גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ

נִפְלָאוֹת

שיעורי תורה והתוועדויות חסידיות
מהרב יצחק גינזבורג שליט"א

טבע שני בגימטריא **אמת** — האמת של הנפש היא לא זו שהאדם נולד אתה, האמת של הנפש הבהמית, שהיא הטבע הראשון, התהו שקדם לתיקון, אלא האמת הגנוזה בתוך הנפש האלקית.
יש כח — בעיקר מגמר כניסת הנפש האלקית לגוף, בבר־מצוה או בת־מצוה — להוציא מהכח אל הפועל את הטבע האמתי, האלקי, בכח עבודת החסידות.

[מתוך השיעור 'ענינה של תורת החסידות']

וישלח–י"ט־כסלו תשפ"ז

429 | שנה תשיעית

וישלח ה'תשפ"ז

04 **התבגרות חסידית**
נקודה מעובדת
מהכנעה־הבדלה־המתקה לשלב הבא

05 **ענינה של תורת החסידות**
גילוי העצם בתורת החסידות
חידוש תורת החסידות בממדי התורה, הנשמה והמציאות

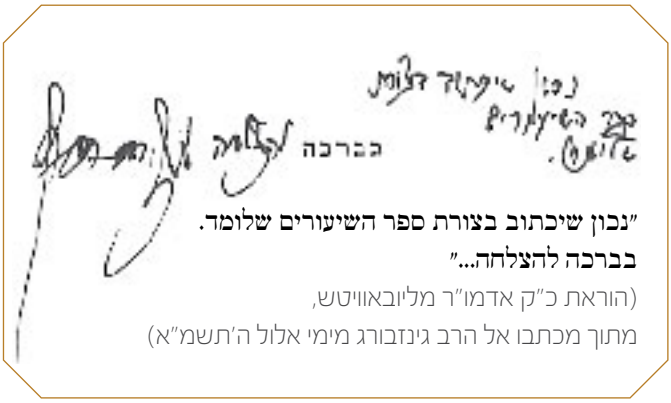
18 **להחזיר את האין ליש**
דברות המגיד לפרשת וישלח
עיון בתורות בעל ההילולא

22 **"דרכי הוי"**
פניני זהר לפרשת וישלח
החיבור המשיחי בין יעקב ועשו

26 **הסיפור החסידי**
"נפש כי תחטא"
המגיד הגדול ממעזריטש

28 **מענות ותשובות**
תשובות הרב לשואלים
עיונים בספר התניא קדישא

29 **המדור לילדים**
יָפוּצוּ מַעְיְנֹתֶיךָ חוּצָה!
רָזִי יְסַפֵּר לָנוּ אֶת סִפּוּרָהּ שֶׁל תּוֹרַת הַחֲסִידוּת



"נכון שיכתוב בצורת ספר השיעורים שלומד.
בברכה להצלחה..."
(הוראת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש,
מתוך מכתבו אל הרב גינזבורג מימי אלול ה'תשמ"א)

העלון מופק ע"י עמותת
אוהבים להיות יהודים.
לקבלת השיעורים במייל
ולהצטרפות לצוות המפיצים:
itiel@pnimi.org.il
עורך: אביב מויאל
עיצוב: דעה אביחיל
מערכת: הרב יוסף פלאי,
בעז יעקבי ואיתיאל גלעדי
עריכת מקורות: ישראל כץ, מנחם־
זאב וינגורט, יוחאי אלימלך רווה

ב"ה

הקדמת המערכת

שבת שלום וחג גאולה שמח לכל קוראי **נפלאות**, בתוך כל בית ישראל.

שני שיעורים בגליון שלפניכם – גליון נפלא **של הכנה לראש השנה לחסידות והילולת הרב המגיד ממעזריטש:**

השיעור המרכזי – **ענינה של תורת החסידות** – הוא ביאור נפלא ל**קונטרס היסודי של הרבי מליובאוויטש**, "ענינה של תורת החסידות", העוסק ב**מהותה של החסידות** ומדגים זאת דרך ביאור רב־גוני של "מודה אני". הרב, כדרכו, לא מסתפק רק בהסברה מעמיקה של הכתוב, אלא גם לוקח את הדברים **צעד גדול קדימה** – למעבר של תורת החסידות להופעתה כ**תורת משיח** ותורת תחית המתים. השיעור, גדוש ההשכלה והעבודה, חותם בהתבוננות על שלשה שערים בהם צריך להכנס כל יום – **שער ההודיה**, שהוא השער של כל מהלך החיים, ו**שערי היראה והאהבה**, שהם השערים לעבודת התפלה. קחו את הזמן ללמוד את השיעור הזה בנחת, פרק אחרי פרק (ואתם מוזמנים גם **להאזין לפודקאסט** עליו, בערוץ נשמתא ביוטיוב ובספוטיפיי או בקול הלשון).

בשיעור השני – **להחזיר את היש לאין** – תוכלו ללמוד כמה תורות של בעל ההילולא, **המגיד ממזריטש**, על פרשת השבוע. הזדמנות נפלאה ללמוד את תורותיו **בלשונן המקורית**, כפי שנכתבו בידי תלמידו הרה"ק **רבי לוי יצחק מברדיטשוב**, העוסקות ב**יסודות עיקריים** במשנתו כגון 'הסתכלות באין' ו'חזרת היש לאין'.

תנופת הדפסת **הספרים החדשים** ממשיכה בכל הכח! בשעה טובה ומוצלחת שני ספרים חדשים, **מבית עלון נפלאות**, יצאו ממכבש הדפוס: **'אוהב צדיקים'** – סיפורים חסידיים עם ביאורים פנימיים ועיונים בספה"ק **'קדושת לוי'** על התורה. את הספרים תוכלו לקנות ב**דוכן הספרים בהתוועדות**, באתר גל עיני או אצל אוריה בטל' 058־6729270. מגיעים ל**יריד החסידות** בבניני האומה בירושלים? תוכלו לפגוש ספר חדש נוסף – **ביאורים בליקוטי לוי־יצחק על התניא**.

והעיקר: כולם מגיעים ל**התוועדות י"ט כסלו השנתית**. **יום ראשון בערב**, אור לכ' כסלו בכפר חב"ד. **פרטים מלאים בגב הגליון**.

רוצים לדעת על עוד **התוועדויות ופעילויות י"ט כסלו של תלמידי הרב** ברחבי הארץ? הכנסו לאתר הקהילתי שלנו בכתובת derechaim.info

שבת שלום ומבורך

לשנה טובה בלימוד החסידות ובדרכי החסידות נכתב ונחתם

המערכת

רוצים להבין עוד?
עברו לשיעור בעמי הבא

נקודה

מעובדת מתוך שיעור

התבגרות חסידית

ראש השנה לחסידות הוא זמן טוב להתבונן ביסודות החסידות, מתוך כיוון של צמיחה והתפתחות — גילוי אור חדש בתוך החסידות עצמה, השואפת תמיד ל"תורה חדשה", תורת המשיח ותחית המתים:

מורנו הבעל שם טוב לימד את תהליך התיקון היסודי ביותר — הכנעה־הבדלה־המתקה (חש־מל־מל). בתחלה על האדם להכניע את עצמו ולהשתיק ("חש") את ישותו ותאוותיו. מי שיתמיד בכך, ללא לאות וללא יאוש, יזכה למול את עצמו ("מל" לשון מילה) — להפוך לצדיק שנבדל מהערלה הרעה ומתעצם עם הטוב. רק אז הוא יוכל להמתיק את המציאות כולה במלים טובות ("מל" לשון מילול ודבור), "פתח פיך ויאירו דבריך", "כי מתוק האור".

את תהליך הצמיחה החסידי הזה ניתן להשוות לתהליך הצמיחה שמתאר האריז"ל, שכולל ארבעה שלבים — קטנות א', גדלות א', קטנות ב' וגדלות ב': קטנות א' היא הכנעה — עבודת האדם להקטין־להכניע את עצמו (מתוך הכרת קטנותו כ"עיר פרא אדם יולד", ההולך בשרירות לבו). גדלות א' היא הבדלה — הגעה לגדלות מוחין, תוך שחרור מהקליפות והזדהות עם הטוב. השלב הבא של הגדלות, גדלות ב', הוא ההמתקה — היכולת להאיר עם הטוב הזה את חשך העולם ולהמתיק עמו את כל המרירות.

החידוש העיקרי בהשוואה הזו הוא, כמובן, הוספת שלב־מעבר — קטנות ב' — בין ההבדלה (גדלות א') להמתקה (גדלות ב'). לפני המילה־ההבדלה האדם הוא "ערל פה וערל שפתים" — כל הבעה עצמית שלו מעורבת ברע, שהרבה פעמים גם מכסה לגמרי על הטוב, ודיבוריו עלולים לקלקל במקום לתקן. אך האם כל מי שזכה למול את עצמו, להסיר את הערלה הרעה ולהזדהות עם הטוב, כבר יכול להמתיק את העולם בדיבוריו? המילה־העצמית, שמבדילה האדם־הצדיק מהרע, יוצרת פער חריף בינו לבין הציבור, ועלולה לגרום לכך שהוא ידבר "מעל לעם" (כפי שכתוב על זכריה הנביא) — דיבור שיש בו מעין־התנשאות, שבמקום להתיישב על לב השומעים מעורר בהם התנגדות (עד לפגיעה בדובר, כפי שהרגו את זכריה). כדי לעבור מהבדלה להמתקה נדרשת עוד הקטנה עצמית, קטנות ב' של בטול וענוה, שמאפשרת 'לנחות' ולדבר אל העם בגובה העינים — "דברי חכמים בנחת נשמעים".

הכנעה־הבדלה־המתקה נלמדות מצווי ה' לאברהם "לך לך מארצך [הכנעה] וממולדתך [הבדלה] ומבית אביך [המתקה]" והבעש"ט אומר שיש גם שלב רביעי — "אל הארץ אשר אראך". אחרי כל התהליך יש עוד התקדמות, עוד צעד קדימה אחרי פסגת החסידות, אל תורת תחית המתים (המתחוללת בא"י, "ארץ החיים", "הארץ אשר אראך"). בשלב הבא — שאפשר לקרוא לו, בסגנון האריז"ל, קטנות ג' וגדלות ג' — הקטנות והגדלות מתחברות, והגדול ביותר אומר "אני מתפלל לדעת זה התינוק". אז מגיעים לחיבור פשוט ומוחלט עם ה', המופיע בעצמו בתוך המציאות — עצם הנשמה, "חלק אלוה ממעל ממש", מתגלה בגוף החי חיים נצחיים, ובכך נשלמת תכלית הבריאה, "דירה בתחתונים".

שיעור

גילוי העצם בתורת החסידות

ענינה של תורת החסידות

קיצור מהלך השיעור

קונטרס **"ענינה של תורת החסידות"**, של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש, הוא **אבן־יסוד** בהבנת מהותה של החסידות, החידוש שלה ביחס לכל פרד"ס התורה והביטוי שלה בכל ממדי **התורה, הנשמה והמציאות**. בשיעור יסודי ויפהפה נלמדו עיקרי הקונטרס בתוספת ביאור, העמקה וחידוש.

פרק א מסכם ומבאר את חלקו הראשון של הקונטרס, שמביא ביאורים שונים ב**מהותה של החסידות**, ומסביר מהי נקודת העצם שחורזת את כל הביאורים – **גילוי עצמות ה' בתחתונים**. מתוך סיום הפרק, שמביא שיחה מיוחדת של הרבי הריי"צ על מעלת החסידות ביחס לקבלה ולחקירה, מתחדש ב**פרק ב** חידוש מופלא על המעבר **מ"ידעתיו הייתיו" של החסידות ל"הייתיו" בתורת משיח**. הפרק משרטט את החיבור הנכון בין יסוד החסידות, **הכנעה־הבדלה־המתקה**, לתהליך הצמיחה **מקטנות לגדלות** שהאריז"ל מתאר בארבעה שלבים (קטנות א', גדלות א', קטנות ב' וגדלות ב'). יש כאן חידוש יסודי על ה**ענוה** שצריכה להופיע **בין ההבדלה להמתקה**, וחידוש עצום של שלב נוסף – קטנות ג' וגדלות ג' הבאות ביחד – בו מופיעה עצמות ה' כ**נשמה בתוך גוף האדם**. **פרק ג** מסכם את חלקו השני של הקונטרס, המפרש את **"מודה אני"** בפשט־רמז־דרוש־סוד, ומגלה את החידוש הגדול של ה"מודה אני" החסידי – **גילוי עצם הנשמה** ששום חסרון או טומאה לא יכולים לנגוע בו (בנותן טעם לציין שהשיעור נמסר בסמיכות להתוועדות־ההודיה במלאת שנה לניתוח שעבר הרב, והוא ממשיך עניני ההודיה שנתבאר אז). **פרק ד** היה במקורו הקדמה קצרה בנוגע לשער הפתיחה לעבודת ה', ביאור על הקשר בין שלשה דברים שמוזכרים בפירוש כשער העבודה – **יראת ה', אהבת ישראל ואמירת "מודה אני" תמימה**. במהלך הכתיבה הדברים התארכו והם קובעים ברכה לעצמם כנספח גדוש 'עבודה'.

השיעור המיוחד הזה, שנמסר לבנות כתה י' בתיכון "יעלת חן" בסמיכות ל־ג' תמוז לפני כשנה וחצי, מתפרסם כעת לכבוד י"ט כסלו – ראש השנה לחסידות, בו יש לעסוק ב"ענינה של תורת החסידות" (הקונטרס המבוסס על שיחת י"ט כסלו תשכ"ו). לשנה טובה בלימוד החסידות ודרכי החסידות תכתבו ותחתמו

א. מהי חסידות?

חקירה חדשה

שבת שלום! אנחנו בשבת ערב ג' תמוז, כאשר הקביעות השנה היא בדיוק כמו ב־ג' תמוז תשנ"ד, לפני 31 שנה, לכן צריך לדבר על הרבי. נלמד שיחה עיקרית ויסודית מאד של הרבי, שיצאה בשם קונטרס "ענינה של תורת החסידות" — קונטרס יסודי ועיקרי בכל ההשקפה ודרך הלימוד של הרבי, וכמובן, בהבנת תורת החסידות בכלל.

החלק הראשון של הקונטרס[א] עוסק בחקירה 'מהי חסידות?'. אפשר לומר שהחקירה הזו התחדשה בדור של הרבי הרש"ב — אז התחילו החסידים לשאול כזו שאלה. כתוב[ב] שבדורות הקודמים זה היה דבר כל כך פשוט שלא היה שייך לדבר עליו — פשוט שלומדים חסידות ופשוט מה הענין של חסידות. קונטרס "ענינה של תורת החסידות" הוא המקום בו הרבי מגדיר בצורה הכי ברורה מהי חסידות.

אפילו אם מישהו נמצא "על הארץ מתחת", מעולף, האור של החסידות הוא כמו קרן לייזר שבוקעת עד אליו ומעוררת אותו

בסעיף הראשון הרבי נותן לשאלה הזו ארבע תשובות, ארבעה מתוך ביאורים רבים שנאמרו בנושא, ובסעיף השני הוא אומר שכל התשובות הללו הן פרטים שנובעים מתוך הנקודה העצמית של החסידות, שהיא בעצם הביאור החמישי כאן. הרבי לא נותן מבנה לחמשת ההסברים הללו, וגם מציין בפירוש שיש עוד הסברים (כדלקמן), אבל בהמשך הדברים הרבי מאריך לגבי מבנים מפורטים ומוגדרים של חמש מדרגות — פשט־רמז־דרוש־סוד[ג] ומעליהם החסידות, נפש־רוח־נשמה־חיה ומעליהן היחידה[ד] — ולכן נראה שגם ההסברים שהוא מביא מקבילים באיזה אופן למבנים היסודיים הללו[ה].

חמשה הסברים מהי החסידות

הדבר הראשון, שאפשר לקרוא לו הנפש של החסידות, הוא ש"בזמנו של הבעל שם טוב היה העולם במצב של התעלפות, ועל ידי גילוי הבעל שם טוב ותורת החסידות נתעורר העולם מהתעלפותו" — התעוררות שהוציאה ממצב של **התעלפות** למצב של **התפעלות**. יש לתורת החסידות, תורת הבעל שם טוב, כח לעורר את עם ישראל — אפילו אם מישהו נמצא "על הארץ מתחת"[ו], מעולף, האור של החסידות הוא כמו קרן לייזר שבוקעת עד אליו ומעוררת אותו.

עוד הגדרה של החסידות שהרבי מביא היא "כל ענין החסידות הוא לשנות טבע מדותיו" (כשהרבי מדגיש "לא רק לשנות מדותיו הטבעים אלא גם — 'טבע מדותיו'"). שינוי טבע המדות מקנה לאדם טבע שני. אדם נולד עם טבע ראשון, העיצוב הראשוני של האדם, האופי שלו. במובן מסוים — כמו שכתוב לפעמים בחסידות[ז] — האופי היסודי לא משתנה, 'ככה נולדת וככה תמות', 'זה מה יש!'. אבל לאידך, החסידות — במיוחד חסידות חב"ד[ח] — אומרת שיש לאדם יכולת לשנות בעבודה את הטבע שלו. גם אם אי אפשר לשנות את העיצוב הכללי, היסודי, של הטבע — בהחלט אפשר לעבוד ולשנות את טבע המדות, את האופי של המדות עצמן, את ה'איך' שלהן. עידון המדות — פעולת

נרשם (מהזכרון) ע"י איתיאל גלעדי. ליל שבת קרח, ב' תמוז, תשפ"ה.

א סעיפים א־ח.

ב ראה אגרת הרבי הרש"ב לרבי הריי"צ במגדל עז (מונדשיין) שער החסידות עמ' קמ.

ג שם ס"ח ואילך.

ד שם סוף ס"ח.

ה הרבי מונה את ההסברים מהפשוט למורכב, אך בפנים הסדר הוא לפי המבנה הפנימי מלמטה למעלה, ודוק.

