

תורה אור

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת כי תשא

תשפ"ה

ד"ה "זכור את אשר עשה לך עמלק"

תורה אור זכור, דף פד עמודה ב



לומדים יקרים,

השבוע מתפרסם ד"ה זכור את אשר עשה לך עמלק" לפרשת זכור, אשר עוסק כמובן בענייני דיומא. השיעורים כבר התפרסמו בעבר, וכעת הם מתפרסמים בעריכה מחודשת.

השבוע לא מתפרסמת חוברת נוספת בשיעורי חסידות של הרב, אך בשבוע הבא נשוב לפרסם, ונתחיל לפרסם סדרה על ספר 'דרך מצוותיך'.



תוכן העניינים

נקודת הלב: גילוי שורש הנפש.....3

גלות וגאולה: אמונה והרחבת הדעת.....8

הרחבת הדעת בקריאת שמע.....10

הגילוי הוא דווקא על ידי בחינת אחור ובאתכפיא.....16

אתכפיא על ידי התבוננות.....22

"השם שלם והכסא שלם": אתערותא דלעילא על ידי אתערותא

דלתתא.....26

"ראשית גויים עמלק": הפסקת הקשר בין המוחין והלב.....31

המלחמה בעמלק בגלות ובארץ.....35



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת אחי האהוב ינון פליישמן, שנפל במלחמה



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת

מורנו ורבנו הגדול אשר מימיו אנו שותים

הרב עדין בן אברהם משה אבן ישראל (שטיינזלץ) זצ"ל

להקדשת החוברות לעילוי נשמת יקיריכם התקשרו: 052-886-8823

"זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך" וגו'. הנה כתיב "מלחמה לה' בעמלק מדר דר", שאין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק. ומלחמה זו היא בכל דור ודור בבחינת כל נפש מישראל. כי הנה "בכל דור ודור ובכל יום ויום חייב אדם לראות את עצמו כאלו יצא ממצרים", ולכן מזכירין יציאת מצרים בכל יום בוקר וערב, שבחינת יציאת מצרים הוא בכל נפש מישראל בכל יום. ואחר יציאת מצרים עומדת לנגדו מלחמת עמלק, כמו שכתוב: "אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים", וכתיב "אשר שם לו בדרך בעלותו ממצרים".

נקודת הלב: גילוי שורש הנפש

היא תחיית המתים: ניתן לומר שכל דור עובר תחיית המתים בכך שהמציאות שלו משתנה, אבל גם כל אדם עובר תחיית המתים בכל בוקר בשעה שהוא מתעורר. כתוב ש-"שינה אחד מששים למיתה", ומהצד הזה כשאדם הולך לישון הוא מת כיוון שהשינה מחייבת שלא להיות בהכרה ובתודעה מלאים אלא להיות שקוע בחידלון, וכאשר הוא קם בבוקר הוא קם כברייה חדשה, וכמו שאומרים בתפילה: "המחזיר נשמות לפגרים מתים". זאת אומרת שישנם מאורעות קוסמיים שיכולים להתרחש גם בתוך החיים הפרטיים של אדם מישראל, גם אם הם לא כוללים את כל הפרטים באופן מדויק. ואחר יציאת מצרים עומדת לנגדו מלחמת עמלק, כמו שכתוב "אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים", וכתיב "אשר שם לו בדרך בעלותו ממצרים". אם כן, כשם שיציאת מצרים היא חוויה תמידית שחוזרת ומתחדשת בכל יום ויום, מעבר לכך שהיא קיימת גם במהלך החיים הגדול של אדם או של עם, כך היא גם מלחמת עמלק. כיוון שהאירועים הללו יכולים להתרחש גם במיקרוקוסמוס, אז יכול לקרות שבתוך יום אחד אדם גם יצא ממצרים, יעבור את ים סוף וילחם עם

"זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים, אשר קרך בדרך ויזנב בך כל הנחשלים אחריך" וגו'. הנה כתיב "מלחמה לה' בעמלק מדר דר", שאין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק. ומסביר אדמו"ר הזקן כי מלחמה זו היא בכל דור ודור בבחינת כל נפש מישראל. המלחמה הזו לא התרחשה רק בעבר, אלא מלחמת ה' בעמלק חוזרת בכל דור. זו מלחמה שקיימת לא רק בכל תקופה, אלא היא גם מתחילה מחדש בכל דור, כלומר בכל פעם שנולד אדם חדש.

כי הנה "בכל דור ודור ובכל יום ויום חייב אדם לראות את עצמו כאלו יצא ממצרים". כמו מלחמת עמלק, גם יציאת מצרים היא גם מאורע כללי וגם מאורע פרטי. אבל מעבר לכך שיציאת מצרים היא פרוטוטיפוס היסטורי של גלות וגאולה או סיפור חייו של אדם מישראל, היא גם ההיסטוריה הפרטית של כל יום של כל אחד, ולכן מזכירין יציאת מצרים בכל יום בוקר וערב, שבחינת יציאת מצרים הוא בכל נפש מישראל בכל יום. כלומר מצד מסוים אדם עובר יציאת מצרים בכל יום. דוגמא נוספת למאורע כללי שהוא גם חלק ממהות החיים הפרטית של כל אדם,

וביאור ענין זה, הנה כנסת ישראל שהיא מקור כל נשמות ישראל נקראת בשם 'לבי', כמו שכתוב "לבבתי אחותי כלה", שכמו שהלב הוא משכן וכלי קבול לרוח החיים העיקרי, שמקור החיים וכללותו נמשך אל הלב אל תוכו ומתוכו מתפשט בכל הגוף, ובו ועל ידו סובב הולך רוח החיים בכל הגוף, כי "החיות רצוא ושוב"; כך מקור נשמות ישראל נקראת בשם כנסת ישראל, על שם הקבוצ והכניסה שמתקבץ ומתאסף לתוכה עיקר החיות וההשפעה מבחינת ישראל דלעילא, בחינת "כי שרית עם אלוקים" וגו', והיא בחינת הארת שם הוי"ה שלמעלה מבחינת אלוקים, כמו שכתוב: "ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם" וגו'.

והנה בכל נשמה בפרט היא נקודת הלב ממש שבכל נפש מישראל, שבטבעה היא כשלהבת העולה מאליה לדבקה בו יתברך. והיא היא בחינת עצמות הנפש ומהותה, שיסודתה בהררי קדש חלק אלוה ממעל ממש, וכל חפצה ותשוקתה ליבטל וליכלל באור הוי"ה, וממנה מתפשטות כחות הנפש שכל ומדות כו' עד שמתפשטת במחשבה דבור ומעשה שהם בחינת לבושין, שאינן ממהות הנפש כנודע.

שלו, שהם למעשה תנועת החיים המתמדת.

כך מקור נשמות ישראל, הלב של כל נשמות ישראל נקראת בשם כנסת ישראל, על שם הקבוצ והכניסה שמתקבץ ומתאסף לתוכה עיקר החיות וההשפעה. אפשר לראות את העולם כגוף אחד גדול שיש בתוכו לב, שהוא כללות כנסת ישראל והיא התמצית של העולם כולו, והלב הזה שולח את זרמי הדם לכל קצוות הגוף ולאחר מכן מחזיר אותם אליו. זאת אומרת שכנסת ישראל היא התמצית והלב, וישראל הפרטי הוא זה שנכנס ויוצא מכנסת ישראל, ועל ידי היציאה והכניסה מהמקור ועל ידי השאיבה והנתינה מהלב, הוא מעניק חיות לעולם. כנסת ישראל, שהיא מקור נשמות ישראל, היא מבחינת ישראל דלעילא, שהוא בחינת "כי שרית עם אלוקים ועם אנשים" וגו', כלומר המדרגה של ישראל היא

עמלק, ועל הנתיב שמוביל למלחמה היומיומית עם עמלק ידובר במאמר הזה. כדרכו, עובר אדם מ"ר הזקן לבאר עניינים אחרים, ובהמשך הוא יחזור למלחמת עמלק. וביאור ענין זה, הנה כנסת ישראל שהיא מקור כל נשמות ישראל נקראת בשם 'לבי', כמו שכתוב "לבבתי אחותי כלה", כלומר הקב"ה אומר לכנסת ישראל שהיא הלב שלו. ומהו עניינו של הלב? שכמו שהלב הוא משכן וכלי קבול לרוח החיים העיקרי, שמקור החיים וכללותו נמשך אל הלב אל תוכו, ומתוכו מתפשט בכל הגוף, ובו ועל ידו סובב הולך רוח החיים בכל הגוף, כי "החיות רצוא ושוב". הלב הוא מאגר שבו נמצא הדם, שעליו נאמר "כי הדם הוא הנפש", וממנו יוצא הדם ואליו הוא חוזר. החיות של פעימות הלב מתבטאת בכך שהוא מושך חיים ונותן חיים, וזה יוצר את הרצוא ושוב



מטה. זה כמו שיש יצירת מופת בספרות או באומנות כמו למשל מסעות גוליבר או המונה ליזה, ובכל העתקה שלהן הן הולכות ומאבדות משהו מהמהות המקורית שלהן.

והנה העניין של כנסת ישראל בכל נשמה בפרט היא היא נקודת הלב ממש שבכל נפש מישראל, שבטבעה היא כשלהבת העולה מאליה לדבקה בו יתברך. כשם שכנסת ישראל היא הלב הפועם של העולם, כך בכל אדם קיימת נקודה פנימית דומה שהיא תוכיות הלב והתמצית שלו, אלא שלא תמיד האדם עצמו מודע אליה. והיא היא בחינת עצמות הנפש ומהותה, שיסודתה בהררי קדש חלק אלוה ממעל ממש, ובנקודה הזאת כל חפצה ותשוקתה ליבטל וליכלל באור הוי"ה, כלומר כל רצונה של תמצית הוויית הנשמה הוא לחזור אל מקורה ושורשה, להתבטל אל היסוד ממנו היא הגיעה.

וממנה מתפשטות כחות הנפש שכל ומדות כו', עד שהנשמה מתפשטת גם במחשבה דבור ומעשה שהם בחינת לבושין, שאינן ממהות הנפש כנודע. כמו הלב עצמו, גם הנקודה הפנימית של האדם פועלת במרכזים שונים ובצורות שונות: בדרגה אחת היא מתפשטת אל הנפש כמבנה של כוחות השכל והמידות, ובדרגה אחרת היא מתפשטת גם ללבושים של הנפש, שהם מחשבה דיבור ומעשה. הוויית הנפש עצמה כוללת את השכל ואת הרגש שלה, ולהם יש ביטויים חיצוניים הקרויים 'לבושי הנפש', שהם אינם שייכים למהות הנפש. הלבוש יכול להיות קרוב לנפש או רחוק ממנה, ולכן הנפש

גבוהה יותר לא רק ממדרגת 'אנשים' אלא גם ממדרגת 'אלוקים', והיא בחינת הארת שם הוי"ה שלמעלה מבחינת אלוקים. שם אלוקים הוא השם הנגלה שנוגע להגדרת המציאות בתוך חוקי הטבע, וכך גם הגימטרייה של השם 'אלוקים' היא 'טבע', ואילו שם הוי"ה שגבוהה ממנו הוא שם נעלם שהוא מעל להגדרות המציאות. התפקיד והמהות של כנסת ישראל הוא להיות אלו שנמצאים בתוך המציאות, ולהצליח להתגבר לא רק על 'אנשים' אלא גם על 'אלוקים', כלומר להצליח על ידי זרימת החיים שלהם בתוך העולם לגלות את שם הוי"ה בתוך העולם. זאת אומרת שכוח החיים של המציאות טמון בחזרה הפרטית והיומיומית של כל אדם אל מקור נשמות ישראל, שהיא כמו חזרתו של הדם אל הלב: הוא יוצא ממנו מלא בחמצן, עושה סיבוב בכל הגוף, וכאשר הוא מתרוקן הוא חוזר בחזרה אל הלב כדי לקבל עוד חיות.

כמו שכתוב "ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם" וגו', שאותו אדם שעל הכסא הוא ישראל דלעילא, וכמו שכתוב ש"דמות דיוקנו של יעקב אבינו חקוק בכסא הכבוד". רק להעיר, שהדמות של ישראל למעלה והדמות של ישראל למעלה לא תמיד דומות זו לזו, ולפעמים הדמות של מטה נראית רק כקריקטורה של המקור. המדרש מתאר שהמלאכים שבסולם יעקב עולים למעלה ורואים שם את דמות דיוקנו ולאחר מכן יורדים למטה ושוב רואים את דמותו, והם "אפזים בו קפזים בו שונטים בו", כלומר יש להם לא מעט הערות להעיר על דמות ישראל של

וגם השכל ומדות שהם ממהות הנפש, הם מתלבשין בלבושי השכל ומדות שבנפש הבהמית שמנוגה טוב ורע כו'. והנה בחינת נקודה זו של עצמות הנפש ומהותה הגם שהיא שוה בכל נפש מישראל, מכל מקום אינה מתגלה בשוה. אך על כל איזה גילוי שיהיה נאמר "לבבתי באחת מעיניך", כלומר אפילו באחת מאיזה בחינה המתגלית בכל נפש, כי מוכרח הוא להיות איזה גילוי הארה בכל נפש.

הנפש הבהמית היא בסופו של דבר גם כן סוג של נפש, אלא שהיא מגיעה לאדם מכוח היותו סוג של בהמה, מכוח היותו חלק מהזואולוגיה הכללית בין שאר היצורים. זאת אומרת שההבדל בין הנפש האלוקית לבהמית הוא לא החלוקה בין רוחני לגשמי או בין מופשט למוחשי, כיוון שכאמור גם הנפש הבהמית היא נפש. ההגדרה של הנפש הבהמית היא מכלול תכונותיו של האדם כאחד היצורים בעולם, כיצור ביולוגי שבסך הכל יש לו מוח גדול ומשוכלל יותר. מהבחינה הזו ישנן מערכות לגביהן הנפש הבהמית איננה שונה אצל האדם ואצל החיות, כמו גם כל מיני רציות ורצונות שאפשר לשים לגביהם את האדם, הסוס והברווז בדרגה אחת. זאת אומרת שהנפש הבהמית לא נוגעת רק לחלקים המוחשיים של האדם אלא גם לחלקים המופשטים שלו, ולכן לאדם כיצור חי יש תפיסות מסוימות של חכמה, יופי ואהבה – וכאמור, כל אלו הם המדיום דרכו פועלת הנפש האלוקית.

והנה בחינת נקודה זו של עצמות הנפש ומהותה, הגם שהיא שוה בכל נפש מישראל, מכל מקום אינה מתגלה בשוה. נקודת הנפש הפנימית שמדובר עליה כאן נקראת לעיתים 'יחידה שבנפש', והיא למעשה נפש כללית אחת שממנה

יכולה להתלבש מצד אחד גם במעשה הרחוק ממנה וגם במחשבה הקרובה אליה יותר, אולם בכל אופן הוא תופעה חיצונית שמהווה מעטה לנפש ושדרכה הנפש מתגלית.

וגם השכל ומדות שהם ממהות הנפש, הם מתלבשין אחר כך בלבושי השכל ומדות שבנפש הבהמית שהנפש הבהמית של ישראל היא מנוגה, שיש לה שימושים לטוב ולרע, כמו של בהמות טהורות כו'. מה שנאמר לעיל נכון לגבי הנפש האלוקית, אלא שלנפש האלוקית כשלעצמה אין משכן מהותי בתוך האדם ואין לה מגע ישיר עם ההווה האנושית ועם הגוף האנושי. למעשה הנפש האלוקית איננה יכולה לעבוד באופן חופשי בתוך הגוף ולכן היא צריכה מתווך – וזוהי הנפש הבהמית, שדרכה עוברת הנפש האלוקית. במילים אחרות הנפש הבהמית היא הכלי לנפש האלוקית, כיוון שבעוד הנפש האלוקית היא מופשטת לגמרי, הרי שהנפש הבהמית היא בעצם כל אותן נקודות החיבור בין החלק הרוחני והחלק החומרי.

בדרך כלל כאשר חושבים על הנפש הבהמית הדימוי הוא של פרה, או לכל היותר של טווס, למרות שהיא יכולה להיות באותה מידה גם חולדה. אולם



הצד של הטוב שבה מבלי להגדיל גם את האבן ואת החומר שלה, כך גם אצל האדם אי אפשר להגדיל את היצר הטוב מבלי להגדיל את היצר הרע. מעין זה כתוב ש- "כל הגדול מחברו יצרו גדול ממנו", כלומר ישנם אנשים שבנויים במידות גדולות וממילא גם יצר הטוב וגם יצר הרע שלהם יהיו גדולים, ויש אנשים שבנויים במידות קטנות יותר. את האנשים שבנויים במידות קטנות יותר קל יותר ללטש ולראות את היהלום שבהם, ואת האנשים הגדולים יותר הרבה פעמים יותר קשה, ולכן לא פעם הם יישארו רק חומר גולמי שלא מצליח לממש את הכוחות הטמונים בו.

