

תורה אור

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת תצווה

תשפ"ד

ד"ה "מי יתנך כאח לי" (ב)

לקוטי תורה בשלח, דף פ עמודה א



לומדים יקרים,

השבוע מתפרסם חלקה השני והאחרון של סדרת השיעורים
על ד"ה "מי יתנך כאח לי" לפרשת תרומה.



תוכן העניינים

- בעלי העסקים - עניין העלאת הניצוצות.....6
- העלאת הניצוצות של אנשי המעשה - על ידי מסירות הנפש..... 11
- יתרון האור מן החושך של אנשי המעשה.....14
- עבודת התורה של אנשי המעשה.....17
- ינים של אנשי המעשה - 'יין הרוקח'.....19
- 'עסיס רימוני' - מי שאיננו יכול ללמוד תורה.....22
- סיכום המאמר.....24
- הערה בנוגע לספרי 'תורה אור ו-'ליקוטי תורה'.....24



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת אחי האהוב ינון פליישמן, שנפל במלחמה



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת

מורנו ורבנו הגדול אשר מימיו אנו שותים

הרב עדין בן אברהם משה אבן ישראל (שטיינזלץ) זצ"ל

להקדשת החוברות לעילוי נשמת יקיריכם התקשרו: 052-886-8823

וזוה שכתוב: "הנה אלוקינו זה קיווינו לו" פירוש שאנו המשכנו אותו בבחינת קוויין. דהיינו התלבשות האור בעשר ספירות, הנחלקים לשלושה קוויין: חסד דרועא ימינא וכו', וכנגדם שלוש בחינות: תורה ועבודה וגמילות חסדים. ולעתיד יתגלו כל ההמשכות, לכן "ואמר ביום ההוא הנה" וכו'.

אך מה שנאמר "יונק שדי אמי" דווקא, שהוא בחינת תורה שבעל פה. כי הנה

הקב"ה, שאנחנו כל הזמן מושכים אותו. אגב, על מה שמופיע כאן "הנה אלוקינו זה" נאמר שלעתיד לבוא הצדיקים יראו באצבע – אלוקינו זה (תענית לא). העניין הוא שמה שאנחנו עושים במובן מסוים כעת, זה שאנחנו מושכים את האור האלוקי, אנחנו מקיימים את המציאות של העולם, אבל אנחנו לא רואים את מה שאנחנו עושים. במובן מסוים, אנחנו כמו מישהו שצריך לעשות איזושהי עבודה בתוך אפלה מוחלטת. הייתי אומר שזה כמו בן-אדם שצריך לבנות מערכת של חוטי חשמל לפני שיש אור: רק אחרי שהוא יגמור לחבר את כל החוטים, הוא יוכל לראות איפה הם היו ולאן הם הלכו; אבל עכשיו – הוא צריך לגשש, הוא עושה את העבודה בעלטה. במובן הזה, העבודה של הזמן הזה היא בבחינה של "קיווינו לו".

זוהי בעצם המשמעות הכוללת של "ישראל מפרנסים לאביהם שבשמים". למעשה אנחנו לא מפרנסים את ההווה האלוקית, כמו שגם הלחם לא נועד בשביל לפרנס את הנשמה; כפי שהוא אמר, אם חושבים על זה, הלחם נועד כדי לקשור את הנשמה עם הגוף, ובאותו אופן אנחנו מפרנסים את הקב"ה בכך שאנחנו שומרים על הקשר בינו ובין המציאות. אך מה שנאמר "יונק שדי אמי" דווקא, שהוא בחינת תורה שבעל פה. כי הנה

וזוה שכתוב: "הנה אלוקינו זה קיווינו לו" (ישעיהו כה, ט), הוא מסביר ש-'קווינו לו' פירוש שאנו המשכנו אותו בבחינת קוויין. אגב, רק כדי שזה לא יראה רחוק, העניין של 'קו' קשור לאותו שורש שממנו בא גם 'מקווה', ואין בזה שום ספק. הפירוש והמשמעות של קו היא משיכה של דבר. השורש של קו הוא ק.ו.ה, במשמעות של התמשכות של דברים למקום אחד. אם כך, "הנה אלוקינו זה קיווינו לו", ו-"זה ה' קווינו לו", פירושו שאני מושך אותו, כלומר 'מקווה' אותו. מכאן באים הביטויים כמו "מקווה ישראל ה'" (ירמיהו יז, יג). במובן מסוים, העניין של הציפייה והקיווי שייכים לאותו עניין: הם המשיכה של דבר והשאלה מתי הוא יגיע לכאן.

דהיינו התלבשות האור בעשר ספירות, הנחלקים לשלושה קוויין: חסד דרועא ימינא, גבורה דרועא שמאלא, תפארת גופא. כלומר יש שלושה קוויים: קו הימין, קו השמאל וקו האמצע, ובקוויים האלו הקב"ה נמשך. וכנגדם יש שלוש בחינות: תורה ועבודה וגמילות חסדים, והם מושכים את הקב"ה בשלושת הקוויים. קו העבודה הוא קו השמאל, קו הגבורה; קו גמילות החסדים הוא קו הימין, ק החסד; וקו התורה הוא קו האמצע, קו התפארת. ולעתיד יתגלו כל ההמשכות, ולכן כתוב: "ואמר ביום ההוא הנה אלוקינו זה קווינו לו". עכשיו אנחנו נוכל להגיד 'הנה' על

תורה שבכתב נקראת 'מוסר אביך' ותורה שבעל פה נקראת 'תורת אימך' (כמבואר בד"ה "ביום השמיני עצרת"). כי בתורה שבכתב הכל ברמז בעלמא, וכמו שאב מזריע טיפה וכו', ועיקר גידול הוולד הוא בבטן האם, כך גילוי פרטי ההלכות על בוריין הוא בתורה שבעל פה. והיינו דאורייתא, התורה שבכתב, מחוכמה נפקת, הנקראת אבא. ותורה שבעל פה הוא בחינת בינה הנקראת אמא. והנה עיקר התגלות התענוג מהשכל הוא בבינה, כשמבין הדבר על בוריו. וכמו שכתוב בזוהר על פסוק "ועבד הלוי הוא" (ובעץ חיים שהתגלות עתיק הוא בבינה, ועיין מ"ש פרשת לך-לך גבי ה' דאברהם, ובפרשת וארא על פסוק "לכן אמר"): "דא עתיקא" וכו'. וזהו שנאמר "יונק שדי אמי" דווקא (שהחלב הוא משעשע הולד ומענגו), ועל ידי זה נמשך ממנו יתברך גילוי התענוג בגן עדן להיות נהנים מזיו וכו', וקודשא בריך הוא אתא לאשתעשע עם צדיקייא בגן עדן, והכל על ידי עסק התורה, וכמאמר רז"ל: "כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא", וכמבואר באריכות באגרת הקודש בד"ה "אשת חיל עטרת בעלה".

"אמצאך בחוץ" קאי על בעלי עסקים, אף על פי שאי אפשר להם לעסוק בתורה תמיד, שיהיו בבחינת "יונק שדי אמי" על ידי ארבע אמות של הלכה, מכל מקום עליהם נאמר דמכל מקום "אמצאך בחוץ" גם כן (להיות גם כן בבחינת "כאח ליי" וכו' כדלקמן).

הברק המבריק של המחשבה, הגרעין של הרעיון, לעומת הבינה שהיא ההבנה וההרחבה של הדברים. מה שהוא אומר כאן זה שזה בעצם היחס שיש גם בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה: כל מה שיש בתורה שבעל פה הוא הרחבה ופיתוח, ומה שיש בתורה שבכתב זוהי רק התמצית, כלומר זריקה של רעיון בלבד; הגידול, הצמיחה והפיתוח שלו לא נמצאים שם.

עכשיו הוא מוסיף בנוגע לדרגה שבאה מעבר לזה: והנה עיקר התגלות התענוג מהשכל הוא בבינה, כשמבין הדבר על בוריו. הגילוי של החוכמה הוא מהיר מידי ומתומצת מידי מכדי שאני אוכל להתייחס אליו. מעבר לברק של ההרגשה שמשוהו קרה, אני לא יכול להתייחס אליו. מתי יש

תורה שבכתב נקראת 'מוסר אביך', ותורה שבעל פה נקראת 'תורת אימך'. מדוע זה כך? כי בתורה שבכתב הכל ברמז בעלמא, הגילוי של התורה שבכתב הוא גילוי מצומצם ומרומז. וכמו שאב מזריע טיפה ועיקר גידול הוולד הוא בבטן האם. הילד גדל לא מאביו אלא מאמו. מה שהאב נותן הוא רק רמז, ואילו מה שהאם נותנת הוא יותר מאשר הרמז, ושם נוצר גוף שלם. כך גילוי פרטי ההלכות על בוריין הוא בתורה שבעל פה.

והיינו דאורייתא, התורה שבכתב, מחוכמה נפקת, כלומר היא באה מן החוכמה, והחוכמה נקראת אבא. ותורה שבעל פה הוא בחינת בינה הנקראת אמא. מה ההבדל בין חוכמה ובינה? באופן בסיסי מאוד, ההבדל הוא שהחוכמה היא



לדרגה גבוהה יותר בשורש מאשר הדרגה של הכהן. ככה מסבירים את הפסוק "ועבד הלוי הוא": הלוי עובד בבחינת 'הוא', בבחינת הנעלם, ובלשון הזוהר: זהו ה-'עתיקא', ה-'עתיק יומין' בבחינת כתר עליון, שהוא למעלה מדרגת החוכמה.

(וכמו שכתוב בעץ חיים שהתגלות עתיק הוא בבינה). ההתגלות של בחינת עתיק יומין שהוא בבחינת עונג עליון, היא דווקא בבינה ולא בחוכמה. זוהי המדרגה שהוא מדבר עליה: ההתגלות בבחינת הבינה, ושם זהו המקור של העונג.

וזהו שנאמר "יונק שדי אמי" דווקא. יוצא שההתגלות והאושר של התורה הוא דווקא בתורה הזו שהיא בבחינת "יונק שדי אמי", שהיא בחינת התורה שבעל פה. (והוא מסביר שזה מפני שהחלב הוא משעשע הולד ומענגו), היניקה היא לא רק פעולה פונקציונלית אלא היא גם פעולה שיש איתה עונג.

ועל ידי זה נמשך ממנו יתברך גילוי התענוג בגן עדן להיות נהנים מזיו השכינה, ועל ידי זה קודשא בריך הוא אתא לאשתעשע עם צדיקיא בגן עדן, הקב"ה בא להשתעשע עם הצדיקים בגן עדן. מה שהוא בעצם אומר כאן זה שכל העניין הזה של "יונק שדי אמי" זהו עונג כפול, משני הצדדים. והכל, העניין של העונג קשור דווקא ובא על ידי עסק התורה שבעל פה, וכמאמר רז"ל: "כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא" (נידה עג). אדם כזה הוא בן עולם הבא מפני שהוא לומד את ההלכה, ודווקא כשהוא מעיין ונכנס בהלכה שבתורה שבעל פה הוא יוצר את

עניין של עונג במחשבה? כשאני יכול לפתח אותה; למעשה, הפיתוח של ההכרה של המחשבה הוא זה שיוצר את העניין הזה של העונג. עונג שבשכל לא בא מהברק המבריק אלא מזה שאני יכול לתפוס אותו, ואם מישהו לא תופס אותו, אז יש הרגשה – שהיא הרגשה מאוד מצויה – של תסכול שעלה משהו גדול בדעתי אבל אני לא יודע מהו.

