

בעזה ש"ת

מים עמוקים עצה בלב איש ואיש תבונה ידעה
סטריקור

עצה ותבונה

דברי תורה
מכ"ק מרן אדמו"ר זצלה"ה
'עומק לב'

שיעורים ושיחות קודש
מכ"ק מרן אדמו"ר שליט"א
'מים עמוקים'
'דולה התבונה'

פרשת בלק תשפ"ה



קובץ קס"ג

ערש"ק
פרשת בלק
תשפ"ה

לתרומות והנצחות:
052-7620204

לקבלת הגליון בדוא"ל:
a609200101002@gmail.com

יו"ל ע"י
מכון זכור לאברהם
סטריקוב
רחוב דוד 32 ירושלים

ניתן להאזין לשיעורי
ב"ק מרן אדמו"ר שליט"א
מדי ליל שישי בשידור חי
במערכת 'קול סטריקוב'
מס' 072-3371263 שלוחה 4.
כמו כן ניתן להאזין לאחר השיעור
ובן בקו שיעורי ב"ק מרן
אדמו"ר שליט"א ב'קול הלשון'
מס' 073-2951269 שלוחה 1.



סדרי הלימודים בחבורת ההלכה – משנ"ב חלק א'

חזרה סי' קיב – קיט	השבעה – פר' בלק
סי' קב – קבד סעיף ב'	שבוע הבא – פר' פנחס

חבורת "בני עולם הבא"
דחסידי סטריקוב

בייסודו ובנשיאותו
של ב"ק מרן אדמו"ר שליט"א

קו רבנית: 077-437-9774
מידי יום חמישי מתקיימת הבחינה
ניתן לענות על התשובות עד ליום ב' שלאחר מ"ב בערב

בלק

ויפתח ה' את פי האתון ותאמר
לבלעם מה עשיתי לך בי
הביתני זה שלש רגלים (כז, כח).

וברש"י: "רמו לו אתה מצקש לעקור
אומה החוגגת שלש רגלים
בשנה". ויש להצין למה רמו לו במעלתם
של ישראל דווקא מזהו זה של עליה לרגל
יותר משאר מנחות שמקיימים ישראל.

וי"ל, שהנה הכח של בלעם הוא בזה
שהיה נביא, וכמו שאמרו חז"ל
(במדכ"ר פי"ד ס"ב) עה"פ (דברים לד, י) "ולא
קם נביא עוד בישראל כמשה", "בישראל
לא קם אצל באומות העולם קם". וזוה
היה מתפאר בעצמו שאמר (כד, ד) "נאם
שמע אמרי אל אשר מחזה שד"י יחזה".

ועל זה אמר לו השי"ת, שאתה צא מכח
נבואתך לכלות עם אלה, אשר
בשלוש רגלים כולם מגדול ועד קטן
מתעלים למדרגה זו של נבואה, וכמו
שאמרו בגמרא (חגיגה ב.) עה"פ (שמות

כג, יז) "יראה כל זכורך", "יראה יראה
כדרך שצא לראות כך צא ליראות", היינו
כי כל אחד זוכה לפי מדרגתו לראות
בזיכול את השראת השכינה בעת העליה
לרגל (שזאת היא מעלת הנבואה מה
שרואים דברים נעלים ונשגבים, כמו
שאמר בלעם 'אשר מחזה שד"י יחזה',
ועל שם זה נקרא הנביא 'חזה' (שמואל ב
כד, יא; מלכים ב יז, יג)). וכן איתא (פסחים סו.)
"הנח להן לישראל אם אין נביאים הן בני
נביאים הן", הרי שיש לכל אחד ואחד
מישראל שייכות עם מדריגת הנבואה.



ועד"ז י"ל עוד, כי בלעם אף שהיה
נביא, והגיע למעלות נשגבות
מבחינת השגותיו, לא השפיע זאת
מאומה על נפשו, ונשאר בעל מידות
רעות ומושחתות, וכמו שאמרו במישנה
(אבות פ"ה מי"ט) "עין רעה ורוח גבוהה
ונפש רחבה מתלמידיו של בלעם
הרשע".

והנה גבי הג' רגלים נאמר (שמות לד, כד)
 "ולא יחמד איש את ארנך בעלתך
 לראות את פני ה' אלקיך שלש פעמים
 בשנה". ובפשוטו הוא הצטחה שלא יגזלו
 הגויים מבני"י את נכסיהם כאשר יעזבו
 את ביתם ויעלו לרגל. אמנם יש לדקדק
 הלשון לא 'יחמוד' ולא נאמר לא 'יקח'
 וכדו'.

ונראה שהקדושה שהמשיכו בני"י
 בעלייתם לרגל לביהמ"ק
 הייתה גדולה כ"כ, עד שמכח זה נתצטלו
 מהם המידות הרעות, ולא זו בלבד אלא
 שהשפיעו אפילו על כל הגויים אשר
 סביבותיהם שלא יהיה בהם מידות רעות.
 ואף שהיו שרויים צין הכנענים שהיו
 שונאיהם, וגם היו בעלי תאוה וחמדה,
 וכדאיתא (ראה לקוטי תורה לאריז"ל פרשת לך;
 אגרא דכלה פרשת לך ד"ה ויעבור בשם הרצי
 מלוצלין) שהשצעה עממין הם כנגד שבע
 המידות הרעות, והכנעני הם כנגד
 אהבה רעה (אגרא דכלה שם). ומ"מ קדושת
 ישראל שהתקדשו כ"כ צעת עלייתם
 לרגל השפיע ג"כ עליהם שלא לחמוד
 ולהתאוות, וזהו 'ולא יחמוד איש את
 ארנך' היינו שע"י העליה לרגל ממילא

תצטל גם מן הגויים מדת החמדה
 והתאוה הרעה.

וקדושה זו צאה לישראל ע"י שבעלייתם
 לרגל לראות את פני ה'
 הגיעו לבחינה של 'השתחוויה', וכמו
 שאומרים (תפילת מוסף של יו"ט) "ואין
 אנחנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחות
 לפניך", "ושם נעלה ונראה ונשתחווה".
 וענין ההשתחוויה שמתצטל האדם
 בציטול גמור לפני ה', וכל רלוותיו
 ומידותיו צטלים ומצוטלים. וממילא
 ממדרגה זו קיבלו גם אוה"ע שצא"י
 שתצטל מהם החמדה והתאוה הרעה.
 וזהו 'ולא יחמד איש את ארנך', שאפילו
 חמדה לא תהיה להם, וכל זה מכח
 'בעלתך לראות את פני ה' אלקיך', שאז
 תצא לבחינת ציטול גמור וזה ישפיע גם
 על אוה"ע שלא לחמוד את שאינו שלהם.

