

לקוטי תורה

עם ביאורי

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת תזריע

תשפ"ד

ד"ה "את שבתותי תשמרו" (ג)

לקוטי תורה בהר, דף מב עמודה ג



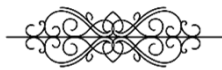
לומדים יקרים,

השבוע מתפרסם חלקו השלישי והאחרון של הביאור למאמר לפרשת בהר.



תוכן עניינים

- עליית העולמות בשבת 3
- שתי השבתות - שני סוגים של ביטול 10
- השביתה והביטול בשנת שמיטה 12
- עליית העולמות מבחינת שבת תתאה 15
- עליית העולמות מבחינת שבת עילאה 19
- "שבתותי תשמרו" - שמירת שתי מדרגות השבת 21
- "ומקדשי תיראו, אני הוי"ה" 25
- סיכום המאמר 27



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

ד. והנה מעתה יובן גם כן עניין שתי שבתות כהלכתן. כי הנה השבת היא עליית העולמות, והעלייה היינו גם כן בחינת ביטול. וכמו עניין עלייה דלעתיד לבוא, שהוא גם כן בחינת ביטול הנזכר לעיל. והענין, כי הנה פירוש "וישבת ביום השביעי" הוא על דרך משל מאדם שעשה איזה מלאכה, כמו שכותב איזה שכל, הנה צריך שכלו לירד עד שיתלבש בהמידות והמחשבה, ואחר כך יורדים כולם ומתלבשים בכח המעשה.

כזה כוח המחשבה הפנימית שלו צריך לקבל צורה. ראשית כל, הרעיון צריך לקבל איזשהו חיזוק אמוציונלי, הוא צריך להתלבש במידות, והאדם צריך לרצות לממש אותן; אם אין רצון – אין הגשמה. יש רעיונות שאין להם שום חיזוק במידות, ולכן הם לא מגיעים להגשמה והם נשארים בגדר של רעיונות. רק כשיש להם חיזוק והם עוברים בתוך המערכת הנכונה של המידות, האדם מביא את הדברים לידי ביצוע; אחרת הם נשארים באופן פנימי והם לא הולכים לשום מקום. זה לא משנה אם האדם כותב או מדבר או עושה מעשה בידיו, בכל אחד מהמקרים הללו הוא צריך להביא את הרעיון לצורה ברורה עם אפשרות להגיע לידי ביצוע. למשל, אם מתעורר באדם הרצון לבית, לפני שהוא ניגש לעשייה הוא צריך להביא את המחשבה הזו לפיתוח שיאפשר לו להגיע ביצוע במעשה: איפה לבנות קיר, מהיכן יכנסו ואיפה הוא ישים את המטבח. זה נכון גם לגבי דברים כמו דיבור או כתיבה, שבהם התהליך הוא פנימי או מהיר יותר, ולכן לא תמיד אנחנו מודעים לכל השלבים שיש באותה מחשבה. למעשה, בני האדם עושים דברים מאוד מסובכים כל הזמן, כמו לדבר או לחייך. קראתי פעם שבשביל לחייך אדם צריך

בשיעורים הקודמים הוסבר באריכות עניין ירידתה של הנשמה ממקורה העליון לעולם הזה, ושעל ידי כך היא זוכה לעלייה. לאחר מכן גם הוסבר באריכות עניין ביטול היש לאין, ושהוא הכנה לקראת הביטול האמיתי. בסוף השיעור הקודם גם דובר על עניין תחיית המתים ושכר המצוות בנוגע למהות ביטול היש. בשיעורים הבאים הרב עובר לעסוק במהות ועניין השבת על פי מה שהתבאר.

עליית העולמות בשבת

ד. והנה מעתה יובן גם כן עניין שתי שבתות כהלכתן. כי הנה השבת היא עליית העולמות, בשבת העולמות עולים לדרגה גבוהה יותר, וזהו עניינה של השבת. והעלייה היינו גם כן בחינת ביטול. וכמו עניין עלייה דלעתיד לבוא, שהוא גם כן בחינת ביטול הנזכר לעיל. והענין, כי הנה פירוש "וישבת ביום השביעי" (בראשית ב, ב) הוא על דרך משל מאדם שעשה איזה מלאכה, למשל כמו שכותב איזה שכל, הנה צריך שכלו לירד עד שיתלבש בהמידות והמחשבה, ואחר כך יורדים כולם ומתלבשים בכח המעשה. עשייה של אדם, ולא משנה במיוחד באיזה תחום, היא ניסיון של האדם להוריד דבר מה אל תוך העולם הזה, וכדי לעשות דבר

ואחר שנח ממלאכתו חוזרים כל הכחות ומתעלים ונכללים בכח השכל ובעצמות הנפש וכו'. וכך על דרך משל, "ששת ימים עשה ה'", היינו ירידת החכמה והמידות על ידי כמה צמצומים להתלבש בעשרה מאורות וכו', ולכן נזכר הכל שם אלוקים במעשה בראשית, שהוא בחינת צמצומים וכו'. ובשבת כתיב: "ויכל אלוקים", היינו שכלו ופסקו הצמצומים ועולה ונכלל בשם הוי"ה, שהוא בחינת סובב כל עלמין. וכמו על דרך משל עליית השכל והמידות שנשפלו, שחוזרים ומתעלים לשרשן.

וזה שכתוב "שבת להוי"ה", וכמו שכתוב: "אני הוי"ה חוקר לב בוחן כליות", שלפי שאני הוי"ה, בחינת סובב כל עלמין שהוא למטה כמו למעלה, "המשפילי לראות בשמים ובארץ", שמים וארץ שוים – לכן אני חוקר לב וכליות, שאין שום דבר מסתיר לפניו יתברך, "וכחשיכה כאורה" וכו'.

הנפש וכו'. מה קורה לכל הדברים שעשיתי אחרי שסיימתי את המלאכה? כוח המעשה מפסיק לעשות את מה שעשה, והכוח שחשב ותכנן ועשה את המעשה כביכול חוזר הביתה; כל הדברים חוזרים למקורם, ואני נמצא לבדי.

הרגע הזה הוא בעצם הפירוש של 'שביתה ממלאכה'. שביתה ממלאכה לא בנויה רק על הפסקת העמל והמלאכה; זהו הצד הנראה לעין: עשיתי משהו ואז הפסקתי. אבל הצד השני קשור למה שמתרחש בתוכי פנימה. השביתה במובן הפנימי היא כאשר כל אותם הכלים שהיו נחוצים עבור הביצוע של אותו המעשה, חוזרים כל אחד למקומו. זה דומה למה שקורה גם בגשמיות בפועל: אם אני עוסק בתפירה או מנסה לתקן מנעול, אני מוציא שורה שלמה של מכשירים מהארון, פורס אותם ובוחר את מה שאני צריך להשתמש בו. כשהעבודה מסתיימת, כל אחד מן המכשירים חוזר למקומו. זה בעצם מה שקורה גם במחשבה של אדם שהפסיק לעשות מלאכה: כל הכוחות הפנימיים שלו חוזרים למקורם, וככל שהפעולה

להפעיל כשבעים שרירים שונים. מתברר שזו פעולה די מסובכת – יש שרירים לפה, שרירים לעיניים וכן הלאה – ובשביל פעולה מורכבת כזו דרוש תכנון כלשהו. אנשים אינם יושבים ומתכננים איך לחייך, מפני שהפעולה הזאת נלמדת בינקות. פעולות שלא התרגלנו אליהן בצורה כזו, אפילו פעולות פשוטות כמו להשחיל חוט במחט - דורשות זמן של הבנה, אימון וביצוע. כשמישהו לא רגיל בפעולה מסוימת, התהליך נעשה יותר איטי כי הוא עובר כל שלב ושלב. גם הפעולה הפשוטה ביותר דורשת תכנון, וזה נכון לגבי כל דבר אם כי לא תמיד האדם מודע באותו האופן לעניין. לפעמים רואים ילד קטן מוציא את הלשון החוצה בשביל לכתוב אל"ף; הוא יושב, מתאמץ וחושב איך עושים את העיגול ואיך עושים את הקו ואיך מצרפים אותם יחד וכן הלאה, וממש אפשר לראות אצלו איך המחשבה יורדת שלב אחרי שלב עד שהיא מגיעה ומתרכזת בתוך מעשה מסוים.

ואחר שנח ממלאכתו חוזרים כל הכחות ומתעלים ונכללים בכח השכל ובעצמות

ובשבת כתיב: "ויכל אלוקים" (בראשית ב, ב), היינו שכלו ופסקו הצמצומים. המשמעות של 'ויכל אלוקים' כאן היא שהעניין של שם אלוקים נגמר, ועולה ונכלל בשם הוי"ה, שהוא בחינת סובב כל עלמין. בסיום הבריאה הכל חוזר בחזרה אל המקור שלו, ואין יותר עולם; העולם נגמר. הדבר הוא כך מפני שכמו שאצל האדם תהליך היצירה פירושו ההורדה והצמצום של כוח המחשבה הכולל לנקודה מוגדרת, כך גם בבריאת העולם – הכוללת את ההשתלשלות שלו, הפירוט והמיון שלו, עד שהוא מגיע לידי מעשה. וכמו אצל האדם, גם כאן: כאשר כל התהליך נגמר, אז הכל חוזר בחזרה. ולכן כתוב "ויכל אלוקים" - כלומר נגמר הצמצום, ומצב העניינים נותר כמו שהיה לפני הצמצומים וההגבלות. וכמו שהוסבר לעיל על דרך משל עליית השכל והמידות שנשפלו, שחוזרים ומתעלים לשרשן. וזה שכתוב "שבת להוי"ה" (ויקרא כה, ב), השבת היא לה' במובן של שם הוי"ה, שהוא המקור. בשבת כל העיסוקים כבר לא קיימים, והכל חוזר אל המקור הראשון. וכמו שכתוב: "אני הוי"ה חוקר לב בוחן כליות" (ירמיהו יז, י), שלפי שאני הוי"ה, בחינת סובב כל עלמין שהוא למטה כמו למעלה, "המשפילי לראות בשמים ובארץ" (תהילים קיג, ו), מפני שהוא כל כך גבוה הוא משפיל לראות גם בשמיים וגם בארץ, ולכן מבחינתו שמים וארץ שוים – לכן אני חוקר לב וכליות, במובן זה שאין שום דבר מסתיר לפניו יתברך, ולכן "וכחשיכה כאורה" וכו' (תהילים קלט, יב), כלומר אין הבדל בין

פחות מאורגנת הדברים חוזרים למקומם יותר בקלות. אם כן, כשאדם מפסיק לעשות פעולה המוח שלו כבר איננו עוסק בה יותר, וכל הידיעות שהיו לאדם איך לבצע את הדבר וכל המחשבות שהיו לו בעניין – כולם חוזרים ומתאכסנים במקומם, ועל ידי כך נוצרת השביתה. וכך על דרך משל, "ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ" (שמות כ, י), היינו ירידת החכמה והמידות על ידי כמה צמצומים להתלבש בעשרה מאמרות וכו', ולכן נזכר הכל שם אלוקים במעשה בראשית, שהוא בחינת צמצומים וכו'. שם אלוקים מבטא את מידת הצמצום, וגם עניינה של הגבורה הוא צמצום, כיוון שכדי שייברא העולם האור האלוקי צריך להצטמצם עד לדרגה מסוימת. כאשר הקב"ה אומר: "נעשה אדם", הוא בעצם מבטא את הצמצום, את התכנון העצום שצריך להיכנס לתוך הבנייה של העולם; התכנון של כל העולם ומלואו, מקרני ראמים ועד ביצי קינים הוא עצום ורב. גם בשביל לייצר חיידק אחד או וירוס אחד פשוט נדרשת הרבה מחשבה: מה בדיוק יש בתוך הווירוס הזה, כמה גנים יש בתוכו, כמה מנגנונים יש בו וכן הלאה. ואם כך לגבי וירוס, על אחת כמה וכמה בכדי לברוא את כל העולם. הקב"ה בעצם חושב על בריאת עולם, ובסוף זה מצטמצם לעשרה מאמרות שהם הבסיס שממנו נברא העולם, והבסיס הזה כולל את החוקים של העולם, את המהלכים ואת הדרכים שלו, את המבנים הפנימיים והחיצוניים שלו וכן הלאה.

