

# תורה אור

עם ביאורי  
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת ויחי

תשפ"ה

ד"ה "אסרי לגפן עירה"

תורה אור פרשת ויחי, דף מו עמודה א



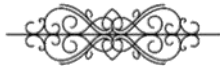
## לומדים יקרים,

השבוע מתפרסם חלקו הראשון של הביאור  
על ד"ה "אסרי לגפן" לפרשת ויחי, שכבר התפרסם בעבר.  
כפי שעשינו בשבועות הקודמים, בנוסף לחוברת על 'תורה אור',  
אנו מפרסמים חוברת נוספת עם שיעורי חסידות של הרב על ספרים שונים,  
והשבוע מתפרסם חלקו הראשון של הביאור למאמר ד"ה "אני בצדק אחזה",  
מתוך סידור עם דא"ח.



## תוכן העניינים

- שלמות המעשה שלימות המשיח.....3
- שני היינות ושני סוגי אהבת ה'.....7
- קדושת אינסוף בעצמו וקדושת שמו: "אתה קדוש ושם קדוש".....11
- ישראל מקדשים את שמו של הקב"ה על ידי מעשה המצוות.....17



**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**

אסרי לגפן עירה ולשורקה בני אתונו, כבס ביין לבושו". הנה מקרא זה נאמר לימות המשיח דקאי אדלעיל מיניה, "לא יסור שבט מיהודה עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים", ואז יהיה גם "אסרי לגפן עירה". וביאור הענין, הנה אמרו רז"ל: "אין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד בלבד". ימות המשיח אינו עולם הבא שלאחר התחיה, שזהו מתן שכרן של צדיקים, אבל ימות המשיח הוא בבחינת 'היום לעשותם' ולא לקבל שכרן. ועיקר היום לעשותם ותכלית

מסויים שנקרא 'העולם הזה' ובו חוקי המציאות הגשמיים והרוחניים קבועים כפי שהם כעת. 'העולם הבא' הוא בפשטות: העולם שבא לאחר העולם הזה והוא מוגדר כעולם לגמרי אחר, בעל חוקים אחרים, השונה לחלוטין מכל הבחינות. את העולם הבא אנו מגדירים שזהו מתן שכרן של צדיקים. כל מה שנאמר לגבי מתן שכרן של צדיקים נסוב על העולם הבא שיבוא לאחר התחיה והוא העולם של השכר אבל בניגוד לעולם הבא, ימות המשיח הוא בבחינת היום לעשותם ולא לקבל שכרן. המחבר רומז כאן למאמר חז"ל על הפסוק "אשר אנכי מצוך היום לעשותם" – 'היום לעשותם' – ולא למחר לעשותם 'היום לעשותם', למחר לקבל שכרם. ימות העולם מתחלקים בין היום למחר: היום – בעולם הזה – צריך לעשות את העבודה, למחר – בעולם הבא – צריך לקבל את השכר. בתוך המסגרת הזו השאלה היא היכן נכנסים ימות המשיח, אדמו"ר הזקן מגדיר כאן שימות המשיח נכנסים בגדר של 'היום' באשר הם חלק מתקופת העולם הזה, במובן הזה ימות המשיח גם הם בגדר זמן העבודה ולא זמן קבלת השכר. יתר על כן, ועיקר היום לעשותם ותכלית

## שלמות המעשה שלימות המשיח

המאמר פותח בפסוק מתוך ברכת יעקב לבנו יהודה: "אסרי לגפן עירה ולשורקה בני אתונו, כבס ביין לבושו ודם ענבים סותה" הנה מקרא זה, של אוסרי לגפן, נאמר ביחס לימות המשיח דקאי שעומד, מוסב ומתייחס אדלעיל מיניה, על מה שנמצא לפני הפסוק הזה "לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים". את המילים "עד כי יבוא שילה" מפרשים עד שיבוא המשיח ואז בימות המשיח יהיה גם "אסרי לגפן עירה" הרי שמכלול הפסוקים הללו מתייחסים לימות המשיח.

וביאור הענין הנה אמרו רז"ל וכך קבע גם הרמב"ם למרות שקביעה זו שנויה במחלוקת בדברי חז"ל: אין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד. העולם הזה וימות המשיח אינם נבדלים זה מזה בשינוי מהותי, ימות המשיח נמצאים בתחום ההגדרות של העולם הזה והשינוי ביניהם לבין העולם שלנו הוא בעיקרו של דבר מדיני וכלכלי. ולהבהיר: ימות המשיח אינו עולם הבא שלאחר התחיה. 'עולם הבא' הוא מה שיבוא לאחר תחיית המתים. יש זמן

השלימות של המעשה יהיה בימות המשיח, וכמו שהיה עיקר עבודת האדם בגן עדן לעבדה ולשמרה – "לעבדה זו מצות עשה ולשמרה זו מצות לא תעשה", שהיה אז בחינת היום לעשותם בתכלית השלימות, אלא שאחר כך "ויגרש את האדם" וגו'. ואחר כך נכנסו אבותינו לארץ גם כן בשביל קיום מעשה המצות, שכמה מצות התלויים בארץ דוקא כמעט ארבע הידות, ואחר כך גלו משם ולא נתקיימו בידם עד ימות המשיח שיהיה במהרה בימינו, שאז יהיה בחינת היום לעשותם בתכלית השלימות.

בתהילים - המזמור שמופיעים בו כל הביטויים לגבי המשיח - האם הוא מדבר על ימי שלמה, או שהפרק הוא נבואה או תפילה על המשיח. זאת אומרת שבבחינה מסוימת, ימי שלמה הם מעין המצב של ימות המשיח. כל האלמנטים המופיעים אצל שלמה: תקופת שלום שגשוג וברכה, מלך גדול וחכם וכך הלאה, הם בעצם ההגדרה של ימות המשיח. ההבדל בין ימות המשיח לימות שלמה וימות חזקיהו קשור ביציבות. תקופות השלום והפאר של שלמה וחזקיהו לא היות 'ימות המשיח' בגלל שבמהותן היה בהן שיווי משקל בלתי יציב שגרם לכך שההישגים של התקופות הללו נהרסו במהרה על ידי הכוחות הפועלים בעולם. ימות המשיח, הם חזרה לשיווי משקל יציב שיימשך עד עת קץ - עד העולם הבא. ימות המשיח, יתחילו כאשר המציאות תגיע למצב שבו היא יכול לעמוד בתוך מסגרת העולם הזה, ובכלים של העולם הזה בדרך האופטימלית. ימות המשיח הם אופטימיזציה של המציאות הקיימת ושל בני האדם כפי שאנחנו מכירים אותם. השינוי העיקרי הוא שניפטר מכל הדברים שאינם שייכים באמת לטבע העולם, אלא לחסרונות האדם שאפשר להתגבר עליהן. כשאנחנו אומרים שיכול להתקיים עולם

השלימות של המעשה, יהיה בימות המשיח, המשמעות של לעשותם' היא שיש לנו תפקיד מסוים לעשות בתוך העולם והתפקיד הזה יגיע לדרגתו השלמה ולמיצויו המלא דווקא בימות המשיח. ימות המשיח הם במובן זה תמציתם ועיקרם של ימי המעשה.

בניגוד למה שאפשר היה לחשוב, ימות המשיח לא מוגדרים כזמן שבו על ישראל מדבל את שכרו אלא כחזרה אל הסטטוס קוו הישן, אותו סטטוס קוו שכפי שהוא מסביר בהמשך, התקיים בגן העדן. בימות המשיח המין האנושי, העולם והתורה יגיעו שוב למצב האידיאלי שבו הם צריכים להיות. במובן זה ל הגלות איננו המצב הבסיסי של המציאות ולכן אנו אומרים בתפילה: "מפני חטאנו גלינו מארצנו" - הגלות היא התרחשות אפשרית בתוך המציאות ולא ההגדרה של המציאות. העולם הזה לא חייב להיות בגלות והמשך קיומו בגלות איננו אלא מצב פגום. לולא החסרונות היינו מגיעים לימות המשיח שאינם אלא מצבו המתוקן של עולמינו.

התפישה הזו נמצאת בדברי חז"ל בכמה מקומות. חז"ל אמרו שהקדוש ברוך הוא רצה לעשות את חזקיהו המלך למשיח ובהקשר דומה, יש מחלוקת לגבי פרק ב'

הגירוש מגן העדן התרחשו מאורעות שונים בתולדות בני האדם והייתה עוד תקופה שבה המצב היה כתיקונו כאשר נכנסו אבותינו לארץ גם כן בשביל קיום מעשה המצות, שכמה מצות התלויים בארץ דוקא ומצוות אלו שתלויות בקיום העם היהודי בארץ ישאל מהוות כמעט ארבע הידות, ארבע חמישיות, מתוך מניין המצוות הכולל. במובן זה, ארץ ישראל גם היא מעין אופטימיזציה של הקיום היהודי. שם צריכים היהודים להיות כדי לקיים את מכלול המצוות. ואחר כך גלו משם ולא נתקיימו בידם כל אותן המצוות עד ימות המשיח שיהיה במהרה בימינו שאז יהיה בחינת היום לעשותם בתכלית השלימות. הדברים הללו, כתובים בסגנון אחר ברמב"ם. הרמב"ם כותב שהמין האנושי רדוף על ידי מחלוקות ופוליטיקה, מלחמות וחוסר יעילות. חוקי הטבע אינם מחייבים שכך יראו פני הדברים. אנחנו מקלקלים את העולם משום שיש בידינו בחירה חופשית ולא משום שכך דרך העולם. לכן, ימות המשיח הם בעצם חזרה של העולם לשלב בו המין האנושי יוכל להשקיע את מכלול המאמצים שלו בהתקדמות והשתלמות רוחנית. במצב הדברים הנוכחי המין האנושי משקיע מאמצים אדירים בדברים שליליים. ניתן לראות זאת בתקציב של כל מדינה או ממשלה בעולם, כמה הולך למלחמות, כמה הולך למריבות, כמה הולך לתיקון פגמים סוציאליים ואחרים שבני האדם עצמם מייצרים בצורה כזו או אחרת. כאשר העולם יגיע לסדר הנכון וישררו רווחה ושלוש יוכל המין האנושי להשקיע

בלי מלחמות, איננו מביעים תקווה למציאות שאיננה חלק מן העולם הזה - מציאות של מהות אנושית אחרת ונשגבת. אנחנו תופשים שעולם בלי מלחמות הוא חלק מהאופק האנושי בתוך המציאות של העולם שלנו. באותו אופן החלום שעם ישראל ישב לבטח בארצו בשלום ובנחת איננו חלום על מציאות שחורגת מכללי המציאות. אין חוק המחייב את המציאות להיות כפי שהיא כעת, המציאות כעת היא מציאות פגומה אבל הפגם איננו נובע ממציאות העולם באשר הוא עולם אלא מפגמים שיש בתוכו. המוות הוא חלק מהותי מן העולם הזה, הרע הוא חלק מהותי מן העולם הזה לעומת זאת מלחמה או רעב אינם חלק מהגדרת המציאות של העולם, אלא פגמים בתוך המציאות שניתנים לתיקון. לכן, תכלית העבודה היא דווקא בימות המשיח וכמו שהיה עיקר עבודת האדם בגן עדן לעבדה ולשמרה. לעבדה זו מצות עשה. ולשמרה זו מצות לא תעשה. שהיה אז בחינת היום לעשותם, בתכלית השלימות, אלא שאחר כך "ויגרש את האדם" וגו'. מציאות האדם בגן עדן, מציאות שיש בה רווחה ופרנסה ואין בה צרות או ייסורים, מציאות שיש בה אמנם נחש אבל הוא איננו נושך - מציאות זו צריכה להיות המציאות שלנו כאן בעולם. המצב של "יגרש את האדם" איננו מצב הכרחי לגן העדן, אם האדם רוצה לגרש את עצמו ועושה מעשים שגורמים לכך - הוא אכן יגורש מגן העדן, ועדין גן העדן יישאר המצב האופטימלי של האדם עם כל בעיותיו ומגבלותיו. ואחר כך אחרי

והנה אנו אומרים "שם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו" וכו' "כמצוות רצונך" כו', שעיקר המעשה היא עבודת הקרבנות שאין אנו יכולים לקיים בגלות, אלא שבגלות נתקנה התפלה כנגד הקרבנות. ועדיין אין זה כמצוות רצונך ממש. ולהבין זה, דלכאורה התפלה במעלה העליונה יותר מהקרבנות, שהתפלה היא נשיאת נפש האדם בסיפור שבחיו של מקום, "ברוך שאמר והיה העולם" וכל הללויה וכו', עד שמגיע ל-"ואהבת בכל נפשך" כו', מה שאין כן הקרבנות הוא בנפש בהמה, וביום השבת שני כבשים, ולמה יהיו הקרבנות במעלה העליונה כל כך שיקראו "כמצוות רצונך", ושזה יהיה תכלית השלימות של ימות המשיח יותר מהתפילה שבגלות.

הנה כתיב: "גפן ממצרים תסיע", שכנסת ישראל נמשלו לגפן,

בצורה שבה האדם ישקיע את המאמצים בדברים החשובים באמת שאלה דומה עולה גם בתחומי החשבון הפרטי של כל אדם. כמה הוא משקיע בדברים שהם חסרי ערך, קטני ערך או דברים שהוא לא היה רוצה להשקיע בהם כלל, וכמה הוא משקיע בתיקון אמיתי של המציאות. במציאות שלנו אדם צריך להיאבק כל היום על קיומו החומרי והרוחני ובתוך כל המאבק הזה מצפים ממנו למצוא לעצמו איזו פינה ולשבת ולדאוג לתיקון עולם. ימות המשיח שאנחנו מצפים להם אינם בשביל תגמול ושכר על עבודתנו כעת, אלא בשביל להגיע לעולם שבו נוכל להתחיל לעבוד באופן יעיל, עולם שבו נוכל לעשות משהו אמיתי ולא רק לעסוק בהישרדות. ברכת יעקב ליהודה איננה עוסקת, איפוא, בעולם הבא. בכלל, במקרא וגם לאחר המקרא יש עיסוק מועט מאוד בעולם הבא. העיסוק שישנו הוא בעולם הגלוי, העולם של ימות המשיח, אנחנו עוסקים במערכת טובה יותר ושלמה יותר שבתוכה אפשר יהיה לעבוד את ה'.