כדי שאני אוכל להתייחס לדבר, כדי שאני אוכל להתייחס למחשבה תמציתית או אפילו למחשבה שהיא איננה תמציתית, אני צריך לפתח אותה והיא צריכה לגדול עד לדרגה כזו שאני יכול להתייחס אליה; וברגע שאני יכול להתייחס אליה, ברגע שהיא יוצאת מהתחום המעומעם של הברק החצי-מובן לנקודה כזו שבה אני יכול להבין דברים, אז יכול להיות עניין של עונג.

וכמו שכתוב בזוהר על פסוק "ועבד הלוי הוא" (במדבר יח, כג): "דא עתיקא". ההבדל בין הכהן והלוי הוא במובן מסוים ההבדל בין חסד לגבורה, ובדרגה יותר גבוהה הוא ההבדל בין החוכמה והבינה, מפני שהחסד הוא מהצד של החוכמה והגבורה היא מהצד של הבינה. על העניין של "ועבד הלוי הוא" מדובר הרבה על כך שדווקא הלוי הוא זה ששר והכהן לא שר. מדוע זה כך? מפני שעבודת הכהן היא בעצם עבודה שהיא בבחינה של דרגת החוכמה, וכל מהותה היא שהכוהנים הם 'שלוחי דרחמנא', כלומר שלוחיו של הקב"ה. במובן הזה הלוי מבטא את ההשגה, ומפני שהוא מבטא את ההשגה הוא מגיע לדרגה של שירה – שהיא שייכת

והעניין, דהנה מצינו בהקב"ה נאמר גם כן לשון קונה, כמו שכתוב: "קונה שמים וארץ", ואמרו רז"ל: "חמישה קניינים קנה הקב"ה". דהנה כתיב: "ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת", וכל שבת נקראת "יום השביעי שבת להוי"ה". ולכאורה איך שייך לקרות שבתות דעכשיו יום השביעי, שהרי כבר עברו רבבות ימים מיום בריאת העולם עד שבתות אלו, ואיך יקרא השבת יום השביעי. אך כי ששת ימים הם ששה מדות עליונות שבהם ועל ידן היו התהוות העולמות: יום ראשון "יהי אור" בחינת החסד וכו', ואחר כך ביום השבת הוא עליותם לשרשם ומקורם למעלה מעלה.

וכך הוא גם כן בכל שבת ושבת, שבששת ימי המעשה הוא ירידת המידות בבריאה יצירה עשיה לבורר וכו', ואחר כך ביום השבת הוא עליותם ועליות העולמות, שהעלייה דווקא ביום ומידה השביעית, שהיא בחינת המלכות (עיין פרי עץ חיים שער א פרק ז, כי העלייה צריך להיות התחלה מלמטה. כמו שמגביהים הבניין, שמגביהים מלמטה ועל ידי זה ממילא מתעלה כולו וכו'. ועוד "כי נעוץ סופן בתחילתן", "אני ראשון ואני אחרון" וכו').

שהוא דיבר עליו לפני כן, של "למען אחי ורעי".

[ההקלטה של תחילת שיעור זה קטועה,
ודבריו של הרב מתחילים מקטע זה:]

בעלי העסקים - עניין העלאת הניצוצות

(עיין פרי עץ חיים שער א פרק ז, כי העלייה צריך להיות התחלה מלמטה. העולמות אינם עולים למעלה מעצמם, אלא בכדי להגביה את העולמות צריך לעשות את זה מלמטה ולא מלמעלה, כמו שמגביהים הבניין, שמגביהים מלמטה ועל ידי זה ממילא מתעלה כולו. עלייה של מידה אחרת, שהיא איננה מידת המלכות, היא עלייה חלקית של המציאות. לעומת זאת, העלייה של המלכות היא העלייה של כל מה שיש בתוך המציאות. לכן, העלייה צריכה להיות דווקא במידה האחרונה.

הקשר, שהוא קשר הפנים שיש בין האדם והמהות האלוקית.

הנקודה שהוא בעצם אמר כאן, זה שהקשר הזה יכול להיות קיים ולהתרחש גם כאשר אין מקדש ואין כרובים; גם אז עדיין יכול להיות "מי יתנך כאח לי יונק שדי אמ"י". הקב"ה ואנחנו כביכול מפרנסים אחד את השני; והפרנסה הזו – העיסוק בתורה – הוא זה שעל ידו הקב"ה שוב נעשה אח לישראל, אם כי בדרגה אחרת.

המשך של המאמר הוא על "אמצאך בחוץ", והוא אומר שיש גם אופן שבו אפשר להיות לא רק "מי יתנך כאח לי יונק שדי אמ"י", אלא אפשר להיות גם במדרגה שהיה בה את העניין של "אמצאך בחוץ אשקך", כלומר שבן-אדם יכול להיות בעל עסקים שלא יושב כל הזמן ולומד תורה – ובכל זאת הוא יכול להיות מבחינת אח עם הקב"ה, וזוהי חזרה באופן אחר למצב

כמה צדדים של דקות: מצד אחד מידת המלכות היא ענייה, "לית לה מגרמה כלום", כלומר אין לה משלה כלום, משום שהמלכות היא בעצם מידה שאין בה שום תוכן ואופי משל עצמה. היא מבטאת את הצד של המקבל; אבל בעצם הדבר הזה, נמצאת הכפילות והדו-משמעות של המלכות: המלך הוא זה שגם עומד בראש כולם. אולם כאמור, מן הצד האחר המלך הוא גם זה שאין לו כלום משלו, שכן המלך הוא לא זה שנותן לכולם אלא הוא זה שמקבל מכולם.

המלכות היא מידה שאין לה הגדרה, במובן הזה שהשלטון הוא כסות ריקה שהתוכן שלה מתמלא על ידי מידות אחרות. לשלטון אין אופי משלו אלא הוא בעצם רק בנייה של יחס, שאחריו יכולים לבוא פרטים כאלו ואחרים. מהות השלטון לא כוללת לדוגמה את החלוקה של טוב ורע, של חסד וגבורה – הן אינן שייכות למהות השלטון, אלא למידות האחרות שפועלות עליו. המלכות היא בעצם מידה שמצד אחד היא תקיפה מאוד, ואבל מן הצד השני אין לה שום דבר משל עצמה.

הקשר שיש בין הכתר למלכות, בבחינה של 'נעוץ תחילתן בסופן', נובע מכך שמידת המלכות היא מידה שמצד אחד היא בבחינת 'לבנה', שאין לה אור משלה והיא כל כולה רק אור חוזר, ומן הצד האחר היא זו שמושלת בכל המציאות. לכן עליית העולמות יכולה להיעשות בשבת, מפני שאנחנו קוראים למידת השבת 'מידת יום השביעי' כמהות, ולא רק מצד זה שהשבת היא ביום השביעי בלוח).

כעת הוא מדבר על מובן מעט אחר של העניין הזה. ועוד "כי נעוץ סופן בתחילתן", "אני ראשון ואני אחרון" (ישעיהו מד, ו), יש צד אחר של הדברים הללו, שקשור בעניין של "סוף מעשה במחשבה תחילה". יש קשר שהוא איננו חיצוני אלא מהותי, בין נקודת הסוף לנקודת ההתחלה. "נעוץ סופן בתחילתן" הוא למעשה צד אחר של "אני ראשון ואני אחרון". הפירוש של "אני ראשון ואני אחרון" הוא שבאותה מידה שיש "אני ראשון", כך יש "אני אחרון". על אף שהמלכות היא המידה הנמוכה מכל המידות, עדיין יש בה הארה של המידה העליונה, של ההתחלה הראשונה של הדברים.

הנקודה הזו דומה למשמעות הכפולה שיש למילה ולמושג 'תכלית'. תכלית היא הרי שני דברים: תכלית היא הסוף, ותכלית היא גם הנקודה המפעילה את הדברים מהראשית שלהם. התכלית קובעת לאן הדברים הולכים, היא יוצרת כיוון, ולכן היא כוללת בעצם גם את נקודת הראשית וגם את נקודת האחרית. לכן גם אנחנו אומרים שבריאת העולם היא בעצם ביטוי של רצון אחד, רצון של "אנא אמלוק" ראשוני שחורז את כל המציאות, וממנו נוצר העולם. העניין של המלכות, של "והיה ה' למלך על כל הארץ" (זכריה יד, ט), הוא בעצם התמצית של הכול. כשם שמלכות ה' היא ראשית כל העולמות, כך היא הקצה האחרון של כל הדברים.

מידת המלכות כוללת בתוכה את היותה המידה התחתונה ביותר וגם את היותה המידה העליונה ביותר. יש בעניין הזה

וז'הו "ויכלו השמים" לשון כלתה נפשי, "לכה דודי לקראת כלה" וכו' "בואי כלה" וכו'. ולכן אומרים בברכה דמעין שבע דמעלי שבתא "קונה שמים וארץ". כי הנה עליות העולמות בשבת וכל מה שנתברר בששת ימי המעשה עולה ליכלל למעלה בשבת, זהו כמשל הקניין שהלוקח נותן תחלה כסף להמוכר, ועל ידי זה מקבל אחר כך החפץ שקונה לרשותו. כך על ידי ירידת המידות עליונות בששת ימי המעשה לברר ניצוצים, על ידי זה נעשה המשכה והעלייה בשבת, מטורי דפרודא לרשות היחיד יחידו של עולם. וזהו עניין הקניין של הקב"ה. ועל דרך זה גם כן עניין גלות ישראל במצרים ובכל הוא גם כן שעל ידי זה מתעלים הניצוצות שנפלו שמה, והן הן נשמות רבי עקיבא, רבי מאיר, עובדיה (ועיין מ"ש לעיל בפרשת "בשלח פרעה").

היא כלה בשתי המשמעויות: השלמות והכיליון. מצד אחד יש את השלמות שיש בדבר, ומצד אחר ישנה נקודת הכיליון, נקודת הכיסופים, הנקודה שבה הכול שב למקורו.

ולכן אומרים בברכה דמעין שבע דמעלי שבתא, בברכה שהיא כעין חזרת הש"ץ של ערבית בליל שבת: "קונה שמים וארץ". כי הנה עליות העולמות בשבת וכל מה שנתברר בששת ימי המעשה עולה ליכלל למעלה בשבת. כל מה שהיה בתוך המציאות, כל עליית העולמות, כל מה שהתברר בתוך מסגרת העולם – מגיע בשבת להשלמתו וחוזר. השבת היא סוג של סיכום, היא התוצאה של כל ששת ימי המעשה.