אם כן, יש את הנקודה בה כל הנשמות זהות זו לזו, דרגה שבה הן אמורות להתגלות אצל אדם מסוים ובו נוצרים הבדלים בין אנשים, ומעבר לכך גם הדרגה הזו צריכה להתלבש בלבושי האדם – וההתלבשות הזו כבר תלויה חלקה ברצונו של האדם וחלקה בתנאים שונים של חייו. אך על כל איזה גילוי שיהיה נאמר בהמשכו של הפסוק "לבבתי אחותי כלה" שהוסבר כמוסב על כנסת ישראל הכללית: "לבבתי באחת מעיניך", כלומר אפילו באחת מאיזה בחינה המתגלית בכל נפש, ולכן כשם שכנסת ישראל היא נקודת הלב, כך גם כל פרט וכל התנוצצות של המהות הכללית שיוצאת ממנה אל האדם הפרטי הם נקודת הלב. במילים אחרות, כאשר נקודת העצמות של הנפש הכללית שקיימת אצל כל אדם מישראל באופן שווה מתגלה, היא מגלה למעשה את אותה המהות הגדולה והרחבה של כנסת

משתקפות כלל נשמות ישראל. אין הכוונה שרסיסה של הנפש הזו מצויים אצל כל אחד ואחד, אלא כל נשמה מישראל היא אופן של התגלות שלה. כשם שהשמש יכולה להשתקף בטיפות מים וליצור מעין דמות שמש קטנה בתוך כל טיפה, כך הנפש הכללית הזו משתקפת אצל כל אחד מישראל, ומהצד הזה היא שווה אצל כולם. למרות זאת, האופן בו היא מתגלה אצל כל אחד הוא שונה, וזה מה שיוצר את ההבדלים בין בני אדם: יכול להיות אדם שיש לו נשמה גבוהה, ויכול גם להיות מישהו שהוא מגושם וגס רוח – אלא שאלו הבדלים שנובעים מאופן התגלותה של הנפש, ולא מנקודת הנפש הראשונית.

מעבר לאופן בו מתגלה הנפש הכללית אצל כל אדם ישנה גם שאלה עד כמה האדם מגלה אותה בפועל, האם הוא מביא אותה לידי ביטוי באופן שלם. כיוון שכך, יכול להיות שלאדם מסוים יש דרגה גבוהה של גילוי הנפש, אבל כיוון שהוא לא מצליח להביא אותה לידי ביטוי הוא ייראה כברייה פחותה ומגושמת. כך גם יכול להיות אדם שדרגת ההתגלות של הנפש אצלו היא לא גבוהה, אבל כיוון שיש לו את היכולת להוציא אותה מהכוח אל הפועל הוא ייתפס כאדם מוצלח וכישרוני.

הדברים יכולים להגיע אף למצבים פרדוקסליים יותר. באופן בסיסי אנשים נולדים באופן מאוזן עם שני צדדים, וכמו שהרבי מקוצק אמר שגם באבן טובה יש שני צדדים: מהות האבן שלה ומהות הטוב שבה, וכשם שאי אפשר להגדיל את

וגילוי זה הוא משרש הנפש שהיא בחינת לב, ולכן נאמר "לבבתי" וגו'. והנה ענין גלות מצרים הוא שהיה אז גילוי בחינת נקודת הלב בגלות, שהיא בחינת קטנות, בחינת אמונה לבדה, וכמו שכתוב: "ויאמן העם" ו-"ישראל מאמינים בני מאמינים". אך אחר כך כתיב: "אעלה אתכם מעני מצרים" אל ארץ טובה ורחבה", שהיא הרחבת הדעת, וכמו שכתוב: "וידעתם כי אני ה'", שבהתרחבות הדעת תהיה הרחבת גילוי נקודה זו ביתר שאת, שתתלהב ותתלהט נקודת לבו עד שתתגלה ותתפשט בכל כחות הנפש בבחינת פנימיות, מה שאין כן באמונה לבדה אינה אלא בחינת מקיף.

אחד חתם על שטר מסוים, אלא מפני הקשר המהותי שיש בין כל אחד ואחד; וכשם שכאשר בנקודת חשמל אחת נוצר קצר שמוביל לנפילת כל המערכת, כך גם כל יהודי לא עומד רק לעצמו הוא הוא קשור גם לנקודת הלב של כלל ישראל.

גלות וגאולה: אמונה והרחבת הדעת

מתוך העיסוק בכלל ובכנסת ישראל, מגיע המאמר לעסוק בגלות מצרים. והנה ענין גלות מצרים הוא שהיה אז גילוי בחינת נקודת הלב בגלות. תמצית הגלות הוא כשליבם של ישראל נמצא בגלות, כמו שכל גלות מתחילה בכך שהנשמה יוצאת לגלות ולאחר מכן הגוף נמשך אחריה. דוגמה קלאסית לכך היא אנשים שיורדים מהארץ, שלמעשה הנשמה שלהם ירדה כבר לפני עשר שנים, ורק לקח קצת זמן לגוף עד שהוא נמשך אחרי הנשמה.

שגילוי הלב בגלות היא בחינת קטנות, שיהא בחינת אמונה לבדה, וכמו שכתוב "ויאמן העם" ו-"ישראל מאמינים בני מאמינים". נקודת האמונה היא נקודה של קטנות הלב שהיא איננה נעלמת לעולם, גם בגלות מצרים, אלא שהיא כל כך קטנה

ישראל. כי מוכרח הוא להיות איזה גילוי הארה בכל נפש. לו הנפש הייתה אטומה לגמרי היא לא הייתה יכולה להתקיים, לכן בוודאי שהמהות היסודית מצויה בכל נפש. וגילוי זה הוא משרש הנפש שהיא בחינת לב, ולכן נאמר "לבבתי" וגו'. אם כן, לא רק כנסת ישראל נחשבת ל-"לבבתי", לנקודת הלב של העולם, אלא גם כל נשמה פרטית שחיה ופועמת היא באותה המדרגה של הלב הכללי.

דימוי לעניין הזה הוא של רשת חשמל, כאשר אפשר לראות כל אדם כנקודת יציאה של חשמל. יש נקודות שהחיבור שלהן הוא טוב ואליהן אפשר לחבר עולם ומלואו, אבל גם יש נקודות שהן סתומות ומלאות בלכלוך וברפש – כמו שקורה לפעמים כאשר מגיעים לבית ישן, ואז מאוד קשה לחבר איזשהו מכשיר אל נקודת החשמל הזו; ועדיין, מה שזורם בתוך המערכת הוא בדיוק אותו חשמל בשתי הנקודות. באותו אופן יש גילוי פרטי של הנשמה הכללית אצל כל אדם באופן פרטי, והגילוי הוא מעין מה שיש במקור הראשוני. אגב, אחד הדברים שנולדים מהתפיסה הזו הוא הכלל היהודי והאחריות ההדדית שיש בין היהודים. האחריות ההדדית לא נובעת רק מזה שכל

הדעת והאמונה לא נבדלות בשאלה האם זהו מעשה רציונאלי או לא, אלא באופן בו הן פועלות באדם: יש דברים שאותם מבנה הנפש של האדם מוכן לקבל באיזשהו מצב, וזוהי נקודת האמונה, ויש דברים שאותם האדם יודע ושיש לו יחס ברור אליהם – וזוהי נקודת הדעת. באופן אחר אפשר לומר שכל שמציאות מסוימת היא יותר קיימת עבור מישהו אז הוא יותר יודע אותה, וככל שהיא פחות קיימת כך הוא יותר מאמין בה. כיוון שכך, אנשים יכולים להאמין בקיומו של הקב"ה כיוון שכל עוד הוא לא מתערב בעסקים הפרטיים שלהם אז הם לא מתנגדים אליו באופן עקרוני, אלא שהעניין של "וידעתם את ה'" הוא הרבה מעבר לכך.

מסופר על חסיד אחד בזמן ראשית התורה החסידית ששהה אצל רבו, וכשהוא חזר לביתו לאחר זמן רב חמיו שאל אותו: 'נו, מה למדת שם כל כך הרבה זמן?', והשיב החסיד: 'למדתי שיש אלוקים בעולם'. בתגובה, חמיו לא היה יכול להתאפק והוא התגלגל מצחוק, קרא למשרתת שלו ושאל אותה: 'מה את חושבת, יש אלוקים בעולם?', והמשרתת כמובן ענתה בחיוב. ענה החסיד: 'יכול להיות שהמשרתת אומרת שיש אלוקים בעולם, אבל אני יודע שיש אלוקים'. הידיעה שמדובר עליה כאן איננה דומה לשום חוויה אחרת, כיוון שהיא איננה נשארת כנקודת הלב הפנימית אלא היא פועלת על כל כוחות הנפש, משום שהיא הופכת אובייקט מסוים להוויה ממשית שעומדת אל מול האדם.

וגלותית כך שהיא איננה יכולה לפעול פעולה שלמה בתוך האדם. אמנם יש גם אמונה אקטיבית, שהיא חיה ופועמת בתוך האדם הפועל, אבל כאן מדובר על האמונה במובן של היכולת האחרונה להאמין, שהיא איננה נעלמת אפילו בגלות הנמוכה ביותר. כאשר משה מדבר עם הקב"ה הוא כנראה ידע מה מצב היהודים, והוא שואל אותו: "והן לא יאמינו בי" – להם אין את האמונה של האיש החי שהקב"ה ניכר בעולמו. ועדיין, ישנם המדרשים על כך שמשה לקה בצרעת כיוון שהוא פקפק באמונתם של ישראל, כיוון שהייתה להם אמונה – אלא שהיא הייתה כזאת שאם אכן יבוא הגואל ויוציא אותם ממצרים, אז הם יהיו מוכנים להאמין בו. זוהי אותה אמונה שמדובר עליה כאן: האדם איננו מאמין באופן אקטיבי, אלא קיים בו איזשהו ניצוץ אחרון שכאשר תהיה גאולה או כאשר יהיה גילוי – הוא יהיה מוכן לקבל אותם.

אך אחר כך כתיב: "אעלה אתכם מעני מצרים", "אל ארץ טובה ורחבה", שהיא הרחבת הדעת, ובמהותה היא היציאה מגלות מצרים. וכמו שכתוב "וידעתם כי אני ה'", שבהתרחבות הדעת תהיה הרחבת גילוי נקודה זו ביתר שאת, שתתלהב ותתלהט נקודת לבו עד שתתגלה ותתפשט בכל כחות הנפש בבחינת פנימיות, כיוון ש'דעת' פירושו הכרה של דבר כמציאות חיה שפועלת על האדם. מה שאין כן באמונה לבדה אינה אלא בחינת מקיף. שהיא מצויה סביבי, באטמוספירה שלי, אבל לא בתוך ההכרה והתודעה.

והרחבת הדעת הוא כמאמר רבותינו זכרונם לברכה "כל המאריך באחד" כו', דהיינו להאריך ולהרחיב בדעתו ובעומק לבו עד מקום שיד שכלו ותבונתו מגעת, ואיך ש-"אני הוי"ה לא שנית" ממש כמו קודם בריאת העולם, כי גם עתה "בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד", כי "כולא קמיה כלא ממש חשיבי", כי רק הודו וזיוו של שמו לבדו מאיר על הארץ ושמים כו'. ואי לזאת הכל בטלים אצלו יתברך ואליו תכסוף נפש כל חי, ו-"האופנים וחיות הקדש ברעש גדול"

נכונים אבל הם לא מצויים בתודעה שלו, ובמובן הזה הקב"ה נתן את ההעלם בליבו. הרחבת הדעת שמדובר עליה כאן מאפשרת למעשה את גילוי נקודת הלב ופעולתה בכל כוחות הנפש, כיוון שככל שהדעת רחבה יותר כך האובייקטים הללו פועלים יותר על האדם. שוב, לא מדובר כאם על השכלה אינטלקטואלית גרידא, אלא על ידיעה פנימית ועל תודעת החיים של האדם, שגורמות לדברים לפעול על כוחות הנפש שלו. לעיתים, כאשר הדעת מצומצמת מאוד, אין לנקודת הלב שום ביטוי, למעט מצבי קיצון בהם אותה נקודה פנימית שקיימת באדם מתפרצת ובאה לידי ביטוי. במקרים כאלו יכול להיות אדם שמעולם לא האמין בקב"ה או שהוא תמיד היה אגואיסט הדואג רק לעצמו, ובכל זאת בשעת מעשה הוא מוכן למסור את נפשו על קידוש השם – כיוון שגם אם נקודת הלב שלו הייתה בגלות, הרי שבסופו של דבר היא עדיין קיימת.

הרחבת הדעת בקריאת שמע

והרחבת הדעת הוא כמאמר רבותינו זכרונם לברכה 'כל המאריך באחד מאריכים לו ימיו ושנותיו' כו'. בניגוד למה שעושים בכמה מקומות, שמאריכים באמירת המילה "אחד", אדמו"ר הזקן

השאלה האם אדם יודע משהו או לא איננה חופפת לשאלה האם הוא חושב שזה אמת או לא, כיוון ששאלת הידיעה נוגעת לבהירות הידיעה ולהשפעה שלה על האדם. יש המון דברים שאדם יודע אותם בוודאות ואין לו שום ספק בנוגע אליהם, אבל רק כאשר הוא נעשה גם מודע אליהם אז הם פועלים עליו ומשנים אותו. אחת הדוגמאות לכך היא הידיעה שאדם הולך למות: סביר להניח שאין אדם שמפקפק מבחינה רציונלית בכך שיום אחד הוא ימות, אבל השאלה היא כמה הוא מודע לכך, וככל שהוא יהיה יותר מודע לרעיון הזה כך הוא ישפיע עליו וישנה את חייו. כך למשל אפשר גם למצוא כך וכך רופאים שעוסקים בסרטן הריאות ובכל זאת הם מעשנים – והם הוכחה גמורה לכך שאדם יכול לדעת דבר מסוים ועדיין לא לפחד ממנו, כיוון שזו ידיעה שאיננה יוצרת אצלו חוויה. באותו אופן, כל אחד יודע שנכס שאיננו ניתן להשבה כלל הוא הזמן, ולמרות זאת אם מישהו יגזול מחברו איזה דבר הוא לא ימחל לו, אבל אם הוא רק ייקח ממנו רגע – לא תהיה לו בעיה עם זה, למרות שזה בוודאי דבר שאין לו שום תקנה. כך הסבירו את הפסוק "גם את העולם נתן בליבם": יש דברים שהאדם יודע שהם

כאשר אדם הופך בכל צדדיו של עניין מסוים והוא מגיע לאינטנסיביות מסוימת שגורמת לכך שליבו ייפתח. מעין זה מסופר על רבי אחד ששאלו אותו כיצד אפשר להגיע לכוונת הלב בתפילה, והוא ענה: "זה כמו קטטה: אתה אומר מילה אחת, זורקים לך מילה שנייה בחזרה – וכך הולכים ועושים עד שמתרחמים ומתלהטים".

ועל האדם להתבונן ולחשוב עוד על, איך ש-"אני הוי"ה לא שנית" ממש כמו קודם בריאת העולם, שהמציאות האלוקית שלפני בריאת העולם ולאחריה נותרה ללא שינוי, כי גם עתה "בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד", כי "כולא קמיה כלא ממש חשיב", כי רק הודו וזיוו של שמו לבדו מאיר על הארץ ושמים כו'. יש פסוק שמתאר את הבעייתיות ביחס שבין האדם לאלוקים: "כי האלוקים בשמים ואתה על הארץ": אדם יכול לחשוב שהוא נמצא על הארץ ואלוקים נמצא במקום אחר רחוק – בשמים, וכשהוא יגיע לשם אז הוא יהיה נחמד לאלוקים. לעומת זאת, כאן מודגש שהמציאות איננה חוסמת את המהות האלוקית, אלא המהות האלוקית ממלאת אותה ועוברת דרכה, ומצד מסוים המציאות היא חסרת משמעות עבודה. לכן, יכול להיות שמבחינתו יש כל מיני גבולות למציאות אבל מבחינת המהות האלוקית זה לא כך, ואי לזאת, לכן הכל בטלים אצלו יתברך.

ואליו תכסוף נפש כל חי, והאדם חושב גם על כך ש-"האופנים וחיות הקדש ברעש גדול" וכו'. וגם המחשבה הזו היא חלק מההתעוררות. כשאדם יושב ומתבונן הוא

מסביר שהכוונה היא שהתפיסה של האחד צריכה להיות גדולה, דהיינו להאריך ולהרחיב בדעתו ובעומק לבו עד מקום שיד שכלו ותבונתו מגעת. יש מי שאומר "ה' אחד" – וממשיך הלאה לסדר יומו, אבל יש מי שיושב ומאריך ומרחיב את דעתו ומחשבתו בנוגע לידיעת העניין. יש דברים שאדם יכול רק לומר אותם מבלי להבין אותם, אולי אפילו רק לחשוב עליהם בצורה פשוטה, אבל כאן מדובר על השגה של העניין שדורשת פיתוח ושכלול של הרעיון, וממילא היא בונה התקשרות של האדם אל העניין.

