

תורה אור

עם ביאורי

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת ויקהל - שקלים

תשפ"ד

ד"ה "ונקדשתי בתוך בני ישראל" (ב)

לקוטי תורה אמור, דף לא עמודה ב



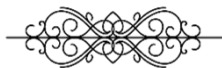
לומדים יקרים,

השבוע מתפרסם החלק השני מתוך שלושה של סדרת השיעורים על ד"ה "ונקדשתי בתוך בני ישראל" לפרשת אמור. נציין כי אין בידינו את השיעורים על כל המאמר, אלא רק על חלקו.

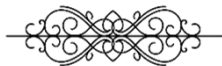


תוכן העניינים

- 3..... החיות המתחלקת בעולמות
- 8..... החיות המתלבשת - זיו השכינה בבחינת ממלא כל עלמין
- 12..... חיות מבחינת סובב כל עלמין
- 15..... ההתלבשות בעולמות משם אלוקים ומבחינת המלכות



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

ב. ואמנם צריך להבין, שהרי בבריאת העולמות יש גם כן התחלקות מדרגות אין קץ, כידוע בעניין השתלשלות העולמות "גבוה מעל גבוה שומר" וכו', וגם בעולם הזה אנו רואים חילוקי מדרגות: דומם צומח חי מדבר.

העולם לא משפיע עליו בחזרה, הרי שגם לכאורה יש איזו מהות כוללת שאיננה מתפרטת, וכמו שכבר אמרתי: למעשה, כל העניין של "ונקדשתי בתוך בני ישראל" הוא מצד מסוים סתירה מיניה וביה, משום שהקדושה היא הדבר הנבדל והרחוק, ועדיין נאמר 'בתוך בני ישראל'; זה מעין לנסות להיות לבד ביחד עם כולם.

החיות המתחלקת בעולמות

ב. כעת אדמו"ר הזקן מגיע לצד מעט שונה. ואמנם, צריך להבין שהרי בבריאת העולמות יש גם כן התחלקות מדרגות אין קץ. לו הדבר היה כך שיש כוח כולל שמחייה ומהווה את העולמות, וכל העולמות היו שווים – אז היה אפשר להבין את העניין; אבל אנחנו יודעים שגם בעולמות יש התחלקות מדרגות – לא רק מספר של עולמות אלא גם דרגות שונות של עולמות. כידוע בעניין השתלשלות העולמות, שיש "גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם" וכו' (קהלת ה, ז), וכך יש עולמות דרגה מעל דרגה. וגם בעולם הזה אנו רואים חילוקי מדרגות, של דומם צומח חי מדבר. אפשר לראות את העניין הזה גם בלי ללכת לעולמות עליונים – גם בתוך העולם שלנו איננו אחיד מבחינת הדרגה שלו. אף על פי שיש קיום לכל הוויה, במובן זה שיש ישות גם לדומם וגם למדבר, מכל מקום מבחינת החיות שבהם בוודאי שכוח החיים וכוח ההכרה אינם דומים.

באות הראשונה דובר על עניין הקדושה בהיקף גדול, על התפיסה של הקדוש מבחינת היותו הנבדל בעצם, האחר לחלוטין, זה שאין לו שאין לו שום דמיון והשוואה לדברים אחרים.

דובר גם על כך שהנשמה שבגוף מחייה אותו, אבל היא גם מתפעלת ממנו, בשתי דרכים כלליות: הראשונה היא שהנשמה שופעת בכל אחד חלק מן הגוף בצורה אחרת, כלומר שחיות הנפש במוח והחיות שמתגלה בידיים או ברגליים היא איננה אותה החיות. הדרך השנייה היא בכך שהנפש גם מתפעלת מן הגוף, כלומר שמה שקורה לגוף פועל גם על הנפש. זאת אומרת שאיננו יכולים לנתק את נפשנו ממאורעות הגוף; איננו גם יכולים לומר: 'טוב, שהגוף שלי יעשה מה שהוא רוצה, כיוון שנפשי היא אחרת לגמרי'. עצם זה שיש אדם שאיננו מתפעל באופן תדיר משינויי הגוף הוא דבר נדיר, אבל גם אדם כזה צריך לעשות מאמץ כדי לנתק את הקשר, כיוון שהקשר הזה קיים והוא מהותי: מה שקורה בגוף משפיע בצורה זו או אחרת גם על הנפש.

אבל היחס בין הקב"ה והעולם איננו זהה ליחס שבין הנשמה לגוף, משום שאף על פי שהוא מחייה את העולם הוא איננו מתפעל ממנו, מכיוון שהעולם איננו פועל עליו. מהבחינה הזו הוא קדוש ונבדל, מנותק, ובעצם אין מגע; היחס בין הקב"ה לעולם הוא יחס חד-סטרי. מעבר לזה שהקב"ה מחייה ומקיים את העולם אבל

וגם בכלל הוא התחלקות לשלוש בחינות כלליים, וכמו שכתוב: "ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", שהן שלוש עולמות כללים (ובהם פרטים רבים): גן עדן העליון, גן עדן התחתון עולם הזה. והוא ממש על דרך משל כהתחלקות החיות שבגוף האדם, שמתחלק בכלל לשלוש בחינות: ראש וגוף ורגל. וכך העולם הזה כתיב בו: "והארץ הדום רגלי", וגן עדן התחתון הוא כמשל הגוף ששם משכן המידות בלב, וכך נודע דשית ספירן מקננין ביצירה דהיינו ששם גילוי מידותיו יתברך – חסד וכו', וגם מוחין חוכמה בינה ודעת מתלבשים בהמידות וכו'. וגן עדן העליון שם גילוי בחינות חכמה בינה דעת עצמן דאין-סוף ברוך הוא לנשמות היושבים ונהנין מזיו, והוא כמו על דרך משל הראש שבו משכן השכל. אם כן מובן מזה שהחיות הנמשך ממנו יתברך בהעולמות גם כן מתחלק בתוכן לחילוקי מדרגות, כמו על דרך משל חיות המתפשט מהנפש בהגוף כנזכר לעיל, וההתחלקות נמשך מצד ההתלבשות בכלים.

דורות, שהתייחסות דיאלקטית של 'ממש על דרך משל' הייתה בעייתית, וזו למעשה בעיה שקיימת בכל משל בעולם. גם כאשר המשל הוא כמעט מושלם, אני עדיין צריך לזכור שיש משל ויש נמשל, ושהמשל מתייחס לצד אחד של מהות הדברים ולא לכל הצדדים.

לענייננו זהו 'ממש על דרך משל', כהתחלקות החיות שבגוף האדם שמתחלק בכלל לשלוש בחינות: ראש וגוף ורגל. וכך העולם הזה כתיב בו: "והארץ הדום רגלי" (ישעיהו סו, א). כלומר על פי ההשוואה הזו עולם העשייה מקביל לרגליים, ולכן הוא נקרא 'הדום רגליים'. וגן עדן התחתון הוא כמשל הגוף, ששם משכן המידות שבלב, וכך נודע דשית ספירן מקננין ביצירה, כלומר שש הספירות, שהן שש הספירות של המידות, מקננות, חיות וקיימות בעולם היצירה. דהיינו ששם גילוי מידותיו יתברך – חסד וכו', וגם מוחין של חוכמה בינה ודעת מתלבשים בהמידות הללו וכו'.

וגם בכלל הוא התחלקות לשלוש בחינות כלליים, וכמו שכתוב: "ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו" (ישעיהו מג, ז), שהן שלוש עולמות כללים, ומכאן מגיע הסדר של שלושת העולמות: בריאה, יצירה ועשייה. (ובהם יש כמובן פרטים רבים), כמו גן עדן העליון, גן עדן התחתון ועולם הזה, וכל אחד מהם הוא דרגת הוויה בפני עצמו.

