

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת פנחס

תשפ"ג

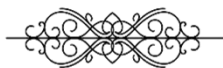
ד"ה "מה טובו אוהליך" (ג)

ליקוטי תורה בלק, דף עד עמודה א



לומדים יקרים,

השבוע אנו ממשיכים לפרסם בסדרת השיעורים על ד"ה "מה טובו אוהליך" לפרשת בלק, והשבוע מתפרסמים הרביעי והחמישי. נזכיר, כי ניתן ללמוד כל שיעור בפני עצמו, ואין הכרח לקרוא את כל השיעורים בכדי להביןם - אם כי כמובן כך מתקבלת תמונה שלמה יותר של העניין.



תוכן העניינים

התשובה השלישית: שיוכלל בבחינת שורשו.....3

התשובה השלישית - בחינת התורה.....10

התורה היא האיברים הפנימיים.....13

ג' התשובות - כנגד ג' עולמות וג' דרגות הנפש.....17



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

ג. והתשובה השלישית היא שאף על פי שהוא סור מרע בתכלית וגם ועשה טוב בתכלית, אזי התשובה גדולה יותר. והוא כדכתיב: "שובו אליי ואשובה אליכם", פירושו כמו שנתבאר במקום אחר בפירוש כל ימיו בתשובה.

ובכל פרטי הדיבור ובכל פרטי המחשבה – זה מאמץ הרבה יותר גדול. אז גם מי שהגיע למדרגה הזו, וגם הגיע למדרגה של ועשה טוב בתכלית, גם אחרי שהוא הגיע למדרגה הזאת – עדיין יש לו על מה לעבוד, אזי התשובה השלישית גדולה יותר.

והוא כדכתיב (מלאכי ג, ז): "שובו אליי ואשובה אליכם", שזו גם כן תשובה. ופירושו כמו שנתבאר במקום אחר בפירוש העניין שצריך אדם להיות כל ימיו בתשובה. יש עצה במסכת אבות (ב, י): "שוב יום אחד לפני מיתתך". מאחר שלא מודיעים לי מתי יהיה היום שבו אני אמות, אז מצד הזהירות עליי לחזור בתשובה כל יום, וזה דבר טוב שיהיה אדם כל ימיו בתשובה.

סיפרו פעם על מישהו שהיה בחור מאוד פשוט אבל גם קצת גנדרן, לפי ערך הזמנים, והוא היה עושה דבר מצחיק: הוא היה שם לעצמו סוג של ניירות בפאות, כמו שעושות נשים מסוימות, כדי שהסלסול יישאר בשלימות, והוא אפילו היה ישן כך. יום אחד עלה בדעתו מה יקרה אם הוא ימות הלילה, ואז יבוא אנשי חברה קדישא ויראו אותו ככה – הרי זו תהיה בדיחה גדולה. וזה כל כך הציק לו עד שהוא הפסיק. המחשבה הזו שאולי הלילה הוא ימות, המשיכה להציק לו; והוא המשיך לעבוד על עצמו ולשנות את עצמו, דבר אחר דבר.

בשבועיים האחרונים השיעורים עסקו בשתי בחינות של תשובה: תשובה של "סור מרע", שעניינה הוא עקירת הרצון מענייני העולם הזה, ו-"עשה טוב", שעניינה הוא השאיפה והרצון התמידיים לעשות עוד ועוד.

בשיעור זה אדמו"ר הזקן מבאר מהי התשובה השלישית, ומבאר את היחס בין שתי התשובות הראשונות לזו האחרונה כיחס שבין התורה והמצוות, והיחס שבין האיברים הפנימיים והחיצוניים.

בהמשך, אדמו"ר הזקן עוסק במערכת הכוללת של שלוש התשובות, אשר מקבילות לשלושת העולמות – עשייה, יצירה ובריאה, ולשלושת דרגות הנפש – נפש, רוח ונשמה.

התשובה השלישית: שיוכלל בבחינת שורשו

ג. והתשובה השלישית היא שאף על פי שהוא סור מרע בתכלית, שהוא כבר הגיע למדרגה של בחינת סור מרע, לנקודת התכלית – וזה לא דבר פשוט, משום שסור מרע זה לא רק שאדם לא רוצח אנשים ברחוב – שזה גם כן חידוש גדול, עובדה: אלה מעשים של יום יום. אם מישהו הגיע לזה שהוא לא רוצח אנשים ברחוב, הוא לא גונב – זה יפה, אבל מעבר לזה להיות סור מרע בתכלית, שזה יפעל על כל מה שאדם עושה בכל פרטי המעשה

דאין רוצה לומר על עבירות חס ושלום, דאם כן – מהו כל ימיו? אלא התשובה היא על הריחוק. כי אף שהוא עושה טוב ומקיים המצוות, עם כל זה יכול להיות עדיין בבחינת יש ודבר. וגם אפילו אהבה, עדיין הוא בבחינת יש מי שאוהב.

על עבירות, דאם כן – מהו כל ימיו? אם אדם באמת עושה תשובה, יום אחר יום, אז מתי יש לו זמן לעבור עבירות? הרי להיות כל ימיו בתשובה אין משמעותו שכל יום הוא בחצי יום עובר עבירות ובחצי השני חוזר בתשובה על החצי הראשון... אלא התשובה היא על הריחוק. התשובה היא איננה על עבירות ואיננה על המצוות שהוא לא עשה, אלא על הריחוק שלו מהקב"ה. יש סיפור על בנו של בעל התניא, שכשהיה כבר יהודי זקן מצאו אותו יום אחד יושב בסוכה ובוכה. שאלו אותו על מה הוא בוכה, והוא אמר: אני יושב בסוכה ולסוכה באים האושפיזין, ואני לא רואה אותם – לכן אני בוכה. זאת אומרת שיכול להיות שאדם לא בוכה על זה שהוא עבר עבירה ולא על זה שהוא לא עשה מצווה, אלא על זה שהוא לא הגיע למדרגה הראויה, שהוא עדיין רחוק מהקב"ה.

כי אף שהוא עושה טוב ומקיים המצוות, עם כל זה יכול להיות עדיין בבחינת יש ובבחינת דבר. זאת אומרת, הוא באמת אדם הגון: הוא לא עובר עבירות, ויתר על כן – הוא מקיים מצוות; ועם כל זה, הוא יש ודבר, כלומר הוא דבר חשוב בעיני עצמו. וגם אפילו אהבה, גם אם הוא הגיע למדרגה של אהבת ה', עדיין הוא בבחינת יש מי שאוהב. אהבה היא דבר מורכב, כי הרבה פעמים היא רגש אגואיסטי, רגש שיש בו הרבה מאוד אני והרבה פחות אתה. זה נכון לא רק לגבי מי שאומר

החשבונות האלה אינם חשבונות שמחים. מה קורה לאדם שאומרים לו שיש לו שנה אחת לחיות? שנה אחת וזה הכול. איך הוא פועל? איך הוא מתנהג? ומה קורה אם אומרים לו שיש לו עוד חודש לחיות? ומה אם אומרים לו שנשאר לו רק יום אחד, שמחר הוא הולך? יש בדבר הזה כמות של אנרגיה שהיא שונה לגמרי. יש אנשים שתיארו באופן ספרותי את העניין הזה. אנשים שחשבו שבעוד כך וכך זמן יוציאו אותם להורג, והם כתבו את זיכרונותיהם מזה.

ברור שחלק גדול מהלכי המחשבה, המעשים והתוכניות שלי, לא מחשבים את השאלה של מה יקרה אם יש לי רק עוד יום אחד בלבד לחיות, של מה אני עושה ביום הזה. העניין של "שוב יום אחד לפני מיתתך" עומד על הנקודה הזו, שהיא נקודה של תכלית הקיצוניות. באופן רגיל, אדם – ולא רק אנשים צעירים מאוד, אלא גם אנשים זקנים – מתכנן לחיות עוד חמש מאות שנה; הוא חי במחשבה ששום דבר לא יקרה לו. הוא אומר לעצמו: יש מן קבוצה כזאת של אנשים שנוהגים למות, אבל אני לא שייך לקבוצה הזאת, ובי הדבר איננו נוגע. אבל כשבן אדם מבין שהוא שייך לקבוצה הזאת, שהוא יכול למות, שזה יכול לקרות בכל יום – אז הוא יכול להגיע להיות כל ימיו בתשובה.

ומה הכוונה בלהיות כל ימיו בתשובה? **דאין רוצה לומר על עבירות חס ושלום, שכל ימיו האדם יהיה צריך לעשות תשובה**



הדברים הם בדיוק אותו הדבר, בכל זאת יש פה אדם שהיה שטוף בתאוה ממין מסוים והוא הגיע למדרגה גבוהה יותר. ובכל זאת, הוא ממין האנשים שאפשר לומר עליהם שהם חוטפים מצוות כמו שגוי שותה משקה – באותו סוג של להיטות, באותה שקיקה.

