

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת כי תצא

תשפ"ד

ד"ה "אחרי ה' אלוקיכם" (ג)

לקוטי תורה ראה, דף כ עמודה ב



לומדים יקרים,

השבוע אנו ממשיכים לפרסם לראשונה את ביאורו של הרב על ד"ה "אחרי ה' אלוקיכם" לפרשת ראה, והשבוע מתפרסם החלק השלישי והאחרון. נזכיר כי אין חובה ללמוד את השיעורים הקודמים בכדי להבין את הנאמר כאן, אם כי בוודאי שעל ידי כך מתקבלת תמונה שלמה ובהירה יותר של העניין.



תוכן עניינים

- יראת הבושת - היראה הפנימית 3
- "מצותיו תשמרו" - המצוות הן מתנה מהקב"ה 8
- שמירת המצוות מפני קלקולן 10
- שמירת המצוות על ידי התורה 13
- "ובקולו תשמעו" - התורה נמשכת מלמעלה 15
- "ואותו תעבדו" - בעבודת עבד 18
- סיכום 21



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

ומבחינת אהבה זו יבא ויגיע למדרגת יראה פנימיות, בחינת ביטול במציאות ממש, והיינו בחינת השתחואות שבתפלת שמונה עשרה.

יראת הבושת - היראה הפנימית

ומבחינת אהבה זו יבא ויגיע למדרגת יראה פנימיות, בחינת ביטול במציאות ממש. ביראה הפנימית אני לא מפחד מכל מה שיש סביבי. אחרי שאני משיג את האהבה, אחרי שבתוך האהבה הזו אני משיג את הגדולה העצמית, אז נופלת עליי היראה הזו, שעניינה הוא 'איפה אני נמצא?', 'איפה אני עומד?'. היראה הזו נובעת מתוך העמידה שלי מול הקב"ה, כאשר אני מגיע לאפס קצה של השגה, כאשר אני מגיע לאיזושהי נקודה של השגה – שאז אני מתחיל לראות איפה אני נמצא ואיפה הוא נמצא. אם למשל אני רואה אדם גבוה מרחוק, אני יכול להניח שאני אוכל להגיע אל הראש שלו. אבל כאשר אני מתקרב אליו ואני עומד ממש לידו, אני פתאום מגלה עד לאיפה אני מגיע, וכשאני מרים את הראש למעלה – אני רואה שאני בכלל לא מתקרב. בשלב הזה נופלת עליי היראה, מפני שאז אני בעצם מבין אל מה התקרבותי. כשאני עומד מרחוק, או גם תוך כדי שאני הולך ומתקרב – אני לא רואה ולא יודע את הדברים הללו, אבל כאשר אני מגיע ועומד קרוב – אז אני מגיע להרגשה אל מול מה אני עומד.

והיינו בחינת השתחואות שבתפלת שמונה עשרה. זהו בעצם ההמשך של מה שדובר לפני כן – שבקריאת שמע מגיעים לבחינת האהבה, וכעת מדובר על כך

המאמר עוסק בפסוק "אחרי ה' אלוקיכם תלכו ואותו תיראו". תחילתו של המאמר עסק בעניין של "אחרי ה' אלוקיכם תלכו": כיצד דווקא על ידי הניסיונות ועל ידי הסתרת הפנים, על האדם להתבונן על בריאת העולם יש מאין ולהגיע לידי אהבה בתענוגים. הוסבר כי על ידי כך שהאדם מבין מהו העיקר ומהו הטפל, מהו היש ומהו האין, הוא מצליח לבקוע את ההגדרות העולם הזה ולהגיע מבחינת השם אל בחינת הוי"ה. לאחר מכן המאמר עבר לדבר על חלקו השני של הפסוק – "ואותו תיראו", שבניגוד לאהבה שהיא בבחינת ההליכה ובבחינת הרצוא, הרי שהיראה היא בבחינת שוב, כיוון שכל שהאדם מתקרב לקב"ה הוא דווקא מתיירא ממנו ביראה הפנימית – יראת הבושת. לאחר מכן הוסבר היחס בין האהבה והיראה על ידי ברכות קריאת שמע: עניינה של ברכת 'יוצר אור' היא להביא את האדם לידי היראה החיצונית, כיוון שעל ידי כך שהוא רואה שכל המלאכים יראים מפני הקב"ה גם הוא מתמלא ביראה, ועל ידי היראה הזו הוא מגיע בקריאת שמע לבחינת האהבה, שכן בקריאת שמע האדם מעיד על רצונו לייחד את כל כוחות נפשו עבור הקב"ה. כעת מסביר אדמו"ר הזקן כיצד מהאהבה של קריאת שמע האדם מגיע ליראת הבושת, שהיא היראה הפנימית, שבאה לידי ביטוי בתפילת שמונה עשרה.

כי בחינת 'יוצר אור' הוא מדרגת המלאכים ויראתם והשתחואתם הוא בבחינת חיצוניות, מה שאין כן תפלת שמונה עשרה היא בחינת ביטול והשתחואות הנשמות, שהם בבחינת פנימיות, דהיינו להיות בבחינת בטול במציאות ממש מפני אור אין סוף ברוך הוא בעצמו ובכבודו, דלית מחשבה כו', בחינת סובב כל עלמין (ועיין מה שנתבאר מענין ביטול במציאות שבשמונה עשרה על פסוק "יהודה אתה" כו', ועל פסוק "השמים כסאי כו' איזה בית אשר תבנו לי" כו'), והקדוש בשמים ובארץ, שאין לפניו יתברך בחינת שמים ולא בחינת ארץ, שמעלה ומטה שוין אצלו, ואין תופס מקום לפניו יתברך גשמיות כמו רוחניות ממש.

כו'). מתוך המצב הזה יש נקודה שבה שבו המציאות שלי מעצם היותה מתכווצת מתוך עצמה, לא מפני שאני מפחד מאיזה דבר, אלא בגלל התפיסה וההשגה של הפער והמרחק.

יש נוסח מעין זה אצל הרמב"ם (יסודי התורה ד, יב), שמדבר על זה שכשאדם מתבונן בשמיים, באסטרונומיה ובגודל של העולם, הוא רואה את עצמו ואומר: אני בעצם רק ברייה אפילה ושפילה שעומדת מול הקב"ה. ההרגיש שאדם הוא רק ברייה קטנה ושפילה לא נובעת מתוך זה שהאדם מפחד שהשמים פתאום יפלו עליו, אלא מתוך כך שהוא משיג את הגדולה; וממילא, ברגע שהוא משיג את הגדולה – הוא גם משיג את המרחק, והמרחק הוא זה שיוצר את יראת בוש.

שוב, יראת פחד היא כאשר אני חושש מה יקרה לי, אבל יראת בוש כלל לא נכנסת לתוך השאלה הזו, אלא היא נובעת מתוך כך שאני עומד מול הקב"ה – ומתוך עצם העמידה אני מרגיש את היראה הזו. הדבר שמשותף לשתי היראות הללו, שבעקבות כך הן נקראות באותו שם, זו העובדה שבשתיהן מתרחשת בסופו של דבר התכווצות, וככל שאני יותר ירא כך

שבתפילת שמונה עשרה מגיעים לבחינת היראה, שהיא באה לידי ביטוי בכך שאת תפילת שמונה עשרה מתחילים בהשתחואה. המהות של ההשתחואה היא שאני מתכופף, שאני יורד ומוריד את עצמי, מפני שאני עומד אל מול "פחד ה' ומהדר גאווה" (ישעיהו ב, כא).

כי בחינת 'יוצר אור' הוא מדרגת המלאכים ויראתם והשתחואתם הוא בבחינת חיצוניות, מה שאין כן תפלת שמונה עשרה היא בחינת ביטול והשתחואות הנשמות, שהם בבחינת פנימיות. קודם כל מדובר על המלאכים, ורק לאחר מכן על הנשמות. המלאכים הם בסך הכל יצורים חיצוניים, ואילו הנשמות הן יצורים פנימיים. ממילא, הביטול של הנשמות הוא באופן אחר ובדרגה אחר, ולכן גם ההשתחואה שלה שונה לגמרי.

דהיינו להיות בבחינת בטול במציאות ממש מפני אור אין סוף ברוך הוא בעצמו ובכבודו, דלית מחשבה תפיסא ביה כלל כו', בחינת סובב כל עלמין, שהוא מעבר לכל ההשגות. (ועיין מה שנתבאר מענין ביטול במציאות שבשמונה עשרה על פסוק "יהודה אתה" כו', ועל פסוק "השמים כסאי כו' איזה בית אשר תבנו לי")



הוא יראה שמערכת השמש היא בעצם רק כוכב אחד קטן בתוך היקום השלם שהוא מערכת גדולה לאין ערוך, ושהיא בסך הכל נספח קטן – אז המקום שלו בעולם יהיה הרבה יותר קטן. כשאני יודע שהגלקסיה שלי היא בעצם רק חלק אחד מתוך אינספור חלקים נוספים גדולים לאין ערוך, ממילא המציאות שלי, החשיבות שלי וההוויה שלי מתאפסים אל מול זה.