ולכן בשבת, שנאמר "שבת להוי"ה", היינו עליות בחינת ממלא כל עלמין בסובב כל עלמין (ועיין מה שנתבאר בפרשת בשלח, סוף ד"ה להבין ענין לחם משנה). ולכן הוא עליות העולמות, שגם העולמות יש להם עלייה, והיינו גם כן בחינת ביטול שמתבטלים מיש לאין.

וזהו פירוש "ויכולו השמיים והארץ" וכו', 'ויכולו' לשון כלות הנפש וביטול וכו', שבשבת הם בבחינת עלייה וביטול, וכדלקמן (וכן לשון שבת גם כן השבתה, שהוא עניין ביטול).

התהליך של גמר הפעולה, אלא של השבת כל הדברים אל המדרגה הראשונית שלהם.

ולכן הוא עליות העולמות, שגם העולמות יש להם עלייה. מכיוון שיש עלייה של השבת שבה הקב"ה יוצא מהצמצום, גם העולמות עולים יחד איתו. והיינו גם כן בחינת ביטול, שמתבטלים מיש לאין. היות שהעולמות עולים לדרגה יותר גבוהה, הם חוזרים באיזו מידה אל נקודת המקור שלהם, שבה כבר נקודה שהיא יותר 'אין'. וזהו פירוש "ויכולו השמיים והארץ" וכו' (בראשית ב, א), 'ויכולו' זה לשון כיליון, לשון כלות הנפש וביטול וכו', כביכול השמים נגמרו ונעלמו – הם כלו. שבשבת הם בבחינת עלייה וביטול, וכדלקמן (וכן לשון שבת גם כן השבתה, שהוא עניין ביטול), כמו שמשביתים חמץ. אם כן, כשמשביתים דבר למעשה מבטלים אותו, ולכן הפירוש כאן לשבת הוא 'ביטול'.

מהו השורש הפנימי של המילה שבת? יש הרבה תופעות של מילה משנית שנעשית שורש עצמאי, כמו למשל השורש שמשתמשים בו בכל מיני צורות, 'לתרום'. אלא שהאמת היא שהשורש הזה הוא לא שורש ראשוני, אלא הוא צורה משנית של המילה 'להרים'. זו הסיבה לכך שבתנ"ך לא

החושך והאור. בבחינה של 'אני הוי"ה' שום דבר אינו סתום, מכוסה או סגור, מפני שהמעלה והמטה גלויים באותה המידה.

ולכן בשבת שנאמר "שבת להוי"ה", היינו עליות בחינת ממלא כל עלמין בסובב כל עלמין (ועיין מה שנתבאר בפרשת בשלח, סוף ד"ה להבין ענין לחם משנה). יש פה עליה שבסופה הקב"ה כביכול כבר איננו מכניס יורת את מחשבתו בתוך העולם, אלא הוא עוסק בדברים אחרים. על בריאת העולם נאמר: "לאו אורחי דמלכא לאשתעי במילי דהדיוטא" (זוהר ח"ג קמט, ב), שאין דרכו של המלך להתעסק בדברי הדיוטות. מה קורה אם המלך בכל זאת צריך להתעסק במילי דהדיוטא? היו מלכים שהיו רוחצים אותם, אך אם דרכו של המלך לשטוף את עצמו ממילא הוא מתעסק במילי דהדיוטא; המלך הזה, שיכול להיות מלך גדול ונישא – יושב וחושב איפה הסבון. בריאת העולם היא מעין זה: כשהקב"ה ברא עולם הוא התעסק במילי דהדיוטא: להעמיד דברים, ליישר אותם, לייצב אותם וכן הלאה, אבל כשמגיעה שבת הוא מפסיק להתעסק במילי דהדיוטא. זהו העניין של 'שבת – להוי"ה', זהו הזמן של העלייה בבחינת "וישבות ביום השביעי", שלא מבטא את



להרגיש את השבת, והדבר תלוי במידת הרגישות ובמידת החדות של הרגש. אם אדם לומד, מתקדם ומתחדד, הרי שעם הזמן הוא נהיה יותר רגיש.

להבדיל, יש אנשים שהם יותר רגישים בטבעם ויש אנשים שהם פחות רגישים, אבל עושה רושם שלמשל פיתוח רגישות כלפי אנשים אחרים הוא איננו דבר מולד אלא הוא נקנה. זו אחת הסיבות שאפשר לראות אצל ילדים קטנים המון אכזריות, שלמעשה נובעת מכך שהילד מרגיש את עצמו אבל לא מרגיש את האחר, ולכן הוא יכול לעשות מעשים רעים. יש אנשים שהם נשארם כך כל החיים שלהם, ואז הם ממשיכים לחיות כשהם מרגישים רק את עצמם אבל לא את האחר. אבל רוב האנשים לומדים להרגיש גם את האחר, ויש אנשים שנעשים מאוד רגישים לעניין הזה. יש אנשים שכבר נולדים יותר רגישים לזה ויש להם חוש טבעי של אמפתיה; אחרים צריכים לעבוד קשה כדי להגיע לאיזושהי רגישות, ויש גם כאלה שלומדים את זה כמעט רק באופן חברתי. אדם לא יודע להזדהות עם אנשים אחרים מאיליו, אלא זה דבר שהוא מפתח אותו. אנשים מפתחים רגישויות בכל מיני תחומים, ובכל מיני עניינים יש כאלה שנולדים יותר רגישים, כאלה שמפתחים את הרגישות שלהם ויש גם לא פעם כאלה שהם אטומים לגמרי.

היה צדיק אחד שדיבר על הפסוק "כה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו אשר ישמרו את שבתותיי" (ישעיהו נו, ד), והוא אמר כך: יש אנשים שהם בבחינה של סריסים – הם לא מרגישים, הם אטומים; איך אדם

כתוב 'לתרום', אלא את התרומה 'מרימים'. זאת אומרת שכמו שיש 'תשובה' מ-'שוב', כך יש 'תרומה' מ'רום' והן בעלות אותה משמעות. כפי שהעניין של המילה 'שבת' מוסבר כאן, מובן ש-'שבת' היא גם כן ביטוי של הפועל 'שוב'. שבת היא ייצוג ואופן של תשובת העולם, כיוון שבשבת העולם חוזר למקורו ויש התרוממות של העולם.

ההתרוממות הזו לא נראית בחוש משום שהיא עלייה של פנימיות העולמות; אלא שמכיוון שאנחנו רגישים לעניין הזה אנחנו גם מצווים לעשות שבת. להבדיל, יש יצורים רגישים ולא רגישים: אומרים שיש דגים שרגישים לרעידות אדמה, ושהם יכולים להרגיש את הרעידה זמן מסוים לפני שהיא מתחוללת מפני שיש להם רגישות יותר גדולה. מבחינה זו, העבודה שלנו בשבת קשורה לרגישות שיכולה להיות לנו לתהליך של עליית העולמות. אנחנו מחויבים לכל הפחות לפעול באופן שבת, ומי שזוכה גם מרגיש את השבת וחש את העניין של עליית ושיבת הנפש. הבהירות והחריפות של התחושה הזו תלויה ברגישות של האדם.

סיפרו פעם על הרבי מריז'ין, שכשהיה ילד קטן למד גמרא אצל המלמד, ולימדו אותו על בעיה שיש בגמרא לגבי אדם שהלך בדרך והתבלבל והוא לא יודע מתי שבת. יש שם דיון מה עושים במקרה כזה, איך הוא צריך לנהוג; והילד שומע את העניין, ושואל בתמימות: איך אפשר לא לדעת מתי שבת? הרי מרגישים שיש שבת! אמנם כנראה לא כל אחד מרגיש שהיום שבת, אבל בהחלט יש אנשים שיכולים

והיינו מחמת גילוי בחינת סובב כל עלמין שעל ידי זה נמשך הביטול כנזכר לעיל בעניין "שכר מצוה – מצוה".

(והנה מה שנקראת בחינה זו עלייה, והלא לית אתר פנוי מיניה, ונמצא למטה כמו למעלה! אך העניין, כמו שנתבאר במקום אחר בענין "כורע בברוך וזוקף בשם", כי כורע היינו המשכה וזוקף היינו העלאה. כי יש שתי בחינות בגילוי אלוקות: האחת כמו שכתוב "וירד הוי"ה", שהירידה הוא ענין המשכה למטה, ופירוש למטה רוצה לומר למטה במדרגה, שנראה העולם למטה כמו שהוא בבחינתו ומדרגתו רק שנמשך בו גילוי אלוקות, כי הוא יתברך כל יכול. אבל הבחינה השנייה הוא מה שנאמר לעתיד לבוא "עין בעין יראו", שהוא בבחינת עלייה ממטה למעלה, "ומלאה הארץ דעה" שגם הארץ תשתנה ממהותה ותזדכך עד שתמלא הארץ "דעה את ה'". והוא כמשל שני בני אדם, שאחד עומד במקום גבוה והשני במקום נמוך, וכדי שיתחברו יש שני אופנים וכו'.

על כך שהאדם צריך להיות "כורע בברוך וזוקף בשם" (ברכות יב.). יש ברכות בתפילת שמונה עשרה שבהן יש כריעה, למשל בברכה הראשונה – בברכת אבות – כורעים בשעה שאומרים 'ברוך', ובשעה אומרים את השם – מזדקפים. מה עניין הכריעה הזו? כי כורע היינו המשכה, הכריעה מבטאת הורדת דברים למטה, וזוקף היינו העלאה, כלומר ההמשכה וההעלאה מתבטאות באופן סמלי בכריעה ובזקיפה.

התנועות הללו הן ביטויים סמליים שאפשר לעשות אותם כדי לסמן עניינים אחרים. לצורך העניין, למשל מנצח של תזמורת בונה שורה של סמלים – למעלה, למטה, הצידה וכן הלאה – בשביל להסביר בין השאר אם להגביה את הקול או להוריד אותו. זאת אומרת שהסמלים הללו לא שייכים למה שמתבצע, אלא הם סמלים חיצוניים בשביל לעלותו לרדת וכן הלאה. מעין זה יש גם בטעמי המקרא, שהצורה שלהם גם קצת מבטאת את

כזה יכול להרגיש בכל זאת שיש שבת? לכל הפחות על ידי שמירת השבת באופן מעשי. העניין של פיתוח הרגישות לדברים הללו, והיחס בין הכישרונות המולדים לבין העבודה והלמידה של כל אחד הן בעיות אמיתיות. באופן כללי אפשר לומר שהאפשרות לחוש את השבת ואת כל הדברים שמתוארים כאן תלויה במעלת הנפש, אבל גם במידת המאמץ שאדם מוכן להשקיע בדבר.

והיינו מחמת גילוי בחינת סובב כל עלמין, שעל ידי זה נמשך הביטול כנזכר לעיל בעניין "שכר מצוה – מצוה" (אבות ד, ב.). (והנה מה שנקראת בחינה זו עלייה, מדוע מדברים על עלייה העולמות? והלא לית אתר פנוי מיניה, ונמצא למטה כמו למעלה! השאלה היא בעצם: לאן אנחנו עולים? אם הקב"ה היה גר בקומה השביעית אז אני עולה אליו, אבל הרי הקב"ה נמצא למטה כמו למעלה – אז לאן אפשר בכלל לעלות? אך העניין, כמו שנתבאר במקום אחר בענין, שם מדובר



שהוא לא שותק, הוא שר! אני הולך החוצה ושומע ציפור – אז הטבע שר; האם הטבע חושב? בתור בני אדם אנחנו יודעים שהוא חושב, אולי לא הרבה – אבל הוא חושב; האם הוא מדבר? וודאי שהוא מדבר. זאת אומרת שמכלול הטבע מדבר, חושב ומתכנן. אלא שאם רואים את העולם כאוסף של פרטים, אז אומרים שיש חלק מיצורי העולם שבהם כוח המחשבה, הדיבור או השירה מתגלה, ויש יצורים שיש להם רק פוטנציאל לזה. אבל אם אני מדבר על המכלול, אז ההפרדה בין האדם לטבע היא כמו להפריד בין האדם לרגלו.

הנקודה היא שכאשר מדובר על מכלול, אז גם הרגל שייכת לאותו הדבר, ומהצד הזה העולם החומרי איננו עולם מת, הוא איננו עולם דומם, אלא הוא עולם שנמצא ללא התגלות וללא עלייה, ומפני שאין לו עלייה הוא אטום. אבל כשהוא זוכה בכל זאת לעלייה הוא מפסיק להיות אטום, והוא מתחיל להשיג ולהבין.

