

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת בהר

תשפ"ד

ד"ה "והיה מדי חדש בחדשו" (א)

לקוטי תורה וזאת הברכה, דף צו עמודה ד



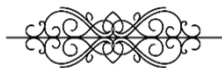
לומדים יקרים,

בשבועות הקרובים נפרסם לראשונה את ביאור הרב על ד"ה "והיה מדי חדש
בחדשו", העוסק בין היתר בעניינה של השבת.
השבוע מתפרסם הביאור לאות א ולחצי הראשון של אות ב.

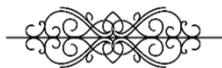


תוכן עניינים

- 3.....פתיחה.
- 5.....ששת ימי המעשה - מבחינת החכמה.
- 8.....ימי החול - המשכה, שבת - העלאה.
- 11.....קבלת שבת - התעוררות להתעלות.
- 13.....ההתכוננות לשבת במהלך ימות החול.
- 15.....התפילה בכל יום - מעין שבת.



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

"והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחוות לפני אמר ה'" (ועיין מזה ברבות בא סוף פרשה טו בגמרא פרק קמא דסוטה דף ה עמוד א, זוהר ח"א קטז א, קפא א, ח"ב קנו ב, קנז א, ח"ג עז א, עט ב, קמה א). הנה כתיב "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו" (ועיין מזה בבבא בתרא דף עה, ב, יומא לח, א, רבות כי תשא סוף פרשה מו, זוהר ח"א צו ב, רכא, ח"ב מב ב, ח"ג רכה א, רכח א). פירוש, שכדי להיות 'נקרא בשמי', וכמו שנאמר "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" ירד ונשתלשל בבחינת בריאה יצירה עשייה, להיות לו גם בחינת המעשה.

פתיחה

שמגיעים לעולם המעשה, עוברים את השלבים של הבריאה והיצירה. אדמו"ר הזקן מדבר על "אף עשיתיו" בכמה מקומות ומכמה בחינות. העולמות שמעבר לעולם העשייה הם עולמות רוחניים, ולמרות שהם שונים במדרגה ומבחינות אחרות זה מזה, עדיין עולם העשייה הוא עולם אחר, מכיוון שיש בו תוספת נתינה מיוחדת, עשייה ועלייה מיוחדות שלא קיימות בעולמות האחרים. לכאורה, יוצא כאן דבר קצת מוזר: כדי שנפש האדם תוכל להיקרא בשמו של הקב"ה, כלומר להיות "בצלמנו כדמותנו", היא צריכה לעבור את כל התהליך הזה, ובכללו גם לרכוש את בחינת המעשה. מצד מסוים, אפשר להביא כאן את מה שהמהר"ל אומר – שהקב"ה הוא לא רוחני, במובן זה שהוא לא ניתן להיתפס בממדי הרוח; מצד שני, כמובן שאני גם לא יכול להגיד שהקב"ה הוא גשמי – ולכן בעצם אני לא יכול להגיד שהוא רוחני ולא יכול להגיד שהוא גשמי. משכך, הוא בעצם כולל את כל המציאויות, ולכן כדי להיות "בצלמנו כדמותנו", הנשמה שהיא רוחנית צריכה להגיע לעולם המעשה, ועל ידי כך היא תוכל להגיע לידי שלמות.

"והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחוות לפני אמר ה'" (ישעיהו סו, כג) (ועיין מזה ברבות בא סוף פרשה טו בגמרא פרק קמא דסוטה דף ה עמוד א, זוהר ח"א קטז א, קפא א, ח"ב קנו ב, קנז א, ח"ג עז א, עט ב, קמה א). הנה כתיב "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו" (ישעיהו מג, ז) (ועיין מזה בבבא בתרא דף עה, ב, יומא לח, א, רבות כי תשא סוף פרשה מו, זוהר ח"א צו ב, רכא, ח"ב מב ב, ח"ג רכה א, רכח א).

פירוש, שכדי שהאדם יוכל להיות 'נקרא בשמי', וכמו שנאמר "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" (בראשית א, כו). העניין של "נקרא בשמי" הוא לא כמו שעושים עכשיו, שנותנים שם לאיזה ילד מסכן, והוא עכשיו צריך לשאת אותו, או כמו שנותנים שם למוצר. העניין של "נקרא בשמי" אומר שאותו אדם ראוי להיקרא בשמו, וזה קשור למה שכתוב "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" – כלומר מי שהוא שייך לדמות הזו יכול להיקרא בשם הזה.

ירד ונשתלשל בבחינת בריאה יצירה עשייה, להיות לו גם בחינת המעשה. לפני

והנה, ראש חודש אף על פי שמותר בעשיית מלאכה, מכל מקום אינו נקרא בלשון הפסוק יום המעשה, וכמו שנאמר "מחר חודש" וגו' "ובאת אל המקום אשר נסתרת שם ביום המעשה" (ועיין שם בתרגום יונתן ובפירוש רש"י והרד"ק).

והעניין, כי ששת ימי המעשה נקראים ששת ימי בראשית, לפי שנמשכו מבחינת ראשית זו חכמה, וכמו שכתוב "כולם בחכמה עשית", וכמאמר עושה בראשית, ו-"המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית". ותכלית ירידת החכמה בששת ימי המעשה ול"ט מלאכות החורש הזורע וכו', הוא לצורך עלייה, שיתעלו כל בחינות המעשה גם כן לקשרם בה' אחד. שהמלאכות הם לצורך האדם וחיותו וקיומו.

מכל מקום, זה שראש החודש היה פעם חג נשאר במידה מסוימת. בעבר, בגלל הבדלים בסגנון החיים וכדומה, הוא היה בעיקר חג של נשים; נשים היו חוגגות ראש חודש. בהרבה מקומות נשים לא עושות 'מלאכה גמורה' בראש חודש, כלומר הן נוהגות בו בדומה לחול המועד. ולמרות שהוא מותר בעשיית המלאכה, מכל מקום אינו נקרא בלשון הפסוק יום המעשה, וכמו שנאמר "מחר חודש" וגו' (שמואל א כ, יח). בשיחה בין דוד ויהונתן, יהונתן אומר לדוד: 'מחר חודש', ובראש החודש – כך ברור מתוך התיאור – עושים סעודה גדולה ומלכותית. המלך מזמין את המשפחה המלכותית המורחבת לשבת איתו בסעודה, וזה מראה שזה לא עניין פרטי של המלך. דוד ויהונתן קובעים ביניהם פגישה: "ובאת אל המקום אשר נסתרת שם ביום המעשה" (שם, יט) (ועיין שם בתרגום יונתן ובפירוש רש"י והרד"ק). כלומר שהם ייפגשו אחרי שיעבור ראש החודש, ביום המעשה; ומכאן משמע שראש חודש הוא סוג של 'יום באמצע' – הוא לא יום המעשה, כיוון שיום המעשה

והנה, ראש חודש אף על פי שמותר בעשיית מלאכה. ראש חודש הוא יום מיוחד – חג שאיננו חג. הוא מופיע בתורה באחת מרשימות המועדים, אבל לא נקשר לו שום מעשה. הדבר היחיד שהיה בראש חודש מבחינת ההלכה הוא קרבן המוסף, ולכבודו ולזכרו יש את של תפילת המוספים.