יש עמדה מסוימת, שהיא העמדה של קהלת. קהלת כל הזמן מעמיד את החיים שלו אל מול הזמן. יכול להיות מישוהו שבזמנו הוא היה גדול הדור; למשל מגיש תוכניות טלוויזיה שהוא גדול הדור, מומחה בתחומו. אבל כשמעמידים את הדמות שלו בתוך השאלה של מה יקרה בעוד עשרים שנה, אז כנראה שאלו שעוסקים בחידוני טריוויה יצטרכו להתאמץ הרבה כדי לזכור שהיה אדם כזה בתוך העולם. אבל מה יקרה בעוד מאה, מאתיים או שלוש מאות שנים? כנראה שלא יישאר מכך דבר. איזו ממלכה הייתה הממלכה של העברים? למי זה נוגע? למי זה אכפת? זה פסיק קטן בתוך ההיסטוריה. העניין הוא שכשאני חי בתוך המאורעות אז יש דברים שיש להם חשיבות מסוימות, יש אנשים שיש להם איזושהי גדולה – אבל מאה או מאתיים שנים לאחר מכן, זה כבר ייעלם. הייתה פעם מלחמה שנקראת מלחמת שלושים שנה, והיו גם מלחמת שבע שנים ומלחמת מאה שנה. אלו פרטים שלרוב מכניסים אותם לתוך ספרי ההיסטוריה, אם כי לפי תוכנית הלימודים הנוכחית כנראה שאני

יש גם יותר התכווצות והתכנסות, התקפלות. כאמור, ההתכווצות הזו יכולה להגיע מתוך זה שאני חושש מפני דבר מסוים, אבל היא גם יכולה לנבוע מתחושת הקטנות שלי, מתוך זה שאני כל כך עלוב אל מול גדולתו של הקב"ה.

והקדוש בשמים ובארץ, שאין לפניו יתברך בחינת שמים ולא בחינת ארץ, שמעלה ומטה שוין אצלו. כלומר כיוון שהקב"ה הוא "קדוש בשמים ובארץ", הרי שעבורו אין הבדל בין השמים והארץ, בין המעלה והמטה. ואין תופס מקום לפניו יתברך גשמיות כמו רוחניות ממש. זאת אומרת שכשאני עומד אל מול הקב"ה, אל מול הדר גאונו, הגשמיות והרוחניות נעשים יחד חסרי משמעות. זאת אומרת שההרגשה שכל הדברים הללו הם אין ואפס מתרחשת לא רק כשאני עומד מול הגשמי, אלא גם כשאני עומד מול הרוחני. העולם הזה, העולם הבא, העולמות שמעבר לזה – שהם כמובן לא דבר של מה בכך, אבל בפני הקב"ה כל הדברים הללו חסרי חשיבות, הם 'לא תופסים מקום' מבחינתו.

לפעמים קורה שאדם מתבונן באסטרונומיה, וזה יכול לעשות עליו איזשהו רושם, וזה דבר שתלוי בטיבו של האדם ובטיבה של ההתבוננות שלו. גם כשאדם חי לו באיזו פינה בעולם, איזשהו גברא רבה, הוא יכול להתבונן בכך שיש עולם שלם גדול יותר ממנו, ויהיה מי שיהיה אותו אדם – ככל שההתבוננות שלו רחבה יותר כך הוא מרגיש יותר ויותר קטן; ואם הוא יסתכל על מערכת השמש אז הוא ירגיש שהוא עוד יותר קטן, ואם

ולכן יכול להיות נמשך בחינת ביטול זה גם בגשמיות, כי הכל רק בבחינת "באורך נראה אור" – "באורך" – גן עדן העליון, ו-"נראה אור" – גן עדן התחתון, וכולם אינם רק אור וזיו כו', כנזכר לעיל.

נראה אור" (תהילים לו, י), 'באורך' – גן עדן העליון, ו-"נראה אור" – גן עדן התחתון, וכולם אינם רק בבחינת אור וזיו כו', כנזכר לעיל. כשאני מגיע אל הקב"ה אז הכל נעשה ללא-חשוב: לא השמיים ולא הארץ, ולא שמי השמיים ולא העולמות העליונים, וחוסר החשיבות של כל הדברים הללו הוא זה שמוביל אותי אל היראה. כאמור, זו לא יראה שנובעת מכך שאני מפחד, כיוון שבמקום הזה גם הפחד שלי מאבד את המשמעות שלו. יש כאן בעצם הצטמקות והתאפסות של כל ההוויה שלי בתוך כל העולמות כולם, היא הופכת להיות חסרת ערך, חסרת משמעות וחסרת מובן.

המאמר התחיל בביאור של "אחרי ה' אלוקיכם תלכו" (דברים יג, ה), ובאותו ב דובר בעצם כל כך שכלל שהלכתי יותר ואני מבין יותר, כך אני מגיע לנקודה של "אותו תיראו", והרגשת הלב של היראה הזו יכולה להוביל אותי עד לבחינה של ביטול במציאות, עד לכך שמציאותי איננה משנה והיא איננה חשובה, אלא היא מתאפסת לגמרי.

יראת בושת היא כשאני מתבייש. זו יראה שנוצרת על ידי כך שאני עומד מול דבר מסוים, ואני מרגיש את עצמי קטן שבקטן, וככל שאני רואה יותר את הדבר הגדול כך הקטנות שלי נעשית יותר מובהקת. ממילא, אני מתכווץ ומצטמק בתוך עצמי,

בכלל לא יודע עליהם דבר ובעצם אני לא יודע על קיומן של כל המלחמות הללו. מתוך העניין הזה מופיע קהלת ותוהה: אז מה בעצם עשית? בנית בתים, בנית ארמונות, עשית לעצמך שם גדול – אבל יעברו כמה שנים, ומה כבר יישאר מזה? כלום! במובן מסוים, העמידה שאדמו"ר הזקן מדבר עליה כאן היא עמידה בפני דבר שבמובן מסוים הוא הרבה יותר גדול: כאן לא מדובר רק עלמה שיקרה בעוד אלף שנים, או מה יהיה חשוב ומה יישאר אחרי מיליון שנה. כאן מדובר על כך שגם המציאות הנוכחית, כולל כל מציאותם של העולמות הגדולים, הנהדרים והיוצאים מן הכלל – הם כולם בעצם חסרי ערך וחסרי כל משמעות.

למעשה, כיוון שבפני הקב"ה הרוחניות והגשמיות הם חסרי משמעות, הרי שגם העולם הבא וגם העולם הבא הם אפילו לא פסיק קטן; וממילא האדם עומד ותוהה: איפה אני בכלל עומד? איפה אני נמצא? אני בעצם בכלל לא נחשב! אמנם בשבילי יש הבדל בין הרוחניות והגשמיות, אבל בשביל הקב"ה אין שום הבדל בין הרוחני והגשמי ושניהם הם חסרי ערך על ערך – וזה לא משנה איזה סוג של מהות רוחנית זו, בין אם זה אדם, שרף, מלאך, או ספירה – הם כולם אין ואפס לעומתו. ולכן יכול להיות נמשך בחינת ביטול זה גם בגשמיות, כי הכל רק בבחינת "באורך

תמיד צריך לבקש שתהיה שנה הרבה יותר טובה; 'שנה טובה' זה לא מספיק, ואם מותר לבקש בקשות מהקב"ה אז צריך לבקש ממנו גם את זה, למרות שאחרי כל מה שאמרנו זה יוצא כמעט הפוך. הבעיה היא לא אם הקב"ה יודע מה הוא עושה, אלא שאני לא מבין מה הוא עושה וזה יוצר בשבילי כל מיני בעיות. כשאנחנו מבקשים על שנה טובה אז יכול להיות שהרבה מאוד דברים הם מאוד טובים, אבל לא בנוגע לכולם אנחנו מבינים שהם טובים לנו. זה כמו שיש משהו שעומד ומסביר כל מיני דברים, ואני יודע שאלו דברים יוצאים מן הכלל – ואני לא מבין מילה. אז כשהוא מסיים לדבר אני ניגש אליו ואומר לו: תראה, אני קצת טיפש – תוכל אולי להסביר לי מה אמרת במילים שאני יכול להבין? אולי אתה מבין מה אמרת, אבל אני רוצה לשמוע את זה גם במילים שאני יכול להבין. בעצם, כל הבקשות שאנחנו מבקשים לשנה הבאה זה כמו בקשות של ילד טיפש, של אחד שלא מבין כלום. אני בעצם אומר לקב"ה: כשאתה נותן למישהו סטירת לחי זה בוודאי רק לטובה גדולה ונפלאה, אבל אני אומר שבכל זאת אני מעדיף לקבל סוכרייה; לא מפני שאתה לא צודק, אלא מפני שלפי קוצר השגתי יותר נוח לי לקבל את הסוכריה ואת הדברים הטובים מאשר סטירת לחי. בעצם, מבקשים שנה טובה לא רק במכלול של האין סוף, אלא גם בתוך הפרטים הקטנים שגם אם אנחנו לא אינסופיים אלא הרבה יותר קטנים, אנחנו עדיין נוכל לראות שזו שנה טובה.

שהרי בעצם לעומת הדבר שאני עומד מולו, אני עוד פחות מאשר גרגר אבק. היראה הזו היא העניין של 'הנורא', כמו שכתוב "מה נורא המקום הזה" (בראשית כח, יז), וכמו שאומרים "האל הגדול הגיבור והנורא" – כאשר עניינו של 'הנורא' הוא של זה שהוא גדול לאין ערוך; של זה שכל הגדלים וכל הממדים האחרים מתאפסים לחלוטין מולו, ואין להם שום ממשות, שום משמעות ושום ערך. העמידה הזו יכולה להביא את האדם עד ידי ביטול המציאות וההווה שלו, להביא לכך שהוא ירגיש שאין להן בכלל שום משמעות. שוב, היראה היא לא האימה, אלא עניינה הוא ההווה האנושית שמתאפסת – כמו שאדם מרגיש כאשר הוא עומד אל מול המלך הגדול.

מה שאדמו"ר הזקן הסביר כאן זה שכדי להגיע למדרגה הזו, אני צריך להגיע מספיר קרוב כדי לראות – כך שההסתכלות הזו תגרום לכך שטיפול עליי יראה גדולה. ככל שאני נמצא יותר רחוק, אז אני נשאר בגדר אדם ואני עושה טובה לקב"ה; באתי לבקר בבית הכנסת, אז הוא בוודאי צריך לתת לי לא רק משכורת אלא גם קופונים, ופחות מזה זה לא מספיק. אבל כשאני עומד מול הגדול, הגיבור והנורא באופן אחר, כשאני עומד קרוב יותר, אז אני כבר לא שואל האם אני צריך לקבל או לא צריך לקבל, אלא אני בכלל מפסיק להיות משהו שנחשב כיוון שאני עומד אל מול הנורא – וזוהי בעצם המדרגה השנייה שמגיע לאחר ועל ידי העניין של "אחרי ה' אלוקיכם תלכו" – שאז כתוב: "ואותו תיראו".

