

גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נְפִלְאוֹת מְתוֹרְתְךָ

נְפִלְאוֹת

שיעורי תורה והתוועדויות חסידיות
מהרב יצחק גינזבורג שליט"א

האחים הקדושים, רבי אלימלך ורבי זושא, התווכחו מהיכן יש להתחיל – מהתבוננות בשפלות האדם או ברוממות האל. המגיד ממעזריטש הכריע שיש להתחיל מהשפלות. ההתמרמרות על השפלות האישית היא פתח הכניסה לעבודת ה' [מתוך השיעור "מאין באת" – ראשית העבודה]

ויצא תשפ"א

אי אפשר להגיע לבית הכנסת? הרשם לקבלת נפלאות בדוא"ל: itiel@pnimi.org.il

ויצא ה'תשפ"א

"ויפגע במקום" 32
זהב שלמה
היכן לן יעקב אבינו
ועל יחודיות הר המוריה

הסיפור החסידי 35
רבי אברהם דב מאוריטש
על דרכו בקדש של בעל ה'בת עין'

**פֶּאָזֶן לְדַבָּר
"וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם"** 37
רזי ילמד אותנו על שתי קומות
בעבודת ה' ועל פגיעה במטרה

תרגיש מיותר! 04
נקודה מעובדת
על השפלות האמתית שמשחררת
לתנופת פעילות בלתי מוגבלת

מאין באת – ראשית העבודה 05
נועם אלימלך לפרשת ויצא
הפתח לעבודת ה' ע"י שפלות
מפני פגם הברית

"תחיי בנותר" – המיותר שיש בו הכל 16
ד"ה "ואשה אחת" תשמ"ו (ב)
על המשך האור המקיף לפנימי
ושפלות המביאה לתוספת כח בשליחות

הניגון החסידי 31
ניגון מספר 466
ניגון חי"ג תשרי תשפ"א

ג	ל	ע	י	נ	י
ו	א	ב	י	ט	ה
נ	פ	ל	א	ו	ת
מ	ת	ו	ר	ת	ך

הגליון יוצא בשיתוף עמותת יהודים אוהבים יהודים
לקבלת השיעורים במייל ולהצטרפות לצוות המפיצים: itiel@pnimi.org.il
עריכה: אביב מויאל | עיצוב: דעה נצח | מערכת: הרב יוסי פלאי, בעד יעקבי ואיתיאל גלעדי



הקדמת המערכת

שבת שלום לכל קוראינו היקרים. **שבוע לי"ט כסלו** ובינתיים לפניכם **גליון נפלאות לשבת ויצא מלא בכל טוב** – **כולל מאמר חובה לכל הנכנס בשערי עבודת ה'** – שיהווה צעד נוסף בהכנה שלנו לראש השנה לחסידות.

בשיעור המרכזי בגליון, שאף הוא – כבגליונות האחרונים – **סובב והולך סביב הנושא של ראשית הדרך בעבודת ה'**, אנו שוב זוכים להרחבה והעמקה בתורה יסודית **בספה"ק נועם אלימלך** העוסקת בנושא המורכב והחשוב של **תיקון פגם הברית**, שם מציג הר"ר אלימלך זווית מעט מפתיעה ומסביר איך **דווקא השפלות העצמית** הנגרמת כתוצאה מהנפילה, היא **הפתח לעבודת ה'**. הרב גינזבורג כדרכו **מאיר את הדברים באותיות חב"דיות** ומקשר להם את **דברי הרבי הרש"ב** אודות פגם הברית [שלרוב חשיבותם **תורגמו מחדש והובאו כנספח** לשיעור], השייכות להבנת חסידות וההעמקה בדברי אלקים חיים המתקנת את הפגם ומגלה את השלימות העצמית – וכל זאת תוך העמקה **במהות פגם, הדרך לתיקונו והביטוי שלו גם בתוך חיי הנישואין**.

כפי שהבטחנו בשבוע שעבר, השיעור השני עוסק בהמשך **ביאור מאמר הרבי מליובאוויטש, ד"ה "ואשה אחת" תשמ"ו**, בו ממשיך הרב לבאר את **מעלת השפלות** ושימת האדם עצמו ככלי ריקן, תוך הסבר חשוב **איך השפלות דווקא מביאה לתוספת כח ומרץ בעבודת השליחות**.

כפי שכבר הוזכר, **י"ט כסלו** בפתח וההכנות לקראת ההתוועדות המרכזית של הרב, נמצאות בעיצומן. אם כבר מצאתם חבורה ללימוד וצפיה משותפת בהתוועדות, מה טוב. אם לא, אתם מוזמנים למצוא אחת עוד היום או לחלופין, להקים חבורה נוספת באזור מגוריכם ולדווח לנו. פרטים במודעה בהמשך הגליון.

שבת שלום ומבורך,
מערכת נפלאות

נקודה

מעובדת מתוך השיעור

תרגיש מיותר!

הגדולים ביותר. כיצד?

אדם שעסוק בעצמו, ובעיקר בתדמיתו- האישית, הוא מוגבל באופן מהותי: במקרה הטוב, הוא יזהה את יכולותיו האישיות ואת תפקידו – ויפעל בתוך מסגרת כוחותיו המוגבלים, התפקיד בו הוצב והתדמית שהתעצבה לו בסביבה בו הוא חי. במקרה הפחות טוב, והמצוי יותר, הוא ימצא בחיכוך מתמיד בינו לבין עצמו במתח בין דאגתו לעצמו ול'שלו' אל מול תפקידו; בחיכוך מול סביבתו כדי להגן על תפקידו ועל מקומו בחברה מפני איומים של 'השגת גבול'; ובאכזבה ועצבות מכך שאינו עומד בציפיותיו מעצמו.

לעומתו, מי שמשים את עצמו כשיריים, מי שמרגיש מיותר, משתחרר מכל החיכוכים. את פעולותיו הוא מייחס ליוצר-כל ("תן לו משלו שאתה ושלך שלו") – וממי שהכל שלו אפשר לקבל כוחות בלתי-מוגבלים. כשהוא מוותר על מציאותו שלו, הוא מסוגל לפעול ללא כל חיכוך – אין לו תפקיד, אז אף אחד לא מתחרה בו; הוא לא 'מסתכל על עצמו מבחוץ' בכל פעולותיו, עם צורך להצדיק את תדמיתו בעיני עצמו (ובעיני אחרים); הוא לא מודד כל הזמן את 'שלי' מול 'שלו'; והוא לא עסוק בתסכולים ואכזבות – אלא נמצא תמיד עם הפנים קדימה. מי שאין לו תפקיד ותחום פעילות מוגדר הופך לכל-בוניק – הוא אומר "הנני" לכל משימה ושליחות, נותן דעתו לתיקון-עולם בכל המצטרף, לא בוחל במשימה הפשוטה וה'מלוכלכת' ביותר (שהרי אין מה שאינו לפי כבודו) וגם לא נרתע מהרתמות למהפכות הגדולות ביותר (שהרי אינו חושש מאכזבות ואין גבול לכוחות שיתן לו ה', אם יחפץ בכך).

אז תרגיש מיותר – יש בשבילך בלי-סוף עבודה!

חז"ל אומרים כי למעלות הגדולות ביותר זוכה מי ש"משים עצמו כשיריים". מה פירוש? יש מי שאצלו הכללים המובילים בחיים הם "אם אין אני לי מי לי" ו"חיך קודמין" (בפרשנותם המרחיבה והאנוכית ביותר) – הוא דואג קודם כל לעצמו, יחד עם משפחתו הקרובה, ורק אחרי שהוא מדושן בכל-טוב אם נשאר משהו הוא מוכן לתת אותו לזולתו. פחות אנוכי הוא מי שחולק את כל אשר לו עם זולתו ומקיים "ואהבת לדעך כמוך". אך מי שמשים עצמו כשיריים מקדים את הדאגה לזולת, מקדיש לצדקה את הטוב והמשובח ביותר, והוא עצמו תמיד אחרון בתור – מפיק מהשאריות שנותרו את ההכרחי לקיומו. בצורה עמוקה עוד יותר, מי שמשים עצמו כשיריים לא רק מסתפק בשיריים – הוא חש שהוא עצמו שיריים, סרח-עודף מיותר בעולם.

בעולם היום, עולם הסובב סביב המודעות העצמית וההתפתחות האישית, צורת החשיבה וההתנהלות הזו נתפסת כבעיה נפשית שדורשת טיפול – כ'מתכון' להפיכת האדם ללא-יוצלה, נרפה ומיואש. אך תורת-אמת מעלה אותה על נס ומייחסת אותה לאבותינו ולמנהיגינו הגדולים ביותר – מאברהם אבינו, דרך משה רבינו ועד דוד המלך. אנשים שמעבר להיותם מופת לצדקות, חיו מתוך תודעת שליחות מהפכנית, פעלו ללא לאות והגיעו להשגים



המדור מוקדש לזכות:
הרה"ח **מנחם מענדל [מענדל'ה]** ש"י גינזבורג
לרגל יום הולדתו הארבעים - ד' כסלו.
"נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמע"

שיעור

נועם אלימלך ויצא

"מאין באת" – ראשית העבודה

קיצור מהלך השיעור

בתוך דברי הנועם אלימלך השבוע מופיעה 'פנינה' הנוגעת מזוית פחות־מוכרת ב**נקודה רגישה** ביותר ביסודות החסידות. בחסידות מרבים לעסוק בעיני **פגם הברית** ותיקונו, ורבי אלימלך מסביר כאן שדווקא הרגשת **השפלות העצמית** מפני טומאת הפגם בה נפל האדם היא־היא **הפתח הראשון** לעבודת ה'. **פרק א** מראה את הרקע לדברי הנועם אלימלך כאן **במחלוקת** שלו עם אחיו הרבי ר' זושא על דרך עבודת ה' ובהכרעת רבם, המגיד ממעזריטש נ"ע. **פרק ב** מרחיב בנקודת־החידוש האמורה ביחס לפגם הברית, תוך הרחבת היריעה לפי דברי הרבי הרש"ב המופלאים בנידון. מתוך הדברים יש העמקה בכלל במהותו של פגם הברית ו**הדרך לתיקונו** (ונגיעה גם בביטויו בתוך חיי הנישואין). **פרק ג** חוזר לביאור מלא לדברי הנועם אלימלך תוך חשיפת המבנה הפנימי שבהם. **כנספח** הבאנו את דברי הרבי הרש"ב במלואם. זהו **מאמר־חובה** לכל בחור הנכנס בשערי עבודת ה' (או לכל מי שהיה כזה אי־פעם...).

א. משפלות האדם לרוממות א־ל

ויכוח האחים הקדושים והכרעת המגיד ממעזריטש

במסורת החסידות ישנו סיפור מפורסם אודות ויכוח בין שני האחים הקדושים, הרבי ר' זושא מאניפולי והרבי ר' אלימלך מליז'נסק, אודות הסדר בעבודת ה'. לכולי עלמא, שני עמודי יסוד של העבודה הם ההתבוננות ברוממות א־ל

ובשפלות האדם – קודם התפלה בפרט (כפסק הרמ"א ויחשוב קודם התפלה מרוממות האל יתעלה ובשפלות האדם^א) וכחלק מחובות

נערך על ידי איתיאל גלעדי מרשימת הרב - ג' כסלו תשפ"א.

א שו"ע או"ח צח, א (ובדרכי משה או"ח צח, ב הוסיף שאזי תהיה תפלתו רצויה ועל כך נאמר "תכין לכם תקשיב אדנך"). וראה צ"ח ברכות לב, א (ד"ה "האדמאריך ומעיין") שזהו גם תוכן ההתבוננות בשעת השהיה של חסידים

כביאור למחלוקות בין בית שמאי ובית הלל¹. במענה המגיד ממעזריטש, יש המסתפקים רק בכך שאמר ש"אלו ואלו דברי אלהים חיים" בלי להכריע! לאידך, יש שמוסיפים² כי מעלת הקדמת השפלות היא שזו דרך בטוחה יותר כי 'מהארץ לא נופלים'. עוד תוספת חשובה בדברי המגיד היא ש"להתחיל בשפלות עצמו הוא דרך קשה יותר" והשיטה של התחלה בגדלות הבורא "הוא בנקל יותר"³ (ועל יסוד זה נתבאר⁴ שיש כאן שינוי בין הדורות – בדורות הראשונים התאים יותר לנקוט בדרך הקשה יותר, אך עם ירידת הדורות והחשש שהתחלה בשפלות תגרום לעצבות, יאוש ורפיון ידים ח"ו, יש לנקוט בדרך הקלה יותר ולהתחיל בהתבוננות בגדלות ה').

סדר העבודה בנועם אלימלך

בדברי המגיד מליניץ אין זיהוי מי מהאחים הקדושים נקט באיזו דעה, אך בספרים אחרים יש זיהוי – יש אומרים שהרבי ר' זושא נקט שיש להקדים את שפלות האדם והרבי ר' אלימלך נקט שיש להקדים את גדלות הבורא ויש אומרים⁵ שהרבי ר' זושא נקט שיש להקדים את גדלות הבורא והרבי ר' אלימלך הוא שנקט שיש להקדים את שפלות האדם (והמגיד ממעזריטש הכריע "דהנכון כהר"ר אלימלך זצ"ל").

אחד המקורות המוזכרים בענין⁶ הוא קטע

ה והאריך בכך הרב אהרן שפירא במאמר שנדפס במעיינות החסידות קובץ א עמ' כג ואילך (וראה, בקיצור, גם המאור קובץ תעט עמ' מ – לקט שאסף הרב פינחס אברהם מייערס).

1 ראה זהר חי בראשית ח, ג.

2 בית אברהם (סלונים) חנוכה ד"ה "בית שמאי אומרים".

3 ויחי יוסף בראשית ד"ה "עוד נראה לפרש".

4 ראה מבוחר שיעורי התבוננות ח"ג עמ' 110-111, התועדות כ"א תמוז ע"ד (פ"ב), שלשה כתרים עמ' נט ובכ"ד.

5 ויחי יוסף הנ"ל הערה ח; בכתבי רח"א ביחובסקי הנ"ל הערה ד (אף שבעמ' פז הביא רק מהזהר חי הנ"ל הערה א).

6 בני שלשים בראשית ד"ה "אלה תולדות".

7 ראה פתחא זעירא לספר בנין שאול (ר' שאול מהאג) ועוד.

הלבבות בכלל⁷. אמנם, נחלקו האחים הקדושים איזה משני העמודים הללו קודם, כפי שמצטט מכלי ראשון רבי גדליה מליניץ⁸:

שמעתי מפי הקדוש המנוח הרב מוהר"ר מאניפאלי שפעם אחד ה' מתווכח עם אחיו המפורסם מוהר"ר אלימלך שאחד מהם אמר שהעיקר היא שיהי' האדם מקודם שפל רוח לתכליתו עד שמגודל השפלות יבוא גדולת הבורא ב"ה ואחד מהם אמר בהיפוך שישתכל מקודם בגדולת הבורא ב"ה ומצד זה יבוא אח"כ להכרת שפלות עצמו על נכון. ושאלו את הרב המגיד מוהר"ר זצוק"ל שיכריע ביניהם עם מי האמת וצדקו יחדיו דברי שניהם בעיניו ואמר שאלו ואלו דברי אלקים חיים הם אך מדרגה זו שחושב קודם שפלות עצמו היא מדרגה הגדולה מחברתה ע"כ.

הסיפור חוזר בהרבה מספרי החסידות, לעתים בשינויים קלים, נידון בהשלכותיו ב'עבודה' לגבי היחס הנכון בין השפלות והרוממות וסדרן⁹ ומשמש יסוד להרבה דרשות וביאורים בפסוקים ובמאמרי חז"ל (ובפרט

הראשונים אחר התפלה ("באותו שעה היו מחשבים הרוממות הבורא ושפלות האדם ושאנו כדאי שתקובל תפלתו, וממילא לא היו מעיינים לבטוח שנתקבלה תפלתם ולא היו באים לידי כאב לב").

ב כדברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"ב ה"ב.

ג תשואות חן, ליקוטים.

ד ובכ"ד הביאו את דברי המהר"ד מבעלז שכדי לצאת ידי חובת שניהם ראוי להתחיל משפלות האדם, להגיע לרוממות הבורא ולשוב ולהתבונן בשפלות האדם (ספר החסידות ערך ענוה, עמ' קפז). והנה, לאור דברי הצ"ח הנ"ל הערה א אפשר לומר שבשעה שלפני התפלה יש להתחיל בשפלות האדם וממנה לעלות להרוממות אל ובשעה שלאחרי התפלה יש לרדת מרוממות אל לשפלות האדם ובכך לקיים ביחס לסולם התפלה – אודותיו ידובר לקמן – "והנה מלאכי אלהים עלים וירדים בו". ובכתבי הרח"א ביחובסקי עמ' רכח כתב על זה הדרך ביחס למאחד"ל (ע"ז מה, ב) "גידועי עכו"ם קודמים לכיבוש א"י [השפלת האדם את עצמו קודמת להתבוננות ברוממות וגדלות או"ס] וכיבוש א"י קודם לביעור עכו"ם [התבוננות גבוהה שרק היא המאפשרת שפלות שמביאה לביעור הרע לגמרי, אף בפנימיות הנפש]" (ועיי"ש באריכות גם עמ' פ"פז).

מעלת הקדמת השפלות היא שזו דרך בטוחה יותר כי 'מהארץ לא נפלים'

עיקרי, כהנהגת כל ימיו בפשטות ועניות, ואילו רבי אלימלך – הלמדן והצדיק המופלא – נקט כי ראשית הדרך היא ההתבוננות ברוממות א"ל. מסופר¹ גם כי רבי זושא הוא שקרב את אחיו לחסידות, והסביר לו כי בעוד שהוא עצמו נוקט בסיגופים כ'חרך' דרכו יכול הוא להציץ כעבד המציץ אל טורקלין המלך, הרי שלמדן כרבי אלימלך הוא כבן שיכול להכנס לחדר אביו באופן ישיר (ועכ"פ קשה להכריע בכך, כי הרי לשתי השיטות נדרשות שתי ההתבוננויות וממילא שני האחים כללו את שני גווני העבודה – כפי שמסופר על סיגופי רבי אלימלך ותשובתו אף על כך שציער את אמו ביניקתו¹⁰ ועל הרעדה והשלשול שאחזו את רבי זושא בהתבוננותו בגדלות ה' ובריאיתו¹¹). על כל פנים, לאחר ששמע הרבי ר' אלימלך את הכרעת המגיד הוא קבע אותה בספרו, "ספרן של צדיקים"¹², ומצא לה מקורות מובהקים בתורה שבכתב (בפסוקי הפרשה) ובתורה שבעל פה (במסכת אבות).

ב. "מטפה סרוחה" שפלות מפגם הברית

בקטע הקודם למה שצוטט מהנועם אלימלך הוא מפרש את השיחה של יעקב עם הרועים: דהנה הצדיק רעיוניו סליקי עליו תמיד לחשוב תמיד יראת ה' ולדרוש ולחקור כל אופני יראת ה' ועבודתו יתברך ויתעלה כאלו מחשבותיו מדברים זה לזה לומר לו איזה סיבה ופעולה היא לאדם שיתעורר לבו לעבודתו יתברך וזהו ויאמר כו' אחי מאין אתם

מדברי הנועם אלימלך בפרשתנו, פרשת ויצא¹³, בהם הוא מסביר בפירוש ובאדיכות שיש להקדים את שפלות האדם והכנעתו, כפתיחה לעבודת ה', ורק אחריה זוכים להשיג את רוממות השי"ת ולהשתוקקות לעליה בקדש עד למדרגות רמות ונישאות בעבודתו:

וזה שאמר התנא הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה דע מאין באת מטיפה סרוחה פירוש מאין באת להתחיל בעבודת הבורא יתברך. דהיינו שתזכור איך נכשלת בעוונך במקרה בלתי טהור וזהו מטיפה סרוחה. ולאן אתה הולך רוצה לומר איזה סיבה ואופן יביאך שתהיה הולך בעבודתו יתברך. בזוכרך שתשוב לעפר רימה ותולעה הסיבה הזאת מביא לאדם הכנעה גדולה והוא העיקר ושורש לאדם שעל ידי הכנעה יהיה הולך ומתגבר ביראת ה' ובתורתו הקדושה. ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון כו' דהיינו אחר שתזכור שני דברים הנ"ל תזכה לרוממות אל יתברך. וזהו וירא והנה שלם מוצב ארצה כו'. שלם בלא וי"ו גימט' סיני דהיינו הסיבה הגורמות לאדם שישגי את התורה הניתנה בסיני הוא העיקר הכנעה וזהו מוצב ארצה רמז להכנעה גדולה. וראשו היינו הקדושה שישגי על ידי זה מגיע השמימה וצריך שיהיה השתוקקותו מאוד מאוד שיגיע בקדושתו למעלה למעלה עד אין קץ ותכלית וישתוקק תמיד לאמר מתי אניע למקום אבותי.

