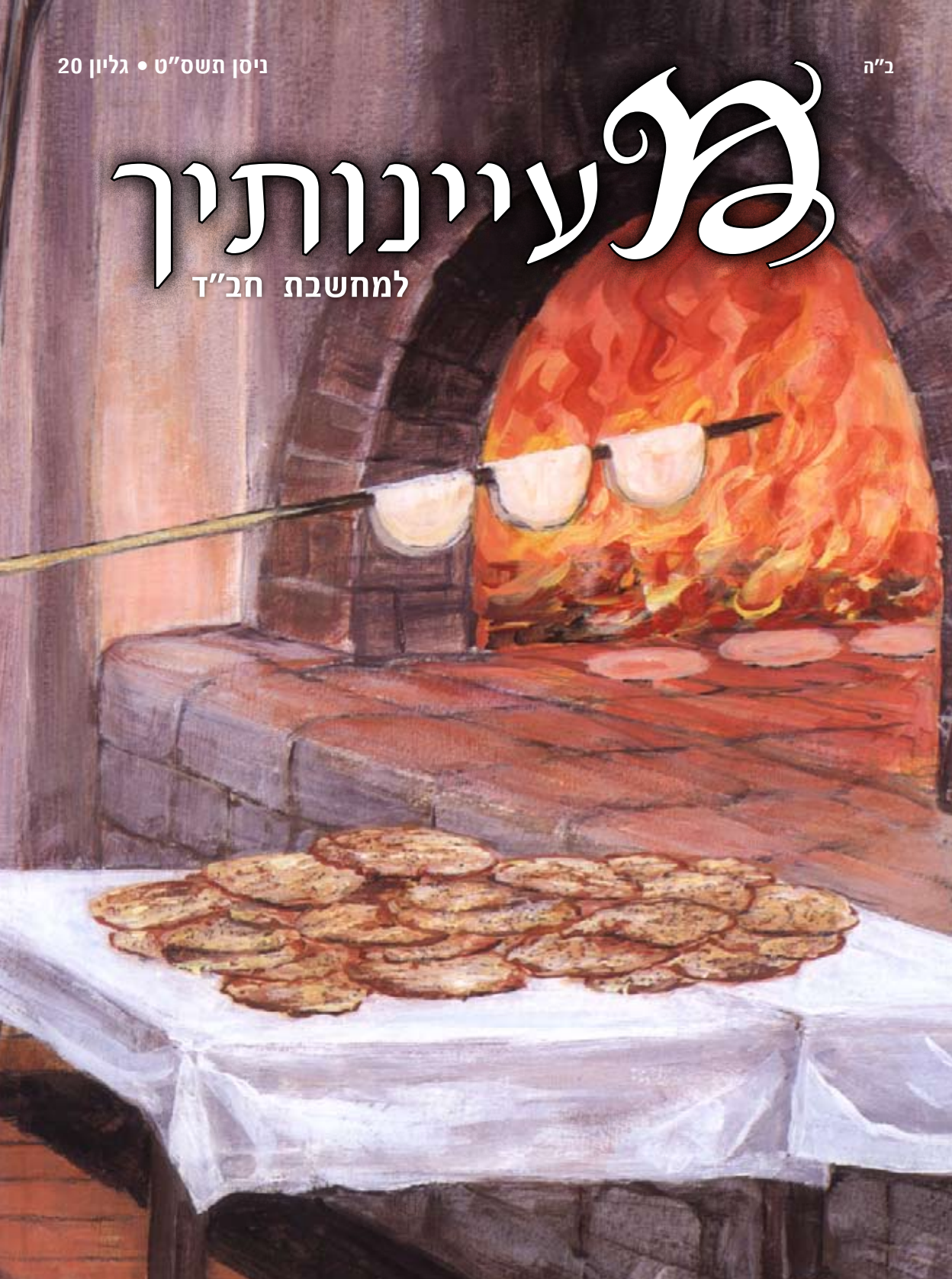


צ'עיינות

למחשבת חב"ד



טעימה מההגדה
הרב שלמה יוסף זווין ז"ל

ללמוד איך להתפלל
הרב יוסף יצחק אופן

דירה בתחתונים
הרב יואל כהן

דבר המערכת

אנו מודים לה' שזיכנו להגיע אל גיליון העשרים של "מעיינותיך" – למחשבת חב"ד".
 במשך חמשת השנים בהם יוצא הגיליון לאור, נראה כי הוא תרם רבות להעמקה בתורת החסידות ולתוספת חיות בעבודת ה' בקרב בני ישיבות מכל החוגים.
 בתקופתנו, כשבציבור מוצעות 'חוויות רוחניות' למיניהן, לעיתים משרבבים לתוכן גם את החסידות ועבודת ה' בדרכה בגישה קלילה או אחילופין מופשטת מידי. דבר זה מחדד את החובה לעסוק בחסידות בצורה מושכלת ושיטתית, בהכרה כי חסידות היא תורה שלימה למוח וללב, אשר יסודה בהררי קודש ומשפיעה על האדם במחשבה, דיבור ומעשה.

ב'מעיינותיך' נמשיך בע"ה בהגשת תורת חסידות חב"ד בנושאים מגוונים, לאפשר לציבור מבקשי ה' טבילה במעיין המרווה והמרענן הזה.

זאת ההודמנות להודות לתורמים הנכבדים, המאפשרים לנו להוציא את הגיליון בצורה מהודרת, באלפי עותקים ולחלקו חנם בין בני הישיבות. המערכת והקוראים מכירים טובה רבה לתורמים למטרה זו, ובראשם: הרב הלל דוד ושרה קרינסקי, הרב שמואל ואיילה לויין והרב יוסף יצחק ואסתר פיקרסקי. שאו ברכה מאת ה'!

משה שילת
 אליהו קירשנבאום

נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים

בכתבי האריז"ל נאמרו שני טעמים כלליים לבריאת העולם - "שיתגלו שלימות כוחותיו", ו"יכירו גדולתו" • שני טעמים אלה נובעים משתי מעלות ותארים באור האלוקי - בחינת ה'בלי-גבול', ובחינת ה'בלי-גדר', שמצידם יש ערך וחשיבות כלשהי לבריאה בכך שהיא משלימה את כוונת הבריאה • אמנם מדברי אדמו"ר הזקן מתברר שההתהוות אינה מצד הטעם והמעלה אלא רק מפני שכך "נתאווה" הקב"ה • ומצד בחינה נעלית זו אין לבריאה שום ערך וכל עניינה הוא שעלידה מתבצעת הכוונה העליונה

הרב יואל כהן

ה'חזור' של הרבי מליובאוויטש זי"ע

ובלשון הזוהר⁵ "בגין דישתמודעון ליה". זו מטרה אחת. ובמקום אחר בכתבי האריז"ל⁶ מבוארת מטרה נוספת בהתהוות העולמות: שהנבראים "יכירו גדולתו". לא רק שעניין האלוקות יהיה ידוע, אלא שהנבראים יכירו בכך. בגיליון הקודם עסקנו בסוגיא מרכזית זו, ונתבאר שם ששלוש מטרות אלה ("נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", "שיתגלו שלימות כוחותיו" ו"יכירו גדולתו") נובעות משלוש דרגות שונות באלוקות. בנוסף נתבאר שם שכיוון שמטרת הבריאה באה לידי מימוש על-ידי לימוד התורה וקיום המצוות שניתנו בסניי, בהכרח שבמתן-תורה החלו מטרות אלה להתקיים. וכפי שמבואר במדרש⁷, שבמתן-תורה התחיל עניין ירידת העליונים לתחתונים - גילוי הכוחות האלוקיים למטה; כמורכב ניתן אז הכוח לשלב השני, השלב של התחתונים יעלו למעלה - הכרת הנבראים התחתונים בגדולת האלוקות; וכן התגלתה במתן-תורה בחינת "אנוכי", עצמותו יתברך שלמעלה מכל התארים,

א. מפורסם פתגמו של אדמו"ר הזקן¹, על יסוד דברי המדרש², שתכלית בריאת העולם היא מפני ש"נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים". תכלית בריאת עולם-הזה והשתלשלות כל העולמות כולם היא - שהעולם הזה התחתון ייהפך להיות דירה לו יתברך, מקום בו הקב"ה, עם כל עצמיותו, נמצא בגלוי.

אדמו"ר הזקן מבאר³, שמדיוק הלשון "נתאווה הקב"ה" יש ללמוד, שכשם שתאווה אצל האדם אינה עניין שנעשה מצד טעם ודעת, מפני מעלותיו של העניין אליו הוא מתאווה, אלא רק מפני שכך מתאווה וחשקה נפשו של האדם, כך גם עניין בריאת העולמות נובע מצד 'תאוותו' של הקב"ה שלמעלה מטעם ודעת.

1. ראה תניא פל"ו.
 2. ראה תנחומא נשא טז.
 3. ראה המשך תרס"ו עמ' ז' (בשם רבנו הזקן).
 4. בעץ-חיים בתחילתו.
 5. ח"ב מב, ב.
 6. בשער הכללים בתחילתו.
 7. שמות רבה פרשה יב, ג.

תוכן העניינים

3	דירה בתחתונים הרב יואל כהן	25	טעימה מההגדה הרב שלמה יוסף זיין ז"ל
13	הדרכות בעבודת ה' מכתב הריי"צ	28	לעובדו בכל לבבכם אהבת עולם
14	לומדים חסידות הרב אהרונ ברגשטיין	30	לימוד התניא נתן לי אברכי "לב לדעת"
18	ללמוד איך להתפלל הרב יוסף יצחק אופן		

יו"ל ע"י:
**תורת חב"ד
 לבני הישיבות**
 טל' 03-9604637
 פקס' 15339604637
 דואר אלקטרוני:
 toratchabad@mehadrin.net
 גרפיקה
 רמי שרעבי
 ציור השער:
 ר' זלמן קליינמן ע"ה

<p>לזכות</p> <p>הרב ארי'ה אברהם וזוגתו דבורה</p> <p>וילדיהם: מנחם מענדל, חנה, דוב בער ושולמית</p> <p>הרטמן</p>	<p>לזכות</p> <p>הרה"ח ר' יוסף יצחק פיקרסקי</p> <p>ומשפחתו שיחיו</p> <p>תל אביב</p>
---	---

לעילוי נשמת ר' יקותיאל יהודה בן ר' אליעזר הלוי

השייכת לעניין ה"נתאוה".

בגיליון ה"ל התמקדנו בעיקר בביאור עניין הראשון – גילוי שלימות כוחותיו על-ידי ירידת כוחות עליונים אלו והתפשטותם למטה, וכעת נעסוק בביאור עניין ה' והג', תחילה בעניין השני ואחר-כך בעניין השלישי.

וכשם שבביאור עניין הראשון, מה שהעליונים ירדו למטה, ישנם שלושה פרטים: (א) משמעות העניין (כשלעצמו, ב) שורש הדברים באור האלוקי, (ג) ההשלכה של העניין על עבודת האדם,

כך גם בנוגע לעניין השני, מה שהתחוננים יעלו למעלה, ישנם שלושה פרטים: (א) לכל לראש עלינו להבין מהי ההוספה בכך שהתחוננים יעלו למעלה, שהנבראים מכירים בגדולתו, על כך שהעליונים ירדו למטה והכוחות האלוקיים הנעלים באים לידי גילוי. (ב) כיוון שזהו שלב נעלה יותר, אם-כן בהכרח שהוא נובע מדרגה נעלית יותר באלוקות, וצריך ביאור מהו עניינה של דרגה זו. (ג) ומכיוון שזה נובע מאור אלוקי נעלה יותר, צריכים אנו לומר שגם עבודת הביטול של האדם ביחס לעניין זה נעלית יותר. שהרי ככל שהאדם "קמיה יותר (קרוב יותר לאלוקות), הוא יותר פלא".⁸

שינוי פנימי ומהותי

ב. ביאור הדברים:

יש הבדל גדול בין אדם שמביע את דעתו לפני חברו, לבין אדם שמחפש לשכנע ולשנות את דעת חברו. אצל הראשון אין הדרגה על כך שהשומע יבין את הדברים וישתכנע באמיתתם; מה-שאיין-כן אצל השני ההדרגה היא על הכרתו והסכמתו של השומע.

בדרך זו מבאר הרבי זי"ע באחת השיחות,⁹ את ההוספה בדברי העץ-חיים שמטרת הבריאה היא ש"יכירו גדולתו", על דברי העץ-חיים במקום אחר שהכוונה היא "שיתגלו שלימות כוחותיו". הרבי אומר משפט אחד שנותן הבנה עמוקה בהבדל המהותי: "יתגלו שלימות כוחותיו" ו"בגין דישתמודעון ליה" ייתכנו גם בעל-כורחו של הנברא, מה-שאיין-כן "יכירו גדולתו" היינו, שהנברא עצמו מכיר באלוקות, הכרה שקשורה עם המציאות של הנברא, עם התענוג שלו.

⁸. תניא אגרת-הקודש סימן ב'.

⁹. לקוטי-שיחות ח"ו עמ' 19 הערה 55.

כלומר, מצד שני הטעמים ישמעלה ושלמות מסוימת בכך שהאור האלוקי מתגלה במציאות הנבראים, אבל ישנו הבדל באופן הגילוי: מצד הכוונה "שיתגלו שלימות כוחותיו" אין צורך שהגילוי יהיה קשור למהות הפנימית של הנברא, מה-שאיין-כן מצד הכוונה ש"יכירו גדולתו" המטרה היא שהגילוי יתקבל ויתאחד עם מציאותו של הנברא, עם פנימיותו.

אפשר להמחיש את הדברים על-ידי דוגמה. כאשר מתקיים ויכוח בין ראובן לשמעון בהבנת סוגיא, קורה וראובן מצליח להביא ראייה חותכת ולהוכיח את צדקת דרכו. שמעון, בהיותו אדם כנה וישר מודה ומסכים לדבריו של ראובן, אבל ברוב המקרים, הודאתו של שמעון תהיה בעל-כורחו כביכול. גם לאחר שהוא מבין בשכלו שמוכרחים לפרש כהבנתו של הבר-פולוגתא שלו, מהלך שכלו אינו מקבל את הדברים. אין לו תענוג בהבנת הסוגיא בדרך זו. ולא בהכרח שהסיבה לכך היא גאוותו או יצר-הנצחנות שבו. ייתכן מאוד שהדבר נובע מסיבה עניינית: הויכוח בין השניים החל מההבדל ביניהם במהלך מחשבתם. שכלו של ראובן נוטה לתפוס את הדברים בצורה מסוימת, בשונה מצורת תפיסתו של שמעון. יתירה מזו, ההבדל ביניהם בצורת התפיסה נובע לפעמים מהבדל פנימי ועמוק יותר, מההבדל ביניהם בנטיית נפשם. ועל-דרך המבואר בספרי חסידות¹⁰, בטעם שעל-פי רוב בית-שמאי מחמירים ובית-הלל מקילים, שהסיבה לכך היא מפני ששורש נשמת בית-שמאי הוא במידת הגבורה שלמעלה, ושורשם של בית-הלל הוא במידת החסד שלמעלה. לכן נטיית נפשם של בית-שמאי היא למידת הגבורה, ובהתאם לכך גם צורת תפיסתם היא למצוא תמיד את הצד המחמיר ומטה כלפי גבורה, ואילו נטיית הנפש והשכל של בית-הלל היא להקל ולהטות כלפי החסד.

לכן, גם במקרה שבית-הלל יוכיחו באופן מוחץ שהדין הוא פטור, מכל מקום כיוון שאין זה מתאים למהלך נפשם וצורת תפיסתם של בית-שמאי, על-אף שיקבלו ויסכימו עם הוכחות בית-הלל, נטיית נפשם ומהלך מחשבתם לא השתנה, והסברא לפטור אינה מתיישבת היטב בשכלם. למרות כל ההוכחות, הם אינם מוצאים תענוג בצורת ההבנה של בית-הלל. הם מודים בעל-כורחם כביכול לדעת

¹⁰. ראה תניא אגרת-הקודש דף קיט, א.

בית-הלל.

אבל לעיתים קורה, שראובן מצליח לא רק להוכיח לשמעון את הצדק שבדבריו, אלא גם לגלות בו את התענוג השכלי שבסברתו. באופן זה, שמעון יודה לדברי ראובן מתוך תענוג ואושר. שינוי מהותי כזה בצורת ההבנה של הזולת לא ייתכן לאמיתתו בדוגמה הנ"ל. כאשר שמעון סבור אחרת מפני הנטייה הטבעית של מהלך המחשבה שלו, לא ייתכן שנטייה זו תשתנה. זהו חלק מטבע נפשו ודבר זה אינו ניתן לשינויים.

אמנם במקרה שהויכוח נובע מסיבת ההבדל ברמת המשכל בין השניים (כמו במקרה ששמעון הוא תלמידו של ראובן וכיו"ב), אזי ייתכן שראובן יסביר ויודיך את שמעון עד שירומם את כל צורת הבנתו. במצב זה ייתכן, שעל-ידי לימוד עיוני שמעון יצליח להבין את העניין ברמה גבוהה יותר, כפי שהדברים מתקבלים בשכלו הנעלה של ראובן. רב אמיתי יכול, על-ידי הדרכה נכונה, לרומם ולשנות את כל צורת ההבנה של התלמיד, עד שהתלמיד יתענוג בעצמו מצורת ההבנה של הרב.

האמת מבצבצת מתוך הבריאה

ג. ועל-דרך זה בנמשל למעלה ישנם שני אופנים בגילוי האור האלוקי: מצד הטעם "שיתגלו שלימות כוחותיו", גילוי האלוקות בנברא אינו קשור למהותו. הוא יודע ומודה בתוקף הבלתי-מוגבל של הכוח האלוקי, אבל זה כביכול בעל-כורחו. זה לא קשור לפנימיותו ואין לו בזה חיות ותענוג. מה-שאיין-כן מצד הטעם ש"יכירו גדולתו", האור האלוקי משנה את הנברא עד שהוא מצד עניינו מכיר בגדולת ה' והוא אף שמח ומתענוג מכך.