וזהו שרמז לו השי"ת (צדצרי האתון
 שהיו צחינת נצואה כמו שכתב
 הרמב"ן (כג, כג)) צזה שצני ישראל
 חוגגים ג' רגלים, היינו כי צלעם הרשע
 אף שזכה למדרגת נצואה, נשאר
 צמידותיו הרעות והשפלות, ואילו בני
 ישראל כאשר מקבלים שפע קדושה

ומכניעים עצמם על אף הגדולה שקיבלו ואילו גדולי אוה"ע אינם כן, אלא הדבר תלוי בגדולה עצמה, שכאשר ישראל מקבלים גדולה אזי הגדולה עצמה מציאה אותם לשפלות, ואכל אוה"ע הוא להיפך, שהגדולה מציאה אותם למרידה במלכות שמים ולשאר עוונות ומידות רעות.

ויעם הדבר, כי ישראל בקבלם את הגדולה מכירים וזוכרים תמיד שגדולה זו היא מאת ה' ואין צוה כלום מכוחם, וכמה שמקבלים יותר גדולה, רואים ומשיגים גדלות ה' והדר ותפארת עוזו, וממילא מכירים יותר כמה האדם הוא כלום ולאפס ייחשב. וצוה יצואר מה שנאמר גבי משה רבינו ע"ה (במדבר יב, ג) "והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה", והוא לכאורה תמוה, איך ייתכן שירגיש עצמו שפל מן האיש הגרוע והנחות ביותר. אכן להאמור המכוון, שדווקא מכח השגתו הגדולה בגדולת הקב"ה הגיע להכרה עמוקה בשפלות האדם בשר ודם, יותר מהכרת כל האדם אשר על פני האדמה. וכן היו שאר גדולי ישראל, אף שקיבלו הרבה גדולה, אהרן קיבל עבודה

עליונה אזי מתבטלים ממילא כל מידותיהם הרעות, וגם משפיעים צוה על הגויים. וא"כ צוודאי לא יוכל לנחם. ואמנם צוה ניכר ההבדל בין גדולי ישראל לבין חכמי אומות העולם, כמו שנאמר (דברים ז, ז) "לא מרצכם מכל העמים חשק ה' בכם ויצחר בכם כי אתם המעט מכל העמים", ודרשו חז"ל (חולין פט.): "אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל חושקני בכם שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטין עצמכם לפני, נתתי גדולה לאברהם, אמר לפני (בראשית יח, כז) 'ואנכי עפר ואפר', למשה ואהרן, אמר (שמות טו, ז"ח) 'ונחנו מה', לדוד, אמר (תהלים כב, ז) 'ואנכי תולעת ולא איש', אצל עוזדי כוכבים אינן כן, נתתי גדולה לנמרוד, אמר (בראשית יא, ד) 'הצוה נצנה לנו עיר', לפרעה, אמר (שמות ה, ז) 'מי ה', לסנחריב אמר (מלכים ב, יח) 'מי בכל אלהי הארצות וגו', לנבוכדנצר, אמר (ישעיה יד, יד) 'אעלה על צמתי עב', לחירם מלך נור אמר (יחזקאל כח, ז) 'מושב חלקים ישצתי בלב ימים'."

ובמשמעות דברי הגמרא שאין ההבדל שגדולי ישראל משפילים

לדורות, ודוד קיבל מלכות לדורות, אזי אדרבה אשר גדולה זו שקיבלו הציאתם לענוה ושפלות יותר.

ואילו אלל אומות העולם הוא להיפך, אשר מכח הגדולה שמקבלים נופלים למרידה ולדברים נחותים וגרועים עד למאוד, וכן רואים אלל בלעם שהיה בעל מידות מושחתות, וכן מלאנו (סנהדרין קה.) אלל בלעם שעשה מעשים שפלים ביותר, ולכאורה איך ייתכן כדבר הזה שמי אשר 'שמע אמרי אל' ומחזה שד'י יחזה' - ואף היה שווה בהשפעת הנצואה שקיבל למשה רבינו ע"ה, וכמו שאמרו חז"ל (תנא דצי אליהו זוטא פ"י) ש"לא הניח הקב"ה דבר בעולם שלא היה מגלה לבלעם, וכו', לפיכך נתן הקב"ה להם את בלעם בן בעור שהוא היה מעולה בחכמתו כמו משה" - יפול בדברים שפלים וגרועים כאלו.

אלא שדווקא מחמת גדולתו הרבה שהגיע אליה נפל כ"כ, כי בדרגות כאלו אם שוכחים ולו לרגע קט שהקב"ה הוא המשפיע והנותן כח אז מיד נופלים לשאול תחתית, וככל

שהמדרגה נעלית וגבוהה יותר אז הנפילה היא גדולה יותר, והו שאמרו חז"ל (סוכה נב.) "כל הגדול מחצירו ילכו גדול הימנו", והו דכתיב גבי בלעם (כד, ד) "נפל וגלוי עינים", היינו שהשגתו וכח ראייתו הוא שהציאה אותו לנפילתו הגדולה.

ומחמת הצדל והפרש זה חושק הקב"ה בישראל, שהם מתלמידי אברהם אבינו שיש להם עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה (אבות שס), ולכן צחר בהם ה', ולא נתן לבלעם לבצע את זממו לכלותם חלילה, ומעלה זו רמז לו צמחויות עליה לרגל.



עוד י"ל, עפ"י מה שאמרו בגמרא (סנהדרין קה:) שכל הצרכות שצריך בלעם את ישראל כולם חזרו לקללה, ואיתא בראשונים שכל המאורעות של כלל ישראל כולם נרמזו בצרכותיו של בלעם, וצוודאי שגם חורבן ציהמ"ק נכלל בזה, והיינו שבלעם בצרכותיו גרם לחורבן הצית.

וזוהו שאמר לו הקב"ה 'כי הכיתי זה שלש רגלים', היינו ש'היכה' את

העליה לרגל של עם ישראל, ע"י שגרם לחורבן הצית וצטלה העליה לרגל. ואמר לו, לא די לך שתגרום לחורבן הצית, שאתה מבקש גם לעקור את כלל ישראל מן השורש.

וייש להוסיף, ששלושת השבועות של ימי צין המצרים הם כנגד השלוש רגלים (ראה שער יששכר מאמרי תמוז אז א"י צ"ס הרה"ק הר"צ מלוצקין ז"ע). כי בזמן הצית הייתה ההנהגה העליונה ניכרת וגלויה, שראו בחוש איך כל פרט ומקרה מושגח ומונהג מלמעלה, וגבי העליה לרגל אמרו חז"ל 'כדרך שבא לראות כך בא ליראות', ויש לפרשו ג"כ להיפך, כדרך שבא ליראות כך בא לראות, שכמה שהאדם היה בא ומאמין בהשגחה העליונה, שהקצ"ה רואה אותו ואת מעשיו ומשגיח עליו בפרטיות, כך בא לראות, שזוכה לראות את הנהגת הקצ"ה והשגחתו בחוש.

אבן משחרר הצית שורה חושך והסתר גדול, כי אין רואים בחוש שהעולם מתנהל ומונהג בהשגחה, ולכן כנגד הג' רגלים שבהם ראו והרגישו את הנהגת הקצ"ה בעולם, נקבעו ג' השבועות כימי

אצל ע"ז שחסרנו כל זאת. וי"ל דהיינו 'הכיתנו זה שלש רגלים', שהיכה אותם בג' השבועות שהם כנגד הג' רגלים.