נעיר כי על אף שיש שהביאו זאת בפשטות כמקור לכך שזו היתה דעת רבי אלימלך בדיון אין זו ראייה גמורה, שהרי מסתבר שהדברים נאמרו לאחר הכרעת רבו, הרב המגיד ממעזריטש. אדרבא, מתוך הכרות עם אופיים של הרבי ר' זושא והרבי ר' אלימלך יש בהחלט מקום לצדד כי דווקא רבי זושא נקט את השפלות כיסוד

יד פועלת הצדיקים (צינור, תר"ס) ג, ב. הובא באהל אלימלך (מיכלזון, תר"ע) אות קיח.

טו אהל אלימלך אות מז.

טז ספרן של צדיקים מערכת הרבי ר' זושא אות א. אוצר ישראל מערכת הרבי ר' זושא אות ט.

יז ראש השנה טז, ב. וראה בספר להפוך את החשך לאור פי"א.

יג ד"ה "וישא יעקב את רגליו".

הגופנית בה גובר היצר ומתפתחות חטאות הנעורים ר"ל ולא קודם לכך.^ט

‘חוש’ בחסידות – על ידי פגם הברית ותיקונו

השמירה על קדושת הברית, ההתמודדות עם הנסיון של פגם הברית, התשובה עליו ובכלל התיקון לחטאות נעורים הם נושא רווח בספרי החסידות הכללית. בשיטת חב"ד, לעומת זאת, נקטו שככלל יש למעט לעסוק בענין, ועל אף שבספר התניא יש לנושא כמה וכמה התייחסויות^{כז} הוא לא נמצא ב'חזית' של העבודה היום-יומית (והרבי מליובאוויטש הדגיש^{כח} שעיקר ההתמודדות היא הסח הדעת ושהעיסוק ב'תיקון' הוא בשלב מאוחר-יחסית בעבודת ה'). עם זאת, הרבי ציין^{כט} שבדורנו, כשהנושא כולו פרוץ מאוד ואף נשמעות דעות כוזבות בענין, חשוב יותר להתייחס אליו ולהסבירו.

אחד המקורות החשובים בענין בחב"ד, שאנחנו אוהבים להזכיר^ל, הוא שיחה של הרבי

יט' הדברים נכונים גם לבנים וגם לבנות, שאף להן נוגעים מושגי קדושת הברית ופגם הברית (הן במחשבה והן בצניעות). אף שאין לבנות טומאת קרי, הפגם משתקף אצלן בטומאת דם נדה - ההפרשה הטבעית של הפסולת השייכת למערכת הרביה (כשם שגם טומאת קרי יכולה להיות הפרשת פסולת טבעית, שאינה נובעת דווקא מהרהורים רעים, כמבואר בספה"ק). ירידת הדורות בתחום מתבטאת בתנודות קביעות הוסת, ואכמ"ל.

כ' שו"ת צ"צ מלואים סימן סב.

כא' תניא פ"ד (בנוגע לפגם ולתיקונו ביחס לשאר העבירות); פכ"ט (כחלק עיקרי מהתבוננות בשפלות עצמו הנדרשת כדי שההתבוננות האלקית תדבק בשכלו ויוכל להתפלל ולהלחם ביצרו ולקדש עצמו במותר לו); פמ"ב (כסכה לקושי למצוא את האלקות בהתבוננות); ולאורך כל אגרת התשובה (על חומרת הענין; על התיקון בתעניות שנזכר באריז"ל ואופן קיומו; על הצורך בתשובה עילאה לתיקונו ועל תיקונו על ידי לימוד תורה).

כב' אג"ק ח"ט אגרת ד'תכו; חכ"ב אגרת ח'רמב ו'ח'שמב. ועוד.

כג' אג"ק ח"ט אגרת ב'תרמב. וראה גם שיחת ש"פ פינחס תשל"א, שעל אף שאגרת התשובה בתניא נכתבה על עבודת התשובה בכלל, בפרטיות ובפרטי פרטיות היא נכתבה עבור נושא תיקון פגם הברית.

כד' ראה מחול הכרמים ח"ב פ"ט (עמ' קה). וברבו מקומות.

היינו מאיזה אופן וסיבה בא לכם התעוררות לעבודתו יתברך ויאמרו מחר אנחנו דהיינו סעיפיו ומחשבותיו ישיבהו שבא להם עיקר התחלת התעוררות יראה מחמת שהזכרנו החרון שהכעסנו שמו הגדול יתברך ויתעלה.

והוא ממשיך, כהקדמה למאמר התנא "מאין באת? מטפה סרוחה": ובפרט בעון המצוי בעוונותינו הרבים כאשר יוכשל האדם בטומאת קרי אזי יחרד האיש וילפת אחזתו חיל ורעדה ופלצות ועל ידי זה יתעורר לב האדם לעבודתו יתברך באומרו איך הכעסתי את שם הגדול והנורא במעשי

הרעים וכשלתי בעונוי

אם כן, רבי אלימלך מדגיש שראשית ההתעוררות לעבודת ה' היא משפלות האדם, ודווקא שפלות והתעוררות תשובה בשל עוונותיו (ולא רק שפלות מעצם היותו "בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעים" ומכך ש"אדם יסודו מעפר וסופו לעפר"^י) – השפלות שמגיעה בשלב השני, "ולאן אתה הולך? למקום אפר רימה ותולעה").

לאחר מכן, הוא ממקד את השפלות הזו ל"עון המצוי בעוונותינו הרבים" של טומאת קרי, ובביאור דברי המשנה הופך זאת ליסוד מוסד ודווקאי – דווקא מהשפלות על הכשלון בפגם הברית ("טפה סרוחה") "באת להתחיל בעבודת הבורא יתברך". זהו חידוש גדול, שיש להעמיק בו בהבנה הפנימית. בכל אופן, אסמכתא טובה לענין בפשוטה של הלכה יש בכך שהכניסה לחיוב מצוות היא דווקא עם ההגעה לברגרות

יח' מתפלת "ונתנה תוקף".

רבי אלימלך
מדגיש שראשית
ההתעוררות
לעבודת ה' היא
משפלות האדם –
דווקא מהשפלות
על הכשלון בפגם
הברית "באת
להתחיל בעבודת
הבורא יתברך"

הבנת החסידות של מי שפגם ותיקן עמוקה לאין ערוך מהבנת החסידות של מי שמעולם לא פגם

לעומת זאת, מבטא את העצמיות של הנפש הבהמית (נקודת ה'און-ה'אני' שלה) וכזוה הוא הדבר היחיד שפוגע בשלמות העצמית של הנפש האלקית (זו גם הסבה לכך שאנשים הרבה יותר מוטורדים מהנפילות שלהם

בתחום הזה – יש הרגשה מוחשית שהנפש הרבה יותר 'תפוסה' בהם, ואין מדובר בכללך חיצוני שנדבק לאדם). על השלמות העצמית אין שום דבר חיצוני שיכול להסתיר – ההתעלמות שלה היא מיניה וביה, היא מתכנסת-מתעלמת בתוך עצמה ומפסיקה להתגלות. באותה מדה, אין גם שום אור חיצוני שיכול להחזיר-להשלים אותה כאשר היא מתעלמת – גם כאן התיקון היחיד מתחולל מיניה וביה, כשאותה שלמות עצמית חוזרת להאיר.

כפי שמוסבר שם, החזרת השלמות העצמית מתחוללת באמצעות לימוד פנימיות התורה, חסידות, באופן המעמיק והמתמסר ביותר¹¹. אם כן, תיקון פגם הברית זוקק התמסרות מלאה ללימוד החסידות, וממילא 'דורש' הבנה פנימית של חסידות, והעיקר – בתיקון פגם הברית מתגלה האור העצמי של השלמות העצמית והוא-הוא ה'חוש' האמור בחסידות, נקודת החיבור הפנימית ביותר לאלקות בנשמתו של כל יהודי¹².

והחסרונות שהעבירות חוללו באור הממלא כל עלמין. כח על אותה שיחה כתב הרבי (אג"ק חט"ו עמ' עמ' של, אגרת ה'תרנב) כי "באו שם הדברים סתומים (וכנראה ההנחה חסרה). וכנראה הכוונה לימוד (פנימיות) התורה באופן הכי שלם שבלימוד, שיתגלה כל כח השכל שלו בלימודו וכן עס זאל פארנעמן [שיקוף] כל כח השכל שלו. ועיין שו"ע אה"ע ס"ו ס"ג: כג: לדברי האמת שהם אוחזות לבב הקדושים".

כח רומז מופלא: פגם הברית = "חלק אלוה ממעל ממש" (בלעדיו יתכן שיופיע "חלק אלוה ממעל", אך לא ממש...), העולה גם רבונו של עולם (אליו צועק הרשע – ר"ת רבונו של עולם – ומקיים בעצמו "כל פעל הוי' למענהו וגם רשע [הופך] ליום [את ה]רעה", כמבואר בתניא ובשיחת הרבי הרש"ב המובאת בספח).

הרש"ב בתורת שלום¹³. לחלקה השני של אותה שיחה יש קשר ישיר לדברי הנועם אלימלך כי התחלת עבודת הבורא יתברך קשורה לחטאות נעורים. הרבי הרש"ב אומר שם משהו חריף מאד – שחסידי ש'פטור' לחלוטין

מענייני פגם הברית אין לו 'חוש' בחסידות! הבנת החסידות של מי שפגם ותיקן עמוקה לאין ערוך מהבנת החסידות של מי שמעולם לא פגם (חשוב להדגיש שהרבי הרש"ב מסייג שם שאין כוונתו לנפילה 'גסה' בפגם הברית במזיד וכיו"ב אלא לפגם באופן העדין ביותר – תחושת ה'זיקה' בנפש לנושא, וכדלקמן עוד). כלומר, תחלת עבודת ה' באמת, לפי דרך החסידות, היא אכן פגם הברית והתשובה עליו – "מאין באת [לחסידות]? מטפה סרוחה!".

שלמות עצמית

מדוע דווקא פגם הברית, עם התשובה עליו, נותן את ה'חוש' האמור בחסידות? כדי להבין זאת יש לחזור לחלקה הראשון של אותה שיחה, בו מדובר על פגם הברית ותיקונו, השונה משאר העבירות והתשובה עליהן (שבעצם מסביר את דברי הזהר¹⁴ שתשובה לא מועילה על פגם הברית בסגנון אחר מהסבר אדמו"ר הזקן באגרת התשובה בתניא):

הרבי הרש"ב מסביר כי בכל מה שנוגע ל'גילויים' בנפש, הבנה והשגה בשכל ומדות בלב, עלולות להיות פעולות שמסתירות אותם וכדי להחזיר-להשלים אותם נדרש אור גבוה יותר וכח חזק יותר 'מבחוץ' – ואת אותו אור גבוה ממשיכים באמצעות התשובה¹⁵. פגם הברית,

כה שיחת כ"א כסלו תער"ג סעיפים ד"ו: ספר השיחות תורת שלום עמ' 172-174 ובמהדורה המתורגמת עמ' 210 ואילך (שם תורגמו פרקים ד"ה בשיחה רק כ'נקודות תמציתיות'). הדברים הובא לקמן כנספח.

כו זהר ח"א סב, א.

כז וראה בלקו"ת בלק (עג, ג ואילך), כי התשובה ממשיכה את אור הסובב כל עלמין, המשלים את כל הפגמים

בטול במציאות

אפשר להגיד את זה בעוד מושגים, שאנחנו רגילים להשתמש בהם ב"פרק בעבודת ה'".

שם מוסבר בהרחבה ש"שפלות ובטול עצמי המה המהוים את מציאות האדם המתוקן". בתכלית הקיצוץ, השפלות היא הרגשת האדם את ריחוקו מה' עקב מעשיו ומצבו הכללי ואילו הבטול הוא מודעות אלקית – מודעות לה', לנוכחותו בכל ולשליחות שהוא מטיל על האדם – המביאה להעדר הרגשת האדם את עצמו למציאות.

השפלות היא פנימיות המלכות והבטול הוא פנימיות החכמה^ל. דווקא בספירת החכמה, מתוך הבטול המוחלט, מתגלה "אחד האמת"^{לב} – יש נגיעה כל שהיא של השגת אלקות. אכן, "יסוד אבא ארון ומסתיים ביסוד ז"א"^{לג} – בספירת היסוד, כח הברית וההולדה, יש גילוי־הברקה מההתחדשות האלקית שבחכמה. באופן מתוקן, גילוי כח האין סוף מופיע בהולדה

ל בספר לב לדעת (וכשם שציון לעיל הערה כג מדברי הרבי, כי על אף שאגרת התשובה עוסקת בתשובה בכלל, בפרט היא נכתבה לתיקון פגם הברית, כך על אף ש"פרק בעבודת ה'" עוסק בכללות עבודת האדם, על עליותיו ונפילותיו, יש בו זיקה עמוקה לעניני פגם הברית ורק מי ששייך בהם יש לו 'חוש' להבין את האמור שם, וד"ל).

לא ראה סוד ה' לראיו ש"א פ"ב (ונתבאר בשיעורים בסוד ה' ח"ג); לב לדעת מאמר "פרק בעבודת ה'" באור ב (עמ' יז).

לב תניא פל"ה בהגהה. וראה פלה"ר ד"ה "ואשה אחת" פ"ד (סא, ד).

לג ע"ח שער הכללים פ"י; של"א (פרצופי ז"ן) פ"ג ובכ"מ.

של היסוד^{לד} – בשותפות האדם ביצירת חיים חדשים^{לה} (אלא שאז מורגש בעיקר ה'יש' שנולד מתוך האין האלקי). אכן, בפגם היסוד, ובאיבוד השלמות העצמית שבעקבותיו, מרגיש האדם שהוא איבד את עצמו, ר"ל, וחוה חויה של אין ממש, מעין בטול במציאות. כאשר האדם 'לוקח ללב' כדבעי את הפגם, והרגשת האבדן והבטול העצמי שבעקבותיו, הדבר 'מעלה' אותו למקור בחכמה (ועד ל"פנימיות אבא פנימיות עתיק"^{לו}, כפי שעוד יתבאר), מקור חכמת החסידות.

לאור התבוננות זו, הביאור ה'חסידי' של הרבי ר' אלימלך ל"מאין באת? מטפה סרוחה" (באת לעבודת ה') גם חוזר ומתחבר לפשט המשנה – התבוננות האדם בכך שבא לעולם מטפה סרוחה: כשהאדם פוגם בכח ההולדה, מזולזל בו ומבזבז אותו מתוך תאוה־עצמית של הנפש הבהמית, הוא בעצם שומט־מבטל את יסוד קיומו שלו – אם הכח ממנו נולדתי אינו אלא "טפה סרוחה" של תאוה, רגע של אובדן־עצמי, הרי שמציאותי כולה מתבטלת.

"הן בעוון חוללתי"

על התחושה המתוארת אומר דוד המלך – בפרק המבטא את תשובתו שלו על מעשה בת שבע (בה "הקים עולה של תשובה"^{לז}) – "הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתני אמי"^{לא}, כפי שדרשו חז"ל^{לב} "אפילו אם יהיה חסיד שבחסידים אי אפשר שלא יהיה לו צד אחד מעון, אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא רבון העולמים כלום נתכוון אבא ישי להעמידני והלא לא נתכוון אלא להנאתו" (ומכאן גם מגיעה תחושת התלות העמוקה בה' לבדו, כהמשך הדרשה: "תדע שהוא

לד ראה לקו"ת שה"ש מ, א. ובכ"מ. לה וראה רמב"ן לשמות כ, יב (וביאורו בארוכה בספר כיבוד הורים פ"א).

לו לקו"ת נצבים מט, ד (ע"פ פ"ח שער ק"ש פט"ו). ראה הגהת הרנ"ש לאצרות חיים שער עתיק פ"ד).

לז מו"ק טז, ב.

לח תהלים נא, ז.

לט ויקרא רבה יד, ה.

כשהאדם פוגם
בכח ההולדה,
מזלזל בו ומבזבז
אותו מתוך תאוה
עצמית של הנפש
הבהמית, הוא
בעצם שומט־
מבטל את יסוד
קיומו שלו – אם
הכח ממנו נולדתי
אינו אלא "טפה
סרוחה" של
תאוה, רגע של
אובדן־עצמי, הרי
שמציאותי כולה
מתבטלת

עיקר פגם הברית הוא דמיון ה'צורך' של היצר, וה'צדיק' יסוד עולם" שמתקן את הברית בשלמות היינו שמפנה את כל האנרגיה הזו לעבודת השי"ת

דווקא, במצב של 'מקבל' ולא של 'משפיע' וכנראה שהיא שהביאה לכך שפרש מאשתו (פגם בברית-הנאמנות לאשתו) ובקש לבוא על שפחתו (שבודאי בטבעה הפרוץ^{מא} תדע לספק את ה'צורך' שלו). כנראה שכאשר בעל רוגז על אשתו יש בכך, במודע או בתת-מודע, גם טענה על כך שאינה מספקת דיו את

ה'צורך' שלו, לפי דמיון נפשו הבהמית (עיקר ה'אני' שלו, לשון 'און', כינוי לזרע הברית, כנ"ל). זהו ה"הן בעוון חוללתי" מצד ישי אבי דוד, וכאשר אמו נכנסה תחת השפחה היא 'התחפשה' לטבע הפריצות שלה כדי לספק את אותו רצון וקיימה בעצמה "ובחטא יחמתני אמי" (וכתב האר"י^{מט} שרק על ידי עון ישי וחטא אשתו התאפשר להוציא את נשמת דוד מלכא משיחא מעמקי הקליפות ולהביאה לראשונה לעולם – אך לפיכך גם לדוד היה יצר חזק ביותר, שבא לידי ביטוי בענין אביגיל ובת שבע וכו'). נמצא, אם כן, שעיקר פגם הברית הוא דמיון ה'צורך' של היצר, וה'צדיק' יסוד עולם"³ שמתקן את הברית בשלמות היינו שמפנה את כל האנרגיה הזו לעבודת השי"ת – לעבוד את ה' בהתלהבות ו"אבר חי", כיסוד שהורנו הבעש"ט^{נא}].

ג. סדר העבודה

"הסתכל בשלשה דברים"

לאחר כל ההקדמות הללו, נחזור להתבונן בדברי הנועם אלימלך עצמם. הוא מסביר את "הסתכל בשלשה דברים" כשלשה שלבי עבודה:

מח אבות פ"ב מ"ז: "מרבח שפחות – מרבה זמה". מט ראה שער הגלגלים הקדמה לח (וראה עוד בשיעור 'סיון ע"ז בחלק המלכות). נ משלי י, כה. וראה זחר ח"א נט, ב. נא כש"ט (קה"ת) אות טו. וראה בשיעור ח"י אד"ר ע"ט (נדפס בגיליון בא תש"פ).

כן שמאחר שעשו צרכיהן זה הופך פניו לכאן וזו הופכת פניה לכאן ואתה מכניס כל טיפה וטיפה שיש בו, והוא שדוד אמר 'כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני^{מ"א}".

מכאן גם מובן שאין הדברים אמורים דווקא בפגם הברית כפשוטו, חלילה, אלא בעצם הזיקה לאותה תאוה-הנאה גם

בהקשרים ההכרחיים שלה. ישי אבי דוד הוא ה"חסיד שבחסידים" שחז"ל אומרים שהוא מארבעה אלו שמתו "בעטיו של נחש"^{מא}, ללא כל פגם מצדם, אך אותו "עטיו של נחש" גופא מתבטא באותה כוונה להנאת עצמו^{מב}.

