

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת שמיני

תשפ"ה

ד"ה "לויתן זה יצרת"

לקוטי תורה שמיני, דף יח עמודה א



לומדים יקרים,

השבוע מתפרסם הביאור לד"ה "לויתן זה יצרת" לפרשת שמיני, שכבר התפרסם בעבר. כרגיל, בנוסף לחוברת על פרשת השבוע מתפרסמת חוברת בשיעורי חסידות של הרב, והשבוע מתפרסם חלקו השני של הביאור על מצוות תגלחת מצורע מספר 'דרך מצוותיך' לאדמו"ר הצמח צדק.



תוכן עניינים

לויתן ושור: שני סוגי הצדיקים 3

עבודת הצדיקים: "בכל מאודך" - ללא גבול 8

'נוני ימא': צדיקים ברוחניות 15

מלחמת הלויתן ושור הבר 20



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

"לוייתן זה יצרת לשחק בו". איתא במדרש רבה פרשת שמיני פסקה י"ג: בהמות ולוייתן הם קניגון של צדיקים לעתיד לבוא. בהמות נותן ללוייתן בקרניו וקורעו, וללוייתן נותן לבהמות בסנפיריו ונוחרו. ולא כך תנינן: הכל שוחטים ובכל שוחטים ולעולם שוחטים חוץ ממגל קציר כו' עד תורה חדשה מאתי תצא, שהקדוש ברוך הוא יתיר אז שחיטה זו שישחט הלוייתן את הבהמה בסנפיריו, ובהמות אלו זהו עניין שור הבר.

ולהבין עניין קניגון זו דלוייתן עם שור הבר. העניין, כי יש שני מיני צדיקים: האחד, אותן שהם בסתר שעבודתם

אפשר שתהיה שחיטה כשרה בסנפיר? אם צריך להיכנס לבעיות ההלכה של דבר ששוחטים אותו בסנפיר, יש עוד בעיות, לא רק לגבי הסכין אלא גם לגבי השוחט. והוא מסיים את זה: ועל זה נאמר "תורה חדשה מאתי תצא" - שהקדוש ברוך הוא יתיר אז שחיטה זו שישחט הלוייתן את הבהמה בסנפיריו. אז הוא יתיר את העניין הזה, וזהו מה שקוראים "שור הבר והללוייתן".

ובהמות אלו זהו עניין שור הבר. העניין של בהמות והללוייתן נמצא בספר איוב (פרק מ'). שם מופיע כל התיאור של 'בהמות בהרי אלף'. אחר כך יש שם גם את התיאור של הללוייתן, אף על פי שהקרב איננו מופיע שם.

לוייתן ושור: שני סוגי הצדיקים

ולהבין עניין קניגון זו דלוייתן עם שור הבר, מה העניין הזה שהללוייתן ושור הבר עושים מלחמה זה בזה, וזה הורג את זה וזה הורג את זה ובסוף אוכלים את שניהם? כל העניין הזה נראה תמוה מכמה צדדים. העניין, כי יש שני מיני צדיקים. האחד, אותן שהם בסתר, והוא מסביר, מה זאת אומרת שהם בסתר? שעבודתם

המאמר הזה קשור לפרשת שמיני רק מפני שיש בפרשה רשימה של כל מיני דברים כאלו ואחרים שמותר ואסור לאכול. **"לוייתן זה יצרת לשחק בו"** (תהלים קד, כו), **איתא במדרש רבה פרשת שמיני פסקה י"ג**, ומעין זה יש גם בגמרא במסכת חולין: **בהמות ולוייתן הם קניגון של צדיקים לעתיד לבוא. כלומר, הצדיקים לעתיד לבוא עושים מין חבורת ציד בשביל לצוד את הללוייתן והבהמות. ב'קניגון' זה הללוייתן והבהמות נלחמים זה בזה והצדיקים עומדים מסביב וצופים במלחמה זו - זה חלק מהשעשוע של הצדיקים לעתיד לבוא. כל העניין הזה מופיע בארמית ובחרוזים באקדמות שאומרים בשבועות בפירוט גדול. סוף המלחמה הוא שהבהמות נותן ללוייתן בקרניו וקורעו, הבהמות דוקר את הללוייתן בקרניו וקורע אותו, וללוייתן נותן לבהמות בסנפיריו ונוחרו. הללוייתן שוחט את הבהמות באמצעות הסנפירים שלו. ואז שואלים בגמרא: **ולא כך תנינן, "הכל שוחטים ובכל שוחטים ולעולם שוחטים"**, חוץ מכמה דברים: **חוץ ממגל קציר ומסור וכיוצא בהם, שהם משוננים. אם כן איך אפשר לעשות שחיטה כשרה בסנפיר? הרי בסנפיר יש כל הזמן קוצים שונים, אז איך****

ברוחניות, פירוש בכוונת הלב לייחד ייחודים עליונים ובבחינת עליות, וכגון רבי שמעון בר יוחאי כשהיה במערה שלוש עשרה שנה, שבוודאי לא היה יכול לקיים במעשה כמה מצוות מעשיות שהרי לא היו ניזונים רק מחרובא ועינא דמיא דאיברי להו, אם כן לא קיים אכילת מצה בפסח וקידוש על היין ואתרוג וסוכה. וכן האריז"ל היה גם כן בבחינה זו (על דרך מה שכתוב בזוהר על פסוק "וידגו לרוב בקרב הארץ", מה שאין כן שאר נוני ימא שאינן בארץ רק בים זהו עניין המלאכים). והשני, הם אותן צדיקים שהן בגילוי שעבודתם בגשמיות בקיום המצוות מעשיות, "ושמחת בחגך" שהוא גם כן המשכת אורות עליונים "מועדי הוי"ה", והשמחה הוא הגילוי אור אינסוף ברוך הוא שנמשך ומתגלה. והמשכה זו הוא על ידי המצוות בעובדא דווקא, כמאמר חז"ל שבזמן הבית "אין שמחה אלא בבשר", דהיינו מצוות שלמי שמחה שהיו מביאים בכל יום טוב ועכשיו אין שמחה אלא ביין, כדלקמן. ועיקר ההמשכות בפסח על ידי מצה, ובשבועות על ידי מתן תורה ובסוכות על ידי סוכה ולולב ומיניו, ובלעדי זה אי אפשר להמשיך כלל (אבל רשב"י שהיה מבחינת לויתן ונוני ימא דאזלין ביבשתא, המשיך

דמיא דאיברי להו, היה חרוב ומעיין ומזה הם חיו שלוש עשרה שנה. אם כן, לא קיים אכילת מצה בפסח, אי אפשר לקיים אכילת מצה בחרובים... וקידוש על היין, גם זה אי אפשר לעשות; ואתרוג, וסוכה, כל זה אי אפשר היה לעשות. אם כן, מה עשה רשב"י שלוש עשרה שנה? הוא קיים את כל המצוות האלה באופן רוחני. הוא קיים את המצוות לא כמצוות גשמיות אלא כמצוות ברוחניות. הוא קיים לולב ואתרוג ומצה ויין לקידוש, כל אלה הוא עשה באופן רוחני, שאינו נראה כלל. וכן האריז"ל היה גם כן בבחינה זו. אף על פי שבניגוד לרשב"י, הוא לא נזקק לזה מכורח המציאות, הוא היה בבחינה שהוא יכול לעשות את כל המצוות במהותן הרוחנית, במהותן הפנימית, בלי הצד החיצוני שלהן.

(ועכשיו הוא מעיר, על דרך מה שכתוב בזוהר על פסוק "וידגו לרוב בקרב הארץ",

ברוחניות, עיקר העבודה של הצדיקים הללו הוא עבודה פנימית, שכולה או רובה רוחנית, פירוש שהם עובדים בכוונת הלב לייחד ייחודים עליונים, ובבחינת עליות, והם עולים מעולם לעולם. אלה צדיקים שעבודתם היא בעיקר עבודה רוחנית, לזה הוא קורא 'שהם בסתר', כי עבודתם אינה נראית לעין אלא היא עניין פנימי שהצדיק מתעלה בתוך עצמו עלייה אחר עלייה באופן רוחני, ובאופן רוחני בלבד.

וכגון, דוגמא לעניין הזה, הוא רוצה להביא גם הוכחה שיש צדיקים כאלה שעבודתם היא רק עבודה פנימית או כמעט רק עבודה פנימית, כגון רבי שמעון בר יוחאי, שכשהיה במערה שלוש עשרה שנה, שבוודאי לא היה יכול לקיים במעשה כמה מצוות מעשיות; אם הוא התחבא במערה שלוש עשרה שנה כמסופר, אז יש מצוות מעשיות שלא היה יכול לקיים, כגון, שהרי לא היו ניזונים אלא רק מחרובא ועינא

מצוות שמחה נעשית על ידי זה שמקריבים קרבנות ואוכלים את בשר הקרבנות. העבודה היא כאן עבודה גשמית, על ידי מעשה, על ידי עשייה בפועל. **ועכשיו**, הוא מעיר, **אין שמחה אלא בין, כדלקמן**, יש מצווה בחג דווקא לשתות יין, וזו מצווה מיוחדת של ושמחת בחגך. למעשה, לשמחת החג יש ביטוי חומרי מאוד מוגדר. שמחת החג היא איננה שמחה בהפשטה או בהרגשת הלב. שמחת החג היא מצווה מוגדרת מאוד, מצווה שאומרת: ושמחת בחגך, פירושו של דבר אתה עושה מעשה, אוכל בשר או שותה יין או עושה את שניהם ביחד.

ועיקר ההמשכות בפסח על ידי מצה, ובשבועות על ידי מתן תורה, רצונו לומר על ידי זכרון מתן תורה, ובסוכות על ידי סוכה ולולב ומינוי; ובלעדי זה אי אפשר להמשיך כלל. בלי הדברים הללו הוא איננו יכול לעשות פסח בלי לאכול מצה, והוא איננו יכול להמשיך מצוות פסח בלי לאכול מצה. הוא צריך לאכול מצה, הוא צריך לעשות סוכה, הוא צריך להחזיק את הלולב, ובלי זה הוא איננו יכול להמשיך הארה. אף על פי שהוא ממשיך אור עליון, מכל מקום האור העליון הזה איננו מופשט או מוגדר לעצמו, אלא הוא אור עליון שזקוק לצורה חיצונית כדי להגיע לידי ביטוי. ולכן, כאשר הצורה החיצונית הזו, קרי, מעשה המצווה, אינה מצויה, התוכן הפנימי אינו יכול להתגלות.

(כאן מוסיף הנכד (האדמו"ר הצמח צדק, רבי מנחם מענדל) הערה, אבל רשב"י, שהיה מבחינת לויתן, ונוני ימא דאזלין ביבשתא, הוא המשיך

והוא אומר שעל "וידגו לרוב בקרב הארץ" הזוהר אומר שזה 'אילין נוני ימא דאזלין ביבשתא', אלו דגי ים שהולכים ביבשה. וזהו בדיוק וידגו לרוב בקרב הארץ: הם דגים שנמצאים בארץ - יש אנשים, יש נשמות, שהם דגי ים שנמצאים על הארץ. **מה שאין כן שאר נוני ימא, שאינן בארץ רק בים, שזהו עניין המלאכים; המלאכים הם גם כן נוני ימא, אבל הם נוני ימא שנמצאים בים.** זה לא רבותא (חידוש) שדג של ים נמצא בים, אבל שדג של ים שוחה ביבשה - זו רבותא וזהו הדבר עליו הוא מדבר פה, על צדיקים שהוא קורא להם דגי ים שנמצאים ביבשה. אחר כך הוא מתאר את זה, יש בן אדם שהוא כאילו נמצא כאן בתוך עולם אחר, בתוך מציאות אחרת; הוא שוחה פה בתוך העולם הגשמי שלנו, הוא לא הולך על הארץ כמו הולכי היבשה, אבל הוא גם לא נמצא בים; הוא נמצא ביבשה, אבל הוא שוחה בים.)

זהו סוג אחד של צדיקים, שהם נוני ימא, דגי ים. **והשני, הם אותן צדיקים שהן בגילוי.** יש צדיקים שעבודתם היא עבודה גלויה, **שעבודתם בגשמיות, בקיום המצוות מעשיות, ושמחת בחגך.** כשהוא עושה ושמחת בחגך, שהוא גם כן המשכת אורות עליונים, מועדי הוי"ה, והשמחה הוא הגילוי של אור אינסוף ברוך הוא שנמשך ומתגלה; והמשכה זו שהצדיקים מושכים, למשל את שמחת החג, הוא על ידי המצוות בעובדא דווקא, מצוות במעשה. וכמאמר חז"ל שבזמן הבית אין שמחה אלא בבשר, דהיינו מצוות שלמי שמחה שהיו מביאים בכל יום טוב; אם כן,

ההמשכות כשהיה במערה על ידי ייחודים ועליות).

והנה באמת אי אפשר להגיע (סאן רירען בלשון אשכנז) אלוקותו יתברך על ידי עבודה הגשמיות אלא על ידי עבודה הרוחניות של הצדיקים הנ"ל והם נקראים נוני ימא, כדגים אלו שהים מכסה עליהם, כך הם מבחינת עלמא דאתכסיא וישנם בכל דור ודור, שהם צדיקים שבסתר והם המחברים העולמות לאין סוף ברוך הוא (ועל דרך שאמרו, דוד היה מחבר תורה שלמעלה בהקדוש ברוך הוא). וזהו עניין לויתן שהוא לשון התחברות, כמו "הפעם ילווה אישי אלי".

עטופים בתוך הים שלהם. עבור צדיק כזה הים קיים גם כאן, והוא שוחה בתוך הים שלו, שמבחינה זו הוא עלמא דאתכסיא גמור, והוא אינו נמצא בתוך העולם שלנו. לכן הוא אומר שהוא דג ים שנמצא ביבשה - גם כשהוא הולך לו ביבשה, בעצם הוא שוחה בתוך הים. העניין הוא שהוא בעצם עכשיו נמצא כאן אבל הוא שייך לתוך עולם אחר. כמו שמישהו פעם תיאר את זה, הוא שייך לתזמורת אחרת. הוא אמנם יושב ומנגן כאן, אבל הוא שייך לתזמורת אחרת, והוא לא מנגן לפי התווים של תזמורת שנמצאת לידו אלא לפי תווים אחרים. יש מנגינה אחרת, תזמורת אחרת; הוא שייך לעולם אחר, למהות אחרת, ולכן כל ההתנהגות שלו איננה כפופה בעצם לחוקים של העולם שלנו, משום שבמהותו של דבר הוא איננו שייך לעולם שלנו, הוא רק עובר דרכו ואיננו נמצא בתוכו.

יש לזה בוודאי דימויים יותר טובים... אחד האופנים בו יש דימוי כזה הוא בגיאומטריה. שם יש דימוי כזה שבונה מה שנקרא ציר מספרים, ומחלק אותם: אחת, שתיים, שלוש, ארבע וכך הלאה, ואז אני חותך את הציר הזה על ידי מספר אי רציונלי. אפשר לבנות כמה וכמה מספרים

ההמשכות כשהיה במערה על ידי ייחודים ועליות. גם צדיק גדול, שיכול להמשיך המשכות עליונות על ידי אכילת מצה, אבל בשביל זה הוא צריך לאכול מצה. אבל אותם אנשים שהם בבחינת נוני ימא, הם יכולים להמשיך את כל הקדושה של אכילת מצה אפילו שהם לא אוכלים מצה).

והנה באמת אי אפשר להגיע, ופה הוא מוסיף את התרגום; הוא מדבר כאן על להגיע במשמעות של להגיע לידי נגיעה - לנגוע, (מה שנקרא אן רירען בלשון אשכנז) באלוקותו יתברך על ידי עבודה הגשמיות, אלא על ידי עבודה הרוחניות של הצדיקים הנ"ל. להגיע עד למדרגה העליונה זו רק עבודתם של אותם הצדיקים שהם כולם עובדים עבודה פנימית גמורה. והם נקראים נוני ימא, כדגים אלו שהים מכסה עליהם, כך הם מבחינת עלמא דאתכסיא. הם נמצאים מבחינת העולם המכוסה, יש אנשים שכשהם בעצם חיים פה הם חיים בתוך עולם אחר. אף על פי שהם חיים בעולם שלנו: הולכים כמו כולם, אוכלים כמו כולם ונראים כמו כולם, לא רק שהם שייכים במהותם לעולם אחר, אלא הם גם חיים בתוך עולם אחר באמת; הם כאילו חיים,

למשל של המלאכים שנפלו, שמחזאי ועזאל (ילקוט שמעוני על התורה מד) לקחו מלאך ושמם אותו בתוך העולם הזה, ואז הוא הפסיק להיות מלאך. הוא הפסיק להיות מלאך משום שברגע שהוא משתייך לעולם הזה הוא נשבר. ממש כמו שאני לוקח דג כפשוטו ושם אותו ביבשה, אני לא יכול לצפות שהדג הזה ישחה רחוק - הוא לא יכול לעשות את זה ביבשה... המופלא הוא שיש פה דג שלוקח איתו את הים הפרטי שלו ואז הוא נמצא כל הזמן בים. העובדה שאחרים לא רואים ים זה לא מפריע לו, הוא חי בים. אבל הוא נמצא ביבשה, דגים כאלה לא צדים בחכה או ברשת... זה מין אחר של הוויה.

