

# לקוטי תורה

עם ביאורי

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

**פרשת צו - פרה**

תשפ"ד

ד"ה "את שבתותי תשמרו" (א)

לקוטי תורה בהר, דף מא עמודה א



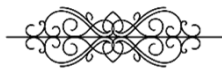
## לומדים יקרים,

השבוע מתפרסם חלקו הראשון של הביאור למאמר "את שבתותי תשמורו" לפרשת בהר, ושני החלקים הנוספים יתפרסמו בעז"ה בשבועיים הבאים.

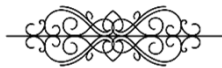


## תוכן עיניים

- 3.....עליית העולמות בשבת
- 5.....מקור נשמות ישראל הוא במחשבה
- 8.....נצחיות המחשבה והנשמה
- 11.....מהו עניין "ירידה לצורך עלייה"?
- 13.....ההילול התמידי של הנשמות
- 16.....הנשמות מקבלות מבחינת האור והשם
- 19.....מהות השם



**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**

"את שבתותיי תשמרו ומקדשי תיראו" וגו'. הנה פירוש "שבתותיי" הם שתי שבתות, שאמרו רבותינו ז"ל: "אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מייד נגאלין", והיינו שתי בחינות שבת שיש בכל שבת. וכמו שכתוב: "עולת שבת בשבתו" (ועיין מה שנתבאר במקום אחר על הפסוק "והיה מדי חודש בחודשו", גבי "מדי שבת בשבתו"). והיינו כמו שכתוב בזוהר, שיש שבת תתאה ושבת עילאה בכל שבת. ועל זה נאמר: "את שבתותיי תשמרו". וזהו שבירושלמי אמרו: "אילו היו ישראל משמרין שבת אחת כתיקונה מייד היה בן דוד בא", דאינו סותר למאמר "אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות", כי פירוש שתי שבתות היינו גם כן שבת אחת, על דרך הנזכר.

ולהבין זה, צריך להבין עניין שבת. כי הנה נודע דשבת הוא בחינת עליות העולמות, והתורה ומעשים טובים של כל ימי החול מתעלים

### עליית העולמות בשבת

למאמר שבבבלי של "אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות". הירושלמי כביכול 'מקל עלינו', מפני שהוא מדבר על שבת אחת ולא על שתיים, וזה מספיק כדי שבן דוד יבוא. ואדמו"ר הזקן מסביר ששבת אחת כתיקונה כוללת שתי שבתות: כי פירוש שתי שבתות היינו גם כן שבת אחת, על דרך הנזכר. בעצם יש כאן שאלה בסיסית: מדוע זוכים לגאולה דווקא אם משמרים שתי שבתות? למה לא ארבע שבתות? הנקודה הזו קשורה לכך שכבר את השבת הראשונה שהם נצטוו בה, יהיו כמה מישראל שחטאו ולא שמרו אותה, ויצא שאף פעם לא נשמרו שתי שבתות. לענייננו, שתי שבתות הן בעצם שמירה של שבת אחת, כיוון שבכל שבת יש שתי שבתות.

וכדי להבין את זה, את עניין שתי השבתות, צריך להבין את עניין השבת. כי הנה נודע דשבת הוא בחינת עליות העולמות, השבת עושה שינוי בעולם, כיוון שכל העולמות עולים בה. והתורה ומעשים טובים של כל ימי החול מתעלים

המאמר הזה עוסק בעיקרו בשבת. כתוב: "את שבתותיי תשמרו ומקדשי תיראו" וגו' (ויקרא יט, ל). הנה פירוש "שבתותיי", בלשון רבים, הם שתי שבתות, שאמרו רבותינו ז"ל: "אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מייד נגאלין" (שבת קיח:), והיינו שתי בחינות שבת שיש בכל שבת. כל שבת בעצם בנויה משתי שבתות, ובמאמר הזה יוסבר מצדדים שונים מהן שתי השבתות האלה. וכמו שכתוב: "עולת שבת בשבתו" (במדבר כח, י), (ועיין מה שנתבאר במקום אחר על הפסוק "והיה מדי חודש בחודשו" גבי "מדי שבת בשבתו" (ישעיהו סו, כג)). והיינו כמו שכתוב בזוהר, שיש שבת תתאה ושבת עילאה בכל שבת (ח"א ה, ב). ועל זה נאמר: "את שבתותיי תשמרו".

וזהו שבירושלמי אמרו: "אילו היו ישראל משמרין שבת אחת כתיקונה מייד היה בן דוד בא" (תענית פ"א, ה"א) דאינו סותר

למעלה בשבת, ואמנם לא שמתכללים בשבת ממש כי אי אפשר למהות העבודה שבחול שתוכלל בשבת, אלא שיש בכל יום הארת שבת, וכמו שכתוב: "זכור את יום השבת" – והוא התפילה, שבה נכללים ועולים התורה ומעשים טובים של כל היום. כי התפילה נקראת 'עולת תמיד', על שם עליות העולמות שעולים למעלה מעלה בזמן התפילה (ועיין בזוהר פרשת פנחס דף רמז עמוד ב, ופרשת פקודי דף רס סוף עמוד ב), כמו שהשבת נקראת 'עולת שבת', על שם עליות העולמות שבשבת. ואחר כך התפילות של כל ימי החול עם כל התורה ומעשים טובים שנכללו בהן נכללים בשבת ממש.

וצריך להבין עניין עליות אלו מהו. דהא "מלא כל הארץ כבודו", וכתוב: "כי ה' הוא האלוקים בשמיים ממעל ועל הארץ מתחת", וכמו שכתוב בזוהר דלית אתר פנוי מינה (וכמו שכתוב גם כן במדרש רבה: "למה מתוך הסנה – ללמדך שאין מקום פנוי בלא שכינה, אפילו סנה"). ואם כן, מהו לשון עליית העולמות? וכן בפסוק נאמר "עולת שבת", דמשמע שעולים למעלה דווקא.

ויובן בהקדים עניין ירידת הנשמות בגוף בעולם הזה, שהיא ירידה צורך עלייה.

יום השבת" שיש בכל יום – אזכור קטן של השבת, וכך יוצא שבעצם בכל יום יש איזו נקודה של הארת השבת.

ומעבר לזה ובעיקר, הזמן של ההיזכרות הוא התפילה, שבה נכללים ועולים התורה ומעשים טובים של כל היום. התפילה כשלעצמה לא כל כך מוגדרת כעניין של מצווה, אלא היא מוגדרת כעניין של סולם, של אופן עלייה. כל התורה והמצוות והמעשים הטובים שהאדם עושה במהלך היום נכללים ומתעלים בתפילה, ובכך הם מקבלים הארה של שבת. כי התפילה נקראת 'עולת תמיד', על שם עליות העולמות שעולים למעלה מעלה בזמן התפילה (ועיין בזוהר פרשת פנחס דף רמז עמוד ב, ופרשת פקודי דף רס סוף עמוד ב). התפילה היא פינה ביום שבה הדברים מקבלים העלאה ותנופה, ועל ידי כך הם עולים מהדרגה שהיו בה לדרגה אחרת.

התפילה אמורה להיות זמן של מודעות: בכל היום אדם עסוק, וככל שהוא הגון

למעלה בשבת, כלומר כל הדברים עולים לדרגה יותר גבוהה בשבת. ואמנם, לא שמתכללים בשבת ממש. לכאורה, ימות החול והשבת אינם שייכים זה לזה, אז איך יכול להיות שיום החול יתכלל בתוך השבת ויעלה על ידה? הרי מצד מסוים השבת איננה נותנת לחול להיכנס, כי אי אפשר למהות העבודה שבחול שתוכלל בשבת! אלא שיש בכל יום הארת שבת, וכמו שכתוב: "זכור את יום השבת" (שמות כ, ז). זכירת השבת היא הדרך שבה השבת נכנסת לימות החול ומאירה אותם. ברוב השפות יש לימות השבוע שמות, אבל בעברית אין להם שמות. מדוע? כי הימים נספרים באופן יחסי למשהו – יום ראשון בשבת, שני בשבת, שלישי בשבת, וכן הלאה, ורק שבת הוא היום היחיד שיש לו שם. יוצא, שכל זמן שאני מדבר עברית אז כשאני מזכיר את יום ראשון או את יום חמישי אני מזכיר בעל כורחי גם את השבת. זה צד אחד פשוט של "זכור את



פרשה ב), כלומר הקב"ה מתגלה מתוך הסנה כדי לומר שהקב"ה נמצא בכל מקום. בכל הדתות שבעולם ממקמים את הקב"ה בראש איזה הר גבוה, אי-שם למעלה – בין אם זה האולימפוס (שהוא אינו הר כל כך גבוה, אבל מה לעשות שלא היו להם הרים אחרים) או הר אחר. אבל אצלנו הקב"ה מתגלה מתוך הסנה. מה זה בדיוק סנה? יש זיהוי עתיק מאוד, שיש לו גם בסיס במדרשים, שזהו צמח שנקרא 'הפטל הקדוש'. בפשטות, הסנה של משה הוא הפטל ששותים את המיץ שלו – ובתוך זה הקב"ה מתגלה, בתוך שיח קוצני קטן ולא מרשים. מדוע הקב"ה מתגלה דווקא שם? דווקא מפני שהוא כל כך פשוט, לא מרשים ולא חשוב – ודווקא שם השכינה נמצאת).

ואם כן, מהו לשון עליית העולמות? אם הקב"ה נמצא בכל מקום, אז לאן העולמות עולים? אם "מלוא כל הארץ כבודו" ואין מקום פנוי בלא השכינה, אז מהי המשמעות של העלייה? וכן בפסוק נאמר "עולת שבת", דמשמע שעולים למעלה דווקא, אבל שוב: אם הקב"ה נמצא כאן למה אני צריך לעלות מכאן? למה אני צריך להרחיק לכת?