ו דברים ד, לט. יהושע ב, יא. מלכים־א ח, כג.

ז ראה לב לדעת מאמר "פרק בעבודת ה'" באור ג; שיעור י"ג תשרי תשס"ד. ובכ"מ.

ח ראה גם הנסמן בהערה ח.

התיקון במדות, על ידי התכללות שלהן[ט], שמעדנת ומרככת את התוקף התוהי שלהן — הוא פעולה עיקרית של החסידות[י]. השינוי הזה — שינוי צורת העבודה — משנה את המוטבע שבנפש, את ההטבעה של המדות (היינו התבטאות והבעת המדות בפועל)[יא].

כידוע[יב], **טבע שני** בגימטריא **אמת** — האמת של הנפש היא לא זו שהוא נולד אתה, האמת של הנפש הבהמית, שהיא הטבע הראשון (התהו שקדם לתיקון), אלא האמת הגנוזה בתוך הנפש האלקית. יש כח — בעיקר מגמר כניסת הנפש האלקית לגוף, בבר־מצוה או בת־מצוה[יג] — להוציא מהכח אל הפועל את הטבע האמתי, האלקי, בעיקר בכח עבודת החסידות (ו"מעלת החסידות הוא שהכחות הטבעים נעשים כחות אלקים", כלשון שמביא הרבי כאן).

עוד הסבר למהות החסידות, ששייך לעבודת האדם, הוא ש"חסיד הוא שעושה לפנים משורת הדין" ("שורפן חסיד' אף על גב שמזיק לו"[יד]). בהכללה, הכוונה היא שהחסידות באה לקנות מדות תרומיות[טו]. זו בעצם כל העבודה של החסידות — להוליד מדות מהתבוננות. העבודה הזו שייכת בעיקר למורגש, למדות הלב העיקריות — חסד־אהבה, גבורה־יראה, תפארת־רחמים — שמולידים על ידי התבוננות. על כך כתוב "לפי שכלו יְהַלֵל איש"[טז], לפי השכל מתעוררות המדות — הקטן אוהב דברים קטנים ומי שמתבונן יכול לשנות את מה שהוא אוהב ומה שהוא ירא ממנו.

לפי השכל מתעוררות המדות – הקטן אוהב דברים קטנים ומי שמתבונן יכול לשנות את מה שהוא אוהב ומה שהוא ירא ממנו

הדבר הרביעי שמביא הרבי הוא שהחידוש של תורת החסידות, אפשר לומר העיקר שלה, הוא השגת אלקות. כשמדברים על חסידות חב"ד מבינים שהעיקר הוא להשיג אלקות, להתבונן באלקות, וזהו החידוש של החסידות. כמובן, החידוש הזה שייך להשגה, למושכל.

אחרי ארבעת ההסברים הללו (בסעיף א), מסביר הרבי (בסעיף ב) שהנקודה העצמית של החסידות היא גילוי אלקות — "המשכת אור חדש מבחינת פנימיות הכתר" ועד ל"המשכת פנימיות עתיק ממש, בחינת אין סוף שנמצא ברדל"א", "חביון עז העצמות"[יז] שברדל"א. בנשמה רדל"א הוא אמונה פשוטה[יח] והחסידות מגלה את העצם שבתוך האמונה, את ה"חלק אלוה ממעל ממש"[יט], עצמות ה' שבתוך הנשמה. בגילוי הזה עושים "דירה בתחתונים"[כ], וזהו הענין העצמי של החסידות.

כמו שאמרנו, הרבי לא אומר שיש כאן

ט וראה הערה 41 בקונטרס ששינוי טבע המדות הוא "מגבורה לחסד ומחסד לגבורה" – התגלות ההתכללות של גבורה שבחסד וחסד שבגבורה, ועד ל"אחליפו דוכתייהו" (ראה זהר ח"א פז, א), אור הגבורה בכלי החסד ואור החסד בכלי הגבורה, כפי שהוא בשתי הפרשיות הראשונות של קריאת שמע (שעה"כ דרוש ח מדרושי ק"ש), ודוק היטב.

י וראה באריכות בחוברת עדון המדות.

יא וביתר פירוט: לכל אדם יש עצם, מדות ולבושים (ראה גם תו"א וירא ד"ה "פתח אליהו" וביאוריו). לפי כל השיטות אפשר לשנות את הלבושים לגמרי, עד שבעל תשובה יכול לומר "אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים" (רמב"ם הלכות תשובה פ"ב ה"ד). על ידי עבודת חב"ד אפשר לשנות גם את התכונות־המדות, אך השינוי הזה איננו שינוי ממשי של תכונות האופי אלא עידון (כמבואר בפנים). אכן, העצם עצמו בלתי משתנה כלל – "כל עצם בלתי משתנה" (דרך חיים שער התשובה פ"ח ובכ"ד) – והוא בסוד רדל"א. כלומר, העצמיות כלל לא נודעת, אלא שעל ידי עידון המדות – שינוי פנימי, כנ"ל – מקבלים 'חוש' באותו עצם, מי אני ומה אני, וד"ל.

יב ראה הטבע היהודי עמ' קמ.

יג ראה שו"ע אדה"ז מהדו"ת סימן ד ס"ב.

יד נדה יז, א ובתוספות שם.

טו ראה גם סה"מ תרצ"ז עמ' 233.

טז משלי יב, ח.

יז שער מאמרי רשב"י פירוש ספד"צ פ"א, ע"פ חבקוק ג, ד.

יח ראה אוה"ת על סידור התפלה ד"ה "ברוך שאמר" ובכ"מ.

יט תניא פ"ב (ע"פ איוב לא, ב).

כ תנחומא נשא טז; תניא פל"ו.

בדווקא מבנה. חמש מדרגות הן משהו יסודי, שיש בכל דבר, אבל לא ברור שכאן מדובר באותן מדרגות (נרנח"י וכו'). בכל אופן, די סביר שיש כאן מבנה: התעוררות מעלפון (ה"נפש חיים", נפש החיונית), שינוי הטבע (מוטבע), הולדת מדות תרומיות (מורגש), השגת אלקות (מושכל) ורדל"א, פנימיות הכתר:

פנימיות הכתר	המשכת אור חדש
מושכל	השגת אלקות
מורגש	מדות תרומיות
מוטבע	שינוי טבע מדותיו
נפש חיונית	התעוררות מהתעלפות

"ידעתיו – הייתיו"

בסוגריים (בסעיף ב) הרבי מציין שיש "עוד ביאורים" ובהערה על המלים הללו (הערה 9 בקונטרס) הרבי מפנה לשיחה של הרבי הקודם[כא], בה מתואר כיצד ישבו קבוצה מזקני החסידים של הרבי הרש"ב ודנו בדיוק בחקירה הזו — שהתחדשה באותו דור, כנ"ל — מהי חסידות, מהו הענין של החסידות. הם הגדירו את החסידות כ"חקירה אלקית" ודנו מה היתרון והחידוש שלה ביחס לתורת הקבלה ותורת החקירה. בסופו של דבר, הם הגיעו להסבר, שאחר כך הרבי הרש"ב הסכים איתו, ואף הסביר אותו יותר לעומק:

אפשר לחשוב שקבלה, חקירה וחסידות הם דומים — ובאמת הם דומים, כולם עוסקים בהשגת אלקות — אבל הם לא זהים, וכשמבינים את ההבדל אפשר להבין מהי חסידות.

קבלה היא ידיעת סדר ההשתלשלות, שכתוב בתניא[כב] שהיא "מצוה רבה ונשאה", מצות עשה מן התורה של "וידעת היום והשבת אל לבבך כי הוי' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת [כללות סדר השתלשלות], אין עוד" (ו"דע את אלהי אביך"[כג]). כל הקבלה, קבלת האריז"ל, מפרטת את סדר השתלשלות — מאין סוף ברוך הוא, כל העולמות, כל הספירות (כאשר כל ספירה, פרצוף או עולם הוא שליבה בסולם סדר ההשתלשלות — סֻלם יעקב בו עולים ויורדים "מלאכי אלהים"[כד], מחשבות ההתבוננות). אדמו"ר האמצעי אומר[כה] שכל יום לפני התפלה צריך להתבונן בכל סדר השתלשלות — באין סוף, בצמצום, בכל העולמות ובכל הספירות, כל הדרגות של כל עולם. הוא חבר ספר שלם, "שער היחוד", בשביל ההתבוננות הזו. ידיעת סדר השתלשלות היא ידיעת המציאות[כו], ואדמו"ר הזקן מדגיש בתניא[כז] שאין הכוונה לדעת מה שכתוב בספר, לשנן (בראש) את כל כתבי האריז"ל, אלא באמת, על ידי העמקה, להפשיט את הדברים מגשמיותם ולדעת באמת, להכיר כאילו רואה, את המציאות שלהם. אם אדם לא עושה כך הלימוד שלא בכלל לא נקרא ידיעה, הוא כלום — הוא רק מדקלם (בראש) מה שכתוב, ואין זו אפילו המצוה של ידיעת המציאות.

מהי חקירה? החקירה מתחילה אצל הראשונים, הרמב"ם עוסק בחקירה. החקירה הוסיפה את ידיעת השלילה. חקירה היא בעצם לדעת שאני לא יכול לדעת את ה' — "תכלית הידיעה שלא נדע"[כח]. כאן הרבי מביא ביטוי אחר — "אילו ידעתיו הייתיו"[כט]. החקירה היא לדעת שאני לא אלקים, הוא יתברך ב"אין ערוך" אחרת־נעלה ממני, ולכן איני יכול לדעת אותו, וכל מה שאני כן יכול לדעת הוא שהוא 'לא זה'. בעצם, כל העיסוק של החקירה הוא מה שהרמב"ם קורא ידיעת השלילה. ממילא, יש יתרון לחקירה על הקבלה — הקבלה עוסקת

כא שיחת ט' ניסן ה'ש"ת (סה"ש ה'ש"ת עמ' 26־27, עמ' לג־לה במהדורת לשה"ק).
כב תניא, קו"א ד"ה "להבין מ"ש בפע"ח".
כג דברי הימים־א כח, ט.
כד בראשית כח, יב.
כה ראה ענין התפלה וההתבוננות במאמר ר"ה מפאריטש, בפ"א ובנספח.
כו ראה דרך מצותיך מצות האמנת אלקות פ"ב (מה, ב). ובכ"מ.
כז תניא, קו"א ד"ה "להבין מ"ש בפע"ח".
כח ע"פ בחינת עולם יג, לג.
כט ספר העיקרים מאמר ב ספ"ל.

במה שאפשר לדעת, בסדר השתלשלות מאין סוף ברוך הוא, והחקירה עוסקת בה' עצמו, ועיקרה לדעת שאני לא ה', שאני לא יודע, שהרי "אילו ידעתיו הייתיו".

מהי, אם כן, חסידות? קשה לומר זאת, אבל חסידות היא "ידעתיו — הייתיו" (בניחותא)! כן להתבונן בעצמות ה', ומתוך ההתבוננות להגיע (מבינה לחכמה[ל]) "לאסתכלא ביקרא דמלכא"[לא] ממש, באופן שכן אפשר לומר משהו חיובי עליו יתברך — ועד כדי "ידעתיו הייתיו"[לב]! היכולת לדבר על עצם האלקות קשורה לגילוי של "חביון עז העצמות", האין סוף שברדל"א (האמונה הירושה לנו מאברהם אבינו, "תשורי מראש אמנה"[לג]).

מהי, אם כן, חסידות? קשה לומר זאת, אבל חסידות היא "ידעתיו – הייתיו" (בניחותא)!

ב. תורתו של משיח – "הייתיו"

"הייתיו" – תורתו של משיח ותחית המתים

החסידות, "ידעתיו — הייתיו", היא ראשית גילוי תורתו של משיח[לד]. בכל זאת, ודאי כאשר יבוא משיח יהיה עוד חידוש, בפרט בשלב השני של ביאת המשיח — השלב הנסי, כמו שהרבי מסביר כאן בקונטרס[לה] — ובודאי בתחית המתים. מהו החידוש הזה?

אפשר לומר שכל פעם מורידים כאן מילה: בחקירה אומרים "אילו ידעתיו הייתיו", בחסידות כבר אומרים "ידעתיו הייתיו" והשלב האחרון הוא רק "הייתיו" — לא צריך אפילו ידיעה, אלא פשוט "הייתיו" (להיות אחד ממש, "אחד האמת"[לו] — "**הייתיו**" בגימטריא **אמת**!). תחית המתים היא נס, משהו לא הגיוני — שהגוף יקום לתחיה ואותו גוף יחיה חיים נצחיים. בפשטות, לא יכול להיות לגוף הגשמי קיום נצחי — הרי "כל הוה נפסד"[לז]. גילוי עצם הנשמה — שהוא עצמות ה' — בתוך הגוף, ושהגוף הזה יחיה חיים נצחיים, הוא נשיאת הפכים שיכולה להיות רק מעצמות ה' (ש"לית מחשבה תפיסא ביה כלל"[לח]).

שוב, תורתו של משיח — גילוי עצמות ה' — היא לא רק "אילו ידעתיו הייתיו", בדרך השלילה (כלומר, 'לא ידעתיו'), ולא רק "ידעתיו הייתיו", שידיעת האלקות היא באופן של "הייתיו", אלא פשוט "הייתיו"[לט]. זו "דירה בתחתונים" — שעצמות ה' מתגלה בתוך הגוף[מ]. הנשמה

ל וראה לקו"ב לשער היחוד פ"א (קנד, ב ואילך).

לא זהר ח"א קצט, א.

לב כמובן, הידיעה כאן ("ידעתיו") היא באין־ערוך למעלה מידיעת המציאות בקבלה – שהיא הכרת הדעת, כאילו רואה (כנ"ל). ידיעת מציאות היא ידיעה 'מבחוץ', כשהיודע הוא דבר לעצמו (ואפילו ב"לאסתכלא ביקרא דמלכא" ההסתכלות היא עדיין מבחוץ, כביכול), ואילו "ידעתיו הייתיו" היינו ידיעה של "והאדם ידע את חוה אשתו" (בראשית ד, א), שמגיעה ל"והיו לבשר אחד" (שם ב, כד) ממש, וראה עוד לקמן הערה מב.

לג שה"ש ד, ח. וראה שמות רבה כג, ה.

לד ראה אגרת הבעש"ט, כש"ט (קה"ת) אות א. וראה בעתה אחישנה פ"ה.

לה פרק ד בפנים ובאריכות בהערה 27.

לו ראה תניא פל"ה בהגהה.

לז פתגם אריסטו בספרו השמים והעולם, המובא בראשונים בכ"מ.

לח הקדמת תקו"ז יז, א ("פתח אליהו").

לט בהמשך להערה לה, כאן יש מעבר מ"והיו לבשר אחד" כפירוש האבן עזרא (שהכוונה לאיש והאשה בזמן היחוד) ל"והיו לבשר אחד" כפירוש רש"י (שהכוונה לבשר הולד, בו הם נעשו אחד, "ותהר ותלד" שאחרי "והאדם ידע וגו'") – כבר אין כלל שנים, אני וה', אלא מה שהיה אני ומה שהיה ה' כבר לא קיימים כלל, אלא רק הולד של יחוד שנינו (כשהדרך לכך היא שאין "ידעתיו" מלמטה למעלה, אלא רק "והאדם ידע" מלמעלה, שהוא יודע אותי להיות הוא ממש – שהוא כבר לא הוא ואני ודאי לא אני, אלא – "ותהר" ממנו "ותלד" מעצמה דבר חדש). אזי ה"הייתיו" הוא לא במובן של 'הייתי־נעשיתי הוא' אלא שכבר אין כלל אני והוא־אתה, אלא רק משהו חדש לגמרי, "אחד האמת" (כנ"ל בפנים), והיינו אמתת הענין של "דירה בתחתונים" (תכלית הכל, כנ"ל בפנים), וד"ל.

מ ראה גם שיחת אחש"פ תש"י (וביאורה באריכות

נצחית והגוף הוה ונפסד, והופעת הנשמה הנצחית בגוף, שגם הוא יתקיים באופן נצחי, היא גילוי עצמות ה' ונשיאת ההפכים.

בשביל להבין את הדבר הזה, סוד תורת משיח שהיא "הייתיו", צריך להתבונן בדברים שהם יסודות הקבלה והחסידות.

הכנעה, הבדלה, המתקה

אנחנו מזכירים תמיד שיסוד דרך הבעל שם טוב, הוא הסדר של הכנעה־הבדלה־המתקה[מא]. תהליך שיש בכל דבר. נחזור על ההסבר שלו בקיצור: הכנעה — קודם כל, אדם צריך להכניע את עצמו לגמרי; הבדלה — אחר כך האדם יכול להבדיל את עצמו מהרע, להפטר מהרע ולהתעצם עם הטוב, לקיים "קדש עצמך במותר לך"[מב]; המתקה — בסופו של תהליך הוא יכול להמתיק את המציאות, בעיקר על ידי דבור, "פתח פיך ויאירו דבריך"[מג] ("כי מתוק האור"[מד]).

> אם אדם עובד ברצינות להכניע את עצמו, בלי לעצור באמצע ובלי להתייאש, בסוף הוא יגיע לברית מילה, להבדלה, ומתוך המילה הוא יגיע להמתקה ויוכל להמתיק הכל בכח הדבור

הכנעה־הבדלה־המתקה הן גם חש־מל־מל: ההכנעה היא שתיקה, "חש"; ההבדלה היא "מל" מלשון ברית מילה — ההבדלה מהרע וההתעצמות עם הטוב הן מילת הערלה וגילוי העטרה; ההמתקה, על ידי דבור, היא "מל" מלשון מילול ודבור — "מי ימלל גבורות הוי' [ימתיק את הדינים והפירוד? מי ש]ישמיע כל תהלתו [ש'הוא הכל' ו'הכל הוא']"[מה].

