

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

שמיני עצרת - שמחת תורה

ד"ה "ביום השמיני שלח" (א)

לקוטי תורה דרושים לשמיני עצרת, דף פו עמודה ג



תוכן העניינים

3.....	המחול: קירוב וריחוק
5.....	שני הלבבות שבאדם
9.....	בחינת הרצוא נעלמת ומסתתרת בלב
16.....	עבודת עבד: הוצאת ה-'רצוא' מן ההעלם אל הגילוי
23.....	סדר עבודת האדם: "שמאלו תחת לראשי" - ראש השנה
25.....	פנים בפנים - יום הכיפורים



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת אחי האהוב ינון פליישמן, שנפל במלחמה



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת

מורנו ורבנו הגדול אשר מימיו אנו שותים

הרב עדין בן אברהם משה אבן ישראל (שטיינזלץ) זצ"ל

להקדשת החוברות לעילוי נשמת יקיריכם התקשרו: 052-886-8823

"ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב" וגו' (ועיין מזה בגמרא פרק ב דשבת דף ל עמוד א, פרק קמא דמועד קטן דף ט עמוד א, במדרש רבה פרשת נח פרק לה, במגלת אסתר בפסוק "כטוב לב המלך ביין"). הנה בשמיני עצרת מקבלים כל ישראל שפע הנהגתם בתורתם ועבודתם על כל השנה, והוא ענין 'מוריד הגשם' שאומרים משמיני עצרת עד הפסח, ומשם ואילך 'מוריד הטל'. והנה בכל שנה ושנה צריך להיות תחלה ראש השנה ויום כפור וסוכות, ואחר כך שמיני עצרת.

והענין, כי הנה כתיב: "אז תשמח בתולה במחול" וגו'. 'בתולה' היא בחינת כנסת ישראל, מקור כל נשמות ישראל (ועיין בתנא דבי אליהו חלק א פרק כו, ובזהר פרשת אמור דף פט עמוד א וסוף עמוד "בלא פגימו" כו', ועיין סוף פרשת פנחס דף רנח ריש עמוד ב על פסוק "והקרבתם עולה ועשיתם עולה", ועיין במאורי אור אות ב סימן מד). ו-'במחול' יש לו שני פירושים: האחד הוא לשון מחילת עון, והשני הוא כפשוטו – לשון ריקוד במחולות (ועיין ברבות בשיר

הזקן בעצם מדבר על כך ששמיני עצרת הוא הסיכום של כל החגים, שכל מה שעושים בראש השנה ויום הכפורים וסוכות הוא רק הקדמה לכך שיהיה אפשר להגיד "אתה הראית לדעת" בשמחת תורה.

המחול: קירוב וריחוק

והענין, כי הנה כתיב: "אז תשמח בתולה במחול" וגו' (ירמיהו לא, יב). 'בתולה' היא בחינת כנסת ישראל, מקור כל נשמות ישראל (ועיין בתנא דבי אליהו חלק א פרק כו, ובזהר פרשת אמור דף פט עמוד א וסוף עמוד "בלא פגימו" כו', ועיין סוף פרשת פנחס דף רנח ריש עמוד ב על פסוק "והקרבתם עולה ועשיתם עולה", ועיין במאורי אור אות ב סימן מד). ו-'במחול' יש לו שני פירושים: האחד הוא לשון מחילת עון, כלומר שהבתולה תשמח במחילת עוונות. והשני הוא כפשוטו – לשון ריקוד במחולות (ועיין ברבות בשיר

"ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב" וגו' (מלכים א ח, סו) (ועיין מזה בגמרא פרק ב דשבת דף ל עמוד א, פרק קמא דמועד קטן דף ט עמוד א, במדרש רבה פרשת נח פרק לה, במגלת אסתר בפסוק "כטוב לב המלך ביין"). הנה בשמיני עצרת מקבלים כל ישראל שפע הנהגתם בתורתם ועבודתם על כל השנה, במובן מסוים משמיני עצרת בעצם מתחילה שנה חדשה. והוא ענין 'מוריד הגשם' שאומרים משמיני עצרת עד הפסח, ומשם ואילך 'מוריד הטל'. עניינו 'מוריד הגשם' הוא ההשפעה והברכה, ולאחר מכן יש זמן אחר – והוא זמן העבודה. והנה בכל שנה ושנה צריך להיות תחלה ראש השנה ויום כפור וסוכות, ואחר כך שמיני עצרת, וזהו חלק ממבנה השנה. לכאורה, היה אפשר להתחיל שנה חדשה ויפה משמיני עצרת ולהתחיל גם בלי ראש השנה ויום הכפורים; אבל במאמר הזה, ובסדרת מאמרים כאן על שמיני עצרת, אדמו"ר

השירים על פסוק "כמחולת המחניים"). ורצה לומר ששמחת כנסת ישראל בה' עושיה, הוא כמו על דרך משל שמרקדים במחול, שמתרחק האחד מחבירו וחוזר ומתקרב, והריחוק הוא סיבת הקירוב, לפי שאינו ריחוק אמיתי, שאין הריחוק פנימיות המכוון אלא שדרך ריקוד כך הוא (ועיין מה שנתבאר בד"ה "ביום השמיני עצרת" על פסוק "בן חכם ישמח אב"). וכך הוא ענין שמחת כנסת ישראל בבחינת ריחוק וקירוב, ולא ריחוק ממש חס ושלום אלא בבחינת רצוא ושוב. לפי שאי אפשר להיות תמיד בבחינת רצוא, וכמאמר: "ואם רץ לבך שוב לאחד", שגם בבחינת שוב היא דבוקה בה' אחד כו'.
 ויובן זה בהקדים מה שכתוב "ואהבת את הוי"ה אלוקיך בכל לבבך" – "בשני יצריך", ולהבין איך תהיה אהבת ה' ביצר הרע, שנקרא רע? (ועיין מה שנתבאר מזה בד"ה "המגביהי לשבת"). אך הענין, כי יש שני לבבות באדם, דהיינו חלל הימני וחלל השמאלי. הימני פונה תמיד לאהבת ה' ולדבקה בו, והשמאלי הוא להיפך – לאהוב דברים זרים גשמיים.

השירים על פסוק "כמחולת המחניים"). ורצה לומר ששמחת כנסת ישראל בה' עושיה, שזהו העניין של שמחת תורה ושמיני עצרת, הוא כמו על דרך משל שמרקדים במחול. ומהו בעצם המחול? שמתרחק האחד מחבירו וחוזר ומתקרב, והריחוק הוא סיבת הקירוב. זה שמתרחקים ומתקרבים במחול איננו שווה לריחוק וקירוב שאנו מכירים באופן כללי ביחסים בין בני אדם, משום שכרגיל ריחוק הוא ריחוק והוא איננו סיבה לקירוב; ריחוק הוא בעיקר הניגוד של הקירוב. לעומת זאת, בתוך הריקוד הריחוק הוא הסיבה של הקירוב. באיזה מובן? לפי שאינו ריחוק אמיתי, שאין הריחוק פנימיות המכוון אלא שדרך ריקוד כך הוא (ועיין מה שנתבאר בד"ה "ביום השמיני עצרת" על פסוק "בן חכם ישמח אב"). הריחוק שיש במחול איננו מבטא התרחקות אלא הוא חלק מהתנועה של המחול. זאת אומרת שאמנם התנועה של המחול כוללת בתוכה את שתי התנועות

של ההתרחקות וההתקרבות, אבל לא רק שהן לא מנוגדות זו לזו אלא הן שייכות לעניין אחד ולמהות אחת.
 וכך הוא ענין שמחת כנסת ישראל בבחינת ריחוק וקירוב, ולא ריחוק ממש חס ושלום אלא בבחינת רצוא ושוב. הצד של הריחוק הוא חלק מהריתמוס של החיים, שהוא בעצם מבוסס על רצוא ושוב, לפי שאי אפשר להיות תמיד בבחינת רצוא. תנועת הרצוא היא תנועה שאו שהיא מגיעה למטרה שלה ואז היא נעצרת, או שהיא נעצרת באיזושהי נקודה אחרת באמצע. לכן תנועת רצוא אינה יכולה להיות תמידית, וממילא תנועת השוב היא חלק מהעניין. אם אני רוצה להמשיך בתנועה, אז אני צריך שהרצוא והשוב יהיו חלק מהמבנה של התנועה; אינני יכול להמשיך כל הזמן באותו כיוון, ולכן אני צריך ללכת פעם ברצוא ופעם בשוב. וכמאמר "ואם רץ לבך שוב לאחד" (ספר יצירה א, ח), שגם בבחינת שוב שהוא לכאורה תנועה הפוכה מן הרצוא, היא דבוקה בה' אחד

השירים על פסוק "כמחולת המחניים"). ורצה לומר ששמחת כנסת ישראל בה' עושיה, שזהו העניין של שמחת תורה ושמיני עצרת, הוא כמו על דרך משל שמרקדים במחול. ומהו בעצם המחול? שמתרחק האחד מחבירו וחוזר ומתקרב, והריחוק הוא סיבת הקירוב. זה שמתרחקים ומתקרבים במחול איננו שווה לריחוק וקירוב שאנו מכירים באופן כללי ביחסים בין בני אדם, משום שכרגיל ריחוק הוא ריחוק והוא איננו סיבה לקירוב; ריחוק הוא בעיקר הניגוד של הקירוב. לעומת זאת, בתוך הריקוד הריחוק הוא הסיבה של הקירוב. באיזה מובן? לפי שאינו ריחוק אמיתי, שאין הריחוק פנימיות המכוון אלא שדרך ריקוד כך הוא (ועיין מה שנתבאר בד"ה "ביום השמיני עצרת" על פסוק "בן חכם ישמח אב"). הריחוק שיש במחול איננו מבטא התרחקות אלא הוא חלק מהתנועה של המחול. זאת אומרת שאמנם התנועה של המחול כוללת בתוכה את שתי התנועות

מוחלטת בין טוב ורע, אלא היא חלוקה בין חלק שמתייחס אל הקב"ה וחלק אחר שאוהב דברים אחרים, והשאלה היא: האם שני חלקים כאלה יכולים להיות באיזה דו-קיום, בשלום?

נפשו של האדם היא יצור, כמו נפש של סוס או נפש של חתול. אי אפשר להגיד שלסוס או לפרה יש נפש רעה, אלא פשוט יש להן נפש של בהמה. לכן, ההבדל כאן בין שתי הנפשות שמוגדרות כנפש בהמית ונפש אלוקית, או ההבדל בין אהבת ה' ו- 'דברים זרים גשמיים' כלשונו של אדמו"ר הזקן כאן, הם לא ניגודים גמורים, אלא הם בונים ביניהם איזושהי דינמיקה. זאת אומרת שבעצם יש שני כיוונים, והמציאות היא שהאדם איננו יכול להיות באמת שייך לשני הצדדים בבת אחת; הוא יכול לנסות לאחוז גם בזה וגם בזה, אבל הקושי הוא שעם ההתעצמות וההתחדדות של שני הכיוונים כל אחת מהנפשות מושכת לגיוון שלה, ואז הן הופכות להיות לא רק שונות זו מזו אלא ממש מנוגדות. העניין הוא שהניגוד הזה בעצם איננו טבוע בעצם מהותם, אלא הוא טבוע בהתפתחות שלהם, וככל שאחד מהכיוונים הללו מתפתח הוא אינו מניח לשני להיות בשלום.

אותם אנשים שחיים באיזושהו אופן חיים נוחים עם אלוקים ואנשים, כלומר שהם חיים במידה רבה של נוחות בשני הצדדים, יכולים לעשות את זה רק מפני שהם חיים ברמה נמוכה או באינטנסיביות נמוכה. אני יכול ללכת לבית כנסת ואחר כך ללכת משם למסעדה הקרובה, ואני באמת יכול ליהנות גם בבית הכנסת וגם במסעדה;

כו'. מהצד הזה, אף על פי שהרצוא והשוב נראים כתנועות מנוגדות בכיוונים שונים, הרי שבעצם אין כל הבדל ביניהם.

שני הלבבות שבאדם

ויובן זה בהקדים מה שכתוב "ואהבת את הוי"ה אלוקיך בכל לבבך" (דברים ו, ה), וחז"ל פירשו את הפסוק: "בשני יצריך" (משנה ברכות ט, ה), זאת אומרת שצריך לאהוב את ה' בשני היצרים. ולהבין איך תהיה אהבת ה' ביצר הרע, שנקרא רע? איך אפשר לאהוב את ה' גם ביצר הרע? וגם הגמרא (סוכה נב.) אומרת שהיצר הרע הוא כל כך גרוע, עד שגם הקב"ה בעצמו קרא לו 'רע'! (ועיין מה שנתבאר מזה בד"ה "המגביהי לשבת").