## מקור נשמות ישראל הוא במחשבה

ויבן בהקדים עניין ירידת הנשמות בגוף בעולם הזה, שהיא ירידה צורך עלייה. הנשמה יורדת אל הגוף ואל העולם הזה, מפני שעל ידי כך הנשמה יכולה להתעלות למעלה, וזהו העניין של 'ירידה שהיא צורך עלייה' – לא ירידה שהיא לפני עלייה, אלא שהיא לצורכה. יש כמה וכמה דוגמאות

יותר הוא כנראה עסוק יותר – יש מי שעוסק במלאכתו, יש מי שעוסק בתורתו ויש מי שעוסק במצוותיו. אבל יש זמן שבו האדם פנוי ומפנה את הזמן למודעות, וזה העניין והמהות של התפילה: לא לעשות דבר מה, אלא להיות בכוונה והתכוונות. ועל ידי הכוונה הזו, התפילה מעלה את המעשים שנעשו, משום שגם תורה ומעשים טובים יכולים להיעשות בלי מודעות – או בלי מודעות מספקת – ובזמן התפילה יש מנוף שמעלה את הדברים הללו לדרגה גבוהה יותר. כמובן, שהדבר תלוי בכך שהאדם מתפלל בכוונה; אם הוא רק אומר את מילות התפילה, אז גם התפילה שלו בעצמה צריכה העלאה.

כמו שהשבת נקראת 'עולת שבת', על שם עליות העולמות שבשבת, ואחר כך התפילות של כל ימי החול עם כל התורה ומעשים טובים שנכללו בהן נכללים בשבת ממש. יוצא שלא החול נכנס לשבת אלא התפילה נכנסת לשבת; כל תפילה היא נקודה של העלאה של מציאות העולם שלפניה, והשבת לוקחת את התפילות של כל השבוע ומעלה אותן.

המאמר התחיל בצורך להסביר את עניין שתי השבתות, ולשם כך צריך להבין מה זאת השבת; ובכדי להבין מה זו השבת – צריך להבין עניין עליות אלו שדובר עליהם, מהו. דהא "מלא כל הארץ כבודו" (ישעיהו ו, ג), וכתוב: "כי ה' הוא האלוקים בשמיים ממעל ועל הארץ מתחת" (דברים ד, ט), וכמו שכתוב בזהר דלית אתר פנוי מינה (וכמו שכתוב גם כן במדרש רבה: "למה מתוך הסנה – ללמדך שאין מקום פנוי בלא שכינה, אפילו סנה" (שמות

והנה ידוע דגם קודם ירידתן הם גבוהים מאוד במדרגה, כמאמר "ישראל עלו במחשבה", מה שאין כן אפילו במלאכים, דכתיב: "וברוח פיו כל צבאם". וכמו שעל דרך משל באדם האותיות והדיבורים שמדבר הם כלא חשיב לגבי כללות נפש המדברת, ולא נעשה שינוי וגרעון בה מחמת הדיבורים ויכולה היא לדבר דיבורים אין קץ, כך כל העולמות והמלאכים והחיות שבהם הוא רק הארה וכלא חשיב אצלו יתברך, ואין תופס מקום נגדו וכו'. ואמנם נשמות ישראל עלו במחשבה, ואף על גב דגם המחשבה היא כלא חשיב אצלו יתברך, וכמו למשל מחשבות האדם שנמשכים מנפשו ונשמתו, שאין תופסים מקום כלל ולא שינוי ולא גרעון בנפשו מחמת המחשבות, ויכולה היא לחשוב מחשבות אין קץ, וכך על דרך משל למעלה המחשבה אחת היא כלא חשיב וכו', וכמו שכתוב: "אני הוי"ה לא שיניתי" וכו'; מכל מקום, המחשבה הוא למעלה מן הדיבור שהדיבור נקרא לבוש החיצון, כמו על דרך משל בגשמיות, לבוש שאינו לובשו תמיד רק לפעמים, דהיינו כשהולך לחוץ – כך הוא הדיבור, שהרי לא תמיד הוא מדבר אלא כשצריך לגלות לזולתו, ויש מעצור לרוחו שלא לדבר. מה שאין כן המחשבה, היא לבוש הפנימי שלובשו תמיד גם כשהוא בפני עצמו, שאי אפשר להיות בלא מחשבה, ולכן לא תנוח המחשבה לעולם.

האלוקי לבין בריאה על ידי המחשבה האלוקית, אז זו מערכת יחסים שאני יכול להגיע בה להבנה מסוימת. וכמו שעל דרך משל באדם האותיות והדיבורים שמדבר הם כלא חשיב לגבי כללות נפש המדברת. האדם מדבר הרבה, והנפש שלו יכולה מצד מהותה לדבר עד אין סוף, ובעצם כל הדיבורים שאדם מדבר הם פירורים קטנים, רסיסים מהנפש המדברת. ולא נעשה שינוי וגרעון בה מחמת הדיבורים, ויכולה היא לדבר דיבורים אין קץ. נפש האדם לא מדלדלת על ידי כך שהוא מדבר כך וכך דיבורים. היו כאלה שאמרו – בבדיחות או ברצינות – שאין לאדם דיבורים עד אין קץ, אלא שיש גבול לדיבורים שלו, ואם הוא יגמור את מלאי הדיבור שלו הוא ימות, ויש כל מיני סיפורים סביב השאלה מהיכן ניתן לשאוב

ומשלים בעניין הזה, שאי אפשר להגיע למעלה אלא על דרך הירידה. מהנקודה הזו עולות שתי שאלות: גם מהי עניינה של הירידה, וגם לאן הנשמה עולה.

והנה ידוע דגם קודם ירידתן הם גבוהים מאוד במדרגה, כמאמר "ישראל עלו במחשבה" (בראשית רבה א, ד), כלומר נוצרו במחשבה האלוקית, מה שאין כן אפילו במלאכים, דכתיב: "וברוח פיו כל צבאם" (תהילים לג, ו). כל יצורי העולם נבראו במאמר ובדיבור; לא רק השמיים נעשו בדבר ה' אלא גם כל צבא השמיים – מלאכים ושרפים ואופנים.

העניין הזה הוא דימוי: אינני יודע בדיוק מה זה מאמר, אבל אני יודע מה היחס שיש בין מחשבה לדיבור ואני יכול להשתמש בו כדימוי. לכן, כאשר מדברים על ההבדל בין בריאה על ידי הדיבור



המחשבה היא הלבוש הפנימי של הנפש. כמו על דרך משל בגשמיות, לבוש שאינו לובשו תמיד רק לפעמים, דהיינו כשהולך לחוץ. מה ההבדל בין גופיה למעיל? שניהם הם לבושים, אבל יש ביניהם הבדל פשוט: את המעיל אני לא לובש בבית, אלא רק כשאני יוצא החוצה; את הגופייה אני לובש תמיד. כך הוא הדיבור, שהרי לא תמיד הוא מדבר אלא כשצריך לגלות לזולתו, ויש מעצור לרוחו שלא לדבר. הדיבור הוא כמו מעיל: אני לובש אותו בזמנים מסוימים, רק כשאני יוצא החוצה. הדיבור הוא מה שהנפש לובשת כשהיא רוצה לצאת החוצה ולהתגלות, וכשהיא איננה רוצה להתגלות היא לא מדברת. מעבר לכך שהדיבור הוא איננו לבוש תדיר. הוא לבוש שאפשר שלא ללבוש אותו: אם מישהו רוצה שלא לדבר הוא יכול לעצור ולהחליט לא לדבר – לשעה או ליום או לכל ימי חייו.

מה שאין כן המחשבה, שהיא לבוש הפנימי שלובשו תמיד גם כשהוא בפני עצמו, שאי אפשר להיות בלא מחשבה. אילו מחשבות האדם חושב זו שאלה אחת, אבל הוא תמיד חושב איזושהי מחשבה. כל זמן שהאדם חי יש לו איזושהי דרגה של מחשבה – לפעמים יותר גבוהה ולפעמים יותר נמוכה, אבל חלק מהחיות שלו זה שיש לו מערך מתמיד של מחשבה. ולכן לא תנוח המחשבה לעולם. יש גבול כמה אפשר לדבר, אבל המחשבה לעולם איננה פוסקת; היא נמשכת בצורה כזאת או אחרת בכל עת.

דיבורים חדשים. כלומר הנפש המדברת מדברת לאין סוף, אבל לא בטוח שכשהיא נמצאת בתוך גוף מסוים ובתוך הגדרה מסוימת היא עדיין יכולה לדבר בלי קץ. לענייננו, הנקודה היא שכשאדם מדבר הנפש שלו איננה מדלדלת כתוצאה מכך. כך כל העולמות והמלאכים והחיות שבהם הוא רק הארה וכלא חשיב אצלו יתברך, ואין תופס מקום נגדו וכו'. אם אדם מדבר כך וכך דברים, היחס בינו לבינים הוא כמעט חסר משמעות; וזה נכון עוד ביחס לאדם שהוא איננו אין-סוף – וקל וחומר לגבי הקב"ה שהוא אין-סוף, והוא אמר רק כמה מילים בשביל לברוא את העולם, הרי שהמילים הללו והדיבור הזה הוא חסר כל יחס לקב"ה.

ואמנם נשמות ישראל עלו במחשבה ולכן הן נמצאות במדרגה גבוהה יותר, שהן לא רק במדרגת הדיבור, ואף על גב דגם המחשבה היא כלא חשיב אצלו יתברך, שהרי גם המחשבה אצל האדם היא כדבר לא חשוב לגבי החושב: וכמו למשל מחשבות האדם שנמשכים מנפשו ונשמתו, שאין תופסים מקום כלל ולא שינוי ולא גרעון בנפשו מחמת המחשבות, ויכולה היא לחשוב מחשבות אין קץ. וכך על דרך משל למעלה המחשבה אחת היא כלא חשיב וכו', וכמו שכתוב: "אני הוי"ה לא שיניתי" וכו' (מלאכי ג, ו), כך שגם המחשבה וגם הדיבור של יצירת העולם הם חסרי משמעות בהשוואה לאין-סוף. מכל מקום, המחשבה היא למעלה מן הדיבור. עדיין קיים הבדל בין המחשבה לדיבור והמחשבה גבוהה מהדיבור, מפני שהדיבור נקרא לבוש החיצון, ואילו

והיא גם כן נצחית, כמו שהנפש עצמה נצחית (ועיין מה שנתבאר בד"ה "אני ישנה" גבי רעייתי, ובד"ה "ראיתי והנה מנורת זהב"). ולכן העולמות והנבראים שהתהוותן מבחינת דיבור נתחדשו ונתהוו בששת ימי בראשית, שאז היה עת לדבר, וגם יחזרו לאין ואפס אחר הזמן משך עמידת העולם, שית אלפי שני דהווי עלמא וכו' (ובמדרש רבה מבואר ראייה מהתורה שיש גבול לעמידת העולם, מדכתיב "כל ימי הארץ"). והיינו לפי שהתהוותם הוא מבחינת הדיבור, אשר יש "עת לחשות" כמו שיש "עת לדבר", מה שאין כן הנשמות לפי שעלו במחשבה היו גם קודם ששת ימי בראשית, וכמאמר רבותינו ז"ל על הפסוק "עם המלך במלאכתו ישבו שם" – עם מלך מלכי המלכים הקב"ה ישבו נפשות של צדיקים, שבהן נמלך הקב"ה וברא את העולם. וגם לכן הם נצחיים, כי המחשבה היא גם כן תמידית, והשכל והמחשבה הם תרין רעין דלא מתפרשין, וכהדין קמצא דלבושא מיניה וביה.

