פרנסה
כנתיב בעבודת ה'

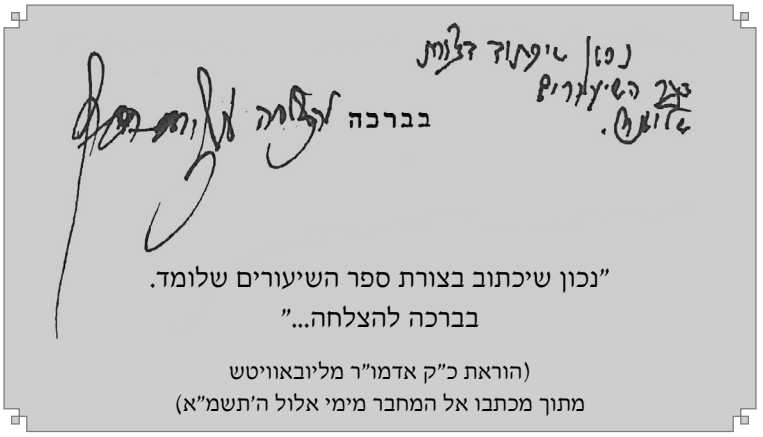
מאת

הרב יצחק גינזבורג

עריכה

דב בער גנוט

תשורה משמחת הנישואין של
ישבעם ותבלת יהועדן שיחיו גנוט
ט"ז אב תשפ"ה
תהא שנת השגחה פרטית



"נכון שיכתוב בצורת ספר השיעורים שלומד.
בברכה להצלחה..."

(הוראת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
מתוך מכתבו אל המחבר מימי אלול ה'תשמ"א)

ג	ל	ע	י	נ	י	
ו	א	ב	י	ט	ה	
נ	פ	ל	א	ו	ת	
מ	ת	ו	ר	ת	ך	

© ה'תשפ"ה

עיצוב והפקה: דוד הלל

התוכן

פתח דבר ..... ה

שיעור ראשון: פרנסה כנתיב בעבודת ה' .....ז

א. תקציר של שיעורים קודמים בסדרה.....ז

ב. התגברות הרע אצל יראי אלקים.....ח

ג. התבוננות בשלשת סוגי הנפילות.....יט

ד. אגרת הקדש סימן ט – עסק פרנסה מתוקן.....כד

ה. התבוננות בשלשת סוגי הנפילות - המשך .....כט

שיעור שני: עקירת ההתקשרות מעניני העולם הזה..... לג

א. מהות הדעת..... לג

ב. תולדות הדעת דקליפה .....לז

ג. תוקף הרוגז על המנגד ..... מא

ד. סדר ההתבוננות בתיקון חצות ..... מב

שיעור שלישי: עבודת ה' בדברי הרשות.....נו

א. עסק פרנסה מתוקן.....נו

ב. חשיבות הדעת.....סב

ג. עבודת ה' בדברי הרשות.....עא

ברכת המזון .....פ

פתח דבר

לכבוד שמחת הנישואין של הרה"ת ישבעם שי' עם הכלה המהוללה תכלת יהועדן תחי' גנוט אנו נרגשים ושמחים בהוצאת התשורה לחתונתם לאור.

מן העניינים המרכזיים שאדם מקבל על עצמו עם כניסתו לחיי הנישואין הוא עול הפרנסה. עול הפרנסה איננו קבלה חיצונית בלבד הנובעת מהכרח המציאות, אלא חלק פנימי ועמוק מהשליחות האלוקית שהוטלה על האדם – תיקון העולם ועשייתו דירה לו יתברך. זו עצמה סיבת השמחה בעול זה: באמצעות העסקים הגשמיים, כשהם נעשים מתוך יראת שמים, אמונה וכוונה לשם שמים – נעשה האדם שותף למעשה בראשית. וכמו שכותב אדמו"ר הזקן בתניא קדישא[א]: "וזהו שנאמר 'ישמח ישראל בעושיו', פירוש, שכל מי שהוא מזרע ישראל, יש לו לשמוח בשמחת ה', אשר שש ושמח בדירתו בתחתונים".

הפסוק המרכזי העוסק בעסק פרנסה מתוקן הוא הפסוק "יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך"[ב], ודרשו בחסידות[ג] בפסוק זה: כאשר ידיו של יהודי עוסקות במלאכה ולא הראש – "יגיע כפיך כי תאכל" – אז "אשריך וטוב לך". כלומר, רק כאשר ידיו של היהודי פועלות בעולם, אך מוחו ולבו דבוקים בעבודתו יתברך – "אשריך וטוב לך", וכמו שדרשו חז"ל[ד]: "'אשריך' – בעולם הזה, 'וטוב לך' – בעולם הבא". כשאדם זוכה לנהל את ענייני הפרנסה מתוך תחושת שליחות, נעשית הפרנסה גופא כלי לעבודת ה' וגורמת לשמחה פנימית על עצם ההשתתפות בבניין ותכלית הבריאה.

עם זאת, לא ניתן להתעלם מהסכנות הכרוכות בהתעסקות בצרכי הפרנסה. לעתים תתכן חלישות בענייני עבודת ה' אצל יהודי שעוסק בצרכי פרנסתו, ובקלות עלול לפול וליתן ראשו בענייני הפרנסה ולהפסיד ברגע את הקשר התמידי עם הקב"ה עליו עמל. לעתים יתכנו גם קשיים בפרנסה שמהם עלול להתפעל ולהשקיע את מוחו ולבו בתחבולות כיצד לצאת מעסק הביש ולהצליח בעסקיו, במקום להתעסק ולהשקיע את מוחו ולבו בדא"ח.

א. פל"ג.
ב. תהלים קכח, ב.
ג. לקו"ת פרשת שלח מב, ד ובריבוי מקומות.
ד. אבות ו, ד.

כתשובה לנפילות אלו (ומניעתן), כתב אדמו"ר האמצעי את ספרו 'דרך חיים'. בהקדמה לספר כתב אדמו"ר האמצעי: "רק מאשר אני רואה גודל העוני ודוחק השעה בצוק העתים הללו בגודל הדחק בפרנסה מגדול עד קטן, וידל ישראל מאד מאד ה' ירחם על עמו כו', ואין לאל ידם לפנות גם שעה אחת ממש לעסוק ביגיעת נפש בדברים שבלב ומוח בענין עבודת האלקים בתפלה ותורה ומצות כו' רק בפרקים מיוחדים ... על כל אלה אמרתי ללקט באמרים אמרי נעם המתקבלים בלב שומע בכל פרטי הדברים שידעתי שצריך כל איש ואיש כפי מקומו שיעסוק בהם בכל עת מצוא לפניו, למען ילמדו ליראה את ה' בעצמם ולא יצטרכו להפקיר עצמם ביתר מכפי מדתם וכחם".

על הקדמת הספר כתב חסידו הרה"ח רבי הלל מפאריטש ביאור חשוב. בביאור מבאר רבי הלל בין היתר את המושגים יראת חטא, יראת אלקים ויראת הוי' ואת דרכי התשובה והעבודה הנגזרות מהם. כמו כן, הוא נותן עצות רבות לתיקון כל סוגי הנפילות שבאות כתוצאה מעסקי הפרנסה. בתשורה באים בדפוס בפעם הראשונה שלשה שיעורים מאלפים (מתוך סדרה של שבעה שיעורים) על הביאור, שמסר מו"ר הרב יצחק גינזבורג שליט"א בשנת תשמ"ג בישיבת 'שובה ישראל', ירושלים.

נדגיש כי השיעורים לא עברו את הגהת הרב וכל טעות הינה על אחריות העורך בלבד.

על חשיבות הביאור של רבי הלל התבטא הרב בשיעור השני במלים הבאות: "זהו המקום היחידי בכל ספרות החסידות שמתייחסים לענין הזה במלא הרצינות ובמלא ההיקף. אין שום מקום אחר (אולי בתורה כולה) שמתייחס בגדלות ועמקות כזו לעניין היסודי ביותר: איך להתעסק בעולם הזה ולהישאר מקושר למעלה – עיקר תכלית החסידות".

ניתן לייסד את תשורת החתונה על שני הפסוקים הראשונים בפרק קכח בתהלים: "יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך. אשתך כגפן פריה בירכתי ביתך, בניך כשתלי זיתים סביב לשלחנך". כאשר יהודי עוסק בפרנסתו באופן מתוקן – "יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך", הוא זוכה גם לברכה, נחת ושלום בביתו, תוכן הפסוק השני – "אשתך כגפן פריה בירכתי ביתך, בניך כשתלי זיתים סביב לשלחנך".

יהי רצון שבביתם של הזוג היקר יתקיימו פסוקים אלו במלואם! בני, חיי ומזוני וכולהו רויחי!

אחי החתן, דב בער גנוט

תמוז תשפ"ה

שיעור ראשון

פרנסה כנתיב בעבודת ה'

א. תקציר של שיעורים קודמים בסדרה

שלש כתות של יראי חטא

בשיעור הקודם למדנו שישנן שלש כיתות של יראת חטא. הכת הראשונה של יראי החטא היא כאלה שיש להם יראת חטא שאיננה יציבה עדיין, כלומר, הם לא מסוגלים להחזיק בה כל הזמן, עליהם נאמר: "רחמנא לבא בעי"[א] ו"כל הלבבות דורש הוי'". באותו רגע שיהודי מתחזק, מתגבר וסר מרע מתוך יראת חטא – נחשבת לו הסירה מהרע תשובה, אבל הוא לא בעל תשובה אמתי או ירא חטא אמתי, כי אמת היא דבר יציב שמחזיק מעמד תמיד.

אחר כך ישנה מדרגה שניה, שיראת החטא שלמה והוא לא נופל ממנה. הוא לא הגיע לפנימיות יראת החטא, כלומר, הוא לא מסוגל לשמור את עצמו בכל הפרטים, הוא לא מסוגל לשמור את עצמו מטבע הולדתי רע, תכונות נפשיות רעות. הוא אמנם יכול לשמור את עצמו במחשבה, דיבור ומעשה לא לעשות דברים רעים ואפילו לא לחשוב לעשות דברים רעים, אבל לתקן את המדות – תיקון נטייה למרה לבנה שמתבטאת בשיחה יתירה, בדברים בטלים וכיוצא בזה – הוא לא מתקן, הוא לא מסוגל לשלוט על עצמו שלא לדבר דברים בטלים. אם יש לו מדה רעה של כעס, קפידה, או אכזריות וכיוצא במדות האלה – הוא לא מסוגל לשמור את עצמו. ובכל זאת, אדם כזה לא נחשב למי שאינו ירא חטא, כי מה שהוא עושה מתוך מדה רעה אינו מרד, אינו פריקות

א. לעיל במאמר (שיעור ז' אלול תשמ"ג – ח"ד בסדרת השיעורים על הקדמת דרך חיים).

עול, רק יש לו מדה רעה, אין לו מספיק יראת חטא בשביל לשמור את עצמו מהמדות הרעות.

אחר כך ישנה מדרגה שלישית והיא כאשר יראת החטא מצטרפת ליראת אלקים. יראת אלקים שייכת בעיקר לעשה טוב, היא נותנת חשק לקיום המצוות המעשיות. אבל ממילא, אומר רבי הלל, יראת אלקים משלימה ומחזקת את יראת החטא, כי על ידי יראת אלקים באפשרותו לתקן את המדות שלו. אחר כך הוסבר שלא רק שיראת אלקים מסוגלת לתקון המדות, אלא היא מסוגלת גם להביא אותו להרגשת שמחה פנימית בקיום מצוות עשה. יש מי שמקיים מצוות מתוך אהבה אבל אין לו שמחה באהבה. בדרך כלל, בגלות השמחה מצד עצמה לא באה על סיפוקה, לכן הוא אוהב ומקיים, אבל אין לו את השמחה והחשק המלאים בקיום המצוות. אם יש אהבה וחסרה שמחה – יראת האלקים מביאה אותו לידי שמחה. על זה כתוב "אשרי האיש ירא את הוי' במצותיו חפץ מאד"[ב], שישנה יראה שנותנת חפץ ושמחה בקיום מצוות עשה.

אחר כך רבי הלל אמר שישנה סגולה ותועלת נוספת ביראת אלקים שמביאה גם ליראת ה', "ראשית חכמה יראת הוי'"[ג]. יראת ה' היא הביטול באברים הפנימיים של המח והלב, וזו גבוהה יותר אפילו מהשמחה־של־מצוה. שמחה של מצוה היא בבינה, אמא, ו"יראת הוי' היא חכמה"[ד]. עד כאן הסברנו שלש תפיסות של יראת חטא. שוב, הכת השלישית היא שלמות כל הפרטים של יראת החטא בגלל שישנה גם כן יראת אלקים.

ב. התגברות הרע אצל יראי אלקים

יראת חטא שאינה בערך ליראת אלקים

והנה גם בבחינה זאת יש כת ד', והיינו שגם שיש להם יראת אלקים [זה בעיקר שייך לקיום העשה] **בשלימות, מכל מקום אינם מוצאים יראת חטא בעצמם לפי ערך יראת אלקים.**

ב. תהלים קיב, א.
ג. שם קיא, י.
ד. איוב כח, כח.

עכשיו רבי הלל אומר כאן חידוש גמור לאידך גיסא, בדיוק לכיוון ההפוך. עד כאן אמרנו שאדם צריך להתחיל את העבודה שלו מיראת חטא, אמרנו שישנם כמה שלבים: יש יראת חטא לא יציבה, אחר כך היא מתייצבת ולא שלמה – היא לא שלמה בכל הפרטים כי היא לא מסוגלת לתקן את המדות ולשלוט עליהן – ואחר כך היא נשלמת באמצעות יראת אלקים. מה שלמדנו עד עכשיו הוא שיראת אלקים הולכת ומתחזקת.

עכשיו מסביר רבי הלל שיש גם מקרה הפוך, לפעמים יש לאדם יראת אלקים, יש לו "את האלקים ירא ואת מצותיו שמור"[ה] לגבי העשה, ובכל זאת הוא מוצא בעצמו הרבה נפילות או בדקות או בגסות במחשבה, דיבור ומעשה לגבי דברים אחרים. כלומר, יש אדם בדיוק הפוך שלא דברנו עליו עדיין: לגבי דברים חיוביים הוא עושה הכל: מניח תפילין, בונה סוכה, יש לו אפילו מדה מסוימת של שמחה במצוות, אבל כשזה מגיע לשמירה עצמית מעבירה – לפעמים הוא לא מסוגל לשמור. זה מצב הפוך: יראת אלקים שבעיקר נוגעת לקיום מצוות עשה – יש לו, אבל הוא לא מוצא בעצמו יראת חטא באופן מקביל ליראת אלקים שלו. זו כבר מדרגה אחרת. זו הכת הרביעית. יראת חטא מגיעה לכאורה לפני יראת אלקים, אם יש להם יראת אלקים בשלמות – כל שכן שצריכה להיות להם יראת חטא בשלמות. ובכל זאת, הם לא מוצאים בעצמם יראת חטא לפי ערך יראת האלקים שלהם.

והיינו שגם שעובדים ה' בתפלה ביגיעת המוח והלב בהתבוננות

מהי השלמות של יראת אלקים? השלמות של יראת אלקים היא כאשר יראת אלקים באה לעבודה פנימית במח ולב – העבודה של יראת ה'. את כל הספר הזה הרבי האמצעי כתב לחסידים, כלומר, כל המדרגות הללו הן מדרגות בתוך מחנה החסידים בדרך כלל. מדובר כאן ממש על מציאות מסוימת, יש חסידים שמתפללים בכוונה ובכל זאת כשהם באים לאיזה נסיון קל בלשון הרע או דבר אחר – הם נופלים. עם כל העבודה והיגיעה שלהם – שהרי למדו את העבודה הזאת מהצדיקים, למדו איך מתבוננים בתפילה באריכות וכו' – בכל זאת כשזה נוגע ליראת חטא פשוטה – מה שצריך להיות בנמצא אצל כל יהודי פשוט – הם נופלים, הם לא יכולים להחזיק מעמד. עכשיו הוא רוצה להגיד מאיפה באה התופעה הזו, איך יכול להיות דבר כזה.

ה. קהלת יב, יג.

והתפעלות [זו לא התפעלות של שקר, של רמאות. יש פעמים שאדם מרמה את עצמו, כאן הוא מדבר על חב"דניק, חב"דניק לא מרמה את עצמו. זו אמת, יש לו התבוננות, יש לו התפעלות – עבודה פנימית של מח ולב שבאה מתוך יראת אלקים. ואחר כך יש לו גם את הכל בחיצוניות –] **וגם עוסקים בתורה ומצוות, מכל מקום לפעמים יפול הנופל באיזה תאווה רעה בהרהור.**

לפעמים הוא חושב הרהור רע. מה זאת אומרת להרהר הרהור רע? שהוא מקבל את המחשבה ברצון כמו שכתוב בתניא[ו]. אם ההרהור עולה בעל כרחו והוא מיד משתדל לסלק אותו – זו לא אשמתו בכלל, כי הוא בינוני, בינוני לא יכול לשמור את עצמו מהרהור. אצל הבינוני כל העבודה היא לשמור שלא לקבל הרהורים ברצון, ברגע שהוא מרגיש שיש הרהור רע הוא משתדל להסיח את דעתו ממנו, לסלק אותו מהמחשבה. אבל יש פעמים אצל מי שמתפלל בהתבוננות והתפעלות, שבא לו איזה הרהור רע והוא משהה אותו, כלומר, העבירה כאן היא ההשהיה. זה שהוא קיבל את ההרהור – הוא קיבל, כל אחד מקבל, השאלה היא אם הוא משהה את ההרהור על מנת לחשוב בו בגעשמאק, בחשק, אז הוא נחשב לו עבירה.

הסיבה הראשונה: חוסר בהעמקה והתמדה

ולפעמים אף בפועל ממש או לפרקים בהוללות וליצנות והרע מתגבר עליו. [זאת אומרת, יכול להיות יהודי שנמצא לכאורה במעמד של חסיד עובד ה', ולפעמים הרע ממש מתגבר עליו, אפילו בפועל ממש. איך יש דבר כזה?] **והסיבה לזה הוא ב' דברים: הא', מצד מיעוט היגיעה בלב ומוח מדי יום ביומו בתפילה ותורה, והיינו שאינו בקביעות כל כך או שאינה בהעמקת הדעת כל כך, ולכן לא נשרש בחינת יראת יראת אלקים ויראת הוי' כל כך בהשרשה טובה בקרב מוחו ולבבו בעמקות כל כך. והגם שמתבונן בקרבת אלקים ומתפעל מזה הוא בדרך מעבר בלבד, והתפעלות זאת מוטעת היא, כמבואר בלקוטי אמרים[ז], שכאשר לא יקשר דעתו כו' יוליד דמיונות שוא כו'.**

אם כן, באמת הסיבה הראשונה היא מפני שהעבודה שלו לא אמתית. קודם דברנו על המדרגה השניה, אמרנו שהעבודה שלו נכונה, הוא לא מרמה את עצמו, ואף על פי כן הוא נופל לפעמים. מה שהסברנו קודם הוא מה שכאן הוא יקרא לו 'מדרגה ב', הסיבה השניה, אבל קודם הוא כותב שישנה מדרגה פשוטה, מדרגה א, שכולה

ו. ח"א, פרק יב.
ז. פרק ג.

עבודה שטחית. זאת אומרת, יש אחד שמבלה את כל ימיו וחייו בשטחיות לדאבוננו. זה בעיקר מה שחב"ד באה להוציא, אבל יש הרבה־הרבה חסידים שיכולים לחיות עד שבעים, שמונים, מאה־עשרים שנה ולחשוב שהם עובדי ה' הכי גדולים, ובאמת כל העבודה שלהם חיצונית, שטחית, כולה בעצם מוטעית. למה היא מוטעית? הוא אומר שתי סיבות: או שאין מספיק התמדה, או שאין מספיק העמקה. בכדי שהעבודה לא תהיה מוטעית יש שני תנאים: תנאי אחד הוא התמדה ותנאי שני הוא העמקה. מהי התמדה? אם יום אחד אתה מתפלל באריכות ובכוונה ויום למחרת אתה לא עושה כך (אם אתה אנוס – זה משהו אחר), אם פעם בא לך ופעם לא בא לך, סימן שהכל חיצוני.

לפעמים אדם עושה הכל, לומד חסידות ופנימיות, חושב שמתבונן בה, אפילו מרגיש משהו, ובכל זאת יכול להיות שכל החוויה שלו חיצונית לגמרי בגלל שהוא לא מעמיק מספיק. מהי התעמקות? התעמקות פירושה התמסרות, זה הביטוי בחסידות, מסירה ונתינה, כולו מסור ונתון לגמרי. ביידיש אומרים 'איבער געגעבן', כאן הוא לא נותן את עצמו לגמרי לענין. אם הוא לא לגמרי נתון ומסור לענין – הוא יכול להתבונן מהיום עד מאה־עשרים ולא יהיה שום דבר, כל מה שהוא יוליד יהיו דמיונות. ממילא, אף על פי שיש לו את העבודה הזאת, היא לא מתקנת ולא משרישה בו את היראה, לא יראת אלקים ולא יראת ה' וכמובן שלא יראת חטא – שום דבר אצלו לא מושרש, הכל שטחי. זו הסיבה השניה.

יכול להיות שבפועל יש לו יראת אלקים, זאת אומרת, במדרגה הזאת יתכן שבפועל יש לו את המצוות המעשיות, אבל כדי שיראת אלקים תהיה שלמה ותשפיע גם על יראת ה' – העבודה הפנימית – צריך העמקה, וכיון שהיא רק שטחית אצלו זה לא קורה. ממילא לא משתרשת אצלו לא יראת חטא ולא יראת אלקים. שום דבר לא מושרש אצלו. מה פירוש 'מושרש'? 'מושרש' הכוונה שאפילו בתת־מודע ובעל־מודע הדבר נמצא כל הזמן בלי שיחשוב עליו. ממילא מה מובן מהקטע הזה? מובן שבשביל להשריש את יראת האלקים צריך לבוא לידי יראת ה', אם אין יראת ה' – העבודה הפנימית, השלמות של יראת אלקים, כמו שהוסבר – אם היא לא תהיה באמת בפנימיות – יראת האלקים לא תהיה מושרשת וגם יראת החטא לא תהיה מושרשת. זה דבר ראשון. הוא כותב כאן שאם יראת אלקים לא מביאה אותו להתבוננות בעבודה הפנימית שבלב שנקראת יראת ה', אם היא לא תהיה ממש בפנימיות, העמקה והתמדה – שום דבר לא יהיה מושרש אצלו, לא יראת ה', לא יראת אלקים ולא יראת חטא.

הסיבה השניה: התמסרות לפרנסה ועניני עולם הזה

והב', הוא שיכול להיות שיעמיק דעתו בתפלה ביגיעת נפש במוח ולב, ויגיעתו זאת מגיע בקרב לבו ומוחו בהשרשה טובה ועמוקה, [זאת אומרת, כאן הוא אומר את מה שהתכוונתי לומר קודם, שיכול להיות שהעבודה שלו היא מאה אחוז בסדר, יש לו עבודה אמיתית־פנימית והיא אפילו מושרשת אצלו בהשרשה טובה ועמוקה]**, אך אחר כך, כשהולך לשוק לעסוק בפרנסה, הגם שעוסק באמונה** [הוא לא מרמה אף אחד, לא עושה עָוֶל –] **בלי עשיית עול בפועל ממש, מכל מקום הוא משים כל עומק לבו ודעתו בפרנסה זאת, ועסקי הזמן אלו הם מבלבלים ועקרים מעט מעט השרשה זאת** [שהוא קנה קודם על ידי עבודת הלב והמח].

עכשיו רבי הלל מגיע לעיקר הנקודה של כל המאמר. הוא אומר שאפילו מי שיש לו השרשה חזקה וטובה, גם לו יש כנגד זה – "זה לעֻמת זה"[ח] – כח ברע שמסוגל לעקור את השרשים הטובים שלו. זו עיקר סיבת הנפילה. שוב, כאן הוא מדבר לחסידים. בתקופת אדמו"ר האמצעי מצוקת הזמן היתה קשה מאד, באותו דור באופן מיוחד היתה עניות גדולה מאד והרבה־הרבה היו צריכים להתמסר לפרנסה (גם היום יש מצב ביש, אבל הוא לא כמו שהיה אז בכלל). כתוצאה מכך אנשים מאד־מאד גדולים, אנשים שבמשך עשרים שנה השרישו אצלם כל מני סגולות טובות: תורה, עבודה וכו', לאט־לאט, כעבור עשרים שנה נוספות, ירדו מהדרך. לא שחס וחלילה יצאו לתרבות רעה, אלא שלאט־לאט נעלמו מהם המעלות שהיו בהם קודם. כאן הוא מדבר דוקא על הסוג הזה. שוב, אצלנו אין כל כך את הסוג הזה, כי אף אחד אצלנו לא הגיע להשרשה טובה וליגיעה האמתית.

ישנם אנשים שממש הגיעו לאמת, לעבודה האמתית בכל המובנים, ואף על פי כן כיוון שהיו צריכים להתקשר לגשמיות העולם הזה, נעקרו מהם לאט־לאט כל השרשים. זה נקרא "זה לעֻמת זה עשה אלקים". אפילו כנגד המדרגה האמתית שמושרשת היטב יש כח ברע לעקור את השרשים. מהו הכח שברע לעקור את השרשים? מהו הכח שמפיל את האדם מהעבודה הטובה שלו? קישור הלב לעסקי העולם הזה. כמו שצריך להיות קשור לאלקות, לתורה ומצוות, ישנה מציאות שאדם מקשר את כל הלב והנפש שלו אל עסקי עולם הזה. אם הוא מתקשר לגמרי לעסקי עולם הזה, יכולה להיעקר ממנו כל ההשרשה הטובה לה' ולתורה עליה הוא עבד במשך שנים.

ח. קהלת ז, יד.

יכול להיות שבהתחלה לו היתה לו ברירה. בשעת מעשה, ברגע שהוא מתחיל להתעסק, הוא לא מודע לזה שהוא יותר מדי מתקשר לענין. אם זה שהוא לא היה מוטה קודם והכל אצלו היה בהשרשה טובה לפי דרגתו, אף על פי כן עסקי הזמן ועולם הזה יכולים להפיל אותו לאט־לאט בלי שישים לב בכלל. יום אחד הוא יקום בבוקר וישאל את עצמו 'איכה? איפה אתה? כל מה שהיית לפני עשרים שנה התמוטט ונעלם', אבל בשלב עליו רבי הלל מדבר כעת הוא עוד לא תופס מה קרה לו.

התמסרות לישוב ארץ ישראל

כאן כמובן צריך להעיר שיש ודאי הבדל גדול מאד בין חוץ־לארץ לבין ארץ ישראל. לפי הדעה בה כולנו נוקטים שישיבה בארץ ישראל היא מצוה, כל מה שפועלים למען ישוב הארץ הוא בגדר מצוה, העסק בישובה לא צריך להפיל את האדם. בשיעור הקודם שמסרנו לגבי פסק ההלכה שמצוות צריכות כונה, יצא לנו שכל מצוה שיש בה הנאה לא צריך כונה בה, כי ההנאה באה במקום הכונה. כמו באכילת מצה, כיוון שיש הנאת גוף לא צריך כונה, כך פוסקים להלכה[ט]. אם כן, יש מי שאומר[י] שגם לגבי ארץ ישראל כיוון שיש במצות ישוב ארץ ישראל הנאה פנימית – היא לא צריכה כונה. לכאורה זה חידוש, צריך לדון בזה. על פי פשט מצוות צריכות כונה, לכן, אם אתה מתכוון למצוה – ודאי שכל מה שאתה עושה הוא בגדר מצוה ולא יכול לעכב אותך.

יש חזקה ש"שלוחי מצוה אינן ניזוקין"[יא]. לכן, אם הוא בגדר "שלוחי מצוה", ודאי שהעסק בישוב הארץ לא יזיק, אלא אדרבה, ודאי הוא יועיל. הרי ארץ ישראל היא שלמות רצון ה', היא הרצון האמתי, ה"אמת לאמתו", הרצון בארץ. כתוב שארץ היא לשון רצון: "למה נקרא שמה ארץ? שרצתה לעשות רצון קונה"[יב]. הרצון של הנשמה הוא לעשות את רצון ה', ורצון ה' הוא שיתקיים תמיד "עיני הוי' אלהיך בה מרֵשית השנה ועד אחרית שנה"[יג].

ט. ראה פורים לנו עמ' רטו ואילך וביתר הרחבה בשיעורי ז' אדר, פורים וסעודת משיח תש"ע.

י. אם הבנים שמחה בפתיחה, עמ' נז (מהדורת פרי הארץ). וראה שו"ת משנת יוסף ח"ד סי' נז. באהלה של תורה ח"ד סי' א). כוונת איש עמ' תתרנה, וש"נ.

יא. פסחים ח, א.

יב. בראשית רבה ה, ח.

יג. דברים יא, יב.

העצה כדי להיות משפיע ולא מושפע

כל המאמר אותו אנו לומדים מיוסד על סכנת השקיעה וההתמסרות בעסק הפרנסה. זו קליפה כל כך קשה עד שהיא מסוגלת לקחת אדם גדול מאד, חסיד עצום, ולהפיל אותו לאט־לאט. איך זה מסתדר בדיוק עם מצות ישוב ארץ ישראל שלכאורה עושה את הכל בגדר של קדושה וכו׳? בזה צריך להתבונן הרבה, ואף על פי כן צריך לומר שגם כאן יש את הסכנה הזאת במדה מסוימת, במיוחד בזמן הגלות.

עוד פעם, הוא אומר שעיקר הסכנה למי שבאמת בעל מדרגה, הוא שהזמן יכריח אותו בעניינים של העולם הזה ושהוא עלול לאט־לאט לנתק אותו מהשרשים הטובים שלו ולעקור אותם. צריך להיות מספיק חזק להשפיע ולא להיות מושפע, כך הרבי שליט"א תמיד אומר. הרבי אומר שצריך ללכת לכל מקום ולהיות תמיד משפיע ולא מושפע. אפשר להיות משפיע אם אתה מתקשר למעין החסידות. אם אתה מתקשר למעין החסידות אתה בגדר מי מעין שמחוברים למקומם. ואז, אם אתה בגדר של מי מעין המחוברים למקור, איפה שלא תלך תהיה רק משפיע ולא מושפע. אבל אם לא קשורים היטב ודאי ישנה סכנה להיות מושפע.

> **(והיינו מפני שרש העומק המחשבה** [צ"ל: שרש עומק המחשבה] **בבחינת המקיפים דעומק רע לכן עוקרים לעומק טוב כנ"ל).**

כמו שאמרנו קודם, בכל דבר יש "זה לעֻמת זה". מה זה "עומק"? הסברנו ש"עומק" הוא שרש, מה שלמטה מהאדמה הוא השרש והעומק (כמו שלמדנו[יד] במאמר של רבי הלל). עומק הוא מה שלא רואים, כך גם השרש הוא דבר שלא רואים. לכן להשרשה הוא קורא "עומק". וכנגד "העומק טוב" – ההשרשה של הטוב – יש גם "עומק רע", ההעלם של הרע שלא רואים שמתגבר כאשר אדם משתקע בתוך מדידת הזמן.