והוא ממש על דרך משל. כבר הזכרתי שהביטוי 'ממש על דרך משל' הוא ביטוי אופייני, והוא בעצם אוקסימורון – כלומר יש בו סתירה מיניה וביה. מה זאת אומרת 'ממש על דרך משל'? העניין הוא שכשאדמו"ר הזקן אומר כך, הוא בעצם רוצה לומר שיש אנלוגיה שלמה לעניין מסוים, אלא שצריך לזכור שזה שהיא נכונה – שהיא 'ממש' – בנוגע לצד אחד של ההשוואה, לא אומר שהיא שלמה ונכונה לגבי כל שאר הצדדים. לכן, אם אני אלק ואנסה להמשיך את ההשוואה הזו הלאה, אני אגיע לסתירות ולמבוכות שונים. וכבר היו כיוצא באלה בכמה וכמה



קדוש קדוש", ולאחר מכן כתוב ש-
 "האופנים וחיות הקודש ברעש גדול
 מתנשאים לעומת השרפים", והם אומרים
 "ברוך כבוד הוי"ה". זאת אומרת
 שהשרפים לא עושים רעש גדול מפני
 שהם אינטלקטואלים, ולעומת זאת
 המלאכים והאופנים הם אמוציונליים
 ולכן כשהם מתרגשים הם עושים רעש
 גדול. העניין הזה נכון בנוגע לכל מיני
 הבחנות. יש עולם שהוא עולם שמהותו
 היא במהויות של חכמה בינה דעת, וכל
 ההוויות שבו הן כיוצא בזה.

מה שאדמו"ר הזקן רוצה לומר כאן כשהוא
 מדבר על הפרטים הללו של העולם הזה
 ושל גן עדן התחתון והעליון, זה שהחלוקה
 הזו בין העולמות נכונה לא רק ברמת
 העולמות והמכלולים, אלא היא נכונה גם
 בנוגע למצבו של האדם, במובן זה שגם
 אדם אחד יכול להיות בכמה פאזות. זאת
 אומרת שאדם יכול להיות בפאזה של
 עולם היצירה, שהוא כולו עולם של העונג
 של המידות; ויכול להיות אדם שנמצא
 כעת בפאזה של עולם הבריאה, של גן עדן
 העליון, שהוא כולו העונג של השכל עצמו.
 על כל פנים, מה שנאמר כאן לא היה כדי
 לבנות תמונת עולם, אלא כדי לומר שאם
 כן מובן מזה שהחיות הנמשך ממנו יתברך
 בהעולמות גם כן מתחלק בתוכן לחילוקי
 מדרגות, כמו על דרך משל חיות המתפשט
 מהנפש בהגוף כנזכר לעיל, וההתחלקות
 נמשך מצד ההתלבשות בכלים. כשם
 שהחיות בגוף איננה מתחלקת באופן
 שווה בין החלקים השונים בגוף, כך גם
 בעולמות יש הבדל לא רק מצד הצורה
 שלהם אלא הם גם נמצאים בדרגות

ההבדל הוא שגן עדן התחתון הוא הווייה
 של עולם היצירה, זאת אומרת שהנפש
 מגיעה מהעולם הזה לעולם היצירה,
 ועולם היצירה הוא העולם של האמוציה,
 אלא שבהערה כאן אדמו"ר הזקן בעצם
 אומר שבעולם היצירה יש גם מוחין –
 חוכמה, בינה ודעת. זאת אומרת שאין
 עולם שבנוי רק מתכונה אחת; גם בעולם
 העשייה, למרות שאנחנו קוראים לו עולם
 העשייה, יש המון דברים שהם לא ממש
 בגדר עשייה – אלא שמהותו ועיקר עניינו
 הוא שזהו עולם של עשייה, ובאותה מידה
 גם הקו המגדיר של עולם היצירה הוא
 עולם המידות, וזהו הדבר המרכזי שיש בו
 בניגוד לעולם אחר. אלא שכשם שבעולם
 שלנו יש 'קומה שלמה', כלומר הווייה
 מושלמת מקצה לקצה, כך גם בעולם
 היצירה יש הווייה שלמה שכוללת בתוכה
 דברים שונים – אלא שהיא ממין ומסוג
 אחר.

וגן עדן העליון ששייך לעולם הבריאה, שם
 יש גילוי בחינות חכמה בינה דעת עצמן
 דאין-סוף ברוך הוא לנשמות היושבים
 ונהנין מזיו השכינה, והוא כמו על דרך
 משל הראש שבו משכן השכל. אם כן,
 עולם הבריאה הוא העולם של האינטלקט,
 ואילו עולם היצירה הוא העולם של
 המידות. באותו אופן אומרים שיש ההבדל
 בין המלאכים והשרפים: המלאכים, חיות
 הקודש והאופנים הם בעצם הוויות של
 עולם היצירה, ומהצד הזה הם הוויות
 שבנויות על אמוציות. לעומתם, הוויות
 השרפים כביכול האינטלקטואלים שבין
 המלאכים. לכן יש גם את התיאור בתפילה
 בנוגע לכך שהשרפים אומרים "קדוש



ואם כן נראה שהחיות הנמשך ממנו יתברך גם כן מתלבש בתוכם. וכן נמצא לרבותינו ז"ל בהדיא (בפרק קמא דברכות), שדימו המשכת החיות ממנו יתברך להעולמות לסדר המשכת החיות מהנפש בהגוף, והוא מה שאמרו רבותינו ז"ל: "מה הקב"ה מלא כל העולם אף הנשמה מלאה את כל הגוף", ובמדרש תהילים על פסוק "ברכי נפשי" אמרו: "מה הנפש ממלאה את הגוף, כך הקב"ה ממלא את העולם". והרי עניין זה שהנשמה ממלאה הגוף הוא בבחינת התלבשות ותפיסה ממש כנזכר לעיל, ואם כן מדמים כן עניין התלבשות החיות ממנו יתברך בהעולמות, וזהו לכאורה הפך ממה שנתבאר דהוא יתברך קדוש ומובדל ומחייה את העולם שלא על ידי התלבשות חס ושלום, והוא כלל גדול בתורה, וכנודע "דאיהו תפיס בכולא עלמין ולית מאן דתפיס ביה".

למשל כוח שמזיז דברים, אז מבחינתו הוא מזיז את כל הכלים במידה שווה. מצד זה, עבור מנוע שמזיז כלים לא מתוכן אלא על ידי דחיפה שלהם מבחוץ, זה לא משנה איזה כלי הוא מנסה להניע – מחשב או מכונת כביסה; מבחינו זה בדיוק אותו דבר, מפני שלעניין הזה כולם עומדים באותה דרגה של הווייה. לכן כאשר רואים התחלקות של דרגות שונות, אפשר להבין שיש כאן התחלקות שמגיעה מכוחה של השפעה פנימית.

באותו אופן, כיוון שרואים שיש חלוקה בדרגות בין העולמות השונים, אפשר להבין שהחיות הנמשכת מהקב"ה מתלבשת בתוך העולמות; כלומר לא רק שהיא נותנת חיים, אלא זו חיות שאיננה מגיעה מהחוץ אלא מהפנים. וכן נמצא לרבותינו ז"ל בהדיא (בפרק קמא דברכות), ששם מדובר על הדימוי הזה באופן מפורש, שכן הם דימו המשכת החיות ממנו יתברך להעולמות לסדר המשכת החיות מהנפש בהגוף. אם כן, חז"ל בעצם אומרים אותו דבר – והוא מה שאמרו רבותינו ז"ל: "מה הקב"ה מלא כל העולם, אף הנשמה מלאה את כל הגוף" (ברכות

שונות. בעיית הריבוי מתוך אחדות היא אחת מבעיות היסוד של הפילוסופיה, אבל החלוקה למספר גדול פרטים הוא איננו העניין כאן; אלא הנקודה היא שכל עולם נמצא בעצם בדרגה אחרת, יש לו מהות אחרת – באותו אופן שהראש והרגליים שונים זה מזה מצד כוח החיים שיש בכל אחד מהם. ואם כן נראה שהחיות הנמשך ממנו יתברך גם כן מתלבש בתוכם. זה שיש רמות שונות של חיות בכל עולם ועולם, פירושו של דבר שכוח החיים מתלבש בתוך הכלי, וכיוון שכך הוא יוצר מהות אחרת בתוך כל כלי.

כבר בפעם הקודמת הבאתי את הדוגמה של כוח החשמל, או למעשה כל כוח מניע אחר, שמתלבש בתוך כלי ובאותה שעה הוא פועל לפי צורתו ומהותו המיוחדת של הכלי. זו הסיבה לכך שאותו כוח בעצמו יכול גם לחמם וגם לקרר, גם לחתוך וגם להלחים, כלומר לעשות דברים רבים ושונים שלמעשה תלויים במהותו של הכלי. מדוע זה כך? משום שהכוח המניע בעצם מתלבש בתוך הכלי, הוא פועל בתוך הכלי לפי מהותו של הכלי. אבל כשיש כוח שאיננו מתלבש בכלי –

בניגוד למה שנאמר כאן, היחס בין הקב"ה והעולמות הוא חד סטרי.