כלומר, רק מי שמהול — שיש לו ברית מילה — יכול לפעול בדבור־במלה שלו המתקה של המציאות (כשהמלה שלו מאירה את האין האלקי, בסוד "כי **אין מלה** [בגימטריא **קול**] בלשוני הן הוי' ידעת כֻּלה"[מו]). זהו כח של צדיק, שמל את עצמו מהרע. בעצם, תהליך העבודה הוא שאדם צריך להכניע את עצמו, בהתמדה, ואם הוא יעבוד ברצינות הוא יוכל למול את עצמו. אברהם אבינו עבד את השי"ת בהכנעה 99 שנה עד שה' צוה לו למול את עצמו... אם אדם עובד ברצינות להכניע את עצמו, בלי לעצור באמצע ובלי להתייאש, בסוף הוא יגיע לברית מילה, להבדלה, ומתוך המילה הוא יגיע להמתקה ויוכל להמתיק הכל בכח הדבור — למלל־להמתיק את גבורות ה'. כשאברהם הגיע לברית המילה, אחרי 99 שנים של הכנעה, נוספה לו **ה** לשמו — הוא זכה לשלוט בחמשה אברים שאדם בדרך כלל לא שולט עליהם[מז]. הוא נהיה צדיק, ולצדיק יש כח של המתקה. זהו יסוד היסודות של דרך הבעל שם טוב.

לכל דבר יש מקור בפסוקים. מאיפה הבעל שם טוב מביא את הסדר של הכנעה־הבדלה־המתקה? מהציווי הראשון של ה' ליהודי הראשון — "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך"[מח]. בתורה שבכתב זו ההתחלה אצל אברהם אבינו. כל מה שהיה קודם — העבודה שלו באור כשדים, הנסיון כשהשליכו אותו לכבשן האש[מט] — הוא חשוב ויסודי, אבל לא נמצא בתורה שבכתב. ההתחלה של אברהם אבינו בתורה שבכתב היא "לך לך". הבעל שם טוב מסביר ש"מארצך" היינו מהמדות הראשונות, הדברים הגסים שצריכים להכניע; "וממולדתך" היינו השינוי של טבע המדות שיש

במאמר "וצדיק יסוד עולם" ב**לב לדעת**).
מא ראה כש"ט (קה"ת) אות כח.
מב יבמות כ, א.
מג ברכות כב, א.
מד ע"פ קהלת יא, ז.
מה תהלים קו, ב.
מו תהלים קלט, ד.
מז נדרים לב, ב.
מח בראשית יב, א.
מט ראה בראשית רבה לח, יג.

לאדם מהתולדה, שהזכרנו קודם, בירור והסרת הערלה בתוך המדות עצמן; "ומבית אביך" — ששייך למוחין — הוא כבר הכח לעשות המתקה. הבעל שם טוב אומר שאחר כך מגיעים לעוד שלב של הכנעה ובטול אמתי (ללא כל מודעות עצמית), "אל הארץ אשר אראך".

שלבי קטנות וגדלות

ננסה לחבר את הסדר של הכנעה־הבדלה־המתקה, סדר ההתפתחות והתיקון אצל הבעל שם טוב, לסדר יסודי אצל האריז"ל, שמסביר[נ] שבכל התפתחות מקטנות לגדלות יש בעצם ארבעה שלבים — קטנות א', גדלות א', קטנות ב' וגדלות ב'. בכוונות האריז"ל, הסדר הזה שייך לכוונות של ליל הסדר, של ספירת העמר ושל חג השבועות (כפי שדברנו באריכות הרבה פעמים[נא], גם לאחרונה[נב]). השלב הכי סודי, הכי מחודש, הוא קטנות ב'. תהליך של גדילה מקטנות לגדלות ואז עוד שלב של גדלות הוא הגיוני — החידוש הוא שיש באמצע עוד שלב של קטנות, איזו חזרה לרחם לפני ההתפתחות החדשה. גם כשהאריז"ל מקביל את המדרגות הללו לשמות קדושים, השם הכי מחודש וסודי שייך לקטנות ב'.

האם יש קשר בין ארבעת השלבים הללו לתהליך של הכנעה־הבדלה־המתקה? איך הם מסתדרים?

הייתי יכול לומר ששלשת השלבים הראשונים — קטנות א', גדלות א' וקטנות ב' — הם הכנעה־הבדלה־המתקה, "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך", והשלב הרביעי, "אל הארץ אשר אראך", הוא גדלות ב' (שנקראת "ראית המהות", כדלקמן, נשמע מתאים ל"אראך"). אבל זהו הסבר פחות טוב. יותר נראה לומר שכל השלבים של קטנות וגדלות אצל האריז"ל נכללים בשלשת השלבים הכנעה־הבדלה־המתקה של הבעל שם טוב. איך נבין זאת?

בדרך כלל מסבירים[נג] את ארבעת השלבים — על יסוד דברי הצמח־צדק[נד] — כך: קטנות א' היא אמונה — האמונה בה' שיש לכל יהודי בנשמה. האמונה הזו מתחברת גם להודאה, ה"מודה אני" שעוד נאריך בו. כתוב[נה] שכאשר יבוא משיח המדה הכי חשובה תהיה הודאה — "גלייבן", שמובנו גם הודאה וגם אמונה; גדלות א' היא ידיעת המציאות (שהזכרנו קודם); קטנות ב', השלב הסודי של החזרה לקטנות, הוא לא בדיוק חזרה לאמונה — אלא כבר בטחון; גדלות ב', השלב הרביעי, היא ראית המהות.

בהתבוננות כעת נשנה קצת את המושגים — נשאיר את שתי הגדלויות אותו דבר, אבל נסביר אחרת את הקטנויות: במושגים של הכנעה־הבדלה־המתקה, נאמר שקטנות א' היא הכנעה. אם אדם מספיק זמן בהכנעה הוא יכול להגיע למילה, להבדלה, שהיא גדלות א' — ידיעת המציאות, כולל הפשטת הגשמיות שבה (כנ"ל), היא שלב של הבדלה. ההמתקה היא כבר גדלות ב' — בראית המהות יש המתקה, ראיה שהכל טוב שמאפשר להמתיק הכל בדבור, "פתח פיך ויאירו דבריך", "כי מתוק האור".

ענוה בין הבדלה להמתקה

האם יש עוד שלב בין ההבדלה לבין ההמתקה? מהי כאן קטנות ב'? כמו שאמרנו, כדי להגיע להמתקה אדם צריך להיות צדיק. לפני שאדם מל את עצמו אין לו מילה־מלה, אין לו דבור — כשהוא ערל יש לו ערלה על הפה, ערלה על הלשון, והוא לא יכול להמתיק את המציאות בדבור שלו. אדרבא, הדבור שלו יכול לקלקל חלילה. אבל האם מילת הערלה לבדה מספיקה? האם כל צדיק — שנכנע מספיק עד

נ ראה דרושי פסח וספיה"ע בשעה"כ ופע"ח.
נא ראה לב לדעת מאמר "אמונה ובטחון" פ"ו. ובכ"מ.
נב ראה שיעורי שביעי של פסח, מוצאי ט' אייר וליל שבת אמר תשפ"ה. ועוד.
נג ראה גם לב לדעת הנ"ל.
נד ראה דרך מצותיך מצות השבתת חמץ.
נה ראה לוח "היום יום" ה' טבת.

שהוא מל את עצמו, קרע את הערלה — יכול מיד לדבר?

כתוב על זכריה הנביא, שהתנבא בבית המקדש, שהוא דבר "מעל לעם"[נו]. "דברי חכמים בנחת נשמעים"[נז] — צריך לדעת לדבר בנחת, מלשון נחיתה. זכריה הנביא דבר "מעל העם", בסוג של התנשאות, ולכן לא נחת אליהם — לא דבר אליהם בגובה העינים. הוא באמת צדיק, עשה הכנעה והבדלה, אין לו ערלה והוא יכול לדבר — אבל מכיון שהוא מדבר מעל העם הדבור שלו לא מועיל. לא רק שהוא לא פועל את ההמתקה, אלא אדרבא — הוא מעורר התנגדות. בסוף הורגים אותו בגלל הנבואה שהוא אומר והדם שלו תוסס עד חורבן בית ראשון[נח], משהו חמור ביותר.

בשביל לעבור מהבדלה להמתקה, להצליח לדבר דיבורים של המתקה, צריך עוד שלב ביניהם — קטנות ב' בין גדלות א' (הבדלה) לגדלות ב' (המתקה). קטנות א' היתה הכנעה ולקטנות ב' נשתמש במלה שונה — ענוה[נט], כמו "והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה"[ס]. כדי להגיע להמתקה לא מספיקה הכנעה, צריך ענוה — בטול — ואז זוכים ל"דברי חכמים בנחת נשמעים"[סא] ואפשר באמת לעבור מהבדלה להמתקה.

לפי הסבר הזה כל ארבעת השלבים — קטנות א', וגדלות א', וקטנות ב', וגדלות ב' — נכללים בהכנעה־הבדלה־ המתקה: קטנות א' היא הכנעה, גדלות א' היא הבדלה, ובשביל לעבור לשלב השלישי, להמתקה, צריך לעבור עוד קטנות — קטנות ב', שהיא ענוה — ורק אז מגיעים להמתקה, שהיא גדלות ב':

קטנות א'	הכנעה
גדלות א'	ידיעת המציאות — הבדלה
קטנות ב'	ענוה
גדלות ב'	ראית המהות — המתקה

"אל הארץ אשר אראך" – קטנות ג' וגדלות ג'

מהו, אם כן, השלב הבא — "אל הארץ אשר אראך"? יוצא לנו חידוש גדול, שיש עוד שלב שלישי — קטנות ג' וגדלות ג'... אמרנו את כל זה כדי להסביר את המעבר לתורה של ימות המשיח ותחית המתים[סב], המעבר מ"ידעתיו הייתיו" של החסידות ל"הייתיו" ממש. התוספת של קטנות ג' וגדלות ג' שייכת לשלב של "הייתיו".

בשלב האחרון ישנם שוב קטנות וגדלות, קטנות ג' וגדלות ג', הקטנות והגדלות באות יחד — אותו אדם הוא גם הכי קטן וגם הכי גדול ("מאן דאיהו זעיר איהו רב"[סג] בעת ובעונה אחת). יש ביטוי בראשונים שאחרי לימוד כל הסודות, כל ההשגה, "לדעת זה התינוק אני מתפלל"[סד]. זהו ביטוי שמאד חשוב לזכור — אחרי כל הקבלה, כל הידיעות, כל ההשגות, "לדעת זה התינוק אני מתפלל"! זו גם קטנות,

---

נו ראה דברי הימים־ב כד, כ.

נז קהלת ט, יז.

נח ראה גיטין נז, ב; סנהדרין צו, ב.

נט עוד על הקשר בין בטחון וענוה (שתי הגדרות של קטנות ב'): קטנות ב' מופיעה אצל יעקב אבינו (בפרשת וישלח, הנקראת לרוב בסמיכות לי"ט כסלו) כשהוא אומר "קטנתי מכל החסדים ומכל האמת וגו'" (בראשית לב, יא). יעקב הקטן חושש, מתוך בטול וענוה, "שמא יגרום החטא" (רש"י עה"פ), ואזי עליו להתחזק בבטחון. לעומת זאת, בגדלות ב' כבר אין חשש כזה, פשיטא שה' שומר הבטחתו, והיינו סוד "ושמי הוי'... נודעתי" (שמות ו, ג) לו זוכה משה רבינו מתוך הענוה שלו - שמירת ההבטחה של ה' (רש"י שם), ללא תנאי (בסוד "אני הוי' לא שניתי", ללא כל השפעה של חטא ועון, והיינו מעלת גאולת "בעתה", מצד העצמות, על גאולת "אחישנה", מצד זכויות ישראל, וד"ל).

ס במדבר יב, ג.

סא בסדר של בטול־ענוה־הכנעה־שפלות (לב לדעת "פרק בעבודת ה'" ביאור א) בטול וענוה הם חכמה ובינה, "תרין ריעין דלא מתפרשין לעלמין" (ראה זהר ח"ג ד, א; רצ, ב). אחרי שיש יחוד חכמה ובינה בתוך האדם עצמו הוא מגיע ממנו לזולתו (דבר הדורש יחוד ביתר שאת ויתר עוז) - "דברים חכמים [חכמה] בנחת נשמעים [בינה]", וד"ל.

סב "הארץ אשר אראך" היא ארץ ישראל - כידוע הרמז (בשם הגר"א) ש"אראך" במילוי, **אלף ריש אלף כף**, עולה **ארץ ישראל** - "ארץ החיים", ממנה תחית המתים, ולכן כולם מתגלגלים להגיע אליה, וד"ל.

סג זהר ח"א קכב, א.

סד שו"ת הריב"ש סימן קנז (הובא בעבודת הקדש ח"ב פי"ג; דרך מצותיך שרש מצות התפלה פ"ח).

אחרי כל הידיעות, כולל ראית המהות, לחזור פשוט לקטנות של תינוק ולהתפלל כמוהו, וזו גם תכלית הגדלות — מדברים אל ה', "אתה" לנוכח[סה], באופן פשוט, ועצמות ה' נוכחת כאן (עד ש"זה התינוק" וה' הם אחד ממש, כנ"ל בסוד "הייתיו").

זהו הגילוי של ימות המשיח, ה"הייתיו", שאחרי ארבעת השלבים — אחרי ההמתקה — יש עוד "אל הארץ אשר אראך", ששם זוכים "לדעת זה התינוק אני מתפלל", קטנות של תינוק עם הגדלות המוחלטת של תפיסת אלקות בפשיטות, שאני יכול לומר "הייתיו", להיות אלקות[סו].

ה' לקח ממני את הנשמה אמש, עם כל מה שפגמתי בה, עם כל מה שהתעייפתי ונחלשתי, והוא מחזיר לי אותה נקיה, טריה ורעננה

ג. "מודה אני"

פרד"ס ב"מודה אני"

כדי להבין יותר טוב את כל המהלך, אחרי שהרבי מסביר מהי חסידות, הוא מקדיש את החלק השני של הקונטרס להדגמת הדברים דרך התבוננות ב"מודה אני". הוא מפרש את "מודה אני" בכל ארבע המדרגות — פשט, רמז, דרוש וסוד — ומביא את ביאור החסידות שהוא העצם, אשר חודר בהכל ומתחבר להכל.

הפשט של "מודה אני לפניך" הוא אמירת תודה על עצם החיים, על כך שה' החזיר לי את הנשמה. ה' לקח ממני את הנשמה אמש, עם כל מה שפגמתי בה, עם כל מה שהתעייפתי ונחלשתי, והוא מחזיר לי אותה נקיה, טריה ורעננה. ב"מודה" יש גם משמעות של וידוי והודאה[סז]. כשאני מודה לה' אני גם מתוודה על כל מה שפגמתי — וה' סולח. החידוש הוא שלא צריך להתוודות כמו ביום כיפור, או כמו שסומכים על קרבן ומתוודים עליו ואומרים "חטאתי וכו'"[סח] — פשוט לומר לה' "מודה אני לפניך", עם תודה על החזרת החיים, ודי בכך, ה' סולח ("ומודה ועזֹב ירֻחם"[סט], כאשר מתוך ה"מודה" ה"ועזֹב" קורה ממילא).

בממד הרמז, יש ב"מודה אני" רמז לתחית המתים — מהחזרת הנשמה בכל יום אנו יודעים ש"רבה אמונתך" לתחית המתים ("'חדשים לבקרים רבה אמונתך'... על שאתה מחדשנו בכל בקר ובקר אנו יודעים שאמונתך רבה לתחית המתים"[ע], עם כל הפלא שיש בקיום הנצחי של עצם הנשמה בתוך הגוף, כנ"ל. החויה של "שהחזרת בי נשמתי" אחרי השינה, שהיא "אחד משישים במיתה"[עא], רומזת ל"ואתה עתיד לטלה ממני ולהחזירה בי לעתיד לבוא" (כמו שאומרים ב"אלהי נשמה").

בממד הדרוש, "והחזרת בי נשמתי בחמלה. רבה אמונתך" מעורר להתבוננות על כך שה' נוהג לפנים משורת הדין, ומחזיר את הנשמה כמתנת חנם, גם כשלא מגיע לי (בשל החטאים־

סה ראה תניא פמ"א. וראה הגהות מהרח"ו על זהר ח"ג קפד, א אות ג.

סו על השלב הרביעי – גם בנוגע לשלישיות עולמות־נשמות־אלקות (אגרת הבעש"ט לגיסו ר' גרשון מקיטוב, כש"ט אות א) והשתלשלות־התלבשות־השראה (מאמר "השפלות והשמחה" ממו"ה ר' אייזיק מהומיל החל מפ"ב, ושם פע"ב), המקבילות להכנעה־הבדלה־המתקה – ראה גם סוד ה' ליראיו ש"ד (על "אלוה" שמעל עולמות־נשמות־אלקות), הטבע היהודי מאמר "המודעות העתידית" עמ' מה ואילך (על 'התעצמות' אחרי השתלשלות־התלבשות־השראה) ובעתה אחישנה פ"א. ובכ"מ.

סז בחסידות (תו"א סו, ב ובכ"ד) ההסבר השגור של הודאה הוא הודאה על האמת, הודאת דעת־תחתון (שלמטה יש ולמעלה אין) שהאמת הוא עם דעת־עליון (שלמעלה יש ולמטה אין). תכלית כוונת "מודה אני" היא שה"**אני**" יודע שאינו אני כלל, אלא הוא באמת **אין**, שהרי "אין עוד מלבדו" (דברים ד, לה).

סח ראה ויקרא ה, ה; במדבר ה, ז; רמב"ם הלכות תשובה פ"א ה"א; הלכות מעשה הקרבנות פ"ג הט"ו.

סט משלי כח, יג.