אך העניין, כי יש שני לבבות באדם, דהיינו חלל הימני וחלל השמאלי. גם בלב החומרי של האדם יש חלל ימני וחלל שמאלי. הימני פונה תמיד לאהבת ה' ולדבקה בו, והשמאלי הוא להיפך – לאהוב דברים זרים גשמיים. בלב אחד האדם בעצם אוהב את הדברים הגשמיים, ובלב השני הוא אוהב את הדברים העליונים. בתניא (ליקוטי אמרים, פרק ט) מדובר על חלקוה דומה בין הנפש האלוקית והנפש הבהמית: הנפש האלוקית נמצאת בחלל הימני של הלב, והנפש הבהמית נמצאת בחלל השמאלי שבלב. שם אדמו"ר הזקן מדבר באופן די בולט לא על הנפש הרעה והנפש הטובה, ובאופן כללי היצר הרע מוזכר די מעט פעמים, אלא כאמור – החלוקה היא בין הנפש הבהמית והנפש האלוקית. באותו אופן, גם החלוקה כאן היא לא חלוקה

והיינו לפי שהנפש במקור חוצבה יש לה שתי בחינות, כדכתיב: "אחור וקדם צרתני" (ועיין מזה במדרש רבה ריש פרשת תזריע, "אם זכה" כו', זוהר חלק ב בשלח דף נה עמוד א, ובמקדש מלך שם). פירוש 'אחור' – למעשה בראשית, שהאדם נברא סוף כל הנבראים, 'וקדם' – כי ישראל עלו במחשבה, ו'בראשית' – "בשביל ישראל שנקראו ראשית" וכמאמר רבותינו ז"ל: "במי נמלך? בנשמותיהם של צדיקים", ולא צדיקים בלבד, אלא כמו שכתוב: "ועמך כולם צדיקים", ונשתלשל וירד להיות בבחינת סוף כל הברואים במעשה, וגם הוא למטה במדרגה מכל הברואים עד שהאדם מקבל חיותו מדומם צומח חי, ו-"סוף מעשה במחשבה תחלה". והיינו לפי שמקור חוצבה של הנפש הוא בבחינת "נעוץ תחלתן בסופן", נמשך מבחינת סובב כל עלמין כו' (ועיין מה שנתבאר מזה בד"ה "כי תצא", בענין "מאן דקטיל לחויא יהבין ליה ברתא דמלכא", ומה שנתבאר בד"ה "אלה מסעי" בענין "ואלה מסעיהם למוצאיהם").

שנה הם לא מגיעים לפתרון. לעומת זאת, הצד שהנייה של העניין מבוטא אצל אחד הקנאים הגדולים שלנו – אליהו הנביא: "עד מתי אתם פוסחים על שתי הסעיפים?" (מלכים א יח, כא). האנשים טענו: מה אכפת להקב"ה אם אני עושה לו השלמה? בשבת אני הולך לבית הכנסת וביום רביעי אני הולך לבקר את הבעל – למה שזה יפריע לו? אמנם אנשים רצו לחיות כך, אבל התברר שהחיים הללו הם בעצם סתירה פנימית, שלא מכילים פתרון גלוי ומפורש של מערכת התייחסות. זה כמו שני קווים שמתחילים מנקודה מסוימת ולאט לאט הם מתרחקים: כשאני קרוב אליהם אינני רואה כל כך את המרחק, אבל כאשר אני ממשיך הלאה אני רואה עד כמה הפער ביניהם בולט.

והיינו לפי שהנפש במקור חוצבה יש לה שתי בחינות. זה שיש לאדם נפש אלוקית ונפש בהמית תלוי בהכרח בזה שיש לאדם גוף ונפש ושהגוף נמשך לדברים אחרים, או שיש לו שתי נפשות. כדכתיב: "אחור וקדם צרתני" (תהילים קלט, ה), זאת

למה לא? אבל ברגע שיש רמת עוררות יותר גבוהה, בין שהיא שייכת לאדם בעצמו ובין שהיא שייכת לאחד החלקים הללו שמדובר עליהם כאן, הרי שבאותה שעה הניגוד נעשה יותר חריף. כאשר יש רמה גבוהה יותר של עוררות מתברר שאי אפשר להיות בשני מקומות בבת אחת, ואז נוצרת בעיה – שהולכת ומתגברת, והיא כביכול בעיה של נאמנות: האם יכול אדם להיות עם נאמנות כפולה? יש אנשים שיש להם שני דרכונים של שתי מדינות רחוקות שאין להן שום מגע אחת עם השנייה, או שיש להן איזשהו מגע קלוש; אבל בסופו של דבר, בנקודת הכרעה כלשהי – שתגיע לא בשלב ההחלטות הנמוכות אלא בשלב ההחלטות הגבוהות יותר – האדם יצטרך להחליט למי הוא באמת נאמן, לאן הוא יותר שייך. בפועל, אנשים רבים מנסים לדחות החלטה כזו מפני שהיא לא נוחה להם, והם מעדיפים לקבל אותה בשלב שהם חושבים שהוא יהיה יותר נוח בחיים; אבל לפעמים בהחלט קורה שגם לאחר שבעים

לשמש – ובין היתר, לכן השמש נבראת קודם לפני האדם. התנינים או הדגים יכולים לחיות חיים נוחים גם בלי בני אדם, אבל בני אדם זקוקים להם.

ו-"סוף מעשה במחשבה תחלה". והיינו לפי שמקור חוצבה של הנפש הוא בבחינת "נעוץ תחלתן בסופן", ומקור חוצבה הראשון נמשך מבחינת סובב כל עלמין כו' (ועיין מה שנתבאר מזה בד"ה "כי תצא", בענין "מאן דקטיל לחויא יהבין ליה ברתא דמלכא", ומה שנתבאר בד"ה "אלה מסעי" בענין "ואלה מסעיהם למוצאיהם"). הדימוי של סובב כל עלמין הוא של מעגל גדול, שהוא גם מבטא את הרעיון של 'נעוץ סופן בתחילתן'. מעגל הוא דבר שאין לו התחלה ואין לו סוף, ואני יכול להגיד שסופו והתחלתו הם בדיוק אותה הנקודה בעצמה. האדם הוא בריאה שיש בה שניות, וכאן מדובר על כך שלא רק שיש בו שניות אלא יש בו איזושהי קיצוניות; כלומר זו לא רק הוויה שהיא איננה אחידה, אלא זו הוויה שנמצאת בראש כל דבר ובסוף כל דבר. מה שמדובר עליו כאן הוא כבר ברמה אחת גבוהה יותר, כיוון שכאן מדובר על כך שההיפוך של שני דברים בתוך הוויה אחת הוא זה שבמובן מסוים הוא עצם הגדרת האדם, זאת אומרת שעצם ההגדרה של האדם תלויה בהיותו גם ראש וגם סוף.

זה שהאדם הוא שני הפכים שיש להם התחלה וסוף בבת אחת, אומר שהוא שייך למדרגה של סובב כל עלמין, שזהו המקור וההגדרה של כל המצויים שיש להם הוויה כזו שמכילה בתוכה שני הפכים. המקור הראשוני של האדם הוא במדרגה שהיא

אומרת שכשבראת אותי – בראת אותי דו פרצופי, 'אחור וקדם'. (ועיין מזה במדרש רבה ריש פרשת תזריע, "אם זכה" כו', זוהר חלק ב בשלח דף נה עמוד א, ובמקדש מלך שם). פירוש 'אחור' – למעשה בראשית, שהאדם נברא סוף כל הנבראים, 'וקדם' – כי ישראל עלו במחשבה, ומפרשים במדרש את המילה 'בראשית' – "בשביל ישראל שנקראו ראשית" (תנחומא בראשית, ג). וכמאמר רבותינו ז"ל: "במי נמלך? בנשמותיהם של צדיקים" (בראשית רבה ח, ז), ומכאן שנשמות הצדיקים קדמו לבריאת העולם. יוצא אם כן שאף על פי שגופו של האדם, שהאדם כשלימות וכמציאות הוא הבריאה האחרונה, יש בו גם צד שהוא הבריאה הראשונה, כלומר שהוא 'קדם' – לפני היות עולם. ולא צדיקים בלבד, אלא כמו שכתוב: "ועמך כולם צדיקים" (ישעיהו ס, כא), ומכאן שהקב"ה לא התייעץ רק עם הצדיקים, אלא הוא התייעץ גם איתי – עם המקור של הנשמה.

והצד השני של ה-'קדם' הוא ה-'אחור', שהאדם הוא אחרון הנבראים, ונשתלשל וירד להיות בבחינת סוף כל הברואים במעשה, וגם הוא למטה במדרגה מכל הברואים עד שהאדם מקבל חיותו מדומם צומח חי. זאת אומרת שצד נוסף שהאדם הוא למטה מכל הברואים, הוא משום שהוא תלוי בכל היצורים האחרים ולא הם תלויים בו, וממילא הוא גם מצוי למטה מהם. למעשה נברא עולם שלם, אבל האדם הגיע בסוף והוא גם איננו יכול להיות הראשון, שכן גם למשל השמש איננה זקוקה לאדם, אבל האדם זקוק



(והנה בחינה זו מתגלה בחלל הימני שבלב אשר הוא מלא רוח חיים, מה שאין כן חלל השמאלי בו משכן הדם שהוא הנפש, ורוח הוא למעלה מבחינת נפש, וכתוב: "רוח האדם העולה היא למעלה" והיינו מה שנתבאר בד"ה "האזינו" גבי "והרוח תשוב" כו'. ופירוש העולה זהו בעניין מה שכתוב "והקרבתם עולה", ועיין בפירוש הרמ"ז בזהר ריש פרשת צו במה שכתב, ולדעתי זה סוד רוח האדם העולה למעלה, ועיין ברבות ריש פרשת תזריע שם בעניין "ורוח אלוקים מרחפת" כו').

ומזה נמשך להיות בלב כל אדם בחינת רצוא ושוב. בחינת רצוא הוא בבחינת פנימיות נקודת הלב שבחלל הימני, להיות כלתה נפשו לה' ולהשתפך נפשו אל חיק אביה מעומקא דליבא (ועיין מענין "והחיות רצוא ושוב" באדרא זוטא (דף רפח תחילת עמוד ב ודף רצג עמוד ב), ובספרא דצניעותא בזהר סוף פרשת תרומה (דף קעז עמוד ב ודף קעז סוף עמוד א), ובפרשת ויצא (דף קעז ב), בסתרי תורה וברעיא מהימנא פרשת פנחס (דף רנה עמוד ב). אשר מהמאמר שבאדרא זוטא מובן שבחינת רצוא ושוב נמשך ממקום גבוה מאד נעלה, ועיין מה שנתבאר בזה במקום אחר בד"ה "וקבל היהודים". ועל דרך זה נתבאר כאן שמצד מקור חוצבה של הנפש מבחינת סובב כל עלמין, מזה נמשך להיות בלב כל אדם בחינת רצוא כו' בפנימיות הלב, וכנודע דפנימיות הלב זהו נגד מזבח הפנימי שהוא מזבח הזהב, אשר בחינת זהב הוא אהבה כרשפי אש שלהבת עזה העולה למעלה, עד שבא לידי כלות הנפש.

אז יתברר לי שהעיגול שקודם לכן היה הוויה אחדותית אחת, הופך עכשיו להיות הוויה פולארית, קוטבית, כלומר שיש לה שני כיוונים שונים ומנוגדים זה לזה. השינוי הזה נובע מכך שהעיגול הפך להיות להוויה ישרה, וממילא הוא שינה לגמרי את מהותו – מהוויה שהייתה הרמונית במהותה להוויה שבנויה על ניגוד מתמיד בין התחלה וסוף, על ניגוד בין שתי קצוות.

(והנה בחינה זו מתגלה בחלל הימני שבלב אשר הוא מלא רוח חיים, מה שאין כן חלל השמאלי בו משכן הדם שהוא הנפש, ורוח הוא למעלה מבחינת נפש, וכתוב: "רוח האדם העולה היא למעלה" (קהלת ג, כא), והיינו מה שנתבאר בד"ה "האזינו" גבי

מעבר ומעל לכל העולמות, וזהו אותו מקום ששייך לעולמות העיגולים, שהם עולמות שבנויים בעצם מהותם על זה ששני צדדים קיצוניים מתחברים אחד עם השני. לעומת זאת יש את העולם של היושר, את העולם של הקו הישר, שבו יש יחס מאד בולט וניכר בין ההתחלה ובין הסוף. לכן, בעולמות כאלו ככל שבריה היא יותר גדולה היחס בין ההתחלה והסוף נעשה רחוק יותר.

לעומת זאת, עולמות העיגולים בנויים על כך שהם עולמות ללא סתירות. עולם העיגול הוא עולם שהוא מעבר לתחום של הסתירה, ולכן אי אפשר לדבר בו על התחלה וסוף. אם אני אקח עיגול ואחתוך אותו, ואחר כך אני אנסה ליישר אותו –



ובפרשת ויצא (דף קעז ב), בסתרי תורה וברעיא מהימנא פרשת פנחס (דף רנה עמוד ב). אשר מהמאמר שבאדרא זוטא מובן שבחינת רצוא ושוב נמשך ממקום גבוה מאד נעלה, ועיין מה שנתבאר בזה במקום אחר בד"ה "וקבל היהודים". אפשר היה לראות את הרצוא והשוב כעניין של חוסר שלימות, כמו שאומרים לאדם: "אם רץ לבך שוב לאחור" – אם אתה רץ אז אחר כך תנوح קצת, ואם אתה עושה איזשהו דבר מסובך – תלך אחר כך תלך, תהיה בטוח. אבל כאן מדובר על התנועה של הרצוא והשוב כתנועה בסיסית, כתנועה שהיא קצב החיות. תנועת הרצוא ושוב היא כל כך בסיסית, עד שאפשר לדמות אותה לתנועת מטוטלת: אם אני אשאל את המטוטלת אם היא רוצה ללכת ימינה או שמאלה, התשובה שלה תהיה שהיא רוצה ללכת גם ימינה וגם שמאלה, מפני שאם היא תלך רק ימינה או רק שמאלה – התנועה שלה פשוט תיפסק, המטוטלת תפסיק לתפקד. אם כן, תנועת הרצוא והשוב היא למעשה עצם מהות הנפש, ולכן היא נמשכת ממקור גבוה מאד.