זהו כמשל הקניין שהלוקח נותן תחלה כסף להמוכר, ועל ידי זה מקבל אחר כך החפץ שקונה לרשותו. הקב"ה הוא "קונה שמים וארץ", במובן הזה שהוא קונה את השמיים וארץ, והארץ ביום ראשון, אבל הוא מקבל אותם בשבת. להבדיל, זה כמו הצורה שהבנקים וגם לא מעט סוחרים ואנשי עסקים פועלים. במובן מסוים כל החיים שלנו, כל הקיום שלנו, בנוי על

וז'הו "ויכלו השמים" (בראשית ב, א), מלשון כלתה נפשי. המילה 'לכלות' כוללת בתוכה שני דברים: היא כוללת את מושג ההשלמה והיא כוללת גם את האיון, את האיבוד של כל הדברים. לפעמים אנחנו מחלקים בין שני המובנים הללו בעזרת ניקוד שונה - לְכָלוֹת וּלְכָלוֹת, אבל מצד דיוק הלשון שני המובנים נמצאים במילה לְכָלוֹת. לכלות דבר פירושו להשלים דבר עד הקצה האחרון, אבל גם להשמיד דבר עד הקצה האחרון.

שני המובנים הללו מצויים גם ב-"ויכולו השמיים": מצד אחד השמיים נגמרו, כפי שמופיע בתרגום: "ואשתכללו שמיא" (אגב, המילים לשכלל, לכלול ולכלות, נובעות למעשה מאותו שורש בארמית) – שזהו העניין של השלמת המציאות. יחד עם זאת, יש ברגע של השלמת המציאות גם את הנקודה של כיליון המציאות שחוזרת חזרה הביתה. במשמעות הזו אנחנו מבינים שהשמיים והארץ וכל צבאיו – כלו, כלומר כל המציאות כולה חוזרת בחזרה אל בחינת האין שלה.

זהו גם הפירוש הפנימי של "לכה דודי לקראת כלה... בואי כלה". כאמור, השבת



שלנו, משום שכל העולם שלנו, בהגדרה מופשטת, הוא העולם של הריבוי. אחת מבעיות היסוד של הפילוסופיה היא בעיית היווצרות הריבוי מן האחדות. העולם שלנו מוגדר בתור מקום של הרבים לא רק בגלל הריבוי המאפיין אותו, אלא גם משום שהיחיד – 'יחידו של עולם' – לא ניכר בתוך העולם. העולם של ששת ימי המעשה הוא עולם שיש בו כל מיני רשויות, ולכל אחת מהן יש מה להגיד ויש לה דעה וקיום משל עצמה. מבחינה זו, עולם ימות החול הוא עולם שיש בו שוני והסתר שנובע מריבוי של הפנים, ואילו בשבת יש חזרה מרשות הרבים אל רשות היחיד, אל יחידו של עולם.

וזהו עניין הקניין של הקב"ה. ועל דרך זה גם כן עניין גלות ישראל במצרים ובבל הוא גם כן שעל ידי זה מתעלים הניצוצות שנפלו שמה. כפי שהקב"ה קונה את השמיים והארץ בכללות, כך יש את אותה המערכת בקניין שהוא קונה את ישראל. העניין של הגלות קשור באותו עניין: הקב"ה משקיע, הוא מכניס את ישראל לתוך העולם, וכמו שנאמר בגמרא: "כלום אדם זורע סאה אלא להכניס כמה כורין" (פסחים פז:), כלומר אדם זורע כמות מסוימת של זרעים בשביל שאחר כך הוא יוכל לקצור יבול רב יותר ממה שהוא זרע. במובן הזה, הקב"ה זורע את ישראל בגלות כדי להוציא משם יותר ניצוצות. זה סוג של השקעה – הקב"ה משקיע אותנו בתוך המציאות של הגלות.

והן הן נשמות רבי עקיבא, רבי מאיר, עובדיה, שכולם הם גרים או בני גרים. המטרה של הגלות היא כדי להעלות את

הפער שמכונה בשפת הבנקאים 'ימי הערך', שהם למעשה הזמן שבין הקניה למכירה. למעשה, כל הקיום שלנו יושב על נקודת המתח ונקודת הפער שיש בין הנקודה שבה שהקב"ה מוריד את השפע בששת ימי המעשה, לבין הנקודה שכל זה חוזר בחזרה ביום השבת. היחס שבין הנתונה והלקיחה, נקודת המעבר הזו, היא למעשה כל מערכת החיים שלנו.

כך על ידי ירידת המידות עליונות בששת ימי המעשה לברר ניצוצים. המידות העליונות יורדות במשך כל ששת ימי המעשה אל העולם. בכל אחת מן המידות יש סוג אחר של בירור ותיקון שנעשים בעולם: יש תיקון עולם במידת החסד, יש במידת הגבורה, התפארת או במידות אחרות. בכל יום יש תיקון אחר, בכל יום יש הענקה אחרת, יש מידה אחרת שפועלת וכל המידות יחד יוצרות את המכלול של היכולת לברר את המציאות של העולם.

על ידי זה נעשה המשכה והעלייה בשבת, מטורי דפרודא לרשות היחיד יחידו של עולם. מצד פשטות הדברים, בימות החול, אין משמעות לחלוקה של רשות היחיד ורשות הרבים כפי שהן מוגדרות בהלכות שבת. אבל כאן יש הגדרה רחבה יותר של הרשויות באופן פנימי. אדמו"ר הזקן מבאר שששת ימי המעשה הם בעצמם בבחינת 'רשות הרבים' והשבת היא 'רשות היחיד', ולכן המעבר הוא מרשות הרבים אל רשות היחיד.

מהם הרבים? הרבים הם 'טורי דפרודא', הרי הפירוד. הרי הפירוד הם בעצם התמצית וההגדרה של מציאות העולם



ועל דרך זה נאמר בקריאת שמע: "ואספת דגנך" וכו', לאספם לבחינת 'אחד' 'ואהבת'. דהיינו, שעוסק במשא ומתן לפרנס את עצמו וביתו שזהו ירידה, אך על ידי זה נעשה אחר כך עלייה כשמתפלל בכוח האכילה, ואומר "אחד" "ואהבת" ולמסור נפשו באחד. ולכן נקראת התפילה עולת תמיד, עליית הניצוצות למעלה וכו'. וכל תפלות החול מתעלים בתפלת השבת. וזהו שנאמר: "אמצאך בחוץ", שגם הבעלי עסקים ימצאוהו בחוץ, כיוון שעל ידי עסקיהם מתעלים הניצוצות באחד.

יודע, בכל מקום שבעולם צריך שיהיו ישראל כדי להעלות את ניצוצות; לכן, במקום שתהיה גלות לאותו אי – שלחתי אותך, ועל ידי הברכה שעשית את בעצם העלית את כל הניצוצות שהיו במקום הזה, ועכשיו לא יצטרכו ישראל לגלות לאי הזה, ודי בכך שאתה היית שם'. באותו אופן עצמו, העניין של גלות ישראל ושל העלאת הניצוצות שייך בגשמיות וברוחניות.

ועל דרך זה נאמר בקריאת שמע: "ואספת דגנך ותירושך ויצהרך" (דברים יא, יד), לאספם לבחינת 'אחד' 'ואהבת'. 'ואספת' – כלומר שצריך לאסוף את התירוש והיצהר ולהביא אותם ל'אחד'; זהו למעשה התפקיד של קריאת שמע. דהיינו, שעוסק במשא ומתן לפרנס את עצמו וביתו, שזהו ירידה. מצד אחד, יושב אדם ועוסק בענייני העולם הזה ובענייני משא ומתן, כדי לפרנס את עצמו ואת בני ביתו, אך על ידי זה נעשה אחר כך עלייה כשמתפלל בכוח האכילה, ואומר "אחד" "ואהבת" ולמסור נפשו באחד. על ידי זה, כל מה שעסק בתוך העולם הזה, מגיע עכשיו להתעלות.

הניצוצות שנמצאים שם, וכדי להוציא משם את הניצוצות צריך שישראל יכנסו לתוך הגלות ויעשו עבודה של בירור. המברר מוצא דברים, ועל ידי שהייתו ועל ידי גלגולו הוא מעלה ניצוצות שהיו בתוך דברים אחרים ומעלה אותם אל תחום הקדושה. כמובן שכמו שיש בהשקעות אחרות בגשמיות, יש כל הזמן את אלמנט הסיכון. מדובר על העניין הזה גם בפיוטים וגם בדברי אגדה – על המחיר והחשש שיש בשלבי הביניים של ההשקעה. יש את הזמן שעובר מהרגע שזורעים את הזרעים בארץ עד לזמן שצומח היבול, ובזמן הזה הזרע נרקב ונפסד ויש הרגשה שהירידה היא כולה הפסד בלי שום תכלית של עלייה. העניין של העלאת הניצוצות בנוי על הסיכון הזה, ועל התכלית להעלות את הדברים בגשמיות וברוחניות.

יש סיפור על יהודי שהגיע איכשהו לאי בודד ונשאר שם לבדו במשך זמן מסוים, וכמובן שליבו נשבר בקרבו. אחרי חיפושים רבים הוא הצליח להגיע למעיין של מים חיים והוא בירך 'שהכל' בכוונה ובשמחה גדולה. לאחר זמן הוא הצליח איכשהו לצאת משם, והוא חזר אל הבעל שם טוב. אמר לו הבעל שם טוב: 'אתה



(שיר השירים א, ד), ויש מי שמסתובב בחוץ. כיוון שעל ידי עסקיהם מתעלים הניצוצות באחד.

היה פעם צדיק מפורסם שנקרא ר' מאיר מפרמישלאן, ובאופן מפתיע היו בין מעריציו כמה אנשים שלכאורה לא היו שייכים לסגנון שלו; למשל, מי שהיה אחד מגדולי הדור בגליציה – ר' שלמה קלוגר – הספיד אותו, וזה מפתיע שהמהרש"ק ואחרים שלא היו חסידים היו קשורים אליו. אחד מהם כתב עליו אחרי מותו שלפי גדלותו היה צריך העולם להעריך אותו יותר, וזה לא קרה מחמת הפשטות שהייתה בו. אנשים לא העריכו אותו כראוי משום שכמעט כל התורות שהוא אמר, היו נשמעות כמו בדיחות או כמו חצאי בדיחות. פעם אחת הוא אמר כך: אם ייקחו את כל התפילות שהיהודים מתפללים, יכתשו אותן, יכניסו אותן לתוך תותח ויירו אותן – יצא מזה בסך הכל פרוטה אחת, מפני שבתכלית כל התפילות הללו מכוונות לכסף, ולכן אם ימעכו את כל הדברים החיצוניים יצא כסף. אבל אם ייקחו את אותה הפרוטה וימעכו אותה שוב – אז תצא ממנה רק קדושה. הרי בשביל מה צריך יהודי את הכסף הזה שהוא מתפלל עליו? בשביל שתהיה לו שבת, שיהיה לו מלמד לתינוקות, שיהיו לו תפילין – בשביל זה הוא צריך כסף!