ולבן קוראים פרשה זו צממיכות לימי צין המצרים כדי לידע ולהיודע מה אצדנו, שהיה לנו את הג' רגלים שבהם זכינו להתגלות אלוקית, וכעת נפלנו לצירא עמיקתא, להסתר לפנים מהסתר.

וי"ל עוד, עפ"י מה דאיתא בבבב"ק (עבודת ישראל פרשת מסעי ד"ה אלה צ"ס המגיד ממעזריטש ז"ע) שבג' השבועות יש יותר קרבה אל הקצ"ה, כמשל המלך שכאשר נמצא בארמונו אין כל אחד יכול להיכנס לפניו, אצל כשהוא בחוץ יכולים כולם לגשת אליו, וכן צעת החורבן שהקצ"ה החריצ ציתו ושרף את היכלו, ושכינת עוזו היא בצחינת "כלפור נודדת מן קנה" (משלי כו, ח), לכן הרשות נתונה לכל אדם להתקרב אל מלכו של עולם והוא עונה אליהם.

ונמצא שבעצם ימי האצל מונח תיקון קצת לחורבן. וזה שנאמר לו

למה 'הכיתיני זה שלש רגלים', היינו מה
 אתה מבקש להכות אותם עוד אחר שעל
 אף שהכית אותם וציטלת מהם הג'
 רגלים והפכת אותם לג' שבועות של
 אצל, הנה מזה גופא הגיעו לתיקון זה
 של קרצה ודצקות יתירה, וא"כ מה
 תרוויח בקללותיך.

ובדרך נחות י"ל זהא דאיתא בשולחן
 ערוך (או"ח סי' תקנא סי"ח)
 שצימים אלו יש להיזהר שלא להכות את
 התלמידים, כי הוא זמן שצו שורים
 הדינים. ונרמז בזה שלא ישלטו בנו
 המכות שהיכנו בלעם בצטלו מאתנו את
 הג' רגלים.





מים עמוקים

לקוטי אמרים תניא פרק מ"א

[ובר"מ שם ד' קי"א ע"ב] שכל אדם צ"ל בשתי בחי' ומדרגות והן בחי' עבד ובחי' בן ואף דיש בן שהוא ג"כ עבד הרי אי אפשר לבא למדרגה זו בלי קדימת היראה עילאה כידוע ליודעים: והנה אף מי שגם במוחו ובמחשבתו אינו מרגיש שום יראה ובושה מפני פחיתות ערך נפשו ממקור חוצבה ממדרגות תחתונ' די"ס דעשיה אעפ"כ מאחר שמתכוין בעבודתו כדי לעבוד את המלך הרי זו עבודה גמורה כי היראה והעבודה נחשבות לשתי מצות במנין תרי"ג ואינן מעכבות זו את זו. ועוד שבאמת מקיים גם מצות יראה במה שממשיך היראה במחשבתו כי בשעה ורגע זו עכ"פ מורא שמים עליו עכ"פ כמורא בשר ודם הדיוט לפחות שאינו מלך המביט עליו שנמנע בעבורו מלעשות דבר שאינו הגון בעיניו שזו נק'

יראה כמו שאמר רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו יהי רצון שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם כו' תדעו כשאדם עובר עבירה אומר שלא יראני אדם כו' רק שיראה זו נקראת יראה תתאה ויראת חטא שקודמת לחכמתו ויראה עילאה הוא ירא בושת כו' דאית יראה ואית יראה כו' אבל בלי יראה כלל לא פרחא לעילא באהבה לבדה כמו שהעוף אינו יכול לפרוח בכנף אחד דדחילו ורחימו הן תרין גרפין [כמ"ש בתיקונים] וכן היראה לבדה היא כנף אחד ולא פרחא בה לעילא אף שנק' עבודת עבד וצריך להיות ג"כ בחי' בן לעורר האהבה הטבעית עכ"פ המסותרת בלבו שתהא בהתגלות מוחו עכ"פ לזכור אהבתו לה' אחד במחשבתו וברצונו לדבקה בו ית' וזאת תהיה כוונתו בעסק התורה או המצוה

הזו לדבקה בו נפשו האלהית והחיונית ולבושיהן כנ"ל. אך אמנם אמרו רז"ל לעולם אל יוציא אדם עצמו מן הכלל לכן יתכוין ליחוד ולדבקה בו ית' מקור נפשו האלהית ומקור נפשות כל ישראל שהוא רוח פיו ית' הנק' בשם שכינה על שם ששוכנת ומתלבשת תוך כל עלמין להחיותן ולקיימן והיא היא המשפעת בו כח הדבור הזה שמדבר בדברי תורה או כח המעשה הזה לעשות מצוה זו ויחוד זה הוא ע"י המשכת אור א"ס ב"ה למטה ע"י עסק התורה והמצות שהוא מלוכש בהן ויתכוין להמשיך אורו ית' על מקור נפשו ונפשות כל ישראל לייחדן וכמ"ש לקמן פי' יחוד זה באריכות ע"ש. וזהו פי' לשם יחוד קב"ה

ושכינתיה בשם כל ישראל* ואף שלהיות כוונה זו אמיתית בלבו שיהיה לכו חפץ באמת יחוד העליון הזה צריך להיות בלבו אהבה רבה לה' לברו לעשות נחת רוח לפניו לבר ולא לרוות נפשו הצמאה לה' אלא כברא דאשתדל בתר אבוי ואמי' דרחים לון יתיר מגרמיה ונפשיה כו' וכמ"ש לעיל בשם רעיא מהימנא. מ"מ יש לכל אדם להרגיל עצמו בכוונה זו כי אף שאינה באמת לאמיתו לגמרי בלבו שיחפץ בזה בכל לבו מ"מ מעט מזער חפץ לכו בזה באמת מפני אהבה הטבעית שבלב כל ישראל לעשות כל מה שהוא רצון העליון ב"ה ויחוד זה הוא רצונו האמיתי.





דולה התבונה

**גם בדורנו יכולים להגיע לעבודת היראה וצריך לאחוז
במדרגות גבוהות כדי לשאוף להגיע אליהם**

שיעור ליל שישי פרשת חקת תשפ"ה
לקוטי אמרים תניא – פרק מ"א



העצה כשנמצאים בשפל המצב לאחוז בגדולות

הפרק שאנו עוסקים בו כעת, מדבר מענינים שהם קצת גבוהים מהשגתנו, הנראים לכאורה כאין שייכים ונוגעים אלינו כלל ומה לנו ולהם להעפיל אליהם ולאחוז בהם, אמנם יש לידע דלפעמים אדרבה לגודל שפל המצב וסתר המדרגה שנמצאים בו, אזי הדרך הוא לאחוז דייקא בענינים גבוהים ורמים, ובכך סוללים דרך ומסילה לעלות ולהתרומם, וכמו שפירש בספה"ק שם משמואל^א (צפרטן, תרע"ה) עה"פ (צמדנר נא ז) וידר ישראל נדר וגו', דבני ישראל היו אז שבורי לב מאד, שהיה לאחר שמת אהרן ונסתלקו ענני הכבוד, ובאותה שעה עדיין לא חזרו, שהרי מצד העדר ענני כבוד בא עמלק וילחם עם ישראל, ועוד זאת שהתגברו ושבו מהם שבי, ואף שלא היתה אלא שפחה, מ"מ הרגישו בזה שפלות מצבם, והיתה עצתם להיפוך, לאחוז בדרגין גבוהין, היינו שעוררו בקרבם את הנקודה הפנימית שבלבם וקפצו לנדרים, כי ידוע שנדר הוא בשער הנו"ן מלשון נ' דר, ולכן דייקא כעת עשו נדר "וידר ישראל נדר", שכוונו בזה לאחוז בדרגין גבוהין, ועי"ז יצאו משפל מצבם.