אך הנשמות הם מחולקים במעלה ומדרגה זה מזה. כי יש שישים ריבוא נשמות שורשיים (וכל שורש מתחלק לענפים וענפים לניצוצות אין קץ וכו').

שמהדהד יותר זמן; הדיבור של הקב"ה מהדהד להרבה שנים, אבל כיוון שגם הוא דיבור הוא בנוי על כך שהוא זמני ומוגבל ולכן סופו לגווע. כשם שהדיבור נולד בזמן מסוים כך הוא גם יגווע בזמן מסוים. (ובמדרש רבה (פרשת נח פרשה לד) מבואר ראייה מהתורה שיש גבול לעמידת העולם, מדכתיב "כל ימי הארץ" (בראשית ח, כב), כלומר שיש גבול לימי הארץ. אני לא יודע אם הוא קטן או גדול, אבל כל אופן ישנו תחום שמגביל את נצחיות העולם).

והיינו, לפי שהתהוותם הוא מבחינת הדיבור, אשר יש "עת לחשות" כמו שיש "עת לדבר" (ראה קהלת ג, ז), וכל מה שחי על הדיבור איננו יכול להתקיים כאשר מגיע עת לחשות. בכמה ספרי חסידות מופיע העניין שהמאמר של בריאת העולם איננו מאמר שנאמר ונפסק, אלא הוא חוזר ונאמר מחדש בכל עת, ובעצם העולם נברא מחדש בכל עת. במובן הזה

## נצחיות המחשבה והנשמה

והיא גם כן נצחית, כמו שהנפש עצמה נצחית (ועיין מה שנתבאר בד"ה "אני ישנה" גבי רעייתי, ובד"ה "ראיתי והנה מנורת זהב"). המחשבה היא רוחנית, ועל כן בלתי ניתן להשמדה. גם בדיבור יש צד רוחני, אבל עיקרו הוא מופע גשמי – כך וכך גלי קול בגובה מסוים, ולכן דינם לגווע. אני יכול לחזור על הדיבור, אבל זה יהיה דיבור חדש; הדיבור הראשון שדיברתי כבר מת. לעומת זאת, המחשבה הולכת ונמשכת.

ולכן העולמות והנבראים שהתהוותן מבחינת דיבור נתחדשו ונתהוו בששת ימי בראשית, שאז היה עת לדבר, אז הקב"ה החליט שהוא רוצה לדבר והוא אמר עשרה מאמרות, וגם יחזרו לאין ואפס אחר הזמן משך עמידת העולם, שית אלפי שני דהווי עלמא וכו' (ראה סנהדרין צ.ז). יש דיבור שמהדהד פחות זמן ויש דיבור



לבוש, אבל הוא איננו דבר נפרד ממנו כמו לבושו של האדם אלא הוא ממש חלק מהחגב. באותו אופן, גם המחשבה היא לבוש של השכל אבל היא לא לבוש חיצוני, כמו הדיבור, אלא היא לבוש פנימי – במובן זה שהיא כל הזמן מזדהה עם השכל והיא דבוקה בו. כיוון שזוהי גם ההגדרה של הנשמות, הרי שהנשמה היא במדרגה גבוהה מאוד – היא למעלה מכל הנמצאים בעולם, כיוון כל ברואי העולם ובכללם המלאכים הם יצורי הדיבור, ולכן הם יצורי כיליון, ואילו הנשמה היא חלק מהמחשבה האלוקית שקדמה לעולם, ולכן לצד מסוים שלה יש קיום נצחי; הנשמות נמצאות תמיד עם המלך במלאכתו.

**אך הנשמות הם מחולקים במעלה ומדרגה זה מזה.** משל שאפשר למצוא לעניים הזה הוא סוללה חשמלית, שהיא מקור של כוח. יש הרבה מכשירים שחיים על סוללות, ואם אוציא את הסוללה מהמכשיר הוא ייעשה מתכת או פלסטיק דומם; כשאני מכניס את הסוללה המכשיר מתחיל לחיות. הסוללה היא אותה סוללה, ואני יכול לשים אותה במכשיר שמנגן או במכשיר שמפשיר או במכשיר שמאוורר – וההבדל בפועלה בעצם נובע מאופיו של המכשיר. לעומת זאת, הנשמות אינן כך: הן אינן יחידות עוצמה זהות שנכנסות לגופים שונים ובהתאם לכך מפעילות אותם בצורות שונות, אלא הנשמות כשלעצמן שונות זו מזו.

**כי יש שישים ריבוא נשמות שורשיים (וכל שורש מתחלק לענפים וענפים לניצוצות אין קץ וכו').** שישים ריבוא, שזה המספר של יוצאי מצרים, הוא המספר של נשמות

העולם בנוי מפעימות של זמן. הדיבור האלוקי מחייה את העולם כל פעם מחדש – זוהי העת לדבר, הקב"ה מדבר עכשיו, בורא את העולם; אבל כשם שיש עת לדבר כך יש עת לחשות, ואז כבר לא יהיה יותר עולם. זה כמו שיחה: שיחה יכולה להתמשך הרבה זמן – שעה, שעתיים, שש שעות, שמונה עשרה שעות, אבל בסופו של דבר היא תגמר. באותו אופן, הקב"ה מדבר ובורא את העולם, וכשהוא מחליט שהגיע הזמן להפסיק לדבר ולסיים את השיחה אז גם העולם יגיע לסיומו.

**מה שאין כן הנשמות, שלפי שעלו במחשבה היו גם קודם ששת ימי בראשית.** הנשמות הן אינן חלק מהדיבור האלוקי אלא חלק מהמחשבה האלוקית, ולכן הן אינן תלויות בדיבור האלוקי. וכמאמר רבותינו ז"ל (בראשית רבה פרשה ח) **על הפסוק בדברי הימים, שכמו הרבה פסוקים שם גם הוא פסוק מוזר: "המה היוצרים עם המלך במלאכתו ישבו שם" (דברי הימים א ד, כג).** מה זה "עם המלך במלאכתו"? **עם מלך מלכי המלכים הקב"ה ישבו נפשות של צדיקים,** הם היו עמו בזמן הוא יצר את העולם, **ושבהן נמלך הקב"ה וברא את העולם.** כשהקב"ה הוא ברא את העולם הוא נמלך עם נשמותיהם של הצדיקים.

**וגם לכן הם נצחיים, כי המחשבה היא גם כן תמידית, והשכל והמחשבה הם תרין רעין דלא מתפרשין,** שני ידידים שאינם נפרדים, וכהדין קמצא דלבושא מיניה וביה, כמו חגב שהלבוש שלו הוא ממנו ובו. המשל הזה מופיע בכמה מקומות: לחגב יש מעטה שנראה מצד אחד כמו



כנגד שישים ריבוא אותיות שבתורה. אף שבתורה אין נמצא שישים ריבוא אותיות, היינו מפני אותיות המשך שהם אותיות אהו"י, שבכלל הנקודות שאינן בכתב אבל ישנן במחשבה, שהקמץ הוא א', והחיריק י' וכו' (וכדפירש רש"י סוף פרק ו' דכתובות גבי "ינחם" כתיב, כאילו כתיב "ינאחם"). אך איזו מהנקודות הם אינו ידוע וכו'.

ואם כן ייפלא, למה ירדו הנשמות כל כך למטה, וכנודע בפירוש מה שאנו אומרים בכל יום: "המתנשא מימות עולם" וכו' "ברחמיך הרבים רחם עלינו", שרחמנות גדולה היא על הנשמות שירדו מאיגרא רמה, היינו מחשבתו יתברך המתנשא מימות עולם, למטה מאוד בעולם הזה בגוף ונפש הבהמית.

עדיין ירגישו באופן מידי קרבה עמוקה אחד לשני. אותו הדבר קורה גם להיפך: אנשים יכולים להיות קרובים בכל הצדדים ועדיין להרגיש ריחוק, מפני שהם שייכים לנשמות שונות ואין להם מגע. גם אצל שני אחים, המוצא הביולוגי המשותף איננו נוגע לעניין הזה. יכולים להיות כמה ילדים ממשפחה אחת שגדלו באותו אופן ולמדו את אותם הדברים, אבל הם יהיו שונים זה מזה מבחינת הנפש שלהם. מה שנפש אחת נמשכת אליו לא ימשוך את נפשו של אחיו מפני שהן נפשות אחרות, ולכן אין להם קשר גדול יותר מאשר שני אנשים זרים לחלוטין.

אותן שישים ריבוא נשמות יסוד הן כנגד שישים ריבוא אותיות שבתורה. כאן אדמו"ר הזקן מעיר הערה, שלכאורה יש עם כך בעיה: אף שבתורה אין נמצא שישים ריבוא אותיות. בתורה יש בערך 304 אלף אותיות ולא שישים ריבוא, ובכל זאת בכל מקום אומרים שיש שישים ריבוא אותיות לתורה; אז היכן הן? זו שאלה שרבים שאלו אותה וענו עליה בצורות שונות, והתשובה כאן היא שהיינו מפני אותיות המשך, שהם אותיות אהו"י, שבכלל הנקודות שאינן בכתב אבל ישנן

הבסיס היסודיות. למעשה יש מספר מוגבל של נשמות, אבל הנשמות יכולות להתחלק לענפים והענפים לענפי משנה, וענפי המשנה לניצוצות – ומנשמה אחת יכולים לצאת הרבה ניצוצות, ולכן בעצם אין הגבלה על כמות האנשים שיכולים להיות למשל בעם ישראל.

