

תורה אור

עם ביאורי

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת מקץ - שבת חנוכה

תשפ"ה

ד"ה "בכ"ה בכסלו"

תורה אור וישב, דף כט עמודה א



לומדים יקרים,

השבוע מתפרסם לראשונה ד"ה "בכ"ה בכסלו" לחנוכה,
הכולל בתוכו סדרה של שלושה שיעורים.



תוכן עניינים

- 3.....פתיחה
- 5.....הדלקת המנורה: בירור המידות על ידי החכמה
- 9.....הקטרת הקטורת: העלאת הגשמיות
- 11.....מסירות הנפש של הנפש האלוקית והנפש הבהמית
- 14.....התהוות העולמות מבחינת שמו של הקב"ה
- 16.....הנפש האלוקית מאירה לנפש הבהמית
- 19.....עוצמת עלייתה של הנפש הבהמית
- 26.....צדקה ומצוות מעשיות משיבות את הנפש



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

"בכ"ה בכסלו יומי דחנוכה כו', שכשנכנסו יוונים להיכל וכו', וכשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום לא מצאו אלא פך אחד של שמן כו', לשנה אחרת קבעום שמונה ימים טובים בהלל והודאה". להבין ענין 'הלל' וענין 'הודאה', וגם להבין למה תקנו בנס זה להדליק נרות זכר למקדש שמצאו פך אחד של שמן כו', ולא תקנו כן בשאר נסים.

פתיחה

עם הוספות מועטות, הוא הסיפור של חנוכה שמופיע בספרים.

להבין מהו ענין 'הלל' ומהו ענין 'הודאה' – מדוע זה בכלל שייך לכאן, ומהו ההבדל ביניהם. למעשה, בחנוכה עושים דבר לא רגיל: אומרים הלל על חג שאיננו כתוב בתורה. אפילו החגים הכתובים בתורה לא בכולם אומרים הלל, למשל ברוב ימי הפסח לא אומרים הלל שלם, וגם בראש חודש – שהוא מוזכר בתורה ובעבר הוא היה חג גדול יותר, גם כן לא אומרים הלל שלם, אלא אומרים רק מעין זכר להלל. ואכן, ישנם מנהגים שבהם כאשר יחיד אומר הלל הוא איננו מברך, וישנם מנהגים שאף בציבור אין מברכים על הלל כזה – כיוון שאי אפשר ממש לומר שיש מצווה להגיד הלל בימים הללו. ובכל זאת, המנהג הוא שבחנוכה אומרים הלל עם ברכה, ובנוסף לכך גם מזכירים את החג בתפילה ובברכת המזון, ואם כן יש להבין את ענין ההלל וההודאה של חג החנוכה.

וגם להבין למה תקנו בנס זה להדליק נרות זכר למקדש שמצאו פך אחד של שמן כו', ולא תקנו כן בשאר נסים. בשאר החגים חוגגים על ידי איזשהו דבר שאיננו קשור לנס באופן ישיר, אלא הנס רק מוזכר ברמז. למשל בפורים צריך למצוא כל מיני דרשות מדוע עוטים מסכות: אולי זה מפני שכל הנס נעשה באופן של דימוי ומסכה וכפי שדורשים חז"ל את הפסוק "ואנכי

חנוכה הוא לא חג מן התורה, ולמעשה הוא בכלל לא נזכר בתנ"ך; אולי הפעם הראשונה שהוא מופיעה היא בספר קדום של התורה שבעל פה – 'מגילת תענית', שבה יש רשימה שעיקרה מימי החשמונאים, והיא מונה ימי אבל וימי שמחה שנקבעו באותם הימים. את רוב החגים מהתקופה הזו שלאחר התנ"ך כבר לא זוכרים; למשל, היום שבו אנו מציינים את תענית אסתר מוזכר שם כ-'יום ניקנור' – יום בו יהודה המכבי ניצח את המצביא היווני, אבל כיום הוא לא זכור ולא נחגג בעקבות כך. באותו אופן, ישנם עשרות ימים נוספים בהם ניצחנו בכל מיני עניינים ובעקבות כך קבעו חג, אבל כיום כמעט כל החגים הללו התבטלו (ראה ראש השנה יח,ב).

המגילה עצמה כתובה ארמית והפירוש שלה הוא בעברית, ובנוגע לחנוכה כתוב שם כך: **"בכ"ה בכסלו יומי דחנוכה אינון" כו', ומוסבר שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו אותו וכו', וכשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום לא מצאו אלא פך אחד של שמן כו', שהיה ראוי להדלקה של יום אחד, אבל נעשה להם נס והם הדליקו ממנו שמונה ימים. לשנה אחרת קבעום שמונה ימים טובים בהלל והודאה. כל זה,**



וגם מה ענין נרות להלל והודאה.

אך העניין הוא דכתיב: "נר מצווה ותורה אור" כו'. ויובן בהקדים לבאר ענין המנורה שבבית המקדש, שאמרו רבותינו ז"ל: "וכי לאורה הוא צריך" כו', והנה כתיב: "ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה", ו-"בבקר בהטיבו את הנרות יקטירנה", שבלילה היה מדליק כל שבעת הנרות ולמחר מדשנם ומטיבם, ולא היה מדליק אלא נר המערבי שהוא נר שישי, שממנו היה מתחיל ובו היה מסיים.

והענין, כי הנרות הם המדות, "לך ה' הגדולה והגבורה" כו', והן שבע נרות כנגד שבע מדות. והנה בכל מדה ומדה יש זה לעומת זה בקליפה נגד הקדושה והן יונקות מן הקדושה, כמו מאהבה שבקדושה נמשך בהשתלשלות המדרגות להיות תאוה גשמית, וכן מיראה שבקדושה יראה רעה וכעס, וכהאי גוונא.

והנה כתיב: "ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה קטורת תמיד" (שמות ל, ח), וכך גם בבוקר: "בבקר בהטיבו את הנרות יקטירנה" (שמות ל, ז). כלומר זמני הקטרת הקטורת קשורים לזמני הטיפול במנורה ונרותיה: שבלילה היה מדליק את כל שבעת הנרות ולמחר, בבוקר, היה מדשנם ומטיבם. בגלל הפתילה נשאר דשן, מעין אפר, וחלק מעבודת הכהן הייתה להוציא בבוקר את הדשן ולסדר את הפתילות, ולא היה מדליק אלא נר המערבי שהוא נר שישי, שממנו היה מתחיל ובו היה מסיים, ואת שאר הנרות היו משאירים כבויים. יש כל מיני דעות היכן בדיוק היה הנר המערבי, והן תלויות גם בשאלה כיצד המנורה הייתה ממוקמת במקדש: האם ממזרח למערב או מצפון לדרום. בכל אופן, בכל הנרות היו שמים מספיק שמן כדי שידלקו כל הלילה, ובבוקר היו מוסיפים שמן רק לנר המערבי, ובערב היו חוזרים ומדליקים ממנו את שאר הנרות.

הסתר אסתיר פני" (דברים לא, יח) על מגילת אסתר (חולין קלט, ב), אולי מפני שאסתר התחפשה והייתה לא ידועה לפני אחשוורוש, ואולי מפני שהמן שהיה ספר ובלן התחפש אחר כך ליועץ המלך (מגילה טז, א). לעומת זאת התקנה בחנוכה היא לעשות מעין דמותו של הנס המקורי, שכאמור זהו דבר שאיננו נמצא בשאר החגים. ושאלה נוספת: גם מה ענין נרות להלל והודאה. כלומר זה יפה שקבעו ימים טובים להלל והודאה, אבל מדוע מדליקים בעקבות זאת נרות?

אך העניין הוא דכתיב: "נר מצווה ותורה אור" כו' (משלי ו, כג). הנר לא נועד רק להאיר, אלא הוא גם סמל של דברים אחרים. ויובן בהקדים לבאר ענין המנורה שבבית המקדש, כיוון שבה אירע הנס. שאמרו רבותינו ז"ל: "וכי לאורה הוא צריך" כו' (שבת כב, ב). חז"ל בעצם שואלים: מדוע יש מנורה בבית המקדש? האם הקב"ה צריך שידליקו לו אור? ומוסיפים: הלא במשך ארבעים שנה הוא זה שהאיר לישראל במדבר, ומדוע כביכול צריך להאיר לו במקדש?

הדלקת המנורה: בירור המידות על ידי החכמה

עד כאן הציב אדמו"ר הזקן את התשתית למאמר, ומכאן הוא עובר לדון במשמעויות אחרות. והענין, כי הנרות הם המדות, הדחפים הבסיסיים, שעליהם נאמר: "לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח והוד" כו' (דברי הימים א כט,יא). בפסוק מנויות שבע מדות, והן שבע נרות כנגד שבע מדות. והנה בכל מדה ומדה יש זה לעומת זה בקליפה נגד הקדושה. המידות הללו הן רגשות, והן יכולות להיות קיימות גם בלי הכרה, אבל בסופו של דבר החלות שלהן תלויה במידת ההכרה ובאובייקטים שהיא יוצרת. למשל, הנר הראשון הוא נר של חסד – "לך ה' הגדולה", והוא הנר של מידת האהבה, שנקודת הבסיס שלה כמידה כוללת היא המשיכה אל דברים; אמנם, השאלה מה בדיוק אוהבים וכמה כבר תלויה ברמת ההכרה של האדם. זאת אומרת שיכולה להיות שורה ארוכה של דברים שאני אוהב והדברים הללו יכולים להיות עניינים שבקדושה או עניינים שמהקליפות, אבל בסופו של דבר מהותה של מידת האהבה היא אותה המהות, אלא שהיא מתגלית ובאה לידי ביטוי באובייקטים שונים – לפעמים אפילו הופכיים.

והן יונקות מן הקדושה. המקור הראשוני גם של המידות שלא בקדושה הוא בקדושה, אלא הן ירדו למדרגה נמוכה יותר. מצד מסוים, זו טענה הפוכה מהתיאוריה של פרויד: פרויד טוען שהאדם המתורבת לוקחת תאוות נמוכות ומעלה אותן להיות יפות ונקיות יותר;

אבל ההסבר כאן הוא שהמידות של הקליפות הן הנמכה של המידות העליונות שבקדושה, והן הבסיסיות המידות הבסיסיות יותר. כמו מאהבה שבקדושה נמשך בהשתלשלות המדרגות להיות תאוה גשמית. זאת אומרת שהאהבה שבקדושה היא המשיכה אל דברים שבקדושה, היציאה מהפנים אל החוץ, ולאחר ירידת המדרגות האהבה עוברת להיות מוסבת על דברים אחרים עד שהיא הופכת להיות תאוה גשמית של ממש, אלא שגם אז היא לא השתנתה מבחינת המהות שלה אלא מבחינת האובייקט שאליו היא מתייחסת. וכן מיראה שבקדושה, יורדת ונובעת יראה רעה וכעס, וכהאי גוונא. כשם שהדברים נכונים במידת האהבה גם הם נכונים גם במידה הנגדית לה – ביראה: המידה יכולה להיות מופנית כלפי הקודש והיא יכולה להיות מופנית לצד השני. שני הצדדים הללו יוצאים מאותה המהות, אלא שמידה אחת היא בדרגתה העליונה והשנייה היא בדרגתה הנמוכה.

מהצד הזה גם אומרים שלאברהם וישמעאל יש אופי משותף, כמו גם ליצחק ועשיו (ראה למשל תורה אור לך לך יב,א). אברהם הוא מידת החסד, ואצל ישמעאל היא באה לידי ביטוי בכך שיש בו זנות – שבעצם גם היא מידה של אהבה, אלא שהיא הלכה לכיוון אחר. באותו אופן, יצחק הוא בבחינת היראה, וכשהיא יורדת היא מתגלה אצל עשיו ברציחה. הנקודה הזו מסבירה מדוע לאברהם יש חולשה מסוימת לישמעאל, וליצחק יש חולשה לעשיו – מפני שיש להם אופי דומה, יש



וצריך לבררם ולהפכם להתכלל בקדושה עליונה, שתהיינה המדות כולן לה' בבחינת בטול, "לך ה' הגדולה והגבורה" כו'. והבירור הוא בחכמה כי "בחכמה אתברירו" כו',

לעשות באותה שעה זה להתמלא באפיקורסות ולומר שהקב"ה לא ידאג לאיש הזה, ולכן הוא צריך לקום ולעשות מעשה. זאת אומרת שצריך לדעת מתי ואיך להשתמש במידות הללו, וכאשר הדבר נעשה כדבעי – המידות יוגדרו כמידות טובות.

