

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת כי תצא

תשפ"ג

ד"ה "אני לדודי ודודי לי ר"ת אלול"

ליקוטי תורה ראה, דף לב עמודה א



לומדים יקרים,

השבוע מתפרסם ד"ה "אני לדודי" לכבוד ראש חודש אלול. המאמר פורסם כבר בעבר, וכעת הוא מתפרסם פעם נוספת בעריכה מחודשת.



תוכן העניינים

- 3.....אלול וחגי תשרי
- 5.....אלול - אתערותא דלתתא
- 6.....המלך בשדה
- 7.....הארת פְּנִים בְּפְנִים
- 9.....ישראל - הניצוץ האלוקי שבנפש
- 12.....בטל רצונך מפני רצונו
- 14.....עיר, שדה ומדבר

- 15....."ובקשתם משם"
- 19....."וישב אל ה' וירחמהו"
- 20....."ברחמין הרבים רחם עלינו"
- 24.....סיגופים ותעניות
- 25.....כלים לאור ה' - תורת חיים ואהבת חסד
- 27.....סיכום



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

"אני לדודי ודודי לי" - ראשי תיבות אלול. והענין, כי באלול מתחיל בחינת 'אני לדודי'. דהיינו, בחינת אתערותא דלתתא, עד ראש השנה ויום הכפורים, שהם בחינת המשכת אלוקותו יתברך למטה, בבחינת התגלות. כמו שכתוב: "שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני" - שמראש השנה עד יום הכפורים הוא בחינת 'שמאלו', בחינת יראה, לפי שאז הוא זמן התגלות מלכותו יתברך, ולכן, קוראין לו: 'המלך', כי "מלכותך מלכות כל עולמים".

אלול וחגי תשרי

מלכות שמים. בכל אופן, וכאן הדגש - יש התגלות של מעלה, כלומר יש נתינה שבאה מלמעלה; אמנם זוהי שמאל, אבל זוהי 'שמאלו' - השמאל שלו.

בבחינה של חודש אלול, שהיא בחינה של 'אני לדודי' - אני הוא זה שפועל בכל מה שצריך לפעול, שהולך ומתקרב. לעומת זאת, החלק השני הוא 'דודי לי' - בהתגלות שלו, וההתגלות מתחילה קודם ב-'שמאלו תחת לראשי' ואחר כך ב-'ימינו תחבקני'. "שמאלו תחת לראשי" מתחיל בראש השנה, והוא קשור בעניין של 'ראשי' - שזהו ראש השנה, 'וימינו תחבקני' הוא בחינה של מה שבא אחרי יום הכיפורים, שהוא בחינה של התגלות החסד עד לבחינת הסוכה.

אם נקדים את המאוחר, יש לשאול: מדוע הסוכה היא בחינת 'וימינו תחבקני'? מעבר לעניין שחג הסוכות הוא זמן של התגלות החסד, התגלות האהבה, בחינת 'זמן שמחתנו', הסוכה בעצמה בנויה בבחינה של 'וימינו תחבקני', משום שחובת הסוכה היא שיהיו לה שלוש דפנות: "שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח" (סוכה ו:); כך שיוצא שבסך הכל זו תבנית של חיבוק: שני החלקים של היד והטפח שמחזיק אותו. מהבחינה הזו, כשאני נכנס לסוכה אני כביכול נכנס לתוך החיבוק האלוקי.

א. "אני לדודי ודודי לי" (שיר השירים ו, ג) - ראשי תיבות אלול. והעניין, כי באלול מתחיל בחינת 'אני לדודי'. 'אני לדודי ודודי לי' זה בעצם לא רק באלול, אלא בכל פרשת הימים הנוראים. הפרשה הזו מתחלקת לשתי תנועות: אחת היא 'אני לדודי', והשנייה היא 'דודי לי'; 'אני לדודי' - הוא בחודש אלול, ו'דודי לי' - הוא לאחר מכן.

דהיינו בחינת אתערותא דלתתא. בחודש אלול יש 'אני לדודי', התעוררות של מטה, לאמור - התנועה של האדם כלפי הקב"ה היא עניינו של חודש אלול. עד ראש השנה ויום הכפורים, שהם בחינת המשכת אלוקותו יתברך למטה, בבחינת התגלות. ואז מתחיל החלק השני של המשוואה: העניין של 'דודי לי', כמו שכתוב: "שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני" (שיר השירים ב, ו) - שמראש השנה עד יום הכפורים הוא בחינת שמאלו, בחינת יראה, לפי שאז הוא זמן התגלות מלכותו יתברך. ולכן, בימים הללו שהם בבחינת 'שמאלו תחת לראשי' - קוראין לו 'המלך', כי "מלכותך מלכות כל עולמים" (תהילים קמה, ג), ושם יש התגלות המלכות האלוקית, שבצד מסוים יש בה גם את בחינת האימה, היראה וקבלת עול

פירוש: שאפילו בעולמות הנעלמים תפול עליהם אימת המלך ופחדו. ומזה נמשך גם למטה, על כללות נשמות ישראל, לקבל עול מלכות שמים עליהם, ותהיה יראתו על פניהם כל השנה. כי יראת ה' ואהבתו אינו עשויה ונטוע בלב האדם מכח עצמו, כי אם מכח ההארה הנמשך עליו מלמעלה בעת וזמן התגלותו, דהיינו, בראש השנה, בחינת היראה וזהו בחינת 'ודודי לי'. רק שצריך תחלה לעורר את האהבה ויראה, על ידי אתערותא דלתתא - שהיא באלול.

מהאנשים רואה באמת את המלך - הרוב הגדול של האנשים אינם יכולים לראות כיוון שהם נמצאים רחוק מדי. אלא שמכיוון שהראשונים רואים שהמלך מגיע, אז יש גלים שעוברים בתוך כל הקהל כולו, וכל הקהל יודע שהמלך הגיע. באותה בחינה, מכיוון ש-"מלכותך מלכות כל עולמים" וכל העולמות קשורים זה בזה ויש להם מגעים אחד עם השני - הרי שמכוח התגלות המלכות בעולמות עליונים יש גם התגלות של המלכות בתוך העולם הזה שלנו, ומכוח זה היא גם מגיעה ונותנת יראה בנשמות ישראל.

כי יראת ה' ואהבתו אינו עשויה ונטוע בלב האדם מכוח עצמו, כי אם מכוח ההארה הנמשך עליו מלמעלה בעת וזמן התגלותו. יש יראת ה' שהאדם מגיע אליה מכוח עצמו, מכוח רצונו, ובצד הזה האדם מגיע לדרגות שאליהן הוא יכול להגיע, אך מעבר לזה הוא איננו יכול להגיע. אבל יש תחושה אמיתית של יראה או אהבה אמיתיים - ואלו מגיעות לאדם מבחינה מסוימת כמתנות; לא כדברים שהוא רוכש לעצמו - ידיעה או השגה או השכלה שהוא רוכש לעצמו - אלא כמתנות. במובן מסוים הוא מקבל אותן אפרירית, הן באות בתוכו כנתון של המציאות. דהיינו, העניין של הנתניה הזו מגיע בראש השנה, שהוא בחינת מתנת היראה

אם כן, "שמאלו תחת לראשי" זה מראש השנה עד יום הכיפורים, "וימינו תחבקני" זה מלאחר יום הכיפורים. מה יש בבחינה של ראש השנה? את העניין של התגלות המלכות האלוקית, "מלכותך מלכות כל עולמים", שפירושו: שאפילו בעולמות הנעלמים תיפול עליהם אימת המלך ופחדו, ומזה נמשך גם למטה, על כללות נשמות ישראל, לקבל עול מלכות שמים עליהם, ומכוח היראה הזו שבאה מלמעלה - תהיה יראתו על פניהם כל השנה.

כאן בעל התניא בעצם מסביר קצת מהו הצד או הכוח של היראה שמגיע בראש השנה. גם אם בראש השנה אינני רואה את המלכות האלוקית, ומה שאני רואה הוא שעולם כמנהגו נוהג - עדיין, בראש השנה מתגלה המלכות האלוקית. לצער הלב, השמים שאנו רואים בראש השנה נראים בערך כמו השמים של ערב ראש השנה, הם אינם נראים אחרת; אבל כיוון שלמעלה, בעולם עליון יותר, יש התגלות של המלכות, ובהתגלות זו הם רואים את המלכות האלוקית - משום כך יש רעידה כללית בכל העולמות שמשפיעה גם על מקור נפשנו שלנו, וגם על נפשנו המתגלה, כך שאנו מבינים את העניין של המלכות. נתאר לעצמנו שיש קהל גדול מאוד שעומד לקבל את פני המלך. משום שהקהל הוא כל כך גדול, רק חלק קטן

נפשית גבוהה מאוד, אפשר שבהתעוררות או בנתינה אובייקטיבית קטנה יחסית תהיה פעולה גדולה.

באותה בחינה דיברו על הנס של אסוך השמן של הנביא אלישע: הנביא יכול לעשות שהשמן יזרום ללא הפסק, אבל את הכלים צריכים להביא מהבית. השמן הזה אינו נשפך סתם, אלא הוא מגיע לתוך כלי. מכיוון שהוא נס ולא תעלול מכני, לכן ההשפעה נעשית לפי הקבלה, וכאשר אין מקבל אין גם נותן. לכן, העניין של האתערותא דלתתא הוא בעצם שהאדם מכין את עצמו ליראה, לאהבה – למעמד הר סיני, לשמוע דברים. החלק של האימה והיראה, של הרטט והזיע הוא חלק מהותי של הקבלה, למרות שאין בו שום דבר. וזה נכון בכל המדרגות של יחסי משפיע ומקבל – בגשמיות כמו ברוחניות; הם תלויים אחד בשני.

לפעמים קורה, לעיתים רחוקות ולא רגילות, שיש אתערותא דלעילא שכופה את עצמה עד כדי כך שהיא יוצרת אחר כך גם אתערותא דלתתא; אבל גם אז – הקבלה תהיה לפי ערך האתערותא דלתתא, לפי ערך הכלי. פעמים שיש בחינה של כפייה, בחינה של השפעה שהיא כל כך חזקה עד שהיא יוצרת את ההכנה לאחר מעשה; אבל בלי הכנה של המקבל אין משמעות לאתערותא דלעילא. כפי שהוא אומר כאן, אי אפשר שתהיה נתינה של אמת בלי שיהיה מקבל, כיוון שכאשר אין מקבל – אין נתינה, יש רק חצי מעשה. כדי שתוכל להיות נתינה, צריך שיהיה מישהו שיהיה בבחינת כלי לקבלה – וזהו העניין של האתערותא

והאהבה. וזהו בחינת 'דודי לי'. הוא האריך קצת בבחינה של 'דודי לי', למרות שזה לא עיקר עניינו, ובכך שזוהי בחינת ההתגלות האלוקית שבאה מלמעלה למטה.

אלול - אתערותא דלתתא

רק שצריך תחלה לעורר את האהבה ויראה על ידי אתערותא דלתתא, שהיא באלול. כדי להגיע לאהבה ויראה אני צריך לעורר את האהבה ויראה בחודש אלול באתערותא דלתתא, ואף על פי שאתערותא דלתתא אינה מגיעה לאותן המדרגות שאפשר להגיע באתערותא דלעילא, בכל אופן אני צריך את ההכנה הזו כדי שאוכל להיות כלי לקבל את ההשפעה העליונה.

הדבר הזה נכון בכללו בהרבה מאד דרגות, ובכל דרגה של השפעה ונתינה – בגשמיות כמו ברוחניות. למרות שיש נתינה אובייקטיבית שהיא נתינה של מעלה, כדי שהנתינה הזו תהיה בעלת משמעות היא דורשת להכין את כלי הקיבול. כאשר אין כלי קיבול מוכן, או כאשר כלי הקיבול פגום – גם כאשר באה נתינה, היא מאבדת את משמעותה. הנתינה קיימת, אבל היא חסרת משמעות. לשם כך דרושה קודם כל אתערותא דלתתא, שהיא הכנת הלב והנפש לעניין הזה, כדי לקבל את האתערותא דלעילא. אפשר לראות את הדבר בכל מיני מצבים ועניינים, לדוגמא: ככל שיש נכונות נפשית לשמוע – כך אפשר לשמוע. מי שהנכונות הנפשית שלו במדרגת אפס, כמעט שום דבר אינו יכול לפעול עליו; ולהיפך, כאשר יש נכונות

והנה נודע שבאלול הוא זמן התגלות י"ג מדות הרחמים. ולהבין זה, כי למה הם ימות החול ואינם יום טוב כמו שבתות ויום טוב, שבהם התגלות אלוקות בחינת הארת אלוקותו יתברך? ובפרט בעת וזמן י"ג מדות, שהם הארת העליונות מאד, והם מתגלים ביום הכיפורים, ובודאי יש הפרש גדול בין יום הכפורים ובין אלול. אך הנה יובן על פי משל: למלך, שקודם בואו לעיר יוצאין אנשי העיר לקראתו ומקבלין פניו בשדה. ואז רשאיין כל מי שרוצה לצאת להקביל פניו, והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות, ומראה פנים שוחקות לכולם, ובלכתו העירה הרי הם הולכים אחריו. ואחר כך, בבואו להיכל מלכותו, אין נכנסים כי אם ברשות, ואף גם זאת - המובחרים שבעם, ויחידי סגולה. וכך הענין על דרך משל: בחודש אלול יוצאין להקביל אור פניו יתברך בשדה.