ומסיים השם משמואל: "וזה לימוד לאדם המרגיש שפל מצבו, יעשה להיפוך ויאחז דווקא בגבוה ממנו בתוספת כח ואומץ, וכמו ששמעתי בשם אדמו"ר הרי"ם

זצלה"ה מגור שאמר בל"א: העולם אומרים "אז מ'קען נישט אריבער מוז מען ארונטער", ואני אומר להיפוך "אז מ'קען נישט ארונטער מוז מען אריבער", עכתד"ה. ומעודי תמהתי זה כמה שנים והתקשיתי בהבנת מאמר זה שהביא השם משמואל בשם החידושי הרי"ם, דלכאורה הרי אינו דבר והיפוכו, דמאמר העולם קאי על אופן שאי אפשר מלמעלה, והוא מדבר באופן שאי אפשר מלמטה, ומה הפכיות יש בזה. והאי שתא האיר ה' עיני, דהכוונה בדרך לא כל שכן, דלא מיבעיא כאשר מ'קען נישט אריבער, שאז בוודאי ההכרח לדחוק עצמו ולעבור, אלא אפילו כאשר מ'קען נישט ארונטער, כששרוי למטה, גם באופן כזה מוז מען אריבער.

והיינו כדבר האמור, דכאשר נמצאים במצב שפל ומדרגה נמוכה, אין לומר דאפס תקוה ואין ביכולת להתעלות, אלא אז מוכרחים לשבור המחיצות ולעלות מלמעלה להלך בגדולות ובנפלאות ממנו, על אף שבדרך כלל סדר העבודה הוא לא כך, שאין לאדם לדחוף את עצמו לאחוז במדרגה שאין עומד בו עדיין, אבל לפעמים יש גם בחינה כזו, שהאופן לצאת משפל המצב הוא דווקא באמצעות שלוקח דבר שהוא גדול וגבוה מהשגתו, ובכך מוצא הדרך לצאת מרשת בו נלכד.

התרופה של דורנו לעלות למדרגות גבוהות

והנה כי כן בדורנו השפל והירוד של עקבתא דמשיחא, אשר כל הצדיקים הקודמים התנבאו על דורנו ואמרו שיהיה קשה כל פעולה שעושים בעניני יהדות ותורה ועבודה, לכן אדרבה בדור שפל כזה יש ענין דייקא לעסוק וללמוד בדברים הגבוהים הללו, ולהשתדל לאחוז בהם אפס קצהו, ובכך כולי האי ואולי יש תקוה להחזיק עצמנו בחושך וההסתר המכסה ארץ, כי אם נרפה ידינו ונגמור בדעתנו שממילא אנו בשפל המצב, לא ייצא כלום מזה, ולכן צריך לזכור כל העת, שאמנם מדברים מדברים גבוהים, אבל מכל דבר גדול יכולים להוציא נקודה קטנה ולאחוז בו ובאמצעותו לזכות לשלימות, וכאשר התניא ידבר גם מענין זה בהמשך הפרק.

בשיעור הקודם סיימנו עם דברי הזוה"ק מענין קבלת עול מלכות שמים האידך היא צריכה להראות, "כהאי תורא דיהבין עליה עול בקדמיתא בגין לאפקא מיניה טב לעלמא, הכי נמי אצטריך לבר נש לקבלא עליה עול מלכות שמים בקדמיתא, ואי

האי לא אשתכח גביה לא שריא ביה קדושה", וכן הוא לשון המשנה (נרכות יג ע"ט) "אמר רבי יהושע בן קרחה למה קדמה פרשת שמע לוהיה אם שמוע, כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה, ואחר כך מקבל עליו עול מצוות", הרי לן דראש וראשון ותחלה למקראי קודש הוא ענין קבלת עול מלכות שמים שלימה.

מעלת 'קבלת עול' עולה על הכל

וממשיך לומר: [ובר"מ שם ד' קי"א ע"ב] שכל אדם צריך להיות בשתי בחינות ומדרגות, והן בחינת עבד ובחינת בן, עיקר כוונת דברי הזוה"ק שם הוא להורות על הנקודה ההפוכה, על הצורך של עבודת בן, שאין די בבחינת עבד, כדוגמת העבד שממלא את חובתו המוטלת עליו ובוזא ידי חובתו, רק צריך להיות בבחינת בן, שהבן הוא רחימא דיליה ומחפש בגנוי אביו וחותר לדעת מה רצון אביו באמת, אמנם התניא הוציא מדברי הזוהר את הנקודה הזאת, שאין די בענין עבודה מאהבה בבחינת בן, אלא צריך גם בחינת עבדות וקבלת עול, ואין להסתפק בזה שהוא בבחינת בן ויש לו אהבה, וזה כל היסוד עליו מושתת הפרק הזה, דעל אף שאהבה הוא השורש של העשה טוב, אבל מוכרחים לבחינת עבד, והתחלת וראשית הכל הוא בזה, שזה ראשית העבודה ועיקרה ושרשה.

וזהו עומק הענין בהא דאמרו רז"ל (קידושין לא ע"ט) "אמר רבי חנינא גדול מצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, אמר רב יוסף מריש הו"א מאן דהוה אמר לי הלכה כרבי יהודה דאמר סומא פטור מן המצוות עבידנא יומא טבא לרבנן דהא לא מיפקידנא והא עבידנא, השתא דשמעיתא להא דא"ר חנינא גדול מצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה אדרבה מאן דאמר לי דאין הלכה כרבי יהודה עבידנא יומא טבא לרבנן", ולכאורה צריך ביאור מעיקרא מאי קסבר, דאמאי מתחילה סבר דאינו מצווה עדיף, ומה נשתנה אצלו בהבנה אחר שמעו דברי רבי חנינא. ומרגלא בפומא דב"ק אא"ז אדמו"ר זצ"ל בביאור הענין על דרך האמור, דבעצם הם ב' בחינות אשר בכל אחת ישנה מעלה על חברתה, כי המצווה ועושה יש לו מעלה כי הוא עובד עבודת עבד בעמל ויגיעה כשור לעול בקבלת עול מלכות שמים, ואילו זה שאינו מצווה ועושה יש בו גם מעלה כי עבודתו בבחינת בן, כי בן הוא בחינת אינו מצווה ועושה, כי כל מהות

עבודתו הוא שרצונו וחפצו להוסיף לעשות רצון אביו גם במה שלא נצטווה, כי כל מגמתו לעשות נחת רוח לאביו, לכן הוא מוסיף מדיליה ונכנס לפני ולפנים לעומקם של דברים להבין ולהשכיל במה ירצה את אביו, וזהו החילוק בין עבודת המצווה ועושה לשאינו מצווה ועושה, שהמצווה ועושה הוא בחינת עבד בקבלת עול, ומאידך אינו מתגלה בעבודתו אהבה וקשר פנימי, והאינו מצווה ועושה חסר לו חלק העבדות וקבלת עול, אבל עבודתו בבחינת בן באהבה ורצון, אך הכרעת רבי חנינא הוא שהמצווה ועושה עדיף, כי עיקר יסוד העבודה ושורש הכל הוא בחינת עבד להיות עבודתו בקבלת עול מלכותו בשלימות.

