

# לקוטי תורה

עם ביאורי  
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת בלק

תשפ"ג

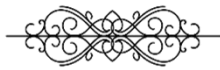
ד"ה "מה טובו אוהליך" (ב)

ליקוטי תורה בלק, דף עג עמודה ג



## לומדים יקרים,

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



### תוכן העניינים

העוונות הם אלו שמבדילים.....3

"יעקב חבל נחלתו".....7

התשובה השנית - בחינת "עשה טוב".....9

עובד אלוקים - מאמץ תמידי.....10

נשמה גבוהה יכולה לגרום לפגם חמור יותר.....12

\*\*\*

"עשה טוב" - תשובה על מצוות עשה.....18

לשוב להתקשר ולהידבק בשם הוי"ה.....20

סיכום.....23



### 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



ב. והנה פירוש "עונותיכם מבדילים" וכו' מבואר באגרת התשובה פרק ה, דהנה כתיב: "ויפח באפיו" וכו', שהוא המשכה מבחינת פנימיות החיות, היא בחינת חלק הוויה ברוך הוא. כמו שעל דרך משל כשהאדם נופח לאיזה מקום, אם יש איזה דבר חוצץ ומפסיק בינתיים, אין הבל הנופח עולה ומגיע כלל לאותו מקום, ככה ממש אם יש דבר חוצץ ומפסיק בין גוף האדם לבחינת הבל העליון. אך באמת אין שום דבר גשמי ורוחני חוצץ לפניו יתברך וכו', אלא כמו שכתוב בישעיהו: "כי אם עונותיכם היו מבדילים" וכו'.

מבחינת פנימיות החיות. והיא, אותה המשכה, אותו אופן שהוא נופח באפיו של האדם נשמת חיים הוא בחינת חלק הוויה ברוך הוא. כמו שעל דרך משל כשהאדם נופח לאיזה מקום, אם יש איזה דבר חוצץ מספיק בינתיים, אין הבל הנופח עולה ומגיע כלל לאותו מקום, כלומר יש מחיצה, ככה ממש אם יש דבר חוצץ ומפסיק בין גוף האדם לבחינת הבל העליון. כאן הוא מדבר על הדרגות השונות שיש בעניין הזה, ועל האפשרות של ניתוק הנפש מן המקור שלה, ועל כך שדבר זה תלוי בריבוי ובמהות העוון – שהוא זה שעושה את ההבדלה מהאור האלוקי, והוא מונע ממנו לעבור שם.

וכעת הוא שואל שאלה: אך באמת אין שום דבר גשמי ורוחני חוצץ לפניו יתברך וכו'. מה יכול להיות הדבר שיכול להפסיק, להבדיל בין האור האלוקי לבין האדם? הרי שום דבר – לא גשמי ולא רוחני – איננו חוצץ. אלא כמו שכתוב בישעיהו: "כי אם עונותיכם היו מבדילים" וכו' (ישעיהו נט, ב). זאת אומרת שהדבר היחיד שעושה הבדלה ומחיצה שדרכם האלוקי איננו יכול לעבור, זה העניין של "עונותיכם מבדילים". מדוע? מה יש בעוון שהוא מבדיל בין הקב"ה לבין האדם? מדוע העוון מבדיל?

בשבוע שעבר השיעורים עסקו בכך שהנשמה ירדה לעולם בכדי להגיע לבחינת 'בעל תשובה', ואדמו"ר הזקן דיבר על כך שישנן שלושה סוגים של התשובה. עד כה עסקנו בסוג הראשון של התשובה – תשובה שהיא בבחינת 'סור מרע', ושעניינה הוא עקירת ושינוי הרצון לעשות רע, ומניעת משיכתו של האדם גם אחרי תאוות ההיתר.

בשיעור זה אדמו"ר הזקן משלים את העיסוק בתשובה הראשונה, ולאחר מכן עובר לעסוק בתשובה השנייה, שהיא תשובה של 'עשה טוב'.

\*\*\*

## העונות הם אלו שמבדילים

דיברנו לפני כן על העניין של התשובה. אף על פי שאין מקום פנוי בלא שכינה, בכל אופן – "עונותיכם מבדילים", ועניינה של התשובה הוא לתת דרך לקדושה להיכנס. כעת אדמו"ר הזקן מסביר קצת מהו העניין של "עונותיכם היו מבדילים ביניכם ובין אלוקיכם".

ב. והנה פירוש "עונותיכם מבדילים" וכו' (ישעיהו נט, ב), ומבואר באגרת התשובה פרק ה, דהנה כתיב: "ויפח באפיו נשמת חיים" (בראשית ב, ז), שהוא המשכה



והטעם לפי שהם נגד רצון העליון ברוך הוא המחיה את הכל וכו', עיין שם. ועיין מ"ש בד"ה את קרבני לחמי בעניין הלבושים צואים, כמאמר רבותינו ז"ל: "מלפתו" וכו', עיין שם בראשית חכמה שער הענוה פרק ו באמצע הפרק, בד"ה "וכאשר יזכור האדם אינון, מחיצה בין ישראל לאביהם שבשמים וכו', גרמין אפרשותא בין קוב"ה וישראל, ודא איהו רזא, "כי אם עונותיכם היו מבדילים" וכו', עד כאן לשונו. ועיין מעניין פירוש מחיצה, בד"ה "ועשית ציץ", ומעניין מ"ש "בכל צרתם" בשמות רבה פרשה ב גבי "מתוך הסנה". ועיין בזוהר ח"ב (דף סט ב, ודף קלא א). ועיין מ"ש בביאור על פסוק "יונתי בחגווי" בעניין פירוש "אלביש שמים קדרות" וכו'. ומה שכתוב גרמין אפרשותא, מובן כי כשהשפעה נמשכת על ידי לבוש שק גם ועב, אין גילוי אלוקות בעולם כי לבוש גם זה מסתיר לגמרי על הגוף. ועיין מ"ש בביאור על פסוק "אלה מסעי", ועיין באגרת התשובה (פרק ו) בעניין "ובפשעכם שולחה אמכם", ובזוהר ח"ג פרשת אחרי (דף עד ב). וזהו ענין "עונותיכם היו מבדילים", שהם הגורמים התלבשות השפעת השכינה בעשר ספירות דנוגה וכו'. וזהו המחיצה המפסקת וכו'.

בגמרות שלנו, אבל מופיע בנוסחים אחרים שלו: "גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא" (ברכות סג): הגנב עומד על פי המחתרת והוא הולך לגנוב, ולפני שהוא גונב הוא מתפלל תפילה קצרה לקב"ה שיעזור לו בגניבה. איך זה יכול להיות? זה בהחלט יכול להיות. יש אנשים שעושים דברים מגונים מאלה, והם מתפללים שהקב"ה יעזור להם לעשות את הדבר.

כאן יש עניין של חוסר הבחנה: אדם עושה מעשה שהוא נגד הקב"ה אבל הוא איננו מודע באופן מלא לכך שמה שהוא עושה זה נגד רצונו של הקב"ה. המעשה הזה הוא איננו דבר שעושים אותו למחצה לשליש לרביע, ושאחר כך אפשר לומר 'בעצם מה שעשיתי – כביכול לא עשיתי', זאת אומרת שכל מעשה של עבירה הוא הוצאה של הקב"ה מן התחום. למעשה, אני אומר: 'אתה לא תגיד לי מה אעשה ברגע הזה', ולכן באותה שעה אני יוצר מחיצה שבנויה

והטעם לפי שהם נגד רצון העליון ברוך הוא המחיה את הכל וכו', עיין שם. מבחינת המהות, אפשר לומר ששאר הדברים הם ניטרליים, הם רק מציאויות – ושום מציאות איננה חוצצת לגבי הקב"ה. לעומת זאת, העוון הוא לא מציאות ניטרלית; העוון מצד עצמו, מצד עצם הגדרתו הוא הדבר שעשוי נגד הרצון העליון, וזו בעצם ההגדרה שלו: זה שפועל נגד הרצון האלוקי. המעשה של העוון הוא ההצהרה והמעשה שבמובן מסוים אינני רוצה שם את הקב"ה, ולכן העוון הוא הדבר שעומד מול הקב"ה, מפני שכאמור – הוא בנוי במהותו על הסתלקות ועל שלילה של הקב"ה.

האם אדם רוצה לנתק את עצמו מן הקב"ה? מן הסתם לא; הוא לא רוצה סתם לחטוא, אבל הנקודה היא שלחטא יש מהות לעצמו, וזהו עניינו של החטא. אדם היה רוצה גם לחטוא מול הקב"ה וגם להתפרנס ממנו. יש מאמר שלא מופיע

אופן מי שעובר עבירה מתלבש בלבושים שהם חוצצים, וככל שהוא מתלבש ביותר לבושים כאלה הוא מכסה את עצמו מכל צד באופן כזה שהקדושה לא תוכל לשרות בו, וכמו שהוא מבאר בהרחבה באגרת התשובה.

וזהו ענין "עונותיכם היו מבדילים", שהם הגורמים התלבשות השפעת השכינה בעשר ספירות דנוגה וכו'. וזהו המחיצה המפסקת וכו'. בצורה עמוקה יותר, האדם איננו יכול לנתק את עצמו בשלמות גמורה מן הקב"ה, מכיוון שאם אכן היה אפשר ליצור ניתוק כזה, ליצור חלל כזה – החלל הזה היה ממילא הופך מעצמו להיות אין גמור. אין מציאות מבלעדי הקב"ה, לכן אם באמת היה אפשר לסלק את הקב"ה מאיזשהו מקום – המקום הזה היה חדל. באופן הזה, אם היה אפשר לאדם לעשות דבר שהוא סילוק של הקב"ה, פירושו של דבר לא רק איזושהי הורדה בעוצמה של ההשפעה אלא סילוק שלם וגמור – על ידי זה באותה שעה עצמה הוא היה כלה לגמרי; הוא היה הופך להיות לאין ואפס.

כאשר אדם עושה דבר עבירה הוא עושה את זה מכוח אותם הדברים שהקב"ה מעורב בהם; אינני יכול לעשות דבר בלי שיהיה באיזה שהוא צד שבא מכוח עליון, מבלי שהקב"ה יהיה מעורב בו, שהרי אין עוד מלבדו. פירושו של דבר הוא ששום דבר איננו יכול להיות ללא הארה עליונה לחלוטין. אלא שמה שאדם עושה הוא ליצור מחיצה שנעשית על ידי זה שהוא מכניס את הקדושה האלוקית ומערב אותה 'בתוך' טומאתו, ועל ידי זה הוא

על השלילה של האלוקי. במקום אחר העניין הזה נקרא 'חילול ה', במובן הזה שהוא כביכול עושה חלל בתוך ה'.

