לקוטי תורה

עם ביאורי

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת כי תבוא

ד"ה "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך"

לקוטי תורה כי תבוא, דף מב עמודה ג

תוכן העניינים

תפילה - חיי שעה 3

השינה של האהבה 5

הערת האהבה על ידי התבוננות 7

ההתבוננות שבתפילה..... 10

אהבת שלהבת העולה מאליה..... 17

אהבת ההשתוקקות 18

הדרך להידבק בו יתברך - תורה ומצוות 21

שתי בחינות בלימוד התורה..... 27

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

"תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה". ולהבין, הלא זה הוא מדרגות הצדיקים, כמו שכתוב: "שמחו צדיקים בה'", ואיך יגיע כל אדם לזה? אך הנה יש שתי מדרגות בעבודת ה': מדת יום ומדת לילה, בחינת יעקב ובחינת ישראל. ובדרך פרט הם בחינת תורה ובחינת תפילה (עיין מה שנתבאר מענין מדת יום ומדת לילה בד"ה "רני ושמחי", גבי רננא ברמשא ושמחה בצפרא, ובד"ה ענין

"תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, ועבדת את אויבך" (דברים כח, מז-מח). הפסוק הזה מופיע בתוך רשימת דברי התוכחה והקללות, ובדרך כלל מקובל לפרש אותו כסיכום שלהם, וכמתאר מעין חילוף: היית יכול לעבוד את ה' בשמחה ובטוב לבב, וכיון שבחרת שלא לעבוד את ה' כך, אתה תעבוד את אויבך מתוך קושי ומצוקה. לעומת זאת, פרשנים רבים הסבירו (והפירוש הזה קיים כבר בכתבי האר"י בשמו) שהפסוק הזה איננו סיכום, אלא הוא מדבר על עוון נוסף: "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה ובטוב לבב". כלומר הפסוק הזה לא מתאר מצב בעבר או בהווה, אלא הוא מהווה תוכחה על עניין נוסף: כיוון שלא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה, עונשך יהיה כזה וכזה. זאת אומרת שגם את העבירה של "לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה ובטוב לבב" מונים כעבירה נוספת בין שאר העבירות. שואל אדמו"ר הזקן על הפסוק: **ולהבין, הלא זה הוא מדרגות הצדיקים**, הרי לעבוד את ה' בשמחה זו מדרגת הצדיקים, ואם כן מדוע באים פה בטענה לכלל עם ישראל? **וכמו שכתוב: "שמחו צדיקים בה'"** (תהילים צז, יב), **ואיך יגיע כל אדם לזה?** השאלה שיש בפסוק בעצם מופנית לכל אדם מישראל: מדוע לא עבדת את ה' בשמחה? ועל זה שואל כאן אדמו"ר הזקן: האם אפשר לתבוע דבר שכזה מכל אדם? יש דברים שבמהותם הם שייכים לכל אדם: למשל, כשאומרים למישהו להניח תפילין, כל עוד יש לו בראשו קודקוד אפשר להניח עליו תפילין, ואין שום דרישה בנוגע למה שצריך להיות בתוך הקודקוד הזה, ולכן אפשר לדרוש מכל אדם להניח תפילין. אבל כאשר מודבר על דבר שהוא עניין של הרגשת הלב, ויתר על כן – הרגשת לב שאיננה שייכת לכאורה לכל אחד, איך אפשר לבוא בטענות? אפשר יכול לבוא בטענות מדוע אדם מסוים לא עבד את ה' אלוקיו, אבל כיצד אפשר לבוא לפניו בטענות על כך שהוא לא עשה זאת "בשמחה ובטוב לבב"? הרי זו מדרגה גבוהה, מדרגת הצדיקים, ואם כן כיצד ניתן לתבוע מכל אדם עבודה באופן של "בשמחה ובטוב לבב"?

תפילה - חיי שעה

אך הנה יש שתי מדרגות בעבודת ה': מדת יום ומדת לילה, בחינת יעקב ובחינת ישראל. יעקב הוא בחינת לילה, וישראל הוא בחינת יום. כשאנו אומרים שיש שני מיני עבודה ומחלקים אותה למידת יעקב וישראל, עושים בעצם חלוקת אופי מסוימת שנלווית לה חלוקה של דרכים ועקרונות שונים בעבודה.

בדרך פרט, שני מיני עבודה שניתן לקחת כדוגמה, **הם בחינת תורה ובחינת תפלה. (עיין מה שנתבאר מענין מדת יום ומדת לילה בד"ה "רני ושמחי", גבי רננא ברמשא ושמחה בצפרא** (זוהר פרשת ויחי רכט, ב)**)**, כלומר שהרננה שייכת ללילה והשמחה שייכת ליום.

חנוכה גבי בבקר כתיב "בהיטיבו", ובבין הערבים כתיב "בהעלות", וסוף ד"ה להבין ענין הברכות, סוף ד"ה "וידעת היום". ועיין זוהר ח"א (קעד, א) בעניין יעקב וישראל).

והעניין, דהנה אמרו רבותינו ז"ל: "זמן תורה לחוד וזמן תפילה לחוד", שתפילה נקרא חיי שעה ותורה חיי עולם. ולהבין ענין התפילה, דכתיב: "וישכם אברהם בבוקר", דהיינו שאהבה מסותרת שבלב כל אחד ואחד מישראל, היא בהעלם ובהסתר ובבחינת שינה. וצריך לעוררה משינתה, כמו שכתוב: "אם תעירו" ברי"ש אחד, "ואם תעוררו" בשני רישי"ן. פירוש "אם תעירו" ברי"ש אחד, היינו חיצוניות הלב, "ואם תעוררו" בשני רישי"ן, היינו פנימית הלב, ועיין בליקוטי תורה מהאר"י ז"ל בשיר השירים. "את האהבה עד שתחפץ" (עיין זוהר ח"ב ט, א, קמו, ב, תיקוני זוהר תיקון ל), שיש זמן ועת לחפיצה ותשוקה של אהבה מסותרת הנזכרת לעיל, דהיינו בשחרית, וזהו "וישכם אברהם בבקר" (עיין זוהר ח"א עב, א, רג, א, רמז, ב, ויקרא ח"ג כב, ב, נב, סוף ב, רד סוף א ריש ב).

וענין השינה של אהבה זו, הוא כמו למשל אדם הישן שהמחשבה שלו היא בבחינת הסתלקות למעלה מהמוח, ואינה מלובשת במוחו כלל, ולכן החלומות הם דמיונות בלבד (עיין מה שנתבאר בד"ה שיר כו' היינו כחולמים).

כעת אדמו"ר הזקן עובר לדבר על התורה והתפילה כשתי דרכים של עבודת ה'. **והענין, דהנה אמרו רבותינו ז"ל: "זמן תורה לחוד וזמן תפילה לחוד"** (שבת י.). בתוך ההקשר שם משמעות האמירה היא שאסור לגזול זמן מדבר אחד לצורך חברו, כלומר לכל אחד מהם מיועד זמן מסוים, והאדם איננו יכול לגנוב מזמן התורה כדי להוסיף על זמן התפילה או להיפך. כאן אדמו"ר הזקן מסביר את המימרה הזאת במשמעות כללית יותר: הכוונה היא שאלו שני זמנים שונים, כפי שדובר לעיל על כך שמידת יום ומידת לילה, בחינת יעקב וישראל, שונים זה מזה.

שתפילה נקרא בגמרא שם **"חיי שעה", ותורה** נקראת **"חיי עולם"**. התפילה שייכת לחיי שעה, והתורה שייכת לחיי עולם. גם בתוך החלוקה הזו קיימות רמות שונות: תפילתם של בני אדם מתייחסת בדרך-כלל לענייני שהזמן גרמא. אדם מתפלל לכל היותר על חיי שעה של שבעים שנה, "ואם בגבורות שמונים שנה" (תהילים צ, י) – אבל סוף כל סוף הוא מתפלל על חיי שעה. בנוסף, תפילה היא התייחסות מוגבלת ומוכתבת על ידי זמן. לעומת זאת, התורה אינה מוגבלת על ידי זמני האדם והשתנות זמני האדם, ומצד זה היא חיי עולם.

לכאורה, הרי התפילה היא איננה דבר של מה בכך, ובכל זאת קוראים לה בכינוי שהוא נראה כמזלזל – 'חיי שעה', כלומר שזהו עניין זמני בלבד. ולכן צריך **להבין ענין התפילה, דכתיב: "וישכם אברהם בבוקר"** (בראשית כב, ג), והפסוק מתפרש כאן על דרך הרמז והנסתר: **דהיינו שאהבה מסותרת שבלב כל אחד ואחד מישראל, היא בהעלם ובהסתר ובבחינת שינה, וצריך לעוררה משינתה.** הפירוש הזה מבוסס על כך שאברהם הוא מידת האהבה

– "אברהם אוהבי" (ישעיהו מא, ח). כיוון שכך, "וישכם אברהם בבוקר" נכון וקיים לגבי כל אדם שמתעורר ומקיץ משנתו, וזו בעצם ההתעוררות של מידת ומדרגת האהבה.

כמו שכתוב: "אם תעירו ואם תעוררו את האהבה" (שיר השירים ג, ה). אם צריכים להעיר את האהבה, מה היא עושה לפני כן? התשובה היא שהיא ישנה. זאת אומרת ש-"אם תעירו את האהבה" זה מפני שהיא ישנה, ובעתם צריך לעורר אותה. בפסוק יש גם את הביטוי "אם תעירו" **ברי"ש אחד,** וגם את הביטוי **"ואם תעוררו" – בשני רישי"ן.** ההבדל הזה נובע מהבדל הדקדוקי בין בניין קל ובנין כבד – תעירו ותעוררו. ומסביר אדמו"ר הזקן: **פירוש: "אם תעירו" ברי"ש אחד היינו חיצוניות הלב, "ואם תעוררו" בשני רישי"ן היינו פנימית הלב. "את האהבה עד שתחפץ" – שיש זמן ועת לחפיצה ותשוקה של אהבה מסותרת הנזכרת לעיל, דהיינו בשחרית. וזהו "וישכם אברהם בבקר".** האהבה המסותרת היא בבחינה של שינה והירדמות, והבוקר הוא זמן ההתעוררות שלה.

לכאורה, בפסוק "אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ" לא ברור מתי האהבה מגיעה למצב של 'תחפץ', ועוד יותר לא מובן, שאם היא כבר במצב כזה – לשם מה צריך להעיר ולעורר אותה? הנקודה שעולה פה היא שיש זמנים שבהם אין השעה ראויה, מתאימה או מסוגלת להעיר ולעורר, וכשמעירים ומעוררים בשעה כזו אין מגיעים לידי תוצאות. כאשר יש הערה והתעוררות בזמן הראוי אז יכולה להיות התעוררות של ממש. אפשר לראות את זה גם באנשים: יש אנשים שצריך להעיר אותם גם בבוקר, ולפעמים צריך לא רק להעיר אותם אלא גם לעורר אותם ולנער אותם. יש אדם שאם מעירים אותו משנתו באמצע הלילה הוא יפקח את עיניו לרגע ואחר כך יסתובב וימשיך לישון, אבל אם אני מעיר אותו בזמן הראוי לכך, הוא קם. יוצא שבעצם יש שאלה מהו הזמן הראוי והמסוגל בשביל להעיר ולעורר משהו, שכן לא כל דבר יכול להתעורר על ידי עצם המאמץ להעיר אותו. פעמים שהזמן איננו ראוי לכך, והמאמץ והניסיון ללחוץ ולהגיע למקום מסוים לא תמיד מביאים לתוצאה, ואילו כשהזמן מסוגל לכך – אפשר להגיע לתוצאה.

השינה של האהבה

וענין השינה של אהבה זו, מה הכוונה שהאהבה ישנה? **הוא כמו למשל אדם הישן שהמחשבה שלו היא בבחינת הסתלקות,** כלומר התעלות **למעלה מהמוח, ואינה מלובשת במוחו כלל, ולכן החלומות הם דמיונות בלבד.** אמנם אי אפשר להגיד שאדם ישן הוא אדם מת, אולם כשאדם ישן אין בו ממש חיים. מהו אם כן מה שקורה בזמן השינה? אדמו"ר הזקן מסביר שבזמן השינה יש הסתלקות של כוח המחשבה מהמוח. המוח אמנם ממשיך לפעול גם בזמן השינה, אלא שהוא יוצר חלומות, שהם בנויים בצורה כזו שהמחשבה איננה יכולה להיות יחד איתם.

אבל בהקיצו נכנס המחשבה זו בתוך המוח, ומלובשת בתוך מוחו לחשוב בהם כרצונו, מה שאין כן בחלום, אין בו בחירה ורצון כלל.
כמו כן העניין באהבה זו, כשהיא בבחינת שינה, אף שזוכר את ה׳ בליבו ויודע דרך כלל ש״מלא כל הארץ כבודו״, מכל מקום יכול לעשות דבר עבירה שהוא נגד רצונו יתברך, ואפילו באותה שעה, כמאמר רבותינו ז״ל: ״גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא״, שיצליח בגנבתו. והוא מפני שאין זכירה זו אלא דרך דמיון והעברה בעלמא על המוח, ואינו מלובש ונכנס בתוך מוחו.
וצריך האדם לעורר את האהבה משנתה ולהכניסה בתוך מוחו ומחשבתו, על ידי התבוננויות רבות מהתחלת התפילה עד קריאת שמע.