עכשיו הוא מוסיף: **וישנם בכל דור ודור, שהם צדיקים שבסתר**, מאחר שהצדיק הזה חי ופועל בתוך עולם אחר, כל מה שהוא עושה בעצם איננו שייך, ולכן בגלוי הוא יכול להיראות כמו כל דבר אחר; אבל הוא צדיק שבסתר, והוא עושה דברים נסתרים. ועל דרך שאמרו, **והם המחברים העולמות לאין סוף ברוך הוא**. אותם הצדיקים הם אלה שעושים את החיבור האמיתי בין העולם לקדוש ברוך הוא, מפני שהם מצד אחד נמצאים בעולם ומצד אחר הם שייכים לעולם אחר - הווייתם בתוך העולם היא הצירוף הזה. (וזהו עניין על דרך שאמרו, דוד היה מחבר תורה שלמעלה בהקדוש ברוך הוא). הם עושים את החיבורים בין העולמות, וזהו עניין לויתן, שהוא לשון התחברות, כמו הפעם ילווה אישי אלי, אם כן לויתן הוא זה שעושה את החיבורים, הוא זה שמלווה.

אי רציונליים. אז מבחינה מתמטית שני הקווים הללו אינם חותכים זה את זה בכלל. הם עוברים כאילו באותו מקום, אבל אינם חותכים זה את זה, משום שההגדרה של מספר לא רציונלי היא שאי אפשר "לשים" אותו - בלשון גיאומטרית - על ציר המספרים הרציונליים. כמה שאני חותך אותו, הוא איננו מתאים. אחת מההוכחות העתיקות של הגיאומטריה היוונית - היא ששני הקווים הללו, למרות שהם כאילו שני קווים, הם לא חותכים זה את זה. אחד עובר כאילו מעל השני, אבל הם אינם חותכים זה את זה. יש כאילו מציאות אחת, המספרים הרציונליים חיים בתוך עולם אחר, הם חותכים ונחתכים בתוך העולם שלהם. אבל כשהם עוברים בעולם של המספרים הלא רציונליים, הם רק עוברים דרכו באיזשהו אופן, אבל הם לא נחתכים. לכן אין להם הגדרה לעולם ועד, הם רק מספרים כאלה. בשביל זה אגב לא צריך לחפש הרבה; האלכסון של ריבוע של אחד על אחד, האורך של האלכסון הזה בעצמו הוא מספר אי רציונלי, אז אפשר לבנות דבר כזה שמבחינה מתמטית הוא בכלל לא נוגע בקווים של הצירים, הוא חי לו בעולם אחר.

כשהוא מדבר על צדיקי 'נוני ימא', הוא אומר שהם שייכים לעולם אחר למרות שהם בעצם חיים ביבשה; זה הפירוש של "נוני ימא דאזלין ביבשתא" - דגי הים שהולכים ביבשה. אבל הם ממש הולכים ביבשה, הם לא מקרטעים. יש גם דגים כאלה, שאני מביא אותו ביבשה, ולא טוב לו ביבשה, והוא נשבר ביבשה. כל התיאור

(הג"ה. והנה שלוש שעות רביעיות הוא נקרא סמוך למנחה, כדאיתא בגמרא ריש פרק ערבי פסחים. ויצחק תיקן תפילת המנחה, וידוע שיצחק הוא לשון צחוק וצחוק, כמו שכתוב "צחוק עשה לי אלוקים" כמו שכתוב מזה בדיבור המתחיל "ושבתי בשלום", ולכן אז יושב ומשחק עם לויתן. ועיין מה שכתוב בפירוש 'מנחה' בדיבור המתחיל "ויקח מן הבא בידו מנחה", גם כי יצחק חפר בארות, שהוא עניין העלאת מים נוקבים. והנה מבואר במקום אחר עניין הנזכר בגמרא דפרשת "והיה אם שמוע" לא נקרא עדיין "עושים רצונו של מקום" כדבעי, והיינו לפי שלא נאמר בה "בכל מאודך" כמו בפרשת שמע. דהיינו, שלהיות ההמשכה והגילוי מסובב כל עלמין וממלא כל עלמין, זהו הנקרא "עושים רצונו של מקום",

בשלום. ולכן בשעות של יצחק אז הקב"ה יושב ומשחק עם לויתן, זה השעות של הצחוק. זה השעות שהקב"ה משחק ומצחק, שזו אותה מילה. הקב"ה מצחק משום שזה השעות של יצחק, צחוק עשה לי אלוקים. בביאור למאמר (שמודפס מיד אחריו) הוא אומר שיצחק הוא באופן בולט המקרה של צדיק בסתר - יצחק הרי כאילו לא עושה כלום. לעומתו, אברהם כל הזמן פועל, מסתובב בעולם, רץ, מסתובב, יוצא מהארץ לחוץ לארץ, לארץ מצרים, לארץ פלשתים, עושה מלחמה ויצחק לא עושה כלום. אז הוא מסביר שיצחק הוא מבחינת הצדיק שעבודתו היא כולה בסתר. יצחק הוא הצד האחר שהקב"ה משחק עם לויתן, וכמו שהוא מסביר - הצדיקים הללו הם בעצם הלויתן. הלויתן שהוא מדבר בו אלה אותם הצדיקים שהם בעצם לויתן, יצורים ששייכים בעצם למציאות אחרת, אנשים שאינם שייכים לעולם שלנו, שכל עבודתם היא בתחום אחר. ועיין מה שכתוב בפירוש 'מנחה' בדיבור המתחיל "ויקח מן הבא בידו מנחה לעשו" וכו'. גם

עבודת הצדיקים: "בכל מאודך" - ללא גבול

(הג"ה והנה, עכשיו הוא חוזר לעניין הזה עוד פעם, הסיפור הזה מתחיל מהפסוק "לויתן זה יצרת לשחק בו". וכתוב בגמרא שהקב"ה מחלק את היום: זאת אומרת, אם בונים יום של שתיים עשרה שעות לפי השעות הזמניות; יש שלוש שעות ראשונות לדבר אחד, שלוש שעות לדבר השני, ובשלוש שעות רביעיות של היום שהן שלוש השעות האחרונות של היום הקב"ה משחק עם לויתן. וזה מה שנקרא לויתן זה יצרת לשחק בו, אז הוא משחק עם לויתן. שלוש שעות רביעיות, הוא נקרא: סמוך למנחה, זה זמן המנחה, שלוש שעות אחרונות של היום. וכדאיתא בגמרא ריש פרק ערבי פסחים. ויצחק תיקן תפילת המנחה. יוצא שזמן המנחה מתייחס לעבודה של יצחק, שהוא תיקן את תפילת המנחה. וידוע שיצחק הוא לשון צחוק וצחוק, כמו שכתוב "צחוק עשה לי אלוקים", ולכן הוא נקרא יצחק. כמו שכתוב מזה בדיבור המתחיל ושבתי

את ה' אלוקיך. פרשת והיה אם שמוע היא פרשה שנאמרת לרבים - ולימדתם, ועשיתם, ואהבתם. כשאומרים לרבים אי אפשר לומר בכל מאדכם, מפני שזוהי לא עבודה של רבים. לרבים אפשר לומר לתת את ליבו, לתת את נפשו, אבל לתת את מאודו, כלומר לתת את כל הווייתו העצמית, זהו דבר שאי אפשר לומר לרבים. זהו דבר שאפשר לומר רק לאדם יחיד, מסוים, מיוחד. אפשר לומר לו: תן את כל מה שיש לך, ומעבר לכך... אפשר לומר ש-"בכל מאדך" פירושו שאחרי שאדם נתן לקב"ה את כל ליבו, ומסר את נשמתו, הקב"ה אומר: זה עדיין לא מספיק, אני רוצה עוד משהו. וה' עוד משהו' הזה הוא מה שנקרא בכל מאדך, האהבה המיוחדת.

ומי שלא מקיים בכל מאדך זה עדיין לא נקרא עושה רצונו של מקום בשלמות, דהיינו: **שלהיות ההמשכה והגילוי מסובב כל עלמין וממלא כל עלמין, זהו הנקרא עושים רצונו של מקום**; יש לזה הסבר גם בתוך המילים בעצמן. הוא אומר ככה - רצונו של מקום הוא בחינת סובב כל עלמין, שזה בחינת כתר עליון, שזה הרצון הכללי, הרצון של כל הרצונות, רעווא דכל רעווין, זה נקרא 'הרצון'. 'עושים רצונו של מקום' זאת אומרת איך הרצון נעשה, איך הרצון מגיע להתגלגל לתוך המעשה. מצד אחד הוא נוגע ברצונו של מקום, ומצד שני רצונו של מקום מקבל צורה של ממשות מעשית. זהו העניין של הורדת ההשפעה מסובב כל עלמין, שהוא רצונו של מקום, אל העולם שלנו, שהוא עולם

כי יצחק חפר בארות, שהוא עניין העלאת מים נוקבים וכו'.

והנה, מבואר במקום אחר עניין הנזכר בגמרא (ברכות לה:), דפרשת והיה אם שמוע לא נקרא עדיין עושים רצונו של מקום כדבעי. הגמרא מחלקת בין פרשת שמע ופרשת והיה אם שמוע, שהן לכאורה פרשות מאוד מקבילות. בפרשת שמע יש לנו "ואהבת את ה' אלוקיך", ובפרשת והיה אם שמוע יש לנו "לאהבה את ה' אלוקיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם". בגמרא הוא אומר שפרשת שמע נקרא כשעושים רצונו של מקום, ופרשת והיה אם שמוע נקראת שאין עושים רצונו של מקום. השאלה היא, מדוע לפרשת והיה אם שמוע קוראים שאין עושים רצונו של מקום? הרי כל הפרשה מדברת באופן מאוד בולט על מי שעושה רצונו של מקום. אז הוא אומר, ומעיר פה גם על מה שתוספות אומרים, שאין עושים רצונו של מקום הכוונה כמו שהיה צריך וראוי לעשות, זה נקרא אין עושים רצונו של מקום, אין עושים את העבודה כמו שצריך לעשות אותה. זו הפרשה של והיה אם שמוע.

והיינו, לפי שלא נאמר בה בכל מאדך כמו בפרשת שמע, לכן זה נקרא שאין עושים רצונו של מקום. אחד ההבדלים הוא שבפרשת שמע נאמר "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך", ובפרשת והיה אם שמוע כתוב "בכל לבבכם ובכל נפשכם", אבל לא כתוב "בכל מאדכם". כבר ביארו את העניין הזה, מדוע לא כתוב בכל מאדך ב-"והיה אם שמוע". וענו מפני שפרשת שמע היא פרשה ליחיד, ואהבת

זהו דווקא על ידי בכל מאודך – בלי גבול. וזהו הבחינה הנזכר כאן, שלהגיע ולהמשיך בחינת "הפעם ילווה" זהו על ידי העבודה הרוחניות של הצדיקים, הנקראים נוני ימא, מה שאין כן בלא בחינת בכל מאודך, אף שנאמר "והיה אם שמוע תשמעו", כנזכר לעיל. ועל דרך זה אמרו חז"ל בפרק קמא דעבודה זרה, ש"משחרב בית המקדש אין שחוק", כמו שכתוב בפרשת תרומה בעניין "ונהר ייחרב וייבש", ובבראשית מה שכתב הרמ"ז גבי "לרחוק דא ליעקב".

עוד יש לומר בזה על פי מה שמפורש בכתבי האר"י ז"ל שעל ידי תורה ומצווה ממשיכים יחוד זעיר ונוקבין, אבל להמשיך יחוד אבא ואמא שהוא המשכת אור חדש מאין סוף ברוך הוא, הוא על ידי מסירות נפש דייקא. וזהו ענין קריאת שמע

העשייה, וזה נקרא שהוא עושה רצונו של מקום.

וזהו דווקא, איך עושים רצונו של מקום? על ידי בכל מאודך - בלי גבול. מדוע בכל מאודך נקרא "עושים רצונו של מקום"? אותו תיאור מופיע גם במשכן וחוזר שוב ביתר שאת במקדש של שלמה, שם הוא אומר "הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך, אף כי הבית הזה" (מלכים א ח, כז). אז מה יוצא מזה? למרות שאני מתחיל בזה שהשמים ושמי השמים לא יכלכלוך, בכל זאת אני כאילו מכניס את הקב"ה לתוך הבית הזה. ההסבר לזה הוא שעושים רצונו של מקום פירושו שאני בונה מרחב אינסופי בתוך המרחב הסופי. אני עושה פינה של אינסוף בתוך הסופי. עושה רצונו של מקום בבחינה זו של 'בכל מאודך' הוא אותו דבר. יש גבולות למה שאני צריך לתת ומחוייב לתת אבל עושה רצונו של מקום הוא זה שנותן את עצמו מעל ומעבר, מעבר לכל הגבולות של מה שהוא יכול לתת בכל דרך שהיא. וזה נקרא שהוא עושה רצונו של מקום, זוהי מהות מיוחדת, עבודה מיוחדת.

וזהו הבחינה הנזכר כאן, שלהגיע ולהמשיך בחינת הפעם ילווה אישי אליי.

איך אפשר ליצור את היחס בין טוב כל עלמין שהוא אין סוף, לבין המציאות המוגדרת של העולם הזה? היחס הזה יכול להיות כשאני עושה את עצמי בבחינת אין סוף. איך אדם יכול לעשות את עצמו בבחינת אין סוף? זו בעצם הבחינה של 'בכל מאודך', שאני אומר: אין גבול, זה בכל מאודך. "בכל נפשך, אפילו נוטל נפשך" (משנה ברכות ט, ה), אז הוא נטל את נפשי ובה גמירתי את העניין... אבל בכל מאודך זה: "ואז תיתן עוד קצת". מה זה עוד קצת? בלי שום הגבלה כלל, בלי שום תפיסה שיש גבולות לדברים כלשהם, מפני שגם בכל נפשך כידוע יש אנשים שמסוגלים לעמוד בזה, יכולים לתת את נפשם, אבל זה לא מספיק - יש בכל מאודך. כמעט כל בן אדם יודע שיש בחיים דברים שהם קשים ממוות. בסופו של דבר אנשים מתאבדים מפני שהם מוצאים דבר שהוא קשה ממוות ומשום שהם אינם יכולים לסבול אותו הם מעדיפים "טוב מותי מחיי". כשבן אדם יוצא מתחום הגבול אז יכול להיות שיהיה לו קשר עם בחינת אין סוף, בחינת טוב כל עלמין, מפני שכל עוד שהוא בגבול, לא יכול להיות שום קשר עם טוב כל עלמין. כדי

במובן מסוים, הוויות לא ריאליות. הן לא ריאליות מפני שהם דגי ים שהולכים ביבשה, הם לא נמצאים על היבשה. אלא דגי ים שנמצאים ביבשה בתוך הים. זו הנקודה והמוקד שלהם, שגם כאשר הם נמצאים ביבשה, הם עדיין חיים בתוך הים שלהם, הם מוקפים תמיד בים והם שוחים בו. בשבילם היבשה היא כמו הים ולכן כל מה שהם עושים הוא בגדר של עבודה אחרת ועניין אחר ממה שעושים אנשים אחרים. ה'לויתנים' הללו הם אנשים נדירים שבנדירים. לא מדובר באנשים שאני יכול לפגוש אותם ברחוב בכל זמן, או שאני יכול לפרסם שאני רוצה לפגוש סוג כזה של לויתן במודעת דרושים באיזה עיתון ולקבל שניים שלושה פונים בכל רגע שארצה. יכול להיות שיש איש אחד, יכול להיות שאין אף אדם כזה בדור, משום שהצירוף הזה הוא צירוף כמעט בלתי אפשרי של הוויה שהיא לא בתוך העולם, היא לא בתוך המציאות, ועם זאת היא נמצאת בתוך המציאות. יש רשימות של אנשים מן הסוג הזה, אנשים שהם, אגב, לא בהכרח נעשים מנהיגי הדור. פעמים שכן, ופעמים רבות מאוד - הם לא. אפשר לדמות את האנשים הללו לאדם שעומד לו ומנגן בתזמורת אחרת שאותה אנחנו לא שומעים, אדם ששייך לעולם אחר, למהות שונה לחלוטין.