ועיין מ"ש בד"ה את קרבני לחמי בעניין הלבושים צואים, שזה אזכור מספר זכריה על הכהן הגדול שלבוש בגדים צואים, שהם כמאמר רבותינו ז"ל: "מלפפתו" וכו', כלומר קשורה בו, עיין שם (סוטה ג:). כלומר העבירה עוטפת את האדם, ולכן היא נקראת הלבוש המלוכלך. כשאדם מתעטף בלבושים האלה הוא כביכול נעשה סגור ואטום בפני ההארה אלוקית. וכמו שכתוב בראשית חכמה שער הענוה פרק ו באמצע הפרק, בד"ה "וכאשר יזכור האדם שאינו, שאותן העבירות שהן מחיצה בין ישראל לאביהם שבשמים וכו', גרמין אפרשותא בין קוב"ה וישראל, גורמים להפרשה ולהבדלה בין הקב"ה וישראל. ודא איהו רזא, וזהו הסוד של "כי אם עונותיכם היו מבדילים" וכו', עד כאן לשונו. כלומר כל מעשה וכל עניין של עבירה הוא יצירה מודעת של חלל שבו אני כביכול אומר ששם הקב"ה לא ישרה. והקב"ה אכן שורה בכל דבר ובכל מקום, חוץ מאשר במקום שאני מכריז שאין כניסה לקב"ה.

ומה שכתוב גרמין אפרשותא, שהם גורמים הבדלה, מובן כי כשהשפעה נמשכת על ידי לבוש שק גס ועב, אין גילוי אלוקות בעולם כי לבוש גס זה מסתיר לגמרי על הגוף. ועיין מ"ש בביאור על פסוק "אלה מסעי", ועיין באגרת התשובה (פרק ו) בעניין "ובפשעכם שולחה אמכם", ובזהר ח"ג פרשת אחרי (דף עד ב). גם אם העבירה שלו איננה אטומה לגמרי, בכל



והעניין, "כי יעקב חבל נחלתו", ועל ידי שהאדם משפיל את עצמו להימשך אחר התאוות גשמיים – איסור או אפילו בהיתר, שהם נמשכים מהיכלות הקליפות. גורם בזה למעלה כמו כן התלבשות השפעת ה' תתאה הנ"ל בעשר ספירות דנוגה.

יהיה שום מעשה – ואני לא מדבר כאן על מעשים רעים, אלא על סתם מעשים שהם נגד המציאות.

הבחירה החופשית האנושית מותנית בזה שלאדם יש אפשרות לעשות מעשים רעים, ואם העניין של גלות השכינה לא היה בעולם, האדם היה מגיע למצב שבו הוא עושה דבר שהוא בלתי אפשרי; הוא היה מנסה לעשות עבירה, אבל היא מצד עצמה הייתה בלתי אפשרית. יש דברים שאני לא יכול להמציא – לא מכשיר ולא מציאות, מכיוון שהם נגד החוק המהותי שקובע אותם. אלא שהקב"ה נותן לנו את האפשרות להרחיב ולערב את הקדושה בתוך העבירה. כמו שהוא אומר, מעיקרו של דבר אם אדם היה זורע כלאיים – הכלאיים לא היו אמורים לצמוח; אם אדם היה בא על אישה באיסור – לא היה צריך להיוולד ממזר.

בהקשר לזה הוא אומר במקום אחר, כפי שכבר הזכרתי לפני כן: לא זו בלבד שאתה עובר על דבריי, אלא אתה גם מטריח אותי לעשות לילד הזה גוף, לעשות לילד הזה פרצוף. זה בעצם העניין של 'גלות השכינה': מי שעובר עבירה כביכול מכריח את הקב"ה להשתתף איתו בתוך עבירתו, ולולי כן – העבירה לא הייתה יכולה להיעשות, ממש כמו שאני אנסה לעשות איזושהי פעולה בלתי אפשרית, ואז אני אגלה שהיא בלתי אפשרית ואי אפשר לעשות אותה. זה מה שאדמו"ר הזקן

גורם לגלות השכינה, משום ש-"בכל צרתם לו צר" (ישעיהו סג, ט) – כלומר גם בירידתו של האדם אפילו לשפל המדרגה. אם הקב"ה היה עוזב את האדם לרגע אחד בשלמות, בכלל לא היה לו קיום; אין משמעות לקיום של האדם אלא בזמן שהוא קשור לקב"ה.

מעבר לכך שיש כאן ניסיון להתנתקות מהקב"ה, יש כאן גם מעין יצירת תערובת. כלומר מעבר לזה שבעל העבירה עושה הבחנה והבדלה מהקב"ה, הוא גם מערב ומשפיל את צד הקדושה כיוון שהוא מכניס אותו אל תוך הקליפות. במצב הזה הקב"ה כביכול אומר: 'אני נתתי לך ידיים בשביל לעשות בהם מצווה, אבל עכשיו אתה גוזל, גונב, חומס ומכה בידיים האלה; אתה מערב את הידיים האלו שהן שלי בתוך העניינים שלך'. על ידי העבירה האדם יוצר את מחיצה אטומה שבנויה על התערובת, שבה יש מציאות אלוקית שמעורבת ובנויה עם החלל, הריק והאיפוס שבא מצד החטא.

במקום אחר הוא אומר שאילו לא היה בעולם את סוד גלות השכינה, אז לא היה אפשר לעשות עבירות בעולם, מפני שזה בערך כמו שיום אחד משהו היה רוצה לעשות איזשהו דבר נגד חוקי הטבע; אז הוא רוצה, והוא יכול להמשיך לרצות, אבל הוא לא יכול לעשות את זה. זה לא משנה באיזו דרך הוא ינסה, כשמישהו פועל נגד חוקי המציאות, מלכתחילה לא

עצמו להימשך אחר התאוות גשמיים – באיסור או אפילו בהיתר, שהם נמשכים מהיכלות הקליפות. כלומר זה רק תלוי איזו קליפה: אם זה איסור זו קליפה טמאה, אם זה היתר זו קליפת נוגה. גורם בזה למעלה כמו כן התלבשות השפעת ה' תתאה הנ"ל בעשר ספירות דנוגה. בעצם מה שאדם עושה זה כמו מישהו שמושך בחבל: אני מושך את החבל, ולכן אם החלטתי לרדת לבור – הקצה העליון של החבל נמשך איתי. כלומר מכיוון שזה חבל, ברגע שאני מושך את החבל לצד אחד אז אני לא רק מושך את הקצה שלי אלא אני מושך את החבל כולו. ברגע שהאדם מוריד את עצמו, הוא מוריד את העולם כולו יחד איתו; הוא גורם השפלה וירידה של כל המדרגות עד לרום המעלות ולא רק של המדרגה שלו, משום שהוא קשור גם למעלה. זו הסיבה לכך שהירידה של האדם היא למעשה הורדה של כל המציאות דרגה אחת למטה, וזה מגיע עד לכדי כך שה-ה"א התחתונה, האחרונה של שם הוי"ה, שהיא בחינת ה-'מלכות' והשכינה – מוגלית אל תוך הקליפות.

אמנם מה שהאדם עושה כרגע הוא המעשה הפרטי שלו, אבל זה מעשה שקשור במציאות של כל העולמות, ולכן האדם מושך את העולם למטה. זה חלק מהעניין של ערבות הדדית. בעיית הערבות ההדדית נתפסת כאן במובן הזה שכשאדם אחד חוטא הוא בעצם לא עושה מעשה מבודד, אלא הוא עושה מעשה שגורר את כל העולם כולו יחד איתו. לכן יש כמה וכמה פעמים בתורה את העניין הזה של "ואם העלם יעלימו עם הארץ את

הגדיר לפני כמה "שהוא גורם התלבשות השפעת השכינה בעשר הספירות דנוגה" – זוהי התערובת, 'השכינה בגלותא', וזה מה שעושה את המחיצה המפסקת. המחיצה המפסקת היא לא חלל גמור, אלא היא חלל שיש בתוכו את הכוח האלוקי שעובר העבירה אני מעוות אותו. כמו בכל מיני דברים אחרים, דווקא הדבר שאיננו בטל הוא זה שבנוי על המהות הזו. היה פעם איזה עניין בלוס אלמוס שעלה הרבה מאוד כסף עד שהצליחו להגיע אליו: בשביל להפריד את האיזוטופים של האורניום היו צריכים פלואורידים של אורניום. הבעיה היא שהפלואור הוא חומר שמאכל הכול: לא רק שהוא מאכל מתכות כמו שחומצה מאכלת, אלא הוא מאכל אפילו זכוכית. הבעיה הייתה שידעו שאפשר לעשות את זה, אבל היה צריך להכניס את זה לתוך כלים – ואז השאלה הייתה איך יוצרים כלי כזה שהפלואור לא יאכל אותו. בסוף הגיעו למסקנה שהכלי היחידי שיכול לעמוד בפני פלואור זה פלואוריד אחר – חומר שמורכב מפלואור. במובן הזה, מי שעובר עבירה בעצם יוצר את המחיצה מפני שהוא מגלה את השכינה בתוך מה שהוא עושה – וכך נוצרת מחיצה ששום דבר לא יכול לעבור דרכה, כולל הארה עליונה.

### **"יעקב חבל נחלתו"**

והעניין, "כי יעקב חבל נחלתו" (דברים לב, ט). וכמו שהוא מסביר במקום אחר, זה כביכול כמו חבל שנמתח: אני מחזיק בקצה אחד, והקצה השני מגיע עד לשמי מרומים. ועל ידי שהאדם משפיל את

וכשעושה תשובה ועוקר רצונו מהבלי העולם, גורם כמו כן למעלה בחינת תשובה ה"א תתאה למקורה וכו'. וזהו ענין "ברוך אתה ה' אלוקינו", שאזי אין מבדיל בין האדם ובין אלוקינו וכו'. ועיין באגרת התשובה פרק ח שזהו ענין "ונקה" – "מנקה הוא לשבים" לרחוץ ולנקות נפשם מלבושים הצואים וכו', עיין שם. והתשובה השנית היא התשובה בבחינת "ועשה טוב", דהיינו שאף על פי שהוא סור מרע בתכלית, אך שהוא ממעט במצוות "ועשה טוב" לייגע את עצמו בתורה ותפילה, היינו עצלות. ועל זה נאמר "אין עושה טוב אין גם אחד", ופירש בעמק המלך שער קריית ארבע פרק קמה, שעל ידי זה גורם הסתלקות טוב העליון שהוא היסוד. והענין כמו שנאמר: "אמרו צדיק כי טוב", מדת צדיק הוא התקשרות והתחברות ההמשכה מבחינת סובב כל עלמין להיות נמשך ומאיר בבחינת פנימיות בבחינת ממלא כל עלמין.

העולמות. כשפלוגי עשה עבירה הוא מגלה את השכינה, וכשהוא עושה תשובה הוא מחזיר את ה"א של שם הוי"ה למקום שהיא הייתה בו.