תהליך הזיקוק הזה מתקיים באיש שהולך בחוץ, וזה מה שנקרא 'אמצאך בחוץ'. יש בן-אדם שמסתובב בתוך המציאות של העולם, ולמרות כל ההליכה הזאת בחוץ הוא מגיע בסוף לנקודה של התעלות הניצוצות.

במובן הזה, האיש שיושב ועוסק בעסקים הוא גם כן בבחינה של גלות מצרים. הוא יוצא והולך בגלות כדי שהוא יעלה משם את הניצוצות. לא תמיד האדם מקיים את המטרה: יש שאדם הולך לעשות עסקים ונשאר בעסקים; אבל אם הוא עסוק בעסקיו ומכוח הדברים הללו הוא יכול לקרוא קריאת שמע, אז כל מה שהוא עשה מקבל העלאה בזמנים הללו. כפי שהוא אמר, במובן אחר זוהי למעשה ההעלאה של כל ימות החול שלו, של כל ימי המעשה שלו.

ולכן נקראת התפילה עולת תמיד, עליית הניצוצות למעלה. עולת התמיד היא ההעלאה של המציאות, ולכן עולת התמיד היא התפילה שבכל יום שתפקידה הוא להעלות את אותו היום, להביא את היום הזה אל מקומו. וכל תפלות החול מתעלים אחר כך בתפלת השבת. לפי זה יש בעצם עלייה ויש עלייה שלאחר עלייה, כיוון שימות החול מתעלים בשבת והשבת היא בעצם ההצדקה של ימות החול. למה אדם מתרוצץ בימות החול? כדי שתהיה שבת. אם התפילה של ימות החול היא לא בתכלית השלמות, עדיין ישנה תפילת השבת, שיכולה וצריכה להעלות את התפילות של ימות החול למדרגה יותר גבוהה.

העלאת הניצוצות של אנשי המעשה - על ידי מסירות הנפש

וזהו שנאמר "אמצאך בחוץ", שגם הבעלי עסקים ימצאוהו בחוץ. יש מי שהוא יושב והוא בבחינה של "הביאני המלך חדריו"

וכל ישראל מקיימים זה, שהרי דינא דגמרא הוא שפרשה ראשונה דקריאת שמע צריכה כוונה, ולדברי הכל פסוק ראשון צריך כוונה. והוא עניין למסור נפשו באחד, ובכל ישראל יש בחינה זו, שאף שאין לו מסירות נפש בפועל יש בו מסירת נפש בכוח, שאפילו קל שבקלים יכול למסור נפשו וכו'.

ועל ידי זה מתעלים כל עסקיו לה' אחד. אם כן, הרי משא ומתן ועסק זה הוא מעין ועל דרך שהוא יתברך נקרא 'קונה שמים וארץ' (ולכן הוא בבחינת "כאח לי"). ועיין מ"ש על פסוק "וישב יעקב" בפירוש "וביקשתם משם את ה' אלוקיכם ומצאתם וכו'").

אי אפשר לומר שהאיש שמסתובב בחוץ הוא במדרגה שבה הוא יכול להרגיש תמיד את העמידה הזאת, שבה בקריאת שמע הוא מוסר נפשו באחד. למרות שהדבר הזה לא קיים בפועל בכל פעם שהוא קורא קריאת שמע כהרגשה פוזיטיבית, בכל אופן הוא קיים בכוח – והראייה לכך היא שאנחנו רואים שכל אדם מישראל, גם קל שבקלים ופשוט שבפשוטים, כשהוא מגיע לנקודת הניסיון, הוא מוסר את נפשו על קדושת השם.

במובן מסוים זהו צידוק, והוא מופיע בתניא בצורה רחבה יותר (אם כי שם זה יותר בגדר של תביעה). עומד לו אדם ומתפלל, והתפילה לא תפילה – כולם יודעים, אפילו הוא יודע את זה. הוא קורא קריאת שמע והיא קריאה בעלמא, הוא בקושי יודע מה הוא מוציא מפיו, והשאלה היא מה הצידוק לכל זה. מתי בעצם באה נקודת הצידוק? כאשר רואים אדם בנקודה של ניסיון, ובניסיון עצמו העניין של מסירת נפשו באחד מגיע להגשמה. זה מוכיח שזה שהוא לא כיוון בקריאת שמע לא היה תוצאה של חוסר נכונות או חוסר אפשרות שבנפש, אלא בעיקר תוצאה של צוק העיתים ושל לחץ המציאות.

וכל ישראל מקיימים זה, והראיה שלו לכך שכל ישראל מקיימים זאת היא שהרי דינא דגמרא הוא שפרשה ראשונה דקריאת שמע צריכה כוונה, ואם הגמרא אומרת שצריך כוונה – אז בוודאי שכל ישראל מקיימים את זה. יש אדם שהולך לו – מסתובב, מתרוצץ, מתייגע יום ולילה ולפעמים אין לו מנוחת הנפש ומנוחת הגוף, וכל החיים שלו עוברים עליו באופן של 'אמצאך בחוץ'. אבל יש רגע אחד שבו הוא מחויב לכוון את עצמו – בפרשייה הראשונה של שמע ישראל – וזה דבר שכל ישראל מקיימים.

ולדברי הכל פסוק ראשון צריך כוונה. והוא עניין למסור נפשו באחד, ובכל ישראל יש בחינה זו, שאף שאין לו מסירות נפש בפועל יש בו מסירת נפש בכוח, שאפילו קל שבקלים יכול למסור נפשו. כל ישראל צריכים לכוון בקריאת שמע – כך כתוב בשולחן ערוך (אורח חיים סימן ס, סעיף ה). תכלית הנקודה היא להתכוון למסור נפשו באחד, שאדם יבטל את כל הרצונות שלו ואת כל החלומות שלו בשביל קדושת הקב"ה. אם אדם מצליח להרגיש את העניין הזה, זוהי ההצדקה של כל ימות החול שלו.

עולים הפירות של ההשקעה הזאת ומתגלים. באותו אופן ובאותה דרך, האיש הזה שמשקיע את החיים שלו בעולם הזה ובעסקיו – הוא גם כן קונה את העולם במשמעות הזאת שהוא מכניס את נפשו בעסקים; אבל אחר כך הוא מביא אותה לגאולה, והגאולה הזו מתרחשת ברגע של ההתעלות שלו, ברגע שהוא בעצם השבת שלו. הרגע הזה יכול לחזור בכל יום, אבל הוא יכול להיות גם רק פעם אחת בתוך המציאות.

(כעת הוא חוזר לנקודה שהוא פתח בה. ולכן הוא בבחינת "כאח לי", כלומר על זה הוא אומר "מי יתנך כאח לי". דיברנו על זה שהאח הוא הבחינה של ההשוואה בינינו לבין הקב"ה, כמו הכרובים שעומדים ופניהם איש אל אחיו כך גם אנו בעצם פועלים פעולה שהיא בדמיון ובהשוואה לפעולה של הקב"ה. אחרי "מי יתנך כאח לי" וכו', כתוב: "אמצאך בחוץ" – וזה היהודי שמסתובב ועובד בחוץ, ודווקא הוא בעצם נהיה כמו הקב"ה, כיוון שגם הוא קונה שמים וארץ. הוא אמנם עושה את זה באופן אחר, בצורה ובדרך אחרת, אבל גם הוא משלים את הקניין ברגע אחד שבו יש השלמה והצדקה של כל הקניין הזה.

ועיין מ"ש על פסוק "וישב יעקב" בפירוש "וביקשתם משם את ה' אלוקיכם ומצאת" (דברים ד, כט), זהו העניין של החיפוש והמציאה. יש הבטחה ש אם אני אחפש את הקב"ה בתוך הגלות – אני אמצא, וזהו בעצם ההצדקה של הגלות. בני ישראל נשלחים לגלות כדי להגיע לאיזושהי נקודה של התעלות שבאה מצד

וכיוון שהלחץ הזה עדיין כלל בתוכו בסופו של דבר את מסירות הנפש בכוח, על ידי זה מתעלים כל עסקיו לה' אחד. כל עסקיו מתעלים על ידי הרגע הזה. בשביל זה יש רגע של קריאת שמע, ואם אין רגע כזה בכל יום ויום – אז יש את הפוטנציאל של הרגע הזה, והוא קיים בקרבו גם כשהוא לא קורה בפועל.

נאמר פעם בשם הבעל שם-טוב: הולך לו אדם ביום השוק ומתרוצץ, וכשהוא עובר ליד בית הכנסת הוא שומע שבדיוק אומרים קדושה, ופתאום הוא נזכר שהוא בכלל לא התפלל. אז הוא אומר קדושה, והוא כמעט לא יודע מה הוא אומר – אבל המלאכים והשרפים מזדעזעים מכל מילה. כלומר יש צד שבו הוא לא מבין מה הוא אומר והראש שלו נתון בעסקים, אבל גם יש את הצד האחר – שברגע שהוא עומד שם באמצע העסקים שלו, פתאום הוא נאנח והוא מפסיק את העסקים שלו בשביל להגיד קדושה – אין שום דבר אחר שכולל כל כך הרבה עוצמה כמו אותו הרגע, למרות שהיא לא מגיעה לידי התבטאות גלויה בתוך הנפש. מכיוון שיש באדם את היכולת הזאת למסור את נפשו באחד, והיא נמצאת בכל אדם מישראל בצורה כזאת – על ידי זה מתעלים כל עסקיו בה' אחד. הרגע הזה של ההתעלות, הוא רגע של צידוק לכל הקיום שלו.

אם כן, הרי משא ומתן ועסק זה הוא מעין ועל דרך שהוא יתברך נקרא 'קונה שמים וארץ'. כלומר זה בעצם כמו שהקב"ה עושה את זה: הקב"ה משקיע את עצמו ומכניס את המציאות שלו בתוך העולם; מתי מגיע הגמר של הקניין? בשבת, שאז

והנה אדרבה בהם נאמר 'אשקך', בחינת נשיקין, הוא אתדבקות רוחא ברוחא, על ידי תפלות הבעל-עסק שהוא בחינת אתכפייא ויתרון האור מהחושך, הוא מעורר וממשיך ממקום גבוה מאוד (עיין מ"ש בפרשת נח בד"ה "מים רבים" וכו').