עוד יש לומר בזה על פי מה שמפורש בכתבי האר"י ז"ל שעל ידי תורה ומצווה ממשיכים יחוד זעיר ונוקבין אבל להמשיך יחוד אבא ואמא שהוא המשכת אור חדש מאין סוף ברוך הוא, הוא על ידי מסירות נפש דייקא. וזהו ענין קריאת שמע

שתהיה בחינה כזאת הוא צריך לוותר על כל המהות של עצמו, ואז הוא הופך לבלי גבול.

וזהו על ידי העבודה הרוחניות של הצדיקים, הנקראים נוני ימא, מה שאין כן בלא בחינת בכל מאודך, אף שנאמר והיה אם שמוע תשמעו, כנזכר לעיל, בכל זאת אף על פי שהפרשה לכאורה מדברת על מי ששומע את רצון ה', מכל מקום אני אומר: זה שהוא שומע את רצון ה' זו לא בבחינה של מסירות נפש לאין סוף, אלא בבחינה של מסירות נפש לפי מידה מסוימת. מסירות נפש כזו שמוגבלת באיזה גבול או מידה איננה נקראת עדיין עושים רצונו של מקום, מפני שהיא באמת איננה נוגעת לרצונו של מקום כמות שהוא בעצמו. מה שאין כן בחינת בכל מאודך, ועל דרך זה אמרו חז"ל בפרק קמא דעבודה זרה, ש"משחרב בית המקדש אין שחוק לפני הקב"ה". הקב"ה לא צוחק יותר, גם לא משחק יותר עם הלויתן. זה מה שכתוב שם, ועל דרך זה כתב האריז"ל, כמו שכתוב בפרשת תרומה בעניין ונהר ייחרב וייבש, ובבראשית לגבי מה שכתב הרמ"ז לגבי לרחוק דא ליעקב.

התמצית של המאמר הזה היא בתיאור המאבק בין שני כוחות בראשית - בין הלוייתן ובין שור הבר. בין שתי מהויות שבשרשן הן שתי דרגות של מציאות. הלויתן ושור הבר הם שניהם דמויות בסיס, אבל הלויתן מבטא דמות מאוד נדירה, אנשים שהם בבחינה שהופיעה לעיל: "נוני ימא דאזלי ביבשתא". (דגי ים שהולכים ביבשה). הדמויות הללו הן

למסור נפשו באחד. וזהו הפירוש מה שנתבאר כאן שהמשכה זו הוא דווקא על ידי עבודה רוחניות שמבחינת לויתן, דהיינו חיבור היש לאין בבחינת מסירות נפשו באחד, ועל ידי זה ממשיכים להיות "לוח אישי אלי".

גם יש לומר, פירוש עבודה רוחניות דנשמות שמבחינת לויתן על דרך מה שכתוב בשולחן ערוך אורח חיים (סי' צ"ח ס"א) שהתפשטות הגשמיות קרוב למעלת הנבואה, וכענין המבואר בפרי עץ חיים שער ט"ז פרק א', אם הייתי דורש שמונים שנים. והנה אמרו חז"ל משחרב בית המקדש אין שחוק ברביעיות, מאי עביד? יושב ומלמד תינוקות של בית רבן תורה, עד כאן הג"ה).

יכול לעמוד בשום פנים. זאת אומרת שיש דברים שהם מעבר לשיקולים של "ובכל נפשך", ושם נכנסים השיקולים של "ובכל מאודך" - כשאדם עושה את מה שהוא לא יכול לעשות, כשאדם סובל את מה שהוא בלתי נסבל. כשאדם חי את מה שאי אפשר לעשות אותו בשום אופן. "בכל מאודך" בנוי על ההגדרה של "מאוד". ההגדרה של ובכל מאודך אומרת: "תיתן את הכל, בלי להשאיר שום דבר" - זהו "בכל לבבך ובכל נפשך", "ועכשיו תיתן עוד קצת" - זה נקרא "בכל מאודך". "בכל מאודך" הוא בדיוק ההגדרה הזו של ה"עוד קצת". ה"עוד קצת" הזה הוא מה שיוצר בתוך האדם את הבקיעה, מן הסוף אל האינסוף. ה"ובכל מאודך" לא מסתפק בכך שאני מגיע אל הגבול שלי, אני צריך לצאת מקצה הגבול שלי, לצאת אל האינסוף. הרעיון החדש, הדבר החדש, האור החדש, נובעים בעצם מהאינסוף. בתוך העולם המוגדר והסופי יש רק דברים ישנים. אני יכול לחדש את הדברים הישנים ואני יכול לבנות מספר עצום ורב של ווריאציות. אבל אני בונה ווריאציות רק מדברים שכבר מצויים. על מנת ליצור אור חדש צריך לצאת מן הגבולות של המציאות.

למסור נפשו באחד. יש עבודה שנעשית בתוך המסגרת של המציאות, מה שנקרא 'יחוד'. היחוד הזה הוא אור ישן. זאת אומרת, מה שנקרא 'יחוד זעיר ונוקבא' שהוא בלשון אחרת: 'יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה', הוא צירוף של מציאויות שישנן בתוך העולם ואנחנו יוצרים מהן וריאציות חדשות. 'אור חדש' פירושו שנולד רעיון חדש לגמרי. הרעיון החדש הוא הוויה לגמרי אחרת, מציאות אחרת. רעיון חדש הוא שונה מווריאציה על רעיון ישן. ולצורך הולדה כזו יש צורך לבקוע כביכול את המציאות, הבקיעה הזו היא בבחינת "בכל נפשך ובכל מאודך". כמו שמבואר כמה פעמים, "בכל מאודך" הוא השבירה של הגבול בכל הגדרה שהיא. בדרך כלל אנחנו נמצאים בתוך גבול ומידה, אפילו בבחינה של "ובכל נפשך" יש צד של גבול. אפילו אם אדם עומד בבחינה של "בכל נפשך" - "אפילו נוטל את נפשך", עדיין יש כאן איזה שהוא גבול. "ובכל מאודך" זו מדריגה שנמצאת מעבר לגבול הזה.

בכל דבר ודבר יש את העניין של בחינת "בכל מאודך". יש מצבים שונים שהאדם בוחר מוות על פני מצבים או תנאים מסוימים משום שבמצבים הללו הוא לא

ומשום שהיא שייכת למהות אחרת, אי אפשר להשוות אותה למהויות אחרות. לכן ישנו חוסר יחס עצום בין משך החוויה לבין הזמן שידרש לספר את הסיפור. במידה מסוימת זה נכון לגבי עצם ההתייחסות או עצם חוסר היחס שיש בין סוגים שונים של השגה. כשמדברים על המדרגה של ראייה, מתברר שהראיה כוללת הרבה יותר מאשר המדרגה של הפירוט האינטלקטואלי. אם אדם רואה דבר בשלמות הוא יכול להקיף את התמונה כולה בהרף עין, אבל בכדי לתאר את מה שראה, הוא זקוק להרבה יותר זמן מאשר הזמן של הראייה. הסיבה היא משום שהראייה קולטת מכלול שלם של מציאויות. אם אני יכול אחר כך לזכור את המכלול הזה ולתאר אותו, יכול להיות שיקח לי זמן רב מאוד כדי לפרט את כל שראיתי. יש פה שני כוחות, שתי דרגות שונות שלא קשורות אחת לשנייה. בהקשר של המאמר כאן העניין הוא שיש עבודה שאי אפשר לבנות לה מקבילות מדויקות בעולם מוגדר שלנו. זו עבודה ממין אחר, מעולם אחר, שאין לה מקבילה שאפשר לעמוד עליה בפרטים.

והנה אמרו חז"ל, משחרב בית המקדש אין שחוק לפני הקדוש ברוך הוא, ושואלים - כיוון שאין שחוק לפני הקב"ה, מה עושה הקב"ה באותן השעות שהיה משחק עם לויתן? היו שלוש שעות משחק עם לויתן. מה הוא עושה בשלוש השעות האלה? ברביעיות מאי עבד? כך שואלת הגמרא, והתשובה היא: יושב ומלמד תינוקות של בית רבן תורה המאמר הזה נוגע כאן באופן מרומז בעניין גדול שקשור

והיציאה הזו מהגבולות של המציאות היא נמצאת בבחינה הזו של "ובכל מאודך". וזהו הפירוש מה שנתבאר כאן שהמשכה זו הוא דווקא על ידי עבודה רוחניות שמבחינת לויתן, דהיינו - שהיא חיבור היש לאין, בבחינת מסירות נפשו באחד, ועל ידי זה ממשיכים להיות ילוח אישי אלי.

גם יש לומר, פירוש עבודה רוחניות דנשמות שמבחינת לויתן על דרך מה שכתוב בשולחן ערוך אורח חיים (סי' צ"ח ס"א) שהתפשטות הגשמיות קרוב למעלת הנבואה. בשולחן ערוך שם הוא מציין את זה איפה שמתואר מה שכל אדם צריך לעשות כשהוא מתפלל שמונה עשרה. הדרישה הזו לא מופיעה בספרי קבלה, אלא בשולחן ערוך עצמו. כל אחד יכול לעיין שם ולראות שכתוב שצריך אדם להגיע בתפילה עד להתפשטות הגשמיות והוא מסביר שם שהתפשטות הגשמיות היא קרובה למעלת הנבואה.

וכענין המבואר בפרי עץ חיים שער ט"ז פרק א', בפרי עץ חיים שם ישנו סיפור שבא להדגים בחינה של מציאות. הוא מספר על האר"י ז"ל, שהאר"י ז"ל נמנם במשך איזה זמן, ואחר כך כשהוא התעורר, הוא אמר אם הייתי דורש שמונים שנים לא הייתי יכול לספר כל מה שהשגתי בשעה שישנתי. שם הוא מביא את זה כדי להראות בין השאר את חוסר היחס בין דרגות של השגה. יש דרגה של השגה כזו שבאה בזמן קצר, וצריכים חיים שלמים בכדי לתאר את ההשגה הזו ואת המציאות שהתגלתה בה, מפני שהמציאות הזו שייכת למדרגה אחרת ולמהות אחרת.

אך להיות כי העולם הזה הוא גשמי לכן צריך לצדיקים שעבודתם בגשמיות לקיים מצות מעשיות. והוא שאמרו חז"ל: "עמוד אחד וצדיק שמו שעליו העולם עומד", "וכל מה שיש ביבשה יש בים". כי באמת צריך להיות הא והא.

הוא מסביר שעכשיו יש תינוקות של בית רבן שהקב"ה מלמד אותם. תינוקות של בית רבן, אם לא מקלקלים אותם, (כמו שעושים כיום בכל בית ספר באופן מאסיבי...) הם שומרים משהו מהעניין הזה של הפרדוקס שהוא מעין הפרדוקסליות שיש בלוויתן, הפרדוקס של הוויה בכמה עולמות בבת אחת.

אותה התכונה שיש בבחינת הלוויתן - יש קצת בתינוקות של בית רבן. יש משהו בתינוקות של בית רבן, לא מפני שהם צדיקים או מפני שהם טהורים אלא מפני שיש משהו בראשיתיות שלהם שהם מסוגלים כאילו לכלול הכל. לצער הלב, אחר כך קורה להם מה שקורה והם יוצאים מן הבחינה הזו. זו חידה שצריכה הרבה פתרונות ולא מצאתי לה אף פעם פתרון משביע רצון: מה קורה לילדים הקטנים? לאן הולכת החכמה של הילדים הקטנים?

הנקודה של הראשית עומדת על כך שבתחילה יש מעיין בלתי נדלה של אפשרויות. אחר כך מצטמצם והולך ונעשה עניין מאוד מאוד מוגדר. להבדיל, אמרו פעם שאחד הדברים הכי נוראיים בעולם הוא שכל החתלתולים, כשהם גדלים נהיים בסוף חתולים... כל מי שהיה לו דבר כזה, מכיר את ההרגשה הזו של האובדן, של כמה חבל שכך זה נהיה. במובן מסוים זה מה שקורה לילדים. הילדים שבעולם הולכים ואחרי זמן נעשים מבוגרים. הם אולי מביאים הרבה

במהות הילדים. לכאורה מי היה צריך ללמד את התינוקות? את התינוקות היה צריך ללמד משהו קטן. כמו בדורותינו, שאת התינוקות הקטנים מלמד משהו קטן. ואילו כאן כתוב שהקב"ה מתעסק עם התינוקות. את האנשים המבוגרים הוא משאיר לאברהם אבינו, ליצחק, לרבנים כאלו או אחרים, הוא עצמו מתעסק בתינוקות של בית רבן.

זה לא רק שתינוקות הם כל כך חכמים ורגישים ומסוגלים להבין את הדברים הכי גבוהים. לאור מה שהוסבר לעיל, מה העניין שהקב"ה משחק עם הלוויתן? יש איש אחד, שני אנשים, שלושה אנשים בתוך המציאות, שהם השעשועים של הקב"ה. הוא משחק איתם. זה מה שהוא קורא במקום אחר "ישראל אשר בך אתפאר" (ישעיהו מ"ט ג). זאת אומרת שעומד לו אדם, שהוא אחר לחלוטין, משהו כזה שהקב"ה יכול להשתעשע בו ולומר: "תראו דבר כזה יש לי בעולם". המציאות הזו של בחינת הלוויתן היא מציאות שכל כולה היא פרדוקס בתוך פרדוקס, והיא קיימת כחלק מהפרדוקס של הקיום האנושי בכללו, אבל בתוך הקיום האנושי היא מעמידה צורה עוד יותר מורכבת של המהות האנושית, וכשיש בריאה כזו הקב"ה משתעשע בו. זו הנקודה הפנימית של המשחק של הקב"ה עם הלוויתן, של השעשוע של הקב"ה בלוויתן. אם כן, עכשיו, כאשר אין שחוק לפני הקב"ה, מהו התחליף לעניין הזה? אז

הוא לא נזקק לגשמיות של העולם והוא לא פועל ונפעל מן הגשמיות של העולם. הוא עובר בתוך המציאות של העולם אבל לא עובר בתוכה. הוא נמצא ולא נמצא בתוך המציאות שלנו. אבל, מכיוון שהעולם שלנו הוא עולם גשמי, הוא זקוק לצדיק שיעשה עבודה בגשמיות כדי לפעול על העולם הגשמי, על העולם החומרי דווקא. והוא שאמרו חז"ל שכל העולם עומד על עמוד אחד וצדיק שמו שעליו העולם עומד, יש את ה'צדיק יסוד עולם'. 'צדיק יסוד עולם' הוא לא לויתן. למרות שיש תיאורים שמעמידים את שני הדברים זה לעומת זה.

הוא מעמיד אותם אחד מול השני והוא מסביר זאת דרך מה שחז"ל אמרו: "וכל מה שיש ביבשה יש בים" (חולין קכז.), כי באמת צריך להיות הא והא. יש עולם של ים ויש עולם של יבשה וכל מה שיש ביבשה יש גם בים. אנחנו אומרים שאותם יצורים נמצאים גם ביבשה וגם בים אף על פי שהם נראים אחרת. מצינו גם בגמרא וגם בשימוש הלשון שיש יצורים עם אותן השמות בים וביבשה: יש למשל חמור ים וחמור ביבשה. אמנם המעלה של חמור הים היא שאפשר לאכול אותו משום שהוא דג כשר ואת החמור ביבשה לא. אבל יש יצורים מקבילים בים וביבשה שהם כאילו ממלאים את אותן פונקציות. ולכן הוא אומר שישנם שני עולמות, וזה בעצם התמצית של המאמר לומר שיש פה שתי מציאויות. המציאות הזו של "נוני ימא" היא מציאות אחת, היא מערך אחד של עולמות, אבל הוא לא המערך היחיד של העולמות, יש מערך שני של צדיקים

יותר תועלת לעולם, אבל הם מפסיקים להיות ילדים.