בן שהוא בבחינת עבד

ומקשה התניא ואף דיש בן שהוא ג"כ עבד, דישנו סוג 'בן' כזה שבמהות ה'בן' שלו הוא ג"כ 'עבד', וא"כ אין מהצורך לעסוק בענינים של עבדות בלחוד, מאחר דבעצם בחינת הבן יש בו כבר עבדות, ע"ז אומר התניא דאין לסמוך על זה, כי הרי אי אפשר לבא למדרגה זו בלי קדימת היראה עילאה בידוע ליודעים, דכדי להגיע למדרגה זו של בן שבמהותו הוא גם עבד, צריך מקודם לזכות ליראה עילאה, שזה מדרגה גדולה, ורק אדם שהוא במדרגת יראה עילאה ביכלתו להשיג בחינת בן שהוא עבד, אבל לאו כל אחד זוכה לזה, ולכן נצרך לעבוד להגיע לבחינת עבד, ועל זה נתן לנו התניא בתחלת הפרק הכלים האריך להגיע לזה, ע"י שמרם כל קיום המצוות יעמיק במחשבה והתבוננות וקבלת עול מלכות שמיים.

חשיבות עבודה כשלעצמה גם בלי הרגשת יראה

והנה אף מי שגם במוחו ובמחשבתו אינו מרגיש שום יראה ובושה מפני פחיתות ערך נפשו ממקור חוצבה ממדרגות תחתונות די' ספירות דעשיה, כי ההרגש של האדם יש לו שייכות עם שורש הנשמה, וכל נשמה שורשה בעולם אחר, ובכל עולם ועולם יש בו עשר ספירות, ועולם העשיה הוא העולם הנמוך ביותר, וא"כ נמצא די' ספירות דעשיה הוא המקור התחתון ביותר, ונשמה שבאה ממקור זה אין לה אופן לבוא להרגש הנכון של יראה ואהבה, וא"כ מה בצע ומה יועיל בזה שיתבונן ביראת ה' אם ממילא אין ביכלתו להגיע להרגש דחילו ורחימו, לזה אומר אעפ"כ מאחר

שמתכוין בעבודתו כדי לעבוד את המלך הרי זו עבודה גמורה, שבשעה שעושה את העבודה בפועל בכוונה ובמחשבה כדי לעבוד את המלך, דבר זה גופא הוא עבודה גמורה, כי היראה והעבודה נחשבות לשתי מצוות במנין תרי"ג ואינן מעכבות זו את זו, דהיינו שהיראה הוא ענין בלחוד בפני עצמו, ועבודה הוא ענין בפני עצמו, ואפילו אם אין יראה יש עכ"פ עבודה, והוא הוספה על ההבנה הקודמת שהתבאר לעיל, דהתם השתמע שיראה ועבודה משולבות יחד אשה אל אחותה, כי כלל את שתיהם בבחינת עבד, ועכשיו מחדש דאפילו באופן שחסירה היראה, עדיין נשאר בחינת העבודה, כי גם אם חסר הרגש היראה אכתי עושה כן לשם עבודה.

ועל מה שכתב דהיראה והעבודה נחשבות לשתי מצוות במנין תרי"ג, יש להעיר בזה דלכאורה תליא במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן, דהנה הרמב"ם לא מנה עבודה במנין המצוות, דבספר המצוות מצוה ד' כתב שם מצוה היראה, ובמצוה ה' כתב מצות 'ולעבדו בכל לבבכם', ופירש דהכוונה על עבודה שכלב זו תפילה, וא"כ להרמב"ם אין מצוה בפני עצמו של עבודה, אלא דהרמב"ן בהשגות לספר המצוות (שם) כתב דתפילה אינו מצוה וחובה דאורייתא אלא ממדותיו של הקב"ה להקשיב לתפילת כל פה, ומצדד לומר דבעת צרה אז הוא כן מדאורייתא, אבל עיקר הכתוב הוא לייחד עבודתנו לשם האל בייחוד גמור. ודברי התניא עולים בקנה אחד עם שיטת הרמב"ן, אלא דלהרמב"ן נקודת המצוה הוא לכוון לעבודה לשם האל ית' בכוונה שלימה, ולהתניא המכוון הוא בצורת ההגשה אל התפילה שצריכה להיות מתוך קבלת עול עבדות שלימה, להיות כעבד המחפש לרצות את אדונו ולקבל את עולו עליו, אמנם בין למר ובין למר הכל הולך אחר מכוון אחד דעבודה כשלעצמה הוא מצוה, ופליאה הוא שהתניא סתם ולא פירש דדבר זה תליא במחלוקת רבוותא.

שוב שבתי וראיתי דיש ליישב הדברים גם לפי הרמב"ם, דהלא נודע שיטת הרמב"ם דמצוות כלליות אין נמנים במנין המצוות, ולפי"ז י"ל דגם הרמב"ם מודה דיש מצוה מדאורייתא של עבודה, והא דלא מנאה הוא כי הוא מצוה כללית, ומנה רק מצות תפילה שהוא מצוה פרטית, אבל 'עבודה' הוא מצוה כללית, כי הוא גדר כללי מה נקרא עבודת ה' ושכל עניני העבודה ייעשו לשם עבודה, ולכן אינו נמנה בתור מצוה, כי הוא

מצוה כללית, אבל איה"נ הרמב"ם אינו חולק על עצם היסוד, דיש מצוה לעשות עבודתו מחמת חיבת העבודה וקבלת עול מלכותו.

ועוד שבאמת מקיים גם מצות יראה במה שממשיך היראה במחשבתו, כי בשעה ורגע זו עב"פ מורא שמים עליו עב"פ כמורא בשר ודם הדיוט לפחות שאינו מלך המביט עליו שנמנע בעבורו מלעשות דבר שאינו הגון בעיניו, שזו נקראת 'יראה' כמו שאמר רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו יהי רצון שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם כו' תדעו כשאדם עובר עבירה אומר שלא יראני אדם כו', נתחדש כאן חידוש גדול, שעצם המחשבה שהאדם חושב ביראה, אפילו שלא הגיע להרגשת יראה באופן מורגש ומוחש, ג"כ מקיים בזה מצות יראה, וזה הוספה על הראשונים, דלעיל קאמר רק דאין הדבר מעכב, ויכולים לקיים מצות עבודה גם אם אין לו יראה מחמת נמיכות נשמתו, וכאן מחדש חידוש גדול, דגם מצות יראה קיים בזה. וצ"ב דלפי דבריו השתא אמאי הוצרך לומר לעיל דעבודה בלי יראה הוא ג"כ מצוה, ועכשיו אומר דבכל עבודה ישנה גם מצות יראה, וצ"ע.

