

תורה אור

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת נח

תשפ"ה

ד"ה "אם ייתן איש"

תורה אור פרשת נח, דף ח עמודה ג



לומדים יקרים,

השבוע מתפרסם הביאור על ד"ה "אם ייתן איש" לפרשת נח, שהוא למעשה מתקשר וממשיך את ד"ה הקודם - "מים רבים".

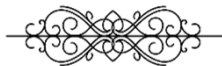


תוכן עניינים

- 3.....'מים רבים' - טרדות ומחשבות
- 4.....'הון ביתו' - חוכמת התורה
- 6.....לאשתאבא בגופא דמלכא
- 9.....מצוות מעשיות - הרצון שלמעלה מטעם ודעת
- 12....."היום לעשותם" - על ידי מצוות מעשיות



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

"אם ייתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו". כי הנה מבואר למעלה איך ש-**'מים רבים'** שהם **טרדות הפרנסה**, **'ונהרות'** שהם **המחשבות בעניינים גשמיים**, שנקראו בשם **'נהרות'** דנידי ואזלי, מה שאין כן מים שהם **מכונסים ועומדים**. וכל זה **"לא יוכלו לכבות את האהבה"**, ואדרבה בהן ועל ידם דווקא **תבוא הנפש לבחינת אהבה היותר גדולה**, היינו **"בכל מאדך"** הנ"ל.

'מים רבים' - טרדות ומחשבות

חלקו הראשון של המאמר דיבר על מעלתם של האנשים שהם לא **'יושבי אוהלים'**, אלא הם **יושבים ועוסקים בכל מיני עסקים**, ואף על פי כן הם מגיעים למעלות ולמדרגות גבוהות יותר מאשר אחרים. איך דבר כזה יכול להיות? מפני שאם אותו בן-אדם מצליח לדחוק את עצמו להתפלל – דווקא מתוך ה-**'מים הרבים'**, מתוך **טרדות העולם הזה**, מתוך זה שהמבול שוטף ומטריד אותם מכל הצדדים – הרי שהתפילה שלו היא בדרגה גבוהה יותר מאשר כל הדרגות שיכולות להיות, בכל העניינים האחרים. למדרגה הזו הוא קרא אהבת **"בכל מאדך"**, שהיא אהבה שנובעת מתוך מחסור ודוחק, מתוך מאבק עם העולם. המדרגה הזו היא ממין אחרת, לגמרי אחרת, כיוון שהיא גבוהה מאוד והיא מגיע לשפע העליון שיורד ונשפע ממרומים. כל מה ששייך ומושג בעבודת האדם – בין בעולם הזה ובין בעולמות העליונים – הוא כולו נמצא מתחת למדרגה של **"בכל מאדך"**.

"מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה, אם ייתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו" (שיר השירים ח, ז). כי הנה מבואר למעלה איך

ש-**'מים רבים'** שהם **טרדות הפרנסה**, **'ונהרות'** שהם **המחשבות בעניינים גשמיים**, שנקראו בשם **'נהרות'** משום שהם **ניידי ואזלי**, מה שאין כן מים שהם **מכונסים ועומדים**. בים המים פחות או יותר עומדים, לעומת הנהרות ששם המים שוטפים. כלומר, לאדם יש שתי בעיות: יש לו **טרדות פרנסה**, שזה בעיה כללית שהוא שקוע בה כל החיים שלו, ומעבר לזה יש את המחשבות שכל הזמן זורמות, כמו **'מה לעשות?'** או **'איך לעשות?'**. מחשבות כאלו שוטפות ועוברות בתוך האדם כל הזמן. וכל זה **"לא יוכלו לכבות את האהבה"**, כל אלה אינם יכולים לכבות את המהות, את הקשר המהותי של האהבה שיש אצל האדם כלפי הקב"ה, מפני שהקשר הזה שייך לעצם הנפש.

ואדרבה, בהן ועל ידם דווקא תבוא הנפש לבחינת אהבה היותר גדולה, היינו **"בכל מאדך"** (דברים ו, ה) הנ"ל. דווקא מתוך המאבק הזה – מתוך זה שהאדם נשטף, שהוא נגרר ומוכה, שהראש שלו נמצא כל הזמן בכל מיני **טרדות ועסקים** ועניינים, מתוך זה שאין לו לא מנוחת הגוף ולא מנוחת הנפש – מתוך כל אלו הוא יכול לבוא לדרגת אהבה שהיא מעל ומעבר לכל מדרגה אחרת, כולל אלה שהן בגן עדן העליון.

ולזה אמר אחר כך "אם ייתן איש את כל הון ביתו". 'הון ביתו' נקרא חכמת התורה, שהן פירוש וטעמי המצוות, שנמשך מחמת חוכמתו יתברך, וכמו שכתוב: "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן". כי 'מעדן', שהוא בחינת חכמה שנקראת 'עדן', יוצא 'נהר', לשון המשכה. 'להשקות את הגן', שהם ג' סדרים דאורייתא, שהן פירוש וטעמי המצוות. ונעשה מהן בחינת גן עדן עליון וגן עדן תחתון, עד שנשתלשל מטה-מטה. ששורשם מבחינת חוכמתו יתברך שנקראת ראשית ההשתלשלות, ואינו ערוך כלל לגבי מהותו ועצמותו יתברך שהוא למעלה מההשתלשלות. וזהו "אם ייתן איש", שהוא לשון גבורות וצמצומים, כמו שכתוב: "ה' איש מלחמה" וכו', מעצמותו יתברך להתהוות בחינת חכמה, שאינו אלא זיו והארה בלבד, אי אפשר להיות כי אם על ידי צמצומים וגבורות רבים.

'הון ביתו' - חוכמת התורה

מההשתלשלות. חכמת התורה שופעת מן המקור, מן העדן, ממנו יוצאים 'רחובות הנהר', שהוא הנהר שמשקה את כל הפרטים והדקדוקים שיש בתורה; מהחוכמה האלוקית, שהיא המדרגה הראשונה של ההשתלשלות. כמו שאומרים בכל מיני הזדמנויות, אין לנו שום דבר שיערוך לחוכמתו של הקב"ה, ולכל מה שנמצא בתוך מציאות העולם אין ערוך למהות של החוכמה האלוקית. כל מציאות העולם היא סוג של הארות, צללים של צללים של צללים של החכמה האלוקית.