במקום אחר מדובר על השוני של הנשמות ועל נשמות שהן ענפים מנשמה אחת. נאמר שם שיש אנשים שהם קרובים זה לזה – או קרבת דם או קרבה שכלית, אבל אין ביניהם שום קשר ויחס פנימיים; יכול להיות שאני מכיר מישהו, אולי אפילו אח שלי – אבל יש בינינו מרחק. לעומת זאת, קורה שאני פוגש ליום אחד ולשעה אחת אדם עם רקע אחר, ממקום אחר ומעולם אחר – ובכל זאת אני מרגיש אליו קשר עמוק. אדמו"ר הזקן מסביר שם שזה בעצם קשור לכך שאלו נשמות שהן מאותו ענף שנפגשות. הן אמנם נשמות שונות, אבל הן נובעות מאותה נשמה שורשית, שני ענפים של נשמה אחת, ולכן הן מרגישות קרבה גדולה מאוד זו לזו. הקרבה הזו לא אומרת שהאנשים האלו יהיו בהכרח קרובים מצדדים אחרים – מצד הגיל, המקום או ההשכלה, אבל הם

אבל היא קדושה באופן אחר, ולאותן נשמות של ח שיש להן קשר חיצוני לא בהכרח יש להן קשר של מהות פנימית. לכן, אותן שישים ריבוא נשמות ושישים ריבוא אותיות מתחלקות לפרטים שמתחלקים לפרטי פרטים, ואלו הם ההוויות הנבדלות של הנשמות.

## מהו עניין "ירידה לצורך עלייה"?

מכל זה עולה שהנשמות כולן נובעות מדרגה גבוהה מאוד. ואם כן יפלא, למה ירדו הנשמות כל כך למטה. אם הנשמות גבוהות כל כך, יותר מכל יצורי העולם, מדוע הן ירדו כל כך למטה? השאלה הזו תחזור אחר כך מצד אחר: אם המקור שלהן כל כך גבוה, לאן יש להן לעלות? אם אני יורד ואחר כך עולה זו ירידה לצורך עלייה, אבל אם הגעתי לאותו מקום שבו הייתי – אז איזה צורך הייתה לעלייה? וכנודע בפירוש מה שאנו אומרים בכל יום: "המתנשא מימות עולם" וכו' "ברחמין הרבים רחם עלינו", שרחמנות גדולה היא על הנשמות שירדו מאיגרא רמה, היינו מחשבתו יתברך המתנשא מימות עולם, למטה מאוד בעולם הזה, בגוף ונפש הבהמית. אנחנו זקוקים לרחמים מפני שאיננו מסוגלים להבין את הדבר הזה. יש משל שמופיע בהרבה ספרים: לקחו את בן המלך והביאו אותו לכפר נידח, והוא יושב שם עם רועי הבהמות – אוכל איתם, ישן איתם וכן הלאה. אחד הרועים שהיה חבר שלו מבין שצריך לרחם על בן המלך, כיוון שבן המלך שייך למדרגה גבוהה יותר אבל עכשיו הוא מסתובב איתם בתוך הבוץ; אבל הרועה

במחשבה, שהקמץ הוא א', והחיריק י' וכו' (וכדפירש רש"י סוף פרק ו' דכתובות גבי "ינחם" כתיב, כאילו כתיב "ינאחם"). הניקוד שלנו הוא בעצם תמורה של אות, כמו שבשפות אחרות יש אותיות שמבטאות את התנועות. אחד הדברים המעניינים הוא שחלק מהניקוד שלנו נראה כמו אותיות מקוצרות: למשל הקמץ נראה כמו אלף קטנה ולא גמורה, ויש דפוסים וסוגי כתיבה מסוימים שזה יותר בולט בהם. לענייננו, כל ניקוד הוא בעצם אות קיימת שאיננה כתובה. אך איזו מהנקודות הם אינו ידוע וכו'. כלומר אף על פי שהנקודות מרמזות על אותיות, עדיין לא כל הנקודות מרמזות על אותיות ולא באותו האופן, ולכן איננו יודעים מהן האותיות השלמות. זאת אומרת שיש כאן צד של מסתורין: יש אנשים שיש להם אות בתורה ויש אנשים שיש להם נקודה, אבל איננו יודעים בדיוק איזו נקודה היא אות אמיתית ואיזו נקודה היא לא. בכל אופן, זו הערה שלא קשורה לעניין המרכזי שנשמות הבסיס הן כמו האותיות שבתורה – תבנית שיש בה שוני. נשמות ישראל עלו במחשבה והן דומות למחשבה. יש צד של מחשבה שמשותף לכל המחשבות, כמו שיש צד לדיבור שמשותף לכל הדיבורים – אבל בפרטים יש הבדל בין מחשבה למחשבה. כמו שאפשר לחלק מילים להברות והברות לאותיות, כך למחשבות יש פרטים וסוגים שונים. יכול להיות אדם שהנשמה שלו באה מהאות ח, והשאלה היא איזו ח – יכול להיות ח של אחד, ויכול להיות ח של חזיר. גם נשמה כזו היא נשמה קדושה

אך העניין נודע דירידה זו צורך עלייה היא. קיצור. עניין "אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות", עניין 'עולת תמיד' ו-'עולת שבת'. מהו פירוש עלייה, ויובן בהקדים עניין ירידת הנשמה לגוף, שהיא גם כן צורך עלייה.

ב. וענין העלייה יובן על פי מאמר "בורא קדושים ישתבח שמך לעד". כי הנשמות נקראו קדושים, וכמו שאומרים בשמונה עשרה: "וקדושים בכל יום יהללוך סלה" – דקאי על הנשמות, שמתחלה אומרים סדר קדושה של המלאכים: איך שאומרים 'קדוש' ו-'ברוך' ו-'מלוך', ואחר כך אומרים עוד "וקדושים בכל יום" על הנשמות. ואומרים כסדר מלמטה למעלה: תחלה קדושת המלאכים שהמלאכים יש להם גוף, וכמו שכתוב בדניאל "וגויתו כתרשיש", וכתוב: "עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לווהט", ולכן המלאכים תופסים מקום, שיש מלאך גדול מהלך ת"ק שנה, ויש מלאך בשליש עולם וכו'.

שאר היצורים שבעולם; יש לה הבדל כמותי מהן, אבל לא הבדל איכותי. אם כן, אני נמצא פה בעולם עם כל היצורים היפים והנחמדים שבו, ואני צריך עכשיו לחשוב על הפער שבין הקצה העליון לקצה התחתון. בספרות יפה מתואר הרבה פעמים אדם שהופך להיות יצור אחר – חתול, כלב או נמלה, או אפילו סוג של חיידק – ואפשר אולי על ידי זה להבין את ירידת המדרגה מלמעלה-מעלה עד למטה-מטה – ולכן יש רחמנות גדולה על הנשמה.

אך העניין נודע דירידה זו צורך עלייה היא. כשנעלה אחרי הירידה נגיע למדרגה גבוהה יותר. אם ירדנו בלי לעלות זה חבל, ועל זה יש רחמים רבים וגדולים. דוגמא לעניין היא אדם שיודע שבתוך אחד מביבי האשפה נפלה אבן יקרה, אז הוא מפשיל שרוולים ומתחיל לחפש ולמשמש; זה לא מריח טוב, אבל הוא ממשיך. אנשים עושים את זה – הם עובדים שעתיים

לא באמת יודע מה זה בן מלך: הוא נמצא בכפר שלו בין הפרות שלו, ולעולם שלו יש סדר גודל מסוים – ולכן הוא לא יכול להבין עד כמה בן המלך באמת ראוי לרחמים; כדי להבין זאת צריך להיות בן מלך.

הנקודה היא שאת זה שמישהו יורד ממדרגתו ונזרק למטה – כל אחד יכול להבין. אבל בשביל להבין כמה למעלה הוא היה, אני צריך שתהיה לי את היכולת להעריך את זה, ואם אינני יודע כמה למעלה הוא היה אינני יודע גם כמה נורא זה שהוא נפל. "ברחמין הרבים רחם עלינו" בעצם אומר שהקב"ה יודע בדיוק כמה ירדנו, מהו פער המדרגות הזה, ולכן הוא יכול לרחם עלינו.

הקב"ה בעצם לוקח את הדבר שהוא עליון מכל המלאכים, ומכניס אותו בעולם הזה בתוך קליפת תודעה ששייכת לכל ברואי העולם של מטה. הנפש הבהמית שלנו איננה שונה באופן מהותי מנפשות כל

נקראו קדושים, וכמו שאומרים בשמונה עשרה: "וקדושים בכל יום יהללך סלה" – דקאי על הנשמות, שהכוונה בברכה הזו היא לנשמות. מדוע "וקדושים בכל יום" הן הנשמות? שמתחלה אומרים סדר קדושה של המלאכים. בסדר הקדושה מתחילים עם המלאכים – מה הם עושים, כיצד הם נוהגים וכיוצא בזה: איך שאומרים 'קדוש' ו-'ברוך' ו-'מלוך', ואחר כך אומרים עוד "וקדושים בכל יום" על הנשמות. המלאכים אומרים קדושה בנוסח מסוים, ולכן ה-"וקדושים בכל יום יהללך" מוסב על הנשמות.

ומוסיף אדמו"ר הזקן: ואומרים כסדר מלמטה למעלה. אנחנו מתחילים בכך שמזכירים תחילה את המלאכים ואחר כך את הנשמות, כלומר אנחנו הולכים לפי סדר עולה ולא לפי סדר יורד, משום שהנשמות הן למעלה מהמלאכים: תחלה קדושת המלאכים שהמלאכים יש להם גוף, אמנם אינו דומה לזה שלנו, אבל יש להם איזשהו גוף, וכמו שכתוב בדניאל על המלאך: "וגויתו כתרשיש" (דניאל י, ו), ובגמרא (חולין צא, ב) דנים אם תרשיש פירושו שלישי העולם או שישית מן העולם. אם כן, יש לו גוף גדול – בין אם גדול יותר או גדול פחות. וכתוב: "עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט" (תהלים קד, ד), ולכן אפשר לומר שהמלאכים תופסים מקום, שיש מלאך גדול מהלך ת"ק שנה, שאמנם אפשר להספיק ללכת הרבה בחמש מאות שנה, אבל זהו בכל זאת מרחק מוגדר ומסוים, ויש מלאך בשליש עולם וכו'.