[ובתוספת העמקה: חז"ל דורשים^{מג} כי "בעוון חוללתי ובחטא יחמתני אמי" מכוון לכך שיש רגז על אשתו ופרש ממנה וכאשר בקש לבוא על שפחתו נכנסה אשתו במקומה ומאותו זיווג נולד דוד. ישי, אבי דוד מלך ישראל שייך במיוחד לספירת היסוד – הוא נקרא בכתוב "נחש"^{מד}, שהוא כינוי ליסוד (בקטנות)^{מה} והוא התשיעי (כנגד היסוד, התשיעי) במנין עשרת הדורות מפרץ המנויים בסוף מגלת רות^{מו} (כנגד היסוד, התשיעי, הקודם לדור העשירי, דוד המלך המייצג את ספירת המלכות)^{מז}. לכן, אצל ישי דווקא מודגשת אותה תחושת 'צורך' בהנאת הזיווג (המאפיינת את היסוד בקטנות

מ תהלים כז, י.

מא שבת נה, ב.

מב ראה חסד לאברהם מעין שני נהר נא ובשם החוזה מלובלין בדרך פקודין מ"ע א אות ה (וראה גם נועם אלימלך וישלח ד"ה "ויאבק איש עמו" – מובא שם אות ו).

מג ראה בילקוט המכירי לתהילים קיח, כח.

מד שמואל"ב יז, כה (וראה בגמרא ה"ל הערה מא שלמדה זאת ככתוב מפורש שמת בעטיו של נחש).

מה ע"ח של"ד (תיקון נוקבא) פ"ב.

מו רות ד, יח.כב.

מז וכן פרצוף היסוד באלב"ם הוא יש (ראה לב לדעת מאמר "אמונה ובטחון" פ"ה, ובהערה סט – עמ' עג"ד) – רמז לשם יש (יש ב'ח').

ברוממות אֵל והשגה ב"לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון? לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא" ("מי" היינו עבודת ההתבוננות בכל מקום¹²).

פנימיות התהליך

בספירות, השלב הראשון שייך ליסוד (כפשוט) – מתאים לעבודת ה"צדיק יסוד עולם", ענינו העיקרי של הנועם אלימלך ('ספרן של צדיקים', כנ"ל). השלב השני שייך למלכות, יסוד העפר-הארץ, שמכחה ההליכה (המלך-מוליך¹³), בסוד "הליכות עולם לו"¹⁴). בסט"א המלכות, הפועלת בעולם, כולה גאוה, אבל במלכות דקדושה ההתקדמות היא דווקא מתוך שפלות והכנעה. בפרט, היות האדם "מתגבר ביראת ה' ובתורתו הקדושה" שייך לגבורות שבמלכות, ה"אשה יראת הוי"¹⁵ (שהרי "בנין המלכות מהגבורות"¹⁶). השלב השלישי הוא העליה מהמלכות עד לכתר עליון – "נעוץ סופן בתחלתן" – שבסוד "לפני מי", "פנימיות אמא [שנקרא 'מי'] פנימיות עתיק"¹⁷. בשמות הקדש שם היסוד הוא שִׁדִּי¹⁸, שם המלכות הוא אֲדִנִי¹⁹ ושם הכתר הוא אהיה²⁰. שלשת השמות עולים שלמות של ת (שלמות-תכלית האלף-בית, כ ברובע), שלמות הכיסופים של "ארבע מאות שקל כסף עבר לסחר [סוד

נקודת ההתחלה בעבודת ה' היא "דע מאין באת? מטפה סרוחה" – התבוננות האדם בכך שנטמא בטומאת קרי, המעוררת אותו לתשובה תוך שהיא מטעימה לו טעם של בטול מוחלט ונותנת לו 'חוש' בחסידות.

"ולאן אתה הולך? למקום עפר רמה ותולעה" היינו הפיכתו ל'מהלך' המתגבר תמיד בעבודת ה' מכח ההכנעה הגדולה. כאן לא מדובר על בטול והתאיינות, אלא על שפלות המזכירה לאדם את אפסותו ואת ריחוקו מצד מעשיו ומעודדת אותו להוסיף כח בעבודתו בפועל. הזכרון של "כי עפר אתה ואל עפר תשוב"²¹ מעורר לתנועה מתמדת של "שוב יום אחד לפני מיתתך"²². כאן הדרוש

החסידי מתחבר לפשט בקלות – כשהאדם זוכר שזמנו בעולם קצוב ומכיר שכל עניני העולם הזה כלים ונפסדים וסופם לבלות בעפר הוא חש ש"היום קצר והמלאכה מרובה"²³ ומתגבר לנצל את זמנו ולהתחיל ללכת (כפירוש החסידות²⁴ ל"האי עלמא דאזלינן מיניה כבי הילולא דמיא – חטוף ואכול חטוף ושת"²⁵), שמכח הזכרון שאנו הולכים מהעולם הזה, ויש לחטוף בו תורה ומעשים טובים ככל שניתן, אנו נעשים מהלכים, "אזלינן מיניה").

מכח הזכרון וההתבוננות בשני הענינים האלה, הגורמים בטול ושפלות, זוכים להתבוננות

נקודת ההתחלה בעבודת ה' היא "דע מאין באת? מטפה סרוחה" – התבוננות האדם בכך שנטמא בטומאת קרי, המעוררת אותו לתשובה תוך שהיא מטעימה לו טעם של בטול מוחלט ונותנת לו 'חוש' בחסידות

נד ראה מאו"א מערכת האות מ' סס"ח וביאר נתיב. ובכ"מ בקבלה וחסידות.

נח ראה ישעיה סג, יב (ובת"י שם).

נט חבקוק ג, ו.

ס משלי לא, ל.

סא ע"ח שכ"ה (דרושי הצלם) דרוש ב; של"ד (תיקון הנוקבא); טעמי המצות פרשת בהעלתך; סדור עם דא"ח ד"ה "ברוך מרחם על הארץ".

סב הגהת הרנ"ש לאוצרות חיים שער עתיק פ"ד. ראה תורת שמואל תרכ"ז עמ' לד (וראה שם עמ' עח שמציין לזהר ח"ג קעה, ב).

סג זהר ח"ג רפג, א ובכ"ד.

סד זהר שם יא, א ובכ"ד.

סה זהר שם. ראה קהלת יעקב ערך 'אהיה' ולקו"ת שמות. בפרט, ב'אהיה אשר אהיה' (שמות ג, יד) הראשון הוא בכתר והשני בבניה, סוד "לפני מי" כמבואר בפנים.

נב בראשית ג, יט.

נג אבות פ"ב מ"י.

נד שם משנה טו.

נה מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"ב ד"ה "להבין ענין הילולא דרשב"י" (עמ' תרסו). ראה חתן עם הכלה עמ' קו.

נו עירובין נד, א.

לה', "מקומו של עולם" (ט"א) רומז לשרש האבות בחכמה-בינה-דעת (ט"ב), מוחיך-השגה, ואף לשרש-שרשם בשלשת הראשים שבכתר עליון, אמונה-תענוג-רצון (ט"ג) (העליה לשרש האבות היא-היא סוד רוממות אל, שהרי לאברהם שייך "חסד אל" (ט"ד), ביעקב נאמר "ויקרא לו אל" (ט"ה) ואצל יצחק שם אל מתגלה כאלקים, שם הגבורה, בסוד "מי כמכה באלים הוי" (ט"ו).

בזהר נאמר ש"סלם" דא צלותא (ט"ז) – עבודת התפלה מתחילה ב"מַצב ארצה", שהרי "אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש" (ט"ח) (הכנעה ושפלות (ט"ט)), ותכליתה "וראשו מגיע השמימה", בהיותה "דברים העומדים ברומו של עולם" (ט"פ) בה מביעים "רוממות אל בגרונו" (ט"א). אכן, הרבי ר' אלימלך מדגיש כאן דווקא את שייכות ה"סלם" לתורה שנתנה בסיני (הנמוך בהרים), לה זוכים על ידי הכנעה (שהרי דברי תורה נמשלו למים היורדים ממקום גבוה למקום נמוך (ט"ב)). התורה היא המחברת בין שני קצוות התפלה (בפרט לפי דרך ההתבוננות החב"דית, ה'מכניסה' תורה לתוך התפלה) והיא-היא סוד "מלאכי אלהים עלים וירדים בו" (על ידי תורה לשמה, הנלמדת בדחילו ורחימו) (ט"ג).

נספח: תורת שלום

לחשיבות השיחה האמורה בתורת שלום,

עא בראשית רבה סח, ט. ובכ"מ.
עב שעה"כ ענין כונת העמידה (עמ' קצג). וראה זהר ח"ב יד, ב.

עג סוד ה' ליראיו שער א פ"א (ומבאר בשיעורים בסוד ה' ח"ג עמ' סד ואילך).

עד תהלים נב, ג.

עה בראשית לג, כ.

עו שמות טו, יא. וראה לקו"ת פינחס פ, א.

עז השמטות זהר ח"א רסו, ב (שייך לדף קנ, א).

עח ברכות פ"ה מ"א.

עט עפ"י רש"י ברכות ל, ב. וראה לקו"ת בלק עא, ג; לקו"ש חל"ד עמ' 69 הערה 18 וש"נ.

פ ברכות ו, ב.

פא תהלים קמט, ו.

פב ראה תענית ז, א. וראה תניא פ"ד ואגה"ק ה, ח וי"ב.

פג ראה תקו"ת תקו"ת (כה, ב); תניא פ"מ.

הכתר המקיף סחור-סחור" (ט"ו), שהיא ההשתוקקות העצומה המתוארת בסיום דברי הנועם אלימלך בסוד "וראשו מגיע השמימה" (שיתבאר מיד).

"סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה"

וזוהו וירא והנה סלם מוצב ארצה כו'. סלם בלא וי"ו גימט' סיני דהיינו הסיבה הגורמות לאדם שישגי את התורה הניתנה בסיני הוא העיקר הכנעה וזהו מוצב ארצה רמז להכנעה גדולה. וראשו היינו הקדושה שישגי על ידי זה מגיע השמימה וצריך שיהיה השתוקקותו מאוד מאוד שגוע בקדושתו למעלה למעלה עד אין קץ ותכלית וישתוקק תמיד לאמר מתי אגיע למקום אבותי.

הנועם אלימלך חותם שהעליה הזו משפלות האדם לרוממות אל היא סוד סולם יעקב – "סלם מַצב ארצה וראשו מגיע השמימה" (ט"ו). בשתי המלים "מַצב ארצה" רמוזות שתי המדרגות הראשונות של הבטול והשפלות – "מַצב" היינו היסוד (מקור היציבות) ו"ארצה" המלכות. מההכנעה הגדולה של "מַצב ארצה" מגיעים ל"ראשו מגיע השמימה" – השגת קדושה (בסוד יחוד-ברכה-קדושה (ט"ז) הקדושה היא מוחיך (ט"ט), "ראשו", השכל של הנפש האלקית שבו עיקר קדושת ישראל בעצם) והשתוקקות עצומה לעלות מעלה-מעלה עד אין קץ ותכלית, עד לכתר עליון.

הוא מסיים שתשוקה זו מתבטאת באמירה "מתי אגיע למקום אבותי" (ט"ז) – האבות שייכים לספירות חסד-גבורה-תפארת, השתוקקות הלב, אבל "מקום אבותי" (שעל דרך "אלהי אברהם, אלהי יצחק ואלהי יעקב", שהרי מקום רומז

סו בראשית כג, טז. וראה זהר ח"א קכג, ב.

סז בראשית כח, יב.

סח זהר ח"ג רטז, ב'ריז, א ובכ"מ.

סט שער היחוד פ"ל (קל, ב); שערי תשובה ח"א מב, ב; מאמרי אדמה"א דברים ח"ג עמ' תתקכז ואילך. ועוד.

ע עפ"י תנא דבי אליהו רבה פכ"ה – "מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי", וראה הסבר דיוק לשון הנועם אלימלך בפנים.

היא מודפסת כאן במלואה¹⁹:

ד. [אח"כ היו מנגנים את הניגון "פדה בשלום נפשי כו". ואמר על פסוק "שלח ידיו בשלומי חלל בריתו"]; פגם הברית נוגע בשלימות והתיקון על זה הוא לא באמצעות כח עליון רק עם זה גופא (עם שלימות), עם כח יותר עמוק, שאינו דומה לגילויים. גילויים צריכים גילוי אור עליון (היינו כשחסרים הגילויים צריכים גילוי אור עליון לגלות אותם) אבל שלימות לא צריכה גילוי אור עליון, רק שיתגלה אור פנימי ועצמי (היינו שיתגלה השלימות), שהרי על גילויים ישנם העלמות והסתרים, למשל על אהבה או יראה וכן על השגה ישנם העלמות והסתרים שהוא אינו מבין, זה לא 'מונח' אצלו, אין אצלו לא אהבה ולא יראה. כדי להסיר את ההעלמות וההסתרים צריכים סיוע מלמעלה, גילוי אור עליון. אין כוונתי שמלמעלה נותנים לו גילוי אור, רק מה שהוא עצמו לוקח כח יותר עליון ובזה הוא מסיר את ההעלמות וההסתרים. גילויים לא יכולים להתקן מאליו, הוא עצמו לא יכולים לעזור לעצמם, שהרי גילויים הם אור, וממילא כשיש על זה העלמות והסתרים, שאין יהיה אור וגילוי, התיקון על כך דורש כח אחר, יותר גבוה, כמו תשובה. מה שאין כן שלימות היא 'עצמי' שעליו לא יכולים להיות העלמות והסתרים, רק הענין הזה (פגם הברית). שגם הוא 'עצמי' של נפש הבהמית, נוגע בענין השלימות. רק שהתיקון על זה הוא על ידי כך גופא, זה לא מצריך כח אחר, רק שהעצמי יתגלה וכך נעשה התיקון. ה. האמור הינו הפרש גדול, האם נצרך דווקא כח יותר גבוה, כח אחר, או שאותו כח גופא מטפל בעצמו, על ידי שהוא מגלה את העצמי של אותו הכח. שזהו ענין שהתיקון

על זה הוא על ידי פנימיות התורה. שהרי על ידי חיצוניות התורה יתכן שהוא לומד תורה, ובעת שהוא לומד הוא אכן לא שייך לענינים אלו [של פגם הברית], באותה שעה הוא אכן לומד. שהרי אין הכוונה שהוא לומד תורה כמו ענין שכלי כמו מושכלות אחרות, דוגמת חכמת התכונה או חכמת הרפואה וכה"ג, בהן אכן בעת הלימוד גופא הוא יכול להיות שייך לענינים [שליליים כנ"ל], רק הכוונה שבעת שהוא לומד – לומד הוא!, הוא [כנראה הכוונה ליצר הרע] מניח לו ללמוד, ומכל מקום אין בכך תיקון לענין זה. רק על ידי פנימיות התורה, שהיא אור עצמי, נעשה התיקון. זהו אחד הענינים הבודדים שחסידות צריכה לתקן, וכאשר לא מתקנים אותו אי אפשר להבין חסידות. עיקר התיקון על ענין זה הוא דווקא דרך ה'עצמי', לא דרך תשובה. תשובה מועילה על הכל, רק שהתיקון הוא רק דרך ה'עצמי', שה'עצמי' עצמו מטפל בענין כדבעי. יש בכך יתרון, יותר מבגילוי העצמי שעל ידי הקדמת התשובה, והיתרון הוא בשני דברים – שיש בו יותר אור והוא יותר פנימי, יותר הרגש פנימי.

[בחזרה אמר על זה הענין הסבר: תשובה תתאה צריך להיות מתחלה, דבלא זה הרי אינו כלי לאור התורה, אבל לא זהו התיקון על הענין. התיקון הוא על ידי אור עצמי, על ידי תורה, והעיקר על ידי פנימיות התורה. על ידי זה נעשה התיקון שיש בזה יתרון מעלה לגבי התיקון על ידי ענינים של תשובה כמו תעניות וסיגופים וכה"ג, שהיתרון הוא בהיותו במדרגה יותר גבוהה ויש יותר גילוי אור, ויותר פנימי. שהרי כאשר התיקון הוא על ידי עניני תשובה אחר כך, ב"ויעקב הלך לדרכו", הוא יכול לבוא למדרגה, אבל זה לא זה... תתכן מציאות, כמו שאומרים, 'עם פרווה בגן עדן', שהוא יתמסר לתורה והתיקון יקרה לגמרי לא על ידי תשובה תתאה, רק שאז הרוחניות תהיה גם גסה, רק שבכלל תשובה

פד כפי שצוין בהערה כה במהדורה המתורגמת חלקים מהשיחה תורגמו רק ב'נקודות' וכאן הוספנו תרגום חפשי מלא (ובשינוי בסימני הפיסוק וכו'). עם זאת, ראה הערת הרבי הנ"ל הערה כח כי "באו שם הדברים סתומים" ו"כנראה ההנחה חסרה".

יותר למעלה] שאלו ממנו אם הם מעולים יותר מאלו שתקנו על ידי התשובה או גם מאלו שהיו פטורים לגמרי מאלה הענינים, והשיב מאלו שהיו פטורים לגמרי כן, ואמר עוד הפעם: "כל פעל ה' למענהו כו". הגין זה מונח אצלי בהעלם מימים ימימה ועתה הגני מגלה אותנו. יש בזה סוד כמוס הנוגע להבנת הענין, ולא אוכל לגלותו. ואמר אחר כך: כידוע ליודעי ח"ן כו' [בתוך דבריו שאל הרי"צ שליט"א על הענין, שאמר שהתיקון הוא ע"י שלימות, [ואמר] חסידים אינם יודעים אפילו את האלף-בית של שלימות. והשיב:] אין הדבר כן, ואם עדיין אינם יודעים – עליהם לדעת. ואחר כך אמר בהסבר שבכללות הענין אינו מתכוון לגסות, שאין הכוונה במזיד ח"ו, וכן גם בשוגג יש חילוקים, וכוונתי באופן העדין ביותר.

תתאה צריכה להיות, אבל לא על ידה הוא עיקר התיקון, ועיקר התיקון הוא על ידי האור עצמי. עוד אמר שקשה לדבר על תיקון על ידי התורה [בלבד, ללא הקדמת תשובה תתאה], שהרי זה צריך להיות באמת, וכשאינו אמת זהו שקר שאפשר להיות בזה הרבה ענינים של חיצוניות. רק בכלל זהו הענין. עד כאן הוא ההסבר [בחזרה].

ו. אותם חסידים הפטורים לגמרי מאותם הענינים, איני רואה אצלם יתרון, אין להם 'חוש' בחסידות. איני מדבר על 'עצמי', אבל חסיד יכול להבין חסידות דווקא על ידי שהוא מתקן את הענין הזה. "כל פעל ה' למענהו" כו, הענין של "לאסתכלא ביקרה דמלכא" בא דווקא על ידי תיקון ענינים אלו, שכן אלה שזכו לתקן את הענינים על ידי גילוי אור עצמי נמצאים הרבה

הלומד על מנת לעשות | צידה לדרך

- ◆ בעבודת ה' נדרשים להתבוננות הן ב"שפלות האדם" והן ב"רוממות א-ל" – כאשר כל אחת מובילה לשניה.
- ◆ הדרך הנעלית יותר (הבטוחה יותר, אך גם הקשה יותר) היא להתחיל מ"שפלות האדם" וממנה להגיע ל"רוממות א-ל".
- ◆ התעוררות עבודת ה' מתחילה משפלות האדם על חטאיו – ובפרט על טומאת קרי.
- ◆ ל'חוש' בחסידות זוכה רק מי שתיקן את פגם הברית (בניגוד למי שלא פגם כלל).
- ◆ פגם הברית (ה'עצמי' של הנפש הבהמית) הוא הדבר היחיד שיכול להעלים את השלמות העצמית (ה'עצמי' של הנפש האלקית) והתיקון יכול להעשות רק מיניה וביה – בחשיפה מחדש של השלמות העצמית.
- ◆ את השלמות העצמית מגלים מחדש על ידי העמקה בלימוד פנימיות התורה.
- ◆ כשלוקחים ללב את תחושת האבדון של פגם הברית זוכים לטעימה של בטול במציאות.
- ◆ עיקר נקודת פגם הברית, גם בחיי הנישואין, היא תחושת ה'צורך' של היצר – שאת כולה צריך לתעל לעבודת ה' ב"אבר חי".
- ◆ הזכרון של חיינו הקצובים בעולם ההוה והנפסד מדרבן אותנו להפוך ל'מהלכים' בעבודת ה'.
- ◆ סדר העבודה: ירידה מבטול היסוד לשפלות המלכות ועליה להשגות ולתשוקת הקדושה שבכתר.
- ◆ התורה מחברת בין ה"מצב ארצה" ל"ראשו מגיע השמימה" של סולם התפלה.