ג. "ואת מצותיו תשמרו". הנה במצות כתיב: "אשר אנכי מצוך היום על לבבך", פירוש: כדי להמשיך לבבך אליו יתברך "כמים הפנים" כו', שעל ידי המצות שהם רצונו יתברך, "אשר קדשנו במצותיו", שנמשכות למטה על נפש האדם יתעורר רצון הנפש גם כן אליו יתברך, "כמים הפנים". וזהו "עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו", פירוש: שיומשך רצונו יתברך, שהן המצות למטה, כדי שיומשך רצון הנפש אליו יתברך.

וזהו ענין "נר מצוה", דהיינו שמן המצוה נמשך נר והארה בנפש, היא הארת הרצון והאהבה שבלב (ועיין מה שנתבאר מזה על פסוק "והיה לכם לציצית", איך שהמצות הן הן שממשיכות בחינת חכמה עילאה בחינת ביטול לכללות נשמות ישראל כו'. ונר בגימטריה ר"ן, כי בחינת רמ"ח מצוות עשה הן נמשכות על ידי שתי בחינות: ימין ושמאל כו', עיין שם. וכמו שנתבאר בזהר תרומה (דף קסו עמוד ב) על פסוק "כי נר מצוה" כו'. ועיין ברבות, קדושים פרשה כה: "אחרי כו' תלכו", וכי אפשר לבשר ודם כו'? "ובו תדבקון" כו', עד אלא למטע תחלה כו', עיין שם.

"מצותיו תשמרו" - המצוות הן מתנה מהקב"ה

ג. "ואת מצותיו תשמרו". הנה במצות כתיב: "אשר אנכי מצוך היום על לבבך" (דברים ו, ו), פירוש: כדי להמשיך לבבך אליו יתברך "כמים הפנים" כו' (משלי כז, יט), שעל ידי המצות שהם רצונו יתברך, "אשר קדשנו במצותיו". מצד עצמן ומצד מהותן המצוות הן הרצון העליון, ועל יד זה שהקב"ה נתן לנו את המצוות הוא מקדש אותנו. זאת אומרת שאני צריך לראות את המצווה כמתנה של הקב"ה, שהוא נותן לי במתנה את המצווה שלו, ומשום כך אמור להיווצר "כמים הפנים לפנים". כאשר מישוהו נותן לי מתנה, ממילא נוצר בתוכי משהו.

יש בתלמוד (כתובות קה:) סיפור שלם, על ההשפעה ועל האפקט שיש לשוחד. מדובר שם על כך שלמרות שהשוחד יכול להיות

בגדר של מתנה, אפילו אם זו מתנה לא חשובה – עדיין יש צד שנותן המתנה יוצר איזו נטיית לב אצל המקבל. משום כך, יש כאלו שהקפידו על כך שכשהם היו דיינים הם לא קיבלו לא רק מתנות אלא גם טובות הנאה מאחד בעלי הדין. מי שמקבל מתנה יכול ליצור איזושהי תגובה שהיא לא בהכרח מודעת, הוא לא בהכרח מתחיל לעשות חשבון כמה הוא קיבל – אלא הלב שלו פשוט נוטה אחרי מי שנתן לו את המתנה. מספרים, ואני מתאר לעצמי שדברים כאלה גם יכולים לקרות, ששופט אחד בארצות הברית פתח את המשפט כך: צד א נתן לי 500 דולר, צד ב נתן לי 1000 דולר – והרי אני מחזיר כעת לצד ב 500 דולר, אז עכשיו אני יכול להתחיל לדון בעניין בשלמות ובלא משוא פנים.

הבעיה היא שבצד מסוים העניין של הנתינה והמתנה איננו תלוי לא בערך ולא בשימוש של המתנה, אלא באיזו קרבת נפש שנוצרת על ידי עצם הנתינה. זהו

הרצון והאהבה שבלב. בכל מצווה שאדם עושה הוא מדליק איזה נר, והנר יוצר איזושהו שינוי. לפני שנים רבות היה סופר והוגה דעות שכתב לא מעט מאמרים, והוא היה מן המייסדים של עין חרוד, אבל מה שנשאר ממנו בסופו של דבר זה סיפור ילדים אחד מאוד פופולרי – 'שמלת השבת של חנה ל'ה'. הוא כתב על כך שכאשר מדליקים נרות שבת, בעצם יוצרים כלי לקבל טהרה. הוא לא אומר שזה יוצר מציאות, אלא זה יוצר סוג של הארה, שעל ידה נוצרת איזו פינה מוארת בנפש, ועל ידי זה יכולים להיכנס כל מיני דברים אחרים לנפש. מה שאדמו"ר הזקן אומר כאן זה שבעצם כל אחד שעושה מצווה מדליק נר. יכול להיות שהוא לא יוצר מדורה גדולה, אבל הוא יוצר איזושהי פינה של אור.

כאן יש הערה בעניין הזה: (ועיין מה שנתבאר מזה על פסוק "והיה לכם לציצית" (במדבר טו, לט), איך שהמצות הן שמשכיכות בחינת חכמה עילאה בחינת ביטול לכללות נשמות ישראל כו'. ונר בגימטריה ר"ן, 250, כי בחינת רמ"ח מצוות עשה הן נמשכות על ידי שתי בחינות: ימין ושמאל כו', עיין שם, ורמ"ח ושתי הבחינות עולים יחד ל-250. וכמו שנתבאר בזהר תרומה (דף קסו עמוד ב) על פסוק "כי נר מצוה" כו'. ועיין ברבות, במדרש רבה פרשת קדושים פרשה כה: "אחרי כו' ה' אלוקיכם תלכו", וכי אפשר לבשר ודם כו'? "ובו תדבקון" כו', עד אלא למטע תחלה כו', עיין שם. המדרש שם שואל: וכי בשר ודם יכול ללכת בדרכיו של הקב"ה? אני יכול ללכת אחרי הקב"ה?

העניין של "כמים הפנים לפנים", וזהו מאמץ נפשי גדול מאוד שאדם לא יגיב ליחס חיובי אליו על ידי יחס דומה. יכול להיות שהיחס לא יהיה בשלמות, אבל קשה מאוד שלא תהיה איזושהי תגובה. לכן, זה שהקב"ה נתן לנו את המצוות, זה שהוא "קידשנו במצוותיו" – מעורר את התגובה שלנו, משום ש-"כמים הפנים לפנים".

שהמצוות שהקב"ה נתן לנו נמשכות למטה על נפש האדם, ועל ידי זה יתעורר רצון הנפש גם כן אליו יתברך, "כמים הפנים". הדימוי של "כמים הפנים" מופיע במשלי, שעניינו הוא שכמו שאני מסתכל במים ומחייך אליהם, כך הם מחייכים אליי בחזרה – וזהו העניין של הנטייה ושל ההרגשה שנוצרת על ידי יחס של אחד לשני, וכמו שכתוב בפסוק: "כן לב האדם לאדם". לענייננו, כיוון שגם המצוות הן בבחינה של מתנה, בבחינה של רצון, הרי שגם הן מעוררות רצון.

וזהו "עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו" (אבות ב, ד). פירוש: שיומשך רצונו יתברך, שהן המצוות למטה, כדי שיומשך רצון הנפש אליו יתברך. אדמו"ר הזקן בעצם לוקח את המאמר הזה ונותן לו פירוש אחר לגמרי: "עשה רצונו" – עשה את מה שהוא רוצה, "כרצונך" – תתאמץ כך שזה יהיה כרצונך, כדי שעל ידי זה רצונך יהפוך להיות כמו רצונו שלו. זאת אומרת שלא מדבר כאן על זה שמה שאתה רוצה הוא ירצה, אלא שכוח הרצון שלך יזדהה עם הרצון שלו.

וזהו ענין "נר מצוה", דהיינו שמן המצוה נמשך נר והארה בנפש, שהיא הארת

והיינו להמשיך בהארץ מבחינת עץ החיים (ועיין בזהר בפרשת ויחי דף רכו עמוד ב גבי "בפסח על התבואה בעצרת על פירות האילן", קדושים דף פז סוף עמוד א, בלק דף רב, פנחס רנג א, ועיין ברבות נשא פרשה י, רלו ג, ובשיר השירים בפסוק "שוקיו עמודי").

אך הנה המצות צריכות שמירה, דהיינו הנר שנמשך מהן, וכענין "לא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל" כו'. ואמרו רבותינו ז"ל: "עבירה מכבה מצוה", דהיינו שמכבה את הנר ונשקע אש האהבה, אבל אינו מכבה גוף המצוה עצמה חס

אוהב את הקב"ה מלכתחילה אז הוא מתייחס באופן אחד למתנות שלו, ואם הוא ניטרלי כלפיו – אז המתנה היא פחות משמעותית עבורו, וכך הלאה. בכל אופן, כל מתנה – ולענייננו כל מצווה – בעצם יוצרת איזשהו יחס בתוך האדם.

שמירת המצוות מפני קלקולן

כעת חוזר אדמו"ר הזקן לפסוק "ואת מצוותיו תשמרו". אך הנה המצוות צריכות שמירה. מה בעצם פירוש הדבר לשמור מצוות? מה הכוונה בכך? הביטוי הזה כמובן הפך להיות מקובל, אבל כאמור הוא מופיע כבר בתורה, ואדמו"ר הזקן רוצה לברר כאן מהיכן מגיע הביטוי הזה. אני יכול לעשות מצוות, אני יכול להישמר ולא לעשות מצוות – אבל מה זה אומר שמישהו 'שומר מצוות'?