לכן אדמו"ר הזקן אומר שהעניין הזה לא שייך לבחינה של סור מרע ואפילו לא לבחינה של עשה טוב. בעצם, אנחנו מדברים פה על מדרגה שיוצאת מהתחום של השיקולים כמה אדם עשה טוב וכמה הוא עשה רע, על משהו שהוא מעבר למדרגה הזאת: המדרגה שבה אחרי שאדם עשה טוב בשמחה ובטוב לבב וכך הלאה, מסתכלים ושואלים כמה הוא נעשה קרוב לקב"ה.

ניקח דוגמא מתחום יותר קטן ויותר קונקרטי, אולי גם יותר ניטרלי. יש אנשים ששקועים באוכל, שבשבילם אכילה היא לא עניין שאדם עושה מפני שזה חלק מהמערכת שלו אלא זוהי צורת העונג היומי הפרטי שלו – פעמיים ביום, שלוש פעמים ביום, מתי שהוא יכול. קורה שאדם כזה נשאר בתאוותו בצורה הכי פשוטה: הוא אוכל את פרוסת הלחם שלו עם התבלין הכי פשוט, והוא נהנה על כל נגיסה ונגיסה. נניח שהאיש הזה הולך ועובר איזה שלב של עידון, והוא לומד – כמו אנשים אחרים שלומדים את זה – איך להנות מאוכל איכותי יותר, ולכן עכשיו הוא לא שותה שום דבר חוץ מאשר יין צרפתי. גם אם יכריחו אותו הוא לא ישתה קוקה קולה, מפני שזה לא משקה של בני אדם; ואת הבשר שהוא אוכל צריך

שהוא אוהב דג מלוח, אלא גם לגבי אהבות יותר מורכבות או יותר פיוטיות. כשאני אומר שאני אוהב דג מלוח, אין לי שום עניין עם הדג המלוח עצמו; יש לי עניין בעצמי, אני אוהב שהדג המלוח הזה יהיה בתוכי. קורה שיש אהבה גדולה, שיכולה להתבטא בכך וכך דברי שירה ופיוט, והאהבה הזו היא בסך הכל רק וריאנט של אהבת הדג המלוח. היא וריאנט אחר, בוודאי; לא מדובר על הרצון לאכול את הדבר הנאהב – אבל עדיין, מדובר על לעשות בו שימוש. השימוש הזה יכול להיות פיזי ממש וגם יכול להיות אחר, אבל הוא נמדד לפי הדבר הזה. הנאהב הוא מה שמשרת את הרצייה שלי. זו הבחינה של מי שהוא יש ודבר, שיש מי שאוהב, ויש בזה כמה דרגות. העניין הוא שמי שאוהב הוא קודם כל יש. הדבר הזה קורה גם באהבת התורה וגם באהבת ה'. זה נכון שיש עניין של התעלות, כלומר שבהתחלה אדם אוהב את הדברים הנתפסים, המורגשים, החומריים, וכשהוא מתעלה הוא מגיע לדרגה שבה לאהבה שלו יש אובייקטים אחרים. אבל לפעמים השינוי הוא רק באובייקטים, ולא באדם עצמו. עומד לו ילד קטן שהוא תאוותן וזללן, זה פשוט שאם הוא גדל הוא יכול לעבור מתאוות הממתקים לתאוות אחרות; אדם נהנתן יכול להגיע למדרגה שמושא האהבה שלו הוא כבר איננו במבה אלא משהו אחר. נניח שאדם כזה מצליח להגיע למדרגה של אהבת המצוות – ועדיין, יכול להיות שהוא בולע את המצוות באותו האופן שבו הוא היה בולע ממתקים... אני לא רוצה לומר ששני

ועיקר התשובה הוא כמו שכתוב "והרוח תשוב אל האלוקים" וכו', דהיינו, שירצה לשוב למקורו ושורשו, בחינת ישראל עלה במחשבה, והיינו שירצה ליכלל ולדבק בעצמות אור אין סוף ברוך הוא, שהוא למעלה מעלה מבחינת ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, שאינו בגדר עלמין כלל וכו'. וכמאמר "המתנשא מימות עולם". ועל דרך זה נאמר בקריעת ים סוף: "עד יעבור עמך הוי"ה", פירוש: למעלה משם הוי"ה, כי שם הוי"ה יו"ד חכמה וכו' ונקרא סובב כל עלמין, ובקריעת ים סוף היה הגילוי מלמעלה מעלה מבחינת סובב כל עלמין, שעל ידי זה הפך ים ליבשה, שעלמא דאתכסיא בא באתגליא ממש וכו'. ועל דרך מה שכתוב בזוהר על פסוק "היש הוי"ה בקרבנו אם אין", שבחינת אין הוא עתיקא קדישא שלמעלה משם הוי"ה וכו'. והנה שורש נשמות ישראל הוא מבחינה זו, כמאמר רז"ל: "דע מאין באת" וכו', "אין מזל לישראל" וכו', "ונוזלים מן לבנון", "איתי מלבנון כלה".

וזה עניין תשובה עצומה זו, שירצה לשוב וליכלל בעצמות אור אין סוף ברוך הוא ממש. וזהו "שובו אליי" – אליי ממש.

שכאלה, אבל הם עצמם לא משתנים. זה מה שנקרא בחינת "יש מי שאוהב".

ועיקר התשובה הוא כמו שכתוב "והרוח תשוב אל האלוקים אשר נתנה" (קהלת יב, ז). דהיינו, שירצה לשוב למקורו ושורשו, ומקורו ושורשו הראשון הוא בחינת ישראל עלה במחשבה, שישראל הוא מה שנמצא במחשבה הראשונה של בריאת העולם. עוד לפני היות הבריאה בזמן ובמקום, התכלית שלה כבר הייתה מפורטת ומסודרת. כל מה שעלה במחשבה לפני בריאת העולם הוא מה ששייך לכוונה הראשונית והראשיתית של יצירת העולם. כשאומרים שהרוח תשוב אל האלוקים, אין הכוונה שהרוח תפסיק לחיות בגוף, אלא השאלה היא היכן היא נמצאת; ולשוב אל האלוקים היינו שירצה ליכלל ולדבק בעצמות אור אין סוף ברוך הוא, שהוא למעלה מעלה מבחינת ממלא כל עלמין, ולמעלה מזה גם מבחינת סובב כל עלמין, שאינו בגדר עלמין כלל. הבחינה

לבשל באופן כזה וכזה, אחרת זה לא ייתכן. כך גם לגבי הירקות שמבשלים עם הבשר, ולגבי הרוטב, וכן על זו הדרך. כשמסתכלים על ספרי בישול ורואים כמה השקעה של זמן, אנרגיה ואהבה אנשים משקיעים ברטבים – רואים שיש אנשים שמבחינים בכל הבחנה דקה ברוטב. אם היו שמים בו עוד קצת זנגביל זה היה מגיע לשלמות, אבל כשזה חסר זה לא המאכל הנכון. השאלה היא, האם אדם שהתעדין באופן כזה מפסיק להיות זולל וסובא? לא! הוא נהיה זולל וסובא בנוסח צרפתי, בנוסח מעודן; עכשיו הוא יכול לכתוב ספר על זה, וקודם הוא לא היה יכול לעשות את זה. קודם הוא היה מכין את הארוחה שלו בשלוש דקות, ועכשיו לוקח לו שלוש שעות לבשל את התבשיל, אבל בסך הכול הוא נשאר בדיוק אותו האדם. התאוה שלו קיבלה עידן ונעשתה מתורבתת יותר, אבל הוא נשאר אותו אדם. רוב האנשים עוברים מעברים

"אין מזל לישראל" וכו' (שבת קנו:), והוא קורא את זה כך שהאין הוא המזל של ישראל, המקור של ישראל. **"ונוזלים מן לבנון"** (שיר השירים ד, טו), **"איתי מלבנון כלה"** (שם ח) – וזו הבחינה של שורש הנשמה. אם כן, התשובה השלישית היא בעצם תשובה אל השורש הזה, אל המקום שבו ה' נמצא.

וזה עניין תשובה עצומה זו, שירצה לשוב וליכלל בעצמות אור אין סוף ברוך הוא ממש. וזהו **"שובו אליי" – אליי ממש.** כלומר אליי ולא למידותיי או לכינויי או להתגלויותיי, אלא אלי ממש. התשובה הזו באה אחרי כל מה שהאדם עשה בתורה ובמעשים טובים, בסור מרע ועשה טוב, ועכשיו היא נוגעת בעצם מהות הנפש שלו. התשובה הזו לא כלולה ולא קשורה במצווה מסוימת ובוודאי שלא בעבירות כלשהן, אלא היא תשובה של עצם הנפש. אדם יכול להפריד את נשמתו מגופו בצורה כזו או אחרת, אבל הנשמה תישאר כמו שהייתה. כדי לשוב אל האין, השאלה היא לא אם יש לאדם גוף או לא, אלא מהי מהות הנפש שלו; כדי לשוב אל האין צריך שהנפש תגיע לדרגה שבה האני נעשה חסר משמעות.

