

לקוטי תורה

עם ביאורי

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

ראש השנה - פרשת האזינו - שבת שובה

תשפ"ה

ד"ה "תקעו בחדש שופר" (ב)

לקוטי תורה דרושים לראש השנה, דף נד עמודה א



לומדים יקרים,

השבוע מתפרסם חלקו השני והאחרון של הביאור לד"ה "תקעו בחודש שופר"
מדרושים לראש השנה, והוא כולל את הביאור לאותיות ב ו-ג.
נזכיר כי אין חובה ללמוד את השיעורים הקודמים בכדי להבין את הנאמר כאן,
אם כי בוודאי שעל ידי כך מתקבלת תמונה שלמה ובהירה יותר של העניין.

שנה טובה ומתוקה לכל בית ישראל!

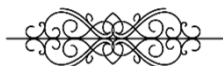


תוכן עניינים

- "צעקת הלב" ו-"ממעמקים קראתיך": תשובה מעומקא דליבא.... 3
התגלות הרצון העליון על ידי תשובה מעומקא דליבא..... 13
גילוי הרצון העליון בראש השנה על ידי השופר..... 19
גילוי הרצון העליון בעקבות התשובה..... 25
"בכסה" - ההסתלקות שלמעלה משם הוי"ה..... 27
אתכפיא ואתהפכא בראש השנה..... 29



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

ב. אך מי שפוגם בתורה ומצות, הן ב-'סור מרע' והן ב-'ועשה טוב', כל חד לפום מאי דידע בנפשיה, ואי אפשר לו להמשיך רצון העליון ברוך הוא לגילוי מדת מלכותו יתברך.

ב. אך מי שפוגם בתורה ומצות. לפני כן דובר על בעיות אחרות – על הבעיה של פריקת עול, שבעיקרה היא לא פריקת עול של מהות אלא של התייחסות: דברים אחרים ונושאים אחרים מעניינים אותי, ולכן העולם שלי הוא עולם אחר. אבל כאן מדובר על מי שממש פוגם וחוטא. הן ב-'סור מרע' והן ב-'ועשה טוב'. יש פגמים שאדם חוטא בהם, בין שהוא עושה דבר שהוא לא היה צריך לעשות, והן בדבר שהוא היה חייב לעשות אותו, אבל הוא לא עשה אותו.

כל חד לפום מאי דידע בנפשיה, כל אחד לפי מה שהוא יודע בעצמו; ובעניין הזה לא צריך לעשות מניין שלם של העבירות של כל אחד. כבר הזכרתי שלמעשה לכל אדם יש את רשימת התחביבים והעבירות שלו; אין עבריינים אוניברסליים, אלא כל אחד עושה לפי הטעם שלו. כמו שלכל אחד יש טעם אישי באכילה ושתייה, כך יש גם טעם אישי בעבירות – לכל אחד יש את מה שהוא מעדיף

ומשום שהאדם פגם, אי אפשר לו להמשיך רצון העליון ברוך הוא לגילוי מדת מלכותו יתברך. כיוון שהאדם פגם הוא לא יכול להמשיך את הרצון העליון. מי שלא פגם צריך לכוון את דעתו והוא יכול להגיע לקשר. אבל מה קורה לאדם שפגם? באיש הפגום יש שבר מסוים שאיננו מניח לו לבנות קשר. הפגם הוא איננו רק עניין של חשבון עבירות, אלא הוא דבר שפוגע ביכולת של הנפש לבנות התקשרות, כי

בשיעור הקודם דובר על כך שראש השנה הוא יום הדין, במובן זה שממד הזמן נגמר וכעת הקב"ה צריך להחליט האם הוא רוצה ליצור עוד זמן חדש או לא. הזמן הוא איננו מקשה אחת, אלא לכל זמן יש את הייחודיות שלו, וכיוון שכך בראש השנה הדין הוא בעצם על יצירת הזמן החדש. החלטתו של הקב"ה היא כביכול כמו של כל בעל עסק: עליו לבחון את המאזן ולראות האם הוא חיובי או שלילי; הקב"ה בעצם בוחן האם האדם עמד בחובותיו ובהתחייבויותיו, האם הוא מימש את תפקידו בעולם הזה. לאחר מכן דובר על כך שבמהלך השנה, באופן עקרוני מלכות הקב"ה נמשכת ומתגלה בעולם על ידי לימוד התורה וקיום המצוות, וכעת ממשיך אדמו"ר הזקן לבאר שגם מי שפגם בקיום דברים אלו, יכול להגיע בראש השנה ובעשרת ימי תשובה לרצון העליון, ומשם למשוך את ההמשכה והגילוי הללו.

"צעקת הלב" ו-"ממעמקים קראתיך": תשובה מעומקא דליבא

דיברנו מסביב לעניין של המשכת הרצון העליון על ידי התורה והמצוות, ועל כך קשורים בתחילה בזה שהאדם רוצה את הדברים, את ההתקשרות ואת ההתייחסות. מכאן ממשיך אדמו"ר הזקן הלאה לקשר כזה, עד שהוא מגיע למדרגה שהיא הארת אור אין סוף ששורה בתוך המצווה הזו.

הנה בזה הוא יתרון מעלת ראש השנה ועשרת ימי תשובה, שבהם ועל ידם יומשך רצון העליון ברוך הוא.

עושה רושם – אפילו מאורעות גדולים; אנחנו מניחים שאנשים עוברים כל מיני חוויות גדולות, אבל הן משאירות רושם רק במידה שאדם רוצה שהם ישאירו. כאשר אדם איננו רוצה, שום דבר לא קורה.

אחד התיאורים שיש לעניין הזה הוא שבימי הבית הראשון יש מספר גדול של תיאורים על נביאים ועל מופתים של הנביאים, כמו גם על כל מיני גילויים אחרים. מה קורה עם זה אחר כך? כמעט שום דבר. עומד אליהו הנביא בהר הכרמל, ושם יש מאורע גדול שצריך להציג את גדולת ה' בעולם; ראו אש יורדת מהשמים וכל העם צועק "ה' הוא האלוקים", אבל מה קורה עם זה אחר כך? הסיכום הוא שאחרי שאלו עשה מה שהוא עשה – הוא צריך לברוח. זאת אומרת שהעולם והמציאות לא השתנו, ואותם האנשים שעמדו וצעקו את מה שצעקו, המשיכו ללכת כדרכם.

בוודאי שיש מאורעות גדולים שגורמים לאדם להשתנות, וזה יכול לקרות גם במאורעות פרטיים, אבל זה יכול לקרות רק בתנאי שהאדם רוצה, ואם הוא איננו רוצה – זה לא יקרה. אדם יכול לתלות את תקוותו בכך שיקרה 'משהו' – וזה דבר מאוד נפוץ; הוא חושב שכשיקרה 'משהו' אז הוא יהיה אדם אחר, ולמעשה יש אנשים שכל החיים שלהם בנויים על מערכת כזאת, שכשיקרה דבר מסוים אז הוא יעשה כך וכך. אבל בפועל, גם כשאותו הדבר מתרחש ויש מין רעד קטן

היכולת לבנות קשר תלוייה ועומדת על היות האדם מוכן ופתוח לדברים הללו, אבל כאשר הוא פגום – כל מה שהוא עושה אינו נעשה כראוי.

הנה בזה הוא יתרון מעלת ראש השנה ועשרת ימי תשובה, שבהם ועל ידם יומשך רצון העליון ברוך הוא. הימים של ראש השנה ועשרת ימי תשובה הם הימים שבהם יש המשכה מלמעלה. אדמו"ר הזקן מיד ידבר על כך שלאמיתו של דבר אין תאריך מסוים שבו אנשים משתנים, אלא אנשים יכולים להגיע לאיזשהו שינוי – ואפילו לשינוי גדול – גם בכל יום רביעי פשוט ובכל תאריך שבשנה. אלא שהדבר הזה לא קורה הרבה, אלא הוא קורה יותר כאשר יש זימון מיוחד של מאורעות. הטעם לדבר הזה הוא שיש שרשרת של מאורעות; החיים אינם זורמים במנותק, וגם כאשר אדם קם בבוקר לכאורה כברייה חדשה, בסופו של דבר הברייה החדשה הזו היא המשך מאתמול, וקשה מאוד שמישהו יקום לבוקר חדש וירגיש את עצמו כמהות ואישיות חדשה. זאת אומרת שהעניין הוא שיש המשך של העבר, והעבר הזה גורם לכך שאנשים נקלעים למערכת שהיא פחות טובה או פחות רעה – אבל היא מערכת שממשיכה את הדברים באופן פחות או יותר קבוע.

משום כך יש ימים שבהם יש התעוררות של מעלה שנותנת לאדם את האפשרות להשתנות. לעומת זאת, חוץ מאשר מאורעות יוצאי דופן שכופים את הנפש עצמה לקבל שינוי, כמעט שום דבר לא



לו, מפני שכנראה הוא היה יותר נחוץ להם בעסק המשפחתי מאשר שילך ללמוד תורה. יום אחד הוא חרש בשדה, והפרה החורשת שברה את הרגל; כיוון שהפרה שברה את הרגל הוא היה במצב רוח לא טוב, הוא לא ידע איך הוא יחזור הביתה ויסביר את מה שקרה – אז הוא החליט לברוח לירושלים, ושם הוא נעשה אחד מגדולי החכמים של הדור.

יש עוד כל מיני אנשים שהפרה שלהם שוברת את הרגל, אבל הם לא נעשים מכוח זה תלמידי חכמים גדולים. הדבר הזה כן קרה אצל רבי אליעזר משום שהוא רצה. הוא היה קשור במעגל חיים מסוים שלא נתן לו את ההזדמנות לשבור את הרצף, אבל כשהיה מאורע שכן נתן לו הזדמנות לשבור את רצף מהלך החיים שלו, אז הוא הצליח לשנות את החיים שלו באופן דרסטי. שוב, השינוי הזה היה טבוע בו עוד קודם לכן; הוא לא ברח מהבית במקרה, בגלל שהוא הרגיש לא נעים והוא חיפש לעצמו מקום אחר, אלא דווקא משום שהוא רצה ללכת למקום מסוים, להגיע למה שהוא שאף אליו – וזה היה חלום שהוא לא היה יכול להגשים.

באותו אופן, כאשר אדם רוצה איזה דבר מאורע מסוים יכול להוות פתח עבורו, ועל ידי כך הוא יעבור שינוי. זהו בעצם העניין של ההכנה והלימוד כאן: העיון בדברים הללו כדי לבנות את הרצייה, ועל ידי זה כאשר יגיע איזה מאורע – אני אוכל לתת לו איזושהי משמעות. ללא הבנייה והלימוד של הדברים הללו, לא תהיה משמעות לשום מאורע.

של השתנות – בסופו של דבר לא קורה שום דבר, מפני שהדברים הללו תלויים ברצייה וביכולת להמשיך ולהחזיק בדבר, והשינוי הזה לא תלוי דווקא במאורעות עצמם. לאדם יכולים להיות כל מיני מאורעות טראומטיים, ועדיין אפשר להתפעל מכך שהמאורעות הללו עוברים ארי איזה זמן, האדם שוכח מהם והוא נשאר באותו מקום שהוא היה לפני כן – בין לטוב ובין למוטב.

אדמו"ר הזקן מדבר כאן על כך שיש דברים שבהם יש הארה של מעלה, ולמעשה כל המאמר בנוי על העניין הזה. ראש השנה לא פועל באופן אוטומטי כך שכשהוא מגיע אז אנשים משתנים. אם ראש השנה מגיע ואנשים נוסעים לחופש בברינדיסי, שום דבר לא יקרה כיוון שהיום לא פועל באותו אופן. באותו אופן, כבר אמרו שאין אדם יותר חרש מזה שלא רוצה לשמוע. למי שהוא חרש בגשמיות אפשר לנסות לצעוק ולסמן לו, אבל מי שלא רוצה לשמוע – שום צעקה לא תועיל.

בהמשך ידובר גם על כל מיני דברים שלומדים מהמלאכים, והעניין הוא בעצם בשביל להסביר מה יעשה האדם כאשר מגיעה אליו הזדמנות. יש סיפור על רבי אליעזר (אבות דרבי נתן נוסח א, פרק ו), והוא מעניין מפני שמצד אחד הוא סיפור על מאורע ששינה את החיים שלו, אבל השינוי הזה בחייו היה זימון של מקרים. הסיפור הוא שהוא כנראה היה בן של משפחה עמידה, והם עבדו בחקלאות, והוא היה אחד מהבנים שעבדו שם. הוא כל הזמן רצה ללכת ללמוד, אבל לא הייתה לו הזדמנות משום שהמשפחה לא הניחה

וביאור עניין זה. הנה צריך להבין איך יש כח בתשובה לתקן כל הפגם שבביטול מצוות עשה. כי הנה במצות לא תעשה, שאם עבר עבירה אחת קנה לו קטגור אחד וכו' כמו ששנינו בפרקי אבות, מאחר ש-"ישוב אל ה' וירחמהו" מעורר רחמים רבים למעלה והם בחינת מים טהורים, שהכתוב אומר: "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם", וכתוב: "אם רחץ ה'" כו', שעל ידי זה אומרים "מחה והעבר פשעינו" כו', שעל ידי זה הוא מוחה ומעביר הפשע והקטגור, וכמאמר: "והרשעה כולה בעשן תכלה, כי תעביר" כו', כמו שכתוב: "ואת רוח הטומאה אעביר" כו'. אבל מצוות עשה שהם המשכות אברין דמלכא, ומאחר שפגם וגרם חסרון השפעתם, במה אפוא יתוקן על ידי התשובה להיות שלימות השפעתם ומילוי חסרונם?

אך הנה כתיב: "ממעמקים קראתיך ה'", פירוש: שלחיות 'קראתיך' מההעלם אל הגילוי, להיות בחינת הוי"ה, דהיינו המשכות והשפעות בחינת אברי דמלכא, הוא על ידי 'ממעמקים',

שינויים ולתקן את הפגם שהיה. שעל ידי זה אומרים בתפילה: "מחה והעבר פשעינו וחטאתינו מנגד עיניך" כו', והכוונה היא שעל ידי זה הוא מוחה ומעביר הפשע והקטגור, וכמאמר: "והרשעה כולה בעשן תכלה, כי תעביר ממשלת זדון מן הארץ" כו', וכמו שכתוב: "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" כו' (זכריה יג, ב). למרות שהעניין הזה הוא עניין מסובך, אני יכול לראות את מעשה העבירה שעשיתי כקטגור שנוצר מעליי, כלומר כישות מסוימת. את הישות הזאת אני יכול לנסות למחוק, וזהו בעצם הפתרון שמגיע מלמעלה, כלומר זהו המענה לבקשת התשובה. "ישוב אל ה' וירחמהו" הוא שבירה של הרע שנוצר, כלומר אני יכול לעקור ולהוציא אותו.

אבל מצוות עשה שהם המשכות אברין דמלכא, כל מצוות עשה היא המשכה של ההארה, של הנוכחות האלוקית, ומאחר שפגם וגרם חסרון השפעתם, במה אפוא יתוקן על ידי התשובה להיות שלימות

וביאור עניין זה. הנה צריך להבין איך יש כח בתשובה לתקן כל הפגם שבביטול מצוות עשה. כאמור, התשובה מתקנת לכאורה שני דברים: את מה שהאדם חטא בו במצוות לא תעשה, ואת מה שהאדם פגם בביטול מצוות עשה. למעשה, יש כאן משהו מאוד מפתיע: אני מבין שתשובה יכולה לתקן את העבירות שבהן האדם פגם, אבל איך התשובה יכולה לתקן את מצוות העשה שהוא לא עשה?