דהיינו הנר שנמשך מהן. מה שצריך לשמור זה את האור שנוצר מן המצווה, לשמור את האור של נר המצווה, משום שהאור הזה הוא לא אור שנשאר לעולמים; נר צריך שישמרו אותו כדי שהוא לא יכבה. אם כן, עניינה של שמירת המצווה היא שאדם צריך לדאוג שהאור של המצווה לא יגיע לידי כיבוי או לידי קלקול.

אלא שאני צריך לעשות כמו שהוא עשה: כמו שהוא נטע אילן כך גם אני נוטע אילן. והיינו להמשיך בהארץ מבחינת עץ החיים (ועיין בזהר בפרשת ויחי דף רכו עמוד ב גבי "בפסח על התבואה בעצרת על פירות האילן", קדושים דף פז סוף עמוד א, בלק דף רב, פנחס רנג א, ועיין ברבות נשא פרשה י, רלו ג, ובשיר השירים בפסוק "שוקיו עמודי").

כל מצווה היא בעצם בחינה של מתנה מלמעלה. יש מצוות שביתר שאת הן נקראות מתנה, כמו למשל שהשבת נקראת מתנה באופן מיוחד. האלמנט של המתנה נמצא גם בתוך תפילות השבת, כשלמשל אומרים "יום קדושה ומנוחה לעמך נתת". השבת היא לא רק מתנה מיוחדת, אלא הייחודיות של המתנה קשורה באיזשהו מובן גם במהות ובעניין של השבת, ולכן זה מופיע כמה פעמים בתפילות של שבת כשאומרים: "והנחילנו... באהבה וברצון". לעומת זאת, הביטוי שאומרים במועדים הוא "בשמחה ובששון".

מכל מקום, מדובר כאן על הצד שכל מצווה היא מתנה, ובתור מתנה היא יוצרת באיזושהי צורה אצל המקבל איזשהו יחס רגשי – והדבר הזה יכול להיות ברמות שונות של גילוי. כאשר אדם

שאני צריך לשמור שהמצווה כדי שהיא לא תגיע לידי קלקול.

המצווה יוצרת בדרך כלל אמוציה, היא יוצרת התעוררות הנפש, ועם זאת המצווה בעצמה איננה כוללת מסר מוגדר ורציונאלי. מפני שהמצווה יוצרת מצב רוח, גישה ותפיסה תמיד קיימת אצלה האפשרות שהיא תסטה. כשמדובר על גרעין מסוים של הבנה ושל ידיעה אז אפשר ליצור מהם דברים רבים – רעים או טובים, אבל ביסודו של דבר הכל נשאר כמות שהיה. לעומת זאת, בעולם של האמוציות, אמוציה יכולה לסטות משום שאין לה הגדרה מצד עצמה. בהשאלה מהעולם הפסיכואנליטית, קשה למצוא אדם שיהיה 'רשע פולימורפי' – שהוא יהיה רשע בהרבה דרכים וצורות. בדרך כלל נטיית הנפש של אדם היא לכיוון מסוים, ולכן מי שהוא הולך להיות רוצח בדרך כלל לא יהיה אותו אחד שהולך להיות נואף, כיוון שאלו שני מבנים שונים של הנפש, מבנים שונים של האישיות, והם גוררים אותו למקום מסוים.

באותו אופן, עשיו לא יכול להגיע מאברהם אלא רק מיצחק; מאברהם יכול לצאת ישמעאל, שהוא מעין אותה המהות של אברהם – רק בצורה מקולקלת. למעשה, זוהי בעצם בעיה ששייכת לכל מערך אמוציונאלי.

ואמרו רבותינו ז"ל: **"עבירה מכבה מצוה"** (סוטה כא.), דהיינו שמכבה את הנר ונשקע אש האהבה, האש הזו הייתה קיימת, אבל אם משהו עושה עבירה אז היא נכבית. ומוסיף אדמו"ר הזקן: אבל אמרו: אינו מכבה גוף המצוה עצמה חס

וכענין **"לא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל"** כו', או כיצחק שיצא ממנו עשיו (פסחים נו.). אדמו"ר הזקן בעצם מעמיד כאן את בעצם השאלה ואת הבעיה: מדוע מאברהם יצא ישמעאל? העניין כאן הוא שאם המהות של אברהם איננה נשמרת, אז יכול לצאת ממנו ישמעאל.

באופן כללי, אברהם הוא בבחינת מידת החסד ויצחק הוא בבחינת מידת הגבורה. באותו אופן, גם על ישמעאל מדובר שהוא שייך למידת החסד ועשיו שייך למידת הגבורה. אלא שההבדל הוא באופן שבו הדברים באים לידי ביטוי, ולכן אותה המידה ששייכת לאברהם, כאשר היא מתקלקלת היא מתבטאת אצל ישמעאל, ובאותו אופן מיצחק יכול להיווצר עשיו. זאת אומרת שנוצר משהו שהוא מעין התבנית המקורית, עדיין יש שמירה על איזושהי צורה, אבל הצורה הזו מגיעה לידי קלקול.

במובן מסוים, כשם שהדבר הזה נכון גם לגבי אברהם ויצחק, זה שייך גם לבחינה של המצוות, כמו גם להתעוררות אמוציונאלית. בהתעוררות אמוציונאלית יש תמיד צד שצריך לשמור אותה, משום שאותה התעוררות יכולה להימשך הלאה והיא יכולה להגיע לידי סטייה, גם אם הסטייה הזו לא ניכרת מהרגע הראשון. הסטייה הזו היא לא בדרך של היפוך, אלא בכך שיש איזשהו משהו שנמשך עד שהוא מגיע לנקודה שהיא כבר לא תכלית המכוון – אף על פי שהיא תלויה באותו מבנה נפשי. אם כן, גם אצל אברהם וגם אצל יצחק אם אין שמירה אז יש אפשרות של קלקול, וזהו צד אחד של העניין –

ושלום, לומר כי לא תזכרנה לו המצות בחשבון חס ושלום, שהרי מי שיש בידו מחצה זכיות ומחצה עונות הרי זה מנוחלי עולם הבא. אלא שנפרעין ממנו על עונותיו ואינו מאבד זכיותיו חס ושלום, אלא הכוונה שמכבה את הנר וההארה שנמשך מהמצוה בנפש, ועל זה נאמר: "ואת מצותיו תשמרו", שלא יבא לידי איבוד חס ושלום.

והיינו על ידי "ובקולו תשמעו" – הוא קול התורה, כי עבירה מכבה מצוה ואינה מכבה תורה. והטעם, שעם היות שהמצוה היא הארת רצון העליון ברוך הוא, על כל פנים הרי ירדה למטה בנפש ונגבלה בבחינת כלי, והרי יש בחינת "זה לעומת זה" – שכשם שעל ידי המצוה הוא מקיים הרצון כך הנה בעבירה הוא עובר הרצון, ולכן עבירה מכבה הארת המצוה. אבל התורה היא אלפים שנה כו', אורייתא מחכמה נפקת כו', היא המאירה את הנר מצוה, וכמו שכתוב: "כי נר מצוה ותורה אור", שהתורה הוא האור להנר של מצוה (ועיין בהרמ"ז ריש פרשת בהעלותך, פירוש משום דהתורה היא עץ החיים, שהוא בחינת יסוד אבא כו' ואין כח בקליפה לשלוט שם, מה שאין כן במצוה שהיא בחינת מלכות ששם עץ הדעת טוב ורע ויש שם אחיזה לחיצונים, והיינו שהמצוה נקראת נר, שהיא המשכת חכמה עילאה על ידי רמ"ח אברים, אבל ה-"תורה אור" היינו המשכת חכמה עילאה ממש כמו שהיא למעלה מהתלבשות באברים כו'.

לאחר מכן בתוך מהות האדם, ולענייננו - אם המצווה היא נר, אז הוא דלק לזמן מסוים, ואת זה אי אפשר ליטול; מה שאפשר ליטול זה את המשך הדליקה של הנר. לכן, אם הנר איננו נשמר אז הוא אמנם קצת דולק אבל לאחר מכן הוא נכבה – וזה בעצם היחס שבין מצווה ועבירה.

שהרי מי שיש בידו מחצה זכיות ומחצה עונות הרי זה מנוחלי עולם הבא, וכל שכן אם יש בידו רוב מצוות. אם כן, פירושו של דבר שיש לאותו אדם מצוות ועבירות והן בוודאי מעורבבות, ואנחנו לא אומרים שהעבירות מחקו את המצוות, אלא יש לו מצוות! אלא מי שעשה עבירות נפרעין ממנו על עונותיו, ואינו מאבד זכיותיו חס ושלום, כלומר לא מוחקים את הזכיות הללו. מהבחינה הזו לא משנה מה

ושלום, לומר כי לא תזכרנה לו המצות בחשבון חס ושלום. זה שהעבירה מכבה מצווה הוא לא אומר שהמצווה נעלמת, אלא שהשפעתה על האדם איננה קיימת יותר. זאת אומרת שלאדם שעשה מצווה יש איזו הארה, יש עליו איזו הילה; ואחר כך, כשהוא עובר עבירה אז ההילה הזו יורדת ממנו.