הארכת והרחבת הדעת המוזכרים כאן הם למעשה ההתבוננות שאדמו"ר הזקן מרבה לעסוק בה. כאשר לאדם נעשה איזשהו עוול הוא מתרגז, ועם הזמן הוא הופך במחשבתו על כל צדדי העוול וממילא הוא הולך ומתרגז עוד ועוד על מה שנעשה לו, ובכל פעם שהוא חושב על העניין הוא מרחיב את ההסברים למה שקרה והוא רואה את זה בחומרה רבה יותר. אותו אדם לא צריך בהכרח לספר לאחרים את מה שקרה לו, אלא מספיק שהוא יחזור במחשבתו על העניין שוב ושוב. לעיתים, הדבר יכול לגרום לכעס כזה שעלול להוביל לרצח. אותו מנגנון של גידול וטיפוח רגשות שליליים קיים גם בנוגע לרגשות חיוביים: אם אדם אוהב מישהו, הוא יכול לחשוב עליו עוד ועוד, להפוך בעניין מכל צדדיו – עד שהרגש הופך לכל כך חשוב ומרכזי בחייו עד שהוא מרגיש שהוא מוכרח לפעול על פיו. הנקודה היא שעניינה של ההתבוננות, או של הארכת והרחבת הדעת כפי שהיא מכונה כאן, הוא

וכו'. וכל מה שיאריך בזה וכיוצא בזה ברוחב ובעומק בעיני שכלו ולבבו יבין שלא יהיה לו חפץ ורצון אחר בלתי לה' לבדו, וכמו שכתוב: "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ", רק אליו לבדו תכסוף נפשו לדבקה בו יתברך. ועל ידי זה "ואהבת את הוי"ה" שיהא "אלוקיך בכל לבבך", פירוש: שיהא הלב משכן וכלי קבול ממולא מבחינת גילוי הוי"ה, שיהא שורה ומתגלה בקרב איש ולב עמוק בהתלהבות והתלהטות רשפי אש עזה ולעמוד נגד כל מונע, ולהפקיר את עצמו ולהשליך נפשו ורצונו שמנפש הבהמית מנגד, רק ישים אליו לבו מנקודת פנימיותו. וזהו בחינת 'כנסת ישראל דלעילא', כי ישראל דלעילא היא בחינת הוי"ה, וכנסת ישראל היא המקבלת וכונסת לתוכה החיות וההשפעה מבחינה זו כו'. 'ובכל נפשך', שיהא גילוי זה בכל כחות והתפשטות הנפש, בכל ג' מיני לבושין - מחשבה דבור ומעשה. והיינו על ידי התלבשות מחשבה עליונה במחשבתו כו' ודבור בדבור כו', וכמו שכתוב: "והיו הדברים האלה אשר אנכי", מי שאנכי, "מצוך" כו'.

שיהא "אלוקיך בכל לבבך". על ידי זה שאדם מאריך ב"אחד" כפי שהתבאר, הוא ממילא מגיע ל"ואהבת". בעוד שאפשר לפחד גם מדברים שלא לגמרי מכירים ויודעים אותם, הרי שכדי לאהוב משהו צריך לדעת אותו. בשביל לפחד בלילה ולדמיין שדים לא צריך הרבה, אבל בשביל לאהוב צריך לראות ולהשיג, ולצורך כך צריך להתבונן.

במובן מסוים האדם נתון במאבק: הוא עומד מול עולם שמלא בהעלמות והסתרות ומכוסה בהמון קליפות, וכדי להגיע לנקודה שבה הוא עומד מול הקב"ה הוא צריך להסיר את כל אלו. למעשה, ההתבוננות מסייעת במאבק הזה כיוון שעל ידי המחשבה האדם יכול להסיר את כל הכיסויים שלא מאפשרים לו להגיע לקב"ה. אפשר לראות את הדברים כמו צלליות שנוצרות על ידי אור שמכוסה: אפשר להסתכל רק על הצלליות ולהיות שקוע רק בכך שהן עוברות ממקום למקום ובמה שהן עושות ובכך שהן משנות את

נמצא לבד, ויש לכך יתרונות וחסרונות. אבל כשאותו אחד שמתבונן חושב על האופנים וחיות הקודש הוא מגלה שהוא בעצם חלק ממקהלה, שיש עוד יצורים חוץ ממנו ששרים, והוא רק צריך להשתלב יחד איתם. זה לא שהוא צריך לעמוד ולשיר לבדו בתוך עולם דומם ועיון, אלא הוא נמצא בתוך עולם שיש בו מלאכים ושרפים, דשאים ועצים והם כולם אומרים שירה. זה כמו שיש אדם שהוא מאוד לא מוזיקלי והוא לא מוכן לשיר לבדו, אבל כשיש איתו עוד אנשים – הוא מוכן לזייף קצת ולצרף את שירתו עם אחרים. במילים אחרות, מכיוון שיש מקהלה גדולה יותר אז גם אותו אחד מוכן לצרף את קולו ולשיר.

וכל מה שיאריך בזה וכיוצא בזה ברוחב ובעומק בעיני שכלו ולבבו יבין שלא יהיה לו חפץ ורצון אחר בלתי לה' לבדו וכמו שכתוב "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ", רק אליו לבדו תכסוף נפשו לדבקה בו יתברך. ועל ידי זה "ואהבת את הוי"ה"



נפשו. וזהו בחינת 'כנסת ישראל דלעילא'. כשאדם מגיע למדרגה הזו, הוא למעשה מביא את נקודת הלב הפנימית והאישית שלו לאותה המדרגה של כנסת ישראל כמו שהיא למעלה. כי ישראל דלעילא היא בחינת הוי"ה, וכנסת ישראל היא המקבלת וכונסת לתוכה החיות וההשפעה מבחינה זו כו'. כלומר כמו שכנסת ישראל דלעילא היא המקום שבו מתכנסת ומתאספת מהות ישראל דלעילא, כך בחינת "בכל לבבך" היא כאשר אדם עושה את ליבו משכן לקב"ה.

'ובכל נפשך', זה שיהא גילוי זה בכל כחות והתפשטות הנפש, בכל ג' מיני לבושין - מחשבה דבור ומעשה. לנפש יש כך וכך צורות שונות של התבטאות - במחשבה, בדבור ובמעשה, ועל האדם לבטא בכל הצורות הללו את העניין האלוקי. כיצד? והיינו על ידי התלבשות מחשבה עליונה במחשבתו כו' ודבור בדבור כו', שהמחשבה שהוא חושב תהיה המחשבה של הקב"ה, הדיבור של הקב"ה וכן הלאה. וכמו שכתוב "והיו הדברים האלה אשר אנכי" מי שאנכי "מצוך" כו'. הבחינה של המהות האלוקית כאשר היא עומדת מול העולם נקראת 'אני': 'אני' לעומת 'אתה' או לעומת מציאות העולם. לעומת זאת, המהות האלוקית כשלעצמה נקראת 'אנכי' - ללא קשר לשאלה אל מול מי היא עומדת. לכן, כשכתוב "אשר אנכי מצווח" הכוונה היא שבמתן תורה לא הייתה רק התגלות של ציווי, של 'אני' שנתן את התורה, אלא ה-'אנוכי' האלוקי הוא זה שנתן את התורה בעצמו והוא זה שמתגלה בתוך האדם ובתוך המציאות. מכיוון שכך

הפנים שלהן, ובכלל לא להיות מודע לקיומו של מקור האור שמאחוריהן, שלמעשה יוצר אותן. העניין של ההתבוננות הוא יצירה שינוי של מחשבתו, של הסתכלות אחרת על המציאות, שעל ידה נוצר עולם שלם אחר. יש מעין זה בכל מיני ציורים ואשליות אופטיות, כמו למשל ב-"שמים ובמים" של מאוריץ אשר, שם אפשר לראות גם דגים וגם ציפורים - וזה תלוי באופן שבו אדם מסתכל על התמונה. מהצד הזה ההתבוננות איננה יוצרת דבר חדש, אלא היא נועדת לגלות את מה שנמצא אבל איננו נראה. לכן, על ידי זה שאדם מתבונן ומנקה את הסתכלותו בעולם הוא יכול לראות מציאות אחרת ולהגיע לאהבת ה' של "ואהבת", שלמעשה כבר הייתה קיימת בו מלכתחילה.

ומה הכוונה "בכל לבבך"? פירוש, שיהא הלב משכן וכלי קבול ממולא מבחינת גילוי הוי"ה, שיהא שורה ומתגלה בקרב איש ולב עמוק בהתלהבות והתלהטות רשפי אש עזה ולעמוד נגד כל מונע, ולהפקיר את עצמו ולהשליך נפשו ורצונו שמנפש הבהמית מנגד, רק ישים אליו לבו מנקודת פנימיותו. ל-"בכל לבבך" ישנם מספר הסברים והגדרות, וכאן מוסבר שהכוונה היא שצריך שהדברים ייעשו בכל שלמות הלב, בכל מה שהלב מכיל. בלב יש מהויות שונות: יש את אהבת ה' שנוגעת להתלהבות והתלהטות, ויש את הגבורה שמאפשרת לעמוד נגד כל מונע. הנקודה היא שהאדם איננו מקדיש רק איזושהי פינה מסוימת בליבו בשביל הקב"ה, אלא מוכן למלא את כל ליבו ואת כל תכונות

"ודברת בם בשבתך" וכו', 'בם' ממש, שתהא מחשבה עליונה ודבור עליון מלובשים ממש בתוך מחשבתו ודבורו. והגם "כי לא מחשבותי מחשבותיכם" כתיב ואיך תהיה מלובשת ממש מחשבה במחשבה כו', אך סיפא דקרא "ולא דרכיכם דרכי", כלומר: אימתי "כי לא מחשבותי" כו'? בזמן ש-"לא דרכיכם דרכי", אבל כשדרכיכם דרכי דהיינו על ידי שישים אל לבו בהתבוננות והעמקת הדעת בה' אחד כו', שזו היא 'דרך הוי"ה' והמשכת גילוי ה' אחד בואהבת, הנה על ידי זה תהיינה גם המשכת מחשבותי במחשבותיכם בהתלבשות מחשבה במחשבה כו'.

והנה עיקר גילוי זה של נקודת הלב בקריאת שמע ושיהיה גילוי 'הוי"ה' אחד בלב, הוא 'ואהבת את הוי"ה', שיהיה גילוי בחינת אהבה בתענוגים שהיא אהבה עליונה העולה על כולנה, להתענג על הוי"ה וכו'. כמו שכתוב בזהר: "אכלתי יערי עם דבשי" בקריאת שמע, ו'דבשי' היינו מתיקות ותענוג. כי מאחר שיהיה גילוי הוי"ה אחד בלב, שאין עוד מלבדו ואין חיים אחרים ותענוג אחר כלל, רק 'כי הוא חיך', שהוא מקור החיים ומקור התענוגים, ולזאת תהיה אהבתו להוי"ה כאדם האוהב את חיו ממש, שאהבה זו היא מעצמות הנפש, כך תהיה אהבת ה' תקועה בלב.

האדם לחשוב את המחשבה האלוקית או לדבר את הדיבור האלוקי? הלא המחשבה האלוקית איננה יכולה להתלבש בתוך המחשבה האנושית, מפני שהיא ממין ומסוג אחר. אך התשובה היא שסיפא דקרא כתוב: "ולא דרכיכם דרכי", כלומר אימתי כי לא מחשבותי כו'? בזמן שלא דרכיכם דרכי. אם דרכו של האדם איננה תואמת לדרכו של הקב"ה, אז גם מחשבותיו לא יכולות להיות תואמות. אבל כשדרכיכם דרכי, דהיינו על ידי שישים אל לבו בהתבוננות והעמקת הדעת בה' אחד כו', שזו היא 'דרך הוי"ה' והמשכת גילוי ה' אחד בואהבת, הנה על ידי זה תהיינה גם המשכת מחשבותי במחשבותיכם בהתלבשות מחשבה במחשבה כו'. כשהאדם עושה את עצמו כלי לקב"ה הוא יכול להיות אופן שבו הקב"ה מבטא את עצמו. לכן, ככל שהאדם

הכוונה ב-"ודברת בם בשבתך" וכו', היא 'בם' ממש, שתהא מחשבה עליונה ודבור עליון מלובשים ממש בתוך מחשבתו ודבורו. זאת אומרת שכיוון שבחינת 'אנכי' היא זו שהתגלתה במתן תורה, הרי שכאשר אדם עוסק בדברי תורה – במחשבה, בדיבור ובמעשה, הוא למעשה חושב או מדבר בדברים של הקב"ה בעצמו, האני שלו והפה שלו מדברים את הדיבור האלוקי בעצמו. ביטוי לעניין הזה הוא הפסוק "כל עצמותי תאמרנה", ומעין זה יש בפתיחה לתפילה בפסוק "ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהילתך", שמשמעותו היא: תן לי את האפשרות לדבר אותך.

והגם, על אף שהאדם יכול לחשוב או לדבר את דבריו של הקב"ה בעצמו, לכאורה "כי לא מחשבותי מחשבותיכם" כתיב, ואם כן איך תהיה מלובשת ממש מחשבה במחשבה כו', כלומר כיצד יכול

שאינ הכוונה שהוא אוהב להסתכל עליהם כשהם במים אלא הוא אוהב לאכול דגים, ולפעמים אדם יכול לאהוב אישה באותו אופן שהוא אוהב לאכול דגים. לעומת זאת, אהבה בתענוגים זה כאשר עצם הימצאות הנאהב מספיקה לאוהב, והוא איננו דורש לעצמו דבר מעבר לכך; הוא יודע שהנאהב קיים, וזה מספיק לו. זה כמו שילד קטן בוכה בלילה, ואז הוא שומע ש-'אמא פה' – וזה מספיק בשבילו. כך גם יכולה להיות לאדם אהבת ה': אם הקב"ה נמצא כאן אז הוא כבר לא זקוק לשום דבר, מעין "ואני קרבת אלוקים לי טוב".

כמו שכתוב בזהר שהפסוק "אכלתי יערי עם דבשי" מדבר בקריאת שמע, ו'דבשי' היינו מתיקות ותענוג. כי מאחר שיהיה גילוי הוי"ה אחד בלבד, שאין עוד מלבדו ואין חיים אחרים ותענוג אחר כלל, רק 'כי הוא חי', שהוא מקור החיים ומקור התענוגים, ולזאת תהיה אהבתו להוי"ה כאדם האוהב את חיו ממש, שאהבה זו היא מעצמות הנפש, כך תהיה אהבת ה' תקועה בלבד. בשביל לאהוב אדם אחר לרוב צריך סיבה כלשהי: מפני שהוא יפה, חכם, טוב. וכן הלאה. לעומת זאת, את עצמו האדם אוהב מבלי להזדקק לכל הדברים הללו, מפני שהקשר והאהבה של אדם אל עצמו אינם דורשים סיבות והסברים. כך גם אהבת ה' שמדובר עליה כאן היא באופן של "כי הוא חי", כלומר מתוך תפישה שהקב"ה הוא פנימיות חיו של האדם, ולכן גם האדם אוהב אותו כמו שהוא אוהב את חיו. באהבה כזאת האדם איננו אוהב את הקב"ה כי הוא גדול ונורא

הוא יותר 'אני' והוא יותר עומד על ה'אני' שלו – ממילא הוא יהיה פחות קרוב לקב"ה; ולהיפך – ככל שהאני של האדם יותר קרוב לקב"ה, כך הוא יכול להיות מכשיר וכלי שלו. לשם משל, בשביל שתהיה תהודה צריך שהדברים יפעלו על אותם הגלים, ולכן אם האדם נמצא במהות אחרת שהיא איננה המהות האלוקית, הוא איננו יכול להוות תיבת תהודה בשבילה – אלא הוא ישמיע את המנגינה שלו. לעומת זאת, אם הוא ישדר באותם הגלים כביכול כמו המהות האלוקית – הוא יוכל להוות מעין תיבת תהודה לאמירה או למחשבה האלוקית.

והנה עיקר גילוי זה של נקודת הלב בקריאת שמע, ושיהיה גילוי הוי"ה אחד בלבד, הוא 'ואהבת את הוי"ה', שיהיה גילוי בחינת אהבה בתענוגים שהיא אהבה עליונה העולה על כולנה, להתענג על הוי"ה וכו'. יש כל מיני סוגים של אהבה: יש אהבה שהיא כרשפי אש, ויש אהבה שכוללת בתוכה הרגשה של כאב, ויש אהבה שהיא רצון והשתוקקות להיות קרוב יותר ולגעת יותר במושא האהבה. אהבה נוספת, שהיא האהבה בתענוגים היא כאשר עצם האהבה עצמה היא עונג, במובן זה שהיא איננה שואפת להתקרב עוד ועוד אלא היא קיימת מעצם ההימצאות. באהבה הזו ישנה דרישה לויתור על שלמות ה-'אני', קצת בניגוד לאהבות האחרות. באהבה הכוללת בתוכה תשוקה כלל לא ברור את מי בדיוק האדם אוהב: האם הוא אוהב את מושא האהבה או שהוא אוהב את עצמו. כשלמשל מישו אומר שהוא אוהב דגים, בוודאי

ולזאת יתענג על ה' מקור התענוגים ושש ושמח בעבודתו. כי קרבת אלוקים טוב לו, וכמו שכתוב: "טעמו וראו כי טוב ה'". וזהו "אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש", דהיינו שיהיה דבש, בחינת 'אכלתי יערי עם דבשי' בקיום הקריאת שמע בגילוי 'הוי"ה אחד' 'ואהבת' - אהבה בתענוגים, על ידי "ארץ טובה ורחבה" היא הרחבת הדעת כו'.

אך כיצד יגיע אדם לבחינת גילוי בחינה זו, מאחר שהיה תחלה בבחינת גלות מצרים, שנקודת הלב היא בבחינת קטנות ומסותרת ומכוסה בלבושי הנפש הבהמית, למשוך אחר חיי הגוף ותענוגיו שהם הם היו אצלו חיים ותענוגים גמורים, כל חד לפום מאי דידע בנפשיה. ואיך יהפך לבו מן הקצה אל הקצה, ומן ההפך אל ההפך לגמרי להיות אהבת ה' תקועה בלבו כחיו ממש?

הנה על זה נאמר: "ויסב אלוקים את העם דרך המדבר ים סוף", שלא נסעו ממצרים מיד לארץ ישראל אלא דרך המדבר, וכתוב: "לכתך אחרי במדבר", שבחינת המדבר הוא בחינת 'אחרי ה'". והענין, כי הנה יש בקדושה בחינת פנים ואחור, כמו שכתוב: "וראית את אחורי" וגו',

ממנה. זה שמישהו בגלות מצרים לא אומר שהוא מכחיש את מציאותו של הקב"ה, אלא שהיא לא נמצאת בתודעה שלו. על ידי ההתבוננות שהוסברה לעיל, האדם יכול להגיע לארץ טובה ורחבה שבה יש לו דעת רחבה, ולאחר מכן למדרגה של "זבת חלב ודבש" – שהיא מדרגת האהבה שתוארה לעיל. אולם השאלה כעת היא איך בדיוק עושים את המעבר מארץ מצרים לארץ ישראל, מהגלות אל ארץ רחבה שהיא "זבת חלב ודבש"? גם את התשובה הזו אדמו"ר הזקן יסביר על פי מסעם של בני ישראל ממצרים לארץ ישראל.