והוא כמשל שני בני אדם, שאחד עומד במקום גבוה והשני במקום נמוך, וכדי שיתחברו יש שני אופנים וכו'. איך נפגשים זה שנמצא על ההר וזה שנמצא בבקעה? אופן אחד הוא שזה שלמעלה ירד למטה, והאופן השני הוא שזה שלמטה יעלה למעלה. העניין של "וירד ה'" הוא שנפגשים אצלנו, ואילו העניין של שבת הוא שאנחנו נפגשים אצלו. אבל בעצם בשני המקרים יש התגלות – בכל פעם באופן אחר.

הצליל שהם מורים עליו; זאת אומרת שלכל התנועות הללו יש ביטוי בתחום אחר. באותה מידה, הכריעה והזקיפה הם סימנים המורים על הפעולה הפנימית שנעשית; אין כאן עליה וירידה גיאוגרפית או טופוגרפית, אלא הדברים הללו שייכים להמשכה וההעלאה.

כי יש שתי בחינות בגילוי אלוקות: האחת כמו שכתוב "וירד הו"ה" (ראה למשל בראשית יא, ה), שהירידה הוא ענין המשכה למטה. ופירוש למטה, רוצה לומר למטה במדרגה, שנראה העולם למטה כמו שהוא בבחינתו ומדרגתו, רק שנמשך בו גילוי אלוקות, כי הוא יתברך כל יכול. זוהי בחינה אחת של המשכה של "וירד ה'". זאת אומרת שיש עולם, והקב"ה יורד כביכול למטה לתוכו, במובן זה שהוא מתגלה בתוך מציאות העולם שלנו.

אבל הבחינה השנייה, הוא מה שנאמר לעתיד לבוא "עין בעין יראו" (ישעיהו נב, ח), שהוא בבחינת עלייה ממטה למעלה, העניין של "עין בעין יראו" אומר שלא שהקב"ה יורד, אלא שאנחנו עולים, עד ש- "ומלאה הארץ דעה" (ישעיהו יא, ט), שגם הארץ תשתנה ממהותה, ותזדכך ותתעלה עד שתמלא הארץ "דעה את ה'" (שם). כלומר לא רק ש-"אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ" (חבקוק ב, יא), אלא יש מצב שבו גם לאדמה יש הכרה. אנשים מדברים על הטבע ואומרים שהטבע הוא מכני ודומם; בוודאי שאי אפשר להגיד שהטבע חושב, אבל האמת היא שהדברים הללו מתרחשים דווקא כאשר מתייחסים למכלול של כל הטבע ביחד. בהסתכלות הכוללת הזו, האם הטבע שותק? בוודאי



וזהו עניין "כורע בברוך וזוקף בשם", שהם שתי בחינות הנזכרות לעיל. ולכן בשבת שנאמר "שבת להוי"ה", זהו בחינת עליות העולמות כעניין וזוקף בשם וכו').

והנה מבואר למעלה שיש שתי מדרגות בבחינת הביטול: האחד בבחינת ביטול היש לאין, והוא איתערותא דלתתא לבחינת גילוי ביטול האמיתי, דהיינו שיהיה גילוי בבחינת אין ממש, היינו אור אין סוף ברוך הוא, מה שהוא בבחינת סובב כל עלמין ואינו מושג כלל, ולכן נקרא אין (פירוש 'אין', כמו שנתבאר באדרא זוטא דף רפח עמוד ב, ובגין כל עתיקא קדישא אקרי אין וכו', ועיין מה שכתב על זה במבוא שערים שער שלישי חלק ב פרק י, ועיין בזוהר שלח דף קנח, ב, על פסוק "היש בה עץ אם אין", ובפירוש הרמ"ז שם במה שכתב "והוא הנקרא אין" וכו', עיין שם), ועל ידי גילוי זה יהיה הביטול האמיתי. וכך יובן שיש שתי בחינות אלו בשבת, וזהו עניין שתי שבתות כהלכתן שיש בכל שבת, דהיינו שבת תתאה ושבת עילאה.

במדרגה ממנו. יש אופן אחר שבו היש משיג את האין, ואז הוא איננו צריך לבטל את רצונו משום שהוא מתבטל עד כדי כך שהוא משיג את האין.

אם אני אומר למישהו לעשות דבר והוא עושה אותו – זה יכול להיעשות בשני אופנים: האופן האחד הוא בבחינה של ביטול, באתערותא דלתתא – 'ביטול היש'. הכוונה היא שאני אומר משהו והאדם השני מבטל את רצונו ואת מחשבתו ועושה את מה שאמרתי לו. יש ביטול אחר שבו אותו אדם מבין את מה שאני מבין – וזו הסיבה לכך שהוא עושה את מה שהוא עושה; לא מפני שאמרתי לו, אלא מפני שהוא בעצמו מבין שככה צריך לעשות. ההבדל בין הביטול הראשון לביטול השני הוא שהביטול הראשון הוא רק הכנה, הוא לא מדרגה שלמה. זה נכון מבחינה פרקטית הרצון שלי נעשה ולכן זו התבטלות, אבל מבחינה מהותית עדיין ישנן שתי הוויות נפרדות במרחב. לעומת

וזהו עניין "כורע בברוך וזוקף בשם", שהם שתי בחינות הנזכרות לעיל, כלומר הכריעה והזקיפה הן הירידה והעליה. ולכן, בשבת שנאמר "שבת להוי"ה", זהו בחינת עליות העולמות כעניין וזוקף בשם וכו'). עניינה של השבת, בעצם מהותה כיום של שביתה, הוא החזרה של פנימיות העולמות אל השורש שלהם. לא שביתה רק בבחינה של עצירה, אלא החזרה של הדברים אל מקורם הראשון, אל השורש היוצר שלהם – וזוהי המשמעות של הזקיפה.

שתי השבתות - שני סוגים של ביטול

והנה, מבואר למעלה שיש שתי מדרגות בבחינת הביטול. האחד הוא בבחינת ביטול היש לאין, והוא איתערותא דלתתא לבחינת גילוי ביטול האמיתי, דהיינו שיהיה גילוי בבחינת אין ממש, היינו אור אין סוף ברוך הוא. בביטול היש לאין, היש מבטל את עצמו כלפי מה שנמצא למעלה

משיג אותה, אלא שהיא מעבר לכל השגה שהיא.

יש חלוקה שמשמשים בה לפעמים בין האין והאפס, בין הלא-כלום והבלתי מושג. מבחינתי הדברים הללו הם בערך אותו הדבר, אבל יש בכל זאת הבדל מהותי ביניהם: יכול להיות שיהיה דבר שהוא מבחינתי לא נמצא, כלומר שאני לא משיג אותו, אבל הוא קיים והוא תקיף ופועל אלא שאין לי את החושים כדי להשיג אותו. אדם יכול לעבור במקום שבו יש קרינה רדיואקטיבית קטלנית, ומבחינתו זה יכול להיות חדר חשוך וריק לגמרי; הוא יהיה בחדר שהוא באמת מלא, אבל מבחינתו הוא מלא באין, מפני שמבחינת החושים שלו יש כאן אין; אבל מבחינת האמת זה לא אין. לעומת זאת, יש דבר שהוא אין במובן השלם והמוחלט. ועל ידי גילוי זה יהיה הביטול האמיתי. ברגע שאני משיג את הבחינה של מעלה ואני לא רק נכנע לה – אז אני מגיע לידי ביטול אמיתי. הביטול הקודם הוא אמנם ביטול ממשי, אבל הוא לא באותה מדרגה; הביטול העליון הוא ההתבטלות של הרצון בעצמו.

וכך יובן שיש שתי בחינות אלו בשבת, וזהו עניין שתי שבתות כהלכתן שיש בכל שבת. זאת אומרת ששתי השבתות שצריכים לשמור, הן שתי בחינות שונות שיש בשבת, דהיינו שבת תתאה ושבת עילאה. את שתי הבחינות הללו צריך לקיים בשבת אחת, וזהו העניין של "לקיים שתי שבתות כהלכתן". הכפילות שמתוארת לעיל בעניין הביטול בעצם מקבילה גם לכפילות שיש בשבת: יש שבת

זאת, בביטול מהסוג השני האחר מבין את העניין מכוח עצמו.

כשמלמדים חתלתול או כלבלב לשתות חלב מקערה, בשלבים הראשונים החתול לא יודע מה זה וממילא הוא לא שותה – אז לוקחים אותו בכוח ומכניסים לו את האף לתוך החלב, ואז כשהוא מלקק את האף הוא מגלה שזה לא היה רע בכלל, והוא ניגש בעצמו לשתות מקערה. הנקודה היא שאחרי שהוא לומד את העניין ואת הטעם שלו, כבר לא צריך להכניס את האף שלו עוד הפעם בכוח. זה נכון שגם האופן הראשון וגם האופן השני היו 'ביטול', אבל האופן השני הוא סוג אחר של דבר משום שכעת החתול שותה את החלב מדעת עצמו. קבלת והבנת העניין הם מה שגורם לכך שהדבר נעשה פנימי ולא חיצוני בלבד, ולכן יש פה נקודת התבטלות פנימית יותר שלא הייתה קיימת קודם לכן.

הביטול הראשון שמדובר עליו כאן, הוא ביטול אל מה שהוא בבחינת סובב כל עלמין ואינו מושג כלל, ולכן נקרא אין. (פירוש 'אין', כמו שנתבאר באדרא זוטא דף רפח עמוד ב, ובגין כל עתיקא קדישא אקרי אין וכו', ועיין מה שכתב על זה במבוא שערים שער שלישי חלק ב פרק י, ועיין בזוהר שלח דף קנח, ב, על פסוק "היש בה עץ אם אין", ובפירוש הרמ"ז שם במה שכתב "והוא הנקרא אין" וכו', עיין שם). בצד אחד, 'אין' פירושו מה שאיננו קיים בשבילי, מה שאינני משיג מפני שהוא נמצא מחוץ לתחום שלי. מצד אחר, יש דרגה של אין שהיא גבוהה יותר והיא בעצם האין הגמור: לא רק שאני אינני

והנה, להבין עניין שבת תתאה צריך להקדים תחילה עניין מצוות שביעית הכתוב בסדרה זאת, שנקראת גם כן שבת, כמו שכתוב: "ושבתה הארץ שבת לה", שהוא גם כן בחינת שבת ועלייה, שהיש בטל לאין. כי שש שנים שזורע וחורש וקוצר לעצמו הוא בחינת יש ודבר, והארץ ופירותיה הן שלו דווקא, נמצא הוא בחינת יש ודבר, ובשביעית היא בחינת ביטול היש ולכן נעשה הפירות הפקר (וגם ארעא אפקרא רחמנא לצורך אכילת הפירות (בנדרים דף מב עמוד ב)), רק שיוכל לזכות מן ההפקר כאדם אחר הזוכה מן ההפקר וכו'. ולכן כתיב: "ולבהמתך ולחיה" וכו', "שכל זמן שחיה אוכלת בשדה" וכו'. וזהו מצות ביעור בשביעית, שמוכרח להוציאם מן הבית, וזהו ביטול היש בפועל ממש. וגם מה שתלה הכתוב אכילת אדם באכילת חיה, שכשכלה לחיה מן השדה אסור לו לאכול וחייב לבער, היינו מפני שהוא ביטול היש עד שאדם ובהמה שווים. וזהו מפני שהוא שבת הארץ ועלייה בבחינת סובב כל עלמין.

כי הנה התחלקות המדרגות דומם צומח חיים מדבר, זהו מצד בחינת ממלא כל עלמין, שבאדם מתגלה בחינת חוכמה שלא נתגלה ונמשך בחינה זו בבהמה וחיה, שנתגלה בהם רק בחינת החיות בלבד וכו' (ועיין בספר של בינונים פרק מח). אבל כשמתבטלים לגבי בחינת סובב כל עלמין שמקיף על כולם בהשוואה אחת הרי כולם שווים, כי בבחינת סובב נאמר "אדם ובהמה תושיע ה'",

וקוצר לעצמו הוא בחינת יש ודבר, והארץ ופירותיה הן שלו דווקא, נמצא הוא בחינת יש ודבר, ובשביעית היא בחינת ביטול היש, ולכן נעשה הפירות הפקר. העניין של שבת הארץ הוא שבהתחלה הארץ הייתה שלי והכל היה יש גמור, ואחר כך אני מפסיק לעבוד והארץ נעשית מצד מסוים הפקר. (וגם ארעא אפקרא רחמנא לצורך אכילת הפירות (בנדרים דף מב עמוד ב)).