ושלוש, חמישים יום ואפילו כמה שנים בצורות לא כל כך נעימות רק כדי למצוא זהב במכרות. אם בסופו של דבר מוצאים את האבן-חן הזו – אז בהחלט היה כדאי להכניס את היד פנימה; אבל מה קורה לאדם שהכניס את היד לביב ולא מצא שום דבר? זו רחמנות גדולה, מפני שעצם זה שצריך לרדת הוא לא דבר נעים – אבל אני עושה את זה במודעות גמורה מפני שאני חושב שאצליח להעלות דבר גדול; אם לא אצליח, העניין ייעשה חמור יותר. לכן צריכה להיות משמעות לעלייה שאחרי הירידה.

כמו בכל המאמרים מהסוג הזה, יש סיכום קצר של האות. קיצור. עניין "אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות", שזה העניין שבו הוא פתח, ודובר על כך ששתי השבתות הללו הן שתי השבתות שבכל שבת, ושהיא מעלה איתה גם את ימות החול – וזה העניין של 'עולת תמיד' ו-'עולת שבת'. עולת תמיד היא התפילה, שהיא הסולם שבו אפשר להעלות את היום, והשבת היא מה שמעלה את כל השבוע, או לפחות את התפילה של השבוע. לבסוף נשאלה השאלה מהו פירוש עלייה, וזה יוסבר על ידי כך שיובן בהקדים עניין ירידת הנשמה לגוף, שהיא גם כן צורך עלייה.

\*\*\*

## ההילול התמידי של הנשמות

ב. באות ב ממשיכים לדון בשאלה לגבי העניין של 'ירידה צורך עליה', ירידת הנפש לצורך עלייתה. מה עניינה של עלייה זו? וענין העלייה יובן על פי מאמר "בורא קדושים ישתבח שמך לעד", כי הנשמות

והיינו הגוף שלהם גדול כל כך שהוא בבחינת מקום, ומאחר שהם בבחינת מקום הרי הם גם כן בבחינת זמן – שהמקום והזמן שניהם הם נבראים בבחינה אחת, ולכן יש להן עת קבוע לומר שירה. מה שאין כן הנשמות אין להם בחינת זמן ומקום, לפי שהם בבחינת קדושים קדש היינו מובדל, שהנשמה כמו שהיא למעלה הם מובדלים מבחינת גוף לגמרי ואינן בבחינת מקום, ולכן אינן גם כן בבחינת זמן. ועל כן שירה שלהם, הוא בכל יום תמיד, וזהו "וקדושים בכל יום יהללוך". וגם "סלה" – בלי הפסק, כמאמר: "ילכו מחיל אל חיל", וכל הילוך ועלייה הוא על ידי שיר דוקא (וכמו שנתבאר מזה בד"ה "מזמור שיר חנוכת הבית").

וגם כי הנה 'וקדושים' לשון רבים, שיש בחינת קדושים רבים גבוה מעל גבוה עד רום המעלות, וזהו "יהללוך סלה". כי הנה ההילול הוא מחמת ההשגה והתענוג באלוקותו יתברך. וזהו הגן עדן, שהוא תענוג הנשמות בהשגתם מזיו השכינה, על דרך שאמרו רבותינו ז"ל: "מוטב דלידייניה וליתיה לעלמא דאתי",

מכיוון שכך אפשר להבין מדוע יש לו זמן קבוע לומר שירה – משום שהוא יצור שפועל עם הזמן.

מה שאין כן הנשמות אין להם בחינת זמן ומקום, לפי שהם בבחינת קדושים וקדש היינו מובדל, שהנשמה כמו שהיא למעלה הם מובדלים מבחינת גוף לגמרי ואינן בבחינת מקום, ולכן אינן גם כן בבחינת זמן. הנשמה בלא גוף היא מהות גבוהה יותר מן המלאך, משום שאין לה שום הגבלה או הגדרה שנכנסת לסדרי המקום והזמן. ועל כן השירה שלהם, של הנשמות, הוא בכל יום תמיד, וזהו "וקדושים בכל יום יהללוך". כלומר צריך לפרש את "בכל יום" כ-"בכל היום". וגם "סלה" – בלי הפסק. זהו אחד הפירושים של המילה 'סלה': נצח. כלומר הנשמות כל היום מהללות והן אומרות שירה ללא הפסק. לעומת זאת למלאכים יש זמן שבו הם אומרים שירה, ואחר כך הם מפסיקים לומר אותה.

והיינו הגוף שלהם גדול כל כך שהוא בבחינת מקום. השאלה איננה מה הגודל של המלאך: הוא יכול להיות בגודל של חמישה חמש מאות מטרים, חמישים אלף קילומטר או חמש מאות שנות אור; כיוון שבסופו של דבר הוא נכנס באיזשהו אופן לסדר של מקום, הוא מוגבל ומוגדר בבחינת מקום. ומאחר שהם בבחינת מקום, הרי הם גם כן בבחינת זמן – שהמקום והזמן שניהם הם נבראים בבחינה אחת. לא מדובר כאן על תורת היחסות, אבל הוא רואה את הזמן והמקום, עם כל ההבדלים שביניהם, כיחידת מהות אחת כך שאין זמן בלי מקום ואין מקום בלי זמן; תחילת הזמן היא באיזשהו אופן תחילת המקום, ולהיפך. ולכן יש להן עת קבוע לומר שירה. משום שהמלאכים נכנסים אל בחינות העולם – ואין זה משנה אם אני יכול לדחוק את המלאך לתוך דירה קטנה או אינני יכול לעשות זאת, אלא כיוון שהוא נכנס אל תוך העולם הוא נכנס תחת הזמן.



כי הנה ההילול הוא מחמת ההשגה והתענוג באלוקותו יתברך. הקדושים מהללים משום שמצד אחד יש להם השגה באלוקות ומצד שני יש להם הנאה – ולכן הם מודים ומהללים על ההארה שיש להם, כל אחד לפי דרגתו. וזהו הגן עדן, שהוא תענוג הנשמות בהשגתם מזיו השכינה. כלומר משום שהנשמות נמצאות במדרגה הזו, יש להן תענוג מעצם המגע עם הזיו האלוקי.

על דרך שאמרו רבותינו ז"ל לגבי אלישע – אחר: "מוטב דלידייניה וליתיה לעלמא דאתי" (חגיגה טו:), מוטב שידונו אותו כמו שצריך ואז הוא יבוא לעולם העולם. לאדם כמו 'אחר' מגיע גיהינום גדול מאוד – שבמבונים מסוימים הוא מעבר לדיני השמים הרגילים. מדוע מגיע לו גיהינום גדול? יש רשע קטן שמגיע לו גיהינום קטן: יש רשע שכל מה שיש לו זה גוף, ואפשר לראות שכאשר הוא מזדקן והגוף נחלש, הוא גם מפסיק לעבור עבירות – ואז לפעמים קורה שהוא חוזר בתשובה, ואחרי שהעבירות עזבו אותו הוא טוען שהוא עזב אותן. אבל 'אחר' היה בגדר של "יודע את ריבונו ומתכון למרוד בו" (ספרא ויקרא כו, יד). אדם אחר לא הגיע להבנה, לידיעה ולהשגה שלו, ולכן המרידה שלו היא כמו ילד קטן שעושה איזה מעשה – נכון שזה לא יפה ולא טוב והוא לכלך את כל הבית ועשה כהנה וכהנה, אבל בסך הכל אני יודע שהוא ילד קטן. אבל כשאדם מבוגר עושה את אותם הדברים זה חשבון לגמרי אחר. זו הסיבה לכך שרצו לחוס על 'אחר' וביקשו עליו רחמים שידונו אותו, כדי שאחרי כך הוא יקבל את הראוי לו

כמאמר: "ילכו מחיל אל חיל" (תהילים פד, ח), וכל הילוך ועלייה הוא על ידי שיר דוקא (וכמו שנתבאר מזה בד"ה "מזמור שיר חנוכת הבית"). זה אמנם לא העניין כאן, אבל במקום אחר ישנה דרשה על המשנה "כל בעלי השיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר" (שבת ה, א), שאומרת שבעלי השיר הם הנשמות והמלאכים, והן יוצאים בשיר ונמשכים בשיר. העניין שם מפורש לא כמו המשמעות המקורית של המשנה, אלא בכך ש-'שיר' הוא האופן שבו הם עולים מדרגה לדרגה, ומידה מסוימת השיר הוא בעצמו הסימן לכך שהם עוברים מדרגה אחת לשנייה. כשדבר נמצא בתנודה הוא יוצר איזשהו קול, והקול הזה הוא השיר שבו הנשמות עולות. יוצא, שהנשמות עולות מדרגה לדרגה על ידי שיר, ומכיוון שהעלייה שלהן היא ללא גבול – הן שרות ועולות ללא הפסק. מה שדובר עד כאן הוא צד אחד שאומר שהנשמות שנקראות 'קדושים' מהללות תמיד משום שהן אינן מוגבלות בגדרי הזמן והמקום.

וגם כי הנה 'וקדושים' לשון רבים, שיש בחינת קדושים רבים גבוה מעל גבוה עד רום המעלות, וזהו "יהללך סלה". 'קדושים' הוא לא רק ריבוי כמו 'צפרדעים', אלא זהו גם ריבוי של מעלות הקדושה. יש 'קדוש' מסוג אחד ויש 'קדושים' במעלות רבות, משום שהקדושים אינם זהים זה לזה במדרגה: אלא יש גבוה מעל גבוה עד רום המעלות: יש נשמות ששייכות לכל עולם ולכל דרגה, עד בלי גבול.