ועל דרך זה נתבאר כאן שמצד מקור חוצבה של הנפש מבחינת סובב כל עלמין, מזה נמשך להיות בלב כל אדם בחינת רצוא כו' בפנימיות הלב, כלומר הבחינה של רצוא ושוב שייכת בשורש הדברים. וכנודע דפנימיות הלב זהו נגד מזבח הפנימי שהוא מזבח הזהב, אשר בחינת זהב הוא אהבה כרשפי אש שלהבת עזה העולה למעלה, עד שבא לידי כלות הנפש. יש הבדל בין אהבה כרשפי אש ואהבה

"והרוח תשוב" כו'. ופירוש העולה זהו בעניין מה שכתוב "והקרבתם עולה", ועיין בפירוש הרמ"ז בזהר ריש פרשת צו במה שכתב, ולדעתי זה סוד רוח האדם העולה למעלה, בבחינת קרבן עולה. ועיין ברבות ריש פרשת תזריע שם בעניין "ורוח אלוקים מרחפת" (כו').

בחינת הרצוא נעלמת ומסתתרת בלב

ומזה נמשך להיות בלב כל אדם בחינת רצוא ושוב. כאמור, זה מאמר של שמיני עצרת, ומצד מסוים הוא מאוד מפויס: הוא לא מדבר על המלחמה או על הניגודים, אלא הוא מדבר על המחול כתנועה של רצוא ושוב, וגם במקומות אחרים מדובר על הקשר בין המחול והעיגול לבין רצוא ושוב, בנוגע לכך שהעיגול והמחול הם אחדות הקצוות. הרצוא ושוב שואבים בעצם מהיחס הפנימי הזה, שכאמור – הוא קשור למהות של נפש האדם מדרגתה הראשונית. הרצוא והשוב אינם תלויים בהכרח בדברים חיצוניים בהוויות העולם, אפילו לא במציאות העולם, אלא הם ריתמוס של הנפש. תיאורטית, הנפש עוברת מין רטט כזה של רצוא ושוב מעצם היותה נפש.

בחינת רצוא הוא בבחינת פנימיות נקודת הלב שבחלל הימני, להיות כלתה נפשו לה' ולהשתפך נפשו אל חיק אביה מעומקא דליבא (ועיין מענין "והחיות רצוא ושוב" (יחזקאל א, יד) באדרא זוטא (דף רפח תחילת עמוד ב ודף רצג עמוד ב), ובספרא דצניעותא בזהר סוף פרשת תרומה (דף קעו עמוד ב ודף קעז סוף עמוד א),

וזהו "כי בכה ארוץ גדוד ובאלוקי אֲדלג שור" כו', וכמו שנתבאר לעיל בענין "צור לבבי וחלקי אלקים לעולם". ועיין מה שנתבאר בד"ה "שרביט הזהב" ובד"ה "שמאלו תחת לראשי", מענין כמעלת הזהב על הכסף, ובד"ה נאו לַחִיךְ (בתורים). ונקרא 'תעלומות לב', לפי שהיא נעלמה ומסתתרת בתוך הלב, שאינה באה לכלל גילוי השגת טעם ודעת אלא למעלה מן הדעת, מפני ששרשה מאד נעלה ממקום גבוה ונעלה למעלה מן הטעם ודעת והשגת הנבראים. והוא בחינת 'קדם' שנלקח מבחינת "כי לא מחשבותי מחשבותיכם" גו' ובחינת "ישת חשך סתרו". ועל זה נאמר: "יושב בסתר עליון בצל שדי יתלונן", וכתוב: "ה' צלך" שהוא בחינת צל ולא גילוי אור כו', כמו שנתבאר במקום אחר [ועיין מה שנתבאר בד"ה "שחורה אני ונאווה" – אש שחורה. ועיין ברעיא מהימנא פרשת פנחס דף רנה עמוד ב הנזכר לעיל].

ובחינה זו קיימת לעד, שישנה ודאי מסותרת בלב כל אחד מישראל, שיכול לעורר את האהבה בשעת תפלה וכיוצא בה. אך אחר כך יכולה להיות

של כיליון עצמי שנעוץ בעצם מהותה – וזאת בניגוד לענין של המים.

וזהו "כי בכה ארוץ גדוד ובאלוקי אֲדלג שור" כו' (שמואל ב כב, ל), וכמו שנתבאר לעיל בענין "צור לבבי וחלקי אלקים לעולם" (תהילים עג, כו). ועיין מה שנתבאר בד"ה "שרביט הזהב" ובד"ה "שמאלו תחת לראשי", מענין כמעלת הזהב על הכסף, ובד"ה נאו לַחִיךְ (בתורים).

ואם כן, בחינת הרצוא נקרא 'תעלומות לב', לפי שהיא נעלמה ומסתתרת בתוך הלב, שאינה באה לכלל גילוי השגת טעם ודעת אלא למעלה מן הדעת, מפני ששרשה מאד נעלה ממקום גבוה ונעלה למעלה מן הטעם ודעת והשגת הנבראים. במהותו, הרצוא הוא סוג של דבר שאינו תלוי בטעם ודעת. לכל המצוות אפשר לתת טעם חוץ מאשר למסירות נפש, משום שמסירות נפש עומדת נגד ההיגיון הבסיסי של עצם הקיום. כשאני מדבר על מסירות נפש אני בעצם מדבר על כיליון;

כמים, ואהבה שהיא עולה מצד עצמה למעלה עד כלות היא "אהבה כרשפי אש".

האהבה הזו, ככל שהיא נעשית יותר חזקה כך היא תובעת יותר, וממילא היא גם שורפת יותר. זאת אומרת שמפני שזו אהבה של אש, זו אהבה שמכלה.

במקום אחר אדמו"ר הזקן מדבר על היחס בין אש ומים: המים זורמים ממקום גבוה למקום נמוך, ואילו האש הולכת ממקום נמוך למקום גבוה. כשיש לי מים מפוזרים באיזשהו מקום הם מתקבצים לאט-לאט עד שהם מגיעים למקום אחד, וזה חלק מהמהות שלהם; כלומר יש איזו לכידות בתוך המים. לעומת זאת, במובן מסוים האש בנויה על פרדוקס: האש מכלה לא רק את הדברים שהיא שורפת במקרה, אלא היא גם מכלה את עצמה. מצד מסוים, התכלית של האש הוא שהיא תפסיק להתקיים; לכן, ככל שהאש בוערת ונעשית יותר ויותר אינטנסיבית, כך היא תיעלם מהר יותר. יוצא, שהאש היא סוג



מאד, ובשלב מסוים הדג חוזר אל ביתו, לאותו נחל שבו הם נולדו. כשדג כזה עולה מול הזרם כדי לחזור לביתו – ואפשר ממש לראות כיצד הדגים הללו קופצים על אשדי מים, לפעמים בגובה של שניים או שלושה מטרים – מבינים שזו אותו סוג של אינסטינקט עיוור, שכאן הוא מתבטא ברצונו של הדג לחזור למקום שהוא נולד בו. זה דבר שטבוע בו באופן כל כך עמוד, בשורשו, עד שהוא מוכן לכלות את עצמו ולעשות דברים נגד מה שהוא צריך לעשות; במקום להמשיך לזרום כלפי מטה, הוא מחליט לנסות לעלות כלפי מעלה.

הבחינה הזו היא לא בחינה לא אור, אלא בחינה של חושך ושל צל. הדג הזה לא הולך לקראת ההנאה אלא הוא הולך לקראת הכיליון והחידלון, אל המדרגה של "ישת חשך סתר" – אל החושך הראשוני. זה בעצם גם מה שמדובר עליו כאן: האדם כביכול הולך אל הצל, הוא הולך מן האור – ממקום שבו הוא קיים – אל הצל, אל מקום שבו הוא כבה.

ובחינה זו קיימת לעד, שישנה ודאי מסותרת בלב כל אחד מישראל, הבחינה הזו נמצאת בליבו של כל אדם מישראל, כך שהוא יכול לעורר את האהבה בשעת תפלה וכיוצא בה. יש אנשים שאינם יודעים בכלל מה זו תפילה, ובשביל אדם כזה ההתעוררות היא עוד יותר מסותרת; יש אנשים שזה קורה להם מפעם לפעם, יש אנשים שיש להם התעוררות פעם בשנה, ויש כאלו שזה קורה להם פעם בכמה שנים. אך אחר כך יכולה להיות

לכן, אי אפשר לתת טעם ודעת לעניין של מסירות נפש אלא הוא נמצא מעבר לכך, שהרי שורשה הוא למעלה מן השכל, למעלה מהשגת הנבראים.

והוא בחינת 'קדם' שנלקח מבחינת "כי לא מחשבותי מחשבותיכם" גו' (ישעיהו נה, ח), כלומר שזוהי החשיבה של הקב"ה ולא החשיבה האנושית, ומשום כך זהו עניין שהוא למעלה מטעם ודעת. וזוהי בחינת "ישת חשך סתר" (תהילים יח, יב). ועל זה נאמר: "יושב בסתר עליון בצל שדי יתלונן" (תהילים צא, א), וכתוב: "ה' צלך" (תהילים קכא, ה), שהוא בחינת צל ולא גילוי אור כו', כמו שנתבאר במקום אחר [ועיין מה שנתבאר בד"ה "שחורה אני ונאווה" – אש שחורה. ועיין ברעיא מהימנא פרשת פנחס דף רנה עמוד ב הנזכר לעיל]. העניין של "יושב בסתר עליון" הוא שהעליון יושב בסתר והוא נעלם; ולא רק שהוא נעלם, אלא זו נקודה שבה הטעם, הדעת וההשגה – ובאופן כללי ה-'אני' – בטלים.

אם כן, אדמו"ר הזקן בעצם מגדיר כאן את העניין המהותי של הרצוא, והוא אומר שזו בעצם תשוקת הנפש לחזור אל המקור שלה. לתשוקה הזו, שנמצאת בעצם הנפש, אין טעם ודעת אלא היא סוג של משיכה – משהו עיוור ולא מובן, שכשהאדם מגיע לזה הוא חוזר למקור חוצבו, עד לקצה המציאות.

יש דגים מאד פופולאריים שיש להם מחזור חיים כזה: בדרך כלל הם יוצאים מביציהם בנחלים קטנים, וככל שהם גדלים הם יורדים עם הנחל אל הים, והם חיים בים וגדלים ונעשים דגים גדולים

חולפת ועוברת כו', מפני שמלובשת ומסותרת בבחינת חיצוניות הלב בבחינת אחר. ומכל מקום רשימו ניכר, ונשאר קיים בהעלם בבחינת מקיף לבד להיות מחסה ומסתיר, כדי שיוכל להיות "סור מרע ועשה טוב" כל היום, אף אם פנימיות נקודת לבבו בל עמו בהתגלות רשפי אש כמו בשעת התפלה. ולכן נקרא בחינת צל, כמו שהצל הוא מגן להיות מחסה ומסתיר מחום השמש ומזרם וממטר, כך הנה אהבה זו שמבחינת פנימיות נקודת הלב אף שהיא מסותרת ומתעלמת ואינה באה לכלל גילוי בכל היום אחר התפלה וכיוצא בה, מכל מקום

והוא עדיין שהוא צמא – אז זה אומר שהוא באמת רק חלם שהוא שתי; שהרי אם זה לא היה חלום הוא כבר לא היה צמא. זאת אומרת שההבדל שאנו יוצרים בין דמיון ומציאות איננו מבוסס על השאלה מה הייתה האינטנסיביות של החוויה, אלא על השאלה מה נשאר אחר כך. אם שום דבר לא נשאר – זה אומר שזה היה דמיון ושהחלום היה חלום. אם היה נשאר אחרי זה משהו, אז בוודאי שהיה בזה איזשהו דבר.

כשאדם מתפלל, כשהוא עובר חוויה – אז הוא צריך לשאול את עצמו: מה נשאר מזה? אם אחרי שעובר היום גם החוויות עוברות ולא נשאר מהן דבר, אז מתעוררת שאלה מאוד בסיסית: האם זה לא היה רק הבל ורעות רוח? האם זה לא היה רק חזיון מדומה?