מסופר על הלל הזקן שכשהיה הולך לאכול היה אומר שהוא הולך לעשות גמילות חסדים עם 'עלובה זו', כלומר עם נפשו (ויקרא רבה לד, ג). יש לו גוף, וצריכים להאכיל אותו; גם סוס צריכים להאכיל – כל דבר שיש לי התחייבות לגביו. אבל השאלה היא: כשאני אוכל, האם אני רוצה לאכול, או שאני רוצה לפרנס את הסוס? זה הבדל ראשוני. הדבר הזה איננו

של הרצון לחזור אל המהות אל המהות האלוקית מדברת על אדם שרוצה להידבק בה' לא רק מעבר לעולם, אלא גם מעבר למדרגה ששייכת ומתייחסת אל מהות העולם. וכמאמר **"המתנשא מימות עולם"**, שהקב"ה מתנשא ונמצא מעל ומעבר לימות עולם – שהם לא זמן מסוים אלא עצם המושג של זמן.

ועל דרך זה נאמר בקריעת ים סוף: **"עד יעבור עמך הוי"ה"** (שמות טו, טז). פירוש, למעלה משם הוי"ה, כי שם הוי"ה הוא סדר המדרגות של יצירת העולם הראשונית: יר"ד הוא בחינת חכמה וכו', ה"א הוא בחינה בינה וכך הלאה. והבחינה הזו, של לפני היות עולם, נקרא סובב כל עלמין. ובקריעת ים סוף היה הגילוי מלמעלה מעלה מבחינת סובב כל עלמין, שעל ידי זה הפך ים ליבשה, שעלמא דאתכסיא בא באתגליא ממש וכו', העולם המכוסה בא בתוך התבנית המגולה. כלומר כל סדר המציאות שבה יש נעלם ומתגלה – התהפך: הים שהוא המתכסה, הסוד והמסתורין, נהפך ליבשה.

ועל דרך מה שכתוב בזוהר (ח"ג קנח, ב) על פסוק **"היש הוי"ה בקרבנו אם אין"** (שמות יז, ז), והזוהר אומר שם שבחינת אין הוא עתיקא קדישא שלמעלה משם הוי"ה וכו'. יש את הבחינה של ה' שמתגלה, ויש את בחינת האין שהיא למעלה מבחינת ה' המתגלה – וזוהי בחינה שמצד ההווה והחיים והקיום שלנו היא אין גמור. והנה שורש נשמות ישראל הוא מבחינה זו של האין, וכמאמר רז"ל: **"דע מאין באת"** וכו', כלומר כחיווי ולא כשאלה: באת מן האין. ועל זה נאמר:



ועיין בעץ חיים (שער מא פרק ג), דבחינת יחידה שבנפש בו מתלבש הניצוץ

המידה שבה הוא מקבל ביזיון. אם הוא יכול לראות את המעלות שלו באותו אופן של ראייה שהיא מוחצנת ואובייקטיבית, שבה הוא רואה דברים אחרים. רוב בני האדם, לפחות מעבר לגיל מסוים, לא עומדים ומתפארים שהם בגובה של מטר תשעים ושניים; ויחד עם זאת, כש אדם בגובה של מטר תשעים ושניים אומר שהוא גמד, זה סתם דברי הבאי.

יכול להיות שמישהו אומר על עצמו 'אני הקטן' בזמן שהוא חושב שהוא גדול שבענקים, וזו ענווה של שקר; אבל אם הוא גדול והוא מנסה להקטין את עצמו, עולה השאלה: מדוע אתה לא יכול לעמוד בזה שאתה יותר גדול? אז אתה יותר גדול, נו; פלוני יותר גדול, פלוני יותר קטן, פלוני יותר חכם, פלוני יותר טיפש, ובעצם העניין כל הדברים האלו היו צריכים להימדד באותה מידה. מדוע הם נמדדים אחרת? משום שיש מעורבות של האני הפרטי, והמעורבות הזו כל הזמן פוגמת במערכת ההתייחסות, בין אם אני מתפאר ובין אם אני משפיל את עצמי. ענווה היא היכולת להתייחס לעצמי באובייקטיביות, לדבר על עצמי בדיוק כמו שאני מדבר על אחרים. פלוני הוא יפה, פלוני הוא מכוער, פלוני יותר מוכשר מפלוני – והפלוני הזה יכול להיות אני והוא יכול להיות מישהו אחר, ואין שום הבדל. הבחינה הזאת של הענווה היא חלק מהמדרגה ששייכת לעניין של מדרגת משה, החלק שבו האני של האדם נעשה מכשיר ואז הוא יכול להיות גם כלי בידי ה'. ככל שהאדם יותר מנותק מהמעורבות של עצמו בדברים, כך

התנתקות מהגוף; האדם ממשיך לאכול ולשתות ולישון. הלל הזקן שהיה הולך לבית המרחץ היה אומר שהוא עושה את זה כמו שבכל מיני מקומות שיש בהם את דמות דיוקנו של המלך רוחצים אותה: את הפסלים של המלך רוחצים, וגם את צלם אלוקים צריך לרחוץ מפעם לפעם.

על האדם להגיע לנקודת הקצה שלו, שגם לגבי רצונותיו החומריים וגם לגבי רצונותיו הרוחניים הוא יגיע למצב שהוא מאיין את האני. אין הכוונה להרוס את האני, האדם לא צריך להשמיד את האני או להילחם בו, גם את הגוף לא צריך להשמיד ולא צריך להילחם בו. אצל הרבה חסידים היו אומרים שכשאדם מייסר את גופו ומענה אותו בצום או במלקות או בכל מיני דברים, אז יש קצת רחמנות על הגוף הזה, שהוא בסך הכל מכשיר בידי הנפש לעשות כל מיני דברים; למה הוא צריך לסבול את כל הייסורים האלה?

סיפרו משל על אדם שמגיע אחרי נסיעה ארוכה לאיזו אכסניה והוא נכנס לאכול ולשתות, ומשאיר את הסוסים בחוץ רעבים. יש אנשים שנוהגים כך עם גופם, אבל אדם הגון לא מתנהג כך לא עם הסוס ולא עם גופו. זה דומה למה שאמרו על ענווה אמיתית: ענווה אמיתית היא לא שאדם מקטין את עצמו, בשקר או בכנות; ענווה אמיתית היא כשאדם יכול לראות את עצמו באותה המידה שבה הוא רואה את האחרים, בלי שהוא עצמו יהיה מעורב בעניין. המבחן של אדם שהגיע למדרגת הענווה הוא לא אם הוא יכול לקבל ביזיון, אלא אם הוא יכול לקבל כבוד באותה

של דביקות, והתשובה הזו מגיעה בסופו של דבר לדביקות של העצמי עם העצמות האלוקית, ולכן המדרגה הזאת נמצאת מעל ומעבר לשאר המדרגות.

אם נסכם בקצרה את מה שראינו עד כה, הרי שאדמו"ר הזקן הוא התחיל מזה שתשובה אין פירושה שכן אדם עבר עבירה – יכול להיות שאם אדם עבר עבירה אז יש לו תשובה ברורה יותר, אבל המהות של התשובה היא בעצם העניין שעליי להחזיר את הדברים למצב שבו הם אמורים להיות, להשיב אותם אל מקומם. ואחרי שאדם השיב את המעשים למקומם והוא סידר אותם – גם את המעשים הטובים וגם את המעשים הרעים, אז מגיע התשובה בבחינה שבה הוא צריך להשיב את מהות עצמו אל שורשה הראשון.

עד עכשיו אדמו"ר הזקן דיבר על הדרגות בתשובה, דרגה מעל דרגה ומעלה מעל מעלה, ולבסוף הוא דיבר על התשובה השלישית – שאף על פי שאדם היה בבחינת סור מרע ועשה טוב בתחילה, עדיין יש תשובה יותר גדולה שהיא להשיב את עצמו אל העצמות האלוקית. אין עניינה של התשובה בזו בעשייה או בחידלון, אלא היא עניין של שינוי מעמד הנפש, שאדם משנה את המקום שבו הוא עומד. בבחינה הזו האדם כביכול מגיע למדרגה שבה האני שלו איננו פועל בתור הכוח המניע של המציאות שלו, אלא הוא עושה רק את מה שצריך.

ועיין בעץ חיים (שער מא פרק ג), דבחינת יחידה, שהיא הבחינה הגבוהה ביותר שבנפש, בו מתלבש הניצוץ אלוקי עצמו

הוא יכול להיות יותר כלי בידי הקב"ה, עד שהוא נעשה כלי לשכינה, משום שהאני שלו כבר לא מהווה מציאות.

יש תיאור בנביא, שכיוון שהגזרן הוא כלי, הוא לא מתפאר על מי שחוצב בו (ישעיהו י, טו). באותו האופן, גם הנביא הוא כלי. הנביא יכול לומר שהייתה לו נבואה גדולה או קטנה; אם הגרזן היה יכול לדבר, הוא היה יכול לומר שהיום הוא חטב מאה עצים או שלושה עצים – אבל כל זה לא שייך להתפארות, כי הוא כלי – כלי שעושה דבר כזה או אחר.