כי הנה כתיב: "יאר ה' פניו אליך", שהוא ענין הארת י"ג מדות, שיהיה פנים בפנים, דהיינו, שיאיר גילוי פנימיות רצונו יתברך למקור נשמות ישראל, על ידי שיהיה עיקר פנימיות רצונו אליו יתברך, לדבקה בו בלב ונפש, מעומקא דליבא,

כבר בחודש אלול היינו צריכים לנהוג בכל הדברים הללו. ואם כן, יש לתהות: אם חודש אלול הוא הזמן של התגלות י"ג מידות הרחמים, מדוע לא עושים את החודש הזה ליום טוב?

זה עוד יותר בולט למנהג האשכנזים, לפיו מתחילים לומר את הסליחות בערך שבוע לפני ראש השנה. אמנם, גם לפי המנהג הזה, רוב חודש אלול יש בו איזה שהם סימנים של יחוד, אבל סימנים מאד קלושים: נהוג בכל ישראל שאומרים "לדוד ה' אורי וישעי" (תהילים כז), ותוקעים בשופר בבוקר - ובכל זאת, חודש אלול אינו נראה חודש אחר. לעומת זאת, למנהג הספרדים ושאר העדות שאומרים סליחות מראש חודש אלול ואומרים גם כן י"ג מידות - יש לפחות הרגשה של ייחוד בחודש אלול.

אם כן, חודש אלול הוא ימים של חול, למרות שיש בהם התגלות של י"ג מידות. ואם כן - בוודאי יש הפרש גדול

דלתתא. האדם צריך להכין את עצמו לקראת היראה ולקראת האהבה, ואם הוא אינו מכין את עצמו, גם אם הוא יושפע שפע רב ממרום - הוא לא יראה ולא יחוש שום דבר, או שהוא יחוש רק בחלק קטן ממה שהוא יכול היה לחוש.

המלך בשדה

והנה נודע שבאלול הוא זמן התגלות י"ג מדות הרחמים, כפי שמובא בכל מיני מקומות. ולהבין זה, אם כך הוא, כי למה הם ימות החול ואינם יום טוב כמו שבתות ויום טוב, שבהם התגלות אלוקות בחינת הארת אלוקותו יתברך? ובפרט בעת וזמן י"ג מדות, שהם הארת העליונות מאד, והם מתגלים ביום הכיפורים. ההתגלות של י"ג מידות שייכת בעיקר ביום הכפורים, ואת היום הזה עושים יום צום - זה היום הגדול, היום הנורא, יום צומא רבא, יום שלא אוכלים ולא שותים, ויושבים כל הזמן ומתפללים. ולכאורה,



הזה המלך כביכול גלוי וחשוף לעיני כל. אלא שמצד שני, החשיפה הזו גם אינה קובעת יחסים של שיחה – אני מצידי צועק 'יחי המלך', והמלך מחייך לכולם כאחד. לעומת זאת, כשיש פגישה עם המלך בהיכל, הפגישה היא ממין אחר – היא יותר קרובה ואינטימית, ובפגישה הזו אני יכול לבקש דבר באופן הרבה יותר ספציפי; אלא שכאמור – כדי להגיע אליה אני צריך לעשות הכנות.

ההתגלות של חודש אלול היא כביכול בדיפוזיה, ולכן הימים הללו הם ימי חול. אמנם כל אחד מקבל את האפשרות לרוץ אחרי המלך ולדבר איתו, אבל העניין של הגילוי של מחילת העוונות וכפרת החטאים שביום הכיפורים, שמתייחס לאדם המסוים – איננו נמצא בחודש אלול, מפני שכאן יש רק את 'המלך בשדה'. צריך לזכור שלפי זה, המלך בשדה הוא לא רק המלך בגילוי, אלא גם המלך באופן אחר של התגלותו – פחות מחייב ופחות נותן. אני יכול לעשות ראיון עם המלך בהיכלו, ואני יכול לראות את המלך בשדה. המלך שאני רואה הוא אותו מלך, והראייה שאני רואה היא אותה ראייה, אלא שהפגישה היא לא אותה פגישה – הפגישה שבחודש אלול היא פגישה ממין אחר עם הקב"ה.

הארת פְּנִים בְּפְנִים

כי הנה כתיב: "יאר ה' פניו אליך" (במדבר ו, כה), שהוא עניין הארת י"ג מדות, שיהיה פנים בפנים. דהיינו, שיאיר גילוי פנימיות רצונו יתברך למקור נשמות ישראל, על ידי שיהיה עיקר פנימיות רצונו אליו יתברך,

בין יום הכפורים ובין אלול. אך הנה יובן על פי משל למלך, שקודם בואו לעיר יוצאין אנשי העיר לקראתו ומקבלין פניו בשדה. ואז, כשהמלך בשדה, רשאיין כל מי שרוצה לצאת להקביל פניו, והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות, ומראה פנים שוחקות לכולם. ובלכתו העירה הרי הם הולכים אחריו. ואחר כך, בבואו להיכל מלכותו, אז כל המצב הזה משתנה בבת אחת: אין נכנסים כי אם ברשות, ואף גם זאת – המובחרים שבעם, ויחידי סגולה.

מי יכול להיכנס אל המלך כשהוא בהיכלו? אי אפשר להיכנס לראות את המלך איך שרוצים ומתי שרוצים, אלא צריך לבקש רשות, וגם אחרי בקשת הרשות – לא מרשים לכל אחד, אלא דורשים לצורך זה אנשים מיוחדים שהם מרואי פני המלך. אבל כשהמלך בשדה – כל אחד יכול להסתכל ולומר שלום. לכאורה המלך הוא אותו מלך, אבל יש הבדל בין ההתגלות של מלך בשדה וההתגלות של מלך בהיכל. כשהמלך נמצא בהיכל הוא מופיע באופן אחד, וכשהוא נמצא בשדה הוא מופיע באופן אחר; בשדה אפשר לראות אותו.

וכך העניין על דרך משל: בחודש אלול יוצאין להקביל אור פניו יתברך בשדה. חודש אלול זה סוג של פגישה של מלך בשדה, אז פוגשים את הקב"ה בשדה. אפשר לקרוא לזה פגישה לא פורמאלית, ולכן אף על פי שהמלך הוא אותו מלך – הפגישה היא ממין אחר.

אחד הדברים שמופיע בעניין של המלך בהיכל לעומת המלך בשדה, הוא שכשהמלך בשדה כל אחד יכול לבוא ולראות אותו, וכולם באים לראות, ובזמן

במסירות נפש, כמו שנתבאר במקום אחר. והארה זו היא נמשכת מבחינת 'א-ל', שהוא ראשית כל הי"ג מדות ומקורן וכללותן.

אפנה אליו את פניי ולמעשה אני אבנה יחס אחר לגמרי אליו – יחס של פנים, ובאותה שעה אני מקשיב באופן אחר לגמרי.

כשיש שיחה בין שני אנשים, הרבה פעמים האנשים עושים סיבובים במשך כל הזמן: אנשים מסתובבים פנים ואחור הרבה פעמים, ולא פעם כשיש אצל אחד פנים אז יש אצל השני אחור, ולהיפך. כל אחד יכול לדעת, החל משני אנשים שמשוחחים ועד שני בני זוג, שפגישה של פנים בפנים – ששני הצדדים נמצאים בבחינת פנים, ששניהם נמצאים באותו אופן של הקשבה גמורה, או של נתינה וקבלה שבנויים בשלימות – היא פגישה לא כל כך מצויה, כיוון שבדרך כלל יש פניות.

מעין הדבר הזה יש כשהקב"ה פונה למשה רבינו בהתגלות בסנה. כשה' קורא אליו כתוב: "ויסתר משה פניו" (שמות ג, ו) – שזו לא רק הסתרת פנים, אלא גם הכניעה של משה. בהתגלות בסנה ה' פונה למשה בהצעה, ומשה מנסה ככל האפשר להתחמק, והוא אומר: 'תודה רבה על הכבוד ועל הזכייה, זה היה לי נחמד מאוד וכו' וכו', אבל – "שלח נא ביד תשלח" (שמות ד, יג). יש פגישה אחרת, בנקרת הצור, שבה משה אומר: "הראני נא את כבודך" (שם לג, יח) – לא די לי שאני אמלא תפקיד, אלא אני רוצה להגיע להיכרות. ואז המדרש אומר, שאמר לו הקב"ה למשה: "כשרציתי - לא רצית, עכשיו שאתה רוצה - איני רוצה" (ברכות ז), ולכן הוא אומר: "וראית את אחורי

לדבקה בו בלב ונפש, מעומקא דליבא, במסירות נפש, כמו שנתבאר במקום אחר. כשאנו אומרים "יאר ה' פניו אליך", הרי שכדי לקבל את ההארה הזו בשלימות גם המקבל צריך להיות פנים בפנים. כדי לקבל את הארת הפנים גם אני צריך לעמוד עם פניי אל מול המלך.

מהם הפנים שלי? הפנים שלי הם לא רק בשאלה באיזה צד אני פונה, משום שההבחנה של פנים ואחור היא איננה הבחנה של כיוונים, אלא זו הבחנה של מהויות, זו הבחנה של התייחסות פנימית והתייחסות חיצונית. כל יחס בבחינת פנים פירושו יחס שבא מתודעה גמורה, מלב שלם, מהתייחסות מלאה. לעומת זאת, התייחסות בבחינת אחור היא התייחסות שהיא אמנם קיימת, אבל היא מכנית – היא לא גמורה, לא שלימה, לא בנויה בעומק הלב וכיוצא בזה. אני יכול לשנות יחסים של פנים ואחור, ואיני צריך להסתובב בשביל זה; אני יכול לשבת במקום ולשוחח עם אדם, ובאופן מטאפורי אבל מאוד ברור אני יכול לעשות את הסיבוב הזה באמצע השיחה. אני פוגש מישהו, וזו פגישה שאני חייב לעשות אותה מאיזו שהיא סיבה – אז היחסים שלי אליו הם בבחינת אחור; הוא נמצא ואני מגיב 'בבחינת אחור': אני שומע כל דבר, אבל אינני מקשיב יתר על המידה. אף על פי שאני שומע כל מילה שאומרים, כל מילה עוברת איזשהו סינון רגיל וההתייחסות רגילה. יכול להיות שבתוך רגע מישהו מתחיל לעניין אותי, ואז אני



יכול להיות בבחינת אחוריים; אם כן, מדוע הוא רץ? הוא רץ מפני שהוא יודע שכך זה חשוב, אבל אילו היו נותנים לו איזשהו היתר לעשות מה שליבו חפץ – הוא היה נשאר במיטה. הוא עושה את הדברים מפני שהוא צריך לעשות אותם, מפני שהוא יודע שראוי לעשות אותם, אבל לא מפני שהוא רוצה לעשות אותם בעצמו.

קורה שמישהו קם בבוקר ורץ לעשות דבר שבאמת מתחשק לו לעשות. לפעמים רואים את זה על ילדים (אם כי, לא כל הילדים שווים בזה): הילד קם כל בוקר והולך לבית הספר – והוא יכול לקום ולרוץ לבית הספר, אבל יש גם ימים שבהם הוא קם ורץ לטיול. אף על פי שבשני המקרים הוא קם ורץ, יש הבדל בין הקימות והריצות, שהוא ההבדל של 'פנים ואחור'. ההבדל הוא לא בשאלה מה אני עושה, אלא בשאלה כיצד אני מתייחס, מה הוא היחס שלי – מה פנימיות הרצון שיש בנקודה מסוימת. אדם יכול לעשות את כל הדברים כולם, ולא סתם לעשות אותם אלא לעשות אותם בהידור – ועדיין זה לא יהיה בפנימיות רצונו, 'לדבקה בו בלב ונפש בעומקא דליבא במסירות נפש'. הכל ישנו, אבל אני עושה את זה מפני שכך צריך לעשות. יש מערכות גדולות של יחסים שאנשים עושים את כל מה שהם צריכים לעשות ולמעלה מזה, אבל מפני שהם יודעים שכך צריך.