"תחיי בנותר" – המיותר שיש בו הכל

קיצור מהלך השיעור

בשיעורי שבת חיי-שרה – בליל שבת ובצפרא דשבתא – המשיך הרב ללמד את מאמר-היסוד **"ואשה אחת"**. בשיעור הראשון, שפורסם בגליון הקודם, הורחבה יריעת ההתבוננות בסיפור עצמו ובמאמרי חז"ל שעליו, ובאותיות שנלמדו במאמר (א-ב) הושם דגש על הדרך לגלות את **"אסוך השמן"** שבכל נשמה ועל העבודה גם במצב של **ריקנות** – ריקנות בקיום התורה והמצוות וריקנות קיומית בתוך הנשמה. השיעור שלפנינו, בו נלמדות עוד שתי אותיות, עוסק ביחסים בין **האור המקיף**, הגבוה ביותר, והיכולת להמשיך אותו עד **לפנימי**. דגש מיוחד בשיעור מושם על עבודת האדם לשים עצמו כ**שיריים**, באופן שיוסיף אצלו **מרץ וכח** בשליחות, ולא חלילה להיפך.

פרק א, בו נלמדת אות ג במאמר, עוסק בעבודת האדם לשים עצמו כשיריים (נותר-מיותר), הממשיכה מה**"נותר העליון"** – המקיף הרחוק שלפני הצמצום (תוך הרחבה ביחס בין המקיף הקרוב והמקיף הרחוק).

פרק ב, בו נלמדת אות ד במאמר, מעמיק ביחוד החב"די של המשכת המקיף בפנימי ומעמיק כיצד גם המדרגות הנעלות והנעלמות ביותר הן בגדר **"קרוב"** עבור נשמות ישראל, שיש להן הכל ונותנים להן הכל.

א. המשכת המקיף הרחוק סיכום האותיות הקודמות

למדנו בשיעור השבוע אותיות א-ב של המאמר. נחזור בקיצור על תוכנו:

באות א הרבי הביא את ביאורי אדמו"ר הזקן^א

נרשם (מהזכרון) ע"י איתאל גלעדי. לא מוגה. ש"ק חיי-שרה, כ"ז חשון תשפ"א – כפ"ח.

א מאמרי אדמו"ר הזקן הקצרים מלכים"ב ד, א (עמ')

דווקא על ידי תחושת המרירות והשפלות נמשכת המדרגה העליונה מ"ישת חשך סתרו".

"מי שמשים עצמו כשיריים"

נמשיך לאות ג, שמרחיבה את החידוש של האות ב ומעמיקה בו: ג] וביאור הענין בפרטיות יותר, יובן ע"פ מ"ש בלקו"ת דענין את ובניין תחיי בנותר הוא ע"ד מה שארז"ל עה"פ לשארית נחלתו, למי שמשים עצמו כשיריים. ומבאר שם, דשיריים

הם המקיפים שלמעלה מהשתלשלות. כמו שהוא יסביר בהמשך המאמר, וכבר הזכרנו בשיעור הראשון, מי שמשים את עצמו כשיריים מרגיש שהוא מיותר. צריך להבין איך ההרגשה הזו לא מנטרלת אותו, אלא דווקא גורמת לו לפעול.

[חשבנו בניחום-אבלים שדניאל בוטח ע"ה היה דוגמה למי ששם את עצמו כשיריים.] דוגמה למופת! רק להגיד בפה שאני מיותר זה קל, זה שקר – העיקר הוא להרגיש כך בלב באמת. הנקודה כאן, שהוא מביא מלקוטי תורה, היא שמי שמשים עצמו כשיריים זוכה להמשיך מהשיריים העליונים – מאור אין סוף שה' צמצם כדי לברוא את העולם, ונשאר כ'שיריים' ביחס למציאות.

סוד השיריים

יש סיפור ידוע¹ שהרבי המהר"ש הגיע בלי להזדהות אל הרבי השר-שלום מבעלז. השר שלום, שהיה סגי-נהור, 'הריח' שהוא נמצא שם – הוא מצא את האברך, שאמר שהוא הבן של הרבי הצמח-צדק, והושיב אותו לצידו. מה עושים ב'טיש' של אדמו"רי החסידות הכללית? מחלקים 'שיריים' – הרבי טועם ואז מחלק

השר שלום, תוך כדי הטיש, לחש באוזן של הרבי המהר"ש את סוד השיריים – כדי לשכנע אותו לחלק. הרבי המהר"ש קבל את הסוד של השיריים, אבל לא חילק שיריים...

לסיפור של "ואשה אחת מנשי בני הנביאים צעקה אל אלישע"². ובתמצית: האשה היא הנשמה, הצועקת אל ה' (אלי-שע) שתשוקתה לאלקות מתה ("עבדך אישי מת") והנפש הבהמית ("הנשה") מאיימת לקחת את האהבה והיראה שלה לאהבות זרות ויראות חיצוניות ("לקחת את שני ילדי לו לעבדים"). אלישע מגלה לנשמה שיש אצלה נקודה טהורה שאין לקליפה שליטה עליה ("אסוך

שמון"), מורה לה לשאול הרבה "כלים רקים" מן החוץ ולמלא אותם בשמן שנותר אצלה. במאמר הראשון מסביר אדמו"ר הזקן כי "כלים רקים" היינו תורה ומצוות ריקים מכוונה והתלהבות פנימית, אותם יש למלא בשמן של זכרון הנכונות היהודית למסירות נפש. במאמר השני מסביר אדמו"ר הזקן ש"כלים רקים" היינו התבוננות האדם בהיותו כלי ריקן עד שיגיע למרירות, שתעורר גילוי אור אלקי עצמי מלמעלה. בזכות עבודה זו יתקיים "את ובניך תחיי בנותר" – גילוי של "כיתרון האור מן החשך"³.

באות ב הרבי חידש כי הפירוש השני של אדמו"ר הזקן, ש"כלים רקים" היינו ההתבוננות המביאה-למרירות, נעלה יותר מהפירוש הראשון, ש"כלים רקים" היינו תורה ומצוות מתוך מסירות נפש. הוא הסביר שב"יתרון האור מן החשך" יש שני פירושים – "אור גדול" שנמשך מההעלם כדי להאיר את החשך ואור (נעלה עוד יותר, "אור חדש" ממש) הנמשך מ"ישת חשך סתרו"⁴, מהחשך שלמעלה מהאור. על ידי ריבוי תורה ומצוות ללא כוונה נמשך האור הגדול, אך

קלויקלז, ושי"ב. שני המאמרים נדפסו כנספח לשיעור בגליון הקודם.

ב מלכים"ב פ"ד.

ג קהלת ב, יג.

ד תהלים יח, יב.

ה אוצר סיפורי חב"ד ח"ח עמ' 157.

ומחלק שיריים, באמת משים את עצמו כשיריים והשיריים־המקיפים שלמעלה מהשתלשלות נמשכים בשיריים שהוא מחלק – אבל החסיד מקבל את הגילויים האלה מהרבי בבחינת מתנת חנם (בחינת "נהמא דכסופא"¹³³), ולא זוכה להם בעבודה שלו. בחב"ד רוצים שכל אחד ישים את עצמו כשיריים, ובעצם כל אחד יהיה במדרגה שהוא יכול לחלק שיריים – על כך הרבי אמר¹³⁴ שהתכלית שכל אחד יהיה אדמו"ר.

כאן במאמר יוסבר שמי שמשים עצמו כשיריים ממשיך את המקיף הרחוק, מדרגה שהיא אפילו למעלה מזכרון הנכונות למסירות־נפש. הרבי הריי"צ סיפר פעם שחסיד צ'ורטקוב חשוב לקח שיריים אצל אביו, הרבי הרש"ב, והעיר ששמע ש"שיריים מזכים". הרבי הרש"ב הגיב – "השיריים של הרבי שלכם אולי מזכים, השיריים שלי מחייבים, הם מחייבים עבודה במסירות נפש, הרי יש לשקול תחלה אם לקחת". הרבי הריי"צ סיים את דבריו בקביעה – "השיריים של יהודי של מסירות נפש מחייבים מסירות נפש, הם מחייבים והם מועילים", וסיפר כי כעבור חצי שנה קבל מאותו חסיד מכתב על מופת בהקשר למצבו שבלי מסירות נפש לא יכול היה לבצע.

האור הפנימי – הארה בלבד

דהאור שנמשך בעולמות (בפנימיות) הוא הארה בלבד, ועיקר האור (המקיפים) נשאר למעלה, שיריים.

לפעמים מסבירים שהמשמעות של הארה היא כמו השתקפות – בעולמות יש רק השתקפות של האור שנשאר למעלה, כשיריים. אצל רבי הלל מפאריטש¹³⁵ יש מבנה יסודי

שיריים ממה שהוא אכל וזוהי זכות גדולה לקבל מהשיריים של הרבי. השר שלום כיבד את הרבי המהר"ש שהוא יחלק שיריים, והרבי המהר"ש אמר שלא ראה כך אצל אבא – והוא לא רוצה לעשות דבר שלא ראה אצל אביו. השר שלום, תוך כדי הטיש, לחש באוזן של הרבי המהר"ש את סוד השיריים – כדי לשכנע אותו לחלק. הרבי המהר"ש קבל את הסוד של השיריים, אבל לא חילק שיריים...

שוב, אם אומרים ל'פולישער' שיריים הוא מיד חושב על חלוקת שיריים בטיש. לכן, אם מדובר כאן על מי שמשים עצמו כשיריים כנראה זהו סוד השיריים. כאשר יושב א גוטער־איד – יהודי שמשים עצמו כשיריים, שמרגיש שהוא גארנישט, שהוא מיותר – הוא ממשיך מהשיריים העליונים. מה הגימטריא של שיריים?

יש אותיות ר ו־ש ושאר האותיות בגימטריא ע – מי שמשים עצמו שיריים חושב שהוא הכי רשע בעולם. מי הצדיק שאמר

שברור לו שהוא הכי רשע בעולם? רבי אהרן הגדול מקרלין. שוב, צדיק כזה ממשיך מסוד השיריים העליונים, המקיפים ש'השתיררו' מבריאת העולם.

למה בחב"ד לא נוהגים כך? כי חב"ד מבוססת על עבודה בכח עצמו¹³⁶. הרבי שיושב

הפנימי נראה לנו
מאד מוחשי –
שכל, רגשות וכו'.
רצינו להדגיש
שיתכן שמה
שרואים כפנימי,
הגם שהוא מאד
מוחשי ומשמעותי
בשבילנו, הוא
בכלל לא הדבר
עצמו. הוא אפילו
לא הארה כמו
שבדרך כלל
מבינים, מעט
אור מתוך אור
רב, אלא רק
השתקפות, מין צל
של האור עצמו

¹³³ סה"ש תש"ד עמ' 133. ובכ"מ.

¹³⁴ ח ירושלמי ערלה פ"א ה"ג.

¹³⁵ שיחת הושענא רבה תשנ"ב.

¹³⁶ י ספר השיחות ה'תש"ד עמ' טו"ט (מהדורת לשה"ק). ראה גם פנים אל פנים פ"ב (עמ' סב"ג).

יא ראה פלח הרמון אמור ד"ה "ונקדשתי" עמ' רכג; לקו"ב לשער היחוד אותיות ז'ח"ט (בענין שלשת הראשונים;

¹³⁷ ו ראה רשימות דברים (חטריק) מדור הצדיקים פ"ח (עמ' 219 במהדורת תשס"ט).

ז ראה לוח "היום יום" כט מנחם־אב; לקו"ד ח"א קמא, ב;

השתקפות, מין צל של האור עצמו. המציאות האמתית היא השיריים העליונים, מה שנתפס לנו במציאות שלנו כגארנישט.

מציאות ובטול

המציאות הזו נמשכת רק למי שמרגיש שהוא גארנישט, שמבטל לגמרי את המציאות שלו ומבין שכל מה שהוא נדמה כמציאות הוא שום דבר:

ובכדי להמשיך המקיפים, הוא ע"י הביטול. וזהו למי שמששים עצמו כשיריים, דע"י שמששים עצמו כשיריים כפשוטו, ביטול, ע"ז דוקא הוא ממשיך המקיפים, שיריים.

דכאשר עבודתו היא בבחינת מציאות, גם כשהעבודה היא בתכלית העליון, יכול להיות בחור שלומד נגלה וחסידות, מקיים מצוות בהידור, עוסק בגמילות חסדים, מתפלל בהתבוננות ועושה 'מבצעים' – עבודה הכי טובה ושלמה, עם מוחין ומדות ומעשים, אבל הכל בבחינת מציאות. מה עבודה כזו יכולה להמשיך?

ההמשכה שעל ידה היא אור השייך להשתלשלות [מציאות],

העבודה בה עדיין מחשיבים את המציאות, ממשיכה אור רק מהקו – ומחיצוניות הקו דווקא, כמו שיתבאר בהמשך המאמר. רק עבודה של בטול מוחלט ממשיכה את מה שלגמרי מחוץ-מעל למציאות שלנו, את האור שלפני הצמצום:

ובכדי להמשיך השיריים דלמעלה [שלמעלה מבחינת מציאות] הוא דוקא ע"י הביטול.

עני ונכה רוח וחרד על דברי

[וכמבואר גם בתנ"א עה"פ השמים כסאי והארץ הדום רגלי אי זה בית גו' ואל זה אביט אל עני ונכה רוח,

ה' אומר "השמים כסאי והארץ הדם רגלי אי זה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחת.

שהסברנו הרבה, כבר לפני כ-40 שנה) – מאור, אור, זיו, הארה, הארה דהארה. כשאומרים שיש כזה מבנה אצל רבי הלל מפאריטש – בדרך כלל המקור הוא באדמו"ר האמצעי. כשמקבילים לספירות, מאור הוא הכתר-המקור – כמו שהוא שייך לאור ונקרא על שמו (הוא יקרא למדרגה הזו בהמשך בעל-הרצון ממנו נמשך הרצון, ויסביר שהעצמות למעלה ממדרגה זו); אור הוא כל הספירות של האור הפנימי – מחכמה עד יסוד; זיו הוא המלכות דאצילות, כמו שאומרים 'זיו השכינה'; הארה היא מה שנמשך ממלכות דאצילות לעתיק דבריאה; והארה דהארה היא הגילוי האלקי שיש בכל אחד ואחד מהנבראים בעולמות בי"ע:

מאור	כתר
אור	חכמה-יסוד
זיו	מלכות
הארה	כתר דבריאה
הארה דהארה	האלקות בכל נברא.

כבר בקבלה הראשונה – אצל הרמ"ק² וקודם – יש את הרעיון שהמעבר מעולם לעולם הוא כמו חותמת בשעוה, שהענין של העולם העליון מוטבע-משתקף בעולם שמתחתיו. כך בכל הסדר של מאור-אור-זיו-הארה-הארה דהארה.

כל המבנה הזה הוא מאמר מוסגר – למה אמרנו אותו? הוא אומר כאן שהפנימי הוא רק הארה. בדרך כלל מבינים שהמקיפים הם אמונה-תענוג-רצון, שלשת הראשים שבכתר, והאורות הפנימיים הם מוחין ומדות. הפנימי נראה לנו מאד מוחשי – שכל, רגשות וכו'. רצינו להדגיש שיתכן שמה שרואים כפנימי, הגם שהוא מאד מוחשי ומשמעותי בשבילנו, הוא בכלל לא הדבר עצמו. הוא אפילו לא הארה כמו שבדרך כלל מבינים, מעט אור מתוך אור רב, אלא רק

מאור-אור-זיו); פלח הרמון בראשית קלב, א (בענין זיו, הארה והארה דהארה).
יב פרדס רמונים ש"ח פ"א. הקדמת שיעור קומה פט"ו. ובכ"ד.

מה עוד יותר מ"נכה רוח", שרוחו שבורה? יש אדם עם חרדות, עם דאגות קיומיות. בפרשה הבאה, תולדות, נקרא על יצחק "ויחרד יצחק חרדה גדלה עד מאד"^כ – בפשט הוא חרד בגלל הסיפור של הברכות, אבל יצחק בכלל הוא "חרד על דברי"^{כא}, זו העבודה שלו^{כב}. חרדות הן לא רק לגריעותא, יש גם דאגה טובה – "אין מוסרין רזי תורה אלא למי שלבו דואג בקרבו"^{כג}. אדמו"ר האמצעי מרחיב בכך בקונטרס ההתפעלות^{כד}, וקורא לדאגה הזו 'תמצית המרה-שחורה'. הדאגה הקיומית הזו שייכת למשיח, כידוע^{כה} ש"דאגה בלב איש"^{כו} בגימטריא משיח (עם זאת, הרבי במאמר לא מצטט את המלים של סוף הפסוק "וחרד על דברי" היות שעל פי פשט אין בזה בטול עצמי, בחינת שיריים, כמו "עני ונכה רוח", ודוק).

השלישיה הזו, כפי ההסבר כעת, מתאימה לשלשת התיקונים בסוף "פרק בעבודת ה'" – "גאותו נשברת... העצבות והיאוש מתבררים ומתבטלים... והפחד נמתק בשרשו". העשיר מתהדר ויש לו טבע גאוותני ותקיף – "עשיר יענה עזות"^{כז}. כאשר הוא נהיה "עני", מתקלף מכל המתנות שזכה להן מן השמים ועומד ערום כפי שהוא, הגאווה שלו נשברת. אם הוא זוכה, הוא יכול להרגיש שהוא עני גם כשכל הכסף אצלו – בזכרון ש"הוא הנתן לך כח לעשות

ואת כל אלה ידי עשתה ויהיו כל אלה נאם הוי' ואל זה אביט אל עני ונכה רוח וחרד על דברי"^{כח}. לכאורה, אי אפשר לבנות בית לה' האין סופי, אך ה' מביט אל מי שנמצא בבטול ושפלות – "אל עני ונכה רוח וחרד על דברי".

נעשה גימטריא, שתלמד אותנו מי שלשת אלה – רק המלים היסודיות כאן^{כט}, עני-נכה-חרד, עולות 417. מכירים את המספר הזה? הוא שלש דמויות שרמוזות באדם הראשון – אדם-דוד-משיח.

התיקון של אדם הראשון בפרט הוא עני. [הוא התענה קל שנים, בגימטריא עני]. נכון. מה סימן החיים של אדם הראשון? תענית^ל – הוא חי 930 שנה, תת שנים והפנימיות שלהם עני שנים בהן התענה^{לא}. באדם הראשון נכנסה ישות אחרי חטא עץ הדעת, והתיקון מתחיל ב"וידעו כי עירמם הם"^{לב} – שאדם וחווה יודעים שאין להם שום דבר, שהם עניים וחסרי כל. אצל רבי אשר זצ"ל השפלות היא להרגיש ערום (נאקעט באידיש) לפני ה'.

מהו נכה-רוח? [שבור]. הנכה הוא שבור, וזה התיקון של דוד המלך. אפשר לחשוב שדוד הוא העני, כפי שהוא אומר על עצמו "כי עני ואביון אני"^{לד}, אבל זו לא התשובה של דוד המלך – זהו המצב הקיומי שלו. התשובה של דוד המלך היא פרק נא בתהלים, הפרק של בעלי תשובה, בה הוא אומר על עצמו "זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה"^{לה}.

כ בראשית כז, לג.
כא "וחרד על דברי" היינו החרדה על "דבר הוי'" (חרדה שלמעלה מ"דבר הוי' זו הלכה", "דבר הוי' זו נבואה" ו"דבר הוי' זה הקץ" – יצחק הוא סוד קץ חי). ורמז: "וחרד על דברי" = "מח שליט על הלב".
כב יצחק ר"ת יראה צחק (ע"ד "פחד יצחק") חרדה קדשה (בהיותו קדוש מרחם כו') = 1040 = יצחק פנים ואחור (ה"פ יצחק – יצחק ועוד ארץ ישראל). אם יצחק הוא ה"חרד על דברי" יש לומר ש"עני" היינו אברהם ו"נכה רוח" יעקב, וד"ל.