רק שיוכל לזכות מן ההפקר, כאדם אחר הזוכה מן ההפקר וכו'. בשנת השמיטה, מבחינה שימושית האדמה שלי איננה שלי. האם אסור לי לאכול? מותר לי לאכול כמו שמותר לכל אחד אחר – אני יכול לזכות מן ההפקר. אם אני מוצא פרי שצומח אז אני יכול לקחת אותו, אבל זה לא משנה אם זה בגינה שלי או בגינה של

פשוטה, שהיא שבת שבה אני מפסיק לעשות מלאכה; זה לא ממש ביטול, אלא אני פשוט מפסיק. השביתה הזו היא שביתה חיצונית: אני מפסיק לעשות דברים מסוימים, אני מפסיק לעסוק בהם. כל זה הוא סוג אחד של ביטול. לעומת זאת הסוג השני, הדרגה האחרת היא ביטול פנימי, שהוא נוגע להרגשה של עליית העולמות.

השביתה והביטול בשנת שמיטה

והנה, להבין עניין שבת תתאה צריך להקדים תחילה עניין מצוות שביעית הכתוב בסדרה זאת, בפרשת בהר, שנקראת גם כן שבת, כמו שכתוב: "ושבתה הארץ שבת לה" (ויקרא כה, ב), שהוא גם כן בחינת שבת ועלייה, שהיש בטל לאין. כי שש שנים שזורע וחורש



ועכשיו נכנס מישהו וקוטף לי את הפרחים ואני לא יכול להגיד לו שום דבר על זה; זאת אומרת שיש כאן השבתה של ה-י'ש' של בעל הבית.

וגם מה שתלה הכתוב אכילת אדם באכילת חיה, שכשכלה לחיה מן השדה אסור לו לאדם לאכול וחייב לבער, היינו מפני שהוא ביטול היש, עד שאדם ובהמה שווים. כלומר יש כאן השוואה: כל זמן שהבהמות יכולות לאכול, אז גם לי מותר. אדם יכול לתהות: איזו השוואה יש ביני לבין התן שמסתובב שם בשדות? אבל הנקודה היא שבשמיטה מחייבים אותי להגיע לא רק לביטול כזה שאבין שאני והשכן שלי שווים, אלא שגם שאבין שאני וחיות השדה שווים. זוהי בעצם ההגדרה של התורה: את מפסיק להיות בעל הבית, ועכשיו לכולם יש זכויות שוות – גם לאדם וגם לבהמה.

וזהו מפני שהוא שבת הארץ ועלייה בבחינת סובב כל עלמין. מדוע זו עלייה? כי הנה התחלקות המדרגות של דומם צומח חיים מדבר, זהו מצד בחינת ממלא כל עלמין, שבאדם מתגלה בחינת חוכמה, שלא נתגלה ונמשך בחינה זו בבהמה וחיה שנתגלה בהם רק בחינת החיות בלבד וכו' (ועיין בספר של בינונים פרק מח). היתרון של האדם הוא יתרון מדרגת המדבר על החי, שמדרגת המדבר קשורה להשגתו ולשכלו של האדם, למה שיש לו בעצמו. אבל כשמתבטלים לגבי בחינת סובב כל עלמין שמקיף על כולם בהשוואה אחת הרי כולם שווים, כי בבחינת סובב נאמר "אדם ובהמה תושיע ה'" (תהילים לו, ז) – בהשוואה אחת. ה-'אדם ובהמה' הללו

השכן. מבחינה זו זה הכל אותו דבר, מפני שהכל נעשה עניין אחד. אני בעצם חי מן ההפקר ולא ממשהו שהוא שלי.

ולכן כתיב: "ולבהמתך ולחיה אשר בארצך" וכו' (ויקרא כה, ז) – "שכל זמן שחיה אוכלת בשדה האכל לבהמתך" וכו' (פסחים נב:). יש הגדרה אילו פירות מותר לאכול בשנה השביעית: בשנה השביעית מגיע זמן שבו סוג מסוים פירות כבר לא נמצא בשדות, החיות כבר לא יכולות לאכול ממנו – אז גם לי ולבהמתי שבבית אסור לאכול, מפני שעל ידי כך כל היצורים נעשים שותפים: החיות, הבהמות והציפורים. אני לא יכול להגיד לציפורים לא לבוא לאכול מן הגן שלי, מפני שבשמיטה העניין הוא שלחיות ולבהמות יש זכות שווה. ממילא, ברגע שמגיע זמן שבו הן לא יכולות לאכול לפי שכבר אין יותר פירות, גם אני צריך לבער את הפירות הללו מביתי.

וזהו מצות ביעור בשביעית, שמוכרח להוציאם מן הבית. כאמור, בזמן מסוים במהלך השנה השביעית, אני צריך להוציא את כל התפוזים שיש לי במחסן, כדי שלכולם – לבהמות, לחיות ולאנשים אחרים – יהיה כמו שלי יש. אף על פי שאני קטפתי את התפוזים הללו לפני כמה ימים ושמרתי אותם לעצמי, מותר לי לאכול מהם רק כל זמן שגם החיות יכולות לאכול; כשהן כבר לא יכולות לאכול יותר גם לי אסור.

ואם כן, השבת והשמיטה כפי שהן מבוארת כאן – זהו ביטול היש בפועל ממש, זהו ביטול היש במובן הכי קונקרטי: יש כאן את השדה שלי או את הגינה שלי,

בהשוואה אחת. והיינו בבחינת בהמה רבה וכו' (עיין מה שנתבאר לעיל בד"ה "והניף הכהן", ובפרשת עקב בד"ה "ויאכילך"). ולכן באכילת שביעית אדם ובהמה שווים, והיינו על ידי התגלות סובב כל עלמין. ואמנם כל זה הוא ענין ביטול היש לאין, והיינו כענין בחינת ומדרגת שבת תתאה,

האדנות והבעלות שלו, וכאשר הדברים הללו מתגלים אזי הבעלות של כל אלה שבינתיים תפסו לעצמם מקום כלשהו, מתבטלת. נכון שעכשיו בתוך עולם שבו בעל הבית איננו פעיל באופן גלוי אז אני יכול לתפוס כל מיני דברים; אם אני חזק יותר או חכם יותר אני יכול לתפוס מקום יותר טוב ואז אני מגרש את האחרים – זה דרך הטבע. אבל כשבעל הבית נכנס, כולם מתיישבים במקומות שווים.

במובן הזה, כל העניין של שבת הארץ עומד על התפיסה של הנוכחות: עכשיו בעל הבית נמצא פה, אז תפסיק להשתולל, תפסיק להראות את העוצמה שלך. הנקודה הזו היא גם הבחינה הראשונה של הביטול הפשוט: היש בטל לאין כפשוטו. האם בשנת שמיטה אנשים מרגישים את הנוכחות האלוקית? לאו דווקא, אבל אנשים עושים את הביטול לפחות בביטול היש. בסופו של דבר העולם נשאר אותו עולם, התפוזים בשנה הזו לא נראים שונים מהתפוזים של השנה שעברה, ומה שצומח ושגדל שם לא נראה אחרת; ועדיין, ישנה נוכחות אלוקית שמתגלית ונמצאת בתוך העולם ואני צריך לפעול לפיה, גם אם אני לא מרגיש אותה. במובן הזה, זהו ביטול שנולד ממצב שבו אני פועל באופן מסוים ואז אומרים לי שבעל הבית נמצא כאן עכשיו; אני לא מרגיש את זה ואני לא רואה שום שינוי בתוך המציאות, אבל אני לפחות מתנהג

מקבילים מצד מסוים למה שנאמר "כחשכה כאורה", כלומר שהכל נמצא בהשוואה אחת. והיינו בבחינת בהמה רבה וכו' (עיין מה שנתבאר לעיל בד"ה "והניף הכהן", ובפרשת עקב בד"ה "ויאכילך"). ולכן באכילת שביעית אדם ובהמה שווים, והיינו על ידי התגלות סובב כל עלמין. זאת אומרת שישנה התגלות שהיא זו שיוצרת את השבת ואת השביעית. בשנת השמיטה, באופן מהותי – וזה כתוב בתורה בצורה די ברורה – אנחנו בעצם גרים ותושבים בארץ; בשנת השמיטה בעל הבית אומר: אני מגיע בשנה הזו, ואז כל העניינים שלכם, כל החלוקות שעשיתם בתוך הנחלות ובתוך הדירות שלכם – שום דבר מזה כבר לא קיים יותר. במשך השנים הרגילות, הדברים הם שלי ואז אני מסלק את החיות מהשדה – בשביל זה בונים גדרות; ואני יכול גם לסלק את השכנים שלי מהשדה – ובשביל זה בונים גדרות גבוהות יותר. כשבעל הבית נכנס, הוא אומר: מבחינתי כל הדיירים הם שווים, כולם אוכלים אותו דבר, ולגדרות ולשמירה על הרכוש אין יותר משמעות. הנקודה היא שההשוואה בין כולם והעניין של ההפקר נובעים מנוכחותו והתגלותו של בעל הבית של העולם.

זו בעצם הסיבה לכך שאדמו"ר הזקן מדבר כאן על שנת השמיטה: השמיטה עומדת על כך שבעל הבית חוזר ומדגיש את



שעניינן של שתי השבתות הוא למעשה שתי דרגות של שבת: 'שבת עילאה' ו'שבת תתאה'. הוסבר גם עניינה ושורשה של השבת: השיבה והחזרה של הדברים אל מקורם. המופע החיצוני של השבת היא השביתה ממלאכה, אבל באופן פנימי, בשבת המחשבה הפנימית חוזרת אל המקור שממנו היא יונקת, ועל ידי כך יש עלייה פנימית.

כאשר אדם עושה מעשה גשמי, הוא מוריד את כוחות הנפש הפנימיים שלו ואת מחשבתו לתוך איזשהו מעשה, שיכול להיות עניין של מה בכך. בשעה שהוא מפסיק את המלאכה, הכוחות הפנימיים חוזרים ועולים אל המקור. באופן דומה, כשהקב"ה ברא את העולם הוא היה צריך כביכול להוריד את עניינו ומהותו אל תוך בריאת העולם, עם כל הפרטים שיש בו: לבדוק כמה רגליים יש לזבוב, לדאוג שהם יתקפלו קדימה ואחורה כראוי, וכיוצא בזה. אבל בשבת נאמר: "וישב ביום השביעי" (בראשית ב, ב), ו-"וינח ביום השביעי" (שמות כ, י); פירושה של השביתה מהמלאכה הוא חזרה ועלייה פנימית של העולמות. זאת אומרת שהעולם נשאר כעולם, אבל המחשבה הפנימית עולה ומתרוממת למעלה – וזוהי בעצם עליית העולמות שמתרחשת בכל שבת ושבת.

עליית העולמות מבחינת שבת תתאה

ואמנם כל זה הוא ענין ביטול היש לאין, והיינו כענין בחינת ומדרגת שבת תתאה. כל המדרגות של הביטול שדובר עליהן –

אחרת כשאני יודע שהוא נמצא כאן עכשיו.

מעבר לביטול המעשי הזה, יש מדרגה שידובר עליה בהמשך, שהיא המדרגה של הביטול במציאות – ביטול שבו העולם נראה אחרת, ובשביל הביטול הזה הנוכחות של הקב"ה צריכה להתעלות. מישהו הביא לזה פעם דוגמה: אני עומד ליד ילד קטן ואני רוצה לדבר איתו פנים אל פנים; יש שתי דרכים לעשות את זה: הדרך האחת, להתכופף. אני עומד, מתיישב או שוכב ואז אנחנו נמצאים באותה קומה. אבל יש דרך אחרת – אני יכול להרים אותו. ההבדל הוא שקודם הוא נשאר במקום שלו ואני רק ירדתי לקומה שלו, אבל באופן השני הוא נעשה עכשיו גדול – הוא עכשיו הרבה יותר גבוה ממה שהוא היה, מפני שהוא הורם מלמטה למעלה.