כי הנה במצות לא תעשה, שאם עבר עבירה אחת קנה לו קטגור אחד וכו', כמו ששנינו בפרקי אבות (ד, יא), אדם עובר עבירה, ועכשיו יש לו קטגור שעומד עליו; יש לו פגם וכתם. ומאחר ש-"ישוב אל ה' וירחמהו" (ישעיהו נה, ז), מעורר רחמים רבים למעלה והם בחינת מים טהורים, שהכתוב אומר: "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם" (יחזקאל לו, כה) וכתוב: "אם רחץ ה' את צואת בנות ציון" כו' (ישעיהו ד, ד). זאת אומרת שיש תיקון שבא מלמעלה, והתיקון הזה יכול לעשות



של דברים שנמצאים בתוך מרקם של זמן ומקום מסוימים, ושאם אני לא עושה בזמן מסוים משהו – אז עכשיו יש במקום הזה חלל ריק, והשאלה היא איך אני יכול למלא את החלל הריק הזה.

העובדה שאני מתחרט וחוזר בי עושה אולי שינוי לגבי המהות שלי, אולי עכשיו אני אדם אחר ואני אשנה את דרכי ואלך לכיוון אחר, אבל איך אני יכול להשלים את מה שהחסרתי? הרי גם אם אני אעשה ביום המחרת כפל כפליים, אני עדיין אעשה את הדברים של היום ולא את הדברים של אתמול. ההתעסקות עם הדברים של אתמול – ובמובן מסוים זו תשובה מכל צד ובמיוחד מהצדדים הללו – היא מעין ניסיון לשכתב את ההיסטוריה, לפחות את ההיסטוריה האישית, והשאלה היא איך אני יכול לשכתב אותה. אני יכול לעשות שינויים מכאן ולהבא, אבל איך אני יכול לכתוב מחדש את העבר שלי? עברו כן וכך שנים, ובשנים הללו עשיתי מעשים טובים ומעשים רעים, ובעיקר לא עשיתי דברים שונים מאוד; את המעשים הרעים ואת התוצאות שלהם אפשר אולי למחוק, אבל איך אפשר למלא את החסר?

אך הנה כתיב "ממעמקים קראתיך ה'" (תהלים קל, א), פירוש: 'שלהיות 'קראתיך' מההעלם אל הגילוי, להיות בחינת הוי"ה, דהיינו המשכות והשפעות בחינת אברי דמלכא, הוא על ידי 'ממעמקים'. אם אני רוצה להיות בבחינת "קראתיך ה'", אם אני רוצה כביכול לקרוא לקב"ה שיהיה נוכח כאן, הרי שהתיקון שלי צריך להיות על ידי זה שאני קורא ממעמקים.

השפעתם ומילוי חסרונם? אדמו"ר הזקן מדבר על השאלה הזו גם במקום אחר, בנוגע לכך שכתוב שמי שעובר על מצוות עשה ושב מוחלים לו מיד, ועל מצוות לא תעשה יש תהליך יותר מסובך – "תשובה תולה ויום הכיפורים מכפר" (משנה יומא ח, ח). ומסביר אדמו"ר הזקן שמבחינה מסוימת כשאדם עובר על מצוות עשה והוא שב מוחלים לו מיד – מפני שאין יותר מה לבקש ממנו; מה הוא יכול לעשות? הוא עבר עבירה בכך שהוא לא קיים מצווה מסוימת ועכשיו הוא חזר בתשובה. אפשר לומר שהוא מתקן עכשיו את האשמה האישית שלו. אבל הוא איננו יכול לתקן את האור שהוא החסיר – ולכן אין לשם מה להחזיק אותו גם בעוד שנה. זאת אומרת שהבעיה של התשובה על מצוות עשה היא השאלה איך ניתן לתקן מצב של חוסר בתוך המציאות, איך אני יכול למלא אותו.

כפי שהתבאר תחילת המאמר, אדמו"ר הזקן מעמיד את הנקודה הזו בתוך מרקם של זמן, מקום ומאורע – 'עולם, שנה נפש'. בתוך המרקם הזה לכל רגע ולכל פרק זמן יש משמעות, ופרק זמן שכבר היה לכאורה איננו ניתן לתיקון. אני יכול לעשות למחרת דברים גדולים, אבל אלו דברים של היום הבא – לא של אתמול. כיוון שכך, גם כאן יש בעצם את השאלה מה בעצם אני יכול לעשות כדי לתקן את האתמול? הרי האתמול כבר היה והיום אני יכול לעשות כל מיני דברים, אבל אינני יכול למלא את מקומו של האתמול החסר. הבעיה היא איננה מספר מסוים של דברים שצריך לעשות, אלא זו הבעיה

דהיינו עומק העליון הוא רצון העליון שלמעלה מעלה מבחינת השתלשלות המתגלה באתערותא דלתתא בעומקא דלבא, רצון העליון שבנפש. דהיינו על ידי שיעמיק בלבו ענין המרירות בנפשו על גודל הפגם והחיסרון שגרם,

את הילדות שלי ואת הנערות שלי, או כך וכך שנים של החיים שלי. לצורך זה האדם צריך להגיע עד הרצון העליון, ובמובן הזה הוא בורא עולם חדש – עולם שבו המאורעות הללו לא התרחשו, או שהם הפכו להיות מאורעות אחרים. אני בונה עולם אלטרנטיבי של מקומות אחרים ושל אופנים אחרים; העולם שהיה נעלם, ובמקומו נבנה עולם ממין אחר עם דברים אחרים.

אם כן, השאלה כעת היא איך אדם מגיע עד הרצון העליון, איך הוא יוצא מסדר ההשתלשלות? סדר ההשתלשלות בנוי כמובן על סדר, ובתוך הסדר הזה הרצף של הזמן הוא אחד הסדרים הקבועים יותר, והשאלה היא איך אפשר לשנות רצף של הזמן שהיה? מה שנאמר כאן זה שכדי לשנות את רצף הזמן אני בעצם יוצא אל מעבר לעולם, לא רק מעבר לעולם שלי אלא מעבר לתחום הממדים שלי.

כבר הזכרתי את זה שזהו כמעט עניין של מתמטיקה. ויש עולמות שלמים במתמטיקה שבנויים על אפשרות של היפוך של צורה אחת לצורה אחת, כמו למשל הגיאומטריה הפרויקטיבית שעוסקת בעניין הזה. אבל יש דבר שאותו אי אפשר לעשות, וזה להפוך שמאל לימין. אפשר להפוך כל מיני דברים, אבל אני לא יכול להפוך נעל שמאלית לנעל ימנית; אני יכול לעשות על הנעל דברים רבים ושונים, אבל לא להפוך את הצורה שלה. באופן תיאורטי, כדי להפוך את הצורה של

דהיינו עומק העליון, הוא רצון העליון שלמעלה מעלה מבחינת השתלשלות. גם לגבי עניינים אחרים מוזכר שיש כמה דרגות בתשובה. למשל, יש תשובה שהיא לא מנטרלת את הרע שנעשה, אלא היא בדרגה של "זדונות נעשים לו כשגגות" (יומא פו:), כלומר שהחומרה של העניין נעשית קלה יותר. אבל כדי שהזדונות יהפכו לזכויות, צריך לעשות בעצם שכתוב של העבר, כיוון שאני מנסה לעשות שהעבירות הישנות שלי יהפכו להיות מצוות.

איך אני יכול לשנות את מה שהיה? איך אני יכול לשנות את העבר? מסביר כאן אדמו"ר הזקן שזהו דבר שמגיע לרצון העליון. כפי שיוסבר, העניין של הרצון העליון הוא שאדם מגיע במובן מסוים אל מעבר לסדר של העולם, הוא מגיע אל מעבר להיסטוריה של המציאות, ובהיותו שם הוא כותב מחדש את המציאות שלו. כשהוא כותב מחדש את ההיסטוריה שלו הוא בעצם יוצר עולם חדש. כדי לברוא עולם חדש אינני יכול להיות בתוך המסגרת של העולם הישן, אלא אני צריך לצאת מעבר למסגרות של העולם, וכך אני יכול לבנות עולם חדש שלא היה קודם. העולם הזה הוא כביכול עולם אובייקטיבי שיש בו עולם אחד, אבל אני יוצר עכשיו עולם חדש שיש לו גם היסטוריה אחרת. יש אדם שיכול להפוך להיות אדם אחר מנקודה מסוימת והלאה, אבל זה המקרה הפשוט; השאלה היא איך אני כותב מחדש

קורה שאנשים עושים דבר לא טוב, ויכול להיות שהם עושים את זה במשך שנים-ואז יש חרטה. מהו עומק החרטה? עומק החרטה קשור לפעמים לגודל החטא, אבל הוא לא תלוי רק בזה, אלא הוא קשור גם בגודל הזעזוע ובהתעמקות הנפש בכך שהיא הגיעה למצב כזה של חטא. אנשים מכירים שלמשל אני הולך ברחוב ונתקל במישהו, אז אני אומר 'סליחה' ובזה אני חושב שגמרנו את החשבון. במידה רבה באמת גמרתי את החשבון, והגיוני שאני לא אלך עכשיו לעשות תשובה מאהבה או תשובה מעומק הלב על העניין הזה. אבל אם קורה שגרמתי נזק – אפילו בשוגג, למשל שנתקלתי במישהו ושברתי כלי שאי אפשר לתקן אותו – הרי שהרגשת החרטה שם עמוקה יותר. למרות שיכול להיות שהאשמה לא הייתה יותר עמוקה, עדיין הרגשת החרדה שלי יותר עמוקה. ככל שאני מרגיש יותר את היוקר ואת החשיבות של הנזק שנגרם ההרגשה שתיווצר תהיה יותר עמוקה, למרות שזה לא משנה את גודל האשמה. אם מישהו למשל שבר בשוגג כוס תה אז יכול להיות שכשהוא נרגע אחר כך הוא מצטער על כוס התה שנשברה, אבל כשאדם שובר כלי יקר מאוד בגלל התפרצות של זעם – וזה משהו שאנשים עושים – אז החרטה היא הרבה יותר עמוקה. כאשר הוא שבר דבר שאין ערוך למחיר שלו, שאין לו שום תקנה בכלל, החרטה נעשית עוד הרבה יותר עמוקה. זאת אומרת שזו לא רק הבעיה של כמה ואיזה רע עשיתי, אלא השאלה היא גם איך אני מרגיש את הרע הזה.

דבר משמאל לימין אני צריך לצאת מחוץ למרחב של הממדים, ושם יהיה אפשר לעשות שינוי גם בין שמאל לימין. השאלה שנשאלת כאן היא בעצם איך אדם הופך עבירה למצווה? איך הוא עושה את ההיפוך הזה? והתשובה הבסיסית היא שהוא צריך לצאת אל מחוץ לגבולות העולם.

כאמור, השאלה כעת היא איך אדם יכול לצאת אל מחוץ לגבולות העולם? על זה אומר אדמו"ר הזקן שההתגלות של הרצון העליון, של הברייה החדשה היא המתגלה באתערותא דלתתא בעומקא דלבא רצון העליון שבנפש, כלומר כאשר אדם מגיע לנקודה מקבילה בתוך עצמו שבה הוא יוצא מתוך כל המסגרות שלו. כדי להגיע לרצון העליון של הקב"ה אני צריך שההתעוררות שלי תהיה באופן מקביל – ברצון העליון שבתוך נפשי שלי.

כאן יש דבר שהוא אולי יותר תיאורטי מבחינת הביצוע, אבל הוא פחות תיאורטי מצד התיאור: דהיינו על ידי שיעמיק בלבו ענין המרירות בנפשו על גודל הפגם והחיסרון שגרם. בעיה נוספת היא השאלה כמה אכפת לי מזה שפגמתי ושחטאתי, וכדי שאדם יגיע לזה הוא צריך להגיע להרגשה של חרטה יותר ויותר עמוקה. תיארו שמישהו פעם בא לצדיק לעשות תשובה, והוא דיבר ודיבר, דיבר ודיבר, והוא אמר שהוא עדיין לא הגיע למקום הנכון והוא צריך להעמיק יותר בתוך עצמו כדי להגיע לדבר; וגם כשהוא עשה את זה הוא עדיין לא הגיע בשלימות לאותה הנקודה שבה שהוא מעמיק.

ולצעוק אל ה' בצר לו בבחינת "צעק לבם" שיהא הלב צועק (וכמו שכתוב ברבות קהלת על פסוק "דברתי אני אל לבי" הלב צועק, שנאמר: "צעק לבם אל ה'", ועיין בזהר שמות דף כ עמוד א), מקרב איש ולב עמוק מאוד מאוד מכאשר תוכל נפשו שאת, מפני שאין כח בנפשו להכיל גודל המרירות. ולכן אין צעקה זו אלא בלב, שכל מה שהנפש מכילה עדיין יוכל להוציא בשפתיו ורוח פיו, מה שאין כן כשתגדל המרירות בנפשו במאוד מאוד עד שאין כוח הנפש להכיל, אזי אי אפשר לכלוא את הרוח וצועק הלך וגעו, עד שאין לו כוח לדבר ולהוציא בשפתיו ורוח פיו, ואין לו אלא צעקת הלב לפי שנגעה עד מיצוי הנפש ממש. וכמעשה דרבי אלעזר בן דורדייא, שגעה בבכיה וצעקה עד שיצא נשמתו ממש. ולכן אמרו עליו "יש קונה עולמו בשעה אחת", שבשעה אחת של תשובה קונה כל עולמו בעולם הבא (ולשון 'קונה', עיין מה שנתבאר על פסוק "כי תקנה עבד

עצמו וזה מנקר בו במשך שנים. זאת אומרת שזה לא תלוי בגודל העניין כשלעצמו, אלא גם בהרגשה של מה עשיתי, למה גרמתי ומה פעלתי.

ולצעוק אל ה' בצר לו בבחינת "צעק לבם" (איכה ב, יח), שיהא הלב צועק, (וכמו שכתוב ברבות, מדרש רבה, קהלת על פסוק "דברתי אני אל לבי" (קהלת א, טז), שם כתוב שהלב מדבר, הלב שומע, והלב גם צועק, שנאמר: "צעק לבם אל ה'", ועיין בזהר שמות דף כ עמוד א). הלב צועק מקרב איש ולב עמוק מאוד מאוד מכאשר תוכל נפשו שאת, מפני שאין כח בנפשו להכיל גודל המרירות. מה זה נקרא 'ממעמקים'? ממעמקים זה כשאדם מגיע למצב כזה שלבו צועק, שהחרטה שלו מגיעה למצב כזה שהמרירות בנפשו היא יותר מכפי שהוא יכול לשאת. גם העניין של מה שכתוב "גדול עוונתי מנשוא" (בראשית ד, יג) הוא שאני לא יכול לשאת את החטא – וזהו העניין של "צעק לבם". ולכן אין צעקה זו אלא בלב, שכל מה שהנפש מכילה עדיין יוכל להוציא בשפתיו ורוח פיו, מה שאין כן כשתגדל המרירות

יש סיפור שהוא בגדר של משל לאותו הדבר, על מלך שיצא יום אחד עם שריו לאיזה מקום ונתקל באחד האיכרים, והאיכר הזה דיבר בגסות למלך. העומדים מסביב למלך, השרים והמשרתים, אמרו שצריך לערוף את ראשו מיד, אבל המלך אמר שאי אפשר לעשות את זה מפני שהוא אפילו לא יודע מה הוא עשה. צריך להביא אותו לעיר הבירה, לחנך אותו ולהעביד אותו בהיכל המלך, ואחרי זה הוא יבין את גדולת המלך – וממילא הוא גם יבין מה הוא עשה. בין אם יערפו את ראשו אחר ובין אם לאו, הוא לפחות ידע מה הוא עשה; אבל לפני כן הוא בכלל לא יודע כלום. זאת אומרת שיכול להיות שיקרה לו איזה דבר, אבל הוא לא ירגיש את הרגשת המרירות בנפשו, שהיא תלויה בגודל התפיסה ובעומק של החוויה של מה שהוא עשה. עומק החוויה של מה שעשיתי יכול להיות מאוד שטחי, ובאמת יש גם אנשים שמתחרטים גם על עבירות עמוקות בצורה שטחית, והם אומרים 'חבל, אני מצטער' – והם עוברים הלאה. אבל יש גם מי שלאחר מעשה אוכל את

למסגרות של מילים שהוא יכול לדבר ולבטא.