ע איכה רבה ג, ח (ועד"ז בראשית רבה עח, א ומדרש תהלים כה).

עא ברכות נז, ב.

החובות שלי לה'). ההתבוננות הזו בנאמנות הרבה של ה' דורשת מהאדם — דרוש הוא משהו שדורש ממני — לנהוג באותו אופן, להתדמות אליו יתברך (קיום מצות עשה של "והלכת בדרכיו"[עב]) ולהיות "איש אמונים"[עג] המחזיר פקדון גם לבעל־חוב, ובכלל לנהוג לפנים משורת הדין בכל דבר.

הסוד של "מודה אני לפניך" נמצא במיוחד במלים "מלך חי וקים", שרומזות ליחוד יסוד ומלכות, ממנו נמשכת־חוזרת הנשמה בכל יום. "מלך" רומז לספירת המלכות ו"חי וקים" לספירת היסוד, "צדיק חי עלמין"[עד] שיש לו קימה־**קיום** ("**וקים**" בגימטריא **יוסף**, שמדתו יסוד). הרבי מדגיש, בהמשך הדברים, שיחוד יסוד ומלכות (שהוא בעצם יחוד קוב"ה ושכינתיה, יחוד סובב כל עלמין וממלא כל עלמין[עה]) הוא יחוד בין האלקות שלמעלה מהזמן והמקום למלכות שהיא שרש הזמן והמקום. "חי" הוא בזמן ו"קים" במקום (כתוב[עו] שמקום מלשון קיום) — הגילוי של מה שלמעלה מהזמן והמקום בתוך הזמן והמקום פועל נצחיות בזמן ובמקום. הנצחיות הזו בזמן ובמקום המוגבלים, שמתגלה בתחית המתים, הופכת את הגוף והנשמה הנצחיים לאלקיים — זהו גילוי עצמות ה' בתחתונים, בגדרי הזמן והמקום.

"חי" הוא בזמן ו"קים" במקום – הגילוי של מה שלמעלה מהזמן והמקום בתוך הזמן והמקום פועל נצחיות בזמן ובמקום

ולסיכום[עז]:

פשט	תודה ווידוי ("מודה אני לפניך")
רמז	תחית המתים ("רבה אמונתך")
דרוש	נאמנות ה' לפנים משורת הדין ("שהחזרת בי נשמתי בחמלה")
רמז	יחוד יסוד ומלכות ("מלך חי וקים")

ה"מודה אני" נשאר שלם

אבל, מעל כל הפירושים האלה, יש את ההסבר של "מודה אני" לפי החסידות, שמגלה את עצם הענין. ההסבר הזה מצוטט כאן בקונטרס מלוח "היום יום" של י"א שבט, יום קבלת הנשיאות של הרבי (בלוח "היום יום" הרבי כיוון מראש תאריכים ברוח הקדש, גם לדברים שקרו הרבה שנים אחר כך):

התחלתו של סדר היום הוא ב"מודה אני", שאומרים אותו קודם נטילת ידים, אפילו בידים טמאות, לפי שכל הטומאות שבעולם אינן מטמאות את ה"מודה אני" של יהודי. אפשר שיהיה חסר בענין זה או בענין אחר — אבל "מודה אני" שלו נשאר תמיד בשלמות.

יכולים להיות ליהודי חסרונות "בענין זה או בענין אחר", במוחין או במדות (שני תחומי המעלות של האדם, כפי שהרבי מזכיר בקונטרס), אבל ה"מודה אני" נשאר תמיד שלם, שום חסרון או טומאה לא יכולים לפגום בו. בהמשך מסביר הרבי כיצד הביאור הזה, שהוא נקודת העצם של "מודה אני", חודר בכל פירושי הפרד"ס ומאיר אותם באור חדש.

אין בכלל טומאה

את הנקודה הזו — החידוש הגדול כאן של "מודה אני" — צריך להבין קצת יותר. ההגדרה שה"מודה אני" תמיד נשאר שלם ("בלייבט גאנץ"), ושום טומאה לא נוגעת בו, מזכירה שני דברים דומים, שני ביטויים של משהו שאין הטומאה נוגעת בו (שמעל לטומאה בעצם) —

עב דברים כח, ט.
עג משלי כ, ו.
עד זהר ח"א ד, ב; רנב, ב; ח"ג רכח, ב ובכ"מ.
עה תניא פמ"א, וראה גם סה"מ תרס"ג עמ' לח ואילך.
עו חשק שלמה שורש קם.
עז לפי סדר "מודה אני" – "מודה אני לפניך [פשט] מלך חי וקים [סוד] שהחזרת בי נשמתי בחמלה [דרוש] רבה אמונתך [רמז]" – הצירוף הוא **היהו**, הצירוף העשירי ("יהיה קדש") של חדש טבת (מחברת הקדש שער ר"ח, ובכ"מ).

אבל באמת הם לא לגמרי זהים, וצריך להבין את ההבדל ביניהם. על מה עוד כתוב שהטומאה לא פוגעת בו?

כתוב ש"אין דברי תורה מקבלין טומאה"[עח]. אפשר לחשוב שאם מישהו טמא, או מישהי טמאה, לא ראוי שהוא יאמר דברי תורה — הרי זהו דבר ה'! יש באמת דעות כאלה, שמי שטמא (בטומאה היוצאת מגופו) יכול לחשוב על דברי תורה, אבל לא לומר אותם בפיו[עט] — אם הוא טמא, מגושם, הוא צריך להטהר ואז לדבר דברי תורה. אבל המסקנה היא לא ככה, אומרים לו "פתח פיך ויאירו דבריך!", כי דברי תורה אינם מקבלים טומאה. אדרבא, אם אתה טמא — תנוס ל'עיר מקלט', לדברי תורה, עליהם כתוב ש"דברי תורה קולטין"[פ] (סוד "אשר ינוס שמה"[פא] — "**שמה**" אותיות **משה**[פב], "זכרו תורת משה"[פג], "'זכור' בפה"[פד]). אם מישהו טמא — גם מתוך חטא, מצב לא טוב — עליו לדעת שדברי תורה אינם מקבלים טומאה, ואדרבא, בחיבור לדברי תורה יש טהרה ושמירה, מקלט מכל הטומאות.

עוד דבר, כתוב "השֹכֵן אִתם בתוך טֻמאתם"[פה] — הקב"ה שוכן אתנו גם בתוך הטומאה, גם כשאנחנו טמאים. נשמע דומה ל"אין דברי תורה מקבלין טומאה", אבל לא אותו דבר. בדברי תורה אומרים לאדם — אתה אמנם טמא, נטמאת, אבל דברי תורה לא מקבלים טומאה. לכן, עזוב את הטומאה שלך ורוץ לדברי תורה — "רצוא" של בריחה־ניסה (גם לשון התרוממות) מהטומאה אל התורה. "השֹכֵן אִתם בתוך טֻמאתם" הוא הכיוון ההפוך, ה"שוב" — אני אמנם טמא, אבל ה', עצמותו יתברך, שהוא למעלה גם מדברי התורה, שוכן אתי בתוך הטומאה שלי. שוב, בדברי תורה יש "רצוא", לנוס לעיר מקלט של דברי תורה, וב"השֹכֵן אִתם בתוך טֻמאתם" יש "שוב", אף על פי שאני טמא ה' שוכן בקרבי[פו].

בכל אופן, בשני הכיוונים — גם ב"רצוא" של "אין דברי תורה מקבלין טומאה" וגם ב"שוב" של "השֹכֵן אִתם בתוך טֻמאתם" — יש את הטומאה שלי ויש משהו אחד, ה' או התורה, שלא נפגע מהטומאה. החידוש של מה שכתוב כאן הוא שביחס ל"מודה אני" אין בכלל טומאה! ה"מודה אני" בעצם מגלה את עצם הנשמה של היהודי, את ה'אני' הטהור שלו (כחלק־בלתי־מתחלק מ"אני הוי'" של ה') — שם אין שום טומאה, הוא תמיד שלם, שום דבר לא יכול לנגוע בו ושום דבר לא יכול לקלקל אותו. באמת, "השֹכֵן אִתם בתוך טֻמאתם" מלמד שזו הטומאה שלהם בלבד, לא שלי (טומאה מצד דעת־תחתון כשאין לה חבור ויחוד עם דעת־עליון, למטה היש הנפרד ולמעלה האין הבלתי־נתפס) — טומאה היא כח המדמה של התחתונים, שאין לה שום מציאות אמתית, ולכן יתקיים בסוף "ואת רוח הטֻמאה [שהיא סך הכל רוח רעה, כח המדמה של בני האדם] אעביר מן הארץ"[פז]. ההוה־אמינא שתתכן טומאה בעצם הנשמה היא טמטום הלב וטמטום המח, ובסופו של דבר עצם מושג ו'מציאות' הטומאה היינו טמטום אחד גדול. ב"מודה אני" מתגלה בהירות האמת, שאין כזה דבר טומאה... שוב, זהו ה"מודה אני" החסידי — גילוי העצם, עצם היהודי. זו בעצם חזרה למה שהרבי פתח בו, גילוי "חביון עז העצמות" שברדל"א (ועד ל"הייתיו" של משיח שדברנו עליו). גילוי העצם

עח ברכות כב, א.
עט ראה ברכות כ, ב; כב, א (וראה רמ"א או"ח פח, א. ובכ"מ).
פ מכות י', א.
פא דברים יט, ג. ועוד.
פב לקו"ת (אריז"ל) עה"פ, ועוד.
פג מלאכי ג, כב.
פד ראה מגילה יח, א.
פה ויקרא טז, טז.
פו באמת שני הכיוונים כלולים ב**תורה**, בגימטריא "**רצוא ושוב**" (יחזקאל א, יד) - לימוד התורה במחשבה ודבור הוא יחסית ה"רצוא" של התורה, מלמטה למעלה, ואילו קיום מצוות התורה בפועל ממש הוא ה"שוב" של התורה, מלמעלה למטה, בו ה' שוכן בקרבנו גם בטומאתנו (על דרך מבצע תפילין שהרבי הנהיג גם ל'טמאים' לגמרי - דבר שעורר התנגדות, כידוע - והיינו ממש "השכן אתם בתוך טמאתם"), ודוק.
פז זכריה יג, ב.

הוא משהו אחר לגמרי מהדוגמאות האחרות שהבאנו — הוא החידוש הגדול של ה"מודה אני" של החסידות, ושל תורת החסידות בכלל.

סיכום

אם כן, נגענו בשתי הנקודות העיקריות, שני החלקים, של שיחת "ענינה של תורת החסידות":

החידוש העיקרי הראשון שעלה לנו היה הגילוי של תורת משיח, המעבר מ"ידעתיו הייתיו" של החסידות ל"הייתיו" של ימות המשיח ותחית המתים — ההוספה של קטנות וגדלות ג', שבאות ביחד, "לדעת זה התינוק אני מתפלל".

הדבר השני הוא ההבנה הטובה של "מודה אני", עם החידוד של החידוש בכך שהעצם נשאר תמיד שלם, ללא שום טומאה כו').

ד. שערי עבודת ה'

אהבה, יראה והודאה

נפתח כעת בלוח "היום יום" של היום, ב' תמוז. לוח "היום יום" הספר הראשון של הרבי. כמו שאמרנו, הרבי כיוון את הפתגמים בלוח "היום יום" לפי רוח הקדש, גם לדברים שיקרו שנים רבות אחר כך, והפתגם היסודי של ב' תמוז כנראה שייך גם לכך שזהו ערב ג' תמוז.

נקרא בפנים:

רבינו הזקן כותב בסידורו: נכון לומר קודם התפלה "הריני מקבל עלי מצות עשה של 'ואהבת לרעך כמוך'". **זאת אומרת, מצות אהבת ישראל היא שער הכניסה אשר דרכו יכול אדם לבוא לעמוד לפני ה' אלקיו להתפלל, ובזכותה תקובל תפלת המתפלל.**

רואים כאן שיש שער כניסה לעבודת ה', כמו שכתוב בפסוק שאומרים בהלל — "זה השער להוי' צדיקים יבאו בו"[פח]. הפסוק אומר שיש משהו שהוא "השער להוי'", שער הכניסה לעבודת ה', וכאן כתוב ששער הכניסה הוא אהבה. כתוב "לית פולחנא כפולחנא דרחימותא"[פט] — אין עבודה כמו העבודה של אהבה. כאן לא מדובר על אהבת ה' 'סתם', אלא על אהבת ישראל, "ואהבת לרעך כמוך"[צ], שהיא אהבה עוד יותר נעלית וגדולה[צא] — "לאהוב את מה שהאהוב אוהב"[צב], כמו שהגדיר אדמו"ר הזקן.

על הפסוק "זה השער להוי' צדיקים יבואו בו" מביאים[צג] גם את הפסוק "בזאת יבא אהרן אל הקדש"[צד], ומסבירים ש"זאת" (כינוי המלכות, "אשה יראת הוי'"[צה]) היינו יראה — שהשער לכל עבודת ה' הוא יראה, "דא תרעא לאעלאה"[צו]. בפתגם של ב' תמוז ברור שהשער הוא אהבה, אבל כתוב גם "בזאת יבא אהרן אל הקדש", שהשער הוא יראה.

אבל עד עכשיו דברנו באריכות על עוד שער: כל יום יהודי מתחיל את עבודת ה' ב"**מודה אני לפניך מלך חי וקים**" (בגימטריא **שער**!). ה"מודה אני" הוא, באופן פשוט (וכפי שעוד יתבאר), השער לכל העבודה של היום[צז]. הרבי אף התבטא[צח] ש"מודה אני" הוא הביטוי שהכי אהוב עליו בתפלה (ובדומה לכך, סיפר הרבי[צט] שציור הגאולה שלו, מהגיל הכי צעיר, התמקד בחזון התודה העתידי, "אודך הוי' כי אנפת בי וגו'"[ק]). שוב, גם ה"מודה אני לפניך" הוא שער בעבודת ה'.

פח תהלים קיח, כ.

פט זהר ח"ג רסז, א.

צ ויקרא יט, יח.

צא ראה לוח "היום יום" ו' תשרי. ובכ"מ.

צב ראה שם כ"ח ניסן.

צג ראה זהר ח"א ז, ב־ח, א.

צד ויקרא טז, ג.

צה משלי לא, ל.

צו זהר ח"א ח, א.

צז וכמבואר בכ"ד בדא"ח (לדוגמה ד"ה "לא תהיה משכלה" תשי"ב ס"ד) שתחלת העבודה היא בהודאה – ב"מודה אני לפניך" ושוב בתחלת פסוד"ז ב"הודו".

צח ע"פ עדותו של ר' נחום סטילרמן (ששמע מהרבנית חנה ע"ה) – הובאה באתר **JEM** בתכנית מס' 967.

צט ראה אג"ק חי"ב סוף אגרת ד'רכו.

ק ישעיה יב, א.

שלשה שערים

על מאמר חז"ל "לעולם יכנס אדם [שיעור] שני פתחים בבית הכנסת ואחר כך יתפלל"[קא] הסביר הבעל שם טוב[קב] שהכוונה לשני השערים שהוזכרו — שער היראה (השער החיצוני) ושער האהבה (השער הפנימי)[קג]. רק אחרי הכניסה לשני השערים הללו, דחילו ורחימו, אפשר להתפלל לפני ה', "עבודה שבלב"[קד] בדחילו ורחימו (כשהרחימו הוא פנימיות הדחילו ו"לית פולחנא כפולחנא דרחימותא", כנ"ל).

אמנם, עוד לפני שני שערי הכניסה לבית הכנסת, שערי התפלה והעבודה (עבודת אהרן במקדש, "בזאת יבא אהרן אל הקדש", כנ"ל), ישנו השער של "מודה אני" — שהאדם אומר בשכבו על מטתו, כשהוא מתעורר משנתו (כעין תחית המתים, כנ"ל) — שער לחיים בכלל (לא רק לעבודת ה' המודעת, כעבודת התפלה, אלא להודאה הטבעית והממילאית — "הוי מודה לו במאד מאד"[קה], שיא אהבת ה', "בכל מאדך"[קו] — "על כל נשימה ונשימה"[קז], "נשמת רוח חיים"[קח] שה' נפח באפו). אם כן, יש כאן סדר של **חיים־תפלה־תפלה** (על דרך חש־מל־מל, הכנעה־הבדלה־המתקה — הודאה היא הכנעה, יראה היא הבדלה ואהבה היא המתקה, ודוק) — בגימטריא **חי** פעמים **אני**, עוד לפני "**ואני תפלה**"[קט] צריך להודות לה' על עצם **החיים** (היכולת לעבוד את ה' **בתפלה**)[קי].

צריך להתבונן מה הקשר בין שלשת השערים הללו — אהבה, יראה, הודאה[קיא] ("מודה אני").

הכרת הטוב ורגישות באהבת ישראל

קודם כל, צריך להסביר מה הקשר בין אהבת ישראל, עליה מדובר כאן ב"היום יום", להודאה של "מודה אני". מי שמודה לה' על כל דבר נקרא יהודי — כמו במגילת אסתר, שכולם נקראו יהודים (גם מי שבאו משבט בנימין, כמרדכי היהודי, ומשאר שבטי ישראל)[קיב].

הכינוי יהודים הוא על שם יהודה. כתוב[קיג] שעד שלא באה לאה והודתה להקב"ה לא היה מי שהודה לה'[קיד] — היא אמרה "הפעם אודה את הוי'"[קטו], ועל שם ההודאה הזו נתנה לבנה את השם יהודה[קטז] (כלומר, הראשונה שהודתה לה' היתה **אשה**, בגימטריא "**מודה אני לפניך**"[קיז],

---

קא ברכות ח, א.

קב כש"ט (קה"ת) אות לו.

קג **שער אהבה שער יראה** משלימים ל־1369, **יחידה** ברבוע, "**ורוח אלהים מרחפת על פני המים**" (בראשית א, ב), "רוחו של מלך המשיח" (בראשית רבה ב, ד), רוח תפלה דווקא (בהיותה כלי זינו של מלך המשיח – ראה לקו"מ ב), וד"ל.