[ראוי להבהיר, שהמשל הנ"ל מהרב המשנה את צורת ההבנה של התלמיד, אינו דומה לנמשל לגמרי. זה שביכולת הרב להשפיע לתלמיד עד שהוא עצמו ישתנה ויבין את הסוגיא כמותו, מתאפשר רק מפני שמלכתחילה שכלו של התלמיד ראוי להבנת דברי הרב. אמנם בחיצוניות, במצב הנוכחי, התלמיד אינו יכול לעמוד על דעת רבו אבל כבר עכשיו יש לו את ההכשרה לכך. בפנימיותו, התלמיד 'כלי' לקבלת השכל הנעלה עוד לפני ההדרכה שהוא מקבל מהרב.

נמצא אם-כן, ששני המשלים הנ"ל (מויכוח הנובע מההבדל בנטיית הנפש, ומויכוח הנובע מההבדל ברמת המשכל) אינם מבטאים את עומק העניין של עליית התחוננים למעלה: כאשר ההבדל בין האנשים הוא מפני טבע נפשם – אכן לא ייתכן לשנות את דעת הזולת עד שמהלך שכלו יסכים ויתענוג מכך; וכאשר ההבדל הוא ברמת השכל – מלכתחילה אין זה הבדל מהותי. מה-שאיין-כן בנמשל, בעניין עליית התחוננים למעלה, ישנם שני הקצוות – מצד אחד התחוננים מובדלים לחלוטין מהעליונים. הגשמיות אינה מציאות כלל ביחס לאלוקות והאלוקות אינה מציאות כלל ביחס לגשמיות¹¹. ומצד שני, למרות המרחק האיין-סופי ביניהם, האלוקות משפיעה ומשנה את גדר המציאות של הגשמיות עצמה, עד שמתגלה שהאלוקות היא הפנימיות האמיתית של הנברא].

אמנם גם על-ידי גילוי הכוחות האלוקיים וירידתם למטה נעשה שינוי במציאות הנבראים. וכפי שנתבאר בגיליון הקודם, שגם בירידת העליונים למטה, על-ידי נתינת התורה בעולם-זה, הכוח הבלתי-מוגבל של האלוקות פועל שינוי במציאות הגשמית. וכדברי חז"ל¹² על-הפסוק¹³ "לא-ל גומר עלי", שכאשר בית-דין מעבירים את השנה אזי בתוליה חוזרין. דבר זה מבטא שהכוח האלוקי הוא בלתי מוגבל לגמרי עד שהוא פועל גם במקום כזה שמצד גדריו הכוח אינו קיים שם¹⁴. אבל גם בשינוי המציאות ייתכנו שני אופנים: יש והשינוי נעשה בעל-כורחו של הנברא כביכול; ויש והשינוי קשור עם מציאות הנברא, תוכנו ותענוגו.

עניין זה בא לידי ביטוי בדברי חז"ל¹⁵, שלעתיד-לבוא אם אדם יבוא ללקוט תאנה בשבת היא תצווח ותאמר "שבת היום"! בכך בא לידי גילוי לא רק שהתורה פועלת ומשנה את המציאות הגשמית בעל-כורחה, אלא שהגדרים של הגשמיות עצמה משתנים. התורה והמצוות יתפכו להיות המהות הפנימית של הבריאה,

¹¹. ראה בעניין זה מאמרנו בגיליון הקודם עמ' 5.

¹². ירושלמי כתובות פ"א סה"ב. הובא להלכה בש"ך יו"ד סקפ"ט סקי"ג.

¹³. תהילים נו, ג.

¹⁴. והיינו שעניין הבלתי-גבול שבאלוקות אינו מתפשט ופועל רק במקום שהוא בבחינת מציאות לגבי, אלא גם במקום שמצד גדרו אינו קיים לגבי – הכוח נמצא ופועל בו, ראה בגיליון הקודם סעיף א' באריכות.

¹⁵. מדרש תהילים (ש"ט) עג בסוף. יל"ש ירמיה רמז שטו בסופו.

עד שהתאנה עצמה תצווח ותתנגד לעבירה על רצון ה'. מדברי חז"ל הנ"ל מתברר, שפעולת לקיטת התאנה בשבת היא לא רק נגד התורה אלא היא גם נגד טבע התאנה כביכול. לכן היא עצמה תצווח ותאמר "שבת היום".

דבר זה יהיה בגילוי רק לעתיד לבוא, אבל הכוח לכך ניתן במתן-תורה. אז ניתנו לישראל הכוחות לזכך את העולם הגשמי ולגלות את הפנימיות של הגשמיות עד שהתחוננים עצמם יעלו למעלה.

לאמיתו של דבר, האמת האלוקית מבצבצת בכריאה מעצם בריאתה. וכפי שרואים במוחש שבכריאה יש ראיות רבות והוכחות חזקות על מציאות האלוקות¹⁶.

כיצד ייתכן הדבר? איך זה שעולם שעניינו להעלים ולהסתיר על אלוקות¹⁷ יגלה ויוכיח את מציאות האלוקות? אמנם בעינינו זה נראה כעובדה פשוטה שאין עליה עוררין, אבל השאלה היא כיצד אכן ייתכן דבר כזה? אם גדר הנברא הוא שונה ונבדל לגמרי מאלוקות, לא ייתכן שהנברא יוכיח על מציאות האלוקות, שהרי אין כל קשר ביניהם. כאשר דבר אחד מוכיח על זולתו, זאת אומרת שיש איזושהי שייכות תוכנית ביניהם. אם הם מנותקים לחלוטין – הם לא יוכיחו אחד על השני.

אלא שבכך כבר מתחילה העלאת הנבראים התחוננים למעלה – הקב"ה קבע בטבע הבריאה עצמה, שכאשר מסתכלים בה לעומק, מתגלה שהיא מוכיחה את האמת ודרכה מתגלה מציאות הבורא.

אמת ללא הפסקה

ד. עד כאן נתבאר החלק הראשון של העניין – משמעות ההוספה ב"כירו גדולתו" על "יתגלו שלימות כוחותיו". כעת נעבור לביאור החלק השני – שורש העניין באור האלוקי.

עניין ירידת העליונים למטה נובע מהכוח הבלתי-מוגבל של האלוקות – למרות שהנבראים מצד גדרם מנותקים לגמרי מהכוח האלוקי, בכל זאת, הכוח, להיותו בלתי-מוגבל, יורד ופועל על מציאותם. אבל פעולה זו נעשית בנברא בעל-כורחו והיא לא משנה את

מהותו. בכדי לפעול על הגשמיות עד שהיא עצמה תכיר באלוקות – התחוננים יעלו למעלה, נדרש כוח נעלה עוד יותר.

ולכאורה, מה יכול להיות נעלה יותר מכוח בלתי-מוגבל? הרי מדובר על כוח-בלתי מוגבל לגמרי הפועל בכל תחום ועניין, גם במקום כזה שמצד גדרו הכוח אינו שייך אליו, אם-כן מה חסר בו?

החסר בזה:

החידוש המיוחד בתורה ובמצוות שניתנו בסניי על התורה והמצוות שלמדו וקיימו האבות הוא בכך, שאז התגלתה מידת האמת שבאלוקות. וכמוכן ממענה הקב"ה למשה רבנו (על טענתו "למה הרעותה לעם הזה" בגלות מצרים) "וארא אל האבות בא-ל ש-ד-י ושמי הוי' לא נודעתי להם", ומפרש רש"י: "לא ניכרתי במידת אמיתית שלי". גילוי האלוקות אצל האבות היה משאר שמות-הקודש בלבד, ואילו גילוי שם הוי', המורה על מידת האמת, בא לידי גילוי רק בשעת נתינת התורה והמצוות בסניי. וזו מטרת גלות מצרים: גלות קשה זו הייתה "כור הברזל"¹⁸ עבור זיכך בני-ישראל והכנתם לגילוי הנעלה של "ולקחתי אתכם לי לעם. . וידעתם כי אני הוי'" – גילוי מידת האמת האלוקית.

מאליו מובן, שאין הכוונה לומר ששם הוי' הוא אמת ואילו שאר שמות-הקודש הם הפך האמת ח"; דבר זה אין צורך אפילו לשלול. כוונת הדברים¹⁹ היא ל'אמת' במוכן נעלה לאין-ערוך. ההגדרה הפנימית של אמת היא – שאין לה שום מגבלות ותמיד היא קיימת, "שפת אמת תיכון לעד"²⁰. זהו הטעם שהמשנה²¹ מכנה נהר שמימי כלים אחת לשבע שנים "מים המכזבים" – כיוון שהמים נפסקים אחת לשבע שנים, זאת אומרת שאין זה נהר אמיתי אלא כזב²². מה-ש-אין-כן האמת אינה תלויה בשום נסיבות. קיומה הוא מצד עצמה, לא מחמת דבר אחר, ולכן היא נצחית. אמת היא דבר נצחי ובלתי-מוגבל שקיים בכל דרגה, בכל זמן ובכל מקום. ואם ישנו מקום אחד בו העניין אינו קיים זה מראה על חוסר אמיתותו.

וזהו ההבדל בין שם הוי' לשאר שמות-

16. וכפי שמבואר בספרי החקירה של גדולי ישראל הוכחות חזקות למציאות הבורא.
17. ועד ששמו של העולם (ששמו של כל דבר מבטא את תוכנו הפנימי) מורה על ההסתר שבו – "עולם" לשון העולם (לקו"ת במדבר ה, ג ע"פ קה"ר פ"ג, יא (ג)).
18. דברים ד, ו. וראה תורה אור יתרו עד, סע"א ואילך.
19. ראה באריכות במאמרנו בגיליון מעיינותיך שבועות תשס"ח, סעיף ה.
20. משלי יב, יט.
21. מסכת פרה פרק ח משנה ט.
22. ראה שיעורים בתורת חב"ד עמ' קלט.

הקודש: שאר שמות-הקודש רומזים לדרגות אלוקיות שכביכול יש להן הגבלה וצמצום. הן מאירות בעולם רוחני עליון ואילו בעולם הגשמי התחתון אין להן ביטוי. דבר זה מורה על הפסוק והגבלה – יש איזושהו תחום מוגדר להתפשטות. מה-ש-אין-כן שם הוי' מסמל את מידת האמת האלוקית שמתפשטת בכל מקום ובכל דרגה.

'בלי-גבול' ו'בלי-גדר'

ה. בפרטיות יותר, באמת האלוקית ישנן שתי דרגות כלליות²³. יש את ההתפשטות הבלתי-מוגבלת של האמת, מה שהיא חודרת ופועלת בכל מקום; ויש עניין נעלה יותר במידת האמת, מה שהיא מצליחה לשנות ולהפוך את מהותו הפנימית של כל דבר.

העניין הראשון במידת האמת, מה שהאור האלוקי מאיר ומתפשט בכל מקום ובכל דרגה, עדיין אינו הופך את גדרו של המקום עצמו להיות בהתאם לאמת. האמת מאירה בכל מקום אבל אין זה קשור למהותו של המקום עצמו.

גם אור שמתפשט בכל מקום, אפילו בתחום כזה שמצד גדרו אינו שייך לגילוי האור, מכל מקום, גם אחרי ההתפשטות, האור והמקום נשארים שני דברים נפרדים. המקום הוא מקום בלי קשר לאור; הוא מהות עצמאית עם גדרים ותכונות משלו, אלא שהאור הבלתי-מוגבל מאיר ומתפשט בו.

אבל באמת האלוקית קיים עניין נעלה עוד יותר: לא רק שהיא מתפשטת בכל מקום, אלא שאמת זו היא המהות הפנימית של כל דבר ועניין²⁴. בנוסף לכך שהאור האלוקי מתפשט וחודר בכל דבר, הוא אף הופך ומשנה את גדרו של המקום בו הוא מאיר, עד שמתגלה שאמיתת הימצאו היא היא אמיתת מציאותם של כל הנמצאים.

בדרך זו פירש הרב²⁵ את דברי הרלב"ג²⁶ "וזה מסגולת האמת שהוא מסכים לעצמו

23. ראה הדרנים על הש"ס ורמב"ם עמ' תכו.

24. על-דרך דברי הגמרא (סנהדרין צו, א) "הואו אתרא וקושטא שמיא, ולא הוי משני בדיבוריהו ולא הויה מיית אינש בלא זימניה" – גדרו של המקום היה אמת ולכן שמו היה 'קושטא'. יתירה מזו, האמת הייתה כל כך קשורה לגדר המקום עד שהיא פעלה שקיום המציאות של אנשי המקום יהיה בהתאם לאמת.

25. לקוטי-שיחות ח"ו עמ' 19.

26. ספר מלחמות השם מאמר ו' ספט"ו.

מכל צד": לא רק שהאמת היא דבר נכון בכל זמן ובכל מקום, אלא הכול מסכים ומוכיח את האמת²⁷. מכיוון שהקב"ה הוא אמת בעצם – אם-כן כל מה שרק יהיה, גם דברים כאלו – שמצד גדרם אינם שייכים לאמת זו, יוכיחו ויגלו את אמיתותו.

במאמריו ושיחותיו²⁸, מסביר הרבי שההבדל בין שתי בחינות אמת אלה, נובע משתי דרגות באור האלוקי המכונות 'בלי-גבול' ו'בלי-גדר'. העניין הראשון, עניין ה'בלי-גבול' שבאלוקות המתבטא בהתפשטות האור בכל מקום, על-אף היותו בלתי-מוגבל, בכל זאת יש לו גדר. הוא מוגדר בכך שהוא אור אלוקי עליון, ואילו הנבראים שונים ונבדלים ממנו. הוא אכן בלתי-מוגבל וביכולתו להגיע לכל מקום, עד למציאות הנבראים הגשמיים, אבל הגדר שלהם נשאר שונה. הוא 'עליון' והם נשארים 'תחתונים'. הוא 'משפיע' והם 'מקבלים'; אמנם עניין ה'בלי-גדר' שבאלוקות מבטא עניין נעלה הרבה יותר – לא רק שאין גבול להתפשטות אורו של הקב"ה, אלא אין לו שום גדר ותואר. הקב"ה אינו מוגדר במאומה. אי-אפשר לשייכו לשום הגדרה. ומכיוון שהוא לא מוגדר בכלום, שום דבר אינו נבדל ממנו. אם-כן לא רק ששום מציאות אינה סותרת אליו, אלא אדרבה, מציאותו אמיתית כל כך, עד שכל מה שרק יהיה יוכיח ויגלה את אמיתותו.

שתי בחינות אלה קשורות לשני פירושים בפסוק "יתרון האור מן החושך"²⁹. יש פירוש שאומר שיתרון האור מתגלה על-ידי החושך; ויש פירוש נעלה יותר, שהיתרון באור נובע מכך שהחושך עצמו נהפך לאור. וההבדל הוא (בשניים: א) לפירוש הראשון היתרון הוא שעל-ידי החושך ניכרת מעלת האור; ואילו לפירוש השני היתרון נובע מזה שהחושך עצמו נהפך לאור. ב) לפירוש הראשון היתרון הוא בכך שמתגלה התוקף הבלתי-מוגבל של האור, עד שביכולתו להגיע גם למקום חשוך; ואילו לפירוש השני, שהחושך עצמו נהפך לאור, מתגלה על-ידי כך עניין שלמעלה לגמרי מגדר של אור שמצידו אפילו חושך יכול להפוך לאור – בלי-גדר.

27. מעין דוגמה לכך: אדם למד סוגיא ובירר סברא ישרה ואמיתית בהבנתה. אם אכן הדברים כנים, אזי גם בלימודו בסוגיות אחרות יצוצו ויבצבצו מאליהם ראיות והוכחות לאמיתת הסברא שמצא בסוגיא הקודמת.

28. ראה בעניין זה לקו"ש ח"ז עמ' 44. ספר המאמרים מלוקט ח"ג עמ' רלג.

29. קהלת ב, יג.

טעמי הבריאה נאמרו בדרגה שישנה קושיא מדוע נברא העולם, ויישוב הקושיא הוא על-ידי נתינת הסבר במעלת הדבר. ואילו עניין ה"נתאוהו" מבטא שישנה דרגה ששם אין כלל מקום לקושיות. בעצמות אין שום עניין, מעלה או שלמות, חוץ ממנו עצמו, אם-כן רק הוא לבדו הסיבה לבחירה

כלומר: לפי הפירוש הראשון, מדובר על יתרון שנעשה באור, אלא שיתרון זה מתגלה על-ידי החושך. על-ידי כך שהאור מצליח להגיע ולהאיר גם מקום חשוך ביותר – ניכר תוקפו של האור. אבל בדרגה זו החושך עצמו אינו משתנה. החושך והאור נשארים שתי מהויות שונות והפכיות. מה שאין-כן לפי הפירוש השני, היתרון הוא בכך שהחושך עצמו נהפך לאור. דבר זה אינו נובע מתוקפו הבלתי-מוגבל של האור, אלא מעניין חדש שלמעלה לגמרי מגדר אור. מצד גדר האור – החושך הוא דבר הפכי שסותר ומנגד לאור, אם-כן החושך לעולם לא יוכל להשתנות ולהפוך לאור; והעובדה שבכל זאת קיים מצב של "אתהפכא חשוכא לנהורא" והחושך עצמו הופך לאור, זהו מצד עניין כזה שלמעלה לגמרי מההגדרות של אור וחושך. זו דרגה בלתי-מוגדרת לגמרי שמצידה אין שום תחומים והגדרות וגם החושך יכול להפוך לאור³⁰.