כשיש חוויה כזו שאדם לא יכול לדבר, זה לפי שנגעה עד מיצוי הנפש ממש, וכמעשה דרבי אלעזר בן דורדיא, שגעה בבכיה וצעקה עד שיצא נשמתו ממש (עבודה זרה יז). מסופר על רבי אלעזר בן דורדיא שהוא לא היה צדיק והוא חטא שוב ושוב, עד שיום אחד אמרה לו בחורה אחת – דווקא לא מישהי מהוגנת – שאין לו יותר תקנה. זה נגע בו כל כך עמוק, למרות שהיא לא אמרה לו את זה בשביל להעליב אותו – וזה מה שגרם לו לזעזוע פנימי. יש שם תיאור מאוד פיוטי ודרמטי על כך שהוא הולך ומבקש מההרים והגבעות שיבקשו עליו רחמים והם אומרים שהם לא יכולים, והוא מבקש גם מהמים ומהארץ שיבקשו עליו רחמים וגם הם אינם יכולים. בעקבות כך הוא אומר: "אין הדבר תלוי אלא בי", ואז הוא געה בבכיה עד שיצאה נשמתו. על אדם כזה אומרים שהוא עשה תשובה מעומקא דליבא, כיוון שהוא הגיע למצב כזה שבו הוא לא יכול יותר לשאת את הדברים, הוא לא יכול לבטא אותם. יש כאן הדגשה ומרירות שמצטברות, ואדם יכול להיכנס למצב שבו הוא מרגיש יותר ויותר שהוא רק פסולת גמורה, אדם שאין לו תיקון, ואין לו יותר מה לעשות אלא לגעות בבכיה עד שהוא ימות.

ולכן אמרו עליו "יש קונה עולמו בשעה אחת", שבשעה אחת של תשובה קונה כל עולמו בעולם הבא (ומעירים על העניין הזה: ולשון 'קונה', עיין מה שנתבאר על פסוק "כי תקנה עבד עברי" (שמות כא, ב),

בנפשו במאוד מאוד עד שאין כוח הנפש להכיל, אזי אי אפשר לכלוא את הרוח וצועק הלך וגעו עד שאין לו כוח לדבר ולהוציא בשפתיו ורוח פיו, ואין לו אלא צעקת הלב. יש אנשים שכוחם איתם, ואז גם אם החרטה יותר גדולה האדם יכול להסביר באריכות יותר גדולה כמה שהוא מתחרט ומצטער. אבל יש מצב כזה שבו הצער כל כך גדול, כך שאדם כבר לא יכול לדבר, וזהו העניין של "צעק לבם": הלב צועק מפני שהפה לא יכול לצעוק.

התופעה הזו מצויה בכל מיני מקומות, ולמעשה זהו גם אחד הסימנים לכך שיש התרגשות גדולה. אם מישהו מדבר, ותוך כדי הוא מתרגש מאוד – הוא יתחיל כנראה לגמגם, כמו רוב האנשים, מפני שכאשר ההתרגשות גדולה מאוד קשה לדבר. זה לא משנה באיזה סוג של התרגשות מדובר – בין בשמחה ובין בצער, עדיין יש מצב כזה שבו אדם איננו יכול לדבר יותר, ולפעמים הוא אפילו איננו יכול לגמגם – אלא הוא פשוט שותק. הוא שותק לא משום שהוא לא מרגיש דבר, אלא להיפך – משום שאין לו דרך להתבטא דרך הדיבור, דרך הפה. זהו כוח הרגש שיש לאדם: כשאנשים עצובים מאוד הם פשוט לא יכולים לדבר יותר, וגם כשאנשים מאושרים מאוד או כועסים מאוד אז הם לא תמיד יכולים לדבר. יש אדם שכועס וצועק, יש אדם שכועס ורק משמיע הברות – וגם יש אדם שכל כך כועס כך שהוא לא יכול לדבר. כאמור, זה נכון לגבי כל מיני חוויות שיכולות להגיע למצב שבו האדם איננו יכול לדבר, מפני שהחוויה גדולה מכדי שתוכל להיכנס

עבריי". ועין בפרי עץ חיים בכוונת 'קונה הכל'), אף על פי שלא היה בידו תורה ומצות מעולם, לפי שעל ידי בחינת תשובה זו מעומקא דלבא בחרטה ועקירת הרצון במסירת הנפש ממש, הרי על ידי ביטול רצון זה בבחינה זו גורם ומעורר למעלה רצון העליון ברוך הוא, שלמעלה מעלה מבחינת השתלשלות. ולכן אמרו רבותינו ז"ל: "במקום שבעלי תשובה עומדים" כו', דמשכין ליה בחילא יתיר.

והעניין, כי רצון העליון יש לו שתי בחינות: האחת, המלוכש בחכמה שהיא ראשית ההשתלשלות (ועיין מה שנתבאר בענין "עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו" כו', שהלבישו כו', עיין שם). שבחינת רצון זה נמשך על ידי תורה ומצות שהן הן רצון העליון ברוך הוא המלוכש בחכמה, דאורייתא מחכמה נפקת, והוא נמשך על ידי מעלת ומדרגת צדיקים גמורים המקיימים תורה ומצות כל ימיהם לעולם, ולא פגמו בהם חס ושלום. והשנייה, הוא בחינת רצון העליון שלמעלה מעלה מסדר ההשתלשלות ואינו מלוכש כלל בבחינת חכמה עילאה, והוא בחינת גלגלתא דחפיא על מוחא,

עולם הבא מלא וגדוש. העולם הבא שלו לא על ידי זה שהוא עשה מעשים, אלא על ידי זה שהוא כביכול יוצר עולם חדש. הוא בעצם משכתב את כל החיים שלו על ידי זה שהוא מגיע עד לשורש שבו עולמות נבראים, ושם יש עולם אחר.

בגמרא מעירים על הסיפור הזה שרבי יהודה הנשיא, שהיה גדול הדור, בכה כשהוא שמע אותו, והוא אמר את המשפט שצוטט לעיל: "יש קונה עולמו בכמה שנים, ויש קונה עולמו בשעה אחת". זאת אומרת שיש אנשים שהעולם שלהם הוא הצטברות של שנים, עשרות שנים שבהם הם עבדו וקנו לעצמם את עולמם. אבל האיש הזה בכלל לא עבד במשך החיים שלו, ובכל זאת בשעה אחת הוא קנה לו עולם שלם. לאחר מכן מוסיף רבי עוד אמירה: "לא דיין לבעלי תשובה שמקבלין אותן, אלא שקורין אותן רבי". זאת אומרת שלא רק שההיסטוריה והעולם הבא שלו נכתבו מחדש, אלא הוא נהיה 'רבי' אלעזר בן דורדיא – למרות שהוא אף

ועין בפרי עץ חיים בכוונת 'קונה הכל'), אף על פי שלא היה בידו תורה ומצות מעולם, לפי שעל ידי בחינת תשובה זו מעומקא דלבא בחרטה ועקירת הרצון במסירת הנפש ממש, הרי על ידי ביטול רצון זה בבחינה זו גורם ומעורר למעלה רצון העליון ברוך הוא, שלמעלה מעלה מבחינת השתלשלות. בעצם לא היה לו שום עולם ולא מגיע לו שום עולם, שהרי הוא לא עשה שום דבר טוב; כל ימיו הוא היה אדם רשע שבזבז את חייו. ובכל זאת, עכשיו הוא עושה תשובה, והתשובה שלו נעשית דוגמה לתשובה מעומקא דליבא.

הסימן של עומקא דליבא הוא שהוא לא יכול לחיות יותר, כלומר הזעזוע והתשובה הם כאלה שהוא איננו יכול להמשיך לחיות יותר, ואז נשמתו יוצאת בבכייתו. הוא הגיע עד לקצה האחרון של קיומו, הוא הגיע אל מעבר לגבולות החיים שלו, ולכן הוא עורר את הרצון של מעלה ועל ידי זה הוא ברא לעצמו את העולם הבא שלו; הוא קנה את עולמו ועכשיו יש לו

אידיאלי. משום כך, "במקום שבעלי תשובה עומדים אפילו צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד" – כיוון שאף על פי שהם צדיקים – הם עדיין מוגבלים, ואילו בעל התשובה יכול להגיע למדרגה שהיא מעבר למגבלות של הצדיק, משום שהוא איננו עושה דברים מכוחו. בעל התשובה למעשה בונה אפשרות לבריאה של עולם מושלם, של מציאות מושלמת, ומכוח זה הוא יכול להגיע לכל מקום.

התגלות הרצון העליון על ידי תשובה מעומקא דליבא

כעת אדמו"ר הזקן מסביר את העניין הזה קצת יותר לעומק. והעניין, כי רצון העליון יש לו שתי בחינות: האחת, המלוּבש בחכמה שהיא ראשית ההשתלשלות (ועיין מה שנתבאר בענין "עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו" כו', שהלבישו כו', עיין שם). שבחינת רצון זה נמשך על ידי תורה ומצות שהן הן רצון העליון ברוך הוא המלוּבש בחכמה, דאורייתא מחכמה נפקת, והוא נמשך על ידי מעלת ומדרגת צדיקים גמורים המקיימים תורה ומצות כל ימיהם לעולם, ולא פגמו בהם חס ושלום. עומד לו אדם שעשה את כל מה שהוא היה יכול לעשות: הוא מעולם לא פגם ומעולם לא חטא, וזהו צדיק גמור. זוהי בחינה של התגלות הרצון בדרך של השתלשלות: יש לה מציאות מוגדרת, שהולכת בסדר מסוים.

והשנייה, הוא בחינת רצון העליון שלמעלה מעלה מסדר ההשתלשלות ואינו מלוּבש כלל בבחינת חכמה עילאה, והוא בחינת גלגלתא דחפא על מוחא,

פעם לא היה רבי. שוב, גם הדבר הזה קורה מפני שהוא יצר עולם חדש לגמרי, ובתוך העולם החדש הזה המציאות היא אחרת לגמרי ממה שהיה.

אם כן, הנקודה כאן היא שכדי להגיע לתשובה 'מעומקא דליבא' על האדם להגיע עד לנקודת הקצה. אגב, אדמו"ר הזקן לא ממליץ כאן לכל אחד לעשות את זה, וזה גם דבר שלא כל אחד יכול לעשות אותו, מפני שלהגיע לעומק כזה – שהוא לא רק קצה יכולת ההתבטאות אלא קצה היכולת לחיות – זוהי בעצם נקודה שבה החיים נגמרים. ועדיין, זו הדוגמה לאופן שבו אדם קורא 'ממעמקים', והוא מגיע לעומק כל כך עמוק שבעקבות כך הוא יכול גם לקנות עולם שלם. אם כן, כשאדם עושה תשובה במרירות גדולה בבחינת "צעק לבם אל ה'", כשהוא מגיע ממעמקים שהם עומק אחר עומק – באותה שעה הוא מגיע לנקודות שמשיקות לרצון העליון, ושם הוא בורא עולם חדש.

ולכן אמרו רבותינו ז"ל: "במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד" כו' (ברכות לד:). מדוע? דמשכין ליה בחילא יתיר, הם מושכים את הקב"ה בכוח גדול יותר. הצדיק יכול להגיע רק למדרגה של מה הוא עשה, והמדרגה הזו תלויה בהגדרות של אישיותו ויכולותיו. אבל כשאדם עושה תשובה הוא משלים דברים באופן ששום צדיק לא יכול להשלים אותם, מפני שהוא למעשה בורא עולם, אידיאלי לגמרי. לעומת זאת, הצדיק איננו יכול לברוא אלא עולם מוגדר ולא מושלם, לא

על דרך משל דשלושת חללי דגלגלתא הם משכן חכמה ובינה ודעת, ועצם החופף על המוחין שאינו משכן המוחין כלל הוא הנקרא גלגלתא. כך על דרך משל בחינת רצון זה הוא למעלה מעלה ממשכן חכמה בינה דעת, והוא המתגלה בבעלי תשובה על ידי עומקא דלבא שהוא גם כן בחינת רצון העליון שבנפש, שהוא למעלה מכדי שתוכל נפשו שאת. והוא בחינת רעותא דלבא, שעל ידי רצון זה העליון שלמעלה מעלה מהשתלשלות המתגלה בנפשם

כדי רק לתת לזה איזושהי תמונה: כל אדם מלא רציות, וביניהן יש רציות טכניות לגמרי, כלומר רציות שמותנות בתנאים מסוימים. אני רוצה לעשות דבר כזה וכזה, אבל אני בעצם לא מעוניין בזה אלא אני רוצה אותו מפני שהוא מכשיר לדבר אחר. רוב העשיות והרציות של אנשים הם רציות משניות או יותר מכך, כלומר שאדם רוצה לעשות דבר משום שיש סיבה שהיא עיקר מטרתו, וכדי להגיע אליה הוא רוצה לעשות דבר כזה וכזה. הדבר הזה תלוי בדיוק באנשים – יש פלוני שהולך ואומר שהוא רוצה לעבוד אבל הוא בעצם לא רוצה לעבוד, אלא הוא רוצה לקבל את שכרו; אלא מכיוון שהוא לא יכול לקבל אותו בלי לעבוד, אז הוא הולך לעבוד. ובגלל שהוא צריך ללכת לעבוד אז יש לו כמה וכמה רציות – הוא רוצה למשל לתפוס את האוטובוס, וכיוצא בזה. כל אלה הן רציות ממין אחד.

אבל יש גם רציות יותר פנימיות, שהן לא רציות מותנות אלא רציות מהותיות – את זה אני רוצה. גם בתוך הרציות הללו יש דרגות שמהו רק מתחשק לי, כלומר זה משהו שנמצא בתוך תחום שאני יכול לוותר עליו. זאת אומרת שיש דברים שאנשים רוצים בהם, אבל הם יכולים לוותר ולדלג עליהם, ולמרות שאני רוצה

הגולגולת שחופה את המוח, על דרך משל דשלושת חללי דגלגלתא הם משכן חכמה ובינה ודעת, ועצם הגולגולת החופף על המוחין שאינו משכן המוחין כלל הוא הנקרא גלגלתא, הגולגולת. ההמשכה לדרגה הזו היא לא מן החכמה, אלא מהמקום שאפילו איננו יכול להיכנס להגדרות של סדר – משום שהוא מעבר לחכמה.