אגב, זה שאומרים הלל בראש חודש זה מנהג הרבה יותר מאוחר, הוא לא הגיע מהדורות הראשונים, והוא לא קשור לעצם המהות של ראש חודש. מצד השני, פשוט ורואים את זה בתנ"ך שראש החודש היה פעם חג הרבה יותר גדול, ועכשיו נשארו ממנו שרידים, וגם הם הולכים ומיטשטשים. יש סימן שלם (אורח חיים, תיט) בשולחן ערוך שמוקדש לענייני ראש חודש, מה שאומר שהמחבר חשב שזה נושא חשוב, אבל בסימן הזה יש רק סעיף אחד, ויש בו שורה אחת שאומרת שזו מצווה לעשות סעודת ראש חודש. כלומר הוא לא רצה להכניס את השורה הזו בתור נספח באחד הסעיפים האחרים; אבל מצד שני גם על זה לא כל כך מקפידים היום.



יורדת אל המעשה כדי להתקשר אליו ולהעלות אותו למעלה.

שהמלאכות הם לצורך האדם וחיותו וקיומו. כאשר מסתכלים בתנ"ך רואים שמלאכה ועבודה הם אינם אותו הדבר, וכמו שלמשל בפיזיקה יש מילים שונות בכדי להבחין בצדדים שונים של אותו הדבר. לא כל הוצאה של אנרגיה מהגוף היא עבודה, ולא כל עבודה היא מלאכה. ההגדרה של מלאכה היא שזהו מעשה יוצר, מעשה מועיל, ומעשה שהוא איננו יוצר ומועיל הוא לא נכנס בגדר המלאכה. לכן למשל מבחינת הלכות שבת קריעה היא איננה מלאכה; זה אסור מכל מיני סיבות, אבל זו לא מלאכה. באותו אופן גם מחיקה או שבירה של דבר הן אינן מלאכות. אבל לקרוע על מנת לתפור, לסתור על מנת לבנות ולמחוק על מנת לכתוב - הן כולן מלאכות. הנקודה היא שהמלאכה לא מוגדרת על ידי המאמץ שצריך להשקיע בה, אלא על ידי הצד היצירתי שיש בתוכה. כיוון שכך, כשם שמלאכה יכולה באופן תיאורטי להיות כולה עניין של יצירה, כך היא גם יכולה לכלול בתוכה צדדים של הריסה.

סיפרו פעם על אחד שהגיע לרבי, והרבי 'טיפל' בו וחתך אותו לחתיכות. היו תמיד אדמו"רים מאוד רכים שאמרו רק דברים טובים, אבל גם היו כאלה שבהחלט היו מסוגלים לקחת משהו ולחתוך אותו, ואחדים אפילו עשו את זה טוב מאוד. לענייננו, אחרי שהרבי חתך את החסיד לחתיכות, שאל הרבי את החסיד: 'נו, איך אתה מרגיש?' אז הוא ענה: 'אני מרגיש

הוא יום שעושים בו עבודה גמורה, ואילו בראש חודש לא עושים עבודה גמורה, וזאת למרות שזה לא כתוב בשום מקום. אם כן, זהו הסבר פורמלי על המהות של ראש החודש שמצד אחד הוא איננו מועד, אך מצד שני הוא גם איננו יום המעשה.

ששת ימי המעשה - מבחינת החכמה

והעניין, כי ששת ימי המעשה נקראים ששת ימי בראשית, לפי שהימים הללו נמשכו מבחינת ראשית זו חכמה, וכמו שכתוב "כולם בחכמה עשית" (תהילים קד, כד), וכמאמר עושה בראשית ו-"המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית" (מתוך התפילה). זאת אומרת שהבריאה הבסיסית והראשונית היא בריאת ה-'בראשית', שהיא בריאת החכמה. החכמה היא הבריאה הראשונה, ולאחריה באים כל הדברים האחרים, וכמו אחד התרגומים הארמיים לתנ"ך, שמפרש את "בראשית ברא אלוקים" כ-"בחכמתא". ותכלית ירידת החכמה בששת ימי המעשה, החכמה שיורדת אל תוך ששת ימי המעשה היא איננה מעשה, אלא היא רוחניות והפשטה. אלא שהיא יורדת אל ששת ימי המעשה והיא מגיעה אל ל"ט מלאכות של שבת: החורש, הזורע וכו', שהן המלאכות האסורות בשבת משום שיש בהם עבודה ומעשה. אם כן, החכמה יורדת אל המעשה, כלומר עד לצד החומרי ביותר של העשייה. וכל זה, כל ירידת החכמה אל תוך ימי המעשה הוא לצורך עלייה, שיתעלו כל בחינות המעשה גם כן לקשרם בה' אחד. זאת אומרת שהחכמה

וכאשר האדם נושא את נפשו בתפלתו לה' אחד בקריאת שמע, "ואהבת" וכו', ובתפלה "ברוך אתה" וכו', הרי גם כל כוחות החיוניות שבמלאכות שמהם חיותו וקיומו מתעלים עמו ונכללים באחד, כי בהם ועל ידם ניתן הכוח לאדם להעלות ולקשר נפשו באלוקים חיים בקריאת שמע ותפלה.

(והעלאה זו היא על ידי החכמה, שהיא בחינת ביטול. ולכן, על ידי החכמה יוכל להיות ביטול היש. וזהו שהששת ימי המעשה נקראים ששת ימי בראשית, שהוא בחינת חכמה, שבכח החכמה הנמשך בהמדות יומשך להיות ביטול היש. ועיין בזוהר ח"א בראשית (דף לא סוף עמוד א): "אינון שיתא יומין נפקין מן בראשית", ועיין שם במקדש מלך הטעם שהחכמה נקראת ראשית. ועיין מה שנתבאר במקום אחר גבי ענין "יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית").

בתוכו, ועל ידה האדם יכול לומר כעת "ואהבת". לכן, כאשר האדם קורא קריאת שמע ומתפלל הוא בעצם מעלה איתו את כל הדברים הללו, כיוון שזהו סוג של מכלול אחד שעולה למעלה.

(ומעירים: והעלאה זו היא על ידי החכמה, שהיא בחינת ביטול. אדמו"ר הזקן התחיל מזה שהחכמה יורדת אל ששת ימי המעשה, וכפי שמוסבר במקומות אחרים החכמה עומדת על נקודת הביטול. מוזכר בכמה מקומות שהביטוי וסוג ההשגה ששייכים לחכמה היא הראייה. כל ראייה היא תפיסה של מערך, של תבנית, וזה חלק ממהותה של הראייה. אני לא רואה פרט ועוד פרט ועוד פרט ומצרף אותם יחד, כפי שלעיתים אני עושה במחשבה, אלא אני רואה את המכלול. אלא שאחרי שאני רואה את המכלול יש תהליך שלם שמטרתו היא לחזור ולראות את כל הפרטים שיש בתוך התמונה הכללית. באותו אופן, גם השגת החכמה היא השגה של אידיאה שנתפסת לא כפריט טכני אלא היא כאידיאה.

מדובר על הנקודה הזו גם בהקשרים של היחס בין חכמה ובינה: אפשר לפעמים

כמו שתופרים בגד – קודם כל חותכים את הבד, ורק אחר כך תופרים אותו'.

זהו בעצם חלק מהעניין של המלאכה: כשאני חותך סתם חתיכת בד אני אינני עושה מלאכה; אבל כשאני רוצה לתפור בגד אני צריך קודם לחתוך אותו, ואז זו נקראת מלאכה. ואם כך יוצא שההגדרה והתכלית של המלאכה היא "צורך האדם וחיותו וקיומו".