קד תענית ב, א.

קה ברכות פ"ט מ"ה.

קו דברים ו, ה (וראה במשנה שם).

קז בראשית רבה יד, ט.

קח בראשית ז, כב.

קט תהלים קט, ד.

קי את שלשת השערים אפשר למצוא כבר בביטוי "בזאת יבא אהרן אל הקדש" – "בזאת" היינו היראה ("זאת", כנ"ל), "אהרן" (הכהן איש החסד, שמנחיל אהבה רבה לעם ישראל) הוא האהבה ו"אל הקדש" הוא סוד "קדש מלה בגרמיה" (זהר ח"ג צד, ב) האמור על כח החיים (בעצם, שלמעלה מחיים להחיות ושרש להם) של "החכמה תחיה" ו"ימותו ולא בחכמה" (קהלת ז, יב; איוב ד, כא). היינו שיש כאן עליה מ"מודה אני" על החיים עד לדבקות עצמית בחי בעצם, דרך שער היראה ושער האהבה. והנה, "**בזאת יבא אהרן אל הקדש**" ועוד **הודאה־יראה־אהבה** עולה 1369, יחידה ברבוע, הנ"ל הערה קיג!

קיא "**איה** [מקום כבודו]" – ר"ת **א**הבה־**י**ראה־**ה**ודאה.

קיב ראה מגילה יב, ב־יג, א.

קיג ברכות ז, ב.

קיד הקשר בין לאה להודאה הוא בסוד "בינה [עלמא דאתכסיא, לאה] עד הוד [הודאה] אתפשטת", וד"ל.

קטו בראשית כט, לה. "**הפעם אודה את הוי'**" עולה 638, **אברהם־יצחק־יעקב**, התכללות שלשת האבות דווקא ביהודה, מכח ההודאה, וד"ל.

קטז **יהודה** (אותיות **הודיה**) הוא השם היחיד בתנ"ך שיש בו את **ד** אותיות שם הוי' ב"ה. עבודת יהודה היא עבודת התשובה (הפשט של הודיה, "מודה ועזב", כנ"ל) – לעומת עבודת יוסף הצדיק (כנודע בתורת איז'ביצא) – מיהודה למד גם ראובן להודות (סוטה ז, ב), דוד שיוצא ממנו בא להורות תשובה ליחיד (ע"ז ד, ב־ה, א) ומשיח שבא ממנו בא "לאתבא צדיקיא בתיובתא" (זהר ח"ג קנג, ב). יש הודיה על טוב בידי שמים או בידי הזולת, הודיה על רע בידי שמים או בידי הזולת ("על כל מדה ומדה", כמבואר בפנים, וראה תניא אגה"ת כה) והודיה על רע־חטא של האדם עצמו (הודיה על טוב־רע־רע, על דרך חש־מל־מל, וד"ל).

קיז וכן עולה ג"פ (ממוצע כל אות ב**אשה** וכל מלה ב"**מודה אני לפניך**") **אמונה** – "רבה אמונתך" (שנכללת עם הודאה במלה 'גלייבן', כנ"ל).

לה יש חוש וכשרון מיוחד בהודאה לה', "איהי בהוד"[קיח]; רק "**מודה אני**" עולה "**חן חן**"[קיט], אבן הפנה של בית המקדש, השייך ל"אשת **חן** [ממוצע כל מלה]"[קך].

שוב, מי שמודה לה', מכיר בטובות של ה', נקרא יהודי. ליהודי יש הכרת הטוב לה'. הוא מכיר טובה לה' על כל דבר — ודאי שהוא מודה לה' על מה שנראה לו טוב, וגם כשיש משהו שלא נראה בעיניו טוב, אלא להפך, הוא מאמין שבאמת הוא טוב ומודה עליו ("על כל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודה לו במאד מאד", כנ"ל). 'יהודי אוהב יהודי'[קכא] — יש לו אהבת ישראל לשאר היהודים. מי שמתייחס כך לה' ומודה על כל דבר, ממילא מתייחס באותו אופן גם ליהודים אחרים: הוא רואה את הטובות שאנשים עושים לו ומודה עליהן — מודה שעושים לו טובה, מכיר בטובות הללו, ומודה על הטובות למי שעושה אותן. גם ביחס למה שלא כל כך נראה טוב, הוא מאמין שהכל מה' והכל באמת טוב — וממילא הוא מודה על כל דבר ודבר, על כל דבר הוא אומר תודה[קכב]. זהו החיבור בין תודה לאהבת ישראל.

מהי השייכות ליראה? בכלל, צריך להבין למה דווקא על אהרן הכהן, איש החסד[קכג], איש של אהבה, דורשים ש"בזאת יבא אהרן אל הקדש" מתייחס למדת היראה[קכד]. בתניא כתוב שלכל אחד יש יראה מסותרת, שהיא עצמה יראה שכלולה באהבה[קכה] — יראה של מי שאוהב את ה' שמא הוא יפגום באהבה הזו, ינתק את חבלי עבותות האהבה. באותו אופן, כשיש לי אהבה למישהו צריכה להיות יחד אתה גם יראה — רגישות שלא לפגוע בזולת וירא מניתוק חבלי עבותות האהבה. יראה כזו שייכת גם לאהבה.

תמימות

למה צריך לקבל לפני התפלה את מצות "ואהבת לרעך כמוך"? התפלה היא כנגד עבודת הקרבנות, "תפלות כנגד תמידים תקנום"[קכז], ובקרבן יש דין של "**תמים יהיה לרצון**"[קכז] (בגימטריא **תמימות**!). כתוב[קכח] שכאשר אין אהבת ישראל זהו מום — עם ישראל הוא גוף אחד, ואם אין חיבור בין כל האברים, כי חסרה אהבה, זהו מום. חסרון באהבת ישראל הוא פגיעה בתמימות של הקרבן, וכדי שהתפלה תקובל ברצון צריך להיות תמים — לקבל את מצות "ואהבת לרעך כמוך".

גם כאן יש חיבור של אהבת ישראל לירא ולהודאה: את הקרבן צריך לבקר ממום לפני ההקרבה — תמימות הקרבן, בלי מום, היא אהבת ישראל, אבל הבקורת הקפדנית לוודא שאין מום שייכת לירא. זו בדיוק יראה שהיא רגישות וזהירות בתמימות האהבה. התמימות בעבודת ה', "תמים תהיה עם הוי' אלהיך"[קכט], שייכת לפנימיות מדת ההוד. כדי לומר "מודה אני", להכיר טובה ולהודות עליה, צריכים תמימות. שוב, התמימות של "ואהבת לרעך כמוך", "תמים יהיה לרצון", כוללת בקורת וזהירות מכל מום ופגם באהבה (מתוך יראה), ואת מדת התמימות הפשוטה של ההוד.

שוב, אנחנו בערב ג' תמוז — שנזכה לראות שוב את הרבי.

קיח ע"פ תקו"ז תקון יג (כח, ב־כט, א).
קיט זכריה ד, ז.
קך משלי יא, טז.
קכא ראה שיעורי י"א מנ"א תשע"ג.
קכב בשביל לומר תודה על כל דבר נדרשת דעת – סוד "דע לומר תודה" (ראה ספר הנפש פי"ב; הזמן הפנימי מאמר "הסוד שבהוד") – "דעת גניז בפומא" (זהר ח"ב קכג, א) שבאה מסוד דעת המאירה באוירא, דעת דרדל"א (עבודת ההודאה של משיח, 'גלייבן', כנ"ל כמה פעמים).
קכג ראה תניא פ"נ.
קכד וראה לעיל הערה קכ.
קכה ראה תניא פרקים יט ו־מא.
קכו ברכות כו, ב.
קכז ויקרא כב, כא.
קכח דרך מצותיך מצות אהבת ישראל.
קכט דברים יח, יג. כל הפסוק עולה 1112, **תמימות** ("**תמים יהיה לרצון**", כנ"ל) ועוד **יראה**!

שיעור

דברות המגיד – פרשת וישלח

להחזיר את היש לאין

קיצור מהלך השיעור

בשבת פרשת וישלח, י"ט כסלו תשפ"ד, לימד הרב חמש תורות של **המגיד הגדול ממעזריטש**, בעל ההילולא של **י"ט כסלו**, מתוך הספר **'דברות המגיד'** שיצא לאור בשנים האחרונות מכתב יד של אחד מתלמידי המגיד, ככל הנראה **ר' לוי יצחק מברדיטשוב**. הקו החורז את התורות הוא נקודה עיקרית בתורת הרב המגיד, **'להסתכל באין'** ו**'להחזיר את היש לאין'**.

"שור וחמור" משוח מלחמה

המגיד עצמו לא כתב ספר ודבריו התפרסמו בדורות הבאים אחריו בספרים "אור תורה" ו"מגיד דבריו ליעקב". בדורנו זכינו לאורו של הספר "דברות המגיד", תורות הרב המגיד כפי שכתב תלמידו הגדול ר' לוי יצחק מברדיטשוב, הקדושת לוי (וניתן לראות שהקדושת לוי הוא עצמו 'הרושם' של התורות הללו). יש מעלה בספר הזה בפרטים ודיוקים שונים, ויש בו גם תורות שלמות שאין בספרים האחרים. נלמד מדברות המגיד לפרשת וישלח.

ויהי לי שור וחמור (לב, ה), שור זה משוח מלחמה (**בראשית רבה** עה, ו).

"ויהי לי שור וחמור" אלו דברי יעקב אבינו ששולח בידי המלאכים לומר לעשו, ומוסבר שיעקב אומר לעשו: אני כבר מוכן לגאולה (שסימנה אחוה אמיתית בינינו), האם גם אתה מוכן? ומתברר שעשו איננו מוכן. יש פירוש ידוע בחז"ל "ויהי לי שור וחמור', שור זה משיח בן יוסף וחמור זה משיח בן דוד"[א], אך המגיד כאן מביא מדרש אחר "שור זה משוח מלחמה" (מתאים לזמננו, בו אנו נמצאים במצב מלחמה כפשוטו), ומבאר:

כי המסתכלים בהבורא ומביא הכל לאי"ן, וזה שור הסתכלות להבורא, וכשמביא הכל לאי"ן, לחומר הקדמון, אז מהפכין הכל, וזה נקרא מלחמה, וזה עולם החילוף והתמורה, ובזה נוצחים כל המלחמות, וזה שור וחמור.

"שוֹר" נדרש כמו שוּר, לשון ראיה (כמו

נערך ע"י יוסף פלאי משיעור שבת וישלח, י"ט כסלו תשפ"ד.

א לפי תנחומא וישלח א (וראה מגלה עמוקות פרשת וישלח).

"אשורנו"[ב] וכמו "בנות צעדי עלי שור"[ג] לראות את יוסף שנקרא גם שׁוֹר "בכור שורו"[ד]) — הסתכלות בבורא, התבוננות בשרש האלקי של כל דבר, ואז "מביא הכל לאי"ן". זהו אחד העיקרים הגדולים אצל הרב המגיד (וגם אצל תלמידו רבי לוי יצחק, הרושם את דבריו כאן): ההסתכלות באין והיכולת להביא הכל לאין. עוד אמר הרב המגיד[ה] שהקב"ה בורא את העולם יש מאין והעבודה של הצדיקים היא להחזיר את היש לאין — לא להחריב את העולם ח"ו אלא לגלות בו את מקורו באין האלקי — בטול היש לאין.

"חמור" נדרש בהרבה מקומות מלשון חומה, חומריות, אבל הרב המגיד דורש כאן למעליותא, לא חומר מגושם וגס אלא "החומר הקדמון", ההיולי, המקום שבו הכל נמצא בבחינת אין (**היולי = אין**). כאשר מביאים את הכל לאין, "אז מהפכין הכל" — מתוך האין ניתן להפוך ולשנות את היש, כמו " "מי שאמר לשמן וידלוק יאמר לחומץ וידלוק"[ו] (כדברי הבעש"ט שזהו על ידי שינוי צירופי האותיות[ז]). "שחורה אני ונאוה"[ח], השחור הוא החומר ההיולי.

"וזה נקרא מלחמה" — המקום בו אפשר להחליף דברים ולשנות דברים הוא מלחמה, עולם החילוף והתמורה. וזו הכוונה "שור זה משוח מלחמה", ההסתכלות (שור) באין, העלאת הכל לשרש ההיולי (חמור, חומר קדמון), היא המלחמה הטובה "ובזה נוצחים כל המלחמות". גם מצב של מלחמה כפשוטו הוא זמן לחזור לאין, וכשחוזרים לאין אפשר משם לנצח את האויב. והוא הוא בחינת משיח בן יוסף (כמדרש השני הנ"ל), הלוחם מלחמות ומנצח.

ב במדבר כד, יז.
ג בראשית מט, כב.
ד דברים לג, יז.
ה אור תורה אמור אות קכ.
ו תענית כה, א.
ז ראה אור תורה אות רפה.
ח שה"ש א, ה.

"הזורעים בדמעה ברנה יקצרו"

וזה **אמרם** (**בראשית רבה** עמ, ד) הזורעים בדמעה (תהלים קכו, ה־ו), כי מכח ההסתכלות נזרע שם, **ובראיה שהוא אותיות יראה, בא** לידי דמעה לפעמים, ושם בעולם התמורה נקרא (**בראשית** כז, יב) **אולי ימושני אבי**.

על שני הפסוקים האחרונים ב"שיר המעלות בשוב ה'" וכו' — "הַזֹּרְעִים בְּדִמְעָה בְּרִנָּה יִקְצֹרוּ. הָלוֹךְ יֵלֵךְ וּבָכֹה נֹשֵׂא מֶשֶׁךְ הַזָּרַע בֹּא יָבוֹא בְרִנָּה נֹשֵׂא אֲלֻמֹּתָיו" — יש מדרש מיוחד: "כתיב 'הזורעים בדמעה ברנה יקצורו', הזורעים בדמעה זה אבינו יעקב, שזרע את הברכות בדמעה 'אולי ימושני אבי' [ההשתדלות נקראת זריעה, והיא נעשתה מתוך פחד ודאגה, בדמעה]. 'ברנה יקצורו'[ט], 'ויתן לך האלהים מטל השמים ומשמני הארץ' [שיא הברכה בתורה, יותר מברכותיו של יעקב ושל משה]. 'הלוך ילך ובכה', 'וישא את קולו ויבך'[יא] [הכל נדרש על יעקב מלבד המלים האלה שנדרשות על עשו]. 'נושא משך הזרע', שנמשך למקום שעתיד להזרע משם [ששם נולד לו זרע] דכתיב 'וקח לך משם אשה'[יב]... 'בא יבוא ברנה נושא אלומותיו', אתא טעון עולימין ועולימתא [אלומות כמו עלומות, חילוף ע־א, עלמים ועלמות, בנים ובנות, כמו האלומות בחלומות יוסף שהן דימוי לצאצאים, ומפרשי המדרש מסבירים כאן שעלמים ועלמות היינו לפי הדעה שתאומות נולדו עם השבטים]".

על המדרש הזה אומר הרב המגיד "כי מכח ההסתכלות נזרע שם". ההסתכלות באין מביאה את הכל לאין, שם הוא 'נזרע' ומשם הוא מביא אחר כך את האין, את כח האין סוף, לידי מציאות.

"**וברא**ה שהוא אותיות **יראה**, בא לידי דמעה לפעמים" — כשמגיעים לאין יש יראה, יראה

ט **הזרעים בדמעה ברנה יקצרו** = בראשית ברא. **דמעה רנה** = 374.
י בראשית כז, כח.
יא בראשית כז, לח ("וישא עשו קלו ויבך").
יב בראשית כח, ב.

עילאה (כמסופר על הבעש"ט שהצטיין במדת היראה יותר מכל אדם אחר[יג], אף שהיה מלא אהבה, "תוכו רצוף אהבה"[יד]), ולפעמים גם דמעה של חשש מחילוף כיון שזהו 'עולם התמורות', "אולי ימושני אבי"...

בין יש ליש – "אך יעקב מקדימו"

ברינה יקצרו, השפע שנושאים משם, הלוך ילך ובכה זה עשו, בשעה שאדם בא לאי"ן אין בו שום מדריגה, כי עלה ממדריגתו ועדיין לעליונה לא בא, אז עשו רוצה לקבל הברכות, אך יעקב מקדימו, ונושא משך הזרע בא יבא ברינה נושא אלומותיו.

"ברנה יקצרו" זהו השפע שנושאים משם, שמקבלים מהאין, כמו הברכות שקבל יעקב. "הלוך ילך ובכה זה עשו, בשעה שאדם בא לאין אין בו שום מדריגה, כי עלה ממדריגתו ועדיין [למדרגה] העליונה לא בא" — האדם נמצא באין, בין יש ליש. עזב כבר את היש הקודם ועדיין לא הגיע למדרגה החדשה. לכן זהו זמן של סיכון, שעלולה להיות בו תמורה, "אז עשו רוצה לקבל הברכות". "אך יעקב מקדימו", כמו שכתוב "ויהי אך יצא יצא יעקב"[טו] — יעקב מצטיין במדת הזריזות, ולמרות שעשו מנסה לנצל את זמן האין כדי לקבל ברכות, יעקב הוא זה שמקבל את הברכות — "ונושא משך הזרע בא יבא ברנה נושא אלומותיו".