כך על דרך משל, בחינת רצון זה השני, הוא למעלה מעלה ממשכן חכמה בינה דעת, והוא המתגלה בבעלי תשובה על ידי עומקא דלבא שהוא גם כן בחינת רצון העליון שבנפש, שהוא למעלה מכדי שתוכל נפשו שאת. נפשי יכולה לשאת דברים שנמצאים בכוחות הנפש המשיגים – בחכמה בינה ודעת שבנפש. אבל כשאדם מגיע מעומקא דליבא, הוא מגיע למעבר למה שהוא יכול להשיג על ידי איזושהם כוחות של הנפש; הוא עובר את גבולות ההכרה שלו ומגיע אל מעבר לגבולות ההשגה, ושם הוא מגיע לשורש של הרצון שבכלל איננו יכול להתבטא באיזושהי צורה. והוא בחינת רעותא דלבא, הוא רצון הלב, הרצון הפנימי שנמצא בתוך הלב, ששם דברים פועלים בצורה אחרת לגמרי.

מישהו קם בבוקר במוצב שאי אפשר היה לצאת ממנו אפילו לא בלילה, מפני שכל הזמן הוא היה מטווח על ידי הסורים ותחת אש. האיש הזה קם בבוקר, ואחרי כמה שעות הוא החליט שהוא מוכרח לשתות כוס קפה, ואם לא היו קושרים אותו הוא אולי היה יוצא ואולי נהרג – וכל זה מפני שהוא לא יכול לחיות בלי כוס הקפה שלו. גם העניין הזה הוא דבר שעובר מעבר לגבולות של הרציונאלי, והוא מראה שכשלאדם מתחשק משהו הוא לא יכול להחזיק יותר מעמד, והוא יוצא כמעט למוות רק כדי לקבל את כוס הקפה שלו.

כאמור, אל מול נקודת הלב כל מיני רציות אחרות יכולות להתמוגג. מה הם הדברים שנמוגים? יש כל מיני תיאורים מה הם הדברים שנמוגים אחד אחרי השני, עד שמגיעים אל מה שמתחיל לגעת בנקודת הלב. יש דברים שאדם הוציא חיים שלמים כדי לרכוש אותם, אבל כשהוא מגיע אחר כך לנקודת פנימיות הלב הוא כבר מוותר על כל אלו ביחד. יש אנשים שמוותרים על החיים שלהם, על הקריירה שלהם ועל כל מיני דברים שהם עבדו עליהם שנים, מפני שעכשיו יש להם רצון פנימי יותר עמוק שמכריח אותם לעשות את הדברים האלו. כשאדם מגיע לנקודת פנימיות הלב, הוא מגיע אל נקודה שהיא כבר מעבר לגבולות של סדר הנפש, מעבר לגבולות הרציונאליים.

הבחינה הזו מתגלה בבעלי תשובה על ידי עומקא דלבא, שהוא גם כן בחינת רצון העליון, שעל ידי רצון זה העליון שלמעלה מעלה מהשתלשלות המתגלה בנפשם

את הדבר אינני עושה אותו. אבל יש גם דברים שנכנסים עמוק יותר, והם דברים שבעצם האדם איננו שולט בהם, אלא זהו רצון שולט ולא נשלט. גם בתוך הרציות האלה יש דרגות מעבר לדרגות, עד שאדם מגיע לנקודה שהיא 'רעותא דלבא' – לאיזה סוג של הרצון הפנימי שבלב, שאיננו נתון להגדרות של השיקולים האנושיים הרגילים, אלא הוא נמצא מעבר לשיקולים הללו.

נקודת פנימיות הלב היא נקודה שכרגיל אנשים אינם משיגים אותה. אנחנו חיים, החיים שלנו מלאים רציות, ועל רוב הרציות שלנו אנחנו יכולים לוותר באיזשהו שלב. אני רוצה באמת, רוצה מאוד, רוצה עוד יותר – אבל אני עדיין יכול לוותר. אבל יש דברים שאינני יכול שלא לרצות אותם, והמספר של הדברים שמגיעים עד לנקודה כזאת הוא בדרך כלל מועט מאוד. כשדבר מגיע עד לנקודה של רצון הלב הוא איננו מותנה ותלוי בהגדרות וביכולת. למשל, בשביל הרבה מאוד אנשים מה שנוגע ברעותא דליבא הוא רצון החיים בעצמו, כלומר עצם הרצון לחיות. הרצון הזה עומד באיזושהי נקודה שבה אדם נמצא מעבר לשיקולים שהוא רוצה כך או הוא רוצה דבר כזה, אלא זה איזשהו דבר שנמצא עמוק מאוד בתוך המהות. קורה שיש לאדם נקודה אחרת שאינה עצם הרצון לחיות והיא הרעותא דליבא שלו, והנקודה הזו כופה עליו דברים מסוימים.

סיפר לי פעם חבר סיפור שאמנם לא מדובר בו על רעותא דליבא, אבל הוא מקראה מה קורה כשיש לאדם רצון:



מתמלא כל החסרונות והפגמים שבביטול מצוות עשה שיסודתה בהררי קדש מחכמה עילאה. וכמשל הנהר הנחרב ויבש, שכשרוצין למלאותו חופרין בעומק במעיין ומקור הנובע שעל ידי זה חוזר ומתמלא הנהר, כך על ידי גילוי בחינת רצון העליון ברוך הוא שלמעלה מעלה מסדר ההשתלשלות מתמלא ומשלים כל החסרונות והפגמים. וזהו "ממעמקים קראתיך ה'", שעל ידי בחינת "ממעמקים קראתיך" להיות המשכת הוי"ה מאחר שנתגלה בחינת המקור והמעיין הנובע. וזהו "סלח לנו אבינו כי חטאנו", דלכאורה אינו מובן מהו "כי חטאנו" – וכי זה הוא נתינת טעם על הסליחה? והוא ליה למימר 'סלח לנו אבינו על אשר חטאנו'. אך עם הנזכר לעיל יובן, שלפי שחטאנו וחסרנו המשכת השתלשלות אור אין סוף ברוך הוא במצותיו ותורתו, לכך "סלח לנו" – לעורר מקור הרחמים והסליחות, דהיינו גילוי רצון העליון ברוך הוא שלמעלה מעלה מסדר השתלשלות, כדי למלאות כל החסרונות. וזהו "סלח לנו", שהחזרת הרצון אינו אותו הרצון שהיה תחלה, שהרי אותו הרצון נסתלק על ידי החטא ועוון ואיך יחזור ויומשך, אלא שהחזרת הרצון והסליחה נמשך מרעוא דכל רעוין, היינו מה שלמעלה מעלה מבחינת רצון המלוכש בחכמה, ועיין מה שנתבאר סוף ד"ה "ועשית ציץ".

וזהו "כי עמך הסליחה למען תורא", כי הסליחה הוא גילוי רצון העליון שלמעלה מהשתלשלות שהוא בחינת עמך ממש, וכעין מה שכתוב: "כי עמך מקור חיים", שמקור כל החיים וחיי החיים נמשכים ממקורא דכולא למעלה מסדר ההשתלשלות, ובגילוי הסליחה ורצון העליון בבחינה זו אזי "למען תורא", שיש

לשם אז הנהר יכול לזרום מחדש. כך על ידי גילוי בחינת רצון העליון ברוך הוא שלמעלה מעלה מסדר ההשתלשלות, מתמלא ומשלים כל החסרונות והפגמים, ועל ידי זה כביכול משלימים את העניין. הנהר כבר יבש ואני מגיע אל השורש ממנו הנהר יוצא; אני מגיע אל שורשם של הדברים שנמצאים מעבר לעולם – והשורש הזה משלים כל מה שהיה חסר. וזהו "ממעמקים קראתיך ה'", שעל ידי בחינת "ממעמקים קראתיך" להיות המשכת הוי"ה מאחר שנתגלה בחינת המקור והמעיין הנובע, ולכן כשאדם מגיע למדרגה הזו הוא משלים את כל

מתמלא כל החסרונות והפגמים שבביטול מצוות עשה שיסודתה בהררי קדש מחכמה עילאה. זאת אומרת שנכון שהייתה חסרה מצוות עשה, אבל האיש הזה הגיע מעבר לנקודה ומעבר לרצון שיצר את מצוות העשה.

ומביא אדמו"ר הזקן משל לעניין הזה: וכמשל הנהר הנחרב ויבש, שכשרוצין למלאותו חופרין בעומק במעיין ומקור הנובע שעל ידי זה חוזר ומתמלא הנהר. אם אני מגיע לנהר שכבר איננו זורם, אני צריך להגיע לשורשו של המעיין, אל מה שנמצא מעבר לנהר, אל המחצב שממנו הנהר הזה נובע – וכשאני מגיע



שחטאנו אין לנו תקנה. מכיוון שאני לא יכול לתקן את מה שקרה, אני צריך עכשיו לבקש בריאה חדשה. כלומר אנחנו מבקשים "סלח לנו" מכיוון שלולא הסליחה הזו לא ניתן לתקן שום דבר.

כאן מדובר על חטא במובן של דבר שהחטיא את המטרה: אנחנו חטאנו, ואחרי שהחטאנו את המטרה אין לנו עוד מה לעשות. מה שאנחנו כן יכולים לעשות זה ליצור דבר לגמרי חדש. בקשת הסליחה היא שמפני שחטאנו והחסרנו דבר, אז אנחנו צריכים סליחה שתבוא ותשלים – לא את מה שהיה, מפני שמה שהיה איננו ניתן לתיקון, אלא את הדבר החדש. אני יכול לעשות דבר חדש שלא היה מעולם, והדבר החדש הזה יכול להשלים את החיסרון שהיה קודם. זה מה שאמרתי לפני כן לגבי הרעיון שהזדונות נעשים כזכיות – שאמנם מהחטא עצמו אי אפשר לעשות מצווה, אבל בעל התשובה בונה עולם חדש כזה שבו לא רק שהחטא לא קיים, אלא שבמקומו יש מציאות אחרת. אחרי שאני עושה את העולם החדש הזה יש מציאות חדשה, ובתוך המציאות הזו כל העולם אחר.

וזוהו "כי עמך הסליחה למען תורא" (תהלים קל, ד), כי הסליחה הוא גילוי רצון העליון שלמעלה מהשתלשלות שהוא בחינת עמך ממש, שהוא נמצא צמוד אליך, וכעין מה שכתוב: "כי עמך מקור חיים" (תהלים לו, י), שמקור כל החיים וחיי החיים נמשכים ממקורא דכולא, מהמקור של הכל, למעלה מסדר ההשתלשלות. ובגילוי הסליחה ורצון העליון בבחינה זו, אזי "למען תורא", שיש

החסרונות. במובן הזה, הנהר שיבש הוא כבר יבש, ועכשיו על ידי זה שאני הולך אל המקור שממנו הנהר בא אני עושה נהר חדש. אני בעצם יוצר מציאות חדשה, 'שמים וארץ חדשים' – שהם בחינה של מציאות חדשה לגמרי.

וזוהו "סלח לנו אבינו כי חטאנו". דלכאורה אינו מובן מהו "כי חטאנו" – וכי זה הוא נתינת טעם על הסליחה? והוה ליה למימר 'סלח לנו אבינו על אשר חטאנו'. השאלה הזו עוסקת במשמעות הלשון "סלח לנו אבינו כי חטאנו". 'כי' מתפרש בדרך כלל במובן של 'בגלל', ואז האמירה הזו לא מובנת: וכי בגלל שחטאתי מגיע לי שתסלח לי? הייתי יכול לומר "סלח לנו אבינו על כי חטאנו", או: "אף כי חטאנו" – אבל זה לא הנוסח שאומרים.

ומסביר אדמו"ר הזקן: אך עם הנזכר לעיל יובן, שלפי שחטאנו ובמובן של חסרנו המשכת השתלשלות אור אין סוף ברוך הוא במצותיו ותורתו, לכך "סלח לנו" – לעורר מקור הרחמים והסליחות, דהיינו גילוי רצון העליון ברוך הוא שלמעלה מעלה מכל אלה, שהוא למעלה מעלה מסדר השתלשלות, כדי למלאות כל החסרונות.

וזוהו "סלח לנו", שהחזרת הרצון אינו אותו הרצון שהיה תחלה, שהרי אותו הרצון נסתלק על ידי החטא ועוון ואיך יחזור ויומשך, אלא שהחזרת הרצון והסליחה נמשך מרעוא דכל רעיון, הרצון של כל הרצונות, היינו מה שלמעלה מעלה מבחינת רצון המלוּבש בחכמה, ועיין מה שנתבאר סוף ד"ה "ועשית ציץ". לפי ההסבר הזה, "כי חטאנו" משמעו שמפני

קיום לבחינת היראה שממידת מלכותו יתברך, שמבלעדי גילוי רצון העליון ובחינת סליחה אין קיום לגילוי מלכותו יתברך למי שפגם בתורה ומצות.

משנה לעניינו אם הוא ביקש מחילה או לא – ואחר כך האיש הזה נזקק לאותו אדם שהוא העליב, והוא בא אליו לבקש איזושהי עזרה, והאיש הזה יצא הרבה מעבר לגדרו כדי לעזור למבקש, דבר שהוא לא היה עושה בשום מקרה רגיל. מדוע? מפני שהוא אומר שכיוון שאני נעלבתי, זה לא מספק שאני אגיד שסלחתי לך; כדי לעשות תיקון לעניין הזה אני צריך לעשות מעבר לדרגה שבה הייתי מוכן. כלומר, אם הוא היה מבקש עזרה מבלי שהוא הטיח בחברו שום עלבון אז הוא היה דוחה אותו ואומר לו שזה לא עניינו ולא עסקו; אבל דווקא עכשיו – מפני שהוא נעלב, הוא הרגיש שהוא צריך לעשות תיקון יותר עמוק ויותר פנימי, ולכן הוא צריך לעשות מעבר למה שהוא היה אמור לעשות קודם לכן.

בעצם, זה שעושה תשובה צריך להגיע אל מעבר למה שהיה קודם, להגיע לדרגה שהיא הרבה מעבר לכל העולם שבו הייתה העבירה, כדי שהוא יכול לעשות את זה. אין לזה מכניקה, זה לא שאני מגיע לכתובת מסוימת שבה סולחים לי על הכל. הדבר היחיד שיכול לעשות את זה, זה שאדם יחתור בתוך עצמו כמה שיותר עמוק שהוא יכול. יש תיאור כזה בתהילים (נא, א-ב), ויש שם לשון תמוהה: "למנצח מזמור לדוד, בבוא אליו נתן הנביא כאשר בא אל בת שבע", שכן גם שם ה-'כאשר' הוא לא בדיוק במקום. 'כאשר בא אליו נתן הנביא' זה בסדר – אבל זה לא שייך לכאן; כאן היה צריך להיות 'על אשר בא

קיום לבחינת היראה שממידת מלכותו יתברך, שמבלעדי גילוי רצון העליון ובחינת סליחה אין קיום לגילוי מלכותו יתברך למי שפגם בתורה ומצות. למי שלא פגם יש דרך, והוא יכול ללכת בדרך הזו ולזרום עם הנהר. מי שפגם איננו יכול יותר לזרום עם הנהר כיוון שהנהר כבר התייבש, ולכן מה שהוא צריך לעשות עכשיו זה לברוא עולם חדש שבתוכו שוב נוצרת המלכות האלוקית, אלא שכעת היא נוצרת באופן אחר, לפעמים באופן שלם יותר ממה שיכול היה להיות קודם לכן.