וזהו ענין "ברוך אתה ה' אלוקינו", שאזי אין מבדיל בין האדם ובין אלוקינו וכו'. הענין של הדרגה הראשונה של העבודה היא להגיד "ברוך אתה ה' אלוקינו"; ברגע שאדם יכול להגיד את זה, ברגע שיש ה' שהוא אלוקינו, כשיש קשר ואין מחיצה מפסקת – על ידי זה הוא עושה תשובה. ועיין באגרת התשובה פרק ח שזהו ענין מה שנאמר במידות הרחמים "ונקה" – "מנקה הוא לשבים" (שבועות לט.), לרחוץ ולנקות נפשם מלבושים הצואים וכו', עיין שם. ענין התשובה הוא להגיע עד למדרגה שהוא מחדש את הזרימה של כוח החיים אליו. ומכיוון שכל הדברים קשורים זה בזה, כאשר אני זז בצד אחד אני יוצר גם כן תזוזה שעוברת על כל המערך כולו. וכאמור – בחטאיי אני משפיל את השמיים, ובתשובתי אני מרומם את ההשפלה הזו.

עיניהם מן האיש ההוא" (ויקרא כ, ד), או כפי שמופיע במקום אחר: "ולארץ לא יכופר לדם אשר שופך בה" (במדבר לה, לב) – מפני שמה שאדם עושה הוא איננו רק מעשה פרטי של אדם פרטי, אלא הוא מעשה שפועל על כל העולם כולו. כאשר האדם חוטא, לא רק שהוא משנה את שיווי המשקל של המציאות אלא הוא גם מוריד אותה בפועל לדרגה נמוכה יותר. אמנם יש שאלה עד כמה אדם יחידי יכול לעשות דבר כזה, וזה אכן תלוי בכוחו; אבל על כל פנים הוא גורם השפלה עד למעלה מעלה.

וכשעושה תשובה ועוקר רצונו מהבלי העולם. כשאדם עושה תשובה הוא משנה את הכיוון, הוא מושך לצד השני, והוא גורם כמו כן למעלה בחינת תשובה, שהיא תשוב ה"א תתאה למקורה וכו'. כשאדם עושה תשובה הוא פועל פעולה בכיוון ההפוך, הוא מחזיר את כל העולמות למקומם. כמו שחטאו הוא פעולה שפועלת על כל העולמות בכל דרגה ודרגה, כך גם עלייתו פועלת על כל העולמות כולם והוא מעלה את כל



אבל הוא גם לא עושה טוב. אדם שאיננו עושה דבר שהוא חייב לעשות אותו – הוא עושה עבירה; אמנם זו לא עברה חיובית אבל זו עבירה שלילית, ועל ידי זה הוא יוצר את החלל ואת הריק. יכול להיות אדם שנזהר מלהיכנס לרע גם כן לפי מה שהוא חייב או אפילו יותר ממה שהוא חייב, אבל לעשות מאמץ מבחינת הטוב – הוא איננו עושה. הדבר הזה הוא לא רק עצלות פשוטה, אלא הוא בעצם העניין הבסיסי של אדם שאיננו מתאמץ ואיננו עושה מעבר למה שהוא מחויב לעשות.

**ועל זה נאמר "אין עושה טוב אין גם אחד"** (תהילים יד, ג). כשהוא מדבר על זה ש- 'עשה טוב' זה לא במובן שהאדם לא עושה שום דבר, אלא שאנשים עושים רק את מה שהם חייבים לעשות; שכשמישהו מגיע לנקודה של מה שהוא צריך לעשות הוא עושה ויוצא ידי חובה, אבל עכשיו הוא הולך לנוח. **ופירש בעמק המלך שער קריית ארבע פרק קמה, שעל ידי זה גורם הסתלקות טוב העליון שהוא מידת היסוד.** זאת אומרת שכשאני לא עושה טוב, כלומר לא מתאמץ בעשיית טוב – אני גורם על ידי זה איזשהו פגם.

**והעניין כמו שנאמר: "אמרו צדיק כי טוב"** (ישעיהו ג, י), שזוהי מידת היסוד שהיא מדת צדיק, שהוא התקשרות והתחברות ההמשכה מבחינת סובב כל עלמין להיות נמשך ומאיר בבחינת פנימיות בבחינת ממלא כל עלמין. העניין של הצדיק הוא הבחינה של מי שעושה טוב. עניינו של הצדיק הוא להיות בבחינת יוסף הצדיק, בבחינת "ויוסף הוא המשביר" (בראשית

כל העניין הזה הוא הדרגה הראשונה של התשובה, שהיא אינה תלויה בהכרח בעבירה אבל היא כן תלויה בכך שאדם הגלה את עצמו באיזשהו אופן אל הקליפות – בין אם הוא עשה את זה כשהוא הולך לדבר איסור, או יותר בדקות כשהוא הולך ושוקע בתאוות היתר; גם במקרה כזה הוא מוריד את הנשמה העליונה אל הקליפות. אף על פי שזו לא אותה החומרה עדיין יש בזה את העניין של השפלת כבוד שמים, וההבחנה היא רק אם אני מכריח את מלך הכבוד להיכנס למקום שהוא ממש מטונף, או שאני מכניס אותו למקום שהוא רק מסריח. אולי יש הבדל בדרגות והבדל במהויות, אבל בעצם העניין זו הנקודה שמי שעובר עבירה מוריד את השכינה למטה ועל ידי זה הוא יוצר חציצה בינו ובין הקב"ה. לכן התשובה שלו היא היציאה מכל הדרגות הללו, ועל ידי זה מתחדשת זרימת החיים בין הקב"ה ובינו.

## **התשובה השנית – בחינת "עשה טוב"**

התשובה הראשונה הייתה בבחינת "סור מרע", והתשובה השנית היא התשובה בבחינת "ועשה טוב", דהיינו שאף על פי שהוא סור מרע בתכלית, כלומר נניח שיש אדם שהגיע לידי כך שהוא 'סור מרע' בתכלית – הוא לא עושה לא עבירה גדולה ולא עבירה קטנה; מהבחינה הזו הוא בסדר. אך שהוא ממעט במצוות "ועשה טוב", כלומר הוא מונע את עצמו לייגע את עצמו בתורה ותפילה, דהיינו עצלות. יכול להיות שאדם באמת לא עושה רע,

ונקרא ייחוד קב"ה ושכינתיה. ועיין בספרם של בינוניים פרק מא. ועיין מ"ש על פסוק "והתהלכתי בתוכם". ועיין מ"ש סוף ד"ה "כי ההרים ימושו". ועיין בזוהר ח"ג דף קי עמוד ב, על פסוק "ועשה טוב שכן ארץ", ודף רכה ב, ובהרמ"ז שם.

וזהו פירוש ועניין "עובד אלוקים" המבואר בספר של בינוניים פרק טו, שהוא מלשון עורות עבודים, וכך הוא מתקן ההסתר הנמשך מהצמצום דשם אלוקים על ידי מה שהוא מייגע את עצמו ב-"ועשה טוב", להילחם עם הטבע והיצר וכו'. שכמו כן ממשיך על ידי זה ייחוד עליון ד-"שמש ומגן הוי"ה אלוקים", שלא יסתיר המגן והנרתק, וכעניין שילוב אדנות בהוי"ה וכו' וממתקים הגבורות

הרצפה, הם בעצם מחזיקים את המציאות של מטה כדי שלא תתמוטט. עצם עניינו של העמוד הזה, של הצדיק, הוא להיות קו של חיבור למקור הכוח, הוא זה שמחבר את השמיים ואת הארץ.

בחיבורים האלה יש חיבורים פרטיים וקטנים יותר, אבל יש גם חיבורים בהיקף גדול יותר: ונקרא ייחוד קב"ה ושכינתיה, שזה החיבור הגדול. זו אמנם לא ההגדרה המדויקת, אך זהו מעין מה שאומרים ב-"לשם ייחוד" – 'לייחד שם יו"ד ה"א ב-ו'א'ו ה"א' – בשני המקומות הללו מדובר על הייחוד של שם הוי"ה, שכולל את החלק הראשון והחלק האחרון של שם הוי"ה; החיבור של השמים והארץ, עד לחיבור הגדול של סובב כל עלמין וממלא כל עלמין.

### עובד אלוקים – מאמץ תמיד

וזהו פירוש ועניין, "עובד אלוקים" המבואר בספר של בינוניים פרק טו. מה זה עובד אלוקים? הוא מדבר שם על הפסוק: "ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלוקים לאשר לא עבדו" (מלאכי ג, יח), והוא אומר שלכאורה הצמדים צדיק ורשע

מב, ו) – שהוא יהיה הבחינה של השפעת הטוב, ובהיקף הגדול ביותר שלה. לעניין של השפעת הטוב והשפעת הארה עליונה יש כמה דרגות שעומדות זו מעל זו; מדרגות פרטיות ועניינים פרטיים מסוימים עד לנקודות כלליות וכוללות. הצד הכולל ביותר זוהי ההשפעה שבאה מבחינת סובב כל עלמין לבחינת ממלא כל עלמין, ואותה ההארה וההמשכה של מעלה אל מטה היא בכללה בבחינת צדיק ובבחינת יסוד, והיא זו שמחברת את השמיים ואת הארץ. מידת היסוד היא, כפי שנאמר בפסוק, "כי כל בשמיים ובארץ" (דברי הימים א כט, יא), וכפי שמופיע בתרגומים: "דאחיד בשמיא וארעא", כלומר זוהי המידה שמחזיקה את השמים ואת הארץ.

רבותינו ז"ל אומרים שהעולם עומד על עמוד אחד וצדיק שמו" (חגיגה יב:), זאת אומרת שהצדיק הוא עמוד התווך של המציאות, הוא מחזיק את כל הבניין. כשאנחנו בונים עמוד שמחזיק בניין, העמוד בנוי מלמטה והוא מחזיק את התקרה; אבל העמודים הללו בנויים להיפך: הם יורדים מלמעלה ומחזיקים את

– באותה שעה הוא מפסיק להיות עובד אלוקים. עובד אלוקים הוא מי שמוסיף את הפעם המאה אחת; עובד אלוקים הוא דבר שמתמשך והולך, מתגבר והולך ואין לו נקודת הפסקה. זוהי מלחמה מתמדת עם המציאות, זוהי לא עבודה שאפשר לסיים אותה.

מי שהוא לא עובד אלוקים עושה רק את מה שהוא צריך לעשות, שהוא רק ממלא את החובות שלו. היה לי בילדותי חבר שהיה תלמיד לא מובחר, ובתור כלל הוא היה אומר: 'מספיק זה מספיק', לא צריך להתאמץ מעבר לזה. יש מישהו שעבר את הציון שמתחתיו לא נכשלים, אבל מי שעושה מכאן והאלה – זהו העניין של העובד. עובד אלוקים לא שואל את עצמו אם הוא נכשל או לא נכשל; זוהי שאלה שמי שעושה את התשובה בדרגה הראשונה שלה שואל את עצמו, את התשובה של תיקון הכשלון. התשובה של עובד האלוקים היא של מי שכבר עבר את המינימום הנדרש, והוא יודע שמכאן ואילך אין נקודת סיום, אין נקודה שאלה הוא יגיע בשלב מסוים והוא יוכל להגיד שהוא סיים, אלא כעת הוא בעבודה שנמשכת כל הזמן.