חיזוק שגם בזמננו שייך לקנות יראה

ול' מה יקרו דברי התניא הללו, שהם כמים קרים על נפש עייפה לאמץ ברכיים כושלות לעבודת הבורא, כי לכאורה יתחמץ לבב אנוש להיות נשבר בקרבו על כך שבזמננו אין לנו יראת שמים באופן הראוי באמת ובתמים, אבל לפי דברי התניא יכולים לקיים מצות יראה במחשבה לבד, שבזה שהאדם חושב שהשי"ת נמצא כאן, אפילו שלא הביאו להרגשת יראה בפועל, אבל עצם הדבר שחושב במחשבתו כן, ובאותו רגע שחושב ברוממות אל אשר "והנה ה' ניצב עליו ומלוא כל הארץ כבודו ומביט עליו ובוהן כליות ולב אם עובדו כראוי", ברגע שחשב זאת קיים בזה מצות יראה, ומצות היראה היא אחד ממצוות התמידיות שמנאם בספר החינוך, ומכאן תברא לטענה הנשמעת שמצות יראה לאו מילתא זוטרתא הוא וקשה מאד לקיימה, אבל להאמור הרי הוא מהמצוות התמידיות, ובכל מחשבה שחושבים ביראת שמים, אם נמנע עי"ז מעבירה ועוון, הרי מחשבה זו יש לה שייכות ליראה, וזה גורם לקיים עוד מצוות יסודיות שבתורה.

עצה לירא"ש גם בזמן קטנות

ויש להסמיק לזה מה שכתב בספר ארץ צבי להגה"ק מקוץ'יג'ל'ב זצ"ל הי"ד (מועדים, לר"ה) עצה בענין תשובה מאהבה האידך להגיע לזה, כי אין לך אדם שאין לו שעה, ופעמים מתעוררת בלבו של האדם אהבה בשעת תפילה, ואז דבר בעתו להתעורר בהרהור תשובה, ולצרף את האהבה אל התשובה, ולהתחרט על חטאיו מחמת אהבה וגעגועים לשוב להתדבק ביוצרו ית"ש, וזו עצה הגונה, כי לשוב מאהבה לא כל אדם זוכה לכך, אך לשוב בשעת האהבה זה דרך נכון וקרוב לכל אדם, עכתד"ק.

ובאותו משקל יש לומר גם בנוגע למצות יראה, על פי דברי התניא שלפננו, כי הרי מעשים שבכל יום ושכל עת ושעה אצל כל אדם שמונע עצמו מלעשות איזה דבר מחמת האנשים שמסביבו, כי לא נאה ולא יאה לו לעשות בפני בני אדם מעשים כאלו, ולפום ריהמא נראה דאין לזה שום שייכות למצות יראה, אך לפי ר' יוחנן בן זכאי יש מציאות גם בזה לקיים מצות יראה, ע"י שישים לבו ומחשבתו לחשוב מחשבות דהבורא ית' הוא גם צופה ומביט, וכשם שהוא מתיירא ובוש מבני אדם, ק"ו שעליו להתבייש מהבורא, וע"י מחשבה והתבוננות זו הוא מעלה את כל היראות הגשמיות ונעשה מהם יראת ה' שהורה, עכ"פ מדרגה התחתונה של יראה, והוא לימוד דאין להבהל מכך שרואים שעדיין אין זוכים למדרגות גדולות, כי גם במדרגה נמוכה כזו של יראת בשר ודם, גם שם יש למצוא את השי"ת לירא מפחד ה' ומהדר גאוונו.

יראה תתאה ויראה עילאה והחילוק ביניהם

רק שיראה זו נקראת יראה תתאה ויראת חטא שקודמת לחכמתו, ויראה עילאה הוא ירא בושתי, כי יש כמה מדרגות ביראה, יש יראה תתאה הקודמת לחכמתו, ויש יראה עילאה הגדולה במעלה, דאית יראה ואית יראה כו', כוונתו ליישב בזה הקושיא בדברי המשנה (אבות פ"ג מ"ז) "אם אין חכמה אין יראה, אם אין יראה אין חכמה", ולכאורה אינו מובן איה איפה הוא התחלת הדבר, דבכל אחת אומר דבלי הקדמת חברתה אין ביכולת לקנותה, וא"כ אין דרך מוצא להשיג הראשון, אבל לפי המבואר כאן יובן, כי יש יראה תתאה שהיא קודמת לחכמה, ועל זה אמרו "אם אין יראה אין חכמה", אבל יראה עילאה אי אפשר להשיג כי אם ע"י התורה, וזהו "אם אין

חכמה אין יראה", אבל יראה תתאה גם בלי חכמה אפשר להגיע לאלה, אבל בלי יראה כלל לא פרחא לעילא באהבה לבדה כמו שהעוף אינו יכול לפרוח בכנף אחד, דרחילו ורחימו הן תריין גרפיין, חוזר ושונה שוב את היסוד הזה עליו השתית את הפרק הזה, לעורר נקודה זו שאין להסתמך רק על אהבה, אלא צריך לעורר גם יראה, והמצוה אינה עולה לרצון לפני אדון כל מבלי ענין היראה, ולעיל ביאר שנחיצות היראה הוא לצורך העבודה שנצרך בשביל קבלת עול מלכות שמייים, וכאן הולך ומבאר שנחיצותה הוא למען שעל ידה תוכל המצוה לפרוח לעילא, [כמ"ש בתיקונים] וכן היראה לבדה היא כנף אחד ולא פרחא בה לעילא אף שנק' עבודת עבד וצריך להיות ג"כ בחי' בן לעורר האהבה המבעית עב"פ המסותרת בלבו שתהא בהתגלות מוחו עב"פ לזכור אהבתו לה' אחד במחשבתו וברצונו לדבקה בו ית', נקט כאן הבחינה של "התגלות מוחו", אבל יש מדרגה יותר גדולה מזו שזה "התגלות לכו", שבווער בקרבו רצון נורא ועליון מאד וכמו שהמסילת ישרים (פרק ז) מתארו "חפץ הלב ותשוקת הנשמה", אבל אף אם לא נמצא במדרגה זו, אזי לכה"פ שיהיה בהתגלות מוחו, וזאת תהיה כוונתו בעסק התורה או המצוה הזו לדבקה בו נפשו האלהית והחיונית ולבושיהן בנ"ל.

