

# קיום המצוות כהנכחת הא-לוהות

עיון בתפיסת המצוות של אדמו"ר הזקן  
ניצן גאל-דור

## פתיחה

העיסוק האינטלקטואלי בדרגות הנעלות והטרנסצנדנטיות ביותר של הא-לוהות הוא מגמה יסודית בתורתו של רבי שניאור זלמן מליאדי (1745-1812), האדמו"ר הזקן, מייסדה של חסידות חב"ד (להלן: אדמוה"ז).<sup>1</sup> דבר זה נובע מכך שאדמוה"ז סובר כי מטרתו של היהודי עובד ה' היא להנכיח דרגות אלו בחייו, על אף שהן נבדלות ונעלות כל כך. בתורתו מתווה אדמוה"ז שתי דרכים באמצעותן יכול אדם לקיים זאת: התבוננות וקיום מצוות.

ההתבוננות היא פרקטיקה קונטמפלטיבית בה האדם יוצר ריכוז מחשבתי בא-לוהות ובגילוייה השונים בעזרת עיון אינטלקטואלי בהיבטים שונים של הא-לוהות. פרקטיקה זו משתמשת בשכל לא למטרת לימוד אלא לשם יצירת רגשות אהבה ויראה היוצרים "דבקות" בא-לוהות.<sup>2</sup> אולם, מפני שהאהבה והיראה שנוצרות בהתבוננות יכולות להעלם מיד לאחריה, מכנה אותן אדמוה"ז "דימיונות שווא".<sup>3</sup> לעומת זאת קיום מצוות היא פרקטיקה של ריטואליים שונים אשר בעשייתם לא נוצרות לאדם רגשות אהבה ויראה כבהתבוננות, אלא נמשכים עליו רבדי א-לוהות טרנסצנדנטיים, שהם, לפי

\* תודה לבנימין חסון ולר' אלחנן ניר שעזרו לי לרקום את הדברים ולהביאם לידי גימור נאות.

<sup>1</sup> עוד אודות כך ראה דוב שוורץ, 'מחשבת חב"ד', רמת-גן תשע"א (להלן: שוורץ) עמ' 18-19.

<sup>2</sup> זהו תיאור תמציתי מאוד של פרקטיקה חשובה מאוד בתורה החב"דית, עוד אודותיה ראה בעבודת הדוקטור של יוסף שטמלר 'שכל', פילוסופיה ואמונה בהגותו של רבי שניאור זלמן מליאדי, אוניברסיטת חיפה תשע"ב (להלן: שטמלר), עמ' 295-296.

<sup>3</sup> עוד אודות דימיונות השווא של התבוננות ראה שטמלר שם עמ' 298-304.

דבריו, מקורן של המצוות. באמצעות אותה "המשכה" מן הא-לוהות האדם מתעורר ונמשך אל הא-לוהות.

מתיאור קצר זה של שתי הדרכים מובן כי הן שונות מהותית אחת מן השנייה ומתוך כך הן גם מעצבות תודעות מיסטיות שונות בתכלית. אולם, במאמר זה לא אעסוק בהשוואה בין השתיים, אלא אפנה לעיון בהשפעה של קיום המצוות על ההשגה המיסטית כפי שהיא מופיעה בתורתו של אדמוה"ז.

העיסוק במצוות מעניין לטעמי יותר מן העיסוק בהתבוננות, וזאת משום שעצם האמירה כי מעשים פיזיים יכולים לכוון השגה מיסטית נעלה יותר מההשגות הנוצרות באמצעות ההתבוננות השכלית מתמיהה, ובשל כך אבקש לעמוד עליה. כמובן שלא אקיף את כל התייחסותיו של אדמוה"ז למצוות אלא אך נתיב מסויים בהגותו בו אפשר לראות את הדברים ומאיר אותו באור מסויים.

את הכניסה לסוגית המצוות אעשה דרך מאמר של אדמוה"ז מספרו 'ליקוטי תורה' בו הוא מבחין בין שתי תפיסות של הנוכחות הא-לוהית בעולם, אשר באמצעות עשיית המצוות יכול אדם להעצים אחת מהן. אראה כי אדמוה"ז מסייג את דבריו וקובע כי תפיסת הא-לוהות אותה הוא מתאר שם מוגבלת. משם אעבור לעיין בדבריו של אדמוה"ז בשני מקומות נוספים, בהם הוא שופך יותר אור על דרך השפעתן של המצוות, זאת דרך קביעתו כי המצוות אינן מכוננות תפיסה מיסטית של הא-לוהות, אלא יוצרות חוויה מיסטית. כלומר, באמצעות קיומן מתיק האדם את המפגש עם הטרנסצנדנטיות הא-לוהית מתחום השכל אל תחום הרגש והחוויה.

בכדי להבין מדוע דווקא בחוויה הנוצרת באמצעות המצוות טמונה האפשרות למפגש נעלה יותר עם הא-לוהות, אצטרך להסביר את הכלל החב"די "נעוץ תחילתן בסופן". לאחר מכן אעמוד על ההשלכות של הדברים על תפיסת קיום המצוות ועל התודעה אשר נוצרת מתוך כך למקיימן, זאת אעשה דרך עולמו ושפתו של הפסיכואנליטיקאי ז'אק לאקאן. בסיום הדברים אציג היפוך מסויים בה אנו תופסים את תורתו של אדמוה"ז, אחר זאת אגלוש קצת לתפיסת ההלכה של אדמוה"ז ואחתום בקריאת חלקים מפרק ד' בתניא לאור הדברים שראינו.

## דעת, אמונה וטרנסצנדנטיות

במאמר לפרשת ואתחנן<sup>4</sup> בספרו 'ליקוטי תורה' עוסק אדמוה"ז בהשפעתן של המצוות על יכולת תפיסת הא-לוהות. אדמוה"ז מציג שתי צורות בהן מתגלה הא-לוהות בעולם, אלו הן האור ה"ממלא כל עלמין" והאור ה"סובב כל עלמין".<sup>5</sup> אדמוה"ז עוסק בשני אלו רבות ובמאמר זה הם מובאים כדי לאפיין שתי תפיסות של האדם את הא-לוהות.

את תפיסת ה"אור ממלא" מכנה אדמוה"ז בשם "דעת", היא מתאפיינת בצורת תפיסה תבונית. מסיבה זו היא קולטת אור המתגלה ב"סדר השתלשלות" שהוא גילוי פרטני והיררכי לנבראים, שניתן להכירו בצורה תבונית. אור זה הוא הגילוי הא-לוהי האימנטי לעולם, לכן אפשר לתפסו בצורה שכלית.