שכמו כן ממשיך על ידי זה ייחוד עליון ד- "שמש ומגן הוי"ה אלוקים" (תהילים פד, יב). המשל של השמש הוא שמסביב לשמש יש מגן שמסוכך ומסתיר עליה, אבל מצד שני שלא יסתיר המגן והנרתק – ואז יש שילוב של הוי"ה ואלוקים. וכעניין שילוב אדנות בהוי"ה וכו'. גם זה שייך לאותו העניין: שם הוי"ה נכנס בתוך שם אדנות. וממתקים הגבורות בחסדים,

ועובד אלוקים ואשר לא עבדו הם אותו דבר. אבל הוא מחלק: יש צדיק ורשע, ויש עובד אלוקים ויש אשר לא עבדו, והוא אומר ש-'עובד אלוקים' זה מי שעושה את הפעולה המתמדת של העבודה, ו-'אשר לא עבדו' זה לא מי שהוא מתרחק, אלא מי שהוא לא עובד עכשיו עבודה בפועל. מהותה של העבודה בפועל היא העבודה שבעצם אין לה נקודה של סוף; אין לה איזושהי נקודה שמישהו יוכל להגיד בה: 'אני מילאתי את חובותיי, ועכשיו אני יכול לנוח'. עובד אלוקים הוא העניין של הפעולה המתמשכת, של ההווה המתמיד; עובד אלוקים הוא זה שכל הזמן עובד.

שהוא מלשון עורות עבודים. מה זה עור מעובד? עור מעובד הוא עור שאני לוקח אותו ועושה בו שינויים כדי להכשיר אותו. גם עובד אלוקים הוא בעצם אדם שהוא עושה עיבוד, שמעבד את המציאות. וכך הוא, האיש הזה, מתקן ההסתר הנמשך מהצמצום דשם אלוקים. כלומר הוא גם עובד אלוקים במובן כזה שהוא מעבד את שם 'אלוקים', הוא עושה שם אלוקים יהיה כמו שם הווי"ה. זאת אומרת שהמטרה שלו, התפקיד שלו, הוא לעבד ולשנות את מהות העולם.

על ידי מה שהוא מייגע את עצמו ב-"ועשה טוב", להילחם עם הטבע והיצר וכו'. יש מקום שבו הוא מדבר על כך שההבדל בין 'עובד אלוקים' ל-'אשר לא עבדו' זה אותו ההבדל בין מי ששונה פרקו מאה פעמים למי ששונה פרקו מאה פעמים ואחד. והוא מסביר שאם אדם הגיע למצב או אפילו לדרגה של הרגל שהוא שונה פרקו מאה פעמים, ומאה פעמים נעשה בשבילו שגרה



בחסדים, שזהו עיקר עניין הייחוד. ולכן כשאין עושה טוב כדבעי, גורם התגברות הדינין כמו שכתוב שם, "דהא כדין נורא דליק ואוקיד עלמא בשלהובי" וכו', מה שאין כן על ידי ייחוד עליון שהוא המשכת החסדים שהוא גילוי אור אין סוף ברוך הוא הסובב כל עלמין בממלא כל עלמין, אזי גם הגבורות דממלא כל עלמין מומתקים. וזה שכתוב בזוהר (ח"ג מב ב): "אמר ר' יוסי וכו' לית לה בפומא" וכו', עיין שם בפירוש הרמ"ז, ודו"ק. והנה, מה שלמעלה במדרגה שם הפגם יותר. פירוש, שמי שנשמתו גבוהה אזי פוגם החטא בהבטלו מ-"ועשה טוב" ושאינו עובד אלוקים, ויותר גדול הנפילה שלו מהעוון של איש ההמוני שאינו סור מרע.

ממתיק ומעלה גם את צד הדין של כל העולם, ובהיקף גדול זה הדין של כללות המציאות, לא של פרט מסוים או של דין מיוחד. כאן אדמו"ר הזקן לא מדבר על הבחינה של העונש, אלא הוא מדבר על כך שהאדם מתקן את המציאות הכוללת של העולם על ידי זה שהוא משנה אותה.

### **נשמה גבוהה יכולה לגרום לפגם חמור יותר**

והנה, מה שלמעלה במדרגה שם הפגם יותר. מי שנמצא במעלה גבוהה יותר, הפגם הוא גדול יותר. בהלכה יש לזה הרבה מאוד דוגמאות, ואחת הדוגמאות היא שיש חילוק בין בגדים של עם הארץ לבגדים של תלמיד חכם: לגבי בגדים של עם הארץ כתם לא נחשב לחציצה, ובבגד של תלמיד חכם כתם נחשב לחציצה. כלומר ההלכה כאן היא לפי האדם – אם אומנתו של האדם היא להיות קצב אז גם אם יש עוד כתם אחד זה לא כל כך משנה, והכתם הזה איננו עושה שום שינוי; אבל אם האומנות שלי היא דווקא להיות לגמרי נקי, כל כתם הוא ניכר יותר ופוגם

שזהו עיקר עניין הייחוד. הייחודים העליונים שממתיקים את הגבורה על ידי החסד, הם בעצם ממתיקים את שם אלוקים בתוך שם הוי"ה, וזהו העניין של הווי"ה אלוקית, המתקה של המציאות מעבר לגבול. יש גבול שבו המציאות היא כמות שהיא, וכאן מדובר על כך שיש עניין של ההמתקה והעלאה של המציאות.

ולכן כשאין עושה טוב כדבעי, כראוי, גורם התגברות הדינין כמו שכתוב שם, בזוהר: "דהא כדין נורא דליק ואוקיד עלמא בשלהובי" וכו' (זוהר ח"ג קח, ב), כאותה האש שבוערת ומדליקה את העולם בלהבות, וזה נוצר משום שמידת הדין מתגברת. כשאני עושה רק את מה שצריך, פירושו של דבר שאני נוהג לפי מידת הדין, ומידת הדין היא מפחידה ואולי גם הרסנית. לכן הוא אומר כאן שצריך להעלות ולתקן את העולם.

מה שאין כן על ידי ייחוד עליון, שהוא המשכת החסדים שהוא גילוי אור אין סוף ברוך הוא הסובב כל עלמין בתוך ממלא כל עלמין, אזי גם הגבורות דממלא כל עלמין מומתקים. וזה שכתוב בזוהר (ח"ג מב ב): "אמר ר' יוסי וכו' לית לה בפומא" וכו' עיין שם בפירוש הרמ"ז, ודו"ק. על ידי זה הוא



שני העניינים הללו קשורים לכך שכל שהדרגה של המציאות היא גבוהה יותר, כך הפגם יהיה יותר חמור. יכול להיות אדם מסוים שאני לא תובע ממנו יותר משום שהוא לא מסוגל ליותר, אבל מי שכן מסוגל יותר – ממילא גם נתבע ליותר, וממילא – אם הוא לא עושה את זה, זה נחשב בשבילו לפגם.

**פירוש, שמי שנשמתו גבוהה אזי פוגם החטא בהבטלו מ-"ועשה טוב" ושאינו עובד אלוקים, ויותר גדול הנפילה שלו מהעוון של איש ההמוני שאינו סור מרע.** יש איש המוני, סתם אדם והוא לא לגמרי סור מרע, הוא עשה פגם; ומולו עומד אדם אחר שהוא במדרגה גבוהה לאין ערוך, וכוון שהוא נמצא במדרגה גבוהה יותר הפגם אצלו הוא ב-"ועשה טוב", ולכן הוא עושה בזה פגם יותר גדול.

בתניא הוא מדבר על דברים ששייכים להשוואה בין בני אדם, כלומר שלפעמים אנשים משווים את עצמם שלא כדן ומחזיקים לעצמם טובה שלא כדן. אני מסתכל על אחר ואומר: 'תראו איזה דברים נוראיים הוא עושה, ואני אפילו לא חושב על הדברים אלה'. יכול להיות יצר הרע שאדם פשוט צריך להתגבר עליו – כמו למשל שלא לעבור על איסורי עריות, והוא הרבה יותר גדול מאשר היצר הרע שתוקף את התלמיד חכם מלדבר לשון הרע קטן; ואם בכל זאת האיש ההוא מתנהג פחות או יותר בסדר והוא עומד מול ניסיונות גדולים, הוא מתגבר התגברות עצומה לפי ערכו. אותו אחד שמסתכל על אותו פלוני פשוט מלמעלה, הוא בעצם נכנע לפיתויים שלו וליצרים

יותר, וככל שאני מגיע לדרגות גבוהות יותר קנה המידה נעשה תובעני יותר.

התביעות אינן שוות מכל האנשים. יש מישהו שאני תובע ממנו מעט מפני שהפוטנציאל שלו קטן, וכשהוא ממצה את הפוטנציאל הקטן שלו אז הוא עשה את זה. כשאני מאלף כלב די לי במה שהוא יודע לעשות כמה דברים: מספיק לי שהוא לא מלכלך את החדר, ואם כשצועקים לו הוא יבוא – אז הכלב הזה נחשב כלב מחונך. אבל אם אני מלמד ילד והגעתי איתו בדיוק לאותה מדרגה, אז כנראה שהילד הזה הוא לא חכם במיוחד. למה אני אומר את זה על הילד ואני לא אומר את זה על הכלב? משום שהכלב מצד מדרגתו איננו נתבע ליותר מזה; אני לא יכול לדרוש ממנו שילך לבית הספר וילמד לקרוא ולכתוב, ולכן זה שהוא לא קורא וכותב זה לא פגם. כשאני מדבר על ילד יש לי תביעה אחרת, ולכן גם מה שהיה מספיק כשילד היה בן ארבע איננו מספיק כשהוא בן ארבעים. יש תביעות נוספות שנובעות מזה שיש גידול, מזה שיש מדרגה גבוהה יותר.

אותו דבר אפשר למצוא בעניינים של דקויות בעולמות שונים – וגם זה תלוי בשאלה מה בדיוק אני מודד, בכדי להגדיר מה נחשב סטייה. כשאני שוקל בחנות מכולת קילו סוכר, אז גם אם יש לי סטייה של כמות מסוימת, של אחוזים מסוימים במאזניים – זה לא מפריע לאף אחד. אבל כשאני עוסק בחומרים מדויקים ויש לי סטייה של מיליגרם אחד – אז יכול להיות שכל מה שעשיתי איננו שווה שום דבר.