הנקודה הזו מוכרת גם בתחומים אחרים במציאות: לאנשים יש כישרונות מסוימים, והשאלה מה הם עושים איתם – היא שאלה אחרת. למשל יש למישהו כישרון לשירה, והשאלה היא אם הוא הולך להיות חזן בבית כנסת או זמר באופרה. זה לא שיש איזשהו כשרון מסוים לשירי קודש, אלא אם לאדם יש כשרון מוזיקלי הוא יכול להחליט מה הוא הולך לעשות איתו, אילו שירים הוא לשים לשיר. באותו אופן, אם אדם הוא בבחינת היראה הוא יכול להיות סגפן, ובאותה מידה הוא יכול להפוך להיות רוצח – ולשני הצדדים הללו יש אופי אחד בסיסי. דוגמה נוספת היא חומר הקורארה: זהו חומר רעיל ומסוכן הגורם לשיתוק שהאינדיאנים משתמשים בו כדי להרוג בעלי חיים או בני אדם, אבל גם הרופאים משתמשים בו כדי לשתק את הגוף לקראת ניתוח. זאת אומרת שהחומר כשלעצמו הוא לא רע, אלא השאלה היא המינון, האופן והסיבה שנותנים אותו. באותה מידה, על רופא שמרחם על המטופל שלו ולא רוצה להכאיב לו נאמר: "טוב שברופאים – לגיהנם" (קידושין פב,א). זו

להם שותפות נפש, שמתגלה ובאה לידי ביטוי בדרכים הפוכות. במילים אחרות המידות הן דבר ניטרלי, כמו שבמתמטיקה ישנם מספרים מוחלטים שהם לא פלוס ולא מינוס, והן הופכות לטובות ולא טובות לפי האובייקט אליו הן מתייחסות. בניגוד לנוצרים, לפי היהודים אין חלוקה שאומרת שאהבה היא מידה טובה ושנאה היא מידה רעה. מצד מסוים, מידות הנפש הן כמו מידות של בגדים: אין מידה שהיא יותר טובה באופן אובייקטיבי ממידה אחרת, אלא מידה טובה היא מידה שמתאימה ומידה לא טובה היא מידה שאיננה מתאימה. באותו אופן, הרגשות והאמוציות הטובות הן אלו שמותאמות לצורך שלהן, ואלו הרעות הן להיפך. ממדי המידה כשלעצמם אינם מעידים על טיבה של המידה, אלא הם רק מאפשרים לדון מתי דבר מסוים הוא כבר גדול מידי וממילא גרוע ומסוכן. אין מידה שהיא רעה או טובה באופן מוחלט, אלא זה תלוי באופן ובנושא: אהבה יכולה להיות מידה טובה, אבל זה תלוי מתי; ואכזריות יכולה להיות גם כן מידה טובה – רק תלוי על מי. כך למשל גאווה, שנחשבת לדבר מגונה, יכולה להיחשב במקרים מסוימים למידה טובה, כמו גם אפיקורסות. למשל, אם מישהו שיושב בביתו החם רואה אדם עני רועד מקור בחוץ, הוא יכול להיות מבעלי האמונה ולהיות בטוח שהקב"ה ידאג לאותו אדם; אבל מה שהוא צריך

והבירור הוא בחכמה, כי "בחכמה אתבריר" כו'. כוח החוכמה כולל בתוכו את היכולת לברר דברים, ובמובן מסוים החוכמה היא היכולת להבחין בין דבר לדבר ולברר אותם. כאמור אין כאן דרישה מהאדם לשנות את אופיו, אלא לעשות את ההבחנה בין תכונת הנפש לבין האובייקט עליו היא חלה. כאשר אדם עושה את הבירור הזה הוא יכול לגלות שהוא לא איש רע כמו שהוא חשב, אלא הוא בסך הכל לוקח את תכונות הנפש שלו לכיוונים לא נכונים. זאת אומרת שתכונות הנפש כשלעצמן יכולות להיות גם טובות, ועל האדם רק לבחור אובייקטים אחרים שעליהם יחולו התכונות. לדוגמה יש אנשים שהם חרוצים מטבעם והם יעבדו במרץ בכמעט כל עבודה, ורק צריך למצוא להם את העבודה הנכונה, ובאותה מידה יש אנשים עצלנים, שהם יהיו עצלנים בכל מה שהם עושים. הבעיה היא אצל אדם שהוא עצלן כאשר הוא הולך לעבודה, אבל כאשר הוא הולך להתהולל ולהשתכר הוא עושה זאת בזריזות ובחריצות. לאדם כזה יש תכונות מסוימות של זריזות, אבל הוא לא מכוון אותן למקומות הנכונים.

במילים אחרות, מבנה האישיות של האדם איננו דוחף אותו בהכרח לטוב או לרע. ניתן למצוא בכך הרבה אופטימיות, אבל היא צריכה להיות אופטימיות זהירה: ההנחה היא שאדם לא יכול פשוט להתעורר בבוקר, ללחוץ על הכפתור ולומר שהוא הפך את עצמו; ואם זה קרה אז צריך לחשוש לכך שהשינוי לא היה רציני. האופטימיות היא בכך שיכול להיות

אמרה שהטרידה הרבה מחכמי ישראל שרשימה מכובדת מהם היו רופאים, ואחד הפירושים שלה הוא שחלק מהטיפול זה שכואב למטופל, ולכן אם הרופא הוא טוב לב והוא מרחם עליו – אז הוא כנראה לא עושה את עבודתו כמו שצריך. בדרך אגב, רק על הקב"ה אפשר להגיד כך: "רופא נאמן ורחמן אתה", אבל שאר הרופאים צריכים להחליט האם הם נאמנים או רחמנים.

מכל מקום, ישנן מידות בקדושה וישנן מידות בצד ההפכי, וצריך לבררם ולהפכם להתכלל בקדושה עליונה, שתהיינה המדות כולן לה' בבחינת בטול, כמו שכתוב: "לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת" כו'. במובן מסוים, שיטת החינוך של ספרי אדמו"ר הזקן מבוססת על כך שאם יש בתוך האדם תכונות לא טובות הוא לא הורג אותן, אלא הוא אמור בסך הכל לנסות לחנך ולכוון אותן למקום הנכון. זאת אומרת שיש אנשים עם אופי קר ואנשים עם אופי קר, יש אנשים שיש להם תאוה ולהיטות ויש כאלו שפחות – והדברים הללו הם המידות שבנפש; השאלה מהו האובייקט שאליו התאוה מתייחסת היא כבר שאלה אחרת. גם המאמר "כל הגדול מחברו יצרו גדול ממנו" (סוכה נב,א) בנוי על התפיסה הזו: אם יש אצל אדם איזושהי גדלות אז הכל גדול אצלו, והשאלה היא רק לאיזה כיוון זה הולך, ואם לאדם יש נפש קטנה, אז גם כל המידות שלו קטנות. באותו אופן, אם מישהו מחזיק סולם או גרזן גדול – הוא נשאר גדול בכל מצב, והשאלה היא רק מה הוא עושה עם זה.

והחכמה הוא בחינת אור להאיר את המדות ולזככן. ובלילה שהוא זמן החשך היה צריך להאיר את כל שבעת הנרות, דהיינו להמשיך אור החכמה בכל מדה ומדה בפני עצמה, מה שאין כן ביום היה די בהדלקת נר השישי שהוא עיקר ההשפעה, וממילא היה נמשך אור החכמה בכל המדות.

והנה יש עולם שנה נפש, וכשם שהיה אהרן ממשיך המשכת אור החכמה בעולם, שהן שבע בחינות ומדות עליונות שבסדר והנהגת העולם, כך היה ממשיך אור החכמה בנפש ישראל, שהם "יוצאי ירך יעקב שבעים נפש" נגד בחינות שבע הנרות והם יוצאי ירך יעקב, "יו"ד עקב", דהיינו בחינת יו"ד הוא בחינת חכמה הנמשכת ומשתלשלת בבחינת עקב וסוף המדרגות התחתונות. וזהו "וידו אוחזת בעקב עשו", כי "ידו" אותיות יו"ד, אוחזת את העקב של עשו לבלתי נתון לו תוקף התפשטות וממשלה רק להכניעו תחת הקדושה ולאכפיה לסיטרא אחרא, וזה היה ענין המשכת אהרן בהעלותו את הנרות, להמשיך בחינת יו"ד של יעקב הוא אור החכמה לבחינת עקב, כדי שתהיינה גם מדות הטבעיים שבנפש הבהמית עולות ונכללות בקדושה.

והנה כתיב: "ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה", וכן "בבקר בהטיבו את הנרות יקטירנה". "בהעלות" והדר "יקטירנה" וכן בבוקר, וכמו שכתוב בסדר המערכה "הטבת שתי נרות קודמת לקטורת".

מההוויה היומיומית שאנו רגילים אליה לעבר תחום אחר ושונה, זהו מעבר שדורש עבודה ובירור רבים.

והחכמה הוא בחינת אור להאיר את המדות ולזככן. ובלילה שהוא זמן החשך היה צריך להאיר את כל שבעת הנרות, דהיינו להמשיך אור החכמה בכל מדה ומדה בפני עצמה. כל אחד משבעת הנרות מבטא מידה אחרת, ובזמן החשיכה בלילה צריך שהם יהיו מוארים, כדי להוסיף אור בכל אחת מהמידות. מה שאין כן ביום היה די בהדלקת נר השישי שהוא עיקר ההשפעה, וממילא היה נמשך אור החכמה בכל המדות. לפי סדר המידות הנר השישי הוא כנגד מידת היסוד, שעניינה הוא ההשפעה והעברת הדברים, ומכיוון שהיא משפיעה לשאר המידות די בהדלקת נר זה.

שהאדם נמוך בכל מיני עניינים בחייו, ועדיין יש לו את האפשרות לברר ולהבדיל את האופי שלו ולהחיל אותו על אובייקטים אחרים בחייו, אלא שגם התהליך הזה יכול לקחת זמן.

בין היתר, התהליך הזה איננו פשוט מפני שגם אם מקורן של המידות הוא בקדושה, הרי שבסופו של דבר אנחנו לא חיים בתוך עולמות רוחניים וטהורים, אלא אנחנו נולדים לתוך מציאות שבה החלק הגופני הוא הרבה יותר קרוב אלינו. לא זו בלבד, אלא החלק הגופני זוכה כל הזמן לעידוד, וניתן לראות גם בחינוך ילדים שהרבה פעמים הם מקבלים חינוך לגשמיות, ועליהם בוודאי אין מה להלין. אצל רוב האנשים החלק הרוחני לא בוער, וזה המסר שהילדים שלהם מקבלים מהם, וזו המסגרת שבה הם גדלים. היציאה

תוקף התפשטות וממשלה רק לכל הפחות להכניעו תחת הקדושה, ויותר מכך – לאכפיה לסיטרא אחרא, לכפות את הצד האחר.

וזה היה ענין המשכת אהרן בהעלותו את הנרות, להמשיך בחינת יו"ד של יעקב הוא אור החכמה עד לבחינת עקב, כדי שתהיינה גם מדות הטבעיים שבנפש הבהמית עולות ונכללות בקדושה. אם כן, משמעות אחת של הדלקת הנרות היא הארה של המקדש ושל העולם, אבל העבודה הפנימית של הדלקת הנרות היא הדלקת נשמות ישראל, בכך שעל ידי הדלקת הנר מוסיפים לו הארה, שעל ידה תהיה המשכה ובירור של הדברים. כפי שמבואר במאמר אחר לחנוכה (תורה אור מקץ לד,ד), החלוקה של מנורת הזהב לשבעה קנים היא כנגד שבע המידות והתכונות של ישראל, והתפקיד של הכוהן הגדול בכל דור, בכל עולם ובכל דרגה הוא להעלות ולהדליק את הנרות הללו, ועל ידי כך הדברים הגולמיים יתבררו ויגיעו למהות העליונה שלהם.