אשר גילוי בחינה זו, אינו אלא בבחינת נשיקין. כמשל הנשיקין, שהוא מחמת עוצם האהבה שלא יוכל לפרש בדיבור, היא מתלבשת בהבל הנשיקין (עיין מ"ש בד"ה שיר השירים פירוש "ישקני" וכו'. והעניין, כי בחינת כאח לי שעל ידי "יונק שדי אמי", היינו שיניקותם משורש אחד, היינו מהתורה שהיא בחינת חכמה ובינה וכו', שנקרא אבא ואמא. אמנם על ידי אתכפייא וביטול היש לאין דבעלי עסקים, אסתלק יקרא דקוב"ה לעילא, שנמשך האור מבחינת אין שהוא מקור התורה, כמו שכתוב: "והחכמה מאין תמצא" וכו', ונמשך התגלות זו בזעיר אנפין וכו'.

קשר בבחינה גבוהה מאוד. לענייננו – דווקא על אדם כזה שהוא בבחינת 'אמצאך בחוץ', נאמר: 'אשקך', כלומר דווקא הוא מגיע לדרגה של נשיקין, של הידבקות רוחא ברוחא.

על ידי תפלות הבעל-עסק שהוא בחינת אתכפייא. מצד זה, הבעל עסק הוא לכאורה אדם שלא יכול לשנות את כל המהות שלו. הוא כל הזמן יושב ומתעסק בעולם הזה, הוא חי בעולם הזה; ומפעם לפעם הוא מגיע לרגע שהוא יכול לכפוף את עצמו ולהתפלל או לעסוק בתורה.

וכיוון שמה שהוא עושה זה בבחינת אתכפייא, הרי שיש את יתרון האור מהחושך, הוא מעורר וממשיך ממקום גבוה מאוד. פירושו של 'יתרון האור מן החושך' הוא שיש אור שאיננו יוצא מהאור, אלא הוא יוצא מתוך חושך, ומהעלה הזו היא למעלה מהמעלות של מי שמוציא אור מאור. לכן הכתוב אומר: "ואם תוציא יקר מזולל כפי תהיה" (ירמיהו טו, יט), והפירוש על דרך הפשט של הפסוק הזה הוא שאם אתה מסוגל

זה שיש העלאה, בירור ותיקון. האיש הפרטי שהולך בחוץ, שחי את גלות נשמתו בתוך העולם הזה, יכול להביא את נשמתו לגאולה באותם הרגעים שבהם הדברים מגיעים לידי מימוש).

יתרון האור מן החושך של אנשי המעשה

והנה אדרבה, לא רק שאלה שנמצאים 'בחוץ' הם גם כן במדרגה הזאת, אלא אדרבא – בהם נאמר 'אשקך', בחינת נשיקין, הוא אתדבקות רוחא ברוחא. נשיקה בדרגתה הפנימית היא הידבקות רוחא ברוחא. בקבלה יש שני מינים של זיווג: יש זיווג יסוד ביסוד ויש זיווג נשיקין, שהוא זיווג של רוחא ברוחא. הזיווג הזה הוא בדרגה גבוהה יותר מצד מהותו, משום שהוא מבטא קשר של נשמה בנשמה – יותר מאשר קשר אחר, קשר של גוף בגוף. אף על פי שלקשר הגופני יש גם כן משמעות ויתרונות מצד עצמו, הקשר של 'רוחא ברוחא' הוא עדיין



– הן כולן מפסיקות להיות בעלות משמעות. מה שהוא אמר כאן, זה שהמעלה העליונה של הנשיקין נעשית דווקא של זה ש'אמצאך בחוץ'; דווקא זה שהולך בחוץ מגיע למדרגה של הנשיקות, ל-'אשקך'.

(והעניין, כי בחינת כאח לי שעל ידי "יונק שדי אמי", היינו שיניקותם משורש אחד. יש צד אחד שבו אפשר להגיד שהדביקות של "מי יתנך כאח לי יונק שדי אימי", זו הדביקות של שניים שיונקים ממקור אחד. היינו שיניקותם מהתורה, שהיא בחינת חכמה ובינה שנקרא אבא ואמא. אמנם על ידי אתכפייא וביטול היש לאין דבעלי עסקים, אסתלק יקרא דקוב"ה לעילא. יש את המדרגה של זה שעוסק בתורה, שהוא בבחינת היונק מהשורש הראשון. כלומר הוא כבר יכול לינוק מאותו שורש ממנו בא השפע לעולם, ולכן הוא גם מקבל עכשיו את השפיעה הזאת. אבל יש את זה שעושה את התיקון, שהוא אותו בעל עסקים שעושה את התיקון על ידי ביטול היש שלו – והוא מגיע למדרגה שבה בזכותו מתעלה כבודו של הקב"ה לעילא. שנמשך האור מבחינת אין שהוא מקור התורה, כמו שכתוב: "והחכמה מאין תמצא" (איוב כח, יב). ההוצאה של האור מן החושך היא בעצם אותה הוצאה ראשונה של הבריאה בעצמה. אותו תהליך שבו האדם יכול לגלות את האור מתוך החושך, הוא בעצם התהליך שעל ידו נבראת בריאה חדשה; והבריאה החדשה הזו היא מאותו שורש ראשון של המציאות. ונמשך התגלות זו בזעיר אנפין.

להוציא יקר מן הזולל – מן הזול והמזולזל, אז אתה תהיה כמוני. לכן כתוב בזוהר שמי שיכול להוציא את היקר מן הזולל – זוהי מדרגה עליונה, מפני שבצד מסוים הוא נהיה כמו הקב"ה. האור שיוצא מן החושך הוא לא בבחינה של עיצוב ושל שינוי, אלא הוא בבחינה של בריאה, של התחדשות גמורה – וזה קורה כשהאור יוצא מתוך הדבר שהוא לכאורה היפך האור. אותו בן-אדם שיושב והוא כל הזמן שקוע בגשמיות, ובכל זאת הוא יוצא החוצה – הוא בעצם מוציא אור מתוך חושך; הוא מוציא את הכוח של עשייתו ושל הווייתו מתוך החושך, ולכן הוא במדרגה גבוהה מאוד.

אשר גילוי בחינה זו, אותו מקום שממנו מושך בעל-העסק את האור, הוא אינו אלא בבחינת נשיקין. כעת הוא מסביר משהו על העניין של הנשיקין: כמשל הנשיקין, שהוא מחמת עוצם האהבה שלא יוכל לפרש בדיבור, היא מתלבשת בהבל הנשיקין. הרי לכאורה, יש סוג אחר של התקשרות בפה – כאשר אדם אומר דברי אהבה; אם כך, אז מהי המשמעות של הנשיקה? התשובה היא שהנשיקה היא סוג של אהבה שהאדם לא יכול לבטא במילים, אהבה שהיא מעבר ליכולת הביטוי במילים – ולכן היא מקבלת ביטוי שאין לו מילים. זה שאין לו מילים זה לא מחמת עניותו, אלא העניין הוא שמחמת עוצמתו אין לו מילים שיכולות לפרט את הנקודה. כיוצא בזה, אומרים על קול השופר שיש מדרגה שבה לא נשאר מהדיבור אלא הבל בלבד. לא נשאר חיתוך הדיבור, עיצוב הדיבור והמילים שבדיבור

ואם כן הם בבחינת "כאח לי", שמקבלים שניהם משורש אחד, אשר השורש ההוא גבוה מבחינת 'שדי אימו' וכו', הוא בחינת כתר שלמעלה מהחכמה ובינה. וזהו עניין שזבולון קודם ליששכר. והנה כתיב: "וינשק לבן לבניו", שהם השבטים שנקראים גם כן בנים ללובן העליון, כי בני בנים הרי הם כבנים וכו'. כך ייתכן בחינת 'כאח לי' בקבלתם מבחינת אין, מקור דחכמה ובינה הנקראים אבא ואמא. ועיין כהאי גוונא בפרדס שער החמישי פרק ג בשם הבית יוסף, ומלכות נפיק וכו', ומשום הכי קאמר אברהם וכו', ועיין מ"ש לעיל בביאור עניין "יודוך אחיך" וכו', ועניין "בני אביך" וכו'.

"אנהגך אביאך אל בית אימי" הוא בחינת תורה, כי גם הבעל עסק צריך לקבוע עיתים לתורה. כי הגם שעיקר עבודתם הוא על ידי מעשה בבחינת אתכפייא, ובמעשה הצדקה, מכל מקום ההמשכה צריכה להיות כסדר, שמתלבשת תחילה במחשבה ודיבור ואחר כך במעשה. ומחשבה ודיבור זהו בבחינת קביעת עיתים לתורה של הבעלי עסק.

והוא מעיר: והנה כתיב: "וינשק לבן לבניו" (בראשית לב, א), שהם השבטים שנקראים גם כן בנים ללובן העליון. מבחינת השורש, לבן מרמז לבחינה של כתר עליון, שהיא בחינה שהוא קורא לה הלובן העליון. אגב, זה אולי מסביר קצת את דברי המדרש המעט תמוהים שלבן הוא בלעם, כאשר בלעם הוא בעצם בן דמותו או בן גודלו של משה. יש סיפור שמספרים על בעל התניא בעצמו, שפעם אחת נכנס להתבוננות על הפסוק "הידעתם את לבן" (בראשית כט, ה), ובהתבוננות הזו הוא הגיע לדבקות כזו, שכשהוא נכנס להתלהבות הוא היה מתגלגל על הארץ; וכל זה היה על הפסוק "הידעתם את לבן בן נחור" – על הבחינה של לובן העליון. כי בני בנים הרי הם כבנים. כך ייתכן בחינת 'כאח לי' בקבלתם מבחינת אין, מקור דחכמה ובינה הנקראים אבא ואמא).

ואם כן הם בבחינת "כאח לי", שמקבלים שניהם משורש אחד, אשר השורש ההוא גבוה מבחינת 'שדי אימו', הוא בחינת כתר שלמעלה מהחכמה ובינה. "מי יתנך כאח לי יונק שדי אימי" מדבר גם מצד פשוטם של דברים על אחים שהם קטנים, זוהי אחווה במדרגה אחת. אבל הבחינה של "אמצאך בחוץ אשקך" היא אחווה בדרגה גבוהה יותר ומושלמת יותר מאשר האחוה במדרגה הקודמת, מפני שבבחינה של לימוד התורה הוא יונק מבחינת חוכמה ובינה, אבל כאשר הוא עוסק בתיקון של מציאות העולם – הוא עושה תיקון שמגיע עד לבחינת הכתר, שהוא למעלה מן החוכמה והבינה.

וזהו עניין שזבולון קודם ליששכר. לכאורה יששכר הוא זה שיושב ולומד וזבולון יושב ומתעסק בעסקים, ובכל זאת – בסדרם של השבטים זבולון קודם ליששכר, מפני שהמדרגה שלו היא מדרגה גבוהה יותר מאשר המדרגה של זה שיושב ועוסק בתורה.

