

תורה אור

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת תרומה

תשפ"ה

ד"ה "מי יתנך כאח לי"

תורה אור תרומה, דף עט עמודה ג



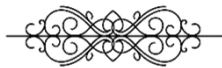
לומדים יקרים,

השבוע מתפרסם חלקו הראשון של הביאור לד"ה "מי יתנך" לפרשת תרומה, 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 השני מתוך שלושה של הביאור למאמר ד"ה "להבין ענין נטילת ידיים", מתוך סידור עם דא"ח.



תוכן העניינים

- 3.....כנסת ישראל וקב"ה
- 5.....רזא דשמא קדישא
- 8.....גילוי ההארה - על ידי החוכמה
- 12.....אפי רברבי, אפי זוטרי וצמצום
- 16.....ההמשכה מלמעלה - על ידי אתערותא דלתתא
- 21.....עליית הכרובים - פנים בפנים
- 25.....פנים בפנים על ידי עסק התורה
- 26.....הגידול שנעשה על ידי התורה
- 29....."ישראל מפרנסים לאביהם שבשמיים"



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

"מי יתנך כאח לי" וגו'. זהו בקשת כנסת ישראל להקב"ה על זמן הגלות. שבזמן שבית המקדש היה קיים נקראו ישראל 'אחים למקום', כמו שכתוב: "למען אחי ורעי" וכו', וכתוב אחר כך: "למען בית ה' אלוקינו", כלומר: אימתי נקראו 'אחים'? בזמן שבית המקדש קיים. ולפיכך, מבקשת עכשיו "מי יתנך כאח לי" וכו'.

והעניין, דהנה בכרובים שהיו בבית המקדש כתיב: "ופניהם איש אל אחיו".

כנסת ישראל וקב"ה

הבקשה "מי יתנך כאח לי". היא ההתחלה של העניין כאן.

עכשיו ניכנס להסבר קצת של פנימיות הדבר. והעניין, דהנה בכרובים שהיו בבית המקדש, וגם במשכן – זה הקשר לפרשה שלנו – כתיב: "ופניהם איש אל אחיו" (שמות כה, כ), כלומר יש כאן שני כרובים שעומדים. זה אמנם דבר ידוע, אבל אחד הדברים למשל שעד היום אנחנו לא יודעים, אחרי כל מה שכתוב על זה, זה איך נראים הכרובים. עם כל מה שאנחנו יודעים, אין לנו בכלל מושג איך נראים הכרובים – חוץ מזה שיש להם רגליים וכנפיים; אבל מעבר לזה – איזה פרצופים למשל יש להם – אנחנו פשוט לא יודעים. מפני שאין לנו שום תיאור, לא רק איך נראה כרוב בשמים אלא גם איך היו נראים הכרובים שבמקדש. יש לנו תיאור כולל: "ועשית שנים כרובים" (שמות כה, יח), אבל אין לנו מושג איך הם נראים, איזה גוף יש להם, ואם בכלל יש להם גוף. אבל דבר ברור שמופיע באחד המקומות, הוא ששני הכרובים מסמלים את הקב"ה ואת כנסת ישראל; ויש כל מיני תיאורים דרמטיים, רומנטיים ואחרים, שאומרים שכשישראל הם במדרגה גבוהה אז הכרובים עומדים אחד מול השני, וכשהם לא במדרגה גבוהה הם מתרחקים ולא עומדים אחד מול השני (בבא בתרא צט.).

המאמר הזה קשור בקשר הדוק – קשר פנימי, לא קשר חיצוני – עם המאמר הקודם של פרשת משפטים, בד"ה "כי תקנה עבד עברי", מפני שהם שניהם עוסקים בבעיה של עבודת האדם ובנקודות החשובות בעניין הזה.

המאמר שלנו מבוסס על הפסוק משיר השירים: "מי יתנך כאח לי יונק שדי אמי אמצאך בחוץ אשקך גם לא יבוזו לי" (שיר שירים ח, א). "מי יתנך כאח לי" – זהו בקשת כנסת ישראל להקב"ה על זמן הגלות. בתוך זמן הגלות כנסת ישראל מבקשת מהקב"ה: "מי יתנך כאח לי". מדוע? מפני שבזמן שבית המקדש היה קיים נקראו ישראל 'אחים למקום', וכו' שכתוב: "למען אחי ורעי" (תהילים קכב, ח), וכתוב אחר כך: "למען בית ה' אלוקינו" (שם ט), כלומר: אימתי נקראו ישראל 'אחים'? בזמן שבית המקדש קיים. יש מצב – בזמן שבית המקדש קיים, בזמן ששכינה במקומה, שבו ישראל נקראים 'אחים למקום'.

ולפיכך, מבקשת כנסת ישראל עכשיו, לאחר החורבן: "מי יתנך כאח לי". לפני כן, העניין של האח היה בפועל, ואילו עכשיו זה עניין של בקשה: "מי יתנך כאח לי";



והנה כתיב: "ועשית שנים כרובים" וכו', "כרוב אחד מקצה מזה" וכו'. ועניין הכרובים יובן על פי מה שאמרו רז"ל: "היינו פני כרוב היינו פני אדם", "אפי רברבי ואפי זוטרי", דהנה כתיב: "ועל דמות הכסא", "דמות כמראה אדם". וצריך להבין, שהרי אין לו דמות הגוף. אך העניין, שהתורה נקראת 'אדם', כמו שכתוב: "זאת התורה אדם", וכתוב: "זאת תורת האדם". והפירוש הוא, כי הנה אמרו רבותינו ז"ל: "כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה".

ועניין הכרובים יובן על פי מה שאמרו רבותינו ז"ל: "היינו פני כרוב היינו פני אדם" (חגיגה יג:). חז"ל אומרים שפני הכרובים הם פני אדם. אולי אין להם גוף של אדם, אבל יש להם פנים של אדם. במרכבה של יחזקאל יש שני תיאורים: בתיאור אחד (יחזקאל א), לארבע החיות יש פני שור, ובמקום אחד (שם י), במקום 'פני שור' מופיע 'פני כרוב'. ואז שואלים: אם כרובים הם פני אדם, יוצא שפני אדם ופני כרוב הם אותו דבר, ומדוע הם מוזכרים פעמיים? וההסבר שם הוא שיש 'אפי רברבי ואפי זוטרי', פנים גדולות ופנים קטנות. מכאן בא מה שאומרים ש-'פני אדם' הם פנים של אדם מבוגר ו-'פני כרוב' הוא פנים של תינוק.

מכאן בא כל מה שיש בעניין הזה, עד לכל הקיטש שמופיע בכל מיני מקומות; המלאכים הקטנים עם הפרצופים של ילדים, שאפילו בשפות אחרות – באנגלית ואני חושב שבעוד שפות – קוראים להם כרובים. כך למשל כשאומרים שלמישהו יש פרצוף של כרוב, אומרים עליו "cherubic". זה בעצם בא מכך שזה עבר בתוך כל העולם עד שזה נקרא כרוב. כרוב זה פרצוף של תינוק; ואלה הם הכרובים. בכל אופן, התמצית היא שפני כרוב הם 'אפי זוטרי', פנים קטנות, פנים של דמות

קודש הקודשים הוא המקום של "בין הכרובים"; 'בין הכרובים' הוא כביכול הפוקוס של כל מה שיש במקדש. העניין הזה נעשה גם בכניסה של הכהן הגדול לפני ולפנים, ועוד יותר מזה, כשמשה נכנס למקדש: הוא שומע את הקול מידבר אליו מבין הכרובים.

אם אפשר להגיד, הרי שנקודת המתח שיש בין שני הכרובים היא כביכול מרכז העצבים של כל ההוויה, משם נשמע הקול אל משה. באופן אחר, זה כביכול המקום של הכבוד, זוהי התמצית.

במילים אחרות, הנקב בין המציאות שלנו למציאות שמעבר למציאות שלנו עובר בין הכרובים. שני הכרובים שעומדים איש אל אחיו, הם הסמל של היחס של העולם בכלל – ואנחנו בפרט – והקב"ה, של ה-'שכינה וקודשא בריך הוא'. כלומר אנחנו והקב"ה הם שני הכרובים שעומדים אחד מול השני.

בכרובים כתוב "ופניהם איש אל אחיו", וכעת אדמו"ר הזקן מסביר את העניין הזה בכמה וכמה צורות. והנה כתיב: "ועשית שנים כרובים" (שמות כה, יח), "כרוב אחד מקצה מזה וכרוב אחד מקצה מזה" (שם יט). כלומר הכרובים עומדים משני קצות הכפורת, כרוב אחד בצד הזה וכרוב אחד בצד הזה.

בפרבולה והיפרבולה, אלא אני יכול לבנות כל תבנית על ידי נוסחה. גם כאן יש לנו בעצם את אותו הדבר בעצמו: אני יכול להגדיר פרבולה ולצייר אותה, אבל אני יכול גם לא לצייר אותה אלא להגדיר אותה בצורה מסוימת על ידי מילים. ההבדל הוא שכאן היא נמצאת במישור אחד, במדיום אחד, ובמקום אחר היא נמצאת במדיום אחר.

האמירה שהתורה היא אדם בעצם אומרת כך: התורה היא כתובה, ומפני שהיא כתובה היא מתארת הוויה מסוימת בצורה של פורמולות כתובות, וכשהפורמולות האלו מקבלות צורה אחרת הן הופכות להיות אדם. לכן הוא אומר שהתבניות הללו שאנחנו מדברים עליהן הן למעשה תבניות מתחלפות של אותה מהות, והן עוברות מהוויה אחת לשנייה מפני שהן כל פעם מתבטאות במדיום אחר. שני הדברים הללו הם זהים ממש, אלא שכל אחד מהם נכתב באופן אחר.

והפירוש הוא, כי הנה אמרו רז"ל: "כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה". כך כותב הרמב"ן בהקדמה לפירושו לתורה. הוא מדבר על התורה כשמו של הקב"ה, ואומר שבעצם כל התורה היא שם אחד. הוא מדבר שם על האינטרפרטציה של התורה, ואומר שבעצם כל התורה מהתחלה עד הסוף היא בעצם פורמולה אחת, שאחר כך לצרכים מעשיים היא מקוטעת לקטעים של מילים, אותיות, פסוקים וכך הלאה – אבל בעצם זו פורמולה אחת. כביכול, האופן הנכון לקרוא את התורה הוא לצרף אותה מה-ב'

בקטניות. ומהו העניין הזה? דהנה כתיב: "ועל דמות הכסא", שהוא מבנה המרכבה, "דמות כמראה אדם" (יחזקאל א, כו). וצריך להבין, שהרי אין לו דמות הגוף. אז איך יכול להיות שזה מה שהוא רואה? הנביא רואה על הכסא דמות כמראה אדם – מה המשמעות של העניין הזה? וגם עצם הראייה הזו: מה הוא רואה בדמות כמראה אדם?

רזא דשמא קדישא

אך העניין, שהתורה נקראת 'אדם', כמו שכתוב: "זאת התורה אדם" (במדבר יט, יד), כלומר התורה היא אדם. וכתיב: "זאת תורת האדם" (שמואל ב ז, יט). זאת אומרת שהתורה והאדם הם דבר אחד. זה מה שהוא יסביר אחר כך בצורה קצת אחרת: יש מהות אחת, וכשהמהות הזו עוברת ממדיום אחד למדיום אחר או לצורת ביטוי אחרת, היא משנה את הדמות שלה.

ניקח דוגמה. אין לנו כל כך הרבה דברים בתוך העולם הזה, אבל תיאורטית אני יכול לקחת כל תבנית שבעולם – תבנית פשוטה, למשל תבנית של שבלול. את התבנית הזו אני יכול לבטא בציור, ואני יכול גם לתת נוסחה. יש בשביל זה מקצוע שלם של גיאומטריה אנליטית, שבסך הכל לוקח את הצורה של הדברים ונותן להם נוסחאות. כך למשל לתבנית ולצורה של helix (סליל), שהיא לא כל כך מסובכת, אני יכול לתת הגדרה בנוסחה אחת או בכמה נוסחאות, לייצג אותה על ידי פונקציה של זה וזה עם כך וכך, וכן הלאה. למעשה, אני לא צריך להסתפק רק



ובזוהר נקראות העשר ספירות "רזא דשמא קדישא". והעניין, שהוא על דרך משל כמו שם האדם, שנקרא אברהם או יעקב על דרך משל, הרי אין זה נוגע למהותו ועצמותו, שעצמותו ומהותו של האדם הוא השכל ומידות שלו, שהן שייכים בו גם כשהוא בפני עצמו.

מה שאין כן שמו, אינו צריך לו כשהוא לעצמו ואינו אלא בחינת חיצוניות שלו, שעל ידי זה פונה לקוראו בשמו. כך, לגבי אין-סוף ברוך-הוא, אפילו החוכמה עילאה ואין צריך לומר המידות עליונות, אינן ערך כלל למהותו ועצמותו יתברך, שמהותו ועצמותו יתברך מרום ומתנשא מגדר בחינת חוכמה. והתהוות עשר ספירות נקרא "רזא דשמא קדישא" שהוא רק בחינת הארה בעלמא, שאינו נוגע להעצמות.

משתמשים בו יותר מאשר הוא בעצמו? והתשובה היא ששמו של האדם הוא הדבר שהאחרים משתמשים בו הרבה יותר מאשר שהוא בעצמו משתמש בו.

מה שהוא מגדיר פה זה בעצם הגדרה יותר שלמה: אם אדם הוא לבדו, הוא בכלל איננו נזקק לשם. בצורה יותר פילוסופית ובהשלכות יותר דקות, אפשר לומר שכל המהות של השם היא מהות מאוד מורכבת, אבל היא קשורה להתייחסות ולאינטראקציה בין ה-'אני' לבין האחר. כשאני נמצא לעצמי אין למהות של השם משמעות, כיוון שהשם הוא הגדרה שיש ביני לבין אחר בכלל.