ביאור נוסח 'לשם יחוד'

כעת בא התניא לבאר נוסח ה'לשם יחוד' שאומרים לפני קיום המצוות, וזה שייד להענין המדובר כאן, כי אומרים שם הלשון "ברחילו ורחימו", דהיינו ביראה ואהבה, והם הם הדברים המבוארים בארוכה לעיל, שלפני כל מצוה צריך לעורר יראת שמים ואהבת השי"ת, וזהו הקשר והשייכות למה שהולך ומבאר כעת, דאף שדברנו שהעיקר הוא לחיות במצב של לדבקה בו ית', מ"מ אך אמנם אמרו רז"ל לעולם אל יוציא אדם עצמו מן הכלל, לכן יתכוין ליחד ולדבקה בו ית' מקור נפשו האלהית ומקור נפשות כל ישראל, הכוונה בדבריו, שהאדם צריך להכלל להיות חלק מהכלל, והתכלית והמטרה בבואו לדבקה בה' לא יעשנה בתור מטרה פרטית, ש"הוא" הרוצה לדבקה בה', אלא יעשנו כחלק מכלל ישראל היוצאים ממקור אחד מקור נפשות ישראל, וכשהאדם מתדבק ומתייחד בה', יחד עם זה הוא מייחד את כל הנשמות לה', ומה זה

מקור הנפשות, שהוא רוח פיו ית' הנקרא בשם 'שכינה' על שם ששוכנת ומתלבשת תוך כל עלמין להחיותן ולקיימן, והיא היא המשפעת בו כח הדבור הזה שמדבר בדברי תורה או כח המעשה הזה לעשות מצוה זו, כל אדם בבואו לקיים מצוה, משתמש עם כח השכינה, כי האדם שלעצמו אין לו שום כח וחיות ואין ביכלתו לעשות כלום בלי רצון ה', ורצון ה' הוא המחיה העולמות, ולכן נקראת 'שכינה' ע"ש ששוכן בתחתונים, ויחוד זה הוא ע"י המשכת אור א"ס ב"ה למטה ע"י עסק התורה והמצוות שהוא מלוכש בהן, דמאחר שהתורה ומצוות מלוכשים באור אין סוף, לכן ע"י העסק בתורה ומצוות ממשיכים אור למטה.

ויתבויין להמשיך אורו ית' על מקור נפשו ונפשות כל ישראל לייחדן וכמ"ש לקמן פירוש יחוד זה באריכות ע"ש. שיש יחוד שמתחבר אור ה' עם השכינה, והענין מבואר לקמן בפרק מו שבאמצעות עסק התורה וקיום המצוות מתקשרים ומתדבקים כביכול בו ית' בבחינת כמים פנים אל פנים, וזהו הכוונה בנוסח ברכת המצוות "אשר קדשנו במצוותיו", דסובל ב' פירושים, הא' לשון קידושין, שייחד אותנו לחלקו להתדבק אליו, והב' מלשון קודש העליון, שהעלנו למעלת קודש העליון ב"ה שהיא קדושתו של הקב"ה בכבודו ובעצמו, ולכן מובן הדבר, שכל מצוה שמקיים כל אחד מישראל, אפילו עם הארץ ופשוט שבפשוטים, נעשה בזה יחוד, ואין להקשות דהלא בכל זאת יש הבדל בין אנשים גדולי הערך והקטנים, כי בדבר הזה אין הפרש, כי שורש המצוה אינו תלוי בהאדם המקיימו, אלא כל מי שיש לו נשמה ששרשה בקדושה, זוכה לגרום יחוד זה הנעשה באמצעות קיום התורה והמצוות.

וזהו פירוש לשם יחוד קב"ה ושכינתיה בשם כל ישראל, ביאור הענין, כי "קוב"ה" מתייחס לשם העצם שם הוי"ה הקדוש, שהוא למעלה מכל העולמות, ועצמות אור אין סוף אין לו שום קשר ושייכות להעולמות, אלא בהשתלשלות ע"י צמצומים רבים נעשה מזה כח של קדושה הנקרא בשם 'שכינה', שזהו החלק אלקי ממעל השוכן בתחתונים, ומכחו יכולים התחתונים לעבוד אותו ית', ונמצא דבעצם השכינה כביכול נפרדה ממקור חוצבה בעצמות הוי"ה, ובאמצעות עסק התורה וקיום המצוות שבעצם

יש להם שייכות ל'קוב"ה' בחינת שם העצם, וכשמקיימים אותם ע"י כח השכינה המחיה את התחתונים, נעשה מזה יחוד גדול בין קוב"ה ושכינתיה.

וז'הו משמעות דברי הזוה"ק שאומרים בקבלת שבת בנוסח 'כגוונא', שאם כי אנשים כערכנו אין מבינים עומק המושג, אבל באופן כללי המכוון היוצא ממאמר זה הוא שמדובר שם על ענין היחוד הנעשה בשב"ק, שנתייחד בחינת עולם התחתון שהוא בחינת שכינה, עם קוב"ה, ונעשה עליית העולמות להתייחד עם דודה. ובהגיע יום השבת מתייחד "רזא דה' אחד ושמו אחד", ה' הוא כביכול בחינת קוב"ה, ושמו הוא בחינת שכינה, ושניהם מתייחדים לאחדים ביחודא שלים.

חשיבות ערך כל מצוה שמקיימים

דרכי להגיד לבחור בר מצוה בטרם גשתו לקיים מצות הנחת תפילין, שהנה הולכים להגיד נוסח ה'לשם יחוד', ואין אתנו יודע עומק הכוונות בזה, כי מדברים מדברים גבוהים ורמים שלא כל מוחא סביל דא, אבל דבר אחד ביכלתנו להבין בבירור, והוא שמצוה של איש ישראל פועל גדולות ונצורות מאד, ומעשה המצוה שלו עושה דברים גדולים בשמים, ולא כמו שאנו מדמים בעיני הבשר שעשינו מעשה קטן ותו לא מידי, אלא זה מרעיש עולמות, שע"י פעולתנו בקיום המצוה הדבר נוגע בגבהי מרומים בבחינות העליונות ביותר שאין הפה יכול לדבר ביחוד קוב"ה ושכינתיה, וזה מביא אותנו להשגה לדעת להחשיב את ערך חשיבות המצוות.

פירוש 'בשם כל ישראל'

וז'הו הכוונה במה שמוסיפים "בשם כל ישראל", כי 'שכינה' מכונה בשם 'כל ישראל', ובשאר מקורות נקראת השכינה בשם 'כנסת ישראל', כמו שאומרים בנוסח הזמר של 'אל מסתתר' המכוון כנר העשר ספירות "כנסת ישראל כלה קרויה בנעימה", ולפי ביאורו של התניא יכולים לקרב הדבר קצת אל השכל, כי השכינה הוא מקור של כל הנפשות, כי בה נכללים כל נפשות בני ישראל בבחינת כנסת ישראל, ובעת שאנו אומרים "לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה", כוונתנו שאנו רוצים לעשות יחוד ע"י עבודתנו בין הקב"ה לכנסת ישראל שהוא השכינה, ולכן מוסיפים ואומרים "בשם כל ישראל",

כי חפצנו שהשורש של כלל ישראל יתייחד עם דודה ע"י קיום המצוה של כל איש ישראל.