במקום אחר מוסבר שהחלום יכול ליצור שורה של צירופים שיכולים להתקיים רק בדמיון. הצירופים הלא-לוגיים לא מטרידים אותי בזמן החלום; הם מטרידים אותי רק כשאני מנסה להיזכר אחר כך בחלום, ואז נראה לי מוזר שאני אהיה שרוי במצב שבו דברים כאלו יכולים להתרחש. אבל תוך כדי החלום הדברים הללו הם חלק מהעולם של החלום, מפני שאותו כוח שמפקח על המחשבה, שיוצר מערכת מוסדרת ומוגדרת של מחשבה, איננו נמצא במהלך השינה, ולכן השינה היא זמן שבו המוח יוצר דמיונות.

אבל בהקיצו קורים שני דברים: **נכנס המחשבה זו בתוך המוח, ומלובשת בתוך מוחו לחשוב בהם כרצונו, מה שאין כן בחלום, אין בו בחירה ורצון כלל**. הבדל נוסף בין החלום והיקיצה הוא שכשאדם ער והמחשבה המודעת קיימת במוחו הוא יכול לחשוב על מה שהוא רוצה, וגם אם מתעוררים בו כל מיני דמיונות הוא יכול על ידי המחשבה להטות אותם לתחומים אחרים, משום שלאדם יש שליטה מסוימת על נושא המחשבה שלו. כשאדם אומר שיש מחשבות שמטרידות אותו ואינן נותנות לו מנוח, לפעמים פשוט מדובר בעניין של חוסר רצון, אבל בסופו של דבר כשאדם ער הוא יכול להפנות את מחשבתו לתחום מסוים כפי שהוא רוצה. רוב בני האדם שהולכים לעבוד, אולי בעל כורחם, חייבים לכוון את דעתם לדברים שהם עוסקים בהם, ופירושו של דבר הוא שאדם יכול במשך שמונה שעות או יותר לחשוב על סוג מסוים של דברים שנקבעים לפי החלטתו.

לעומת זאת, בחלום אין בחירה ורצון כלל; אינני יכול להזמין את החלום שאני רוצה לחלום בלילה. במילים אחרות, כשאדם ישן יש לו הרבה פחות שליטה על מה שהוא חושב. אמנם, לפעמים הדמיונות הללו עדיפים על המחשבה, משום שלפעמים יש מחשבות שאני טוען שלא חשבתי אותן או אינני מרוצה מהן, אבל האמת היא שאני דווקא נהנה מהן ולכן אני יכול להמשיך לחשוב עליהן. הדמיונות הללו יכולים להיות מסוגים שונים: שמחות ועצובות, יפות ומכוערות.

כמו כן העניין באהבה זו, כשהיא בבחינת שינה, כשאהבת ה׳ היא בבחינת שינה, כלומר **שאף שזוכר את ה׳ בלבו ויודע דרך כלל ש-״מלא כל הארץ כבודו״** (ישעיהו ו, ג). כלומר למרות שהאדם יודע את זה ויש

סוג מסוים של אהבת ה' בליבו, אלא **שמכל מקום יכול לעשות דבר עבירה שהוא נגד רצונו יתברך.** עם זה שהוא זוכר את ה' ואפילו יודע ש-"מלוא כל הארץ כבודו", והוא אפילו מאמין בזה באופן עקרוני – זה עדיין לא מפריע לו לעבור עבירה.

והוא יכול לעבור עבירה אפילו באותה שעה, כמאמר רבותינו ז"ל: "גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא" (ברכות סג.), שגנב עומד על פי המחתרת ורוצה ללכת לגנוב, אז הוא קם ועומד בתפילה להקב"ה **שיצליח בגנבתו.** אם האדם מתפלל פירושו של דבר שהוא מודע למציאות ה', ויותר מזה – שהוא מאמין בכוחו לשנות ולהשפיע על המציאות של העולם.

השאלה שעולה כאן היא בעצם איך יכול להיות שאותו אדם כל כך ירא שמים עד שהוא עומד להתפלל, אבל בסופו של דבר הוא מתפלל על זה שהוא יצליח בגניבה? אגב, יש כיוצא בזה גם במציאות, אנשים שמתפללים ומבקשים על כל מיני דברים מגונים, והשאלה היא איך אדם יכול לצרף את שני הדברים הללו יחד?

והוא מפני שאין זכירה זו, זכירת ה', **אלא דרך דמיון והעברה בעלמא על המוח, ואינו מלובש ונכנס בתוך מוחו.** האדם יכול להיות בתוך חלום, וכמו שנאמר לפני כן, בתוך חלום אפשר ליצור כל מיני צירופים בלתי אפשריים, משום שהחלום איננו צריך להסביר איך דבר אחד מצטרף עם השני ואיך אפשר למנוע סתירות. החלום יכול להכיל בתוכו כמה וכמה סתירות נגד כל הגיון, ועדיין החלום יהיה קיים כחלום.

באותו אופן, אם אותו אדם היה עומד ומתפלל בבוקר ובלילה הוא היה הולך לגנוב, אפשר היה לחשוב שהוא כבר שכח את התפילה של הבוקר; אבל כאן מדובר על אדם שעומד ומתפלל ממש לפני הגניבה על כך שהיא תעלה יפה, שתהיה לו הצלחה, שלא יתפסו אותו ועל כל מה שצריך להתפלל באותו עניין של הגניבה! איך זה יכול להיות?

אלא הנוקדה היא שאותו אדם לא נמצא בעולם של יקיצה, שהוא עולם לוגי, אלא בעולם של חלום, ובתוך החלום יכולים להיות שני הדברים יחד זה בצד זה בלי שתהיה לאדם הרגשה שהוא נמצא במציאות בלתי אפשרית; שהוא לא יתפוס את האבסורדיות בכך שהוא מבקש מה' שיעזור לו לגנוב.

יש יהודים שעוסקים במקצועות שבוודאי אינם מכבדים את בעליהם, והם אנשים מאוד דתיים, במובן הזה שהם אנשים בעלי אמונה והם בהחלט יכולים להתפלל. אדם כזה מתפלל בשביל להצליח בדברים שלכאורה לא שייך להתפלל עליהם; איך זה יכול להיות? אלא שהדבר הזה מתאפשר בגלל שיש כאן מעין עולם של חלום. כל אהבת ה' של האדם קיימת, אבל היא קיימת מתוך שינה, ולכן היא יכולה להכיל בתוכה סתירות מבלי שזה יפריע למישהו.

הערת האהבה על ידי התבוננות

וצריך האדם לעורר את האהבה משנתה ולהכניסה בתוך מוחו ומחשבתו, על ידי התבוננויות רבות מהתחלת התפילה עד קריאת שמע. כלומר צריך להתבונן הרבה

כדי להגיע למדרגה כזו שהאדם יוכל להגיע לקריאת שמע ולתפילה לא מתוך שינה אלא מתוך ערות. לכן, מה שבעצם עושים בתפילה זה תהליך של ניעור: לוקחים אדם ומנערים אותו מהשינה. להגיד 'מודה אני' אפשר בכל מצב, בכל מקום ובכל זמן; ואם כך, לשם מה דרושה כל התפילה? אלא העניין הוא שהתפילה דרושה בשביל ליצור התבוננות שמטרתה היא 'לעורר את האהבה ולהכניסה במוחו'. האדם מכניס את האהבה למוחו כמחשבה מסודרת, שגם היא יוצרת תבנית עולם שמחויבת ממנה, כי לולא כן הכל עדיין אפשרי. בעצם, אחרי ההתבוננות המחשבה הזו כופה את עצמה ממילא בתוך מערך מסודר של דברים. כך, אמנם בשינה אני יכול ללכת בתוך אש מבלי להיכוות, אבל בהקיץ אני יודע שזה בלתי אפשרי – ולכן אני גם לא אעשה זאת.

במה בעצם מתבוננים בתפילה? בתפילה יש כמה התבוננויות פרטיות, ואין הכוונה שלתפילה הנאמרת אין משמעות, אלא שהשאלה כאן היא מהו הדבר העולה מתוך הדברים. למשל, אני קורא פסוק מן התפילה: מה המטרה שלו? קורה לפעמים שאדם יכול לישון כל התפילה – הוא קורא את המילים והוא נהנה מכל מילה ומילה, והצלצול הוא כל כך יפה, והכל נשמע בסדר גמור, אבל אחרי כל אלה שום דבר לא קורה ולא מתרחש. מדוע? מפני שהכל היה בעצם מעין אמירה מתוך שינה. כפי שהוסבר, השינה היא המקום שבו אין שום התאמה בין צעד א' לצעד ב', אין שום קשר ביניהם וכל דבר עומד בפני עצמו. אדם יכול להתפלל ואחרי התפילה לא יקרה שום דבר, משום שהתפילה הייתה רק העברת זמן בעלמא.

בספרים רבים, בעיקר בספרי חסידות, עוסקים הרבה מאוד בשאלה מאוד מטרידה: הדמיונות. יש אהבת ה', יש יראת ה' ויש דמיונות, שהם מעוררים לא פחות מבחינה אמוציונלית. מדוע אני אומר על דבר מסוים שהוא רק דמיון? מה עושה את ההבחנה בין דמיון למציאות, בין אהבה ויראה של אמת לבין אהבה ויראה של דמיון? יש לכך כמה צדדים, וההבדלים הללו אינם ניתנים להיבחן על ידי מידת העוצמה של הדברים. האדם יכול להיות שבוי לא רק יום אחד אלא אפילו שנים רבות במה שהוא חושב וחי כחיים של הגות, חיים של אהבת ה' ויראת ה', אבל בסופו של דבר מתברר שכל החיים האלו לא היו אלא חיים של דמיונות.

מהו אם כן הסימן שאלו דמיונות? זה בערך כמו אדם שעומד באיזה מקום ורואה נווה במדבר, והשאלה היא: האם הוא רואה נווה מדבר או שזהו חזיון תעתועים, פאטה מורגנה? כשהוא מסתכל הוא רואה חזיון בהיר: הוא רואה את המים, את העצים, את השמים, את הגמלים, הכל נמצא שם; אז איך הוא יוכל לדעת אם זה דמיון שווא או לא? לפעמים יש דמיון שניכר מעצמו שהוא דמיון – הוא מטושטש, גרוטסקי ולא מסודר, ואז אני יודע שזה דבר לא רציני. אבל מה אני עושה כשהדמיון הוא ממש רפליקה, העתק מדויק של המציאות?

לשאלה הזו קיימת רק תשובה אחת שאיננה תלויה: אני צריך להגיע לשם. אם

הגעתי למקום והתברר שהעץ עומד במקומו והמים נמצאים במקומם, פירושו של דבר הוא שראיתי דבר אמיתי. אבל אם הלכתי והתברר שהעץ איננו עץ והמים אינם מים – זה היה דמיון שווא. אם זה חזיון של ממש, כשאני אלך בעקבותיו אני אגיע אליו בעוד כך וכך צעדים, וככל שאצעד עוד צעד אגיע קרוב יותר. אבל כשאני עומד מול דמיון שווא אני יכול ללכת כמה צעדים שאני רוצה ולא להגיע אליו, וכשאני הולך בעקבותיו אני לא מתקרב יותר לדבר. אני עדיין הולך במדבר ריק ושומם, לפעמים בניגוד גמור לכיוון שאני צריך ללכת אליו.

הוא הדין לגבי אהבת או יראת ה': לאדם הייתה חוויה גדולה, יוצאת מן הכלל, והוא נרעש ונפעם; האם זה היה דמיון שווא או שזה היה עניין אמיתי?

למעשה, זוהי שאלה כללית לגבי העולם בכללו: מה מבחין ומבדיל בין חזיון שווא לחזיון של ממש?

בכמה שפות יש ביטויים שמדברים על זה שמישהו מתאהב במין אהבת כֶּסֶל כזו. דבר כזה יכול לקרות לכל מיני אנשים, מילדים ועד לזקנים, וזה לא מוגבל לגיל מסוים. השאלה היא איך אדם יודע אם זו אהבה, או שזה רק סוג של חזיון שווא ודמיונות?

למעשה, גם כאן אופן המבחן זהה: מה קורה כשאני מתקרב? אם זה היה דבר רציני אז הוא יישאר לעמוד, ואם זה היה חזיון שווא אז כשאני מתקרב אליו הוא מתפוגג, ופתאום מתברר שהמדבר הוא אותו מדבר והחוויה הייתה רק חוויה. כל מי שעבר חוויה כזו יודע שלעוצמה וההתלהבות שיכולים להיות ממנה אין שום דבר עם הממשות שלה. החוויה יכולה להיות מרעישה, ואז ההתפכחות תהיה מכאיבה, ואם זו לא הייתה חוויה כל כך גדולה אז גם ההתפכחות ממנה לא תהיה כל כך כואבת.