אלא שכאן אדמו"ר הזקן מעלה נקודה מעט שונה, והוא אומר שלמרות שההרגשה הזו חולפת ועוברת והיא איננה מלווה אותי כל הזמן, הרי שבכל זאת נשאר איזשהו רושם. אם למשל היה לי בקבוק של בושם והוא נפל ונשבר, ועכשיו סילקו אותו – אם זה באמת היה בקבוק של בושם, אז לפחות חלק מהריח צריך להישאר; כלומר אם הבושם היה אמיתי,

חולפת ועוברת כו', מפני שמלובשת ומסותרת בבחינת חיצוניות הלב בבחינת אחר. מכיוון שהאדם בנוי באופן של "אחר וקדם צרתני", הרי שהאחר גם כן נמצא, וממילא ללב יש גם פנימיות וגם חיצוניות. לכן, יכול להיות שהבחינה של הרצוא נמצאת בפנימיות הלב והאדם איננו מודע אליה, ולמעשה – רוב בני האדם אינם נמצאים בשלב כזה שבו הם מודעים לאיזו תשוקה בוערת שמושכת אותם כל הזמן.

ומכל מקום רשימו ניכר, ונשאר קיים בהעלם בבחינת מקיף לבד. אדמו"ר הזקן דן בשאלה הזו הרבה פעמים: אם האדם היה מתפלל והתפילה הייתה עושה רושם, כלומר שהוא התפלל תפילה בעומקא דליבא מתוך כוונה אמיתית וברגש אמיתי, הרי שהתפילה הזו הייתה צריכה לעשות עליו איזשהו רושם.

אחת הבעיות שישנן בעניין הזה היא הבעיה של הדמיונות, כלומר שהאדם עובר חוויות דמיוניות. מה ההבדל בין חוויה אמיתית לחוויה דמיונית? זהו אותו הבדל שקיים בין מציאות ובין חלום, וההבדל הוא מאד פשוט: למשל, בתנ"ך מופיע לגבי חלום שאם אדם צמא חולם שהוא שותה מים, והוא מתעורר מהשינה

עכשיו איש אחר, הוא כבר לא אותו אדם שהיה קודם. הרושם איננו תמיד כל כך חזק, אבל אם החוויה הייתה אמיתית אז נשאר איזשהו רושם בהעלם, בבחינת המקיף – בנקודה שאמנם קיימת במציאות, אבל היא לא מצויה בתודעה הגלויה.

והוא פועל להיות מחסה ומסתיר, כדי שיוכל להיות "סור מרע ועשה טוב" כל היום, אף אם פנימיות נקודת לבבו כל עמו בהתגלות רשפי אש כמו בשעת התפלה. זה שהחוויה היא איננה חוויה מאפשר לאדם לחיות; זה מה שיוצר סוג של סיכוך שיכול במידה מסוימת לשמור את האדם מהמאורעות. לכאורה מהחוויה של התפילה שבאה ברצוא ובאהבה כרשפי אש, הכל הסתלק; אלא שלמעשה לא הכל הסתלק, אלא החוויה הזו יצרה מסביב לאדם איזושהי מערכת – שהיא אמנם לא בהכרח מערכת גלויה, אלא היא מוסתרת – שבה הוא בעצם יצר לעצמו סוג של מגן ושל בועה בלתי-נראית שבתוכה הוא חי, ומכוחה הוא יכול להמשיך להיות ב-"סור מרע ועשה טוב". זאת אומרת שלמרות שהחוויה כבר אינה קיימת היא עדיין יוצרת מרחב חדש בשבילו. בשביל האדם הזה יש עכשיו מרחב קיום אחר שנותן לו את האפשרות לעשות דברים, למרות שהוא עכשיו איננו מרגיש שום חוויה.

ולכן נקרא בחינת צל, כמו שהצל הוא מגן להיות מחסה ומסתיר מחום השמש ומזרם וממטר, כך הנה אהבה זו שמבחינת פנימיות נקודת הלב אף שהיא מסותרת ומתעלמת ואינה באה לכלל גילוי בכל היום אחר התפלה וכיוצא בה, מכל מקום

אז גם אם הוא כרגע איננו, הרי שצריך להישאר איזשהו רושם שלו.

קורה לפעמים שאדם עובר חוויה שמשאירה רושם מאוד עמוק, ולפעמים בעקבות כך הוא כבר לא יכול לעשות דברים מסוימים משום שהחוויה הייתה כל כך חזקה והיא השאירה איזשהו סימן בתוך האדם. לצער הלב זה קורה יותר בטראומות מאשר במאורעות משמחים - שלאדם נשאר איזו אימה מאיזה מאורע, או רגש של דחייה מדבר מסוים. רגש כזה יכול להישאר שנים, גם לאחר שהדבר בעצמו כבר לא קיים, ולפעמים גם אחרי ששכחתי מה גרם לכך בכלל – אבל אותו אירוע השאיר בי חריץ, והחריץ הזה נשאר. לפעמים, אדם עובר חוויה כזו שהיא עושה בו שינוי שגורם לו כבר לא להיות אותו אדם שהוא היה לפני כן.

אחד התיאורים שמופיעים בתנ"ך לעניין הזה הוא של שאול: שאול היה בחור מסכן שהלך לחפש את האתונות של אביו, ולהפתעתו ובלי שום הכנה הנביא משח אותו למלך. בנקודה הזו שאול נמצא בדיוק באותה בעיה: איזו משמעות יש לזה? מה בכלל קרה? ולכן שמואל אומר לו: אתה תגיע למקום מסוים, ושם תתנבא. החוויה של הנבואה אמנם איננה נשארת לאחר מכן, שהרי שאול לא נשאר נביא, אבל בסופו של דבר זה מה שגרם לו להיות שאול אחר; נוצר איזשהו שינוי בנפשו שהוא גרם לו לכך ש-"ונהפכת לאיש אחר" (שמואל א' ו). הסיפור של שאול הוא בעצם סיפור של חוויה גדולה שלאחריה האדם הופך להיות לאיש אחר, שמשוהו מאד בסיסי השתנה אצלו והוא

הוא בבחינת מקיף על בחינת חיצוניות הלב בחינת אחור, שלא יפול אחור לגמרי באהבה רעה חס ושלוש. והיינו מפני שבחינת אהבה זו היא ודאי מסותרת בבחינת פנימיות נקודת הלב וקיימת לעד בל תמוט לעולם ועד, לפי שהוא בטבע הבריאה מששת ימי בראשית, כנזכר לעיל.

התפילה הזו נמצאת איזו הרגשה והתלהבות הנפש, איזה רצון שכולל בתוכו את כלות הנפש. אלא שאחרי כל זה, כשאני גומר את התפילה ואני הולך לאכול ארוחת בוקר ויש לה טעם כמו של כל ארוחת בוקר, ובעצם – אני פשוט חוזר אל תוך המציאות. לא כל אדם הולך ברחוב ושואל את השאלות הללו; לא כל אדם תוהה לעצמו 'מה קרה לי אחרי התפילה?'. השאלה שהאדם שואל את עצמו היא בעצם: האם אני לא פשוט עובר פה סדרה של חלומות, שוב ושוב? אני קם בבוקר ומגיע לאיזשהו דבר, אבל אחר כך הוא יוצא וחולף מהעולם, ושוב מגיע עוד יום – כמו כל שאר הימים. השאלה שעומדת ברקע הדברים היא בעצם: האם זה אמת? האם אני רואה דבר שנראה כמו פאטה-מורגנה, מחזה שרבי? נניח שמחזה השרב הזה מתרחש אצלי בכל בוקר: אני קם בבוקר ואני רואה את נווה המדבר עם הדקלים היפים מסביב, ואני יודע שעוד חצי שעה הוא ייעלם ולא יישאר ממנו שום דבר והמדבר יישאר אותו מדבר; אז אני מתחיל לחשוב: האם בכלל ראיתי משהו? האם זה דבר אמיתי?

הנקודה הפנימית הזו היא בוודאי נקודת אמת, משום שהיא טבועה בנפש האדם באשר היא נפש אדם, והיא איננה תלויה בחוויה הפרטית של האדם. מפעם לפעם היא כביכול מתפרצת החוצה; לעיתים רחוקות בלבד היא מגיעה עד לשלב שבו

הוא בבחינת מקיף על בחינת חיצוניות הלב בחינת אחור, שלא יפול אחור לגמרי באהבה רעה חס ושלוש. הדבר הזה יוצר לו איזה סוג של מחסה, והוא עכשיו "יושב בסתר עליון": הוא אינו רואה את המחסה, אבל המחסה הזה שומר עליו מאיזו בחינה כדי שכל הזרמים והשיטפונות של המציאות לא ישטפו אותו. זאת אומרת שיש לדבר הזה פעולה ממשית, והיינו מפני שבחינת אהבה זו היא ודאי מסותרת בבחינת פנימיות נקודת הלב וקיימת לעד בל תמוט לעולם ועד, לפי שהוא בטבע הבריאה מששת ימי בראשית, כלומר הדבר הזה קיים בתוך האדם, כנזכר לעיל. אדמו"ר הזקן נכנס כאן לנקודה אחרת שקשורה לפנימיות האדם: איך אפשר לקרוא לדבר שלא נמשך? למעשה, יש סוג של שאלות שכדי לשאול אותן צריך להיות אדם חכם, ויש שאלות שכל אחד יכול לשאול. יש שאלות שכדי שהאדם ישאל אותן הוא צריך להיות צדיק מסוג מסוים ולהתיישר בהן, מפני שאחרת השאלות הללו לא יהיו קיימות עבורו. במובן הזה, השאלה שכעת מדבר עליה אדמו"ר הזקן היא איננה מה קורה אחרי לאדם אחרי התפילה, אלא איך בכלל הוא הגיע למצב שהוא מתפלל?

בעצם, יש כאן דבר מפתיע: עומד לו אדם שלא רק שהוא מתפלל, שלא רק שהוא אומר את מה שכתוב מדף פלוני עד דף פלוני, אלא הוא באמת עובר חוויה; ובתוך

זה שהדברים הם חלומות, שהם בני חלוף. דוגמא פחות טראומטית ודרמטית לעניין, היא האופן שבו מים יוצאים מגיזרים: פתאום יוצא סילון גדול של מים, ואחרי כמה דקות הוא נעלם; ואז אני מתחיל לחשוב: האם באמת היה פה את הדבר הזה או לא? אלא שהוא באמת נמצא בעומק האדמה, ומפעם לפעם הוא מתעורר.

יש אנשים שאצלם אפשר לבדוק את העניין עם שעון: מגיע זמן התפילה והם מתגברים כארי, והם באמת נעשים כאריות לפי שעה; יש אנשים שאצלם זו התפרצות שמתרחשת פעם בכמה שנים; ויש גם אנשים שהם כל כך אטומים, עד שכל הלבנה והדברים הגועשים הללו נמצאים בליבותיהם – אבל הם לא יודעים על כך. שוב, הנקודה היא שיש כאן דבר אמיתי שישנו בנפש, אלא שההתגלות שלו היא בדרך כלל זמנית, ומעבר לכך שהיא דורשת איזשהן הכנות ועבודה לקראת זה, הרי שגם כאשר ההתגלות מתרחשת – היא לא תמיד משאירה סימנים; לא תמיד

האדם נשרף מחמתה, אבל בכל אופן היא מתפרצת החוצה. כשאני תוהה לאן היא הלכה, אז אני יכול לומר: היא נמצאת שם, אמנם טמונה וחבויה – אבל היא קיימת כל הזמן בתוך נפש האדם. העובדה שהיא איננה יוצאת ומתגלית לא שוללת את מציאותה, אלא היא רק אומרת שהיא דבר שאינו ניתן לגילוי. יתר על כן, זו גם לא המטרה האחרונה של הנפש: אותו אדם שיישרף באש של 'כלתה נפשי' לא ממלא את תפקידו כאדם, וזהו בעצם הצד השני של הבעיה.