מופיע בתלמוד הירושלמי (חגיגה ב, א) שכל העולם נברא בשתי אותיות; אז אם העולם הזה והעולם הבא נבראו בשתי אותיות, מהו היחס ביניהם זה לבין המהות ועצמיות התורה, שהיא כל-כולה אותיות? כל אות כזו היא עולם שלם שמלא בכל המעור של מה שיש בעולם: דגים, ציפורים, וכל המטריצה של העולם, שכן חוכמת התורה מלאה עולמות לאין קץ. על הפסוק בתהילים "רחבה מצותיך

ולזה אמר אחר כך הפסוק: "אם ייתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו", 'הון ביתו' נקרא חכמת התורה, כלומר הכוונה כאן היא לעושר של בית ה', שהן פירוש וטעמי המצוות, שנמשך מחמת חוכמתו יתברך, כל הבנת המצוות נוגעת ושופעת מהמדרגה של חוכמתו העליונה. וכמו שכתוב: "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן" (בראשית ב, י). כי 'מעדן', שהוא בחינת חכמה שנקראת 'עדן', יוצא 'נהר', לשון המשכה. 'להשקות את הגן', שהם ג' סדרים דאורייתא (תיקוני זהר כט, ב), על פי המסורת יש בתורה יש חמישים ושלוש פרשיות, שזה בגימטריה 'גן', שהן פירוש וטעמי המצוות. ונעשה מהן, מהחכמה השופעת מתוך התורה, בחינת גן עדן עליון וגן עדן תחתון, עד שנשתלשל מטה-מטה. ששורשם של כל אלה הוא מבחינת חוכמתו יתברך שנקראת ראשית ההשתלשלות, ואינו ערוך כלל לגבי מהותו ועצמותו יתברך שהוא למעלה

לענייננו, המושג 'איש' הוא בבחינת גבורות וצמצומים מעצמותו יתברך, להתהוות בחינת חכמה, שאינו אלא זיו והארה בלבד, אי אפשר להיות כי אם על ידי צמצומים וגבורות רבים. השאלה שחוזרת כל הזמן, שהיא אחת משאלות הבסיס של הפילוסופיה – משאלות מטאפיזיות ועד לשאלות שנשאלו כמעט בכל מקום – היא שאלת היחס בין האינסוף והגבול, או היחס בין המהות האלוקית שמהותה ועניינה הם אינסופיים, לבין העולמות שהם מוגבלים במהותם. זה לא משנה איזה על סוג מדויק של גבולות מדובר, משום שתמצית ההגדרה של עולם היא דבר מוגבל. אני יכול לדבר על עולם גדול, יותר גדול, על עולם שהוא מצד מסוים אינסופי בכוחו, אבל אין דבר שהוא אינסופי מכל הצדדים, כלומר כל ההוויות של כל עולם מוגדרות באיזשהו גדר, ומכיוון שהן מוגדרות בתחום מסוים הן שייכות למוגבל. לעומת זאת, האינסוף בתכלית השלמות הוא מעבר לכל אלה.

הפתרון של הקבלה בנוגע לבעיה של המעבר מן האינסוף למוגבל, הוא שכדי שייווצר עולם – באיזו משמעות שהיא, אפילו עולם מופשט, רוחני ועליון – צריך שיהיה צמצום גדול מאוד שיוכל להעביר את הדברים מן המציאות הכוללת האינסופית למציאות מוגדרת. זהו למעשה העניין של הגבורה. והוא מסביר שכשכתוב על ה' שהוא 'איש מלחמה', הכוונה היא להגדרה של הכוח לצמצם ולחזור ולצמצם, עד שיכול להתהוות דבר שהוא מוגדר, כמו למשל החוכמה.

מאוד" (תהילים קיט, צו), אומר המדרש שלכל דבר יש גבולות חוץ מהתורה שאין לה גבולות (בראשית רבה י, א). חכמת התורה היא המדרגה הראשונה של השתלשלות הבריאה, וכל מהות העולמות מתחילה מהנקודה הזו. ועדיין, אין בכל המדרגות הללו ערוך לגבי מהותו יתברך. ויותר מזה: כשם שכל העולם שלנו איננו שקול אפילו כנגד דבר אחד מן התורה, כך גם כל החכמה האלוקית – לא רק באופן הנגלה לנו, אלא גם בשורש הראשון – קטנה לאין ערוך לעומת המהות האלוקית. כעת הוא חוזר למה שהוא פתח בו. וזהו "אם ייתן איש", שהוא לשון גבורות וצמצומים, כמו שכתוב: "ה' איש מלחמה" וכו' (שמות טו, ג). בלשון הקודש ישנן ארבע מילים שמשמעותן בן אדם, והן מבטאות ארבע מדרגות, שלכל אחת יש אפיונים שונים. הדרגה הגבוהה ביותר נקראת 'אדם', מתחתיה מדרגת 'איש', מתחת לה מדרגת 'גבר', ולבסוף יש את מדרגת 'אנוש'. ארבע המדרגות הללו קשורות למקומו של מרכז הנפש: 'אדם' שייך למהות הפנימית ולהכרה, 'איש' שייך לבחינת המידות העליונות, 'גבר' שייך למידות התחתונות, ו-'אנוש' קשור למשמעות של אנוש, ולכן הוא המדרגה התחתונה ביותר. גם במקרא יש חלוקות שונות בעניין הזה, כמו לדוגמא בפסוק: "גם בני האדם גם בני איש" (תהלים מט, ג), כלומר יש חלוקה בין המשמעויות השונות – מתי משתמשים במושג אדם ומתי משתמשים במושג איש, ונאמר הרבה בעניין הזה.

וזוהו "אם ייתן איש את כל הון ביתו", שהוא אהבת "ובכל מאודך" המבואר למעלה שהוא לאשתאבא בגופא דמלכא. כמו שכתוב: "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי", שלא יחפוץ בגן עדן, שהם אינם רק זיו והארה בלבד. רק 'לאשתאבא בגופא דמלכא', שהוא מהותו ועצמותו יתברך. ואי לזאת – "בוז יבוזו לו" 'הון ביתו' הנ"ל, שאינו אלא זיו והארה וכו', וד"ל.