"אשר לא עבדו"

[אם לאדם טבעי להיות מתמיד בעבודת ה׳, זו גם נחשבת עבודה?] כל זמן שהוא מתמיד מטבעו זו לא נחשבת עבודה. כל דבר שטבעי אצלו לא נחשב עבודה, זה פרק שלם בספר התניא[טו]. עבודה היא דוקא כשהוא עושה יותר מהטבע שלו. כתוב בחז"ל[טז] שאם הטבע הוא ללמוד מאה פעמים, העבודה היא ללמוד מאה ואחת פעמים. רק אז

יד. שיעור ה איר תשמ"ג.
טו. ח"א, פרק טו.
טז. חגיגה ט, ב.

זה גדר עבודה ורק אז משתרשות אצלו המדות הטובות. אבל מה שהוא מתמיד מצד הטבע שלו מאה פעמים – זו אינה עבודה עדיין, זה נקרא "לא עבדו"[יז].

[האם יתכן שאדם הגיע לדרגה כזאת גבוהה שגם השתקעות בענייני העולם הזה לא יחזירו אותו למצבו הנחות הקודם?] אתה שואל אם הוא יכול להגיע למצב שהוא לא יפול? [כן.] ודאי שאם הוא צדיק אמתי הוא לכאורה לא יכול לפול, הוא אף פעם לא ישתקע בעסקי העולם הזה. למה אדם אחר יכול להשתקע – תיכף נסביר. זאת אומרת, ודאי ישנה אפשרות לא להגיע לזה, זו הכת הרביעית. בדיוק מה שהוא רוצה להסביר כעת הוא איך לא לפול בפח הזה.

ההכרה בנפילה ממדרגה גורמת לעצבות

> **עד שישאר ריקם** [עד שיום אחד, כמו שאמרנו קודם, הוא יקום בבוקר וימצא את עצמו ריק. קודם, לפני עשרים שנה, הוא היה מלא ופתאום הוא כלי ריק. כל מה שהוא עבד כל החיים – יראת ה', יראת אלקים וקניינם באופן טוב –בוקר הם אינם] **מכל אור וחיות דיראת אלקים ויראת הוי' הנ"ל ויפול בלבו יותר** [אחר כך הוא יפול בלבו עוד יותר] **עד שנעשה כמו דומם ממש.**

מה זאת אומרת "יפול בלבו"? עצבות. כשפתאום אדם מגלה שכל הבניין שלו התמוטט, הוא נופל בלבו יותר ויותר עד שהוא יכול להיות כמו אבן דומם. בסוף הספר סיפורי המעשיות[יח] של רבי נחמן יש כמה סיפורים קצרים. באחד מהם מסופר על צדיק שהפך להיות אבן, הצדיק הזה נפל לאט־לאט מהמדרגה שלו עד שנעשה אבן. זו ממש הלשון שהוא כותב כאן, לא רק שהוא נפל ומצא את עצמו כלי ריקן, אלא הוא פשוט נעשה לגמרי 'אויס'. שוב, הוא אומר שיש אפשרות שצדיק (לא צדיק של התניא, אלא צדיק בשם המושאל, כמו שכתוב בספר התניא[יט]) יוכל לאט־לאט לפול ממדרגתו עד שיום אחד הוא מגלה שהוא ריק. הידיעה שהוא ריק כל כך מפילה אותו בלב, בפנימיות, עד שהופך להיות כמו אבן דוממת ממש.

> **(וכידוע דמהסתלקות האורות מן הכלים בשם ס"ג** [כאשר האורות של ס"ג מסתלקים] **נפל במדריגת ב"ן,** [זאת אומרת, שם ס"ג עצמו נופל להיות במדרגה אחרת של ב"ן] **שזהו בחינת אבן א' ב"ן כנ"ל ודי למבין).**

יז. מלאכי ג, יט.
יח. שיחות שאחר סיפורי מעשיות.
יט. ח"א, פרק א.

כתוב שנבל הכרמלי, בעלה של אביגיל, לא רצה לתת לאנשי דוד לאכול ולשתות. כאשר דוד שמע זאת הוא בא עם כל הגדוד שלו, עם כל החיילים שלו, להרוג אותו, להנקם ממנו, אבל אביגיל יצאה לקראתו ומנעה זאת ממנו. המעשה הזה ארע ביום ראש השנה כמו שכתוב בגמרא[כ], יום הדין. בכל זאת, למרות שדוד לא נקם מנבל, דוד אמר שודאי ה' ינקום את הנקמה. וכך היה, כעבור עשרה ימים – ביום כיפור – נבל מת, "ויגף הוי' את נבל וימת"[כא]. ברגע שנבל שמע שדוד רוצה להתקיף אותו ושאביגיל אשתו מונעת זאת ממנו, הוא כל כך נפל ברוחו ונעלב, היה לו עלבון כל כך חזק, עד שכתוב: "וימת לבו בקרבו והוא היה לאבן"[כב], הלב שלו מת לגמרי והיה כמו לאבן. זה נאמר לגבי רשע, לגבי נבל, אבל בכל אופן, המציאות שהלב יכול לפול ולהיות כמו אבן, יכולה להיות אפילו אצל צדיק אם הוא לאט־לאט נופל מהעבודה שלו במשך הזמן.

ההשתקעות בעניני העולם הזה גורמת שכל מה שאדם השריש בהשרשה טובה נופל. השרשה טובה נקראת בלשונו "עומק טוב". כאן הוא אומר שעל פי קבלה "עומק טוב" נקרא אורות של ס"ג, כמו בעולם התהו. זאת אומרת, העולם הזה לא שייך עדיין לעולם התיקון. מכאן אנחנו כבר למדים שאם הצדיק היה לגמרי בעולם התיקון – הוא לא היה נופל את הנפילה הזאת. מנין אני יודע שאם הוא היה בעולם התיקון הנפילה הזאת לא היתה קורת? בגלל שרבי הלל מקביל מקביל כאן את הנפילה לנפילה שארעה בעולם התהו. זאת אומרת, אף על פי שהיתה לו השרשה טובה – היא היתה רק בבחינת תהו. זה הסוד של נפילת הלב וההפכותו לאבן, "והיה לאבן".

ובתוספת ביאור: כתוב בקבלה שמה שקודם היה שם ס"ג, ברגע שהאור מסתלק ממנו הוא נופל והופך להיות שם ב"ן. זהו סוד בכתבי האריז"ל. בשם ב"ן יש עדיין רשימו של שם ס"ג – א של שם ס"ג, וכשהוא מצטרף אל הב"ן נוצרת המלה אבן. א היא הפנימיות, הנפש של האבן (גם לאבן יש נפש). כשאותו צדיק נעשה דומם ולא מדבר – זה נקרא "נפילת ס"ג להיות ב"ן". שוב, מה קרה כאן? הוא לפתע קם ומגלה שהוא ריק, שהוא התרוקן מהאור. מציאת עצמו פתאום ריק מאור היא ההסתלקות של שם ס"ג. באותו רגע שהוא תופס שהוא התרוקן מהאור, הלב שלו נופל, והנפילה גורמת לו להיות בבחינת ב"ן, שבמקום ס"ג הוא נופל להיות ב"ן. אולם, נשארת בו איזו חיות־רשימו שהיא ה־א, ויחד עם הב"ן מורכבת המלה אבן. בדרך כלל אומרים

כ. ר"ה יח, א.
כא. שמואל־א כה, לח.
כב. שם שם, לז.

את הביטוי "לב אבן" על אדם שלא רגיש לזולת או לה', אכזרי, חסר רחמים – זה דבר תולדתי. כאן הוא לא מדבר על המשמעות הזאת, כאן הוא מדבר על לב אבן, נפילה לעצבות גדולה מאד. כאן האבן היא כמו עצבות, דומם. "לב אבן" הוא מה שקוראים לו היום 'דכאון'. דכאון מאד־מאד גדול.

שוב, כל מצב שמתמוטט – אפילו שבתחילה הוא נראה המצב הכי טוב – הוא בבחינת שם ס"ג של עולם התהו. אם המצב הזה היה נמצא בעולם התיקון הוא לא היה מתמוטט ונופל בכלל. אם הוא מסוגל לקרוס, סימן שהוא היה מההתחלה בבחינת תהו, אפילו שהיתה השרשה טובה והכל. מכאן אנחנו לומדים שיכולה להיות עבודה אמתית, השרשה טובה וכל הדברים הטובים, ועדיין כיוון שזו מדרגת תהו היא עלולה להתמוטט. יש סיבה למה היא מתמוטטת, הסיבה הראשונה היא מפני שהעבודה שלו לא היתה אמתית אלא חיצונית ושטחית, והסיבה השניה היא – כעת הוא אומר – שהעבודה מתמוטטת בגלל ההשתקעות בעסקי העולם הזה.

השתקעות בענייני עולם הזה - גורם הנפילה והבלבול

> **ועל ידי זה יוכל לבוא גם כן למיעוט יראת חטא** [מי שנופל מהעבודה הפנימית, מהאור הפנימי, אחרי שהשריש אותו הרבה בעבודה הפנימית ועל ידי השתקעות בענייני העולם הזה לאט־לאט מתרוקן ממנו האור – אחר כך נופל אפילו מיראת החטא שלו, משמירתו העצמית מכל דבר רע] **עד שיוכל לפול ברע חס ושלום. וזהו סיבת הנפילה לרוב ההמון בקטון כגדול.**

שוב, שם החוברת ממנה אנו קוראים חוץ מ"הקדמת דרך חיים" הוא גם "סומך נופלים". עיקר כוונת המאמר היא להסביר את סיבת הנפילה והתיקון. התיקון הוא הסמיכה, סמיכת הנופל. אחרי שרבי הלל סיכם את כל מדרגות הנפילה הוא מסביר שעיקר סיבת הנפילה שכוללת את הכל היא ההשתקעות בלעומת זה. שוב, המדרגה הראשונה של יראת החטא לא החזיקה בגלל שמלכתחילה הוא היה שקוע בלעומת זה. כלומר, עוד לפני שהוא התחיל לחזור בתשובה הוא היה שקוע בלעומת זה ולכן הוא לא יכול לחזור באמת.

הוא הדין גם במדרגה השניה. מהי סוג הנפילה במדרגה השניה? נפילה במדות רעות. אף על פי שיש לו יראת חטא יציבה לגבי דברים חיצוניים – לגבי מרידה, לגבי פריקות עול – במדות הוא נופל, מדוע? כיוון שהוא שקוע בהן. אפילו מי שיש לו יראת אלקים בשלמות, על ידי שקיעה בענייני העולם הזה בחיצוניות הוא יכול יפול לאט־לאט. אם

כן, המכנה המשותף והצד השוה של הנפילות הוא ההשתקעות בעניינים אחרים חוץ מענייני קדושה. זו הסיבה העיקרית של כל הנפילות "לרוב ההמון כקטון כגדול".

שעל זה אמר "יחוגו וינועו כשיכור כל חכמתם תתבלע".

יש פסוק בפרק קז[כג] בתהלים שמדבר על "ארבעה צריכין להודות"[כד] שאומר "יחוגו וינועו כשיכור". אדם מתחיל להשתכר מרוב בלבולים של טרדת הפרנסה וטרדת השקיעה בעניני עולם הזה, וכל החכמה שלו מתבלבלת, הכל "תתבלע". "יחוגו [היינו להסתובב] וינועו [היינו לנוע מצד לצד] כשיכור [כמו שיכור] וכל חכמתם תתבלע". על מי כתוב הפסוק הזה? על יורדי הים, אחד מארבעת סוגי האנשים שצריכים להודות. כאן רבי הלל דורש ש"יורדי הים" הם אלו שיורדים ל'מים הרבים' של עסקי הפרנסה ועולם הזה.

"יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך"

שזהו ביורדי הים עוסקים בפרנסה בעומק המחשבה כו'.

אותו יהודי יורד ושוקע בים של העולם הזה. הזכרנו זאת גם לגבי ארץ ישראל, אם יהודי עובד בבנין הארץ ויודע שהוא עושה מצוה – ודאי שהוא לא משתקע ברע. מי משתקע ברע? אדם שמתנתק לאט־לאט מהטוב, מההשרשה הטובה שהיתה לו. מי שיש לו כוונה טובה, כמו לפרנס, שמפרנס את ישששכר, או שמקיים את מצות ישוב ארץ ישראל וכיוצא בזה – ודאי לא שייכת אצלו השתקעות. יש מושג שנקרא 'איבער געגעבן' – מסור ונתון, התמסרות לעבודה. אם העבודה היא מצוה היא בבחינת "יגיע כפיך"[כה], רק יגיעת הכפים – אז מתקיים המשך הפסוק: "כי תאכל אשריך וטוב לך". כשאין את שקיעת המח בדבר – אז "כי תאכל אשריך וטוב לך". כמובן שאם זו מצוה כמו בנין הארץ מותר להשתקע, כי זו ממש מצוה. אם הוא בונה סוכה או אוגד את הלולב, זו מצוה מעשית, ולהיפך, טוב שהוא משקיע בה את המחשבה.

הבעיה הזאת כל כך חמורה ועמוקה עד שאפילו המרגלים חטאו בה. הם ידעו שארץ ישראל היא מצוה ואף על פי כן חשבו שהיא תנתק אותם מהקדושה לאט־לאט[כו].

כג. פסוק כז.
כד. ברכות נד, ב.
כה. תהלים קכח, ב.
כו. ראה לקו"ת פרשת שלח לז, א.

זו אינה בעיה פשוטה, הבעיה הזאת היא הבעיה הכי גדולה. איך יתכן שה' רוצה התעסקות גשמית ממשית ויחד עם זאת שהיא לא תנתק את האדם מהקשר למעלה, אלא להיפך – תגביר את הקשר? זה כמו פרדוקס, זה לא דבר פשוט בכלל. זה דבר כל כך עמוק ודק שאפילו המרגלים, שהיו צדיקים גדולים, לא הבינו איך יתכן דבר כזה. הם פחדו מהכניסה לארץ אפילו שהם ידעו שזו מצוה, לא שהם חשבו שזו לא מצוה. גם הם חשבו שמצוה לפרנס את המשפחה, אבל אף על פי כן ביכולתה לנתק את המח והלב מהזיקה לקדושה לאט־לאט אם מתמסרים אליה יותר מדי. כמו שהרב קוק כותב[כז], המרגלים לא ידעו באמת מהי ארץ ישראל, הם רק ידעו שזו מצוה ואף על פי כן חשבו שהיא תנתק אותם.

ג. התבוננות בשלשת סוגי הנפילות

סיכום שלשת סוגי הנפילות

שוב, יש פה שלש סוגי שקיעות, נפילות: סוג הנפילה הראשון קורה לאדם ששקוע בתאוות רעות בגלל שהוא חי אותן הרבה שנים, חי בעולם התחתון הרבה שנים. במצב כזה, אפילו אם אלו דברים שלא באים מצד הטבע שלו, אלא פשוט תאוות וכיוצא בזה, מכיוון שהוא כל כך שקוע בהן מרוב הרגל השנים, הוא לא מסוגל לצאת מהן ויראת החטא שלו לא אמתית בכלל. סוג הנפילה השני קורה לאדם שאינו שקוע עד כדי כך בתאוות חיצוניות, לכן הוא יכול לרכוש לעצמו יראת חטא יציבה ועדיין ביכולתו לתקן את המדות שלו. סוג הנפילה השלישי הוא עוד יותר מחודש מזה, יכול להיות אדם מושלם ביראת אלקים ואף על פי כן לאט־לאט מרוב שקיעות בעסקי פרנסה וכיוצא בזה להתנתק לאט־לאט מהכל, ה"עומק רע" יכול לעקור את ההשרשה של ה"עומק טוב". על זה כתוב בפסוק "יחוגו וינועו כשיכור כל חכמתם תתבלע".

שלש המדרגות בהקבלה להכנעה־הבדלה־המתקה

אתמול ושלשום למדנו מהי התכלית של הכת הראשונה. למדנו שמצבו של מי שאצלו יראת החטא לא התחילה, שלא מסוגל להחזיק מעמד, הוא טוב. איזה טוב יש במצב כזה (הרי בכל דבר יש טוב)? הטוב שיש בנפילה היא ההכנעה והשפלות שהיא גורמת, אדם מבין שמצד עצמו הוא לא מסוגל להחזיק מעמד אפילו רגע אחד. אם כן דוקא מעמד האי־יציבות של יראת החטא פועלת אצלו הכנעה מאד גדולה. עיקר ההכנעה

כז. ראה אגרות ראי"ה אגרת צו עמ' קיב.

צריכה לבוא מהמדרגה הזאת. אחר כך המדרגה השניה היא כבר בגדר הבדלה, הוא כן ירא חטא באמת, רק מה, הוא לא תיקן את המדות שלו עדיין. זו כבר הבדלה.

המדרגה השלישית, יראת אלקים, היא כבר המתקה, בגלל שיש לו שמחה של מצוה, זו ממש המתקה. הוא גם מתקן את המדות, גם יש לו שמחה של מצוה וגם יש לו עבודה פנימית של יראת ה' במח ולב. ודאי שלפי ערך שלש המדרגות האלה מקבילות להכנעה־הבדלה־המתקה, ובכל אחת מהן ישנה נפילה. מכל אחת מהמדרגות ישנה נפילה. כאן תהליך ההכנעה־הבדלה־המתקה נמצא כולו בבחינת עולם התהו, כמו שהוסבר קודם שכל הנפילות כאן הן נפילות בעולם התהו של ס"ג. בכל מדרגה יש טוב ובכל מדרגה ישנה אפשרות לפול. למה ישנה אפשרות לפול? בגלל שהוא עדיין שקוע במדה כזו או אחרת בלעומת־זה, בלא־טוב, ברע. לכן הלא־טוב יכול להתגבר על הכל ולהפיל אותו.

תיקון חצות - תיקון הנפילות

אם כן, יצא לנו שיש כאן שלש מיני נפילות כנגד שלש הכתות, וצריך תיקון אחד (מה שרבי נחמן קורא לו 'התיקון הכללי'), צריך לחפש את מקור הענין, מהו המקור שעל ידו יהיה אפשר לתקן הנפילות?

> **והנה לתקן כל ג' מיני נפילות שבג' כתות הנ"ל הוסד יסוד ענין תיקון חצות.**

התיקון נקרא 'תיקון חצות'. תיקון חצות הוא יסוד התיקון של הכל, התיקון הכללי. האמת היא שאת תיקון חצות אתה יכול לעשות גם עכשיו, כלומר, אחרי שנסביר את פנימיות ענין תיקון חצות נבין שאפשר לעשות אותו בכל רגע. על פי פשט – כמו שמדגישים בברסלב ובמקום אחר – יש זמן מוגדר לתיקון חצות, אבל חב"ד מעוניינת בפנימיות הדבר, לפי הפנימיות יש ענין שנקרא תיקון חצות. תיקון חצות הוא באמת התיקון הכללי, מקור תיקון כל הנפילות. בפנימיות, ניתן לעשות תיקון חצות בכל רגע. מהו תיקון חצות?

> **שהוא בדרך כלל מרירות ובכיות על גלות השכינה** [מהי השכינה?] **שהיא בחינת כללית נשמות ישראל, ובפרט הגלות הוא בכל ניצוץ אלקי' בפרט שבכל אחד ואחד מישראל שנבלע ומוסתר ונחשך אורו על ידי עומק בלבול העסקים שבאים מתוך דוחק ולחץ מכל צד.**

אותו יהודי לא בחר בהשתקעות שלו בעניני עולם הזה, בפרנסה וכו', הוא הגיע לכך מתוך גלות. שוב, רבי הלל מסביר שהצורך לרדוף אחר פרנסה נובע מהגלות הפרטית

של האדם. הגלות של כל עם ישראל היא הדוחק, הלחץ והאונס, העובדה שכולם צריכים 'לשבור את הראש', כמו שאומרים, בשביל פת לחם. הסַחֶבֶת שסוחבת אותו לתוך העולם היא הגלות. שוב, אנחנו כבר כל כך רגילים שיש השפעה של הרבי והצדיקים בדורות האחרונים שמורים לנו לצאת, להשפיע ולתקן את העולם, לכן קצת קשה להבין את הענין באופן נכון. כמובן שהיציאה להשפיע היא חיובית, אבל מלכתחילה צריך לדעת שהדבר הזה הוא גלות. אנחנו כבר קבלנו חינוך שהתפקיד שלנו הוא דוקא לצאת לגלות הזאת, כלומר, לקרב את עם ישראל, ובכל זאת הדבר מצד עצמו, השקיעה בלעומת־זה, היא הגלות. ממה היא באה? מלחץ ודוחק.

> **וגודל הדוחק גורם בו הזזה שיהיה ניזוז ממקומו ומדריגתו** [בחסידות אנחנו תמיד מזכירים את הביטוי "הזזה עצמית"[כח] – הזזה מרע לטוב. הזזה היא זעזוע, כמו שבשביל לצאת מהרע ולהגיע לטוב צריך זעזוע, כך יש גם בלעומת־זה תזוזה פתאומית, תזוזה מכל המדרגה הטובה שהיתה בו, תזוזה אל תוך הרע] **ויורד בירידה אחר ירידה להתלבש בהגשמת הגוף** [הוא מתחיל להתגשם באכילה ושתיה ובכל מיני דברים שמגשמים אותו] **ועל ידי זה נסתר ממילא אורו** [כל האור מתחיל להסתם] **ואינו מאיר בפנימיות הלב ובחיצוניות הלב הנקרא יראת אלקים ויראת הוי'** [פנימיות הלב היא יראת הוי' וחיצוניות הלב היא יראת אלקים. האור נחשך.] **כנ"ל ודי למבין.**

הנפילה השלשית - נפילת המחשבה

עכשיו מסביר רבי הלל ששלשת הנפילות הללו בדקות הן כנגד מחשבה, דיבור ומעשה. קודם לא הוזכר שהן כנגד מחשבה, דיבור ומעשה, קודם הסברנו שכל הנפילות נעוצות בשרש אחד – אי־יציבות ביראת חטא: הנפילה הראשונה באה בגלל השקיעות בתאוות שכל החיים שלו הוא היה שקוע בהן, לא מצד הטבע, אלא מצד ההרגל; הנפילה השניה באה בגלל שקיעות במדות רעות ולכן אפילו שיש לו יראת חטא ממרד ופריקות עול, הוא לא יכול לתקן את המדות; הנפילה השלישית קורת למי שהיה מושלם אפילו ביראת אלקים ויראת ה', ובכל זאת על ידי שקיעה בעסקי הפרנסה הוא נפל לאט־לאט מהכל.

מהי ההקבלה של שלש הנפילות אל מחשבה, דיבור ומעשה?

כח. ראה תורת מנחם ח"ג עמוד 162 ובריבוי מקומות.

וממילא [מכיוון שהאור הסתלק על ידי הגלות – סוד גלות השכינה] **נעשה** [הסיבה הכללית של כל הנפילות היא סוכת דוד הנופלת – גלות השכינה – וממילא נעשית הנפילה ב]**ג' מיני נפילות הנ"ל.**

שלש הנפילות פה הן כנגד נפילת השכינה בשלשה עולמות. אם אדם נופל במחשבה, המשמעות היא נפילת השכינה מאצילות לבריאה, גלות השכינה מאצילות לעולם הבריאה. אם הוא נופל בדיבור, זו גלות גדולה יותר – גלות השכינה עד עולם היצירה. ואם הוא נופל עוד יותר, השכינה גולה לעולם העשיה. לכן הוא אומר שבאמת שלש הנפילות שהסברנו הן כנגד שלשה עולמות, איך שהשכינה נופלת בשלשת העולמות בריאה, יצירה, עשיה.

הא', נפילה במחשבה [זאת אומרת, הנפילה של ירא אלקים היא נפילה במחשבה] **והוא מה שמעמיק דעתו ומשים כל לבו בעסק הפרנסה.**

הנפילה האחרונה היא נפילה בעיקר במחשבה. במי מדובר? מדובר ב'צדיק' (זאת אומרת, בינוני) שודאי לא נופל בדברים בטלים, במעשה, אלא איפה הוא נופל? במחשבה. אם עד עכשיו הוא היה קשור כל היום בתורה, בתפילה או בעבודה, כעת המחשבה מתחילה לזוז משם ולהכנס לעסקי הפרנסה. אם כן, הנפילה מהמדרגה האחרונה שלמדנו, שמדברת באדם הכי בעל־מדרגה – ירא אלקים, היא בעיקר במחשבה: הוא יוצא מההתקשרות למחשבה הראשונה ולאט לאט השרשת ההתקשרות נעקרת על ידי ההשתקעות במחשבה האחרת. על כך אמר הבעל שם טוב שעל מה שאדם חושב – שם הוא נמצא[כט]. זוהי הנפילה במחשבה: קודם הוא חשב בתורה ועבודה ושם הוא נמצא, ועכשיו הוא מתחיל לחשוב בעסק הפרנסה.

שוב, מה מביא אותו לעסוק בפרנסה? כוונה טובה, הרי זו אחריות שלו, הוא כתב שטר כתובה לאשתו, הוא חייב לפרנס אותה. כעת שיש דוחק ולחץ הוא חייב לעסוק בפרנסה, זו מצוה מן התורה[ל], הוא חייב בה. אנחנו רואים שיש כאן באמת דבר שהוא חייב לעשות, מצוה מהתורה לעשות, ובכל זאת היא מפילה אותו מהדרך. לכן המרגלים חשבו לגבי ארץ ישראל אותו הדבר. יכול להיות דבר שהוא ממש מצוה, אתה חייב לעשות אותו, ובכל זאת הוא יכול לנתק את המחשבה שלך מההתקשרות לה', הוא יכול להפיל אותך מהדרך לגמרי חס ושלום.

כט. ראה כתר שם טוב בהוספות סמ"ח. וש"נ.

ל. ספר המצות, לאו רס"ב.

הנפילה השלישית - חטא המרגלים

חטא המרגלים הוא דוגמא טובה למה שהסברנו. המרגלים לא השיגו את עצמיות ארץ ישראל, את עצם ארץ ישראל – דבר עצמי בנפש היהודי. הם לא השיגו את ה"טובה הארץ מאד מאד"[לא]. הם דימו את מצות ארץ ישראל למצות אחרות, כגון המצוה לפרנס את אשתו וכו'. מדוע אנו נמצאים במצבנו היום? בגלל שלפני כמה דורות, לאבותנו לא היה מספיק זמן להתעסק בענין הארץ, וממילא כל ענין הארץ הלך לצינור אחר ונעשה מה שנעשה. מי אשם? אשמים אלו שלא היו יכולים לצאת מכותלי בית המדרש ולהתעסק עם הגשמיות. כזה בדיוק היה המצב של המרגלים.

כתוב בתניא[לב] (שיעור התניא לפני כמה ימים) שמי שמתעסק רוב ימיו בתורה ומיעוט ימיו בגמילות חסידים לא יכול להקים את השכינה מעולם העשיה. בדורותנו השכינה נפלה למטה מטה עד שרש עולם העשיה – "עקבתא דמשיחא"[לג], העקביים של עולם העשיה. התקומה שלה משם לא יכולה להעשות על ידי מי שרוב ימיו בתורה ומיעוט ימיו בגמילות חסידים, אלא רק על ידי מי שרוב ימיו בגמילות חסידים ומיעוט ימיו בתורה. כך אדמו"ר הזקן כותב בתניא בפירוש. לכן עיקר התיקון היום נעשה על ידי גמילות חסדים ולא על ידי תורה.

אם אדם עובד – כמו כאן בארץ – רוב ימיו בגמילות חסדים ומיעוט ימיו בתורה, ומצליח 'להחזיק ראש' – זו השלמות, אבל זה פרדוקס קשה מאד. למה באמת מי שמפרנס את המשפחה – שלכאורה אין מצוה גדולה מזו – יכול להתנתק על ידי העסק הזה מהתורה? איך זה יכול להיות? בגלל שיחד עם זאת שיש מצוה בפרנוס המשפחה, יש גם אינטרס. הרי למדנו בשיעור הקודם[לד] ש"מצות לאו ליהנות נתנו"[לה]. גם כתוב בשיעור התניא של לפני כמה ימים[לו] שאפשר לאהוב את אנשי ביתו כאהבת עובדי גילולים את אנשי ביתם. אהבת גוים את נשיהם וילדיהם מתבטאת בכך שהם מפרנסים אותם ומתמסרים להם. אמנם גם יהודי צריך לפרנס את משפחתו ויותר מזה – האשה והילדים קודמים לכל אדם[לז], אבל אם הוא עושה את מלאכתו כמו

לא. במדבר יד, ז.
לב. אגרת הקדש פרק ט (לקמן בשיעור תלמד האגרת).
לג. ראה סוטה מט, ב.
לד. לע"ע לא הגיע לידינו.
לה. ראש השנה, כח, א.
לו. אגרת הקדש, שם.
לז. שם.

שיהודי צריך לעשות זאת – הוא עושה זאת מתוך התקשרות לה'. רק באופן הזה עסק הפרנסה הוא כשר.

אותו דבר לגבי הארץ: אם יהודי יכול להתעסק בארץ מתוך התקשרות לה', אם הוא משקיע את רוב ימיו, רוב הזמן שלו, בדברים הגשמיים והתחתונים האלה – הוא מְתַקֵּן יותר אפילו מתלמיד חכם. כל זאת בזמן הזה, לא בזמן הגמרא. בזמן הגמרא עיקר הנפילה היתה רק בעולם הבריאה, לכן אז עיקר התיקון היה על ידי תורה, על ידי "תלמוד תורה כנגד כולן"[לח] – מה שנקרא "רוב ימיו בתורה ומיעוט ימיו בגמילות חסדים". אבל היום, שהשכינה נפלה עוד יותר – עד עקבתא דעקבתא – סוף עולם העשיה – עיקר התקומה שלה נעשית על ידי מי שמסוגל להתעסק רוב ימיו בגמילות חסדים, בעשיה, אפילו שרק מיעוט ימיו בתורה.

ד. אגרת הקדש סימן ט – עסק פרנסה מתוקן

פרנוס של גוי ופרנוס של יהודי

מה שאמרנו קודם בשם התניא מופיע באגרת הקדש ט. באותה אגרת הוא מסביר את שני הדברים.

ראשית הוא מסביר שאסור לפרנס את המשפחה כמו גויים:

> **לא יהיה כאלו דעבדין לגרמייהו** [לא יהיה כמו אלו שעוסקים בפרנסה להנאת עצמם] **ולא יהיה בית ישראל כעובדי עבודת גילולים דזנין ומפרנסין ומוקרין לנשייהו ובנייהו מאהבה** [לא יהיה כמו גויים שזנים ומפרנסים ומייקרים את הנשים והבנים שלהם מתוך אהבת הבשר, אהבת הגשם], **כי מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ כתיב,** [עם ישראל – אף על פי שהוא גוי – צריך להיות "גוי אחד בארץ"[לט], מה זאת אומרת "גוי אחד בארץ"?] **דהיינו שגם בעניני ארץ לא יפרידו [נ"א יפרדו] מאחד האמת חס ושלום.**

זהו הסבר מאד יפה: אפילו שצריכים לעשות את כל הדברים שכל גוי צריך לעשות, בכל זאת אסור להיפרד מאחד האמת. תמיד שואלים מה זה 'גוי'? גוי הוא מי שהוא גם גוי, גם בארץ וגם אחד – "גוי אחד בארץ". אפילו שהוא גוי ואפילו שהוא בארץ

לח. פאה א, א.