יש ביטוי שמופיע בתורה, וכמו הרבה ביטויים אחרים הוא כתוב בקצרה ולא במפורש: "מתחת זרועות עולם" (דברים לג, כז) והוא למעשה מבטא בצורה הפשוטה ביותר את זה שהקב"ה כביכול נושא את העולם על זרועותיו. ביטוי דומה הוא "הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו" (בראשית רבה סח, ט). בביטויים האלה יש את התפיסה האחרת של הקדוש והנבדל, של המיוחד. הצד השני הוא היותו של הקב"ה בתוך העולמות. יש גם כל מיני דימויים ציוריים שכאלה – כמו שיש למשל בספר קהלת: "כי האלוקים בשמיים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים" (קהלת ה, א). העניין שם הוא לא רק הריחוק, אלא הנבדלות – זה שאלוקים הוא בשמיים ואתה בארץ. אבל הצד השני, של 'קרוב מכל קרוב', הוא "את השמיים ואת הארץ אני מלא" (ירמיהו כג, כד).

השאלה הזו היא איננה רק שאלה של קרבה וריחוק, כמו שאפשר לדמות; השאלה היא לא לגבי מרחק פיזי, אלא לגבי המשמעות של הקרוב והרחוק. הקרוב הוא זה שמתייחס אליי ואני אליו, והרחוק הוא זה שאני אינני יכול להתייחס אליו. לכן ההבדל הזה הוא הבדל במהות, והוא לא נוגע לענייני מרחק וביאורי מדרשים שונים.

אגב, השאלה כמו שהיא מופיעה כאן היא שאלה שמופיעה בפילוסופיה כמעט מאז יש פילוסופיה; כל הגישות, השיטות וההתייחסויות בפילוסופיות השונות בנויות על שאלת היחס, על הקירוב

(י). ובמדרש תהילים על פסוק "ברכי נפשי" (קג, ג) אמרו באותו אופן רק הפוך: "מה הנפש ממלאה את הגוף, כך הקב"ה ממלא את העולם", וגם מדובר שם על כך שכשם שהנפש רואה ואינה נראית כך הקב"ה רואה ואינו נראה, וכיוצא בזה. על כל פנים מופיעה שם הקבלה מלאה, בחמישה נושאים שונים, בין האופן שבו הנפש מחייה את הגוף והאופן שבו הקב"ה מחייה את העולם. למרות שבאות הראשונה הוסבר שהאופן שבו הקב"ה מחייה את העולמות הוא שונה לגמרי מהאופן שבו הנשמה מחייה את הגוף, הרי שכאן מוצאים הן מצד המציאות והן בלשון חכמים שהדמיון בין סוגי החיות שלם יותר.

והרי עניין זה שהנשמה ממלאה הגוף הוא בבחינת התלבשות ותפיסה ממש, כנזכר לעיל. הנשמה ממלאת את הגוף לא כאיזה גז אינרטי, אלא היא ממלאת אותו על ידי כך שהיא פועלת בתוכו, ולכן היא גם נתפסת בתוכו ומתייחסת אליו. ואם כן מדמים כן עניין התלבשות החיות ממנו יתברך בהעולמות, וזהו לכאורה הפך ממה שנתבאר דהוא יתברך קדוש ומובדל ומחייה את העולם שלא על ידי התלבשות חס ושלום, והוא כלל גדול בתורה. כאן אדמו"ר הזקן חוזר להדגיש את זה שהקדוש הוא מובדל. וכנודע מהביטוי שבו העניין הזה נאמר במפורש: "דאיהו תפיס בכולא עלמין ולית מאן דתפיס ביה" (זוהר ח"ג רכה, א), הוא תופס את כל העולמות ואין מי שתופס אותו. גם בביטוי הזה הרעיון דומה למה שנאמר לפני כן:



אך העניין, דודאי יש בחינת חיות המתלבש בהעולמות בפנימיותם ממש ומתחלק חילוקי מדרגות כמשל התחלקות חיות הנפש שבגוף, אך כללות בחינת חיות זה המתלבש בעולמות הוא רק בחינת זיו השכינה לבד, זיו דווקא מבחינה הנקראת שכינה. והוא הנקרא גם כן ממלא כל עלמין, ופירושו שהחיות שנמשך ממנו יתברך להתלבש בתוכיות העולמות ממש הוא רק מבחינת זיו והארה לבד מהשכינה ברוך הוא, שבחינת זיו זה הוא הנמשך להיות ממלא כל עלמין ובבחינת התלבשות והתחלקות לכל עולם כפי מדרגתו, בגן עדן העליון כך וכו'. והנה בחינת זיו זה שהוא בחינת ממלא כל עלמין הוא הנקרא עלמא דאיתגליא בזוהר.

אלוקית שהיא איננה רק מחייה את העולם באופן כללי, היא איננה רק יוצרת את הווית העולם, אלא היא מחייה אותו באותה חיות שהנפש מחייה את הגוף. אך כללות בחינת חיות זה המתלבש בעולמות הוא רק בחינת זיו השכינה לבד, 'זיו' דווקא מבחינה הנקראת שכינה. זאת אומרת שמה שממלא את העולמות, והוא נמצא איתן בהתאמה גמורה, זה מה שקרוי 'זיו השכינה'. כך הוא נקרא בלשון חז"ל, אבל בלשון המקובלים והוא הנקרא גם כן ממלא כל עלמין, ופירושו שהחיות שנמשך ממנו יתברך להתלבש בתוכיות העולמות ממש הוא רק מבחינת זיו והארה לבד מהשכינה ברוך הוא, שבחינת זיו זה הוא הנמשך להיות ממלא כל עלמין. כלומר 'זיו השכינה' בנוי באופן של 'ממלא כל עלמין'. ובבחינת התלבשות והתחלקות לכל עולם כפי מדרגתו, בגן עדן העליון כך, בגן עדן התחתון כך וכו'. לכן, לאדם שנמצא בדרגה אחת יש חיות מסוימת, לחתול שבדרגה אחרת יש חיות אחרת, וגם לציפור שבדרגה נוספת יש חיות מסוג שונה. כלומר יש התחלקות מדרגות שהיא התחלקות חיות פרטית לכל יצור ולכל מדרגה של הוויה.

והריחוק. יש נוסח – שהוא רק לצורך השכלה והוא לא מועיל לשום דבר אחר, כמו רוב מיני השכלה – שמדבר על הקרבה ועל ההתפרצות, נוסח 'פנתיאיסטי'; ויש נוסח אחר של פילוסוף אחר שמדבר על המרחק דווקא. בשביל השיטה הפילוסופית שמנוסחת כאן, ולא רק בספרי החסידות אלא בכל מיני פילוסופיות אחרות, את המושג היווני 'פנתאיזם'. אני לא יודע אם זה מועיל למישהו, אבל זהו השם – שהוא גם חדש יחסית – שנתנו לתפיסה הפילוסופית הזו, מפני שהיה צורך להגדיר את המעמד הפילוסופי המיוחד שלה, משום שכמו שנראה היא מנסה לשלב שתי גישות, שני עולמות תפיסה שונים. למעשה, באות א של המאמר ובאות ב אדמו"ר הזקן הציג שתי פילוסופיות שונות, שהן לפעמים כמעט מנוגדות.

החיות המתלבשת - זיו השכינה בבחינת ממלא כל עלמין

אך העניין, דודאי יש בחינת חיות המתלבש בהעולמות בפנימיותם ממש, ומתחלק חילוקי מדרגות כמשל התחלקות חיות הנפש שבגוף. כלומר ודאי יש חיות

המשל הזה מופיע בכל מיני ספרי חסידות, ולנמשל יש נגזרים בכמה וכמה עניינים. למשל, אין לי יכולת ללכת לבקר בשמש מפני השמש תכלה אותי הרבה לפני כן; אלא שזה ייעשה לא בתור עונש, אלא בלי שום מאמץ מיוחד – רק משום שהמהות של השמש איננה שייכת למהות החיים שלי, אלא היא מצויה בדרגה אחרת לגמרי של העולם. אמנם זיו השמש הוא מה שנותן אנרגיה לכל יצור, אבל זוהי אנרגיה מצומצמת והיא לא השמש בעצמה. אור השמש הוא הדבר שכל יצור מקבל ממנו, בצורה ישירה או עקיפה, ולא זו בלבד שמקבל ממנו אלא שבאופן מסוים הוא גם מטמיע אותו לתוכו – הוא חי וניזון ממנו, והוא משתמש בו לכל צרכיו השונים. אלא שדווקא משום שבמובן הזה הוא מוגבל, הוא משתנה ומתחלק לפי חילוקי המידות של כל יצור ויצור – מה שאומר שיש הבדל בין כלי קטן וכלי גדול, בין דבר שעשוי להיות מואר בשמש לבין דבר שאיננו עשוי להיות כזה.