ישראל - הניצוץ האלוקי שבנפש

והארה זו היא נמשכת מבחינת 'א-ל', שהוא ראשית כל ה"ג מדות (אחרי

ופני לא יראו" (שמות לג, כג). הבעיה היא לא של המידה כנגד מידה שיש בתוך העניין הזה, אלא יוצא שיש סוג כזה של פגישה – שפעם אחת היא באה בבחינת פנים ופעם אחרת בבחינת אחור, ובדרך כלל האדם הוא זה שמפנה את אחוריו. יש עניין כזה, שהוא דבר טראגי, שפניתי אל ה' והוא מסתיר פניו: אני פונה אל ה', אני מתפלל אליו – אבל הוא מסתיר את פניו. בכל אופן, כדי שתהיה התגלות, האדם צריך לבוא לכך שיהיה גילוי פנים בפנים. וכדי שיהיה גילוי 'פנימיות רצונו', אדמו"ר הזקן אומר שצריך 'שיהיה פנימיות רצונו של האדם אליו יתברך לדבקה בו בלב ונפש, מעומקא דליבא במסירות נפש'.

יש הצהרה שנכונה לגבי כל מיני דברים; יש המון דברים שאדם אומר לגביהם שהוא רוצה אותם, אלא שהוא רוצה אותם בבחינת אחוריים – כחלק מהסדר רגיל של יחסים, כחלק מהסדר של מערכות שיש בין אדם לחברו או בין אדם לדברים. הוא רוצה דברים כאלה וכאלה, אבל הוא לא רוצה אותם מבחינת פנימיות רצונו, אלא הוא רוצה אותם משום שהם חלק מתוך המערכת של החיים. אותם הדברים שמגיעים מנימוס עד להרגשה של חובה – הם כל כולם בבחינת אחוריים. גם הדברים שאדם עושה כי 'כך יאתה', והוא יודע ומסכים בלב שלם שכך צריך לעשות – גם אם הוא עושה זאת, זוהי עדיין בחינה של אחוריים.

יכול להיות אדם שלא רק שהוא קם להתפלל כל יום, אלא הוא קם להתפלל ותיקין – הוא קופץ מהמיטה הנוחה שלו ורץ להתפלל – ואף על פי כן הוא עדיין



וכמו שכתוב: "א-ל ה' ויאר לנו", שהוא בחינת אור אין סוף ברוך הוא עצמו ממש. וכמו שכתוב: "כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא", פירוש: כמו למשל זיו ואור האש היוצא מן האש עצמו, שבכללותו אין בו שום התחלקות בינו לזיו ואור הנמשך ממנו, כך כביכול הארת פנים המאיר לכללות ישראל הוא מבחינת 'א-ל', שהוא בחינת אור אין סוף ברוך הוא עצמו ממש. ולכן נקרא ישראל, מלשון: שר א-ל, והיו"ד מורה על התמדת הפעולה, כמו: "ככה יעשה", ופירושו: שבחינת 'א-ל' הוא שר ומושל בקרבו. דהיינו, שיש בכל נפש מישראל ניצוץ אלוקות ממש המחיה נפשו האלוקית, ומושך בטבעו למעלה לאור באור החיים, למסור נפשו אליו יתברך, והוא למעלה מן החכמה ודעת שבנפשו. כי על ידי החכמה והדעת לא היה משיג בחינה זו - לבטל ולהפקיר את עצמו מכל וכל בשבילו יתברך. וזהו "בנים אתם לה' אלוקיכם", כי ברא כרעא דאבוה הוא שנכלל ברצונו של אביו בלי שום טעם ודעת, כמו בחינת רגל שבטל לגבי ראש ואין לו רצון שלו כלל.

לבין מה שיוצא ממנו. לעומת זאת, הדימוי של 'אש אוכלה' זהו דימוי של אש שכל הזמן מתפשטת, ולכן כשהוא מדבר על "ה' אלוקיך אש אוכלה הוא" העניין הוא שהאש הזו הולכת ומתרחבת בעצמה. אם אני לא נתפס בה, זה כנראה מפני שאני עשוי מחומר כל כך רטוב, לח ולא סימפטי - מין אסבסט כזה - שהאש האוכלה לא תופסת אותי; אבל לולי זה - האש האוכלה הייתה צריכה לאכול אותי.

וממשיך בעל התניא לבאר, שלכן ההארה בבחינת הפנימיות נקרא ישראל, מלשון: השר של הא-ל, והיו"ד - של ישראל - מורה על התמדת הפעולה, כמו שיש במפרשים על הפסוק: "ככה יעשה איוב" (איוב א, ה). הוא מדבר הרבה פעמים על היו"ד (וזה נכון בדקדוק, למרות שלא מלמדים את בבית הספר; אולי בצדק): זה פשוט שהזמנים הדקדוקיים בעברית הם שונים מאלה שיש בשפות אחרות בכך שהם הרבה פחות מוגדרים בזמן. הזמנים הדקדוקיים בשפות אחרות הרבה יותר

שאומרים פעמיים הוי"ה) ומקורן וכללותן. וכמו שכתוב: "אל ה' ויאר לנו" (תהילים קיח, כז), שהוא בחינת אור אין סוף ברוך הוא עצמו ממש. וכמו שכתוב: "כי ה' אלוקיך אש אוכלה הוא" (דברים ד, כד), פירוש: כמו למשל זיו ואור האש היוצא מן האש עצמו, שבכללותו אין בו שום התחלקות בינו לזיו ואור הנמשך ממנו, כך כביכול הארת פנים המאיר לכללות ישראל הוא מבחינת א-ל, שהוא בחינת אור אין סוף ברוך הוא עצמו ממש.

זוהי הבחינה שהוא מאיר לנו בה בבחינת הארת הפנים הראשונית של הי"ג מידות, שהוא 'אש אוכלה', והאש הזו רק מתפשטת הלאה יותר ויותר. מצד מסוים, זוהי ההארה של העצמות; אין זה אור מאור, דבר מדבר - אלא זהו אותו הדבר בעצמו שכביכול מתרחב ומתפשט והולך הלאה יותר. יש דברים שהם ממוקדים מאד - יכול להיות מקור של אור או של חום שהוא מאוד ממוקד, והוא נמצא בתוך הנקודה שלו, וממילא יש הבדל בינו



וכל בשבילו יתברך. כל כמה שיש לאדם חכמה ודעת, בכל מקום שמופיעה מסירות נפש – היא למעלה מן הדעת. זאת משום שהדעת, השכל כפי שאנו מבינים אותו – תמיד נקשר ונגמר ב'אני'. זה לא רק ש-'אני חושב – משמע אני קיים', אלא אני קיים, ומתוך כך גם כל המציאות קיימת. כל מציאות הגיונית מתחילה מן האני: אני כאן, וכל הדברים מתייחסים לאני. זוהי בעצם חשיבה רציונלית, ולכן חשיבה רציונלית לעולם איננה יוצאת מגדר האני – היא תמיד הולכת וחוזרת לאני. לעומת זאת, מסירות הנפש באה למעלה מגדר החכמה והדעת.

וזהו "בנים אתם לה' אלוקיכם" (דברים יד, א), כי ברא כרעא דאבוה הוא, בן – רגל של אביו הוא, כלומר: שנכלל ברצונו של אביו בלי שום טעם ודעת, כמו בחינת רגל שבטל לגבי ראש ואין לו רצון שלו כלל. הרגל לא צריכה לעשות דיונים בתוך עצמה אם היא רוצה או לא רוצה לעשות איזשהו דבר. אם אדם היה צריך לעשות פרלמנט ולהגיע להצבעה, שכל אחד מהאיברים יסכים לעשות מה שאומרים לו לעשות – מן הסתם אנשים היו מתים הרבה זמן לפני שהם היו מגיעים לגיל שלוש, מפני שאי אפשר להגיע לכל כך הרבה הסכמות.

לכן הבחינה של 'בנים אתם לה' אלוקיכם' בונה על קשר של מהות. כפי שהזכרתי כמה פעמים, הקשר של בן ואב, ולא רק הקשר האמוציונלי, הוא לא קשר רציונלי והוא גם לא קשר של בחירה. הקשר של התלמיד והרב הוא קשר רציונלי במהותו, והוא ממילא גם קשר של בחירה – באותה

מדויקים במערכות של זמנים, ולכן יש להם גם ניואנסים וצורות; בכל שפה ושפה יש צורות שקובעות את הזמן המדויק שבו כל דבר קורה. לעומת זאת, בעברית הזמנים הרבה יותר נזילים, הם עוברים בקלות מזמן לזמן. ברור שהצורה שאנחנו קוראים לה "צורת עתיד" כוללת בתוכה גם את מה שאפשר לקרוא לו 'הווה מתמשך'. לכן הוא מביא דווקא את הדוגמא של איוב, שכוונתו הוא בעצם הווה ממושך, ש-'כך היה איוב נוהג לעשות כל הימים'. זה נכון לגבי הרבה מאוד מקומות שבהם מופיעה הצורה הזו – שהיא אינה צורה של עתיד, אלא היא צורה של דבר שהולך ונמשך הלאה. לכן, הוא אומר שהיו"ד של ישראל היא איננה הנבואה לעתיד, אלא היא עניין של פעולה מתמשכת - שהדבר הזה תמיד נמצא.

ופירושו: שבחינת 'א-ל' הוא שר ומושל בקרבנו. 'ישראל' הוא זה שבחינת האלוקי היא השר שלו. הוא מדבר פה על 'שרית' במובן שאתה נעשית זה שאלוקים שורה בו, ולכן הוא נקרא 'מושל ביראת אלוקים'. דהיינו, שיש בכל נפש מישראל ניצוץ אלוקות ממש המחיה נפשו האלוקית, ומושך בטבעו למעלה לאור באור החיים, למסור נפשו אליו יתברך, והוא למעלה מן החכמה ודעת שבנפשו. הניצוץ האלוקי שבנשמת ישראל הוא הדבר שמושך אותם כלפי מעלה, הוא שגורם שאדם ימסור את נפשו על קדושת ה' – מסירה שלמעלה מבחינת החכמה, הדעת וההשגה שלו.

כי על ידי החכמה והדעת לא היה משיג בחינה זו, לבטל ולהפקיר את עצמו מכל

וזוהו "בטל רצונך - מפני רצונו", שבכדי שיאיר אל האדם בחינת פנימיות רצונו יתברך, צריך לבטל כל רצונותיו, שלא יהיה לו רצון אחר כלל.

בטל רצונך מפני רצונו

וזוהו "בטל רצונך מפני רצונו" (אבות ב, ד), שבכדי שיאיר אל האדם בחינת פנימיות רצונו יתברך, צריך לבטל כל רצונותיו, שלא יהיה לו רצון אחר כלל. כדי שהאדם יוכל להגיע לקשר אל הקב"ה הוא צריך לבטל את רצונו. למה? מפני שכאשר הוא רוצה דברים אחרים, הולך בכיוונים אחרים – יהיו אשר יהיו – באותה שעה הוא פונה רק בחצי-אוזן אל הקב"ה, והוא אומר לו בערך כך: 'אתה תגמור לְדַבֵּר, ואני אלך לאכול ארוחת בוקר'. מהצד הזה, כדי שתהיה הארת פנים אי אפשר לעשות רק רבע מהעניין, אלא כדי שיהיה תיקון לדבר צריך שתהיה בחינת 'בטל רצונך'; כדי שתהיה הארה מלאה, קבלה מלאה – אני צריך להפנות את עצמי בשלימות אל הקב"ה.

מדוע אדמו"ר הזקן נוגע כאן בכל העניין של ישראל? מפני שמצד אחד אפשר להגיד: איך אפשר לדרוש דבר כזה מבן-אדם? איך אפשר לדרוש מאדם שיבטל את עצמו? אני דורש מאדם משהו שהוא בלתי אפשרי! לכן הוא אומר שלאדם מישראל יש נקודה כזו בתוכו, ולכן הדבר הזה הוא אפשרי. הוא אמנם דורש כך וכך מאמצים כדי להאיר את הנקודה הזו ולהביא אותה לידי גילוי, אך משום שהיא קיימת איכשהו בתוכו – היא אפשרית, ולכן עכשיו זה רק עניין של האופן שבו דבר מסוים מתגלה.

מידה שהוא יכול להתחיל הוא יכול גם להיגמר ולהיפסק. לעומת זאת, הקשר של הבן והאב הוא קשר לגמרי אחר: הקשר הזה לא תלוי בבן, לא שואלים את הבן אם הדבר נעשה לרצונו או שלא לרצונו – אלא הוא פשוט נשאר קשור.