הגילוי הוא דווקא על ידי בחינת אחור ובאתכפיא

אך כיצד יגיע אדם לבחינת גילוי בחינה זו, מאחר שהיה תחלה בבחינת גלות מצרים, שעניינה הוא שנקודת הלב היא בבחינת

או בגלל טובו וחסדו, הוא איננו נדרש לצידוקים ולהסברים – אלא הוא אוהב את עצם הווייתו וקיומו של הקב"ה. ולזאת יתענג על ה' מקור התענוגים ושש ושמח בעבודתו. במדרגה הזו האדם איננו מאלץ את עצמו לעסוק בתורה ובמצוות, אלא הוא עושה את כל אלו כיוון שהוא חש כי קרבת אלוקים טוב לו, וכמו שכתוב "טעמו וראו כי טוב ה'".

והמדרגה הזו זהו מה שנאמר על הארץ: "אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש". דהיינו שיהיה דבש, בחינת 'אכלתי יערי עם דבשי' בקיום הקריאת שמע בגילוי 'הוי"ה אחד' 'ואהבת' - אהבה בתענוגים, על ידי ארץ טובה ורחבה היא הרחבת הדעת כו'. עד לכאן מתואר החלק הראשון של ההתבוננות במצוות יציאת מצרים, שיכולה להתרחש גם בכל משך חיו של האדם וגם באופן פרטי יותר בכל יום ויום. התיאור הוא שאדם קם בבוקר בגלות מצרים, ועכשיו הוא צריך לצאת

במשמעות הפשוטה שלו, ויש כאלו שאלו מדרגות אחרות של המציאות של העולם הזה – כמו למשל מוזיקה או מתמטיקה. זה נכון שאי אפשר להגיד שאדם נהנה ממוזיקה באותו אופן שבו הוא נהנה מאכילה, אבל אלו רק הבדלי מדרגות בתוך העולם הזה, והשאלה היא איך אפשר לשנות את מרכז ההוויה הזו מהגוף לכיוון אחר?

הנה על זה נאמר "ויסב אלוקים את העם דרך המדבר ים סוף", שלא נסעו ממצרים מיד לארץ ישראל אלא דרך המדבר. באופן עקרוני המרחק ממצרים לארץ ישראל הוא לא גדול, אלא שאי אפשר לקחת מישהו שהיה עכשיו במצרים ולהעביר אותו מיד לארץ ישראל, ואם רואים שקורה דבר כזה – אז צריך לחשוש שהוא כנראה לא יגיע לארץ ישראל אלא לכל היותר לארץ פלישתים. מישהו שמחליט יום אחד ללבוש שחורים, להתעטף בשחורים ולגדל זקן, ולמרות שאתמול הוא לא היה גדול הדור היום הוא כבר צדיק גמור שמטיף לרבים – זה דבר שהוא איננו סביר. זה לא שיש מניעה מהותית לעבור באופן מיידי ממצרים לארץ ישראל, אבל שינוי אמיתי מן הקצה אל הקצה דורש שינוי במהות הנפש ולא רק שינוי התנהגותי, ולכן צריך לעבור במהלך התהליך הזה דרך המדבר. וכתוב "לכתך אחרי במדבר", שבחינת המדבר הוא בחינת 'אחרי ה'. שזו בחינה שלא עומדים בה לני ה', אלא אחרי ה'.

והענין, כי הנה יש בקדושה, כמו בכל המדרגות, בחינת פנים ואחור, כמו שכתוב: "וראית את אחורי" וגו', שזוהי

קטנות, שכפי שהוסבר היא מדרגת האמונה ולא מדרגת הדעת, במובן זה שאולי אני יודע על קיומה אבל היא איננה חיונית ומשמעותית עבורי. ומעבר לכך נקודת הלב מסותרת ומכוסה בלבושי הנפש הבהמית, והם גורמים לאדם למשוך אחר חיי הגוף ותענוגיו שהם הם היו אצלו חיים ותענוגים גמורים. מטבעה, הנפש הבהמית רוצה דברים בהמיים. בוודאי שיש דברים שפרה יכולה ליהנות מהם, אבל מרחב ההשגה וההכרה שלה מצומצם ויהיה קשה לשכנע אותה להתעניין בספרות יפה. אמנם מרחב התענוגים של האדם בוודאי רחב משל פרה, אבל גם את הנפש הבהמית של האדם יהיה קשה גם לשכנע להתעניין בתענוגות שהיא איננה מבינה בהם.

כמובן שאין צורך להאריך בתענוגי הנפש הבהמית, כיוון שכל חד לפום מאי דידע בנפשיה, כל אחד מכיר את העניין מעצמו. בניגוד לרוב המינים הזואולוגיים שיחסית ברור ממה הם נהנים וממה לא, הרי שהאדם הוא יצור מורכב – ולפעמים לא ברור האם הוא יותר פרה, נמר או שועל. מעבר לכך, לכל אחד יש את חיי הגוף וחיי הנפש הבהמית שלו שאינם זהים לשל חברו, ולכן התענוגות של כל אחד שונות. בכל אופן, עבור הנפש הבהמית העניין האלוקי תופס מקום צנוע ונסתר – שהוא נקודת האמונה, וזאת בניגוד למקום שחיי הגוף והנפש הבהמית תופסים. ואיך יהפך לבו מן הקצה אל הקצה, ומן ההפך אל ההפך לגמרי להיות אהבת ה' תקועה בלבו כחיו ממש. כל אדם מתחיל מכך שהחיים הם הגוף: יש כאלו שעבורם שזהו הגוף

וכתיב: "מגילה עפה" "כתובה פנים ואחור" וגו', וכנודע ליודעי חן שיש שמות שהן בבחינת אחוריים והם שמות דקדושה. וכך יש בנפש האלוקית פנים ואחור: 'פנים' הוא בחינת פנימיות הלב ששורה ומתגלה בו בחינת 'הוי"ה אחד' בגילוי ממש, שזהו חיותו וקיומו והוא הוא שעשועיו ותענוגיו, וחדות ה' ממש היא מעוזו. ובחינת 'אחור' הוא שאינו מתגלה בו כל כך בבחינת חיות ותענוג, רק שהוא מכריח וכופה את לבו להטות לבבו אליו יתברך ולאהבה אותו. וזהו "לעשותה לאהבה" שהיא אהבה העשויה בלב על ידי התבוננות גם כן, שמתבונן ומעמיק דעת בה' אחד ואיך שהוא חיי החיים ומקור התענוגים, אשר על כן יאתה כו'. ואף על פי כן לא מפני זה תהיה אהבה זו לבדה ממלא כל תוכיות הלב שלא להיות שום חפץ ורצון אחר כלל, אלא שאהבה זו היא

שבהכרח יהיה לו גם צד חיצוני. באותו אופן יש גם לסכין פנים ואחור: מטרתה ועניינה של הסכין הוא הלהב החד שלה, שהוא החלק הפונקציונלי שלה, אלא שמעצם קיומו של הלהב קיים גם צידה הקהה של הסכין. כך גם בקדושה יש בחינת פנים ובחינת אחור: יש את פנימיות הדברים שהם המטרה והכוונה העיקריים, ויש את הדברים שנוצרים בעל כורחם מעצם מציאותם של הדברים הפנימיים.

וכך יש בנפש האלוקית פנים ואחור. באיזה אופן? 'פנים' הוא בחינת פנימיות הלב ששורה ומתגלה בו בחינת 'הוי"ה אחד' בגילוי ממש, שזהו חיותו וקיומו והוא הוא שעשועיו ותענוגיו, ו-חדות ה' ממש היא מעוזו. בחינת הפנים היא כאשר אדם חש את "כי הוא חייך" כחויה פנימית, ואז המניעות היחידות שיש הן כל מיני מניעות חיצוניות, אבל אין לו מאבק אמיתי עם העולם שמחוץ לו. יש כל מיני תיאורים בנוגע לכך על רבי לוי יצחק מבריצ'ב, שלמשל הוא נשאר ער בלילה הראשון של סוכות מרוב התרגשות לקראת נטילת לולב, ומיד כשהגיע הזמן

הבחינה של ההליכה אחרי ה' – ההפוכה מהבקשה שבספר תהילים "את פניך ה' אבקש". **וכתיב: "מגילה עפה", "כתובה פנים ואחור" וגו', כלומר גם בתוך התורה יש פנים ואחור. וכנודע ליודעי חן, לעוסקים בקבלה, שיש שמות שהן בבחינת אחוריים והם שמות דקדושה, בדרך כלל בחינת אחור היא בחינה של טומאה, כמו למשל הסיטרא אחרא, אלא שכאן מדובר על כך שגם בקדושה יש בחינה של אחור.**

מהם בכלל פנים ואחור? יש לכך כל מיני הגדרות, אבל ההגדרה הכוללת היא שהפנים הוא המהות של דבר מסוים, ואילו האחור הוא מה שהמציאות מחייבת מעצם קיומו של הפנים. זאת אומרת שלכל מציאות של פנים יש בהכרח מעצם קיומה גם צד מאולץ של אחור, שהוא איננו הצד המהותי שלה. האילוצים הללו הם אינם רק חיצוניים, אלא הם נובעים מעצם קיומו של הפנים. דוגמה לדבר היא כלי, שגם הוא בנוי באופן של פנים וחוך: מטרתו של הסיר למשל היא הצד הפנימי שלו, מכיוון שבו רוצים להשתמש; אלא שכדי שיהיה תוך ופנים לסיר צריך

ידי התבוננות גם כן, שמתבונן ומעמיק דעת בה' אחד ואיך שהוא חיי החיים ומקור התענוגים, אשר על כן יאתה, ראוי לו לאדם לאהוב את הקב"ה כו'.

יש אנשים שלהם הייתה את הבעיה ההפוכה: כיצד למרות הדבקות שהם מצויים בה, הם יכולים בכל זאת לכפות על עצמם להישאר בתוך העולם הזה. מסופר למשל על רבי אלימלך מליז'נסק שלעיתים הוא היה מסתכל בשעון במהלך התפילה, כדי להחזיר את עצמו בכוח אל המציאות. אלא שכאן מדובר על מי שעושה את הפעולה התמידית של ההפנמה והוא אכן מוכן לעשות הכל בשביל הקב"ה, ואף על פי כן לא מפני זה תהיה אהבה זו לבדה ממלא כל תוכיות הלב שלא להיות שום חפץ ורצון אחר כלל. כלומר גם כאשר הוא יושב ומתבונן ומעמיק בזה והוא יודע שזה נכון, זה עדיין לא ממלא את תוכיות הנפש שלו. כפי שכבר הוסבר לעיל, זוהי בחינת האמונה ובחינת אחוריים, שבניגוד לבחינת הדעת גם כאשר אדם יודע דבר באופן אינטלקטואלי אין הכרח שהוא יגיב לידיעה הזו באופן אמוציונאלי. כשאדם מאמין אין משמעות הדבר שהוא לא בטוח או לא משוכנע, אלא שהידיעה שלו איננה מביאה אותו לידי חוויה. אמנם ישנם אנשים שידיעה שלמה של דבר מסוים יכולה להביא אותם לידי פעולה או הרגשה, אולם על הרבה אנשים אחרים זה לא פועל.

אם כן, זו איננה ידיעה שמביאה לידי אהבה אמוציונאלית, אלא שאהבה זו היא

לעשות את המצווה הוא שלח את ידו אל האתרוג שהיה מונח בתוך ארון זכוכית, שהוא כמובן שבר אותו. אנשים אחרים מחכים ערים כל הלילה לכל מיני דברים אחרים, אבל אפשר למצוא אנשים שתאוות ליבם האמיתית היא לקב"ה ופנימיות הלב נמצאת אצלם בגילוי, כחויית חיים פנימית. אלא שיש גם אנשים שיש להם תאוות לב לתחומים אחרים: ובחינת 'אחור' הוא שאינו מתגלה בו כל כך בבחינת חיות ותענוג, רק שהוא מכריח וכופה את לבו להטות לבבו אליו יתברך ולאהבה אותו. מי שהוא בבחינת אחור הוא זה שמכריח את עצמו לעשות דברים מסוימים או להגיע למדרגות מסוימות, והוא עושה את זה על ידי חינוך ועבודה עצמית.

כאמור, בחינת האחור שמדובר עליה כאן היא איננה של אדם רע או אדם מעושה, אלא הכוונה היא לאדם שיכול להגיע לאותן התוצאות של מי שהוא בבחינת פנים, רק שהדברים הללו אינם נובעים מפנימיות ליבו באופן ספונטני אלא הוא צריך ליצור ולהביא וללמד את עצמו למצבים שבהם הוא מגיע לחוויות ולהרגשות הללו. וזהו "לעשותה לאהבה" שהיא אהבה העשויה בלב. אחת הבעיות של מי שהוא בבחינת אחור היא השאלה כיצד הוא יכול ליצור את המצבים הללו, ובאופן ממוקד יותר: אפשר לעשות כל מיני מצוות כמו למשל להניח תפילין או לשמור שבת, אבל כיצד אפשר ליצור ולעשות שאדם יאהב את הקב"ה? וכפי שכותב אדמו"ר הזקן בספר התניא, גם כאן התשובה היא שניתן לעשות זאת על

המושלת בלב על ידי המוח השליט על הלב – 'שליט' דוקא, והוא בחינת אתכפייא סטרא אחרא, ולא בחינת אתהפכא כנ"ל. והמשכיל יבין שיש בזה כמה מדרגות זו למעלה מזו, דהיינו שהגם שיעורר את האהבה בלבו עד שתחפץ באמת להתפשט מלבושי נוגה להיות "בכל לבבך ובכל נפשך", התלבשות מחשבה במחשבה כנ"ל, עם כל זה עדיין לא נתפשטה מלבושי נוגה לגמרי למאוס ברע. רק שעל ידי התבוננות השכל מכריח ומחייב את הנפש לצאת מנרתקה, עד שלבושי נוגה הם אצלו בעת ההיא בבחינת שינה שהרע כפוף ובטל אצלו, ונקרא "בכל לבבך" - בשני יצריך": "ביצר טוב" - באהבה הטבעית שבשרש נפשו, "וביצר הרע" - לאתכפייא סטרא אחרא כו'. אבל עדיין אינו בבחינת לאתהפכא חשוכא לנהורא כנ"ל, דהיינו שאין לו אלא לב אחד כו'. והנה אמרו רבותינו זכרונם לברכה שאמרו השבטים ליעקב: "כשם שאין בלבך אלא אחד כן אין בלבנו אלא" וכו'. כי יעקב הוא ישראל שהוא בחינה ומדרגה העליונה, שאין לו אלא לב אחד ומתענג על הוי"ה כנ"ל,

לעניינים שבקדושה. אולם רוב האנשים נדרשים לעבודה של אתכפייא. בספר התניא מסביר אדמו"ר הזקן כי זה שאדם הוא צדיק הוא כישרון מלידה, שמי שלא נולד איתו כמעט ולא יכול להגיע אליו. כל אדם יכול להגיע עם הרבה עבודה להישגים מסוימים או למדרגה מסוימת, אבל הוא לא יוכל להפוך להיות צדיק, כשם שגם עם הרבה עבודה אדם רגיל לא יהפוך להיות לגאון או למוצרט החדש. כאמור, רוב האנשים נולדים בינוניים, וההליכה שלהם ביציאה ממצרים דרך המדבר היא 'אחרי ה', במובן זה שהם צריכים לכפות את עצמם.

והמשכיל יבין שיש בזה כמה מדרגות זו למעלה מזו. זה שאדם צריך לחנך את נפשו לא אומר שהוא יגיע רק למדרגה אחת מסוימת, אלא הוא יכול להגיע גם לחוויות בדרגות גבוהות מאוד, ועם כל זה יש איזשהו סף שאותו הוא לא יכול לעבור. דהיינו, שהגם שיעורר את האהבה בלבו עד שתחפץ באמת להתפשט מלבושי

המושלת בלב על ידי המוח השליט על הלב. ההכרה שלנו יכולה להכתיב את האופנים שבהם אנחנו מגיבים או אפילו את הדברים שעליהם אנחנו חושבים, אבל המוח הוא שליט דוקא, כלומר הוא יכול לשלוט על הלב אבל לא לשכנע אותו, הוא לא יכול להפוך אותו. מבנה האישיות של האדם יכול לגרום לכך שכאשר הוא משוכנע בחשיבותם של דברים מסוימים והוא מעמיק בהם את דעתו, הוא יכול ליצור לא רק מעשה אלא גם מחשבה ואפילו חוויה – ואף על פי כן, זה לא ישנה את מהותו. והוא בחינת אתכפייא סטרא אחרא, ולא בחינת אתהפכא כנ"ל. הסטרא אחרא נכפה ונשלט, אבל הוא איננו עובר שינוי במהותו – וזוהי הדרך ההולכת 'אחרי ה'.