ואינו אלא בחינת חיצוניות שלו, שעל ידי זה פונה לקוראו בשמו. לשם מה אני זקוק לשם? כדי שהאחרים יוכלו להתייחס אליי. באותו עניין יש שאלה: למה יש שמות לדברים? השמות של הדברים זה האופן שבו אני יכול לבנות דיפרנציאציה, יון והפרדה של הדברים הללו. אני קורא לכל דבר בשם, והוא זקוק לשם הזה כל זמן שיש מישהו שמשתמש בו; כשאין מי שמשתמש – אז אין משמעות בכלל לשם.

של "בראשית" עד ה-ל' של "לעיני כל ישראל" בתור מילה אחת ארוכה.

ובזוהר נקראות העשר ספירות "רזא דשמא קדישא", סוד השם הקדוש. והעניין, שהוא על דרך משל כמו שם האדם, שנקרא אברהם או יעקב על דרך משל, הרי אין זה נוגע למהותו ועצמותו, שעצמותו ומהותו של האדם הוא השכל ומידות שלו, שהן שייכים בו גם כשהוא בפני עצמו. יש חלק של האדם שהוא 'עצמותו'. איך אני מגדיר את עצמותו? עצמותו זה אותו חלק של המהות האנושית שאיננו תלויה במציאותו של האחר ואיננו שייך למציאותו של האחר. מהצד הזה, האדם מבחינתו הפנימית – נפשו של האדם, שכלו, האמוציות שלו – שייך לעצמותו במובן מסוים. אפשר היה להיכנס לדיוקים יותר שלמים, אבל פה הוא באמת לא נכנס לזה. יש חלק שהוא הגדרת האדם לעצמו, כשהוא עומד בפני עצמו.

מה שאין כן שמו, אינו צריך לו כשהוא לעצמו. שמו של האדם הוא אחד הדברים שהאדם לא זקוק לו. יש חידה של ילדים קטנים: איזה דבר יש לאדם שכולם

ההגדרות הללו מכל וכל, כמו שהשם הוא דבר חיצוני לגבי המהות של האדם. בצד הזה, אחד התיאורים של עשר הספירות או של מהות הספירות בכלל, הוא 'דמות אדם'. 'דמות אדם' זהו שמו של הקב"ה; אותה דמות היא בעצם השם – לא המהות, לא העצמות, אלא היא שמו. מכאן בא גם הקשר שהוא קושר למה שהנביא רואה על הכסא: "דמות כמראה אדם", והתורה היא גם כן "זאת התורה אדם". למעשה, מה שנקרא 'התורה', מה שהוא 'שמו של הקב"ה', ומה שהוא 'עשר ספירות' – הם רק השלכות ומדיומים שונים של עניין אחד, שהוא בעצם שמו של הקב"ה.

הנביא רואה דמות אדם; מדוע? מפני שהוא רואה את שמו של הקב"ה. מה שהוא מגלה זה לא את המהות, את העצמות האלוקית – שלא רק שהיא לא ניתנת לראיית האדם, אלא היא לא ניתנת גם להשגת מראה הנבואה. מראה הנבואה מגיע לכך שהוא משיג את שמו של הקב"ה – הוא יודע את סוד השם. סוד השם מתגלה באיזושהי צורה בכל עולם ובכל מרחב, באופן המיוחד והספציפי שלו ששם הוא יכול לדבר. במובן הזה, יש התגלות ה' בתורה, יש התגלות ה' בחזון של הנביא, יש התגלות ה' באופנים אחרים – וכל אלה יחד הם הדמות של 'דמות אדם' – וזה השם של הקב"ה.

הוא מדגיש את העניין הזה גם בכדי שכל זה לא יבוא לידי הגשמה. רק בתור משל: נניח שיש פלוני ששמו 'זאב' – אז שמו הוא זאב, אבל הוא לא זאב, בכל זאת יש הבדל... במובן הזה, האריה והצבי והזאב

לפי זה הוא אומר שהשם מוגדר בתור החלק של ה-'אני' שמעצם מהותו מתייחס אל העולם החיצוני. הוא מתייחס במהותו אל העולם החיצוני, ולא מבחינת המקרה. שכלו של האדם, פרקטית, מתייחס הרבה מאוד לעולם החיצון; אבל כשכל, הוא איננו תלוי במציאות של האחר. לעומת זאת, שמו של האדם כשם תלוי במציאותו של האחר, בהוויה שיש מהות של אחר; וכשאינ מהות של אחר, אין מהות של שם. לכן הוא אומר שזוהי בחינת החיצוניות. וכך, לגבי אין-סוף ברוך-הוא, אפילו החוכמה עילאה ואין צריך לומר המידות העליונות, אינן ערך כלל למהותו ועצמותו יתברך, שמהותו ועצמותו יתברך מרום ומתנשא מגדר בחינת חוכמה. ולכן התהוות עשר ספירות נקרא "רזא דשמא קדישא", שהוא רק בחינת הארה בעלמא, שאינו נוגע להעצמות. כל עשר הספירות הן 'סוד השם'. מדוע? מפני שאנחנו אומרים שהספירות הם האופן שבו הקב"ה מתייחס אל המציאות ושב המציאות מתייחסת אליו, אבל הוא איננו שייך להגדרת מהותו.

זאת אומרת, ההגדרה וההבדל הבסיסיים כאן הם שלגבי האדם – השכל שלו והאמוציות שלו הם ה-'אני' שלו. אבל לגבי הקב"ה – החוכמה, החסד והגבורה הם אינם ה-'אני' שלו אלא הם השם שלו. ההבדל הוא שלנו יש את ה-'אני' שלנו, את הנפש המתגלה שהיא תפיסת ה-'אני' שלנו; ויש לנו גם שם שהוא לשימוש של אחרים. אבל מה שבשבילנו נקרא ה-'אני', שזהו כל ה-'אדם' של האדם – בשביל הקב"ה הוא 'שם', משום שמהותו היא למעלה מן

והנה כתיב: "הוי"ה בחוכמה", היינו שגילוי הארה זו שהוא בחינת שם הוי"ה, כמו שכתוב: "אני הוי"ה הוא שמי" הוא בבחינת חוכמה, ועל ידי החוכמה נמשך אור אין-סוף ברוך-הוא בכל התשע ספירות, וכמ"ש הטעם בתניא (פרק לה בהג"ה).

עד שקראה רעייתי, לא אז מחבבה עד שקראה אימי" (ראה שמות רבה נב, ה). מערכת היחסים והקשר בין 'בתי' ל-'אמי', עומדים ברקע של כל מיני דרושים, וגם פה זה קשור במידה מסוימת, בנוגע ל-'קראה אחותי', הוא מביא את הראיה והסימן לכך שכתוב "אחותי רעייתי", ו-"למען אחיי ורעיי אדברה נא שלום בך". כלומר יש צד מסוים שבו אנחנו עומדים בבחינה של 'אחותי', וזה בזמן שהעולם נמצא כתיקונו.

החלק האחר של המאמר הזה הוא על מה שקורה בזמן הגלות, כשהדברים לא בשלמות, כשהחלום שלנו הוא "מי יתנך כאח לי". במובן אחר, הוא אומר: אפשר למצוא את הקב"ה בבית; כל החלום של עולם שלם זה "אמצאך בחוץ אשקך", זו השאלה איך אפשר למצוא את הקב"ה גם בחוץ ולא רק בבית, בתוך בית המקדש? בעצם, בכל המאמר הזה הוא עוסק בצדדים שונים של העניין הזה.

גילוי ההארה - על ידי החוכמה

דיברנו על כך שכל התורה נקראת אדם, והתורה היא בעצם שמו של הקב"ה. עכשיו הוא מסביר שכל ההתהוות של עשר הספירות נקראת 'סוד השם', כלומר זה סוד שאיננו שייך למהותו של הקב"ה אלא לשמו. כמו שהוא הסביר, שם הוא

הם שמות, ואני יודע שהם שמו של מישהו. זה נכון שהשם הזה קשור אל המהות והוא מגדיר את המהות, אבל יחד עם זאת הוא רק שמו. באותו מובן, מה שהנביא רואה הוא את שמו של הקב"ה. במובן הזה שמו של הקב"ה זה "מראה אדם על הכסא", והוא אינו אלא שמו של הקב"ה ולא מהותו.

באותה בחינה, כשאני רוצה למשל לצייר ציור סימבולי של מישהו שקוראים לו אריה – אני יכול לעשות, כמו שעשו בכך וכך שערי ספרים שהמדפיס שלהם היה נקרא אריה, ציור של אריה בספר. על ידי הציור הזה הוא כביכול שם את עצמו בתוך הספר. באותה בחינה ובאותו אופן, כל הגילויים הללו הם שמותיו של הקב"ה. זה נותן את הרגשת הפרופורציה, את מה אנחנו משיגים ומה איננו משיגים.

מכאן והלאה, מה שהוא ידבר עליו בהמשך, זוהי הבעיה שבין התגלותו של הקב"ה בשם לבין העניין של כנסת ישראל – שעליה אומרים: "שמנו קראת בשמך". הקשר בין המהות שלנו והמהות של הקב"ה זהו הקשר שהוא מדבר עליו – הקשר של הכרובים. כמו שהוא יגיד, בזמן שהקשר הזה נמצא בשלמות אז אפשר לדבר על "אחיי ורעיי". העניין הזה קשור גם למה שמדובר בדרושים לשיר השירים. אחד הדרושים שם מדבר על מה שהקב"ה אומר לכנסת ישראל: "קראה בתי, לא אז מחבבה עד שקראה אחותי, לא אז מחבבה

וכמ"ש הטעם בתניא (פרק לה בהג"ה). בתמצית העניין הוא מסביר שם שספירת החוכמה בעצם מהותה היא העניין והמהות של ביטול, ולכן ספירת החוכמה יכולה להיות מקום שבו ההארה מתחילה. עצם מהותה של כל אחת משאר הספירות קשורה באופי, בזמן שעצם מהותה של החוכמה קשורה בביטול. היכולת הזו להיות חכם בנקודה הראשונה היא היכולת של הקליטה, ואין יכולת של קליטה בלי שהיא תהיה קשורה לענווה. ככל שהביטול של הקולט הוא גדול יותר, כך יכולת הקליטה שלו היא שלמה יותר. יש דבר מעניין שמשתמשים בו בכל מיני טכניקות, וזה משל מפורסם לעניין. בעין יש כמה חלקים; איזה חלק בעין הוא החלק הרואה? החלק הרואה שבעין הוא החלק השחור של העין. יש כל מיני מחלות בעיניים שהחלק השחור הזה איכשהו נפגע, והוא מפסיק להיות שחור, ואז יש פגם בראייה. זה מסביר גם את היחס המוזר, שמצד אחד החוכמה היא כוח הקליטה האבסולוטי, ומצד שני החוכמה היא ראשית כל הספירות. גם בפיזיקה יש את הבעיה של גוף שחור. גוף שחור הוא הגוף שקולט את מירב הקרינה, וככל שהוא יותר שחור הוא קולט יותר קרינה. לכן גם כשמכסים את חלקים בדודי שמש בשחור, זה מפני שרוצים שמצד אחד הוא יהיה יכול לקלוט הכול, ואחר כך מפני שהוא קולט הכל הוא יוכל גם לפלוט את זה. זהו גם העניין של החוכמה, כמו שבחוכמה אין לו משלו כלום ולכן הוא יכול להיות כלי שלם של קליטה.

דבר ששייך לאדם, אבל הוא החלק שמבטא אותו כלפי חוץ. הוא לא חלק ממהותו העצמית, שכן האדם לעצמו כשלעצמו איננו זקוק לשם. מתי יש שם? מתי שהוא מתייחס לאחרים. סוד השם – רזא דשמא קדישא, הוא הסוד של עשר הספירות, של בריאת ההוויות הראשונות של העולם.

והנה כתיב בעניין זה: "הוי"ה בחוכמה יסד ארץ" (משלי ג, יט), היינו שגילוי הארה זו שהוא בחינת שם הוי"ה, גילוי ההארה הזו שמאירה את המציאות של העולם, שהיא נקראת שם הוי"ה, הוא שם. כמו שכתוב: "אני הוי"ה הוא שמי" (ישעיהו מב, ח) – שמי הוא הוי"ה.

יש שם שהוא בבחינה מסוימת הגדרת המהות. לעומת זאת, כאן יש עניין של "הוי"ה הוא שמי", וכאן הוא מגיע במובן של שם כאופן של ההתייחסות של המהות אל האחר. זוהי ההגדרה הבסיסית של שם: שם זה רק ההתייחסות של המהות עם האחר. לכן, כשאין אחר אז אין גם בעצם משמעות לשם, וכשיש אחר – יש עניין של שם. זה פשוט בכל הגדרה של עניינים, שככל שאני מוסיף ומרבה בפרטים, כך יש יותר שמות לדברים.

אז העניין הזה של השם – "אני הוי"ה הוא שמי" – הוא בבחינת חוכמה, ועל ידי החוכמה נמשך אור אין-סוף ברוך-הוא בכל התשע ספירות שבאות לאחר החוכמה. כלומר חוכמה היא הספירה הראשונה, היא ספירת הבניין, היא הספירה שיוצרת את המהות הראשונית, וממנה והלאה נמשכות שאר הספירות.

ולכן נקראת החוכמה אדם, ונקראת אדם הראשון, ובזוהר נקרא אדם קדמאה. כי "ראשית חוכמה" כתיב (וכמ"ש לעיל פרשת יתרו בד"ה להבין עניין האבות), כי הוא כמו על דרך משל בהתפשטות והמשכת אור וחיות מהנשמה בגוף, שגילוי כללות החיות הנמשך מהנשמה מאיר ומתלבש במוחין שבראש, ועל ידי המוחין נמשך אחר כך הארה לכל אבר כפי מזגו ותכונתו השייך לו, וכמבואר בתניא (פרק נא), נמצא שהמוחין הם כללות החיות של האדם. כך הוא על דרך משל למעלה, שגילוי כללות האור מאין-סוף ברוך-הוא נמשך ומתלבש בחוכמה, ועל ידי החוכמה נמשך ומתלבש האור בכל ט' ספירות.