בשלב הזה של הילדות יש משהו שהוא מעין העניין הזה של השעשוע, וזהו העניין שהקב"ה מלמד את תינוקות של בית רבן במקום לשחק עם הלויתן. אחד הכוחות שיש לילדים - כמעט לכל הילדים - היא היכולת של ילד לחיות בעולם נוסף, לחיות בעוד עולם, לחיות בעולם של 'נדמה לי'. זה לא אותו דבר, אבל זה מעין הדבר שיש ל'נוני ימא דאזלי ביבשתא'. יש משהו דומה בתכונה הזו, ביכולת לחיות במרחב סגור, במרחב משלי בתוך המרחב של העולם. בעובדה שאני יכול להיות בד בבד בשתי מציאויות יחד. ככל שאדם גדל, יותר ויותר קשה לו לעשות דבר כזה. וכשאנשים מנסים לעשות את הדברים הללו (וכל אדם באיזשהי מידה עושה את זה) נעשה דבר יותר ויותר קשה ומכביד על החיים. כל זה שייך לתינוקות של בית רבן. ע"כ הג"ה).

'נוני ימא': צדיקים ברוחניות

עד עכשיו דיברנו על המעלה ועל העניין של הלויתן. כפי שאמרתי המאמר הזה הוא מאמר לא מאוזן. הוא מאמר 'פרו-לויתן' משום שבצד מסוים העניין של הלויתן הוא דווקא העניין שמועלה כאן על נס. אך להיות כי העולם הזה הוא גשמי לכן צריך לצדיקים שעבודתם בגשמיות לקיים מצות מעשיות הבעיה של הצדיק הרוחני, היא שהוא אמנם נמצא באופן פורמלי בעולם שלנו, אבל הוא בעצם לא נוגע בעולם שלנו. הוא נמצא במרחב אחר ממה שהוא מרחב המציאות שלנו. ולכן

כי הנה הילוך הצדיקים הנקראים נוני ימא היא נפלאה וגבוה מאד, כמו על דרך משל הדגים ששטים בים כך הם שטים ובטיסה אחת מגיע למעלה מעלה גדולה הרבה מעבודת הצדיקים שבגשמיות, שמחה בבשר, שהכל למטה במדרגה. מה שאין כן הילוכם שהוא כמשל דג הים ששט מקצה העולם ועד קצהו, כך הילוכם ברוחניות בטיסה אחת (מיט איין שופ בלשון אשכנז) עולים ומגיעים למעלה מעלה. ואין זה כלל בבחינת התלהבות ורתיחת הדמים כמו עבודת הצדיקים הנ"ל שבגשמיות, שמחה בבשר שמחה ביין בחינת רשפי אש ושלהבת כו', אלא אדרבה

שיוצרים אינטראקציה עם העולם, שנמצאים ופועלים בתוך העולם ממש בניגוד ל'נוני ימא' שהם בעצם זרים לעולם ופועלים בחוקים אחרים מאשר החוקים של העולם. ובחזרה לעניין של נוני ימא: כי הנה הילוך הצדיקים הנקראים נוני ימא היא נפלאה ההליכה שלהם, נפלאה וגבוה מאד כמו על דרך משל, הדגים ששטים בים כך הם שטים ובטיסה אחת מגיע למעלה מעלה כמו שהדג שבים הנע בתנועה אחת, הוא איננו צריך ללכת בצעדים, להחזיק בפסיעה אחר פסיעה. באותו אופן ה'דג' הזה הוא גם כן נע מקצה אחד לקצה השני כאילו בלי שום מאמץ, בתנועה אחת חלקה. והיא גדולה הרבה מעבודת הצדיקים שבגשמיות שיש להם שמחה בבשר ושמחה ביין, ומצווה במעשה, אבל כל דבר הוא מוגדר ומוגבל שהכל למטה במדרגה. מה שאין כן הילוכם של דגי הים שהוא כמשל דג הים ששט מקצה העולם ועד קצהו, כך הילוכם ברוחניות בטיסה אחת ("מיט איין שופ" בלשון אשכנז) הם נעים בטיסה אחת, בתנועה אחת שמביאה אותם מקצה לקצה. אם הייתי רוצה לתאר את ההבדל, יצורי יבשה נעים בפסיעות, והם חייבים שכל פסיעה תהיה עוקבת	אחרי פסיעה אחרת. כל פסיעה צריכה להיאחז בדבר מסוים. בניגוד להם, יצורי הים מחליקים בתוך הים, הם עוברים בתנועה אחת שיכולה להתחיל בקצה אחד ולהגיע למעלה למטה, משמאל לימין, בלי לעבור את שלבי המעבר שבאמצע, משום שהם פועלים בכלל באופן אחר. בצד מסוים הדרך הזו היא במהות מעין דרך מחשבה אחרת. אנחנו יכולים לתאר לעצמנו את המהות הזו, יש דרך מחשבה שהיא במהותה דרך מחשבה אנליטית והיא עוברת ממקום למקום ומדרגה לדרגה על ידי מספר קבוע של פסיעות. ויש אנשים שיכולים להגיע רחוק מאוד על ידי מהלך מחושב של צעד אחרי צעד, פסיעה אחרי פסיעה. מאידך גיסא יש מישהו אחר, שבאופן אינטואיטיבי יודע מה צריך לעשות בצורה הנכונה בלי שאף פעם ילמד. יש הבחינה הזו של מי שצריך כל הזמן ללמוד כדי לדעת, ומולו יש את מי שמשום מה נראה שהוא יודע הכל בלי ללמוד. האיש הזה לא בהכרח עובר את כל השלבים שהראשון עבר, זה לא שיש לו מחשבה יותר מהירה, אלא יש לו אופן מחשבה אחר שכאילו קולט דברים בצורה שאיננה דורשת את המאמץ הגדול שיש לאחרים.
--	---



שלמשל השליו לא יכול לענות אם ישאלו אותו מה היום בשנה. או מה השעה עכשיו, או איך קוראים לכוכב הזה. אבל יש אצלו משהו שכאילו פועל בצורה אחרת.

האנשים שהם 'נוני ימא' לא הולכים על ידי צעדים מוגדרים. הם הולכים בפסיעה אחת מנקודה אחת אל הנקודה השנייה והם יודעים שככה זה נכון. כמו אצל אנשים שהם גאונים במוזיקה או במתמטיקה עושה רושם שהם לא צריכים ללמוד, הם פשוט יודעים שככה זה נכון, הם לא יכולים להסביר מדוע אבל הם יודעים שככה הוא נכון וככה צריך לעשות. מפני שהם לא חושבים בצורה שבנויה על מספר כזה או כזה של צעדים.

זהו הנוסח של דגי הים שהם עולים ומגיעים למעלה מעלה. ויותר מזה, הוא מוסיף דבר נוסף: ואין זה כלל בבחינת התלהבות ורתיחת הדמים כמו עבודת הצדיקים הנ"ל שבגשמיות שיש להם שמחה בבשר שמחה ביין בחינת רשפי אש ושלהבת כו' אלא אדרבה בקרירות הדמים ובנחת. פה נוסף אלמנט נוסף. אין פה מאמץ ואין פה התגברות על איזשהו דבר. הצדיק שעובד בתוך העולם צריך להגיע ואכן מגיע להתלהבות, ובאופן מהותי ההתלהבות שלו כוללת בתוכה משבר והתגברות עד שהוא מגיע להתלהטות של הנפש. לעומת זאת הצדיק שהוא בבחינת 'נוני ימא' דומה לדג שבים גם מהבחינה שיש לו דם קר. הוא מגיע מקצה לקצה בלי שום תנועה, הוא רק מגיע ועובר ממקום למקום, והוא יודע שככה צריך לעשות. אותו דבר שהאחר מגיע אליו על

כעין דוגמאות לעניין הזה: יש אנשים בכל מיני תחומים שנחשבים גאונים בתחום שלהם. לפעמים שואלים אנשים כאלה איך הם עושים את מה שהם עושים ומתברר שגם אנשים שמנסים לעמוד על מהות עצמם אינם יודעים. לא פעם הגאון איננו יודע איך הוא עושה דברים כאלה. יש דוגמה שהיא לא דוגמה מדויקת לעניין שלנו, יש אנשים שיכולים להיות אידיוטים בתחום אחד, ויש להם כישרון חד פעמי בתחום אחר. היה מקרה כזה של מישהו שהיה מוגדר על ידי השלטונות המוסמכים כשוטה ממש, והוא היה יכול לומר על כל תאריך שנתנו לו בעתיד בעבר או בהווה בדיוק באיזה יום בשבוע התאריך הזה חל. אותו אדם עצמו לא ידע לעשות חיבור וחיסור ומתברר שהפעולה הזו היא מן פעולה שהוא ידע אותה כאילו בצורה אחרת. כיוצא בזה יש אצל בעלי חיים שהם עושים לפעמים דברים מאוד מורכבים. בימינו יש שחושבים שחלק מהציפורים מנווטות את הטיסה שלהן לפי הכוכבים. עשו כל מיני ניסויים שנראה פחות או יותר שהם מוכיחים את הטענה הזו. אז אם אני לוקח ציפור, וחושב כיצד בראש קטן כזה, ועם מוח שצריך למלא עוד כך וכך פונקציות אחרות, איך בתוך הראש הזה יש דבר שיכול לעשות חישובים כל כך מורכבים שצריך בשבילם מכשירים גדולים ומסובכים שיכולים לנווט רק לפי הכוכבים עם כל הבעיות ועם כל המשתנים. עם כל הבעיות של העקמימות של כדור הארץ, עם השינויים של הזמן, היום, השעה וכן הלאה. אני בטוח,



(ועיין מה שכתוב בביאורי הזוהר על הפסוק "וגם אמנה אחותי בת אבי היא", ומה שכתוב בדיבור המתחיל "בהעלותך את הנרות - חייך שלך גדול משלהם"), ובטיסה אחת מגיעים למעלה מעלה כו' כנ"ל. ואי אפשר לבאר דבר זה בדיבור איך ומה הוא. ולכן לא קיים רבי שמעון בר יוחאי בהיותו במערה כמה מצות מעשיות כנ"ל, אלא הכל ברוחניות למעלה מבחינת שמחה בבשר כו'. וזהו ענין סנפיריו של הלוי (הנקרא פלו"ש פער"ן) שבהם הוא שט מן הקצה. ולכן העולם כולו עומד על לוי (שם) שמקיף כל העולם כנודע בדברי רז"ל.

ברוחניות ובקרירות, הוא לא עושה שום מהומה ואצלו הדברים הולכים מלמטה ועד למעלה באבחה אחת.

היה בין הצדיקים של החסידות אדם שתמיד היה אצלו צד של מסתורין ביחס לכל הסובבים אותו וזה היה הרבי מרוז'ין. הדבר המוזר היה שאף אחד לא ראה אותו יושב ועוסק בעבודה. גם כשהוא היה איש מאוד צעיר, הצדיקים שמסביב לו שהיו כולם שונים ממנו - העריצו אותו. כשהוא היה בן שבע עשרה, עמד אחד הצדיקים שהיה גדול ממנו בערך בחמישים שנה, וחגר לו את ה"גרטל" שלו - הוא אמר שהוא מקיים מצווה של לכרוך אבנט של ספר תורה. הצדיק הזה חי בתוך העולם באותו אופן שאמרו פעם - הוא לא צריך ללמוד מפני שהוא כבר יודע. זו בערך הייתה ההגדרה. סיפרו שבילדותו הייתה לו שאלה: בגמרא מופיעה הבעיה של מה הדין של אדם שהולך במדבר ומתבלבל לו חשבון הימים והוא לא יודע מתי שבת. יש בגמרא דיון מה עושים במקרה כזה שאדם איבד את חשבון הזמן. אז הוא ישב ולימדו אותו את הסוגיא והוא אמר שהוא לא מבין בכלל את העניין הזה. הרי זה פשוט! מה השאלה? יוצאים החוצה, מסתכלים בשמיים ורואים שעכשיו שבת. יש כאן את התחושה של מי שלא צריך לספור

ידי מאמצים יוצאים מן הכלל הוא עושה אותו כאילו בלי שום מאמץ, מאותה בחינה שאמרתי "מפני שהוא יודע מה שנכון". מה שהאחר מגיע אליו בבחינה של התגלות, בבחינה של מאמץ שבסופו מגיע איזו דרגה - הוא מגיע משום שהוא מרגיש שככה זה פשוט לו.

הצדיק שהוא מ'נוני ימא' הוא לא איש שנמצא כל הזמן באקסטזה, הוא לא צריך את האקסטזה, הוא חי בעולם אחר. הוא גם לא זקוק להכנות בעבודה שלו מפני שההזדקקות להכנות נובעת מפני שאינני מגיע להידבר עם הנפש. לו הייתי יכול להידבר עם הנפש, אז הנפש הייתה נדלקת כמו שנדלק אור של חשמל: אני לוחץ על כפתור והיא נדלקת בבת אחת. אלא מה? מפני שאינני יכול להגיע אל הנפש ויש כל מיני מעצורים, לשם כך אני צריך להיאבק כדי להגיע אל הנפש. וזה מאבק שנעשה הרבה פעמים בהתלהבות גדולה וברתיחה, אבל הלווייתן לא צריך לעשות את כל הדברים האלה; הוא עושה תנועה אחת והוא נמצא בקצה של המציאות.

להבדיל, הדבר היחידי שיכול לזרום עד אינסוף זה הליום נוזלי מפני שהוא נמצא במצב כזה שבו אין שום התנגדות והוא עושה את הכל בשקט, לכן הוא יכול לזרום עד אינסוף. באותו אופן, הצדיק שעבודתו

נפש להתגבר על המעצורים של הגוף, או הנסיון של הגוף להגיע לאיזה מגע עם הנפש, ולכן הוא דורש כל הזמן מגע עם הגשמי. כשהנשמה היא נשמה טהורה, היא איננה זקוקה לזה, היא איננה צריכה למכסה או למעטה כדי להגיע למגעים של מעלה; היא רק צריכה לרצות בזה, והיא כבר נמצאת למעלה. ולכן כל העבודה שלה לא קשורה, כל הרתיחה לא קיימת. זה מה שהוא אומר: **ובטיסה אחת מגיעים למעלה מעלה כו' כנ"ל**. ואי אפשר לבאר דבר זה בדיבור איך ומה הוא. ולכן לא קיים רבי שמעון בר יוחאי בהיותו במערה כמה מצות מעשיות כנ"ל אלא הכל ברוחניות למעלה מבחינת שמחה בבשר וביין כו'. מפני שהוא היה מהנשמות הללו שיכולות להיות בכל העולמות ואינן נזקקות לעולם הזה. וזהו ענין סנפיריו של הלוי (הנקרא פלו"ש פעדר"ן) שהוזכרו במאמר בהתחלה, שבסוף הלוויתן שוחט את שור הבר בסנפיריו, שבהם הוא שט מן הקצה אל הקצה. ללוויתן יש סנפירים והם האמצעי שעל ידו הוא נע מן הקצה אל הקצה. ולכן העולם כולו עומד על לויתן שמקיף כל העולם כנודע בדברי רז"ל - שזה מקביל למה שכתב קודם לכן. הוא הזכיר קודם שהעולם עומד על עמוד אחד וצדיק שמו. כעת הוא מעמיד לעומת הצדיק יסוד עולם - אמירה אחרת - שהעולם כולו עומד על הלוויתן שהוא מקיף את כל העולם. מפני שכמו שהוא מראה, יש פה מן הקבלה מוזרה בין שתי המהויות, בין הלוויתן לבין הצדיק שהוא צדיק יסוד עולם, שהוא עמוד המציאות של העולם.

ימים כדי לדעת שעכשיו שבת, זה נראה אחרת, זה מריח אחרת, מה שיש שם זה שבת ומה שיש שם הוא יום חול, וזה ברור לו שזה שבת וזה יום חול. לוקח לאדם כזה זמן להבין שיש יצורים כאלה שבשבילם שבת זה יום שמגיעים אליו אחרי שסופרים כך וכך ימים. ששבת זה משהו שאני סופר אותו כשאני נכנס אליו, בשבילו זה הרי ברור, כי הנה המציאות היא כזאת וכזאת. זה בעצם אותו תיאור ממש של מה שהמאמר כאן מדבר עליו. היו הרבה תיאורים סביב הרבי מרוז"ן, אף אחד לא אמר שהוא למד, אבל כולם אמרו שהוא ידע. מהתיאורים עליו עולה דמות של אדם עשוי כמו שהוא ולא זקוק לשום דבר. אגב, בהתאם למה שכתוב כאן, הוא היה באמת אדם שלא ראו עליו בכלל שום עניין של התלהבות - התפילה שלו והעבודה שלו נעשתה תמיד בדממה גמורה, בלי שום תנועה חיצונית.