דהנה כתיב: "כי האדם עץ השדה", ופירשו בזוהר (ח"ג רב ב) שבחינת שורש נשמת האדם הוא בחינת עץ, "דההוא שדה אשר ברכו ה'" וכו' עיין שם, ובפירוש הרמ"ז. והנה על דרך משל עץ עושה פרי, שיש בו פירות שלמטה סמוך לארץ ויש בו פירות שלמעלה גבוה מעל גבוה. והנה הפירות שלמעלה, עם שהם עליונים יותר אך כשהם נופלים למטה על ידי שבא הרוח ועוקרתן אזי הם נופלים למטה במרחק מהאילן יותר מן אותן הגדילים למטה, שאף כשנופלים לארץ אינן נופלין במרחק כל כך, וכמאמר רבותינו ז"ל: "מאיגרא רמא לבירא עמיקתא", ועל דרך זה אמרו רבותינו ז"ל: "לפי גדולתו היה מפלתו". וכך הוא בעניין פירות האילן עץ החיים, שהם הנשמות. כי הנה ישראל עלו במחשבה, ומה שהוא למעלה במדרגה הנפילה הוא למטה יותר.

שלו – שהם אמנם לא בדיוק באותה מדרגה, אבל מצד עצמו הוא בעצם אדם פחות מהאיש הזה, למרות שבפועל הוא פשוט יותר.

יש סיפור שסיפרו פעם על רבי מפורסם – ר' דוד מלעלוב. הוא סיפר שפעם אחת הוא היה צריך להגיע בזמן מסוים והוא איחר. בדרכו הוא הלך ביערות ובכל מיני מקומות כדי להגיע למקום, וכששאלו אותו מדוע איחר הוא אמר שהוא ראה אדם שיש לו יראת שמיים נפלאה והוא עמד והסתכל בו, ומרוב ההתפעלות וההתרגשות הוא התעכב. מה היה? הוא היה באיזה מקום קטן ומצא שם מישהו שעומד וצועק: 'אבא, אם לא הייתי מפחד מהקב"ה, הייתי מבקע לך בגרזן הזה את הראש'. איזו מין התפעלות זו? זוהי בדיוק אותה הכרה: האיש שמבחינתו לקחת גרזן ולחתוך למישהו, כולל לאבא שלו, את הראש זו אופציה, והוא מתגבר על הזעם על החמה ועל כל מה שיש לו, והוא איננו עושה זאת מפני שהוא מפחד מהקב"ה – אז הוא איש במדרגה עליונה, הוא ירא שמים גדול. לעומת זאת, יש איש שזה

בכלל לא עולה בדעתו, ואצלו זה שהוא לא עושה את הדבר זה לא עניין של יראת שמים גדולה, כיוון שזה לא חלק מהעניינים והפיתויים שלו.

מבחינה זו, על האיש שבמדרגה הגבוהה יותר, בעל הנשמה הגבוהה יותר שיש לו ידיעה גדולה יותר, עליו נאמר "שגגת תלמוד עולה זדון" (אבות ד,ג). לעומת עמי הארצות שעליהם אומרים: "זדונות נעשים להם כשגגות" (יומא פו:), על תלמידי חכמים נאמר: "שגגות נעשים להם כזדונות" (בבא מציעא לג:). הדברים קשורים זה בזה: אם אדם הוא עם הארץ והוא לא באמת מבין, גם הזדון שלו הוא לא זדון מלא, מפני שבזדון שלו אין הכרה. הוא עושה דברים והוא עובר עבירה, אבל הוא לא באמת מבין את העניין שלה, הוא לא מבין את המהות שלה – ולכן הזדון שלו הוא איננו זדון שלם, ולכן הוא לא נחשב אלא כשגגה. לעומת זאת, אם נמצא מישהו אחר שהוא תלמיד חכם והוא יודע ומבין, בשבילו השגגה שנובעת מחוסר תשומת לב, שנובעת מחוסר ריכוז ומחוסר עניין – היא עולה זדון, מפני



שורש נשמת האדם הוא בחינת עץ, שהוא צומח. "דההוא שדה אשר ברכו ה'" וכו' עיין שם, ובפירוש הרמ"ז, כמו שכתוב: "ראה ריח בני כריח השדה אשר ברכו ה'" (בראשית כז, כז). והנה על דרך משל עץ עושה פרי, שיש בו פירות שלמטה סמוך לארץ ויש בו פירות שלמעלה גבוה מעל גבוה. כלומר יש פירות שנמצאים בגבהים שונים על העץ. והנה הפירות שלמעלה, עם שהם עליונים יותר אך כשהם נופלים למטה על ידי שבא הרוח ועוקרתן אזי הם נופלים למטה במרחק מהאילן יותר מן אותן הגדילים למטה, שאף כשנופלים לארץ אינן נופלן במרחק כל כך. זה דבר פשוט: הפרי שנופל מהגובה של העץ, גם נעשה מעוך ומרוסק יותר מהפרי שנופל מגובה שסמוך לארץ – משום שהנפילה של הפרי מלמעלה היא גבוהה יותר.

וכמאמר רבותינו ז"ל: "מאיגרא רמא לבירא עמיקתא" (חגיגה ה:), מגג גבוה לבור עמוק, כלומר לפי הגובה של הגג כך תהיה הנפילה חמורה יותר. שני אנשים שנכשלו, אחד נכשל בדרכו על הארץ ואחד נכשל כשהוא עמד בקצה הגג – שניהם נופלים, אבל יש הבדל בכמות ובאיכות של תוצאות הנפילה של זה ושל זה. ועל דרך זה אמרו רבותינו ז"ל: "לפי גדולתו היה מפלתו" (בראשית רבה יט, א). וכך הוא בעניין פירות האילן עץ החיים, שהם הנשמות. כי הנה ישראל עלו במחשבה, ומה שהוא למעלה במדרגה הנפילה הוא למטה יותר. כלומר ככל שהנשמה שעלתה במחשבה נמצאת במחשבה העליונה, בדרגה הגבוהה ביותר – כאשר היא נופלת, הנפילה שלה יותר

שאצלו העניין הזה הוא בדרגה אחרת ולכן הוא חייב עליה.

אין כאן מידה של שוויון, אבל וודאי שהעולם איננו בנוי על אנשים שהם שווים זה לזה. לכן הדינים שלהם והדרישות מהם שונים אחד מן השני, ומכל אחד יש דרישה אחרת. לכן כל אחד ואחד, בין מצד זה שיש לו נשמה גבוהה יותר או מצד זה שיש לו ידיעה גבוהה יותר, אחראי על מה שהוא פגם ב-'ועשה טוב'. ה-'עשה טוב' כמו שהוא מגדיר זה לא שהוא היה צריך להניח תפילין ולא הניח, אלא שהוא היה צריך להגיע להישגים יותר גבוהים והוא לא הגיע אליהם; והוא חייב על זה יותר מאשר האדם האחר שעבר עבירה בפשטות. כל זה תלוי בדרגה, במובן הזה שלפי הדרגה תהיה הדרישה של מה שאני דורש מכל אחד ואחד.

הדבר הזה הוא דבר מאוד פשוט. כשאני מבקש שדבר יהיה נקי, אז זה תלוי: אם זו רצפה של בית יש לי דרגה מסוימת של ניקיון, אבל אם זה בושם אני דורש דרגה הרבה יותר גבוהה של ניקיון. אם אני צריך משהו לניתוח, אני דורש דרגה עוד יותר גבוהה של ניקיון. דבר שהיה נחשב לנקי לגמרי בתור רצפה, לא רק שהוא מלוכלך אלא הוא הרסני וקטלני כשהוא נמצא בתוך חדר ניתוח. למה ברצפה זה נקי? ברצפה זה נקי מפני שזו רצפה, ובמקום אחר הדרישה לניקיון היא לאין ערוך יותר גבוהה, ואני לא יכול להשוות את הדרישות הללו זו לזו.

דהנה כתיב: "כי האדם עץ השדה" (דברים כ, יט), ופירשו בזוהר (ח"ג רב ב), שבחינת

וכמו כן הוא גם כן בעניין שבירת הכלים שמעולם התהו, שמה ששורשו למעלה גבוה יותר, לכן נפל למטה יותר. שלכן הצומח מחיה הבעל חי, והבעל חי את המדבר. כי בשורשן היו גבוהים יותר, שלכן כשנפלו – נפלו למטה יותר וכו', עיין מ"ש מזה בד"ה "ראשי המטות". ולכן הפגם של הנשמה העליונה, מי שהוא תלמיד חכם, מה שפוגם ב-"ועשה טוב" גדול עונו יותר מן העוון ממש של העם הארץ. וכן משמע בגמרא (יומא פו.): "כגון אנא דמסגינא" וכו', עיין שם. לכן צריכה להיות התשובה ב-"ועשה טוב" גדולה יותר.

שהולכים אפילו יותר מארבע אמות – ארבע מאות אמות בלי תפילין, בלי תורה ובלי תפילה, וזה לא חילול ה'. כלומר יוצא שחילול ה', שנחשב לעבירה חמורה שבחמורות ובקושי יש עליה כפרה – בעצם תלוי במדרגה. לכן, בשביל אדם אחד זה לא נקרא חילול ה' בכלל, אבל בשביל אדם גדול – זה לא שהוא ממש עובר עבירה, אלא עצם זה שהוא עובר בד' אמות שלו בלי להיות עסוק במצווה – זה בעצמו יוצר חילול ה', וזהו בעצם גודל הפגם שיש בעניין הזה.

לכן צריכה להיות התשובה ב-"ועשה טוב" גדולה יותר מאשר התשובה של "סור מרע". מצד זה, כאשר אדם עדיין עומד בתוך המאבקים בסור מרע זה סוג אחד של דברים. כשהוא עבר את השלב הזה הוא איננו זקוק להיאבק יותר בבחינה הזו של סור מרע. המידה הזו נוצרת מחמת ההרגל ומחמת מבנה של חיים של מה שאדם עושה ואיננו עושה, אך אז מגיעה השעה שלו להגיע לבחינה של 'ועשה טוב' – ושם צריך להיות מאמץ גדול לאין ערוך, מעבר לנקודה של 'סור מרע'.

במובן הזה, אדמו"ר הזקן לא אומר שככל שאדם עולה יותר מעלה אז נהיה לו יותר קל, אלא להיפך: ככל שאדם עולה למעלה גבוהה יותר, נהייה לו קשה יותר. אף על

חמורה. וכמו כן הוא גם כן בעניין שבירת הכלים שמעולם התהו, שמה ששורשו למעלה גבוה יותר, לכן נפל למטה יותר. לכן בתוך מציאות העולם, שהוא התוצאה שאחרי עולם התהו, הדברים הנמוכים שייכים במקורם לדרגות יותר גבוהות, דרגות עם עוצמה יותר גדולה. שלכן הצומח מחיה הבעל חי, והבעל חי את המדבר. מדוע הצומח יכול להחיות את החי? הרי לכאורה היה צריך להיות להיפך? אלא שהוא אומר: כי בשורשן היו גבוהים יותר, שלכן כשנפלו – נפלו למטה יותר וכו', עיין מ"ש מזה בד"ה "ראשי המטות". יוצא שיש היפוך: מה שהיה גבוה יותר נפל למטה יותר; ככל שמישהו גבוה יותר, נפילתו היא יותר מסוכנת ויותר חמורה.