המדרגה הזו היא לא המטרה, האיון הוא לא המטרה כשלעצמה; המטרה היא שאדם ידבק בשכינה מעבר למדרגה של סור מרע ועשה טוב, עד לבחינה שהיא מעבר לדברים הללו. כשאדם צריך לעשות תשובה, במקרה של סור מרע הוא עושה תשובה על החסרונות שלו, ובמקרה של עשה טוב הוא עושה תשובה על המצוות שלו. אבל בבחינה של התשובה השלישית הוא עושה תשובה על עצם מציאותו. אחרי ששמת את הדברים הרעים ואת המעשים הטובים שמת במקום, עכשיו עליי להתעסק עם עצמי – גם את עצמי צריך לשים במקום. לכן אדמו"ר הזקן אומר שהמדרגה הזו עומדת מעל ומעבר לשתי המדרגות הקודמות, משום שלפני שהגעתי לתיקון אינני יכול לדבר עליה, זה לא רלוונטי מבחינתי. אחרי שאני מגיע לבחינה הזו שהאני שלי הוא בסדר, אני יכול לעשות תשובה על עצם זה שיש לי אני.

העניין הזה הוא לאין ערוך יותר דק ומסובך. כל אופן של תשובה הוא דרגה

אלוקי ממש, זהו דוגמת הכתר שנקרא יחידה ובו מלוכש בחינה תחתונה שבמאציל וכו' עיין שם. ואם כן, תשובה זו היינו שישבו ויוכלל בבחינת שרשו, שהוא הכתר אריכא אנפין ועתיק יומין. וזהו תשובה השלישית דבחינת נשמה שישבו ויוכלל בשרשו, בחינת חיה יחידה וכו'.

והנה תשובה זו היא אל בחינת התורה. שהתורה נקרא משל הקדמוני שהיא משל ולבוש לבחינת קדמונו של עולם, מה שאינו בגדר עלמין כלל, שהוא עצמות אור אין סוף ממש, וכמו שנתבאר באגרת הקודש בד"ה דוד זמירות קרית להו. ועיין מ"ש בד"ה "ואהיה אצלו אמוץ". ולכן אמרו רבותינו ז"ל: "כל העוסק בתורה משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה". ופירוש בפמליא של מעלה מבואר במקום אחר, דהיינו שמחבר בחינת סובב וממלא וכו', לפי שהיא המשכת בחינה עליונה יותר מסובב כל עלמין וממלא כל עלמין וכו'. ועיין מ"ש סוף ד"ה "ביום השמיני עצרת", בעניין "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה". וגם שעל ידי המצות ההמשכה הוא בבחינת מקיף, אבל על ידי התורה נמשך הגילוי בבחינת פנימיות, וכמו שכתוב: "ותורתך בתוך מעי".

שבו הוא מתייחס אל העולם; האופן שבו הוא מקשר את הנפש שלו עם היסוד והעומק של המציאות שלה.

התשובה השלישית – בחינת התורה

והנה תשובה זו היא אל בחינת התורה. עד עכשיו הוא דיבר על תשובה על מצוות עשה ומצוות לא תעשה, ועכשיו הוא מדבר על כך שהתשובה הזו היא תשובה אל התורה בעצמה. שהתורה נקרא משל הקדמוני (שמואל א כד, יג), שהיא משל ולבוש. כל משל הוא לבוש, שהרי העניין של המשל הוא לבוש בשביל רעיון – הוא גם מעטה ומסתיר אבל גם מגלה את הרעיון הפנימי. לענייננו, הכוונה היא לבחינת קדמונו של עולם, מה שאינו בגדר עלמין כלל, שהוא עצמות אור אין סוף ממש, מה שהיה לפני היות מציאות של עולם ושהוא לא שייך אליה, וכמו שנתבאר באגרת הקודש בד"ה דוד זמירות

ממש, שזהו דוגמת הכתר שנקרא יחידה ובו מלוכש בחינה תחתונה שבמאציל וכו' עיין שם. ואם כן, תשובה זו היינו שישבו ויוכלל בבחינת שרשו שהוא הכתר אריכא אנפין ועתיק יומין, וזהו תשובה השלישית דבחינת נשמה שישבו ויוכלל בשרשו, שהוא בחינת חיה יחידה וכו'. זוהי שיבת הנפש אל מקורה הראשון. הנפש חוזרת אל בסיס ההווה שלה, אל המקור הראשוני של מהותה, עד שהיא מתאחדת עם הניצוץ הפנימי של מהות עצמה – וכשהיא מתאחדת והם נעשים כאחד, זוהי בעצם בחינת התשובה.

אם התשובה האחרת היא תשובה שפועלת בעולם וכלפי העולם בצורה זו או אחרת, הרי שהתשובה הזו היא תשובה פנימית, היא תשובה שהאדם נמצא במובן מסוים עם עצמו. האדם עושה את החזרה הזו לא מבחינת מעשיו ומבחינת ההתנהגות שלו, אלא מבחינת האופן שבו הוא רואה את המציאות, מבחינת האופן

יותר שיכולה לחבר את הדברים המנוגדים ולקשור אותם יחד.

כעת הוא יסביר מהי מהותה של התורה בהקשר זה. וגם שעל ידי המצות ההמשכה הוא בבחינת מקיף. באופן כללי, היחס של האדם עם המצווה והמשכת קדושה שבאה מן המצווה אל האדם היא בבחינה של מקיף. מה זאת אומרת? אדם איננו מתחבר עם המצווה בחיבור פנימי של הוויה בהוויה, אלא בחיבור שבו המצווה מקיפה ועוטפת אותו – וזה בעצם הקשר שיש לאדם עם המצווה.

אבל על ידי התורה נמשך הגילוי בבחינת פנימיות, וכמו שכתוב: "ותורתך בתוך מעי" (תהילים מ, ט). כאשר אדם לומד תורה, הוא מתאחד איתה באופן פנימי. אני לומד דבר מסוים, וזה לא משנה מהו בדיוק הנושא של מה שאני לומד, אני מתאחד עם מה שאני לומד כך שמה שהוא נעשה חלק מהמהות שלי, במידה שאני הבנתי אותו – גם אם לא הבנתי את כל את כל ריבויי המשמעויות והאופנים והדרכים שאפשר להבין על ידם את העניין. עצם זה שיש חלק מסוים שהבנתי, אותו חלק הופך להיות חלק מן האני שלי, ומהבחינה הזו זוהי הפנמה אמיתית של מה שאני יודע. כלומר שיש אובייקט מסוים שאני לומד ויודע אותו, אז אני נעשה מאוחד איתו מבחינה פנימית.

לעומת זאת, המצווה היא דבר לעצמו; אני עשיתי מצווה, יכול להיות שאני אפילו התלהבתי בעשיית המצווה – אבל ההתלהבות הזו היא עדיין התלהבות שלי, והיא איננה קשורה למצווה בעצמה כיוון שהמצווה לא נעשתה חלק ממני. יכול

קרית להו (סוטה לה.), ועיין מ"ש בד"ה "ואהיה אצלו אמוך".

ולכן אמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין צט:): "כל העוסק בתורה משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה". ופירוש בפמליא של מעלה מבואר במקום אחר, דהיינו שמחבר בחינת סובב וממלא וכו', כלומר שמחבר את הבחינות של סובב כל עלמין וממלא כל עלמין כאחד. מי שעושה זאת עושה למעשה שלום בפמליה של מעלה, כיוון שעניינו בכלל של השלום הוא לצרף שני דברים שאינם נמצאים בכפיפה אחת כך שהם יהיו יחד ושהם יהיו קשורים זה בזה. לכן השלום במדרגה העליונה החיבור הגדול של סובב כל עלמין ומסובב כל עלמין.

לפי שהיא המשכת בחינה עליונה יותר מסובב כל עלמין וממלא כל עלמין וכו', ועיין מ"ש סוף ד"ה "ביום השמיני עצרת", בעניין "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה". הוא מסביר בכמה מקומות שבעצם אי אפשר לצרף שני דברים מנוגדים זה לזה אלא על ידי כוח שהוא יותר גדול משניהם. לולי זה, הצירוף יתפורר, הוא לא יוכל להתקיים. כדי שחיבור מסוים יהיה קיים, הוא צריך איזשהו סוג של אחיזה במשהו שיוכל לכפות שני דברים שונים ולפעמים שני דברים מנוגדים. זוהי למעשה הבחינה שהוא מדבר עליה כאן, שכדי לצרף את סובב כל עלמין וממלא כל עלמין, זו לא שאלה רק של חיבור דבר גדול עם דבר קטן, אלא זהו חיבור של שני אופנים שונים ונבדלים של ההתגלות האלוקית, ולכן כדי החיבור שלהם דורש המשכה מדבר עליון יותר, מהווייה עליונה

"בקרבת קדוש", ואמרו רבותינו ז"ל: "כאלו קדוש שורה בתוך מעיו". וזהו גם כן עניין מאמר רבותינו ז"ל מדרש איכה בתחילתו: "ויתר הקב"ה על עבודת כוכבים ועל גילוי עריות ושפיכות דמים, ולא ויתר על מאסה של תורה".