ונמצא שישנן שלוש דרגות: יש בלי-גבול שמתפשט בכל מקום, אבל רק במקום שבערכו. אם המקום אינו נחשב מקום לגבוי, כמו גשמיות ביחס לרוחניות, הכוח לא יתפשט שם (ובדוגמת בחינות האלוקות שהתגלו לפני מתן-תורה, שהתפשטותן הייתה רק בעולמות רוחניים עליונים ולא בעולם הגשמי התחתון). ב) יש בלי-גבול נעלה יותר שאין לו שום הגבלה ובכל מקום שרק יהיה, אפילו אם מצד גדריו המקום אינו נחשב כלל למקום, גם שם הוא יתפשט ויפעל. דבר זה מתבטא בכך שהתורה שלאחר מתן-תורה, בה מאיר כוח עליון זה, משנה את המציאות הגשמית. אבל למרות כל זאת, כוח זה מוגדר בכך שהוא כוח אלוקי ומציאות העולם סותרת אליו. ג) וישנה דרגה באלוקות שהיא בלתי-מוגדרת כלל. אין בה שום הגדרות ולכן שום דבר אינו סותר לה. אדרבה, הכול מוכיח ומגלה את אמיתתה³¹.

העובדה שהאדם הוא זה שמשלים את כוונת הבריאה אינה מפני שיש בו מעלה מיוחדת הקיימת בו עוד לפני שימוש את קונו, שדווקא היא יכולה להשלים את הכוונה, אלא רק מפני שכך רצה הקב"ה, רצון שלמעלה מטעם ודעת לגמרי

אין תחום אחר

1. כפי שנתבאר לעיל, ככל שמדובר בדרגה אלוקית גבוהה יותר, גם ביטולו של היהודי לה' נעלה יותר – "כל שהוא (האדם) קמיה יותר (במדריגה גבוהה וקרובה יותר לאלוקות), הוא יותר פלא ואין ואפס". אם-כן צריכים אנו לומר, שהביטול של היהודי לקב"ה מצד עניין ה'בלי-גדר' שבאלוקות, נעלה עוד יותר אפילו מהביטול הנובע מצד עניין ה'בלי-גבול' שבאלוקות.

להבנת העניין לאשורו, כדאי לחזור בקצרה על מה שנתבאר בגיליון הקודם בהבדל בין הביטול של בני-ישראל לאלוקות לפני מתן-תורה לכפי שזה לאחרי. בחינת האלוקות שהאירה לפני מתן-תורה, להיותה בחינה מוגבלת, התפשטה רק במקום שהוא בבחינת 'כלי' להרגשת האלוקות – בנפש-האלוקית של היהודי, ואילו בנפש-הבהמית ובחלקו בעולם – מלכותו של הקב"ה לא הורגשה; מה שאין-כן בחינת האלוקות הבלתי-מוגבלת שהתגלתה במתן-תורה פועלת התבטלות גם בנפש-הבהמית ובמציאות הגשמית שמצד עצמם אינם 'כלי' להרגשת אלוקות.

הבדל זה משפיע על איכות הביטול של היהודי: כאשר הביטול קשור עם הרגשת המלכות של הקב"ה בנפש-האלוקית – יש יחס כלשהו לאדם המתבטל. הביטול קשור עדיין עם גדרי מציאותו. והראיה – במציאות כזו שאינה שייכת להרגשת מלכות ה', כמו הנפש-הבהמית שבטבעה נמשכת לעניינים בהמיים – המלכות אינה נרגשת והיא אינה בטלה לה'. דווקא לאחר מתן-תורה, כאשר היהודי מצליח לפעול הרגשה של התבטלות גם בנפש-הבהמית, כיוון שהרגשה זו אינה קשורה כלל עם גדרי מציאותה (שהרי בטבעה הנפש-הבהמית נמשכת לעניינים בהמיים) – או אז מתגלה גם בנפש-האלוקית ביטול נעלה עוד יותר, ביטול שאינו קשור כלל לגדרי מציאותו. נרגש ביהודי שכל עבודתו ושעבודו לה' אינם קשורים כלל עם מציאותו אלא הם נובעים אך ורק מצד האלוקות.

אבל למרות כל זאת, גם ביטול זה עדיין אינו מוחלט. אף-על-פי שהביטול אינו מורכב וקשור עם טבע מציאותו של האדם, מכל מקום גדרי מציאותו עדיין נשארים כפי שהם. ההתבטלות מצד עניין ה'בלי-גבול' שבאלוקות, מה שמלכותו של הקב"ה

מתפשטת גם בדברים כאלה שמצד גדרם אינם קשורים לאלוקות עד שגם הנפש-הבהמית בטלה לה', על-אף שהיא מתייחסת אך ורק לכוח האלוקי ולא לנפש-הבהמית המתבטלת, מכל מקום עדיין יש איזושהי מציאות נוספת על האלוקות. סוף-כל-סוף מהו תוכן הפעולה? שהמלכות העצמית של הקב"ה מתפשטת ופועלת בכל תחום ועניין. קיים תחום אחר, אלא שהאלוקות אינה מתחשבת בו כלל; אבל מציאות זו נשארת מציאות 'אחרת' במהותה, והיא לא משתנה על-ידי הפעולה [ועל-דרך המבואר לעיל בפירוש הראשון בפסוק "יתרון האור מן החושך": האור והחושך הם שני גדרים שונים, אלא שהאור הוא בלתי-מוגבל עד שיכול להאיר גם במקום חשוך].

אמנם מצד עניין ה'בלי-גדר' שבאלוקות, לא רק שהקב"ה בלתי-מוגבל ומלכותו מתפשטת ופועלת בכל דבר בלי התחשבות בגדרי מציאותו, אלא הרבה יותר מזה – "האמת מסכים לעצמו מכל צד", וגם בדברים שמצד טבעם ותכונתם אינם קשורים לאלוקות, גם בהם מתגלה שאמיתת מציאותם היא אמיתת הימצאו. בעומק העניין מתברר שאותה מציאות הנראית בחיצוניות כמהות אחרת ונבדלת – מהותה הפנימית היא אלוקות. לא רק שהקב"ה בלתי-מוגבל כלל וביכולתו לפעול בכל דבר בלי שום התחשבות בגדרי מציאותו, אלא הרבה יותר מכך – מתגלה שאין בכלל דבר אחר. כל מושג שרק יהיה קיים, גם דברים שמצד טבעם ותכונתם אינם קשורים לאלוקות בדוגמת הנפש-הבהמית, גם בהם מתגלה שאמיתת מציאותם היא אמיתת הימצאו.

עניין נעלה זה בא לידי ביטוי בנפש האדם, כאשר היהודי מצליח לעורר בנפש-הבהמית לא רק הרגשה של התבטלות ושעבוד לה' אלא גם רגש של אהבה אליו. ביטול מבטא את שלילת המציאות של האדם, ואילו אהבה מבטאת את התענוג והאושר שלו. אם-כן כאשר האדם מעורר את אהבת ה' "בכל לבבך – בשני יצריך", אזי בא לידי גילוי שהקב"ה הוא האמת הפנימית של כל הנמצאים, ולכן גם הנפש-הבהמית שבטבעה נמשכת לעניינים בהמיים, גם היא אוהבת את הקב"ה וחפצה לדבוק בו. גם לה יש תענוג ואושר בעבודתו. בכך מתגלה שגם מושגים שגדרם שונה מאלוקות – בפנימיות גם הם קשורים, באהבה ותענוג, לאמיתת מציאותו, ואין שום מציאות

מלבדו.

[דרך אגב, בנושא זה ניתן להבחין עד כמה ההסתכלות הפנימית של פנימיות התורה משנה את פני הדברים: בחיצוניות נדמה שהתנועה הנפשית של התבטלות וקבלת-עול מבטאת ביטול נעלה יותר מאשר העבודה של התבוננות והתעוררות האהבה לה'. בעבודה של קבלת-עול האדם מבטל את דעתו ורגשותיו לה', ואילו בהבנה ואהבה הוא מבטא את מציאותו האישית. אמנם כשמתעמקים בעניין מתברר שהאמת היא בדיוק להפך: כאשר האדם מבטל ושולל את גדרי מציאותו זה מראה שישנה מציאות אחרת שנשארת בגדרי מציאותה; מה שאין-כן כאשר האדם מצליח לעורר בנפש-הבהמית אהבה לה' (למרות שבטבעה היא נוטה לעניינים בהמיים), זאת אומרת שהאלוקות המובדלת בערך מציאותו היא עצמה נעשית התענוג שלו. דבר זה מתאפשר רק מפני שאמיתת הימצאו היא המציאות הפנימית של כל הנמצאים, ונמצא שאין שום מציאות שנשארת מחוץ לאחדות].

דרגה שאין בה קושיות

ז. עד כאן נתבארה כוונת הבריאה כפי שהיא מצד בחינות ה'גילויים'. מצד דרגות אלה יש איזושהו תוכן ומעלה בהתהוות העולמות, כל דרגה בהתאם למהותה: הכוונה כפי שהיא מצד בחינת ה'בלי-גבול' שבאלוקות היא "שיתגלו שלימות כוחותיו" – שהכוחות האלוקיים יתפשטו ויפעלו גם בעולם הגשמי התחתון; והכוונה כפי שהיא מצד בחינת ה'בלי-גדר' שבאלוקות היא, שהנבראים עצמם "יכירו גדולתו" מתוך תענוג.

אמנם רבנו הזקן בספר התניא מבאר, על-פי דברי המדרש, שהסיבה לבריאת העולם היא מפני ש"נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" – זוהי תאוה ועל תאוה לא מקשים קושיות. זהו עניין שלמעלה מטעם ודעת. ועל-דרך שבאדם יש שני סוגי רצונות: יש רצון שמקורו בטעם ודעת – יש סיבה תוכנית לרצון. בדבר הנרצה ישנה מעלה כלשהי ומפני כך האדם רוצה וחפץ בו; ויש רצון שלמעלה מטעם ודעת – כך האדם רוצה בלי שום טעם.

שני הטעמים שנתבארו לעיל בכוונת הבריאה מבטאים שבהתהוות העולמות יש

³⁰. ראה ספר המאמרים מלוקט ח"ד עמ' קמט.

³¹. לאמיתו של דבר, בבחינת ה'בלי-גדר' עצמה ישנן שתי דרגות: יש החושך מתהפך על-ידי כך שהאור מתפשט במקום החושך, וכיוון שזו דרגה בלתי-מוגדרת האור מצליח להפוך ולשנות את החושך עצמו, אבל הדבר נעשה מצד התפשטות האור; ויש החושך מצד עצמו מאיר. עניין זה נובע מבחינה נעלית יותר בדרגת ה'בלי-גדר' – אין צורך שהאור יתפשט ויגיע למקום החושך, אלא החושך מצד עצמו מוכיח ומגלה אלוקות. דבר זה מגלה בשלמות את בחינת ה'בלי-גדר', שמלכתחילה המהות הפנימית של כל דבר היא אלוקות. ראה לקוטי-שיחות ח"ט עמ' 66 ובהערות שם.

תוכן ומעלה כלשהם. או שעל-ידי כך מתגלה כוח הבלי-גבול של הקב"ה, או שבבריאה מתגלה כוח הבלי-גדר שלו; אמנם מצד עניין ה'נתאוה' אין שום מעלה או שלמות בעניין ההתהוות.

במילים אחרות: טעמי הבריאה נאמרו בדרגה שישנה קושיא מדוע נברא העולם, ויישוב הקושיא הוא על-ידי נתינת הסבר במעלת הדבר. ואילו עניין ה'נתאוה' מבטא שישנה דרגה ששם אין כלל מקום לקושיא. הקב"ה בעצמותו אינו מוגדר בכך שבחירתו בדבר היא מפני הסבר, מפני הטוב והמעלה שישנו בדבר; בחירתו היא רק מפני שכך הוא רוצה. בעצמות אין שום עניין, מעלה או שלמות, חוץ ממנו עצמו, אם-כן רק הוא לבדו הסיבה לבחירה.

וכשם שבחלקים הקודמים ביאור העניין נחלק לשלושה פרטים: א) משמעות העניין (כשלעצמו. ב) שורש העניין באלוקות. ג) משמעותו בעבודת האדם, כך גם עניין ה'נתאוה' נחלק לשלושה פרטים אלה, כדלקמן.

מעלתן העצמית של המצוות

ח. לכל לראש, עלינו להבין את משמעות העניין שבעצמותו של הקב"ה הבחירה לברוא עולם אינה מצד המעלה שבכך, אלא אך ורק מפני שכך הוא רוצה.

נקודה זו בולטת מאוד בנוגע לתרי"ג המצוות שניתנו לנו מאת הקב"ה, שעל-ידם יוצרים בני-ישראל את הדירה לקב"ה בתחתונים. מהי מטרת המצוות? רבים מגדולי ישראל מבארים בספריהם את התועלת הרוחנית הגדולה שבאה לישראל על-ידי קיום המצוות. ויש בזה כמה סוגים: יש את התועלת המובנת בשכל האדם, ובדוגמת ביאורי המצוות בספר החינוך בו מוסברים המעלות השכליות שבקיום המצוות (בדוגמת "אחר הפעולות נמשכים הלבבות"³² וכיו"ב), ויש גם ביאורים בחלק הסוד של התורה, המבארים את סוגי ההמשכות האלקיות שהאדם ממשך על עצמו בקיום המצוות. כגון: על-ידי מצוות תפילין האדם ממשך ד' מוחין העליונים. ועל-דרך זה בשאר מצוות, שכל אחת מהן ממשיכה הארה אלוקית מסוימת בעולמות העליונים ובאדם

המקיים.

אמנם בתורת חסידות חב"ד מדגישים לרוב שעיקר עניינן של המצוות הוא לא "צירוף הבריות" וזיכוכן שנעשה על-ידי קיומן, אלא פעולת המצווה עצמה היא המטרה. החשיבות הגדולה של המצווה אינה הטוב והתועלת הנעלית שהיא מביאה לאדם והערך הרוחני שבה, אלא עצם פעולת המצווה היא התכלית. הרצון העצמי של הקב"ה הוא בפעולה עצמה – כל השאר זה הסתעפות ותוצאה³³.

דבר זה מבטא את מעלתן האמיתית של המצוות: אילו כל עניינן של המצוות היה רק הטוב הרוחני והערכי שהן מביאות לאדם, אם-כן היוקר שבהן היה מוגבל. חשיבותן הייתה מוגבלת בהתאם לטוב והעילוי שהן מביאות לאדם. אבל כיוון שהשורש האמיתי של המצוות הוא בבחירתו העצמית של הקב"ה, בחירה שאינה נובעת מהטוב והמעלה שיש במצוות ומהרע שקיים בעברות, אלא בחירה שנובעת מעצמיותו של הקב"ה, אזי כאשר יהודי עושה מצווה הוא לא מתקשר רק עם הטוב המוגבל שישנו במצווה, אלא עם עצמיותו של הקב"ה שלמעלה לגמרי מכל תואר והגדרה. ולאידך כאשר יהודי עובר ח"ו עבירה אין זה רק שהתקשר בעניינים שליליים בערכם של הנבראים, אלא הוא פעל נגד רצון הקב"ה כפי שהוא בעצמיותו!

ונמצא, שהערך האמיתי של המצוות אינו המעלות והשלמות שיש בהן, אלא עצם פעולת המצוות היא התכלית – על-ידי כך מתקיים רצונו העצמי של הקב"ה, וזוהי חשיבותן האמיתית של המצוות.

הטוב והעילוי הרוחניים והגשמיים שיש במצוות הם תוצאה מהבחירה העצמית של הקב"ה. זה שהמצוות ממשיכות אורות עליונים ופועלות זיכוכן בנפשו של היהודי המקיימן, הוא המשך ותוצאה מבחירת הקב"ה בהן.

אם-כן אין זה שהבחירה היא בגלל הטוב, אלא הטוב הוא בגלל הבחירה. הבחירה של הקב"ה לאהוב את המצוות ולשנוא את העברות היא זו שיצרה את העובדה שהמצוות הן דבר טוב והעברות הן דבר רע.

ועל-דרך זה בנוגע לבריאת העולם: הסיבה לבריאתו אינה מפני שיש בכך מעלה או שלימות מסוימת (שעל-ידי כך "יתגלו שלימות

כוחותיו" או שהנבראים "יכירו גדולתו"), אלא רק מפני שכך בחר ונתאוה הקב"ה בלי שום סיבה ומעלה³⁴.

דירה לעצמותו של הקב"ה

ט. עניין זה, שהרצון במצוות ובבריאת העולם אינו מצד הטעם והמעלה אלא רק מפני בחירתו של הקב"ה בהם, קשור לכך ששורש המצוות וה'נתאוה' לבריאת העולם הם בעצמותו של הקב"ה שלמעלה לגמרי מבחינות ה'גילויים' ולמעלה מכל תואר או הגדרה. כאשר מדובר על תארים מסוימים באור ובגילוי האלוקי, אפילו התארים הנעלים ביותר כ'בלי-גבול' ו'בלי-גדר', הרצון הנובע מהם קשור עם גדרי התואר, תוכנו ומעלתו. וכפי שזה בנבראים: אצל אדם מגושם, הרצון הוא בענייני גשמיות כיוון שבכך הוא מוצא טעם ומעלה; ואילו אצל אדם שכלי, הטעם והתוכן הם בעניינים שכליים ונעלים, ולכן בדברים אלו הוא חפץ. וכמו כן למעלה: בכל דרגה ותואר, הרצון והמטרה בבריאה היא בהתאם לתוכן והמעלה שמצד דרגה זו. מצד דרגת ה'בלי-גבול' המעלה והשלמות הן להביא לידי ביטוי בפועל את כוח ה'בלי-גבול', לכן הרצון בדרגה זו הוא לברוא עולם תחתון כזה שיגלה ויבטא את כוח ה'בלי-גבול'; ואילו מצד עניין ה'בלי-גדר' המעלה והשלמות הן בגילוי בחינה זו, ולכן הרצון הוא לברוא עולם שעל-ידו יתבטא כוח ה'בלי-גדר'³⁵.