אולם, על אף שתפיסה זאת מאפשרת לעיין ולהתעמק באור הממלא אותו היא תופסת, הרי שביכולתה לתפוס רק את מציאות הא-לוהות ולא את מהותה ועצמותה. משום כך מדמה אדמוה"ז תפיסה זו לצורה בה מכיר האדם את נפשו: הגם שהוא יודע ומרגיש כי נפשו קיימת, אין זו אלא הכרות עם מציאותה אך לא עם מהותה.

את התפיסה של ה"אור סובב" מכנה אדמוה"ז בשם "אמונה". תפיסה זו מאופיינת בכך שהיא מתרחשת בצורה על-תבונית ומשום כך ביכולתה לתפוס את אור הסובב אשר מאופיין בגילוי פרדוקסלי, לצד העובדה שהוא "מרחף וסובב" מעל כל נברא ומתגלה לו במידה מעוטה, הרי שהוא גם שומר על נבדלותו הטרנסצנדנטית ואין בינו ובין הנבראים כל יחס. אור זה הוא הגילוי הא-לוהי הטרנסצנדנטי, זה שהאדם אינו יכול לתפסו אלא רק להרהר מעט אודותיו, אך עם זאת כותב אדמוה"ז כי בו גלומה האפשרות להכיר במהות הא-לוהות, אלא שבזאת אפשר "רק להאמין באמונה שהיא למעלה מהשכל ומההשגה",<sup>6</sup> כלשונו. צורת גילוי זו של אור הסובב מכונה בחב"ד בשם "דילוג", זאת משום שאור זה "קופץ" מעל סדר ההשתלשלות ההיררכי ויוצר לנבראים

<sup>4</sup> וידעת היום והשבות אל לבבך' עמ' ד א.

<sup>5</sup> אין זה המקום להרחיב אודות ה"ממלא" וה"סובב" זאת משום שאני מציגם רק עבור הצגת תפיסות הדעת והאמונה. עוד אודות ה"ממלא" ראה שוורץ עמ' 62-63, אודות הסובב ראה שוורץ עמ' 68 ועמ' 88, וכן באנציקלופדיה העברית ערך "חסידות" עמ' 777.

<sup>6</sup> תניא, שער הייחוד והאמונה, פרק ז, עמ' פג.

זיקה אל הא-לוהות הטרנסצנדנטית אפילו במקומם הנמוך.<sup>7</sup> מפני שאור זה מהווה את הגילוי הטרנסצנדנטי של הא-לוהות בעולם, מזהה אותו אדמוה"ז במקומות שונים עם מושג ה"אין", מושג המיוחס לעצמות הא-לוהות.<sup>8</sup>

## הגדלת האמונה ע"י המצוות

כחלק ממגמתו הכללית של אדמוה"ז, אודותיה כתבנו לעיל, הוא ממשיך וכותב כי יש להחזיר את האמונה לתחום הדעת. כלומר, יש להפוך את הגילוי הא-לוהי הטרנסצנדנטי לגלוי ומורגש, דבר אשר יכול להתבצע הן באמצעות ההתבוננות והן באמצעות עשיית המצוות כנזכר. במאמר זה מתווה אדמוה"ז את הדרך לעשות זאת באמצעות המצוות. נראה את דבריו ולאחר מכן נעמוד על משמעותם:

והמשכה זו להיות הגדלת האמונה הוא ע"י תורה ומצוות... שהם הן רמ"ח המשכות מבחי' טובב כל עלמין.<sup>9</sup>

החדרת האמונה לדעת יכולה להתבצע ע"י התורה והמצוות,<sup>10</sup> זאת משום ששורשן הוא מבחינת האור הסובב אותו יכולה לתפוס האמונה, וכאשר מקיים אותן האדם הוא מכניסו אל תוך הכרתו הבהירה – הדעת.<sup>11</sup>

במקום אחר ממשיך אדמוה"ז את קו ההתייחסות הזו למצוות ומוסיף על דבריו:

<sup>7</sup> לדיון נרחב אודות מושג האמונה של אדמוה"ז ראה שוורץ עמ' 223-233. יש לציין כי אדמוה"ז כותב שתפיסה זו שייכת רק לישראל ואילו אומות העולם יכולים לתפוס רק את ה"דעת" אך לא מעבר לכך.

<sup>8</sup> הרב שג"ר (במאמרו 'אמונה ולשון לפי אדמוה"ז מחב"ד מפרספקטיבת פילוסופיית הלשון של ויטגנשטיין' בתוך 'נהלך ברג'ש', אפרת תשס"ח, עמ' 199-173) ביטא באמצעות פילוסופיית הלשון של ויטגנשטיין את הקושי לתפוס את האמונה, וכתב כי מכיוון שאין לנו אלא לדבר בשפה המציגה תמונת עולם לוגית, הרי שאין ביכולת השפה לתאר את הדברים שמחוץ לה או את מקורה שלה. כלומר, השפה, ומתוך כך האדם, אינם יכולים לדבר על משהו טרנסצנדנטי לעולם. בכך מובן מדוע האדם איננו יכול לדבר ולעסוק ברבדים הטרנסצנדנטיים הא-לוהיים אשר אינם יכולים להכנס לתחום הלוגי אשר רק אותו יכולה לתאר השפה. בהמשך המאמר אתייחס לדברים הללו ואצוק בהם משמעות נוספת.

<sup>9</sup> עוד על כך ראה שטמלר עמ' 301-303.

<sup>10</sup> אין ברצוני לדון במאמר זה ביכולתו של לימוד התורה לכונן תפיסת אמונה וזאת משום שדרך פעולתו שונה מהותית מדרכו של קיום המצוות; בעוד קיום המצוות אינו זקק כוונה והבנה כלשהי, כפי שנראה בהמשך, ומשום כך יכול כל אדם לעשותו, הרי שלימוד התורה הוא פעולה אינטלקטואלית הנסמכת על יכולתיו של האדם ומשום כך אינה נגישה לכל אדם.

<sup>11</sup> לדיון נרחב בקטע זה ראה שטמלר עמ' 305-306.