וכאשר האדם נושא את נפשו בתפלתו לה' אחד בקריאת שמע, "ואהבת" וכו', ובתפלה "ברוך אתה" וכו', ששני החלקים הללו הם התמצית של קריאת שמע והתפילה, הרי גם כל כוחות החיוניות שבמלאכות שמהם חיותו וקיומו מתעלים עמו ונכללים באחד, כי בהם ועל ידם ניתן הכוח לאדם להעלות ולקשר נפשו באלוקים חיים בקריאת שמע ותפלה. כאשר אדם מתפלל או קורא קריאת שמע, הרי שבאופן מסוים כשם שהדברים הללו פועלים של הנפש שלו, כך הם גם תוצרים של ארוחת הערב שלו, וכך יוצא שארוחת הערב או השינה של האדם משתתפים בתפילה שלו. באותו אופן, העבודה שהאדם עבד ביום האתמול מצויה כעת

מעין קישוט. מדוע זה כך? מפני שהחלק הזה באשר הוא חור שחור, באשר אין לו צבע משלו, הוא זה שיכול להיות כולו קליטה – וזוהי בעצם ההגדרה של החכמה. במובן מסוים, החכמה נתקלת כביכול באיזושהי מציאות רוחנית או גשמית, וכמו ראיית העין היא קולטת אותה. אני לא שולח גלים אל הדבר, אלא הדבר פשוט נקלט בתוכי. מצד מהותה, בחינת החכמה כוללת את הביטול, את היכולת לקבל כמה שאפשר.

הדבר הזה נכון גם בתחומים אחרים: גוף שחור הוא זה שקולט הכי הרבה; הוא זה שמצד התיאוריה של הצבעים קולט את כל הצבעים; אם חפת מסוים קולט רק צבעים מסוימים, אז הוא נעשה צבעוני. לכן, השחור, האין, הוא מבחינה מסוימת העניין של הביטול, זה שמאפשר את הקליטה.

ולכן, כיוון שהחכמה היא בחינת הביטול, על ידי החכמה יוכל להיות ביטול היש. החכמה מאירה את האפשרות לבטל את היש, שזוהי המטרה של המציאות. וזהו שהששת ימי המעשה נקראים ששת ימי בראשית, שהם בעצם ששת הימים של החכמה – שהוא בחינת חכמה, שבכח החכמה הנמשך בהמדות יומשך להיות ביטול היש. ועיין בזוהר ח"א בראשית (דף לא סוף עמוד א): "אינן שיתא יומין נפקין מן בראשית", אותם שישה הימים ואותן שש המידות יוצאים מן ה-בראשית. ועיין שם במקדש מלך הטעם שהחכמה נקראת ראשית. ועיין מה שנתבאר במקום אחר גבי ענין "יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית" (סנהדרין צט.), שמבואר שם

לראות כל מיני אנשים שהם חכמים אבל לא נבונים, או שהם נבונים אבל לא חכמים. אדם חכם ולא נבון זה אדם שיש לו ידיעות מבריקות, אבל הוא לא יכול לפתח אותן, ואפילו יכול לקרות שאותו אדם איננו מבין בעצמו מה שהוא אומר; הוא רואה דברים, אבל הוא איננו מבין אותם. באותה מידה יש גם אדם שהוא נבון, אבל הוא לא יכול ליצור אידיאות; יכו אותו והוא לא יצור אידיאות. אבל כשהוא מקבל אידיאה הוא יכול לעבד אותה, לפתח ולבנות אותה, ועל ידי כך רעיון מסוים הופך להיות עניין שלם.

אמנם יש אנשים שהם יותר בגדר של חכם ואנשים שהם יותר בגדר של נבון, אבל בסופו של דבר כל תהליך מחייב את שני העניינים הללו – הן את החכמה והן את הבינה. אם הייתי אומר את זה באמריקה כבר היו סוקלים אותי, אבל פה עדיין מותר להגיד דבר כזה; ישנה חלוקה כבר בספרי הקבלה בין איש ואישה, שבמידה מסוימת היא חלוקה של חכמה ובינה. כלומר מבחינה מסוימת זו החלוקה בין אלה שמסוגלים ליצור אידיאות ושיש להם הברקות, לבין אלה שיכולים לפתח את האידיאות הללו. כלומר שני העניינים הללו יוצרים איזושהי מערכת יחסים ביניהם, בין מי שיוצר את ההברקה לבין מי שיכול לפתח ולבנות אותה.

לענייננו, יש צד שהחכמה בנויה על הביטול. כפי שהזכרתי, החכמה קשורה לראייה ולעין, והחלק הרואה של העין הוא בעצם החלק שאין בו שום דבר, שהוא רק חור שחור – האישון. לעומת זאת, החלקים הצבעוניים של העין הם רק



והנה, ששת ימי המעשה הם בחינת המשכות מלמעלה למטה והשתלשלות אור אין סוף ברוך הוא להתלבש בבריאה יצירה עשייה, להיות כח המעשה. (ועיין מה שנתבאר בד"ה "לא הביט און ביעקב", ומה שנתבאר בד"ה "בחודש השלישי" גבי "על כל שבח מעשה ידיך"). מה שאין כן השבת, הוא בחינת העלאה ממטה למעלה בבחינת ענג, וכמו שנאמר: "אז תתענג על ה'", וכמאמר "ישמחו במלכותך", "ישבעו ויתענגו מטובך" וכו' (עיין בהרמ"ז ריש פרשת פקודי (דף רכ עמוד ב), גבי "ולכן שבת נקרא טוב להודות"). וכמאמר רבותינו ז"ל: "אימתי גדול? כשהוא בעיר אלוקינו" וכו' [ועיין מה שנתבאר בד"ה "וכל בניך"], וכמו שכתוב בזוהר ח"א ויחי (דף רל"ט): "משל למלכא דהוה יתיב בכורסיא וכתרא דמלכותא עליה – אקרי מלך עילאה, כד נחית ואזיל לבי עבדיה – מלך זוטא אקרי, כך קב"ה" וכו', עיין שם. והיינו, שבימות החול כשמתלבש בבריאה יצירה עשייה נקרא מלך זוטא, מה שאין כן בשבת הוא בחינת התגלות ענג ה', ומעין עולם הבא, תענוג הנשמות שנהנין מזיו השכינה ובחינת קיבול שכרן. אבל בימות החול הוא לעשותם. ולכן כתיב בשבת "ממצוא חפצך ודבר דבר" דבור אסור, כי דבור הוא לשון הנהגה והמשכה מלמעלה למטה,

בתוך העולם (ועיין מה שנתבאר בד"ה "לא הביט און ביעקב", ומה שנתבאר בד"ה "בחודש השלישי" גבי "על כל שבח מעשה ידיך").

מה שאין כן השבת, הוא בחינת העלאה ממטה למעלה בבחינת ענג. שבת היא לא יום המעשה, הדברים אינם עובדים יותר, אלא עניינה הוא עליית הדברים לעונג העליון. מצד אחד, ישנו מאמץ של הורדת הדברים למטה, ומהצד השני יש את העלייה – שהיא החזרה למעלה, והיא בבחינת העונג.