את עצמו בעבודתו האמיתית - התעלותו הרוחנית של האדם והעולם. ההתעלות הזו תהיה ההכנה האנושית לקראת העולם הבא. אנו מבזבזים את כוחנו, את זמננו ואת עולמינו על מאבקים שוליים, מאבקים שלפעמים קשורים בעצם הקיום ופעמים בבעיות שיצרנו בעצמנו. הבעיות האנושיות הללו אינן תלויות בטבע המציאות. לו אדם היה יודע מהי העבודה שהוא צריך לעשות, היכן הוא צריך לעשות אותה ומהי הדרך לעשות אותה - הוא היה יכול לשתף פעולה עם אנשים אחרים ואזי חלק גדול מהכאבים של בני האדם היו נמנעים. במהלך החיים כעת, עיקר עיסוקנו הוא מאבק בקשיים שאינם נובעים ממציות העולם אלא מעיוותים מלאכותיים או מקריים של המציאות. להגיע לימות המשיח אין פירושו להגיע למציאות שונה בתכלית, החלום על ימות המשיח לא כולל שמיים שיהיו צבועים דווקא בצבע אזמרגד. אין לנו התנגדות שהשמים יישארו כחולים כמו שהם כעת ושמפעם לפעם יהיו עננים, אנו רוצים להסדיר את מציאות העולם

ידי שאדם משבח הוא מתעלה ומתנשא בתוך התפילה עד שמגיע לואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך, בכל נפשך כו' – זוהי בתמצית, מהותה של התפילה. מה שאין כן הקרבנות הוא בנפש בהמה. בהקרבת קרבן, במקום להרים את הנשמה שלי, במקום לקחת את התרוממות הנפש שלי שעולה מעלה מעלה, - לוקחים דווקא בהמה ואותה מקריבים. וכמו שכתוב: **וביום השבת שני כבשים**. במקום לעשות ביום השבת שתי התעלויות של הנשמה ידי המזמורים של תפילות השבת אנחנו מתפללים בתפילת המוספים שאפשר יהיה לחזור לשני הכבשים. ולמה יהיו הקרבנות במעלה העליונה כל כך שהם יקראו כמצוות רצונך? כפי שמופיע בנוסח התפילה ושזה יהיה תכלית השלימות של ימות המשיח, יותר מהתפילה שבגלות. השאלה מתחדדת דווקא לאחר שהסברנו את עניינם של ימות המשיח, בתור המצב האופטימלי של האנושות בכלל ושל עם ישראל בפרט. למה המעבר לעולם שבו ישבו כולם איש תחת גפנו ותחת תאנתו בשלום ושלווה חייב לכלול גם את המעבר מן התפילה לקרבן שהוא לכאורה ירידה ולא עלייה. שאלה זו תבוא לידי פיתרון בהמשך המאמר. מכאן עובר המחבר לדון בשאלה אחרת.

### **שני היינות ושני סוגי אהבת ה'**

הנה כתיב: **"גפן ממצרים תסיע"**. פרק התהלים שבו מופיע פסוק זה עוסק בדרכו של עם ישראל שהגפן היא אחת מסמליו שכנסת ישראל נמשלו לגפן. המשל מופיע בצורה בהירה בפרק הזה בתהלים אבל

והנה אנו אומרים בתפילה: **"שתחזירנו בשמחה לארצנו ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו וכו' כמצוות רצונך כו'**. שטיק המעשה היא עבודת הקרבנות שאין אנו יכולים לקיים בגלות. בכל תפילות המוספים, בשבתות בראשי חודשים ובשאר החגים כמו גם בתפילת שמונה-עשרה שנאמרת שלוש פעמים ביום אנו מבקשים שנזכה להחזיר את סדר העבודה בירושלים. כלומר עיקר העבודה היא עבודת הקרבנות. **אלא שבגלות**, שבעטיה אין אנחנו יכולים להקריב בפועל, נתקנה התפלה כנגד הקרבנות. בגלות, אנחנו יכולים רק להקריב ועדיין אין זה כמצוות רצונך ממש: הרצון האמיתי הוא להקרבת קורבנות בפועל ולכן השיבה לימות המשיח כוללת בין השאר את השיבה אל המקדש ואל הקורבנות שהם חלק מהחזון של ימות המשיח. **ולהבין זה**, דלכאורה התפלה במעלה העליונה יותר מהקרבנות. אנחנו מצפים לביאת המשיח ומדברים על כך שעוד מעט יבוא המשיח ונוכל לחזור ולהקריב קורבנות. השאלה היא האם הדבר שאנו מצפים לו אינו אלא גרסיה, הרי כבר הגענו לדרגה של תפילה שהיא ענין רוחני ונעלה, מדוע אנחנו רוצים לחזור דווקא אל הקורבנות? והעניין הוא שהתפלה היא נשיאת נפש האדם תמציתה של התפילה מתבטאת בפסוק **"אליך ה' נפשי אשא"**, התפילה היא התרוממות מתמדת וההתרוממות הזו נעשית בסיפור שבחיו של מקום לכן אנחנו אומרים בתפילה: **ברוך שאמר והיה העולם וכל הללויה וכו'**, כל הקטעים הללו בתפילה מדברים על שבחו של הקב"ה ועל

שגדלים בה ענבים, שמהם יוצא היין על ידי דריכה בגת. והנה, עיקר היין המשובח יוצא מהענבים הסמוכים לקרקע, כמו שאמרו לגבי נסכים: "לא היו מביאין מן הדליות אלא מן הרגליות", ששם יוצא יין משובח יותר. והנה היין נתחלק לכמה מינים: יש יין המשמח ויש יין המשכר, יש יין אדום ויש יין לבן. וכך ככל המשל הזה נמשלו כנסת ישראל, שיש בהם אהבה מסותרת למקום כו', וכדי להוציאה מהעלם אל הגלוי צריך להיות בבחינת רגליות, דהיינו להיות בחינת "נפשי כעפר לכל תהיה", וגם דריכה בגת להיות לב נשבר ונדכה. ועל ידי זה יוצא היין, הוא בחינת האהבה מסותרת שהיתה בהעלם. כי על יין אמרו "נכנס יין יצא סוד", והיינו לפי שהיין היה גם כן מתחלה בהעלם בענבים ואחר כך נתגלה ויצא לחוץ.

והנה באהבה יש שתי בחינות: יש מתפעל להיות שמחת ה' בלבו היא בחינת יין המשמח ובחינת יין לבן, מבחינת "חמר חיווריין עתיק" כו'. ויש מתפעל להיות לו מרירות הלב, מפני היותו ממארי

'רגליות', ויש גפנים שמודלות על גבי מקלות או דברים אחרים והן נקראות 'דליות'. לבית מקדש היו מביאים יין מן הרגליות, משום שהיין היה מובחר יותר, ולמקדש הביאו את המובחר שביינות. והנה היין נתחלק לכמה מינים: יש יין המשמח ויש יין המשכר. יש יין אדום ויש יין לבן. וכך ככל המשל הזה נמשלו כנסת ישראל, כל עניין הענבים הכולל סוגים שונים של אשכולות, סוגים שונים ודרגות שונות של יין - כל זה נמצא גם על דרך משל בכנסת ישראל. בחינת האשכולות נמצאת בכנסת ישראל, שיש בהם אהבה מסותרת למקום כו'. בכנסת ישראל, בכל אדם מישראל יש אהבה לקדוש ברוך הוא אלא שכשם שהיין לא נמצא בגלוי בעינב אלא מוסתר באשכול כך ישנה אהבה מסותרת בנפשות כנסת ישראל וכדי להוציאה מהעלם אל הגלוי צריך להיות בבחינת רגליות, את היין הטוב מפיקים מהגפנים הרגליות שסמוכות לקרקע דהיינו, על צד הנמשל להיות בחינת נפשי

הוא נמצא גם בהרבה מקומות אחרים בדברי הנביאים. גם בדברי חז"ל מופיע הדימוי של הגפן כסמל של כנסת ישראל כאשר אחד הדימויים היפים בהקשר הזה מתייחס לחלקים השונים של הגפן: העלים, האשכולות, הקנוקנות ושאר חלקי הגפן כדימויים לחלקים שונים בעם ישראל. אף על פי שנוטעים את הגפן בשביל האשכולות - לכל חלקי הגפן יש פונקציה בתוך המכלול של הגפן השלמה. אם כן, כנסת ישראל נמשלה לגפן שגדלים בה ענבים, שמהם יוצא היין על ידי דריכה בגת. ומעיר המחבר: והנה, עיקר היין המשובח, יוצא מהענבים הסמוכים לקרקע. בגידול הענבים יש כמה וכמה דרכים. את הענבים המובחרים מקבלים דווקא מהאשכולות הסמוכים לקרקע, כמו שאמרו חז"ל לגבי נסכים, לא היו מביאין מן הדליות אלא מן הרגליות ששם יוצא יין משובח יותר. יש שני אופנים בסיסיים בגידול של גפנים. יש גפנים שמסתמכות על הארץ והן נקראות בלשון המשנה





בעצם הפוטנציאל של כל מה שיכול לצאת מהאשכול הזה. יש תהליך גדול, ארוך ומורכב שתכליתו היא לגלות את הסוד. התהליך הזה עובר כמה וכמה שלבים עד שהסוד ייצא החוצה. המציאות הפנימית הנסתרת היא שישנה אהבת ה' באדם מישראל אבל המציאות הזו לא פועלת וכדי להביא אותה לידי גילוי בתוך החיים נדרשים כמה וכמה שלבים של עיבוד. גם כאשר יש גפן הגונה ואשכולות הגונים, גם אם אדם זכה לגדול בצורה טובה וישרה - הוא מגיע לכך שהוא נשא פוטנציאלי של אהבה מסותרת. האהבה הזו צריכה לעבור כמה וכמה שלבים, עד שהיא תגיע לידי גילוי. והנה באהבה, אל הקב"ה יש שתי בחינות: יש אהבה שגורמת לו שיהיה מתפעל להיות שמחת ה' בלבו. יש סוג של אהבה, שמביאה את האדם לידי שמחה, רגיעה ואושר. האהבה הזו היא בחינת יין המשמח, ובלשון אחרת נקראת האהבה הזו בחינת יין לבן, מבחינת חמר חיוריין עתיק כו'. היין הלבן העתיק שייך אל בחינת החסד. האדם שמגיע לאהבה הזו מגיע לתחושה של אושר ושל "קרבת אלוקים לי טוב". אהבת ה' יוצרת תחושה של אושר ושל שלמות הדומה בצד מסוים לתחושה שחש אדם ששתה כמות נכונה של יין במקום ובזמן הראוי לכך והוא חש שמציאותו שלו שרויה בהרמוניה עם המציאות כולה ויש סוג אחר של אהבה שבה האדם מתפעל להיות לו מרירות הלב. כשם שיש את האהבה שיכולה להביא להרגשה של אושר, רגיעה ושלווה, כך יכולה להיות אהבה המביאה לידי מרירות הלב, מפני היותו ממארי

כעפר לכל תהיה. הגפנים הדליות מייצגות את זה שמתרומם ומתנשא ולעומתן הגפן הרגלית היא האיש ששוכב על הארץ. את היין הטוב אפשר להוציא לא מאלה שנמצאים למעלה, אלא מאלה שנמצאים למטה. וגם את היין שבאשכולות הנמוכים צריך להוציא על ידי דריכה בגת, להיות לב נשבר ונדכה, על מנת להוציא את היין לוקחים את הענבים, שוברים אותם, דורכים אותם ומועכים אותם ואז יוצא היין החוצה. תהליכי הכנת היין מבטאים גם את העבודה ברוחניות. חלק מהעניין הוא שיש צורך בדריכה ובשבירה כדי להוציא את המיץ. המיץ הזה צריך לעבור תיקון ושינויו ואחר כך יש שלב של תסיסה. התסיסה היא שלב מסובך משום שאם התסיסה לא נעשית כראוי אזי במקום יין יצא חומץ. בעיית החומץ היא בהחלט בעיה אמיתית ששינה בסדר העבודה של אדם: אדם עובד ומוציא את המיץ, מתחמם ותוסס ובסוף מה שיוצא אינו ראוי לשתייה משום שכמו תהליך יצור היין גם תהליכי התסיסה האנושיים אינם פשוטים.

ועל ידי זה, יוצא היין, הוא בחינת האהבה מסותרת שהיתה בהעלם. האהבה המסותרת מתגלה ונעשית אהבה גלויה. היין הוא התוצאה, הגילוי של סוד שהיה כמוס ומכוסה ואז יוצא החוצה. כי על יין אמרו "נכנס יין יצא סוד" והיינו לפי שהיין היה גם כן מתחלה בהעלם בענבים, ואחר כך נתגלה ויצא לחוץ. היין בעצמו הוא סוד שהתגלה וכעין זה הוא גילוי האהבה המסותרת. אדם מישראל הוא אשכול מובחר שיש בו אהבה מסותרת שהיא

דחושבנא מכל מחשבותיו ודבוריו ומעשיו אשר לא לה' המה, ולצעוק אל ה' ולדבקה בו – הוא בחינת יין אדום ויין המשכר וכו'.

והנה אנו אומרים בשבת 'וינוחו בו ישראל מקדשי שמך'. ולכאורה אינו מובן, הלא הוא יתברך מאליו קדוש, וכתוב: "כי קדוש אני" – "קדושתו למעלה מקדושתכם", ואיך יהיה תלוי קדושתו יתברך בישראל דייקא, שיקראו הם המקדישים שמו. אך הנה אנו אומרים "אתה קדוש ושמך קדוש וקדושים בכל יום יהללוך סלה", פירוש "קדושים בכל יום": כמאמר "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית", שכוונתו שבכל יום ויום נתהווה מאין ליש כל מעשה בראשית, וכשהם משיגים כל יום התהוותם וחיותם מבחינת קדוש ומובדל, כי עליו יתברך נאמר 'אדון הנפלאות', פירוש: למעלה מעלה מבחינת נפלאות, כמו שכתוב: "עושה פלא", שבחינת הפלא הוא כעשייה גשמיות אצלו יתברך. כי עניין הפלא היא פליאת ההתהוות יש מאין,

עשרות אלפי פעמים שהוא פשוט גרביים בחייו וכן על זה הדרך. כשעוברים לדרגה גבוהה יותר של חשבון, מגיעים אל חשבון שכולל את כל החשבונות כולן: מה הנטו? כמה מתוך כל החיים שלי הולכים אל הדברים החשובים באמת. ומתוך השאלה הזו אדם עשוי להגיע למצב שהוא רוצה לצעוק אל ה' ולדבקה בו. זה סוג אחר לגמרי של הרגשה. זו גם כן תחושה של אהבה, אבל אהבה שאין בה שום רגיעה אלא להיפך, זו אהבה מעוררת ומטריפה. אני חש באהבת ה' ובמקום לשבת ולהרגיש שפיעה של אושר, אני עושה את חשבון החיים ואת חשבון המציאות ואני הולך ונטרף מההכרה של איזה חיים אני חי. האהבה הזו הוא בחינת יין אדום ובחינת ויין המשכר וכו'. בכמה מקומות מדבר המחבר על שני סוגים של אהבה - אהבה כאש ואהבה כמים. האהבה כוללת שני סוגים שונים מאוד של רגש. יש אהבה שמבוססת על תנועה שהיא בעצמה סיפוק. ויש אהבה של צמא, שהכאב שבה הוא חלק אינטגרלי ממהותה. האהבה

דחושבנא, מבעלי החשבון, שעושה חשבונות מכל מחשבותיו ודבוריו ומעשיו אשר לא לה' המה. חשבון הנפש המדובר כאן לא כולל רק את חשבון המצוות והעבירות אלא גם חשבון כולל יותר של מה היה החלק בחייו שהוא מקדיש באמת לקב"ה, ומה החלק שמקדיש לדברים אחרים. החשבון הזה הוא מעין חישוב נטו של כל מציאותו וחייו של האדם. יש ספרים שניתן לקרוא בהם כל מיני סוגים של חשבונות של חיי אדם. יש חשבון של כך וכך קילו בשר, כך וכך עצמות, כך וכך חומרים אחרים וכן הלאה. אדם יכול לעשות את חשבון חייו בתור מכונה של קונברסיה, כך וכך בשר הוא אכל, כך וכך לחם, הוא יכול לחלק את זה לפחמימות ולחלבונים הוא יכול לחלק את זה למיקרומינרלים, הוא יכול לעשות חשבון כמה נחושת וקובלט הוא צרך במשך הזמן שחי - כל אלו הם דוגמאות מאוד ממשיות לאופנים שבהו אדם יכול לחשב את מהלך חייו. יש גם חשבונות אחרים שאדם יכול לעשות: אדם יכול לחשב את כך וכך



נתהוה מאין ליש כל מעשה בראשית בריאת העולם כפי שהמחבר כותב בעוד מקומות היא בעצם תהליך מתמשך ולא אקט חד פעמי. בריאת העולם הראשיתית היא יצירת התבנית אבל הקדוש ברוך הוא מחדש את העולם בכל יום ויום ובעצם כל יום היתהויתם וחיותם מבחינת קדוש ומובדל יצורי מעלה משיגים את בריאתם המחודשת ואת עצם התחדשותם מדי יום. לכן הם מהללים בכל יום ובכל עת.