כי הנה עיקר כללו' עבודת ה' בתורה ומצות הוא כדי להמשיך בחי' טובב כ"ע הנ"ל לידי בחי' גילוי דהיינו בחי' עצמות אור א"ס [=אין סוף] שאינו בגדר עלמין שיהי' שורה ושוכן ומתגלה התוך כל עלמין וזהו דוקא ע"י מצות מעשי' בעוה"ז [=בעולם הזה] דוקא ולזה ירדה הנשמה בגוף וזהו תכלית ירידת הנשמה בעוה"ז בחומר גופני.<sup>12</sup>

בקטע זה מגדיר אדמוה"ז כי עיקרן של קיום המצוות הוא בכדי להביא את האור הסובב לידי כך שיהיה גלוי, הוא מוסיף על דבריו ואומר כי גילוי זה יכול להעשות דווקא ע"י המצוות, משום שהן "מעשיות בעולם הזה" וזהו טעם התלבשות הנשמה בגוף גשמי. דבריו אלו מעוררים את התמיהה מדוע דווקא המצוות, שהינן פעולות גשמיות, יכולות לכוונן את האמונה.

אפשר להבין דבר זה באמצעות הכלל החב"די המכונה "נעוץ תחילתן בסופן" אשר מקורו הוא מספר יצירה. כלל זה קובע כי ככל שדבר מסוים נמצא במדרגה נמוכה יותר בעולם הגשמי כך שורשו בעולם הא-לוהי גבוה יותר, זאת משום שגשמיותם של הרבדים הנמוכים יותר של הבריאה מאפשרת להם "לסבול" גילויים א-לוהיים אלו.<sup>13</sup>

התפיסה השכלית, מתוקף היותה מופשטת ועליונה יותר בעולם הנברא, איננה יכולה 'לסבול' את אותם רבדים עליונים ומשום כך הא-לוהות יכולה להתגלות בה רק במעומעם. בחב"ד נהוג להמשיל דבר זה לאבנים אשר נפלו מחומה לתוך ברוץ שנמצא מתחתיה: ככל שהאבן נופלת ממקום גבוה יותר בחומה כך היא שוקעת עמוק יותר בבוץ.<sup>14</sup> במקומות שונים מסביר אדמוה"ז כי דבר זה מתאפשר מפני שבעצמות הא-לוהות בטלים הניגודים הקיצוניים שבין הרוחניות והגשמיות<sup>15</sup> ומשום כך, היא יכולה להתגלות אף בגשמיות.

<sup>12</sup> מאמרי אדמוה"ז הזקן תקס"ז עמ' רסא.

<sup>13</sup> במחקר מכונה כלל זה בשם "היררכיה הפוכה", עוד אודותיו ראה שטמלר עמ' 29 והפניותיו שם.

<sup>14</sup> תיאר זאת יפה יורם יעקובסון בספרו 'תורתה של החסידות', אוניברסיטה משודרת תשמ"ו, עמ' 124.

<sup>15</sup> כמו לדוגמה בלקו"ת מטות פז ב.

## נבדלותו של הסובב ואידאת הא-להים של דיקרט

כרם, על אף הדברים שראינו לעיל, ישנו קושי אפיסטמולוגי בקביעה כי אפשר להמשיך אמונה לתוך הדעת. על כך שואל אדמוה"ז בהמשך דבריו:

להבין בתוספת ביאור... בענין הדעת והאמונה ולהבין איך יהיה בחי' סוכ"ע [=סובב כל עלמין] בבחי' הדעת וההרגשה והלא לית מחשבה תפיסא בי' כלל כידוע.<sup>16</sup>

אור הסובב אותו תופסת האמונה הוא פרדוקסלי ועל תבוני ומשום כך איננו יכול מעצם מהותו להתפס בתחום הדעת. לפיכך תמה אדמוה"ז כיצד דבר זה יכול להתבצע באמצעות המצוות.<sup>17</sup>

בהמשך דבריו עונה אדמוה"ז לשאלה זו תוך הסתמכות על ההבחנה בין מהות למציאות. הוא כותב כי במעשה המצוות משיגים את מציאות אור הסובב אולם לא את מהותו, אשר איננה ניתנת להשגה כלל. לאחר מכן הוא מסתמך על הזיקה שבין האור הסובב לספירת הכתר,<sup>18</sup> אשר ממנה משתלשלות עשר הספירות. הוא מסביר כי מבחינה קבלית ידיעת המציאות שווה להכרת המימד החיצוני של ספירת הכתר, שעיקרו הוא גילוי וההשפעה לעשר הספירות המשתלשלות ממנו; ידיעת המהות שווה להכרת המימד הפנימי של הכתר שאינו מתגלה ואינו "משתלשל".<sup>19</sup>

במקום אחר מתאר אדמוה"ז את חוסר האפשרות לתפוס גילוי של הסובב בצורה שלילית:

<sup>16</sup> שם ו א.

<sup>17</sup> תמהני על שטמלר שאינו מתייחס לסיוג זה של אדמוה"ז, ראה אצלו עמ' 306-307. כמו כן, יש לציין כי האמור כאן תקף לגבי רוב המצוות, אולם ישנן מצוות מסוימות שבאמצעותן אכן ניתן להשיג את מהות הא-לוהות, ראה שטמלר עמ' 307-311.

<sup>18</sup> ראה שוורץ עמ' 68 הערה 157.

<sup>19</sup> אפשר להמשיל זאת לדיבורו ומחשבותיו של אדם: אמנם באמצעות הדיבור הוא מביע את מחשבותיו ורצונו, אך אין זה אלא הגילוי אותו הוא רוצה לגלות ואותו הוא בחר להביע במילים מסוימות. את מחשבותיו הקודמות לדיבור הוא אינו יכול לתמלל ולהביע כלפי חוץ. כך מובנים היחסים שבין פנימיות הכתר, שיחסה הוא עם עצמה ושאינה יכולה להתגלות ולהתבטא במילים, לעומת חיצוניות הכתר, שעניינה הוא הגילוי, ולכן הוא יכול להתבטא במילים, אך הוא ביטוי יחסי וגבולי.