לאשתאבא בגופא דמלכא

כפי שנאמר, כיוון ש-"ה' איש מלחמה" הוא עשה את 'ביתו', לא רק במובן של בית ה' אלא שהוא עשה את כל העולמות כולם. וזהו "אם ייתן איש את כל הון ביתו באהבה" וכו', שהוא אהבת "ובכל מאודך" המבואר למעלה שהוא לאשתאבא בגופא דמלכא. כלומר האהבה המדוברת בפסוק "אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה", זו אהבת "בכל מאודך", שהתמצית שלה הוא 'לאשתאבא בגופא דמלכא', כלומר להיכלל בגופו של המלך. כמו שדיברתי כמה פעמים, גם באהבות במדרגות הגבוהות, יכול להיות רצון של סיפוק עצמי, שגם הוא עולה בדקות אחר דקות. אומרים שבבית דין של מעלה דנים את האדם פעמיים על העבירות: בפעם הראשונה דנים אותו על עצם זה שהוא עבר עבירות, ובפעם השנייה על כך שאם הוא כבר עבר עבירות – למה הוא עבר עבירות גסות כאלה? יש כל מיני עבירות, אדם יכול לעבור עבירות אצילות רוחניות, ובמקום זה בן-אדם הלך ועבר עבירות גסות, שמנות ובזויות, ועל זה לוקים מלקות בפעם השנייה. וכמו בעברות, להבדיל, גם באהבה יש דרגות: גם אהבה שהיא "בכל לבבך" יכולה לכלול רציה עצמית – אני אוהב את הנאהב, אבל אני רוצה את הסיפוק שלי. לעומת זאת,

אהבה של "בכל מאודך", שהיא לאשתאבא בגופא דמלכא, כלומר להתכנס בכל מהותו של המלך. כמו שכתוב: "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, כלה שארי ולבבי צור לבבי וחלקי אלוקים לעולם" (תהלים עג, כה), כלומר אני לא רוצה ולא מעוניין בשמים, שלא יחפוץ לא בגן עדן ולא בעולם הבא – אני לא רוצה את כל הדברים האלה, אלא אני רק רוצה להידבק בקב"ה, שהם אינם רק זיו והארה בלבד. רק 'לאשתאבא בגופא דמלכא', שהוא מהותו ועצמותו יתברך.

העניין הזה מוסבר במקום אחר, בו האדמו"ר הזקן מדבר על צדיק שעובד על מנת לקבל פרס וצדיק שעובד שלא על מנת לקבל פרס. הרי מה יש בגן עדן? בגן עדן הצדיקים יושבים, עטרותיהן בראשיהן ונהנים מזיו השכינה; אז מה רע בזה שבן-אדם רוצה ליהנות מזיו השכינה? הצדיק שרוצה לקבל פרס לא רוצה לקבל משכורת בעולם הזה, אלא הוא רוצה ליהנות מההשגה האלוקית, הוא רוצה להשתעשע בעניין האלוקי, לעסוק, לחשוב ולהתבונן בקב"ה; מה יכול להיות יותר מזה?

האדמו"ר הזקן מדבר על זה שמעמידים בפני הצדיק את השאלה מה הוא רוצה: לשבת בגן עדן לפי מעלתו וליהנות מזיו השכינה, או לכלות בקב"ה? כלומר מעל זה שאדם רוצה להנות מזיו השכינה, יש

אומר בכל מיני מקומות על העניין והמהות של מסירות נפש, שבעיקרה היא דבר שפועל באופן בלתי רציונלי – בכל דרגה שאנחנו תופסים את הרציונלי, מפני שהמהות של מסירות נפש היא האיבוד של האני שלי. אני בונה את כל העולם מסביב לאני שלי, ויש בזה הבדלי דרגות בשאלה מה בדיוק האדם בונה מסביב לאני שלו: יש אנשים שהאני שלהם מסתובב רק במעגל הקיבה, ויש אנשים שהוא חג במעגלים אחרים; אבל המעגל הוא מעגל. האדם שרוצה להיכלל בקב"ה מוכן למעשה לוותר לא רק על כל דבר ששייך לאני, אלא הוא מוכן 'לאשתאבא בגופא דמלכא' – כלומר איבוד גמור של האני, של הזהות; איבוד שלם ומוחלט שבו ההווה העצמית איננה קיימת יותר. דבר כזה לא יוצר במהותו לא עונג ולא שכר, אלא הוא בעצם ביטול שלם וגמור שאין בו שום עניין של איזשהו חשבון או התחשבות.

המדרגה של 'בכל מאודך' עומדת מעבר לכל 'הון ביתו' של הקב"ה. זה קשור להרבה מאוד מקומות שבהם מדובר על זה שיש דברים שלכאורה הקב"ה לא יכול לקנות, כמו למשל כשהגמרא אומרת: "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים" (בבלי ברכות לג:). יש דברים שיש להם מחיר ותמורה, ויש דברים שכל מה שנמצא בעולם הוא חסר ערך לעומתם.

שני הדברים הללו – איבוד ה'אני' ומוגבלותו של העולם – קשורים אחד בשני. מצד אחד להון של העולם, למציאות שלו ולכל מכלול ההווה שלו יש מרחבים לאין קץ. אבל מהצד השני, כל

דרגה שבה האדם לא רוצה לעצמו שום דבר אלא הוא רוצה רק 'לאשתאבא בגופא דמלכא'. הוא לא רוצה לא בגן עדן ולא בעולם הבא, שהם רק זיו והארה בלבד. הרי גם גן עדן העליון – עליון ככל שיהיה, במדרגה הגבוהה ביותר – הוא בסך הכל השתקפות של הזיו האלוקי, רק הארה של הארה. הצדיק שעובד שלא על מנת לקבל פרס רוצה 'לאשתאבא בגופא דמלכא', הוא רוצה לכלות במהותו ועצמותו יתברך, והוא לא רוצה שום דבר אחר.