כג חגיגה יג, א.
כד קונטרס ההתפעלות פ"ה עמ' קסחיקסט.
כה להפוך את החשך לאור פ"; קומי אורי מאמר "מהתבודדות להתגלות". ובכ"מ.

כו משלי יב, כה.

כז שם פסוק כג.

יג ישעיה סו, א"ב.
יד רק "עני ונכה רוח" עולה 425, מספר שהיה בגליון "נפלאות" הקודם – משיח נגיד, ושאר הדברים שהיו כתובים שם. כשמוסיפים את הביטוי השלישי, "וחרד על דברי" (534), מקבלים עוד מספר שהופיע שם – 959 (7 פעמים 137), שעולה "אך בצלם יתהלך איש" (תהלים לט, ז) וגם אברהם במספר קדמי.

טו ספר הקנה ד"ה "ענין יראת המקום"; מגלה עמוקות שמוות: מאמר "צבאות ה'" לרמ"ע מפאנו ח"א.

טז ראה משנת חסידים מסכת תענית חלום פ"ג משניות ג"ד.

יז בראשית ג, ז.

יח תהלים פו, א.

יט שם נא, יט.

נמשך על ידי הפירוש הראשון של "כלים רקים" – תורה ומצוות בלי רגש פנימי. בשביל מה הלוששים האלה, הכובע והחליפה? מה רוצים בהם? הם בעצם "כלים ריקים" – עדות על תורה ומצוות ריקות^כ, בלי כוונה והתלהבות. אבל זו גם הצהרה – למרות שאין לי התלהבות וחיות אני מקיים תורה ומצוות, בתוקף של מסירות נפש. אבל טוב, הפירוש הגבוה יותר הוא התבוננות בריקנות ובשפלות שלי עצמי, שרק היא ממשיכה את המקיף הרחוק – המקיף דבית.

המקיף הקרוב והמקיף הרחוק הם חיה ויחידה. לפעמים חיה ויחידה הן כנגד חכמה וכתר, ולפעמים הן שתי מדרגות שבכתר – אריך אנפין ועתיק יומין. כך מוסבר במאמר הזה, כאשר דווקא בכח השפלות אפשר להגיע למדרגה של עתיק יומין, המקיף הרחוק:

ומבאר בלקו"ת שם, דזהו מה שארז"ל עה"פ ואת ובנייך תחיי בנותר עד שיחיו המתים, דנותר הוא מה שנשאר למעלה בבחינת מקיף, ובמקיפים עצמם הוא מקיף הרחוק, עתיק [דאריך הוא מקיף הקרוב ועתיק הוא מקיף הרחוק], וזהו תחיי בנותר עד שיחיו המתים, דתחיית המתים הוא ע"י טלא דנטיף מעתיקא. כלומר, "עד שיחיו המתים" לא מדבר על משך הזמן – שיש די שמן כדי לחיות בו עד עת קץ – אלא שבאמצעות העבודה של "נותר" מגיעים עד המדרגה של תחיית המתים, הנמשכת מהמקיף הרחוק, עתיק יומין.

'יש מי שרוצה'

וזוהי המעלה דענין תחיי בנותר שבא על ידי המרירות מזה שהוא כלי ריקן (פירוש השני בכלים ריקים אל תמעיטי) על הענין דתחיי בנותר שבא על ידי שעוסק בתורה ומצוות הגם שאין לו אהוי"ר [פירוש הראשון בכלים ריקים

חיל" ובזהירות פן יגבה לבבו. "נכה רוח" הוא מי ששבור, מיואש ומדוכא – אך יש להבחין בין עצבות ויאוש שליליים לבין מרירות חיובית של "לב נשבר ונדכה". החרדה נמתקת בשרשה, כאשר מצליחים להפוך אותה מיראה נפולה ל"חרד על דברי" (ואז יש בתוכה עונג של גילוי רזי תורה ואושר של "אשרי אדם מפחד תמיד"^{כח}).

בכל אופן, השלישייה הזו היא מהביטויים הכי יפים. אנחנו הכי אוהבים שפלות, היא הכי נושאת חן – כידוע ההיקש בין הפסוקים "אשת חן תתמך כבוד"^{כט} ו"שפל רוח יתמך כבוד"^ל, המלמד ש"שפל רוח" הוא-הוא הנושא חן. לכן, השלישייה הזו מאד מוצאת חן בעינינו^{לא}.

לבוש-מזון בית

בתורה אור שם מוסבר שהשמים והארץ הם תורה ומצוות – העבודה שבבחינת מציאות, שמסוגלת להמשיך רק אור פנימי, ורק ה"עני ונכה רוח וחרד על דברי" יכול להמשיך את המקיפים:

דההמשכה שע"י שמים וארץ שהם תורה [שמים] ומצוות [ארץ] הוא אור פנימי, ובכדי להמשיך המקיפים, אי זה בית גוי, דבית הוא מקיף [ובמקיפים עצמם מקיף הרחוק], הוא ע"י הביטול, עני ונכה רוח].

איך מוסברות בחסידות שלש הדרגות של פנימי, מקיף קרוב ומקיף רחוק? מוסבר^{לב} שיש מזון-לבוש-בית. האורות הפנימיים הם מזון לנשמה. המקיף הרחוק הוא הבית, כמו שכתוב כאן – ביני לבין הבית יש אויר, הבית לא צמוד אל הגוף שלי. ביניהם נמצא המקיף הקרוב, הלבוש, שכאן במאמר מוסבר שהמקיף הקרוב

כח שם כח, יד.

כט משלי יא, טז.

ל שם כט, כג.

לא ראה הקדמת שכינה ביניהם אות ב; סוד ה' ליראיו ש"א פל"א; רוחו של משיח עמ' כח. ובכ"מ.

לב לקו"ת ברכה ד"ה "מזמור שיר הנכת הבית לדוד" בתחילתו (צח, ד).

לג וראה שבת קמה, ב: "מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצויין? לפי שאין בני תורה".

אדרבא, יתכן אפילו שהעבודה הזו תתן 'זריקה' של ישות – כשאין לי התלהבות ורצון וכו' ובכל זאת אני מקיים מצוות במסירות נפש. אני יכול לטפוח לעצמי על השכם.

הרבה פעמים בחסידות מוסבר שגם כאשר מישהו עובד את ה' באהבה, כפי שצריך, הרי "יש מי שאוהב"^ל. לפעמים מוסבר שגם ביראה, גם אם יותר בעדינות, "יש מי שירא". כאן השרש של הכל – ביטוי שאני לא זוכר שמופיע כך בפירושו, אבל "יש מי שרוצה"^ל. "אין תקיף כרצון" ו"אין דבר העומד בפני הרצון"^ל, אבל בכך גופא מתברר שהרצון הוא 'יש', הוא מציאות. כאן העבודה של קיום תורה ומצוות ריקים מאהבה ויראה, שיוצקים עליהם שמן של זכרון המסירות נפש, היא המקיף הקרוב – פרצוף אריך אנפין, שבנפש הוא רצון. המקיף הרחוק הוא כבר תענוג, פרצוף עתיק יומין – הרצון הוא הרבה 'יש', אבל התענוג הוא כבר אין. בתענוג אמתי אין מי שמתענג, הוא מתבטל (כמו שאנחנו תמיד מסבירים^{לט} שהתענוג הוא "רישא דאין"). "כי עמך מקור חיים"^מ היינו כי עמך (בחינת עתיק) מקור כל התענוגים^נ, דהיינו תענוג עצם החיים. את תענוג עצם החיים לא מרגישים כלל, וכמו הווארט הידוע שמי שמרגיש אבר מסוים בגופו סימן שהוא חולה... נמצא שכמו ש"יש מי שרוצה" כך "אין מי שמתענג" באמת (כלומר שמי שמתענג באמת הוא בחינת אין). ענג זה הוא ענג שבת שבתן – "לחיותם ברעב"^{נב}, ודוק.

שתי המדרגות של המקיף הקרוב והמקיף הרחוק נקראות גם מקיף דאור ישר ומקיף דאור חוזר – המקיף דאור ישר שורה על הפנימי ושייך

לו ע"פ תניא פל"ה.

לז וראה לחיות עם הזמן ויקרא עמי' עג.

לח ראה זהר ח"ב קסב, רע"ב.

לט סוד ה' לראיו ש"א פ"א ובנספח "ג' רישין שבכתר" (וביאורם בשיעורים בסוד ה' ח"ג עמ' מז ואילך ועמ' רצא ואילך).

מ תהלים לו, י.

מא ראה לקו"ת בשלח א, א. ובכ"מ.

מב תהלים לג, יט. וראה לקו"ת ששה"ש י, ב ובכ"מ.

אל תמעיטיו), כי היתרון (נותר) בזה שעוסק בתומ"צ גם כשאין לו אהבה ויראה הוא זה שאז קיום התומ"צ שלו קשור עם כח המסירת נפש, דענין המסירת נפש הוא מצד עצם הנשמה שלמעלה מכחות הגלויים (אהו"ר). אבל מ"מ, כיון שע"י עסק התומ"צ (גם כשקיום התומ"צ הוא ע"י שזוכר ענין מסירת נפשו לה') אינו מתבטל ממציאותו [שהרי זה שהוא מקיים תומ"צ תלוי ברצונו, רצון [מציאות] האדם], הגילוי דעצם הנשמה שבזה הוא רק כמו ששייכת לכחות הגלויים [דע"י שזוכר ענין מסירת נפשו לה' שמצד עצם הנשמה, הרצון שלו בתומ"צ הוא בתוקף גדול].

בדרך כלל חושבים שהמדרגה הכי גבוהה היא מסירות נפש, אבל כאן הוא מסביר שאף על פי שמסירות נפש היא מצד עצם הנשמה – מדובר במדרגה של עצם הנשמה כמו שהיא שייכת לכחות הגלויים. [היה שבוע קשה למסירות נפש... גם בנפלאות השבוע^{לד} הובא מהרב^{לה} שמסירות נפש היא לא המדרגה הכי גבוהה]. נכון, שם דובר על מסירות נפש ביחס לעבודת הנסיונות. הרבי מסביר (כאן בהערה 31) שכאשר אדם מוסר את הנפש בפועל – מתגלה העצם ממש, הדבר כבר לא תלוי בו. אבל כל עוד מדובר רק בזכרון של מסירות נפש, זו מדרגה ששייכת לכחות הגלויים ושייכת למציאות שלו, שייכת לרצון שלו:

והגם דטבע המס"נ שבכאו"א מישראל הוא לא מצד הרצון שלו אלא מפני שאינו יכול להפרד ח"ו מאחדותו ית' (המשך תרס"ו ע' רסז. ובכ"מ) – הנה זהו כשבא למס"נ בפועל, שאז מתגלית היחידה שבו. אבל כל זמן שלא בא לידי מס"נ בפועל ורק זוכר ענין מסירת נפשו לה' שע"י "יוכל לעמוד נגד יצרו" (תניא ספכ"ה) – הנה זה שעומד נגד יצרו [ע"י זכירת המס"נ] הוא שרוצה לעמוד נגד יצרו.

לד גליון חיי שרה - משיעור כ"ג חשון השתא.

לה ד"ה "למען דעת" תשי"ג (הובא בתהלות מנחם יא, ה).

יתכן אפילו שהעבודה הזו תתן 'זריקה' של ישות - כשאין לי התלהבות ורצון וכו' ובכל זאת אני מקיים מצוות במסירות נפש אני יכול לטפוח לעצמי על השכם

מרירות מוחלטת מהמצב שלו. אצל מי יש ביטויים הכי חריפים של מיאוס בחיים וכו'? אצל אדמו"ר האמצעי. דווקא על ידי המדרגה הזו נמשכת המדרגה של השיריים הנ"ל, ה"נותר" במדרגה הגבוהה שלו. הוא מביא זאת מתוך מאמר של ראש השנה – זו התבוננות שצריך לעסוק בה בראש השנה.

נזכיר שוב שהרבי מקביל את שתי מדרגות התשובה כאן לשני הביאורים במאמרי אדמו"ר הזקן הקצרים ל"כלים רקים" – האהבה והצמאון שבתשובה שייכים לפירוש של קיום תורה ומצוות ריקים מכוונה והתלהבות ומילוי שלהם בזכרון מסירות הנפש, והמיאוס בחיים שבתשובה שייך לפירוש של התבוננות האדם בעצמו ככלי ריקן. ובאמת, שתי הבחינות כמעט מפורשות בשני המאמרים. במאמר הראשון יציקת השמן מתוארת במלים "ובאת וסגרת הדלת בעדך ובעד בניך כו' פי' שתלך ותאסוף כחותך דהיינו אהוי"ר המפוזרים בין הקליפות ושוב אותם לה' ויצקת על כל הכלים האלה דהיינו על התומ"צ שעשית בלא אהוי"ר ושוב אותם לה' כו" – תשובה לאהבת ה' ויראת ה' (ההסבר שמדובר בזכרון מסירות הנפש הוא חידוש של הרבי כאן במאמר שאינו מפורש במאמר המקורי). אותו מאמר אף חותם במאמר המדגיש את מעלת בעלי התשובה – "ואם תעשה כן אז את ובניך תחיי בנותר כיתרון אור הבא מתוך החשך שהוא גדול מאד כמארוז"ל במקום שבע"ת עומדים כו". לעומת זאת, במאמר השני מודגשת רק המרירות והשבירה הביטושי, כאשר "אסוף השמן", "אור חדש" ועצמי, נמשך בדרך ממילא מלמעלה, ללא הסבר מפורש לפעולת היציקה, וכלשון הרבי המדגיש כאן – "ועל ידי זה נמשך לו חסד דעתיק". גם בסיום המאמר לא מתוארת פעולה של תשובה, אלא רק "יתרון האור מן

אליו והמקיף דאור חוזר מסתלק מהפנימי, על דרך האור שהסתלק בצמצום הראשון, שהוא לגמרי למעלה מהמציאות:

ולכן, גם ההמשכה שנמשכת מלמעלה עי"ז, הוא האור שלמעלה מהשתלשלות כמו שהוא שייך להשתלשלות, דבכללות הוא מקיף הקרוב, אריך. והיתרון שנעשה על ידי ההרגש והמרירות מזה שהוא כלי ריקן, מכיון שע"ז הוא

מתבטל ממציאיותו, נמשך עי"ז הגילוי דעצם הנשמה כמו שהיא למעלה משייכות לכחות הגלויים. ועד"ז הוא בההמשכה שנמשכת עי"ז מלמעלה, דע"י שמרגיש בעצמו שהוא כלי ריקן שאין בו שום מעלה והוא כמו שיריים בעיניו [דבר המיותר, גותר], הענין דתחיי בנותר שע"ז הוא המשכת מקיף הרחוק, עתיק.

שני ענינים בתשובה

בהערה 32 כאן הרבי מסביר ששני הפירושים של "כלים רקים" הם גם שתי מדרגות של תשובה:

להעיר שגם בתשובה [דוגמת] שני ענינים אלה. א] שהאהבה והצמאון להוי' דבעל תשובה הוא יותר מבצדיקים [תניא פ"ז [יב], א]. ובכ"מ]. ב] שנעשה נבזה בעיניו נמאס כו' מואס בחייו, ועי"ז נמשך לו חסד דעתיק [לקו"ת דרושים לר"ה סא, ג]. ובהמשך הענין שם [סב, ב] שזהו"ע המשכת השיריים למי שמשים עצמו כשיריים.

יש תשובה מתוך רצון להתקשר לה' – "חילא יתיר"מג שבגללו "במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד"מד. אבל יש תשובה מתוך שהאדם מואס בחייו –

מג ע"פ זהר ח"א קכט, ב.
מד ברכות לד, ב.

– “כי ממך הכל ומידך נתנו לך”^{מח} (מאמר דוד מלכא משיחא, שאמר על עצמו “ואנכי תולעת ולא איש חרפת אדם ובזוי עם”^{מט}, “והייתי שפל בעיני”^{נא}), “ולך אד’ חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו”^{נב}, כאילו הוא עשה אף על פי שאליבא דאמת הוא “מסייע שאין בו ממש” כלל, כפירוש הבעל שם טוב^{נב}.

בכלל, כך אדמו”ר הזקן מסביר בתיניא^{נא} את ההבדל בין עצבות למרירות. מרירות אמתית לא מניעה את האדם ללכת לישון במטה, אלא נותנת לו תוספת של חיות ומרץ לפעול. אם מתוך שפלות ומרירות מדומות האדם הולך לישון – זו לא מרירות באמת, זו עצבות שבעצם היא גאוה סמויה.

אור־מים־מזון־לבוש־בית

נסיים את הפרק הזה בעוד ווארט:

דברנו על השלישייה של מזון־לבוש־בית. יש אצלנו מבנה יסודי – כעת איני זוכר איפה הוא בספרים^{נא} – של צרכי האדם כנגד י־ה־ר־ה עם קוצו של י. מה האדם הכי צריך בשביל לחיות? אויה. הצורך הבא הוא מים, ואחריו באים מזון, לבוש ובית. האויר הוא כנגד הכתר; המים הם כנגד החכמה. בעצם, הפנימיות של המים היא השמן – במלה שמים העיקר הוא מים ונוספת ה־ש, ושמים בגימטריא שמן; המזון כנגד הבינה; הלבוש כנגד המדות (מדים־לבושים); והבית הוא כנגד המלכות (“ביתו” זו אשתו”^{נב}).

יש במבנה הזה תוספת של מים ואויר על

החשך” אליו מגיעים כבדרך ממילא מתוך החשך – “ואח”כ יבוא ליתרון האור מן החשך, כי באמת לאמיתו יש יתרון לאור כשהוא מן החשך דוקא”.

יש לשים לב לנקודה נוספת בהערה כאן: הרבי מציין כאן ש”המשכת השיירים למי שמשים עצמו כשיירים” היינו “חסד דעתיק”^{מה} (שנמשך ממילא למואס בחייו). במושגי הנפש, האהבה והצמאון של בעל התשובה שייכים לכח הרצון (חיצוניות הכתר, המקיף הקרוב, כפי שמוסבר כאן) ואילו חסד דעתיק יומין היינו הארה של תענוג (פנימיות הכתר, המקיף הרחוק) המתלבשת בגלגלתא דאריך אנפין^{מו} – התלבשות שנקראת “חפץ”^{מז}, רצון שמאירה בו נשמת התענוג. כלומר, דווקא ה”נבזה בעיניו נמאס” שמואס בחייו זוכה בסופו של דבר לכך שגם השאיפה שלו תהיה רוויה בתענוג – תענוג ש’מאיין’ את הרצון התקיף (ה’יש מי שרוצה’, כנ”ל), ודוק.

מרירות מניעה לפעולה

התכל’ס כאן של כל הפרק הוא שאדם ישים את עצמו כשיירים, יהיה “נותר” – יהיה בעיניו מיותר. כמובן, צריך שההתבוננות הזו תוסיף לאדם בשליחות ולא תנטרל אותו. אמרנו בשיעור הראשון שהריחוק מה’ הוא בעצם הריחוק מהשליחות – וכאשר מעמיקים בריחוק וזוכים לתקן אותו מתקרבים לשליחות ומתעצמים אתה.

מה ההסבר? כמו שכבר אמרנו בשיעור הראשון, כשמישהו מרגיש את עצמו מיותר – הוא מפסיק להיות בחיכוך עם הסביבה, ואז הוא יכול לפעול בהרבה יותר מרץ. לא הוא הפועל (הרי הוא גארנישט, כלי ריקן) אלא ה’ הוא הפועל ומתעצמים אתה.

מה רומז: חסד דעתיק יומין ועוד שירים עולה יהלום לו – “וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר”, פסוק ההקדמה לעשרת הדברות.

מו ע”ח ש”ג (א”א) פ”ו (ובכ”ד).

מז לקו”ת ש”ה”ש כח, ד.

מח דברי הימים א’ כט, י”ד.

מט תהלים כב, ז.

נ שמואל ב’ ו, כב.

נא תהלים סב, יג.

נב כש”ט (קה”ת, הוצאה שלישית) אות קצג-ב.

נג פל”א.

נד ראה גם בשיעור יט אדר א תשע”ד (ח”ג עמ’ סג).

נה יומא פ”א מ”א.

נו אור־מים־מזון־לבוש־בית עולה 1160. אם נחלק לחמש, ממוצע כל אחד, נקבל רלב (עב”סג־מה־בן). ומכיון ש־רלב עולה ד”פ (ממוצע כל שם) חן, בעצם הכל כאן עולה עשרים פעמים חן.