אגב, זוהי נפקא מינא גם לגבי האב. הצד של "בנים אתם לה' אלוקיכם" הוא חלק מהתביעה שלנו לקב"ה. בדרך כלל, מִעֲבָר לראש השנה או לימים מיוחדים אנו מזכירים אותו כתביעה אלינו: בתור בנים אנו צריכים לעשות דברים כאלה וכאלה. אבל מפעם לפעם, בשעת הדחק, אנו באים לקב"ה ואומרים לו שהקשר הזה הוא דו-צדדי, ולכן כשם שהבן קשור אל האב בקשר לא רציונלי, כך האב קשור לבן בקשר לא רציונלי. אני יכול לזרוק את הבן לשאול תחתיות, אבל הוא עדיין נשאר בן. אני יכול להתעלם ממנו, להשכיח אותו ולשכוח אותו – אבל הוא עדיין נשאר בן. כשם שהבן לא יכול למחוק ולהכחיש ולהגיד שלמעשה אין לו אב, כך האב לא יכול להתעלם מן הבן. כמו שאנו רואים בדרך הטבע, ולפעמים גם הקב"ה נוהג על פי זה, כשמישהו יבוא יום אחד ויגיד שאין לו אב – אי אפשר לקבל את זה, זה חוסר אפשרות ביולוגי; כך גם כשאדם אומר שאין אלוקים ממעל – אני אומר לו שזה בלתי אפשרי. בעוד לאב יותר קל להגיד שאין לו בנים, כיוון שזה מוכרח, הרי שהבן – מעצם זה שהוא קיים, מעיד על כך שיש לו אב.

אלא שכמו כל מיני פגמים, גם בפגם הזה אפשר להילחן, מפני שהאדם שייך בסופו של דבר למין האנושי ולכן הוא מסוגל להגיע לדבר הזה.

ישנו דבר פלא, וזה דבר שאולי לא הבינו אותו בדורות הראשונים, והוא שאפשר ללמד ילד חירש-אילם לדבר. למרות שכל האמצעים הנורמליים כדי להגיע לדיבור של הילד הזה סגורים, היות ומרכז ויכולת הדיבור נמצאים בתוכו, הוא מסוגל לדבר. תגלית שכזו, או ההנחה שבאשר הוא אדם הוא מסוגל לזה – היא בעצמה תגלית שפותחת את הפתח ללמד אותו לדבר. אמנם הוא לומד את זה בצורה אחרת לגמרי מאשר ילד אחר – אבל הוא לומד; ואפשר לראות כאלה שאחרי זמן לומדים לדבר בכלל לא רע.

אותו דבר לגבי העניין של 'בטל רצונך': לא דורשים דבר שהוא בגדר הבלתי אפשרי, אלא דורשים אותו מפני שהוא נמצא כבר, אלא שהוא דורש פיתוח. יש כאלה שנולדים קצת חירשים וצריך לטפל בהם – וזה בעצם מה שאומר הנביא: "החרשים שמעו והעיוורים הביטו לראות" (ישעיה מב, יח). מדוע אפשר להגיד לחירש לשמוע? מכיוון שהוא לא לגמרי חירש, אלא הוא מסוגל בתוך עצמו לשמוע – אז אני יכול להגיד לו שיכול להיות שעכשיו קשה לו, אבל בעזרת אמצעים מסוימים הוא יוכל להגיע לזה. במובן מסוים, כל מה שמדובר כאן על האתערותא דלתתא זה עצם זה שאפשר להגיע למדרגה הזו.

למעשה, איני מנסה להפעיל פה דבר שהוא בלתי אפשרי.

כשאני מנסה למשל ללמד עוף לדבר – אז או שהוא ילמד או שלא. מדוע? מפני שהכושר לדבר אינו טבוע בו ואינו חלק מהווייתו כעוף. יכול להיות שלעוף הזה יש כושר של חיקוי והוא יגיע לדרגה מסוימת, והוא אולי אפילו ילמד לחקות מילים מסוימות. גם אלה שיושבים ומאמנים את העופות שמומחים בדיבור – מצליחים לפעמים במה שהם עושים, ולפעמים זה בכלל לא מצליח. לעומת זאת, כשאני עומד עם ילד אני עומד במצב אחר: הנחת היסוד היא שהכושר לדבר נטוע בו, באשר הוא אדם. על גבי הנחות יסוד זו, כאשר אני מלמד אותו לדבר – יכול להתברר שיש לו כל מיני מניעות. אם אני רואה ילד שבגיל מסוים אינו מתחיל לדבר, אני מתחיל לבדוק אולי יש לו איזו בעיה חיצונית – אולי יש לו בעיה באוזניים, אולי בגרון וכו'. אבל אינני תוהה שמא הוא לא מסוגל מעצם עיקרו להגיע למדרגה הזו של דיבור, זאת מפני שהוא יצור אנושי.

הדרישה של 'בטל רצונך' היא לא קלה. אם מישהו היה עובד על זה כמו שילדים עובדים כדי ללמוד לדבר, הוא היה גם כן מגיע למשהו, אלא שהילדים באמת עובדים קשה על הדבר הזה. אם היינו חיים בחברה שבה היינו רואים את העניין של 'בטל רצונך מפני רצוננו' בתוך כל הסביבה, אז היה לנו יותר קל לעשות את זה. הנקודה היא שהדבר הזה הוא אפשרי, הוא נטוע בתוכנו, ואם מישהו לא מגלה את זה – אז כביכול יש לו איזשהו פגם.

ב. והנה, יש באדם בחינת עיר מושב, ובחינת שדה ומדבר. מדבר היא "ארץ לא זרועה", שהם המעשים והדבורים והמחשבות אשר לא לה' המה. אין צריך לומר אם פגם במחשבה, דבור ומעשה, אלא אפילו גם עניני היתר, רק שהם עניינים שאינם צריכים לעבודת ה', ודברים בטלים, הרי לאו אורחא דמלכא לאשתעי במילי דהדיוטא. וזהו ארץ אשר "לא ישב אדם שם", פירוש 'אדם' הוא כמו שכתוב: "ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם". 'לא ישב שם' כי "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" כתיב.

ועצה היעוצה לזה - הנה כתיב: "ובקשתם משם את ה' אלוקיך". פירוש, כי הנה כתיב: "וירא אלוקים את האור כי טוב", ופירשו רבותינו ז"ל: "כי טוב - לגנוז", שבחינת אור, שהוא בחינת הארת פנימיות רצונו יתברך, יש בכל אחד ואחד מישראל, אלא שהוא בבחינת הסתר והעלם מאד בטבעו.

בטלים - והם ענייני היתר שאינם נצרכים לעבודת ה'.

החלוקה שלו לגבי הדברים 'אשר לא לה' המה, היא בעצם שאדם יכול לרתום לה' כל מיני דברים, והם כולם יהיו שייכים לה'. יכול להיות שתחום גדול של דברים הוא 'לא לה' המה, הדברים הם ניטרליים לגמרי או דברים בטלים - והם שום דבר. יש לשון הרע ורכילות וכיוצא בזה, שהם לא דברים בטלים אלא הם דברים אסורים; אבל יש דברים שהם דברים של מה בכך - שיחה אנושית רגילה, שלא מעלה ולא מורידה - והיא מסוג הדברים הבטלים, כיוון שהם לא שייכים לשום דבר, הם לא מביאים לא למעלה ולא למטה. שיחה שבה שני אנשים שואלים אחד את השני 'מה שלומך?' ושניהם לא רוצים את התשובה - זה דברים בטלים ממש. כשאני שואל מישהו 'מה שלומך?' ואני מתעניין בשלומו - זה חלק ממצוות גמילות חסדים, זו ממש מצווה. זה שאחד ישאל לשלומו של חברו, אפילו כשהוא לא יכול לעזור; זה שאיכפת לו שפלוני מרגיש לא טוב, או לחילופין שמישהו יגיד לו

עיר, שדה ומדבר

ב. עד עכשיו דיברנו על האדם, וכעת עוברים לדבר על השדה. והנה, יש באדם בחינת עיר מושב, ויש בחינת שדה ומדבר. ההבחנה של העיר והשדה היא לא רק הבחנה בתוך המציאות החיצונית, אלא גם דבר שישנו במציאות הפנימית. מהם מדבר ושדה? מדבר, שהוא יותר גרוע, היא "ארץ לא זרועה" (ירמיה ב, ב), שהם המעשים והדבורים והמחשבות אשר לא לה' המה. יכול להיות שיצמחו במדבר דברים - אבל זה לא דברים של ישוב.

אין צריך לומר אם פגם במחשבה, דבור ומעשה. בתוך 'דברים אשר לא לה' המה יש חלוקה; זה בערך כמו שאדם היה אומר שהוא הולך למקום של שממה, לשדה בור שגדל פרא: יש גידולי פרא ארסיים, ויש כל מיני קוצים, ברקנים וכל מיני מזיקים אחרים; אלא אפילו גם עניני היתר, רק שהם עניינים שאינם צריכים לעבודת ה', ודברים בטלים. יש דברים האסורים, ויש דברים שהם אינם אסורים אבל הם דברים

בהמשך, בלע התניא מדבר על "ארץ אשר לא ישב אדם שם", ולעומת זאת על "ובקשתם משם את ה' אלוקיך". הבחינה הכללית של 'כאן' ו-'שם' היא ש-'כאן' זה המקום שנמצא ליד הקב"ה, ו-'שם' הוא המקום הרחוק; והמקום הרחוק – ואין זה חשוב באיזה מרחק – הוא רחוק מפני שהקב"ה לא ישב שם. הפתרון לזה הוא "ובקשתם משם" – מן הנקודה של ה-'שם'. מה-'שם' לעומת ה-'כאן', מה-'הוא' לעומת ה-'זה'; משם צריך לחפש את הקב"ה.

"ובקשתם משם"

מה עושים לגבי כל המדבריות האלה שיש בנפש? ועצה היעוצה לזה, הנה כתיב: "ובקשתם משם את הו"ה אלוקיך" (דברים ט, כט). הרי הוא אומר 'ארץ אשר לא ישב אדם שם', זהו ה-'שם' האמיתי, הדבר הזה שהוא רחוק מאוד, ולכן כתוב "ובקשתם משם את ה' אלוקיך".

עכשיו העניין הזה יבואר מעט – מזה "ובקשתם משם". פירוש, כי הנה כתיב: "וירא אלוקים את האור כי טוב" (בראשית א, ד), ופירשו רבותינו ז"ל: "כי טוב - לגנוז" (זוהר ח"א מה, ב), שזה דבר כל כך טוב שלא כדאי לתת אותו לכולם, אלא טוב לגנוז אותו. שבחינת אור, שהוא בחינת הארת פנימיות רצונו יתברך, יש בכל אחד ואחד מישראל, אלא שהוא בבחינת הסתר והעלם מאד בטבעו. לו היה האור הזה גלוי זה היה דבר אחד; אבל יש לנו אור גנוז, וזה האור של האלוקי בתוך האדם. למעשה, יצירת האור לא

שהוא 'מרגיש טוב ב"ה' והוא שמח בליבו – זה חלק מהמצווה של גמילות חסדים ואהבת הבריות. אבל יש דברים שהם דברים בטלים, כמו שיחה רגילה בין בני אדם – שיחה ששני הצדדים בעצם לא מעוניינים לשמוע אחד את השני, אלא זה חלק ממתכונת; ויש שיחות כאלה שמתנהלות שלוש שעות, שאנשים משוחחים אחד עם השני ואלה דברים בטלים ממש ולגמרי, בלי שום משמעות ובלי שום איסור.

הרי לאו אורחא דמלכא לאשתעי במילי דהדיוטא (זהר ח"ג קמט, ב), אין דרכו של המלך להתעסק בדברים של הדיוטות, שכל הדברים האלו – הדברים הבטלים, הדברים ששייכים רק לאדם בעצמו – הם עסקיו של האדם, ואילו המלך אין דרכו להתעסק בזה.

וזהו ארץ אשר "לא ישב אדם שם" (ירמיה ב, ו). פירוש אדם הוא כמו שכתוב: "ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם" (יחזקאל א, כו), לא ישב אדם שם כי "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (שמות כה, ח) כתיב. האדם דלעילא, מלך הכבוד, לא שוכן רק בתוך המקדש, במקום מסוים; המקדש שלו באופן רחב זה כלל ישראל, ובאופן מצומצם – בכל יחיד ויחיד מישראל, ולכן כתוב: "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". אצל אדם מסוים יכול להיות שכולו או רובו עשוי משטח "אשר לא ישב אדם שם" – כלומר שה-'אדם דלעילא', האדם שעל הכיסא לא יכול לשבת שם; זה לא מקום בשבילו לשבת במקום כזה.

וצריך לגלות אוצר של יראת שמים, ויש מי שהוא בבחינת אבידה אצלו ובחינת גלות ועל זה נאמר 'ובקשתם' - שתבקש ותחפש. ואין חיפוש אלא אחר אבידה, דהיינו, דבר שהוא אבודה אצלו, בבחינת גלות - שהוא בחינת ניצוץ אלוקות הנ"ל. וזהו: 'את ה' אלוקיך', שהוא נמשך מבחינת 'א-ל' השורה בכל אדם להחיות נפשו האלקית. והנה הכתוב אומר: 'ובקשתם משם' - משם דייקא, כי כשם שאי אפשר לחפש אחר אבידה ולמצאה זולת במקום שנאבדה, כך לא ישיג אור פני ה', ושתהיה אהבתו אליו, ויראתו על פניו, כי אם אחר החיפוש תחלה במקום שנאבדה לו. על דרך מה שכתוב: "נחפשה דרכינו", שיפוש במעשיו ודבוריו ומחשבותיו שעברו וחלפו מיום היותו, אשר לא טובים, וזהו: 'ובקשתם משם'. כי לשון 'זה' הוא דבר שיכול ממש להראות עליו באצבעו, "אשר יאמר עליו כי הוא זה", ואי אפשר לומר כך רק על הקב"ה, כמו שכתוב: "זה א-לי ואנוהו", כי "מלא כל הארץ כבודו". אבל מקום ומשכן הקליפות נקרא 'שם' - כלומר, עמוק מאד למטה. וזהו שדרשו חז"ל על פסוק: "קראו שם פרעה, העביר המועד", רוצה לומר, הדרך של המועד ושמחה העביר לשמחה של הוללות.