אבל רצון סתמי, בלי שום סיבה תוכנית, דבר כזה אינו קיים בדרגות מוגדרות³⁶. רק בעצמותו של הקב"ה שאינו מוגדר בכלום ייתכן רצון הנובע רק מבחירתו שלו בלי שום קשר לתוכנו של הדבר הנבחר. בספרי חסידות מבואר³⁷, שאת עצמותו של הקב"ה אי-אפשר להגדיר במאומה. לא רק בתארי החיוב אלא גם לא בתארי השלילה. "אין לומר בו (בעצמות

34. ראה לקוטי-שיחות ח"ו עמ' 21 ואילך.

35. ראה סה"מ מלוקט ח"ב עמ' שנג: "גם הגילויים הכי נעלים הם מוגדרים באיזה גדר, (ולכן) הרצון לעשות איזה דבר הוא מפני שאותו הדבר הוא בהתאם להגדר שלהם".

36. גם בחינת ה'בלי-גדר' הנ"ל, לאמיתו של דבר גם היא מוגדרת בתואר מסוים. עצם העובדה שדרגה זו מתוארת בתואר מסוים – 'בלי-גדר', זאת אומרת שאין זה עצמותו של הקב"ה שלמעלה לגמרי מתארים, וכדלקמן. הסברת הדברים כראוי דורשת אריכות יותר ואין כאן מקומה.

37. ראה המשך תרס"ו עמ' קסז.

הקב"ה) איזה ענין פרטי ולתארו באיזה הגבלה . . . אפילו בתוארי עניינים היותר מופלאים והיותר נעלים, ואף לא בבחינת בלי-גבול³⁸. . . ואין לשלול ממנו שום דבר והרי הוא נושא את הכל . . . וזהו ענין אין-סוף: שלילת כל התוארים – שלילת הגבול ושלילת הבלי-גבול, שלילת החיוב ושלילת השלילה³⁹. ורק באין-סוף זה, המושלל מכל גדר ותואר, תיתכן בחירה שנובעת מעצמותו. כל עוד מדובר על דרגה שיש לה תואר מסוים – הבחירה תהיה בהתאם לתוכן הדרגה; דווקא בעניין כזה שאין לו שום תואר והגדרה, יכולות להיות בחירה ו'נתאוה' אמיתיות הנובעות מהעצמות ממש. בחירה ו'נתאוה' שאינן קשורות עם תוכן או מעלה כלשהם אלא רק מפני שבכך בחר הקב"ה.

ומהי אותה 'נתאוה' אליה נתאוה הקב"ה? להיות לו דירה בתחתונים. ומבואר בחסידות⁴⁰, שהמיוחד בדירתו של המלך הוא בזה ששם הוא נמצא עם כל עצמיותו. כאשר המלך יוצא אל העם הוא מתאים ומצמצם עצמו אליהם. הוא לובש את בגדי המלכות היקרים שלו בכדי להיראות מכובד בעיני רואיו. לעומת זאת בדירתו הפרטית המלך אינו צריך להתאים עצמו לאיש. הוא נמצא שם כפי שהוא, בלי שום התאמות וצמצומים. הוא 'מרגיש בבית'. על-דרך זה למעלה אצל מלך מלכי המלכים הקב"ה: הקב"ה נתאוה שהעולם-הזה הגשמי ייחפך למקום דירה עבורו. מקום בו תתגלה עצמיות האלוקות ממש. לא רק ה'גילויים' של הקב"ה, העילוי וההפלאה של האלוקות – כבחינות ה'בלי-גבול' וה'בלי-גדר' שבו, אלא הוא עצמו כפי שהוא למעלה מכל תואר או הגדרה.

כיוון שהבחירה וה'נתאוה' היא מצד העצמות ממש, כך גם הדבר אליו מתאווים קשור לעצמות ממש. ובלשון הרבי⁴¹: "כמו שהענין דנתאוה הוא בהעצמות, גם הענין שהוא מתאוה אליו הוא שיהיה דירה בתחתונים, דענין הדירה הוא . . . שבתחתונים תהיה המשכת וגילוי העצמות".

38. ממשמעות הדברים שם מוכח, שכוונת התואר 'בלי-גבול' כאן כוללת גם את משמעות התואר 'בלי-גדר', וראה הערה 32.

39. המשך תרס"ו שם.

40. ראה המשך תרס"ו עמ' ג. וראה בעניין זה בספר שיעורים בתורת חב"ד עמ' קכ.

41. בסה"מ מלוקט שם.

32. ראה לדוגמה מצווה טז.

33. ראה סה"מ מלוקט ח"ד עמ' יח.

בדרכי העבודה

הדרכות בעבודת ה'

על יודי העבודה בקבלת עול ביכולתו לפעול ושועות בנפשו

מכתב מאדמו"ר הרי"צ

ב"ה, ג' תמוז תרפ"ט, ריגא

ידידי מוה"ר דוב ידידי'ה שי'
שלום וברכה!

במענה על מכתבו, הנה ענין הקביעות הוא בנפש כלומר שאינו רק קביעות זמן, כי אם קביעות הנפש, ויסודו קבלת עול מוכרחי. וכמשל חולה רחמנא ליצלן או חלוש הבריאות הצריך לרפואה או למאכל הבלתי נרצה לו, מפני הרצון בחיים, אינו שוכח על זה שצריך לעשות ואין צריכים להזכירו, כן הדבר במזון הנפש.

דבר זה אינו דורש התבוננות כי אם פועל ממש, וזה ביכולת כל אדם החפץ בחיים. והעושה כן בדרך קבלת עול מוכרחי הנה סוף סוף "טועמיה חיים זכו", להיות בחיים מסודרים בתורה אור ובמועדי ברכה, בתפלה שבלב, אז דער אויבערשטער העלפט און עס דאווינט זיך (=ה) עוזר ומצליחים "להתפלל").

יש מתפלל ויש מתפלל, יש מתפלל על ידי הכנה מראש בהכנה מיוחדת אל עיון התפלה (והיא מדריגה גבוה יותר מהמתבאר להלן). ויש מתפלל אשר לבבו מתחמם שלא בהכנה מראש ביחוד לתפלה אבל כמו פתאום נשבר לבו בקרבו ולהבת אש תלהטנו, ובכה יבכה במר נפשו ועם זה הנה בעומק לבבו נמשך הוא אל האור כי טוב.

הרגעים הנעימים הללו מניחים חותמם ברשימו הניכרת בכל הפעולות בכל היום, מובן הדבר כי אינו אלא רושם בלבד אבל הוא כח עליון אשר בעזרתו יתברך ביכולתו לפעול ישועות בנפשו לשנות מדותיו לטוב.

וכל זה הוא פרי העבודה בקבלת עול מוכרחי שהוא יסוד העבודה ועמוד החיים, וקבלת עול המוכרחי הוא כאחד המצוה לחברו או לקטן ממנו לעשות איזה דבר ומכריחו על זה. ובאופן כזה צריך האדם החפץ לבוא אל חיי אור להתנהג עם עצמו בכל תוקף עוז כהנהגת הרב עם תלמידו המעמידו על בסיס אמת.

ואשר על כן יתחיל באופן כזה ויראה אור והשם יתברך יחזק מוחו ולבבו לעבדו יתברך בלבב שלם.

הדורש שלומו ומברכו
יוסף יצחק

שמשלים את כוונת הבריאה אינה מפני שיש בו מעלה מיוחדת הקיימת בו עוד לפני שימושו את קונו, שדווקא היא יכולה להשלים את הכוונה, אלא רק מפני שכך רצה הקב"ה, רצון שלמעלה מטעם ודעת לגמרי. באופן זה לבריאה ולאדם אין שום ערך כלל. כל מציאותם קיימת רק מפני שכך עלה ברצונו בלי שום סיבה ומעלה. ביטול זה הוא ביטול מוחלט ממש. האדם מרגיש בנפשו שמלבד רצונו ית' אין שום חשיבות וערך למאומה.

ובלשון הרבי זי"ע: "באם כל ענין ההתהוות היה מצד הטעם, הרי ישנו איזה ענין ותפיסת מקום להבריאה, בזה שהיא משלמת את הכוונה. ובמילא – תפיסת מקום להאדם העובד בזה שהוא המשלים כוונה זו.

אבל מצד אמיתית ענין ההתהוות שהוא רק לפי שכן עלה ברצונו ית' – נתאוה, הרי אין שום יחס ותפיסת מקום להבריאה, וכל ענינה הוא רק מה שעצמותו ית' נתאוה כו'. ובמילא, עשיית הדירה הוא דווקא על-ידי שלילת וביטול הרגש המציאות בתכלית (שלא יחשוב האדם: והרי דבר אני בזה שהשלמתי את הכוונה) – כי כל ענין ה'דירה בתחתונים' אין זה שצריך אליו כי אם לפי שנתאוה כו'."

וזהו כוונת הבריאה כפי שהיא מצד עצמותו של הקב"ה – שבחינה זו עצמה שלגבה אין שום ערך לכלום ו"אין עוד מלבדו", תגלה ותאיר בעולם. אלא שבכדי שכוונה עלינה זו תושלם והעצמות תתגלה בנברא עצמו עד שזה יהיה גדרי מציאותו – צריך שתחילה תתגלה בעולם בחינת האלוקות שבערך הבריאה. לכן ישנם טעמים נוספים לבריאה, הטעמים שמצד ה'גילויים', בחינת ה'בלי-גבול' וה'בלי-גדר' שבאור האלוקי, שעל-ידם נעשה גילוי העילוי וההפלאה של האלוקות וזה משמש הכנה לגילוי העצמות לעתיד-לבוא⁴⁵.

ובמילים פשוטות:

כאשר יהודי מתבונן תחילה באלוקות שבערך העולמות ועל-ידי כך הוא מעורר התעוררות קבלת-עול מלכות שמים בנפשו-האלוקית; אחר-כך הוא מתייגע לעורר את הביטול גם בנפשו-הבהמית, דבר שמתאפשר רק מצד דרגה נעלית יותר – ענין ה'בלי-גבול' שבאלוקות שבכוחו גם מציאות שאינה קשורה לאלוקות יכולה להרגיש את מלכותו של הקב"ה; והוא לא מסתפק בכך אלא הוא אף משתדל לעורר בנפשו-הבהמית אהבה לה' "בכל לבבך – בשני יצריך", שעל-ידי כך מתגלה ענין נעלה עוד יותר, בחינת ה'בלי-גדר' שבאלוקות, מה ש"האמת מסכים לו מכל צד" – בכך הוא נעשה 'כלי' ראוי להיות 'דירה' לעצמותו של הקב"ה שלמעלה מכל התארים וה'גילויים'. אזי יכול להתגלות בו הביטול המוחלט שמצד העצמות, עד שיורגש בו שכל מציאותו אינה קיימת אלא אך ורק מפני שכך "נתאוה הקב"ה" בלי שום מעלה וטעם.

מדוע דווקא האדם משלים את כוונת הבריאה?

י. מכאן באים אנו למשמעות העניין בעבודתו של היהודי. הובא לעיל, שככל שהגילוי האלוקי נעלה יותר, כך גם הביטול של היהודי נעלה יותר. ועל-דרך זה בנידון-דין: הביטול הנובע מצד התגלות עצמיותו של הקב"ה בעולם-הזה, נעלה לאין-ערוך מהביטול של היהודי ביחס לדרגות הקודמות.

וההסבר: כאשר עניינה של ההתהוות הוא לבטא איזושהי שלימות או מעלה אלוקית – "יתגלו שלימות כוחותיו" (גילוי כוח הבל-גבול) או "יכירו גדולתו" (גילוי כוח הבל-גדר), אזי לבריאה יש תפיסת מקום כלשהי – היא זו שמגלה ומבטאת את אותה מעלה. ומכיוון שגילוי העניין בפועל נעשה על-ידי עבודתו של היהודי בקיום התורה והמצוות, אם-כן אי-אפשר לומר שאין שום ערך למציאותו. הוא זה שעל-ידו מתגלה כוח ה'בלי-גבול' וה'בלי-גדר' של האלוקות.

אמנם "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו"⁴² ו"אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני⁴³, אבל מדוע אכן נברא דווקא האדם כעיקר הבריאה? מפני שדווקא סוג מציאות זה יכול להביא לידי ביטוי את השלמות האלוקית ולגלות את כבודו של הקב"ה [ובפרטיות יותר עלול האדם לחשוב לעצמו שככל שהוא מוכשר יותר ובעל חושים עדינים יותר, יכול הוא לגלות את כבודו של הקב"ה יותר משאר אנשים, אם-כן יש לו ערך וחשיבות יותר מהם].

אם נתעמק בזה נבין, שלמרות שבפועל האדם נברא לשמש את קונו ומלבד זאת אין לו שום מציאות, הרי שבעומק העניין יש ערך וחשיבות למציאותו כבר לפני שהוא משמש את קונו. העובדה שדווקא הוא נברא לשמש את קונו היא מפני שהאדם הוא מציאות כזו שיכולה להשלים את הכוונה, מה-שאין-כן בעל-חי אינו יכול לעשות זאת. לפי הסתכלות זו, לבריאה ולאדם יש ערך עצמי כלשהו עוד בטרם שנבראו בפועל, ואין כאן ביטול מוחלט.

כל זאת הוא כאשר ההתהוות היא מפני טעמים כלשהם. התהוות שמצד טעמים עניינה לבטא מעלה ושלמות מסוימת ומצד זה יש ערך למתהווה כנ"ל; אמנם מצד ענין ה"נתאוה", מה שהקב"ה בעצמותו נתאוה ובחר לברוא את העולם, ללא שום טעם וסיבה, לא בכדי לבטא שלימות או מעלה, אלא רק מפני שכך הוא רצה – אם-כן לדבר המתהווה אין שום תפיסת מקום. כשם שהוא רצה, ברצון שאין לו סיבה, לברוא עולם בצורתו הנוכחית, כך היה יכול לברוא עולם אחר לגמרי. אם-כן העובדה שהאדם הוא זה

44. לקוטי-שיחות ח"ו עמ' 21 הערה 70.
45. ראה לקוטי-שיחות ח"ו שם הערה 69.

42. סוף מסכת אבות.
43. סוף מסכת קידושין.

לימוד התורה

לו בשמו, והתורה היא שמו של הקב"ה, דווקא דרכה הוא מתגלה אלינו. וזוהי יתבונן המושכיל להמשיך עליו יראה גדולה בשעת עסק התורה כשחושבים על זה לעומק, הופך לימוד התורה למפגש הכי ישיר ועמוק שלנו עם הקב"ה, אנחנו 'שומעים' אותו מדבר אלינו. יחס כזה מעורר יראה גדולה מהשם, דווקא בזמן הלימוד. איננו פונים אל השם רק ברגש של אהבה, אלא גם ביראה גדולה.

* * *

ומי שנפשו שוקקה וצמאה לה' וכלתה אליו כל היום, ואינו מרוה צמאונו במי התורה שלפניו, הרי זה כמי שעומד בנהר וצועק 'מים' 'מים' לשתות. מי שחש געגועים אל הקב"ה אך לא מחבר אותם ללימוד תורה, איננו מבין מהי התורה. מצב אבסורדי שכזה דומה למצבו של אדם צמא שלא מקשר בין צימאונו לבין מים. כמו שקובל עליו הנביא "הוי כל צמא לכו למים". כי לפי פשוטו אינו מובן דמי שהוא צמא ומתאוה ללמוד פשיטא שילמוד מעצמו ולמה לו לנביא לצעוק עליו הוי. מי שצמא – שותה מים. ובאותו אופן, "אין מים אלא תורה", מי שרוצה ללמוד – הולך ללמוד. הנביא צריך לצעוק על אדם שצמא להשם, אך לא מבין שהתורה היא המים המרווים. התורה היא התשובה של הקב"ה לגעגועינו, היא ההתגלות שלו אלינו. לכן, מי שרוצה את השם יכול למצוא אותו דווקא בתורה. מי שלא מפנה את הכיסופים להשם אל לימוד התורה, ממשיך להרגיש עד כמה השם רחוק, ולא מוכן לגלות עד כמה השם גם קרוב ועד כמה הקשר אליו ממשי.

(תניא, פרקים לז, מ)

המושכה והארה זו, שהאדם מומשיך ומאיר מהארת אור אין סוף ברוך הוא על נפשו ועל נפשות כל ישראל... על ידי עסק התורה לימוד תורה איננו התרחשות אינטלקטואלית-אישית בלבד. מעבר לדיבור ולמחשבה שמפעיל הלומד, הלימוד גורם להשפעה של קדושה על נפשו. הקדושה חורגת מהאדם הפרטי ומשפיעה על כל עם ישראל. נקראת בלשון קריאה – "קורא בתורה". פירוש, שעל ידי עסק התורה קורא להקדוש ברוך הוא לבוא אליו כביכול, כאדם הקורא לחבריו שיבוא אליו, התורה מקשרת אותנו אל השם. איננו רק קוראים את התורה, אלא קוראים אל השם דרך לימוד התורה. יש בלימוד התורה גם חלק רגשי, התורה היא גם תפילה. וכבן קטן הקורא לאביו לבוא אליו להיות עמו בצוותא חדא ולא ליפרד ממנו ולהשאיר יחידי חס ושלוה. העולם הזה מסתיר מאתנו את נוכחותו של הקב"ה. ואנחנו, כמו בן קטן שלא רוצה להישאר לבד, קוראים אל הקב"ה בקריאה בתורה, שיהיה יחד אתנו גם בתוך העולם הזה.