(ומזה יובן מ"ש לעיל פרשת יתרו בד"ה "זכור", "דאיהו וחיוהי חד" קאי על התלבשות אור אין-סוף בבחינת חוכמה, מה שאין כן התלבשותן במידות נקראים "איהו וגרמוהי חד"), ועל כן אורייתא דמחוכמה נפקת, נקראת אדם (ועיין מ"ש על הזוהר ריש פרשת תולדות ובספר הדרת מלך, ורמ"ח מצוות עשה

מהשאלה של הגדרת חיים והגדרת מוות, אבל בכל אופן זה פשוט שהחיים נמצאים בכל הגוף.

מצד שני, המוח הוא המרכז שדרכו החיים זורמים. החיים בפועל זורמים דרך המוח, וכאשר יש פגם רציני במוח, החיים אינם יכולים להימשך יותר, למרות שהם אינם תלויים באופן ישיר במוח שבראש. יש תלות מורכבת, אבל בפירוש החיים לא נובעים מן המוח. מבחינה של הקיום של החיים, הקיום של הלב הוא קיום ממין אחר, והקיום של המוח הוא קיום ממין אחר. אבל בשביל שתהיה המשכה של החיים, יש נקודת מרכז. מהצד הזה הוא אומר שנקודת החוכמה היא נקודת הראשית של ההתגלות של כל שאר הספירות. לכן גם נאמר בזוהר 'חכמא מוחא', כלומר: החוכמה היא המוח, ושאר הספירות – חסד, גבורה, תפארת וכו' – הן כביכול שאר החלקים של הגוף: יד, רגל, וכך הלאה.

החוכמה היא הבחינה הראשונה, ואם כן נמצא שהמוחין הם כללות החיות של

ולכן נקראת החוכמה אדם, ונקראת אדם הראשון, ובזוהר נקרא אדם קדמאה, שזה אותו עניין. מדוע? כי "ראשית חוכמה" כתיב (תהלים קיא, י), האדם הראשון, תחילת האדם, המהות של האדם – הם העניין של החוכמה. כי הוא כמו על דרך משל בהתפשטות והמשכת אור וחיות מהנשמה בגוף, שגילוי כללות החיות הנמשך מהנשמה מאיר ומתלבש במוחין שבראש, ועל ידי המוחין נמשך אחר כך הארה לכל אבר כפי מזגו ותכונתו השייך לו, וכמבואר בתניא (פרק נא). כמו שבתוכנו המוח שבראש הוא המרכז של כל כוח החיות של האדם, אף על פי כן מהות החיים לא קשורה לעניין של המוח שבראש – באופן תיאורטי יכול להיות מעט מאוד מוח ועדיין יכול להיות איזה סוג של חיים. יש בזה כמה וכמה חילוקי דעות, והמחלוקות בעניין הזה תלויות בין השאר בשאלה של הגדרת המוות – בתור המוות של התודעה או לא בתור המוות של התודעה. יש לזה כל מיני נפקא-מינות, בדרך כלל במקרים עצובים. זה חלק



קליטה שלמה ומלאה של מציאות; אחר כך כבר יש תערובת.

אחת הבעיות המפורסמות הקיימות בכל העולם היא כשיש פגמים בבחינה של הבנה, ואפילו בבחינה של ראייה ושמיעה, ופעמים רבות זה נובע בין השאר מפני שהאיש הקולט מוסיף משלו, כלומר הוא מוסיף לתמונה את החלקים שלו ועל ידי זה נוצר לא רק זיוף אלא נוצר דבר לא נכון. כשאדם רואה דבר הוא בעצם לא כל כך רואה, אלא הוא רואה מה שנדמה לו שהוא רואה. מדוע? מפני שמכוח הדמיון שלו הוא מוסיף דברים. הנקודה הזו נכונה גם לגבי מי שיכול להיות צייר או מי שיכול לתאר דבר בדרכים אחרות: השאלה היא עד כמה יש מעורבות של ה-'אני' ושל הדמיון היוצר שמנסה להכניס דברים.

כשקורה שאדם אחד איננו מבין את השני, זה בדרך כלל משום שהוא לא שומע בכלל, - הוא כל הזמן שומע את מה שהוא חושב שהשני צריך להגיד. מי שהוא בכלל אטום, מי שלא רוצה לבטל את עצמו מכל וכל, הוא באמת לא מקבל יותר שום דבר מבחוץ. אבל מי שמבטל את עצמו באיזושהי מידה, אז יש לו קליטה חלקית. וככל שהביטול הזה הוא גדול יותר, מושלם יותר, הקליטה נעשית שלמה ומלאה יותר.

כפי שהוא אמר, זוהי המדרגה הראשונה של כל הוויה. ועל כן אורייתא דמחוכמה נפקת, כיוון שהתורה יוצאת מן החוכמה, כיוון שהיא התבטאות של החוכמה, היא גם נקראת אדם. (וכמו שכתוב בכמה ספרים בעניין הזה, ועיין מה שנכתב על הזוהר ריש פרשת תולדות ובספר הדרת

האדם, כללות החיים, השורש והתמצית של חיי אדם נמצא שם במוח. כך הוא על דרך משל למעלה, שגילוי כללות האור מאין-סוף ברוך-הוא נמשך ומתלבש בחוכמה, ועל ידי החוכמה נמשך ומתלבש האור בכל ט' ספירות.

יש כאן הערת אגב: (ומזה יובן מ"ש לעיל פרשת יתרו בד"ה "זכור". נאמר שם בזוהר "דאיהו וחיוהי חד", וזה קאי על התלבשות אור אין-סוף בבחינת חוכמה, מה שאין כן התלבשות במידות נקראים "איהו וגרמוהי חד"). לענייננו, הוא עושה את החלוקה הזו כדי להסביר שבמובן אחד יש שינוי בין אופן ההתגלות של האור בחוכמה, לבין אופן ההתגלות לספירות אחרות, מפני שהחוכמה מעצם מהותה צריכה להיות שקופה. בחוכמה יש את העניין של היכולת המוחלטת לקליטה, ואילו שאר הספירות מקבלות אחר כך ממילא מהקליטה הראשונה. בכל מקום, בכל ספירה, ההארה הראשונה באה בתוך החוכמה של המדרגה.

זה כמו שכתוב בהרבה ספרים, שנקודת החוכמה שבכל מערכת היא הנקודה שבה נמצאת הקליטה מן החוץ, ואחר כך היא מתפזרת בכל המהות כולה. כוח החוכמה הוא בעצם הדבר הזה שמסוגל לקבל דברים. זאת לא ההגדרה היחידה של חוכמה; יש לחוכמה הגדרות אופרטיביות בתחום אופן החשיבה, כמו למשל שהחוכמה בתחילתה הראשונית היא היכולת של השגה. גם בהשגה אינטלקטואלית וגם בכל השגה אחרת, היכולת לכך שתהיה השגה מבחוץ בשלמותה, דורשת את היכולת לקלוט



הם רמ"ח אברים, ושס"ה לא תעשה הם שס"ה גידים. "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה", כי מהמוחין נמשך האור לכל אבר כנ"ל). וזהו "אורייתא מתקשראה בקודשא בריך הוא".

והנה בחינת אדם זה נקרא אדם הגדול ואפי רברבי, כי חוכמה עילאה היא בחינת אין-סוף, וכמו שכתוב: "ולתבונתו אין חקר", "שהוא היודע והוא הדעה" וכו' (ועיין בר"ח פרק א משער היראה, דגדול מורה על גדלות התפשטות בבחינת אין סוף וכו'). אך זהו התורה כמו שהיא למעלה. וכדי להיות המשכה מבחינת חוכמה עילאה להתלבש בתורה דבריאה (שהיא התורה שלפנינו, כי תלמוד בבריאה וכו'), צריך להיות על ידי צמצום.

הם לא גם לא יחיו, הם לא יצאו מן העולם).

וזהו מה שכתוב בזהר: "אורייתא מתקשראה בקודשא בריך הוא". נאמר בזהר: "ג' דרגין אינון מתקשרין דא בדא", שלוש דרגות הן שמתקשרות זו בזו: "קב"ה, אורייתא וישראל" (זהר ח"ג עג, א). כל מה שאמרנו עד עכשיו, הוא האופן שבו התורה מתקשרת בקב"ה. לפי זה הוא הסביר שהתורה היא השם הגדול, רזא דשמא, הסוד של המציאות. היא בחינת אדם – כמו שכתוב: "זאת התורה אדם", כי החוכמה נקראת 'אדם קדמאה', מהות אדם. כל אלה מצטרפים יחד להגדרה אחת. כלומר התורה שהיא הביטוי של החוכמה של מעלה, היא התמצית של מה שנמצא בתוך המציאות; היא מתגלה בתוך המציאות, וזוהי דמות האדם.

אפי רברבי, אפי זוטרי וצמצום

כעת הוא עובר לדבר על העניין של האדם שעל הכסא. והנה בחינת אדם זה נקרא אדם הגדול. מדובר מה על שכתוב: "האדם הגדול בענקים" (יהושע יד, טו), ויש דיונים על מיהו האדם הגדול בענקים – האם זה

מלך, ורמ"ח מצוות עשה הם רמ"ח אברים, ושס"ה לא תעשה הם שס"ה גידים. ככה יוצא שכל התורה כולה היא דמות שלמה של אדם, של רמ"ח איברים ושס"ה גידים. זאת אומרת שכל התורה בנויה בצורה של "זאת התורה – אדם, בצורה כזאת שהכללות של התורה היא קומה שלמה, והקומה השלמה הזאת היא כביכול באותו אדם של מעלה.

לכן גם אומרים ש-"גדול תלמוד שמביא לידי מעשה" (קידושין מ:), כי מהמוחין נמשך האור לכל אבר, כנ"ל. הקשר בין התלמוד והמעשה הוא אותו יחס שיש בין המוח ושאר האברים. המוח לא יוצר את האיברים האחרים, יש להם קיום עצמאי, אבל המוח הוא זה שקובע את מהות החיות שיש באיברים השונים. מבחינה זו, התלמוד שהוא חלק המוחין והמעשה שהוא כביכול האבר, יונקים אחד מהשני. כשאנחנו אומרים שתלמוד מביא ליד מעשה, זאת אומרת שהלימוד וההשגה יוצרים את הרגולציה של המעשה. מה שעושה המוח לגבי האיברים זה שהוא משגיח על כמות החיים ועל מהות החיים שיש באיברים. אחרת, אם אני משתק את המוח, האיברים אמנם לא ימותו – אבל



וכדי להיות המשכה מבחינת חוכמה עילאה להתלבש בתורה דבריאה, (שבסך הכל היא התורה שלפנינו, כי תלמוד בבריאה וכך הלאה בחילוקי הדברים). כדי שהחוכמה של האצילות – חוכמה דאין סוף שהיא החוכמה של הקב"ה, תגיע לאופן ולדרגה שהיא יכולה להתגלות למטה בתוך המציאות, כדי שאנחנו נהיה מסוגלים להשיג אותה; כדי שהחוכמה של אצילות תהפוך להיות חוכמה של בריאה - זה צריך להיות על ידי צמצום. בשביל שהחוכמה תגיע מן הדרגה העליונה שלה עד לדרגה של התורה שלנו בכל אופן שהיא תהיה, צריך שיהיה עניין של צמצום.

כפי שכבר אמרנו, גם הרמב"ם אומר שכשם שאיננו מסוגלים להשיג את המהות של הקב"ה, ככה איננו מסוגלים להבין את ידיעתו ואת חוכמתו, וכמו שכתוב: "כי גבהו שמים מארץ, כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי ממשבותיכם" (ישעיהו נה, ט), כלומר זה הבדל של שמים וארץ ואין אנחנו מסוגלים להשיג.

במקום אחד כתב מישהו שהחוכמה שלנו והחוכמה של הקב"ה אין ביניהם אלא שיתוף השם בלבד. כלומר הם אמנם נקראים באותו שם, אבל היחס ביניהם הוא היחס של שיתוף השם. הרמב"ם מביא משל שאומר שיש מצד אחד כלב ויש כוכב שנקרא כוכב הכלב – שמו הוא 'סיריוס'; והוא אומר שכמו שבין הכלב וכוכב הכלב יש דמיון השם בלבד, כך גם בין החוכמה שלנו לחוכמה של הקב"ה יש את שיתוף השם בלבד: אנחנו רק קוראים לזה באותו שם, אבל זהו סוף הדמיון. יש

אברהם או שזה אדם הראשון. בכל אופן, יש אדם גדול, ולדמות הזו, לחוכמה במהותה אנחנו קוראים אפי רברבי, הפנים הגדולות.

מדוע? כי חוכמה עילאה היא בחינת אין-סוף בעצמה, וכמו שכתוב: "ולתבונתו אין חקר" (ראה ישעיהו מ, כח) – לא רק שלקב"ה אין חקר, אלא גם לתבונתו אין חקר; כלומר גם תבונתו היא בחינת אין-סוף. וכמו שהרמב"ם מגדיר: "שהוא היודע והוא הדעה והוא הידוע" (יסודי התורה ב, י). ההגדרה הזו של הרמב"ם היא שכמו שאין אנחנו משיגים את המהות האין סופית של הקב"ה, כך אנחנו לא יכולים להשיג את דעתו של הקב"ה, מפני שהוא ודעתו הם אחד באחדות שאי אפשר להבין אותה. ההגדרה כאן היא לא כמו שהרמב"ם אומר שהחוכמה העליונה היא זהה לקב"ה (כמו שלפחות נראה מדברי הרמב"ם); אדמו"ר הזקן אומר שהחוכמה העליונה היא הכלי, היא השם הגדול – אבל גם השם הגדול הזה הוא בעצמו בחינת אין סוף, והוא איננו מוגדר ומוגבל כמו דברים אחרים. הכוונה ב-"לתבונתו אין חקר" היא שגם בחינת החוכמה שלו היא מבחינת ה-'אין חקר'.