רק מעט מאוד אנשים זוכים להגיע למדרגה של "ארץ טובה ורחבה", וכשם שהאנשים הללו לא צריכים שילמדו אותם שאסור לשים את הידיים באש, כך הם לא צריכים ללמוד או לכפות את עצמם

שלו, אבל הוא כעת צריך לעבור להתמודד עם השדים היהודיים – עם כל התחום המותר. בתחום הזה היצר הרע מתאים את עצמו לכל אדם ואדם: יש יצר הרע של ענווה, של צניעות, של התנהגויות מסוימות וכן הלאה, ובכל פעם על האדם להתמודד ולהיאבק עם יצר הרע בדברים שהולכים ונעשים עוד יותר ועוד יותר דקים.

ונקרא "בכל לבבך" - בשני יצריך": "ביצר טוב" - באהבה הטבעית שבשרש נפשו, "וביצר הרע" - לאתכפייא סטרא אחרא כו'. אבל עדיין אינו בבחינת לאתהפכא חשוכא לנהורא כנ"ל, דהיינו שאין לו אלא לב אחד כו'. מי שהוא במדרגה של ההתייחסות הפנימית יש לו 'לב אחד', משום שכל הרצונות וכל הפנימיות שלו אינם מכוונים אלא לעניין אחד. לעומת זאת רוב האנשים מוגדרים על פי הגוף שלהם, ולכן הוא זה שקובע מהם הרציות הבסיסיות, ואמנם ניתן לכפות אותו – אבל זהו עדיין לא מהפך שלם. בדרגה הזו, האדם נמצא כביכול בין שני הלבבות, בין שני הרצונות, אבל אין לו לב אחד.

והנה אמרו רבותינו זכרונם לברכה שאמרו השבטים ליעקב 'כשם שאין בלבך אלא אחד כן אין בלבנו אלא אחד' וכו'. זהו מדרש עתיק על 'שמע ישראל', שמסביר שבני יעקב אומרים לו 'שמע ישראל' – כלומר תשמע ישראל אבינו, שה' הוא אחד. ומסביר אדמו"ר הזקן: כי יעקב הוא ישראל, שהוא בחינה ומדרגה העליונה, שאין לו אלא לב אחד לאביו שבשמים, ומתענג על הו"ה כנ"ל, כיוון שכאמור מי שיש לו לב אחד הוא זה שכל

נוגה, להיות בכל לבבך ובכל נפשך - התלבשות מחשבה במחשבה כנ"ל, עם כל זה עדיין לא נתפשטה מלבושי נוגה לגמרי למאוס ברע. רק שעל ידי התבוננות השכל מכריח ומחייב את הנפש לצאת מנרתקה, עד שלבושי נוגה הם אצלו בעת ההיא בבחינת שינה שהרע כפוף ובטל אצלו. כאמור, גם אנשים שמשקיעים את כל ליבם ומוחם בדבר מסוים, לא יגיעו לאותם היכולות שיש לאנשים בעלי כישרון מולד – וזה לא משנה אם מדבור בציור, מוזיקה, שחמט או כל דבר אחר. כך אותו אדם שעובד את הקב"ה בבחינת 'אחרי ה' יכול להתקדם ולעלות במדרגות, אבל הוא לא יגיע לראיית פנים, למדרגה שבה כל נפשו מתמלאת מהקב"ה. יכול להיות שהוא יציץ לכמה שעות או אפילו לכמה ימים שלמים, אבל בסופו של דבר כל העבודה שלו עדיין תהיה בנויה על המאמץ המתמיד של ההליכה אחר ה' במדבר.

העניין של המדרגות שבבינוני בא לידי ביטוי גם בכך שיש ספקטרום של אנשים: מאנשים שעבורם כל מעשה הוא מאבק, עד לאנשים שדרך החיים שלהם פשוטה, אלא שהאפשרות לסטייה דקה עדיין קיימת. הזוהר מחלק בין "שדין יהודאין" ו-"שדין נוכראין", כלומר שדים יהודיים ושדים גויים. שד יהודי הוא זה שמפתה את האדם לעשות דברים מותרים שאינם אסורים על פי השולחן ערוך, כמו למשל להיות זולל וסובא, ואילו שד נוכרי הוא זה שמסית את האדם לעשות דברים אסורים. לענייננו, יכול להיות שאדם מסיים להתמודד עם השדים הנוכריים

וכך השבטים שהם כללות הנשמות עד סוף כל הדורות, גם בחינת הבינונים שהם למטה ממדרגה זו, אף על פי כן "אין בלבנו אלא אחד". והיינו בחינת אתכפייא, שעל ידי זה נעשה גם כן גילוי הוי"ה אחד, בכל לבבך ובכל נפשך והתלבשות מחשבה במחשבה כנ"ל.

והיא היא הדרך שיבור לו האדם, להתבונן בעומק שכלו ותבונתו בה' אחד כפי אשר תוכל נפשו שאת, שעל ידי זה יכוף ויטה לבבו לאהבה את ה' ולעמוד נגד כל מונע בשבירת התאוות ובכבישתן על ידי המוח השולט על הלב, לאכפייא סטרא אחרא, ומזה יעלה ויבא לבחינת אתהפכא כנ"ל, ויהיה גלוי פנימיות נקודת הלב ו-"יאר ה' פניו" וגו'. וזהו "ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר זה הדרך" וגו', שמבחינת אחוריים דקדושה נמשך לאדם שיהא לו דרך ומבוא לגלוי הוי"ה בפנימיות. ולכן נקרא קריאת שמע

אתכפייא על ידי התבוננות

והיא היא הדרך שיבור לו האדם, מי שלא נולד עם הכישרון להיות צדיק, להתבונן בעומק שכלו ותבונתו בה' אחד כפי אשר תוכל נפשו שאת, וכמובן שאנשים שונים מצויים במדרגות אינטלקטואליות ואמוציונאליות שונות, ומילא כל אחד משיג לפי דרגתו ויכולותיו. יש כאלו שיכולים להגיע להתבוננות משמעותית ועמוקה, ויש כאלו שלא יכולים להתרכז במחשבה אחר למשך יותר מכמה שניות. העניין של ההתבוננות ככל שהאדם יכול ששאת הוא שעל ידי זה יכוף ויטה לבבו לאהבה את ה' – מהצד החיובי, ולעמוד נגד כל מונע בשבירת התאוות ובכבישתן על ידי המוח השולט על הלב, לאכפייא לכפות את הסטרא אחרא – מהצד השלילי. מה שכל אדם יכול לעשות בשלב הראשון הוא להתבונן בעניין האלוקי ולהעמיק בו את מחשבתו, וככל שהאדם מתבונן הוא מגיע לאיזושהי הכרה

הרצונות שלו הם אינם אלא רצון אחד, והמושא של הרצון הזה הוא הקב"ה. וכך השבטים שהם כללות הנשמות של ישראל עד סוף כל הדורות, והם לא כוללים רק את הצדיקים אלא גם בחינת הבינונים שהם למטה ממדרגה זו של יעקב, שהרי הבינוניים לעולם לא יגיעו לכך שיהיה להם לב אחד אלא מהותם תמיד תהיה חצויה, אף על פי כן "אין בלבנו אלא אחד". ומהי בחינת ה-'אחד' שלהם? והיינו בחינת אתכפייא, שעל ידי זה נעשה גם כן גילוי הוי"ה אחד, בכל לבבך ובכל נפשך והתלבשות מחשבה במחשבה כנ"ל. זאת אומרת שגם מי שהוא בינוני יכול להגיע לאותה המדרגה של 'אחד' ושל ההתאחדות עם העניין האלוקי, אלא שזהו איננו פתרון שלם ומוחלט של הסיבוכ שבנפשו כיוון שכל זה נעשה מתוך כפייה עצמית.

מצבים טרגיים ולא סימפטיים, והם בונים את עצמם לפי המציאויות הקיימות. דוגמה מסוימת לכך היא שיש הרבה ילדים שעד שלב מסוים צריך להיאבק איתם כדי שלא ילכו עירומים, אבל משלב מסוים הילד מאבד את הפיתוי לכך. הסיבה לכך היא לא משום שהוא עבר איזשהו שינוי דרסטי בנפשו ולא משום איזשהו כורח חיצוני שאוסר עליו לעלות על דעתו מחשבה כזאת, אלא העניין פשוט כבר נעשה הרגל. הנקודה היא שאדם יכול להביא את עצמו לכך שנושאים מסוימים לא יהיו בתוך תחום המחשבה הפעיל שלו, והוא יכול להרגיל את עצמו להתעסק ולחשוב בעניינים של קדושה, אלא שזה לא עניין של נס ופלא אלא של מחשבה מתמדת.

החשיבה המתמדת הזו היא ביטוי של שליטת המוח על הלב, וכאמור אם לאדם יש את המטען ההכרתי המתאים והוא עושה זאת באופן תמידי, היא יכולה ליצור שינוי תמידי אך רק עד גבול מסוים. ואם האדם זוכה, מזה יעלה ויבא לבחינת אתהפכא כנ"ל, לנקודה שבה הלב מתהפך. ויהיה גלוי פנימיות נקודת הלב ו-"יאר ה' פניו" וגו'. וזהו "ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר זה הדרך לכו בו כי תאמינו וכי תשמאלו" וגו', שמבחינת אחוריים דקדושה של "דבר מאחריך" נמשך לאדם שיהא לו דרך ומבוא לגלוי הוי"ה בפנימיות, כלומר מי שהולך בבחינת 'אחרי ה'', למרות שזו הליכה שאיננה כוללת את העונג על ה' כשלעצמו, הוא יכול בכל זאת אחרי זמן להתחיל לשמוע קול מאחוריו. ולכן נקרא קריאת שמע

והרגשה, ומזה הוא יכול להביא את עצמו לכך שהוא לא ישלוט רק על העשייה ואי-העשייה שלו, אלא גם על המחשבה וההימנעות ממחשבה.

בתניא מוסבר באריכות שלא ניתן לשלוט לחלוטין על רציות הלב, אבל בהחלט ניתן לשלוט על המחשבה, במובן זה שאדם יכול להחליט שהוא איננו רוצה לחשוב על נושא מסוים, ובכל פעם שהנושא הזה עולה בדעתו הוא יכול לעניין אחר. דוגמה לכך שאדם יכול לשלוט במחשבותיו זה שכאשר אנשים הולכים לישון הם מביאים את עצמם למצב כזה שבו הם לא חושבים על שום דבר, והם לא יירדמו רק כאשר הם לא יכולים יותר להיות ערים. זאת אומרת שיש אפשרות של שלטון עצמי, וזה שאנשים לא עושים זאת זה רק מפני שהם אינם רוצים בכך, וממילא זה אומר שאדם יכול להביא את עצמו לכך שהוא עוסק וקשור בענייני הקדושה לא רק באופן מעשי וחיצוני אלא גם באופן פנימי והכרתי.

כמובן שלא מדובר על מישהו שהתנהג יפה במשך יום אחד, אלא זהו תהליך ממושך. למעשה, זה דבר מוכר גם ממקומות אחרים: אדם יכול להיכנס לחברה מסוימת או לעבודה מסוימת שחושבים באופן אחד, ולמרות שיכול להיות שבהתחלה זה קשה לו, בשלב מסוים הוא מגיע לכך שגם הוא חושב באותו האופן, והוא כבר איננו נדרש לחשוב כיצד עליו לפעול או להיאבק בעצמו כדי לחשוב באותה הדרך, אלא הדברים נעשים פשוטים. באופן כללי, אנשים מתרגלים לעובדות, גם אם אלו

'קבלת עול מלכות שמים' עול דוקא, שהוא בחינת אתכפייא, ובחינת "אחרי ה' ילכו כאריה ישאג" וגו'. והנה עול זה הוא קבלת מדת מלכותו יתברך, מלכות שמים. כי הנה נודע כי 'אין מלך בלא עם', עוממות כו'. ואין זה אלא כמו שכתוב: "להודיע לבני האדם גבורותיו וכבוד הדר מלכותו", שלהיות 'כבוד הדר מלכותו' הן הן גבורותיו וצמצומים רבים ועצומים להעלים ולהסתיר אור אין סוף ברוך הוא, שיהיה נראה דבר יש ונפרד, ועם - עוממות כו', כדי שיהיה שמו נקרא מלך עליהם. כי באמת כולא קמיה כלא חשיב, ואתערותא דלעילא זו צריך להיות באתערותא דלתתא גם כן בחינת צמצומים והסתלקות. והן הם בחינת גבורת האדם להתגבר נגד כל מונע, ב'סור מרע' – "ולא תתורו אחרי לבבכם", "עוצם עיניו" וגו', וב'ועשה טוב' – "אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים למאה פעמים ואחד", ונקרא 'עובד אלוקים' מפני אחת היתירה על הרגילות כו',

לשמור על ריכוז וכוונת הלב במהלך התפילה, האדם נדרש הן למאמץ רוחני והן למאמץ גופני, ואם הוא אכן מתאמץ כדבעי – הוא יכול להגיע למדרגות שדובר עליהן כאן.

והנה עול זה הוא קבלת מדת מלכותו יתברך, קבלת המלכות האלוקית, שהיא מלכות שמים. הביטוי 'עול מלכות שמים' הוא איננו מקרי אלא מדויק, כי הנה נודע כי 'אין מלך בלא עם'. מלך הוא איננו מציאות העומדת לעצמה. זאת אומרת שמלך איננו יכול להיות לבדו, אלא כדי שהוא יהיה נחוץ שיהיה בהכרח עם. מעבר לכך, המילה 'עם' היא מלשון גחלים עוממות כו'. ה-'עם' הם דווקא אלו שרחוקים. אדם איננו יכול להיות מלך על בני משפחתו: הוא יכול להיות אביהם או ראשם אבל הוא איננו יכול למלוך עליהם, מפני שכדי למלוך דרוש מרחק. באותו אופן, שליטתו של המלך על בני עמו איננה נובעת מהקרבה ביניהם או מיחס האהבה של העם אל המלך, אלא מעצם זה שהם

'קבלת עול מלכות שמים' עול דוקא, שהוא בחינת אתכפייא. מלכות שמים איננה חייבת להיות בהכרח עול, שהרי יש למשל גם "מלכותו ברצון קבלו עליהם", אלא ש-'עול מלכות שמיים' משמעו שהאדם מקבל על עצמו דבר שאין תוכיות ליבו ונפשו חושקים בו, ועל ידי הוא יוכל לאחר זמן להגיע למדרגה אחרת.

וזוהי בחינת "אחרי ה' ילכו כאריה ישאג" וגו'. עיקר העיסוק כאן הוא בבעייתיות של מי שהולך 'אחרי ה', אולם כאן אדמו"ר הזקן רק מעיר שלמעשה אפשר ללכת אחרי ה' בזחילה איטית, במאבק על כל רגע, ואפשר לעשות את זה בהתעוררות ובשמחת הלב, כמו אריה. ההבדל הזה תלוי בעיקר בעבודת האדם ובשאלה עד כמה הוא מפנים את מה שהוא עושה, כיוון שככל שהוא עובד ומתייגע יותר כך נוצר יותר תוכן עמוק. לעבודת ה' שמדובר עליה כאן יש גם משמעות של עבודה פשוטה – של יגיעת נפש ויגיעת בשר. לדוגמה, לפעמים כדי שיהיה אפשר

צמצומים והסתלקות. כלומר כשם שהמלכות של מעלה נובעת מהצמצום ומהגבורות, כך גם המלכות של מטה צריכה מרחב שהיא יכולה לפעול בו. והן הם בחינת גבורת האדם. כדי המלכות תתגלה גם האדם צריך להשתמש בגבורותיו. כוח הגבורה של הצמצום וההגבלה של האדם הוא כפול: מצד אחד זו ההימנעות מהרע – להתגבר נגד כל מונע, ב'סור מרע' – "ולא תתורו אחרי לבבכם", "עוצם עיניו מראות ברע" וגו', ומצד שני בעשיית הטוב, ב'זעשה טוב' – "אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים למאה פעמים ואחד". בגמרא מוסבר שההבדל בין "עובד אלוקים לאשר לא עבדו", הוא שזה שלא עבדו הוא מי ששונה את פרקו מאה פעמים, ואילו העובד אלוקים הוא מי ששונה את פרקו מאה ואחת פעמים, והוא נקרא 'עובד אלוקים' מפני אחת היתירה על הרגילות כו'. כאשר אדם מתרגל לשנות את פרקו מספר מסוים של פעמים הוא כבר לא נחשב עובד אלוקים; רק כאשר הוא לומד עוד פעם אחת נוספת מעבר לשגרת החיים הרגילה שלו – הוא נחשב לעובד אלוקים. זאת אומרת שההגדרה של עובד אלוקים היא המאמץ המתמיד של ההתגברות. למאמץ הזה אין סוף משום שגם לאחר שאדם מגיע לנקודה מסוימת – הוא יכול להוסיף בעוד עניינים אחרים, וברגע שהוא מפסיק להוסיף – הוא גם מפסיק להיות עובד אלוקים. הוא אולי אדם הגון ואולי אפילו צדיק גמור, אבל הוא לא עובד אלוקים מפני שהוא לא עושה יותר מההרגל שלו.

עמו של המלך. בתפילת ראש השנה אומרים "אם כבנים ואם כעבדים", כלומר ישנן מעלות מיוחדות בבנים וישנן מעלות בעבדים, שהן מגיעות מצד הגדרתו ויחסו של העבד אל אדונו, הנובעות דווקא מתוך המרחק ביניהם.