לנו ולשמש יש בעצם שני סוגים של התייחסות: האחת היא למעשה לזיו השמש, וזהו יחס קרוב יחסית; והשנייה היא לשמש בעצמה, והיחס אליה הוא רחוק וכללי והוא איננו נובע מראייה פרטית של ההווה הפרטית והמיוחדת שלה עצמה. אם כן, זיו השמש הוא בעצמם הדבר שמאיר אבל הוא איננו עצם המהות. ישנה המהות שמאירה כלפי חוץ, ומכוחה של ההארה הזו היא פועלת ומשפיעה על דברים אחרים – שיכולים לבוא לידי התייחסות להארה הזו.

והנה כל זה הוא בחינת זיו זה שהוא בחינת ממלא כל עלמין, והוא הנקרא עלמא דאתגליא בזוהר. כלומר כל המעריך נקרא גם 'עלמא דאתגליא'. כשמדובר עלמא דאתגליא מדובר על עולמות הניתנים להתגלות, או עולמות שיש בהם את זיו השכינה והם נפעלים על ידו. הדימוי שממנו נובע הביטוי של 'זיו השכינה' הוא היחס שבין השמש לזיו השמש מה היחס שיש בינינו לבין השמש? בלי להיכנס לפרטים הפיזיקליים בנושא – שגם הם לא מוכרעים – הרי שיחס אחד ביננו לבין השמש הוא שאנחנו מסתובבים סביב השמש, ומהבחינה הזו אין שום הבדל בין יצור ליצור, בין גדול לקטן. זאת אומרת שמבחינת כוח המשיכה של השמש אנחנו נמצאים כולנו באותה המדרגה, אדם כחתול; כל חיידק נמצא תחת ההשפעה של כוח המשיכה של השמש באותה מידה שהר האוורסט נמצא – הכל מצוי באותה מדרגה. מהבחינה הזו היחס שלנו אל השמש הוא כמו היחס אל דבר נבדל; אמנם לא בשלמות, אבל זוהי דוגמא מעין העניין.

סוג אחר של התייחסות הוא לזיו השמש, אל האור והאנרגיה של השמש. גם מהאור והאנרגיה הללו יש גדר של מרחק, של כך וכך דקות, אבל בסופו של דבר הזיו הוא מה שנמצא בתוך העולם הזה. אני יכול לקפוץ ולרקד מול השמש כמה שאני רוצה, אבל אני לא אוכל לגעת בשמש בעצמה, וכל הניסיונות לגעת בה לא יעלו ולא יורידו בשום עניין. אבל זיו השמש מגיע עד אלינו, משום שזיו השמש הוא איננו השמש.

והטעם כי על בחינה זו נאמר "ומבשרי אחזה אלו-ה", אחזה ממש, כאילו נראה בעין ממש בבחינת גילוי. ועניין ראייה זה הוא כמו שמבשרי אנו רואים שיש לנו נפש המחיה בשר הגוף, שבהסתלקות הנפש מהגוף אזי נעשה הגוף פגר כאבן כנראה בלילה בעת השינה שהנשמה מסתלקת מהגוף ונשאר "קיסטא דחיותא", הרי שינה היא אחד משישים במיתה. ולכן מברכים בכל בוקר בעמידה משינה "ברוך אתה ה' המחזיר נשמות לפגרים מתים", כי בכל יום מתחדש החיות ונעשה בריה חדשה. הרי אף על פי שאין אנו רואים בעיני ראייה מהות הנפש – איך ומה היא, מכל מקום נודע ונרגש לנו שהנפש מלובשת בגוף, שהרי נראה לנו פעולותיה שהגוף חי ממנה, שהרי מצד עצמו הגוף הוא כאבן בהסתלק הנפש ממנו. ואם כן הנפש בבחינת גילוי ממש אצלנו, שנראה לנו ענין התלבשות הנפש בגוף אף על פי שאין המהות מושג ונראה מה הוא. וכך ממש אחזה אלו-ה שהרי אנו רואים בעינינו פעלו הנראה, שהעולם הוא גוף גדול חי ובהכרח שיש בהם חיות המחיה אותם, כמו שנודע לנו הנפש על ידי פעלה הנראה בגוף, וכמו שאנו רואים החיות שבעולם הזה כמו כן הנבראים שבעולמות העליונים רואים גם כן ומשיגים ביתר שאת החיות המהווה אותן. וזהו "ומבשרי אחזה אלו-ה", מבשרי דווקא: כמו שמבשרי אני מרגיש ואחזה הנפש שנתת בי, כך 'אחזה אלו-ה' היא התלבשות החיות בחינת ממלא כל עלמין הנמשך מאין סוף ברוך הוא בתוכיות העולמות ממש, כמו שהנשמה מלאה את כל הגוף, וכך חיות זה מתחלק לשלוש בחינות כלליים: גן עדן העליון, וגן עדן התחתון ועולם הזה. ולכן נקרא בחינת

דחיותא', קליפה של חיות. כלומר כיוון שהנפש מסתלקת בזמן השינה נשארות בגוף רק קליפות של חיות. שהרי לכן אומרים ששינה היא אחד משישים במיתה (ברכות נז:). מדברים על שינה, לא רק אצלנו, כעל מוות קטן, שהוא בוודאי אחד הדברים שגורמים לפעמים גם לקטנים וגם לגדולים להתנגד כל כך לשינה. השינה היא אמנם איננה מוות שלם, אבל היא מעין העניין והיא כוללת בתוכה חלק ממנו. אמנם נשארות בתוך האדם כך וכך פונקציות שממשיכות לעבוד, אבל נראה שהחיות מסתלקת ממנו והיא נשארת רק במצב תרדמה.

והטעם, כי על בחינה זו נאמר: "ומבשרי אחזה אלו-ה" (איוב יט, כו), כלומר שאני יכול לראות את הקב"ה מתוך בשרי, מתוך עצמי. אחזה ממש, כאילו נראה בעין ממש בבחינת גילוי. זאת אומרת שהביטוי "מבשרי אחזה" לא מבטא רק את זה שעל ידי בשרי אני יכול להבין או להשיג איזושהי התייחסות, אלא מתוך בשרי אני יכול ממש לראות. כיצד? ועניין ראייה זה הוא כמו שמבשרי אנו רואים שיש לנו נפש המחיה בשר הגוף, שבהסתלקות הנפש מהגוף אזי נעשה הגוף פגר כאבן, כנראה בלילה בעת השינה שהנשמה מסתלקת מהגוף ונשאר רק 'קיסטא



במצב רוח מצוין אחרי יום של דאגות, ולפעמים קורה גם להיפך. הנקודה היא שבלי שום סיבה האדם יכול להרגיש פתאום שהוא מעין הוויה חדשה.

[לצערנו ההקלטה נקטעה בסופה, ולכן אין

ביאור על סוף אות ב ותחילת אות ג]

כל העניין הזה, כל הדימוי הזה, לא היה אלא בשביל לומר שהרי אף על פי שאין אנו רואים בעיני ראייה מהות הנפש – איך ומה היא, מכל מקום נודע ונרגש לנו שהנפש מלובשת בגוף, שהרי נראה לנו פעולותיה שהגוף חי ממנה, שהרי מצד עצמו הגוף הוא כאבן בהסתלק הנפש ממנו. ואם כן הנפש בבחינת גילוי ממש אצלנו, שנראה לנו ענין התלבשות הנפש בגוף אף על פי שאין המהות מושג ונראה מה הוא.