ועל זה נאמר "ובקשתם משם", שפירושו: שתבקש ותחפש, ואין חיפוש אלא אחר אבדה, דהיינו דבר שהוא אבודה אצלו בבחינת גלות - שהוא בחינת ניצוץ אלוקות הנ"ל. יש ניצוץ אלוקות, ואיכשהו הוא אבד לי. יכול להיות שבניקיון לפני פסח אני אמצא גם את האבדה הזו - אולי היא נפלה בין כל הניירות הישנים. אם כן, יש ניצוץ אלוקות אבל הוא בגלות. וזהו: "את ה' אלוקיך", שהוא נמשך מבחינת 'א-ל' השורה בכל אדם להחיות נפשו האלקית. זה העניין של "ובקשתם משם": אני איבדתי את האור, ועכשיו אני צריך לחפש אותו. האור נמצא אצלי, אלא שהאוצר הזה גנוז באיזשהו מקום - ולכן אני צריך לחפש אותו. והנה הכתוב אומר: "ובקשתם משם" - משם דייקא, כי כשם שאי אפשר לחפש אחר אבדה ולמצאה זולת במקום שנאבדה, כך לא ישיג אור פני ה' ושתהיה אהבתו אליו ויראתו על פניו, כי אם אחר

נתפסת רק כיצירת אור אלא כיצירת הארה, אור שבעת הימים. האור שנגזז לצדיקים לעתיד לבוא הוא אור שבא מכל הצדדים ומכל התחומים, ואחד הצדדים שלו הוא היותו גם ההארה הפנימית. אנו חיים בגלל זה שהאור הוא גנוז, ואנו חיים עם כל מיני פנסים (במקרה הטוב, כשיש לנו כאלה). במילים אחרות, האור כשלעצמו נמצא, אלא שהוא גנוז; האור האלוקי שמאיר בתוך האדם גנוז, והוא נמצא בתוך האדם בהסתר גמור. וצריך לגלות אוצר של יראת שמים, צריך לחפש ולמצוא את האור הגנוז, לחפש אותו ולמצוא אותו בתוך הדברים. ויש מי שהוא בבחינת אבדה אצלו ובבחינת גלות. יש אנשים שהאור הזה אבד להם - הלך אדם בדרך ואבד לו האור; ויש אדם שהאור אצלו קיים אלא שהוא אור בגלות. אצל כל אחד יש אור, והבעיה היא רק כיצד לחפש אותו.

באצבעו, כמו בביטוי: "אשר יאמר עליו כי הוא זה" (שמות כב, ח). אני הפקדתי אצל מישהו דבר, ועכשיו יש לנו דין ודברים, אבל הוא מכחיש שהייתה אצלו בכלל הפקדה כזו, ובסוף המפקיד מוצא ואומר: 'הנה, זהו זה' – האדם מזהה את החפץ שאבד לו. זוהי הבחינה של 'זה'. ואי אפשר לומר כך רק על הקב"ה, כמו שכתוב: "זה א-לי ואנוהו" (שמות טו, ב), כי "מלא כל הארץ כבודו" (ישעיה ו, ג). אם כן, אפשר לומר שצד אחד הוא ש-'כי הוא זה' הוא רק על הקב"ה.

אבל מקום ומשכן הקליפות נקרא 'שם', כלומר עמוק מאוד למטה. יש הבדל בין 'פה' לבין 'זה': 'פה' הוא תפיסה כוללת, ו-'זה' הוא דבר שאני יכול להראות אותו באצבע, מפני שהוא ניכר, ברור וגלוי. על הפסוק "הנה אלוקינו זה קיווינו לו ויושיענו" (ישעיה כה, ט), נאמר שעתידים צדיקים שיראו באצבע. העניין של להראות באצבע זו התפיסה של ה-'זה' בכל הממשיות שלה וכל השלמות שלה; אני יכול לראות את ה-'זה'. לעומת זאת, ה-'פה' הוא רק באופן כללי, ולעומת שניהם – ה-'שם' הוא המרחק, הוא הדבר הרחוק ביותר.

וזהו שדרשו חז"ל על פסוק: "קראו שם פרעה, מלך מצרים... העביר המועד" (ירמיה מו, יז). הפירוש פה הוא שקוראים לפרעה מלך מצרים 'שם', כלומר הוא כולו 'שם'. ומה זה 'העביר המועד'? רוצה לומר, הדרך של המועד ושמחה העביר לשמחה של הוללות, כלומר פרעה העביר אותו, היז אותו ממקום למקום. מישהו פעם

החיפוש תחילה במקום שנאבדה לו. אני לא יכול לחפש את האבדה תחת הפנס, אלא אני צריך לחפש את האבדה במקום שהיא נפלה לי. לכן צריך לחפש את הקב"ה במקום שהוא כביכול הלך לאיבוד.

על דרך מה שכתוב: "נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה עד ה'" (איכה ג, מ). אדמו"ר הזקן בעצם לוקח את החיפוש של 'נחפשה דרכינו' גם כעניין ממשי: אני צריך לחפש איפה הקב"ה אבד. הקב"ה אבד ב-'שם', בתוך המדבר, בארץ אשר לא ישב אדם שם. פירושו של דבר, שאני צריך לחפש אותו בתוך מה שיש בליבי, אני צריך לחפש אותו בתוך אותם הדברים שבהם הוא נמצא בגלות.

דימוי גשמי לדבר הוא שהייתה לי אבן חן והיא נפלה, היא עכשיו בתוך משהו; כעת אני צריך לבדוק בכל הכלים שאליהם היא הייתה יכולה ליפול, ולחפש איפה נמצאת האבן הזו בתוכם. אני צריך להרים אותם ולפשפש איפה היא נמצאת, איפה נמצא האור האלוקי שיש בתוכי, מפני שהוא התעטף עכשיו במשהו. יכול להיות שהוא עטוף בכלי, יכול להיות שהוא עטוף בבוע, יכול להיות במקום גרוע מזה – ואני צריך ללכת ולחפש אותו בתוך העטיפות הללו, שם אני צריך לחפש אותו. וזה העניין של "נחפשה דרכינו": שיפשפש במעשיו ודבוריו ומחשבותיו שעברו וחלפו מיום היותו אשר לא טובים – על כל אלו צריך לעבור ולחפש.

כעת הוא מסביר מדוע מדובר דווקא על 'שם'. וזהו: "ובקשתם משם", כי לשון 'זה' הוא דבר שיכול ממש להראות עליו

וזהו ענין "בְּמִדְבָּר הַזֶּה יִתְמוּ", פירוש, על ידי דבורי אותיות התפילה, שהוא בחינת 'מִדְבָּר הַזֶּה', כמו שכתוב: "זה א-לי". וכן בעסק התורה, כמו שכתוב בפרשת מטות בפירוש "לאמר זה הדבר" - על ידי זה "יתמו", היינו כמו שכתוב בזהר שלח שהוא בחינת "תמים תהיה". "ושם ימותו" הוא נפילת אפים, שהוא העלאת ניצוצים שנפלו בבחינת 'שם' על ידי "אליך ה' נפשי אשא", וזהו שכתוב: "ואותנו הוציא משם", כי באמת הוציא אותנו מבחינת 'שם' לדבקה בו יתברך. אך, מי שפוגם באיזו מחשבה או דבור וכל שכן מעשה, הנה על זה נאמר: "ובקשתם משם", דהיינו, שיפשפש במעשיו אשר לא טובים, ועל ידי זה יתמרמר לבו בקרבו, "וישוב אל ה' וירחמהו", דהיינו שיעורר רחמים רבים על ניצוץ אלוקות שבתוכו, בבחינת גלות.

ובהקשרים אחרים זה העניין של הַבְּלָע וּבְלָעָם - ועל ידי זה הוא מכסה אותו. גם כשהרע בולע את הטוב, הוא עושה את זה בצורה שהיא מעין המהות הקודמת שלו, אלא שהיא מהות ממין אחר.

יש כל מיני דברים כאלה בתוך המציאות. למשל פנינה: גרגיר של חול הופך להיות פנינה. כאן לעומת זאת, פנינה הופכת להיות גוש של רפש; אבל הוא עדיין יהיה מאותו מין ומאותו סוג, עדיין יש לו צורה יסודית מסוימת. אגב, זה מה שהיפנים עושים היום עם פנינים: אפשר לבנות פנינה כמעט בכל צורה שרוצים; אם מכניסים בתוך הצדפה תבנית מסוימת, הצדפה בונה מסביב לזה פנינה.

פרעה מלך מצרים עושה להיפך: הוא מכסה כל דבר בשכבות, אבל בשכבות משלו. לכן, את השמחה של מצווה הוא מעביר לשמחה של הוללות, את היראה של יראת שמים הוא מעביר ליראה זרה וכן הלאה. אנחנו חיים כעת בעולם שהוא כל כולו מלא דאגה, ואחד הדברים שאנשים באים ומתאוננים עליהם - בגלוי

ביטא את זה שלוקחים חג ועושים ממנו חגיגה.

בסופו של דבר החיפוש הוא חיפוש מסוים. החיפוש אחרי האהבה הוא בתוך דברים של אהבה, והחיפוש אחרי היראה הוא בתוך דברים של יראה. למרות שדווקא בחסידות חב"ד לא מדובר הרבה על העניין הזה, אבל למשל אצל הבעל שם-טוב וצדיקים אחרים מדובר הרבה מאוד על העניין הזה, עם כל הבעייתיות שיש בכך. הוא אומר: איפה נמצא הקב"ה? אם אני לא רואה אותו במובן של 'זה', פירושו של דבר שהוא נסתר; ואם הוא נסתר - אני צריך לחפש אותו, ואם אני צריך לחפש את אהבת ה' - אני צריך לחפש אותה בתוך הדברים של האהבה.

הכוונה בעניין של "העביר המועד", היא שאם אנו לוקחים את פרעה מלך מצרים בתור המהות, הטיפוס של מהות הרע - הרי שהרע איננו יכול לכבות את הטוב (הוא גם לא רוצה לעשות את זה, אבל זה כבר עניין אחר); מה שהוא מנסה לעשות זה להטמיע אותו, לבלוע אותו -

מעניין, הוא שבזמנינו חוששים לומר את זה שמא על ידי זה שאומרים את 'אליך ה' נפשי אשא' נפשו תצא לגמרי, ולכן מוטב להגיד פרק יותר בטוח. אני לא בטוח שהסכנה הזו ממשית בימינו, עובדה שאני רואה הרבה אנשים שאומרים וידוי בנוסח של 'אליך ה' נפשי אשא' – והם עדיין קמים מיד אחרי זה.

"וישב אל ה' וירחמהו"

וזהו שכתוב: "ואותנו הוציא משם" (דברים ו, כג). כי באמת הוציא אותנו מבחינת שם לדבקה בו יתברך. אך מי שפוגם באיזו מחשבה או דבור וכל שכן מעשה, כלומר מי שלמרות שהקב"ה הוציא אותו משם עדיין הלך ואיבד את העניין מחדש, הנה על זה נאמר: "ובקשתם משם", דהיינו שיפשפש במעשיו אשר לא טובים, ועל ידי זה יתמרמר לבו בקרבו, ועל ידי זה "וישוב אל ה' וירחמהו" (ישעיה נה, ז) – דהיינו שיעורר רחמים רבים על ניצוץ אלוקות שבתוכו בבחינת גלות. כלומר גם "וישוב אל ה' וירחמהו" עוסק באותו הנושא. הפירוש הרגיל שאנו מפרשים הוא: שהאדן ישוב אל ה', ואז ה' ירחם עליו. אבל כאן הפירוש הוא: 'וישוב אל ה', וירחמהו' – כלומר שהאדם הוא זה שירחם על הקב"ה. מה זאת אומרת לרחם על ה'? יש כביכול חלק שנמצא בתוכי, ניצוץ אלוקות – ועל החלק הזה צריך לפחות לרחם. אני צריך לרחם על הקב"ה, שהוא נמצא עכשיו במקום כזה וכזה, בתוך גלות כזו, בתוך שבי כזה, בתוך מצב כזה.