וזה שכתוב "קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו – באמת" ואין אמת אלא תורה. דהיינו: שקורא לקדוש ברוך הוא על ידי התורה דווקא, לקרוא להשם באמת זה לקרוא לו דווקא דרך לימוד תורה לאפוקי = להוציא, לעומת מי שקורא אותו שלא על ידי עסק התורה, אלא צועק כך 'אבא' 'אבא'. לצעוק אל השם זה תמיד טוב, אבל הקריאה אל השם דרך לימוד התורה היא יותר עמוקה, מכיוון שהתורה היא דברו של השם, והיא הדבר שמקשר אותנו אליו יותר מכל וכמו שקובל עליו הנביא "ואין קורא בשמך" בו' לא די לקרוא להשם, אלא דווקא לקרוא

לא לעצבות

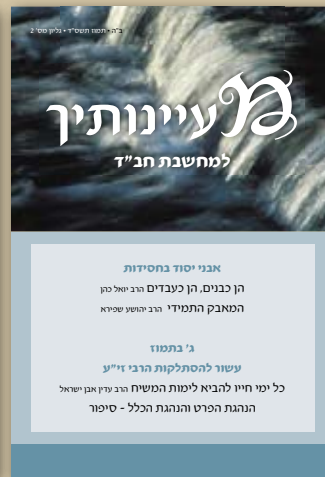
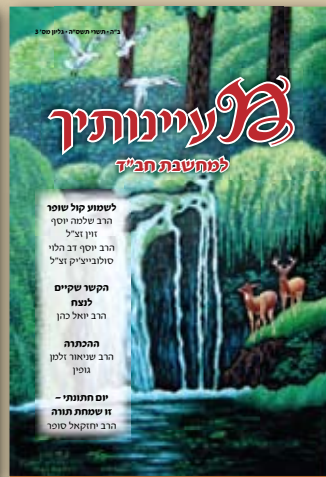
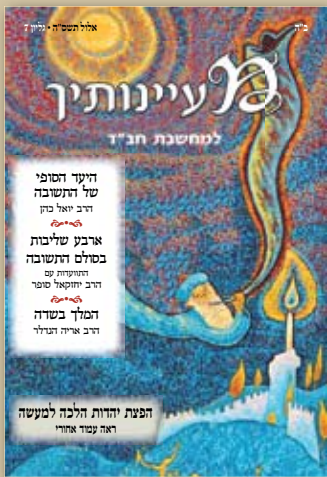
השפלות שלו שלא השתנה כפי שצפה, יפל לבו בקרבו ויתקצף על התורה ועבודה שלו, שעבד. מה שאין-כן כשהתורה ומצוות הם יקרים בעיניו מאד מאד, כל מה שהוא נבזה בעיניו יותר – יהיה השמחה ביותר ככל שאדם פחות מרוכז בעצמו, הוא יותר 'מופתע' ומאושר מכך שזכה לאור ה'. וזה יהיה כוונת עקר עסק התורה, שנקרא אורה ושמחה. וזוהי יתבונן המושכיל, שלא יפל לבו עליו לומר שאינו נגמר אצלו שלא מצליח לו עסק התורה ועבודה עבודת ה' כל-כך, או לומר 'מי אני' מה אני שווה, ומכל-שכן כשיש לו איזה ספקות על אמונה חס ושלוה שלא יחשוב שהתורה והתפילה שלו אינם 'רציניים'. זאת ישים אל לבו יאמר לעצמו: מה לך בכך? האתה תבחר? האם אתה מחליט מה משמעותי ומה לא? ואם אינך מסכים עליזה, מכל מקום האמת הוא בן מצד עצמו שגם אם איננו מרגיש כך, הרי והתורה ועבודה מצד עצמם הם יקרים מאד ומאירים בו בשעת עסק התורה ומעשה המצוה. וזהו ענין 'הסח הדעת', רוצה לומר שמסיה דעתו ממקום שהוא שם מתפיסת עולם מוטעית לדעת תורת ועבודת ה' בו, ודי למבין.

(מאמרי אדמו"ר הזקן הקצרים, עמוד תקנ"ד)

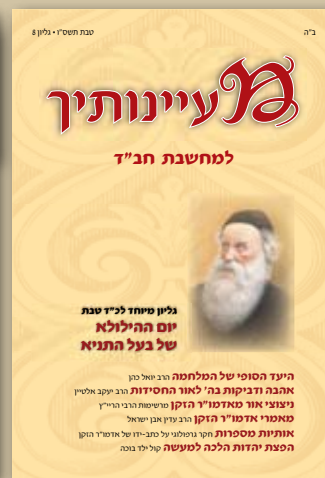
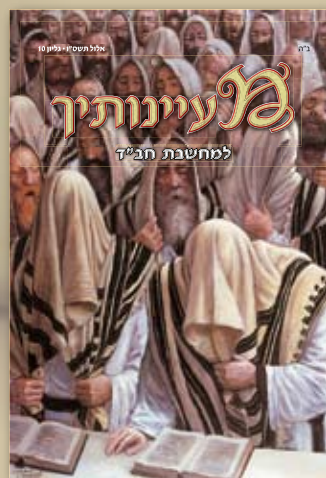
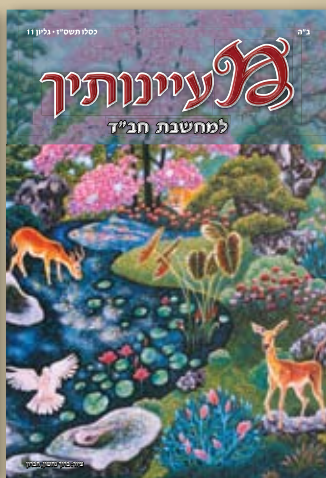
להבין עצה היעוצה איך להגיע לכך שלא יפל לב האדם עליו, בראותו שאחר עסקו בתורה ותפילה, לא נהפך לאיש אחר. כשאדם מתאמן בעבודת ה', יש בו ציפייה לשינוי מהותי שיחול בו. כאשר השינוי לא מתרחש, עליו לדעת כיצד להתמודד עם כך מבלי ליפול לעצבות.

והענין, כי באמת גוף האדם הוא בשקוצו כמקדם. הגוף איננו נמשך אל הקודש מאליו. והוא כמו למשל בית חשוך ואפל, שאי-אפשר להפריד החשך ממנו ולגרשו, כי אם על-ידי התורה ומצוות, מאיר בו בבית בשעת מעשה, כמאמר רבותינו זכרונם לברכה, שאפלו אחד שיושב ועוסק בתורה, שכונה עמו. כך, שכשהאדם מפסיק לעסוק בתורה, החושך שהיה בו מקודם חוזר לשלוט. זהו תהליך טבעי ולא מפתיע. והנה כשיתבונן היטב איך שהתורה מאירה בו אור בשעת עסקו בה, הנה אדרבה יהיה לו מזה שמחה אמתית בהשם יתברך – איך שבמקום חשך כמוהו, האיר בו אור ה'. וזהו השמחה הבאה מתכלית השפלות הענוה דוקא.

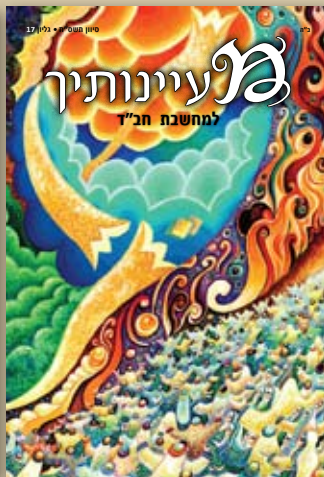
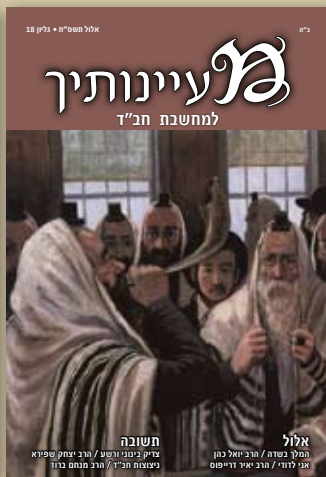
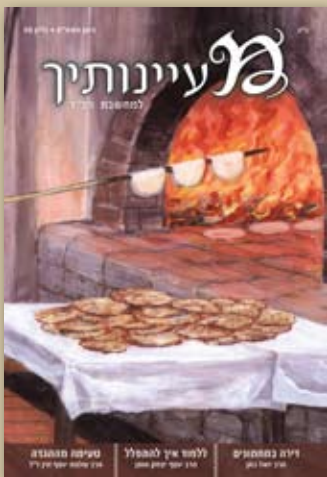
מה שאין-כן העצבות היא מגדלות מגאוה, שהוא יקר בעיניו בעיני עצמו מאד, ורוצה שיהיה הוא 'יש' ו'דבר' חשוב ובעל משמעות. לכן, כשרואה בעצמו



הרב יואל כהן • הרב עדין אבן ישראל • הרב מנחם ברוד • הרב שניאור זלמן גופין • הרב יצחק גינזבורג • הרב חיים שלום דייטש • הרב אריה הנדלר • הרב יחזקאל סופר • הרב שבתי סלביטצקי • הרב יהושע שפירא • הרב יצחק שפירא • הרב אלתר הילביץ' ז"ל • הרב שלמה יוסף זוין ז"ל • ועוד



חגים ומועדים • עבודת התפילה • לימוד התורה • חזרה בתשובה • שמחה ועצבות • התוועדויות • ארץ ישראל • סיפורים מהרבי הריי"ק • סוגיות בספר התניא • היסטוריה חסידית • גילויים מאדמו"ר הזקן • על הרבי מלובאוויטש זי"ע • סקירת ספרים • דרכי החסידות • ועוד





ללמוד איך להתפלל

פסוקי דזמרה האנרגיה של האנרגיה...

לאחר כל ההכנות לתפילה, כולל אמירת "הודו לה" המסמלת את ההודאה וההתבטלות של היהודי לאמת האלוקית, מתחילה התפילה עצמה, השלב של ההתבוננות בגדולת ה' המתחיל באמירת פסוקי דזמרה. באופן כללי, עניינם של פסוקי דזמרה הוא להתבונן ולראות כיצד כל הנבראים משבחים ומהללים את ה' – "הללו את ה' מן השמים, הללוהו במרומים, הללוהו כל מלאכיו, הללו את ה' מן הארץ, תנינים וכל תהומות". אפשר לומר, שכל הבריאה מזוכרת במזמורים אלה. אבל פתיחתם של פסוקי דזמרה היא בברכת "ברוך שאמר והיה העולם", שעניינה הוא ההתבוננות בנושא הכללי של התהוות כל העולם מאמירה אחת של הקב"ה. להפנים את ההכרה שבכל נברא יש כוח אלוקי שהוא עיקר מציאותו וקיומו של הנברא.

בכך מסבירה החסידות את הפסוק "ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע, ובחרת בחיים". לכאורה אינו מובן: בשביל מה צריכה התורה לתת ליהודי את ההמלצה לבחור בחיים, וכי מיהו האדם שלא יבחר בחיים? אלא שאין המדובר כאן בחיים גשמיים כפשוטם, אלא על חיים רוחניים אמיתיים שהם מקור החיים. מקור החיות של כל נברא, מכל ארבעת הסוגים – דומם, צומח, חי ומדבר הוא הכוח האלוקי המחיה אותו. וכפי שמפרש אדמו"ר הזקן את הכתוב "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי הוי' יחיה האדם": האדם חי לא מהכוח והאנרגיה הגשמית שיש בלחם, אלא מכוח הניצוץ האלוקי המחיה את הלחם. בימינו הדברים מומחשים היטב. פעם חשבו שמה שמזין ונותן חיות לאדם זה הלחם עצמו, עצם מציאותו עם כל הנפש שלו. אמנם בדורות האחרונים יודעים כולם שהאדם חי מוויטמינים ומינרלים שהגוף זקוק להם הנמצאים בלחם ובשאר מאכלים, והם המזינים את האדם.

אם יהיה מצב שיוציאו מהמאכלים את הוויטמינים וירכזו אותם לבדם – לא יהיה צורך בכל סוגי המאכלים השונים שהאדם אוכל. אם כן מובן שאין זה הלחם עצמו המזין אלא המינרלים והוויטמינים שבו. אבל האמת היא שגם הוויטמין והמינרל לא יכול להחיות מכוח עצמו. גם הוא מצד עצמו אינו אלא חומר גשמי חסר חיות. כל האנרגיה שלו נובעת אך ורק מהכוח הרוחני-אלוקי המלוכש בו. ובמילים פשוטות: האנרגיה של כל האנרגיות זו החיות האלוקית המלוכשת בכל נברא פרטי. וזהו הפירוש בכתוב "ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע, ובחרת בחיים": "חיים" היינו החיות האלוקית שבדברים הגשמיים, ו"מוות" זה הנברא הגשמי כפי שהוא מצד עצמו. הגשמיות מצד עצמה היא חסרת חיים, היא אינה מציאות אמיתית. והראיה – מיד בהסתלקות החיות האלוקית מהנברא תבטל מציאותו. ועל זה מצווה אותנו התורה: "ובחרת בחיים" – לחפש את ה"חיים" ו"הטוב" שבדבר הגשמי. שהאדם לא יחפוץ בגשמיות מצד עצמה, בתענוג שבדבר הגשמי, אלא ישתמש בו אך ורק לשם-שמים. כדי שיהיה לו כוח ללמוד, להתפלל ולקיים מצוות. וזהו תוכן ההתבוננות של "ברוך שאמר" – להתבונן במקור החיים האמיתי של הבריאה, שאינו אלא אמירה של הקב"ה, ואילו לבריאה מצד עצמה אין שום מציאות עצמאית.

נקודה זו חוזרת על עצמה גם בהמשך פסוקי דזמרה. "כי הוא ציוה ונבראו", "כי הוא אמר ויהי", ועוד כמה וכמה פסוקים המבטאים נקודה זו שהקב"ה הוא שמהווה ומחיה את כל הבריאה מאין ליש.

לזמר עריצים

הפירוש הפשוט של 'פסוקי דזמרה' הוא מלשון זמר ושבח לקב"ה. אבל יש בזה פירוש פנימי יותר: "זמרה" מלשון "לזמר עריצים", להכרית את החוחים והקוצים של הנפש-הבהמית. וכמו שאומרים במפורש בפסוקי דזמרה: "רוממות א-ל בגרונום וחרב פיפיות בידם – לעשות נקמה בגוים". יש כאן מטרה מיוחדת להכרית את "יניקת החיצונים", ולהוציא את החיות האלוקית מרשות ה'קליפות'.

מדוע ביטול היניקה של החיצונים נמשל לכריתת קוצים? כשם שהחוחים והענפים היבשים מפריעים לענפים החיים והבריאים לצמוח כראוי ורק על-ידי כריתתם מתאפשר המושך הגדילה, כך גם באדם, שנמשל

לעץ השדה, יש בחינה של קוצים וחוחים המעכבים את צמיחת האילן שבו, ועל-ידי אמירת פסוקי דזמרה הוא מכרית אותם ומאפשר לענפים הטובים להתפתח. בתורת החסידות מוסבר, שחוחים וקוצים הם דברים שאין בהם ממש. אין בהם שום מהות עצמאית אמיתית. ועל-דרך זה ברוחניות – עניינם של החוחים והקוצים הוא אותם דברים ריקים מתוכן, שעלולים להפריע להתגלות נפשו-האלוקית של היהודי. הכוונה היא לדברים בטלים, ליצנות וכיו"ב שאין בהם ממשות, ובכל זאת הם מגשמים את הנשמה, ומוציאים מהאדם את החיות וההתלהבות מרוחניות. יתירה מזו, דברים בטלים עלולים לעורר מחשבות זרות המבלבלות את האדם בעבודתו. וזוהי תפקידה של ההתבוננות בפסוקי דזמרה, להביא למצב של "יתפרדו כל פועלי און" והקוצים והחוחים יתבטלו ויעלמו. ועל זה אנו אומרים "רוממות א-ל בגרונום וחרב פיפיות בידם": ההתבוננות בגדולת ורוממות האין-סוף, מכריתה ומכילה את הרע שמסביב. משל לאדם שנכנס להיכל המלך, שעוד לפני ראיית המלך בפועל, עצם ההכרה ברוממות הכללית של המלך מראיית היכלו, פועלת בו ביטול והתנתקות מענייניו הקודמים. אמנם העמידה לפני המלך עצמו היא בשלב מאוחר יותר בתפילה, בתפילת שמונה-עשרה, אבל בפסוקי דזמרה ההתבוננות ברוממות האין-סוף מכניסה את האדם להיכלות של המלך, ודבר זה עצמו משפיע על האדם הנתנתקות מסוימת מענייניו הגשמיים.

כאשר אדם מתבונן כדבעי בכך שהבריאה מתהווה בכל רגע מאין ליש, הדבר פועל עליו התפעלות גדולה מאוד ועל-ידי כך האדם מתחיל להתרומם מעל החומריות שלו. אמנם הוא עדיין לא התהפך לגמרי עד שאין לו רצון בדברים הגשמיים, אבל הוא מרגיש שהוא נמצא בעולם נעלה יותר. דבר זה הוא הכנה לכך שבהמשך התפילה, בברכות קריאת-שמע, ההתבוננות באלוקות תפעל בו שינוי פנימי ואמיתי יותר.

ברכות קריאת שמע

עשבים ומלאכים, קווים ומפות

אחר-כך מגיע השלב של "ברכות-קריאת-שמע". בחלק זה של התפילה ההתבוננות היא בביטול המלאכים לקב"ה. להתבוננות בעניין זה יש השפעה פנימית יותר על נפשו-הבהמית של האדם כיוון ששורשה של הנפש-הבהמית הוא במלאכים העליונים, אם-כן כשמסבירים לאדם שאפילו השורש של הנפש-הבהמית בטל לגמרי

צבאות, מלוא כל הארץ כבודו" ומתבטל לגמרי לקב"ה. המלאכים משיגים את קדושת הבורא, איך שהאיין-סוף מובדל ומרומם לגמרי מהבריאה ולכן הם מתבטלים אליו לחלוטין.