כאן מופיעה הערה בעניין הקדוש והמובדל: כי עליו יתברך נאמר אדון הנפלאות, פירוש: למעלה מעלה מבחינת נפלאות. הקב"ה איננו חלק מן הנפלאות, הוא נמצא מעבר לנפלאות, כמו שכתוב "עושה פלא" שבחינת הפלא הוא כעשייה גשמיות אצלו יתברך הקב"ה הוא 'עושה' נפלאות, כלומר בחינת הפלא היא עבורו עניין של מעשה. הדברים שנראים בעינינו כפלא אינם מבחינת הקב"ה פאר היצירה אלא משהו שנמצא בדרגה נמוכה בדומה לעשייה גשמית שלנו. כי עניין הפלא היא פליאת ההתהוות יש מאין. הפלא המרכזי שהוא התמצית של כל הפלאים כולם - הוא ההתהוות של היש מתוך האין. הפלא הזה הוא הבסיס של כל הפלאים משום שפלאים במהותם הם שינויים בתוך הדברים שכבר קיימים ואילו ההתהוות מאין ליש היא בריאה של דבר שטרם קיים.

באופן אחר, כל הניסים בנויים על כך שישנו אופן מסוים, דרך מסוימת שבו הדברים מתרחשים. במובן זה הפלא הוא יצירה מחדש של מה שקיים. הפלא הוא

כאש בנויה על הכאב, ומבחינות מסוימות, החוויה שלה הרבה יותר חריפה והרבה יותר עזה. האהבה הזו מבוססת על צמא ועל מחסור והיא במובן הזה, רגש שבמהותו הוא רגש משכר. הוא משכר משום שהוא מוציא את האדם מהרגיעה שלו, מהמנוחה שלו ומכניס אותו אל מצב של היפראקטיביות. האהבה הזו היא בבחינת היין האדום - היין המשכר.

## קדושת אינסוף בעצמו וקדושת שמו: "אתה קדוש ושמן קדוש"

והנה אנו אומרים בשבת, בנוסח התפילה: 'וינוחו בו ישראל מקדשי שמך'. ולכאורה אינו מובן, הלא הוא יתברך מאליו קדוש! ומדוע אנחנו אומרים שאנו מקדשים את שמו ולא זו בלבד אלא וכתוב "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלוקיכם" שפירושו - אני קדוש מצד עצמי. יש דברים שאפשר לקדש אותם, לוקחים דבר של חולין והופכים אותו לקודש, אבל יש דבר שהוא קדוש מצד עצמו. על הפסוק הזה אמרו חז"ל שפירושו הוא שקדושתו למעלה מקדושתכם. הקב"ה אומר לנו: אתם צריכים להתקדש וכל כמה שתתקדשו אתם צריכים לזכור שקדושתו למעלה מקדושתכם. ואם כן איך יהיה תלוי קדושתו יתברך בישראל דייקא, שיקראו הם המקדישים שמו.

אך הנה אנו אומרים אתה קדוש ושמן קדוש וקדושים בכל יום יהללך סלה פירוש קדושים בכל יום מהללים את שמו של ה' וההילול הזה הוא הילול שאינו לו קץ כמאמר המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית שכוונתו שבכל יום ויום

וראשית ההתהוות הוא בחכמה, וכמו שכתוב: "והחכמה מאין תמצא", וכתוב: "כולם בחכמה עשית", שהחכמה נחשבת אצלו כעשייה גשמית, שהיא בחינת סוף דרגין משכל דיבור מחשבה ומעשה, וכך החכמה נחשבת אצלו, שהוא יתברך למעלה מהחכמה ומרומם עד אין קץ. ולכן הם "יהללוך סלה" תמיד, בעילוי אחר עילוי בלי הפסק.

שהשולחן של אתמול לא יהפוך להיות דבר לגמרי אחר, מצד הטבע אין שום סיבה שכוס מים לא תחליט שהמים יהיו עכשיו רק בצד אחד של הכוס ולא בצד השני אלא שסטטיסטית זה מאוד לא מסתבר. אם הכוס תעמוד כאן לנצח נצחים אזי יכול להיות שזה עשוי לקרות. חלק מתפיסת העולם הגשמית שלנו כעת היא שהעולם החומרי הוא בעצם גם כן בריאה ניידת ושההתייחסות של חלקיה אלה לאלה מותנים במעגלים של אפשרות ושל הסתברות. התפישה שיש כאן במאמר היא שהמציאות שדברים שומרים על צורתם וממשיכים להתקיים היא בעצמה סוג של בריאה מחודשת - הקדוש ברוך הוא בחסדו או ברצונו מחליט שהשולחן יישאר שולחן, פחות או יותר, לזמן מסוים. אבל במהות הדברים, הפלא של הקיום כולל את פלא ההתחדשות שעל ידו מתחדש המציאות תמיד.

לשם האילוסטרציה: אחד הדברים הנדירים שקורים מפעם לפעם לאנשים הוא חלום בהמשכים. אדם הולך לילה אחד לישון וחולם משהו ולמחרת הוא חולם את ההמשך לאותו החלום. אם החלום היה נמשך כך בצורה סדירה - הדמיון בינו לבין המציאות היה נעשה כל כך חריף שאי אפשר היה להבחין ביניהם. מתברר שבאופן בסיסי אין לנו דרך אחרת של הבחנה בין מציאות לחלום אלא בזה

מה שקורה כאשר המציאות הקיימת נוצרת עכשיו באופן חדש ואחר. כאשר יש התפתחות טבעית פירושו של דבר שאותו טבע משתנה מתוך עצמו. לעומת זאת, המהות של הפלא היא שהטבע נוצר ונוצר מחדש. במובן הזה כל נס הוא בעצם חזרה על מעשה בראשית בהיקף קטן - יצירה מחודשת של משהו שהופך להיות דבר אחר. קודם היה פה ים ועכשיו זה יבשה, קודם היה פה דבר אחד ועכשיו זה דבר אחר. הפלא מבטא את האלסטיות של המציאות ואת היכולת שלה להשתנות בכיוונים לא צפויים.

במובנים רבים ההבדל בין הטבע לבין הנס הוא ההבדל בין נס שבנוי במתכונת קבועה לבין נס שבנוי במתכונת בלתי קבועה. יש את הנס שהשולחן שהיה כאן אתמול נשאר גם היום שולחן, ויש נס שהשולחן שהיה אתמול שולחן הופך כעת לבריה לגמרי אחרת.

בצד מסויים, האופן שבו אנחנו מבינים כעת העולם החומרי מזכיר במידת מה את התפישה שיש כאן של הנס והטבע. אנחנו מבינים כיום שהמהות החומרית היא בעצם מסלול כזה וכזה של מולקולות שמתרוצצות אילך ואילך אלא שסטטיסטית הן נשארות פחות או יותר במקומן. וכך, למרות ששום דבר לא באמת קבוע, הדברים נשארים פחות או יותר כמו שהם. מבחינה מהותית אין שום סיבה

עניין של מעשה, כלומר הדרגה הנמוכה ביותר שאפשר לתאר אותה ביחס אליו בעצמו. ומכיוון שהקב"ה עצמו מרומם ומנושא מעל ומעבר לכל המדרגות הללו של התהוות העולם, ולכן הם יהללך סלה תמיד בעילוי אחר עילוי בלי הפסק. הביטוי 'יהללך סלה' מתפרש כאן כ'יהללך' לנצח, פעם אחר פעם. ההילול הנצחי הזה נובע מכך שהמדרגה של ההוויה האלוקית המהווה את הנבראים היא אינסופית ולכן ההלל והעילוי נמשכים והולכים ובכל פעם שבאים למדרגה מסוימת - יש הלל חדש, מציאות חדשה והוויה חדשה שהיא למעלה מן ההוויה הקודמת ולכן ההלל אינו נגמר לעולם.

בצד אחר, כשאני מהלל משהו בעולם, אני יכול להגיד עליו כך וכך מעלות טובות עד שאגמור את כל המעלות שיש לאותו הדבר. יש אנשים שאם היו צריכים להלל אותם היו יכולים לסיים אחרי חצי משפט ויש כאלה שצריכים שלושה או ארבעה משפטים של הלל ואחריהם ההלל יהיה חייב להסתיים. הסיבה לכך איננה רצון רע אלא בעיקרה המוגבלות של הדבר אותו אני משבח. כאשר אני בא להלל את הקב"ה, כיוון שכל ההוויה של העולם וכל פלא היצירה המתמדת שלו הם רק ביטוי של הדרגה התחתונה ביותר ויש מעליה דרגות לאינסוף - לכן, ההלל של אתמול לא מספיק עבורי ועלי לומר היום הלל חדש לגמרי. ההוויה של היום היא הוויה שמעולם לא הכרתי ומה שידעתי אתמול הוא עכשיו דבר שכבר איננו משום שאם גדלתי ועברתי מעבר להשגה של אתמול,

שאנחנו מגדירים את עולם המציאות בתור עולם שבו דברים הם פחות או יותר יציבים במובן זה שהם שומרים פחות או יותר על עקביות. העולם שלנו דומה מאוד לעולם של החלום, עולם שפושט צורה ולובש צורה ובכל פעם נברא מחד. הפלא הזה של בריאת העולם מחדש נמצא בתוך המציאות היומיומית של העולם אלא שהוא שומר על צורה פחות או יותר קבועה. המציאות נראית בעינינו עקבית משום שהדברים שומרים פחות או יותר על אופיים אבל במהות, העולם מתחדש כל הזמן.

**וראשית ההתהוות הוא בחכמה וכמו שכתוב והחכמה מאין תמצא.** הפסוק הזה נתפש כאן כמשפט חיווי: החכמה נובעת מתוך האין. היצירה הראשונה יוצאת מתוך האין. וכתוב כולם בחכמה עשית ומשמעות הפסוק הזה היא שכפי שנאמר לעיל: **שהחכמה נחשבת אצלו כעשייה גשמית שהיא בחינת סוף דרגין משכל דיבור מחשבה ומעשה.** בעולם שלנו המעשה הוא הדבר התחתון ביותר, הדרגה הנמוכה ביותר מבחינת הקשר בין האני שלי אל החוץ. כוונת הפסוק היא שהקב"ה עושה ומשתמש בחכמה כמו שאני האדם עושה במעדר, בפטיש או בכלי אחר. החכמה היא כלי המעשה של הקב"ה וכך החכמה נחשבת אצלו כעשייה גרידא משום שהוא יתברך למעלה מהחכמה ומרומם עד אין קץ. הביטויים "כולם בחכמה עשית" ו"עושה פלא" מכוונים לאותו הדבר עצמו. שניהם מדברים על תהליך ההתהוות הראשוני של מציאות העולם והתהליך הזה הוא לגבי הקב"ה



וכל זה הוא בבחינת "ושמך קדוש", כי "הודו" של שמו "על ארץ ושמים", כמו שכתוב: "כי ביה ה' צור עולמים", פירוש: ביה הוא שמו הוי"ה, כי הוי"ה היא גם כן יו"ד-ה"א, שהוא"ו מושך היו"ד וכו'. וביו"ד נברא העולם הבא כנזכר לעיל, היינו עלמין סתימין דלא אתגליין, "עין לא ראתה אלוקים זולתך", ובה"א נברא העולם הזה, היינו עלמין דאתגליין, מה שמושג ונתפש בהשגת הנבראים. ואפילו גן עדן העליון נקרא עלמא דאתגליא לגבי בחינה זו שהוא שם, שהרי צדיקים נהנים וכו', אלא שלגבי העולם הזה השפל הגשמי נקרא העולם הבא גן עדן העליון, אבל לגבי עולמות עליונים נקרא בשם עולם הזה ועלמא דאתגליא מאחר שיש שם הנאה ותענוג הנשמות.

באסטרונומיה שיכול להביא את האדם לידי יראת הרוממות וכעין זה אדם יכול לאסוף צמחים או חיות וגם כן להגיע אל הבחינה של "יהללוך" בכל פעם מחדש. אני עובר על כל מה שיש בארץ בתוך העולם הפיזי ועל כל מה שיש מעבר לזה בשמים - בכל המדרגות שמעל ומעבר למציאות הפיסית ואחרי כל זה אני יודע שמעל כל אלה ישנו רק 'כי נשגב שמו לבדו' - כל מה שאפשר לראות בעולם הם הארות של שמו של הקב"ה. כמו שכתוב "כי ביה ה' צור עולמים", פירוש: ביה הוא שמו הוי"ה כי הוי"ה היא גם כן יו"ד ה"א שהוא"ו מושך היו"ד וכו' בדרך אגב מוסבר פה ששם הוי"ה הוא בעצם הארכה של השם הקצר יותר יו"ד וה"א. הוא"ו של שם הוי"ה היא בעצם הארכה של היו"ד, והה"א של של הוי"ה היא אותה ה"א. מבחינת אופן הכתיבה בפועל, האות וא"ו נכתבת על ידי שלוקחים יו"ד ומושכים אותה למטה אך גם מבחינת הדקדוק יש בסיס לקשר הזה בין היו"ד לוא"ו. יש למשל יחס בין השורש ח.ג.ה לשורש ח.ו.ה. שמבוססת על אותה הטרנספורמציה של היו"ד אל הוא"ו. למשל אנחנו משתמשים כיום במושג

אני אמצא בהשגה שמחייבת אותי לומר הלל גדול יותר. כשאני עולה בהר, ככל שאני עולה יותר - קו האופק נעשה רחוק יותר. באותו מובן בכל פעם שאני עולה ומתעלה יותר אל הקב"ה, אני רואה עולם חדש שקודם לא היה. זו הבחינה של "יהללוך סלה" - בעילוי אחר עילוי.