מה שאדמו"ר הזקן דיבר עליו הוא גם זה שהמנגנון של רצוא ושוב הוא איננו רק מנגנון של חוסר רצון, חוסר יכולת או חוסר התלהבות, אלא הוא גם נחוץ מבחינת האדם. גם לאחר שהאדם שואל את עצמו כל הזמן האם מה שהוא רואה הוא אמיתי ונכון או לא, עדיין, בסופו של דבר - שם בפנים יש דבר כזה. העובדה שאני לא רואה אותו תמיד רק אומרת שהוא נמצא במקום עמוק מאד, אבל היא לא אומרת שהוא לא קיים. אדם יכול ללכת ליד לוע של הר געש, ויכול להיות שזהו הר געש שאיננו פעיל – לא רק ליום אחד, אלא יש כאלו שהם אינם פעילים גם במשך עשרות או מאות שנים; ולמרות זאת, האש נמצאת למטה והלבה פעילה כל הזמן, אלא שהיא מתפרצת רק לעיתים רחוקות. ההתפרצות שלה היא עדות למציאות של דבר פנימי ועמוק מאוד, של דבר שמסתתר לו בעומק – לענייננו בעומק הלב, ובעצם אני לא תמיד רוצה שהוא יתפרץ; ובכל זאת, הוא תמיד קיים שם. כאמור, הצד השני הוא החשש מפני



אך הנה עיקר עבודת האדם להיות נקרא בשם עבודת עבד, ועיקר העבודה בלב, כדכתיב: "ולעבדו בכל לבבכם". והיינו האהבה להוציא מבחינת ההעלם אל בחינת הגילוי בלב ולהמשיך בחינת חשך, דהיינו בחינת "ישת חשך סתרו" הנזכר לעיל, להיות בבחינת אור וגילוי, כדכתיב: "כי אשב בחשך הוי"ה אור לי". והנה ענין מאמר "ויאמר אלוקים יהי אור", שהארץ היתה חשך כו'. ולזה צריך להיות עבודה תמה, "ואין כל חדש תחת השמש", רק להוציא מההעלם אל הגלוי. ולזה נתנה קצבה לימי האדם "ימי שנותיו בהם שבעים שנה" כדי

הלב שיך לעצם הנפש, ובעצם מקורו למעלה מעלה בדרגות הגבוהות ביותר של המציאות, בבחינה של המקיפים העליונים שעוד בטרם היות עולם, בטרם היות כל מציאות שהיא. לכן גם כל התשוקה הזו מביאה את האדם אל מעבר לגבולות לא רק של המציאות האנושית הרגילה שלו, אלא מעבר לכל הגבולות וההגדרות של כל מציאות שהיא. אדמו"ר הזקן גם דיבר על כך שהמדרגה הזו יכולה להתעורר כשהאדם מעורר אותה בזמן התפילה או בזמנים מסוגלים אחרים. בקשר לכך גם עלתה הבעיה שלפעמים אחרי התפילה, אחרי הזמן הראוי, ההתרגשות נעלמת; אלא שדובר על כך שמכל מקום זו אכן הרגשה של אמת, משום זו הרגשה ותחושה שקשורות לעצם מהותה של הנפש, שקשורות לגעגועים שלה לחזור אל מקורה.

עבודת עבד: הוצאת ה-'רצוא' מן ההעלם אל הגילוי

אך הנה עיקר עבודת האדם להיות נקרא בשם עבודת עבד. אופן העבודה שדובר עליו עד כה הוא של אהבה שהיא למעלה מן הדעת; היא איננה תלויה בדבר והיא איננה קשורה לשאלה 'מה הקב"ה עשה לי

אני רואה שהדברים נעשו בצורה אחרת אחרי זה. הרבה פעמים מה שקרה זה שינוי בתוך המהות הכוללת של העולם, משהו במעטפת של העולם שנעשה אחרת.

להבדיל, אמרו שכשהר הגעש קרקטואה שבאינדונזיה התפרץ, זו הייתה אחת ההתפרצויות הגדולות בהיסטוריה, והיא לקחה כמה שעות והיא הרסה אי שלם. אבל מה בעצם נשאר אחרי זה? למעשה, במשך השנתיים שלאחר מכן הזריחות והשקיעות של השמש היו אחרות, משום שהאבק של ההתפרצות התפזר במרחב הוא יצר סוג מסוים של מעטפה חדשה לעולם. נוצר משהו חדש בעולם, כביכול נוצרה שמש חדשה וחלל חדש בעולם. מצד מסוים, אותו דבר קורה למי שמתפלל: מכיוון שבשורשם הדברים הם אמיתיים, הרי שכאשר יבוא הזמן שלכאורה כל הדברים שהיו עברו – הרי שעדיין אותו החלל שהיה מסביב יישאר.

דיברנו עד עכשיו על ההתעוררות הפנימית שבאה לאדם מתוכו, מבחינת נקודת פנימיות הלב, ואדמו"ר הזקן דיבר על דרגות שונות של העניין. דובר על כך שהשורש הראשוני של נקודת פנימיות



ישנו קטע פיוטי שלשוננו היא "אורות מאופל אמר ויהי", והכוונה היא שכביכול תהליך הבריאה הוא הוצאת האור מתוך האופל. הקב"ה הופך חלק מן החשיכה להיות אור, וזהו העניין של בריאת האור והוצאתו מן החושך; באותו אופן, זוהי גם עבודת האדם בכללה: הוצאת האור מן החשך.

ולזה צריך להיות עבודה תמה, "ואין כל חדש תחת השמש" (קהלת א, ט), רק להוציא מההעלם אל הגלוי. הוצאת אור מחושך שהיא לכאורה דבר בלתי אפשרי, בעצם כבר נמצאת בתוך המציאות. האדם אינו צריך להמציא דבר שאינו קיים ולא היה קיים באיזושהי מציאות, אלא הוא צריך לשחזר תהליך שקיים בתוך העולם – תהליך של הפיכת החושך לאור. בזהר כתוב ש-מי שאינו יודע להפוך מר למתוק וחושך לאור – שלא יכנס לכאן' (ראה זוהר ח"א ד, א). זאת אומרת שזו העבודה, ויש בה כמה חלוקות, שהרי היחס של הפיכת מר למתוק הוא לא בדיוק אותו היחס של הפיכת חושך לאור, משום שחושך ואור הם לא רק הפכים אלא הם עומדים ביחס רחוק יותר. החושך נראה לנו כהעדר, כתעלומה, וממילא להאיר את החושך נראה כעניין שדורש יצירה חדשה, שדורש מלאכת בריאה. אלא שכיוון שהמלאכה הזו כבר נעשתה, היא דורשת מן האדם לקחת את הכוחות הנעלמים והסתומים הללו, את הכוחות שהם בבחינת חשיכה גמורה – ולהפוך אותם לאור.

ולזה נתנה קצבה לימי האדם "ימי שנותיו בהם שבעים שנה" (תהילים צ, י) – כדי

ומה הוא לא עשה לי'. זו מערכת שבנויה על עצם הגעגועים של הנשמה להיות במקורה. סוג העבודה הזו היא בחינת אהבת בן, כיוון שגם זו אהבה שאיננה בבחינה של טעם ודעת, לפי שהיא מבוססת על הקשר המהותי שבין האב והבן. אמנם כשהאדם מעורר בתוכו את האהבה הזו זה דבר גדול, אבל בעצם אין זה חלק מן העבודה האנושית אלא זהו תחום ששייך לעצם מהותה של הנפש האנושית. כיוון ששכך, עיקר עבודתו של האדם היא לעבוד את ה' בעבודת עבד.

ועיקר העבודה בלב, כדכתיב: "ולעבדו בכל לבבכם". והיינו האהבה להוציא מבחינת ההעלם אל בחינת הגילוי בלב ולהמשיך בחינת חשך, דהיינו בחינת "ישת חשך סתר" הנזכר לעיל להיות בבחינת אור וגילוי, כדכתיב: "כי אשב בחשך הוי"ה אור לי" (מיכה ז, ח). מהצד הזה, עבודת האדם היא העבודה הקשה. העבודה הקשה היא איננה לעורר את נקודת פנימיות הלב, משום שנקודת פנימיות הלב נטועה וטבועה בתוך מהותה של הנשמה. מה שבעיקר היא זקוקה לו זה הגילוי, ההזדמנות להופיע. לכן העבודה בתחום הזה היא להוציא ולגלות את ההרגשה הזו, שהיא מבחינת ההכרות הסתומות שאינן בנויות בדעת. הרגשה הזו היא בבחינת "ישת חשך סתר", ועבודת האדם היא להביא אותה לבחינת גילוי בלב, לגרום לכך שהדבר הזה יאיר ויתגלה בתוכו, שהוא יהיה בהכרתו.

והנה ענין מאמר "ויאמר אלוקים יהי אור" (בראשית א, ג), שהארץ היתה חשך כו', והקב"ה רצה להוציא ולברוא את האור.

לעמול בעבודה זו. וענין שבעים שנה, ביאר הכתוב "ימי שנותינו בהם" – 'בהם' דייקא, שהם בחינת רשות הרבים, וכדי שיוכל להיות בחינת רשות היחיד ליחודו יתברך צריך עבודה ויגיעה רבה, כמה בחינות ומדרגות עד מלאת בחינת שבעים שנה כו', וכמו שנתבאר במקום אחר.

(ועיין מה שנתבאר מזה בד"ה "אם בחקתי תלכו". והנה, כדי להמשיך גילוי מבחינת "ישת חשך סתרו" לבא בבחינת אור וגילוי, זהו על ידי אתערותא דלתתא ממה שמהפך חשוכא לנהורא, וכמו שנתבאר סוף ד"ה "וידעת היום". והיינו מה שכתוב בזוהר ח"ב (דף נז עמוד א), שעל ידי שמבקעין "כל אינון כותלי חשוכא", דהיינו החשך דנפש הבהמית והגוף, על ידי זה ממשיכים הגילוי מבחינת "ישת חשך סתרו". וזהו ענין "לראות פני". ועל דרך זה נתבאר במקום אחר על פי מאמר הזהר ח"ג בפרשת פנחס (דף רמט תחילת עמוד ב) בענין "ועאלת לגו טורא דחשוכא" כו', שעל ידי העלאת מים נוקבין מבירור קליפת נוגה שנקרא טורא דחשוכא, ממשיכים מבחינת "ישת חשך סתרו", שנקרא גם כן טורא דחשוכא מה שלמעלה מעלה מטורי דנהורא, כמו שנתבאר מזה בביאור על פסוק "מנורת זהב כולה".

ולזה צריך עבודה ויגיעה רבה, כמה בחינות ומדרגות עד מלאת בחינת שבעים שנה כו', וכמו שנתבאר במקום אחר. שבעים שנה הם לא מספר שמופיע בתעודת זהות, של חישוב כמה שנים עברו מתעודת הלידה עד תעודת הפטירה. באופן כללי, למספר שבעים יש משמעות רחבה יותר, ויש כמה צדדים של המספר שבעים שהוא קדוש. לענייננו, שבעים שנה צריכים להקביל לאותם השינויים וחילופי הדרגות שהאדם עובר ויכול לעבור בחיים שלו: יש דברים מסוימים שראויים להיעשות בשנים שבהם האדם צעיר, ויש דברים שאמורים להיעשות כשהוא בגיל העמידה ובגיל הזקנה, שהם סוגים שונים של עבודה. ההבדל הוא לא רק מבחינת מצב הרוח של האדם, אלא הוא נובע גם מהשאלה מה אדם מסוגל לעשות כשהוא בן כך וכך? מה ההווה הזו מסגלת לעשות? למה הוא מוכשר בשלב

לעמול בעבודה זו. זו עבודה שצריך לעשות אותה בשלימות, ולכן ניתנו לאדם שבעים שנה של חיים או יותר. וענין שבעים שנה, ביאר הכתוב "ימי שנותינו בהם" – 'בהם' דייקא, שהם בחינת רשות הרבים, וכדי שיוכל להיות בחינת רשות היחיד ליחודו יתברך. הפירוש של המילה 'בהם' כאן היא לא במובן של 'אחד מימי שבעים השנה', אלא ש-'ימי שנותינו' שאנו חיים בעולם הזה, הם 'בהם' – דווקא בלשון רבים. העולם שלנו הוא כולו הוא רשות הרבים משום שהכל נמצאים בו, ועל האדם להעביר את העולם להיות בבחינת רשות היחיד. העולם שלנו נקרא 'עולם הפירוד' כיוון שהוא בעצם מבוסס על הריבוי, יש בו כוחות רבים ושונים, ועל האדם להפוך את רשות הרבים הזו לרשות היחיד, לרשותו של הקב"ה.

ידם הוא יכול לשנות את חייו ואת התנהגותו, לשנות את האופנים שבהם הוא מתייחס לדברים – וכל זה כדי להגיע להארה כזו.

והיינו מה שכתוב בזוהר ח"ב (דף נז עמוד א), שעל ידי שמבקעין "כל אינון כותלי חשוכא", על ידי זה שמבקעים את כתלי החשיכה, דהיינו החשך דנפש הבהמית והגוף, על ידי זה ממשיכים הגילוי מבחינת "ישת חשך סתרו". צריך לבקע את המעצורים ואת המכשולים, את כתלי החשיכה שנבנים לאדם – הן מבחינת גופו שהוא מחשיך כשלעצמו, והן מבחינת נפשו הבהמית, שהיא מחשיכה באופן פנימי יותר. וזהו ענין "לראות פני" (ישעיהו א, יב) – צריך לבקוע את המכשולים בדרך כדי שהוא יוכל להיראות.

ועל דרך זה נתבאר במקום אחר על פי מאמר הזהר ח"ג בפרשת פנחס (דף רמט תחילת עמוד ב) בענין "ועאלת לגו טורא דחשוכא" כו', שנכנסת לתוך הרי החושך, שעל ידי העלאת מים נוקבין מבירור קליפת נוגה שנקרא טורא דחשוכא, 'הרי החושך', ממשיכים מבחינת "ישת חשך סתרו", שנקרא גם כן טורא דחשוכא מהי שלמעלה מעלה מטורי דנהורא, מהרי האור, כמו שנתבאר מזה בביאור על פסוק "מנורת זהב כולה". הרי החושך הם הרים מסוכנים; הם הרים של אימה שיש בהם חשיכה גדולה, ושמאוד קשה לעבור בהם; ואף על פי כן, האדם צריך להיכנס להרי החושך. כשהאדם נכנס הוא עושה בירור בקליפת נוגה, ולמעשה הבירור הזה הוא חלק מהעולם שלו – גם בתוך העולם של

הזה של החיים שלו? קורה לפעמים שאדם אחד מערב את הדברים הללו, והוא נוהג במנהגי ילדות כשהוא בזקנותו. החיסרון הוא לא בזה שהוא אינפנטילי, אלא בכך שהוא מנסה לעשות עבודה של זמן אחר.