הקטרת הגשמיות הקטרת הקטורת: העלאת

והנה כתיב: "ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה" (שמות ל,ח), וכן "בבקר בהטיבו את הנרות יקטירנה" (שמות ל,ז), "בהעלות" והדר "יקטירנה" וכן בבוקר, וכמו שכתוב בסדר המערכה "הטבת שתי נרות קודמת לקטורת" (יומא לג,א). הקטורת והנרות קשורים זה לזה והם מופיעים כעין יחידה אחת, במובן זה שקושרים את זמן הקטרת הקטורת וזמן

והנה יש עולם שנה נפש. החלוקה הזו מופיעה כבר בספר יצירה (ו,א), ושם מדובר על שלושה עולמות שמצויים בכל עולם, כלומר שלושה מופיעים שלו, שיחד הם מרכיבים הגדרה שלימה של עולם: עולם במובן של חלל ומקום, עולם במובן של זמן, ועולם במובן של הכוח החי או ההכרחי שיש באותו עולם. שלושת החלקים הללו יחד מהווים את ההגדרה השלמה של עולם. בעברית המודרנית המילה 'עולם' מתייחסת בעיקר לחלל, ואילו במקרא לרוב ההתייחסות היא לזמן, ולעיתים גם כיום משתמשים במילה 'עולם' במובן של זמן, למשל כשאומרים 'לעולם לא'. לענייננו, שלושת החלקים הללו מקבילים זה לזה, ולכן אם יש דבר שהוא נכון לגבי דרגה אחת, ניתן להעביר ולהשאיל אותו גם לדרגות האחרות, והוא כנראה יהיה נכון גם שם. לכן למשל ניתן לדבר גם על ראש של איזושהי נפש וגם על ראש השנה – שלמרות שאין להם בדיוק את אותו המובן.

וכשם שהיה אהרן ממשיך המשכת אור החכמה בעולם, שהן שבע בחינות ומדות עליונות שבסדר והנהגת העולם בכללו, בכל המציאות, כך היה ממשיך אור החכמה בנפש ישראל שהם "יוצאי ירך יעקב שבעים נפש" (שמות א,ה), שהם נגד בחינות שבע הנרות והם יוצאי ירך יעקב, שיעקב הוא יו"ד עקב, דהיינו בחינת יו"ד הוא בחינת חכמה הנמשכת ומשתלשלת עד בבחינת עקב וסוף של המדרגות התחתונות. וזהו "וידו אוחזת בעקב עשו" (בראשית כה,כו), כי 'ידו' אותיות יו"ד, אוחזת את העקב של עשו לבלתי נתון לו



ולהבין ענין הקטרת שהיה אחר הדלקת והטבת שתי נרות, הוא כי הנה ענין הנרות כבר מבואר למעלה שהוא ענין העלאת המדות שירדו ונשתלשלו בגשמיות הנפש הבהמית שתהיינה עולות ונכללות בקדושה, אך הקטרת הוא ענין העלאת האותיות שהן במחשבה דיבור ומעשה לבושי המדות, שהן בחינת דומם. ואותיות דקדושה נקראות "חומת בת ציון", חומה של אבנים, "שתי אבנים בונות שני בתים" כו' כנודע. וכמו שנתבאר במקום אחר על פסוק "גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלוקינו", "אימתי נקרא גדול? כשהוא בעיר אלוקינו" כו'. והנה אותיות של המחשבה דיבור ומעשה שנפלו בגשמיות תחת ממשלת הקליפות וסיטרא אחרא אין להם עלייה על ידי המשכת אור החכמה, כי אין אור החוכמה אלא במידות עצמן, אהבה ויראה כו' שהן בחינת רוחניות (עיינן מה שנתבאר על פסוק וייצר כו' בפרשת בראשית). אבל גשמיות האותיות אין להם עלייה כי אם על ידי הקטורת, שסממני הקטרת היו מדברים שאין בהם טעם כלל ואינם ממין מאכל כלל, הרי הן בבחינת דומם, ובהקטרתן נעשה בחינת ריח העולה למעלה שמשיב את הנפש, "אשה ריח ניחוח להוי"ה". שעל ידי הריח נעשה ניחוח, דהיינו ירידה להשתלשלות המשכת בחינת הוי"ה, יו"ד חכמה, כו'. והנה כל זה היה בבית המקדש שהיו מקריבין קרבנות, ועכשיו היא התפלה במקום הקרבנות.

שבמובן מסוים גם כאשר אנחנו חושבים אנחנו עושים זאת על ידי אותיות ומילים, אלא שהן לא נאמרות אל החוץ אלא אל הפנים. מעבר לכך מוסבר כאן הוא שהאותיות הן בבחינת דומם, משום שבניגוד למילים שהן בעלות איזשהו תוכן הרי שלאות אין שום תוכן ושום תנועה, ומצד מסוים האותיות הן הכלים שבהם משתמשות המידות, שהן בבחינת צומח. ואותיות דקדושה נקראות "חומת בת ציון" (איכה ב, יח), וחומה היא למעשה אוסף של אבנים שבנויות זו על גב זו. וכמו שכתוב בספר יצירה בנוגע לצירופי האותיות: "שתי אבנים בונות שני בתים" כו' (ספר יצירה ד, יב), כנודע. שתי אותיות בונות בית, כלומר הן יוצרות מילה, ובגלל שהן שתיים הן יכולות ליצור שני צירופים שונים. בהמשך שם גם נאמר ש-"שלוש

הדלקת הנרות גם בבוקר וגם בערב. זאת אומרת שאין כאן רק צירוף מקרים, אלא קביעת זמן מכוונת. ולהבין ענין הקטרת שהיה אחר הדלקת והטבת שתי נרות. עד כה דובר על עניינה של הדלקת הנרות, וכעת עובר אדמו"ר הזקן לעסוק בעניינה של הקטורת. הוא כי הנה ענין הנרות כבר מבואר למעלה שהוא ענין העלאת המדות שירדו ונשתלשלו בגשמיות הנפש הבהמית, שתהיינה עולות ונכללות בקדושה. כאמור המידות יכולות ללכת לכל כיוון, ותיקון המידות שנעשה על ידי הדלקת הנרות הוא בעצם העברתן לצד הקדושה. אך הקטרת הוא ענין העלאת האותיות שהן במחשבה דיבור ומעשה לבושי המדות, שהן בחינת דומם. האותיות הן המרכיב הראשוני והיסודי הן של הדיבור והן של המחשבה, מפני



האותיות, ואם כן אין להם עלייה כי אם על ידי הקטורת, שסממני הקטרת הן כתבנית האותיות, כיוון שהם היו עשויים מדברים שאין בהם טעם כלל ואינם ממין מאכל כלל, והרי הן בבחינת דומם. סממני הקטורת הם לא אוכל וחלקם אפילו לא היו בגדר צמחים אלא רק בגדר של חומרים, ולכן הם בבחינת דומם.

ובהקטרתן נעשה בחינת ריח העולה למעלה עד שמשיב את הנפש. יוצא שבמעשה הקטורת לוקחים דבר שאי אפשר לאכול אותו ואין לו טעם, הוא לא ניתן לשום שימוש ושורפים אותו, ועל ידי זה יוצרים ריח ניחוח. כלומר דווקא תהליך ההתכלות של החומר יוצר את הריח העז, שעליו נאמר: "אשה ריח ניחוח להויה" (ויקרא א, ט), שעל ידי הריח נעשה ניחוח, דהיינו ירידה להשתלשלות המשכת בחינת הויה, שבתוך שם הויה יש את היר"ד שהיא חכמה, ה"א שהיא בינה כו'. ריח ניחוח הוא מדרגה גבוהה שאיננה מתקנת את הדברים מתוכם אלא דווקא על ידי הכליון שלהם, שהוא זה גורם להמשכה מלמעלה. אם כן, אם הנרות הם הסמל לתיקון המידות הרי שהקטורת היא הסמל לתיקון האותיות, שדורשות תיקון לעצמן.

מסירות הנפש של הנפש האלוקית והנפש הבהמית

והנה כל זה היה בבית המקדש שהיו מקריבין קרבנות, שאז היו מקטירים את הקטורת ומדליקים את הנרות, ועכשיו היא התפלה במקום הקרבנות. בימינו אין את בית המקדש, ומכיוון שכל העבודה

בונות ששה בתים" וכן הלאה, כלומר זהו מספר בעצרת שבונה מספר מסוים של צירופי האותיות. בכל אופן, האותיות והאבנים כשלעצמן הן שום דבר, אבל כאשר לוקחים שני אבנים אפשר כבר לבנות בית וליצור צירוף של אותיות, כלומר מילה – שלה כבר יש מהות, כוח ומשמעות.

וכמו שנתבאר במקום אחר על פסוק "גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלוקינו" (תהילים קמה, ג): "אימתי נקרא גדול? כשהוא בעיר אלוקינו" כו' (זוהר ח"ב ב רלה, א). כאשר האותיות מצטרפות למילים, והמילים למשפטים, והמשפטים יוצרים סדרה ארוכה – בסופו של דבר נוצר איזשהו מכלול שהוא העיר, ואם זו עיר קדושה אז היא נקראת 'עיר אלוקינו'. הטרגדיה היא שיכול להיות שמאותן האבנים ייבנו בתים אחרים, כשם שבית יכול להיות עשוי למגורים אבל אני יכול לעשות בתוכו כל מיני דברים אחרים, שונים ומשונים.

והנה אותיות של המחשבה דיבור ומעשה שנפלו בגשמיות תחת ממשלת הקליפות וסיטרא אחרא, אין להם עלייה על ידי המשכת אור החכמה, וזאת לעומת דברים אחרים שאפשר להעלות ולשנות אותם על ידי ההארה וההמשכה של החוכמה. כי אין אור החוכמה יכול להאיר אלא רק במידות עצמן, באהבה ויראה כו' שהן בחינת רוחניות (עיינן מה שנתבאר על פסוק וייצר כו' בפרשת בראשית), שכאשר מכניסים את החכמה אל תוך המידות הן יכולות להפוך להיות קדושות. אבל אי אפשר להאיר את אור החכמה בגשמיות



ולהבין עניין זה בתפילה, הנה בסדר המערכה היה ש-"דם התמיד קודם להטבת שתי נרות, ונרות לקטרת, וקטרת לאברים". נמצא שדם התמיד קודם לנרות וקטרת, ואברי התמיד אחר נרות וקטרת. ויובן עניין זה בעבודת ה' בתפילה, כי הנה עיקר העבודה בקריאת שמע ותפילה הוא למסור נפשו בקריאת שמע. הנה יש שתי פעמים מסירות נפש למסור נפשו: ב-"אחד" ו-"בכל נפשך", "אפילו נוטל את נפשך" כו'. ולהבין מהו עניין ב' פעמים מסירת נפש הללו. הנה למסור נפשו באחד קאי על נפש האלוקית שהיא בבחינת ביטול ממש, וכמו שכתוב: "חי ה' אשר עמדתי לפניו", בחינת עמידה היא ביטול באור אין סוף ברוך הוא ממש. ובחינת "בכל נפשך" היינו שגם בחינת נפש הבהמית היא בבחינת אתכפייא ואתהפכא כו', שמסירות נפש זו אינה ב-"אחד" אלא בבחינת "ברוך שם כבוד מלכותו" כו'.

למסור את נפשו ב-"ה' אחד" (דברים ו,ד), והפעם השנייה היא ב-"ואהבת את ה' אלוקיך בכל נפשך" (דברים ו,ה), שמשמעו "אפילו נוטל את נפשך" כו' (משנה ברכות ט,ה). יוצא, שבמהלך קריאת שמע האדם כביכול מוסר את נפשו פעמיים. ולהבין מהו עניין ב' פעמים מסירת נפש הללו. הנה למסור נפשו באחד קאי על נפש האלוקית שהיא בבחינת ביטול ממש. מסירות הנפש של 'אחד' היא איננה מסירות נפש כפי שאנו מבינים אותה, אלא הכוונה היא לבטל את הנפש האלוקית כלפי הקב"ה, ומסירות הנפש הזו היא איננה בבחינה של השתדלות והתאמצות או של כפייה. וכמו שכתוב "חי ה' אשר עמדתי לפניו" (מלכים ב ה,טז), והפירוש הוא שבחינת עמידה היא ביטול באור אין סוף ברוך הוא ממש, והעמידה הזו היא מסירות הנפש והביטול של הנפש האלוקית ב-"אחד". ולאחר מכן, העבודה של בחינת "בכל נפשך" היינו שגם בחינת נפש הבהמית היא בבחינת אתכפייא ואתהפכא כו', שמסירות נפש זו אינה ב-"אחד", אלא בבחינת "ברוך שם

נעשית על ידי התפילה הרי שהיא צריכה להכיל בתוכה את כל החלקים שיש בתוך הקורבנות, ולכן יש להבין עניין זה של הנרות והקטורת בתפילה. הנה בסדר המערכה, שזהו קטע מהגמרא במסכת יומא (לג,א) שנכנס לסידור התפילה, והוא עוסק בסדר העבודה היומיומית בבית המקדש, היה ש-"דם התמיד קודם להטבת שתי נרות, ונרות לקטרת, וקטרת לאברים". נמצא שזריקת דם התמיד היא העבודה הראשונה והיא נעשית קודם לנרות וקטרת, ואילו הקטרת אברי התמיד על המזבח נעשית לאחר נרות וקטרת. זוהי התבנית בה נעשים הדברים המקדש, וכעת עובר המחבר להסביר את משמעות הדברים בתוך התפילה.