את הבחינה של "אנהגך אביאך אל בית אימי", שהיא העניין של לימוד התורה. **כי הגם שעיקר עבודתם של בעלי העסק הוא על ידי מעשה**, כלומר שעיקר עבודתם הוא לא בבחינת תורה אלא בבחינה אחרת, ועבודתם על ידי מעשה, אבל לתורה הם צריכים להיות קשורים **בבחינת אתכפייא, ובמעשה הצדקה**. הם אינם שייכים בדרך כלל למדרגות הללו של התורה, ולכן הם צריכים להפוך את עצמם מקצה אל הקצה. האיש שהוא יושב אוהלים, יש לו פחות פיתויי היצר באופן תיאורטי, כיוון שהוא נמצא בעולם סגור יותר. לעומת זאת, מי שמסתובב בשוק נתקל כל הזמן בעולם הזה ובמה שיש בו, ולכן דווקא האיש הזה זקוק למאמץ יותר גדול, ועבודתו היא בעיקר בבחינת אתכפייא. זה צד אחד; הצד השני הוא העניין של מעשה הצדקה – שמאחר שהוא יגע כדי להשיג את הכסף, נתינת הצדקה היא נתינה מהיגיעה שלו, וכאשר הוא משקיע את עבודתו בתוך עניין שבקדושה – זה כמו קורבן. הוא מעלה את הממון שבידו, ובכך הוא מעלה גם את המידות האחרות מעלה בקדושה.

מכל מקום, ההמשכה צריכה להיות כסדר, וסדר ההמשכה הוא שהיא מתלבשת תחילה במחשבה ודיבור, ואחר כך במעשה. ומחשבה ודיבור זהו בבחינת קביעת עיתים לתורה של הבעלי עסק, ואחר כך אפשר להגיע להמשכה בתוך המעשה. למרות שעיקר עבודתו של בעל העסק הוא בבחינת המעשה וזה עניין גדולתו, בכל אופן הוא צריך לעשות את הדברים כסדרם: קודם הוא צריך שיהיה

עסקנו בפעם האחרונה בזה שגם בעלי עסקים יכולים להגיע למדרגה שבה הם יהיו בבחינת "מי יתנך כאח לי". בהתחלה דיברנו על בחינת המדרגה של מי שהוא בבחינת "יונק שדי אימי", שהוא יונק את התורה שבעל פה דווקא. אחר כך דיברנו על האיש שהולך בשוק – "אמצאך בחוץ", שהוא זה שמעלה את עצמו לבחינה של לימוד תורה, לפחות על ידי קריאת שמע – שאת זה כל אדם מישראל עושה, מוסר את נפשו בקריאת שמע בצורה כזו או אחרת. האדם הזה מגיע למדרגה שבה הוא מעלה את כל הניצוצות; גם כשהוא הולך בשוק הוא מעלה את כל הניצוצות. ודיברנו על זה שזה בעצם העניין של המסחר שהוא עושה – הוא משקיע ומרוויח, הוא נכנס לתוך העולם הזה והוא מוציא ממנו את הניצוצות הקדושים. ודיברנו על זה שהוא מגיע למדרגה גבוהה מאוד – עד למדרגה הזו שהיא בעצם גבוהה יותר מהמדרגה של "יונק שדי אימי", מפני שהוא בעצם מגיע עד למדרגת הכתר.

עבודת התורה של אנשי המעשה

עכשיו הוא ממשיך את הפסוק, שאומר כך: "מי יתנך כאח לי יונק שדי אימי, אמצאך בחוץ אשקך גם לא יבוזו לי. אנהגך אביאך אל בית אימי תלמדני, אשקך מיין הרקח מעסיס רימוני" (שיר השירים ח, א-ב). "אנהגך אביאך אל בית אימי" הוא בחינת תורה, כי גם הבעל עסק צריך לקבוע עיתים לתורה. לכאורה היה די לו בכך שהוא יוצא ומסתובב בשוק, אבל לכן אומרים שהוא צריך גם לקיים

(ועיקר גילוי נשיקין הוא על ידי קביעת עיתים לתורה, עיין בתניא פרק מ"ה). ולכן בבעלי תורה נאמר: "יונק שדי אימי" שהוא לשון תמידי, כי "והגית בו יומם ולילה" כתיב. ובבעלי עסקים שהוא רק קביעת עיתים, נאמר: "אנהגך אביאך אל בית אימי". (ועוד יש לומר פירוש 'אנהגך' בעניין אחר, דלפי ששורש המשכתם מבחינה שלמעלה מהחוכמה ובינה כנ"ל, על כן אומר "אנהגך וכו' אל וכו' בית אימי", שממשיך מבחינה עליונה לבחינת אימי. וזהו "תלמדני", שמבחינת מקום גבוה כזה אי אפשר להיות רק בחינת מקבל, וכעניין "דברי אשר שמתי בפוך" וכו').

"אשקך מיין הרקח". הנה, היין משמח אלוקים, ויין הוא בחינת יינה של תורה, והוא בחינת בינה, בחינת תורה שבעל פה.

שנמצא שם באופן קבוע, ויש את מי שמפעם לפעם בא לשם לביקור. ועוד יש לומר פירוש 'אנהגך' בעניין אחר, יש צד אחר לעניין של 'אנהגך ואביאך', דלפי ששורש המשכתם מבחינה שלמעלה מהחוכמה ובינה, כנ"ל. קודם הוא דיבר על הבחינה של אלה שמעלים את הניצוצות מלמטה-מטה. יש את מי שעוסק בתורה – בחומר של הקדושה – והוא אמנם מידבק בקדושה, אבל הוא איננו משנה דברים. לעומת זאת, יש את מי שעוסק בדברים אחרים והחומר שלו איננו חומר של קדושה – והוא בעצם הופך את החושך לאור. זה מה שאמרנו שעל ידי הבחינה של ביטול היש מתעלה יקרו של קוב"ה לעילא ולעילא – למעלה מן הבחינה והמדרגה של העולמות הנגלים, עד למדרגת הכתר. ומכיוון שעיקר ההמשכה הזו הוא בדרגה גבוהה מאוד למעלה, על כן הוא אומר "אנהגך אל בית אימי", שממשיך מבחינה עליונה לבחינת אימי. זאת אומרת שהוא נוהג את הקדושה אל בית אימי. דיברנו על זה שאמא היא בחינת בינה, וזה העניין של "יונק שדי אימי". אז כאן מדובר על זה

לו עניין של התקשרות במחשבה ודיבור, ואחר כך הוא יכול להגיע להמשכה בתוך המעשה.

(ועיקר גילוי נשיקין הוא על ידי קביעת עיתים לתורה. "אמצאך בחוץ אשקך" – הנשיקין הוא גילוי, והנשיקין הוא לימוד התורה, עיין בתניא פרק מ"ה, ששם הוא מדבר על זה שהעניין של אמירת דברי תורה הוא במובן מסוים מגע בשכינה. ברגע שהאדם מדבר דברי תורה השכינה בעצם מדברת מתוך פיו, ובמובן מסוים אפשר לומר שפיו ופי השכינה נעשים עכשיו דבר אחד. זה העניין של דיבוק פה בפה, ולכן הוא קורא לעניין הזה זיווג נשיקין).

ולכן בבעלי תורה נאמר: "יונק שדי אימי", בבחינת הווה שהוא לשון תמידי, כי "והגית בו יומם ולילה" (יהושע א, ח) כתיב. מי שעוסק בתורה צריך לעסוק בה יומם ולילה, אז הוא בעצם כל הזמן בבחינת יונק. ובבעלי עסקים שהוא רק קביעת עיתים, נאמר: "אנהגך אביאך אל בית אימי". מפעם לפעם הוא עושה טיול אל בית אימו ואל חדר הורתו, אבל הוא לא נמצא שם תמיד. כלומר יש את מי

נשאר בתוך עצמו, אלא הוא מוציא ומעורר דברים.

יש כמה מאמרים שמדברים על העניין של ניסוך היין וניסוך המים ועל ההבדלים בין מים ליין, שבצד מסוים הם כמו ההבדל בין שבת ויום טוב. חלק מההבדל נמצא בתמצית: לשון שמחה שייכת דווקא בחג, ובשבת יש לשון מנוחה; אין שמחת שבת אלא מנוחת שבת וקדושת שבת. חלק מההבדל נמצא במדרגה, ויש מובן מסוים שבו המדרגה של יום-טוב היא למעלה מהמדרגה של שבת. חלק מהעניין הזה קשור לכך שהקדושה של השבת מגיעה מלמעלה – השבת היא קדושה בפני עצמה, לעומת היום-טוב שבו יש התערבות של ישראל; ישראל מקדשים את החגים, אבל ישראל הם לא אלו שמקדשים את השבתות.

במובן מסוים, המדרגה של יום-טוב היא בעצם העניין של תורה שבעל פה, ובכלל של מדרגת השמחה, מפני שהשמחה קשורה במידה מסוימת לחלוקה בין חוכמה ובינה. השמחה כמעלה, כעניין, קשורה בעניין של השגה; בדבר שאין לי בו השגה, שאני מצוי בו רק בדרגה של מקבל – לא יכולה להיות שמחה. להפך – יש דממה ושתיקה שמגיעות מפני שההארה באה מלמעלה, והאדם עומד ומשתאה. לעומת זאת, ההארה בבינה היא ההארה של המעורבות האנושית, מפני ששם יש את פתיחת הלב וממילא יש מקום לשמחה.

כל זה קשור למדרגה של התורה שבעל פה, שבה האדם הוא שותף; כל עניינה של מעלת התורה שבעל פה הוא בהשתתפות

שהוא מגיע למדרגה כזו שהוא בעצם מנהג את הדברים אל בית אמא.

לאחר מכן הוא ממשיך מבחינת הכתר לבחינת הבינה, וזהו "תלמדני", שמבחינת מקום גבוה כזה אי אפשר להיות רק בחינת מקבל, וכעניין "דברי אשר שמתו בפיק" (ישעיהו נט, כא). מי שרק במדרגה של מקבל, הוא יונק; מי שמגיע לבחינת 'תלמדני' נמצא במדרגה אחרת ששם יש יחס של נותן, של מי שהוא לומד ומלמד, מפני שהוא מכניס השפעה חדשה והמשכה חדשה גם בתוך לימוד התורה שלו. מה שאין כן מי שאצלו יש רק יניקה מן התורה, אבל לא המשכה אל תוך התורה. במדרגה של 'תלמדני' לימוד התורה מקבל צורה אחרת, דווקא מפני שהוא בא מן החוץ).