בלשון אחרת ובסגנון שונה בכלל, הוא בעצם מאשים את הצדיק שעובד על מנת לקבל פרס בפטישיזם, כלומר בסטייה שבה בן-אדם לא רוצה את המהות אלא רק את הכיסוי, הוא מסתפק בלבוש. נותנים לו ממחטה והוא נהנה מזה, והוא מרגיש מאושר שהוא קיבל דבר כזה וכזה. האדמו"ר הזקן מדבר יותר בעל פה מאשר בכתב, על זה שכל מה שיש בכל המהויות הוא בסך הכל מתנות מהמלך. המתנות יכולות להיות יקרות ככל שתהיינה, אבל זה עדיין לא המלך בעצמו. "אם איש ייתן את כל הון ביתו באהבה", כלומר גם אם האיש רוצה לתת את כל העולמות כולם בתמורה לאהבה, את האהבה לה' לבדו, את האהבה שעליה ממילא נאמר ש-"לא יראני האדם וחי" (שמות לג, כ), זה עדיין לא יהיה הקב"ה בעצמו.

התיאור הכי עתיק של המהות הזו הוא שכאשר אני לוקח למשל נר ושם אותו ליד מדורה גדולה, אז הנר כבה. היו אומרים על זה שהאש הקטנה של הנר בעצם נדבקת בתוך האש הגדולה של המדורה והיא מכלה את עצמה. זה כמו שהוא



ויותר, הוא למעשה גם מגדל את האני שלו. אמנם בצורה מאוד מעודנת, אבל זה עדיין קיים שם. בדרך הטבע אותו איש שיושב וקורא ספר טוב, הוא שוקע יותר בתוך העולם של ההוויות, וזה לא משנה אילו הוויות הן: הוויות רוחניות, הוויות נשגבות, פיזיות או טרנסצנדנטיות.

לעומת זאת יש יהודי שכל היום מתרוצץ כמו משוגע, הוא כל היום מוטרד בדאגות וכל פעם באה לו צרה חדשה, ואין לו זמן לא לחשוב ולא לעשות. אין לו זמן לשבת ולעסוק בהתבוננות בקורקבן שלו; אין לו לא את הזמן ולא את מצב הרוח לכך. אגב, התבוננות בקורקבן זו לא בדיחה; היה פילוסוף ומיסטיקאי במאה ה-12, שבאופן מפתיע היה גם הקיסר שכתב כמה ספרים, ביניהם על מדיטציה, ואחת ההצעות שלו הייתה להסתכל בקורקבן. זה דבר רציני בתכלית. אני מתאר לעצמי שזה בנוי בערך על אותו בסיס של כל מיני שיטות מדיטציה שקשורות בריכוז בנקודה אחת, רק שמדוע לו לאדם לחפש לעצמו נקודה להתרכז בה, כשיש לו אחת בתוך עצמו? בכל אופן, העצה הזאת לא שייכת לאותו איש מיוגע, מטורף ומבולבל מכל המים הרבים. הוא שוקע בהם ואז הוא זועק – "צעק ליבם אל ה'" (איכה ב, יח), הוא זועק אל ה' שאין לו זמן ואין לו כוח להתעסק בכל אלה. הוא נזרק מתוך כל מה שעוטף אותו והוא רוצה לגעת בקב"ה בעצמו. דווקא מפני שאין לו זמן ודווקא מפני שהוא מוטרד בכל הדברים, מתוך זה יכולה לבקוע איזו נקודה שאחרים לא יכולים להגיע אליה.

הדברים הללו – כל 'הון ביתו' – הם כולם דברים שאינם המהות של הקב"ה. ההגעה אל המהות של הקב"ה קשורה בסתירה שמבטא הפסוק "לא יראני האדם וחי". לא מפני שזה מפחיד, אלא מפני שיש סוג של מסך שאי אפשר לעמוד משני הצדדים שלו, או בלשון הפילוסופים של ימי הביניים: "אילו ידעתיו – הייתי" (ספר העיקרים מאמר שני, פרק ל). אני יכול לחקור, אני יכול לדעת, וכל עוד שאני רוצה לשמור על היותי מחוצן יש לי את כל עונג ההבנה, כל עונג הידיעה. אבל ברגע שאני עובר לצד האחר אני מאבד את כל הדברים הללו, ובכלל זה את המהות העצמית. זוהי הנקודה שבה האדם עובר לאינסוף, והוא יכול לעבור לנקודה הזו רק על ידי התאפסותו הגמורה והמוחלטת בתוך האלוהי.

ואי לזאת – "בוז יבוזו לו" 'הון ביתו' הנ"ל, שאינו אלא זיו והארה וכו', וד"ל. כל הון ביתו לא ישיג את ההארה. כמו שהוא התחיל להסביר, לתועלתם ולהבנתם של אנשים שחיים את חייהם בעיקרם בתוך העולם הזה – מאיפה באה התחושה של 'בכל מאודך'? התחושה של 'בכל מאודך' מגיעה במובן מסוים דווקא בגלל המים הרבים. האיש שיושב לו בכל הדברים המומלצים, טמפרטורה מתאימה, שקט, ועוסק במדיטציה, יושב וחושב על דברים ברומו של עולם – ככל שהוא עוסק יותר בדברים הללו, הוא נבלע יותר בתוך העולם של המחשבה ושל הווייתו העצמית. דיברו על העניין הזה הרבה מאוד, שיש צד מסוים שבו כשבן-אדם הולך ומתגדל, הולך ונהיה חכם יותר

אכן כל זה הוא הפירוש וטעמי המצות שהוא בחינת חכמת התורה שנמשך מחוכמתו יתברך כנ"ל. אבל גופי המצוות מעשיות, כמו תפילין וסוכה ומצות צדקה, שנאמר: "והיה מעשה הצדקה" וכדומה, שהן הם רצונו יתברך שלמעלה מהטעם והדעת הנמשך בבחינת חכמה. ולהיות ששורשו גבוה מאוד ממדרגת התורה, על כן נתלבשו בדברים גשמיים דווקא, שאי אפשר לבוא לבחינת השגה. וכמו שאמרו חז"ל: "לחכימא ברמיזא", שדבר העמוק מאוד אי אפשר לגלותו בדיבור כי אם ברמיזא, שמראה לו באצבע וכו'. כמו כן מצוות מעשיות, מפני ששורשם מאד נעלה, שהן פנימיות רצונו יתברך כביכול שלמעלה מהשגה, לזאת אי אפשר לבוא לידי גילוי למטה כי אם בהתלבשותם בדברים גשמיים דווקא, כי נעוץ תחילתן בסופן דווקא.