וכמו שנאמר: "אז תתענג על ה'" (ישעיהו נח, יד), וכמאמר "ישמחו במלכותך", "ישבעו ויתענגו מטובך" וכו' (עיין בהרמ"ז ריש פרשת פקודי (דף רכ עמוד ב), גבי "ולכן שבת נקרא טוב להודות"). כלומר בשבת יש עליית העולמות, המציאות עולים למעלה, והיא איננה יורדת למטה.

בגמרא שזהו הפירוש של "עין לא ראתה אלוקים זולתך" (ישעיהו סד, ג), וזוהי בעצם הבחינה של החכמה של ששת ימי בראשית, שהיא כולה קליטה והיא איננה מתגלה כלל).

ימי החול - המשכה, שבת - העלאה

והנה, ששת ימי המעשה הם בחינת המשכות מלמעלה למטה והשתלשלות אור אין סוף ברוך הוא להתלבש בבריאה יצירה עשייה, להיות כח המעשה. זה אמנם לא נכון מכל הצדדים, אבל אפשר לומר שבששת ימי המעשה ישנה ירידה של דבר מלמעלה למטה, מן המופשט אל המציאות, מן האינסוף אל המוגבל; החכמה יורדת אל המעשה, האדם יורד אל העולם. במובן מסוים, זהו העניין של המעשה – הניסיון לבנות וליצור דברים

שאיננו טורח בערב שבת – קשה לשער שהשבת שלו תהיה שבת. כאשר אדם איננו עושה את כל מה שהוא צריך לעשות בששת ימי המעשה, אז גם יום השבת שלו ייראה בהתאם. למרות שהשבת הולכת לכאורה בכיוון הפוך, הרי שגם הכיוון ההפוך הזה ניזון, כמו כל דבר, ממה שהיה לפניו.

הדבר הזה מתרחש בתנועה של הלך ושוב, של רצוא ושוב. ממילא, אם אדם איננו הולך – הוא גם איננו יכול לשוב הרבה; ולכן גם אם נעשית שיבה היא לא מאוד משמעותית. יש אנשים שיש להם תהליך של שבת, אבל הוא הרבה יותר מאומץ מפני שהם צריכים לשוב למקום שהם לא היו בו. לו ימי המעשה שלהם היו בשלמות, גם השבת שלהם הייתה גם כן בשלימות והיא הייתה נחה עליהם. אם ימי המעשה לא היו בשלמות, ממילא השבת לא נחה באותו האופן. הקשר הזה הוא איננו קשר של שכר ועונש, אלא הוא קשר של מציאות: ככל שהדבר הקודם היה משמעותי, כך תהיה גם השבת.

ולכן כתיב בשבת "ממצוא חפצך ודבר דבר" (ישעיהו נח, יג). למרות שבבתי הספר מלמדים שהנביאים עסקו רק בסוציאליזם, או לפחות פעם היו מלמדים כך, הרי שעכשיו הסוציאליזם מוקצה מחמת מיאוס גם בבתי הספר הישראליים. בכל אופן, הנביאים עסקו מידי פעם גם בנושאים אחרים, ובספר ישעיהו יש קטע קטן על השבת – "אם תשיב משבת רגלך... ממצוא חפצך ודבר דבר". ועל זה אומר אדמו"ר הזקן שדבור אסור, כי דבור הוא לשון הנהגה והמשכה מלמעלה למטה,

וכמאמר רבותינו ז"ל: "אימתי גדול? כשהוא בעיר אלוקינו" וכו' (ראה זוהר ח"ג ה, א) [ועיין מה שנתבאר בד"ה "וכל בניך"], וכמו שכתוב בזוהר ח"א ויחי (דף רלט): "משל למלכא דהוה יתיב בכורסייא וכתרא דמלכותא עליה – אקרי מלך עילאה, משל למלך שיושב בכסא וכתר מלכות עליו – הוא נקרא מלך עליון. אבל כד נחית ואזיל לבי עבדיה – מלך זוטא אקרי, כאשר הוא יורד אל עבדיו – הוא נקרא מלך קטן. כך קב"ה" וכו', כשהוא נמצא – ביום השבת – הוא 'מלכא עילאה', אבל בימות החול הוא 'מלכא זוטא'. בימות החול המלכות יורדת אל המציאות, ואילו בשבת היא מתעלה למעלה – וזהו חלק מהמהות של עליית העולמות בשבת. עיין שם.

והיינו, שבימות החול כשמתלבש בבריאה יצירה עשייה נקרא מלך זוטא, מה שאין כן בשבת הוא בחינת התגלות ענג ה', ומעין עולם הבא, תענוג הנשמות שנהנין מזיו השכינה ובחינת קיבול שכרן. מהצד הזה שבת היא בחינה של עונג ושל קבלת השכר; בחינה של המלך היושב בכיסאו. אבל בימות החול הוא לעשותם. שבת היא לא יום של עשייה, אלא היא יום של מנוחה. במקומות אחרים אדמו"ר הזקן מדבר על כך שגם מצד עבודת הנפש זה צריך להיות כך.

בהמשך גם ידובר על כך שהשאלה איזו שבת יש לאדם תלויה בששת ימי המעשה שהיו לו, וזה קשור למה שאומרים ש-"מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת" (עבודה זרה ג), כלומר הטרחה בערב שבת היא זו שבונה את המבנה של השבת, ולכן מי

וכמו שנאמר: "וידבר הוי"ה אל משה לאמר" – וזהו בימות החול שהוא בחינת השתלשלות והמשכה מלמעלה למטה, להתלבש גם בבחינת עשייה גשמיות, וכמו שנאמר: "מלכותך מלכות כל עולמים" אפילו בעולם עשייה, וכמו שנאמר "אף עשיתיו". מה שאין כן בשבת, "ודבר דבר", שהדבור חוזר למקורו ושרשו למעלה [ועיין מה שנתבאר מזה בד"ה "שובה ישראל עד"].

קיצור. ששת ימי המעשה הם ששה מדות עליונות, והם בבחינת המשכה והשתלשלות להתלבש בבריאה יצירה עשייה, כמו שנאמר "אף עשיתיו". והירידה לצורך עלייה וביטול היש, ולכן נקראים 'ימי בראשית', היא בחינת חכמה, דבחכמה הוא הבירור. ובשבת הוא העלייה מבחינת עשייה עד לבחינת העונג, "ויתענגו מטובך", ולכן נאמר בשבת "ממצוא חפצך ודבר דבר". ב. אך אין דבר שירד למטה עולה למעלה עד שנותנים לו כח ועוז מלמעלה להעלותו. ועל זה נתקן ענין קבלת שבת: 'לכה דודי' – שיהא הארה מלמעלה, 'לקראת כלה' – היא כנסת ישראל, כדי ש-פני שבת נקבלה'.

מה שאין כן בשבת, ששם יש את האיסור של "ודבר דבר", שהדבור חוזר למקורו ושרשו למעלה [ועיין מה שנתבאר מזה בד"ה "שובה ישראל עד"]. ולכן בשבת בעצם אמורים כביכול לשתוק. זה אמנם לא נהוג, אבל מסופר (ירושלמי שבת טו, ג) שכאשר רבי שמעון בר יוחאי היה שומע את אימו מדברת, הוא היה אומר לה: 'אמא, שבת היום!' – כלומר שבעצם בשבת היינו אמורים לשתוק, כיוון שזהו העניין של השבת. שמעתי מיהודי אחד שאמר: בשביל מה האדם צריך פה? בשביל לשתוק; אז איך בכל זאת מדברים? עם העיניים.