וכך ממש אחזה אלוה-ה שהרי אנו רואים בעינינו פעלו הנראה, שהעולם הוא גוף גדול חי ובהכרח שיש בהם חיות המחיה אותם, כמו שנודע לנו הנפש על ידי פעלה הנראה בגוף, וכמו שאנו רואים החיות שבעולם הזה כמו כן הנבראים שבעולמות העליונים רואים גם כן ומשיגים ביתר שאת החיות המהווה אותן. וזהו "ומבשרי אחזה אלוה-ה", מבשרי דווקא: כמו שמבשרי אני מרגיש ואחזה הנפש שנתת בי, כך 'אחזה אלוה-ה' היא התלבשות החיות בחינת ממלא כל עלמין הנמשך מאין סוף ברוך הוא בתוכיות העולמות ממש, כמו שהנשמה מלאה את כל הגוף, וכך חיות זה מתחלק לשלוש בחינות כלליים: גן עדן העליון, וגן עדן התחתון ועולם הזה.

ולכן, מפני שכל יקיצה היא בעצם מעין תחיית המתים, מברכים בכל בוקר בעמידה משינה "ברוך אתה ה' המחזיר נשמות לפגרים מתים".

אגב, בקריאת שמע על המיטה יש את אותה הרגשה, אם כי זה תלוי בנוסחים השונים. יש נוסחים של קריאת שמע שנמשכים כמה וכמה דפים, ויש שם וידוי גדול כמו של יום כיפור, עם כל ה-'על חטא', ויחד עם זה האדם מקבל על עצמו כל מיני דברים לא סימפטיים – שכולם כתובים בסידור. למשל בברכת 'המפיל' אומרים: "והאר עיניי פן אישן המוות", זאת אומרת שכשאני הולך לישון אני במובן מסוים מוכן לכך ש-"בידך אפקיד רוחי" (תהילים לא, ו); אני מוכן לכך שאני כביכול אהיה מת למחצה. אני נותן את הנשמה שלי, וכשאני מתעורר ואני מגלה שהיא עדיין קיימת זו הפתעה; היא יכולה להיות נעימה או לא נעימה אבל זו הפתעה, ויש בכך בחינה מסוימת של בריאה.

כי בכל יום מתחדש החיות ונעשה בריה חדשה. יש גם סוג של התחדשות בכך שאמנם יש לנו זיכרון מאתמול להיום, אבל בסופו של דבר כל יום הוא יום אחר, גם מבחינה פנימית. זאת אומרת שיש סוג של יצירה חדשה שיכולה לבוא לידי ביטוי בצורות שונות, טובות ולא טובות. לפעמים אדם יכול לראות את זה בתוך עצמו בצורה מאוד חריפה, כשלמשל הוא הולך לישון בצורה אחת, וכשהוא קם בבוקר הוא יכול להרגיש שהוא אדם אחר לגמרי, שהוא סוג של גלגול של מי שהוא היה אתמול. אנשים רבים קמים בבוקר

ממלא כל עלמין עלמא דאתגליא. ועיין מה שנתבאר בפרשת ואתחנן על פסוק "וידעת היום".

ג. אך בחינת חיות זה הנמשך בבחינת ממלא כל עלמין הוא רק הארה וזיו בעלמא, זיו השכינה, אבל הוא יתברך עצמו הוא קדוש ומובדל, שאינו מתלבש חס ושלוש בתוך העולמות. ואף גם בחינת החיות הנמשך ממנו יתברך להחיות העולמות, עיקר החיות אינו מתלבש בתוכן כלל אלא מחיה ומהוה אותן שלא על ידי התלבשות, וזהו בחינת סובב כל עלמין. וזהו שנתבאר לעיל שהחיות שהוא יתברך מחיה העולמות אינו כדמיון שהנפש מחיה את הגוף, כי הוא יתברך מחיה אותן אף על פי שאינו מתלבש בתוכן רק בבחינת סובב ומקיף עליהן. וההארה שנמשכת בבחינת ממלא כל עלמין הוא זיו והארה לבד מבחינת הסובב כל עלמין, ונקרא זיו השכינה כנזכר לעיל, והלכך אין שייך בו שום שינוי על ידי הבריאה. ולא כמו הנשמה שמתפעלת ממקרי הגוף, לפי שמהותה ועצמותה מתלבשת בהגוף. ואי לזאת מובן שבבחינת סובב כל עלמין אין שייך התחלקות ראש וסוף, מעלה ומטה, כיון שאינו מתלבש בהעולמות.

הקדוש והנבדל הזה מתקיים בתוך בני ישראל, ודווקא בפנימיותה של המערכת. דיברנו גם על הקב"ה שמצד אחד הוא נבדל מכל נבדל, ומצד אחר הוא קרוב מכל קרוב. הקב"ה הוא הכוח המחיה את כל הדברים בפנימיותם, כל אחד לפי מדרגתו, ערכו ועניינו, אבל הוא גם המהות שהיא אין-סופית ונבדלת מכל דבר. אמרנו שאלה שתי דרגות שונות של התגלות: יש התגלות של 'ממלא כל עלמין', שהיא כוח שממלא את העולמות בבחינת נשמת החיים, וזהו העניין של 'זיו השכינה', ויש התגלות של 'סובב כל עלמין' שהוא הנבדל והנמצא מעבר למציאות, והוא 'המאור בעצמו'.

וזהו שנתבאר לעיל שהחיות שהוא יתברך מחיה העולמות, אינו כדמיון שהנפש מחיה את הגוף. ישנו הבדל בין ההתייחסות של הגוף אל הנפש לבין ההתייחסות של הקב"ה אל העולם. בנוגע

ולכן נקרא בחינת ממלא כל עלמין עלמא דאתגליא. ועיין מה שנתבאר בפרשת ואתחנן על פסוק "וידעת היום".

חיות מבחינת סובב כל עלמין

ג. אך בחינת חיות זה הנמשך בבחינת ממלא כל עלמין הוא רק הארה וזיו בעלמא, זיו השכינה, אבל הוא יתברך עצמו הוא קדוש ומובדל, שאינו מתלבש חס ושלוש בתוך העולמות. ואף גם בחינת החיות הנמשך ממנו יתברך להחיות העולמות, עיקר החיות אינו מתלבש בתוכן כלל אלא מחיה ומהוה אותן שלא על ידי התלבשות, וזהו בחינת סובב כל עלמין.

דיברנו על הסתירה והפרדוקס של "ונקדשתי בתוך בני ישראל" (ויקרא כב, לב). אמרנו שמצד אחד המהות של קדושה היא הנבדל בעצם, אבל מצד שני הדבר

אינדיפרנטי, וכל זאת מפני שאין לנו יחס ישיר עם השמש בעצמה אלא רק עם ההארה שלה. השמש מאירה ונותנת הארה לתוך כל המציאות; כשאדם אוכל עגבנייה הוא בעצם אוכל את אור השמש, כך שאור השמש ממלא את האדם מבפנים ומבחוץ, והאדם אינו יכול בלעדיו.

ואי לזאת מובן שבבחינת טובב כל עלמין אין שייך התחלקות של ראש וסוף, מעלה ומטה, כיון שאינו מתלבש בהעולמות. בבחינת טובב כל עלמין אין כל סוג של יחוס – לא גיאוגרפי ופיזי של מרחק, וגם לא של מדרגות או מעלות. הוא לא נמצא באותו סדר גודל או באותה דרך השוואה ליתר הדברים. בניגוד להשוואה של היחס בין השמש והעולם מבחינת ההארה, היחס של הנפח שלהם אינו מקביל ליחס של הנפח בין הקב"ה והעולם, כי השמש אמנם גדולה פי כמה וכמה מכדור הארץ אך בכל זאת יש יחס כלשהו ביניהם. לעומת זאת, לגבי הקב"ה שהוא בבחינת אין סוף כל המציאויות הן חסרות, אין שום משמעות להשוואה. לכן מעלה ומטה, ראש תוך וסוף – הם כולם חסרי משמעות בהקשר הזה; כיוון שהקב"ה לא מתלבש בעולמות, אין שום נקודת יחוס אמיתית שאפשר להתייחס אליה.