ב. המשכת המקיף בפנימי

היחוד של חב"ד

נתקדם לאות הבאה, שבעצם פותחת עוד מהלך במאמר. בחב"ד אפשר לדבר על שפלות באופן הכי חזק, יותר מבחסידות הכללית. הדבור על השפלות הוא בהשראת רבי מנחם מענדל מויטבסק, שאומר זאת הכי חזק בפרי הארץ, ואדמו"ר הזקן היה תלמיד-חבר שלו שממשיך את דרכו. עד כאן דובר במאמר על המשכת המקיף הרחוק על ידי עבודת השפלות. ובכל זאת, גם השפלות וגם המשכת המקיפים הם לא היחוד של חב"ד. בכל החסידות דברו על שפלות, וכל החסידות היא המשכת מקיפים – השראה של אור אלקי שמעל המציאות.

עיקר היחוד של חב"ד הוא החיבור של המקיף והפנימי – המשכה של המקיף בפנימיות. למה זהו הענין של חב"ד? כי חב"ד היא התבוננות – לקחת את האמונה, את מה שלמעלה מטעם ודעת, ולהתבונן בו עד שהוא מובן ונכנס לפנימי. גם כשדובר כאן על המרירות דובר על התבוננות מרובה בריקנות, עד שמגיעים למרירות אמתית, אבל עיקר ההתבוננות היא כדי להמשיך את המקיף הכי גבוה בפנימיות.

זהו, בעצם, הענין של הרבי בכל המאמרים. מה המאמר האחרון שהרבי חלק לחסידים? "ואתה תצוה"^{כב}. הרבי מסביר שם כיצד צריך שגם הגילוי של עצם הנשמה שמאיר במסירות נפש, ושל מדרגה שהיא אפילו עוד יותר גבוהה ("עצם הנשמה כמו שהוא מושרש בהעצמות"), צריך להגיע לכחות הפנימיים ולפעול בהם שינוי. הנקודה הזו היא הענין של המאמר מכאן ואילך – אחרי שלשה פרקים על הכח לגלות את המקיפים, ובעיקר הכח של השפלות לגלות את המקיף הרחוק, מוסבר כיצד הגילוי הזה פועל גם על הכחות הפנימיים:

גבי מזון-לבוש-בית. האויר הוא הכי מופשט, לא רואים אותו, ומתחתיו המים שכן רואים אותם. היום אמרים שיש משבר מים בעולם, ושבעוד כמה שנים יהיה משבר אויר. [הולכים עם מסכות, קשה לנשום...] כנראה לכן הדבר השנוא הזה – המסכות. כנראה אנחנו לא מספיק חיים ב"אוירו של משיח", כמו שהרבי אמר^{כג} – לא רק "אורו של משיח" אלא "אוירו של משיח". באוירו של משיח גם לא מכסים את האף, שהרי החוש שלו הוא "והריחו ביראת הוי"^{כד}, "מורח ודאין"^{כה}, וריח עובר דרך האויר.

בכל אופן, צריך להסביר איך המבנה של אויר-מים-מזון-לבוש-בית, מלמעלה למטה, מסתדר עם המבנה של מזון-לבוש-בית, מלמטה למעלה, שהיה לנו: המזון עומד כאן בפני עצמו, הוא האור הפנימי. האויר שורה על הבית – מה הדבר הראשון שצריך לבדוק כשהולכים לקנות בית? כיווני אויר, שיש אויר לנשום. המים שורים על הלבושים. בשביל מה צריך מים חוץ מאשר בשביל לשתות? [בשביל לכבס]. כן, בשביל לכבס ובשביל לטבול – לטהר. מה צריך לדעת כאשר קונים בגד? איך מכבסים אותו – בדרך כלל כתוב על התווית של הבגד. בנפש הלבושים הם מחשבה-דבור-מעשה – אל תחשוב מחשבה אם אינך יודע איך לכבס אותה אחר כך! מחשבה-דבור-מעשה שלא יודעים איך לכבס אותם – הם לא שוים.

בכל אופן, לשם כך רצינו לומר זאת: כשאין מקוה לטבול בו יש כל מיני עצות, כמו נטילת ידים עם כוונות וכו'^{כו} – זו עצה עדיין עם מים. אבל מה עושים כשאין מים? צריך לחזור למדרגה יותר גבוהה, לאויר – לנשום **חדוה**^{כז}. זו העצה במקום מקוה כשאין מים.

נד בשיחת ש"פ תולדת תשנ"ב (בסופה).

נח ישעיה יא, ג.

נט סנהדרין צג, ב.

ס ראה צוואת הריב"ש (קה"ת, תשנ"ח) אות קמד.

סא ראה אשא עיני מאמר "סוד הנשימה: חדוה" (עמ' קעז).

סב שמות כז, כ. על גבי הפסוק נאמר ד"ה "ואתה תצוה" תשמ"א, ויצא לאור בקונטרס פורים קטן תשנ"ב.

המשכה מהמקיף לפנימי

ד) וצריך להבין מ"ש את ובניך תחיי בנותר, עד עכשיו הוסבר כיצד המקיף מחיה את הנשמה שצועקת "עבדך אישי מת" – שכבתה בה התשוקה לאלקות, אש"י. "את" היינו סוד ה"אסוך שמן", שהוא הוא סוד ה"י, שנמצא בנשמה גם כשהיא צועקת על הריחוק. אבל הנשמה צעקה גם שהנשה רוצה לקחת את בניה לעבדים – רוצה לקחת את האהבה והיראה לאהבות זרות ויראות נפולות. וההבטחה היא ש"את ובניך תחיי בנותר" – גם "את", הנשמה עצמה, סוד אסוך השמן, וגם "ובניך", האהבה והיראה:

שגם האהבה והיראה
דהנשמה [בניך] יחיו
בנותר,
דלכאורה, מכיון
שנותר הוא מקיף, ובפרט
להפירוש שנותר הוא

מקיף הרחוק, איך שייך שיומשך ממנו חיות לכחות הפנימיים [אהבה ויראה].

הצמצום הראשון היה כדי שיהיה עולם – ה' סלק את אורו האין סופי והמשיך קו מצומצם כדי לברוא עולם מוגבל. הקו המצומצם הוא צמצום לשון ריכוז, אבל בעיקר הוא – כמו שהוסבר קודם במאמר – הארה השתקפות של האור שהאיר קודם. אם המקיף הרחוק מבטל את מציאות העולם, איך שייך שהוא יאיר שוב בכחות הפנימיים? התכלית היא שבסופו של דבר גם האור המקיף שהאיר לפני הצמצום יחזור ויאיר – אך הפעם בכח העבודה שלנו (ואז הוא לא יבטל את המציאות).

פלא ורחוק – עתיק ואריך

ויש לבאר זה ע"פ מ"ש אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בעל יום ההולדת במאמרו ד"ה כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאה היא ממך ולא רחוקה היא [בספר המאמרים שלו שמכינים עתה לדפוס], דשני הלשונות נפלאה ורחוקה הם בעתיק ואריך.

כתוב "כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאה הוא ממך ולא רחוקה הוא" ^{סג} – יש מפרשים שהכוונה לכל המצוות ^{סד} ויש מפרשים ש"המצוה הזאת" היא מצות התשובה ^{סה}, ולכן כל הפרשה הזו נקראת פרשת התשובה. בהמשך כתוב פסוק היסוד של ספר התניא – "כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו" ^{סו}. השנה קראנו את הפטרת "ואשה אחת" בי"כ חשוון, יום ההולדת של הרבי הרש"ב – והרבי מזכיר כאן מאמר שלו, בו הוא מסביר את ההבדל בין "נפלאה" ל"רחוקה" כמו ההבדל בין מקיף רחוק למקיף קרוב שנתבאר עד כה:

דפלא [שהוא לשון הפרשה והבדלה]
הוא בעתיק, שנעתק ונבדל מהשתלשלות,
ורחוק הוא באריך, דלשון ריחוק מורה שיש לו
שייכות להדבר שהוא רחוק ממנו, וכמו אמרתי
אחכמה והיא רחוקה ממני, דזה שאמרתי
אחכמה הוא לפי שהחכמה שייכת אליו, ורק
שהיא רחוקה ממנו.

הוא מסביר שפלא הוא הבדלת הערך, משהו נבדל לגמרי, אבל ריחוק הוא דבר יחסי – משהו שלמציאות המוכרת יש שייכות אליו, אלא שיש גם מרחק. "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" ^{סו} הוא פסוק שאומד שלמה בספר קהלת. על מה הוא מדבר? על הסוד של פרה אדומה ^{סז} – שלמה, החכם מכל אדם, אמר

סג דברים ל, יא.

סד ראה ברבינו בחיי ובמלבי"ם ועוד.

סה ראה ברמב"ן ובספורנו ועוד.

סו דברים שם פסוק יד.

סז קהלת ז, כג.

סח ראה יומא יד, א; נדה ט, א.

לפעמים אני לומד

משהו שנראה
רחוק מלהתישב
בשכלי, אבל אני
יודע שאם אנמיק
ואתבונן בו עוד
ועוד הוא יהפוך
להיות יותר מובן
עבורי. כדי לדעת
זאת צריך 'חוש'
ונסיון בלמדנות.
אבל יש משהו
שנראה לי רחוק
רחוק, וכמה
שאנמיק בו אבין
פחות

מכיון שכל המדרגות כאן הן מדרגות של מקיפים, של כתר, צריך להגיד ששלש הבחינות האלה מכוונות כנגד שלשה ראשים שבכתר: הראש העליון, האמונה הפשוטה, היא ה'רחוק' העליון ("עצות מרחוק אמונה אמן"¹). הוא נמצא כאן ושוה בכל. הפלא הוא הראש השני, התענוג, שהוא הז"ת דעתיק – מתאים שהפלא יעורר התפעלות, כי הז"ת הן מדות, שענינן תמיד התפעלות. המדרגה התחתונה של רחוק היא אריך אנפין, הרצון, כמו שמוסבר כאן בפירושו.

העצמות שלמעלה מבעל הרצון

ומבאר שם, דמ"ש כי המצוה הזאת גו' לא נפלאות היא ממך גו', ממך דוקא, הוא, כי כיון שהמצוות הם רצון העליון, רצון שלמעלה מטעם, הם בבחינת פלא וריחוק. ומכ"ש מצות התשובה [דהמצוה הזאת קאי על מצות התשובה, כמ"ש הרמב"ן וכמה מפרשים] שהיא למעלה מהרצון דמצוות [וכמבואר בכ"מ, דזה שע"י התשובה מתמלאים כל הפגמים הוא לפי שתשובה מגעת באוא"ס בעל הרצון] [שלמעלה מהרצון דמצוות], ועד שהיא מגעת בהעצמות, דזהו מ"ש כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך, אנכי מי שאנכי] שהיא בודאי בבחינת פלא וריחוק.

כאן יש עוד שלישייה. תמיד מוסבר שהמצוות הן במדרגת הרצון – המצוות הן רצון ה'ע"א. לעומתן, התשובה, שלמעלה מכל המצוות (ולכן היא ממלאת את הפגמים במצוות), מגיעה גם לבעל-הרצון². אמנם, כאן הרבי מוסיף עוד מדרגה (והוא מתייחס לכך גם בהערה 41) – עצמות שלמעלה מבעל הרצון. [שאלה: בעל הרצון אינו העצמות?] בדרך כלל כתוב כך³,

ע י'שעיה כה, א.

עא ראה תניא פכ"ג.

עב סה"מ תקס"ב עמ' ז ואילך. ד"ה תקעו תרצ"א (סה"מ קונטרסים ח"א קכו, ו אילך). וראה הנסמן בלקו"ש חל"ט עמ' 154.

עג ראה גם בלקו"ש הנ"ל אות ד' וי'. ועוד.

שניסה להתחכם ולהשיג את טעם פרה, ואכן יש טעם למצות פרה אדומה, אלא שהוא רחוק ממנו. מאיפה יודעים שיש למצות פרה טעם? למשה רבינו הקב"ה אומר "לך אני מגלה טעם פרה" – יש טעם שאפשר להשיג, רק שהוא רחוק מחכמת שלמה.

רחוק-פלא-רחוק

בהערה 37 הרבי מביא שיש מאמרים, גם הם של הרבי הרש"ב, בהם מוסבר היחס בין פלא לרחוק באופן הפוך – שהרחוק הוא למעלה מהפלא. מה הסברא? פלא הוא משהו שאני מתפעל ממנו – התפעלות שמעידה על זיקה מסוימת אליו. לעומת זאת, יש מה שלגמרי רחוק, שאפילו אין ממנו התפעלות כפלא. הרבי לא מתרץ, אבל צריך להסביר שיש כאן שלש דרגות – רחוק-פלא-רחוק⁴: יש רחוק שלמטה מפלא, כמו שמוסבר כאן, ויש רחוק שלמעלה מפלא, כמו שמוסבר במאמרים אחרים.

מה ההבדל בין שתי הבחינות של הריחוק? יתכן שמישהו אומר סברא והיא מקובלת ונכונה בעיני – זהו אור פנימי. אבל לפעמים מישהו אומר סברא שלא נראית לי – היא רחוקה בעיני. יתכן גם שמישהו אומר משהו שממש רחוק-רחוק בעיני. מה ההבדל? לפעמים אני לומד משהו שנראה רחוק מלהתיישב בשכלי, אבל אני יודע שאם אעמיק ואתבונן בו עוד ועוד הוא יהפוך להיות יותר מובן עבירי. כדי לדעת זאת צריך 'חוש' ונסיון בלמדנות. אבל יש משהו שנראה לי רחוק-רחוק, וכמה שאעמיק בו אבין פחות – משהו כמו מינוס-מינוס ששוה פלוס.

סט כמובן, היה אפשר לתרץ גם הפוך, ששלש הדרגות הן פלא-רחוק-פלא – פלא למעלה מרחוק ופלא למטה מרחוק. אכן ביחס לנשים יש מאמרים ושיחות (ראה בסוף ד"ה "בכל דור ודור" תשל"ח: שיחת שבת חנוכה תשכ"ד אות יא, ועוד) בהם הרבי מבאר שפלא הוא נס המלוּבש בטבע, למטה מנס גלוי, אך במקום אחר (ראה לקו"ש חט"ו עמ' 368 הערה 16 ובנסמן שם) הוא מסביר שפלא גבוה גם מנס גלוי. ובכל זאת כאן מסתבר יותר לומר ששלש הדרגות הן רחוק-פלא-רחוק – רחוק למטה מפלא ורחוק למעלה מפלא, וכמו שיתבאר עוד, ודוק.

דרגות הענין מתיישב):

כי תשובה תתאה היא במקיף דחי', מקיף הקרוב. וגם ההמשכה מלמעלה הנמשכת ע"י תשובה תתאה היא המקיף דאור ישר שיש לו שייכות להפנימי, דבכללות הוא אריך. ותשובה עילאה היא במקיף דיחידה, מקיף הרחוק. וגם ההמשכה מלמעלה שנמשכת ע"י היא המקיף דאור חוזר שלמעלה משייכות לפנימיות, דבכללות הוא עתיק.

בנשמות ישראל יש הכל

אכן, על אף שהמצוות בכלל ומצות התשובה בפרט (ותשובה עילאה בפרטי-פרטיות) הן בגדר "רחקה" ו"נפלאות" מצד עצמן – "לא נפלאות היא ממך ולא רחקה היא" ביחס לעם ישראל: ומ"ש לא נפלאות היא ממך ולא רחוקה היא, הוא ממך דוקא, מנשמות ישראל. דנש"י יש בהם הכל, וגם מלמעלה נותנים להם הכל, ולכן אין זה נפלא ורחוק מהם.

מה הגימטריא של המלה שהוא מדגיש כאן בפסוק, "ממך"? מאה. אמרנו שהעיקר בהפטרות כאן הוא ה"אסוך שמן", ו"ממך" בגימטריא שלמות של י פעמים י (שהוא גם העצה של אלישע – כלים, כידוע). מצד אחד, יש לנשמה רק "אסוך שמן", כמות הכי קטנה של שמן, אבל מצד שני – כמו שרואים בספור – נקודת היהדות הזו נמשכת ב"הכל". מה הגימטריא של "הכל"? 55, שבמספרים הצורניים היינו משולש עשר (*) – לספור מאחד עד עשר, כנגד עשר ספירות. זה באמת "הכל", כמו שכתוב בספר יצירה – "עשר ספירות בלימה"^{טו}, סופרים עד עשר ובולמים כי כבר מכיל את הכל.

הביטוי כאן "נשמות ישראל יש בהם הכל, וגם מלמעלה נותנים להם הכל" הוא על דרך "יהב חכמתא לחכימין"^{טז} – מי שכבר יש לו הכל נותנים לו הכל. כלומר, ה"אסוך

אבל ההגדרה "בעל הרצון" בעצמה נותנת תואר, בדומה למה שהזכרנו שהמאור מוגדר בכך שהוא מאיר – וברגע שאומרים תואר כל שהוא על ה' כבר לא מדברים על העצמות, זה לא הוא, כמו שאומר הרמב"ם^{טז}.

אם כן, השלישיה כאן היא עצמות, בעל הרצון והרצון. גם את השלישיה הזו צריך להקביל לשלשת הראשים שבכתר: איפה יש עצמות? "חביון עוז העצמות"^{טז} שברדל"א. הרצון הוא הראש השלישי, הרצון כפשוטו. ולפי ההקבלה כאן התענוג הוא בעל הרצון – התענוג של האדם מכוון את הרצון שלו (בדרך כלל)^{טז}.

מדרגות של תשובה

דתשובה תתאה היא בבחינת ריחוק ותשובה עילאה היא בבחינת פלא.

כאן הרבי מסביר שכנגד המושגים פלא וריחוק – עתיק יומין ואריך אנפין – יש תשובה עילאה (פלא) ותשובה תתאה (ריחוק). לפי המבנה השלם הנ"ל, ריחוק-פלא-ריחוק, צריך לומר שיש גם שלש תשובות. איפה כתוב שיש באמת שלש תשובות? במאמר המפורסם בלקו"ת – ד"ה "מה טובו"^{טז}. תשובה תתאה היא תשובה מתוך מרירות ותשובה עילאה היא תשובה מתוך שמחה, אבל התשובה השלישית – הגבוהה עוד יותר מתשובה עילאה – משקפת שוב את המרירות, והיא המרירות שמגיעה אל המדרגה הכי רחוקה, אל העצמות ממש. כאן הרבי לא אומר שתשובה תתאה היא מתוך מרירות ותשובה עילאה מתוך שמחה, כדי לא 'להסתבך' – שהרי כל הווארט כאן הוא שדווקא המרירות ממשיכה את המקיף הרחוק, מקיף דיחידה, מקיף דאור חוזר, שנמשך על ידי תשובה עילאה (אבל לפי התוספת של שלש

עד מו"נ ח"א פנ"ח.

עה שער מאמרי רשב"י פירוש ספרא דצניעותא פ"א, ע"פ חבקוק ג, ד. וראה גם מאו"א מערכת אלף אות סד.

עו ראה לקו"ת בשלח א, ד; במדבר יח, ב. ובכ"מ.

עז פרק א (לקו"ת בלק עג, ב בתחילתו).

עח ספר יצירה פ"א מ"ד; במדבר רבה יד, יא; ילקו"ש מלכים רמז קפה.

עט דניאל ב, כא.

שיעור – אומר שיעור לפנייהם; צריכים למשגיח – אהיה להם משגיח; אם יחסר להם מי שיכין מזון – אגיש להם מזון; והיה כי יחסר מנקה – אעשה גם את זאת. אחת היא לי – לעמוד לרשותם...^פ [כך, אדם כזה הוא סוג של שר בלי תיק (סוד) "שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה"^{פא}, ופרש"י "שרי לי ולא לאחרים כי שרה סתם שמה שתהא שרה על הכל", וד"ל].
שר בלי תיק ר"ת שבת וס"ת ריק – את הכל, ענג שבת ("מעין עולם הבא"^{פב}), נותנים למי שהוא ריק, שעושה את עצמו שיריים.

פ במחיצת ר' גדל פי"ז.

פא בראשית יז, טו.

פב ברכות נז, ב.

שמן" שבנשמה הוא הכל, כולל הכל, ומלמעלה מאפשרים לגלות שהכל כלול בו.