ואזי ישא האדם קל-וחומר בעצמו: ומה אם שורשה של הנפש-הבהמית בטל לאלוקות – הנפש-הבהמית שאינה אלא הסתעפות מצומצמת משורשה העליון, על-אחת-כמה-וכמה שהיא צריכה להתבטל לאלוקות לגמרי. יתירה מזו, עצם העיסוק של האדם בהבנת הביטול של שורש נפשו-הבהמית, יפעל ממילא ביטול בנפשו גם כפי שהיא מלובשת בגוף כאן למטה. זהו אחד העניינים העיקריים של ברכות-קריאת-שמע – להתבונן באופן הביטול של המלאכים בכדי לעורר על-ידי כך התבטלות פנימית בנפש-הבהמית שבאדם.

הברכות של קריאת-שמע

ברכות-קריאת-שמע ניתקנו על-ידי חכמים בשייכות לקריאת-שמע. וכשמים: "ברכות-קריאת-שמע". שואל על כך אדמו"ר הזקן בתניא פרק מט, מדוע הן נקראות כך? מהי שייכותן של ברכות אלו לקריאת-שמע? השייכות בין ברכת התפילין למצוות תפילין מובנת – נוסח הברכה הוא "אשר קידשנו במצוותיו וציוונו להניח תפילין"; על-דרך זה בנוגע למצוות ציצית – "להתעטף בציצית" וכיו"ב בשאר מצוות, מה-שאיין-כן ברכות-קריאת-שמע אינן שייכות לכאורה לקריאת-שמע ומדוע אם-כן נקראות הן כך?

הברכות "יוצר אור" ו"אהבת עולם" עוסקות בתכנים שאינם קשורים לכאורה לקריאת-שמע. בברכת "יוצר אור" מדובר על כך שהקב"ה מאיר לעולם, ויש בה גם נוסח של בקשת רחמים – "ברחמיך רבים רחם עלינו". אחר-כך ישנו תיאור ארוך של עבודת המלאכים, איך שהם אומרים "קדוש" ו"ברוך" וכו'. ובברכת "אהבת עולם", אנחנו מספרים איך ה' אוהב אותנו אהבת עולם, שוב מבקשים רחמים בנוגע לפרטים שונים, ושוב מספרים שהקב"ה בחר בנו מכל העמים וכו'. איך כל זה קשור לקריאת-שמע?

מבאר על כך אדמו"ר הזקן, שהברכות הללו באות בשביל לתת קיום לקריאת-שמע. כלומר, על-ידי ההתבוננות בתוכן של ברכות אלו, קריאת-שמע שאחר-כך היא באופן אמיתי וחזק יותר. ולכן נקראו ברכות אלו בשם "ברכות-קריאת-שמע" כיוון שהן הכנה לקיום הקריאת-שמע וחיוזוק עניינה.



עשב הוא ביטוי של המזל המכה בו ואומר לו גדל, ושורשו של המזל הוא בעולם רוחני נעלה עוד יותר, וכך "גבוה מעל גבוה שומר". אם-כן 'מחיקת' עשב אחד בעולם הזה עשויה להיראות כדבר אפסי וחסר משמעות, אבל האמת היא שהעשב הוא חלק ממפה שמסמלת עולם עליון יותר, וכל תנועה שלו מסמלת משהו שקורה למעלה אצל המלאכים].

קל-וחומר מהמלאכים

ועל-דרך זה בנוגע לנפש-הבהמית, שיש לה שורש בעולמות הרוחניים עד ששורשה הראשון הוא במלאכים העליונים.

אם-כן כאשר האדם מתבונן בכך ששורש נפשו-הבהמית הוא המלאכים העליונים העומדים בדביקות תמידית ומוחלטת באלוקות, אזי גם נפשו-הבהמית, שלאחר ריבוי השתלשלות נהווה מהשורש עליון זה, גם היא צריכה להיות בביטול ודביקות בה'.

עליו להתבונן בכך שהכוח הרוחני שהוא המהות הפנימית של נפשו-הבהמית, שורשו ומקורו, משיג את גדולת הבורא ואומר ברשפי-אש "קדוש, קדוש, קדוש ה'

קווים ועיגולים שונים. כל קו בצבע כחול רומז לנהר גדול, וכל עיגול המשורטט בצבע שחור רומז למדינה או עיר. אדם שאינו מבין מהי מפה, מביט בה ורואה ציור יפה של קווים המשורטטים בצבעים יפים. לפי הבנתו, אם יהיה בציור הזה עיגול אחד פחות, לא יחול שום שינוי משמעותי. הציור הכללי יישאר פחות או יותר כפי שהיה, ואדרבה אולי כציור יפה זה ייראה טוב יותר. כל זאת הוא כאשר מסתכלים על המפה כציור יפה ותו לא. אזי שינוי קטנטן בעיגול זה ושינוי נוסף בעיגול אחר באמת לא מעלה ולא מוריד. אבל כאשר מבינים ששרטוט המפה אינו אלא סימן לשטחה של מדינה או יבשת, אזי מחיקת עיגול קטן משמעותה מחיקת מדינה שלימה מן העולם...

וכמו-כן בנמשל. כל פרטי הנבראים שבעולם-הזה, כל העשבים למיניהם עם כל תנועותיהם וגלגוליהם, ועל-דרך זה כל פרטי שאר הדומם, צומח, חי ומדבר – הם כמו מפה של עולם עליון יותר. כולם הם ביטוי של מושגים מהעולמות העליונים וכל פרטי עניינם באים כהמשך לאותו שורש רוחני. וכשם שבמפה השרטוטים נראים לאדם מן הצד כציור יפה בלבד, כך גם כל פרטי הנבראים נראים בעינינו כמציאות עצמאית, מעניינת ככל שתהיה, אבל חסרת משמעות ותוכן רוחני. אמנם האמת היא, שכל

לקב"ה, זה משכנע ומחייב גם אותו, את הנפש-הבהמית שלו, להתבטל לקב"ה ולהיות 'כלי' לקבלת האור האלוקי.

מה פשר העניין שהמלאכים הם השורש של הנפש-הבהמית?

בתורת החסידות מבואר, שכל הנבראים הגשמיים נשתלשלו למטה מנבראים עליונים רוחניים יותר. לכל דבר גשמי יש שורש פרטי למעלה בעולם עליון יותר, ושורש הפרטים של עולם עליון זה הוא בעולם גבוה עוד יותר – "גבוה מעל גבוה שומר".

השורש הראשון והכללי של כל הנבראים הרוחניים והגשמיים הוא – ספירת המלכות שנקראת דבר ה'. בספירת המלכות כלולים השורשים של כל הנבראים. במלכות יש את השורש של האבן והסלע, השושנה והעשב (ולכן מצינו בספרים שספירת המלכות נקראת בשמות רבים).

[דרך אגב, עניין זה קשור לשיטתו המחודשת של הבעש"ט בעניין השגחה פרטית. ההדגשה שנמסרה בשם הבעש"ט בעניין זה היא על כך, שבכל נברא בעולם יש כוונה אלוקית כלשהי. בכל פרט ובכל עניין יש אינטרס אלוקי. אי-שם באמצע היער צומח לו עשב והרוח מזיזה אותו למעלה ולמטה, למזרח ולמערב, לדרום ולצפון – כל זאת משום שכך גזרה חכמתו של הקב"ה, שעשב פלוני ינוע כך וכך פעמים במשך זמן קיומו לכיוון צפון, דרום ושאר רוחות. ואף גם זאת גזרה חכמתו יתברך – מה יעלה בסופו של אותו עשב, האם בהמה תאכל או תרמוס אותו, האם יירקב או ייאבד בצורה אחרת. וכל הפרטים האלה נוגעים להשלמת הכוונה הכללית של עשיית עולם-הזה לדירה לו ית'.

יש מגדולי ישראל שחלקו על שיטה זו וסברו שההשגחה היא רק על כללות המין של העשב, אבל על פרטי המין אין השגחה. קיום הפרטים כולם נובע מכך שיש צורך בקיום המין בכללותו – דבר המכריח את קיומם של הפרטים, אבל אין השגחה וכוונה אלוקית בכל אחד מהפרטים מצד עצמו. לשיטתם, אין הכרח לומר שכל תנועה של כל עשב פרטי נוגעת להשלמת הכוונה העליונה. וזהו החידוש של שיטת הבעש"ט – שכל פרט של כל עשב פרטי משלים את כוונת הבריאה הכללית.

ולכאורה הדברים אכן מתמיהים: לשם מה צריך הקב"ה לצמצם את עצמו ולחשוב על התנועות של העשב הקטן? מדוע חשבות כל-כך תנועות אלה? ומה יקרה אם אותו העשב יעשה תנועה אחת פחות או תנועה אחת יותר? אפשר להמחיש קצת את הדברים ולקרובם אל שכלינו באמצעות משל ממפת כדור הארץ. על המפה משורטטים

מסירת הנפש - "באחד"

להבנת העניין טוב יותר, עלינו להקדים ולהבין את עניינה של קריאת-שמע - "למסור נפשו באחד". הקשר בין "אחד" למסירות-נפש הוא, כמבואר בספרים, שההתבוננות במילה "אחד" צריכה להיות בכך שכל המציאות של האות ח"ת, המסמלת את כל מה שקיים בשבעת הרקיעים ובארץ, וכל המציאות של האות דל"ת, המסמלת את ד' רוחות העולם - הכול נובע ובטל לאות הראשונה - האל"ף, בחינת "אלופו של עולם".

בתורת החסידות, סוגיא זו של אחדות ה' נחלקת באופן כללי לשתי דרגות הנקראות בלשון הזוהר "יחודא עילאה" ו"יחודא תתאה". דרגת "יחודא עילאה" מבוארת בפסוק "שמע ישראל", ודרגת "יחודא תתאה" מרומזת בפסוק "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד".

הדברים מבוארים בהרחבה בתורת החסידות, ותמצית העניין היא, שמצוות האמונה באחדות ה' היא לא רק לדעת שיש בורא אחד ולא שניים ח"ו, אלא מצוות האמונה בה' אחד באה ללמדנו שלא נחשוב שהקב"ה ברא את העולם לפני כמה אלפי שנים ומאז העולם הוא מציאות קיימת מצד עצמה ח"ו, אלא שבכל רגע ורגע העולם מתהווה מחדש מאין ליש. הבנה זו מובילה למסקנה שבעצם העולם אינו מציאות נפרדת מהבורא יתברך אלא בטל לגמרי לגביו.

זוהי הדרגה התחתונה באחדות ה': לאחר שמתבוננים באופן התהוות העולמות בדרך של 'יש מאין', נהיה ברור שאין זאת שהקב"ה ברא את הנברא לפני זמן רב ואחר כך הנברא ממשיך להתקיים בכוח עצמו, אלא הנברא זקוק תמיד לכוח האלוקי שיהווה אותו מאין ליש. אחדות זו נקראת בלשון הזוהר בשם "יחודא תתאה", ובלשון החסידות בשם 'ביטול היש'.

אבל יש דרגה נעלית יותר הנקראת בשם "יחודא עילאה", הדרגה העליונה באחדות ה':

לא רק שלעולם אין שום מציאות עצמאית מצד עצמו, אלא כל הצמצום באור האלוקי המאפשר את התהוות העולם מספירת המלכות אינו אלא לגבינו, ואילו כלפי הקב"ה - הצמצום אינו מסתיר. הבריאה מתהווה מגילוי מידת המלכות של הקב"ה. ומכיוון שמידת המלכות היא חלק מעצמותו יתברך ומאחדת איתו, נמצא שכל הצמצומים וההסתרים הם רק לגבינו, אבל לגבי הבורא לא קיים שום העלם והסתר.

וכפי שמוסבר בתניא (פרקים כ"א), שאצל בשר-ודם, הדיבור נבדל ממנו ויוצא החוצה ואז הזולת שומע אותו, משום שהנפש מובדלת מכוח הדיבור שלה. אבל אצל הקב"ה, הרי "לית אתר פנוי מיניה" (=אין מקום שהוא לא נמצא בו), וממילא הדיבור אינו דבר נבדל ממנו, אלא נמצא בתוכו וכלול בו. כשם שדיבורו של האדם, לפני יציאתו החוצה, היה כלול בתוך הנפש ולא היה נפרד מהאדם, כך זה אצל הקב"ה גם לאחר שהוא מדבר. כלומר, גם לאחר שהדיבור יוצא מן הכוח אל הפועל הוא בעצם נשאר כלול בעצמותו של הקב"ה.

המסקנה העולה מכך היא, שבכל מקום ומקום נמצא הקב"ה עם כל עצמיותו, שהרי לגביו הצמצום אינו מסתיר. כלומר, השייכות של העולם היא לא רק לבחינת האלוקות שהצמצמה בכדי להוות את הנבראים (ספירת המלכות כפי שהיא לגבינו), אלא האמת היא שהקב"ה עם כל עצמותו כפי שהוא למעלה מהצמצום, נמצא בכל מקום ובכל עניין. אם-כן הכול בטל לחלוטין. לא רק שאין לעולם מציאות עצמאית אלא הוא בטל לגמרי, "כולא קמיה כלא חשיב".

לאור כל האמור, מובן שההחלטה "למסור נפשו באחד" כוללת לא רק מסירות-נפש בפשטות, שהאדם יהיה מוכן להיכנס לתוך כבשן האש כדי שלא לכפור באלוקות; דבר זה נקרא 'מסירת הגוף' לא 'מסירת הנפש'. 'מסירות-נפש' פירושה ביטול מוחלט של רצונות הנפש. ביטול כל הישות של האדם כלפי האמת האלוקית.

האדם צריך להתבונן בכך שכל הרגשת הישות שלו כדבר נפרד מאלוקות נובעת רק מהצמצום וההסתר של

האור האלוקי, ואם-כן עליו לבטל כל רצון הנובע מצד הרגשה זו. כיוון ש"אין עוד מלבדו", האדם מוסר ומבטל את כל הישות והאנוכיות שלו.

וזהו תוכן עניין קריאת-שמע - להתבונן באמת ש"אין עוד מלבדו" ולבטל את רצונו אל הקב"ה.

והכרה זו באחדות ה' היא היסוד להמשך העבודה של קריאת-שמע: לאחר ההתבוננות באמירת "שמע ישראל" ו"ברוך שם", היהודי יכול להגיע ל"ואהבת את ה' אלוקיך" בפועל ממש - "בכל לבבך" שפירושו "בשני יצריך", "בכל נפשך" שפירושו "אפילו הוא נוטל את נפשך", ו"בכל מאורך" שפירושו אהבה בלתי מוגבלת לאלוקות.

זהו עניינה של הפרשה הראשונה של קריאת-שמע - אהבת ה'. אחר-כך בפרשה השנייה, "והיה אם שמוע", יש דגש על יראת ה'. שמיעה קשורה ליראה, כמו שכתוב ה' שמעתי שמעך יראתי". והפרשה השלישית היא פרשת צייצית הקשורה לקיום כל תרי"ג המצוות, כפי שנאמר בה "זוכרתם את כל מצוות ה'".

לצאת מ'טמטום הלב'

מעתה נוכל להבין מדוע קיום קריאת-שמע תלוי בכרכותיה עד שהן נקראות ברכות-קריאת-שמע. כדי להצליח בעבודה הרוחנית של קריאת-שמע, אנו זקוקים להתבונן היטב בגדולת ה' (דבר שלמעשה מתחיל כבר מלימוד פנימיות התורה לפני התפילה וממשיך לכל אורך התפילה באופנים שונים כפי שנתבאר לעיל); להתבונן בעבודת המלאכים - השורש הרוחני של הנפש-הבהמית שבתוכנו ועל-ידי כך להביא אותה גם כן למצב של התבטלות; ובנוסף - מבקשים אנו רחמים רבים מאת הקב"ה.

אמנם ההתבוננות בגדולת הבורא היא הדרך לעורר את האהבה אליו, אבל לפעמים קורה שיהודי מתבונן בגדולת ה', ובכל זאת לבו נשאר אטום כאבן. בשכלו הוא מבין את כל העניינים הנפלאים, אבל על הלב שלו הדברים לא משפיעים. מצב זה מכונה 'טמטום הלב', הלב אטום וסתום.

מצב זה דומה לגלות מצרים. כאשר ההבנה נעצרת במוח, זו 'גלות מצרים' ברוחניות. 'מצרים' הוא מלשון מיצר. 'מיצר הגרון' המפריד בין המוח ללב מפריע להתבוננות בגדולת ה' להוליד מידות של אהבת ה' ויראתו. כשיהודי שקוע בתאוות האכילה והשתייה ונתון במצב של 'רתיחת הדמים' ביחס לענייני עולם-הזה - זוהי

גלות מצרים ברוחניות. זהו ההפסק בין המוח ללב. הלב אטום ומטומטם.

לכן אומרים לפני קריאת-שמע את כל אותם בקשות רחמים - "ברחמיך הרבים רחם עלינו", "אבינו אב הרחמן המרחם רחם נא עלינו". אנו מבקשים מהקב"ה שירחם עלינו ויפתח את לבנו כדי שנוכל לאהוב אותו באמת.

לפי זה יובן, מדוע אנו מבקשים בברכת "אהבת עולם" "ותן בלבנו בינה להבין". לכאורה, השכל הוא זה שמבין, ומדוע מקשרים כאן את הבינה אל הלב? אלא שהבינה אמנם מתחילה במוח, אך היא מסתיימת בלב. כשאדם מבין ומתבונן כראוי, הלב שלו נגרר אחר כך והוא 'מבין' ומפנים את העניין עד שמתחיל להתרגש מכך. וזוהי בקשתנו - שההתבוננות באחדות ה' תחדור גם אל לבנו.

זהו תוכנה של ברכת "אהבת עולם": "אהבת עולם אהבתנו ה' אלוקינו, חמלה גדולה ויתרה חמלת עלינו". הקב"ה אוהב אותנו ומרחם עלינו מאוד, הרבה יותר מכל שאר הנבראים אפילו מהמלאכים העליונים. הקב"ה בחר דווקא בנו. דבר זה עצמו צריך לעורר אהבה עזה של האדם כלפי הקב"ה. וכפי שאדמו"ר הזקן מביא בתניא (פרק מו) משל ממלך גדול שמראה את אהבתו לאדם הדיוט ושפל אנשים, שבוודאי תתעורר בלב האדם אהבה כלפי המלך, כמים הפנים לפנים.