לט. שמואל־ב ז, כג.

הוא עדיין קשור ל"אחד", הוא לא נפרד מ"אחד האמת". זה הפירוש של "מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ".

להעיד עדות שקר חס ושלום בקריאת שמע.

מי שמפרנס את האשה והילדים רק מתוך אהבה אליהם – מתוך פירוד מה', "אחד האמת" – מעיד עדות שקר פעמיים בכל יום. כל פעם שהוא אומר "שמע ישראל"[מ] הוא מעיד עדות שקר. פעמיים בכל יום הוא אומר "שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד" והוא משקר, מדוע? כי הוא לא חי זאת בכלל, הוא לא חי שה' אחד.

ערב ובוקר בעינים סגורות ה' אחד בד' רוחות ובשמים ממעל ובארץ מתחת, ובפקוח עיני העורים התעיף עיניך בו ואינו חס ושלום [כשהוא פותח את העיניים הכל הפוך], **אך בזאת יאות לנו להיות [נ"א בהיות] כל עסקינו במילי דעלמא, לא לגרמייהו כי אם להחיות נפשות חלקי אלקות** [אם אדם מפרנס את האשה והבנים הוא מחיה את ה"חלק אלוה ממעל"[מא] ששוכן בתוך האשה שלו ואת ה"חלק אלוה ממעל" ששוכן בתוך הבנים שלו, ומי שתופס בחלק מן העצם תופס בכולו[מב]. אם כן, החלק של כל אחד ואחד הוא הכל, זה "הוי' אחד", זה "אחד האמת".] **ולמלאות מחסוריהם בחסד חנם, שבזה אנו מדמין הצורה ליוצרה ה' אחד אשר חסד אל כל היום, חסד של אמת להחיות העולם ומלואו בכל רגע ורגע".**

למה זה חשוב כל כך? בגלל מה שאנחנו לומדים כאן – אם יהודי יהיה במדרגה שהוא מפרנס את המשפחה כמו כל אחד – ישקיע את הראש שלו בזה – הוא יפול. מה שהוא כותב כאן הוא בשביל לשמור מנפילות. יהודי פשוט לא נמצא במדרגה כל כך גבוהה בשביל לפול, לכן זה נאמר בשביל חב"דניק אמתי. מי ששייך לחב"ד ומקבל את האגרת הזאת, אדמו"ר הזקן אומר לו בה: 'אתה מאד מיוחד, אם אתה תפרנס וכו' כמו כולם, כמו הגויים, לאט־לאט אתה תפול מהכל'.

איך כן צריך לעשות? צריך להיות לא נפרד מ"אחד האמת" ולדעת שאתה מחיה את ה"חלק אלוה ממעל" שבכל אחד ואחד:

כי אם להחיות נפשות חלקי אלקות ולמלאות מחסוריהם בחסד חנם, שבזה אנו מדמין הצורה ליוצרה ה' אחד [זאת אומרת, אנחנו, הצורה, צריכים להדמות לה'.

מ. דברים ו, ד.
מא. איוב לא, ב.
מב. הוספות לכש"ט (קה"ת, הוצאה שלישית) אות רכז (וראה תולדות יעקב יוסף פ' יתרו).

כמו שה' נותן חסד חנם, כך אנחנו צריכים להדמות לה' ולתת חסד חנם עם חלקי האלקות שבכל אחד ואחד] **אשר "חסד אל כל היום", חסד של אמת** [מה זה "חסד של אמת"? חסד שלא נעשה מתוך ציפיית תשלום.] **להחיות העולם ומלואו בכל רגע ורגע, רק שאשתו ובניו של אדם קודמין לכל על פי התורה.**

התורה אומרת שהראשונים שצריך לדאוג להם הם האשה והבנים. צריך לדאוג כמו שה' דואג, אנחנו צריכים להיות כמו ה' – כמו שה' דואג בבחינת חסד ומחיה ומהווה ומחדש את העולם באופן שאין בשפע שלו שום פירוד מ"אחד האמת" – כך כל אחד צריך להשפיע ולהחיות. אלא מה – אשתו ובניו קודמים לכל, הם הראשונים שצריך להחיות.

עיקר עבודת ה' בימינו - גמילות חסדים

ממשיך אדמו"ר הזקן:

על כן אהובי אחיי שימו נא לבבכם לאלה הדברים הנאמרים בקצרה מאד, (ואם ירצה ה' פה אל פה אדבר בם בארוכה) איך היות כל עיקר עבודת ה' בעתים הללו בעקבות משיחא היא עבודת הצדקה [זאת אומרת, פעם עיקר העבודה היה תורה, עכשיו עיקר העבודה הוא צדקה] **כמו שאמרו רז"ל אין ישראל נגאלין אלא בצדקה, ולא אמרו רז"ל תלמוד תורה שקול כנגד גמילות חסדים**[מג] **אלא בימיהם** [זה חידוש גדול של אדמו"ר הזקן. הוא אומר שמה שכתוב שתלמוד תורה שקול כנגד גמילות חסדים – זה רק בדור ההוא, בימיהם. מדוע?] **שתלמוד תורה היה עיקר העבודה אצלם ועל כן היו חכמים גדולים תנאים ואמוראים.**

המציאות הוכיחה את רצון ה'. זהו גם כן דבר חשוב מאד בחסידות – צריך "לחיות עם הזמן"[מד]. המציאות היא ההוכחה הכי טובה מה ה' רוצה. אם אנחנו רואים שפעם היו תנאים ואמוראים, סימן שאז עיקר העבודה היה תורה. אם אתה רואה שהיום אין תנאים ואמוראים, אפשר להסיק שלא שעיקר מה שה' רוצה ממך הוא להיות תנא. לכן כל התסביך – במיוחד אצל בעלי תשובה, אבל גם אצל כולם – שצריכים להיות חכמים הכי גדולים, גאונים, זו גאוה. מהי גאוה? אי פקיחת העיניים לראות את האמת. זו גאוה של 'מתנגד', של קטנות המוחין. אם היתה לו גדלות מוחין הוא היה מסתכל על המציאות ומתוכה הוא היה רואה מה ה' רוצה. זהו ממש יסוד של החסידות. אם אנחנו רואים שפעם היו תנאים ואמוראים – זו עצמה הוכחה שאז עיקר העבודה היה

מג. פאה שם.

מד. ראה לוח "היום יום" ב' חשון.

חכמת התורה. אם היום אין תנאים ואמוראים, סימן שעיקר העבודה היום הוא משהו אחר. מה הוא המשהו האחר? גמילות חסדים.

"תורת חסד"

> **מה שאין כן בעקבות משיחא שנפלה סוכת דוד עד בחינת רגלים ועקביים** [עכשיו "סוכת דוד" נפלה עוד יותר. אז היא רק נפלה בעולם הבריאה, עכשיו היא נפלה עד הרגליים והעקביים של עולם העשיה] **שהיא בחינת עשיה, אין דרך לדבקה בה באמת ולהפכא חשוכא לנהורא דילה [נ"א דיליה] כי אם בבחינת עשיה.**

שוב, מה צריך בשביל להעלות את השכינה? להדבק בה. כשאתה נדבק בשכינה אתה יכול להקים אותה. כדי להדבק בשכינה צריך להדבק באיפה שהיא נמצאת, היינו המציאות. אם אז השכינה היתה בעולם הבריאה, בשביל להקים, להעלות ולתקן אותה, עד כמה שהיה אפשר אז, היה צריך להדבק בכל לבבך, נפשך ומאדך, בעבודה של עולם הבריאה – תלמוד תורה, עיון ההלכה וכו'. אם השכינה נפלה עד הרגליים והעקביים של העשיה, עיקר הדבקות בשכינה היא להדבק במדרגה הזאת כל החיים. לכן, אומר אדמו"ר הזקן, מי שלומד היום רוב הזמן לא דבק בשכינה.

מהי דבקות בשכינה? דבקות בכנסת ישראל. אם כן, צריך לדעת היכן כנסת ישראל מחזיקה, איפה היא עומדת. מהי באמת הדרך היחידה להתעסק בתורה ואף על פי כן להיות דבוק בשכינה? רק אם הוא מתעסק בתורה באופן של "תורת חסד"[מה] עליה למדנו הרבה פעמים – תורה על מנת ללמד[מו]. אם התורה שלו מכוונת גם בשביל ללמד את העם לפי המציאות שלו ולהקים אותו – הוא נדבק על ידי כך בפנימיות השכינה. בכל מצב יש חיצוניות ופנימיות. השכינה עכשיו נמצאת למטה־מטה, זאת אומרת, כל כנסת ישראל נמצאת למטה־מטה, ברגליים ובעקביים של העשיה. אם כן, העיקר הוא שבשביל להדבק בשכינה צריך להחזיק בעיקר במעשה – גמילות חסד. רק מה, יש גם מה שנקרא "תורת חסד", ו"תורת חסד" עצמה היא הפנימיות של המדרגה הזאת. חסד כפשוטו הוא תיקון החיצוניות ו"תורת חסד" הוא תיקון הפנימיות של השכינה. שוב, מה פירוש "תורת חסד"? תורה שכל מטרתה מ־אל"ף ועד תי"ו להשפיע. מלכתחילה אדם צריך ללמוד לא בשביל להתעלות מעלה־מעלה, אלא בשביל שיוכל לקרב עוד יהודי ליהדות, לקרב אותו לפנימיות על ידי התורה.

מה. משלי לא, כו.

מו. ראה מהר"ל תפארת ישראל אות ז.

ממילא על ידי כך הוא נדבק בפנימיות השכינה. על ידי גמילות חסד וצדקה פשוטים הוא נדבק בחיצוניות – התיקון החיצוני של השכינה.

הדרך היחידה להפוך את החושך לאור השכינה היא על ידי דבקות בשכינה במדרגה בה היא נמצאת. צריך להפוך את החושך של השכינה לאור, מהו החושך שלה? החושך של היהודי. כל יהודי הוא שכינה והמטרה היא להפוך את החושך שלו לאור. זה מה שהוא ממשיך ואומר:

> **כי אם בבחינת עשיה גם כן שהיא מעשה הצדקה כידוע למשכילים שבחינת עשיה באלקות היא בחינת השפעת והמשכת החיות למטה מטה למאן דלית ליה מגרמיה כלום.**

וכפי שאמרנו, המשכת החיות יכולה להעשות גם כן על ידי תורה, "תורת חסד". שוב, מהם בריאה־יצירה־עשיה? בריאה־יצירה־עשיה נקראים 'ראש־תוך־סוף'. בספר הפרדס[מז] כתוב כלל גדול: 'ראש' הוא מה שעדיין קשור עם המדרגה שלמעלה ממנו, 'תוך' הוא מהות הדבר עצמו, ו'סוף' הוא ההשפעה של אותו דבר לדבר אחר. זה אחד הדברים הפשוטים אצל הרמ"ק, זהו הכלל הראשון, שכל דבר יש לו ראש, תוך וסוף. לכן, כיון שעולם העשיה – העולם התחתון – נחשב הסוף כולו השפעה. דוקא כשהשכינה למטה־מטה עיקר התיקון הוא בעשיה.

מהי עשיה? עשיה היא השפעה כי היא הסוף. היום ה"תורת חסד" – ללמד – נעשית בשביל להחזיר בתשובה, לא רק בשביל ללמד תורה. שוב, יש לימוד אחרים שנעשה רק לשם קיום מצות תלמוד תורה, אבל יש לימוד אחרים בשביל להחזיר בתשובה. אם לימוד האחרים הוא בשביל להחזיר בתשובה – זה יותר מלעשות, כי עשיה על פי פשט היא רק כאשר אתה עושה, אבל ללמד מישהו אחר לעשות זה נקרא "גדול המעשה יותר מן העושה"[מח]. לכן בזמן הזה לימוד אחרים על מנת להחזיר בתשובה, על מנת לְעשות, גדול יותר מלַעשות. זאת תורת החסד האמתית.

אם כן, מה לומדים מכאן? אפשר לעשות דבר טוב – פרנוס המשפחה, קיום אחריות הכתובה וכו', ובכל זאת להיות נפרד לגמרי. זה מה שרבי הלל כותב כאן, הפרנסה יכולה להפיל אותו לגמרי. ראינו אחר כך שאדמו"ר הזקן אמר שעיקר התיקון בזמן

מז. שער ב פ"א.
מח. בבא בתרא ט, א.

הזה הוא תיקון המעשה ששם השכינה נמצאת, ושרק אם נדבקים בה אפשר להקים אותה ולהפוך את החושך שלה לאור.

ה. התבוננות בשלשת סוגי הנפילות – המשך

הנפילה השניה - נפילת הדיבור

נחזור למאמר של רבי הלל:

> **כי באמת צריך להיות יגיע כפיך לבד כו'** [עכשיו הוא מסביר שלגבי פרנסה על פי פשט צריך להיות רק "יגיע כפיך"[מט] ולא יגיע הראש, לא צריך להשקיע את הראש בזה], **שעל ידי זה נמשך לבוש במחשבה דנפש הטבעית בגילוי מהעלמה** [שוב, אם הוא עבד את ה' הרבה שנים והשריש השרשה טובה בלבו, המחשבה של הנפש הטבעית־הבהמית היתה נעלמת, אבל על ידי השקעת הראש בפרנסה הוא מגלה מההעלם את השכל של הנפש הטבעית] **ומלבשת ומסתרת לאור הנפש האלקית** [השכל של הנפש הטבעית מתחיל להלביש ולהסתיר יותר ויותר את השכל הפנימי של הנפש האלקית]. **ואחר כך נופל נפילה ב' בבחינת הדיבור שהוא ענין ההוללות וליצנות ודברים בטלים וכן מדות רעות (שהגם שהמדות הם עצם הנפש** [כמו שכתוב בתניא[נ]] **מכל מקום מתגלים על ידי הלבוש שלהם שהוא לבוש הדיבור כנ"ל.**

כלומר, כל הנפילה השניה – הנפילה של מי שאין לו יראת אלקים עדיין אבל יש לו יראת חטא יציבה – הינה נפילה במדות רעות. עכשיו מוסבר שכל המדות הרעות שכנגד עולם היצירה, הן כנגד חוש הדיבור. עוד פעם, מה שאמרנו שעל ידי יראת חטא בשלמות הוא מתקן את המדות הרעות, אין הכוונה שהוא מתקן את המדה, אלא שרק הוא ירא חטא שלא לדבר דברים בטלים, לא לצעוק על מישהו מתוך כעס. שוב, העובדה שבינוני של התניא יכול לתקן את המדות שלו לא אומרת שהוא יכול לתקן את עצם המדות, אלא הוא יכול לתקן רק את הדיבור של המדות, שלא ידבר את המדות הרעות. אם כן, עיקר תיקון המדות הוא כנגד הדיבור, והנפילה במדות רעות נקראת נפילה בדיבור. זו היתה הנפילה השניה.

שוב, כל המדות הרעות הן כנגד עולם היצירה שכנגד הדיבור בלבושי הנפש. מי שהיה עובד ה' באמת ונפל – נפל בעיקר במחשבה, שבמקום "יגיע כפיך" הוא השקיע את

מט. תהלים קכח, ב.

נ. לקו"א פי"ב ועוד.

הראש שלו בפרנסה והיא לאט־לאט הפילה אותו. מי ששלם ביראת חטא – לא מורד או פורק עול – ובכל זאת לא מתגבר על המדות הרעות שלו – זו דוגמה לנפילה בדיבור. אם יש לו יראת חטא בשלמות הוא לא יפול בדיבור. לא שהוא יעקור את המדה הרעה, לבינוני של התניא יש עדיין את המדה הרעה בלב, אבל הוא לא ידבר אותה אף פעם, לא יבטא אותה אף פעם. אם כן הנפילה השניה היא בעיקר נפילה בדיבור.

עכשיו מבואר לנו למה הדוגמא המרכזית של רבי הלל למדות רעות היא דברים בטלים. אמנם הוא דיבר על כל המדות הרעות, אבל בעיקר הוא התמקד בדברים בטלים. מדוע? כי עיקר גילוי המדה הרעה הוא בדברים בטלים. כל המדות, אפילו כעס, הן בדיבור. הדברים הכי שכיחים הם דברים בטלים. לכן המדות הרעות בעיקר יוצאות מדברים בטלים:

שמצד ריבוי הדברים בטלים פותח עומק רע של המדות רעות שבנפש הטבעית.

מי שמדבר דברים בטלים פותח את אוצרות הכעס ואת אוצרות כל המדות הרעות שיש בו. זה דבר חשוב מאד, הסבר טוב בשביל לבאר את מימרת חז"ל שלא להרבות שיחה עם האשה[נא] – שיחה של שטות, כי כתוצאה משיחת השטות עם האשה הוא יגיע לכעוס עליה. שיחה של שטות עם האשה בעצמה תפתח אצלו את הכעס שיתבטא בסוף בדיבור. זאת אומרת, מה שמגלה את כל המדות הרעות הוא דברים בטלים, כי כל הגילוי של המדות הרעות הוא דיבור, והדיבור הכללי נקרא דברים בטלים ואלה פותחים את כל המדות הרעות של הנפש.

וממילא תֶּפֶר יראת אלקים [ברגע שהוא מגלה מדות רעות – תופר יראת האלקים] **שנמשך מן הנפש האלקית כנ"ל, שכל אלה מתגלים מהעלמם שלהם בנפש הטבעית ומסתירים על אור נפש האלקית כו'** [זו היתה הנפילה השניה].

הנפילה הראשונה - נפילה במעשה

ואחר כך יוכל לפול הנפילה הג' חס ושלום שהוא ענין לבוש המעשה שהוא ענין תאוות רעות בניאוף וגזל חס ושלום [עיקר התאוות הרעות הן ניאוף וגזל. לכאורה לאדם אין מדות רעות כאלה מצד עצמו, את הדברים הללו הוא קנה על ידי

נא. אבות א, ה.

היותו שקוע במעשה הרבה שנים. מאיפה באות התאוות?] **מצד הרהורי עבירה שבתחלה במוח המסיתים אותו לזה.**

שוב, מה היתה הנפילה הראשונה? הנפילה הראשונה קורת למי ששקוע בתאוות כמו ניאוף וכדומה עד שהוא לא מסוגל לצאת מהן. אמרנו שזה בא גם מצד ההרהור וגם מצד המעשה. אלה לא רק מדות רעות, אלא ממש ניאוף ותאוות שהוא שקוע בהן ולא יכול להשתחרר מהן. אפילו שהוא חוזר בתשובה הוא לא מחזיק מעמד, הוא כל פעם נופל. אם כן, אפילו ההרהור הוא מעשה, כי ההרהור מביא אותו למעשה, אם כן עיקר הנפילה שלו היא נפילה במעשה.

(וגם המחשבה דהרהור עבירה היא מחשבה שבמעשה [קודם הזכרנו מעשה שבמחשבה, כעת הוא מזכיר מחשבה שבמעשה] **להיותה שייכות למעשה** [כאן הכוונה למחשבה מעשית, מחשבה מעשית משתייכת כבר למעשה.] **מה שאין כן הדיבור דדברים בטלים והוללות אינו נוגע למעשה כלל.**

בזה שאדם מדבר שטויות הוא לא מתכוון לשום מעשה, אין שום תכלית בהוללות והליצנות שלו. מה שאין כן הרהור ניאוף – אפילו אם הוא לא חושב לעשות אותו – עצם ההרהור הוא הרהור של תכלית. שוב, רבי הלל לא אומר שבכל פעם שהוא חושב על ניאוף הוא מתכוון לנאוף בפועל, אלא שעצם סוג המחשבה הוא סוג שמכוון למעשה. ממילא, עיקר הנפילה כאן היא נפילה של מעשה. מה שאין כן, מהי הנפילה הראשונה במחשבה? שקיעות בעניני העולם הזה. זו מחשבה גרידא – במקום "יגיע כפיך" הראש שלו מונח ושקוע בעניני העולם הזה שמנתקים את הקשר למעלה. זה כבר פגם במחשבה עצמה.

ולכן נקרא [הדברים הבטלים] **בשם לבוש הדיבור לבד כו' ודי למבין). ואז מתגלה לבוש המעשה מהעלמו** [זאת אומרת, בכל פעם שאותו לבוש נופל מצד הנפש הבהמית, הוא מתגלה מהעלמו ומלביש את הלבוש של הנפש האלקית ומסתיר אותו -] **להסתיר על אור הנפש האלקית. וזה נפילה היותר אחרונה להיותו פוגם במעשה שעל ידי זה נשקע ברע חס ושלום עד שאפילו כששב אל ה'** [מי ששקוע במעשה, אפילו אם רוצה לעשות תשובה, כמו שאמרנו קודם -] **יוכל בקל לחזור לסורו** [התשובה שלו לא יציבה. אם הוא ממש נפל במעשה, אפילו שירצה לעשות תשובה אחר כך, בדרך הטבע היא לא תהיה יציבה אצלו] **וכנ"ל בענין נפילה שבכת הא' כו'.**

ובחינה זאת נקרא רישא שכיבת לעפרא [זהו מאמר הזהר[נב]. הראש של מי שמגיע למדרגה הזאת נקרא 'שוכב בעפר'], **להיות הנפש האלקית מלובשת בגלות בבחינה היותר תחתונה** [ה"רישא" כאן הוא הנפש האלקית. הנפש האלקית שוכבת בעפר בגלל שהיא נפלה עד עפר, עד המדרגה הכי תחתונה. להיות שקוע במעשה רע] **דקליפה הנקראת עפר (כמו שכתוב ונחש עפר לחמו[נג]** [המדרגה הכי נמוכה היא סוד העפר]**) שהוא בחינת נוגה דעשיה שרובו רע ומיעוטו טוב. וגם מעט טוב הזה הוא מעורב ברע (וזהו גלות אדום שגרוע הרבה מגלות בבל שלא היה הנפילה רק בבחינת נוגה דבריאה הנקראת רישא דדהבא** [אם הראש שקוע רק במחשבות ובעניני עולם הזה (לא תאוות וכו'), זה נקרא "רישא די דהבא"[נד] בנבואת דניאל] **ואז לא היה הטוב מעורב ברע כלל** [שם יש מיעוט רע ורוב טוב, והטוב לא מעורב ברע בעולם הבריאה] **רק שהגלות היה רק הסתר הפנימית** [מהי היתה גלות בבל? כמו המחשבה של הנפש הבהמית שמסתירה על המחשבה של הנפש האלקית. זו היתה גלות בבל, הסתר הפנימיות] **שהוא בחינת השמחה והתענוג מצד מהותו ועצמותו יתברך** [במצב הזה אין שמחה ותענוג בעבודת ה'] **שזהו וישמחו בך** [עיקר העבודה היא לשמוח בה', לקיים מצוות עם שמחה פנימית בה', וזו התעלמה בגלות בבל] **שהאירה בזמן הבית וזה נסתלק עד שלא האיר בהם רק בחינת חיצונית שהוא הביטול מבחינת התבוננות שבהשתלשלות העולמות כו' ודי למבין).**

לא היה גילוי ממשי של אלקות שנקרא "וישמחו בך"[נה], אבל התבוננות בה' היתה להם עדיין, באמת למדנו לפני כמה ימים שגלות בבל היתה יותר גבוהה מבניין בית שני. כאן הוא אומר שבתקופת גלות בבל כולם היו חב"דניקים מושלמים, היתה להם התבוננות בגדולת ה', אבל "וישמחו בך" היה חסר. "וישמחו בך" הוא הגילוי של זמן הבית. בגלות בבל היתה נפילה וירידה מאצילות לעולם הבריאה. אבל הגלות הכי אחרונה היא גלות אדום, גלות אדום היא הנפילה 'עד עפרא', זה נקרא "רישא דשכיבא בעפרא", זה הנחש, הנחש הוא אדום, עמלק.

והנה זהו ענין סוכת דוד הנופלת שהוא בחינת ניצוץ האלקי' שנופל חס ושלום ממדרגה למדרגה עד בחינה היותר אחרונה דבחינת נוגה דעשיה כו' ודי למבין.

נב. ראה זהר במדבר קיט, ב.
נג. ישעיהו סה, כה.
נד. דניאל ב, לח.
נה. תהלים ע, ה.

שיעור שני

עקירת ההתקשרות מעניני העולם הזה

א. מהות הדעת

סיבת הנפילות - הרגשת עצמו ביותר

בשיעור הקודם למדנו על שלש מדרגות בנפילה שכנגד מחשבה, דיבור ומעשה. כעת הוא אומר:

> **והנה לפי הנ"ל, נפילה הראשונה היא במחשבה שהוא ענין עומק המחשבה בטרדת הפרנסה** [מחמת טרדת הפרנסה אדם נעשה לאט־לאט מנותק מהתקשרות לקדושה] **שזהו נקרא שעבוד גלֻיות,** [אמרנו שעיקר פשט שעבוד הגלויות הוא השעבוד לגשמיות עולם הזה. הוא הסביר לנו שעל כך בוכים בתיקון חצות] **ונפילה זאת היא מקור לכל הנפילות שאחר כך** [הנפילות שאחרי הנפילה במחשבה הן בדיבור - ביטוי המדות; ואפילו במעשה - הרהורי עבירה שקשים מעבירה[א]].

עכשיו הוא מתחיל לבאר את עיקר הענין: מהי סיבת כל הנפילות ובעיקר מהי סיבת הנפילה הראשונה – נפילת המחשבה:

> **וסיבת העמקת המחשבה בעניני הפרנסה היא מחמת הדעת דקליפה שבנפש הטבעית.**

הכל בא מהדעת של הקליפה. ממילא מובן שגם לכתחילה הוא לא היה בשלמות הדעת, אפילו שהוא עבד עבודה אמתית, הדעת שלו לא היתה מתוקנת בשלמות. שרש

א. יומא כט, א. תניא פי"ב.

שבירת הכלים הוא בדעת, שבירת הכלים בעולם התהו מתחילה מהדעת ולמטה[ב]. יש שבעה מלכים שמלכו ומתו[ג], המלך הראשון הוא בלע בן בעור שכנגד הדעת[ד]. לכן כל עיקר התיקון הוא תיקון הדעת.

תיקון הדעת הוא אחד מהסודות של ח"י אלול. עוד מעט, בעוד שבוע, יחול ח"י אלול – יום ההולדת של הבעל שם טוב ואדמו"ר הזקן. יום ח"י באלול מופיע בפירוש בכתבי האריז"ל[ה] והרש"ש[ו], ומבואר שם שהיום הזה הוא היום של שבירת הדעת, היום הראשון של עולם התהו. העולם נברא ב־כה באלול, שבעת הימים מ־כה באלול והלאה נקראים שבעת ימי התיקון, אבל לפני כן היו שבעה ימים של עולם התהו, ושבעת הימים הללו שלפני כה באלול מתחילים ב־ח"י אלול. כך כתוב בקבלה. זאת אומרת, ח"י אלול הוא היום הראשון שכנגד הדעת. שוב, הכוונה הזאת מובאת באריכות גדולה בכתבי הרש"ש, את הכוונה הזו צריך לכוון מ־ח"י אלול עד כד אלול. הימים מ־ח"י אלול ועד כד אלול הם כנגד ז המלכים, ומ־כה אלול מתחיל התיקון – בריאת העולם.

מה קרה ב־ח"י אלול? שלשה דברים: הסתלקות־יארצהייט המהר"ל מפראג, המהר"ל הוא השרש של החסידות, ואחרי ההסתלקות שלו ירדו שתי נשמות לתקן את הדעת. כל ההסתלקות שלו היא בסוד השבירה שהיתה בספירת הדעת. אחר כך, באותו יום שהוא הסתלק, ירדו לעולם שתי נשמות לתקן את הדעת – הבעל שם טוב ואדמו"ר הזקן, שניהם נולדו באותו יום – ח"י אלול.

לכן, כל העבודה על פי חסידות היא תיקון הדעת, תיקון "עץ הדעת טוב ורע"[ז]. כל הנפילות מתחילות רק מהרגשת עצמו. הרגשת עצמו נקראת 'שבירת הדעת', והתיקון שלה הוא ההתקשרות האמתית לה', כמו שנסביר. את כל זה הוא אמר קודם, עכשיו הוא חוזר על זה ביתר שאת וכח. איך אדם בא להעמיק את המחשבה בענייני הפרנסה? איך אדם שעובד את ה' ממש מסוגל בכלל לחשוב ולהשתקע יותר מדי בענייני פרנסה? אפילו שדחוק לו מאד והוא עני מרוד וכו', איך יתכן שהוא משתקע בעסקי העולם הזה? התשובה לכך, הוא אומר, שהנפילה תתכן רק בגלל הרגשת עצמו ביותר. מי שמרגיש את עצמו ביותר ממילא מרגיש את כל מה שחסר לו. בסגנון

ב. ע"ח ש"ט פ"א (מ"ת).
ג. בראשית לו, לא־לט.
ד. עץ חיים שער הנקודים פ"ד. ראה קהלת יעקב ערך 'בלע בן בעור'.
ה. שער מאמרי רשב"י ד"ה "עוד שם בדף קל"ה ע"א" (עמ' ריב). נתבאר בשיעור כ"ח שבט ע"א.
ו. נהר שלום סדר כוונת ר"ה (עמ' קנד), בשם מהר"ח פינסו.
ז. בראשית ב, יז.

אחר, מה הסימן לכך שאדם מרגיש את עצמו? הסימן הוא שהוא מרגיש שחסר לו משהו. ההרגשה הראשונה היא חסרון. לעומת זאת, מה הסימן למי שלא מרגיש את עצמו – דעת דקדושה? שלא חסר לו כלום.

מסופר שפעם בא אל המגיד ממעזריטש אדם עם 'חבילה' של צרות, בעיות וייסורים. המגיד שלח אותו שידבר על צרותיו עם התלמיד שלו רבי זושא. הגיע אותו אחד לרבי זושא ואמר לו שהמגיד שלח אותו לדבר אתו על הצרות שלו. לרבי זושא הרי לא היה כלום, הוא היה עני מרוד, בלי שום דבר. אמר לו רבי זושא: 'אני לא מבין למה הוא שלח אותך אלי, אני בכלל לא מבין מה המשמעות של בעיה או עצב'. כלומר, הוא אמר לו שהוא לא יכול לעזור בגלל שהוא לא מבין במה מדובר בכלל, הוא לא יכול להבין בכלל מהי המשמעות שחסר למישהו משהו.

זו דוגמא פשוטה לכך שברגע שאדם מרגיש את עצמו מיד הוא מרגיש כל מיני חסרונות. מהחסרונות נעשו ייסורים ואחר כך הוא צריך למלאות את החיסרון, צריך פרנסה וכו'. הכל בא מהרגשת עצמו, בגלל השבירה שהיתה בספירת הדעת בעולם בתהו. מה שאין כן, מי שיש לו דעת אמיתית, היינו שהוא מקושר לה', לא חסר לו אף פעם שום דבר, ממילא לא יתכן בכלל שהוא יפול בנפילת המחשבה.