כל זה הוא ה-'הפנים הגדולות'. אך זהו התורה כמו שהיא למעלה. כשאנחנו מדברים כעת על החוכמה ועל התורה, אנחנו מדברים לא על התורה הנגלית אלא על התורה במהותה הראשונית, במהותה של חוכמה של מעלה. כאשר התורה היא בגדר של חוכמה של מעלה, זוהי ההגדרה שלה.

וזוהו שאמרו רז"ל: "צמצם שכינתו בין בדי ארון", כי מפני שמשם הקול מדבר למשה הוא על ידי שצמצם וכו', ובחינה זו נקראת כרוב, אפי זוטרי, בחינת אדם הקטן, כמשל הקטן שהגילוי במוחיך שלו מצומצם יותר מבאדם הגדול.

רואה עוד משהו. אבל כשאין שום דבר אחר, הדבר שנמצא מעל ומעבר לגדלים שלנו הוא בעצם לא נכנס, הוא בכלל לא קליט.

לכן בחינת החוכמה של מעלה, השכינה או המהות האלוקית במדרגה העליונה, היא בלתי קיימת בשבילנו, מפני שלקיומה ולקיומנו אין נקודות חיתוך, אין להם נקודת פגישה. היא לא שייכת להגדרת הקיום שלנו, ואין לה משמעות ואין לה הגדרה בתוך הדברים שלנו.

היום מדברים על זה בלשונות אחרים. אם היה יצור שחי רק בשני ממדים, אז הוא לא יכול להבין יצורים של שלושה ממדים, וכל מה שקורה בעולם של שלושה ממדים הוא חסר משמעות בשבילו. אז אנחנו כיצורים שיש להם שלושה ממדים, אין לנו שום מושג איך יכול להיות עולם של ארבעה ממדים. מבחינה זו, כשיש דבר שלא נמצא בתוך התחום שלנו אלא מחוץ לתחום שלנו, כשאנחנו כאילו חלק ממנו ולא להיפך, אין לנו בעצם שום מושג איך לצייר דבר כזה אלא בדימויים והשאלות, וגם הם לא יוצאים כל כך בשלמות. באותו אופן, כשאנחנו עומדים במרחק עצום של הוויות, אז הדבר שהוא גדול מאוד הוא בלתי קיים. כדי שיהיה גילוי שכינה, צריך שיהיה צמצום שכינה.

מפני מה צמצם הקב"ה שכינתו בין בדי הארון? כי מפני שמשם הקול מדבר למשה הוא על ידי שצמצם שכינתו. זה שהקול יכול לדבר – ולו רק למשה רבינו – זה

משהו של קשר, אבל הקשר הזה הוא לא קשר של מהות.

כדי שמהחוכמה האינסופית הזו, הבלתי ניתנת להשגה מצד עצם הגדרתה ומהותה, יהיה אפשר להגיע לחוכמה שתהיה בת-השגה, צריך שיהיה עניין של צמצום. פירושו של הצמצום הוא שאת החוכמה ההיא אי אפשר להעביר לנו מפני שהיא לא מושגת לנו; היא חסרת משמעות עבורנו, ורק על ידי צמצום גדול החוכמה הזו יכולה לעבור אלינו.

וזוהו שאמרו רז"ל שהקב"ה "צמצם שכינתו בין בדי ארון" (ראה שיר השירים רבה א, ב). זאת אומרת שיש את השכינה במהותה, המהות האין סופית; והנקודה המרכזית של המהות האינסופית היא שהיא גדולה מכדי שתוכל להיות בה השגה אנושית. אנחנו יכולים להשיג כל דבר שנמצא בתוך התחום של ההשגה שלנו, אבל מה שנמצא מעבר לתחום ההשגה שלנו, כלומר משהו גדול מדי – הוא מבחינתנו בלתי קיים. הוא בלתי קיים מפני שאינני מסוגל לראות אותו, אינני מסוגל להשיג אותו. כמו שאני לא יכול לראות את הקטן מאוד, בעיקרו של דבר משהו שהוא גדול מאוד הוא גם כן בלתי ניתן לראייה, מפני שלמעשה כל מה שאנחנו רואים ושומעים ומשיגים, וביסודו של דבר כל ההשגה שלנו – היא תמיד מדברים שהם חלק מהמכלול. אני רואה דבר, ועל הרקע של משהו – של השמים, של הארץ, של משהו אחר – אני

זה מאותו מהות אבל אחד הוא גדול ואחד הוא קטן.

שזה בחינת האדם הקטן. מה זה פני כרוב? זה פנים של תינוקות, זה פנים שהן יותר קטנות. ולמה זה ככה? כמשל הקטן שהגילוי במוחין שלו מצומצם יותר מבאדם הגדול. העניין של הכרוב והאדם הוא לא רק ההבדל בפרצוף, אלא הוא בעצם ההבדל במוחין: גם לקטן יש מוח, גם הקטן חושב, אלא שאצלו המחשבה היא מחשבה קטנה. אצל הגדול, אם הוא רוצה, המחשבה יכולה להיות מחשבה גדולה. ההבדל בין הקטן והגדול, בין התינוק והמבוגר, הוא שיש מהות גדולה ומהות קטנה, מהות רחבה ומהות מצומצמת.

הוא בעצם נותן כאן הסבר, שאם הייתי מוציא אותו מגדר הקבלה, אז ההגדרה הפשוטה שלו היא: למה ה' בעצם מדבר מבין הכרובים? מפני שהוא מדבר מפרצוף של תינוקות, וזהו האופן שאנחנו מסוגלים להבין. אם הוא ידבר כמו שמדברים למבוגרים, אז זה לא דיבור בשבילנו – אנחנו לא מסוגלים להבין את זה. כשמדברים כמו שמדברים אל תינוקות – זה בסדר, דיבור של תינוקות זה מה שאנחנו מסוגלים להשיג. כשמדבר הכרוב ולא האדם, אז זה דבר שאני מסוגל להבין אותו.

להבדיל כמה הבדלות, לפעמים רואים את זה בכל מיני אופנים, שאם מושיבים ילד קטן עם איזה חיה, אז כאשר הכל בסדר מתברר שיש קומוניקציה הרבה יותר טובה – מפני שיש להם יכולת לשוחח ולהעביר דברים בצורה מאוד פשוטה.

יכול לקרות רק אחרי שהקב"ה צמצם את שכינתו באופן כזה שיכול להיות קול כזה שמשה רבינו יכול להבין אותו. באופן עקרוני, גם הקול הזה שהוא "קול ה' בכוח" (תהילים כט, ד) – הוא קול שגם משה רבנו לא היה יכול להשיג. הקול שנאמר עליו "קול ה' שובר ארזים" (שם ה) הוא קול שאני לא יכול להקשיב לו. כלומר הקול הזה שמחולל איילות, שמשבר ושובר עולם, שקורע את הים – הוא מעבר למה שאני מסוגל לקלוט, ולכן אני צריך שהקול ישמע באופן אחר. בכל אופן, כל קול שיכול להיקלט בכל הוויה צריך גם כן להיות בתוך התחומים שאני מסוגל לקלוט אותם, וכדי שהוא יוכל להיקלט צריך לצמצם אותו צמצום אחר צמצום.

אני יכול לקלוט כמות מסוימת של אור, ומעבר לכמות הזו של אור שאני מסוגל לקלוט אני לא קולט שום דבר – אני מסונוור וזהו זה. אני לא יכול לראות שום דבר, מפני שמה שאני רואה צריך להיות דבר שאני יכול איכשהו להכיל אותו בתוך הכלים שלי, משה שאני יכול לכלול אותו בתוך ההוויה שלי. זה בעצם מה שהוא אומר לגבי הקול המצומצם.

ובחינה זו, הקול, המהות המצומצמת, נקראת כרוב, ומה זה כרוב? אפי זוטרי, הפנים הקטנות. כאן אנחנו חוזרים לזה שפני אדם ופני כרוב הם אותם הפנים, אלא שפני אדם הם פנים גדולות ופני כרוב הם פנים קטנות. כל מה שדיברנו היה להסביר שלאותו הדבר עצמו יש את מהותו הבלתי מצומצמת שנקראת פני אדם, ואת המהות המצומצמת שנקראת פני כרוב. היחס הוא בין הגדול והקטן –

וזוהו "כרוב אחד מקצה מזה" הוא המשכה מלמעלה למטה (וכמו שכתוב "מקצה השמים מוצאו" וכו', ושמש היינו בחינת תורה, עיין בזוהר תרומה), להיות מקור ושורש להמשכת האור בבריאה יצירה עשיה. "וכרוב אחד מקצה מזה" הוא כדי להיות ירידה זו הוא על ידי האתערותא דלתתא בקריאת שמע, למסור נפשו ב-"אחד", "ואהבת".

והיינו על ידי שמע ישראל להתבונן איך הוי"ה אחד ;

האור בבריאה יצירה עשיה. אז כדי שיהיה מקור לזה וכדי שהאור יכול להימשך אלינו, הוא צריך לעבור בצמצום. במקום פני אדם יש פני כרוב, והכרוב הזה הוא הקצה העליון של המציאות.

"וכרוב אחד מקצה מזה", הוא כדי להיות ירידה זו, והוא על ידי האתערותא דלתתא בקריאת שמע למסור נפשו ב-"אחד" וב-"ואהבת". כדי שיהיה "כרוב אחד מקצה מזה" צריך שיהיה גם את הכרוב השני מהקצה השני. למה אין כרוב אחד? למה יש דואליות של כרובים? הדבר הזה חריג במיוחד אם חושבים על זה שהמנורה והשולחן למשל, כל אחד מהם הוא כלי אחד, ולכל אחד מהם יש מרכז. לעומת זאת, יש דבר שבנוי מעיקרו על השניות, וכאן הוא אומר שהשניות הזו של שני הכרובים היא ההצדקה לשאלה: למה שהקב"ה יצמצם את עצמו בבחינת פני כרוב? והתשובה כאן היא שמפני שיש תגובה מלמטה, מפני שיש אתערותא דלתתא – לכן יכולה להיות אתערותא דלעילא.

זה בנוי באותו מבנה בסיסי, שהוא בעצם מסתורי אבל הוא קיים בעולם, של כל מיני דברים שאנחנו מוצאים אותם זורמים. למשל חשמל, הוא צריך שיהיו לו שני קטבים, שני אופנים: אחד צריך להיות כביכול בבחינה של מקבל והשני בבחינה

לילד הקטן יש כן וכך דברים מסוימים שהוא מבין ומשיג, והיצור הזה גם כן מבין ומשיג – אז הם יוצרים קומוניקציה. אבל כשבא בן אדם מבוגר ורוצה לדבר על הבעיות שלו עם היצור הזה, למשל עם הכלב, אז הכלב אולי הקשיב אבל הוא לא יכול להבין לעומק העניין. כדי שתהיה קומוניקציה צריך שיהיה צמצום גדול שבגדול, וזה מה שהוא אומר על כך שהקול מדבר אל משה מבין הכרובים.

המשכה מלמעלה - על ידי אתערותא דלתתא

וזוהו "כרוב אחד מקצה מזה וכרוב אחד מקצה מזה" (שמות כה, יט). יש את שני הכרובים, שאמרנו שבמובן מסוים הם מסמלים את הקב"ה וכנסת ישראל, השכינה, את האור של מעלה והאור של מטה – ומבין הכרובים נשמע הקול. שהוא המשכה מלמעלה למטה (וכמו שכתוב לגבי השמש: "מקצה השמים מוצאו" (תהילים יט, ז), 'מקצה השמים' – זה כמו "כרוב אחד מקצה מזה". ושמש היינו בחינת תורה, עיין בזוהר תרומה (קלז, א) שם מדובר על העניין של השמש ועל שמש של תורה). אם כן, כרוב אחד הוא הכרוב שמבטא את המשכה של "מקצה השמים" – להיות מקור ושורש להמשכת



לו: יש דבר שאני לא מבין. אני נוסע ממקום למקום, אני בעצם נוסע ודורש דרשות, ואני מקווה שישלמו לי בעד זה, וזה קשה מאוד. לעומת זאת, אתה יושב ואנשים באים ומביאים לך כסף! למה זה ככה? והרבי ענה: זה דבר פשוט. כשאני מדבר, אנשים מבינים מתוך דברי שאני לא אוהב כסף ואני לא רוצה כסף, והמסר הזה עובר גם להם, ולכן גם הם מוותרים על הכסף. לעומת זאת, כשאתה מדבר המסר הפנימי שלך הוא שאתה רוצה כסף – אבל המסר הזה עובר גם להם, גם הם רוצים כסף; אז למה שיתנו לך?

העניין זה של המסירה הלך ושוב, היא חלק מהשאלה מתי אני יכול לעשות שכביכול הקב"ה מצמצם עצמו. הדבר הזה יכול לקרות בזמן שאני עושה אותו דבר – בזמן שאני מוציא את עצמי מהגבולות שלי, ואני מוכן למסור את נפשי. ברגע שאני מוכן למסור נפשי אז הקב"ה עושה כביכול אותו דבר, והוא מוכן לרדת אל המהות של מציאות העולם הזה.

והיינו איך מגיעים למסירות נפש? הוא עונה בהתבוננות בנוסח חב"ד: על ידי שמע ישראל, להתבונן איך הוי"ה אחד. כל העניין של שמע ישראל הוא להתבונן ב-"ה' אלוקינו ה' אחד" (דברים ו, ד) ולהבין את העניין הזה. ולהתבונן בתוכו פירושו של דבר הוא לשבת ולחשוב על העניין הזה.