למעשה, במהלך ששת ימי השבוע יש ניסיון לעשות כל מיני דברים ולמשוך אותם מלמעלה למטה, ואילו מהותה של השבת הוא ההפסקה מעשיית הדברים, היעדר ההמשכה, ועל ידי זה הדיבור חוזר למקורו ולשרשו למעלה, אל תוך המחשבה. עכשיו אנחנו חיים בעולם שכל כולו 'דברת', אבל לפעמים קורה שאדם

כלומר העניין של הדבירו הוא למשוך דברים למטה.

וכמו שנאמר: "וידבר הוי"ה אל משה לאמר" – שגם שם יש עניין של המשכת והורדת דברים. למעשה, הדבר שעומד בבסיס הדיבור הוא לא השמעת הקול, אלא הוא זה שדיבור הוא קומוניקציה, כלומר שהמשמעות והמהות של הדיבור היא הוצאה של דברים מהפנים אל החוץ. לכן דיבור יכול לבוא לידי ביטוי הן על ידי קולות והן על ידי אמצעים אחרים – מהבחינה הזו אין שום עיכוב; כיוון שכל עניין הדיבור הוא המשכת הדברים מלמעלה למטה.

וזהו בימות החול שהוא בחינת השתלשלות והמשכה מלמעלה למטה, להתלבש גם בבחינת עשייה גשמיות, וכמו שנאמר: "מלכותך מלכות כל עולמים" (תהילים קמה, יג) – אפילו בעולם עשייה, כלומר המלכות של הקב"ה פועלת בכל העולמות, ובכלל זה בעולם העשייה. וכמו שנאמר "אף עשיתיו".



קבלת שבת - התעוררות להתעלות

ב. באות הזו אדמו"ר הזקן ממשיך לעסוק בעליית העולמות בשבת. אך אין דבר שירד למטה עולה למעלה עד שנותנים לו כח ועוז מלמעלה להעלותו. דבר ירד למטה, למה שהוא יחזור למעלה? כדי לחזור למעלה הוא צריך איזה כוח שייתן לו את האפשרות לעלות למעלה. ועל זה נתקן ענין קבלת שבת. קבלת שבת היא גם כן תקנה מאוחרת. זה לא שלא קיבלו שבת לפני זמן מסוים, וגם יש עניין של קבלת שבת שכבר מופיע בזמן האמוראים הראשונים, ומשם גם בעצם לקוחים ביטויים שנכנסו אל התפילה של קבלת שבת. אבל קבלת שבת כמארג של תפילה הוא יחסית מאוחר, לפני כ-500 שנה, בצפת – ומשם זה התפשט מהר לכל העולם.

'לכה דודי' – שיהא הארה מלמעלה, 'לקראת כלה' – היא כנסת ישראל, כדי ש-'פני שבת נקבלה'. מצד מסוים, הפיוט של 'לכה דודי' הוא המרכז של התפילה המיוחדת של קבלת שבת. הדוד כאן הוא הקב"ה והכלה היא כנסת ישראל; וכדי שנקבל את השבת, הדוד צריך קודם כל לבוא.

יש זמנים שהם פחות זקוקים לתוספת מלאכותית: כאשר דברים בנויים במערכת שלמה ובריאה, הם אינם זקוקים להרבה אמירות ותיקונים, משום שהדברים פועלים בעצמם. כאשר יש פגמים במערכת, צריך לבנות חיזוקים – כדי שהדבר שהיה אמור לעלות באופן טבעי, יעלה עכשיו על ידם.

מדבר עם חברו, והדיבור נעשה פנימי ואינטנסיבי יותר – מבחינת המהות, לא מבחינת הדציבלים. אבל אז, מפני שמדובר בדבר פנימי – הוא מפסיק לדבר, והוא ממשיך את העניין בתוך המחשבה שלו. מדוע זה קורה? מפני שלדבר דברים מסוימים זה אומר להוציא אותם החוצה, להשתמש בהם, לעשות איתם משהו; אבל לפעמים הדיבור חוזר למקורו, אל המחשבה. אין יותר כוח לדבר מפני שכל דיבור הוא באופן מסוים ניקוז של המחשבה לכיוון מסוים. היחס בין הדיבור והמעשה לא שונה לגמרי מהבחינה הזו, מפני שגם המעשה הוא בעצם ניקוז של כוחות לנקודה מסוימת.

לענייננו, כאשר הדברים חוזרים למקורם, משתררת שתיקה, ישנה דמימה, היעדר של עשייה. כעת יש קיצור של האות הראשונה: ששת ימי המעשה הם ששה מדות עליונות, והם בבחינת המשכה והשתלשלות להתלבש בבריאה יצירה עשייה, כמו שנאמר "אף עשיתיו". והירידה אל תוך העולמות היא לצורך עלייה וביטול היש, ולכן נקראים 'ימי בראשית', היא בחינת חכמה, דבחכמה הוא הברור. ובשבת הוא העלייה מבחינת עשייה עד לבחינת העונג, "ויתענגו מטובך", ולכן נאמר בשבת "ממצוא חפצך ודבר דבר" – שזהו העניין של השתיקה. גם בבריאת העולם הקב"ה בעצם כביכול עבד במשך שישה ימים – "ויאמר אלוקים"; אבל בשבת הוא לא אומר שום דבר. במהלך ששת ימי המעשה יש קו אחד של המשכת הדברים אל תוך העולם, אבל בשבת הם עולים מעצמם למעלה.

וזהו "משכני אחריו נרוצה", שבכל ימות החול הוא בחינת 'אחריו', וצריך להיות 'משכני' כדי ש-'נרוצה'. ועל דרך זה הוא ענין כל שיר השירים, ליתן כח ועוז לכנסת ישראל וכו'.
אך "מי שטרח בערב שבת" וכו'.

במקום אחר אדמו"ר הזקן מדבר על כך שבימי הבית השני התחילו לבנות את הנוסח של תפילה, והוא מסביר שבימי בית ראשון אנשים היו בריאים בנפשם, והם התפללו מפני שהם הרגישו את הצורך להתפלל, ולכן גם הם אמרו את מה שהיה להם להגיד. אבל כשאדם נמצא במצב שהוא קצת יותר מטושטש, הוא כבר צריך לקבוע נוסח, לקבוע מבנה ומערכת – שכלל שיש יותר חולשה, כך הם הולכים וגדלים.