[שאלה: איך מסתדר לומר שיש בי הכל ונותנים לי הכל עם המרירות ולהיות כשיריים?]
 זו השאלה שצריך להסביר. יסוד המאמר כאן הוא שלש האותיות הראשונות, שיש בהן עוצמה של שפלות. אחר כך, מפרק ד, ההסבר איך להכניס זאת גם לפנימי וכו'.

[שאלה: מי שמיותר, שאין לו שום תפקיד, יכול להיות כל־בוֹיניק. היה חסיד גוה, מחנך־משפיע בחסד, שקראו לו ר' גדל אייזנר. כשהוא נכנס לשיבת חידושי הרי"מ, לבקשת הרבי מגור אז, הוא אמר שתפקידו אינו מוגדר – הוא יתהלך בשיבה ויראה מה חסר לבחורים וישלים מה שיש בו צורך. "אם צריכים מגיד־

הַלּוּמֵד עַל מְנַת לַעֲשׂוֹת | צידה לדרך

- ◆ מי שמשים עצמו כשיריים הוא 'א גוטער איד' שיכול לחלק שיריים.
- ◆ חטיפת שיריים היא קבלה מעבודת הצדיק שמשים עצמו כשיריים – אך נדרשת עבודה בכח עצמו (כך שכל חסיד יהיה רבי שיכול לחלק שיריים).
- ◆ הפנימיות שנתפסת לנו כמציאות אינה אלא הארה־שיקוף של המציאות האמתית שלפני הצמצום.
- ◆ עבודה שבבחינת מציאות – ממשיכה רק מהמציאות המוכרת לנו.
- ◆ עני, נכה רוח וחרד על דברי הם כנגד אדם־דוד־משיח והם תיקון הגאווה, העצבות והפחד.
- ◆ ה'לבושים' הם הצהרה של קיום מצוות – במסירות נפש – גם כשאינן להן תוכן פנימי.
- ◆ בעבודה התלויה ברצונו של האדם קיים ממד של ישות – 'יש מי שרוצה'.
- ◆ עבודה 'יבשה', מתוך זכרון של מסירות נפש, עלולה גם לתת זריקת־ישות לאדם.
- ◆ בתוקף הרצון קיימת ישות ואילו ענינו של התענוג הוא התאינוּת.
- ◆ הרגשת שיריים מאפשרת לפעול בלי חיכוך – פעולה אלקית בלי שהאדם מחזיק טובה לעצמו.
- ◆ בהעדר מים יש טהרה באויר (בנשימות ח־ד־ו־ה).
- ◆ היחוד של חב"ד הוא המשכת המקיף בפנימי (על ידי התבוננות).
- ◆ תכלית הצמצום היא חזרת הארת האור המקיף – על ידי עבודתנו.
- ◆ בנשמות ישראל יש הכל ומלמעלה נותנים להן הכל.
- ◆ מי ש'מיותר', ללא תפקיד מוגדר, יכול למלא את כל התפקידים.

להביא לימורת המשיח התועדות י"ט בכסלו

הרב גינזבורג

מארח את

חיליק פראנק ואחיה אשר הבהז'אלורו
בסלז' ביתו

הציבור מוזמן להשתתף בשידור החי

יום א', כ' כסלו (6.12 למנינם)

החל מהשעה 20:00

לפרטים ולדף השידור סרקו את הקוד או כנסו ללינק - bit.ly/yatkislev_81



♩ = 120

5

9

13

17

23

26

31

35

40

44



ויפגע במקום

ומהיכן למדו לומר כן. אומר אני שנעקר הר המוריה ובא לכאן, וזהו היא קפיצת הארץ האמורה בשחיתות חולין, שבא בית המקדש לקראתו עד בית אל, וזהו ויפגע במקום...

המקום

"ויפגע במקום" מפרש רש"י "לא הזכיר הכתוב באיזה מקום אלא במקום הנזכר במקום אחר" וכו'. בפשטות כוונתו לדייק מניקוד המלה "במקום" (ולא בְּמקום), הבי"ת בפת"ח, כמו ה"א הידיעה (כאילו כתוב בְּהמקום), ולכן מפרש שהכוונה להר המוריה שכבר נזכר קודם לכן.

והקשו המפרשים, הרי עד כאן נזכרו עוד מקומות, ואולי זו העיר חברון! ופירש הגור אריה: כיון שבתורה נזכרו הרבה מקומות, מסתבר ש"המקום" רומז למקום מיוחד למראה השכינה וזהו הר המוריה דווקא. ועוד, חברון ידועה בתור עיר אבל הר המוריה ידוע רק בתור מקום בארץ, ולכן רש"י מביא מה שנאמר שם "וירא את המקום מרחוק" (השם והתואר היחיד שיש בתורה להר המוריה הוא "המקום").

אך הרא"ם פירש שהוכחת רש"י אינה מהניקוד "במקום" אלא כוונתו שכיון שהכתוב סתם ולא פירש מהו המקום, על כרחך הכוונה ששמו הפרטי של המקום הוא "מקום", וזהו הר המוריה ששם ההר הוא "מקום" (שהרי בפרשת העקדה הוא מכונה רק "אחד ההרים", והכינוי "הר המוריה" כתוב רק בדברי הימים)!

[כח, יא] וַיִּפְגַע בְּמִקְוֹם וַיִּלֶן שָׁם כִּי בָא הַשָּׁמַיִם וַיִּקַּח מֵאֲבְנֵי הַמִּקְוֹם וַיִּשֶׂם מְרָאֲשֹׁתָיו וַיִּשְׁכַּב בְּמִקְוֹם הַהוּא.

ויפגע במקום לא הזכיר הכתוב באיזה מקום אלא במקום הנזכר במקום אחר, הוא הר המוריה שנאמר בו 'וירא את המקום מרחוק'. **ויפגע** כמו 'ופגע ביריחו', 'ופגע בדבשת'. ורבותינו פירשו לשון תפלה כמו 'ואל תפגע בי, ולמדנו שתקן תפלת ערבית. ושנה הכתוב ולא כתב ויתפלל ללמדך שקפצה לו הארץ כמו שמפורש בפרק גיד הנשה.

[כח, יז] וַיִּירָא וַיֹּאמֶר מַה נִּזְרָא הַמִּקְוֹם הַזֶּה אֵין זָה כִּי אִם בֵּית אֱלֹהִים וְזֶה שְׁעַר הַשָּׁמַיִם.

כי אם בית אלהים אמר רבי אלעזר בשם רבי יוסי בן זמרא, הסולם הזה עומד בבאר שבע ואמצע שיפועו מגיע כנגד בית המקדש, שבאר שבע עומד בדרומה של יהודה, וירושלים בצפונה בגבול שבין יהודה ובנימין, ובית אל היה בצפון של נחלת בנימין בגבול שבין בנימין ובין בני יוסף, נמצא סולם שרגליו בבאר שבע וראשו בבית אל מגיע אמצע שיפועו נגד ירושלים. וכלפי שאמרו רבותינו [נ"א: ואני אומר לפי שאמרו רבותינו] שאמר הקדוש ברוך הוא צדיק זה בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה, ועוד אמרו יעקב קראה לירושלים בית אל וזו לוז היא ולא ירושלים

(מהמדרש) שרגלי הסולם בבאר שבע (וזה משמע מסמיכות הענין "ויצא יעקב מבאר שבע"), בדרום נחלת יהודה; אמצע שיפועו כנגד ירושלים, בגבול יהודה ובנימין; וראשו כנגד בית אל, בגבול שבין בנימין ובני יוסף^א. והרמב"ן הקשה, מה המעלה באמצע שיפוע הסולם? ופירש הגור אריה: בית המקדש הוא באמצע, עליונים ותחתונים בשוה, שהוא מקום השכינה וגם מקום עבודת האדם.

וממשיך רש"י להוכיח משני מקומות בחז"ל שיעקב ישן בהר המוריה: א. בפרק גיד הנשה "כי מטא לחרן אמר אפשר עברתי על מקום שהתפללו אבותי ואני לא התפללתי? כד יהיב דעתיה למיהדר קפצה ליה ארעא, מיד 'ויפגע במקום', כד צלי בעי למיהדר, אמר הקב"ה צדיק זה בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה? מיד בא השמש", משמע שהכל היה במקום המקדש שעליו שייך לומר "בית מלוני". ב. בגמרא פסחים "לא כאברהם שכתוב בו ה... ולא כיצחק שכתוב בו שדה... אלא כיעקב שקראו בית"^ב, הרי שקריאת השם "בית אל" היא למקום המקדש. ומקשה רש"י "וזה לזו היא ולא ירושלים", כלומר הרי יעקב שכב בלזו ולא בירושלים!

ומתרגם רש"י "אומר אני שנעקר הר המוריה ובא לכאן וכו'". כלומר, "קפיצת הארץ" אינה שיעקב הגיע במהירות אלא שהמקום עצמו קפץ, "וזהו ויפגע במקום" שהמקום בא לקראתו. וממילא מובן הכל: יעקב באמת שכב בלזו, אך הר המוריה קפץ לשם ונמצא ששכב גם בירושלים, ולכן נקרא המקום "בית מלוני" (מצד הר המוריה) וכן קריאת השם בית אל היינו שלזו נקראה כך מפני שהר המוריה (הוא "בית אלקים" ו"שער השמים" האמתי) קפץ והגיע לשם (ונמצא שגם הר המוריה וגם לזו נקראו בית אל).

וממשיך רש"י (בחלק מהנוסחים) "ואם תאמר וכשעבר יעקב על בית המקדש מדוע

והכלי יקר פירש (קרוב לרא"ם), שכל "מקום" בתורה יש לו שם לווי (למשל "עד מקום שכם"), ורק הר המוריה נקרא "מקום" בלבד כי עדיין "נעלם מהותו ושמו", וגם מפני שמקום זה הוא "מקומו של עולם", שמשם נברא העולם וממנו יוצא השפע לכל העולם (עכ"ד). "המקום" הוא המקום הראשון בעולם, בית המקדש נברא קודם שנברא העולם שנאמר "כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו"^א.

ובדבור הבא מפרש רש"י מהו "ויפגע": לפי פשוטו היינו שהגיע למקום. ואחר כך מביא פירוש רבותינו מלשון תפלה, שהתפלל תפלת ערבית, וכתוב לשון פגיעה לרמוז גם על קפיצת הארץ כדברי הגמרא בפרק גיד הנשה^ב. וכתב הרא"ם שלפי הפירוש "ויפגע" מלשון תפלה אזי "במקום" הוא כינוי לקב"ה, "מקומו של עולם", כמפורש במדרש. אך כיון שרש"י לא פירש זאת, מסתבר שכוונתו שגם אם "ויפגע" מלשון תפלה עדיין נפרש "במקום" כפשוטו, דהיינו שהתפלל באותו מקום.

"המקום" הוא נקודה עיקרית בכל הפרשה. המלה "מקום" חוזרת בפסוק שלנו שלש פעמים, "ויפגע במקום... מאבני המקום... וישכב במקום ההוא", ועוד שלש פעמים בהמשך העניין, "אכן יש הוי' במקום הזה... מה נורא המקום הזה... ויקרא את שם המקום ההוא בית אל". ידוע ש"מקום" עולה ופעמים אל (אָל היינו כיוון, ובמקום יש ששה כיוונים), וממילא שש פעמים מקום היינו התכללות, ופעמים ו פעמים אל. ופעמים מקום = בראשית ברא (ראשית הבריאה היא בריאת עצם המקום על ששת הכיוונים. הכפל בשש רמוז ב"בראשית" ברא שית).

מקום הסולם וקפיצת הארץ

בפסוק "ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה", מביא רש"י תחילה את דברי רבי יוסי בן זמרא

א ירמיה יז, יב. פסחים נד, א. מקום מקדשנו = 686. לזו בית אל = 486, והערך הממוצע הוא 586 = ירושלים!

ב חולין צא, ב.

ג וראה פירוש רש"י יהושע יח, ג.

ד פסחים פח, א.

וביחס למקומות שנודעו בשמם, יש בפרשה חמשה מקומות: יעקב יוצא מבאר שבע, היעד הוא חרן, ובאמצע יש את הר המוריה ולו ששניהם נקראו בית אל. גם בנוגע למקומו של יעקב עצמו בלילה ההוא יש את כל מגוון הפירושים: לפי רש"י יעקב היה בלוז שנקראת בית אל, וגם הר המוריה קפץ לשם; לפי החזקוני הכל היה בפועל בחרן; ולפי הרמב"ן (בפירוש דברי רבי יוסי בן זמרה) יעקב ישן בבאר שבע. בפנימיות, יש לכונן את כל המקומות בדרך זו: באר שבע כנגד החסד. אברהם איש החסד הגיע לבאר שבע וקרא לה בראשונה בשם זה; לוז כנגד הגבורה, לוז הוא דבר קשה כמו "עצם הלוז"; בית אל כנגד התפארת, שהרי יעקב קרא למקום בית אל, "כתפארת אדם [שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם] לשבת בית [בית אל]"; הר המוריה כנגד היסוד. הר המוריה לשון הוראה (כפירוש רש"י בפרשת העקדה "ארץ המוריה... ורבותינו פירשו על שם שמשם הוראה יוצאה לישראל"), היסוד הוא המורה, "כי מציון [= יוסף, יסוד] תצא תורה"; חרן כנגד המלכות. "רגליה ידודות מות" לחרן לשון "חרון אף" (רש"י בסוף פרשת נח).

למקומות הללו יש להוסיף את הכינוי הסתמי "מקום" ואת שם הוי', "מקומו של עולם". ובפנימיות: הוי' מכוון כאן כנגד כללות ג ראשונות, המוחין. וסתם "מקום" הוא כללות ו קצוות, המדות.

והנה כל חמשת המקומות, באר שבע לוז בית אל הר המוריה חרן = 5 פעמים משיח (הערך הממוצע)! אם נוסיף לזה מקום ועוד הוי', יעלה הכל 11 פעמים יעקב (או מזל פעמים הוי')!

ברבוע (17 = טוב = ההוא).

לא עכבו שם? ומפרש על פי הגמרא שיעקב הגיע לחרן (וזהו "וילך חרנה"), ולא התעכב בדרך (כי היה מתיירא מעשו, גור אדיה), ולכן גם מן השמים לא עכבוהו (כי "אין כופין אדם לדבר מצוה", שפתי חכמים), וכשהגיע לחרן נתן דעתו לחזור למקום שהתפללו בו אבותיו, וחזר עד בית אל ואז קפץ הר המוריה לשם. והרמב"ן הקשה "ומה טעם שיקפוץ הר המוריה ויבא עד בית אל אחר שטרח יעקב לחזור מחרן ועד בית אל מהלך כמה ימים"? ותידן הגור אדיה: בית המקדש לא יקפוץ אל אדמה טמאה לחוץ לארץ, אלא קפץ עד בית אל. אך החזקוני פירש ברש"י שיעקב רצה לחזור מחרן לבית אל (והוא "מקום שהתפללו בו אבותי" לפי פירושו) ואז קפץ מקום בית אל אליו לחרן, וגם הר המוריה קפץ לאותו מקום.

פרצוף המקומות

הכלל העולה הוא שעצם "המקום" בפרשה הוא נסתר ונעלם וקשה לעמוד עליו: מעבר לציון מקום פרטי, זהו "מקום" סתם, עצם גדר המקום, ורומז גם לקב"ה "מקומו של עולם". אלא שיש כאן תהליך של קריאת שם למקום הסתמי: מתוך השינה והחלום מתברר ליעקב מהו סוד המקום, "אין זה כי אם בית אלהים" וכו', ולבסוף יעקב קורא לו בשם "ויקרא את שם המקום ההוא בית אל" (כמו שאברהם קרא להר המוריה בשם לאחר העקדה), כאשר הוא מתעורר לגמרי "ואולם לוז שם העיר לראשונה" (מתוך "שם העיר", לשון התעוררות, הוא קורא ב"שם המקום").⁷

ה שם = 10 פעמים 34, טוב טוב. שם המקום שם העיר = 1156 = 34 ברבוע. ממוצע כל תבה = 289, ברא אלהים, 17



הסיפור החסידי

ה'בת עין | מים מארץ ישראל

רבי אברהם דב מאווריטש מחבר ספר 'בת עין', נולד בשנת התק"כ לאביו רבי דוד, מגיד מישרים בחמעליניק. נישא לבתו של רבי נתן נטע מאווריטש, תלמיד הבעל שם טוב, והיה תלמידם של רבי מנחם נחום מטשרנוביל, רבי מרדכי מטשרנוביל ורבי לוי יצחק מברדיטשוב. על רבי לוי יצחק אמר רבי אברהם דב כי הוא גלגול רבי עקיבא, וכשרצה לעלות לקברו בהיותו בארץ, השתטח על ציון רבי עקיבא. כיהן כרב בערים ז'יטומיר ואווריטש, ובשנת תקצ"א עלה לארץ ישראל, שאהבתו אליה משתקפת רבות בספרו. עם הגיעו לארץ השתכן רבי אברהם דב בצפת, שם נתקבל לרבה של עדת החסידים. רבי אברהם דב נשאר בצפת כל ימיו, גם לנוכח קשיים עצומים כפרעות הפלאחים בתקצ"ד, ופרעות הדרוזים בתקצ"ח. בכ"ד בטבת תקצ"ז אירעה רעידת אדמה בצפת ובסביבותיה והפילה חללים רבים. רבי אברהם דב התפלל אז תפילת מנחה בבית מדרשו. כשהחלו הזעזועים ציווה הרבי למתפללים להשתטח סביבו על הארץ. הזעזועים גברו וחלק גדול מבית המדרש התמוטט, אבל אותו חלק שבו הצטופפו כולם נשאר עומד על תילו והמתפללים ניצלו בנס. בשנת תר"א פרצה מגפה בצפת והפילה חללים רבים, והבטיח הצדיק כי הוא יהיה הקרבן האחרון במגפה. בי"ב בכסלו תר"א נפטר הצדיק מחוליו, והמגפה נעצרה.

אליה, וכך שלח יעקב את מלאכי חו"ל לאחיו עשו (כפרוש רש"י "וישלח יעקב מלאכים": מלאכים ממש). ובלשונו: "כיון שהחזיק בדרך ללכת לארץ ישראל, הוה כמו שכבר הגיע לארץ ישראל".

תירוץ זה מיוסד על פתגם מורנו הבעל שם טוב "במקום רצונו של אדם שם הוא נמצא", או, בנוסח אחר, "במקום מחשבתו של אדם שם הוא נמצא". מהו ההבדל בין שני הנוסחים?

המחשבה היא כח פנימי לאדם, פעולה המורגשת במוחו. לעומתו הרצון הוא כח מקיף, וביכולתו לרחף מעל לתודעתו של האדם בלי שירגיש בו. רק כשיתעורר הרצון בתוקף, תורגש מעלתו על כח המחשבה: אז לא יוכל הרוצה לשבת ולהרהר. כח הרצון יוביל אותו לפעולות מעשיות, המסוגלות לממש את רצונו בפועל. לכן כתב ה"בת עין": "כיוון שהחזיק בדרך" ממש.

פעם היה רבי אברהם דוב אצל רבי אהרן מז'יטומיר, שהיה אז חולה. אמר רבי אהרן לרבי אברהם דוב, כי הרופאים אמרו לו שרפואתו היא שישתה ממימי ארץ ישראל. וסיים, מכיון שהנכם משתוקקים לעלות לארץ ישראל, על כן בקשתו שיקח כוס עם מעט מים ויכניסם בפיו ואחר כך ישפכם חזרה לכוס, והוא ישתה ממים אלו שהיו בפיו של מי שרוצה ליסע לארץ ישראל, וכן עשה ונתרפא. ואמר ה"בת עין" שמחשבתו לעלות לארץ ישראל עוד לא גילה לאף אחד, אפילו מלבא לפומא לא גליא, והוא (רבי אהרן) כבר יודע.

סיפור זה קישר הרמ"ח מסלונים לתורה בספר בת עין. שם מבאר הצדיק כי מלאכי ארץ ישראל באו ללוות את יעקב אבינו אף שלא הגיע

החסד מאמץ דווקא את מידת הגבורה. החיתוך החד שבמילה וההתגברות שבאה אחריו, היו הכנה הכרחית ללידת יצחק, שמדתו גבורה, מאברהם שמידתו חסד.