ויובן עניין זה בעבודת ה' בתפילה, כי הנה עיקר ותמצית העבודה בקריאת שמע ותפילה הוא למסור את נפשו בקריאת שמע על קידוש השם. גם אם לא כולם עושים את זה בפועל, הרי שזה מה שצריך לעשות בתפילה. הנה, יש שתי פעמים מסירות נפש למסור נפשו, שאומרים בקריאת שמע: הפעם הראשונה היא



ולומר שהוא מוכן למסור את נפשו. אדם יכול לוותר על ההוויה שלו ועל מי שהוא ולתת את הכל לקב"ה, אבל בשביל שזה יקרה הוא צריך לחוש שקיים איזשהו פער ומרחק ביניהם, כיוון שרק אז הוא יכול למסור משהו שהוא שלו אל מישהו אחר. אבל אם אדם נמצא באופן שלם בתודעה של "אין עוד מלבדו", אז הוא כבר מגיע למסקנה שאין דבר כזה מסירות נפש, כיוון שבכלל אין לו נפש משלו שהוא יכול למסור אותה.

זה אמנם לא תמיד קורה באופן הזה, אבל כאשר יש לאדם את כל הסיבות להישאר בעולם הזה, יהיה לו יותר קשה למסור את נפשו. אם אדם מרגיש שהעולם הזה הוא כל כך גדול ויפה ועשיר, אז יהיה לו קשה ללכת ולמות על קידוש השם. אבל אם מבחינת האדם העולם הזה הוא לא יפה ולא עשיר ולא מעניין, אז כבר יהיה לו הרבה יותר קל למסור את נפשו. מצד מסוים, כאשר אדם אומר ומבין ש-"ה' אחד" ו-"אין עוד מלבדו", אז אין עוד שום דבר אחר שהוא נחשב. כמובן שאפשר גם להגיד את הפסוק הזה בלי להתכוון לדברים הללו, אבל אם אדם תופס שאין עוד שום מציאות מחוץ למציאות האלוקית – לא גשמית וגם לא רוחנית, לא הארץ ולא שמי השמים, הרי שמעצם ההבנה הזו הוא מוסר הלכה למעשה את נפשו. לעומת זאת מסירות הנפש של "בכל נפשך", "אפילו נוטל את נפשך", היא שהאדם מכבד את נפשו ובאופן עקרוני הוא לא מוכן לתת אותה, אלא שבכל זאת הוא מגיע לנקודה שבה הוא מוכן למסור את נפשו למען הקב"ה – למען שכינתו,

כבוד מלכותו לעולם ועד" כו', והיא קרובה יותר למסירות נפש כפשטו.

חלק מהעניין של מסירות נפש זה שאדם מוכן למות על קידוש השם, וזוהי הבחינה של "אפילו נוטל את נפשך", אבל מסירות הנפש שב-'אחד' היא דבר שונה ועניינה הוא זה שהאדם מוכן לבטל את כל מהותו כלפי הקב"ה ולמסור לו את ה-'אני' שלו. כאשר מוותרים על דבר אחד כדי להרוויח דבר אחר זהו איננו ויתור אמיתי, אולם מסירות הנפש הזו היא שהאדם מוכן לחדול מלהתקיים ולהפסיק להיות בעל משמעות, ולכן זוהי מסירות נפש גמורה. מסירות הנפש הזו קשורה לכך שבתוך האחדות האלוקית אין מקום לנשמה להיות לבדה, כיוון שהאלוקות כוללת בתוכה גם את ההוויה והמהות של הנשמה, ולכן זו מסירות הנפש של 'אחד'. לעומת זאת, מסירות הנפש השנייה היא של העולם הזה, של הביטוי "ברוך שם כבוד מלכותו" שמכיל בתוכו שלושה נסמכים: השם של הכבוד של המלכות, ושהוא מורה על ירידה של שלוש דרגות זו מתחת לזו.

מצד מסוים, כיוון שהאחדות האלוקית היא בבחינת "אין עוד מלבדו" (דברים ד, לה) ולא שייך בה מעלה ומטה, הרי שמי שנמצא בתודעה שלמה שלה כבר לא יכול לשאול את עצמו האם למסור את נפשו או לא. אם אדם אומר 'ריבוננו של עולם, טוב לי בעולם הזה ואני רוצה לחיות בו, אבל אני מוכן למסור את נפשי למענך' – אז הוא בבחינה של מסירות הנפש שאחרי "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", כיוון שהוא יכול לעמוד בתוך העולם שלנו

והענין, כי הנה נודע שבחינת ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין הכול נקרא בחינת 'שמי' בלבד, וכמאמר: "מלך משובח ומפואר עדי עד שמו הגדול". ו- 'עדי עד', פירוש: כל העליות שמעולם עד עולם בעילוי אחר עילוי, עולם הבא וגן עדן העליון וימות המשיח ותחיית המתים, וכמה רבוא רבבות עולמות והיכלות המבואר בזוהר, ובאמת יש הרבה יותר עד אין קץ. וכמו שכתוב: "ולגדודיו אין מספר", וגדודיו הן מלאכים שהן בחינת חיצוניות העולמות, ומכל שכן נשמות שהן פנימיות עולמות – אין זה אלא בבחינת שמו, "שם כבוד מלכותו". כמשל התפשטות המלך במדינה, שרק שמו הולך בכל מדינות מלכותו ולא עצמותו ומהותו, כך כביכול התפשטות החיות הנמשך מאור אין סוף ברוך הוא להחיות כל הברואים ונפש כל חי אין התפשטות והמשכה זו רק בבחינת שם, שהוא רק זיו והארה בבחינת התפשטות בלבד, ונקרא אור אין סוף. אבל עצמות אין סוף ברוך הוא ממש הוא רם ונשא, כי "אני ה' לא שניתי" כתיב ואין ערוך אליו יתברך אפילו כערך טיפה מים אוקיינוס כו'.

איזשהו מעטה שמכסה את ההווה הפנימית.

וכמאמר "מלך משובח ומפואר עדי עד שמו הגדול" (מתוך ברכת 'ברוך שאמר'). כלומר בכלל לא מדובר כאן על המהות האלוקית, אלא על כך ששמו הגדול של הקב"ה הוא זה שמשובח ומפואר לעולם ועד. ו-'עדי עד', פירוש: כל העליות שמעולם עד עולם, בעילוי אחר עילוי, עולם הבא וגן עדן העליון וגן עדן התחתון וימות המשיח ותחיית המתים, וכמה רבוא רבבות עולמות והיכלות נוספים כפי המבואר בזוהר. כל אלה לא שייכים למהות האלוקית בעצמה, אלא הם חיצוניים לה. זאת אומרת שאת שמו הגדול של הקב"ה אפשר להלל ולשבח מפני שהוא ניכר בכל מיני בחינות ומידות, אלא שכאמור – זוהי איננה המהות האלוקית. ובאמת יש הרבה יותר עד אין קץ. כל העולמות וההיכלות שמדובר עליהם בספרים הקדושים, ושעליהם נאמר שהם היכל מעל היכל ועולם מעל

למען אורו ולמען כל הדברים האחרים שאפשר לומר בזה.

התהוות העולמות מבחינת שמו של הקב"ה

והענין, כי הנה נודע שבחינת ממלא כל עלמין, הבחינה שממלאת את העולמות מתוכם, ואפילו בחינת סובב כל עלמין, שהיא הבחינה שאיננה נמצאת בתוך העולם אלא היא טרנסצנדנטית לו, היא לא מאירה לתוכו, הכול נקרא בחינת שמי בלבד. גם בחינת ממלא כל עלמין וגם בחינת סובב כל עלמין נחשבות לשמו של הקב"ה, אך הן לא נחשבות למהותו ולהווייתו. זאת אומרת שכל מה שיש בכל המציאות כולה, הן השמים והן שמי השמיים, הן המציאות שלנו והן כל מה שמעבר לה – זהו הכל לא מהותו של הקב"ה אלא רק שמו. השם, עם כל כמה שהוא צמוד וקשור למהות עד לדרגתה העליונה, הרי שבסופו של דבר הוא גם



המציאות, אבל הביטול של "שם כבוד מלכותו" הוא ביטול של העולם הזה, וכאמור לא רק שלו אלא גם של כל העולמות העליונים עד אין קץ, שהם כולם – העולם הזה, גן עדן העליון, המלאכים והשרפים – נובעים רק משמו הגדול של הקב"ה אך לא ממהותו.

כמשל התפשטות המלך במדינה שרק שמו הולך בכל מדינות מלכותו ולא עצמותו ומהותו, כך כביכול התפשטות החיות הנמשך מאור אין סוף ברוך הוא להחיות כל הברואים ונפש כל חי אין התפשטות והמשכה זו רק בבחינת שם, שהוא רק זיו והארה בבחינת התפשטות בלבד, ונקרא אור אין סוף. מצד מסוים כאשר המלך מושל בכל המדינה הוא בעצם נמצא בכל המדינה ונוכחותו היא בכל מקום, אלא שאין זו הנוכחות של עצמות המלך. המלך בעצמו לא נמצא במדינה, אלא מלכותו היא זו שמצויה בכל מקום במדינה. כך יוצא שמבחינת מלכותו הוא נמצא בכל מקום, אבל מבחינת עצמותו הוא לא. באותה מידה, המלכות של המלך קיימת גם כאשר הוא ישן, אבל הוא יכול למשול רק כאשר הוא ער. אולם מצד שני, מלכותו של המלך היא רק נובעת ממנו, היא רק בבחינת שמו, אבל המהות שלו מצויה מעבר למלכות. כך גם לגבי הקב"ה: רק "מלך שמו נקרא" על כל העולם (מתוך הפיוט 'אדון עולם') וזוהי התפשטות אור אין סוף, אבל המהות האלוקית מצויה מעבר לכל זה, כיוון שעצמות אין סוף ברוך הוא ממש הוא רם ונשא, כי "אני ה' לא שנית" (מלאכי ג,ו), ואין ערוך אליו יתברך אפילו כערך טיפה מים אוקיינוס

עולם – הם למעשה רק פירוט מקרי, אך למעשה יש הרבה יותר עד אין קץ. וכמו שכתוב: "ולגודיו אין מספר" (איוב כה,ג), וגודו הן מלאכים שהן בחינת חיצוניות העולמות, ומכל שכן נשמות שהן פנימיות עולמות, אין זה אלא בבחינת שמו, או כלשון הביטוי "שם כבוד מלכותו". אם כן, "שם כבוד מלכותו" הוא למעשה המציאות כולה – זו שאנו מכירים וזו שמעבר להכרתנו, והיא כולה איננה אלא בבחינת שמו הגדול, כיוון שאל המהות האלוקית בעצמה אף אחד לא יכול ולא מסוגל להגיע.