דהנה כמו שיש באדם אברים החיצונים ואברים הפנימים אשר החיות ממש תולה בהם, מה שאין כן באברים החיצונים, שאף על פי שיחתוך ידו יוכל לחיות רק שיהיה בעל מוס, אבל באיברים הפנימיים אפילו על ידי נקב לבד שתינקב הריאה או קרום של מוח – הוא טריפה ואינו יכול לחיות, לפי שעיקר הנשמה והחיות תולה בהם.

לאיזה מופע שלהם אבל לא לדבר בעצמו, מפני שלדבר בעצמו אין לי שום קשר; הוא מצוי לכשעצמו. לדוגמה, אני מסתכל על עץ ואני נהנה מהראיה, ועכשיו אני זוכר את כל העץ ואני יכול לצייר אותו. מה בעצם הפנמתי? אני לא הפנמתי עץ, אלא אני הבנתי את המראה של העץ. זאת אומרת, מה שהפנמתי היה החוויה שלי, אבל העץ לכשעצמו נשאר כמות שהוא, ולא רק שהוא נשאר כמות שהוא אלא הוא גם בכלל לא נעשה חלק ממני. לעומת זאת, כאשר אני יודע דבר חדש הרי שהדבר בעצמו נעשה חלק ממנה. לכן, אדמו"ר הזקן אומר שלימוד התורה הוא סוג אחר ועמוק יותר של התאחדות.

"בקרבת קדוש" (הושע יא, ט), ואמרו רבותינו ז"ל: "כאלו קדוש שורה בתוך מעיו" (תענית יא:). גם כאן הקדושה והמהות של הדבר בעצם נעשים חלק ממנו. האיש שעשה מצווה הוא איש שעשה מצווה, אבל האיש שלמד תורה והתורה היא בתוכו, נעשה עכשיו נושא של התורה בעצמו, בלי קשר לכל דבר אחר, וזה עוד צד של מעלת התורה.

וזהו גם כן עניין מאמר רבותינו ז"ל מדרש איכה בתחילתו: "ויתר הקב"ה על עבודת כוכבים ועל גילוי עריות ושפיכות דמים,

להיות שהחוויה הייתה חוויה חשובה בשבילי, והחוויה הפכה להיות חלק מהותי - אבל זו החוויה ולא המצווה.

בעצם יש כאן חלוקה בין הדבר בעצמו לבין החוויה שלו. את החוויה של המצווה אני בהחלט יכול להפנים, ולפעמים החוויה הזו היא חלק מהזיכרונות שלי ומהאני שלי. אבל המצווה בעצמה עדיין נשארת בבחינת מקיף – כלומר היא קיימת, אבל יש לה קיום שהוא איננו חלק מן הקיום שלי. לעומת זאת, כשאני לומד תורה ולמשל למדתי פירוש של מילה חדשה – הפירוש של המילה החדשה הזו הוא עכשיו חלק מן האני שלי. נכון שגם שם יכולות להיות חוויות – חוויה של אהבה, חוויה של התרגשות, חוויה של התגלות; אבל כל החוויות האלה הן חוויות של המצווה, אלא שמעבר לזה גם בלעתי את מהות הדבר והוא נעשה חלק ממני. מה שאין כן במצווה, שה המצווה איננה נעשה חלק מן האני שלי, אלא מה שנעשה חלק ממני הם בעצם כל מיני דברים שרק שמתקשרים ונוגעים אל המצווה, אבל הם לא הדבר בעצמו.

הנקודה הזו מצויה בכמה וכמה דרגות. לגבי רוב הדברים שאנחנו מתייחסים אליהם, אנחנו למעשה מתייחסים רק

איננו אבר – כיוון שכל אלו אינם מוגדרים כאיברים על פי המשמעות הזו של המילה. אבל אם היינו מבינים את האיברים במושג רחב יותר, הרי שהאיברים הללו חלקים פונקציונליים של הגוף, והם נקראים איברים פנימיים. אדמו"ר הזקן מסביר שלמרות שיש צדדים מסוימים שבהם האיברים הפנימיים אינם נחשבים, הרי שמבחינת החיות יש הבדל משמעותי אחר בין האיברים הללו לאיברים החיצוניים.

שהרי למשל אף על פי שיחתוך ידו, אם היד נקטעה – יוכל לחיות, רק שיהיה בעל מוס. מי שנחתכה לו יד הוא יכול להמשיך לחיות; הוא אמנם חי בתור אדם בלי יד, אבל זה לא פוגע בעצם העובדה שהוא יכול להמשיך לחיות. אבל באיברים הפנימיים, אפילו על ידי נקב לבד שתינקב הריאה או קרום של מוח – הדבר הזה הוא נחשב כטריפה, ומי שחלילה יש לו דבר כזה – הוא אינו יכול לחיות. כלומר באברים הפנימיים לא צריך לקחת ממישהו את שתי הריאות שלו כדי להרוג אותו; מספיק שיש חור בריאה כדי שהיא תהרוג את האדם, מספיק שיהיה נקב בתוך קרום המוח כדי שהוא יעשה את כל הנזקים האפשריים ולא יהיה אפשר לחיות עם זה.

מדוע זה כך? מדוע אפשר לחתוך שתי ידיים לאדם והוא עדיין אדם חי, אבל אם יעשו לו חתך קטן באיזה אבר פנימי – הוא ימות? אלא העניין הוא שיש הבדל בכוח החיות ובהתייחסות החיות שיש בין האיברים הפנימיים והחיצוניים. ולפי שעיקר הנשמה והחיות תולה בהם ולא

ולא ויתר על מאסה של תורה" (איכה רבה פתיחתא ב). כלומר הקב"ה אמר לעם ישראל: אני מוחל לכם על העבודה זרה, מוחל לכם על גילוי עריות ומוחל לכם על שפיכות דמים, אבל אינני מוחל לכם על כך שאתם מואסים בתורה. הדבר הזה נמצא גם במקום אחר, בפסוק: "על מה אבדה הארץ", והתשובה שם היא "על עוזבם את תורת" (ירמיהו ט, יא-יב). בהתחלה זה נראה תמוה, וזה נכון שלכאורה הנביאים מדברים על כל מיני רשימות ארוכות ומפורטות של חטאים, אבל בסופו של דבר הסיכום של "על מה אבדה הארץ" הוא לא על אף אחד מהחטאים הללו, אלא "על עוזבם את תורת". העזיבה של התורה היא לא עניין פסיבי, אלא זוהי ממש מאיסה של התורה, שאני לא רוצה בה; לא רק שאני לא עוסק בתורה, אלא זה מפני שאני מואס בה ולא מעוניין בה.

התורה היא האיברים הפנימיים

דהנה כמו שיש באדם אברים החיצוניים ואברים הפנימיים אשר החיות ממש תולה בהם, מה שאין כן באברים החיצוניים. נכון שיש הגדרה הלכתית מה הוא אבר, וההגדרה הלכתית של אבר מרמ"ח איברים היא שאבר הוא דבר שיש לו בשר, גידים ועצמות. יש למשל במסכת אוהלות מניין מפורט של האיברים, והוא מסביר כמה יש בדיוק בכל חלק וחלק בגוף עד שמגיעים למספר הסופי. במניין הזה אומרים שהעיניים הם לא איברים, הלשון היא לא איבר, הטחול איננו איבר, הכבד איננו איבר, הריאה איננה איבר והלב

כן למעלה המצוות נקראות רמ"ח אברים דמלכא, שהם בחינת כלים ואברים החיצוניים, אבל התורה שהיא חוכמתו יתברך היא כלי ואיבר הפנימי ממש, שאור אין סוף אינו מלובש אלא בחכמה דווקא. ועל כן לא ויתר וכו'.

וזהו מה שכתוב במתן תורה: "אנוכי הוי"ה אלוקיך", פירוש: הוי"ה אלוקיך היינו סובב כל עלמין וממלא כל עלמין, אבל 'אנכי' מי שאנכי הוא עצמות אור אין סוף שלמעלה גם מסובב כל עלמין, והוא המתגלה ונמשך להיות הוי"ה אלוקיך ממש, שבחינת שם הוי"ה זה נמשך מבחינת אנכי ממש. וכמו שכתוב: "ממעמקים קראתיך הוי"ה", ממעמקים היינו מעצמות אור אין סוף ממש, שמשם נמשך להיות הוי"ה אלוקיך ממש על ידי עסק התורה שהיא גם כן מבחינת עומק, כמו שכתוב: "מאד עמקו מחשבותיך", וכמו שכתוב ברבות סדר ויקרא סוף פרשה ג: "אשרי אדם שיש בו דברי תורה ושמורים בידו וכו', עליו הכתוב אומר: "מים עמוקים עצה בלב איש", ואומר: "ממעמקים קראתיך", ואומר: "תפילה לעניי", עד כאן לשונו. והיינו על ידי התשובה תחילה, שיהיה עוסק בתורה לשמה. וכמ"ש במקום אחר בעניין "הראיני את מראיך השמיעני את קולך" וכו', ועניין "על שלא ברכו בתורה תחילה", ועניין "על תפילתי שתהא סמוכה למיטתי",

שאור אין סוף אינו מלובש אלא בחכמה דווקא ושם הוא מתגלה. ועל כן לא ויתר הקב"ה על מעשה של תורה וכו'. אדם עשה עבירה חמורה – אז כביכול חותכים לו את היד, ואם הוא עשה עבירה יותר חמורה – אז גם חותכים לו את הרגל; אבל איכשהו, האדם הזה עדיין חי. אבל אם יחתכו לו את המוח, אז האיש הזה ימות. כלומר יכולה להיות פגיעה קטנה באיבר שהוא לא חיוני, אבל יכול להיות שאני אפגע במשהו שאין לו את ההגדרה של 'איבר, אבל הוא עדיין הרבה יותר חיוני להמשך החיים.