בספר תהילים כתוב: "גם חושך לא יחשיך ממך, כחשכה כאורה" (תהילים קלט, יב), וכבר דיברו על המבנה הלשוני של הביטוי, ש-'כחשכה כאורה' הוא ביטוי חזק יותר מ-'חשכה כאורה'. 'חשכה כאורה' אומר שהחושך גלוי לפניו כמו אור, אבל 'כחשכה כאורה' פירושו שאין ביניהם הבדל כלל. מהבחינה הזו גם החשכה וגם

לאופן שבו הקב"ה מחייה את העולמות הוא קובע כי הוא יתברך מחיה אותן אף על פי שאינו מתלבש בתוכן, רק בבחינת טובב ומקיף עליהן. טובב ומקיף אינם ביטויים פיזיים, ולכן אין הכוונה שלמעלה או למטה או באחד הצדדים של עולמנו יש מאור אלוקי פיזי, אלא עניינו של המקיף הוא שזו בחינה של מציאות שמקיפה ולא יכולה לבוא לידי הפנמה בכל דרגה שהיא. וההארה שנמשכת בבחינת ממלא כל עלמין, אותה הארה שהיא נשמת החיים של העולם, בכל עולם ועולם ובכל דרגה ודרגה עד לקטן שבעשבים, שהיא בבחינת ממלא, הוא זיו והארה לבד מבחינת הסובב כל עלמין, ונקרא זיו השכינה כנזכר לעיל, והלכך אין שייך בו עצמו שום שינוי על ידי הבריאה, ולא כמו הנשמה שמתפעלת ממקרי הגוף. כבר הסברנו שהנפש איננה יכולה להיות אינדיפרנטי למה שקורה לנו, לפי שמהותה ועצמותה מתלבשת בהגוף. יש אחדות מהותית שנוצרת בין הגוף והנפש, וזו אחדות שונה מזו שבין הקב"ה והעולם.

אפשר לומר שהאופן שבו הקב"ה מאיר בעולם דומה לאופן שבו השמש מאירה בעולם, וההארה הזו פועלת על כל דבר בצורה שונה. מבחינה מסוימת, הקיום של כדור הארץ לא מעלה ולא מוריד לגבי השמש. למרות שכל האנרגיה והחיים שלנו תלויים בשמש, המציאות שלנו לא מעלה ולא מורידה מבחינתה. אם יום אחד בני האדם יצליחו לפוצץ את כדור הארץ, השמש תמשיך להאיר באותו סקטור בחלל בלי שום שינוי. כלומר, מבחינת זיו השמש קיומנו או היעדרנו הוא

וזה שכתוב: "כי נשגב שמו לבדו, הודו על ארץ ושמים", פירוש: שרק הזיו וההוד של שמו יתברך, הוא מתלבש בארץ ושמים להחיותם, ומתחלק לחלקים כנזכר לעיל. וגם נודע דארץ ושמים נקרא גן עדן עליון ותחתון כידוע בפירוש "מי לי בשמים" וכו'. אבל שמו עצמו הוא קדוש ומובדל ונשגב לבדו, וכמו שכתוב: "אין ערוך אליך", פירוש: שאי אפשר להיות המשכת החיות ממנו יתברך בבחינת סדר ההשתלשלות עילה ועלול. וענין עילה ועלול הוא כמו שמהשכל מתהווה מדה שבלב וממדה מחשבה וכו', שמהות השכל נתפס בהמידה וכו', מה שאין כן הוא יתברך בחינת סובב כל עלמין אינו נתפס בהעולמות ולא כמו שהעלול משיג עילתו, אלא אין ערוך לך ממש, ועל זה נאמר: "כי נשגב שמו לבדו". ולכן כתיב "אני הוי"ה לא שנית" ואתה הוא קודם שנברא וכו', ומשנברא העולם הכל בשווה.

וזה שכתוב "אלוקים חיים ומלך עולם", פירוש מה שהוא אלוקים חיים, שנמשך ממנו חיות להיות מתלבש בכל נברא בפנימיותו ממש, ולכן אלוקים לשון רבים על שם ריבוי התחלקות החיות לכל נברא. וזהו לשון אלוקים חיים וכו'. הנה המשכה זו בכלל הוא רק מבחינת מלך עולם, דהיינו מבחינת מדת מלכותו יתברך, כמו שכתוב: "מלכותך מלכות כל עולמים".

מאבדים את המשמעות כשהם מושווים לקב"ה, ולא רק בגלל היחס של הקטן מול הגדול, אלא מפני שהם בכלל לא נמצאים באותו מישור יחסי. כל היחס הוא רק בבחינה של "הודו על ארץ ושמים", התייחסות להוד ולזיו.

אבל שמו עצמו הוא קדוש ומובדל ונשגב לבדו, וכמו שכתוב: "אין ערוך אליך" (תהילים מ, ו), פירוש, שאי אפשר להיות המשכת החיות ממנו יתברך בבחינת סדר ההשתלשלות, בגדר של עילה ועלול. אין יחס סיבתי בין הקב"ה לעולם, אין יחס של עילה ועלול, מפני שיחס של עילה ועלול פירושו שהדברים נוגעים זה בזה באיזושהי מידה. וענין עילה ועלול הוא כמו שמהשכל מתהווה מדה שבלב, וממדה מתהווה מחשבה וכו', וממחשבה דיבור ומדיבור מעשה. במודל של עילה ועלול יש סדר, יש מנגנונים שעוברים מהסיבה

האורה הם לא דברים שיש להם משמעות – בדיוק כמו מושגים של מעלה ומטה, גדול וקטן, חשוב ובלתי חשוב. מבחינת הסובב כל אלה מאבדים את ערכם.

וזה שכתוב: "כי נשגב שמו לבדו, הודו על ארץ ושמים" (תהילים קמח, יג), פירוש, שרק הזיו וההוד של שמו יתברך הוא מתלבש בארץ ושמים להחיותם, והוא זה שמתחלק לחלקים, כנזכר לעיל. וכאן הוא מעיר: וגם נודע דארץ ושמים נקרא גן עדן עליון ותחתון כידוע, כנודע בפירוש הפסוק: "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ" וכו' (תהילים עג, כה). כלומר גם ההשוואה בין שתי המהויות ה-'קטנות' הללו אינה רלוונטית. אם מדברים נניח על היחס בין נגיף השפעת לסטרפטוקוקוס, הרי שיש ביניהם כמובן הבדלים ומדרגות – כמו שיש גם הבדל בין סטרפטוקוקוס לאדם או למלאך. אבל כל הפערים הללו



ולכן כתיב "אני הוי"ה לא שנית" (מלאכי ג, ו), לא השתנית, ובמובן הזה ואתה הוא קודם שנברא העולם וכו' (תנא דבי אליהו רבה כו, א), ומשנברא העולם הכל בשוה. קיומו של העולם לא פועל שינוי בקב"ה, והעניין הזה מבטא את הניתוק, את ההבדל – וזוהי הבחינה של 'לא שנית', שמבחינתה מציאות העולם היא כאין וכאפס.

ההתלבשות בעולמות משם אלוקים ומבחינת המלכות

וזה שכתוב: "אלוקים חיים ומלך עולם" (ירמיהו י, י), פירוש: מה שהוא אלוקים חיים, שנמשך ממנו חיות להיות מתלבש בכל נברא בפנימיותו ממש, ולכן אלוקים לשון רבים – על שם ריבוי התחלקות החיות לכל נברא. השם הקדוש אלוקים מבטא את המהות העליונה שמתבטאת בתוך המציאות של העולם, בתוך המציאות של הטבע, ולכן גם אמרו שאלוקים הוא בגימטריה 'הטבע'. עצם העניין של אלוקים במובן של הריבוי הוא מפני שהוא מתגלה באלף אלפי וריבוא רבבות אופנים וצורות, בכל דרגה ודרגה ובכל מציאות ומציאות. כלומר זוהי לשון רבים מפני ריבוי התחלקות החיות לכל נברא – וזהו לשון אלוקים חיים וכו'.

אבל הנה המשכה זו בכלל הוא רק מבחינת מלך עולם, דהיינו מבחינת מדת מלכותו יתברך, כמו שכתוב: "מלכותך מלכות כל עולמים" (תהילים קמה, יג). הקב"ה הוא 'אלוקים חיים' מצד מלכותו, מצד היותו מלך העולם. מהו היחס בין המלך והמדינה שלו? המלך נמצא

לתוצאה ומהתוצאה הזו אל תוצאה אחרת וכך הלאה. כל התוצאות הללו, עם כל השונות שיכולה להיות בהן, קשורות בסופו של דבר זו בזו. בכל התבוננות על המציאות אפשר לבנות סדרה די ארוכה של דבר שגורם לדבר, עד שמגיעים לדרגה האחרונה.