וכל זה כל ההילולים הללו הוא בבחינת ושמך קדוש בכל השבח הנצחי הזה אנו עדיין איננו מתייחסים אל המהות האלוקית עצמה, כי הודו של שמו על ארץ ושמים. הפסוק אומר: יהללו את שם ה' כי נשגב שמו לבדו, הודו על ארץ ושמיים וכו'. המשמעות היא שגם שמו של הקב"ה הוא נשגב לבדו ונמצא למעלה מכל המציאות בבחינת אינסוף. מכוח זה הוא מפרש את המשך הפסוק "הודו על ארץ ושמיים" לא כנסוב על הודו של הקב"ה כנסוב על שמו של הקב"ה. הודו של שמו של הקב"ה הוא על ארץ ושמים - כל מציאות העולם אינה אלא מכוחו והשפעתו של שמו של הקב"ה בלבד. לכן, כאשר אנחנו מתבוננים על ארץ ושמיים אנחנו יכולים להגיע לידי ההילול הזה שנובע מהתפישה שהכול נובע משמו של הקב"ה. הרמב"ם כותב בספרו על העיסוק

לבין דבר שהוא סוד במובן שמסתירים אותו. יש סוד בעצם שגם כשאני עומד לידו הוא עדיין נשאר סוד ויש סוד כזה שהוא סוד רק בגלל שהוא מכוסה. כשאומרים שמישהו 'מגלה את אמריקה' פירושו של דבר שהוא מגלה דבר שישנו, שניתן לגלות אותו ובמובן הזה הוא חלק מעלמא דאתגליא, על העולמות הרוחניים כדוגמת גן העדן העליון אני יכול לומר שאני עדיין לא ראיתי אותם אבל הם עדיין בגדר של עלמא דאתגליא משום שהרי צדיקים בגן העדן נהנים וכו' מזיו השכינה. ופירוש הדבר הוא שיש לצדיקים הללו השגה בגן העדן ואם יש השגה זהו עלמא דאתגליא. אלא שלגבי העולם הזה השפל הגשמי נקרא העולם הבא גן עדן העליון אבל לגבי עולמות עליונים נקרא בשם עולם הזה ועלמא דאתגליא מאחר שיש שם הנאה ותענוג הנשמות. יש בעיות פתירות ויש בעיות שאינן פתירות. בעיה פתירה יכולה להיות בעיה שלא פתרתי אותה בשל קוצר השגתי אבל כשלעצמה היא ניתנת לפתרון. יש בעיה בלתי פתירה משום שהיא איננה ניתנת לפתרון. יש כל מיני תחומים במתמטיקה שבהם אני יכול להוכיח שבעיה מסוימת היא בעיה שאיננה ניתנת לפתרון או שאיננה ניתנת לפתרון בדרך מסוימת ולעומת זאת יש בעיות שניתנות לפיתרון אלא שהן טרם נפתרו. זו החלוקה בין עלמא דאתגליא שהוא עולם שאפשר להשיג אותו בדרגה מסוימת לבין עלמא דאיתכסיא. הקוטב הדרומי בוודאי שייך לעלמא דאתגליא למרות שמעולם לא הייתי שם ובאותו אופן עלי להגיע

'חוויה' שלקוחה בעצם משורש ח.י.ה ובמובן הזה היו"ד הפכה לוא"ו. העניין הזה מופיע גם בפירוש של הרשב"ם על שם הוי"ה (שנכתב בצופן א"ת ב"ש כדי שלא לכתוב זאת במפורש) הרשב"ם מסביר ששם הוי"ה בעצמו הוא צורה של השורש ה.י.ה, וזו פרשנות שכמעט כל המפרשים על דרך הפשט הלכו בה: שם הוי"ה הוא צורה מסוימת של ההוויה ושל המציאות, ולא לחינם קוראים את הקב"ה כך מפני שמשמעות השם הזה קשורה בהתהוות הקיום. וביו"ד נברא העולם הבא כנזכר לעיל, והעולם הבא פירושו היינו עלמין סתימין דלא אתגליין העולמות הסתומים שאינם מתגלים שעליהם נאמר "עין לא ראתה אלוקים זולתך", משום שהעולמות הללו במהותן נעלמים מעינינו. ובה"א נברא העולם הזה היינו עלמין דאתגליין העולמות הגלויים. והגדרתם של העולמות הגלויים היא מה שמושג ונתפש בהשגת הנבראים ההגדרה המופיעה כאן למושג עולם הבא ועולם הזה אינה ההגדרה המקובלת. בדרך כלל תופשים שהעולם הזה הוא עולם הפיזי והעולם הבא הוא עולם רוחני. כאן הוא מפרש שכל מה שגלוי ומושג על ידינו שייך לצד של עולם הזה ולכן הוא אומר ואפילו גן עדן העליון נקרא עלמא דאתגלייא לגבי בחינה זו שהוא שם גן העדן העליון בוודאי איננו עלמא דאיתגליא בשבילנו כאן למטה אבל הוא עדיין נקרא עלמא דאיתגליא משום שההגדרה כאן היא שאתגליא הוא דבר שניתן להיוודע ואיתכסיא הוא דבר שאינו ניתן להיוודע. יש כאן חלוקה בין דבר שהוא סוד בעצם



מה שאין כן בחינת עלמין סתימין הוא שאינו מושג ונתפש כלל "עין לא ראתה" וכו'. וכל בחינות הללו הם מבחינת שמו והודו של שמו וכו', אבל באינסוף ברוך הוא עצמו לא שייך כלל זה, שהוא קדוש ומובדל מגדר עלמין לגמרי. ולא שייך אפילו בחינת עלמין סתימין וכו', ובחינת עלמין סתימין הם כעשיות גשמיות אצלו יתברך, וכמאמר 'אדון הנפלאות', וכמו שכתוב: "עושה פלא". ומה ש-"קדושים בכל יום יהללוך סלה" הוא בבחינת "ושמך קדוש" בלבד, והיינו כי משם נמשך קדושתם, ומהללים להתכלל ולהיבטל במקורם.

אבל ישראל הם "מקדשי שמך", כי הנה באתערותא דלתתא תלוי אתערותא דלעילא, להיות התלבשות אינסוף ברוך הוא בחכמה וחסד להחיות ולהוות עלמין סתימין ועלמין דאתגליין. והיינו "אשר קידשנו במצוותיו" ממש, "הקב"ה מניח תפילין" וכו'.

הבא הוא מבנה חדש של מציאות שלא נמצא כלל ביחס אל המציאות של עכשיו. בעולם הבא יהיה שינוי בכל המערכת הבסיסית של חוקי העולם ואז עלמא דאתכסיא יהיה נגלה. בגמרא מופיעה מימרה בשם אחד החכמים לפיה את גן העדן ראה אדם הראשון אבל על עדן עצמו נאמר "עין לא ראתה אלוקים זולתך" - עדן היא הווייה סגורה שאיננה ניתנת לגילוי בתוך מסגרת העולם הזה אפילו לאדם הראשון.

וכל בחינות הללו הם מבחינת שמו והודו של שמו וכו' גם עלמא דאתגליא וגם עלמא דאיתכסיא הם שניהם נבראים ושייכים לבחינת הודו על ארץ ושמים. במקרא וגם בסידור התפילה מופיע הביטוי "שמי השמים". פירוש הביטוי הוא שהשמים מתארים מקום גבוה ואז מתברר שמעל השמים יש עוד שמים. אחרי כל מה שהתקדמתי והגעתי לשמים, לקצה של המציאות שלי - אני מגלה שגם לשמיים הללו יש שמים מעליהם. וכל הבחינות הללו אבל באינסוף ברוך הוא עצמו לא שייך כלל זה לגבי מהותו העצמית של

למדרגה שגן עדן העליון גם הוא חלק מעלמא דאיתגליא מבחינתי. מה שאין כן בחינת עלמין סתימין הוא שאינו מושג ונתפש כלל "עין לא ראתה וכו' אלוקים זולתך". ההגדרה הבסיסית כאן היא שעולם הבא הוא מצב לגמרי אחר של מהות העולם. העולם הבא איננו כך וכך שלבים בהמשך הדרך. אפשר לעלות בעולם הזה עליות אחר עליות ועדיין כל העליות הן בתוך המסגרת של העולם הזה אלא שההשגה שלי הלכה וגדלה. עולם הבא הוא עלמא דאתכסיא מפני שהוא בנוי כולו מעולמות שהם עולמות נסתרים שהם חלק ממערכת שונה לחלוטין. לשם הדוגמה: במתמטיקה יש שתי סדרות של מספרים: מספרים רציונאליים ובלתי רציונאליים והמספרים האלה לא מתערבים אחד עם השני וכל אחד מהם שרוי בעולם משלו. במתמטיקה יש לא רק מספרים לא רציונאליים אלא גם מספרים טרנסצנדנטיים שהם מספרים שאינם ניתנים להכנסה אל אף סדרה של מספרים שמוכרים עכשיו - הם שייכים לסדרה אחרת של מציאות. באותו אופן עולם





העולם ובכל פעם הוא משיג הווייה חדשה ויש לו הלל חדש. ישראל, לעומת זאת, עושים משהו אחרת בתכלית. הקדושים מגיעים להשגה, הם מסתכלים ומשיגים את קדושת שמו של ה' כי הנה באתערותא דלתתא תלוי אתערותא דלעילא בהתעוררות של מטה תלויה כל ההתעוררות של מעלה להיות התלבשות אינסוף ברוך הוא בחכמה וחסד להחיות ולהוות עלמין סתימין ועלמין דאתגליין אנחנו, ישראל, יוצרים את התשתית של מציאותם של העולמות. המצווה שעושים ישראל למטה יוצרת את התשתית להתהוותם הראשונה של העולמות. והיינו מה שאנחנו אומרים לפני כל מצווה: "אשר קידשנו במצוותיו" ממש כלומר הקב"ה קידש אותנו במצוות שהן בעצם שייכות לו. הקב"ה יצר את הקדושה של המצוות והוא נותן לנו את האפשרות לקיים אותן ולעשות על ידי זה את האיתערותא דלתתא. המצוות הן של הקב"ה כמו שכתוב בגמרא הקב"ה מניח תפילין וכו'. הפירוש של "אשר קידשנו במצוותיו" הוא שה' נתן לי את הקדושה שגם אני אוכל לקיים אותה שגם אני אוכל להניח תפילין. המצווה היא מצווה שלו ולי יש זכות לנגוע בה שוב משום שהוא נתן לי אותה.

בספר משלי יש פרק שמספר על החכמה מופיע שם שהחכמה או התורה היא "ראשית דרכו, קדם מפעליו", החכמה הראשונה היא השעשוע של הקב"ה היא הצעצוע שלו כמו שכתוב שם בהמשך "משחקת לפניו בכל עת" אבל הקב"ה נותן לנו לשחק בה - "ושעשעי את בני

הקב"ה כל העולמות כולם לא שייכים ולא נוגעים שהוא קדוש במובן זה שהוא ומובדל מגדר עלמין לגמרי ולא שייך אפילו בחינת עלמין סתימין וכו' ובחינת עלמין סתימין הם כעשיות גשמיות אצלו יתברך- מבחינת מהותו של הקב"ה בין עלמין סתימין ובין עלמין דאתגליין הם כולם חלק מעולם המעשה, הם הדברים האלה שהוא עושה כמו מה שהאדם עושה שהכי רחוק ממהותו העצמית. וכמאמר אדון הנפלאות וכמו שכתוב עושה פלא ומה שקדושים בכל יום יהללך סלה הוא בבחינת ושמך קדוש בלבד ה'קדושים' שהם המלאכים, השרפים, האופנים וכל צבא מרום מהללים את הקב"ה בבחינה הזו של "ושמך קדוש" והיינו כי משם נמשך קדושתם ולכן הם משבחים ומהללים להתכלל ולהיבטל במקורם יצורי מעלה מהללים את הקב"ה בעילוי אחר עילוי, הלל אחר הלל, קדושה אחר קדושה, מלאך מעל מלאך וכל אחד מהם יכול לפי דרגתו להשיג את מקור חיותו משמו של הקב"ה.