זה בעצם העניין של המדרגה של "ורד ה", שבה בסופו של דבר המקבל הקטן נשאר קטן, הוא נשאר בדיוק במקום שהוא היה בו, רק שהגדול נמצא איתו בפנים מול פנים. אבל יש גם מדרגה אחרת, שהיא ההעלאה של הקטן למעלה, ובה גם נמצאים פנים בפנים אלא שעכשיו הוא נהיה גבוה. זוהי תמצית העניין של הביטול הראשון והביטול השני, שבת תתאה ושבת עילאה, והם עומדים על השאלה האם הקב"ה יורד אליי, או שאני עולה למעלה.

באותיות הקודמות דובר על מאמר חז"ל: "אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלין" (שבת קיח:), והוסבר



אבל שבת עילאה הוא למעלה מבחינה זו. וביאור הענין הוא, דהנה מצינו שנאמר בתורה גבי שבת שתי לשונות, האחת כמו שכתוב: "וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה", שהוא השבת והעלייה מכל אשר עשה דהיינו מבחינת עשייה, השנייה מה שכתוב אחר כך: "כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא", שהוא בחינת שבת ועלייה גם מבחינת בריאה, עם היותו למעלה מבחינת עשייה, וכמו שכתוב: "אשר ברא אלוקים לעשות", שהבריאה הוא רק מקור להיות מזה אחר כך בחינת עשייה, ובשבת שבת גם כן מבחינת "מלאכתו אשר ברא" וכו', והן בחינת שבת תתאה ושבת עילאה.

כי הנה "וישבת" מבחינת "אשר עשה", היינו עליות עולמות התחתונים שנקראים בכלל בחינת עשייה אצלו יתברך, ובשבת הם מתעלים למעלה מבחינת עשייה. וזהו "והנה טוב מאד" – "ויכולו השמים" וכו', פירוש: שהוטב והוכשר בעיניו סדר ההשתלשלות שנעשו על אופן 'ויכולו', לשון כלות הנפש,

שכתוב: "אשר ברא אלוקים לעשות", שהבריאה הוא רק מקור להיות מזה אחר כך בחינת עשייה, ובשבת שבת גם כן מבחינת "מלאכתו אשר ברא" וכו', כלומר אלוקים שבת לא רק ממלאכת העשייה אלא גם ממלאכת הבריאה.

כאשר אדם עושה איזשהו דבר גשמי, בפועל, בעולם המעשה – היד העושה, הרגל ההולכת או כל מעשה אחר – יש הכנסה של כוחות הנפש לתוך המעשה. בין שהאדם מודע בשלמות למה שהוא עושה או שאינו מודע לו לגמרי, כוחות הנפש יורדים עד היד והרגל. אבל ישנה גם מדרגה אחרת: האדם איננו עושה עדיין, אלא הוא רק חושב על המעשה, מתכנן את הדבר. כך, איש שבונה בית מכניס את כוחותיו ואת נפשו לתוך המעשה של הבנייה; איש שחושב לבנות בית מכניס את נפשו לתוך מחשבה על בניית בית. כאשר האדם שובת ממעשה הבנייה, מחשבתו חוזרת למקורה; כאשר הוא שובת מהמחשבה על בית – מחשבתו שהייתה עסוקה בנעשה בחוץ חוזרת

מהביטול של היש לאין, ועד למדרגה העליונה ביותר של הביטול הגמור, השביתה הגמורה – כולן נקראות שבת תתאה, שבה האדם ובהמה מושווים בדרגה אחת; אבל שבת עילאה הוא למעלה מבחינה זו.

וביאור הענין הוא, דהנה מצינו שנאמר בתורה גבי שבת שתי לשונות, האחת כמו שכתוב: "וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה" (בראשית ב, ב), שהוא השבת והעלייה מכל אשר עשה, דהיינו מבחינת עשייה. הלשון "אשר עשה" מדגישה את השביתה מבחינת העשייה, שהיא הבחינה של עלייה מדרגת העשייה לדרגות גבוהות יותר. והלשון השנייה מה שכתוב אחר כך: "כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא", שהוא בחינת שבת ועלייה גם מבחינת בריאה. הלשון 'אשר ברא' מכוונת לבחינת שבת ועלייה בבחינת בריאה, שהיא עולם גבוה יותר ומדרגה גבוהה יותר – עם היותו למעלה מבחינת עשייה, שכן עולם הבריאה הוא עולם גבוה יותר מעולם העשייה. וכמו



לשכוח לגמרי שיש בורא לעולם לבין היכולת לזכור אותו. כל הקיום של העולם עומד על זה שזהו עולם קשה, סגור וקשוח; אבל יחד עם זאת יש בתוך העולם הזה פתח. במדרש נאמר ש-"בה"א נברא העולם הזה" (בראשית רבה יב, י), ואם מסתכלים באות ה"א רואים שיש לה שני פתחים: פתח אחד למטה – ממנו אפשר ליפול בקלות, ופתח אחד למעלה – שאפשר לטפס ולעלות בו חזרה למעלה. באופן דומה, גם העולם שלנו בנוי עם שני פתחים: פתח למטה ופתח למעלה.

במאה ה-18 היה ויכוח בקרב הפילוסופים לגבי מבנה העולם. לייבניץ טען שהעולם שלנו הוא הטוב שבכל העולמות שבגדר האפשר; כריאקציה לדברי לייבניץ, וולטר, כתב את ספרו 'קנדיד', שהוא ספר סאטירה שהסיכום שלו הוא שהעולם שלנו הוא הגרוע שבכל העולמות שבגדר האפשר. אם היינו מנסים לתת הגדרה יהודית עבור העולם, היינו אומרים שהעולם שלנו הוא העולם הגרוע בכל העולמות שבגדר האפשר – אבל יש בו תקווה. ההגדרה כאן לא שונה, כיוון שמצד אחד זהו העולם הכי נמוך בסדר ההשתלשלות, אבל מצד שני יש בעולם הזה יכולת להגיע לכלות הנפש, לעלייה מתוך העולמות הללו.

בניגוד לחלוקת הפרקים הנוצרית של התנ"ך ש-"ויכולו" מתחיל את פרק ב של ספר בראשית, הרי שבחלוקת הפרקים היהודית הפרק של פרשת הבריאה נגמר רק אחרי מעשה השבת. פירושו של דבר הוא שמעשה הבריאה מושלם בתוך השבת, ולכן היום השביעי הוא לא יום

פנימה. שני התהליכים האלו דומים לשביתה של הקב"ה: דרגה אחת היא העלייה מעולם העשייה לעולם הבריאה; ולמעלה ממנה, יש דרגה של עלייה מהמחשבה של הבריאה אל המחשבה הטהורה שאיננה עוסקת יותר בחוץ, אלא היא כל-כולה פנימית. אף על פי שמחשבת הבריאה היא בעצמה בדרגה של מחשבה תיאורטית ומופשטת, גם היא שובתת בשבת.

והן הן בחינת שבת תתאה ושבתי עילאה. אם כן, יש שתי מדרגות: 'שבת תתאה' היא העלייה מבחינת העשייה אל בחינת הבריאה; 'שבת עילאה' היא העלייה מבחינת הבריאה אל מה שלמעלה ממנה. כי הנה "וישבת" מבחינת "אשר עשה", היינו עליות עולמות התחתונים שנקראים בכלל בחינת עשייה אצלו יתברך. בעצם, כל החלוקות והמדרגות שמחלקים לעשייה, יצירה, בריאה וכן הלאה – הן במובן מסוים חלוקות רק של מטה, אבל לגבי הקב"ה הן בבחינה של עולם העשייה, עניין של מעשה אל מול המהות המופשטת, ובשבת הם מתעלים למעלה מבחינת עשייה.

וזהו מה שנאמר בסוף מעשה בריאת העולם: קודם "והנה טוב מאד" (בראשית א, לא), ומיד לאחר מכן "ויכולו השמים" וכו' (שם ב, א), פירוש: שהוטב והוכשר בעיניו סדר ההשתלשלות שנעשו על אופן 'ויכולו', לשון כלות הנפש. יש סלנג אנגלי מעולם המשא ומתן, שהוא תיאור די מדויק לעולם שלנו: Brinkmanship, כלומר הליכה על הסף. העולם שלנו הוא עולם שמאוזן בעדינות גדולה, בין היכולת

שנעשו בענין שיוכלו להיות בבחינת כלות הנפש מלמטה למעלה בבחינת רצוא ושוב.

וכל בחינות העליות הללו הוא עד עלייתם בבחינת חכמה, שהיא ראשית ההשתלשלות. כי אבא מקנן באצילות, שהוא בחינת ביטול, חכמה היא כח מ"ה, מה שאין כן בבריאה יצירה עשייה אין מתגלה בחינת חכמה, וכמאמר "אמא מקננא בכורסיא". ועליית עולמות על ידי הביטול היינו להיכלל באצילות, אשר שם גילוי חכמה עילאה שבו מלובש אור אין סוף. ועל זה נאמר: "וישבת מכל אשר עשה", שהרי גם בחכמה כתיב: "והחכמה מאין תמצא" שנקראת בריאה יש מאין לגבי אור אין סוף ברוך הוא, וזהו בחינת שבת תתאה, והוא ענין ביטול היש לאין, וכן הוא בענין שביעית. והנה כן הוא גם כן ענין המצות, שהם גם כן ביטול היש לאין.

אמנם השכר שיהיה על ידי זה לעתיד, היינו בחינת גילוי עצמות אור אין סוף הסובב כל עלמין, הוא בחינת אין שממנו תמצא החכמה עילאה, וזהו בחינת ומדרגת שבת עילאה, והוא מה שכתוב "כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא", שהחכמה נקרא בריאה כנזכר לעיל. והנה חיות והתהוות החכמה הוא רק מבחינת שמו וזיו בלבד, וכמבואר למעלה בפירוש "בורא קדושים ישתבח שמך" וכו', ו- 'שמו' בגימטרייה 'רצון'. אבל עצמותו יתברך, הנקרא 'בעל הרצון' ונקרא 'מאור', פירוש מקור האור, הוא למעלה מעלה מהיות מקור לחכמה.

בחינות העליות הללו, שעולים בתוך העולמות, הוא עד עלייתם בבחינת חכמה, שהיא ראשית ההשתלשלות. כי אבא, שהוא אחד הכינויים לספירת החכמה, מקנן באצילות, שהוא בחינת ביטול. עולם האצילות הוא במובן מסוים לא עולם, אלא הוא מציאות שבטלה לגמרי לקב"ה ואין לה שום ישות עצמית. חכמה היא אותיות כח מ"ה, כלומר הכוח של ההתבטלות, ואכן השורש והבסיס של חכמה בכל האופנים הוא היכולת לקבל ולהתבטל. אחת ההקבלות שמופיעות לספירת החכמה, היא יכולת הראייה. יש הרבה נקודות דמיון בין שני העניינים הללו, ואחת מהן היא שהחלק הרואה שבעין הוא האישון; זאת אומרת שדווקא אותו חלק שאין בו שום דבר, שהוא כולו

מנותק ונפרד, הוא לא פרק חדש, אלא זהו היום האחרון של ימי הבריאה. מעין זה מובא גם במדרש על רבי מאיר, שכנראה היה כותב כל מיני דרשות בספר התורה שלו, ולכן במקום "והנה טוב מאוד" היה כתוב "והנה טוב מוות" (בראשית רבה, ט, ה). השינוי הזה נראה על פניו פסימי ביותר, אבל למעשה הוא קשור לאותה נקודה: גם כאן יש ראייה שהחידלון, ה- 'ויכולו', הוא לא נקודה של מרה שחורה אלא הוא נקודה של תקווה, של עלייה.

שנעשו בענין שיוכלו להיות בבחינת כלות הנפש מלמטה למעלה בבחינת רצוא ושוב. משמעו של הצירוף "טוב מאוד" – "ויכולו" הוא שתכלית בריאת העולם היא כדי שיהיה כלות הנפש, שתהיה עלייה של רצוא ושוב אל העולם ומתוך העולם. וכל

היש לאין, כיוון שכפי שהתבאר בכל מצווה יש מדרגה של ביטול היש לאין.