וזהו מה שכתוב במתן תורה: "אנוכי הוי"ה אלוקיך" (שמות כ, ב), פירוש באופן כללי: הוי"ה אלוקיך היינו סובב כל עלמין, שזה הוי"ה, ואלוקיך הוא בבחינת ממלא כל עלמין, הוא האור הפנימי שמחיה את העולמות, כל אחד בדרגה שלו. אבל 'אנכי'

באיברים החיצוניים, למרות שהם הרבה יותר מאסיביים. יש בהלכה שאלה על רוב מניין ורוב בניין של איברי הגוף, ביטוי שנכנס גם לשפה. המשמעות היא שהרבה פעמים שתי הרגליים מתחילתן ועד סופן הם רוב הבניין, רוב הקומה של הגוף – למרות שזה לא רוב המניין של האיברים. באופן דומה, אפשר ליטול מאדם את שתי הרגליים שלו והוא עדיין יוכל לחיות, אבל אם מישהו יפגע לו באיבר פנימי – הרי שרוב האיברים הפנימיים הם כאלה שפגיעה שבהם מסכנת חיים או נוטלת את החיים מיד.

כן למעלה מכלול המצוות נקראות רמ"ח אברים דמלכא, שהם בחינת כלים ואברים החיצוניים. כלומר כל מצווה נקראת איבר, אבל היא מהאיברים החיצוניים. אבל התורה, שהיא חוכמתו יתברך, היא כלי ואיבר הפנימי ממש,



יוכל לעסוק בתורה שלשמה הוא צריך לעשות לפני כן תשובה, שאם לא כן הוא לא יוכל להגיע לתורה לשמה, אלא הוא כביכול יעסוק רק במעין העתק של התורה.

וכמ"ש במקום אחר בעניין "הראיני את מראיך השמיעני את קולך" וכו' (שיר השירים ב, יד). שם מבואר שקודם צריך שיהיה "הראיני את מראיך", ורק אחרי שמתברר שמראך נאווה, אז אפשר גם להגיע לשלב של "השמיעני את קולך" – ושם מתברר ש-"קולך ערב". אבל אם המעטה של "הראיני את מראיך", שהוא ההכנה – הוא לא שלם, אז ממילא אני גם לא מעוניין לשמוע את הכל.

ועניין "על שלא ברכו בתורה תחילה" (בבא מציעא פה). הגמרא שם מדברת על הפסוק "על מה אבדה הארץ... על עוזבם את תורתך", ואחרי שדנים בעניין הזה מסכמים שהעונש הוא על שלא ברכו בתורה תחילה. זה אמנם לא הנושא כאן והוא מסביר אותו במקום אחר; גם המהר"ל כותב על העניין הזה באריכות גדולה (בהקדמה לתפארת ישראל), ומוסבר שהברכה על התורה היא בעצם בנייה של ההתייחסות אל התורה. כשאני עוסק בתורה בלי ברכה, אז התורה הזו היא איננה תורה – ואפילו גם זה הוא מאיסה בתורה – למרות שזהו סוג אחר של מאיסה – כיוון שבעצם לא אכפת לי ממה שאני לומד. זהו בעצם הקשר לענייננו.

ועניין "על תפלתי שתהא סמוכה למיטתי" (ברכות ה:), ואדמו"ר הזקן מבין שהכוונה היא שאדם ישן ואחר כך מתפלל, כדי

פירושו מי שאנכי, הוא עצמות אור אין סוף שלמעלה גם מסובב כל עלמין. אחת החלוקות שיש בין אני ואנוכי, זה שאני הוא האני מול אחר ואילו האנוכי הוא האני בעצמותי. כך גם הוא מסביר כאן, שכשהקב"ה אומר 'אנוכי' הפירוש הוא לעצמיות שלו, ובלשון חז"ל: "אנוכי – מי שאנוכי", לא בבחינה של זה שמתייחס אליי או אל איזשהו דבר אחר, אל איזושהי מציאות, אלא הבחינה של האלוקי כשלעצמו. לכן הכוונה כאן היא לעצמות אור אין סוף שלמעלה גם מסובב כל עלמין.

והוא המתגלה ונמשך להיות הוי"ה אלוקיך ממש, שבחינת שם הוי"ה זה נמשך מבחינת אנכי ממש. וכיוצא בזה, כמו שכתוב: "ממעמקים קראתיך הוי"ה" (תהילים קל, א) – ממעמקים היינו מעצמות אור אין סוף ממש, שמשם נמשך להיות הוי"ה אלוקיך ממש. והוא נמשך על ידי עסק התורה שהיא גם כן מבחינת עומק, כמו שכתוב: "מאד עמקו מחשבותיך" (תהילים צב, ו). וכמו שכתוב ברבות סדר ויקרא סוף פרשה ג: "אשרי אדם שיש בו דברי תורה ושמורים בידו וכו', עליו הכתוב אומר: "מים עמוקים עצה בלב איש" (משלי כ, ה), ואומר: "ממעמקים קראתיך", ואומר: "תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו" (קב, א) עד כאן לשונו (ויקרא רבה ג, ז).

וכדי להגיע למעמקים, היינו על ידי התשובה תחילה, שיהיה עוסק בתורה לשמה. כלומר העיסוק הפורמלי בתורה לא יוצר את המהות הזו, אלא דווקא מי שעוסק בתורה לשמה. לכן, כדי שהאדם



כדי שיהיה עסק התורה אחר הרעותא דליבא בתפילה וכו'. וזהו "ברוך אתה הוי"ה אלוקינו", פירוש: 'אתה', היינו מהותו ועצמותו יתברך שלמעלה מבחינת שם הוי"ה, יומשך להיות 'הוי"ה אלוקינו' ממש.

קיצור. תשובה שלישית, לעצמות אור אין סוף שלמעלה מסובב כל עלמין וממלא כל עלמין, "עד יעבור עמך הוי"ה", והיינו "ושובו אליי" ממש. וזהו על ידי עסק התורה, איברים הפנימים, וזהו "אנכי הוי"ה אלוקיך".

ד. והנה כל השלוש תשובות הנ"ל נקראות בכ"ר, כי שלוש אותיות בכ"ר הן יחידות, עשרות, מאות. הבי"ת יחידות, הכ"ף עשרות, הרי"ש מאות. והוא כי הנה שלוש תשובות הנ"ל הם נגד שלוש בחינות נשמות דעשיה יצירה בריאה, והן בכלל שלוש בחינות נפש רוח נשמה, שצריך לבררם ולתקנם ולהעלותם למעלה על ידי שלוש תשובות הנ"ל. ופירוש, כי התשובה האחת של סור מרע היא של בחינת נפש ובחינת עשייה, והיא קרובה יותר לחטא גמור מפני שעולם העשייה הוא קרוב למדור הקליפות וחיצונים שהוא היצר הרע. לכך הנפש דעשייה יכולה לעשות עבירה גמורה, וכמו שכתוב: "נפש כי תחטא". והתשובה שלו הוא לעקור רצונו מן הרע.

התשובה תהיה התייחסות אל ה-'אתה', שהוא המקביל ל-'אנוכי מי שאנוכי'. זוהי התייחסות שיוצאת מהגדרות של התגלות בצורה כזו או אחרת, אלא זוהי המהות האלוקית.

קיצור. התשובה השלישית, לעצמות אור אין סוף שלמעלה מסובב כל עלמין וממלא כל עלמין, בבחינה של "עד יעבור עמך הוי"ה", כלומר המעבר מעל ומעבר לשם הוי"ה. והיינו "ושובו אליי" ממש. וזהו על ידי עסק התורה, שכמו שהוא הסביר עסק התורה לעומת המצוות הוא כמו האיברים הפנימים לגבי האיברים החיצוניים. וזהו "אנכי מי שאנכי", שמחובר ל-"הוי"ה אלוקיך". 'אנוכי' זוהי המהות האלוקית, ו-'הוי"ה אלוקיך' הם אופנים של התגלות – בו שאנו רואים אוצה וזו שהיא מעבר להשגה שלנו; אבל בכל אופן אלו לא אופנים של העצמות האלוקית.

שיהיה עסק התורה אחר הרעותא דליבא בתפילה וכו', כלומר אחרי שיש התעוררות הלב בתפילה – שהיא בעצם בחינת התשובה, האדם יכול אחר כך לעסוק בתורה בדרגה של תורה לשמה.