ובסתר, וזה נעשה תעשייה גדולה – זה דיכאון. מה שקורה זה שפרעה לוקח יראת שמים ועושה ממנה דיכאון, ומכיוון שיש פחות יראת שמים בעולם, בהתאמה ובהקבלה יש הרבה יותר דיכאון בעולם. וזהו עניין "בַּמְדַּבֵּר הַזֶּה יִתְמוּ" (במדבר יד, לה), הוא מפרש פה את הַמְדַּבֵּר במובן של דיבור, כמו שיש בשיר השירים: "מְדַבֵּרֶךָ נְאוֹה" (שיר השירים ד, ג), 'מדברך' זה דיבורך. אז 'במדבר הזה' – בדיבור הזה יתמו. פירוש, על ידי דבורי אותיות התפילה, שהוא בחינת 'מְדַבֵּר הַזֶּה', כמו שכתוב: "זה א-ל". וכן בעסק התורה, כמו שכתוב בפרשת מטות בפירוש "לאמור זה הדבר" – על ידי זה יתמו, היינו כמו שכתוב בזוהר שלח שהוא בחינת "תמים תהיה" (דברים יח, יג). "במדבר הזה יתמו", כלומר בדיבור הזה, שהוא דיבור של קדושה – יתמו, הם יהפכו להיות שלמים. ההמשך של הפסוק הוא עוד יותר עצוב: "כי במדבר הזה יתמו ושם ימותו", אבל הוא מפרש: על ידי הדיבור הזה האנשים יגיעו להיות תמימים, "ושם ימותו" – אותם הדברים שהם 'שם' – ימותו. זאת אומרת שלא האנשים ימותו אלא ה-'שם'. שהוא בחינת נפילת אפיים, שהוא העלאת ניצוצים שנפלו בבחינת שם. נפילת אפיים באה אחרי הווידוי, והיא חלק מהעניין של הווידוי. נפילת אפיים היא שאני כביכול יורד ל-'שם', והתפקיד שלה הוא להעלות את הדברים משם למעלה. על ידי "אליך ה' נפשי אשא" (תהילים כה, א). זה הפרק של התחנון כפי שקבע אותו האר"י הקדוש. האשכנזים אומרים פרק אחר, והטעם שכתוב במגן אברהם, וזה טעם

ועל זה נאמר: ל"יעקב אשר פדה את אברהם", כי מדת יעקב הוא מדת רחמנות, שעל ידי זה פודה מהגלות מדת אהבה, היא מדתו של אברהם אבינו עליו השלום, כי לכן נקרא 'אבינו', ולהיות ברא כרעא דאבוה, להבטל ולכלל ברצונו יתברך. אך האדם אשר יפשפש במעשיו ולא יתעורר בו מדת רחמנות, ולא יתמרמר לבו בקרבו, עם היות שמעמיק במחשבתו איך נפל ניצוץ אלוקות בגלות בתוך נפשו. זאת ישים אל לבו, ונשא עליו המשל הזה: כי היות טבע האדם, כשכואב לו אפילו צפורן רגלו מחמת שנגף באבן, מרגיש הכאב במוחו, ומצטער.

כאן בעל התניא אומר שאם מישהו לא יכול להגיע לאהבת ה', הוא יכול לפחות להגיע לרחמים על הקב"ה: תראו איפה הקב"ה עכשיו נמצא, תראו באיזה 'שם' הוא נמצא, ואם אתם לא מרחמים עליי – אז לפחות תרחמו עליו. יוצא שיש כאן כביכול שניים שהולכים בגלות, כיוון שאני לוקח איתי את בן המלך. לכן, יכול להיות שחוץ מזה שאני חס על עצמי, אני חס גם עליו; אני כשלעצמי יכול להסתדר לא רע, אבל מה יהא על בן המלך? זה בעצם העניין של הרחמים.

אם כן, העצה שלו לבקש מ-'שם' הוא שהאדם יחפש בתוך עצמו, והוא ימצא בתוך עצמו את הלא-טוב, והלא-טוב הזה מראה על גלות השכינה, וכשהוא יגיע להתעוררות הוא ירחם על ה' שהוא נמצא בגלות. יש ביטוי שמופיע בסליחות, שעניינו הוא ש-'אני חטאתי אבל הוא כבול באזיקים' - אני הוא זה שחוטא, אבל אותו כובלים באזיקים. זה למעשה היחס והעניין של "וישוב אל ה' וירחמהו".

"ברחמין הרבים רחם עלינו"

זו עצה מצוינת: אדם יהרהר בכל מה שהוא עשה, במה שהוא חשב – כל אחד לפי ערכו, וההנחה היא שכל אדם ימצא

ועל זה נאמר: ל-"יעקב אשר פדה את אברהם" (ישעיה כט, כב), כי מדת יעקב הוא מדת רחמנות, שעל ידי זה פודה מהגלות מדת אהבה, שהיא מדתו של אברהם אבינו ע"ה, כי לכן נקרא 'אבינו', ולהיות ברא כרעא דאבוה להבטל ולכלל ברצונו יתברך. העניין הזה אמנם קשור לנקודה אחרת, אבל כאן אדמו"ר הזקן מדבר על הפסוק "יעקב אשר פדה את אברהם" באופן כזה שאהבת ה' היא דבר שצריכים להאיר ולעורר אותו, וזה דבר שקשה לעשות אותו. במקום זאת, יש דבר שהוא הרבה יותר פשוט מבחינת האדם: להגיע לבחינה של רחמים. ברחמים אנחנו יכולים להביא ולהגיע לעוררות שמגיעה לבחינה של אהבה, וזה העניין של "יעקב אשר פדה את אברהם": יעקב הוא מידת הרחמים, אברהם הוא מידת האהבה, ויעקב יכול לפדות את אברהם משום שבמובן מסוים מידת הרחמים היא מידה הרבה יותר אוניברסלית. אהבה, בכל מקום שאנו מכירים אותה, היא הרבה יותר ספציפית, עם קשר בין דבר אחד לדבר שני. לעומת זאת, רחמים יכולים ללכת למרחק גדול מאוד. יש הרבה יותר דברים שאני יכול לרחם עליהם מאשר לאהוב אותם.



לענייננו, יש אנשים שצריכים לפשפש, כיוון שכשהוא מסתכל מעל פני השטח הוא לא רואה שום דבר, ואז הוא צריך לחפש יותר עד שהוא ימצא את זה. אבל מה קורה כאשר הוא מצא מספיק, והוא מהרהר על העניין של גלות השכינה, ואיך שהוא הגלה את הקב"ה למקום אפלה וחשיכה ותועבה במעשיו – אבל עדיין לא יתמרמר לבו בקרבו, ואין לו רחמנות? המחשבה הייתה מחשבה, אבל היא נשארה בגדר מחשבה בלבד. עם היות שמעמיק במחשבתו איך נפל ניצוץ אלוקות בגלות בתוך נפשו. אז הוא יושב וחושב על זה, ואת כל התיאוריה הוא יודע ישר והפוך – אבל זה לא עושה שום דבר, והוא אומר לעצמו: 'טוב, אז הוא הלך בגלות'.

ברור שלפעמים חוסר התגובה הוא מפני שהאדם לא התעמק והוא השאיר דבר במחשבה שטחית. יש הרבה מאוד דברים שהאדם צריך להשקיע זמן כדי לחשוב עליהם כדי לדעת מה הם. זה נכון לגבי דברים רבים ושונים: כמו שיש דברים גלויים מאד, כך יש דברים שהאדם צריך להתאמץ כדי להבין למשל סיטואציה מסוימת, לטוב ולרע. אבל נניח שהוא עשה את כל מה שצריך לעשות – הוא יושב וחשב, והתעמק ולמד את כל המשלים והדימויים, ועדיין לא יתמרמר לבו בקרבו והוא לא הגיע למדת הרחמנות.

זאת ישים אל לבו, ונשא עליו, על עצמו, המשל הזה: כי היות טבע האדם, כשכואב לו אפילו ציפורן רגלו מחמת שנגף באבן, מרגיש הכאב במוחו ומצטער. חלק מטבע האדם הוא שאם הוא קיבלתי מכה, לאו

משהו. אך האדם אשר יפשפש במעשיו ולא יתעורר בו מדת רחמנות, ולא יתמרמר לבו בקרבו. גם אדם שחטא, ולא חשוב במה חטא – אין זו לא דרך ולא עצה שהוא יישב ויחשוב על זה; זו דרך שמובילה לכל היותר לשיגעון. אלא מה? הוא עושה או עשה תשובה, והוא מניח את הדברים הללו, והוא צריך לשבת ולחשוב עליהם, והחיים זורמים כפי שהם זורמים. יש זמנים שבהם האדם הולך לפשפש במעשיו. יש זמנים שאדם לא צריך לפשפש – זמנים בהם המעשים הרעים עומדים לפניו גלויים לעין כל, והוא לא צריך לחפש, הוא לא צריך לעשות שום פשפש. יש כאלה שצריכים לחפש מפני שעל פני השטח הם בסדר.

כיוצא בזה סיפרו פעם, שמישהו שלא אהב את הרב המקומי אמר לו כך: 'אני הסתכלתי איך הרב אומר את הווידוי של 'אשמנו, בגדנו': אני גמרתני את הווידוי מהר, ולרב זה לקח כל כך הרבה זמן – אז אני מתאר לעצמי כמה חטאים יש לו'. אז הרב אמר לו שזה לא בדיוק כך: 'כשאני פוגש מישהו שהוא מכר שלי – אני רואה אותו ואומר לו שלום; אבל כשאני פוגש מישהו שראיתי לפני שנים, ואנחנו לא מכרים טובים - אז אני צריך לשבת ולחשוב עד שאני מגלה ואני נזכר מי הוא זה. אותו העניין זה עם העבירות שלי'. יש אנשים שב-'גזלנו' הם יודעים תיכף ומיד איפה, מתי, ומה היה הסכום; אבל יש אנשים שב-'גזלנו' הם צריכים לפשפש ולחפש, ועד שהוא מכיר את הדבר הזה, הוא אומר: 'אהא! הנה זה, זהו ה-'גזלנו'!

אך היינו כשאבר הגוף עודנו מחובר בו טרם נחתך, אבל כשחותכין את האבר - אין המוח מרגיש את הכאב, מפני שהוא נכרת ונפרד משרשו. כך אנחנו, בני ישראל, מחוברים ודבקים בו יתברך, ולכן צריכים אנחנו להרגיש הכאב והפגם שפגמנו והורדנו בגלות ניצוץ אלוקותו יתברך. כי "אף על פי שחטא", ויש לו בחינת ניצוץ אלקות הנ"ל, ואיננו מסתלק ממנו אלא שהוא בגלות. ולא עוד, אלא שעדיין נקרא במעלות ומדריגות השר, שהוא בחינת 'ישראל' הנ"ל. כי אינו דומה מעלת השר, עם היותו בשביה, למעלת ההדיוט, כי עדיין ניכר וידוע מעלתו של השר, ובתנועה אחת יכול שיהפך מן ההיפך אל ההיפך לגמרי, לחזור לקדמותו. אך מה שאינו מרגיש בנפשו הכאב והפגם - היינו, מפני שפגם כל כך, עד שנפרד ונכרת משורשו לגמרי ומזה אדרבה, יעורר רחמים יותר גדולים, עם היות שאינו מרגיש הרחמנות על עצמו. כמו שכתוב במקום אחר על מאמר "ברחמיך הרבים רחם עלינו", פירוש: מפני שאנחנו, אין שכלנו הדל משיג גודל הרחמנות. כי מדת רחמנות, מדתו של יעקב מברית מן הקצה אל הקצה. (שעם היות שהוא, כמשל שנפרד ונכרת משרשו לגמרי, אף על פי כן, על ידי הרהור תשובה אחד ישוב ויתדבק בשרשו. וכמו שכתוב בפרשת במדבר בד"ה וידבר וכו' לגולגלותם, כמו דרך משל, אם היה נמצא ברפואות, לחבר גופו אל ראשו, כך

ישראל הוא"; 'ישראל' הוא שם המעלה של יהודי, מלשון 'שר', ואף על פי שהוא חטא הוא עדיין 'ישראל' - הוא עדיין שר. כי אינו דומה מעלת השר עם היותו בשביה, למעלת ההדיוט. כי עדיין ניכר וידוע מעלתו של השר, ובתנועה אחת יכול שיהפך מן ההיפך אל ההיפך לגמרי, לחזור לקדמותו. השר בגלות הוא עדיין שר, ולכן הוא יכול לחזור ולהיות שר. מי שהיה הדיוט גם כן יישאר מה שהוא היה - לפני כן הוא היה הדיוט משועבד, ועכשיו הוא הדיוט חופשי. 'ישראל הוא' - כל מעלתו כישראל נשאר, למרות שהוא בגלות, וממילא מהות הניצוץ האלוקי נשאר בתוכו.