כעת יסביר רבי הלל מה יכול לשמור את האדם מלפול את הנפילה הראשונה, שהרי מהנפילה הראשונה הוא בא לכל שאר הנפילות. הכל תלוי בתיקון הדעת, הדעת היא שרש השבירה ושרש התיקון. שבירת הדעת נקראת 'הרגשת עצמו'. הרגשת עצמו היא הרגשת חסרונות עצמו שממילא מעוררת אצלו שקיעה בחיפוש מילוי החסרונות למיניהם. התיקון הוא אי הרגשת עצמו, 'לא חסר לי שום דבר בעולם הזה'.

שהוא ענין הרגשת עצמו ליש ביותר שמצד זה תיקר נפשו בעיניו מאד.

ככל שהוא יותר יש, הוא יותר חשוב ויקר. ככל שהוא יותר יקר וחשוב, בעיית החוסר של אותו דבר יקר גדולה יותר. דבר מאד יקר צריך להיות מושפל, ואם חסר לו משהו זה מאד מפריע, זו בעיה רצינית. השאלה היא מה יקר בעיניי. מהי דעת? דעת נקראת 'יוקרה', מה הדבר היקר פה? זו דעת. אם הדבר היקר בעולם הוא הנפש האלקית – באמת חסר בנפש האלקית תורה ומצוות, ביאת משיח וכו'. זה כי הדבר היקר אצלו הוא הקדושה וודאי הוא מרגיש את החיסרון שלה.

שוב, דעת היא קביעה מה הדבר היקר בעולם. ברגע שיש דבר יקר, כל מה שחסר לדבר היקר הזה – איכפת לך. אבל אם דבר מסויים לא יקר ולא שוה – לא אכפת אם חסר או לא חסר, כי הוא לא יקר, אין בו דעת. כל עבודת ה' נובעת ממה יקר, האם

היקר אצלך הוא התורה, הנפש האלקית. אם אלו הדברים היקרים אצלך אתה מרגיש באמת חסרון. איזה חסרון? חסרון של תורה, מצוות ומעשים טובים, ביאת משיח וכו'. אבל אם היקר בעיניך הוא הגוף והנפש הטבעית, ממילא אתה מרגיש חסרונות של רעב, צמא, פרנסה וכו'. זה מה שהוא אומר כאן, כל סיבת הנפילה היא מחמת הדעת דקליפה של הנפש הטבעית.

נתינת ראש לקליפה

> **(ובחינה זאת נקראת הרמת ראש דקליפה, שבעצם אין לה ראש** [כלומר, המדרגה הזאת, שאדם נעשה יקר בעיני עצמו - הדעת, היא מה שנקרא הרמת ראש הקליפה. לקליפה בעצם אין ראש, כלומר, אין לה דעת ומוחין] **רק הוא בחינת מדות בלבד** [עיקר הקליפה הוא תאוות, חשקים ותשוקות - מדות] **שנמשך מחמת שבירת הכלים דז' מלכים קדמאין. אך מצד חטא אדם הראשון**

חטא אדם הראשון היה בדעת, בעץ הדעת. שבירת המלכים כאן גם כן היתה בדעת כפי שהסברנו, אבל הדעת המדוברת כאן היא הדעת שמהוה בעיקר את פנימיות המדות. בקשר ל־ז מלכין קדמאין בדרך כלל מתחילים מהדעת, בלע בן בעור הוא הדעת. אבל לפעמים מוסבר[ח] (כמו בכוונת ספירת העומר, מי שמכיר, בכתבי האריז"ל[ט]) שהשבירה מתחילה מהחסד. כל חטא אדם הראשון הוא בדקות בעצם, כי "עץ הדעת טוב ורע" וכל החטא הוא הרגשת עצמו, שהוא נעשה יקר בעיני עצמו.

> **וכן בכל דור ודור מצד חטאים ועונות חס ושלום גורמים הרמת ראש חס ושלום** [מקנים לקליפה ראש] **שהוא בחינת הדעת דקליפה וכמאמר אמלאה את החריבה כו' ודי למבין).**

כתוב ש"לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים"[י], שברגע שיש חטא – "מפני חטאנו גלינו מארצנו"[יב], חורבן ירושלים – נעשה המילוי של צור. מה הכוונה? הרמת ראש לקליפה. אם אנחנו מורידים את הראש של הקדושה – דעת דקדושה – ממילא

ח. עץ חיים שער ט פ"ב בהגהות ובאורים סעיף ג. ראה חסדי דוד סימן פב (ובחסדי דוד הנאמנים ח"ח עמ' 15 ואילך). מגיד מישרים אחרי מות; עמק המלך שער ה פנ"א; קול ברמה אות קלא.

ט. עץ חיים שם; שער הכוונות דרושי הלילה דרוש ה.

י. ע"פ יחזקאל כו, ב.

יא. רש"י לבראשית כה, כג ע"פ מגילה ו, א.

יב. מוסף לשלשה רגלים.

נותנים ראש לקליפה. עיקר המלחמה או המשבר שקיים תמיד בין הקדושה לקליפה הוא למי הראש. מי בראש, למי הראש, מי יש לו ראש? האם המצב הוא כמו שכתוב[ג] ש**ישראל** אותיות **לי־ראש** – אמירת הנפש האלקית, או שהמצב הוא שישראל חטאים ונופלים בגלות ומפסידים את הראש, והראש ניתן לקליפות. זה פירוש הפסוק "אמלאה את החריבה".

[כמו יעקב ועשו?] כן, אותו הדבר[ד]. אבל כאן הוא מסביר שלא סתם אחד מתגבר על השני, אלא שעיקר ההאבקות כאן היא על הראש. זה הפירוש כאן. עיקר ההאבקות היא על הראש, האם הראש לי או לך. באמת ובעצם הראש שייך לקדושה, כי הקדושה היא בעצם מוחין וחיים. מה שאין כן, הוא מסביר, הקליפה היא בעצם מדות בלי מוחין, ובכל זאת על ידי חטאים כמו חטא אדם הראשון והלאה נותנים לה ראש. מה הכוונה שנותנים לקליפה ראש? שנותנים לה דעת. מהי הראש של הקליפה? הרגשת עצמו כמציאות יקרה, "תיקר נפשו בעיניו מאד".

ב. תולדות הדעת דקליפה

דעת דקליפה מולידה חג"ת נהי"ם דקליפה

> **והרגשה זאת היא מקור של רצון דנפש הטבעית** [מכך שהוא מרגיש את עצמו יקר, מציאות יקרה, מגיע מקור כל הרצונות של הנפש הטבעית, כל התאוות ומדות הלב] **והיינו שיהיה רוצה בכל המדות דעות ותאוות רעות וכאשר ימנעו אותו מזה יהיה ברציחה וכעס על המנגדו.**

ברגע שאני מרגיש את עצמי יקר, 'אני הדבר היקר בעולם', ממילא כל דבר שחסר לי צריך מיד להתמלאות ואם חלילה מישהו לא מוכן לתת לי בדיוק מה שאני רוצה – אני מקפיד, כועס ומגיע אפילו לרציחה. כלומר, הוא אומר שכעס ורציחה גם כן באים מהרגשת עצמו, שמכיוון שהוא הדבר הכי יקר בעולם ממילא חייבים לתת לו הכל מיד, 'על המקום', מזומן, ואם לא נותנים לו מיד – הוא מתמלא כעס. כל זה בא מהדעת, הדעת דקליפה היא הרגשת עצמו כדבר יקר ביותר.

> **וגם להיות רוצה בהתפארות בפני זולתו.**

יג. מובא בשם ספר הזהר בדרך מצותיך טו, ב; ראה פרי עץ חיים שער כט פ"א; שער הפסוקים פרשת וישלח פל"ב; לקוטי תורה במדבר מח, ב.

יד. ראה מגילה שם.

בנוסף לכך, מכיוון שהוא יקר, כולם צריכים לדעת שהוא יקר. שוב, יש פה בעצם שלשה דברים שהם בעצם כמו חסד־גבורה־תפארת וההקדמה לכולם היא הדעת – תחושת יוקרה עצמית. מהו החסד? תאוות, יש לו תאוות למלאות את החסרון. אחר כך, אם הוא יקר בעיני עצמו ומישהו מונע ממנו את התאווה שהוא רוצה למלאות, הוא מתמלא רציחה וכעס – גבורה. אחר כך, 'מכיוון שאני הדבר הכי יקר, אתה צריך לדעת זאת', זו כבר התפארות, זה כבר הקו השלישי שמסתעף מהדעת. אלו הם שלשת הקווים שמסתעפים מהדעת, מהרגשת עצמו כדבר יקר ביותר.

והתנשאות על זולתו [התנשאות היא כבר מלכות. הוא מרמז כאן על כל המדות: חסד־גבורה־תפארת־מלכות, ואחר כך -] **ולנצח לזולתו** [- נצח של הנפש הטבעית] **עד שיודה ויכניע עצמו אליו.**

הכנעה היא הוד. כלומר, ההוד של הנפש הטבעית היא התאוה שהזולת יכנע אלי, שיהיה עבד שלי, כפי שהסברנו בשיעור הקודם[טו] שעבד שייך להוד. שוב, כל אלו הן סוגי תאוות, יש תאוה סתמית – צורך במילוי החסר; אחר כך ישנה תאוה לשפוך את זעפו על מי שמונע ממנו את התאוה שלו, זו גבורה; אחר כך כבר כולם צריכים לדעת שהוא השפיץ והדבר הכי יקר וטוב בעולם; אחר כך הוא גם צריך להתנשאות עליהם, התנשאות היא מלכות (התפארות והתנשאות הולכות כאן יחד); אחר כך צריך לנצח את הזולת, יש יצר של נצחון, 'אם אני הכי יקר אני צריך להיות על הגובה'. מה ההבדל כאן בין נצח והוד? ההבדל בין נצח להוד הוא ההבדל בין 'אני על הגובה' לבין 'אתה תחתי', אלה הן שתי הרגשות שהולכות יחד, אבל הן שתי הרגשות שונות. 'אני על הגובה, אני צריך לנצח' – זה הנצח, וזה ש'אתה חייב להכנע אלי' – זה ההוד של הקליפה.

ואחר כך ירצה להביא את כל הדברים הנ"ל בפועל המעשה (שזהו בחינת מדת היסוד דקליפה שהוא בחינת ההתקשרות במעשה כו' ודי למבין).

היסוד הוא הרצון ליישם את כל התאוות. אם יש למישהו רצון להיות המנהיג של העולם, או של העולם שלו, הוא רוצה ליישם את הרצון הזה. לדוגמא, אדם שרוצה להיות קבלן בנינים צריך לבנות בנינים. אם הוא רוצה לנהל חברה, או לנהל ארגון או עבודה, הוא צריך ליישם את זה בפועל ממש. צריך מדת התקשרות ליישם את כל

טו. לע"ע אינו בידינו.

העולה על לבו. כמו המן הרשע שהיתה לו מדת היסוד – ישום המזימה שלו. לכל אחד יש מזימה והוא רוצה ליישם אותה.

עד כאן הוא מנה את כל המדות. כאמור נשים לב שהוא מנה אותן כאן לפי הסדר של חסד, גבורה, תפארת ואז מלכות. הסדר הזה מופיע הרבה פעמים בקבלה, קודם מונים את ארבעת רגלי המרכבה – חסד־גבורה־תפארת־מלכות, ואחר כך משלימים את הנצח־הוד־יסוד. שוב, הוא מרגיש שהוא מלך העולם, ולכן הוא אומר לעצמו שמי שלא מקבל את זה – 'מיד אני צריך לנצח אותו'. הוא מסביר שהנצח־הוד־יסוד באים בגלל הרצון למרוד. זאת אומרת, כיוון שהוא מתפאר בפני כולם – מיד הוא צריך למלוך על כולם. זוהי התנשאות שבאה על ידי התפארות וזה עצמו מחייב עכשיו נצח־הוד־יסוד, כי הם הביצוע של ההתנשאות.

שוב, קודם יש לו תאוות; אחר כך יש לו כעס על מי שמונע; אחר כך התפארות בפני כולם; אחר כך מההתפארות הוא מיד רוצה למלוך על כולם, הרי הוא הכי יפה והכי מוכשר; אחר כך צריך לנצח את כל מי שלא רוצה לקבל את המלכות, ולא מספיק שאני אנצח, אלא אתה צריך להיכנע. אלו שני קווים, הרגשת הנצחון והרגשת הכניעה. קודם אני מאד־מאד נחמד, זו ההתפארות, וכעת המלך צריך להיות מלך בכל מצב. התנשאות היא כמו ממשלה, יש מלכות ויש ממשלה: מלכות היא מרצון המקבל וממשלה היא אפילו נגד הרצון, בעל־כרחו. אם כן, ההתנשאות היא בחינת אחור לגבי ההתפארות. התפארות היא הרצון להראות את עצמי, להראות כמה שאני יפה. לעומת זאת, עיקר ענינה של ההתנשאות הוא לא להראות את עצמו, אלא לומר 'קבלו אותי'. למה מתעורר ה'קבלו אותי בתור מלך'? בגלל שהוא מחשיב את עצמו הכי יפה. מההתנשאות הוא בא לנצחנות ולתאות כניעה, ואחר כך להתקשרות־ליישום – הוא כבר חייב ליישם את כל המזימות שלו בפועל ממש. זה יסוד הקליפה.

אם כן, מה הוא הסביר כאן? שכל המדות הרעות – הז"ת, המדות של הקליפה – כולן באות מסיבה אחת והיא הדעת. מהי הדעת? הרגשת עצמו, שהוא המציאות היקרה בעולם.

שבירת דעת דקליפה באמצעות דעת דקדושה

והעצה היעוצה לתקן כל הנ"ל הוא על ידי הדעת דקדושה השובר לבחינת הדעת דקליפה.

אם כן, צריכה להיות כאן מלחמה, המלחמה של יעקב ועשו. המלחמה הזו היא גם מלחמת ירושלים וצור כמו שהוזכר קודם על הפסוק "אמלאה החריבה". המלחמה היא על מי יזכה בראש. איך אנחנו יודעים שדעת היא ענין של שבירה? אפשר לחשוב שהוא סתם אומר כאן שהדעת היא ענין של שבר, אבל זה לא נכון. יש פסוק שאומר "וידֹע בהם את אנשי סֻכות"[טז], משמעות המלה 'דעת' בעברית, בלשון הקדש, היא לשבור. לכן לדעת יש כח חדירה, בגלל שהיא שוברת את המכשול. בגשמיות הדבר הזה נקרא 'שבירת הבתולים', כשהאיש עושה את האשה כלי הוא צריך לשבור על מנת לחדור. זה כח השבירה שבדעת.

כשהדעת של הקדושה שוברת את הדעת של הלעומת־זה – על זה נאמר הפסוק "וידע בהם את אנשי סכות". כמו כן, למה הוא מרמז כאן? למה שאמרנו קודם, שהשבירה של הקדושה היא כנגד מקור השבירה של הקליפה. כל השבירה היא בדעת גופא, הדעת של הקדושה צריכה לבוא ולשבור את השבר, לשבור את השבירה. שבירת השבירה היא כמו המושג "לב נשבר"[יז]. יש ביטוי בחסידות שאומר "אין כלי שלם כלב נשבר"[יח], כלומר, עיקר השבירה היא בלב, מדות הלב, ומה שנדמה שאדם מבסוט מעצמו – זה עצמו שבירה, והתיקון, תיקון התאוות וכו', הוא שבירת הלב – "לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה". זה מה שהדעת של הקדושה שוברת את השבירה.

יש ביטוי שמופיע לפעמים בספרי המוסר שאומר שצריך 'לשבור' את המדות הרעות. אף על פי שבחסידות תמיד אומרים שצריך 'לתקן' את המדות, בכל זאת הביטוי הזה צודק גם כן. צריך להבין מה הכוונה בשבירה. הדעת של הקדושה צריכה לשבור את הדעת של הקליפה וממילא הוא מגיע ל"לב נשבר ונדכה" – יסוד התיקון. זה הכלי של התיקון. זה מה שהוא כעת ממשיך ואומר:

> **(כי דעת הוא מלשון שבירה, כמו שכתוב ויודע בהם אנשי סוכות כו'), וידוע שהדעת הוא כלול מב' בחינות דחסדים וגבורות,** [ה חסדים ו־ה גבורות] **ובחינת החסדים שבדעת הוא תוקף ההתקשרות בבחינת אין האלקי.**

טז. שופטים ח, טז (עיי"ש במפרשים).

יז. תהלים נא, נט.

יח. מובא בשם ר' שמחה בונים מפרשיסחא זצ"ל, ראה קול מבשר ח"א לתהלים קמז ובכ"ד.

ג. תוקף הרוגז על המנגד

חסדים וגבורות בדעת

בעמוד הראשון, אם אתם זוכרים, היו דברי חסידות, ענינים עמוקים שעסקו ביראה, חכמה, ביטול, אין וכו'. אחר כך, כל המאמר עד עכשיו, היה מוסר השכל עמוק מאד בגלל שהוא עבר לדבר על יראת אלקים ויראת חטא. אחר כך הוא דיבר על שלש מדרגות ביראת חטא ושלש נפילות וכו'. כלומר, הוא דיבר על כל מיני דברים מעשיים לגמרי, פנימיות המוסר. עכשיו הוא מתחיל לחזור לחסידות. הכל חסידות, אבל אין הרבה מאד חסידות שהיא ממש מוסר השכל. המאמר הזה, עד איפה שהגענו עכשיו, הוא דוגמא נפלאה למוסר השכל פנימי לגמרי. עכשיו הוא כבר מתחיל לחזור למעלה. עיקר החסידות הוא בדברים שלמעלה, בדברים העליונים, לפעמים יורדים בכל זאת לדבר במציאות. כל הזמן אנחנו בקשר עם המציאות, הוא לא יוצא מהקשר עם המציאות, אבל בכל זאת את הביטוי "אין האלקי" וכיוצא בזה, לא ראינו כבר כמה דפים. כעת הוא מתחיל להסביר מה ההבדל בין החסדים לבין הגבורות של הדעת.

> **המחיה ומהווה את הכל מאין ליש, שמחמת זה נמשך בנפשו בחינת ביטול האמיתי דכח מ"ה שבנפש האלקית כו' כנ"ל,** [כאן הוא מזכיר את מה שהוא הסביר קודם. כתוב "יראת הוי' ראשית דעת"[יט] והוסבר לעיל שהדעת היא הממוצע בין ההכנה של בטול החומר לבין גילוי כח־מה. כך הוא הסביר בהתחלה וכך הוא אומר כעת גם כן. מהי דעת? ההתקשרות לאין האלקי המחיה ומהווה את הכל מאין ליש. אלו החסדים של הדעת. מהן הגבורות של הדעת?] **ובחינת הגבורות דדעת הוא בחינת תוקף הרוגז על היפוכו המנגדו ורוצה להפרידו בבחינת יש.**

מה שהוא כותב פה עומד בהתאם למה שכתוב בתניא בפרק כט שצריך לצעוק מרות, ברוגז גדול – "לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע"[כ] – על הקליפה שהיא הישות של עצמך, של כל אחד ואחד, שרוצה להפריד ולהסתיר את הקדושה האלוקית. אם כן, הוא אומר, הכח להתרגז נגד הרע, נגד הרע של עצמי, ועל ידי כך להפיל אותו, הוא ה הגבורות של הדעת. ה החסדים של הדעת הם התקשרות לטוב, לכן ה החסדים של הדעת נקראים 'עומק טוב', ו־ה הגבורות של הדעת נקראות 'עומק רע'[כא]. למה הן

יט. משלי א, ז.

כ. ברכות ה, א. וראה תניא פכ"ט.

כא. ראה שיעור קודם (הקדמת דרך חיים ח"ה).

נקראות 'עומק רע'? לא בגלל שהן רעות, אלא בגלל שהן מגיעות לעומק הרע על מנת להפיל אותו על ידי רוגז, על ידי כעס.

על זה כתוב "פגע בו כיוצא בו"[כב]. כיוון שכל הרע הזה הוא כעס, צריך לפגוע בו כיוצא בו – על ידי הרוגז של הקדושה. חוש הרוגז (של הקדושה) הוא החוש של חודש טבת. שניהם – ה החסדים של הדעת ו־ה הגבורות של הדעת – הם תוקף. דעת היא תמיד ענין של תוקף. **תוקף** בגימטריא **שופר**, אם כן, יש בשופר גם כן את שתי הבחינות האלה, תוקף הרוגז ותוקף ההתקשרות. ה החסדים הם תוקף ההתקשרות, לכן תקיעת שופר הינה תקיעת הדעת. כשתוקעים את הדעת יש שני מיני תוקף: יש תוקף של התקשרות, כלומר התקשרות חזקה, ויש תוקף של רוגז – להפיל בחזקה את הרע שרוצה להפיל אותי מה'.

> **ששני קווין אלו דחסדים וגבורות המה שני קווין שקולים** [כלומר, התוקף של זה תלוי בתוקף של זה, אחד שקול כנגד השני] **שלפי ערך תוקף ההתקשרות באין האלקי ביותר, לפי ערך זה יהיה תוקף הרוגז המנגדו.**

כמו שכתוב בתניא[כג] לגבי צדיק גמור, אהבת ה' שלו יכולה להמדד לפי שנאת ומיאוס הרע. יותר קשה להפנים ולדעת את האהבה, מאשר להמחיש את השנאה והמיאוס. עכשיו אנחנו מבינים מה הכוונה בתניא שם, אין הכוונה לאהבה ויראה שבלב, זה לא חייב להיות אחד כנגד השני, אלא הכוונה בתניא שם היא – כמו כאן – לחסדים ולגבורות שבדעת. כיוון שהדעת היא דבר אחד בעצם, לכן החסדים והגבורות שבה הם בדיוק אחד לפי ערך השני. לכן יש מושג שנקרא 'שיקול דעת'. שיקול, כמו שהוא כותב כאן "שני קווין שקולים", הוא השיקול שיש בין שני התוקפים האלה: יש תוקף של התקשרות ואותו תוקף הוא לפי ערך תוקף הרוגז נגד הרע, והרוגז נגד הרע גופא נגרם לפי ערך תוקף ההתקשרות בטוב.

ד. סדר ההתבוננות בתיקון חצות

ענין תיקון חצות ומקומו בדורנו

> **וזהו ענין תיקון חצות,** [יוצא מפה רמז יפה: תיקון חצות הוא ההגעה לשיקול האמתי בין החסדים לגבורות. הוא לא מתכוון לזה כאן על פי פשט, זה רק רמז.

כב. שבת קכא, ב. ראה תניא פל"א.

כג. פי"ד.

מהו תיקון חצות?] **שהוא בחינת ההתבוננות דבחינת מלכותך מלכות כל עולמים[כד] למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית, וכן לד' סטרין וכן בבחינת הזמן מֶלֶך מָלַך ימלוך, שזהו עניין התהוות המקום והזמן מלמעלה מן המקום וזמן דייקא, שזה גורם בחינת המשכות** [צ"ל: המשכת] **יראת אלקים בלבבו שהוא בחינת הביטול חיצוני מצד ההשתלשלות,** [קודם כל הוא צריך להגיע ליראה חיצונית, יראה תתאה. עכשיו הוא מסביר את סדר ההתבוננות, סדר ההתבוננות הוא ה־ו־ה־י, מלמטה למעלה. ה־ה התחתונה נקראת 'יראת המלכות', יראה תתאה, שצריך להתבונן איך ש"מלכותך מלכות כל עולמים" ואיך שהמקום והזמן מתהווים מלמעלה מהמקום והזמן תמיד. ומזה הוא בא אחר כך ל"בטול חיצוני מצד ההשלשלות".] **ומזה בא לאהבה ויראה פנימית הנקרא יראת הוי' בחינת יראה עילאה ביטול אמיתי בחומר** [המדרגה הראשונה היא העלאת מ"ן, כפי שהוסבר בעמוד הראשון. המדרגה הזו שייכת עדיין לבטול חיצוני. מזה אחר כך, הוא אומר, מגיעים לאהבה ויראה פנימיות במח והלב] **שאחרי גילוי כח מ"ה דנפש האלקית כנ"ל. וכאשר יתבונן בכל הנ"ל איך שבזמן הבית האירה בחינה הנ"ל דמלכותך מלכות כל עולמים בכללות נשמות ישראל עד שמזה השער באו לבחינת אהבה ויראה פנימית, ועבשיו בזמן הגלות המלכות בבחינת הסתר בתכלית, עד שלא יוכל להאיר אפילו בחינת יראת אלקים, ואפילו בחיצוניות במעשה נתמעט מאד קבלת עול מלכות שמים ונתמעט היראה בלב כל אחד ואחד.**

כאן הוא מקצר את מה שכתוב ב'הערה לתיקון חצות' לאדמו"ר הזקן. בפעם הקודמת שאלו על כך שהיום לא שומעים בחב"ד הרבה את המושג 'תיקון חצות'. אבל בזמן אדמו"ר הזקן תיקון חצות היה נחשב הדבר הכי חשוב. לכן, חוץ מספר התניא יש רק עוד כתב־יד אחד של אדמו"ר הזקן חשוב, שוה ערך לתניא, שנקרא 'הערה לתיקון חצות'. כתבי היד בחסידות של אדמו"ר הזקן הם שנים: ספר התניא ו'הערה לתיקון חצות' בסידור. ההערה לתיקון חצות בסידור היא לא רק שוות־ערך לתניא, אלא לפעמים אומרים שהיא יותר חשובה מהתניא, כי הוא מסביר בה כמה דברים שלא כתובים בפירוש בתניא. מכאן רואים עד כמה עיקרי וחשוב ענין תיקון חצות. רק מה, חב"ד היא דבר חי ויש צדיק חי בכל דור ודור, ולכן לאט־לאט כל צדיק וצדיק אמר לפי מצב הדור שלו שאמירת תיקון חצות בכל יום איננה עבודה פנימית לכל אחד ואחד.

כד. תהלים קמה, יג.

הענין קיים תמיד, בדור האדמו"ר הזקן זה היה ענין יום־יומי, אבל אחר כך בדור של אדמו"ר האמצעי והצמח־צדק תיקון חצות היה נעשה פעם בשבוע[כה] ואחר כך פעם בחודש וכו', עד שעכשיו הרבי אומר לעשות תיקון חצות לפעמים ביום חמישי. עד היום יש הרבה בחב"ד שנוהגים להיות ערים כל ליל ששי. המשפיע הקודם של חב"ד בכפר חב"ד היה מדריך את התלמידים שלו – עדיין כולם חיים וקיימים – להיות ערים כל ליל ששי ולעשות תיקון חצות[כו]. גם זה כמובן לא שוה לכל נפש. המיוחד של חב"ד הוא ש"מען בעדארף לעבן מיט דער צייט"[כז] – צריך לחיות עם הזמן ועם המציאות. לכן, אפילו דבר כל כך עיקרי כמו תיקון חצות שאצל אדמו"ר הזקן הוא הדבר הכי גדול, על פי פשט לאט־לאט לא דורשים אותו מאף אחד. דורשים את הענין, את הענין חייבים עדיין לקיים, אבל את ההתנהגות החיצונית – לקום בחצות לילה וכו' – לאט־לאט כבר אי אפשר לדרוש. מכיוון שאי אפשר לדרוש – זה לא שייך בכלל, זה כבר לא הענין.

ענין תיקון חצות הוא ענין מיוחד. בתיקון חצות דווקא רואים את כל סדר הדורות – כל רבי מיעט קצת בדרישה של תיקון חצות בתור הנהגה כללית לכלל החסידים. במיוחד אצלנו – מהרבי הקודם והלאה – שעיקר הדרישה הוא הפצה ובדרך כלל ההפצה היא בערבים, מי שעובד בערב על פי פשט לא שייך בכלל לתיקון חצות, הוא יכול לשכוח מזה לגמרי. תיקון חצות על פי פשט נועד למי שהולך לישון ישר אחרי מעריב בשבע בערב. על פי פשט מי שיש לו ענינים בערב לא שייך לזה בכלל. כיוון שהיום העיקר האמתי הוא הפעולות שעושים, לכן פשט הענין של תיקון חצות ירד קצת מהפרק מבחינת השייכות שלו לכל אחד ואחד. אבל כמובן שאשרי מי שעדיין יכול לעשות תיקון חצות. [האם אפשר להישאר ער בלילה עד חצות ולעשות תיקון חצות?] כתוב שאת זה עושים רק בדיעבד, לכתחילה צריך לישון ולקום.

אם כן, הענין הפנימי של תיקון חצות הוא מה שאנו לומדים כאן. צריך לייקר את הענין של תיקון חצות, כי בעצם כל העבודה שלנו היא תיקון חצות, כל תיקון המדות וכל הגאולה וכו' – הכל הוא תיקון חצות, כי תיקון חצות הוא תיקון הגלות. בכל זאת, למעשה, בתור התנהגות זה כבר לא כל כך שייך. יש כמה פרטים בתיקון חצות. קודם

כה. ראה תניא אגרת התשובה פ"י. קונטרס התפלה (לרבי הרש"ב) פי"א. ד"ה "מרגלא בפומיה דרבא", וישלח תשמ"ו.

כו. ראה בספר "המשפיע ר' שלמה חיים קסלמן" פרק עשירי ס"ב ובנסמן שם.

כז. ראה לוח היום יום, ב' חשון.

כל כתוב שאת עבודת תיקון חצות עושים בקריאת שמע שעל המיטה[כח], אפילו אם לא אומרים את סדר תיקון חצות. לכן, העבודה הזאת שייכת לכל אחד ואחד בזמן קריאת שמע שעל המיטה. לכן עד היום בחב"ד יש עדיין הקפדה מאד גדולה על קריאת שמע שעל המיטה.

כמו כן, כתוב בכתבי האריז"ל[כט] ואדמו"ר הזקן מביא בתניא[ל], שעיקר התיקון הכללי של הברית נעשה על ידי הכוונה בקריאת שמע שעל המיטה. הכוונה של "שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד"[לא] היא עיקר תיקון הברית. אם אומרים קריאת שמע במסירות נפש, על פי פשט – כך כותב האריז"ל וזה מה שמביא אדמו"ר הזקן בתניא – כל הניצוצות יוצאים מידי הקליפות והחיצונים. אם כן, הכוונה ב"שמע ישראל" בקריאת שמע שעל המיטה היא תיקון הברית וממילא תיקון הברית הוא גם בדוגמת הענין של תיקון חצות, כי תיקון חצות הוא הקמת השכינה מעפרא, מעפר. אם הוא מקים את עצמו מהעפר – ממילא הוא מקים את השכינה מהעפר.

תיקון חצות - השוואת המצב בגלות למצב בזמן הבית

שוב, יש כאן כמה פרטים. עיקר זמן עבודת תיקון חצות למי שבאמת אומר אותו הוא בקריאת שמע שעל המיטה. זו לא עבודה של כל היום, במשך היום צריכים להיות בשמחה ולעשות דברים חיוביים, אבל בכל זאת במשך היום אפשר לעשות זאת פעם, זה לא דבר שמוגבל לזמן בכלל. ברגע שאדם מקבל דעת של קדושה – והדעת כוללת ה חסדים ו־ה גבורות – התקשרות ורוגז – באותו רגע הוא מקיים את תיקון חצות.

