

תורה אור

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת:

שמות

דיבור המתחיל:

"קול דודי"

שבט התשמ"ח

בכל ענייני הקונטרס ולהרשמה: Talmideiharav@gmail.com

כל הזכויות שמורות, אין לעשות שימוש בחומרים ללא קבלת רשות

מרכז שטיינזלץ
למד את עמי



קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות. העניין הזה של "קול דודי הנה זה בא" שייך לעניין של סוד הגאולה. הכוונה של מקפץ ומדלג על ההרים היא **שדילג קץ הישועה מארבע מאות ושלשים לרד"ו שנה**, ל- 210 שנים. הקדוש ברוך הוא דילג. כלומר, הוא דילג וקיפץ וקיצץ ככה את הקץ, שהרי זה ההבדל בין מי שהולך כסדרו למי שמקפץ. המקפץ עובר ומדלג על התחומים שמעליהם הוא דילג. אמנם לאברהם נאמר "ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה", אך בפועל הם היו במצרים רק מאתיים ועשר שנים זהו העניין של המדלג והמקפץ. אבל כאן הולך המאמר לכמה וכמה נושאים ועניינים אחרים.

ולהבין עניין הגאולה ברוחניות. הייתה גאולה לישראל. בגשמיות, היו עבדים במצרים ונגאלו ממצרים. אבל יש גם את העניין של סוד הגאולה ברוחניות. סוד הגאולה ברוחניות יש לו כמה וכמה פנים מלמטה עד למעלה מעלה. צד אחד של העניין הזה, של לימוד סוד הגאולה מופיע בספר "תולדות יעקב יוסף". במובן מסוים זה כמעט המוטו של הספר, שעובר וחוזר וחוזר כמה וכמה פעמים. כמעט בכל עניין הוא מתחיל ואומר: התורה היא נצחית. אם התורה היא נצחית, פירוש הדבר שדברי התורה צריכים להיות משמעותיים בכל דור ודור. העניין של גאולת מצרים איננו יכול להיות להתייחס רק לשעתו ולהיסטוריה שלו, אלא הוא עניין של כל הדורות. לכן הוא נכון לא רק לגבי הדורות בכללותם, באותו אופן של נצחיות התורה הוא נכון גם לגבי האדם הפרטי. כשם שהוא סיפור המעשה של כלל ישראל, כך הוא סיפור המעשה של האדם מישראל. מעבר לזה ויותר מזה, הוא שייך גם לסיפור של נשמות ישראל ועד לנקודה האחרונה זהו סוד הגאולה בכלליות. לכן הוא מבאר זאת כך: **להבין עניין הגאולה ברוחניות כעניין שכתוב "הושיעה לו ימינו חרוע קודשו"**, הושיעה לו ימינו חרוע קודשו של הקדוש ברוך הוא. כביכול, יש ישועה של מעלה. יותר מזה כתוב לגבי שבחו של המשיח שהוא **צדיק ונושע**. מה העניין הזה של סוד הישועה? מה היא הישועה מבחינת המשמעות שלה, לא רק בתחום החומרי וההיסטורי, אלא בכל היקף המשמעות של הגאולה.

צריך להבין תחילה עניין הגלות. כדי להבין את סוד הגאולה צריך להבין תחילה את סוד הגלות, שהגלות בתמצית היא **ירידה צורך עלייה**. עניינה של הגלות הוא ירידה צורך עלייה. אין הגלות אלא לצורכה של הגאולה שבאה לאחר הגלות. **וכמו שכתוב "אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה"**. יש ירידה למצרים וכאן יש גם את הצד הזה שרמזתי עליו, שהגאולה היא כביכול גאולה אוניברסלית. הגאולה איננה רק גאולת האדם או גאולת ישראל, אלא "אנכי ארד עמך מצרימה". הקדוש ברוך הוא יורד אתנו למצרים, הוא יורד אתנו לגלות, זהו צד אחד של הדברים הללו. אחר כך יש את "אנכי אעלך גם עלה" זה קשור לדברים נוספים בעניין הזה של ירידה צורך עלייה, היא כוללת בתוכה גם את העניין של "אעלך גם עלה", העניין של עליה אחר עליה. **וכתיב** וכך הדבר הזה מגיע להגשמתו כמו שנאמר **זה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאתי את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה דהיינו על הר סיני בשעת מתן תורה שהיה גילוי אלוקותו יתברך פנים אל פנים**. ליציאת מצרים יש תכלית. תכליתה היא - "תעבדון את האלוקים על ההר הזה", להגיע לנקודה של מתן תורה. נקודת מתן תורה היא עליה לאין ערוך, אך צריך לרדת למצרים כדי לקבל אחר כך את התורה בהר סיני.

ולהבין זה צריך להבין פירוש הפסוק "אנכי ארד עמך מצרימה" שלכאורה אינו מובן מה זאת אומרת "אנכי ארד עמך מצרימה"? **שלשון זה**, ארד במקום זה, אהיה במקום זה, **לא שייך כי אם בלשון בני אדם שמתחילה לא היה במקום ההוא ועכשיו יורד לשם**. לגבי יעקב וביתו אפשר להגיד שהם יורדים למצרים. קודם יעקב איננו נמצא במצרים, עכשיו הוא נמצא במצרים. אבל **מה שאין כן אצלו יתברך, הלא כתיב "את השמים ואת הארץ אני מלא"**. אם הקדוש ברוך הוא מלא את השמים ואת הארץ, הוא נמצא גם במצרים. מה זאת אומרת שהקדוש ברוך הוא אומר אני ארד עמך למצרים? **אך העניין דהנה אמרו חז"ל "מזכירים יציאת מצרים בלילות" פירושו בכל הגלויות ושיעבוד הדומות ללילות, שכל בחינת הגלות הוא בחינת גלות מצרים**. כאשר אדם נמצא בלילה, כאשר

הוא מרגיש שהוא בלילה ובגלות, בשעבוד ובירידה. אז הוא צריך להזכיר יציאת מצרים. הלילות הם לילות דעלמא, הלילות בכלל, כשיש לילה אז צריך להזכיר את יציאת מצרים. כל בחינת גלות היא גלות מצרים, **וכן עניין הגאולה כתיב "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"**, כמו כן, כל גאולה היא גאולה כעין הגאולה של מצרים. מהבחינה הזו כל גלות היא מעין גלות מצרים וכל גאולה היא גאולת מצרים. גלות מצרים והגאולה ממנה הן אב טיפוס של כל גלות וגאולה. הם חזרה על העניין של גלות מצרים בשינויים ובאופנים, אבל בסופו של דבר אנחנו עוברים את התהליך הזה שוב ושוב. הנקודה היא הדגשת הנצחיות של הסיפור. אנחנו יורדים למצרים, אנחנו עולים ממצרים והו בעצם כל מהלך החיים הכללי, הפרטי, הלאומי והאוניברסלי. הוא כולל את כל הסיפור של התורה, והוא חוזר עליה.

וכמו שהיה גלות מצרים בעבודה קשה, בחומר ובלבנים וגו'. כך כל בחינת גלות אף שאין דוגמתן ממש בגשמיות מכל מקום יש בחינת עבודה קשה בחומר ובלבנים ברוחניות. כל גלות היא מעין גלות מצרים. אך לא בכל גלות עובדים בחומר ובלבנים בדיוק כך. אם לא עובדים בחומר ובלבנים בגשמיות, אז עובדים בחומר ובלבנים ברוחניות. יכול להיות מישהו שיהיה בגלות ועובד בחומר ובלבנים. אלו לא בדיוק אותם חומר ובלבנים, אלא הוא עובד בהם ברוחניות וזה יכול להיות בכל אדם פרטי, בכל מקום שיהיה. **כמו שכתוב ברעיא מהימנא**, שהוא חלק מהזוהר, כתוב ככה: שעבדו בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה, **בחומר דא קל וחומר**, זו העבודה בקל וחומר. **ובלבנים דא לבון הלכה**, זה ליבון הלכה. **וכל עבודה בשדה דא ברייתא**, זוהי הברייתא. התרגום המילולי לברייתא הוא "החיצונית", כמו "חיות בר" בעברית שלנו. חיות בר הן החיות שבחוץ, בניגוד לחיות בית. זהו כל עבודה בחוץ ובשדה זו ברייתא. כיכול להיות שיש עבודה בחומר ועבודה בלבנים ועבודה בשדה, זוהי עבודה קשה.

ולהבין זה הנה דרשו בהגדה "שמררו חיי אבותינו במצרים" אנו אוכלים מרור על שום שמיררו חיי אבותינו במצרים ויש כאן הסבר לכך על דרך החסידות. **פירוש, כי האבות הן המידות.** אבותינו הם המידות. אברהם יצחק ויעקב הם כנגד **אהבה ויראה ורחמנות**. יש בזה גם צד אחר שהסבירו אותו שאבותינו הוא מלשון אבה, רצה. כלומר, הרצונות שלנו. כאשר הוא אומר: "מיררו חיי אבותינו במצרים" - מיררו את חיי האבות שלנו במצרים, שהן המידות אהבה ויראה ורחמנות. **וחיותן של חיי אבותינו הם המוחין שהם החכמה ובינה בגדלות ה'.** יש לנו אבות, או בלשון אחרת יש לנו רצונות, אנחנו מדברים על רצונות שבקדושה. אבותינו, שהם אברהם יצחק ויעקב, שהם אהבה ויראה ורחמים, אלה הם הרצונות. יש גם את חיי אבותינו וזהו החיות שבתוך הרצון. מהי החיות שברצון? מהם החיים שבתוך הרצון? בתוך כל רצייה, או בתוך כל מידה, יש לה החיות שלה. החיות של המידה היא העניין של המוחין של המידה. כלומר, ההכרה של המידה. ההכרה של המידה יוצרת את החיות שלה. היא לא יוצרת את המידה בעצמה, אלא יוצרת את החיות של המידה. לפי האופן, העומק וגודל ההכרה כך קיימת המידה באותה דרגה של שלמות.

מבחינת ההגדרה הכללית, אף על פי שיש בתוכנו מידות, אהבה ויראה, משיכה ורתיעה וכן הלאה, שהם טבועות בנו בעצם היות הנפש. מכל מקום, הדברים הללו אינם יכולים להיות עצמאיים לגמרי. אינני יכול לאהוב בלי שיהיה אובייקט של אהבה. אם אין לאהבה מושא, היא לא יכולה לחול על איזה דבר מסוים. את המושאים לאהבה אנחנו מקבלים מתוך ההכרה שלנו והיא יכולה להיות בכל מיני דרגות. ההכרה דורשת איזשהו אובייקט לאהבה או אובייקט ליראה או אובייקט לכל דבר אחר. לפעמים קורה שהאובייקט הזה הוא מדומה. אדם יכול לפחד מכלום ושום דבר, אך נדמה לו שהוא מפחד. כיצא בזה, אדם גם יכול לאהוב כלום ושום דבר. גם זה דבר שקורה, אולי קורה לא פחות מאשר אדם שמפחד משום דבר. רק לא יודעים את הדבר הזה בצורה כל כך בהירה, וכיצא בזה גם באופנים אחרים.

זהו העניין של הכרה, זה מה שהאדמו"ר הזקן קורא לו "מוחין דגדלות". ככל שההכרה שלמה יותר, ההרגשה נעשית חריפה יותר. למעשה, כל עוד יש אפשרות של ההכרה להחזיק בעניין ולהתעמק בנושא. כל עוד ניתן לזכור אותו ולחשוב עליו, הרגש יכול להתקיים כלפי אותו

דבר. ככל שכוח ההכרה הוא קטן יותר - מה שקוראים "מוחין דקטנות" - גם כאשר יש רגש, הרגש הזה מתחלף מהר מאוד. לכן אחת הסיבות שאומרים שילד קטן צוחק ברגע אחד ואחר כך מיד הוא בוכה ושוב צוחק, זה לא נובע משום שהוא מרגיש פחות. זה לא בא מחסרון שיש במידות שלו, אלא חסרון שיש במוחין שלו. כושר הריכוז קיים הרבה פחות, ולכן המחשבה איננה יכולה ליצור, ההכרה איננה יוצרת אובייקט. מכיוון שהיא לא יכולה ליצור אותו, לכן האהבה והשנאה ושאר הרגשות הם רגשות שמתחלפים. זה נכון לגבי מהות האדם באופן כללי. ככל שמהות ההכרה בדבר היא שלמה יותר, הרגש שיכול להתייחס לאהבה הזו הוא מלא יותר ושלם יותר. ככל שהעניין הזה הוא פחות וקטן, ההרגשה היא ממילא לא יכולה להתקיים. היא יכולה להתלקח לכמה רגעים, אבל איננה יכולה להחזיק מעמד. זה העניין של חיי אבותינו, שהן המידות שבאות מין החכמה ובינה בגדלות ה'.

לדעת כי אין עוד מלבדו בשמיים ממעל ועל הארץ מתחת למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית ולד' סטריין, לארבעה צדדים. כאשר אדם מרגיש את העניין הזה, את המהות האלוהית המלאה שכוללת את הכל. מי שמרגיש את העניין הזה של אין עוד מלבדו, בתכלית השלמות. כאשר ההכרה הזו קיימת בגדלות, זוהי גדלות המוחין. כל אחד יכול לומר זאת בבחינה של קטנות המוחין. כמו שאפשר ללמד ילד קטן להגיד כל דבר. אך כדי להבין את זה, צריך דרגה מסוימת. העניין של הגדלות זה להגיע לידי הכרה של בהירות. ככל שההכרה הזו בהירה יותר, הרגש שמסוגל להתעורר ממנה הוא עמוק יותר ושלם יותר.

כל התופעות והדברים שאנו רואים בעיניים שלנו, הן קיימות עבורנו. הן מושכות אותנו או מפחידות אותנו, משום שיש לנו כלים של הכרה עבורן וכלי ההכרה קולטים זאת בשלמות. יש כאן דבר שאני יכול להתייחס אליו באיזו דרגה של מלאות וכך נוצר היחס. כאשר הדבר נשאר בגדר של זיכרון זה ידוע לגבי הרבה מאוד רגשות, זה כבר תלוי בדרגה של ההכרה של אותו אדם. כמה נשאר מן הרגש כאשר הדבר איננו נמצא לנגד העיניים ואיננו נמצא בהשגה חושית. כיוצא בזה, כל דבר שתלוי בכמות ובאיכות של ההשגה שהייתה לי, לפי זה גם היחס של ההתייחסות, ההתרגשות וההתקשרות שלי לאותו דבר. לכן, כאשר בן אדם יש לו את ההכרה הזו בגדר של "מוחין דגדלות", **שבהשכלה והבנה זו נולדה ונתעוררה מידת האהבה בקרב כל אחד ואחד**, על ידי ההשגה הזו של "אין עוד מלבדו" יש התעוררות של מדרגת אהבה, וכן היראה.

כי כל ניצוץ מישראל יש בו בחינת אהבה ויראה והן הן עצמות הנשמה כמו שנתבאר במקום אחר. יש ניצוץ אלוקי, אבל הניצוץ הזה איננו מתלקח אלא אם כן יש לו הכרה. כאשר אין הכרה, הניצוץ הזה קיים כניצוץ בלבד. ההכרה נותנת לניצוץ הזה במה להיאחז, כך שהוא יוצר רגש שנעשה יותר ויותר תקיף. אנשים נולדים עם איזה ניצוץ קטן, אבל הניצוץ הזה צריך חומר בעירה. חומר הבעירה הזה אינו ניתן לנפש לכשעצמה אלא בדרגות הגבוהות ביותר שלה. הוא נעשה על ידי כמה ומה שאני משיג באמת. לא לפי מה שאני מבין באופן תיאורטי, אלא לפי כמה שההשגה הזו קיימת עבורי. לפי היחס הזה יש התעוררות של אהבה ויראה.

וכן כנסת ישראל שהיא **חיבור כל הנשמות**, והיא **נקראת** בשיר השירים: **"בת נדיב"** ודרשו על כך: **בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב מפני שהוא איש חסד והמתנדב חסד לכל העולמות עליונים ותחתונים ונקרא אבינו וירשתנו ממנו.** אברהם נקרא אבינו לא רק במובן שהוא אבינו מבחינה ביולוגית. הוא אבינו משום שאנו יורשים ממנו את העניין הזה שכל כנסת ישראל היא "בת נדיב". היא בתו של אברהם אבינו ויש בה את מידת החסד. מידת החסד של אברהם היא מידה שכוללת את כל העולמות. מידת החסד של יורשי אברהם היא יותר מצומצמת והיא תלויה בכל אחד ואחד. אנחנו היורשים של אברהם במובן הזה.

רק, מפני שהבחירה ביד אדם, ויכולת בידו להפוך את האהבה מאהבת ה' אל ההיפוך לגמרי, ע"כ צריך הוא לעורר את האהבה לה'. אנחנו נולדנו בת נדיב, אנחנו נולדנו עם ניצוץ קדוש, ואנחנו בעצם היינו צריכים להיות קשורים. אך מכיוון שאנו בני אדם ויש לנו בחירה חופשית, אנחנו יכולים לקחת את האהבה הזו ולעשות ממנה כל מה שאנו רוצים. את הרגש אני יורש מהאבות, אך את ההכרה עלי לעשות וליצור בעצמי. אם ההכרה שלי נאחזת בדבר אחר, אני לוקח את האהבה שהייתה צריכה להיות מופנית לעניין אחד, ואני מפנה אותה לדבר אחר. זה מה שהאתולוגים קוראים imprinting. לדוגמא, אוז מסכן שגדל במקום הלא נכון, יכול להיות מאוהב בתרנגול הודו והוא לא יכול לצאת מזה. זה משום שברגע מסוים ההכרה שלו התלבשה בזה שאובייקט האהבה שלו הוא תרנגול הודו. אז יוצא שהוא באמת אוז אבל הוא אוהב תרנגול הודו. מכיוון שהוא אוז ואין בידו בחירה חופשית, הוא לא יכול להתנתק מזה.