מפני שמהות השכל נתפס בהמידה וכו'. ביחס סיבתי הסיבה פועלת על מהות המסובב ולכן יש קשר ביניהם, והקשר הזה ממשיך הלאה ועובר מדרגה לדרגה. מהותו של כל דבר נתפסת על ידי המסובב שנובע ממנו ועוברת בכל מיני שלבים. ישנם סוגים רבים של סיבות ומסובבים: יש כאלה שהם תיאורטיים ומתמטיים, ויש כאלה שהם פיזיים לחלוטין, אבל כולם פועלים באותו האופן. בכל מודל של סיבה ומסובב אפשר לומר שמהו מהנותן עובר אל המקבל, וגם הוא מעביר הלאה את מה שהוא קולט.

מה שאין כן הוא יתברך בבחינת סובב כל עלמין אינו נתפס בהעולמות, ולא כמו שהעלול משיג עילתו, אלא 'אין ערוך לך' ממש. כל עלול משיג את העילה שלו, כלומר את הדבר שגרם להווייתו, משום שיש קשר ביניהם. אולי הוא לא משיג אותה בשלימות, משום לעתים הקשר הוא משני, אבל הוא משיג משהו מההווייה של העילה. מה שאין כן בקשר בין העולמות לקב"ה, שם הקשר של עילה ועלול בעצם לא קיים, ולכן העולמות לא יכולים להשיג אותו. ועל זה נאמר: "כי נשגב שמו לבדו" (תהילים קמח, יג), כלומר ששמו הוא מנותק ונשגב לבדו.

ומשם נמשך גם כן להיות סדר השתלשלות עילה ועלול, מעלה ומטה, כמו ראש גוף וכו' כנזכר לעיל. מה שאין כן מהותו ועצמותו יתברך קדוש ומובדל, וכמשל התפשטות הממשלה והאדנות של המלך על אנשי המדינה, שבממשלה זו הוא מנהיגם ואימתו עליהם, הרי עצמות המלך אינו נתפס באנשי המדינה רק שמו לבדו נקרא עליהם, והוא ממשלתו ואימתו. וכמו כן יובן למעלה, שחיות העולמות הוא נמשך ממדת מלכותו יתברך, שמבחינת מלכות נמשך להיות מתפשט ומתלבש החיות בשלושה עולמות הנזכרים לעיל: גן עדן העליון, תחתון ועולם הזה. וגם באמת מובן ממשל המלוכה שבחינת ההתנשאות הוא בחינת מקיף וממעל לאנשי המדינה, וכך בחינת מלכותו יתברך היא בחינת סובב ומקיף על העולמות, רק זיו והארה ממנה נמשך להיות מתלבש בהעולמות, והוא ענין זיו השכינה שנמשך להיות כח הפועל בנפעל ממש.

מופשטת כיחס שיש בין המלך והמדינה; זהו בעצם מבנה שבנוי על התייחסות. אגב, רק כדוגמא בעלמא: בתוך העולם יש דברים נוספים שפשוט נמצאים סביבנו, ולכן הם לא עושים עלינו שום רושם. אחד מהדברים המעניינים האלו הוא כוח אלקטרו מניע, שבנוי על דבר אחד בלבד: הפרש פוטנציאלים. כוח חשמלי וכוח מגנטי נוצרים כשמזיזים שדה חשמלי, וכאשר השדה החשמלי מוסט נוצר שדה מגנטי. כל המכונות שמייצרות חשמל מבוססות על זה, והשדה הזה הוא ממשי והוא יכול להאיר בית הכנסת או להרוג אנשים – הכל לפי השימוש. השדה הזה נוצר על ידי תנועה הדדית של שני מגנטים, ולמעשה ככה עושים חשמל: יש שני שדות מגנטיים שמתקרבים ומתרחקים זה מזה, וכך הם יוצרים מהות. מציאות חדשה נוצרת אך ורק מיחסי קירבה וריחוק של שני דברים. גם העניין של המלכות הוא שיש דבר מסוים שמעצם היותו יוצא מהות חדשה, הוא כביכול יוצר מעין שדה אלקטרומגנטי חדש, כמו דברים אחרים במציאות שיחסי

במקומו, והמלכות נמצאת בכל המדינה. השלטון הוא דבר שמתפשט בכל המדינה כולה, בכל דרגה ודרגה שלה – במקום קטן לפי קוטנו ובמקום גדול לפי גודלו. ההבדל בין המלכות של המלך לבין המלכות של הקב"ה, הוא שהמלכות של המלך היא דבר מופשט, ולכן אי אפשר לחוש את המלכות של המלך. זה שאני אזרח של מדינה פלונית זה סוג של התפשטות של המלכות על אדם מסוים. כמובן שלעיתים יש גם משמעויות מעשיות, אך לעיתים זהו רק דבר בעלמא. לעומת זאת, מלכות ה' היא לא רק ביטוי אלא היא ממשית בעצמה, כלומר היא מחייה בעצמה את המציאות שלה.

באופן כללי, מלכות היא יחס הרבה יותר רחוק מאשר כל יחס אחר שיש בספירות, מפני שחוץ מזה שיש במלכות גם צד שהיא בעצם יחס דו-צדדי, היא גם נובעת מעצם המלך. השלטון כהגדרה נובע מן השליט, ממציאיותו, אך הוא דבר מנותק – הוא איננו חלק מהאישיות שלו. אפשר להגדיר את המלכות של המלך בצורה



שמבחינת ההתייחסות האנושית הם גן עדן העליון, גן עדן התחתון ועולם הזה. וגם באמת מובן ממשל המלוכה שבחינת ההתנשאות הוא בחינת מקיף וממעל לאנשי המדינה. הוא מגיע להסביר עוד חלק מהעניין של המלכות וזה שהמלך נמצא מעבר למדינה, שמקור הדבר נמצא מעבר לאובייקט שלו. המלכות בנויה על סוג מסוים של דיסטנס, של מרחק, אבל אם יש מרחק כיצד יש מגע? הוא מסביר שהאדם לא מקבל את המלכות אלא מקבל 'זיו של שמו'. מבחינה זו האיש במדינה איננו נקרא בשמו של המלך, הוא איננו מחזיק את מהותו, אלא הוא מחזיק את ההארה של מהותו, של שמו. על זה הוא אמר "נשגב שמו לבדו, הודו על ארץ ושמים", ההוד של ה' בא על ארץ ושמים. יש פה דקות מסוימת: לא זו בלבד שהמלך בעצמו והמדינה אינם קשורים אלא גם המלכות - אפילו כמהות מופשטת - גם היא נמצאת מעל ומעבר למדינה, ומה שמאיר בתוך המדינה, מה שמפעיל את הדברים, הוא רק המסקנות, התוצאות של המלכות הזאת.

וכך בחינת מלכותו יתברך היא בחינת סובב ומקיף על כל העולמות, רק זיו והארה ממנה נמשך להיות מתלבש בהעולמות, והוא ענין זיו השכינה שנמשך להיות כח הפועל בנפעל ממש. מכאן והלאה יש בעצם סדר השתלשלות של המעבר מן המלך אל המלכות. המלכות בעצמה היא היחס בין המלך לאלה שתחת שלטונו, ואחר כך היא מגיעה בתור דבר שפועל בעולם. כל זה כאשר אני מדבר על השלטון כמהות מופשטת, אבל השוטר

הקירבה והריחוק שלהם יוצרים שדה חדש. מהצד הזה, העניין של המלכות איננו המהות בעצמה אלא השראתה על האחר, אבל להשראה הזו יש מספיק עוצמה כדי שהיא תהיה בבחינת אלוקים חיים, מקור הזרימה של כל חיות שיש בעולם. ומאותה מדרגה של המלכות האלוקית, משם נמשך גם כן להיות סדר השתלשלות עילה ועלול, מעלה ומטה, כמו ראש וגוף וכו' כנזכר לעיל. זוהי אם כן המלכות.