כל זה היה בעצם הסבר קטן על מה זו תשובה ומה העניין שלה. אדמו"ר הזקן הסביר שכמו שבעבירות יש דרגות, בוודאי גם בתשובה יש דרגות. יש מדרגה של התשובה שמופיעה בגמרא (פסחים נד.) ובכמה פיוטים, שהיא נבראה לפני בריאת העולם. כשאדם מגיע לתשובה הוא למעשה מגיע אל קדם עולם, אל לפני היות עולם, "בטרם כל יצור נברא", ובאותה מדרגה יש אפשרות שהעולם כביכול נברא שוב מחדש. כאמור, יש בזה מדרגות: יש את המדרגה הפשוטה שבה אדם אומר 'אני מצטער' – וזה גם כן משהו; אבל כשאדם אומר שהוא מצטער הוא לא מתקן שום דבר מן העבר. מתי אני יכול לתקן דברים מן העבר? כאשר אני בורא אותם מחדש.

סיפרו פעם, וסיפרו את זה על יותר מאשר איש אחד, שהיה פלוני שהעליב אדם גדול אחד בכל מיני דברים – וזה לא כל כך

הטוב שאיננו ניתן להשלמה. ועל זה אומרים שזה תלוי בדרגת התשובה.

בכל תשובה יש עניין של חרטה: חרטה על העבר וקבלה לעתיד, אבל תשובה יכולה להיות בדרגות שונות של עומק, מאדם שאומר: בעצם לא הייתי צריך לעשות את זה – שזה גם כן סוג מסוים של תשובה; עד לתשובה שאדם מזועזע כולו, ועד לתשובה כזו שמוליכה את האדם למהלך אחר של חיים. יש הבדל גדול ביניהם, משום שיש תשובה שהיא בעצמה נעשית מנוף לאדם לשנות את כל אורחות החיים שלו ואת כל מהלך המחשבה ומהות האישיות שלו, אבל זו עדיין תשובה בגדר של התייחסות אל העבר – לנסות למחוק, לתקן ולשפר אותו. אבל יש תשובה גדולה שבאה ממעמקים, מעומק הלב, מדרגה שיוצאת מגבולות האדם המוגדרים אל תחום האינסוף. שם התשובה יוצרת חיבור לא עם סדריו ומהויותיו של העולם, אלא עם ההווה שלפני היות סדר עולם. בצד מסוים האדם בורא עולם חדש, האדם כותב מחדש את ההיסטוריה של עצמו, ובהיקף יותר גדול את ההיסטוריה של העולם. הוא בונה עולם חדש משום שהוא מגיע עד לנקודת היצירה, ומהצד שלו העולם הוא עכשיו עולם שונה, עולם אחר, שבו הוא כתב היסטוריה אחרת של המציאות, עם דברים שונים.

דובר גם על כך שהסוג הזה של תשובה הוא איננו דבר של מה בכך, משום שהוא צריך להגיע עד לנקודת פנימיות הלב, לנקודה כזאת שהוא איננו יכול לחיות אחרת, כמו בסיפור על רבי אלעזר בן דורדיא שעשה תשובה כזו עד שגעה

על בת שבע' וכדומה. ועל זה אומר אדמו"ר הזקן שהתשובה צריכה להיות לפחות באותה ההתלהבות ובאותה אש שהעבירה נעשתה בה, ואז היא יכולה אולי לכפר על העבירה. אם הוא רוצה לעשות יותר מזה אז התשובה צריכה להיות בדרגה עמוקה יותר מאשר העברה: הייתה לי מעורבות מסוימת בתוך העברה, אבל עכשיו במדרגה של התשובה יש לי מעורבות שעולה מעבר לגבולות הללו, והיא מגיעה לנקודה שהיא יותר עמוקה בנפש, ולכן היא יכולה להשלים את מה שהחסרתי קודם.

גילוי הרצון העליון בראש השנה על ידי השופר

דיברנו על עניין התשובה, על מהותה ועל הבעייתיות שיש בה: מצד אחד, אמנם החטאים, העוונות והפגמים, משנים את הנפש ופוגמים בנפש, אבל יש להם גם תיקון; לעומת זאת, יש דבר שהוא מבחינה פורמלית עבירה פחותה, וזהו כשאדם חיסר מצוות עשה ולא עשה אותה. במקרה הזה לכאורה, מבחינת ההלכה הפורמלית, מייד כשהוא עושה תשובה מוחלים לו. מה פירושו של דבר שמוחלים לו? מה אפשר לעשות לו? הוא עשה מה שעשה, ועכשיו עווננו לא נשכח לו, אבל נמחל לו. אבל מהצד השני הבעיה היא שנשאר חסר, בין בתוך האדם ובין בתוך המציאות. את החסר הזה אינני יכול להשלים, וזו בעצם הבעיה; הבעיה היא לא כל כך המעשה הרע, כמו החיסרון של

ג. והנה גילוי בחינה זו ורצון זה הוא מתגלה בראש השנה, שהוא בחינת ראש וגולגלתא דחפא על מוחא, שהוא למעלה מעלה ממשכן חכמה בינה ודעת וגם בעשרת ימי תשובה, שבכל עשרת ימי תשובה אומרים המזמור "ממעמקים קראתיך", ולכן "תקעו בחודש שופר". פירוש "תקעו": תקיעה הוא קול פשוט היוצא מהבל הלב, מפנימיותו, והוא בחינת צעקת הלב היוצאת מפנימיות הלב שלמעלה מעלה מהחכמה, שאי אפשר להוציא בשפתיו בדיבור, שהדיבור נמשך מבחינת חכמה, כמו שכתוב: "ה' בחכמה יסד ארץ". ועל זה נאמר: "שמעה בקולי", פירוש 'בקולי': מה שבתוך קולי, דהיינו תוכיותו ופנימיותו, שהוא בבחינת פנימיות הלב, מה שאין כן הקול עצמו נמשך מחיצוניות הלב, שלמטה מן החכמה ודעת.

ובמהותה, ובתוך ראש השנה, שכל עניינו הוא הרצייה הכללית, נמצא הדבר שמקביל לבחינת הכתר.

וגם בעשרת ימי תשובה, שהרי בכל עשרת ימי תשובה אומרים את המזמור "ממעמקים קראתיך", שם מדברים בדיוק על אותה נקודה, שהיא נקודת ה- 'ממעמקים'. ההסבר הוא שאמת שיכול אדם להגיע לנקודה כזו בסתם יום בשנה, אלא שהסיכוי שלו להגיע מעבר לנקודת האני שלו הוא סיכוי קטן, ולשם זה דרושה אישיות מיוחדת או מאורע מיוחד; אבל ראש השנה הוא מתן הזדמנות לאנשים להגיע למעמקים הללו.

ולכן "תקעו בחודש שופר" (תהילים פא, ד), פירוש "תקעו": תקיעה הוא קול פשוט היוצא מהבל הלב, מפנימיותו. תקיעת השופר, כמעט בכל האופנים שתוקעים, היא לא מאוד מוזיקלית; זו לא מוזיקה. תקיעת השופר היא במובן מסוים קול פשוט, יותר פשוט מאשר אפילו ביטוי אנושי באיזושהי צורה, מפני שזו צעקה בלי מילים, בלי חיתוך. זה יותר בולט כשמדובר על התקיעה, מפני שבשברים יש מודולציה – שוברים אותם לאיזה קולות,

בבכיה ויצאה נשמתו בבכיה. זאת אומרת שרבי אלעזר הגיע לעצם שורש חייו, וזו הנקודה שבה האדם יוצא מהתחום המוגבל והמוגדר, מתחום החוקים, אל מעבר להם, ולכן במגע בבחינת האינסוף האדם יכול לבנות עולם חדש.

ג. והנה גילוי בחינה זו ורצון זה הוא מתגלה בראש השנה, שהוא בחינת ראש וגולגלתא דחפא על מוחא, הגולגולת היא מעל המוח, היא הכלי של המוח, במובן מסוים היא הדבר הנסתר שמעבר למוח, שהוא למעלה מעלה ממשכן חכמה בינה ודעת שהן מתבטאות במוח בעצמו, אבל כאן מדובר על ההווה של הרצייה הפשוטה בעצמה. אמרנו שסדר ההקבלות הוא 'עולם – שנה – נפש': הדברים בתוך העולם, הדברים בתוך מערכת הזמן, והדברים בתוך הנפשות – כגון בני אדם – והם כולם בנויים באיזושהי הקבלה זה לזה, ולכן הם נקשרים זה בזה בצורות שונות. ההקבלות הללו גורמות לכך שכשיש ראש השנה – הוא לא רק היום הראשון בשנה, אלא הוא הראש של השנה, שבו מקופלת כל השנה בתמציתה

פחות – אלא היכולת של האדם לבטא, ליצור סמלים ולדבר היא דבר מדהים ומפתיע, והיא שייכת לבחינה של עומק החכמה. זה מגיע לבחינה גבוהה מאוד שמבוטאת ב-ה' בחכמה יסד ארץ", אבל כאן מדובר על דרגה שהיא אפילו למעלה מהחכמה.

ועל זה נאמר: "שמעה בקולי" (תהלים קל, ב), פירוש 'בקולי': מה שבתוך קולי, תשמע מה שנמצא בתוך הקול שלי, דהיינו תוכיותו ופנימיותו, שהוא בבחינת פנימיות הלב, מה שאין כן הקול עצמו נמשך מחיצוניות הלב, שלמטה מן החכמה ודעת. הדיבור בעצמו הוא תוצאה של החכמה, בינה ודעת שיוצרות את המילים, את המשפטים ואת המשמעות; כל הבחינות הללו נמצאות למטה מן החכמה. מה נמצא בתוך כל אלה? בלשון של הזוהר (ח"א נ, ב) זה נקרא "קלא פנימאה דלא אשתמע" – קול פנימי שאינו נשמע. מה נמצא בתוך הדיבור? מה שנמצא קשור לפסוק "כי אוזן מילין תבחן" (איוב לד, ג): קורה שאנשים אומרים דברים, וזה הדבר הפנימי שהם רוצים להגיד – גם מבלי שהם חשבו לפני כן על כך; ולפעמים אנשים אומרים דברים רעים עם כוונות שונות לגמרי. לא פעם קורה שאותו אחד שמחרף ומגדף ומקלל בעצם מבקש עזרה, אלא שהוא לא אומר אותה באופן מפורש. יכול להיות שהוא אפילו לא מבין אותה, אבל בתוך הקול – לא רק בתוך המילים, אלא מעבר למילים – יש קול פנימי ששייך לפנימיות הלב, ופנימיות הלב אומרת דברים אחרים ועניינים אחרים. על כך הוא אומר שתקיעת השופר היא הסמל

אבל התקיעה היא רק קול אחד פשוט, וכשהוא יוצא זו נשימה מהפנימיות: אני נושם נשימה ותוקע.

והתקיעה והקול הפשוט שיוצא מן הלב הוא בחינת צעקת הלב, שהיא היוצאת מפנימיות הלב, שהיא למעלה מעלה מהחכמה. תקיעת השופר היא בעצם ביטוי של צעקה פשוטה. אמנם העניין הזה לא מוזכר כאן, אבל את הצעקה הזו אני צועק דרך בהמה. המשמעות של זה היא שאני צועק צעקה מאוד בסיסית, והיא עוברת את הגבולות של מה שאני יודע ומה שאני מבין. הניסוח כאן הוא שזו בחינה שהיא מעבר לבחינת החכמה, שאי אפשר להוציא ולבטא בשפתיו בדיבור. במובן מסוים, כל זמן שאדם מדבר אפשר לדעת שהוא עדיין בשליטה – גם כשהוא מדבר בזעם גדול וגם כשהוא מדבר בקול צעקה. השמעה של קול פשוט, משמעותה צעקה פשוטה שהיא מעבר לגבולות השליטה, מעבר למה שאפשר לבטא במילים.

שהדיבור נמשך מבחינת חכמה, כמו שכתוב: "ה' בחכמה יסד ארץ" (משלי ג, יט). על דרך הסמליות של הקבלה הארץ היא בחינת הדיבור, והחכמה היא המקור של הדיבור. העניין הזה נוגע למסתורין של הדיבור, משום שהדיבור הוא דבר לא פשוט – לא ברור איך מתרחש המעבר הזה. במובן מסוים שורש חוכמתנו הוא היכולת לבטא מילים, והעניין של המילה ושל הדיבור הוא באיזושהי בחינה ההגדרה של ההווה האנושית. ההגדרה של הכוח האנושי היא זה שהוא מדבר; לא זה שהוא משמיע קולות – יפים יותר או

וזהו "בחודש", פירוש: חידוש העולמות מאין ליש המתחדשים בכל ראש השנה בדבר ה' ורוח פיו יתברך, הוא על ידי תקיעה, שהיא המשכת פנימיות עונג ורצון העליון ברוך הוא שלמעלה מעלה מבחינת החכמה המתגלה בבחינת שופר, שהוא עניין "שפרו מעשיכם", בחינת שפרה שמשפרת את הוולד (וזהו "שם ה' אחת שפרה", היינו ה' עילאה דשם הוי"ה. ומבואר במקום אחר על פסוק "לך לך", שבבחינת ה' זה יש התגלות בחינה עליונה שלמעלה גם מן היו"ד. וברכות פרשה שמות פרק א ובקהלת בפסוק "טוב שם משמן טוב": "דבר אחר, שפרה שהעמידה ישראל" כו'. "ברוחו שמיים שפרה", ופירש רש"י: שפרה איהל, והרמב"ן פירש: שיפר ותיקן להעביר מעליהם הענן כו'. וכל בחינות אלו שייך בראש השנה, שאז הוא התגלות המידות עליונות הנקראות שמיים, והיינו על ידי בחינת השופר, וכמו ששפרה העמידה ישראל כך נאמר בשופר: "כי חוק לישראל הוא". וזהו שנקראו "מיילדות העבריות", ששורש המשכה זו הוא מבחינת "בעבר הנהר" היוצא מעדן, כמו שנתבאר בפרשת אמור צט א, והיינו מבחינת מקור התענוג עליון, "כי עמך מקור חיים" שמשם נמשך להיות משפרת את הוולד). דהיינו, שבחינת עונג העליון ורצון העליון שלמעלה מסדר ההשתלשלות יהיה בבחינת גילוי, להיות גילוי מלכותו יתברך למטה.

בשביל השמיעה הזו לא די בכך שמישהו יאמר כך וכך משפטים מתוך הסידור, אפילו אם הוא עושה זאת עם כוונת הלב, אלא זה קשור לתקיעה – שהיא ביטוי הרצון הפנימי, שאומר: 'אנחנו צריכים אותך ואנחנו רוצים אותך' – ובעקבות כך הקב"ה בורא מחדש את העולם. זהו הפירוש של "תקעו בחודש": שהחודש וההתחדשות באים מחמת התקיעה.

והוא המתגלה בבחינת שופר. כעת מסביר אדמו"ר הזקן את השם 'שופר': שהוא עניין, שגם מופיע הרבה בפיוטים, "שפרו מעשיכם" (ראה מדרש תהילים פא, ג), כמו בחינת שפרה שמשפרת את הוולד (סוטה יא:). מדוע קוראים למיילדת שפרה? משום שהיא משפרת את הוולד. אם כן, עניינו של השופר הוא תיקון ושיפור המעשים.

והעניין של קול פנימי, של הקול שאין לו מילים, שאין לו שום מודולציה, שאין לו שום מוזיקה, הוא רק בבחינת "צעק ליבם אל ה'" – זה קול של צעקה.