במובן מסוים, עבירות ומצוות לא נמצאות באותו מישור, ולכן כל אחת פועלת בפני עצמה. לכן, אף על פי שאפשר לבנות מעין שקלול של זה לעומת זה, הרי שכשהן נמדדות הן לא מוחקות אחת את השנייה. אדם שעושה שלוש מצוות איננו מכפר על עבירה אחת, וכן להיפך: אדם שעושה עבירה איננו שובר את מהות המצוות שעשה לפני כן. אמנם, מה שכן קורה זה שהוא משפיע על מה שיקרה



זה" (קהלת ז, יד), שכשם שעל ידי המצוה הוא מקיים הרצון, כך הנה בעבירה הוא עובר הרצון, ולכן עבירה מכבה הארת המצוה. כיוון שיש "זה לעומת זה", אז אפשר למלא את הרצון ועל ידי זה להאיר בנפש, אבל באותה מידה ניתן גם לעבור על הרצון ולכבות את ההארה. אבל התורה היא אלפים שנה כו' (מדרש תהילים צ, ד), אורייתא מחכמה נפקת כו' (זוהר ח"ב סב, א), והיא המאירה את הנר מצוה, וכמו שכתוב: "כי נר מצוה ותורה אור" (משלי ו, כג), שהתורה הוא האור להנר של מצוה. למעשה, התורה היא החלק ההכרתי והמודע שיש בתוך המצווה, וכאשר החלק הזה מצטרף הוא איננו כלה, ועוד יותר מכך – הוא יכול לשמור את המצווה כך שהיא לא תינזק ושהאור שלה לא ייכבה במהרה.

(ועיין בהרמ"ז ריש פרשת בהעלותך, פירוש משום דהתורה היא עץ החיים, שהוא בחינת יסוד אבא כו', ואין כח בקליפה לשלוט שם, מה שאין כן במצוה שהיא בחינת מלכות ששם עץ הדעת טוב ורע ויש שם אחיזה לחיצונים, והיינו שהמצוה נקראת נר, שהיא המשכת חכמה עילאה על ידי רמ"ח אברים, אבל ה-"תורה אור" היינו המשכת חכמה עילאה ממש כמו שהיא למעלה מהתלבשות באברים כו'. לתורה אין כלי מסוים, אין כלי עשיה בשבילה, כיוון שהתורה היא המהות של הדבר בעצמו. יש מצוות שאני יכול לקיים ברגל, אבל את התורה אינני יכול ללמוד ברגל. זאת אומרת שמצד אחד המצוות יכולות להגיע עד לכל איבר ולכל חלק בגוף ויש להן צורות חיצוניות, והדבר הזה

האדם יעשה, המצווה נשארת מצווה; לא משנה מה האדם עושה לפני או אחרי המצווה, ההבדל הוא רק מבחינת ההשפעה. אלא הכוונה שמכבה את הנר וההארה שנמשך מהמצוה בנפש, וזה מה שעושה העבירה; העבירה מכבה את האור של המצווה. האור של המצווה איננו קיים יותר כי העבירה כיבתה אותו.

ועל זה נאמר: "ואת מצותיו תשמר", שלא יבא לידי איבוד חס ושלום. המצוות צריכות שמירה מיוחדת משום שאם אינני שומר אותן הן מתכלות, הן עלולות לבוא לידי קלקול שבא בעקבות עבירה או סטייה.

שמירת המצוות על ידי התורה

ואיך ניתן לשמור את המצוות? היינו על ידי מה שכתוב בהמשך הפסוק: "ובקולו תשמעו" – הוא קול התורה, וכפי שכתוב בהמשך הגמרא שהובאה לעיל: כי עבירה מכבה מצוה ואינה מכבה תורה. האור של המצווה יכול להיכבות על ידי העבירה, אבל האור של התורה איננו כבה על ידי עבירה. זה לא אומר שאי אפשר לעבור עבירה, אבל מהצד שדובר עליו התורה שומרת על המסגרת ועל המבנה שלה, והם אינם ניתנים לכליה באותו האופן של המצווה.

והטעם, שעם היות שהמצוה היא הארת רצון העליון ברוך הוא, על כל פנים הרי ירדה למטה בנפש ונגבלה בבחינת כלי. המצווה בשורשה היא הרצון העליון, אבל אחר כך היא יורדת לצורות מסוימות והיא מקבלת כלי של מעשה, של מחשבה או של צורות אחרות. והרי יש בחינת "זה לעומת

וזהו ענין הנזכר כאן שהתורה היא אלפים שנה כו', "אאלפך חכמה" אאלפך בינה, בחינת עץ החיים כנזכר לעיל. ויובן זה עוד ממה שנתבאר על פסוק "והיה מספר בני ישראל" בענין "פקדת הארץ ותשוקקה" דקאי על המצות שעל ידי זה נעשה הנפש שוקקה, "כמים הפנים" כו'. אך התורה היא בחינת "עד יערה עלינו רוח ממרום" שלמעלה מבחינת מים שהן המצות כו', עיין שם. ועיין ברעיא מהימנא פרשת צו (דף כח עמוד ב) מענין "ואין עבירה מכבה תורה", ובהרמ"ז (שם).

כי מקור התורה ושרשה היא הגבה למעלה, מקורא ושרשא דכולא, מבחינת י"ג מדות הרחמים הנמשכות בחדש אלול, כי אז הוא זמן ועת רצון למעלה. ובכל השנה ממשיכים י"ג מדות הרחמים על ידי התורה, כי מקור התורה תרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות דרבנן, בגימטריה תר"ך, הם תר"ך עמודי אור מקורות הרחמים והסליחות, ושם "נושא עון ופשע". ולכן אין עבירה מכבה תורה, לפי נמשך מבחינת "נושא עון" כו' (וזהו "הרועה בשושנים" שהם י"ג מדות הרחמים, ואמרו בזהר שמות דף כ עמוד ב: באותן ששונן בתורה כו'. ויובן זה ממה שכתוב במקום אחר על פסוק "ואתחנן", שהתורה הוא המשכת אתערותא דלעילא מבחינה שאין אתערותא דלתתא מגעת שם, וזהו ענין "ואתחנן" – מתנת חנם" חנם בלא מצות. וגם ואתחנן בחינת "חנן ורחום הוי"ה" שזהו בחינת י"ג מדות הרחמים כו', עיין שם. הרי מכל זה מבואר איך שייך המשכת י"ג מדות הרחמים על ידי התורה. ועיין מה שנתבאר עוד מענין תורה ומצות בד"ה "בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע", גבי שבועות). וזהו "ובקולו תשמעו". כי כל קול הוא ענין המשכה מלמעלה למטה,

על המצות שעל ידי זה נעשה הנפש שוקקה, כלומר "פקדת ארץ ותשוקקה" אומר שאתה יוצר תשוקה, "כמים הפנים לפנים" כו'. אך התורה היא בחינת "עד יערה עלינו רוח ממרום" (ישעיהו לב, טו), שלמעלה מבחינת מים שהן המצות כו', עיין שם. ומדובר על העניין הזה מעוד כמה צדדים, ועיין ברעיא מהימנא פרשת צו (דף כח עמוד ב) מענין "ואין עבירה מכבה תורה", ובהרמ"ז (שם).

כי מקור התורה ושרשה היא הגבה למעלה, מקורא ושרשא דכולא, התורה שייכת למקור ולשורש, מבחינת י"ג מדות

הוא ממעלת המצוות; אלא שמצד שני משום שהמצווה מגיעה לכלים חיצוניים היא גם חשופה להשפעה מנוגדת של הסטרא אחרא, שיכול לקלקל אותה. וזהו ענין הנזכר כאן שהתורה היא אלפים שנה כו', וכמו שלמדו מזה שכתוב "אאלפך חכמה" (איוב לג, לג) שאאלפך בינה ואלו הם אלף ואלף שבהן קדמה התורה לבריאת העולם, בחינת עץ החיים כנזכר לעיל.

ויובן זה עוד ממה שנתבאר על פסוק "והיה מספר בני ישראל" בענין "פקדת הארץ ותשוקקה" (תהילים סה, י), דקאי



במקום אחר על פסוק "ואתחנן", שהתורה הוא המשכת אתערותא דלעילא מבחינה שאין אתערותא דלתתא מגעת שם, זאת אומרת שהתורה היא סוג של מתנה שאי אפשר להגיע אליה מלמטה. וזהו ענין "ואתחנן – מתנת חנם" (רש"י דברים ג, כג), חנם בלא מצות. התורה היא סוג של מתנת חנם, והיא לא קשורה בעצם העניין שלה לסדר של המצווה, ולכן היא יכולה לפעול גם בלי קשר למצוות. וגם ואתחנן בחינת "חנן ורחום הו"ה" (תהילים קמה, ח), שזהו בחינת י"ג מדות הרחמים כו', עיין שם. הרי מכל זה מבואר איך שייך המשכת י"ג מדות הרחמים על ידי התורה. ועיין מה שנתבאר עוד מענין תורה ומצות בד"ה "בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע", גבי שבועות).

"ובקולו תשמעו" - התורה נמשכת מלמעלה

וזהו מה שכתוב בהמשך הפסוק "ובקולו תשמעו". זאת אומרת שצד אחד של העניין הוא "את מצוותיו תשמרו", שזהו גדר של שמירת המצוות כדי שהן לא יתקלקלו, כמו כל דבר שצריך לשמור אותו. זה אולי דבר גדול ויקר, אבל הוא זקוק לשמירה וטיפול כדי שהוא לא יתקלקל. אלא שהתורה היא במדרגה אחרת – במדרגת "ובקולו תשמעו".

כי כל קול הוא ענין המשכה מלמעלה למטה. קול, באופן כללי, הוא מעבר וקשר בין דברים, המשכה של דברים מדרגה לדרגה. לכן, בין אם מדובר על קולות של מעלה ובין אם מדובר על קולות אחרים, העניין הוא ההמשכה שעל ידי הקול. זהו

הרחמים הנמשכות בחדש אלול, כי אז הוא זמן ועת רצון למעלה. ובכל השנה ממשיכים י"ג מדות הרחמים על ידי התורה, כי מקור התורה שהוא כולל תרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות דרבנן, שהם בגימטריה תר"ך, והם תר"ך עמודי אור מקורות הרחמים והסליחות. ושם, במדרגה הזו שקשורה לי"ג מידות הרחמים, "נושא עון ופשע" (שמות לד, ז). ולכן אין עבירה מכבה תורה, לפי שהתורה בעצמה נמשך מבחינת "נושא עון" כו', שהוא למעלה מהבחינה של העוון בעצמו. אגב, אחת השאלות שנשאלות מפעם לפעם זו שאלה שהיא בעצם לא כל כך רצינית ועמוקה, אבל כבר שאלו אותי לא רק ילדים קטנים: בהגדה של פסח אומרים "שלושה עשר מי יודע? – שלושה עשר מידיא", והשאלה היא – איזו מידות אלה, שהרי יש לנו גם את י"ג מידות הרחמים וגם את י"ג מידות שהתורה נדרשת בהם; אם כן, לאילו מידות מתכוונים בהגדה של פסח? לפי מה שאדמו"ר הזקן כותב כאן, יוצא בדרך אגב ששני הדברים האלו שייכים באופן פנימי אחד לשני, למרות שהם לא דומים זה לזה. י"ג מידות הרחמים וי"ג המידות שהתורה נדרשת בהם קשורים לעניין אחד משום שהתורה שייכת למדרגה שמצויה מעבר למידות, מעבר לבחינה של השם – ששם יש סליחה ומחילה שהם מעבר לגבולות ולחוקים.