בבחינה מסוימת זו הטרגדיה של בת נדיב. נולד מישהו שהוא בנו של אברהם אבינו וליבו היה צריך להיות מלא באהבת ה', אך בגלל איזו תאונה בדרך הוא מאוהב באוז. משום כך צריך האדם לעורר את האהבה לה', מפני שהבחירה היא ביד האדם. האדם איננו נבנה רק על ידי האינסטינקטים שהוא יורש אותם. האדם יורש יכולות מסוימות והוא יורש פוטנציאל מסוים, אבל הוא איננו יורש הכרות והוא איננו יורש ידיעות. את הארת האהבה האדם צריך ליצור בעצמו, **ועל זה מיוסד כל עניין שיר השירים "אם תעירו ואם תעוררו"**, כל העניין של שיר השירים וכל העניין הזה של לעורר את האהבה. התעוררות האהבה היא על ידי "קול דודי דופק". מפעם לפעם קול דודי דופק ואז יכולה לבוא התעוררות של אהבה. בתנאי שזה לא יהיה כמו בסיפור בשיר השירים. הקדוש ברוך הוא בא ודופק לי בדלת ואני ישן במיטה ואומר שהטרח שיש בלהתלבש ולהתפשט כל כך גדולה עד שאני מתעצל לקום. חלק מהחוויות של אנשים תלויות בעניין הזה. יש אנשים שאצלם זה קרוב יותר, אך יש אנשים שאצלם קול דודי דופק רק פעם אחת בחיים. יש אנשים שזוכים לזה יותר מאשר פעם אחת. קורה שבן אדם איבד את הפעם הזו שהייתה בה הזדמנות ואז נשאר כל החיים עם געגועים שלא תמיד אפשר לתפוס אותם. אחר כך הוא צריך לשוטט בחוצות וברחובות ולא תמיד מוצא את הרגע הנכון שיכול להיות רגע של התעוררות. בדיוק באותו רגע הוא עסק במשהו אחר שהיה נראה חשוב מאוד באותו הרגע. חולף כמה זמן ובן אדם שואל את עצמו מה הוא החליף במה. ניתנת למישהו הזדמנות, פתחו לפניו שער גדול, אך ברגע הזה אין לו זמן מפני שהוא צריך לאסוף כמה חלוקי אבנים. אחר כך השער נסגר והוא מוצא את עצמו קטן ועלוב מאוד ביער. זהו חלק מהחיים של רוב בני האדם בצורה זו או אחרת. שיר השירים מלא בעניין הזה של להעיר ולעורר את האהבה. הדבר הזה שנקרא "לעורר את האהבה" הוא לעורר את האהבה על ידי ההתבוננות המודעת. יש דברים שהם מגיעים לי מלמעלה ויש דברים שאני צריך לעורר את האהבה על ידי התבוננות מודעת.

זהו שאמרו חז"ל אנשי יריחו היו כורכין את שמע מה זאת אומרת היו כורכין את שמע? מוסבר **שלא היו מפסיקין בין אחד לואהבת בקריאת שמע שלהם.** בקריאת שמע שלנו, בין "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד" ל- "ואהבת" מפסיקים ומוסיפים "ברוך שם מלכותו לעולם ועד". אנשי יריחו היו כורכין את שמע והם היו קוראים את שניהם כאחד. הם עשו זאת **כי מן התבוננות באחד אמת כי אין עוד מלבדו ממילא נמשך התעוררות אהבה לה' בלי הפסק.** אחרי "אחד" בא "ואהבת", זהו קשר ישיר. כאשר בן אדם מבין את "אחד" כמו שצריך אז "ואהבת" נובע מעצמו. הוא לא זקוק לבניה נוספת אלא זה נובע ושופע מעצמו בתוך האדם. **על כן מסיימים בקריאת שמע "אמת ויציב"**, המחזור של קריאת שמע נגמר ב- "ה' אלוקיכם אמת". אם האחד היה אמת, אז כל מה שהולך שם הלאה הוא כבר הולך בדרך הטבע, הוא המשך אמיתי של אותו תהליך בעצמו.

יציב הוא תרגומו של אמת, שאומרים גם בלשון תרגום לומר שהוא אחד אמת בין בגשמיות, בין ברוחניות, כי אין עוד מלבדו כתיב, ההבדל בין לשון מקרא ללשון תרגום הוא שלשון מקרא היא פנימיות הדברים. התרגום, כמו כל תרגום, הוא השתקפות שלהם באיזה צד. "ה' אלוקים אמת" זה לשון מקרא, "יציב" זה לשון תרגום. כאשר אני אומר אמת ויציב, אני למעשה אומר שזה נכון בין ברוחניות, בין בגשמיות. בין במקור ובין בתרגום. יש גם את כל התארים שבסוף קריאת שמע: אמת ויציב ונכון וקיים וכו'. יש אמת במקור, יש אמת בתרגום ויש אמת בתרגום של התרגום. כמו בכל מיני הגדרות אחרות, עומדת לי הגדרה שהיא הגדרה נכונה, היא נכונה ואני מסכים לה. אבל אני מסכים לה רק בסיטואציה מסוימת, לפעמים בסיטואציה מופשטת. אך אני לא חי איתה בתוך הזדמנות אחרת. הרבה האנשים הם אנשי אמת באופן תיאורטי, אך באופן פרקטי הם משקרים מפעם לפעם. זה לא רק בגלל רשעות, אלא משום שאני תמיד מניח שיש מצבים מיוחדים שבהם אני נוהג אחרת. כאשר אני אומר אמת ויציב ונכון, אני בעצם אומר שהדבר הזה נכון בכל הטרנספורמציות שלו. יש דברים שהם נכונים רק במבט אחד ובהיטל אחד. משום שכאשר אני משנה אותו או את הזווית שלו, הוא כבר איננו נכון באותו אופן. זהו העניין הזה של "אמת ויציב ונכון וקיים ונאמן". כל אלו הם צדדים והשתקפויות של אופנים שונים ודרגות שונות של האמת. אמת היא לא רק בהגדרה התיאורטית, אמת היא דבר נכון גם בלשון תרגום. זה נכון גם בטרנספורמציה שניה, שלישית, רביעית וחמישית, בעולם כזה ובעולם כזה. זהו העניין הזה של אמת ויציב, של המקרא והתרגום. זהו העניין הזה של "אין עוד מלבדו", שהוא אחד הפרדוקסים של הווייטנא. אני מסכים לאיזה עניין, אני מודה בעיקרון בכל ליבי. אני מסכים שאין עוד מלבדו, חוץ מאיזה שדה קטן ששם אני כבר לא כל כך רוצה שזה יהיה אמת. אני מסכים לכל מיני עקרונות, אבל יש איזה דבר שבו אינני מסכים שזה יהיה אמת. זה קורה לאנשים רבים ובכללם לאנשים טובים.

כאשר כורכים את שמע כך ש"אחד" מוביל ל"ואהבת" כמסקנה חלקה ופשוטה. כאשר אני מבין את האחד ובבהירות, אהבה היא ממילא התוצאה הטבעית והעניינית. חלק מהעניין של מתן תורה והעניין הזה של "כפה עליהם הר כגיגית", הוא שיש אופן של התגלות ה' שבו הוא באמת ממלא את כל המציאות. ברגע הזה הבחירה החופשית שלי קיימת רק באופן תיאורטי, מפני שאני רואה את הדברים הללו באופן בהיר. ברגע שאני רואה את זה, אין יותר מקום למשא ומתן, לכן הרגש שנובע מן הדברים הוא יוצא ונובע מעצמו. אינני צריך בשבילו לא חוקים ולא עידודים, אלא הוא ממשיך נובע מעצמו.

אך כל זה הוא בהיות החכמה ובינה בגדולת ה' בהתבוננות גדול במוחו ומחשבתו, ועל ידי כך יכול הוא לעורר מידותיו אהבה ויראה בהתגלות לבו על ידי עומק המחשבה בלבד. סוג כזה של אדם, למעשה יכול להגיע לריגוש על ידי כוח ההכרה שלו. כאשר הוא חושב על גדולת ה' הדבר הזה יוצר אצלו ממילא ריגוש. אבל זה לא קורה אצל כל אדם, זה נכון בגבולות מסוימים לגבי אנשים שונים ובמצבים שונים. כאשר יש לאדם הכרה והוא יכול להגיע לכך שהוא חושב על גדולת ה' בעומק המחשבה, זה יוצר ממילא את כל המנגנון שעובר ובא לאחר מכן.

אבל מי שמוחו קטן מהכיל את העניין הזה של התגלות אלוקותו, מה קורה איתו? מה קורה למי שיש מוח קטן? זה קשור לעניין הזה שדובר בו על גדלות המוחין וקטנות המוחין. מוח קטן זה לא אומר שבמבחני IQ הוא קיבל פחות משמונים וחמש. יש מוח קטן בתוך התחום הזה של האישיות, שההכרה היא לא בדרגה כזו של פיתוח כך שתוכל לגרום לאיזו התפעלות בתוך האדם. זו גם שאלה של הפרופורציה בין המוח לבין מכלול האישיות. יכול להיות משהו שלא מבין הרבה, אבל מה שהוא מבין הוא מבין בדרגה של שלמות. יש אחד שהוא יכול להבין ולהשיג השגות הרבה יותר גדולות, אבל בשום השגה אין דרגה של שלמות. יש איזה מעצור שעושה את זה כך שהמוח הוא בקטנות, מה אז? איך הוא יכול לעורר את האהבה? הנה זאת עצתו אמונה: **לצעוק אל ה' בתפילה.** זו דרך אחרת להגיע להתעוררות והיא לצעוק אל ה' בתפילה. **וכמו שכתוב צעק לבם אל ה' כי הקול מעורר הכוונה והתגלות לעורר את אהבה בהתגלות לבו.** יש מצב ויש בן אדם כזה שיכול

לצעוק בשקט. יש אנשים שצריכים לצעוק ממש והצעקה הזו היא מעוררת. כמו שיש אנשים שהם בגדלות המוחין ועבודתם היא בבחינת כהן שעבודתו היא בחשאי. יש אדם שהוא בבחינת לוי שעבודתו היא בשירה, שהיא הגברת הקול. יש מי שיכול לעשות שהעבודה שלו היא כל כולה עבודת פנים, שום דבר לא נראה על פני השטח, זו יכולה להיות חוויה גדולה מאוד על אף שהיא חוויה פנימית. זה תלוי בגדלות המוחין, ביכולת הזו של ההתכוונות בין המוח והלב. אך כאשר יש קטנות המוחין צריך לצעוק, כשצועקים משהו בכל זאת בוער. הוא בוער וזה פועל עד שזה מתחיל לבעור יותר ואז זה בוער ברעש גדול. לפעמים צריך לעשות הרבה מאוד רעש, זה לא אומר שיש הרבה יותר אש, אבל יש הרבה יותר רעש ועדיין אי אפשר אחרת. החומר הזה זקוק לאופן אחר של התעוררות, הוא זקוק לאופן אחר של חמום כדי להגיע לאותו דבר עצמו.

ונקראת בחינה זו בחינת מצרים הבחינה הזו של קטנות המוחין היא מצרים, זאת **מיצר ים החכמה**. זה המצרים, מיצר-ים. מיצר ים החכמה **שירדה ונתלבשה במיצר הגרון**. בעיית הנפש שהיא בעיית רוב האנשים, היא בעיית הגרון. זו בעיית היסוד של האהבה ושל היראה. הבעיה של כל עבודת ה' היא בעצם מיצר הגרון. מיצר הגרון הוא חלק מהבעיה האנושית, הפיסיולוגית והרוחנית. הבעיה היא בזה שבין המוח והלב אין קשר ישיר. הקשר עובר דרך הצוואר שהוא מקום פגיע מאוד. בצוואר הדברים הללו הם גם פגיעים וגם מצומצמים. במקומות אחרים מדובר על הבחינה הזו של עמלק. עמלק הוא זה שמחזיק את הגרון והוא חונק. הוא חונק ולא נותן למוח והלב להגיע לידי חיבור. לכן עמלק יכול להניח לאדם את כל התיאולוגיה שבעולם ואת כל ההשכלה שבעולם, אבל שום דבר לא פועל למטה. באופן דומה, מבואר במקום אחר שפרעה הוא אותיות עורף. יש משהו שעוצר את התנועה שם בעורף, משהו שעושה שהיחס יהיה מוגבל. הוא חונק במחנק את המעברים הללו, במקום שיהיה ים של חכמה, החכמה הזו נתקעת בתוך מיצר הגרון.

ההתגברות על מיצר הגרון היא הבעיה של רוב האנשים. בעיית היחס בין ההכרה לבין ההתנהגות. לו ההכרה הייתה פועלת באופן ישיר על האופן שבו בן אדם חש, מרגיש, ופועל, הוא היה מתנהג לגמרי אחרת. הבעיה היא שמצד אחד יש הכרה, אבל היא עוברת ומצטמצמת ורק חלק קטן ממנה מגיע לכדי גילוי. זהו המחנק שיש לבן אדם. הוא יכול להיות אינטליגנטי, הוא יכול גם להיות רליגיזי, אך שום דבר מזה לא פועל בתוך המציאות שלו. הכל נשאר במוח ושום דבר לא יורד למטה מזה. זהו מיצר הגרון וזהו המלחמה והצעקה והניסיון לבקוע את מיצר הגרון, את נקודת המחנק הזו שלא נותנת לעבור. **זהו ענין "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה", כי בחינת גרון וחרון הכל אחר, כידוע ליודעי חן**, בחינת החרון היא גם כן בחינה של צמצום. הצמצום, ההגבלה, הדינים, הגבולות, זהו גם חלק מהגלות. מבאר שבע לחרן ומארץ ישראל למצרים. אלו הן שתי יציאות מן המרחב אל המיצר.

זהו ענין המרירות שמררו חיי אבותינו במצרים שחיות המידות ירדו ונתלבשו במיצר הגרון. חיי אבותינו, המידות בכל ההיקף וההכרה והשלמות, כל זה הצטמצם בתוך המיצר של מצרים. זה מצטמצם וזה נכנס אל תוך המצרים, במובן של המיצר הכפול, מיצר על גבי מיצר, הגבול של הדבר הזה שחונק את החיים. **ועל ידי זה נעשו מרים כי אילו היו בבחינת באר שבע היו מתוקים ויותר טובים**. מיררו את חיי אבותינו במצרים. הכוח הפנימי יורד אל תוך המיצר ובתוך המיצר הזה הוא נחנק. לכן לחיי אבותינו כבר אין חיות משום שיש עכשיו משהו שממרר את חייהם. זהו הצד של הגלות במשמעות האחרת שלה, שההכרה נכנסת ונתקעת בתוך המיצר והרצונות נעשים אחרים. יש מי שהמציאות של הקדושה היא בשבילו הכרתית, חווייתית, ובהירה. אבל מה קורה כאשר התמונה משתנה? אני יודע שיש דבר כזה, אבל ההכרה קיימת רק כשהיא עוברת ונכנסת לתוך המצרים וההגבלות. כאשר ההכרה הזו נמצאת במצריה וגבולותיה.

ישנם אנשים מבוגרים שבוודאי יודעים הרבה ויש כאלה שקראו כך וכך ספרים. אך בכל זאת כאשר החיים נמצאים בתוך איזו נקודה של ממשות כל האמונות שלהם מתבטלות מול מה

שיהיה. כל העולם הרוחני של האדם נמס, מפני שכל זה היה ממיצר הגרון הזה. מיצר הגרון הזה שלא נותן לדברים להגיע. זה העניין של "וימררו חיי אבותינו במצרים".

גלות מצרים היא גלות מארץ טובה ורחבה ומהשגה בהירה, אל מציאות שבה העולם של ההכרה נתקע איכשהו בתוך המצרים. אז זה לא משנה כבר אם אני יודע או לא יודע. כאשר נמצא בתוך המצרים יש מרור לחיי אבותינו. החיים הפנימיים מצטמקים והולכים ומתמעטים עד לנקודה כזו, כמו שלישאל במצרים נשארה רק האמונה. אבל לא הייתה יותר הכרה, והיה צריך לבנות מחדש את ההכרה. זאת היא ההגדרה של גלות. הגלות היא לא רק לגבי איפה אני נמצא, הגלות היא גם לגבי מי אני. כאשר בן אדם מגיע למהות, למדרגה כזו שכל העולם הזה שנכנס לתוך המצרים ונחנק בתוך המיצר, זוהי גלות. בן אדם יכול להיות איפה שיהיה ולעסוק במה שהוא עוסק, אך הוא עדיין נמצא בגלות. בן אדם יכול להתעסק באופן אינטלקטואלי בעבודה קשה והוא עדיין בגלות. הוא עדיין בגלות מפני שהעבודה הקשה הזו היא נשאר עבודה קשה. היא עבודה קשה בין השאר מפני שהוא בגלות.

כל הגלויות הן גלות מצרים. יש חלק אחד שהוא לא שייך לבחינת הפוטנציאל הרגשי שלי. הוא גם לא שייך לבחינת הפוטנציאל האינטלקטואלי שלי. יש איזו נקודה של האני, שלא מסוגלת לתרגם את הדברים ולא מסוגלת להעביר אותם ממקום אחד לשני. ככל שהקושי הזה נעשה יותר גדול, יש הצטמקות או התנוונות של חלק שלם של חיי הנפש, או שזה מגיע רק בצורה מאוד דלילה ושטחית. במצב הזה, כל מה שאני עושה הוא עבודה קשה ועבודת פרך.

גלות היא מצב שאדם יכול להיות בו בכל מקום ובכל זמן. יכולה להיות גלות של עם שלם, יכולה להיות גלות בכל מיני מצבים ובכל מיני מקומות. מה עושה בן אדם כשהוא נמצא בגלות? מהם התיקונים שיכול לעשות אדם בתוך המצרים? מכאן מגיע כל העניין הזה של איך נגאלים ממצרים. העניין של "הושיעה לו ימינו" ושל "צדיק ונושע". איך שהדבר הזה יכול לבוא ולהגיע לידי התבטאות בתוך החיים של כל בן אדם. איך הוא יכול להתקיים בתוך הגלות וגם קצת איך הוא יכול לצאת מן הגלות.