ובאופן אחר, זהו "ברוך אתה הוי"ה אלוקינו", פירוש: 'אתה', היינו מהותו ועצמותו יתברך שלמעלה מבחינת שם הוי"ה, יומשך להיות 'הוי"ה אלוקינו' ממש. יש כאן כביכול שלוש דרגות: אתה, הוי"ה ואלוקינו, והדרגות הללו הולכות מלמעלה למטה. אלוקינו היא דרגה שיותר מתגלה, אבל זו גם דרגה פחות גבוהה מאשר בחינת שם הוי"ה, והדרגה הגבוהה ביותר היא אתה. 'אתה' פירושו זה שאין לו שם, זה שאינו שברוך - זוהי המהות שאי אפשר לקרוא לה בשמות, שאי אפשר לתת לה כינויים, אלא זה 'אתה בעצמך'. והבחינה של התשובה היא שמכאן תימשך הבחינה של 'הוי"ה אלוקינו'; כלומר על ידי

ג' התשובות – כנגד ג' עולמות וג' דרגות הנפש

ד. והנה כל השלוש תשובות הנ"ל נקראות בכ"ר, מדוע? כי שלוש אותיות בכ"ר הן יחידות, עשרות, מאות. לכולן יש יחס מסוים, הן בעלות ערך מספרי אחד – אבל הן בסדרי גודל שונים, כלומר הן יחידות, עשרות ומאות. הבי"ת יחידות (2), הכ"ף עשרות (20), הרי"ש מאות (200). זוהי בעצם אותה אות, אלא שהיא מצויה בשלוש דרגות שונות; זו הספרה שתיים, אלא שהיא מופיעה פעם אחת ביחידות, פעם אחת בעשרות ופעם אחת במאות.

והוא כי הנה שלוש תשובות הנ"ל הם נגד שלוש בחינות נשמות דעשיה יצירה בריאה, והן בכלל שלוש הבחינות של נפש רוח נשמה, שצריך לבררם ולתקנם ולהעלותם למעלה על ידי שלוש התשובות הנ"ל. כלומר בעצם כל דרך של תשובה היא תיקון של דרגה אחת שבנפש. כל דרגה שבנפש היא לא עלייה במעלה, זאת אומרת שהיא לא כמו עלייה במדרגות או עלייה מקומה א' לקומה ב' אלא זוהי עלייה לסדר גודל אחר, כלומר העלייה מנפש לרוח היא עלייה לסדר גודל אחר, ועלייה מרוח לנשמה היא גם כן עלייה אל סדר גודל אחר. אלו לא רק שלוש קומות, אלא אלו מעברים מסוג אחד של מציאות – מציאות של יחידות – לסוג אחר של מציאות, למציאות של עשרות, שם הכל הוא בבחינה אחרת.

ופירוש, כי התשובה האחת של סור מרע היא של בחינת נפש ובחינת עשייה. התשובה הראשונה של סור מרע, בכל הדרגות שלה, היא בבחינת נפש והיא

מקבילה לבחינת עולם העשייה. והיא קרובה יותר לחטא גמור, מפני שעולם העשייה הוא קרוב למדור הקליפות וחיצונים שהוא היצר הרע. לכך הנפש דעשייה יכולה לעשות עבירה גמורה, וכמו שכתוב: "נפש כי תחטא" (ויקרא ד, ב). לנפש משייכים את הצד ואת העניין של עבירה, מפני שהנפש שייכת לדרגה הנמוכה ביותר, שהיא גם הדרגה שמקבילה לעולם הנמוך ביותר. לנפש יש כל הזמן מגע עם הצד האחר, כמו שעולם העשייה הוא העולם שבו יש את המגע גם עם עולמות הקדושה וגם עם עולמות הטומאה.

והתשובה שלו, של הסור מרע, הוא לעקור רצונו מן הרע. הבעיה היא לא לצאת מעולם העשייה, אלא לעקור את רצונו מעולם העשייה. יכול להיות שאדם ימשיך להיות באיזשהו מקום, אבל הוא בעצם עקר את עצמו מן העולם הזה, ויש אנשים שאכן עשו את הדברים האלו. יש בחינה שבה אני נמצא באיזה מקום, ואני כביכול מוותר על האזרחות שלי בו; אני רוצה אזרחות של מקום אחר. התשובה של הסור מרע היא בעצם לא עקירה מהמקום, אלא היא עקירה מהרצון ומההזדהות. כשאדם עושה תשובה של סור מרע, זה אומר שבהתחלה הוא נמצא בתוך עולם מסוים והוא חי איתו ומזדהה איתו, וכיוון שהוא שייך אליו הוא שייך גם אל עליותיו וירידותיו; אבל אחרי שהוא עושה תשובה, הוא בעצם עוקר את רצונו, והוא אומר: יכול להיות שאני עדיין נמצא כאן, אבל זה עניין טכני, כיוון שבעצם אני לא שייך יותר לכאן.

ועל ידי עקירת רצונו מעורר לעילא שלא יומשך חיות לחיצונים מרצון העליון וכו'.

והתשובה השנייה הוא של בחינת רוח ובחינת יצירה, והתשובה השלישית היא של בחינת נשמה, ולכן צריך לשוב יותר מעומק הלב. כי נפילתו גדולה משניהם, וכמו שאמר הרב המגיד ממזריטש נ"ע, שהמחשבות זרות של צדיקים גמורים פוגמים יותר מעוונות חמורות של עמי הארץ. וזהו "וסביביו נשערה מאוד" וכו', ואמרו רבותינו ז"ל: "מלמד שהקב"ה מדקדק עם סביביו כחוט השערה". ועיין טעם על זה בפרדס שער כט, שער הטעמים פרק ג סוף ד"ה פסק, ובתיקוני זוהר ריש תיקון יט (דף לז עמוד א).

אבל נוצר הבדל בכך שלפני כן הוא עשה אותם מפני שהוא רצה לעשות אותם ומפני שהוא היה מעורב בהם, ועכשיו הוא ממשיך לעשות אותם מפני שזה המקום שלו, זה העיסוק שלו או זה המקצוע שלו, אבל כל נקודת כל נקודת החיות יצאה משם.

אגב אורחא – זה לא בהכרח נכון שאדם שעושה דבר מתוך תשוקה וחמדה יגיע להישגים יותר גבוהים, מפני שקורה שאנשים עושים דברים בלי שום תשוקה, אבל הם עדיין עושים אותם טוב, ולפעמים הם עושים אותם אפילו טוב יותר מאשר אם הם היו עושים אותם הזמן שיש להם איזושהי מעורבות. הדבר הזה נכון לא רק לגבי עיסוקים בתחומים של מדע, אלא אפילו לגבי דברים כמו אמנות. מסתבר שאנשים שונים – ויש תיעוד בכלל לא רע בנוגע לכך – שאנשים שעשו יצירות אמנות גדולות בזמן שלא היה להם שום רצון פנימי לעשות את זה, אבל זה בכלל לא השפיע להם על היצירה, לפחות לא למראית עין.

מישהו פעם תיאר איך שדוסטויבסקי כתב את האחים קרמזוב – שזה בוודאי הספר החשוב ביותר שלו: הוא התחייב

אדם יכול לעשות בדיוק אותם המעשים שהוא עשה, אבל עכשיו הוא עושה אותם באופן אחר לגמרי; לפני כן הוא רצה לעשות אותם, ועכשיו הוא רק צריך לעשות אותם. יש הבדל גדול בכל מיני מובנים בין שני הדברים הללו, אבל בוודאי שיש גם הבדל פנימי בין הדברים שאני עושה משום שאני רוצה לעשות אותם לבין הדברים שאני עושה משום שאני צריך לעשות אותם.

למשל, אדם יכול לעבור – וזה קורה לאנשים בשלבים שונים בחיים שלהם – מדבר שיש לו התייחסות אליו, תשוקה של חמדה או תשוקה של הזדהות, לעשייה של אותו הדבר אבל בלי אותה נקודה של התייחסות או נקודה של חמדה. אנשים לפעמים מאבדים – מאיזושהי סיבה, לא רק בגלל תשובה גדולה אלא גם בגלל סיבות לגמרי אחרות – את נקודות ההתייחסות והתשוקות שלהם. אדם יכול לעשות דבר מסוים במשך שנים מתוך מרץ והתלהבות וחשק, ופתאום הוא מאבד את החשק – אבל הוא עדיין לא מאבד את העשייה, הוא לא מפסיק לפעול. לפעמים אדם יכול להמשיך במשך שנים לעשות את אותם הדברים שהוא עשה קודם לכן,



אומרת שכאשר אנשים מוציאים את עצמם, אז גם הקב"ה מוציא את עצמו מתוך השותפות שלו מהעולמות הללו.