א"א [=אין אפשרות] כלל להיות הגילוי אפילו למעלה בעולמות העליונים בהשגת המהות ממש מאחר דלית מחשבה תפיסא ביה כלל רק ענין הגילוי הוא ההשגה איך שאינו מושג ושאי אפשר שיהיה בו השגה ונקרא ענין השגה זו דרך השלילה...<sup>20</sup>

כלומר, תפיסת הגילוי של העצמות איננה אפשרית אפילו בעולמות העליונים, כל עניינו של גילוי עצמות זו הוא לגלות את מציאותה ולהבין כי אין אפשרות להשיג את מהותה. נראה לי כי ניתן להבין את משמעותו של גילוי זה באמצעות ההוכחה האונטולוגית של דיקרט לקיומו של א-להים. בהוכחה זו דיקרט מסיק את קיומו של א-להים מתוך העובדה שיש לו בהכרתו אידאה של א-להים. הוא סובר כי לא ייתכן שבהיותו אדם, אשר לו אידאות סופיות ולא שלמות, הוא ימציא בעצמו אידאה של שלמות אינסופית כאידאת הא-להים. משום כך מסיק דיקרט כי א-להים קיים והוא זה אשר "נטע" באדם את אידאת השלמות האינסופית. כעת אם נחזור לדיוננו, נוכל להגיד כי קיום המצוות מנכיח לאדם את האור הסובב או את "אידאת הא-להים" שבו בלשונו של דיקרט, אך האדם אינו מבין ואינו עומד על מהותו של האור, משום שהוא תופס רק אידאה סופית ולא שלמה.<sup>21</sup>

נסכם את הדברים שראינו עד כה: מקורן של המצוות הוא מאור הסובב, שהוא הגילוי הטרנסצנדנטי של א-להים בעולם, משום כך ביכולתן להנכיח מימד זה בהכרתו של מקיימן. הנכחה זו היא רק של מציאותו של האור הסובב אך לא של מהותו.

אולם, לעיל ראינו כי באמצעות האמונה ניתן להכיר את מהותם של רבדי הא-לוהות הטרנסצנדנטיים, כעת ננסה לברר כיצד פועל דבר זה. במקום אחר כותב אדמוה"ז כי "כל המצוות הן הכנה לאמונה",<sup>22</sup> ננסה לראות מהי אותה הכנה, ואיך היא משפיעה על

<sup>20</sup> מאמרי אדמוה"ז ע"פ זוהר חדש יתרו נח א.

<sup>21</sup> עוד על הוכחה זו ראה אלעזר וינריב, 'מדיקרט עד יום', אוניברסיטה פתוחה תשע"א, כרך א עמ' 124-127. ראה גם התייחסותו של שטמלר עמ' 58 שעוסק בזה מצד שייכותו של השכל ל"עולם החומר והקליפה". כמו כן, נראה לי שיש לזהות את "אידאת הא-להים" של דיקרט עם האמונה ולא עם הדעת. הדעת מכירה ברובד הא-לוהי שאפשר להכירו בתחום ההגיוני והפילוסופי, כמו לדוגמה מתוך התבוננות בטבע, ואילו האמונה מכירה ברובד שאינו נכלל כלל בתחום ההסקה ההגיונית, רובד טרנסצנדנטי לגמרי, משום כך יש לזהותה עם "אידאת הא-להים" שהיא "זרה" ונעלית לאדם.

<sup>22</sup> מאמרי אדמוה"ז הזקן הקצרים עמ' קעח.

התודעה המיסטית של האדם. כלומר, איך בכל זאת יכול אדם לפגוש את עצמות הא-לוהות באמצעות קיום המצוות.<sup>23</sup>

לצורך הבנת הדברים נפנה לעיין בשתי דרכים, אשר בסופו של דבר מתלכדות לקצה אחד.

## א. המצוות כזרעים וכמעשי א-להים

בחלק האחרון של ספר התניא, הנקרא 'קונטרס אחרון' (אות ד'), בוחן אדמוה"ז את היכולת של מעשה המצוות ואת היכולת של העיון השכלי בתורה ליצור דבקות בא-לוהות. הוא כותב כי השכל סובל מכך שהוא יכול לתפוס רק את מציאות הא-לוהות אך לא את מהותה, כפי שראינו לעיל ביחס לדעת. עקב כך באמצעות השכל אפשר לתפוס רק את הדברים המתפשטים מעצמות הא-לוהות, כלומר את הגילויים השונים של הא-לוהות, אך לא את עצמותה. מוגבלות זו נובעת מכך ששורשה של התפישה השכלית הוא מהבחינה הפנימית של עולם האצילות,<sup>24</sup> לפיכך, ע"פ הכלל "נעוץ תחילתן בסופן", הרי שמקורה בא-לוהות נמוך יותר.

לאחר שהוא עוסק בשורש התפיסה השכלית הוא פונה לעסוק במצוות, וכותב כך :

משא"כ [=מה שאין כן] מעשה המצוות מעשה א-להים המה הנה בדרך השתלשלות... ממהותן ועצמותן דחיצוניותן.<sup>25</sup>

שורשן של המצוות הוא מהחיצונית של עולם הבריאה, לכן, על פי הכלל "נעוץ תחילתן בסופן", הרי שמקורן באור אין סוף נעלה יותר. זאת משום שעולם זה הוא העולם

<sup>23</sup> שוורץ, עמ' 226 ועמ' 230, עונה לקושי זה באמצעות הכללת פעולת המצוות בתחום תפיסת האמונה. בכך הוא פותר את הצורך להסביר איך פועלות המצוות על התודעה המיסטית. לדבריו דבר זה שייך לתפיסת האמונה, לכן הוא "למעלה מן השכל וההכרה" ולא ניתן להבינו. אולם, במאמר זה אני מחפש את המשמעות הניתנת להשגה במפגש האדם עם עצמות הא-לוהות ועל כך פתרוננו אינו עונה.

<sup>24</sup> עולם זה הוא הראשון מבין ארבעת עולמות התיקון והוא נחשב כמתווך בין הא-לוהות לבין שאר שלושת העולמות הנבראים. מבחינת הא-לוהות הוא נחשב כבריאה ואילו מבחינת הנבראים הוא נחשב כא-לוהות. כיוון שנחשב כבריאה חל עליו הכלל "נעוץ תחילתן בסופן".

<sup>25</sup> תניא, קונטרס אחרון, אות ד, עמ' קנו.

הנמוך ביותר והוא המזוהה עם העולם בו אנו חיים. מסיבה זו מכנה אדמוה"ז אותן "מעשה א-להים", ביטוי שעל משמעותו נעמוד בהמשך.