## ישראל מקדשים את שמו של הקב"ה על ידי מעשה המצוות

אבל ישראל הם מקדשי שמך ה'קדושים' - כל צבא מרום, מהללים את שמך אבל ישראל מקדשים את השם, הם עושים את הקב"ה לקדוש. עומד מלאך גדול שגבוה מחברו מהלך חמש מאות שנה ומעליו עומד מלאך עוד יותר גדול והמלאך הזה מגיע מקצה העולם עד קצהו - ממציאות אחת למציאות אחרת. והמלאך הגדול והנורא הזה משיג את ההתחדשות של

ועל ידי הנחת תפילין למטה מתעורר קדושה העליונה שלמעלה להיות שורה ומתלבש בתוך עלמין. וקדושה זו היא מבחינת אור אינסוף ברוך הוא בעצמו ובכבודו שלמעלה מגדר עלמין, בחינת 'אתה קדוש', שהוא 'אדון הנפלאות' למעלה מעלה מבחינת פליאות חכמה שמאין תמצא. כי המצוות הן הן רצונו יתברך, ובחינת מדריגת הרצון הוא הגבה למעלה מאוד מבחינת חכמה,

למעלה מן הבחינה של הנפלאות, מעבר לכל הדרגות של המציאות. האור שהמצווה מעוררת וממשיכה מלמעלה היא למעלה מכל המדרגות כי המצוות הן הן רצונו יתברך ובחינת מדריגת הרצון הוא הגבה למעלה מאוד מבחינת חכמה. בתוך סדר המדרגות יש דרגת את החכמה ולמעלה הימנה יש את דרגת הרצון - הרצון קודם לחכמה. יש רצון תחתון ויש רצון עליון והדבר הזה משתקף אפילו בתוך הווית האדם: יש רצון שנובע מתוך השכל, מתוך מה שהשכלתי והבנתי דבר ומשום כך אני רוצה אותו, זהו רצון תחתון ויש רצון עליון שהוא הרצון שמעל השכל והוא כופה את השכל. בתוך ההקשר האנושי הרצון העליון הוא בדרך כלל רצון נעלם משום שההכרה הגלוייה של האדם מתחילה רק בתחומי ההכרה והשכל הנגלה. לכן למשל תהליך החשיבה המודע של אדם מתחיל מתוך תפיסה, הבנה וניתוח של הדברים עד להסקת המסקנה. עם זאת כשמתבוננים באנשים אחרים אפשר לראות כיצד קודם אדם רוצה להגיע למסקנה מסוימת ורק אחר כך נוצרת רציונליזציה של הרצון הזה בדמות מחשבה שכלית. זאת אומרת שבמקרים רבים הרצון יוצר את השכל ומגדיר את הכיוון אליו יפנו כוחות השכל וההכרה ובמובן הזה השכל הוא רק אחד האופנים של גילוי הרצון. בתוך מערכת הספירות

אדם"התורה היא מצד אחד שעשוע של הקב"ה ומצד שני היא משהו שניתן לנו לשחק איתו כביכול. זה העניין של קדשנו במצוותיו, במצוותיו שלו, בתורה שלו, ולנו ניתנת האפשרות להשתתף. ועל ידי הנחת תפילין למטה מתעורר קדושה העליונה שלמעלה להיות שורה ומתלבש בתוך עלמין. הנחת תפילין שלי פועלת שהקב"ה כביכול עושה אותה יחד אתי. יש תורה שנאמרת בשם הבעש"טעל הפסוק "ה' צלך"? הקב"ה הוא כמו הצל, הוא עושה את מה שאני עושה, אני מרים את היד - גם הוא מרים את היד, אני מוריד היד - גם הוא מוריד את היד. יכול להיות שהצל הרבה יותר גדול ממני ולמרות זאת כשאני עושה משהו - הוא עושה את זה אחרי. זה העניין שאתערותתא דלתתא מעוררת אתערותא דלעילא, שיש איזו דינמיקה שבה הקב"ה עושה כביכול את מה שאני עושה וכאשר אני מניח תפילין - הקב"ה שהוא הגדול הגיבור והנורא - גם כן מניח תפילין והתפילין הללו הם המשכה של קדושה לתוך המציאות. וקדושה זו היא מבחינת אור אינסוף ברוך הוא בעצמו ובכבודו שלמעלה מגדר עלמין שהיא בחינת אתה קדוש לא בבחינת 'שמך קדוש' אלא בבחינת 'אתה קדוש' שהוא אדון הנפלאות למעלה מעלה מבחינת פליאות חכמה שמאין תמצא. הקדושה הזו שבאה מאור אינסוף עצמו היא



הפלפולים בנויים על זה שהמציאות היא כך וכך ומשם אני מתחיל לנסות ולהסביר. כוח הכבידה למשל הוא רעיון שמסביר תופעות שונות מן התפוח שנופל מן העץ ועד לירח שסובב את כדור הארץ אני מתבונן בתופעות הללו ומאחד אותם לחוק כללי. החוק הכללי נובע מזה שקודם אני רואה דבר ורק אחר כך אני בונה את ההסבר. במובן הזה החכמה באה אחרי ההוויה ובאותו האופן ההוויה של המצווה היא בבחינה זו הוויה ממשית, ככה הקב"ה רוצה שיהיה, זו ההנחה. על גבי המציאות הזו יש חכמה שנועדה לבנות מערכת של קשרים סיבתיים ואחרים בין הפרטים השונים של הרצון - זו תפקידה של החכמה.

אם כן, יתרונם של ברואי מטה על ברואי מעלה הוא שברואי מעלה כל כמה שהם גדולים לא יכולים לעשות שום דבר, הם יכולים לצפות בדברים ולהבין אותם אולי בדרגה גבוהה יותר מברואי מטה ומתוך ההשגה שלהם הם יכולים להלל את ה' הגדול אבל לפעמים הם לא יכולים לגדל את ה' משום שאין להם אפשרות לעשות פעולה מצד עצמם. כאילו סטרציה לדברים: רבי משה מקוברין אמר שכתוב בספרים שיש במרום מלאך אחד שיש לו אלף פיות ובכל פה הוא מהלל את הקב"ה בשבח אחר, מה יכול להיות יותר גדול מזה? ואז הוסיף ר' משה מקוברין ואמר: אבל המלאך הזה אין אפילו כיס אחד קטן שבו הוא יכול לתת פרוטה של צדקה לעני. מבחינה זו המלאך יכול להיות לו אלף פיות להלל אבל אין לו יכולת ליצור את ההלל, אנחנו שיש לנו רק פה אחד וגם בו

יש חלוקה שלפעמים הספירה המבטאת את הרצון שנקראת ספירת הכתר נמנית בתוך עשר הספירות בתור הספירה הראשונה ואז סדר הספירות הוא: כתר חכמה בינה חסד גבורה וכו' ויש לפעמים ושסדר הספירות מתחיל מספירת החכמה ואז בינה ודעת. הסדר השני הוא סדר פנימי של העולם כפי שהוא תופש את עצמו ולכן הוא בנוי לפי סדר ההכרה: חכמה בינה ודעת. לעומת זאת סדר הספירות המתחיל מן הכתר מבטא את סדר המציאות בכללותה מנקודת המבט של הקב"ה כביכול. המאמר מסביר כאן שמצווה היא בראש ובראשונה רצון, רצון של הקב"ה לזאת, למרות שיש מסביב למצווה המון דיונים והמשגות. התורה היא ההסבר של המצווה, היא הרציונליזציה של המצוות דוגמא לדבר ניתן לראות בכל החכמות והמדעים שיש בעולם. אנשים יושבים ומתעסקים בחכמות מסוגים שונים ומכל החכמות בסופו של דבר חכמת העולם אינה אלא ניסיון לתת הסבר מדוע הדברים הם כך - כל מה שאנחנו מסבירים על המציאות של העולם היא בעצם רציונליזציה של המציאות, רציונליזציה למה שקיים מכוח רצייה עליונה. כשאר אני מגיע לשורשים של כל נושא של עיון בכל תחום - אני מגיע אל דברים שההסבר היחיד שלהם הוא שהם כך משום שהם כך. בכל עניין של חכמה מה שאני בעצם מנסה להראות ולהוכיח הוא למה ראוי שהדברים יהיו כך ומה הקשר בין הדברים השונים - על זה אני עושה פלפולים של תורה ולהבדיל פלפולים של פיזיקה וכימיה - כל



**ולכן הם מקדישים ומרוממים שמך שבהם, ועל ידם נתעלה בחינת שמו בקדושת אור אינסוף ברוך הוא עצמו. וזהו "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא", שהם מבחינת שמו יתברך בלבד, אבל על יד המעשים טובים נמשכים קדושת אור אינסוף ברוך הוא בעצמו כנזכר לעיל.**

כולו עולם של הסתכלות, עולם שבנוי על "שמך" ולעומת זאת בתוך כל מצווה קיים משהו ששייך לדרגה של "אתה". במובן הזה העולם הבא הוא בבחינה של עולם דמיון לגבי המצווה שבתוך העולם הזה. העולם הבא איננו אלא פיתוח של דברים, יש לפעמים שיש לאדם אחד או לדבר אחד כמה שמות ואפשר להוסיף עוד ועוד שמות ועדיין לא לגעת במהות הדבר. אני יכול לקרוא לשושנה בשמונים אלף שמות והיא עדיין תהיה שושנה אחת שהיא דבר שחורג מעל ומעבר לכל אלפי השמות שאני יכול לקרוא לה. בעולם הזה יש אחיזה בדבר, במהות עצמה. מן הצד הזה כל זכותנו בעולם הזה מתבטאת במילים "קידשנו במצותיו" - הקב"ה נותן לנו את הזכות לנגוע בממשות של ההוויה בזמן שכל היצורים שבאמצע אינם נוגעים אלא במראית העין או בשמות של הדברים. כתוב שהמלאכים לא יכולים להגיד 'קדושה' למעלה עד שישראל לא אומרים 'קדושה' למטה. שאנחנו היוצרים של הקדושה, המלאכים יכולים לכתוב בקורת יוצאת מן הכלל אבל את היצירה עצמה אנחנו עושים.

\*\*\*

השימוש שאנחנו עושים פה מפוקפק – יכולים לעשות קדושה ולהמשיך קדושה על ידי המצוות ולכן הם ישראל מקדישים ומרוממים שמך משום שבהם ועל ידם נתעלה בחינת שמו בקדושת אור אינסוף ברוך הוא עצמו. משום שכל מצווה יוצרת קדושה שנוגעת כביכול ברצון העליון. וזהו הפירוש של מה שאמרו חז"ל יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא שעה אחת בעולם הזה של תשובה ומעשים טובים עדיפה מכל חיי העולם הבא וכפי שהוסבר לעיל עולם הבא כולל גם את העלמין הסתימין, את הדברים שהם מעבר לגדר הניתן להיוודע בכל השגה שהיא ועם כל זאת, חיי העולם הבא הכוללים את כל אינסוף האפשרויות של העולם הבא לא משתווים לשעה אחת של מעשים טובים בעולם הזה. מפני שהם, חיי העולם הם בסך הכל הארה מבחינת שמו יתברך בלבד, אבל על יד המעשים טובים נמשכים קדושת אור אינסוף ברוך הוא בעצמו כנזכר לעיל. לכן יש מימרה שמופיעה בשם כמה צדיקים שאומרת שאם היו מכניסים ציצית אחת לגן עדן - כל גן העדן היה נשרף מגודל האור והקדושה. מדוע? מפני שגן העדן הוא כל





חדש בהוצאת 'מעיינותיך'

ב"ה

# תורה אור שמות

עם ביאורי הרב  
עדין אבן-ישראל



חלק שני  
בסדרה



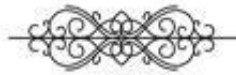
מרכז שטיינזלץ  
למד את עמי

מעיינותיך  
בית הוצאת לאור לספרות חסידית

הרב אבן-ישראל, בסגנונו החי והייחודי, מעניק הבנה מעמיקה במאמריו של רבנו הזקן, וקושר את רעיונותיו לבעיות המוכרות לכל אדם. הביאורים והמשלים של הרב מאירים את תורת רבנו הזקן בעבור הלומד, ופותחים לו פתח לחיים חסידיים כאן ועכשיו.

ספרי  
אור החיים  
מרכז הספר היהודי הגדול בעולם  
sifreiorhachaim.co.il

הפארת משה  
נר אברהם יצחק  
יריד  
החסידות



## 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





סדר  
תפילות מכל השנה

עם ביאורי  
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

ד"ה "אני בצדק אחזה" (א)

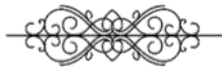
פרשת ויחי

תשפ"ה



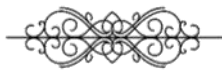
## לומדים יקרים,

השבוע אנו מתחילים לפרסם סדרה של ארבעה שיעורים על ד"ה "אני בצדק אחזה" מסידור עם דא"ח, ובעז"ה נפרסם אותה במהלך החודש הקרוב. כרגיל, במקביל לשיעורים החדשים אנו מפרסמים חלק מביאור הרב לתורה אור על פרשת השבוע.



## תוכן העניינים

- 3..... חורבן ירושלים בגלל שהעמידו דבריהם על דברי תורה
- 6..... העולם איננו מתקיים במידת הדין והאמת
- 9..... שורש הקליפה בצד הקדושה
- 11..... מידת הדין גורמת לפירוד והתחלקות
- 14..... מידת הרחמים - הבסיס לקיום העולם



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

**”בצדק אחזה פניך”. הנה אמרו חז”ל: “לא חרבה ירושלים אלא מפני שהעמידו דבריהם על דברי תורה” כו’.**

## **חורבן ירושלים בגלל שהעמידו דבריהם על דברי תורה**

המאמר הזה הוא מאמר גדול שעוסק בכל מיני עניינים שלא נוגעים לתפילה, ורק בהמשך הוא מגיע לעניין התפילה; ועדיין, אלו נושאים שגם בהם ראוי לעיין. המאמר מתחיל מפסוק שהוא בוודאי שייך לתפילה: **” בצדק אחזה פניך, אשבעה לתפילה: בהקיץ תמונתך”** (תהילים יז, טו). הנה אמרו חז”ל: **לא חרבה ירושלים, אלא מפני שהעמידו דבריהם על דברי תורה כו’** (בבא מציעא ל, ב). יש כל מיני הסברים מדוע חרבה ירושלים, גם לגבי בית ראשון וגם לגבי בית שני. בנוגע לבית ראשון ישנו הסבר שאומר שירושלים חרבה בגלל **”עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים”** (יומא ט, ב), זאת אומרת שירושלים בוודאי לא הייתה מקום מתוקן, ולכן היא חרבה. לגבי בית שני, השאלה מדוע הוא חרב חוזרת מספר פעמים אצל חז”ל. בנוגע לבית ראשון יש כל מיני סיפורים מהעבר שלא כולם זוכרים, ויש את דברי הנביא שמספר על מה שקרה שם, שלפעמים אלו דברים קשים על ממלכת יהודה וירושלים, אבל אנחנו לא ממש מכירים את מה שקרה בבית שני.

אני רק רוצה להבהיר, מבלי להיכנס יותר מידי לכל העניין ההיסטורי הזה. מזמן החשמונאים ואילך היו כל מיני בעיות פוליטיות, ובכלל לא ברור באיזו מידה המדינה שהייתה כאן הייתה מדינה עצמאית, שהרי בסופו של דבר היא הייתה

תחת השלטון הרומאי, שלפעמים נעשה על ידי תיווך ולפעמים במישרין. המצב הזה יצר כל מיני התנגשויות, ובמידה מסוימת הן היו הגורם המיידני למלחמה וממילא גם לחורבן ירושלים.

בהקשר זה אני רוצה להסביר, למרות שזה לא מענייננו כאן: כשמדברים בספרי ההיסטוריה על מאורעות היסטוריים כאלו, בין אם מדובר על מדינת ישראל ובין אם מדובר על ארצות הברית או אלבניה, הרי שיש היסטוריונים שחוש מהתפקיד שלהם לתעד ולכתוב כל אחד כפי יכולתו מה אירע בהיסטוריה, הם מנסים גם – ברב או במעט – להסביר את מהלך המאורעות. בתוך המהלכים האלו ניתן להסביר שפל כלכלי, פלישה של אויב, מרד, פילוג בתוך העם וכן הלאה, זאת אומרת שמנסים להסביר את ההיסטוריה בעזרת כל מיני מאורעות שכאלו. היסטוריוגרפיה כזאת, כלומר סוג כזה של כתיבת היסטוריה, עומד בעצם על אותו עיקרון שעליו מתבססים לימודי ההיסטוריה היום: הניסיון להסביר את ההיסטוריה באופן רציונלי. הניסיון הזה בעצם מוביל אותי למצוא סיבות כאלה ואחרות למה שקרה, ואז אני טוען ואומר שדבר אחד הוביל לדבר שני שהוביל לדבר שלישי וכן הלאה – וזה בעיקר מה שיש בספרי ההיסטוריה.