ואין זה אלא כמו שכתוב "להודיע לבני האדם גבורותיו וכבוד הדר מלכותו". שלהיות 'כבוד הדר מלכותו', כדי שמלכות ה' תופיע בעולם, הן הן גבורותיו וצמצומים רבים ועצומים להעלים ולהסתיר אור אין סוף ברוך הוא, שיהיה העולם נראה דבר יש ונפרד, ושיהיה העם - עוממות כו', כדי שיהיה שמו נקרא מלך עליהם. כדי שיהיה "כבוד הדר מלכותו", הקב"ה צריך שיהיה משהו שרחוק ממנו. המלכות האלוקית איננה יכולה להתגלות אלא על הרחוקים, משום שהמרחק הוא הכרחי למלכות. אם כבוד ה' יראה עין בעין זה אולי ייחשב ככל מיני עניינים אחרים, אבל לא כמלכות האלוקית. כי באמת כולא קמיה כלא חשיב, ולכן אם היינו רואים איך שהמהות האלוקית חודרת את המציאות ואיך שאכן "אין עוד מלבדו", הרי שיחסי המלך והעם כלל לא היו קיימים. כאשר דבר מסוים ברור ואין אפשרות לנטות ממנו ימין ושמאל, לא יכולה להיות עוד בעיה של קבלת עול, של מלכות; קבלת עול מלכות שמים, קבלת השלטון והצו האלוקיים אפשריים דווקא כאשר יש צמצום והסתרה, ובלשון הפסוק: "להודיע לבני האדם גבורותיו" – שהם הצמצומים של האור האלוקי.

ואתערותא דלעילא זו של המלכות צריך להיות באתערותא דלתתא גם כן בחינת

ועל ידי זה מקיים "שום תשים עליך מלך" וגו'.

והנה על ידי כל זה, נעשה השם שלם והכסא שלם. כי הנה 'השם' הוא בחינת הוי"ה ברוך הוא, דהיינו י"ה הוא למעלה מן ההשתלשלות, ונקרא עלמא דאתכסיא, "חכים ולא בחכמה ידיעא מבין ולא" כו', ו"ה - הוא בחינת עלמא דאתגליא, כי הוא"ו היא המשכה להיות ה"א שהוא עלמא דאתגליא. והנה כתיב: "את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה'", שמה שהוא מלא את השמים ואת הארץ הוא נאם ה', שהוא בחינת דבר ה'. וזהו על ידי אתערותא דלתתא. "את ה' האמרת" - אתה עשית אותו אומר, כנ"ל. והיינו על ידי גילוי הוי"ה אחד "בכל לבבך ובכל נפשך", התלבשות מחשבה כו', והוא גלוי הוי"ה למטה בלב כמו למעלה במוח. כי מתחלה היה המוח שליט על הלב, 'על' דייקא, ואחר כך מתפשט ויורד הדעת שבמוח אל פנימיות הלב ותוכיותו להיות תוכו ותוך תוכו ופנימיותו רצוף אהבה לה' לבדו בחינת אתהפכא כו'.

לאנשים נוספים, אולם היא נעשית עמוקה יותר מבחינת עבודתו של האדם.

"השם שלם והכסא שלם": אתערותא דלעילא על ידי אתערותא דלתתא

והנה על ידי כל זה, על ידי העבודה המתמדת של גילוי "כבוד הדר מלכותו", נעשה השם שלם והכסא שלם. מה הכוונה? כי הנה 'השם' הוא בחינת הוי"ה ברוך הוא. שם הוי"ה הוא השם שמגדיר את ההתגלות האלוקית מן הקצה אל הקצה, והוא מורכב משני חלקים: דהיינו החלק הראשון הוא י"ה, שהוא למעלה מן ההשתלשלות, ונקרא עלמא דאתכסיא, "חכים ולא בחכמה ידיעא מבין ולא בבינה ידיעא" כו', וכמו שמבואר במקומות אחרים שהיו"ד היא כנגד החכמה והה"א היא כנגד הבינה, וכאן הם במדרגה של העולמות שאינם גלויים. ו"ה - הוא בחינת עלמא דאתגליא, כי הוא"ו היא המשכה להיות ה"א שהוא עלמא דאתגליא. האות

מי שהוא עובד אלוקים לא רק שאין לו מנוחה, אלא הוא צריך ליצור גבורה ומאמץ חדשים כל הזמן. למרות שלא מדובר במאמץ מתמיד לגבי אותה הנקודה, הרי שזהו מאמץ שהוא הולך ומשתנה עם הזמן. בפיזיקה יש הבדל בין מהירות לבין תאוצה: מהירות יכולה להיות גבוהה, אבל ללא כל שינוי, ואילו התאוצה היא הדבר המשתנה. בדמיון מסוים, עובד אלוקים הוא לא זה שיש לו מהירות מסוימת אלא הוא דווקא זה שיש לו תאוצה, כלומר שיש לו התגברות באיזשהו קצב משתנה, שבכל שלב הוא הולך ומוסיף עוד עבודה ועוד מאמץ.

ועל ידי זה מקיים "שום תשים עליך מלך" וגו'. הפירוש הפשוט של הפסוק הוא של מצווה חד פעמית של מינוי מלך, אולם כאן המצווה מפורשת כמצווה תמידית: על האדם לחזור ולמנות עליו את הקב"ה כמלך שוב ושוב, והוא עושה את זה על ידי ההתגברות התמידית שלו. אמנם במקרה כזה המלכות איננה מתרחבת בהכרח

עובדה בלבד שאיננה נוגעת לחיי האדם, ואפשר להתבונן בנושא מסוים עד שהוא הופך להיות עניין אמוציונאלי עבורו, ואז הנושא הזה מצוי בלב כפי שהוא מצוי במוח. וכאן מדובר על כך שעל ידי העבודה של האדם, הוא גלוי הוי"ה למטה בלב כמו למעלה במוח. כיצד? כי מתחלה היה המוח שליט על הלב, על דייקא. שלטון המוח על הלב בא לידי ביטוי בכך שאדם יכול להחליט לעסוק בנושא מסוים כעת, גם אם ליבו איננו חפץ בכך. זו איננה הגדרה מיסטית או עניין שבשמים, אלא זוהי מציאות פשוטה דבר שכל מורה למתמטיקה יכול לראות אותה: כאשר התלמידים יושבים ולומדים למרות שהם היו מעדיפים לעשות כל דבר אחר – הם משליטים את מוחם על ליבם. ואחר כך, אחרי שהמוח שולט על הלב, מתפשט ויורד הדעת שבמוח אל פנימיות הלב ותוכיותו. בשלב הזה המוח לא רק שולט על מנגנון החשיבה החיצוני, אלא הוא עושה שינויים גם בתחום האמוציונאלי, בפנימיות הלב, להיות תוכו ותוך תוכו ופנימיותו רצוף אהבה לה' לבדו בחינת אתהפכא כו'. האתהפכא היא השלב שבו כבר קיימת ההכרה ש-"אין עוד מלבדו". זו לא הכרה שהיא בבחינת אמונה בלבד או כזו שגורמת למישהו לשנות את אורח חייו, אלא זו הכרה שפועלת גם בתוך הלב ומשנה את הרצונות של האדם. כאשר קורה שההכרה שבמוח הופכת להיות חוויה שבלב, זהו מצב של "תוכו רצוף אהבה".

למעשה, הנקודה הזו היא שורש המאמר. אדם יכול לעסוק בכל מיני נושאים

וא"ו מסמלת את הקו של ההתגלות בעולמות, והאות ה"א מסמלת את העולם הזה שאליו נמשכת ההתגלות.

והנה כתיב "את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה'", שמה שהוא מלא את השמים ואת הארץ הוא נאם ה', שהוא בחינת דבר ה'. הנושא המרכזי ב"שער היחוד והאמונה" שבספר התניא הוא דבר ה', שהוא החיות של כל המציאות. זאת אומרת שדבר ה' לא רק יצר את המציאות אלא הוא עצם חייה, ולמעשה מציאות העולם היא איננה אלא האופן שבו דבר ה' נמצא ומתבטא בתוך העולם. מעבר לכך, דבר ה' הוא איננו דבר סטטי, אלא הולך ומידבר, הולך ומהווה ויוצר את המציאות. וזהו על ידי אתערותא דלתתא. בלשון אחרת אפשר לומר שהקב"ה מדבר מפני שאנחנו לפחות מקשיבים, וברגע שנפסיק להקשיב אז גם הוא לא ירצה יותר לדבר. וכך גם מתפרש הפסוק את ה' האמרת היום", כאשר 'האמרת' מתפרש כאן כבניין 'הפעיל' של השורש אמ"ר: אתה עשית אותו אומר, כנ"ל. זאת אומרת שהעבודה היא שהקב"ה ידבר, ומצד מסוים היא משלימה את 'שמע ישראל': הקב"ה הוא זה שמדבר ואנו אלו ששומעים. וכיצד נעשית העבודה הזו? היינו על ידי גילוי הוי"ה אחד "בכל לבבך ובכל נפשך", שכפי שהוסבר זוהי התלבשות מחשבה במחשבה כו', דיבור בדיבור ומעשה במעשה, זאת אומרת שהדיבור של הקב"ה נכנס אל תוך הדיבור ואל תוך ה-אני' והמציאות של האדם.

כפי שכבר התבאר לעיל, אפשר להסתכל או לחשוב על עניין מסוים ולראות בו

ובאתערותא זו דלתתא אתערותא דלעילא, שם י"ה שיורד ומתפשט מהעלם אל הגילוי, לעלמין דאתגלייא הנמשכים מבחינת ו"ה. וזהו 'השם שלם'. וענין 'הכסא שלם' הוא בחינת כסא מלכותו, "שום תשים עליך מלך" כו', וכמו שכתוב: "מושיב מלכים לכסא", וכתוב: "וישב ה' מלך לעולם" כנ"ל.

מכיוון שאין שום מעורבות שלו בעניין – לא הכרתית ולא אמוציונאלית. השלב השני הוא המעבר מהחכמה והבינה אל הדעת, ובו האדם כבר מתחיל לנקוט עמדות או להסיק מסקנות מעשיות, אלא שאלו מסקנות שעדיין נותרות בגדר השכל והמוח והן אינן מגיעות אל הלב. לכן, אדם יכול להיות משוכנע במאת האחוזים בעניין מסוים ועדיין לא לפעול באופן מעשי או רגשי על פיו. למשל, אדם יודע שהוא עושה כעת מעשה לא טוב, אבל הוא מחליט בכל זאת להמשיך לעשות אותו, או גם להיפך – הוא יודע שהוא צריך לעשות דבר מסוים, אבל מכיוון שאין לו התעוררות אמוציונאלית בעניין הוא לא עושה דבר. באותה מידה, יכול להיות שההכרה האינטלקטואלית כן תשפיע על המעשה, אבל היא לא תעקור את הרצון הבסיסי מליבו של האדם. לדוגמא, אפשר להבין שדבר מסוים הוא לא בריא ולהפסיק לעשות אותו, אבל עדיין להמשיך לרצות בו. זהו בעצם השלב השלישי: המעבר מהדעת אל האהבה והיראה, אל השינוי של החוויה והרגש, וזהו נקודת המעבר הבעייתית ביותר. לדוגמא, יכול להיות שפלוני אוהב את אלמוני, אלא שפעם אחת הוא מסדר אותו, פעם אחרת הוא מתנהג אליו לא כהוגן וכן הלאה, ואז הוא מגלה שאלמוני הוא מישהו שבכלל לא ראוי להתייחס

תיאורטיים, אבל נקודת המעבר מן המוח אל הלב היא הנקודה הבעייתית, משום שהמוח יכול לשלוט על הלב מכוח החלטה, אבל הרבה יותר קשה שהוא ישנה את הלב באופן פנימי. המעבר הזה, שבמקומות אחרים נקרא "מיצר הגרון" הוא נקודת התורפה של כל סדר העבודה האנושי, במגוון תחומים. כמו במבנה הגשמי של בני האדם, גם המבנה הרוחני המוח והלב אינם סמוכים זה לזה, והזרימה ביניהם עוברת דרך צינורות שיכולים לחסום אותה. יש בתוכנו גם חסמים פיזיים המונעים מעבר של תאים בגודל מסוים אל המוח, ולעיתים זה מה שמאפשר לנו להמשיך לחיות. בכל אופן, נקודת המיצר הזו מעלה את השאלה כיצד ניתן לעבור מן המוח אל הלב, מהכרה אינטלקטואלית לחוויה אמוציונאלית? ניסוח אחר של השאלה הזו הוא שאלת המעבר מהחכמה והבינה אל הדעת ומשם אל היראה והאהבה. השלב הראשון בעניין הוא של החכמה והבינה, ושם מדובר במחשבה מופשטת: תפיסה וניתוח של אובייקט מסוים, וזו פעולה אינטלקטואלית מובהקת. את השלב הזה ניתן לכנות 'ניתוק מדעי', כיוון שהעיסוק בנושא מסוים הוא מרוחק וללא שום מעורבות של האדם. מהבחינה הזו, מישהו שלומד כיצד לפרוס פרוסת לחם אמור גם להיות מסוגל לעשות ניתוח לב לבן שלו,

יבנה את הרצף בין שני חלקי המציאות הללו. וזהו 'השם שלם'. כפי שהוסבר, שמו של הקב"ה כביכול חצוי בין חלק עליון שבו הכל ברור אך הוא מכוסה לבין חלק תחתון שהוא נגלה עבורנו. השאלה כאן היא כיצד ניתן לחבר בין שני החלקים הללו ולהפוך את השם לשלם, להפוך אותו להווייה אחת, והתשובה היא שעל ידי זה שהאדם בוקע את המעצורים בנפשו והוא מחבר בין המוח ללב ולחווייה היומיומית, גם העולם המכוסה והעולם המגולה הופכים להיות אחד, ועל ידי כך גם שמו של הקב"ה הופך לאחד.

כעת, מסביר אדמו"ר הזקן את חלקו של המשפט "אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק", והוא מבאר מהו 'הכסא שלם'. בתורה נאמר "כי יד על כס י-ה מלחמה לה' בעמלק מדר דר", ומכאן שכל זמן שהמלחמה בעמלק לא הסתיימה הכסא איננו שלם, כיוון שהכסא כתוב ללא אל"ף. וענין 'הכסא שלם' הוא בחינת כסא מלכותו. הכסא הוא הביטוי והסמל של המלכות האלוקית, וממילא אם הכסא שלם הרי שהמלכות האלוקית שלמה. "שום תשים עליך מלך" כו', וכמו שכתוב "מושיב מלכים לכסא", וכתוב "וישב ה' מלך לעולם" כנ"ל. זאת אומרת שישנו קשר בין ישיבתו של ה' לבין המלכות, כפי שניתן למשל לראות ממה שאומרים בסליחות "אל מלך יושב על כסא רחמים", ולכן הכסא הוא הסמל למלכות. גם מעין זה פרעה אומר ליוסף: "רק הכסא אגדל ממך", כלומר כל מה שנשאר לפרעה הוא הכסא – שמבטא ומסמל את המלוכה.

אליו. אז בשלב הראשון יש את המסקנה האינטלקטואלית שאותו אדם לא מתייחס כראוי לחברו, ובשלב השני הוא יכול להסיק מסקנה שראוי לנתק קשר מאותו אדם והוא אולי אפילו יפעל כך, אבל ייתכן שבליבו הוא עדיין יאהב אותו. בשלב השלישי ליבו יכול להתהפך והוא כבר ישנא את מי שהיה חברו. כאמור, הבעיה שמדובר עליה כאן היא המעבר בין השלב השני לשלישי: יכול להיות שיש למישהו כל מיני מחשבות או רעיונות גדולים, והם אפילו מביאים אותו לידי מעשה, אבל השאלה היא האם הם עושים גם שינויים במהותו של האדם? עד כמה מחשבה על דבר שנראה טוב או מגונה מובילה ליצירת תחושות של רצון להתקרבות או להתרחקות מאותו הדבר? תהליכי המעבר מהמוח אל הלב הם איטיים מאוד, ולעיתים אדם ממשיך לתעות בדרכו מבלי להגיע לאיזושהי מסקנה.

ובאתערותא זו דלתתא, בהתעוררות זו של מטה, כאשר האדם מצליח בכל זאת לעבוד את העבודה הזו ולבקוע את המעצורים הללו, כאשר הוא מצליח ליצור רצף של התגלות הקב"ה במוחו, בליבו ובכל הווייתו, הוא גורם גם לכך שתהיה אתערותא דלעילא, במובן זה ששם י"ה שיוורד ומתפשט מהעלם אל הגילוי, לעלמין דאתגלייא הנמשכים מבחינת ו"ה. אותו התהליך שמתרחש אצל האדם, מתרחש גם בעולם. הגילוי האלוקי נמצא בחכמה ובבינה שהם העולמות הנסתרים, והמטרה היא שיהיה גילוי גם בתוך העולם הזה התחתון, ועל ידי זה שהאדם בונה בתוכו את הרצף הוא מאפשר שגם הקב"ה

ובחינת ישיבה כלפי מעלה היא בחינת השפלה והורדה ממדרגה למדרגה, כמו שעל ידי ישיבת האדם בגשמיות על דרך משל משפיל אחוריו כנ"ל, כך הוא בחינת ירידת והמשכת גלוי הוי"ה לבחינת אחוריים על ידי שכופה לבו כנ"ל, וקיום כל מצות המלך שהם גשמיות ונקרא בשם בחינת אחוריים, וכמו שכתוב: "מגילה עפה כתובה פנים ואחור" וגו'. ואף על פי כן הן הם רמ"ח אברין דמלכא, כאדם האוחז בחבירו באחד מאבריו ומושכו וממשיכו, כנ"ל.