שוב, מה הוא הסביר כאן? שצריך להתבונן בעצם ענין המלכות ושצריך לעורר אצלו מה שנקרא 'העלאת מ"ן', הכנת החומר, יראה חיצונית, ואחר כך יראה פנימית. הרי לא כל אחד יגיע לזה, והיא הנותנת – זה מה שהוא כותב בהמשך – הוא צריך לבכות על כך שבזמן הבית העבודה הזאת גופא היתה ניתנת ופשוטה – ה"בא לטהר מסייעין אותו"[לב], ואילו בזמן הזה העבודה הזאת מאד־מאד קשה, אי אפשר להגיע ליראה החיצונית, גם היא מתמעטת, וכל שכן שהגעה ליראת ה' זו מציאות נדירה. זו הגלות.

כח. סה"ש תורת שלום עמ' 6 בתחילתו. וראה מהבעש"ט שבדורותינו עיקר תיקונו לפני חצות (מכתב ער מהגניזה החרסונית, נדפס ב"התמים" עמ' 670).

כט. ראה שער הכוונות, דרושי הלילה דרוש ז.

ל. פ"ז.

לא. דברים ו, ז.

לב. יומא לח, ב; ע"ז נה, א.

תמיד שואלים: למה אני מתבונן ולא מגיע לכלום? על כך הוא אומר שעל זה גופא צריכה להיות ההתבוננות, צריך להתבונן על כל הדברים שצריך להגיע אליהם. אם אתה מגיע – טוב, ברוך ה'. אם אתה לא מגיע – עוד יותר טוב, עכשיו אתה מרגיש את הגלות. בגלל שאתה מרגיש את הגלות אתה יכול לעשות תיקון חצות – בכיה על הגלות – ולדעת שכל הדברים האלו שרצית להגיע אליהם, בזמן הבית היה אפשר להגיע אליהם, ועכשיו, בגלל הגלות, שהשכינה ירדה ונפלה בגלות, אתה לא יכול. אם כן, זה עצמו המקור של תיקון חצות. [האם הרבי גם כן צריך לעשות תיקון חצות?] הרבי מרגיש את הצער יותר מכל אחד, הוא נשמה כללית.

הסיבה ליראות חיצוניות

עד נתגברו יראות חיצוניות פן יחסר לחמו[לג].

כל פחד "פן יחסר לחמו" וכל יראה חיצונית באים מהרגשת עצמו. הרגשת עצמו יכולה להיות רק אם היראה האלקית התמוטטה, התמעטה ואיננה. בגלל שאין יראת ה' ויראת אלקים, תופסות את מקומן יראות חיצוניות. ממילא מובנת עוצמת צוואת אביו של הבעל שם טוב אליו – יסוד החסידות – שלא לפחד מאף אחד חוץ מהקב"ה[לד]. הדבר הפשוט הזה, לא לפחד מכלום חוץ מה' – בעצמו נקרא הוצאת השכינה מהגלות, זהו עיקר יציאת השכינה מהגלות. עיקר הגלות הוא היראות החיצוניות, היראות החיצוניות באות מהרגשת עצמו. גאולת השכינה גורמת לכך שלא תהיה שום יראה חיצונית חוץ מיראת ה'. לכן זה יסוד הכל. אבל ברגע שהשכינה יורדת בגלות – יראת ה', היראה האלקית האמתית, מתמעטת, מסתתרת ומתעלמת, ובמקום יראת ה' תופסות את מקומן כל מיני יראות חיצוניות. הסך־הכל של כל היראות החיצוניות הוא הפחד "**פן יחסר לחמו**", ראשי תיבות **פיל**... כלומר, היראות החיצוניות נעשות כל כך גדולות, עד שהן נראות כמו פיל, שכביכול אין גדולות מהן. לעומת זאת, מי שדבוק בה' הולך בטוח.

וכהאי גונא שארי יראות חיצוניות המסירים לבב האדם מעבודתו יתברך.

לג. ע"פ ישעיה נא, יד. וראה רד"ק עה"פ.

לד. אוצר סיפורי חב"ד א, עמ' 8.

שיבור היוקרה העצמית - שיבור הדעת דקליפה

והנה כאשר יתבונן בזה,

זאת אומרת, כאשר הוא יתבונן באמת איך שהשכינה ירדה. לכאורה אם הוא פועל להביא את היראה־תתאה ואחר כך את האהבה והיראה העילאין ובכל זאת הן לא פועלות – סימן שהשכינה נפלה בגלות. בזה גופא הוא צריך להתבונן. שוב, צריך להתבונן איך שההתבוננות שלי לא פועלת, אבל בשביל להתבונן איך ההתבוננות שלי לא פועלת צריך להתבונן באמת. אי אפשר להתבונן למה לא הולך אם לא ניסית להתבונן. "אין חכם כבעל הנסיון"[לה], קודם צריך להתבונן באמת ואחר כך צריך להתבונן למה ההתבוננות לא הצליחה. למה היא לא הצליחה? בגלל הגלות, "שכינתא בגלותא"[לו].

יתפעל בבחינת מרירות ובכיה גדולה [כל יהודי קשור בעצם לה'. ההתבוננות הזאת לא צריכה להעשות לכיף, היא צריכה להעשות מתוך הרגשה שהיא נוגעת לעצם החיים שלו, שהוא לא יכול לחיות בלעדיה. בעקבות כך, הרגשת המצב פועלת אצלו כל כך הרבה מרירות עד שהוא פורץ בבכי] **שזהו מבחינת גבורות שבדעת דקדושה.**

הבכי והמרירות הם עצמם הגבורות. קודם הוא אמר שהגבורות הן הרוגז, כלומר שהרוגז הוא עצמו הצער. שוב, זה דבר עמוק. הקליפה מתרגזת אם אתה מתנגד, משום שהיא אומרת 'מגיע לי'. כמו שרבי הלל אמר קודם, הקליפה אומרת: 'כיוון שמגיע לי ואתה לא מוכן לתת לי, אני אשבור לך את הראש'. זהו הכעס של הלעומת־זה. לעומת זאת, הרוגז של הקדושה הוא רוגז של מרירות וצער עמוק, הוא מרגיש שהוא לא יכול לחיות בלעדיה. הוא לא מתרגש בגלל תחושה שמגיע לו, זהו צער מהמצב שכל כך מר ורע שמחייב רוגז הכי עצום על הסיבה שמביאה את המר הזה. אם אתה טועם טעם מר – יש רוגז על הטעם הזה, בגלל שהוא בעצם מר, לא בגלל שקודם יש לך איזושהי מחשבה שמגיע לי משהו ואתה לא נותן לי ולכן אני שובר לך את הראש.

כשהוא מגיע למרירות אמתית, המרירות הזאת גופא היא הרוגז. זאת אומרת, המרירות והבכיה הן עצמן הרוגז. הוא לא מסוגל לסבול את המצב, הגיעו מים עד נפש, הוא

לה. עקידת יצחק שער יד.

לו. זהר ח"א, כח, א, ובריבוי מקומות.

לא יכול לסבול יותר. בזה שאני לא סובל את הגלות – זה הרוגז, אלו הגבורות של הדעת. קודם הוא אמר שהגבורות הן הרוגז, עכשיו הוא אומר שהגבורות הן המרירות והבכיה, לכן הסברנו שהן היינו הך, אותו הדבר.

> **ועל ידי זה ממילא יהיה נשבר רוח הסטרא אחרא** [על ידי הרוגז האמתי, שהוא גופא המרירות והבכיה – נשברת ממילא הסטרא אחרא] **ויהיה נבזה בעיניו נמאס שזהו היפוך ממש מבחינת הדעת דקליפה.**

זאת אומרת, על ידי השברון הוא יבזה את עצמו לחלוטין, בדיוק ההיפך מהסטרא אחרא – הסטרא אחרא גורמת לייקור עצמי גדול. כאן ישנה שבירה, הדעת של הקדושה שוברת את הדעת של הסטרא אחרא. מה זאת אומרת? קודם כל הוא הסביר ש־ה הגבורות של הדעת הן אלה ששוברות, לכן הוא התחיל להסביר מה הם ה החסדים ו־ה הגבורות. אחר כך הוא דיבר על כך שהדעת של הקדושה צריכה לשבור את הדעת של הסטרא אחרא. עכשיו הוא אומר שהגבורות הן המרירות, הבכיה וכו', ושהן שוברות את הסטרא אחרא כאשר הוא נעשה על ידן "נבזה בעיניו נמאס" – בדיוק ההיפך מהדעת של הסטרא אחרא שגורמת לו להיות יקר מאד בעיניו.

> **שתיקר נפשו בעיניו כו', וזהו רוח עברה ותטהרם**[לז], [שהרוח עברה וטיהרה אותם] **שבחינת רוח זה הוא מבחינת הגבורות דדעת דקדושה** [ישנו פסוק שאומר שיש מושג שנקרא "רוח קנאה"[לח]. יש רוח שהיא רוגז הדעת של הקדושה שעוברת על הסטרא אחרא ומטהרת אותה. איך היא מטהרת אותה? על ידי שהיא גורמת ללב נשבר] **(שהוא גם כן בחינת אש** [הרוח הזו לפעמים נקראת 'אש' ולא 'רוח'] **ועיין פירוש הגהת הרב חיים ויטאל בתחילת פרשת בהר סיני** [בליקוטי תורה לאריז"ל] **בענין התעוררות רוח צפון ושלהובא דאשא כו' ודי למבין).**

זאת אומרת, רבי הלל מסביר שמקור הגבורות הוא בצפון ושכתוב בליקוטי תורה מהאריז"ל (רבי חיים ויטאל מסביר) שיחד עם רוח הצפון יש שלהבת אש. אם כן, אלו רוח ואש יחד. מהי 'רוח הצפון'? השרש של רוח הצפון הוא הגבורות של הדעת. אם כן, על הרוח הזאת כתוב "רוח עברה ותטהרם", שהרוח הזאת עוברת יחד עם האש שבה ושוברת את הסטרא אחרא, וממילא מטהרת את הנפש.

לז. איוב לז, כא.
לח. במדבר ה, יד.

שמכלה ומבער ומגרש כל הג' לבושים רעים דנפש הטבעית במחשבה ודיבור ומעשה, עד שהם נופלים למטה בנוקבא דתהומא רבא ואינם מסתירים כלל על הנפש האלקית.

בשיעור הקודם למדנו שהמחשבה של הסטרא אחרא מסתירה על מחשבת הקדושה, ואם הוא נופל בדיבור, במדות – המדות של הסטרא אחרא עולות ומסתירות על הדיבור. כך הוא הסביר על כל אחד מהלבושים. ברגע שהוא נופל, הלעומת־זה שבסטרא אחרא מלביש, מסתיר ומעלים את הענין שכנגדו בקדושה. לעומת זאת, אם מפילים את הרע – ממילא הנפש האלקית מתגלה, משום שקודם היא היתה מוסתרת.

שיבור הדעת דקליפה

ואז ממילא יתפעל בתפלה בבחינת יראת אלקים [אז באמת הוא יוכל לבוא – אפילו בדרך ממילא – ליראת אלקים] **ויראת הוי' בפנימית הלב ומוח ובחיצונית הלב הנוגע למעשה, ואז ממילא יוקבע בחינת יראת חטא בנפשו לפי ערך יראת אלקים.**

שוב, מה היה עיקר שרש הנפילה? הוא הסביר ששרש הנפילה הוא בכך שלכאורה יש לו יותר יראת אלקים מיראת חטא. לכאורה זה היה הפרדוקס, קודם הוא דיבר על יראת חטא בלי יראת אלקים, אחר כך הוא אמר שמי שהגיע ליראת אלקים שמשלימה את יראת החטא יכול להיות שפתאום הוא מוצא בדיוק את ההיפך, שיש לו יותר יראת אלקים מיראת חטא, ואז הוא עלול לפול בסור מרע אפילו שהוא עובד קשה. מהי יראת אלקים? יראת אלקים היא הדחיפה להיות עובד ה'. ופתאום הוא מוצא שהוא באמת עובד ה' ויחד עם זאת עושה עבירות. פירוש הדבר שיראת חטא איננה לפי ערך יראת אלקים שלו. מזה באה השקיעה במחשבת הפרנסה. כך הוא הסביר קודם.

כעת מסביר רבי הלל שברגע שהוא עושה תיקון חצות – דבר של קדושה – הוא מפיל את הסטרא אחרא, ועל ידי כך ממילא תהיה עכשיו יראת חטא בנפשו לפי ערך יראת אלקים. כשיראת החטא תהיה לפי ערך יראת האלקים – נמצא שהוא תיקן את שרש הנפילה:

בהשרשה טובה ועמוקה מצד העמקת הדעת דקדושה שמתגבר מאד מצד ההיפוך כו'.

גם כאן הוא אומר דבר חשוב: אמרנו שאם אדם מתבונן וההתבוננות מצליחה לו, הוא מגיע על ידה ליראה ואהבה וכו'. אבל, כאמור, המצב הזה לא טוב כמו המצב בו הוא מתבונן ולא 'הולך' לו, כי אז הוא צריך להתבונן למה לא הולך לו, להתרגז על המנגד, ולבסוף להגיע ליראה ואהבה הרבה יותר חזקים, כמו בעל תשובה שנמצא במעלה גבוהה מצדיק גמור[לט].

לפעמים אדם מתבונן ומיד עובד לו, במקרה כזה הוא כמו צדיק גמור לגבי ההתבוננות. לעומת זאת, אם הוא מתבונן ולא הולך לו, ואז הוא מתחיל להתבונן למה הוא לא מצליח, ההתבוננות הזו מבהירה לו את ענין הגלות ואז הוא מתחיל להרגיש מרירות, בכי וכו'. ההתעוררות הזו היא התעוררות הגבורות של הדעת דקדושה שמפילות את הסטרא אחרא. וממילא, על ידי נפילת הסטרא אחרא מתגלה הנפש האלקית ומזה מגיעים לאהבה ויראה ולכל הדברים הטובים, ומה שיגיע בסוף יהיה באין ערוך חזק יותר מאשר אם היה מגיע לזה מיד.

הדבר הזה הוא כמו מעלת בעל התשובה לגבי מעלת צדיק גמור. כתוב על בעל התשובה שמושכים אותו "בחילא יתיר ורעותא דלבא סגי"[מ], היינו שהוא מושך את הקדושה, את הקב"ה, בכח יותר חזק. זה גם מה שהוא אומר כאן – העמקת הדעת הרבה יותר חזקה כאשר היא מגיעה מצד ההיפוך.

העבודה שלאחר תיקון חצות - חשיבה על להבא

אך אף על פי שכבר נתפעל מאד בתפילה ונשרש יראת אלקים בלבבו, שזה בא מצד התשובה על העבר שהוא הבכיה בתיקון חצות מצד הרוגז על המנגד, עוד צריך לשית עצות בנפשו על להבא.

זאת אומרת, תיקון חצות שהוא עשה – טוב בשביל העבר. כל מה שהוא הסביר עכשיו נקרא עבודת תיקון חצות. מה תיקון חצות צריך לפעול? נפילת האויב בצורה אמתית, והרמה וגילוי של הקדושה. זה תיקון חצות. אבל כל זה טוב בשביל העבר, זאת אומרת, הוא עשה תיקון חצות על מה שהיה, אבל מה עושים אחרי תיקון חצות? צריך לחשוב על יום המחרת. תיקון חצות בא על יום העבר, הוא לא שייך עדיין ליום הבא, לכן צריך "לשית עצות בנפשו" על להבא ולשמור את עצמו מלפול עוד פעם באותו פח.

לט. ראה ברכות לד, ב.

מ. אגרת התשובה פ"ח.

שלא לקלקל השרשה טובה ועמוקה זאת להבא [מהו החידוש שהסברנו בנפילה? שאפילו אחרי ההשרשה יש עדיין לעומת זה שיכול לעקור אותה. כלומר, אפילו שנדמה שהיא ההשרשה הכי טובה, יש עדיין כח בסטרא אחרא לעקור אותה. אפילו שעכשיו הוא השריש, מכל מקום צריך לדאוג שלא יעקרו השרשים] **והיינו לשמור את עצמו מסיבה הב' (הנ"ל בענין בת הד' כו'). והיינו שלא יהיה לבו ודעתו נסוג אחור כלל מבחינת הביטול לאין האלקי גם בעסקו במשא ומתן.**

זאת אומרת, תיקון חצות הוא תיקון העבר, אבל צריך לשית עצות על להבא – איך הוא יוכל לקום בבוקר, ללכת שוב לעבודה ושהפעם לא יקרה מה שקרה לו קודם. אם כן, זהו עיקר התיקון. השלב הזה יותר חשוב מתיקון חצות, כי כאן הוא צריך להתחיל להסביר איך בכל זאת הולכים לעבודה. תיקון חצות הוא הרוגז על כך שהלכתי לעבוד, הלואי שלא הייתי עובד, אם הייתי יושב בישיבה זה לא היה קורה. זה נקרא שהוא מתרגז על שהוא הלך לעבודה. אבל מחר הוא יצטרך ללכת שוב לעבודה, אם כן הוא צריך לדעת מה עושים מחר. אם כן, העיקר הוא לא כל כך העבר כמו העתיד.

אם הוא מתרגז על כך שהלך לעבודה ובעקבות כך פורש ואומר לעצמו 'עכשיו אני בן ישיבה וגמרנו, לא עובד יותר, פשטתי את הרגל, גמרנו עם הכל', זו רק העבודה של תיקון חצות, אבל מה קורה עם הפעם הבאה? הרי אמרנו שישנה מצות ישוב הארץ, יש עבודה! אם הוא מוצא את העבודה הכי טובה כמו עבודת האדמה – אשרי חלקו, יש לו עבודה טובה אמתית, אבל איך שלא יהיה: איך הוא הולך מחר לעבודה?

אם כן, כאן צריך להסביר שהעיקר הוא ההשקפה הנכונה בשעת המעשה. לכן, עכשיו, מכאן ולהבא, זה עיקר ענין ישוב הארץ. שוב, עד כאן תיקון חצות הוא רוגז על הגלות, 'למה עבדתי באמריקה?', ובאמת חבל שהוא עבד שם, יותר טוב אם הוא היה לומד בישיבה. אבל אחר כך הוא צריך לומר לעצמו שכאן בארץ כן צריך לעבוד, כי חטא המרגלים היה שלא רצו לעבוד בארץ. איך עובדים בארץ, במקום שכן צריך לעבוד? על כך הוא מדבר כעת – אחרי תיקון חצות צריך להתחיל לחשוב על להבא, צריך להתחיל ללמוד איך להתעסק עם גשמיות ולא להשתקע בה עד כדי ניתוק מהרוחניות. זה עיקר התיקון האמתי.

פגם מסוג ראשון בעבודת הפרנסה - התחכמות

והיינו שלא יעמיק בדעתו כלל בענין איכות העסק בהתחכמות רבות.

את כל הדברים שכעת הוא מתחיל לומר בקיצור, בהמשך הוא יסביר באריכות גדולה מאד. זהו המקום היחידי בכל הספרות החסידית שמתייחסים לענין הזה במלא

הרצינות ובמלא ההיקף. אין שום מקום אחר – אולי בכל התורה כולה – שמתייחס בגדלות ועמקות כזו לעניין היסודי ביותר – איך להתעסק בעולם הזה ולהישאר מקושר למעלה, שזה עיקר תכלית החסידות. זה נקרא 'אין וועלט אויס וועלט'[מא], להיות בתוך המציאות ולהיות קשור למעלה בו זמנית. 'אין וועלט אויס וועלט' הוא עיקר העבודה של ארץ ישראל.

כל מה שאנו אומרים עכשיו על הארץ, אני מדגיש שזה במיוחד קשור לארץ, אבל צריך לדעת שהוא כתב את זה לאנשי חוץ לארץ. לכן גם בחוץ לארץ יש ביטוי שאומר שאפשר לעשות מחוץ לארץ ארץ ישראל. זאת אומרת, מי שיכול לעבוד ולהישאר דבוק בו זמנית – זו נקראת בחינת ארץ ישראל בחוץ לארץ. הביטוי של הרביים אומר שאפשר לעשות מחוץ לארץ ארץ ישראל[מב]. העיסוק בענייני העולם ועם זאת להישאר קשור הוא באמת בחינת ארץ ישראל. אם אמרו את הדברים הללו לגבי יהודים שבחוץ לארץ – הכוונה להורות להם לעשות מחוץ לארץ בחינת ארץ ישראל. עיקר היכולת הזאת שייכת לארץ.

יש כמה סוגי פגמים בעבודת הפרנסה. אחד הפגמים הוא כשבעל עסק מתחכם יותר מדי מה עושים ואיך עושים. אם נדמה לו שצריך מאד להתחכם איך לנצח על המלאכה שלו – זה כבר ניתוק המחשבה מהקדושה, הוא יותר מדי חכם. על כך יש פסוק שיוסבר בהמשך באריכות – "לא לחכמים לחם"[מג], מי שיותר מדי חכם מפסיד הכל.

פגם מסוג שני בעבודת הפרנסה - התפעלות

> **וגם לשמור את עצמו מרתיחות הלב להתפעל מן העסק** [לא להתפעל מהעולם הזה ולקבל ממנו עצבים. זה גם ממש מזיק לבריאות] **כאשר הולך בטוב, וגם כאשר אינו הולך כפי מחשבתו לא להתפעל במרירות מזה,**

פגם נוסף בפרנסה: אם משהו לא הולך בדיוק כמו שהוא רצה – הוא כועס. גם מכך צריך מאד־מאד להשמר. לא צריך להיות אכפת לך כל כך מה אתה עושה עד שתהיה לך התפארות גדולה מדי, התפארות של כעס וכיוצא בזה. בחסידות יש ביטוי שאומר

מא. ראה שער היחוד פל"ו (קכד, א־ב) ועוד. על פי הידוע מהבעל שם טוב, ראה תורת חיים ויחי רמט, ג.

מב. מאמר אדמו"ר הצמח צדק. ראה אג"ק מוהריי"צ ח"א אגרת עדר ובכ"ד.

מג. קהלת ט, יא.

'און התפעלות' – לא להתפעל בכלל, ובפרט לא להתפעל מכל מה שנוגע לעניני עולם הזה. אם הולך טוב – ברוך ה', אם לא הולך טוב – גם ברוך ה', אל תתפעל, זה טוב מעלמא דאתכסיא, כמו שכתוב בתניא[מד].

מה זה 'און התפעלות'? הביטוי 'און התפעלות' – כמו שאמרנו קודם לגבי יראה – הוא־הוא צוואת אביו של הבעל שם טוב שלא לפחד משום דבר רק מה'. מה הכוונה לא לפחד מכלום? ששום דבר לא מזיז אותי. יראה היא תזוזה. אם אני מתפעל ממשהו ההתפעלות הראשונה היא פחד ולאחריה באה יראה, כמו שכתוב בתניא[מה]. התזוזה הראשונה ממשהו היא פחד. התזוזה השניה היא שאם אני תופס שהדבר הזה הוא טוב – אני אוהב אותו[מו]. זהו כלל חשוב. כשאני מרגיש משהו, ראשית ההרגשה היא בקו היראה, ראשית ההתפעלות מכל דבר בעולם היא פחד. אחר כך, אם פתאום אני תופס שהדבר הזה טוב – אני נמשך אליו, אבל לפני שאני נמשך לדבר ישנה התפעלות ראשונית. ההתפעלות הראשונית נובעת מעצם הרגשת המציאות של הדבר המסוים הזה בעולם. אם כן, הדבר הזה הוא בגדר של פחד. הענין הזה כתוב בפרק ג בתניא, שבכל התפעלות יש קודם יראה ואחר כך אהבה. כלומר, עצם הרגשת מציאות הדבר עושה זעזוע. אם אנחנו אומרים לאדם לא לפחד משום דבר – ממילא המשמעות היא שלא להתפעל משום דבר. אם אתה מתפעל ממשהו אתה מפחד ממנו. אומרים לך 'און התפעלות' לא להתפעל משום דבר, להתפעל רק מהקב"ה.

זה הפגם השני. אם אדם מתפעל – יש לו פחד והפחד מוליד כעס. אם יש פחד, צריך לכעוס על הדבר שגורם אליו (במדה שאפשר לעשות משהו נגד הדבר שגורם אליו. מהפחד צריך או לברוח או לכעוס. אפילו במקרה שהוא בורח, הוא בורח מתוך תחושת כעס, רק שהוא לא יכול ליישם את הכעס שלו בפועל ולכן הוא בורח).

מרירות דקדושה ומרירות דסטרא אחרא

אדם יכול לרכז את הרגש שלו או בסטרא דקדושה או בסטרא אחרא. אם הוא חושב שיש לו מרירות אמתית של קדושה נגד הרע – לא יכול להיות שזה נכון כאשר יש לו בו זמנית מרירות על כך שהוא לא הרוויח היום, שהרי המרירות הלכה למקום אחר, לסטרא אחרא. כל מדה נמצאת או בקדושה או בסטרא אחרא. אם יש לו פחד חיצוני,

מד. תניא פכ"ו.
מה. תניא פ"ג.
מו. שם.

לא יתכן שהוא יבוא לפחד אלקים. אם יש לו מרירות מכך שהוא לא הרוויח או שאין לו כסף, הוא לא יוכל להתמרמר באמת על הגלות של השכינה וכיוצא בזה.

בטחון־ביטול־בטחון

ישנם מאמרי חסידות רבים[מז] שאומרים שישנן שלש דרגות: בטחון־בטול־בטחון. יש בטול שלמעלה מהבטחון הראשון, ומי שיש לו את הבטול הזה בורח בגלל שהוא לא בוטח, ולאחריו מגיע בטחון גבוה יותר. זה נושא עמוק. מי שנמצא בדרגת הבטול ובורח, לא בורח בגלל פחד, אלא כי פשוט הוא חייב לברוח על פי תורה, כי אין לו שום זכות שתציל אותו. הבריחה הזאת היא לא בגלל פחד מסוים, אלא בגלל שהוא הרגיש שכך הוא חייב לעשות על פי תורה. יש מצוה בתורה שאומרת "ונשמרתם מאד לנפשותיכם"[מח] וכתוב גם שאסור לסמוך על הנס[מט], לכן הוא צריך לברוח מהסכנה.

אבל יש בטחון שגבוה מהביטול הזה, בו הוא לא בורח אפילו במצב של סכנה. הבריחה היא לא תכלית השלמות. שוב, הבריחה הזאת היא לא בריחה שנעשית מתוך פחד, זו בריחה של ביטול, כלומר, הוא לא מרגיש את עצמו כדאי וזכאי שיעשו לו נס, ולכן הוא חייב לברוח ולקיים את המצוה "ונשמרתם מאד לנפשותיכם".

כתוב בתורת הבעל שם טוב[נ] שאם בא נחש לקראתך ואתה מפחד ממנו, רוצים להזכיר לך בכך את פחד ה'. אתה עדיין לא הבעל שם טוב שלא מפחד מהנחש, כל אחד, אפילו הגדולים ביותר מפחדים מנחש. אם כן, מה שהבעל שם טוב אומר לך הוא, שאם אתה בר־דעת עליך לחשוב שה' הביא לך את הפחד הזה כדי להזכיר לך את פחד ה'. זה נקרא "העלאת המדות"[נא]. מדרגת הצדיק היא שבתחילה הוא מפחד ואחר כך הוא מעלה את הפחד הזה.

'אין וועלט אויס וועלט'

> **רק המחשבה והלֵב יהיו בבחינת קרירות בתכלית בכל עניני העסק דמשא ומתן שלו** [צריכה להיות אצלו קרירות גמורה לכל מה שקשור לעולם הזה] **ורק יגיע כפיך[נב] בלבד תאכל**, [מה זה "יגיע כפיך"? עבודת כפיים בלבד, לא עבודת המח,

מז. פלח הרימון וירא ד"ה "ואשה אחת" (בעיקר פ"ח ואילך, עמ' 124).
מח. דברים ד, טו.
מט. ראה שבת לב, א. פסחים סד, ב. זח"א קיא, ב. קיב, ב. ועוד.
נ. כתר שם טוב לח, קפ, רז־א.
נא. שם לט, קסג ועוד. תניא פכ"ח.
נב. תהלים קכח, ב.

לא להשקיע את המח] **ואז ממילא יוכל להיות דעתו ולבו מקושרים לה'** [אם זו רק יגיעת כפים אתה יכול להישאר קשור לקדוש ברוך הוא] **בבחינת הביטול בתבלית וממילא לא יפול ממדריגתו בעת התפלה.**

ואז אפילו אם תעבוד קשה במשך הרבה־הרבה שנים – עשרים, ארבעים, חמישים שנה – עדיין תשאר מקושר לה' בשעת התפלה ולא תהיה במציאות אותה הזכרנו קודם[נג] – בה בוקר אחד תקום ותמצא את עצמך ריק מכל אור אלקי. אפשר לחיות את כל החיים ולהישאר קשור. להיפך, יש בזה תיקון מאד גדול שאתה 'אין וועלט אויס וועלט' – גם מתקן את העולם וגם נשאר קשור לקדוש ברוך הוא בו זמנית. בזמן הזה יש מעלה גדולה בעבודה באופן זה אפילו על מי שלומד כל הזמן, כמו שכתוב בתניא[נד].

כתוב "שבע יפול צדיק וקם"[נה], אין מי שלא נופל. כאן הוא מדבר על אדם שנפל. ישנם כל מיני נפילות. התחלת הנפילה היא במחשבה. עכשיו הוא אומר שאחרי שאתה נופל אתה צריך תיקון חצות כדי לטהר את עצמך, כמו אמבטיה. תיקון חצות הוא ההיטהרות ואחרי ההיטהרות צריך לטכס עצות, "לשית עצות" איך להישמר מכאן ולהבא. זו באמת עבודת החסידות. בספר הזה יוסבר לעומק איך עושים את זה.

נג. שיעור קודם (ח"ה בסדרת השיעורים על הקדמת דרך חיים).
נד. אגרת הקדש ט. וכמבואר בהרחבה בשיעור הקודם.
נה. משלי כד, טז.

שיעור שלישי

עבודת ה' בדברי הרשות

א. עסק פרנסה מתוקן

הכנת כלי לפרנסה

הגענו למשפט "אך איך יוכל להיות זה" – איך אדם יכול להתעסק בעניני פרנסה וכו' ולהשאר דבוק למעלה. אמרנו ששרש הנפילה מתחיל ברגע שאדם מתחיל להתעסק בעניני עולם הזה, אז הוא מתחיל לפול במחשבה. התיקון הוא שאדם יוכל להתעסק בעולם הזה ולא לפול במחשבה.

> **אך איך יוכל להיות זה, היינו כאשר יהיה על ה' מבטחו בעת עסקו ויאמין באמונה שלמה שמידו באה לו הריווח והברכה ורק הוא צריך לעשות כלי לבחינת הריווח** [צריך כל הזמן להאמין שהריווח בא מלמעלה ושעליו מוטלת מלאכת עשיית הכלי בלבד.] **על ידי העסק שלו וכמאמר וברכך בכל אשר תעשה**[א].