אם כן, מסירות הנפש של "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" היא מסירות הנפש לשמו הגדול של הקב"ה, ולא לעצמותו ומהותו. רק להעיר, שגם כאשר מדובר על שמו של הקב"ה מדובר על התגלות שהיא מאירה ובוהקת יותר מאשר כל העולמות כולם. לכן, גם כאשר מדובר על שמו הגדול ניתן לומר "משובח ומפואר עדי עד", זאת אומרת שניתן לשבח ולפאר אותו לנצח, על אף שאין זו המהות האלוקית אלא רק שמו של הקב"ה. ועדיין, כאשר מדובר על "הוי"ה אלוקינו הוי"ה אחד" מדובר על המהות האלוקית בעצמה שאין עוד מלבדה, ושלעומתה כל הסטרוקטורות והתבניות שיש בעולם כלל לא נחשבים, ולכן גם נשמתו של האדם איננה עומדת מולה. במסירות הנפש של "ברוך שם כבוד מלכותו" האדם יכול לתת את גופו ואת כל החלומות שלו, אבל מול מהותו של הקב"ה כבר לא שייך עוד שום דבר. במילים אחרות, אפשר לומר שמסירות הנפש של 'אחד' היא ביטול

והנה הנשמה ונפש האלוקית מחמת שהיא בבחינת פנימיות העולמות, היא בטלה ונכללת ביחוד עליון ברוך הוא לגבי אור אין סוף ברוך הוא ממש, מחמת ששורה ומאיר עליה אור אין סוף ברוך הוא, ומשכלת ומתבוננת ברוממותו יתברך איך שאין להעריך אליו "ואני ה' לא שניתי" כו'. אבל בהשתלשלות וירידת המדרגות עד סוף המדרגות תחתונות דנפש הבהמית המלוכשת בגוף הגשמי ממש, הנה הגשמי הוא מסך מבדיל ומפריד היחוד עליון מחמת שנראה לעיני בשר ליש ודבר נפרד. ומכל מקום על ידי ירידת הנשמה ונפש אלוקית, שלא ירדה בשביל עצמה, שהרי גם קודם ירידתה היתה בבחינת "אשר עמדתי" כו', אלא הירידה היא צורך עלייה נפש הבהמית והיא להאיר לה הארה מיחוד עליון ברוך הוא, שתוכל גם היא לעלות וליכלל באור אין סוף ברוך הוא. והארה והמשכה זו היא מבחינת ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, דהיינו על ידי התבוננות שכל מה שנראה ליש ונפרד אין זה אלא בחינת זיו ושם כבוד מלכותו, ואי לזאת יהיה היש בטל כמו זיו השמש בשמש כו', וכמו שנתבאר במקום אחר.

אין סוף, הרי שלדיבור הזה יש מספיק ממשות ותוקף כדי לבנות את כל העולם.

הנפש האלוקית מאירה לנפש הבהמית

והנה הנשמה ונפש האלוקית מחמת שהיא בבחינת פנימיות העולמות, היא בטלה ונכללת ביחוד עליון ברוך הוא לגבי אור אין סוף ברוך הוא ממש, מחמת ששורה ומאיר עליה אור אין סוף ברוך הוא, ומשכלת ומתבוננת ברוממותו יתברך איך שאין להעריך אליו "ואני ה' לא שניתי" כו'. אבל בהשתלשלות וירידת המדרגות עד סוף המדרגות תחתונות דנפש הבהמית המלוכשת בגוף הגשמי ממש, הנה העולם הגשמי הוא מסך מבדיל ומפריד היחוד עליון מחמת שנראה לעיני בשר ליש ודבר נפרד. לו העולם הזה לא היה גשמי, היה ניתן לראות באיזושהי צורה את רצף החיים מהקב"ה עד לעולם שלנו. אבל מכיוון שהעולם שבו אנו חיים הוא גשמי,

כו'. שם יש הארה שלמה שלא שייך בה קיום של שום מציאות אחרת.

ההבדל בין המלך לקב"ה הוא שהמלכות של הקב"ה שהולכת ומתפשטת בעולם היא יותר אמיתית ואובייקטיבית מאשר העולם עצמו, כיוון שהיא זו שמכוחה נוצרים כל העולמות. ישנו פסוק שאומר "באשר דבר מלך שלטון ומי יאמר לו מה תעשה" (קהלת ח, ד): אם סתם אדם רב עם חברו ואומר 'צריך להוריד לו את הראש' – זו אולי אמירה לא מכובדת, אבל זו אמירה; לעומת זאת, אם המלך יגיד את אותה אמירה בעצמה – אז בסופו של דבר יורידו לאותו אדם את ראשו. ההבדל נובע מכך ש-"דבר מלך שלטון", כלומר למרות שגם המלך רק דיבר הרי שדיבורו הוא שלטון וממילא יש תוקף ממשי לדבריו. באותה מידה למרות שהקב"ה ברא את העולם רק בדיבורו, ומהבחינה הזו העולם איננו נוגע במהותו של הקב"ה וההתייחסות שלנו היא רק כלפי הדיבור האלוקי, ובלשון אדמו"ר הזקן רק לאור

שלא תהיה מציאות אחרת מלבדו – לא חפצים אחרים ולא צללים.

ומכל מקום על ידי ירידת הנשמה ונפש אלוקית, שהיא לא ירדה לעולם הזה בשביל עצמה, שהרי גם קודם ירידתה היתה בבחינת "אשר עמדתי לפניו" כו' (מלכים א ז,א). לפני ירידתה לעולם הזה, הנפש האלוקית היא במדרגה של 'לפני ה', כפי שאליהו אומר על המדרגה של נשמתו לפני שהיא ירדה לעולם "חי ה' אשר עמדתי לפניו". אמנם גם לנפש האלוקית יש רווח מסוים מזה שהיא יורדת לעולם הזה, כיוון שלמרות שבשורשה ובמקורה היא גבוהה מאוד הרי שגם היא זוכה לאיזשהו עילוי ותיקון. אלא שאף על פי כן הירידה היא צורך עלייה של נפש הבהמית, ומהותה של העלייה היא להאיר לה הארה מיחוד עליון ברוך הוא, שתוכל גם היא לעלות וליכלל באור אין סוף ברוך הוא. הנפש האלוקית בעצם יורדת בשליחות חשובה שמתממשת במגע המסובך שלה עם הנפש הבהמית, שמצד אחד היא נפש אולם מצד שני היא בהמית. הנשמה האלוקית יורדת ויוצרת חיבור מאוד עמוק עם הנפש הבהמית, ועל ידי גם היא יכולה לעלות מעלה.

והארה והמשכה זו היא מבחינת ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, דהיינו על ידי התבוננות שכל מה שנראה ליש ונפרד אין זה אלא בחינת זיו ושם כבוד מלכותו, כלומר התבוננות בכך שכל הדברים שנראים לנו כישויות והויות נפרדות העומדות לעצמן הן למעשה הזיו של הקב"ה שמאיר בתוך המציאות. ואי לזאת יהיה היש בטל כמו זיו השמש בשמש כו',

הוא יוצר מסך שמסתיר ומעלים את הרגשת הייחוד עם הקב"ה.

כל הביאור בנוגע לפער בין השם והמהות של הקב"ה הובא כאן בכדי להסביר את ההבדל בין שני סוגי מסירות הנפש. הנפש הבהמית חיה בתוך העולם הזה, שכפי שהוסבר הוא כבגדי המלך, ולכן היא מתייחסת אל התבטאויות חיצוניות ולא חשובות של המלך, אך לא אל המהות שלו בעצמו. הנפש הבהמית יכולה למסור את העולם הממשי והגשמי שלה, אך לא מעבר לכך. לעומת זאת, כיוון שהנפש האלוקית היא אלוקית יש ביכולתה להבין או להתייחס אל המהות האלוקית בעצמה; היא מתייחסת אל המלך בעצמו ולא אל הלבושים שלו. מהצד הזה הנפש האלוקית רואה רק את האור האלוקי שיש בעולם, ואילו שאר העולם הגשמי הוא שקוף עבורה, או לכל היותר צללים חיוורים של האלוקות, ולכן מסירות הנפש שלה איננו נוגע לעולם הזה אלא לעצם קיומה.

אפשר לדמות את ההבדל ביחס של שתי הנפשות אל העולם לסוגים שונים של קרני אור: כאשר קרן אור רגילה מאירה על איזשהו חפץ, הרי שמצד אחד היא יוצרת צל, אבל מצד שני היא איננה חודרת את החפץ עצמו. לעומת זאת, כאשר משתמשים בקרן אור עם כוח אדיר כמו למשל קרני רנטגן, אז אמנם לא נוצר מזה צל, אבל מצד שני האור כל כך חזר שהוא חודר את החפץ, ומהבחינה הזו המציאות שלו כלל לא קיימת עבור אותה קרן אור. במילים אחרות, אור חיצוני מאפשר קיומה של מציאות אחרת, בעוד אור עוצמתי שהופך לאור פנימי גורם לכך

והנה בעליית נפש הבהמית להתכלל באור אין סוף ברוך הוא גדול מאד ורב כחה, שהיא בחינת בעל תשובה דמשכין בחילא יתיר. כי נפש הבהמית נלקחה מחיות הקודש שבמרכבה, והחיות נושאות את הכסא ו- "דמות כמראה אדם עליו מלמעלה", ו- "ברעש גדול מתנשאים".

מה הוא יאכל בערב, ובצהרים הוא ידבר על הסעודה של אתמול. אבל הנפש הבהמית יכולה גם ללמוד כל מיני דברים גבוהים יותר, כמו למשל מוזיקה; ראייה מסוימת לכך היא שכאשר משמיעים לפרות מוזיקה טובה הן מפיקות יותר חלב. בכל אופן, הנקודה היא שהנפש הבהמית איננה עוסקת מטבעה בעסקי האלוקות והקדושה.

למעשה, הנפש הבהמית היא נפש גולמית שבתחומים מסוימים היא לא מחונכת, ועל הנפש האלוקית מוטל לחנך אותה. לנפש האלוקית אין ידיים ורגליים ואין לה אפשרות לפעול באופן ישיר על הגוף, אלא האפשרות שלה לפעול במציאות היא בעזרת המדיום של הנפש הבהמית. כיוון שכך, כאשר אדם עושה מצווה משמעות הדבר היא שהנפש הבהמית הסכימה לשתף פעולה. אולם כאן מדובר על שלב גבוה יותר: הדרישה כאן היא שלא רק שהנפש הבהמית תסכים לשתף פעולה עם הנפש האלוקית, אלא יש כאן דרישה להזדהות, שהיא תגיעה להשגת הקב"ה מתוך עצמה; אמנם זה לוקח זמן לפעמים, אבל מכיוון שהנפש הבהמית היא לא אתאיסטית אלא היא פשוט אדישה מטבעה לאלוקות, הרי שיש ביכולתה לתפוס ולהתייחס אל הקב"ה. דוגמה לדבר היא שניתן לקחת יליד אוסטרלי שאבותיו ואבות אבותיו מעולם לא למדו קרוא וכתוב, וללמד אותו לעשות זאת כמו

וכמו שנתבאר במקום אחר. בתוך המציאות שלנו יש עולם ויש אלוקים, והם לא נמצאים באותו מקום, ובלשונו של קהלת: "האלוקים בשמים ואתה על הארץ" (קהלת ה,א). כיוון שכך, מה שצריך לעשות זה ללמד את הנפש הבהמית להבין שמה שנמצא בארץ הוא בעצם הזיו של הקב"ה, למרות שבעיני האדם הוא מכוסה בכל מיני כיסויים. בשעה שהאדם מכיר בכך שזהו הזיו של הקב"ה, הוא יכול לבנות יחסים וקשרים ישירים עם הקב"ה. ניתן לראות דבר דומה אצל תינוקות: קצת קשה לדעת מה בדיוק הם תופסים ומבינים, אבל ישנו שלב שבו הם רואים דמות מסוימת – אבא או אמא, והם גם רואים ידיים ורגליים, ומשלב מסוים הם צריכים להכיר בכך שהיד היא היד של אמא, והם לא שני דברים נפרדים. יש ברגע הזה תגלית גדולה, משום שלמרות שהאמא והיד הם שני מופעים שונים, לפתע מתגלה ההבנה שהם למעשה אותו הדבר, ובעקבות כך ניתן לחוש את הקרבה לאמא גם דרך היד שלה.