שכדאי כל יסורי גיהנם אף גם בשביל תענוג גן עדן התחתון. ועל דרך זה יש ריבוי מדרגות בעילוי אחר עילוי, הגם שבספרים לא נזכר רק שתי מדרגות דרך כלל: גן עדן העליון וגן עדן התחתון, היינו שלא נתגלו אלינו. וזהו "יהללך סלה" בלי הפסק.

ומכל מקום נאמר עליהם "בורא קדושים ישתבח שמך". היינו, שעם כל השבח הזה של בחינת הנשמות וכל בחינות הקדושים עד רום המעלות, אינן מקבלים ומשיגים אלא מבחינת שמו יתברך בלבד. שבבחינה זו הם מהללים סלה, וכמאמר רבותינו ז"ל: "נהנים מזיו השכינה", ובזה נקרא בלשון 'אור', וכמו שכתוב בעץ חיים 'אור אין סוף', פירוש: על דרך משל אור השמש המאיר לארץ ולדרים שהוא זיו והארה ממנו, ונחשב לאין ואפס לגבי עצם השמש שהוא מקור האור והזיו. עד שאין שום שינוי בעצם השמש אם מאיר אורו על הארץ או אם יחשיכו העבים או שיסתירו חלוני הבית ולא יומשך שם האור, אין מכל זה שום שינוי כלל במאור השמש. כך פירוש אור אין סוף הוא בחינת הארה המתפשט ונמשך ממנו יתברך. והנה הארה מבחינה זו על ידי צמצומים רבים נמשך להיות מושג לקדושים הנזכרים לעיל.

וזהו פירוש "ישתבח שמך". כי הנה בחינה זו שנקראת בלשון הזהר 'אור' נקראת גם כן 'שם', כמו שכתוב בפרקי דרבי אליעזר: "עד שלא נברא העולם היה הקב"ה ושמו הגדול בלבד". והכל הולך אל מקום אחד וכוונה אחת,

פרימיטיביים שאצלם סופרים 'אחד, שניים, הרבה'. באותו אופן, אנחנו יודעים על גן עדן תחתון וגן עדן עליון – אבל זה רק מפני שמה שלמעלה מהם לא מתגלה אלינו ואין לנו שמץ השגה בו. וזהו "יהללך סלה" בלי הפסק, ופירוש הדבר הוא שאחרי העלייה הזו יש עליה יותר גבוהה, ולכן ניתן לעלות עד אין סוף.

## הנשמות מקבלות מבחינת האור והשם

ומכל מקום נאמר עליהם "בורא קדושים ישתבח שמך". היינו, שעם כל השבח הזה של בחינת הנשמות וכל בחינות הקדושים עד רום המעלות, אינן מקבלים ומשיגים אלא מבחינת שמו יתברך בלבד. שבבחינה

בעולם הבא. כלומר זה שזרקו אותו לגיהנום היה בעצם טובה עבורו, כדי שעל ידי זה הוא יגיע לעולם הבא, כיוון שכדאי כל יסורי גיהנם אף גם בשביל תענוג גן עדן התחתון.

ועל דרך זה יש ריבוי מדרגות בעילוי אחר עילוי, הגם שבספרים לא נזכר רק שתי מדרגות דרך כלל: גן עדן העליון וגן עדן התחתון, היינו שלא נתגלו אלינו. זה שאנחנו מדברים על שתי מדרגות זה לא משום שאין יותר מדרגות, אלא מכיוון שאנחנו מדברים על הדברים שיש לנו איזושהי השגה בהם. בתוך ההשגה שלנו אנחנו יכולים לדבר על גן עדן התחתון וגן עדן העליון, אבל יש עוד הרבה דרכת מעבר לכך. זה מעין מה שיש אצל שבטים





לעיל. הקדושים משיגים את ההארה שבאה מכוחו של האור בדרגות השונות שהאור מתגלה בהן, אלא שהארה זו היא בעצם רק מעט מזעיר.

וזהו פירוש "ישתבח שמך". כי הנה בחינה גם שנקראת בלשון הזהר 'אור' נקראת גם כן 'שם'. לפעמים למה שהוא איננו המהות אלא הוא יוצא ונגזר ממנה קוראים 'אור', ולפעמים קוראים לזה 'שם'. בזוהר משתמשים גם ב-'אורות' וגם ב-'שמות' לאותו המהות, למרות שהעניין יכול להיות לפעמים שונה. יש כל מיני דיונים שמנסים להסביר מה היחס וההבדל בין 'אור', 'שם', 'שפע' ו-'כבוד' – שהם אינם שמות זהים לגמרי, אבל המהות של כולם דומה כיוון שבכולם מדובר על משהו שהוא איננו המהות אלא הוא משתייך אליה ומתגלה מתוכה. כך למשל יכול להיות לאדם שם מסוים, והיחס ביניהם הוא שמצד אחד האדם נושא את שמו אבל מצד שני אין להם קשר של זהות. השם הוא סוג של אופן התייחסות בין נושא השם לבין מי שקורא לו בשמו, ולכן זו לא המהות בעצמה אלא רק השם שלה; זה לא המאור אלא זה האור שיוצא ממנו. כמו שכתוב בפרקי דרבי אליעזר: "עד שלא נברא העולם היה הקב"ה ושמו הגדול בלבד" (פרק ג), והכל הולך אל מקום אחד וכוונה אחת, כלומר לפני שנברא העולם היה הקב"ה 'הוא ושמו לבד'. המדרגה של 'אור אין סוף' בלשון הקבלה היא בעצם אותו העניין, ולמרות שמשתמשים בביטויים שונים, המשמעות שלהם מתייחסת לאותו עניין.

זו של שמו הם מהללים סלה, וכמאמר רבותינו ז"ל: "נהנים מזיו השכינה" (ברכות יז.), כלומר הנשמות לא נהנות מהשכינה עצמה אלא רק מזין השכינה.

ובזהר נקרא אותה המדרגה המשנית, שהיא איננה המהות אלא ההארה מן המהות, בלשון 'אור', וכמו שכתוב בעץ חיים 'אור אין סוף', פירוש: על דרך משל אור השמש המאיר לארץ ולדרים שהוא זיו והארה ממנו, ונחשב לאין ואפס לגבי עצם השמש שהוא מקור האור והזיו. כשמדברים על אור הכוונה היא למה שנובע ומתגלה מן המאור, והוא תמיד כאין וכאפס לגבי גופו של המאור. עד שאין שום שינוי בעצם השמש אם מאיר אורו על הארץ או אם יחשיכו העבים או שיסתירו חלוני הבית ולא יומשך שם האור, אין מכל זה שום שינוי כלל במאור השמש. כלומר כל השינויים שאנחנו יכולים לעשות הם שינויים לגבי האור: אפשר לתת מקום לאור לעבור ואפשר לחסום אותו; אבל לגבי המאור, לגבי השמש, זה לא משנה אם ההארה היא על תפוח אדמה או על אדם, וזה לא משנה אם יש ענן או אין ענן. מבחינה זו האור יכול להתגלות ולהתכסות, להסתתר ולהיות מוחזר – אבל המאור ממשיך להאיר כמו שהוא היה לפני כן.

כך פירוש אור אין סוף הוא בחינת הארה המתפשט ונמשך ממנו יתברך. המדרגה של אור אין סוף היא איננה מהות המאור אלא היא רק האור, כמו שזיו השמש הוא אור השמש ולא השמש בעצמה. והנה הארה מבחינה זו על ידי צמצומים רבים נמשך להיות מושג לקדושים הנזכרים

להבין ענין חיות אלקות המחיה את כל העולמות, איך שאינו נוגע כלל לעצמיות, רק שכל מדרש מדבר בלשון אחר ומשל אחר. וכמו שכתוב: "וידבר שלשת אלפים משל".

וכן בלשון מקרא הוא נקרא גם כן בלשון שם, דכמו השם אשר יקראו לו על דרך משל אברהם, הרי אין ערוך השם לגבי עצמותו ומהותו של האדם ואינו נוגע לו כלל, שבפני עצמו אין צריך להשם, ועם כל זה מתלבש החיות באותיות השם, וכמו שכתוב גבי אדם הראשון: "ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו, וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו" – הרי יש שייכות ממש להשם אל עצם הדבר, ואינו הסכמה בעלמא (ועיין ברבות בראשית פרשה יז מזה, עד "אני ה' הוא שמי" שקרא לי אדם הראשון). והיינו שהוא על דרך מה שנתבאר בספר של בינונים שער היחוד והאמונה סוף פרק א.

(ז): עשיתי הרבה מעשים טובים, אבל מה נתתי לקב"ה בזה? שום דבר. אם אני רשע ועושה הרבה עבירות – אני גם כן לא מפריע לו. התיאור הזה הוא של איזו בריה קטנה שבדיוק מתחשק לה לאכול צבת של לובסטר – והיא חושבת שזה עושה כאב בטן לקב"ה, ועל זה נאמר "אם חטאת מה תפעל בו" (שם ו). באותה מידה, כשאותו אחד שאכל את הלובסטר גם הלך אחר כך והניח תפילין – גם זה לא מרגש את הקב"ה.

כאמור, הנקודה היא שהיחס הוא חד-צדדי, ולכן אחד התיאורים של המדיום, של התווך וההשפעה הוא של האור שיוצא מן המאור. אני יכול לעשות לאור כל מיני דברים – להטות אותו ולהחשיך אותו, אבל אני אינני פועל שום דבר על המאור בעצמו. גם שם של משהו הוא דבר שכביכול מסתובב בעולם, הוא קיים לעצמו – והוא איננו פועל על מה שהוא מתייחס אליו.

רק שכל מדרש מדבר בלשון אחר ומשל אחר. 'אור', 'שם' ודימויים אחרים הם

להבין ענין חיות אלקות המחיה את כל העולמות, איך שאינו נוגע כלל לעצמיות. גם הביטוי 'אור אין סוף' וגם הביטוי 'שמו הגדול' מבטאים בעצם אותו עניין, שלמהות האלוקית יש שם או אור שאינם זהים אליה ובצדדים מסוימים הם מנותקים, ושהקב"ה מחיה את העולם על ידי 'שמו הגדול' או על ידי אורו. הנקודה היא שהיחס בינינו לבין הקב"ה הוא חד צדדי ולא דו צדדי. בדרך כלל יחס של נתינה פעול בשני הצדדים: יש את מי שמקבל, אבל עצם היותו משפיע גם על הנותן; למשל כשאני דוחף מישהו אני מפעיל כוח, אבל הדחיפה הזו גם קצת דוחפת אותי בחזרה, ושאלת יחסי הגודל בין הדוחף לנדחף תשפיע על עוצמת הריאקציה של הדחיפה. בתמצית, בעצם כל פעולה שאני פועל בעולם היא בבסיסה דו-סטטית. לעומת זאת, היחס בין הקב"ה לעולם הוא חד-סטרי, ואני אינני יכול להחזיר לקב"ה.