אותו העניין קיים גם בקבלת שבת: אם אדם היה חי בימות השבוע באינטנסיביות של מעשים, אז המעשים הללו היו הופכים להיות מעין קפיץ, ועל ידי כך בשבת הוא כבר היה קופץ מעצמו. אבל אם בימות השבוע האדם לא פועל בכל האינטנסיביות שלו, אלא הוא עושה רק 'מעין' הדברים – אז גם בשבת הוא יצטרך קצת למשוך את הקפיץ שלו. במובן מסוים, זוהי המטרה של קבלת שבת – לעורר את הדברים, בדומה לתבניות ולנוסחים של התפילה שנקבעו בבית שני. סיפרתי פעם על תיאור של הרבי מרוז'ין, בתור אדם שלא היה בו כל קלקול, וזו כנראה אחת מהסיבות שהעריצו אותו: מפני שהוא נולד ללא קלקול, הוא היה יכול לחיות באופן טבעי לגמרי. סיפרו על אחד שישב איתו בכניסת שבת, והרבי יש לידו ועישן מקטרת; ברגע אחד הוא שם

הנקודה הזו נכונה לגבי כל מיני מערכות, כמו למשל גם המערכות הגופניות. אדם שעבד קשה במשך היום, הוא יישן טוב בלילה, או שכפי שאומר קהלת (ה, יא): "מתוקה שנת העובד אם מעט ואם הרבה יאכל, והשבע לעשיר איננו מניח לו לישון". זה לא שהשבע איננו מניח לעשיר לישון; מה שאיננו מניח לו לישון זהו העדר העבודה – ולכן הוא צריך לקחת גולות שינה. העשיר בעצם לוקח את התרופה הזו כדי לעורר מנגנון שאמור לפעול באופן טבעי, ושם הוא אכן היה פועל כך – הוא לא היה זקוק לתרופה הזו. הדבר הזה נכון גם לגבי דברים שבנפש, מכיוון שבמובן מסוים הם בנויים באותה המתכונת. כאשר הנפש היא מיסודה בריאה, היא איננה זקוקה להרבה הכנות, התקנות והוספות כדי לפעול נכון. אבל כאשר היא איננה בריאה, אז צריך לעשות כל מיני תיקונים בשבילה. מעין זה משהו אמר פעם, שכשהוא היה צעיר היו לו שתי רגליים, ועכשיו כשהוא זקן ויש לי מקל, אז יש לו שלוש רגליים; ולואי ששלוש הרגליים הללו ילכו כמו השתיים של פעם. גם כאן, אדם בריא שיכול ללכת לבד איננו לוקח מקל; אבל לפעמים קורה שאדם כבר לא יכול ללכת לבד, ואז אני הוא למקל שיסייע לו. ועדיין – זה לא מגיע לאותה מדרגה.

התעוררות של למעלה כדי שתוכל אחר כך להיות התעוררות של מטה.

הבעיה היא שמי שנמצא למטה בדרך כלל טוב לו שם; והמטרה היא לנסות לגרום לו שהוא בכלל יוכל להעלות על דעתו שהוא צריך ויכול לעלות למטה – ולכן הוא זקוק להתעוררות. ההתעוררות הזו היא לא ממש בבחינה של העלאה, כיוון שאת העלייה אני צריך לעשות לבד; אבל אני עדיין זקוק לסוג של קריאה והארה כדי להעיר אותי לעלות למעלה. כאמור, זה גם העניין של 'לכה דודי': כדי שהכלה תוכל לבוא, הדוד צריך לעשות איזו פסיעה לקראתה.

ההתכוננות לשבת במהלך ימות החול

אך צריך לזכור ש-"מי שטרם בערב שבת" וכו', 'יאכל בשבת'. ימי המעשה אינם יכולים להיות מנותקים לגמרי מהשבת, והשבת לא יכולה פשוט 'להופיע' לה. יש אנשים שמצליחים לעשות את המעבר הזה בהרף עין, כמו שיש למשל אנשים שהם במוכנות גבוהה מאוד והם קופצים מיד שמישהו נוגע בהם; אבל בדרך כלל, לאנשים לוקח זמן להתעורר. באותו אופן, גם לנפש לוקח זמן להתעורר והיא צריכה שלבים של הכנה לקראת זה. לכן, אני לא יכול להגיע לכל המעלות של השבת אם אני לא מתכוון לכך בששת ימי המעשה. אדם שכל ימות החול שלו היו חול גמור, לא יכול לצפות לכך שהשבת שלו תהיה כולה קודש – וזהו בעצם העניין של "מי שטרם בערב שבת יאכל בשבת". בערב שבת, לפני השבת, צריך לטרוח ולעמול

את המקטרת בצד, ואמר: 'עכשיו שבת'. ואותו אחד שישב ליד הרבי אמר: באותו רגע הרגשתי איך מתרחש המעבר בין יום חול לשבת. היכולת של המעבר נכונה בכל מיני מכניזמים אחרים, אבל היכולת לעבור שינוי כזה בבת אחת נובע מכך שהמערכת כולה מצויה בדרגה אופטימאלית, ולכן היא יכולה לתפקד באופן כזה – היא יכולה לעבור בקלות משלב לשלב, ממקום למקום. בדרך כלל קשה לבנות את הדברים בשלמות הזו, ולכן תיקנו את קבלת שבת – כדי לעורר ולהקל על המעבר. 'לכה דודי לקראת כלה' – כאשר הדוד בא אל הכלה הוא מעורר אותה מלמעלה, ועל ידי זה 'פני שבת נקבלה'.

וזהו "משכני אחרין נרוצה" (שיר השירים א, ד), שבכל ימות החול הוא בחינת 'אחרין', וצריך להיות 'משכני' כדי ש-'נרוצה'. 'אחרין' הוא ימות המעשה, מפני שהם בבחינה של אחוריים – הם הולכים אחרי משהו. ולכן, כדי שיהיה 'נרוצה' – צריך שתהיה את המשיכה. ועל דרך זה הוא ענין כל שיר השירים, ליתן כח ועוז לכנסת ישראל וכו'. שיר השירים בא לעורר דברים שכביכול שכחתי בימות החול. זו גם הסיבה לכך שאומרים את שיר השירים לפני כניסת השבת, כיוון שהוא בעצם מבטא את אותו עניין של 'לכה דודי' – הוא מעורר את הנפש. למעשה, אמירת שיר השירים לפני קבלת שבת היא כנראה מנהג יותר עתיק מאשר המזמורים שאומרים היום בקבלת שבת, אבל כאמור – עניינו הוא כשל קבלת שבת: שתהיה

וצריך להיות בכל יום מעין העלאת שבת, והוא ענין העלאה שבתפלה, מ-ויברך דוד' עד שמונה עשרה. שכל העניינים המדוברים שם מדברים בעניין העלאה ממטה למעלה להתכלל באור ה', ובברכת יוצר איך המלאכים מקדישים ו-"האופנים ברעש גדול" וכו'. והרעש הוא ענין תשוקתם וחפצם בכלות הנפש, אך השרפים עומדים, מפני שבחינת התכללות וביטול זה הוא הנתפס במהותם ועצמותם, אבל האופנים הם במדרגה שלמטה מהם, רק שהם משיגים בהיות בחינת התכללות רחוק מהם שהוא קדוש ומובדל וכו' ואינו בגדר עלמין – לא בגדר ממלא ולא בגדר סובב וכו'. ואי לזאת כל חפצם וכל ישעם שתכלה אליו נפשם מה שלמעלה מיכולתם.

התפילה – כמו השבת – היא בכיוון שונה, של מטה שעולה למעלה. וכדי שהשבת של כל השבוע תהיה שבת כמו צריך, אני צריך לבנות עבודה את התשתית במהלך השבוע, בתפילות של ימי המעשה.

בגמרא נאמר שאם היו ישראל משמרים שתי שבתות כהלכתן – מיד היו נגאלים (שבת קיח:), והדבר קשור לכך שעולם הבא נקרא 'יום שכולו שבת'. גם בשביל השבת הזו – השבת של העולם – צריך לטרוח, ומי שלא טורח בערב שבת לא יוכל לאכול בשבת. גם העניין של המשיח דומה למעבר של קבלת שבת, מכיוון שהוא סוג של מעבר בין העולם הזה לעולם הבא. אגב, אם מישהו מעיין ב-'לכה דודי', אפשר לראות שהחול והשבת, הקב"ה וכנסת ישראל מעורבים יחד זה בזה, והרבה מהדברים שנאמרים שם הם משיקים לעניינים הללו, מפני שהם בעצם כולם ואריאציות של הנושא הזה.