ינים של אנשי המעשה - יין הרוקח'

"אשקך מיין הרקח". הנה, בכלל היין משמח אלוקים ואנשים (על פי שופטים ט, יג). ויין הוא בחינת יינה של תורה, והוא בחינת בינה שהיא בחינת תורה שבעל פה. דיברנו על זה שיש לתורה הרבה דימויים: יין, מים ושמן, לחם ובשר, וכל אחד מהם הוא צד מסוים ואופן אחר של התורה. העניין של היין הוא בחינת בינה, והוא מסביר על זה קצת במקומות אחרים. היין הוא בחינת תורה שבעל פה, מפני שהמהות של היין כוללת בתוכה את העניין של ההתגלות, את העניין של "נכנס יין יצא סוד"; מה שאין כן בבחינת המים, שם יש רק קבלה אבל אין יציאה החוצה. העניין של היין הוא שזה דבר שלא רק



והיותו משמח אלוקים היינו כי אלוקים הוא מידת הצמצום להיות העלם והסתר, ועל ידי שממשיך בחינת בינה שהוא בחינת שמחה גורם גילוי ההעלם וכו' שלא יסתיר ויעלים. וזהו "אשקך מיין". אך יין הרקח היינו שיש בו ריח הטוב, כי הריח שורשו ממקום גבוה שהוא בחינת מקיף, והוא למעלה מבחינת מזון, שהמזון הוא לגוף אבל הריח אמרו רבותינו ז"ל שהנשמה נהנית ממנו ולא הגוף, והיינו לפי שהוא בחינת תענוג העליון שאינו נתפס ומתלבש בכלים. והנה זהו יתרון מעלת קביעת עיתים לתורה של הבעל עסק שהוא בחינת אתכפייא, יותר מביושבי אוהלים, על כן נקרא עסק תורתם 'יין הרקח', שהריח הוא דווקא מדבר חריף קיוהא וכו' (ועיין מעניין ריח על פסוק "ראה ריח בני").

האדם משמח אלוקים בעצם זה שהוא מגלה דבר בתוך הלימוד שלו.

וזוהו "אשקך מיין". האדם כביכול אומר: "מי יתנך כאח לי", ואז – אני אשקה אותך את היין. אך יין הרקח. דיברנו לפני-כן על יין באופן כללי, אבל מה זה יין הרקח? היינו שיש בו ריח הטוב. זה לא סתם יין, אלא זה יין מבושם. כי הריח שורשו ממקום גבוה. מתוך כל החושים, חוש הריח נחשב לחוש במדרגה הכי גבוהה, שהוא בחינת מקיף, והוא למעלה מבחינת מזון. באכילה ושתייה העונג בא מצד זה שאני מכניס לתוכי דבר והוא נעשה חלק ממני, כלומר אני מפנים אותו, ואם הוא לא נכנס אליי פנימה אז אני לא נהנה ממנו. לעומת זאת, הריח הוא דבר שנמצא; אני לא צריך לבלוע אותו אלא אני נהנה מעצם זה שהוא נמצא. זוהי בעצם הבחינה של המקיף; בחינה של השגה והנאה שהיא בחינת מקיף.

ועוד, שהמזון הוא לגוף, אבל הריח – אמרו רבותינו ז"ל שהנשמה נהנית ממנו ולא הגוף (ברכות מג:): ולכן הוא מדרגה גבוהה יותר. והיינו לפי שהוא בחינת תענוג העליון שאינו נתפס ומתלבש בכלים. ככל שהתענוג צריך יותר לכלי

האנושית שבה. החלק האנושי של כמה אני משתתף בהבנה, בהצגה, בחידוש – כל זה לא שייך בתורה שבכתב מצד עצמה. לכן הוא אומר שתורה שבעל פה נקראת בינה, והיא בבחינת יין.

זה היה הצד שבו היין משמח אנשים. והיותו משמח אלוקים היינו כי אלוקים הוא מידת הצמצום להיות העלם והסתר, ועל ידי שממשיך בחינת בינה שהוא בחינת שמחה, גורם גילוי ההעלם שלא יסתיר ויעלים. היין המשמח הוא היין שיוצר את הגילוי, ועניין ההתגלות הוא זה שמשמח אלוקים. יש פסוק מעניין במשלי: "כבוד אלוקים הסתר דבר, כבוד מלכים חקור דבר" (משלי כה, ב). יש כביכול "כבוד אלוקים", והעניין שלו הוא דווקא בזה שהדברים מוסתרים. לעומת זאת, יש כבוד מצד האדם והוא מתבטא בזה שצריך לחקור את הדבר – לחקור את ההסתר. החלק האנושי הזה, הבחינה של 'חקור דבר', היא התמצית של הצד האנושי, ואילו ההסתר הוא דבר שבא מלמעלה. לכן, כאשר האדם מגלה את המסתורין, כאשר הוא פותר את החידה – הוא משמח את האלוקים. "בני, אם חכם ליבך ישמח ליבי גם אני" (שם כג, טו) –

אתכפייא, יותר מביושבי אוהלים. דווקא מפני שהוא בעל עסק, מפני שהוא מפעם לפעם יושב ועוסק בתורה והוא קובע עיתים לתורה – יש לתורה שלו מעלה גדולה יותר משל זה שהוא יושב אוהלים. על כן נקרא עסק תורתם "יין הרקח", שהריח הוא דווקא מדבר חריף שיש בו קיוהא, שיש בו חריפות.

בתניא (פרק כז) הוא מסביר שהפסוק "ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי" (בראשית כז, ד) עוסק בהגדרה של צדיק ובינוני שקשורה במהות לבעיית השורש של שני סוגי עבודה – בדרך של אתהפכא ובדרך של אתכפייא; בדרך שבה הכל ישר, ובדרך של כפייה. הוא מסביר שם שיש שני סוגים של מטעמים שהם ערבים לחיך: יש ערבות של דבר מתוק, ויש ערבות של דבר חמוץ או מלוח או מר שממתקים אותו, וזה מין אחר של ערבות. הנקודה היא שהשכינה אומרת: "עשה לי מטעמים", והכוונה היא שהיא רוצה את שני המינים. זה אחד ההסברים מדוע גם למי שעובד רק בבחינת אתכפייא יש לו מקום, למרות שהוא מרגיש כאילו כל החיים שלו הם בזבז. הרי האיש הזה שעובד בבחינת אתכפייא, הבינוני, לעולם איננו מגיע למטרה, הוא לעולם אינו מגיע לנקודת מנוחה, ולכן הוא יכול להרגיש שהוא עובד כל החיים ובסוף הוא נמצא בערך באותה נקודה שבה הוא התחיל. קורה שככל שעוברות השנים על אדם, כל מה שהוא עושה זה להחליף יצר רע אחד ביצר רע אחר. לכל גיל יש יצר הרע המיוחד לו; כתוב בתלמוד הירושלמי (יומא ו, ה) על כך שהקב"ה אומר: "אם יהיו חטאיכם

גשמי, פירושו שהוא נמוך יותר; וכל שהוא פחות זקוק לכלי גשמי, ככל שיש בו פחות ממשות, הוא שייך למדרגה גבוהה יותר. נכתב על זה הרבה בספרי הסוד, שיש שלושה דברים שאין בהם מעילה: קול, מראה וריח. שלושת הסוגים הללו של ההנאה, הם מדבר שאין לו שום ממשות – שלא כמו המדרגות של אכילה ושתייה, שבהן מהות ההנאה היא דווקא בזה שהדבר נעשה בשר מבשרי; ומתוך שלושתן, מדרגת הריח היא המדרגה הגבוהה יותר.

נאמר על המשיח: "והריחו ביראת ה'" (ישעיהו יא, ג) – כלומר המשיח יכול לדון על ידי חוש הריח שלו, כמו שאומרת הגמא: "מרוח ודאין" (סנהדרין צג:) – כלומר מריח ודן. הבחינה הזו לא שייכת לחושים הגלויים, אלא למקיפים. לעומת זאת, על הדיין הרגיל נאמר: "אין לו לדיין אלא מה שעניו רואות" (בבא בתרא קלא). – הדיין צריך לראות ולשמוע דברים ואז הוא יכול לעיין בדברים ולדון בהם, וממילא הדיון שלו הוא בבחינה של חוכמה ובינה, כלומר בדברים שאותם הוא יכול להבין ולהשיג. לעומת זאת, מדרגת הריח בנויה באותו אופן שבו שאני מריח ריח טוב או רע: אני לא צריך לשבת ולדון מה הסיבה של העניין הזה ומהם נימוקיו, אלא אני פשוט מרגיש את עצם הדבר ויודע אם הוא בסדר או לא, אם הוא נכון או לא נכון. המדרגה של ההשגה הזו לא באה מבחינת ההשגה האנושית, אלא היא השגה גבוהה יותר.

והנה זהו יתרון מעלת קביעת עיתים לתורה של הבעל עסק שהוא בחינת

שייך זה עם היותו משקה שהוא בחינת פנימיות, יש בו גם כן בחינת ריח ובחינת מקיף וכו'.

ומי שאינו יכול ללמוד כלל ולקבוע עיתים לתורה, עליו נאמר גם כן: "מעסיס רימוני", על דרך מאמר חז"ל על פסוק: "כפלח הרימון רקתך", ש-"אפילו ריקנין שבך מלאים מצוות כרימון". כי ריקנים אין פירושו פושעים ומורדים חס ושלום, אלא רק שאין בהם תורה, אבל מלאים מצוות ודרך ארץ. והרי המצוות מעוררים גם כן גילוי תענוג העליון, וכנודע מעניין 'ריחא דלבושייכו' וכו', כי נעוץ תחילתן בסופן.

משהו של חריפות, כלומר גם ריח ערב זקוק לאיזושהי חריפות ותיבול, אחרת הוא לא היה ריח בכלל – ניכר או ערב. ועל כן הוא אומר שייך זה, יין הרקח, שהוא קשור לאדם שעוסק באתכפייא, עם היותו משקה שהוא בחינת פנימיות, יש בו גם כן בחינת ריח ובחינת מקיף. זוהי הבחינה של "אשקך מיין הרקח". היין הזה, לימוד התורה של בעלי העסקים, קביעת העיתים לתורה של בעל העסק – הוא איננו יין פשוט אלא יין מבושם, יין הרקח.

'עסיס רימוני' - מי שאינו יכול ללמוד תורה

ומי שאינו יכול ללמוד כלל ולקבוע עיתים לתורה. מה קורה עם יהודי כזה שגם לקבוע עיתים לתורה הוא לא יכול? גם יהודי בעל עסק, שעוסק ומסתובב בשוק, צריך שיהיה לו 'בית אימו וחדר הורתו' וגם הוא צריך לקבוע עיתים לתורה וללמוד – כל אחד כפי הישגו, ובפרט תורה שבעל פה. אבל מה עושים עם יהודי כזה שאין לו לא ראש ולא זמן, או שניהם ביחד, בשביל לעסוק בתורה?
עליו נאמר גם כן, לא 'יין הרקח', אלא: "מעסיס רימוני", על דרך מאמר חז"ל על

כשנים, כשלג ילבינו" (ישעיהו א, יח), שאם יש לאדם חטאים שמתאימים לשנים, אז הקב"ה מוכן למחול. אם יש למשל בחור מנאף או זקן גונב – הקב"ה מוחל לו; אבל אם זה להפך – הקב"ה לא מוכן למחול. כלומר יש סוג של חטאים שהם כביכול שייכים לזמן מסוים ולגיל מסוים, ולכל גיל יש את החטאים שלו.