וזהו "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוה היום" וכו'. כי הנה כל פרשת קריאת שמע ישראל הוא רק התבוננות מבחינת שמותיו וכו'.

יכול להסביר מדוע הדברים הם כך וכך או מה היחס ביניהם, אבל המצווה היא גוף הדבר בעצמו, גופה של הרצייה האלוקית. המהות של המצווה היא 'ככה הוא הדבר, כך אני רוצה'.

כשאני פוגש מערכת של דברים, וזה נכון בכל מיני דרגות, ואני מנסה להסביר או להבין אותה, פירושו של דבר הוא שאני מנסה להסביר מה הקשרים שיש בין דבר אחד לשני. בהנחה שאני מוצא הסבר, בהרבה מאוד מקרים ההסבר הוא סוג מסוים של ריכוז האידיאות והעמדת האידיאות ביחידות מסודרות, וסוג החוכמה הזה בנוי למעשה על סיסטמטיזציה של דברים. מישהו פעם אמר שההבדל בין שירה למדע הוא שבשירה אני לוקח דבר אחד וקורא לו באלף שמות, ובמדע אני לוקח אלף דברים וקורא להם בשם אחד. זו חלוקה שהיא נכונה במהות, מפני שבמובן מסוים התפקיד של המדע הוא לקחת עובדות שונות ולבנות להם ריכוזים, אני מרכז אותם ובונה יסודות. אבל אחר כך אני

מצוות מעשיות - הרצון שלמעלה מטעם ודעת

אכן כל זה הוא הפירוש וטעמי המצות שהוא בחינת חכמת התורה שנמשך מחוכמתו יתברך כנ"ל, לא דיברנו על 'הון ביתו' במובן של כך וכך כסף וזהב ושאר דברים, אלא דיברנו על במובן של כל ההון הרוחני שישנו, ובפסגתו החכמה של התורה. אבל גופי המצוות מעשיות, כמו תפילין וסוכה ומצות צדקה, שנאמר: "והיה מעשה הצדקה" (ישעיה לב, יז) וכדומה, הצדקה במובן הכי חומרי שלה – כעשייה, כשאדם עושה דבר של צדקה. אמנם ישנם גם עניינים יותר מופשטים ורוחניים בצדקה, אבל כאן הוא מדבר דווקא על מעשה הצדקה החומרי. שהן הם רצונו יתברך שלמעלה מהטעם והדעת הנמשך בבחינת חכמה. המצווה בעצמה – גוף המצווה – הוא למעלה מן התורה. המצווה היא הרצייה האלוקית, ואחריה יש את הרציונליזציה של הדברים, שהם תמיד הדרגה השנייה או השלישית. אני



אותם בצורה מופשטת. אין להן הבעות מופשטות, ולכן האופן היחיד שהן יכולות לבוא לידי גילוי הוא דווקא באופן שלפחות אני יכול להחזיק אותו. את הלולב כהפשטה אני לא יכול להכיל בשכל, אבל את הלולב כמוצג גשמי אני יכול להחזיק ביד, ומתוך זה שיש לי תפיסה במצב כזה, אז גם יש לי קשר עם הלולב.

יש הרבה מאוד דברים כאלה, ולמעשה יש מכניקה שלמה של דברים שבהם אני מנסה לבנות מודל חומרי, כדי לברר בעיה שאיננה ניתנת לבירור על ידי ניתוח מופשט. מספר המרכיבים בבעיה הוא כל כך גדול, כך שאינני יכול בכלל להתעסק בה, ולכן אני עושה תבנית של הבעיה ומנסה לפעול בה באופן גשמי, ואז יכולות להיפתר לא רק הבעיות הגשמיות אלא גם הבעיות המופשטות. היתרון של הדברים האלו הוא שניתן לאחוז בהם.

כמו כן מצוות מעשיות, מפני ששורשם מאד נעלה, שהן פנימיות רצונו יתברך כביכול שלמעלה מהשגה, לזאת אי אפשר לבא לידי גילוי למטה כי אם בהתלבשותם בדברים גשמיים דווקא, כי נעוץ תחילתן בסופן דווקא. תחילת הדברים וסופם קשורים אחד בשני. הנמוך שבנמוך והגבוה שבגבוה מתחברים בנקודה אחת, ולכן את ההשגות העליונות ביותר אני יכול להשיג דווקא בתוך הדבר הגשמי.

וזהו "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוץ היום" וכו' (דברים ו, ו). כי הנה כל פרשת קריאת שמע ישראל, מה היא בעצם? הוא רק התבוננות מבחינת שמותיו וכו'. במה אני יכול להתבונן? אני

מגיע לנקודות בסיס שהם תמיד בנויות על איזשהו 'ככה', ועל ה-'ככה' הזה אין מה להתווכח. אני רק מציין אותו כעובדה, ובונה לי מערכת שלמה שחוזרת ומסדרת את הדברים.

כשהוא אומר שגופי המצוות שייכים לנקודת הרצייה, הוא למעשה אמור ש'כך עלו' המצוות ברצונו, כלומר הם דבר שנמצא מעבר. למרות שיש להם כל מיני הסברים, ולמרות שההסברים האלו הם הסברים אמיתיים – שהרי אנחנו מדברים פה על חכמת התורה שמתעסקת בהסבר אמיתי של מציאויות, לא בקלסיפיקציה, במיון מדומיין אלא בדבר אמיתי – בסופו של דבר אני חוזר אל הרצייה בעצמה, והרצייה הזו היא למעלה מהטעם והדעת.