ולכן הפגם של הנשמה העליונה, מי שהוא תלמיד חכם, מה שפוגם ב-"ועשה טוב" גדול עונו יותר מן העוון ממש של העם הארץ. ככל שהאדם בדרגה יותר גבוהה, הפגם הקטן ביותר שלו הוא חמור יותר מאשר פגם של עם הארץ. וכן משמע בגמרא (יומא פו.): "כגון אנא דמסגינא" וכו', עיין שם. הגמרא שם שואלת מה נקרא חילול ה', ואומר שם רב: 'כמוני, שאני הולך ארבע אמות בלי תפילין, בלי תפילה ובלי תורה'. יש הרבה אנשים

עשית זה?', ואז יוצא שהילד הרע מקבל כל הזמן שבחים, והילד הטוב מקבל כל הזמן גערות; וככל שהוא יותר טוב כך הוא מקבל יותר גערות, וזה עניינו – הוא נדרש למאמץ גדול יותר.

המאמץ להגיע משלב שמישהו הוא פחות או יותר בסדר, לשלב שמישהו מגיע להיות אדם בעל מעלה הוא יותר גדול, מפני שהוא עובד עם מאמצים מסוג אחר, מאמצים שעוברים מעבר לנקודה מסוימת. האיש הזה הגיע למדרגה כלשהי בבחינת "ועשה טוב": הוא התפלל פחות או יותר בסדר, ואם הוא התפלל למחרת באותו אופן – זה פגם, מפני שהוא היה צריך להיות יותר טוב, וכך הלאה והלאה. יכול להיות שלאדם אחר הבעיה היא לא זו; הבעיה היא שהוא קודם כל יתפלל. כשאני כבר מתפלל אז מתחילים לבוא אליי בטענות, והטענות האלה אינן פוסקות. לעומת זאת, אדם אחר שהיה צריך לעבור רק איזה נקודה של מעבר, של חצייה – אמנם בשבילו זה היה מאמץ, אבל זה מאמץ עם נקודת סיום. לעומת זאת, למאמץ של ה-'עשה טוב' אין נקודת סיום, מפני שהבעיה שלו היא איננה בעיה כמותית של כמות הזמן שצריך להשקיע, אלא באיכות שאליה הוא צריך להגיע, ולאיכות הזו אין קצה עליון. אם הגעתי לנקודה מסוימת – אז אני הייתי בבחינה של עובד אלוקים, אבל אם למחרת אני נשאר באותה מדרגה, אז אני כבר במדרגה של "מי שלא עבדו", ולכן אני עכשיו פגום וירוד, ולכן כאן נדרש סוג אחר של תשובה.

פי שלכאורה התשובה השנייה עוסקת בדקויות, הוא לא מדבר בכלל על עבירות; הוא לא רוצה לדבר על עבירות, הוא לא רוצה לדבר על אנשים שחוטאים.

ניקח אדם שצריך לטהר את עצמו מן הדביקות ברע, והוא עושה מאמצים כדי לצאת וכדי להימנע מכל מיני דברים רעים, ויש בזה מדרגות – מן הדברים האסורים עד לבחינה של להיות שטוף בתאוות היתר. אדם יכול להיות שטוף ושקוע כולו בקליפה, ואף על פי שהכול כשר – הוא עדיין יכול להיות זולל וסובא. אדם יכול ללכת בין הבריות בלי לגנוב, ועדיין להיות אדם שכל ראשו נמצא רק בממון וכיוצא בזה. כשאדם עוקר את עצמו מהדברים הללו, זו מדרגה אחת.

מעבר לעניין הזה, יש אחר כך את המדרגה של המאמץ לעשות שינוי ושיפור ותיקון במה שהוא יכול לעשות, מעבר לנקודה הזו. שם כבר מתחילה דרך אחרת שהיא לא יותר קלה אלא אולי יותר קשה, מפני שהדרישות נעשות הרבה יותר חמורות. ממילא, כישלון בעניין הזה נחשב לאדם הרבה יותר מאשר כישלון של אדם שאיננו יודע. ככל שאני מגיע לשלב גבוה יותר, הדרישה נעשית הרבה יותר חמורה. יש את הסינדרום של הילד הטוב: יש ילד רע מפורסם; יום אחד הוא לא שבר כלים, יום אחד הוא לא משך את הזנב של החתול, ואז כולם עומדים ומשבחים אותו: 'תראו איזה ילד טוב זה'. עומד לידו ילד אחר, שהוא ילד טוב באופן מובהק, ואם הוא לא עשה משהו כמו שהיה צריך לעשות, מיד גוערים בו: 'איך זה? איך אתה עושה דברים כאלה וכאלה? מדוע לא



ואין סתירה לזה ממה שאמרו רבותינו ז"ל: "עבר אדם על מצוות עשה ושב – לא זו משם עד שמוחלין לו", מה שאין כן בלא תעשה, דתשובה תולה ויום הכיפורים מכפר, דנמצא לכאורה שעל מצוות עשה אין צריך תשובה כל כך כמו על לא תעשה. דכבר נתבאר זה באגרת התשובה דמה שאמרו רבותינו ז"ל "לא זו משם עד שמוחלין לו" – היינו שמוחלין לו העונש, אבל מכל מקום האור נעדר וכו'. ולכן אין ללמוד משם שום קולא למצוות עשה וכו', ועיין שם. אבל כדי שיעשה תשובה שיתמלא גם האור שחיסר בביטול מצוות עשה – על זה צריך לעשות תשובה עצומה, "ממעמקים קראתיך" וכו'.

וארבע שעות ביום, אבל מבחינה איכותית אין לו גבולות. העובדה הזו תדרוש ממנו תמיד מאמצים גדולים יותר. בספר אחר אדמו"ר הזקן מדבר על כך שיש צדיקים שמגיעים לשלטון גמור על כל התודעה שלהם, ובכל רגע שהוא הם מודעים – הם תמיד דרוכים ומצויים בעבודת ה'. אבל גם לצדיק כזה אין שליטה על החלומות שלו, מפני שזהו דבר שאדם צריך להתחיל בשבילו סדר עבודה לגמרי חדש, שהוא כביכול עובר לא רק לתחום המודע אלא גם לתחום הלא מודע של עצמו.

\*\*\*

## **"עשה טוב" – תשובה על מצוות עשה**

דיברנו על כך שיש סוג אחד של תשובה שהוא בעיקרו תשובה בבחינת "סור מרע", שהוא הבחינה של הסתלקות הרע – הן בצד הגלוי הנראה לעין והן בצדדים הדקים יותר של זה שאדם נמשך כלפי מטה. ויש סוג שני של תשובה שהוא בעיקרו בבחינת "ועשה טוב", ותשובה זו היא בחינת התיקון, וכפי שדיברנו לפני באריכות – היא צריכה להיות גדולה יותר.

התשובה הראשונה היא של מי שפגם או של מי שהוא פגום, ואילו התשובה השנייה היא של מישהו שהוא בסדר אבל עכשיו הוא צריך להתחיל לעשות תשובה, והוא הולך בתשובה יותר חמורה ויותר ארוכה, פחות נינוחה. שם אין נקודה של קצה; להיפך: אם הגעתי לאיזשהו מקום, פירושו של דבר שאני צריך להמשיך למחרת, ואם מישהו שנה פרקו מאה פעמים – שזה בוודאי הישג גדול – אז למחרת הוא צריך לשנות מאה אחת, ואם הוא לא שנה מאה ואחת – אז הוא כבר בגדר של 'לא עבדו', וזורקים אותו החוצה. בהמשך הוא ידבר על העניין הזה מתוך היחס שבין מצוות עשה למצוות לא תעשה, אבל בינתיים הוא דיבר על כך שההבדל בין 'סור מרע' ל-'עשה טוב' הוא שבסור מרע יש לי נקודה של 'סרתי', וב-'עשה טוב' אין נקודה של 'עשיתי', 'גמרתי את העניין' – אלא זוהי דרגה שעולה והולכת מעלה ומעלה, ובעצם אין לה שום נקודה אחרונה בעניין הזה.

אדם שמצוי בתשובה כזו – ולא כל אדם מגיע לזה – בעצם מצוי כל ימיו בתשובה, מפני שהעניין של 'עשה טוב', אף על פי שיש לו גבול כמותי – שהרי גם לצדיק הגדול ביותר אין יותר מאשר עשרים

– עדיין אין לא תהיה תקנה למה שהוא החסיר. לכן הוא איננו יכול לעשות תשובה על מצוות עשה מעבר לבקשת הסליחה על שלא עשה את רצון ה', ולכן זהו סוף העניין; את הצד הפנימי ששייך בזה, את היעדר האור – הוא לא יוכל להשלים. מה שאין כן במצוות לא תעשה: כשהאדם עושה פגם התשובה שלו היא תיקון הפגם, ועל כן היא דורשת זמן רב יותר ועבודה גדולה יותר. ולכן אין ללמוד משם שום קולא למצוות עשה וכו', ועיין שם. העובדה שהתשובה על מצוות עשה היא לכאורה קלה יותר היא משום שאין אפשרות בידו להשלים את החיסרון ולעשות את התיקון הראוי, ומכיוון שהוא איננו יכול לעשות תיקון ראוי – אין טעם להציק לו ולענות אותו; בין כה וכה הוא לא יוכל לתקן.

אבל כדי שיעשה תשובה שיתמלא בעקבותיה גם האור שחיסר בביטול מצוות עשה – על זה צריך לעשות תשובה עצומה, בבחינה של "ממעמקים קראתיך הוי"ה" (תהלים קל, א). כמו שהוא מסביר במקומות אחרים, זו תשובה מהעומק הפנימי של הנפש ועל כן היא קשה יותר, מסובכת יותר וארוכה יותר מאשר תשובה על מצוות לא תעשה. במובן מסוים, האדם צריך לברוא הוויה חדשה בעולם, לברוא מציאות שלכאורה איננה קיימת, ובשבילה צריך לשנות את גבולות הזמן, המקום והמציאות. זו תשובה שדורשת שינוי של סדרי בראשית, ועל כן היא חמורה יותר מאשר תשובה אחרת.

ואין סתירה לזה ממה שאמרו רבותינו ז"ל: "עבר אדם על מצוות עשה ושב – לא זז משם עד שמוחלין לו", מה שאין כן בלא תעשה, דתשובה תולה ויום הכיפורים מכפר (יומא פו.). יוצא שעל מצוות עשה עושים תשובה ומיד נמחל, מה שאין כן במצוות לא תעשה – שאז צריך לחכות עד יום הכיפורים.

דנמצא לכאורה שעל מצוות עשה אין צריך תשובה כל כך כמו על מצוות לא תעשה. אבל אין בכך סתירה, דכבר נתבאר זה באגרת התשובה. כביכול נראה שיש כאן סתירה: מצד אחד נראה כאילו התשובה על מצוות עשה קלה יותר ושאין עונשים על ביטולה, אבל מצד שני יש לנו כלל שכאשר מצוות עשה ולא תעשה מתנגשות, אנחנו מעדיפים את מצוות העשה. אז נשאלת השאלה: מה היחס בין הדברים?