מה שקורה אצל אותו איש שעובד בדרך של אתכפייא, הבינוני – זה שיצר רע אחד עוזב ויצר רע ממין אחר נכנס. זה לא שהיצר הרע השני טוב יותר מהראשון – לפעמים הוא גרוע יותר; לפעמים הוא יותר רוחני ועל כן יותר מסוכן, כי המהות שלו קשה יותר להגדרה. בכל אופן, יוצא שהבינוני עובד כל הזמן על הכנעת היצר ואף פעם אין לו את המתיקות והאושר שיש לצדיק. הצדיק במעלתו העליונה מגיע לאושר, ל-"אז תתענג על ה'" (ישעיהו נח, יד), והבינוני לא מגיע לנקודת אושר אלא הוא כל הזמן נמצא בתוך מאבק.

מה שהוא אומר בתניא, זה שכשהשכינה אומרת "עשה לי מטעמים", היא מתכוונת גם לדברים הללו; ה-'מטעמים' כוללים גם את המתוקים וגם את החמוצים, החריפים והמלוחים. מה שהוא אומר כאן, זה שכל ריח צריך כדי להתקיים שיהיה בו

שכולה בצד של המעשה, ואילו התורה היא מדרגה גבוהה יותר – בכל זאת, הוא אומר שמדרגת התורה היא מדרגה של בשר ולחם ויין, שהם דברים שיש להם ממשות, ודווקא המצוות הן בחינת ריח שהיא מדרגה גבוהה יותר, משום שנעוץ סופן בתחילתן, וסוף המעשה – שהוא עצם המעשה – מעורר השפעה יותר גדולה למעלה.

העניין הזה מוזכר, באופן אחר, גם בספרי חסידות. לימוד התורה מצד מהותו שייך להפנמה, מפני שהעניין של הלימוד הוא שאני אבין, שהדבר שאני לומד ייעשה חלק מהאישיות שלי. זה אולי לא חלק מרכזי, אבל בכל זאת – כל מה שאני לומד נכנס בתוך התודעה שלי ונעשה חלק מההווה שלי. כשאני זוכר את התורה, היא נעשית חלק מה-'אני' שלי. מצווה, לכאורה, לא עושה שינוי בתוך ההווה. אחרי שפלוני הניח תפילין לפעמים נשאר לו סימן על היד, אבל גם זה לא להרבה זמן.

ההשפעה של המצווה היא איננה השפעה מופנמת, היא איננה השפעה ישירה, אלא היא בבחינת ריח ובבחינת מקיף. ההשפעה של המצווה לא נכנסת לתוך התודעה של האדם, אלא אל תוך המהות הכוללת שלו, שהוא בעצמו לא מכיר אותה. לאיש שעשה מצווה יש כביכול ריח אחר – האישיות שלו עברה איזשהו שינוי אבל זה לא שינוי מופנם, זה לא שינוי שבא מתוכו. בעצם, מצוות בשורש הראשון שלהן הן בדרגה גבוהה יותר מן התורה, דווקא משום שאת התורה אפשר להבין ואת המצוות אי אפשר להבין. חלק

פסוק: "כפלח הרימון רקתך" (שיר השירים ו, ז), ש-"אפילו ריקנין שבך מלאים מצוות כרימון" (עירובין יט.). לכן ב-'עסיס רימוני' הכוונה היא שאפילו מי שהוא ריק, הוא גם כן כרימון. כי ריקנים אין פירושו פושעים ומורדים חס ושלום, אלא רק שאין בהם תורה. הריקנים הם אנשים שאינם בעלי תורה כלל, אבל בכל זאת הם מלאים מצוות כרימון, זאת אומרת מלאים מצוות ודרך ארץ.

והרי המצוות מעוררים גם כן גילוי תענוג העליון. יש בעצם את האיש שהוא יושב אוהלים, שהוא בבחינת "יונק שדי אימי", והוא יכול לעשות מקום לשכינה בגלות. יש את מי שהולך בשוק, והוא בבחינת "אמצאך בחוץ" – שעם כל עיסוקיו יש לו גם זמן לקבוע עיתים לתורה. הוא כביכול מנסך יין על המזבח ומוסיף על ידי זה צד של קדושה – הוא מוסיף את יין הרוקח, שיש לו אופי אחר מלימוד התורה של האיש שיושב ולומד כל הזמן. במובן מסוים, האחד שותה חלב והשני שותה יין. ומה עושה יהודי פשוט, שאין לו כוח או זמן ללמוד? עליו אומרים שהמצוות שלו הם 'עסיס רימוני', והן גם כן מעוררות תענוג עליון.

וכנודע מעניין 'ריחא דלבושייכו' (זוהר ח"ג קפו, א). מוזכר בזוהר הסיפור על הינוקא, שחכמים עוברים לידו והינוקא אומר להם שהם לא קראו קריאת שמע, והוא יודע את זה לפי ריח הלבושים שלהם – חסר להם הריח של קריאת שמע. כך שגם במצוות יש את הבחינה של הריח, כי נעוץ תחילתן בסופן. אף על פי שהמצווה היא הביטוי הנמוך יותר של רצון ה', מאחר

ולכן נקרא 'עסיס רימוני', שהוא גם כן משיב את הנפש (ולכן במעיל היו תלויים רימונים, כי המעיל הוא בחינת מעיל צדקה וכו', כמ"ש במקום אחר על פסוק "שוש אשיש וכו' מעיל צדקה יעטני", ועיין שם).

מסוים בתורה תלוי בעצם העניין הזה שאני מבין אותו ומשיג אותו, אבל המצווה לא תלויה בכלל בהבנה, ולהבנה אין קשר עם המהות של המצווה. המצווה יורדת יותר למטה בעולם המעשה, אבל היא לא יכולה להגיע למדרגה שאני אוכל להשיג אותה; כל מה שיש לי ממנה זה התקשרות, אבל לא הבנה והשגה. המצווה לא נעשית חלק מן האני שלי, אלא היא נמצאת למעלה ואני לא יכול להשיג אותה; היא דבר שאני עושה.

ולכן נקרא 'עסיס רימוני', שהוא גם כן משיב את הנפש. (והוא מסיים בהערה: ולכן במעיל של הכהן הגדול היו תלויים רימונים, כי המעיל הוא בחינת מעיל צדקה, וכמ"ש במקום אחר על פסוק "שוש אשיש", שבהמשך שלו כתוב: "מעיל צדקה יעטני" (ישעיהו סא, י), שלמעיל הזה יש את הרימונים הללו.

מסוים הוא המיקוד של הכבוד, נקודת המרכז של ההתגלות האלוקית בתוך העולם. כשנחרב בית המקדש כל היחס הזה לכאורה נשבר, וכל מה שנשאר זה הגעגועים – "מי ייתנך כאח לי", מי ייתן לשוב ולבנות את הקשר של 'איש אל אחיו'.

אחר כך הוא דיבר על כך שיש שני אופנים לבנות את הדבר הזה, אופנים שאינם תלויים בבית המקדש אלא בישראל: אופן אחד הוא על ידי לימוד התורה, שהוא בבחינת "מי יתנך כאח לי יונק שדי אימי", ויש אופן אחר שהוא בבחינת "אמצאך בחוץ אשקך" – שזו הבחינה של מי שלא יושב ועוסק בתורה, אלא הוא עוסק בתוך העולם הזה, ואף על פי כן הוא יכול להגיע בתוך עניינו ומעלותיו עד למדרגות שהן כמדרגה זו של להיות בבחינת אח לשכינה, שזו המדרגה של "מי יתנך כאח לי".

הערה בנוגע לספרי 'תורה אור ו- ליקוטי תורה'

יש תיאור היסטורי איך הספר הזה נוצר, והוא נמצא בסוף הכרך של תורה אור. למעשה, קובץ המאמרים המלוקט והמסודר של בעל התניא היה צריך להופיע בתור ספר אחד ששמו 'תורה אור', אלא שבגלל גזירות המלכות הודפס רק החלק הראשון של הספר, שזה בעצם הספר הזה. אחר כך, אחרי שנים רבות, הצליחו להדפיס גם את החלק השני על

סיכום המאמר

למאמר הזה היו כמה חלקים. החלק הראשון היה על הכרובים – על העמידה של שני הכרובים שמבטאת את היחס בין המעלה והמטה, בין כנסת ישראל וקב"ה. כמו שכתוב בגמרא ובשאר מקומות, הכרובים עומדים איש אל אחיו, כלומר – בזמן שהשכינה שרויה בישראל הם עומדים פנים אל פנים, והם למעשה מבטאים את הקשר הזה. הקול האלוקי מדבר מבין הכרובים, שזה המקום שבמובן



נכתבו, שהיא מאוד מאוד תמציתית, ולכן יש בו צד של 'מעט המחזיק את המרובה'. לעומת זאת, החלק השני הוא הרבה יותר רחב, הרבה יותר בהיר והרבה יותר מלא – ויש בזה כל מיני מעלות טובות, אבל גם את החיסרון של העניין הזה.

החומשים ויקרא, במדבר ודברים וקצת הלאה. לספר הזה, 'ליקוטי תורה', נכנסו גם הערות והוספות שביקשו מהצמח צדק, שכבר לא היה צעיר אז. כך שליקוטי תורה, שהוא המשך של תורה אור, הוא ספר שעבר לא רק עיבוד אלא גם תוספת עצומה של הגהות והוספות של הנכד, ולכן הוא הרבה יותר גדול בכמות – הוא יותר מורחב ויותר מבואר. בתורה אור מופיעים המאמרים כמעט בלשון שבה הם









גיליון שבועי עם ביאורי חסידות של הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל, שנודע במהלך השנים בשל פירושו לתלמוד, היה גם מורה לחסידות. סגנונו הקולח, ישיר והפשוט, מבקש לבאר את תורת החסידות העמוקה באופן נהיר ורלוונטי מתמיד. במשך כשישים שנה מסר הרב שיעור שבועי בחסידות, "חוגי חן למשנת חב"ד", אשר עסק בספרי היסוד של תורת חב"ד.

בגיליונות השבועיים מובאים ביאורים על ספרי 'תורה אור' ו-'ליקוטי תורה', שהם קבצי מאמרי חסידות מעמיקים מאת ר' שניאור זלמן מליאדי - בעל התניא ומייסד חסידות חב"ד - על פי סדר פרשות השבוע. בשיחה חיה ובחן, מבאר הרב את מושגי היסוד והשקפתה של החסידות, ומכניס את פנימיותם של המאמרים אל תוך עולמם ונפשם של הלומדים. השיעורים והגיליונות מכוונים להאיר ולעורר את השומעים לחיות התלהבות וכנות בעבודת ה'; לתפילה, התמסרות ודבקות בקב"ה.



נשמח לתרומה עבור
המשך הפצת הגיליונות!
תרומה מומלצת: 2 ₪



לקבלת גיליון
שבועי דיגיטלי



המעוניין לקבל את הגיליון בכל שבוע, מוזפס או דיגיטלי, מוזמן ליצור קשר:

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