בהמשך הברכה מדובר על כך שהקב"ה נתן לנו את התורה והמצוות, שהם חכמתו ורצונו יתברך. וכפי שאנו אומרים בנוסח הברכות "אשר קדשנו במצוותיו", גם מלשון קדושה, "שהעלנו למעלת קודש העליון", וגם מלשון קידושין, "כאדם המקדש אשה להיות מיוחדת עמו ביחוד גמור" (תניא פרק מט). על-ידי המצוות הקב"ה מקשר אותנו אליו. מצווה מלשון צוואת וחיבור.

וכשאדם מתבונן בגדולת הבורא ועד כמה הקב"ה אוהב אותו, ומתבונן גם בכך שלמרות כל גדלותו ירד הקב"ה דווקא אלינו והוציאנו ממצרים, אזי כמים הפנים לפנים - הוא מגיע לאהבת ה'.

לכן הסיום של קריאת-שמע עוסק ביציאת מצרים. לאחר שהיהודי מתקשר לאלוקות, הוא יוצא מגלות מצרים הרוחנית. וכפי שכותב אדמו"ר הזקן בתניא (פרק מז), שבכל דור ודור ובכל יום ויום צריך אדם לראות את עצמו כאילו הקב"ה מוציא אותו היום ממצרים, ממצרי הגוף והנפש-הבהמית, על-ידי שנותן לנו עתה את התורה והמצוות ובכך מאפשר לנו לדבוק בו. הקב"ה יורד אל נשמתו של היהודי, חלק אלוקה ממעל הנמצא בתוך בית האסורים של הגוף והנפש-הבהמית, ומאפשר לו, על-ידי לימוד התורה וקיום המצוות, לצאת מהחשכה ולדבוק באלוקות.

טעימה מהגדה

הרב שלמה יוסף זיין ז"ל

יציאת מצרים שבכל יום

ישראל עדיין היה בתקופה בחלל השמאלי, כי לא פסקה זוהמתם עד מתן תורה, רק מגמתם וחפצם היתה לצאת נפשם האלקית מגלות הסטרא אחרא היא טומאת מצרים ולדבקה בו יתברך" (שם, פרק ל"א).

ואם על עבודת ה"בינונים" נאמר "כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו" (כל ספר ה"תניא" "מיוסד על פסוק כי קרוב... לבאר היטב איך הוא קרוב מאד בדרך ארוכה וקצרה בעזה"י), הרי אותו הדבר נאמר אף על יציאת מצרים התמידית, זו שישנה בכל דור ובכל יום.

למה מזכירים בסוף פרשה שלישית של קריעת-שמע את יציאת מצרים? "שלא יאמר האדם בדרך שפלות היאך יגיע למדרגת היחוד בתורה ותפלה מאחר שהוא עדיין אינו סור מרע גמור וכו' זאת ישיב אל לבו שהשם הוא המוציא אותו מארץ מצרים, פירוש... (תורה אור, חיי שרה).

שמא תאמר: מכיוון שכן, אין יציאת מצרים ענין אלא ל"בינונים", אבל לא לצדיקים, שהרע שבנפשם כבר נהפך לטוב? לא כי, "יש כמה מדרגות ביציאת מצרים, דהיינו שגם בצדיקים יש בחינת יציאת מצרים ממצרים (מ"ם שניה שווייה, צד"י קמוצה) וגבולים המגבילים... (ליקוטי תורה, ואתחנן).

יציאת מצרים תופסת במחשבה החב"דית מקום מרכזי. בין בספרים היסודיים של תורת החב"ד ("תניא", "לקוטי תורה", "תורה אור" וכו') ובין ב"כתבים" וב"מאמרים" שבעל פה, מרבים לדבר על יציאת מצרים לא כעל זכרון שבעבר, אלא כעל עבודה שבהווה.

המאמר שבהגדה "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים" הובא ב"תניא" בלשון זו: בכל דור ודור וכל יום ויום – כאילו הוא יצא היום ממצרים" (פרק מ"ז). וב"תורה אור" נאמר: "דכל נפש ישראל צ"ל בכל יום בחינת יציאת מצרים וקריעת ים סוף...".

בעצם, כל עבודת ה"בינונים", שהיא "מידת כל אדם ואחריה כל אדם ימשוך" (תניא, פרק י"ד), כל עבודה זו, המבוארת לפרטיה בגן' הפרקים הנפלאים של ה"תניא", היא היא יציאת מצרים עצמה.

"...כי הבינוני אינו מואס ברע, שזהו דבר המסור ללב, ולא כל העתים שוות, אלא סור מרע ועשה טוב, דהיינו בפועל ממש במעשה, דיבור ומחשבה, שבהם הבחירה והיכולת והרשות נתונה לכל אדם לעשות ולדבר ולחשוב גם מה שהוא נגד תאות לבו והפכה ממש... (שם, פרק י"ד). זוהי בחינת יציאת מצרים, שנאמר בה כי ברח העם, דלכאורה הוא תמוה למה היתה כזאת, וכי אילו אמרו לפרעה לשלחם חפשי לעולם לא היה מוכרח לשלחם, אלא מפני שהרע שבנפשות

שמונה עשרה

להרגיש כמו בעולם האצילות

אחרי העבודה של קריאת-שמע וברכותיה, מגיעים לתפילת שמונה-עשרה. בשלב זה של התפילה האדם מגיע ל'ביטול במציאות', כאדם העומד לפני המלך. הוא מרגיש שאין לו שום תחושות של עצמו. כל הרגשתו אינה אלא שהוא עומד על-יד המלך ומלבד זאת אין מאומה. אלא שכדי שאדם ירגיש באמת ביטול גמור כלפי הקב"ה בתפילת שמונה-עשרה, נדרשת ההכנה הגדולה של כל שלבי התפילה הקודמים.

עניין זה שבתפילת שמונה-עשרה האדם הוא כעומד לפני המלך, מתבטא גם בהלכה האוסרת לעסוק באותה שעה בשום דבר בעולם, כיאה למי שעומד לפני המלך, ש"מאן דמחוי במחוג קמי מלכא חייב מיתה" (מי שמראה תנועה כלשהי כשהוא ניצב לפני המלך, עונשו הוא הפך החיים). אמנם גם בקריאת-שמע ישנם דינים שונים הקשורים לקדושת חלק זה של התפילה – אסור לרמוז ולקרוץ וכו', אבל בכל זאת ישנם דברים שמתורים בקריאת-שמע ואסורים בשמונה-עשרה. כיוון שבקריאת-שמע האדם אינו עומד לפני המלך אלא הוא עדיין מתכונן לכך. דווקא בשמונה-עשרה נאסרה כל התייחסות אחרת מלבד למלך עצמו כיוון שאז זהו הזמן של העמידה לפני המלך.

[עם זאת, גם כאשר האדם מגיע לשמונה-עשרה והוא אינו מרגיש בפנימיותו 'ביטול במציאות' – על כל פנים בחיצוניות עליו להראות עצמו כעומד לפני המלך ולהתפלל שמונה-עשרה. וכפי שמבאר אדמו"ר הזקן באגרת-הקודש סימן כד: "דרך המלך להיות חביון עוזו בחדרי חדרים... וכשעלה רצונו להתגלות לכל והעביר קול בכל מלכותו להקהל ולעמוד לפניו להראותם כבוד מלכותו ויקר תפארת גדולתו, מי שעומד לפניו ואינו חושש לראותו ומתעסק בצרכיו, כמה גרוע וסכל ופתי הוא ונמשל כבהמות נדמה בעיני כל הבריות. וגם הוא בזיון המלך בהראותו לפניו שאינו ספון בעיניו לקבל נחת ושעשועים מהביט אל כבודו ויפיו יותר מעסק צרכיו. וגם הוא מתחייב בנפשו למלך על הראות קלונו ובזיונו את המלך לעין כל רואה.

ועל זה נאמר 'וכסילים מרים קלון', כלומר אף שהוא כסיל לא יהי' מרים קלון שיהי' נראה הקלון לעין כל. ועל כן קבעו חז"ל בתפלה כאלו עומד לפני המלך, על כל פנים יהי' מראה בעצמו כאילו עומד כו' לעין כל רואה בעיני בשר אל מעשיו ודיבוריו, אף שאין לו מחשבה לכסיל".

זאת אומרת, אף-על-פי שאין מחשבה לכסיל והוא לא

מרגיש בפנימיותו את הביטול במציאות של העומד לפני המלך, מכל מקום אל לו להראות זאת ברבים. לפחות בחיצוניות עליו להראות את עצמו כאילו הוא בטל לקב"ה].

כפי שהוזכר בגיליון הקודם, התפילה היא סולם שמוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. התפילה היא סולם ארוך מעומק תחת אל עומק רום הכולל שליבות רבות. באופן כללי, בספרי הקבלה מחלקים את התפילה לארבע שליבות כלליות: עד "ברוך-שאמר" כנגד עולם העשייה, מ"ברוך-שאמר" עד ברכות "ויצר אור" – עולם היצירה, מברכות "ויצר אור" עד שמונה-עשרה – עולם הבריאה, ושמונה-עשרה כנגד עולם האצילות. דבר זה תואם את המבואר לעיל שתפילת שמונה-עשרה היא 'ביטול במציאות', "כעבדא קמיה מריה".

שהרי ככל שמתעלים לעולם גבוה יותר, כך גם דרגת הביטול של האדם גבוהה יותר. זוהי המטרה של עבודת התפילה, שהאדם יתעלה בדרגות הביטול שלו לקב"ה, זו למעלה מזו, עד לדרגה הנעלית ביותר שהיא 'ביטול במציאות', הביטול של עולם האצילות שנקרא "עולם האחדות". עולם האצילות הוא למעלה מגדר "יש". באצילות מורגש שהכול הוא אלוקות, ואין שום מציאות של ישות ופירוד.

עניין זה קשור גם לתוכן של שמונה-עשרה הברכות של התפילה. נוסח הברכות "ברוך אתה ה'" רומז לעניין המשכת האלוקות למטה. "ברוך" הוא מלשון המשכה, כמו "המברך את הגפן". אנו מבקשים לפעול שהאור האלוקי יומשך בהתגלות למטה. ח"י הברכות שבשמונה-עשרה פועלות את גילוי האור האלוקי והורדתו למטה. והגילוי למטה הוא על-ידי כך שהקב"ה "רופא חולים" ו"מברך השנים" וכן הלאה. אלו הם הכלים שבהם מתבטאת ההתגלות האלוקית למטה. כשאנו רואים שבני-אדם מתרפאים ממוחלתם זהו ביטוי של האלוקות בעולם-הזה. כך גם לגבי פרנסה ויתר הברכות. כלומר, העיקר אינו העניין הגשמי הפרטי, אלא עצם ההתגלות האלוקית בעולם-הזה שנעשית על-ידי פעולות אלו. כאשר יהודי אכן בטל במציאות כעבד לפני המלך, אזי הגשמיים שלו היא לא יותר מאשר כלי שבו מתבטאת ההתגלות האלוקית.

זוהי העבודה של שמונה-עשרה: לבקש את ההתגלות האלוקית בתוך הפרטים הגשמיים.

ונמצא, שבשמונה-עשרה יש שני עניינים מקבילים – ביטול מוחלט לאלוקות מצד אחד, והמשכת אלוקות בתוך המציאות הגשמית מצד שני. והא בהא תליא: על-ידי בקשת צרכיו בברכות שמונה-עשרה מתוך ביטול, נמשכת חיות חדשה לכל העולם.



מפירושי ההגדה

בצורה מיוחדת באו פירושים חב"דיים להגדה ב"שיחות" אדמו"רי חב"ד בלילי הסדר. דרכם של אדמו"רי חב"ד להתחיל הסדר הראשון תיכף אחרי תפלת ערבית ולא להאריך בו יותר מדאי, כדי להספיק לאכול האפיקומן קודם חצות. בסדר השני, ליל יו"ט שני של גלויות, היו מתחילים בשעה מאוחרת, והיו מאריכים הרבה בביאורי ההגדה בדברי חסידות והתעוררות לעבודה. ויש שהיו נוהגים לתבל לפרקים את דברי החסידות בספורים שונים.

לא היא "שיחה" ולא הוא "מאמר". במאמר בא הענין המתבאר במרוכז ובמסודר ובהרחב הביאור, ובשיחה באים הענינים מקוטעים ומקוצרים, ויש אשר מרומזים, בבחינת "די לחכימא ברמיזא", ובהפסקות בין קטע לקטע, ויש אשר דברי התעוררות ומוסר שאין להם מקום באופן ישר ב"מאמר", קונים שבינתם ב"שיחה". הרבו ביותר ב"שיחות" חב"דיות הרבי הריי"צ, והרמ"מ, הרבי של עכשיו.

כשהגיע הרבי הריי"צ באחד מלילות הסדר לפיסקא "הא לחמא", ביאר הדברים על יסוד המבואר בקבלה כי "אבות" הם מוחין, ו"לחמא עניא" הוא הגלות, ואמר: "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא", הגלות אכל את המוחין. עבודת המוח היא תחיית המתים. אין דבר קר יותר ממת. והמוחין הם קרירות, מתניות, התיישבות וסדר, בניגוד להתפעלות והתרגשות. וכשמאיר אור אלקי במוח, זהו תחיית המתים. אף הוא הרחיב הדיבור על עבודת המוחין ועבודת המדות, ועל ההבדל שביניהם באופן פעולתם על הזולת: במדות יש מקום להשתוות עם הזולת, והקטן יכול להשתוות אף עם היותר גדול, אבל מוחין פועלים ביטול על הזולת, ואיש פשוט כשרואה בעל מוחין הוא מתפעל ובטל, הגם שאינו מבין אותו כלל. ולהסבר הדברים סיפר שתי מעשיות, אחת בנוגע להשתוות במדות, ואחת בנוגע לביטול של מוחין (ראה "סיפורי חסידים – מועדים" עמוד 291).

את "ימי חייך הימים, כל ימי חייך להביא הלילות" פירש: "להביא" מובנו להכניס. צריך להכניס חיים בימים ולהכניס חיים בלילות. וחכמים מוסיפים: "ימי חייך העולם הזה". יש להכניס חיים לא רק בימים ובלילות, אלא אף בכל ענייני עולם הזה, שיהיה עולם של יהודי. ואף כאן סיפר מעשייה אחת בשביל להדגים את ההבדל בין חיים טבעיים של יהודי לזה של גוי (ראה מסגרת).

ב"אחד חכם ואחד רשע" אמר: לכל אדם מישראל, בין שהוא חכם ובין שהוא רשע, יש ה"אחד". לכל אחד יש הנפש האלוקית, חלק אלוקה ממעל ממש, ואם

הוא רשע הרי זה בבחירת עצמו, אבל מלמעלה נתנו גם לו את ה"אחד", ואפשר גם בכחות גדולים יותר, שהרי ב"משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע" יש גם המובן של "משביעין" מלשון "שובע", אלא שאין הוא מנצל כוחותיו.

אגב: הרבי העכשווי, הרמ"מ, אמר באחת משיחותיו: למה העמידו את הרשע מיד אחרי החכם, והרי לפי הסדר מקומו לאחרונה, אחר "שאינו יודע לשאול"? אלא,

ימי חייך העולם הזה

הרבי מהר"ש (זקנו של הריי"צ) ראה פעם ששני ילדיו, הרז"א והרש"ב (זה שמילא מקומו לאחר פטירתו), משחקים בגן שעל יד חדרו ומתווכחים ביניהם. קרא אותם ושאלם על מה הם מתווכחים, והתביישו להגיד. אחותם דבורה לאה, שהיתה עמם, סיפרה שהיכוח ביניהם היה בדבר מה שהמלמד ר' שלום אמר, שכתוב ב"ליקוטי תורה" שיש הבדל בין טבע המידות של ישראל לזה של גוי, להבדיל. הרש"ב, והוא אז ילד בן חמש, לא יכול להבין שיש הבדל כזה, והרז"א שהיה קשיש ממנו, ניסה להסביר לו, אך לא נתקבלו דבריו על לבו של הילד.

קרא הרבי את המשרת בנציין ושאלו:

- אכלת היום?
- כן, השיב המשרת.
- אכלת טוב? חזר ושאלו.
- מה שייך טוב? – השיב – ברוך השם, שבע.
- ולשם מה אכלת? שאל הרבי.
- כדי לחיות, השיבו.
- ולשם מה אתה חי?
- כדי שאוכל להיות יהודי ולעשות רצונו של השי"ת, השיב המשרת ונאנח.

אמר לו הרבי:

- שלח לי את הערל איוואן (המשרת בחצר).

כשבא איוואן, שאלו הרבי:

- אכלת היום?
- כן, השיבו.
- אכלת טוב?
- כן, השיבו שוב.
- ולשם מה אתה אוכל?
- כדי לחיות.
- ולשם מה אתה חי?
- כדי שאוכל ללגום קצת יי"ש ולקנח.

אמר הרבי לבניו:

- הרי לכם ההבדל בין החיים הטבעיים של יהודי לשל גוי, להבדיל.

וליהדות בכלל. לו אי אפשר להשיב, שהרי אינו בא כלל אל ה"סדר". שמא תאמר: כבר אבד סברו ובטל סיכויו של זה? לא. אף מזה ושכמותו אסור להתיימש. החובה להשפיע ככל האפשר גם עליו וסופו שישוּב גם הוא. ולכן אומרים "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו", כדי לתקן ולברר אף את אלה שחושבים את עצמם לבני תרח והולכים בדרכי תרח.