באיוב יש ביטוי חריף וחמור: "אם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקח" (איוב לה,



את עצמם על ידי המילה 'בני-אדם' בשפתם שלהם. מדוע זה כך? מפני שהם חיו בבידוד ולא הגדירו את עצמם כעם או כיחידה אתנית מסוימת, בגלל שלהגדרה הזו לא הייתה שום משמעות; הם כן היו צריכים שם כדי להבדיל את עצמם מהדוברים או מכלבי הים. כשהם פוגשים עכשיו אנשים אחרים יש להם בעיה איך להגדיר אותם, בגלל שלפעמים הם מרגישים שהם בכלל לא נפגשים עם בני אדם.

אם כן, אם מישהו נמצא לגמרי לבדו הוא איננו זקוק לשם, כיוון שהשם הוא ביטוי ההתייחסות בין הדבר אל האחר, וכשאין אחר אני לא זקוק לשם. מהבחינה הזו השם הוא איננו חלק מהמהות, כיוון שהמהות כשלעצמה איננה זקוקה לו. ועם כל זה, הצד השני הוא שמתלבש החיות באותיות השם, והשם מבטא את החיות. השם מבטא את המהות וחי ממנה, אבל המהות איננה חיה בשם. וכמו שכתוב גבי אדם הראשון: "ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו, וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו" (בראשית ב, יט), הרי יש שייכות ממש להשם אל עצם הדבר, ואינו הסכמה בעלמא (ועיין ברבות בראשית פרשה יז מזה, עד "אני ה' הוא שמי" שקרא לי אדם הראשון). אחד הפירושים לחוכמתו של אדם הראשון בכך שהוא נתן שמות לדברים, הוא שהיא שבאה לידי ביטוי בכך שהוא קרא לחמור 'חמור' מפני שהוא באמת כזה וזהו שמו האמיתי, וזוהי לא רק הסכמה שלו שכך יקראו לו. והיינו שהוא על דרך מה שנתבאר בספר של בינונים שער היחוד והאמונה סוף פרק א.

כולם שינויי לשון – או לפי החכם או לפי ענייננו של המדרש. תנא דבי אליהו למשל כמעט ואיננו מזכיר מושגים של רע וטוב, אלא הוא מדבר על מעשים יפים ומעשים מכוערים; אבל גם זה הוא לא שינוי בעצם העניין, כיוון שמה שנקרא שם מעשים יפים נקרא במקום אחר מעשים טובים, וכן להיפך; כלומר זהו עניין סגנוני – לפעמים של המדרש ולפעמים של הדורש. וכמו שכתוב: "וידבר שלשת אלפים משל" (מלכים א ה, יב). יש לפסוק הזה כל מיני פירושים, ואחד מהם הוא שעל כל דבר בתורה היה שלמה המלך אומר שלשת אלפים משלים, כלומר הוא היה נותן שלושת אלפים אופנים בהם אפשר להציג רעיון מסוים. באותה מידה, הלשוניות השונים של המדרשים הם בעצם אופנים שונים להציג את אותו הרעיון.

## מהות השם

וכן בלשון מקרא הוא נקרא גם כן בלשון שם, דכמו השם אשר יקראו לו על דרך משל אברהם, כלומר נניח שיש אדם שקוראים לו אברהם – הרי אין ערוך השם לגבי עצמותו ומהותו של האדם ואינו נוגע לו כלל, שבפני עצמו אין צריך להשם. כאן נוספת עוד נקודה לעניין. השם של כל דבר הוא בעצם היחס שיש בינו לבין האחר, ולכן כשהוא נמצא לבדו הוא איננו זקוק לשם. אגב, זה נכון לגבי כל מיני יחידות תרבותיות: כשאני נמצא לבדי ואני נותן לעצמי שם, התפקיד של השם הוא למשל להבדיל ביני לבין החיות. האסקימוסים למשל לא מכירים את עצמם כאסקימוסים, אלא הם מגדירים

וזה שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש הוא כלי לחיות המצומצם באותיות שם זה, שנשתלשל מעשרה מאמרות וכו', עיין שם. ועל דרך זה בשם האדם, הנה הנשמה עצמה קודם בואה בגוף אינה נקראת בשם כלל, כמו שכתוב בפרשת בלק על הפסוק "מי מנה" ובפירוש "ולאדם לא מצא עזר" וכו', והוא מהרמב"ן שם. נמצא השם אינו לבחינת הנשמה עצמה, והרי גם לגוף עצמו אין השם מועיל, אך השם מקשר הנשמה בגוף, והחיות הנמשך מהנשמה ומחיה הגוף הוא נשרש בהשם. דהיינו ראובן חיות שלו באותיות ריש אלף כי הוא מבחינת ראייה, וכמו שכתוב ברבות פרשת שמות: "ראובן, שנאמר: "ראה ראיתי" וכו', ועיין שם מענין שמות, ועיין מה שנתבאר בד"ה "יהודה אתה" וכו', ולאה מחמת שראתה המעשה "ראו מה בין בני" וכו', ידעה ששורש נשמתו הוא באותיות שמו ראובן.

– ובמובן מסוים זהו שמה האמיתי, כיוון שהוא מתאר את המרכיבים הבסיסיים של מהות התרופה. דוגמא אחרת היא שמה שקרוי בלשוננו 'מים', הוא באופן מסוים סוג של 'חומצת מימן', וזהו השם האמיתי של המים משום שהוא מתאר את תכונות החומר. אפשר להגדיר את השמות של החומרים הללו בצורה פיזיקלית, על פי השאלה כמה אטומים יש בכל יחידה; זה אולי יהיה שם יותר ארוך, אבל במידה מסוימת הוא גם יהיה עמוק יותר במובן זה שהוא מגיע אל תחום החלקיקים שמתחת לכימיה.

אם כן, ישנו שם שהוא הגדרה אמיתית של הדבר, במובן זה שהיא נוגעת למקורות החיות ולשורש שלו, אפילו מעבר לכימיה ולפיזיקה. יש שם קדוש א', שם קדוש ב', ומההרכבה שלהם נוצר למשל פרח – והשמות הבסיסיים הללו הם בעצם השמות האמיתיים שלו. ועל דרך זה בשם האדם, הנה הנשמה עצמה קודם בואה בגוף, לפני שהאדם נולד, אינה נקראת בשם כלל, כמו שכתוב בפרשת בלק על הפסוק "מי מנה" (במדבר כג, י), ובפירוש

וזה שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש הוא כלי לחיות המצומצם באותיות שם זה שנשתלשל מעשרה מאמרות וכו', עיין שם. יש שמות מוסכמים ויש שמות אמיתיים; יש שם שמגדיר את מהות הדבר ויש שם שהוא כינוי. אגב, מאמינים שכשהורים קוראים שם לילד, נכנסת בהם רוח הקודש, ואז הם קוראים לו בשם ה-'אמיתי' שלו. מה קורה אם בכל זאת ההורים טועים? אז השם לא יחזיק מעמד והוא יחלוף מן העולם; הוא יתבטל באיזושהי צורה. עניינו של השם השני, השם ההסכמי, הוא שזהו שם לצורך הנוחות בלבד, ואילו שם אמיתי נובע מהחיות של הדבר.

להבדיל, יש מעין זה בשמות של תרופות, שכן לתרופות יש שני שמות: יש את השם הכימי של התרופה, ויש את השם המסחרי שלה. השם הכימי שלה הוא ניסיון לתאר את המהות והעניין של התרופה, ואילו השם המסחרי שלה לא שייך לעניין של התרופה הוא מיועד למוכר. לדוגמא, 'אספירין' זה שם אחד של התרופה, ושם אחר שלה הוא 'חומצה אצטילסליצילית'



לראות דבר שמתאים לו להיקרא בשם מסוים, וזה אכן יהיה שמו האמיתי – אבל זו לא הסיבה לכך. כלומר לפעמים ניתן לראות שיש איזו שייכות בין דבר מסוים לבין שמו, אבל לא ניתן להשיג את כל עומק העניין. אם אדם זוכה הוא מצליח לכוון לאותו העניין, והוא זוכה שהשם יהיה באמת השם הנכון ליצור או לדבר מסוים.

השם הוא לא ההגדרה של הנשמה אלא של החיות. יש דרך מסוימת שבה נפש מסוימת מחייה גוף מסוים, וההגדרה של הדרך הזו היא השם. היחס בין הגוף והנפש הוא מה שיוצר את ה-'אני' הפרטי של האדם, וזוהי בעצם הדרך הייחודית שבה נוצר שמו של אדם מסוים. להבדיל, יש אנשים שיכולים לעשות מעין זה במוזיקה: הם יכולים לשמוע את אותו שיר בביצועים שונים, ולזהות מיהו המבצע של כל ורסיה. כלומר שני אנשים מנגנים אותה מנגינה, התווים שלפניהם הם אותם התווים – אבל לכל אחד יש התייחסות אחרת לאותם התווים, וההתייחסות הזו נובעת מהאישיות הפרטית של כל אחד; לכל אחד יש יחס מסוים בין הגוף והנפש שלו, וזהו חלק שורשי ומהותי של האדם כיוון שזהו חלק מהגדרת ה-'אני' שלו.

כפי שהזכרתי, יש הורים שיש להם רוח הקודש כאשר הם קוראים שם לילד שלהם. יש הורים שנותנים שם אבל הם לא יודעים מדוע הם בחרו בשם הזה, או שהם בחרו בו מסיבות מוטעות – למשל שהם לא ידעו שפירוש השם הוא כזה וכזה; ואז אומרים שיש מלאך שמכוון

"ולאדם לא מצא עזר" וכו' (בראשית ב, כ), והוא מהרמב"ן שם. נמצא השם אינו לבחינת הנשמה עצמה כשהיא נמצאת באוצר הנשמות; רק כשהיא באה לגוף היא מקבלת שם של אדם פרטי.