לעומת הדמיונות ומראות השווא, מראה או חזון אמיתיים מתבטאים בזה שאותם דברים שראיתי נשארים קיימים. אם הם לא נשארו – הרי שלא היה שום דבר, זה היה רק תעתוע. גם בעבודת ה' זה כך: אדם בטוח שברגע הזה הייתה לו חוויה דתית עמוקה; איך אפשר לבדוק אם זו הייתה חוויה אמיתית או שזה היה דמיון? אם מתברר שאחרי החוויה לא נשארו עקבות – אז זה היה חזיון שווא.

בגמרא (סנהדרין סז:) דנים בהבדל בין אחיזת עיניים לבין כישוף אמיתי, ומדברים שם על מקרה בו לקחו גמל ושחטו אותו באחיזת עיניים, ורואים את הגמל השחוט שוכב על הארץ, ואחר כך האיש מקים את הגמל ממקומו. ואז החכם שם אומר: השאלה היא האם נשאר דם במקום השחיטה של הגמל או לא נשאר? זה בעצם גם המבחן כאן: אם נשאר דם זה היה דבר אמיתי, אבל אם לא נשאר דם זה היה תעתוע. כך גם בנוגע לחוויות שבנפש: מה נשאר אחרי זה? נשאר משהו, או שנשאר רק הזיכרון של החוויה שהייתה?

אני יודע שלרבים, בפרט לאנשים בימינו, העולם הוא רק עולם של חוויות. חצי מהעולם שלנו הוא כעת עולם כזה – של מקסם שווא ותעתועים, ומשום שאנשים חווים כל הזמן חוויות שווא ונהנים מהן

וענין ההתבוננות שבתפילה הוא, איך שהוא יתברך א-ל עולם ולא א-ל העולם, שאין העולם עניין בפני עצמו, אלא שהן בחינת התפשטות הארה וזיו מאורו יתברך, כמו זיו השמש שהאיר ממנו יתברך כשעלה ברצונו לברוא את העולם. ולמשל כמו כוח הצומח רוחני אשר בארץ שממנו יצמח עשבים ואילנות ופירות, שבוודאי הפרי הנצמח שהוא גשמי אינו ממהות ועצמות הכוח הרוחני הצומח, אלא בחינת הארה בלבד המתפשטת מעצמות ומהות הכוח רוחני הצומח, והארה זו נתעבה ונתגשמה כל כך, עד שנעשה פרי גשמי בטעמים נרגשים לחיך מתיקות וכ', מה שאין ערך זה נמצא ברוחני כלל. ואין התפשטות זו כמו התפשטות המים הנמשכים ממקום גבוה למקום נמוך, שהמים הנמשכים לא נשאר מהם במקומם הראשון כלל. מה שאין כן בכוח רוחני הצומח לא נחסר כלל בצמיחת הפרי, ויכול הוא לחזור ולהצמיח פעמים רבות אין מספר.

ולכן קראו חכמי האמת להתפשטות זו בשם הארה. כמו למשל מחשבות האדם שנמשכים מנפשו ונשמתו, שאין תופסים מקום כלל ולא שינוי וגירעון כלל בנפשו מחמת המחשבות, ויכולה היא לחשוב מחשבות עד אין קץ.

קשה להגיע למבחן – שבצד מסוים הוא מבחן אכזרי מאוד, כמעט כמו מבחן של מנהל חשבונות: אחרי שעשית את כל העסק הגדול הזה, מה נשאר 'נטו' בקופה? זו שאלה שהרבה מאוד אנשים לא רוצים שישאלו אותם. מדינות בוודאי לא רוצות שישאלו אותן, אבל גם אנשים פרטיים לא רוצים שישאלו אותם כמה נשאר להם בקופה; הם מעדיפים לדבר על איזה מחזור הם גלגלו, כמה הם עלו וכמה הם ירדו, אבל לא על שורת הרווח.

במובן מסוים, הבורסה הישראלית זה סוג כזה של דבר, ויש גם תיאורים יפים מעין אלה בספרים של שלום-עליכם. אנשים חשבו שהם השאירו את יהופיץ של שלום-עליכם מעבר לים, אבל הם לא ידעו ששתלו אותה בחולות תל אביב, ועכשיו כשהיא צמחה לא נשאר הרבה מתל אביב, אלא זו למעשה יהופיץ...

כל הדברים הללו הם רק בשביל לומר שחוויה יכולה להיות מסעירה, ועדיין בסופו של דבר לא יישאר ממנה דבר. כאן מדובר על תחום הרבה יותר מוגדר ומצומצם של עבודת ה' ויראתו, והוא מעלה את השאלה: איך אני יודע אם זו שינה או ערות? האם אני ישן או שאינני ישן? והתשובה היא: צריך לראות מה נשאר בבוקר. אם לא נשאר אחרי זה שום דבר, אז זו הייתה שינה.

ההתבוננות שבתפילה

וענין ההתבוננות שבתפילה הוא איננו איך להבין כל פסוק ופסוק, אלא **הוא** להבין **איך שהוא יתברך א-ל עולם ולא א-ל העולם**, כלומר **שאין העולם ענין בפני עצמו, אלא שהן בחינת התפשטות הארה וזיו מאורו יתברך כמו זיו השמש שהאיר ממנו יתברך כשעלה ברצונו לברוא את העולם**. הביטוי 'א-ל עולם' המופיע בפסוק "ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם" (בראשית כא,לג) אין משמעותו מלך על כל הארץ, אלא יש להבין את 'א-ל עולם' כמעט

כזהות. 'עולם' זה בעצם כל מה שיש בו ממשות, והוא הגילוי האלוקי שיש בתוכו. **ולמשל כמו כח הצומח רוחני אשר בארץ שממנו יצמח עשבים ואילנות ופירות, שבוודאי הפרי הנצמח שהוא גשמי אינו ממהות ועצמות הכח הרוחני הצומח, אלא בחינת הארה בלבד המתפשטת מעצמות ומהות הכח הרוחני הצומח, והארה זו נתעבה ונתגשמה כל כך, עד שנעשה פרי גשמי בטעמים נרגשים לחיך, מתיקות וכו'.** בסופו של דבר, מה שמפעיל דברים כגון טעם ומתיקות, זה כוח שהוא בעצם רוחני ואלוקי. הכוח הזה איננו לא מוחשי ולא מורגש לגמרי, אם כי יש לו איזושהי ממשות, וכאשר הממשות הזו מתעבה ומתגשמת היא מקבלת צורה אחרת, צורה ניכרת ונרגשת לעין ולחושים באופן אחר. **מה שאין ערך זה נמצא ברוחני כלל.** אדמו"ר הזקן נותן את הדוגמה הזו משום שהוא רוצה להסביר על המעבר מדבר רוחני לדבר חומרי. כל הצמיחה היא אבסטרקציה, עניין מופשט; היא בוודאי קיימת, אבל התחום הרוחני הוא דבר שאני לא יכול לשקול אותו והוא בוודאי לא דבר שיש לו מראה, ריח וטעם. מצד שני, כוח הצמיחה פועל ליצור דברים שיש להם טעם וממשות.

ואין התפשטות זו כמו התפשטות המים הנמשכים ממקום גבוה למקום נמוך, שהמים הנמשכים לא נשאר מהם במקומם הראשון כלל. כשהמים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך הם יוצאים מהמקום הגבוה ולא חוזרים לשם, הם נעלמים משם בכוח הזרימה. **מה שאין כן בכוח רוחני הצומח לא נחסר כלל בצמיחת הפרי, ויכול הוא לחזור ולהצמיח פעמים רבות אין מספר.** הכוח הצומח כשלעצמו הוא מהות רוחנית, הוא איננו דבר גשמי מסוים, והוא אפילו לא משהו רוחני שאני מעביר אותו ממקום למקום, או איזו מהות מופשטת ודקה שאני נותן לה לבוש חומרי מסוים. כאן מודבר על דבר ממין אחר, משום שכח הצמיחה קיים באותה אדמה ולפעמים באותו עץ במשך זמן רב או תמיד; כוח הצמיחה איננו בטל בזה שקטפתי מהעץ. מי שעוסק בכוח הצמיחה של דשא בגינה יודע שכאשר אני קוצץ אותו הוא גדל מחדש, כך שאני לא יכול לומר שעל ידי זה שקצצתי אותו הרבה פעמים קטעתי את כוח הצמיחה שלו. מדוע הוא ממשיך לגדול ולצמוח? מפני שהגידול שלו לא העביר לצורה אחרת את מהות עצמו. לא היה כאן שינוי של מהות רוחנית שכביכול התעבתה והיא מתפרטת עכשיו לצורות חומריות. למעשה המהות הראשונה נשארה בעינה, אלא שהפרוייקציה, ההשלכה שלה על המציאות יוצרת שינויים בתוך המציאות, והשינויים הללו עדיין פועלים.

ולכן קראו חכמי האמת להתפשטות זו בשם הארה. הסיבה שהם קראו לזה בשם 'הארה' בנויה על ההנחה שהמאור ממשיך להאיר, במובן זה שהוא איננו מבזבז את עצמו על תהליך ההארה.

כמו למשל מחשבות האדם שנמשכים מנפשו ונשמתו, שאין תופסים מקום כלל ולא שינוי וגירעון כלל בנפשו מחמת המחשבות, ויכולה היא לחשוב מחשבות עד אין קץ. זה לא שיש מאגר מסוים של מחשבות שאותו אני יכול לכלות אחרי

כך העולם הוא רק הארה והתפשטות ממנו יתברך, וכולא קמיה כלא חשיב ואין תופסים מקום נגדו יתברך אין בו שינוי חס ושלום, כמו שכתוב "אני ה' לא שניתי", ו-"אתה הוא קודם שנברא העולם" (ועיין מה שנתבאר זה בד"ה קול דודי בשיר השירים), ובזה הוא מעורר את האהבה שבתפילה.
וזהו שאומרים: "הודו לה' קראו בשמו", פירוש: שאנו מודים על זה שהשם הוא א-ל עולם כנזכר לעיל. ועיין מה שנתבאר בד"ה שובה ישראל עד גבי ברוך אתה ה' הלוקינו מלך העולם. ועל ענין זה סובב והולך כל התפילה, שצריך לחזור על זה פעמים רבות עד שיקבע בליבו בבחינת ראיה ממש. ושיאריך בזה כל אחד ואחד לפי שכלו. יש שמוחו מגושם יותר צריך להעמיק בזה יותר.

זמן מסוים, אלא המקור שלהן, הנפש, מוציא מתוכו מחשבות לאין קץ. זה שלפעמים הוא מוציא מתוכו מחשבות בטלות זה עניין אחר, אבל עצם הכוח של החשיבה ממשיך ליצור מחשבות כל זמן שיש חיים, והמחשבות הללו אינן נקטעות מחמת זה שכבר חשבתי אותן.

כך העולם הוא רק הארה והתפשטות ממנו יתברך, וכולא קמיה כלא חשיב ואין תופסים מקום נגדו יתברך, ומשום כך **אין בו שינוי חס ושלום, כמו שכתוב "אני ה' לא שניתי"** (מלאכי ג, ו) לא השתניתי, **ו-"אתה הוא קודם שנברא העולם** ואתה הוא לאחר שנברא העולם" (תנא דבי אליהו, כא). כשאדם אומר משפט אחד או עשרה משפטים הוא איננו מבזבז את כוח הדיבור שלו במידה רבה יותר. אמנם זה מבזבז זמן והזמן של האדם הוא מוגבל, אבל הוא לא מבזבז את כוח הדיבור. אני יכול לחזור ולומר עד אין קץ משפטים שכבר נאמרו, וזה תלוי רק בכמות הזמן יש לי, אבל כוח הדיבור איננו נפגע על ידי זה שדיברתי.

אותו העניין גם בנוגע לבריאת העולם: המאמר האלוקי "שאמר והיה העולם" הוא הארה, במובן הזה שהמאור נמצא והאור כביכול מקבל מעצם מציאותו של המאור, והוא איננו מתבזבז על ידי האור שהוא פולט.

ובזה הוא מעורר את האהבה שבתפילה. בזה שהאדם חושב על הדברים הללו, הוא יוצר ומעורר את העניין של האהבה בתפילה, משום שהאהבה הזו בנויה לא רק על התפיסה של "מלוא כל הארץ כבודו", אלא על היחס בין האלוקי והעולם, ובהבנה מה מקומו של העולם.

וזהו שאומרים: "הודו לה' קראו בשמו" (תהילים קה, א), **פירוש: שאנו מודים על זה שהשם הוא א-ל עולם כנזכר לעיל.**

ועל ענין זה סובב והולך כל התפילה, כל התפילה בעצם אומרת את הדבר הזה, אלא **שצריך לחזור על זה פעמים רבות עד שיקבע בלבו בבחינת ראיה ממש.** אם כל התפילה היא בעצם הבעה של רעיון אחד, לשם מה היא צריכה להיות כל כך ארוכה? אלא שאדמו"ר הזקן מסביר שהתפילה היא בעצם רק חזרה על אותו רעיון בכמה וכמה צורות, שכולן הן אופנים של ההתבוננות, וכל זאת כדי שהדבר יקבע בליבו.