לאחר התייחסותו למצוות בצורה כללית הוא פונה לעסוק במצווה מסויימת – נטילת ארבעת המינים, ודן באתרוג כמאפיין אותה. הוא מסביר כי חיותו של האתרוג נמשכה מהבחינה החיצונית של האצילות, ומפני שביחס לעולמות היא נקראת "בחינת א-לוהות", הרי שהיא מתגלה בבחינה הנמוכה ביותר של סדר ההשתלשלות, היא ספירת המלכות של עולם העשיה. בחינה זו מזוהה עם העולם בו אנו חיים ובה מלוכשת מהות החיצונית של האצילות, משום כך אומר עליה אדמוה"ז שהיא "בחינת א-לוהות ממש":

נמצא כשתופס האתרוג ומנענעו כהלכתו ה"ז [=הרי זה] תופס  
ממש חיותו המלוכש בו... המיוחדת באור א"ס המאציל ב"ה.<sup>26</sup>

כאשר מנענע אדם את האתרוג (יחד עם שאר שלושת המינים) הוא 'אוחז' בגיליו של אור אין סוף אשר מלוכש בתוכו, גילוי שלא יכול להתגלות על ידי השכל.

בדבריו אלו מתווה אדמוה"ז דרך שונה ליצור מפגש עם עצמות הא-לוהות. לעיל ראינו כי שורשן הגבוה של המצוות מאפשר להנכיח את האור הסובב בתודעת האדם, ואילו פה הוא מתאר כי האדם אוחז ממש בגילוי זה, ללא צורך בהבנה ובתפיסה שכלית.

במקום אחר מכנה אדמוה"ז את המצוות באותו הכינוי בו כינה אותן לעיל – "מעשה א-להים" – אך חושף רובד נוסף:

ולכן המצות לא תצטרך להם עבודת האדם לתקנם ולכוון אל  
אמתתם כי מצות א"צ [=אין צריך] כוונה לפי שהן בעצמם  
מתוקנים ונשתלשלו ממעלה למטה כו' והעושה המצוה המשכת א-  
לוהות שגורם אינה מצד עבודתו רק מחמת המצות עצמן.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> שם קנז.

<sup>27</sup> תורה אור כ א.

כלומר, הוא קובע כי מעבר לכך שהמצוות מוגדרות אונטולוגית כ"מעשה א-להים", הרי שאין אפילו צורך לכוון בעת עשייתן. זאת משום שהגילוי הא-לוהי שמתגלה בשעת עשייתן לא נוצר מתוך עבודתו של האדם, אלא מכך שהמצוות פשוט "ממשיכות" א-לוהות. כאשר עושה אדם מצווה, הא-לוהות "נמשכת" ומשפיעה עליו בלי שיעשה כל פעולה מודעת לשם המשכה זו. דבר זה יכול להתרחש אפילו כשלא מכוון כלל, זאת משום שהמצוות מוגדרות אונטולוגית כא-לוהות.<sup>28</sup>

עד עתה עסקנו בתיאור השפעת המצוות כממשיכות א-לוהות על האדם, כך שמעבר לפעולת העשייה תודעת האדם נשאר פסיבית לגמרי. בהמשך דבריו ב'קונטרס אחרון' שם, פונה אדמוה"ז לעסוק בהשפעת המשכה זו על התפיסה הפסיכולוגית של האדם. הוא כותב כי בעשיית המצוות "חיצוניות העליון יורד למטה ופנימיות התחתון עולה למעלה".<sup>29</sup> כלומר, כאשר מתגלה הא-לוהות אל האדם (גילוי אשר יכול להיות רק מהבחינה החיצונית שלה), פנימיותו של האדם מתעלה ומשיגה משהו מהא-לוהות. בהמשך דבריו הוא מציג את דבריו אלו דרך משל:

הנה המשל לזה היא הזריעה והנטיעה שהגרעין מעורר כח הצומח  
שבארץ שהוא דבר ה' תדשא הארץ... ככה מעוררי' הקלף והאתרוג  
עד רום המעלות.<sup>30</sup>

כאשר זורעים זרע באדמה, הוא מעורר בה את "כח הצומח", אלו הם המים והמינרלים שבה, בכך שהוא נובט, סופח אותם אליו, ומממש את פוטנציאל הצמיחה שבהם. "התעוררות" זו יכולה להיווצר הודות לכך שישנה זיקה בין הזרע לאדמה, שהזרע יכול לעכל את המינרלים שישנם בה.<sup>31</sup> כך גם ביחס למצוות: בעשייתן הן מעוררות את הא-לוהות הנסתרת אשר בנפש מקיימן, אותה כינינו לעיל "אידאת הא-להים", ובאמצעותה מונכחים בתודעתו רבדים א-לוהיים טרנסצנדנטיים יותר. בכך גורמות המצוות לאדם להתעלות "עד רום המעלות" כלשון אדמוה"ז.

<sup>28</sup> ראה מרדכי טייטלבוים, 'הרב מליאדי ומפלגת חב"ד', ורשה תר"ע, חלק ב עמ' 191.

<sup>29</sup> קונטרס אחרון עמ' קנז ב.

<sup>30</sup> שם שם.

<sup>31</sup> אני עוסק בזיקה מפני שלעיל ראינו שאדמוה"ז תיאר באותו בקטע כי "בעשיית המצוות חיצוניות העליון יורדת ופנימיות התחתון עולה", דבר אשר מתאפשר מפני ששניהם (ע"פ "נעוץ תחילתן בסופן") נובעים מאותו המקור – וזוהי הזיקה בניהם.

נסכם את הדברים: מבחינה אונטולוגית המצוות הן א-לוהות, משום כך כאשר אדם מקיים אותן הוא אוחז את אותה הא-לוהות ממש. מסיבה זו מכנה אדמוה"ז את המצוות "מעשה א-להים", ולכן מובן גם מדוע לא נצרכת בעשייתן כל כוונה. מבחינה פסיכולוגית דבר זה משפיע על האדם כיוון שהוא מנכיח לו את הא-לוהות הנסתרת שבו וחושף אותו לרבדים טרנסצנדנטיים יותר.

בדברים אלו ראינו כי אדמוה"ז מתווה דרך למפגש עם הרבדים הא-לוהיים הטרנסצנדנטיים, לא דרך תפיסה שכלית, אלא דרך מעשים גשמיים אשר בהם טמונים אותם רבדים. כעת, לאחר שראינו איך תופס אדמוה"ז את המצוות מבחינה אונטולוגית, עם השפעה פסיכולוגית מסויימת, נפנה לראות את התייחסותו להשפעה פסיכולוגית אחרת של המצוות.