(ועיין מה שכתוב בביאורי הזוהר, על הפסוק "וגם אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אימי", ועיין מה שכתוב בדיבור המתחיל בהעלותך את הנרות - חייך שלך גדול משלהם, הוא מדבר על העניין הזה של "אחותי בת אבי ולא בת אימי", הוא מחלק פה שאחות מאב היא בבחינת חכמה, ואחות מאם היא בבחינת בינה. הבחינה של "אמור לחכמה אחותי את" - כל הקרבה הזו היא לא קרבה מאם, שהיא קרבה חומרית, בשרית, אלא היא קרבה מאב, קרבה מופשטת, קרבה רוחנית. יש דבר כזה, של קרבה של עבודה שהיא כל כולה עבודה רוחנית, אבל לא עבודה של מאמץ הרוח. מאמץ הרוח הוא הניסיון של

ולעתיד הלוייתן יעשה מלחמה עם שור הבר וישחטנו בסנפיריו. כי הנה עבודת הצדיקים שבבחינה השנית נקראים שור הבר, פני שור מהשמאל, אלא שהוא בר וזך. כי הנה גם עבודתם במעשה גשמיות כמו ושמחת בחגך דיום טוב, ואין שמחה אלא בבשר כו' אינו כפשוטו שיאכל בשר השור למלאות בטנו חס ושלום וישיש בו, אלא בחינת העלאות כענין שלמי שמחה מבשר גשמי שהיה בזמן בית המקדש, שהיו ריח ניחוח ממש לה'. ועל דרך זה הוא שמחה בבשר יום טוב, וכמו שנאמר "וישמחו בך" – בך דייקא. אלא שהוא לשון בקשה, מפני שחרב בית מקדשנו כו'. וזה נקרא שור הבר מלשון "בר לבב", פירוש: בשר זך ובר, דהיינו שמחה לה' הנולד מזה ברשפי אש והתלהבות.

עושה הוא שהעבודה שלו והקשר שלו עם הגשמיות הוא בזה שהוא הופך את העולם הגשמי למהות אחרת. הוא אמנם אוכל את הבשר, אבל כשהוא אוכל את הבשר - הוא אוכל את הבשר ועושה אותו לבחינה של קרבן. כשהוא עושה איזה דבר הוא מעלה את הדבר למעלה.

המדרגה שהוא כותב כאן על הקורבן בעצם איננה דווקא בקורבן ממש. בצד מסוים כל מי שאוכל בשר של מצווה, פועל סוג של הקרבת קורבן. מופיע בכמה מקומות ש"שולחנו של אדם מכפר" (ברכות נה), משום ששולחן הוא בחינת מזבח. בעניין הזה מופיע בספרי הלכה ועוד יותר בספרי הסוד, שצריך להיות על השולחן בזמן האוכל מלח כמו שהיה על המזבח הציווי של "על כל קרבן תקריב מלח" (ויקרא ב, יג) והציווי של "ברית מלח עולם" (במדבר יח, יט) משום שגם כעת השולחן הוא מזבח. ועל דרך זה הוא שמחה בבשר יום טוב, וכמו שנאמר "וישמחו בך", בך דייקא. אלא שהוא לשון בקשה - מפני שחרב בית מקדשנו כו'. למה אומרים ביום טוב את הביטוי "וישמחו בך"? מפני שחרב בית מקדשנו, ואנחנו לא יכולים לעשות שמחת יום טוב בשלמות,

מלחמת הלוייתן ושור הבר

ולעתיד הלוייתן יעשה מלחמה עם שור הבר וישחטנו בסנפיריו. הוא יעשה מלחמה עם שור הבר. עכשיו הוא נכנס לבאר קצת את המלחמה הזו: כי הנה עבודת הצדיקים שבבחינה השנית הוא אמר שיש שתי בחינות. זו היא בחינה שהוא קרא לה הלוייתן. 'נוני ימא דאזלי ביבשתא' ויש צדיקים שהם בבחינת 'בהמות בהררי אלף', בחינת 'שור הבר'. ובחינת צדיקים, הנקראים בבחינת שור הבר, הם נקראים פני שור מהשמאל אלא שהוא בר וזך הוא מפרש את הביטוי 'שור הבר' לא במובן של 'פרא', אלא 'בר' במובן של נקי. שור הבר זה השור הטהור. כי הנה גם עבודתם במעשה גשמיות כמו ושמחת בחגך דיום טוב, ואין שמחה אלא בבשר כו' אינו כפשוטו. כלומר כשאנחנו אומרים שיש צדיק שעושה עבודתו בגשמיות הכוונה איננה שהצדיק הזה ממש יושב ועושה דברים כמו - שיאכל בשר השור למלאות בטנו חס ושלום וישיש בו, אלא בחינת העלאות כענין שלמי שמחה מבשר גשמי. שהיה בזמן בית המקדש שהיו ריח ניחוח ממש לה'. למעשה מה שהצדיק הזה

מה'שמאל', כי מה שהוא יוצר מהחומר הוא עניין של בערה. מה שהצדיק הזה עושה הוא בעצם מה שכל אש עושה. כשאני מבעיר אש רגילה אני לוקח חומר ואני הופך אותו, אני שורף אותו ואני מוציא ממנו אנרגיה. בצד מסוים הפעולה הזו היא פעולה הרסנית, והפעולה הזו מוציאה מתוכה סוג אחר של להבה. הצדיק מהמין האחר, הצדיק בבחינת הלוויתן, לא נזקק לחומר כדי להוציא את האנרגיה שלו ולעומתו הצדיק שהוא בבחינה של שור הבר, עסוק כל הזמן בשריפה של דברים ובהעלאתם.

בשריפה הזו נוצר דבר שהוא אופי מיוחד, דרך מיוחדת שבה הוא מעבד את הדברים. האש היא חלק מהמציאות של העולם, למרות שהיא שורפת אותו. היא תמיד נזקקת לו. אש איננה יכולה לפעול באופן מופשט, היא חייבת להחזיק בחומר כדי שהיא תוכל לבעור. אבל היא יוצרת את האופי שלה בהתאם לחומר ולצורת הבעירה. יש דוגמא שקשורה קצת לבעיה הזו של שור הבר והלוויתן בדרגה מאוד נמוכה: בימינו מחממים בתים בכמה וכמה דרכים. יש מקומות ששם יש כירה חשמלית שעובדת על זה שמניחים דברים שנראים כמו בולי עץ, שיוצרים כאילו להבה. מאיפה זה בא? מדוע לייצר דבר כזה? מתברר שלמרות שיש כך וכך שיטות יעילות לחמם חדר בלי להבה באח - יש בכל זאת משהו בלהבה שאי אפשר לעשות על ידי חימום חשמלי. יש משהו במשחק של האש, ובאופן שהאש עובדת שאותו אני לא יכול לקבל בצורה אחרת. כמעט לכל אדם יש את

משום שחסר בה אלמנט של הקורבן, של ההקרבה.

וזה נקרא שור הבר מלשון 'בר לבב', פירוש בשר זך ובר, דהיינו שמחה לה' הנולד מזה ברשפי אש והתלהבות. שור הבר עושה את כל העבודה שלו באופן אחר. ה'שור הבר', האיש שבמדרגה הזו, המעלה שלו בנויה על זה שהוא לוקח חומר והופך אותו למהות של קדושה. לכן הוא חייב כל הזמן להיות במגע ישיר עם החומר. המגע שלו עם החומר הוא לא מגע מנותק. הוא למעשה הופך את החומר. הוא עושה קונברסיה (המרה) של החומר למהות אחרת. ולכן הוא זקוק לחומר בכל מה שהוא עושה, משום שכל כוחו נובע מזה שהוא עובד עם החומר הגשמי. העבודה של ה'שור הבר' היא כל מה שנקרא "העלאת הניצוצות". הוא עובד דווקא עם העולם הזה והוא צריך את המגע עם העולם הזה, עם כל מה שיש בו, כדי שיהיה מגע שלם ותכוף בכל מה שיש בעולם הזה.

אף על פי שתכלית עבודתו היא תיקון של מציאות העולם, הוא מתקן את מציאות העולם אבל הוא נזקק כל הזמן לעולם. הוא עושה עיבוד על העולם, אבל הוא זקוק לחומר של העולם כדי לעשות את הדברים הללו. הצדיק הזה חי תמיד בצמידות אל העולם של החומר משום שהוא עובד על היפוך החומר למהות אחרת ולכן הוא לא יכול להיות מנותק ממנו, הוא חייב כל הזמן להיאחז בו כדי להעלות אותו.

מהחומר הזה נוצר משהו אחר והדבר שנוצר הוא מה שהוא מתאר כאן שהוא

אלא שאף על פי כן, מילתא זוטרותא היא לגבי הילוך הנפלא של הצדיקים הנקראים לויתן, לפי שבא מדבר גשמי ובעל גבול כו', מה שאין כן ההילוך שלהם שבטיסה אחת בקרירות ובנחת מגיעים למעלה מעלה שהיא גדולה יותר לאין קץ. ולכן הלויתן ישחוט את שור הבר, פירוש: שיעלה אותו על ידי הטיסה שלו. וזהו 'בסנפיריו', שבהם ועל ידם עיקר העליה שלו כו', שזהו למעלה מכחם עצמם של הצדיקים הנקראים שור הבר (ועיין בפרדס בערכי הכינויים ערך לויתן מענין הסנפירים).

אך באמת גם שור הבר יעלה את הלויתן, כי בבחינה אחת עבודתם נעלית יותר אף שהיא בבחינה עבודה גשמית, הרי כן צריך להיות על פי התורה – "ושמחת בחגך", ואין שמחה אלא בבשר ויין כו', ומצד זה יעלה הוא אותו. וזה יראה הקב"ה לעתיד לבוא לצדיקים כללות עבודתם בהאי עלמא, ששניהם כאחד טובים – בהא האי עדיף ובהא האי עדיף.

והוא חוזר: אלא שאף על פי כן, למרות ההתלהבות הזו מילתא זוטרותא היא לגבי הילוך הנפלא של הצדיקים הנקראים לויתן. מדוע? לפי שההתלהבות הראשונה באה מדבר גשמי ובעל גבול כו' מה שאין כן ההילוך שלהם, של הדגי ים הללו שבטיסה אחת בקרירות ובנחת מגיעים למעלה מעלה שהיא גדולה יותר לאין קץ. מה ששור הבר צריך ללכת וללכת, הלויתן עושה בטיסה אחת. בשייט אחד שנראה בלי שום מאמץ הוא מגיע בדיוק לאותו מקום, והוא יכול להגיע למעלה יותר. הוא לא עושה רושם, הוא לא מתאמץ בכלל - הוא פשוט מגיע למקום האחר. הוא לא צריך לעבוד כל כך קשה, הוא לא מזיע, הוא לא מתלהב, הוא לא מתלהט, אבל הוא כבר נמצא שם והוא עולה יותר גבוה בלי העניינים הללו. אגב, יש כמה וכמה תחומים, וזה במידה מסוימת גם עניין של אופי, אפשר לראות את אותו סוג של הבדל של אישיות, להבדיל, אצל ציירים שונים, סופרים שונים או מוזיקאים שונים. יש אחד שזה

העניין הזה של להסתכל בלהבות, כמעט כל אדם יכול לראות שיש קסם בלהבה, למרות שמבחינת היעילות יש דברים שהם הרבה יותר יעילים, אבל יש בהם הרבה פחות קסם. באותו אופן אפשר לומר שמבחינה מסוימת זהו היחס בין הלויתן לשור הבר. זהו בדומה ליחס שמופיע ב'תניא' בין הצדיק הגמור לבינוני. העונג שיש בדבר שהוא מתוק, והעונג שיש בדבר שהוא חמוץ או מלוח הם סוגים אחר של תענוג אבל אני לא יכול להחליף ביניהם. אני לא יכול להמיר את זה בזה בשלמות. יש מבנה של אדם אחד שבנוי על זה שהוא חלק מאוד, שהוא הולך בלי משבר ובלי מאבק. מן הצד השני יש מבנה של אדם שהוא כמו האש וכמו שיש באש חלק מסוים של הקסם שיש באש, הקסם של המאבק המתמיד שרואים איך שלהבה אוכלת בול עץ, זה כל כולו תהליך של מאבק מתמיד. זהו חלק מהעניין של אלה שעבודתם היא ברשפי אש והתלהבות.

עכשיו הוא חוזר לשאלה שבה הוא התחיל. הצדיקים לעתיד לבוא רואים מחזה של מלחמה בין הלוויתן ושור הבר עד שבסופו של דבר הלוויתן הורג את שור הבר ושור הבר הורג את הלוויתן ואחר כך הצדיקים אוכלים את שניהם. הוא אומר בעצם שהמחזה הזה מתאר את כל מה שהיה בתוך החיים של העולם. בתוך העולם שלנו אין קרב אבל יש מאבק בין שני סוגי האנשים הללו. בין ה'נוני' מא' לבין אלה שהם 'בהמות בהררי אלף'. בין האנשים הללו שחיהם היו כך שמהות נפשם הייתה בבחינה של השגה מיידית ראשונית, לבין אלה שהיו צריכים להגיע לכל דבר במאמצים לאין מספר. וזה יראה הקב"ה לעתיד לבוא, בעצם זה מה שמראים לצדיקים לעתיד לבוא - כללות עבודתם בהאי עלמא ששניהם כאחד טובים. בהא האי עדיף ובהא האי עדיף. בזה יש צד מסוים שזה עדיף, ויש צד אחר שהשני עדיף. בסופו של דבר - אי אפשר להכריע בין הצדדים הללו. זה קרב שמופיע בצורות שונות לאנשים שונים, בין בדרגות של הצדיקים ובין בדרגות נמוכות יותר בין שתי דרכים של עשייה ובין שתי דרכים של הוויה. כשמגיע הסיכום הגדול, כשאני רוצה לשאול: "נו אז מה הייתה הדרך הנכונה?" התשובה היא שאין דרך שלמה יותר. זה בעצם הסיכום של המאבק הזה, שאין דרך שלימה יותר. יש שתי דרכים, וביחס לדרכים הללו אין מסקנה שאומרת שזה עדיף על זה.

כל התיאור של ה'תניא' של הצדיק והבינוני הוא בסופו של דבר עומד על דבר

נראה שהכל הולך וזורם ממנו בלי שום מאמץ. בזמן שאחר על כל פסיעה שהוא עושה הוא צריך להזיע. יכול להיות שאת מה שפלוגי מזיע עליו במשך שנה, האחר עושה במשך כמה ימים בלי שום מאמץ, ולא רואים שם שום עקבות של מאמץ, מפני שהוא באמת פועל ויוצר בצורה אחרת לגמרי. פעולת היצירה שלו היא אחרת לגמרי.

ולכן זה מה שיהיה לעתיד לבוא - הלויתן ישחוט את שור הבר. פירוש שיעלה אותו על ידי הטיסה שלו. וזהו 'בסנפיריו' שבהם ועל ידם עיקר העליה שלו כו' שזהו למעלה מכחם עצמם של הצדיקים הנקראים שור הבר, לכן צריך שהלוויתן ישחוט את שור הבר, מפני ששור הבר לא יכול להגיע. הלוויתן מרים את שור הבר בסנפירים שלו מפני ששור הבר לא יכול להגיע אף פעם למדרגה שמגיע אליה הלוויתן. (ועיין בפרדס בערכי הכינויים ערך לויתן מענין הסנפירים).

אך באמת גם שור הבר יעלה את הלויתן כי בבחינה אחת עבודתם נעלית יותר אף על פי שהיא בבחינה עבודה גשמית הרי כן צריך להיות על פי התורה ושמחת בחגך ואין שמחה אלא בבשר ויין כו' ומצד זה יעלה הוא אותו. עכשיו יש את הצד האחר: המשך התיאור שמופיע במדרש הוא ששור הבר, מעלה ומרים את הלוויתן בקרניו והלוויתן שוחט את שור הבר בסנפיריו. בשניהם יש צדדים שלא יכולים להיות זהים. כל אחד מהם יש לו מעלה שהשני איננו יכול למלא אותה. ולכן הוא אומר שהם צריכים להעלות אחד את השני.