אך מה שאינו מרגיש בנפשו הכאב והפגם - היינו מפני שפגם כל כך, עד שנפרד ונכרת משורשו לגמרי. אדם צריך לומר לעצמו כך: אם הוא מהרהר בדברים הללו

דווקא בראש - אפילו אם זו מכה בציפורן הרגל - זה כואב. אך היינו כשאבר הגוף עודנו מחובר בו וטרם נחתך, אבל כשחותכין את האבר - אין המוח מרגיש את הכאב. אם האבר חתוך אז אפשר לעשות לו מה שרוצים וזה לא כואב לי יותר, מפני שהוא נכרת ונפרד משורשו. כך אנחנו בני ישראל מחוברים ודבקים בו יתברך, ולכן צריכים אנחנו להרגיש הכאב והפגם שפגמנו והורדנו בגלות ניצוץ אלוקותו יתברך, כי "אף על פי שחטא - ישראל הוא" (סנהדרין מד.), ויש לו בחינת ניצוץ אלוקות הנ"ל, ואיננו מסתלק ממנו, כשהאדם חוטא, האלוקי אינו מסתלק ממנו, אלא שהוא בגלות.

ולא עוד, אלא שעדיין נקרא אותו אדם במעלות ומדריגות השר, שהוא בחינת 'ישראל' הנ"ל. הוא מדבר פה על דיוק הלשון: "ישראל, אף על פי שחטא -



מפני שאני נמצא במצב כזה שגם את זה איני מסוגל לעשות'. יש אנשים רבים שההתעוררות שלהם באה דווקא מתוך הנקודה הזו: ההרגשה שאינני מרגיש יותר היא הרבה יותר מדכאת מאשר זה שאני מרגיש. כבר הגעתי למצב כזה שבו אין לי תחושה, איבדתי את הרגישות לכאב הזה, ופירושו של דבר שמהו מאד יסודי נכרת מן השורש – ועל זה צריך באמת לרחם.

זה ששום אדם לא יכול להגיע לעניין הזה בשלמות, זהו העניין של 'ברחמיק הרבים'. מידת הרחמים באה באופן פרדוקסלי דווקא מזה שהאדם לא מרגיש שום דבר. זה שהוא לא מרגיש שום דבר צריך להיות בשבילו זעזוע, ואם הוא חושב על זה הוא צריך לחשוב על עצמו שהוא עכשיו מת – אין לו שום תחושה; וזה דבר הרבה יותר חמור ממה שהוא חשב לפני כן.

כי מדת רחמנות, מידתו של יעקב, ואנו אומרים על זה שהוא 'הבריה התיכון' – מבריה מן הקצה אל הקצה, כלומר הרחמנות היא דבר שמגיע מקצה המדרגות. האהבה איננה מגיעה כל כך רחוק כמו שהרחמים מגיעים, כיוון שהרחמים הם בעניין של 'מבריה' – מתחילים מן הקצה העליון עד למטה.

וכאן יש הערה: (שעם היות שהוא כמשל שנפרד ונכרת משרשו לגמרי, אף על פי כן על ידי הרהור תשובה אחד ישוב ויתדבק בשרשו. וכמו שכתוב בפרשה במדבר בד"ה "וידבר וכו' לגולגלותם", כמו דרך משל אם היה נמצא ברפואות לחבר גופו אל ראשו, כך הוא העניין של נשיאת ראש. תשובה פועלת גם לחבר את הראש עם הגוף: אם

והוא לא מגיע לאיזושהי התרגשות הנפש, פירושו של דבר שהמצב שלו כל כך חמור שהוא הגיע למצב שהוא כבר לא מרגיש. ומזה אדרבה יעורר רחמים יותר גדולים, עם היות שאינו מרגיש הרחמנות על עצמו. הוא צריך לעורר רחמים יותר גדולים, מפני שהוא אומר: אם אני לא מגיע להתעוררות של רחמים, אז אני צריך להרבה יותר רחמים; המצב שלי הרבה יותר חמור ממה שחשבתי. יש מצבים שבהם אני בודק אם עדיין יש לאדם שנפצע תחושה של כאב, ואם יש לו תחושה של כאב – זאת אומרת שיש עדיין תחושה של כאב, אם אין כבר תחושה של כאב, למרות הפצע – אז הוא נמצא במצב חמור, בגלל שעכשיו הוא כבר לא מרגיש. יש כל מיני מצבים שקוראים להם 'מצבים טרמינלים', שבהם קורה משהו שהאדם אינו מרגיש את הכאב, הכאב פוסק לגמרי; אדם עומד למות ואינו יכול להרגיש יותר כאב, ואין זה ענייננו מהו בדיוק ההסבר המדויק לכך – וכשהוא לא מרגיש כאב זה מצב חמור מאוד. כל התיאור שאדם מרגיש את הרחמים ואת הייסורים, פירושו של דבר שהוא עדיין חי; אבל אם הוא חושב על זה ומהרהר בזה ולא מרגיש – זה אומר שהוא כבר נמצא במצב מסוכן מאוד.

כמו שכתוב במקום אחר, וזה מה שאנחנו מתפללים, על מאמר: "ברחמיק הרבים רחם עלינו", פירוש: מפני שאנחנו אין שכלנו הדל משיג גודל הרחמנות. כדי להבין את הרחמנות אני צריך שתהיה לי השגה, וכשאין לי השגה אני כביכול פונה לקב"ה ואומר לו: 'אני לא יכול לרחם,



הוא הענין נשיאת ראש. ואפילו חייבי כריתות, דכתיב בהו: "ונכרתה", ועל זה אמר הכתוב: "כי אבי ואמי עזבוני" - מכל מקום, "וה' יאספני". אם גם בזאת לא יתעורר בו מדת רחמנות הנ"ל. הנה, זאת העצה היעוצה: דהנה כתיב: "הרועה בשושנים", ופירש בזוהר: "מה שושנה אתהפך מגוון סומק לגוון חוור על ידי אשא, כך הנה כתיב: "אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו". שהחטא נקרא אדום, וכן כל המעשים והדבורים והמחשבות שבכל ענייני העולם נקרא גם כן אדום, לפי שהמה מחשבות היצר ותחבולותיו - יתהפך לגוון חוור, שהוא בחינת 'כשלג ילבינו', על ידי בחינת אש. והנה, יש אש שלמעלה ואש שלמטה. ואש שלמעלה לא כל אדם זוכה לזה, אך אש שלמטה הוא ענין סיגופים ותעניות, למעט חלבו ודמו שהם מסטרא דקליפת נוגה, ואז "יאר ה' פניו" בחינת הארת פנים.

ג. אך עוד אחת היא, צריך לשית עצות בנפשו מה שכתוב: "בשווקים וברחובות אבקשה את שאהבה נפשי...עד שמצאתי את שאהבה נפשי, אחזתיו ולא ארפנו עד שהבאתיו אל בית אמי ואל חדר הורתי". פירוש, 'שְׁאָהֲבָה נפשי' בקמץ, הוא לשון 'כבר' - מה שאהבה כבר. היינו, כי ישראל עלו במחשבה הקדומה, וזהו בחינת "טהורה היא" - קודם "אתה בראת". ומבחינה זו נמשך בה אור הגנוז, היא בחינת אהבה המסותרת כנ"ל. וזהו 'שאהבה נפשי' מְכַבֵּר.

סיגופים ותעניות

ואם גם בזאת לא יתעורר בו מדת רחמנות הנ"ל. קורה לפעמים לאדם שפתאום הוא מרגיש זעזוע - זה תלוי במצבים ועניינים שונים: לפעמים אנשים עוברים צרות לצורך זה, לפעמים אנשים מתבגרים לצורך זה - והוא רואה ומגלה שהוא איבד את הרגישות שלו. לפעמים זה זעזוע כל כך גדול, שזה גורם לאדם להחליט לעשות שינוי, והוא עושה מהפך נפשי. אבל מה קורה אם גם זה לא מזעזע אותו? אם הוא חושב גם על העניין הזה, אבל הוא עדיין מוכן לקבל גם את המצב ככה? שוב: הוא יודע את כל הדברים הללו, אבל זה לא עושה שום דבר.

אדם איבד את הראש לגמרי, כרתו לו את ראשו - התשובה מאפשרת גם לחבר חזרה את הראש אל הגוף. ואפילו חייבי כריתות, דכתיב בהו: "ונכרתה הנפש ההיא מלפני אני ה'" (ויקרא כב, ג) - בכל זאת יש להם תשובה, והוא יכול לחבר את הכריתה.

ועל זה אמר הכתוב (שאומרים בימים הללו): "כי אבי ואמי עזבוני" - מכל מקום, "וה' יאספני" (תהילים כז, י). יש מצב שבו האדם עבר כבר את כל הדברים, והגיע למצב כזה שגם אביו ואימו השליכו אותו (אם כי בשביל זה צריכים ללכת די רחוק), ובכל זאת - 'ה' יאספני', אליו אני תמיד יכול לחזור. יכול להיות שאיני יכול לחזור הביתה מפני שעשיתי כל כך רע שאבי ואמי לא רוצים לראות אותי, אבל הקב"ה יאספני).

באופן מסוים, זוהי הסיבה לכך שכשואמרים לאנשים דברי מוסר הם משפיעים כל כך מעט. הם אומרים: 'טוב, אני בסדר' – הם יודעים שכל זה הוא נכון, אבל זה לא עושה שום רושם. לשם זה יש דרכים שמזעזעות את שלוות הקיום, ובזעזוע שכזה אנשים מתעוררים, ויש כל מיני דרכים לזה. אם אדם לא יכול לעשות את זה בנשמתו, אז לפחות הוא עושה את זה בגופו, ועל ידי זה הוא יגיע לאיזשהו זעזוע שמביא אותו לעוררות. היו זמנים שאנשים טענו שסטירת לחי מועילה גם להיסטריה וגם להתעלפות; יש דברים כאלה שאדם צריך לקבל בשבילם איזו סטירת לחי, כדי שהוא יחזור לאיזושהי הרגשה של חיות.

כלים לאור ה' - תורת חיים ואהבת חסד

ג. אך עוד אחת היא, צריך לשית עצות בנפשו מה שכתוב: "בשווקים וברחובות אבקשה את שאהבה נפשי... עד שמצאתי את שאהבה נפשי, אחזתיו ולא ארפנו עד שהבאתיו אל בית אמי ואל חדר הורתי" (שיר השירים ג, ב-ד), פירוש: 'שְׁאָהֲבָה נפשי' כתוב בקמץ, ופירושו של דבר הוא שמדובר בלשון עבר, לשון 'כבר' – היינו מה שאהבה כבר. היינו, כי ישראל עלו במחשבה הקדומה, וזהו בחינת "נשמה שנתת בי טהורה היא" קודם "אתה בראת", ומבחינה זו נמשך בה אור הגנוז, היא בחינת אהבה המסותרת כנ"ל, העניין של "האור כי טוב - לגנוז". וזהו: "שאהבה נפשי" מְכַבֵּר.

הנה זאת העצה היעוצה, דהנה כתיב: "הרועה בשושנים" (שיר השירים ב, טז), ופירש בזהר (ראה זוהר ח"ב כ, א): "מה שושנה אתהפך מגוון סומק לגוון חוור על ידי אשא, כמו שהשושנה הופכת מצבע אדום לצבע לבן על ידי האש – כך יש דרך לתקן את מה שאותו אדם עשה. כך הנה כתיב: "אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו" (ישעיה א, יח) – זאת אומרת שיש אש שיכולה לתקן את זה: שהחטא נקרא אדום, וכן כל המעשים והדבורים והמחשבות שבכל ענייני העולם נקרא גם כן אדום, לפי שהמה מחשבות היצר ותחבולותיו – וכל זה יתהפך לגוון חוור, שהוא בחינת 'כשלג ילבינו', על ידי בחינת אש.

והנה, יש אש שלמעלה ואש שלמטה. לפעמים קורה שזה בא על ידי אש שלמעלה, ואלא שאש שלמעלה לא כל אדם זוכה לזה. פעמים שבאה לאדם אש מלמעלה והיא לא שורפת, אלא היא מהפכת אותו מגוון לגוון, ואז החטא מלבין; אלא שלא כל אדם זוכה שהאש תבוא מלמעלה ותטהר אותו. אך אש שלמטה הוא עניין סיגופים ותעניות, למעט חלבו ודמו שהם מסטרא דקליפת נוגה, ואז "יאר ה' פניו" בחינת הארת פנים. יכול להיות שהאדם הזה, ששום דבר לא מעורר אותו, צריך לעשות סיגופים. מדוע? מפני יכול להיות שהוא שמן מדי. יכול להיות אדם שנעשה יותר מדי שבע רצון מעצמו, ולכן יש לו איזו הרגשה של שלמות עם עצמו, וממילא כל מה שיגידו לו הוא שומע – אבל זה עדיין לא עושה לו שום דבר.