ובעת מגיע התניא להתייחס לקושיא המנקרת בלב הרבה בני אדם, שחושבים בדעתם האיך אני חדל אישים בא ומוציא מפי דיבורים אלו "לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה בשם כל ישראל", וכי אני אוחו במדרגה הזו לעשות המצוה בלתי לה' לבדו, הרי לב יודע מרת נפשו כמה פניות ורצונות אחרות שלא לה' המה מתערבים בקיום מצוותיו, ובוודאי היה רוצה להיות במדרגה עליונה כזו, אבל מה לעשות שעדיין לא זכה לזה ואינו עומד שם, ומרגיש שהוא כדובר שקרים ח"ו, וזה מה שבא התניא בדבריו ואף שלהיות כוונה זו אמיתית בלבם שיהיה לבו חפץ באמת יחוד העליון הזה צריך להיות בלבם אהבה רבה לה' לבדו לעשות נחת רוח לפניו לבד ולא לרוות נפשו הצמאה לה' אלא כברא דאשתדל בתר אביו ואמי' דרחים לון יתיר מגרמיה ונפשיה כו', [כמ"ש לעיל בשם רעיא מהימנא], ישנם ב' בחינות באהבת ה', יש אחד שבוער בקרבו אהבה עזה להשי"ת המעורר אצלו נועם ורצון להתקרב אל השי"ת מתוך צמאון נפשו המשתוקקת אל הבורא, וזהו מדרגה גדולה, אבל סוכ"ס תכליתו ומטרתו הוא להרוות נפשו השוקקה, שמקבלת מזה סיפוק והנאה ושמחה, אבל יש מדרגה יותר גדולה מזו, שהוא כמו בן שאוהב את אביו ואמו ועושה בשבילם דבר שהם צריכים, ואין לו מזה כלום לעצמו, אלא מקריב עצמו למענם, כי כל חפצו ומגמתו הוא שרוצה שיהיה לאביו טוב, ומרוב אהבתו לאביו הוא מוכן ומזומן להקריב עצמו וכל אשר לו בשבילו, וכביכול גם באהבת הבורא יש בחינת אהבה כזו, שאין כוונתו כלל בשביל עצמו, אלא כל מגמתו לגרום יחוד קוב"ה ושכינתיה, ולפעול למען יתקיים מה שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, ואין לו שום נגיעה עצמית, וזה מדרגה גדולה מאד שהלואי ונזכה פעם להגיע לאפס קצהו ממנה.

מ"מ יש לכל אדם להרגיל עצמו בכוונה זו כי אף שאינה באמת לאמיתו לגמרי בלבם שיחפון בזה בכל לבו, מ"מ מעט מזעיר חפץ לבו בזה באמת מפני אהבה הטבעית שבלב כל ישראל לעשות כל מה שהוא רצון העליון ב"ה ויחוד זה הוא רצונו האמיתי, דהיות ויש לנו אהבה הטבעית המושרשת בקרבנו וקיבלנו

מהאבות הק', שהוא רצון העליון, וכל אחד יש לו נקודה של רצון לקיים רצונו ית', אפי' שאינו בהתגלות, אבל בפנימיות לבו קיים רצון זה, וכשהאדם מתרגל בזה, יגיע בסוף אל הפנימיות לגלותה ולהוציאה.

הסיבה שלחמו נגד תנועה שאינה של אמת

כאן המקום לחזור על יסוד שכבר דיברנו מזה בעבר, ומסתמא כולם שמעו זאת כבר, אעפ"כ נחזור עליו שוב לחשיבות הענין, דמודעת זאת דאצל עובדי ה' באמת ובפרט אצל צדיקי פולין ובית קאצק, לחמו בחירוף נפש נגד כל תנועה שאינה בתכלית האמת, וכגון כאשר ראו אחד שאומר בפיו בעת אכילתו בשבת 'לכבוד שב"ק' פסלו מאד דרך הנהגה זו, בטענה שהרי אינך אוהז באמת במדרגה זו ומה לך לדבר דיבורים שאין להם שייכות עם מדרגתך, ולרוב דביקותם במדת האמת עקרו מהשורש דיבורים כגון אלו ודכוותיהו.

אך צריך לדעת שהדבר תולה באיזה סגנון ובאיזה צורה אומרים זאת, דאם אדם אומר דיבורים גבוהים אלו באופן שמעשיו מוכיחים שנודף ממנו ריח של גבוהות שמדמה לחשוב שהוא עומד במדרגה זו, בכהאי גוונא בוודאי צריך להעמיד אותו על מקומו ולהוכיח לו שהוא רחוק עדיין מאד מזה, וגם בזה רק בדורות הקודמים היה תועלת בזה, שכאשר דיברו אליו דברים כדרכונות וטפחו לו את האמת בפניו תפש את עצמו ונתקרב אל הקדושה, ובדורנו החלש יש לחשוש שאם ידברו דיבורים חריפים ישבר מזה האדם, אך כל זה באדם שמדמה בעצמו שהוא אוהז כבר במדרגות עליונות.

לא כן הדבר אם האדם יודע ומכיר את מקומו שהנו עדיין רחוק מאד מאד ממדרגות נשגבות, והסיבה למה הוא אומר דיבורים גבוהים הוא לתכלית ולמטרה כדי להרגיל את עצמו שכולי האי ואולי יזכה פעם לבוא לזה, כי הרי לאמתו של דבר כך צריך להיות, שאיש ישראל צריך לגשת אל עבודת יום השבת לשם שמים ולקדש עצמו באכילתו, ומשתדל לעדן את אכילתו לדבוק באפס מה בקדושה זו, שאולי יזכה שהאמירה תפעול פעולה טובה בנפשו, להוציא את פנימיות לבו אל הגילוי, כי הדרך להגיע אל הפנימיות עובר ע"י דיבורים, בבחינת 'נפשי שפכי כמים לבך', שהנפש שהוא חלק אלקי ממעל נשפכת ויוצאת ע"י בחינת 'נפשי יצאה בדברו', באמצעות הדיבור,

שהדיבור מוציא ומגלה את פנימיות הלב, ומנסה לעורר באמצעות הדיבור בבחינת 'האמנתי כי אדבר', אף שעדיין אין אוחזים בזה, אבל הדבורים מושכים את האדם להעלותו.

וראיתי מובא משל ע"ז, לאדם המטפס על הר גבוה ותלול, ותופס ומחזיק עצמו על אבן שבולט מההר, וכך מטפס ועולה עד שמגיע לעוד אבן, עד שלבסוף מגיע אל פסגת ההר, וכן הוא הדבר בעבודת ה', שהדיבורים הם האבנים שאוחזים בהם ודרכם עולים במעלה הר ה' עד שזוכים להגיע למקום קדשו, ע"י שחוזרים על הדיבורים שוב ושוב ובזה מעוררים את הלב, וזה הדרך להגיע אל הפסגה, ואפילו שאינו באמת לאמתו, אבל יש מעט מזער נקודת אמת, ודיבורים אלו נותנים כח לאדם שיוכל להתקרב יותר ויותר.