"שלחני כי עלה השחר"

פסוק (לב, כז) **ויאמר שלחני כי עלה השחר. רצה לומר, כשיש לאדם יראה מהבורא יתברך אין לו תאוה לשום גשמי, והוא מופשט מגשמי, וזה שלחני כי עלה, רצה לומר לשון הפשט, שהוא מופשט מגשמי, כי עלה השחר, ושחר הוא נקרא יראה.**

"ויאמר שלחני כי עלה השחר" — כך אומר יעקב למלאך שנאבק עמו. ומפרש הרב המגיד "כשיש לאדם יראה מהבורא יתברך אין לו תאוה לשום גשמי, והוא מופשט מגשמי" — "שלחני" מלשון הפשטה (כמו שלח בארמית שפירושו להפשיט, כמו שדורש גם הקדושת לוי בריש פרשת שלח[טז]). הכוונה כאן ליראה כמו שלמד הבעש"ט, "לא לפחד משום דבר רק מה' יתברך" (צוואת אבי הבעש"ט לבנו[יז]) — מי שיש לו יראה כזו הוא מופשט מכל התאוות. אבל אם לצד יראת ה' יש יראה מדברים נוספים, יכולה להיות גם משיכה לדברים אחרים. המושג 'הפשטה' קשור לפְּשַט, צריך להגיע ל'פנימיות הפשט', לפשוט־להפשיט את הפשט הנראה לעין בהשקפה ראשונה, שהוא לבוש לפשט הפנימי, ובשביל זה צריך להגיע לסוד, בחינת אין.

אם כן, יעקב אומר למלאך שהוא כבר מופשט מגשמי, "כי עלה השחר, ושחר הוא נקרא יראה" — בעלות השחר יש התחלה של אור אך שחר הוא מלשון שחרות, "שחורה אני ונאוה", וזוהי היראה.

נר חנוכה – התלהבות חדשה

זה הכלל, **שאדם במדרגה זו יותר ממלאך, שהמלאך הוא תמיד אצל הבורא ב"ה, ואין לו כל כך התלהבות, אבל לאדם בחינה אחרת שאינו תמיד בדביקתו [נ"א: אבל אדם הוא תמיד עיניו בזה], ולזה אפשר נקרא נ"ר חנוכ"ה, וחנוכה הוא לשון חידוש, שצריך לאדם להיות תמיד ההתלהבות חדש להבורא ב"ה.**

"המלאך הוא תמיד אצל הבורא ב"ה, ואין לו כל כך התלהבות" — כיון שאין אצלו חידוש והתחדשות, אין לו כל כך התלהבות, ואין נחת רוח לה' מעבודת המלאך.

"אבל אדם הוא תמיד עיניו בזה" — החידוש של האדם שהוא מגיע לדבקות ("אינו תמיד בדבקותו" וכשהוא מגיע לדבקות זהו חידוש). "ולזה אפשר נקרא נר חנוכה וחנוכה הוא לשון חידוש", כמו חנוכת הבית, התחלה של משהו

יג ראה תו"ח שמות ח"א רכז, א. וש"נ.

יד שיר השירים ג, י.

טו בראשית כז, ל.

טז **שלח** = **הוי'** פעמים **אחד**.

יז שבחי הבעש"ט פ"א. וראה אור ישראל ח"א ש"ב בשני הסיפורים הראשונים.

חדש: "שצריך לאדם להיות תמיד ההתלהבות חדש להבורא ב"ה". הנר הוא ההתלהבות, האש. התלהבות פנימית־אמתית היא מנקודת ההתחדשות, ואם ההתלהבות אינה חדשה היא כבר חיצונית. התלהבות צריכה תמיד להיות חדשה ומי שמשמר התלהבות ישנה זהו כבר "סרח העודף"[יח] הנותן יניקה לחיצונים.

ורמז: **נר חנכה** (כתיב חסר, כמו שכתוב בסידור) = 333, **שלג**. השלג הוא ההיולי (שהוזכר בתורה הקודמת), "כי לשלג יאמר הֱוֵא ארץ"[יט] (בסוד "הוי' בחכמה ['מצרף לחכמה'[כ] בהיות "החכמה מאין"[כא]] יסד ארץ"[כב]), ויש טהרה בשלג. והוא סוד האין (בגימטריא היולי כנ"ל) — **אין** באלב"ם[כג] **לשג**, אותיות **שלג**!

"אל אלהי ישראל"

[ויקרא לו אל אלהי ישראל (לג, כ)]. הקב"ה קראו ליעקב אל שנאמר ויקרא לו אל אלהי ישראל (מגילה יח.), לשון (יחזקאל יז, יג) ואת אילי הארץ, לשון תקיף, כי צדיק מושל ביראת האלהים (שמואל ב' כג, ג), והנה שם אל הוא כשהאי"ן מסתכל בהתפארות הוא צירוף א"ל, כי למ"ד הוא באמצע האותיות, וכשהאי"ן מסתכל בסוף דרגין נעשה צירוף א"ת.

הרב המגיד מעמיק בסוד שם "אל". מצד אחד, "אל" הוא חסד, "חסד אל כל היום"[כד], אבל הפשט של "אל" הוא לשון תקיפות וכח, "ואת אילי הארץ". "כי צדיק מושל ביראת אלהים" — הצדיק מושל מכח הגבורה, התוקף שלו — "צדיק גוזר והקב"ה מקיים"[כה] — "מי מושל בי? צדיק"[כו]. היינו מכח היראה שלו (**יראה = גבורה**), "ביראת אלהים".

כדי להסביר זאת, המגיד דורש (כדרכו במקומות רבים) את שם **א־ל** לפי צירוף האותיות: "והנה שם אל הוא כשהאין מסתכל בהתפארות הוא צירוף א"ל". האל"ף של "אל" היא **האין**, הכתר, ההתחלה של הכל. צריך להסתכל באין, להחזיר את הכל לאין ומשם להמשיך מחדש (כמו שנלמד בתורות הקודמות). כאן האל"ף, האין, מסתכלת בלמ"ד, תפארת, "כי למ"ד הוא באמצע האותיות" (ותפארת היא האמצע של הספירות העליונות). אמנם באמצע כ"ב האותיות יש שתי אותיות, **כ־ל**, אך יש לומר ששתיהן רומזות לתפארת אלא שהכ"ף היא השליש העליון של התפארת, השליש המכוסה ביסוד אמא (עצם ההתבוננות, שאין בזה עדיין שום הרגשת התפארות, דהיינו מודעות עצמית, סוד "עץ החיים" — "וחי לעלם"[כז]), והלמ"ד היא שני שלישי התפארת המגולים (שבהם יש מודעות עצמית, התפארות, והם בסוד "עץ הדעת טוב ורע"[כח] כנודע[כט]).

"וכשהאין מסתכל בסוף דרגין נעשה צירוף א"ת". כמו שיש א־ל, הצירוף הראשון באלף־בית של אלב"ם (מוחין דאבא, תפלין דר"ת), כך יש א"ת, הצירוף הראשון באלף־בית של אתב"ש (מוחין דאמא, תפלין דרש"י).

ואל הוא נגד מדת קל וחומר, כי הקל הוא האין נסתכל בחומר, ולכן כשהתפלל משה באל נא רפא נא לה (במדבר יב, יג) השיב לו הקב"ה במדת קל וחומר (ב"ב קיא.).

יש הקבלה בין י"ג מדות הרחמים לי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, וממילא שם אל, התחלת י"ג מדות הרחמים, "אל רחום וחנון"[ל], מקביל

יח לפי שמות כו, יב. ראה עמודיה שבעה פרשת שלח ב'שישי'.

יט איוב לז, ו.

כ ע"פ משלי יז, ג. ראה שער היחוד פ"נ (קמד, א); מאמרי אדה"א קונטרסים עמ' תקמז ואילך; שם נ"ך עמ' קכ ועוד.

כא איוב כח, יב..

כב משלי ג, יט.

כג "כלם ב**חכמה** עשית" – 'כלם ב**אלב"ם** עשית', חכמה היא בחינת האין שממנו היכולת לשנות את הצירוף כנ"ל.

כד תהלים נב, ג.

כה לפי תענית כג, א. שבת נט, ב.

כו מו"ק טז, ב.

כז בראשית ג, כב.

כח בראשית ב, ט.

כט ע"פ סה"מ "אתהלך־לאזניא" עמ' נה (ובכ"מ). מבואר באריכות בהטבע היהודי מאמר "המודעות העתידית" ובמודעות טבעית מאמר "בכל לבי דרשתיך".

ל שמות לד, ו.

למדת קל וחומר, הראשונה בי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן. "ולכן כשהתפלל משה ב**'אל** נא רפא נא לה' השיב לו הקב"ה במדת קל וחומר" ואמר לו "ואביה ירק ירק בפניה הלא תכלם שבעת ימים"[לא] (קל וחומר לשכינה[לב]). זהו פירוש יסודי החוזר פעמים רבות בשם המגיד, וכן אצל תלמידו רושם תורותיו, רבי לוי יצחק.

ומסביר המגיד בעומק "כי הקל הוא האין נסתכל בחומר" — האל"ף היא ה'קל', והיא מסתכלת ב'חומר', הלמ"ד, החלק המגולה של התפארת (כאן מדובר על חומר כפשוטו, שלא כמו 'החומר הקדמון' בתורה הראשונה לעיל), ושם א־ל רומז להמשכה זו מ"קל" ל"חומר". והיינו מה שה' קרא ליעקב אל. השם **יעקב** הוא על שם "וידו אחזת בעקב עשו"[לג], הסתכלות מה־**י** (חכמה, אין, שרש הנשמה) של יעקב לחומר של **עקב** עשו, הכל מנת להחדיר בטול בחומר, להחזיר את החומר לאין.

יעקב וישראל

ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך, כי אם ישראל (לב, כט). **רצה לומר שהבורא ית' נתן לו עצה לעבוד אותו, וזה העצות נק' הליכה, בתחילה צריך להיות אמונה, ואחר כך צריך לאדם להיות אהבה ויראה, וזה יעקב רצה לומר שהתקין תחילה הקווין, ואמר לו לא יקרא עוד שמך יעקב, כי אם ישרא"ל, רצה לומר לי ראש, שיהיה תמיד בשכל.**

"לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל" — גם לאחר שנקרא ישראל, יעקב ממשיך להקרא בשם יעקב (שלא כמו אברהם, "הקורא לאברהם אברם עובר בעשה"[לד]). יעקב היא מדת הקטנות ("יעקב הקטן"[לה], האומר "קטנתי מכל החסדים ומכל האמת"[לו] בתחלת הפרשה), וישראל היא הגדלות.

"רצה לומר שהבורא ית' נתן לו עצה לעבוד אותו, וזה העצות נק' הליכה" — "כליות יועצות"[לז], והכליות הן נצח והוד, שהם הרגלים (**הכליות** אותיות **הליכות**, "הליכות עולם לו"[לח] — "אל תקרי הליכות אלא הלכות"[לט] — עצת הכליות היא להיות מהלך בהלכות־הליכות התורה. בלשון הזהר הקדוש, תרי"ג המצות נקראו תרי"ג עיטין, עצות, של עץ החיים).

"בתחילה צריך להיות אמונה, ואחר כך צריך לאדם להיות אהבה ויראה" — מתחילים באמונה ואחר כך באים מהאמונה לאהבה ויראה. שלש המדות, אמונה, אהבה ויראה, שהן הן "חיי הצדיק" (כמבואר באגרת הקדש הידועה של אדמו"ר הזקן[מ], לאחר פטירת הרמ"מ מויטבסק, גדול תלמידי המגיד), הן כנגד שלשת הקוים: אמונה בקו האמצעי, אהבה בקו ימין ויראה בקו שמאל. "וזה יעקב, רצה לומר שהתקין תחילה הקוין, ואמר לו לא יקרא עוד שמך יעקב כי אם **ישראל**, רצה לומר **לי ראש**, שיהיה תמיד בשכל". ישראל הוא מי שמסתכל למעלה (כמו ההסתכלות באין דלעיל).

האמונה היא יחסית בגדר 'מוטבע' (ישראל הם מאמינים בני מאמינים[מא]), אהבה ויראה הן ברובד ה'מורגש'. אך ה' אומר ליעקב: אל תישאר יעקב, עליך לעלות לישראל, רובד המושכל־המוחין. אמנם בקטנות יעקב נשאר יעקב, אבל צריך לעלות מזה, "**שי**היה **ת**מיד **ב**שכל" (ר"ת **שבת**) בגדלות המוחין. **לי ראש שיהיה תמיד בשכל** = 1677 = 13 **אחד־אהבה**, פעמים "**הוי' הוא האלהים**", וד"ל.

לא במדבר יב, יד.
לב רש"י עה"פ. בבא קמא כה, א.
לג בראשית כה, כו.
לד ברכות יג, א.
לה לפי עמוס ז, ה. חולין ס, ב.
לו בראשית לב, יא.
לז ברכות סא, א.
לח חבקוק ג, ו.
לט מגילה כח, ב.
מ תניא אגה"ק כז.
מא שבת צז, א.

"דרכי הוי"

קיצור מהלך השיעור

בזהר על הפרשה מתבאר כי **"דרכי הוי"** הן **דרכי התורה**, שכאשר משתדלים בהן כראוי הן **מעלות את המציאות** להדבק בה' וממשיכות אליה **אור אלקי**. ההעלאה והמשכה הזו הן **תכלית החיבור** המשיחי בין יעקב ועשו – בין עולם האצילות ועולם העשיה.

דרכי התורה

רַבִּי יְהוּדָה פָּתַח וְאָמַר, כִּי יְשָׁרִים דַּרְכֵי יְיָ וְגוֹ' (הושע יד, י), כָּל אָרְחוֹי דְקוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא כֻּלְּהוּ יְשָׁרִים וְאָרְחוֹי קְשׁוֹט, וּבְנֵי עַלְמָא לָא יָדְעִין וְלָא מַשְׂגִּיחִין עַל מַה אִינּוּן כָּיְימִין. וְעַל דָּא וְצַדִּיקִים יֵלְכוּ בָם, בְּגִין דְּאִינּוּן יָדְעִין אָרְחוֹי דְקוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא וּמִשְׁתַּדְּלֵי בְּאוֹרַיְיתָא. דְּכָל מַאן דְּאִשְׁתַּדַּל בְּאוֹרַיְיתָא, אִיהוּ יָדַע וְאָזִיל בְּהוּ דְּלָא סָטֵי לִימִינָא וְלִשְׂמָאלָא. וּפוֹשְׁעִים יִכָּשְׁלוּ בָם, אִלֵּין אִינּוּן חַיָּיבִין דְּלָא מִשְׁתַּדְּלֵי בְּאוֹרַיְיתָא, וְלָא מִסְתַּכְּלָן בְּאָרְחוֹי דְקוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא וְלָא יָדְעִין לְאָן אוֹרְחֵי אָזְלִין. וּבְגִין דְּלָא יָדְעֵי לְאִסְתַּכְּלָא וְלֹא מִשְׁתַּדְּלֵי בְּאוֹרַיְיתָא, אִינּוּן כָּשְׁלֵי בְּהוּ בְּאִינּוּן אָרְחוֹי בְּהַאי עַלְמָא וּבְעַלְמָא דְּאָתֵי.[א]

"דרכי הוי"" הם דרכי התורה — "אורחין ושבילין דאורייתא" (כלשון הזהר בהמשך). ה' ברא את העולם עם שבילים־צינורות מאור אין סוף ב"ה עד לתחתית עולם העשיה, והתורה מדריכה כיצד להפוך צינורות אלו לדרכי דבקות בה' והמשכת אלקות לעולם.

כללות ההמשכה היא חסד, אבל התורה "פוסקת על פי חכמה וטעם כך וכך יהיה אופן המשכת אור א"ס בחסד באופן זה דוקא ולא בזולת זה". זהו סוד "תורת חסד"[ב] — תורה־חכמה ("אורייתא מחכמה נפקת"[ג]) שמכוונת את החסד ומופיעה דרכו (בסוד **חסיד** — **י** של חכמה

נערך מרשימת הרב ע"י איתיאל גלעדי. כ"ג מרחשון פ"ד.

א זהר ח"א קעה, ב. תרגום: רַבִּי יְהוּדָה פָּתַח וְאָמַר, כִּי יְשָׁרִים דַּרְכֵי ה' וְגוֹ' — כָּל דַּרְכֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא כֻּלָּם יְשָׁרִים וְדַרְכֵי אֱמֶת, וּבְנֵי הָעוֹלָם לֹא יוֹדְעִים וְלֹא מַשְׂגִּיחִים עַל מָה הֵם עוֹמְדִים. וְעַל זֶה וְצַדִּיקִים יֵלְכוּ בָם — מִשּׁוּם שֶׁהֵם יוֹדְעִים דַּרְכֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא וּמִשְׁתַּדְּלִים בַּתּוֹרָה, שֶׁכָּל מִי שֶׁמִּשְׁתַּדֵּל בַּתּוֹרָה, הוּא יוֹדֵעַ וְהוֹלֵךְ בָּהֶם שֶׁלֹּא סוֹטֶה יָמִינָה וּשְׂמֹאלָה. וּפֹשְׁעִים יִכָּשְׁלוּ בָם — אֵלֶּה הֵם הָרְשָׁעִים שֶׁלֹּא מִשְׁתַּדְּלִים בַּתּוֹרָה וְלֹא מִסְתַּכְּלִים בְּדַרְכֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא וְלֹא יוֹדְעִים לְאָן הַדְּרָכִים הוֹלְכוֹת, וּמִשּׁוּם שֶׁלֹּא יוֹדְעִים לְהִסְתַּכֵּל וְלֹא מִשְׁתַּדְּלִים בַּתּוֹרָה, הֵם נִכְשָׁלִים בָּהֶם בְּאוֹתָם דְּרָכָיו בָּעוֹלָם הַזֶּה וּבָעוֹלָם הַבָּא. לכללות ביאור המאמר ראה באריכות ביאורי זהר לאדמו"ר האמצעי על אתר.

ב משלי לא, כו.

ג זהר ח"ב קכא, א. וראה שם פה, א.



בתוך ה**חסד**, כנודע[ד]. הדבר רמוז גם ב"רבי יהודה פתח" — בין חכמי הזהר רבי יהודה מכוון כנגד החסד[ה] והוא "פתח" מכח החכמה (פתח הוא ניקוד החכמה[ו]), והתקיים בו "ותורת חסד על לשונה [של המלכות, מדרגת יהודה[ז]]".