והוא מסביר: דמה שאמרו רבותינו ז"ל "לא זז משם עד שמוחלין לו" – היינו שמוחלין לו העונש, אבל מכל מקום האור נעדר וכו'. זה שאדם עושה תשובה ומיד מוחלים לו, זה לא משום שמצוות עשה היא קלה יותר או חשובה פחות, אלא מטעם אחר – משום שיש שני צדדים לגבי ביטולה של מצוות עשה. הצד האחד הוא העונש, זה שאדם עבר על מצוות ה', שנאמר לו לעשות דברים והוא לא עשה אותם. ויש צד אחר – הצד של מה שמצוות העשה יוצרת בעולם, וכשאדם לא עושה מצוות עשה – האור שלה נעדר ולא ניתן להחזיר אותו.

לכן, גם כאשר יבוא יום הכיפורים או כאשר האדם יעשה כל מיני דברים אחרים

ותשובה זו הוא עניין הבקשה בתפילה "ברוך אתה ה'", פירוש: שהבקשה שעל התשובה של העדר "ועשה טוב", היינו שהוא להתקשר ולהדבק בשם הוי"ה שהוא סובב כל עלמין ובחינת מקיף וכו', והוא למעלה מבחינת 'אלוקינו', שהוא בחינת ממלא כל עלמין. והיינו, כי מצוות עשה ומצוות לא תעשה תלויים בשם הוי"ה, על כן להמשיך האור הנמשך על ידי המצוות זהו עניין להידבק בשם הוי"ה ממש, ועל דרך מה שנתבאר באגרת התשובה שם פרק ח. ומאחר שרוח עברה ותטהרם, אזי תוכל נפשו לשוב עד הוי"ה ברוך הוא ממש, ולעלות מעלה מעלה למקורה ולדבקה בו יתברך בייחוד נפלא, כמו שהייתה מיוחדת בו יתברך בתכלית הייחוד בטרם שנפחה ברוח פיו יתברך וכו' עיין שם, והיינו כמו שהייתה כלולה בשם הוי"ה ממש.

והנה, לפי מה שכתוב לעיל דגם פירוש אלוקינו היינו עניין הוי"ה אלוקינו "כי חלק ה' עמו", אם כן מהו ההפרש בין בחינה הראשונה לבחינה זו השנייה, שהוא להדבק בשם הוי"ה ממש? אך העניין על פי מה שנתבאר סוף ד"ה "וידבר אלוקים" וכו', "ושמי הוי"ה לא נודעתי להם", דהפירוש בחינת שם הוי"ה קודם שבא לידי גילוי במידות וכו', עד וכך הייתה כוונת יעקב בתפילתו "והיה הוי"ה לי לאלוקים", פירוש: הוי"ה לבדו הוא בעצמו יהיה לי בבחינת אלוקים וכו'.

פרק ח. כאשר אדם רוצה לעשות תשובה על מצוות עשה, זאת אומרת שהוא רוצה להשלים משהו בתוך המרקם של העולם שאיננו נמצא בתוכו כעת. המרקם של העולם עבר גם את בחינת הזמן, גם את בחינת המקום וגם את בחינת המציאות שהייתה לו. נסביר: נאמר שיום אחד קם אדם ובזדון החליט שהוא לא רוצה לקרוא את שמע, ועכשיו הוא עושה תשובה. מה הוא יכול לעשות כדי להשלים את קריאת שמע שלא קרא בזדון? הוא יכול לקרוא קריאת שמע פעמיים, נניח, אבל הוא יקרא אותה פעמיים היום; את החור במציאות, את החוסר שבמציאות, הוא לא משלים על ידי כך שהוא עושה ביום אחר את הדבר שהיה עליו לעשות לפני כמה ימים, משום שמה שהוא עושה ביום אחר שייך ליום אחר. אינני יכול להשלים את מה שהיה בעבר. כדי לתקן מציאות

## לשוב להתקשר ולהידבק בשם הוי"ה

ותשובה זו הוא עניין הבקשה בתפילה "ברוך אתה ה'", פירוש: שהבקשה של המילים "ברוך אתה ה'" היא על התשובה שעל העדר "ועשה טוב", היינו שהוא מבקש להתקשר ולהדבק בשם הוי"ה, שהוא סובב כל עלמין ובחינת מקיף על כל המציאות כולה, והוא למעלה מבחינת 'אלוקינו', שהוא בחינת ממלא כל עלמין. כדי לעשות תשובה כזו צריך להמשיך את האור שנמצא מעבר לכל העולמות ומעבר לכל הגדרים.

והיינו, כי מצוות עשה ומצוות לא תעשה תלויים בשם הוי"ה, על כן להמשיך את האור הנמשך על ידי המצוות זהו אותו העניין כמו להידבק בשם הוי"ה ממש, ועל דרך מה שנתבאר באגרת התשובה שם



בתכלית הייחוד, בטרם שנפחה ברוח פיו יתברך וכו', עיין שם. והיינו, כמו שהייתה כלולה בשם הוי"ה ממש. כדי לעשות את זה האדם צריך להיוולד מחדש, ולא רק להיוולד מחדש כתינוק אלא הוא צריך להיוולד מחדש כנשמה. יתר על כן: הוא צריך להחזיר את עצמו למה שהיה לפני היותו בכלל מציאות. זהו העניין של הדבקות והתשובה שהוא מדבר עליה כשאדם עושה תשובה גדולה מעומקא דליבא: לא מדובר על חרטה גדולה, אלא על דבקות שבמובן מסוים משלימה את כל החוסרים. כדי להגיע לדרגה כזאת, על האדם לעשות שינוי שיוצא מגדר הגבולות ומגיע לבחינת אינסוף.

והנה, לפי מה שכתוב לעיל דגם פירוש אלוקינו היינו עניין הוי"ה אלוקינו, "כי חלק ה' עמו" (דברים לב, ט) – אם כן, מהו ההפרש בין בחינה הראשונה לבחינה זו השנייה, שהוא להדבק בשם הוי"ה ממש? לכאורה, אנחנו מגיעים או צריכים להגיע בכל דבר להידבק בשם הוי"ה, בין שאנחנו נדבקים בו בדרך אחת ובין שאנחנו עושים זאת בדרך אחרת. מדוע אנחנו אומרים שכאן יש אופן אחר ודרך אחרת לגמרי?

אך העניין על פי מה שנתבאר במקום אחר, סוף ד"ה "וידבר אלוקים" וכו', על הפסוק: "וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב, ושמי הוי"ה לא נודעתי להם" (שמות ו, ג). דהפירוש בחינת שם הוי"ה קודם שבא לידי גילוי במידות וכו', עד וכך הייתה כוונת יעקב בתפילתו "והיה הוי"ה לי לאלוקים" (בראשית כח, כא), פירוש: הוי"ה לבדו הוא בעצמו יהיה לי בבחינת אלוקים וכו'. כלומר שם הוי"ה שייך

שהייתה בזמן אחר, במקום אחר ובאופן אחר – אני כביכול צריך לשבור את כל המהלך של המציאות, את כל המהלך של קיום העולם, כדי להגיע לנקודה שבה אפשר להשלים הכל. זוהי הבחינה של סובב כל עלמין, בחינה שהיא מעבר למציאות ושעבורה הזמן איננו קיים, ועל ידי שאני בוקע את כל הסדקים של המציאות אני יכול לכתוב מחדש ולהשלים את המציאות.

כדי לעשות דבר שכזה, לעמוד מול המהות של מציאות העולם ולשנות את החוקים המהותיים שלה, על האדם לעשות מאמץ שבו הוא נדבק בהווה בבחינת השורש והעצמות. לשם כך לא מספיק שהאדם יאמר שהוא רוצה לעשות את זה; האמירה או ההצהרה היא דבר יפה, אבל לשם המשל: נניח אדם זורק כדור מראש בניין והוא מחליט לעשות תשובה גדולה, והוא רוצה להחזיר את הזמן אחורה, להחזיר את המציאות לרגע שהיה קודם; מה עליו לעשות לשם כך? בוודאי לא מספיק להתחרט. צריך ליצור איכשהו מציאות שכבר איננה, הווה שכבר הייתה. לא מספיק להצהיר ולומר 'נורא חבל', אלא צריך לעשות איזשהו דבר ששובר את סדרי המציאות, ולמרות שהוא לא פועל באותו האופן במציאות החומרית עדיין עליו לפעול בתוך מרקם המציאות של העולם.

ומאחר שרוח עברה ותטהרם, אם הוא מגיע לבחינה הזאת, אזי תוכל נפשו לשוב עד הוי"ה ברוך הוא ממש, ולעלות מעלה מעלה למקורה, ולדבקה בו יתברך בייחוד נפלא, כמו שהייתה מיוחדת בו יתברך

ועוד יש לומר על דרך שיש שני שילובים: שילוב הוי"ה באדנו"ת ואזי שם אדנו"ת גובר, וזהו הבחינה האחת; אמנם שילוב אדנו"ת בהוי"ה אזי שם הוי"ה גובר, וזהו הבחינה השנייה דכאן. והנה עניין תשובה זו ב-"ועשה טוב", שיהיה עושה המצווה בשמחה וטוב לב ולא מצוות אנשים מלומדה. ועיין מ"ש על הפסוק "אסרי לגפן" בעניין "כיבס ביין לבושו" וכו', ומ"ש בד"ה "לכן אמור לבני ישראל" וכו'.

קיצור. פירוש "מבדילים" באגרת התשובה פרק ד ובראשית חכמה שער הענווה פרק ו. "אלביש שמיים קדרות", "יעקב חבל", "ונקה". והתשובה השנייה ב-"ועשה טוב", בחינת טוב מחבר סובב כל עלמין וממלא כל עלמין, 'עובד אלוקים'.

למהות העצמית שאיננה מתגלה במידה מסוימת או בדרך מסוימת. הוא מצוי הרבה לפני היות העולם, זאת אומרת שזוהי מדרגה שהיא מעבר למדרגת השם המתגלה, משום שכאשר הוא מתגלה הוא עשוה זאת באופן מסוים – בחסד או בגבורה, בדין או ברחמים, בתפארת או באופן אחר – אבל הבחינה של 'שמי הוי"ה', זה שלא נודע לאבות, זהו העניין של אמיתות שם העצם.