עליית העולמות מבחינת שבת עילאה

אמנם השכר שיהיה על ידי זה לעתיד, שהוא למעלה מהמדרגה של העולם הזה, היינו בחינת גילוי עצמות אור אין סוף הסובב כל עלמין, שהוא בחינת אין שממנו תמצא החכמה עילאה. זוהי התגלות של מדרגת האין בעצמה, מעבר למדרגת כל ה- 'יש', אפילו זה המופשט ביותר, הדק ביותר והבטל ביותר. וזהו בחינת ומדרגת שבת עילאה – זוהי השבת העליונה, שבה נמצא האין בעצמו. והוא מה שכתוב "כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא" (בראשית ב, ג), שהחכמה נקרא בריאה כנזכר לעיל.

והנה חיות והתהוות החכמה הוא רק מבחינת שמו וזיו בלבד. כל העולמות וכל אשר בם נבראו מבחינת שמו הגדול. כפי שהתבאר באריכות לעיל, שמו של דבר הוא איננו מהותו אלא הוא רק הדרך להתייחס לבעל השם. באותו אופן, שמו הגדול של הקב"ה הוא איננו עצמותו אלא הוא מעין השלכה של המהות הפנימית החוצה. וכמבואר למעלה בפירוש "בורא קדושים ישתבח שמך" וכו', ו- 'שמו' בגימטרייה 'רצון'. אבל מעבר למדרגה של הרצון עצמו, יש את הדרגה של עצמותו יתבוד, הנקרא 'בעל הרצון' – שהיא המהות בעצמה ובטוהרתה, ללא תארים וללא איזושהי התייחסויות. ונקרא 'מאור', פירוש מקור האור, הוא למעלה מעלה מהיות מקור לחכמה.

שחור – הוא החלק שרואה, ואילו החלק הצבעוני יותר של העין הוא רק לקישוט. מה שאין כן בבריאה יצירה עשייה, אין מתגלה בחינת חכמה, וכמאמר שמופיע בספרי הקבלה: "אמא מקננא בכורסיא" (תיקוני זוהר כג, א), 'אמא' הוא אחד הכינויים לספירת הבינה, והיא נמצאת ב'כורסיא' – כלומר בכסא הכבוד, שהוא עולם הבריאה.

ועליית עולמות על ידי הביטול היינו להיכלל באצילות, אשר שם גילוי חכמה עילאה שבו מלוּבש אור אין סוף. בחינת כלות הנפש של העולמות היא שהם נכללים בתוך החכמה, שהם כביכול חוזרים אל החכמה הראשונית שיוצרת את עצמה. ועל זה נאמר: "וישבת מכל אשר עשה" (בראשית ב, ב), ומדוע נאמר 'מכל אשר עשה'? שהרי גם בחכמה כתיב: "והחכמה מאין תמצא" (איוב כח, יב). כלומר למרות שהחכמה בעצמה היא התבטלות, היא איננה 'אין' אלא היא נובעת ויונקת מן האין. האין הוא מדרגה גבוהה יותר, ולכן החכמה שנקראת בריאה יש מאין לגבי אור אין סוף ברוך הוא, היא גם כן נחשבת עשייה לעניין הזה. וזהו בחינת שבת תתאה, והוא ענין ביטול היש לאין, וכן הוא בענין שביעית. גם שנת השמיטה היא ההתבטלות של העולם, כיוון שאז כל הברואים חוזרים ומשתמש ולכולם יש רשות לאכול הכול ולהשתמש בכול. הדיפרנציאציה והחלוקה של העולמות כביכול מתבטלת עכשיו, והאדם והבהמה הם באותה המדרגה. והנה כן הוא גם כן ענין המצות, שהם גם כן ביטול

ובשבת יש בחינת עליות העולמות כל כך עד שהחכמה עולה ונכלל במאצילה הסובב כל עלמין, וזהו בחינת שבת עילאה. ובחינת ביטול זה, זהו ענין כתר, שהוא לשון שתיקה, "כתר לי זעיר" דפירושו המתן לי מעט ודום, שהוא ענין שתיקה. והוא ענין "סייג לחכמה שתיקה", סייג הוא גדר ומקיף שלמעלה מהחכמה, הוא השתיקה והביטול, וכענין "משתאה לה מחריש", וכמו שנתבאר במקום אחר בענין "כבוד פה וכבוד לשון" דמשה וכו'. וזהו שאמרו רבותינו ז"ל בירושלמי: "כתיב 'שבת לה' אלקיך", שבות כה': מה הוא שבת ממאמר, אף אתה שבות ממאמר", "אמר ר' חנינא: בדוחק התיירו שאילת שלום בשבת". קיצור. (וזהו ענין שתי שבתות כהלכתן. כי שבת העלייה מבחינת ממלא כל עלמין בסובב כל עלמין, ועל ידי זה נמשך בחינת הביטול. ויש בזה שני בחינות: שבת תתאה הוא ענין ביטול היש לאין בבחינת חכמה, כח מה, ושבת עילאה – בחינת שלמעלה מהחכמה).

ה. וזהו "את שבתותי תשמרו". פירוש 'שבתותי' היינו בחינת שבת תתאה שהוא ביטול היש לאין, ושבת עילאה שהוא ביטול האמיתי, ששתי שבתות אלו ישנן בכל שבת, כנזכר לעיל (ועיין מענין "את שבתותי תשמרו" בזוהר ח"א ה, ב; ח"ג פב, א; תיקוני זוהר ריש תיקון כד). ופירוש "תשמרו", שבאמת שבת הוא בחינת מתנה שנותנים אותה לנו מה', רק שאנו צריכים לשמור שלא יפסידו אותה חס ושלום על ידי איזה קלקול וגרמא בנזקין המונע גילוי זה, כמו אפילו דברים שאדם דש בעקביו – שקר וגסות.

גדר ומקיף שלמעלה מהחכמה, הוא השתיקה והביטול, וכענין "משתאה לה מחריש" (בראשית כד, כא). השתיקה היא הכתר, העטרה, המקיף, הסייג – של החכמה. וכמו שנתבאר במקום אחר בענין "כבוד פה וכבוד לשון" דמשה וכו'. משה רבינו היה במדרגה גבוהה כל כך, שבעולם הזה הוא היה כבוד פה וכבוד לשון; הוא היה במדרגה של שתיקה, ולכן הוא גמגם כשהוא דיבר. בספרי הקבלה מוסבר שמשה רבינו היה כבוד פה בתורה שבעל פה וכבוד לשון בתורה שבכתב (זוהר ח"ג כח, א), זאת אומרת שמה היה למעלה מכל דרגה של דיבור.

וזהו שאמרו רבותינו ז"ל בירושלמי: "כתיב 'שבת לה' אלקיך" (שמות כ, ט) –

ובשבת יש בחינת עליות העולמות כל כך עד שהחכמה עולה ונכלל במאצילה הסובב כל עלמין, וזהו בחינת שבת עילאה. שבת עילאה היא עליית החוכמה אל המקור שלה, זאת אומרת עליית המצויים אל האין הגמור, אל בעל הרצון שלמעלה מכל התארים ולמעלה מכל המדרגות, למעלה מכל אופן של השגה.

ובחינת ביטול זה, במדרגה הזו, זהו ענין כתר, שהוא לשון שתיקה, "כתר לי זעיר" (איוב לו, ב), דפירושו המתן לי מעט ודום, שהוא ענין שתיקה. למעלה מכל בחינה של חכמה שיש בה איזה ניצוץ של משהו, ישנה את מדרגת הכתר שהיא השתיקה שמעבר לכל דיבור. והוא ענין "סייג לחכמה שתיקה" (אבות ג, יג), סייג הוא



במקום אחד כתוב שאם היו ישראל שומרים שתי שבתות כהלכתן היו נגאלים, ואילו במקום אחר נאמר אם היו משמרים שבת אחת. התשובה לסתירה היא ששתי השבתות נמצאות בשבת אחת, מפני שבתוך השבת האחת יש בעצם שתי שבתות, כלומר שתי מדרגות של שבת בתוך השבת.

ופירוש "את שבתותי תשמרו", הוא שבאמת שבת הוא בחינת מתנה שנותנים אותה לנו מה', רק שאנו צריכים לשמור שלא יפסידו אותה חס ושלום על ידי איזה קלקול וגרמא בנזקין המונע גילוי זה. לשמור את השבת פירושו להישמר מכל דבר שיכול לפגוע בשבת. אם נותנים לאדם מתנה שהיא לא רק יקרה אלא גם מאוד רגישה ועדינה, הוא צריך לשמור אותה כדי שחלילה היא לא תיפגם ולא יהיה בה איזה נזק. כמו אפילו דברים שאדם דש בעקביו – שקר וגסות. יש חטאים שנחשבים אצל בני אדם חטאים גדולים, ויש חטאים שנחשבים לחטאים קטנים, ולאחדים מהם אין אפילו ביטוי פורמלי בגדרי ההלכה – כמו למשל שקר וגסות.

מבחינת ההלכה יש בעיה מאוד מסובכת הקיימת גם מבחינת החוק הפלילי ברוב המדינות: האם יש איסור בסתם שקר? ואם כן – מהו? יש איסור בשקר במובן של "לא תשקרו איש בעמיתו" (ויקרא יט, יא), כלומר שהוצאת דברים במרמה אסורה, וזהו שקר שאסור מן התורה וגם ברוב החוקים. מישהו שמשקר סתם, בלי מטרת רווח – זהו מצב שהרבה פחות מוגדר מבחינת ההלכה, כיוון שההגדרה

שבות כה': מה הוא שבת ממאמר, אף אתה שבות ממאמר (שבת טו, ג). השבת כולה הייתה צריכה להיות בעצם שתיקה, וכפי שמופיע בהמשך הירושלמי: "אמר ר' חנינא: בדוחק התירו שאילת שלום בשבת", כלומר שבכלל גם ההיתר לומר 'שולם' או 'מה שלומך' בשבת היה בדוחק. בהמשך של אותה הסוגיה מסופר שכאשר אימו של רשב"י הייתה משוחחת עם מישהו בשבת, היה אומר לה רשב"י: 'אימא, שבת היום!'! האמירה 'שבת היום' איננה רק כנגד שיחה גרועה, אלא על עצם זה שמישהו מדבר בשבת. השבת במהותה העליונה היא בחינה של דמימה ולכן יש שתיקה ואין יותר דיבור.

קיצור. סיכום הפיסקה: (וזהו ענין שתי שבתות כהלכתן. כי שבת העלייה מבחינת ממלא כל עלמין בסובב כל עלמין, ועל ידי זה נמשך בחינת הביטול. ויש בזה שני בחינות: שבת תתאה הוא ענין ביטול היש לאין בבחינת חכמה, כח מה, ושבת עילאה – היא בחינת מה שלמעלה אפילו מהחכמה).

"שבתותי תשמרו" - שמירת שתי מדרגות השבת

ה. וזהו "את שבתותי תשמרו" (ויקרא יט, ל), פירוש 'שבתותי' היינו בחינת שבת תתאה שהוא ביטול היש לאין ושבת עילאה שהוא ביטול האמיתי, ששתי השבתות האלו ישנן בכל שבת, כנזכר לעיל (ועיין מענין "את שבתותי תשמרו" בזוהר ח"א ה, ב; ח"ג פב, א; תיקוני זוהר ריש תיקון כד). אדמו"ר הזקן חוזר לסתירה שדובר עליה בתחילת המאמר:



וכמו שכתוב: "דובר שקרים לא יכון לנגד עיני", ובגסות "אין אני והוא יכולים לדור בעולם אחד". והנה הרבותא היא על שבת תתאה שהוא ביטול היש, שגם זה אינו אלא בחינת 'תשמרו', דהיינו שצריך להיות שלא יהיה ביטול זה גופא בבחינת יש שהוא ביטל עצמו על ידי כוחו (וכמו שכתוב "ופלגשו ושמה ראו מ"ה", שעושה יש ודבר מהביטול. והוא שרש השתלשלות והתהוות היש גשמי דסטרא אחרא וכו'), אלא הכול מאת ה'. כי הגם שהבחירה ניתנה בידי האדם, עם כל זאת "אלמלא עוזרו אין יכול לו",

יכולים לחיות בעולם אחד. מבחינה זו, אף על פי שהשקר וגסות הרוח הם חטאים נפוצים, הם גורמים להסתלקות מהקב"ה. אלו לא חטאים שאדם מונה אותם בתוך חטאיו הפורמליים, והם גם אינן חטאים מוגדרים – גסות הרוח היא איננה דבר שניתן תמיד להגדרה פשוטה, וגם לא תמיד ניתן לראות אותה בעיניים – ועם כל זאת, שקר וגסות הרוח פוגמים במגע בין האדם לקב"ה.