(הג"ה. עוד יש לומר שנקרא שור הבר על דרך "ורב תבואות בכח שור", ו-"מימי לא קראתי לשורי שורי אלא לשורי שדי", והתורה נקראת ראשית תבואתה. וכל זה נמשך בכח שור, על כן נקראים צדיקים אלו על שם שור הבר. ועוד יש לומר דהנה מבואר לעיל דבחינת צדיקים אלו זהו ענין "עמוד אחד וצדיק שמו", וזהו בחינת יוסף הצדיק והוא נקרא שור, כמו שכתוב: "בכור שורו הדר לו", עד כאן הג"ה).

והנה הלוייתן ישחוט את שור הבר בסנפיריו, אף שכהיום שחיטה כזו פגומה גמורה היא מחמת ההפסק, אבל לעתיד צריך להיות כן דווקא. כי ענין השחיטה זו היא בחינת עליות שור הבר למעלה מעלה על ידי הלוייתן המעלהו בסנפיריו. ולכן צריך להיות הפסק בינתיים, שהרי אי אפשר להיות כל העליות בבת אחת, כנודע שיש כמה היכלות: היכל הזכות, היכל הרצון כו', ואי אפשר להיות כל העליות בפעם אחת, אלא הפסק בין היכל להיכל. ולכן יתיר הקב"ה פגימה זו, והנה שור הבר יעלה את הלוייתן על ידי שידקרנו בקרניו.

זאת אומרת של חרוזים שיש להם אותה מילה בשתי משמעויות. מופיעה שם גם המילה 'בר' על כל המשמעויות השונות שיש לה: 'בר' - נקי, 'בר' - פרא, 'בר' - תבואה. והתורה נקראת ראשית תבואתה וכל זה נמשך בכח שור על כן נקראים צדיקים אלו על שם שור הבר. הוא מדבר כאן על שור הבר במובן הזה של התבואה. שור הבר הוא זה שמצמיח את התבואה. ועוד יש לומר דהנה מבואר לעיל דבחינת צדיקים אלו זהו ענין עמוד אחד וצדיק שמו, וזהו בחינת יוסף הצדיק והוא נקרא, וזה הסמל של יוסף - הוא בחינת שור. כמו שכתוב "בכור שורו הדר לו". יש פה שוב את הסמל של הצדיק הזה, הצדיק שהוא עמוד העולם והוא בבחינת שור הבר. ע"כ הג"ה).

ועכשיו הוא גומר את העניין: והנה הלוייתן ישחוט את שור הבר בסנפיריו ועכשיו הוא חזר לשאלה: אף שכהיום שחיטה כזו פגומה גמורה היא מחמת ההפסק. במובן מסוים השחיטה כפעולה בנויה כמעט כמו

מאוד דומה לתיאור שיש כאן. הצדיק עומד בתור האיש הנפלא ששבר את המחיצות של המלחמה הפנימי, האיש שאין לו שום מאבק פנימי, שבשבילו הטוב הוא טבעי וישיר וההתקדמות שלו היא התקדמות לגמרי אחרת מפני שהוא איבד את האלמנט הזה של המאבק הפנימי. לעומת זאת, הבינוני, כל החיים שלו נמצא במאבק שלא נגמר לעולם. זו אולי נחמה או לא נחמה, אבל הבינוני נמצא במאבק מתמיד שאמנם משנה צורה מדרגה לדרגה, אבל לעולם איננו נפסק. בצד מסוים, גם על החלוקה שיש בתניא אפשר לומר שאין בחירה גמורה אצל הקב"ה מה עדיף אצלו.

(הג"ה. עוד יש לומר שנקרא שור הבר על דרך ורב תבואות בכח שור ומימי לא קראתי לשורי שורי אלא לשורי שדי הוא מדבר כאן על 'בר' במובן של תבואה. (אגב כל המשמעויות הללו של המילה מופיעות ב'ספר התרשיש' של רבי משה אבן עזרא - כל הספר הזה הוא ספר של צימודים,

אנחנו שוחטים את השור בתנועה של הלוויתן, בפעולה אחת בלי הפסק. אבל לעתיד לבוא הלוויתן ישחט את השור בתנועה שהיא בעצם התנועה של השור - תנועה שיש בה הפסק. הפרדוקס הזה נובע מאותה הבעיה של העלייה בשלבים שתוארה במאמר והיא קשורה במהותו של השור. השור שצריך לעלות לא יכול לעלות באותה תנועה. בשביל הלוויתן - כל העולמות הם עולם אחד. אבל בשביל המהות האחרת שהוא קרא לה שור הבר, כל עולם הוא דבר אחר והוא צריך להפסיק בין עולם לעולם. עבור שור הבר, אי אפשר שתהיה עלייה רצופה מפני שאין לעליה כזו משמעות.

כמו שלמשל כוח הראייה שלנו חייב הפסק בין מבט אחד למבט השני. הוא לא יכול לראות דברים ברצף. זאת אומרת שאנחנו רואים בעל כורחנו הבזקים מנותקים אחד מהשני, ואין לנו שום דרך אחרת. יש לנו מעין מעבר בין קליטה של תמונה אחת לקליטה של תמונה אחרת אבל אנחנו לא יכולים לראות רצף. מבחינתנו, העלייה האנושית היא עלייה שבנויה על הפסקים. ולכן הוא אומר שהעלייה של שור הבר היא גם כן בהפסקים. לכן שור הבר לעתיד לבוא נשחט בסנפיריו. והנה שור הבר יעלה את הלויתן על ידי שידקרנו בקרניו. שזהו היתרון של שור הבר מן הצד האחר.

זהו אחד הדברים שאין ללוויתן. כלומר לא רק שללוויתן אין קרניים, אלא שהלוויתן לא יכול לעשות את הסוג הזה של המהות, את סוג האש שיש לשור הבר. ללוויתן אין את הסוג המסוים של

הפעולה שהוא מתאר פה על השייט של הלוויתן. זה אחד הדברים המעניינים שיש בעניין הזה - הפעולה של השחיטה. לנקודה הזו יש לדעתי השפעות אפילו ביחס לשאלה מדוע שוחטים יהודים אינם דומים בשום בחינה להורגי בעלי חיים בעולם כולו, הפעולה של שחיטה נעשית על פי ההלכה באופן מאוד מעניין. למעשה צריך לזה סוג דומה של ידיים כמו של אלה שמנגנים בכינור, משום שאסור ללחוץ, אסור לקרוע ולמעשה השוחט שוחט בסכין באותו סוג של תנועות, יש תנועה חלקה ונמשכת שזו היא התנועה של השחיטה, אם עושים באופן אחר - זה פוסל את השחיטה. השחיטה היא מבנה, שמבחינת התנועה של היד היא סוג של תנועה שקטה שאסור שתהיה נפסקת, משום שברגע שיש הפסק זה פוסל את השחיטה. בגלל הדבר הזה, אי אפשר לשחוט בכל דבר שיש בו פגימות מפני שהוא מפסיק את השחיטה. ולכן הסכין של השחיטה היא תמיד סכין שצריכה להיות סכין חלקה ולגמרי, שבה יש תנועה אחת מתמשכת שלא יכולה להיות בה הפסקה או צרימה.

אבל לעתיד צריך להיות כן דווקא. כי ענין השחיטה זו היא בחינת עליות שור הבר למעלה מעלה על ידי הלויתן המעלהו בסנפיריו. ולכן צריך להיות הפסק בינתיים שהרי אי אפשר להיות כל העליות בבת אחת. כנודע שיש כמה היכלות: היכל הזכות, היכל הרצון כו' ואי אפשר להיות כל העליות בפעם אחת אלא הפסק בין היכל להיכל, ולכן יתיר הקב"ה פגימה זו. מה שקורה פה הוא סוג של פרדוקס. כעת

הכלל מפני שהוא לא כבול בשום גבול של העולם.

הצד האחר, וזה החיסרון שלו - הוא שאין לו שום מגע עם העולם. הוא לא יכול להרים את העולם. הוא יכול רק להרים את עצמו אבל לא את העולם. ונוסף לזה חסר לו דבר אחר - חסרה לו הרב-גוניות של העולם. בשבילו אין באמת שום הבדל בין אתרוג לתפוח אדמה. הוא מאבד את העניין הזה. בשבילו אין לו אתרוג, ואין לו שום דבר אחר, מפני שכל המציאות שלו היא מציאות שבה העולם הוא רק מן רשת אוורירית, מן ציור כזה על הקיר שדרכו הוא עובר דרך, מעל ומתחת לדברים וזה לא משנה כלל ועיקר מה שיש במציאות. היתרונות שלו הם שהוא יכול להגיע למרומים שהאחר לא יכול להגיע אליהם. זהו היתרון שהוא דיבר פה לאורך כל המאמר.

בסופו של דבר, כשמגיע הזמן לסיום של כל הדברים, כשצריך להגיע יום הדין הגדול וצריך לדון בכל הדברים איפה הם עומדים - אז הם עושים מלחמה אחד מול השני. כעת זה נראה שהם לא שייכים למציאות אחת, לא נוגעים זה בזה, אבל באחרית הימים, כשכל הדברים נפגשים - והם נפגשים זה עם זה - הם בסוף מגיעים לסיכום שניהם איכשהו זקוקים אחד לשני. שניהם יכולים להעלות אחד את השני, לכל אחד יש משהו שאין לשני, הסך הכל הגדול הוא שהשאלה נשארת. יש שתי דרכים כאלה, ושתי הדרכים הן שתי דרכים של המציאות. אחת מלמעלה ואחת מלמטה. אחת הולכת בקרירות ואחת הולכת בהתלהבות. אחת היא בנויה

העוצמה ואולי אפילו את הפראות שיש לשור הבר. לכן הם צורכים שניהם איזשהו תיקון הדדי.

יש למאמר הזה ביאור גדול וארוך ששם הוא נכנס הרבה יותר, הלוך ושוב, בתוך הבעייתיות של שני העולמות, אבל שני העולמות הללו הם שני עולמות שונים שבהם עולים אל הקב"ה. הם שני עולמות שונים של מציאות. יש נשמות בודדות ששייכות למין האחד, ויש שאר בני אדם ששייכים למין השני. המאבק ביניהם הוא על מה הדרך הנכונה, זה לא מאבק אישי אבל זה כן מאבק של דרכים.

יש פתגם שהיו אומרים ביידיש ש"אם אי אפשר ללכת מלמעלה - הולכים מלמטה". על הפתגם הזה סיפרו שהיו כאלה שאמרו: "שאם אי אפשר ללכת מלמעלה - אז הולכים בכל זאת מלמעלה..." יש מישהו שחי באיזו שהיא התאמה עם העולם, הצדיק הזה שהוא בבחינת שור הבר, חי עם המציאות, משנה את המציאות ומקבל בגלל זה סוג מסוים של דברים שנמצאים בתוך המציאות. הצדיק שהוא בבחינה של הלווייתן, הוא באופן אחד זר תמיד למציאות של העולם, הוא רק מבקר פה. הוא יכול לעשות את כל הדברים אבל בשבילו זה לא כל כך משנה מה הוא עושה.

הצדיק שחי ועושה את העבודה הגשמית, לא יכול לעשות באתרוג מה שהוא עושה בתפילין. בשביל הצדיק שהעבודה שלו היא ברוחניות - אין לו שום נפקא מינה אם הוא עוסק באתרוג או עוסק בתפילין. הוא לא זקוק לכל המכשירים החיצוניים הללו. ומהצד הזה יש לו יתרון יוצא מן



על מכלולים והשנייה בנויה על פרטים.
איפה נמצא היתרון? אין לזה פתרון.





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 מכונים 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



תלמידי הרב שטיינזלץ
ישיבת חסידות

דרך מצותיך

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

מצוות תגלחת מצורע (ב)

פרשת שמיני

תשפ"ה



לומדים יקרים,

השבוע אנו ממשיכים לפרסם את סדרת השיעורים על מצוות תגלחת מצורע מתוך ספר 'דרך מצוותיך' לאדמו"ר הצמח צדק, והשבוע מתפרסם השיעור השני מתוך שלושה. כרגיל, במקביל לשיעורים החדשים אנו מפרסמים את ביאור הרב ללקוטי תורה על פרשת השבוע.



תוכן העניינים

מדוע יש צורך בשערות ובצמצום?.....3

עניין המשל והנמשל.....5

המשל והשערות: אפשרות ההשפעה.....7

ההבדל בין המשכה מעתיקא קדישא וזעיר אנפין....9



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

ולהעמיק בדבר יותר, להבין איך שיש הכרח שיהיה ההשפעה מקדושה עליונה דעתיקא קדישא על ידי שערות דווקא, לזאת עיקר הקדושה תלוי בהן. שזה אינו מובן עדיין היטב ממשל שיחת חולין של תלמידי חכמים הנזכר לעיל, כי לכאורה קשה, אם אומנם אמת שגם שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד, מכל מקום תורתו וחכמתו פשיטא שמעולים ביותר בכפלי כפליים לתושייה, אם כן למה זה שיחת החולין שלו – יעסוק רק בתורה הפנימית! וכן למעלה תהיה הקושייה, למה הייתה זאת ההמשכה על ידי השערות ומותרי מוחין – אם אומנם

שערות דווקא, לזאת עיקר הקדושה תלוי בהן. שלכאורה זה אינו מובן עדיין היטב ממשל שיחת חולין של תלמידי חכמים הנזכר לעיל, גם המשל איננו מבאר את הדברים לחלוטין. מדוע? כי לכאורה קשה, אם אומנם אמת שגם שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד, מכל מקום תורתו וחכמתו פשיטא שמעולים ביותר בכפלי כפליים לתושייה. זה נכון ששיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד, אבל הוא הרי היה יכול לומר גם דברי תורה – ובוודאי שדברי התורה שלו מעולים משיחת החולין. אם כן למה זה שיחת החולין שלו? יעסוק רק בתורה הפנימית! כלומר אמנם גם דברי השטות שרב המנונא סבא היה אומר לתלמידיו היו במדרגה גבוהה, ולא כדברי השטות של שאר האנשים, אולם עדיין לא מובן מדוע הוא אמר בכלל את הדברים הללו, והוא לא עסק בתורה במפורש.

וכן למעלה תהיה הקושייה למה הייתה זאת ההמשכה על ידי השערות ומותרי מוחין. המשכת הקדושה באה על ידי ודרך השערות, שהן מבחינת חוץ ומותרות מן של המוח ושל ההמשכה העיקרית, ובאותו אופן אפשר לשאול גם כאן: מהו העניין הזה? שהרי אם אומנם

בשיעור הקודם דיברנו על כך שיש שערות שהן מדרגה של קטנות יתירה והן יכולות להגיע עד לחטא, ויש שערות שהן מדרגה של קדושה. השאלה הייתה מה ההבחנה, ואמרנו שלמעשה כל מדרגה של שערות היא רמז להשפעה מצומצמת יותר, ולכן זה תלוי מהיכן היא מגיעה: אם היא נובעת ממדרגה גבוהה שבקדושה אז אפילו הצמצום כשלעצמו הוא מכשיר של קדושה, אבל אם היא נובעת ממדרגות נמוכות – היא יכולה להפוך להיות בגדר של טומאה. החלק האחרון היה מעין משל לעניין, והוא עסק בכך שגם שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד. ההסבר לכך הוא שמכיוון שכל מהותו של תלמיד חכם היא קדושה, הרי שגם שיחת החולין שלו היא עניין שבקדושה ואפשר ללמוד ממנה. לעומת זאת, שיחת חולין של סתם אדם יכולה להיות אפילו שטות של ממש, ולכן צריך להיזהר שזה לא ייכנס לגדר של דברי בטלה.

מדוע יש צורך בשערות ובצמצום?

ולהעמיק בדבר יותר, להבין איך שיש הכרח שיהיה ההשפעה מקדושה עליונה דעתיקא קדישא על ידי שערות דווקא, ומכיוון שצריך שההשפעה תהיה על ידי



אמת שהם מעולים ונכבדים עד מאוד, מכל מקום הטוב טוב היה אם היה המשכה מעצמות העתיקה קדישא. אך קצת נתבאר לעיל שמבחינת עתיקה קדישא כמו שהוא אי אפשר לעולמות לקבל.