למעשה, אני ניצב בפני דבר לא פשוט, דבר שאני לא יכול לחוש אותו בחושיי

באופן בלתי אמצעי, אז מה אני עושה? אני עובר עליו במחשבה עד שהדבר נעשה יותר ויותר ברור לי, וככל שאני מרבה לחשוב עליו, להפוך, לעיין ולדון בו הוא נעשה יותר ברור ויותר חד משמעי עבורי – וזהו עניינה של ההתבוננות. את פעול ההתבוננות אנחנו עושים לא רק בתחום הזה, אלא אנחנו בעצם מתבוננים בהרבה דברים, ואפשר לבחון את האובייקט של ההתבוננות מצדדים שונים. אלא שכדי שתבנה בהירות בנוגע לנושא ההתבוננות, וגם כדי שתיבנה אמוציה, צריך לעבור על הדבר מכל הצדדים שלו. לגבי אמוציות זה פשוט: אנשים מגיעים לא רק לעוררות אלא גם לקביעה של אמוציה, שעוברת משלב של הרהור בעלמא לשלב של ממשות, על ידי זה שהם חוזרים ועוברים על אותם הדברים פעמים רבות. החזרה הזו היא זו שהופכת את הדבר לבהיר.

לדוגמה, איך אנשים כועסים? אדם לוקח דבר שעשו לו והוא הופך בו וחושב עליו שוב ושוב, פעם מזווית כזו ופעם מזווית אחרת. אחרי שהוא חושב על זה ארבעים, חמישים או שישים פעמים אז הוא כבר מוכן להרוג. אבל אם הוא לא היה חושב על זה כל כך הרבה פעמים, זה לא היה נקבע בליבו.

זה נכון גם לגבי דברים שיש לי אובייקט שאינו פשוט להבנה: אני צריך לשבת ולעסוק בו כדי לקלוט אותו בשלמות, וכדי שתהיה לי השגה בהירה בו אני צריך לראות אותו מהרבה מאוד צדדים, ואז הוא יכול להיעשות דבר פשוט בשבילי. זה נכון לגבי כל מיני דברים שאין לנו את המגע החד-משמעי של תחושה ראשונית איתם, וכשאני רוצה שדברים כאלה יהיו בהירים אני צריך תרגול.

ושיאריך בזה כל אחד ואחד לפי שכלו. העניין הוא לא רק התפילה, אלא ההתבוננות. תפילת שחרית היא לא ארוכה – אפשר לסיים אותה מהר ובקצב של קריאה רגילה. זה שכל אחד יאריך בהתבוננות לפי שכלו זה לא אומר שאם אני יותר אינטליגנט אז אני חושב יותר, אלא כמעט להיפך: **יש שמוחו מגושם יותר צריך להעמיק בזה יותר.** יש אדם שקולט רעיון בבת אחת, ולכן הוא לא צריך כל כך הרבה חזרות. אבל מה עושה אדם שלא כל כך מבין? הוא באמת צריך לחזור. יש כאלה שמבינים את העיקרון בבת אחת, ויש כאלה שצריך להאריך, להתבונן ולתרגל איתם עד שכמעט יוצאת הנפש כדי שהם יקלטו את הדבר. באופן כללי, אפשר ללמד כמעט כל דבר, רק השאלה היא כמה זמן דרוש עבור זה.

יש סיפור בגמרא (עירובין נד:) על אחד החכמים שהיה לו תלמיד שהיה לו קשה להתרכז, והוא לימד אותו כל דבר ארבע מאות פעם עד שהוא הצליח להבין. יום אחד הוא לימד אותו שיעור מסוים ארבע מאות פעם, וכשסיים ראה שהתלמיד בכל זאת לא מבין. הרב שאל אותו מה קרה, והתלמיד הסביר לו שהיו לו דאגות והוא לא היה מרוכז. אז הרב אמר לו: עכשיו תכוון את דעתך ותנסה להסיר את הדאגות, ואנו נחזור עוד פעם; והוא חזר איתו עוד ארבע מאות פעם על העניין הזה. בשביל דבר כזה דרוש מורה מיוחד מאוד, ובאמת כתוב שהוא קיבל שכר גדול על המאמץ הזה.

ובקשות שבאמצע פסוקי דזמרה ושבחים, תקנו אנשי כנסת הגדולה מחמת שיש קטרוגים על האדם, ודנין אותו אם הוא ראוי לכך, וגם כי יש כמה מניעות וסיבות המטרידות את האדם מהתבוננות זו. ועל זה אנו מבקשים רחמים: "הושיעה את עמך ורעם ונשאם", "והוא רחום" (ועיין מה שנתבאר מזה בפרשת פנחס סוף ד"ה "צו את בני ישראל").

וכל העניין עד קריאת שמע הוא לעורר את האהבה, ובקריאת שמע אומרים: "הוי"ה אלוקינו אחד", ואיתא בגמרא: "אנשי יריחו היו כורכין את שמע", ולא היו מפסיקין בין 'אחד' ל-'ואהבת' בדבר אחר, לפי שהם תלויין זה בזה שלפי ערך התבוננותו באחדותו יתברך, ככה תתעורר מדת האהבה, לפיכך היו כורכין את שמע. אלא שאין הלכה כאנשי יריחו, ש-'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' לא הוי הפסק, משום שגם זה רזא דאחד, 'ועד' הוא רזא דאחד בחילופי אתוון, ונקרא יחודא תתאה כנודע (ועיין מה שנתבאר מזה בד"ה "בחודש השלישי").

הנקודה פה היא לא חוויות בלבד, אלא גם עניין של הכרה והבנה. ההבנה הזו היא לא סתם חזרה מכנית, שכן חזרה כזו איננה עוזרת הרבה להבנה, גם לא לאמוציה. לדוגמה, מה עושה אדם שדואג? אם מישהו לא הגיע בזמן, הוא מתחיל לחשוב מה קרה לו. כדי לדאוג כמו שצריך, הוא צריך להמציא בכל פעם תרחיש קצת אחר, מפני שאם הוא חוזר על אותו דבר זה נעשה משעמם. אם מישהו מאחר בעשרים דקות אפשר להמציא עשרים סיפורים אלטרנטיביים, שכל אחד מהם יותר נורא מהשני בנוגע לשאלה 'מה יכול היה לקרות', ואדם יכול להגיע להתמוטטות מפני שזה שפלוני מוטל עכשיו עם ידיים ורגליים שבורות כל כך בהיר לו. כיצד תמונה כזו נעשתה כל כך בהירה עבורו? משום שהוא ראה אותו מכל הזוויות ומכל הצדדים האפשריים, ואחרי כל זה הדבר נראה בעיניו ברור.

להבדיל, ביצירות מוזיקליות עושים לפעמים וריאציות. כשעושים הרמוניות על מוטיב מלודי, אני זוכר את המוטיב המרכזי למרות שהוא עובר עשרות וריאנטים שונים. כל פעם עושים שינוי קטן, אבל חוזרים על המוטיב המרכזי, ובגלל זה אני זוכר אותו – אחרת הייתי נרדם.

אני רוצה להעיר על ההגדרה 'שכלו מגושם'. יש אנשים שיש להם שכל קטן ויש אנשים שיש להם שכל גדול; יש אנשים שהם חריפים ויש שאינם חריפים. נוסף לזה יש גם שכל מגושם, שהוא שכל שיכול לבנות לעצמו דימויים ומחשבות רק בדברים שנראים לו ריאליים. אותו אדם, כאשר מציעים לו עסקה מסחרית, יכול בתוך שתי שניות לעשות את כל החישובים של כמה אפשר להרוויח, אבל כשיסבירו לו איזה רעיון מופשט – לאו דווקא בעניינים של מעלה – הוא ימצא שקשה לו להתייחס אליו, מפני שיש לו 'שכל מגושם'. כשאומרים על מישהו שיש לו 'שכל מגושם' אין הכוונה היא שהוא חסר שכל או חסר אינטליגנציה, אלא זוהי בעיה של כיוון מסוים של המחשבה. כשאני צריך להתבונן בגדולת ה', השכל

המגושם הוא הפרעה גדולה מאוד, וככל שיש לאדם שכל יותר מגושם הוא זקוק ליותר הכנה והתבוננות כדי לתקן זאת.

כעת אדמו"ר הזקן מסביר שפסוקי דזמרה, שהם החלק הראשון של התפילה, נועדו להדגיש את הנוכחות האלוקית בתוך העולם: **ובקשות שבאמצע פסוקי דזמרה ושבחים,** בפסוקי דזמרה יש גם דברי בקשה וגם דברי שבח. השאלה כאן היא אם המטרה של פסוקי דזמרה היא להביא לעוררות בכיוון מסוים, מדוע הם מכילים גם דברים אחרים? והוא מסביר, שאת זה **תקנו אנשי כנסת הגדולה מחמת שיש קטרוגים על האדם, ודנין אותו אם הוא ראוי לכך.** אדם רוצה להיכנס אל הקודש, ומעבר לרצון שלו יש לו כל מיני הפרעות, יש עליו איזו השגחה שיכולה לומר: אתה בריה מלוכלכת, מדוע מגיע לך להיכנס לעולם הקדושה? **וגם כי יש כמה מניעות וסיבות המטרידות את האדם מהתבוננות זו,** מעבר לזה שיש לאדם קטרוגים מלמעלה, יכול להיות שמשהו עוקץ אותו גם מלמטה, וגם זו הפרעה להתבוננות. אדם לא יכול ליצור את ההתבוננות בחלל ריק לגמרי, ויש כל מיני דברים מלמעלה ומלמטה שמפריעים לו. **ועל זה אנו מבקשים רחמים,** מפני שלעיתים אני נמצא במבוי סתום: **"הושיעה את עמך** וברך את נחלתך, **ורעם ונשאם** עד העולם" (תהילים כח, ט). **"והוא רחום** יכפר עוון" (תהילים עח, לח). אני מבקש רחמים באמצע התפילה, אבל בקשת הרחמים הזו היא לא בקשת רחמים כללית. פסוקי דזמרה הם בעצם פסוקים שנועדים למטרה של התעוררות האהבה, והדברים האחרים שמופיעים שם הם לטובת תפילה על כך שאחרי שהגעתי לנקודה מסוימת, אני אוכל גם לעבור אותה בשלום.

וכל העניין עד קריאת שמע הוא לעורר את האהבה, ובקריאת שמע אומרים "הוי"ה אלוקינו הוי"ה **אחד"** (דברים ו, ג), אני מגיע להצהרה שה' אלוקינו הוא אחד, ופירושו: הוא אחד בשמים ובארץ. **ואיתא בגמרא: "אנשי יריחו היו כורכין את שמע"** (פסחים נו.), מה הכוונה? **שלא היו מפסיקין בין 'אחד' ל-'ואהבת' בדבר אחר, לפי שהם תלויין זה בזה,** בניגוד למה שאנו עושים, שאומרים 'ברוך שם כבוד מלכותו'. **שלפי ערך התבוננותו באחדותו יתברך, ככה תתעורר מדת האהבה, לפיכך היו כורכין את שמע.** שבשבילם המעבר בין 'אחד' ל-'ואהבת' היה ללא חציצה; הם יכלו לעבור מתפיסת ה-"אחד" האינטלקטואלית להרגשת ה-'ואהבת' האמוציונאלית. **אלא שאין הלכה כאנשי יריחו, ש-'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' לא הוי הפסק, משום שגם זה רזא דאחד,** גם הוא הסוד של ה-'אחד'. זה לא ש-'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' הוא הפסקה של שבח, מעין אמירת 'אמן' מורחבת, אלא גם הוא הסוד של 'אחד'. הוא סוג אחר של חזרה על ההצהרה של "שמע ישראל". **'ועד' הוא רזא דאחד בחילופי אתוון,** מוסבר בהרבה מקומות ש-'ועד' ו-'אחד' הם אותו הדבר בחילוף אותיות. **ונקרא יחודא תתאה כנודע,** זה נקרא היחוד התחתון לעומת היחוד העליון, שהוא היחוד של שמע ישראל, ולכן שני אלה קשורים זה בזה.

ב. והנה, יש שני מיני אהבות. אהבה שנעשית מאליה על ידי התבוננות בהוי״ה אחד, והיא כשלהבת העולה מאליה ובוערת כרשפי אש, ואין בה שום מבוקש (והוא כמו שכתוב בספר של בינונים חלק א סוף פרק י, ולא כדי לדבקה בו יתברך בלבד לרוות צימאון נפשם הצמאה לה׳, אלא איזהו חסיד – המתחסד עם קונו, עיין שם. ועיין בד״ה כתיב ״מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים״. ועיין מה שנתבאר לקמן סוף ד״ה והקרתם עולה אשה, גבי ובחינה זו נקראת בשום עולה לפי שעולה מאליה וכו׳, עיין שם).