זהו ענין המרירות שמררו חיי אבותינו במצרים, שחיות המדות ירדו ונתלבשו במיצר הגרון. ועל ידי זה נעשו מרים, כי אלו היו בבחינת באר שבע היו מתוקים ויותר טובים. זהו אנכי ארד עמך. מה זה "אנכי ארד עמך מצרימה"? וכי הוא נמצא במקום מסוים? הרי אין לו כתובת ששם הוא דר ואיננו נמצא במקום אחר, אלא "אנכי ארד עמך מצרימה" כוונתו הוא **פירוש אנכי מי שאנכי, בחינת סובב כל עלמין, בחינת אחד אמת ארד עמך, שהוא בחינת ירידה כביכול מחמת שאין גלוי אלהותו יתברך מתגלה כל כך כי אם בבחינת מצרים** הקב"ה צריך להיות במצרים, אך הווייתו במצרים היא הווייה בבחינת מצרים, בבחינת גבול. לכן ההווייה הזו היא הירידה של הקב"ה, כלומר הקב"ה במובן מסוים מתגלה לישראל. הוא קיים בישראל כדרך שישראל מצויים, כיוון שהם נמצאים במצרים גם הקב"ה כביכול נמצא במצרים. כאשר אומרים שהוא יורד מצרימה זה לא במשמעות שהוא הולך ממקום למקום, אלא שהתגלותו במצרים היא בבחינת ירידה. יש אלוקים בארץ טובה ורחבה ששם אלוקים הוא למעלה, כמו שיש את הביטוי "עלה אלוקים בתרועה" ויש אלוקים שהוא בבחינת מצרים, ששם הכל בצמצום ובשעבוד. **והיינו על ידי שהוא עמך כמו שכתוב גלו לאדום שכינה עמהם** כאשר גולים למקום אחר "שכינה עמהם", אבל השכינה כביכול נצבעת בצבע של הגלות. זה מה שאנחנו מדברים על "שכינתא בגלותא". זאת אומרת, השכינה היא בגלות במצרים משום שה' שוכן איתם בתוך טומאתם, בתוך ירידתם ובתוך שפלותם. הירידה הזאת למצרים היא ירידה שהיא צמצום בבחינת הגילוי האלוהי. לכן, מה שנשאר במצרים נשאר **ולא נשאר כי אם בחינת האמונה הנטועה בלב כל ישראל**. חוץ מין האמונה לא נשארה ההכרה וההרגשה, כלומר, התעוררות האהבה והיראה והתעוררות הלב, שהן ירושת האבות. נשארה בחינת האמונה בלבד, שהיא קיימת בישראל **שהם מאמינים בני מאמינים אפילו בגלות כמו שכתוב ויאמן העם**. אפילו במצרים עדיין יש בהם בחינת אמונה. בחינת אמונה כשלעצמה יכולה

להיות אמונה גדולה ויכולה להיות אמונה קטנה. מעבר לכך, יש דבר פשוט יותר מאשר אמונה זה כאשר הדבר עומד לנגד עיני. אני יכול להאמין שיש דבר כזה וכזה באיזשהו מקום בעולם ויש לי מידה הגונה של סבירות בהנחה הזאת. כל זה אינו דומה לחוויה הבלתי אמצעית שבה אני עומד אל מול הדבר עצמו. לכן בחינת אמונה כשלעצמה היא פחות מדרגת ההכרה באותו עניין עצמו. אם אני מאמין באיזה דבר, פירושו של דבר שאינני יכול לראות אותו להשיג אותו. אמנם, לא כל מה שהוא בבחינת אמונה לגבי אדם אחד, הוא בבחינת אמונה לגבי אדם אחר. אך בתמצית, בחינת האמונה היא אותה הבחינה של הצמצום וההקטנה של הגבלת המהות. **אבל אינו דומה שמיעה לראיה שהיא הראיה היא בחינת גלוי אלהותו כמו שהיה בשעת מתן תורה בבחינת ראייה ממש** בכל גלות יש בחינת אמונה. אמונה היא שמיעה, משום שאני מאמין באותו אופן שמישהו מספר לי על איזו חוויה ועל הוויה שהייתה ואני שומע ומאמין. גם במקרה שאני מאמין בלב שלם בבחינת שמיעה, זה בוודאי אינו דומה לבחינת הראיה. בחינת הראיה היא בחינת התגלות של "עומדים אל ה' פנים אל פנים". בחינת אמונה היא בחינת שמיעה, "שמעתי שמעך יראתי". שמעתי, שמענו, אבותינו סיפרו לנו וכן על זו הדרך. גם כשאני מאמין בלב שלם בשמועה הזו, השמועה הזו היא איננה חוויה. "שמענו אבותינו ספרו לנו פעל פעלת בימיהם בימי קדם". אני שמעתי סיפור והייתי רוצה לראות משהו בעיניים ממש, באותה הבחינה של הראיה. העניין הזה של להאמין הוא תמיד בחינה מעומעמת של בחינת הראיה ושל בחינת ההשגה ממשיית. **ובזמן הגלות אין בחינת ראייה ממש בהתגלות זו, אלא בבחינת מצרים.** שם זה נמצא במיצר, בגבול, במחנק, **שהוא ע"י הקול בחינת גרון הנ"ל:** הקול נמצא בגרון ולכן צריך לצעוק אל ה', כדי להגיע אל איזו שהיא קרבה. זוהי נקודת הקירוב שבאה לאדם בתפילה. "צעק ליבם אל ה'", כשאדם צועק בתפילה הוא מנסה לבקוע את המחסום הזה של המיצר. את המחנק של חוסר הקשר, של חוסר היחס.

והנה גם לזה גם לניסיון הזה לצעוק אל ה' **יש רבות מחשבות הטורדות ומבלבלות התפלה.** לכאורה יש פה עצה, מה שאין אדם יכול לעשות בבחינת ההשגה והכרה, הוא יכול להשיג על ידי התפילה. אך לפעמים העצה לא יותר קלה מאשר הבעיה עצמה. העצה היא להתפלל בבחינה של צעק ליבם אל ה', אבל יש עולם שלם של מחשבות הטורדות ומבלבלות את התפילה, **והן המה עונותיו המבדילין.** כמו שכתוב "עוונותיכם מבדילים ביניכם ובין ה'". המחשבות הללו שטורדות ומבלבלות בתפילה הן מכלול העוונות של האדם. מכיוון שכל אדם עושה לו סלקציה משלו לחטאים, ממילא יש לו גם מחשבות אחרות. המחשבות הללו יכולות להיות מכל המינים והסוגים, מין מחשבות שהם מחשבות שבטומאה עד למחשבות של ענייני עסקים וכיוצא בזה. בזמן תפילת שמונה עשרה בן אדם יכול לחשוב על כל דבר שבעולם. כל אלו הם המכלול של הדברים שבהם נפשי שקועה, אלה הם העוונות המבדילים. מה שנפשי שקועה בו הוא גם זה שבא אלי חורם לקראתי. מה שכל הזמן פועל ומפעיל עלי את ההשפעות ולכן אני מנסה לצעוק. לו היה הדבר תלוי רק בהרמת קול בלבד, הוא היה ניתן לעשייה מכאנית. אך מכיוון שצריך להיות צעקת הלב, אני לא יכול לצעוק כשאני עסוק בדברים אחרים שהם אלה שבאמת ממלאים ומעסיקים אותי. מה עושה בן אדם שמנסה להתפלל אבל התפילה איננה יוצאת, התפילה איננה הולכת מלבדה ומעצמה. כמו שידוע לכל, אדם יכול להתרכז במחשבה, אבל הוא לא יכול להתרכז בצעקת הלב. כדי להגיע לצעקת הלב אדם צריך להיות בהכנת הנפש הראויה, הוא צריך להיות ברצייה לזה. הרצייה לזה מתפרדת ומתפרקת בכל פעם ועד שאדם מגיע לכוון את ליבו לדבר, הוא כבר מוצא את עצמו בתוך עולם שונה לחלוטין.

והעצה היעוצה לזה הוא לעורר רחמים רבים ולא על עצמו. כי אדרבה בזה הוא מעורר עליו את הדין. כאשר אדם בא לפני הקב"ה ומבקש רחמים, הוא מבקש איזה נס קטן, לא יותר מדי. הוא אומר: "תן לי פעם אחת להתפלל". הנס הקטן הזה הוא לא פשוט. כשבן אדם רוצה רצייה כזו, כשהוא מבקש בקשה כזאת. הוא מבקש על עצמו ואומר "ריבונו של עולם אני רוצה להיחלץ ליום, לשעה, לזמן מסוים מכל המעגל הזה מפני שיש בי איזה רצון פנימי. אני רוצה רק להיחלץ מן המעגל הזה של המחשבות, ואתחיל להתפלל, תן לי את הזכות להתפלל". בזה הוא מעורר עליו את הדין, מדוע? **שדין אותו אם הוא ראוי**

להתפלל לפני ה' ולעבוד אותו כשאני בא לבקש בקשה לאיזה נס קטן, איזה בקשה מיוחדת, אז פותחים את התיק שלי כביכול. מסתכלים בו באדם הזה ובדקים מיהו ואם אכן מגיע לו לקבל. כך זה גם בדברים אחרים, כמו שאמרו שאדם שמגיש דין חברו לשמיים, הוא נענש תחילה. מפני שכאשר אדם אומר "ריבונו של עולם אני רוצה שאתה תעשה לי משפט", אז משפט זה משפט. יכול להתברר שאני הוא זה שאשם בכלל. כאשר אני בא לבקש שתהיה לי הזכות לעמוד לפני הקב"ה. "מי הוא זה ערב את לבו לגשת אלי נאם ה'". התפילה היא נוסח מאוד פמיליאר, אני פונה אל הקב"ה בצורה יותר פמיליארית מאשר אני פונה לפקיד קטן. אני לא אומר לו לא "כבודו" ולא "אדוני" אלא "אתה אתה אתה". בכך וכך שפות יש אופנים שבהם אני מדבר אל אדם שגדול ממני או על כל פנים לא מיוחד איתי. רק אל הקב"ה ואל תינוקות קטנים אני מדבר באופן כזה. כאשר אני בא ומבקש זכות לעמוד ולדבר אני מעמיד את הדין לעצמי. לכן האדם איננו צריך לבקש רחמים על עצמו, **אלא שישוב אל ה' וירחמהו**. האדם צריך לרחם על ה' **ברחמים רבים על גלות השכינה שהיא ניצוץ אלהותו המתלבש במחשבתו. והמחשבות זרות הם נקראו לבושים צואים**. לא למעננו כי אם למענך. הרעיון הזה מבואר בתניא, שאדם מתפלל ואומר ריבונו של עולם יש בתוכי ניצוץ אלוהי והניצוץ האלוהי הזה טובע כעת בתוך הדברים. התפילה הזו היא לא לגאולה הפרטית, של האני הפרטי שלי. אלא תפילה ובכיה על גלות השכינה. זהו כאילו ביזיון להקב"ה שהניצוץ האלוהי צריך להיות עטוף בכל המעטה הזה של המחשבות הזרות והלבושים הצואים. **ועל זה יתמרמר מאד במר נפשו**. האדם איננו צריך לראות את עצמו כאינדיבידואל שמבקש משהו לעצמו. הנקודה הזו, שבה האדם מבקש לעצמו, היא מעמידה אותו תמיד בפני דין. כאן האדם מנסה שלא לחשוב על עצמו, אלא הוא מנסה לראות את עצמו כחלק מתוך בעיית העולם. הבעיה הקוסמית של גלות השכינה. אני פרט קטן של העניין הזה של גלות השכינה ואני מבקש את השחרור והגאולה של הניצוץ האלוהי. כאשר אדם מרגיש את ההרגשה הזו של צער העולם, בעזרת **ועל ידי זה יסורו הבגדים הצואים מעליו ונגלה כבוד ה'** למעשה הוא אומר שגם אגואיזם קדוש - הוא בכל זאת אגואיזם. וגם כשאני אומר שאני רוצה להיות קדוש, אני רוצה להיות עליון, אני רוצה לעמוד מול הקב"ה, זה עדיין "אני", "אני", "אני". ברגע שאני יכול לשכוח את בעיית האני ואחשוב על בעיית המכלול, להרגיש שאני פרט מסוים - אמנם הפרט שאני מכיר - אבל פרט מסוים מתוך בעיית העולם, הבעיה שלי הופכת להיות בעיית העולם. בעיית העולם היא שיש דבר שצמא להתקרב לה' ואיננו יכול, אז במובן הזה ברגע שהוא מפסיק לדאוג לעצמו אז הקב"ה יכול להתחיל לדאוג לו. אז נגלה כבוד ה' **כמו שכתוב "זרח בחשך אור לישרים"**. **וכבוד ה' עליך זרח"** לעורר את האהבה. על ידי הזריחה הזו יש התעוררות פנימית של הרגש אל האלוהי, והוא יכול לבוא ברגע שהוא מסיר גם את עצמו - כולל את הכוונות הטובות שלו - מתוך השיקולים.

אחת הבעיות שיש בכל הסוגים של תפילה, שכן אדם רוצה כאילו לעמוד לפני ה' לשרתו. הרצייה הזו שלו היא לפעמים לא יותר טובה משאר הרציות הפרטיות שלו. נאמר, אם יש שם מלאכים שממיינים את התפילות, כמו שכתוב שתפקידם לשים כל תפילה במקום הראוי לה, אז יכול להיות שהם לא יכולים להבחין בין מי שרוצה להיות מלך העולם או שחקן קולנוע או רוצה להיות צדיק הדור. מפי שבכולם הם רואים אותו ביטוי של "אני רוצה משהו". השאלה מה בן אדם רוצה היא כבר נעשית בצד אחד צדדית, היא לא המרכז של העניין, אלא המרכז הוא ה"אני רוצה" מה שיהיה. ולכן ברגע שהאדם יכול להוציא את העקמומיות הזו מתוכו, אז יכול לזרוח עליו אור. **זה שכתוב "כה אמר ה' ליעקב אשר פדה את אברהם"** הוא מסביר ככה: **כי על ידי מדת יעקב שהיא בחינת רחמנות הוא מעורר את האהבה בחינת אברהם**. כלומר, יעקב פודה את אברהם, כשהאדם רואה שהוא איננו יכול להגיע לבחינת האהבה, הוא צריך להגיע בבחינת הרחמים. אבל בחינת הרחמים צריכה להיות כמו שבחינת אהבת ה' צריכה להיות: לאהוב את ה' ולא לאהוב את עצמו. כך בחינת הרחמים צריכה להיות הרחמים על המציאות, הרחמים על השכינה, ועל ידי זה הוא מעורר את האהבה.

במקום אחר הוא מסביר שיש צד מסוים שמידת האהבה היא מידה שמצד אחד היא מידה גבוהה יותר, אולי שלימה יותר, אבל קשה יותר להגיע אליה וקל להשתבש בדרך אליה. לעומת זאת, מידת הרחמים היא מידה שהיא במובן מסוים אוניברסלית, כמו שהוא אומר שמידת הרחמים שייכת לבריוח התיכון שמבריוח מן הקצה אל הקצה, מפני שמידת הרחמים היא בעצם הולכת מהקצה העליון של המציאות עד הקצה התחתון שלה. בנוסף, יש צד מסוים שבו אני יכול לרחם במקום שאיננו יכול לאהוב. כמו שכל אחד יודע שהמידה של רחמים יכולה להיעשות מתוך ניתוק, המידה של האהבה היא דורשת ממילא בחינה מסוימת של קרבה.

זהו שנאמר "וימררו את חייהם בעבודה קשה", כשנמצאים במצרים זה וימררו את חייהם. פירוש וביאור הכתוב, כי הנה הכתוב אומר איך שעל ידי גלות מצרים צריך הוא לשית עצות בנפשו לצעוק אל ה' בתפלה ולהתמרמר במר נפשו על חייו. זאת אומרת שאת הפסוק "וימררו את חייהם" הוא מגדיר שכאשר אדם נמצא במצרים, העבודה שהוא יכול לעבוד היא עבודה של "וימררו את חייהם", זהו האופן שבו הוא יכול להגיע לעבודה. כלומר, מתוך נקודת המרירות ונקודת הרחמים, שהיא לא הנקודה של שמחת לב, מגיע "מן המיצר קראתי". זוהי קריאה שבאה מתוך כאב, דווקא מהמצוק, היא לא באה מתוך רווחה. ועל מה בן אדם מתמרמר? "להתמרמר במר נפשו על חייו".

עכשיו הוא אומר משפט מאוד אופייני - **דהיינו על חיות אלהות שבתוכו שהוא חיות העיקרית של האדם. מה שאין כן חיי עולם הזה אינם נקראים חיים כלל.** יכול להיות שחכמי פריז לא מודים לזה, שחיי העולם הזה לא נקראים חיים כלל. אבל הוא אומר ככה, החיות הפנימית האמיתית של האדם, היא בעצם הניצוץ האלוקי שנמצא בתוך האדם. תפילתו בבחינת מצרים היא "וימררו את חייהם", הוא יכול ליצור חיים רק מתוך מרירות. את החיים שהוא יוצר, את התפילה, העבודה, כל מה שהוא יוצר, הוא יוצר מתוך נקודה של מרירות. מתוך הנקודה של הרגשת המעצור. כלומר, כל תפישת העולם של "שכינתא בגלותא", בעצם בנויה על מלודיה אחת, שהיא כל כולה מלנכולית. יש כאב, יש צער, יש ייסורים, שבהיקף הגדול הם ייסורי השכינה. מכאן אני מגיע לתפילה שלי, מכאן אני מגיע להתעוררות הנפש.

אם כן, יוצא שבמידה שיש חיות פנימית לאדם, החיות הזו היא חיות של "וימררו את חייהם", זו חיות של מרירות, לחיות הזו אין לה את הרגע של ההרחבה. יש קטע בגמרא שבו כתוב שדירה נאה, אישה נאה וכלים נאים מרחיבים דעתו של אדם.

על זה יש הערה מאוד מעניינת במהרש"א שהוא אומר שמרחיבים דעתו של אדם כדי שיוכל לעבור עבירות. הוא אומר "מרחיבים דעתו של אדם" פירושו של דבר לעבירה, והוא מביא לזה הוכחה שבכל מקום שמדובר על נפש רחבה, זה לא ביטוי של שבח אלא ביטוי של גנאי. כשבן אדם נמצא בדירה קטנה, ואישה לא נאה, אז התאוות שלו הן קטנות. אך כשהוא נמצא בהיקף גדול אז דירה אחת לא די לו ואישה אחת לא די לו משום שההיקף הזה הוא לא עושה צמצום והרגשת הסתפקות אלא להיפך, הוא מרחיב את דעתו של האדם. היקף התאוות שלו נהיה לגמרי אחר.

אם כן, מה שהוא אומר זה שהבחינה הזו של "וימררו את חייהם" היא לא ההיקף של הנפש השמחה אלא של הנפש בבחינת המרירות שלה, הנפש בבחינת הטראגית שלה. בעצם הוא חי בתוך העניין הזה, ומכאן הנפש יכולה להגיע להתעוררות. זה התהליך שקורה ב"וימררו את חייהם" **וזהו בעבודה קשה.** זאת אומרת "וימררו את חייהם בעבודה קשה" משמעו - אם אני רוצה חיים, החיים באים רק על ידי מרירות, החיים הם חיים רק כאשר הם נובעים מתוך הצד הזה, מתוך הטראגי. זהו "בעבודה קשה" **כי עבודה שבלב זו תפלה העבודה היא לצעוק אל ה' בבחינת צעק לבם ובשביל מה האדם צועק? בשביל גילוי אלהותו יתברך כמו שכתוב "רוממות א-ל בגרונו" שהוא התגלותו יתברך על ידי בחינת**

הגרונ הנ"ל. "רוממות א-ל בגרונם" זאת היציאה, הניסיון לצאת מן המיצר הזה על ידי הצעקה. כאן יוצא שהמיצר בעצמו יוצר את הצעקה, את הנקודה הפנימית של הפנייה, את המרירות, את ההרגשה של החסר. **ועל ידי זה "וחרב פיפיות בידם" להכרית כל הקליפות ותאוות שיש לאדם.** על ידי זה שיש "רוממות א-ל בגרונם", באמת על ידי זה יש חרב פיפיות בידם.