בניגוד למה שחושבים הרבה פעמים, הנפש האלוקית והנפש הבהמית הם לא שמות נרדפים ליצר הטוב ויצר הרע; אמנם יכול להיות יצר הרע בתוך הנפש הבהמית, אבל הוא בוודאי לא ההגדרה שלה. נפש בהמית יכולה להתבטא בכך שאדם משוחח בכל ארוחה על הארוחה הבאה שלו: בארוחת הבוקר הוא תוהה



אצל כל אחד; אמנם לא באופן טהור, אבל אצל כל אחד מופיע קצת שור, קצת אריה וכן הלאה, והם השורשים של נפשו. וכמו שכתוב שהחיות נושאות את הכסא ו-**"דמות כמראה אדם עליו מלמעלה"** (יחזקאל א, כו), ו-**"ברעש גדול מתנשאים לעומת השרפים"**. בניגוד לחיות שבגלל המהות הבהמית שלהן יש להן עוצמה כזו שיוצרת רעש גדול, השרפים הם בעיקרם דוממים ולא עושים רעש. יש חלוקה כזו גם בין אנשים: יש אנשים שהם תמיד יותר שקטים ומנומסים ולא כל כך מתרגשים, אבל יכול להיות שהם מבינים יותר; ויש אנשים שאולי הם מבינים פחות, אבל הם יכולים להגיע למדרגה גבוהה של התרגשות. כך גם חיות הקודש אולי תופסות ומבינות פחות מאשר השרפים, אבל כאשר הן עושות איזה דבר – הן עושות אותו ברעש גדול. זהו למעשה המקור של הנפש הבהמית, שכאשר היא עובדת את ה' היא עושה את זה בהתרגשות ובהתלהבות גדולה, שלא ניתן למצוא בנפש האלוקית.

ישנה סדרת סיפורים על רבי לוי-יצחק מברדיצ'ב, שעניינה הוא להראות מה קורה לאדם שהנפש הבהמית שלו הופכת להיות נפש אלוקית. בעיקרו של דבר השינוי היה שאותה ההתייחסות שישנה לרוב האנשים לדברים גשמיים, הייתה אצל רבי לוי-יצחק לדברים רוחניים. הסיפור הראשון הוא שאחרי יום כיפור אמר רבי לוי-יצחק 'אני צמא מאוד!'. הביאו לו קצת מים, קצת אוכל – אבל הוא לא רצה שום דבר; לאחר כמה זמן הוא אמר: 'תביאו לי גמרא!', והוא ישב

שצריך. זאת אומרת שהאפשרות לקרוא ולכתוב קיימת במוחו, אלא שהיא מעולם לא הובאה לידי מעשה, וכל מה שהיה צריך לעשות זה ללמד אותו להשתמש ביכולות שהיו קיימות בו עוד לפני כן. באותו אופן, גם לנפש הבהמית יש את הכלים לתפוס את האלוקות, אלא שאם לא מלמדים אותה אז לא תהיה לה את האפשרות לעשות זאת. במילים אחרות, האפשרות להתייחס לקב"ה טמונה בתוכנו אולם היא לא מתעוררת באופן ספונטני, אלא דרשת עבודה של לימוד בכדי לגלות שהכלים הנדרשים לכך כבר קיימים.

עוצמת עלייתה של הנפש הבהמית

והנה בעליית נפש הבהמית להתכלל באור אין סוף ברוך הוא, אם בסופו של דבר הנפש האלוקית מצליחה לחנך את הנפש הבהמית והיא קולטת את האור האלוקי, הרי שגדול מאד ורב כחה, היא עושה זאת בתנופה ובכוחות גדולים, כיוון שהיא בחינת בעל תשובה דמשכין בחילא יתיר. הנפש האלוקית היא בבחינת צדיק גמור ואילו הנפש הבהמית היא בבחינת בעל תשובה, וכתוב שבעלי תשובה מושכים את הקב"ה ונמשכים אליו בכוח גדול יותר (ראה זוהר ח"א קכט, ב). כיוון שכך, כאשר הנפש הבהמית מגיעה להתייחסות אל הקב"ה, היא מתייחסת אליו בעוצמה יותר גדולה מאשר הנפש האלוקית.

כי נפש הבהמית בעצם נלקחה מחיות הקודש שבמרכבה, ומשם השורש שלה. בחיות הקודש יש פני אדם, פני שור, פני נשר ופני אריה, והן בעצם מופיעות

זוהי ענין דם התמיד "צפונה לפני הוי"ה", שהקרבנות היו בנפש הבהמה להעלותה לשרשה שנלקחה מבחינת פני שור שבמרכבה. והתמיד היה מקדשי קדשים ששחיטתן בצפון בחינת גבורה, שמהשמאל בחינת רעש גדול, וגם צפונה 'צפון ה', דהיינו בחינת ה' אחרונה של שם הוי"ה, שהוא בחינת העלם וצמצום אין סוף ברוך הוא, שמחמת זה היה הרעש. וזהו "צפונה לפני הוי"ה", שמבחינת צפונה שהוא בחינת רעש גדול מתנשאים ונושאים את הכסא דמות כמראה אדם למעלה מבחינת אדם, אדם,

על השולחן והתחיל לרקוד, וכמובן שלא נשאר שום כלי על השולחן.

הנקודה כאן היא שאפשר לראות שמה שאנשים עושים עבור תאוות אחרות, רבי לוי-יצחק הצליח לעשות עבור עניינים שבקדושה, והוא עשה זאת על ידי זה שהוא הפך את הנפש הבהמית שלו, על ידי זה שהוא שינה את הכיוון שלה ואת התשוקות שלה כלפי הקב"ה; וכשהיא משתוקקת אל הקב"ה, היא משתמשת בכל עוצמת יצריה.

אמנם, יכול גם לקרות שאדם כביכול משתמש בכל גופו למטרה קדושה, אבל זה עדיין לטובתה של הנפש הבהמית. מסופר על ילד שאימו הוכיחה אותו שהוא איננו מתפלל באותה התלהבות כמו בן דודו, והוא הסביר לה: 'כאשר יש שמן טוב ופתילה טובה, אז הנר בוער בשקט; רק אם השמן או הפתילה לא מספיק מוצלחים, אז נוצרים כל מיני ניצוצות מהבעירה שלו'. העניין הוא שהתלהבות חיצונית לא בהכרח מעידה על התלהבות פנימית, וממילא גם אם מישהו איננו מתלהב מבחינה חיצונית אין זה אומר שהוא אין הוא מתלהב מבחינה פנימית. מסופר למשל על הרבי מקוצק שהתפילה שלו לא הייתה ארוכה יותר משל אנשים אחרים והוא לא היה עושה איזשהן

ולמד כל הלילה, עד שהוא נרגע בבוקר, והוא הסביר: 'ביום הכיפורים לא למדתי כיוון שהנפש האלוקית ידעה שביום הזה אמורים להתפלל, ולכן קרה שהנפש האלוקית השתוקקה ללימוד באופן ההשתוקקות של הנפש הבהמית'.

סיפור נוסף הוא שבליל חג הסוכות ישב רב לוי-יצחק וחיכה כל הלילה שהוא יוכל ליטול את האתרוג ולברך עליו. אגב, כשיצרם של אנשים תוקף אותם, זה יכול לקרות להם גם בתאוות גשמיות. בכל אופן, מיד עם אור הבוקר רבי לוי-יצחק כבר לא היה יכול להתאפק, והוא שלח את ידו דרך ארון הזכוכית כדי ליטול את האתרוג, והוא כמובן שבר את כל הזכוכית. גם ההתנהגות הזו איננה נובעת מהנפש האלוקית שהיא אצילית ומעודנת, אלא זהו אופן התנהגות של הנפש הבהמית. הסיפור האחרון הוא שרבי לוי-יצחק הגיע לאיזה מקום, והזהירו את בני המקום שלא לארח אותו, מפני שאם יעשו זאת – הוא יעשה להם צרות. בכל זאת הזמינו אותו לסעודה, ובמהלכה שאלו אותו באדיבות: 'איך אתה אוהב את המרק שלך, עם פלפל או עם מלח?'. בתגובה, צעק רבי לוי-יצחק: 'את הפלפל אני אוהב? את הקב"ה אני אוהב!'; והוא עלה



גם מוגדר במקרא, ולהבדיל הוא גם נקרא כך בערבית. כיוון שכך, צד הימין והדרום הוא צד החסד, ואילו צד השמאל והצפון הוא צד הגבורה, ואת התמיד ואת שאר קודשי הקודשים היה צריך לשחוט בצד זה של המקדש.

שמהשמאל בחינת רעש גדול, וגם צפונה שהוא 'צפון ה', דהיינו בחינת ה' אחרונה של שם הוי"ה, שהוא בחינת העלם וצמצום אין סוף ברוך הוא, שמחמת זה היה הרעש. וזהו "צפונה לפני הוי"ה", שמבחינת צפונה, שהוא הצד של ההסתר ושהוא בחינת רעש גדול. השמאל הוא צד הגבורה והצמצום, שעניינם הוא הצטמצמות של כוח כללי אלתוך נקודה מוגדרת, ועל ידי הריכוז של הכוח הוא מתעצם ונעשה חזק יותר; לו הכוח היה ממשיך להתפשט לו בעולם, העוצמה שלו הייתה חלשה יותר. הדבר דומה לסכר שלא מאפשר זרימה חופשית של המים, ועל ידי כך הוא יוצר זרימה עוצמתית יותר שלהם. כיוון שכך, כאשר עושים דברים בצפון שהוא השמאל והגבורה הם יוצרים את הרעש הגדול, שגם הוא נוצר מאיזשהו קול או רעש שמצטמצמים לאפיק אחד ולאחר מכן יוצאים ממנו בעוצמה.

אם כן דווקא מהצפון ישנו רעש גדול של חיות הקודש, שעל ידי זה הם מתנשאים ונושאים את הכסא שעליו דמות כמראה אדם, גבוה יותר – למעלה מבחינת אדם. הקב"ה כביכול יושב על הכסא שהוא נישא על ידי החיות, וכאשר החיות מתרוממות הן מרימות את הכסא למעלה גבוהה יותר ממה שהוא היה, או בלשון אחרת הן מביאות את הדמות שהיא

תנועות או קולות מיוחדים, אבל בגלל שהוא היה בדבקות מוחלטת היה לוקח לו חצי שעה או שעה כדי לחזור ולזהות את האנשים סביבו. רק בדרך אגב, מסופר על אדמו"ר אחד שהיה מפורסם בבדיחות הדעת שלו, ורבו – החוזה מלובלין – אמר לו פעם: 'אם תבטיח לי שלא תספר בבדיחות במשך שנה, אתה תהיה אדם יותר גדול ממני'; והוא הבטיח זאת. אחרי זמן הלכו להתפלל מנחה והחוזה מלובלין האריך בתפילתו, אלא שהוא שמע תוך כדי את הקהל צוחק, והוא הבין שתלמידו שוב מספר בדיחה. אחרי שהוא סיים להתפלל, הוא פנה אליו: 'הרי הבטחת לי שתפסיק עם הבדיחות!', והתלמיד ענה: 'אתה פשוט התפללת יותר משנה'.

בכל אופן, הנקודה היא שגם אם מישהו דופק את ראשו בקיר מרוב התלהבות בתפילה, זה לא אומר שהוא בהכרח מתכוון לשם שמים. מה שצריך לנסות הוא לבטל ולמסור את הנפש הבהמית כלפי הקב"ה, שהיא וכוחותיה ירתמו ויסייעו לנפש האלוקית.

כעת חוזר אדמו"ר הזקן לבאר כיצד הדברים הללו שייכים לסדר עבודת המקדש. וזה היה ענין דם התמיד שהיו מקריבים אותו "צפונה לפני הוי"ה" (ויקרא א,יא), שהקרבנות היו בנפש הבהמה להעלותה לשרשה שנלקחה מבחינת פני שור שבמרכבה. והתמיד היה מקדשי קדשים ששחיטתו בצפון, שהוא בבחינת גבורה. בדרך כלל הדרום הוא צד ימין, ואפילו המילה הנרדפת בעברית לדרום היא 'תימן', שמגיעה מהמילה 'ימין'. לעומת זאת הצפון הוא השמאל, וכך הוא

לפי ששורשם מעולם התהו "לפני מלוך מלך לבני ישראל". והנה הוי"ה יו"ד חכמה כו' בחינת אדם, מה שאין כן ברעש גדול מתנשאים למעלה מבחינת אדם. וזהו "לפני הוי"ה" – מקור בחינת הוי"ה, שמשם נמשך להיות התהוות בחינת הוי"ה. והנה, כמו שדם התמיד היו מקריבים מנפש הבהמה ממש,

דווקא מפני שהוא לא היה יכול להכיל את עצמו. לאחר שהוא נשבר העוצמה שלו עדיין נשארה בשברים שהתפזרו ברחבי העולם, אם כי לא באותו אופן שבו הייתה קיימת בו מלכתחילה.