## ב. המצוות כיוצרות צמאון והשתוקקות

בספרו 'ליקוטי תורה' במאמר לפרשת במדבר, עוסק אדמוה"ז ביחסים שבין התבוננות שכלית בא-לוהות לבין עשיית מצוות, ובהשפעה השונה שלהם על התודעה המיסטית. הוא מסביר כי הגוף מסתיר את הנפש הא-לוהית השוכנת בו, ולא מאפשר לרגשות האהבה וההשתוקקות שלה להתגלות. האפשרות להתעלות מעל הסתר זה מתאפשרת באמצעות עשיית המצוות אשר שורשן הוא מ"הרצון העליון", שהוא פנימיות ספירת הכתר.<sup>32</sup> ששורשן הגבוה כל כך בא-לוהות, מאפשר להן להשפיע על האדם ללא כל יחס לעבודתו ולמדרגתו, על פי הכלל "נעוץ תחילתן בסופן"; שלא כמו העיון השכלי, אשר מתגלה אצל כל אדם לפי מדרגתו. בהמשך דבריו הוא ממשיל את השפעת המצוות למים:

הם המשכת והשפעת המצוות שהם אורות עליונים אשר ירדו ונתגשמו בענינים גשמיים כמו ציצית של צמר ותפילין על הקלף כמו מים שיורדים ממקום גבוה לנמוך והמים הם שמצמיחים כל

<sup>32</sup> ראה שוורץ עמ' 71 הערה 170.

מיני תענוג, כך המצות הם מצמיחים האהבה והיראה שבנפש להיות לה רצון וצמאון ונפש שוקקה.<sup>33</sup>

הפעולה של המצוות נמשלת למים, היורדים ממקום גבוה למקום נמוך ומזוהים עם התענוג.<sup>34</sup> כך גם המצוות: מלובשים בהן גילויים א-לוהיים נעלים, "אורות עליונים", ובעשייתן הן מייצרות רגשות של רצון, צמאון והשתוקקות אל הא-לוהות.

בדבריו אלו נותן אדמוה"ז ביטוי להשפעתן הפסיכולוגית של המצוות על מקיימן, אני רואה בהם אפשרות עוצמתית יותר לפגישה עם עצמות הא-לוהות. לעיל דיברנו על כך שהמצוות רק מנכיחות לאדם את הא-לוהות שבו, אותה "אידאת הא-להים", ועל ידי כך גורמות "להיזכר" בעצמות הא-לוהות. כאן אנו מוצאים כי המצוות מייצרות רגשות חדשים, אשר מטבעם אינם בעלי יכולות לכילוי ולמילוי. רגשות אלו, שאינם יכולים לבוא לידי סיפוק, משום שהאדם איננו יכול לפגוש בעצמות הא-לוהות, מייצרים לאדם כמיהה "אינסופית" בתוך תחומו הסופי. במצב זה, על אף שהאדם אינו מקבל פשר שכלי או רציונאלי אודות עצמות הא-לוהות הטרנסצנדנטית, היא מונכחת בתודעתו בצורה משמעותית. בשפתו של דיקרט אפשר להגיד כי המצוות מעצימות לאדם את הכמיהה להבנת "אידאת הא-להים" שלעולם לא יהיה מסוגל להבינה, וכמיהה זו עצמה היא עדות לאותו הא-להים אשר יצר את האידאה.

## המצוות כהנכחת החסר שבהוויה

באמצעות שפתו של הפסיכואנליטיקאי ז'אק לאקאן ניתן לדעתי לתת לדברים הללו פשר נוסף. לאקאן<sup>35</sup> כותב כי בכל מפגש של הממשות – המציאות הטרנסצנדנטית אותה האדם אינו יכול לתפוס – עם השפה, תיוותר שארית של אותה הממשות שלא תוכל להיכנס לתחום השפה,<sup>36</sup> אותה הוא מכנה "האובייקט a". בכל מפגש עם שארית

<sup>33</sup> לקו"ת במדבר ה ד, וראה התייחסותו של שטמלר לקטע זה עמ' 304.

<sup>34</sup> ראה לדוגמא בתניא (ליקוטי אמרים, פרק א, עמ' ה ב): "תאות התענוגים מיסוד המים כי המים מצמיחים כל מיני תענוג".

<sup>35</sup> את ידיעותיי אודות לאקאן שאבתי מספרם של דניאל אפרתי ויהודה ישראלי 'הפילוסופיה והפסיכואנליזה של ז'אק לאקאן' אוניברסיטה משודרת תשס"ז.

<sup>36</sup> לעיל (הערה 8) נתתי לכך ביטוי באמצעות דבריו של הרב שג"ר.

זו היא מייצרת השתוקקות אל מקורה, אל הממשות, <sup>37</sup> משום שמחד היא מנכיחה את הממשות, ומאידך היא מייצרת את התובנה כי אין יכולת להבין ולגעת בה. השתוקקות זו, שאינה יכולה לבוא על סיפוקה, מכונה בדבריו "איווי". נראה לי כי פעולת המצוות אותה מתאר אדמוה"ז מקבילה להנכחת אובייקט a בתודעת האדם היוצרת את האיווי. אולם שלא כמו לאקאן, אצל אדמוה"ז אין זו אלא השתוקקות אל עצמות הא-לוהות.

כפרפרזה על דילוגו של אור הסובב (בו עסקנו לעיל) ניתן להגיד כי באמצעות קיום המצוות נוצר לאדם מעין "דילוג פסיכולוגי". באמצעות הרגשות הנוצרים מהמצוות ניתן לדלג על התפיסה השכלית, שמוגבלת לתפיסת מציאות הא-לוהות בלבד, ולהיפגש במקצת עם מדרגת עצמות הא-לוהות. "פגישה" זו איננה נעשית במישור התפיסה המיסטית, אלא באמצעות רגשות אשר יוצרים חוויה מיסטית. כך קיימת אפשרות להנכיח את הרבדים הנעלים ביותר של הא-לוהות, ללא כל תפיסה שכלית בהם. התרומה של החוויה לתודעה היא בעצם הזיקה, כלומר ביצירת האינטואיציה לעצמות הא-לוהות, זיקה זו מאפשרת לאדם לבוא במגע עם הא-לוהות אך זו נגיעה ארעית בלבד שגורמת לו להשתוקק אליה ביותר.