(וזהו "הרועה בשושנים" (שיר השירים ב, טז), שהם י"ג מדות הרחמים, ואמרו בזהר שמות דף כ עמוד ב, ששושנים הם באותן ששונין בתורה כו'. ויובן זה ממה שכתוב



כך התורה הנה נמשכה מלמעלה ממקום גבוה מאד על ידי תנאים ואמוראים, מארי מתניתין וגמרא, והלכה זו שנאמרה מפי בית שמאי ובית הלל היא דבר ה' עצמו, וכמו שכתוב: "ודברי אשר שמתו בפיך" דברי' – ממש. וזהו "ובקולו" ממש "תשמעו", כי "כל היושב ושונה הקב"ה יושב ושונה כנגדו". רק אתם

צריך לראות את עצמו לא כיוצר אלא כמכשיר, אז זה כבר נעשה יותר מסובך.

האיש שמחדש בתורה הוא תמיד מעורר את השאלה האם הוא ממציא או מגלה. ההבדל בין ממציא למגלה הוא שהממציא יוצר מציאות חדשה, ואילו המגלה איננו יוצר שום מציאות חדשה. יכול להיות שהתגלית תהיה מדהימה, אבל אני בעצם אני יודע שאני לא המצאתי שום דבר, אלא רק גיליתי דבר שהוא ישנו. הבחינה של האיש שאומר דברי תורה היא הבחינה של המגלה, ולכן כל הטובה שהוא יכול להכיר לעצמו היא על כך שהוא גילה עוד דבר. אותו אחד שהולך ומגלה ארץ חדשה או הר חדש או מפל מים חדש, הוא יודע שהוא לא יצר את ההר או את מפל המים, אלא שהוא רק היה המכשיר לגלות אותם, והוא רק זה שסיפר לאחרים על המציאה שלו.

מהצד הזה זהו העניין של התורה, מהבחינה הזו שהאדם הוא איננו אלא מכשיר לדיבור. כיוון שכך, ככל שהוא נעשה יותר מודע לעצמו כך זה נעשה יותר מסוכן, עד שזה יכול להגיע למדרגה שבה מה שהוא אומר בכלל מפסיק להיות תורה, כיוון שהכוח והתוקף של תורה הם כמו גילוי תגלית, ולא כמו המצאת המצאה.

גם העניין במזמור שמדובר בו על הקולות של הקב"ה – "קול ה' בכוח, קול ה' בהדר" (תהילים כט, ד).

כך, התורה הנה נמשכה מלמעלה ממקום גבוה מאד על ידי תנאים ואמוראים, שהם מארי מתניתין וגמרא, בעלי המשנה והגמרא, והלכה זו שנאמרה מפי בית שמאי ובית הלל היא דבר ה' עצמו, וכמו שכתוב: "ודברי אשר שמתו בפיך" (ישעיהו נט, כא), שהכוונה היא דברי' – ממש. זאת אומרת שאמנם האדם הוא זה שאומר את הדברים הללו, אבל אלו הדברים של הקב"ה שהוא שם אותם בפי האדם; באמת, אלו לא דברים של האדם.

בעצם, המעלה של לימוד תורה שנעשה כראוי היא כאשר הלומד מגיע להכרה שהוא מדבר את דבר ה', וככל שהוא יותר מדבר את דברי עצמו אז הוא בעצם רק מקלקל יותר את התורה. ככל שהאדם שאומר דברי תורה יותר מודע לדבר שהוא עושה, גם כאשר הוא המחדש והיוצר, הוא צריך לראות את עצמו רק כצינור שדרכו התורה עוברת, צינור שדרכו עובר דבר ה', והוא בעצם רק חוזר על המילים. למעשה, כשאדם באמת רק חוזר על המילים שהוא שמע אז יותר קל לו להבין את זה – הוא יודע שהוא לא אומר את דברי עצמו. אבל כאשר מצד אחד הוא יוצר ומצד שני הוא

והוא בעצם רשם בו דברים שהם מעין מה שאביו אמר. יום אחד רבי אלימלך ראה את הרשימות הללו, והוא שאל את בנו: 'מי כתב את זה?', אז הוא השיב לו: 'אבא, אתה אמרת את זה!', ואז אמר לו רבי אלימלך: 'אם לא הייתי יודע, הייתי אומר שמלאך כתב את זה'.

כשאדם אומר תורה אבל הוא בכלל לא מודע, הוא אפילו לא זוכר שאלה היו הדברים שהוא אמר. זה לא שהוא מדבר מתוך טרנס, אלא הוא מדבר מתוך זה שהוא נותן לתורה לשקוע בתוכו, ולכן הוא בעצם לא מודע לדברים שהוא אומר ; הוא לא הכין דרשה, אלא הוא נתן לדברים לצאת מתוך עצמו. העניין הזה הוא לא השאלה האם יש ספונטניות או יש היעדר ספונטניות, אלא זו השאלה עד כמה אדם עושה את ההכנה, עד כמה הוא בונה את המבנה כדי שייווצרו דברים חדשים; וכיוון שאני בונה מבנה אני רוצה להצליח להגיע למטרה מסוימת.

מסופר על רב אחד שהיה רגיל לומר דברי תורה בסעודה שלישית – דבר שהוא מאוד מקובל. לפעמים הוא היה שואל שאלות ולפעמים עונה על כל מיני עניינים, אבל לפעמים גם היה קורה שהוא היה בא ואומר: 'אין לי עכשיו דברי תורה בשבילכם; לא קיבלתי השפעה – אז אין היום תורה'. זאת אומרת שהוא מבין שהוא עצמו הוא איננו העניין, אלא הוא רק מקבל איזושהי קבלה של מעלה.

וזהו "ובקולו" ממש "תשמעו", כי "כל היושב ושונה הקב"ה יושב ושונה כנגדו" (אליהו רבה, יח). רק אתם תשמעו, אתם

אפשר לקחת דוגמא מדעית לעניין: יושב אדם במעבדה ורושם את מה שהוא רואה, או שהוא עשה ניסוי והוא רושם את התופעות שהוא רואה. כל זמן שהוא רושם רק את מה שהוא ראה הוא מגלה והוא עוסק במדע; אלא שלהרבה אנשי מדע יש פיתוי גדול להתחיל ליצור נתונים חדשים שיכול להיות שהם יותר יפים ממה שהם מוצאים בפועל. אלא שבאותה שעה זה גם מפסיק להיות מדע וגם מפסיק להיות מציאות. זה אמנם מאוד יצירתי; האיש שיושב ומסתכל על פיצול של אטום והוא רושם שכאן החלקיק הזה התפצל לשניים וכל חלק פנה לזווית אחרת – הוא בסך הכל מספר עובדות, אבל זה שממציא צבע או צורה חדשים הוא הרבה יותר יצירתי, ומגיעות לו לא מעט מחמאות על כך – אבל זה כבר דבר שהוא לא שייך לא למציאות ולא למדע, אלא לתחום הבדיוני – שזה תחום שונה לגמרי. באותו אופן, גם בתורה יש את השאלה עד כמה אדם נעשה כלי אליה.

בגלל הדבר הזה היו אדמו"רים שראו סוג מסוים של בעיה בכך שאדם מתכוון את הדברים שהוא הולך לומר, כיוון שבעצם זה שהוא מתכנן הוא בעצם מנסה ליצור דברים חדשים. במקום זאת, מה שצריך להיות זה שהאדם איננו מתכוון, אלא הוא נותן באופן כמעט לא מודע לדברים להיות מדוברים, ויכול להיות שהוא בכלל לא ידע על מה הוא דיבר.

יש מסביב לזה כל מיני סיפורים. סיפרו למשל על רבי אלימלך מליז'נסק, בעל ה- 'נועם אלימלך' – שזה בעצם לא ספר שהוא כתב, אלא בנו הוא זה שכתב אותו,

תשמעו, כענין "שמע – השמע לאזנך מה שאתה מוציא מפִּיךְ", פירוש: ש- 'אתה' הוא בחינת תורה שבעל פה, שהיא היא הדבר ה' המדברת בפִּיךְ. "ואותו תעבודו", פירוש: 'תעבודו' להיות בחינת עבד, וכמו שכתוב: "עבדו את ה' בשמחה". כי צריך להיות בשתי בחינות: בחינת בן ובחינת עבד. בחינת בן הוא האהבה ושמחת הנפש להיות 'תלכו' ממדרגה למדרגה, ובחינת עבד הוא לעבוד כמו העבד שהוא עובד את אדונו, שאין כונתו רק לעבוד את אדונו למלאות רצונו הגם שלא יהיה לו שום טעם והשגה בעבודתו וגם אינו יודע טיב העבודה ומהותה שיהיה לו חפץ ותשוקה מצד העבודה עצמה, אף על פי כן הרי הוא עובד בלב שלם מחמת שמקבל עליו עול רבו לעבדו בכל כחו. כך צריך אדם לקבל עליו עול מלכות שמים ולקיים מצותיו יתברך מחמת "כי כן צוה לו המלך" כו'. הגם כי מצות צריכות כוונה, וכוונתה היא השמחה באהבת ה' "כמים הפנים", מפני שבה ועל ידה נמשך רצון העליון "אשר קדשנו במצותיו". מכל מקום צריך להיות גם כן בחינת עבודה, כי הגם שעבודה זו היא מדרגה התחתונה שבנפש, נגד השמחה באהבת ה', מכל מקום הרי יש בה מעלה אחרת – מצד ההכנעה והביטול כו'. וכמו שנתבאר במקום אחר, שזהו שהוכיח שמואל את

הוא רק כלי שהמנגינה עוברת בתוכו – אז נחה עליו יד ה'.