יש פסוק בספר בראשית, "איכה אעלה אל אבי והנער איננו איתי" (בראשית מד, לד), שמפרשים אותו כך: איך אני יכול "לעלות אל אבי" – כלומר לעשות תשובה, "והנער איננו איתי" – כלומר כאשר כל השנים של צעירותי אינן איתי? איך אני יכול לחזור בתשובה כשאינני יודע מה קרה לנער, היכן הוא הלך לאיבוד? אם כן, פירושו של דבר הוא שהאדם צריך להשלים בתקופה מאוחרת יותר גם את אותם הדברים שהוא היה אמור לעשות בבחינת הנערות שלו. בכל אופן, העניין הוא שיש קצב מסוים של החיים ושל החיות, והקצב הזה הוא של שבעים שנה – שבעים בחינות של עבודה.

(ועיין מה שנתבאר מזה בד"ה "אם בחקתי תלכו", שיש מסלול מסוים שמתווה דרך מסוימת שדרכה אמורים ללכת. והנה, כדי להמשיך גילוי מבחינת "ישת חשך סתרו" לבא בבחינת אור וגילוי, זהו על ידי אתערותא דלתתא ממה שמהפך חשוכא לנהורא, וכמו שנתבאר סוף ד"ה "וידעת היום". איך האדם יכול להאיר בתוכו את הוא בבחינת "ישת חשך סתרו"? איך הוא הופך את החושך לאור? בשביל שהאדם יוכל להגיע לדרגה כזאת, הוא צריך לעשות גם מצידו עבודה של היפוך החושך לאור. העבודה הזו נוגעת לאותם הדברים שהוא יכול לעשות, לאותם הדברים שעל

ומכל זה יובן מה שכתוב בספרא דצינעותא (דף קעו סוף עמוד ב) "והחיות רצוא ושוב", דכתיב: "וירא אלוקים את האור כי טוב" פירוש: כי על ידי הרצוא ממשיכים מבחינת "ישת חשך סתרו" להיות בבחינת אור וגילוי כנזכר לעיל. אך "כי טוב" היינו 'כי טוב לגנוז' וזהו בחינת השוב שהוא לגנוז האור בכלים מכלים שונים דתורה ומצוות, שעל ידי זה דייקא מתקיים האור, מה שאין כן אור בלי כלי.

עוד קרבן. זאת אומרת שאדם יכול להיות במדרגה כזו שאכילתו תהיה באותו אופן ובאותה דרגה של העלאת קליפת נוגה ובירור הניצוצות מתוך המעשים שלו. כשאדם עובר את הרי החושך במובן הזה שלהם, את הרי האימה, אז הוא מגיע להרי חושך במשמעות אחרת לגמרי, מכיוון שהוא מגיע כבר להרי החושך שהם מעבר להרי האור. מעבר להרי האור יש את "ישת חשך סתרו" – ההרים הללו הם אמנם אינם הרים של אימה, אבל אלו הרים של גבול העולם, המקום שאליו הועלם כבר איננו יכול להגיע. כפי שנאמר לעיל, עבודת האדם היא להאיר את ההארות ממה שנמצא בחשיכה שנמצאת מסביב להקב"ה; ואפשר ליצור ממנה אור על ידי זה שהאדם עושה מחושך קטן איזושהי הארה. כלומר מכוח ההארה הזו של האדם את החושך האיום, הוא זוכה להאיר גם את החשכה מהדרגה הגבוהה יותר.

ומכל זה יובן מה שכתוב בספרא דצינעותא (דף קעו סוף עמוד ב) "והחיות רצוא ושוב", דכתיב: "וירא אלוקים את האור כי טוב" (בראשית אף ד), פירוש: כי על ידי הרצוא ממשיכים מבחינת "ישת חשך סתרו" להיות בבחינת אור וגילוי כנזכר לעיל. אך במדרש דרשו: "כי טוב" היינו 'כי טוב לגנוז' (ראה בראשית רבה יב,

התורה והמצוות, שהרי כל המצוות חלות על חפצים ועל כל מיני דברים ששייכים מעצם טבעם לקליפת נוגה, ועל ידי זה שאני עושה מהם תשמישי מצווה או תשמישי קדושה אני מעלה את הניצוץ שקיים בהם ומחזיר אותו למקומו.

יש גם עבודה מסובכת יותר, שהיא מה שהאדם עושה בדברים שהם אינם תורה ומצוות. בנוגע למצוות יש לנו כבר מתכון מוכן: אתה עושה כך וכך, פועל פעולות כאלה וכאלה, ועל ידי זה החפץ הופך להיות למכשיר מצווה או קדושה. זאת אומרת שללמוד לעשות ציציות זה לא דבר קשה במיוחד; הרבה יותר קשה מזה זה ללמוד איך לאכול ארוחת צהרים. אין לנו הנחיות איך אוכלים ארוחת צהרים באופן כזה שהארוחה תהפוך להיות למצווה. בסופו של דבר זה תלוי בעיקר בעבודת האדם ובכוונות שלו לשם מה הוא אוכל וכיצד הוא אוכל, וכיוצא בזה. אותו הדבר נכון גם בשאר מערך החיים הרגילים.

החוזה מלובלין אמר פעם לתלמידיו על אחד מהתלמידים שלו, רבי דוד מלעלוב: 'מדוע אתם לא מסתכלים על האברך הזה? כולם נדחקו לשמוע תורה, אבל הוא איננו זקוק לזה – הוא לוקח פרוסת לחם, מורח אותה בחמאה ומקריב קרבן; לוקח עוד פרוסת לחם, מורח גם אותה – ומקריב

נמצא אבל הוא כביכול פועל ומרגיש באופן אחר, ולמשך זמן מסוים הוא נמצא באיזה שהוא מצב אחר שבו העולם מלא בשבילו בהתעוררות והארה גדולה. הדבר הזה ניתן לאדם בין כמתנה ובין כהלוואה, והוא לא תמיד ניתן בפרופורציה למהותו ולהכנתו של האדם, לפי שחוויה כזו יכולה לבוא לאדם גם כשהוא אינו מוכן הכנה גמורה. אין כאן עניין של הכנה ושל עבודה מסודרת, אלא זו מתנה שאין לנו עליה שליטה, והיא מגיעה לאדם באיזשהו רגע של התעוררות והארה.

החלק השני של הפסוק, "כלים מכלים שונים", מדבר בעצם על כך שהכלים הללו נחוצים כדי לא לבזבז את האור. כשיש למישהו איזושהי נקודת הארה הוא חושב שהוא השתנה כיוון שהוא לא יודע שזו רק הארה; כביכול לפתע יורד עליו גשם או שנשפך עליו יין מן התקרה, והוא בטוח שהיין צריך לרדת באותו האופן בכל יום. אלא שהמציאות היא שהדברים הללו חולפים כעבור איזשהו זמן, ולכן מי שבנה והכין כלים מבעוד מועד כדי לקלוט בתוכם את ההארה הזו – יכול לשמור חלק ממנה, אבל מי שלא בנה כלים ולא השתמש בהם – יישאר לו רק זיכרון עמום שהיו פעם דברים כאלה. אדם שיש לו הארה צריך לעשות משהו – לא די לו להסתפק בעצם חוויה, אלא הוא צריך לבנות כלים עבור החוויה הזו, הוא צריך לבנות לה מסגרות ומערכות שיתאימו אותה, ועל ידי כך חלק מהדברים יוכלו להישאר.

נניח שאדם קם בוקר אחד ומרגיש שיש איזה שינוי במהותו, והוא נעשה עכשיו

(ו). הקב"ה ברא את האור, והוא ראה שהאור הוא יותר מידי טוב בשביל העולם, יותר מידי טוב מכדי שהעולם ישתמש בו – אז הוא החליט לגנוז אותו. אור שבעת הימים הוא אור כזה שמאיר בעצמו והוא איננו תלוי בדבר, וניתן לראות על ידו מסוף העולם עד סופו; האור הזה היה יותר מידי בשביל העולם הזה, ולכן הוא כבה בסוף שבעת הימים. גם כשהנביא מדבר על "כאור שבעת הימים" (ישעיהו ל, כו) הוא מתכוון לאור של ימי בראשית, שעליו המדרש אומר שהקב"ה גנזו לצדיקים לעתיד לבוא. הבעל שם טוב היה אומר: היכן גנז את האור? הוא גנז אותו בתוך התורה (ראה דגל מנחה אפרים לפרשת בראשית). לכן הוא היה אומר שמי שיודע, יכול לפתוח ספר קודש ולראות בתוכו את כל מה שמתרחש בעולם; הוא היה פותח ספר, ואומר לאנשים: 'פלוני נמצא במקום כזה וכזה' – מפני שהוא היה אומר שהוא רואה בתוך התורה את אור שבעת הימים, ולכן הוא גם היה יכול לראות מסוף העולם עד סופו.

וזהו בחינת השוב שהוא לגנוז האור בכלים מכלים שונים דתורה ומצוות, שעל ידי זה דייקא מתקיים האור, מה שאין כן אור בלי כלי. אדמו"ר הזקן רומז כאן למאמר אחר שבו הוא מדבר על "וכלים מכלים שונים ויין מלכות רב כיד המלך" (אסתר א, ז). במאמר ההוא הוא מדבר דבר שהוא גם כן תופעה בנפש, על כך שמפעם לפעם – בין בתחילת עבודתו של אדם ובין בזמנים של התעוררות – האדם מקבל הארה גדולה בבחינת "יין מלכות רב". זו חוויה משכרת, שבה האדם אמנם

וזהו שאמרו רבותינו ז"ל: "שמור" זו משנה. ועיין בזהר ח"ג פרשת בלק (דף רד עמוד ב), על פסוק "בקר אערך לך ואצפה", כמה דאת אמרת ויצפהו כו' עיין שם, והיינו בחינת האור כי טוב לגנוז).

ב. והנה סדר העבודה צריך להיות תחלה ראש השנה, ש-"זה היום תחילת מעשיך, זיכרון ליום ראשון". ובחינת ראש השנה הוא בחינת "שמאלו תחת לראשי", בחינת שמאל דוחה כו' [כמו שנתבאר לעיל בד"ה "ושאבתם מים בששון", ובד"ה "האזינו השמים"]]. וכן סדר עבודת האדם תחלה היא בבחינת שמאל דוחה כו' בבחינת ריחוק, דהיינו שידמה בנפשו כאלו הוא רחוק מה', וכמאמר רבותינו ז"ל: היה בעיניך כרשע [ועיין בספרם של בינוניים פרק יג]. ועל דרך זה נתקנו כל הווידויים והסליחות קודם ראש השנה ובעשרת ימי תשובה, לראות בעצמו כל הפחיתות שבו, להיות שפל בעיניו ולב נשבר ונדכה על עוצם ריחוקו מה'.

האור הזה לכאן ולשתול אותו בתוך הכלים של המציאות.

וזהו שאמרו רבותינו ז"ל: "שמור" זו משנה (ראה רש"י דברים יב, כח). ועיין בזהר ח"ג פרשת בלק (דף רד עמוד ב), על פסוק "בקר אערך לך ואצפה", כמה דאת אמרת ויצפהו כו' עיין שם, והיינו בחינת האור כי טוב לגנוז). המשנה, לדוגמא, היא כלי מסוים לקלוט בתוכו את ההארה. אם כן, צריך לבנות כלים להארה כדי שהיא תישאר; ההארה צריכה להיגנז כדי שהיא תישמר. אמנם עיקר הלימוד ועיקר הדיבור שלנו הוא בדברים ששייכים להרגשות הנפש ולחוויותיה, אבל כאן אדמו"ר הזקן מדגיש שאסור להשאיר חוויות ריקות. שכדי שהחוויה תישמר ולא תעלם לגמרי, צריך לבנות בשבילה כלי, מסגרת שבו היא תקבל איזושהי מציאות; אחרת, האדם יישאר עם חלום שלא הגיע לכלל מימוש.

עד לכאן אדמו"ר הזקן דיבר באופן כולל לגבי העניין של המחול והריקוד. הוא פתח בכך שהריקוד הוא היחס של "אז תשמח

כעין בריאה חדשה. העולם נראה אחרת, המציאות נראית אחרת, הקב"ה נראה אחרת, ובעיקר – אני נראה אחרת. מה עושה אדם כזה? הוא יכול להסתובב בחדר או לצאת ברחוב ולשיר; אבל אם במקום זה הוא ינסה לנצל את הדחיפה הזו כדי לבנות על ידה דברים שבקדושה, בתוך הבנה שכיוון שהוא נמצא עכשיו בתוך דחף כזה אז הוא יכול עכשיו לעשות כמעט הכל – אז הוא בעצם יבנה כלים וימלא אותם בתוכן. כרגע יש לו תוכן עשיר, ואם הוא יבנה את המערכות המתאימות – הן יוכלו להמשיך לפעול גם אחר כך. אם הוא למד מכוח ההארה הזו או עשה מצוה מכוח ההארה הזו, אז הוא בנה בניינים שיש להם קיום מעבר לחוויה. חלק מהעבודה שמדובר עליה כאן הוא לא רק על הריצה לקראת האור, שזה העניין של הרצוא. ברצוא הנפש הולכת אל האור והיא עוברת את כל החשכות עד שהיא מגיעה אל "ישת חשך סתרו", אל מה שנמצא בסתר המדרגה; אבל כאן מדובר על השאלה כיצד אני יכול להביא את



ההתקרבות. שני הצדדים הללו מבטאים את הסדר של ימי חודש תשרי.