זה בעצם ההבדל בין הרהור להתבוננות: הרהור זה מה שעולה על הדעת, ועל הדעת יכולים לעלות הרבה דברים; לעומת זאת, התבוננות זו עבודה מסודרת של מחשבה, כלומר זה כשאני יושב וחושב

של נותן. אבל כאשר יש רק דבר אחד, הוא פשוט לא יכול לזרום, מפני הזרימה שלו מותנית בזה שיש לו שני קטבים – קוטב חיובי וקוטב שלילי. הוא לא יכול לזרום אלא אם כן קיים הצד האחר שהוא המקבל הגדול.

באותו אופן, כאשר אין אתערותא דלתתא אז אין גם אתערותא דלעילא. זה כאילו שאני מנתק מאיזה זרם איזה חוט אחד, לא חשוב איזה – בין שזה החוט שהוא כביכול המקבל ובין שזה החוט שהוא כביכול הנותן – חוט אחד לא יכול לפעול בעצמו. מדוע? הצירוף של שני הכרובים הוא מפני שכדי שתהיה השפעה מלמעלה למטה, צריך שתהיה כנגדה השאיפה מלמטה למעלה. צריך שלכרוב השני, שהוא כביכול הפרצוף של העולם מלמטה – יהיו הגעגועים למעלה. זה בא על ידי העניין הזה של אתערותא דלתתא, בקריאת שמע למסור נפשו באחד. הוא מגדיר את זה כך, מפני שיש דברים שהם לא אתערותא דלתתא מספקת, אבל יש אתערותא דלתתא כזו שברגע שהצד של מטה מבטל את עצמו כלפי הקב"ה, אז הקב"ה יכול לבטל את עצמו כלפיו, במובן הזה שהוא מצמצם את שכינתו ומוריד את השפע שלו למטה.

בצד יותר פנימי, כשאני בסך הכל אומר ומבקש כל הזמן לעצמי אני לא יוצר אתערותא דלעילא. מדוע? מפני שאני בסך הכל משדר שידור אחד שאומר: 'אני-אני-אני', ואפילו אם זה משפיע, אז זה משפיע רק באופן של 'מדוע לתת לי'.

יש סיפור שסיפרו, שפעם בא איזה מגיד שהיה דרשן מפורסם אל הרבי, והוא אמר



"אני הוי"ה לא שנית"י" רק שאמר והיה העולם, "כי הוא צווה ונבראו" וכו' ו- כולא קמיה כלא חשיב'. ולכן על ידי התבוננות זו יבוא למסירות נפש להיות "ועמך לא חפצתי". ולכן נקראת כנסת ישראל כלה, לשון כלות הנפש ממטה למעלה. וזהו בחינת הכרוב מקצה מזה, לעלות מבריאה יצירה עשיה ליכלל באור אין-סוף, לאסתכלא ביקרא דמלכא. זהו "עינינו נשואות אל ה'" (ונקרא שמור לנוקבא, עיין מ"ש לעיל בד"ה "זכור את יום" וכו'). ועל ידי זה "כמים הפנים" נמשך מלמעלה גם כן "הארץ אשר... עיני ה' אלוקיך בה" וכו' (ועיין מ"ש על פסוק שיר השירים מעניין חתן וכלה, ועל פסוק ליבבתיני. ועיין בזוהר פרשת בלק עניין דאזעירת גרמה וכו'). וזהו "ועשית שנים כרובים".

"מן הכפורת תעשו את הכרובים" הוא בחינת סובב כל עלמין, שמקיף לשניהם בשווה.

הבנה והתייחסות למהות האלוקית והמהות האנושית, וביחס בין הדברים האלה. כשבן-אדם מתבונן בזה, נוצר ההבדל בין מי שמתבונן ובין מי שאומר: 'בסדר, אני מאמין; אני לא מתנגד לעניין'. כשבן-אדם מתבונן בזה, אז הדבר הזה נעשה בשבילו דבר בהיר וברור.

כל העניין של עבודת ההתבוננות קשור לכך שיש דברים שאני יודע אותם; אבל מה זה בעם אומר שאני יודע אותם? זה אומר שאני יודע אותם בידיעה בעלמא ואינני מכחיש את מציאותם, אבל הם לא עומדים לנגד עיני והם לא חלק מהעניין שלי, מתמונת העולם שלי. בין השאר, מפני שהדבר הוא לא מספיק בהיר ולא מספיק מודע. כאשר יש עניין של תודעה ושל בהירות של אותו דבר, אז באותה שעה ההוויה הנפשית מתייחסת למה שבן-אדם מרגיש בתור דבר אמיתי.

זה נכון לגבי כל מיני דברים. למשל, השימוש שיש בעברית שבנוי על המשקל הרפלקסיבי, כלומר על בניין 'התפעל' – למשל שבן-אדם מתרגל ושבן-אדם מתאהב, הם שניהם באים בערך מאותו

עד שדבר מסוים נעשה מחשבה שלמה, עניין שלם. ברגע שהוא נעשה עניין שלם, שיש לי דמות שלמה של דבר, אז זה נקרא איזשהו אופן של התבוננות.

יש בזה דרגות; יש אנשים שיכולים להתבונן במשך חמש דקות ומעבר לזה הם לא יכולים. לעומת זאת, סיפר פעם אדמו"ר אחד שאמר על עצמו שהוא יכול להחזיק מחשבה אחת במשך שמונה שעות בלי לסטות ממנה, וכל מי שמנסה יכול לראות כמה שזה קשה להחזיק מחשבה בלי סטיות אפילו במשך דקה וחצי – כל העניין של ההתבוננות הוא עבודה קשה, מפני שאני צריך לנסות להחזיק את המחשבה הזו עד שהיא יוצרת דבר.

כעת הוא מסביר את ההתבוננות הזו: "אני הוי"ה לא שנית"י" (מלאכי ג, ו), רק שאמר והיה העולם, כלומר העולם לא נוצר בתור מהות עצמאית. "כי הוא צווה ונבראו" (תהלים קמח, ה), וממילא הוא מגיע לתפיסה של 'כולא קמיה כלא חשיב', הכל לפניו כלא נחשב. חלק מהעניין של ההתבוננות ושל ההתעמקות הוא בהשגה,



וזהו בחינת הכרוב מקצה מזה, לעלות מבריאה יצירה עשיה ליכלל באור אין-סוף, לאסתכלא ביקרא דמלכא. העניין הוא שאנחנו רוצים להסתכל ולהתייחס אל יקרו של הקב"ה, כמו הכלה שמסתכלת למעלה. וזהו "עינינו נשואות אל ה'" (ראה תהילים קכג, ב) להסתכל בכבודו של הקב"ה.

ועל ידי זה "כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם" (משלי כז, יט). מה זה כמים? על ידי זה שענינו נשואות אל ה', נמשך מלמעלה גם כן "הארץ אשר... עיני ה' אלוקיך בה, מראשית השנה ועד אחרית שנה" (דברים יא, יב). כשאני מסתכל אליו אז גם הוא מסתכל אליי. בהמשך נגיע לעניין של "עיניך יונים" (שיר השירים א, טו), ששם הוא מדבר על זה ששני הצדדים מסתכלים אחד על השני – וזה כל העניין של שני הכרובים. הכרובים לא רק עומדים על שני קצוות הכפורת, אלא גם כתוב שפניהם איש אל אחיו – הם עומדים ומסתכלים אחד לשני. הגעגועים הכפולים שמצד אחד לצד השני ולהיפך, הם העניין של שני הכרוכים. וזהו "ועשית שנים כרובים" (שמות כה, יח). שני הכרובים הללו הם שני הקצוות של המציאות – "כרוב אחד מקצה מזה".

"מן הכפורת תעשו את הכרובים" (שם יט) הוא בחינת סובב כל עלמין, שמקיף לשניהם בשווה. עכשיו הוא מדבר על כך שיש מדרגה שנמצאת למעלה ומעבר משני הכרובים, שהיא בעצם בחינת סובב כל עלמין, שמבחינתה המעלה והמטה הם שווים – "השווה ומשווה קטן וגדול", שהוא "המשפילי לראות בשמים ובארץ"

עניין. בן-אדם חושב וחוזר וחושב וחוזר וחושב וחוזר וכשהוא יושב וחוזר וחושב את אותה המחשבה, מתחיל להיווצר אצלו גם החלק של האמוציה. זה נכון בין שהוא מתרגז ובין שהוא מתאהב – בשניהם יש את העניין הרפלקסיבי שחוזר אל עצמו.

גם ההתבוננות היא עניין רפלקסיבי – יש את המחשבה שחוזרת וחוזרת עד שהיא בונה מספיק רקע, שאחריו יכולה לבוא אמוציה. אמוציה לא יכולה לבוא כשאין לה את הבסיס של החשיבה. אפשר לראות שכשבן אדם מגיע לאיזושהי אמוציה, היא בעצם בנויה על כך שמישהו יושב ומעסיק את עצמו במחשבה שוב ושוב, עד שדבר מסוים נוצר. אם הוא עושה את זה בכוונה או עושה את זאת לא בכוונה זה כבר עניין אחר – אבל זה נמצא.

ולכן על ידי התבוננות זו יבוא למסירות נפש להיות בבחינה של - "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ" (תהלים עג, כה). מאיפה זה בא? זה מגיע כאשר האדם מתבונן במהות האלוקית ובמהות העולם, והוא משווה את הדברים הללו בדרך של התבוננות מתמדת, עד שהוא מגיע לנקודה שבה מזמן לזמן הוא מרגיש את העניין הזה כחוויה.

ולכן נקראת כנסת ישראל כלה, לשון כלות הנפש ממטה למעלה. כמו שציינת, במיוחד במאמר הזה יש קשר למאמרים בליקוטי תורה לשיר השירים, ושם כשמדובר על 'אחותי כלה' הוא מסביר כל הזמן על כך ש-'כלה' הוא מלשון כלות הנפש, ממטה למעלה.



(וכמ"ש לעיל שאור אין-סוף ברוך-הוא למעלה מעלה אפילו מבחינת חוכמה עילאה, וכל שכן מבחינת כרובים ואפי זוטרי. ועיין מ"ש על פסוק "כי על כל כבוד חופה" עניין שתי בחינות: כבוד והחופה, ומקיף שעליהם. וזהו עניין שני הכרובים והכפורת).

והנה כתיב: "והיו הכרובים פורשי כנפיים למעלה" וכו', ואיתא בזוהר פרשת אחרי ובויהי: "תלת זימנין ביומא וכו' אינון מגרמייהו סלקין גדפייהו" וכו', ופירש הרמ"ז שם, דהיינו בשעת שלוש תפילות שבכל יום דהיינו שבכל עת התפילה משלוש תפילות הנ"ל הם עולים מבריאה יצירה עשיה למעלה באצילות. וזהו סלקין גדפייהו, שהוא על ידי התעוררות האהבה ויראה שבישראל. שאהבה ויראה נקראים גדיפין ופרחא לעילא (ועיין מה שכתב הרמ"ז פרשת אחרי שם, מעניין "בכנפיהם", ועיין בזוהר פרשת בלק: "נהורא קדמאה" וכו', כנפיים עילאין ונהורא קדמאה הוא רב חסד. ובעבודת ה', היא האהבה רבה שלמעלה מהשכל.

הכפורת – הם מעשה מקשה שנוצר כאילו מתוך הכפורת. יוצא שבתוך הבחינה של סובב כל עלמין המציאות מתגלה כביכול בשני הצדדים: בצד של המשפיע ובצד של המקבל, בבחינת החוכמה העליונה ובבחינת העולם של מטה. בעצם, שתי הבחינות הללו נובעות מבחינת סובב כל עלמין.

עכשיו אמנם לא משתמשים בזה, אבל פעם היו מנורות שהיו בנויות על כך שיש שני קטבים ובאמצע יש קשת חשמלית שעוברת מאחד אל השני. במובן מסוים שני הכרובים הם כמו התיאור הזה: הרי שני הכרובים צריכים לבטא את שני הצדדים של המציאות, את הקצה העליון והקצה התחתון של המציאות, וכששני אלה נמצאים בסימפתיא אחד עם השני, אז יש זרימה בין זה לזה; אז יש את הקול שמדבר מבין הכרובים. הקול הזה בעצם מתגלה מהאינטראקציה של שני הכרובים – כרוב מלמעלה וכרוב מלמטה. ההתגלות

(תהילים קיג, ו), והבחינה הזו היא הכפורת.

(וכמ"ש לעיל שאור אין-סוף ברוך-הוא, הוא למעלה מעלה אפילו מבחינת חוכמה עילאה, וכל שכן מבחינת כרובים ואפי זוטרי. הוא נמצא גם מעבר לכרובים וגם מעבר לחוכמה עילאה. הוא כל כך מעבר, שמבחינה זו הוא קרוב באותה מידה למדרגה של החוכמה העליונה כמו למדרגה של העולם הזה התחתון, כלומר הוא קשור בשתי המדרגות האלה בקשר אחד.

ועיין מ"ש על פסוק "כי על כל כבוד חופה" (ישעיהו ד, ה), ששם מדובר על כך שיש עניין שתי בחינות: כבוד והחופה, ומקיף שעליהם. וזהו העניין של שני הכרובים והכפורת). הוא מסביר שיש את הכפורת, שהיא המכסה שמכסה את לוחות הברית, והכפורת הזו היא מכסה כולל, כלומר היא בבחינה של המהות הכללית. בתוך תיאור עשייתם של הכרובים כתוב שהם לא מולבשים על הכפורת, אלא הם נעשים מן

שלוש תפילות שבכל יום, אלה הם שלושת הפעמים ביום שבהם הכרובים מתעלים. דהיינו שבכל עת התפילה משלוש תפילות הנ"ל, הם עולים מבריאה יצירה עשיה למעלה באצילות. כלומר זמן התפילה הוא בעצם הזמן של ההתעלות של כל העולם, ובזמן התפילה הכרובים עולים למעלה.