"ואותו תעבודו" - בעבודת עבד

"ואותו תעבודו". פירוש: 'תעבודו' להיות בחינת עבד, וכמו שכתוב: "עבדו את ה' בשמחה" (תהילים ק, ב). כי צריך להיות בשתי בחינות: בחינת בן ובחינת עבד. בחינת בן הוא האהבה ושמחת הנפש להיות 'תלכו' ממדרגה למדרגה, שזהו העניין של ההתלהבות, שכן הבן עושה דברים מחמת האהבה. ובחינת עבד הוא לעבוד כמו העבד שהוא עובד את אדונו, שאין כונתו רק לעבוד את אדונו למלאות רצונו הגם שלא יהיה לו שום טעם והשגה בעבודתו וגם אינו יודע טיב העבודה ומהותה שיהיה לו חפץ ותשוקה מצד העבודה עצמה, אף על פי כן הרי הוא עובד

צריכים להקשיב, כענין "שמע – השמע לאזנך מה שאתה מוציא מפִּיךְ" (משנה ברכות ב, ג). אם כן, "בקולו תשמעו" פירושו שהאדם יקשיב לדברים שהוא אומר. הוא צריך לשמוע ולהקשיב להם מפני שהוא שומע דברים חדשים שלא הוא יצר אותם, לא הוא רצה לעשות אותם כך – אלא פשוט כך הם נעשים.

פירוש "מה שאתה מוציא מפִּיךְ": ש- 'אתה' הוא בחינת תורה שבעל פה, שהיא היא הדבר ה' המדברת בפִּיךְ, וזהו אם כן "דברי אשר שמת בפִּיךְ", והעניין של "בקולו תשמעו" – שאני צריך לשמוע ולהקשיב לקולו של הקב"ה שמדבר. באופן דומה, המגיד ממעזריטש אומר על הפסוק "והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה'" (מלכים ב ג, טו), שככל שהמנגן נעשה כמו כלי הנגינה, ככל שהמנגן הוא איננו מנגן יותר אלא

הגם כי מצות צריכות כוונה, וכוונתה של המצווה היא השמחה באהבת ה' "כמים הפנים לפנים", מפני שבה ועל ידה נמשך רצון העליון "אשר קדשנו במצותיו". במקום אחר אדמו"ר הזקן מסביר ש- 'אשר' הוא מלשון אושר, ואז המשמעות היא שהקב"ה נתן לנו את האושר להיות מקודשים במצוותיו. יוצא, שיש במצווה צד של שמחת הלב, שזהו הצד של הארת המצווה. אלא שמכל מקום צריך להיות גם כן בחינת עבודה, ומהצד הזה המצווה היא ציווי, התחייבות לעשות דבר מסוים.

כי הגם שעבודה זו היא מדרגה התחתונה שבנפש, נגד השמחה באהבת ה'. אם משווים את המדרגות הללו, הרי שיש אדם ששמח בעבודת ה' ויש את העבד שאיננו שמח אלא הוא עושה את הדברים בצורה כמעט מכנית. ומכל מקום הרי יש בה, במדרגת העבודה, מעלה אחרת – מצד ההכנעה והביטול כו'. המהות של העבד היא ביטול גמור של האני, וככל שהוא יותר עבד כך יש לו פחות אני, והביטול של האני זו מעלה שאיננה קיימת אצל מי שעושה דברים מפני שהוא רוצה. כשאני עושה דברים שאני נהנה מהם, שאני אוהב אותם ושאיני שמח בהם – אמת שיש בזה מעלה יותר גבוהה ויותר עליונה, אבל בהכרח מעורב בהם החלק של האני. לעומת זאת, בעבודת עבד החלק של האני, האגו והחלק של הפרט כמעט ואינם קיימים – וזוהי המעלה בעבודת העבד.

וכמו שנתבאר במקום אחר, שזהו שהוכיח שמואל את שאול הלא "הנה שמוע מזבח טוב להקשיב מחלב אילים" וגו' (שמואל ב טו, כב) (ועיין מה שנתבאר עוד מענין

בלב שלם מחמת שמקבל עליו עול רבו לעבדו בכל כחו. הרעיון הזה מופיע בכל מיני מקומות, ומדובר עליו גם בתפילות של ראש השנה, כשאומרים: "אם כבנים אם כעבדים". מדוע אומרים 'אם כעבדים'? לכאורה לבחינה של הבנים יש את כל היתרונות? אלא שאדמו"ר הזקן מסביר כאן שיש צד מסוים שכאשר הבן עושה משהו בשביל אביו הוא עושה את זה מפני שהוא רוצה, מפני שהוא אוהב את אביו; העבד בנוי באופן אחר מפני שכלל שהוא נעשה יותר עבד הוא בסך הכל נעשה כלי. הוא איננו עושה דברים מפני שהוא רוצה לעשות אותם או מפני שהוא נהנה מהם, אלא הוא עושה אותם מפני שהוא צריך לעשות את העבודה. לעניין הזה יש אפילו משמעות הלכתית מסוימת: במובנים הלכתיים שונים העבד נחשב כחלק מהאדון, וזה מופיע בכמה וכמה עניינים, ואילו הבן לא נחשב כחלק מהאב אלא יש לו הווייה מעצמו. העבד הוא עבד באשר הוא ואישיותו הפרטית איננה רלוונטית לעניין זה, שכן המהות של העבדות היא שהוא בטל לגמרי, שהוא רק מכשיר.

לענייננו, בעבודה של העבד אין צד של תשוקה, הבנה או הנאה; הדבר היחידי שיש הוא העובדה שהוא עושה את מה שהוא צריך לעשות, הוא ממלא את התפקיד שלו. כך צריך אדם לקבל עליו עול מלכות שמים ולקיים מצותיו יתברך מחמת "כי כן צוה לו המלך" כו' (אסתר ג, ב). אדם צריך לעשות את הדברים מפני שזו מצווה; הוא עושה אותן באשר הוא עבד.

שאול הלא שמוע מזבח טוב וגו' (ועיין מה שנתבאר עוד מענין מעלת בחינת עבודה זו דבחינת עבד בפרשת שלח, על פסוק "ועתה יגדל נא" כו'). וגם הנה על ידי זה "ובו תדבקון" – לשון רבים. כי יש בנפש שלוש בחינות: נפש רוח ונשמה, שהם מחשבה דבור ומעשה. ומעשה הוא בחינת עבד בחינת עשיה, וצריך האדם לאכללא דבור בדבור ומחשבה במחשבה כו'. והנה התקשרות המחשבה היא בדביקות הנפש ושמחתה באלוקים חיים, אך המעשה שהיא מדרגה אחרונה וצריכה גם כן לעלות ולהתקשר בה', אין התקשרותה אלא על ידי בחינת עבד שהוא בחינת עשיה, וגם למי שאין יד שכלו ותבונתו מגעת להוליד מהם אהבה עזה בבחינת 'תלכו', תהיה זאת עבודתו עבודה תמה לעבוד עבודת עבד. ועל ידי זה "ובו תדבקון" כתיב, בתוספת נו"ן. כי הנו"ן פשוטה, יש לה רגל ארוכה ומשוכה למטה, לרמז שתתפשט ותומשך הארת והמשכת גילוי אלוקותו יתברך למטה-מטה עד שאפילו בחינת עשיה יהיה כולו קדש לה', שאז לא יהיה יניקה לסטרא אחרא וחיצונים כלל, וכמו שכתוב: "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" וגו'. ועיין מה שנתבאר מענין נו"ן פשוטה על פסוק "נשא את ראש בני גרשון" כו', ועיין בזהר בשלח דף מט עמוד א מענין "ובו תדבקון").

כעת חוזר אדמו"ר הזקן להמשיך הפסוק. וגם הנה על ידי זה, על ידי ה-ו"ו וואותו תעבודו", על ידי העבודה שהיא בבחינת עבד, האדם יגיע למעלה של "ובו תדבקון", שהוא לשון רבים. כי יש בנפש שלוש בחינות: נפש רוח ונשמה, שהם מקבילים בצד מסוים למחשבה דבור ומעשה. לנפש יש פנים רבות, אופנים, צדדים ומופעים רבים; הנפש היא לא נקודה אחידה אחת אלא היא מערך שלם של דברים. ומעשה הוא בחינת עבד בחינת עשיה, וצריך האדם לאכללא דבור בדבור ומחשבה במחשבה ומעשה במעשה כו'. והנה התקשרות המחשבה היא בדביקות הנפש ושמחתה באלוקים חיים. אני מדבק את המחשבה ואת ההוויה המודעת שלי על ידי שמחת הנפש בקב"ה, וזהו העניין של דביקות והתקשרות המחשבה במחשבה.