אם כן, הנקודה היא שבשביל שיהיה 'יום שכולו שבת', בשביל להגיע לגאולה – צריך לעשות שבת אחת כהוגן; וכשם שאת השבת של השבוע אי אפשר לעשות אם במהלך השבוע לא עשיתי שום שבת אחת קטנה של תפילה, כך גם אי אפשר

כדי להכין לשבת, וכשם שזה נכון לגבי הכנת אוכל כך זה נכון לגבי הכנת הנפש. הטור מתחיל באורח חיים בהשכמת הבוקר, והוא אומר שכשאדם מתעורר בבוקר, עליו להתגבר כארי לעשות רצון הבורא; והיה צדיק אחד שהעיר על זה הערה לא סימפטית במיוחד, שמי שהולך לישון כמו כלב לא יכול לקום בבוקר כמו אריה. אם מישהו אמור לקום בבוקר גיבור כארי, אבל הוא הולך לישון כמו כלב – לא יהיה לו איך לקום בבוקר. כלומר גם כאן הנקודה היא שאם אדם לא מכין את עצמו לפני כן – או בלילה לפני, או בכל ששת ימי המעשה – אז גם הבוקר שלו או השבת שלו ייראו בהתאם.

מכאן אדמו"ר הזקן עובר לדבר על התפילה, והוא אומר שהתפילה היא בעצם סוג של שבת קטנה בתוך יום המעשה, היא בעצם השבת של ימות החול. צד מסוים של העניין הוא שכשאדם מתפלל בימות החול הוא מכין את עצמו לקראת השבת הגדולה. התפילה היא שבת לא רק בגלל שלא עוסקים במלאכה בזמן התפילה, אלא מפני שהכיוון של התפילה הוא העלאה כלפי מעלה. ימי המעשה הם התכוונות של מעלה כלפי מטה, ואילו



אך השרפים עומדים. אומרים ש-
 "האופנים וחיות הקודש מתנשאים
 לעומת שרפים"; מה עושים השרפים? ה-
 "שרפים עומדים ממעל לו" (ישעיהו ו, ב).
 מדוע הם עומדים? מפני שבחינת
 התכללות וביטול זה הוא הנתפס במהותם
 ועצמותם, ומכיוון שהם כבר נמצאים
 בבחינה של ביטול גמור, הם עומדים. זאת
 אומרת שבנקודה הזו של העלייה יש
 דמימה, עמידה ומנוחה. אבל האופנים הם
 במדרגה שלמטה מהם, רק שהם משיגים
 בהיות בחינת התכללות רחוק מהם שהוא
 קדוש ומובדל וכו'. השרפים הם במדרגה
 הגבוהה יותר, והם תופסים את העניין של
 הקדוש ולכן הם בטלים. לעומת זאת,
 האופנים נמצאים במדרגה יותר נמוכה,
 והם מבינים את העולם שלמעלה מהם
 באופן כזה שזה יוצר אצלם געגועים.
 אמנם גם בקהל של אדמו"ר הזקן לא ישבו
 מלאכים שחיו שהוא יגיד להם מה הם
 אמורים לעשות; אבל הוא מדבר כאן על
 המלאכים מפני שיש לכך השלכות גם על
 בני אדם. הנקודה היא שיש את המדרגה
 של אלה שהם בבחינת שרפים; ויש כאלה
 שהם בבחינת האופנים – שאמנם מעלתם
 לא גבוהה כמו של השרפים, אבל הם
 מבינים מספיק כדי לדעת להתגעגע,
 כלומר שההבנה שלהם על הבחינות
 העליונות יוצרת אצלם את התשוקה. הם
 משיגים שהקב"ה הוא קדוש ונבדל,
 ושהוא אינו בגדר עלמין – לא בגדר ממלא
 ולא בגדר סובב וכו'.
 ואי לזאת כל חפצם וכל ישעם שתכלה
 אליו נפשם, מה שלמעלה מיכולתם.
 האופנים רוצים להתבטל, הם יודעים שיש

להגיע לשבת של העולם אם אני לא עושה
 שבתות שלמות והגונות כאן בעולם הזה.

התפילה בכל יום - מעין שבת

וצריך להיות בכל יום מעין העלאת שבת,
 ורק אם האדם מכין את עצמו שבכל יום
 מששת ימי המעשה יש לו מעין שבת, אז
 הוא יוכל לקבל את השבת בשלימות. ומהו
 עניין שבת שבכל יום? והוא ענין העלאת
 שבתפלה. בכל תפילה יש בעצם צד שהיא
 השבת של ימות החול, כיוון שגם העניין
 של התפילה הוא ההעלאת.

בתוך התפילה יש חלקים שונים שביחד
 מרכיבים את המהלך שלה. בתוך התפילה
 יש דינמיקה, יש תנועה; התפילה איננה
 מורכבת ממישור אחד, אלא יש בה עליות
 וירידות. לכן, מ-**ויברך דוד'** יש נקודות של
 עליות שמגיעות יותר ויותר גבוה; יש
 מתח שהולך ונבנה, והדברים לא קשורים
 רק לתחנונים ומעין זה, אלא הם קשורים
 להעלאת הנפש ממש. והעלייה נמשכת עד
 שמונה עשרה.

שכל העניינים המדוברים שם מדברים
 בעניין העלאת ממטה למעלה להתכלל
 באור ה'. מ-**ויברך דוד'** יש מינונים שונים
 על נקודות עלייה, והמטרה של כולן היא
 להגיע לעליית הנפש. ולכן למשל בברכת
 יוצר מדברים על איך המלאכים מקדישים
 ועל כך ש-**"האופנים ברעש גדול"** וכו'.
 ומהו הרעש הזה? והרעש הוא ענין
 תשוקתם וחפצם בכלות הנפש, כלומר
 הרעש הגדול הוא ביטוי של התלהטות
 הנפש שלהם, הרצון שלהם להגיע לכלות
 הנפש.

ולכן הרעש גדול. וכן כל העניינים שמ- 'ויברך דוד' עד שמונה עשרה הכל הוא בחינת העלאה ממטה למעלה, בקריאת שמע שימסור נפשו ב- "אחד" "ואהבת" וגו' עד שמונה עשרה, שאומרים "ברוך אתה", שהוא בחינת המשכה מלמעלה למטה, שיהיה בחינת גילוי הוי"ה. וכמו שכתוב: "ברוך הוי"ה אלוקי ישראל מן העולם ועד העולם", פירוש מעלמא דאתכסיא לעלמא דאתגליא, דהיינו שיהיה גילוי בחינת ההעלם מה שלמעלה מגדר עלמין ולית מחשבה תפיסא ביה, בחינת "אני הוי"ה לא שנית" ו- "אתה הוא עד שלא נברא העולם" וכו' (ועיין מה שנתבאר מזה בד"ה "אז ישיר משה ובני ישראל"). ועיקר הגילוי הוא בכל יום על ידי מעשה המצות ותלמוד תורה כנגד כולם, שהם כולם המשכת גילוי ההעלם, כמו שנתבאר במקום אחר.