כעת אדמו"ר הזקן חוזר אל הצד האחר: מה שאין כן מהותו ועצמותו יתברך קדוש ומובדל, וכמשל התפשטות הממשלה והאדנות של המלך על אנשי המדינה, שבממשלה זו הוא מנהיגם ואימתו עליהם, אבל בכל זאת הרי עצמות המלך אינו נתפס באנשי המדינה. המלך בעצמו איננו מצוי בכל המדינה, אז מה שיש במדינה כולה הוא איננו המלך אלא המלכות. רק שמו לבדו נקרא עליהם, והוא ממשלתו ואימתו. מה שמנהיג את המדינה זו מוראה של מלכות. המלכות בעצמה היא דבר נבדל לגמרי, ואנשי המדינה יכולים להיות מונהגים, מודרכים ומובלים על ידי המלכות - ועם כל זה למלך בעצמו אין שום מגע איתם. המלך הוא מציאות אחת והמלכות היא מציאות אחרת, ומציאותה של המלכות היא זו שפועלת בתוך המדינה. וכמו כן יובן למעלה, שחיות העולמות הוא נמשך ממדת מלכותו יתברך, שמבחינת מלכות נמשך להיות מתפשט ומתלבש החיות בשלושה עולמות הנזכרים לעיל,



ואז שייך סדר השתלשלות עילה ועלול וכו'. וכמו שנתבאר לעיל, דאפילו בחינת שמו שהוא מלכותו הוא נשגב לבדו, רק הודו של שמו על ארץ ושמים וכו'. וזהו "אתה קדוש ושםך קדוש" (וכמו שנאמר במאמר אחר בדיבור המתחיל "לכן אמור לבני ישראל").

ובזה יובן ענין ד' רבתי דאחד שרומז למדת מלכותו יתברך כנודע. ואם כן צריך להבין מה שכתוב אחר כך "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", הלא כבר נרמז ענין מלכותו בד' רבתי דאחד. אך הענין כי הד' רבתי דאחד הוא רומז על בחינת עצם מדת מלכותו יתברך, שהיא למעלה מההתלבשות בבריאה יצירה עשייה, ולכן ד' סטרין – מזרח ומערב, צפון ודרום – הם בטלים שם במציאות, שאין שם התחלקות מעלה ומטה כנזכר לעיל. אך בחינת שם כבוד מלכותו, ענין שלוש תיבות אלו, הוא מה שנמשך הזיו ממדת מלכותו יתברך להתלבש בתוכיות העולמות בבחינת ממלא כל עלמין ממש, כח הפועל בנפעל. ולהיותן נחלקים בכלל לשלושה חלקים: גן עדן העליון והתחתון והעולם הזה, בחינת בראתיו יצרתיו עשיתיו, על כן באו על זה שלוש תיבות, והן: שם, כבוד, מלכותו. וזהו פירוש "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", היינו שאנו ממשיכים להיות המשכות מבחינת ממלא כל עלמין.

הדרגות הוא מאד פשוט ולפעמים גם ניכר לעין. אותה בחינה של המלכות מתקיימת גם למעלה: מלכותו מאירה מעבר לעולמות, וזיו השכינה נמשך להיות כוח הפועל בנפעל.

ואז שייך סדר השתלשלות עילה ועלול וכו', וכמו שנתבאר לעיל דאפילו בחינת שמו שהוא מלכותו הוא נשגב לבדו, רק הודו של שמו על ארץ ושמים וכו'. וזהו הלשון שחוזרים עליה בתפילה: "אתה קדוש ושםך קדוש" – לא רק שאתה קדוש בהיותך נבדל מן הכל, אלא גם שמך קדוש באותה בחינה של נבדלות, אלא שאנחנו מקבלים מן השם הזה. (וכמו שנתבאר במקום אחר בד"ה "לכן אמור לבני ישראל").

ובזה יובן ענין ד' רבתי דאחד, שרומז למדת מלכותו יתברך כנודע. ה-ד' הגדולה של המילה 'אחד' בקריאת שמע היא הרמז

הוא לא מהות מופשטת אלא הוא חלק מהמערכת, שם השלטון מקבל צורה מאד ממשית. אך גם מקור עוצמתה של המשטרה הוא בזה שהיא ביטוי של השלטון; המשטרה היא ביטוי של דבר מופשט, אבל גם הדבר המופשט מתגשם בתוך צורות שונות, ושם הוא מקבל משמעויות אחרות. השלטון הביצועי של המדינה נמצא אצל אדם אחד שיהיה ראש ממשלה וממנו הוא יואצל דרגה אחר דרגה, בסדר השתלשלות לכל המערכת המבצעת שתחתיו. המהות המופשטת של השלטון לא נכנסה בתוך ראש הממשלה, אלא ראש הממשלה הוא הנושא שלה, ומבחינה זו הוא נעשה הכלי הראשון שממנו נוצר סדר השתלשלות. מכאן והלאה, מזמן שלשלטון יש מהות קונקרטיה, הוא מגיע לצורות ממשיות רבות יותר שיש בהן סדר של דרגות, וסדר

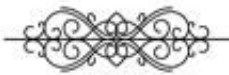


זאת עדיין מדובר על בחינה שנמצאת בצד מסוים מעבר למציאות של העולם. אך בחינת שם כבוד מלכותו, ענין שלוש תיבות אלו, הוא מה שנמשך הזיו ממדת מלכותו יתברך להתלבש בתוכיות העולמות בבחינת ממלא כל עלמין ממש, כח הפועל בנפעל, ולהיותן נחלקים בכלל לשלושה חלקים. בפסוק הזה ישנם שני נסמכים, אבל הם לא הולכים יחד אלא מבחינה דקדוקית הם בנויים זה אחר זה. 'שם כבוד מלכותו' הוא השם של הכבוד של מלכותו, והביטוי הזה מורה על הריחוק. מצד אחד יש את "נשגב שמו לבדו", ושם מדובר על שמו ולא על מלכותו; אבל כאן לא מדובר אפילו על הכבוד של מלכותו, אלא רק על השם של הכבוד של מלכותו – וזהו הפירוש של "ברוך שם כבוד מלכותו" בצורה הכי פשוטה. במדרגה הזו, של השם של הכבוד של המלכות, כבר מדברים על ההמשכה של הזיו למטה.

שלושת השלבים הללו מבטאים את החלוקה הכללית של העולמות לגן עדן העליון, וגן עדן התחתון והעולם הזה, שהם מקבילים בסדר העולמות לבחינת "בראתיו יצרתיו עשיתיו". על כן באו על זה שלוש תיבות, שלוש מילים, והן: שם, כבוד, מלכותו, כיוון שהם בעצם מקבילות לסדר הזה. וזהו פירוש "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", היינו שאנו ממשיכים להיות המשכות מבחינת ממלא כל עלמין.

למלכות ה' בהיקף הגדול שלה, היא הסמל של המלכות. אגב, כמעט עד לדור האחרון, כשהיו כותבים את הקיצור של שם אדנו"ת או שם הוי"ה היו כותבים ד', ולא כמו שמקובל היום לכתוב ה'. בספרים שעל דרך הסוד הסבירו שאת המצה של האפיקומן שוברים לשני חלקים: חלק קטן וחלק גדול. כמובן שלא כל מצה נותנת את עצמה לשבירה כל כך יפה, אבל שוברים אותה לשני חלקים שחלק אחד הוא בדמות של ד', וזה בדיוק מפני שכל העניין של האפיקומן קשור למידת המלכות ולתיקון המלכות, כולל השבירה שיש בתוך העניין הזה, ולכן שוברים את האפיקומן כמו ד' ו-ו'.

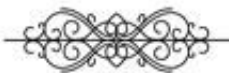
ואם כן צריך להבין מה שכתוב אחר כך "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", הלא כבר נרמז ענין מלכותו בד' רבתי דאחד. כלומר אם המלכות כבר נרמזת בד' של האחד, מדוע צריך לחזור ולהזכיר אותה ב-"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד"? אך הענין הוא כי הד' רבתי דאחד הוא רומז על בחינת עצם מדת מלכותו יתברך. הד' הגדולה היא המלכות הגדולה, המלכות בעצמה, שהיא למעלה מההתלבשות בבריאה יצירה עשייה. ולכן אף על פי שאומרים שהד' מרמזת על ד' סטריין, ארבעה צדדים: מזרח, ומערב, צפון, ודרום – ארבעת הצדדים הללו הם בטלים שם במציאות, מפני שאין שם התחלקות של מעלה ומטה או צדדים, כנזכר לעיל. לכן במדרגה של 'אחד', למרות שאומרים שהוא אחד בשמים, בשבעה רקיעים ובארץ, וגם בארבעה רוחות העולם – בכל



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 ₪

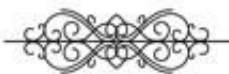


לקבלת גיליון
שבועי דיגיטלי



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

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