מדבריו של אדמוה"ז עולה כי הוא מתיק את המפגש עם הטרנסצנדנטיות הא-לוהית מתחום התפיסה המיסטית השכלית, אשר מוגבלת ביכולתה לתפוס את הא-לוהות, אל תחום החוויה המיסטית הנוצרת באמצעות ריטואל, ובכך הוא מאפשר להנכיח את הא-לוהות בצורה ממשית יותר. דברים אלו מתיישבים היטב עם עולמו המיסטי של אדמוה"ז, בו חל הכלל "נעוץ תחילתן בסופן", דווקא ברבדיה הגשמיים של הבריאה מתגלים רבדים טרנסצנדנטיים של הא-לוהות.

עם זאת, תובנה זו מערערת על יכולתו של העיון האינטלקטואלי לכוון תפיסה מיסטית טרנסצנדנטית, כיוון שהוא מוגבל מאוד. כך נוצר למעשה היפוך בתפיסתנו את תורת אדמוה"ז, שעוסקת בחקר אינטלקטואלי של הרבדים הא-לוהיים הטרנסצנדנטיים

<sup>37</sup> ישראלי ואפרתי מסבירים כי האובייקט a רווי התענגות מפני שהוא שארית של הממשות אשר רוויה התענגות בעצמה (ראה בספרם עמ' 39). לעיל הסברתי את יצירת ההתענגות בדרך אחרת שנותנת לדעתי פשר פסיכולוגי יותר לדברים.

ביותר, אך גורסת כי עיקר ביטויים יכול לבוא לידי ביטוי דווקא בתחום הריטואל המעשי – ע"י קיום המצוות.<sup>38</sup>

## אחרית דבר: תפיסת ההלכה של אדמוה"ז

יוחנן סילמן מחלק בין שתי תפיסות של ההנחיות ההלכתיות: כנומינליסטיות, כלומר, כהנחיות שאין להן קיום אונטולוגי ושאינן משפיעות על המציאות הפיזית והקונקרטי; או כראליסטיות, כלומר, כעובדות בעולם הפיזי המשפיעות על המציאות, על האדם ואף על הטבע.<sup>39</sup>

אם ננתח את תפיסת המצוות וההלכה של אדמוה"ז לאור המושגים הללו נראה כי עולה לנו תמונה מורכבת: מצד אחד, אנו רואים כי אדמוה"ז גורס שמבחינה אונטולוגית המצוות אינן בעלות משמעות ריאליסטית. הוא מכנה אותן "מעשה א-להים" ומסביר שקיומן נובע מכך שהן אונטולוגית "א-לוהות". ניתן לראות זאת בהקבלה שהוא עורך בין פעילות המצוות לבין הפעילות הבוטנית של זריעת זרע. למרות שאנו יודעים איך פועלת הזריעה, הרי שאין אנו מבינים את האקסיומות העומדות בבסיסה: מדוע דבר זה פועל כך ולא אחרת.<sup>40</sup> אולם, מצד שני, מבחינה

<sup>38</sup> יש להעיר כאן שתי הערות:

א. גם פרקטיקת ההתבוננות אודותיה כתבתי בקצרה בתחילת המאמר עיקרה איננו עיון שכלי אלא רגשות האהבה והיראה אותן היא יוצרת.

ב. יוני גארב עוסק בספרו 'יחידי הסגולות יהיו לעדרים' (ירושלים תשס"ה) במושג "כוח המיסטיקה הלאומית" ובתוך כך הוא מזכיר את האקטיביזם המשיחי של שלושת האדמו"רים האחרונים של חב"ד. הוא כותב (שם עמ' 92) כי "עמדה זו [של אקטיביזם משיחי רווי בסימבוליקה צבאית] היא חלק מתמורה בהגדרה העצמית של החסידות, שעברה מהדגשת ההתבוננות להגדשת הביצוע" וכן "בתהליך שעברה חסידות חב"ד במאה העשרים ניתן לאתר גלישה להדגשת הפעולה לעומת העיון" (שם עמ' 93). לאור התבונה שתיארנו, נראה כי תמורה זו נסמכת על התפיסה אותה הצגנו, ולולא תפיסה זו תמורה זו לא יכולה הייתה להתרחש. את הביטוי הקיצוני והמוחשי ביותר של אותה התמורה אפשר לראות לדעתי ב"עשרת המבצעים" אותם יזם הרבי מלובקיץ' (המפורסם מביניהם הוא דוכני הנחת התפילין ברחובות). על אף שהרבי הטעים אותם בטעמים שונים נראה לי כי תפיסת המצוות של אדמוה"ז אותה הצגנו במאמר זה היא המאפשרת לרבי לתלות בעשיית מצוות מקרית בקרן הרחוב משמעות תיאולוגית ומשיחית גדולה. להרחבת העיון באקטיביזם החב"די והשינויים בחסידות ראה גארב עמ' 93-91 והפניותיו שם וכן יצחק קראוס, 'השביעי', תל-אביב תשס"ז, עמ' 176-132.

<sup>39</sup> ראה על כך בספרו 'בין ללכת בדרכיו ולשמוע בקולו', אלון שבות תשע"ג, עמ' 41-40.

<sup>40</sup> נראה כי אפשר להשוות זאת לתפיסתו של הרב סולובייצ'יק את ההלכה כפי שהיא משתקפת בספרו 'איש ההלכה' (בעיקר עמ' 35-27) שם הוא כותב כי ההלכה, כמו המתמטיקה, הינה מערכת אידאלית אפריורית

פסיכולוגית תולה אדמוה"ז במצוות יכולת ליצור באדם השתוקקות אל הא-לוהות, ומבחינה זו הן ריאליסטיות, על אף שהן אינן בעלות משמעות אחרת בעולם הפיזי.<sup>41</sup>

בתמונת העולם ההלכתית המצטיירת כאן מובן כי "שכרו" של מקיים המצוות אימננטי לכל מצווה, זאת משום שהמצווה היא בעצמה "א-לוהות", לכן עשייתה גם לא זוקקת כל כוונה. כך הופכות להיות המצוות ה"דבר בעצמו" ומשמעותן איננה הבטחה לעתיד עלום כלשהו.

## חתימה

נראה לי כי אפשר לראות ביטוי לדברים בהם עסקנו בדבריו של אדמוה"ז בסוף פרק ד' ב'ליקוטי אמרים' (חלקו הראשון של ספר התניא). בפרק זה עוסק אדמוה"ז במעלת התורה, הוא משווה אותה למים שטבעם לרדת ממקום גבוה למקום נמוך, כך גם התורה יורדת משורשה, שהוא רצונו של הקב"ה, אל העולם הגשמי. לאחר השוואה זאת ממשיך אדמוה"ז וכותב:

ואף שהתורה נתלבשה בדברים תחתונים גשמיים הרי זה כמחבק את המלך ד"מ [=דרך משל] שאין הפרש במעלת התקרבותו ודביקותו במלך בין מחבקו כשהוא לבוש לבוש אחד בין שהוא לבוש כמה לבושים מאחר שגוף המלך בתוכם. וכן אם המלך מחבקו בזרועו גם שהיא מלובשת תוך מלבושיו.