והרי גם לגוף עצמו אין השם מועיל, אך השם מקשר את הנשמה בגוף, והחיות הנמשך מהנשמה ומחיה הגוף הוא נשרש בהשם. גם לנשמה אין שם וגם הגוף בעצמו לא זקוק לשם, אלא שמו של אדם מבטא את היחס והקשר שיש בין הנשמה מסוימת וגוף מסוים. זאת אומרת שהשם הוא איננו תיאור של הגוף או של הנשמה של אדם מסוים, אלא הוא תיאור של קשר שזורם מהנשמה לגוף, הוא ההגדרה של מהות החיים המיוחדת שיש לבריה מסוימת.

למשל, דהיינו ראובן חיות שלו באותיות ריש אלף כי הוא מבחינת ראייה, וכמו שכתוב ברבות פרשת שמות (ה, ט): "ראובן, שנאמר: "ראה ראיתי" וכו' (שמות ג, ז), ועיין שם מענין שמות, ועיין מה שנתבאר בד"ה "יהודה אתה" וכו'. ולאחריה מחמת שראתה המעשה קראה לבנה 'ראובן' בכדי לומר: "ראו מה בין בני חמי" וכו' (ברכות ז); כלומר 'ראו את הבן שלי לעומת בנים אחרים' – והיא בעצם משווה אותו שם אל עשו. אצל יעקב ועשו האח הגדול מנסה להרוג את האח הקטן ואילו אצל ראובן ויוסף האח הגדול מנסה קצת להציל את האח הקטן, ולפי המדרש לאה ידעה ששורש נשמתו של ראובן הוא באותיות שמו ראובן. לפעמים, גם מה שאדם רואה בחזון או ברוח הקודש הוא איננו השורש כמות שהוא: אדם יכול

דהנה כל דבר הגדול הצריך לצמצם את עצמו להחיות שלמטה ממנו הוא רק בבחינת שמו, שלעצמו אין צריך שום שם רק בכדי להתגלות לאחרים צריך שם, והנה כשמתגלה לאחרים אינו מתגלה לו בעצמיות שכלו רק שמו וכו'. והנה נראה שאותיות השם הם חומריים ואינם כלום, רק שבו יש חיות מעט שמחיה את הגוף, דהיינו כנודע שהאור והחיות המתפשט מהנשמה בהגוף, דהיינו החיות המתפשט בכל רמ"ח איברי הגוף, אין זה מהות ועצמות הנשמה ממש אלא רק בחינת גילוי והארה ממנו, וכמו שנתבאר בספר של בינונים פרק נא. והמשכת הארה זו נשרש באותיות השם, לכן השם שייך דוקא בהתלבשות הנשמה בגוף, שאז נמשך הארה מהנשמה להתפשט בגוף, וזהו על ידי בחינת השם. מה שאין כן קודם ירידתה בגוף הייתה הארה זו כלולה במהותה ועצמותה בבחינת ביטול ממש, על כן אין נקראת בשם, כי השם הוא רק בחינת הארה וכו' מה שאין כן מהותה ועצמותה וכו'.

הדבר הזה נכון ביתר שאת ביחס בין אדם גדול לאדם קטן: כשמישהו צריך לרדת מדרגה, גם אם המדרגה התחתונה יכולה לקבל את ההארה היא לא משמעותית בשבילה ולכן לא היו עושים איתה דבר. כדי שיקרה משהו עם ההארה הזו, היא צריכה לקבל 'שם' - גילוי מוגדר ומצומצם של המהות שלה, והמדרגה הנמוכה תוכל להיאחז בזה. השם לא נצרך עבור המדרגה העליונה, אלא עבור ההתגלות לאחר. והנה נראה שאותיות השם הם חומריים ואינם כלום, רק שבו יש חיות מעט שמחיה את הגוף. יש את האותיות שמרכיבות את השם, והן יוצרות נוסחה שהיא למעשה נוסחת החיים של האדם. היא לא מבטאת את כל המהות שמעבר לה משום שהיא איננה ניתנת להתנסח, ובמובן הזה היא לא משמעותית - היא רק מעבירה את החיות. דהיינו כנודע שהאור והחיות המתפשט מהנשמה בהגוף, דהיינו החיות המתפשט בכל רמ"ח איברי הגוף אין זה מהות ועצמות הנשמה ממש, אלא רק בחינת גילוי והארה ממנו, וכמו

אותו לבחור בדרך כלשהי בשמו האמיתי של הילד. על השאלה מדוע לדברים מסוימים קוראים כך ולא אחרת ישנם לא מעט דיונים, ולמשל המדרש "'אשר שם שמות בארץ" (תהילים מו, ט) - אל תקרי שמות אלא שמות" (ברכות ז:) - הוא סוג מסוים של הגדרה לעניין. כך למשל גם הבעיה של אנשים שרוצים להחליף שם נוגעת לכך שהם מרגישים שאין להם את השם הנכון, ורק כאשר יהיה לו את השם האמיתי הוא יוכל להתחיל לחיות; כל עוד לא יקראו לו ארתחשסתא השם לא יהיה מתאים למבנה ולאופי של האישיות שלו. דהנה כל דבר הגדול הצריך לצמצם את עצמו להחיות שלמטה ממנו הוא רק בבחינת שמו, שלעצמו אין צריך שום שם רק בכדי להתגלות לאחרים צריך שם והנה, כשמתגלה לאחרים אינו מתגלה לו בעצמיות שכלו רק שמו וכו'. נניח שאני רוצה להציג את עצמי לאחר; אני לא יכול - לטוב ולרע - להוציא את נשמתי ולהציג אותה, אני לא יכול להציג את המהות של עצמי, אלא אני יכול לתת שם.



שלהם – אחד היה חיגר שלא יכול ללכת והשני היה סומא שלא יכול לראות, ועל ידי זה הוא הבטיח שהם בעצמם לא יגעו בעצים. מה הם עשו? הסומא הרכיב את החיגר על כתפיו, והחיגר הנחה את הסומא לאיזה עץ ללכת – ואז הם יכלו ליהנות מפירות העצים. כשהמלך ראה שנלקחו פירות והוא שאל אותן מה קרה, אז הם היתממו: אחד אמר שהוא לא יכול ללכת, והשני אמר שהוא לא יכול לראות. מה עשה המלך? הרכיב את החיגר על גבי

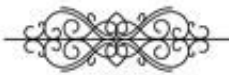
הסומא והלקה את שניהם ביחד. המשל הזה מובא בנוגע לכך שלעתיד לבוא, כשהקב"ה יבוא להעניש על החטאים שנעשו בעולם הזה, הגוף יאמר שמיום שאין בו רוח הוא שוכב בקבר והוא לא חוטא, והנשמה תגיד שמיום שהיא יצאה מהגוף היא כבר לא חוטאת, ולכן את החשבון המלא אפשר לעשות רק עם שניהם יחד. יוצא, שההגדרה של ה-'אני' נמצאת בנקודת החיבור בין הנשמה והגוף, שם נמצאת החיות, וזהו העניין של השם. הגוף ששוכב בקבר הוא כשלעצמו איננו האדם, וגם הנשמה שבגנזי מרומים היא איננה האדם; השם של אדם הוא רק בצירוף החיים המסוים של שניהם יחד. בהמשך יוסבר מה העניין של "ישתבח שמך" – שהנשמות במעלתן העליונה אינן מגיעות למהות, כיוון שגם שמו של הקב"ה בנוי כביכול באותו אופן: השם איננו מתאר לא את העולם ולא את המהות האלוקית, אלא את זרימת החיים שיש ביניהם – וזה מה שהנשמה יכולה לגעת בו.

\*\*\*

שנתבאר בספר של בינונים פרק נא. זה לא שהנשמה נכנסת לגוף וחיה בתוכו, ואם אני חותך חתיכת גוף אני חותך חתיכת נשמה, אלא הנשמה נמצאת בגוף במובן זה שהיא מאירה בתוכו. הנשמה היא איננה חלק מהותי מהגוף, אלא היא מאירה בתוכו – והמשכת הארה זו נשרש באותיות השם, כלומר האופן שבו הנשמה מאירה בגוף בא לידי ביטוי בשם.

לכן השם שייך דוקא בהתלבשות הנשמה בגוף, שאז נמשך הארה מהנשמה להתפשט בגוף, וזהו על ידי בחינת השם. השם של כל דבר צריך להיות ההגדרה של האופן המיוחד שבו החיות מגיעה אליו; זוהי הגדרה של חיותו. מה שאין כן קודם ירידתה בגוף הייתה הארה זו כלולה במהותה ועצמותה בבחינת ביטול ממש, על כן אין נקראת בשם. נכון שההארה הזו נובעת ומתייחסת למהות הנפש, אבל ההארה הזו לא הייתה דבר שניכר לעצמו, היא לא הייתה מהות לעצמה, אלא היא ניכרת ומקבלת צורה ומופע חיצוני רק כאשר היא מתייחסת אל דבר אחר. כי השם הוא רק בחינת הארה וכו', מה שאין כן מהותה ועצמותה של הנשמה וכו', שלה אין שם; רק כשהנפש מתקשרת עם גוף אפשר לקרוא לדבר הזה בשם.

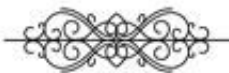
מצד מסוים יש כאן חזרה לאחת השאלות הפילוסופיות הכי עתיקות ובסיסיות: איפה בדיוק נמצא האדם? הוא איננו הגוף, הוא איננו הנפש, אז איפה הוא בעצם קיים? בנוגע לעניין הזה מופיע משל (ויקרא רבה, פרשת ויקרא ד, ה) על החיגר והסומא: המלך הושיב שני שומרים לשמור את עציו ואת כל הפירות המפתים



## 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 ₪

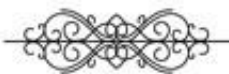


לקבלת גיליון  
שבועי דיגיטלי



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

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ  
למד את עמי