וזהו, "בחודש", פירוש: חידוש העולמות מאין ליש. החודש הזה הוא לא חודש פשוט אלא הוא החודש המיוחד, מפני שיש בו חידוש העולמות המתחדשים מאין ליש בכל ראש השנה, בדבר ה' ורוח פיו יתברך. והחידוש הזה הוא על ידי תקיעה, שהיא המשכת פנימיות עונג ורצון העליון ברוך הוא, שלמעלה מעלה מבחינת החכמה. במובן מסוים התקיעה היא ההתחלה של הזמן החדש, אבל יותר מאשר ההתחלה של הזמן החדש היא יצירה מחדש של העולם. העולם מגיע לאיזושהי נקודת ציון בראש השנה, והוא צריך להתחיל מחדש, והדבר הזה קורה בזמן ששומעים שיש מישהו מלמטה.

דהיינו, שבחינת עונג העליון ורצון העליון שהוא למעלה מסדר ההשתלשלות, יהיה בבחינת גילוי, להיות גילוי מלכותו יתברך למטה. בעצם, כל העניין של הבקשה של השופר זוהי הבקשה שה' מלך, וכאן מוסבר מהו עניינה של הבקשה הזו. מעשינו לא קובעים את שלטונו של הקב"ה בעולם; אם יש לנו איזושהי שליטה, הרי שמעשינו בקושי יכולים לקבוע את המעט שאנחנו עושים, והם בוודאי לא משנים את השליטה של מעלה. אבל כמו שאדמו"ר הזקן הסביר כמה וכמה פעמים, המלכות היא הקבלה של העם את המלכות. לצורך זה, כדי לקבל גילוי פנימי, כדי שה' יהיה מלך ויהיה גילוי מלכותו בתוך העולם, צריך לבטא את הדברים הללו באופן פנימי, וזה נעשה בתקיעת שופר, שהיא הביטוי של צעקת הלב – "צעק ליבם אל ה'" שהם רוצים במלכותו.

יש דימוי שמופיע גם בגמרא אבל גם עוד לפני כן, בנוגע לכך שלא רק שקול השופר הוא לא קול בעל נעימות, אלא שיש בו משהו של צעקה. הצעקה מתבטאת יותר מהשברים והתרועה כיוון שהם ביטוי עקרוני של בכייה ויללה, ובלשון הגמרא אלו רק ביטויים של "גנוחי גנח וילולי ילל" (ראש השנה לג:). הצירוף של שברים ותרועה הוא כמו מישהו שבוכה: בהתחלה יש התפרצויות של בכי, ואחר כך זה נגמר ביללות קטנות; ובאותו אופן גם קול השופר הוא סוג כזה של יללה. לפעמים קורה דבר דומה כשמשאים ילד קטן והילד נכנס להיסטריה, והוא מתחיל לבכות וכביכול אומר: 'אל תעזבו אותי!'.

(ומעירים על מה שדרשו בעניין הזה: וזהו "שם ה' אחת שפרה" (שמות א, טו), היינו ה' עילאה דשם הוי"ה, ומבואר במקום אחר על פסוק "לך לך", שבבחינת ה' זה יש התגלות בחינה עליונה שלמעלה גם מן הוי"ד. וברבות פרשה שמות פרק א ובקהלת בפסוק "טוב שם משמן טוב" (קהלת ז, א), נאמר: "דבר אחר, שפרה שהעמידה את ישראל" כו'. וכיוצא בזה נאמר: "ברוחו שמיים שפרה" (איוב כו, יג), ופירש רש"י: שפרה – איהל, והרמב"ן פירש: שיפר ותיקן להעביר מעליהם הענן כו'.

וכל בחינות אלו שייך בראש השנה, שאז הוא התגלות המידות עליונות הנקראות שמיים, והיינו על ידי בחינת קול השופר, וכמו ששפרה העמידה ישראל כך נאמר בשופר: "כי חוק לישראל הוא" (תהילים פא, ה). וזהו ששפרה ופועה נקראו "מיילדות העבריות", ששורש המשכה זו הוא מבחינת "בעבר הנהר" היוצא מעדן, כמו שנתבאר בפרשת אמור צט א, והיינו מבחינת מקור התענוג עליון, "כי עמך מקור חיים" (תהילים לו, י), שממש נמשך להיות משפרת את הוולד). זו בעצם הערת אגב על העניין של השופר ועל משמעות המילים כמו 'שפר' ו-'שפרירים' – האם אלו מילים מלשון תיקון, מלשון יופי, או פירוש אחר – אוהל. השורש הזה מופיע בפסוק באיוב ובמקומות אחרים בכל מיני משמעויות, וכל העניין של תקיעת שופר מופיע בצורות שונות, וניתן לראות במקומות הללו גם קשר למשמעויות של בריאת עולם חדש, של יצירת מציאות חדשה וכיוצא בזה.

וזוהו "עלה אלוקים בתרועה, ה' בקול שופר", פירוש: שהתעלות אלוקים מלמטה למעלה יהיה בתרועה, בבחינת חיבה ורעות, והמשכת ה' מלמעלה למטה יהיה בקול שופר, בבחינת עונג העליון, להמשיך "תרועת מלך בו" – שיהיה נמשך עלינו עונג וחיבה ורעות של מלכותו יתברך. ואזי כתיב: "ויהי בישורון מלך כו' יחד שבטי ישראל", 'שבטי' מלשון ענפים, כלומר שאפילו בחינת ענפים מתפרדים יהיו יחד בחינת יחוד עליון, להיות "יחד לבבינו" (ועיין מה שנתבאר מענין פירוש "יחד לבבינו" בד"ה "מי מנה עפר יעקב". ועיין מענין "תקעו בחדש שופר בכסה" כו' בפרשת וירא קיד א-ב, תצוה קפד א, קפו א, אמור צט, פנחס רלא, שופטים ערה א, נשא קכא ב, פקודי רסז ב, רבות אמור פרק כט). אך הנה, ראש השנה הוא יום הדין, שדנין את האדם על מעשיו משנה שעברה. כי להיות עונג ורצון העליון בגילוי מלכותו צריך לפשפש על מה יחול העונג ובמה יתענג בגילוי מלכותו, אם הייתה פריקת עול מלכותו יתברך, על זה יש כמה מניעות וכמה קטרוגים כו'.

במובן מסוים, זוהי בעצם תקיעת השופר והעניין של המלכות: הקב"ה הולך להסתלק מן העולם, ואני בוכה ומבקש עכשיו – לא במילים, מפני שמילים הן שטחיות מדי לעניין הזה, אלא אני עושה זאת בקול שהוא מעבר למילים, ואני מבקש: אל תלך. האמירה הזו יוצרת למעשה את המלכות האלוקית בעולם, שמגיעה כתגובה לקול הזה.

וזוהו "עלה אלוקים בתרועה, ה' בקול שופר" (תהלים מז, א), פירוש: שהתעלות אלוקים מלמטה למעלה יהיה בתרועה, בבחינת חיבה ורעות, והמשכת ה' מלמעלה למטה יהיה בקול שופר, בבחינת עונג העליון להמשיך "תרועת מלך בו" (במדבר כג, כא). מדהים שהשורש של תרועה הוא לא רק דו משמעי אלא יותר מזה – הוא סוג של שורש אמביוולנטי, מפני שאותו שורש בעצמו כולל בתוכו גם מילים שליליות, כמו למשל 'רע' ו-'רעוע'. גם המילה 'רעות', והמילה רצון – 'רעווא' שייכות לאותו שורש שיש לו שתי

משמעויות הפוכות. התופעה הזו קיימת בכל מיני מילים, שיש להן משמעויות הפוכות מקצה לקצה. לענייננו, גם בתוך הביטוי 'תרועת מלך בו' יש משמעות כפולה: מצד אחד בתרגומים ובפירושים מפרשים ש-"תרועת מלך בו" הוא רצון המלך, הרצייה של המלך, וזהו העניין של "עלה אלוקים בתרועה". מצד שני, התרועות הללו כוללות בתוכן גם את המשמעות של שבירת הישן וההתייחדות עם החדש. זה בעצם מה שעומד סביב העניין של תקיעת השופר – שיהיה נמשך עלינו עונג וחיבה ורעות של מלכותו יתברך.

ואזי כתיב: "ויהי בישורון מלך כו' יחד שבטי ישראל" (דברים לג, ה). מה זה "יחד שבטי ישראל"? 'שבטי' מלשון ענפים. הפירוש של המילה 'שבט' הוא בעצם ענף של עץ או כיוצא בזה, ואם כן השבטים הם ענפים, כלומר שאפילו בחינת ענפים מתפרדים יהיו יחד, בחינת יחוד עליון, להיות "יחד לבבינו". זהו העניין של "יחד



שלו אז הקב"ה אומר: 'טוב, אם ככה – שייעזב במקומו'.

זוהי למעשה הבחינה של יום הדין, שהוא בעצם היום של החשבון. כשם שזהו יום שנעשה בו חשבון עבור כל העולם, כך זהו גם החשבון של כל אדם לחוד: הנה עוברת יחידה מספר חמישה מיליון שש מאות אלף ושתיים, ובודקים אותה: עוברת היחידה הזו והזו, והיחידה הזו לא מתפקדת, היא לא ממלאת את התפקיד שלה – אז זורקים אותה לפח. זה מה שהקב"ה עושה – מגיע סוף השנה ואז הקב"ה עושה את הסיכומים שלו. הסיכום הזה הוא לא בעיה של עונש בהכרח, אלא יכול להיות שהקב"ה פשוט יחליט שהוא מסתלק מכל העסק הזה. זה כמו שאם אני לא משלם את חשבון המים, זה לא שמחליטים להעניש אותי – אלא פשוט מנתקים לי את המים, ועכשיו אני צריך להסתדר לבד. כל הדברים הללו יוצרים את האימה של יום הדין.

כי כדי להיות עונג ורצון העליון בגילוי מלכותו, צריך לפשפש על מה יחול העונג ובמה יתענג בגילוי מלכותו. אני אומר לקב"ה שיהיה "ה' אלוקיו עמו ותרועת מלך ב'", ואני מבקש ממנו: תהיה אתנו, והדבר הזה יכול להתבטא בחיים, הברכה והטוב, ומעבר לכך יש לקב"ה גם במה להתענג. אלא שעכשיו צריך לראות איך הייתה השנה שעברה – האם היא הייתה מושא ל-"תרועת מלך ב'?" האם הקב"ה יכול להתענג בה?

כי אם הייתה פריקת עול מלכותו יתברך, על זה יש כמה מניעות וכמה קטרוגים כו'. אמנם עכשיו אני אומר שאני רוצה את

שבטי ישראל" – למרות שהם נמצאים בשבטים, שכל אחד הולך וצומח לצד שלו, כל אחד פונה לכיוון אחר כמו ענפי האילן – בכל זאת נוצר היחד והייחוד. אבל כיצד מכל הסתירות הללו נוצר האחד? (ועיין מה שנתבאר מענין פירוש "יחד לבבינו" בד"ה "מי מנה עפר יעקב". ועיין מענין "תקעו בחדש שופר בכסה" כו' בפרשת וירא קיד א-ב, תצוה קפד א, קפו א, אמור צט, פנחס רלא, שופטים ערה א, נשא קכא ב, פקודי רסז ב, רבות אמור פרק כט).

גילוי הרצון העליון בעקבות התשובה

אך הנה, ראש השנה הוא יום הדין, שדין את האדם על מעשיו משנה שעברה. הדין הזה, למרות כל התיאורים הפורמליים, בעצם עומד על שאלת הסיכום שבאה בסוף השנה, כמו כל סיכום שנעשה בסוף שנה. הקב"ה עשה עסק – ברא עולם, טרחה גדולה, עניינים גדולים, העולם עושה הרבה צרות – את כל זה אנחנו יודעים. מה קורה אם כשנגמרת השנה ומסכמים את העסקים, מתברר שהעסק הוא לא כדאי? אני יכול להגיע לנקודת הסיכום ולחשוב שצריך לגמור עם העסק הזה; נכון שהייתה השקעה, אבל לשם מה להפסיד הלאה? כך עושה כל בעל עסק הגון, והוא יודע שהוא יכול להגיע לנקודה כזו שבה הוא צריך להחליט ולסכם את הדברים, ולפעמים הוא אומר: בסך הכל זה היה הפסד, אז אין לי בשביל מה להמשיך. באותו אופן בסוף השנה יש סיכום של כל העולם, והעולם צריך להצדיק את הקיום שלו, אם העולם לא מצדיק את הקיום

ולזה הם עשרת ימי תשובה, להיות בבחינת "ממעמקים" לעורר רצון העליון ועונג העליון בל יהא מונע כו'. ועשרה ימים אלו הם כנגד עשרה כוחות הנפש שהם שכל ומידות כו' (ועיין מה שנתבאר מה סוף ד"ה "ולא אבה הוי"ה אלוקיך לשמוע אל בלעם", וסוף ד"ה "כי ביום הזה יכפר").

"בכסה ליום חגנו". פירוש: כי הנה הרצון העליון שמתגלה בראש השנה הוא על ידי 'בכסה', שהוא בחינת ההסתלקות שבתחילת ליל ראש השנה שהוא זמן הסתלקות החיות כללי של שנה שעברה, ובראש השנה על ידי התפילות והתקיעות הוא מתחדש חיות כללי אחר, ומתעלה בעילוי אחר עילוי מראש השנה ועד יום הכיפורים, שאז בנעילה הוא גמר העליות. והוא זמן גמר הסליחה, ואזי כתיב: "לפני ה' תטהרו" למעלה מבחינת הוי"ה, כנזכר לעיל.

אני בעצם שיניתי את המציאות, אני כתבתי מחדש את העבר שלי ואת המציאות שלי. צריך לזכור שבתוך העולם הפיזי שלנו אחד הדברים שהם לא הפיכים הוא העבר שלי. לעומת זאת, מושג התשובה עומד על כך שבעצם אני לא משנה את העבר שלי אלא אני בורא עולם חדש, ובתוך העולם הזה יש מציאות אחרת. אני בעצם יוצא מן הגבולות של הסיבתיות, מהגבולות של ההמשכיות והקשר שיש בין דבר לדבר, ואני מגיע אל ראשית הדברים ובורא אותם מחדש – וזהו העניין של "ממעמקים".

ועשרה ימים אלו הם כנגד עשרה כוחות הנפש שהם שכל ומידות כו'. בכל יום צריך לעשות תיקון של אחת מהמידות שבה האדם מתקן ומתקן את הצד הזה של ההווה שלו. (ועיין מה שנתבאר מה סוף ד"ה "ולא אבה הוי"ה אלוקיך לשמוע אל בלעם", וסוף ד"ה "כי ביום הזה יכפר").

החלק הראשון של המאמר התחיל מהפסוק של "תקעו בחודש שופר", ודובר על כך שתקיעת השופר היא התמצית של ראש השנה; בעצם, זו המצווה היחידה שיש בראש השנה וכל השאר הוא רק

הקב"ה, אבל במשך כל השנה התנהגתי בהפקר, לא דיברתי עם הקב"ה, ולפעמים הקב"ה אומר לאדם: כל השנה לא דיברתי איתי, אז עכשיו כשמגיע זמן התשלום אני פתאום מגלה אותך? פתאום עכשיו אתה אומר שאתה גם טוב, שאתה גם נחמד, מתפלל, צם ועושה את כל העוויות הנדרשות? אבל מה היה עם כל השנה האחרונה? בסופו של דבר אני קיים מכוח זה שהקב"ה מחייה אותי, ולכן אני צריך להצדיק את חיי. אין הכוונה שעשיתי בהכרח דברים גדולים, אבל לפחות שכשאני מבקש שהקב"ה יהיה איתי – אז אני גם אצטרך לומר שביום פלוני ופלוני ובשעה כזאת וכזאת לא רק שלא רציתי להיות איתו, אלא הלכתי למקום הכי רחוק שיכול להיות – ומתוקף כך יש כמה וכמה קטרוגים.