אך הנה "זה לעומת זה עשה אלקים", שיש פנים ואחור בקליפה גם כן כמו בקדושה, ויניקתם ואחיזתם באחוריים דקדושה. והנה "ראשית גוים עמלק", שהוא בחינת עורף דקליפה, ולכן נקרא 'עמלק', ע"ם מל"ק, שמליקה מן העורף. וביאור הענין, כי מעלת ישראל "כי עם קשה עורף הוא", שלכן בקש משה 'וסלחת' – שהם מבחינת עורף דקדושה, שיש להם התגברות בחינת "אחרי הוי"ה ילכו", שיכולים לכופ את הלב בשבירת התאוות וכבישתן, ולעמוד נגד

את עצמו ולשחק איתם. כך גם זה שהקב"ה מוכן לשחק איתנו ולשבת עבורנו על כיסא המלוכה זוהי השפלה עבור מהותו.

כך הוא בחינת ירידת והמשכת גלוי הוי"ה לבחינת אחוריים על ידי שכופה לבו כנ"ל. ההמלכה בנויה משני חלקים: מצד אחד המלך עולה ומושל בגבורתו, ומצד שני העם צריך לקבל עליו את מלכותו. כפי שהוזכר לעיל, בניגוד לאב שמנהל יחסי אהבה וקרבה עם בנו, הרי שקבלת המלכות על ידי העם צריכה להיות דווקא באופן של ציות וקבלת עול. אם אדם עושה את מה שהקב"ה אומר לו מתוך אהבה אליו – זו איננה מלכות, אלא אהבה; המלכות נעשית דווקא על ידי זה שאדם כופה את עצמו, ולא מתוך הרצייה הפנימית שלו.

והאופן בו האדם כופה את עצמו הוא על ידי קיום כל מצות המלך שהם גשמיות, כלומר גם רוב המצוות הן לא פנימיות אלא הן מעשיות וחיצוניות. אולי היינו

ובחינת ישיבה כלפי מעלה היא בחינת השפלה והורדה ממדרגה למדרגה, כמו שעל ידי ישיבת האדם בגשמיות על דרך משל משפיל אחוריו כנ"ל. בדרך כלל ישיבה על כסא נתפסת כעניין של רוממות, אולם יש בה גם צד של הנמכת קומה: יש את מי עומד במלוא קומתו, ויש את מי יושב ומשפיל את עצמו. למעשה, שני הצדדים הללו מצויים אצל מלך, כאשר מצד אחד הוא מרומם בעיני עמו, אולם מצד שני עצם הסכמתו למלוך עליהם היא השפלה עבורו. מעין זה נאמר על הקב"ה ש-"במקום גדולתו שם אתה מוצא ענוותנותו", ומוסבר שדווקא היכן שהקב"ה מוכן להיות גדול עבורנו, עצם זה שהוא מוכן להיות מלך העולם – זוהי ענוותנותו, משום שעבורו זו לא גדולה אלא דווקא השפלת מהותו. זה כמו ילדים שמשחקים שצריכים מישהו שיהיה המלך שלהם והם מבקשים ממישהו – אם הוא יסכים זה לא מפני שהוא רוצה בגדולתו, אלא דווקא משום שהוא מוכן להשפיל

ואחור כך יש גם בקליפה פנים ואחור. ויניקתם ואחיזתם באחוריים דקדושה. הקליפה לא יכולה להיאחז בתוך של הקדושה ולכן היא נאחזת בצד האחורי שלה, כלומר במקום שבו הקודש איננו מתגלה במלוא הבהירות שלו. באופן כללי, הרע נאחז בשולי הדברים, ב-"ציפורניים" – כלומר באותם הדברים שצומחים מאיליהם ללא צורך של המהות הפנימית. העיסוק כאן בקליפות הוא קצר ותמציתי ביותר, מפני שאדמו"ר הזקן לא צריך לספר לנו יותר מידי על דברים מוכרים, והוא מעדיף לבאר את הצדדים הפנימיים. והנה "ראשית גוים עמלק", תמצית וראשית הקליפות היא עמלק, ולכן בניגוד לקליפות שבדרגות האחרות שכנגדן צריך לערוך מלחמות שונות – רשות, חובה או מצווה, הרי שאת עמלק צריך למחות ולהשמיד. מדוע? צפני שהוא בחינת עורף דקליפה, ולכן נקרא 'עמלק', שהוא כביכול קיצור של ע"ם מל"ק, שמליקה מן העורף, וכפי שיוסבר המהות של עמלק היא שהוא מולק את הראש.

וביאור הענין, כי מעלת ישראל, אחת מיני רבות, היא "כי עם קשה עורף הוא", וזו איננה גנות אלא דווקא שבח, שלכן בקש משה 'וסלחת'. יש שמפרשים שמשה מבקש סליחה מהקב"ה למרות שעם ישראל הוא עם קשה עורף, אבל הרמב"ן למשל מסביר שזהו הנימוק של משה: דווקא משום שהם קשי עורף עליך לסלוח להם, מפני שהם מבחינת עורף דקדושה, שיש להם התגברות בחינת "אחרי הוי"ה ילכו", שיכולים לכוף את הלב בשבירת התאוות וכבישתן, ולעמוד נגד

רוצים מצוות מרוממות ולא מצוות שבמסגרתן צריך לאכול ולשתות ולבער – אבל אלו המצוות שהקב"ה נתן לנו. ונקרא בשם בחינת אחוריים, וכמו שכתוב כסמל של התורה: "מגילה עפה כתובה פנים ואחור" וגו'. המגילה שמסמלת את התורה כתובה "פנים ואחור", כלומר יש בה גם צד פנימי של תכנים וגם צד חיצוני – שמצד האדם זוהי הכפייה שלו את עצמו, ומצד הקב"ה אלו המצוות המעשיות שלא התוכן שלה הוא העיקר אלא עצם פעולתה. ואף על פי כן המצוות הגשמיות הללו הן הם רמ"ח אברין דמלכא. ספר חרדים מחלק את המצוות לפי איברי הגוף שבהם מקיימים את המצוות, אולם כאן מדובר על חלוקה פנימית יותר שכל מצווה היא כנגד איבר מסוים, ויחד הן בונות דמות אלוקית שמתגלה בעולם. לכן, כאשר אדם מקיים מצוות הוא כאדם האוחז בחבירו באחד מאבריו ומושכו וממשיכו, כנ"ל, כלומר הוא כביכול מחזיק את היד או האצבע של המלך, ועל ידי זה הוא יכול למשוך אליו את המלך. אם כן, קיום המצוות המעשיות הוא בבחינת האחוריים משום שהן נוגעות למעשה ולגשמיות ולא לרצונות ולפנימיות הלב, ואף על פי כן ניתן להמשיך את הקב"ה על ידיהן.

"ראשית גוים עמלק": הפסקת הקשר בין המוחין והלב

אך הנה "זה לעומת זה עשה אלקים", העולם בנוי באופן של "זה לעומת זה", כלומר שיש פנים ואחור בקליפה גם כן כמו בקדושה, כשם שבמגילה יש פנים

כל מונע בהתגברות ובחוזק. ונקרא בחינת 'עורף', שהעורף הוא המחבר ומקשר המוחין שבראש להיות להם התפשטות בגוף, שעל ידי זה נמשך אל הלב להטות לבב האיש ולהפכו מן ההפוך אל ההפוך לגמרי, מאחר שמגילוי בחינת אחרי ה' יבא אחר כך לגילוי בחינת פנימיות כו'. וזה לעומת זה הוא בחינת עמלק הוא עורף הקשה שבקליפה, דהיינו שגם אם לבבו יבין בעבודת ה' שכך יאתה כו', לא די שאינו מכריח את לבו לכופו ולהטותו לאהבת ה' אלא אף גם זאת שעושה ההפוך לגמרי. וזהו "ויזנב בכך כל הנחשלים אחריך" דייקא, בחינת אחוריים דקדושה. והנה זו היא רק בחינת חוצפה בלי טעם ובלי דעת, שעושה ההפוך מן הדעת. וזהו לשון 'עמלק' - ע"ם מל"ק, שהוא בחינת מליקה וכריתה ממול העורף דקדושה, שהוא המכרית ומפסיק הקשר וההתחברות שבין הראש ומוחין להתפשטותם בלב. וכך היה עמלק שידע וראה את כל הנסים שנעשו לישראל, ואף על פי כן מלאו לבו לגשת אתם למלחמה.

מהחיבור בין הראש והלב. שעל ידי זה נמשך אל הלב להטות לבב האיש ולהפכו מן ההפוך אל ההפוך לגמרי. מדוע? מאחר שמגילוי בחינת אחרי ה' יבא אחר כך לגילוי בחינת פנימיות כו'. בדומה לביטוי 'קשה עורף' יש גם את הביטוי 'עזות מצח' או 'מצח נחושה', והמשותף להם הוא השימוש באיברים שאין להם איזושהי הבעה או רגישות מיוחדים, אלא אלו איברים גולמיים שכל מטרתם היא להחזיק את הגוף. זאת אומרת שאלו איברים שרק נאחזים בדבר, ומהצד של עם ישראל זוהי מעלתם: ההיאחזות וההליכה אחר הקב"ה בכל מצב.

וזה לעומת זה הוא בחינת עמלק, שהוא עורף הקשה שבקליפה. לעומת העקשנות והעורף שבקדושה, יש גם עקשנות ועורף שבקליפה. דהיינו, מהו המובן האנושי של זה? שגם אם לבבו יבין בעבודת ה' שכך יאתה כו'. גם אם אדם הוגה ומשיג משהו מהעניין האלוקי, והוא מתעמק בזה ומגיע למסקנה ברורה לחלוטין שזוהי הדרך הנכונה ובה צריך ללכת, אלא שלא די

כל מונע בהתגברות ובחוזק. כשהכל ברור ונהיר והעולם מתנהל כמו שצריך – לא צריך להיות קשה עורף. היכן מצוי ההבדל בין מי שהוא קשה עורף למי שהוא איננו? כאשר המציאות איננה הולכת כמו שהוא תכנון, כשהעולם מתנהג בצורה עקומה – אם האדם הוא קשה עורף, הוא ממשיך בכל זאת ללכת אחרי הקב"ה. בספר 'שבט יהודה' שנכתב מיד אחרי גירוש ספרד, מסופר על יהודי אחד שברח עם משפחתו מספרד באוניה: הוא הותיר את כל רכושו מאחוריו, ובדרך המלחים רצחו את אשתו ואת בנו, אנסו את בתו ואותו זרקו על החוף. לאחר שהוא נותר לבדו על החוף, הוא אמר: "ריבונו של עולם, אני יודע שאתה עושה הכל כדי שלא אעזוב אותך – אבל אני לא אעשה זאת!". זוהי דוגמה אחת ליהודי עם קשיות עורף: כל עולמו נחרב, שום דבר לא הולך לו – ובכל זאת הוא ממשיך ללכת עם הקב"ה.

ונקרא בחינת 'עורף', שהעורף הוא המחבר ומקשר המוחין שבראש להיות להם התפשטות בגוף, העורף הוא חלק

שום נימוק, אלא הוא כביכול אומר לו: "מבחינה תיאורטית ועקרונית אתה צדוק, ובאמת אין לי מה להתווכח איתך; אבל בכל זאת, תעשה ההיפך מזה". יש מצבים בהם יש לאדם כל מיני קשיים מחשבתיים או תיאולוגיים, אבל עמלק איננו מערער על עצם ההכרה של האדם והוא לא דן בשאלות פילוסופיות, אלא פשוט יש לו את החוצפה לערער על המסקנות וההשלכות מההכרה. לחוצפה יש כוח עצום, וכמו שאומרים חז"ל שהחוצפה היא מלכות ללא כתר: היא יכולה לעשות ככל העולה על רוחה כמו מלך, וכל מה שחסר לה הוא רק כתר המלכות. וזהו לשון 'עמלק' - ע"ם מל"ק, שהוא בחינת מליקה וכריתה ממול העורף דקדושה, שהוא המכרית ומפסיק הקשר וההתחברות שבין הראש ומוחין להתפשטותם בלב. עמלק איננו מעוניין בראשו של האדם, אלא הוא רק מולק את עורפו, כלומר הוא מנתק את הקשר שבין המוח והלב.

וכך היה עמלק שהיה במדבר, שידע וראה את כל הנסים שנעשו לישראל, הוא יודע על כל מה שקרה במצרים, ועל קריעת ים סוף ושעמוד האש הולך לפניו ועמוד הענן מאחוריהם, ואף על פי כן מלאו לבו לגשת אתם למלחמה. מעבר לכך שאין למלחמה הזו שום סיבה, הרי שהיא גם איננה רציונלית ואין לה שום צידוק. עמלק יודע מבחינה שכלית שאין לו מה להרוויח מהמלחמה הזו, שאין לו סיבה לעשות אותה ושאינו לו תקווה לניצחון בה – ואף על פי כן הוא פותח בה. מדוע? מפני שהוא עמלק, וחלק ממהותו היא

שאינו מכריח את לבו לכופו ולהטותו לאהבת ה', אלא אף גם זאת שעושה ההפוך לגמרי. יכול להיות מישהו שהבעיה שלו היא שהוא לא למד מספיק; אבל כאן מדובר על מי שכבר מכיר את כל הספרים הקדושים, הוא כבר יודע את כל מה שהוא צריך לדעת – אבל המעבר מן המוח אל הלב עדיין חסום. יש פתגם ביידיש שאומר מהם ראשי התיבות של המילה 'גוף': "גוף וויל פאפען, גוף וויל פרעסן, גוף וויל פעניען", כלומר הגוף רוצה לזלול, לשתות ולישון – ולמרות שכולנו יודעים שהגוף יבלה וימות, אנחנו עדיין ממשיכים לרצות את הדברים הללו. כפי שכבר הוסבר לעיל, במעבר בין המוח ללב קיים מחסום כבד המונע מהאדם לפעול ולחוות אמוציות בהתאם לתובנות השכליות שלו, ולפעמים אפילו לפעול בניגוד אליהן – וזוהי מהותו של עמלק.

וזהו "ויזנב בך כל הנחשלים אחריו" דייקא, בחינת אחוריים דקדושה. עמלק לא יכול לפעול כנגד מי שנמצא בפנים, בתוך הקודש, מפני שהוא כבר הצליח להתגבר על הבעיה הזו. אבל מי שהוא בבחינת "אחרי ה'", במובן זה שההכרה והיכולת שלה לפעול על ההווה הפנימית הן אלו שמחזיקות אותו – הוא חשוף לפגיעה של עמלק. ככל שמישהו הוא יותר מ-"הנחשלים אחריו", שהוא יותר בבחינת אחוריים – כך לעמלק יהיה יותר נוח כנגדו.

והנה זו היא רק בחינת חוצפה בלי טעם ובלי דעת, שעושה ההפוך מן הדעת. עמלק חי מכוחה של החוצפה מפני שהוא איננו מתווכח עם האדם, הוא לא צריך לתת לו

מה שאין כן פרעה, אמר: "לא ידעתי את ה'", ובמופתים היה לב פרעה נכנע לולי כי ה' אמר "כי אני הכבדתי את לבו" וזה היה עונשו כו', כמבואר בספרים. וכן כל העכו"ם, הקליפות מסתירים ומכסים מהם קדושת ה' מפני שמשוקעים בקליפות ההם. אבל 'ראשית גוים עמלק', ו'זרעו של עמלק', פירוש הזריעה שלו שזרעה בישראל להיות להם בחינה זו.

וצריך להיות "מלחמה בעמלק מדור דור". שבכל דור יש בחינת יציאת מצרים, וצריך ללכת תחלה בבחינת אחרי ה'.

בדומה לקליפה של פרעה, כל הקליפות הללו מבוססות על חוסר הידיעה וההכרה, ולכן ברגע שאדם מגלה ש-"ידעתי כי גדול ה'" אז הקליפה נעלמת מאיליה.

ההגדרה של הקליפות הללו היא שהן סטיות: התשוקה הראשונית יכולה להיות בסדר, אלא שהיא יכולה לבחור אובייקט לא טוב או לא נכון, כלומר לסטות מהנורמה, ומכך נוצרת הקליפה. באופן כללי, כוחות הנפש כשלעצמם הם אינם רעים, אולם הם יכולים לעשות בחירות לא נכונות של אובייקטים. זאת אומרת שאין מידות רעות או טובות בנפש האדם, אלא הן כמו מכשיר והשאלה היא כיצד הוא משתמש בהן. למשל סכין כשלעצמו הוא לא מכשיר רע, אלא השאלה היא רק מה עושים איתו ושצריך לדעת שצריך להשתמש בו בזהירות, ובאותו אופן יש תרופות שאם לוקחים שתי טיפות מהן הן יכולות להועיל מאוד, אבל לשתות בקבוק שלם יכול להיות מסכן מאוד. באותו אופן צריך לדעת להשתמש בזהירות במידות השונות, גם באלו שנראות טובות, משום שבמינון לא נכון או תחת חוסר בקרה גם הן עלולות להפוך להיות רעות. לעיתים זו לא שאלה מינון אלא של מטרה, ודוגמה לכך היא כמות הרעלים הגדולה שיש במעבדת צילום שהיא מסוכנת מאוד, אבל

שהוא נלחם בכל מקום גם בלא טעם ודעת. מה שאין כן פרעה, שהוא גם כן קליפה, אבל הוא אמר: "לא ידעתי את ה'", ובמופתים היה לב פרעה נכנע לולי כי ה' אמר "כי אני הכבדתי את לבו" וזה היה עונשו כו', כמבואר בספרים, שמשמים לא נתנו לו לחזור בו. אף על פי שפרעה הוא קליפה, זו קליפה שמתחילה מ-"לא ידעתי את ה'", ואילו הוא היה יודע הוא היה משנה את עמדותיו. הקליפה הזו נובעת מפגם בהכרה שאפשר לתקן אותה על ידי לימוד או אימון; יש אנשים שיעזור לדבר איתם ולהסביר להם בצורה מנומסת ויש אנשים שזה לוקח עשר מכות עד שהם מבינים – אבל בסופו של דבר משהו משתנה. לעומת זאת, לעמלק הדברים הללו לא יועילו – שהרי יש לו כבר את כל הידע שיש לפרעה, הוא יודע את כל מה שקרה, אלא שמכיוון שהוא איננו בנוי על נימוקים והסברים – זה לא משנה לו.