והנה הרבותא היא על שבת תתאה שהוא ביטול היש, שגם זה אינו אלא בחינת 'תשמרו', דהיינו שצריך להיות שלא יהיה ביטול זה גופא בבחינת יש שהוא ביטל עצמו על ידי כוחו. אפילו כשאדם מבטל את עצמו – ולכאורה מה יכול להיות יותר טוב מזה – יכול להיות שביטול היש הוא בעצמו מקור של גאוה. אדם יכול להסתכל על עצמו ולומר: 'איזה מין אדם גדול אני – אני יכול להגיע אפילו לידי ביטול היש!'. זאת אומרת שיש כאן מין מעגל בכלל לא פשוט, כיצד ביטול היש יכול להגיע לישות.

(וכמו שכתוב "ופלגשו ושמה ראו מ"ה" (בראשית כב, כד). בסוף פרשת לך-לך מופיעה רשימה של משפחת נחור, ושם מובא פרט שלכאורה איננו מועיל לשום דבר: "ופלגשו ושמה ראומה" על פסוק זה

ההלכתית של שקר הוא לנסות לרמות מישהו, וממילא במקום שאין מגמה כזאת לא בטוח שזה ייחשב כשקר מבחינה הלכתית-פורמלית.

הוא הדין גם בגסות: למרות שגסות הרוח היא בוודאי דבר מגונה, ויש בגמרא דפים שלמים שמדברים בגנותה, הרי שגסות הרוח לא מופיעה במפורש בתרי"ג המצוות. המקור לאיסור נלמד ממה שנאמר לגבי המלך: "ולא ירום לבבו מאחיו" (דברים יז, כ), כלומר שאפילו למלך אסור שירום לבבו, וממילא אפשר להבין שגם לסתם אדם אסור שירום לבבו. בכל אופן, זה לא מופיע בתורה בתור איסור פורמלי. גסות הרוח פירושה גאוה, גדולת עצמו; הדברים הללו הם לא חטאים שכתובים בספרי ההלכה, ולכן האדמו"ר הזקן אומר שאפילו דברים כאלה שאנשים דשים בעקבם עלולים לפגוע בשבת.

וכמו שכתוב: "דובר שקרים לא יכון לנגד עיני" (תהילים קא, ז). הקב"ה אומר: אני לא יכול לסבול את דובר השקרים; זו לא הגדרה של חטא, אלא זו הגדרה של מישהו שה' לא סובל אותו. וכיוצא בו נאמר בגסות הרוח בגמרא: "אין אני והוא יכולים לדור בעולם אחד" (סוטה ה). הקב"ה אומר על גס הרוח: שנינו לא



שנאמר כלפיו, הוא מה-נעלבים ואינם עולבים" (שבת פח:) וכן הלאה; והוא עדיין יכול להיות מצד שני מלא בגאווה על כמה שהוא עניו. זאת אומרת שגם בביטול צריך להיזהר שהביטול אכן יהיה ביטול, ולא יהיה מופע חיצוני של התבטלות.

והוא שרש השתלשלות והתהוות היש גשמי דסטרא אחרא וכו'). ההתחלה של קליפת 'ראומה' היא בדקות: היא אמנם בביטול, אבל היא נהנית מזה שהיא מתבטלת. אחר כך הקליפה יורדת למטה ונעשית גסה ודורסנית יותר, והיא כבר לא מתבטלת לשום דבר. סיפרו שחסיד בא לאחד האדמו"רים הגדולים (אני חושב שהיה רבי זאב מזברז'), וביקש ממנו שיסביר לו מה היא 'ראת שמיים'. אז הרבי אמר לו: 'אתה הרי סוחר; יוצא לך מפעם לפעם לנסוע ביערות?' החסיד אמר: 'כן'. 'האם קרה לך פעם שהתנפל עליך זאב?' הוא אמר: 'קרה לי'. שאל אותו הרבי: 'פחדת?' הוא אמר: 'בוודאי שפחדתי'. 'ובאותו רגע שפחדת חשבת שיש עכשיו בליבך יראת הזאב?'. העניין כאן נוגע לדקויות ההבחנה בתוך העניינים הללו: יש הרבה אנשים שיש להם הרגשה של יראת שמיים, ואליה מתלווה המודעות ש-'עכשיו אני ירא שמיים'. הבחינה הזו היא לא דבר גס, אלא היא דבר שהולך בדקות. מה שאדמו"ר הזקן אומר כאן זה שצריך לשמור על העניינים הללו בנוגע לביטול אף בדקות שבדקות. אלא הכול מאת ה', ולכן גם כאשר האדם מתבטל הוא צריך לדעת שזה בא מכוחו של הקב"ה. כי הגם שהבחירה ניתנה בידי האדם, עם כל זאת "אלמלא הקב"ה עוזרו

יש דרשה שמקורה עוד בשם הבעש"ט, המדברת על ענוה פסולה (כתר שם טוב ב, כה), וזה גם מה שאדמו"ר הזקן אומר כאן: **שעושה יש ודבר מהביטול**. ההבדל בין בחינת קדושה לבחינת קליפה לא תמיד ניכר לעין, ולעיתים הקליפה והקדושה אף יכולות להיראות די דומות אחת לשנייה. בספרי הקבלה מדברים על כך שאברהם הוא בבחינת חסד דקדושה וישמעאל הוא בבחינת חסד דקליפה; יצחק הוא בבחינת גבורה דקדושה, ועשו הוא בבחינת גבורה דקליפה. באותו אופן, יש בחינה של ביטול שנמצאת אצל אברהם, כמו שאברהם אומר לקב"ה: "ואנוכי עפר ואפר" (בראשית יח, כז), וכנגד זה יש גם מדרגה שנקראת 'ראו מ"ה' – שהיא ביטול של קליפה. 'מה' הוא בחינה של ביטול, כמו "ונחנו מה" (שמות טז, ז); ו-'ראומה' זה כמו שמישהו אומר: 'ראו כמה שאני בטל'. בלשון אחרת אפשר לקרוא לאותו אדם 'העניו הידוע'.

יש סיפור חסידים שמסופר כבדיחה על המתנגדים. אחד מהחסידים החשובים בא לאחד מצדיקי המתנגדים; החסיד חי בסביבתו ולא חשב שהמתנגד הוא אדם גדול כל כך. מה הוא עשה? הוא בא אליו והתחיל לדבר בשבחו: כמה שהוא למדן ושקדן ופרוש, והוא המשיך לספר ולדבר עוד ועוד בשבחו. ואז הצדיק המתנגד לא יכול היה להתאפק ואמר: 'ולמה אתה לא אומר גם שאני ענו?'. אני רוצה להדגיש שהקליפה של הענווה, ה-'ראומה', היא ענווה אמיתית ביסודה: אדם יכול להשפיל את עצמו עד עפר, לבקש שידרסו אותו ברגליים, ולא להגיב לשום דבר

וגם אמרו רבותינו ז"ל "היה בעיניך כרשע" וכו' (וכמו שנתבאר הפירוש בספר של בינונים פרק כז). וזהו "את שבתותי", ששתי השבתות הם שלי וכו'.

"מקדשי תיראו", פירוש: מקדשי קאי על התורה, כי המקדש שלמטה הוא מעשה ידי האדם, שלמה המלך בנה אותו, אבל התורה היא מקדשו של הקב"ה ממש, וכמאמר רבותינו ז"ל: "אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה" (ועיין בספר של בינונים פרק נב, שהתלמוד והמשנה נמשכים מהיכל קדש הקדשים דבריאה יצירה וכו'. נמצא ד' אמות של הלכה הם בחינת מקדשי ממש. ועיין בעץ חיים שער כסא הכבוד פרק ה, דשרש היכל קדש הקדשים שרשו מאד נעלה. ועיין מה שנתבאר בביאור על פסוק "שבת שבתון" בשם זהר הרקיע פרשת בראשית). והענין, כי התורה הוא המשכת אלוקות בבחינת פנימית, כמו שבית המקדש היה גילוי השכינה והוא בחינת ממלא כל עלמין, ושבת הוא העליות בבחינת סובב כל עלמין. ולכן אמר עם היות ד-"שבתותי תשמרו", שהוא עליות בבחינת סובב כל עלמין, עם כל זה "ומקדשי תיראו".

"אני הוי"ה", פירוש: אני הוא עצמותו יתברך הוא ממש הוי"ה, שהוא מה שנמשך להיות ממלא כל עלמין, "ביו"ד נברא העולם הבא" וכו' וכולא חד.

הביטוי הוא 'בשמחה ובששון'. ההגדרה של החגים מכל מיני בחינות, היא שהם בעצם מאורעות שבין עם ישראל והקב"ה. החג הוא מאורע שמתרחש אצלנו, מאורע שקשור להיסטוריה שלנו, לעולם שלנו ולחיים שלנו, ובמובן הזה החגים הם 'שלנו'. לעומת זאת, השבת, איננה קשורה למה שקורה אצלנו אלא היא שבת של הקב"ה – שבת לה". השבת היא עוד לפני היות אדם, לפני השותפות של האדם, ומכיוון שהאדם איננו שותף גם עם ישראל איננו שותף לשבת. לכן נאמר על השבת 'באהבה' – משום שהקב"ה נותן לנו להתחלק איתו בדבר שהוא אינטימי והוא כולו שלו, והוא אומר לנו: 'גם אתם מוזמנים להשתתף איתי'. הוא נותן לנו את הזכות להשתתף בחגיגה הפרטית שלו, בשבת ובמנוחה שלו.

אין יכול לר' (קידושין ל.). לאדם יש גם יצר טוב וגם יצר רע, אבל היצר הרע הוא תקיף כל כך שאלמלא היה האדם מקבל סיוע מהקב"ה, הוא לא היה יכול להתגבר עליו. וגם אמרו רבותינו ז"ל "היה בעיניך כרשע" וכו' (נידה ל.). (וכמו שנתבאר הפירוש בספר של בינונים פרק כז). הגמרא אומרת ש-"אפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה – היה בעיניך כרשע". ראיית האדם את עצמו כרשע נובעת מבחינת הביטול, שאז אדם יודע על עצמו שהוא לא יגיע למדרגות עליונות. וזהו "את שבתותי", ששתי השבתות הם שלי וכו'. ההגדרה של השבת שהיא 'שבתותי' – כלומר השבתות של ה'. בסידור התפילה, בוודאי בסידורים שמדייקים, בכל מקום שיש התייחסות לשבת הוא מגיע בביטוי 'באהבה' או 'באהבה וברצון'. זאת לעומת יום טוב, שם

"ומקדשי תיראו, אני הוי"ה"

המשך הפסוק עליו מבוסס המאמר הוא "ומקדשי תיראו". פירוש: מקדשי קאי על, מתייחס להתורה. כי המקדש שלמטה, המקדש במובן המצומצם שלו, הוא מעשה ידי האדם, שלמה המלך בנה אותו, ולכן אפשר לקרוא לו מקדש שלמה – המקדש ששלמה המלך בנה. אבל התורה היא מקדשו של הקב"ה ממש, וכמאמר רבותינו ז"ל: "אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה" (ברכות ח.). התורה היא המקדש של הקב"ה, מקדש שנעשה כולו בידי ה' בעצמו, וכשהאדם נכנס לתוכו הוא לא נכנס אל מקדש האדם אלא אל מקדש ה'. מקדש האדם במובן זה הוא מקדש שהאדם עושה אותו והקב"ה מועיל בטובו לשבת בו; כך גם כתוב בתמצית בתפילת שלמה בחנוכת המקדש (מלכים א, ח): למרות שאתה ממלא את השמיים ואת הארץ, אתה עדיין מסכים לבוא לבקר אותנו. לעומת מקדש האדם, מקדש ה' הוא המקדש הפנימי שלו.

(ועיין בספר של בינונים פרק נב, שהתלמוד והמשנה נמשכים מהיכל קדש הקדשים דבריאה יצירה וכו'. נמצא ד' אמות של הלכה הם בחינת מקדשי ממש. ועיין בעץ חיים שער כסא הכבוד פרק ה, דשרש היכל קדש הקדשים שרשו מאד נעלה. ועיין מה שנתבאר בביאור על פסוק "שבת שבתון" בשם זהר הרקיע פרשת בראשית).