ולזה הם עשרת ימי תשובה, להיות בבחינת "ממעמקים", ובימים הללו האדם יכול לעשות את השינוי של "ממעמקים קראתיך", לגלות ולעורר רצון העליון ועונג העליון בל יהא מונע כו'. במשך הזמן הזה, אני כאילו משלים ומשנה את כל מה שהיה קודם, ועל ידי זה אני יכול לומר:



השופר, והיא צריכה להיות הביטוי החיצוני למה שהמזמור מדבר עליו באופן הפנימי – על "ממעמקים קראתיך ה'". כאמור, העניין הוא שאני נכנס לעומק שנמצא מעבר לתחום ההבנה והמילים, ושם אני נכנס ואומר את מה שאני אומר.

"בכסה" - ההסתלקות שלמעלה משם הוי"ה

"בכסה ליום חגנו" (תהליפ פא, ד). פירוש: כי הנה הרצון העליון שמתגלה בראש השנה הוא על ידי 'בכסה', שהוא בחינת ההסתלקות. למילה 'כסה' יש כמה משמעויות, ובמשך דורות היא התפרשה במובן של כיסוי – היום והחג המכוסים. שבתחילת ליל ראש השנה, שהוא זמן הסתלקות החיות כללי של שנה שעברה – זהו זמן ה-'כסה', זהו כביכול הזמן שבו נגמר הזמן, במובן של הוויה. אין יותר זמן, ולכן צריך ליצור זמן חדש. ובראש השנה על ידי התפילות והתקיעות הוא מתחדש חיות כללי אחר, ומתעלה בעילוי אחר עילוי מראש השנה ועד יום הכיפורים, שאז בנעילה הוא גמר העליות. בראש השנה יש בעצם קו עולה, וזמן תפילת נעילה ביום הכיפורים זהו גמר העלייה.

והוא זמן גמר הסליחה, ואזי כתיב: **"לפני ה' תטהרו"** (ויקרא טז, ל), ומסביר אדמו"ר הזקן: **למעלה מבחינת הוי"ה, כנזכר לעיל.** שם הוי"ה – כשם, לא כמהות – הוא השם שמבטא את ההוויה, ומוסבר בכמה ובכמה מקומות שזהו שם שמבטא את הריתמוס של הבריאה: את הצמצום ואת ההמשכה, את הצמצום וההרחבה, שהם יוצרים את הריתמוס של היצירה ועל ידי

קישוטים. תקיעת השופר היא הביטוי הפשוט, הגולמי והעמוק ביותר לעצם העניין של ראש השנה, שהוא שאנחנו לא רק מתחילים זמן, אלא אנחנו רוצים להצדיק את קיומו של העולם, וההצדקה של קיומו של העולם היא הקול שקורא בלי מילים ובלי משמעויות. לכן, בנוגע לכל מה ששייך לכוונות – אדם יכול לכוון מה שהוא רוצה; ומה ששייך לקול השופר – נשאר גולמי, כמו קול השופר. יכול להיות שהיו לי כוונות כאלה וכוונות כאלה, אבל בסופו של דבר יוצא קול שהוא מעין געיה שכזו.

אחד המשלים השלמים שיש בעניין הזה, הוא שלמלך היה בן סורר ומורה, והבן הזה ברח מהבית והסתובב בכל מיני ארצות נוכריות. הוא בזבז את כל מה שהיה לו, עשה כל דבר האסור, ואחר כך – כשהוא מוכה וחבול, עני ומסכן – הוא רוצה לחזור הביתה. הוא מגיע עד לפתח השער בלוי ומלוכלך, והוא רוצה שיכניסו אותו; ומתברר שבתוך כל השנים הללו הוא גם שכח לדבר, שכח את שפת המלוכה. הוא כבר לא יודע את המילים הללו, והמילים שהוא למד במקומות אחרים היו מילים אחרות. משכך, הדבר היחיד שהוא עושה זה לצעוק – כדי שיכירו את הקול שלו, ועל ידי זה המלך מזהה אותו ואומר: **"זה הבן שלי!"**

במובן מסוים זה העניין של תקיעת השופר: אחרי שנה שלמה, אני כבר לא יודע איזה מילים לומר, והמילים שאני אומר הן לא מספיק משכנעות, ואולי זו בכלל לא השפה הנכונה – אז אני משמיע קול של צעקה. הצעקה הזו היא תקיעת

עד שמזה נמשך "ליום חגנו" – הוא חג הסוכות שהוא זמן שמחתנו, התגלות השמחה. ותהיה השמחה גדולה לאלוקים ביתר שאת בגילוי הרצון העליון ברוך הוא על ידי בחינת 'בכסה', שהוא ההסתלקות שבתחילת ליל ראש השנה, וכמשל היוצא מן השביה ששמחתו היא ביתר שאת ובכפליים. ולכן כתיב: "ושאבתם מים בששון", שהוא עניין ניסוך המים בחג על המזבח, שהם המשכת גילוי מים טהורים, שאמר הכתוב: "וזרקתי" כו'.

"כי חוק לישראל הוא משפט לאלוקי יעקב". הנה ישראל הוא בבחינת "כי שרית עם אלוקים" כו', דהיינו שכבר נעשה שר ומושל על בחינת אלוקים שהוא בחינת צמצום והסתר פנים, להיות גילוי עולם הזה ותענוגיו, שכבר נתפשטה נפשו האלוקית מלבושים צואים ואתהפכא מחשוכא לנהורא, ומואס ברע ובוחר בטוב מצד רצון נפשו האלוקית שהיא המושלת בקרבו.

ג). חג הסוכות הוא היציאה, הוא סוג של ריאקציה. ראש השנה ויום הכיפורים הם אמנם לא ימים של עצבות, אבל הם ימים של מתח ומאמץ, ולהבדיל – במידה מסוימת הם מזכירים את מה שכתוב באיזה מחזה "להיות או לא להיות"; זוהי בעצם השאלה של כל ראש השנה. לעומת זאת, חג הסוכות הוא כמו התחושה של אדם שמשתחרר או של אדם שנרפא ממחלה קשה: כעת הוא כבר לא שואל 'האם אני אחיה או לא', וזו תחושה של יציאה ופתיחה, הרבה של כל הדברים.

זהו אם כן העניין של "ושאבתם מין בששון", שהוא עניין ניסוך המים בחג על המזבח, שהם המשכת גילוי מים טהורים, שאמר הכתוב: "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם" כו' (יחזקאל לו, כה), ואלו הם המים ששופכים על המזבח. באופן מסוים, אותן החוויות שאני עובר בימים הנוראים מבחינת הנורא, אני עובר גם בצד אחר בסוכות מבחינת המנוחה והשמחה.

כך היא מתקיימת. במובן הזה שם הוי"ה הוא השם שמבטא את הקב"ה בהתגלותו בתוך העולם, וכפי שאמרנו להתגלות בתוך העולם יש מערכת של חוק מוגדר עם סיבה ומסובב, חוק של דברים שבאים זה בעקבות זה, זה מתוך זה.

התשובה הולכת "לפני הוי"ה", כלומר לפני הבחינה של שם הוי"ה – אל השורש שהוא לפני היות עולם ולפני היות זמן; על ידי התשובה מגיעים לבחינה שעוד לפני היות החוק. על ידי זה שאני עולה אל מעבר לקיום העולמות, התשובה היא בשלמות, בבחינת "מחיתי כעב פשעך וכענן חטאותיך" (ישעיהו מד, כב).

עד שמזה, מהכסה, נמשך "ליום חגנו" – הוא חג הסוכות שהוא זמן שמחתנו, התגלות השמחה. ותהיה השמחה גדולה לאלוקים ביתר שאת בגילוי הרצון העליון ברוך הוא. וזהו דווקא על ידי בחינת 'בכסה', שהוא ההסתלקות שבתחילת ליל ראש השנה, וכמשל היוצא מן השביה ששמחתו היא ביתר שאת ובכפליים, ולכן כתיב: "ושאבתם מים בששון" (ישעיהו יב,

אתכפיא ואתהפכא בראש השנה

"כי חוק לישראל הוא משפט לאלוקי יעקב" (תהילים פא, ה). הנה, מדובר בכמה מקומות על ההבדל בין ישראל ליעקב, וישראל הוא בבחינת "כי שרית עם אנשים ועם אלוקים ותוכל" כו' (בראשית לב, כט), דהיינו שכבר נעשה שר ומושל על בחינת אלוקים, שהוא בחינת צמצום והסתר פנים. אלוקים הוא השם של הסתרת הפנים, של החשכה. ולכן המשמעות של "שרית עם אלוקים" היא שהוא מושל על בחינת "אלוקים".

להיות גילוי עולם הזה ותענוגיו, שכבר נתפשטה נפשו האלוקית מלבושים צואים. הסתר הפנים יוצר את המציאות שבה הנשמה הקדושה לבושה בלבושים; היא איננה מופיעה לבדה, אלא היא מופיעה בתוך נשמה אחרת ובתוך גוף, והגוף הזה גם כן מתלבש בלבושים שלו ובעסקים שלו, והבעיה היא שלפעמים הנשמה שוכחת מה היא צריכה לעשות, וגם היא מתפלשת בדברים של הגוף. זאת אומרת שלא זו בלבד שאני נעשה רועה חזירים, שזה סוג אחד של דבר, אלא אני מתגלגל בעצמי יחד איתם בתוך הביב.

זהו העניין של "הלבושים הצואים", והיציאה מהם היא על ידי אתהפכא מחשוכא לנהורא, הפיכת החושך לאור; המהפכה והשינוי הם הניצחון. ומואס ברע ובוחר בטוב מצד רצון נפשו האלוקית שהיא המושלת בקרבו. הרבה אנשים מואסים ברע ובורחים בטוב מכוח ידיעתם ובחירתם. אבל יש מקום שבו אדם מואס ברע לא מפני שכתוב שזה אסור – הוא בכלל לא נזקק לעניין הזה;

אלא הוא מואס ברע מפני שנפשו יודעת, מפני ש-"ונפשי יודעת מאוד" (תהלים קלט, יד). אומרים ש-"קיים אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא נתנה" (קידושין פב.), כלומר שבשביל מי שמגיע למעלה העליונה של שלמות הנפש, הרע והטוב הם מובנים וטבעיים.

להבדיל, רוב בעלי החיים יודעים מה הם צריכים לאכול ומה אסור להם לאכול, וזו לא ידיעה שנקנית להם מכך שהם למדו את הספרים של בית הספר לרפואה, אלא מתוך כך שיש להם חוש שאומר להם: זה מאוס וזה רצוי. במידה מסוימת באותו האופן יש עניין שהאדם ידע לכוון את עצמו לטוב ורע לא מפני שכתוב בספר, אלא מפני שהוא פשוט יודע: כך הדברים צריכים להיות. את הילד הקטן ביותר לא צריך ללמד פעמיים שלא להכניס את האצבע לאש; יכול להיות שבפעם הראשונה הוא עושה את זה בטעות, אבל בפעם השנייה אני כבר לא צריך ללמד אותו, אלא תהיה לו רתיעה מעצמו. יש גם דברים מעטים שאנחנו קולטים כבר בהתחלה, אבל באופן בסיסי לילדים קטנים אין אבחנה, וכמו שכתוב בישעיהו: "בטרם ידע הנער מאוס ברע ובחור בטוב" (ישעיהו ז, טז); כשרואים מה הילדים אוכלים ומה הם עושים רואים מיד שאין להם אבחנה. האבחנה הזו אמנם באה ונרכשת במהלך הזמן, אך עדיין – ישנה אבחנה של טוב ורע, גם במובן המוסרי וגם במובן הדתי, שהיא הבחינה של שליטת הנשמה האלוקית שאיננה טועה יותר אחרי מראית העין. הנשמה יודעת

ובבחינה זו "כי חוק" כו' שנמשך לו בראש השנה מבחינת גולגלתא ורצון עליון להיות חוק ומזון לכל השנה, כי חוק הוא לשון מזון, כמו שנאמר: "הטריפני לחם חוקי", וגם חוק לשון קביעות, וגם חוק לשון חקיקה, והוא עניין "גליף גליפו בטהירו עילאה" שהוא בחינת אותיות שבחקיקה, שהם בחינת כלים (ומשם שרש הנשמה, כמאמר "נשמה שנתת בי טהורה היא", שנמשכה מבחינת טהירו עילאה. ועיין מה שנתבאר על פסוק "וכעצם השמים לטהר"). כך תהיה נפשו בחינת כלי ומשכן להשראת אור אין סוף ברוך הוא בקרבו ובקביעות, שכל ימיו תמיד ולעולם תהיה בבחינת ביטול אליו יתברך. ויהיה בבחינת מרכבה לשבתו להיות תורתו אומנותו יומם ולילה, "לא פסיק פומיה מגרסא", וברשפי אש כשלהבת העולה מאליה לדבקה בו בתפילה וכיוצא בזה, שכל דיבוריו ומעשיו ומחשבותיו יהיו לה', בבחינת התקשרות חכמה בינה דעת בחכמה בינה דעת כו', שזהו חיותו וקיומו כל ימי חלדו, כמזון המחיה את הגוף ועליו יחייה האדם. ועיין מה שנתבאר על פסוק "וככלה תעדה כליה".

שהאותיות הכתובות הן דבר לעצמו והמדיום שנושא את האות הוא גם כן דבר לעצמו, ואילו האותיות החקוקות מאוחדות עם המדיום שלהן – הן חלק ממנו. לענייננו, יש מדרגה שבה מישוהו מגיע לכך שהדברים הם מבחינת חוק – הם חקוקים בתוכו; הם לא רק מודבקים עליו אלא הם חקוקים בתוכו והם חלק מהווייתו. כלומר אלו לא דברים שנמצאים עליו, אלא זוהי עצם הווייתו. כך תהיה נפשו בחינת כלי ומשכן להשראת אור אין סוף ברוך הוא בקרבו ובקביעות, שכל ימיו תמיד ולעולם תהיה בבחינת ביטול אליו יתברך. כאשר הדבר נחקק בעצם מהות האדם, כאשר האדם משתנה ממהות למהות הוא איננו נזקק למאמץ, אלא הוא עושה דברים מכוח ההויה שלו ומכוח המציאות שלו. זוהי הבחינה של ישראל בשלמות: "כי שרית" – נאבקות, ולכן "ותוכל" – ניצחת. הניצחון הזה לא נובע מכך שאני הצלחתי בתוך מאבק מסוים להגיע לאיזו נקודה, אלא זה

מה צריך לעשות, ולכן יש גם דברים שהיא עושה מבלי שילמדו אותה.