ולהיות ששורשו של הרצון גבוה מאוד ממדרגת התורה, על כן נתלבשו המצוות בדברים גשמיים דווקא, שאי אפשר לבוא לבחינת השגה. מדוע המצוות הן מצוות מעשיות? מפני שהן בדרגה כל כך גבוהה שאי אפשר היה להבין אותן לו היו ניתנות באופן מופשט. אילו אותו דבר שאני יכול לתפוס אותו כמהות קונקרטית היה מופיע בתבנית לא קונקרטית, הוא היה בלתי מושג לגמרי מפאת מהותו. הוא צריך לעבור איזשהם שלבים עד שהוא מגיע לנקודה שאני יכול לתפוס אותו, וזה דווקא באופן הגשמי.

וכמו שאמרו חז"ל: "לחכימא ברמיזא" (מדרש משלי כב, ח), שדבר העמוק מאוד אי אפשר לגלותו בדיבור כי אם ברמיזא, שמראה לו באצבע וכו'. יש דברים שאינני יכול להביע אותם בדיבור, מפני שהם כל כך עמוקים עד שאין שום דרך להביע

ועל ידי זה "ואהבת בכל לבבך" וכו', עד שיגיע לבחינת אהבת "בכל מאדך" הנ"ל, שהוא ליכלל ולדבקה בו במהותו ועצמותו יתברך ממש. ואי אפשר זאת כי אם על ידי קיום מצותיו יתברך דווקא, שהן פנימיות רצונו יתברך, ונעוץ סופן בתחילתן.

וזהו 'אנוכי', "אשר אנכי" – מי שאנכי, שהוא מהותו ועצמותו ממש ולא בבחינת אור וזיו בלבד. 'מצווך' – על ידי קיום מצות מעשיות דווקא, כנ"ל. 'היום' וכו' – היום דווקא, שהנשמה מלוכשת מתוך הגוף. מה שאין כן קודם התלבשותה בגוף, הייתה רק נהנית מזיו השכינה וכו'. וזהו "ודברת בם", שהוא מצוות הדיבור של התורה, וכמו שכתוב: "והגית בו" וכו', ועקימת שפתיו הוי מעשה וכו'.

שהוא טוען פה זה שבמובן אחר יש פה דרך עליה: אני מתחיל מן ההתבוננות, שאמנם היא מצד מסוים היא גבוהה, אבל היא גם צריכה להביא לידי אהבה, ואם היא לא מביאה לידי אהבה אלא ישנו מצב שבו התבוננות אחת מביאה לידי התבוננות אחרת – משמע שאדם לא התבונן נכון או שהוא לא התבונן בדבר הנכון. אני בטוח שזה אחד הסימנים לבעיה הזו, כשקורה שאדם מתבונן באיש, יפה ואחר כך מתחיל לחשוב: האם הפרופורציות שלו הן באמת כמו שכתוב בספרים? האם הראש שלו הוא בדיוק שביעית או שמינית, כמו הנוסח של הרנסאנס של הפרופורציות? אז אמנם ההתבוננות הזו באמת הגיעה להעמקה גדולה, אבל היא הלכה לכיוון אחר.

אותו דבר הוא שאם אדם מגיע ומתבונן בגדולת ה', ומתוך התבוננות של פילוסופיה אחת הוא מגיע לפילוסופיה אחרת, ומשם לעוד ועוד פילוסופיה – הוא כנראה לא חושב בכיוון הנכון. ההתבוננות צריכה להביא לידי התרגשות שבלב, וההתרגשות שבלב מביאה ל-"בכל מאדך". איך אדם בכל זאת משקיע את

יכול להתבונן באטריבוטים, בתארים של הקב"ה; אני יכול להתבונן בחוכמתו, בגדולתו, בעליונותו. יש כל מיני דברים שיש לי את היכולת להתבונן בהם. ועל ידי זה "ואהבת בכל לבבך" וכו', עד שיגיע לבחינת אהבת "בכל מאדך" הנ"ל, שהוא ליכלל ולדבקה בו במהותו ועצמותו יתברך ממש. השלב הבא אחרי ההתבוננות הוא להידבק, לעלות דרגה אחר דרגה עד שאני משליך את עצמי לגמרי לתוך המהות האלוקית.

ואי אפשר זאת כי אם על ידי קיום מצותיו יתברך דווקא, שהן פנימיות רצונו יתברך, ונעוץ סופן בתחילתן. לכאורה, פרשת 'שמע' מתחילה גבוה ונגמרת נמוך: היא מתחילה ב-"שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד", שזו מהות מופשטת, והיא קשורה לעניין של ההתבוננות – 'תתבונן ישראל'. אחרי זה יש "ואהבת את ה' אלוהיך, בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך", ששם מתוארות הדרגות השונות של האהבה. אחר כך "והיו הדברים האלה אשר אני מצווך היום על לבבך", ואחר כך "ושננתם וכו' וכתבתם", וכך הלאה. כלומר הולכים ויורדים מן הנשגב למופשט וכולי. מה

מושגים ולחלק ביניהם, ישנם חלוקות יוצאות מן הכלל שמפרידות בין שני מושגים מן הקצה אל הקצה. לחלק בין שני דברים בתוך המציאות של העולם זה דבר לגמרי לא פשוט. העולם שלנו הוא במהותו עולם פרדוקסלי, ומשום כך יכולים להיות בו דברים שלא נכנסים לגבול. לעומת זאת, העולם העליון הוא עולם מובנה, והוא עולם האמת, במובן הזה שלא ניתן לשקר בו. אז למרות שההנחה בדרך כלל היא שדבר רוחני הוא לא מוגדר, הוא לא מוגדר רק מבחינת היותו לא ניתן למדידה במטרים, אבל הבחינה האחרת היא שבמהותו הדבר הזה נבדל ואחר בתכלית, וזה נכון גם במדעים ובאמנות. בכימיה למשל יש דבר שקוראים לו גז אידיאלי, ובעולם הזה משום מה הגזים האלה לא רוצים להתנהג באופן הזה, אבל באופן מופשט אני יכול לעשות גז אידיאלי. בעולם הזה הגז הוא לא עובד בצורה אידיאלית, ולכן הוא יכול לעשות דברים שגז אידיאלי לא עושה מפני שהוא לא היה צריך לעשות אותם. במובן הזה, חיינו הם כל הזמן הניצחון על הבלתי אפשרי, מפני שהעולם שלנו כל כולו מהות בלתי אפשרית.