לעומת זאת, בתנ”ך הדברים נראים קצת אחרת. אמנם, גם התנ”ך לא מתעלם מזה שהייתה מלחמה שבמסגרתה המלך צדקיהו מרד במלך בבל, ושזה לא היה צעד

הנה לכאורה אין זה מובן, כי משום חטא קל כזה תחרב ירושלים? ועוד, מהו החטא שהעמידו דבריהם על דברי תורה, וכי דיני תורה אינם ישרים? ואם מפני שלא עשו לפנים משורת הדין – מפני זה לא יגיע להם עונש גדול כל כך.

דברים שהיסטוריון שכותב על ההיסטוריה של צרפת במאה ה-16 או במאה ה-17 לא יכתוב, מכיוון שהוא בכלל לא דן בשאלות הללו. ההיסטוריון איננו דן בשאלה האם היה מגיע לקבוצה מסוימת לנחול מפלה, גם אם הוא כשלעצמו חושב ככה, כיוון מצד מסוים אלו מחשבות אפיקורסיות כביכול. לעומת זאת, התנ"ך מכיר בהשתלשלות אחרת של הדברים – של חטא ועונש, וכן הלאה.

לענייננו, לגבי בית ראשון יש לנו 'הסבר אמוני' או 'תורני' – אני מתנצל על הביטוי הזה, אבל אני לא המצאתי אותו ואני לא כל כך אוהב אותו. אמנם גם בבית שני היו כל מיני מנהגים ופוליטיקאים מכל המינים ומכל הסוגים, ומצד זו הייתה מדינה יהודית חלומית שכן היה אפשר להגשים בה את האידיאל של היהדות על ידי רוב היהודים – של קיום תורה ומצוות, פחות או יותר בהידור. כיוון שכך, נשאלת השאלה מדוע חרבה ירושלים בבית השני. כשמדברים למשל על כך שירושלים חרבה מפני שנאת חינום – זה לא הסבר פוליטי; אמנם יש לכך גם השלכות פוליטיות, אבל בעיקרו זהו הסבר מוסרי: המדינה הזו סובלת מחטא כבד מאוד, ולכן היא נענשה. כמובן שאחת השאלות שיש בעניין הזה היא איך אפשר להשוות את החטא הזה לחטאים כמו עבודה זרה וכיוצא בזה, אלא שמסתבר שזה חטא יותר גדול ויותר קשה להיפטר ממנו: זה לא שזה לא קרה שוב, אבל

חכם מבחינה פוליטית, או שממלכת ישראל נתקלה לצערה באימפריה שהייתה מאוד צבאית. רק בהערת אגב, ההתמוטטות של אשור נבעה מזה שהמלכים האשוריים האחרונים היו אנשי תרבות, שכנראה לא היו בדיוק ראויים לשלוט בממלכה. תארו לעצמכם שאחד הרבנים או אחד הפרופסורים לפילוסופיה היה עולה לשלוט במדינה – כנראה שאחרי שנתיים היא הייתה מתמוטטת, כיוון שראש הממשלה היה עסוק בהצגות התיאטרון ובספרים החדשים, ולא בענייני הצבא. בכל אופן, התנ"ך לא מתעלם מההסברים ההיסטוריים הרציונליים, וכך למשל במהלך המצור האשורי על ירושלים המלך שלהם מסביר איך אין שום כוח ושום מדינה בעולם שעמדה בפניהם – וזה דבר שאנשי יהודה ידעו שהוא נכון, ושהוא לא רק עניין של תעמולה.

יחד עם זאת, חלק גדול מההסברים של התנ"ך נובע מתוך השאלה 'מדוע קרה דבר כזה וכזה', כאשר השאלה הזו עוסקת בערכים מוסריים ודתיים. זאת אומרת שהתנ"ך מסביר שמדינה פלונית אבדה כיוון שאנשיה היו אנשים חוטאים; הוא איננו דן בשאלה איזה צבא היה להם, אלא מה היו הערכים של אותה מדינה. אפשר לומר שהאנשים האלו והאלו עבדו עבודה זרה והם ימשיכו לעשות את זה, וזו הסיבה לכך שגורל מדינתם נחתם לרעה. דברים דומים כתובים גם בדברי הנבואה על ממלכת יהודה – והנקודה היא שאלו

והם לא היו עושים 'לפנים משורת הדין'. מה הכוונה? יכול להיות שהלכתי לאיזושהי חנות, וגיליתי שפלוגי רימה אותי בעשר אגורות. אני מחליט שזה לא בסדר ואני לא שקט ולא נח, ואני מחליט להגיש תביעה שתתברר בבית הדין. אם במקרה כזה נוהגים לפנים משורת הדין, אז זה כמו שמישהו נכנס לחצר שלי בלי רשות: זה אמנם באמת לא יפה, אבל אפשר לוותר על זה ולא יקרה כלום.

אחת האגדות האורבניות האמיתיות שהייתה בירושלים לפני הרבה שנים היא על אדם שתבע לדין את הנציב העליון על כך שהוא הכניס חצי גרוש – שזה הסכום שהיה אפשר לקנות בו בערך מסטיק – למכונה של בולי הדואר, ולא יצא בול. בהתחלה הוא הביא את העניין הזה לבית משפט השלום והוא הפסיד, לבית משפט מחוזי והוא הפסיד, לבית המשפט העליון והוא הפסיד, לבית המשפט באנגליה והוא הפסיד עוד הפעם – עד שהוא הגיע לערכאה הגבוהה ביותר באימפריה הבריטית. אחרי שהוא תבע שם, והוא הוציא סביב עשרים וחמש אלף לירות שטרלינג, הנציב העליון שלח לו צ'ק מיוחד עם חתימתו על סך חצי גרוש. הנקודה של הסיפור הזה שיש אנשים שיכולים לעמוד על הדין ולמסור את נפשם על כך; ותתארו לכם שאין רק מישהו אחד כזה, אלא ירושלים מלאה בעשרות, מאות או אלפי יהודים שכאלו – אז זה יכול להיות מטרד משמעותי. ועדיין עולה השאלה: האם משום כך נחרבה ירושלים?

באופן כללי התופעות של עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים יצאו בסופו של דבר מעם ישראל. לעומת זאת, נראה ששנאת חינום לא בטלה גם אחרי 2000 שנה – והדבר הזה מעורר את השאלה מה באמת יותר חמור ממה. זאת אומרת שיכול להיות שלשון הרע למשל איננו נמצא בדרגה הגבוהה ביותר של רשימת העבירות, אבל מכיוון שהנזק שנגרם מזה הוא גרוע יותר, ממילא גם החטא נחשב לחמור יותר.

לענייננו, כאן אדמו"ר הזקן מדבר על נוסח והסבר אחר מדוע חרבה ירושלים: משום שהם "העמידו את דיניהם על דין תורה". הנה לכאורה אין זה מובן, כי משום חטא קל כזה תחרב ירושלים? גם אם זה חטא, הוא בוודאי לא נמנה ברשימה של שס"ה מצוות לא תעשה, אז השאלה היא על מה המהומה. אולי זה היה לא נכון לעשות כך, אבל להגיד שבגלל זה חרב בית המקדש וישראל בגלות? ועוד, עניין נוסף: מהו בכלל החטא שהעמידו דבריהם על דברי תורה? וכי דיני תורה אינם ישרים? אם היו אומרים שהעמידו דיניהם על כל מיני אמונות עקומות היה אפשר לטעון שהם לא נהגו כסדר, אבל בסופו של דבר הם העמידו דברים על דברי תורה ולא על דברים אחרים. אז מהו החטא שבזה?

ואם מפני שלא עשו לפנים משורת הדין – מפני זה לא יגיע להם עונש גדול כל כך. זאת אומרת שבירושלים בכל פעם שהייתה איזו קטטה או שהיו נדרשים לדין תורה, היו הולכים לראות מה כתוב בקיצור שולחן ערוך או מה כתוב בקיצור 'חיי אדם', ועושים לפי מה שכתוב שם,

אך הנה העניין הוא דדין התורה הוא מידת הדין, על כל פנים מדת הדין נקרא אמת. וידוע ד- "אמת אמר אל יברא, לפי שכולו מלא שקר" כו', "והחסד אמר יברא, לפי שכולו מלא חסדים", כדכתיב: "חסד ה' מלאה הארץ" שכל העולם מלא חסדים. והאמת שהוא מידת הדין אינו נסבל בבני אדם, כמו שאנו רואים בדין תורה שגם אם מתחייב אדם על פי דין הנה איננו מקבל עליו חיוב מרצון אף על פי שידוע האמת שמידת הדין חייבו, מכל מקום אין ליבו שלם בזה, כי אין מידת הדין אהוב אף על פי שהוא אמת כו'. ועל כן חרבה ירושלים, לפי שהעמידו על מידת הדין שהיא האמת ואין למידה זו קיום. אלא צריך להיות ההנהגה במידת החסד לפנים משורת הדין ואף על פי שאין זה אמת, לפי שחסד אמר יברא כו', ודי לחכימא.

נוצר רוב לבריאת האדם, ובעצם בגלל זה נבראנו.

מה בעצם יוצא מזה? שיש לנו בעיה עם מידת האמת, מפני שהיא אומרת שלא ראוי שניברא, ובמילים אחרות מידת האמת שוללת את הקיום שלנו כיוון שאנחנו משקרים. יש ספר של סוויפט, 'מסעות גוליבר', שבו יש חלק שהוא מדבר על בני אדם בצורה מבזה מאוד: לעומת בני האדם – שהם יצורים מלוכלכים, מרושעים ונבערים, הוא מעמיד את הסוסים – שהם חכמים, אצילים ועדינים. באחת השיחות שם הסוסים אומרים שאם מישהו צריך לדבר זה מפני שהוא צריך לספר מה קרה, מהי האמת, אבל הם לא מבינים את זה שבני אדם גם מספרים שקרים. למעשה, זה שבני האדם משקרים מצריך איזושהי בדיקה זואולוגית, כיוון שברור שאנחנו משקרים יותר מכל יצור אחר, וגם אם יש כאלו שמשקרים – הם בוודאי לא עושים את זה כמונו.

אם כן, האמת אמרה שהאדם לא יברא כיון שהוא מלא שקרים, ואילו החסד אמר יברא, לפי שכולו מלא חסדים, כדכתיב: "חסד ה' מלאה הארץ" (תהילים לגה),

## העולם איננו מתקיים במידת הדין והאמת

כעת נכנס אדמו"ר הזקן לשכבה בסיסית יותר של העניין. אך הנה העניין הוא דדין התורה הוא מידת הדין על כל פנים, ומדת הדין נקרא אמת. מצד מסוים אמת היא דבר מסוכן, ומצד מסוים היא בעצם הבעיה של העולם. וידוע, "דאמת אמר אל יברא, לפי שכולו מלא שקר" כו' (בראשית רבה ח,ה). המאמר הזה הוא מאמר ידוע על הפסוקים "חסד ואמת נפגשו צדק ושלוש נשקו" (תהילים פה,יא) ו-"ותשלך אמת ארצה" (דניאל ח,יב), חז"ל מסבירים שלפני שנברא האדם, הקב"ה שאל האם לברוא את האדם או לא, ומידת האמת אמרה שלא יברא אותו, מפני שהאדם הולך להיות מלא כולו בשקרים; ומידת השלום אמרה שלא יברא מפני שכולו מלחמות. לעומת זאת, מידת הצדק אמרה: יברא מי שהוא עושה צדקה, ומידת החסד אמרה: יברא מי שהוא גומל חסד. לאחר שנעשתה המחלוקת הזו של שניים מול שניים, כתוב שהקב"ה השליך את האמת לארץ – "ותשלך אמת ארצה", ואז

האמת שיש בדבר, אבל זה עדיין לא אומר שאני אוהב את זה.

ועל כן חרבה ירושלים, לפי שהעמידו על מידת הדין שהיא האמת ואין למידה זו קיום, אלא צריך להיות ההנהגה במידת החסד שהוא לפני משורת הדין ואף על פי שאין זה אמת, לפי שחסד אמר יברא כו', ודי לחכימא. אם כן, מידת האמת שוברת את העולם, והדבר יוצא מזה שהאמת בעצם התנגדה לבריאת האדם, זאת אומרת שבמידה מסוימת האמת בשורשה שוללת את הקיום שלנו. כיוון שכך, אם ממלאים את ירושלים רק במידת אמת, כלומר רק במידת הדין, אז יוצא שיש הרבה אמת שאומרת 'אל יברא' – וממילא ירושלים נחרבת. בניגוד למה שעשו בירושלים, העולם עומד דווקא על החסד, שפירושו 'לפנים משורת הדין' – ושהוא זה שאמר שייברא האדם.