מדוע בכלל מדובר על התורה בתור מקדש? והענין, כי התורה הוא המשכת אלוקות בבחינת פנימית, כמו שבית המקדש היה גילוי השכינה והוא בחינת

ממלא כל עלמין. בתוך התורה יש גילוי אלוקות כמו ההתגלות שיש במקדש – התגלות מאוד פנימית. למרות שאנחנו לא משיגים את כל מהותה של התורה, עם זאת בלימוד התורה – בכל דרגה שהיא – אנחנו משתתפים באיזשהו מובן עם מחשבתו של הקב"ה. כאשר אנחנו חיים בתוך העולם אנחנו משתתפים עם הקב"ה במעשה של העולם, וכאשר אנחנו לומדים תורה אנחנו משתתפים במחשבה הפנימית שלו. בזה אנו מתעסקים בשעה שאנו לומדים תורה, עד כמה שאנו מסוגלים להבין.

אם כן, בית המקדש והתורה הם גילוי אלוקות בבחינת ממלא, הארה שהיא בתוך המציאות, ואבל שבת הוא העליות בבחינת סובב כל עלמין. ולכן אמר עם היות ד-"שבתותי תשמרו" – שהוא עליות בבחינת סובב כל עלמין, עם כל זה "ומקדשי תיראו". כלומר למרות שבכל העניינים העולמות עולים בשבת, גם את המקדש – שהוא לכאורה מדרגה של השפלה והורדה, ולא מדרגה של סובב של כל עלמין – עדיין צריך לראות בתוך השבת.

הפסוק מסתיים ב-"אני הוי"ה", פירוש: אני הוא עצמותו יתברך הוא ממש הוי"ה, שהוא מה שנמשך להיות ממלא כל עלמין, "ביו"ד נברא העולם הבא ובה"א נברא העולם הזה" וכו' (בראשית רבה יב, י), וכולא חד. למרות שהגילוי של הקב"ה הוא מבחינת הוי"ה, שיש בה בחינה של צמצום והארה, עם כל זאת צריך לדעת שכל זה הוא 'אני', כלומר עצמותו של הקב"ה –

וזוהו "אורייתא מחכמה נפקת", פירוש 'נפקת' היינו התגלותה היא מחכמה. אבל מקור חוצבה הוא למעלה מן החכמה, כי התורה היא פירוש וביאור המצות, שהם רצון העליון, תרי"ג מצות דאורייתא עם שבע מצות דרבנן גימטרייה תר"ך – כתר. והנה גבי 'מקדשי' נאמר 'תיראו' (ועיין מזה ברבות בשיר השירים בפסוק "כמגדל דוד", ובסדר בשלח פרק כט על פסוק "נורא אלוקים ממקדשך", ובזבחים קטו, ב, ובסדר ויצא סוף פרק סט על פסוק "מה נורא המקום הזה", ובזוהר ח"ב עט, א). והטעם, כי לפי שבחינת מקדשי הוא ההמשכה בבחינת גילוי ואור פנימי, לכך נמשך מזה היראה מצד הגילוי (ועיין מה שנתבאר בד"ה "וירא ישראל" וכו', "וייראו העם" וכו', ובספר של בינונים סוף פרק כג).

ללשון של ילד קטן. הדבר בוודאי יישמע תינוקי – אבל בשביל התינוק זה מובן; אחרת, אם האב ידבר בלשונו זה יהיה מלל חסר-משמעות עבור התינוק. כדי שהתינוק יצליח להבין את הדברים הללו צריך לדבר אליו בשפה שלו.

כשהקב"ה נותן לנו את התורה הוא מתחלק אתנו במחשבות שלו, בכוונות שלו, ולכן אם הוא היה מדבר איתנו בלשון של מלאכים, התורה לא הייתה אומרת לנו שום דבר ואז לא הייתה לנו שותפות בדבר הזה. במקום זה, הוא מדבר איתנו בלשון 'תינוקות', בלשון שאנחנו מסוגלים להבין. הוא אומר לנו דברים שכולם קשורים לעצמים, לחפצים ולדברים מוחשיים, משום שאלה הם הדברים שאנחנו מבינים. בתורה, המחשבה של הקב"ה מתלבשת בצורות שבהשוואה למה שיש למעלה הן צורות ילדותיות ונמוכות; אולם בתמצית המחשבה במהותה היא אותה מחשבה בעצמה, ורק דרך הביטוי משתנה ויורדת.

היה זמן שבו ניסו ללמד ילדים מתמטיקה על ידי בדידים – חתיכות עץ קטנות. מורה שמנסה ללמד ילד אלגברה הוא מנסה ללמד אותו דברים מופשטים, ולכן כדי

שגם היא מתגלה בצמצום וההארה של הו"ה.

וזוהו מה שאומרים "אורייתא מחכמה נפקת" (זוהר ח"ב קכא, א). התורה יצאה מהחכמה, כלומר התורה היא ביטוי של החכמה. פירוש 'נפקת' היינו התגלותה היא מחכמה. אבל מקור חוצבה של התורה הוא למעלה מן החכמה, כי התורה היא פירוש וביאור המצות, התורה עוסקת בעולם המצוות, שהם רצון העליון, תרי"ג מצות דאורייתא עם שבע מצות דרבנן גימטרייה תר"ך – כתר, והכתר שהוא דרגה שלמעלה-למעלה מהחכמה, מבטא את הרצון העליון.

אמנם הקב"ה מדבר ומגלה את עצמו באופן שאנו מסוגלים להבין, אבל זה מפני שהוא מדבר באותיות כאלה; זה לא אומר שהמהות הפנימית של התורה היא למעלה מכל השגה. אפשר להביא לצורך כך דוגמא של אדם מבוגר שרוצה לשתף ילד קטן מאוד במחשבה שלו, במחשבה של מה בכך; למשל אב שרוצה לספר לבנו שהוא נוסע בקרוב לטובת עניין כלשהו. כשהוא צריך להסביר את זה לילד בן שנתיים, הוא איננו יכול להסביר לו בלשון שלו, אלא האב צריך לנסות להוריד את העניין



אנחנו מקבלים דבר שהוא בעצם לא שלנו אלא הוא של הקב"ה; אנו מחזיקים אותו וצריכים לדאוג שחלילה לא יתקלקל, לא לפגום בו ולא להזיק לו, אלא לשמור אותו המפואר ושלם. לעומת זאת, לגבי המקדש, אנחנו במובן מסוים נכנסים אליו ונמצאים בתוכו, ושם מופיעה הלשון של 'תיראו', מפני שכאמור במקדש יש ביטוי של התגלות, ולכן הוא גם עניין ודרגה אחרים.

סיכום המאמר

במאמר הזה אדמו"ר הזקן דיבר על עליית העולמות, אך לפני כן הוא עסק גם בשאלות שהוא שואל פעמים רבות על הנשמה: לשם מה ירדה הנשמה לעולם הזה? מהי עלייתה של הנשמה, ומה השכר שלה? ההסבר בתמצית הוא שכשהנשמה נמצאת במקורה – על אף שהיא חלק מהעולמות הנבראים – היא במדרגה גבוהה מאוד, הירידה שלה לעולם הזה – העיסוקים שלה כאן יחד עם הסיכונים והלכלוכים הנלווים – היא ירידה עצומה עבודה, והיא דורשת הרבה עבודה שלה עם עצמה. הגמול של הנשמה עבור הירידה הוא עלייה מעבר למדרגה של העולמות, למדרגה של סובב כל עלמין, לבחינה של הגבול האחרון – שהוא 'יום שכולו שבת'.

לאחר מכן דובר על עליית העולמות שמתרחשת בשבת. בגלל העלייה של שבת נוצר בה פרדוקס בין מה שאנחנו עושים בה לבין דרגתה העליונה. בימות החול אנחנו מתעסקים בעולם חומרי, ולכן יש בהם הגבלות ושמירה על כל מעשה

שהלמידה שלו תהיה משמעותית המורה מצרף לו קוביות עץ. הקוביות הללו הן רק קוביות של עץ, הן לא מתמטיקה טהורה, אבל באמת אין שום הבדל אלא זוהי רק צורת ביטוי מאוד חומרית לדבר שהוא בעצם מאוד מופשט. כדי שהילד הקטן יוכל להשיג, להבין ולהתייחס לדבר מופשט המורה צריך לבטא אותו בצורה חומרית. באופן דומה הקב"ה נותן לנו את התורה – בשפה שאנחנו מסוגלים להבין אותה, משום שהוא רוצה לשתף אותנו במילים שנוכל להשיג אותן. עם זאת, כאמור, התורה בתמצית נמצאת במדרגה גבוהה ועליונה, שהיא מדרגת כתר עליון. והנה גבי 'מקדשי' נאמר 'תיראו' (ועיין מזה ברבות בשיר השירים בפסוק "כמגדל דוד", ובסדר בשלח פרק כט על פסוק "נורא אלוקים ממקדשך", ובזבחים קטו, ב, ובסדר ויצא סוף פרק סט על פסוק "מה נורא המקום הזה", ובזוהר ח"ב עט, א). והטעם, כי לפי שבחינת מקדשי הוא ההמשכה בבחינת גילוי ואור פנימי, לכך נמשך מזה היראה מצד הגילוי (ועיין מה שנתבאר בד"ה "וירא ישראל" וכו', "ויראו העם" וכו', ובספר של בינונים סוף פרק כג). לגבי השבת אין מורא מפני שכל הגילוי השבת הוא בבחינת הסובב, המקיף. הגילוי של שבת הוא בעצם העניין של ההתבטלות, והוא איננו מופיע בצורה של גילוי. לעומת זאת המקדש – הן זה הגלוי והן זה הרוחני – עניינו הוא הגילוי, ודבר שמופיע בעולם בהתגלות יכול ליצור אמוציות. לכן לגבי השבת התפקיד שלנו הוא שמירת השבת, וכל מה שאנחנו צריכים לעשות הוא לא לקלקל אותה.

החומר והרוח אינם עומדים זה מול זה אלא זה עם זה. זו היא גם הבחינה של תחיית המתים שיש בשבת – עולם של נשמה בתוך הגוף, שהרי אל מול הקדושה העליונה המתגלה בשבת, ההבדל בין הנפש והגוף ובין החומר והרוח מפסיק להיות משמעותי. כמו שמופיע בהרבה פיוטים שבת היא מעין עולם הבא, מכיוון שהיא כוללת את העניין של העולם הבא – את הייחוד של החומר והרוח; הדמימה מול הדיבור, השביתה אל מול העשייה – הם כולם מעין עולם הבא. גאולת השבת תלויה ב-"אם את שבתותי תשמרו", אם ישמרו ישראל שתי שבתות כהלכתן כמו סדר עלייתן – משבת תתאה, שלפעמים היא למטה מטה, עד לשבת עילאה שהולכת וגדלה. ואם עושים שתי שבתות כהלכתן, אז מיד נגאלים.

שאנחנו עושים – לא באופן הלכתי אלא באופן פנימי, כדי להיזהר שהעיסוק בחומר לא ישקיע אותנו לתוכו. באופן קצת פרדוקסלי, שבת הוא יום קדוש יותר – אולם יוצא שעוסקים בה הרבה יותר בגשמיות. אכילה בשבת היא מצווה, שתייה בשבת היא מצווה, שינה בשבת אף היא חלק ממצוות עונג בשבת. אגב, היו כתות שיצאו מהיהדות שצמו בשבת, כיוון שההנחה שלהם הייתה ששבת הוא יום כל כך קדוש שצריך להתנתק בו מן החומר. הפרדוקס של המסורת הוא שביום חול ייתכן שאין לאדם זמן לאכול ולשתות, ואילו ביום השבת הוא אוכל ושותה והוא עושה את כל ענייני העולם בגדר של מצווה.

ההסבר לכך הוא העלייה הגבוהה שמתרחשת בשבת, שאז העולמות עולים לדרגה שבה החומר מפסיק להיות מכשול. המדרגה הזו היא המדרגה של הסובב, ובה











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 ₪

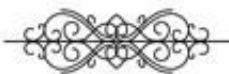


לקבלת גיליון
שבועי דיגיטלי



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

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