ובבחינה זו, "כי חוק לישראל הוא" כו' (תהילים פא, ה), שנמשך לו בראש השנה מבחינת גולגלתא ורצון עליון להיות חוק ומזון לכל השנה. כי חוק הוא לשון מזון, כמו שנאמר: "הטריפני לחם חוקי" (משלי ל, ח). וגם חוק לשון קביעות, וגם חוק לשון חקיקה, והוא עניין "גליף גליפו בטהירו עילאה" (זוהר ח"א טו, א), שהוא בחינת אותיות שבחקיקה, שהם בחינת כלים (ומשם שרש הנשמה, כמאמר "נשמה שנתת בי טהורה היא", שנמשכה מבחינת טהירו עילאה. ועיין מה שנתבאר על פסוק "וכעצם השמים לטהר"). יש חלוקה שמופיעה במאמרים על עשרת הדברות, שיש שתי מילים של כתיבה: אפשר לכתוב על ידי כתיבה, כלומר למשל עם דיו על גבי נייר, ואפשר גם לחקוק – ואז האותיות חקוקות בתוך חומר, בתוך אבן או בתוך זהב. אחד ההבדלים הבסיסיים בין האותיות הללו הוא

ומחשבותיו יהיו לה', בבחינת התקשרות חכמה בינה דעת בחכמה בינה דעת כו', שזהו חיותו וקיומו כל ימי חלדו, כמזון המחיה את הגוף, ועליו יחיה האדם. ועיין מה שנתבאר על פסוק "וכלה תעדה כליה".

כל הדבר הזה הוא הצד של בחינת ישראל. לפי כל התיאורים זה דבר נדיר מאוד, מפני שלמעשה אפשר לקרוא לזה מוטציה; אדם עובר שינוי שמשנה את המהות שלו, ומכיוון שכך הוא כבר בעצם חי חיים אחרים. הוא כבר לא מי שהוא היה פעם, והוא לא עושה ניסיון לעבודה, אלא הוא עכשיו חי במהות אחרת של חיים.

להבדיל, זחל שנעשה פרפר כבר נעשה פרפר, ואני לא יכול לבקש ממנו שיסתכל עכשיו מחדש על חיי הקודמים וינסה לאכול עלים; הוא פשוט לא יכול, זה כבר לא שייך. הפרפר הזה הוא עכשיו הווה חדשה, ובהווה הזו לא צריך ללמד אותו דברים כמו 'אל תזחל שם' – שהרי הוא לא יכול; הוא בנוי בצורה ובמבנה אחרים. באותו אופן כאן מדובר על טרנספורמציה שמתרחשת באדם, והיא בבחינת "שרית - ותוכל". אדמו"ר הזקן דיבר גם על כך שזהו העניין של ה-'חוק': הדברים כבר אינם רק כתובים על ליבו של האדם, אלא מכיוון שהוא נעשה הווה אחרת הם חקוקים בתוכו. ממילא, לא צריך ללמד אותו, לא צריך להכריח אותו לעשות את הדברים הללו, והוא גם לא צריך לעשות איזשהו מאמץ מיוחד – אלא הדברים מתבטאים מעצמם, שכן האדם הזה הוא עכשיו הווה חדשה.

ניצחון שמשנה את הדברים מעיקרם וממהותם. הניצחון הוא כזה שאינני צריך להיאבק ולהילחם יותר, מפני שהדברים עברו שינוי של מהות, ואחרי שהם עברו שינוי של מהות אינני צריך להילחם על המהות החדשה.

יש עניינים שאני צריך לכפות עליהם כדי לשמור את הצורה או את האופי שלהם, ויש דברים שעברו שינוי פרמננטי – ואז לא צריך להמשיך לכפות עליהם את השינוי. כשמחברים שני דברים אפשר לחבר אותם בהרבה מאוד צורות, ויש צורות מאוד רופפות של חיבור, כמו למשל חוט, ויש צורות חזקות של חיבור – כמו למשל על ידי ריתוך. אבל יש אופן שהוא מעבר לכך – וזוהי המדרגה שבה הדברים מותכים יחד והופכים להיות דבר אחד שאיננו משתנה יותר. כעת זוהי כבר יחידה אחת, ולא שני דברים שמודבקים זה על זה. אם למשל יש בידי כסף וזהב אני יכול לקשור אותם, להדביק אותם או לרתך אותם; אבל ברגע שאני מתיך אותם ביחד הם הופכים להיות נֶתָךְ אחד, ובאותה שעה אין כבר שאלה איפה נמצא הכסף ואיפה נמצא הזהב.

באותו אופן, השינוי שמדובר עליו כאן הוא שינוי מהותי בתוך הנשמה, ולכן היא נעשית כלי לשבתו: ויהיה בבחינת מרכבה לשבתו של הקב"ה, להיות תורתו אומנותו יומם ולילה, "לא פסיק פומיה מגרסא" (בבא מציעא פו.), וברשפי אש כשלהבת העולה מאליה לדבקה בו בתפילה וכיוצא בזה. כל זה לא נעשה מחמת המאמץ; לא מדובר כאן על צדיק שמתאמץ בכל הדברים הללו, אלא שכל דיבוריו ומעשיו

מה שאין כן בחינת יעקב, יו"ד עקב, שעדיין נפשו האלוקית יורדת בעקב להתלבש בלבושי העולם הזה, אלא שהוא בבחינת אתכפיא. ויש בזה עליות וירידות ומלחמה כו', "כי לאום מלאום יאמץ" כו', "ואלמלא הקב"ה עוזרו כו' (ועיין ברבות באסתר בפסוק "ויהי בימי", "הוא ה' אלוקינו בכל הארץ משפטיו", שמדת רחמיו לעולם. ועיין מה שנתבאר על פסוק "ציון במשפט תפדה"). ובבחינה זו נמשך משפט דאיהו רחמי, להמשיך לו רחמים עליונים על כל השנה, להיות הקב"ה עוזרו לאכפייא.

וכל זה נמשך בראש השנה, ולכן נקרא החודש "תשרי", אותיות ישר"ת, דהיינו בחינת "ישרת לבב", דהיינו ליישר הלבבות שיהיה "בכל לבבך – בשני יצריך",

שמדת רחמיו לעולם. ועיין מה שנתבאר על פסוק "ציון במשפט תפדה"). האדם צריך כל הזמן עזרה בתוך המאבק הזה, משום שבמאבק הזה לא מגיעים לניצחון מייד, אלא זה סוג מסוים של מלחמה. בתניא מבואר שיש מלחמה שבה אני כביכול מנצח את הצד השני והוא מושמד כליל, ויש מלחמה שבה אמנם ניצחתי במערכה, אבל זו רק הייתה המערכה של היום. על פי התיאורים שיש בדבר הזה, גם האנשים שנוהגים במנהג צדיקים יכולים להיות אנשים שנמצאים במערכה הזו כל חייהם – בהצלחה יותר גדולה או יותר קטנה - והם צריכים כל הזמן סיוע. ברגע שאדם מניח את עצמו ולא מתאמץ, אז הכל יכול לחזור מחדש, מפני שכל מה שהוא עשה היה תוצאה של ניצחון במאבק זמני.

אם כן, יש "חוק לישראל" ו-"משפט לאלוקי יעקב". ובבחינה זו נמשך משפט דאיהו רחמי, שהוא בחינת רחמים, להמשיך לו רחמים עליונים על כל השנה, להיות הקב"ה עוזרו לאכפייא לסטרא אחרא. לכאורה 'חוק' היא מילה יותר קשה וחמורה, יותר תובענית ויותר גוזרת –

מה שאין כן בחינת יעקב, שהוא יו"ד עקב, שעדיין נפשו האלוקית יורדת בעקב, הנשמה יורדת עד לעקב, עד למטה, להתלבש בלבושי העולם הזה. והנשמה חיה בתוך העולם הזה, מרגישה אותו ונהנית ממנו, אבל מהעולמות האחרים – קצת פחות... אלא שהוא בבחינת אתכפיא. בניגוד לעשיו, יעקב הוא זה שלמרות שמבחינת רצייתו הוא שייך לדברים אחרים, בכל זאת הוא כופה את עצמו לחיות בתוך מסגרת מסוימת – בין אם בהצלחה ובין אם לאו.

ויש בזה עליות וירידות ומלחמה כו', כמו שכתוב: "כי לאום מלאום יאמץ" כו' (בראשית כה, כג) – שזוהי המלחמה של יעקב ועשיו. הרי יעקב ועשיו הם תאומים, הם סוג של שכפול מסוים, והם בעצם כל הזמן נאבקים בתוך כל אדם, וזו הסיבה לכך שיש עליות וירידות. מעבר לכך, מה שהאדם עושה הוא לא מעצם מהותו אלא הוא נוסף למהותו, הוא צריך להכריח את עצמו כדי להיות שם. "ואלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו" כו' (ראה קידושין ל:) (ועיין ברבות באסתר בפסוק "ויהי בימי", "הוא ה' אלוקינו בכל הארץ משפטיו",

(יב): מי זה אבירי לב הרחוקים מצדקה? כגון רבי חנינא בן דוסא. למה? כי כל העולם ניזון בצדקה, והוא ניזון בזרוע (ברכות יז:). בעצם, כשכל האנשים באים לבקש הם אומרים: 'בין אם מגיע לי או לא מגיע לי – אני מבקש רחמים'. אבל יש מספר קטן של אנשים שלא צריכים לבקש נדבות, אלא פשוט מגיע להם! האנשים האלה שמגיע להם הם אנשים מיוחדים, וזה הביטוי של "אבירי לב".

אם כן, העניין של "חוק לישראל הוא" הוא שמפני שישראל הוא בעצמו נחקק אחרת, הוא כבר לא נזקק לרחמים. אבל מי שהוא מבחינת יעקב הוא זקוק להרבה רחמים ולהרבה התחשבות. כדי לכפות את הסטרא אחרא הוא צריך רחמים – שיתנו לו יד, שיעזרו לו. לעומת זאת, האדם שהוא בבחינת ישראל יכול ללכת לבד.

יש ביטוי שמבטא את ההבדל בין שני הסוגים הללו: על חנוך נאמר "ויתהלך חנוך את האלוקים" (בראשית ה, כד) – עם האלוקים, ועל אברהם נאמר: "התהלך לפניי והיה תמים" (שם יז, א). יש מישהו שאני לא בטוח בצעדים שלו, אז אני אומר: אתה תהיה איתי, אני אחזיק אותך, אנחנו נתהלך ביחד. ויש אחר שאני אומר לו: אתה תתהלך לפניי, אתה יכול ללכת לבד. זו דוגמא לכך שבחינת ישראל אומרת שהוא יכול ללכת לבד, ובחינת יעקב היא שצריך שיתמכו בו כל הזמן.

וכל זה נמשך בראש השנה, ולכן נקרא החודש "תשרי", אותיות ישר"ת, דהיינו בחינת "ישרת לבב" (מלכים א ג, ו), דהיינו ליישר הלבבות שיהיה "בכל לבבך – בשני יצריך" (משנה ברכות ט, ה), עד למדרגה

מאשר 'משפט'. אנחנו מבינים את ההבדל בין דין לבין משפט במובן שדין הוא הקביעה איך צריך להיות בדיוק, ומשפט הוא השקלול, והשקלול הזה הוא ה-'רחמים': הוא איננו מתעלם מהדברים אלא מביא אותם בחשבון. פלוני הוא חלש אופי ועל זה מורידים לו מהעונש; פלוני הוא סתם נעבעך כזה – אז גם לו מורידים מהעונש; פלוני לא הזיק כל כך – מורידים לו מהעונש. במשפט תמיד יש התחשבות; המשפט לא משנה את פסק הדין, הוא לא משנה את השאלה אם משהו צודק או לא, אלא הוא משנה את גזר הדין – את השאלה מה עושים איתו.

מישהו פעם אמר עין זה, שהחוק לא יכול לעשות שפלוני יעבור את התהום בשתי קפיצות – זה או שעברתי או שלא עברתי; כשאני צריך לעבור מעל התהום, אז אם לא עברתי – לא עברתי, לעומת זאת, המשפט הוא שקלול: אתה כמעט טוב, אז בוא נעזור לך, אני אמשוך אותך. זוהי בעצם ההגדרה של המשפט מהרבה מאוד בחינות, וזה העניין של "לעשות צדקה ומשפט" (בראשית יח, יט).

לכן כתוב "חוק לישראל" – ישראל יכול להיות בחוק, גם במובן הזה של צו מוחלט, לפי שמכיוון שהוא בסדר הוא יכול לשאת את הכל. אבל אחרים שהם בבחינת יעקב צריכים שיתחשבו בהם, ולכן למי שהוא בחינת יעקב, שהוא בעליות וירידות ונפילות – אז עליו כתוב: "משפט לאלוקי יעקב"; לאיש כזה עוזרים מידי פעם.

יש דרשה של חז"ל על הפסוק "שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה" (ישעיהו מו,



שיומשך גילוי רצון העליון ברוך הוא למטה מטה, עד שאפילו היצר הרע יהיה בבחינת אתכפייא כו'. ועיין מה שנתבאר סוף ד"ה "כי תשמע בקול", בענין "לעשות הישר בעיני ה' אלוקיך".

מי שנמצא בשלמות לא חושש לא מראש השנה ולא מיום הכיפורים. אבל כיוון שרוב בני האדם אינם נמצאים בדרגה הזו, וכיוון שהם מגיעים לימים הללו עם רשימה של חטאים – יותר קטנים או יותר גדולים (ועניין מדידת החטאים הוא דבר לא פשוט – אין קנה-מידה טוב), הרי שכדי להשלים אותם ולתקן את מה שהיה, צריך לבנות את הפרדוקס של התשובה. עניינה של התשובה הוא השבת המציאות ל"סטטוס קוו אנטה" – המצב שהיה לפני שכל זה התחיל. במילים אחרות, בתשובה אני משיב את הדברים לכפי שהם היו עוד לפני היות כל הדברים.

בשביל לעשות את התיקון הזה צריך להגיע לבחינת "ממעמקים קראתיך ה'", שהוא מתבטא בהרגשה של האדם. גם תקיעת השופר היא אותו הדבר – היא ביטוי של 'ממעמקים', כיוון שהיא הצעקה הפשוטה. בסוף דובר גם על מה שקורה לאחר מכן: אחרי זה יש שמחה ומנוחה, ואחר כך - שוב מתחילים לעבוד.

שיומשך גילוי רצון העליון ברוך הוא למטה מטה, עד שאפילו היצר הרע יהיה בבחינת אתכפייא כו'. ועיין מה שנתבאר סוף ד"ה "כי תשמע בקול", בענין "לעשות הישר בעיני ה' אלוקיך". עם היצר הטוב לא צריכים להתאמץ, לעומת זאת עם היצר הרע יש לנו משא ומתן, כדי שהוא יהיה לפחות בבחינת אתכפייא. יוצא, שתשרי הוא מלשון "לעשות הישר בעיני ה' אלוקיך", כלומר שהעניין בחודש הזה הוא שצריכים ליישר את הדברים, ליישר את הלבבות, להביא את הדברים בחזרה למקום שלהם.

בסך הכל דובר במאמר הזה על ההתחדשות, על המאבק הפנימי שיש בתוך האדם, על הנקודה המהותית שהיא מעבר לנקודה של החטא – שהיא אמנם פחות מאשר החטא, אבל זה עדיין לא מספיק; כשאדם לא פורק מעליו את עול מלכות שמיים, הוא לא אומר 'תן לי לצאת מהעול הזה, שחרר אותי ואני אעשה מה שאני עושה'. ועדיין, כל הדברים הללו באים למבחן כאשר הזמן צריך להתחיל מחדש, ועולה השאלה: איפה האדם כן נמצא?







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