התמצית של הדברים היא שצריכים להעיר את האהבה. הוא לא אומר שאין לאדם איזושהי מודעות לגבי קיום ה׳ או כל קשר איתו, אלא הנקודה היא שהקשר הזה הוא בבחינת שינה, ולכן הוא כולו כפוף. בשינה יש רק חלום, ולכן לפני ההתעוררות הקשר הזה הוא בבחינת חלום, שמשמעו ששום דבר לא הולך אחרי השני, וכל זה הוא לא ממשי. ההתעוררות היא הניסיון להביא את הדברים לתוך המחשבה המודעת, החיה והפועלת, וכאשר הדבר נמצא במחשבה הפועלת, ולא כדמיון – יש דברים שאני יכול לעשות. לפעמים, כשאני צריך להסביר למישהו שדבר מסוים הוא סכנת נפשות, וזה דבר שאיננו ברור לו, לוקח הרבה מאוד זמן ודרושות הרבה חזרות, אזהרות והסברים כדי להצליח להבהיר לו את העניין. זו גם אחת הבעיות שיש לגבי ילדים קטנים, ומי שיש לו איזשהו עסק עם ילדים יכול לראות את זה: אני יכול להסביר לילד מה שאני רוצה והוא יבין אותי, אבל אחר כך הוא ילך ויעשה מה שבא בדעתו. מדוע? מפני שכל ההסבר הוא מבחינתו רק דמיונות. הייתה איזושהי התעוררות מצדו, אבל זו הייתה התעוררות של חוויה דמיונית. הסימן לכך שלא הייתה התעוררות הוא שהיא לא הביאה לתוצאות. יש דברים שאנשים יודעים בוודאות, אבל הם עדיין אינם מביאים אותם בהכרח לידי למסקנות. למשל, אדם יודע שדבר מסוים יכול להרוג, ובכל זאת הוא לא פועל בהתאם לכך. מדוע? מפני שהמחשבה שלו לא בהירה. לו הייתה המחשבה שלו בהירה והוא היה רואה אותה עומדת לנגד עיניו, הדבר היה ברור לו. הנקודה היא שדמיון זה דבר אחד ומחשבה זה דבר אחר.

ההצהרה ״ה׳ אחד״ היא הצהרה של בהירות, ומה שלמעשה יש בתפילה במטרה להגיע לנקודה של ההצהרה, כדי שאוכל לומר אותה באופן ברור ובהיר – זוהי ההקדמה של ההתבוננות והמחשבה. החשיבה הזו גורמת לכך שהדברים נעשים ברורים עבורי, ואם באמת הצלחתי לראות אותם באופן בהיר, אני נעשה באותו יום אדם אחר. אדם עבר חוויה מסוימת שבה עניין מסוים התברר לו בצורה מוחלטת וחד משמעית, ומאז הוא כבר לא יכול לחשוב על הדברים הללו בצורה אחרת. אבל כדי להבין איך הדבר הזה נראה, הוא צריך את בהירות החשיבה.

אומרים (עירובין יט.) שרשעים אינם חוזרים בתשובה אפילו על פתחה של גיהינום, וזאת מפני שיש להם שכל

מגושם. אם הם היו עומדים על יד פתחה של גיהינום במשך כמה שעות, יכול להיות שזה היה עושה עליהם רושם. אבל כעת הם רק מציצים אל עבר פתחו של גיהינום, וזו חוויה גדולה עבורם, אבל אחר כך הם שוכחים אותו. כדי שיהיה ברור לאדם איפה פתחו של גיהינום ואיפה פתחו של גן עדן, דרושה יותר מאשר הצצה אחת, וככל שהאדם הוא פשוט יותר אז הוא זקוק ליותר התעוררות ויותר הארה, עד שהוא יוכל להגיע לאותם הדברים שהוא קורא להם "תעירו ותעוררו את האהבה".

***

באות הראשונה דיברנו על העניין של "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה" (דברים כח, מז), ועל הבעיה שעולה מכאן: הרי שמחה זו מדרגה מיוחדת שלא כל אחד מגיע אליה, ואם כך – כיצד ניתן לבוא בדרישה כזו לכל אחד ואחד מישראל? לפני שהוא נכנס לפתרון הבעיה הזו, הוא התחיל לעסוק בעניין של "אם תעירו ואם תעוררו את האהבה" (שיר השירים ג, ה) והוא דיבר על האופנים שיש להערת אהבת ה' על ידי האדם.

אהבת שלהבת העולה מאליה

ב. והנה, יש שני מיני אהבות. יש **אהבה שנעשית מאליה על ידי התבוננות בהוי"ה אחד, והיא כשלהבת העולה מאליה ובוערת כרשפי אש, ואין בה שום מבוקש.** יש סוג של אהבה שעליה הוא אומר שהיא מתחילה מכך שאדם מתבונן. הוא איננו מפרט במה הוא מתבונן, משום שבהקשר הזה יש לכל אחד אופן אחר, דרך אחרת או זווית אחרת של התבוננות. כאשר אדם נמצא בבחינה הזו והוא מתבונן, פורצת מתוכו אהבה לה' אחד, והאהבה הזו היא אהבה נקייה לגמרי. היא נקייה לא רק במובן שהיא איננה סיפוק עצמי, שהרי כשיש לאדם אהבה שהיא רק לתועלת עצמו היא איננה בגדר אהבה כלל, אף על פי שלא פעם אנחנו מבלבלים בין רגש כזה לאהבה.

כאשר אדם אומר שהוא אוהב דג מלוח, זו לא אהבה בשום דרגה. אבל יש בעולם גם אהבה שאיננה רק ביטוי של האנוכיות של האדם, ועדיין יש באהבה הזו צד של חמדה, של איזו תשוקה. בניגוד לאהבות הללו, האהבה הראשונה שהוא מדבר עליה שהיא כ-'שלהבת העולה מאליה', אין בה שום מבוקש משום שזו אהבה בלי תשוקה. במובן מסוים האהבה הזו היא הרגשה פרטית, משום שהיא לא נוגעת למערכת היחסים ביני לבין הנאהב. זו אהבה שמסתפקת בעצם הווייתה, היא איננה נזקקת ואינה מבקשת יותר מאשר עצם ההוויה של עצמה.

(והוא כמו שכתוב בספר של בינונים, בספר התניא הוא מבאר את בחינת האהבה הזו, והוא אומר שם שהיא **לא כדי לדבקה בו יתברך בלבד לרוות צמאון נפשם הצמאה לה',** שזה סוג אחר של אהבה שאותה הוא יתאר בהמשך, **אלא "איזהו חסיד – המתחסד עם קונו"** (זוהר ח"ב קיד, ב), ומדובר על העניין הזה גם במאמר על **"מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים"** (שיר השירים ז, ז). "אהבה בתענוגים" היא ניסוח אחר וקרוב לאהבה שהוא מתאר כאן. כאן האהבה הזו נקראת **'עולה' משום שהיא עולה מאליה),** והיא

ואהבה השנית, הוא שחפץ ומשתוקק לדבקה בו יתברך. וזה יש בלב כל אחד ואחד מישראל.

לא תלויה לא בהרגשת חסרון ולא בהרגשת תשוקה, אלא היא הרגשה של הדבר בעצמו, הוויה אנושית פרטית של האדם.

אפשר לקחת דוגמה פשוטה: יש אנשים שאוהבים פרחים. השאלה היא מה קורה לי כשאני רואה פרח יפה: האם אני רוצה לקטוף אותו, או אינני רוצה לקטוף אותו? זוהי שאלה שלא תלויה רק בשאלה אם נוח לפרח שיקטפו אותו, אלא זוהי שאלה ממין אחר: האם כאשר אני רואה דבר יפה אני יכול לאהוב אותו מרחוק, או שאני אוהב אותו באופן כזה שאני רוצה שהוא יהיה שלי. זה שאני רוצה שהוא יהיה שייך לי לא אומר שאעשה בו שימוש, שכן יש הרבה מאוד דברים שכל מהותם הוא ביופיים, אבל אני עדיין רוצה הרגשת שייכות, אני רוצה שהדבר יהיה שלי. זוהי אהבה מסוג אחד. לעומת זאת, יכול להיות שאני הולך ורואה דבר יפה, ואני מלא בתחושת התפעלות אבל אין לי שום תשוקה לקחת את זה, אין לי שום הרגשה שזה חסר לי. טוב לי ויפה לי שהפרח הזה נמצא במקומו, ואינני זקוק שהוא יהיה אצלי בבית. אני משאיר את הפרח בשדה לא משום שאני לא רוצה לשלול אותו מאחרים או מסיבות אחרות, אלא משום שבאהבה מן הסוג הזה בכלל אין את הרצון הזה. שמחתי לראות את הפרח, ועכשיו כשאני חוזר הביתה אני עדיין שמח באותה שמחה עצמה, שכן ראיתי דבר יפה, ובכל פעם שאזכר בו אחוש שוב את אותה החוויה עצמה.

אהבת ההשתוקקות

ואהבה השנית, מהסוג השני, **הוא שחפץ ומשתוקק לדבקה בו יתברך.** זו אהבה שהאדם רוצה להידבק. באהבה הזו יש תשוקה, וממילא יש גם הרגשת חסרון, כלומר אני מרגיש שאני רוצה להיות סמוך למושא האהבה שלי.

האהבה הראשונה איננה זקוקה להרגשת הקרבה הזו, שכן בה אני יודע שיש דבר כזה בעולם וזה כל מה שחשוב לי. הלכתי, ראיתי את ההר הגדול הזה, הייתה לי הנאה גדולה אבל אני לא רוצה להביא אותו הביתה, אלא אני מוכן שהוא יישאר במקומו וטוב לי בזה. אינני נזקק לשום דבר, ואני שמח בעצם העובדה שהדבר הזה נמצא, מבלי שתהיה לי איזושהי תשוקה מיוחדת של קרבה או הרגשה של חסרון.

יש אהבה, שהיא גם כן אהבת ה', שבה אדם רוצה להתקרב ולהדבק, להיות צמוד. זאת לא מדרגה נמוכה, אבל זוהי מדרגה ממין אחר ובאופי אחר, וכמובן שיש בסוג האהבה הזו צד של אנוכיות. האנוכיות הזו איננה כמו בתחומים אחרים תחושה של רצון לשלול דבר מאחר ורצון לקחת את הכל עבורי, אלא היא אנוכיות מתוך בחינה שעדיין יש כאן 'אני' שרוצה. אני עדיין רוצה משהו בשביל עצמי, וכמו שאדמו"ר הזקן קורא לזה במקומות אחרים: 'יש מי שהוא אוהב', והנקודה הזו היא חלק מהותי בתוך סוג האהבה הזה. האהבה הזו היא מבנה דו צדדי פשוט,

שיש בו אוהב ונאהב ושניהם קשורים זה בזה בכך שהאוהב רוצה את הנאהב, הוא רוצה להיות צמוד, קרוב ודבוק אליו, וכל כיוצא בזה.

וזה, הסוג השני של אהבה, **יש בלב כל אחד ואחד מישראל.** האהבה הזו היא האהבה שנמצאת בלב כל אחד מישראל. האהבה הזו איננה דורשת מן האוהב שתהיה לו הוויה מיוחדת, סוג אחר של אישיות.

כמו שמוסבר במקומות אחרים, שני סוגי האהבה הללו הם סוגים שאינם שייכים דווקא לאהבת ה', אלא הם שייכים לרגש האהבה בכלל, ויכולים להיות לה מושאים שונים. באופן כללי ניתן לומר שאהבה נקייה לגמרי מכל תערובת של חמדה אישית היא דבר נדיר, משום שקשה לנו לבנות רגש מבלי שהאישיות שלנו תהיה מעורבת באופן כזה או אחר בעניין. במובן מסוים זה אותו דבר גם כאשר שונאים: קשה מאוד לשנוא באופן אובייקטיבי, כלומר קשה שהשנאה תהיה בלי קשר לתשוקתי, חמדתי או התייחסותי הפרטית. בדרך כלל הרגש הזה מעורב בתחושה אישית, בדרך כלל השנאה בנויה על כך שאני לא סובל דבר מסוים, אני לא רוצה אותו, אני רוצה להתרחק ממנו ואני רוצה לבער אותו מהעולם משום שהוא מגעיל אותי, מרגיז אותי, או עושה לי כל מיני דברים.

הבחינה השנייה של האהבה, שהיא האהבה הרגילה שקיימת אצל בני האדם כמעט לכל דבר שבעולם, היא מעורבת בצד האישי. בדרך כלל כאשר אדם אומר שהוא אוהב משהו או מישהו, זהו בדרך כלל ממיני האהבה שבהם מעורבת תשוקה של חמדה. תשוקת החמדה משתנה מדבר לדבר לפי מהות האובייקט, והיא משתנה גם לפי מהות האדם, אך בכל אופן שתהיה ובכל דרגה שתהיה היא תמיד קשורה ובנויה על כך שיש אני שנמצא ויש דבר שאני הוא זה שאוהב אותו.