וכן כל העכו"ם, הקליפות מסתירים ומכסים מהם קדושת ה' מפני שמשוקעים בקליפות ההם. לכל אומה יש את הקליפה שלה: יש קליפה אמריקאית, קליפה צרפתית וכן הלאה, והמשותף לכל הקליפות הללו הוא שהן נובעות מכך שהן מסתירות את האור, וממילא כאשר יש גילוי של אור הקליפה שוקעת מאיליה.

מפני שהוא עומד בשורשן של כל הקליפות האחרות, והוא כשלעצמו הוא איננו מנומק אלא הוא דווקא עומד על חוסר ההיגיון והטעם. כיוון שכך, "אין הכסא שלם ואין שמו של הקב"ה שלם עד שימחה זרעו של עמלק", וממילא ישנה חובה של מלחמה תמידית בעמלק.

המלחמה בעמלק בגלות ובארץ

ו'זרעו של עמלק', פירוש הזריעה שלו שזרעה בישראל להיות להם בחינה זו. עמלק ממשיך לזרוע עוד 'עמלקים' קטנים, הוא ממשיך להתקיים, ולכן צריך להיות "מלחמה בעמלק מדור דור". לו עמלק היה אפיזודה חולפת לא היה צריך להילחם איתו בכל דור, אבל כיוון שזרעו של עמלק ממשיך להתקיים ולגדול ולעבור מדור לדור, צריך גם להילחם בו בכל דור. **שבכל דור יש בחינת יציאת מצרים, וצריך ללכת תחלה בבחינת אחרי ה'.** אילו יציאת מצרים היה תהליך חד פעמי אז אכן עמלק היה כלה, אלא שכל אדם בכל ביום עובר את התהליך של גלות ויציאת מצרים, וממילא הוא נפגש עם עמלק בכל יום. הקשר הידוע של "עולם – שנה – נפש" מלמד שכל מאורע היסטורי הוא גם מאורע בנפש האדם, ולכן המלחמה ההיסטורית עם עמלק היא מאורע שכל יהודי עובר בחייו הפרטיים, בוואריאציות שונות. ישנם גם יצורים שעוברים את כל האבולוציה של המין שלהם בתוך מהלך החיים הפרטי שלהם, ובאותו אופן החותם שעמלק הטביע בהיסטוריה של היהודים חוזר אצלנו יום-יום. אמנם, האופן שבו עמלק מתגלה בכל דור הוא

אף אחד לא חייב לאכול את הרעלים הללו – אפשר להשתמש בהם למטרות שונות. כך גם שאלת בחירת האובייקט של המידות היא השאלה החשובה, משום שלעניין אחד זו מידה טובה אבל לעניין אחר זו יכולה להיות מידה רעה.

כל זה נכון לגבי כלל המידות והקליפות, אבל 'ראשית גוים עמלק', במובן זה שהוא הרע הטהור שרוצה את הרע כשלעצמו. כלומר בניגוד למידות האחרות שהופכות להיות רעות רק מתוך עיוות והסתרה, הרי שעמלק הוא העיוות בעצמו, הוא עצם מהות הסטייה. הקליפות האחרות משתמשות בכל מיני נימוקים כדי לגרום לאדם לעשות דברים מסוימים, אבל מעבר לכל הנימוקים והסיבות הללו ישנה נקודה של רצון פנימי. כאשר לאדם יש חוסר רצון פנימי לעשות משהו, הרבה פעמים הוא גם לא יהיה מסוכל לעשות אותם וממילא הוא ימצא תירוצים שונים ומשונים מדוע לעשות את מה שהוא עושה. העניין הוא שנקודת החשק והרצון הפנימיים הם אלו שמשפיעים וגוזרים את ההנמקות הרציונאליות, ובמובן זה עמלק הוא "ראשית גוים" – משום שהוא מהווה את נקודת הרצון הפנימי הראשונה שמובילה לכל הנימוקים והסיבות האחרים. אחד הווידויים שאומרים ב-"על חטא" הוא "על חטא שחטאנו לפניך ביצר הרע", ולכאורה הוא לא מובן: את רוב העבירות עושים עם יצר הטוב, ויש עבירות מסוימות שרק אותן עושים עם יצר הרע? אלא הנקודה היא שיש עבירות מתומצתות, שבהן יש יצר רע נקי. הרוע הטהור הזה הוא חלק מהעניין של עמלק,

והנה בזמן הגלות שההילוך הוא בבחינת אחרי ה', כתיב "מחה אמחה את זכר עמלק", "מלחמה להוי"ה בעמלק", שלא לאדם המלחמה שיוכל לכובשו שיהיה גילוי והתפעלות פנימית נקודת הלב, אלא לה' המלחמה. ואין כח האדם אלא ביגיעת הנפש בהתבוננות בה' אחד כפי אשר תוכל נפשו שאת, ויבקש רחמים מה', שאותה אנו מבקשים בכל תפלת שמונה עשרה 'ברוך אתה' וכו' 'ברוך אתה' כו' כנודע. אך "והיה בהניח כו' בארץ" כו', דהיינו כשיגיע לבחינת ארץ טובה ורחבה וחלב ודבש, בחינת אהבה בתענוגים, אזי 'תמחה' מעצמך 'את זכר עמלק' ו'לא תשכח', שלא יהיה בבחינת שכחה שהיא בחינת אחוריים כו', ואין יניקתם ואחיזתם אלא בבחינת אחוריים,

עשרה, עושה מצווה או אוכל לחם. מסופר על הבעל שם טוב שהיה שואל אנשים מה שלומם רק כדי שיענו לו 'ברוך ה'", מכיוון שכתוב שהקב"ה הוא "יושב תהילות ישראל", כלומר הוא מתגלה מכוח זה שישראל מהללים אותו. זהו בעצם אותו עניין של הברכה: זו יכולה להיות בקשה דרך שגרה, אבל בעיקרה זו תפילה להתגלות.

לענייננו, אדמו"ר הזקן אומר שבגלות אנחנו יכולים לעמול בחלקנו ולהתפלל שיהיה איזשהו גילוי; אבל לגבי עמלק – ה' הוא זה שיכול להילחם. כל זמן שאדם או עם ישראל נמצאים במדבר, המלחמה בעמלק היא קשה מאוד. יש כל מיני מלחמות גדולות שבני ישראל ערכו, למשל כנגד סיחון ועוג, ובמלחמות הללו משה עמד בראשם. אבל כאשר עם ישראל נלחם נגד עמלק משה כביכול לא יכול לעשות דבר, וכל מה שהוא עושה זה לעמוד על ראש ההר, להחזיק את ידיו – "ויהי ידיו אמונה", ולהתפלל ולבקש שתהיה איזושהי תשועה. חלק מהעניין כאן קשור למה שהוסבר לעיל, בנוגע לכך שעמלק הוא שורש הרע. לאנשים שונים נולדים עם תכונות שונות, וכאמור לעיל

מעט שונה, וכמו שהמדרש מספר שעמלק התגלה לעם ישראל גם בתור הכנענים, וכך גם עמלק לובש צורה ופשוט צורה בכל דור ועבור כל אדם. זה שבכל פעם יש עמלק חדש מחייב להמשיך את המלחמה בכל דור, מכיוון שאמנם בכל דור הניצחון יכול להיות יותר שלם, אבל תמיד עמלק יכול למצוא לו עוד פינה ועוד לבוש בהם הוא יכול להתמקם מחדש.

והנה בזמן הגלות שההילוך באופן כללי הוא בבחינת אחרי ה', כתיב "מחה אמחה את זכר עמלק", "מלחמה להוי"ה בעמלק", כלומר הקב"ה הוא זה שנלחם בעמלק, מכיוון שלא לאדם המלחמה שיוכל לכובשו שיהיה גילוי והתפעלות פנימית נקודת הלב, אלא לה' המלחמה. ואין כח האדם אלא ביגיעת הנפש בהתבוננות בה' אחד כפי אשר תוכל נפשו שאת, ויבקש רחמים מה', שאותה אנו מבקשים בכל תפלת שמונה עשרה 'ברוך אתה' וכו' 'ברוך אתה' כו' כנודע. זהו אמנם לא עיקר הדברים כאן, אולם נאמר כאן שתמצית כל הברכות היא "ברוך אתה ה'", שעניינה הוא בקשה להתגלות הקב"ה, וכל מה שיש לאחר מכן הוא בקשה ואמתלה ספציפיים לבקשה הזו: מכיוון שאני מתפלל שמונה-

שלא לאפשר לו להופיע – על ידי זה שלא שוכחים. בדורות האחרונים מדובר על כך שאדם לא שוכח את מה שנוגע בנפשו, וממילא אם הוא שוכח משהו משמע שזה לא נוגע לו. מסופר על אחד שהיה כל כך עסוק בענייניו במעבדה שלו, עד שהוא שכח להגיע לחתונה שלו, ואמרו על כך שהמסקנה שהוא הסיק מכך שלא רק שהוא לא התחתן, אלא שהוא כנראה לא יתחתן לעולם – מפני שזה לא מעניין אותו. מה שנאמר כאן הוא אותו הרעיון, בלשון אחרת: השכחה היא ביטוי לאחוריים, לדבר שלא אכפת ממנו ושהוא לא נוגע. אם יש דברים שהם חשובים ליזה אדם רק מכוח האילוף או רק מכוח חשיבה רציונלית – שהוא מוכרח להיות במקום מסוים בשעה מסוימת, או שהוא חייב לעשות דבר מסוים – אז בהחלט יכול להיות שהוא ישכח מזה. אבל אם הוא בעצמו היה רוצה להיות באותו מקום או לעשות את אותו מעשה, כנראה שהוא לא היה שוכח מזה. באותו אופן, אפשר לשכוח את מה שלומדים אבל לא דברים אחרים – מפני שכנראה שמה שלומדים לא קשור בקשר עמוק לנפש האדם, וממילא זה לא יוצר זיכרון שחרות אצל האדם.

הציווי על השכחה רלוונטי דווקא כאשר מגיעים לארץ טובה ורחבה, מפני שזה זמן שכבר אין צורך במאבק תמידי, אלא העולם מתנהל בצורה חלקה וברורה יותר. אלא שדווקא אז יש את החשש שהאדם ישכח, שכל הדברים הגדולים, היפים והקדושים שהוא הגיע אליהם יפסיקו להיות במלוא התוקף שלהם. העניין הוא

הם יכולים להחליט לאיזה כיוון הם יכוונו את התכונות הללו, איזה שינוי הם יעשו בהן. כל תכונה היא דו-ערכית ולכן ניתן לעבד אותה, אבל כיוון שעמלק הוא פנימיות הרע, החושך המהותי – אי אפשר לשנות אותו ואין לו תיקון, ולכן כל מה שאפשר לעשות איתו זה להשמיד אותו לחלוטין, וזה מה שצריך להתפלל עליו. השלכה מעניינת של העניין אפשר למצוא אצל הרמב"ם, שפוסק שאם עמלקי בא להתגייר ניתן לקבל אותו ללא עיכוב, וזאת משום שעמלק הוא סוג של מהות – ולכן אם הוא מתגייר, אז הוא בוודאי כבר איננו עמלק.

אך 'והיה בהניח כו' בארץ' כו', דהיינו כשיגיע לבחינת ארץ טובה ורחבה וחלב ודבש, שכפי שהוסבר היא בחינת אהבה בתענוגים, כאשר עם ישראל מגיע לארץ ישראל, וכאשר אדם מסיים ללכת במדבר בבחינת 'אחרי ה'", עם ההסתר פנים שכלול בכך, אזי 'תמחה' מעצמך 'את זכר עמלק'. כל זמן שנמצאים במדבר צריך רק להתגונן מפני עמלק, אבל כאשר מגיעים לארץ טובה ורחבה כבר אפשר ליזום מלחמה.

ומעבר למצוות מחיית עמלק, ישנה מצווה נוספת: 'לא תשכח', לא שלא לשכוח את עמלק באופן ספציפי, אלא שלא לשכוח בכלל. מה הכוונה? שלא יהיה בבחינת שכחה שהיא בחינת אחוריים כו', ואין יניקתם ואחיזתם אלא בבחינת אחוריים, כל זמן שהאדם זוכר, כשהוא מצוי בתודעה מלאה, עמלק לא יכול לדבוק ולשלוט בו. יוצא שמצד אחד ישנה חובה למחות את עמלק, ומצד שני יש חובה

וכמו שכתוב "כל הנחשלים אחריך" וגו'. והיינו "בדרך בצאתכם ממצרים" דייקא, מה שאין כן "בהניח ה' אלוקיך לך מכל אויביך מסביב בארץ" וגו', שהוא בחינת פנימיות.

שלמרות שכל חייהם הם הלכו 'אחרי ה', הם עדיין לא מצליחים להגיע לשם.

ההליכה במדבר עלולה להיות מסוכנת מפני שהיא הנקודה שבה עמלק יכול לתקוף. עמלק לא מגיע בזמן יציאת מצרים או בקריעת ים סוף, הוא לא תוקף בזמן הניסים הגדולים – אלא דווקא כאשר הולכים בדרך. עמלק לא מנסה להתווכח בצורה רציונלית, במישור ההכרתי, אלא הוא אומר: זה נכון שהייתה יציאת מצרים, נכון שהיה את הנס הגדול של קריעת הים – ואף על פי כן, צריך לעשות ההיפך מרצון ה'. כאמור לעיל, לו יציאת מצרים הייתה אירוע חד פעמי היא הייתה פותרת את הבעיה של עמלק, אולם מכיוון שזהו תהליך שכל אדם עובר באופן פרטי, הוא צריך לחזור ולהילחם עם עמלק. ברור לכל אדם שהטענות של עמלק הן אינן נכונות, אלא שאף על פי כן הוא מנסה לפעול באופן הזה. מדוע? מפני שעמלק פועל בשני מישורים: בניתוק היחס בין ההכרה להרגשה ובניתוק היחס בין ההרגשה למעשה, ולכן יכול להיות שאדם יודע דברים מסוימים והוא ירגיש אחרת מהם, או שהוא חושב מחשבות מסוימות – ואף על פי כן יפעל כנגדן.

המלחמה הזו היא מלחמה תמידית שכל אדם נתקל בה בכל יום, משום שהתהליך של יציאת מצרים והמלחמה עם עמלק מתרחש בכל יום בזעיר אנפין. כפי שנאמר במאמר, עמלק פושט צורה ולובש צורה ומנסה לתקוף את האדם בכל פעם בדרך

שעמלק אורב תמיד בכל מקום – גם כאשר נמצאים במדבר וגם כאשר נמצאים בארץ ישראל, ולכן בכל מקום צריך להיזהר ולדעת כיצד להילחם איתו. וכמו שכתוב "כל הנחשלים אחריך" וגו'. והיינו "בדרך בצאתכם ממצרים" דייקא, מה שאין כן "בהניח ה' אלוקיך לך מכל אויביך מסביב בארץ אשר ה' אלוקיך נותן לך נחלה לרשתה" וגו', שהוא בחינת פנימיות, ושם כבר אין עמלק.

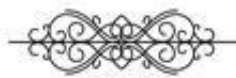
המאמר בעצם מדבר על יציאת מצרים לא כעל סיפור שהתרחש לפני כך וכך שנים, אלא כעל תהליך שמתרחש בכל דור, בכל אדם ובכל יום. אמנם לא הוזכר במאמר, אבל יציאת מצרים הייתה נקודה של ניתוק וקפיצה: רגע אחד עם ישראל היו עבדים במצרים, ומיד לאחר מכן הם היו מוקפים בעמוד האש ובעמוד הענן, הובלו על ידי משה ואהרן, נקרע להם הים והם קיבלו את התורה. החוויות והניסים המיוחדים הללו מתרחשים אצל כל אדם, לפעמים אפילו פעם אחת בחיים, אבל גם אחרי שהם מתרחשים בחייו הם מתחילים להתקוות, ורוב הזמן החיים הם חיים רגילים, ואופן ההתנהלות בהם הוא של "לכתך אחריי במדבר". ההליכה במדבר היא הליכה מכוח ההכרה, ולא מתוך תחושה שהכל ברור ונהיר, והיא יכולה לקחת ארבעים שנה או אלפיים שנה. המטרה שלה היא להגיע בסופו של דבר לארץ טובה ורחבה, אבל יש כאלו



וכל זמן שהוא זוכר עמלק נעלם ולא יחזור אליו. כאשר אדם מצליח להכרית את זרעו של עמלק הוא מצליח ליצור שלמות מבחינה פנימית ומבחינה חיצונית, והוא מצליח ליצור אחדות בין הראש והלב ובין הלב והמעשה, ואז נוצר מצב שבו "השם שלם והכיסא שלם".

אחרת, ולכן זהו מאבק תמידי. אלא שמה שאפשר לעשות במאבק הזה הוא "קווה אל ה'", להתפלל אל הקב"ה, ולהמשיך להיאבק בעמלק עוד ועוד. רק כאשר מגיעים אל 'ארץ טובה ורחבה' כבר לא צריך להמשיך להיאבק מכיוון ששם עמלק כבר לא מאיים, אבל עדיין ישנה מצווה אחרת: "לא תשכח", שעניינה הוא שגם במצב של רגיעה, אסור לאדם לתת לעצמו לשכוח וליפול שוב לבחינת האחוריים,





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

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

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



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



לקבלת גיליון
שבועי דיגיטלי



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

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