אך יש מי שאהבה זו היא בבחינת אכידה אצלו, ובבחינת גלות כנ"ל, ועל זה נאמר 'אבקשה את שאהבה נפשי'. והנה, בחינת החיפוש הוא 'בשווקים וברחובות' - במקום האבדה אך, אף גם אם מצא את האבדה, הנה לא יתקיים בו אור ה' בלתי כלים, כי זה גורם הסתלקות האור כנודע ולכן העצה לעשות כלים לאור ה'. והם אותיות התורה, כי 'בית אמי' - זו תורה שבכתב, ו'חדר הורתי' - זו תורה שבעל פה. וכמו שכתוב: "כי ה' אלוקיך אש אוכלה הוא", וכשם שאי אפשר לאש להאחז בלי פתילה או שום דבר הנאחז בו - כך 'אחזתיו ולא ארפנו עד שהבאתיו'. וכדאיתא בזהר על פסוק "הרועה בשושנים", שושנים - ששונה הלכות. ולכן כתיב: 'הרועה' - כי "ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים", מפני שעל ידי עסק התורה, שהוא רצונו יתברך - רוח אייתי רוח ואמשיך רוח להיות שורה ומתגלה בו בחינת פנימיות רצונו יתברך. כמו שעל ידי אכילת האדם מחבר נשמתו בגופו, שיתפשטו בו כוחות נשמתו בהרחבה, כך כביכול, ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים על ידי התורה ומצות, שהם רצונו יתברך, רוח אייתי רוח ואמשיך רוח, להיות שורה ומתגלה בחינת הארת רצון העליון בהארת פנים, על ידי אותיות התורה. גם על ידי מצות הצדקה שהוא מדת החסד, שהוא חיצוניות וכלי לבחינת האור והאהבה, בחינת פנימיותו. וכמו שכתוב: "כי באור פניך נתת לנו תורת חיים ואהבת חסד", פירוש, כי לאור פני ה', שהוא בחינת האור, יש שני כלים, שהם: תורה וחסד.

האבדה, הנה לא יתקיים בו אור ה' בלתי כלים, כי זה גורם הסתלקות האור כנודע. גם אם אדם מגיע לאיזו נקודה של התעוררות, האור זקוק לכלי. אם הוא מגיע לנקודה של הארה ואין לו כלי, האור הזה מסתלק. זה כמו שאני אחפש אש ואמצא, ועכשיו אני מחזיק בידי איזה שלהבת קטנה - הרי השלהבת הזו לא תחזיק אם אני לא אמצא משהו שהיא תיאחז בו; אם אני לא אמצא לה כלי, השלהבת הזו תיעלם כמו שהיא באה. החיפוש אחרי האור יכול להיות חיפוש שבו אני מוצא אבל תיכף מאבד, מפני שהאור חוזר ומסתלק.

ולכן העצה לעשות כלים לאור ה'. העניין הוא שאמנם "מצאתי את שאהבה נפשי", אלא שזה לא מספיק, ולכן צריך גם

אך יש מי שאהבה זו היא בבחינת אבדה אצלו ובבחינת גלות כנ"ל, ועל זה נאמר "אבקשה את שאהבה נפשי". מה קורה לאדם שאף פעם לא הייתה לו תחושה כזו? איך אפשר להגיד לאדם לחפש דבר שמעולם לא היה לו? ולכן הוא אומר ש-'אהבה נפשי - מְכַבֵּר', משום ש-"נשמה שנתת בי טהורה היא" - אם לא בתוך ידיעתה ועשייתה וחייה המודעים, הרי לפחות בדרגה מסוימת, ולכן היא 'שאהבה נפשי כבר', זאת אומרת שבשורשה היא הייתה קשורה ולכן היא יכולה עכשיו לעורר מחדש את הדברים הללו.

והנה, בחינת החיפוש הוא 'בשווקים וברחובות', במקום האבדה. איפה איבדתי את הקב"ה? בשווקים וברחובות, באיזשהו מקום. אך אף גם אם מצא את



כוח הנשמה מתגלה ביתר שלימות. כך כביכול ישראל מפרנסין לאביהם שבשמיים על ידי התורה ומצוות שהם רצונו יתברך, שרוח אייתי רוח ואמשיך רוח להיות שורה ומתגלה בחינת הארת רצון העליון בהארת פנים, על ידי אותיות התורה. אם כן, זוהי דרך אחת: על ידי אותיות התורה האדם מגלה ומאחיז את האלוקי בתוך המציאות.

במילים אחרות, השאלה כל הזמן היא: איך האלוקי יכול להיאחז בתוך המציאות? כלומר השאלה היא לא רק איך למצוא אותו, אלא גם איך להחזיק אותו. כאן בעל התניא אומר שישראל מפרנסים לאביהם שבשמים, באותו מובן שהאוכל מפרנס את האדם: כשם שהאוכל שומר את החיבור של הנפש והגוף, כך ישראל שומרים את החיבור של הקב"ה עם העולם על ידי התורה והמצוות. גם על ידי מצות הצדקה שהוא מדת החסד, שהוא חיצוניות וכלי לבחינת האור והאהבה, שהיא בחינת פנימיותו. וכמו שכתוב: "כי באור פניך נתת לנו תורת חיים ואהבת חסד", פירוש: כי לאור פני ה', שהוא בחינת האור – 'באור פניך', יש שני כלים, שהם: תורה וחסד - 'תורת חיים ואהבת חסד'. אם אדם בונה את הכלים הללו, הוא יכול להחזיק את האלוקי בתוך המציאות.

סיכום

בתוך המאמר הזה יש שלושה חלקים: החלק הראשון, שהוא כללי, מדבר על העניין של המלך בשדה. החלק השני הוא על השדה עצמה: איך מחפשים את המלך בשדה, איך מוצאים את המלך

"אחזתיו ולא ארפנו". ומה עושים איתה, עם אותה ההארה? "הבאתיו אל בית אימי ואל חדר הורת": אני מכניס אותו הביתה, כיוון שאחרת זו תהיה רק עוד פגישה אחת שבה אני רואה את ההארה אבל לא נשאר ממנה שום דבר.

והם אותיות התורה, כי 'בית אמי' זו תורה שבכתב, ו-'חדר הורת' זו תורה שבעל פה. וכמו שכתוב: "כי ה' אלוקיך אש אוכלה הוא" (דברים ד, כד), וכשם שאי אפשר לאש להיאחז בלי פתילה או שום דבר הנאחז בו, כך "אחזתיו ולא ארפנו עד שהבאתיו אל בית אימי". לא די שפגשתי את האש האוכלה, אם האש האוכלה יוצאת ממני כלעומת שבאה; לכן יש את העניין של "אחזתיו ולא ארפנו". וכיצד אני מצליח לאחוז באש הזו? ואיך עושים שהאש הזו תיאחז? כדאיתא בזוהר על פסוק "הרועה בשושנים": "שושנים – ששונה הלכות" (ראה זוהר ח"ב כ, ב), המילה 'שושנים' נדרשת כמוסבת על מי ששונה הלכות.

ולכן כתיב 'הרועה' – כי "ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים" (ראה זוהר ח"ג ז, ב), כיצד? מפני שעל ידי עסק התורה שהוא רצונו יתברך, רוח אייתי רוח ואמשיך רוח, רוח מביאה רוח ומושכת רוח, להיות שורה ומתגלה בו בחינת פנימיות רצונו יתברך. כמו שעל ידי אכילת האדם מחבר נשמתו בגופו, שיתפשטו בו כוחות נשמתו בהרחבה, ואם אני לא אאכיל את הגוף, אז הנשמה תחזור הביתה. אם אני לא אעשה מספיק מאמצים בכדי להחזיק את הנשמה שלי בתוך הגוף, גם היא לא תישאר כאן. וככל שאני עושה יותר מהמאמצים הללו,

יש גם את העניין שכביכול נפגשים, מציצים – וזה הכל; ולכל היותר, במקרה הטוב – נשארים אחרי זה הגעגועים. השאלה היא שגם אחרי שהצלחתי למצוא את המציאה, גם אחרי היה לי רגע אחד כזה – איך אני יכול לעשות ש-"אחזתיו ולא ארפנו"? והנקודה היא שאני צריך למשוך אותו אליי הביתה, "אל בית אימי ואל חדר הורת", ושם אני יכול להחזיק אותו.

בסופו של המאמר אדמו"ר הזקן דיבר על כך של-"בית אימי וחדר הורת" יש בסופו של דבר שני ביטויים: 'תורת חיים' ו-'אהבת חסד', שהם האופנים שבהם האדם מכניס את האלוקי בתוך המציאות. לימוד התורה אינו רק מצווה שאדם עושה, אלא במובן מסוים יש לו עכשיו לפחות חלק במוח שיש בו חדר בשביל הקב"ה, והוא אותו "בית אמי וחדר הורת". אני מכין ועושה חדר והוא נשאר באופן קבוע, ובתוך החדר הזה אני יכול לפגוש אותו. גם אם בסופו של דבר אני לא נשאר שם כל הזמן, אני עדיין יכול לפגוש אותו שם. בעצם, אני צריך לעשות מקום בתוך עצמי שאוכל להגיע אליו.

העניין השני הוא העניין של 'אהבת חסד': אדם עושה את הדברים ומקיים אותם בגופו, ועל ידי זה הוא שותל דברים בתוך העולם. השתילה הזו של הדברים בתוך העולם מחזיקה את האלוקי צמוד למציאות של העולם, ועל ידי כך מגיעים ל-"אחזתיו ולא ארפנו". וכל העניינים הללו שייכים לחודש אלול.

שנה טובה לכולם!

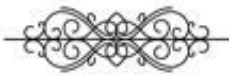
בשדה. האדם צריך לחפש את המלך, את הקב"ה בתוך השדה או המדבר או השממה או הישימון. החיפוש נעשה לא רק בשדה של זמן, אלא במרחב של המציאות שלו; שם, בתוך המדבר, הוא מחפש את הקב"ה – בתוך כל מה שהוא עשה: בתוך המעשים שהוא עשה, בתוך המחשבות שהוא חשב, בתוך הדיבורים שהוא דיבר. אם כן, השלב השני הוא השלב של החיפוש, ולמעשה יש דרכים שונות לחיפוש: יש אנשים שכשהחיפוש הזה מגיע לתודעה הוא בעצמו נעשה מציאה; יש אנשים שצריכים "לשוב אל ה' וירחמהו" במובן שהם צריכים לעורר מידה יותר בסיסית, שהיא מידת הרחמים; יש אנשים שצריכים שההתעוררות שלהם תגיע מעצם הזעזוע מזה שהם לא מרגישים שום דבר; ויש אנשים שצריכים לקבל מכות אחרות כדי שהם יתחילו להרגיש משהו.

אחר כך אדמו"ר הזקן מדבר על כך שזה לא מספיק שמצאתי, אלא יש שלב שלישי נוסף, והוא העניין של "אחזתיו ולא ארפנו". זו טרגדיה של אנשים רבים, שלפעמים לא יודעים שזו טרגדיה: התחושה של המציאה היא תחושה שלפעמים מגיעה לאנשים – לפעמים באופן ספונטני ולפעמים על ידי חיפוש, ולעיתים אדם מגיע לרגע של חסד שבו יש לו הרגשה של הארת פנים; אבל שהרגע הזה עובר והאור כבה, והאדם נשאר בדיוק כמו שהיה קודם. לכן יש את השלב השלישי, שעניינו הוא "אחזתיו ולא ארפנו". איך מחזיקים את הדבר כך שהוא לא יעזוב? כמו שיש בשיר השירים – חוץ מהעניינים של החיפוש, של 'איפה הוא?',





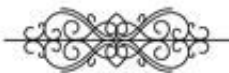




גיליון שבועי עם ביאורי חסידות של הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל, שנודע במהלך השנים בשל פירושו לתלמוד, היה גם מורה לחסידות. סגנונו הקולח, ישיר והפשוט, מבקש לבאר את תורת החסידות העמוקה באופן נהיר ורלוונטי מתמיד. במשך כשישים שנה מסר הרב שיעור שבועי בחסידות, "חוגי חן למשנת חב"ד", אשר עסק בספרי היסוד של תורת חב"ד.

בגיליונות השבועיים מובאים ביאורים על ספרי 'תורה אור' ו-'ליקוטי תורה', שהם קבצי מאמרי חסידות מעמיקים מאת ר' שניאור זלמן מליאדי - בעל התניא ומייסד חסידות חב"ד - על פי סדר פרשות השבוע. בשיחה חיה ובחן, מבאר הרב את מושגי היסוד והשקפתה של החסידות, ומכניס את פנימיותם של המאמרים אל תוך עולמם ונפשם של הלומדים. השיעורים והגיליונות מכוונים להאיר ולעורר את השומעים לחיות התלהבות וכנות בעבודת ה'; לתפילה, התמסרות ודבקות בקב"ה.



נשמח לתרומה עבור
המשך הפצת הגיליונות!
תרומה מומלצת: ₪ 2

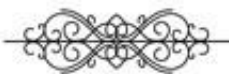


לקבלת גיליון
שבועי דיגיטלי



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

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