האהבה כמעט תמיד מתחילה מכך שאדם אוהב, והשאלה מה בדיוק הוא אוהב כבר די תלויה במהות האישיות ודמות האדם. יש מעט מאוד דברים שאנחנו אוהבים מעצם היותנו בני אדם; יש דברים שאנחנו לומדים לאהוב אותם בתוך מהלך החיים שלנו והם עניין של חינוך, וחלק מהם הם עניין של אישיות. חלק ממושאי האהבה קשורים בעניין של גדולת הנפש, במובן זה שיש אנשים שנפשם איננה יכולה ליצור רגש מעבר לדרגת הפשטה מסוימת משום שהם לא יכולים להתייחס לדבר מופשט, אלא הם צריכים לחוש ולראות אותו על מנת לפתח כלפיו רגש של אהבה.

כדי שלא לדבר רק בעולמות העליונים, אביא משל מהעולם התחתון. יש מספר הגון של אנשים שאוהבים כסף, וצריך עיון כמה אנשים כאלה ישנם. כמובן שמצויים הרבה אנשים שזקוקים לכסף מסיבה כזו או אחרת ולכן הם רוצים אותו, והרצון הזה קשור בצרכים ובמידת התשוקות שלהם, וביכולת שלהם לספק אותם. אבל יש גם אנשים, מעטים יותר, שאוהבים כסף לא רק ככלי לסיפוק צרכים אחרים, אלא כמו שכתוב: "אוהב כסף לא ישבע כסף" (קהלת ה, ט). הדבר המעניין הוא שגם בעניין הזה אפשר לראות את

וזהו "ואהבת", דהיינו שתתאווה שיהיה הוי"ה אלוקיך, כנודע. (מה שאין כן האהבה הראשונה, היא מעלת ומדרגת בני עלייה, כמו שכתוב בספר של בינונים שם, ובד"ה מה יפית הנ"ל. ועל זה נאמר: "שמחו צדיקים בה'", ועיין סוף ד"ה "זה יתנו... מחצית השקל").
וזהו קבלת מלכות שמיים בקריאת שמע. רק שאי אפשר לדבקה בו יתברך

ההבדלים בהשגה בין האנשים. יש אנשים שיכולים להתייחס לנושא בדרך מופשטת לגמרי, ויש אנשים שהתשוקה והחמדה שלהם צריכה איזשהו דבר שיש לו ממשות: הם צריכים ללכת אל הכספת שלהם ולממש את הכסף. כלומר יש אנשים שבשבילם החמדה הזו היא אולי הגדולה שבחמדות הלב שלהם, וכשהאיש הזה סופר כסף הוא נמצא בעולמות עליונים. אבל יש גם אנשים שזקוקים לא רק לראייה, אלא למגע הפיזי עם הדבר.

להבדיל, יש לביאליק סיפור בשם 'אריה בעל גוף'. בסיפור הזה מדובר על אדם פשוט שבאמת לא יכול להתייחס לקניין אלא בצורה מוחשית וממשית: מגרש זה קניין, פרה זה קניין, עגלה זה קניין, כסף מזומן זה קניין; אבל רכוש במובן מופשט יותר לא מדבר אליו. זאת אומרת שאפילו בדברים חומריים יש דרגות של הפשטה.

מבחינה זו בוודאי שאהבת ה' דורשת דרגה גבוהה של הפשטה, וחלק מהעניין של החינוך שאנחנו מנסים לחנך ולהתחנך הוא בשביל להגיע לדרגה מספקת של הפשטה, וכאשר אדם מגיע לדרגה הזו הוא יכול להגיע לאהבת ה'.

אגב, אדם יכול להגיע לדרגה הזו לא רק מפני שיש לו נפש נעלה, אלא לפעמים מפני שפשוט יש לו חמדה גדולה. יש מישהו שדי לו ב-'חיים בורגניים', ואם יהיה לו את זה אזי יהיה לו כל מה שנחוץ לו; אבל יש מי שזקוק למשול בחצי עולם כדי להרגיש שהוא עשה משהו. באותו עניין, יש אדם שהתשוקה שלו היא שלא יזרקו אותו החוצה מכל המדרגות, ויש מי שרוצה להחזיק בידיו עולם שלם. באותו אופן, ויכול להיות גם אדם שהוא לא יכול להסתפק בפחות מהקב"ה. אם הוא כבר בעל תאווה, אז למה לו להסתפק בכל מיני דברים קטנים, בכסף קטן, בדברים כאלה שחולפים מיד? כמו שיש בן אדם שנוח לו ודי לו באיזה דבר קטן, וכשנותנים לו הוא מרוצה עד למעלה מן הגג, ויש אדם אחר שרוצה יותר, כך גם יכול להיות אדם שתשוקת הנפש שלו היא לקב"ה, והוא מרגיש שבלי הקב"ה חייו אינם חיים, מפני שיש לו השגות גדולות. המידה הזו היא הדרגה של האהבה השנייה, בה אדם בעצם רוצה את הקב"ה בדרגה זו או אחרת, והמדרגה הזו נמצאת בלב כל אחד ואחד מישראל.

וזהו "ואהבת את ה' אלוקיך", **דהיינו שתתאווה שיהיה הוי"ה אלוקיך, כנודע.** כלומר שזה מה שתרצה, שתגיע למדרגה כזו שאתה רוצה שהוי"ה יהיה האלוקים שלך, שזו תהיה תשוקתך.

ומוער: **(מה שאין כן האהבה הראשונה היא מעלת ומדרגת בני עלייה, כמו שכתוב בספר של בינונים.** האהבה הראשונה היא

מדרגה ששייכת לבני עלייה, לאדם שיכול לאהוב בלי להשתוקק. אותו אדם מוציא כביכול את הראש מהחלון ואומר: 'הקב"ה עדיין נמצא? אז הכל בסדר. עכשיו אני לא זקוק יותר לשום דבר, שכן אם הוא נמצא אז כל העולם יפה'. אדם כזה לא זקוק שהקב"ה יחייך אליו, והוא אפילו לא זקוק להרגשה הזו עצמה, לפי שאין לו אפילו צימאון של תשוקה להתקרב ולהתאחד. זו הרגשה שיכולה להיות לא פחות חזקה, אבל אין בה את הצימאון. סוג האהבה הזה, כפי שהוא אומר כאן, הוא נדיר, שכן נדיר למצוא בתוך תחום החוויות האנושיות אדם שתהיה לו תשוקה וחוויה גדולה בלי שום תערובת של ה-'אני'.

ועל זה נאמר: "שמחו צדיקים בה'" (תהילים צז, יז)**.** הצדיק אומר: ה' נמצא, אז מה יכול להיות יותר טוב? זה שה' עושה ככה או ככה, זה שהוא קרוב או רחוק – זה עניין שלי, אבל אם הקב"ה נמצא אז הכל בסדר, ואני יכול לשמוח בכך. אצל צדיק כזה השאלה בנוגע למה קורה איתו בתוך היחסים הללו כלל לא נכנסת לראשו.

יש אנשים שיש להם תחושה כזו בנוגע ליופי: הם רואים דבר יפה, ואין להם שום חמדת לב לקחת אותו או אפילו להישאר לידו; אני ראיתי, זה טוב לי – וזהו זה, אני לא זקוק יותר לשום דבר. אני יכול ללכת עכשיו הביתה בשקט ובשלווה ולהרגיש שיומי היה מלא במשהו, משום שראיתי את הדבר הזה, וזה יכול להמשיך בכל פעם שאני אזכר בכך. כלומר אנחנו מכירים חוויה כזו שלא נזקקת לתחושה של תשוקה.

בהרבה במקומות אחרים מדובר על סוגי הרגשות הללו, ואדמו"ר הזקן אומר שבתוך מעגלי התחושות האנושיות יש מערכות יחסים רגילות כמו שיש למשל בין אחים, ומבחינה זו הן דומות יותר לאהבה של בני העלייה. אהבה בין אחים לא כוללת את התשוקה של הקרבה, כיוון שהיא בעצם עומדת על כך שיש מישהו וטוב לי שהוא נמצא. אינני זקוק לא להיפגש הרבה ולא לשוחח הרבה, ולא לשום דבר אחר. היעדרו ייצור אצלי כאב גדול, ומציאותו היא אולי לא שמחה גדולה, אבל היא חוויה טובה ואינני נזקק לדבר אחר. לעומת זאת, במערכת היחסים שיש בין איש ואשה כמעט ואין מערך דומה לזה שבין אחים, משום שהמערך תמיד כרוך באיזושהי תשוקה, שהיא לאו דווקא תשוקה גופנית, אבל זה תמיד כרוך באיזושהי תחושה של קרבה. לגבי אהבת ה', וכיוצא בזה בכלל, אהבה כזו היא מדרגת בני עלייה. אי אפשר לבקש מכל אדם שיגיע למעלה כזו של אהבה שהוא-עצמו איננו מעורב בה.

הדרך להידבק בו יתברך - תורה ומצוות

וזהו קבלת מלכות שמיים בקריאת שמע. קבלת מלכות שמים היא מצד אחד ההכרה במלכות וקבלתה, ומצד אחר יש גם דבר שמתעורר והולך לפי גודל, עומק ועוצמת ההתבוננות, והיא תחושת האהבה. התחושה הזו היא הרצון להתקרב ככל שאפשר להתקרב ומעיר אדמו"ר הזקן: **רק שאי אפשר לדבקה בו יתברך.** הקושי הוא שכשאני אוהב איזשהו דבר חומרי יש לי

כי לית מחשבה תפיסא ביה, שהוא יתברך נקרא סתימו דכל סתימין, טמירא דכל טמירין, פירוש: שיש עולמות שנקראים סתימין והם למעלה מבחינת עולם הבא, והוא יתברך סתים ונעלם מהם, שאינם משיגים אותו, וכן טמירא דכל טמירין, כי אם על ידי התורה. וזהו "ודברת בם", שאותיות התורה מלובש בהם התפשטות והארה ממנו יתברך, כמשל כוח הצומח ואותיות המחשבה הנזכר לעיל כמו שנתבאר, כמו שכתוב במן כי טל אורות טלך", ונתגשם עד שדכו במדוכה, ועיין מה שנתבאר מזה בפרשת עקב סוף ד"ה "ויאכילך את המן". וזהו "ותורה אור", שהיא הארה מאין סוף ברוך הוא. ואי לזאת, יהיה השמחה גדולה בעסק התורה והמצוות, כי בזה ירווה צימאונו מה שחפץ ומשתוקק לדבקה בו יתברך, וכמו שנתבאר מזה באריכות בד"ה "צו את בני ישראל וכו' את קרני לחמי" בעניין הקטר החלב על גבי המזבח, ובעניין "פקודי ה' ישרים משמחי לב".

דרך להתקרב ולהיצמד אליו. ברור שאם זה דבר חומרי אני יכול להיצמד אליו באופן פיזי, אבל גם בדבר רוחני שהרגש שלי אליו איננו חומרי, אני יכול בכל אופן להיות קרוב אליו. גם ביחס למושא רוחני אני עדיין יכול לדבר על ההתקרבות אליו, על ידי תפיסת הלב ותפיסת הדעת. אם נתאר לעצמנו אדם שאוהב מתמטיקה (מסתבר שיש פה ושם אנשים כאלה) – איך אדם כזה מבטא את ההרגשה הזו? על ידי זה שהוא עוסק במתמטיקה, וככל שהוא עוסק בזה יותר הוא מרגיש יותר את התחושה של האהבה, עד שהוא מגיע למה שאפשר לכנות אותו 'דבקות' בתחום הזה. בניגוד לכל המושאים האחרים, במקרה של אהבת ה' אי אפשר לדבוק במושא, בה', **כי לית מחשבה תפיסא ביה.** לא רק מהבחינה הגופנית, אלא גם דיבוק רוחני איננו אפשרי.

יש בוודאי אנשים שיש להם תחושות של אהבה גדולה, והם מרגישים שהם נמסים באהבת ה' וכיוצא בזה. הבעיה היא שמכיוון ש-'לית מחשבה תפיסא ביה כלל', כלומר שום דבר לא יכול לקלוט אותו, אז כשיש לאדם הרגשה כזו כלפיו יכול להיות שההרגשה הזו היא בעצם תחושה אחרת לגמרי. אני זוכר שקראתי באיזה מקום על איזה איש, כנראה בעל מדרגה, שדיבר על איזה מאמר חז"ל. הוא התרגש מאוד ואמר: כשאני קורא את המאמר הזה אני מרגיש שהלב שלי נמס. היה שם מישהו, איש חשוב אבל בכלל לא רגשן, והוא אמר: אני לא חושב שזה הלב נמס; אני חושב שזו קליפת המוח שמתמוססת.

לא פעם יש לאנשים כל מיני חוויות שנראות כחוויות של דבקות, אבל השאלה האם זו באמת דבקות בקב"ה זו שאלה אחרת לגמרי. עצם קיומה של החוויה לא אומר בהכרח שזו חוויה של דבקות בה'. יתכן שיש לאדם חוויה של משהו, ועדיין – כשהוא מרגיש שמשהו נמס מרוב דבקות זה לא בהכרח אומר שזה הדבר הנכון.