לנשיאת ההפכים הזו זכה אברהם, בהיותו הראשון שהתהלך "לפני ה'". בניגוד להתהלכות "את האלקים" המתיישרת עם המצופה ממנה, בהתהלכות "לפני ה'" על האדם לפעול על דעת עצמו, לעורר את השחר ו'להנהיג' כביכול את מנהיג היקום. עבודה כזו מצריכה גבורה רבה, שבירת הטבע האישי וטבע העולם. כוחות כאלו, מתגלים בסתם אדם רק כשהוא בסכנת חיים, ואברהם התגבר כארי ועורר אותם בכוחות עצמו למען עבודת הבורא. בזכות עבודתו זו פנה אליו ה' וצוה אותו לחתום את הגבורה בבשרו ממש, לדורות עולם.

ברית המילה, המצוה הראשונה בגוף היהודי, מחדירה באדם את הכח להתגבר על קשיים עצומים. אך עם זאת, לא די בה בכדי לקנות לחלוטין את הכח הזה. כפי שמתן התורה התנפץ אל חטא העגל, יכול כל קניין רוחני להתפוגג כעשן כשלא הופנם ו'התעצם' אצל המקבל אותו. מהו הגורם (והמבחן) להתעצמות הזו?

שינוי מופנם באמת רק כשהוא כואב. כשמחזיקים בטוב למרות הקושי, כשמצוה גורמת לתוצאות לא רצויות (לכאורה), ועדיין ממשיכים להתעקש – אז נקנית באמת המעלה שנרכשה קודם לכן.

שייכות אמיתית לקדושה, מביאה את האדם להוסיף עוד ועוד דווקא מתוך הכאב, כשמצוה גוררת מצוה וגבורה גוררת גבורה. כמובן, ש"לפום צערא אגרא" והגבורה גוררת גם שכר רב (לשון "אגרא" פירושה גם גרירה, "מגרר גריר"). רבי אברהם דוב, שאחז בשוב ארץ ישראל כנגד כל הקשיים, ידע להעריך את גדולתו של היום השלישי. אין לך אדם שאין לו שעה קשה, בה יכול לקנות את כל עולמו.

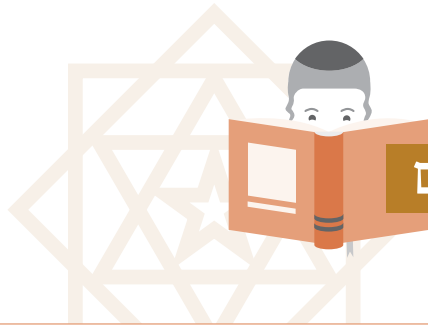
כפי שהרגיש רבי אהרן מז'יטומיר, השתוקק ה"בת עין" לארץ ישראל ברצון שבהכרח יוביל למעשה. לכן כבר ברצונו המקיף, שלא נתגלה אף לו עצמו, האירה קדושתה של הארץ.



רבי אברהם דוב אהב להשתתף בסעודת שלישי למילה. לברית המילה, היה אומר, מגיע אליהו הנביא. אך לשלישי למילה מגיע הקדוש ברוך הוא בעצמו, כפי שבא לבקר את אברהם אבינו ביום השלישי למילתו. פעם אחת, בסעודת שלישי למילה, התבשם הצדיק מעט ומצב רוחו היה מרומם. כשחזר לביתו נתמך בידי שני אנשים, ואמר בבדיחות: זהו פירוש מאמר חז"ל על היין, "פורתא מסעד סעיד [=מעט יין משביע], טובא מגרר גריר [=הרבה יין מושך לשתיה נוספת]". לאחר מעט יין, נצרך האדם להתמך ולהסעד באחרים, אולם אם הרבה בשתיה טובא, צריך כבר לגוררו...

לאחר מכן התחיל לזוב דם רב ממקום המילה, והרך הנימול היה בסכנה. מיהרו להזכירו לפני הרב הקדוש, ומצאוהו כשהוא יושב כבר אל השולחן ושקוע בתלמודו. אמר להם: כעת יישבתי דין ברמב"ם והצלתיו מהשגת הראב"ד עלי, ובא הרמב"ם להודות לי על כך. בזכות זה יתרפא הילד. וכן היה.

בכדי להבין את חיבתו של רבי אברהם דוב ליום השלישי למילה, נזכר בפעם הראשונה בה חל היום הזה: על פי חז"ל, פרשת הכנסת האורחים של אברהם והתבשרותו על לידת יצחק, התרחשה ביום השלישי למילתו. ביום זה מתעצם כאב המילה יותר ויותר, והקב"ה הוציא חמה מנרתיקה בכדי שלא יבואו עוברי דרכים ויטריחו את אברהם בעת כאבו. ומה עשה אברהם? ישב וציפה לאותם טרחנים, והתאמץ עבורם עד בלי די כשהגיעו סוף סוף לפתחו... בכך מביא היום השלישי לשיא את התנועה שהחלה כבר ביום הראשון, בה אברהם איש



המדור מוקדש לרפואת:
הח"ל בצבאות ה'
זבולון יצחק שי' בן רבקה

אנכי והילדים

המדור לילדי ישראל

ישעיהו פתקום

היא הגעה למקום מאד מדיק ומכונן.
לחז"ל יש פרוש מעניין לבטוי
"ויפגע". הם מלמדים אותנו כי כל אחד
מהאבות הקדושים תקן עבורנו אחת
משלש התפלות הקבועות שלנו –
שחרית מנחה וערבית. אברהם תקן את
תפלת שחרית, יצחק את תפלת מנחה
ויעקב את תפלת ערבית. מתי תקן
אותה יעקב? אצלנו – "ויפגע במקום
וילן שם כי בא השמש". 'פגיעה' היא לא
אחרת מאשר תפלת ערבית שהתפלל
יעקב אבינו באתו המקום לעת ערב.
מהו הקשר בין הפגיעה במקום
המדיק לעבודת התפלה?

תיבויס דפתיין?

מה יותר ביי לי, שמכריחים אותי
לעשות משהו או שאני עושה את אותו
הדבר מרצוני החפשי? ברור, אני תמיד
מעדיף לעשות דברים מתוך רצון. בדרך
כלל, ככל שאני מבין את הסבה למעשה
אותו אני מתבקש לבצע החשק שלי –

"לא אולי פקר פתמידי?"
"דפתימידי? פקר מלאן ס'איתי..."
"אפי, פטי' לאמרי ד'ק?"
"א'ס א'ס לאמרי א'ק! ד'קתי?"

יעקב אבינו בורח מעשו המבקש
להרגו, ובמצות הוריו הוא יוצא לחרון
הרחוקה. עוד לפני שהוא יוצא מתחומי
הארץ הוא מגיע להר המזריה ושוכב שם
לישן. ההגעה של יעקב למקום מתארת
בצורה מיוחדת: "ויפגע במקום". הבטוי
"ויפגע" מזכיר לי את המשחק קליעה
למטרה. אתה עומד ממרחק ובידך
החץ, מתכונן ומכונן את עצמך היטב,
זורק ופוגע. בול במקום.

מה עוד מזכיר לי הבטוי? כשמישהו
מעליב אותי אני נפגע. לא בטוח שאותו
אחד בכלל שם לב, אבל הנקדה עליה
הוא לחץ אצלי בדבור שלו היתה רגישה
ביותר ולכן היא הכאיבה לי מאד. זה
נקרא להפגע. פגיעת החץ במטרה
והדבור הפוגע מלמדים אותי שפגיעה

לפעל מתוך קבלת על, גם בלי שאני מבין את הסבה בשכל שלי, פרושו להיות מחבר אל השכל והרצון של ה'.

כְּצִבּוֹת וּבְתִרְבֵּי אֵת

בְּנִרְאָה שְׂאוּלִי קִלֵּט אֶת הָעֲנִי וְהַחֲלִיט לְשִׁנוֹת גִּישָׁה. הוּא הַפְּסִיק עִם הַשְּׂאוֹלוֹת, הַפְּשִׁיל שְׂרוּוֹלִים וְהִתְחִיל לַעֲבֹד כְּפִי שְׂנֻדְרָשׁ. כִּי עוֹבֵד שְׁבוּעָה וְעוֹד אַחַד, חֲדָשׁ וְעוֹד אַחַד, וְשְׂאוּלִי מִתְחִיל לְהִתְעַיֵּף. זֹה לֹא עֵינֵפוֹת שֶׁל מֵאֲמָן. בְּסֹף הַכֹּל מְדַבֵּר בְּעִבּוּדָה שְׂאוּלִי דוֹרְשֵׁת מִמֶּנּוּ מֵאֲמָן מִיָּחָד. אֲבָל הַשְּׂגָרָה, לַעֲשׂוֹת כֹּל יוֹם אֶת אוֹתוֹן פְּעֻלוֹת שׁוֹב וְשׁוֹב, גּוֹרְמַת לוֹ שְׁחִיקָה. הוּא כִּבֵּר לֹא מִתְּלֵהֵב כְּמוֹ בְּהִתְחַלָּה, לַפְּעָמִים הוּא אֶפְלוּ חוֹשֵׁב עַל עֲזִיבָה. הַמְּנַהֵל הַמְּסוּר שֶׁם לֵב לְכָה. חֲבָל, שְׂאוּלִי הוּא עוֹבֵד מְצֻלַח, לֹא כְּדָאִי שְׂעִיבֹב אֶת הַמְּפָעֵל. הַמְּנַהֵל מְחֻלֵּט לְהַעֲבִיר אֶת שְׂאוּלִי לְמַחְלָקַת הַיִּצְוֹר. שֶׁם כִּבֵּר צְרִיף לְהַפְּעִיל אֶת הָרֵאשׁ, לֹא רַק לְמִלְא בְּקִבּוּקִים בְּחִמּוֹר אֲלֵא גַם לְהַכִּין אוֹתוֹ. עִבּוּדָה כְּזוֹ תִתֵּן לוֹ חֶשֶׁק וּמְרִץ בְּעִבּוּדָתוֹ.

אִז נְכוֹן, שְׂאוּלִי הִבִּין שֶׁקִּבְּלַת עַל וּמְשַׁמַּעַת הוּן הַבְּסִיס לְעִבּוּדָה. בְּלַעֲדִיהוֹ אִי אֶפְשָׁר לְהִתְחִיל, אֲבָל כְּעַתָּה, עַל גְּבִי אוֹתוֹ בְּסִיס, יְכוֹל שְׂאוּלִי לְבַנּוֹת אֶת הַקּוּמָה הַבְּאָה. עִבּוּדָה מִתּוֹךְ הַבְּנָה וְהַזְדָּהוּת תִּגְרָם לוֹ לְהוֹצִיא מֵהַכֹּחַ אֶל הַפְּעֵל אֶת הַפְּשָׁרוֹנוֹת הַבְּרוּכִים שֶׁלוֹ וְהַמְּנַהֵל יוֹכַל לְהַפִּיק מִמֶּנּוּ אֶת הַמִּיטְבָּה.

גְּדֹל. הָאֵם תִּמְיֵד הַדְּבָר נְכוֹן? שְׂאוּלִי הוּא עוֹבֵד חֲדָשׁ שְׂנֻכְנִס הַשְּׁבוּעָה לְעִבּוּדָה בְּמַעֲבָדָה מְשַׁכְּלֵלֵת לְיִצְוֹר תְּרוּפוֹת. שְׂאוּלִי הוּא בְּחֹר פְּקַח שְׂאוּהֵב לְהִבִּין דְּבָרִים לְעִמָּה, וְלָכוֹ יֵשׁ לוֹ תִּמְיֵד הַרְבֵּה שְׂאוֹלוֹת לְשְׂאוֹל. הוּא נְכֻס בְּיוֹם הָרֵאשׁוֹן לְעִבּוּדָה וּמְקַבֵּל מִיָּדִי הַמְּנַהֵל מְשִׁימָה – עָלָיו לְמִלְא בְּקִבּוּקוֹנִים בְּחִמּוֹר מְסִים, אֲבָל רַק עַד חֲצִי תְּכוּלָתָם. אֶת הַחֲצִי הַשְּׂנִי יִמְלֵא עוֹבֵד אַחַר. "אֲבָל לָמָּה?" מְקַשֶּׁה הַפּוֹעֵל הַטְּרִי, "אֲנִי לֹא מִבִּין מְדוּעַ שְׂלֵא אִמְלֵא אֶת כָּל הַבְּקִבּוּק בְּעִצְמִי? לָמָּה לְהַעֲבִיר לְמִישֶׁהוּ אַחַר אֶת הַמְּשֶׁה עִבּוּדָה?". כֹּל אַחַד מִבִּין שְׂוָה לֹא שְׂוָה. בְּרוּר שְׂאֵם יִמְשִׁיף שְׂאוּלִי לְהַקְשׁוֹת קְשִׁיוֹת מְסוּג זֶה, יִסִּים אֶת דְּרָכוֹ בְּמִקּוֹם הָעִבּוּדָה. הַתְּבַקְשָׁתָּ? בְּצַע! הַמְּנַהֵל הוּא זֶה שֶׁקִּבֵּעַ אֶת סְדְרֵי הָעִבּוּדָה בְּמַפְעֵל כִּי יֵשׁ לוֹ תִּמּוּנָה מְלֵאָה שֶׁל כֹּל מָה שֶׁקּוֹרָה בּוֹ. הוּא מְכִיר אֶת הַמְּחַקְרִים וְאֶת הַחִמְרִים מֵהֶם מִיִּצְרִים אֶת הַתְּרוּפוֹת, יֵשׁ לוֹ גַּם הַרְבֵּה נְסִיוֹן מְצֻלַח בְּיִצְוֹר, כִּי שֶׁהַקְשִׁיוֹת שְׂשׂוֹאֵל הָעוֹבֵד הַצְּעִיר רַק מְפָרִיעוֹת. עָלָיו לְבַצֵּעַ אֶת הַמְּשִׁימָה מִתּוֹךְ קִבְּלַת עַל, גַּם בְּלִי לְהִבִּין הַכֹּל.

הָאֵם ה' מְעַנֵּן שְׂנַעֲבֵד אוֹתוֹ בְּדֶרֶךְ שְׂמַצִּיעַ שְׂאוּלִי? לֹא. הַשְּׂכָל שֶׁל ה' גְּדוֹל עַל שְׂלִי בְּכִמָּה מְסַפְרִים. רַק בְּכִמָּה?! בְּאִין סוֹף! אִז אִם אֲנִי עוֹשֶׂה רַק מָה שְׂאֲנִי מִבִּין וּמְזַדְדָה אוֹתוֹ, זֶה סִימּוֹן לְכָה שְׂאֲנִי בְּעִצְמִי... עוֹבֵד אֶת עִצְמִי, אֶת מָה שְׂמַצְלִיחַ לְהַכְנִס אֶל הַשְּׂכָל הַקָּטָן שְׂלִי.

"גדול מצוה ועושה" כי החובה היא הבסיס לעבודה, ולכן הוא אכן עושה. אבל איך עושה אותו "מצוה" את מה שעושה? בחיות והתלהבות כמו שיש למי שהרשות בידו, ש"אינו מצוה" ובכל זאת "עושה"!

נחזור ליעקב אבינו ולתפלת ערבית. אנשי כנסת הגדולה תקנו להתפלל בכל יום שלש תפלות - כנגד שלש התפלות שהתפללו האבות. את תפלת שחרית ומנחה הם קבעו כחובה, והן מבטאות את הבסיס לעבודת ה'. לעמדתו, את תפלת ערבית הם תקנו בגדר "רשות" (אך בהמשך, כל ישראל קבלו עליהם גם אותה לחובה), ומשום כך היא מבטאת את העבודה שלנו בזמן הגאולה. ה' צוה וכו' אנו פועלים, אבל החיות שלנו כל כך גדולה עד שכלל איננו שמים לב שזו מצוה, שמישהו הכריח אותנו. המצוה נעשית מאליה. הפגיעה של יעקב אבינו היא בנקודה הפנימית שבתוך לב היהודי, במקום בו הרצון שלי ושל ה' נפגשים! שנוזקה לקיים את המצוות בכיף ובחיות!

שבת שלום ומברך! 57

אגב, גם במחלקת היצור יש כללים להם יש לצית, כך שהבסיס היה ונשאר לעולם, גם להמשך.

תפלת ערבית רלאת

גם בעבודה שלנו את ה' היחס דומה: הבסיס לעבודה נשען תמיד על ציות וקבלת על, גם כאשר לא מבינים. חז"ל קובעים, כי "גדול מצוה ועושה ממי שאינו מצוה ועושה". מי שמקיים את המצוה רק כי כך נראה ומתאים לו, אינו מגיע למעלת מי שמקיים אותה מתוך משמעת. זהו הבסיס.

ומה היא הקומה שנבנית מעליו? האם בעל המפעל הגדול, ה' יתברך, מענין רק בציות שלנו או שהוא מצפה גם להבנה ולהזדהות שלנו? ודאי, ה' רוצה שנועבד אותו מתוך חשק והתלהבות, והרבה מהחשק מתוסף כאשר אנו מבינים ומזדהים. לא רק כי אמרו לי, כי אני רוצה!

אז רגע, גדול "מצוה ועושה" או גדול מי ש"אינו מצוה ועושה"? מה עדיף? בכל אחד מהם יש יתרון, אז ננסה להרפיב את השניים יחד: אמנם

לאת פלאול:

מה הכוונה הפנימית בהלכה ש"תפלת ערבית רשות"?

כל ילדה/ה שיפתר נכונה את החידה, יזכה בכרטיס להגרלה על פרס שווה.

תשובות יש לשלח לדא"ל:

maosime@gmail.com או בטלפון **079-9211452** עד יום ב' הקרוב

חטאות נעורים הם נושא כאוב ומביך שהחסידות 'עושה ממנו ענין' עיקרי. כיצד ניתן להתמודד עם דבר שבספרים הקדושים מפליגים בחומרנותו, אך בפועל אין כמעט מי שניצול ממנו, ברמה כזו או אחרת (בכל הדורות, ועל אחת כמה וכמה בדורנו). כיצד מתייחסים ליצר כה חזק, שהכרחי לקיומו של עולם, אך 'מאיים' על התקופה שקודמת לנישואין ונותר בנושא לא־פשוט גם בחיי הנישואין עצמם? מתברר שלצד ה'אזהרות', ה'דאגות' וה'תיקונים' שיש בחסידות בענין, יש גם מהלך־פנימי שמזהה בתוך המציאות השפלה גם פתח של אור. ה"נועם אלימלך" (מספרי היסוד של החסידות הכללית) מלמד כי הרגשת השפלות מנפילת האדם בטומאה היא־היא ההתחלה העיקרית של עבודת ה' והרבי הרש"ב מעמיק להסביר בסגנון חב"די איך דווקא עצמת הנפילה והקימה ממנה הנדרשת היא המפתח להבנת החסידות ולהתקשרות העמוקה ביותר לאלקות.

הרב יצחק גינזבורג שליט"א מרבה להעמיק בסודות הנישואין, עד לרבדים היסודיים ביותר שבהם, וגם בתורת הנפש ובתפקיד הרגשת ההכנעה והשפלות המתוקנות בהתפתחות ובעליה של האדם. במאמר הראשי השבוע שני הנושאים נפגשים, בהתייחסות מעמיקה להתמודדויות הראשוניות ביותר של כל מי שרוצה להיכנס בשערי עבודת ה' (כאשר גם המאמר השני עוסק בכוחה המיוחד של השפלות).

מעוניין להפיץ את עלון נפלאות במקום מגוריך?

שלח דוא"ל ל: itiel@pnimi.org.il או התקשר 052-4295164

רוצה להצטרף לתפוצת המייל שלנו ולקבל את כל ההודעות והשיעורים?
שלח דוא"ל ל: itiel@pnimi.org.il
רוצה לשמוע את שיעורי וניגוני הרב? התקשר לפנימי-פון
079-9211452 או 02-5434297 – המספר פתוח לניידים כשרים

ג	ל	ע	י	נ	י
ו	א	ב	י	ט	ה
נ	פ	ל	א	ו	ת
מ	ת	ו	ר	ת	ך

חבורות לימוד נפלאות

לקראת י"ט כסלו נתאחד
בחבורות בכל מקום ומקום
לפרטים נוספים סרוקו את הקוד
או כנסו ללינק
[bit.ly/pre_yat_\\$1](http://bit.ly/pre_yat_$1)