וזהו סלקין גדפייהו, עולות כנפיהם, שהוא על ידי התעוררות האהבה ויראה שבישראל. ומדוע אנחנו מקשרים את זה? שאהבה ויראה נקראים גדפין, כלומר האהבה והיראה נקראות כנפיים, ופרחא לעילא, והן עולות למעלה. אומרים גם שתורה ומצוות בלי אהבה ויראה זה כמו דבר בלי כנפיים ולכן הן אינן יכולות לעלות למעלה; על ידי אהבה ויראה הכל עולה למעלה. כנפי הכרובים הם בעצם שתי הכנפיים – הכנפיים של האהבה והיראה.

(ועיין מה שכתב הרמ"ז מעניין "בכנפיהם", ועיין בזוהר פרשת בלק: "נהורא קדמאה", שהוא אומר שכנפיים עילאין ונהורא קדמאה הוא רב חסד. לכרובים שבמקדש יש שתי כנפיים, אבל לשרפים יש שש כנפיים – יש להם כנפיים למעלה, כנפיים למטה וכנפיים באמצע: "בשתיים יכסה פניו, בשתיים יכסה רגליו ובשתיים יעופף" (ישעיהו ו, ב). זאת אומרת שיש להם כנפיים שבהם הם פורחים, ויש כנפיים עליונות, כלומר כנפיים שהם בבחינה עליונה – בבחינת 'רב חסד'. ובעבודת ה', כשאנחנו מדברים על כנפיים העליונות, היא האהבה רבה שלמעלה מהשכל. יש דרגת אהבה שהיא לפי השכל,

היא לא מהכרוב בעצמו, אלא מבין הכרובים.

מבין הכרובים יש את ההתגלות של האור, שם נמצאת ההארה; שם זה כביכול מקום השכינה. יש את הכפורת שהיא המקור שכולל את שניהם, את המעלה והמטה, ואחר כך מתוכה יוצאים שני הכרובים. כמו שאמרנו, הכרובים הם בבחינה של חתן וכלה מפני שהם כל הזמן מסתכלים אחד בשני, וההתייחסות שלהם קשורה בזה שהם מביטים איש אל אחיו.

מכאן הוא יגיע לשאלה: מה צריך לעשות כשאין לי כרוב שיעשה את העבודה הזאת? כשאני צריך לעשות את העבודה במצב כזה אז זה נעשה הרבה יותר מסובך. מה עושה מישהו שאין לו כרובים? הוא צריך להיות בעצמו בבחינת כרוב. הוא דיבר על מה שקורה בפנים בקודש הקודשים, ששם הכרובים פורשים כנפיים למעלה, והשאלה היא מה קורה כשבן-אדם נמצא בשוק: איך אפשר שהאיש הזה בשוק יהיה בכל זאת באותה מדרגה, והוא עדיין יוכל להחזיק את העולם.

עליית הכרובים - פנים בפנים

והנה כתיב: "והיו הכרובים פורשי כנפיים למעלה... ופניהם איש אל אחיו" (שמות כה, כ). ואיתא בזוהר פרשת אחרי (נט, א) ובויחי (רכח, ב): "תלת זימנין ביומא, שלוש פעמים ביום הכרובים מתעלים, אינון מגרמייהו סלקין גדפייהו", והם מעצמם מעלים את כנפיהם, כלומר כנפיהם עולות מעצמן למעלה. ופירש הרמ"ז, ר' משה זכות שם, דהיינו בשעת

ועיין מ"ש לעיל פרשת יתרו בעניין האבות הן-הן המרכבה, וזהו עניין שהכרובים סוככים בכנפיהם על הכפורת שבו הלוחות והתורה).
 ואז נקראים 'אדם הגדול' ו-'אפי רברבי', כיון שעולים לאצילות, אשר איהו וחיוהי וגרמוהי חד בהון. ולכן תפילה הוא לשון חיבור. כמו: "נפתולי נפתלתי", ובלשון המשנה: "התופל כלי חרס", שמתחברים במקורם שבעולם האצילות. וכן בעבודת ה' הוא התקשרות ודבקות הנפש בשורשה (וכמ"ש בד"ה יונתי). ולכן יש להכרובים כנפיים לעופף למעלה לאצילות וכו'.

ועל ידי זה פניהם איש אל אחיו, ששם הם מיוחדים פנים בפנים. וכמו במתן תורה דכתיב: "פנים בפנים דיבר ה'" (עיין עניין זה בד"ה "ואהיה אצלו אמון"), ולכן נקראים אחים. וזהו "למען אחי ורעי אדברה נא שלום", שלום היינו חיבור והתקשרות שני הכרובים וכו' (ועיין מ"ש הרמ"ז פרשת אחרי על הזוהר והנה נקראים אחים וכו', דהיינו שכנסת ישראל מקבלת מוחין מחוכמה ובינה עלאין שהם בבחינת אדם הגדול כנ"ל, שלא על ידי התלבשות בבחינת כרוב וזעיר אנפין וכו'. ועיין בעץ חיים שער לה פרק ב המדרגה השישית וכו'. ולכן היו אז חכמים גדולים ונבואה ורוח הקודש בישראל).

למדרגה של פני אדם – אפי רברבי. הם נקראים אז ככה כיון שעולים לאצילות, אשר איהו וחיוהי וגרמוהי חד בהון. מה ההבדל בין אצילות לעולם אחר? ההבדל המהותי הוא שבעולם אחר – בין אם מדברים על גוף גשמי או על גוף רוחני – הנפש והגוף הם שני דברים נפרדים. כוח החיים האלוקי שישנו בדברים והדברים בעצמם הם שתי מהויות נבדלות, ולכן גם השרפים שהם בעולם הבריאה, הם עדיין שרפים, זאת אומרת שעדיין יש להם 'אני' משל עצמם. לעומת זאת, עולם האצילות הוא עולם שבו השרף מפסיק להיות 'אני'; הכלי שלהם ושל שאר המצויים של עולם האצילות, שהוא כביכול הגוף שלהם – הוא גם כן חלק מהעניין האלוקי. ההבדל, החלוקה והחיתוך הזה בין האור האלוקי והאור המחייב הפנימי איננו קיים יותר. ולכן תפילה הוא לשון חיבור. אחד האופנים בו הוא מסביר מהי תפילה, הוא

כלומר לפי דרגת ההכרה, ההשגה ויכולת האדם – כך יש אהבה. אבל יש אהבה שהיא באה מעל מהשכל, והדרגה הזו היא הדרגה של הכנפיים שנמצאות מעל לראש. הכנפיים שנמצאות מעל הראש עולות למעלה, והן בעצם בדרגה יותר גבוהה גם מן הראש – וזוהי הדרגה של 'רב חסד'.

ועיין מה שנתבאר בעניין האבות הן-הן המרכבה, וזהו עניין שהכרובים סוככים בכנפיהם על הכפורת שבו הלוחות והתורה). כנפי הכרובים הם למעלה מהתורה, כלומר הם למעלה מהגילוי של התורה הגלויה. זאת אומרת שמעל לתורה יש את הכנפיים של הכרובים, שהם האהבה רבה שלמעלה מעלה.

ולאחר שהכרובים עולים למעלה, אז נקראים 'אדם הגדול' ו-'אפי רברבי', כאשר הכרוב עולה למעלה הוא כבר איננו יותר בדרגה של פני תינוק, אלא הוא מגיע

פנים בפנים? מפני שהתחברות פנים בפנים היא ההתחברות של דבר שאין בו מחיצות, וזוהי ההתחברות של האצילות. כשיש חיבור שהוא לא באצילות, זאת אומרת שיש חיבור שבו יש 'אני' ו-'אתה', כלומר הם כל הזמן נמצאים בדיכוטומיה ובדיאלקטיקה של אני ואתה. לעומת זאת, הדרגה העליונה של התפילה היא שמפסיק להיות יחס של אני ואתה, והמשמעות של הדרגה העליונה הזו היא הדבקות. זהו 'פנים בפנים', ואז הכרובים עומדים פנים בפנים אחד עם השני, ובכך הם מבטאים את האור מלמעלה ואת האור מלמטה שעומדים עכשיו בשלמות אחד מול השני. ולכן במדרגה הזו נקראים אחים, וזהו "למען אחי ורעי אדברה נא שלום בך" (תהלים קכב, ח), שלום היינו חיבור והתקשרות שני הכרובים. ישראל נקראים אז אחים לקב"ה במובן הזה שזו התקשרות של פנים בפנים, כיוון שאז הכרובים עומדים זה מול זה בשלמות. (ועיין מ"ש הרמ"ז בעניין הזה: והנה שנקראים אחים, דהיינו שכנסת ישראל מקבלת מוחין מחוכמה ובינה עלאין שהם בבחינת האדם הגדול כנ"ל, שלא על ידי התלבשות בבחינת כרוב וזעיר אנפין. בשעה הזו, בחיבור הזה שני הכרובים מקבלים הארה באותו אופן. במובן מסוים, ההארה של מעלה וההארה של מטה באות מקשר אחד, והכל נעשה אז בבחינת פנים, בבחינת גדלות, בבחינה של קשר עליון. ועיין מ"ש בעץ חיים, ושם הוא מדבר על כך שלכן היו אז חכמים גדולים ונבואה ורוח הקודש בישראל). מדוע? מפני שבזמן שבו היו הכרובים פנים בפנים

שתפילה היא לשון חיבור. כמו: "נפתולי אלוקים נפתלתי" (בראשית ל, ח). כשאנחנו מפרשים שם ש-'נפתלתי' הכוונה היא ל-'התחברתי', זאת אומרת שמדובר על פיתול כמו של מישהו שנאבק. רש"י מסביר ש-'להתאבק' דומה למילה 'להתחבק': שני אנשים שצמודים אחד לשני. "נפתולי אלוקים נפתלתי" זה המאבק הזה, ההתקשרות וההתפתלות שבאים מכושר החיבור. אותו דבר הוא גם ה-'פתיל', שהוא הדבר שצמוד. ובלשון המשנה: "התופל כלי חרס" (כלים ג, ה), שפירושו מחבר כלי חרס.

לכן אנחנו קוראים לתפילה 'תפילה': יש אופן שבו תפילה פירושה בעצם חיבור, התקשרות, שמתחברים במקורם שבעולם האצילות. זמן התפילה הוא הזמן שבו הדברים מתחברים אל המקור. זהו הזמן של ההתפתלות, של יצירת הקשר בין עולם נמוך לעולם גבוה. וכן בעבודת ה' הוא התקשרות ודבקות הנפש בשורשה. המשמעות של התפילה במובן הזה הוא ההתקשרות של הנפש בשורש הראשון, שהוא הדרגה העליונה של התפילה שהיא התחברות, חיבור וקשר. ולכן יש להכרובים כנפיים לעופף למעלה לאצילות. משום כך הכרובים יכולים לעוף; לכרובים יש כנפיים, ובכנפיים הללו הם עפים למעלה עד לעולם האצילות.

ועל ידי זה פניהם איש אל אחיו, ששם הם מיוחדים פנים בפנים. כאשר הכרובים עולים למעלה, אז פניהם איש אל אחיו, הם מיוחדים פנים בפנים זה עם זה. וכמו במתן תורה דכתיב: "פנים בפנים דיבר ה'" (דברים ה, ד). מדוע ההתחברות נעשית

אבל משחרב בית המקדש ונגנזו הכרובים. (שנסתלקה בחינת הארה מאצילות הנקראת 'אפי זוטרי', שהיה מאיר למטה ממש בעשיה, לשורשו ומקורו באצילות. וזה שכתוב בגמרא ומכרוב לכרוב וכו').

ולכן זאת היא בקשת כנסת ישראל: "מי יתנך כאח לי", כמו שהיה בזמן בית המקדש שהיו בבחינת אחים, וגם "פניהם איש אל אחיו", והיינו על ידי עסק התורה, וכמאמר רז"ל: "משחרב בית המקדש אין לו להקב"ה אלא ארבע אמות של הלכה" (עייין תניא סרק נג, ועייין מ"ש לעיל בד"ה "רני ושמחי" מעניין פירוש "לא זו מחבבה עד שקראה אחותי").

וזוהו "יונק שדי אמי", שהוא בחינת תורה שבעל פה, שהוא בחינת גילוי חוכמתו ורצונו יתברך ממש (והרי אם כן האדם המשיג ההלכה תופס ומשיג חוכמתו יתברך ממש, אשר "הוא היודע והוא הדעה" וכו').

כביכול מחכה. במובן הזה, המקדש יכול להיחרב רק אחרי שהוא מפסיק להיות המקום, המרכז והמוקד של השכינה, ובמקום זה הוא נהיה סתם בית. כאשר הוא נהיה רק בית אז אפשר להחריב אותו – משום שבית ובניין אפשר להחריב, אבל את בית המקדש אי אפשר להחריב. לכן הוא אומר שחורבן המקדש הוא חורבן של המהות.

(שנסתלקה בחינת הארה מאצילות הנקראת 'אפי זוטרי', כאשר השכינה גולה, שהיה מאיר למטה ממש בעשיה, והאור הזה מסתלק לשורשו ומקורו באצילות. היה זמן שהאור היה מגיע אל העולם הזה, והוא איכשהו היה יכול להאיר כך שאנשים יכולים להרגיש אותו. גלות השכינה, היא כמו שמצטטים שם את הפסוק "אלך אשובה אל מקומי הראשון" (הושע ה, טו) – השכינה כביכול חוזרת לבית שלה, לעולם האצילות, מפני שבין כה וכה שהות השכינה בעולם הזה היא איזה סוג של מאמץ וכורח, וכשהכורח הזה לא כדאי – אז השכינה חוזרת למקומה הראשון. וזה שכתוב בגמרא,

זהו הזמן שבו השכינה שורה בתוך המהות של ישראל, וכשהשכינה שורה בתוך המהות של ישראל – בפנים, אז עם ישראל כולו יכול להצמיח מתוכו נביאים ורוח הקודש. הרי המהות והעניין של נביא הוא זה שיכול לעמוד באיזה מידה פנים בפנים אל ה'. אז אף על פי שלא כל אדם יכול לעמוד ככה, מכל מקום, בכלל ישראל ובמהותו יש מדרגה של עלייה מפעם לפעם, התגלות שבאה מהמאור הראשון, ולכן יכולה לבוא התגלות גם בפרטים של ישראל עד לדרגה הזו.