מצד מסוים הבחירה באמת היא בחירה מסוכנת, והיא יכולה לגרום לכך וכך דברים; אמנם לא בהכרח בתוך מערכת יחסים בין בני אדם פרטיים, אלא באופן רחב יותר. בשורשה, מידת האמת היא מידה אנטי-אנושית, היא עומדת נגד הקיום האנושי, ולכן אם אני רוצה שיהיה קיום אנושי אז אני צריך להשתית אותו האנושי על מידת החסד. החסד הוא אמנם בפירוש הוא לא אמת, אבל הוא בעד קיום העולם, ולכן העולם יכול להתקיים איתו. הנקודה של האמת ומידת דין יכולה להיות קשורה לכל מיני דברים – למשל אפילו להנדסת בניין, או הנדסה של כל מיני דברים אחרים. האם אפשר לבנות דבר קשיח לגמרי, שיהיה בנוי בצורה משולמת,

שכל העולם מלא חסדים. אמנם אפשר לדבר ארוכות על פירושיו וענייניו של המאמר הזה, אך לענייננו יש כאן העמדה של אמת מול חסד, כאשר החסד נמצא בצד השני של הקיום שלנו. והאמת שהוא מידת הדין, אינו נסבל בבני אדם. מידת הדין היא לא מידת הרשעות, אלא היא מידה שבנויה על האמת – שהיא כשלעצמה דבר בעייתי מבחינתנו. כמו שאנו רואים בדין תורה, שגם אם מתחייב אדם על פי דין, הנה איננו מקבל עליו חיוב מרצון אף על פי שיודע האמת שמידת הדין חייבו, מכל מקום אין ליבו שלם בזה. כי אין מידת הדין אהוב, אף על פי שהוא אמת כו'. באופן תיאורטי, כאשר יש דין תורה בין שני אנשים שמתווכחים, אנחנו מניחים שהדיינים שלהם הם דייני אמת, והדין שלהם הוא דין אמת. כיוון שכך, כאשר הם אומרים לאדם פלוני 'אתה זכאי' ולאדם פלוני 'אתה חייב', אז לכאורה הם שניהם היו צריכים להודות לדיינים: הראשון על כך שהוא מקבל חזרה את כספו, והשני על כך שהדיין הציל אותו מעוון גזל. כך גם להיפך: אם תבעתי מישהו ובית הדין קבע שזו תביעה שהיא איננה נכונה ולכן אני לא אקבל את הכסף שתבעתי – גם אז אני אמור להכיר טובה לדיין, בדיוק כמו הצד השני, משום שגם במקרה הזה הוא הציל אותנו מעוון גזל. אלא שלמרות זאת רואים שכאנשים מפסידים בדין הם לא מרוצים, ואדמו"ר הזקן מסביר שמסתבר שזה מפני שאין מידת הדין אהובה, אף על פי שהיא אמת. זאת אומרת שאני לא בהכרח מכחיש את

**וביאור שורש הדברים. הנה איתא בזוהר הקדוש דרישא דעשו בעטפוהי דיצחק, כי יצחק שורשו הוא בחינת גבורה דקדושה בבחינת האצילות, ויצא ממנו עשו למטה, שהוא פסולת הגבורה. ונקרא 'היתוכא דדהבא', פסולת הזהב לאחר שנברר הנקי כו'.**

למחשבים לוגיקה עמומה (Fuzzy Logic), שהיא איננה לוגיקה קלאסית וחדה, כיוון שכאמור – אם למחשב תהיה רק לוגיקה מושלמת, הוא לא יצליח לעבוד ברמה מסוימת של סיבוך. למשל, אם אני אתן למחשב לחשב את השורש הריבועי של שתיים – אז המחשב יכול ללכת ולחשב את המספר הזה במשך שנים, והוא לא יעשה שום דבר אחר מלבד לפתור את הבעיה הזו, משום ששורש שתיים הוא מספר אי-רציונאלי. באותו אופן, אם הוא יצטרך לחשב את כל הספרות שאחרי הנקודה של פאי, אז הוא לעולם לא יסיים. ממילא, כאשר המחשב בכל זאת נותן איזושהי תשובה – זה אומר שזו תשובה שהיא לא אמיתית. זאת אומרת שבשביל שהמחשב יוכל לתת תשובות לשאלות שונות, הוא צריך להיות מסוגל לתת גם תשובות שהן לא לגמרי אמת, אלא הן קרובות לאמת. במובן מסוים, זה בעצם מה שאדמו"ר הזקן אומר כאן: מידת האמת היא מצד מסוים נגד קיומו של העולם, והעולם לא יכול לעמוד עם מידת האמת.

יש סיפור בגמרא (סנהדרין צז,א) שמעלה את השאלה הזו בצורה יפה. רבא אמר שהוא חשב שאין באמת בעולם הזה, עד שסיפרו לו על אחד שהיה איש אמת שלא היה משנה מדיבורו דבר אפילו בעד כל הון שבעולם, שהלך לגור במקום שקוראים לו 'קושטא' – אמת. הוא היה מאושר שהוא

שיהיה בלי שום תנודות? יכול להיות שאפשר, אבל כנראה שהדבר הזה לא יחזיק מעמד. מצד מסוים, לכל הדברים בעולם צריך לתת איזושהי מידה של גמישות, ואם אין להם אותה – אז הם לא יחזיקו מעמד. למשל, כאשר בונים בניינים גבוהים כמו גורדי שחקים, אז מכניסים את הבנייה שלהם גמישות מסוימת של תנועה, כיוון שבגובה של 300 מטרים או חצי קילומטר יש מפעם לפעם רוחות עזות, שהן מספיק חזקות כדי להסיט בניין, ואם הבניין יהיה קשוח לגמרי הוא יישבר. אמנם לא רואים את זה בעיניים, אבל כאשר יש רוח כל הבניינים הגבוהים נוטים נטייה שאפשר אפילו למדוד אותה. אם כן, הגמישות בעצם מאפשר להחזיק את הבניינים הגבוהים, כמו גם את העצים. מעין זה אמרו חז"ל: "לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארז" (תענית כ,א): הארז אמנם יכול להחזיק מול רוח מסוימת, אבל בסופו של דבר הרוח יכולה לשבור אותו; לעומת זאת, הקנה לא יישבר ברוח משום שהוא יותר גמיש מהארז.

אגב, מי שמתעסק במחשבים יודע שהבעיה של האמת קיימת שם במדיה מסוימת, כיוון שהמחשבים בעצם בנויים על מידת האמת, ומתברר שאם אני מפעיל את התוכניות או המשוואות שבמחשב לא בצורה הנכונה, המחשב פשוט לא יוכל לטפל בהן. בכדי לטפל בבעיה הזו הכניסו





שהוא טען שמערת המכפלה שייכת למשפחה, ומכיוון שיעקב כבר קבר שם את לאה אשתו אז עכשיו מגיע החלק שלו. ואז מגיעה דמות שהיא מהפולקלור העברי – מישהו שהוא קצת חרש ולא חכם, חושים בן דן – וכשהוא רואה שעושים מהומה גדולה הוא שואל מדוע לא קוברים את סבא, ולאחר שמסבירים לו – הוא לוקח מקל ומתיז את ראשו של עשו. בעקבות כך ראשו של עשו מתגלגל ומתגלגל עד שהוא מגיע לתוך האדרת או התכריכים של יצחק.

**כי יצחק, שורשו הוא בחינת גבורה דקדושה בבחינת האצילות.** אברהם הוא מידת החסד ויצחק הוא מידת הגבורה, וכשם ששורשו של אברהם הוא מידת חסד דאצילות, כך שורשו של יצחק הוא מידת הגבורה שבאצילות. ויצא ממנו עשו למטה, שהוא פסולת הגבורה. עשו הוא התוצאה של מה שקורה כשהגבורה יורדת למטה ומגיעה לידי קלקול. זאת אומרת שכאשר הגבורה יוצאת מהתחום שלה, היא יכולה להגיע אל התחום של הרע. אותו הדבר נאמר גם לגבי אברהם וישמעאל: ישמעאל הוא בעצם הקליפה או הפסולת של מידת החסד של אברהם. זאת אומרת שיש כאן שני צדדים: יש את המידה בטוהרתה כפי שהיא אצל אברהם ויצחק, ויש את הפסולת שיוצאת ממנה שהיא באה לידי ביטוי אצל ישמעאל ועשיו.

**ונקרא 'היתוכא דדהבא'** (ראה זוהר ח"א רכח, א), פסולת הזהב לאחר שנברר הנקי כו'. כשצורפים זהב אז מגלים שיש בזהב כמות מסוימת של פסולת, שנקראת

הגיע למקום שבו כולם מדברים רק אמת, והוא התחתן עם מישהי ונולדו להם שני ילדים. יום אחד עברה איזו שכנה ודפקה על הדלת, והאישה הייתה בדיוק באמצע להתקלח, אבל בעלה חשב שזו לא דרך ארץ לומר את זה לשכנה, אז הוא אמר לה שהיא לא בבית – ובאותו לילה מתו שני הילדים שלהם. עשו איזשהו בירור בעיר כדי להבין מה קרה, כיוון שאף אחד בעיר הזו לא נפטר לפני זמנו, והתברר שהוא אכן אמר דבר שהוא לא אמת גמורה; והחליטו בעיר להגלות אותו, כיוון שהוא אמר דבר שהוא לא אמת ועל ידי כך הוא הביא את המוות אל העיר.

מעבר לזה שזה סיפור יפה, הוא מעלה בעצם את השאלה האם אפשר שיהיה עולם או שתהיה חברה שכולה בנויה על אמת, על נקודת האמת המוחלטת והגמורה. כמובן שאין כאן הטפה לדבר דברי שקר, אלא האמירה כאן היא שהעולם צריך להיות מבוסס על מידת החסד, שהיא מידה הרבה יותר גמישה, ושלכן "עולם חסד יבנה" (תהילים פט, ג).

## שורש הקליפה בצד הקדושה

כעת אדמו"ר הזקן ממשיך הלאה, והדין הוא בשאלה איפה בעצם נמצא הדין, היכן היא האמת. וביאור שורש הדברים. הנה איתא בזוהר הקדוש דרישא דעשו בעטפוהי דיצחק (ראה תרגום יונתן בן עוזיאל לבראשית נ, יג), שראשו של עשו נמצא בעטיפתו של יצחק. הדבר הזה קשור למדרש שלם (סוטה יג, א) על כך שכשבאו לקבור את יעקב, עשו בא עם הצבא שלו כדי למנוע את הקבורה, מפני

והוא בחינת רע דנוגה, כמו הרציחה וכהאי גוונא שנולד מן הכעס, והכעס נולד מן פסולת החמימות דרשפי אש דקדושה, כמו ההתלהבות וכהאי גוונא, וכמו שנתבאר במקום אחר. וכיוצא בזה יובן למעלה, דרע דעשו היא הרציחה, שיצאה למעלה מבחינת פסולת הגבורות ביצחק דקדושה. כי הגם שאין רע יורד מלמעלה, כמו שכתוב "לא יגורך רע" כו', אבל בהשתלשלות מגבורות דקדושה למטה מזה נעשה רע כו'. והיינו שאמר 'רישא דעשו', כלומר שורש מקור חוצבו למעלה הוא מעטפוהי דיצחק, מבחינת פסולת שנפל מן גבורות דקדושה. והיינו הנקרא 'היתוכא דדהבא', כלומר פסולת מידת הדין דקדושה כו', כי בדין עצמו דקדושה אין בו רע חס ושלום, אבל מבחינת הפסולת שלו נעשה רע בהשתלשלות למטה מטה כו', ודי לחכימא. ולכך חרבה ירושלים מפני שהעמידו הכול על מידת הדין, אף על פי שמידת הדין עצמו אין בו רע כלל, אפילו שמן מיניה, אבל על ידי זה נתנו מקום ליניקת החיצונים לקבל מבחינת פסולת זה הדין, שהוא כמו רע דעשו כו', ודי לחכימא.

והנה עוד יש דבר במידת הדין שהוא הגורם בחינת הפירוד וההתחלקות, כי במידה זו יובדל לב האדם מחברו, כי בהיותו מדקדק עליו במידת הדין לא ימצא כישרון מעשה גם בעובד ה' כו'. וכעין זה למעלה נאמר: "הן שמיים לא זכו

וכיוצא בזה יובן למעלה, דרע דעשו היא הרציחה, וכפי שאומרים שעשיו היה רוצח, שיצאה למעלה מבחינת פסולת הגבורות ביצחק דקדושה. כי הגם שאין רע יורד מלמעלה, כמו שכתוב "לא יגורך רע" כו' (תהילים ה, ה), אבל בהשתלשלות מגבורות דקדושה למטה מזה נעשה רע כו'. יצחק הוא אמנם בקדושה ומידתו היא מידת הגבורה שבאצילות, אבל כשהפסולת שלו יוצאת מממנו היא הולכת לרציחה. הנקודה הזו נכונה לגבי דברים רבים: יש דבר שהוא גדול וקדוש, במדרגה עליונה – אבל מה קורה כשהוא מתנוון, כשהוא יורד למטה ממדרגתו עד למטה-מטה. זאת אומרת שלא כל דבר הופך לכל דבר, אלא גם כאשר דבר מתקלקל אז הולך בדרך מסוימת שבה הוא הופך להיות דבר ממין אחד או ממין אחר. באותו אופן, כשם שעשיו הוא מידת

'סיגים', וכיוצא בזה יש גם בכסף ובחומרים נוספים. אם כן, עשיו שהוא פסולת הגבורה נקרא גם פסולת הזהב. והוא בחינת רע דנוגה, כמו הרציחה וכהאי גוונא שנולד מן הכעס, והכעס נולד מן פסולת החמימות דרשפי אש דקדושה, כמו ההתלהבות וכהאי גוונא, וכמו שנתבאר במקום אחר. בחינת ההתלהבות היא בחינה שהיא כולה קדושה, אבל כאשר היא נמשכת הלאה היא יכולה להפוך להיות התחממות, שבתוך תחומי החיים יכולה להפוך כעס; ואם מושכים את הכעס עוד קצת, אז הוא יכול בסופו של דבר להפוך להיות רצח. זאת אומרת שיש כאן איזשהו מדרון, שבו יש מסלול מסוים שאיננו בנוי על קפיצות אלא על כל מיני שינויים קטנים מדרגה אחת לחברתה.

מידת הדין היא קדושה כולה ואין בה אפילו שמץ של רע. אבל על ידי זה נתנו מקום ליניקת החיצונים לקבל מבחינת פסולת זה הדין, שהוא כמו רע דעשו כו', ודי לחכימא. אנשי ירושלים נהגו לפי מידת הדין, שאמנם היא כשלעצמה היא קדושה, יש בה גם מקום מסוים שבו הפסולת נדבקת אליה. כשאומרים שירושלים נחרבה מפני שנאת חנם זה לא בדיוק אותו הדבר, אבל זה סוג של דבר שיכול להתרחש כאשר מידת הדין יוצאת מהגבולות שלה: מידת הדין נותנת את האפשרות לשנאה, ואחר כך היא יכולה בהמשך להפוך להיות שנאת חנם – כשם שמידת הדין יכולה להפוך לקנאה ומשם לרציחה. אם כן, מידת הדין היא מסוכנת משום שהמיצוי שלה, הנקודה האחרונה שלה, יכולה להיות מחוץ לגבולות הקדושה.

## מידת הדין גורמת לפירוד והתחלקות

והנה, עוד יש דבר במידת הדין שהוא הגורם בחינת הפירוד וההתחלקות, כי במידה זו יובדל לב האדם מחברו, כי בהיותו מדקדק עליו במידת הדין לא ימצא כישרון מעשה גם בעובד ה' כו'. למידת הדין יש השלכות לא רק בהקשר של דיני ממונות למשל, אלא גם כאשר אני מנסה לדוגמא להעריך מישהו אחר. אם אני עושה את זה מתוך מידת הדין, אז גם את מי שהוא עובד ה' אני דן במידת הדין. וכעין זה למעלה נאמר: "הן שמיים לא זכו בעיניו" כו' (ראה איוב טו, טו), כלומר גם השמים לא מספיק נקיים עבור הקב"ה.

הרציחה כך ישמעאל הוא מידת הזנות – שהיא בעצם הפסולת של מידת החסד. זאת אומרת שכאשר הדין של יצחק יוצא מהגבולות שלו אז הוא יכול להפוך לכעס ולאחר מכן לרצח, ובאותה מידה כאשר האהבה של אברהם יוצאת מעבר לתחומים שלה היא יכולה להפוך להיות זנות; כאמור, באופן כללי זהו התהליך שמתרחש בשעה שהדברים יורדים ויוצאים מהגבולות שלהם.