וממשיך אדמו"ר הזקן בהסבר הבעיה: **שהוא יתברך נקרא סתימו דכל סתימין, טמירא דכל טמירין,** סתום מכל הסתומים,

נעלם מכל הנעלמים. **פירוש: שיש עולמות שנקראים סתימין, והם למעלה מבחינת עולם הבא, והוא יתברך סתים ונעלם** גם **מהם, שאינם משיגים אותו.** כלומר הוא סתום גם לעלמין סתימין. **וכן טמירא דכל טמירין,** כלומר הוא לא נעלם רק לעולמות הגלויים או הניתנים להיגלות, אלא גם לעולמות שהם בעצמם סודות הבורא; גם בשבילם הקב"ה נותר סוד, באותה המידה. ממילא, העניין של דבקות בה' נעשה קשה יותר: איך אני יכול להידבק בו?

והתשובה שלו כאן היא: **כי אם על ידי התורה.** התורה היא מכשיר שבעזרתו ניתן להגיע לידי דבקות בקב"ה. **וזהו "ודברת בם"** (דברים ו, ז), **שאותיות התורה מלובש בהם התפשטות והארה ממנו יתברך.** כלומר דרך דבר מסוים שהקב"ה מתפשט בתוכו, אני יכול כביכול גם להחזיק אותו; או כמו שהוא אומר בתניא (פרק ד): אף על פי שאינני יכול לחבק את המלך בעצמו, אני יכול לחבק אותו דרך הבגדים. כלומר כיוון שהוא מלובש בתוך התורה, ברגע שאני מידבק בה אני מחזיק ומחבק אותו-עצמו, באופן מסוים.

כמשל כוח הצומח ואותיות המחשבה, שהם **כמו שכתוב במן "כי טל אורות טלך",** (ישעיהו כו, יט) **ונתגשם עד שדכו במדוכה.** כלומר התורה היא אורו של הקב"ה, והיא אמנם מקבלת צורה חומרית וגשמית, אבל הוא בעצמו למעלה מן החומר והגשם, והוא רק מקבל צורה בתוך העולם.

וזהו "ותורה אור" (משלי ו, כג), **שהיא הארה מאין סוף ברוך הוא. ואי לזאת, יהיה השמחה גדולה בעסק התורה והמצוות, כי בזה ירווה צמאונו מה שחפץ ומשתוקק לדבקה בו יתברך.** במקום אחר הוא מסביר זאת על הפסוק: "הוי כל צמא לכו למים" (ישעיהו נה, א). לכאורה הפסוק תמוה, שהרי אם מישהו צמא לא צריך לייעץ לו ללכת למים! והוא מסביר, ולמעשה כבר הגמרא אומרת זאת: 'אין מים אלא תורה' (בבא קמא פב.). הנקודה היא שאם מישהו צמא לתורה, ובהחלט יכול לקרות שאדם ירגיש צימאון ללימוד – לא צריך להגיד לו ללכת ללמוד תורה, כיוון שהוא יעשה זאת בעצמו. אלא הכוונה היא שפונים כאן אל מי שצמא לקב"ה, ואומרים לו: לך לעסוק בתורה, משום שזהו האופן שבו אתה מגיע למקום הקרוב ביותר שאליו אפשר להגיע.

באותו אופן, אדמו"ר הזקן מסביר כאן שהשמחה בתורה ובמצוות נובעת מכך שאדם מגיע להרוות את הצימאון של הרגשת ההתקרבות, ההתקשרות וההידבקות בה' אחד. כל העניין של המצווה בנוי על הנקודה הזו, וכמו שנאמר בספרי החסידות שמצווה היא מלשון 'צוותא': כשאדם עושה מצווה הוא נהיה בצוותא לא רק עם המצווה, אלא גם עם ה'. הלולב כשלעצמו, גם אם הוא לולב של מצווה, הוא בסך הכל לולב. אבל המצווה של הלולב היא התקשרות עם הקב"ה. כשאני עוסק בתורה אני מידבק במחשבתו של הקב"ה.

בעצם, השמחה בתורה ובמצוות היא לא שמחה בזה שיש לי מה לעשות, על זה שאני קם בבוקר ואין לי ריקנות, אלא בזה שהמצווה היא אופן של התקרבות, התאחדות והידבקות עם הקב"ה.

ועל זה נאמר: "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה ובטוב לבב" (ועיין זוהר ח"א קטז, א, קעז, א), כי בחינת שמחה זו מהעבודה בתורה ומצוות שבזה מרווה צימאונו יוכל כל אדם להגיע אליה, כנזכר לעיל.

ועל זה נאמר: "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה ובטוב לבב" (דברים כח, מז). **כי בחינת שמחה זו מהעבודה בתורה ומצות שבזה מרווה צימאונו, יוכל כל אדם להגיע אליה, כנזכר לעיל.** הסוג הזה של השמחה נובע מכך שיש לי דרך ואופן לבטא את ההתקשרות הזו עם הקב"ה. במובן הזה, השמחה הזו היא השמחה של הקרבה אל ה', וקרבת ה' הזו היא דבר השווה לכל נפש, ולכן אפשר לומר לכל אדם שהוא צריך לעבוד את ה' בשמחה.

זוהי הרגשה שהאדם יכול להגיע אליה, וכשתובעים מן האדם את ההרגשה הזו אינני תובע ממנו דבר שהוא איננו יכול לעמוד בו, מפני שאני אומר לו: אתה הרי משתוקק לקב"ה – שהרי כפי שהוסבר בתוך כל אדם מישראל קיים סוג מסוים של תשוקה כזו – ויש לך את התשוקה להדבק בו ולהיות קרוב אליו. מכיוון שאתה יכול להתקרב אליו, מכיוון שאתה יכול לבטא את הרגש הזה, התשוקה הזאת צריכה שלא להישאר רק בתור חלום אלא גם לבוא לידי ביטוי. זאת אומרת שאפשר להתקרב אל הקב"ה, ומרגע שאפשר להתקרב אליו ולהדבק בו יש גם דרך לשמוח. זו הסיבה שאפשר לדרוש מכל אדם לשמוח בה'.

זוהי 'העבודה בשמחה', וזו עבודה שעל אף פי שהיא דורשת התבוננות, הרי שזו דרישה שניתן לדרוש מכל אדם. כפי שנאמר, כמעט כל דבר, כמעט כל חוויה בעולם דורשת מידה מסוימת של התבוננות, ובלי שום התבוננות כמעט כל החוויות מאבדות את המשמעות שלהם. לא רק חוויות מופשטות, אלא גם חוויות ארציות מאבדות את המשמעות. לכן, הבחינה הזו היא דבר שאדם יכול להתבונן בו, וזוהי דרישה שאפשר לדרוש מכל אחד לפום שיעורא דיליה. ברור שאי אפשר לומר לכל אדם שיגיע לאותה המדרגה, אבל אפשר לומר שכל אדם מסוגל למדרגה הזו.

יש דברים מסוימים שאני יכול לומר שהם נמצאים בדרגת האדם באשר הוא אדם, והם אינם תלויים במעלה האישית שלו. בכל הקשור בדברים הללו, אם ימצא אדם אחד שאין בו את היכולות הללו – זו תהיה תקלה.

הזכרתי כמה פעמים, שבמדרגת האדם כאדם יש דרגה מסוימת של יכולת הפשטה. כיוון שדרגה זו שייכת לדרגת האדם באשר הוא אדם, כל אדם שמצוי בתוך התחום של היות אדם כבר מסוגל איכשהו ללמוד לעשות דבר מופשט כל כך, כמו ללמוד לקרוא. אחד הדברים המפתיעים הוא שאפשר ללמד (וזה בדוק ומנוסה) קריאה וכתיבה גם אנשים שנולדו בתרבויות כאלו שמעולם, בכל שנות הווייתן, לא פיתחו תרבות של כתיבה. כלומר, זה לא רק נכון שאפשר ללמד אדם שפה חדש, אלא גם בתרבויות – למשל כמו בקרב ילידי אוסטרליה, שמעולם לא הייתה להם כתיבה – ניתן

ללמוד לקרוא ולכתוב, משום שמתברר שזה נמצא בתוך המערך של המוח האנושי, אף על פי שהוא לא תמיד מגיע לידי גילוי. אז אמנם אולי במקום הזה והזה לא גילו את רעיון הכתיבה, אבל המוח האנושי מצד עצמו היה מסוגל ללמוד קריאה וכתיבה.

מה קורה כשאדם איננו מסוגל, מה קורה כשיש ילד שלא מסוגל? הוא מסכן, הוא בעל מום, ואני צריך לראות אותו כאַבְּרַצְיָה, כתאונה. בכללותם של דברים, האדם מסוגל להגיע לנקודות הללו, ויש לו פוטנציאל לזה ממש כשם שללכת על שתי רגליים היא יכולת טבועה במין האנושי. יש תופעה נדירה של מום מולד כזה, שילד נולד בלי ידיים ורגליים, ואז אני מרחם עליו רחמים גדולים – הוא מאוד מסכן מפני שהוא לא יכול ללכת.

אדמו"ר הזקן בעצם אומר דבר דומה בנוגע לאהבת ה': העניין הזה טבוע בכל אחד מישראל, ולכן אם ימצא אחד כזה שאין בו את העניין הזה, זה כמו שנמצא מישהו שיש לו IQ 15 – כל מה שאפשר להגיד זה שזה נורא עצוב. אז אם פוגשים איש כזה, צריך לרחם עליו רחמים רבים.

יחד עם זאת, העובדה שיש יכולת שטבועה באדם לא אומרת דבר לגבי המימוש או הביטוי של זה. אם יש איש שנולד עם ידיים, אני לא אומר שמכוח זה שיש לו ידיים הוא יהיה ליאונרדו דה-וינצ'י, כיוון שזה כבר עניין של דרגתו האישית. גם בנוגע לאהבת ה' יש עניין של דרגה אישית שבה אפשר להתקדם ולהשתלם בדברים הללו.

הנקודה הזו היא חשובה, במיוחד לאור שיטתו של ספר התניא – שכמובן גם אותו כתב אדמו"ר הזקן – מפני שמתברר שאפשר לקדם כישרונות, וההתקדמות הזו זה משהו שבאמת אפשר לעשות אותו. אפשר ללמד כל אדם לעשות דברים מסוימים, כגון לצייר עיגול או חתול, אך השאלה היא לכמה זמן הוא זקוק לצורך כך. יש אנשים בעלי כישרון שלומדים את זה מהר, ויש אנשים שזקוקים לשעות של אימונים כדי לעשות את אותו דבר עצמו. אמנם, כשהוא מדבר על מדרגת הצדיק ועל דרגת האהבה שיש לו, אין הכוונה שיש דרגה של אימונים שיכולה לייצר מצב כזה; אנחנו לא יכולים לייצר דבר כזה על ידי כך וכך שעות של תרגול. מדוע? מפני שיש פה שינוי ערכי, והשינוי הערכי הזה הוא לא בעיה של תרגול.

באותו אופן בעל התניא סבור שסתם אדם איננו יכול להיעשות צדיק. הוא יכול להיעשות טוב מאוד בתוך התחום שלו, אבל לא מעבר לזה. אדם יכול להיעשות טוב מאוד בתור בעל מלאכה בהמון המון תחומים, אבל זה לא אומר שהוא יכול לקפוץ אל דרגת הגאונים. מאידך גיסא, יש אנשים שנולדים עם דבר כזה – אבל זה לא אומר שכולם מגשימים את הכישרון שקיבלו, לא בענייני העולם ולא בענייני האמונה. יכול להיות שמסתובב לו איזה ילד שמעולם לא למד אל"ף-בי"ת, אבל הוא בעצם גאון באמונה. הילד הזה, מבחינת נפשו, הוא צדיק הדור, אבל הוא מעולם לא ידע את זה, ולכן הוא לעולם לא יגיע לידי פיתוח ולידי ביטוי.

אך הנה, יש שתי בחינות בלימוד התורה: אחת, תיכף אחר התפילה כשמעורר את האהבה, ולומד התורה בנפש צמאה כצמא למים, ואז הוא בוודאי שמח בעבודתו (ועיין מה שנתבאר בד"ה "אוסרי גפן עירו", גבי כי התענוג הוא שייך אחר מילוי הרצון).

יש סיפור מפורסם שמסופר על הבעל שם טוב: פעם אחת נגזרה גזרה על ישראל, והוא היה צריך לבטל אותה. מהשמיים גילו לו שהוא לא יוכל לעשות זאת לבדו, אלא הוא צריך לחפש מישהו שיהיה כנגדו, ואותו אדם יתפלל יחד איתו ויחד הם יוכלו לבטל הגזירה. הבעש"ט שאל מי זה האיש הזה, ואמרו לו שזה מישהו שקראו לו 'משה הרועה'. הבעל שם טוב הלך וחיפש אותו, ומצא שהוא איש בור ועם הארץ גמור שלא ידע אל"ף-בי"ת ולא שום דבר אחר, אבל הוא היה מלא באהבת ה'. מה הוא היה עושה? בשדה היה בור גדול, ומשה הרועה היה אומר שהוא קופץ מהצד הזה של הבור לצד הזה של הבור לכבודו של הבורא.