והנה כמו למשל חרב שהיא של ברזל קשה יכולה לעמוד אפילו בפני דבר קשה כאבנים ולא תפגום בהכאתו בהם. מה שאין כן אם היה הברזל רך. אז הברזל היה נפגם מתוך האבן, לא האבן מתוך הברזל, כך התפלה צריכה להיות קשה. הוא אומר שהעבודה שבלב - התפילה, צריכה להיות עבודה קשה, זאת אומרת שהיא בנויה על זה שהיא עבודה קשה. **ולכן נקראת עבודה קשה דהיינו לקרוא לה' לעמוד נגד כל מונע מבית ומבחוץ ולשבר כל הקליפות ותאוות החזקות להיות לבו נשבר בקרבו. ואפילו אם הוא כלב האבן - ימוס.** דיברו על העניין הזה - אלה שעסקו בכך - שחלק מסוים מן העניין הזה של העבודה הקשה הוא בעצם בזה שהיא קשה. בזה שלא רק שהיא תובענית ודורשת, אלא גם בזה שהיא דורשת וחזרת ובנויה על קשיות. אם בן אדם רוצה לעשות עבודה קלה, כמו עבודה רכה, הוא יכול לעשות זאת במשך שנים רבות. זה קרה כבר לאנשים מכל הסוגים, שאנשים מרמים את עצמם במשך שנים רבות. בן אדם גם לומד וגם מתפלל אבל הוא בעצם מרמה את עצמו במשך שנים רבות. משום שבכל מקום שהוא מגיע לנקודה קשה, הוא עוקף אותה, בכל מקום שהוא מגיע לאיזו שהיא בעיה שהוא לא רוצה לפתור אותה, הוא עובר מסביב. יש אנשים שלומדים כך, יש אנשים שמתפללים כך, ויש אנשים שחיים את החיים כך.

יש נקודה שבה כדי שהתפילה תוכל לבקוע דברים, היא צריכה לעמוד על הצד הזה שהיא קשה, והוא לא אומר שזה דבר נעים. הוא אומר שזה דבר לא נעים. אם אני רוצה לחתוך משהו, באמת רוצה לבקוע את המיצר, אז אני צריך לחתוך אותו, ואני לא יכול לשבור את כל הדברים הקשים על ידי זה שאלטף אותם. אמרו על אדם אחד שכמו שעושים בנוסח המקובל שמכים על חטא, מכים ואף אחד לא עושה את זה באופן קשה, כך אמרו על אדם זה שכנראה שכל פעם הוא מלטף את הלב על כל עבירה ועבירה - על אשמנו, על בגדנו, על כל עבירה יש ליטוף כזה. גם ב"אשמנו, בגדנו" אני יכול ללטף את עצמי, זה בסדר, אני בסדר, וכולם בסדר. של מי הייתה הסיסמה הזו באמריקה? זו הייתה סיסמא מאוד פופולארית והיתה קבוצה גדולה של מאמינים בזה: "I'm all right, you are all right, everybody is all right"

לזה קוראים סוג של חיים של אמונה שהיא בנויה על זה ששום דבר הוא לא קשה, כולם בסדר, אני בסדר, העולם בסדר, ובזה הבן אדם יושב בתוך קליפה, לשבת בקליפה לפעמים בנעימות, לפעמים לא בנעימות. היציאה מן הדבר הזה היא בהכרח עבודה קשה.

הוא מדבר על העניין הזה של התפילה, ביגיעת נפש וביגיעת בשר, זה אומר שהיא בנויה לא רק על המאמץ אלא היא בנויה על קשיות. מדובר במידה מסוימת של אכזריות שיש בתוך האדם כדי שהוא יוכל לעשות דבר, ואם הוא לא עושה אותו אז הדברים לא נעשים, הוא לא חותך. **והנה כל זה הטורח הוא בשביל הגלות - האופן הזה והסוג הזה של עבודה, הסוג הזה של הקושי, כל זה הוא מפני שאנחנו בגלות, הוא התוצאה של הגלות. מה שאין כן כשהיה בית המקדש קיים שלא היו צריכין לתפלה כי אז היה התגלות אלהותו במוחו ומחשבתו של אדם בהתרחבות (להאיר) [להעיר] את האהבה מקרב איש ולב עמוק בעומק המחשבה בלבד.** המצב של גאולה, שבו שכנה שורה במקומה, הוא שאדם איננו נמצא בעולם של המיצרים, בעולם שהוא מוקף כולו בקליפה וששום דבר איננו מתעורר, ברגע שיש שפיעה ישירה, הארה שאיננה צריכה להיתקל במעצורים. לעומת זאת התפילה היא בעצם המאמץ - הרי בכמה לשונות אנחנו מגדירים את התפילה באותו לשון כמו שיש "נפתלתי", "נפתולי אלוקים נפתלתי... גם יכולתי". יש ביטוי של התפילה במובן הזה של "פלילים", המשפט. התפילה היא סוג של נפתולים, התפתלות ומלחמה, שבן אדם נאבק כדי

לצאת ולשחרר את עצמו. האדם נמצא במיצר, ובן אדם יכול איכשהו לצאת מן המיצר שהוא נמצא בתוכו רק על ידי קושי גדול, על ידי ההתפתלות והנפתולים והמלחמה. אך כאשר יש עולם שבו המיצר איננו קיים, אז היחס בין ההכרה לאמוציה ולמעשה איננו נתון בתוך המיצרים הללו, אז יכול להיות שאדם איננו נזקק לתפילה במשמעות הזאת שלה. הוא יכול אז לראות את הדברים באופן ישר בלי שיהיו לו העיכובים והמעצורים.

הוא מסביר שהזמן של הגלות מחייב קודם כל את התפילה. התפילה במשמעות הזו של הניסיון להיחלץ ממיצר הנפש. הוא מחייב תפילה שתהיה לא רק עבודה שבלב אלא שהיא תהיה גם עבודה קשה. זאת אומרת, לא די שהיא עבודה, אלא שהיא עבודה קשה, היא "וימררו את חייהם". אני רוצה חיים - החיים הם חיים מרים, אני רוצה עבודה - העבודה היא עבודה קשה. זה מה שהוא קורא לו מהות של תפילה שבה כאשר האדם נמצא במצרים, בתוך המיצר, בתוך הגלות.

כשם שהגלות יוצרת דבר זה שהוא בבחינת תפילה בבחינת עבודה קשה, כך היא יוצרת גם בחינה של תורה. שיש תורה שהיא בבסיס של גלות. **וכן בענין התורה בזמן הגלות הוא בחומר ולבנים. וכמו שכתוב ברעיא מהימנא.** בזהר כתוב שבחומר ובלבנים, זה היה בראש העמוד הקודם, "בחומר - דא קל וחומר, בלבנים - דא ליבון הלכתא, ובכל עבודה בשדה - דא ברייתא". זה חומר ולבנים ועבודה קשה, זה עבודה שיש בגלות שכן אדם יושב ועובד, שהתורה שלו היא כל הזמן בעבודה של חומר ולבנים ועבודה בשדה.

עכשיו הוא עובר לעניין אחר. **והענין הוא דכתיב: "ששים המה מלכות ושמונים פלגשים ועלמות אין מספר אחת היא יונתי תמתי".** **ופירש בזוהר: "ששים המה מלכות אלו ששים מסכתות"** שיש במשנה. ניתן לספור אותם מעלה ומטה אבל החשבון הוא בעיקרו בסדר, יש מסכת שמחולקת לשלשה חלקים וכך הלאה. **"ושמונים פלגשים - אלו ברייתות"**. כלומר קבצים של הברייתות. **"ועלמות אין מספר - אלו ההלכות"**. **"אחת היא יונתי תמתי"**. "יונתי תמתי" - זוהי כנסת ישראל. **ופירוש "תמתי" - שלימתי, שאין שלמות אצלו כביכול זולת כנסת ישראל כמו שכתוב: "והארץ הדום רגלי"**. הקשר הוא שכנסת ישראל היא הארץ, "הארץ הדום רגלי" במובן הזה שכנסת ישראל היא חלק מן השלמות של המהות האלוקית, היא הארץ של השלמות, היא חלק של המרכבה העליונה. הכיסא הזה נמצא, "השמים כסאי" אבל גם "הארץ הדום רגלי". ובאופן אחר, **וכתיב: "בנים אתם להוי' אלוקים" וברא כרעא דאבוה הוא.** אנחנו בנים לה' או בלשון אחר - אנחנו חלק מן המהות של המכלול האלוקי.

והיינו מפני גילוי יחודו יתברך בעולמות עליונים הוא בכל צבא מעלה כמו שכתוב: "וצבא השמים לך משתחיים" שבטלים אליו במציאות בפועל ממש. צבא השמים בטל במציאות אל ה'. "בטל במציאות" פירושו - שהוא מכיר שאין עוד מלבדו ואין לו רצייה אלא הרצון האלוקי. **אך בעולמות התחתונים הנה עכו"ם המורדים ופושעים בו רק "מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" ליחד לבבם לאחד ולבטל רצונם מפני רצונו.** הוא מגדיר את המילה "אחד" לא בתור תואר לגוי אלא את המילה "גוי" בתוך נסמך ל"אחד". יש גוי של האחד, יש עם של האחד. העם של האחד בארץ, גוי של האחד בארץ. זהו העם שעושה "ליחד לבבם לאחד, ולבטל רצונם מפני רצונו".

הוא נקרא שהוא חלק מן השכינה משום שהוא המהות של גוי אחד בארץ, שמבטל רצונו מפני רצון ה'. **והוא כמו למשל אברי האדם שבטלים אליו כל אברי האדם שייכים ומוגדרים כאברי האדם, כל זמן שהם בטלים אל האדם.** ואז אין הבדל בין אבר לאבר, **ואפילו הרגלים שהוא לבר מן גופא.** יש חלקים שהם עיקר הגוף, ויש את הרגליים שמצד זה הם מחוץ לגוף, אבל גם הרגליים הם איבריו של אדם. ואפילו יותר מזה, **ואפילו צפורני רגלו** הם גם כן חלק מן המכלול של האדם. אבל, **והיינו כל זמן שדבוקים בו.** כשהציפורן נמצאת ברגל שלה, שהרגל שלי צמודה אלי, הציפורן היא חלק מן האני שלי. הציפורן אולי לא החלק הכי חשוב מתוך האני שלי, אבל הוא חלק מהאני שלי, ואני צריך מצד אחד לפרנס אותו, לתת לו חיות, ומצד שני אני כואב בכאבו. **אבל כשנפרד אחד מאבריו. וכן צפורן הפורש**

מן האדם שוב אינו נחשב מכלל האדם למה? **מפני שאינו בטל אליו**. כשחתכו יד, היד הזו היא כבר לא יד שלי, היא יד שהייתה שלי, מדוע היא לא יד שלי? לא מפני שהיא שינתה את צורתה, אלא מפני שהקשר הזה של ההתבטלות של האבר אל האני, שוב איננו קיים, היד הזו עכשיו נמצאת בפני עצמה. כשהיא נמצאת בפני עצמה היא לא היד שלי, היא היד שהייתה שלי. אחרי שחתכתי את הציפורן, זו ציפורן. קודם זו הייתה ציפורן של האני שלי, והיא הייתה חלק מן האני שלי, הציפורן הזו שנפרדה היא עכשיו חתיכה של גידול קרני, וכיוצא בזה יש לחרקים ולציפורים ולצפרדעים. יותר לא אכפת לי מהציפורן הנפרדת, הציפורן שלי היא חלק מהאני, הציפורן הנפרדת היא חתיכת דבר, כשם שחתיכת הבשר שנפרדה מן האדם, היא עכשיו דבר אחר.

וכך בנפש האדם כתיב: "לתאוה יבקש נפרד", שנפרד מיחודו יתברך והוא כמו אבר הפורש מן האדם הוא קורא את הפסוק במובן שהנפרד הוא זה שהולך לחפש תאוה. אבל הנקודה היא עצם הפרידה, הפירוד, החיתוך. ברגע שהדבר נחתך, שאיננו שייך יותר, הוא עכשיו אחר, הוא נפרד מיחודו יתברך והוא כמו אבר הפורש מן האדם. **והרי זה כאלו נקטע אחד מאבריו או נקצץ צפורן אחד מן הקומה שלימה של יוצר בראשית כביכול**. ולכן הוא מדבר על הנפרד, הנפרד הזה שמפריד את עצמו מן הייחוד, כלומר הוא מפריד את עצמו מלהתבטל לה'. הוא חתך את עצמו, וברגע שהוא חתך את עצמו הטרגדיה היא לא רק טרגדיה שלו, אלא הוא כביכול פוגם בהקב"ה בזה שהוא נפרד. במסכת סנהדרין מובא על מה קורה כשהאדם סובל: "שכינה מה אומרת? קלני מראשי, קלני מידי", זאת אומרת שההרגשה שם היא שהסבל הפרטי זה כאב השכינה. ואז כשהאדם חוטא, או כשהאדם נהרג, ולא משנה מי הוא, זה סבל של השכינה. זה כל זמן שהחלק הזה מחובר, כאשר החלק ניתק - הוא יוצר פגם בתוך המהות, והפגם הזה הוא כאילו פותר את הכאב הזמני, אבל הוא כבר איננו חי יותר.

יש דבר שמופיע בשבחי הבעש"ט שם מסופר הרבה על המלחמה של הבעש"ט נגד הפראנקיסטים. היו ויכוחים ועניינים, ובכל זאת הוא מאוד הצטער כשהם התנצרו, מפני שהיה זמן שהם ניסו לעמוד כאילו באמצע בין יהדות לנצרות. וכשהם התנצרו הוא אמר שזה כמו שכל זמן שהאבר מחובר, יש לו עדיין תקומה, אבל ברגע שהאבר נכרת, אין לו תקומה יותר. הוא דיבר על העניין הזה של הקיצוץ, על הפירוד הזה, על כך שיש אבר שחסר.

זה קשור בכך שהוא מדבר על כנסת ישראל, על "תמתי", ועל שלימותה של כנסת ישראל, במובן שהוא קוצץ חתיכה של הקב"ה כביכול. ולכן הוא מגדיר את הטרגדיה של העבירה באופן אחר, הוא מגדיר את זה שהפגימה היא ביציאה ובפירוד מן הביטול. באותו רגע לפחות אני כאילו חתכתי משהו מן השכינה. בחיתוך הזה יש את הכאב של החיתוך ויש הפגם שנוצר בתוך המציאות.

אבל הבא לדבקה בו באמת הוא בטל לגמרי אליו ואין לו רצונות אחרים כלל כמו שכתוב: "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ... צור לבבי וחלקי השם לעולם". אנחנו מדברים על אהבת ה' ועבודת ה', והוא עכשיו מגדיר - מה זה דביקות? דביקות פירושה ביטול האני שלי. דביקות היא לא בחינת האקסטזה, ואנשים חושבים שבחינה של דביקות זה חוויה אקסטטית - אני נמצא ב"high". הוא מגדיר שבחינת הדביקות היא הנקודה של הביטול, והוא מגדיר מה זה אומר תפילה של דביקות, הוא אומר ש"צור לבבי וחלקי ה' לעולם" התפילה הזו אומרת: "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ", זה ביטול הרצונות האחרים. זה ייחוד הרצון אל הקב"ה. והוא אומר שהייחוד הזה של הרצון הוא **עושה את הקומה שלימה כביכול**. כל זה שנפרד, שהוא עוסק בעסקים שלו, בעניינים שלו, שהוא לא מבטל את רצונו, הוא - לפי שעה - מפריד חלק מן השכינה, הוא מפריד חלק מן הבניין הזה. יכול להיות שאני בתוך הקומה השלימה של השכינה אינני בבחינת ראש, אז יכול להיות שאני בבחינת אצבע קטנה שברגל או אפילו בחינת ציפורן שברגל, אבל כשחותכים ושעוקרים את הציפורן הזו - זה כואב ועל ידי זה נוצר פגם. לעומת זאת, כשאדם מדבק את עצמו, הוא משלים את הפגימה, ועל ידי זה שהוא עושה את הקומה שלימה, **לכן נקראת כנסת ישראל**

"תמתי". כנסת ישראל בשלימות זה "שלימתי" כנסת ישראל עושה את השלימות של הקב"ה, היא משלימה את הקב"ה כאשר היא דבוקה אליו. לכן במאמרים של האדמו"ר הזקן - ויש מאמרים ארוכים ויפים על שיר השירים - הוא מדבר על העניין הזה של אחותי, רעייתי יונתי, תמתי שבחינת "תמתי" היא הדביקות שבהשלמה. **והנה באתדל"ת אתדל"ע** כשיש התעוררות של מטה - באה על ידה התעוררות של מעלה, **כמו שכתוב: "אני לדודי ועלי תשוקתו"** - הוא מסביר את זה שבפסוק מופיע כל העניין של אתערותא דלתתא ואתערותא דלעילא. כשאני לדודי, כשאני מוסר את עצמי לאהוב, אז עלי תשוקתו, **כי כמו שמעורר התשוקה בחדות ה' לעשות נחת רוח ליוצרו בשמחה כמו שכתוב: "ישמח ישראל בעשיו"** כשם שאני עושה לדודי, ככה דודי לי, **כך חדות ה' היא מעוזו וישמח ה' במעשיו.** שני הכתובים הללו: "ישמח ישראל בעשיו" ו"ישמח ה' במעשיו", הם מקבילים. כשישמח ישראל בעשיו, אז ישמח ה' במעשיו. כשהאדם מגיע אל נקודת הביטול והדביקות אז הקב"ה יוצר שוב את הקומה השלימה, הקומה השלימה זוהרת בתוך המציאות של האדם. זוהי העבודה השלימה של האדם - להגיע לבחינה הזו להיות "תמתי", כלומר להתקרב לבחינה כזו שהוא יכול להגיד שהוא דבוק לה', שהוא חלק מן השלימות.