וכן סדר עבודת האדם תחלה היא בבחינת שמאל דוחה כו' בבחינת ריחוק, דהיינו שידמה בנפשו כאלו הוא רחוק מה'. התנועה הראשונה היא התנועה שבה האדם צריך להרגיש ולהדגיש את המרחק והריחוק; איפה אני נמצא ואיפה הקב"ה נמצא. וכמאמר רבותינו ז"ל: "אפילו כל העולם אומרים לך 'צדיק אתה' – היה בעיניך כרשע (נידה ל:); [ועיין בספרם של בינוניים פרק יג]. מה שהעולם אומרים זוהי השלכה חיצונית, שהרי לפעמים האדם באמת נוהג כצדיק; ועדיין – אומרים לו: 'אתה לא צריך להתחשב לא במה שהעולם אומרים ולא בהסכמתם, אלא אתה צריך לראות עצמך כרשע'.

ועל דרך זה נתקנו כל הווידויים והסליחות קודם ראש השנה ובעשרת ימי תשובה, שהם כולם נועדו לראות בעצמו כל הפחיתות שבו, להיות שפל בעיניו ולב נשבר ונדכה על עוצם ריחוקו מה'. יש וידוי שיש רשימה ארוכה של חטאים, שעליה אמרו שאם היא לא הייתה מסודרת לפי האל"ף-ב"ת לא היה לה סוף; וככה לפחות אפשר לסיים את זה מתישהו. היה מישהו שהתוודה באריכות גדולה ולגלגו עליו שאם הוא כל כך מאריך בווידוי, בוודאי יש לו הרבה עבירות; אבל לעמשה זה לא חייב להיות כך: כשאני פוגש אדם שאני מכיר אותו ורואה אותו בכל יום, אז מספיק לי רגע אחד להכיר אותו; אבל כשאני צריך לפגוש מישהו שראיתי אותו בפעם האחרונה רק לפני כמה שנים, אני צריך להתבונן בו לא מעט

בתולה במחול", ושהמחול שאנו כאילו רוקדים עם הקב"ה בנוי על תנועה מתמדת של קירוב וריחוק, והוא קשור לעניין של שמחת תורה ושמיני עצרת. וסדר העבודה של חודש תשרי הוא מסודר למדי, והחגים שבו הם בבחינת מורי דרך, המדריכים אותנו כיצד צריך להיות סדר העבודה: ראש השנה, עשרת ימי תשובה, יום הכפורים, סוכות ושמיני עצרת.

סדר עבודת האדם: "שמאלו תחת לראשי" - ראש השנה

ב. והנה סדר העבודה צריך להיות תחלה ראש השנה, ש-"זה היום תחילת מעשיך, זיכרון ליום ראשון". ובחינת ראש השנה הוא בחינת מה שנאמר בשיר השירים: **"שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני"** (שיר השירים ב, ו), ודרשו זאת על כל חודש תשרי: **"שמאלו תחת לראשי"** – זהו בעיקר ראש השנה ויום הכפורים, **"וימינו תחבקני"** – זהו סוכות. משום כך היו אומרים שהמבנה הבסיסי של סוכה הוא **"שתי דפנות כהלכתן והשלישית אפילו טפח"** (סוכה ו:), וזוהי צורה סמלית של יד שמחבקת.

כאמור, ראשי השנה – שהוא 'ראשי', הוא בבחינת שמאל, שהיא בחינת שמאל דוחה כו' [כמו שנתבאר לעיל בד"ה **"ושאבתם מים בששון"**, ובד"ה **"האזינו השמים"**]. היחס בין שמאל וימין הוא שהשמאל דוחה והימין מקרבת; השמאל היא בבחינת הגבורה, בבחינת ההתגוננות וההגנה, בבחינת הדחיה של הצד הלא טוב, ואילו הימין היא הבחינה של

ובפרט בהיות ממארי דחושבנא, לחשוב כל הדבורים והמחשבות כו' אזי יהיה לבו נשבר בקרבו, ויהיה נכנע לפני המקום.

ובחינת שמאל דוחה זו להיות "תחת לראשי" בחינת נשיאת ראש, כמו שנתבאר במקום אחר בד"ה "שמאלו תחת לראשי", בפרשת כי תשא. עד שביום כפור "לפני הוי"ה תטהרו", 'לפני הוי"ה' – בחינת פנים בפנים בכח התשובה מעומקא דליבא, וכדכתיב: "ממעמקים קראתיך הוי"ה".

וכתיב: "בקשו פני, את פניך הוי"ה אבקש" בחינת פנימיות הלב, דהיינו שיהיה מגמתו לה' ותורתו בכל לב ונפש, ולהיות עסקיו בעולם הזה דרך קרירות כו', כי במקום שלבו של אדם תקוע בכל לב ונפש נקרא בחינת פנים. וזהו ענין 'פנים בפנים', שיהיה כל פנימיות לבו ונפשו רק לפנימיות רצונו יתברך. מה שאין כן על ההיפוך נאמר "כי פנו אלי עורף", שפונים לה' ולמצותיו בבחינת קרירות, והפנימיות שלהם בלב ונפש היא לבחינת אחוריים, שהם עניינים גשמיים כו', שהם רחוקים מאור פניו יתברך.

שמע שעל המיטה, ובכמה סידורים מופיע שם וידוי ארוך – כמו הוידוי של יום כיפור. הוידוי בעצם שואל: מה עשיתי במשך היום? כמה מהמעשים הללו היו מעשים כאלה שאני יכול להתפאר בהם? וכשהאדם עושה חשבון כזה, אזי יהיה לבו נשבר בקרבו, ויהיה נכנע לפני המקום. מפני שאם הוא עושה חשבון, אז הוא רואה את עצמו כברייה פגומה מכל מיני סוגים. הפגמים הללו תלויים בדרגת ובעומק החיפוש שהאדם מחפש אחר הדברים הללו, אבל כשהוא מחפש אותם – הוא מוצא.

ובחינת שמאל דוחה זו להיות "תחת לראשי" בחינת נשיאת ראש. הדבר הזה לא נועד להביא לשבירת האדם, אלא זה כמו שיד שמאל מונחת מתחת לראש – שאז התפקיד שלה הוא לא למשוך את הראש למטה אלא להרים אותו למעלה. "שמאלו תחת לראשי" הוא האופן שעל ידו נעשית הרמת הראש אחר כך. כמו שנתבאר במקום אחר בד"ה "שמאלו תחת

עד שאני נזכר מי הוא בכלל. באותו אופן, יש אנשים שכשהם אומרים 'אשמנו' הם מיד מכירים אותו יפה, כיוון שהם נתקלו בו לאחרונה, ואז הם יכולים מיד לעבור הלאה; אבל יש אנשים שבאופן חיצוני הדבר הזה לא מוכר לו, הוא לא נראה לו – הרי הוא לא עשה דבר כזה, ולכן הוא צריך להסתכל ולהתבונן יותר עד שהוא מוצא איפה קבור ה-'אשמנו' ואיך הוא מופיע אצלו.

אם כן, כל סדר הוידויים נועד לחשוף את הדברים הללו. ובפרט בהיות ממארי דחושבנא, מבעלי החשבון, לחשוב כל הדבורים והמחשבות כו'. האדם צריך להיות בעל חשבון, כלומר לחשב את רגעיו ולשאול את עצמו: מה עשיתי בכל שעה ושעה, בכל זמן וזמן? החשבון הוא לא רק לחשוב ולחשב את המעשים הרעים, את העבירות והחטאים, אלא לחשוב באופן כללי – על כל הדברים והדיבורים אשר לא לה' המה. הזמן לעשות חישובים כאלה הוא לפני קריאת

שוהים בכל עולם ועולם. לפעמים האדם נמצא בתוך העולם של הקב"ה רק באופן מכאני: יכול להיות שאני יושב ולומד מהשכמת השחר עד חצות הלילה, אבל מבחינתי זו עבודה שאני צריך לעשות אותה; מתי יש לי רגע של פנימיות הלב, של התייחסות פנימית? יכול להיות שזה במשך שלוש הדקות שאני אוכל משהו. יוצא, שאצל אדם כזה פנימיות הלב מונחת באכילתו, ואל הלימוד ועבודת המצוות הוא מתייחס באופן חיצוני. מה שאדמו"ר הזקן בעצם מבקש זה שהאדם יהיה להיפך, ולכן לא הפרופורציות של הזמן הן החשובות אלא שאלת דרך ואופן ההתייחסות.

כי במקום שלבו של אדם תקוע בכל לב ונפש נקרא בחינת פנים. הפנים שלי מופנות למקום שאותו אני רוצה, והצד השני נקרא אחר. וזהו ענין 'פנים בפנים', שיהיה כל פנימיות לבו ונפשו רק לפנימיות רצונו יתברך. מה שאין כן על ההיפוך נאמר: **"כי פנו אלי עורף"** (ירמיהו ב, כז), כלומר כך גם מתפרשת טענת הנביא על ישראל: יכול להיות שהם לא עושים שום רע מיוחד, אבל הם פנו אלי עורף, והפנים שלהם נמצאים בצד אחר; ומה שנדרש הוא לעשות להיפך. שפונים לה' ולמצותיו בבחינת קרירות, והפנימיות שלהם בלב ונפש היא לבחינת אחוריים, שהם עניינים גשמיים כו', שהם רחוקים מאוד פניו יתברך. ובעצם מתברר שהאנשים הללו רחוקים מפני ה'; הם נמצאים בצד האחר משום שהפנים שלהם מכוונות לכיוון אחר, ואילו כלפי הקב"ה הם מפנים אחר.

לראשי", בפרשת כי תשא. שם מדובר על הפסוק **"כי תישא את ראש בני ישראל"** (שמות ל, יב), ומדובר על כך שהנשיאה הזו מתחילה מ-"שמאלו תחת לראשי". **עד שביום כפור "לפני הוי"ה תטהרו"** (ויקרא טז, ל), **"לפני הוי"ה" – בחינת פנים בפנים.** המעמד של יום הכפורים הוא בעצם זה שאני עומד אל מול פני ה'. ואיך אני יכול לעמוד פנים בפנים? **בכח התשובה מעומקא דליבא,** על ידי זה שעשיתי תשובה מעומק הלב לפני לכן. **וכדכתיב: "ממעמקים קראתיך הוי"ה"** (תהילים קל, א), שזהו המזמור שאומרים בעשרת ימי תשובה.

פנים בפנים - יום הכיפורים

וכתיב: "בקשו פני, את פניך הוי"ה אבקש" (תהילים כז, ח), **בחינת פנימיות הלב,** דהיינו שיהיה מגמתו לה' ותורתו בכל לב ונפש, ולהיות עסקיו בעולם הזה דרך קרירות כו'. אדמו"ר הזקן איננו מדבר בשום מקום על כך שהאדם צריך לחתוך את גופו, שצריך לצאת מהעולם הזה למגרי ולחיות באיזשהו עולם מנותק, ושם האדם יעשה כך – הוא יגיע לכדי מעלה עליונה. להיפך, ההנהגה היא שהאדם נמצא בתוך ובקשר עם חיי העולם הזה, ולכן גם אם הוא יושב ועוסק במקצוע של מצוה עדיין יש לו יחס עם העולם הזה, לפי שהוא עדיין צריך לאכול, לשתות וכן הלאה.

אמנם כל אחד חייב להיות בתוך העולם, אבל ההבדל בין שני אנשים איננו נובע מזמן השהות שלהם בעולמות השונים, אלא גם בשאלה כיצד ובאיזה אופן הם

ולפי שלא שייך לומר נגד ה' יתברך לשון ריחוק מקום, כי הלא "מלא כל הארץ כבודו", נאמר בלשון 'עורף', שהוא על דרך משל כאדם העומד אצל חברו אלא שנהפך ערפו אליו, שהרי זה הוא בתכלית הריחוק [וכמו שנתבאר מזה לעיל בד"ה "שובה ישראל"].

וביום כפור "מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו", לפי שאז מתגלה בחינת י"ג מדות הרחמים. ולכן כתיב "אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו ואם יאדימו כתולע כצמר יהיו" [ועיין מה שנתבאר מזה בד"ה "האזינו השמים"], כי שלג וצמר הם י"ג מדות הרחמים, על שם הפסוק "לבושי כתלג חיור ושער רישיה כעמר נקא". ולפיכך מתעלים כל ישראל להיות פנים בפנים בבחינת פנימיות נקודת הלב, ולכן יום כפור אין בו לא אכילה ולא שתיה, שבכל השנה אדם ניזון מאכילה ושתיה גשמיים שנעשה מהם דם שהוא הנפש חיצונית הלב, מה שאין כן ביום הכפורים מתגלה בחינת פנימיות הלב, שאין ניזון מאכילה ושתיה גשמית. [ועיין בפרי עץ חיים שער יום הכיפורים (פרק א וריש פרק ג), ועיין בפירוש הרמ"ז בזהר פרשת פנחס (דף רמא עמוד ב) גבי עלמא דאתי לית ביה אכילה ושתיה, והא כתיב "אכלתי יערי" כו', עיין שם. והיינו כי פנימיות הלב נלקח מבחינת "קדם צרתני", קדם למעשה בראשית, שבחינה זו אינה מקבל מדומם צומח חי כמו בחינת אחר למעשה בראשית, שמקבל מהבירורים כו', אלא "כי על כל מוצא" כו'].