והתשובה השנייה, שהיא התשובה של ועשה טוב, הוא של **בחינת רוח ובחינת יצירה**. **והתשובה השלישית היא של בחינת נשמה**, ולכן **צריך לשוב יותר מעומק הלב**. בעצם התשובה תמיד דורשת להגיע למקום יותר גבוה, לדרגה יותר גבוהה. התשובה דורשת מאמץ, אלא שבתשובה של בחינת הנשמה צריך להגיע לתשובה יותר עמוקה, צריך שהתשובה תהיה יותר מעומק הלב מאשר התשובה על איזשהו מעשה רע. **כי נפילתו גדולה משניהם**, וכמו שהוא הסביר מה שהיה גבוה יותר נפל עמוק יותר ורחוק יותר. לכן, כשיש נפילה של דרגה עליונה הרי שהנפילה הזו היא קשה יותר.

וכמו שאמר הרב המגיד ממזריטש נ"ע, **שהמחשבות זרות של צדיקים גמורים פוגמים יותר מעוונות חמורות של עמי הארץ**. המחשבה זרה היא לכאורה דבר שהוא אפילו לא מחשבה רעה, אלא זוהי בסך הכל מחשבה שהיא לא בכיוון, היא לא באופן הנכון; הצדיק בסף הכל חושב על דברים אחרים. אלא שהמגיד אומר שאם יש עם הארץ שעושה עוון חמור שבחמורים, עדיין המחשבה הזרה של צדיק היא יותר חמורה מפני שהוא גבוה יותר, ולכן גם נפילתו גבוהה יותר. בעצם, הרגישות שיש בכל מדרגה לירידה שלו היא הרבה יותר חמורה. וזהו "וסביביו נשערה מאוד" וכו' (תהילים נ, ג), ואמרו רבותינו ז"ל: "מלמד שהקב"ה מדקדק עם סביביו, עם הצדיקים, כחוט השערה"

לכתוב את הספר, והוא התנצל שהוא לא רצה או שלא הייתה לו מוזה לעניין הזה; אלא שכיוון שהוא חתם על חוזה והמשפחה שלו הייתה זקוקה לכסף, אז אשתו כלאה אותו בחדר, ובמשך כמה שבועות הוא כתב את כל הספר. אותו אחד שכולאים אותו בחדר ודורשים ממנו לכתוב יצירה, בוודאי לא נמצא באותה התרגשות והתלהבות מתפרצת; וזה עדיין לא אומר שהיצירה היא פחות טובה. דווקא מפני שהמעורבות וההתייחסות הפנימית נעלמו מתוך היצירה, אז יש אנשים שטוענים – וזה לא רק בתחום הזה אלא גם בשאר ענייני העולם הזה – שככל שיש יותר מעורבות אמוציונאלית, התוצאה היא פחות טובה כיוון שהמעורבות הזו מטשטשת אותה. אולם אם המעשה היה נעשה כביכול ממבט חיצוני, הוא היה נעשה בצורה טובה יותר. לענייננו, מדובר כאן על התשובה של סור מרע, שהיא שייכת לדרגה האחרונה, אך לא רק במובן הזה שאדם מפסיק לעשות עבירות אלא שהוא מנתק את הקשר האמוציונלי ואת קשר ההזדהות שלו עם הדברים. הוא ממשיך לאכול ולשתות ולעשות את כל העבודה שלו, אבל עכשיו הוא עושה את זה בלי הרגשה שזה העולם שלו, אלא עם הרגשה שיש לו עולם אחר אלא שעליו לשהות כרגע בעולם הזה.

ועל ידי עקירת רצונו מעורר לעילא שלא יומשך חיות לחיצונים מרצון העליון וכו'. כאשר אני עוקר את עצמי מתוך הדבר, אני יוצר על ידי זה פעולה שמוכפלת עד לעולמות הכי גבוהים; כביכול גם הקב"ה מוציא את עצמו מתוך העולם הזה. זאת

וזוהו עניין שלוש אותיות בכ"ר, שהם יחידות, עשרות, מאות. כי בבריאה שהוא נשמה, הספירות כלולים כל אחד מיו"ד, ויו"ד מיו"ד, על כן הם בבחינת מאות. וביצירה אינן כלולים רק מיו"ד, ובעשייה הם רק בבחינת נקודה לבד, וכמו שכתוב בעץ חיים שער מז פרק ה, שבעשייה הוא בחינת נקודה לבד. וגם בשער הפרצופים שער כט בסופו כתב עניין נקודה ספירה פרצוף, כי הספירות דעשייה הם קטנות בתכלית ונקראות נקודה בערך הספירה וכו', עיין שם. ושלוש אותיות אלו מרומזים גם כן בעניין הברכות ברוך, היינו על שלוש ההמשכות ד-'אתה', 'הוי"ה', 'אלוקינו' כנ"ל. ונרמז בתיבת בר"ך, בכורתי, ברכתי וכו'.

האבחנה בכישלון שלו תהיה הרבה יותר חמורה מאשר אבחנה בכישלון של ילד קטן, של משהו שהוא בדרגה אחרת.

וזוהו עניין שלוש אותיות בכ"ר, שהוא הזכיר לפני כן שהן שלוש מדרגות שמצויות זו מעל זו – שהם יחידות, עשרות, מאות. כי בעולם הבריאה, שהוא בחינה של נשמה, הספירות כלולים כל אחד מיו"ד, ויו"ד מיו"ד. כלומר כל ספירה כלולה מעשר הספירות האחרות, ועל כן יוצא שעשר ספירות שכל אחת מהן כוללת את עשר הספירות הם בבחינת מאות, ולכן בחינת נשמה היא בבחינה של מאות. וביצירה אינן כלולים רק מיו"ד, ובעשייה הם רק בבחינת נקודה לבד, וכמו שכתוב בעץ חיים שער מז פרק ה, שבעשייה הוא בחינת נקודה לבד. וגם בשער הפרצופים שער כט בסופו, כתב עניין נקודה ספירה פרצוף, כי הספירות דעשייה הם קטנות בתכלית ונקראות נקודה בערך הספירה וכו', עיין שם.

בעצם בכל המדרגות הללו יש את אותו הדבר בעצמו, אלא שהוא נמצא במדרגות אחרות – במדרגה אחת בבחינה של יחידות, במדרגה אחרת בבחינת העשרות ומצד אחר הוא נמצא בבחינה המאות –

(יבמות קכא:). ועיין טעם על זה בפרדס שער כט, שער הטעמים פרק ג סוף ד"ה פסק, ובתיקוני זוהר ריש תיקון יט (דף לז עמוד א). זאת אומרת שיש אנשים שהקב"ה מוחל וימחל להם על עבירות חמורות, אבל לצדיקים הוא לא מוכן למחול אפילו על דבר דק, ולכן הדבר הדק שלהם פוגם יותר.

כבר הזכרתי שיש כמה דברים שגם אנחנו מתייחסים אליהם כך. כשאני מבקש מילד בן שש שיצייר איזשהו דבר והוא עושה אותו באופן שהוא בערך שבערך – אז זה בסדר גמור לפי הדרגה שלו; אם למשל אני מבקש ממנו שיצייר לי עץ אבל זה לא נראה בדיוק כמו עץ או כמו כל דבר אחר, אז זה בסדר גמור. אבל כשהוא בן חמש עשרה והוא מצייר לי משהו כזה אז אני אומר שיש כאן איזושהי בעיה, ואם הוא צייר מקצועי והוא מצייר עץ כזה – אז כנראה שהוא לגמרי ירד מהפסים. למה אני אומר את זה? מפני שזה בעצם קשור לכך שאותו אדם אמור לעשות איזושהי עבודה לפי הדרגה שלו, ולכן אפילו שבפועל הוא עושה עבודה הרבה יותר טובה, הרי שהדרישה שלי ממנו תהיה גם היא בדרגה הרבה יותר גבוהה, ולכן גם

היא בעצם סדר גודל מסוים, ומעבר לכל
 אלו זה כבר מעבר לסדר גודל.
 ושלוש אותיות אלו מרומזים גם כן בעניין
 הברכות שהוא ברוך, היינו על שלוש
 ההמשכות שהוזכרו לעיל ד-'אתה',
 'הוי"ה', 'אלוקינו' כנ"ל. בעניין הזה יש גם
 את העניין והמהות של הברכה כפי שהוא
 הסביר אותה לעיל, וגם את שלושת
 האותיות שעסקנו בהן כעת – בר"ך. ונרמז
 בתיבת בר"ך, שיש לה כל מיני הטיות, כמו
 למשל: בכורתי, ברכתי וכו'.

עד שהוא מגיע לבחינה של האלפים,
 ולמעלה מזה גם לבחינה של רבבות. זוהי
 בעצם החלוקה שמוזכרת בכל מקום
 לחמש דרגות של נפש, רוח, נשמה, חיה
 ויחידה, שהיא בעצם החלוקה ליחידות,
 עשרות, מאות, אלפים ורבבות. יש
 שמסבירים שזו הסיבה לכך שאין בעברית
 שם ליחידה גדולה יותר. אפשר ליצור
 יחידות גדולות יותר – שישים ריבוא,
 מאה רבבות וכן על זו הדרך, כלומר יש
 קונספציה כזו של מספרים גדולים יותר
 לאין ערוך, אבל אין לנו שם ליחידה יותר
 גדולה של מספר. כל אחת מהיחידות הללו