אנחנו חוזרים לעניין הזה שהוא הסביר למה הכוונה במשפט "בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה", והוא ציטט את הזוהר: "בחומר - דא קל וחומר, ובלבנים - דא ליבון הלכתא". **זהו ובלבנים דא ליבון הלכתא, ליבון ההלכה זהו בלבנים. כי הנה כתיב "שחורה אני ונאווה", פירוש: כי התורה שבעל פה היא נראית לעין כל בבחינת שחורה. התורה שבעל פה נראית שחורה. למה? שאין נראה בה שום אור כלל, לפי שמדברת בענייני עולם הגשמי, בענייני זרעים - בסדר זרעים - ואם אנחנו רוצים לרדת הלאה מזה, ובדבר שבממון, בין איש לרעהו.**

במה עוסקת התורה שבעל פה? היא עוסקת באיך מחלקים את הערוגות שבשדה, או באיך מעשרים את כך וכך, או בענייני ממונות, או בסכסוכים בין אדם לרעהו ובין איש לאשתו; כל זה נמצא בתורה שבעל פה. ולכן הוא אומר, מהצד הזה - תורה שבעל פה נראית שחורה; במה היא עוסקת? בכל מיני דברים של העולם הזה. הנושא של התורה שבעל פה הוא בסך הכל דברים של העולם הזה לפרטים ולפרטים, עד לדברים הכי קטנים.

אבל באמת זה נאווה, "שחורה אני ונאווה". ונאווה שכל הדברים שבה יסודתם בהררי קודש מחכמה עילאה שכך עלה ברצונו וחכמתו יתברך חכים ולא בחכמה ידיעה וכן הלאה. כשאני עוסק בתורה שבעל פה, אני עוסק בכל מיני דברים שהם בעיקרו של דבר פרטים קטנים של מציאות, עניינים קטנים, דברים קטנים, כל מיני פכים קטנים. בזה עוסקת התורה שבעל פה; ולכן התורה שבעל פה נראית עניין קטן, ועניין לא מרתק; אבל, הוא אומר, התורה שבעל פה יסודתה בהררי קודש בחכמה עליונה, והחכמה העליונה בעצם היא זו שקובעת את פרטי הדינים ואת פרטי הפרטים שלהם ומשום כך, אמנם אני עוסק בפרטים, אבל אני עוסק באותה שעה גם בחכמה עליונה.

ראו לדוגמא, מה עושה בן אדם שהוא אנטומולוג? הוא יושב וחותר ג'וקים; זו בעצם אומנותו. אז הוא יושב ומפשפש; לא רק בכנפי פרפרים, גם בבני מעיים של חיפושית זבל; הוא בודק בדיוק איך פועלת מערכת העיכול שלה. עניין גדול! ובזה הוא עוסק. יש צד כזה; יכול להיות בן אדם שהוא מומחה לחיפושיות זבל, וכל החיים שלו הם חיפושיות זבל. כל עולמו הוא רק זבל. בזמנו שיש התמקצעות ויש ספציאליזציה, אז יכול להיות שבן אדם יודע בדיוק רק מה קורה בקיבה אחת של טפיר. האם בקיבה הראשונה שלו יש לו עיכול מלא או שאין לו ועל כן הוא צריך להעביר את האוכל לקיבה השנייה; זה עניינו ובזה הוא מומחה.

עכשיו, מצד אחד זוהי התעסקות בדברים קטנים, לפעמים מלוכלכים; אבל יש צד שבו גם הדברים האלו שמרגישים קטנים הם מעשה אלוקינו. אני יכול לראות את כל המציאות בתור מכלול אחד של דברים, ואז ההבדלים בין יפה ולא יפה, גדול וקטן, נעשים חסרי משמעות בעיניי, מפני שאני עוסק במכלול; וכך קורה לבן אדם שעוסק בדברים האלה בשלמות - הוא

מפסיק בכלל לחשוב על העניין הזה. הוא יכול לומר שהשרץ הזה יפה והשרץ הזה איננו יפה, אך הדברים מפסיקים להיות בעלי משמעות. הוא רואה דברים אחרים.

וכיוצא בזה אדם יכול לשבת ולעסוק בתורה באופן שבו הוא מתעסק בדבר החיצוני. הוא יושב ועוסק ומשקיע את חייו בשביל העניין הזה, בשביל לברר איזושהי נקודה - בין שהיא מעשית ובין שאיננה מעשית. לא פעם התורה שבעל פה היא בעצם דיון על מקרה שבו יש שני אנשים שבאים לפניי וכל אחד מהם משקר, למי אני צריך להאמין יותר. אז אני יכול לראות את הדברים בצורה הזו, אבל אני יכול לראות את כל העניין כולו באופן אחר, שבו אני רואה את החכמה האלוקית שמעבר לזה - שהיא בעיקרה מכתובה את הדברים הללו; אלה הם פרטים שמבטאים כולם את אותו הדבר המהותי, ונובעים מן החכמה האלוקית שבתוכם.

זהו, לבנים דא ליבון הלכתא, שההלכות הנראות כשחורות צריך ללבנם בלובן העליון על ידי חדוות ה' היא השמחה האמיתית בה' אחד, ולהבטל ברצונו ולא יבקש רצון אחר זולת רצונו יתברך המלוּבש בתורתו. מהו המעבר הזה שבו השחורה הופכת לנאוה? מהו העניין הזה שהוא קורא לו "ליבון הלכתא"? איך ההלכה נעשית מלובנת? איך ההלכה הופכת להיות מהפרטים השחורים של המציאות לבחינה של לובן העליון?

ברגע שאדם מזדהה עם התורה, מה שנקרא "חדוות ה' היא מעוז", ברגע שהוא מרגיש שרצונו הוא לזהות את עצמו עם הרצון האלוקי, באותה שעה העניין של התורה מתלבן בעצמו; מפני שבעצם מה שמעסיק את האדם הוא לא הסיפור הזה או האחר, אלא מה שנמצא מאחורי המעשה הזה, מה נמצא מאחורי הפרט הזה, מדוע הפרט הזה בנוי כך וכן הלאה, והוא הולך דרגה אחר דרגה עד שהוא מגיע לשורשיהם של הדברים. ככל שאדם יושב יותר ועוסק יותר ושקוע יותר בחיצוניות של הדבר, כך התורה נעשית שחורה.

ומה שנקרא פה "ליבון הלכתא", ליבון ההלכה, הוא העלאת התורה משחורה ללבנה. למשל החוקר שהזכרתי קודם, לא משנה במה הוא עוסק ובאיזה אופן, כאשר הוא רוצה להבין את מעשה אלוקינו בצורה כזו או אחרת, אז הוא איננו מתעסק בראייה החיצונית הראשונה של כמה זה לא יפה, כמה שזה דוחה ואיזה ריח יש לזה. כלומר: יכול להיות שמה שהוא מתעניין בו זה מדוע לדבר מסויים יש ריח כזה; והוא יכול לעמוד ולהתפעל, ולהתעסק במשך שנים בבדיקה מהו בדיוק הריח שהבואש עושה, איך הוא יוצא ואיך הוא נוצר. אבל מאחר שהחוקר הזה רוצה להבין את מעשה אלוקינו, הרי שהוא לא עוסק בריחות רעים כשלעצמם; אין עיסוקו בריחות רעים, אלא בעצם במנגנון הזה שיוצר את הדברים הללו. למה זה, איך זה ומדוע זה. וככל שהוא מתעלה יותר, אז העניין הזה נעשה עבורו המרכז והתוכן של תחום עיסוקו.

זה מה שנקרא ליבון הלכה. ככל שאדם יותר עוסק בתוכנם של הדברים, ככל שהרצון שלו יותר מתקשר עם הרצון האלוקי, כך הוא מלבן את ההלכה, משום שאז ההלכה בשבילו איננה העניין של מה הוא יכול לעשות באיזה דבר באופן חיצוני. ולהיפך; ככל שההלכה מעניינת אותו פחות מבחינה זו של הרצון האלוקי, כך הוא יותר ויותר עוסק בצד החיצוני שלה. זה כמו שיושבים אנשים וחוקרים את 'חכמת ישראל הקלאסית', אבל הם עוסקים בכלל בדברים החיצוניים כי הם לא מחוברים לשורש הדברים. אז אם אתה רוצה לדעת איזה מכנסיים לבש רש"י, אתה יכול ללכת לדוקטור צונץ; אבל אם אתה רוצה לדעת מה אמר רש"י, עליך לחפש מישהו אחר.

זאת אומרת, כאשר התוכן מרתק אותי, הפרטים שבו מקבלים משמעות מתוך זה; לא שאין להם ערך, אך הם נבלעים בתוך התוכן. וכן להיפך, אם אני לא מעוניין בתוכן, אם אין לי בעצם שום נגיעה בתוכן, אז בעצם אני מתעסק כל הזמן בבעיות חיצוניות; ככל שאני ממשיך לעסוק בעניין, אני עוסק יותר במבנים חיצוניים ופחות בבעיות של תכנים. בהרבה תחומים דורשים מהמלומד שיהיה לו ריחוק מן האובייקט שהוא עוסק בו. לכן היה אולי עדיף שפסיכיאטרים לא יהיו בני אדם; מדוע? מפני שאם הפסיכיאטר הוא בעצמו אדם, אז הוא

כבר לא אובייקטיבי. ברגע ששימפנזה עושה ציור, אז אני מניח שהציור הוא אבסטרקציה אמיתית, מפני שהוא לא יודע כלום ואין לו מעורבות בתוך הדבר. אבל כדי לגעת בתוכן של הדברים, אדם צריך להיות מעורב. אני לא מדבר פה על בעיית האובייקטיביות והסובייקטיביות, אלא על זה שהרדיפה אחרי אובייקטיביות היא במובן מסויים רדיפה אחרי הצורות של הדברים, אחרי השחורה, ולא אחרי התוכן של הדברים, הנאווה.

אם נציג את זה בצורה אחרת, עניין השחורה ונאווה הוא בשאלה מה קורה כשאני מביט בה, ופה זה משתנה אם אני מאוהב בה או אם אני קוסמטיקאי. אם אני קוסמטיקאי, אז מה שמעניין אותי הוא מה אפשר לעשות כדי שהיא תהיה פחות שחורה וכמה זה יעלה. אם אני מאוהב בה, אז אני רואה שהיא נאווה ועל כן השחורות לא מפריעה לי. זה הבדל הגישה המהותי - איך אני ניגש אל דברים, איך אני רואה אותם.

ועל אותה הדרך כשאדם ניגש להלכה, אם "חדוות ה' היא מעוזו", אם הרצון האמיתי שלו הוא רצון ה', אזי הוא רואה את הדבר באופן אחר; כל ההתגלויות שלו בצורה אחת או בצורה אחרת הן חלקים של קסם אחד, שמתגלה מטה מטה או מעלה מעלה. אך ככל שהאדם פחות מעוניין ברצון האלוהי, אז מה שיותר מעסיק אותו זה כל הפרטים החיצוניים, ואז השאלה באיזה כריכה כרוך הסידור, למשל, נעשית לבעיה המרכזית. ואז אם הוא מוצא שהייתה שם שגיאה בקמץ קטן, אז הוא שמח כמוצא שלל רב. הוא מתעסק רק בחלק מתוך הדבר השלם.

עכשיו הוא ממשיך באותו עניין: **וזהו "קומי לך רעיתי יפתי ולכי לך"** והוא מפרש בקיצור גדול: **פירוש "לך" - "לעצמך"**. קומי לך, קומי לך לעצמך. **כי ישראל עלו במחשבה תחילה**, וכיוון שעלו במחשבה תחילה, אזי השורש, העצמי של ישראל נמצא אי שם למעלה, בפנימיות העולמות במחשבה הראשונה; וזה מה שהוא אומר **ועל כן קומי לך להתכלל באחד** - קומי, תלכי אל עצמך להתכלל באחד האלוהי; תחזרי אל עצמך, אל האחד האלוהי שהוא המקור שלך.

והנה על דרך זה, כשאדם מתהלך בדרך זו שהיא קומי לך, לך, על דרך זה **מתעורר למעלה בחינת לובן העליון בהתגלות בבחינת הארת פנים**. "כמים הפנים אל הפנים כן לב האדם אל האדם", וכך גם האדם דלמטה אל האדם דלעילא. זאת אומרת, ככל שאני יותר מחפש את הלובן העליון, כך יש יותר התגלות והארה מן הדרגה הזו למטה; וזה מה שנקרא הארת פנים **דהיינו התעוררות השמחה וחדוות ה'**.

לגבי מה שהוא אומר שמה, **צהבו פניו**, זה רמיזה לסיפור, שיום אחד ראו אנשים את רבי אבהו שפניו צהובים. אז הלכו לרבי יוחנן וסיפרו לרבי יוחנן שרבי אבהו מצא אוצר. כשהגיע רבי אבהו לרבי יוחנן, שאל אותו רבי יוחנן: איזה דבר חדש שמעת? אתם מבינים, רבי אבהו מצא איזו ברייתא עתיקתא. בשבילו זה היה ממש אוצר. עכשיו, כשאדם רואה דבר חדש, שומע דבר חדש, אז "צהבו פניו" - רואים עליו שהוא מאושר, שהוא מצא איזה דבר חדש. ועל אותה הדרך כאשר לאדם יש התגלות פנימית אל הנושא, כאשר יש לו התקשרות הנפש, אזי הוא מוצא פנים חדשות. צהבו פניו. וכשיש הארת פנים של מטה מפני שיש דבקות למטה, נעשה הארה גם למעלה, **כמו שכתוב יאר פניו איתנו סלה**, שהארת פניו היא איתנו ועל ידינו; יאר פניו איתנו - מתי הוא יאר פניו איתנו? כשאנחנו נאיר פנים גם הוא יאר פניו; כאשר אנחנו נהיה מעורבים וקשורים בזה. **כפי מה שאנחנו מעוררים בחינת התגלות אלוקותו כמו שכתוב "כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם"**. **והנה תכלית ושלמות הגילוי הזה יהיה לעתיד לבוא לימות המשיח**, הגילוי המדובר זהו הגילוי של הפנים בפנים, **שאינו עין בעין יראו כבשעת מתן תורה ויותר מזה**, בכמה אופנים; אחד מהם הוא: **שאלו בשעת מתן תורה לא היה רק לפי שעה מה שאין כן ימות המשיח יהיה גילוי אלוקותו לעד ולעולמי עולמים בלי הפסק**. וזהו סלה שהוא לשון נצח, יאר פניו איתנו סלה.

אחד מעיקרי האמונה הוא שהתורה הזו לא תהיה מוחלפת. העיקרון הזה בנוי כך שההתגלות במתן תורה הייתה התגלות של ה"אנוכי האלוקי"; זוהי התגלות שלמה שלא יכולה לבוא התגלות שלמה ממנה. יש גילוי שנקרא "הסתר פנים"; עליו אני יכול לומר שהוא איננו שלם; עשויה לבוא התגלות גבוהה ממנו, שתשלים, תמלא ותשנה את מה שידעתי עד עכשיו. וכך קורה בכל דבר שאינו שלם; אם אני יודע דבר שלא בשלמות, אז גם אם ידיעתי נכונה, כל לימוד נוסף יכול לגלות לי פנים חדשות וליצור צורה חדשה. אבל אם קיבלתי דבר שהוא סוף העניין, אז אם אני אמצא, אגלה או אקבל מסקנה אחרת, המסקנה האחרת תהיה טעות; למשל אם אני ניגש לבעיה במתמטיקה, ונתנו לי קודם את הפתרון: הפתרון הוא שלוש ורבע. ואני יושב במשך חודשים או שנים ומנסה לפתור או הבעיה הזו; בכל פעם שאני אמצא פתרון שהוא לא שלוש ורבע, פירוש הדבר שטעיתי. יכול להיות שבניתי קונסטרוקציה יוצאת מן הכלל, אבל טעיתי. כי אני כבר יודע מה המסקנה הנכונה שצריך להגיע אליה, ולכן כל מסקנה אחרת תהיה לא נכונה. במתן תורה הייתה התגלות של ה"אנוכי האלוקי", שהיא כמו הפתרון בעניין זה.

במתן תורה אנחנו קיבלנו את הגילוי הזה לפי שעה. זה היה גילוי בדרגה גבוהה כל כך משום שהוא היה במהותו גילוי רגעי; ראיתי את הכל, אבל לא הבנתי את הכל. אין אפשרות בשום כוח אנושי, ובשום כוח בכלל, להבין את כל הדברים. גם אם אני רואה אותם, אני יכול בסך הכל לראות את הפתרונות, אבל אינני יכול לראות את כל המערכת לכל האורך והרוחב שלה. אף על פי שהקדוש ברוך הוא אין סוף, אנחנו איננו אין סוף; ומפני שאנחנו איננו אין סוף, כל התגלות שתתגלה לנו מוגבלת לאותו חלק בתוכנו שהוא בחינת אין סוף, ועל כן איננו יכולים לתפוס אותה באופן שלם.

אז הדבר הזה שראינו את המסקנה שלו, שראינו אותו בחטף, בימות המשיך אנחנו מתחילים לראות את כל האורך והרוחב והעומק שלו; ואז ההשגה שלנו נעשית גבוהה יותר לעין ערוך, אף על פי שהיא לא שונה במהות. נתאר לעצמנו שעלינו לפתור איזה תצורף. לא תצורף דו מימדי פשוט, אלא תצורף של חמישה מימדים. במתן תורה הראו לי את התבנית השלמה, איך זה נראה כשזה שלם. אז אני יודע שזה יכול להגיע לידי שלמות, אבל כרגע כל החלקים הללו מפוזרים; אני אפילו לא יכול להרכיב אותם כי אני צריך להתעסק בלחפש אותם, ובכל פעם אני מוצא חלק בודד ומנסה להתאים אותו לחלקים אחרים. לפעמים בכלל נראה שאי אפשר לעשות את זה, שמצד מהותו של התצורף אי אפשר לחבר אותו; אבל בזכות מתן תורה אני יודע שיש לזה פתרון. הגילוי של מתן תורה היה התגלותו של הדבר האחד, השלם; ויש גילוי ממין אחר שהוא גילוי בו אני רואה דרגה אחר דרגה, מהות אחר מהות, רואה איך העניין נבנה מבפנים ומבחוץ; זהו הגילוי של לעתיד לבוא.

בזמן הגלות צריך עמל ויגיעה רבה לקבוע בלבם השמחה האמיתית בה', שהוא ליבון הלכתא. כדי לעסוק בליבון הלכה כשאני אינני רואה את הפתרון, אני צריך להתייגע הרבה מאוד, מפני שלפעמים אני יכול לעבוד שמונים שנה וכל שאני מגיע אליו הוא רק דבר חלקי. כלומר, אני מבין את התורה, אבל אינני מבין אותה בכל המימדים שלה, אלא רק בצד מסויים. אני עוסק במשהו אחד קטן, ואני גם לא תמיד יכול להבין את כל מלוא המשמעות שלו. זה קצת מזכיר את כל אותם מפעלי הרכבה, שבהם כל פועל מבריג עוד שלושה ברגים וממשיך הלאה. אני עושה את שלושת-ארבעת הברגים שלי; אם אני עומד בשלב האחרון של העבודה, אז אני כבר רואה מה אני עושה, אבל יש שלבים לאורך פס הייצור שבהם אני אינני מבין בכלל מה אני עושה. אני יודע שאת הדבר האחד שעלי לעשות עשיתי בסדר, זה מתברג נכון; אני יודע שקידמתי את העניין; אבל אני לא יודע מהו הדבר השלם שייצא מזה בסוף.