והיינו שאמר 'רישא דעשו', כלומר שורש מקור חוצבו למעלה הוא מעטפוהי דיצחק, מהעטיפה של יצחק, כלומר הוא מבחינת פסולת שנפל מן גבורות דקדושה. והיינו הנקרא 'היתוכא דדהבא', כלומר פסולת מידת הדין דקדושה כו', כי בדין עצמו דקדושה אין בו רע חס ושלום, כיוון ששם מידת הדין היא מידה קדושה לחלוטין. אבל מבחינת הפסולת שלו נעשה רע בהשתלשלות למטה מטה כו', ודי לחכימא. אם כן, כאשר לוקחים מידה דקדושה ומורידים אותה דרגה אחר דרגה, נוצר מעבר שבו משהו שהיה שייך לתחום הטוב עובר את הגבול שלו והופך להיות לבחינה של קליפה, שהיא יכולה אחר כך להפוך להיות לדבר עוד יותר גרוע, עד שהיא נעשית רע גמור. כיוון שכך, למרות שעשיו הוא רע גמור, הרי שראשו ושורשו קשורים לעטיפתו של יצחק. זאת אומרת שעשיו הוא איננו זר גמור ליצחק, אבל הוא הביטוי של מידת הדין כאשר היא מתנוונת.

ולכך חרבה ירושלים מפני שהעמידו הכול על מידת הדין, אף על פי שמידת הדין עצמו אין בו רע כלל, אפילו שמץ מיניה,

בעיניו" כו', שהוא דווקא על פי מידת הדין שהוא מידת האמת, כי במידת האמת לא יצדק שום אדם כו'. ונמצא על ידי מידה זו יובדל לב האדם מחברו בחושבו עליו במידה זו, וכן חברו עליו. וזה שכתוב "חלק לבם עתה יאשמו", פירוש: 'חלק לבם' על ידי מידת הדין, ואזי ממילא 'יאשמו' ברע גמור. וזהו שכתוב "עתה יאשמו" – 'עתה' דווקא, לאחר שחלק לבכם במידת הדין ומטעם הנזכר לעיל, ודי לחכימא.

נובעת בעצם מהשאלה עד לאיזו דקות אני מנסה להגיע, כאשר בגבולות ובתחומים מסוימים יכול להיות שדקות מסוימת לא תהיה מספיקה. כאמור, הדבר הזה נכון לגבי כל דבר שנמצא בעולם: הוא איננו יכול להיות בתכלית השלמות. אם מידת האמת היא 'אמת בערך', אז יש הרבה דברים שיכולים לעמוד בה, אבל אם אני באמת מנסה לדקדק יותר, אם אני מנסה לצמצם את מידת האמת לגוונים יותר מפורטים ומדויקים, אז האמת תהיה יותר תובענית ופחות נגישה. זוהי בעצם הבעיה שהייתה בירושלים: הם השתמשו במידת הדין שהיא כולה אמת, מעבר למה שאנשים יכולים לשאת. בתחילת 'משנה תורה' לרמב"ם הוא כותב ש-"הוא לבדו האמת ואין לאחר אמת כאמתתו" (יסודי התורה א,ד), כלומר הקב"ה הוא האמת בשלמותה, ואין שום דבר שקיים בעולם שהוא אמת כמוהו, כיוון שכל דבר אחר הוא פגום. זה יכול להיות פגם של דקות שבדקות, אבל זהו עדיין פגם, ומשכך האמת המושלמת היא רק אצל הקב"ה. אני רק רוצה לומר, שחוקי ממי שבא לטעון טענות בבית הדין, גם הדיין עצמו עומד בפני דין. מצד מסוים יש מחלוקת בגמרא בתחילת מסכת סנהדרין בנוגע לעניין הזה, סביב השאלה האם הדיינים צריכים להציע פשרה בפני הצדדים: יש כאלו

לפני כן גם יש פסוק שאומר: "הן בעבדיו לא יאמין ובמלאכיו ישים תהלה" (איוב ד,יח), כלומר הקב"ה לא מסתכל רק על בני האדם ורואה את החסרונות שלהם, אלא הוא רואה גם את הקלקולים של המלאכים. מדוע? מפני שכשזה מגיע למידת הדין אז לא רק שהמלאכים לא מספיק טובים, גם השמים הם לא בסדר; ומצד מסוים, שום דבר לא יכול להיות מספיק טוב.

שהוא דווקא על פי מידת הדין, שהוא מידת האמת כי במידת האמת לא יצדק שום אדם כו'. אם הולכים אחר מידת האמת באופן שלם, אז שום אדם לא יכול לעמוד במבחן הזה, כמו שגם המלאכים לא יכולים. ונמצא על ידי מידה זו, יובדל לב האדם מחברו בחושבו עליו במידה זו, וכן חברו עליו. אם אני דן מישהו אחר במידת הדין והאמת – ושוב, אין הכוונה שאני תובע אותו לדין, אלא אני מעריך אותו מצד עצמי, אז מסתבר שזה יוצא כל מיני בעיות.

וזה שכתוב "חלק לבם עתה יאשמו" (הושע י,ב), פירוש: 'חלק לבם' על ידי מידת הדין, ואזי ממילא 'יאשמו' ברע גמור. וזהו שכתוב "עתה יאשמו" – 'עתה' דווקא, לאחר שחלק לבכם במידת הדין ומטעם הנזכר לעיל, ודי לחכימא. אם כן, מידת הדין יוצרת את המחלוקת, שהיא

ברור שלשני החכמים הללו ולקונים שלהם היה הרבה זמן, אבל השאלה מה קורה כשמצד אחד הקונה צריך עכשיו את הליטר שמן הזה, ומצד שני רוצה להיות דובר אמת בשלמות. הנקודה היא שהעניין של הדין והאמת הוא לא רק במקרה שבו אדם תובע מחברו איזשהו דבר, אלא אפשר להיות כבול לעניין של האמת גם אני הוא זה שמפסיד מהדרישה לעמוד על האמת – כמו במקרה של מכירת השמן.

מסופר על תלמיד אחד של רבי פנחס מקוריץ, רבי רפאל מברשיד, שטען שההבדל בינו לבין אחרים הוא שהם מחפשים את האמת, ואילו הוא מתיירא מהשקר; ממילא, כשיש איזה דבר קטן של שקר הוא מיד מתרחק ממנו. בהמשך לכך, סיפרו על תלמיד שלו שכשהוא היה נכנס הביתה מהחוץ והיו שואלים אותו אם יורד גשם, אז הוא היה עונה: 'כשהייתי בחוץ לא ירד גשם', כדי שחלילה וחס לא יצא מפיו דבר שקר. מסופר גם על שיחה של כמה ילדים קטנים בעיר שלו ברשיד, שם הוא היה אהוב ומקובל על כולם. הילדים דנו בנושא של האמת, ואחד אמר לחברו: 'אתם מדברים על העניין של האמת, אבל אפילו אברהם אבינו לא תמיד אמר את האמת!', וחברו ענה לו: 'לכן היה לו בן כמו ישמעאל'; 'והרי גם יצחק לא תמיד אמר אמת', וגם על כך חברו ענה: 'ולכן היה לו בן כמו עשיו'; והרי גם יעקב לא תמיד אמר אמת!', וחברו ענה לו: 'אם יעקב היה שומע את הרבי שלנו מדבר על אמת, אז הוא בוודאי לא היה משקר'.

שטוענים שזו מצווה, ויש כאלו שטוענים שפשרה היא בהכרח שקר, ולכן אסור לעשות פשרה. לדוגמא, אם אני טוען שמישהו חייב לי כסף והוא טוען שהוא לא חייב לי כלום ואנחנו עושים פשרה – אז הפשרה הזו היא בוודאי שקר: או שהוא משלם משהו שהוא לא היה צריך, או שהוא משלם פחות ממה שהיה חייב לי, ובכל אופן זו לא האמת. מי שטוען שפשרה היא שקר קורא לה 'ביצוע', כיוון שבעצם מחלקים איכשהו את ההפרש את שני בעלי הדין, והוא דורש על כך את הפסוק "ובוצע ברך ניאץ ה'" (תהילים יג): שמי שבוצע הוא מנאץ את ה'.

אולם מעבר לבעיית האמת של הדיין, יש כאן גם בעיית אמת של בעל הדין בעצמו: עד מתי הוא עומד בתביעה שלו? כאשר אני גובה את חובי, האם אני צריך לגבות אותו עד לפרוטה האחרונה, או שאני יכול לוותר עליה? שוב, רק כדי להדגים: אם אני מוכר למישהו ליטר שמן, ויש לי כלי שהמידה שלו היא ליטר שאליו אני שופך את השמן וממנו אל הכלי של הלקוח – הרי בוודאי שכמעט ואי אפשר שלא יישאר מעט שמן בכלי המדידה שלי. רק להעיר, שמסופר (תוספתא ביצה ג, ח) על שני חנוונים בירושלים שהיו חכמים גדולים, וכאשר הם היו מוכרים שמן הם היו משאירים את כלי המדידה על הכלי של הקונה במשך 24 שעות, כדי שכל השמן יצא מהכלי שלהם. ולמרות שהם עשו את זה, הם באו אחר כל לחכמים ואמרו להם שהם לא בטוחים שהם לא גנבו מאף אחד, ולכן הם החליטו להקדיש סכום מסוים עבור 'מיצוי המידות'. זה

והנה, ההיפוך ממידה זו הוא מידתו של יעקב שנקרא בריח התיכון כו' כנודע. והוא עניין מידת הרחמים, שהוא עושה וגורם בחינת האחדות, היפוך הפירוד כו'. ושורש הדברים, הנה אמרו רבותינו ז"ל: "יעקב אבינו לא מת", פירוש: מפני שבמידתו של יעקב אין סיבה ליניקת חיצונים, שזוהי הנפילה שנקרא מיתה, כי בחינת יעקב הוא שורש התיקון בבחינת ההתכללות היפוך הפירוד וכו', ואין יניקת החיצונים אלא מפסולת הדין, שבא מבחינת הפירוד כנזכר לעיל. וביאור עניין מדת יעקב, הנה מה שנקרא "בריח התיכון" כו' אין זה מצד שהוא אמצעי בלבד שהוא נקרא 'תיכון', אלא מלשון "תכנתי עמודיה סלה" כו', דהנה כתיב "כל דרך איש ישר בעיניו ותוכן ליבות ה'", ולפעמים אמר "ותוכן רוחות ה'" כו'. פירוש 'ותוכן' זה, היינו גם כן מלשון "תכנתי" כו'.

## מידת הרחמים - הבסיס לקיום העולם

והנה, ההיפוך ממידה זו הוא מידתו של יעקב, שהוא נקרא בריח התיכון כו', כנודע. יעקב הוא בבחינת הבריח התיכון, שהוא "מבריה מן הקצה אל הקצה" (שמות כו, כח), כלומר הוא זה שעומד בין החסד של אברהם לגבורה של יצחק. והוא עניין מידת הרחמים, שהוא עושה וגורם בחינת האחדות, היפוך הפירוד כו'. אם כן, יעקב הוא היפך הפירוד, כיוון שהוא מידת הרחמים שגורמת דווקא לאחדות. רק להעיר, שאמנם אומרים גם "תיתן אמת ליעקב" (מיכה ז, כ), שזה לכאורה לא כל כך מסתדר עם מה שכתוב כאן, אבל בהחלט עוסקים בדבר הזה בכמה וכמה מקומות. ושורש הדברים, הנה אמרו רבותינו ז"ל: "יעקב אבינו לא מת" (תענית ה, ב), פירוש: מפני שבמידתו של יעקב אין סיבה ליניקת חיצונים, שזוהי הנפילה שנקרא מיתה, ולכן, יעקב לא יכול למות. כי בחינת יעקב

סיפור נוסף שסיפרו עליו הוא שהגישו תביעה נגד איזשהו יהודי שגזר דינו היה מוות, אבל לשופט הגוי היו כל מיני פקפוקים בעניין, ולכן הוא אמר לו שאם הוא מביא שני רבנים שיעידו עליו שהוא צודק הוא מוכן לפטור אותו מן הדין. אחד הרבנים שאותו אדם ביקש ממנו שיעיד עבורו היה אותו רבי רפאל מברשיד, שבעצם היה נתון עכשיו בבעיה: מצד אחד הוא לא היה בטוח שהיהודי אכן צודק והוא לא רצה להוציא דבר שקר מפיו, ומצד שני אם הוא לא יעיד לטובתו אולי הוא יגרום להריגת נפש מישראל. הוא שכב במיטתו כל הלילה וביקש מהקב"ה שהוא לא יזדקק לקבל החלטה בעניין, וסיומו של עניינם היה שהוא נפטר באותו הלילה. מה שאני רוצה להגיד זה שאכן יש אנשים כאלו שנקודת האמת היא כל כך חשובה להם, אבל השאלה היא אם יש גבולות לאמת הזו, והאם היא לא הורסת את העולם.



זאת אומרת שאפשר להגיע לקיום העולם, כאשר מצד אחד אין שקר אבל מצד שני העולם לא יינזק – על ידי מידת הרחמים של יעקב, שהוא הבריח התיכון. מה שאדמו"ר הזקן בעצם הסביר כאן זה שיש משהו נורא במידת האמת, ואחד הצדדים הנוראיים שלה זה שהיא יכולה להוליד את עשיו. לכן, אחת השאלות שראוי לעסוק בהן היא כיצד אפשר לעשות שלא יהיה שקר, ומצד שני שהאמת לא תלך עד לקצה האחרון, שהיא לא תביא לידי הרס. במילים אחרות: כיוון שירושלים חרבה בגלל מידת הדין, השאלה היא איך אפשר לגרום לכך שאמנם ירושלים לא תחרב, אבל היא גם לא תהיה עיר של שקר. כאמור, הדבר הזה מתאפשר על ידי מידתו של יעקב, וזה מה שידובר עליו בהמשך.

\*\*\*

הוא שורש התיקון בבחינת ההתכללות היפוך הפירוד וכו', ואין יניקת החיצונים אלא מפסולת הדין, שבא מבחינת הפירוד כנזכר לעיל. לכן, אצל יעקב שהוא הרחמים אין פירוד, לפי שהקליפה לא יכולה להיאחז בו.

ומוסיף אדמו"ר הזקן דבר נוסף: וביאור עניין מדת יעקב, הנה מה שנקרא "בריח התיכון" כו' אין זה מצד שהוא אמצעי בלבד שהוא נקרא 'תיכון', אלא מלשון "תכנתי עמודיה סלה" כו' (תהילים עה, ד). זאת אומרת שהבריח הזה הוא לא רק אמצעי, אלא הוא גם תיכון במובן של משהו שעומדים עליו, במובן של בסיס. דהנה כתיב "כל דרך איש ישר בעיניו ותוכן ליבות ה'" (משלי כא, ב), ולפעמים אמר "ותוכן רוחות ה'" כו' (משלי טז, ב). פירוש 'ותוכן' זה, היינו גם כן מלשון "תכנתי" כו'.





## 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  
משיקים בדרו