שהכניסו את הרשע לתוך הסדר של פסח כדי לתקנו, כי "לא ידח ממנו נדח", ולתקן את הרשע יכול רק החכם. אף הוא הוסיף: ולמה "מתחילים בגנות" של "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו", והרי אין לזה שום קשר עם יציאת מצרים? אלא, שמלבד ארבעה הבנים יש גם בן חמישי, זה שאינו שואל כבר שום שאלות כלל, ולא מפני שאינו יודע לשאול, אלא מפני שנתרחק כבר לגמרי ואין לו ענין ויחס לה"סדר"

פנינה בספרות ההגדית

מתייחסת אלא לתיבת "וירא", ולא לדרשת "זו פרישות דרך ארץ", שאינה באה אלא במאמר המוסגר, וכאילו אמר: "וירא את ענינו, כמה שנאמר וירא אלקים את בני ישראל". והרי על דרך זה יש אחרי כן: "ואת לחצנו זה הדחק, כמה שנאמר וגם ראיתי את הלחץ" וכו', וכן: "ובמורא גדול זה גילוי שכנינה, כמה שנאמר או הנסה וכו' ובמוראים גדולים" וכו'. אף שם אין הראיה על הפירוש של לחץ ושל מורא גדול, אלא על הענין (ואמנם המפרשים נדחקו גם שם).

ופטור בלא כלום אי אפשר. הרי גם פירוש חב"די, בשם "לקוטי תורה": למה מניחים המרור בקערה של ה"סדר" באמצע, והרי לכאורה מקומו בקו שמאל, כי הוא בחינת גבורות? אלא "שהמרירות מעורר המשכת רחמים רבים, כאשר תשפתך במר נפשו ויבוא לידי מרירות גדולה איך שהוא רחוק מאלקות, ועל ידי זה מעורר בחינת רחמים רבים" (רחמים, כידוע, הוא בקו האמצעי).

ענין רב יש בכל מנהגי "בית רבי", אדמו"רי חב"ד, שבאו בהגדה זו. מהם שכל חסידי חב"ד נוהגים כך, ומהם המיוחדים ל"בית הרב" בלבד. לרוב באו גם טעמים למנהגים אלו. הרי המנהג האחרון: אין אומרים "חסל סדור פסח". ובשם הרבי הריי"צ: לפי שאצל חב"ד אין חג הפסח מסתיים, הוא נמשך לעולם.

קטעים מתוך המאמר: ההגדה בספרות חב"דית, ספרים וספרים - חב"ד

אהבת עולם

ויחד לבבנו ליהבהבה
וליראה את שמך

אהבת עולם ארבתנו ה' אלוקינו, חמלה גדולה ויתרה חמלה עלינו... ובנו בחרת מכל עם ולשון, וקרבתנו מקרבנו לשמך הגדול באהבה לתודות לך וליתחדך ולהבהבה ארע שמך:

כתיב "יחד לבבי ליראה שמך" וכן אנו מתפללין בכרכת אהבת עולם אהבתנו כו' ויחד לבבנו כו'. והענין, כי יש בחינת רעותא דליבא שהוא רצון הלב, ויש בזה ב' בחינות - פנימיות וחיצוניות. פנימיות נקודת הלב היא בחינת אהבה רבה שלמעלה מהטעם והדעת ובה מלמעלה בבחינת מתנה, כמ"ש "עבודת מתנה אתן את כהונתכם". וחיצוניות הלב הוא הנלקח מן הדעת והתבוננות בגדולת ה' כל חד לפום שיעורא דיליה. ולפי שכלו והשגתו באור א"ס ב"ה כך מעורר את האהבה בלב. והנה מודעת זאת כי את זה לעומת זה עשה אלקים, שכמו שיש דעת בקדושה לדעת את ה' ולהבהבה אותו, כך יש דעת מצד הקליפה וסטרא אחרא, והוא דעת הרע, לאהוב דברים זרים ולתאוה יבקש נפרד מחמת שערב לחכו מתיקות עולם הזה ותענוגיו. והנה זו היא מדת בינונים זה וזה שופטן כו' ולאום מלאום יאמין כו' כשזה קם זה נופל. אך האהבה שבפנימיות הלב שלמעלה מהטעם ודעת רק באה מלמעלה בבחינת מתנה, אין בחינת זה לעומת זה כנגדה, שבחינת פנימיות נקודת הלב היא בחינת יחידה שאין לה אלא רצון אחד לאביה שבשמים, והיא המעלה והמדרגה שאין דוגמתה ולא בערכה נמצא בגשמיות כלל רק לה' לבדו נמצא בבני ישראל עם קרובו, כמ"ש "כי עם קשה עורף הוא וסלחת" וגו', פירוש קשה עורף - בחינת רצון שלמעלה מהטעם ודעת... ובהתעוררות אהבה רבה זו בקל הוא יכול לנצח ולהגביר הטוב על הרע לגמרי, מפני שאין לחיצונים בה אחיזה כלל. והוא יחד לבבי וכו' ויחד לבבנו כו' - שיהיה נכלל בחינת חיצוניות הרצון בבחינת פנימית הרצון. לקוטי תורה בלק טז, ג

וקרבתנו וכו' להודות ... וליחדך כו' ליכלל ביחודו ויתברך כנ"ל, והנה כאשר ישים המשכיל אלה הדברים אל עומקא דלבא ומוחא, אזי ממילא כמים הפנים לפנים תתלהט נפשו ותתלבש ברוח נדיבה להתנדב להניח ולעזוב כל אשר לו מנגד ורק לדבקה בו ויתברך וליכלל באורו בדביקה חשיקה וכו' בבחינת נשיקין ואתדבקות רוחא ברוחא. אך איך היא בחינת אתדבקות רוחא ברוחא לזה אמר והיו הדברים האלה כו' על לבבך ודברת במ כו'.. תניא פרק מ"ט

ברכה שניה אהבת עולם אהבתנו ה' אלקינו. כלומר שהניח כל צבא מעלה הקדושים והשרה שכונתו עלינו להיות נקרא אלקינו... והיינו כי אהבה דוחקת הבשר ולכן נקרא אהבת עולם שהיא בחינת צמצום אורו הגדול הבלתי תכלית להתלבש בבחינת גבול הנקרא עולם בעבור אהבת עמו ישראל כדי לקרבם אליו ליכלל ביחודו ואחדותו ויתברך. והוא שאומרים חמלה גדולה ויתירה, פירוש יתירה על קרבת אלקים שבכל צבא מעלה. ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם.

אבינו ייב הרחמן, הרחם, רחם - נא עלינו. ורנן בלבנו בינה להבין ולהשכיל... ולא נבוש, ולא נכלם, ולא נכשל, לעולם ועד:

בהבלי העולם ובעסקיו, כאלו הוא דבר בפני עצמו ממש, והוא חוצפא והעזה גדולה כו'. ולכן בקשתנו "ברחמיך הרבים רחם עלינו ותן בלבנו בינה" היינו להבין דבר מתוך דבר, היינו אף בעוד שהנשמה מלובש בגוף, יבין וישכיל שבאמת הכל בטל בתכלית כמו קודם שנברא העולם בלי שום שינוי ממש כנ"ל ו"לא נבוש לעולם ועד". בכדי שלא יהיה אח"כ הבושה לעולם ועד. לקוטי תורה אמור לה, ג

פירוש כי הנה כתיב "כי לא יראני האדם וחי", וארז"ל "בחייהם אינם רואים, אבל במיתתם רואים", כי בחייהם שהנפש מלובש בגוף ומכסה ומסתיר עליו להיות נראה לו זה העולם ליש ודבר בפני עצמו. אבל בצאת הנפש מהגוף, אזי רואים שבאמת מהותו ועצמותו כו' היה הווה ויהיה בלי שום שינוי, ואין שום דבר יכול להלבישו כלל ולהסתירו, והיה מקח טעות לגמרי מה שהיה נראה לו העולם ליש ודבר בפני עצמו. ואזי הבושה גדולה עד למאד - על שכל מחשבותיו ומגמותיו היו

בעמוד תרל"ז מופיע הערך "אהבת עולם - שבברכות קריאת שמע" ובו מוצגים: שלשה פירושים שונים למושג "אהבת עולם" של ברכות ק"ש, ארבעה עניינים בשייכות ברכת עולם ליוצר אור שלפניה, שלשה ביאורים לשייכות ברכת

אהבה ללא גבול
ב"ספר הערכים חב"ד" חלק א', ישנם כמה ערכים העוסקים בסוגיית אהבת ה' ובהם למעלה מ-200 עמודים של סיכום הדרגות השונות באהבת ה'.

הביאנו
המלך
חדריו

סדרת שיעורים

במאמרים העמוקים
והמעוררים
מאדמו"ר האמצעי

בספר

סידור עם דא"ח

על ידי

הגאון החסיד

הרב חיים שלום
דייטש

ימי

שלישי

19:00

אשכנז
אחרון
נרוצה

סדרת שיעורים

במאמרים שובי נפש
מאדמו"ר הזקן

ליקוטי תורה
על

שיר השירים

על ידי

הגאון החסיד

הרב יחזקאל
סופר

ימי

חמישי

22:30

לומדים תניא

ל' יאיר מ' תניא נמן א' ...

במהלך שנת תשס"ח – תשס"ט פועלת תכנית 'לב לדעת' ללימוד חסידות במספר ישיבות ברחבי הארץ. במסגרת זו השתתפו עשרות אברכים בתוכנית מסודרת ללימוד מעמיק בספר התניא ומאמרי חסידות נוספים, בליווי שיעורים ומבחנים. במשוב שנערך אצל משתתפי התוכנית בסיום 30 פרקים ראשונים ב"ליקוטי אמרים", ביטאו כמה מהם את אשר חוו במהלך הלימוד בספר התניא. לאור הייחודיות שבדברים, ראינו לנכון לפרסם חלק מהם לתועלת הרבים.

"עשר ספירות" וכדומה, פתחו לי את ההבנה בעולם החסידות ובזכות זה גם הבנה של הרבה ספרי חסידות נוספים (בעש"ט, מאור עיניים, קדושת לוי, חובת התלמידים וכו').

משה נ.

...

ישנה נקודה חשובה שהתחדדה אצלי במהלך הלימוד: ידוע שישנם לעיתים מסוימות התלבטויות בתוך נפשו של האדם איך וכיצד קורה שפעם הוא נמשך לה' באופן קיצוני, ולפעמים הוא מוצא את עצמו רודף אחרי הרע. דילמה זו יכולה לכרסם בנפש ולייאש כל אדם מלרצות להתקדם ולהאמין שיש לו סיכוי, ושהקב"ה אוהב אותו ויסלח לו. אבל באמת מקור ושורש הנטייה לרע הוא מהנפש הבהמית ולא האלוקית. חלוקה זו מרגיעה את האדם ומבהירה לו מי "הגורם" לספקות שלו, "לנפילות שלו", ההגדרה מה תפקידנו בעולם ולהבין מי הם "השחקנים הראשיים" בחיים שלנו וההיכרות שלנו מה מגמתם ועניינם גורמת לעידוד נכון, לעבוד בשמחה למרות "הנפילות" ורגעי הייאוש.

נקודה נוספת שהתחזקה אצלי וכן אצל חבריי לשיעור: שעבודת ה' ובניין האישיות היא עבודה עד גיל 120 ואין לאדם לחשוב לרגע שהוא סיים ו"שלוש עליך נפשי". וכן הרע שבתוכנו תמיד מאיים לקלקל, להכשיל, אבל, כנ"ל, "האני" הפנימי שלנו רוצה וחושק באמת בטוב, בקב"ה, בתורה ובמצוות, רק יש קליפות ומסכים שמפריעים שאם נדע נכון לעבוד את ה', נזכה להרגיש ההתקדמות והתעלות.

שגיב ק.

תוקף אחר ביודעי שהנני מתחבר לעצמותו יתברך. וגם בתאוות ותענוגי העולם ואכילה, אמנם עדיין לא הגענו למדרגה גבוהה, אבל לכל הפחות ישנה ידיעה ושאיפה שהכל יהיה לשם שמים שלא ייפול לקליפות טמאות ח"ו.

יאיר מ.

...

התניא השפיע עלי קודם כל בתפיסה הכללית של עבודת ה', מהי דרך העבודה הנכונה, ומהו סדר העבודה. כשהדגש הוא בעבודת מוח שליט על הלב, ועל ידי כך להגיע באמת לרגש לב אמיתיים וקיימים. וכמוכן בעשייה בפועל – הייתה ללימוד השפעה על עיקר ההתמקדות במאבק הנפשי בין הטוב והרע שבתוכי, למאבק על המחשבה דיבור ומעשה שמופיעים בפועל.

שמואל ג.

...

הלימוד שינה את ההסתכלות על כל עבודת הנפש של האדם: בכל פרק ופרק חידוש באיך האדם בנוי, החילוקים השונים בנפשות ולמה אני צריך לשאוף.

בנוסף, "תפס אותי" העניין שאפילו בעבירה הכי קלה יהודי נפרד מה' ממש כמו בעבודה-זרה!

יהונתן פ.

...

הלימוד עזר לי הרבה מאוד בעבודת "הקירוב" – הפצת יהדות, כשהייתי צריך לדבר ולהסביר ליהודים על היהדות ולעזור למתחזקים להתחזק.

בנוסף, הבנת המושגים של "שכל" "מידות",

כלומר שאדם צריך לשאוף למצוינת מוחלטת ולא להקל אפילו באיסור קל שבקלים שאז נקרא רשע.

שמעון כ.

...

מההדגשה על "עובד אלוקים", שמשמעותו שנלחם ומרגיש בכל רגע את האלוקות ואין זה בא לו בירושה, למדתי להתבונן שמה בא לי בירושה אין לזה כל כך מציאות האלוקות כמו ב'עבודה'.

שמוליק י.

...

הבנתי יותר את החשיבות של ההתבוננות ותפקידה בעבודת ה' "כמנוע" מרכזי שמעורר את כל האדם, כיוון שמוליד אהבה ויראה וממילא עוזר לנצח את היצר הרע. אם כן זהו רצון השם לעסוק הרבה יותר בלימוד חסידות וענייני יראה, אהבה ואמונה, כיוון שכל המעשים בעקבות כך יעשו מתוך קריאה לה' וכוונה.

הלל ב.

...

התביעה המעשית המוחלטת מהיהודי בלי קשר למה שקורה בפנים בנפש, וזה שיש כוחות רעים בנפש לא גורע מהיכולת לעשות מה שצריך.

חיים ב.

...

ספר התניא נתן לי ראייה אחרת על כל העולם. על גדלות ה' שמחיה את הכל. לימוד התורה שלי קיבל

ישנם שני דברים מהותיים שלימוד פרקי התניא השפיע עלי:

(1) מה שכותב בפרק ה' שעל-ידי ידיעת התורה נעשה יחוד גמור ביני לבין הקב"ה. זהו דבר נפלא שלא הכרתי ולא דמיתי עד שלמדתי פרק זה.

(2) חיזוק גדול בעבודת התפילה, שדווקא שם אדם יכול להגיע לאהבת ה', ולמאוס ברע באמת אפילו לכמה רגעים ספורים.

אילן מ.

...

הנקודה הזו, של לדעת להכיר את ה' דרך התורה והמצוות והידיעה שב'לבושים' אלו אני מתייחד למעשה עם ה' בעצמו וזה אף גדול מהנפש עצמה, נותנים עוצמה ללימוד התורה. לדעת שתורה זה למעלה מהכל. זה גם 'האוכל' וגם 'הלבוש', ובד בבד עם הלימוד אני ממש נפגש עם ה'. זה בוודאי נותן חיזוק אמיתי בשעת הלימוד בדביקות, ואפשר גם להבין יותר מפני מה חמור כל-כך עונשו של המבטל תורה "מי שיכול ללמוד ולא למד". שנזכה ללמוד תורה בדבקות בעזרת ה'.

אבי ט.

...

עניין זה שלכל יהודי יש ב' נפשות – אלוקית ובהמית, דבר זה גורם לכך שגם שיש נפילות וירידות, לדעת שזה לא אתה באמת – זה כך מצד הנפש הבהמית שלך, אבל מצד הנפש האלוקית לא שייך חטא.

וכן עניין הבינוני שהוא אחד שלא עשה עברה כלל

ספר התניא לרבי
שניאור זלמן מלאדי
הוא מספרי
החסידות הראשונים
והיסודיים ביותר,
הבנוי כמסכת שלמה
של עבודת ה'

בג"ן פרקי "ליקוטי
אמרים" נמצאת
השקפת החסידות
על הקב"ה, יהודי,
התורה והעולם
ומפורטת הדרך
לעבודת ה' לפרטיה
ודקדוקיה

מבצע לימוד ומבחן על ספר התניא (ליקוטי אמרים)

ברשת כוללי ערב "לב לדעת" מסיימים בקיץ
הבעל"ט את לימוד "ליקוטי אמרים" ונערכים
למבחן כללי בחודש אלול תשס"ט בע"ה

אנו מזמינים את כלל בחורי הישיבות
והאברכים המעוניינים, להצטרף
ללימוד נ"ג פרקי ליקוטי אמרים
ולהשתתף במבחן הכללי

בימי 'בין-הזמנים' בחודש מנחם-אב ייערכו אי"ה
שלושה ימי עיון וחזרה מיוחדים.

השתתפות בימי העיון והחזרה בבין הזמנים, והצלחה
בבחינה הכללית (ציון של 80% ומעלה), תזכה
ב-1000 ש"ח לרכישת ספרים בחנויות המובחרות.

המעוניין בחומרים לסיוע, יוכל לקבל ללא תשלום את הספר
שיעורים בספר התניא חלק א-ב (על ליקוטי אמרים) וכן
חומרים נוספים באימייל.

להרשמה ופרטים:

נייד: 0546761353 (אייל)

אימייל: toratchabad@mehadrin.net

בברכת התורה

רשת כוללי ערב "לב לדעת"
ע"י תורת חב"ד לבני הישיבות