עולם התהו הוא העולם שהיה "לפני מלוך מלך לבני ישראל" (בראשית לו, לא). בזוהר (ח"א קעז, א) מבואר שמלכי אדום שמלכו לפני בני ישראל הם הרמז לעולם התהו, וכפי שנאמר עליהם שם מספר פעמים "וימלוך... וימות". 'מיתת המלכים' הזו, כפי שהיא נקראת בספרי הקבלה, היא למעשה שבירת הכלים של עולם התהו. אותם השברים מפוזרים כעת בכל העולם הגשמי והחומרי, בעולם של הנפש הבהמית, ומה שנשאר מהם זו העוצמה שהייתה להם – אך ללא ההכרה בקב"ה. זאת אומרת שבחלקים הללו טמונה עוצמה רבה אך היא לא מכוונת לשום כיוון, וזו הסיבה לכך שלפעמים יש בנפש הבהמית גם את יצר הרע.

המדרש על ספר קהלת מסביר את הפסוק "טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל" כמוסב על יצר הטוב ויצר הרע, והוא כותב שבגלל שיצר הטוב הוא מסכן וחכם, הרי שאף על פי שהוא מציל את האדם לפעמים, כאשר מגיע יצר הרע כולם מיד שוכחים ממנו, מפני שליצר הרע יש הרבה יותר כוחות. מעין זה גם אמרו חכמים "אלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו" (קידושין לב, ב): יצר הטוב הוא חכם

כמראה אדם לדרגה שהיא למעלה ומעבר מבחינת אדם, למדרגת "כי לא אדם הוא" (שמואל א טו, כט). יחזקאל הנביא מתאר שמעל לדמות שעל הכסא ישנו "כעין הקרח הנורא" (יחזקאל א, כב), שהוא כעיון מחיצה בין העולמות, וחיות הקודש כביכול מצליחות לשבור את המסך הזה ולעלות למעלה מהעולמות הללו.

יוצא, שלמרות שהחיות הן לכאורה גולמיות יותר הן עדיין יכולות להעלות את הכסא עוד יותר למעלה, מכיוון שעל ידי ההתלהבות שלהן יש להן תנופה רבה ועוצמה גדולה. זאת בזמן שהשרפים שבמעלה גבוהה מהם עומדים מעליהם ומנפנפים בכנפיהם, ללא יכולת להרים את הכיסא. ההבדל הזה נכון גם אצל בני אדם: אנשים שחיים על פי כוח ההבנה שלהם יכולים להגיע רק עד למקום שהתבונה מגיעה, אולם מי שעושה את הדברים מכוח הרגש יכול להגיע גם למדרגה גבוהה יותר שמעל להבנה, מפני שהוא לא כבול במגבלותיה.

ומעיר כאן אדמו"ר הזקן בדרך אגב: לפי ששורשם של החיות הוא מבחינת עולם התהו, שממנו מגיעים כל היצורים הנמוכים יותר. עולם התהו הוא עולם שנשבר, ושכל מה שנשאר ממנו הוא שברים וניצוצות שמפוזרים בתוך כל ההוויה העולמית. לפני שעולם התהו נשבר הוא היה עולם גדול יותר מאשר עולם התיקון, ולמעשה הוא התמוטט

שימוש מושכל בכוחו, ואילו האדם מנתב ומכוון אותו לטובת מטרה מסוימת. רק להעיר, שעל המשיח כתוב שהוא "עני ורוכב על חמור" (זכריה ט, ט), והסבירו שהחמור נקרא כך משום שהוא כולו חומרי, ובניגוד לאנשים אחרים שלכל היותר הולכים על יד החמור והחומר שלהם, המשיח הוא זה שיכול ומצליח לרכב עליו.

והנה שם הוי"ה שמתחיל ביו"ד חכמה כו' הוא בחינת אדם, מה שאין כן שברעש הגדול הם מתנשאים למעלה מבחינת אדם. וזהו "לפני הוי"ה" – מקור בחינת הוי"ה, שמשם נמשך להיות התהוות בחינת הוי"ה. אם כן, על ידי זה שלחיות הקודש יש כוח גדול יותר מאשר לבחינת ומדרגת 'אדם', הן מגיעות לדרגה שהיא לפני ולמעלה מבחינת שם הוי"ה. והנה, כמו שדם התמיד היו מקריבים מנפש הבהמה ממש. מדובר בהרבה מקומות על כך שהקורבן הוא תחליף של האדם שהיה אמור להיות מוקרב בעצמו, ושעל האדם להרגיש שכל הפעולות שנעשות לקורבן היו אמורות להיעשות לו (ראה למשל רמב"ן ויקרא א, ט). רמז לעניין הזה מצוי בעקידת יצחק, שם האייל מוקרב בסופו של דבר במקום יצחק. מצד מסוים האייל הזה אפילו מייצג את יצחק, כמו מה שכתוב למשל ש-"אפרו של יצחק ראו שמונח באותו מקום" של המזבח (זבחים סב, א), והרי יצחק לא נשרף; אלא הכוונה היא לאפר האייל שהוקרב במקום יצחק. אלא שכאן אדמו"ר הזקן לא עוסק בהחלפת האדם בבהמה, אלא בהחלפתם של הקורבנות בתפילה.

ומעודן יותר, אבל מאוד קשה לו לערוך מלחמה מול הכוחות והעוצמות של יצר הרע, שכאמור נובעים מכך שהוא שייך בשורשו לעולם התוהו, שלו יש עוצמות חזקות וגבוהות יותר משל עולם התיקון והן אלו שיוצרות את הבעייתיות שלו בעולם הזה. הצד השני של המטבע הוא שעולם התיקון הוא עולם שהיחס בין התוכן לבין הכוח והעוצמה שלו מצוי בפרופורציה, ומכיוון שזהו יחס מוגדר ויציב ניתן להשתמש בו. לעמת זאת אמנם הכוח של עולם התוהו הוא הרבה יותר גדול, אבל הוא בנוי מיסודו על כך שהוא חסר פרופורציות, שזה למעשה מה שגרם לשבירתו.

המטרה של עולם התיקון, שחלק ממנה מוסבר כאן בעקיפין, היא לרתום את כוחו של עולם התוהו לטובת המטרה והכיוון של עולם התיקון. אם אדם מצליח לעשות זאת, לא רק שהוא מכפיל את כוחו אלא הוא מקבל כוח שמעולם לא היה ושהוא לא היה יכול ליצור בעצמו. הדבר דומה לרוכב על סוס: הסוס הרבה יותר חזק מאשר האדם, ואם האדם מצליח שהוא זה שירכב על הסוס ושהסוס ישרת אותו ולא להיפך, אז הוא מקבל הרבה יותר כוח. אותה ההתייחסות צריכה להיות גם לגבי הנפש הבהמית: צריך לאלף אותה ולרתום אותה, ועל ידי כך היא תעניק כוח רב לאדם. בעולם התיקון האדם בעצם לוקח את הכוחות שקיימים בעולם הזה ומנווט ומכוון אותם לכיוון מסוים, כך שהוא יכול להשתמש בהם. למעשה, רוב הדברים שבני אדם עושים נסמכים על כוח גולמי מהטבע, שהוא כשלעצמו לא עושה

כך התפלה במקום הקרבנות היא בעליות והתכללות נפש הבהמית שבאדם שהיא גם כן ברעש גדול, בחינת רשפי אש והתלהבות בתשוקה וצמאון כו'. וזהו "אדם ובהמה תושיע הוי"ה", בחינת בהמה שבאדם תושיע להיות בה גם כן המשכת בחינת הוי"ה.

וצמאון זה ותשוקה זאת היא בחינת "בכל לבבך". שבלב יש שני חללים: חלל הימני מלא אויר ורוח, וחלל השמאלי מלא דם, ש-"הדם הוא הנפש" רביעית דם שהנפש תלוי בו, משכנו בלב ששם יסוד האש והחום הטבעי, כנודע שכנפי הריאה מנשבים על הלב לקררו מחמימות. ושם הוא משכן התשוקה וצמאון האלקי להעלות ולהתכלל באור אין סוף ברוך הוא. והנה אחרי בחינת ההעלאה והתכללות זו, "רוח אייתי רוח ואמשיך רוח" להמשיך אור אין סוף ברוך הוא למטה כמים הפנים, כשם שמבטל את עצמו מיש לאין כך נמשך מלמעלה מאין ליש, שתהא השראת אור אין סוף ברוך הוא ממש למטה כמו למעלה. "ובכל נפשך", בכל כחות הנפש: מחשבה דיבור ומעשה. וגם כל נפש כלולה מנפש, רוח נשמה. ועיקר הנפש היא המשכלת, כל חד לפום שיעורא דיליה: יש מארי מקרא, ויש מארי משנה ותלמוד.

הבהמה שבתוכו, וכאמור אם נשמתו של האדם מצליחה לרתום אליה את הנפש הבהמית, אז הוא מצליח לרתום לשירותו של הקב"ה כוחות הרבה יותר חזקים ממה שהיה לו לפני כן.

וצמאון זה ותשוקה זאת היא בחינת מה שאומרים בקריאת שמע "בכל לבבך" (דברים ו,ה). שבלב יש שני חללים: חלל הימני מלא אויר ורוח וחלל השמאלי מלא דם, ש-"הדם הוא הנפש" (דברים יב,כג), רביעית דם שהנפש תלוי בו, ומשכנו בלב ששם יסוד האש והחום הטבעי. כנודע שכנפי הריאה מנשבים על הלב לקררו מחמימות (תיקוני זוהר כח,א), ושם הוא משכן התשוקה וצמאון האלקי להעלות ולהתכלל באור אין סוף ברוך הוא. הקב"ה רוצה את ליבו של האדם בתפילה, וכמו שכתוב שהקב"ה "ליבא בעי" (סנהדרין קו,ב), וזהו בעצם עיקר התפילה. זה נכון

כך התפלה במקום הקרבנות, והיא אמורה לפעול את אותן הפעולות, ולכן צריך לעשות בה את מה שעושים בקורבנות. כיוון שכך, התפילה היא בעליות והתכללות נפש הבהמית שבאדם. כלומר כשם שבקורבן התמיד שוחטים ומקריבים את הבהמה, כך האדם צריך לקחת את הנפש הבהמית שלו ולהעלות אותה למעלה. שהנפש הבהמית היא גם כן ברעש גדול, בחינת רשפי אש והתלהבות בתשוקה וצמאון כו'. כפי שהוסבר לעיל, ההתלהבות והתשוקה הן הביטויים והתכונות של הנפש הבהמית, וכאשר היא עולה בתפילה היא מתרוממת עם כל הכוח שלה. וזהו "אדם ובהמה תושיע הוי"ה" (תהילים לו,ז), בחינת בהמה שבאדם תושיע להיות בה גם כן המשכת בחינת הוי"ה. כלומר זוהי בקשה מהקב"ה שיושיע ויסייע לאדם לתקן ולהעלות את



הווייה שלנו בעולם הזה, שמבחינתו היא אין.

עד כאן התבאר מהו "בכל לבבך", וכעת עובר אדמו"ר הזקן לבאר את "ובכל נפשך", שמשמעו בכל כחות הנפש: מחשבה דיבור ומעשה. מה שאדם אמור לתת לה' זה את כל הלבושים וההתגלויות של נפשו, שהם למעשה המחשבה, הדיבור והמעשה, וזוהי המשמעות של "בכל נפשך". וגם כל נפש כלולה מנפש, רוח ונשמה. כלומר על האדם למסור לא רק את לבושי הנפש אלא גם את כל חלקי הנפש. ועיקר הנפש, החלק החשוב ביותר בה, היא הנפש המשכלת, שזהו חלק ההשגה שבנפש, כל חד לפום שיעורא דיליה. ההשגה היא לא דבר קבוע אלא כל אחד משיג באלוקות לפי שיעורו ומעלתו. יש מארי מקרא, יש בעלי מקרא, ויש מארי משנה ותלמוד, ויש בעלי משנה ובעלי תלמוד, ולכל אחד מהם יש השגה אחרת. הנקודה כאן היא שלא באים לטענות לכל אחד ואחד, אלא ישנה דרישה כללית לטוטאליות של האדם, במובן זה שהוא נדרש לתת את כל מה שיש לו – את כל הלב שלו ואת כל הנפש שלו. לשם משל, כאשר דורשים מכולם לתת את כל הכסף שיש להם, זה לא משנה אם אדם הוא אביון שיש לו רק חמישים שקלים או עשיר גדול עם ממון רב – בסופו של דבר שניהם צריכים לתת את כל הסכום שלהם. באותו אופן, זה לא משנה אם לאדם יש השגות גבוהות או נמוכות – הדרישה ממנו היא שהוא ייתן את כל מה שיש לו לקב"ה.