איש כזה נולד עם כל הכישורים הללו, אבל הוא גדל במקום כזה שאף אחד מהכישורים הללו לא יצא לפועל, אלא רק באיזושהי צורה פרימיטיבית מאוד, משום שלא היה לכישורים הללו כלים. מצב כזה יכול להיות גם בדרגה כזו שאדם מעולם לא ראה ולא שמע שום דבר שקשור לקב"ה. יכול להיות שיגדל ילד כזה באיזה מקום, והוא יהיה מיוסר כל ימיו, משום שתשוקת וגדלות הנפש שלו אינן מגיעות לידי איזשהו ביטוי, ודבר כזה יכול להיות מכאיב. יכול להיות שיהיה מישהו שלא יודע כלום על שום דבר, הוא מעולם לא שמע ומעולם לא ידע, ואחת הבעיות היא שהאדם לא תמיד יכול להמציא בעצמו את המושאים ואת התובנה שדרושה כדי להגיע לביטוי של הרגשה כזו. משום כך הוא נמצא באיזושהי הרגשה ותחושה עמומה של תהייה; לפעמים זה מתגלה, לפעמים לא, ולפעמים זה מתגלה בלי שום הכנה.

אספר לכם חוויה שהייתה לי. הייתי לא מזמן באיזו עיירה בשוודיה, ועשו שם אסיפה גדולה שכל כולה הייתה עשויה מגויים שוודים אוהבי ישראל. אחרי שסיימתי את מה שסיימתי, עמדתי בדרכי החוצה, ובא אלי איש גדול ורחב עם ילדה בת שלוש-עשרה מאוד מאוד שוודית, בלונדית מאוד, כמעט לבנה, עם עיניים כחולות. הוא הציג לי אותה, ואמר: אתה רואה את הילדה הזו? היא היהודייה היחידה בעיר הזו. היא הייתה הבת שלו, והייתה לה אמא יהודייה. מה שקרה הוא שהילדה הזו, כנראה מגיל מאוד מאוד צעיר, זיהתה את עצמה באופן חד משמעי כיהודייה, לקחה לעצמה את שם המשפחה של האמא – שהיה שם יהודי מובהק, וניסתה ככל האפשר ליצור קשר אל היהדות. היא נוסעת למרחקים של חמש מאות או שש מאות קילומטרים רק כדי להגיע לעיר הקרובה וללמוד משהו על יהדות. אז מסתבר שיש תופעות כאלו, בהן יש לאדם דחיפה ותשוקה אל הקדושה מתוך עצמו. יש ילדים רבים שנמצאים הרבה יותר קרוב ועם הרבה יותר גירויים ליהדות, אבל עדיין לא

מתעורר אצלם דבר כזה; וכאן יש ילדה קטנה שחיה בסביבה לגמרי לא יהודית, כולל האבא שהיה נראה שוודי הגון, ודווקא היא מרגישה מין תשוקה לא מוסברת.

מאיפה בא דבר כזה, שבלי שום רקע ובלי שום הסבר אדם נמשך לכיוון מסוים? הנקודה היא שזה עניין של הנשמה, מעין כישרון מולד שיכול במקרים מסוימים להתפתח גם בלי סביבה תומכת. להבדיל, יש דברים דומים בתחומים אחרים: קורה שאדם בלי אימון ובלי לימוד מתחיל לזמזם ולהמציא מנגינות, מבלי לדעת שהוא עושה שירה; הוא לא יודע את הדברים הללו, אלא הוא עושה אותם באופן כמעט אינסטינקטיבי. גם כאן זהו עניין של מהות ודרגות הנפש.

הדרגה הבסיסית של היות האדם מישראל עם תשוקה לה' קיימת בכל יהודי באשר הוא, ומשום כך כל אדם יכול להגיע לשמוח בה' מתוך זה שהוא דבק בקיום המצוות. הסיבה לכך היא שהיהודי יודע שזהו אופן שבו הוא יכול לבטא את התקרבותו לקב"ה ולהגשים את תחושת הצימאון שלו; על ידי המצוות הוא נעשה קרוב יותר לקב"ה, וזהו דבר שאפשר לדבר עליו עם כל אדם מישראל. יש דרגות שהן דרגות הצדיקים שאותן אני לא יכול לתבוע מכל אדם, אבל יש דברים שאפשר לדבר עליהם עם כל אדם.

שתי בחינות בלימוד התורה

אך הנה, יש שתי בחינות בלימוד התורה. אחת, תיכף אחר התפילה, כשמעורר את האהבה. הוא מניח שהתפילה הייתה תפילה כמו שצריך. זאת הנחה שלא תמיד נמצאת במציאות, אבל אם אדם התפלל ועורר בתוכו את האהבה, **ולומד התורה בנפש צמאה כצמא למים, ואז הוא בודאי שמח בעבודתו.** התפילה כשלעצמה צריכה להיות בעצם רק תחושה של צימאון, היא צריכה לעורר ולא ממש לספק את האדם. לכן, אחרי התפילה האדם יושב ועוסק בתורה, ואז נפשו מגיעה לאיזושהי הרגשה של רווחה, כמו אדם צמא ששותה קצת מים.

כי התענוג הוא שייך אחר מילוי הרצון, וכאשר יש לאדם רצון, יהיה לו גם תענוג ושמחה כשרצייתו תתמלא. כשאדם מצוי במדרגה הזו בעבודת ה', והוא רוצה לעשות דבר, אומרים לו: הנה, יש לך פה דבר שאתה צריך לעשות, ורק כשהוא עושה אותו הוא נרגע.

סיפרו על הרבי מברדיצ'ב, שפעם אחרי יום הכיפורים הוא אמר: 'אני צמא, אני צמא, אם לא אשתה אני תכף אישרף!'. מה יכלו לעשות? נתנו לו מים, ניסו דברים שונים, ושום דבר לא עזר. אחר כך הוא ביקש שפשוט שיתנו לו גמרא; נתנו לו, והוא למד כל הלילה. בבוקר הוא אמר: אה, עכשיו נרגעתי קצת. הרבי מברדיצ'ב בעצם עבד עבודה גדולה ביום הכיפורים, וביום הכיפורים העבודה היא כל כולה לה' ואין הרבה זמן לשבת וללמוד, ובוודאי לא איש כמוהו. ממילא, אחרי יום כזה האהבה והתשוקה מתעוררות והוא צריך לבטא אותן. יש גם אהבה שבה אדם יכול להירגע תוך רבע שעה – הכל תלוי גם בדרגת הצימאון.

ובחינה השנית הוא כשנופל מבחינת האהבה, הן בעל עסק כשעוסק בעסקו או יושב אוהל. אף על פי כן, הוא יכול לשמח את עצמו בלימודו על ידי התבוננות כי התורה היא אור אין סוף ברוך הוא, ואורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד. אף שהוא רחוק מה' בתכלית הריחוק, כיון שהוא עוסק בענייני העולם ומשא ומתן, מכל מקום מאחר שהוא בהיתר יכול לחזור לה' ולעבודתו, כיון שאינו אסור וקשור ביד החיצונים, ולכן נקרא בשם היתר. רוצה לומר כמו למשל האדם הניתן ביד שונאו, רק שאינו חבוש ויכול לילך, ואפשר לו לברוח, אם לא שנכשל בדבר איסור חס ושלום, ואם נכשל אז אין לו תקנה אם לא בהרהורי תשובה באמת, וכמו שנתבאר במקום אחר.

אל מול האופן הזה של לימוד תורה, יש אופן אחר שקשור דווקא למצב שבו אדם נופל מבחינת האהבה.

ובחינה השנית הוא כשנופל מבחינת האהבה, הן בעל עסק כשעוסק בעסקו. יש אדם שהוא בעל עסק: הוא מתפלל, ואחרי התפילה הוא נכנס לעבודה שלו. תהיה עבודתו אשר תהיה, ברור שהראש עובר לעסוק בנושאים אחרים. להבדיל, אפשר לראות את זה גם כשמתעוררת אצל אדם תשוקה אחרת והוא חושב עליה וכל כולו בוער, וגם אז כאשר הוא נכנס לעבודת היומיומית שלו הדברים מתמתנים. זה לא אומר שהוא שוכח את מה שהיה, ייתכן שהוא זוכר, אבל בכל מקרה הוא נופל מהתחושה הזו, מההרגשה האקוטית של האהבה. זה סוג אחד של נפילה שמתרחשת אצל בעלי עסקים בגלל המעורבות שלהם בדברים אחרים.

או יושב אוהל. הנפילה הזו יכולה לקרות גם לאדם שיושב כל הזמן ולומד תורה. יכול לקרות שאדם מגיע לאיזו נקודה – זה יכול להיות בבוקר או בצהריים או בכל שעה אחרת – שבה הוא לא מרגיש עוד טעם בדברים שהוא עושה. הוא לא מדבר על הכישורים האינטלקטואלים, אלא על תחושת הנפש, על הסיפוק ועל הרגשת הרוויה שמתלווה ללימוד ולהוויה של יושב האוהלים. לאותו אדם היו זמנים שבהם הוא ישב ולמד, ואילו כעת הוא חש שלאט לאט זה התחושה נגוזה, והוא נמצא עכשיו בבחינה של נפילה. מבחינת החוויות הללו יושב האוהל לא שונה באופן מהותי מבעל העסק.

אף על פי כן, הוא יכול לשמח את עצמו בלימודו על ידי התבוננות כי התורה היא אור אין סוף ברוך הוא, ואורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד. אף שהוא רחוק מה' בתכלית הריחוק, כיון שהוא עוסק בענייני העולם ומשא ומתן, מכל מקום מאחר שהוא בהיתר יכול לחזור לה' ולעבודתו, כיון שאינו אסור וקשור ביד החיצונים, ולכן נקרא בשם היתר. מה הכוונה כשאומרים על דבר מסוים שהוא 'מותר'?

רוצה לומר כמו למשל האדם הניתן ביד שונאו, רק שאינו חבוש ויכול לילך, ואפשר לו לברוח, האיש הזה נמצא אמנם בשבי, אבל כאשר מתירים אותו – הדלתות פתוחות, ואם הוא לא יוצא כעת זו בעיה. **אם לא שנכשל בדבר איסור חס ושלום, ואם נכשל אז אין לו תקנה אם לא בהרהורי תשובה באמת.** מהדברים הללו

יוצא שאיסור הוא מלשון 'קשר'. אדם שעשה איסור נעשה עכשיו קשור לעולם אחר, הוא חבוש וסגור בתוך העולם האחר. כדי להשתחרר מכך הוא צריך למצוא דרך להתיר את עצמו מן הכבלים, ואם הוא יצליח לעשות זאת – הוא יוכל גם לצאת החוצה.

האיש שעוסק בדברי היתר, לא משנה מאיזה סוג, יכול לשוב מהם אל הקב"ה; אבל מי שהחיים שלו כרוכים בעבירות צריך משהו שינתק את הקשרים שיש לו איתם. אחד הצדיקים אמר פעם שאפשר בהחלט שאדם ילך ברחוב או יעסוק במלאכתו ובדיוק אז תעלה בדעתו מחשבה על הקב"ה והוא יתמלא באהבת ה'. הרעיון הזה נובע מתוך מעין קל וחומר: יש לא מעט אנשים שבתוך התפילה שלהם עולות בליבם מחשבות לגמרי אחרות; אז אם זה אפשרי שאדם יעבור מעולם לעולם, והוא איננו כבול בשום קשר שמכריח אותו להיות שקוע בתוך העולם המסוים שבו הוא עסוק כרגע, הרי שבאותו האופן ויותר מכך אין סיבה שאדם לא יוכל ללכת לעיסוקיו ותוך כדי כך תבואנה לו 'מחשבות זרות' על אודות גדולת ה'... אם זה אפשרי, אז גם זה אפשרי.

מה שהוא בעצם טוען כאן הוא שיש בחינה – הבחינה הראשונה שהוא תיאר – שהאדם שמח בתורה מפני שהוא הגיע לדרגת הנפש שבה התורה שהוא עוסק בה או המצווה שהוא נוגע בה הן בעצמן מקור של הנאה עצמית ושל שמחה. השאלה היא מה קורה כשאני לא נמצא במצב הזה, והתשובה של אדמו"ר הזקן היא שבמצבים כאלה אדם יכול להגיע לשמחה באופן אינטלקטואלי, על ידי זה שהוא ידע שבכל זאת גם במצבו הנוכחי הוא יכול לקשור את עצמו עם הקב"ה. השמחה הזו בתורה ובמצוות יכולה להגיע מתוך ההתבוננות הזו; היא אמנם לא ספונטנית, אבל היא יכולה להיעשות כאשר אדם חושב ומפתח את ההרגשה הזו.

***

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.

לקבלת גיליון שבועי דיגיטלי

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

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

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275

תלמידי הרב שטיינזלץ
מרכז שטיינזלץ למד את עמי
ישיבת ההסדר תקוע