אבל משחרב בית המקדש, ועמו נגנזו הכרובים. מהו בעצם חורבן בית המקדש? אנחנו הרי אומרים שהבעיה בחורבן בית המקדש היא לא זה שהבניין נחרב. יש תיאור שמופיע אצל חז"ל כמה פעמים (ראש השנה לה.), והוא מופיע גם בהרבה ספרים אחרים, ועל פיו יוצא שהמקדש כביכול נחרב אחרי שהשכינה הסתלקה ממנו. מופיע שם שעשר גלויות גלתה השכינה, כלומר השכינה כאילו מסתלקת לאט-לאט, מכרוב לכרוב, החוצה עד המפתן ומחוץ למפתן ובהר הבית, והיא



האם והיא שייכת לכנסת ישראל, לעומת האב שהוא בבחינה של מעלה.

שהוא בחינת גילוי חוכמתו ורצונו יתברך ממש, מכיוון שארבע אמות של ההלכה הם גילוי הרצון של הקב"ה. (והרי אם כן האדם המשיג את ההלכה תופס ומשיג חוכמתו יתברך ממש – ברגע הזה שבן-אדם נמצא בתוך ההלכה והוא מתאחד עם ההלכה, כשהוא עוסק בה ומתאחד איתה בלי חציצה. הוא לא יכול להשיג את כל כולה, אבל את אותו חלק ממנה שהוא מסוגל להשיג – הוא משיג ותופס אותו.

ומכיוון שזוהי חוכמתו יתברך אשר "הוא היודע והוא הדעה". זה ציטוט של הרמב"ם (הלכות יסודי התורה ב, י), שבעצם אומר שהקב"ה וחוכמתו הם זהים, הם אחד, לכן כשהאדם משיג את החוכמה האלוקית, הוא משיג את המהות האלוקית. בתניא הוא מבאר את העניין הזה בביאור הרבה יותר רחב. הוא אומר שם שנכון שכשאני לומד אינני משיג את החוכמה האלוקית – כיוון ש-"אילו ידעתיו הייתי", לו יכולתי לדעת את ה' אז הייתי ה' בעצמי, בגלל אותה בחינה שחוכמתו מיוחדת בו – אבל משהו מן החוכמה הזו אני יכול להשיג. נכון שאני משיג איזשהו לבוש חיצוני שלה, אבל הלבוש החיצוני הזה של החוכמה הוא עדיין החוכמה שלו, וכשאני משיג אותו כמה שאני מסוגל להשיג אז אני מאוחד באותה שעה עם המהות האלוקית. הוא מסביר את זה כשהוא מדבר על האיחוד של המושכל והשכל: ברגע הזה שאני חושב על דבר מסוים אני אחד עם המחשבה שלי, כלומר ה-'אני' שלי

וכמו שהזכרתי, שהשכינה גולה מכרוב לכרוב), מן הכרוב אל הפתח, מפתח אחד לפתח שני עד שבסוף השכינה המקדש מתמוטט.

פנים בפנים על ידי עסק התורה

ולכן זאת היא בקשת כנסת ישראל "מי יתן כאח לי", שזו הייתה התחלת המאמר, שאנחנו מבקשים לחזור שוב למצב שבו היינו פנים בפנים, כמו שהיה בזמן בית המקדש שהיו בבחינת אחים, ולכן גם כתוב: "פניהם איש אל אחיו", שהרי כמו שאמרנו שני הכרובים מבטאים את שני הצדדים – את הקב"ה וכנסת ישראל – ולכן פניהם אז איש אל אחיו.

ואיך בעצם אפשר להגיע לזה? היינו על ידי עסק התורה, וכמאמר רז"ל: "משחרב בית המקדש אין לו להקב"ה אלא ארבע אמות של הלכה" (ברכות ח.). באמירה הזו, הכוונה היא שהמקדש עדיין קיים; אלא שהוא לא קיים יותר במקום המקורי שלו אלא הוא קיים בתוך התורה, בארבע אמות של הלכה. בתוך ארבע אמות של הלכה נמצא המקדש, ושם נמצא המוקד של הפגישה עם הקב"ה. אם כן, כאשר בן-אדם נכנס לארבע אמות של ההלכה, מתרחש איזשהו מפגש.

וזהו עניינו של המשך הפסוק: "מי יתן כאח לי יונק שדי אמי", שהוא בחינת תורה שבעל פה. יש חלוקה עתיקה שהתורה שבכתב נקראת אב, והתורה שבעל פה נקראת אם. זו אותה חלוקה שיש בין 'מוסר אביך' ו-'תורת אמך', וכל העניינים שיש בזה קשורים לאותו דבר. אם כן, התורה שבעל פה היא המדרגה של

לכן נקראים על ידי זה בחינת אחים, שמקבלים שניהם ממקור אחד שהוא מבחינת חוכמה ובינה עילאין, דכמו שזעיר אנפין מקבל מאבא ואמא, כך העוסק בתורה משיג בחינת חוכמתו ובינתו יתברך).

וזהו שנקראת התורה חלב, כמו שכתוב: "לכו שברו וכו' יין וחלב". כמו שעל דרך משל הוולד בלידתו הוא בתכלית הקטנות ועל ידי יניקתו חלב האם מתגדלים אבריו, וגם נשלמו בו מוחין דיניקה, שלכן מתחיל לדבר ולילך וכו'. וכך הנשמות קודם בואן לעולם הזה היו תחילה בבחינת עיבור, בבחינת מלכות אמא תתאה. וזהו "חי ה' אשר עמדתי לפניו". וירידת הנשמה משם בבריאה יצירה עשיה להתלבש בגוף נקרא בשם לידה.

של יניקת החוכמה הוא מאוד עתיק והוא נמצא במקומות נוספים. יש כל מיני מאמרים שעוסקים בבחינות שונות של התורה: התורה בבחינת מים, התורה בבחינת יין, התורה בבחינת שמן – כל אלו מופיעים כסמלים של התורה. יש גם דימוי אחר שבו התורה היא בבחינת דבש או בבחינת חלב, ובליקוטי תורה על שיר השירים יש עיסוק יותר גדול בזה. עכשיו הוא מדבר על העניין של התורה בבחינת החלב.

כמו שעל דרך משל הוולד בלידתו הוא בתכלית הקטנות, ועל ידי יניקתו חלב האם מתגדלים אבריו, כלומר הוא שותה חלב והוא גדל. וגם נשלמו בו מוחין דיניקה. הילד שיונק את חלב האם לא גדל רק בגוף, אלא הוא גם עובר שלב אחר שהוא שלב פנימי – הוא עובר שלב של בשלות פנימית של בחינת המוחין. יש הבדל בין המוחין של הילד שנולד לבין ילד שינק ונגמל, ולזה קוראים 'מוחין דיניקה'. שלכן מתחיל לדבר ולילך. כאמור, ההתפתחות הזו היא לא רק התפתחות של גודל, שעל יד התינוק נעשה גדול יותר, אלא זוהי גם התפתחות פנימית של שלמות המהות שלו.

והמחשבה הם באותה שעה באחדות. אחר כך האחדות הזו יכולה להתפרק, אבל ברגע הזה יש אחדות. או כמו שהוא אומר שם: זה נכון שאני לא תופס את גופו של המלך אלא אני תופס את אותו דרך השרוול – אבל בסופו של דבר, אני עדיין תופס את המהות האלוקית שבפנים.

ולכן נקראים על ידי זה בחינת אחים, שמקבלים שניהם ממקור אחד שהוא מבחינת חוכמה ובינה עילאין, דכמו שזעיר אנפין מקבל מאבא ואמא שהם חוכמה ובינה, כך העוסק בתורה משיג בחינת חוכמתו ובינתו יתברך). כלומר כמו שהכרובים מקבלים את השפע העליון, כך גם זה שעוסק בתורה מקבל את השפע העליון מאותה מדרגה בעצמה. עם כל ההבדלים ועם כל השינויים שיש בזה – בכל זאת הוא משיג, ובאותה שעה הוא מאוחד עם השפע הזה.

הגידול שנעשה על ידי התורה

וזהו שנקראת התורה חלב. מה זה "יונק שדי אמ"י? שהוא יונק חלב. והוא מסביר: כמו שכתוב "לכו שברו בלא כסף ובלי מחיר יין וחלב" (ישעיהו נה, א). הביטוי

ילד שנולד עובר את הטרואמה הזו. מישהו צריך להיוולד, ומה המשמעות של הלידה? זו בעצם הנקודה שהוא מפסיק להיות תלוי באם, והוא עכשיו נעשה 'אני' לחוד. אותו משבר של הלידה, של יצירת ה'אני', שצריך עכשיו כביכול להתקיים ולהרגיש את עצמו לחוד – מתרחש בעצם גם לנשמה כאשר היא נפרדת ומתנתקת, שכביכול חותכים אותה מכנסת ישראל. אחרי שהיא הייתה חלק מן המכלול, היא צריכה עכשיו להיות דבר בפני עצמו. יש נוסח כזה של שיר שהיה מפורסם: "הנשמה יורדת לתוך הגוף". יש בשיר הזה תיאור לדברים הללו בנוסח של חב"ד, כיוון שהוא אומר: "כשהנשמה יורדת לתוך הגוף היא צועקת וויי, וויי, וויי". מתואר כאן אותו עניין: הניתוק של הנשמה מהחיים הטובים. גם בגמרא ובמדרשים מתואר העניין הזה: למשל, על הפסוק שבספר איוב "מי יתנני כירחי קדם" (איוב כט, ב), הגמרא אומרת (נידה ל:): איפה יש לאדם לא 'שנות קדם' אלא 'ירחי קדם', ירחים שאין איתם שנים? זה בזמן העיבור; והגעגועים הכי גדולים הם הגעגועים להיות עובר. הגמרא מביאה גם את המשך הפסוקים באיוב: "בהילו נרו עלי ראשי", ששם בעצם מתואר שהעובר יושב ואוכל את מה שאימו אוכלת, שותה את מה שאימו שותה, נר דולק על ראשו – יש לו בעצם חיים מושלמים. אז כשהוא צריך להיוולד הוא בעצם מתנתק מכל הדברים הללו והוא שוכח הכל – הוא שומר רק זיכרונות, אבל את כל מה שהוא למד הוא לא יודע יותר, ואז הוא צריך להיוולד לתוך העולם הזה.

וכך הנשמות קודם בואן לעולם הזה היו תחילה בבחינת עיבור. לפני שהנשמה נולדת לעולם, לפני שהיא נכנסת לעולם הזה, היא בבחינת עיבור. בבחינת מלכות אמא תתאה. הנשמות הן חלק מן המלכות האלוקית, שהיא האם – כנסת ישראל. הוא מסביר מהו היחס בין העובר והאם. יש צד שבו העובר הוא ירך אימו, זאת אומרת שהעובר הוא חלק מן האם ומן המהות שלה. הוא קשור אליה והוא ניזון ממנה באופן ישיר, כמעט לא כהווייה נבדלת אלא כהווייה בתוך הווייה. כאן הוא אומר שלפני שהנשמה נכנסת לגוף, היא כמו הוולד בזמן שהוא עובר – הוא חלק מן המכלול של האם. במובן מסוים הוא חלק מהגוף שלה, כיוון שאותו מחזור שמפרנס את האם מפרנס גם את העובר. הנשמה שנמצאת לפני הלידה היא חלק מן המכלול של כנסת ישראל, וכל עוברי הנשמות הללו הם-הם כנסת ישראל. וזהו "חי ה' אשר עמדתי לפניו" (מלכים ב ה, טז). אמנם אליהו הוא זה שאומר את זה, אבל הוא אומר שבעצם לכל אדם יש צד כזה, שבו היה זמן שהוא היה מאוחד והוא היה חלק מהמהות של כנסת ישראל ושל מלכות. וירידת הנשמה משם בבריאה יצירה עשיה להתלבש בגוף נקרא בשם לידה. במובן הזה יש לידה כפולה: הלידה של הגוף והלידה של הנפש. בעניין הזה, הלידה של הנפש היא כשהנפש יוצאת מעולם האצילות, מבחינת המלכות דאצילות, מבחינת שכינה – והיא נפרדת. יש תיאור כזה שכשהנשמה נפרדת היא עוברת את הטרואמה הכי קשה, כמו שאומרים שגם



וזוהו "אני היום ילדתיך", והתורה שלומד בעולם הזה נקראת חלב שמגדיל בחינת רמ"ח אברי הנשמה, שהם תשע ספירות תשע פעמים תשע כו', כמ"ש על פסוק "חכלילי" וכו'.

ולכן אמרו רז"ל: "אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו", שעל ידי זה נעשית הנשמה בבחינת גידול יותר במעלה הרבה מכמו שהייתה תחילה בירידתה שנקראת בשם לידה. שעל ידי שינק משדי אימו הוא בחינת 'ותלמודו בידו', נעשה בה הגדלה הרבה וכו' (ועיין מ"ש על פסוק "בהר סיני" מעניין פירוש 'ותלמודו בידו').