בדרך אמתית אפשר ללכת בשני הכיוונים ודרכי התורה מלמדות לעלות מלמטה למעלה, אל ה', וגם להמשיך אלקות מלמעלה למטה, אל העולם — העלאת מיין־נוקבין והמשכת מיין־דכורין ("פירוש אורח הוא שיהיה קשר וחיבור במשפיע עם המקבל עד שיכול המקבל לעורר את המשפיע מלמטה למעלה כמו שהמשפיע יורד אל המקבל כו'"), בסוד "ונהר יוצא מעדן [המשכת מ"ד] להשקות את הגן [**גן** סדרים דאורייתא[ח], העלאת מ"ן]"[ט]. לשם כך, לא די לדעת את התורה באופן שכלי — מה שאפשר גם בלימוד שלא לשמה — אלא צריכים להיות מאותם ש"משתדלי באורייתא" בכוונה לשם שמים, מתוך תשוקה להתדבק בה' ולגלות אלקות בעולם (עליהם נאמר "צדקים ילכו בם", בעוד על הלומדים שלא לשמה נאמר "ופשעים יכשלו בם").

חבור יעקב ועשו

סוד זה, מעבר להקשר המסוים שלו בזהר על הפרשה, קשור לכללות הענין של "וישלח יעקב מלאכים אל עשו אחיו"[י]: יעקב שולח מלאכים לעורר מ"ן אצל עשו, כדי שכאשר יפגשו פנים בפנים יוכל יעקב להמשיך לו מ"ד מכח **תריג** מצוות התורה, כפי שהוא אומר לו — "'עם לבן **גרתי**' ו־**תריג** מצוות שמרתי"[יא], הכל בשבילך עשו, שהרי כל ה־**תריג** הן מצוות מעשיות דווקא. יעקב, בעליו של עולם התיקון, עולם האצילות, עוסק במצוות מעשיות כדי להמשיך מ"ד מאצילות עד עולם העשיה של עשו, בסוד "**אף** עשיתיו"[יב] (**'אצילות פה'**, כנודע[יג]).

ורמז: באלפא־ביתא של הדכורא יש **כב** אותיות (ללא הבחנה בין אותיות פשוטות וסופיות) ובאלפא־ביתא של הנוקבא **זך** אותיות (כשמבחינים, גם בחישוב, בין אותיות פשוטות לסופיות). לכן, **דרך** דדכורא (מ"ד) עולה 224 (בחישוב **ך** כ־20) ו־**דרך** דנוקבא (מ"ן) עולה 704 (בחישוב ה־**ך** כ־500)[יד] וביחד הן עולות "**תורה חדשה**"[טו], סוד התורה החדשה שיגלה מלך המשיח על ידי המפגש בקדושה של יעקב־עשו[טז], "**הקֹל קול יעקב** [מ"ד] **והידים ידי עשו** [מ"ן]"[יז].

ד ראה זהר ח"ג לג, א.

ה קול ברמה ריש האדרא רבא (ח, ב). ניצוצי אורות על זהר ח"ג קכז, ב.

ו ראה תקו"ד תקון ע (קכט, א־ב).

ז וראה תפארת לוי יצחק וירא אות ל (הוזכר בהערה בפניני זהר וירא) שבכללות גם רבי יהודה שבזהר שייך למלכות.

ח תקו"ד תקון יט (לח, א); כח (עב, ב); נב (פז, א). ובכ"מ.

ט בראשית ב, י.

י בראשית לב, ד.

יא בראשית לב, ה וברש"י שם.

יב ישעיה מג, ז.

יג ראה סוד ה' ליראיו ש"ב פ"ה.

יד 224 עולה ז"פ **לב** ו־704 עולה **כב** פעמים **לב** (רמז לכך ששרש ה־**זך** ב־**כב**, וד"ל) – סה"כ **כט** פעמים **לב** (**טז** פעמים **חן**).

טו ויקרא רבה יג, ג (ע"פ ישעיה נא, ד). פרצוף רמזים למספר הזה (928) ראה בשיעור ט"ו מנחם־אב תשס"ז.

טז **יעקב־כב** (והוא הדור ה־**כב** לאנושות) **עשו־זך** עולים **תריג** ("ו־**תריג** מצות שמרתי" עבורך עשו, כנ"ל).

יז בראשית כז, כב.

הסיפור החסידי

המגיד ממזריטש | "נפש כי תחטא"

רבי דוב בער, המגיד ממזריטש, היה תלמידו וממשיך דרכו של הבעל שם טוב הקדוש. בתקופת הנהגתו הצטרפו אל החסידות רוב מניין ובניין של גדולי הדור הבא. אף שבניגוד לרבו, היה המגיד יושב אוהל מובהק, ולא הרבה לצאת למסעות, את תלמידיו שלח למקומות רבים בפולין וליטא, ואף לגרמניה הרחוקה. החסידות שגשגה, ומטבע הדברים, גם ההתנגדות לה העמיקה. מסופר כי המגיד נפטר בעקבות המחלוקת, כאשר כמה מתלמידיו השיבו מלחמה שערה והדבר עלה לו בבריאותו ולבסוף בחייו. בשנת תקל"ב פרצה במזריטש מגפה. רבי זושא הביא את המגיד לאניפולי, שם התגורר כשבעה חודשים עד ליום הסתלקותו בי"ט בכסלו תקל"ג. לאחר פטירתו, התפזרו תלמידיו ברחבי אירופה והפיצו את החסידות במקומם, בהניחם את יסודותיה של תנועת החסידות כפי שהיא כיום.

בימי הרב המגיד ממזריטש ז"ל ארע מעשה באשה אחת, שהיה לה בן, שנכנסו בו מחשבות רעות להמיר את דתו, רחמנא לצלן. וכבר הלך אל הכמרים בענין זה, והכמרים הושיבוהו בבית סגור ומסוגר, שלא יוכלו קרוביו לבוא אליו ולפתותו לשוב לדת ישראל.

באה אם הבחור אל הרב המגיד ובכתה לפניו, ובקשה על בנה שלא ישתקע, חס־ושלום, בטומאה. היא ספרה לו כי הבחור היה עד עתה מופלג בתורה, ועתה אחזתו רוח רעה לכפר באלקי ישראל והיא אובדת עצות ואינה יודעת מה לעשות.

צוה עליה הרב המגיד ללכת לביתה. ואחרי־כן אסף הרב את תלמידיו הקדושים, והתחיל לומר דברי תורה על הפסוק "ונפש כי־תחטא" (ויקרא ה, א). והיה הדבר לפלא בעיני התלמידים, כי הדבר היה ביום ערב שבת־קדש, שאינו הזמן הרגיל לאמירת תורה.

ושוב הקהילם באותו יום שלוש פעמים, ובכל פעם אמר לפניהם דרוש על פסוק זה של "ונפש כי־תחטא". וגם בליל שבת־קדש אמר שלושה דרושים נפלאים על פסוק זה, והתלמידים התפלאו ולא ידעו פשר הדבר.

ויהי בפעם השביעית, כשאמר הרב את הדרוש, קמה רוח סערה חזקה מאד, ובתוך הרעש ראו פתאם שאותו הבחור בא. ספר להם את כל אשר מצאתהו ביום הזה: כי פתאם לא ידע מה היה לו, ולבו נהפך עליו לשוב לדת ישראל, אך לא היה יכול לצאת, כי הכמרים סגרוהו על מסגר.

הסכים בדעתו, כי בבקר השכם, כאשר יפתחו את חדרו, יברח משם. אמנם בכל זאת היה לבו כהלם פעם, ולא מצא מנוחה לנפשו, עד כי קץ בחייו.

פעם אחת נתמרמר מאד ובכה במר נפש על אשר עשה מעשה שלא יעשה כזה, ונסה בכל כחו לשבר את הדלת, שהיתה סגורה ומסגרת, ולא יכל. אז קבל עליו בדעתו להשליך עצמו מתוך החלון, ואם יפל וימות, תהא מיתתו כפרה על העון הגדול הזה, שרצה להיות נדח מאלקים חיים.

וכן עשה: השליך נפשו מנגד, והפיל עצמו מן החלון ארצה. אך בחסד השם קמה אז רוח סערה גדולה, והרוח נשאה את הבחור, עד כי עמד על

נערך ע"י יהודה הס.



רגליו ונשאר חי וקים.

אז הבינו תלמידי הרב המגיד, כי בדברי התורה שאמר רבם הקדוש על פסוק "ונפש כי־תחטא" הציל את הנפש הזאת מבית כלאה, שהיתה סגורה שם, והחזירה אל תחת כנפי השכינה.

(סיפורי חסידים)

מה דרש המגיד באותה שבת, כשעורר את נשמתו של בן האלמנה? בסיפור לא מופיע דבר על כך, מעבר ל"דיבור המתחיל". נתבונן אפוא מעט בתורה שאמר המגיד על הפסוק, בספר 'מגיד דבריו ליעקב' אות סט, ונראה כמה היא מתאימה לסיפורו של הבחור:

בתורה זו, המגיד קושר את הפסוק "קול קורא במדבר פנו דרך ה', ישרו בערבה מסילה לאלהינו" לפסוק "נפש כי תחטא ושמעה קול אלה, והוא עד או ראה או ידע" — ומבאר כי הפסוק תמה: כיצד יכול אדם לחטוא?! הלא נשמתו שמעה קול אלה — היא השבועה שהשביעו אותה קודם הלידה, "תהי צדיק, ואל תהי רשע" (נידה ל:).

המגיד, וגם אדמו"ר הזקן המצטט מדרש זה בפתח ספר התניא, רוצים לעורר את זכרון האדם בשבועה שהשביעו אותו ברגע לידתו. אך אין זה זיכרון בלבד: "בהתחלת הויות הנשמה לברוא, מקשרים אותה בעולם השבועה שהוא השכינה, והשבועה היא כדי שתהיה מקושרת שם".

השכינה נקראת "עולם הדיבור" מפני שהיא דיבורו של ה' היורד לשכון בעולם, להשגיח עליו ולכוון אותו. כאן המגיד קורא לה גם "עולם השבועה", מפני התביעה שבהשגחה זו.

כל דבר בעולם, הוא מסביר, נמשך מעולם השבועה שהנשמה קשורה בו. לכך מקשר המגיד גם את הפסוק בישעיה: "קול ה' קורא במדבר", כלומר בדיבורו של האדם עצמו, ומזכיר לו את שבועתו. על פי המשך הפסק בויקרא, "והוא עד", הוא מסביר כי בכל המעשים השליליים שהאדם עד להם, נוכח עולם הדיבור ומוכיח את המתבונן — ראה, גם אתה נתבע על מעשים דומים, אף אם באופן עדין יותר.

את "או ידע" מסביר המגיד באופן עמוק: ידיעה היא דבקות, כמו "והאדם ידע". כאשר אדם נדבק בה' ווא מלוכלך בעבירות, הוא כביכול 'מלכלך את ה'' ר"ל ("כמשל האוחז בראשו של מלך ומורידו למטה וטומן פניו בתוך בית הכסא מלא צואה"). ה' הוא "נשא עון", וסובל גם את מי שמלכלך אותו — אבל כאשר האדם נזכר בכך הוא מתמלא בושה. הוא לא רוצה ללכלך את ה' בעבירות שלו, הוא מתבייש להתפלל או ללמוד, ובשל כך חוזר בתשובה. ומעניין — בגרסה אחרת של הסיפור, הבחור מתאר כי "הרגשתי שאין זה (הרהורי התשובה) מכוחי". הוא חש היטב את השבועה שעורר בו המגיד והבין כי את קול ה' הוא שומע.

אך המגיד מדגיש כי הזיכרון הזה אינו גורם לבושה בלבד, כי אם ביטוי לקשר עמוק: "והקב"ה הבטיח אותנו, 'אל תירא כי אתך אני'. בכל מקום שאנו שם, מביאים את ה' יתברך שם". המגיד מדגיש כי ה' קשור אלינו ואנחנו 'סוחבים אותו' אתנו לכל מקום. אך איך חשים זאת? כאשר רואים את השכינה, את גילוי ההשגחה הפרטית בעולם בהרהורי התשובה שבנפשנו פנימה. הבאנו את השכינה לשם, וככל שנראה אותה גם שם — נצא משם: "ובקשתם משם את הוי' אלהיך — ומצאת".

מענות ותשובות

שו"ת עם הרב

תניא מול ספרי מוסר

אני לומד תניא עם בעל תשובה טרי ובלמדנו את ההקדמה צצה לי קושיה ישנה שהדחקתי. רבנו הזקן טוען לגבי ספרי מוסר "שמרגלא בפומי... שהקורא קורא לפי דרכו... ואם שכלו ודעתו מבולבלים... בקושי יכול לראות את האור". שמשמע שזהו החסרון בספרי מוסר ואילו בתניא יש מעלה מיוחדת. ובכל זאת לאחר שמסביר את מעלת ספר התניא, ממשיך וכותב "ומי שדעתו קצרה... יפרש שיחתו לפני הגדולים שבעירו והם יבוננוהו". אם כך מהו החידוש, הרי את התשובה הזו אפשר לומר גם בנוגע לספרי מוסר, שמי שלא מבין ילך לאלה שמבינים?

האם אכן בנקודת ההבנה אין מעלה לספר התניא ויתרונו הוא רק בכך שיש בו תשובות לכל השאלות?

מענה:

מה שכותב "בקושי יכול לראות את האור" קאי על כל הספרים. אחר כך מפרט שיש "ספרי יראה הבנויים ע"פ שכל אנושי" ש"אינן שוין לכל נפש" ויש "ספרי היראה אשר יסודותם כו'" רק ש"אין כל אדם זוכה להיות מכיר מקומו הפרטי שבתורה" — הסוג הראשון הוא בעולם הבריאה, עולם השכל, שאינו שוה לכל נפש, אך הסוג השני הוא בעולם האצילות ששם אורייתא וקב"ה כולא חד כמו שכותב שם.

אך התניא י"ל ששרשו בא"ק, שם המקום של כל התשובות על כל השאלות, וכידוע שרבי צריך לראות את שרש נשמת מי שנכנס אליו לבקש עצה במקורו בא"ק. היות שספר זה נכתב לכתחילה עבור כל אחד ואחד, כפי שמושרש בא"ק וכפי שנמצא במציאות חשכת העוה"ז מטה מטה, וכידוע שרגלי א"ק מסתיימים בסוף עולם העשיה ממש כו', על כן קרוב הדבר "כי בהן ימצא מרגוע לנפשו" לכתחילה. אך עדיין יתכן שיצטרך לפרש שיחתו כו'. כלומר שההבדל הוא במלה בקושי, שבתניא אין זה כל כך בקושי (אך עדיין לא כל אחד מבין לכתחילה את התניא אליבא דנפשיה, ובפרט בדור שלנו), ודוק היטב.

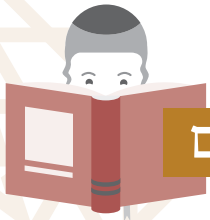
אכילה שלא לשם שמים

בתניא פל"ט כתוב שעל תורה שלא לשמה צריך לעשות "תשובה שמביאה רפואה לעולם". לעומת זאת, על אכילה שלא לשמה כתוב בפ"ז רק "עד אשר ישוב האדם ויחזור לעבודת ה' ולתורתו" (ואף שבמהדורא קמא גם שם היה כתוב "עד שיעשה תשובה שמביאה רפואה", הדבר הושמט ע"י אדמו"ר הזקן במהדורת הדפוס ופחות מודגשת התשובה על כך). מדוע?

מענה:

באכילה שלא לשמה אין גאוה (אבי אבות הטומאה...).

ו



אָנֹכִי וְהַיְלָדִים

הַמָּדוֹר לְיַלְדֵי יִשְׂרָאֵל

יְשׁוּבוּ אֲלֵיכֶם חוּצָפָה!

שָׁלוֹם יְלָדִים!

בְּמוֹצָאֵי שַׁבָּת נַחְגֹּג בְּעֶזְרַת ה' אֶת חַג הַגְּאֻלָּה וְרֹאשׁ הַשָּׁנָה לַחֲסִידוּת, **י"ט** בְּכִסְלֵו, יוֹם שִׂחְרוּרוֹ שֶׁל אַדְמוֹ"ר הַזָּקֵן, בַּעַל הַתַּנְיָא, מֵהַמַּאֲסָר. יְצִיאָה מִמַּאֲסָר הִיא בְּשׂוֹרָה מְשַׂמַּחַת מְאֹד. כְּשֶׁמְּדֻבָּר בְּמַאֲסָר שֶׁבּוֹ עוֹמֶדֶת סַכָּנַת מָוֶת וּבְהַצָּלָה מִמֶּנָּה — הַדָּבָר מְשַׂמֵּחַ בְּכִפְלַיִם, בְּמִיָּחָד כְּשֶׁמְּדֻבָּר בְּאִישׁ צַדִּיק וְקָדוֹשׁ. אַךְ שִׂחְרוּרוֹ שֶׁל רַבֵּינוּ הַזָּקֵן הוּא סִפּוּר יוֹתֵר רָחָב. הוּא סִפּוּרָהּ שֶׁל תּוֹרַת הַחֲסִידוּת כֻּלָּהּ.

לְשַׂחֵק אֶת כָּל הַבָּאָה

אֶת הַמָּשָׁל הַבָּא סִפֵּר אַדְמוֹ"ר הַזָּקֵן הַרְבֵּה שָׁנִים קֹדֶם לַמַּאֲסָר. הָיָה זֶה בְּצָעִירוּתוֹ, וְהוּא אָמַר אוֹתוֹ כִּתְשׁוּבָה לְדִבְרֵי בִּקֹּרֶת שֶׁנִּשְׁמְעוּ עַל שִׁיטַת רַבּוֹ, הָרַב הַמַּגִּיד מִמֶּעזְרִיטְשׁ (שֶׁי"ט כִּסְלֵו הוּא גַּם יוֹם הַהִלּוּלָא שֶׁלּוֹ). מִי הָיָה הַמְּבַקֵּר וְעַל מֶה הָיְתָה הַבִּקֹּרֶת?