וביאור העניין במשל ובנמשל, הוא על פי מה שאמר שלמה המלך עליו השלום: "להבין משל ומליצה", וכתוב "וידבר שלושת אלפים משל", וכן ברבי מאיר אמרו: "משמת רבי מאיר בטלו מושלי משלים", "דהוה אמר תלת מאה משלים". והעניין, כי מפני עומק חוכמתם ברזי התורה ותולדותיה לא אפשר לתלמידים להבין ולהשכיל דברי קודשם בתעלומות חכמה אלא אם כן יאמרו להם משל, והוא מה שיעלימו עומק המכוון והחוכמה ההיא באיזה דבר אחר שהוא דוגמת דבר החכמה ההיא, ועל פי הבנת הדוגמה יצטייר בלב התלמיד שמץ מיניה מתעלומת החוכמה שבנמשל.

לרדת בטיפות גדולות יותר, בבת אחת? אלא שהנקודה היא שאם הדברים מגיעים בכמות גדולה מידי – נוצר מבול. זאת אומרת שאנחנו צריכים בעל כורחנו שירדו דווקא טיפות קטנות, משום שאם נקבל את כל המים בבת אחת אנחנו נטבע בהם. מבחינה מסוימת, אנחנו בעצם מבקשים שלא יהיה לנו רוב טוב כדי שלא נטבע בהשפעה הזו. מעין זה מופיע בגמרא, שבכל ראש שנה נקבע מה יהיו גשמי השנה, ולכאורה לאחר שהגשם כבר הובטח – אנשים יכולים לעשות ככל העולה על רוחם. מכיוון שכך, הקב"ה אומר: אמנם קבעתי שתהיה כמות מסוימת של גשם, אבל לא קבעתי מתי ואיך הוא ירד; ולכן אם אנשים חוטאים אז הקב"ה מוריד להם את הגשם מתי או היכן שהם אינם זקוקים לו, וכן אם אנשים חוזרים בתשובה – אז הקב"ה מוריד להם את הכמות הזו באופן המיטבי והמבורך ביותר. שוב, הנקודה היא שאותו גשם יכול להיות גם ברכה וגם קללה, וחלק מהשאלה היא הדרך שבה הוא מגיע אלינו.

אמת שהם מעולים ונכבדים עד מאוד, מכל מקום, הטוב טוב היה אם היה המשכה מעצמות העתיקה קדישא. מדוע ההמשכה היא רק דרך צמצום שבצמצום? עדיף שההשפעה תהיה מן המקור עצמו, ולא דרך חוט ושערה. אם כן, השאלה הן לגבי שיחת תלמידי החכמים והן בנוגע לאופן ההשפעה לעולם היא בעצם אותה השאלה.

אך קצת נתבאר לעיל העניין, ותמצית התשובה היא שמבחינת עתיקה קדישא כמו שהוא אי אפשר לעולמות לקבל. זאת אומרת שאין אפשרות אמיתית להחליט אם מקבלים ממדרגה אחת או ממדרגה אחרת, מפני שלאמיתו של דבר אי אפשר לקבל מעצמות המדרגה העליונה שבקדושה, וממילא כל הקבלה שאפשר לקבל היא דווקא דרך צינור מצומצם. לולא אותו צינור, במקום שתהיה נתינה והשפעה יהיה דווקא להיפך – גריעה.

אמנם הצמח צדק יזכיר את זה בהמשך, אבל מי שמסתכל על גשם רואה שהגשם יורד טיפות-טיפות קטנות, ולכאורה הוא היה יכול לתמוה על זה: הגשם לא יכול

עניין המשל והנמשל

וביאור העניין במשל ובנמשל, הוא על פי מה שאמר שלמה המלך עליו השלום: "להבין משל ומליצה" (משלי א, ו), וכתוב על שלמה המלך: "וידבר שלושת אלפים משל" (מלכים א לח, ב). וכן ברבי מאיר אמרו: "משמת רבי מאיר בטלו מושלי משלים" (סוטה מט, א), "דהוה אמר תלת מאה משלים" (סנהדרין לח, ב), שהוא היה אומר שלוש מאות משלים, ויש כאלו שמפרשים שזה אפילו על פסוק אחד.

והעניין, כי מפני עומק חוכמתם ברזי התורה ותולדותיה, לא אפשר לתלמידים להבין ולהשכיל דברי קודשם בתעלומות חכמה אלא אם כן יאמרו להם משל, והוא מה שיעלימו עומק המכיוון והחוכמה ההיא באיזה דבר אחר שהוא דוגמת דבר החכמה ההיא, ועל פי הבנת הדוגמה יצטייר בלב התלמיד שמץ מיניה מתעלומת החוכמה שבנמשל. כל משל וכל הסבר לאיזשהו דבר הם בעצם צמצום, באותו אופן של השערות. במובן מסוים, כל עניין של הוראה הוא שהמלמד צריך לשבור ולפרק את האידאה או את הרעיון המרכזי לחלקים, לפי ערך התפיסה של השומע. גם כאשר אדם רוצה להסביר לחברו איזה עניין, הוא איננו יכול להעביר לו דבר שלם, אלא הוא צריך איזשהו צמצום שעל ידו הוא יכול להעביר את המסר הלאה. הצמצום יכול להיות באיכות ויכול להיות בכמות, וכאמור – עניינו הוא לאפשר לשומע או ללומד להבין ולתפוס את הרעיון שמנסים להעביר לו.

דוגמה מסוימת לכך היא קריאת התורה בטעמים, וגם כתוב בספרים שכל העניין

של הבנת התורה על ידי תגים, נקודות וטעמים הוא העניין של צמצום השפע. מדוע? מפני שאותיות התורה כמות שהן הן יחידה אחת, וכפי שכותב הרמב"ן בהקדמתו לספר בראשית שכל התורה כולה היא שמותיו של הקב"ה; אלא שכדי שיהיה אפשר להבין את מה שכתוב בתורה צריך לפסק אותה – ואז למרות שאין כאן איזושהי הוספה, יש כאן צמצום שמאפשר להבין את הדברים. ברור שעל ידי זה שמפסקים באופן מסוים אז מצמצמים את ההבנה הכוללת למשמעות אחת בלבד, ומוציאים משמעויות אחרות. לפעמים אני אומר דברים כפי שהם: כך קיבלתי, כך שמעתי, כך הן המילים; במקרה כזה יכולות להיות כל מיני פרשנויות למה שאמרתי. אבל אם אני מסביר את הדברים או מפרש אותם, הרי שמצמצמים את ההבנות האפשריות השונות, מכיוון שהדברים הם עכשיו מוגדרים וכבר לא הולכים לכל כיוון. שוב, כל העברה וכל אינטרפרטציה הם כשלעצמם צמצום, וזה נכון בכל תחום שמעבירים בו מידע ממקום למקום.

לפעמים אפשר לתת את גוף הדבר על ידי הצמצום, ולפעמים הצמצום הוא כזה שנותן רק יחידות קטנות ומפורקות לפי ערך והשגת הלומד; ולפעמים בכלל אי אפשר להעביר את הרעיון כשלעצמו מן המשפיע אל המקבל, ולכן צריך ליצור משל. מה עניינו של המשל? הלומד איננו יכול להבין את הנמשל לגמרי, אבל כאשר הוא מקבל את המשל, מכיוון שהוא מסוגל להבין אותו ולצייר בליבו ובמוחו ציור מסוים ומושכל של המשל הזה, הרי שהוא

ובהיות לסיבת עומק תעלומת החוכמה כי רבה היא, הנה גם הדוגמא שלה היא למעלה מהשכלתם ותבונתם, אשר לזאת יצטרך המשל למשל, רוצה לומר דוגמה לדוגמה. לפי ערך חוכמת שלמה המלך עליו השלום היה נצרך לשלושת אלפים משלים, שיוריד עומק תעלומות חוכמתו בריבוי הורדות זו אחר זו ממשל למשל, עד כי במשל ודוגמה אחרונה היה אפשר לבני אדם להשיגם במוחם ותבונתם. ורבי מאיר הוה סגיא ליה להסביר חוכמתו על ידי שלוש מאות משלים והורדות.

דברים שאני יכול לתפוס ולהבין אותם, ועל ידי ההבנה שלי אני גם תופס במשהו מתוך המהות הפנימית של התורה, ועל ידי זה אני באמת להתקשרות הנפש באופן עמוק ואמיתי יותר.

ובהיות לסיבת עומק תעלומת החוכמה כי רבה היא, כי הנה גם הדוגמא שלה היא למעלה מהשכלתם ותבונתם. במקרה שבו לא רק הנמשל אלא גם המשל בעצמו הוא למעלה מהשגת הלומד, אשר לזאת יצטרך המשל למשל, רוצה לומר דוגמה לדוגמה. אם לא ניתן להבין אפילו את המשל, הרי שצריך עוד משל למשל – ועדיין, על ידי כך ניתן יהיה להגיע למשהו מתוך התוכן הפנימי.

כיוון שכך, לפי ערך חוכמת שלמה המלך עליו השלום היה נצרך לשלושת אלפים משלים, לא זה ליד זה, אלא זה אחר זה, שיוריד עומק תעלומות חוכמתו בריבוי הורדות זו אחר זו, ממשל למשל, עד כי במשל ודוגמה אחרונה היה אפשר לבני אדם להשיגם במוחם ותבונתם. הגמרא אומרת ש-”מלמד שאמר שלמה על כל דבר ודבר של תורה שלשת אלפים משל” (עירובין כא,ב), כלומר הוא לא אמר בסף הכל שלוש אלפים משלים, אלא הוא

מצליח גם לקבל משהו מן הרעיון הפנימי. זאת אומרת שאמנם הוא איננו מבין עדיין בדיוק את הנמשל, אבל כעת יש לו איזושהי דרך להגיע אליו. אילו אותו אדם היה מקבל את הנמשל כמות שהוא, הוא היה חסר משמעות עבורו, ואילו בעזרת המשל הוא מצליח להשיג משהו מהעניין. במאמר אחר הצמח צדק מדבר על מעלת הנגלה שבתורה על הנסתר שבתורה: אמנם אינני מבין את סודות התורה כאשר אני לומד נגלה, אבל כשאני מדבר על שור שנגח את הפרה אני יודע מה זה שור ומה זה פרה ומה היחסים ביניהם, ועל ידי זה אני יכול להבין שכל מסוים. אם למשל היו אומרים לי שמדובר כאן במלאכי מרום, במלאך מיכאל ובמלאך גבריאל – הייתה נוצרת לי בעיה, משום שאלו דברים שלא אומרים לי דבר – למרות שזהו החלק של הנסתר שבתורה. כיוון שכך יוצא שאמנם כשאני לומד נסתר אני מקבל תורה שהיא כביכול פתוחה יותר, אבל הבעיה היא שדווקא מפני שאין לה לבוש, מפני שהמשל שלה הוא רחוק יותר – אז היא יותר סתומה עבורי. זה נכון שהנגלה שבתורה הוא לבוש של לבוש, משל של משל וכן הלאה – אבל בסופו של דבר אלו



יכולת יוצאת מן הכלל של שלמה לדבר לא רק לפי הרמה שלו עצמו, אלא לדבר באופן כזה שיהיה אפשר להבין את הדברים בכל רמה. בעומק העניין, היכולת הזו תלויה בדרגה מסוימת של הבנה, מכיוון שכשאדם מבין את הדבר לעומקו ולאשורו על בוריו, אז הוא יכול להסביר אותו בלשון פשוטה שבפשוטות; וממילא, כאשר אדם מגיע למעצור מסוים שלמטה ממנו הוא איננו יכול עוד להסביר, פירושו של דבר הוא שהוא הגיע למעצור בדרגת ההבנה שלו-עצמו, ולכן הוא לא יכול להסביר מעבר לזה. ברור שכל שהנושא הוא יותר קשה מצד עצמו, כך דרגת המעצור תהיה יותר ויותר גבוהה. לכן, כאשר צריך להסביר לשוטה חכמה עמוקה במיוחד, אז רק שלמה המלך יכול לגרום לשוטה לחשוב שהוא חכם. מדוע? משום שסתם חכם רגיל איננו יכול להוריד את חוכמתו באופן כזה שגם השוטה יוכל להתייחס אליה. השוטה איננו יכול להתייחס לדרגה מסוימת של תבונה כיוון שהוא איננו מבין, וממילא הוא איננו יכול להעריך אם יש בכך חוכמה.

המשל והשערות: אפשרות ההשפעה

אם כן, כל משל הוא בעצם השתלשלות של החכמה ממדרגה למדרגה, כל משל מנתק מבחינה מסוימת את הרעיון הפנימי שהוא מנסה להעביר ונותן לו לבוש לגמרי אחר, לפעמים עד כדי כך שעל ידי משל או שניים נראה כאילו מדובר בעולם שונה לחלוטין. המרחק הזה שנוצר הוא אותו עניין של השערות, עליהן דובר לפני כן:

אמר מספר כזה של משלים על כך עניין ועניין – עד שאחרי שלושת אלפים משלים ומדרגות היה ניתן להבין משהו. ורבי מאיר הוה סגיא ליה, היה מספיק לו להסביר חוכמתו על ידי שלוש מאות משלים והורדות. ההבדל בין שלמה המלך ורבי מאיר היה ששלמה המלך היה צריך להוריד חוכמתו בשלושת אלפים משלים, ואילו רבי מאיר בשלוש מאות משלים; אבל גם עליו אמרו שחבריו לא יכלו לעמוד על דעתו.

במקום אחר מדובר על ממדי החוכמה או ממדי התבונה, והצמח צדק אומר שכמו לדברים אחרים גם לחכמה יש שלושה ממדים: אורך, רוחב ועומק. רוחב החוכמה הוא היכולת לפרט את דבר ההשגה עד לפרטי הפרטים, וזהו סוג מסוים של הבנה, ויש אנשים שהם מיוחדים ביכולת שלהם להרחיב רעיון מסוים ולמצות את כל הפרטים שלו. עומק החוכמה הוא היכולת למצוא את השורשים של ההשגה ולהעמיק בהם עד למיצויים. אגב, יש אנשים שיש להם את שני הכישרונות הללו, ויש אנשים שיש להם רק את אחד מהם. אורך החוכמה הוא היכולת להעביר את החוכמה לאנשים אחרים, וגם היא נוגעת לדרגה מסוימת של השגה והשכלה אליה אדם יכול להגיע.

הזכרתי פעם שיש מאמר על שלמה המלך שמיוחס למדרש, אבל הוא כנראה לא נמצא בשום מדרש; הדרשה היא "ויחכם מכל האדם" – אפילו מן השוטים. זה יכול להיראות מדרש מוזר, אבל הוא בעצם אומר את אותה הנקודה של שלושת אלפי המשלים של שלמה: בשניהם מדובר על



והנה, המשל לגבי הנמשל הרי הוא בחינת לבוש גס ועב, והוא כמו השערה שמלבשת יניקת המוחין שבחלל השערה שהיא חלולה, וכדאיתא בגמרא בנזיר ובפרק קמא דבבא בתרא לגבי איוב. ונקרא המשל 'מותרי מוחין', שאינו מערך עצמיות הנמשל שבמוחו. וחכמים גדולים כשלמה ורבי מאיר וכיוצא בהם, הנה גם המותרי מוחין שהוא המשל היה בהם תועלת רב וקדושה רבה וחוכמה עצומה, אדרבה – היו לצורך גדול, שבלעדם לא היה יכול להיות כלל השפעה מהם לזולתם. מה שאין כן בשאר חכמים קטנים בערכם לא היו יכולים לומר משלים, וכמו שכתוב בגמרא "משמת רבי מאיר בטלו מושלי משלים", היינו לפי שחוכמתם קטנה בערך ויכולה להיות מושגת לבני אדם בלא משלים ודוגמאות אלא כמו שהיא, ולכן אינם מצטרפים למשל, ואם ירצו להמשיך משלים בדבריהם יהיו שטותים ודברים בטלים כי אין צורך בהם.

ועל פי זה יובן כן למעלה, שהמשכת החיות מעתיקא קדישא שהוא אין סוף אי אפשר להתקבל בעולמות ואפילו באצילות שלא יתבטלו ממציאותם, אלא דווקא על ידי לבושים שהם הנקראים שערות כנוזר לעיל.