מפרשים שהמלה "כל" היא עשיית כלי כלשהו, המלה כל קשורה לכלי. תעשה כל כלי שהוא וה' ישלח את הברכה. רק מה, הכלי הקטן הזה צריך להיות שלם. מאמר חז"ל שמסיים את המשניות הוא ש"לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, שנאמר: 'הוי' עז לעמו יתן הוי' יברך את עמו בשלום'"[ב]. זה סיום כל הש"ס, סיום התורה. כלומר, בתוך השלום – הכלי השלם – ה' ישלח את הברכה. הברכה הוא האור, והשלום הוא הכלי. הכלי היחיד שיכול להחזיק ברכה הוא השלום. שלום

א. דברים טו, יח.
ב. תהלים כט, יא.

מלשון שלם וממילא מובן שדוקא על הכלי שראוי להחזיק ברכה כתוב "בכל אשר תעשה". כאן אנו מבינים את הקשר בין המלה כל למלה כלי, כי 'כלי' צריך להיות 'כל', 'כל' הוא עניין של שלמות, כמו שיעקב אבינו אמר "יש לי כל"[ג], "יש לי כל" משמעו ש"ויבא יעקב שלם עיר שכם"[ד]. הרגשת השלמות ו"כל", "יש לי כל", הם אותו הדבר. כאן דורשים שהכלי נקרא כל – "בכל אשר תעשה".

מהי השלמות בעבודה? כאשר יש לאדם הסתפקות. הרי על פי פשט כשיעקב אבינו אומר "יש לי כל" הוא מתכוון לומר 'יש לי כל מה שאני צריך', מסתפק במועט. "טוב מעט לצדיק מהמון רשעים רבים"[ה], אם אתה עושה כלי כלשהו ויש בכלי הזה "כל" – הרגשת הסתפקות ושמחה במועט – אתה שמח שברוך ה' אתה מסוגל לעשות את הכלי הזה ובכלי הזה ה' ישלח את הברכה. עוד פעם, צריך לעשות כלי כלשהו, אבל הכלי צריך להיות "כל". כלומר, צריכה להיות שמחה בכלי אותו אתה עושה, כמו יעקב אבינו שאומר "יש לי כל". הכלי הזה הוא ה"כל", לא צריך יותר מזה. ברגע שהכלי הוא "כל" ואתה עושה כלי שהוא ה"כל" – ממילא "הוי' יברך את עמו בשלום". מהו הכלי? השלום.

כמו שפעם הסברנו, מהו שלום? שלום הוא להיות שלם, להיות שלם עם מישהו. כך גם צריכים להיות שלמים עם הכלי שעושים. אם אתה חושב שהכלי הזה לא מספיק, אתה לא מבסוט ממנו – יכול להיות שהוא לא יחזיק דבר. ברגע שאתה שלם עם הכלי – הכלי הוא שלום, אם הכלי הוא שלום הוא גם יחזיק ברכה. לכן באמת הרבה אנשים עושים כלים ולא רואים את הרווח בפרנסה, בגלל שהכלי צריך להיות בבחינת "כל", שלם, "יש לי כל". הפסוק "וברכך בכל אשר תעשה" הוא פסוק חשוב מאד לעניני הפרנסה.

יש כאן עוד מקום לדרוש: תמיד כתוב בחסידות שהמלה אשר היא מלשון אושר, לפי זה אפשר לדרוש ש"בכל אשר תעשה" מורה שצריך להיות מאושר בכל דבר שאתה עושה. אם אתה מאושר במה שהקב"ה עוזר לך לעשות – זה עצמו ישמש ככלי להמשכת ברכה – "וברכך בכל אשר תעשה".

ג. בראשית לג, יא.
ד. שם לג, יח.
ה. תהלים לז, טז.

הכנעה־הבדלה־המתקה בעסק הפרנסה

וגם הכלי גופא הוא עיקר העושה, [מה הכוונה "הוא עיקר העושה"? שהקב"ה הוא בעיקר מי שעושה, הוא עושה גם את הכלי עצמו.] **כי אין אדם יודע במה משתבר, רק הקב"ה שולח ומזמין איזה עסק שיתעסק בו** [מה זה כלי? כמו בקניית סחורה על מנת למכור ברווח. מהיכן הסחורה הזאת באה לך? גם מהקב"ה, הוא זימן לך את המציאה לקנות בזול על מנת שתוכל למכור אותה ביוקר. אם כן, גם עצם הכלי בא מה'.] **וכמאמר והוא יכלכלך, שהוא יתקן לך הכלי לעסוק בו,** [כתוב "השלך על הוי' יהבך והוא יכלכלך"[ו], מפרשים שה' בעצמו גם יעשה את הכלי להכיל את הברכה. כשדברנו[ז] על מדת הבטחון בספירת הוד הסברנו זאת.] **רק כששולח לו העסק מחוייב לעסוק בו ולא לסמוך שיושלח לו פרנסתו בלי שום עסק.**

זאת אומרת, אם אתה חושב שאתה יכול לשבת בשקט בבית, ללכת לישון כמו חזקיהו המלך[ח] ולבטוח בה' שישלח לך את הברכה בלי לעשות שום דבר – זו לא מדת כל אדם. כתוב בחסידות שיש שלש מדרגות בבטחון שצריך לעבור אותן מלמטה למעלה. להגיע למצב בבטחון שאתה לא רוצה כלום – זה לא שייך לכל אחד ואחד. כל אחד ואחד חייב לתפוס את ההזדמנות ברגע שה' מזמן לו משהו, לדעת שהדבר שהזדמן הוא הזדמנות מהקב"ה לעשיית כלי להחזקת ברכה.

אך גם בעת העסק ידע נאמנה [אפילו כשהוא מתעסק בעשיית הכלי] **שהוא** [הקב"ה] **הנותן לו כח לעשות חיל, כי אם היה מסלק השפעתו ממנו אפילו רגע אחת לא היה יכול לעסוק כלל.**

פה הוא אומר דבר חדש. גם הכח שלו להתעסק – הכח הפיזי, הנפשי והשכלי, כל כח שבאמצעותו הוא מתעסק – גם אותו ה' נותן לו. יש פה שלשה דברים: דבר ראשון, הוא אמר, צריך לבטוח שבכל כלי שאני אעשה ה' ישלח את הברכה; אחר כך צריך לדעת שאת הכלי עצמו ה' מזמין לי; והדבר השלישי שצריך לדעת הוא שהכח שלי להתעסק ולעשות את הכלי גם כן בא מה'.

ו. תהלים נה, כג.

ז. שיעור ח אלול תשמ"ג. נדפס בשיעורים בספר סוד ה' ליראיו ח"ג עמ' רמז.

ח. פתיחתא דאיכה רבה פ"ל ובכ"ד במדרשי חז"ל. ולהרחבה ראה לדוגמא שיעור כ"ד חשון תשע"ח.

כנגד מה הם שלשת הדברים הללו? הכנעה־הבדלה־המתקה, אבל כאן הסדר הוא הפוך: כשה' בסוף שולח את הברכה לתוך הכלי זו המתקה; כשה' מזמין לי את הכלי המתאים, הוא מזמין לי לקנות את הסחורה הזאת ולא אחרת, והמוטל עלי הוא לתפוס את ההזדמנות ולא לפספס (אם אני מפספס זה חטא מצדי. הפספוס הוא התרשלות שנחשבת לחטא מצדי, כי אני לא במדרגה כזאת שאני יכול לשבת ולחכות שה' ישלח לי כסף, אסור לי להתרשל, ה' מזמן לי כל פעם בדיוק מה שחסר לי) צריך 'לשדר על אותו גל', כמו שאומרים, עם הקב"ה. צריך לדעת בדיוק מה הוא מזמן לך עכשיו ולתפוס את ההזדמנות, לא לפספס. זו בחינת הבדלה; הדבר השלישי שהוא אומר הוא, שכל מה שאני עוסק בו מהרגע הראשון ועד הרגע האחרון ועד בכלל – הכל בבחינת "הוא הנֹתן לך כח"[ט], בכל הפנימיות שלי אין לי שום דבר, וגם המחשבה, דיבור ומעשה שבהם אני מתעסק – הכל מהקב"ה. זה שלב ההכנעה, הביטול.

למה הוא מתחיל כאן מהסוף? כי כאן לכאורה הסוף הכי קל. במקרה זה הסוף הכי קל להבנה וואילו את שלב ההכנעה וההבדלה יותר קשה להבין. הכי קל להבין שאדם עושה את הכלי וה' ממלא אותו; קצת יותר קשה להבין שגם את הכלי הקב"ה שלח, לא לשכוח שכל הזדמנות באה מההשגחה הפרטית; ועוד יותר קשה לדעת שגם הכח שלי להתעסק בא מהקב"ה. לכן הוא מסביר כאן מהקל לקשה. ובכל זאת, סדר גילוי העבודה הפוך: ההרגשה של "הוא הנתן לך כח לעשות חיל", שכל הכח הוא מה', היא בעיקר הכנעה; תפיסת ההזדמנות לעשיית הכלי והידיעה שהיא באה מה' היא הבדלה בנפש; ולבסוף קבלת הברכה אל תוך הכלי היא בחינת המתקה.

> **כי היה חוזר לאין ואפס** [זה בטול, שצריך לדעת שכל התוצאות שלו הן אין ואפס לולא הקב"ה] **ונמצא שהקב"ה העושה הכל כי הוא המזמין העסק והוא העוסק,**

כאן הוא מדבר על שני השלבים של ההכנעה וההבדלה – הקב"ה הוא שמזמן לי, הוא החפצא, והוא גם הגברא. אפשר להקביל את השלבים הללו למושגים שנקראים בלשון הגמרא 'חפצא' ו'גברא'. כלומר, צריך לדעת קודם שהקב"ה הוא החפצא, החפץ, הזמנת העסק, שנעשית בהשגחה פרטית; וגם צריך לדעת שהוא הגברא, גם אתה זה הקב"ה, כי הכח שלך הוא גם כן ה'.

ט. דברים ח, יח.

"מסייע שאין בו ממש"

והוא השולח ברכה והשפעה בהעסק [זהו השלב השלישי של ההמתקה. אחרי שהוא החפצא והוא הגברא, הוא גם כן זה ששולח לתוך החפצא ברכה. לתוך החפץ, הכלי, הוא שולח את הברכה וההשפעה שלו.] **והאדם הוא רק נראה כעוסק** [לפי זה יוצא שהאדם רק נראה כאילו הוא עוסק, אבל הכל מראית עין, דמיון.] **והוא נראה כמסייע שאין בו ממש כלל**[1].

"מסייע שאין בו ממש" הוא ביטוי של חז"ל בו הבעל שם טוב משתמש בכתר־שם־טוב[א]. כאן הוא מסביר את הביטוי בקשר לעסק פרנסה, בכתר־שם־טוב הוא אומר אותו גם לגבי קיום מצוות, שביחס לכל דבר אדם נמצא בבחינת "מסייע שאין בו ממש". מה פירוש "מסייע שאין בו ממש"? הדוגמא שחז"ל נותנים היא שני אנשים שנושאים משא כבד אבל כל הכובד מוטל על אחד מהם וחברו רק שם את הידיים שלו. לדוגמא, שני אנשים רוצים להרים שולחן וכל הכובד שלו נמצא על אחד מהם והשני שם את ידיו ונראה כאילו עוזר לראשון, אבל באמת הוא "מסייע שאין בו ממש" (ולהיפך, לפעמים רק מפריע כשמישהו אחר שם ידיים). כך כתוב, שהקב"ה בעצם עושה הכל ורק נותן לנו למראית־עין להראות כאילו אנו אלה שעוזרים לו, וממילא לשלם לנו שכר כאילו אנו אלה שעשינו.

תשלום השכר ניתן על קיום המצוות, אם כן, גם כאן, לגבי פרנסה, הקב"ה שולח את הברכה בהתאם לכלי שאותו עשינו. "וברכך בכל אשר תעשה" – הוא רוצה שאנחנו נעשה, אבל שנעשה עם בטול, שני הבטולים: שהוא החפצא והוא הגברא, ואחר כך שנכיר בכך שהוא זה ששולח את הברכה. זה שהקב"ה הוא הגברא, כלומר, שהקב"ה הוא אני – זו הכנעה; זה שהקב"ה הוא החפץ, שהוא מזמן לי – זו הבדלה; וזה שהקב"ה שולח את האור שלו לתוך החפצא זו המתקה. זאת אומרת, גם ההבדלה וגם ההמתקה כאן קשורות עם החפצא, רק שהשלמות היא מצד הכלי. וכמו שהסברנו, שלמות היא להיות שלם עם הכלי ואז הכלי נקרא "כל", "בכל אשר תעשה" – בכלי אשר תעשה. הכלי צריך להיות "כל", שלם. השלמות היא שלמות עם הכלי.

י. ראה שבת צג, א.

יא. כש"ט (הוצאת קה"ת) אות קצא.

עשיית כלי והמשכת הברכה בו

הרי מאיפה יוצא לנו הסוד של הכנעה־הבדלה־המתקה? מהמלה "חשמל", חש־מל־מל[יב]. לפי הסוד של שלם וחצי יש רמז בחשמל – אולי הסברנו אותו פעם – שה־ח של חשמל מורה על המלה חצי, וששאר האותיות – ש־מ־ל – הן אותיות שלם. אבל באמת ה־מל השני הוא מלשון מלא. שוב, יש כמה רמזים בחשמל, או ש**חשמל** הוא נוטריקון **ח**צי־**ש**לם־**מל**א, או שה־ח של חשמל מורה על המלה חסר – קודם הדבר חסר, וחסר הוא היפך השלמות. מה ההבדל על פי פשט בין שלם ומלא? כמו שאמרנו, שלם הוא מצד הכלי ומלא הוא מצד מה שממלא אותו – האור, הברכה, "וברכך בכל אשר תעשה". מלא מורה על "את השמים ואת הארץ אני מלא"[יג], הקב"ה ממלא את העולם, הוא האור שמאיר בעולם. יוצא שמלא הוא יותר משלם. רק שלפעמים שלם הוא יותר ממלא, כמו שכתוב בחסידות ששרש הכלים לפעמים יותר גבוה משרש האורות[יד]. שוב, שלם מתייחס בעיקר לשלמות הכלי, ואילו מלא מתייחס בעיקר למה שמלא את הכלי – האור. שלמות היא תיקון הברית, תיקון היסוד, הבדלה, מל מלשון ברית־מילה. לעומת זאת, מלא הוא מלשון דיבור – "הרחב פיך ואמלאהו"[טו], "אמלאהו" הוא סוד הדיבור שמאיר בפה. שלם הוא מצד הברית – הבדלה, ומלא הוא מצד הדיבור – גילוי האור.

עכשיו נסביר הכל לפי המושגים כאן. ההרגשה הראשונה צריכה להיות מצד הגברא, כלומר, שאני אַיִן בלעדי הקב"ה, שאם הקב"ה היה מסלק את הכח ממני – הכל היה חוזר להיות אין ואפס. רבי הלל כתב זאת בסוף כי לכאורה זהו הדבר הכי קשה להרגשה. בכל זאת, בסדר העבודה, כמו שאמרנו, הוא הדבר הראשון. עם זה שאני מרגיש שכל ה'אני' הוא הקב"ה – עדיין יש חסרון, זאת אומרת, כשהגברא חסר את החפצא הוא חצי. בלי הכלי הגברא חסר ונקרא "פלג גופא"[טז] – חצי גוף, כמו איש בלי אשה. זה גם כלל גדול להבנת הכלל בגמרא, שכל המצוות המעשיות מתחלקות לפי גברא וחפצא. המקבל נקרא "כי תהיו אתם ארץ חפץ אמר הוי'"[יז], המקבל נקרא "חפצי

יב. שם אות כח.
יג. ירמיה כג, כד.
יד. ראה ספר המאמרים תרמ"ט ע' רמג ואילך. המשך תער"ב ח"א ע' קעח ואילך.
טו. תהלים פא, יא.
טז. זח"ג ז, ב; קט, ב; רצו, א.
יז. מלאכי ג, יב.

בה"[יח], האשה, כנסת־ישראל, לגבי הקב"ה נקראת "חפצי בה" – היא החפצא. בלי ה"חפצי בה", "אתם תהיו לי ארץ חפץ", חסר המקבל. אפילו שהגברא כולו אלקות, מכל מקום הוא חסר, כמו שכתוב "לא טוב היות האדם לבדו"[יט]. כל זה הוא עדיין מצב של 'חש'. אחר כך עשיית הכלי היא בחינת שלם. הקב"ה מזמן כלי. הזמנת כלי היא כמו הזמנת שידוך, "מהוי' יצא הדבר"[כ], כמו שכתוב על רבקה אמנו. אחר כך, מהי הברכה שה' שולח? "פרו ורבו"[כא].

שוב, כתוב "וברכך בכל אשר תעשה", מה פירוש המלה "תעשה"? הפירוש הוא כמו במאמר חז"ל שאומר "אין האשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי"[כב]. עשיית הכלי היא עדיין לא הברכה. עשיית הכלי נקראת "ביאת מצוה" (כמו שהסברנו בשיעור הקודם). ביאת מצוה היא לא ברכה, לא "פרו ורבו", היא עשיית כלי. זו נקראת שלמות מצד הכלי, שהכלי נשלם. לכן, לפעמים בעשיית הכלי מתקיימת מצוה גדולה יותר אפילו מהברכה שבאה אחריה, כמו שהסברנו ששרש הכלים גבוה משרש האורות. כלומר, קודם יש את השלמות מצד הכלי – עשיית הכלי – עשיית החפצא לגבי הגברא, ואחר כך יש את מילוי הברכה. מילוי הכלי בברכה הוא כמו ברכת ה' בפריה ורביה – "ויברך אתם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו ומלאו את הארץ". ב"פרו ורבו" כתוב "מלאו", לשון מילוי. לשון המילוי הולכת יחד עם הברכה הראשונה המוזכרת בתורה שכוללת את כל הברכות – ברכת "פרו ורבו".

ב. חשיבות הדעת

הבטחון בה' תלוי בדעת

עכשיו נחזור למאמר:

> **וכאשר יעסוק באופן זה אזי לא יסתיר לו העסק לבחינת בטול שלו לאין האלקי.** [אם הוא יתעסק ככה – העסק לא יסתיר את הבטול שלו לאין האלקי.] **אך גם סיבת הבטחון באופן הנ"ל הוא בא גם כן מחמת הדעת שבתיקון חצות.**

יח. ישעיהו סב, ד.
יט. בראשית ב, יח.
כ. שם כד, נ.
כא. שם א, כח.
כב. סנהדרין כב, ב.

איך באמת מגיעים למה שנקרא 'האלטן דיין קאפ' – 'להחזיק ראש' ביידיש, להיות קשור ודבוק, לבטוח בה', גם בהתעסקות בעסק הגשמי? בטחון הוא מלשון טיח, דבקות[כג]. כשאדם יכול להתעסק בגשמיות ויחד עם זאת לבטוח בה' – זו דבקות בה'. הבטחון הוא הדבקות, הדבקות בשעת מעשה. זה מתקשר למה שלמדנו ב'סוד ה' ליראיו' על בטחון[כד]. בטחון הוא דבקות, אבל יש כמה מדרגות של דבקות, יש דבקות בהתבוננות ויש דבקות בהתפעלות, אבל בטחון הוא דבקות בשעת מעשה. לכן אחר כך (כפי שלמדנו אתמול[כה]) תכלית הבטחון היא להגיע בסוף ליסוד, שהוא הדבקות הכי גדולה במטרה עצמה. כל בטחון הוא מלשון טיח, דבקות בשעת מעשה. אם כן, איך אפשר להיות דבוק בשעת מעשה? על ידי דעת. צריך שתהיה דעת מאד עמוקה. לכן הוא אומר שאי אפשר להגיע לבטחון אם האדם לא תיקן את הדעת שלו.

כעת הוא אומר שהבטחון בא מזכות הדעת שבתיקון חצות:

> **שהוא ענין הבכיה והמרירות מצד ההתבוננות כו' כנ"ל באריכות, שמזה נמשך בחינת הגבורה דדעת להיות ברוגז על ההיפוך כנ"ל וממילא נשבר רוח הסטרא אחרא כנ"ל שהוא המסתיר על האמת, וממילא נתגלה כח מ"ה שבנפש האלקית ואיזה חכם הרואה את הנולד[כו], [זה נקרא גילוי כח־מה.] והיינו שהוא רואה את האמת איך שבכל רגע ורגע נולד ונתהווה מאין ליש, ואז ממילא נתחזק אצלו מדת הבטחון** [מכל העבודה הפנימית הזו שבאה מתיקון חצות הוא מגיע לגילוי כח־מה בנפש ומכך מתחזקת אצלו מדת הבטחון] **ויובל לעסוק במשא ומתן באופן הנ"ל (כי מדת הבטחון הוא מדת הוד[כז].**

לפי מה שהסברנו, על איזה בטחון מדובר כאן? על בטחון המקבל. אמרנו שלפעמים מוסבר שבטחון הוא נצח – ענף החסד, ולפעמים מוסבר שבטחון הוא הוד. אנחנו אמרנו שבטחון הוא בעיקר נצח, כי למרות שמדובר כאן על הוד, מדובר כאן על הוד במדרגה גבוהה, הוד כמו שהוא נכלל בנצח. ובכל זאת, על פי פשט, בטחון המקבל שה' יתן לו את כל מה שהוא צריך – "וברכך בכל אשר תעשה" – הוא בבחינת הוד

כג. תו"א הוספות מגילת אסתר קיז, א. לקו"ת דרושים לשמ"ע צ, ד.
כד. שיעורים בספר סוד ה' ליראיו ח"ג עמ' רמג.
כה. שיעור יג אלול תשמ"ג. ראה שם עמ' רעא.
כו. תמיד לב, א. תניא פמ"ג.
כז. ראה גם ביאורי הזהר פו, א ואילך. ד"ה מי מנה תשי"ב (תו"מ ח"ו ע' 26).

ולכן הוא כותב כאן הוד. במאמר פרשת וירא בספר פלח־הרימון[כח] מוסבר בפירוש שעיקר הבטחון הוא הנצח.

דעת - הכח לגידול המדות

> **ושרשה גם כן בדעת** [זאת אומרת, שרש הבטחון של ההוד הוא בדעת] **כי דעת שרש כל המדות** [כל המדות מתפשטות מהדעת] **בבחינת הפנימית שלהם כידוע בעץ חיים כו'**[כט] **ודי למבין).**

למה הוא מציין שהמקור הוא בעץ־חיים? כי זה חידוש של האריז"ל. בעץ־חיים כתוב ש־ה החסדים ו־ה הגבורות מתפשטות מהדעת, דבר שלא כתוב בקבלת הרמ"ק, אחרת הוא לא היה מציין את המקור. מכאן אנחנו לומדים את אחד מעיקרי חידושי האריז"ל, שפנימיות כל המדות היא בדעת. בקבלה יש שכל ויש מדות, כאן הוא כותב לנו שאחד מעיקרי חידושי האריז"ל – וממילא אחד משרשי חסידות חב"ד – הוא שפנימיות המדות, הרגש, נמצאת בדעת, שמסמלת את שלמות השכל. באמת שרש חיצוניות המדות הוא בכתר – למעלה מהשכל. הדעת היא שרש פנימיות המדות, החיות הפנימית שמגדלת ומפתחת את כולן.

כתוב תמיד ששרש הכלים גבוה יותר בחיצוניות משרש האורות. שוב, חיצוניות המדות באה מהכתר ורק עוברת במעבר דרך השכל. לגבי חיצוניות המדות, השכל הוא רק מעבר, כי השרש האמתי שלהם הוא הכתר. מה שאין כן החיות הפנימית של המדות היא־היא התפשטות הדעת. הוא אומר שהדבר הזה הוא מעיקרי חידושי האריז"ל, כי בקבלה הראשונה יש רק עשר ספירות – מדות הן מדות, שכל הוא שכל.

על פי זה אפשר גם לפרש דבר לגבי הדעת שלא פירשנו כשלמדנו על המדות: הרי דעת נקראת בלשון הזהר "מפתחא דכליל שית"[ל], כלומר, הקשר של הדעת עם המדות כתוב כבר בזהר. אז יש פירוש שפירשנו בסוד ה' ליראיו[לא] שהדעת היא המפתח לפתוח את כל חדרי הלב, אבל כמו שמפתח הוא מלשון לפתוח, יש עוד פירוש במפתח שהוא מלשון לְפַתֵּחַ, לגדל. כתוב בכתבי האריז"ל שגידול המדות נעשה על ידי **ה** החסדים

כח. נח, א.

כט. ראה תניא ספ"ג.

ל. זח"ב קעז, א. נתבאר בלקו"ת ואתחנן ו, ד.

לא. עמ' מז. שיעורים בספר סוד ה' ליראיו עמ' רז.

של הדעת. 'גידול דבר' נקרא היום 'פיתוח דבר'. אם כן, כל התפתחות המדות נעשית בדעת.

פנימיות וחיצוניות בעבודת ה'

אחד היסודות בכל כתבי האריז"ל הוא שיש פנימיות וחיצוניות. מכאן אפשר להבין מהי בכלל פנימיות בקבלה, מה ההבדל בינה לחיצוניות. פנימיות היא כח של התפתחות, היא מפתחת. מה שאין כן חיצוניות היא דבר סטטי, דבר עומד. זהו כלל גדול, כשאדם הוא חיצוני הוא נשאר כך כל החיים. הרבי הקודם מדבר על כך הרבה בעבודת ה' בעיקר, שאם אדם נתפס לחיצוניות, מתנהג בחיצוניות וזוהי כל היהדות שלו – ככה הוא נשאר עד מאה ועשרים שנה. אם אדם נמצא בבחינת חיצוניות הוא לא מתפתח בפנימיות, הוא נעצר, כי ככה יש לו את הכוחות והלבושים החיצוניים, ככה טוב לו וכך הוא נשאר עד מאה ועשרים. אפילו שהוא לומד תורה הוא נשאר במדרגה אחת, לא מתפתח. אחד מסימני החיצוניות הוא חוסר התפתחות. מה שאין כן פנימיות, מוחין: עיקר המוחין הוא הדעת שהיא הכח לגדל. הדעת נקראת המשכת כח גידול, כל הזמן הדבר גדל. זאת אומרת, הגידול נעשה דוקא על ידי ה החסדים. למה החסד הוא זה שמגדל? כי "חסד" נקרא 'גדול' בקבלה הראשונית, מדת החסד נקראת "לך ה' הגְדֻלה"[לב].

שמתארים דבר גדול משתמשים גם במלה 'ענק'. אברהם אבינו שכנגד מדת החסד היה "האדם הגדול בענקים"[לג] וגם עוג מלך הבשן היה גדול. מה השייכות של עוג מלך הבשן לאברהם אבינו? לפי חז"ל במדרש, עוג מלך הבשן הוא החלק הרע של אליעזר עבד אברהם[לד]. אליעזר עצמו, עבד אברהם אבינו, הוא עוג מלך הבשן. כתוב שאליעזר עבד אברהם הוא אחד מאלה שהתפלגו לשניים, יש עוד כמה דוגמאות כאלה בקבלה – אסתר ועוד כמה, אבל העיקרית שבהן היא אליעזר עבד אברהם שהצד הטוב שלו נכנס חי לגן־עדן ומשמש את אברהם אבינו עד היום הזה[לה]. לכן כתוב על אליעזר ש"יצא מכלל ארור ובא לכלל ברוך"[לו], אבל הצד הרע שבו נעשה לעוג מלך הבשן. זה

לב. דה"י־א כט, יא.

לג. יהושע יד, טו.

לד. פדר"א טז; מסכת סופרים פי"א; ילקו"ש במדבר כא, רמז תשסה.

לה. דרך ארץ זוטא ספ"א. ילקו"ש בראשית רמז מב; יחזקאל רמז שסז. ולהרחבה ראה התוועדות אור ל־ג' תמוז תשפ"ג.

לו. ויקרא רבה יז, ה.

מדרש אחד. יש מדרש אחר – (רש"י מביא אותו בחומש[לז]) – שעוג מלך הבשן הוא מה"רפאים", מדור המבול, ושהוא ניצל מהמבול כשנאחז בתיבת נח. אבל, כאמור, יש מדרש שעוג מלך הבשן הוא אליעזר עצמו. איך שלא יהיה, עוג מלך הבשן היה גדול, מהי הגדולה שלו? גדולה דחיצוניות. אם אני רוצה לתת את הדוגמה הכי טובה לחיצוניות, היא תהיה הגדולה של עוג – גדולה חיצונית. עוג היה אדם גדול מאד, אבל עם כל זה – כך הוא התחיל וכך הוא נגמר. להיפך, כשהוא מת אפילו הדבר הכי קטן שחי יותר טוב ממנו[לח].

עוג מלך הבשן יכול להיות ראש הישיבה הכי גדול. כלומר, יכול להיות ראש ישיבה הכי גדול שהוא בחינת עוג מלך הבשן. כמו שדברנו פעם, יש אנשים שרוצים להיות גדולים בתורה, אם אדם רוצה להיות גדול בתורה כמו עוג מלך הבשן – כך יהיה, הוא באמת יהיה גדול בתורה וזה הכל. מה שאין כן, מהי הגדולה של אברהם אבינו? על אברהם אבינו כתוב "האדם הגדול בענקים", אבל אין הכוונה שהוא היה ענק בגשמיות, בחיצוניות, מהי הגדולה של אברהם אבינו? היא נקראת "ויסע אברם הלוך ונסוע הנגבה"[לט] כך כתוב בחסידות[מ], שהוא תמיד מתגדל. זאת אומרת, יש שתי מדרגות של גדולה: יש להיות גדול בחיצוניות, 'גרויס', ויש להיות בתהליך פנימי של התגדלות־התפתחות. זה נקרא "הלוך ונסע הנגבה". לא לעמוד על מקום אחד לרגע אחד.

הרמב"ן כותב על הפסוק "ים ודרום ירשה"[מא] ש"דרום" הוא עלמא דאתגליא. זאת אומרת, כל דבר יבש הוא עלמא דאתגליא וכל דבר לח, כמו ים, הוא עלמא דאתכסיא. אברהם המשיך את החסד שלו בעלמא דאתגליא יותר ויותר, הוא הביא את החסד שלו לכל הבריות, לכל אחד ואחד.

שוב, הדגש הוא שיש גדולה ויש גדולה. יש גדולה דחיצוניות שהיא עוג מלך הבשן, ויש גדולה בפנימיות שהיא אברהם אבינו – "האדם הגדול בענקים" – שגדולתו לא מתבטאת בכך שרואים שהוא גדול, אלא הגדולה שלו היא בבחינת גידול והתפתחות. זה ההבדל בין פנימיות לחיצוניות.

לז. בראשית יד, יג ד"ה 'ויבא הפליט'.
לח. ראה שבת קנא, ב.
לט. בראשית יב, ט.
מ. לקו"ת בהעלותך כט, ג ובכ"ד.
מא. דברים לג, כג.