"היום לעשותם" הוא היום בו הנשמה היא בתוך הגוף, ואז היא יכולה לתפוס ולהידבק במהות האלוקית, 'לאשתאבא בגופא דמלכא'. מה שאין כן קודם התלבשותה בגוף, הייתה רק נהנית מזיו השכינה וכו'. וזהו "ודברת בם" שהוא מצוות הדיבור של התורה, כלומר לא חוכמת התורה אלא הדיבור של התורה. וכמו שכתוב: "והגית בו יומם ולילה" וכו'.

עצמו בקב"ה, איך הוא מגיע לידי 'לאשתאבא בגופא דמלכא'? דווקא על ידי זה שהוא שוקע בתוך מעשה.

"היום לעשותם" - על ידי מצוות מעשיות

וזהו 'אנוכי', "אשר אנכי" – מי שאנוכי. ישנה חלוקה ידועה בין 'אני' ו'אנוכי': ה-'אני' הוא ביחס לאחר, ואילו ה-'אנוכי' עומד לעצמו, אני כשלעצמי. לכן, כשכתוב בפסוק "אשר אנוכי מצווק", מדובר על מהותו העצמית, שהוא מהותו ועצמותו ממש, ולא בבחינת אור וזיו בלבד. 'מצווק' – על ידי קיום מצות מעשיות דווקא, כנ"ל. כשכתוב "ה' אלוקינו ה' אחד" או "ואהבת את ה' אלוקיך" מזכירים למעשה רק שמות, אבל לאחריהם מגיע ה-'אנוכי', המהות העצמית שמתגלה בתוך המעשה. "אשר אנוכי מצווק היום" וכו', היום דווקא. העולם הזה והעולם הבא מקבילים להיום ומחר, וכמו שכתוב בגמרא: "היום לעשותם, למחר לקבל שכרם" (עירובין כב.), כלומר 'היום' הוא יום המעשה. שהנשמה מלובשת מתוך הגוף. הציווי הוא דווקא להיום, בזמן שהנשמה בגוף. מחר, כשהנשמה לא תהיה בגוף, היא תוכל לעסוק בכל מיני דברים עליונים, אבל היא לא תוכל להגיע לידי מגע והתמזגות עם האלוקי.

כמו שכבר דיברנו, במובן מסוים העולם הרוחני הוא עולם מסודר, ובאשר הוא עולם מסודר כל המהויות הגדולות שבו הן יותר פרודות מאשר בעולם שלנו. כמה שהדברים האלה אינם נראים, אבל האמת היא שכאשר מדובר על להבחין בין שני

וזוהו "אחות לנו קטנה" שנעשה בחינת אחות, והוא לשון אחת, שמתאחדת בתכלית עם מהותו ועצמותו יתברך כביכול ממש, על ידי קיום המצות מעשיות כנ"ל. וכמו שכתוב: "וימינו תחבקני", כאדם החובק את חברו מכל צדדיו וכו'. וזהו "מה נעשה לאחותנו ביום שידובר בה", וד"ל.

ומוצאים שפה משותפת. באחת התחינות שבתהילים אנחנו אומרים: "כי גר אנוכי עמך, תושב ככל אבותיי" (תהילים לט, יג), ומצד שני אנחנו אומרים לקב"ה: "למה תהיה כגר בארץ" (ירמיה יד, ח). זאת אומרת שפה בעולם הזה גם אנחנו וגם הקב"ה זרים, ודווקא משום כך יש לנו כאן איזו נקודת פגישה. בעולמות עליונים אנחנו לא נפגשים בכלל, שם אין לנו מקום להיפגש, משום שבתוך עולם שיש לו מרחב לאין קץ הנפש והמהות האלוקית נבדלים לאין סוף. אבל בתוך העולם שלנו, שהוא סוג של פרוייקציה, השלכה מסוימת של כל המהויות בתוך הגשמיות – דווקא כאן יכול הגוף הגשמי להיפגש עם ההתגלות הגשמית של הרצון האלוקי. פה הם יכולים להיפגש ולהתאחד יחד.

וזוהו "אחות לנו קטנה" (שיר השירים ח, ח) שזה הפסוק הבא אחרי "מים רבים", שנעשה בחינת אחות, והוא לשון אחת – שמתאחדת בתכלית עם מהותו ועצמותו יתברך כביכול ממש, על ידי קיום המצות מעשיות כנ"ל. בליקוטי תורה על שיר השירים הוא מדבר בעושר גדול על זה שהקב"ה נקרא דודי – "זה דודי וזה רעי" (שם ה, טז). אבל כשהאדם מתעלה מעלה-מעלה על ידי המצוות הוא נקרא 'אחותי' ביחס לקב"ה, כלומר מלשון איחוי. המדרש על חיבת הקב"ה את ישראל אומר: "לא זז מחבנן עד שקראן אחותי"

(יהושע א, ח), ועקימת שפתיו הוי מעשה וכו' (ראה בבא מציעא צ:). המשמעות הכי פשוטה של הגייה, של אמירה – וכך גם מוגדרת מצוות תלמוד תורה בספרי ההלכה – היא דווקא כשבן-אדם מוציא את הדברים בפה. הנקודה כאן היא שאפילו דבר כמו תורה, הביטוי שלו כמצווה הוא לא כשהוא הוויה רוחנית אלא דווקא כשהוא מקבל צורה חומרית וגשמית.

מה שיוצא זה שהכניסה אל העולם הזה מאפשרת לנשמה דרך להיאחז במהויות שהנשמה כנשמה לא יכולה להחזיק בהם, משום שבעולם מופשט הנשמה לא יכולה להגיע למדרגה של הרצון האלוקי שהוא אינסופי, מעבר לכל הגבולות. הנשמה יכולה להגיע למגע דווקא בתוך העולם הזה, המפגש הוא דווקא בתוך המציאות. יש תיאור שדובר מכמה צדדים, והוא מופיע גם בכמה מקומות בתהילים, וזה דבר שאנשים גם מרגישים אותו במציאות. אנשים יכולים להיות במולדת שלהם – אחד הוא עשיר ואחד הוא עני, אחד הוא חכם ואחד הוא שוטה, אחד הוא עם אדם אידיאולוגיה אחת השני עם אידיאולוגיה שניה, ואין להם אפשרות ומקום להיפגש אחד עם השני. אבל מה קורה כשהם נמצאים בגלות? אותם שני אנשים שבמקומם הטבעי לא יכולים ליצור מגע אחד עם השני, עכשיו כשהם נמצאים במקום אחר הם מתחילים לדבר

תחבקני" הוא העניין של המצוות המעשיות.