רַבִּי פִּינְחָס מִקּוֹרִיץ, מִגְּדוֹלֵי תַּלְמִידֵי הַבַּעַל שֵׁם טוֹב, שֶׁהִצְטַיֵּן בְּמִדַּת הָאֱמֶת הַנּוֹקֶבֶת. הִזְדַּמֵּן הַדָּבָר וְרַבִּי פִּינְחָס הִגִּיעַ לְבִקּוּר בַּחֲצֵרוֹ שֶׁל יְדִידוֹ, הַמַּגִּיד מִמֶּעזְרִיטְשׁ. בְּהַגִּיעוֹ לַמָּקוֹם הוּא הִבְחִין לְיַד פַּח הָאַשְׁפָּה בְּדַף כָּתוּב. הוּא הִתְכּוֹפֵף לַהֲרִימוֹ, וּלְתַדְהֵמָתוֹ רָאָה כִּי רְשׁוּמִים בּוֹ לֹא פָּחוֹת מֵאֲשֶׁר שְׁמוֹת קְדוֹשִׁים וְעִנְיָנִים עֲמֻקִּים שֶׁל סוֹדוֹת הַתּוֹרָה.

רַבִּי פִּינְחָס הִזְדָּעֵזַע: "הֵיתָכֵן? כָּךְ מִתְגַּלְגְּלִים לָהֶם בְּבִזָּיוֹן סוֹדוֹת הַתּוֹרָה? הַאִם לְכָךְ הִתְכַּוֵּן מוֹרֵנוּ הַבַּעַל שֵׁם טוֹב?". הוּא נִגַּשׁ אֶל הַמַּגִּיד וְהִשְׁמִיעַ בְּאָזְנָיו אֶת תְּמִיהָתוֹ. הַמַּגִּיד קָרָא אֵלָיו אֶת צְעִיר תַּלְמִידָיו, רַבִּי שְׁנִיאוֹר זַלְמָן, וְהוֹרָה לוֹ: "זַלְמָנִ'יו, עֲנֵה לְרַבִּי פִּינְחָס תְּשׁוּבָה". תְּשׁוּבָתוֹ הָיְתָה הַמָּשָׁל הַבָּא:

"מָה יִהְיֶה?", הַמֶּלֶךְ הָיָה מֶדְאָג. בְּנוֹ יְחִידוֹ שׁוֹכֵב מֻטָּל חוֹלֶה בְּמִטָּתוֹ. כְּבָר כַּמָּה יָמִים שֶׁלֹּא טָעַם מְאוּמָה, חֹם גּוּפוֹ גָּבוֹהַּ וְעֵינָיו עֲצוּמוֹת. הַמֶּלֶךְ לֹא חָסַךְ בְּמַאֲמַצִּים. הוּא שָׁלַח לִקְרֹא לְטוֹבֵי הָרוֹפְאִים שֶׁבַּמְּדִינָה, וְאַף שִׁלֵּם לָהֶם כֶּסֶף רַב עֲבוּר הַגָּעָתָם, אֲבָל אַף אֶחָד מֵהֶם לֹא הִצְלִיחַ. כָּל הַתְּרוּפוֹת וְהַסְּגֻלּוֹת לֹא

לע"נ חיה שרה בת ר' משה ע"ה נכתב ע"י הרב שילה אופן.

מְרַפְּאוֹת אֶת בֶּן הַמֶּלֶךְ וּמַצָּבוֹ רַק הוֹלֵךְ וּמַחְמִיר. וְאָז, לְפֶתַע פִּתְאוֹם, הוּא הִגִּיעַ. זֶהוּ רוֹפֵא צָעִיר מֵהַמְּדִינָה הַסְּמוּכָה. לֹא הַרְבֵּה מַכִּירִים אוֹתוֹ, אֵין לוֹ נִסָּיוֹן רַב כְּמוֹ לְזִקְנֵי הָרוֹפְאִים, אֲבָל הוּא בָּטוּחַ בְּהַצְלָחָתוֹ.

"אֲדוֹנִי הַנִּכְבָּד", הוּא פּוֹנֶה לַמֶּלֶךְ הַמְּיֹאָשׁ, "יֵשׁ לִי עֵצָה אַחַת וִיחִידָה, שֶׁרַק הִיא תּוּכַל לְהוֹצִיא אֶת בִּנְךָ מִמִּטַּת חָלְיוֹ. אֵינֶנִּי בָּטוּחַ כִּי תִּשְׂמַח לִשְׁמֹעַ אוֹתָהּ, אֲבָל זוֹהִי תִּקְוָתְךָ הַיְּחִידָה".

"מַהִי?", שׁוֹאֵל הַמֶּלֶךְ, "אֶעֱשֶׂה כָּל מָה שֶׁאוּכַל כְּדֵי לְהַצִּיל אֶת בְּנִי!".

"עָלֶיךָ לְהָסִיר מִכֶּתֶר הַמַּלְכוּת שֶׁעַל רֹאשְׁךָ אֶת הָאֶבֶן הַיְּקָרָה בְּיוֹתֵר, לִטְחֹן אוֹתָהּ הֵיטֵב עַד שֶׁתַּהֲפֹךְ לְאַבְקָה. אֶת הָאַבְקָה עָלֶיךָ לִמְהֹל בְּמַיִם וּלְהַשְׁקוֹת אֶת בִּנְךָ הַחוֹלֶה".

"וַדַּאי, כָּךְ אֶעֱשֶׂה וּמִיָּד", הֵגִיב הַמֶּלֶךְ. "מָה לִי כֶּתֶר מְפֹאָר לְלֹא בְּנִי מַחְמַדִּי, מַמְשִׁיךְ דַּרְכִּי?".

"אִם כֵּן, קָדִימָה", מוֹרֶה הָרוֹפֵא, "אַךְ יֶשְׁנָהּ בְּעָיָה נוֹסֶפֶת: אָמְנָם, טִפָּה אַחַת שֶׁל מַיִם מְהוּלִים בָּאֶבֶן הַטְּחוּנָה תְּרַפֵּא אֶת בֶּן הַמֶּלֶךְ. אַךְ כָּעֵת, בֶּן הַמֶּלֶךְ לְלֹא הַכָּרָה וּפִיו סָגוּר. לָכֵן, יֵשׁ לְעַרְבֵּב אֶת הָאֶבֶן הַשְּׁחוּקָה בְּמַיִם, וּלְטַפְטֵף מֵהֶם לְאַט לְאַט לְיַד פִּיו שֶׁל בֶּן הַמֶּלֶךְ".

"אָמְנָם, רֻבָּם הַמֻּחְלָט שֶׁל הַמַּיִם יִשָּׁפְכוּ וְיֵלְכוּ לְאִבּוּד, אַךְ הַכֹּל שָׁוֶה בְּאִם טִפַּת מַיִם אַחַת תִּכָּנֵס לְפִיו שֶׁל בֶּן הַמֶּלֶךְ וּתְעוֹרֵר אוֹתוֹ מֵעִלְפוֹנוֹ". וְכָךְ הָיָה. הַמֶּלֶךְ הוֹרִיד אֶת כִּתְרוֹ מֵעַל רֹאשׁוֹ, הֵסִיר מִמֶּנּוּ אֶת הָאֶבֶן הַיְּקָרָה, טָחַן וּמָהַל אוֹתָהּ בְּמַיִם רַבִּים וְהִשְׁקָה אֶת בְּנוֹ. וּרְאֵה זֶה פֶּלֶא — אַחַת הַטִּפּוֹת אָכֵן חָדְרָה לְפִיו שֶׁל בֶּן הַמֶּלֶךְ — וְהַבֵּן הֶחְלִים תֶּכֶף וּמִיָּד!

יָפוּז?

הַנִּמְשָׁל הוּא כַּמּוּבָן דַּרְכּוֹ שֶׁל הַמַּגִּיד מִמֶּעזְרִיטְשׁ בַּהֲפָצַת תּוֹרַת הַחֲסִידוּת. יֵשׁ לָקַחַת אֶת כֶּתֶר הַתּוֹרָה, לְהָסִיר מִמֶּנּוּ אֶת הָאֶבֶן הַיְּקָרָה — סוֹדוֹתֶיהָ הָעֲמֻקִּים בְּיוֹתֵר — וּלְהָבִיא אוֹתָם בְּלָשׁוֹן פְּשׁוּטָה וּבְרוּרָה, כָּךְ שֶׁכָּל אֶחָד מֵאִתָּנוּ יוּכַל לָגֶשֶׁת אֲלֵיהֶם. לִפְעֻלָּה מִסּוּג זֶה קוֹרְאִים "בִּזְבּוּז הָאוֹצָרוֹת", וְעַל מְלָאכָה זוֹ הִפְקִיד הַמַּגִּיד מִמֶּעזְרִיטְשׁ אֶת צְעִיר תַּלְמִידָיו, אַדְמוֹ"ר הַזָּקֵן.

חָלְפוּ מִסְפַּר שָׁנִים. אַדְמוֹ"ר הַזָּקֵן בִּסֵּס וְהִרְחִיב אֶת פְּעִילוּתוֹ. וְכָךְ, בְּעִקְבוֹת הַלְשָׁנָה שִׁקְרִית, הוּא מוֹצֵא אֶת עַצְמוֹ בְּמַאֲסָר, כְּשֶׁגְּזַר דִּין מָוֶת מְרַחֵף מֵעָלָיו. רַבִּי שְׁנֵיאוֹר זַלְמָן יוֹשֵׁב מְהַרְהֵר בְּתָאוֹ. הוּא יוֹדֵעַ כִּי הַסִּבָּה הַגְּלוּיָה לְמַאֲסָרוֹ הִיא אַשְׁמַת רִגּוּל שֶׁטָּפְלוּ עָלָיו מִתְנַגְּדָיו, אֲבָל לֹא זוּ הָיְתָה הַסִּבָּה לְדַאֲגָתוֹ.

"אֵינֶנִּי מֻדְאָג. מְקֻבָּלֵנִי מֵרַבּוֹתַי, הַבַּעַל שֵׁם טוֹב וְהַמַּגִּיד מִמֶּעזְרִיטְשׁ, כִּי כָּל מָה שֶׁעוֹבֵר עַל הָאָדָם בָּעוֹלָם נַעֲשָׂה בְּהַשְׁגָּחָה פְּרָטִית הַמְּלַמֶּדֶת אֶת הַיְּהוּדִי מִכָּל מִקְרֶה וּמִקְרֶה שֶׁעוֹבֵר עָלָיו הוֹרָאָה בַּעֲבוֹדַת ה'. מָה, אִם כֵּן, מְלַמֵּד אוֹתִי ה' בְּמַאֲסָרִי זֶה?".

בְּחֵילָא יַתִּיר

נְקִישָׁה קַלָּה נִשְׁמַעַת בַּדֶּלֶת, וְאַחַר נִפְתַּחַת לִרְוָחָה. רַבִּי שְׁנֵיאוֹר זַלְמָן הֵסֵב אֶת פָּנָיו וּלְעֵינָיו נִגְלָה מַחֲזֶה שְׁמֵימִי. הַבַּעַל שֵׁם טוֹב וְהַמַּגִּיד מִמֶּעזְרִיטְשׁ! שְׁנֵי רַבּוֹתָיו מַגִּיעִים בִּכְבוֹדָם וּבְעַצְמָם מֵעוֹלָם הָאֱמֶת!

רַבִּי שְׁנֵיאוֹר זַלְמָן לֹא מְהַסֵּס לְרֶגַע וּמִיָּד מַפְנֶה אֲלֵיהֶם אֶת אֲשֶׁר עַל לִבּוֹ: "מָה הַטַּעַם לְכָךְ שֶׁאֲנִי בְּמַאֲסָר? מָה בְּעֶצֶם תּוֹבְעִים מִמֶּנִּי מֵהַשָּׁמַיִם?", שׁוֹאֵל הָרַבִּי אֶת הַשְּׁנַיִם. "הַסִּבָּה לְמַאֲסָרְךָ הִיא", עוֹנִים רַבּוֹתָיו, "שֶׁבַּשָּׁמַיִם הִתְחַזֵּק הַקִּטְרוּג עַל כָּךְ שֶׁאַתָּה אוֹמֵר דִּבְרֵי חֲסִידוּת בְּרִבּוּי גָּדוֹל וּבְגִלּוּי". "אִם כֵּן", שׁוֹאֵל אַדְמוֹ"ר הַזָּקֵן, "הַאִם עָלַי לְהַפְסִיק לוֹמַר דִּבְרֵי חֲסִידוּת?".

"לֹא וָלֹא", עוֹנִים הַבַּעַל שֵׁם טוֹב וְהַמַּגִּיד, "אַדְּרַבָּה, לִכְשֶׁתֵּצֵא תּוֹסִיף וְתֹאמַר יוֹתֵר!".

לְכַתְּחִלָּה!

הַסִּפּוּר הָאַחֲרוֹן מְעוֹרֵר תְּמִיהָה: מַדּוּעַ הִתְלַבֵּט אַדְמוֹ"ר הַזָּקֵן עַל צִדְקַת דַּרְכּוֹ? מַדּוּעַ נִזְקַק שׁוּב לְאִשּׁוּרָם שֶׁל רַבּוֹתָיו מֵעוֹלָם הָאֱמֶת? הֲרֵי הוּא עַצְמוֹ נָתָן אֶת מְשַׁל רְפוּאַת הַבֵּן וּשְׁחִיקַת אֶבֶן הַמֶּלֶךְ!

אֶלָּא שֶׁבִּתְחִלַּת דַּרְכָּהּ שֶׁל הַחֲסִידוּת הָיָה מְדֻבָּר בְּפִקּוּחַ נֶפֶשׁ, וּבְעֵת סַכָּנָה עוֹשִׂים הַכֹּל! גַּם דְּבָרִים שֶׁבִּזְמַן רָגִיל לֹא עוֹשִׂים. אֲבָל בַּהֶמְשֵׁךְ כְּבָר לֹא הָיָה מְדֻבָּר עַל פְּעֻלָּה שֶׁל 'אֵין בְּרֵרָה', אֶצְלוֹ הָיָה הַדָּבָר בְּגֶדֶר לְכַתְּחִלָּה!

מַטְּרַת הַחֲסִידוּת בְּרֵאשִׁית דַּרְכָּהּ הָיְתָה רַק **לְהַחֲיוֹת** אֶת לֵב יִשְׂרָאֵל, אֲבָל תּוֹרַת הַחֲסִידוּת שֶׁאוֹתָהּ אַדְמוֹ"ר הַזָּקֵן גִּלָּה וְהֵפִיץ הִיא כְּבָר **הֲכָנָה לַגְּאֻלָּה** וּ'טְעִימָה' מֵהַתּוֹרָה שֶׁיְּגַלֶּה מְשִׁיחַ צִדְקֵנוּ — "תּוֹרָה חֲדָשָׁה מֵאִתִּי תֵּצֵא"!

לְשֵׁם כָּךְ הָיָה נִדְרָשׁ אִשּׁוּר מְיֻחָד וּמְפֹרָשׁ, וְעַל כָּךְ הֱשִׁיבוּהוּ רַבּוֹתָיו: לֹא זוֹ בִּלְבַד שֶׁלֹּא תַּפְסִיק מִלּוֹמַר חֲסִידוּת בְּהַרְחָבָה, אֶלָּא תּוֹסִיף וְתַרְחִיב עוֹד וָעוֹד! הַמְשֵׁךְ לְהָפִיץ אֶת פְּנִימִיּוּת הַתּוֹרָה בְּאֹפֶן שֶׁל הַרְחָבָה וּבְכָךְ לְהָכִין אֶת הָעוֹלָם לִגְאֻלָּה!

לְחַיִּים לְחַיִּים חֲסִידִים!

חַג שָׂמֵחַ! לְשָׁנָה טוֹבָה בְּדַרְכֵי הַחֲסִידוּת וּבְלִמּוּד הַחֲסִידוּת תִּכָּתְבוּ וְתֵחָתְמוּ!

שַׁבָּת שָׁלוֹם וּמְבֹרָךְ!

רְדִי

רָדִי רְמַדִּי

עַל כְּבוֹד הַמִּשְׁפָּחָה יָצְאוּ לְלֹא שַׁחַד,
לָכֵן כָּכוּ לְכִנּוּי מְיֻחָד,
אִם מִמָּנוּ תּוֹצִיאוּ אֶת הָאָחָד,
תְּקַבְּלוּ אֶת הָרֶגֶשׁ שֶׁבְּקִרְבָּם יָקֵד.

[פִּתְרוֹן הַחִידָה מִשָּׁבוּעַ שֶׁעָבַר: מִשְׁפַּט הַתְּנַאי (אוֹ הַנֵּדֶר) שֶׁל יַעֲקֹב הוּא "וְהָיָה הוי' לִי לֵאלֹהִים". וּרְמָזָיו: אַרְבַּע הַמִּלִּים עוֹלוֹת **יִצְחָק** (208), שְׁלֹשׁ הָאַחֲרוֹנוֹת **יַעֲקֹב** (182), שְׁתֵּי הָאַחֲרוֹנוֹת **יוֹסֵף** (156) וְהָאַחֲרוֹנָה **כִּסְלֵו** (116)]




אחיה
י"ט כסלו
ההתוועדות המרכזית
עם
הרב יצחק גינזבורג
אחיה אשר
הכהן אלורו
חיליק פרנק
הרב שלמה כ"ץ
מיקום –
בית זלטה
כפר חב"ד ב"
יום א'
י"ט כסלו
(29.11 למניינם)
פתיחת דלתות
19:45
שידור חי
נשים באולם צפייה נפרד
כיבוד קל