שאפשר גם רק להגיד את התפילה, אבל הדבר הממשי שיש בתפילה הוא הלב, ומה שנדרש מהאדם הוא "בכל לבבך".

והנה אחרי בחינת ההעלאה והתכללות זו, אחרי שהאדם מעלה את כל חלקי נפשו לה' במהלך התפילה, אז "רוח אייתי רוח ואמשיך רוח" (זוהר ח"ב קסב,ב), הוא ממשיך רוח מלמעלה, להמשיך אור אין סוף ברוך הוא למטה כמים הפנים. האדם ממשיך המשכה עליונה על ידי זה שהוא מעלה את נפשו כלפי מעלה, כיוון ש-"כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם" (משלי כז,ט). זאת אומרת שכשמישהו פונה לקב"ה באופן מסוים, אז הוא פונה אליו חזרה באותו אופן. לכן, גם אם פונים אליו בחצי פה ובלי לב אז זו גם תהיה התגובה שלו. במילים אחרות, תגובתו של הקב"ה לתפילה של מישהו תלויה בהשקעה שלו באותה התפילה.

כיוון שכך, כשם שמבטל את עצמו מיש לאין כך נמשך מלמעלה מאין ליש, שתהא השראת אור אין סוף ברוך הוא ממש למטה כמו למעלה. כשאדם מבטל את עצמו אז הוא הופך את היש לאין, ובמובן מסוים הקב"ה עושה אותו דבר: הוא עושה מהאין יש. הנקודה הזו נכנסת לתוך שאלה רחבה יותר היכן נמצא האין והיכן נמצא היש, ומצד מסוים יש מחלוקת בינינו לבין הקב"ה בנקודה זו: אנחנו אומרים שאנחנו היש והמעלה הוא האין, ואילו הקב"ה חושב להיפך – שהוא היש והמטה הוא אין. מהצד הזה, גם הקב"ה הופך את מה שהוא יש מבחינתו לאין, כיוון שהוא ממשיך ומשפיע מאורו אל

וזוהו ענין הדלקת הנרות, אלא שבין הערבים מדליק כל שבעת הנרות, ובבקר בשעת הטבת שתי נרות היה מדליק נר הששי אחר הטבתו, ואחר כך מדליק נר השביעי. והוא כענין "ותורה אור", להיות מאיר אור התורה 'בכל נפש' נפש השכלית.

ומזה בא לבחינת "ובכל מאדך", 'בכל ממונך' היא בחינת הצדקה שהיא סתם מצוה מעשיית. כנודע שהמצות שהן בעשייה גשמית הן בבחינת קטרת הנעשה מסממנים שאין בהם טעם ואינם ממין מאכל, ומהם נעשה בחינת ריח העולה למעלה לחזק את המוח ולהשיב את הנפש. שראשית גילוי כלליות הנפש הוא במוחין שבראש, ופעולות הריח היא שלא תהיה הנפש בבחינת הסתלקות מן המוחין, רק שתשוב ותתגלה מהעלם אל הגילוי. וכך הוא ענין המצות וכללותן היא מצות הצדקה, שעליה נאמר: "צדקה תרומם גוי", שמתרוממת ועולה למעלה מעלה. וכתיב: "וילבש צדקה כשריון וכובע ישועה בראשו", שריון הוא מקשקשים רבים. וכך הנה "כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול" להיות בחינת שריון, שהוא "מגן לכל החוסים בו", וכך הצדקה נעשה בחינת מגן ומחסה שלא יהיה יניקת הקליפה וסטרא אחרא, ונעשה בחינת כובע ישועה בראשו.

הכוונה היא שהוא הולך לתת צדקה. כנודע שהמצות שהן בעשייה גשמית הן בבחינת קטרת הנעשה מסממנים שאין בהם טעם ואינם ממין מאכל, ומהם, מסממני הקטורת הללו נעשה בחינת ריח העולה למעלה לחזק את המוח ולהשיב את הנפש. שראשית גילוי כלליות הנפש הוא במוחין שבראש, ופעולות הריח היא שלא תהיה הנפש בבחינת הסתלקות מן המוחין, רק שתשוב ותתגלה מהעלם אל הגילוי. בעבר היו משתמשים במים מיוחדים בכדי להעיר אנשים או נשים שהתעלפו, אבל הריח שמדובר עליו כאן הוא משיב נפש אף על פי שהוא חסר ממשות. אם כן כל עשיית הקטורת והעלאת הריח נועדו להשבת הנפש, כלומר לדאוג לכך שלמרות שהנפש רוצה לצאת מכאן כיוון שזה לא המקום הכי נוח

וזוהו ענין הדלקת והעלאת הנרות, אלא שבין הערבים מדליק כל שבעת הנרות, ובבקר בשעת הטבת שתי נרות היה מדליק נר הששי אחר הטבתו, ואחר כך מדליק נר השביעי. והוא כענין "נר מצווה ותורה אור" (משלי ו, כג), להיות מאיר אור התורה 'בכל נפש', שהוא נפש השכלית, כלומר זוהי הבחינה של הנתינה הנוספת.

צדקה ומצוות מעשיות משיבות את הנפש

ומזה בא לבחינת "ובכל מאדך", ואחד הפירושים לביטוי הזה הוא 'בכל ממונך' (משנה ברכות ט, ה), שהיא בחינת הצדקה שהיא סתם מצוה מעשיית. אמנם בתלמוד הבבלי זה לא מאוד בולט, אבל בתלמוד הירושלמי ניתן לראות שכאשר מדובר על מישהו שהולך לעשות סתם מצווה,



להיות כסף רגיל. הדבר הזה נכון גם בשאר המצוות: אם למשל מתנים על האתרוג מראש, אפשר ליטול אותו בחג הסוכות ולאחר מכן להוסיף אותו לכוס התה. אלא שהתמצית והמהות של המצוות קידוש החומר, והם מופיעים בצורה הברורה ביותר בצדקה, שכן לוקחים דווקא כסף – שהוא דבר מלוכלך ונמוך, ובעזרתו עושים מצווה ומעלים אותו למעלה.

וכתיב: "וילבש צדקה כשריון וכובע ישועה בראשו" (ישעיהו נט, ז). שריון הוא עשוי מקשקשים רבים. כדי שהשריון יוכל להישאר גמיש היו עושים אותו כמו קשקשים של דג שתפורים לחתיכת עור, ועל ידי זה הגמישות של הגוף והשריון נשמרת. וכך הנה "כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול" (בבא בתרא ט, ב). כמו שריון רגיל שנבנה על ידי עוד קשקש ועוד קשקש, כך גם שריון הצדקה נבנה על ידי עוד פרוטה ועוד פרוטה, להיות בחינת שריון שהוא "מגן לכל החוסים בו" (תהילים יח, לא). וכך הצדקה נעשה בחינת מגן ומחסה שלא יהיה יניקת הקליפה וסטרא אחרא, ונעשה בחינת כובע ישועה בראשו. אם כן, על ידי זה שאדם נותן צדקה הוא מציל את עצמו על ידי זה שהוא בונה מעין הגנה סביבו מפני הקליפה, כך שהיא לא תוכל לינק ממנו.

המאמר התחיל מהדלקת נרות חנוכה ועבר להדלקת נרות מנורת המקדש, ודובר על כך שעניינה של ההדלקה הוא תיקון מידות הנפש. לאחר מכן המאמר עבר לעסוק בשאר סדר העבודה, וביישום שלו; לא בגשמיות במקדש, אלא ברוחניות ובחיי היום-יום ובעיקר בתפילה, שהיא

עבורה, היא עדיין תתעורר ותחזור להישאר כאן.

וכך הוא ענין המצות, שעניין הוא להשיב את הנפש, כלומר הן גורמות לנפש לרצות להישאר בגוף. וכאמור, כללותן היא מצות הצדקה, שעליה נאמר: "צדקה תרומם גוי" (משלי יד, לד), שמתרוממת ועולה למעלה מעלה. אדמו"ר הזקן הרחיב מאוד בעיסוק במצוות הצדקה, וכמחצית מאגרת הקדש שבסוף ספר התניא עוסקת בצדקה. הסיבה לכך היא שיהודים רבים חיו על הקצה מבחינה כלכלית, והיה די בשריפה אחת של הכפר שלהם בכדי לכלות את כל רכושם עד תום. כיוון שכך אדמו"ר הזקן דרש מחסידיו לתמוך ביהודים אחרים, והוא דרש שהם יקצצו לא רק את המותרות שלהם אלא אפילו מפיתם, וגם אם זה לא תמיד קרה הוא חזר ועסק במצווה הזו שוב ושוב.

צד חשיבות נוסף של מצוות הצדקה הוא בכך שמצד מסוים היא כוללת בתוכה את כל המצוות. במצוות רבות אחרות משתמשים בכל מיני חפצים שונים מהעולם, כאשר לרוב אלו חפצים ייחודיים למצווה, וממילא הם נתפסים כמייצגים דווקא את המצוות. כך למשל לא אוכלים אתרוג בכל יום, ולא כל אדם פותח את הבוקר שלו עם נגינת שופר. לעומת זאת במצוות הצדקה אין שום סמליות דתית, ולא צריך להקדיש איזשהו כסף עם כיתוב מיוחד כדי לתת אותו לצדקה; את מצוות הצדקה עושים עם הכסף הרגיל והפשוט. באותה השעה שאדם נותן לחברו צדקה הכסף נעשה קדוש, ומאותה שעה ואילך הכסף חוזר

במסגרת תפקיד זה הוא הוביל את צבא המלך להילחם נגד צבאות אחרים, והוא אפילו היה המשורר הראשון מאז דוד המלך שתיאר איך זה להיות גנרל. מסופר שפעם אחת אחד מאנשי החצר השמיץ אותו, והמלך ציווה על רבי שמואל הנגיד לחתוך לו את לשונו. אבל מכיוון שרבי שמואל היה מתוחכם מאוד הוא החליט לא להקשיב למלך, והוא דווקא התנהג באדיבות יתירה עם אותו אדם שהשמיץ אותו: הוא כיבד אותו, הביא לו מתנות וכן הלאה, עד שהוא הפך להיות אחד מהמשבחים הגדולים של רבי שמואל הנגיד. יום אחד המלך עבר ליד אותו איש וראה שלשונו עדיין במקומה, והוא התפלא על רבי שמואל שלא עשה כדברו; הסביר לו רבי שמואל: 'אני אכן חתכתי לו את הלשון; לפני כן הייתה לו לשון רעה, אבל עכשיו יש לו לשון טובה'.

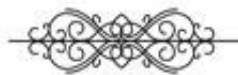
כנגד סדר העבודה של הקורבנות. עיקר העיסוק היה במסירות הנפש של הנפש הבהמית שהיא כנגד הקרבת התמיד, אולם הוסבר שאין הכוונה שיש צורך לשחוט את הנפש הבהמית ולהרוג אותה, אלא הכוונה היא שהנפש האלוקית תשנה, תתקן ותעלה את הנפש הבהמית על ידי העבודה. גם דובר על כך שאם מצליחים לרתום את כוחה של הנפש הבהמית אל רצונותיה וכוונותיה של הנפש האלוקית, נעשה תיקון גדול, כיוון שכוחה של הנפש הבהמית גדול משל הנפש האלוקית. רתימתה של הנפש הבהמית הוא העניין של "בכל לבבך", שכן הכוונה היא שהאדם מאחד את שתי הלבבות שיש לו כדי לעבוד את ה'; ועל ידי זה הוא מגיע גם לעבוד את הקב"ה בכל כוחות הנפש שלו – "בכל נפשך ובכל מאודך". נסיים בסיפור קטן על רבי שמואל הנגיד. רבי שמואל היה אחד האנשים החזקים בגרנדה והוא החזיק במשרות רבות הלכה למעשה, בין היתר כגנרל של צבא המלך.











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