מעלת בחינת עבודה זו דבחינת עבד בפרשת שלח, על פסוק "ועתה יגדל נא" כו'). שאול רוצה להקריב קרבן, ובסך הכל כשהוא מקריב הוא רוצה לבטא את אהבת ה' שלו. כששמואל מוכיח אותו, הוא מוכיח אותו רק על דבר אחד: לא על הכוונות הרעות שלו אלא על המציאות. הבעיה כאן היא לא בעצם זה ששאול מקריב את הקורבן – הרי גם שמואל בעצמו הקריב קורבנות, אלא שיש כאן התנגשות בין מה ששאול עושה מחמת הרצייה והאהבה שלו לבין ההכנעה שלו, וזה בעצם מה ששמואל מוכיח אותו עליו. כל העניין של קריעת המעיל הוא סביב היחס בין הדרישה לשמוע ולהקשיב לבין מה שהאדם עושה מתו אהבה ורצון. ומה שאדמו"ר הזקן אומר כאן זה שיש צד מסוים שבו העבודה מתוך שמיעה וציות היא מעל דרגת העבודה שנעשית מאהבה.

סיכום

המאמר הזה מדבר על הפסוק "אחרי ה' אלוקיכם תלכו ואותו תיראו ואת מצותיו תשמרו ובקולו תשמעו ואתו תעבדו ובו תדבקו" (דברים יג, ה). בהתחלה דיבר אדמו"ר הזקן על השאלה איך הולכים אחרי ה', ועל כך שלפעמים הדרך היא 'אחריו', "משכני אחריו נרוצה" (שיר השירים א, ד); שהדרך שאני רואה היא מראה של החיצוניות של העולם, של האחוריים שלו, ואני צריך ללכת לאט-לאט עד שאני מגיע למדרגה של הזדהות. אחר כך מדובר על "ואותו תיראו", משום שאחרי ההימשכות ואחרי האהבה את העניין של היראה, שבה האדם לומד לדעת היכן הוא עומד, הוא מבין את המרחק. מכאן מגיעים ל-"ואת מצותיו תשמרו ובקולו תשמעו" – שאלו הם שני דברים שונים. עניינה של שמירת המצוות היא שלא צריך רק לקיים את המצוות ולעשות אותן, אלא גם צריך לשמור עליהן שלא יתקלקלו. "ובקולו תשמעו" מורה על כך שצריך להקשיב לקול ה' שבתורה, ששם הוא מדבר בצורה אחרת ובאופן גלוי יותר. בסופו של דבר, המצווה יוצרת אמוצה ואילו התורה יוצרת הכרה, ולכן במצווה יכול להיות קלקול ואילו התורה איננה נכבית על ידי העבירות. עבירה יכולה אולי להסתיר את התורה, אבל היא איננה יכולה לכבות את העניין שלה. כל הדברים הללו מגיעים בסופו של דבר ל-"ואתו תעבדו": אחרי שהאדם הולך אחרי הקב"ה, ירא אותו, שומר את מצוותיו ושומע בקולו – אז הוא צריך לעבוד אותו. לפני ואחרי כל הדברים הללו

אך המעשה שהיא מדרגה אחרונה וצריכה גם כן לעלות ולהתקשר בה', אין התקשרותה אלא על ידי בחינת עבד שהוא בחינת עשיה, וגם למי שאין יד שכלו ותבונתו מגעת להוליד מהם אהבה עזה בבחינת 'תלכו', יש מי שאיננו יכול להגיע ל-"אחרי ה' אלוקיכם תלכו", שהוא איננו מתקדם משמחה ומהתלהבות, ומכל מקום תהיה זאת עבודתו עבודה תמה לעבוד עבודת עבד. זאת אומרת שאמנם הדרך הזו של העבודה דורשת מן האדם הכנעה גדולה ביותר, אבל מצד שני הוא לא דורשת ממנו גדולה, כישרון או השכלה; היא רק דורשת ממנו את ביטול העצמי שלו.

ועל ידי זה "ובו תדבקו" כתיב, בתוספת נר"ן. כי הנר"ן פשוטה, שאנו קוראים לה נר"ן סופית, יש לה רגל ארוכה ומשוכה למטה. הנר"ן הסופית היא אחת האותיות שיורדות הכי למטה, מתחת לשורה. אמנם גם האות וא"ו היא בעצם קו שיורד מלמעלה למטה, אבל הקו של הנר"ן הסופית יורד עוד יותר למטה, אפילו יותר נמוך מהשורה. לרמז שתתפשט ותומשך הארת והמשכת גילוי אלוקותו יתברך למטה-מטה. אם כן, 'תדבקו' הוא שהדברים יומשכו עד למטה, עד שאפילו בחינת עשיה יהיה כולו קדש לה', שאז לא יהיה יניקה לסטרא אחרא וחיצונים כלל, וכמו שכתוב: "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" וגו' (זכריה יג, ב). ועיין מה שנתבאר מענין נר"ן פשוטה על פסוק "נשא את ראש בני גרשון" כו', ועיין בזהר בשלח דף מט עמוד א מענין "ובו תדבקו".

הלאה, אבל מתברר שהמדרגה של עבד ה' היא מדרגה יותר גבוהה.

יש תיאור מעניין של העניין הזה, למרות שכוונתו המקורית היא שונה. מסופר על רבן יוחנן בן זכאי שחלה בנו, והוא ביקש מתלמידו, ר' חנינא בן דוסא, שיתפלל על הבן שיבריא – ור' חנינא הניח ראשו בין ברכיו, התפלל והבן הבריא. ואז רבן יוחנן בן זכאי אומר לאשתו: 'אלמלי אני הייתי מטיח את ראשי בן ברכיי כל היום, אני לא הייתי נענה'. ואז אשתו שואלת אותו שאלה שמאוד מתאימה לרבעצן: 'וכי חנינא גדול ממך?' והוא משיב לה: 'לא, אלא שאני כמו שר לפני המלך, ואילו הוא כעבד לפני המלך' (ברכות לד:). אמנם כמובן יש צד שבו השר הוא הרבה יותר חשוב מאשר העבד, שהרי יש לו תפקיד בתוך הממלכה, אלא שבתור שר יש לו תפקיד מוגדר: הוא יכול להיכנס בדיוק כשקוראים לו, הוא יכול להיכנס כשיש לו רעיון, הוא יכול להיכנס ולדבר עם המלך בעניינים שהוא מופקד עליהם. יכול להיות שהוא מופקד על עם שלם והוא מנהיג גדול, אבל בניגוד לעבד – הוא לא יכול להיכנס בכל עת שהוא רוצה. לעומת זאת, העבד יכול להיכנס מתי שהוא רוצה ולקחת לעצמו פרוסת לחם. זאת אומרת שיש צד שבו עבד המלך הוא בעצם ההגדרה למי שהוא הכי קרוב אל המלך, שבצדדים מסוימים הוא כמעט מזדהה עם המלך.

זהו אם כן העניין של "אותו תעבוד", ועל ידי כך ניתן להגיע למדרגה הבאה – "ובו תדבק", שעניינה הוא שכל מה שיש באדם, כל החלקים שלו – מן החלקים של

יש את העניין של העבודה, שבמהותו הוא העניינים של קבלת עול מלכות שמיים – שהיא גם ההתחלה וגם הסוף. "אותו תעבוד" הוא מצד מסוים נקודה גולמית מאוד, כיוון שהיא בעצם לא דורשת שום דבר. בשביל לעשות את העבודה בתורת עבד אינני נזקק לשום דבר. במילים אחרות, את כל הדברים האחרים אני עשיתי – אני הולך, אני ירא, אני שומר, אני מתקדם; אבל בשביל "אותו תעבוד" אני לא נדרש לשום דבר. ההתחלה והסוף של "אותו תעבוד" בא לידי ביטוי גם בנו"ן הארוכה שאדמו"ר הזקן הזכיר לפני כן. הנו"ן הזו מתחילה מן ההתחלה למעלה – והיא אפילו אחת מן האותיות שיש להן כתר – והיא מגיעה עד למטה-מטה. הנו"ן היא בעצם הקו שמגיע מראשית ההווה עד לקצה התחתון שלה.

מצד אחד העניין של "אותו תעבוד" הוא נמיכות ופחיתות, אבל בצד האחר שלו זו הדרגה הכי גבוהה. כבר במדרש מופיע שיש כל מיני כינויים בהם מכנים אנשים בתורה, ואחד מהכינויים הללו הוא 'עבד ה' – שזהו כינוי שרק מעט אנשים זכו לו (מדרש תהילים יח, ד). אולי יש כאלה שמגדירים את עצמם כך, אבל הקב"ה לא רוצה להגדיר אותם כך; אולי הוא רוצה להיות עבד, אבל הקב"ה לא רוצה אותו בתור העבד שלו. לעומת זאת, דוד למשל אומר "אני עבדך בן אמתך" (תהילים קטז, טז), וכנגד זה הקב"ה גם אומר עליו בעצמו: "דוד עבדי" (תהילים פט, כא). אמנם יש גם כל מיני כינויים אחרים – "אברהם אוהבי", "איש האלוקים" וכן



כיוון שהיא כוללת את כל מה שיש בתוך האדם, כולל את הדברים הנמוכים שיש בו. זהו בעצם העניין של "ובו תדבקון" הירידה עד למטה-מטה, עד לקצה האחרון, ששם נעשה התיקון.

זהו בעצם כל המהלך, שמתחיל בהליכה ומגיע עד לדביקות. ומההליכה יש כמה דרגות, מעלות ומורדות שהן בעצם מרכיבות את הדרך בכדי להגיע אל הדבקות.

שתהיה שנה טובה!

מעלה עד החלקים הנמוכים ביותר של מטה – ידבקו בקב"ה. הדבר הזה קשור גם לפסוק שאדמו"ר הזקן מביא – "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ". כדי שיהיה אפשר לעשות את התיקון הזה צריך לרדת עד למטה-מטה, וככל שהאור יורד כך הוא מכלה את מה שנמצא למטה. זהו גם העניין של הגאולה, ולכן התיאור של המשיח מתחיל ב-"הנה ישכיל עבדי ירום ונשא" (ישעיהו נב, יג). אם כן, עבד ה' הוא במדרגה של הדבקות עד לקצה האחרון. בנקודה הזו כולם יכולים להיות שווים,





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

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

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



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



לקבלת גיליון
שבועי דיגיטלי



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

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