מבחינה זו, ליבון ההלכה של זמן שבו אין אני רואה תמונה שלמה, היא עבודה קשה מאוד; זה מה שנקרא העמל של התורה, העבודה הקשה של מצרים. העבודה הקשה היא מפני שכל מה שאני עושה הוא להשלים חלקים קטנים מסויימים. אם הייתי רואה את כל התמונה כל העניין היה נעשה אחר; אבל אינני רואה תמונה שלמה, וקשה לי להגיע לעומק הדבר,

ולו כדי אפילו לעשות ויזאליציה של התמונה השלמה; ועל כן אני מתעסק בפרטים. ומשום שאני מתעסק בפרטים הללו, לא פעם נדמה שהעבודה הינה מייגעת ולא תכליתית.

ראו למשל, אירופה מלאה בבניינים שבנו אותם במשך מאות שנים; למשל קתדרלות גדולות שנבנו במשך מאתיים שנה ויותר. בעבודה כזו כל אחד מהבנאים, בהרבה משלבי העבודה, איננו רואה תמונה או תבנית. הוא צריך להתייגע ביגיעה שלו, להעמיד את האבנים על מכוון פחות או יותר, ולהאמין שכל זה מצטרף לדבר שהוא יהיה באמת דבר יפה מאוד ומפואר מאוד, אבל הוא לא יזכה לראות אותו. אז כשאני עוסק בהלכה, אני יושב ומסתת איזושהי חתיכה; וכדי שאוכל לעשות את הדבר הזה לא בגדר של עבודה שחורה, אלא בגדר של ליבון ההלכה, אני צריך איכשהו להיות דבוק כל כך בעניין עד שארגיש שאותן כמה אבנים קטנות שאני מטפל בהן חשובות, למרות שאני לא רואה את התבנית. אני יושב ועוסק בבעיות פרטיות אלה ואחרות, וכדי שיהיה ליבון הלכה אני צריך להרגיש את הקשרים בין הדברים, איך הם זורמים אחד אל השני, אחד מתוך השני.

מה שאין כן לימות המשיח אז "וראו כל בשר יחדיו", כלומר, לא שבימות המשיח אין עבודה, אבל יש הבדל מהותי. העניין של עבודת פרך הוא עבודה שאני לא מרגיש את הערך שלה ולא רואה את התוצאה שלה. אבל כשאני מרגיש שאני עובד וכל פרט שאני עושה משלים דבר מה, זוהי הרגשה לגמרי אחרת; אבל בשביל זה אני צריך שתהיה לי תמונה שלמה, זה קורה בימות המשיח, "וראו כל בשר יחדיו", את המכלול שהוא כל החלקים יחדיו; ולפני זה, העבודה היא עבודת פרך.

וכן בעניין ובכל עבודה בשדה, דא ברייתא, זוהי הברייתא, כי ברייתא היא בחינת לבר מגופא, היא המשנה החיצונית, מחוץ לגוף, שהם איברים החיצונים והמשנה נקראת איברים הפנימיים. המשנה היא המכלול, הגוף הפנימי, והברייתא היא כל מיני צורות חיצוניות שצומחות ממנו. **וכל דבר שהוא שנוי בברייתא הוא מרומז במשנה, כמו שאמר אילפא, ואמרתו מופיעה פעמיים בגמרא: מאן דשאל לי בברייתא ולא פשיטנא ליה ממתניתין.** מסופר על אילפא שהוא עלה לראש תורן של אונייה, ואמר שאם מישהו יראה לו ברייתא שהתוכן שלה איננו נמצא כבר במשנה, הוא יפיל את עצמו לים. ומסופר על כמה דברים ששאלו אותו והוא מצא איך הדברים הללו כתובים בצורה זו או אחרת בתוך המשנה.

פירוש: פשיטנא לו, מלשון פשט את ידו, שהוא לשון הושטת יד. ואמר, שיושיט את ידו ממתניתין לבאר הדין השנוי בברייתא, ולא היה צריך ללמוד הברייתא בפני עצמה כיון שנכללת במתניתין. כלומר: אם יש דבר שהוא אמיתי, פירושו של דבר שהוא מרומז בתוך המבנה הבסיסי, ואני יכול להראות את זה. יש אמירה, שלו היינו יודעים בתכלית השלמות דבר אחד בעולם, אפשר היה להסיק ממנו את כל המציאות כולה. זאת אומרת, מכיוון שהמציאות בנויה כמכלול, אני יכול להסיק ממנה את הדברים. מישהו אמר פעם, איש מדע גדול אחד, שכשמישהו רואה טיפת מים הוא צריך להסיק מתוכה את הקיום של האוקיינוס השקט.

זה אמנם נכון, אך לא כל אדם זוכה לזה. לפעמים אני רואה רק את הפרטים, ולא את המכלול. לא כל אדם יכול לראות את הדברים הללו, את הקשר הזה, הקשר שבין הברייתא למשנה, הקשר שבין העובדות המפוזרות לתכנים המרכזיים, כדי להראות איך הדברים הללו זורמים מכאן לשם חזרה.

ושמו מוכיח עליו, שלכן נקרא "אילפא" מלשון אאלפך חכמה, אאלפך בינה, ולכן היה מבין דין הברייתא מתוך המשנה. היה רב אחד שכונה הרוגצ'ובי, שהיה אחד מגדולי הלמדנים בדורו, ועם זאת לא טרח להסתכל בשולחן ערוך. פעם אחת הראו לו שולחן ערוך, והוא עבר עליו - הוא היה בן אדם עם תפיסה מהירה - ואמר: מצאתי שם רק דבר אחד שלא הייתי יכול לשער לבדי. הנקודה היא, שמי שיודע כמו שהוא ידע את כל הגמרא ישר והפוך, ואת הרמב"ם גם כן ישר והפוך, לפרטי הפרטים, אז נבנית לך איזו מין קונסטרוקציה שממנה

אתה יכול להגיע לכל המסקנות הקטנות לבדך. קרה שאנשים שאלו אותו שאלות על פרטים בספרי הלכה אחרונים - כמעט בני ימינו; מה עושים אם בספר זה זה כתוב ככה, למשל בקיצור שולחן ערוך (שאני בטוח שהוא לא ראה מימיו) כתוב ככה, ובספר נשמת אדם כתוב ככה, מה יש לעשות במקרה חדש כלשהו. והוא נתן תשובה, בלי לקרוא את שני הספרים. והתשובה שלו הגיעה עד לשורש. מדוע? מפני שמי שהוא רואה את המכלול לא צריך להתעסק בכל המבנים השניים, השלישיים, הרביעיים; הוא יכול לבנות אותם בעצמו מנקודת היסוד. הכל נמצא בתוך הגרעין וכל השאר הוא קישוטים, פיתוחים, של דבר שישנו. כזו הבנה הייתה לאילפא; אבל לא כל אדם מבין ככה.

אבל אנחנו צריכים גם כן לעסוק בדין הברייתא מתוך המשנה, זהו "בכל עבודה בשדה". מי שיכול לראות את הגרעין, את נקודת המרכז, הוא מבין את כל המנגנונים, והוא יכול להסיק מהנקודה המרכזית את כל המסקנות, מבלי ללמוד הרבה תיאוריה; הוא צריך לדעת רק את העיקר, שבו כלול כל השאר. אבל זה דבר שהוא נדיר שבנדיר, וסתם בן אדם צריך לשבת ולעסוק הרבה מאוד בכל הפרטים, מפני שאם הוא לא יעסוק בהם כל אחד לחוד, הוא לא יגיע לעולם מן המרכז אל כל ההיקף הזה. בשבילו המרחק בין דבר אחד והדבר השני הוא מרחק שהוא כמעט בלתי ניתן למעבר.

זהו כמו למשל שמביא חיטים מתוך הבית חזרענים בשדה מחוץ לעיר, כך העוסקים בברייתא בדין השנוי במתניתין. אני לוקח את החיטה מהבית ואני זורע אותה בשדה, והנקודה היא שהחיטה הזו שבבית גדלה פי שתיים, פי שלוש, פי עשר, פי מאה, בתוך השדה. אני זורע בשדה את מה שכבר היה לי בבית והוא גדל ומתפתח ומקבל כך וכך צורות, אבל לא גדל מין חדש של חיטה, זאת אומרת - כל מה שגדל בשדה, היה כבר אצלי בבית, אלא שהוא קיבל עוד ועוד צורות, עוד ועוד הופעות.

העניין הזה, העבודה בשדה, הוא העמל של הגלות. "בחומר" - דא הקל וחומר, "בלבנים" - דא ליבון הלכתא "וכל עבודה בשדה" - זה הברייתא, אנחנו עכשיו לומדים לימוד תורה של הגלות; אנחנו חייבים להיאבק עם כל הפרטים, עם כל הצורות, עם כל החומר הקיים, משום שאין לנו יכולת לראות תמונה אחדותית אחת שבה הכל פשוט. וכיוון שאני לא רואה את כל המכלול כדבר אחד פשוט, אני צריך לראות את כל הפרטים החיצוניים של הפיתוח שלו. ככל שאני יותר יכול לראות את התמונה, את השלמות הגמורה, אני זקוק לזה פחות.

חוסר היכולת הזה הוא לא רק מגבלה אנושית פשוטה, אלא שכל מה שישנו אינו שלם; ועל כן אינני יכול לראות אותו בשלמות. מפני שאני לא רואה אותו בשלמות, אני צריך לעבוד על כל פרט חיצוני, והעניין כולו נעשה עבורי לא פשוט. זה נכון כמעט בכל תחום: האדם המבין - כמעט בכל דבר שבעולם - לא צריך שיסבירו לו את כל הפרטים, מפני שאפשר לבנות לו סקיצה והוא יוכל לבנות מתוכה איך הדבר הזה צריך להיראות. ככל שאני פחות יכול לראות את המכלול, אני יותר זקוק לפרטים ופרטי פרטים כדי להשלים אותו; ככל שאני מבין יותר אין הגרעין המרכזי עובד ואיך כל דבר זורם ממנו, אני פחות ופחות צריך לדעת פרטים.

אתן דוגמא מעניינת, נתקלתי בה כשלימדתי מתמטיקה. אם יש לי תלמיד טוב, צריך להראות לו איזו נוסחא, ולהסביר לו איך מיישמים אותה, ואחרי זה כל התרגילים שיש לו שנמצאים במחברת, הם עבורו פשוט יישום. אם הוא הבין את הנוסחא, הוא יידע לפתור את כל התרגילים. אבל, ככל שהתלמיד מטומטם יותר, בדוק ומנוסה שהוא צריך לעבור ולפתור כל תרגיל לחוד. מדוע? מפני שכל תרגיל הוא בשבילו בעיה מפני עצמה שאין לה שום קשר לתרגיל הקודם; והוא פותר כל בעיה ובעיה לחוד. הוא חייב לפתור כל בעיה לחוד; אם משהו - כמו שעושים את זה מפעם לפעם בבחינות - ישנה את הניסוח של השאלה מצורה אחת לצורה שניה, הוא יכשיל את מחצית בתי הספר שבארץ, ואכן כך קורה בדרך כלל. בדוק ומנוסה. מדוע? מפני שכשאינני מבין לא את התמונה הגדולה ולא את המערכות הפועלות, אני חייב לדעת יותר ויותר פרטים, אחרת אני לא יודע מה קורה פה.

יכול להיות ששני אנשים, זה שמבין את התמצית וזה שלמד את כל הפרטים כולם, בסוף יודעים אותו הדבר. אבל ההבדל הוא שבשביל האחד זו הייתה עבודה קשה. זה מה שנקרא "בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה", כל זה בשביל להגיע בדיוק לאותן התוצאות. זה נכון בכל העניינים. אפשר למשל ללמד כמעט כל ברייה לנגן לפחות בפסנתר; זה לוקח זמן אבל אפשר. אז יש עניין של לימוד מכני שבעזרתו אחרי הרבה זמן כל אחד יכול לנגן את יונתן הקטן. כל אחד יכול לעשות את זה; גם אם הוא לא מוסיקלי, אפשר ללמד אותו בעל פה בדיוק איפה הוא צריך להקיש, ואחרי זה הוא יכול ללמוד גם באיזה תוקף הוא צריך לעשות את זה, עד שהוא יכול לבסוף לעשות משהו שיהיה בבחינה מכנית כמעט מושלם. ולעומת זאת בן אדם שיש לו תחושה של מכלול בתוך העניין הזה, הוא לא צריך את כל הדברים הללו, מפני שאני יכול לתת לו מלודיה והוא יכול להשלים אותה פשוט כי היא צריכה ללכת כך וכך, בגלל שהוא מבין את המכלול הוא מבין באיזו דרך הדברים צריכים להיות בנויים.

ואותו עניין קיים בלימוד התורה. כאשר בן אדם אינו יכול להבין את דרך הנשמה של התורה והוא איננו רואה את המכלול שלה במבט אחד, הוא צריך להתייגע על כל פרט ופרט. ללבן הלכתא. זה מה שנקרא "עבודה בשדה", וזהו לימוד תורה של הגלות.

סיפרו פעם על רבי חיים מבריסק, שהקשו לו קושיה מאיזה תוספות והוא אמר זה לא כתוב בתוספות. עכשיו הוא לא היה בקיא גדול במיוחד, וחזן מזה להגיד שמשהו לא כתוב זה דבר הרבה יותר קשה מאשר לצטט; אז שאלו אותו איך הוא יודע. הוא אומר: זה לא יכול להיות שזה כתוב בתוספות, והוא צדק. באמת לא היה כתוב. הוא לא היה בקיא בתוספות, אבל בגלל שהייתה לו את הראיה של השלמות, הוא ידע מה הגבולות של מה יכול להיות כתוב. מה אפשרי ומה לא. העניין הזה שלפעמים בא בבחינת הקדושה ולפעמים בא בבחינת החכמה, הוא העניין של "דיבוק רצונו ברצון העליון", שמתוך הדיבוק הוא יכול לדעת שזה לא יכול להיות, זה לא יכול להיות אמת. כלומר יש לו תפיסה של תחושת האמת. אז יש אנשים מיוחדים כאלה, אבל לרוב האנשים אין את הגילוי השלם. ולכן יש לנו את כל העבודה בשדה, עבודת פרך, שהיא עבודת העיסוק בפרטים, בניית הפרטים, עד שנגיע לידי כך שכל זה יצטרף למכלול אחד.

והנה, שלא נגמור רק בעבודה קשה: תכלית הירידה ותכלית הגלות היא צורך עלייה גדולה שיאיר אור ה' בגילוי רב בימות המשיח. זאת אומרת כל זה הוא ירידה צורך עלייה. ככל שאני ארד יותר לעומק, כך אני אשיג יותר.

וזהו "קול דודי הנה זה בא, מדלג על ההרים" וכו'. פירוש: מלמעלה למטה. יש צד אחד קול דודי מדלג על ההרים זוהי גאולה שבאה מלמעלה למטה, **על ההרים פירוש כאדם שקופץ מהר להר ועל ידי כך הולך הרבה ביחד.** מה זה מדלג על ההרים? אפשר לקפוץ מהר להר ואפשר ללכת מהר להר; ההבדל הוא שמי שקופץ מהר להר חוסך את כל הדרך של ההליכה שצריך לרדת ולעלות. ככה גם מתוארת יציאת מצרים. גלות מצרים הייתה צריכה להיות ארבע מאות שנה, אך "קול דודי מדלג על ההרים" - והגלות התקצרה בכמעט מאתיים שנה. כאילו מקפלים את הדבר; במקום לעבור אותו בכל הפירוט שלו אני מקפל אותו ומגיע במהירות מצד זה לצד האחר.

כך הנה ההרים העליונים הם בחינת חסד דאצילות שהוא חסד ה' ממש בגילוי רב ועצום, זהו מדלג על ההרים, שיש גילוי של החסד האלוקי שהוא בעצם אינסופי. **ואתערותא דלעילא הוא על ידי אתערותא דלתתא אף על פי שיש הרבה מדרגות בינתיים.** הקדוש ברוך הוא מדלג על ההרים בזמן שגם אני מדלג על ההרים. כשאני לא מדלג על ההרים גם הוא לא מדלג על ההרים. יש סיפור על אדם שעמד למות ולבסוף הבריא, ואמר שהקדוש ברוך הוא נהג בו ככה, כי תמיד הוא היה נוהג לפני משורת הדין, מעביר על מידותיו, ועל כן אמרו בשמיים שגם לגביו יעבירו על מידותיו. יש גילוי כזה שהוא במדרגת דילוג, שלא צריך לעבור את כל המרחק אלא אפשר לקפוץ מהר להר.

ויש מקפץ על הגבעות, פירוש: גבעות הם האמהות. במקום אחר הוא אומר שמדלג על ההרים - אלה האבות; וכאן הוא אומר, שמקפץ על הגבעות - אלו האמהות. **בחינת מקבלים מן ההרים.** מדלג על הגבעות, הוא מקבל בעניין הזה. **דהיינו, אפילו מי שאין לו בחינת אהבה מצד עצמו, אך מפני שרואה ושומע תפילות אחרים מתעורר בו גם כן.** יש אדם שיכול למשל בתפילתו להיות מדלג על ההרים, שהוא יכול בתוך התפילה שלו, בתוך העבודה שלו, לקפוץ ולדלג על מדרגות שלמות; זוהי תפילה מסוג מסויים. יש עבודה שעובדים באופן מסודר, מדרגה אחר מדרגה, ואני מגיע למשהו רק כאשר אני במקום הנכון ובמצב הנכון. ויש עבודה בחינת "מדלג על ההרים", שזה כשבן אדם עובר וקופץ מעבר לדרגות ההשגה של עצמו.

יש אנשים מיושבים שאף פעם לא מקפצים ולא מדלגים, ובן אדם כזה לא יכול להגיע לאיזה דבר בלי שתהיה לו השגה שלמה והבנה שלמה באותו דבר. הוא גם ינסה שלא לקפוץ, שהדילוגים יהיו קטנים ככל אפשר. כי יש סוג של סיכון בדברים האלה, סיכון הנפש; כמו שבכל קפיצה ישנו סיכון הגוף. יש את הסיכון של המעבר באמצע תהום, שעדיין נוכחת עבורי, שלא גמרתי לתקן אותה, ואפשר ליפול שם. והשאלה היא האם אני יכול להניח לעצמי לקפוץ להר אחר; נוח לי על הגבעה שלי, ואם אני רוצה לזוז ממנה, אני מעדיף לעשות את זה צעד אחר צעד כדי שחלילה לא יהיו מהומות בדרך. אז אני הולך צעד אחרי צעד; גם כך אפשר להגיע. ויש אנשים שהם מדלגים, והם נכנסים לסיכון הנפש.