ועוד יש לומר על דרך שיש שני שילובים, והשילובים האלו כתובים בספרים בשני אופנים: אחד הוא שילוב הוי"ה באדנו"ת, והשני הוא שילוב אדנו"ת בהוי"ה. אחד מהם מתחיל ב-א' והוא הולך א-י-ד-ה וכך הלאה, והשני מתחיל ב-י' והוא הולך י-א-ה-ד וכך הלאה. באחד שם אדנו"ת כביכול נכנס בתוך שם הוי"ה, ובשני שם הוי"ה נכנס לתוך שם אדנו"ת. אם כן, יש את שילוב הוי"ה באדנו"ת, ואזי שם אדנו"ת גובר, וזהו הבחינה האחת; אמנם שילוב אדנו"ת בהוי"ה אזי שם הוי"ה גובר, וזהו הבחינה השנייה דכאן. בשני השילובים יש שילוב של המהות העצמית עם המהות

המתגלה, אבל יש הבדל אם המהות העצמית נכנסת וכביכול מאירה בתוך המהות המתגלה, או שהמהות המתגלה נעלמת בתוך המהות העצמית. כעת אדמו"ר הזקן נוגע בנקודה נוספת. והנה עניין תשובה זו ב-"ועשה טוב", שיהיה עושה המצווה בשמחה וטוב לב ולא מצוות אנשים מלומדה. ועיין מ"ש על הפסוק "אסרי לגפן" בעניין "כיבס ביין לבושו" וכו', ומ"ש בד"ה "לכן אמור לבני ישראל" וכו'. תשובה של עשה טוב היא לא בעשיית המעשה, מפני שכמו שהוא הסביר מקודם – נקודת הראשית של תשובה של עשה טוב היא איננה כמו נקודת הראשית של סור מרע, שכן נקודת הראשית של תשובה בסור מרע, עליה הוא לא מאריך פה, היא שהאדם איננו עושה; היא בנויה על המרידות וההתמרמרות – על 'מה עשיתי, כמה חטאתי, כמה אני מתחרט'. לעומת זאת, תשובה של עשה טוב איננה בנויה על הבסיס הזה, אלא היא נוגעת באופן עקרוני באדם שעושה את הדברים, והשאלה היא כיצד הוא עושה אותם.

עושה את הדברים במאמץ יתר, שנעשה מבחינתו כמו בריאה חדשה. כל מה שאני עושה בדרך שגרה, גם אם הוא לא שגרתי, הוא הופך להיות בשבילי דבר רגיל, ולכן עובד אלוקים הוא זה שעושה את המאמץ הנוסף כדי לעשות יותר טוב. ומפני שאין לכך שיעור בכלל, העניין של 'עשה טוב' דורש דרישה עמוקה יותר של התקשרות גדולה יותר, וזוהי הבחינה של עובד אלוקים. זוהי הפעם המאה ואחת, הפעם הזו שהאדם א מוסיף על מה שהוא עושה, הדרך שבה הוא עושה יותר ממה שהוא עשה קודם, ולכן מה שהוא עושה נעשה עבורו נקודה של ראשית, של דרך חדשה, והוא ניגש אליה באותה שמחה וטוב לבב שבה אדם עושה דבר חדש.

במדרש נאמר שאדם צריך לקרוא את קריאת שמע לא כפקודה ישנה, אלא כמו פקודה חדשה. כשיש למשל לוח מודעות וכתוב בו שצריך לעשות דבר כזה וכזה – כשאני קורא מודעות שכבר ראיתי, אז העניין שלי קלוש; כבר קראתי את זה, אני יודע במה מדובר. אבל כשאני רואה מודעה חדשה אני מתעסק בה ומתייחס אליה אחרת לגמרי; היא דבר חדש, ולכן היא מחייבת התייחסות אחרת. החלק של התשובה של עשה טוב היא שאני מתייחס אל משהו כאילו לא ראיתי אותו מעולם, וזה דבר קשה. כשאני נתקל פעם ראשונה באיזה דבר – אז הוא באמת חדש בשבילי; אבל כדי להיתקל בו פעם שנייה ושהוא עדיין יהיה חדש – זה כבר דורש מאמץ גדול יותר או אישיות אחרת. זהו למעשה העניין של השמחה וטוב הלבב, שהם חוויה מתחדשת, שמבחינתה כאילו

זאת אומרת שהתשובה הזו קשורה בכך שאדם עושה את הדברים בשמחה ובהתעוררות, באופן שיוצא מהגדר של 'מצוות אנשים מלומדה'. מצוות אנשים מלומדה היא כשאני עושה מפני שאני צריך לעשות. אדם יכול לעשות מצוות ולהתרגל אליהן, ואז זה נעשה לו כדרך של שגרה. כשאני עושה משהו משגרה אני לא דווקא עושה אותו מחוסר רצון, אבל אני עושה אותו בבחינת הבדל. תשובה של עשה טוב פירושה התייחסות מחודשת לקשר עם הקב"ה, היא דורשת שההתאחדות תהיה באופן אחר, בשמחה ובטוב לבב, בעונג פנימי שיש מעצם הדבקות בקב"ה.

## סיכום

קיצור האות הזו: פירוש מדוע "עוונותיכם מבדילים", הוא כמו שנכתב באגרת התשובה פרק ד ובראשית חכמה שער הענווה פרק ו. וזהו העניין של "אלביש שמיים קדרות" (ישעיהו נ, ג) והעניין של החטא של "יעקב חבל נחלתו" (דברים לב, ט). כשהאדם מושך את החבל למטה, הוא מושך את כל המציאות; וגם כשהוא מושך למעלה הוא מושך את כל המציאות למעלה. כל זה הוא הבחינה של "ונקה". כל זה היה שייך להשלמת העניין הקודם של התשובה בבחינת סור מרע.

והתשובה השנייה היא ב-"ועשה טוב", בחינת טוב שהוא מחבר את סובב כל עלמין ואת ממלא כל עלמין, שהוא בבחינת 'עובד אלוקים', ולא בבחינת 'אשר לא עבדו'. אדמו"ר הזקן מסביר את זה כך: עובד אלוקים הוא זה שעכשיו



## עץ השדה, ותשובה זו ליכלל בשם הוי"ה ממש, ועשיות המצוות בשמחה וכו'.

המתמיד והמתחדש – וזהו דרישה חמורה מאוד, יותר מאשר איזון. הדרישה בסור מרע היא שהאדם יאזן את עצמו בנקודה אחרת מהנקודה שבה הוא חי תמיד: הייתי רגיל לעשות מעשה מסוים, ועכשיו אני משנה את ההרגלים שלי; נהגתי לאכול דברים מסוימים, ועכשיו אני משנה את הדיאטה שלי. יכול להיות שבמשך זמן מסוים השינוי הזה יפריע לי, אבל אחרי זמן אתרגל אליו ואגיע לאיזון חדש, לחלוקה אחרת של הזמן וההרגלים שלי. לעומת זאת, התשובה של עשה טוב היא איננה רק בזה שאני לא נמנע מלעשות, אלא בכך שאני צריך לעשות את הדברים באופן אחר לגמרי, והאופן הזה מסובך.

היה פעם מעשה על שני יהודים חשובים – אחד מהם היה כבן ארבעים, והשני היה גדול ממנו לפחות בשלושים שנה. כשהאיש הצעיר הזה היה נכנס המבוגר היה קם לפניו ומכבד אותו, ופעם שאלו אותו: אתה הרי לא נופל ממנו בתורה או בחכמה או בידיעות, ומדוע אתה נותן לו הרבה כבוד? והוא אמר: תראו, כשכל אחד מאתנו הגיע לתחילת דרכו בעבודה, הוא היה כמו אדם שמתחיל לחרוש בקרקע ונועץ את הלהב באדמה. כמה זמן בן אדם מתמיד בעבודה? חלק מרימים את היד מהמחרשה אחרי שלושה חודשים, חלק אחרי שלוש שנים, אבל פחות או יותר כולם מרימים מתישהו את היד מהמחרשה. אבל האיש הזה, כך אמר המבוגר, הוא היחיד שאני מכיר שמאז

מעולם לא היה דבר כזה. זו היא העבודה של עובד אלוקים, וההבדל בינה לבין מי שעושה רק את מה שהוא צריך לעשות. וזה קשור לכך שהאדם הוא עץ השדה בכל הדרגות, במובן הזה שכל שאדם הוא גבוה יותר כך נפילתו היא רחוקה יותר ועמוקה יותר. לכן הדרישה של התשובה של עשה טוב היא לא מסתם ברייה שבעולם, אלא ממי שהוא במדרגה כלשהי של סור מרע. כלומר זהו שלב שבו אני יכול לדבר ולדרוש ממנו את התשובה של עשה טוב, שהיא מדרגה שדורשת ממנו מאמץ ויציאה מן הגבולות של עצמו. ותשובה זו, השנייה, עניינה ליכלל בשם הוי"ה ממש, ועשיות המצוות בשמחה ובטוב לבב, בהתחדשות ובאופן של ראייה חדשה לגמרי. כמו שאמרנו, כל הנקודה הייתה בעצם שהאדם יוצר את עצמו כברייה שנוצרה זה עתה, כביכול בורא מחדש את המציאות.

התשובה של עשה טוב כוללת בתוכה בין השאר עוד עניין: בדרך כלל מי שעושה תשובה, עושה תשובה על עבירות; אבל מי שמגיע למדרגה יותר גבוהה מתחיל לעשות תשובה גם על המצוות, וזו תשובה יותר קשה. תשובה על עבירות זה דבר פשוט יחסית, בעוד תשובה על מצוות היא תשובה הרבה יותר מורכבת, מפני שאני צריך כביכול לעשות מחדש את המצווה. עד עכשיו המצווה נעשתה אבל לא כראוי, ומעכשיו זה צריך להיות באופן אחר לגמרי. וזהו התשובה שהיא עניינו של עובד אלוקים, שהיא דורשת את המאמץ

הלאה ולעשות את הדברים יותר טוב. לכן, השמחה והטוב לבב של התשובה הזאת הם השמחה של החידוש. כדי להצליח להיות בהתחדשות בדבר ישן, צריך להתאמץ יותר לאין ערוך מאשר כדי להיות בהתחדשות עם דברים חדשים. כשאדם הולך במסע ועובר מנוף לנוף, אז אמנם ההתפעלות וההתרגשות שלו מתקחה עם הזמן, אבל אנשים עדיין עושים את זה; אבל מה קורה למישהו שהולך באותו מסלול בכל יום? האם הוא יכול להרגיש בכל יום כמו מישהו שיוצא להרפתקה חדשה?

\*\*\*

שהוא הניח את ידו על המחרשה הוא לא עזב אותה. זו הנקודה שאני מנסה לומר: בנקודה הראשונית של העשייה יש לאדם התעוררות, התלהבות, ואחרי זמן היא מתפוגגת לאט-לאט. כדי לעשות בכל פעם את הדברים באותו אופן של ראשוניות, עליי להפעיל מאמץ מתמיד. על כן, התשובה של עשה טוב היא איננה תשובה של איזון, אלא של מאמץ מתמיד שלעולם איננו פוסק, מפני שגם אם הגעתי כבר לאיזון במדרגה זה לא מספיק. ברגע שיש לי איזון במדרגה מסוימת שאני נמצא בה, פירושו של דבר שאני צריך להמשיך ללכת











## 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