וזהו, הוא רומז בדרך אגב בנוגע להמשך הפסוק של "אחות לנו קטנה": "מה נעשה לאחותנו ביום שידובר בה", וד"ל. כלומר מה אפשר עוד לעשות, מעבר למדרגה הזו של מדרגת האחות, שהיא המדרגה של זה שהגיע לידי איחוי.

בסך הכל המאמר הזה מדבר בזכות העולם הזה; ולא רק בזכות העולם הזה, אלא בזכות טרדות העולם הזה. זה מאמר בשביל בן-אדם שחי בתוך העולם הזה, למי שמצוי, קשור ונעוץ בתוך העולם הזה, והחיים שלו כפופים לתוך המציאות של העולם הזה. כמו שאמרתי, מפעם לפעם עולה הרגשה כל כך מצויה, שלו היה לי קצת רוחה שבנפש לשבת ולהתבונן, להתעסק ולחיות בעולם מופשט, אז הייתי מגיע למשהו. אבל כל המאמר הזה מדבר דווקא על זכותו של עולם המעשה, שהוא הנגיעה הקונקרטית.

אמנם זה לא עיקר העיסוק פה, אבל רק נדגיש שאדמו"ר הזקן לא רואה את המצווה המעשית כסמל של הוויה רוחנית, כמו שמסבירים לפעמים שהמצווה הזו והזו מסמלת כך וכך, אלא להפך: ההוויה הרוחנית היא בעצם פרוייקציה, השלכה של איזושהי מציאות. ההוויה הרוחנית היא הפרוייקציה, היא סופר-סטרוקטורה, מבנה העל. המהות הבסיסית היא דווקא המהות של המעשה. אדם נמצא בעולם הזה, עם החיים של העולם הזה והטרדות של העולם הזה, המבול שוטף אותו והוא מרגיש שהוא כבר טובע והולך; אבל דווקא העולם הזה

(שמות רבה נב, ה), והסבירו על זה שאחות הוא קשר בלתי ניתן לניתוק. כך גם כאן, בפסוק "אחות לנו קטנה" - זהו האיחוי שנעשה עם הקב"ה על ידי קיום המצוות.

וכמו שכתוב: "וימינו תחבקני" (שם ב, ו), כאדם החובק את חברו מכל צדדיו וכו'. כל העניין הזה של תיאור החיבוק, של זה שהמעשה האלוקי הוא זה שחובק את האדם, כבר מוסבר בהרבה ספרים בהקשר של חודש תשרי. כל חודש תשרי הוא למעשה "שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני", כיוון ש-"שמאלו תחת לראשי" זה ראש השנה, "וימינו תחבקני" זה חג הסוכות. התיאור הקלאסי של מבנה הסוכה הוא של שתי דפנות כהלכתן ודופן שלישית כטפח. זה אמנם מאוד דומה לתבנית של גמא גדולה ביוונית, אבל מצד אחר זוהי בדיוק צורה של יד: שני פרקים ועוד טפח, ולכן "וימינו תחבקני" מבטא את החיבוק של הסוכה. הסוכה היא מעבר למצוות אחרות שבהם האדם נכנס לתוך המצווה, כיוון שבסוכה האדם נכנס לתוך החיבוק של המצווה. בספר התניא הוא מדבר על זה שכל מצווה מעשית היא חיבוק של הקב"ה. כשהקב"ה מחבק אותי דרך המצווה אני לא נוגע במהות האלוקית, מפני שאני מתעסק במצווה, בדבר גשמי, אז לכל היותר זה כמו מי שמחבק את השני דרך השרוול. ועדיין – נכון שיש מחיצות ואני לא נוגע במהות בעצמה, אבל המחיצות הללו הן רק מחיצות, ואילו המהות של החיבוק נשארת מהות של חיבוק. אם כן, "וימינו



עונג; זה לא כמו שעושים מפעם לפעם, שנחים עשרים ושלוש שעות ועובדים שעה אחת כדי שיהיה תיאבון. הוא לא מתאר את העולם הזה כעולם של טוב ושל אושר. אין פה שום דבר שדומה לניסיונות שהם פחות או יותר בני הזמן, שהעולם שלנו הוא הטוב שבעולמות שבגדר האפשר. אין פה שום תמונה כזו; החיים בעולם הזה מלאים טרדות וקשיים שמציקים לגוף ולנפש. אבל דרכם יכול האדם לעלות למעלה, לנקודה ששום עולם רוחני לא יכול להגיע אליה; דווקא מעצם הטרדות ומתוך הגישה בה האדם ניגש אל עולם המעשה.

– עם כל מה שיש בו – הוא העולם שבו הנפש יכולה לבקוע. היא לא רק מצדיקה את הירידה, מדוע יורדת הנשמה למטה, אלא היא עושה משהו מעבר לזה: היא מצדיקה את קיומו של האדם כמהות, את קיומו של האדם כמהלך, כמי שיש בו צלם אלוקים. הצלם אלוקים, האינסוף של האדם, מתבטא דווקא אצל מי שבוקע דרך המציאות של העולם אל האלוקות. האדם הזה שדווקא בתוך המים הרבים, בתוך הנהרות הללו יכול להציץ החוצה, הוא גם זה שיוכל להציץ אל עולם שהוא מעולם לא היה יכול להיות בו.

האדמו"ר הזקן לא מנסה להמעיט בבעיות של האנשים שחיים בעולם העשייה, הוא לא אומר שלחיות בעולם הזה זה סוג של





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



תלמידי הרב שטיינזלץ
מנחם ברוך