וחכמים גדולים כשלמה ורבי מאיר וכיוצא בהם, הנה גם המותרי מוחין שהוא המשל היה בהם תועלת רב וקדושה רבה וחוכמה עצומה, ודאי שבמשלים שהם השתמשו בהם הייתה חוכמה יתירה. ואדרבה, לא זו בלבד אלא הם היו לצורך גדול, שבלעדם לא היה יכול להיות כלל השפעה מהם לזולתם. חכמים לא יכלו לעמוד על דעתו של רבי מאיר, משום שהוא היה צריך להלביש את דבריו בלבושים של משל בתוך משל, כדי שבכלל יוכלו להבין על מה הוא מדבר. אילו הוא היה אומר את דבריו כמות שהם, הם היו למעלה מגדר של השגה עבור אנשים אחרים. אם כן, יוצא שהדרגה של הצמצום וההסבר היא בבחינת שערות, ובמקרה הזה היא המכשיר היחיד שמאפשר התקשרות בין החכם ובין תלמידו. אם החכם יאמר את חוכמתו כמות שהיא הוא לא יאמר דבר, משום שהחוכמה איננה שייכת לגדר

והנה, המשל לגבי הנמשל הרי הוא בחינת לבוש גס ועב, והוא כמו השערה שמלבשת יניקת המוחין שבחלל השערה שהיא חלולה. בתוך השערה יש חלל שממנו היא ניזונה. השערה מלבישה מבחוץ את דרגת החיים הנמוכה שיש בה, ועל ידי זה אותה השערה יכולה לגדול, לפרוח ולהתקיים. וכדאיתא בגמרא בנזיר (לט א,ב), ובפרק קמא דבבא בתרא (טז,א) לגבי איוב. ולכן נקרא המשל 'מותרי מוחין', שאינו מערך עצמיות הנמשל שבמוחו. היחס בין המשל והנמשל הוא רחוק כמו היחס שיש בין המוח לבין השערות שצומחות מן הראש. אמנם בוודאי יש איזה קשר ביניהם, אבל הוא איננו בשום פנים קשר קרוב. חלק מהעניין של המרחק הוא שאף על פי שהשערה צומחת מן הראש ושכלל שיערה יש מעין דמותו של האדם בכללו, הרי שעדיין השערה הזו רחוקה מאוד בתוכנה מן המוח שבתוך הראש.



ההבדל בין המשכה מעתיקא קדישא וזעיר אנפין

ועל פי זה יובן כן למעלה, שהמשכת החיות מעתיקא קדישא שהוא אין סוף אי אפשר להתקבל בעולמות ואפילו בעולם האצילות שלא יתבטלו ממציאותם, אלא דווקא על ידי לבושים שהם הנקראים שערות כנזכר לעיל. כדי שמעולמות האין סוף יוכל להגיע שפע חיים לתוך העולמות שלנו, יש צורך במעבר דרך צמצום גדול מאוד בין בחינת ההשפעה הראשונה ובין הכוח והשייכות של המקבל. השפע אין סוף חסר כל משמעות עבור העולמות הסופיים, כיוון שבעולמות הסופיים נתינה של אין סוף איננה מועברת לשום בחינה שהיא.

כל היחסים שדיברנו עליהם עד כה, הם בעצם יחסים בין דברים סופיים שונים – בין חוכמה גדולה וחוכמה קטנה. אבל כאשר מדובר על היחס בין הסוף והאין סוף, הרי שהענקה של האין סוף היא חסרת כל משמעות עבור הוויה סופית, משום שאין כל קשר ואין אפשרות לתרגם את הדברים ממישור אחד לשני. מהבחינה הזו, האפס נעשה כמעט זהה לאין סוף משום שאין שום נפקא מינה אם אין שום דבר או שיש אין סוף – שהרי עם שניהם אין לנו מגע. לא פלא שבספרי הקבלה מדובר על האין העליון כמקור ההוויה, משום שבשבילנו האין סוף הוא מושג של אין – ולא מושג של יש. שום שיש הוא מושג של הגדרה לפי גבולות ומגבלות אנושיות או אפילו על-אנושיות, אבל המקור של כל הדברים הוא עבורנו אין משום שהוא אין סוף. כאמור, כדי שיהיה

השומע; אבל אם החכם ילביש את החוכמה שלו בכמה וכמה משלים, על ידי זה התלמיד יכול ללמוד. יוצא, שההסבר והצמצום הם בעצם מכשיר של ההתגלות. מה שאין כן בשאר חכמים קטנים בערכם לא היו יכולים לומר משלים, וכמו שכתוב בגמרא "משמת רבי מאיר בטלו מושלי משלים". ומדוע זה כך? היינו לפי שחוכמתם קטנה בערך ויכולה להיות מושגת לבני אדם בלא משלים ודוגמאות אלא כמו שהיא, ולכן אינם מצטרפים למשל, ואם ירצו להמשיל משלים בדבריהם יהיו שטותים ודברים בטלים כי אין צורך בהם. כאשר אדם רוצה להמשיל משל לדבר שאיננו נזקק למשל, בהכרח מה שהוא יגיד יהיה מתחת לדרגת ההבנה של השומע, וממילא הוא יכנס לגדר של דברים בטלים. מעין זה היו אומרים על הדרשנים בכל הדורות, בנוגע לפסוק "הבל הבלים אמר קהלת הבל הבלים הכל הבל" (קהלת א, ב): כל הדרשנים אומרים דברי הבל, וחלק מזה קשור לנטייה של הדרשן להאריך במשל ובסיפור ובדוגמה שלא היה בהם צורך לעצם הדרשה, משום שדבריו היו מובנים. כיוון שכך אירע לא פעם שאדם היה מדבר הרבה דברים בטלים, שהתוכן הממשי שלהם היה מועט ביותר. גם בפולקלור היהודי יש לא מעט מעשים על משלים של תוהו – שאדם רוצה להסביר את עצמו, אבל הוא נכנס לכל מיני הסברים ומשלים ובסופו של דבר יוצא שהוא אומר רק דברי שטות – בגלל שהוא רצה להסביר דבר שאיננו זקוק להסבר.



ועיין בסידור בפירוש "האל אב הרחמן המהולל בפה עמו, משובח", כנודע שאבא ואמא יונקים ממזלות של כתר, מה שאין כן כאשר כבר נצטמצם האור בבחינת נוקבא דזעיר אנפין, אזי ההארה הנמשכת ממנה בבחינת נובלות ומותרי מוחין אינן בערך בדוגמת מותרי מוחין בעתיקא קדישא, עד שמהם יוכל להיות יניקת החיצונים. וכן על דרך זו, כל שהאור הולך ומתמעט יוכל להיות מבחינת השערות והנובלות שבו אחיזת החיצוניים ביותר.

הכתיבה: כל כתיבה עומדת על זה שאני מלכלך, שהרי אני לוקח דבר לבן וסותם אותו, אני עושה בו חושך בכמה מקומות – אלא שעל ידי זה הוא מתחיל לדבר. לולי הייתי עושה זאת, לו הייתי כותב בלבן על לבן – לא הייתי מביא כל תועלת. אם כן, הנקודה היא שהצמצום והצרת האור הוא בעצמו המקור של גילוי הדברים.

אגב, בספרי קבלה יש כמה וכמה דיונים בשאלה מהי בעצם האות: השחור או הלבן, השחור שבו כותבים או הלבן שנמצא בין האותיות? היה פעם יהודי שהוא היה במשך זמן מסוים ראש הישיבה גם בישיבת חכמי לובלין, גם בישיבת חב"ד בפולין, והוא כתב על כך שבספרי הקבלה כתוב שיש שישים ריבוא אותיות בתורה. על העניין הזה יש שאלה ידועה, מכיוון שבכל אופן שספרו המספר שהגיעו אליו בספירות המקובלות הוא פחות או יותר כשלוש מאות וארבע אלף אותיות. ואותו יהודי תירץ בזמנו שסופרים גם את השחור וגם את הלבן, זאת אומרת שבכל אות יש בעצם שתי אותיות: האות השחורה והאות הלבנה.

על כל פנים, הנקודה כאן היא שהחושך הוא מקור של הארה. אור שהוא כולו אור, או דבר שהוא כולו לובן שלם מכל הצדדים – איננו יכול להאיר או לתת, אף על פי שיש בו יותר אור; כדי שתהיה

מעבר בין האין והיש, כדי שהאין סוף יוכל לתת שפע, צריך שיהיה צמצום. הצמצום הזה צריך להיות חריף כך שיהיה משהו שהוא מעין ומעין עד שהוא יוכל להצטייר למטה. לכן גם הצמח צדק אומר כאן שעל ידי בחינת השערות של הבחינה העליונה, שהיא לבוש גס שבגסים, אפשר להגיע למשהו למטה.

ועיין בסידור של בעל התניא, בפירוש "האל אב הרחמן המהולל בפה עמו, משובח ומפואר" וכן, שם הוא מדבר על העניין הזה. כנודע, שאבא ואמא, שהם השמות הפנימיים של ספירות החוכמה והבינה, יונקים ממזלות של ספירת הכתר. לגבי הדרגות הנמוכות יותר, הכתר שייך בכל דרגה שלו לבחינת האין סוף, ולכן החכמה והבינה יונקות מדרגה שהיא מעבר לעולמות הסופיים, אבל רק דרך בחינה של חוט ושערה. מעין זה גם אומרים על מה שכתוב: "החכמה מאין תימצא" (איוב כח, יב): החוכמה נובעת ומקבלת מן האין, והאין הזה הוא הכתר. לכתר יש שני צדדים: מצד אחד הוא אור צח ומצוחצח, ומן הצד השני הוא שחור. הביטוי לכך נמצא בזוהר, שם הכתר נקרא 'בוצינא דקדרדוניתא', והתרגום של הביטוי הזה הוא בערך נר של חושך – זהו כביכול נר שבמקום להפיק אור הוא מזרים חושך. בהקשר הזה מדובר למשל על סוד

שאת דברי התורה שלו איש איננו יכול להבין. אבל מצד שני, מי שהוא בדרגה אחרת הוא צריך להיזהר שלא להגיד מילי דשטותא – משום שהם עומדים על הגבול. יוצא, שלגבי אחד יש צורך להיזהר ככל האפשר מצמצום ההארה, ואילו לגבי המדרגות הגבוהות צריך להשתדל ביתר שאת שהם דווקא יצטמצמו ככל האפשר כדי שיהיה אפשר להבין אותו; ואם אין שם בחינה של שערות, אז גם לא יהיה מקום של אחיזה.

אגב, בכל מיני ספרים מדובר על אנשים שיכולים להיות להם שערות ועל אנשים שלא. למשל, בספרי קבלה מדובר על ההבדל בין אליהו ואלישע – שאלה היה איש בעל שיער ואלישע היה קירח, וההבדל ביניהם נוגע לבחינת האחיזה. יש למשל גם מאמר בגמרא שכן עזאי אומר על רבי עקיבא: "כל חכמי ישראל דומים עליי כקליפת השום, חוץ מן הקירח הזה" (ברכות נח,א). אמנם בן עזאי היה תלמיד חבר של רבי עקיבא – אבל מדוע הוא קרא לו כך? בספר 'עשרה מאמרות' של רבי מנחם עזריה, הוא מסביר שהכוונה היא לדרגה של קירח, והמשמעות היא שאצלו אין מותרות, אין לו שערות ש-'יורדות מוות'. אצלו הכול הוא מכונס ומופנם, ואין שום דבר שיוצא החוצה. לכן רבי עקיבא הוא לא בדרגה שלנו, כיוון שכשאנחנו מדברים יש כל מיני קוצים שיוצאים החוצה, אבל אצלו הכל הוא בשלמות.

העברה ונתינה יש צורך להחשיך. באותו אופן, הצמצום של המשל שהוא גם בגדר של חוט ושערה, הוא העניין של היכולת להעביר מן המקור – מבחינת האין – אל בחינת היצירה של היש. אני רק רוצה לומר שגם החושך בדרגה הראשונה שלו הוא בוודאי יצירה בפני עצמו. זאת אומרת שכשם שהיש צריך בריאה כך גם ההיעדר צריך, והוא אולי צריך אפילו בריאה יתרה מאשר היש. בספרי הקבלה עוסקים לא מעט בשאלה של החושך הראשון, של הצמצום הראשון, ששם בעצם נברא מושג ההיעדר שהוא כוחו של האין סוף. כך גם נאמר: "אכן אתה א-ל מססתר" (ישעיהו מה,טו), כלומר שהוא בבחינת היעדר וחשיכה ולא בבחינת הארה.

כאמור, כל זה הוא דווקא כאשר האור הוא בבחינת אין סוף, אור שהוא בדרגות הגבוהות ביותר – שאז יכול להיות שהוא לא יביא שום תועלת או הוא אפילו יכול להיות מסוכן, וכדי להעביר אותו הלאה יש צורך בצמצום. מה שאין כן כאשר כבר נצטמצם האור בבחינת נוקבא דזעיר אנפין, אזי ההארה הנמשכת ממנה בבחינת נובלות ומותרי מוחין אינן בערך, בדוגמת מותרי מוחין בעתיקא קדישא, אלא המותרות הללו כבר עומדים על הגבול שיש בין העולמות, בין הטוב והרע, עד שמהם יוכל להיות יניקת החיצונים. וכן על דרך זו, כל שהאור הולך ומתמעט יוכל להיות מבחינת השערות והנובלות שבו אחיזת החיצוניים ביותר. המילי דשטותא של מי שהוא בקדושה עליונה יכולים להיות האופן היחיד שבו אפשר בכלל להבין את מה שהוא אומר, משום

ומזה הטעם הוזהרו הלויים במדבר להעביר תער על כל בשרם. כי דרכם והילוכם בקודש של הלויים הוא בבחינת התלהבות וכלות הנפש להסתלק מן הכלי, שזה היה עבודתם בשיר של יום בקול רינה ונעימה, וכמו שכתוב בליקוטי אומרים חלק א פרק נ. ומאחר שעבודתם בהסתלקות מהכלי, הנה האור שבכלי מצומצם כי כל עיקרו עולה מן הכלי. על כן אם תהיה המשכה מרשימת האור שבכלי יהיה מזה יניקת החיצונים.

המשל והמשל למשל, יכולים ללכת כל כך רחוק עד שהוא יגיע לדרגה של שער הטומאה. במילים אחרות, יש אנשים שכל עבודתם ומהות נפשם היא שהם מביאים השפעה מלמעלה למטה, ולכן הנתינה שלהם היא אור בתוך כלי. כאשר איש כזה נותן הוא נותן השפעה, ולכן גם אם הוא נותן אותה באופן מצומצם – זו עדיין בסופו של דבר נתינה. לעומת זאת, כאשר אנשים שהם בבחינת עבודת הלוויים – שהם אמורים לעלות מעלה-מעלה ועניינם הוא סילוק האור מהכלי, הרי שכאשר הם נותנים – יש חשש שהנתינה שלהם תגיע עד למטה-מטה.

ומזה הטעם הוזהרו הלויים במדבר להעביר תער על כל בשרם. מדוע? כי דרכם והילוכם בקודש של הלויים הוא בבחינת התלהבות וכלות הנפש להסתלק מן הכלי. הלוי הוא בבחינת גבורה ואש, והמהות שלה היא שהיא יוצאת מן הכלי ומתעלה כלפי מעלה. שזה היה עבודתם בשיר של יום בקול רינה ונעימה, וכמו שכתוב בליקוטי אומרים חלק א פרק נ, שבמובן מסוים התפקיד של הלוי הוא כל הזמן לעלות כלפי מעלה. מהצד הזה הלוי והכהן משלימים זה את זה: הכהנים הם שליחיו של הקב"ה והתפקיד שלהם הוא כביכול לתת מלמעלה, משולחן גבוה, ואילו הלוויים הם מצד מסוים השליחים שלנו, ולכן הם מבטאים את הגעגועים של עם ישראל לעלות כלפי מעלה.

ומאחר שעבודתם של הלוויים היא בהסתלקות מהכלי, הנה האור שבכלי מצומצם כי כל עיקרו עולה מן הכלי. על כן אם תהיה המשכה מרשימת האור שבכלי יהיה מזה יניקת החיצונים. הלוי שייך בעצם לעולם בדרגה אחרת, שהרי במובן הזה הלוי לא עוסק בעולם הזה והוא לא שייך לענייני העולם הזה, אלא כל תפקידו כל מהותו היא להעלות ולהתעלות, לצאת מעבר לעולם. אצל איש כזה, הצדדים החיצוניים והגילוי החיצוני,









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



תלמידי הרב שטיינזלץ