הבעיה של רבים וטובים היא שהם נתבעים לעשות כל מיני דברים, והם רוצים להיות מוכנים לזה. הרבה פעמים אפשר למות לפני שנעשים מוכנים; יש כמה דברים כאלה בעולם שאם בן אדם יחכה עד שהוא יהיה מוכן להם אז הוא ימות בשיבה טובה, ועדיין לא יהיה מוכן להם. תארו לעצמכם שמישהו היה צריך בכל פעם לעבור את הקניון הגדול, לרדת ולעלות, ברגל. יש דברים כאלה בעולם, ואפשר לעשות אותם; אבל זה לוקח קצת יותר זמן. וגם שם אפשר ליפול. ויש העניין הזה של איזשהו דילוג, של מעבר, של קפיצה, של בן אדם שעושה יותר ממה שהוא מסוגל לעשות; הוא יודע שבאמצע עומד על חלל ריק, שהוא לא בנוי לזה. זה לא פשוט, מפני שיש כאן נקודה של הפקר; ברגע מסויים אני יודע בדיוק לאן הגעתי ולמה אני מסכים, ואת הדברים מעבר אני לא יודע, אין לי השגה בהם. אני לא יודע לאן לקפוץ, ואם אני אפול או אני אגיע, ואיך נראה ההר השני.

יש אנשים שעושים את הקפיצות הללו בתוך נפשם; ויש אחרים שלא עושים אותן, הם לא יכולים לעשות אותן, אבל הם מקבלים דוגמא מאחרים. זה לא גורם להם לעשות קפיצה גדולה, אבל זה כן עושה משהו. זה שאדם רואה את התנופה הגדולה של מישהו אחר, זה עושה אצלו לפחות איזה דילוג קטן. זה כמו למשל כשאנשים מבוגרים רוקדים, לידם עומדים תינוקות בני שנתיים ומנסים גם כן; הם לא יכולים לעשות את אותו הדבר, אבל הדוגמה משפיעה עליהם וגם הם מנסים איכשהו לעשות את אותו דבר. יש מישהו שהוא מבחינת הר, הוא קופץ מהר להר, ויש מישהו שקופץ רק מגבעות קטנות מפני שהוא בבחינת מקבל.

זה צד אחד בעניין הגאולה. אם הייתי צריך לרדת לכל הפרטים, ולברר את כל הפרטים עד שאני אעשה מעשה, לא הייתי עושה שום דבר. בחיים אנחנו עושים תמיד דילוגים, וחלק מהדילוגים האלה הם אלה שעושים שהגלות לא תהיה אין סופית. פעם אמר פיזיקאי גדול אחד, שאם פיזיקאי היה צריך לעשות חישוב מלא של המצב הקיים של כל המולקולות של דלת לפני שהוא עובר בה, הוא היה יכול כמה דורות לשבת שם, עד הוא היה עובר. אלא מה הוא עושה, לוקח איזה סיכון ונכנס בדלת למרות שהוא לא יודע את כל הפרטים שלה.

מצד מסויים כל עולמנו - בפרט עולמנו הרוחני - חי על זה שאנחנו לוקחים סיכונים. וסיכוני הנפש הם הרבה יותר מורכבים מסיכוני הגוף, מפני שאני עומד לי בתוך העולם שלי, שהוא עולם שלי, שקט, פחות או יותר מאחז - יכול להיות שהוא אינו עולם שמח, אבל הוא עולם מאחז - ואני מרגיש שאני יכול לעבור לעולם אחר. אבל צריך בשביל זה לקפוץ. אז אני רוצה לקפוץ, ואני יודע שאין לי שום ביטחון לגבי האמצע של הקפיצה; ובכל זאת הקפיצה היא הדרך שבזכותה הגלות לא תהיה אין סופית. זה מה שנאמר "שקול דודי הנה זה בא מדלג

על ההרים", הוא עניין שעשה שהגלות לא תמשך ארבע מאות שנה כדי שהגלות תגמר, צריך לקפוץ מעליה. כשאני קופץ אז גם הקדוש ברוך הוא מוכן לקפץ לעומתי ולחסוך את החלק האובייקטיבי של העניין הזה; כל זה בתנאי שאעשה, אם לא את הדילוג הגדול, אז לפחות דילוג אחד קטן. שאהיה מדלג על ההרים, ואם לא על הר שלם אז לפחות על גבעות קטנות.

והנה אמרו חז"ל על שלושה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה - זו תפילה. - העבודה שבלב היא העניין של תפילה, בזמן הזה בוודאי, ולדעת הרמב"ם בכל הדורות. כלומר זאת היא עבודה, הפולחן לה' הוא העבודה, **ועל גמילות חסדים.** עכשיו מהם גמילות חסדים? **שהם עצמם תיקוני המידות שבין אדם למקום ושבין אדם לחבירו.** יש העניין הזה של תיקון המידות שאדם מתקן את מידותיו - בין אלה שהם בין אדם למקום ובין אלה שהם בין אדם לחברו.

העניין של התורה הוא בתמציתו העניין של הלימוד, העיסוק והטיפול בתורה כְּתורה, שהוא בעצם עניין אינטלקטואלי. העבודה - כשהיא עבודה שבלב, ואיננה רק בגדר של כך וכך מילים לשעה שמוציאים מהפה - היא עניין של מהות אחרת לגמרי שקשורה בהטיית הנפש לכיוון אחר. גמילות חסדים היא באופן כללי תיקון המידות. תיקון המידות לאו דווקא במשמעות של תיקון ההתנהגות, אלא תיקון של המפתח בנפש שקובע את מידותיו של האדם. הדברים הללו מתבטאים הן בין אדם למקום והן בין אדם לחברו, כל אחד לפי עניינו.

והנה בענין תורה ותפילה כבר נתבאר בפסוק, נתבאר קודם, איך שהוא בחינת הגלות וכמו שנתבאר לעיל. הסברנו איך יש גלות מצרים בתורה ובעבודה. "בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה" בחומר - בקל וחומר, אז יש ענין של עבודה, עבודה קשה וגלות, וגלות מצרים, עבודה קשה שהיא עניין של איך המידות והעניינים של התורה ושל התפילה נמצאים בגלות. הוא מסביר את זה הרבה פעמים, בכמה וכמה צורות, ותמצית דבריו היא שהבסיס הראשון והעקרוני של גלות הוא גלות הנפש. כלומר, בוודאי שיש גלות מרה, אבל יכולה להיות גם עצמאות מרה. וכמו שיכולות להיות גלויות שמשובצות בכל מיני נופת צופים. אם כן לפי מה שהוא מגדיר פה, תפיסת הגלות איננה בזה שאדם קשה לו ורע לו, אלא גלות היא העבדות שבפנים. וכאשר יש עבדות בפנים, היא היא הגלות. העבדות שבפנים היא זו שעושה את הגלות. זה מה שהוא קרא לזה ה"מצרים", הצמצום, ההגבלה, ההקטנה של דברים, שכל דבר הוא נעשה בבחינת עבד ולא בבחינת בן חורין. הוא דיבר על הבחינה של העבודה הקשה שיש הן בתורה והן בתפילה, שכל דבר נעשה מתוך נקודה ומתוך ראייה של צמצום. ה"ארץ טובה ורחבה" היא מהות אחרת. יש צד שבו קיימת הגלות, והיא יכולה להיות קיימת בכל מקום וזהו ענין של גלות מצרים.

ובא גם כן לפרש בענין תיקוני המידות. עכשיו הוא רוצה להסביר מה זה נקרא גלות של המידות. הוא דיבר על גלות של תורה וגלות של תפילה. עכשיו מהי גלות של המידות? **זה נקרא את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך, כי העבודה היא מהם ובהם עצמם, לתקן מידותיהם, העבודה אשר עבדו בהם - בפרך בתוך עצמם.** בהם בפרך - העבודה אשר עבדו בהם, העבודה שבין אדם עובד בתוך עצמו. להבדיל, אחד הפילוסופים הסטואים - שהיה מורו של מרקוס אורליוס - היה עבד, והוא היה פילוסוף מפורסם למדי בפילוסופיה הסטואית. הוא טען בצורה מפתיעה ובדרך דומה, שעבד אמיתי הוא זה שנפשו כבולה. אני יכול להכריח אותו לעשות כל מיני דברים אבל לא לעשות ממנו עבד, אלא אם כן הוא מסכים. אלא אם כן הוא מסכים לענין הזה, שהוא מקבל על עצמו שיעבוד, מקבל על עצמו הגבלה. אפשר להכריח לאדם לעשות עבודה, אבל אי אפשר לעשות אותו עבד. וכדי להגיע למהות של "עבד" - זה שייך לעניין פנימי. ו"עבודתם אשר עבדו בהם" - שבגלות מצריים העבודה היא העבודה אשר עבדו בהם, אלא שבגלות בכל דור יש "עבודה אשר עבדו בהם". העבודה שאדם עובד בתוך עצמו, זה "לעבודה ולשומרה" הנצחית, אלא שבתוך העבודה הזו יש עבודה שנעשית בפרך. אז הוא אומר העבודה היא לתקן מידותיהם. עכשיו לגבי תיקון המידות - **לזה צריך טורח, עמל ויגע גדולה.** יותר קל לתקן כלי זכוכית שנשבר מאשר לתקן את המידות. אני יכול להגיד את זה מניסיון ומצפיה - תיאורטית יכול להיות בן אדם שאתמול היה רשע גמור, היום הוא עשה תשובה גדולה ונעשה צדיק. וקורים דברים כאלה,

אם לא מאתמול להיום, אז זה קורה מלפני שנה והשנה. אז מתברר שאדם יכול לשנות את תפיסת העולם שלו, הוא יכול אפילו לשנות את האופן שבו הוא מתנהג, שלא לדבר על התלבושת והתסרוקת. מה שקשה לשנות אחרי כל השינויים הללו זה שינוי של מידות הנפש. יש אנשים - ולפעמים זה טרגדיה - שאני הכרתי משהו שהיה חזיר ועכשיו הוא חזיר קדוש, אבל לא נעשה שינוי בסיסי. שינוי בסיסי במידות זה דבר מאוד חמור, מאוד קשה, כדי שיעשה שינוי כזה, צריך כמו שהוא אומר: טורח עמל ויגיעה גדולה, **להפך מן ההפוך אל ההפוך ולשנות דרכו וטבעו**, זוהי העבודה הקשה. לשנות איזושהי מידה בנפש, זה דבר שהוא באמת עבודה קשה.

ונקראת עבודה מלשון "עורות עבדים" שצריך לעבד את המידות שיהיו מתוקנים לה' לבדו. הוא מדבר על עבודת ה', "עבודה" (ככה הוא מתאר גם בספר התניא ופה הוא לא מאריך כל כך בעניין הזה) לפי החלוקה שבספר מלאכי: "ושבתם וראיתם בין צדיק ורשע, בין עובד אלוקים לאשר לא עבדו" והוא מסביר את "אשר לא עבדו" - מי שלא עיבד את עצמו, הוא לא מעובד. הוא מגדיר את ה-"עבודה" ככה: העבודה לא ניכרת בזה שהאדם עושה דברים, אלא בזה שהאדם מעבד דברים, זאת אומרת בתוצאה. במובן הזה עבודת ה' נכרת בתוך המוצר ולא בתוך היגיעה. ולעבד את הנפש, לעשות מאיזושהי ברייה משהו אחר, זה עניין שהוא כלל לא קל והוא דורש את העבודה הקשה, עבודת פרך ממש. **ועצה היעוצה לזה: מה שכתוב "בפרך".** איך עושים עבודה? את "העבודה אשר עבדו בהם"? זה עושים בפרך. **ויש בו שני פירושים**, חז"ל מפרשים "בפרך" בשתי פנים, בצד אחד הם מפרשים בפרך: בפריכה, שבירה, בצד אחר הם מפרשים בפרך: בפה רך, ואומרים שגלות מצרים - כמו הרבה גלויות - היא מתחילה בפה רך, ונגמרת בפריכה. חז"ל מתארים - איך יכול היה פרעה בשעתו להביא את היהודים לעשות את העבודה במצרים? עם גדול שנמצא שם, שהם במהותם בני חורין, אורחים בארץ, איך הם הופכים להיות עם עבדים? אז קודם כל פרעה הכריז שעושים מבצע התנדבות לבנות משהו והוא בעצמו ניגש והלך לעשות את זה. רואים את פרעה עושה בעצמו, אז מי אם לא היהודים יהיו הראשונים בתור לעשות את כל פעולות ההתנדבות? (מישהו פעם טען שהגרמנים הכי פטריוטים שאפשר היה לשמוע היו אגודות יהודיות. ושם הפטריוטיות הגרמנית הייתה לעילא ולעילא, זה נכון גם לגבי פטריוטיות צרפתית ועוד ועוד כיוצא בזה). כשיש עניין כזה, לא שהמלך נותן פקודה, אלא המלך מתנדב, אז היהודים הולכים. נו, אחרי שכבר התחילו לעבוד עוד ועוד, זה כבר נעשה עניין, כבר אומרים לו שכמו שהוא עבד ביום א' או ב' בהתנדבות, עכשיו הוא עובד ומקבל שכר וביום שאחרי הוא עובד ומקבל אוכל. אבל התמצית היא: אם אני לא מעוניין, אני לא יוצר את ה"פרך", אני לא יוצר את העבדות. פה התיאור הזה של עבדות מצרים, הוא: אין אני נעשה עבד למצרים אלא אם כן אני התנדבתי לזה, אחרי שהתנדבתי לזה אז אחר כך אני נעשה יותר עבד. כלומר אני קודם קניתי לעצמי סוג מסוים של עבדות במהות. אני הסכמתי, קיבלתי, החלטתי שאני כך וכך עושה. אחרי שהדברים האלה נעשו, אני כבר נעשה עבד גמור, ואחרי זמן אני מגלה שיש עוד צדדים לדבר הזה. בכל אופן, הוא לא מדבר עכשיו על עבדות מצרים, אלא על "עבודה אשר עבדו בהם", עבודה שאדם עובד על עצמו. והוא אומר שיש לה שתי צורות, "בפרך" בשני פירושים.

אחד לשון טורח ומלאכה כבדה בפרך הוא כפשוטו הפריכה, השבירה, עבודה קשה. והוא מסביר: **ולא מפני כבדות המלאכה.** העבודה הקשה לא מבוססת על זה שהעבודה היא כבדה - אובייקטיבית. **אלא כעין שדרשו חז"ל לגבי פרעה** שהעביד את ישראל **בפרך** חז"ל דרשו ככה: **נתן מלאכת נשים לאנשים, שהגם שבאמת מלאכת נשים קלה ממלאכת האנשים אף על פי כן הייתה כבדה עליהם מפני שהוצרכו לשנות טבעם ורגילותם.** הקושי של הפרך הוא לא בעצם העבודה, אלא בזה שאני מכריח לאדם לעשות עבודה שהוא איננו רוצה ואיננו אוהב ואיננו חי בתוך עשייתה, וכשהוא צריך לעשות אותה, כל מה שהוא עושה נעשה עבודת פרך. הוא מתאר פה שהקושי הגדול ביותר בזה הוא הצורך לעשות דבר שאני לא רגיל בו, שאינני יודע בו, שאינני יכול להתייחס אליו. כיוצא בזה כשבן אדם רוצה לעבד את מידותיו הוא צריך גם כן לעבוד בפרך, **וכן בעניין תיקוני המידות**

אהבה ויראה למשל שבין אדם למקום הן בבחינת סור מרע הן בבחינת ועשה טוב צריך הוא לשנות רגילותו וטבעו. הרי מה דורשים מבן אדם לתיקון המידות? תיקון המידות זוהי עבודת הפרך האמיתית, אם הייתי דורש ממנו לעשות מה שהוא עשה כל הזמן, בנוסח באופן ובדרך שהוא עשה אותם כל הזמן, אז זה היה פשוט. כשיש עבודת פרך פירושו של דבר שהאדם נתבע לעשות דבר שהוא לא רגיל לעשות, שהוא נתבע לעשות דבר שהוא לא יכול לעשות, הדברים האלו זוהי עבודת פרך.

יש מעין זה שני קטעים שנמצאים בשמו של הרבי אלימלך, קטע אחד שיש בו רמז לדברים הללו (הוא נמצא עכשיו בהרבה מאוד סידורים, כולל בסידורים של נוסח אשכנז), שזה מין תפילה לפני התפילה. בסידורים קצת יותר גדולים יש נוסח שלם מאוד חם, שהוא מדבר על התפילה, על מהות התפילה ועל הכנה לתפילה ושם יש רמזים לזה. ויש דבר שנקרא צעטל קטן, פתק קטן של הרבי אלימלך, שם באותו צעטל קטן, אחד הדברים שהוא אומר זה שכשבן אדם רואה שיש לו איזשהו מידה, שהיא לא בהכרח מידה רעה, אלא שהיא לא בהכרח מידה טובה, הוא צריך לעשות מאמץ כדי לשבור אותה. הוא מביא כל מיני דוגמאות, שכן אדם שיש לו - איך שהוא קורא לזה - ביישנות בקליפה או פחדנות בקליפה, צריך לעשות דברים להפך בהעזה או באופן אחר, רק כדי לשבור את המידה. כמו שהוא מתאר פה לגבי עבודת הפרך. יש אנשים שבשבילים להגיד דברים טובים לאחר זאת לא בעיה, אבל כשצריך להגיד דבר קשה, הוא יברח לקצה השני של הרי חושך. ויש לא פחות אנשים שבשבילים זה בדיוק ההפך, כדי לחייך למישהו ולהגיד לו איזו מילה טובה הוא צריך לשבור את נפשו. זה לא רק שאלה של רשעות, אלא זה עניין של - מה שאנחנו קוראים - אופי, של מידות. עכשיו הוא מדבר פה על תיקוני המידות, חלק מסוים של תיקוני המידות הוא הפריכה, זאת אומרת שאדם מנסה לעשות את הדברים שהם לא מדרכו ולא מטבעו. שהוא מנסה לעשות עבודה באופנים שהם לא אופן ההתנהגות הרגיל שלו. כי כמו שהוא אמר, יש תיקונים מסוגים שונים, אבל זה אחד האופנים שבתיקון - אופן של שבירה, זה פשוט שאדם שעושה את הדברים הללו הוא סובל. יש אנשים גיבורים שחיים חיים שלמים וכולם מכירים אותם באופן מסוים, והאדם בתוך נפשו יודע ששום דבר מזה איננו שייך לטבע הנפש שלו.