גבורות או חמישה חסדים, ובתוך האדם הם נשארים כאותם החלקים בגוף שאין לו שליטה עליהם. זאת אומרת שיש כביכול מנגנון שנשאר ומשתעבד יותר ויותר, אבל יש גם חלק שנשאר רצוני והוא החלק שכל הזמן מפעיל, מתסיס ומשנה את החיים של האדם. על כל פנים, הוא אומר שהאדם יונק את התורה, ועל ידי זה הוא גדל ונשמתו גדלה, ומילא גם האיברים והמוחין שלו נעשים גדולים יותר, כדי שהם יוכלו לקלוט את כל זה.

כמ"ש במקום אחר על פסוק שבו יש אותו צרוף: "חכלילי עיניים מיין ולבן שיניים מחלב" (בראשית מט, יב). גם בברכה ליהודה יש את הצירוף של היין והחלב שהופיע לפני כן בעניין של "לכו שברו בלא כסף... יין וחלב". גם שם מופיע הצירוף המוזר של יין וחלב, ויש הסבר שקשור גם לזה: יין לא נותנים לתינוקות – התינוקות צריכים חלב; יין נותנים למי שהוא יותר מבוגר.

יתר על כן, כמו שכתוב בגמרא יין זה דבר שדעת זקנים נוחה ממנו (מגילה טז:). חלק מהעניין כאן קשור בזה: יש חלק בתורה שנקרא 'ינה של תורה', שזה בעצם חלק הסוד של התורה. החלק הזה הוא לא החלק שצריך לתת לתינוקות מפני שהם

וזוהו שכתוב: "בני אתה אני היום ילדתיך" (תהלים ב, ז) – כלומר מדובר על ההתנתקות מעולם האצילות והירידה לעולם הזה.

והתורה שלומד בעולם הזה נקראת חלב שמגדיל בחינת רמ"ח אברי הנשמה. מה שקורה עכשיו זה שהוא צריך לגדול. כשהוא נולד הוא נעשה מצד אחד יצור בפני עצמו, אבל הוא יצור קטן ועלוב; הוא יצור שמצד אחד הוא עצמאי – הוא נושם לבד ואוכל לבד, אבל מצד שני הוא יצור קטן עם מוחין קטנים שהכל אצלו קטן, ועכשיו הוא צריך להתחיל לגדול. למעשה, הוא צריך עכשיו להתחיל את כל התהליך הזה של הגידול מההתחלה. לכן הוא צריך עכשיו חלב, וכשהוא יונק את החלב – הכל אצלו גדל, כלומר רמ"ח אברי הנשמה. שהם תשע ספירות, תשע פעמים תשע, כלומר הוא חוזר ומגדיל את ההוויה שלו. אגב, תשע פעמים תשע כפול שלוש יוצא חשבון לא מדויק – זה יוצא 243, ולא 248. על החמישה הללו שחסרים אומרים שזה חלק מהחלוקה בין 'אברם' ו'אברהם' – שהרי גם ההבדל ביניהם הוא המספר חמש. העניין בזה הוא שיש חלקים שגם כשהאדם גדל, מתפתח וכו' ואפילו גדל בתורה, נשארים עוד חלקים שהם חמש



הגדלה הרבה. כנסת ישראל אומרת "מי יתנך כאח לי", כלומר איך אפשר לחזור ולהיות שוב אחים למקום? זאת אומרת שיש אופן של אחווה למקום, שהיא בזמן שהעולם נמצא בשלמות – בית המקדש על מכוננו והשכינה שורה בישראל – ואז הנקודה והרגע של התפילה הם רגעים כאלה.

יש התעלות שבאה עם הזמן, שמפעם לפעם הנפש עולה. אבל אחרי שנחרב בית המקדש יש צד אחר, וההתעלות של העולם ושל החיים הנורמליים כבר איננה קיימת יותר באותו אופן. כשבית המקדש קיים יש את העניין של "איש תחת גפנו ותחת תאנתו" (מלכים א ה, ה), שזהו בעצם אופן שבו לנורמה של החיים יש בעצמה מחזור של עלייה שלא דורש את המאמץ המיוחד, את ההעתקה, את היציאה. כלומר העולם בעצמו עובר במחזורים של עלייה מצד עצמו – ומדוע זה כך? מפני שהוא חי נכון. אבל כשנחרב המקדש והשכינה היא בגלות, העולם הנורמלי לא יכול כבר לעשות את הדברים הללו, ואז הכניסה היא בדרכים אחרות. אני צריך להיכנס למקדש האחר שלא נהרס – למקדש של התורה, ובתוך ההתייחסות אל המקדש הזה אני יכול שוב להיות 'כאח לי'.

"ישראל מפרנסים לאביהם שבשמיים"

כאן מגיע צד אחר שהוא כביכול אומר בסוגרים: "מי יתנך כאח לי" – זה מובן; אבל אם זה דיבור של כנסת ישראל אל הקב"ה, אז ההמשך הוא תמוה.

ישתכרו, ויכול להיות שלא רק שהם ישתכרו אלא הם גם יחלו מזה – זה יכול להרעיל אותם. לכן צריך שקודם-כל האדם יגיע לשלב של בגרות, ואז הוא יהיה במדרגה כזו שהוא יוכל לשאת את היין; וככל שהוא יותר מיושב בדעתו כך הוא יוכל לקבל על ידי היין הזה מהות שלמה יותר.

העניין הזה קשור גם לחלוקה של שני סוגי היין, שהוא מדבר עליהם במקום אחר – יין המשמח והיין המשכר; יש "יין לאובד" (משלי לא, ו), ויש יין של שמחה. החלוקה הזו בעצם קיימת מפני שגם היין של התורה יכול לפעול בקיצוניות, ובשביל לקבל אותו בצורה טובה ולא משכרת נדרשת בגרות אחרת, שהיא הרבה מעבר לבגרות של היניקה. לכן הוא אומר כאן שהדרגה הראשונה של הצמיחה, היא שהאדם שותה חלב – "יונק שדי אמי", כלומר הוא בעצם יושב ולומד.

ולכן אמרו רז"ל: "אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו" (פסחים נ.). מה פירושו של דבר? שעל ידי זה נעשית הנשמה בבחינת גידול יותר במעלה הרבה מכמו שהייתה תחילה בירידתה שנקראת בשם לידה. בסופו של דבר, בזמן שהתינוק הולך ויונק הוא נעשה גדול יותר מאשר בשעה שהוא נולד. אמנם כשהוא גדל הוא מפסיד סוג מסוים של מהות, אבל מצד שני הוא הולך וגדל, וכשהוא חוזר בחזרה – הוא בעצם חוזר בגודל אחר, כלומר לא באותו צירוף שבו הוא נולד אלא בגודל אחר ובאופן אחר.

הגידול שצמח על ידי שינק משדי אימו, הוא בחינת 'ותלמודו בידו', שנעשה בה

אך להבין איך שייך למעלה בהקב"ה להיות כאח יונק כביכול, מבחינת עסק התורה של האדם למטה. אך העניין, כמו שכתוב: "רועה ישראל", וכתוב: "אחותי רעיתי", פירוש: פרנסתי, "ישראל מפרנסים לאביהם שבשמים", דכמו שהלחם פעולתו לחבר הנשמה עם הגוף כך עניין פרנסה למעלה, להמשיך גילוי אור אין-סוף ברוך-הוא בתוך עשר ספירות דאצילות שנקראים בשם גופין, שאפילו חוכמה עילאה אין ערוך כלל לאין-סוף ברוך-הוא, ושיהיה נמשך ומתלבש בהם הוא על ידי עסק התורה למטה.

דכמו שהלחם פעולתו לחבר הנשמה עם הגוף. מהו התפקיד של האוכל, של הפרנסה? הפרנסה היא המכשיר שמחבר את הנפש עם הגוף. למעשה, הנפש לא צריכה את האוכל, וגם הגוף כגוף דומם לא צריך את האוכל; רק החיבור ביניהם צריך אוכל. האוכל הוא למעשה הדבר שמחזיק את האפשרות של החיבור של הגוף החי, של הגוף שיש בו נפש, וככל שיש יותר בגוף נפש ויותר פעילות של הנפש, אז הוא יותר זקוק לאוכל. אם כן, במובן הכי מופשט, הוא אומר שהעניין של הלחם הוא החיבור והצירוף – מה שאנחנו היינו קוראים לו היום 'הלחמה', חיבור של שני הדברים הרחוקים הללו למהות אחת. כך עניין פרנסה למעלה. אם כך, מה זה בעצם אומר לפרנס את הקב"ה? להמשיך גילוי אור אין-סוף ברוך-הוא בתוך עשר ספירות דאצילות שנקראים בשם גופין. מדוע קוראים להם גופים? שאפילו חוכמה עילאה אין ערוך כלל לאין-סוף ברוך-הוא, ושיהיה נמשך ומתלבש בהם הוא על ידי עסק התורה למטה. מה התפקיד של הלחם? הלחם הוא זה שמחבר את הנשמה לגוף. באותו אופן, יש בעצם לחם שמחבר את הקב"ה עם העולם. באותו מובן יש לנו את העניין של "קרבני לחמי לאשי" (במדבר כח, ב),

כשמסתכלים על העניין הזה, הוא מוזר גם בתוך הסיפור כסיפור, כלומר זה בעצם מעין משפט מוזר: "מי יתנך כאח לי יונק שדי אמי". בסופו של דבר, לא רוצים שהאהוב שיש איתו מערכת יחסים יהיה תינוק קטן – ולכן גם בתוך הנמשל, כשאנחנו מדברים אל הקב"ה, מתעוררת השאלה איך אפשר להגיד לגבי הקב"ה "כאח לי יונק שדי אמי"? אך להבין איך שייך למעלה בהקב"ה להיות כאח יונק כביכול מבחינת עסק התורה של האדם למטה. הרי אני כביכול אומר לקב"ה: 'אתה תהיה כאח יונק שדי אמי!' אך העניין, כמו שכתוב, מצד אחד נאמר: "רועה ישראל" (תהילים פ, ב), 'רועה ישראל' במובן של זה שמפרנס את ישראל, שדואג לכל ישראל. אבל נאמר גם, וכתוב: "אחותי רעיתי" (שיר השירים ה, ב), פירוש: פרנסתי, זו שמפרנסת אותי. במובן הזה, יש שם צירוף של הרועה והרעייה באותו עניין בעצמו, זאת אומרת ש-'רעיתי' היא זו שרועה אותי, כמו 'רועתי'. ועל זה נאמר: "ישראל מפרנסים לאביהם שבשמים" (זוהר ח"ג ז, ב), והשאלה היא איך אפשר לדבר באופן כזה שישראל מפרנסים לאביהם שבשמים? הוא עכשיו מסביר קצת, והוא קודם כל מסביר: מה זה פרנסה? מה זה אוכל?



בעבודה מתמדת; וככל שהכוח המפריד הוא יותר גדול, יש צורך בעבודה יותר גדולה בחיבור הזה.

מה שהוא אומר כאן זה שהחיבור בין אור אינסוף והעולם הוא סוג כזה של חיבור, שמבחינת המרחק הוא אפילו חריף יותר מאשר החיבור בין הנפש והגוף, ולכן כדי לקיים את החיבור הזה הוא צריך כל הזמן להתפרנס. במובן הזה, הפרנסה היא הדבר שמצדיק את הקשר של היות הקב"ה בעולמו, וכאשר אין דבר כזה – יש גלות. למעשה, גלות השכינה וגלות המקדש היא כשהקב"ה אומר: מה יש לי לעשות פה? לא רוצים אותי פה!

היות השכינה בתוך מציאות העולם היא מפני שיש כל הזמן הצדקה, וההצדקה הזו צריכה לבוא מלמטה. במובן הזה אנחנו מפרנסים את הקב"ה – כלומר אנחנו נותנים את ההצדקה לקיום של הצירוף של עולם-אלוקים. ממילא, כאשר אנחנו לא נותנים את הצידוק הזה, הצירוף הזה לא יכול להישאר קיים; החומר של הצירוף הוא מה שאנחנו עושים. זו למעשה הכוונה של המאמר "ישראל מפרנסים את אביהם שבשמים", כלומר ישראל הם אלו ששומרים על הצידוק של קיום העולם, על החיבור המוזר של אלוקים ועולם.

ולמעשה שם הביטוי הזה מופיע בצורה הרבה יותר חריפה והרבה יותר בוטה. הקורבן נקרא לחם ה' – 'קרבני לחמי', והקורבן הוא בעצם צד אחד של ההתקרבות וההתייחסות שיש בין הקב"ה לעולם.

אמרו את זה גם באופן אחר בדימוי עתיק מאוד, שהעניין שהקב"ה שורה בתוך העולם הוא כמו שהנשמה שורה בגוף. זהו צירוף שהוא לא טבעי באופן מהותי; זה צירוף של מהות שאין לה סיבה להישאר, אלא היא צריכה כל הזמן משהו שיחזיק את החיבור הזה, שיקיים את החיבור של הנפש והגוף. משום כך, אם החיבור הזה איננו מחוזק מפעם לפעם, הוא יתפרק בעל כורחו.

יש לנו מצבים שהם אינדיפרנטיים. במצב אינדיפרנטי אם מציאות קיימת באופן מסוים ובצורה מסוימת, אז היא נשארת ככה עד שלא ישנו את המצב הקיים. אבל כשהמצב הזה הוא צירוף של דברים שאינם מחזיקים מכוח עצמם, שהם לא אינדיפרנטיים, שהם בעצם לא שייכים אחד לשני, אז אני חייב להחזיק ולהדביק אותם, אני חייב להחזיק חיבור מתמיד. ככל שהמרחק הוא יותר גדול, הצורך בחיבור הזה הוא חריף יותר. הדבר הזה נוגע לכל מיני דברים שיש בעולם, במובן הזה שבשביל לחבר שני דברים שמצד מהותם הם הולכים ומתנתקים זה מזה יש צורך בדבר שיהיה חיבור, והדבר הזה יהיה