שוב, כתוב בכתבי האריז"ל שהפנימיות היא ה החסדים של הדעת. ה החסדים של הדעת מגדלים את הגוף ואת כל האברים, על ידה האברים מתפתחים. זה אחד מעיקרי חידושי האריז"ל. זה מה שהוא אומר כאן, שהשרש הפנימי של כל המדות, כולל ההוד, הוא הדעת. שוב, איך הגענו לזה? רמזנו כאן שכמו שהדעת היא "מפתחא דכליל שית" – מפתח שפותח את חדרי הלב, שיש לדעת כח לפתוח ולגלות את האהבה המסותרת – כמו שהיא פותחת ככה היא גם מפתחת. כאמור, המלה מַפְתֵּחַ היא אותיות מְפַתֵּחַ, זאת אומרת שלא רק שהוא מפתח כדי לפתוח אלא בעיקר כדי לפתח. מדוע? משום שפנימיות כל המדות היא ב־ה החסדים שבדעת. ובאמת כתוב בקבלה ובכתבי האריז"ל[מב] ש־ה החסדים של הדעת הם עצמם סוד ה־**ה** של **אברהם**. כלומר, כתוב שהאות ה שנוספה לאברהם היא ה החסדים של הדעת, כי היא עיקר הגילוי של אברהם אבינו – כח הגידול והפיתוח דקדושה.

דעת פנימית ודעת חיצונית

נחזור רגע למה שאמר קודם. קודם רבי הלל אמר שהבטחון הוא הדבקות בפועל. כאן הפועל, הוא אומר, מתייחס למדת ההוד, היינו להיות בטוח בה' בפועל כל הזמן. אבל שרש הבטחון וההוד בא מהדעת. זאת אומרת, עיקר שרש הדבקות הוא בדעת – מה שכותב כאן בסוגריים. לכן עיקר הבטחון נמצא רק במי שיש לו דעת. מאיפה באה לו דעת? מהעבודה של תיקון חצות, מה שהסברנו קודם, שהוא ממרר ובוכה על העדר גילוי האור כי טוב, וממילא מהמרירות ומהתשובה הוא בא – "כל חד וחד לפום שיעורא דיליה"[מג] – לגילוי הכח־מה שבנפש האלקית. ממילא על ידי זה הוא יכול לבטוח בפועל.

עוד מלה אחת. החידוש שהאריז"ל מחדש שפנימיות המדות היא הדעת קשור עם חב"ד, עם כל המושג 'חסידות חב"ד'. עיקר העבודה תלוי בהתבוננות מצד הבינה והדעת – פנימיות המדות, פנימיות הלב. יש פסוק על זה שתמיד מביאים בחסידות, בעיקר בספריו הרבים של רבי אהרן מסטראשעלא, התלמיד הכי גדול של אדמו"ר הזקן חוץ מבנו אדמו"ר האמצעי. בהקדמה שלו הוא כותב שכל החידוש של חסידות חב"ד הוא על פי הפסוק במשלי "גם בלא דעת נפש לא טוב"[מד]. הוא מסביר את זה בכמה אופנים, אבל האופן הפשוט הוא שאי אפשר להיות "טוב" בלי שתהיה דעת.

מב. לקו"ת (לאריז"ל) לך לך ד"ה 'ולא יקרא'.
מג. זח"א קג, ב.
מד. יט, ב.

"טוב" היינו תיקון המדות, תיקון הלב, כמו שכתוב בפרקי אבות "לב טוב"[מה], "רואה אני את דברי אלעזר בן ערך מדבריכם, שבכלל דבריו דבריכם"[מו]. "טוב" היא המלה שכוללת הכל, "טוב" הוא עיקר התכלית, אבל "גם בלא דעת נפש לא טוב", בלי דעת – הדבקות בדעת, שרש הדבקות במעשה – הנפש לא יכולה להיות בגדר 'טוב'. כתוב "לא עם הארץ חסיד"[מז], חסיד הוא גם ענין של טוב. כל דרך חב"ד היא דעת, התקשרות. בלי התקשרות אמתית של הדעת – "לא טוב", אין שום דבר. יש גם דעת של לעומת־זה, עליה כתוב "יוסיף דעת יוסיף מכאוב"[מח], אם הדעת לא בסדר היא גורמת כאב לב.

יש סיפור שמספרים על הבית־אהרן, הרבי של קרלין. בקרלין חוץ מהבית־אהרן היה עוד גאון גדול מאד שחיבר ספר ידוע שנקרא 'משכנות־יעקב'. כל הלומדים מכירים את הספר הזה. הגאון שחיבר את הספר הזה היה מתנגד גדול מאד והיה מתלוצץ מהחסידים. בעיקר הוא היה מתלוצץ מזה שחסידים יושבים ואומרים 'שערי־ציון', ספר תפלות ובקשות על פי קבלה שחסידים קוראים. בחב"ד לא קוראים אותו, אבל כמו שמקובל בעדות המזרח לקרוא זהר בפשטות, בלי להבין, כך אצל החסידים "שערי ציון" היה הדבר שקוראים. גם בברסלב היו קוראים אותו. על כל פנים, הוא היה מתלוצץ שלא לומדים ואומרים במקום זה שערי־ציון (זה נשמע שהסיפור הזה 'עשוי', כי הוא יותר מדי טוב... בכל זאת אומרים שזה סיפור אמיתי). אמר לו הבית־אהרן לאותו גאון שעליך כתוב פסוק מפורש בתהלים: "אוהב הוי' שערי ציון מכל משכנות יעקב"[מט]... זה סיפור יפה שממחיש שפשטות היהודי הפשוט יותר יקרה בעיני הקב"ה מלמדנות חיצונית.

עכשיו הסברנו מהי דעת חיצונית. כתוב שדוקא הדעת החיצוניות היא לא־כלום. יותר מכל הספירות, הדעת בעיקר מתייחדת בפנימיות שלה. זאת אומרת, בכל ספירה יש פנימיות וחיצוניות. למשל, יש מעלה בספירת התפארת לגבי כל הספירות שאצלה גם החיצוניות שלה היא שם הוי'. בכל הספירות החיצוניות השמות הם א־ל, א־להים וכן הלאה, ואילו רק בספירת התפארת החיצוניות שלה גם כן מכונה בשם הוי'. זה נקרא 'מעלת ספירת התפארת'. אני רק מביא דוגמא שבכל ספירה יש פנימיות וחיצוניות. אבל כתוב שבדעת אין בכלל חיצוניות, הדעת היא רק פנימיות. זו אחת הסיבות לכך

מה. ב, ט.
מו. שם, שם.
מז. שם, ה.
מח. קהלת א, יח.
מט. תהלים פז, ב.

שהדעת לא נמנית בעשר הספירות, כלומר, אחת הסיבות לכך שבקבלה הראשונה הדעת לא נמנית בעשר ספירות היא מפני שבדעת יש רק פנימיות ואין חיצוניות.

ובכל זאת אנו רואים שיש גם חיצוניות בדעת, כמו קליפת עמלק. כלומר, לא רק שיש חיצוניות, אלא יש אפילו קליפה. תמיד שואלים שאלה על הזהר[נ] שאומר ש"אל אחר אסתריס", כלומר, שאין לקליפה דעת, היא סריס, סריס הוא אחד שאין לא דעת. שואלים: אם "אל אחר אסתריס", שאין לו דעת, איך יש עמלק? עמלק הרי הוא כנגד הדעת – "יודע את רבונו ומתכון למרוד בו"[נא]. זו שאלה מאד עקרונית, מאד חשובה. הענין הוא שדוקא בדעת החיצוניות נפרדת לגמרי ואין לה שום קשר עם הפנימיות. עוד פעם, יש באמת דעת חיצונית, מה שנקרא 'דעות חיצוניות', אבל בספירת הדעת החיצוניות היא משהו אחר לגמרי מהפנימיות, יותר מכל ספירה אחרת. החיצוניות היא מהות כל כך אחרת ונפרדת עד שאין לה שום שייכות עם הפנימיות. לכן בקדושה כתוב שבדעת אין בכלל חיצוניות. כל הדעת של הקליפה היא חיצוניות הדעת לגמרי.

עוד פעם, הדעת היא פנימיות התפארת. בתפארת יש את המעלה שהחיצוניות יותר מעולה מכל חיצוניות אחרת, ובדעת יש את המעלה שכולה פנימיות בקדושה ואין בה חיצוניות כלל. לכן אין שום חלק של דעת פנימית בלעומת־זה, בקליפה, והיא לגמרי בבחינת 'סריס' מהדעת הפנימית. מהסיבה הזאת הדעת לא נמנית בעשר הספירות בקבלה הראשונה. בכתר יש חיצוניות ופנימיות, ולהיפך, מה שמתגלה בכתר הוא דוקא החיצוניות – המקיף החיצוני של הכתר, חיצוניות הכתר, כמו שאמרנו קודם שהכתר הוא שרש המדות בחיצוניות. אבל הדעת כולה פנימיות־דקדושה. ממילא מובן מה שכתוב כאן ששרש הפנימיות של כל הנפש הוא הדעת. ועל זה כתוב "גם בלא דעת נפש לא טוב", שאין לה אור של טוב – "וירא אלהים את האור כי טוב"[נב] – פנימיות, בלי הדעת. כל הפנימיות תלויה בדעת.

על דעת של שכל לא דיברנו בכלל כי הדעת הזאת היא משהו אחר לגמרי, אין לה שום קשר עם מה שדברנו. לעיקר הדעת דחיצוניות, כמו "יודע את רבונו ומתכון למרוד בו" וכמו להיות גדול בתורה, "שלא לשמה"[נג] – אין שום קשר עם הדעת הפנימית בכלל, היא משהו אחר לגמרי. שוב, הדעת של הקליפה היא דעת סטטית כמו שאמרנו קודם,

נ. ח"ב קגז, א. וראה לקו"ת חוקת ס, ג. סה"מ עת"ר עמ' קלח ואילך.
נא. ראה תו"כ בחוקותי כו, יד. רש"י עה"פ ד"ה 'ואם לא'.
נב. בראשית א, ד.
נג. ראה פסחים נ, ב.

היא עומדת על המקום, היא לא יכולה להתפתח, ואילו הדעת של הקדושה כולה כח של התפתחות וחיות.

הסטרא־אחרא אינה נצחית. תמיד אנחנו מסבירים ששרש "נצח ישראל לא ישקר"[נד] הוא בדעת. דוקא על אברהם שהוא מדת החסד – "ואברהם הלוך ונסוע הנגבה" – כתוב "כי ידעתיו"[נה]. "ידעתיו" היינו המשכת דעת. למה "ידעתיו"? "למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו את דרך ה' לעשות צדקה ומשפט"[נו]. זאת אומרת, דוקא אברהם, בגלל שיש לו דעת – "כי ידעתיו" – יכול להמשיך את האור שלו הלאה לדורות הבאים. זאת אומרת, יש פה ברכה אמתית של "פרו ורבו". זה נקרא שהוא לא סריס, שהוא יכול להנחיל את העצם שלו. מה שאין כן כל דבר אצל "א־ל אחר" הוא לגרמיה, וממילא יש כלל ש"כל הוה נפסד"[נז]. זה נקרא "כהן אן"[נח]. הכהן של הסטרא־אחרא נקרא "**כ**ל **ה**וה **נ**פסד" ראשי תיבות **כהן**. כל דבר נפסד, נגמר וכלה, ורק בקדושה יש את כח ההמשכיות, כח הדעת, הכח של "פרו ורבו".

ה חסדים ו־ה גבורות בגשמיות

כל זה הובא בשביל להסביר את מה שרבי הלל כותב כאן "כידוע בעץ חיים", שהוא לא היה אומר את המשפט הזה אם לא היה חידוש בו מיוחד של האריז"ל אותו הוא רוצה להדגיש. כמו שזה אחד מגדולי חידושי האריז"ל זהו גם יסוד כל חסידות חב"ד, שכל פנימיות תלויה בדעת ושהפנימיות עצמה היא סוד ה החסדים שמגדלים ומפתחים בלי סוף. ממילא, כיוון שיש התפתחות יש גם המשכיות כמו שאמרנו, "נצח ישראל לא ישקר וכו'". גם בגשמיות זה ככה. בגשמיות ה הגבורות הן הדם ו־ה החסדים הם ההורמונים של הגוף. ההורמונים הם אלה שמגדלים את הגוף. האברים הם הספירות עצמן בגשמיות. מהדעת באים ה החסדים ו־ה הגבורות להחיות את הגוף. ה הגבורות שבדעת הן סוד הדם שמסתובב בכל הגוף והאברים, ו־ה החסדים הם ההורמונים למיניהם, או כמו בלשון החסידות והקבלה ההורמונים הם 'נוזלים' – יסוד המים. הדם הוא מיסוד האש, אבל יש כל מיני דברים שמיסוד המים – הורמונים וכו' – שמגדלים ומפתחים את הגוף. כל זה בגשמיות. כך גם ברוחניות יש את אותם ענינים.

נד. שמואל טו, כט.
נה. בראשית יח, יט.
נו. שם, שם.
נז. ראה מורה נבוכים ח"ב פכ"ז.
נח. בראשית מא, מה.

ג. עבודת ה' בדברי הרשות

איחוד הקדש והחול - שתי פרשיות קריאת שמע

נמשיך הלאה:

> **ועם זה יובן מה שכב' פרשיות דקריאת שמע, שאנו קוראים אותם סמוכים זה לזה, בפרשה ראשונה נאמר[נ] שמע כו' ה' אחד למסור נפשו באחד, ואחר כך ואהבת בכל לבבך כו'**, [זאת אומרת, יש מסירות נפש ב"אחד" ואחר כך אהבת ה' בשלמות - "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך"] **ואחר כך בפרשה שניה נאמר[ס] והיה אם שמע תשמעו כו' ונתתי כו'** [היינו ברכה גשמית, עסק הפרנסה. זאת אומרת, הפרשה השניה של קריאת שמע מדברת בעסק פרנסה] **ואספת דגנך כו'**, [גם חז"ל אומרים בפירוש[סא] שהפרשה השניה מדברת במי שמתעסק בפרנסה] **ואיך יכול להיות ב' הדברים הנ"ל דלמסור נפש ואספת דגנך כאחד כו'.**

איך אנחנו יכולים לחבר את שתי הפרשיות האלה יחד? הרי התודעה של הפרשה הראשונה – "שמע ישראל וכו'" – היא מסירות נפש, ואילו התודעה של הפרשה השניה היא התעסקות עם העולם הזה. איך אנחנו בקריאת שמע יכולים לחבר שתי תודעות שונות? שתי הפרשיות האלה הרי לא כתובות יחד בתורה, הן כתובות בשני מקומות: פרשיית "שמע" כתובה בפרשת "ואתחנן", ו"והיה אם שמע" בפרשת עקב. לפי חז"ל הפרשה הראשונה מדברת במי ש"עושה רצונו של מקום" והפרשה השניה מדברת במי ש"אינו עושה רצונו של מקום"[סב], ובכל זאת הוא רוצה להסביר כאן שהפרשה השניה איננה מדברת חלילה במי שלא עושה רצונו של מקום, אלא במי שמתעסק בעניני עולם הזה. מה שאין כן התודעה של הפרשה הראשונה מדברת במי שכולו קודש. או בלשון אחרת: הפרשה הראשונה היא קודש והפרשה השניה היא חול, תודעה של חול. אם כן, איך אנחנו מחברים את הקודש עם החול? איך יכולה להיות בחדא־מחתא מסירות נפש עם "ואספת דגנך"?

> **אך לפי הנ"ל יובן שיוכל להיות שניהם כאחד.**

נט. שמע... ואהבת: דברים ו, ד־ה.
ס. והיה אם שמע .. ונתתי: דברים יא, יג־יד.
סא. ברכות לה, ב.
סב. שם, שם.

באמת כל תיקון העולם הוא דוקא על ידי איחוד הקדש והחול. אם כן, קריאת שמע קשורה יותר מכל דבר אחר עם ישוב ארץ ישראל. שהרי שוב, אמרנו[סג] שהאפשרות להיות דבוק ולהיות בתנועה של מסירות נפש ויחד עם זאת להתעסק בגשמיות – היא היעוד של ארץ ישראל באופן מיוחד. מהו באמת מאמר חז"ל שמקשר בין קריאת שמע לארץ ישראל? מאמר ידוע בתלמוד ירושלמי[סד], שכל מי שגר בארץ ישראל, קורא קריאת שמע שחרית וערבית ומדבר בלשון הקדש מובטח לו שהוא בן העולם הבא. במאמר חז"ל זה בירושלמי לא מובן הקשר בין ארץ ישראל וקריאת שמע. עכשיו הוא מסביר את הפנימיות, שאיחוד שתי הפרשיות בקריאת שמע הוא החידוש של ארץ ישראל, שאפשר להיות דבוק במצב של מסירות נפש – הפרשה הראשונה, ויחד עם זאת להיות במצב של "ואספת דגנך" – הפרשה השניה. לכן, מי שגר בארץ ישראל וקורא קריאת שמע מובטח לו שהוא בן העולם הבא. לפי זה יוצא שאין כוונת מאמר חז"ל רק לקריאה בפה, שמי שגר בארץ ישראל וקורא קריאת שמע בפה הוא בן העולם הבא, אלא הכוונה היא לקריאה על מנת לקיים.

תכלית הכוונה - עבודת ה' בדברי הרשות

כי גם העסק דואספת דגנך הוא עסק אלקי, [המשפט הזה ממש יכול להיות יסוד לכל כתבי הרב קוק זצ"ל. מה הוא כותב כאן? העסק של "ואספת דגנך" הוא עסק אלקי. איך הוא עסק אלקי?] **לתקן דבר המקולקל לברר בירורין דרפ"ח ניצוצין שנפלו על ידי שבירת הכלים ולא יכוון בזה עסק עצמו כלל,** [זאת אומרת, ההתעסקות שלו היא בדבר אלקי ממש, "בכל דרכך דעהו"[סה]] **ואדרבה, כפי הנראה ממשמעות הכתובים זהו תכלית הכוונה, להיות התיקון בחיצוניות העולמות.**

זאת אומרת, לפי משמעותם הפשוטה של הכתובים תכלית כוונת "והיה אם שמע וכו'" היא "ואספת דגנך ותרושך ויצהרך". זאת אומרת, לפי הפשט משמע שעיקר התכלית היא "ואספת דגנך" – עבודת התיקון והבירור של הגשמיות. כך משמע מהתורה על פי פשט. כל התיקונים של התורה והמצוות הם בפנימיות העולמות, אפילו שהאריז"ל כותב שתורה היא תיקון פנימיות העולמות ומצוות הן תיקון חיצוניות העולמות – אחד מהכללים של כתבי האריז"ל – בכל זאת גם המצוות עדיין נחשבות פנימיות לגבי עסק הרשות – עבודת הבירורים בדברי הרשות דווקא, כמו עסקי פרנסה.

סג. ראה שיעור קודם בסדרה.
סד. שבת פ"א, ה"ג.
סה. משלי ג, ו.

שוב, המצוות הן מצוות מעשיות, והתורה היא "כנגד כולם". כתוב בחסידות: למה "תלמוד תורה כנגד כולם"? מפני שהיא פנימיות כולן. על כך כתוב "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה"[סו]. התלמוד הוא המוחין, הפנימיות של כל המעשה. על כך אומר האריז"ל, שהתלמוד, תלמוד התורה, הוא התיקון בפנימיות העולמות, ושקיום המצוות המעשיות הוא התיקון בחיצוניות העולמות. אבל שוב, המצוות לא יכולות לתקן את מה שהאדם יכול לתקן כשהוא מתעסק בפרנסה ודברי הרשות. זה חידוש גדול של הקבלה והחסידות, שחוץ מהתורה והמצוות – פנימיות וחיצוניות – עדיין הכל פנימיות לגבי תיקון הרשות. תיקון הרשות כולו בירורים, כולו העלאת מ"ן.

בכל פעם שמקיימים תורה ומצוות יש נתינת כח מלמעלה. יש כלל גדול ש"צו" הוא נתינת כח[סז], המשכת אור מלמעלה. כמו, למשל, מי שנכנס לרבי והרבי אומר לו משהו לעשות, אומרים לו שכשהרבי אומר לך מה לעשות לא רק שהוא אומר לך מה לעשות, אלא הוא נותן לך גם כח לעשות. על המצוה כתוב "ובחרת בחיים"[סח], כתוב בחז"ל שהקב"ה לוקח את היד של כל אחד ואחד ושם אותה על חלק החיים ואומר 'בזה תבחר'. בכל מצוה יש נתינת כח, לכן כתוב שהתורה והמצוות באות בעיקר מלמעלה, מכיוון שיש בהן נתינת כח. מה שאין כן עניני הרשות כולם מלמטה.

מה ההבדל בין רשות למצוה? הרי עניני הרשות גם הם רצון ה'! אלא שרשות היא רצון נסתר, כמו שאומר כאן. עסק פרנסה בכשרות – משא ומתן באמונה – גם הוא רצון ה', אבל הוא רצון ה' נסתר, בגלל שאם ה' יגלה את הרצון בעבודת הרשות כמו בכל המצוות תהיה עבודת הרשות כמו כל המצוות שעיקר ההמשכה שלהן היא מלמעלה. מה שאין כן, ברגע שדבר מסוים הוא בגדר רשות, הוא נהיה "בכל דרכך דעהו", אתה צריך לדעת את ה' בדרכים שלך – דברי הרשות, וממילא כל העבודה היא מלמטה. כיוון שכל עבודת הרשות היא מלמטה, דוקא היא מסוגלת להעלות את הניצוצות שטמונים בעמקי הקליפות, שעבודת התורה ומצוות לא היתה מגיעה אליהם אף פעם.

יש כלל גדול בחסידות[סט] שעוסק בהבדל בין הבארות שחפר אברהם, אותן יכלו הפלשתים לסתום, לבין הבארות של יצחק שהפלשתים לא יכלו לסתום. כתוב שהבארות של אברהם באו מכח עליון, לכן הן מגיעות לעומק מסוים ובעומק זה יש "זה לעֻמת זה", יש קליפה של פלשתים שיכולה להתלבש עליהן ולסתום אותם. מה

סו. קידושין מ, ב.

סז. ראה במדבר רבה יב, ג.

סח. דברים ל, יט.

סט. תורה אור יז, א. ראה מעין גנים ח"א עמ' נא והלאה.

שאין כן העבודה של יצחק, שהיא כמו דברי הרשות כאן, אין בה גילוי של כח עליון. אתה רק עושה כביכול את שלך ומה שאתה עושה חודר, חופר ומעמיק עד התהום ממש, כי כאשר יש העלאת מ"ן מהתהום אי אפשר לסתום את הבארות בשום אופן. אם כן, דברי הרשות הם כמו מעלת הבארות של יצחק לגבי תורה ומצוות – הבארות של אברהם. יש עוצמה יתירה מצד התחתון בדברי הרשות לעומת המצוות. דברי הרשות מתקנים ומבררים ניצוצות כאלה שהמצוות לא יכולות לתקן. לכן הוא אומר שעל פי פשט זו התכלית, אלא שבשביל שאדם יוכל להגיע עמוק, הוא צריך גם תורה ומצוות, אחרת הוא לא מסוגל – הוא ישקע למטה. אם אין תורה ומצוות הוא ישקע למטה ולא יוכל להעלות שום דבר. מי שלא דבוק בתורה ובמצוות לא שייך לעבודה הזאת בכלל. אבל אם הוא דבוק באמת ובשלימות בתורה ומצוות, עיקר תכלית העבודה שלו היא בדברי הרשות.

זה חידוש נפלא ועצום של הקבלה והחסידות. זה עיקר ענין ישוב ארץ ישראל ואת זה לא מבין מי שאין לו קשר עם פנימיות התורה, כמו המרגלים, מי שלפי דעתו דברי הרשות רק מפרידים את האדם מה'. אדם כזה לא מסוגל להבין ש"איזוהי פרשה קטנה שכל גופי תורה תלוין בה, הוי אומר 'בכל דרכך דעהו'"[ע]. מה זה "בכל דרכך דעהו"? "דרכך", כמו שחז"ל אומרים, דברי הרשות. הדבר שהכי קשה למי שלא קשור לפנימיות התורה הוא להבין את המעלה והתכלית שיש בדברי הרשות, כמו ישוב הארץ ובנינה, על הבירורים שאפשר לברר על ידי תורה ומצוות. עוד פעם, מה המעלה שבהם? שהבירורים האלה הם בתכלית החיצוניות, הם התיקון החיצוני של העולמות.

שני ימים טובים של ראש השנה - חיצוניות ופנימיות; ר"ח ניסן - חיצוניות דחיצוניות

כמו שלמדנו בעץ־חיים בכתבי האריז"ל[עא], היום הראשון של ראש השנה הוא תיקון חיצוניות העולם והיום השני של ראש השנה הוא תיקון פנימיות העולם. מדאורייתא היום העיקרי הוא היום הראשון, סימן שעיקר התיקון הוא בחיצוניות. דוקא היום הראשון שכנגד הכתר הוא התיקון בחיצוניות העולם, והיום השני שכנגד חכמה הוא התיקון בפנימיות העולם. שוב, רק הסברנו שבחיצוניות יש שתי מדרגות: יש חיצוניות של המצוות לגבי התורה, המצוות עצמן הן חיצוניות לגבי תלמוד תורה, שעל כך כתוב "ותלמוד תורה כנגד כולם"; ויש את דברי הרשות שהם חיצוניות גמורה לגבי שניהם.

ע. ברכות סג, א.

עא. פרי עץ חיים ריש שער ראש השנה. עץ חיים שער מ פ"ד. וראה שיעור ח"ה בסדרה.

הדבר הזה דומה למה שלמדנו[עב] בסוגיא של "כמאן מצלינן האידנא"[עג], שתוספות מסבירים[עד] שדעת רבי יהושע שהעולם נברא בניסן היא בחיצוניות. זאת אומרת, תוספות מסבירים שדעתו של רבי אליעזר שהעולם נברא בתשרי אמורה לגבי המחשבה, שעלה במחשבה לברוא את העולם בתשרי, ואילו דעתו של רבי יהושע אמורה לגבי המעשה, החיצוניות. רבי חיים ויטאל הקשה על כך קושיא בשער הכוונות בפרי־עץ־חיים[עה] ולא תירץ. הוא מקשה שהרי עכשיו אנחנו מתקנים גם את החיצוניות וגם את הפנימיות בתשרי, שהרי כתוב שהתיקון של החיצוניות הוא ביום הראשון של תשרי ותיקון הפנימיות הוא ביום שני, לפי זה מה העניין של ניסן? לפי מה שהסברנו עכשיו אפשר לתרץ תירוץ יפה, שראש חודש ניסן הוא כמו המדרגה של דברי הרשות, לכן אין בו מצוה בכלל, אין בו יום־טוב בכלל. ראש חודש ניסן הוא ממש כמו התיקון של החיצוניות, כמו דברי הרשות. מה שאין כן, ראש השנה הוא תיקון החיצוניות והפנימיות על ידי תורה ומצוות.

קבלת החלטות בראש השנה ובראש חודש ניסן

יוצא מזה שהיום הראשון של ראש השנה הוא בעיקר תשובה על מצוות, והיום השני של ראש השנה הוא בעיקר תשובה על תורה. זה דבר חשוב שאפשר מעכשיו להתבונן בו. הרי אמרנו שהיום הראשון הוא כנגד כתר והיום השני הוא כנגד החכמה, כתר הוא **כתר** מצוות – **תריג** מצוות דאורייתא ועוד **ז** מצוות דרבנן. לכן היום הראשון של ראש השנה על פי פשט הוא תשובה על ענין שמירת המצוות וקיומן; והיום השני של ראש השנה שכנגד הפנימיות, חכמה – על חכמה כתוב "אורייתא מחכמה נפקת"[עו], החכמה היא התורה – עיקר התשובה שלו היא תשובה על ענין תלמוד התורה של השנה הבאה. או במלים פשוטות: ביום הראשון של ראש השנה צריך לקבל עול מלכות שמים לקיים את כל מצוות ה'.

הרבי שליט"א אומר[עז] שבראש השנה יש ענין של קבלת החלטות חדשות. אם כן, צריך להסביר שביום הראשון צריך לקבל החלטות לגבי קיום המצוות, לגבי התחזקות בקיומן בשנה הבאה; וביום השני צריך לקבל החלטות לגבי תלמוד תורה. עיקר

עב. שיעורים במסכת ר"ה שנלמדה בחודש זה בישיבה (לצערנו אין בידנו תיעוד).
עג. ר"ה כז, א.
עד. שם, ד"ה "כמאן מצלינן".
עה. פרי עץ חיים שם פ"ד. שער הכוונות ראש השנה דרוש א.
עו. זהר ח"ב קכא, א. וראה שם פה, א.
עז. לקו"ש כרך לט עמ' 47 ובריבוי מקומות.

ההחלטות של כל השנה הבאה בענין לימוד תורה שייך ליום השני של ראש השנה; ועיקר ההחלטות לגבי קיום מצוות בהידור שייך ליום הראשון של ראש השנה. מה שאין כן העבודה של ראש חודש ניסן – שלפי דעת רבי יהושע בו נברא העולם – היא של "בכל דרכך דעהו", הבירורים של דברי הרשות שהם עיקר תכלית הכל. דברי הרשות הם הענין האלקי, תכלית הכל. דברי הרשות מעלים בירורים מהבארות של יצחק, לא מהבארות של אברהם, כמו שאמרנו.

חז"ל אומרים "בניסן נגאלו, בניסן עתידין להגאל"[עח]. מכך משמע גם שעיקר הגאולה תלוי בעבודת הרשות. בעבודת הרשות, שלפי הנ"ל היא ממש תיקון חיצוניות העולמות, טמון סוד הגאולה. לכן, על פי פשט, על ידי מה נגאלו אבותינו? על ידי הבירורים שבירורו בעבודת פרך מאתיים ועשר שנה – דברי הרשות. אדרבה, במצרים לא היו בכלל תורה ומצוות, הם היו במצרים קודם מתן תורה. כתוב[עט] שעיקר הבירורים של כל העולם, ביררו כבר בגלות מצרים. לפי האריז"ל יש **רפח** ניצוצות שצריך לברר ומתוכן בירורו כבר **רב** ניצוצות במצרים. יוצא שמה שנשאר לנו לברר בכל הגלויות זה רק עוד **א־להים** ניצוצות, **פו** ניצוצות מתוך ה־**רפח**.

שילוח עבדים עצמי

איפה מוזכר שילוח עבדים בתורה? בפרשת משפטים, פרשת דינים. בבבלי כתוב[פ] שדינים נצטוו במרה, אחרי יציאת מצרים. דינים – שבעיקר מופיעים בפרשת משפטים בה כתוב על שילוח עבדים – על פי פשט נצטוו במרה. כאן זה דרוש שזה מלמד על שילוח עבדים, אבל המצוה הראשונה שכתובה בגלוי היא "החדש הזה לכם ראש חדשים"[פא]. לפי זה צריך לומר שגם אצל אדם הראשון היה צריך פנימיות.