הרב מצאנז - בין שאר מעלותיו - היה מפורסם בעניין הצדקה שהוא היה נותן. סיפרו כל מיני סיפורים, סיפרו שהדואר של המחזר רצה לקנות בסכום עצום רק את הכספים שהיו מגיעים אליו בדואר, לקנות אותם לשנה, היה סכום עצום שהיה מגיע רק במכתבים - שלא לדבר שהרבה מאוד כסף הגיע במישרין - והיה לו מנהג שהוא לעולם לא הלך לשון כשנשאר כסף בבית. הוא היה מוציא את כל הכסף עד הפרוטה האחרונה, ויש על זה הרבה מאוד סיפורים. יש סיפור מפורסם מאוד עליו, זה כנראה גם אחד הסיפורים הפשוטים, יום אחד באה אליו נכדתו, והיא הראתה לו שהיא הולכת כמעט בלי נעליים, הנעליים קרועות, וביקשה שיתן לה כסף לקנות נעליים, הוא אומר שאין. טוב. אין, אז היא יצאה. אחר כך עוברת בתוך הדירה הבת של השמש, הרבי מסתכל והוא רואה שיש לה נעליים קרועות. הוא קורא לה ומוציא מהמגירה כסף ונותן לה לקנות נעליים חדשות. ואז נכדתו באה בבכיה גדולה, ואומרת: תראה, סבא, אני לא מבקשת יותר מאשר הבת של השמש, אבל מדוע משום שאני נכדתך מגיע לי פחות? אז הוא אומר: זה דבר פשוט, היא נכדה של אדם פשוט, היא בת של אדם פשוט. כשהיא תלך ברחוב ילעגו לה. את הנכדה של הרב, לך אף אחד לא ילעג, את יכולה להמשיך ללכת בנעליים קרועות. עכשיו את זה ספרתי על התנהגותו. בניו היו אומרים לו שאי אפשר לחיות ככה מפני שהוא ממש לא היה הולך לישון, סיפרו שהוא פעם סבל מנדודי שינה אז הוא בסוף קורא לגבאי שלו ואומר "אני לא יכול להירדם, בוודאי נשאר איזה כסף בבית" הוא מצא, נתן את הכסף ואז הוא יכול היה ללכת לישון בשקט. אז באו אליו בטענות, והוא אמר לבנים שלו: "דעו לכם, אני בטבע - קמצן יוצא מן הכלל, בן אדם שלא יכול לסבול להוציא כסף. לתת כסף בשום אופן לא. כל מה שאני עושה זה רק בשביל לשבור את המידה הזאת של קמצנות". מה שאני אומר זה שכן אדם יכול לשבור מידה לא רק פעם אחת בערב יום הכיפורים, אלא הוא יכול לחיות ככה במשך ארבעים וחמישים שנה, וכל זה הוא שבירה של מידת עצמו, שבירה של תכונה. הוא העיד על עצמו, אף אחד לא ראה אצלו שום דבר שיזכיר את העניין הזה. אף אחד לא ראה שיש

לו איזה שמץ של צייקנות וקמצנות, אבל הוא טען, ומן הסתם אדם הגון היה, אז צריך להאמין לו. הוא טען שהוא עושה שבירה ותיקון של מידה שבנפש. יש לאנשים שונים - כל אחד בתחום שלו - תיקונים כאלה וכיוצא באלה בהיקף הנפש שלו. הוא אומר שאחת העצות לעשות תיקון היא על ידי שבירה, באופן הזה של היפוך מן הקצה. זה כתוב בהרבה ספרים, משמונה פרקים לרמב"ם עד לספרים אחרים באותו עניין בעצמו.

ופרוש השני הוא לשון פה-רך. העניין של פה-רך הוא: **זה ישים האדם ללבו העניין הזה של פה-רך מתוכלל בתור אופן כמו בתיקון של המידות כעס וקנאה וגדלות והתרוממות אחד על חברו זה הכלל "מענה רך ישיב חימה".** יש מידות שצריך לרכך אותן. צריך לרכך אותן מעבר לעניין של שאר התיקונים והשינויים. ועל "מענה רך ישיב חימה", הוא אומר **ולא חימה של חברו בלבד אלא אף חימה של בו, דהיינו כל המידות רעות שבין אדם לחברו שיסודם היא בחינת גבורות, והמשכיל יבין.** יש אופן של מענה רך שלא נותן לחימה מקום. אמרו את זה כמה אנשים, ופעם כתב על זה משה מנדלסון, שהיה איזה כומר לותרני שהציע לעשות אתו ויכוח פומבי, והבטיח במכתב פומבי שהוא עוד יתנגח עם משה מנדלסון. גם היה לו שם שהיה מתאים לזה, שמו היה דוקטור קעלבעלע, אז משה מנדלסון כותב לו: "דוקטור קעלבעלע יכול לנגוח אותי כמה שהוא רוצה, אבל הוא לעולם לא יזכה להתנגח אתי". בשביל להתנגח צריך פרטנר, וכשאין פרטנר לזה - זה הולך לגמרי באופן אחר. זה חלק ממה שהוא אומר על "מענה רך ישיב חימה", זה שבירה של החימה מכל מיני צדדים, זה בא בכל מיני דרגות. אבל הוא נכנס פה בצורה יותר מעמיקה לעניין של "ישיב חימה". הוא אומר: החימה - שהיא כעס - היא צד מסוים של מידת הגבורה, וה-"מענה רך" משיב ומתקן את מידת החימה. לא רק כשלאדם אחר יש חימה או איבה כלפי, אלא הוא משנה גם את המידה הזו של חימה שבי, הן החימה שיש לי כלפי אחרים, והן - באופן יותר גדול - את העניין הזה של מידת הגבורות. בתמצית אנחנו אומרים שיש סוג מסוים של מידות רעות - במיוחד אלה שבין אדם לחברו - שבאות מצד הגבורה. זה לא אומר שכל המידות הרעות באות מצד הגבורה, מפני שיש מידות רעות שבאות גם מצד החסד, יש אנשים שיש להם חולשות מצד החסד. בתמצית, בשורש, היו אומרים שמצד אחד יש את עשיו שהוא מה שנקרא "גבורות רעות", ויש ישמעאל שהוא "חסדים רעים", אז אחד חוטא ברציחה, השני חוטא בזנות. יש אחד שיש לו יראה שלא במקום והשני יש לו אהבה שלא במקום.

כשהוא מדבר פה על המידות הללו, הוא אומר שבהיקף גדול, המידות כעס, שנאה וכו' באות מבחינה של מידת הגבורה. כשאני צריך לבוא ולהגדיר את מידת הגבורה באיזושהי הגדרה שלמה זה לא פשוט, מפני שהיא משמשת בעצם בכמה וכמה דרגות. מה זה גבורה? גבורה היא רק באופן משני. פעם בספרי קבלה קדומים היו קוראים למידה הזו "פחד", על שם מה שכתוב בפסוק, "פחד יצחק". אף על פי שלכאורה יש שאלה מה הקשר בין פחד לגבורה? פחד, גבורה ודין זה הכל מידה אחת, מדוע? מפני שבאמת כשמגיעים לשורש, מתברר שההגדרה של גבורה היא המידה של הצמצום. שורש ההגדרה של גבורה הוא הצמצום, נקרא לזה - קביעת גבולות והגבלות. לעומת המידה ההפוכה שהיא מידת ההתפשטות וההתרחבות. המידה של הגבורה היא באופן כללי מה שנקרא תנועה צנטריפטלית, היא מתכווצת מן החוץ אל הפנים, זו תנועה של התכווצות, כמו שהתנועה ההפוכה היא התנועה מן הפנים אל החוץ. זה חלק מהותי של הנתינה והלקיחה, ההגנה והעשיה, שכל אלה הם שני הצדדים, שתי הידיים, "שמאל דוחה וימין מקרבת".

צד אחר של ההגדרה של מידת הגבורה הוא שיש לה את עניין העוצמה. זה הכוח של מידת הדין זה הכוח של מהות הדין בכלל כהיקף, כתפיסה מהותית. במה הכוח הזה תלוי? הגבורה בנויה על זה שבה יש ריכוז של כוחות, כל התנועה של גבורה היא ריכוז, וכוחה של הגבורה הוא מפני שהכוח מתרכז במקום אחד. המהות של הגבורה היא צמצום הדברים בתוך גבולות, בתוך הגדרות ואופנים. אני חושב שאחת ההגדרות הכי טובות של מידת הגבורה והעוצמה של הגבורה - יש בסיפור שסיפרו על בעל שפת אמת מגור, שהוא יום אחד נסע ברכבת וכשהוא יצא, בדרך, אחד מהחסידיים אומר שמגיע שהרבי יתן לו דמי פרידה - כמו שנוהגים בכל מיני מקומות לתת, להשאיר מתנות קטנות לאלה שנפרדים מהם - אז

הוא אומר לו: "בוא אומר לך משהו, אתה יודע למה לקטר יש כל כך הרבה כוח? מפני שהוא כולא בתוכו את הקיטור ולא מוציא את הכל". זו באמת ההגדרה של כל מכונה, לא רק מכונות חום, אלא של כל מיני מכונות אחרות, למשל ההגדרה של הכוח ההידרו-חשמלי שבא מזה שיש סכר, שהוא קולט את זרימת המים של הנהר, ולא רק מזרים אותם בצורה מבוקרת, אלא גם בצורה של לאסוף הרבה עוצמה במקום מרוכז. זה העניין של מידת הגבורה, זה כוחה. מכוח הצמצום הזה, מן ההגבלה שבמידה, מזה שמידת הגבורה היא מידה של הגבלה, היא יוצרת את מהות החיכוכים שבין אדם לחבירו. מפני שהיא בנויה כל הזמן על יצירת תחומים וגבולות, והגדרות של מה מגיע לי, מה לא מגיע לי, ההגדרה מי יותר גדול ממי. זה עניין של מהות - מהות הנפש המוגדרת, שאומרת "אני עומד בגובה הזה ולכן לא ראוי שאני אשב בגובה אחר", מה שהוא קורא לזה התרוממות האדם על חבירו. זה אותו דבר ששייך למידה של קנאה ולמידות אחרות, שכל הזמן הן בנויות מזה שהאדם יוצר וקובע - בתמצית, במודל - יחסים בינו לבין אחרים, בינו לבין מציאויות, בינו לבין דברים. ויש בזה הרבה מאוד עוצמה. המדידה וההגבלה הזו, היא מקור של עוצמה. זו הבחינה של גבורה והיא גם המקור של החימה וההתפרצות. ברגע שמישהו כאילו שובר את הגבול - ודווקא מפני שהמידה הזו בנויה על הגבלות וצמצומים - היא יוצרת דווקא התפרצויות, ולא את הנוסח הרחב והפתוח, שהוא לפעמים טבע של בני אדם או שייך למידות מסוימות.

אך כאשר קיים העניין של "פה רך", כאשר אדם פועל בכיוון הזה, הוא משנה לא רק את מהות החימה של האחר אלא יותר מזה, הוא משנה את מהות החימה של עצמו. זה מה שנקרא תרפיה פנימית.

כל העניין של מידות ודינים, שהם הבסיס בדרך כלל לכעס, לחימה, לקנאה, ובאופן מדהים לפחד ולמלנכוליה, שהם כולם בנויים על אותו דבר. זה מאוד מעניין שבתנאי יש תיאור מעניין, הוא אומר שם בתמצית שמלנכוליה היא בדרך כלל תוצאה של גאווה. היא תוצאה הרגשת תסכול של בן אדם שחושב שמגיע לו יותר, וככל שהאדם חושב שמגיע לו יותר, נוצרת ברוחו הרגשה של מלנכוליה. ולהפך האיש הזה שלא מרגיש שמגיע לו, הוא - בתמצית - שמח בחלקו. כל העניין הזה של "השמח בחלקו" בנוי על זה שאני יודע כמה מגיע לי. (אנחנו חיים במדינה שלמה שבה יסוד היסודות ועמוד החכמות זה "מגיע לי") מן הנקודה הזו לא כולם מגיעים לצורות של מלחמה, אבל אנשים מגיעים לכל מיני הרגשות של ייאוש, נפילה, וכיוצא בהם, שהם תוצאות של ה"מגיע לי".

זה היה מוכר גם בכל מיני קהילות יהודיות, מה קרה בשעות מצוקה? התברר שאנשים שנפגעים בנפשם בכל מיני זמני מצוקה, הם האנשים שהיו רגילים לא רק לסטנדרט חיים מסוים, אלא יותר עמוק מזה, שהייתה להם ודאות פנימית שסטנדרט מסוים או מעמד מסוים הוא זה שמגיע להם. ויכול להיות שבאמת הוא היה מגיע להם, השאלה היא אם זה סובייקטיבי או אובייקטיבי אין לה שום חשיבות. אלא מה שחשוב פה הוא שיש לבן אדם הרגשה שמגיע לו. אז כשאני שולל ממישהו את מה שמגיע לו, זה מביא את האיש למשבר, למלנכוליה, ולכל מיני דברים אחרים. ולהפך אותו האיש שמראש כל הזמן יודע שלא מגיע לו, הוא לא יכול להגיע לידי מלנכוליה, המשבר הזה פוסח עליו, מפני שהוא לא קבע את התחום לכמה שמגיע לו, ומפני שהוא לא קבע לו את התחום הזה, יש לזה מבנה אחר. כל הנוסח הזה של "פה רך" הוא לשבור את המידה של הגבורה של הנפש. זה "עבודתם אשר עבדו בהם בפרך" בשתי הצורות. זו עבודה קשה לא רק כשצריכים להפוך ולעשות את זה בפריכה, אלא גם כשצריכים לעשות את זה בפה רך, זה עדיין נשאר עבודה קשה.

אז הוא מגדיר: מה זה גלות? גלות זה שהמידות נמצאות בגלות, גלות היא שתיוקן המידות צריך לבוא דווקא בתוך עבודה קשה. יש אופנים וצורה של "ארץ טובה ורחבה" לא רק מבחינת הנוחיות החיצונית, אלא שיש "ארץ טובה ורחבה" שבה בן אדם יכול לראות את הדברים אחרת. כשיש הכרה ממין אחר ובמבנה אחר, שהמבנה ההכרתי - לא האינטלקטואלי, אלא המבנה של הכרת הנפש - הוא אחר. הוא רואה את הדברים בצורה בהירה.

יש דברים שלא יכולים לקרות לאדם, כל מיני עיוותים שבנפש שלא יכולים לקרות. יש רשימות של מידות טובות בכל מיני ספרים, ואני חושב שיש הרבה אנשים שמכירים את המידות הטובות האלה רק מהקריאה. זה כמו שיש כמה וכמה דברים שאני לא ראיתי בימי אבל אני מכיר אותם יפה מן הספרות. אז כך יש רשימה של מידות טובות שהם נמצאות בספרות ואני מכיר מהספרות, אני יודע שיש דבר כזה, ושיש תכונות יפות כאלה. כשבן אדם חי בתוך הדברים הללו לא מתוך הקריאה, לא בתוך גלות אלא בתוך חירות, חלק של הבעיה הזו איננו קיים. יש דברים שהם נובעים ויוצאים בתוך האדם ובתוך חייו של האדם, והם פועלים כמעט אך ורק מפני שהוא צריך לעבוד עבודה כמעט עיוורת, בלי ההרגשה של חיות. כשאני צריך לעבוד על דברים בצורה של - אני יודע שדבר כזה וכזה הוא דבר טוב, הוא דבר גדול, הוא דבר מצוין, אבל אני יודע את זה רק מתוך הספרות, אני אינני מרגיש את הדבר הזה בתוך עצמי. אם אינני מרגיש אותו, אז כשאני צריך לעשות את המאמץ, זהו מאמץ של בניית הדברים הללו בצורה מלאכותית. הייתי מביא דוגמה שהיא לא דוגמה כל כך רחוקה; יש אנשים שנולדים חרשים במידה כזו או אחרת, ואחדים מהם לומדים לדבר. ההבדל הוא שלאדם שומע יש בקרה מתמדת, פשוטה, של הקולות שהוא מוציא מן הפה; הגובה שלהם, הצליל שלהם, האינטונציה, כל זה אדם שומע בעצמו ויש לו תגובה די פשוטה באיזה קול הוא מדבר. אבל כשאדם שלומד לדבר אך אף פעם לא שמע, והוא רק צריך לדבר, בשבילו מלאכת הדיבור היא מלאכה שצריכה להיעשות תמיד מתוך הכרה. הוא איננו עושה מפני שככה צריך לעשות או מפני שזה פשוט לו שזה האופן שבו הוא מדבר, אלא הוא צריך כל הזמן להיות במתח מתמיד, מהו גובה הדיבור שלו, מהי האינטונציה שלו, איך צריך להניע את השפתיים, את הפה, את הלשון, כדי להוציא צליל מסוים. זוהי ההגדרה שהוא הגדיר לגבי ההבדל בין האיש שיש לו הכרה טבעית בתוך המידות, לבין האדם שצריך להתייחס אל המידות כאל פעולה נלמדת, שהוא יכול להגיע אליה, אבל הוא יכול להגיע אליה רק על ידי כמות מסוימת של תרגול. ולמרות הוא יגיע בתרגול לכל מיני רמות, הוא עדיין איננו עושה את הדברים הללו באופן טבעי. זה נכון לגבי הרבה תחומים שאנשים יכולים להגיע בהם להשגים בכלל לא רעים, בלי שמץ של כשרון מהותי טבעי, מדוע? מפני שאנשים עובדים קשה מאוד לא רק על הטכניקה, הם עובדים קשה מאוד על כל העניין כולו, ומגיעים לאיזשהו הישג. לעומת זאת יש אחר שבשבילו הדבר הזה נובע מתוכו, הוא יודע, הוא לא צריך ללמוד שלא צריכים לשיר צליל כזה, בשבילו זה פשוט שצליל כזה לא יכול להיות בתוך מלודיה כזו, הוא יודע שהקו הזה הוא לא נכון, הוא יודע שמבנה מסוים לא יכול להיות, שנוסחה מסוימת לא יכולה להיות נכונה. זה ההבדל "בין ארץ טובה ורחבה" לבין העניין של גלות, וכדי לעבוד את העבודה הזו של תיקון המידות בגלות, צריך עבודה קשה. "העבודה אשר עבדו בהם" זה דוקא בהם - בתוכם, "בהם" בתוך עצמם, העבודה הזו היא בתוך מהותו של האדם.