שלמעלה מכוחו, הוא עושה מהומה ורעש גדול, ובעקבות זאת שומעים ורואים אותו ובאים לעזור לו; אבל כשאדם מבוגר בא להרים את זה, הוא פשוט לוקח ומרים בשקט. מדוע? מפני שהוא פשוט עושה את זה. הילד הקטן, שהגרירה הייתה כרוכה עבורו במאמץ, היה צריך לעשות הרבה רעש מסביב.

וכן כל העניינים שמ- 'ויברך דוד' עד שמונה עשרה, הכל הוא בחינת העלאה ממטה למעלה, כלומר כל התפילה עומדת על העניין של העלאה מלמעלה למטה – בקריאת שמע שימסור נפשו ב- "אחד" "ואהבת" וגו' עד שמונה עשרה, שאומרים "ברוך אתה", שהוא בחינת המשכה מלמעלה למטה, שיהיה בחינת גילוי הוי"ה. זאת אומרת שיש העלאה מ- 'ויברך דוד' עד שמונה עשרה; מה קורה בשמונה עשרה? יש תיאור של חלקי התפילה כמו המקדש: גם במקדש היו מדרגות, כלומר המקדש היה בנוי באופן מדורג – לא במפלס אחד אלא בכמה מפלסים. בהתחלה יש את המפלס של הר הבית, אחר כך המפלס של עזרת נשים ועזרת ישראל, ואחר כך המפלס של העזרה,

גבוה מעל גבוה, והם רוצים להתבטל אליו – אלא שזהו למעלה מהיכולת שלהם. ולכן הרעש גדול. יוצא שהרעש הגדול הוא בעצם התוצאה של חוסר היכולת להגיע למעלה. זאת אומרת שמצד אחד יש את התשוקה, ומצד שני יש את הידיעה של חוסר היכולת – וזה מה שיוצר את הרעש הגדול, מפני שהרעש בעצם מבטא את המאבק. האופנים מנסים לעלות למעלה כמה שהם יכולים, אבל מכיוון שהם מוגבלים הם עושים רעש גדול. לעומת זאת, השרפים לא עושים שום רעש מפני שהם כבר במדרגה הזאת

מסופר על אחד, שכבר נהיה גברא רבא, שכשהיה ילד ואחיו היו מתפללים ברעש גדול – הוא היה תמיד עומד ומתפלל בשקט; וכשהיו שואלים אותו על כך, הוא היה אומר: כשרואים נר שעושה רעש ומתיז ניצוצות, אפשר לדעת שיש לו איזו בעיה בשמן או בפתילה; אם הכל בסדר – אז הנר בוער בשקט גמור, הוא לא קופץ ולא מדלג ולא מתיז ניצוצות. זהו בעצם העניין של הרעש הגדול. למעשה, אפשר לראות את הדבר הזה גם אצל ילדים קטנים: כשילד קטן מנסה לגרור דבר

עד העולם הגלוי של מטה. ההסבר פה הוא שכל העניין של הברכה הוא ההתגלות, ההתפשטות וההתרחבות. זה מעין מה שכתוב "יגדל נא כוח ה'" (במדבר יד, יז) – כל ברכה היא בעצם בקשה להתגלות ה' בתוך המציאות.

דהיינו שיהיה גילוי בחינת ההעלם מה שלמעלה מגדר עלמין ולית מחשבה תפיסא ביה, בחינת "אני הו"ה לא שנית" (מלאכי ג, ו), ובחינת "אתה הוא עד שלא נברא העולם" וכו' (תנא דבי אליהו רבה, כו) (ועיין מה שנתבאר מזה בד"ה "אז ישיר משה ובני ישראל"). כלומר העניין של שמונה עשרה הוא הגילוי במציאות של כל העניין הזה, הוא בעצם הפירוט של 'ברוך אתה'. מופיע בספרים שכל הברכות הן פרטים, כיוון שהתמצית של הברכה זה 'ברוך אתה'. זאת אומרת שבהתחלה אומרים את העיקר, ואחרי זה מפרטים את השורש והעיקר שלה. בעצם, כל מה שיש בברכה זה שאני אומר 'ברוך אתה'. אחר כך אני גם מקשר את זה לאיזשהו דבר, בין לעניין של בקשה בין לעניין של הודאה, אבל אלו רק פרטים של 'ברוך אתה', שהוא תמצית, שורש ויסוד הברכה. ועיקר הגילוי הוא בכל יום על ידי מעשה המצות ותלמוד תורה כנגד כולם, שהם כולם המשכת גילוי ההעלם, כמו שנתבאר במקום אחר. לכן לפני כל מצווה צריך לברך, אבל מצד שני הברכה איננה מעכבת את המצווה – מפני שהברכה היא רק הכנת הנפש לקראת המצווה, שהיא הדבר העיקרי. מה שקורה זה שהאדם בעצם מכין את נפשו על ידי הברכה, והוא

ולבסוף ההיכל וקודש הקודשים. ולמרות שהשיא של הדרגות הללו הוא קודש הקדושים, עדיין בקודש הקודשים אין שום רעש, וכל מה שנעשה שם נעשה בשתיקה גמורה. הנקודה היא שהמהלך של התפילה מגיע עד שמונה עשרה, ובמובן מסוים שמונה עשרה היא העמידה במפלס הגבוה ביותר, שבו האדם עומד מול הקב"ה ואומר 'ברוך אתה'; הוא נמצא כביכול בפגישה עם הקב"ה.

מה אני בעצם עושה בתפילה? בתפילה אין שום צד של רצון לדביקות, של עלייה; להיפך – המבנה הבסיסי של התפילה הוא שאני מבקש על דברים שנמצאים בעולם הזה – מחכמה עד פרנסה. מדוע אני מבקש על הדברים הללו? מפני שאני כבר נמצא למעלה, ובתוך הנקודה של מעלה אני נמצא בשקט.

זו גם אחת הסיבות לכך שתפילת שמונה עשרה נקראת 'תפילת לחש': לפניך יש רעש, שהוא התוצאה של המאמצים להגיע למעלה, אבל כשכבר מגיעים למעלה – מגיעים לדממה. אגב, יש בכל מיני ספרי חסידות את זה שכל התנועות שיש בתפילה צריכות להיפסק בשמונה עשרה, מפני שאז צריכה להיות דמימה גמורה. זהו הקצה האחרון שבו יש בחינה של גילוי הו"ה. בתפילת שמונה עשרה אני לא מבקש בבחינת ההעלאת, אלא על התנועה ההפוכה – על בחינת ההמשכה, על הורדת השפע למטה.

וכמו שכתוב: "ברוך הו"ה אלוקי ישראל מן העולם ועד העולם" (תהילים קו, מח), שהפירוש הוא מעלמא דאתכסיא לעלמא דאתגליא, מן העולם המכוסה של מעלה

של השבת של אותו היום – כיוון שגם אז
יש עלייה מדרגה למדרגה עד למדרגה של
הדמימה, של השקט. בהמשך, אדמו"ר
הזקן ידבר על ההבדל שיש בין השבת
הקטנה של ימי המעשה – התפילה שיש
בכל יום, לבין השבת של כל השבוע.

מתפלל שהקב"ה יתגלה בתוך המצווה
שהוא עושה.
יוצא, שבעצם בכל תפילה – שלוש פעמים
ביום – יש בחינה של השבת, שהרי גם
השבת היא המדרגה של עליית העולמות,
של חזרת הדברים לשורשם, והנקודה היא
שכשאדם מתפלל הוא בעצם מגיע לשעה







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