אליו הקב"ה נמצא, בין למעלה ובין למטה. ולכן נאמר בלשון 'עורף', שהוא על דרך משל כאדם העומד אצל חברו אלא שנהפך ערפו אליו, שהרי זה הוא בתכלית הריחוק [וכמו שנתבאר מזה לעיל בד"ה "שובה ישראל"]. אני יכול לעמוד ליד מישהו; אנחנו לא חברים ואני אפילו לא סובל אותו, אבל מאיזושהי סיבה אנחנו חייבים להיות צמודים זה לזה – אז מה שאני אעשה זה להפנות אליו עורף. זה מה שהאדם יכול לעשות עם הקב"ה: אנחנו לא יכולים לברוח ממנו, אבל אנו יכולים להפנות אליו עורף.

מבחינת הנפש, העורף והפנים זו אותה חלוקה בין החלק שבו נמצאים החוויה, ההתלהבות וקשר הנפש, לבין החלק שהאדם עושה מפני שהוא צריך, מפני שאמרו לו לעשות כך. בעולם הזה רוב

'להפנות אחר' איננו בהכרח ללכת מהקב"ה, אלא זו יותר הנקודה שפשוט לא אכפת לי. יכול גם להיות להיפך: יש אדם שכל ימיו יושב ועובד עבודה קשה, אבל העבודה הזו היא איננה נקודת הפנימיות שלו, אלא מבחינתו היא דבר שהוא חייב לעשות, והוא עושה אותה בסדר; אבל גם כשהוא עושה אותה בסדר זה לא אומר שיש לו איזושהי חוויה או התלהבות לזה – וזהו בעצם ההבדל בשאלה היכן נמצאים פניו של אדם.

ומה הכוונה בכך שהם רחוקים מאור פניו יתברך? ולפי שלא שייך לומר נגד ה' יתברך לשון ריחוק מקום, הרי איך אפשר להתרחק מהקב"ה? כי הלא "מלא כל הארץ כבודו"! (ישעיהו ו, ג). הרי אינני יכול להתרחק מהקב"ה באופן גשמי – הוא נמצא בכל מקום; בכל מקום שאלך

הלב. כל השנה האדם אוכל והוא חי מהאוכל שלו, ומהאוכל נעשה דם ו-"הדם הוא הנפש" (דברים יב, כג), כלומר מהאוכל נעשית הנפש. מה שאין כן ביום הכפורים מתגלה בחינת פנימיות הלב, שאין ניזון מאכילה ושתייה גשמית. זה נכון שבאופן גשמי אני עדיין חי מן האכילה, אבל זה לא אמור להיות הנושא של החיים שלי. יש זמן מסוים שבו אני מתנתק מתוך העולם הזה – מאכילה, משתייה, ממלאכה ולמעשה מכל ענייני העולם, ואני עושה את כל זה כדי להיות פנים בפנים אל מול הקב"ה.

[ועיין בפרי עץ חיים שער יום הכיפורים (פרק א וריש פרק ג), ועיין בפירוש הרמ"ז בזהר פרשת פנחס (דף רמא עמוד ב) גבי עלמא דאתי לית ביה אכילה ושתייה, בעולם הבא אין אכילה ושתייה, והא כתיב, והרי נאמר: "אכלתי יערי עם דבשי שתיתי ייני עם חלבי" כו' (שיר השירים ה, א) עיין שם. והיינו כי פנימיות הלב נלקח מבחינת "קדם צרתני", קדם למעשה בראשית, שבחינה זו אינה מקבל מדומם צומח חי כמו בחינת אחור למעשה בראשית, שמקבל מהבירורים כו', אלא "כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם" כו' (דברים ח, ג)].

זאת אומרת שהחלוקה בין ימים שיש בהם אכילה ושתייה לבין ימים שאין בהם אותם, תלויה בעיקר או אין אכילה ושתייה, תלויה בעיקר בשאלה איך האדם אוכל, מה הוא אוכל ומה היא ההתייחסות שלו אל המציאות הזו.

כאן גם הוזכר שכל המהות של העולם הבא היא התקה כלל עולמית של כל מערכת ההתייחסויות שיש בעולם. כעת,

האנשים אינם עושים את הכל בבחינת התלהבות, וגם אדם שהוא שטוף בענייני העולם הזה וחי כולו בתוכו, בכל זאת יש דברים שהוא עושה שלא לצורך העולם הזה. יש אנשים שכל שעות העבודה שלהם הם בבחינת עורף, ובחינת הפנים שלהם זה הזמן שהם מבליים בחוץ. כמובן שגם יכול להיות מצב שבו האדם עושה את הדברים הללו בבחינת פנים, והעורף שלו מופנה אל הקב"ה.

וביום כפור "מכל חטאתיכם לפני ה' תטהר", לפי שאז מתגלה בחינת י"ג מדות הרחמים. ולכן כתיב "אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו ואם יאדימו כתולע כצמר יהיו" (ישעיהו א, יח) [ועיין מה שנתבאר מזה בד"ה "האזינו השמים"], כי שלג וצמר הם י"ג מדות הרחמים, על שם הפסוק "לבושי כתלג חיור ושער רישיה כעמר נקא" (דניאל ז, ט). בספר דניאל יש תיאור של הקב"ה, והוא אומר שם: לבושו כשלג לבן, שיער ראשו כצמר נקי – כלומר כמו הדימוי של השלג והצמר שמצוי אצל ישעיהו. זאת אומרת שיש את אותו דימוי שמופיע בשני מקומות, והוא מבטא התגלות של רחמים גדולים מלמעלה-למעלה.

ולפיכך מתעלים כל ישראל להיות פנים בפנים בבחינת פנימיות נקודת הלב, משום שיום הכיפורים הוא יום של עלייה, והוא גורם להתעלות ופנייה באופן של פנים בפנים, כלומר שאנשים קשורים באופן פנימי אל הקב"ה. ולכן יום כפור אין בו לא אכילה ולא שתייה, שבכל השנה אדם ניזון מאכילה ושתייה גשמיים שנעשה מהם דם שהוא הנפש חיצונית



האחר, הוא נעשה במידה מסוימת באופן שטחי. לפעמים בסופו של דבר האדם נשאר בדיוק אותו אדם, ולא היה שום שינוי מהות מלבד שינוי כזה. וודאי שיש בכך בזה מעלות גדולות ויתירות, אבל השינוי המהותי לא קרה.

כדי שיהיה שינוי כזה, סדר העבודה צריך להיות כמו הסדר של חודש תשרי: צריך לנסות לחתור אל עומק הדברים. לכן, לא די בכך שהאדם ידון בחטאים שלו, אלא זה צריך לגרום לו להרגיש רחוק בתכלית הריחוק, ומכוח זה הוא יוכל לבוא להתעוררות. כדי שהאדם יוכל ליצור בדרכו תפנית גדולה ויסודית מאוד, הוא צריך להיות כמו מטוטלת: כדי להגיע רחוק בצד אחד, צריך למשוך חזק לצד השני. הטלטול של "שמאלו תחת לראשי" הוא טלטול שבו האדם כביכול חוזר ומרגיש את עצמו רחוק, ואז הוא יכול לעבור את המרחק הזה באיזושהי קפיצה. כדי להגיע לתשובה, לקרבת אלוקים, האדם צריך לעבור תהום ממצאות אחת למציאות שונה לחלוטין. בין שני הדברים הללו אין שום שלבי קישור, באמת פעורה ביניהם תהום, ולכן מי שרוצה לעבור את הדרך הזו בפסיעות איטיות – יגיע בדרך כלל עד לשוליים וייעצר שם, או שהוא פשוט ייפול לתהום. הדרך היחידה לצאת מהמצב הזה היא לקפוץ מעל התהום, ועל ידי כך שנוצרת באדם איזושהי תנופה הוא יכול לעבור אל מעבר למציאות. המעבר הזה איננו מתרחש בדרך רציונאלית, אלא זו קפיצה מעל המציאות. אם אני רוצה ללכת כדרכי ואני צריך עכשיו לעבור איזושהי תהום, אז מה שאני יכול לעשות

בתוך העולם הזה, אנחנו חיים בתוך עולם שהוא של אכילה ושתיה ושאר דברים, ולמעשה זהו הפנים של רוב האנשים בעולם, אם כי פה ושם אנשים לפעמים עשויים גם דברים אחרים מסיבות נוספות. ביום הכיפורים יש מעין מעבר של המרה שבו העולם הזה נעזב לגמרי, והפנים מופנות רק לכיוונו של עולם אחר. זהו בעצם השלב הראשון של "שמאלו תחת לראשי", שעניינו הוא שתפקידה של השמאל הוא 'תחת לראשי' – בבחינת נשיאת ראש. לפי אדמו"ר הזקן, סדר העבודה מתחיל בהרגשת הריחוק שעל ידה האדם יכול להגיע לידי תשובה שלימה, ומכוחה הוא יוכל להפנות פנים אל הקב"ה. כדי להגיע לתשובה יש אופנים שונים; יש למשל אופן שבו האדם מגיע לכאורה לתשובה מאהבה, שהיא הרבה יותר מצויה בתוך הזמן הזה ממה שהיה בעבר. האדם רואה עולם, והוא רואה כמה הוא יפה, כמה הוא נחמד, ועל ידי זה הוא חוזר בו מדרכו ופונה לדרך אחרת.

אדמו"ר הזקן גם דיבר על העניין של 'ממעמקים' – "ממעמקים קראתיך ה'" (תהילים קל, א), והוא אמר שצריך לא לבנות שינויים חיצוניים, אלא לבנות שינויים שבאים למדרגה של מעמקי הלב, שינויים שקשורים לנקודת פנימיות שבלב. כדי להגיע לנקודה הזו אני צריך לחתור עמוק בתוך עצמי. לעיתים קרובות נוצר מעין כיסוי: האדם משנה את אורח החיים שלו או הרבה מאוד דברים שהוא נהג לעשות, וכביכול נוצר איזה שהוא שינוי. אלא שכיוון שהשינוי הזה לא התחיל מתוך עקירה וחתירה אל הצד

התהום, למרות שזה דבר שבחיים הרגילים שלי לא הייתי מנסה לעשות. למעשה, כל התהליך של חודש אלול וימי התשובה נועד להיות תנופה לקפיצה הזו, כדי שהאדם יוכל לקפוץ לתוך יום הכיפורים, ולולי זה הוא לא היה יכול לקפוץ. מה שאדמו"ר הזקן מבאר כאן זה שהדברים הללו לא קשורים דווקא בראש השנה ויום הכיפורים, משום שזהו סדר העבודה. כדי להגיע לאיזשהו דילוג גדול צריך שתהיה קודם לכן הרגשה של מצוקה גדולה, וזהו בעצם סדר העבודה האנושי – בבחינת "שמאלו תחת לראשי". אם אין נקודת חיתוך כזו אז יוצא שיש כאן רק חרס מחופה זהב, שבעצם עדיין נשאר חרס ולא נעשה בו שום שינוי מהותי. כדי שייווצר שינוי מהותי דרושה כניסה ל-'ממעמקים', שהיא כניסה לעומק לפני מעומק; וכשאדם נכנס לשם, הוא יכול אחר כך לצאת ולקפוץ לצד השני.

זה לעמוד בצד ולהסתכל על התהום. אם אני רוצה לעבור לצד השני, אם אני באמת רוצה לקפוץ ולדלג מעל התהום, כדי שאני באמת אוכל לעשות את השינוי הזה – אני צריך להרגיש איזושהי תחושת מצוקה, שהיא זו שמכריחה אותי לדלג, ותחושת הכאב הזו נוצרת ב-"שמאלו תחת לראשי".

אם מישהו הולך כדרכו לאיזשהו מקום, ואומרים לו עכשיו לדלג מעל תהום, אז הוא יאמר: 'אני משותק, אני לא יכול לעשות את זה', או שהוא יגיד: 'אני מטייל לי במקום להנאתי; הגעתי לאיזה חור שאני רואה שאין לו תכלית, אז אני נעצר שם'. החור ללא תכלית הזה הוא בעצם פער המציאות שיש בינינו לבין הקב"ה; אני תמיד יכול להסתכל עליו, להשקיף עליו מרחוק, ובשביל טיול זה בהחלט מספיק. אבל אם מישהו רודף אחרי ואני נמצא במצוקה, אז אני אנסה לקפוץ מעל









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

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

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



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



לקבלת גיליון
שבועי דיגיטלי



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

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ
למד את עמי



תלמידי הרב שטיינזלץ
מפזרים בידיו