בקטע זה אומר אדמוה"ז שחרף העובדה שהתורה הא-לוהית עוסקת בדברים גשמיים לחלוטין, הרי שהיא רק "מתלבשת" בהם. התלבשות זו מאפשרת לכל אדם לגעת

---

אשר עניינה איננו להתגלות בריאליות. כך מובן כי אי אפשר להבין את מהות ההוראות ההלכתיות אלא רק את היחסים בין העקרונות והערכים ההלכתיים. יש לציין כי נראה שישנן נקודות דימיון רבות בין תפיסתו ההלכתית של אדמוה"ז ובין זו של הרי"ד, אך אין זה המקום להאריך בזאת. עוד על היחסים בין השניים הללו בהקשר קצת שונה ראה: דוב שוורץ, 'הגותו הפילוסופית של הרב סלובייצ'יק', אלון שבות תשס"ד, כרך א' עמ' 191-201.

<sup>41</sup> נראה כי תפיסת המצוות ומתוך כך תפיסת ההלכה אשר תיארתי כאן מאפיינת את התפיסה ההלכתית החב"דית הידועה בכך שיש בה דברים אשר אינם מקובלים על המיינסטרים ההלכתי ואינם מובנים מבחינה לוגית הלכתית. כוונתי היא לדברים כמו ההחמרה הקיצונית בדיני שרויה בפסח או ההימנעות משינה בסוכה. אולם אין כאן המקום להאריך בזאת ואני מתעתד לכתוב על כך בעתיד.

בגילוי הא-לוהי הצפון בתורה, משום שהא-לוהות פשוט נמצאת בתוכה, ואם נוגע האדם במשהו ממנה, הרי הוא כנוגע בכולה.

אולם, לאור הדברים שראינו, נראה כי אותם דברים גשמיים בהם מתגלה התורה, גורמים לתורה להתעלות אף למקום גבוה יותר, על פי הכלל "נעוץ תחילתן בסופן". לדעתי, מסיבה זו כותב אדמוה"ז את הדברים הבאים לפני הקטע הקודם:

לכן אמרו יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה  
מכל חיי עולם הבא כי עולם הבא הוא שנהנין מזיו השכינה שהוא  
תענוג ההשגה ואי אפשר לשום נברא אפי' מהעליונים להשיג כי  
אם איזו הארה מאור ה' ולכן נקרא בשם זיו השכינה אבל הקב"ה  
בכבודו ובעצמו לית מחשבה תפיסא ביה כלל כי אם כאשר תפיסא  
ומתלבשת בתורה ומצותיה אזי היא תפיסא בהן.

כלומר, יכולת הדבקות בא-לוהות בעולם הזה גבוהה יותר מן היכולת האפשרית בעולם הבא. זאת משום שבעוד שבעולם הבא אפשר להשיג רק הארה מאורה של הא-לוהות, הרי שבעולם הזה אפשר להדבק בא-לוהות ממש (לאור הכלל "נעוץ תחילתן בסופן"). דבר זה בא לידי ביטוי גם בכך שהפגישה העוצמתית ביותר עם הא-לוהות אינה מתרחשת באמצעות תפיסה שכלית, שהיא זו שישנה בעולם הבא, אלא באמצעות מעשים גשמיים – באמצעות המצוות.

לאור דברים אלו נראה כי תפיסת גילויי הגשמיים של הקב"ה, אותם לבושים המופיעים בקטע שציטטנו, גבוהה אף יותר מן התפיסה בו עצמו. אותו עצמו אין שום יכולת אמיתית לתפוס, כמובן מדבריו של אדמוה"ז אודות תפיסת העולם הבא, ועל כן היכולת לדבקות העוצמתית ביותר קיימת דווקא בעולם הזה.

נראה לי כי מה שמאפשר לאדמוה"ז לכתוב את הדברים הרדיקלים הללו היא התובנה העולה מתוך דבריו, לפיה ההיררכיה בין העליון לתחתון, הווה ואומר בין הרוחניות והגשמיות, אינה כה קיצונית. יתר על כן, לא זו בלבד שהרוחניות מתגלה דרך הגשמיות, אלא שהיא אף מתהווה באמצעותה. אפשר להבין זאת בתובנה הפשוטה כי האדם, בין בגלגולו הגשמי יותר בעולם הזה ובין בגלגולו הרוחני יותר בעולם הבא, הוא נברא, ובתור שכזה הוא לעולם לא יהיה מסוגל להפגש עם עצמות הבורא. לפיכך

הוא צריך לכונן מציאות של קדושה בה הוא נותן לא-לוהי להכנס ולשרות בעולם הגשמי, ויותר מכך: בכללים של העולם הזה. מכאן מובן שורשן הא-לוהי הגבוה של המצוות.

אולם, לצד תובנה זו, אני סובר כי אדמוה"ז מצליח לשמר בתורתו גם את המימד הטרנסצנדנטי ביותר של הא-לוהות. מימד זה מאפשר לגילוי הא-לוהי אשר מתגלה בתחום בו תוחם אותו האדם (הוא המצוות) להיות עוצמתי יותר. משום כך לפי דעתי מסתייג אדמוה"ז מכל שכבות התיווך בין האדם ובין הא-לוהות, דבר אשר מתבטא במימרה הנוקבת שלו:

איני חפץ במאומה; איני רוצה בגן העדן שלך, איני רוצה בעולם  
הבא שלך – כי אם אותך לבד.<sup>42</sup>

העולה מדברינו הוא ש"דבר אינו משל", כמילותיו של המשורר ישראל אלירז: הן במובן זה שהאדם הוא זה אשר מכונן את המפגש עם הא-לוהות באמצעות יצירת המקום בו היא יכולה להתגלות – אלו הן מעשי המצוות, והן בכך שעצמות הא-לוהות אכן שורה באותה המרחב בו האדם פינה לה מקום. אותך לברך.

---

<sup>42</sup> 'דרך מצוותיך', שרש מצוות התפילה, פרק מ, עמ' קלח א.