אתמול למדנו שלפי התוספות בראש השנה (דף ח עמוד א[פב]), המצוה הראשונה שאדם הראשון קיים היא גם קידוש החדש. לפי זה צריך למצוא גם אצל אדם הראשון שילוח עבדים, מה זה יכול להיות? הדבר היחיד שעולה עכשיו בדעתי הוא שכתוב שברגע שאדם הראשון נברא, הקב"ה הביא את כל החיות לפניו על מנת לקרוא להם בשמות, והוא אמר להם קודם כל את הפסוק "בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני הוי'

עח. ר"ה יא, ה.
עט. רמ"ז לזהר ח"ב קצד, ב. מגלה עמוקות ואתחנן אופן נח. ובכ"ד.
פ. סנהדרין נ, ב.
פא. שמות יב, ב.
פב. ד"ה 'לתקופות'.

עשׂנו"[פג]. הוא המליך את הקב"ה על כל מעשה בראשית. כך כתוב במדרש[פד]. הרי כל העולם "נברא לשמשני". למה האדם נברא יחידי? חז"ל אומרים במשנה שאדם נברא יחידי בשביל לומר "בשבילי נברא העולם"[פה]. יש הרבה פירושים מה זה "בשבילי נברא העולם", פירוש אחד אומר שהפירוש הוא שכל אחד צריך לומר שכל העולם נברא כדי לשמש אותו, כמו אדם הראשון שכל העולם נברא בשביל לשמש אותו. אפשר לומר שבכך שבמקום לקחת את הכל לעצמו הדבר הראשון שאדם הראשון עשה הוא להמליך את הקב"ה – 'לא להשתחוות לי, להשתחוות לקדוש ברוך הוא' – "בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עשׂנו" – הוא שילח את העבדים. זאת אומרת, הוא שילח אותם מעבדות עצמם, שלא יהיו עבדים לעבדים, אלא שכולנו נשתחוה ונעבוד את ה'. כך אפשר לדרוש ולהסביר.

"וכתר שם טוב עולה על גביהם"

מהו סיום המשפט כאן?

> **ולכן אמר והיה אם שמע כו' ולעבדו בכל לבבכם ואספת כו', והיינו כי ענין מסירות נפש ותורה ומצות הוא ג' כתרים[פו] דכתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות, אבל ואספת דגנך הוא בחינת כתר שם טוב שעולה על גביהם כו' ודי למבין.**

זה חידוש מאד־מאד יפה. כתוב "שלשה כתרים הם: כתר תורה, כתר כהונה וכתר מלכות, וכתר שם טוב עולה על גביהם". שאלה ראשונה: מה זה כתר שם טוב על פי פשט? הרי כל התורות של החסידות באות מהפשט. שאלה נוספת: תמיד שואלים על המשנה הזאת שאם יש גם כתר שם טוב למה רבי שמעון לא אמר 'ארבעה כתרים הם'? למה הוא אמר "שלשה כתרים .. וכתר שם טוב עולה על גביהם"? הדבר שהוא כותב כאן הוא סוד עמוק מאד ועם זה הוא גם הפשט, הוא ממש מסביר את הפשט של המשנה.

פג. תהלים צה, ו.

פד. זהר ח"א רכא, ב. ח"ג קז, ב. תקו"ז תנ"ו (צ, ב). וראה פרקי דר"א פי"א. וראה אוה"ת וארא ס"ע רלו ואילך.

פה. משנה סנהדרין ד, ה.

פו. אבות ד, יג. וראה פלח הרימון – ויקרא עמ' תכג.

התשובה על כך[פז] שלא כתוב "ארבעה כתרים" היא שיש במשנה הזו שני סוגים: יש סוג של קדש וסוג של חול. כתר שם טוב על פי פשט הוא מה שכתוב במקום אחר בפרקי אבות[פח] "קנה שם טוב – קנה לעצמו". מה זה "קנה שם טוב"? שאדם מתנהג יפה, שרוח הבריות נוחה הימנו. כמו שאמרנו קודם, הפשט של שם טוב הוא משא ומתן באמונה. אדם טוב – אפילו שאינו שומר תורה ומצוות – שמוצא חן בעיני הבריות נקרא בעל "שם טוב". יכול להיות אדם חילוני ברחוב שלא שומר מצוות אבל יש לו שם טוב בגלל שהוא אדם הגון, אדם טוב. זה הפשט, אדם קונה שם טוב על ידי משא ומתן באמונה, על ידי דרך־ארץ שקדמה לתורה[פט].

לעומת זאת, הוא אומר, יש שלשה כתרים שכולם תורה ומצוות, קודש: כתר תורה, כתר כהונה וכתר מלכות. שלשת הכתרים הללו הם כנגד מסירות נפש, תורה ומצוות. מי יכול להסביר מהי מסירות נפש, מהי תורה ומהן מצוות? לכאורה, כפי שהסברנו[צ] בסוד של ג' הרישין שבכתר, תורה ומצוות הן כנגד תענוג ורצון. כמו שהסברנו בשיעור אחר אמונה־תענוג־רצון, הם כנגד כתר כהונה־כתר תורה־כתר מלכות. **כ**הונה־**ת**ורה־**מ**לכות הם ראשי תיבות **כתם**, "ראשו **כתם** פז" – פסוק בשיר השירים[צא], כך כתוב בספרים[צב].

כאן רבי הלל מסביר שכהונה היא כנגד מסירות נפש. למה מסירות נפש קשורה עם כהונה? יש שיחה מפורסמת של הרבי[צג] שמסבירה שישנן שלש מתנות טובות שקבלנו במדבר בזכות שלשה צדיקים שהוציאו אותנו ממצרים: בזכות משה ירד המן; בזכות מרים היתה הבאר; ובזכות אהרן היו ענני הכבוד. הרבי מסביר בפירוש מה הענין של כל אחד ואחד. הוא מסביר שענני הכבוד שניתנו בזכות אהרן הם כח מסירות הנפש, הם המקיף; המן הוא תורה; והמים, הבאר שניתנה בזכות מרים, הם המצוות. כלומר, המתנות שקבלנו במצרים שהם כנגד אהרן־משה־מרים, שכנגד מסירות נפש־תורה־מצוות. איזה כתר יצא ממרים? כתר מלכות. אהרן הוא כתר כהונה, כתר כהונה הוא מסירות נפש – ענני הכבוד; ומשה הוא כתר תורה. שלשת הכתרים הללו הם ג' הרישין

פז. בכל זה ראה תורת חיים נח סג, ב; מאמרי אדמו"ר האמצעי בראשית עמ' לה; המשך תרס"ו עמ' שנז ועוד. שיעורים בספר סוד ה' ליראיו ח"ג עמ' שנה.

פח. ב, ז.

פט. ויקרא רבה פ"ט, ג. וראה מד"ש בהקדמה (בשם "מצאתי כתוב").

צ. ראה גם שיעורי חודש אדר א תשמ"ד בשער זה.

צא. ה, יא.

צב. שושן סודות אות קפה; מגלה עמוקות אופן קמה.

צג. לקו"ש (המתורגם) ח"ב עמ' 38 ואילך.

שבכתר. עכשיו הוא אומר ש"כתר שם טוב עולה על גביהם", מה זאת אומרת "עולה"? העליה היא עלית הבירורים. יש בירורים שעולים ממטה־מטה, משאול תחתית ממש, עד עצמותו יתברך – גבוה יותר מכל שלשת הכתרים. כתר שם טוב הוא דברי רשות גמורים והם עולים ממטה־מטה למעלה־מעלה.

זה ההסבר ל"כתר שם טוב" שעולה על גביהם. בהקשר לזה יש רמז מאד יפה שהמלים **כתר־שם־טוב** בגימטריא שווים בדיוק **אמונה־תענוג־רצון** – שלשת הכתרים כהונה־תורה־מלכות. זאת אומרת, כתר שם טוב כולל את כולם וכנגד כולם – "עולה על גביהם".

סדר ברכת המזון

בימים שאין אומרים תחנון, קודם מים אחרונים יאמר זה:

שִׁיר הַמַּעֲלוֹת. בְּשׁוּב יְיָ אֶת שִׁיבַת צִיּוֹן הָיִינוּ כְּחֹלְמִים: אָז יִמָּלֵא שְׂחוֹק פִּינוּ וּלְשׁוֹנֵנוּ רִנָּה. אָז יֹאמְרוּ בַגּוֹיִם הִגְדִּיל יְיָ לַעֲשׂוֹת עִם אֵלֶּה: הִגְדִּיל יְיָ לַעֲשׂוֹת עִמָּנוּ. הָיִינוּ שְׂמֵחִים: שׁוּבָה יְיָ אֶת שְׁבִיתֵנוּ כַּאֲפִיקִים בַּנֶּגֶב: הַזֹּרְעִים בְּדִמְעָה בְּרִנָּה יִקְצֹרוּ: הָלוֹךְ יֵלֵךְ וּבָכֹה נֹשֵׂא מֶשֶׁךְ הַזָּרַע. בֹּא יָבֹא בְרִנָּה. נֹשֵׂא אֲלֻמֹּתָיו:

לְבָנַי קֹרַח מִזְמוֹר שִׁיר יְסוּדָתוֹ בְּהַרְרֵי קֹדֶשׁ: אֹהֵב יְיָ שַׁעֲרֵי צִיּוֹן מִכֹּל מִשְׁכְּנוֹת יַעֲקֹב: נִכְבָּדוֹת מְדֻבָּר בָּךְ עִיר הָאֱלֹהִים סֶלָה: אַזְכִּיר רַהַב וּבָבֶל לְיֹדְעָי הִנֵּה פְלֶשֶׁת וְצוֹר עִם כּוּשׁ זֶה יֻלַּד שָׁם: וּלְצִיּוֹן יֵאָמַר אִישׁ וְאִישׁ יֻלַּד בָּהּ וְהוּא יְכוֹנְנֶהָ עֶלְיוֹן: יְיָ יִסְפֹּר בִּכְתוֹב עַמִּים זֶה יֻלַּד שָׁם סֶלָה: וְשָׁרִים כְּחֹלְלִים כָּל מַעְיָנַי בָּךְ:

אֲבָרְכָה אֶת יְיָ בְּכָל עֵת תָּמִיד תְּהִלָּתוֹ בְּפִי: סוֹף דָּבָר הַכֹּל נִשְׁמָע. אֶת הָאֱלֹהִים יְרָא וְאֶת מִצְוֹתָיו שְׁמוֹר. כִּי זֶה כָּל הָאָדָם: תְּהִלַּת יְיָ יְדַבֶּר פִּי. וִיבָרֵךְ כָּל בָּשָׂר שֵׁם קָדְשׁוֹ לְעוֹלָם וָעֶד: וַאֲנַחְנוּ נְבָרֵךְ יָהּ. מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם. הַלְלוּיָהּ:

בימים שאומרים תחנון, קודם מים אחרונים יאמר זה:

עַל נַהֲרוֹת בָּבֶל שָׁם יָשַׁבְנוּ גַּם בָּכִינוּ, בְּזָכְרֵנוּ אֶת צִיּוֹן: עַל עֲרָבִים בְּתוֹכָהּ, תָּלִינוּ כִּנֹּרוֹתֵינוּ: כִּי שָׁם שְׁאֵלוּנוּ שׁוֹבֵינוּ דִּבְרֵי שִׁיר וְתוֹלָלֵינוּ שִׂמְחָה, שִׁירוּ לָנוּ מִשִּׁיר צִיּוֹן: אֵיךְ נָשִׁיר אֶת שִׁיר יְיָ, עַל אַדְמַת נֵכָר: אִם אֶשְׁכָּחֵךְ יְרוּשָׁלָם, תִּשְׁכַּח יְמִינִי: תִּדְבַּק לְשׁוֹנִי לְחִכִּי אִם לֹא אֶזְכְּרֵכִי, אִם לֹא אַעֲלֶה אֶת יְרוּשָׁלַם עַל רֹאשׁ שִׂמְחָתִי: זְכֹר יְיָ לִבְנֵי אֱדוֹם אֵת יוֹם יְרוּשָׁלָם, הָאֹמְרִים עָרוּ עָרוּ עַד הַיְסוֹד בָּהּ: בַּת בָּבֶל הַשְּׁדוּדָה, אַשְׁרֵי שֶׁיְּשַׁלֶּם לָךְ אֶת גְּמוּלֵךְ שֶׁגָּמַלְתְּ לָנוּ: אַשְׁרֵי שֶׁיֹּאחֵז וְנִפֵּץ אֶת עֹלָלַיִךְ אֶל הַסָּלַע:

לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינֹת מִזְמוֹר שִׁיר: אֱלֹהִים יְחָנֵּנוּ וִיבָרְכֵנוּ. יָאֵר פָּנָיו אִתָּנוּ סֶלָה: לָדַעַת בָּאָרֶץ דַּרְכֶּךָ. בְּכָל־גּוֹיִם יְשׁוּעָתֶךָ: יוֹדוּךָ עַמִּים אֱלֹהִים. יוֹדוּךָ עַמִּים כֻּלָּם: יִשְׂמְחוּ וִירַנְּנוּ לְאֻמִּים כִּי־תִשְׁפֹּט עַמִּים מִישׁוֹר. וּלְאֻמִּים בָּאָרֶץ תַּנְחֵם סֶלָה: יוֹדוּךָ עַמִּים אֱלֹהִים. יוֹדוּךָ עַמִּים כֻּלָּם: אֶרֶץ נָתְנָה יְבוּלָהּ. יְבָרְכֵנוּ אֱלֹהִים אֱלֹהֵינוּ: יְבָרְכֵנוּ אֱלֹהִים. וְיִירְאוּ אוֹתוֹ כָּל־אַפְסֵי־אָרֶץ:

אֲבָרְכָה אֶת־יְיָ בְּכָל־עֵת. תָּמִיד תְּהִלָּתוֹ בְּפִי: סוֹף דָּבָר הַכֹּל נִשְׁמָע. אֶת־הָאֱלֹהִים יְרָא וְאֶת־מִצְוֹתָיו שְׁמוֹר, כִּי־זֶה כָּל־הָאָדָם: תְּהִלַּת יְיָ יְדַבֶּר פִּי. וִיבָרֵךְ כָּל־בָּשָׂר שֵׁם קָדְשׁוֹ לְעוֹלָם וָעֶד: וַאֲנַחְנוּ נְבָרֵךְ יָהּ מֵעַתָּה וְעַד־עוֹלָם הַלְלוּיָהּ:

קודם מים אחרונים יאמר: זֶה חֵלֶק־אָדָם רָשָׁע מֵאֱלֹהִים וְנַחֲלַת אִמְרוֹ מֵאֵל:

ואחר מים אחרונים יאמר: וַיְדַבֵּר אֵלַי, זֶה הַשֻּׁלְחָן אֲשֶׁר לִפְנֵי יְיָ:

אם מברכים בזימון המברך אומר:

הַב לָן וְנִבְרִיךְ

(או בל"א רבותי מיר וועלן בענטשן):

עונים המסובים והמברך:

יְהִי שֵׁם יְיָ מְבֹרָךְ מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם:

המברך אומר:

בִּרְשׁוּת מָרָנָן וְרַבָּנָן וְרַבּוֹתַי נְבָרֵךְ (בעשרה: אֱלֹהֵינוּ)

(בסעודת נישואין: שֶׁהַשִּׂמְחָה בִּמְעוֹנוֹ) שֶׁאָכַלְנוּ מִשֶּׁלּוֹ:

המסובים עונים:

בָּרוּךְ (בעשרה: אֱלֹהֵינוּ) (בסעודת נישואין: שֶׁהַשִּׂמְחָה בִּמְעוֹנוֹ) שֶׁאָכַלְנוּ מִשֶּׁלּוֹ וּבְטוּבוֹ חָיִינוּ:

ומי שלא אכל עונה:

בָּרוּךְ (בעשרה: אֱלֹהֵינוּ) וּמְבֹרָךְ שְׁמוֹ תָּמִיד לְעוֹלָם וָעֶד:

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם הַזָּן אֶת הָעוֹלָם כֻּלּוֹ בְּטוּבוֹ בְּחֵן בְּחֶסֶד וּבְרַחֲמִים הוּא נוֹתֵן לֶחֶם לְכָל בָּשָׂר כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ: וּבְטוּבוֹ הַגָּדוֹל עָמָנוּ תָּמִיד לֹא חָסַר לָנוּ וְאַל יֶחְסַר לָנוּ מָזוֹן לְעוֹלָם וָעֶד: בַּעֲבוּר שְׁמוֹ הַגָּדוֹל כִּי הוּא אֵל זָן וּמְפַרְנֵס לַכֹּל וּמֵטִיב לַכֹּל וּמֵכִין מָזוֹן לְכָל בְּרִיּוֹתָיו אֲשֶׁר בָּרָא כָּאָמוּר פּוֹתֵחַ אֶת־יָדֶךָ וּמַשְׂבִּיעַ לְכָל־חַי רָצוֹן: בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ הַזָּן אֶת הַכֹּל:

נוֹדֶה לְךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ עַל שֶׁהִנְחַלְתָּ לַאֲבוֹתֵינוּ אֶרֶץ חֶמְדָּה טוֹבָה וּרְחָבָה וְעַל שֶׁהוֹצֵאתָנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וּפְדִיתָנוּ מִבֵּית עֲבָדִים וְעַל בְּרִיתְךָ שֶׁחָתַמְתָּ בִּבְשָׂרֵנוּ וְעַל תּוֹרָתְךָ שֶׁלִּמַּדְתָּנוּ וְעַל חֻקֶּיךָ שֶׁהוֹדַעְתָּנוּ וְעַל חַיִּים חֵן וָחֶסֶד שֶׁחוֹנַנְתָּנוּ וְעַל אֲכִילַת מָזוֹן שָׁאַתָּה זָן וּמְפַרְנֵס אוֹתָנוּ תָּמִיד בְּכָל יוֹם וּבְכָל עֵת וּבְכָל שָׁעָה:

וְעַל הַכֹּל יְיָ אֱלֹהֵינוּ אֲנַחְנוּ מוֹדִים לָךְ וּמְבָרְכִים אוֹתָךְ יִתְבָּרַךְ שִׁמְךָ בְּפִי כָּל חַי תָּמִיד לְעוֹלָם וָעֶד: כַּכָּתוּב וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ: בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ עַל הָאָרֶץ וְעַל הַמָּזוֹן:

רַחֵם יְיָ אֱלֹהֵינוּ עַל יִשְׂרָאֵל עַמֶּךָ וְעַל יְרוּשָׁלַיִם עִירֶךָ וְעַל צִיּוֹן מִשְׁכַּן כְּבוֹדֶךָ וְעַל מַלְכוּת בֵּית דָּוִד מְשִׁיחֶךָ וְעַל הַבַּיִת הַגָּדוֹל וְהַקָּדוֹשׁ שֶׁנִּקְרָא שִׁמְךָ עָלָיו: אֱלֹהֵינוּ אָבִינוּ רְעֵנוּ (בשבת וביו"ט: רוֹעֵנוּ) זוּנֵנוּ פַּרְנְסֵנוּ וְכַלְכְּלֵנוּ וְהַרְוִיחֵנוּ וְהַרְוַח לָנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ מְהֵרָה מִכָּל צָרוֹתֵינוּ: וְנָא אַל תַּצְרִיכֵנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. לֹא לִידֵי מַתְּנַת בָּשָׂר וָדָם וְלֹא לִידֵי הַלְוָאָתָם כִּי אִם לְיָדְךָ הַמְּלֵאָה הַפְּתוּחָה הַקְּדוֹשָׁה וְהָרְחָבָה שֶׁלֹּא נֵבוֹשׁ וְלֹא נִכָּלֵם לְעוֹלָם וָעֶד:

בשבת:

רְצֵה וְהַחֲלִיצֵנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ בְּמִצְוֹתֶיךָ וּבְמִצְוַת יוֹם הַשְּׁבִיעִי הַשַּׁבָּת הַגָּדוֹל וְהַקָּדוֹשׁ הַזֶּה כִּי יוֹם זֶה גָּדוֹל וְקָדוֹשׁ הוּא לְפָנֶיךָ לִשְׁבָּת בּוֹ וְלָנוּחַ בּוֹ בְּאַהֲבָה כְּמִצְוַת רְצוֹנֶךָ וּבִרְצוֹנְךָ הָנִיחַ לָנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ שֶׁלֹּא תְהֵא צָרָה וְיָגוֹן וַאֲנָחָה בְּיוֹם מְנוּחָתֵנוּ וְהַרְאֵנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ בְּנֶחָמַת צִיּוֹן עִירֶךָ וּבְבִנְיַן יְרוּשָׁלַיִם עִיר קָדְשֶׁךָ, כִּי אַתָּה הוּא בַּעַל הַיְשׁוּעוֹת וּבַעַל הַנֶּחָמוֹת.

בראש חודש ובמועדים:

אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ יַעֲלֶה וְיָבוֹא וְיַגִּיעַ וְיֵרָאֶה וְיֵרָצֶה וְיִשָּׁמַע וְיִפָּקֵד וְיִזָּכֵר זִכְרוֹנֵנוּ וּפִקְדוֹנֵנוּ וְזִכְרוֹן אֲבוֹתֵינוּ וְזִכְרוֹן מָשִׁיחַ בֶּן דָּוִד עַבְדֶּךָ וְזִכְרוֹן יְרוּשָׁלַיִם עִיר קָדְשֶׁךָ וְזִכְרוֹן כָּל עַמְּךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל לְפָנֶיךָ לִפְלֵיטָה לְטוֹבָה לְחֵן וּלְחֶסֶד וּלְרַחֲמִים, לְחַיִּים וּלְשָׁלוֹם בְּיוֹם –

בראש חודש: רֹאשׁ הַחֹדֶשׁ הַזֶּה.
בפסח: חַג הַמַּצּוֹת הַזֶּה.
בשבועות: חַג הַשָּׁבוּעוֹת הַזֶּה.
בסוכות: חַג הַסֻּכּוֹת הַזֶּה.
בשמיני עצרת: שְׁמִינִי עֲצֶרֶת הַחַג הַזֶּה.
בראש השנה: הַזִּכָּרוֹן הַזֶּה.
בשלש רגלים (חוץ מחול המועד) ובראש השנה:
בְּיוֹם טוֹב מִקְרָא קֹדֶשׁ הַזֶּה.

זָכְרֵנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ בּוֹ לְטוֹבָה וּפָקְדֵנוּ בּוֹ לִבְרָכָה וְהוֹשִׁיעֵנוּ בּוֹ לְחַיִּים טוֹבִים וּבִדְבַר יְשׁוּעָה וְרַחֲמִים חוּס וְחָנֵּנוּ וְרַחֵם עָלֵינוּ וְהוֹשִׁיעֵנוּ כִּי אֵלֶיךָ עֵינֵינוּ, כִּי אֵל מֶלֶךְ חַנּוּן וְרַחוּם אַתָּה.

וּבְנֵה יְרוּשָׁלַיִם עִיר הַקֹּדֶשׁ בִּמְהֵרָה בְיָמֵינוּ. בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ בּוֹנֵה בְּרַחֲמָיו יְרוּשָׁלָיִם. אָמֵן:

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם הָאֵל.
אָבִינוּ מַלְכֵּנוּ. אַדִּירֵנוּ בּוֹרְאֵנוּ גּוֹאֲלֵנוּ יוֹצְרֵנוּ. קְדוֹשֵׁנוּ קְדוֹשׁ יַעֲקֹב רוֹעֵנוּ רוֹעֵה יִשְׂרָאֵל הַמֶּלֶךְ הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב לַכֹּל בְּכָל יוֹם וָיוֹם. הוּא הֵיטִיב לָנוּ. הוּא מֵטִיב לָנוּ. הוּא יֵיטִיב לָנוּ. הוּא גְמָלָנוּ הוּא גּוֹמְלֵנוּ הוּא יִגְמְלֵנוּ לָעַד. לְחֵן וּלְחֶסֶד וּלְרַחֲמִים. וּלְרֶוַח הַצָּלָה וְהַצְלָחָה. בְּרָכָה וִישׁוּעָה. נֶחָמָה פַּרְנָסָה וְכַלְכָּלָה וְרַחֲמִים וְחַיִּים וְשָׁלוֹם וְכָל טוֹב וּמִכָּל טוּב לְעוֹלָם אַל יְחַסְּרֵנוּ:

הָרַחֲמָן הוּא יִמְלֹךְ עָלֵינוּ לְעוֹלָם וָעֶד:
הָרַחֲמָן הוּא יִתְבָּרַךְ בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ: הָרַחֲמָן הוּא יִשְׁתַּבַּח לְדוֹר דּוֹרִים וְיִתְפָּאֵר בָּנוּ לָעַד וּלְנֵצַח נְצָחִים וְיִתְהַדַּר בָּנוּ לָעַד וּלְעוֹלְמֵי עוֹלָמִים: הָרַחֲמָן הוּא יְפַרְנְסֵנוּ בְּכָבוֹד: הָרַחֲמָן הוּא יִשְׁבּוֹר עוֹל גָּלוּת מֵעַל צַוָּארֵנוּ וְהוּא יוֹלִיכֵנוּ קוֹמְמִיּוּת לְאַרְצֵנוּ: הָרַחֲמָן הוּא יִשְׁלַח בְּרָכָה מְרֻבָּה בְּבַיִת זֶה וְעַל שֻׁלְחָן זֶה שֶׁאָכַלְנוּ עָלָיו:

הָרַחֲמָן הוּא יִשְׁלַח לָנוּ אֶת אֵלִיָּהוּ הַנָּבִיא זָכוּר לַטּוֹב וִיבַשֵּׂר לָנוּ בְּשׂוֹרוֹת טוֹבוֹת יְשׁוּעוֹת וְנֶחָמוֹת: הָרַחֲמָן הוּא יְבָרֵךְ אֶת אָבִי מוֹרִי בַּעַל הַבַּיִת הַזֶּה וְאֶת אִמִּי מוֹרָתִי בַּעֲלַת הַבַּיִת הַזֶּה. אוֹתָם וְאֶת בֵּיתָם וְאֶת זַרְעָם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לָהֶם. אוֹתָנוּ וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לָנוּ: כְּמוֹ שֶׁבֵּרַךְ אֶת אֲבוֹתֵינוּ אַבְרָהָם יִצְחָק וְיַעֲקֹב בַּכֹּל מִכֹּל כֹּל כֵּן יְבָרֵךְ אוֹתָנוּ (בני ברית) כֻּלָּנוּ יַחַד בִּבְרָכָה שְׁלֵמָה. וְנֹאמַר אָמֵן:

מְמָרוֹם יְלַמְּדוּ עָלָיו וְעָלֵינוּ זְכוּת שֶׁתְּהֵא לְמִשְׁמֶרֶת שָׁלוֹם וְנִשָּׂא בְרָכָה מֵאֵת יְיָ וּצְדָקָה מֵאֱלֹהֵי יִשְׁעֵנוּ וְנִמְצָא חֵן וְשֵׂכֶל טוֹב בְּעֵינֵי אֱלֹהִים וְאָדָם:

בשבת: הָרַחֲמָן הוּא יַנְחִילֵנוּ לְיוֹם שֶׁכֻּלּוֹ שַׁבָּת וּמְנוּחָה לְחַיֵּי הָעוֹלָמִים:
בראש חודש: הָרַחֲמָן הוּא יְחַדֵּשׁ עָלֵינוּ אֶת הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לְטוֹבָה וְלִבְרָכָה:
ביום טוב: הָרַחֲמָן הוּא יַנְחִילֵנוּ לְיוֹם שֶׁכֻּלּוֹ טוֹב:
בסוכות: הָרַחֲמָן הוּא יָקִים לָנוּ אֶת סֻכַּת דָּוִד הַנּוֹפֶלֶת:
בראש השנה: הָרַחֲמָן הוּא יְחַדֵּשׁ עָלֵינוּ אֶת הַשָּׁנָה הַזֹּאת לְטוֹבָה וְלִבְרָכָה:

הָרַחֲמָן הוּא יְזַכֵּנוּ לִימוֹת הַמָּשִׁיחַ וּלְחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא: מַגְדִּיל (בשבת ויו"ט וחוה"מ ור"ח: מִגְדּוֹל) יְשׁוּעוֹת מַלְכּוֹ וְעֹשֶׂה חֶסֶד לִמְשִׁיחוֹ לְדָוִד וּלְזַרְעוֹ עַד עוֹלָם: עֹשֶׂה שָׁלוֹם בִּמְרוֹמָיו הוּא יַעֲשֶׂה שָׁלוֹם עָלֵינוּ וְעַל כָּל יִשְׂרָאֵל וְאִמְרוּ אָמֵן: יְראוּ אֶת יְיָ קְדוֹשָׁיו כִּי אֵין מַחְסוֹר לִירֵאָיו: כְּפִירִים רָשׁוּ וְרָעֵבוּ וְדוֹרְשֵׁי יְיָ לֹא יַחְסְרוּ כָל טוֹב: הוֹדוּ לַייָ כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ: פּוֹתֵחַ אֶת יָדֶךָ וּמַשְׂבִּיעַ לְכָל חַי רָצוֹן: בָּרוּךְ הַגֶּבֶר אֲשֶׁר יִבְטַח בַּייָ וְהָיָה יְיָ מִבְטַחוֹ:

שבע ברכות

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם שֶׁהַכֹּל בָּרָא לִכְבוֹדוֹ:

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם יוֹצֵר הָאָדָם:

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר יָצַר אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם דְּמוּת תַּבְנִיתוֹ וְהִתְקִין לוֹ מִמֶּנּוּ בִּנְיַן עֲדֵי עַד. בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ יוֹצֵר הָאָדָם:

שׂוֹשׂ תָּשִׂישׂ וְתָגֵל הָעֲקָרָה בְּקִבּוּץ בָּנֶיהָ לְתוֹכָהּ בְּשִׂמְחָה. בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ מְשַׂמֵּחַ צִיּוֹן בְּבָנֶיהָ:

שַׂמֵּחַ תְּשַׂמַּח רֵעִים הָאֲהוּבִים כְּשַׂמֵּחֲךָ יְצִירְךָ בְּגַן עֵדֶן מִקֶּדֶם. בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ מְשַׂמֵּחַ חָתָן וְכַלָּה:

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר בָּרָא שָׂשׂוֹן וְשִׂמְחָה חָתָן וְכַלָּה גִּילָה רִנָּה דִּיצָה וְחֶדְוָה אַהֲבָה וְאַחֲוָה שָׁלוֹם וְרֵעוּת. מְהֵרָה יְיָ אֱלֹהֵינוּ יִשָּׁמַע בְּעָרֵי יְהוּדָה וּבְחוּצוֹת יְרוּשָׁלַיִם קוֹל שָׂשׂוֹן וְקוֹל שִׂמְחָה קוֹל חָתָן וְקוֹל כַּלָּה קוֹל מִצְהֲלוֹת חֲתָנִים מֵחֻפָּתָם וּנְעָרִים מִמִּשְׁתֵּה נְגִינָתָם. בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ מְשַׂמֵּחַ חָתָן עִם הַכַּלָּה:

ומברך על הכוס:

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם בּוֹרֵא פְּרִי הַגָּפֶן: