

ספר  
**שלבי הסולם**

מאמרם ורשימות דבריהם  
מאת ב"ק האדמו"ר המקובל האלקי  
רבי ברוך שלום הלווי אשlag זצוק"ל  
שרשם מפי קדשו של אביו קדוש ישראל צים"ע  
האדמו"ר המקובל האלקי  
רבי יהודה לייב הלווי אשlag זצוק"ל  
מחבר פירוש "הסולם" על ספר הזוהר הקדוש

\*

לפי סדר חמישה חומשי תורה, נבאים וכתובים,  
חכמוד בבל, תלמוד ירושלמי ומדרש רבה

\*

ברוך א  
בראשית

## בראשית

ויהי ערב ויהי בוקר .....	א (1)
ענן חשיבות הכרת הרע .....	ה (5)
מהו יום ולילה, בעבודה .....	יח (18)
מהו, שבריאת העולם הלה בנדבה .....	כח (25)

### ויהי ערב ויהי בוקר

מאמר נ"ה, תשמ"ה

על פסוק, "ויהי ערב ויהי בוקר", אומר חז"ק (בראשית ג', דף צ"ו) ובהסתלום אותן קנ"א) זהה לשונו, "ויהי ערב, שאומר הכתוב, נמשך מצד החושך, דהיינו המלכות. ויהי בוקר, נמשך מצד האור, שהוא ז'א. על כן כתוב בהם, יום אחד, להורות שהערב ובוקר הם כגוף אחד, ושניהם עושים את היום. רבי יהודה אמר, מי טעמא. שואל, כיון שי"ויהי ערב ויהי בוקר" יורה על יהוד ז'ויי, ממשניהם יוצא אור היום. אם כן אחר שכתוב הודיע זה ביום אי, מהו הטעם שבכל יום ויום כתוב "ויהי ערב ויהי בוקר". ומשיב, לדעת שאין יום בלי לילה, ואין לילה בלי יום, ולא יבוא להתריד זה מזה. על כן חזר הכתוב להודיענו זה בכל יום ויום, כדי להורות שאי אפשר שיארע פעם, שהייתה אור היום לפני הקדם חושך הלילה. וכן לא יארע חושך הלילה, שלא יביא אחריו אור היום, כי לא יתפרדו זה מזה לעולם", עד כאן לשונו. ויש להבין את הניל על דרך העבודה, מה פירשו אור ומהו פירוש חושך. ומדוע אי אפשר להיות יום רק משניים בלבד, היינו מאור וחושך יוצא לנו יום אחד, דהיינו משניים נבנה יום אחד. משמע מכאן, שהיום מתחילה משהתחיל להיות חושך, אז כבר מתחילה סדר הולמת יום אחד. ויש להבין, איך שיק לומר הלשון יום על חושך, כי משהתחיל החושך כבר אני יכול להתחיל למנות את זמן של היום.

הנה ידוע, כי לאחר הצטומחים והסתלקות האור, יהיה בעולמות העליונים, ולאחר צמצום ב', ואחר השבירה, יצאתה מערכת הקליפות, עד שמקומם ביי"ע נתחלקה לשתי בחינות, היינו מח齐ה ולמעלה הייתה ביי"ע דקדשה, וממחזיה ולמטה נעשה מקום של מדור הקבע של הקליפות, כמבואר בתע"ס (חלק ט"ז, דף א' התקל"ח אות פ"ח).

ומזה נמשך למטה בעולם הזה, כי האדם "עיר פרא אדם יולד", ואין לו שום חסרונו לרוחניות. נמצא לפני זה, מאין בא לאדם הרגש וחסרונו של רוחניות, עד שנגידי שיש לו הרגשת החושך, שנקרה אצלו לילה, בזאת שהוא מרגיש שהוא מרוחק מה'. כי אנו צריכים לדעת, כי בו בזמן שהוא מתחיל להרגיש שהוא מרוחק מהבורה, כבר מתחיל להאמין באפס מה מציאות הבודא, אחרת איך אפשר לומר, שהוא מרוחק מדבר שאין מציאות בעולם. אלא שמדובר לומר, שיש לו איזה הארה מרוחק, שמאיר לו, בשיעור שהוא ירגיש שהוא מרוחק מהבורה.

נמצא לפני הנ"ל, שתיקף שמתיחיל החושך, הינו להרגיש מציאות חושך, תיקף מתיחיל האור להAIR באפס מה. ושיעור הארת היום ניכר רק מבחןת השיללה. זאת אומרת, שמדובר בחסרון, שאין לו אור ה', שיאיר לו בבחינת החובב. אלא שהאור מאיר לו בבחינת חסרון, שעכשו הוא מתיחיל להרגיש, שחסר לו אור ה' הנקרא יום.

מה שאמן כן מי שלא מאיר לו אור היום, הוא לא יודע בכלל, אם יש מציאות כזאת, שהאדם צריך להרגיש חסרון של אור ה', הנקרא יום. ונגיד באדם אחד, הינו בגוף אחד, יש לפחותים שהוא מרגיש בבחינת חושך, הינו שהוא נמצא מרוחק מה', ומשתווקק להתקרב לה', ומרגיש יסורים, בזאת שהוא מרוחק מה'.

והשאלה היא, מי גורם לו שידאג על רוחניות. ולפעמים מרגיש חושך ויסורים, שרואה, שהשני מצליח בנסיבות בר扈ש ובנפש, והוא חוסר הן בבחינת פרנסיה והן בבחינת כבוד. והוא רואה בעצם, אליבא דאםת הוא יותר מוכשר מהשני, הן בבחינת הכספיו והן בבחינת היחס משפחתי, מגיע לו יותר כבוד, ולמעשה הוא עומד הרבה מדרגות יותר תחתון מהשני, וזה כואב לו ביותר.

אין לו אז שום שייכות לרוחניות, ואפילו הוא לא זכר, שהיה פעם, שהוא בעצם הסתכל על כל החברים, שלמד אותם בהישיבה, שבזמן שהיה רואה אותם, את היסורים שלהם על מה הם דוגמים להגען לידי שלימות בחחיתים, היה נראה בעיניו כמו ילדים קטנים, שלא יכולים לעשות חשבון תכליתי, אלא כל מה שעיניהם רואות, זה הם משתוקקים, פעם הבינו עיקר החיים הוא כסף, ופעם הבינו עיקר החיים הוא לקבל עדשה של כבוד בין אנשים, וכדומה. וכך הוא נמצא ממש בדברים שהוא צוחק מהם, ועתה הוא מרגיש שאין לו טעם בחיים, אלא שהוא יקבע את שלימות תקנות שלות החיים באותה הרמה, שהם קבעו, שהוא נקרא מטרת החיים.

ומה הוא האמת. אלא שעתה הקב"ה ריחם עליו, והAIR לו בחינת יום, שהיום הזה מתחילה מבחינות שלילה. זאת אומרת, וזה שמתחיל להAIR בלבו בחינת CHOCHAK, זה נקרא תחילת זריחת היום. וזה הוא מתחילה להתרקים בו כלים, שיוכשרו להAIR בהם היום בבחינת החיוב, שהוא אור ה', שמתחיל להרגיש את אהבת ה', ומתחילה להרגיש את טעם התורה וטעם המצוות. ומה נבין בדברי הזה"ק הנ"ל, שדווקא מבין שניהם יוצא יום אחד, כמו שכתוב "על כן כתוב בהם, יום אחד, להורות שהערב ובוקר הם כגוף אחד, ושניהם עושים את היום. כמו כן אמר רבי יהודה, שעל כן חוזר הכתוב להזכירנו זה בכל יום ויום, כדי להורות, שאי אפשר שייאגע פעמי שיהיה אור בלי הקדם CHOCHAK הלילה, וכן לא יארע CHOCHAK הלילה, שלא יביא אחריו אור היום, כי לא יתפרדו זה מזה לעולם. והיינו כנ"ל:

א) לפי הכלל, שאין אור בלי כל. ב) בצדדי לעשות כל, גם כן צרייכים אור, הנקרא יום. אבל יש להבין, מדוע אם האדם כבר זכה לקבל יום בבחינת השילילה, היינו שמרגישי, שכח החיים שלו הוא רק באם יזכה לדיביקות ה', וליה הוא מתחילה להרגיש יסורים, בזו שהוא מרוחק מה', כנ"ל. אם כן מי הוא הגורם, שיפול ממצבו של העליה, היינו שכח החיים צריך להיות רק בחיים רוחניים, וזה כל התקומות שלו, ופתואום נפל למצב השפלות, למצב שתמיד היה שוחק מלאו אנשים, שכח תקות החיים שלהם, הוא להשיג המילוי למלאות תאות בஹיות. ועכשו הוא בעצם נמצא ממצא במחיצתם, וניזון מאותם מזונות שהם ניזונים.

ועוד יותר מזה יש להתפלל, איך נשכח מלבו, שפעם הוא במצב עלייה כנ"ל. שייהיה עכשו במצב של שכחה, בשיעור שלא על זכרונו, שהיה מסתכל על אנשים האלו, שהוא נמצא עכשו בינם, היינו שיש לו עכשו רק שאיפותיהם ברמה כה נמוכה, ולא מתבביש מעצמו, איך מלאו לבו לכנס לתוך אויר כזה, שתמיד היה בורה ממנו, היינו שמהאור הזה, שהם נושמים לרוחה, היה תמיד אומר, בזו אויר מחניך את הקדושה, ועכשו הוא נמצא בתוכם, ואינו מרגיש שום חסרון בהם.

והתשובה היא, הנה הכתוב אומר (תהלים א') "אשר איש אשר לא הילך בעצת רשעים". וצריכים להבין, מהו עצת רשעים. זה ידוע, ששאלת הרשע, המובא באגדה, הוא "מה העבודה הזאת לכם?". ופירוש אמרו"ר צצ"ל, שהפירוש, שבזמן שהאדם מתחילה לעבוד בעל מנת להשפיע, באה אז

השאלת של רשע, ושואל, מה יהיה לך מזה שאתה לא עובד בשביל תועלת עצמו.

וכשאדם מקבל שאלה כזו, הוא מתחילה אז להרהור, אולי באמת הצדק או זה הוא נופל בראשת שלו. נמצא, לפि זה צרכיים לפרש, "אשרי האיש אשר לא החל בעצת רשעים", זאת אומרת, שבזמן שבאו אליו הרשעים ויעצמו לו שלא כדאי לעבוד, אם הוא לא רואה שמו יצא לו רוחה לתועלת עצמו, הוא לא שומע בקולם, אלא שמתחזק בעובודה, ואומר, עכשו אני רואה שאני הולך על דרך האמת, והם רוצחים לבלבני. נמצא, האדם הזה כשהוא מתגנבר, הוא מאושר.

ואח"כ אומר הכתוב, "ובדרך חטאים לא עמד". ויש לפרש, מהו דרך חטאים, שאומר לא עמד. עניין חטא הוא, כמו שביארנו (במאמר נ"ד), שהחטא הוא, אם הוא עבר בבל תוסיפ, היוינו שהדרך האמיתית הוא, שצרכיים לлечת במלعلا מהדעת, הנקרה בחינת אמונה, ולהיפוך מזוה הוא בחינת ידיעה, שהוגוף מבין, שכל זמן שאין לו ברירה אחרת, אלא רק להאמין בבחינת מעלה מהדעת.

לכן בו בעת שהוא מרגיש איזה טעם בעובודה, והוא לוקח זה לבחינת תמייכה, ואומר, עכשו הוא כבר לא צריך לבחינת אמונה, היהות שיש לו כבר איזה בסיס, תיכף הוא נופל ממדרגתו. והאדם שהוא נזהר זהה, ולא עמד אפילו לרגע קט, להסתכל אם כדאי להשכיל את בסיס שלו, זה נקרה שהוא מאושר, משום שבדרך החטאים לא עמד, להסתכל על הדרך שלהם.

ואח"כ אומר הכתוב, "ובמושב ליצים לא ישב". ויש לדעת, מה זה מושב ליצים. היוינו אלו אנשים שמבלים ימיהם בא כלום, שלא לוקחים את חייהם בראצינות, שכל רגע יהיה יקר בעיניהם, אלא יושבים וחושבים על אחרים, אם אנשים אחרים הם בסדר, ועד כמה שהאחרים צריכים לתקן מעשיהם, ועל עצמם אינם חסים, שהם יdaggo על חייהם, וזה גורם להם כל הירידות. והרד"ק מפרש, הליצים הם ערומים בדעת, לרעה ונונתנים דופי ומום בבני אדם, ומוגלים סוד זה לזה, והענין הזה לאנשים בטלים, יושבי קרנות. ומפני זה אמר, ובמושב ליצים לא ישב. וזהי סיבת הירידות.



## ענין חשיבות הכרת הרע

מאמר ב', תשמ"ז

בזה"ק בראשית (חלק ב' ובהסלים אות ר'י"ח, ר'י"ט) כתוב שם וזה לשונו, "יקו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראת היבשה. יקו המים, היינו התורה המכונה מים. אל מקום אחד, היינו ישראל. וזה שכותב, יקו המים אל מקום אחד, אשר מים, פירושו תורה, ומקום אחד, פירושו ישראל, מקבל התורה, כנ"ל. לאפוקי אומות העולם שלא רצוי לקבל את התורה, ועל כן נשארה הארץ חרבה ויבשה. והتورה היא ישוב העולם, ובה מתקיים. ואומות העולם שלא קבלו אותה, נשארו חרבות ויבשות", עד כאן לשונו.

יש להבין את דברי זהה"ק, שמשמעותו על בחינת הכלל, דהיינו על ישראל ואומות העולם. אבל איך זה מתרחש על הפרט, היינו בחינת ישראל ואומות העולם בגוף אחד. כידוע, שהזה"ק אומר, "שכל אדם הוא עולם קטן בפני עצמו", שהוא כולל בעצםו כל הע' אומות, וישראל.

ובפרק אבות (פ"ד מכ"א) רבי יעקב אומר, "העולם הזה דומה לפrozדור בפני העולם הבא. התקן עצמן בפrozדור, כדי שתכנס לטרקלין". זה ברור שלא שייך לתקן אייה דבר, אם לא מוצאים שם שום קלקל. והיות כשמדריכים בעבודת ה', מהנכדים אותם על דרך השלימות. זאת אומרת, היהות שב הכלל ינסם הרבה ייחדים, וכל אחד משוננה מחבירו, כמו שאמרו חז"ל (במ"ר כי"א סנהדרין ל"ח) "כשם שאין פרצפייהן שוין זה לזה, כך אין דעתן שווה".

ומשם זה מוכרים להדריך את הכלל באופן, שהייה החינוך דבר השווה לכל נפש. היינו, שכל יחיד ויחיד תהיה לו אחיזה בתורה ומצוות. והוא על דרך אמרו חז"ל (מנות צ"ט) זהה לשונם, "אמר רביامي, מדבריו של רבי יוסי נלמד, אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית, קיימים מצות לא ימוש ספר התורה הזה מפיך". אמר רבי יוחנן משום רבינו שמעון בן יוחאי, אפילו לא קרא אדם אלא קריית שמע שחרית וערבית, קיימים לא ימוש. ודבר זה אסור לאומרו בפני עמי הארץ, ורבא אמר, מצוה לאומרו בפני עמי הארץ".

מכאן אנו רואים, שיש הרבה שיעורים בקיום התורה לגבי הכלל. וזה הוא בכוונה תחילתה, משום שאין אדם דומה לחברו. אי ליאת, אין לחיבנו את האדם לקיים "לא ימוש ספר התורה מפיך", אלא כל אחד כפי יכולתו.

והיות שהכלל כולם נבחן לגוף אחד, נמצא, שבאופן כללי, מתחבר כל אחד להכלל. נמצא, שיש בהכלל כולם ביחד הרבה תורה, היינו שהרבה תורה למד באופן כללי. נמצא, שהוא מקיים על ידי קריית שמע שחרית וערבית ויצא ידי חובתו לדעת רבי שמואון בר יוחאי "והגית יומם ולילה".

זה הוא דבר חידוש, שרבי שמואון בר יוחאי, שאמרו עליו (ברכות ל"ה) "הרבה עשו רבבי ישמעאל ועlettes בידם, והרבה עשו רבשב"י ולא עלתה בידם. רבבי ישמעאל אומר, היהות שכתבוב, ואספת דגnek, מה תלמוד לומר, לפי שנאמר "לא ימוש ספר התורה הזה מפיך", יכול דברי כתובן, תלמוד לומר, "ואספת דגnek נהוג בהם מנהג דרך ארץ, דברי רבבי ישמעאל. רבשב"י אומר, אפשר אדם חורש בשעת חרישה, וזרוע בשעת זרעה, וכוקץ בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, וזרוע בשעת הרוח. תורה מה תהא עליה".

ויש להבין זה, بما שאמור רבבי יוחנן בשם רבשב"י (במסכת מכות צ"ט), "אפילו לא קרא אדם אלא קריית שמע שחרית וערבית, קיים "לא ימוש ספר התורה הזה מפיך". אלא יש לפרש, להכלל אומרים רבשב"י, יכול לקיים את הפסקוק "לא ימוש" עם קריית שחרית וערבית. אבל להפרט הוא אומר, אפשר אדם חורש בשעת חרישה, תורה מה תהא עליה.

ומשם זה יש תמיד להבחין בין הכלל להפרט. ואפשר לפרש, שהכלל נקרא דעת בעלי בתים, והפרט, היינו אנשים ששיכים להפרט, הם נקראים שיש להם דעת תורה.

והפירוש של דעת בעלי בתים הוא, כי מדרך העולם נהוג, מי שokane איזה בית, אומרים, שבית זה שייך לפולני, היינו שהabit זה לא שייך לאחר רק דוקא לפולני. ואם קונה אפיקו חוץ קטוו, גם כן אותו דבר, היינו כשהשואלים זה לזה, מי שייך החוץ, זה שייך לפולני, שהוא רכש אותו על ידי יגיעה נתנו بعد החוץ, בכך שחוץ יהיה שלו. ושמו של פולני נקרא על החוץ.

וכמו כן בעבדות הי', שהאדם נותן יגיעה ורוצה שכר תמורת יגיעתו, נמצא, שהשכר, שהוא רוצה לקבל, נקרא על שמו. והוא רוצה לרכוש שכר של עולם הזה ושכר של עולם הבא, נמצא, שהכל בא לתוך רשותו, שהוא הבעל בית על כל אלו הדברים, שהוא רוכש אותם על ידי יגיעתו.

ואלו אנשים נקראים דעת בעלי בתים, משום שהדעת מה שהם מבינים, הוא שלא לעשות שום דבר אלא לتوزעת עצמו, היינו שהייה בעלות על דברים, שיוכלו להשיג עיי היגעה. ואם אין הם רואים, שיוכלו להשיג משחו

لتועלת עצם, אין להם כח לעובד ולהתייגע, אם הם לא רואים, שיש כאן מקום להרוויח עבור רשות עצמו, שנקרה אהבה עצמית. וזה נקרא כלל, שהם בחינת בעלי בתים.

מה שאם כן הפרט נקרא דעת תורה. זאת אומרת, כל אלו אנשים שיש להם שייכות לפרט, להם יש דעת תורה. היהות שהוא רוצה לבטל את פרטיותו עצמו, שלא יהיה לו שום מציאות בפני עצמו, כי הוא לא רוצה לעלות בשם. היינו, שהוא לא רוצה להיות בעל בית על שום דבר, מטעם שהוא רוצה לצאת מהאהبة עצמית, ולא לדאוג בשבייל עצמו לשות דבר, רק להיבטל לה. וזהו כל מגמותו, היינו לבטל את רשות עצמו. והוא רוצה שיהיה רק רשות היחיד, שהוא רשות של הקב"ה. היינו, שלא רוצה שיהיו שתי רשות, אלא רשות היחיד בלבד.

וכש庫רין "קריאת שמע", הם מכונים, באמירת "שמע ישראל", ה' אלקינו ה' אחד", שהיא רק רשות אחד בעולם, ורשותם הפרטיאם רוצחים שיתבטל, ולא יהיה רק ה' אחד. וזה נקרא "דעת תורה", היהות שחז'ל אמרו (ברכות ס"ג) "אין דברי תורה מתקיימים אלא במני שסמיית עצמו עלייה", שפירושו, שסמיית את עצמיותו, שהכוונה על אהבה עצמית.

משמע מכון, שהפרט ו דעת תורה הם עניין אחד. זאת אומרת, שעוניינו הוא להגיע לבחינות דביבות, הנקרא השתוות הצורה וביטול אהבה עצמית, אלא כל מגמותו הוא להיבטל אליו יתברך. וכל זמן שהאדם מרגיש, שעדיין שקווע באהבה עצמית, הגם שמקיים תוי'ם בכל דקדוקיה, אין הוא יכול לראות עצמו, שהוא שלם בעבודתו, שיגיד, שהיא עבודה שלימה, היהות שהוא רואה, שככל מה שהוא עושה, עדין הוא רוצה שיכנס הכל לרשות עצמו, המכונה דעת בעלתים, ולא איכפת לו, שיש לו שתי רשות. והוא ליקח זה לב, וזה שיש לו שתי רשות.

או הוא מסוגל לחתן תפלה אמיתית מקירות לבו, שה' יוצא אותו מרשות עצמו, ולהכנסו ברשותו של הקב"ה. היינו, שירגש, שאון בעולם רק רשות היחיד, שהכל בטל אליו יתברך. ומשום זה יש חינוך מיוחד להככל, וחינוך מיוחד להפרט.

אם נמנ ישל הבין, מודיע מחייבים את הכל על דרך השלים, היינו שככל מה שהם עושים, יש בהם שלמים, וכי, שאיפלו רשבי', שהוא המחריר ביותר מרבי יسمعאל, ושאל, "אפשר אדם חורש בשעת חרשיה, תורה מה תהא עלייה". מכל מקום הוא אומר, "איפלו לא קרא אדם אלא קריאת שמע

שחרית וערבית", קיים "לא ימוש ספר תורה זהה מפיך", הינו אכן קיים את הפסוק "והגית יום ולילה".

אולם, היה שצרכיה להיות אחיזה להכלל בתורה ומצוות, ואני רואים חוק בהטבע, שאין אדם יכול לעשות שום דבר, אם הוא לא רואה התיקדות במעשהיו. והיות שלהכלל יש דעת בעלי בתים, ואם יגידו להם, שיש דעת תורה, אז הם אפילו לא יבינו מה שמדוברים אליהם.

כפי זה דומה, מי שמדובר רק עברית, ואם ידברו אליו בשפה האנגלית, בודאי לא יבין אף מילה. כמו כן שדעת בעלי בתים, שהם מבינים רק השפה של אהבה עצמית, בטח שלא יבינו שפה אחרת, הינו שפה של השפעה.

אי לזאת, בצד שתהיה להם אחיזה בתוי'ם, שזה נחוץ לטובת הכלל, כניל', שיש שלימות בהכלל מבחינת הריבוי. ואם יגידו להם, שאין שלימות בעבודתם, אז בטח הם יפסיקו מלקיים תוי'ם. ואין זה שקר חס ושלום, שלא אומרים להם האמת. היות של כל אחיזה שיש בתוי'ם, היא דבר גדול מאוד, היות של כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול, כי ישראל ערבים זה זהה. אם כן כל עבודה, שמי שהוא נון, מצטרפת לעובדה של כל אחד ואחד מהכלל.

זה כמו שאמר אאמויר צייל, שיש שני גיבורים, גיבור בנסיבות וגיבור באיכות. גיבור באיכות הוא אריה, וגיבור בנסיבות הם ארבה, שלשנים ישכח להנבחר עליהם. אי לזאת, להכלל אלו צריכים, שהם גיבורים באיכות. ומשום זה אומרים, כשמתפללים, אפילו לא יודעים את פירוש המילים, זה עניין גדול, היות שיש בהםילים הקדושים סגולה גדולה, שמאירה בבחינת מקיף להאדם, אף על פי שהוא אינו מרגיש בבחינת פנימי.

אבל לא אומרים להאדם, אם הוא רואה את המילים, מה שהוא אומר, והוא קצת פירוש המילים, וראה, שהגוף לא מסכים למה שהוא אומר. אז אומרים לו, זה לא שיקך אליך, ועל תתחשב עם המחשבות זרות, מה שהגוף אומר לך, שאין אתה מסכים למה שהגוף טוען. אלא סוף הכבוד לבוא. הינו, רק כשאתה תגיד המילים, מה שהחכמים שלנו סיידרו, שאנוינו צריכים להגיד את כל הסדר של התפלות והבקשות, אין אתה צריך לשים לב כל זה. הינו, שאין לך להתחשב מה שהגוף טוען, שאתה אומר שקרים. זאת אומרת, מה שאתה מוציא מהפה, הכל שקר. הינו, שאתה מבקש דבר מה, ואלי בא דאמת אין אתה בעצמך מתחשב עם הבקשה שאתה מבקש.

לדוגמא, אתה אומר "השיבו אבינו לתורתיך", אתה לא חושב אפילו מה שאתה מבקש, כי החסרונו לך, מה שאתה מרגיש חסר לך, הוא כבוד, וכסף, וכדומה. אם כן הוא טוען טענות אמיתיות. אז אומרים לו, שאין לך להסתכל מה שהגופו טוען, אלא זהה, מה שהוא טוען, אין טוען שאתה תבקש באמת על תשובה, אלא הוא רוצה להכשיל אותך, שלא תתפלל, והוא בא אליו וטען טענת צדיק. אלא שזהו מחשבות זרות, שאל יסתכל עליהם כלל.

והסבירה שמחנכים אותו לлечת בבחינות, שככל מה שהוא עונה הוא בחינת שלימונות, הוא כמויל, שאין האדם מסוגל לעבד באיזה דבר, שאין הוא רואה שם התקדמות. דוגמת הסדרים הנוהגים בדברים גשמיים. למשל, כשהאדם מתחילה ללמידה מקצוע של נגרות, ורואה שאין הוא מתקדם בהמקצוע, אומרים לו, נגרות איזה זה בשביבליך, אלא תלמד מקצוע אחר. ואם במקצוע השני אין מצליח להתקדם, אז אומרים לו, אין אתה יכול להמשיך בזה, כיון שאין לך שום התקדמות בלמודים האלו, אלא הוא לא מסוגל להיות בעל מקצוע, אלא הוא יכול להיות רק פועל פשוט.

וכמו כן כאן בעבודת ה', שרצוים, שהוא כן ימשיך בעבודה, מטעם שברוחניות כל מה שעושים הוא בגדר הלימודים מבחינת הכלל כמויל, لكن אסור להגיד אייזה חסרונו בעבודתו. אלא אומרים לו, כל מה שאתה עונה הוא שלימונות, מטעם שככל פרוטה ופרוטה מצטרפין לחשבון גדול, ואין שום מעשה ברוחניות הולך לאיבוד, אלא כשיבוא הזמן של גמר התיקון, אז כל המعيشים יתקנו.

נמצא, שלא אומרים לו חס ושלום שקר, אלא בשביבלו מספיק עבודה זאת, מסיבת שאין הוא מסוגל לעבד בבחינת הפרט, שם מלמדים את האדם לлечת בדרך הבקורסית, היינו, האם באמת הוא מסוגל לקיים את מה שהוא מבקש, זאת אומרת, אם פיו ולבו שווים, بما שהוא מבקש מה, או שהוא רואה, שאין הגופו מסכימים למה שהוא מבקש. וצריך תמיד לראות את מצבו האמתי.

והסבירה שנוהגים שניINI הדרכות, אלו מוצאים זה בחוז"ל (כתובות י"ז) בחלוקת בית שמאי עם בית הלל בעניין "כיצד מפרקין לפני הכליה". שבית שמאית אומרים, "כליה כמוות שהוא", היינו להגיד האמת באיזו צורה יש לה. ובית הלל אומרים, "כליה נאה וחסודה". אמר להן בית שמאי לבית הלל, "הריה שהיתה חיגרת או סימא, אומרים לה כליה נאה וחסודה" (ופירש רש"י, "חסודה", חוט של חסד משוך אליה). והතורה אמרה, "מדבר שקר תרחק".

אמרו להם בית היל לבית שמא, "לדבריכם מי שלקח מכך רע מן השוק, ישבחנו בעיניו או יגנוו בעיניו". הוא אומר, "ישבחנו בעיניו". مكان אמרו חכמים, "לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות". ופירש רש"י, תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות, לעשות לאיש ואיש כרצונו.

וזה הדבר הזה צריך ביאור, אם אדם, שאינו כל כך בכקי, דרך مثل, בביטחון או ביהלומים. ולוקח עמו איש שהוא בעל מקצוע בענינים אלו. ואם הלוקח רוצה לknות דירה, מה שמוצאת חן בעיניו, או יהלום, שמצוות חן בעיניו. והאדם הזה שלקח עמו בתור מבין, והוא רואה, שהם לא טובים, וכי מותר שלא להגיד לו את האמת, שהוא מכך רע. הiyתך לומר כך. ולפי פירוש רש"י, שמשמעותו, "לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות", לעשות לאיש ואיש כרצונו, הינו אם הוא רוצה מכך רע, שיגיד לו, נכון זה מכך טוב. אלא צרכיים לומר, שיש הפרש, מטעם שאדם לוקח את המכח רע, ובידו לתקןו, הינו שלא יקח את המכח רע, בודאי צריך להגיד לו את האמת. מה שאמן כן אם כבר לוקח את המכח רע, ואין בידו לתקןו, אז אסור להגיד לו את האמת, כי מה הוא ירווח מזה, שידע את האמת. רק יהיה לו יסורים בחינם.

או שיאיך לומר כמו שפירש רש"י, לעשות כרצון איש ואיש. שפירשוו, הרצון של כל איש ואיש הוא, שהוא לו תעוגה. אי לזאת, אם יגידו לו האמת, יהיה לו יסורים, אסור להגיד לו האמת, כי זה לא רצונו. כי רצונו של איש, הוא להנות מהחיים, כי זה היה מטרת הבריאה. ומשום זה אם יגידו לו האמת, או יהיה לו יסורים. מה שאמן כן אם עדין לא קנה, אז שיגידו לו את האמת, הוא יהיה שבע רצון מזה, מטעם כי עכשו שיודיע את האמת, הוא לא יקח את מכך הרע, ויקח מכך טוב, כפי שהוא מיעץ לו, ויתן את המחיר הדורש עבור מכך הטוב.

אותו הדבר כאן בעין עבודה ה'. כי לאנשים השיעיכים להכלל, שלא רוצחים או שלא יכולים להבין שפה אחרת משפת אהבה עצמית, ואם יגידו לו על עבודה זו, שאין בה שלימות, זה דומה למה שאמרו חז"ל, "הקונה מכך רע", הינו שאין לו יכולת לתקןו, אסור לומר לו, זה מכך רע. אלא, "ישבחנה בעיניו". מטעם כפירש רש"י על מה שאמרו חז"ל, "מכאן תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות", הינו לעשות לאיש ואיש כרצונו. שפירשוו, אם הרצון של האיש הוא רק באהבה עצמית, צרכיים לומר, שהעבודה הזו, שאתה עובד שלא לשם, היא עבודה נאה וחסודה. ואין

יכולים לומר שני דברים מנוגדים בביטחון אחד, היינו שעבודה שלך היא שלא לשמה, ומכל מקום היא עבודה שלימה וטובה.

אולם הוא מתייחס להבין מצד עצמו, שהוא אינו מסוגל לעבוד לשמה. אלא כמו כל הכלל, שעובדים רק שלא לשמה. על כן הוא אומר, אני לא גורע מהכלל כולם. ומה שכתוב בכל המקומות, שהאדם צריך לעבוד לשמה, עבודה זו ניתנה רק ליחידי סגולה שבדור ולא להכלל, משום שעבודה לשמה זהה עבדה קשה. لكن יוצא שמדריכים אותו כראינו.

אמנם אנשים שישיכים להפרט, שיש להם דחף פנימי, שאין להם סיוף מעבודת הכלל. היהות שיש להם נטייה להאמת, ואין הם מסוגלים להבין דברים מנוגדים, אלא שהוא אומר לעצמו, או שאינו עובד ה', או שאינו עובר עצמו. זאת אומrette, הוא לא יודע פשרות, אלא הוא אומר, או שאינו יכול לתועלת ה' ולא לתועלת עצמי, או לתועלת עצמי ולא לתועלת ה'. וזהו כמו שאמרו חז"ל (סוכה מ"ה) "כל המשתרף שם שמים ודבר אחר נערק מן העולם", שפירושו, שרוצה לעבוד לתועלת ה', וגם קצת לתועלת עצמו, הוא נערק מן העולם הנACHI.

אי זו זאת, שרצונו של אדם זה, הוא לראות האמת. אך מדריכים אותו לעשות בקורות על מעשייו. היינו, אם פיו ולבו שווים, בזה שהוא אומר. ואם לא, הוא צריך לעשות מאמצים, שיכל לכובן לשם שמיים. ואז הוא להיפך, הינו שהגוף נוטן לו להבין, שהוא צריך לדעת, שהוא מרים מעם, ואין הוא שווה לשאר אנשים, שהם שישיכים להכלל, והוא שיק לעלות למדרגות שישיך ליחידי סגולה שבדור.

ואם אין הקב"ה עוזרו תיכף על מה שהוא מבקש, תיכף הוא נעשה ברוגז, ואומר, בשלמא שאר אנשים, שהם מן סוג השיכים להכלל, שהם דורשים ממקץ, שתמלא להם חסרונות גשמיים, הינו חסכנות של אהבה עצמית, אם אתה לא עונה להם, אני יכול להבין, שאתה אין כדי שתמלא את מישאלותם. מה שams כן שאני מבקש ממקץ רק דרישות רוחניות, הינו לטובתך, כי אני רוצה, שאני אעבוד בשביבך, לשמש רק אותך, ובשבילי אני לא דורש כלום, ומדוע אין אתה עוזר לי תיכף על המוקום. ובפרט שיש כבר זמן ארוך, שאני מבקש ממקץ, אני רוצה לעבוד בשביבך, רק שהגוף שלי אינו מרשה לי לעבוד, ואני מבקש את עוזרתך, ומדוע אין אתה עוזר לי. נמצא, שהוא בא בטענות אמיתיות. ויש להבין את זה, למה באמת לא עוניים לו. והטעם הוא פשוט, כיון שהוא בא בטענות שהוא צודק. ומתעוררת

השאלה, מהו הצדק שלו. אז יגיד, שמדדך העולם, מישחו רוצה לעשות טובה להשני, אז הסדר, מי צריך לקבל הטובה, הוא שומע בקולו של הנוטן.

ומשם זה גם כאן בעבודת ה', בזמן שהוא רוצה לעבוד בשביל ה', נמצא שהבורה הוא המקבל את הטובה, והאדם הוא הנוטן. لكن הוא ברוגע על הקב"ה, מודיעו הוא לא שומע בקולו.

אבל בעבודת ה' העניין הוא להיפך מכפי שהאדם חושב, היות שזהו דומה מה אמרו חז"ל אצל ספר קידושין (דף ז' ע"א) "שהדין במקdashasha, אמרה הכתוב, ונתן בידה, שהבעל מוחייב ליתן בספר קידושין, מכל מקום אם הוא אדם חשוב, אם היא נתנה את הספר קידושין, ואמר הוא, הרי את מקודשת לי, הרי זו מקודשת". והטעם הוא, באדם חשוב בהאי הנאה דמקודש מינה, זה חשוב כמו נתינה ממש.

ובהאמור יוצא, זה שהאדם רוצה לתת הכל להקב"ה, הוא נחسب למקבל. הינו, אם הקב"ה יקבל את עבודתו, זהו יהא נחשב, שהאדם הוא המქבל, ולא שהאדם הוא הנוטן, כמו שהאדם חשוב.

אי לזאת, כי בזמן שהאדם רוצה לתת להקב"ה, זה נבחן שהקב"ה נותן לאדם. אז רואים מלמעלה, אם כדי למתת לאדם הזה את הרהנהה, הינו שהבורה מקבל מיניה. וכך אין תפלו מתקבלת תיקף, כפי שהאדם חשוב, שהאדם הוא הנוטן. ובהנותן מתנות לא דורשים מהנותן שום תנאים, אלא להיפך יכול להיות, הינו שהמקבל צריך לקיים את התנאים, מה שהנותן מתנות דורש.

ומשם זה, כמו באדם חשוב, נבחן הנוטן להמקבל, והאדם חשוב יכול לדרש מהנותן תנאים, אחריתו הוא לא מקבל מיניה. כמו כן בעבודת ה', הקב"ה גם כן דורש מהאדם, שרצה לתת לו את העבודה, לשם שמיים, דברים מסוימים, אחרית אין הקב"ה רוצה לקבל מהאדם, את מה שהאדם רוצה לתת לו. ומשום זה צריך האדם הרבה לבקש מה', שירצה לקבל מהאדם.

ורק לאחר שהקב"ה רואה, שהאדם כבר מוכשר וראוי שה' מקבל ממנו, את מה שהוא רוצה לתת לו, אז הקב"ה נותן לו את העוזרה, שהיא בידו לעשות הכל בעמ"נ להשפיע. ומלפני זה אין הוא מקבל עוזרה, באופן שהאדם יוכל לראות באופן ישר, שה' עוזר לו. אלא העוזרה שהוא מקבל, עד שהאדם יהיה ראוי לעשות הכל בעמ"נ להשפיע, ועד אז הגם בלי עורת ה' אין שום דבר, אבל אין האדם מוכשר לראות את זה באופן ישר.

ומשום זה, האדם הרוצה שה' יעזר לו, שיהיה לו היכולת לקיים כמו שאמרו חז"ל (אבות ב' ייב) "כל מעשיך יהיה לשם שמיים, מוכחה מקודם להרוויש את חשיבות של הבורא, בכך שיבין את הנטינה שלו", הוא כנ"ל, כדוגמת אדם חשוב. שاز ידע, שהוא רוצה לחתה, יחשוב שהוא הולך עכשו לקל מלהבורה. מטעם שבאדם חשוב, בההוא הנאה דמקבל מיניה, נקרא הנטינה קבלה.

לכן מוטל על האדם, ראשית כל, להעריך חשיבות הבורא, ולתנת עצות איך להשיג גדלות ה'. זאת אומרת, שככל משעי המצאות שהוא עושה, יהיו על הכוונה, שיעי' זה ישיג גדלות וחשיבות הבורא.

וזהו כמו כתוב בזה"ק על פסוק "נדע בשעריהם בעלה". אומר זה"ק, "כל אחד ואחד לפום מה שמשער בלביה". שرك אז, לפום החשיבות וגדלות ה', שמשער בלבו, אז הוא מתחילה להרגיש בזה, שהוא רוצה לחתת כל מעשייו, שייהיו רק לתועלת ה', והוא מטעם שהוא רוצה לקבל הנאה, מזה שהוא מקבל מיניה, את מה שהוא רוצה לחתת לו. כנ"ל באדם חשוב.

והיות שענין קבלת תעונג, מידיה זו של קבלה טבעי בזמן שהאדם מרגיש חשיבות וגדלות ה', והואיל שבאדם חשוב יש הנאה בזה שמקבל מיניה, מתעורר אליו באמון רצון, שרצויה לעשות הכל לתועלת ה', היינו שככל מה שיש לו, הוא רוצה לחתת לה', מטעם ההנהה שבאדם מקבל בעט שהוא משפייע לה'.

אבל זה לא נקרא "משפייע על מנת לקבל". כי "משפייע בעמ"ג לקבל" פירושו, שהוא על דרך מסחרי, שהליך נותן להמוכר כסף, נמצא, שהליך משפייע להמוכר, בעמ"ג שהמוכר יתן לו איזה תמורה עבור הנטינה שלו. נמצא שיש כאן ב' דברים:

- הכסף שהליך נותן,
- שהמוכר נותן לו תמורה זה איזה חפץ.

מה שאם כן בעבודת ה', שהקטן נותן להגדיל איזה חפץ, ולא רוצה שום תמורה אחרת, אלא שיש כאן מעשה אחד. ועל זה יש להבחין במעשה אחד ב' כוונות. זאת אומרת, החפץ שהאדם נותן לאדם חשוב.

יש להבחין כאן ב' כוונות הפוכות:

- האדם נותן, והנותן כוונתו לקבל הנאה מהנטינה,
- המקבל את החפץ, שהוא אדם חשוב, הכוונה שלו הוא להשפייע הנאה להנותן. נמצא לפי זה, שהנותן נקרא מקבל, והמקבל נקרא נתן.

ובהאמור, הנהה זו, מה שהאדם נהנה, מזה שמשפיע לה', שהסיבה הוא מטעם חשיבות. העניין הוא, היות שניתנו לנו עניין תיקון, המכונה השתוות הцורה, הנקרא דביקות, כמו שאמרו חז"ל על פ██וק, "ולדבכה בו". אז צריכים לומר, שהפירוש הוא, "מה הוא רוחם" ויש לו הנהה מזה שנוטן להנבראים, "אף אתה רחום", היינו שיחיה לו הנהה בזה שהוא נתן להבורה. נמצא, בזמן שמשפיע לבורה ואינו נהנה, נמצא, שיש חסרון בהשוות הцורה.

אלא דוקא אם הוא נהנה מזה שנוטן להבורה, אז יש לומר, שיש כאן השתוות הצורה. אולם איך האדם יכול להגיע לדרגה זו, שהינה מזה שמשפיע להבורה. זה יכול להיות רק בזמן שמדובר גדלות וחסיבות הבורה. אז יש הנהה מצד הטבע, כמוadam חשוב. מזה האדם יכול לקבל הנהה מהשפעה, מטעם כי השפעה זו מביאה לו קבלת התענוג. ובמוקם קבלה האדם מסוגל לעבד.

אמנם כאן מתעוררת השאלה, איך מגיעים לידי הרגשות גדולות ה'. על זה אמר אמרוי'ר צ"ל, שיש עניין באמונה למעלה מהדעת. היינו שנתן צירור, שיש לפעמים, ש אדם הזה הוא מרים מיהם, ויש לו התכוונות הכימיניות בחשיבותם בעולם. ובחכמיה, הוא חכם הכימיניות. זהו בחינה אי'.

ובבחינה ב' הוא, שהוא אינו מרגיש את גדלות וחסיבות שלו, אלא הוא מאמין בו למעלה מהדעת, שיש בו כל מיני מעלה שישנים בעולם נמצאת אצלו. ואם האמונה שלו הוא במאה אחד, הרי זה דומה כאילו השיג זה בידעה. ובאמונה למעלה מהדעת, ינסם להבחן גם כן ב' בחינות:

- (א) שאין לו עזה אי' להשיג את חשיבותו וגדלותו, ומשום זה הוא מאמין שהוא האדם הכימיניות בעולם.

- (ב) שיש לו עזה אי' להשיג ולהרגיש את חשיבותו וגדלותו, אלא משומש בבודו, בכדי שלא יהיה פגם, בזה שהוא הולך לחזור את האמת. בדומה שאדם מבקש ממשיחו הלואה, והוא אומר ומבטיח לו, שייחזר לו בזמןנו. והמלואה הולך לחזור ברכוב, אם הוא איש נאמן. ויש לפעמים שהלוואה שומע מזה, נמצא שהלוואה נפגם עיי' זה, שהוא אדם החשוב בעולם. נמצא, משומש כבוד הוא מאמין במעלה מהדעת, אפילו שיש לו עזה אחרת.

ובהאמור יוצא, אם האדם רוצה דוקא, "משום כבוד אלקים הסתיר דברי", הוא רוצה להאמין בה', אפילו שיש לו עזה, איך להשיג ולדעת את חשיבותו של הבורה, מכל מקום הוא מוטרד על הניצוץ שיש בגופו, שאומרים לו, בשביל מה אתה צריך ללקת למעלה מהדעת, במקום שיש לך

עצה, איך להשיג את הכל בתוך הדעת. וזה המדרגה נוהגת בבעלי מדרגה שכבר זכו קצת לרוחניות, שלאלו יש עצה, איך להשיג גדלות ה', ומכל מקום הם רוצים ללכט למעלה מהדעת.

אולם אותו דבר נהוג גם בבחינת עבודה, שהוא בבחינת ההכנה לבחן רוחניות אמיתית. הינו, שבעה שהוא מקבל על עצמו להאמין בחשיבות ה' למעלה מהדעת, אז הוא צריך לקבל על עצמו, שהוא רוצה לлечט דוקא באמונה למעלה מהדעת, אפילו שיתנו לו דעת איך לראות את גדלות ה' בתוך הדעת, הוא בוחר יותר באמונה למעלה מהדעת. מטעם "כבד אלקים הסתר דבר".

זה נראה, שהוא רוצה לлечט למעלה מהדעת. ודוקא אז הוא נעשה כדי מוכשר לקבל רוחניות, הוайл שאין הוא דואג לשום דבר עבר עצמו, אלא כל כוונותיו הוא רק להשפיע להבורה. ומשום זה כבר אין פחד, שאם יתנו לו אייזה האריה, שזה ילק לключи קבלה. הוайл, והוא משתמש תמיד לצאת מהאהבה עצמית.

כפי אמר זצ"ל אמר, כי כמו שהרצון לקבל רוצה רק לקבל ולא להשפיע, גם במקום שאמורים לו לעבוד למעלה מהדעת, נראה זה רק להשפיע ולא לקבל, מטעם שיש יסורים לאדם, במקום שהוא צריך לлечט למעלה מהדעת. וראיה לזה היא, היות שהגוף דואג תמיד לקבל הנאה ותענוג בכל מה שהוא עושה, והיות למעלה מהדעת, אם האדם צריך לעבוד, ותענוג לא שבע רצון מזו. ומשום זה, כשהמנחים האדים לлечט למעלה מהדעת, אז כבר מתחילה העבודה דלהשפיע. ולפי זה יוצא, בזמן שהאדם מעדיף לлечט בדרך של למעלה מהדעת, זו היא שמירה שילך בדרך הנכונה, שהוא המסלול להגעה לידי דיביקות ה'.

ובהאמור צרייכים תמיד לזכור את הפירוש "למעלה מהדעת", שהאדם צריך מוקודם שהולך לקבל על עצמו את הבחינה דלמעלה מהדעת, לעשות ציור, מהו בתוך הדעת, הינו, מה הדעת שלו אומר לך, שבשביל סיבות האלו כדי לעבוד לשם شيء. והאדם צריך לעשות ציורים, הינו על אייזה אופן, אם היה כך וכך, הוא היה מסכנים לעבוד בעמ"נ להשפיע.

והוail שאנו רואים בטבע, שהקטן שימוש את הגוף, יש לו הנאה ותענוג, שאנו רואים, שיש אנשים, שימושים כסף בצד שייהה להם יכולת לשמש את הגוף. ובזמן שהאדם יודע ומרגש את גדלו של האדם חשוב, אז הוא לא צריך לעשות התאמצות, בצד שהגוף ירצה לשמש אותו,

מטעם כי זה נתן הבורה בטבע, שיש הנאה בזה שהוא משמש להגדול, והוא מתבטל אליו כnr בפני האבוקה. אולם זה דוקא שהגופ מרגיש את גדלותו וחשיבותו שלו. ומשום זה צרייכים תמיד לחשוב, איך משיגים גידות וחשיבות ה'.

ועתה נבוֹא לבאר דברי הזה"ק, במא שמספרש את הפסוק, "יקוּ המים אל מקום אחד ותראה היבשה". ולפי מה שביארנו לעיל, בעניין שיש כלל ופרט. ולהכלל, יש להם "דעת בעלי בתים", הנקרה אהבה עצמית, היינו שם רוצחים לקבל הכל לרשותם. זאת אומרת, הגם שמאמינים בה, שהוא בעל הבית של העולם, והכל נקרא על שמו, מכל מקום, כשהם עוסקים בתווים, הם רוצחים להוציא תמורה מהקב"ה עבור היגיינה בתווים לרשותם, זהה נקרא "מושcia מרשות לרשות", היינו מושcia מרשות היחיד לרשות הרבים. זהה נקרא, שהם רוצחים, שייהיו שתי רשותות, היינו רשותו של בני אדם ורשות של הקב"ה.

מה שאם כן הפרט שייך ל"דעת תורה", שהוא ביטול הרשות, כמו שאמרו חז"ל (ברכות ס"ג ע"ב) "אין דברי תורה מתקיימים אלא למי שסמיית עליה. שנאמר, זאת התורה, אדם כי ימות באוהל". והפירוש הוא, שהאדם מבטל את עצמותו, שהכוונה היא על אהבה עצמית, אלא הוא רוצה לעשותה הכל לשם שמים, היינו שלא יהיה בעולם, רק רשות אחד, שהוא רשות היחיד.

ואז הוא יכול לזכות לתורה, משום שהוא אז בבחינת השתוות הצורה, שנקרה דביקות בה. ואז הוא בשם ישראל יכנה, היינו שזכה להיות, כל המחשבה דבר ומעשה שלו, יהיו ישר - אל, להיות לכל שאליפותיהם הוא רך להגיא לבחינת השפעה, הנקרה השתוות הצורה, להיות שהוא מבטל את עצמו לה', וזה נקרא רשות היחיד, ולא שתי רשותות. היינו, שייהיה להם רצון גם לאהבה עצמית.

אולם היה שיש כלל, שהם רבים, אי לזאת, הוαιיל שדעת רבים יש לו כח גדול לשולט על היחיד, והיות שהכל מרגישים עצם לשלים בעניין עובודת ה', ומשום זה דעת הרבים מגיע גם לבחינת הפרט. והגם שהפרט לא רוצה לקבל את שיטת הכלל, מכל מקום הם מחייבים את הפרט, שלא ירגיש כל כך בחסרונו. והפרט מקבל חולשה בעבודתו.

היינו, שהגופ אומר אליו, נכוּ שאין אתה בשלימות העובדה דלשם שמים, אבל לא נורא כל כך, שייהיה כדי להציג, ולתת על זה תפלה

מעומק הלב. זאת אומרת, שאתה מוכרכ לומר, שם אין אתה תזכה לדרגת של "להשפי נחת רוח להבורה", אתה אומר על זה, "טוב לי מותי מחיי". זה אתה לא מחייב. הלא אתה רואה, שככל הכלול הולכים בדרך עלי בתיים. נכון זה היה יותר טוב, אם אתה היה יכול לעשות הכל בעמ"נ להשפי. נכון זה היה יותר טוב, אם אתה עדיין לא קיבל עזרה אלא אתה צריך רק לבקש מה', שהוא יעזר לך. ואם אתה אומר, "טוב לי מותי מחיי". זהו הוא לא כל כך נורא, תסתכל אחורי על הכלל.

וע"י זה הפרט נכנע להכלל. פירוש, הוא מחייב אותו מלעשות מעשים, מה שיש בידו לעשות, עד שישיג עזרה מה', שיתן לו את הכח הזה, שיוכל לעשות הכל בעמ"נ להשפי, כמו שהפרט דרש.

ובזמן שהאדם מתחילה לקבל שלימונות מהכלל כנ"ל, אז האדם כבר לא יכול לראות את האמת, משום שעל כל חסרונו, שהוא מוציא בעצמו, הוא תיכף מוציא לעצמו תירוץ, שהוא מצדיק אותו, בשיעור שהוא כבר לא מרגיש, שהוא נמצא נכמי עכשו תחת שליטת הכלל.

ולפיכך, ב כדי שתהא המכוב של העבודה גלויה לפניו, ולא להיגר אחריו שליטות הכלל, בא זהה"ק נונטו לנו עצה, והא, שהאדם ירכז את כל מה שהוא עוסק בתורה ובמצוות יהיו למקום אחד, היינו שהוא צריך לבוא, שהייה רק מקום אחד, היינו רשות אחד, ולא שתי רשותות.

וזה הוא יכול לומר, "שמע ישראל כי אלקינו ה' אחד". שזהו כנ"ל, שהוא "דעת תורה". אחרת, היינו מדעת בעלי בתיים, מוכרכ להיות שתי רשותות, אי רשותו של הקב"ה, ב' רשותו של אדם. וכשהאדם עושה בקורות העבדתו, אז הוא רואה, שאין לו שום שיקיפות לדיביקות ה', הנקרה השתוות הצורה. וממילא הוא נפרד מחיי החיים, ודומה לבחינת אומות העולם, שהם לא רצוי לקבל את התורה, שתורה צריכים לפרש "דעת תורה". אלא הם ווצאים דעת בעלי בתיים. ומהذا לא יכול להיות קיום העולם. וע"י זה שיראה ויבדק עצמו, אז הוא יכול לראות את מצבו האמתי בדרכי ה', ולא יהיה נגרר אחריו שלימונות של הכלל, שורצים להשליט דעת בעלי בתיים.

זהו שאומר הזה"ק, "ყקו המים אל מקום אחד". אשר המים, שהוא התורה, יקבץ אל מקום אחד, שב' הרשות, שישנסם בעולם, יהיה רשות אחד, שזה נקרא "דעת תורה". וכך שמשמעות הזה"ק, "ויה תורה היא ישוב

העולם, ובה מתקיים. ואומות העולם, שלא קבלו אותה, נשארו חרבות ויבשות".



## **מהו יום ולילה, בעבודה**

מאמר לידי, תשמ"ח

הנה כתוב "ויקרא אלקים לאור יום, ולחושך קרא לילה". ויש להבין זה בעניין עבודה, מה בא זה למדנו, בזה שקרא לאור יום, ולחושך קרא לילה, מה מוסיף לנו הידיעה זו. כלומר, שמשמע, שהקב"ה נתן קרייתם לאור ולחושך, היה לאיזה תיקון. אם כן מה אנו מבינים יותר, בזה שנתן להם שמות, שע"י זה יוסיף לנו בדבר העבודה, להגיא לדיביקות ה'.

הנה, אח"כ אומר הכתוב, "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד". גם זה יש להבין, לאחר שאמר שחושך נקרא לילה ואור נקרא יום, איך נעשו שניהם יום אחד. הלא לילה אינו יום. ואיך שניהם ביחד הם יום אחד. כלומר, במה הם נעשו אח"כ ליום אחד, כאילו שאין הבדל בין יום ללילה.

והנה בעניין يوم ולילה, אנו רואים שהכתוב אומר (תהלים י"ט) "יומם יביע אומר, ולילה ליליה יחווה דעת". וכענין זה אנו רואים שכותוב (בגהזה בפיוט "از רוב ניסים") "קרוב יום, אשר הוא לא יום ולא לילה, רם הודיע, כי לך יום אף לך לילה, תאיר כאור יום, חשכת לילה". אם כן יש לנו להבין, מה זה יום, ומה זה לילה, ומה זה אור, ומה זה חושך.

ובכדי להבין כל זה, צריכים לחזור על מה שדברנו כמה פעמים, היינו שיש לזכור תמיד, מהו מטרת הבריאה, ומהו תיקון הבריאה, בכך שהאדם ידע מה דורשים ממנו. זאת אומרת, לאיזה מצב האדם צריך להגיא, שיכל לומר, שכבר הגיע אל הנהלה ואל המנוחה.

זה ידוע דמטרת הבריאה היא להטיב לנבראו, כנ"ל, מה שאמרו חז"ל, שהקב"ה אמר על מטרת הבריאה, שזה דומה למלך, שיש מגודל כל טוב, ואין לו אורהים. לכן ברא את האדם, בכך שיתן לו את הטוב וועוג.

נמצא לפ"ז, מה נקרא שהאדם בא לשליימותו, שזה דוקא לאחר שהאדם הגיע למצב, שמקבל מה' טוב וועוג, וזה נקרא שהגיע לשליימות. מה

שאמן אם עוד לא הגיעו למצב, שהטוב וועוג לא נפסק ממנה, נבחן שעוד לא הגיעו לשליימות. וזהו מטרת הבריאה.

ותיקון הבריאה הוא, להיות שטבע של הבריאה הוא, שהענף רוצה להדמות לשורשו, והיות שהבראה הוא המשפייע, והnbrאה הוא המקבל, אם כן אין כאן השთות הצורה. لكن אנו רואים גם בנסיבות, בין אדם לחבריו, כמו משך הכלל הזה, שבזמן שהאדם מקבל משהו מחבירו, הוא מתבייש, כמו שאמרו חז"ל על הכתוב "כרום זלוט לבני אדם", שבזמן שהאדם צריך לבריאות, משתנה פניו ככרום. לכן עשה תיקון, המכונה, שנעשה במצבים בעולמות העליונים, שאין או רעלין מגיע לכלים, שהם בבחינת מקבל עצם.

ואין האור מאיר, אלא לכלים שיש להם תיקון המסק, המעלה אור חזר, שפירושו, שהוא מקבל מהעלין, מטעם שיש נחת רוח להעלין, שהוא משפייע לתחתיו. ככלומר זה שיש לו השתווקות גדולה לקבל הנאה ותעונג, הסיבה זו עד אין מחייבו לקבל הנאה ותעונג. והטעם הוא, שהיה שההנאה, מזה שיש לו השתווקות הצורה עם העליון, המכונה דביקות. ובכל מה אפשר הוא משתדל על כל פנים, לא להיפרד, מסיבת שינוי צורה. לכן אין מקבל, היוט שהגם שהוא משתוקק לקבל הנאה ותעונג, אבל יחד עם זה, יש לו יותר הנאה בזו שהיא דבוק עם הבורא. לכן הוא לא מקבל.

והאדם מסתכל אז על שני דברים :

א) שלא רוצה להיות נפרד מהבראה. ככלומר, אפילו בזמן שהוא חושב, שעדיין לא זכה לדביקות, מכל מקום לכל הפתחות הוא לא רוצה להיות יותר נפרד ממצבו הנוכחי, היוט שבלכל קבלה לעצמו האדם מתרחק מהבראה, לכן הוא לא רוצה לקבל עצמו.

ב) שע"י העשייה שהוא עושה, שמרחק עצמו מכבלה, המעשה הזה גורמת לו, שתידבק בהבראה. והגס שהאדם עוד לא מרגיש את ההבנתו האלו, אבל האדם אומר, שהוא מאמין באמונות חכמים, שאמרו, שכ' הוא. לכן הוא סומך עליהם, והוא נזהר בעניין קבלת עצמיה.

לכן האדם משתדל לעשות מעשים, שייביאו לו את הכח הזה, שהיא לו רצון לעשות מעשים, באופן שיצמח מהם כח, שיוכל לכובן לתת על כל מעשה כוונה דלהשפיע. ואז הוא מוכשר לקבל טוב וועוג, היוט שעתה כל מעשיו הם לשם שמיים.

ובהאמור נוכל להבין, מהו אור ומהו חושך, כי אור נקרא, "זמן שמאיר לאדם לכלת בדרכי ה'". כי "דרכי ה'" פירושו, שהוא רוצה לכלת בדרכו של הולך, שדרכו הוא להשפיע. ובזמן שיש לו אור וחימם, זה שהוא עוסק עתה בעבודה דלהשפיע, ולא דואג על תועלת עצמו, זה נקרא אור.

וזה נקרא "זמן העליה". כמובן, שהאדם עלה בדרגה. זאת אומרת, במקום שהוא משמש לאדם שפל, נחות דרגה, הוא משתמש עכשו את הבורא. וזה נקרא עליה בדרגה, שהרי הוא משתמש את המלך, במקום שהוא משמש מוקדם אדם פשוט.

ומובן מאליו, שההיפך מהאור הוא חושך. כמובן, בזמן שאין לו טעם בעבודה דלהשפיע, כי הוא שוב התחליל לדאג רക לתועלת עצמו, וענין עבודה דלהשפיע, לא מצוי בזה שום טעם, ושוב אין לו שום שאיפות, אלא מספיק לו בזה שהוא ישייג אך ורק למלאות את התשוקות, מה שהגופ שלו דורש, שהוא נקרא ירידה, מטעם שהוא רוצה לשמש את הגוף ולא את הבורא. וזה נקרא חושך.

ויש לדעת, שענין יום מראה על דבר שלם, שהוא מורכב מאור ויום, ומחושך ולילה. כמו שכתוב "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד". יש להבין זה, איך יכולים לומר, שערב ובוקר הוא דבר אחד. הינו, אין לנו אמורים, שערב ובוקר שניהם נקראים לילה אחד. אלא שניהם נקראים "יום אחד". מה מرمץ לנו זה בעבודה, שדווקא שניהם נקראים "יום אחד". Cainilo שאפשר להיות שלימונות של יום בלי חושך.

והתשובה הוא, שבזמן שהאדם אומר "ויקרא אלקים לאור יום, ולהחושך קרא לילה", כמובן שהאדם מאמין, שהן האור והן החושך נתן לו אלקים. ולמה נתן לו את החושך. ועל האור שנתן לו, אפשר להאמין, הינו שאומר, שהקב"ה רוצה לקרב אותו, כמו שאמרו חז"ל, "הבא לטהר מסיניון אותו". لكن על העליות שיש לו לאדם, יכול האדם להאמין, שבאה מצד ה'. אבל על הירידות, למה לי.

לכן כשהאדם מאמין גם על החושך, כמו שכתוב, "ויקרא אלקים, ולהחושך קרא לילה",

הינו שגם החושך הוא בחינת לילה, שהוא חלק מהימים. זאת אומרת, שאי אפשר להיות يوم בלי לילה. אז החושך, הנקרא לילה, זה בא למדנו, כמו שאי אפשר להיות يوم בלי לילה, כמו כן אי אפשר להיות אור בלי חושך. כי החושך הוא הכל, והאור הוא מילוי הכל. כפי הכלל, "שאין אור

בלי כלל", כולם, שאי אפשר להעריך את ישועתו יתברך, בלי הרגשת היסורים והמכאות מהמצבים שהאדם נמצא. כי כפי שהאדם מרגיש, בין אדם לחברו, כמה שחבירו עוזר לו במצוותו, לפי שיעור הזהה האדם מרגיש את השמחה מהעזרה, שקיבל לחברו. כולם, שאין דומה, שאם לחברו עוזרו על דברים של מותרות, שאפשר לחיות בלאם, למי שעוזר לחברו, שהחץיל אותו ממות.

והיות העזרה שבא מלמעלה, הוא בחינת אורות קדושה, כמו שאומר הזה"ק, "הבא לטהר, מסיעין אותו". ואומר הזה"ק, במא מסיעין, "בנשפטנא קדישא". ואם אין האדם יודע להעריך את הנשמה שקיבל מלמעלה, מסיבת שהוא חושב, שהוא לא כל כך חשוב, כי היסורים שהאדם סובל מהמצבים של הירידות, זה נותן לו הרגש להעריך את חשיבותו של העזרה מלמעלה, אחרית שהוא מאבד זה, והכל הולך לקליפות. נמצא לפני זה, שהחושך עוזר לו, כולם, שנונען לו האפשרות לדעת, איך להעריך את חשיבותו של הקדושה, שלאילך לאיבוד, מחמת חסרון ידיעה.

זה נקרא בלשון חז"ל, "אייזהו שוטה, המאבד מה שנונען לו". היה שאין לו דעת, להבין את חשיבות של ההתקרובות, מה שהקב"ה מקרב את האדם. וזה החושך נקרא כל, שפירשו, "מקום", "מקום", "מי יקום". כולם, יכול להתקיים. וזה כמו שכותב, "מי יעלה בהר ה'", ומי יקום". כאמור, אפילו כשהאדם עולה, ואין יודע לשמרו את ערך חשיבות של ההתקרובות, אז ה"ס"א לוקח לו לרשותו, וממילא האור מוכחה להסתלק. لكن אין לו תקומה, אלא כל אחד ואחד לפי דרגות, מוכחה לרצת.

ויש בזה כמה תיקונים:

א) שהקליפות לא יקבלו את מה שיש לו, لكن אין להם מה לקבל מהאדם, כיון שכבר אין לו קדושה, שהס"א יקבל ממנו.

ב) לאחר שהאדם בא לידי הירידה, ומתייחס להתאווש, ולראות, לאיזה מצב הוא הגיע, כאמור לאחר שהקיע כל כך בעודה, כדי לזכות למשחו בקדושה, ופתאום הוא רואה, שהוא נשאר בעורום וחוסר כל, היינו שהוא נמצא במצב של שפלות, שמתאים לא לאדם שהקיע עבודה ויגעה, בכך להיות בבחינת "אתם קרויים אדים", אלא שהוא הרבה יותר גרווע מאיש פשוט, כולם שהרצון לקבל לעצמו, נעשה כל כך מפותח אצלו, בשיעור שאף פעם לא חלם על זה.

והכאב והצער שהוא מרגיש מזה, זה נותן לו צורך להעריך ולהחשיב בזמן שמרקבים אותו קצת מלמעלה, הוא יודע עתה להיזהר, ולכבד את

המצב הזה, ושומר עצמו מכל דבר, שלא לערב את המצב הזה, וידעו אז, שיש לפחות שור לא יתעורר.

ובהאמור יוצא, שהירידות, הם דברים שנקרוains **תיקוניים**, שהם אפשריים, שיהיו אריכות ימים, בזמן שהם זוכים לקטת התקרכבות מצד ה'. ובזה יש לפרש מה שכותב "ויקרא אלקים לאור יום, ולחושך קרא לילה". היינו כנ"ל, שאם האדם אומר, שהן האור והן החושך בא מלאקים, וזהו, "ויקרא אלקים", אז שנייהם, הן האור והן החושך, משנייהם נעשה יום אחד. כלומר, כמו שאי אפשר להיות יום שלם, ביל' ערב ובוקר, כך האור והחושך משמשים תפקיד אחד, שנייהם ביחד נקרא יום.

ובזה יש לפרש מה שכותב "ברוך הוא אלקינו, שבראנו לכבודיו". ויש להבין, איך אנו אומרים, "ברוך הוא אלקינו, שבראנו לכבודיו", בו בזמן שאנו משוקעים באהבה עצמית, והגוף שלנו הוא יותר שבע רצון. אם אנו היינו יכולים לומר ולתת תודה רבה, על זה שברא אותנו לכבודנו. אם כן, בטוח שאנו לא אומריםאמת, בזה שהוא מברכים אותו, על זה שברא לכבודו. אם כן זהו שקר מוחלט.

ולפי הנ"ל, שאנו מאמינים, שי"הבא לטהר מסיעין אותו", נמצא, שהבורה נותן לאדם כח זה, שיהיה בידו להרגיש את חשיבות הדבר. שהה אדם, בזמן שהוא מרגישי, שהוא משתמש את המלך, זהה שהוא אצלו הון תועפות, שאין לו מילים להביע את חשיבותו, אלא הוא אומר, מרוב התעונג שהוא מרגישי, ומרוב התרגשות, הוא אומר, "ברוך אלקינו", בזה שנתן לנו להרגיש את החשיבות, שאנו משמשים את המלך, ובזה שהוציאו אותנו מהאהבה עצמית, שאנו היינו משוקעים בה, ולא עלה על דעתנו, שיהיה פעם יכולת, שנוכל לצאת ממנה. פתאום אנו רואים, שהוא נתן לנו את ההרגישה זו, שאחננו מוצאים טעם, בזה שנוכל לשמש את המלך, אז אנו אומרים, "ברוך אלקינו שבראנו לכבודיו", שאנו מברכים אותו על מתנה זו, שנתן לנו, זהה דבר חשוב בעולם, שלא יכולים להשיג זה מכוחות עצמם, אלא זה הוא מתנת אלקים, لكن אנו מברכים אותו על זה. וזהו הפירוש שהוא אומרים, "ברוך הוא אלקינו שבראנו לכבודו".

אולם, מטרם שהאדם זכה לזה, היינו להרגיש טעם בזה, שבראנו לכבודו, איך הוא אומר זה. יש לומר, שהו שזו כמו כל הברכות וההודות, שאנו אומרים על שם העtid. כמו שאמרו חז"ל על מה שכותב "או ישיר משה". והקשה בזה"ק, "שר לא נאמר, שמשמע בהזה, אלא כתוב "ישיר", שהוא לשון עתיד". וההתשובה הוא, שצדיקים אומרים שירה לעתיד לבוא.

הינו, שהם מאמינים, שהם יזכו לשילימות. לכן גם מטרם שזכה לשילימות, הם אומרים שירה. לכן על סמך זה כבר אנו אומרים, "ברוך הוא אלקינו שבראנו לכבודו".

ובהמשך (הקדמת ספר הזהר דף ק"מ), מפרש שם את מה שכותב "יום ליום יביע אומר, ולילה ולילה יחווה דעת". וזה לשונו, "כי מטרם גמר התיקון, דהיינו מטרם שהכשרנו את כל קבלה שלנו, לקבל רק על מנת להשפיע נחת רוח ליוצרנו, ולא לטובת עצמנו, נקראות המלכות בשם אילנא דטוב ורע. כי המלכות היא הנהגת העולם לפי מעשה בני אדם. וכיון שאין לנו מוכשרים לקבל כל העונג והטוב, מטעם הניל, על כן מוכשרים לקבל הנהגת טוב ורע מהמלכות, שהנהגה זו מכשירה אותנו, סוף כל סוף לתקן כל קבלה שלנו על מנת להשפיע, ולזקות לעונג ולטוב, שחשוב בעדנו. והנה הנהגת טוב ורע גורמת לנו הרבה פעים עליות וירידות, כניל, ועל כן נשבחת כל עליה ליום מיוחד, ועל דרך זה כל ירידה נשבחת ללילה מיוחד.

וזה אמרו "יום ליום יביע אומר". שבגמר התיקון יזכה לתשובה מהאהבה, ואז נראה בעיליל, כי כל אלו העונשים, שהיו בימי הירידה, עד שבאנו להרהורים, לתהות על הראשונות, הם היו המטהורים אותנו, וגורמים ישרים לכל האושר והטוב, כי לולא אותם העונשים הנוראים, לא באנו לעונג ולטוב זה. ואז הזדונות האלה נמצאים נחפכים לזכויות ממש".

וזה שכותב "יום ליום יביע אומר, כי כל הלילות האלו, שהם הירידות, היסורים והעונשים, שהפסיקו את דבקות ה'", עד שנעשה ימים מרוביים בזה אחר זה, הנה עתה, אחר שגם הלילות והחוש שבירתים, נעשו גם הם לזכויות ולמעשים טובים, ולילה ביום יאיר וחשכה כaura, שוב אין הפסוקות בינתיים".

ובהאמור נבין מה ששאלנו, מה משמעינו בזה שכותב, "ויקרא אלקים לאור יום, ולהוחש קרא ללילה". הפירוש כניל במה שאומר בהמשך, שכמו שאנו רואים, שי"יום אחד" הוא דוקא בחיבור יום ולילה. כמו כן אי אפשר להיות אור בלי חושך. כלומר, **שה נתן לנו את החושך, בצדיע של ידו يتגלת האור**. וזה נקרא, "ויקרא ה". זאת אומרת, שהבורה סיידר לנו את סדר העבודה, שייהי בצורה כזו. והוגם שאנו צרייכים להאמין, שהיה יכול להיות בצורה אחרת,لالא כל יכול, ולמה סיידר לנו דוקא הסדר הזה.

על זה אנו צרייכים לומר, שאין לנו שום השגה בהבורה, להבין את מחשבותיו. אלא כל מה שאנו לומדים, הוא רק מבחינת "ممעשיך

היכרנוך", היינו ממה שאנו מסתכלים על המעשים של הבורא, לאחר שברא אותן. אז אנו מתחילה לדבר. אבל לומר, שהיה יכול לעשות בcosa אחרת, על זה אמרו חז"ל, "אסור לשאול, מה מעלה ומה למטה".

ובהאמור נפרש מה שכתוב (בהגדה) "קרב יום, אשר הוא לא יום ולאليلה. הכוונה הוא על גמר התיקון, אז יהיה יום אשר לא יהיה מורכב מיום ולילה, אלא יום בפני עצמו. וזה יהיה ע"י רם הודיע, כי לך יום אף לך לילה".

כى בגמר התיקון יהיה ידוע לכל, "כי לך יום אף לך לילה". כמובן, היות שרצונו הוא להטיב לנבראיו, וטוב לקרוא יום, אם כן איך אפשר לומר, שהבורא נותן חושך.لال זוה נגד מטרתו. אבל בטח שגם החושך, היינו הלילה, הוא בחינת יום, גם שהאדם מרגיש הפסוקות בדקות ה', שזה קרא חושך ולילה.

אבל בגמר התיקון, אז יש הידיעה, שגם החושך הוא נתן, בטח שגם זה הוא אור. והוכחה לזה, כיון שגם הזדונות נעשה כזכויות. אם כן יודעים אז, "כי לך יום אף לך לילה", כי שניהם שייכים לך, כמובן ששניהם אתה הוא, היינו הבורא נתן שניהם בתור יום.

מה שאם כן לפני העבודה אי אפשר ליחס את ההפסוקות, שיש אדם מדקות ה', שהבורא שלח לו את זה. כיון שהוא נגד מטרת הבריאה. וזה שכתוב "תאיר כארו יום חשת לילה". היינו, כיון הזדונות נעשו אז זכויות, ממשילא נעשה הכל יום.

ובהאמור נבין, מהו יום ולילה בעבודה. כמובן, שהאדם צריך לדעת, הגם שהוא צריך להרגיש מה זה חושך, אחרת אין הוא מסוגל להנות מהאור, כי ככל דבר שהאדם רוצה לטעום איזה טעם שהוא, אם כדי שהוא ישמש עמו, הוא מוכರח ללמידה אחד מהשני, כמו שכתוב "כיתרונו האור מתוך החושך". כמו שאין האדם מסוגל להנות מהמנוחה, אם הוא לא יודע מה זה עייפות.

לכן מוכרח האדם לעBOR תהליך של עליות וירידות. אבל לא להתפעל מהירידות, אלא הוא צריך להתאמץ, שלא יברוח מהמערכה. לכן, הגם בזמן העבודה, הוא מוכרח לדעת, שהם שני דברים. אבל בסוף העבודה, הוא רואה, שהאור והחושך הם כמו שני רגילים המביאים את האדם להמטרה.



## מהו, שבריאת העולם היה בנדבה

מאמר ה', תשמ"ט

הראשונים תירצטו על עניין בריאת העולם, לא היה מטעם חסרון חס ושלום, שאין לומר על הבורא, שהוא בעל חסרון חס ושלום, אלא שבריאת העולם היה בנדבה. זאת אומרת, מה שモබא (במדרש רבה בראשית), "שהקב"ה אמר להמלאים, בשעה שרצה לברוא את אדם הראשון, ואמרו, מה אנו שיכרנו".

והקבי"ה השיב להם, "למה הדבר דומה, מלך שיש לו מגודל מלא כל טוב, ואין לו אוורחין". זהו חס ושלום לא חסרון, אלא שזהו רק שרוצה לתת נדבה, שהנבראים יהנו. מה שאם כן חסרון נקרא, מה שהאדם צריך לקבל, ואם אין לו יכולת לקבל, זה נבחן לחסרון. מה שאם כן להשפיע זה לא נקרא חסרון. לכן זה שהוא לומדים, שבריאת העולם היה מסיבת, שרצוינו להטיב לנבראיו, זה היה מטעם נדבה, ולא מטעם חסרון.

אבל מי, שמקבל איזה דבר, הוא מוכחה להיות בעל חסרון. כמובן, אם המקבל רוצה להנות מה שהוא מקבל, אז מוטל על המקבל לבחור לו לקבל רק דברים שהוא משתוקק להם. אחרת אין לו הנאה מזו, שהוא רוצה להנות, והוא בלתי אפשרי, כך אין רואים בהטבע שלנו. יותר מזה הוא, שగודל הנאה מהדבר שהוא מקבל, תלוי כפי שיעור ההשתוקקות, כמובן שהשתוקקות לדבר, היא קבועה שיעור של הנאה לדבר, אם מעט או הרבה.

ובצד שרצוינו להטיב, זאת אומרת, שהנבראים יהנו מטוב ועונג, אך ברא בהנבראים, רצון וחשך להשתוקק תמיד לקבל הנאה. ואם לא יכולים למלאות החסרון לדבר שהוא משתוקק, הוא סובל יסורים. וגם גודל היסורים, בזוז שאינו יכול למלאות את חסרוונו, תלוי גם כן לפי מידת השתוקקתו לדבר.

ולפעמים מגעים היסטוריים, עד שהאדם אומר, "טוב לי מוותי מחיי", אם אין אני יכול למלאות את מה שחשר לי. וזהו מסיבות ההיסטוריים, שהוא סובל מהחסרון שיש לו. ומובן מאליו, כשההוא מקבל המילוי על החסרון, שאמר עליהם, "טוב לי מוותי מחיי", איזה הנאה האדם מרגיש, בעת קבלת המילוי. ובאמת כ舍םדברים מעבודה, האדם צריך להגיע לחסרוונו, בזוז שאין לו דיביקות בה, עד שאומר, אם אין אני יכול להגיע לדיביקות ה', חסרוונו זה גורם לו להביאו יסורים כל כך גדולים, עד שייאמר, "טוב לי מוותי מחיי".

זה נקרא רצון אמיתי, כמובן, החסרונו זהה ראוי למילוי. וסדר העבודה הוא, ככל פעם יתעורר באדם השתוות לדיביקות ה'. והואדם, כשהולך על המשילה להגיע לדיביקות ה', הוא בודק עצמו תמיד, האם כבר זכה להתקרובות ה'. כמובן, זה שאומר, "ויאהבת את ה' אלקיך בכל לבבך", האם באמת אהוב את ה', או שגס אהוב את עצמו גם כן.

וזהו כמו שאמרו חז"ל (סוכה מ"ה) "כל המשתתף שם שמים ודבר אחר, נערק מן העולם". שפирשו הוא, שמתפלל לה', שיעזר לו, שיהא בידו לעשות הכל לשם שמים, כמובן, ככל כוונתו הוא רק להשפי. אולם הוא משתתף גם קצר לצורך עצמו, שהוא דבר אחר מ"לשם שמים". כי "לשם שמים" הוא להשפי, והוא בעת התפלה, שהי יזוזר לו, גם רוצה לצורך המקבל לעצמו, שהזו דבר אחר מרצונו להשפי, שהוא ממש ההפסci.

"לכן נערק מן העולם", שפирשו, זה שברא ה' את העולם, בכך לחייב לנבראיו, מהעולם הזה הוא נערק, מסיבות חסרונו של השתוות הצורה. لكن כל פעם הוא עושה בקורס על עצמו, לראות, אם הוא הולך על דרך הנכונה. ואם הוא רואה, שהוא לא בסדר, זה גורם לו יסורים. אבל היסורים צריכים להיות בשיעור גדול. כמובן, שיסורים אלה תוצאה מהצורך. כמובן, שאין הכוונה, שצריך להיות לו יסורים, אלא שצריך להיות לו צורך. והצורך גורם יסורים. כמובן, שהיסורים מה שהוא סובל, זה מעיד לו כמה שיעור הצורך שלו.

ובהאמור יוצא, זה שהנבראים נבראו ברצון לקבל, היה מן ההכרח, כי בלי רצון והשתוקקות לקבל תעונג, לא היה לנו מושג של תעונג. אם כן לפי זה, מדוע אין אנו מתקבלים תעונג, בזמן שכבר יש לנו רצון וחشك להתעונג, אלא אנו מוכרכים לחתת יגעה, אחרת לא ננתנים לנו תעונגים, הן בנסיבות והן ברוחניות.

וחתשבה, היה גם כן על הכוונה הנ"ל, דלהטיב לנבראיו, כמו שכותוב (בספר עץ חיים) בתחילתו, "שהצמצום היה בכך להוצאה לאור שלימות פעולותיו". ומבואר שם (בຕע"ס חלק א'), שפирשו הוא, "היות שיש עניין,ichel ענף רוצה להדמota לשורש, لكن הנבראים, בזמן שיקיבלו את הטוב וועונג מהבואר, יהיה בהם עניין בושה. لكن נעשה תיקון לטובת הנבראים, שאם יקבלו בעמ"ג להשפי, אז לא יהיה שום בושה בעת קבלת התעונגים".

ובהאמור יש להבין, אם אומרים שרצוינו של הבואר להטיב לנבראיו הוא בבחינת נדבה כנ"ל, אם כן מאיין יש לנו רשיעים. שמאן משמע, שמי שאינו

רוצה לקבל את הטוב והעונג, נקרא רשות. ומדוע אם הוא לא רוצה לקבל טוב, הוא נקרא רשות. וממי שכן מקבל טוב ועונג, נקרא צדיק.

כפי שמיירת תורה ומצוות, הוא כמו שאמרו חז"ל, "בראתי יצר הרע בראשתי תורה ותבלין", ש"י תוי"מ יתוקן הרע. ומה הוא הרע, זה שלא יכולים לקבל טוב ועונג, מסיבת שניוי, שהוא גורם לנו בחינת בושה. ומטעם בושה לא יכולים לתת לנו, כי מסיבת הבושה לא יהיה שלימיות בטוב ועונג. לכן לא נותנים לנו את הטוב ועונג. لكن אומרים להם, לא די שלא נותנים להם טוב ועונג, אלא שמוסיפים להם שם, שנקראים רשעים. אם כן יש להבין, מדוע הם נקראים בשם רשעים. אם אין הם יכולים לקבל טוב ועונג.

ובהאמור נבין, היota שהברא בראשית העולם בנדבה, זה דומה לעשר, שיש לו כל טוב ולא חסר לו שום דבר. וعلاה בראינו לסת צדקה לעניינים. והיota שהוא רוצה, שבזמן שהענין קיבל את הנדבה, שירגש עצמו בהתרומות הרוחות, ולא ירגש שום אי נעימות בעת קבלת הנדבה, אז העשיר אמר, אני נתן נדבה גדולה או קטנה, רק על תנאי אחד. כלומר, שנדבה, גודלה או קטנה אינו תלוי בהנותן, אמר, אלא בהמקבל. היota שמצד הנוטן, הוא יכול לתת הרבה יותר מכפי השגת המקביל. זאת אומרת, שאין המקביל מסוגל לדעת, עד כמה שהנותן יכול לתת לו טוב ועונג, מסיבת, שאין המקביל יודע מהו הרכוש של הנוטן. אלא עד כמה שהmakbel ישתדל עצמו לדרosh טוב ועונג, לפי ערכו וידיעתו שהוא מבין שהנותן יכול לתת לו. ובאמת מה יש להנותן, שיוכלו לתת לו, גם זה הוא מעלה מהשכל של אדם, שאין ביכולתו להעריך שום דבר שהוא מעלה משכלו.

ועל כן הכל הוא צריך להאמין, שיש יותר דברים יקרים וחשיבותים, ממה שהmakbel יכול לצריר לעצמו. כי כל השגותיו של התחthon בנוים על שכל גשמי וחיצוני. מה שams כן הרוחניות בניו על שכל פנימי. וכמו שכתוב בהקדמות, "שכל עולם תחתון לגבי עולם עליון הוא כמו גיגיר חרдел נגד עולם מלא". لكن כל הנוניות של העליון, שאמריהם נתינה גדולה וקטנה, אינם תלויים בהעליו, אלא בהכרת התחthon, מה שהוא מסוגל לתת התנאים של הנוטן, שרק כמה שהתחthon משתמש בתת התנאים, בשיעור זה התחthon מקבל. כלומר, אם התחthon יכול לתת הכוונה על נתינותות גדולות, הוא מקבל נתינותות גדולות.

ומה הם התנאים, שהנותן רוצה לתת דוקא, שהתחthon ימלא אותם. הלא הבורא בראשית העולם בנדבה. כלומר, אין הוא חס ושלום בעל

חסרונו. אם כן למה הוא צריך שהתחתוו י מלא רצונו, כדי זו נראה, שהנותן לא רוצה לתת לו, אם הוא לא מקבל איזה תמורה מיד המקבל.

התשובה הוא, זה שהבורה התנה תנאים בעת הנtinyה, שהמupil לא קיבל את הנדבה מצד השתווקות של המupil, אף על פי שההשתוקות להנתינה, מה שהנותן רוצה לתת, הוא בשיעור גדול מאד, מכל מקום רוצה שיש הנאה להנותן, שהוא המשפיע להupil, שהוא נקרא בחז"ל "כל מעשיך יהיו לשם שמים ולא לתועלת עצמו".

אולם צריכים לדעת התנאי הזה, מה שהקב"ה רוצה, שכולם יעבדו רק בשבילו ולא לתועלת עצמו, אין חס ושלום לתועלת הבורה, שהוא חס ושלום נוצר לזה, אלא זה שהנבראים עובדים בשביל תועלת ה', וזה שבevil תועלת הנבראים. כלומר, שהנבראים, בעת קבלת הנדבה מהנותן, שלא ירגשו אי נעימות. لكن הציג הנותן התנאי הזה, צריכים לעשות הכל לשם שמים ולא לתועלת עצמו, כייל.

ובהאמור נבין מה ששאלנו, מדוע אלו שלא רוצים לקייםתו"מ, הם נקראים רשעים. הלא התו"מ נתנה כדי לזכות בהם את ישראל, כמו שאומר רבינו חנניה בן עקשייא. נמצא, מי שאינו מקייםתו"מ, הוא לא יקבל טוב וועג. ומדוע הם נקראים רשעים.

אלא זה דומה לרופא גדול, שבא לבית חולים, שמונחים שם חולים במחלת הסרטון, שהיא מחלה רחמנא ליצלן, שלא יכולים לצאת ממנה, והוא אומר, שיש לו תרופה, שאם יקבלו את התרופה, יכולים ישארו בחיים. ולא עוד, אלא שכולם יגידו אח"כ, שעכשיו אנחנו נהנים מהחיים. כלומר, שהם יגידו, שעכשיו אנו רואים, שהיא כדאי להיוולד, כדי לקבל ההנאות האלו. ואח"כ בטח כל אחד מכם יגיד בפה מלא, "ברוך שאמר והיה העולם", היה שם היו נמצאים בעולם שכולו טוב.

אולם יש קבוצה אנשים, שהם לא נתונים לרופא להכנס בית חולים. ואפילו שהרופא נכנס לאחר כמה הफצרות, ונוטן התרופה שלו להחולים, הקבוצה הזאת עומדים בתוקף ומפריעים, שלא מקבל בשום אופן את התרופה של הרופא. ומעוררת השאלה, איזה שם יכולים וצראיכים לתת להקבוצה הזאת, שלא נתונים לרופאות את החולים האלה, מסיבת שהחולים מונחים תחת שליטתם. וזהו מטעם, שכל זמן שהם חולים, אז יש פרנסת

להקבוצה הזאת. מה שאם כן אם הם יחלימו ממחלהם, אז לא יהיה להקבוצה הזאת פרנסה. ובטעו שהם נקרים בשם רשיעים.

וכל אחד מן הצד מבין, שאם הרופא יכול להענישם, בזה שלא נתונים לרפאות את החוליםים, בודאי הרופא צריך לעשות את זה. ובודאי לא יעלה על דעתו של מי שהוא לומר, שהרופא ברוגז על הרשעים האלו, מסיבת שהם לא שומעים בכוון, אלא הרופא מעוניין אותם לטובות החוליםים. זאת אומרת, הגם שהרופא רוצה לרפאות את החוליםים בנדבה, ולא צריך לשום שכר, כי לא חסר לרופא שום דבר, שהחולים יתנו לו ממשו, אלא הוא בא לרפאות את החוליםים, רק בכך שהחולים יגיבו עצם בטוב, ויהיו להם היכולת להנות ממחיים, ובודאי מי שראה את מעשי הרופא, בטוח לא יגיד על הרופא, שהוא עושה משהו לתועלת עצמו.

לכן כשהרופא אומר, שהקבוצה זו, שלא נתונים לחולים תחת את התroppה, הם רשיעים ומגיע להם עונשים, שע"י העונשים שיקבלו, היסורים האלו, שהרשיעים יקבלו, יפסיקו או מלփריע את החוליםים, שיקבלו את התroppה. וכולם מבינים, שהזו לתועלת החולים ולא לתועלת הרופא.

ובזה יש לפреш, אף על פי שהקב"ה ברא את העולם בנדבה, ואין חס ושלום שום חסרון להבורה, שהנבראים יתנו לי משה להשלימו, כי הבורה הוא שלם, ואין בו שום חסרון חס ושלום, מכל מקום, כיוון שרוצה לתת להנבראים شيء מהמחיים, אלא הוא רוצה תנאי, שהוא, שהנבראים יקבלו הכל בשבייל שהבורה רוצה שיקבלו טוב ועווג. שע"י זה יהיה הטוב ועווג בלי שום בושה, וזה נקרא "שלימות פעולותיו".

וזהו התroppה, שהרופא רוצה לתת לחולים, שהם קרובים למיתה, המכונה "רשעים בחיותם נקרים מתים". וע"י התroppה, הנקרה רצון להשפייע, הם יגיעו לדביקות, שייהוו דבוקים בחיי החיים. נמצא לפי זה, אלו אנשים שלא רוצים שהחולים יקבלו, היינו שלא נתונים להם לעסוק בתורה ומצוות, שע"י זה יכולים לזכות את התroppה, הנקרה רצון להשפייע, שבכלים האלו הבורא יכול לתת את הטוב ועווג, להיות שככלים האלו, שיקבל את הטוב ועווג, לא יפסידו את הדביקות, הנקרה השתוות הczora, שענין הדביקות נקרה, שהם יוצאים מבחינת רשיעים הנקרים מותים, וזוכים לחיים.

נמצא לפי זה, מהו הפירוש שהקבוצה הזאת לא רוצים, ומפריעים מלקבל התroppה. עם מה הם מפריעים, בזה שלא נתונים להם לקיים תוי"מ,

שע"י זה מקבלים התרופה, שהוא בעל מנת להشفיע. וממילא מובן, מדובר נקראים רשיים, בזיה שمفריעים שלא קיבל את התרופה. זאת אומרת, התרופה שע"י זה יזכה לחיים, נקרא רצון להشفיע. והכוחות שمفריעים ולא נתנו להם לקבל את התרופה, נקרא תורה ומצוות, כמו שאמרו חז"ל, "בראתי יצר הרע בראתי תורה תבלין".

לכן מגיעים לאלו המפריעים, שהם בחינת רשיים, עונשים, שע"י היסורים שהם יקבלו, יפסיקו מהփריע ל\_kvבל את התרופה. נמצא לפי זה, את הכל מה שהבורה עושה, היינו העונשים, הם הכל לטובות הנבראים.



## נח

אללה תולדות נח ..... לא (31)  
 מהו מבול מים, בעבודה ..... ל"ו (36)  
 כל ישראל יש להם חלק לעלם הבא ..... מד (44)  
 מהו שהמחייב היה נמצא בהמבול, והוא היה ממית, בעבודה ..... נא (51)  
 מהו, שתולדות הצדיקים הם מעשים טובים, בעבודה ..... נח (58)  
 מהו מעשים טובים של צדיקים הם התולדות, בעבודה ..... ס"ז (67)

## אללה תולדות נח

מאמר כ"ג, תנש"ה

"אללה תולדות נח, נח איש צדיק, תמים היה בדורותיו, את האלקים התחלך נח".

ופירש רשיי, למדך, שעיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים. רשיי מתרץ, מדוע הוא אומר, "אללה תולדות נח". היה צריך לומר שמות של הבנים שלו, דהיינו שם, חם ויפת. ולמה אומר, "אללה תולדות נח, נח איש צדיק". על זה הוא מתרץ, משום שעיקר תולדותיהם של צדיקים, מעשים טובים.

"בדורותיו", יש מרבותינו דורשים אותו לשבח, כל שכן שאילו היה בדור של צדיקים, היה צדיק יותר. ויש שדורשים אותו לגנאי, ואילו היה בדור של אברחים, לא היה נחشب לכלום.

"את האלקים התחלך נח". פירש רשיי, ובابرחים, הוא אומר, אשר התחלכתי לפניו. נח היה צריך סعد לתומכו, אבל אברחים היה מתחזק ומיהלך בצדקו מלאיו.

הנה לבאר כל הניל על דרך העבודה, צרייכים לדעת, ש"אב" ו"בן", "아버지" ו"תולדות", הוא עניין סיבה ומסובב. כי דרך העולם הוא, כשהאדם עושה איזה מעשה, הוא בטח שמהמעשה הזה יولد איזה דבר. למשל שהאדם הולך לעבוד באיזה בית חרושת, אז הוא רוצה, שעל ידי המעשים שלו, תיولد לו משכורת, שיוכל לפרנס את עצמו מזוה. נמצא, שהאב הוא הגיע ע"ז זה תואר חכם, וכדומה, שכל מה שהאדם עשה, הוא רק לראות תולדות מהמעשים שלו.

אי לזאת כשהאדם עוסק בתורה ומצוות, בטח שהוא רוצה שיולדזו לו איזה תולדות מהמעשים שלו.

ולפי מה שכותב בזהר הקדוש (הקדמת ספר הזהר דף קפ"ד אות קפ"ט ובהסתמך) וזה לשונו (bahsulom אות ק"צ), "היראה מפורשת לשלוש בחינות. שתים מהן, אין בהן שורש כראוי. ואחת היא שורש היראה. יש אדם, שира מהקב"ה בשבייל שהחיו בניו ולא ימותו, או מעונש כספו. ועל כן הוא ירא אותו תמיד. נמצא, שהיראה, שהוא ירא מהקב"ה, לא שם אותה לשורש, כי תועלת עצמו היא השורש, והיראה היא תולדה ממנה. ויש אדם היראה מהקב"ה, משום שהוא ירא מעונש העולם ההוא ומעונש של הגיהנום. שתי מיני יראות אלו, דהיינו היראה מעונש עולם הזה, והיראה מעונש עולם הבא, אין עיקר היראה ושורה". (ובאות קצ"א), "יראה שהיא עיקר, היא שהאדם יירא מפני אדונו, משום שהוא רב ושליט, העיקר והשורש של כל העולמות, והכל נחשב כאין לפניו".

נמצא לפיה הנויל, שמהעבודה, שהאדם מתყינע את עצמו, שנקרא בחינת אב, הוא רוצה לראות תולדות מעבדתו, שהוא נקרא פרי מעשו.

יש לראות כאן גי מיני תולדות:

- א) שכר בעולם הזה, היינו שהחיו בניו ויצlich בצרפת וכדומה,
- ב) שכר בעולם הבא,
- ג) "בגין דאייו רב ושליט". שפירשו הוא, שכל התולדות שהוא מקוה, הוא שיכל להשפיע נחת רוח להקב"ה.

היויצה מהנויל, שיש עניין תולדות, הנקרים מעשים טובים. שענין, טוב, נקרא להשפיע לה', כמו שכותוב (תהילים מ"ה) "רחש לבך דבר טוב, אומר אני מעשי למלך", שפירשו, שהוא רוצה, שכל מעשים שהוא עשה, שייהיו להקב"ה. וזה נקרא, מעשים טובים. ולתועלת עצמו אינו רוצה שום שכר, וכל השכר שהוא מקוה, הוא רק שיחיה לו היכולת לעשות מעשים לעשות נחת רוח להקב"ה, בלי שום תמורה עבורו יגיעתו. זאת אומרת, שהשכר שלו הוא זה, שיתנו לו את המנתנה הזאת, שתהייה לו היכולת לעשות מעשים רק לתועלת הבורא, ולא תהיה שם מעורבת שום כוונה לתועלת עצמו. זהו השכר שלו, שבשביל זה הוא עוסק בתורה ומצוות. ועל המעשים טובים כאלה, הוא מצפה שישיג את זה על ידי יגידו לנו, שעלה זה אמרו (קידושין ל') "בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין".

לפי זה יוצא, שאצל הצדיקים, מהן התולדות שלהם, רק מעשים טובים. זאת אומרת, המסובב שיוצאה מהתורה. **שהסיבה היא היגיינה בתורה ומצוות**, שאצל שאר אנשים, התוצאות של הסיבה הוא שכר עולם הזה או שכר עולם הבא. מה שאין כןצדיקים, המסובב שלהם מהתורה, שהוא האב שלהם שמוליך תולדות, הוא רק **מעשים טובים**, שהזהו הוא כל השכר המקורי להם, והוא שוכלו לעשותה נחת רוח להקב"ה.

וזה שמספרש רשיי, "שבירק תולדותיהם של צדיקים, הוא מעשים טובים". המכונה, שככל מעשים שלהם יהיו בעל מנת להשפיע נחת רוח להקב"ה. אבל יש להבין במה שרשיי מפרש, עירק תולדותיהם של צדיקים. ומה הוא הטפל אצלם, שהזה לא נקרא עירק אצלם.

הנה ידוע, שיש מעשים, ויש הבנה וידיעה. היינו מה שהוא בתוך הדעת, נקרא הבנה וידיעה, שפירשוו גם הגוף מסכימים שצרכיים לעסוק בתורה ומצוות, משום שלאחר שהאדם בא למדרגת לשם, אז הוא זוכה לאור החיקים, הנמצא בתורה ומצוות. וכך כתוב (תהילים י"ט) "הנחמדים מזוהב ומפו רב, ומוטקים מדבר ונופת צופים". וזה נקרא בחינת הבנה, גם הגוף מבין שכדי להיות עובד ה'.

וכמו שאומר רבי מאיר (אבות פרק שישי), "כל העוסק בתורה לשמה, זוכה לדברים הרבה, ולא עוד שככל העולם כלו כדי הוא לו, ומגלי לו רזי תורה".

את כל אלו הדברים, שימושים עיי' התעסקותו בלבשה, כל זה נחשב אצל הצדיקים לא עירק, היינו לא זו הייתה כוונתם בעבודה שבתורה ומצוות. אלא העירק שלהם הוא מעשים טובים. היינו, **להשפיע נחת רוח להבראה**. על זה הם היו מוצפים להגיע לדרגה של מעשים, בלמעלה מההדע. ולא היה כוונתם, שהיא להם תולדות של הבנה וידיעה, אלא למעשים בלבד היה כוונתם. וזה שפירש רשיי **"ללמדך שעירק תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים"**.

ולפי הניל יכולם לפרש, מה שרשיי מפרש על "בדורותינו". יש מרבותינו דורשים אותו לשבח, כל שכן שאליו היה בדור של צדיקים, היה צדיק יותר. יש שדורשים אותו לגנאי, ואילו היה בדור של אברהם, לא היה נח� בכולם.

"בדורותינו", משמעו שני דורותינו, כי מיעוט רבם שניים. אבל בעניין עבודה, כל מצב ומצב נקרא דור. וזה עניין "דור לדור ישבח מעשיך",

שפירותו, בין שהאדם נמצא בדור של רשעים, זאת אומרת, שם האדם נמצא במצב שיש לו מחשיבות ורצונות של רשעים, אז יש לאדם גייעה גדולה, בכך שיאוכל להתגבר על טענת הרשעים, שמנקרת את מוחו ומחשבתו עם השאלות של מי ומה, כיצד. ואז אין לו עזה להתגבר עליהם, אלא עם כח האמונה למעלה מהדעת, שהוא נCKERה, שהוא מכיריע את טענת הרשעים לא עם תשובות בתוך הדעת, אלא רק עם כח האמונה למעלה מהדעת הוא יכול לנצח אותם.

וזה נקרא בוחינת מעשה, היינו בלי סכל. וזה נקרא בוחינת "עשה מצוה אחת, אשריו שהכיריע את עצמו ואת כל העולם כלו לכפי זכות", שרק עם בוחינת מעשה יכולים לנצח את טענת הרשע ולא עם סכל וסבירה.

ולפי זה יש לומר, שדורו של נח, כוונתו בדור של רשעים, יש לדרכו לשבח, מטעם אז יש לו עיקר עבודה קשה. ויש לדרכו לגנאי, שסוף כל סוף הוא נמצא בדור של רשעים, היינו שיש לו מחשבות זרות, שהן לא מתאימות לעובד ה', שייהי לו במוחו ולבו רשעים כאלו.

וכן יש לומר, בדור של אברاهם, היינו בדור שישראלים צדיקים, היינו כשייש לו מחשבות טובות של צדיקים, זה שיש במוחו ולבו רק רצון אחד, שהוא לעשות נחת רוח להבורה, ומחשבה ורצון של רשעים לא עלה אף פעם לא במוחו ולא בלבו, אדם זה נמצא בדור של צדיקים.

יש דורותים לשבח, שבמצב הזה של צדיקים, אם היה נמצא נח, היינו אם היה משה הכוחות של התגברות, שהיו לו בדור של רשעים, ומה הייתה ההרגשה שלו אז, בערך הרגשה שיש לו עכשו, שהוא בוחינת נعمות ומתיקות התורה, בטח שזמן דורו של נח, הנקרו דור של רשעים, הזמן של אז לא נחשב לכלום, כי שם עוד לא היה מרגיש את הטוב והענג, מה שמרגישי בדור של צדיקים.

אבל בוחינת עבודה, הזמן שהוא נמצא בדור של רשעים, היה מקום עבודה. נמצא, שדורו של נח הוא יותר חשוב, בשליל שיש לו מה לעשות, משומש שיעיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים.

"את האלקים התחלק נח". ופירש רשי'י, וב أبرהם הוא אומר, אשר התהלך לפני. נח היה צריך סعد לתומכו, אבל אברהם היה מתחזק ומתהלך בצדקו. להיות שיש ב' מיני כוחות באדם, הנקרוים כלים דקבלה וכלים דחשפה. כלים דחשפה מתייחסים להבורה, שהוא הוא המשפיע. וכלים דקבלה מתייחסים להנברא, שהוא, המקבל.

והכלים ذקבה, שמייחסים להמקבל, הם עומדים לפני הכלים דהשפעה. ובלשון הקבלה, הכלים דהשפעה מכונים כתר, חכמה, וגיר דבינה. ולמטה מהם עומדים הכלים זיהת דבינה, זיא, ומלכות.

ולפי זה נמצא, כלים דהשפעה נקרא, "את האלקים התהלך נח", שפירשו, במקומות של כלים דהשפעה היה ביכולת ללבת בקדושה, הינו כלים דהשפעה שמייחסים אותם להבורה, שהם כלים דהשפעה. וזה נקרא, "נח היה צריך סעד לתומכו", כי הכלים דהשפעה, העליוו נוטן אותם, שזה נקרא, "נח צריך סעד לתומכו".

זאת אומרת, שהעליוו מעורר אותו לעבודה, המכונה אתערותא דלעילא, על דרך שתכתב בתע"ס (חלק ט' דף תשליה אות ז' ובאו"פ), "אמנם בתחילת הפעם הראשונה, עלו המין, שלא על ידי זווין באו"א, ואז מאותם המין נעשה בחינת זווין. ואחר שנתקן זווין, אז בפעם שניית הם העלו מין". ולאחר מכן לו הכלים דהשפעה, שקבעו אותם על ידי אתערותא דלעילא, שזה נקרא, "נח צריך סעד לתומכו", שהוא בא מצד העליוו, וזה היה מדרגת נח.

מהו שם כן אברהם לא היה צריך סעד לתומכו. ורש"י מזכיר זה משלו, "אשר התהלך לפניו", שפירשו, שהוא הלך בכלים ذקבה, שהם עומדים לפני כלים דהשפעה. דכלים דהשפעה עומדים למעלה, שהם כתר, חכמה, וגיר דבינה. ולמטה מהם עומדים הכלים זיהת דבינה, זיא, וזווין.

והיות שאברהם הלך בכלים אשר הם לפניו, לפני כלים דהשפעה, שמייחסים אותם להבורה, ובכלים זקבה אנו מיחסים להמקבלים, لكن נקרא השימוש בכלים זקבה, אתערותא דלטנטא, שמייחסים אותם להתחathon.

זה פירוש, שאברהם איןנו צריך סעד לתומכו, כי הוא הלך בכלים זקבה. ועם אלו הכלים היה משמש לה. מה שם כן כתוב, "את האלקים התהלך נח", הינו בכלים שמייחסים אותם **לאלקים**, שהם **כלים דהשפעה**, **שם כלים של הבורה**. **וכליים אלו הבורה נוטן, כייל**.



## מהו מבול מים, בעבודה

מאמר ד', תשמ"ט

בזה"ק נח (דף נ"ד, ובהසלום אות קמ"ח) מפרש את הכתוב, "וְאַנִּי הַנְّנִי  
מַבְיאָ אֶת הַמְבּוֹל מֵימֶן עַל הָאָרֶץ". זה לשונו, "רַبִּי יְהוָה פָּתָח, הַמָּה מֵי  
מַרְיבָּה, אֲשֶׁר רַבּוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל. וְשׁוֹאֵל, וְכַי בָּמְקוּם אַחֲרֵי לֹא רַבּוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל  
אֶת הַיּוֹם. וְמַשְׁיבָּ, אֲלֹא אֱלֹהִים מַרְיבָּה וְדָאֵי, שְׁנַתְנוּ כֵּחַ וְגַבְרוֹה לְבַעַל הַדִּין  
לְהַתְּחִזְקָה. מְשׁוּם שֵׁשׁ מֵימֶן מַתְוקִים, וַיְשׁ מֵימֶן מַרְורִים. שַׁהֲוָא סֻוד הַקְדוּשָׁה  
וְהַלְוָומָת דָּקוּ יִמְין. וַיְשׁ מֵימֶן צְלָולִים, וַיְשׁ מֵימֶן עֲכוּרִים. שַׁהֲוָא סֻוד הַקְדוּשָׁה,  
וְהַלְוָומָת שֶׁל קוֹ שְׁמָאל. יְשׁ מֵימֶן שְׁלָום, וַיְשׁ מֵימֶן מַרְיבָּה. שַׁהֲוָא סֻוד הַקְדוּשָׁה,  
וְהַלְוָומָת שֶׁל קוֹ הַאֲמָצָעִי. וְעַל כֵּן אָוֹרֵם הַכְּתוּב, הַמָּה מֵי מַרְיבָּה, אֲשֶׁר רַבּוּ  
בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַיּוֹם, לְהֹרֹות שַׁהֲוָא הַלְוָומָת שֶׁל קוֹ אֲמָצָעִי, כִּי הַמְשִׁיכוּ עֲלֵיכֶם  
אֶת מֵי, שֶׁלָּא הָיוּ צָרִיכִים לְהַמְשִׁיךָ, דָּהֲיָינוּ הַלְוָומָת הַנִּקְרָא מֵי מַרְיבָּה,  
וַנְּטָמְאָוּ בָּו. וְזֶה שָׁאוּרֵם וַיַּקְדְּשֵׁ בָּסָר".

ויש להבין את עניין ג' מיני מים, שאומר, שהם נגד ג' קווים. מהו העניין  
בדרך העבודה. בטח שהזה"ק מדבר ממדרגות עלילונות, שם שיעיד עניין ג'  
מיini שפע, המתגלים בגין אופנים. ומה יש לנו ללמידה מזה בדרך העבודה.

קודם כל אנו צריכים לדעת, מה זה "մבול מים" בעבודה, שהמבול הזה  
היה המחביל, אשר "וַיִּמְחַטֵּא" את כל היקום". ידוע, שבזמן שהאדם מתחליל  
לעבודה בעבודה דלהשפייע, אז הגוף טוען, מה העבודה הזאת לכם, איזה הגיון  
יש בהז, שאתה לא רוצה לעבוד לתועלת עצמן, הלא אתה צריך לדאוג,  
שאתה תנהנה מהחיכים, ולהשפייע נקרא, שאתה تعمل לא בשביבך. איזה  
תועלות תצמיח לך מזה שאתה עובד, שהבורה יהנה, מזה שאתה מקיים את  
התורה ומצוות שלוי, אשר צוה לנו עיי' משה רבינו עליו השלום. האם יתנו לך  
שכר תמורה לעבודתך, לומר שאתה מתינו בתורה ומצוות.

על זה אתה עונה לי, שאתה רוצה לעבוד בלי שכר. איך אפשר להבין דבר  
כזה, לעבוד בלי שכר. הלא הוא נגד הגיון. הלא הטבע שבו נולדנו, הוא  
רצון לקבל הנאה ותענווג, ואם אנו מתייגעים באיזה דבר, בטח שאחננו  
מקבלים הנאה ותענווג תמורה היגיינה. אם כן הרי זה נגד הטבע שלנו. וזה  
נקרא "טענת מה".

אולם יש עוד טענה, שהגוף מתנגד לעבודות ה', בזמן שהאדם אומר  
להגוף, שאנו צריכים להאמין בה', שהוא המשגיח ומנהיג את העולם  
בבחינת טוב ומטיב. אז בא להאדם הגוף, וטוען טענת פרעה, שאמר "מי ה'

אשר אשמע בקולו", ככלומר, שקשה לו להאמין בה. זאת אומרת, שהוא אומר, שהוא מסוגל לעבוד לתועלת ה', אבל בתנאי, שאם הוא היה מרגיש את גדלות ה', היה מבין, שכדי לעובוד בשביילו.

כמו שאנו רואים בגשמיות, שאם בא איזה גדול, שיש הרבה אנשים שקבעו שהוא גדול, והשכל מחייב, כדעת אלו, שאמרו שהוא גדול, בטח כמו בשמיוט האדם מסוגל לעבוד ולשמש את הגדל, בטח אם הייתה לו הרגשה כזו בגדלות ה', היה גם כן יכול לעבוד ולשמש את ה'. מה שאמם כן לגבי הבורא, אין לנו הרגשה כזאת, אלא, כמו שרואים, הוא בבחינת "שכינთא בגלותא", ואין שום הרגשה בגדלות ה'. אם כן איך הוא יכול לבטל את תועלת עצמו בפני תועלת ה'.

לכן ב' אלה, היינו "מי ומה", כשהם מתחברים, נעשה צירוף מים, שהזה מה שכתוב "הMBOL מים על הארץ, שעל ידיהם מתו". ככלומר, שככל בחינת הרוחניות, הנקרת חיות, נאבהה בכלל המים הנ"ל, שהם ב' השאלות, מי ומה. פרחו מהם רוח החיות דקדושה ונשארו מתים. כמו שכתוב "רישעים בחיותם נקרים מתים". זהה נקרה מי המבול בעבודה, שבכלל המים האלה מתו בעבודה, ולא היו יכולים להמשיך בעבודת ה', מסיבת הטענות של מהומי, לנ"ל.

זה שכתוב בזה"ק (נח דף ע"א ובהסולים אותן רבי) זה לשונו, "אמר רבי יוסי, ראה את מלאך המות, שהיה בא עם מי המבול, ועל כן נכנס אל התיבה. ככלומר שהמחבל, שהוא מלאך המות, הוא בתוך הטענות של מהומי. לנ"ל".

עניין הצלת התיבה מהMBOL, בעבודה, הוא, היה שיש עניין למעלה מהדעת, שהוא בחינה, שהוא רוצה לлечט בעינים עצומות. ככלומר, אף על פי שההיגון וחחש אינם מבינים, את מה שאומרים לנו חז"ל. אבל הם מקבלים עליהם את אמונה חכמים, ואומרים, שמוטל علينا לקבל על עצמנו אמונה חכמים. כמו שכתוב "ויאמינו בה' ובמשה עבדו". ובלי אמונה, אין שום דבר להשיג ברוחניות.

בחינה זו נקרה בחינת בינה, שהיא בבחינת חסדים מכוסים, שהיא נקרה בחינת "כי חוץ חסד". שפירשו, אין הוא רוצה שום דבר להבין, ועל כל דבר הוא אומר, בטח שהזה חסד של הקב"ה, שעשוה עליו. והגם שהוא לא רואה את החסדים שה' עושה עמו ועם כל העולם, מכל מקום הוא

מאזין, שהקב"ה מנהיג את עולמו בהשגחה פרטית של טוב ומטיב, כמו שכותב, "והכל מאמנים שהוא טוב לכל, הטוב ומטיב לרעים ולטובים".

וזהו חסדים מכוסים, כלומר, הגם שאינו רואה שזה יהיה חסדים, מכל מקום הוא מאמין למעלה מהדעת, ואומר "עינים להם ולא יראו". וזה נקרא "בחינת תיבה",שמי שנכנס לבחינת חסדים מכוסים, ומקבל הכל למעלה מהדעת, במקום זה אין שום שליטה להס"א, כי כל השאלות, מה שהס"א שואלת, הן יכולות לשלוות רק בתחום הדעת.

מה שאין כן למעלה מהדעת, זה השטח שייך להקדשה, כי כל השאלות הם רק לפि שלח החיצוני. מה שם כן שלח הפנימי, שהוא בא לאחר שהאדם זכה לבחינת השתוות הczורה, שהוא זוכה אז לשכל הפנימי, שאז הוא מבין בתחום הדעת הפנימי, ואז הוא רואה, שלכל מה שהשכל החיצוני הבין שהצדק אותו, לאחר שהוא זוכה לשכל הפנימי, הוא רואה, שהכל מה שהשכל החיצוני טוען, אין בזה ממש, כמו שכתב אמור"ר זצ"ל במאמר תש"ג.

ובהאמור, "שהמחבל הנמצא בתחום מים של המבול, שהוא ממית את האדם", פירשו, שבתוך המים, שהם מי ומה, כלומר, שעם הטענות האלה הוא הורג את בני אדם. וזה שאומר הזהר "אמר רבי יוסי, ראה את מלאך המוות בא עם מי המבול, ועל כן נכנס אל התיבה".

כלומר שראה, שע"י הטענות האלה, תאבד לו רוח החיים שיש לו. אז הוא נכנס לבחינת למעלה מהדעת, שהיא בחינת בינה, שהיא בחינת כי חף' חד, שפירשו הוא, שרצו היה להיות רק משפייע ולא לקבל כלום. אלא שהוא שמח בחלקו, כמה שהוא מבין ומרגיש משחו בעבודות ה', הוא לזכיה גדולה אצליו, ואת כל הטענות, מה שהוא שמע מהמי ומה, הוא שמח בזה, שיש לו עכשו מקום לכת למעלה מהדעת. נמצא, שעל ידי זה הוא ניצול מבול מים.

ובהאמור נוכל לפרש מה שאומר הזה"ק (נח דף עי, ובהסולם אות קצ"ו) וזה לשונו, "כי ודאי הוא, שהאדם צריך להסתיר עצמו, שלא ייראה לפני המשחית, כשהוא שורה בעולם, כדי שלא יסתכל בו. כי כל אלו שמותרים לפני, יש לו רשות להשחיתות".

(ובאות רב) בהסולם אומר הזהר וזה לשונו, "ועל כן ביקש הקב"ה לחפות על נח להסתירו מעין רואה, כדי להסתיר מעין, מפני מי המבול, כי

המים דחקו אותו אל התיבה, כלומר כי ראה את מי המבול ופחד מהם, ועל כן בא אל התיבה".

ויש להבין, איך שיק לומר לגבי מלאך המשיחית, שאם נח נכנס בתיבה, אז המלאך כבר לא רואה אותו, שהוא נמצא בתיבה. איך אפשר להבין זאת, אם הקב"ה היה מיעץ לנח, שיכנס לתיבה, בכדי שלא יראה אותו המלאך המשיחית, בטח כשהיה רואה את התיבה, מה הוא היה חשוב, שהזה בתיבה ריקה מבלי אנשים. הלא אפילו אם היה המלאך המשיחית גשמי, היה בטח רואה לראות מה שיש בתיבה, ובפרט מלאך, לא רואה מה שיש בתיבה. היכן.

אלא בבחינת עבודה יש לפреш כנ"ל, "שהמחלל המשיחית", הוא רואה באלו אנשים שהולכים בתוך הדעת. עמהם הוא יכול להתouched בטענות של מי ומה כנ"ל. מה שאם כן שהי אמר, שהוא יכנס בבחינת בינה, הנקראת "עלמא דאתכסייא", שפירושה, שהוא מכוסה בפני חיצונים. כלומר, לאלו אנשים שהולכים עם שכל החיצון, המחלל יכול לראות, משום שיש להם שפה משותפת. היינו, בבחינת חיצונית.

מה שאם כן אלו שהולכים למעלה מהדעת, הנקרא שעושים הכל מטעם אמונה ה', וע"י אמונות צדיקים, שהם נוטנים ההדרכה, איך לлечת ולהגיע לדביבות בה', ולזכות לשכל הפנימי, הנקרא שכל התורה. במקומות זהה נבחן, שאין להמלאך המשיחית שום אמצעים לראות, היוות שהרaira שלו היא בכלים דקבלה.

לכן אמרו חז"ל, "כיוון שניתן רשות למשיחית, שוב איינו מבחין בין טוב לרע". ופירשנו, שהכוונה היא, בזמן שניתן רשות למשיחית, אפילו אלו אנשים שעוסקים בקבלה בעל מנת להשפיע, שהם נקראים טובים, מכל מקום היוות שעוסקים בקבלה, יכול להיות קטרוג ע"י. لكن גם הם נוכנסים בבחינת בינה, שהיא כלים דהשפעה, שבהם אין שום אחיזה להס"א, שזה נקרא, "שאין המלאך המשיחית יכול לראות מי שנמצא בתיבה". כי כל אחיזה שלו הוא רק בכלים דקבלה. שם הוא יכול להשתין ולקטרוג.

אבל מי שנכנס בתיבה, היינו שהיא בבחינת בינה, כל דהשפעה, אין הס"א רואה אותם. היינו, אין להם שפה משותפת, שתהייה מציאות להבין מה שהס"א טוען נגד העבודה, כשהאדם חולך בדרך השפעה, שהוא נבחן למעלה מהדעת, שהוא בבחינת אמונה, שעד בבחינת אמונה יש יכולת להס"א להתווכח עם האדם. אבל, ברגע שהאדם נכנס לתיבת האמונה, למעלה

מהדעת, הס"א נשarra עומדת על יד שער האמונה וaina יכולה לлечת הלהה.

וכמו שכתוב בתע"ס (חלק י"ד, דף תקל"א, ד"ה אمن) זהו לשונו, "אלא בינה זו, עדייןaina נחשבת למחסורת ראש (הינו שלימות) מטעם, דברינה אין סובלים ממשום כח של צמצום".

שפירשו, היהות שבינה נקרה בוחינת חוץ חסד, שהוא כלי דהשפעה, שאינה צריכה בשבייל עצמה שום דבר, וכל דבר שהיא יכולה לעשות מעלה מהדעת, היא מרגישה בעצמה שיש לה משחו לתת. כלומר, שענין צמצום נקרה חסרון. והחסרון בא תמיד על ידי שהאדם רוצה לקבל משחו. ואם הוא צריך לקבל, ואם יש הפרעות מצד מי שהוא, הינו שהנותן אומר, כן אני מסכימים לתת לך, אולם רק לפי התנאים שאני רוצה, ואם אתה תשככים לתנאים הללו, אתה תקבל, אחרת לא. כאן יש מקום להפרעות.

כלומר, אם אין המקבל מוכשר לקיום התנאים מה שהנותן דורש, נמצא, אז המקבל בוחינת חסרון. זאת אומרת, התנאים שהנותן רוצה, זה נקרא הגבלות וצמצומים, שלא תמיד המקבל מוכן לקיום את התנאים הללו.

מה שאם כן אם הוא לא רוצה לקבל שום דבר מהנותן, מה איכפת לו מזה שהנותן לא רוצה לתת, רק לפי ההגבילות, הלא אין לו שום עסק עם התניות של הנותן. זה מכונה בוחינת בינה, כלי דהשפעה, היא רוצה לתת ולא לקבל כלום.

אולם כאן יש עמקות גדולה, בזה שבינה רוצה לתת ולא לקבל כלום. כי גם כאן יש תנאי מצד התנתון, הנותן. כלומר, זה שהנתהנו רוצה להשפיע, התנתון אומר, שרק לפי התנאי שאני אציג לפניו, אני מוכן להשפיע לך, אחרת אני מוסוגל לתת לך משחו. ומה התנאי, אני רוצה לראות, אם באמת אתה חשוב. ולא סתם חשוב, אלא במקרה "בכל מסוגל לתת לך את הכל, ולא להשאיר בשבייל שום דבר, אלא במקרים" לבבך ובכל נפשך", זה אני יכול לתת לך רק במקרה, שאני ארגניש את הגבלות והחשיבות שלך, אז אני מוכן להכל. אחרת אין בידי לתת לך, מה שאתה דרוש ממני.

נמצא, בזמננו שאין אדם מרגיש את גדלות ה', אין הגוף יכול להתבטל אליו יתברך בכל לבבך ובכל נפשך. אולם, כאמור של דבר, זה שהנתהנו מציג תנאי, שאומר שאני מסכימים לעבוד בשביילך רק בתנאי שאני אראה את

החשיבות והגדלות שלך, נמצא, שכבר הוא רוצה לקבל מהבורה, הינו גדולות ה', אחרות אין הוא רוצה לעבוד בכלל לבך, כבר האדם מוגבל ומוונה תחת שליטת ההסתדר, ואין הוא בן חורין, לומר, שאין הוא רוצה שום דבר, אלא הוא רוצה רק להשפיע, זה איינו נכון, שהרי כן רוצה משהו, מטרם שיקיים "שכל מעשיך יהיה לשם שמיים", הינו שורצה לקבל מוקדם גדולות ה', ואח"כ האדם אומר, שהוא יתבטל לה. ובtruth שבחינה זו לא נקרה בוחינת בינה כי חוץ חסד, ואני רוצה שום דבר, כי כן היא רוצה.

ובהאמור יוצא, שבחינת בינה, שתכונתה כי חוץ חסד הוא, שלא צריכה שום דבר לקבל, لكن היא בן חורין, כי רק מי צריך לקבל משהו, הוא כבר מוגבל, ותוליה בדעת אחרים. אלא מי שהוא הולך בעינים עצומות, ולא צריך לא גודלות ולא שום דבר, אז נקרה חירות.

אבל צריכים לדעת, לזכות לבחינת בינה, הוא עבדה גודלה עד ממשיגים בחינה זו. כלומר, שייה מסתפק במועט, בהרגשה שיש לו, ובשל שיש לו, אלא הוא שמח בחלקו, במה שיש לו. ואדם הזה יכול להיות תמיד בשלימות, מטעם שהוא שמח בחלקו.

אולם מה יש לאדם לעשות, שעדיין לא הגיע לבחינה זו, והוא רואה שאינו יכול להתגבר על הרצונו לקבל. אז הוא צריך להתפלל לה, שהיא יעוז לו, שייה ביכולתו לлечת בעבודה בעינים עצומות, ולא יהיה צורך בשום דבר, אלא שייה בידו לעשות הכל לשם שמיים, אף על פי שהגופ מתנגד לה.

כלומר, אין לו לתת עצות להבורה, איך שיעזר לו. אלא הוא צריך להכניע עצמו, ולהתבלתי לה' בלי שום תנאים. אלא, היה שהוא לא יכול להתגבר על הוגף שלו, لكن הוא מבקש מה', שיתן עזקה לניצח את מלחמות היצר, להיות שהוא מבין את שפלותו.

לכן הוא מבקש מה', שירחם עליו, להיות שהוא יותר גרווע משאר אנשיים, שהם יוכלים להיות עובדי ה'. מה שאם כן הוא יותר גרווע מהם, שהוא רואה, שיש לו רצון לקבל באהבה עצמית יותר מכלם. לכן הוא מתבייש כלפי עצמו, איך שהוא נמצא בשפלות כלכך. וכך הוא מבקש מה', שירחם עליו, שיוציאו אותו משליטת היצר הרע, ולא משומש שהוא יותר חשוב מאשר אנשים, שכן הוא מבקש, שיתן לו עזקה, אלא, שהוא יותר גרווע משאר אנשים, מטעם שהרצון לקבל שלו יותר מפותח, במרץ יותר גדול הוא עובד. אצלו.

אולם אינו מבקש, שיתן לו יותר של כל ודעת בגדיות ה', אז תהיה לו היכולת לצאת משליטת הרע. הגם שהוא אמת, אבל הוא לא רוצה להגיד להבורה, שהוא רוצה להציג להבורה תנאים, שרק אז הוא יתבטל לה', כנ"ל. אלא הוא מסכים להישאר במייעוט של כל ובמייעוט הרגשה, לא יותר מכפי שיש לו עכשו. אלא, היות שאין לו כח התגברות, لكن הוא מבקש מה', שיתן לו כח התגברות, ולא מות, של כל והרגשה.

כי כל מה שהאדם נותן להקב"ה עצות, נראה כאילו שהוא מציג תנאים לה', אדם בעל עמדת, וכadam בעל של. וזה הוא חוצפה לאדם, שיציג תנאים לה', ולומר, אם תיתן לי למשל טעם בעבודה, אני יכול לעבוד בשביילך, אחרת אני לא מסוגל. אלא האדם צריך לומר, אני רוצה להתבטל ולהיכנע ללא תנאים. אלא תנו לי כח, שבאמת אני אוכל לצאת מהאהבה עצמית, ולאحب את ה' "בכל לבבך".

מה שאם כן אם האדם מציג תנאים, זה לא מראה על שפלותו של האדם, אלא להיפך, זה מראה שהאדם מחזק עצמו לישות ולבעל גאות. וזה כמו שאומר, שאר אנשים אין להם של, הם יכולים לעבוד בשביילך, אבל אני לא כמו שאר אנשים, אני מבין יותר מה זה UBODAH, מה זה UBODAH ה'. לכן הוא אומר להבורה, שהבורה צריך להתחשב עמו, כמו שהאדם מבין, ולא כמו שהבורה מבין.

ובהאמור נבין את עניין ג' קווים מה שהזה"ק מביא ג' בחינות.

א) מים מתוקים, והלעומתDKDOSHA הוא מים מרורים. כיידוע, שימין נקרא שלימות, כמו שכתוב במאמר של אומויר משנת תש"ג, שהאדם צריך להאמין למעלה מהדעת שהוא שלם. והלעומת דשלם הוא, שבא הס"א ומראה לו כל החסרונות, איך שהוא לא הולך בדרך ה', ומפיל את האדם במצב של עצבות, עד כדי כך, שהאדם רוצה אז לבסוף מהמערכה, ורוצה אז רק להרוג את הזמן, אז הוא רואה הכל שחור.

ב) קו שמאלי. הוא בזמן שהאדם רוצה לעשות חשבון הנפש בתוך הדעת, לראות איך הוא באמות לפי ראות עיניו, אם הוא שלם או בעל חסרון. והיות שהוא הcin עצמו לבירור הזה, וזה עבר לקו שמאלי, הוא משומש שהוא רוצה עכשו להתפלל לה', שיעזר לו, שיאhab את ה' בלב ונפש, זה נקרא "מים צלולים", מטעם שאין כאן שום פסולת ועירוב, אלא הוא רוצה לראות מקום, שיוכל להתפלל לה'. מה שאמן כן הלעומתDKDOSHA בא בטענות, ונונן להבין, שהוא בסדר גמור, אין לו על מה להתפלל. זה נקרא "מים עקרים", כי צלול נקרא, שאין שם שום תערובות, כלומר שהוא רואה את האמת, איך

שהוא רואה לפי דעתו ולפי שכלו, והוא רואה, שהוא לא בסדר, ויש לו כח ורצון להתפלל לה', שיעזר לו, שיזכה לאחוב את ה' "בכל לבבך". אז בא הלעומתDKדושה, ומערב שם שקר, ואומר לו, שהוא בן בסדר, ואין לו על מה להתפלל. נמצא, שזה הוא מים עכורים, שמעורבת שם בחינת שקר, במאה שם אומרים, שהם בסדר ואין להם על מה להתפלל.

וכן יש לפרש מה שאומר זהה"ק "יש מים שלום, ויש מי מריבה, שהוא סוד הקדושה, והלעומת של קו האמצעי". כי כלל הוא, שקו האמצעי הוא התמצוגות של הב' קויים. והיות שהקו ימיוןDKדושה הוא בחינת שלימות, מבחינת מעלה מהדעת, וקו שמאל נקרא, זה שהוא רואה בתוך הדעת שהוא בלתי שלם, אלא להיפך מלא חסרון.

לכן קו אמצעי הוא בניו מב' קויים. כלומר, שאי אפשר לлечט למעלה מהדעת מטרם שיש לו דעת, המראה לו את המצב, איך שהוא נראה לעניינו בתוך הדעת. אז שיק' לומר, שאינו מסתכל על מה שהשכל מחייב אותו לעשות, אלא הוא הולך למעלה מהשכל, אלא הוא מאמין באמונות חכמים, מה שהחכמים אומרים לו, ולא משתמש עם השכל שלו.

מה שאם כן אם אין לו שכט ודעת, שיגיד לו משהו, לא שיק' לומר שהוא הולך למעלה מהדעת. לכן נקרא קו אמצעי בחינת שלום, היות שהוא נזכר לב' קויים. כלומר, בזה שיש לו ב' קויים מנוגדים, והוא נזכר לשניהם. ומדוע נקרא זה שלום.

יש לפרש, שבזמן שיש לו ב' קויים בלבד, אז צריך להרים את קו ימיון על קו שמאל. כמו שכתוב בזה"ק, שפירשו, שהקו של שלימות הנבנה על הלמعلיה מהדעת, על הקו שמאל, שע"ז זה קוניים בחינת רצון לאהבת ה', וזהו הסגולה של מעלה מהדעת. כמו שאמר אמר'יך צ"ל, שאמר, זה שהבורה ורוצה שנעבוד אותו למעלה מהדעת, הבורה בחר זה הדרך, והוא זוכם בחינת שלום. כמו שכתוב (תהלים פ"ה) "אשמעה מה ידבר האל ה', כי ידבר שלום אל עמו, ואל חסידיו, ואל ישובו לכסלה". נמצא, שההתקינות של ב' קויים נקראת שלום. וזהו קו האמצעי בקדושה.

מה שאם כן בהלעומתDKדושה, נקרא "מי מריבה", "כי המשיכו עליהם את מי שלא היו צריכים להמשיך, הנקרא מי מריבה, ונטמאו בו". פירוש, שהלעומתDKדושה הגיבתו את הקו שמאל על הקו ימיון, כלומר, שאמרו ממש להיפך מהקדושה.

הדרך של הקדושה, זה שצרכיים התוך הדעת, שהוא מתנגד למה שהלמעלה מדעת אומר, וזהו צרכיים להשתמש ולעסוק עם הכו שמאלו, איינו הטעם שהם רוצים ללבת בכו שמאלו ולשםו בקהלו, אלא להיפך, הם צרכיים להשתמש ולעסוק עם הדעת, בכך ישיהה להם מקום ללבת מעלה מהדעת. ומה עשו הלעומת ذקדושה, שהם המשיכו כו שמאלו, שילוט על הכו ימין, כלומר ללבת בתוך הדעת.

זה ממש טומאה, שטומאה בעבודה נקרא טמtems הלב. כלומר, שהרצון קיבל סותם את הלב, שלא יכול לבנש הקדושה לתוך הלב, מטעם שניינו צורה. וממילא נעשה ריב עם ח', מודען שה' לא נוון להם טוב ועונג, שהזו הhipך מהשלום. لكن צרכיים להשתדל ללבת בבחינת אמונה מעלה מהדעת.



## כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא

מאמר ג', תשמ"ז

בזהר פרשת נח (ובהסתולם אותן ב') וזה לשונו, "תא חזוי, כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. ושותם מהו הטעם. ואומר, משום שהם שומרים את הברית, שהעולם מתקיים עליו. כמו שכתוב, אם לא בריתי יום ולילה, חוקות שמים וארץ לא שמתי. ולפיכך ישראל, שומריהם את הברית, כי קבלו אותו עליהם, יש להם חלק לעולם הבא".

יש להבין, כי מתחילה הוא אומר, "כל ישראל יש להם חלק". זאת אומרת, כי כל מי שבשם "ישראל" יכונה, בלי שום תנאים מוקדמים, יש להם חלק לעולם הבא. ואחר"כ הוא מפרש, שלא כל ישראל, אלא הוא מעמיד תנאים, ש רק אלה מהם שומרים ברית. וmbיא ראייה מהפסוק, שהכוונה על שומריו ברית, במה שכתוב, "אם לא בריתי יום ולילה, חוקות שמים וארץ לא שמתי". ועוד יש להבין, מה משמע מהפסוק, "אם לא בריתי יום ולילה", שהכוונה היא על ברית.

ובפסחים (דף ס"ח ע"ב) כתוב שם וזה לשונו, "זה אמר רב אלעזר, אלמלא תורה לא נתקימו שמים וארץ, שנאמר, אם לא בריתי יום ולילה,

חווקות שמים וארץ לא שמתמי". פירש רש"י, "אם לא בריתי של יום ולילה, דהיינו תלמוד תורה, שכטוב בו, והגיט בו יום ולילה". אם כן משמע מכיוון, שברית נקראת תורה. וכакן מפרש הזה"ק, "ברית הוא ברית מילה, שומרם על הברית".

הנה בעניין כריתת ברית, שהיה אצל אברהם, שכטוב, "וכרת עמו הברית", ודרכו חז"ל, "שהקב"ה עוזר לכריתת הברית, שלא היה יכול לדוד לעשות את כריתת הברית, אלא הקב"ה עוזרו". יש להבין על דרך העבودה, מהו הפירוש, שלא היה יכול לעשות את כריתת הברית, עד שהיה צריך עזורה מהו?

הנה באברהם עם אבימלך כתוב, "ויכרתו שニיהם ברית". ושאל אמור"ר זיל, אם שני אנשים מבינים, שcadai שייאחבו זה את זה, כריתת הברית למה לי. למה זה עוזר שעושים מעשה, כאילו עושים חוזה. ומה זה נותן לנו. אז הוא אמר, זה נותן, שהוא שעושים ברית, הכוונה היא, להיות שיכול להיות, שבואה דבר שיכול להביא פירוד בינויהם, איזה הם כורחות עכשו ברית, שכמו שעכשו הם מבינים, שיש בינם אהבה והשתווות זה לזה, הברית הזה תהיה לקיים, אפילו שאח"כ יבואו דברים שצרכים לעשות פירוד, מכל מקום הקשר שהם עושים עכשו יהיה לצמיותה.

ולפי זה צרכיים לומר, שאם אח"כ באים לדברים, שכן צרכיים להפריד אותם, אז צרכיים לומר, שככל אחד ואחד צריך ללקת מעלה מהדעת, ולומר, שם לא משבחים על מה שם רואים בתוך הדעת, אלא שהולכים מעלה מהדעת. ורק באופן כזה יכול להתקיים הברית, ולא יהיה פירוד בינויהם.

ובהאמור יוצא, שבין שאומרים שברית הוא תורה, או שאומרים שהברית הוא ברית מילה, אין הפירוש שرك דבר זה נותן את הברית עם הקב"ה, שלא יفرد את כריתת הברית, הינו שיהיה לבו שלם עם הקב"ה. אלא חן התורה וחן הברית מילה, שניהם באים לקיים את כריתת הברית, מה שהאדם צריך להיות לבו שלם עם הקב"ה, ולהידבק בו בידך שלא תמושט לעולם. כמו שכטוב, "אם לא בריתי יום ולילה חוות שמים וארץ לא שמתמי". להיות שענין בריאות שמים וארץ הייתה על הכוונה דלהטיב לנבראיו. ואין הנבראים יכולים לקבל את הטוב והעונג בעלי השתוות הצורה, הנקרה שכל מעשייו יהיו בעמ"נ להשפיע, אחרת יהיה פירוד בין הנבראים להבורה.

ובעבור זה ניתן לנו שתי הבריתות, היינו ברית מילה וברית של התורה, שלל ידיהם נוכל לבוא לידי כריתת ברית עם הקב"ה, באמונה למעלה מהדעת, שוכן לעשות הכל בעמ"נ להשפי.

וזה פירוש, "אם לא בריתי". היינו, אם אני לא היה ברא את העצות איך הגיעו לידי השתוות הצורה, לא היה אפשרות לקבל את הטוב והעונג, שהרו כל מטרת הבראה להטיב לנבראו. ואם לא הייתה מכין את הדריכים, איך הגיעו לידי השתוות הצורה, אז לא הייתה צורך בברוא את השמים והארץ, כי לא היו יכולים לקבל שום טוב מהבראה. והיתה כל הבראה ללא תועלת, כי לא היה מי שהוא יכול להנות מהבראה. ועל הברית הזאת שעשה ברית יתד, שלא תמוט עלום, היה צורך אברם לעזרתו יתרחק. וזה עניין, שהקב"ה צורך לעזר לו. וזה וכרת עמו הברית, שה' עוזר לו, שהיה לו היכולת לлечת למעלה מהדעת.

ובעבודה דלמעלה מהדעת יש להבחן בה ג' הבחנות.

א) שלא מרגיש שום חסרונו בעבודתו, בצדี้ שייהי לו צורך לлечת למעלה מהדעת.

ב) שהוא מרגיש בחסרונו, אלא הוא בבחינת נקבה, זאת אומרת, תש כוחו כנקבה, היינו שאין לו כח להתגבר לлечת למעלה מהדעת.

ג) הוא נבחן לבחינת זכר. זאת אומרת. שיש לו כח התגברות לлечת למעלה מהדעת.

א) למשל, כשאדם רוצה למקום לפנות בוקר, וכشمיעוררים אותו למקום, יש לפעמים שהאדם שומע, ולא שם שום דבר על הלב, וממשיך לישון. ואז אין מי שירגish בחסרונו, משום שתיכף הוא נרדם, וממילא אין לו זמן לחשוב בחסרונו. ומשום זה הוא עדין לא נכנס בגדיר אדם, שנitin להבחן בין זכר לנקבה. כי אדם הוא **מלשון איש אדמה**, היינו שהוא עובד את האדמה, בצדี้ שיתן תבואה ופירוט להחיות את האנשים.

זה שיקן לומר רק למי שמרגיש בחסרונו, הוא מתחיל לעבוד, היינו לתקן חסרונו. מה שאמן כן למי שלא מרגיש בחסרונו, אין ממי לדבר. היינו, אפילו שיגידו לו חסרונו, אין הוא שומע. מטעם שיש לו הרבה תירוצים על כל דבר. וממילא אין לי מקום ל**תפלה**, שה' יעוזר לו, שתיהיה לו היכולת לצאת מההפרעות הבאות אליו.

ב) בזמן שמעוררים אותו, הוא מתחיל לחשוב, נכון אמרתי לחבר שלי שיעורר אותי, אבל בזמן שאמרתי לחבר שלי, שאני רוצה למקום לפנות בוקר, היה מטעם שהיה לי קצר השתוקות למקום וללמידה, והייתי משtopicק

להתענווג מה שאני אקבל מהתורה. ונגיד, אפילו שלא חשבתי, שייהיה לי תענווג גדול מלימוד התורה, מכל מקום יסורים מזה שאני צריך לkom מהמייטה, וליותר על התענווג של המנוחה, לא יהיה לי. כי בזמן שדברתי עם החבר שלי, בקשר לשיעורו אותו, חשבתי רק על התענווג, מה שאני אוכל להוציא מלימוד התורה. ומשום זה אמרתי לו.

מה שם כן עכשו, כשהאני שוכב על המיטה מתחת לחשמייה, ואם בחוץ יש גשם ורוח, בודאי אני מרגיש עכשו תענווג מהמנוחה. ואני צריך לkom. מאיפה אני יודע, שאני אקבל יותר תענווג מלימוד התורה. ומשום זה יותר כדאי לי להיות "شب ואל תעשה". כי אין ספק מוציא מיידי ודאי. כי מהמנוחה בודאי יש לי תענווג, ולימוד התורה לא מAIR לי שייהיה לי תענווג. אבל אח"כ באות לו מחשבות, הלא אנחנו למדנו, צרכיים ללכת למעלה מהדעת. היינו שלא להסתכל כמה תענווג יהיה לי, וזה יהיה המודד שלי, אלא צרכיים לעבוד לשם שמים. אם כן מדובר אני עושה חשבון עצמי, היינו כמה שאני ארוח מזה. אלא אני צריך לעשות חשבון, אם בזה המעשה שאני עושה, אני מקיים מצות הבorra, והבORA הנהנה מזה, בהשأن שומע בקולו. ולמה יש לי מחשבות אחרות של אהבה עצמית. אבל מה אני יכול לעשות עכשו, היהות שאני לא יכול להתגבר על מחשבותי. נמצא, שהוא כן נקרא עובד ה', ורוצה להתגבר על המחשבות זרות, היינו שהמחשבות האלו הם זרות לדרכ התורה. ונקרא זה שהוא בבחינת נקבה, היינו שתssh כוחו נקבה, שחרר לו כח התגברות.

ג) הוא בבחינת זכר, היינו שיש לו כח התגברות. זאת אומרת, בזמן שמעוררים אותו, ואם בא אליו מחשבות, מה לך kom מהמנוחה שאתה נהנה, ובטח שאתה חושב כשאתה תקים מהמייטה ותלך ללמידה, יהיה לך יותר תענווג מכפי שיש לך עכשו, מאיפה אתה יודע שייהיה כך. וכןתו לו תיכף עצה, שיבחן אם האמת הוא כך. אז הוא אומר לו, איזה טעם יש לך עכשו בהילמוד מה שאתה חושב לקבל אח"כ. ותיכף באים לו טעמים כאלה, עד "שעלום חזך בעדו". זאת אומרת, שבאים אליו צירורים של הסתרה, היינו שמסתיר ממנו את החיים שבתורה. והגופ שואל אותו, תגיד האמת, למכבים כאלה אתה משתווק.

ואם הוא גבר איש, הנקרא איש מלחמה, אומר להגוף שלו, הכל נכון, מה שאתה אומר, היינו לפי דעתך אתה צודק, אבל היסוד שלי, שעליו אני בונה את עניין העסוק בתורה וממצות, הוא, הוא על יסוד למעלה מהדעת, שפירושו, הדעת מחייבת, שרצון לקבל הנהה ותענווג הוא הקובע, אם כדי

לעבד או לא. ולמעלה מהדעת פרשו, שהוא עובד בעמ"נ להשפיע. זאת אומרת, אין הרצון לקבל צורך להסכים לזה, אלא הרצון להשפיע הוא הקובע. הינו, שams הוא מאמין שיש היה מזה רוח להבורה, מהמעשה שהוא רוצה לעשות עכשו, תיכף הוא מוכן לעשות את הדבר בלי שום דחוי, והגם שהגוף טוען נגדו להיפוך, מכל מקום יש לו כח להתגבר עליו. וזה נקרא זכר.

אולם לאחר שהאדם גמר אלו ה' בחינות בעבודה:

א) שהוא עוד לא מרגיש בחסרוןו, בכדי שידע לבקש מה' סייעור לו,  
ב) הוא כן מרגיש בחסרוןו, אבל אין לו כח התגברות, שהוא נקרא בחינת  
נקבה,  
ג) שהוא בחינת זכר ובחינת איש מלחמה, הינו שכן יכול להתגבר על  
חסרונו,  
הו בא לבחינת שבת, הינו לבחינת מנוחה מעבודתו, שהוא נקרא, "ששת  
ימים תעבוד וביום השביעי תשובות".

ובזה יש לפреш, "אליה תולדות נח איש צדיק". נח הוא בחינת נייחא, כמו שכותב בזיה"ק. וכך נקרא צדיק, משום דאית ביה נייחא. כי הזה"ק אומר,  
באתר דאית טרחה תמן אית ס"א. הינו, שבמקומות שיש טרחה, יש שם ס"א. אז מミילא מי שהוא צדיק, אי אפשר שייהיו טרחה. וכך אמר אמרויר זצ"ל, כי במקומות שמאיר הקדושה שם האדם מתבטל כnr בפני אבוקה, ולא שיביך שם לומר שיש להגוף טרחה, משום שהקדושה הוא מקור הטוב והעונג.

אלא בזמן שיש בהאדם אחיזה בס"א, שהיא מתלבשת בהאדם באהבה עצמית, הנקראות מקבל בעמ"נ לקבל, ועל בחינה זו היה הטעם וההסתנה, ואין הקדושה יכולה להתגלות שם, רק ההסתור שורה על המקום הזה, הינו שאיןו מאיר שם הטוב והעונג, אלא החפוך.

ומה שאנו אומרים, "כי הם חיינו ואורך ימיינו, וביהם נהגה יום ולילה".  
או כשאנו אומרים, "הנחמדים מזחב ומפז רב, ומתקיים מדבש ונופת צופים". זהו בזמן שיש לאדם הכלים המוכשרים לכך, הנקראים כלים דהשפעה, שהוא נותן לנו בחינת השתוות הצורה, אז קבלת התענוגים היא בבחינת בעמ"נ להשפיע. אחרת, הינו אם מאיר האור והשפע בכלים דקבלה, היו מקבלים נועשים יותר מרוחקים מה'. והתכלית היא, שצרכיכים להיות דבקים בה', כמו שתכתבו, "ואתם הדבקים בה' אלקיים חיים כלכם היום".

ובהאמור יוצא, מי שהוא צדיק, אין שם מקום לסת"א, אלא שם יש מקום של נייחא דרואה. וזה ענין שבת, כמו שכתוב, "כי בו שבת וינפש", שמן קדושת שבת אין עכשו מקום עבודה.

אולם חז"ל אמרו (עובדיה זורה ג' ע"א) וזה לשונם, "אמר להן הקב"ה, שוטים שבulos, מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, מי שלא טרח בערב שבת, מהין יאכל בשבת".

שפירושו הוא, למי שהיה לו טרחה, הינו שהיה לו עבודה ויגעה עם הס"א, שהיא הייתה מפריעה לו מלכתחילה בכך, זאת אומרת, בשעת עבודה היה מרגיש זה שהוא לא יכול להתגבר על הרע שלו, והוא מסיבת שעדין לא זכה להכנס לקדושה, אבל הוא מאמין, ברגע שייכנס להקדשה, בטוח שהס"א יתבטל כnr בפני אבוקה, ואני לו אז שום מגע עם הס"א, נמצא, שהוא יודע, שחרס לו דבר אחד, שהקב"ה יעזר לו, ולתת לו להשיג קצת קדושה. וממילא הכל על מקומו יבוא בשלום.

ומשם זה, בזמן הטרחה ועובדיה, הוא מתפלל מעומקא דלייא, שהוא יעוז לו, ומרגישי אז, שבלי סיווע מהקב"ה, הוא לא ישיג שום דבר. והרגישה זו שיש לו, שהקב"ה יכול לעוזר לו, עשוה אצל האדם כדי לקבל את העזרה מהו, מטעם כי חסרונו נקרא כלי לקבל مليוא. ומשום זה, האמונה שהוא מאמין בה, כמו שכתוב "כי אתה שומע תפלה כל פה", זה עשוה את הכלlei לקבל את העזרה.

ובזה נבין את הענין, כי "מי שלא טרח בערב שבת", הינו **שלא היה עובד עמו, לעבוד בעמ"ג להשפי,** ולראות שאיןו יכול לנצח **לבד בלי עזרת הקב"ה,** וממילא אין לו מקום לתפלה, שהיא הכלlei לקבל את עזרתו תיברך, והכלlei הוא, שאין אוור בלי הכלlei, אם כן להכנה אנו צרכיהם, בצדדי שיהיה לו מה לאכול בשבת, כי "שות ימי המעשה" הם הכנה לקבל את אוור השבת. ו"שבת" נקרא את השפע הנמשך למלאות את הכללים הריקנים, המכפים לעזרתו תיברך.

וזה כמו שכתוב, "המאור שבת מחזירו למוטב". כמו שכתוב בשבת, "וכל דינין מתבערין מינה", ולית שולטני אחרא בכלחו עלמין בר מינה" (כגונא בלילה שבת). ובהאמור, משום שאחרי הטרחה עם הס"א שמרגישים את החסרונו, הנקרא הכלlei, אז יכולים לקבל בחינת שבת, הנקרהת שביתה ומנוחה.

ועכשו נוכל להבין מה ששאלנו. הוא אומר שם, "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, בלי שום תנאים". ואח"כ הוא אומר, שדוקא אלו ששמרו ברית, ולא כל ישראל.

ובהאמור צריכים לפרש מילת "ישראל", שהוא **ישר** - אל, שהכוונה היא, שכל מה שהוא עושה, הוא רוצה שכל המעשים שלו יהיו ישר להקב"ה, ולא לתועלת עצמו. וזה על דרך שבארונו על פסוק "לא יהיה בך אל זר, ולא תשתחוה לאל נכר".

ודrhoו חז"ל (שבת ק"ה ע"ב) "אייזה אל זר בגופו של אדם, هو אומר זה יצר הרע".

ויש להבין זה, הלא גם היוצר הטוב הוא בגופו של אדם, כמו שכתוב (זהר לך, דף ל"ה, ובהסולם אות פ"יו) וזה לשונו, "כי אנשים אחים אנחנו, שהיצר הרע והיצר טוב קרובים זה לזה, זה לימיינו של אדם, וזה לשמאלו, דהיינו יצר הרע לשמאלו וייצר הטוב לימיינו".

הרי אנו רואים, שגם יצר הטוב הוא בגופו של אדם. אם כן מהו הפירוש במורה שאמרו, "שהיצר הרע הוא בגופו של אדם". ויש לפרש זה על פי דרכנו, שהיצר הרע הוא דואג וושאף, שכל מה שהוא עושה יכנס לתוכך גופו, שהכוונה שייהי הכל לתועלת עצמו, שהוא נקרא לתוכך גופו. מה שאמם כן היוצר הטוב שואף, שכל מעשיו יהיו לחוץ מגופו, שהוא נקרא, שכל שאיפתו היא להגיע, שכל מעשיו יהיה לשם שמים ולא לתועלת עצמו. ובזה יכול לפרש מילת ישראל, הוא פירשו ישר - אל, שכל מעשיו יהיו רק לשם שמים.

וכעת זה מובא בדרשת חז"ל (ירושלמי ט' ע"א) "אמר רבוי לוי, ליבא עינא תרי סרטורין דחטאיה, דכתיב (משל) תננהبني לך לי, ועיניך דרכי תצRNA, אמר הקב"ה, אי יהבת לי לך ועיניך, أنا ידע דאת לי".

משמעותו מכאן, זה לנו אומרים, "הבהיר בעמו ישראל", מתי נקרא האדם שהוא שיקן לעמו של הקב"ה, הוא בזמן שהאדם נותן את עיניו ולבו לשם, הינו שכל מה שהוא מסתכל, ומה שהלב משותק, הוא משתדל שככל יהיה לטוב ולתועלת ה', ולא לתועלת עצמו. זה נקרא "אנת לי", שפירשו, אתה שיקן לי. ואז הוא נכלל בעמו ישר - אל.

ובהאמור יש לפרש, "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא". ואח"כ הוא מפרש מי נקרא ישראל. ואומר, שרק מי שומר ברית, שעל זה קיימים העולם, הוא נקרא בשם ישראל. אחרת, הינו מי שלא שומר את הברית, שע"י יתקיים העולם, לא שיקן לבחינת ישראל, אלא שיקן לאומות העולם.

ומהו הברית שהעולם מתקיים, הוא כנ"ל, הינו שהוא כורת ברית עם הקב"ה, שכל מעשו יהיה ורק לתועלת ה', שזה נקרא בעמ"נ להשפיע, שדווקא עיי' זה יהיה קיום העולם. זאת אומרת, שהעולם נברא ב כדי להטיב לנבראיו. וכל זמן שאין השתוות הצורה, אין הטוב והעונג יכולם להתלבש בהנבראים.

נמצא, שכל בראת העולם, שהיא כדי להטיב לנבראיו, היה בחינס, כי אין מי שיקבל את הטוב והעונג. מה שאם כן על ידי הברית עם הקב"ה, יהיו הנבראים מוכשרים לקבל את הטוב והעונג, וב כדי להגיע לברית יש תורה וברית מילה, הינו שכל מה שאנו עושים, צרכיהם לכון שעיי זה נזכה לכריית ברית עם הקב"ה לעולמים. ובעיקר צרכיהם להאמין, שהקב"ה הוא שומע תפלה כל פה, ועיי' זה ניוושע.



## **מהו שהמחבל היה נמצא במבול, והוא היה ממית, בעבודה**

מאמר ד', תשנ"א

בזוהר נח אומר, "טופנא הוי (המבול היה) והמחבל הוי יתיב בגיה (והמחבל היה יושב בפנים)". ואמרו'ר זצ"ל שלל, מהו ההבדל שהמחבל היה ממית, או שהמבול היה ממית. ואמר, שהמבול היה גורם יסורים גשמיים, ומהבל הוא גורם יסורים רוחניים, הינו שבתווך היסורים הגשמיים, יש בתוכם מחבל, שהורג גם את הרוחניות של האדם. כלומר, שיסורי הגוף מביאים לו לידי מחשבות זרות, עד שהמוחשות האלו מוחבלות והורגות את הרוחניות.

ויש לפרש דבריו, כי מבול והגשם, מה שהיה, זה נקרא "בחינת גלה", הינו מה שנראה לעינינו, שהמבול גשם הורג את האנשים. הינו מה שהאדם חושב, שאם היה להרצון לקבל, מה שהוא דרש, הינו ידיעה ולא אמונה, כלומר, שאם היה מבין כל דבר בהשגתנו יתרחק, כפי שהרצון לקבל דרש, הוא היה עובד ה' כמו שצורך להיות. אולם אין כך, ומזה האדם

mortalk מחיי החיים, להיות שקשה לו לשבול יסורים, והאדם רוצה שה' ישפיע לו רק תעוגים, لكن מותרך.

אולם בתוך היסורים הגשמיים, היינו עיי זה שהאדם לא יכול להבין את השגחותו יתברך, מודיע הען לו מה שהרצו לקבל מבין שה' צריך לתת, ושובל יסורים, מזה נשך אח"כ מיתה ברוחניות, היינו יסורים רוחניים, שהיסורים האלה גורמים לו מיתה ברוחניות, היינו שבא לידי כפירה חס ושלום.

כלומר, זה שסבל את היסורים הגשמיים, שה' לא נותן לו מה שהוא מבין, וכואב לו, היסורים האלה גורמים מיתה בגשמיות, כמו שכחוב, עני חשוב כמה, מי שאין לו בנים חשוב כמה". אולם אח"כ הוא בא לידי יסורים רוחניים, היינו שלא יכול להתגבר על האמונה, להאמין בה', שהוא מנהיג את העולם בבחינת השגחה של טוב ומטיב. וזה הוא בא לידי כפירה חס ושלום, כניל'.

זה נקרא "מיתה רוחנית", שאז האדם נופל לרשות חל הפני דס"א. וכשהאדם שוב נכנס אח"כ לעובודה, זה כבר נקרא תחיתת המתים. ואז על האדם להאמין, זהה, שעכשיו נכנס עוד הפעם לעובודה, אין זה בכוחות עצמוו, אלא הוא קיבל מלמעלה טל של תחיה. והוא בחינת תחיתת המתים, שזכה, שקיבל התעוורות מלמעלה. لكن על האדם לומר כל יום, "ברוך אתה ה', המחזיר נשמות לפגרים מתים". וכך גם האדם צריך לומר (בתפלת שמונה עשרה) "ונאמן אתה להחיות מתים".

נמצא, שיש כאן בי' דברים בעניין היסורים:

א) יסורי גשמיים, מה שהאדם סובל בדברים גשמיים, מה שחרר לו, ועל זה הוא סובל בחינת מיתה, כניל', כדוגמת "עני חשוב כמה", מי שאין לו בנים חשוב כמה", ועודומה. נמצא, שמיתה זו, אין לו שייכות ברוחניות. אולם זה גורם לו אח"כ מיתה רוחניות, משומש שאין הוא יכול להאמין בה', שהוא מנהיג את העולם בבחינת טוב ומטיב.

נמצא, שזהו מיתה רוחנית, ולא מיתה גשנית. וזהו הפירוש, שבתוון המבול גשם, שהוא יסורי גשמיים, הוא בא אח"כ ליסורי רוחניים, שאין הוא יכול להצדיק את ההשגחה עליונה, لكن הוא בא לידי מיתה רוחנית.

וזה על דרך שכחוב בהקדמת ספר הזוהר (דף קל"ח ובהסולם אותו קל"ח) וזה לשונו, "כי מטרם גמר התיקון, נקראת המלכות בשם אילנא טוב ורע, כניל', שפירושו, כי המלכות היא סוד הנגגו יתברך שבעולם הזה. וכל

עוד שהמקבלים לא באו לידי השלמה, שיוכלו לקבל שלמות הטבטו, מוכרחה ההנאה להיות בדרך טוב ורע, ושכר ועונש, כי כלי הקבלה שלנו מלוכלכים עוד בקבלה עצמית. הרי אלו מרגנישים בהכרח בעולות שבנהגה, שם בחינת רע בעדנו.

כיוון שהוא זה, שלא יוכל הנברא לקבל רע מאותו יתברך בגלוי, כי הוא פגש בכבודו יתברך, שהבראה ישיגו כפועל רעות, כי אין זה מתאים לפועל השלום. ועל כן, בעת שהאדם מרגניש רע, הנה באוטו שיעור שורה עליון כפירה על השגתו חס ושלום, ונעלם ממנו הפעיל יתברך, שהוא העונש היותר גדול בעולם".

ובהאמור יוצא, כי זה שהאדם מקבל ממנו יתברך רעות, זה גורם לו, שנעלם ממנו הפעיל יתברך. וזה נקרא "מיתה" ברוחניות. וממי היה הגורם זה שקיבל רעות ממנו יתברך. ומדוע קיבל רעות. הוא מטעם, שעדיין אל הכלים מלוכלכים מבחינת קבלה עצמית. לכן מוכרחה להיות ההשגה בבחינת העלם והסתור. لكن היסורים גורמים מיתה ברוחניות.

ובגלל זה צריך האדם לאלת מעלה מהדעת, הינו שלא להתפעל מהדעת מה שהוא רואה, על זה הוא בונה את עבודתו בעבודת הקודש, שיוכל לזכות להכנס להקדשה. להיות שהדעת הזה בא מכוח שהוא קיבל רעות. והדעת מחייבות, שאם הבורא הוא טוב ומטיב, אם כן מודיעו הוא לא נותן לו מה שהאדם מבין שחרס לו, אלא שהבורא עושה מה שהוא רוצה. נמצא, שהדעת בניה על יסוד של הנאה דטוב ורע, וכייל. لكن אין עצה לאדם, אלא שיאמר, שהדעת, מה שהיא אומרת לו, אינו נכון, כי על זה נאמר "כי לא מחשבותreichachtungen, ולא דרכיכם דרכיכי". אלא לא להתפעל מהדעת, ולומר, שהוא הולך למעלה מהדעת.

אולם בעניין הרגשה של התקרבות לה, יש להבחין ב' אופנים :

א) לפעמים האדם מודאג, שהוא צריך להשיג איזה דבר נחוץ, ודרך העולם הוא, שאם חסר לאדם משהו, הוא מתפלל לה' שימלא חסרונו. ואם הדבר הוא דבר הנחוץ לו, והוא לא רואה מדרך הטבע, אז האדם מתמלא באהבה לה', בזה ועשה לו נס, והוא קיבל את מבויקו, אז האדם מיחס את השגת הדבר לה'. נמצא, שעוזר לו להשיג את הדבר, והוא מיחס את השגת הדבר לה'. נמצא, שהתקרובות לה' באה לו עיי' קבלת טוב ועונג, זה היה הגורם להתקרובות לה'. והוא דבר הוא חולה שנטרפה, שהיה כבר מיושש, ופתאום עשה שינוי לטובה, ונטרפה. גם כן לפעמים מתקרב לה'. והסיבה הייתה, קבלת הטוב מה', זה קירוב אותו לה'.

ולפעמים יש להיפך, שהאדם קיבל יסורים, והיסורים דוחפים אותו להתקרובות ה', היינו שעולה בדעתו, שם הוא מקבל עליו על תוי'ם, ה' יציל אותו מצורתו. נמצא, שהיסורים היו סיבה להתקרובות לה'. ועל זה יש לומר, היהות שהאדם נמצא בעת צרה במצב של שפלות, והיוות שכתו"ר רם ה' ושפל יראה", נמצא, זה שהאדם נמצא בשפלות מכח הצורות והיסורים שפנו בו, הוא מוכשר לקבל עזרה מלמעלה, כמו שכתו"ר רם ה' שפל יראה". אולם בדרך כלל, אנו רואים שישורים מרחקים את האדם מה', היהות שאינו יכול ליחס את היסורים למי שהוא טוב ומיטיב. לכן זה גורם לו מיתה ברוחניות.

אולם בעניין שפלות יש הרבה פשיטים. כמובן, זה שהאדם משפיל עצמו, השאלה היא, מהו שפלות. כמובן, بما מתבטאת שהאדם הוא בשפלות. הפירוש פשוט הוא, שפלות, כשהאדם מכנייע את עצמו ועובד למעלה מהדעת, זה נקרא שפלות, היינו שמשפיל את הדעת שלו, ואומר, שדעתו אינה שווה כלום, דהיינו כנ"ל, שדעתו של אדם מחייבות, אם ה' נתן לו כל צרכיו, מה שהרצונו לקבל מבין שמגעו לו, אז הוא יכול אהוב את ה', מסיבת שהוא ממלא לו כל צרכיו, אך הוא אהוב אותו. ואם לא, אין הוא יכול להשפיל עצמו, ולומר שדעתו לא שווה כלום, אלא האדם מתרחק אז מה', ואומר, שאינו כדי לעבוד את ה', אם אין ה' ממלא את רצונו. נמצא, שהוא נקרא בעל גאות, מטעם שהוא רוצה להבין את דרכיו של הבורא, ומה זוכה נקרא טוב ומיטיב, אם אין הגוף מקבל מה שהוא דורש. ועל בעל גאות זו אומר (ה') הקב"ה "אין אני והוא יכולים לדור במדור אחד".

מהו שאם כן אם הוא משפיל עצמו, ואומר, שאין ידי להבין את דרכי ה', ואמר מה שהדעת שלו מחייבת, איןו שווה כלום, אלא שהוא הולך למעלה מהדעת, זה נקרא שפלות, ועליו נאמר רם ה' ושפל יראה". והוא זוכה שה' מקרב אותו אליו.

ובהאמור יש לפרש מה שאמרו חז"ל, "כל מחר על הגדולה, גדולה בורחת ממנה" (עירובין י"ג). הינו, שהאדם אומר, שאינו יכול להיות עבד ה', בתנאי שה' יתן לו גדולה הינו גדולות. כמובן, אם אני ארגש את גדלותו יתברך, אז אני מסוגל לעבוד לתועלת ה', אחרת אין אני יכול לעבוד לשם שמיים. אומרים, לו, הגדולה בורחת ממנה.

אלא בזמן שהאדם אומר, אני רוצה להיות עבד ה' בלי תנאים, ואני אין זוקן לנגדות, אלא הוא רוצה לעבוד את ה' בתכילת השפלות, כמובן אף על פי שאין לו שום הרגשה של גדולות ה', אלא למעלה מהדעת, זה נקרא

שפלוות כנ"ל, אז הוא זוכה לבחינת גדולה, היות שהוא משפיל עצמו, מטעם שהוא רוצה לעבוד רק לשם שמיים ולא לתועלת עצמו.

לכן בזמן שהוא אומר, שאינו יכול לעבוד, אלא כשירגישי לבחינת גדלות ה', נמצא, שהרצון לקבל אומר, שams הוא לא יבין את גדלות ה' בתוך הדעת, אין הוא מסוגל לעבוד לתועלת הבורא, נמצא, שرك הרצון לקבל הוא הפועל. ועל הרצון לקבל היה מצטט וחתטו. לכן אין לו שום אפשרות, שיזכה לבחינת גדולה. אלא האדם צריך להיות בורח מהגדולה. אז יש לומר, כמו שאומרים, "הבורח מן הכבוד, הכבוד רודף אחריו".

ובהאמור יוצא, שיש כאן בסדר עבודה כמה שלבים:

א) שהאדם צריך להיות מקודם רודף אחר גדולה וכבוד, אחרת אין לו בכלל כלים לכבוד וגדולה, כי מחשבתו פועלת על מה שהאדם דורש. ואם אין לו כלים לדעת, איך הוא יכול לлечת מעלה מהදעת. לכן האדם, כשהמבחן בעבודה, הוא צריך לחשוב, איך מקבלים גדלות ה', שבתחום שתיהן לו הרגשה של גדלות ה', אז לא תהיה לו התנגדות מצד הגוף, כי זה טבעי שהקטן מתבטל לפני הגוף. ועל זה אין עבודה, כי יש כלל, כל דבר שבא מצד הטבע, אין הגוף מתנגד לזה.

מה שאם כן אם אין לו תשואה לדעת, היינו שייהי לו רצון לשמש מלך גדול, אז העבודה שלו רק לבחינת המעשה, ואין לו צורך שהבורא יעוזר לו, כי אז הוא עובד רק על קבלת שכר. ובשיעור שהוא מאמין בשכר ועונש, בשיעור הזה כבר הוא יכול לעבוד, ואין לו צורך לגדלות ה', כמובן, שאיפילו שכן המלך גדול כל כך, לא חשוב לו, מטעם שהוא מסתכל על השכר, ולא על נונע השכר.

מה שאם כן אם הוא מתחילה לעבוד לשם שמיים, אז כבר יש לו צורך לגדלות המלך. נמצא, שאם אין הוא משתוקק לגדלות המלך, זהו סימן שהוא לאעובד לשם שמיים. נמצא, שדוקא בזמן שרודף אחר גדולה, זהו סימן שהוא רוצה להגיע לידי מצב, שיוכל לומר, שככל מעשייו יהיו לשם שמיים. ואחר"כ, בזמן שיש לו כבר הרגשה, שצריכים לדעת, שיש לו מלך גדול וחשוב, והוא רואה, שהוא אצלו המפרי העיקרי, מה שחרס לו, שייהי לו כח להתגבר על הרצון לקבל, אז הוא בא לשלב ב', היינו, שהוא צריך לברוח מהגדולה, אלא שהוא רוצה לעבוד לשם שמיים בלי שום תנאים, שהוא נקרא לעלה מהදעת.

כלומר, אף על פי שהדעת אומרת לו, הלא אתה רואה, שאתה מאמין רק במלך קטן, מכל מקום האדם צריך לומר, אצלך אתה מלך גדול, כאילו הייתי מרגיש את זה, ואני מאמין למלחה מהדעת, שאתה מלך גדול, כאילו הيتها מרגיש את זה. لكن בשלב זה הוא בורח מן הגדולה והכבוד, ואז הגדולה והכבוד רודפין אחריו וטופסין אותו, אף על פי שהאדם לא רוצה לקבל את הגדולה, מחשיבות שرك אז יש השתוות עם הבורה.

וזהו על דרך תלמידים בעניין זיווג דחאה, בשיעור שהמසך דוחה את האור, אף על פי שיש לו בחינת עבויות, היינו רצון וחשך להאור, ומכל מקום איןו מקבלים, מטעם שהוא רוצה להיות משפייע ולא מקבל, لكن על ידי דחיתת המשך, נולד בו עניין של אור חזר. ובאור חזר הזה הוא מקבל כל蟻 חדש לקבלת האור.

כו אנו. מקודם האדם צריך לקבל רצון וחשך להשגת גדלות ה', ואחר' כה האדם צריך לקבל כח לדוחות את הגדולה, ולא ירצה לקבל אותה, מטעם שהוא רוצה בהשתווות הצורה. ואז הוא מושג בחינת אור חזר, שבאור חזר זה הוא מקבל את הגדולה והגבורה. נמצא שיש כאן ג' שלבים:

א) להשתוקק לגדלות ה' דוקא,

ב) לדוחות את הרעיון להשתוקקות, ככלומר, אף על פי שהוא מבין, שאם תהיה לו באמת הרגשה מגדלות ה', אז הגוף יכנס לעבוד עובדות הקודש, מכל מקום הוא בורח מן הכבוד והגדולה, אלא ירצה, שהוא רוצה לעובוד לתועלת ה', אף על פי שאין לו שום הרגשה, אלא שהוא מבקש מה', שיתן לו כוחות, שייהיה בידו לנצח את הרצון לקבל, אף על פי שאינו מסכים לכך.

ג) בזמן שהוא אינו צריך להרגשת גדלות ה', אלא הוא עובד לשם שמים, בלי שום תנאים, אז הוא זוכה לבחינת גדלות ה' ולבחינת כבוד ה'. ואז מטעם, הбурוח מן הכבוד והגדולה, הכבוד רודף אחריו ורוצה להתדבק בו, מטעם שכבר יש לו השתוות הצורה, היינו שהאדם רוצה לעבוד בעל מנת להשפיע.

ובהאמור, שלאחר שהאדם מבין, שכדי שהוא יקבל הרגשה בגדלות ה', כי אז הגוף יסכים לשמש המלך. ולאחר מכן כבר יש לו תביעה לזה, היוט שהוא רוצה לעבוד לתועלת ה', והגוף מトンגד לה, מטעם, שככל זמן שהוא לא מרגיש גדלות ה', הוא לא רוצה להאמין למלחה מהדעת, אז בא המצב, שהאדם צריך לברוח מזו, מטעם כי זה הוא רק טענה של הרצון לקבל.

מה שאמנם כן כשהוא לא מרגיש מגדלות ה', הגוף לא מסכים לעבודה זו, אז האדם צריך לומר, הלא חז"ל אמרו, "כל המחויר אחר הגדולה, הגדולה

בורחת ממנה", מטעם שהאדם צריך לעבוד לתועלת ה', אפילו שהגופן לא נהנה מהעבודה, כי לתועלת ה' פירושו, "לא להסתכל כלום על תועלת עצמי".

וזהו כמו שכתוב בהקדמת ספר הזהר (דף קפ"ט ובהסולם אותן קצ"ט) וזה לשונו, "אהבה שלמה, שהיא שלמות, שני הצדדים, בין בדינא ובין בטיבו, ואפילו הוא נוטל את נשמתך, תהיה אהבתך בו בשלמות הגמורה, כמו בעת נשנותך לך כל טוב. יש מי שאוהב אותו בשבייל שיש לו עשר, אריכות ימים, בנימ סביב לו, מושל על שנאיו, דרכיו יכונו לו. ומנתן לך אהוב אותךו. ואם יהיה לך ההפק, והקב"ה יחוור עליו הגלגל בדיון קשה, יהיה שונא אותךו. ולא יאהב אותך כלל. ומשום זה אינה אהבה שיש לה יסוד. אהבה שנקראת שלמה, היא אהבה האהבה, שהיא בשני הצדדים, בין בדיון בחסד והצלחת דרכיו, שיאהב את הקב"ה, כמו שלמדנו, "אפילו הוא לוקח ממך את נשמתך, זו היא אהבה שלימה".

יש לפרש, זה שהאדם צריך אהוב את הקב"ה, בין מצד עלייה, היינו שמרגיש שה' הוא מנהיג את העולם בבחינת טוב ומטיב, כי בזמן העליה האדם רוצה להיבטל אליו יתברך בלי שום תנאים, אלא שזה דומה כנור בפניי האבוקה, שהוא מתבטל בלי שום שכל ודעת, זה נקרא שהאדם עובד את ה' בזמן שיש לו נשמה.

כפי עלייה נקרא שהאדם חי, ויש לו נשמת חיים, אז יש להאדם אהבה לה'. זה נקרא "סטרה דטיבור" בעבודה. וכך גם צריך האדם אהוב את הקב"ה בזמן שנוטל ממנו את הנשמה, היינו שהקב"ה לוקח ממנו את נשמת חיים, שזה נקרא זמן רידיה, שאין לו שום הרgesch חיים, שנלקח ממנו את נשמו, ואין לו שום רוח חיים, שגם גם במצב כזה יש לו אהבת ה', זה נקרא אהבה שלמה.

ודבר זה יכול להיות רק למעלה מהදעת, כי בתוך הדעת אין לו שום חיות, יהיה לו כח להתגבר. לכן האדם צריך לעבוד בזמן ההכנה, מטרם שמשיג איזו התקרובות מצד הבורא, יהיה בורה מן הגדולה וכבוד. היינו, שלא יאמר, שדוקא אם הבורא יתנו לי בחינת נשמת חיים, אז אני אוכל לעבד בעל מנת להשפיע, מה שאמים כן בלי חיים, היינו בלי רוח חיים, איננו מסוגל לעבד לתועלת הבורא. וזה לא דעת תורה.

אלא האדם צריך לבקש מהבורה, שיתן לו כח לאחוב את הקב"ה, אפיו שהוא לוקח ממנו את נשמתו, והוא נשאר בלי רוח חיים, שיהי בידו כח להתגבר, ושיאחיב את הקב"ה בכל האופנים.

ובהאמור יש לפרש מה שכותב "ישת חושך סתרו", שפירשו, בזמן שה' רוצה להסתיר עצמו בפני אדם, **שבטח שזהו לטובת האדם, מטעם כי עדיין אין ראוי לגילוי**, אז הוא נותן לאדם בחינת חושך, ככלומר, שלוקח ממנו את נשמת רוח החיים, וממילא הוא נופל למקום חושך, שאין אור דקודהשה מאיר שם.

והאדם צריך להאמין שזויה הסתרה. שפירוש הסתרה הוא, שהוא מאמין שיש בורא גדול, והוא מנהיג העולם בבחינת טוב ומטיב, אלא ממנו העני הזה נסתר. והוא צריך להאמין, שזויה רק הסתרה. ואם יעלה בידו של האדם להאמין, שזה הוא רק הסתרה, אבל באמות איינו כו, כמו שהוא רואה, אז הוא זכה שהאור מאיר על כסא זה, היינו שאור יאיר בתחום החושך הזה.

ובהאמור, האדם צריך ללימוד ממצב הירידה וממצב העליה. ככלומר, שמצב הירידה, הבאה לאדם בזמן שהוא רוצה לעשות מאצחים גודלים, כדי להגעה לדביבותיו. ומכל מקום האדם צריך רואה אחרת, כדי לו לאעשה שום דבר, אלא הוא נמצא באותו מצב כמו מטרם שהוא נכנס לעבודה בעבודה דעל מנת להשפיע. אז האדם צריך להאמין באמונות חכמים, מה שהם אומרים, ולא מה שהאדם חושב ואומר, להיות שהירידות האלו נותנות לו מקום לעלות ולהתקרב לה'.



## **מהו, שתולדות הצדיקים הם מעשים טובים, בעבודה**

מאמר ד', תש"ו

הנה על פסוק "אללה תולדות נח, נח איש צדיק", אמרו חז"ל, "ללמדך, שעיקר תולדותיהם של צדיקים, מעשים טובים". ויש להבין זה, הלא חז"ל אמרו (נדרים ס"ד) "מי שאין לו בנימ חשוב כמות", דכתיב "הבה לי בנימ,

ואם אין מטה אנכיי". אם כן יוצא, שצדיקים, שיש להם מעשים טובים, מכל מקום הם נחביבים כמותים. היתכן לומר כך על צדיקים.

הנה אב ובן בבחינות עבודה, נקרים סיבה ומוסרוב. הינו, מה שהוא **בכח** נקרא אב, ומה שמתגלה אח"כ **בפועל** נקרא בן. ומה שהוא בכח, הוא כמו טיפה במוח האב. ומה שיוצא אח"כ **בפועל**, נקרא לידה, ובן היוצא מהכח אל הפועל.

לכן, כדי לאדםஇeo מחשבה, שהוא רוצה לעשות איזה מעשה, הוא מוכחה מוקדם לחשוב, מה שהוא רוצה לעשות, שייהיה לו הנאה מהמעשה, כי מדרך העולם הוא, שהאדם אוהב את המנוחה, כיודע. שחתעם הוא, מטעם שהשורש שלנו הוא במצב המנוחה המוחלטת, אך גם הנבראים רוצים במנוחה, ולא עושים שום תנועה, רק בתנאי שיביאו להם יותר הנאה, מכפי שיש להם מהמצב של המנוחה.

לכן, צדיקים, הינו אנשים שרוצים להיות במדרגת צדיק, גם שעדיין לא הגיעו לדרגת צדיקים, כבר מוכנים בשם צדיקים, על דרך שפירש אמרו ר' זצ"ל, על מה שכותוב "יהיב חכמתא לחכמיין, הקושיא הוא, יהיב חכמתא לטיפשיין היה צריך לומר. ולמה כתוב, לחכמיין. אלא מי שմבקש חכמה, כבר נקרא חכם. מה שאמן טיפש לא רוצה חכמה, כמו שכותוב "לא יחפץ הכסיל בתבונה".

נמצא, מי שרוצה להיות צדיק, הוא מסדר לעצמו במחשבתו, מה עליו לעשות, הינו למה הוא צריך להשתוקק. אמרו חז"ל, "למעשים טובים". כלומר, שהוא חושב במחשבתו, איך הוא יכול להגיע במצב, שייהיה בידו לעשות מעשים טובים. כלומר, כשהיה בידו מעשים טובים, אז הוא ידע בעצמו, שהוא צדיק. וזהו כמו שאמרו חז"ל (ברכות ס"א) "ו Amar רבא, ידע אינייש בנפשיה, אי צדיק הוא או רשע הוא. لكن האדם מסדר לעצמו במחשבתו, הנקראת רק בכח, מה עליו לעשות, בכדי שיגיע במצב, שככל מעשה שהוא עשה, שייהיה מעשה טוב".

אולם צריכים לדעת, מהו מעשה טוב, שע"י זה הוא ידע, שהוא צדיק. יש לפרש, שעניין מעשים טובים, מתרפרש הן בתורה, והן בתפללה, והן בעשיית מעשה המצוות. שעניין מעשה טוב, יש לפרש, שהאדם ירוגיש עצמו בטוב, בעת עשיית המעשים. לדוגמה, בעת שהאדם רוצה לעמוד ולהתפלל לפני ה', אז האדם רוצה להרגיש כמו שהוא עומד בפני המלך, שאז האדם, כל לבו

ומחשבתו נתונים במלך, ככלומר, מחותן גדלות וחסיבות המלך, אין אז שום אפשרות, שישיח דעתו מהמלך.

ונמצא כאן ב' דברים:

א) שאין מקום שתכנס מחשבה אחרת, מה שאינו נוגע למלך. ואז הזמן, Cainilo אין בעולם אלא, הוא והמלך. וזהו מחותן אימת גדלות המלך,

ב) הוא מרגיש אז, שהוא נמצא במצב של הרגשה טובה, להיות שיש לו זכיה לדבר עם המלך.

וכמו כן, בשעה שהולך לקיים איזו מצוה, הוא חושב במחשבתו, שהמצווה שהוא עשה, תהיה מצוה טובה. הינו כנ"ל, שירגש בעת עשיית המצווה, שהוא הולך עכשו לעשות נחת רוח למלך. لكن האדם צריך להרגיש בעת עשיית המצווה, שיש לו הזכיה להנות מהמלך, ככלומר, שהמלך נהנה עכשו ממנו, מזה שמקיים מצות המלך. וזה נקרא מעשה טוב.

וכשהוא מרגיש כך, ואין לו בעת עשיית המצאות שום מחשבה אחרת, היוט שהוא עוסק במצב המלך, لكن כל מחשבתו היא, שחוש אם באמות המלך יהנה מהמעשה שהוא עכשו. וזה נקרא אכן "מעשים טובים".

וכמו כן בעת שלומד תורה, הוא עושה הכנה ללימוד התורה, הינו שחוש מקודם, איזה תורה הוא הולך ללמידה. ככלומר, האם דעתו הוא להנות מהחכמה שיש בהתורה, או שהוא לו כח לעורר בעצמו, שהוא הוא תורה של הקב"ה, שככל התורה הוא בבחינת שמותיו של הקב"ה, ועוד אין לו זכיה להבין ולראות את הקשר, שיש להתורה עם הקב"ה, אלא לכל הפתחות הוא רוצה להאמין, כמו שאמרו חז"ל, "אוריתא וישראל וקוביה חד הוא". וזה נקרא אכן "מעשים טובים".

נמצא, שני שורצה להיות צדיק, בעת שהוא עושה הכנה, ועשה במחשבתו חשבון נפש, שורצה לעשות מעשים שיהיו טובים, הוא נקרא צדיק. הינו, שורצה להולד, הינו שע"י ההכנה שיש לו במחשבתו, זה נקרא, אב המולד, בנימ, שהם מעשים טובים.

זהו שכטוב, "נח איש צדיק", שזה נקרא, "אללה תולדות נח", הינו המעשים טובים שהם התולדות של הצדיקים. וזה שכטוב, "נח איש צדיק היה". הפירוש, שהוא זכה למעשים טובים. הינו, שבזמן העשיה, היה מרגיש, שבאמת המעשים שלו הם טובים, שהיה מרגיש ניחא דרואה בעת עשיית המעשים שלו, והרגיש את הטוב שיש בהם, מטעם, להיות שהמעשים הם בסדר, لكن זכה להטיב וועונג המלווה במעשי המצאות.

ובהאמור נבין מה שאמרו חז"ל, "מי שאין לו בניים חשוב כמת". שאלאנו, שמכאן, מנה משמע, שרק מי שיש לו מעשים טובים הוא חשוב. ולהלן כתוב, "מי שאין לו בניים חשוב כמת". משמע, שאפילו צדיקים, אם אין להם בניים, נחשבים כמותם. ובהנ"ל, שבנים נקראים מעשים טובים, יהיה הפירוש, "מי שאין לו בניים חשוב כמת", הינו, שאין לו מעשים טובים חשוב כמת, מטעם שרשעים בחיהם נקראים מותים, מושם שנפרדים מחיי החיות.

אמנם מהו הצורך לאדם, שיעשה מעשים טובים. כמובן, מהו הגורם שייהיה לו הרצון, שיריצה להיות צדיק. ומדוע מוטל על האדם לעזוב את כל הצריכים, מה שהוא מוגבל לעבוד לטובות הגוף. הינו, הלא הוא רגיל להנות מאכילה, ושתייה, וממלבושים לבוד וכדומה. וה גם שהוא שומע מפי ספרים וסופרים, שיש עניין של נשמה, שהאדם צריך לרכוש את ענייני הנשמה, לאחר שכבר זכה לבחינות הגוף, האדם מתחילה לשאול, מה זה נשמה, שהוא צריך לתת יגיעה, ב כדי להשיג את הנשמה. אז הגוף שואל, מה אני אරוח מזה, שייהיה לי בחינת נשמה. ועוד יותר מזה, הוא שואל, הינו מהי נשמה, אני צריך לזכות ולהשיג אותה.

על זה באה התשובה, שאומרים לאדם, "אין נשמה בלי גוף". لكن נתנו לאדם גוף, שהוא דוגמת מכונה, שעם המכונה הוא יכול לנסוע ולהגיע לכל המיקומות, שהוא רוצה. ובגלל זה צריכים לשמור על המכונה, שיתנו לה כל הצריכות, שהיא צריכה. לדוגמא, שמו, ומים, וחומר דלק. שرك אחר שנוטנים להמכונה כל הצריכות, אז היא תעsha את המוטל עליה, להביא את האדם למקום שהוא צריך ללכת. ובודאי, שאין האדם לוקח מכונה ונונן לה כל מה שדרוש לה, ואח"כ יעזוב אותה ולא יסע עמה.

כמו כן האדם צריך לתת מחשבה על הגוף, שהגוף דומה למכונה, שמתפקידה להוילך את האדם لأن שהוא צריך. ובזמן שהאדם יבין, שהגוף הוא מכשיר, שעל ידו הוא יזכה להשיג בחינת נשמה, ובגלל זה האדם נברא עם גוף. וזהו כמו שמובא בספר "פרי חכם" (פרק ב' דף ס"ה) וזה לשונו, "ובזה תבין, הנשמה, טرس ביאתה בגוף, הייתה בחינת נקודה קטנה, הגם שהיה דבוקה בשורש, בענף באילן. ונקודה זו נקראת שורש הנשמה ועלמה. ואם לא באה לעולם הזה בגוף, לא היה לה אלא עולם שלה, כלומר שעור חלקה בשורש. אמנס מה שזוכה יותר ליכת בכל דרכי ה' יתרברך, שהוא סוד תרי"ג אורחין דאוריתא, השבים להיות שמוטיו של הקב"ה ממש, אז

מתגדלת קומתה בשועור השמות האלו שהשינה, אלא היא מחייבת להגדיל קומתה "תר"ך" פעמים, כמו שהיתה מלפנים בשורש.

ובהאמור יוצא, שאם נאמין באמונות חכמים, אז יש מקום לחשוב, בשבייל מה נולדנו בעולם הזה עם גופו, הכלול בתוכו הרבה תאות שפלות. ואיך יכולים לומר, שהגוף הזה עם כל שלמותו נולד לעניין גבוה מאד. הינו, מה שהנשמה לא היה ביכולתה להשיג, מטרם שיודה בגוף השפל, יהיה בידו להשיג פי "תר"ך" פעמים, ממה שהיא לו מטרס ביאת התלבשות הנשמה בגוף.

לענין זה צריכים לעבוד בעניין אמונה להאמין באמונות חכמים, שכן הוא. אולם לאו דוקא על זה צריכים אמונות חכמים, אלא על כל צעד וועל מוכרים להאמין, שכן הוא הדרך ללכת בעולם הזה עם הגוף שלנו, כפי שהם סדרו לנו. אחרת אנו נתקלים בדרך שאנו הולכים בדרך ה'.

אלא בעניין אמונה, גם כן אנו צריכים למדריכים אמיתיים, הינו, שהם מסדרים לנו איך ובאיזה אופן ללכת בדרך ה'. כי יש הרבה פעמים, שהאדם נותן כל כוחו בדבר שאינו עיקר בעבודה. ובגלל זה לא נשאר לו זמן ומרץ לתת את היגיינה במקום הנכון, הינו במקום שהוא עניין עיקר, הנחוץ לו בכדי שיוכל להשתלם במעלות הקודש.

והיות שמי ספרים בלבד אי אפשר ללמוד, מסיבות שאין אדם דומה לחבריו, לכל אחד יש נטיות אחרות. וכמו שאומר האר"י הקדוש, "שאיין אדם דומה לחברו, ואין יום דומה לחברתו, ותתקן החלבנה מה שלא תתקן הלבונה". لكن כל אדם צריך סדר מדויק בשביילו, ואין סדר עבודה של אחד מתאים להשני. لكن כל אחד ואחד צריך ללכת בסדר המתאים לו דוקא.

וזהו כמו שモබא בהקדמה בספר פנים מסבירות (אות ג') וזה לשונו, "כי די' מפלגות אנו מבחינים במין המדבר. ולמען זה הטבע הי' יתרברך בכללות המנו עם ג' הנכויות, שנקראים קנאה, תאווה וכבוד, שמחמות מותפתה ההמון, דוגה אחר דרגה, להוציא מקרכו פני אדם שלם".

הנה, דומם, צמח, חי, מדבר, יש לפרש זה כנ"ל על די' מפלגות, שככל אחד אינו מבין את השני. ככלומר, שככל אחד ואחד מבין איך שהאדם צריך להתנהג בעולם הזה, ואין אף אחד יכול להבין את השני.

לדוגמא, בחינת דומם היא בחינה א', שמיין זה, אינו מבין אלא בחינת התאהוה. ואנו רואים לעיתים, כי שכנים שגרים זה על יד זה, יש לעיתים

שאשתו של בעל דרגה ב', שהוא בחינת צומח, שייך לבחינת כבוד ושליטה, נכנסת לאשתו של בעל דוםם, והוא רואה איך שהשכן יושב עם המשפחה שלו על יד השולחן, ואוכל עם המשפחה, והוא מספר למשפחה, איך עבר אצל סדר היום בעבודה, איך שהוא נח עכשו, וננהנה מזה שיושב עם המשפחה בלבד, ואוכל.

וכשהשתו של בחינת הצומח חוזרת לביתה, היא מתחילה לבלה שיבוא מהחנות, לאכול סעודת הערב עם המשפחה. אבל כשהבעל בא, אומר, אין לי זמן לאכול עכשו עמכם, היוט שעני מוזמן לאיזו אסיפה לטובות הכלל. ואשתו שואלת, מודיע השכן שלך בא מהחנות, יושב, ואוכל עם המשפחה, ולא רץ לשום מקום, אלא הוא יושב בנחת, ושם עם המשפחה. ואתה, אין לך שום חשבון עם המשפחה שלך, אלא כל הראש שלך נתנו לאנשים אחרים. אני לא יודעת אפילו, שאתה מכיר אותם, ואתה נותן את הזמן שmagiu לנו, למשפחה שלנו, ואתה מוחשייב אחרים יותר מאתנו.

از הוא השיב לה, להשכן אין לו שום הרגש הזולת, אלא כמו שתרגولات הולכת עם הילדים שלה, ומטיילת עמם, ודווגאת רק להילדים שלה, כמו כן השכן שלנו, אין לו שכל יותר מתרגولات. ואתה רוצה שאני גם כן אהיה כמוחו. כדי מתאים לך, יהיה לך בעל כמו תרגولات.

והאהዛת חזורת להשכן, ושותאלת אותו, מודיע אתה אוכל עם המשפחה שלך אחר העבודה, ואתה מתנהג כמו תרגולות, ואני אתה נהוג כמו בעלי. הוא עונה לה, אין אני משוגע כמו בעלך, למתה הזמן היקר, שאני צריך לנוח ולשמוח עם המשפחה שלי, אני אתן את הזמן הזה לאנשים. ובתוחשניהם צודקים, ואני אף אחד מבין את השני.

וכמו כן ממצב הב' למצב הג'. ניקח לדוגמא, ב' שכנים. אשה אחת נכנסת לשניה, וראה שהבן של השכנה קם בבורק בשעה שמונה והולך לעבודה. ובערב הוא בא גם כן מתנהג בסדר כמו כל אנשים. ואחר כך הוא הולך לאסיפות, לעשות שם משהו לטובות הכלל. ואח'יך הוא חוזר והולך לישון, כרגיל, כמו כל אנשים.

והאה, כשהיא חוזרת לביתה, היא שותאלת הבן שלה, מודיע אני רואה הרבה פעמים, אני מסדרת לך ארוחות ערבית, וכשאני קמה בבורק, אני רואה, שהיא חסרת עדין דולק וארוחות הערב עדין עומדת לפניך, ולא נגעת בה. ואתה יושב על יד הספרים שלך. ומודיע הבן של השכנה שלי נהוג כמו בן אדם.

והבן השיב לה, אני אוהב חכמה, لكن אני מבין, שכדי לוותר על הכל ולקנות חכמה. מה שאם כן הבן של השכן, אין לו שייכות לחכמה, אלא הוא כמו בהמה, ועובד לזרכי הכלל, היינו באיזה אופן שיהיה נחת רוח לבהמות כמוهو. זאת אומרת, בלי חכמה, אני מבין שאני זומה בהמה. מה שאין כן הבן של השכנה, שהוא שידך לבחינת בהמה, איך הוא יכול להבין, אדם בלי חכמה הוא נקרא בהמה.

וכשהאהזה מספר להשכנה, שהבן שלו אומר על בן שלא שהוא בהמה, הבן הזה אומר לאמו, איני משוגע להכניס את ראשיו לתוך חכמת, מי ומה, יתנו לי זה, אף בן אדם לא ירצה לדבר עמי, שכולם יגידו, אין לי שום מושג בענייני עולם הזה. מה שאם כן נשאני עוסק בצריכי צבור, והולך לאסיפות, שמטאפסים אנשים פקחים, לעשות משהו לטובת הכלל, יהיה הרבה אנשים שישתו לי כבוד, היהות שאני לא דואג לצרכי עצמי אלא לטובות הכלל. מה שאין כן הבן של השכנה, הוא דואג רק לצרכי עצמו, لكن הוא שוכב על הספרים. נמצא, שככל אחד אומר שהדרך שהוא הולך זהו דרך של אמת, ואין אחד מבין את חבירו.

ומכל שכן לבחינת מדבר, אין אלה שהם מבחינת חי, לא יכולים להבין את בחינת מדבר. היינו, אלו שעוסקים בעבודת ה', הם נראים בעיני החכמים, שעוסקים כל ימי חייהם בספרים, ואומרים, עיקר הוא השכל, שرك הדעת הוא הקובל, ואלו שעוסקים בעבודת ה', אומרים, שצרכיכים ללבת מעלה מהדעת. הם צוחקים מהם, ואומרים, בלי דעת אנחנו דומים להבמות. ואיך הם אומרים, שצרכיכים ללבת מעלה מהדעת. נמצא, שאין אחד מבין את השני. וזה נקרא **דור הפלגה**, **שאין אחד מבין שפט רעהו**.

ולפי זה איך האדם יכול לצאת מוניות, שהוא רגיל בהם מצד הילדה, אלא מצד השכל אי אפשר להבין, איך יש מציאות, שהאדם חשוב אחרת, מכפי הנויות שלו, כמו כן. ושם, (בהקדמה אות ג') אומר, "שבגלל זה ניתן לנו תיקונים, שע"י האדם מוכחה לעבוד ולתת גיעעה, אחרת היו כל הנבראים במצב המנוחה, מטעם שורש הנבראים שהוא הבורא, הוא במצב המנוחה המוחלטת, וכל ענף רוצה להדמות לשורשו".

והתיקונים האלו נקראים "הקנאה, והתאהו, והכבוד, הם מוצאים את האדם מן העולם" (אבות פרק ד' כ"ח). ואומר שם, שע"י הקנאה והכבוד יש אפשרות לשנות את נטיות התאהו, לבוא לדרגת צומח, שהוא מתחילה לעבוד לטובות הזולת מטעם שלא לשם. וכך כן ע"י הקנאה, הוא יכול לעبور

לדרגת חכמה, כמו שאמרו חז"ל, "קנאות סופרים תרבה חכמה". וכמו כן יכולים לעבור מבחינת חי לבחינת מדבר, גם כן ע"י שלא לשמה.

אולם מה מועיל השלא לשמה, אם אין לי הנטיות אמיתיות לדרגה שהוא עבר. ועל זה אמרו חז"ל, אצל בחינת תורה, "שההמואר שבתורה מחזירו למוטב". נמצא, שע"י שלא לשמה באים לשמה. لكن אמרו, "עלולם לימוד אדם שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה באים לשמה".

אולם יש לדעת, שאלו ד' המפלגות, שהם זומם, צומח חי, מדבר, נהגים באדם אחד, שהאדם בעצמו עבר ממצב למצב, כמו שכותב שם וזה לשונו "אמנים הנשאים בily שום סגולה, הוא מפני שאין להם רצון חזק, ועל כן כל ג' הנטיות הנזכרים, משמשים להם יחד בערבוביא, לפעמים מתואווים ולפעמים מתקנים, ולפעמים חושקים כבוד, ורצו נשר לרסיסים, ודומים לקטנים, שכל מה שרואים חושקים, ולא יعلا מהשגה של כלום. ולפיכך יהיה ערכם כמו קש וסובין, הנשאים אחרי הקמח".

ובהאמור נבין איך שיש להאדם ג' מצבים בזמן העבודה:

- א) נקרא מצב הקבוע,
- ב) מצב העליה,
- ג) מצב הירידה.

כלומר, שבזמן שהאדם רוצה לצאת ממצב הקביעות שלו, כדיוע שיש סדר הקביעות, שהאדם מקיים תווים מבחינת הכלל. זאת אומרת, שנזהרים לקיים תווים מבחינת המעשה, ככלומר שעל הכוונה דלים שמיים אין הם נוטנים תשומת לב. וזה נקרא שלא לשמה. אז הוא יכול להיות במצב הזה, בדרך כלל, בקביעות, מטעם שהוא רואה, שהוא מתקדם בכל יום ויום בתווים. וזהו מטעם, שהוא מסתכל רק על המעשה, אם היא בסדר או לא, פחות או יותר הוא נזהר לkiem. לכן כל יום ויום הוא רוכש תווים. ויש כלל, בדבר שהאדם מצליח, הוא נהנה ויכול להמשיך. לכן המצב הזה נקרא, מצב הקביעות.

מה שאם כן מצב הב', שהוא זמן העליה, פירוש, האדם שמע מפי סופרים וספרים, שיש עניין של טעמי תורה ומצוות, שהאדם צריך להגיע לידי השגה זו ע"י קיום תווים, שיש לעמוד על עניין דיביקות בה, שהאדם צריך לבוא לידי השגת אלקות, שהוא העיקר, שורצים מתווים. והספרים אומרים, שישן כל סוף כל אדם יזכה לדרגה זו. האדם הזה מתחילה לעלות במעלה הקודש, ומתחילה להרגיש שהוא נמצא עכשו בעולם אחר, כאילו במצב,

שהיה לגבי המצב שהוא נמצא עכשו, הוא הבדל בין יום ללילה. אולם, לא רגיל בדרך זהה, הוא בא לידי ירידה.

ובזמן שנטרבו אצלם העליות וירידות, הוא בא לפחותים לידי יושש, ואומר, הדרך הזה הוא לא בשבייל, ולחזר ולהכנס למצב הקבוע שהיה לו, כבר לא יכול. והאמת הוא, שהאדם צריך ללמידה מכל ג' מצבים. וזהו כמו שאמרו חז"ל "הרבה למדתי מרבותי, יותר מחברי, ומתלמידי יותר מכלום", שפירושו, **רבותי** נקרא מצב העליה, **ותלמידי** מצב הירידה, **וחברי** מצב הקביעות.

כלומר, שהאדם צריך להשתמש במצב הירידה. הינו, בזמן העליה הוא צריך לעשות חשבון,இזיה מחשבות ורכזונות היו לו אז. ככלומר, שיקיר הלימוד הוא בזמן עלייה, הינו זמן הגדלות, שנקרא רב - ותи, רק בזמן עלייה, יש להאדם סבל לחושוב.

ואז, כשהוא מתחילה ללמידה ממצב הירידה, זה נקרא **"שלומד מתלמידי"**, שהוא בחינה למיטה מהרגילות, שהוא לו מצד הקביעות שלו. ומה המצב הזה, כשהאדם לומד ממנו, אז הוא לומד הרבה, היות שעתה הוא יכול לתת שבח והודאה לה', שהוציאו מבחינת המצב, שהוא מונח בזבב ואשפה, כמו שאור עלי ה'י, שכט המזון שלהם הוא הפסולת, שזרוקים בני אדם לזרב, ובאו בעלי חיים, הינו החתולים וכדומה, ומפרנסים עצמן מזה הפסולת. ועתה, בזמן עלייה, הוא יכול לתת שבח והודאה לבורא על זה.

ואאמו"ר זצ"ל אמר, לפי השבח והודאה שנוטנים לה', בשיעור זה הוא עולה בדרגה, ולא חשוב מה שיש לו, אלא חשוב לפי מה שהוא מתפעל מהתקראות ה'. ובשיעור התודה רבה, שהאדם נותן, בשיעור הזה האדם עולה במעלה. וכך כן יש לו ללמידה ממצב חבריו, הינו גם כן בזמן עלייה יכח לעצמו מחשבה, לעיין באיזו הבנה הייתה בנויה או העבודה שלו.

נמצא, בזמן העליה, אם האדם לומד ממצבו הנוכחי, שהוא זמן העליה, זה נקרא שודד לא למד הרבה. אבל בזמן שלומד מבחינת חבריו, הוא לומד יותר מבחינת העליה. והרבה למדתי מתלמידי, הוא זמן הירידה. וזה נקרא, מתלמידי יותר מכלום, כנ"ל.

אבל לא לשוכח, שכט הלימוד הוא דוקא בזמן העליה. נמצא, אם בזמן העליה הוא לא לומד מהמצבים הנ"ל, נקרא שלא למד הרבה. لكن בזמן

הירידה אין להאדם להחליט שום דבר, אלא רק להתפלל לה', שיוציאו אותו מהשפלות. ולהאמין שה' הוא שומע תפלה.



## מהו מעשים טובים של צדיקים הם התולדות, בעבודה

מאמר ה', תשנ"א

ריש"י מביא דרשת חז"ל על "אללה תולדות נח, נח איש צדיק". למה לא כתוב את השמות של הבנים שם, חם ויפת. אלא, "אללה תולדות נח, נח איש צדיק". למדך, שעיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים.

ויש להבין, זה שאמרו שתולדותיהם של צדיקים הם מעשים טובים, הידיעה הזו היא, ששאר אנשים שידעו דבר זה, או שהצדיקים עצמם צריכים לדעת זה. ידוע, בדרך העבודה לומדים הכל באדם אחד. נמצא, זה שאר אנשים צריכים לדעת, מה הם התולדות של צדיקים מעשים טובים, הוא גם כן בוגר אחד. כלומר, שהצדיק בעצמו צריך לדעת, שתולדותיו הם צריכים להיות מעשים טובים. ויש לדעת הידיעה הזו לגבי הצדיק עצמו.

מהו מוסף לו הידיעה הזו, בעבודה.

ולהבין זה, צריכים מוקדם לדעת, מהו בעבודה, מעשים טובים או מעשים רעים. הנה מעשים טובים הוא, להיות שידוע שבקיים תורם יש להבחן בחרינת מעשה, היינו שהאדם מקיים תומי'ם בבחינת מעשה. היינו, שהואאמין בה', ומקיים מצותיו, וקובע עתים לتورה. אולם על עני כוונה הוא לא משים לב, כלומר, לתועלת מי הוא עובד. אם כוונתו הוא לתועלת עצמו, שעל ידי קיום בתומי'ם הוא קיבל שכר, שהוא נקרא תועלת עצמו, או שהוא עובד לתועלת הבורא, שהוא, שלא על מנת לקבל פרט.

וההבדל ביניהם הוא, כי בזמן שהאדם עדיין עובד לתועלת עצמו, והוא עדיין משוכנע בקבלת עצמיה, שעל קבלת זו היה במצבם והסתדר, כלומר, שעני מטרת הבריאה, שהיא להטיב לנבראיו, אין הוא מסוגל לקבל את הטוב וועג. נמצא, שמעשים, שהכוונה היא לתועלת עצמו, נקראים מעשים רעים, כי המעשים האלה מרחקים אותו מלקבל את הטוב וועג. נמצא,

שהאדם, כשבועה מעשים, הוא צריך להרוויה. וכך הוא מפסיק מזה שהוא נמצא במצב הפירוד מהבורה.

מה שאמ' כי אם האדם עושה כל מעשיו לתועלת הבורא, שהבורא ינהן מזה, נמצא, שהוא הולך על קו ודרך להגיע לדביבות ה', הנקרה השתוות הצורה. וכשיש השתוות הצורה, אז ממילא עברו ממנה הנסיבות וההסתדר. ואז האדם זוכה להטוב ועונג, מה שהיה במחשבת הבריאה, שהיא להטיב לנבראו. لكن נקרים המעשים שהאדם עושה לתועלת הבורא, בשם מעשים טובים, משומש שהמעשים האלו מביאים את האדם לזכות להטוב.

ובהאמור יש לפреш, שהצדיק צריך לדעת, שהתולדות של צדיקים, הם מעשים טובים. ידוע שתולדות נקרים פירות, שהם תוצאה מהמצב הקודם, שהוא נקרא **סיבה ומסובב**, או אב ותולדה. נמצא, שהאדם, כשהוא מקייםתו"מ, ורוצה להיות צדיק, אין הוא יכול לדעת, אם הוא צדיק או לא, כמו שאמרו חז"ל (ברכות ס"א) "אמר רבא, לידע איניש בנפשיה, אי צדיק הוא, או רשע הוא". אולם אין הוא יכול לדעת זה.

לכן אמרו, "תולדותיהם של צדיקים הוא מעשים טובים". אם האדם רואה, זה שהוא עוסק בתו"מ, מולדיך לו מעשים טובים, היינו שהתו"מ שהוא עושה, גורם לו אה"כ, שיעשה הכל בעל מנת להשפיע, וכייל, שהוא לתועלת ה', וזה סימן שהוא צדיק.

אולם אם אין התו"מ שהוא, מביאו, שיולדזו אה"כ תולדות של מעשים טובים, אלא מעשים רעים, היינו, שיעבוד רק לתועלת עצמו, ואיןנו מביאו שיוכל לעשות מעשים טובים, שהוא לתועלת ה'. אין הוא נכנס בגדර צדיק, אף על פי שהוא מקייםתו"מ בכל פרטיה ודקדוקיה. אולם רק בדרך עובדה. אבל בבחינת הכלל, מי שמקייםתו"מ בכל הדקדוקים, כן נקרא צדיק.

על הכתוב, "נח איש צדיק תמיד היה בדורותינו", מביא רשיי דרשת חז"ל, "שיש שודרים לשבח, ויש שודרים אותו לגנאי". יש לפреш, מדוע דורשים לשבח, ומדווע דורשים לגנאי. כמובן, מה היא האמת.

בדרכו העבודה, כשמדברים הכל באדם אחד, נמצא, שגם הדורות, אין הכוונה בכמה גופים, אלא בגוף אחד בכמה זמנים. אם כן, מה יהיה הפירוש לשבח ולגנאי. הנה בהקדמת ספר הזוהר (דף ק"מ ובהසולם אותן ק"מ) אומר שם זה לשונו, "יום ליום יביע אומר, ולילה ללילה יחווה דעת". והנה הנחתת טוב ורע גורמת לנו הרבה פעמים עליות וירידות. ותדע, שככל עלייה נחשבת

משמעותו זה ליום בפני עצמו, כי מסיבת הירידה הגדולה, שהיתה לו בינו לבין חבריו תוחה על הראשונות, נמצא בעת עלייה שהוא קטן שנולד. ועל דרך זה כל ירידה נחשבת ללילה מיוחדת. שבגמר התיקון יזכה לתשובה מהאהבה, כי יגמר תיקונו כלי הקבלה, שייהיו רק בעל מנת להשפיע נחת רוח לה' יתברך. ויתגלה לנו כל טוב ועונג הגדול של מחשבת הבריאה. ואז נראה בעליל, כי כל העונשנים שהיו בימי הירידה, ואז הזרוניות האלו נמצאים נהפכים לזכויות ממש. וזהו "יום ליום יביע אמרור".

ובהאמור יש לפреш "נח איש צדיק תמיד היה בדורותיו", שיש כאן לדודשו לשבח, ויש לדודושו לגנאי. ושניהם אמת. כמובן, אם כתוב "בדורותיו", לשון רבים, משמע שהדור נחלק לכמה הפסקות. لكن יש הרבה דורות. וזה יתכן שזמן עבודה היו לו ירידות ועליות. لكن נתחלקו לכמה דורות.

נמצא, שזמן הירידה, נקרא בחינת גנאי, כמו שאומר בהסתולם, שבאים לפעמים להיות לבחינת "תוחה על הראשונות", ואין לך יותר גנאי מזה. נמצא, יש דורשים לגנאי, היינו על הירידות. וכמו כן יש דורשים לשבח, היינו זמן הعليות, שזהו שבת, שיש לו אז חיבור עם הקדושה.

ותמים נקרא, שככל הדורות נעשו לבחינות שלימוט, הנקרא תמיד. כמובן, שזכה לבחינת גמר התיקון, היינו כנ"ל, שגמרו לתקן את הכלי קבלה לקבל בעל מנת להשפיע. נמצא, שככל ריבוי הדורות, שהיה הפסוקות באמצעותם היינו ירידות, כנ"ל, קיבלו תיקון, ונעשו תמיד בדורותיו. וזהו עניין שדורשים לשבח, וענין שדורשים לגנאי, ושניהם אמת, ומשניהם נעשה עניין אחד, הנקרא "תמיד בדורותיו".

אולם בדרך כלל, אלו שעוסקים בתומי'ם בבחינת המעשה, אין להם עניין של עליות וירידות, עד כדי כך, שיכולים לבוא לבחינת תוחה על הראשונות, מטעם, שככל זמן, שלא רוצחים לפוגם בהרשותו לקבב, אין הגורם כל כך מתנגד לעובודה. אך אנשים האלו מחזיקים עצםם שהם שלמים. וכמשמעותם בתורה, הם רואים את עצמם, שהם ברוך הוא לא נורא, פחות או יותר הם בסדר.

זהו נקרא עין פנים לתורה, היינו שיש כאן לבחין ב' בחינות:

א) צר עין הוא נותן פנים לתורה, כמובן, שהוא מפרש את התורה על דרך צר עין, הנקרא "צר מחסדים", כמובן, שייתר מהתועלת עצמו, הוא בכלל לא

מבין, איך יכול להיות דבר כזה. לכן הוא מפרש את התורה, באופן שלא גיעע שום רע לתועלתו עצמו. וזה על דרך שאמרו חז"ל (עי' י"ט) "אין אדם לומד, אלא מקום שלבו חוץ". כמובן, אם הוא צר עין, נמצא, העין פנים לתורה, הוא על דרך שיצמח מזה אהבה עצמית.

ב) יש בחינת עין יבורך, כמו שכותב, "טוב עין הוא יבורך", שפירושו, שמי שיש לו טוב עין, הינו שהוא אהוב להשפייע, שהוא שזה היפך מצר עין, לכון, היהות שהוא רוצה לעבוד בעל מנת להשפייע, הוא, כמשמעותו בתורה, הוא רואה, מכל המיקומות שבתורה, שהאדם צריך לעבוד בעל מנת להשפייע, זהה נקרא, שהוא למד מקום שהוא. הינו, הוא רואה שצריכים לעבוד רק בעל מנת להשפייע. נמצא, שטוב עין, הוא זוכה להברכות, שנקראות בחינת חסד, שהוא זוכה לבחינת דיביקות. ועי' זה הוא זוכה אח"כ לבחינת טוב ועונג, שהוא במחשבת הבריאה.

נמצא, שהאדם צריך לתת עבודה, בכך להציג את הצורך שה' יעזר לו, שיתן לו את הטבע השני, הנקרה רצון להשפייע. אולם כל אדם רוצה מקודם השכר ואח"כ הוא יכול לתת עבודה. כמובן, כל אדם רוצה שמקודם יתן לו את הרצון להשפייע, גם שעדיין אין האדם מבין שנוחז לו את הרצון. אבל הוא שמע, שכיר, מה שמקבלים עבורי העבודה, הוא שנותנים לו מן השמים את הרצון להשפייע. לכן הוא רוצה שייתנו לו את הרצון. וכל כוונתו היא, בכך שלא יצטרך לעבוד בכך להציג אותן.

אולם, אין אור בלי כל, כמובן, זה שהאדם צריך לתת מקודם גייעה, בכך שיהיה לו רצון וצורך לזה, מטעם, כי אין מילוי בלי חסרונו, לכן האדם צריך לקבל כל פעם ירידות, מטעם שע"י הירידות הוא מקבל צורך שה' יעזור לו, שיתן לו את הכח, שיהיה בידו כך לנצח את הרצון לקבל שבו, ויזכה לבחינת רצון להשפייע.

ולכן בזמן שאנו מבקשים מה', שיתן לנו את הרצון להשפייע, בכך שיהיה לנו דיביקות בה', ואני, מצדינו, אין לנו את היכולת להתגבר על הרצון לקבל שלנו, ולהכנינו, שיבטל את עצמו, וליתן את מקומו, שהרצון להשפייע ישלו על הגוף.

וסדר התפלה הוא, כמו שכותב "אבינו מלכנו, עשה למעןך, אם לא למעןנו". והנוסח הזה לכארה קשה להביןו, כי מסדר העולם, כשמבקשים מאורם איזה טובה, אומרים לו, עשה לי טובה למעןך, הינו לטובתך. ואם אין אתה רוצה לעשות לי טובה, מטעם שזה יהיה לטובתך, עשה מטעם רק לתועלתני.

הלא בטה, אם לא רוצה לעשות לו טוב, אע"פ שהיה מזה גם כן לטובתו, ומכל מקום הוא לא רוצה, בטח אם مكان לא יהיה לו שום טוב, בטח שלא יעשה לו טובה. אם כן מה הפירוש, "עשה למעןך", ואם לא, הינו אם לא למעןך, "עשה למעןנו", הינו רק לטובתינו. היטכו.

אלא שיש לפרש כנ"ל, אנו אומרים, "אבינו מלכנו, עשה למעןך". אנו מבקשים שה' יתן לנו את הכה, שאנו נוכל לעשות את כל מעשינו בשבילך, הינו לtowerת ה'. אם לא, הינו אם אין אתה תעזר לנו, אז יהיו כל מעשינו רק לtowerת עצמנו. וזהו הפירוש, אם לא, ככלומר, שאם אין תעזר לנו, תהיה כל מעשינו רק לtowerת עצמנו, כי אין לנו כח התגברות על הרצון לקל שלנו. לכן תעזר לנו, שנוכל לעבוד בשבילך. לכן אתה מוכחה לעזר לנו. וזה נקרא, עשה למעןך, הינו שתעשה עשה זו, שתיתן לנו את הכה של רצון להשפיע. אחרת, הינו, אם לא, אנחנו אבודים. זאת אומרת, אנחנו נשאר ברצון לקבל לtowerת עצמנו.

אולם האדם צריך לדעת, כי אין אור בלי כלי, אין מלאוי בלי חסרונו. לכן האדם צריך מוקודם להרגשי, שחרר לו את הרצון להשפיע. ככלומר, זה שהוא רוצה את הרצון להשפיע, אין זה אצלו בחינת מותרות, הינו, שאליבא דאמת הוא בסדר, אלא חסר לו شيיה יותר שלם. יש לדעת, שזה לא נקרא חסרונו לגבי רוחניות. כי ברוחניות כל דבר צריך להיות שלם. זאת אומרת, אור שלם, חסרונו שלם. מה שאם כן מותרות לא נקרא חסרונו שלם. וממילא לא יכול לכטן אור שלם.

לכן האור, המכונה שה' נותן לאדם את הרצון להשפיע, הוא נקרא אור התשובה.

כי מטרם שהאדם מקבל את הרצון להשפיע, הוא מונח תחת שליטת הרצון לקבל, שהוא ההיפותזות דקדושה, הנקראת רצון להשפיע, שהרצון קיבל שיקק קליפות. לכן אמרו חז"ל, "רשעים בחיהם נקרים מותים".

וזה שכותב בתע"ס (דף י"ח אות י"ז) וזה לשונו, "ועל כן נקרים הקליפות מותים, כי בהיפוך צורתם מחיי החיות, נמצאים נחככים מהם, ואין בהם משפטו יתרברך כלום, ועל כן גם הגוף, הניזון ע"י שמרי הקליפות, נמצא גם כן נתוך מחיי החיות. וכל זה הוא, משום הרצון אך לקבל, ועל כן רשעים בחיהם נקרים מותים".

ובהאמור, אין האדם יכול לקבל את הרצון להשפיע, שה' ישפיע לו, מטרם שיש לו חסרונו שלם, הינו שהוא מרגיש שהוא רשע, מטעם שמוña

תחת שליטת הרצון לקבל, והוא נפרד מה', והוא רוצה לחזור בתשובה, הינו לחזור ולהדבק בה', שלא יהיה נפרד, כי הפירוד עושה בחינת מיתה, כנ"ל, "רשעים בחיותם נקראים מותים".

מצא, שם אין האדם מרגיש עצמו לרשע, אין לו חסרונו שלם, שה' יתנו לו את העוזה, הינו הכח של רצון להשפייע, שאammo"ר מכנה אותו, **טבע שני**. لكن לא שיק לומר, לחזור בתשובה, בבחינת עבודה, מטרם שהוא מרגיש מוקדם, שהוא רשע.

ואח"כ הוא מבקש מה', שיעזר לו, להיות שהוא רוצה לחזור בתשובה. והוא רואה, שאין בידו כח לעשות תשובה בלי עוזרת ה'. لكن, במצב כזה, כיש לו חסרונו שלם, הנקרה כל' שלם, אז הוא מוכשר לקבל את העוזה השלימה מה', הינו הרצון להשפייע.

אולם חז"ל אמרו, "אין אדם משים עצמו רשע" (כתובות י"ח). והטעם הוא, כי בעבודה, עבר ושנה, אמרו חז"ל, "נעשה לו כהיתר". אם כן, אין אדם משים עצמו רשע, שיכל לומר, שיש לו כל' שלם, הינו ממש שהוא מרוחק מה', עד כדי כך שהוא מרגיש עצמו למata. כלומר, שענין, "רשעים בחיותם נקראים מותים", יש לפреш, متى האדם יכול לומר, שהוא מרגיש עצמו לרשע בפני ה'. יש לומר, בזמן שהוא מרגיש עצמו למata. זאת אומרת, שהוא רואה, שאין לו שום חיות דקדושה, אז הוא מרגיש עצמו לרשע.

אם כן מאין האדם לוקח הרגשה זו. והתשובה היא, כמו שאמרנו במאמרים הקודמים, שידיעה והרגשה זו באות מלמעלה, כמו שתכתב בזה"ק על הכתוב "או הודיע אליו חטאו אשר חטא. ושאל, מי הודיע. ומשיב, כי הודיע לו". נמצא, שגם הידיעה והרגשה זו שחתא, באה גם כן מלמעלה. כלומר, **הן החסרוון והן המילוי, הינו הן האור והן הכל' באים מלמעלה**.

אבל ידוע, שככל דבר צרכיים אתערותא דلتתא. התשובה היא, שהאדם צריך מוקדם לעשותות מעשים טובים. כלומר, שסדר העבודה מתחילה, שהאדם רוצה לעשותות מעשים טובים, שזה נקרה, שהוא רוצה לעשותות מעשים לתועלת ה', הנקרה לשם שמיים. ואז, ע"י זה שהוא רוצה להתקרב לה', והוא חושב, שחסר לו רק קצת שלימות, אבל באמת הוא בסדר, אבל היה שרואים מלמעלה, שהוא רוצה להתקרב לה', מתחילה למתת לו כל פעם את החסרוון שיש בו, שהוא מרוחק מה' מכל וכל.

זה לא כמו שהוא חשב מוקדם, שחרר לו קצר שלימונות, אלא מלמעלה מגלים לו איך שהוא מרוחק מה' בהpecificות הצורה, עד שהאדם מרגש עצמו לרשע בפניו ה', ואין בידו לעשות משהו לצורך לעשות נחת רוח ליוצרו.

ואז הוא בא לדרגת רשות, ואז הוא רואה, שאין לו שום חיות חדשה, אלא הוא ממש מת. ואז יש לו חסרון שלם, הנקרא כליל שלם. ואז יש מקום, שה' יתן לו אור שלם, הינו עזרה שלמה, שהוא הרצון להשפי. וזה נקרא, שהוא עשה זאת "חזר בתשובה".

אולם יש לדעת, שבסדר העבודה יש להבחן, שיש לפניו בחינת אמונה, שהוא בחינה למלגה מהדעת, הנקרא חוק, ויש בחינת תורה, הנקרא משפט. ואמר אמרו"ר זצ"ל, ש"חוק נקרא אמונה למלגה מהדעת, ומשפט נקרא בחינת תורה", שם דוקא בתוך הדעת. ואמר, כי מאן דלא ידע צוויא דמאי, איך יעבד ליה (מי שלא יודע המצווי של האדון, איך הוא יכול לעבוד אותו). لكن האדם צריך להשתדל להבין דברי תורה, הנקרא בחינת משפט. ובזה יש לפרש מה שכותב (בראשית חמישי) "ויהיך לו למק שתני נשים, שם האחת עודה, ושם השנית צילה". ויש להבין, מה זה בא למדנו, בעבודה, כמה נשים היה לו. וגם לדעת את שמותיהם. והענין הוא, כי "למק", הוא שהכוונה היא, שיזכה להרגיש שיש מלך העולם, ויש להאדם זכיה גדולה, אם הוא משתמש למלך העולם.

ועניין נשים היא בחינת עוזרת, כמו שכותוב "לא טוב להיות אדם לבדו,עשה לו עוזר כנגדו", שהאהשה הכוונה העוזרת. זאת אומרת, מבחינת מה שהיא עוזרת לו, היא נקראת אשה, הינו, שמשלמת לו את העבודה, על ידי זה שהוא משתמש עם בחינתה. لكن נבחן, שהיא עוזרת לו להשיג את שלמותו.

ויש לדעת, שללמות העבודה היא בבי' בחינות:

- א) בחינת מצוה,
- ב) בחינת תורה.

VIDOU, שמצווה נקראת בחינת אמונה למלגה מהדעת. ודעת נקרא בחינת שמש, כמו שכותוב "אם ברור לך הדבר כיום". נמצא, שלמלגה מהדעת נקרא ההיפך המשמש. וזה נקרא בחינת צל. ובזה יש לפреш, שאם האדם רוצה להרגיש שיש מלך, הוא צריך לקחת בחינת צל, הינו אמונה למלגה מהדעת, שזה פירוש, "וישם האחת הוא צילה". הינו, שהוא מקבל עזרה לזכות לשמש את המלך על ידי האמונה. אולם זה עוד לא נבחן לבחינת שלימונות. כי

הצל על המשם, היינו הלמעלה מהדעת, מה שצרייך להיות על האמונה, זה עוד לא נבחן לשליםות עבודה.

וצריכים גם כן לבחינת תורה, שזה נקרא בחינת משפט. וידעה, כי מה שלא מבינים, לא נכנס בוגדר של תורה, אלא בוגדר של אמונה. מה שאמן כן תורה נקרה בבחינת עדות. בידוע, שאין עדות מפי השמיעה, אלא מבחינת הראייה. כי ראייה נקרה דעתה.

זה שכתוב, "יושם האחת עדת", היא מלשון עדות, שהאדם צריך לקבל עזרה מבחינת עוזרת, הנקרהת אשה, שהיא עוזרת לו מבחינת תורה, שהוא בחינת אור ולא כל. ודוקא שיש לו לבחינת תורה ומצוות, אז הוא נקרא אדם השלם.



## לך לך

לך לך מארצך .....	עה (75)
לך לך .....	עח (78)
עין החסד .....	טג (83)
מאדם רע אסור לשמיוע דבר טוב .....	פט (89)
מהו רוيعי מקנה אברם ורוריעי מקנה לוט, בעבודה .....	צד (94)

### לך לך מארצך

מאמר כי"ד, תשמ"ה

"לך לך מארצך, וממולדתך, ומבית אביך, אל הארץ אשר אראך".

הנה מבקשת על זה, שזה הוא לא לפי הסדר של המצויאות, משום מוקדם האדם יוצאה מבית אביו, ואח"כ ממולדתו, ואח"כ מארצו. כך שואלים המפורשים.

הנה על דרך העבודה יש לפреш, ש"ארצך" הוא מלשון רצון, כמו שדרשו חז"ל על "תידשא הארץ דשא", סמכתה (שמה) לעשות רצון בורהה. לפי זה הייתה הפירוש "לך לך מארצך", היינו מהרצון שלך, שהוא הרצון שהאדם נברא עמו, הנקרא רצון לקבל הנאה ותענווג, שהוא בחינת אהבת עצמית. וכן אמר לו, שיצא מאהבה עצמית.

"וממולדתך", יש לפреш, שענין אב ותולדה הוא בחינת סיבת ומסובב, גורם ונמשך. כי התולדות באה מטיפה שבמוח האב. ועיי' זה יוצאת אח"כ תולדות, כמו שדברנו במאמריהם הקודמים. זאת אומרת, היגיינה, שהאדם הולך לעבוד, היא מטעם, שהוא בכך מקבל שכר. נמצאה, שהיגיינה מולידה לו שכר. ולולי השכר לא היה ניתן לו גישה. נמצא לפי זה, מה שהאדם מקיים תורה ומצוות, הוא בכך שיולד לו בן, הנקרא שכר.

ובענין השכר, כבר דבכנו מזהה, שיש בו מיני שכר :

- א) הנקרא שכר עולם הזה,
- ב) הנקרא שכר בעולם הבא.

כמוoba בהזהר (הקדמת זההר ובהסולם דף קפ"ד אות ק"ץ), "וב' אלו, אומר זהה"ק, שזה לא נקרא עיקר". ומפורש שם בהסולם, משום שם נבנו על יסוד של אהבה עצמית, המכונה רצון לקבל בעמ"ג לקבלת.

אי לזאת יוצאה, אם האדם מתייגע בתורה ומצות על מנת לקבל שכר עבור הרצון לקבלו, נמצא האב, הינו היגעה, והן התולדה, שנולדה לו מהיגעה, הנקראת שכר, הכל היה על בסיס של אהבה עצמית. זאת אומרת, שהטיפה במוח האב, הנקרה היגעה, הייתה תיכף מתחילה לעבודתו, היה מחשבתו רק על האהבה עצמית. וממילא הولد שנולד, הינו השכר שהוא מצפה לקבל, הוא גם כן שכר של אהבה עצמית.

ונאמר לו, "לך לך הארץ", דהיינו מהרצון לקבל לך. "יוםולדתך", הינו תולדות שנולדו. " מבית אביך", הינו השכר שנולד מבית אביך, שהם היגעה, שמוליך שכר של אהבה עצמית, **שמכל אלה הוא יתרחק.**

"אל הארץ אשר ארץך". והארץ הזאת, יהיה פירוש, רצון של השפעה. אשר על הארץ הזאת, זאת אומרת, על הרצון של השפעה, אשר על הארץ הזאת, זאת אומרת, על הרצון דלהשפייע, הוא יזכה אשר הבורא יתגלה אליו.

"אשר ארץך", פירוש, שהבורא יראה את עצמו אליו. מה שם כן על הרצון לקבל נעשה צמצום והסתירה, שם נעשה חושך ופירוד מחיי החיים, זהה גורם חזק.

אי לזאת, על הרצון שלך איini יכול להתגלות לך, אלא על הרצון דלהשפייע, שנקרה השთותה הצורה, אז עבר הצמצום והסתירה ומתגלה אליו הבורא.

"ויאעשך לגוי גדול". במדרש רבה (פ' ל"ט), אמר רבוי לוי, כשהיה אברהם אבינו עליו השלום הולך באמרים נהרים, וראה אותם פוחזין ואוכליין ושותין, אמר, הלואי לא יהיה לי חלק בארץ הזאת. כיון שהגיע לסלמא של צור, וראה אותם עוסקים בניקוש בשעת הניקוש, ועוזרין בשעת העידוץ, אמר, הלואי יהיה לי חלק בארץ הזאת. ואמר לו הקב"ה, לזרעך נתמי את הארץ הזאת".

ולהבין את דבריו על דרך העבודה, יש לפреш כנ"ל, שפירשו של "ארץ" הוא רצון. "בארם", אותיות אברהם. כאשר אברהם הלך נהרים, נהרים הוא מלשון נהר, אז ראה, יש אנשים שככל רצונם הוא בהאורות. וזה נקרה "אוכליין ושותין", שהכוונה על השכר. לכן אמר, "שלא יהיה לי חלק בארץ הזאת". שפירשו, שלא יהיה לי חלק ברצון הזה, הינו שככל הכוונה יהיה על השכר, שענין עבודה לא מחשבין, רק מחשבים את השכר. לכן אמר, "לא יהיה לי חלק ברצון הזה".

כיוון שהגיעו לסלולמא של צור, צור מלשון צר, שהיו מרגיעים בחינת צרות בעבודה, וראה שהם נמצאים בסולמא, שהוא בוחנת "סולם מוצב הארץ וראשו מגע השמיימה", וראה עוסקן בNICOSH בשעת הnickosh, ועודירין בשעת העידור, שככל מחשבותיהם על עניין העבודה האדם, שעיקר כוונותיהם הם נוטניים, שהעובדת שלהם תהיה בסדר. זאת אומרת, שהכלים, שם צרייך להגיע השפע, זה יהיה בסדר. ועל הפירות, שהוא השכר, על זה אין שמים לב. אלא הם מסתכלים על סדר עבודה, שהוא שאומר, "שבועסקים בניקוש בזמן הניקוש, ומעדירין בשעת העידור".

או אמר, "הלוואי יהיה לי חלק בארץ הזאת", היינו בהרצונו הזאת, שעיקר הוא לכוון שהעובדת תהיה בסדר. ועל השכר, שם הפירות, זה לא עסוק שלהם. ועל זה אמרו, "הנסתירות לה' אלוקינו", דהיינו השכר זה הוא עסוקו של הבורא, שאין לנו להסתכל על השכר, אלא בכל מצב ומצב שהוא נמצא, הוא שבע רצון, וזה שהוא זכה לנגוע קצת באיזו נגעה כל שהיא בעבודה. וזה לו לזכיה גדולה. ורק הנגנות לנו, שהוא בחינת מעשה.

ובזה יש לפреш, "וועאשן לגוי גדויל", שעניין גדולות הוא דוקא בחינת המעשה. כמויל, שהגדלות לא נקרהת אצל בעלי עבודה, אלא מעשים של מעלה מהדעת. ורק בזה הם מרגיעים את חшибותם. אבל על האורות שמקבלים ע"י עבודותם, את זה לא לוקחים בחשבון, מטעם שאורות שייך לבחינת "הנסתירות לה' אלוקינו", וזה הוא מעשי ידיו של הקב"ה, מה שהוא רוצה והוא עושה.

והם לא בקשו ממנו, שיתן להם, כי זה לא מטרתם. כי רק מטרת אחת יש להם, שהוא לעשות נחת רוח להבורה בעלי שום תמורה, כי כל השכר הוא רק בזיה, שיש להם זכיה לשמש את המלך. ולא חשוב להם באיזה שורתם משמשים את המלך, אם הוא תפקיד חשוב או תפקיד בלתי חשוב. כי הם חשובים רק ממה שהם יכולים להנות להמלך.

זאת אומרת, למשל, שעל תפקידים בלתי חשובים אין הרבה קופצים, שירצה מישחו לקבל על עצמו, הם תיקף קופצים על זה, מטעם, שכואן יהיה להם מקום, שיוכלו להנות את המלך, מטעם שאין הרבה קופצים עליו.

והנמשל הוא, להיות על עבודה של מעלה מהדעת אין הרבה אנשים, שירצוו ללבת בכיוון זה, שכולם חשובים, שהוא נקרא, עבודה שפהלה, עבודה כזו, נשחבת להם ל"בחינת גלות", אז אלו אנשים שרווחים להסתכל בזיה, שכולים להנות למלך, דוקא לקבל את התפקיד הזה. ועובדותם זו נקרהת

"לאקמא שכינטא מעפרא". וכך גם נקראת עבודה זו "שכינטא בגלותא". ורק עבודה זו הם רוצים. מה שאם כן לעבוד על מנת לקבל אורות ושפע מלמעלה, על זה יש הרבה קופצים.

ובזה יש לפרש מה אמרו חז"ל (שבת כ"ז), "אמר רב יהודה אמר רב, גדולה הכנסת אורחים מהקבלה פni השכינה, דכתיב, ויאמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור וגויי". ופרש רשיי, "אל נא תעבור, והניזון, והלך לקבל האורחים". שעניין זה יכולן לומר, שלמד ממה שאמר לו הקב"ה, "וועשך לגוי גדול", היינו, **שעיקר הוא המעשה ולא האורחות**. זאת אומרת, שעיקר העבודה הוא אהבת הצלות ואין לו שום חשבון עם עצמו. לכן, הגם שקבלת פni השכינה, בטוח שיש להגוף יותר הנאה מהעבודה באהבת הצלות. לכן כאן, לאחר שהקב"ה אמר לו, "וועשך לגוי גדול", שעיקר הגדלות יהיה לך בזה, היינו במעשים, לכן היה לו כאן מקום להראות את עצמו. היינו, שהוא בעצם יהיה בטוח, שאין הוא רוצה להסתכל על רוחחים. כי זה הוא ריווח גדול, מי שזכה לקבלת פni השכינה, ומכל מקום הוא בחר לעצמו בחינת המעשה, היינו שאין הוא מכון לשום שכר עברו עבדתו, אלא העיקר הוא העבודה. וכן מצא מקום הבירור, שבתחזקה זו דבר גדול לוותר על שכר ולקבל תמורה שכר עבודה.

וזרף העולם הוא להיפך, שנונאים הגיעו כדי לקבל שכר. והוא עשה להיפך, שנתן את השכר, כדי שיכל לקבל גישה. ועניין זה למד מזה שאמר לו הקב"ה "וועשך לגוי גדול" כניל', שעיקר הגדלות הוא המעשה.



## לך לך

מאמר ג', תשמ"ו

בזהר (ליך אי, ובחסולם אותן אי) מבאר רבינו אבא, למה זכה אברהם, שיאמר לו הקב"ה, לך, יותר מכל בני דורו. ואמר, וזה לשונו, "רבבי אבא פתח ואמר, שמעו אליו אבורי לב, הרחוקים מצדקה. שמעו אליו אבורי לב, פירושו, כמה קשיים הלבבות של הרשעים, שרואים השבילים והאורחות של

התורה, ואינם מסתכלים בהם. ולבבם קשה, שאינם חוזרים בתשובה אל רבונם. ועל כן נקראים אבורי לב הרחוקים מצדקה, פירושו, שמתרחקים מהתורה, ועל כן הם רחוקים מצדקה".

רבי חזקיה אמר, "שהמה מתרחקים מהקב"ה. ומשום זה שמתרחקים מהקב"ה, נקראים אבורי לב". ושיעור הכתוב הוא "הרחוקים מצדקה", למה. משום שאינם רוצחים להתקרב אל הקב"ה, שהם אבורי לב. ומשום זה הם רחוקים מצדקה. וכיון שהם רחוקים מצדקה, הם רחוקים משלום, שאינו להם שלום. שכתוב, "אין שלום, אמר ה' לרשעים". מה הטעם. משום שהם רחוקים מצדקה, על כן אין להם שלום.

ויש להבין, بما שאומר רבי אבא, "הרחוקים מצדקה", פירושו, שמתרחקים מהתורה. ועל כן הם רחוקים מצדקה, שמצד אחד אומר, הצדקה נקראת תורה, ואח"כ אומר, שע"י זה שמתרחקים מהתורה, הם רחוקים מצדקה. אם כן ממשמע, שהתורה היא סיבה לצדק. ואין אלו רואים שום קשר בין תורה לצדקה.

הלא אלו רואים אצל אומות העולם, שאין להם תורה, כמו שאמרו חז"ל, "מגיד דבריו לעקב, ומכל מקום הם נוטנים צדקה". וכי בצדี้ לתת צדקה צריכים להאמין בה ולקיים התורה ומצוות, שרק אז יכולים לתת צדק. והוא אומר, "כיון שהם רחוקים מהתורה, لكن הם רחוקים מצדקה".

וoud מדקאמר, כיון שמתרחקים מהתורה, ועל כן הם רחוקים מצדקה. ממשמע, Cainilo שהתורה היא הסיבה שעל ידה יכולים לקיים צדקה. זאת אומרת, עיקר החשיבות שלנו הוא להגיע לצדק. ואיך יכולים להגיע למדרגה גדולה כזו. הוא על ידי התורה.

אם כן יש להבין, מה היא גדלוּתָה וחשיבותה של צדקה, שימוש מע, שתורה היא דרגה יותר נמוכה מצדקה, כי ע"י התורה יכולים להגיע לצדק. וזה צריכים להבין.

וכן יותר קשה להבין את דברי רבי חזקיה, ומה שמוסיף על דברי רבי אבא ואומר, "מהו אבורי לב, שאינם רוצחים להתקרב אל הקב"ה. ומשום שאינם רוצחים להתקרב אל הקב"ה, משום זה הם רחוקים מצדקה". איך אפשר להבין דבר זה, היינו ע"י התקרכות להקב"ה יכול למדרגה יותר גדולה, שהיא צדקה.

וכמו כן יש להבין بما שאומר רבי חזקיה, "וכיוון שהם רוחקים מצדקה, הם ורוחקים משלום". וזה עוד יותר קשה להבין, כי לאחר שביאר לנו את החשיבות של צדקה, זאת אומרת, לדעתו של רביABA, צדקה יותר גדולה מתורה, ולדעתו של רבי חזקיה, צדקה יותר גדולה מהתקבשות אל הקב"ה, בא עכשו ואומר, אם אין להם מדרגת צדקה, אין הם יכולים להגיע למדרגת שלום.

אם כן יש להבין, מהי מדרגת שלום, שמשמעותו, לאחר כל העבודה הוא הגיע למדרגת שלום. הינו, מדרגה א' **היא תורה או התקבשות להקב"ה, ב' צדקה, ג' שלום**. ויש לבאר את זה.

אנו מוצאים עניין צדקה נקרא אמונה, כמו שכותב אצל אברהם "ואהאמין בה' ויחשבה לו צדקה". ומשום זה, שאמונה נקראת צדקה, כבר אנו יכולים לדעת, את חשיבותה של צדקה אינו כפשוט הלשון, אלא צדקה מרימות על אמונה.

ומה היא אמונה, שנחשבת לבחינת צדקה. הנה אנו רואים, שמי שנוטן צדקה לעני, איינו מצפה שהעני יחזיר וישלם לו אייזו תמורה, תחת צדקה שנתן לו. ובפרט צדקה של מתן בסתר, בודאי לא חושב לקבל שום תמורה. **אם כן צדקה נקרא, שעושה דבר בלי שום תמורה.**

והיות שהאמונה, שצרכיים לקבל על עצמנו, צריכה להיות בלי שום תמורה. זאת אומרת, שצרכי להאמין בגדיות ה', הנקרא בלשון הזהר "בגין דאייהו رب ושליט", ולא יהיה לו שום מחשבה, שהוא מקבל עליו על מלכות שמיים, שע"י זה הוא מקבל ממנו איזה שכר, אלא כולם בעמ"נ להשפיע. ומשום זה נקרא אמונה בשם צדקה. הינו, כדי לפרש לנו אייזו צורה צריכה להיות האמונה שלנו, מה שאנו מקבלים על עצמנו.

אבל אנו צריכים לתשומת לב, איך מגיעים לידי אמונה זו, שהיא בעמ"נ להשפיע. הלא הטבע שלנו הוא רק לקבל ולא להשפיע. אם כן מה האדם יכול לעשות, כדי להגיע לבחינת השפעה. אז הוא אומר לנו, שהוא דוקא ע"י תורה, כמו שאמרו חז"ל (קדושים ל') "בראתי יצר הרע, בראתי לו תורה תבלין".

וכמו שאומר בהקדמה לתלמוד עשר ספריות (אות י"א) וזה לשונו, "אמנם אנו מוצאים ורואים בדברי חכמי התלמוד, שהקלו לנו את דרך של תורה יותר ממחמי המשנה. כי אמרו 'לעולם יעסוק אדם בתורה מצות, אפילו שלא לשם, ומתוך שלא לשם בא לשם'. והינו, משום שהמאור

שבה מחזירו למוטב. הרי שהמציאו לנו עניין חדש במקומות הסיגופים, המובאים במשנה אבות חניל, שהוא המאור שבתורה, שיש בו די כח להחזירו למוטב ולהביאו לעסק תורה והמצאות לשמה".

ובזה נבין את דברי רבי אבא, שאמר "הרוחקים מצדקה, פירושו, שמתרחקים מהתורה ועל כן הם רוחקים מצדקה". ושאלנו. וכי תורה היא הסיבה להגעה לצדקה. ובלי תורה לא יכולים לתת צדקה. אלא העניין חניל, הצדקה הכוונה על בחינת האמונה. ואי אפשר להגעה לבחינת אמונה אמיתית, מטרם שיש לו השתוות הצורה עם הבורא. שפירושו, שככל מעשיו הם רק בעל מנת להשפיע נחת רוח להborao.

וכמו שאומר בהקדמת ספר הזוהר (דף קל"ח ובהסולם שם) זהה לשונו, "כי חוק הוא זה, שלא יכול הנברא לקבל רע מאתו יתברך בגלוי. כי הוא פגם חס ושלום בכבודו יתברך, שהנברא ישיגו כפועל רעות. ועל כן, בעת שהאדם מרגיש רע, הנה באותו שיעור שורה עליו כפירה על השגחתו חס ושלום, ונעלם ממנו הפועל יתברך".

והטעם הוא, כי מטרם שהאדם זכה לכלים דהשפעה, אין הוא מוכשר לקבל את הטוב והעוגג ממנו יתברך. נמצא, שמדובר רע, ומושום זה לא יכול האדם לזכות לאמונה אמיתית, מטרם שתיקון את הרע שלו, המכונה מקבל בעמינו לקבל.

נמצא, ע"י תורה, שמחזירו למוטב, הינו שיקבל כלים דהשפעה, אז יזכה לבחינת אמונה, שנתקראתצדקה, שהיא בבחינת "אמונה בגין דאיו רב ושליט". ולא שהביסיס של האמונה שלו הוא על מנת לקבל אייזו תמורה.

וכמו כן נבין עכשו מה ששאלנו על דברי רבי חזקיה, במה שմבאר יותר את הפירוש של "אביiri לב". שפרש, שמתרחקים מהקב"ה, ומשום זה הם רוחקים מצדקה. ושאלנו, היכן שהתקרובות להקב"ה תהיה סיבת, שתהיה יכולת לעשות צדקה, הלא אייזה קשר יש זה לזה. וכך כתוב שם בהסולם וזה לשונו, "ורבי חזקיה איינו חולק על רבי אבא, אלא שմבאר יותר ממנו". ושאלנו, הלא הביאור של רבי חזקיה הוא יותר קשה להבין.

ולפי מה שבירנו לעיל, הוא חניל, שרבוי חזקיה מבאר יותר מה הוא הפירוש דנקראים "אביiri לב", שימוש זה הם רוחקים מצדקה. כי מה שרבוי אבא אומר, שהתרחקו מהתורה, הם יחשבו שפשות לצריכים ללימוד תורה וע"ז זה ייזכו לצדקה, הנקרא אמונה. הגם שכונתו של רבי אבא הוא, שע"י התורה הם יבואו להשתווות הצורה, הנקרא כלים דהשפעה. כי

מטרם שיש להם כלים דהשפעה, אינם יכולים לבוא לבחינת אמונה אמיתית, כמו שכתוב בהסולם כנ"ל (בחדמת ספר הזהר דף קל"ח).

לכן מפרש רבי חזקיה יותר. ואומר יותר בפשטות, ש"아버지 לב", נקראים אלו שמרתחקים מהקב"ה. שפירשו הוא, משום שאינם רוצים להתקרב להקב"ה, משום שהם אבורי לב. ומשום זה הם וחוקים מצדקה. והוא כנ"ל, שאי אפשר לזכות לבחינת אמונה, שהיא בחינת צדקה, מטרם שזוכים להתקרב לה', הנקרא השתוות הצורה, שהם כלים דהשפעה.

ומה שרבבי אבא לא מפרש כמו רבי חזקיה, יכול להיות שרבי אבא רוצה לומר לנו שני דברים בת一件事. דהיינוו, הסיבה והעצה. הסיבה שאין להם אמונה, הוא משום שאין להם כלים דהשפעה. והעצה לזה הוא לעסוק בתורה, שע"י מאור התורה יזכה להשתוות הצורה, הנקרא שכל מעשייהם יהיו רק להשפיע. וזה יזכה לבחינת צדקה, שהיא בחינת אמונה אמיתית.

ומה שרבבי חזקיה מוסיף, שע"י צדקה יזכה לשלום. ואילו, אם צדקה היא דבר כל כך גדול, שהכוונה היא על האמונה, אם כן מה הוא שלום. שמשמעו, Cainilo שהשלום הוא עוד דבר יותר חשוב.

ויש לפреш, שעניין שלום הוא עניין של גמר עבודה. כי מטרם שהאדם זוכה לכלים דהשפעה, אין לו מקום לאמונה. ולאחר שכבר יש לו כלים דהשפעה, זוכה לבחינת אמונה, אז הוא מושג את מטרת הבריאה, שהיא להטיב לנבראיו. זאת אומרת, אז הוא מרגיש את הטוב והעונג, שברא הקב"ה להטיב לנבראיו. וזה האדם זוכה לבחינת שלום.

מה שאם כן מטרם שהאדם זוכה לבחינת צדקה, שהיא לבחינת אמונה, על בסיס כלים דהשפעה, און בו כלים להשיג את הטוב והעונג. משום שהטר להטבות בוחינת תיקון, שלא יהיה הנמא דכטופה. שבשביל זה היה התיקון, הנקרא צמצום אי. ורק לאחר שייהי להנבראים התיקון הזה, המכונה כלים דהשפעה, אז יש מקום, שיכול לשורות אור ה', שהוא להטיב לנבראיו.

מה שאם כן לפני זה הוא בקטטה עם הקב"ה, כמו שאומר בהסולם (בחדמת ספר הזהר דף קע"ב אות קע"ה) זהה לשונו, "ויקן השלום קטרג שכולו קטטה". כיון שאי אפשר לו לעסוק במצב על מנת להשפיע, אלא עם עירוב של הנאת עצמו. הנה ע"י זה נמצא תמיד בקטטה עם ה' יתברך. כי לדמה לו שהוא צדיק גמור, ואני מרגיש כלל בחסרוןוטיו. דהיינוו, שאינו מרגיש, שכל עיסקו בתורה ומצוות הוא שלא לשם. והויל ומרתעם חס

ושלום על ה' יתברך, שאין מטיבים עמו כמו שצרכיים להטיב עם צדיק גמור.

הרי אנו רואים, שמטרם שזוכה לבחינות צדקה, שהיא בחינת אמונה בה', יתברך על בסיס כלים דהשفعה, שהוא מביא את האדם לידי התקרובות לה', אין מציאות שייה שalom.

נמצא, שגמר עבודה הוא, להגיע להמטרה, הוא שמנגנים לידיו מדרגת שלום. ולהשלום הזה אי אפשר להגיע, מטרם שעוברים את השלבים הקודמיים, שהם התקרובות לה', ואח"כ אמונה המכונה צדקה, ואח"כ להמטרה, שנקרה שלום.



## ענין החסד

מאמר ד', תשמ"ו

בענין החסד, מובא בזה"ק (לך לך קכ"ח, ובהסתולס אותן שפ"ב) זה לשונו, "ותנא ולמדנו מה ראה הכתוב, שלא נקרא אברהם עד עתה. אלא כך ביארנו, כי עד עתה לא נמול, ועתה נמול. וכשנמול, נתחבר בה', זו שהיא השכינה, והשכינה שרתה בו. על כן נקרא אז אברהם עם "ה". והיינו שכנות, אלה תולדות השמים וארץ בהבראים. ולמדנו ב"ה" בראם. ולמדנו באברהם, כלומר **שבהבראים** אותן באברהם. למדנו, שבשביל אברהם נברא העולם.

ושואל, מה הם אומרים. כלומר, למה חולקים זה על זה בפיירוש בהבראים. ומשיב, אלא דא חד, זה שאומר, **שבהבראים רומז לאברהם**, היינו חסד, שבשביל חסד נברא העולם. ודא שכינטא. וזה שאומר ב"ה" בראם, היינו השכינה. ואין קושיה מאחד על חבירו, כי הכל יורד ביחד. כלומר, אם החסד בעולם, גם השכינה בעולם. וכן להיפך. ועל כן ב' המשמעויות, חסד ושכינה, עניין אחד הוא. והאי והאי הו. והעולם נברא שבשביל החסד ובשביל השכינה. ויש להבין במה שהוא מפרש, בהבראים, באברהם, שהוא חסד. היינו, שבשביל חסד נברא העולם".

ויש להבין בעניין החסד. הלא זה הוא רק עניין ששייך לבין אדם לחברו. וכי כדי שכל אחד יעשה חסד עם חבריו, ברא הקב"ה את העולמות הعليונים, ועולם המלאכים, והשרפים. והכל בצד שראוון יעשה חסד עם שמעון, וכדומה. מה יהיה להקב"ה מזה. הימנין לומר דבר כזה. ולפי זה צריכים להבין מהו חסד, שאמר, שבשביל חסיד נברא העולם.

זה ידוע, שמטרת הבריאה היא להטיב לנבראיו. אם כן יש לשאול, מה הוא שאומרים על הכתוב, "אללה תולדות שמיים בהבראים", שתי מיני דרישות: א' מטעם שכינטא, וב' מטעם אברהם, שהוא חסד.

צריכים לומר, שמהכתבו "בהבראים" הם דורשים רק איך להגיע להמטרה, הנראית להטיב לנבראיו. שהמשמעות היא, שהנבראים צריכים להגיע לידי השגת טוב וועג עם כל השלימות. זאת אומרת, שזמן שיקבלו טוב וועג, לא ירגשו שום אי נעימות, הנקרה נהמא דעתופה.

ובכדי לתקן את זה, נעשה מצטום, שהוא העלם והסתור על הטוב וועג. כמו שאומר האר"י הקדוש (mob'a בתע"ס חלק א' דף א') וזה לשונו, "ידע, כי שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים, היה אור עליון פשטוט מלא כל המציאותות. ולא היה שום מקום פנווי. וכאשר עלה ברצונו הפשטוט לברווא העולמות, להוציאו לאור שליליות פועלותינו, והנה אז מצטם את עצמו".

נמצא לפי זה, שההעלם וההסתור, שאנו רואים על הרוחניות, זאת אומרת, הגם שאנו צריכים להאמין ב"ימלוֹא כל הארץ כבודו", אבל אם כל העולם הנבראים היו מרגישים את כבוד ה', מי היה אז רוצה לעסוק בדברים שפלים, בזמן שרואים את החשיבות של כבוד הרוחניות. כי אדם יכול לקבל לעצמו תמונה ממה שהיא לו מהעבר.

נגיד שאדם ידמה לעצמו, שהזמן הכى חשוב שהיה אצלו, שהיה מריגיש איך ש慷慨 להיות דבוק ברוחניות. והיה מסתכל על עצמו, וכן על כל העולם כולו, איך שהזמן עבר בלי שום תועלת ומטרה, ורק עוסק בדברים של מה בכך. וכשהוא היה אז במצב מרומים, היה כל העולם בעיניו כמו ילדים קטנים, ממשחקים בצעצועים.

כמו שאנו רואים, לעיתים ילד קטן לוקח חבל ושם על הכתף של השני. והוא אומר לו, אתה תהיה סוס ואני מוליך את המושכות, שאז שניהם נהנים מהמשחק הזה. ואם נאמר להילדים, איך אתם משחקים בדברי שקר, הלא אתה לא עגלון והוא לא סוס, בטח שהם לא יבינו מה שדבריהם אליהם.

והאדם, כשהוא עושה לו ציור, מזמן שהוא לו המצב הכى חשוב בחיים, כשהיא מסתכל על אנשים, איך שם עוסקים רק בגשיות, היה מסתכל עליהם כמו שאיש מבוגר מסתכל על ילדים קטינים, איך שם משתקם.

אי לזאת, מה חסר לנו, בכך שnochel לעסוק בתורה ומצוות. רק היגלי. הינו, שהוא גלוי לפניו את הטוב והעונג, הנמצאים גנווים בהם. שנראה את אותם בגלי. ואז, מי לא רוצה טוב ועונג.ומי האדם יוכל להשפיל את עצמו, ולהכנס ללול של תרגולים, ולנקור באשפה כמותם, ולהיות שמח עליו מזה, בזמן שהוא יכול להנות מהחיים כמו בן אדם. זאת אומרת, שהפרנסה שלו תהיה מה שימושים אנשיים, ולא ממה שימושים בהמות וחיות. וזה הכל נאמר בזמן שהוא מרגיש את ההפרש שבין החיים של אנשים, לבין חיים של בהמות, וחיות, ועופות.

מה שם כן בזמן ההסתדרה, שהוא לא רואה חיים אחרים בעולם, רק ממה שהוא נהנה, זהו החיים של כל העולם. וכשהם מסתכלים על אנשים, שהם מוטרים על עניינים גשמיים ומחפשים חיים רוחניים, הם מסתכלים עליהם כמו על ילדים טפשים, שאין להם שום שכל. שנותנים לילדים קטנים לשחק עם דברים חשובים, והם זורקים אותם וlovakim במקום דברים של מה בך.

כך יש להנות מדברים גשיים, והם זורקים אותם וchoshevim להשייג קניינים רוחניים. ואצלם הדברים רוחניים, הם דברים של מה בך, הינו דברים שאין להם שום ערך. אבל הכל הוא בגל הheel וההסתדר שיש על הרוחניות.

ועתה נברא את הב' פিירושים במילת "הבראים", שא' פирשו חסד, והב' הוא פירשו שכינה. ושאלנו, וכי בשביב חסד כדי לברווא עולם הבא ועלם זהה. אבל כפי שביארנו לעיל, שטורת הבריאה, שהיא להטיב לנבראו, אי אפשר שיתגלה הטוב והעונג מטרם שיוכלו לקבל בעמ'ן להשפיע, אם כן אין מקום שתוכל המטרה להגיע לשליםותה.

לכן צריכים לפרש את מה שדורשים "בהבראים", הינו שעל ידם יקיימו המטרה של הבריאה. וכך מוקם מקום שיוכלה לבוא מטרת הבריאה על שלימותה. לכן זה שפירש "באברהם" הינו חסד, והוא, שעי' שהם יתעסקו במידת החסד, הם יכולים לבוא לידי מידת השפעה, שמשה יכולו אח'כ' לקבל קבלת התענווג, והקבלת זהו תהיה נקראות השפעה.

וזהו כמו שאומר בהסולם (הקדמת ספר הזהר דף קע"ב אות קע"ה), שבמביא את מאמר חז"ל זהה לשונו, "שבעת בריאות העולם, כאשר מלאכים, נעשה אדם בצלמו, הנה חסד אמר, יברא, מפני שהוא גומל חסדים.אמת אמר, אל יברא, מפני שככלו שקרים".

ומפרש שם את דבריו חז"ל שם, "שחasad אמר, יברא". וזה לשונו, "אבל חсад אמר, יברא, מפני שהוא גומל חсад, כי מצות גמולות חסדים, שעשו שהוא בהכרח מעשה מבורתה להשפיע, הנה על ידה נמצא מותקון לאט לאט, עד שיוכל לעסוק בכל המצוות על מנת להשפיע. ואם כן הוא בטוח בסופו להגיע למטרתו לעסוק לשם. ועל כן טעו החсад, שיש לבראו".

נמצא לפי הניל, שמה שאומרים "בhabראם", פירושו שם "הבראים" דורשים רק לבחינת אמצעי, ולא לבחינת מטרה, כדי שמטרת הבריאה היא להטיב לנבראיו, אלא עצות איך להגיע שהnbrאים יוכל לקבל את המטרה, היינו שיוכלו לקבל את הטוב והעונג. היות שמכורחה להיות השთות הצורה בין המשפע להמקבל, והיות שהשם בהpecificות הצורה, אין אף פעם שתהיה להם יכולת לקבל את הטוב והעונג.

לכן אחד דורש שהאמצעי הוא חсад, שעל ידי מידת החсад, של כל אחד עושה עם השני, ע"י זה יזכו לכליים דההשפעה, ויכולו לקבל את הטוב והעונג. ואחד דורש "בhabראם", "ה' בראמ", היינו השכינה. אין הפירוש שהוא חולק עליו, אלא שהוא אומר, "בה' בראמ", הכוונה שלמלכות, שהיא לבחינת שכינה, נרמזות כאן "בhabראם", היינו ה' זעירא.

ומפרש האר"י הקדוש (מובא בבית שער הכוונות דף כ"ג אות מ"ג) וזה לשונו, "זה סוד בהבראים, בה' בראמ, כי כל הנבראים היו בחינת ה' פרצופים, והוא באצלות וזה בבייע". וזה סוד ה' זעירא דמלכות דא"ק, אחר שנתמעטה בסוף ז'ית שלה".

ומפרש שם (באור פשוט), שעולם התיקון הנקרא אב"יע, יצאו מלכות אחר, שנמתקה במידת הרחמים, הנקרא צמוצים ב', שם היה המיעוט במלכות. لكن נקראת מלכות ה' זעירא.

משמעותו מכון, שעניינו ה' ש"בhabראם", שoffersים, שהכוונה על השכינה שקבעה תיקון, המכונה **שיטוף מידת הרחמים בדין**, שפירשו הוא, שלמלכות הנקרא מידת הדין, שהוא שורש הנבראים, שהוא הרצון לקבל, שהוא הכללי הצריכה לקבל את המטרה של הבראה, שהוא להטיב לנבראיו, והוא הכללי קבלה לה טוב וועונג, וזהו חומר הנבראים, היינו הרצון לקבל הנאה ותעונג

ממנו יתברך, אלא מסיבת תיקון של השתוות הצורה כנ"ל, נעשה דין, שאסור להשתמש עם כלי קבלה זו, אם לא יכול לכובן בעל מנת להשפיע. וזה נקרא בשם **צמצום דין**.

והיות שאין קיום העולם בלי תיקון זה, הנקרא מקבל בעל מנת להשפיע, אחרת אין שום גילוי שפע לתחנותים, מחמת הצמצום והדין, שנעשה לצורך תיקון העולם. אבל איך יכולים להגיא לשנות את טبع הבריאה, שהוא בחינת מקבל, להיות משפיע.

לכן, ב כדי שתהייה אפשרות לתקן את הכללי קבלה, שייהיו בעמ"נ להשפיע, היה מוכר לחזור תיקון, המכונה **שיטות מידת הרחמים** בדין כנ"ל, המכונה **צמצום ב'**, שענינו הוא, שבינה, שהיה מידת הרחמים, הנקראת בחינת השפעה, התערבה עם מלכות, שהוא קבלה, ע"י המזוג הזה, רחמים בדין, אז יוכל בסגולת תורה ומצוות להגיא לידי השפע, אף על פי שהוא נגד הטבע שלנו.

ועיין זה מובה בהפריחה לחכמת הקבלה (אות נ"ח) וזה לשונו, "זה סוד מה שאמרו חז"ל, בתחילת עלה במחשבה לבורא את העולם במידת הדין, וראה שאין העולם מתקיים, והקדים את מידת הרחמים ושיטתפה למידת הדין. וראה שאין העולם מתקיים, דהיינו כנ"ל, שבאופן זה לא היה שום אפשרות לאדם, הצורך להבראות מבחן' הדzon, שיוכל לסגל מעשים של השפעה, لكن הקדים מידת הרחמים ושיטתפה למידת הדין, שע"י השתתפות זו נעשתה גם הבחן' הדzon, שהיא מידת הדין, כולל מניצוצי השפעה שבכללי דבינה".

נמצא לפיה הנ"ל, שהיא מציעים, ש��כל לבוא ולהשיג את מטרת הבריאה, שהיא להטיב לנבראיו, יש לנו רק בזכותה hei זעירא, שהה, שהיא מידת הדין, נתקתן הדין שלא למידת הרחמים, שפירושה, שחלק מהרצון לקבל מעט וקבל לתוכה מידת הרחמים, כנ"ל, שהכללי קבלה בשורש נכללו מידת השפעה, הנקראת רחמים.

ובזה נבין מה שהזה"ק מסיים, "שאין מחולקת ביניהם אלא כי הכל יורד ביחד". כלומר, אם החסד בעולם, גם השכינה בעולם. וכן להיפך. "והעולם נברא בשביל החסד ובשביל השכינה".

משמעותו מכאן, שהפיירוש הוא, ששניהם, היינו מידת החסד ובחינת שכינה, שנתקנה עם מידת הרחמים, הוא לדבר אחד נתכוונו. זאת אומרת,

ועל ידיהם הגיעו הנבראים למטרת הבריאה, שהיא כדי להנות לנבראיו. וזה שאומר, "אם אין חסד אין שכינה".

פירוש, אם לא היה תיקון חסד שביעולם, היינו שע"י מידת החסד יוכל לקבל בעל מנת להשפיע, לא היתה השכינה, היינו לא היה מועל התקיקון שנעשה בהמלכות, שנקרה שיתוף מידת הרחמים בדין. אלא, שמידת החסד ישנו בעולם, שיק לומר, שלמלות נתקנה במידת החסד, שהוא רחמים, שהוא עוזר להגיע להמטרה.

אבל צרייכים להבין, מדוע מלכות נקראת שכינה. הנה אמרו"ר זצ"ל אמר, שהזה"ק אומר, "הוא שוכן והיא שכינה". שפירשו הוא, שבמקום שהבורה מגולה נקרא שכינה. וזה נקרה השראת השכינה, היינו שם מגולה הבורא.

ולכן יש להאדם להתפלל תמיד, שיזכה לבחינת מלכות שמים, המכונה גם כן בשם אמונה. היינו, שהאדם צריך להתפלל, שיזכה לבחינת אמונה. אבל מתעוררת השאלה, אם הוא יודע, שחרס לו אמונה בה, אם כן למי הוא מתפלל, שרק בזמן שהואאמין בה, אז שיק לומר, שմבקש מה, שיתן לו את הדבר מה שהוא מבקש ממנו.

זה יכולים לפרש על דרך מה כתוב בהקדמה לתע"ס (אות י"ד) וזה לשונו, "מי שתורתו אומנותו. אשר בעסק תורתו ניכר שיעור אומנותו. כי אומנותו אוטיות אומנותו. בדומה לאדם שמאמין לחבירו ומלואה לו כסף. אפשר שיאמין לו על ליריה אחת. ואם ידרosh ממנה שתי לירות, יסרב להלוות לו. ואפשר, שיאמין לו עד מאה לירות, אבל לא יותר מזה. ואפשר, שיאמין להלוות לו את חייו רכושו, אבל לא כל רכושו. ואפשר גם כן שיאמין לו על כל רכושו, בלי שום כל של פחד. ואמונה זו האחרונה נחשבת לאמונה שלימה. אבל באופנים הקודמים נבחנת לאמונה בלתי שלימה, אלא שהוא אמונה חילנית. אם פחות אם יותר".

הרי אנו רואים, שיש אמונה חילנית. ואז כישיש לו אמונה חילנית, שיק לומר, שהאדם יתפלל לה, שיעזר לו להיות שאין לו אלא אמונה חילנית. لكن הוא רוצה, שהקב"ה יעוזר לו, שיזכה לאמונה שלימה, בנייל.

והיות שאי אפשר לזכות לאמונה שלימה מטרם שזכה להשתווות הצורה, כמו שמובא במאמרים הקודמים וmoboa בהקדמת ספר הזוהר (דף קל"ח ובהמשך שם), لكن יש אלו התיקונים, כמו שכותוב לעיל בדרשת בהבראים :

א) שע"י מידת החסד יבואו להשתנות הczורה, שהיא בחינת אברהם,  
ב) אומר, שהוא בחינת ה', היינו שכינה, היינו מה שמלכות קבלה לתוכה  
מידת הרחמים, שעל ידי יזכה לבוא לידי בחינת השפעה. ואז יקיים את  
מטרת הבריהה, שהיא להטיב לנבראו.



## **מאדם רע אסור לשמעו דבר טוב**

מאמר ד', תשמ"ז

הנה כתוב (לך לך שלישי), "ויאמר אברהם אל לוט, אל נא תהי מריבה  
ביני ובין, ובין רعي ובין רעיך, כי אנשים אחים אנחנו. הלא כל הארץ לפניך,  
הفرد נא מעלי. אם השמאלו, ואימינה. ואם הימין, ואשMAILה".  
ויש להבין במה שאמר, "כי אנשים אחים אנחנו". הלא הם לא היו  
אחים.

ובזה"ק (לך דף ליה ובהסתולם אותן פ"ו) מפרש זהה לשונו, "כי אנשים  
אחים אנחנו, שהיצר הרע והיצר טוב קרובים זה לזה. זה לימיינו של אדם,  
זה לשמאלו. דהינו יצר הרע לשמאלו והוא הטוב לימיינו. ולפי זה יהיה  
הפירוש, כי אנשים אחים, שהכוונה הוא, שמדוברים בגוף אחד, והריב הוא  
בין יצר הטוב ליצר הרע, שהם נקראים אחים".

ולפי זה יהיה קשה, בשלמא שהיצר הטוב אומר ליצר הרע, אם השמאלו,  
הינו שאתה אומר לי, שאני אלך בדרכך השמאלו, זהה דרך של יצר הרע, כי  
הוא נמצא תמיד בשמאלו, כמו"ל בדברי הוזה"ק, "שיצר הרע הוא לשמאלו".  
והיצר הטוב אומר לך, שאני לא אלך בדרכך שלך, אלא אני אלך בדרכך הימין,  
זהה דרך של יצר הטוב, שהוא נמצא תמיד בימינו. אנו יכולים להבין. אבל  
במה שאומר, "ואם הימינו", היינו, שם היצר הרע ילק בימינו, שהוא דרך  
של יצר הטוב, למה אומר לו היצר הטוב, ואשMAILה, היינו שיצר הטוב ילק  
בדרכך השמאלו, זההו דרך של יצר הרע. זה קשה להבין.

ואנו אומר זכ"ל שאלה, מדוע בזמן שיעקב היה לו ויכוח עם לבן, כתוב  
(ויצא שביעי), "ויען לבן ויאמר אל יעקב, הבנות בנותי, והבנות בנוי, והצאן

צאני, וכל אשר אתה ראה לי הוא". הינו, שלבן הרשות טען, שהכל שלו, הינו של יעקב אין לו שום רכוש, אלא הכל שייך לבן הרשות. ו מדוע בזמן יעקב נתן את המנתנות לעשו, כתוב (וישלח רביעי), "ויאמר עשו, יש לי رب אחיו, יהיו לך אשר לך". ולא רצה לקבל ממנו את כל מה שהוא רוצה לתת לו. מה שams כן לבן היה טוען להיפך, שהכל שלו. ואמר, שיש כאן סדר עבודה, איך להתנהג בעבודת היצר הרע, בזמן שהוא בא אל האדם עם הטענות הצדיקות שלו, כדי להפריע להאדם להגיע לדביבות ה'.

ואמר לבן, נקרא שהוא בא בטענת צדיק, ואומר לו, בזמן שהאדם רוצה להתפלל, ורוצה להאריך קצת בתפלתו. או דוגמא אחרת, שרוצה לлечט למדוד בבית המדרש, אז היה בדעתו של אדם לקיים, להיות גבר כארי ולהתגבר על עצlotו. בא היצר הרע וטוען, נכון שאתה רוצה להתגבר, לעשות את רצון אביך שבשמים, כמו שכותב (אבות פרק חמיש) וזה לשונו, "יהודה בן תימא אומר, הו עז כנמר, وكل כנשר, רץ צבוי, וגיבור כاري, שעשות רצון אביך שבשמים".

אבל אני יודע, שאין לך רצון לעשות רצון אביך שבשמים. אולם האמת אני יודע, שאתה עובד רק לשם אהבה עצמית, ואין לך אהבת ה', שאתה תוכל לומר, זהה, שאתה הולך לעשות עכשו איזה מעשה, הוא מטעם לשם שמים. אלא כל מה שאתה עובד, הוא בשביili, הינו בשביili הס'יא ולא בשביili הקדושה.

אם כן ההתגברות הזאת מהי. זאת אומרת, אם אתה עובד בשביili, אז אני מיעץ לך, תשב במנוחה ותנהנה, להיות שלך מה שאתה רוצה לעבוד הוא בשביili. אי ליאת, אני מרחם عليك, שלא תעשה מאמצים גדולים ותנהנה מהמנוחה. וזה שאמר לבן. הינו הוא מתלבש בטלית לבן. הינו שאומר, "הבנות בנותי, וכל אשר אתה רוצה רואה לי הוא".

ויעקב היה טוען נגדו, לא כן הוא, אלא אני עובד לשם שמים. אם כן, כן כדאי لي להתגבר על העצלות שלי ולעשות רצון ה'. ואני לא רוצה לטעמך את טענתך, מה שאתה טוען טענת צדיק.

ועשו הרשות היה להיפוך. כי בזמן יעקב בא אליו ורוצה לתת לו את הרכוש של תויימ שלו, אז עשו אמר לו, "יש לו רב". הינו, יש לי הרבה תויימ מאנשים אחרים, שכולם עובדים בשביili ולא לשם שמים. אבל אתה צדיק. אתה לא עובד בשביili, אלא לשם שמים. אם כן אין לי שום חלק בתורה

ועבודה שלך. لكن אני לא רוצה לקבל זה, להכנס לרשוטי. אלא צדיק, אתה עובד רק לשם שמיים.

ושאל זצ"ל על זה, הינו באמת מי מהם טוען טענת אמת, הינו, לבן או עשו. ואמר, שבאמת שניהם אומרים אמת, מה שטוב להס"א, שהם מפריעים את האדם להגעה לשילומות. וההבדל הוא בטענותיהם. אם הוא בא קודם המעשה, או שבא לאחר המעשה. הינו, שקדום המעשה, שהאדם רוצה להתגבר ולעשות משהו בקדושה, לטובת ה', אז היצר הרע מתלבש בטענת צדיק ואומר לו, שאין אתה מסוגל לעשות משהו לתועלת הקדושה, אלא כל מה שאתה עושה הכל הוא בשבייל. וזה נקרא, "וכל אשר אתה רואה לי הוא". הינו, שהכל אתה עושה בשבייל הס"א. אם כן יותר טוב שאתה תחיה, "שב ואל תעשה". ולמה להתאמץ ולהתגבר על עצולותך. ובזה הוא מכנייע את האדם שלא לעסוק בתווים. וזהי טענת לבן.

وطענת עשו היא לאחר המעשה. הינו, אם סוף כל סוף האדם התגבר על טענת לבן והלך בדרכו של יעקב, בא אליו עשו ואומר לו, אתה רואה איך איזה גיבור איש מלחמה אתה, שאין אתה דומה לחברים שלך, הם עצלים ואתה גבר, מי כמוך. ומכניסים אותו לתאות של גאה, שעל זה אמרו חז"ל (סוטה ה' ע"ב) וזה לשונם, "אמר רב חסדא, ואיitemא מר עוקבא, כל אדם שיש בו גסות הרוח, אמר הקב"ה, אין אני והוא יכולן לדור בעולם".

ומשם זה טוען יעקב נגד זה ואומר לו, לא נכון, כל מה שעשית היה לך בשבייל, הינו לתועלת עצמו, וזה בחינת רצון לקבל השיקח להס"א. ועלי מוטל עכשו להתחילה עבודה מחדש, על דרך שהכל יהיה בשם שמיים, ולא בשבייל. אבל עד עכשו הייתה עובד ריק בשבייל. וזה הענין שנתן יעקב לעשו בתורה מתנה, ועשה לא היה רוצה לקבל ממנו, וטען להיפוך, שיעקב הוא צדיק, ועובד הכל בשם שמיים, ולא לתועלת עצמו.

ובהאמור נוכל לפреш מה ששאלנו, איך שיקח לומר שהיצר הטוב אמר ליצר הרע, אם אתה תלך בדרך ימין אני אלך לשמאלי, הלא דרך שמאל שיקח לס"א, ולא לצד הקדושה. ובהנ"ל נוכל לפреш, שהיצר הטוב אמר ליצר הרע, שאתה צריך לדעת, שאין אתה יכול לרמות אותי, כי אני יודע דבר אחד, שאתה רוצה להפריע לי להגיע לדרגת עובד ה', הינו, שככל מחשובי יהיו בעמ"נ להשפיע, אתה, מצד התפקיד שלך, אתה משתדל להשאיר אותי באהבה עצמית.

אם כן איך אני יכול לשמעו את הימין שלך. זאת אומרת מה, במה שאתה בא אליו ואתה מותלבש בטענת צדיק, הינו, שאתה מייעץ לי להיות צדיק לעבודך לשם שמיים. זה לא יכול. היהות שזה לא מתפרקיך, אלא בטח אתה רוצה כאן, עם העצות שלך, להכשיל אותך מלהגיע להמטרה. ומשום זה שאתה בא עם טענת ימין, הנקרה לבן. אז מהו מוטל עלי לעשות איז, רק לא לשמעו בקולך, ולעשות ממש להיפוך מדעתך. וזה שכותוב "ואם הימין ואשמאילה".

ובהאמור צריך האדם תמיד להיות ער לבב יפול בראשת היצר הרע, בזמן שהוא בא אליו עם טענת צדיק, ולא לשמעו בקולו. והגם שהוא נותן לנו להבין, שאנו לא הולכים עכשו בדרך הירוש, כי זה מה שאנו רוצים לעשות עכשו, זה המצוה הבאה בעבירה. במיללים האלו הוא קשור אותנו, ואנו ננסים לתוך הפח והרשת, שהוא רוצה לשלוט עליו בצדקה לשונו. ובשם הבש"ט אומרים, בכך לדעת, אם זהה עצת היצר הרע או לא, הבירור הוא, אם מה שאומר לו מחייב גנעה, זה שיקד ליצר הטוב. ואם ישמע בקולו, הוא לא יצטרך לתת גנעה, זה סימן של יצר הרע. ובזה אפשר להבחן אם זו עצת היצר הטוב או של יצר הרע.

זוגמא, נגיד אם באה לו מחשבה, שלא כל אדם צריך לקום לפנות בוקר, זהוי עבודה ששhicת לאנשים שתורתם אומנותם, ולא סתם היהודי יכול להשווות את עצמו לתלמידי חכמים, שהם צרכיהם לקיים "ובתורתו יהגה יום ולילה". אבל סתם היהודי. ומבייא לו ראייה מדברי חז"ל להצדיק את טענתנו, מהה שאמר רבי יוחנן בשם רבי שמעון בר יוחאי (מנחות צ"ט) "אפילו לא קרא אדם אלא קריית שמע שחרית וערבית, קיים" לא ימוש ספר התורה הזה מפייך". אם כן הוא טוען אליו, שיוטר טוב שאתה תקום בוקר כמו כולם, ואתה לא תהיה עיף כל היום, ואתה תוכל להתפלל בכוננה, יותר טוב מכפי שאתה תוכל להתפלל, באם אתה תקום לפנות בוקר.

וזה ידוע מכל ספרי חסידות, שעיקר הוא התפלה, כי בתפילה אין האדם חושב על שם דבר, אלא שהי ישמע תפלו. ובתפלה, אז הזמן שיכולים לבוון יותר בקלות ולהרגיש לפני מי אתה עומד. מה שאין כן בלימוד התורה, הגם שכותוב "וותלמוד תורה כנגד כולם".

גם כן מפרשים, שהפירוש הוא, שהتورה מביאה להאדם לידי חשיבות גודלות הבורא, נמצא, שהتورה היא רק סגולה, שזה מביא להאדם, שיוכל

להתפלל ולהרגיש את המאמר "לפנֵי מִי אַתָּה עֹומֶד", שזו סוגולה להגיע לידי דבוקות, שהוא שבומו שהאדם מתפלל להקב"ה, שיכול לדעת עם מי הוא מדבר, ובאיזה דרך הוא מדבר לפניו הבורא, ואז הוא הזמן שהוא יכול להתבטל לה, וזהו העיקר שיבטל את רשות עצמו. והוא צריך לבוא לידי הרגשה, שאין שום דבר אחר בעולם, אלא הבורא. והאדם רוצה להתבדק בו, ולבטל את רשות עצמו.

ווד יותר מזה אמרו חז"ל, שכל המעשים טובים, מה שהאדם עשה, הן התורה והן שאור דברים שבקדושה, הכל האדם יכול לראות, אם הם בסדר, לפי הרגשתו בתפלה. נמצא לפיזה, שהעיקר הוא תפלה. ואם אתה תקים לפניות בוקר, ממילא הכל יתקלקל. אם כן מה אתה תירווית. וביטה שהוא טוען טעת צדיק. ואז האדם יוכל לברר, אם ישמע לעצמו, יהיה לו יותר גישה, אז הוא יוכל לדעת, שזויה טעת יצר טוב. ואם ישמע לעצמו, יהיה לו פחות גישה, זהו סימן, שיצר הרע מדבר עכשו אליו, רק שמתלבש בטענת צדיק, שבזה הוא עשה לו מלכודות, שיפול בראשות שטמן לו, ע"י שמדובר אליו בשפט צדיק. ואלי בא אמרת, צרייכים תמיד מדריך, שידע איך להדריך את האדם, בכדי שידע מה זה אמת ומה זה שקר, כי אין האדם מסוגל לברר בעצמו.

ובהאמור, שיצר הרע בא בטענת צדיק, היינו שרצה ליעץ לאדם איך שהוא יכול להכנס להקדושה, נוכל לפרש מה שאמרו חז"ל (בבא בתרא צ"ח, ע"א) וזה לשונם, "כל המוגאה בטלית של תלמיד חכם, ואני תלמיד חכם, אין מכניםין אותו במחיצתו של הקב"ה".

ויש להבין, מהו החטא כל כך גדול, אם הוא מוגאה בלבשו של תלמיד חכם. היינו שהוא מחשיב מאוד את הלבוש של תלמיד חכם, עד שמתוגאה בזה. הלא לא עבר העבירה כל כך גדולה, עד כך שנוטנים לו עונש גדול כל כך, עד שאין מכניםין אותו במחיצתו של הקב"ה. משמע, מדברים מודומים שהוא ראוי להכנס למוחיצתו של הקב"ה, אלא החטא הזה, שהוא מוגאה בלבשו של תלמיד חכם, מגיע לו עונש כל כך גדול.

אלא יש לפרש, שהכוונה היא, בזמן שהיצר הרע בא לאדם ומוגאה בטלית של תלמיד חכם, היינו שמדובר אל האדם כמו תלמיד חכם, שמדבר אל עם הארץ, ומ夷יעץ לו להיות תלמיד חכם. וזה כמו ששאל אמרוי ר' זצ"ל, מהו תלמיד חכם, ומדווע לא אומרים פשוט חכם. אלא זה בא לרמז לנו שנדע, **שהכם נקרא הקב"ה**, שרצוינו הוא להשפיע לנבראיו. וממי שלומד

**מהבורה את מידת זו, להיות משפיע, הוא נקרא תלמיד חכם. זאת אומרת, שלמד מהבורה להיות משפיע.**

ובהאמור יש לפרש, שהיצר הרע בא לאדם ונוטן לו עצות, איך להגיא על דביבות ה', היינו שיהיה במחיצתו של הקב"ה. והוא באמת איינו תלמיד חכם, היינו שאין כוונת היצר הרע, שיביאו לו לידי דביבות, אלא להיפך, לידי פירוד. והוא מדבר כמו תלמיד חכם, בשביל שרוצה לעשות מלכותת, כדי להרחקו מדרך המלך.

ואם האדם איינו שם לב, לבדוק את מי מדבר אליו, היצר הטוב או היצר הרע, ורק שהוא שומע שמדובר בטליתו של תלמיד חכם, הוא מתגאה בזה, היינו שנוטן להבין את חשיבותו של תלמיד חכם, ויחד עם זה הוא זומס להביאו בדרך אחרת, לבחינת שינוי צורה. אז אומרים להאדם, שידע, אם תשמע לעצמו, אין מכנייסין אותו אדם ששמע בעצמו, למחיצתו של הקב"ה, אלא להיפוך. לכן צריכין להיות זהיר מאד, בכך לדעת מי הוא מדבר, ולא להתחשב מה שהוא מדבר. היינו, אפילו שמדובר בדבר טוב, גם כן אסור לשמעו ממנו. היוצא מזה, מאדם שאינוignon אסור לשמוע אפילו דבר הגון.



## מהו רועי מקנה אברם ורועי מקנה לוט, בעבודה

מאמר ו', תשנ"א

כתוב אומר (לק לך שלישי), "ויהי ריב בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוט". ואמר על זה אמרו' רצ"ל, שענין "מקנה" פירושו קניינים, שהרב היה בין רועי מקנה אברהם, שהם אמרו, איך יכולים לזכות לקניינים רוחניים, שהם בחינת אב - רם, היינו דוקא בחינת רם, שהיה מעלה מהדעת, שבבחינת אברהם הוא אב האמונה.

**שאב - רם פירושו, שהוא היה רוכח, שאב מלשון אבה, היינו כמו כתוב, "ולא אבה לשלחם". רם נקרא מעלה. זאת אומרת, שאברם הלך מעלה מהרצון שיש באדם, הנקרא רצון לקבב, ולמעלה מהרצון שיש באדם, הנקרא רצון לדעת ולהבין מה שהוא עושה, ולא רוצה להאמין.**

ואברם הילך מעלה מב' אלה, היינו בבחינת מוחא וליבא. זה נקרא **רועי**, שרק בכך זה היה רוצה להדריך את עצמו.

מה שאין כן "רועי מקנה לוט". שעניין לוט נקרא עלמא דאטלטיא, משלו קללה, הכוונה להרצון לקבל, שהוא בחינת נחש, היינו הרצון לקבל בעצמו, שלוט היה מרכיבה בבחינת נחש. והם היו אמורים, שאנו צרייכים לлечת להנות את עצמו, כי כך ברא הבורא את הנבראים עם הרצון לקבל לתועלת עצמו, אחרת לא היה ברא את הרצון לקבל. וכי מי עושה דבר בעולם ולא להשתמש עמו. لكن שברא בנו הרצון לקבל, لكن מוטל علينا לעבד בשביילו, כדי שהרצון לקבל יקח את המילי שלו, אחרת נקרא שהבורא ברא אותו לrisk.

לכן כשאנו מדברים בבחינת עבודה, אז הוא בבחינת אברם והוא בבחינת לוט נמצאות בגוף אחד. ויש מחלוקת בגופו של אדם: יש שדעתם עם בבחינת אברם ויש שמצדדים להיפך, שדעתם היא עם בבחינת לוט. لكن יש ריב ביןיהם: באיזה אופן צריך האדם להתנהג בעבודה. היינו, אם עובdot האדם היא לתועלת הבורא, ובכדי להגעה לזה צריך האדם לлечת למעלה מהדעת, זהה הוא בבחינת אב - רס. או ב透וק הדעת, שהוא בבחינת רצון לקבל לתועלת עצמו, והיות שעלייה היה מצומות והסתור, لكن בבחינה זו נקראת לוט, קללה, שאין שום טוב ועונג, שהיתה במחשבת הבריאה, יכולה לכנס שמה, ונשארה בבחינת חל פניו מאור.

נמצא, בעבודה נקרא רועי, היינו המדריך איך להתנהג, על דרך שימוש נקרא "רעיה מהימנא", שהוא היה מדריך את עם ישראל עם בבחינת אמונה. לוט ואברם יהיו פירוש היצר הטוב שבאים עם היצר הרע שבאים.

ובהאמור יש לפרש מה שאומר הזה"ק (לך לך דף ס"ב ובהסתולם אות קס"ב) וזה לשונו, "וְאַבְרָם כִּבְדֵ מֹאֲד בְּמִקְנָה, בְּכֶסֶף וּזְהָבָב". כבד מאד מצד מורה, שהוא תפארת. במקנה, מצד מערב, שהוא מלכות. בכסף, מצד דרום, חכמה. בזהב, מצד צפון, בינה.

ויש להבין זה על דרך עבודה. ידוע שמצוות ומערב הם שני הפכים. מזרח נקרא מה שמאיר, כמו זריחת השמש. ומערב הוא להיפך, היינו מה שאינו מאיר. שהמש שוקעת ואין מאיר, זהו מערב. הנה קו אמצעי, שהוא תפארת, הוא כולל הכל, لكن הוא נקרא מזרח, מושם שהוא מאיר, מטעם שהוא כולל כבר את כל העבודה, שיצא מכל הקווים.

מה שאם כן מערב, שהוא נקראת מלכות שמים, שצרכיים לקבל את המלכות שמים "בכל לבך ובכל נשך", אפילו שהוא נוטל את נשמו, צרכיים גם כן לקבל על עצמו את מלכות שמים, הנקראת בחינת אמונה באהבה, כמו כתוב (במאמר ד', תשנ"א), אפילו שאין לו שום חיות, שזה נקרא אפילו נוטל את نفسه, הינו שאין לו שום חיות, שזה נקרא בחינת מערב, הינו שאינו מאיר, מכל מקום האדם צריך להיות בבחינת אמונה מעלה מהדעת.

זה נקרא בחינת מקנה כנ"ל, שע"י זה קונים קניינים רוחניים, שזה נקרא בחינת **רועי מקנה אברים**. כמובן, שמדובר ע"י אמונה לעלה מהדעת, הינו אפילו שהוא מרғיש בחינת חושך בדרך הזה, ואך על פי שהוא מבין, שאם היה המלכות מאירה בגלי ולא על דרך ההסתור, אלא שהגוף היה מרғיש את גדלות ה', היה לו בטח יותר קל לлечת הלהה, ולזוכת להיות תמיד במצב עבודה, ולא היה לו שום ירידות, מכל מקום הוא בוחר לлечת לעלה מהדעת. זה נקרא בחינת **מקנה רועי אברים**, וזה נקרא בחינת מערב, הינו אפילו שאינו מאיר לו, הוא גם כן עם כל כוחו, Cainilo היה מאיר לו הכל בגלי.

זה כתוב, "ואברים כבד מאד", הינו מזרח תפארת, שהוא קו אמצעי. ונקרא מזרח, מטעם שקו אמצעי הוא כולל את כל העבודה שהיתה לו. וنمתקן על ידו, שהוא כבר עבר כל העבודה שיש לעשות, ומילא זורת שם האור. אך נקרא מזרח **כבד מאד, משום שכבוד ה'**, הינו גדלות וחסיבות ה', **כבר מגולה מאד**, כמובן שזרחה אז אור ה'.

לכן נקרא זה כמו שביארנו (במאמר ד', תשנ"א), "כל הבורת מן הכבוד, כבוד רוזף אחורי". כמובן, לאחר שעבר את המולוקת של ב' קויים, הנקראים ב' כתובים המכחישים זה את זה, אז הוא זוכה לקו אמצעי, שם כבר מגולה בבוד ה' זורת. וזהו שנקרא תפארת, מזרח.

אולם עיקר עבודה היא במערב, שם הוא מקום עבודה. כי בזמן שהאדם עדיין נמצא במצב של חושך, שם יש עליות וירידות, כי כל הסתרות הם על מקום הזה, הנקרא מערב, שמערב מרמז על **מלכות שמים**, שבאופן כלל נקראת מלכות בחינת אמונה. שם נהוג ענין טוב ורע, כמו כתוב בזה"ק, **מלךotas נקראת "אלילא דטוב ורע"**. זכה, היא טוב והרע הוא בהעלם. לא זכה, הטוב נעלם והרע מגולה לחוץ. וכל מה שהוא בחוץ, הוא השולט.

ולכן נקרא מערב **מקנה**, היוות שזהו עיקר הKENNI, מה שהאדם צריך לקנות, שהוא מלכות שמיים. ואם אין לו זה, **הינו מלכות**, הנקראת בחינת אמונה, אין לו כלום. לכן נקראת מלכות מקנה, כמו שכתוב, "ואברם כבד מארוד, **במקנה**". שימוש זה נקרא מקנה מלכות ומערב. שמאן מתחילה כל הKENNINGS דקדושה כנ"ל. כמו שכתוב "יראשית חכמה יראת ה".

זה שכתוב, "כسف מצד דרום, שהוא חכמה", כמו שאמרו חז"ל, "הרוצה להחכים ידרים", שהכוונה לזכות לבוש של חסדים, שasad נקרא אהבה, שהוא רוצה לתת ולהשפיע. והוא רוצה להיבטל אליו יתברך, שהוא נקרא כسف, שהוא **בחינת פטפיון**, כמו שכתוב, "נכטפה וגם כלתה נשפי". ודורות נקרא בחינת ימין, בחינת שלימות, שהוא לא צrisk שום דבר, רק כל התשוקה שלו, היא במה שיכל להשtopicק לה, ועל עצמו איינו חשוב, ורק אחרי שלב של ימין יכולם לזכות בחינת שמאל, הנקראות בינה.

זה שכתוב "בזהב, מצד צפון, שהיא בינה". עניין זהב הוא, כמו שכתוב, "מצפון זהב". שעניין זהב הוא בחינת בינה השבה להיות חכמה. וכן כתוב, "צנועים חכמה", הינו שחייב צריכה להיות מלובשת בלבוש של חסדים, שהוא נקרא צניעות, וזה שהוא מלובשת בחסדים, ואני נראית בלי לבוש של חסדים.

העניין הוא, כי חכמה, ידוע שהיא מתלבשת בכליםDKBLA. ולכן היא צריכה שמירה, שהכליםDKBLA יהיו תמיד בעל מנת להשפיע. לכן, כיון שהוא משמש בכליםDKBLA, צריכים שמירה. לכן צריכים להמשיך חסדים, שהוא האור המאיר בכליםDHShPVA. ובזה נשמר אור החכמה, שיכל להאיר בהכלים על הכוונה דעת מנת להשפיע.

לכן אמרו, "זרום חכמה", הינו, שהרוצה להחכים ידרים, **שהרוצה שחכמה תישאר בו ולא תשתקק**, הוא צrisk לדרום, הינו לחסד, הנקרוא כסופין כנ"ל, מלשון "נכטפה וגם כלתה נשפי". וב' אלו, הינו דרום וצפון, שם חכמה ובינה, מאיריים בקו האמצעי, הנקרוא, מזרח, תפארת, שם כלל הכל. אולם עיקר העובודה מתחילה במערב, שהוא בחינת מלכות, שהוא נקרא "**במקנה**", שהוא בחינת מלכות ומערב, כנ"ל.

ובענין מלכות, הנקראות מערב, שהוא נקראת **במקנה**, צריכים לדעת, שסדר העבודה מתחילה במלכות שמיים. שהאדם צrisk, לפניו כל דבר מצוחה, קיבל על עצמו על מלכות שמיים, הנקרוא אמונה, שהוא מאמין, שהוא מנהיג את העולם בבחינת טוב ומטיב. לכן הוא מברך אותו. וזה כמו שאמרו חז"ל,

"לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל". ויש לשאול, מהו "שבחו של מקום", שהאדם צריך לסדר התשובה היא כנ"ל, הינו שהאדם אומר להבואר, שהוא מאמין, שהוא מנהיג את העולם בבחינות טוב ומטיב. וזה נקרא "שבחו של מקום". ואח"כ יתפלל.

ואמר על זה, אמרויר זצ"ל, כאשרם מבקש משחו מחבירו, הסדר הוא:

- שהאדם יודע, שיש לחברו את הדבר מה שהוא מבקש ממנו.
- יש לחברו לב טוב, שהוא אוהב לעשות טובות.
- از יש מקום שיבקש לחברו.

לכן, גם כשהאדם מבקש מה', שיתן לו את מבקשו, הוא צריך להאמין, שיש בידו של הקב"ה לתת לו את מבקשו, והוא טוב ומטיב. ובגלל זה התחלת העבודה האדם הוא לסדר שבחו של מקום, הינו שיאמין שהוא טוב ומטיב, אף על פי שהגוף לא מסכים למה שהוא אומר, והוא רואה, שהוא משפה ולוחץ. אז הוא צריך לומר, שהוא רוצה להאמין למעלה מהדעת, והוא שמח בזה לכל היותר, שהוא יודע את האמת, מה שצרכיים להאמין. והגמ' שהAMILIM האלו, מה שהוא אומר, הם רק על דרך הכפיה, כלומר שהגוף לא יסכים למה שהוא אומר, גם מזה הוא שמת, יכול לומר בפה דברים אמיתיים.

"ואח"כ יתפלל", כלומר, לאחר שהוא סידר שבחו של מקום, שה' מנהיג את העולם בבחינת טוב ומטיב. ואם היה זה בתוך הדעת, בטח שהיה שמח. אבל היה שזו רק למעלה מהדעת, וגם שהוא על דרך הכפיה, מכל מקום לפעמים יש לו הচח עתה להתפלל לה', שיתן לו את הচח להאמין, שכ' הוא באמת. ויהיה בידו כל היום להגיד שבחו של ה', בזה שה' עושה עמו רק טובות.

ובבודה זו יש עליות וירידות. והאדם צריך להאמין, שיש לו נקודה שבלב, שהיא ניצוץ המאר. ולפעמים היא רק נקודה שחורה ואין מאירה, והניצוץ הזה צריכים תמיד לעורר, כי לפעמים נתעורר הניצוץ הזה מעצמו ומגלה חסרונו בהאדם, שהוא מרגnis שחסר לו רוחניות, שהוא מגושים יותר מדי, ואין רואה תכליות, שהיא בידו לצאת מהמצבים הללו.

והניצוץ הזה לא נותן לו מנוח לנפשו. זאת אומרת, כמו ניצוץ גשמי אין יכול להאריך, אולם מניצוץ האדם יכול להדליק דברים, שעל ידי הדברים, שהניצוץ נוגע בהם, יכול להתלקח אש גדולה. כמו כן הניצוץ שיש בלבו של

אדם, אינו יכול להAIR, אולם הניצוץ הזה, יש באפשרותו להדlik את המעשים שלו, שיארו, כי הניצוץ דוחף אותו לעובדה. אולם לעיתים הניצוץ מתכבה ואינו מAIR. וזה יכול להיות באמצעות עובודה. וזה נקרה שקרה לאדם תאונת דרכים. כלומר, שבאמצעע עובודה קרה לו מקרה, וירד ממצביו ונשאר מחוסר הכרה. הינו שכבר אינו יודע שיש ורונות במציאות, אלא שכח הכל, ונכנס בעולם הגשמי עם כל חושיו. רק לאחר זמן האDEM מתואושש, וראה שהוא נמצא בעולם הגשמי. ואז הוא מתחילה עוד הפעם לעלות מעלה, הינו להרגיש את החסרונו הרווחני, ומתקבל שוב דחיפה, איך להתקרב להקב"ה.

ואח"כ עוד הפעם יורד ממדרגתו. אולם האDEM צריך להאמין, שככל פעם הוא מעלה את הניצוץ שלו לקדושה. והגס שהוא רואה, שירד ממצביו, ונפל חרזה למקומו, כמו שהיה בתחילת עבודתו, אלא כל פעם הוא מעלה ניצוצות חדשות, זאת אומרת, כל פעם הוא מעלה ניצוץ חדש.

ובהקדמה בספר הזהר, (אות מ"ג) אומר זוהו, "ויהנה האDEM, בעת שנולד, יש לו תיכף נפשDKדושה, ולא נפש ממש, אלא בחינת אחרים של הנפש, שפירושה, בחינה אחרונה שלה, המכונה בעת קטנותה בשם נקודה. והיא מלבשת בלב האDEM".

זה יש לפרש כנ"ל, ש"נקודה" זו, שהיא עדין חושך, מתגלית כל פעם ומAIRה, כפי עבדתו בטוהרתו לבו, שאזenkודה מתחילה להAIR. זאת אומרת, שככל פעם שהאDEM מתחילה לעלותשוב לאחר הירידה, האDEM צריך להאמין, שזויהי בחינה חדשה, כלומר ממה שהוא קודם בזמן עליה, שכבר העלה אותה לקדושה, ומתחילה כל פעם בחינה חדשה.

היות שבכל התחלת, האDEM מוכרכ להתחילה מחדש את קבלת מלכות שמים, ואינו מספיק מזה שהוא לו אתמול בחינת אמונה בה. לכן כל בחינת קבלת מלכות שמים, נבחנת לבחינה חדשה, הינו שמקבל עתה חלק מחלל הפנו, שהוא ריק מלמלכות שמים, ומכניס את מקום הריק, וממלא אותו עם מלכות שמים. נמצא, שהוא בירר עתה דבר חדש, מה שלא היה מטרם שלקח את המקום ריק, ומילא אותו עם מלכות שמים. וזה נקרה, שהעליה ניצץ חדש לתוך הקדושה, עד שמרוב עליות הוא מעלה תמיד ניצוצין מחלל הפנו לתוכן הקדושה,

נמצא, שמכל ירידה וירידה, הוא בא לידי התחלת חדשה, ומעלה ניצוצות חדשות. לכן כשאDEM רואה, שיש לו ירידות, הוא צריך להיזהר, שלא יברח

מההמערכה, אף על פי שהוא רואה, שהוא לא מתקדם. אלא הוא צריך להשתדל להתחילה כל פעם מחדש. הינו, שזה שהוא מתחילה לעלות, לא יגיד שהוא בא שוב לדרגתו הקודמת. נמצא, שהוא לא עשה שום דבר עם בעודתו, היהו שהוא חשוב, שהוא עולה עתה לדרגתו הקודמת. אלא הוא צריך להאמין, שזו היא בחינה חדשה, כמו'ל, שככל פעם הוא מעלה ניצוצות אחרים, עד שיעלתה את ניצוצותיו השיקוף לבחינותו.

ובהאמור יש לפרש מה שאמרו חז"ל (בבא מציעא פ"ז) "אמר אלעזר, مكان לצדיקים, שאומרים מעט ועושים הרבה. רשעים, אומרים הרבה, ואפילו מעט אינם עושים".

ונען "רשעים וצדיקים" בעבודה, יש לפרש, כל אלה שרצו לקיים תוי"מ לשם שמיים, נקראים בעבודה "צדיקים". הינו, שרצו להיות צדיק. ואלה אנשים שעוסקים בתוי"מ שלא לשם שמיים, נקראים בעבודה "רשעים", מטעם שהם בבחינת, שניוי צורה מהבורה, لكن הם נבחנים בבחינת רשעים (אבל בבחינת הכלל, נגיד למשל, כשהאדם הוא בגיל ארבעים, אנשים, שהם עובדים בבחינת הכלל, נגיד למשל, כשהאדם הוא בגיל ארבעים, הוא יודע, מעת שהגיע לביר מצוה, הינו מייג' שניים עד ארבעים, יש לו רכוש של עשרים ושבע שנים של תורה ומצוות. נמצאים, שהם אומרים, שיש להם הרבה. וזהו, שי"אומרים הרבה. ככלומר, שיש להם הרבה תורה ומצוות. אולם אפילו מעט אינם עושים, לשם שמיים.

מה שאמ כו הצדיקים, "אומרים מעט", ככלומר הם אומרים, שכבר הוא עוסק בתוי"מ עשרים ושבע שנים כמו'ל, ואנחנו עוד לא זכינו לעשות משהו לשם שמיים. אולם הם צריכים להאמין, שהם עושים הרבה הרבה. הינו שמכל עשייה, שהם רואים, שאינם יכולים לעשות לשם שמיים, וכואב להם זה, זה נקרא תפלה.

הינו, שהם עושים הרבה הרבה תפנות, בזה שהם רואים, איך שהם מרווחים מה', שיהיה להם רצון וחשך לעשות נחת רוח להבורה. ככלומר, הם מרווחים מזה שאין להם יכולת להעריך את גדלות המלך. لكن אין להם הכח, לעשות שום דבר לשם שמיים, רק לתועלת עצמו. נמצא, **שהם עושים הרבה הרבה, בכדי שה' יקרוב אותם אליו.**

נמצא, שאל יתפעל האדם, בזמן שהוא רוצה לעשות מעשים לשם שמיים, והוא רואה שככל פעם הוא הולך אחרורה. הוא צריך להאמין, שהוא עווה הרבה, כדי להתקרב לה', ולזכות, שה' יתן לו את הרצון להשפיע. ככלומר,

שודוקה על ידי הירידות ועליות, יש להאדם מקום להתפלל אליו, שיקרבו באמות, כנ"ל. שכל פעמי הוא מעלה ניצוצין חדשים לתוך בנין הקדשה, עד שיעלה את כל הניצוצין השיך אליו. ואז הוא יזכה שה' יתן לו את הטבע השני, הנקרא רצון להשפיע. ואז הוא יזכה לאמונה בקביעות.

מה שאם כן מטרם שיזכה, שכל מעשייו יהיו לשם שמים, אין מקום לבחינת אמונה. וזה כמו שכתוב (בקדמת ספר הזוהר, דף קל'ח), וזה לשונו, "כי חוק הוא זה, שלא יוכל הנברא לקבל רע מatto יתברך בגלוי, כי הואagem בכבודו יתברך, שהנברא ישיגו כפועל רעות. ועל כן, בעת שהאדם מרגיש רע, הנה באותו שיעור שורה עליו כפира על השגתו חס ושלום, ונעלם ממנו הפועל".

כלומר, שכל זמן שאין לאדם את הרצון להשפיע, אין האדם מוכשר לקבל טוב ועונג. לכן, בזמן שהאדם מקבל רעות, אז נאבדת לו האמונה. מה שאם כן לאחר שזכה לרצון להשפיע, אז הוא מקבל טוב ועונג מה', אז הוא זוכה לאמונה בקביעות. נמצאו, שכל אלו עליות וירידות, יביאו לו להגין, שה' יעזר לו להשיג את הרצון להשפיע, שאז כל מעשייו יהיו לשם שמים.

אולם על האדם לדעת, בזמן שהוא בא לידי מצב, שאין הוא רואה מציאות, שיווכל פעמי לצאת מהאהבה עצמית, ורוצה לבורת מהמערכה, עליו לדעת, שיש כאן בי עניינים, שהם הפוכים זה לזה, כמו שאמרו חז"ל (אבות פרק ב' כ"א) "לא עליך המלאכה למגור, ולא אתה בן חורין להיבטל ממנה". נמצא, מצד אחד אדם צריך לעבוד ואף פעמי לא להיבטל ממנה. משמעו כאן, **שהוא ביד אדם להשיג**, היוט שאומר "ולא אתה בן חורין להיבטל ממנה". נמצא, שהאדם צריך לעבוד, מטעם שבטח ישיג את מבוקשו, הינו שיהיה בידו לעשותות מעשים, בכך לעשות נחת רוח ליוצרו.

ומצד שני אומר "לא עלייך המלאכה למגור", ממשעו שאין זה בידי אדם, אלא כמו שכתוב, **ה' יגמר בעדי**, הינו שאין זה בידי אדם להשיג את הרצון להשפיע. אלא שכאן נהגים ב' עניינים :

א) שהאדם צריך לומר, "אם אין אני לי מי לי". لكن אל יתפעל האדם מזה שעוזד לא זכה, להשיג את הרצון להשפיע, אף על פי שהשקייע לפי דעתו הרבה עבודה, מכל מקום הוא צריך להאמין, שה' מחהה לו, עד שהאדם יגלה את מה שהאדם צריך לעשות.

ב) ואחריכ"ב **ה' יגמר בעדו**. ככלומר, שאז הוא יקבל בפעם אחת את מבוקשו, כמו שכתוב, **"ישועת ה' כהרף עין"**.



**קְבָ**

רַף רֵיק יִמְנִי

102

## וירא

וירא אליו ה' באלוני מمرا .....	קג(103)
בענין כבוד אב .....	כט(106)
מור היגרון שיש בעבודה יותר משכך .....	קי(110)
מהו, שהארץ לא ווצאה פירות מסוים שנברא האדם, בעבודה .....	קלב(132)
מותי האדם צריך להשתמש עם גאות, בעבודה .....	קלט(139)
מהו, סולם מזובך ארצתך וראשו מגיע השמיימה .....	קמו(146)
מור אדם ומיהו במטה, בעבודה .....	קבב(252)

## וירא אליו ה' באלוני מمرا

מאמר כי"ה, תשמ"ה

"וירא אליו ה' באלוני מمرا". ופירוש רש"י, "הוא נתן לו עזה על המילה, לפיכך נגלה עליו בחלקו". ובזהר (וירא ז"ו, אות י"ז ובהסלים) "וירא אליו ה' באלוני מمرا". שואל, למה באלוני מمرا ולא במקום אחר. ומשיב, אלא משום שומרה נתן לו עזה על ברית מילה שלו. כי בשעה שאמר הקב"ה לאברהם, שימול את עצמו, החל אברהם להיוועץ עם חבריו. אמר לו ענף, אתה כבר יותר מתשעים שנה, ואתה תצער את עצמך.

אמר לו מمرا, זכור את היום שהשליכו הכהדים אותך בכבשן האש, ואוטו הרעב שעבר על העולם, שכותב, יהיו רעב בארץ, וירד אברים מצרים, ואת אלו המלכים, שרדו אנשיך אחרים, והכית אותם, והקב"ה הצליך מוכלים, ואיש לא יוכל לעשות לך רעה. קומע עשה מצות רבונך. אמר לו הקב"ה למمرا, מمرا, אתה נתן לו עזה על המילה, חיקך, אני מתגלה עליו אלא בהיכל שלך.

קושית העולם ידוע, איך אפשר לומר, אם הקב"ה אמר לו, שימול את עצמו, אז חלק לשאול בעצת החברים, אם כדאי לשמעו בקהל ה'. היתכן לומר כך".

ויש לפרש על דרך העבודה, כי כשאמר לו הקב"ה "שימול את עצמו, אז חלק להיוועץ עם חבריו", הינו עם הגוף שלו, להיות שהגוף הוא צריך לעשות את הפעולה. لكن שאל את הגוף שלו, אם הוא מסכים, או דעתו היא שלא צריך לקיים את ציוויי ה'. כי הגוף שם נמצאים החברים של האדם, הינו שם הרצונות, שהם ביחיד בחיבור הגוף, אותם הוא מוכರח לשאול, כיון

שם צריכים לקיים את הציווי הزو מה שקיבל מה'. ואז, כשידע דעתם, אז הוא יכול לדעת מה לעשות.

כפי יש לדעת, שיש בגוף ג' נפשות, כמו שכתוב בזוהר וירא (דף צ"ג) ובסולם אותן שט"ו) זהה לשונו, "אמר רבי יהודה, שלוש הנוגות יש באדם. הנוגת השכל והחכמה, וזה היא כח הנשמה הקדושה. והנוגת התאותה, שהיא מטאوة בכל תאות רעות, וזהו כח התאותה. והנוגת המנוגת לבני אדם ומחזקת הגוף, והיא נקראת נפש הגוף".

ואלו הג' הנוגות נקראות חבריו של אברהם. זאת אומרת, שהוא כולל אותם. ואברהם הلك לשאול אותם, מה דעתם, ורצה לראות את הדעת של כל אחד ואחד מ"חבריו".

ונור אמר לו, "הלא אתה כבר יותר מתשעים שנה, ואתה תצער את עצמך". הנה ענר גימטריא ש"ך, המרמזת על ש"ך ניצוץ שיש שם. גם כן התערובות, של מלכות הנקראות לב האבן, שהוא הרצון לקבל מעין לקביל, שענינו אהבה עצמית. לכן אמר לו, "הלא אתה כבר יותר מתשעים שנה, ואתה תצער את עצמך", כי לב האבן, שהוא בחינת נפש המתאותה, אמר לו, אתה צריך להשתקל תמיד, איך לקבל הנאה ותענווג, ולא שאתה תצער את עצמך. אם כן, הוא אמר לו שלא כדאי לשמוע את ציווי ה'.

וממרא אמר לו, "זכור את היום שהשליכו הכהדים אותך בכבשן האש". הינו שאמר לו, הלא אתה רואה שהקבב"ה מותנהג עמוק מהדעת, כי הדעת נותנת, את מי שמשליך לתוכך כבשן האש הוא נשרף. אלא שזה שאתה נצלת, הוא לעלה ממה שהדעת מחייבת. לכן גם אתה הדבק במידותיו, ותליך גם אתה לעלה מהדעת, הינו אף על פי שמאצד הדעת הצדיק עם ענר, אבל, לך אתה לעלה מהדעת.

ושאכלו, הוא נפש הגוף, כנ"ל, הוא מחזקת הגוף, והוא מלשון אשקל, שהוא צריך לשקל עם מי כדי להתחבר, עם נפש המתאותה שהוא בחינת ענר, או עם בחינת ממרא שהוא נפש השכל והחכמה. וזה היא כח הנשמה הקדושה, כנ"ל בדברי זהר.

וממרא הוא מלשון "כי הוא המרה את פיו של ענר". ואמר לו, שילך לעלה מהדעת. וזהו יוריא אליו ה' באלווי ממרא", שדווקא במקום שהולכים לעלה מהדעת, שאין שם שכל שם, ואז דוקא במקום הזה מתגלת ה' וזוכין לדעת קודושה. וכך נקרא ממרא, שהוא בחינת לעלה

**מהדעת, בשם נפש השכל והחכמה, משומש שדווקא במקום שהולכים לעמלה מהדעת, מותגלה השכל והחכמה.**

נמצא לפי זה, שהפירוש יהיה, מה שהזהר אומר, "שהברהם הلق' להיוועץ עם חבריו", הוא גופו עצמו של אברהם. שהגוף צריך לקיים את המזווה, لكن שאל את הגוף, מה דעתו. כדי לדעת מה עליו לעשות. היינו, אם הוא צריך ללקת בכפיה עמו, או שהם מסכימים ומה שהקב"ה אמר לו. ומה שאומר, שהלך להתייעץ עם חבריו, הכוונה על ג' נפשות שישנס בהגוף שלו, שהם החברים שלו, שהוא נמצא עמהם ביחד תמיד.

במדרש רבה (סוף פרשת לך, ובתחלת פרשת וירא) כתוב שם וזה לשונו, "אמר אברהם, עד שלא מלתי, היו העברים והשבים באים אצל. תאמר, משמלתי, אין באים אצל. אמר לו הקב"ה, עד שלא מלת, והוא בני אדם ערלים באים, עכשו אני ובני פמליא שליל נגlim עליך".

יש להבין, הלא, לא קיבל תשובה על השאלה שלו. הוא שאל, מדוע אין עכשו באים עברים ושבים. ומה הייתה התשובה. לא כתוב שום תשובה, למה הם לא באים. אלא שקבל תשובה ממין אחר, היינו שמדובר היה ערלים ועכשו הקב"ה בא אליו. הלא אין זה ממין הטענה.

יש לפреш זה על דרך העבודה. הוא שאל, מטרם שניימול, היה סדר עבודה שלו, שתמיד הייתה באה אליו, בחינת עברים ושבים באים אליו, היינו שהיה לו מחשבות של עברים, ואח"כ הייתה לו בחינת שבים. שפירשו, שmetרם שניימול, היה לו מקום העבודה, שהיא לו מחשבות של בעלי עבירה. ואח"כ היה לו מקום לבחינת שבים, היינו לעשות תשובה. אז הוא יודע שהוא בעל עבודה.

מה שאם כן עכשו, אין לו מקום לעברים ושבים. והיה משתוקק לבחינת עבודה. אז אמר לו הקב"ה, לא כדאי שתצער את עצך על דבר זה, כי סוף כל סוף העבודה שלך על עבודות בני אדם, שהם ערלים. היינו, העבודה שלך לא הייתה על בחינת השפעה טהורה, כיון שעוזר לא זכית להעברת הערלה, הנקרא הרצון לkerja.

מה שאם כן עכשו, אתה לא צריך להצטער על מה שאין לך העבודה אז, כיון ששסוף כל סוף הייתה זו עבודות בני אדם, שזו היא עבודה יפה, אבל מכל מקום עדיין הייתה מבחוץ, שהיו ערלים. מה שאין כן עכשו, לאחר

שנמלת, כבר יש השתוות הצורה, אז אני ופמilia שלי יכולים לבוא. מה שאין כן לפני זה.



## בעניין כבוד אב

מאמר ה', תשמ"ו

בזה"ק (זירא דף מ"ה ובהסתולם שם) זהו לשונו, "רבי שמעון פתח ואמר, בן יכבד אב ועבד אדוניו. בן יכבד אב, דא צחק לאברהם. ושואל, מתי כבר אותו, היינו בשעה שעקד אותו על המזבח, ולא עמד נגדו לעשות רצון אביו. ועבד אדוניו, וזה אליעזר לאברהם, כאשר שלח את אליעזר לחורן, ועשה שם כל רצונו של אברהם, וכבד אותו, כמו שתכתבו, וה' ברך את אדוניו. וכותוב, ויאמר עבד אברהם, אנסי, כדי לכבד את אברהם. שהרי בן אדם המביא כסף, וזהב, ובגנים יקרות, וಗמלים, ובעצמו הוא קרואוי, ויפה מראה, לא אמר שהוא אהבו של אברהם, או קרוב שלו. אלא אמר, עבד אברהם אנסי, כדי להעלות את שבחו של אברהם, ולכבד אותו בעיניהם".

(ובאות קמ"ה) אומר שם, "וועל כן אומר הכתוב, בן יכבד אב ועבד אדוניו. ואתם ישראל,بني, חרפה היא בעיניכם לומר, שאני אביכם, או שאתם עבדי. ואם אב אני איה כבודי, ואם אדון אני איה מוראי".

יש להבין את דברי הזה"ק, بماה שאומר, "שה' אומר, ואתם ישראל בני, חרפה היא בעיניכם, לומר שאני אביכם". משמעו מכאן, שצרכיכם לומר למי שהוא, שהקב"ה הוא אבינו. ואני אנו יכולים לומר דבר זה, מפני שהוא מותבושים. אז צרכיכם לדעת, לפני מי אנו צרכיכם לומר, שהוא אבינו. וגם יש לדעת, מה היא הבושה, שמשמעות הבושה אין בידינו לומר, כמו שתכתב, "חרפה היא בעיניכם".

ובכל קsha, הלא אנו אומרים כל יום, "אבינו מלכנו". וגם בתפלת שמונה עשרה אנו אומרים, "השיבו לנו אבינו לתורתיך". אם כן למי עוד אנו צרכיכם לומר, שהקב"ה הוא אבינו, ואני מותבושים לומר זה, ועל זה הקב"ה ברוגז, ואומר, "וזא אב אני איה כבודי".

ויש לפרש את זה, שאנו צריכים לומר, ש"ה' הוא אבינו" הוא להבורה. ואנו אומרים תמיד, "אבינו מלכנו", ועל זה הקב"ה ברוגז, היינו איך אין אתם מתבבשים לומר לפני פניו שאנו אביכם, בו בזמן שאותם לא נהגים כי שום כבוד, וזה שאומר "אם אב אני, איה כבודי" זאת אומרת, שהקב"ה אומר שחרפה היא לכם לקראות אותו בשם אבינו, ואני רואה שהכבד של מונה אצלם בארץ, הנקרא שכינטא בעפרא, והוא אמרת לא מתבבשים לקראות אותו אבינו.

"ואם אדון אני איה מורהי". הלא אתם אומרים, שכולם עבדי ה', ואני לא רואה שתהיה לכם יראה, היינו היראת שמיים מה שאתם צריכים לקבל על עצמכם. כי עבד, משמע שאין לו שום רשות בפני עצמו, כמו שאמרתו חז"ל, "מה שקנה עבד קנה רבו", אלא הוא מתבTEL לפני האדון, וכל מה שהוא מקבל מהאדון, הוא רק בצד שיוכל לשמש להאדון ולא לצורך עצמו. ואני רואה שאתם הולכים בדרך היפה, היינו שאתם רוצחים שאני אשמש אתכם, היינו שאני מלאה את האהבה העצמית שלכם. ומה שאתם באים אליו לבקש, הוא רק איך להגדיל את הרשות שלכם. זאת אומרת, אתם אדונים ואני העבד שלכם, ואתם הולכים כל היום עם טענות עלי, אני בעל חוב שלכם, ואם אתם היותם יכולים לקבל ממני בחזקה, בטח שאתם היותם מקבלים.

ומה עשה הבורא שלא יקבלו בחזקה. עשה דבר קטן, ברא בחינת חושך בעולם, הנקרא העלם והסתור, שם הנבראים לא יהיו מוכנים להיות עבדים, לעבוד בשבילו, הנקרא מקבל בעל מנת להשפיע נחת רוח ליווצרו, על דרך אמרו חז"ל, "הדק במידותיו".cidוע, שככל זמן שנמצא בכלים דקבלה, כל מה שמקבל יותר, נמצא, שהוא גרווע ביוטר, היינו שהוא מתרחק מוהקב"ה. אך עשה תיקון גדול, שבמצב שהכל קבלה שליטים באדם, הוא לא רואה שום דבר שבקדושה, שייהיה לו ממש להוציא מענוגים.

אלא שהוא רק אלו מענוגים, שניתן לראות, המכונין מענוגים דפרודא. כמו שאומר האר"י הקדוש, שניתן לקליפות בחינת הארה דקיק, לכל התענוגים הגשמיים, בצד שיהיה להם קיום. ורק זה האור של הגשמיות ניתן לראות, שם נמצא מענוג. מה שאין כן על רוחניות יש ענן חושך, שמכסה את כל מענוגי הרוחניים. וממילא לא מקבלים בחזקה. היינו, אפילו שהבעל הבית לא רוצה לתת, היהות שלא רואים מענוגים. אך אלה שככל חשם הוא באהבה עצמית, בורחות מכל דבר אמת, שיש שם הטוב והעונג, מחמות שהחושך יכסה ארץ.

ומשם זה אין האדם מסוגל תיכף בתחילת עבודתו לעבוד לשם, אלא מוכחה להתחילה בשלא לשם. כי בלבשה, שהוא דרך אמיינית, הגוף מוכחה לבורח מעובדה זו. כי כל בחינה הולך לבחינתה. והואיל שאדם נברא עם כל קבלה על מנת לקבל, لكن, כשהראה איזה מחשבה דבר ומעשה, שלא יצמיח מזה שהוא עבר כלי קבלה שלו, תיכף הוא בורח מהם, משום שהוא לא בחינותו. כי בחינותו הוא הטבע שבו הוא נברא, והוא קיבל בעמ"נ לקבל, ולא להשפיע כלום.

וכדי שהאדם, המתחלב בעבודת ה', לא יברח מהעובדת דלהשפי, כיון שאין זה בחינותו כנ"ל, אך מוכחות להתחילה בשלא לשם. היינו, שהוא מקיים תוי'ם, מה שהקב"ה ציווה לנו, ותמורה זה הוא ישלם לנו שכר תמורה לעבודתינו, היינו משום שאנו היו יכולים לעבוד רק בדברים גשיים, היינו להרוויח כסף וכבוד, והיו לנו מנהיגים ממנוחה. ואנו מותרים על השגת כסף וכבוד ושאר תאות, מה שהגוף דורש שאנו חזו עשה את זה, וייה לנו תעונג מזה, ואנו חזו מקיימים במקום זה את התורה ומצוות, מה שהבורא ציווה לנו.

ואנו רואים, בזמן שאנו דורשים מזהו מהגוף, שהוא יותר על תעונוגינו, מה שהוא מבין שהוא יכול להנות מהם, הוא שואל, מה תרוויח מזה, היינו מהעובדות החדשות שאתה רוצה לעשותם, האם יהיה לך מזה תעונוגים יותר גדולים. אחרת, שביל מה אתה צריך להחליף מקום עבודה שלך, שאתה רגיל לעבוד אצל בעל הבית הזה, זאת שאתה רוצה לעבוד עכשו אצל הבורא ולמען הבורא, שהוא צריך את העבודה, האם הוא ישלם לך יותר משכורת, היינו יותר תעונוגים, ככלומר שתהנה יותר מהעובדת שאתה כבר רגיל בה.

ובטח שצרכים לומר לו, שעד עכשו היה לו רווה, רוחחים קטנים, דהיינו תעונג המדומה. מה שאמן כן עכשו תזכה לרוחחים גדולים, שהנהה לך תהיה הנהה אמיינית. כי הקב"ה רוצה לחתך לך שכר רוחני. אלא בלי עבודה תהיה זה נהמא דസופה. אך ניתנו לנו תורה ומצוות, ואנו צרכים להאמין, שבודאי הוא ישלם לנו תמורה זה, שאנו מותרים את צרכינו, ממה שאנו היינו יכולים להנות, תמורה שכר אמייני שהוא שכר רוחני.

והגמ שאנו עוד לא יודעים מהו רוחניות, מכל מקום אנו מאמינים שהוא דבר גדול, שכל התעוגים הגשיים בערכו נבחן לנהייו דקיק, כמבואר בדברי האר"י, שאומר, שע"י שבירת הכלים ומחטא עץ הדעת, נפלו ניצוצין לתוך הקליפות, בכדי להחיותן, שלא יתבטלו כל זמן לצרכים אותם. מה

שם כן בעולמות דקדושה, שם ישים עיקר הטוב והעונג. אך כדאי לנו לעבוד בתווים, שעיי' זה נזכה לעולם הבא, תמורה עובדותנו בתווים.

אבל לאחר שהאדם כבר נכנס לעבודת ה', ורוצה לידע דרך העבודה אמייתית, אז אומרם לו, "אם אדונים אני איה מורה", שפירשו, הלא מדרך העובד, שעבוד הכל לצורך בעל הבית ולא בשביל עצמו. ואיך אתם עובדים רק בצדך לזכות לעולם הבא, שאתם רוצחים תמורה עבור עובודתכם. הלא מדרך העובד, שעבודם בעלי טומאה. ומה שבבעל הבית נתן לו צרכיו, הוא בכך שהוא יכול לעבוד בשביילו, אבל אין להعبد שום רכוש, שנאמר, זהה שיך להعبد, אלא אין שם אלא רשות אחד, והוא רשות של בעל הבית.

אלא כל העבודה שלנו בתורה ומצוות צריך להיות בצדכי הגיעו לידי השתוות הצורה, שהוא דביקות ה'. וזה שאנו עוסקים בתורה ומצוות, הוא לא כמו שחשבנו מוקדם, שהבורה רוצה שנקיים את התווים שלו, ועיי' זה יתן לנו אח"כ שכר. אלא התורה ומצוות שניתנו לנו לקיים, הוא מחמת שאחננו צריכים לזה, היינו שעיי' קיום תווים אלו קיבל מאור התורה, שעיי' המאור הזה אנו נוכל לבוא לידי השתוות הצורה, כי המאור שבה מוחיזרו למוטב.

היווצה מזה, מהו השכר שאנו צריכים לדרש עבור עבודות הגוף, שאנו מועתרים לצרכי הגוף לצורך קיום תורה ומצוות. ובטח בלי שכר אי אפשר לעבוד, כי שوال תיכף על המקום, בשביל מה אתה מוטר על התענוגים, שאתה יכול להנאות מהם. ומה אתה תרויית.

והתשובה היא, שככל הרוחות שלנו הוא, שנזכה לשמש את הבורה יתברך. וזה דבר חשוב מאד, משום שהוא עניין של אמתה, היינו שיזכה להיות דבוק במלך מלכי המלכים. מה שאמם כן כשל התענוגים בנויים בה, שככל הנאה שיש לו, הוא בזה שלוקח הנאה ותענוג זהה ששמש את עצמו, ולקלбел תענוגلبושים של קבלה שיך גם לבורי חיים ולאו דוקא לבני אדם, שהוא מובהר היוצרים, שיתנה מאותם לבושים שבורי חי נהני, זה לא מותאים בשביילו.

אלא כל הלבושים, שהאדם רוצה לקבל הנאה, יהיה מלבושים של כלים דהשפעה. זאת אומרת, בלי תענוג אי אפשר לעבוד. אלא התענוג שלו הוא, כמה שככל התענוגים שלו נמדדים, כמה שהוא יכול להשפיע להמלך. היינו, אם הוא רוצה לדעת, כמה הוא מקבל הנאה מעובדתו, אל ימדוד כמה הוא נהנה מעובדתו, שפירשו, כמה שיש לו הנאה משימימוש המלך. אלא ימדוד

ממעשים, הינו כמה הוא רוצה שהמלך יהנה מעבודתו. נמצא, שככל חשבתו הוא כמה שהוא משמש את המלך.

הו יצא מזה, אם האדם רוצה לעשות ביכולת על עצמו, אם הוא מתקדם בעבורה, אז יש לעשות זאת בשני אופנים:

א) שמסתכל על השכר, הינו השכר שהוא קיבל מהבורה, אם הוא מקבל כל יום שכר יותר גדול, וזה המודד הוא הכללי קבלה,

ב) כמה הוא נהנה בזאת שימוש להבורה, וכל השכר הוא מזה ששפייע להבורה, ואם הוא משתמש לנ دول המדינה למשל, יש לאדם הנאה, ואם הוא משמש גدول הדור, בטח שהנאה היא יותר גדולה, لكن הוא רוצה, **声称 يوم יהיה אצל הקב"ה יותר גדול יותר חשוב.** זו היא המדידה האמיתית.



## מהו היתרון שיש בעבודה יותר מאשר

מאמר ה', תשמ"ז

רש"י מפרש את הפסוק "וירא אליו ה'", "פתח האهل לראות, אם יש עבר ושב, וכיניסם בביתו. כחום היום הוציא הקב"ה חמה מנרטיקה, שלא להטריחו באורחים. ולפי שראהו מצטער, שלא היו אורחים באים, הביא מלאכים עליו בדמות אנשים".

ויש להבין:

א) מה שאומר "ולפי שראהו מצטער, שלא היו אורחים באים, הביא מלאכים עליו בדמות אנשים". וכי לא ידע הקב"ה מוקדים, שהוא יצטער על זה שאין לו אורחים. אם כן מדובר החוצה חמה מנרטיקה.

ב) וכי לא היה להקב"ה עצה אחרת לשלוח לו אורחים, אלא ע"י רמות, הינו שמרמה אותו, שהוא חשוב שהם אנשים. הלא היה לו עצה פשוטה להכניס שוב את החמה בתוך נרתיקה, וממילא תהיה יכולה לאנשים שיבואו אליו בתור אורחים.

חזק"ל אמרו (במדרש), שאמר אברהם, "עד שלא מלתי, היו עוברים ושבים באים אצלי, תאמר, משמלתי אינים באים אצלי. אמר לו הקב"ה, עד שלא מלת, היו ערלים באים אצליך. ועכשו, אני ופמלייא שלי באים אצליך".

גם זה קשה :

א) מהי התשובה על השאלה, ששאל, "מדוע לא באים עכשו אורחים?". אז אמר לו, "מקודם ערלים באים אצלך, ועכשו אני ומיליא שלי". אבל מודיע לא באים אורחים, לא השיב לו.

ב) מהי השאלה, מודיע לא באים זהו פשוט, משום חום היום, لكن אין אורחים יכולים לבוא.

ג) ובכלל מהי התשובה, שהקב"ה השיב לו, כאשר עכשו אתה נמצא במצב יותר גדול וחשוב מזמן הקודם, שהיה באים ערלים. הלא חז"ל אמרו, "גדולה הכנסתת אורחים יותר מקבלת פni השכינה". ולפי זה טענתו של אברהם היא טעונה צודקת, כי אברהם הבין, שלאחר שנימול עצמו, בטח שהוא צריך להגיע למדרגה יותר חשובה, והוא רואה שהדבר איינו כן, אלא קיבל ירידת, שהוא הפסיד דבר גדול, היינו הכנסתת אורחים.

אולם זה עצמו יש להבין, מודיע גדול הכנסתת אורחים יותר מקבלת פni השכינה.

שח"ל אמרו (שבועות ליה ע"ב) וזה לשונו, "ידאמר רב יהודה, אמר רב, גדול הכנסתת אורחים מהקבלת פni השכינה". ועניין גדול משמע שהוא יותר חשוב.

והנה אנו רואים בנסיבות, בעולם הזה, כי דברים החשובים בעולם, נמצאים רק ביחידים ולא בסוגם אנשים. וזה רק קומץ קטן. אבל דברים שהם פחותים במעלה, נמצאים באנשים יותר מדברים חשובים. ולפי זה הכלל, היה צריך להיות בעולם הרבה אנשים שזכו לקבלת פni השכינה, ומיינוט הם האנשים שזכו לקבלת אורחים.

אבל בנסיבות אנו רואים את ההיפך, היינו שיש יותר אנשים בעולם שמקיימים הכנסתת אורחים, מאשר שזכו לקבל פni השכינה. עדי כדי כך, שאנו אנו אפילו מסוגלים להכיר אותם, כמו הם בעולם, שזכו לקבלת פni השכינה. ועוד יותר מזה, שאנחנו מחויבים להאמין, שישנה בעולם מציאות כזו, שזכו לקבלת פni השכינה, אף על פי שאנו לא יודעים מי הם. אבל חז"ל אמרו, "אין דור שאין בו ל"יו צדיקים" (סוכה מ"ה:). אבל מי מכיר אותם.

אלא אנו צריכים להאמין, שהם נמצאים בעולם. ועליהם אמרו, שהכנסת אורחים היא יותר חשובה מקבלת פni השכינה. ולפי הגיון היה צריך להיות להיפך כמו שישנו בנסיבות, שדבר חשוב זה, קשה למצוא מדברים שלא כל כך חשובים.

וכמו כן על דרך זה יש להבין מה שאמרו חז"ל (ברכות ח' ע"א) "גדול הננה מיגיעו יותר מיראת שמים", שהמשמעות הוא, זה שננה מיגיעת כפיו, אין לו יראת שמים. ואם הכוונה זה שננה מיגיעת כפיו, יש לו יראת שמים. מהו הרבותה, בטח מי שיש לו יראת שמים. ונוסף לזה יש לו עוד מעלה, שננה מיגיעת כפיו. בודאי שהוא יותר חשוב. אלא צרכיים לומר, שכוונה, שיש לו רק דבר אחד, הינו יגיעה כפיים בלבד, הוא חשוב יותר מיראת שמים. גם זה צרכיים להבין, שזהו החיפך מהמצוות.

כ"י בהמציאות אנו רואים, שיש הרבה אנשים שהם ננים מיגיע כפם. אבל אין אנו רואים שיש חרבנה אנשים, שתהיה להם יראת שמים. ואם יהיו אלו שננים מיגיע כפם, יותר חשובים מאלו שיש יראת שמים, היה צריך להיות הרבה אנשים שתהיה להם יראת שמים, ואנשים שננים מיגיע כפם, היו צריכים להיות חלק קטן מהכלל.

ובצד להבין את הניל', נפרש זה על דרך העבודה, שדרך זו זאת מביאה את האדם להיכנס להיכל המלך, שזו נקראות דרך התורה. וזה שיקיך דוקא לעובדי ה' ולא לדעת בעלי בתים, כמו שדברנו מזה במאמריהם הקודמים.

אולם צריכים להבין, מהי העבודה שננתן לאדם, שהוא צריך להתייגע, כמו שאמרו חז"ל (מגילה ו' ע"ב) "יגעתו ולא מצאתי, אל תאמין. לא יגעתו ומצאתי, אל תאמין. יגעתו ומצאתי, תאמין". אבל יש להבין היגיינה זו למה לי.

ויש לחזור ולפרש במה שדברנו במאמריהם הקודמים, שידוע, שמטטרת הבריאה הייתה, שהברוא ברא את הבריאה, מטעם רצונו להטיב לנבראו. כמו שאמרו (בראשית רבה פ"ח) בדבר בריאת האדם, וזה לשונם, שהמלאים אמרו לפניו יתברך, "מהו אנוש כי תוצרנו ובן אדם כי תפקדנו, הצרה זו זאת למה לך. אמר להם הקב"ה, אם כן צונה ואלפים למה.

למה הדבר דומה, מלך, שהיה לו מגודל מלא כל טוב, ואין לו אוורחים. מה הנאה למולך שמלאו. מיד אמרו לפניו, ה' אדונינו, מה אדר שמק בכל הארץ, עביד מה דהני לך."

אולם לפי זה, מודיעין הנבראים מקבלים את הטוב והעונג, מה שרצה לתת להנבראים. והтирוץ הוא ידוע, בכך שלא תהיה נהמא דכסופא, נתן לנו תורה ומצוות, שע"י הקיום התו"ם נוכל לקבל את הטוב והעונג, ולא נרגיש בזה את עניין של נהמא דכסופא.

אבל לפि זה יהיה קשה, הלא יש משנה מפורשת (אבות פרק א', ג') וזה לשונו, "הוא היה אומר, אל תהיו עבדים, המשמשין את הרוב על מנת לקבל פרס. אלא הווע כעבדים, המשמשין את הרוב שלא על מנת לקבל פרס". ואם כן איך מותר לעבוד ולתת יגיעה בתווים על מנת שנוכל לקבל שכר תמורה היגעה, שرك באופן כזה יהיה מציאות, שנתקבל את הטוב והעונג בלי שום בושה.

ולפי מה שסבירא בהקדמה לתלמוד עשר ספירות הפירוש הוא, היה שנטבע בנו רצון לקבל תעוגמים, וזה נקרא אהבה עצמית, ואין לנו שום הבנה באהבת הזולת, אלא כשאומרים לנו, שERICIMS לעשות משהו לטובת הזולת, תיקף שوال הגוף שלנו, מה יהיה לנו מזה שנעובד בשביב אחרים. ומשום זה, כשאומרים לנו לקיים תורה ומצוות, אז הגוף שלנו שوال, מה העבודה הזאת לכם, היינו מה נרוויח מזה, בשביב זה אנוERICIMS לחתת יגעה בתווים. וכן אמרו לנו, שע"י זה יהיה לך טוב בעולם הזה, וגם יהיה לך עולם הבא. זאת אומרת, בלי שכר אי אפשר לעבוד. נמצא, תלמידים עם הכלל, שיקיימו תווים בצדיק לקבל שכר, אחרת אף אחד לא ירצה לעסוק בתווים.

והרמב"ם (*הלכות תשובה פרק י'*) כותב שם וזה לשונו, "ואמרו חכמים, לעולם יעסוק אדם בתורה ואפילו שלא לשם, שמתוך שלא לשם בא לשם. לפיכך כשמלמדין את הקטנים, ואת הנשים, וככל עמי הארץ, אין מלמדין אותן אלא לעבוד מיראה וכדי לקבל שכר, עד שתרבבה דעתן ויתחכמו חכמה יותרה, מגלים להם זו זה מעט מעט, ומורגילין אותן לעניין זה בנחתת".

הרי מבואר מדברי הרמב"ם, שיש הבדל בין כלל ופרט. היינו, שركlichim אפשר לגנות את דרך ה', היינו כנ"ל דרך הבא להיכל ה'. זאת אומרת, שבדרך זה יכולים להגיע לדביבות ה', כמו שכותב, "ולדבקה בו", היינו שmagiu לידי השתוות הצורה, שהו פירושו, מה שאמרו חז"ל, "מהו רחום אף אתה רחום".

וזהו ההבדל בין דעת תורה לדעת בעלי בתים. כי דעת בעל הבית היא, שככל מה שהוא עושה, הוא יודע, שהוא צריך להרוויח ולקבל כל הרוחחים לרשותו, היינו שהוא מרגיש שיש לו רשות לעצמו, והוא השולט על רכשו. מה שאין כן דעת תורה היא, שאין לו רשות בפני עצמו. וזהו כמו שאמרו חז"ל (ברכות ס"ג) וזה לשונו, "דאמר ריש לקיש, מנין שאין דברי תורה

מתקיימים, אלא למי שמשמעותו עצמה עליה, שנאמר, זאת התורה אדם כי ימיה באהל".

אולם יש להבין את המאמר חז"ל, بما שאמרו, "אין התורה מתקיימת אלא למי שמשמעותו עצמה עליה", א) מיתה זו למה לי. מדוע צריך האדם להמית עצמו, כדי שיקיים התורה בידיו.

ב) מהו שיעור המיתה, שצרכים לזה. ואין לומר מיתה ממש, הלא כתוב, "כי הם חיינו ואורך ימינו". וזהו להיפך ממיתה.

ג) ואין לומר, שהוא צריך לתת הרבה זמן על לימוד התורה ולהבין אותה, שהז נקרא מיתה. הלא אנו רואים, גם אלה שרצו לחשקע כוחם רק בלימודי חול ולא בדברי קודש, אלא שרצו הגיעו לקבל תואר דוקטור באיזה מדע שהוא, גם הם יושבים ביום ובלילה ועסקים בלימודיהם. וגם אנו רואים, שגם יש כאלה, שקיבלו כבר תואר דוקטור, מכל מקום גם כן ממשיכים בלימוד ורוצים הגיעו לתואר פרופסור. וגם יש אנשים, שכבר קיבלו תואר פרופסור, והם לא מפסיקים מהלימוד שלהם, ורצו לחשקע את כל כוחם ומרצם במחקר, ולהיות מудעניים עולמיים, מכל מקום לא אומרים עליהם, שאין החכמה מתקיימת בהם, אלא שהם צריכים הגיעו לבחינות מיתה, כמו שאמרו חז"ל, אין התורה מתקיימת. משמע ללימודיו חול אין תנאים כאלה. אם כן מהו הפירוש, "אין התורה מתקיימת, אלאymi שמשמעותו עצמו עליה". מיתה זו מהי.

ד) וגם יש להבין מה שאמרו חז"ל, "אין התורה מתקיימת". קיומ זה מהו. ואם אנו נפרש, ש"קיים" נקרא, שהוא ידע וזכור מה שלמד, שהז נקרא "התורה מתקיימת". וסביר זה האדם צריך להמית עצמו. נמצא לפי זה, מי שנולד כשרוני, שיש לו מוח חריף, והוא כבורי סיד שאינו מאבד טיפה, אלא כל מה שהוא למד נשאר בזיכרון, מתעוררתו השאלת, בשביב מה הוא צריך להמית עצמו, כדי שההתורה מתקיים עצמו.

ובכדי להבין את הנ"ל, נזהור על מה שהתחולנו לבאר בעניין מטרת הבריאה, שהיא מטעם להטיב לנבראיו. וכפי שסביר שם (בהקדמה ללימוד עשר ספריות) להיות שלל הנבראים, הנבראים בשם נבראים, הוא מטעם שנברא כאן דבר חדש, מה שלא היה לפני בראית העולםות. והוא בחינת חסרונו והשתוקקות לקבל הנאה ותענוג, כדי שיעור הנאה מהתענוג, תלוי כפי ההשתוקקות והחמדה שיש לו לדבר.

בשיעור זה דזוקא הוא יכול להנות. כדוגמה, מי שאינו רעב, אינו יכול להנות מהסעודה שנותנים לו.

אולם כאן, עיי הרצון לקבל הנאה, שטבע בהנבראים, זה גרט פירוד ושיינוי צורה בין הבורא להנבראים, כיודע שניינו צורה מפריד בروحניות לשניים. וכפי השינוי שביהם, בשיעור זה הם מתרכחים אחד מהשני. ומשום זה נפרדנו הנבראים מהבורא, ונעשה לשתי רשותות, שהאדם אומר, שם הוא בעל בית ולא אורת, אלא שיש לו רשות בפני עצמו.

אמנם צריכים לדעת, כי הרצון לקבל הזה, הוא הרע שישנו בעולם, כמבייר שם (בבהקדמה לתלמוד עשר ספריות). היינו, שככל הגניבות, והרציחות, והמלחמות, שישנים בעולם, כמו כן כל המידות רעות, זה היינו בסע גאות וכדומה, הכל נמשך מהרצון לקבל הזה, שהוא רוצה בכל כוחו למלאות את האהבה עצמית שלו בכל יכולתו. וממה שהוא רואה שייהי לו תעוג, תיכף הוא מוכן למלאותו.

ואפיפלו עצlot, שאז אין האדם עושה שום דבר, והוא גם כן מטעם אהבה עצמית, הוא בוחר עצשו לא לעשות שום דבר, משום שעששו הוא מרגיש, שהגורש משתוקק לקבל הנאה מהמנוחה. ומסיבה זו הוא מותר על תעוגות אחרים, כי כרגע הוא רואה וחושב, שמצוות הוא יהנה יותר מאשר דברים. זאת אומרת, עצל נקרה, שיש לו תעוג מופרז ממנוחה. אבל כל אלה נכנסים באהבה עצמית, שזהו הרע שככל העולם סובלים מזה.

ובכדי לתקן את הרע הזה, הנקרא יצר הרע, שזה גרט לנו פירוד, שבשביל זה אין לנו יכולם לקבל את הטוב והעונג, מה שהבורא רוצה לתת לנו, הוא, אם אנחנו נצא מאהבה עצמית, ובבטל את רשותינו, וכל הרצון שלנו יהיה בעמ'ין להשפיע נחת רוח להborא, שזו נקרה "ביטול הרשות", להיות שאין לנו דואגים עבור שייהי לנו הנאה ונחת רוח, אלא כל התשוקה שלנו יהיה אך ורק לתועלת הבורא ולא לתועלת עצמנו.

از האדם מגיע לידי הרגשה, עם מה הוא יכול להנות להborא, היינו מה האדם יכול לומר, שמצוות יהיה להborא נחת רוח, היהות שלולים חסר בתvv בית המלך. אז האדם מוציא דבר אחד, שהוא יכול לומר, שמצוות יהנה הבורא. כי מטרת הבריאת הייתה בצדיה להנות לבוראו. ומשום זה הולך האדם ומחפש איך להשיג תעוגות, בצדיה להנות להborא.

ובזה שהוא רוצה להשפיע נחת רוח להborא, יוצא לנו דבר חדש, שבאמת הוא מקבל הנאה, אחרת נקרה שקר. היינו, שהוא נותן מקום

להבורה להוציא לפועל את רצונו, במה שהוא רוצה שהנבראים יהנו. ואם הוא לא נהנה, ואומר שהוא כן נהנה, נמצא, שהוא משקר להבורה. אלא באמת הוא מקבל הנהנה ותעונג.

**אלא כל ההבדל הוא בהכוונה,** הינו, שהנהנה, מה שהוא מקבל, היא מטעם שהבורה רוצה בכך. ומצדו עצמו, אף על פי שיש לו רצון וחשך לתעונגים, מכל מקום הוא מתגבר על רצונו והולך נגד רצונו. ולא רוצה לקבל. וזה נקרא מקבל בעמינו להשפייע.

ובזה אנו רואים, גם מצד המעשה שניהם שווים, הינו שניים נהנים, ומכל מקום יש הפרש בבחינת הכוונה. זה שמקבל הנהנה מטעם אהבה עצמית, נמצא שהולך לפי עצת יצר הרע. וזה שמצד אהבה עצמית הוא מוותר על התעונג, אלא זה שנחנה הוא מטעם מצות ה', שרצוינו להטיב, ובשביל זה הוא מקבל את הנהנה, אדם זה נקרא שהוא הולך לפי עצת יצר הטוב.

וכuin זה אנו מוצאים בדברי חז"ל (נזיר י"ג) וזה לשונו, "אמר רבה בר חנה, אמר רבי יוחנן, מי אי דכתיב, כי ישראל דרכיו ה', וצדיקים ילכו, ופושעים יכשלו. مثل לשני בני אדם, שצלו את פסחיהם. אחד לשם מצוה, ואחד אכלו לשם אכילה גסה. וזה שأكلו לשם מצוה, וצדיקים ילכו. וזה שאכלו לשם אכילה גסה, ופושעים יכשלו. אמר ליה ריש לקיש, האי רשע קריית ליה, נהי דלא קא מצוה מן המובהר, פסח מיהא קא עביד'".

משמעו מכון, שיש הבדל בכוונה, אף על פי שבמעשה שניהם שווים. והוגם שריש לקיש אומר, "שלא נקרא רשע, כי על כל פנים מצוה קא עbid, אלא שאיןו מן המובהר". את זה יוכליםפרש שודוקא בעין מצוה אמרין, שנקרא מצוה. אבל לא מן המובהר. וזה מטעם שאמרו חז"ל (נזיר כ"ג ע"ב) וזה לשונו, "ו Amar رب יהודה, אמר רב, לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות, אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה".

אבל בדבר רשות, בטח שיש הבדל בין שהוא מקבל התעונג מטעם מצות ה', שרצוינו להטיב לנבראיו, אחרת, הינו מטעם אהבה עצמית, היה מוותר על התעונג. נמצא בזה, שעיקר היא הכוונה. אלא בדבר מצוה אמרין, אפילו שאין לו כוונה, גם כן נקרא מצוה. (וזהו כנ"ל, שלגביה הכלל, לומדים להם לקיים תויימן שלא לשמה, כמו שאומר הרמב"ם).

ובהאמור צרייכים לפרש עניין, שהאדם צריך להמית עצמו. ושאלנו, מהו עניין של מיתה. עכשו נבין זה, שעניין המיתה הוא בביטול הרשות של עצמו.

והוא אומר, שאין שום רשות בעולם אלא רשותו של הקב"ה. וזה נקרא רשות היחיד. וזה עניין שאנו אומרים, "שמע ישראל, ה' אלקינו ה' אחד". אין רק רשות אחד בעולם, והוא מבטל את האהבה עצמית שלו.

ובזה יכולים לפרש מה שאומר האר"י ז"ל, שצרכינן לקבל על עצמו בחינת מסירות נש בעת אמרת שמע ישראל, שהכוונה היא כנ"ל, היינו ביטול אהבה עצמית. ואח"כ אפשר לומר, "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נשך ובכל מאודך", היהות שמציאותו עצמו אכן מתקיים לגבי עצמו, היהות שכל מחשיבותיו הן רק לשם שמיים. וזה נקרא ממשית עצמו עליה.

ובהאמור נבין, מדוע אין התורה מתקיים אלא בימי שסימות עצמו עליה. ושאלנו, מה זה פירוש קיום התורה, שבלי ממשית עליה, אין התורה יכולה להתקיים. ויש לפרש עניין מתקיותם, הכוונה על מה שהتورה הבטיחה לנו, דהיינו כמו שכתבו, "כי הם חיינו ואורך ימינו". וכן כמו שכתבו, "הנחמים מזוהב ומפוז רב, ומתוקים מדבר ונופת צופים". ועוד כהנה וכנהנה שהتورה הבטיחה לנו.

זהו כנ"ל, היינו שכל אלה דברים נכללים במטרת הבריאה, הנקראות "רצונו להטיב לנבראיו". שכל זה אינו יכול לבוא להנבראים מטעם כנ"ל, שהוא עניין שינוי צורה מהבורה, שהוא רצונו להשפיע, והנבראים רצונם לקבל לתוך רשותם, ושהזה נקרא פירוד ברוחניות. ומהזה יוצאה לנו עניין של מה מא דכسوפא.

ולפנוי זה מוכರח להיות הסתרה. היינו, אין השפע עליון הנכלל במטרת הבריאה, יכול להאיר. והטעם, בכך שיהיה מקום לבחירה. ומהזה נובע מה שאנו רואים בעולם הסתרת פנים. וזה שאמר דוד המלך עליו השלום (תהילים ע"ג) "הנה אלה רשעים ושלוי עולם השיגו חיל".

אולם בזמן שהאדם כבר הגיע לבחינת "משמעותו עלייה", היינו שסימות את עצמיותו, שהיא אהבה עצמית, ואין לו שום דאגה בשביולו, אלא כל דאגותיו הוא רק להרבות כבוד שמים בעולם, כמו שכתבו, "יתגדל ויתקדש שמה רבה", שאז, כשהאדם רוצה להשפיע נחת רוח להבורה, שהוא נקרא, "ולדבקה בו, מה הוא רחים אף אתה וחום", אז יכולים לזכות לכל הדברים מה שהتورה הבטיחה לנו, מתקיים אז.

ובזה יכולים להבין את דברי חז"ל מה שאמרו, "אין התורה מתקיות אלא בימי שסימות עצמו עלייה". נמצא, שהפירוש, "אין התורה מתקיות", מה שהבטיח לנו, אלא לאחר שהמית עצמיותו עלייה.

ועתה נבהיר מה ששאלנו, במה שאמרו חז"ל, "יגעתך ולא מצאתך". ושאלנו, היגעה הזו למה לי. אולם על זה יש קושיה הידועה, הלא אין מצאה בא אלא בלי הכהנה. זאת אומرت, שלאדם קרה מקרה, שמצא משהו, אבל בלי הכהנה. אבל כאן בתורה יש תנאי לפני המציאה, ש策יך גייעה רבה כדי להשיג את המציאה. ולפי זה היה צריך לומר, יגעתך וכקנתי.

ואאמויר זצ"ל פריש, שהכוונה היא, שאם האדם יגע עצמו בתורה תחילה, אז הוא זוכה למציאות חן בעני הקב"ה, ואז הקב"ה נותן לו את התורה במתנה. וזהו הפירוש, "יגעתך וממצאתך".

ובהאמור לעיל נבין, מדוע אין הקב"ה רוצה לתת התורה במתנה, מטרם שהאדם יגע עצמו תחילת. וכך כן מהי היגעה. התשובה היא כנ"ל (בಹקומה לתע"ס), להיות שהאדם נברא עם רצון לקבל לעצמו, ומשום זה הוא עשה נפרד מהבורה. ובכדי שייהי דבוק בהבורה, אז מוכrho להיות בחינת השתוות הצורה, "מי הם אף אתה רוחם". אחרת, אם הוא יקבל תעוג אמתי מהתורה, הוא יהיה יותר מרוחק מהקב"ה.

ולכן, כשרוצה להכנס בבחינת "שכל מעשיך יהיה לשם שמים", אז הרצון לקבל שבוגר מתנגד לזה. וזהי היגעה אמיתית לשינה להנבראים, משום שהם צרייכים ללכנת נגד הטבע ממה שנולדו. נמצאו, **היגעה היא מה שצרייכים ללכנת נגד הטבע**. והיגעה לממה צרייכים. ב כדי להגיע לבחינת "ולדבקה בו", שייהי רשות אחד, כנ"ל.

ומזה וצוא לנו, שיש להבחן בין הכלל להפרט. הינו, להכלל לומדים ומחנכים לעבד שלא לשם, שהוא ב כדי לקבל שכר. והם נקראים "עבדים המשמשין את הרוב על מנת לקבל פרט".

מה שאם כן להפרט אומרים, "הוועבדים המשמשין את הרוב שלא על מנת לקבל פרט. וכי מורה שמים עליהם". ומפרש הזה"ק (הקדמת ספר הזוהר דף קפ"ה ובסולם אותן קצ"א) וזה לשונו, "יראה דאייה עיקרא, היראה שהיא העיקר, הוא שאדם יירא מפני אדוניו מושם שהוא رب ושליטי". מלמדינו שיש ג' אופנים ביראת ה', רק אחד מהם נחשב ליראה אמיתית. א) שמתყירה מהקב"ה ושומר מצותיו, כדי שיחיו בניו, ויהיה נשמר מעונש גופו או ממנו. דהיינו, יראה מעונשים שבועלם הזה.

ב) שמתყירה גם מעונשים של גיהנום. ואלו השתיים אין יראה אמיתית, כי אין מקרים היראה מטעם מצות ה', אלא מטעם תועלת עצמו. ונמצא, שתועלת עצמו הוא השורש, והיראה הוא ענף, ומסובבת מתועלת עצמו.

## קיט

ג) "אלא יראה דאייהו עיקרא", דהיינו, שיראה מה' יתברך משום שהוא גדול, משום שהוא השורש.

נמצא לפיו זה, עיקר היגיינה נהוג באלו האנשים שרצו ללכת בדרך הפרט, שהיא דעת תורה, שענינה היא ביטול הרשות הרבבים, אלא שהם רוצחים שיותה רק רשות אחד, וכייל. הימנו, שהכל מצלפים להשכלה, וכייל בדברי הזה"ק, "חן שכר בעולם הזה, והן שכר של עולם הבא".

מה שאין כן הפרט, שמבטל את רשותו, וכל דאגותם הוא איך להנות להקב"ה, וכל מגמותם הוא לעובודה ויגיינה ולא להשכלה, כי הם רוצחים לשמש את הרוב בבחינת שלא על מנת לקבל פרס, נמצאו, שלא חשוב בעיניהם לא עולם הזה ולא עולם הבא, אלא כל תשוקתם הוא רק לעובודה.

וכשהם משתוקקים לעובודה, אז הם בטוחים בעצמם, שהם לא מרמאין עצמם, בזה שהם עובדים לשם שמיים. מה שאם כן ברגע שמסתכל על השכלה, הגם שיכול לומר שכונתו לשם שמיים, מכל מקום מי יודע אם באמת הוא כך. לכן כל היקר שיש להם, הוא בזה שיש להם מקום לעובודה בעמ"י שלא קיבל תמורה כלל.

ובהאמור נוכל להבין דברי חז"ל שאמרו במדרש, שאמר אברהם, "עד שלא מלתי היו עוברים ושבים באים אצלי. תאמר, ממשלתי, איינט באים אצלי. אמר לו הקב"ה, עד שלא מלת, ערלים באים אצליך. וכעשיו אני ומפליא שליל באים אצליך".

ושאלנו, מהי התשובה על שאלתו, מודיע אין הוא יכול לקיים מצות הכנסת אורחים. התשובה, שיש לו עכשו מדרגה יותר גדולה, שהיא קבלת פני השכינה. זה שאמר לו, "עכשו אני ומפליא שליל באים אליך". הלא מוקדם היה לו מדרגה יותר גדולה, שהיא הכנסת אורחים. וגדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה. אם כן מהו תשובתו של הקב"ה.

אולם גם זה יש להבין. הלא זהו ההיפך מההגון, הלא מדרך העולם הוא, שיש זכיה גדולה לאנשים, אם באים אליהם אדם חשוב. ולפי ערך החשיבות של האדם, חשוב בן ערך ההכנה לקבלתו. לדומא, צריך לבוא אליו הגדל שבעירו, או הגדל שבמדינה, או הגדל בעולם.

וכאן אנו מדברים, שזכה לקבל פני השכינה, שכן דבר זה נתן להעריך את חשיבותו שבדבר, ואני זה ניתן לדעת אפילו מה זה, קיבל פני השכינה, כמובא בכל הספרים, שאין האדם יכול להשיג, אלא רק מי שזכה לזה. ובתחמי זוכה לזה, בטח צדיקים הגדולים שבדור. ואפלו מי מהם הצדיקים

האלה, גם זה אין לנו מSIGGIM. אלא ע"י אמונה, שאנו מאמינים שישנם אנשים כאלה, נאמר על זה, שהכנסת אורחים גדולה מזו. ובטעות יש תשובות על זה על דרך הפשט.

ונפרש זה על דרך העבודה. היהות שיש עניין **יגיעת התורה וידיעת התורה**. יגיעת התורה היא מטעם, שהיות שהאדם רוצה לשמש את הבורא עמי"נ שלא לקבל פרס, ומשום זה הוא מסתכל רק על היגיינה. ואם הוא חשוב על ידיעת התורה, נראה שהוא מצפה להשכר. כי אנו צריכים להאמין, כי אין שכר יותר חשוב מידעית התורה, כמו שתוב בזוז"ק, "כי כל התורה יכולה הם שמותיו של הקב"ה". והאדם השלם נקרא, שהוא כברזכה לבחינת "אורויתא וקוב"ה וישראל חד הוא". אם כן בודאי קבלת פni השכינה הוא חשוב מאוד, היהות שהתכלית היא, שהאדם צריך להגיע לדרגה זו.

אבל להגיע ל渴בלת פni השכינה, צריכה להיות מוקדם הכהנה, שהאדם יהיה מוכשר לזה. וזה נקרא בלשון חז"ל, "מהו רחום אף אתה רחום". שכך פירשו על פסוק, "ולבדקה בו, הדבק במידותיו", שענינו הוא, כמו שסביר באספר מתן תורה, שرك ע"י זה שהאדם עובד באהבת הזולות, הוא יכול להגיע לדבריותה. שיש להרבה שמות: השראת השכינה, השגת התורה, ו渴בלת פni השכינה, וכדומה.

وعיקר הכהנה, שנקרויה יגעה, נדרש להכין עצמו לבטל את רשותו, היינו עצמותו כנ"ל. וזה יכולם לכנות בשם הכנסת אורחים, היינו שהוא מבטל את דעת בעלי בתים ומשתקק לדעת תורה, הנקרא ביטול רשות. וממילא הוא נעשה אורח אצל הבורא, שהוא בעל הבית של כל העולם.

והיות שיש בזה עליות וירידות, היינו שיש הרבה פעמים, שהגוף נתן לו להבין, שgam הוא בעל בית, היינו שמותר לו לעשות מה שהוא רוצה ואין הוא כפוף לבעל הבית, שהוא הבורא. וממילא הוא רוצה לעשות מכל העלה על רוחו. אבל אח"כ האדם מtgtגר על המחשבות והרצונות של הגוף, ומקבל על עצמו, שהוא אורח והקב"ה הוא הבעלים בית, ולהאדם אין לו שום רשות, הוא רק אורח עובר בעולם הזה.

ודבר זה, היינו עליות וירידות האלו, חזרות ונשנות. נמצא, שהאדם הוא תמיד מזמן לזמן מכניס אורחים לתוך גופו. היינו שהאדם הולך תמיד עם מחשבות שהוא אורחה. וזה יכולם לכנות בשם הכנסת אורחים, שככל פעם הוא מכניס לתוך גופו מחשבות של אורחים. אבל זו יגעה רבבה, משום שהיא נגד טבעו של הגוף.

ואח"כ הוא זוכה להשכר, הנקרה קבלת פני השכינה. ומשום זה, בכספי שהאדם לא ירמה עצמו, שהוא לא דואג על השכר, הנקרה על מנת לקבל פרס, אלא הוא רוצה לעבוד שלא על מנת לקבל פרס. וכן הגדלות של האדם ניכרת, אם הוא אומר, "גדרה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה". אז ניכרת ונקבעת בהאדם ידיעה ברורה, שאינו מסתכל על השכר, אלא על העבודה ויגיעו, שיש לו במאה לשמש להקב"ה, וזהו כל חשוקו.

יש להבין זה דרך משל, שני אנשים, שהיו ידידים גדולים, והם היו אוהבים זה את זה אהבת נפש. היה מקרה, שאחד מהם היה צריך באופן דוחף חמשת אלףים דולר, ואמר לחבריו, היוט שאני צריך עכשו מכך טובה גדרה, שאתה תלווה לי את הסכום הניל', והיות שאני יודע, שאין לך בידך סכום כזה, אבל אני יודעת, שיש לך מכיריים וידידים, שאתה תוכל ללוות מעשרים אנשים, מכל אחד מאותים וחמשים דולר. ואז יהיה לך הסכום הדרוש לך. ובעוד שבועיים אני אחזר לך בעורתה.

האדם הזה אינו יודע מה לעשות. הוא צריך עכשו למכת לעשרים אנשים ללוות מהם כסף, על תנאי שיחזר להם בעוד שבועיים. ואולי לא יהיה לו את הכספי לשלם בזמןו, כמו שהוא בטיחתך לך. ומה אני אעשה. באיזה פנים אני אוכל להסתכל בפניהם שלהם, היוט שאני לא קיימתי את מה שהבטחתך להם.

אולם Ach"c הוא חשוב אחרת, היוט שהוא חבר שלי, והוא אוהב אותי בודאי, שאם לא היה יודע מה אחזו שייהיה לו לשלם בזמןו, אז הוא לא היה מצער אותי. ואח"כ באה לו מחשבה אחרת, נכוון שהוא לא היה מבקש ממנו את ההלואה, אם לא היה יודע מה אחזו, שייהיה לו כסף לתת לך, אבל אפשר להיות, שהיה לו טעות בחשבונו, היינו מהמקומות שהוא חשב, שהוא יכול את הסכום הניל', החשבון שלו לא היה כל כך מדויק, אם כן מה יהיה אם לא יחזיר לך בזמןו. Ach"c באה לו מחשבה אחרת, היינו היוט שכמו שאני אוהב אותו כך הוא אוהב אותי, אי זו זאת אני צריך לומר, שהוא שיבב כמה פעמים, מטרם שאמר לך, אני אתך לו ההלואה, והמחשבות הולכות וbateot הлок וחוור.

ולבסוף הוא מחייב למלטה מהדעת, היינו אף על פי שהදעת מכניס אותך בספק, אם הוא ישמר את זמן הפרעון, אבל אני הולך באמונה למלטה מהדעת, ואני אומר לעצמי, היוט שיש בנו אהבת חברים, אי זו זאת אני רוצה לעשות לו טובות לחבר, שע"ז זה אני יכול לגלוות את האהבה שיש לי אליו.

אולם בזמן שהוא הביא לו החמשת אלפיים דולר, הוא הוציא מכיסו שני שיקים, מה שהוא צריך לקבל ממשלה. אחד, זמנו בעוד שבוע. והשני, בעוד שבועיים. במצב כזה האדם עומד בפני הדילמה:

- א) שהוא אומר לחברו, מודיע לא הראית לי את השני השיקים בעט שביקשת ממנו את החלוקת. רק עכשו, שהבאתי לך את הכסף, אתה מראה לי. והוא שואל, מהו ההפרש. אז הוא אומר לו, שני לילות לא יכולתי לישון, כי הרהרתי, מה אני עשה, אם אתה לא תוכל לפזרו בזמננו. ועכשו ממש בן הורדה לי מהלב, שאני עכשו בטוח, שאני אוכל להיות אדם הגון לפני עשרים אנשים האלו, שלחתתי מהם הלהלואות.
- ב) שהוא אומר לו, מודיע הראית לי את השיקים האלו. היה, אם אתה לא הייתה מראה לי עכשו, אז היה לי שבועיים שלמים לעבוד עמדיו בעניין אהבת חברי למעלה מהදעת. והיה לי אז ריווח גדול מעניין אהבת חברי, שהה דבר גדול אצל. ובזה שאתה הראית לי עכשו את השיקים, כאילו גזלת ממני מקום העבודה.

ובהמשך הנ"ל נוכל להבין דברי המדרש, שאברהם, לאחר שזכה לכריתת ברית עם הקב"ה, כמו שכותב "זכרונות עמו הברית", זכה לקבלת פניו השכינה. אז זכה לאמונה ה' בקביעות, בלי עלויות וירידות. וראה את השכר שלו תמורה לעבודתו. והרגיש שאין בידו עכשו למתיגעה. והיה חושב, שעכשו כל עבודתו בעמ"נ לקיבלה, שהיא אהבה עצמית. והוא היה משוכן לעבודה, היה שכאן הוא יכול לדעת בבירור, שאין כוונתו לקבל תמורה, אלא רוצה לעבוד שלא עמי"נ לקבל פרס. מה שאמן כן עכשו, לאחר שנימול, אין לו ירידות ועלויות, ואין לו מקום להתגברות בעבודה.

לכן בא בטענה להקב"ה, ואמר, "עד שלא נמלטי, היו עוברים ושבים באים אצלך". הינו שפעם הייתה רואה, שאני עבר על דברי תורה ולא שומר אותו, כמו שצרככים לשמר תורה ה', ואח"כ התגברתי. "ושבבים", הינו שאני עשית תשובה. ואח"כ עוד הפעם "עובדים", עוד הפעם היה לי ירידה מחייב. ואח"כ עוד הפעם התגברתי וחזרתי בתשובה, שהה נקרא "ושבבים". וחוור חלילה.

נמצא, שאני מרגיש, שאני עושה משהו לפניך. ועכשו, שנמלטי, שאני זכייתי לכՐיתת ברית עמוק, אין אני עושה שום דבר לפניך, ואני משוכן לעשות לך איזה שירות, שאני אוכל לומר, שהזה שלא עמ"נ לקבל פרס. ודבר זה נעלם ממני. אם כן היה לו לאברהם טענה צודקת.

אולם הקב"ה השיב לו, "עד שלא מלאת ערלים היו באים אצלך". אבל סוף כל סוף הייתה בבחינת ערלים, אפילו שקיבלת איזה עלייה בעבודה, אבל מכל מקום הייתה ערל. מה שאם כן עכשו זכית לקבלה פנוי השכינה, שזהו שאמר לו הקב"ה, "עכשו אני ופמלייא שלי באים אצלך". ומה אתה מתՐעם עלי.

עכשו יש לדעת מהי האמת. היינו טענה של מי היא יותר טענת אמת. והתשובה, לשניהם הן אמת, כנ"ל בהמשל. היינו, שהמלוה, לאחר שהלהולה הראה לו את השני שיקים של חמישת אלפיים דולר, מטעם שהמלוה היה רוצה, שחייבו לא יהיה לו צער, אולי לא יכול לשלם לו בזמןו.

והלוה הוא מתՐעם על חבירו, מסיבת שהפסיד מקום בעבודה, היינו אם לא היה חבירו מראה לו את המקום מאיפה יש לו לשלם, אז היה כל השבעיים הולך עם בעודה, שהוא עובד עם עצמו, שאני צריך להיות דבוק באהבת חבירים, ולהאמין בחבירי, שהוא חשוב כמו פעמים, אם הוא דורש ממשו, שדבר זה לא יגרום לי חס ושלום שום צער. והגוף **מביא לו תמיד הוכחות להיפך, היוות שהוא רוצה להכנס ללבבי שנת חבירים.** וממילא יש לי עליות וירידות. אז אני נהנה, מזוה אני עובד עם עצמי. וعصיון, בזה שאתה רצית לעשות לי טובה, הפסדתי. מהמשל הזה אנו רואים שנייהם צודקים. זאת אומרת, שע"י זה שכל אחד טוען, שרוצה להראות לו אהבה, אזי נקבעת האהבה לצמיות.

וכמו כן כאן, הראה הקב"ה לאברהם את האהבה, בזה שבא אליו על ידי כריתת ברית שהיתה בינויהם, כמו שכותב, "וכרות עמה ברית". וכן אברהם הראה, בטענתו להקב"ה, את האהבה אליו, שרצה לעבוד אותו בשלאל על מנת לקבל פרט. ומשום זה היה אברהם משותק לעובודה, המכונה הכנסת אוורחים, כנ"ל שהסבירו בעניין הכנסת אוורחים.

ועתה נבהיר מה ששאלנו, מה שפירש רשי, "כחום היום והוציא הקב"ה חמה מנרטיקה, שלא להתריחו באורחים. ולפי שראה מצטער, שלא היו אוורחים באים, הביא מלאכים עליו בדמות אנשים". ושאלנו, וכי לא ידע הקב"ה, שהיה לו צער מזה שאין לו אוורחים. אם כן מדובר החמה מנרטיקה. ועוד שאלנו, בשביל מה היה צריך לשלווח לו מלאכים בדמות אנשים, שנראה כאילו יש כאן רמות. הייתה לו עצה פשוטה, להכנס שוב את החמה מנרטיקה, וממילא יהיה יכולת אנשים יבואו אצלו.

ויש להבין, מהו פירושה "הווצאת חמה מנרטיקה" על דרך העבודה. הנה אוור ה' נקרא יום או "חמה". "נרטיק" נקרא כמו שהחרב מכוסה בתוך הנרטיק. כשרוצח לומר, שאור ה' מכוסה, הוא אומר, המשש נמצאת מכוסה בתוך הנרטיק, שלא מרגישים אותה.

ובזמן העבודה, זאת אומרת מטרם שהאדם יצא מהאהבה עצמית שלו, הוא מוכחה לעבוד בבחינת הסתרה. דהיינו, הגם שעוד לא מרגיש טעם בתורה או בתפלה, הוא צריך להתיגע בתורה ובתפלה. ולא יאמר, מתי ישיהיה לי טעם בתורה ותפלה, אז אני אטאפל, אז אני אלמד. אלא, אם אין האדם חושב על עצמו, אלא רוצה לעשות שירות למלך, אם כן מה חשוב אייזה טעם הוא מרגיש. אלא הוא צריך לומר, אני מקיים עכשו מצוות ה', ואני רוצה לעשות לו נחת רוח, בזה שאני שומר מצותיו, ואין להסתכל עלי, אלא רק להסתכל ממה שיהיה להקב"ה יותר נחת רוח.

אולם, היהת שבעצם שהקב"ה רואה, שהוא כבר מוכשר לקבל הכל בעמ"ג להשפייע, אז האדם זוכה לגילוי פנים של הקב"ה. זהה נקרא "הווצאת חמה מנרטיקה", שההסתורת פנים של הקב"ה נעברת ממנו ובא במקומה גילוי פנים.

וזהו דברי חז"ל (אבות פרק ש"ל) "רבי מאיר אומר, כל העוסק בתורה לשם זוכה לדברים הרבה, ומגלוין לו רזי תורה". פירוש, אם הוא עוסק לשם, הינו ולא לתועלת עצמו, אלא כל כוונתו בקיום התורה ומצוות הוא רק לשם שמיים. ובזה הוא נעשה מוכשר לקבלת השפע, משום שיש כאן השתנות הczורה, המכונה דביקות, שהוא, כמו שהקב"ה רוצה להשפייע להנבראים, כמו כן האדם רוצה להשפייע להבורה.

از מילא נעברת ההסתורת מקומו, כי כל ההסתורה הייתה מטעם תיקון של נהמא דכטופה. ועתה, שהוא בא לידי דוגה, שהוא רוצה להשפייע, אז אין כבר מקום לבושה, כי כל מה שהוא מקבל עכשוין, איןו לתועלת עצמו, אלא משום שהקב"ה רוצה בכך. ומילא הוא זוכה לקבלת השכינה. וזה נקרא "הווצאת חמה מנרטיקה", שפירשו, שהזקיא את השפע עליון מההסתורה שלה, שהיא עד עכשוין.

ובהאמור אין מקום לשאלת, מדוע הזקיא הקב"ה חמה מנרטיקה, אם הקב"ה ידע מוקדם, שאברהם יצטרע בזה, שאין לו אורחים, הנקרא עוברים ושבים, הינו עליות וירידות כנ"ל. כי לא הכנס חמה בנרטיקה, שפירשו,

שלא עשה את ההסתירה, אלא כדי שיהיה מקום לאדם, שיוכל להגיע לשם שמיים.

זאת אומרת, אפילו שלא רואה שום שכר בעבודתו זו שמתויגע, להגיון לתורה לשמה, ולא לקבל פרס. מה שאמן עכשוין, שאברהם הגיע לזה, בטוח שאין טעם להסתירה, אלא מAMILא ההסתירה נverb מאותו מקום שישיך לה. כמו שתכתב, "בכל המקום אשר אזכיר אתשמי, אבוא אליך וברכתיך" (משפטים, מפטיר).

והקושיא היא, את אשר תזכיר. היה צריך לומר הינו, שם האדם יזכיר את שמו של הקב"ה, אז אבוא אליך וברכתיך. מה אזכיר. ממשען, שה' יזכיר את שמו. ויש לפרש כנ"ל, אם האדם מבטל את עצמו, כמו שביארנו قدעת תורה, הינו שמקיים ממשען עלייה, שהוא ביטול רשות, ואין כאן רק רשות היחיד, שהוא רשותו של הקב"ה, אז הקב"ה יכול לומר, "בכל המקום אשר אזכיר". מדוע אני יכול להזכיר אתשמי. כי האדם ביטול את המקום הזה עברו הקב"ה. אז יקווים, "אבוא אליך וברכתיך". ומשום זה בא לידי מצב, שהוחזיא הקב"ה חמה מנרתיקה, שהיא קבלת פni השכינה.

ומAMILא אין כאן מקום להשלה, כשראה הקב"ה, שהוא מצער, שכיניס חזרה החמה בנותריקה. הלא זה נגד המטרה. להיות שטורת הבריאה היא כמו שתכתב, "וועשו לי מקdash ושכنتי בתוכם". ולא להסתלק חס ושלום. כל זמן שיש מקום של השותות הצורה, הינו שורוצה להשפיע, גם הקב"ה מוצא את עצמו באותו מקום. רק במקומות שחוטאים, הינו שנופלים מחמת איזה חטא,שוב לכלי קבלה בעמ"ג לקבל, אז השפע מסתלקת מחמת עונות, שזה נקרא, חורבן בית המקדש.

וממשום זה לא יהיה יכול לתת לו מצב של הכנסתת אורחים. שהמצב הזה עדין אין זה קדושה, שיש שם עליות וירידות כנ"ל. אלא שלח מלאכים, שהוא קדושה גמורה, כי כבר לא יכול להיות אחרת, כי כבר כרת ברית עם הקב"ה לעולם. אלא בדמות אנשים, הינו שהוא צריך לגלות את המצב. שזהו רק למראות עין. הינו, שיהיה לו מקום לגלות את הביקורת על עצמו, אם כוונתו על השכר, הינו קבלת פni השכינה, או שהוא משותוק להיות המשמש את הרוב שלא על מנת לקבל פרס.

ואז אם הוא שמח בזה, שזכה לאורחים. הגם שאח"כ נתודע לו, שהם מלאכים. אבל את הביקורת על עצמו, שהוא רוצה לראות, אם הוא מרמה עצמו, שהוא חשוב על השכר ולא על העבודה, זה כבר קיבל מזה שהוא

שמח, מזה שהוא יכול עכשו עוד הפעם לקבל אורחים, היינו שייהיה לו מקום עבורה. אז היה ברור לו, שהוא עובד עמ"נ שלא לקבל פרס.

זהו על דרך שתירץ אאמויר' צ"ל אם קושית העולם על פסוק, "ויאמר אל תשלח ידך אל הנער, ואל תעש לו מאומה, כי עתה ידעת, כי ירא אלקים אתה". והשאלת היא, וכי הקב"ה לא ידע מוקדם לפני הנסיוון.

ואמר, שהפירוש הוא, כי עתה ידעת, שאתך יודע, שירא אלקים אתה. שהכוונה היא, שאברהם היה רוצה לדעת, אם הוא הולך בדרך של בלתי ה' לבדו, והוא בעצם איינו עולה בשם. ומשום זה שלח לו הקב"ה נסיוון, כדי שאברהם ידע, שהוא יכול לעמוד בנסיוון. וענין שהוא רוצה לדעת, אם הוא בסדר, הוא, כי אז הוא לא יפחד להמשיך שפע עליו למטה, כי עכשו יהא ברור לו, שלא יפגום בהשפעת העליון. היות שהוא רואה, שככל רצונו הוא רק להשפיע ולא כלום לתועלת עצמו, שהוא נקרא מקבל בעמ"נ להשפיע.

ובהאמור יש לפרש מה ששאלנו על מה שאמרו חז"ל, "גדול הננה מגינו יותר מיראת שמיים". ושאלנו, היתכן, איך אפשר להיות דבר זה. הנה ידוע, שיש הגיעת התורה ולימוד התורה. **לימוד התורה נקרא**, מה שהتورה מלמדת אותנו, לקיים מצות ה' במעשה ובכוונה. כמו שאנו רואים, שיש שתי ברכות:

א) "ברוך אתה ה', לעסוק בדברי תורה",

ב) "ברוך אתה ה', המלמד תורה לעמו ישראל".

זאת אומרת, אנו נותנים תודה לה' על מה שנתן לנו מקום לעסוק בדברי תורה, שהכוונה היא על היגיינה, שאנו יכולים לעסוק, שהיא ההתעסוקות בתורה. וגם אנו נותנים תודה לה' על לימוד התורה, היינו מה שאנו זוכים שה' לימד אותנו, שהוא נקרא **ידעת התורה**, מה שהتورה מלמדת אותנו.

ואנו צריכים לשתייהן, היינו הן ליגיינה וחן לידענה. שזהו עניין שאנו לומדים, "אין אור בלי כליה". שפירושו הוא, שאין מילוי בלי חסרון. בדומה, שאין אדם יכול להנות מהמנוחה, אם לא היה לו מוקדם לנתרח ויגיעה.

אולם כאן בעבודת ה' יש ב' הבחנות בחסרון:

א) היא, מה שהוא משתוקק לתענוגים. והיא בchnerה אי' שבהכל, הנקראות חסרון, היינו שמרגש שחרס לו התענוג הזה.

ב) בצד למלואות את חסרונו יש תנאי, שהוא צריך לשלם תמורה עבור התענוג. למשל בנסיבות, אם אדם נכנס לאיזה חנות, וראה שם חפץ יפה, ומשותוק אליו, ורוצה להשיבו, נמצא, נמצא אצלו עכשו חסרון לדבר.

וחסרונו ב) הוא, שיש חסרונו, שהוא רוצה לקבל את החפש. אבל לא נוותנים לו בלי תמורה. אלא שהוא צריך לשלם לבעל הבית, אז נוותנים לו החפש. וזה שצורך לשלם, לבדוק ליגעיה. וזה נב奸 לחסרונו. כי האדם חשוב, אם היו נוותנים לו בלי תשלום, אז הוא לא היה בעל חסרונו. הינו, שאין לו כסף לתנת תמורות החפש, שזויה התמורה מה שדורשים ממנו, ואין לו היכולת לחתן.

נמצא עכשו, שיש לובי חסרונאות:

א) שהוא משתמש להדרר,

ב) אין יכולתו לתנת התמורה.

נמצא, שההשתוקקות להדרר גרמה לו עוד חסרונו, שעכשו הוא יודע, שאין לו לתנת התמורה עבור החפש. נמצא כאן, בעבודת ה', מי שנפשו חושקת להידבק בה', נמצא שנולד בו חסרונו. אבל מי גורם לו את החסרונו הזה, שהוא משתמש בה'. זה בא ממלعلاה. וזה נקרא אתערותא דלעילא, שקוראים לאדם שיכנס לקדושה, כמו שכותב, "קדושים תהיו", כי קדוש אני ה'". ופתאום האדם מתחילה להרגיש, איך שהוא מרוחק מה', הינו במקום שלפנוי הקריאה היה דואג על שאר צרכים, ועכשו הוא רואה, רק רוחניות חסר לו.

ואח"כ מתחילה לחשוב, מהי באמת הסיבה שאין לו רוחניות. אז הוא בא לידי החלטה, שזויה רק מטעם חוסר השთות הצורה, בסוד "מהו רחום אף אתה רחום", כנ"ל.

נמצא, שהחסרונו האי, הוא זה שמרגש, שחרר לו רוחניות, זהו חסרונו אחד כנ"ל. וזה שהוא צריך לעבוד עכשו בעניין השთות הצורה, והוא שאיינו יכול, זהו חסרונו הב'. וזה כמו שאמרו חז"ל, "יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, ולא מללא הקב"ה עוזר לו, איינו יכול לו", (סוכה נ"ב).

אולם חסרונו ב' הזה בא גם כן ממלعلاה. הינו, בזה שהקב"ה העשה בכוניה תחיליה, שלא יהיה בכוח האדם להתגבר עליו (לסיבה שכבר דברנו מזה), אלא בעורתו יתברך, נמצא, שהחסרונו הזה גם כן באה ממלعلاה. היוצא מהנ"ל, שעיiker היגיינה היא בהחסרונו הב', וזה נקרא, שאין לו לשלם את המחיר, שדורשים بعد לימוד התורה.

הינו, בכך לזכות תורה, דורשים מחיר יקר, הינו השთות הצורה, כנ"ל בכך שלא יהיה בחינת נהמא דכסופה. וזה שפרשנו על דברי חז"ל, "אין התורה מתקיימת אלא במני שטנית עצמו עלייה", שזויה היגיינה

האמיתית, כנ"ל. ועל החסרון הזה באה אח"כ מילוי, הממלא את החסרון הזה. וזה קיבל פני השכינה, או רזי תורה, וצדומה.

ובעיקר כאן מתחילה ההתכללות אמיתית בין היגיינה להשכר. היינו, שיש שרצוים להתייגע בלי שכר, שרצוים להכנס בסוג העובדים, שהם משתמשים את הרב עמ"נ שלא לקבל פרס. או שהם עובדים בצדி לקבל פרס, היינו השכר על היגיינה, היינו שמסתכלים על מה שיכולים לזכות ע"י היגיינה, שהיא נקרה בcheinת תורה, מבחינות שכל התורה כולה הם **شمוטיו של הקב"ה**, ושהה נקרה "וידעתם, כי אני ה' אלקיכם".

וכדברי רוז"ל, שדרשו (ברכות ל"ח ע"א) וזה לשומן, "כדי מפקינה לנו עבדינה לנו מלטה כי היכי DIDUTON דאנא הוא דאפייקת יתכוון ממצריכם", (כנ"ל במאמר י"ג, תשמ"ו), שאמרתי שם, שהכוונה היא, שהקב"ה, חוץ מזה שהוציאו אותם מקלט מצרים, עשה דבר שיזכו לדיעת ה', שהוא דיעת התורה, מבחינות אוריתיא וישראל וקדושה בריך הוא חד הוא.

ובצדדי להבין את הבחן בין היגיינה בתורה לדיעת התורה, זאת אומרת, שהוא רוצה רק לשמש את הרב שלא עמ"נ לקבל פרס, בלי השכר, הנקרה דיעת התורה. והיות שרצוינו של הקב"ה הוא בגלות התורה, כמו שכטוב, "ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ואדריך", אז האדם אומר, אני מסכים להתייגע כמה שעות בתורה, בכדי שאני יכול לדעת את התורה. ובזמן שרצוים לתת לי השכר תמורה היגיינה, אני מסכים שהשכר יתרנו לאחר. זאת אומרת, שאני ATIIGU בתורה והשני YIKBEL את השכר, דהיינו, דיעת התורה, מה שצרכה להתגלות על היגיינה, שהוא נתן.

וזוהי היגיינה אמיתית. משום שהוא רוצה רק היגיינה ולא השכר, הגם שהשכר חשוב לו מאוד, מכל מקום הוא מיותר עליו, מטעם שהוא רוצה לשמש את הרב שלא עמ"נ לקבל פרס. ומטעם שמחפש ה' הוא שהتورה יתגלה לנוrai, הוא רוצה שחבריו הוא יזכה לדיעת התורה, והוא רוצה להמשיך בධינת התורה. וזהו באממת היגיינה אמיתית, מטעם שהוא חושך לדיעת התורה. וראיה לזה היא, שرك הוא נוטן היגיינה ולא חבריו. אבל מטעם שהוא רוצה, שעבודה שלו תהיה לשם שמים, הוא רוצה להישאר במצב של היגיינה.

אמנם יש אנשים שהולכים בדרך, "הוו צעדים המשמשים את הרב עמ"נ לקבל פרס". ומשום זה כל תשוקתם היא לדיעת התורה ולא להיגיינה. ולפי מה שאמרו חז"ל (מדרש רבה, פרשת "ווזאת הברכה") "אמר

**קכט**

הקב"ה לישראל, חייכם, כל החכמה וכל התורה דבר כל הוא. כל מי שמתירא אוטוי ועשה דברי תורה, כל החכמה וכל התורה בלבו". ובכדי להשיג השכר בלי גגעה, והיות עיי' יראת שמים יכולים לקבל החכמה והتورה בקלות, בלי שום גגעה, כנ"ל בהמדרש, ומשום זה הם רוצים להיות ירא שמיים, בכדי לקבל את השכר, הנקריא חכמה ותורה. נמצא, שהיראת שמים שלו בנייה על יסוד אהבה עצמית, היינו שעבוד את ה' בכדי לקבל פרס, הנקריא שלא לשם, אלא כדי לקבל פרס, שזהו נקריא "דעת בעלי בתים", כנ"ל. כמו שאומר הרמב"ם, "שמטרם שטרובה דעתם ויתחכמו חכמה יתירה, לומדים אותם, שיתעסקו בתוי'ם שלא לשם, אלא כדי לקבל שכרי".

ובהאמור נוכל לפреш מה ששאלנו על מה שאמרו חז"ל, "גדול הננה מיגיעת (כפו) יותר מיראת שמיים". ושאלנו, איך אפשר להיות דבר זה. ובהניל יש לפреш, יראת שמיים היא, שרצו לקבל את החכמה והتورה בקלות, בלי גגעה. היינו, שמצוה להשכר ולא להגיעה שהוא, הוא לא רוצה לשמש את הרוב שלא עמי'ן לקבל פרס. אלא הוא רוצה את השכר ולא את השימוש, הנקריא גגעה, שזהו שלא לשם, שהוא מקבל פרס.

מה שאמ כנ' זה שהננה מיגיעת כפוי, שהוא יגיעת התורה, ואינו חשוב על השכר, אלא שע"י הגגעה הוא זוכה לכלי, שזו מקום שהשכינה יכולה להתלבש בו, מטעם שיש כאן השתוות הצורה בין האור והכלי, וכל חשוקו הוא רק לעשות נחת רוח ליוצרו ולא לתועלת עצמו, כנ"ל (בענין גדולה הכנסת אורחים מקבלת פni השכינה), ודאי שמדרגה זו של הננה מיגיעו יותר חשובה מיראת שמיים, שיראת שמים כוונתו שלא לשם, מה שאמ כנ' זה שהננה מיגיעו, הוא חשוב רק לשם, היינו אין לו כוונה אחרת אלא להשפיע.

אבל אין להקשות על המדרש, מה שאומר, "שהקב"ה אומר לישראל, חייכם, כל החכמה וכל התורה דבר כל הוא, כל מי שמתירא אוטוי, כל החכמה וכל התורה בלבו". ולפי הניל נקריא זה שלא לשם. ואיך יכולות לזכות לחכמה ותורה. והקב"ה אומר, שע"י היראה כנ' יכולים לזכות לחכמה ותורה.

יכולים לפреш את זה על דרך ששאלתי קושית העולם, על מה שכתב (מטות, שני) "וידבר ה' אל משה אמר, נקמת בני ישראל מאת המדיינים. וידבר משה אל העם אמר, ויהיו על מדין לתת נקמת ה' במדין".

והשאלה היא, מדוע שינה משה מהה שאמור לו הקב"ה, שה' אמר, "נקם נקמת בני ישראל", ומשה אמר להעם, "נקמת ה' במדין".

והענין הוא, כי ה' ברא את העולם במטרה להטיב לנבראיו, היינו שהנבראים יקבלו טוב וועג. ומשמעותו היה Ai נعمות, הנקרה נהמא דכיסופא, בהתעוגים שהנבראים יקבלו, עשה תיקון, שהמקבלים לא יקבלו את הטוב והעונג מה', אלא בתנאי שהם יכולים לקבל בעמ"ן להשפיע. וזהו נקרא **דביבות השתוות הצורה**.

וזהו כמו שאמרו חז"ל (חגיגה ז) "מה אני בחינם, אף אתה בחינם". פירוש, כמו שאני רוצה לכם הנהנה ותעונג בלי שום תמורה, אלא אני רוצה שתהיה لكم נחת רוח, כמו כן, אף אתה בחינם, היינו שהעובדת שאתם עובדים בשבייל, תהיה בחינם, בלי שום תמורה עבור העבודה שלכם, זהה נקרא **השתוות הצורה**.

ומשם זה יכולים לפרש, הקב"ה אומר לישראל, דבר כל הוא, כל החכמה וכל התורה נתונים בלבו. אבל האדם צריך לומר, אין אני רוצה בהתעונג, שאתה רוצה למתת לי, שהוא כנ"ל, הנקרה, "כי הוא אורך ימיך, והנחמדים מזוהב ומפז רב, ומתוקים מדבש ונופת צופים". ועל זה הוא מוויתר, אף על פי שנפשו חשקה מאד לכל אלה דברים טובים. ובכל זאת, להיות שלך אלו דברים נכנים לכולנו דאהבה עצמית, ואהבה עצמית עשויה פירוד בין לבי הבודה, מטעם شيئا צורה כנ"ל, והוא רוצה בהשתוות הצורה, ומשום זה הוא מותר.

אולם דוקא אלה שורצים בהשתוות הצורה, ורוצים להיות בין אלו שימושין את הרוב שלא על מנת לקבל פרט, דוקא אלו הם האנשים, שיש להם כלי להשתראת אוור עליון, שיש לו כמה שמות, הנקראים השראות השכינה, קבלת פני השכינה, או רזי תורה, או אור התורה, אז תקיים מטרת הבריאה, שהיא להטיב לנבראיו.

ובהאמור יוכל לפרש את הפסוק שאמרו חז"ל על, "גדול הנהנה מיגיעו יותר מיראת שמים". דהיינו לגבי יראת שמיים כתיב, "אשרי איש ירא את ה'"... ואילו לגבי הנהנה מיגיעו כתיב, "יגיע כפייך כי תאכל אשريك, וטוב לך, אשريك בעולם הזה, וטוב לך לעולם הבא". ולגבי יראת שמיים, לא כתיב, "ביה וטוב לך".

הנה, **עולם הזה, יש לפרש זמן העבודה. ועולם הבא נקרא זמן של השכר, שעtid לקלבל אחר העבודה**. כמו שכותב, "היום לעשותם ומחר

## כלא

לקבל שכרים". אי לזאת, לגבי יראת שמים, השכר הוא אצלם העיקר, שיזכה אחר כך בקהלות לחכמתה ותורתה כנ"ל, שנקרה עולם הבא. זה הוא מצבה שיזכה אח"כ, להטוב. שכן כתיב, "ביה", עם אחד, כי כתוב "ביה אשרך בלבד", הינו השכר שהוא בעולם הבא, זה הוא מצבה. וועלם הזה הנקרה זמן של גייעה, מזה הוא לא מאושר, וכל יום ויום הוא עומד במצבה, מתי אני אזכה להשכר, הנקרה חכמה ותורה.

מה שאין כן, הנהנה מיגיעו, נמצא שטוב לו בזמן העבודה, כי רק זה הוא רוצה, שהוא רוצה לשמש את הרוב שלא עמי"ג לקבל פרס, נמצא, שהוא נהנה בעולם הזה, הנקרה "בחינת היום לעשוטם", וגם זוכה לבחינת עולם הבא, הנקרה "ומחר לקבל שכרים".

ובהאמור יש לפרש מה ששאלנו, על מה שאמרו חז"ל "יגעתיך ומצאתיכי",alla גייעה היא בלי שום הכנה. והוא צריך לומר, געתיך וכניתך. הינו, שהגייעה הייתה הכנה להקנין. מה שאין כן, מציאה, הוא דבר הבא בהיסח הדעת. ובහניל ניחא, כי בזמן שהגייעה היא המטרה, מטעם שהוא רוצה להיות משמש את הרוב שלא עמי"ג לקבל פרס, כמו שדברתי לעיל, שהוא מסכים שידיעת התורה, מה שיבוא לידי גילוי אחר הגייעה שלו, יזכה לזה חבריו, ומאחר שאין התורה מתגלית אלא אחר הגייעה, זהה נבחן לאור כל כי. הינו חסרון והמיולי. ועתה, לאחר שהוא נותן את הכליל והחסרונו, הוא מסכים שלהמילי זוכה חבריו.

נמצא לפיזה, בזמן העבודה הוא לא חושב כלל על השכר. אם כן הגייעה שלו לא הייתה הכנה על המציאה, שהיא ידיעת התורה, כי לא על זה היה הכוונה, בזמן שהוא עובד. כי הוא היה משותוק להיות בין העבדים המשמשין את הרוב שלא עמי"ג לקבל פרס. ולפי זה הגייעה לא הייתה הכנה על הקנין. והتورה נקרה "קנין" (אבלות, פרק שישי). ומשום זה אמרו, געתיך ומצאתיכי. היות, מה שהוא זוכה לדיעת התורה, שבאה לו בהיסח הדעת, בלי שום הכנה לזה, וממילא נקרה זה מציאה.

ובהניל שאמרנו אצל אברהם, שאפילו לאחר שזכה לקבלת פני השכינה, היה עוד משותוק להכנסת אורחים, מטעם שהיה רוצה להיות ברור, שאין כוונתו להשכר, אלא להיות משמש את הרוב שלא עמי"ג לקבל פרס. נבין מה שתרץ אמרו"ר זצ"ל, על קושית העולם, על מה שכתוב, "וירא ישראל", ואח"כ כתוב, "ויאמיןו". משמע מכאן, שמטרם שראו חס ושלום, לא היו

מאמין. ותירץ, שפירושו הוא, אפילו לאחר שזכה לבחינת ראייה, השתווקו לבחינת אמונה. כנ"ל.

**ובהאמור ניכר היתרון, שיש בעבודה יותר ממה שמצוים להשבר.**



## **מהו, שהארץ לא הוצאה פירות מטרם שנבראה האדם, בעבודה**

מאמר ח', תש"ז

בזה"ק (זירא דף א' ובחסולם) כתוב שם וזזה לשונו, "רבי חייא פתח, הנצנים נראו בארץ, עת הזמיר הגיע. פירושו, כאשר ברא הקב"ה את העולם, נתן בהארץ כל הכלח הרואיו לה, והכל היה בהארץ. אבל לא הוצאה פירות בעולם, עד שנבראה האדם. כיון שנבראה האדם, הכל נראה בעולם, שהארץ גילתה פירותיה וכוחותיה, שנפקדו בה. ואז נאמר, הנצנים נראו בארץ, עת הזמיר הגיע וקוול התור נשמע בארץנו. וזה הדיבור של הקב"ה, שלא היה נמצא בעולם מטרם שנבראה האדם. כיון שנמצא האדם, נמצא הכל".

יש להבין, מדוע הארץ לא נתנה את פירותיה מטרם שנבראה האדם. מהו הקשר בין הארץ לאדם, שאם אין אדם, הגם שיש להארץ הכל, מכל מקום היא לא נותנת את פירותיה מטרם שיש אדם. וכך כן, מהו הפירוש, ש"מטרם שנבראה האדם לא היה הדיבור של הקב"ה נמצא בעולם". הלא כרוב כמה פעמים, "ויאמר אלקים, ויהי אור".

יש לפרש זה על דרך העבודה. הנה חז"ל אמרו על פסוק "בראשית ברא אלקים", בשביל ישראל, שנקרוו "ראשית", כמו שכותבו "קודש ישראל", ראשית תבאותה". שפירושה כמו שכתוב, שתכלית בראית העולם הייתה בצד להטיב לנבראים, ככלומר שברא בהנבראים רצון לקבל טוב ועונג. ובהרצונו זהה, היינו זהה הרצון גורם לו להשוווק לקבל את הטוב ועונג. ובזה נמדדת ההנהה והתענווג, שהאדם יכול להוציא ממש ההנהה.

זה נקרא "מעשה של הקב"ה", היינו שברא רצון לקבל הנהה, זהה התענווג שהוא רוצה לתת להם. נמצא לפי זה, שלא חסר שום דבר בעולם, היינו שיש שפע, השיק להרצון לקבל. ככלומר, לפי מה שהוא היה רוצה לתת

## קLEG

טוב ועונג, לפי שיעור זהה ברא כל לזה, הינו שהרצון לקבל אינו יותר גדול מכפי שהבורה ברא אותו, שיוכל לקבל מה שהוא רוצה לתה. נמצא, שהטוב ועונג ישוו, והכלי לקבל ישוו, ומה חסר עוד.

הנה ידוע, שהארץ נקראת מלכות, שפירושה הרצון לקבל את השפע מהבורה נקרא מלכות. ככלומר, מלכות היא המקבלת את השפע עבור הנשומות, שמעטם זה נקראת מלכות הכנסת ישראל, שהיא הכלל של הנשומות. נמצא לפי זה, שהמלכות כבר קבלה את כל האור עבור הנשומות. נאלת השאלה, מדוע אין הנבראים מקבלים מן המלכות את השפע, שקיבלה עבור הנבראים, אלא כי החסתה ישוו בעולם. שאין קול התוור נשמע בארץנו, הינו שלא נשמע דברו ה' בעולם, אלא כל אחד מרגיש החסתה, ויש עבודה רבה להאמין בהשגחתו יתרוך על הנבראים, ואין הטוב ועונג מגולה בעולם.

וחתשובה היא, מטעם שהבורה היה רוצה, שלא יהיה עניין של בושה. لكن נעשה התקיקון, המכונה מצום והסתור, שלא תהיה מגולה ההשגחה עליונה. אלא אנו צריכים להאמין, שהקב"ה מנהיג את העולם בבחינת טוב ומיטב. וזה גורם לנו את כל העבודה, לצריכים לחתת יגיעה זהה, לוותר על הרצון לקבל לעצמו, הגם שזהו כל המציאות שלנו.

כלומר, שכל מה שאנו מייחסים לנבראים, הוא רק רצון לקבל, מכל מקום אסור להשתמש עם הרצון לקבל, כמו שהוא יצא מצד הטבע, אלא אנו צריכים לילכת לעלה מהטבע. ככלומר, הטבע שלו הוא רצון לקבל לעצמו. נמצא, בזמן שאומרים לאדם, לצריכים לוותר על הרצון לקבל לעצמו, איןابر באדם, שתהיה לו אפשרות להבין את זה. והגוף מתחילה לשאול שאלות מי ומה, הינו שדורש תשובה בשכל, לדעת, אם באמת ה' שומע בקול אחד ואחד, מה ששאלין ממנו.

הגוף טוען להאדם, הלא אתה רואה, שכבר הרבה פעמים בקשתי שה' יעזר לך, על מה שאתה מבין שחרר לך. ועד עתה אתה רואה, שעוד לא קיבל שום עניית התפללה. אם כן, למה אתה אומר כל יום, "כי אתה שומע תפלה כל פה". אם כן מדובר הוא לא עוזר לך. נמצא, שהדעת מחייבת, שהצדק עם הגוף, הינו שהוא טוען טענה עםعقل ודעת.

על זה צריכים לענות להגוף, שהוא הולך לעלה מהדעת. ככלומר, שהgem שהדעת מחייבת, שהקב"ה לא מקבל חס ושלום תפלה של כל פה, ככלומר שהוא יכול לתרץ זה שהבורה לא עונה לו, והוא מטעם שהוא עוד לא ראוי

לקבל את הישועה מהבורה. אבל באמות, הבורא כן שומע את תפלה ישראל. רק לך לא רוצה לתת מילוי על התפלה שנתת, משום שאתה לא נקרא בחינת ישראל.

שוב שואל הגוף, הלא אתה רואה, שאנו צרייכים להאמין ב "כי אתה שומע תפלה כל פה", כמו שאנו אומרים בתפלה, כי אתה שומע תפלה כל פה. אם כן הבורא צריך לשמעו בתפלה שלך גם כן. ועוד יותר מזה, אם הוא לא שומע תפלה כל פה, אם כן בשבייל מה אתה צריך להתפלל.

אז, כשהאדם מגיע למצב כזה, אז הוא הזמן שהאדם יכול לומר, שהוא הולך למעלה מהדעת. הינו, גם שהדעת הוא דבר חשוב, והוא רואה שהגוף מדבר עם דעת, אבל האדם צריך לומר, שאנו צרייכים לכלת למעלה מהדעת. הינו, גם שאנו רואים סתיירות. למשל כנ"ל, שהרבה פעמים הוא התפלל, ולא קיבל שום תשובה על תפלותו. אז, כשהוא מתגבר והולך למעלה מהדעת, זה נקרא אמונה למעלה מהדעת.

וכמו כן בזמן שהאדם צריך לוטר על "בחינת ליבך", ולומר, אני מותר על התועלת עצמי, וזה אך ורק לצורך תועלת ה', בודאי שזהו למעלה מהדעת. ככלומר, שלמעלה מהדעת פירשו, שהאדם צריך לומר, שהאמונה עומדות אצלך בדרגה יותר חשובה מהדעת. لكن הוא שומע בקול אמונה ולא בקולה של הדעת. והיות שזהו נגד הדעת, מטעם שאנו רואים, שנייתן לנו שלל, ואני מודדים כל אדם לפי מעלת השכל שלו, כמו שכותוב "לפי-scalable הילל איש" (משלי י"ב), מי שיש לו יותר דעת, הוא אדם יותר חשוב. אם כן כשאומרים לנו, שאנו צרייכים לכלת למעלה מהדעת, הוא נגד הדעת שלנו.

לכן כשאדם בא לידי מצב, שהגוף מתחילה לשאול שאלת מי ומה, אז מתחילה העבודה האמיתית, שאנו צרייכים אז לבקש עזרה מה', שיתן לנו את הכח הזה, שלא לשמעו את השאלות הניל', של פרעה ושל הרשע, מהם מי ומה. ועל זה אמרו, "אל מללא אין הקב"ה עוזרו, אין יככל לו". היהות שאין האדם מכוחו עצמו יכול לצאת מהשליטות שלהם, וכך אמר, אני הולך למעלה מהדעת, היהות שזהו נגד הטבע.

ובהאמור נוכל לפреш מה ששאלנו, מה הקשר בין הארץ שלא הוציאה את פירותיה מטרם שנבראה האדם. כי בענין עבודה, נקרא אדם, ודוקא זה שיצא משליטת בחינת בהמה. כי בהמה נקרא זה ששוקע בתועלת עצמו, כמו בהמה, ואדם נקרא, מי שיש בו יראת שמים, ועובד משום יראה, הנקרא זה"יק בשם " בגין דאייהו رب ושליטי", שرك מטעם גדלות ה' הוא עובד, ואני

## קלה

דווג לתועלת עצמו, אלא לתועלתו ה', כמו שאמרו חז"ל על הפסוק "סוף דבר, את אלקיים יראו ואת מצותינו שמרו, כי זה כל האדם. Mai כי זה כל האדם. אמר רבי אלעזר, כל העולם יכול לא נברא אלא בשביל זה". (ברכות ו).

נמצא, שהאדם נקרא, מי שיש לו יראת שמים. ומהי יראת שמים. כאמור, מהי היראה. וזה כמו שאומר (הקדמת ספר הזהר דף קצ"א), ובסולם טור ב') זה לשונו, "הן היראה הראשונה והן היראה השנייה, אינו חס ושלום לתועלת עצמו, אלא רק מפחד, שמא ימעט בעשיית נחת רוח ליוציאו".

ובהאמור אנו כבר יודעים מהו פירושו אדם, היינו שיש לו יראת שמים, שהוא מפחד, אולי לא יהא בידו לעשות הכל בעל מנת להשפייע. וזהו נקרא אדם. ובמה, יהיה הפירוש ההיפך, שהוא דווג לתועלתו עצמו. כמו שכתוב (קהלת ג) "מי יודע, רוח בני האדם היא למעלה, ורוח הבבמה היורדת היא למטה הארץ". שיש לפרש, שהירוח של האדם הוא עולה למעלה, היינו שככל מה שהוא עושה, הכל הוא בשביל תועלת הבורא. וזה נקרא "למעלה", היינו שכונתו, שהכל יהיה רק בעל מנת להשפייע. וזה יש להאדם נחת רוח.

"רוח הבבמה" היא, שככל מה שהוא עושה, הוא רוצה הכל בשביל "למטה", היינו "למטה בארץ", שהיא בחינת ארציות, שהרצוון לקבל לעצמו נקרא ארץ. וכשהאדם הזה עושה מעשים, הוא מסתכל שהוא יהיה רק לתועלתו עצמו. וזה הוא מקבל רוח, היינו הנחת רוח שלו, שהוא יהנה מהמעשים שלו, הוא רק אם יצמח מזה לתועלתו עצמו. ואם הוא רואה, שאין הרצoon לקבל לעצמו יכול להנות מזה, אין לו כוחות לעובודה. ואם הוא מוכך לעבוד מאיזה סיבה שהיא, אז בעבודה זו אין לו מצב רוח כלל.

ובהאמור נבין עכשו את הקשר בין האדם לבין הארץ. שאלנו, מהו שהארץ לא נתנה את פירותיה בעולם מטרם שברא האדם", אף על פי שככל הכה ראוי לה והכל היה בארץ. והענין הוא כייל, שבעובדת נקרת הארץ, מלכות שמים, שהיא הכנסת ישראל, המתקבל שפע עבור הנבראים, היות שכל הנשמות באות ממנה. ומצד הבורא הכל הוא כבר מתוקן על צד היותר טוב.

כמו שאומר (בהקדמה בספר הזהר אות י"ג) זה לשונו, "והענין הוא, כי באמת תפ"כ במחשבה לבורא את הנשמות, הייתה מחשבתו יתרך גמורת

הכל, כי אינו צריך לכלי מעשה כמונו, ותיכף יצאו ונתחוו כל הנשומות וכל העולמות, העתידים להבראות, מלאים בכל הטוב והעונג, שהנשומות עתידות לקבל בגמר התקוון, דהיינו אחר שהרצון קיבל שבנשומות כבר קיבל כל תיקונו בשלימות, ונתחפה להיות השפעה טהורה. והוא מטעם, כי בנצחיותו יתברך העבר, והעתיד, וההווה ממשימים אחד".

ובזה יש לפרש את הקשר בין האדם להארץ. הינו, שאם יש אדם, אז "הארץ מוציאה את פירוטיה". שהארץ, הכוונה על הרצון לקבל, שכבר קיבל כל תיקונו בשלימות. וזהו לגבי הקב"ה הכל נגמר בתכלית השלימות, ואין מה להוסיף עליו כנ"ל. זה שאומר, "ותיכף יצאו ונתחוו כל הנשומות, מלאים בכל הטוב והעונג". אמנם בכך שהנבראים יהנו מהפירחות של המלכות, מה שהיא קבלה, כבר זה אין המלכות, הנקראת ארץ, לננתן להנבראים, מטרם שהם יתקנו את הרצון לקבל בעל מנת להשפיע, מטעם התקוון שהוא, שייהיה בהם עניין של השתוות הצורה.

נמצא, שככל זמן, שאין האדם הגיע לדרגת אדם, הנקרוא שהוא בוחינת להשפיע למעלה, כנ"ל, בסוד "רוח האדם היא למעלה", ככלומר שאדם נקרא, שככל מה שהוא עושה יהיה לתועלת הבורא, מה שאין כן רוח בהמה היא "ירדת למטה", הינו לתועלת עצמו, אין המלכות, הנקראת ארץ, יכולה להראות את הטוב והעונג, מה שהיא קבלה עבור הנבראים.

וזה שאומר הזה"ק "הנצנים נראו בארץ". שהכל היה בארץ, אבל לא הוציאה פירות בעולם, עד שנברא האדם. מטרם שהנברא בא לבחינת אדם, אין הנברא רואה שום פירות מן המלכות, שנקרأت הארץ.

ובהאמור נבין מה ששאלנו, מה זהה"ק אומר "יוקול התור נשמע בארץנו", זהו הדיבור של הקב"ה, שלא היה נמצא בעולם, מטרם שנברא האדם. הלא כתוב בתורה הרבה פעמים, "ויאמר אלקים", מטרם שנברא אדם. אלא הפירוש הוא כנ"ל, **שמטרם שהאדם מגיע לדרגת אדם, הינו שיוצא מכל בהמה, האדם הוא נמצא בהסתירה, ואילו אפשר לשמעו את קול** ח'.

זה נקרא, ש"דיבור ה' לא היה נמצא בעולם, מטרם שנברא בוחינת אדם", שرك אח"כ, שהאדם מגיע לבחינת אדם, אז הוא שומע "דיבור ה'", שדיבור ה' נקרא תורה, אז הוא זוכה לבחינת תורה, שנברא שמותיו של הקב"ה. וזה נקרא דיבור ה'. לא שהتورה היא בוחינת חכמה, כדרכ שאר חכמו, אלא שהتورה היא דיבור ה'.

אולם לא בקשות האדם יכול להגיע לדרגת אדם ולצאת מבחןת בהמה. וזה מסיבה שבעובדות ה' הוא תמיד בהפכו הצורה. ורק משתי קצוות נולד קו אמצעי, כמו שכחוב בשיר של הארי הקדוש, "ימינא ושמאלא, וביניהם כלה". זאת אומרת, שעל ידי ימין ושמאל, שהם שני הפכים, מהם נולדת בחינת מלכות שמים, הנקראות כלה. שידוע, שלמלכות נקראות בחינת אמונה. ולזכות לבחינת אמונה, צרכיים מוקודם לצאת מבחןת בהמה, הנקראות אהבה עצמית, כגון, "שרוח הבבמה יורדת למיטה", שענין "מיטה" פירושו, למיטה בחשיבות, שהיא בחינת בהמה, שرك לתועלת עצמה יש יכולת לעבד.

ובזמן שהנברא עוד נמצא תחת שליטת הרצון לקבל לעצמו, הוא יכול לקבל רק אמונה חילונית. זאת אומרת, שיש לו ירידות ועלויות. שבזמן הירידה נאבד לו כח האמונה, להיות שענין ירידה בא לו מאייה نفس. וכל הפגמים באים להנברא, בזמן שהוא שוכן באהבה עצמית. لكن יש תיקון להנברא, בכך שלא יפגום בהמלך, נאבdet לו אז את האמונה במצוות המלך, כמו בואר בהקדמה בספר הזהר (דף קל"ח, ד"ה כי חוך). עיין שם.

והיות שיש כלל, שאין האדם יכול ללכט על רגלו אחד, אלא על שתי רגליים. וזה מורה גם על רוחניות. שעניןimin הוא בחינת שלימות, כלומר התחילה הראשונה, שהנברא רוצה לנכנס בעבודת ה', היא, שהוא צרך להאמין בה', לא חשוב שיעור האמונה, אלא כמה אמונה שיש לו, כבר הוא מסוגל להתחיל לקיים תורה ומצוות. וכל יום הוא מוסף והולך עד כמה שאפשר.

אולם המצב הזה לא נקרא בחינת ימין, אלא נקרא קו אחד. וזה נקרא בחינת דזומים דקדושה. ומהדזומים הזה יוצאות כל שאר מדרגות, הנקראות צומח, חי, מדבר, כמו שכחוב (קהילת ג') "הכל היה מן העפר". ופירשו בזה"ק "אפילו גלגל חמלה" (זהר צו דף ס"ג אות קע"ג). כלומר, שכולם צרכיים להתחיל בדזומים דקדושה.

אבל יש לדעת, כמו בדזומים הגשמי אין האדם צריך להשקייע כוחות, בכך שהדזומים يتגלה, אלא שהדזומים מותפתחה לפי התפתחות הטבע. היינו, אם האדם לא יקלקל את הדזומים הגשמי, הוא מותפתח. למשל, אם האדם לא מקלקל את האדמה, או הוא מוציא אבני מן האדמה, הדזומים מותפתח. כמו כן בהדזומים דקדושה, אם הוא לא מקלקל את המעשים שלו, אז הדזומים דקדושה שלו מותפתח. אבל לא צריך לשום כוונה ומחשבה בכך להמשיך את בחינת הדזומים דקדושה שלו.

מה שאם כן אם הוא רוצה להכנס לבחינת צומח, שאנו רואים בנסיבות, שהצומח כבר צריך טיפול מיוחד, וצריכים לחת למו מזונות, הינו מים ושמן, וכן כו' לתקן את הדומים שמננו יוצאה הצומח, שהיא חriseה וכדומה. וכך כו' להוציאו שאר צמחים, שאין להם שייכות לצומח, שהאדם רוצה שיצמח מן הדומים הזה, שבנסיבות מוציאות שאר עשבים שהתערבו.

וכמו כן בצוות דקדושה, צריכים לחת מחשבה ורצון, איך לחת מזונות להדומים הזה, הינו חriseה. הינו, שצריכים להפוך את הרצון לקבל שבו בעל מנת להשפייע, וכדומה. אז שיקף עניין עובדה של ימין ושמאל, שענין הואה, מה שהיה מקודם קו אחד, שהוא בחינת המעשה, זה האדם צריך להשתמש עמו בבחינת **קו ימין**, לומר מה המעשה פשוט הוא צריך להחשב ולומר, שהוא נותן תודה רבה להבורה, בזה שזכה אותו לעשות מעשים פשוטים בתכנית פשוטות, ולומר, שגם זה הוא לא שווה, שהבורה נתן לו במתנה לשמש אותו פשוטות.

וחיד עם זה לעבור **לקו שמאל**, הינו לעשות בחקירה על עצמו, אם הוא באמת עובד ה', או הוא עובד עבורי עצמו, הינו ל佗עת עצמו ולא ל佗עתה ה'. ועל זה הוא צריך להתפלל, איך שהוא כל כך משוכנע באהבה עצמית. ולפעמים הוא רואה, שאין הוא מסוגל להתפלל, שה' יעזר לו, להוציאו מתחת שליטת אהבה עצמית. ולפעמים הוא נמצא במצב יותר גורע, הינו שלא רוצה אפילו בטי תפלה, שה' יוציאו מהאהבה עצמית, אלא להיפך, שיש לו רצון, שה' יעזר, שיוכל למלאות את הרצון לקבל לעצמו, בכל מילוי שرك אפשר למלאות. וזה נקרא בחינת שמאל, כי דבר הרציך תיקו נקרא ברוחניות שמאל.

נמצא, שיש כאן שני הפסחים. מצד אחד אומרם לאדם, שסדר עובדה הוא, שהאדם צריך להשתדל ולקיים את הקו אחד בכל שלמותו, ככלומר, כמו בזמן שהנבראה היה נמצא במצב הדומים, הנקרו קו אחד, והיה מרוגיש עצמו לאדם השלם, והיתה לו שמחה, במצב רוח טוב, בזה שהוא יודע, שיש לו בחינת שלימות, ואין לו מה להוסיף רק כמהות.

והסיבה הייתה, משום שלא היה לו שום מושג בבחינת צומח, אלא שהיה חשוב, שבחינת דומים זהה השלימות מה שモטעל על האדם לעשות. לכן היה מרוגיש במצב רוח טוב מחרמת הרגשות שלימות, ולא היה יכול להבין, מדוע כל הנבראים, אין להם השכל שלו.

מה שאם כן עכשו, שיש לו מושג, מה הוא בחינת צומח, כבר אין לו השלימות של קו אחד. لكن האדם צריך עכשו לתת גישה גדולה, שיהיא בידו להחשב ולקבל חיים, כדוגמת שהיה מקבל ממנו בהיותו בחינת קו אחד. והטעם הוא, משום שהקו שמאלו נתן לו להבין, שאין זה שלימות.

ומדוע צריכים באמת לлечט בקו ימין. התשובה היא, זה מטעם אמת. היינו, שהאדם צריך להחשב, את קצת אחיזה מקודשה שיש לו, זה שווה הון רב. ואז הזמן לחתת תודה לה". ואח"כ הוא צריך לחזור לקו שמאל, שם זה הוא אמת, שצריכים לעבוד לשם שמיים. וmbi אלה, היינו מצד השלימות והחשיבות של הימין, מצד החסרון השמאלי, האדם זוכה לבחינת קו אמצעי. וזהו כניל"י ימינה ושמאלא וביניהם כללה".



## מתי האדם צריך להשתמש עם גאה, בעבודה

מאמר ו', תש"ז

הנה הכתוב אומר (דברי הימים ב' ייז) "ויגבה לבו בדרכי ה'". ובמשנה (אבות פרק ד' ד') אמרו "מאוד מואד הו שפל רוח". נמצא, שזה בינו לבין כתוב, "ויגבה לבו".

הנה זהה"ק (וירא ו', ובסולם אות ייז) שואל "וירא אליו ה' באלוני מראה". למה באלוני מראה ולא במקום אחר. אלא משום שומרה נתן לו עצה על המילה. כי בשעה שאמר הקב"ה לאברהם, שימול את עצמו, הילך אברהם להיוועץ עם חביריו. אמר לו ענר, "אתה כבר יותר מתשעים שנה, ואתה תצער את עצמך".

אמר לו מראה, "זכור את היום, שהשליכו הכהדים אותך בכבש האש, ואוטו הרעב שעבר על העולם, ואת אלו המלכים שרדפו אנשייך אחרים, והכית אותם, והקב"ה הצלך מכולם, קוםעשה מצות רבונך". אמר לו הקב"ה, "מראה, אתה נתן לו עצה על המילה, חיך, אני מתגלחה עליו אלא בהיכל שלך".

ודבר זה קשה להבין. אם הקב"ה צוה לו שימוש את עצמו, או הולך לשאול את חביריו, אם כדאי לשמעו בקול ה'. וכי חס ושלום אם מראה היה אומר אחרת, היה חס ושלום שומע בקול מمرا, ולא בקול ה'. היתכן לומר כך. ועוד קשה להבין, את מה שמדובר אמר לו, שcadai לשמעו בקול ה', שבתח הוא יציל אותך, כמו שהציל אותך מכבשן האש. שמע שהביסיס, שמדובר אמר לו לשמעו בקול ה', הוא מטעם שיציל אותך, כמו שהציל אותך אז מכבשן האש, אחרת אין אתה צריך לשמעו.

הלא אותו דבר אנו רואים, שחו"ל אמרו (רש"י מביא דרשת חז"ל, נח שביעי) זהה לשונם, "על פני תרח אביו בחיה אביו. יש אומרים, שעיל ידו אביו מות, שקיבל תרח על אברהם בנו לפניו נמרוד על שכנת צלמי והשליכן לבשן האש, והרן, יושב ואומר לבבו, אם אברהם נוצח אני משלו, ואם נמרוד נוצח אני משלי". וכשניצל אברהם, אמרו לו להרן, "משל מי אתה?", אמר להם הרן "משל אברהם אני, השליכוו לבשן האש, ונשרף".

רואים אנו אצל הרן, אם אמר שהוֹלֵךְ קיבל על עצמו מסירת נפש, על תנאי שה' יציל אותו, הוא נשרף. אם כן מדובר אצל אברהם אמר לו, "שאתה צריך לשמעו בקול ה'", מטעם להיות שהציל את אברהם מכבשן האש, היינו אברהם של אטמול, על דרך משל, הוא יציל גם את אברהם של היום, כשהוא ימול את עצמו, אם כן זה ממש קדוגמת הרן ואברהם מכבשן האש, וכך רק ההבדל, שהם אותו דבר רק בגוף אחד, היינו אברהם בבב' מצבים.

בפשטות העניין אנו רואים, שם בהרן עם אברהם בכבשן האש, היה עניין של גויים, היינו שהנוכרים היו רוצחים, שהן אברהם והן הרן, שלא ישמעו בקול ה'. מה שאם כן אצל מיליה היה, שה' אמר לו. היינו שיש הפרש בין שנוכרים אומרים, לא לשמעו בקול ה', או שה' אומר לשמעו בקולו.

לכן יש לומר, בזמן שהנוכרים רוצחים שהאדם יעבד עבודה זרה, ולהינתק עצמו מאמונה ה', בטח זה צריך האדם לתת מסירת נפש ללא תנאי. לכן הרן, שאמר, שהוא מוכן לתת מסירת נפש, בתנאי שישאר בחיים, קדוגמת אברהם, בטח זה לא נקרא מסירת נפש. לכן נשרף בכבשן האש.

מה שאם כן כאן, כשהבורה אמר לו, שהוא ימול את עצמו, והוא הולך להתייעץ עם חבריו, כראיכים לפרש בצורה אחרת. היינו, שהוא חשב, זה שהקב"ה אומר לו, שימוש את עצמו, זהו מדרגה גדולה, והוא עוד לא ראוי

שהוא צריך לחכוט עד שיהיה ראוי לה. להתנייע, אם מותר לו עשויל ללבת במדרגה הגדולה ולמול את עצמו, או שהוא כחוברא אמר לו, שימוש את עצמו, אם עדין אינו ראוי לו, בטוח שיכל לנפול אפלו מהמצב שהוא נמצא עכשו. כי הוא יודע, שהוא נמצא בבחינת השפטות, כמו שכותב "וأنכי עפר ואפר". لكن הילך

לכן ענף אמר לו, אתה כבר למעלה מתשעים שנה, ואתה תצער את עצמך להתחיל עכשו לעלות במדרגות עליונות, ולהתחל לעבוד בעבודה יותר גדולה, בכך להכשיר את עצמך שתהייה ראוי למצות מילה. כבר אתה זקן יותר מדי, בכך להתחל עכשו לתת גייעה גדולה, בכך לזכות במדרגות יותר גדולות. זה מתאים לצער לימיים, שיש לו עתיד גדול. ולא לך, שאתה כבר למעלה מתשעים שנה. לכן זה לא בשבילך.

אולם כשהוא לשאול למקרה, אז מראה השיב לו, שלא אתה רואה, ש אין הקב"ה מסתכל על השפלות שלך, שהוא יגיד בזמן שאתה תהיה ראוי, אז הוא יכול לעזור לך, כמו אמרו חז"ל, "הבא לטהר מסיעין אותו". אבל להיות כשאתה מרגיש, שאתה עף וAPER, אין הקב"ה יכול לעזור לך. לא אתה רואה, שבזמן שהשליכו לך לכבשו האש, מכל מקום הקב"ה עוזר לך, מטעם שהוא רחים וחוננו.

זה הוא כמו שאמרו חז"ל על הפסוק "וְחִנּוֹתֵי אֶת אֲשֶׁר אָחָזָן, אַף עַל פִּיו שָׁאַיָּנוּ רָאוּי וְהַגּוֹן לְכֵד". لكن גם כאן, במצבות מילה, הקב"ה רוצה שתוכנס למדרגה יותר גדולה, אף על פי שאתה ראוי והגון. לכן לך וקיים מצבות רבובן. ואל הסתכל על השפלות שלך.

וזו על דרך אמר אאמויר זצ"ל, על מה שאמר הקב"ה "כי עתה ידעת כי יראו אלקים אתה". והקושיא ידועה, וכי אין הקב"ה יודע עתידות, שאמר, "כי עתה ידעתיך". ואמר, "כי עתה ידעתינו", שעתה כבר יודע, ש"ירא אלקים אתה". כלומר, שעתה אברהם יודע שהוא יראו אלקים.

ונשאלת השאלה, בשביל מה צריך אברם לדעת את זה. אלא צרכיס לומר, שעתה, שהוא יודע, שהוא יראה אלקים, כבר אברהם יכול ללכת למדרגה יותר גודלה, ואני מתיירא, אולי זה יותר מדי גבוה עבורו. אלא שהוא כבר יכול לעלות למעלה מעלה.

וכעין זה יכולים לפרש מה שאמר רבא (ברכות ס"א) "לידיע אינש בונפשיה, אם צדיק גמור הוא, אם לאו". וגם שם יש להבין, בשביל מה צריך לדעת זה. אלא לנו, שעל ידי זה הוא ישתדל ללכת במדרגותיו יותר גדלות,

ואל יחשוב שזהו יותר מדי גבוהה עבורו. לכן ייעץ לו מראה, שאל יסתכל על זה, שהוא מרגיש את שפלותו, שהוא בחינת עפר ואפר, אלא הקב"ה רוצה שתעלה במעלה ע"י מצות מילה, לך וקיים, ועל تستכל על שום דבר. וזה שכותב "רָם ה' וְשָׁפֵל יְרָאָה". וזה כמו כתוב, שי"ה מגביה שפליים".

ובהאמור נבין מה ששאלנו, מדוע אברם הlk לשאול לחבריו, אם לשמעו בקול ה'. הפירוש הוא, אם הוא צריך לחכות ולהקשר את עצמו, שיכנס במדרגה הגדולה, שיזכה אחורי קיום מצות מילה, או לקיים תיכף ולא להסתכל על שפלותו, מה שהוא מרגיש, שהוא בחינת עפר ואפר. ועל זה הוא הlk לשאול את עצת חבריו, ולא חס ושלום ששאל, אם לקיים מצות ה'.

ובזה נבין גם כן, מדוע בזמן שהשליכו אותו לכבשן האש, מדוע לא הlk לשאול אז בעצת חבריו, אלא הסכים שישליךו אותו לכבשן האש, ב כדי לקדש את שם שמיים. אלא שזה בחינת אמונה, שצרכיקים לתת מסורת נפש על זה בלי תנאים. היינו לומר, שאני שפל גדול, لكن הוא לא רוצה לתת מסורת נפש.

אלא בעבודה זרה הדין הוא "יירג ולא יעבור". ומשמעות זה הרו, שרצה לקדש את ה' במסורת נפש, רק בתנאי שישאר בחיים, כמו אברם, מובן מאליו שזהו לא נקרא "יירג ולא יעbor". כי דעתו הייתה, שהוא מסכים, שישליךו לכבשן האש בתנאי שלא יירג. נמצא, שלא קיימים כלל את המזווה, שישנו בעבודה זרה "יירג ולא יעbor". لكن הרו נשך בכבשן האש. מה שאין כן אברם, שידעתו הייתה בחינת "יירג ולא יעbor", שכן בזכות המזווה השלימה ניצל מכבשן האש. וזהו שם היו הגויים, דברו אליו, לשם דרשו ממנו שיעבדו בעבודה זרה.

מה שאם כן במצוות מילה, שי' דבר אליו, שימוש עצמו, ה' בטח שדרש מאברם שיעלה בדרגה. כי אברם, לאחר שקידש את ה' אצל נמרוד, מה רצה ה' ממנו, בטח לעלות למדרגה יותר גבוהה. על זה חשב, אולי עדין עוד לא ראוי לעלות במדרגה כל כך גבוהה. לכן הlk לשאול לחבריו, מה לעשותות. הלא הוא מרגיש, שעדיין אין ראי לגדלות זו, מה שהוא יזכה בקיום מצות מילה, וכייל. لكن כאן הוא עניין אחר לגמרי.

ובהאמור אנו רואים, שיש ב' מצביים בעבודה:

א) בחינת אמונה,

ב) בחינת תורה.

שבחינת אמונה, לא שיק לומר שהוא שלם, שכן הוא לא יכול לקיים את מצות של קידוש ה', שנוהג בכלל ישראל, אפילו בין אנשים פשוטים, שאנו שמענו, שמסרו נפשם על קידוש השם.

לכן כשהאדם מתחילה להכט בעבודת ה' על דרך האמת, צריך לקבל על עצמו על האמונה מעלה מדעת, אפילו שככל האומות העולם שבגופו חזקות ממנו, עליו מוטל לקדש ה' בפני הגויים שבגופו, ולומר, שהוא מאמין בה', ורוצה לשמש אותו בכל לבו ונפשו. ואפילו שהם לא מסכימים עמו, והוא יכול לומר, שהוא מקבל על עצמו אהוב את ה'. ואפילו שאין לו שום הרגשה, בזה שאומר בעל פה, אבל האדם, אין לו להתפעל מזה, אין האבירים מסכימים לדעתו, והוא, מה שהוא יכול לעשות, הוא עוזה. היינו בדיור, ובמעשה הוא יכול לעשות את הדבר על דרך הכפיה. והוגם שאין לו שום הרגשה מזה, מכל מקום מבחינת اعتירותא דلتאתה הוא עוזה.

ועל זה נאמר "וברכתיך בכל אשר תעשה". כלומר שה' ישלח לו אח"כ ברכה על המעשה שהוא עוזה. והוגם שלאחר התגברות ה' רואה שלא קיבל שום ברכה, היינו שלא מרגיש שום התקברות לה', יותר מכפי שהיה מטרם התגברות, אז הגוף שואל להאדם, אמרת לי, שאם אתה תגבר על השכל ודעת שלך, אז הקב"ה יתנו לך ברכה, כלומר שתרגיש ע"י זה את החסיבות הרוחניות. ואתה רואה, שאתה נמצא באותו המצב שהיית לפני העשיה, שהשתדלת לעשות מעשים בכפיה.

על זה בא התשובה, שאם הייתה מרגיש את הברכה על המקום, נמצא, שעשית את המעשה בכך לקביל שכר. וזה דומה לבחינת הרן, שאמר, אם אני אראה שאברהם ניצל מכבשן האש, אני משלם. וגם כאן, שאומר, אני מוכן לך עצמי ולעשות מעשים טובים נגד רצון הגוף, אבל בתנאי שהח"כ אני אקבל הרגשה טובה, איך שיכדי לעבד לה' בכך לקביל שכר, היינו הרגשה טובה.

לכן אם האדם רוצה תיכף, לאחר העבודה הכפיה, לקבל תיכף שכר, זה דומה כאילו לכתילה הייתה ה兜ה ה兜ה, בכך שאתה לא יצטרך יותר לעבוד על דרך ה兜ה. נמצא, שבעת קבלת האמונה, הוא מעמיד תנאים. ובחינת האמונה של קבלת מלכות שמים, צריכה להיות כניעה ללא תנאי. לכן אצל אמונה לא שייך לומר, שהאדם מוציא עצמו שהוא שלם יותר מדי, שאין עליו מוטל לקבל על מלכות שמים. ואין לאדם לומר, עכשו אין לי מצב רוח זה, אלא אני מחייב, שיהיה לי מצב רוח טוב, אז אני אשתדר לקבל עול

מלכות שמיים. אלא החיוב מוטל על כל אדם, לקבל על עצמו עול מלכות שמיים, בכל מקום ובכל עת.

מה שאם כן כshedbarim בעניין תורה, אז הזמן שהאדם צריך להרוויש את שפלותו. היהות שחו"ל אמרו, ש"י אסור למדוד תורה לעכויים, רק לבחינת ישראל". אז הוא צריך מקודם לראות, אם הוא בא מות לבחינת ישראל. זאת אומרת, שהוא צריך לראות, אם הוא ראוי למדוד תורה. ואם הוא רואה, שעדיין אין הוא ראוי, אז הוא צריך להשתדל להיות ראוי. וזה יהיה בידו למדוד תורה.

ומה היא העצה, שהאדם יכשיר את עצמו להיות ראוי. העצה זהה, כמו שאמרו חז"ל, "אמור הקב"ה, בראתך יצר הרע בראתי תורה תבלין". כלומר, שהאדם צריך מקודם למדוד תורה, כדי שההתורה תביא לו להיות לבחינת ישראל. וכשהוא יהיה לבחינת ישראל, אז יעלה בדרגה למדוד תורה, הנקרה אז, תורה ה' בבחינת שמותיו של הקב"ה. מהו שאם כן לפני שזכה להיות לבחינת ישראל, הוא צריך להשתדל לעסוק בתורה ומצוות, שזה יביא לו לבחינת ישראל. ואז הזמן לבוא לבחינת השילימות, הנקרה מטרת הבריאה, שהיא להטיב לנבראיו.

אולם בזמן התעסקותו בתורה ומצוות, היהות שהאדם צריך ללכת בבי' קויים, ימין ושמאל, היינו זמן של שלמות וזמן של חסרון. היהות שמצד אחד אנו צריכים להודות לה', ובנitch מי שמנגש שקיבל הרבה טובות מה', הוא יותר מסוגל לתת תודה רבה יותר גדולה. לכן בזמן שהאדם מתעסק בתורה ומצוות, אז הזמן להיות בשלימות, כמובן, כאילו שהקב"ה קירב אליו להיות מהמשמעי המלך. אולם אין האדם צריך לשקר לעצמו, לומר שהוא מרגיש, שהוא משמש את המלך, בזמן שאין לו הרגשה צזו. אם כן איך הוא יכול לתת תודה רבה על זה שקיבר אותו, אם אין הוא מרגיש זה.

אלא האדם צריך אז לומר, שאף על פי שהוא נמצא בתכלית השפלות,قولו שהוא עדין משוקע באהבה עצמית, ועודין איןו מסוגל לעשות משחו למעלה מהදעת, מכל מקום ה' נתן לו מחשבה ורצונו לעסוק בתוי"ם. וגם נתן לו קצר כה, שיוכל להתגבר על לבחינת מרגלים, מה שמדברים אליו, ונוקרים את ראשו בטענותיהם, ומכל מקום הוא יש לו קצר אחיזה ברוחניות.

از האדם צריך לתת תשומת לב על זה, ולהאמין, שה' מטפל עמו, ומדריכו לכלת במסלול המוביל להיכל המלך. נמצא, שהוא צריך לשמהו בזה, שה' משגיח עליו, ונותן לו גם הירידות. כמובן, שהאדם צריך להאמין, כמו שהאדם יכול להבין, שה' נותן לו את העליות, שהוא בודאי אין האדם יכול לומר, שהוא בעצם מקבל את העליות, אלא שה' רוצה לקרב אותו, لكن הוא נותן לו העליות.

כמו כן האדם צריך להאמין, שגם הירידות נותנת לו ה', בגלל זה שהוא רוצה לקרבו. לכן כל עשה ועשה, שיש לו אפשרות לעשותו, הוא צריך לעשות זה, כדי הוא היה נמצא במצבعلاה. לכן זה שהוא מתגבר ממשהו בזמן הירידה, זה נקרא אטעורטה דلتא. וכל פעלת שהוא עשה, ומאמין לכך הוא רצונו ה', מזה עצמו הוא זוכה להתקשרות יותר גדולה, היינו שהאדם בעצם מתחילה להרגיש, שה' קירב אותו.

כמו שאומר אמרוייר זצ"ל, שבזמן שהאדם הוא בשמחה, היינו שמרגש עצמו, שיש לו זכיה, בהז שיש לו קצת אחיזה ברוחניות, האדם נקרא ברוך. "וברוך מתדבק בברוך". כמובן, שהאדם מתחילה להרגיש, שה' מביך אותו עשייו, ואין מרגש שום חסרון. אולם זה דוקא בעת שעוסק בתומיים.

אולם האדם צריך לתת קצת זמן מזמןו, להקציב על עבודתו של קו שמאל, שהז נותן לו מקום לתפלה, שיתפלל על חסרוןנות שבו. וזה צרכיהם, שבעת השלים, שהאדם עוסק למתת תודה לה', על מה שקריב אותו משהו, אז הוא הזמן שיקבל מילוי על החסرونויות, מה שהיא מרגש, בזמן שהיא עוסקת בבחינת השמאלי.

נמצא, שעניית התפלה איינו בזמן שהוא מתפלל, כי אז נמצא במצב של "ארור", היינו בעל חסרון. ואין השלים מתחבר עם בעל חסרון. אולם בזמן שהאדם מרגש עצמו לשלים, לא מטעם שהוא יודע שיש לו שלימות, אלא מטעם שהוא מרגש עצמו לשפל, וכמה אחיזה שיש לו ברוחניות נחשב אצלם הרבה, ומה יש לו שלימות, שהוא אומר, שגם זה הוא לא שווה, אז הזמן שיכolo לקבל את המילוי, מה שהיא מרגש, בזמן שהיא עוסקת בבחינת השמאלי.

ובהאמור נבין מה ששאלנו. שמצד אחד אמרו, "מאוד מאד הוא שפל רוח", ומצד השני כתוב, "ויגבה לבו בדרכי ה'", שהם ב' הפקים בנושא אחד. והතשובה, הם ב' הפקים בנושא אחד, רק בבי' זמנים.

הינו בזמן שהוא עוסק במלכות שמים, קיבל על עצמו בחינת אמונה למעלה מהדעת. כלומר, בזמן שאין הגוף מסכימים לזה, ונונן לו הרבה תירוצים, שאין עכשו הזמן לזה, ומביא לו ראיות משאר אנשים, שלא מימיים לב לעובדה זו של האמונה בה' למעלה מהדעת. על זה הוא צריך לומר "ויגבה לבו בדרכיו", ואין הוא מסתכל על אף אחד, אלא הוא נחוש בדעתו, שכן היא דרך האמת, ואין לו להסתכל על מי שהוא, ואין לו לשמע, מה שהגוף נונן לו להבין, לך והסתכל על האנשים שיש להם שם, שהם מבינים מה זה עבדות ה'. על זה אמרו, "ויגבה לבו". ולהיות בגואה, שהוא מבין יותר מכלם.

מה שאין כן בזמן שעוסק בתורה ומצוות, והוא רואה, שאין לו שום מושג, מה שהוא לומד, או מה שהוא מתפלל, אז אסור לו להיות בגואה, ולומר, אם אין הוא מבין, מה לו סתם להסתכל בספרים, אם אין הוא מבין את העניינים של תורה ומצוות, אז הוא צריך להיות בשפלות. כמו שאמרו חז"ל, "מאוד מADOW הו שפלו רוח". הינו, שהאדם צריך להיות בשפלות, ולומר, כמה אחיזה שיש לו, הוא בשמחה, להיות שהוא שיש כמה אנשים, שאין להם שום אחיזה ברוחניות. לכן כאן הוא צריך להרגיש, שאינו מגיע לו כלום, ולהיות בשמחה.



## מהו, סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמיימה

מאמר ט', תש"ז

זהה"ק (זира דף כ"ט, ובהסולם אותן נ"ב) אומר זה לשונו "והנה סולם מוצב ארצה". מהו סולם. הוא מדרגה, שכל שאר המדרגות תלויות בו, דהיינו הנוקבא, שהיא השער לכל המדרגות. (ובאות נ"ג) עיין שם וזה לשונו "והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו. אלו הם הממוניים של כל העמים, העולים ויורדים בסולם הזה. וכך אשר ישראל חוטאים, נשפל הסולם, ואלו הממוניים עולים. וכשישראל מטיבים מעשיהם, מוגעת הסולם, וכל הממוניים יורדים למטה, והממשלה שלהם מתבטלת. הכל תלוי בסולם הזה". עד כאן לשונו.

ויש להבין את כל הנ"ל על דרך העבודה:

- א) מודיע הכל תלוי בה솔ם. שם "ישראל חוטאים, נשפל הсловם", וכש"ישראל מטיבים מעשיהם, מתעללה הсловם".
- ב) מהי המשמעות שאומר, שהсловם עולה או יורדת. מה מלמדנו זה בדרך העבודה.

ידוע שהאדם צריך לחשتدל להגיא לדרגת דיביקות בה', שעניינה הוו השתוות הצורה. ובזמן שהאדם זוכה לדיביקות ה', עיין בספר מתן תורה (דף ק"ל, במאמר לסתום הזהר) וזה לשונו, "מעלת האיש, זוכה שב להידבק בו, שפירשו, זוכה להשוואת הצורה עם ה' יתברך, ע"י זה שבכח התורה והמצוות הפך את הרצון לקבלה, המוטבע בו, אשר הוא שהפריד אותו מעצמותו יתברך, ועשה אותו לרצון להשפיע, נמצא, ממש בדומה לאותו אבר, שנחתק פעם מהגוף, וחזר ונתחבר שב עם הגוף, שחזור לדעת מהשבותיו של כללות הגוף, כמו שהיה יודע טרם שנפרד מהגוף. אף הנשמה כך, אחר שקנתה השווה אליו יתברך, הנה חזורת יודעת מהשבותיו יתברך, כמו שידעה מקדום שנפרדה ממנו. ואז מקוים בו הכתוב, דעת אלקינו אביך. כי אז זוכה לדעת השלמה, שהיא דעת אלקית. זוכה לכל סודות התורה, כי מהשבותיו יתברך הן סודות התורה".

ובכדי שתיהיה מוצאות להאדם, שיבוא לידי השתוות הצורה, והיות שזהו עניין קשה מאד, מסיבת שהוא נגד הטבע, מה שהקב"ה ברא, כמו שלמדנו, שבכדי שהנבראים יהנו מהטוב ועונג, שהוא רוצה לתת להם, שזו היתה סיבת בריאות העולם, שהוא מטעם שרצו לנו להטיב לנבראים, ובליל רצון והשתוקקות אין האדם יכול להנות. لكن עיקר הבריאה, שרצו יש מאין, הוא הרצון לקבל לעצמו. וזהו בהpecificות הצורה מהברוא, שרצו הוא להשפיע להנבראים. لكن התיקון היה בחינת צמצום והסתדר, שהאדם מוכחה קודם כל להאמין בה', ואח"כ יכולם לדבר מעין לעבוד לתועלת ה' ולא לתועלת עצמו.

ובעבודת האמונה יש הרבה שיעורים, כמו שכותב בהקדמה לטע"ס (אות י"ד) עיין שם, "היאנו שיש אמונה חילנית ויש אמונה שלמה". لكن עיקר עבודת האדם, שייהי בידו לבטל את עצמו ולקבל את עול מלכות שמיים, תלוי כמה הוא מעריך את גדלוֹת ה' כmo שכתוב בזוהר"ק, "שעיקר היראה צריכה להיות בגין דאייהו רב ושליט, שפירוש, שהאדם צריך לקיים תוי"מ, בכדי לשמש את מלך גדול. لكن עיקר עבודה האדם היא רק לעבוד לזכות

לבחינת אמונה שלמה, שרק אז, אם ידע האדם, שיש לו מלך גדול, אז הגוף מותבטל אליו, ויש לו תענו גדול, בזה שהוא משמש מלך גדול".

עובדת זו נקראת בזה"ק, שהאדם צריך לעבוד בעבודת הקודש, כדי "לאקמא שכינתה מעפרא". וכך שכתוב בסילוחות "אזכרה אלקים, ואהמיה, בראותי כל עיר על תיליה בנזיה, ועיר אלקים מושפלת עד שאל תחתיה", שי"עיר אלקים" נקראת בחינת מלכותם, שהיא בתכליות השפנות אצל הנבראים. וממילא כשהיא בשפלות, איך אפשר לעבוד עבור מלך שפל. מה שאמם כן אם המלך הוא מלך גדול, אז יש רצון, לפי חשיבותו וגדרות המלך, כן יש אנשים שרצו לשימושו וGBTים את תועלות עצם לוצרך טובת המלך.

ובהאמור נבין, שעיקר עבודת האדם הוא, איך להגיע לבחינת אמונה, שיש לו מלך גדול. וזה נקרא, שהשכינה היא בגדיות. נמצא, שהעובדת של האדם היא "לאקמא שכינתה מעפרא". ואז כל מעשייהם יכולים להיות בעל מנת להשפיע. ואם אין האדם עובד בתומו'ם בעל מנת לאקמא שכינתה מעפרא, אלא שהמלכות שמיים היא חשובה כעפר, אז יש מקום להסתירה אחרת לשלוט על בחינת ישראל, שהם מכוונים את האדם לעבוד עבור מלך זקן וכסיל, ולא עבור מלך מלכי המלכים.

נמצא, שעיקר עבודת האדם הוא, שהאדם צריך לתת על עניין הכוונה והמטרה, מה שהאדם רוצה להרוויח, מזה שהוא עוסק בתומו'ם. על זה בא התשובה, שעיקר מה שיש לאדם, עבודה עם היצר הרע, שהוא בא מכח שליטות הסטרא אחרא, היא חסרונו אמונה בגדיות הבורא יתברך, כייל, שזה מכוונה בלשון הזה"ק "לאקמא שכינתה מעפרא", כמו שאמרו חז"ל "בא חבקוק והעמידן על אחת, צדק באומנותו יחייה" (מכות כד).

ואמונה נקראת בחינת מלכות, בלשון הזה"ק. ומלכות נקראת בחינת יראה. וזה כמו שאמרו חז"ל, "מה ה' אלקייך שואל מעמך, כי אם ליראה אותו". זאת אומרת, שהאדם צריך לדעת, שלא חסר לו שום דבר, שהיה בידו להתקדם בעבודת ה', אלא בחינות יראה, הנקרה אמונה. וזה כמו שאמרו חז"ל (ברכות ו) "כל אדם שיש בו יראת שמיים, דבריו נשמעין".

ובפשיות קשה להבין, והלא הרבה צדיקים היו לישראל, ולמה לא החיזרכו בתשובה, הלא מי שיש לו יראת שמיים, דבריו נשמעין. אלא על דרך העבודה יש לפריש, שהדבר נאמר על אדם פרטיא לגבי עצמו, כשהוא רואה, כל מה שהוא אומר להגוף שלו, אינו רוצה לשם בקולו, ועשה הכל מה

שביכולתו, ואני יכול להתגבר על הגוף. אז חז"ל אומרים לו, מה שחרר לו, שכן יהיה بيדו להשתכל על הגוף, והוא רק דבר אחד, שהוא יראת שמים. שرك בזמן שהייה לו יראת שמים, אז דבריו נשמעין, אצל הגוף שלו.

ובהאמור יש לפרש דברי הזה"ק, ששאלנו, מהו הפירוש מה שכתוב "מהו סולם, היא דרגא, שכל שאר המדרגות תלויות בו, דהינו הנוקבא, שהיא השער לכל המדרגות. התשובה היא, כי סולם, שהיה נוקבא, הכוונה על מלכות שמים, הנקראת אמונה, ונקראת יראת שמים. כאמור, שכל המדרגות, שהיא אפשרות, שהאדם יוכל לזכות בהם, תלויות רק בהסולם. כי היא השער לכל המדרגות. הינו הכל תלוי לפי אמונה, שיש לו כניל. הינו שיש הבדל בין מי שאין לו, רק אמונה חיליקית, או אמונה שלימה. נמצא, הכל תלוי בהסולם, שהכוונה על המלכות שמים, שהזו כל הבסיס של הקדושה. וזהו השער לכל המדרגות".

זהו שאומר על פסוק, "וונה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, אלו הם הממוניים של כל העמים, העולים ויורדים בסולם הזה. וכאשר ישראל חוטאים, נשפל הסולם, ואלו הממוניים עולים". שפירשו, שאם המלכות, שהיא השכינה הקדושה, נשפלת, מחמת החטאיהם, שענין "חטאיהם" פירשו, שעוסקים אך ורק לתועלת עצם ולא לתועלת הבורא, אז הם גורמים, כל אחד בשורש נשמו, בחינת פירוד.

כלומר, במקומות שצרכים לעשות יחוד ע"י עבודה בתו"מ, והם גורמים פירוד. ככלומר, כל אלו, הינו "המוניים של אומות העולם", שכל רצונם הוא בהרzon לקבל לעצמו, הם עולים בחשיבותם. لكن הם שולטים. כי מי שהוא חשוב, הוא השולט. لكن כשעם ישראל עוסקים בהשפעה, הם גורמים בחינת אתעורותא דلتתא, שהקדושה מתגלה, הינו מלכות, מבחינת שהיא רוצה להיות ביחיד עם בחינת קודשא בריך הוא, היא תעללה. וממילא הстраה אחרת, שהיא בחינת קבלה לעצמה, יורדת מהחשיבות.

זהו נקרא "וכל הממוניים יורדים למיטה, והמשלה שלהם מתבטלת, והכל תלוי בהסולם". שפירשו כניל, שכל תלוי לפי גדלות האמונה, הנקראת סולם. וזה שאמר, "וכאשר ישראל חוטאים, נשפל הסולם", שפירשו, שהם גורמים שהשכינה מושפלת, זהה נקרא, שכל מה ששיך לאהבה ווחס"א והקליפות עולים בחשיבות", שפירשו, שכל מה ששיך לאהבה עצמית, זה עולה בחשיבות, וכל מה ששיך לתועלת הבורא, האדם מרגיש בחינת טעם של שפלות ומצב של אי נעימות, ואי אפשר לעשות שום דבר, מה ששיך רק לתועלת ה'. וזה נקרא "שהסולם נשפל".

"וכשמיתייבים מעשיהם, מתעללה הסולם". הינו, שעל ידי אתערותא דلتתא, הם גורמים בחינות לאקמא שכינתה מעפרא. וכל הממוני יורדים למטה, שפירשוו, כל מהշבות והרצונות והמעשים, השיכיים לס'א, הינו כל מה ששיך לקבלה עצמית, נראה בעינו לבחינת שפלות, ולדבר מאוס, לדבר בזין, אם הוא יעסוק בדברים אלו, השיכיים לקבלה עצמית.

ובהאמור יוצא, שה솔ם הוא כמו מזוניים, שם כף אחד עולה, כף השני יורד. לכן, אם יש מעשים טובים, הינו שעוסקים, שהמעשים יעלו למלعلا להבורה, זה נקרא, שה솔ם עולה, הינו המלכות שמם היא אכן עלילה. ואז כף השני, השיך לקבלה עצמית, שהוא בחינת ההיפך מהקדשה, יורד. הינו, הממוני של אומות העולם יורדים. כמובן, שיורדים מהערך שיהיה כדי לעובד בשביים, זה נקרא, בחינת ישראל שבאים שלות עליהם, הינו על מהשבות ורצונות של אומות העולם שהם בחינת קבלה עצמית.

ואז האדם, כל דאגותיו הן איך לעשות נחת רוח להבורה. ובזמן שבאות לו מהשבות של קבלה עצמית, תיכף עם שליטת האמונה, שהיא בחינת הסולם, מבטלת אותם. לכן כל עבודות האדם, מה שהוא עשה, הוא צרייך לכון, זה יביא אמונה, איך להאמין בגדלות ה'. ומה זה יגיע להמטרה, כי זה הוא השער לכל המדרגות שהאדם רוצה לזכות בהם.

ובזה"ק באדרא זוטא (דף נ"ט, ובה솔ם אות קליה) אומר שם, "כענין המעשים, שהתחтоונים עושים, כך מתראה למטה, או לטוב או לרע". וזה לשונו, "העינים של ז"א הוא סוד השגחה בשכר ועונש. ופעם הוא נגלה ופעם הוא נסתר. כי בעת שהתחтоונים מתבאים מעשיהם, זוכים להשגחהתו (הינו שהשגתתו יתברך היא בחינת טוב ומטיב), והוא ער, ולא יונס, ולא ישן. ואם מריעים מעשיהם, ההשגחה נסתרת, ואומרים, לא יראה יה, ולא יביןALKI יעקב, זהה נבחן, כשיינה, בסוד "אליהם ישן הואר". כי בעת שמריעים מעשיהם, נמצאים מגבירים קו שמאל על הימין, ואז העינים נסתרות מהם, ואומרים, לא יראה יה. ועל כן אינם שומרים את עצםם מהם, שאינם מפחדים לחטא. וזה שאומר, דניימין ולא ניימין, שלרשעים הם ניימין, ולצדיקים לא ניימין".

אנו רואים, שענן השגחתו יתרוך הוא במצב המנוחה מצד העליון. כמו שתכתב (איכה ג') "מי עליון לא תאצא הרעות והטוב, אלא הכל תלוי במעשי התחטוונים". וזה שאומר "כענין המעשים שהתחטוונים עושים, כך מתראה למטה, או לטוב או לרע". שפירשוו הוא, שמצויה גוררת מצוה. כמובן, אם הם מטיבים מעשיהם, זאת אומרת, שם התחטוונים עושים מטיבים,

הינו שכונתם היא לתועלת הבורא, וזה בודאי נקרא מצוה, זה גורר אחריו עוד מצוה, הינו שמרגשים, שהבורא משפייע להם רק טוב, שזה נקרא השגחה גלויה. כמובן, שראויים את הטוב ועונג מה שהם מקבלים מהבורא. אז כולם עומדים ומשבחים את הבורא.

מהו שאם כן אם התהותנים מריעים את מעשיהם, הינו שככל אחד דואג רק לעשות מעשים שתצמץ מזה תועלתו עצמה, אז עבירה גוררת עבירה. הינו, שמדובר על ההשגה, שאינו בבחינת טוב ומטיב. והם מרגשים רק הסתרת פנים. ואומרים, שחש ושלום שהבורא אינו שומע תפלה, היוט שהם בקשנו ממנו הרבה פעמים, ולא נענים. لكن אומרים "לא יראה יה ולא יבין אלקי יעקבי". וזהו מטעם, שעבירה שעשו מוקדם, הינו שרצוים הכל בעל מנת לקבל לעצם, שזה הוא הגורם להסתתרת פנים.

והגם שהאדם אומר לעצמו, אני רואה, שכבר עשית הירבה תפנות, שה' יתן לנו את הרצון להשפיע, כמובן, שאנו מבקשים מה', שיתן לנו רצון, שנרצה לעשות בעל מנת להשפיע, אם כן אין אנו מבקשים, שה' יעזר לנו, שנוכל לעבוד לתועלת עצמנו, אלא אנו מבקשים, שנוכל לעבוד לתועלת ה'. וודוע הוא לא עונה לנו על התפלות שלנו. אם כן איך אנו יכולים לומר, שהוא שומע תפלה כל פה.

אלא אנו צריכים להאמין למעלה מהדעת, שהBORא הוא כן שומע תפלה כל פה. ובתווך הדעת, אם האדם ריצה להבין את סדר דרך העבודה, אז האדם צריך לזכור, שימושים הודיעו לו, מהו לשם דברים ולא לתועלת עצמו. כמובן, שנייתנו לו מלמעלה להרגיש מה היא לא לתועלת עצמה. וכשהאדם מרגיש זה, הינו שלא צריכים להסביר בשביב עצמו, אז האדם רואה, שאין הוא מסוגל לזה, כי כל זמן שאין אדם יודע מהו, שלא לתועלת עצמו, אז הוא מבקש שהBORא יעוז, שהוא בידו לעבוד לתועלת הבורא ולא לתועלת עצמו.

מהו שאם כן בזמן שהוא מקבל מלמעלה הרגשה, מהו רק לעשות הכל יכול לו, אז האדם לא רוצה, שהBORא יתן לו הכח הזה, והוא מתנגד בכל כוחו. لكن כשהאדם מתחילה לבקש מהborא, שנייתנו לו כת להתגבר על הרצונו לקבל, עד אין להאדם את כל כח התנגדות מצד הגוף, היוט שהוא עוד לא יודע מה זה יכול לו.

לכן כשעוניין לו מלמעלה על תפלו, על מה שהוא מתפלל, נמצא, מה עוניים לו, התשובה באה מלמעלה, שמראים לו, שידע את מה שהוא מבקש,

כailו שאין כאן רמות, שיהא בידו לומר אח"כ, שלא ידעת מה אני מבקש. لكن האדם, עליו לדעת, שה הוא שומע תפלה. ומה שהוא רואה, שהוא עכשו יותר גרווע מזומן שלא נתן תפלה, על כח התגברות על הרצון לקבל, זהה תשובה מלמעלה על התפלה שלו.

אם כן אין על האדם לומר, שלא שומעים את תפלו. אלא עליו לומר, שהתשובה באה **מלמעלה**, לא מה שהאדם מבין, אלא מה **шибיגינס** **למעלה**, מהו לטובתו, שידע. היינו שהאדם צריך לדעת, עד כמה שהוא רחוק מהשפעה, וכל אברי הגוף הם מתנדדים זהה. והאדם מבקש מה', דבר שאין הוא מוציא שום בחינה בגוף, שתסכים להבקשה שהוא מבקש מה'. ואז האדם רואה דבר חדש, מה שלא ידע, מטרם שהחילה לבקש מה', שיתנו לו כח התגברות על הגוף, שכ' יהיה בידו לעשות מעשים אך ורק לתועלת הבורא ולא לתועלת עצמו.

והידיעה החדששהה אדם משיג היא, שה הוא רואה, שאין הגוף מסכים למת תפלה כזו על ביטול רצון לקבל לעצמו. אם כן נשאלת השאלה, מדוע לפעמים האדם כן רוצה לביטול הרצונו לקבל לעצמו, כלומר שהרבה פעמים האדם רואה, שבזמן שהוא מבקש מה', שיתן לו כלים ד להשפה, כל הגוף הוא מתנדד, ומה שהוא מתפלל, הוא משפה ולחוץ, היינו סתם דיבורים בעלמא. ומכל מקום הוא רואה, שיש זמנים שהוא כן יכול להתפלל בכל הלב. התשובה היא, זהו כבר **עניות התפלה**, היינו שהBORAH נתן לו כח, להתפלל על זה בכל הלב. لكن מוטל על האדם להיות בתקווה, **שה' יקרב אותו**.



## **מהו אדם ומה בהמה, בעבודה**

מאמר ז', תשנ"א

זה"ק (זира אות א'), אומר זה לשונו, "הנוצנים נראו בארץ. פירושו, כאשר ברא הקב"ה את היעלים, נתן בהארץ כל הכח הרואוי לה. והכל היה בהארץ, אבל לא הוציא פירות בהיעלים, עד שנברא האדם. כיון שנברא האדם, הכל נראה בעולם, שהארץ גילה פירותיה. עיין זה, לא נתנו

השימים, כחות להארץ, עד שבא אדם. והשמות נעצרו ולא המיטירו על הארץ, משום שאדם אין. כיון שנראה אדם, מיד הנצנים נראו בארץ", עד כאן לשונו.

ויש להבין זה, מה בא זה למדינו, אלא שצרכיים לדעת, שעניין מטרת הבריאה הייתה מטעם, שרצונו להטיב לנבראו. אלא מטעם בכך להוציא לאור שלימות פועלותינו, היה צמצום והסתה, שאין הטוב מגולה להנבראים, מטרם שייזכו לעשות לשם שמים. אחרתנו נהוג עניין הבושה, מטעם שניינו הצורה שיש בכלי קבלה של הנבראים. لكن אין האדם יכול לקבל מטרת הבריאה, שהיא הטוב ועונג, מטעם בושה. וזה נקרא בחינת פירוד וריווח מה". כלומר, העניין הנהמא דכסופה, מובן לנו בבחינת פירוד מה", עד כדי כך, שהשינויי צורה זו עשו אותה לבחינת "הרשעים בחיהם נקראים מתים".

לכן עבדת האדם הוא, לצאת מבחינה הבהמית, ולהיות בחינת אדם. וזה על דרך שאמרו חז"ל (יבמות ס"א) "רבי שמעון בן יוחאי אומר, ואtan צאני, צאן מרעיתני, אדם אתה,antis קרוין אדם, ואין העובי כוכבים קריין אדם". וכבר פירשנו מה הוא החשיבות של אדם, שאין אומות העולם נקראים אדם, וזה על דרך שאמרו חז"ל (ברכות ו) "סוף דבר הכל נשמע, את האלקים ירא ואת מצותיו שמור, כי זה כל האדם". מי "כי" זה כל האדם". אמר רבי אלעזר, "כל העולם יכול לא נברא אלא בשילז זה". הינו, מי שיש לו יראת אלקים, נקרא אדם.ומי שאין לו יראת אלקים, משמע, שהוא בהמה ולא אדם.

ובהאמור יוצא, שמדובר שהאדם זוכה, שייהי לו יראת אלקים, הינו שיעשה הכל לשם שמים, עוד לא נקרא בדרגת אדם, אלא בדרגת בהמה, הינו שהכל מה שהם עושים, הוא רק לתועלת עצמו, כמו בהמות. והיות שהיא צמצום והסתה על הרצון לקבל לתועלת עצמו, כן, הגם שמצו שיברך הטוב ועונג כבר מגולה בקדושה, מטעם שיש שם השתוות הצורה בין אור לכלי, אבל לגבי התחthonים, שנבראו, הם, עדין אין להם בחינת אדם, כמו שכתוב "עיר פרא אדם יולד". נמצא, שהוא מונה תחת הצמצום וההסתר, שאין שם גilio או. נמצא, שככל טוב ועונג מה שיש במטרת הבריאה, הגם שמאתו יתברך הכל יצא ונתגלה, אולם לגבי התחthonים הכל נסתר, ולא רואים שום טוב ועונג, אלא רק בחינת נהирו דקיק מקדישה, שנפלו לקליפות, מזה מתרפנסין כל העולם הגשמי.

ובזה יש לפреш מה ששאלנו, מה שהזה"ק מפרש על הכתוב "הנצנים נראו בארץ. כאשר ברא הקב"ה את העולם, נתן בהארץ כל הכח הרואוי לה,

והכל היה בהארץ. אבל לא הוציאה פירות בעולם, עד שנברא האדם". יש לפреш, הגם מצד הבורא הכל כבר יצא, אבל היו הכל תחת הצמוץ והסתור, היינו שלא היה מי שיכל להנות מזוה, כי ההסתור סתום הכל, ולא רואו שיש טוב וועג בעולם.

"עד שנברא אדם. אז הארץ הוציאה את פירוטיה", שפירושו, לאחר שהאדם נעשה לבחינת אדם, היינו שכבר יש לו בחינת "ירא אלקים", היינו שכל מה שהוא עושה, הוא הכל לשם שמים, אז מסתלק ממנו ההסתור, והוא רואה כל הפירות שישנם בעולם, מה שלא ראה לפני שנעשה לבחינת אדם.

זה שאומר "כען זה, לא נתנו השמים כוחות להארץ, עד שבא אדם". פירוש, שטטרם שזוכים לבחינת אדם, אין האדם יכול להאמין בקביעות, שנותנים כוחות להארץ. כמובן, משמים נונתנים כוחות למטה להנבראים, שיוכלו להתעלות במעלות הקודש. מה שם כן אח"כ, כזו כח לבחינת אדם, אז הוא רואה, שכל מה שיש בארץ, היינו בתחרותונים, הכל בא משימים, ואין הוא צריך אז להאמין בזה, היה שאז הוא מישג זה.

זה נקרא, כשהבא לבחינת אדם הכל מותגלה בעולם. זאת אומרת, שככל מה שנתהדר עתה, היה זה גם מקודם, אלא הוא לא ראה את זה. וזה שאומר "והশמים נעצרו ולא המיטרו על הארץ, משום אדם אין", שפירושו, שטטרם שנתגלה לבחינת אדם, היה אומר שהוא מתפלל לה' כל פעם, ולא עונים לו מלמעלה, שהה נקרא "והশמים נעצרו ולא המיטר", היינו שלא מקבל שום דבר על התפלות שלו.

והסביר, שהוא לא יכול לראות, אם עוניים לו, הוא משום שאין לו עוד לבחינת אדם. لكن הכל אצלו בהסתורה. ורק הוא צריך להאמין, שה' כן שומע תפת כל פה. מה שאין כן אח"כ, שנראה אדם, "מיד הנצנים נראו בארץ". כמובן, נראה כל הדברים מה שהיו עד כאן בהסתור. בזמן שבא לבחינת אדם, הכל נראה, היינו שאז רואים את הטוב וועג, מה שהיה במרתת הבריאה, כבר נתגלו בעולם.

לכן האדם צריך להיזהר, לא לברוח מהמערכה, ולומר, שאין הבורא רוצה לעוזר לו, היה שהוא רואה, שכבר הרבה פעמים בקש ממנו, שיעזר לו. והאדם חושב, كانوا לא מסתכלים עליו מלמעלה. אלא, בין שהוא נוון תפלה, בין שהוא לא נוון, הכל הוא אותו דבר, ללא כל שינוי. אם כן, אין הוא רואה שום דבר שיעזר לו. אלא הוא רואה, שהוא כלי ריק, שאין לו

## קנה

שומ דבר, ומאי שה' רוצה לעשות, הוא יעשה. אבל האדם מצדו, אין לו שום כח לעשות משהו.

כii יש כלל, במקומות שלא רואים שום התקדמות, אין האדם יכול לתת שום יגעה. אז אין לאדם שום עזה, אלא הוא צריך להאמין באמנות חכמים, מה שהם אומרים לנו, שאנו צריכים להאמין, שכז' הוא סדר עבודה, שאין לאדם לראות מה שהוא עשה. ויאמין שזהו לטובתו ההשתר הזה, שזה יביא לו לזכות לדיברות ה', אם הוא יתגבר ויאמין, שהכל הוא לטובתו, וה' כן שומע תפלה כל פה, רק צריך להיות אתערותא דلتנא, "וישועת ה' כחרף עין", ככלומר, **שבזמן שמתקבצים כל הניצוצים, מה שיש לאדם לבורר ולבקש עליהם, שהם יכנסו לקדושה, אז הוא מקבל את העזרה בפעם אחת.**

אולם בזמן שהאדם מרגיש עצמו בריקנות, ככלומר שהוא מרגיש שאין לו לא תורה, ולא מצות, ולא שום מעשים טובים, ומה הוא יכול לעשות, אז האדם צריך לבקש מה', שיאיר לו, שיהי בידו להשיג גדלות ורוממות ה', לעלה מהדעת. ככלומר, שהגמ שאין הוא עדין ראוי להרגיש את גדלות ורוממות ה', משום שהוא עוד לא זכה לבחינת אדם, וממילא שורה עליו את הצטום וההשתר על ה', כמו שתכתבו "אל תסתיר פניך ממני", מכל מקום הוא מבקש מה', שיתן לו הכח, לקבל גדלות וחסיבות ה' לעלה מהדעת.

וזהו כמו שאומר אמר' רץ ציל, על מה שאמרו חז"ל (עירובין י"ט) "שאפילו הריקני שבך מלאון מצות כימונו". ואמר, שהפירוש הוא, **רימון מלשון רוממות, שהיא בחינת לעלה מהדעת. لكن היה הפירוש, שיהריקני שבך מלאים מצות".** ושיעור המילוי הוא, כי השם יכול לлечת לעלה מהדעת, שזה נקרא רוממות.

כלומר, שענין ריקנות יכול להיות דווקא במקום שאין ישות, והוא מרגיש עצמו, שהוא ריק מטוראה, ומצות, וממעשים טובים. שזה נמשך בזמן, שהאדם רוצה לעבוד לשם שמיים ולא לתועלת עצמו. אז על כל מה שהוא עשה, הוא רואה, שאין שם שום דבר לתועלת הבורא, אלא רק הכל לתועלת עצמו. במצב הזה הוא מרגיש, שאין לו שום דבר, אלא שהוא ריק מכל. וזה המקום ריק, הוא יכול למלאות רק עם רימון, היינו אם הואיל לעלה מהדעת, שנקרו רוממות ה'. הינו, שיבקש מה', שיתן לו כח להאמין לעלה מהדעת, בגדלות ה'. ככלומר, זה שהוא רוצה רוממות ה', אין הכוונה שהוא אומר, שאם אתה תיתן לי להציג את רוממות גדלות ה', אז אני מוכן

לעבוד, אלא הוא רוצה, שה' יתנו לו כח להאמין בגודלות ה', בזה הוא מלא את מקום הריקנות, שבה הוא נמצא עתה.

נמצא, שלולי הריקנות, היינו שלולי אם הוא היה עובד בדרך להגעה לדיבוקות, היינו בהשתנות הצורה, הנקרה בעל מנת להשפיע, אלא בבחינת הכלל, שמספיק להם בחינת המעשה שהם מקיימים, אין אלו אנשים מוגשים בעצם בחינת ריקנות, כייל. אלא שהם מלאים במצבות.

אלא דוקא אלו, שורצים לכלת בבחינת להשפיע, הם מרגשיים את הריקנות שבhem, והם זוקקים לגודלות ה', והם יכולים למלאות את הריקנית הזו, דוקא עם רוממות, הנקרה מלאים מצות, בשיעור, שהם מבקשים, שה', שיתן להם כח, שיוכלו לכלת לעלה מהדעת, זהה נקרה רוממות. היינו, שהם מבקשים, שה' יתנו להם כח ברוממות, שהוא לעלה מהדעת, בגודלות וחסיבות ה', ולא רוצים שה' יתנו להם זה להשיג, להיות שהם רוצים להכנייע את עצם, בכינעה ללא תנא, רק שմבקשים עוזה מה', בשיעור זה הם יכולים למלאות את המקום של ריקנות עם מצות. וזהו "מלאים מצות ברומו".

ובהאמור יש לפרש דברי הזה"ק (זירא נ"ב, ובהסולם אותן קס"ז) וזה לשונו, שלמדנו, "בשעה שהקב"ה אוהב את האדם, שלוח לו מתנה. ומה היא המתנה עני, כדי שיזכה על ידו. וכיון שזכה על ידו, הקב"ה ממשיך עליו חוט של חסד, הנמשך מצד ימיון, ופורש על ראשו, ורשות אותו, כדי, אשר יבוא הדין לעולם, יזהר בו המחביל להזיקו, משום זה הקדים לו הקב"ה דבר, במה שיזכה לו"ה."

יש להבין זה על דרך עבודה, מהו עני, ומהו חוט של חסד, ומהו דין שבא לעולם. ידוע שעני נקרא, עני בדעת. ומהו בעבודה עני בדעת. היהות שיש ב' בבחינות בעבודה :

א) בחינת הכלל, שהוא בעיקר בבחינת המעשה. ועל הכוונה, שהיה הכל לשם שמים, לא שמים לב זהה. ועסקים בתוי"מ, הם בדרך כלל שלמים, ואינם מרגשיים חסרון בעצם. אלא מעתם שחוז"ל אמרו, "שהאדם צריך להיות של פל", הם מחפשים אצלם חסרונות, כדי לקיים "מאוד מאד הוא של רוח" (אבות ד' ד').

ב) אלו שורצים לעבוד בעל מנת להשפיע, ועסקים בתוי"מ, זהה יביא להם, שיוכלו לעשות הכל בעל מנת להשפיע ולא לתועלת עצם. וזהו על דרך שאמרו חז"ל "בראתי יציר הארץ, בראשית תורה תבלין". אם כן, העובדים האלה מבינים, שככל יום הם צריכים להתקדם, להיות עשירים בדעת. היינו,

להבין כל פעם, איך שכדי לעבוד רק בעל מנת להשפייע. ולמעשה הם רואים, שכיל יום, שהם רוצים לлечת בדרך, שהכל יהיה רק לתועלת ה', הגוף מבין כל פעם אחרית, שמתחיל להבין, שייתר כדי לעבוד לתועלת עצם, מלעבוד לתועלת ה'. אז הם תמהימים על זה, מודיעו יוצא לנו את ההיפך, מה שאנו חשבנו. והם מתפללים לה', שהוא ישלח להם את ההבנה ודעת, שהגוף יבין, שכדי לעבוד לתועלת ה', והם רואים אחרת, והרבה פעמים הם באים לידי יוש, כי חס ושלום אין הקב"ה שומע תפלה, ויש לעיתים, שהם רוצים לבסוף מהמערכה.

התשובה היא, אומר הוזה"ק, "בשבעה שהקב"ה אוהב את האדם, שולח לו מתנה. ומהי המתנה, עני. כלומר, זה שהאדם רואה, שהוא עני במידעת, שאין הגוף מבין, בשביב מה הוא צריך לעבוד לתועלת ה' ולא לתועלת עצמו, המחשבה והרגשה שהוא עני, הקב"ה שלח לו את המתנה, מיטעם שאוהב אותו. ומודיע הקב"ה אוהב אותו. הוא מיטעם, שהוא רוצה לעבוד לתועלת ה'. לכן הקב"ה אוהב אותו. אלא שהוא לא יכול, אף על פי שהוא רוצה מיטעם, שהוא נגד הטבע. שהאדם נברא עם רצון לקבל לתועלת עצמו. ושיש תיקון, שהוא, שכיל זמן, שאינו האדם מוכן לлечת בדרך האמת, שלא יוכל לראות את האמת, מיטעם שהוא יזיק לו. לכן אלו אנשים, שאינם בדעתם לлечת בדרך להשפייע, אין מגלון להם את האמת, איך שהם לא מסוגלים לлечת נגד הטבע של הרצון לקבל. והם חשובים, שהוא לו רק רצון. זאת אומרת, אם הוא יסכים לлечת בדרך של שם שמיים, זה הוא בידו לעשות הכל לשם שמיים. לכן כל דבר שהאדם חשוב, שהוא הוא בידו לעשות, אינו סובל מזה, שהוא לא עושה, מיטעם שהוא דבר קל. לכן אין לו יסורים מזה שהוא לא עושה לשם שמיים, הגם שהוא יודע, שצריכים לעשות הכל לשם שמיים.

זה נובע מהכלל, שאמרו חז"ל, "כל העומד לגבות, כגבוי דמי" (כל חוב, שהאדם עומד לקבל חזרה מיד הלוחה, כאילו כבר לקח את חובו, מיטעם הבטיחות, שיודיע שיקבל). לכן, כיוון שהוא יודע, متى שהוא רוצה, הוא יכול לעשות הכל לשם שמיים, אך אין מרגע חסרונו, אף על פי שעדיין לא עושה. וזה התיקון לאלו אנשים שעובדים בבחינת הכלל.

אולם, אלו אנשים, שבאמת הם רוצים לлечת בדרך, שייעשו הכל בעל מנת להשפייע, אלו אנשים, הקב"ה אוהב אותם, כנ"ל בזיה"ק, "הקב"ה שולח להם מתנה". ומה הוא המתנה, עני, היינו עני במידעת. כלומר, שאין הגוף מבין, איך יכול להיות דבר זהה, שנוכל לעבוד לתועלת ה', הלא זה נגד הטבע. וראה אז, שהוא עני אפילו במעשים. כלומר, לאו דוקא שהוא עני

בדעת, אלא הוא עני גם במעשים. כלומר, שהוא רואה אז, שאין לו אפילו מעשה אחד, שייהיה לתועלת ה', אלא הכל לתועלת עצמו.

از האדם נעשה צורך להבורה, שיעזר לו, להיות שהוא עני מכל, היינו בין מבחינת מוחא, ובין מבחינת ליבא. שהוא רואה אז, פשטות שהוא רשות ממש, כלומר שאין בידו להצדיק את הקב"ה, איך שהוא מתנהג עמו, ורואה, שאפלו התפלות שהוא מופתל להבורה, הם כאילו, אין הקב"ה חס ושלום שומע תפלותו. ויש הרבה פעמים שהוא בא לידי יאוש. אולם שהאדם צריך להאמין, שככל אלה ההרגשות, מה שהוא מרגיש, בא לו מלמעלה, שהקב"ה שלוח לו, וזהו מתנה ממשים.

זהו שאומר "וְמַהוּ מִתְנָהָה, עַנִּי, כִּדְיֻן שִׂזְכָּה עַל יְדוֹ". השאלה היא, איך יכולם לומר, שעניות היא מתנה, ועל זה מшиб, כדי שיזכה על ידו. כלומר, שעל ידי זה שהאדם רואה, שהוא עני, אין לו כלום, אז יהיה בידו חסרונו שלם, היינו רצון שלם שהקב"ה יעוז לו. כי כדי לקבל مليות מהבורה, צריכים רצון שלם. כלומר, שהאדם רואה, שאין מי שיכל לעוזר, אלא שהבורה יתנו לו רצון להשפיע במקום הרצון לקבל.

זהו שאומר "וְכַיּוֹן שִׂזְכָּה עַל יְדוֹ", היינו שע"י העני קיבל צורך וחסרונו שלם, אז "הקב"ה ממשיך עליו חוט של חסד, הנמשך מצד ימיו". פירוש, הקב"ה נותן לו הרצון להשפיע, הנקרא חסד, היינו משפיע, שהוא נקרא ימין, היינו שמקבל הטבע שני, הנקרא רצון להשפיע.

זהו שאומר "וּפּוֹרֵשׁ עַל רָאשׁוֹ". "ראש" נקרא בחינת דעת. והחสด, שהאדם מקבל, הוא על ראשו, היינו למעלה מריאשו, כלומר למעלה מהדעת. שע"י חוט של חסד, הוא יכול ללקת כבר למעלה מהדעת.

זהו שאמר "כַּאֲשֶׁר יָבוֹא הַדִּין לְעוֹלָם, יוֹהֶר בּוֹ הַמְחַבֵּל לְהַזִּיקוֹ". פירוש, היהות שהחוט של חסד הוא על ראשו, היינו שהיא בחינת אמונה למעלה מהדעת, לכן, כשהאדם מקבל, היינו הרצון לקבל, שעליו יצא הדין, שאין שום אוור מאיר בו, והוא רוצה להזיק את האדם, עם שאלותיו, והיות שעל ראשו של אדם משוך חוט של חסד, הנקרא אמונה למעלה מהדעת, כבר לא יכול להזיקו, כיון שהמחבל הבא עם טענותיו של הרצון לקבל, שנקרו אמרית הדין, שזהו, שהוא טוען עם הדעת שלו, לכן כשההוא כבר זכה לחוט של חסד, בין במוחא ובין בלבא, ועל הכל הוא הולך למעלה מהדעת, מכח החוט של חסד, לכן לא יכול להזיקו.

## קנט

אולם, במצב שהאדם כבר מרגיש שהוא עני, כלומר שאין לו שום יראת הכבוד, בזמן שהוא רוצה לעבוד לתועלת ה', אלא להיפך, שהוא רואה אז, איך שאצלו שכיניתא בעפרה, שיש לה אצלן צורה של עפר, שעוני עפר הוא, כמו שכתוב אצל הנחש, שהקב"ה אמר להנחש, "ועפר תאכל כל ימי חייך", שדרשו חז"ל, שכל מה שהנחש אוכל, והוא טעם טעם עפר, שבעוני עבודה יהיה הפירוש, שכל זמן שהאדם לא תיקון את החטא של עץ הדעת, והוא טעם טעם עפר, בזמן שהוא רוצה לעשות את המעשים שלו בעל מנת להשפיע, שהוא מכונה "שכיניתא בעפרה", אסור לו לספר לגופו, הנקרה רצון לקבל.

היוינו, שאין לו להגיד להרצון לקבל לעצמו, שהוא אכן מרגיש שום יראת הכבוד ברוחניות, אלא הוא בכלל לא צריך לדבר בעניין עבודה עם הרצון לקבל שלו. להיות שהאדם צריך לדעת, שלא יעוזר לו שום ויכוחים עם הרצון לקבל. لكن האדם, בעת שהוא בא במצב של עני, הוא צריך רק לבקש מהו, שיעזר לו, היוינו שיטון להאדם כח, שיוכל להתגבר עליו,

וזהו על דרך שאמרו חז"ל (אדר'ין ספ"ז) וזה לשונם "אדם בא לבית המדרש, ולא נהגו בו כבוד, אל יילך ויספר לאשתו". ויש להבין, מה בא זה למדינו בעבודה. עוד, וכי מותר לאדם לדריש כבוד, הלא אמרו חז"ל, "מאוד מאד הווי שפל רוח". ויש לפреш, כייל, אדם בא לבית המדרש ללימוד תורה, ובטה תורה היא בוחנת "מי הם היוינו ואורך ימיינו", היוינו שהתורה היא מכובדת, להיות שכלה דברים טובים נמצאים בה. והוא בא לבית המדרש, והتورה לא נהגו בו כבוד, היוינו התורה נסתרה ממנו, ולא ראה לו שום כבוד וחשיבות שיש בהתורה, אלא הוא טעם טעם של עפר. لكن הוא רוצה להתיעץ עם הרצון לקבל שלו, אם כדאי להמשיך. אומרים, "אל תספר לאשתו", היוינו להרצון לקבל, אלא יספר הכל לה, היוינו שה' יפקח לו את עניינו, ויזכה לכבוד התורה.



**ס**

רַחֲמִים יְמִינֵי

160

## חַיִּי שָׁרָה

חַיִּי שָׁרָה ..... קְסָא (161)  
 מֵתִים הַזָּמִינִים שֶׁל תְּפִלָּה וְחוֹדָה, בַּעֲבוֹדָה ..... קְסָד (164)

### חַיִּי שָׁרָה

מאמר כי"ו, תשמ"ה

בזהר פרשת חיי שרה (דף ז' אות י"ז ובהסלים) זהה לשונו, "פירוש אחר, מלך זה היא אשה יראת ה', כמו שאתה אומר, אשה יראת ה' היא מתהלה. דהינו השכינה. לשדה עבד, זה היא אש זורה, דהינו הס"א, כמו שאתה אומר, לשمرך מאשה זורה, משום שיש שדה ויש שדה, יש שדה של הברכות והקדושיםות שורות בו, כמו שאתה אומר, כרייח שדה אשר ברכו ה', דהינו השכינה. ויש שדה, שכל חורבן, וטומאה, וכלייה, והרגיות, ומלחמות שורות בו, דהינו הסטרא אחרת", עד כאן לשונו.

ולפי דרכינו הפירוש הוא, שיש לנו שני דרכים: או ללבת בדרך הבאים לה', שדרכו הוא דרך השפעה, או דרך המוביילה לבני אדם, שהיא קבלה. כי מה שהנבראים נקראים נבראים, הוא רק מבחינת קבלה ואהבה עצמית, שזה בא לנו מצד קווטם הבריאה.

והיות שעל בחינה זו נעשה מצוצים והסתתר, שבמקומות זה אין ניכר שמלוא כל הארץ כבודו, שرك בזמן שיווצא ממקום הקבלה אפשר להשיג שמלוא כל הארץ כבודו, אבל מטרם שיווצאים מבחינת קבלה, יכולם רק להאמין שהוא כך.

ובכדי שנוכל להרגיש את זה, נוותנים עצה לאדם, לצאת ממקומות קבלה, שהוא מקום החושך והמיתה, הינו שאין אור החיים יכול להתגלו, אף על פי שהוא נמצא, אבל לגבי אדם הוא מכוסה.ומי שבא למקום הזה הוא העשנה נפרד ממוקור החיים.

לכן נקרא מקום הזה "חוושך ומיתה", וכל מיני פורעניות נמצאות שם, וזה נקרא סטרא אחרת, הינו, שהוא נגד הקדושה. שבמקומות קדושה, שנקרא מקום השפעה, שם הוא מקום של השתוות הצורה, لكن במקום הזה מוגלה כל הטוב והעונג, שהוא מקום של ברכה וקדושה. וזה נקרא

"אשה יראת ה'". וכל עובודתינו הוא רק להגיע לבחינות יראת ה', הנקרה, קבלת על מלכות שמים.

ובזה נבין מה שאמרו חז"ל על פסוק "שחורות כעורב" (עירובין כ"ב). "במי אתה מוצאן. רבא אמר, למי שימושים עצמו אכזרי על בניו ועל בניו ביתו כעורב. ויש שגורסין במי אתה מוציא, סדרי תורה". ופירוש רש"י, "עורב אכזרי על בניו, כדכתיב, לבני עירב אשר יקראו".

הנה עירב מלשון ערבית, כמו שכותב "כי קולך ערבית". והוא ההיפך מהיוונה, שאמרו חז"ל על פסוק, "וותבו אליו היוונה, והנה עלי זית טרפ בפייה" (עירובין י"ח). "ויאמר רבי ירמיה בן אלעזר, מיי דכתיב, והנה עלי זית טרפ בפייה. אמרה יונה לפני הקב"ה, רבונו של עולם יהיו מזונותי מרוריין כזית ויהו מסורין בידך, ולא יהיה מתוקין כדבש בידיبشر ודם".

כפי ידוע, שבזמן שאדם עובד על מנת לקבל, ככל מגמתו הוא רק לאהבה עצמית, עירבה זו נקראת עבודה מתוקה. שזהו שהיוונה אמרה, "牟וב שיחו מזונותי מרוריין כזית בידי הקב"ה", שפירשו הוא, שהפרנסת שלו, היינו ממה שהוא מפרנס את עצמו, שעל פרנסת זו הוא חי, שהכוונה, אם העבודה מכונת שהיהו להקב"ה, היינו לשם שמים, ואף על פי שהם מרוריין, היהת שוגוף לא מסכים להמזנותו שלו, יהיו תליינים בשיעור שככל לכון להשפיע, משום שהוא נגד הטבע, שבו הגוף נולד.

כפי הגוף נולד עם רצון לקבל, שהוא חושק רק מה שיכול לפרנס את אהבה עצמית, זהה נקרה, "שהפרנסת היא בידיبشر ודם". ומפרנסת זו הגוף נהנה, וזה מתוק לו. וזה הוא בחינת עירב, שرك מ"פרנסתبشر ודם" ערבי לו. מה שאמם כן המזונות שתלויים בידי שמים, זאת אומרת, שرك מה שיכול לעשות לשם שמים, מזה הוא בורה, משום מעשים דלה להשפיע הוא מרגיש טעם של מרירות.

נמצא לפיה זה, **שהעירב נקרא עבודה של אהבה עצמית**. והיות שעל הרצון לקבל היה המצוות, שהוא העלם והסתור, שם אין האור עליון מתגלה, لكن עירבה דערוב היא שחורות, וזהו "שחורות כעורב". זאת אומרת, למי התורה מצויה, היינו אצל מי אוור התורה יכול להאריך, רק מי שכבר בא לידי הכרה, שעירב, היינו עירבה דקבלה, הוא גורם רק שחר, שرك חזוך הוא יכול לקבל ולא אור. ועל זה דרשו חז"ל, "שאין התורה מצויה, אלא למי שימושים עצמו אכזרי על בניו ועל בניו ביתו כעורב".

כי ידוע דבר ובן הם סיבה ומסובב. לכן יש לפרש המאמר הנ"ל, כי מי שבא לידי הכרה, שבזה שהוא עובד לבשר ודם, שהיא עבודה אהבה עצמית, הגם שזה עבודה, שהוא מותקון, שהוא עורב. אבל על ידי זה הוא יודע מה יהיו התוצאות, פירושו, מה יولد מעבודה צו, רק חושך, שנקרה שחורה. אז הוא יודע, שהוא נעשה "אכזרי על בניו", היינו שהוא לא מרוחם על התוצאות מה שיولد מזה.

נמצא, שאם הוא יודע, שהוא נעשה אכזר, בזה שהוא הולך בדרך כלל עורב, אז הוא משנה דרכו ומתחילה לכלת בדרך הiyoneh, שמסכים לעבוד לשם הקב"ה, אף על פי שהמצוות האלו הם מורורים כזאת. אבל התוצאות, היינו הבנים, יהנו מעבודה שלו, כי הסיבה דען מנת להשפיע גורמת, שישפיע שפע למקום הזה. ולהיפך הוא העורב, שהוא נעשה אכזר על בניו, כייל.

ואפשר לפרש, שכן ישראל נמשל לוינה, הכוונה להנ"ל. וזה הוא כנסט ישראל, שהיא בחינת ישר - אל, שפירשו, שככל מה שעם ישראל עושים, הכוונה **ישר לה**. מה שאם כן אומות העולם, הם בחינת אל - זר, שהם לא רוצחים ליחס עבדותם לאל, היינו לה.

ובזה יש לפרש הפסוק "נותן להמה לחמה, לבני ערב, אשר יקראו". ויש להבין מה הסימוכות בהמה לערב. והוא על דרך שדרשו חז"ל על הפסוק אדם ובהמה (חולין ה') וזה לשונו, "ויאמר رب יהודה, אמר רב אלו בני אדם, שהם ערומים בדעת ומשיימים עצמן כבבמה", כפי שפירוש אמרו"ר זצ"ל, שהוא בחינת אמונה למעלה מהדעת, שהבסיס שלו הוא כלים דהשפעה.

ובני ערב, היינו כמשמעותו רואה את התוצאות שלו, היינו מה שיولد מהאהבה עצמית, הם מתחילהים לקרוא לה, שיתן להם כלים דהשפעה ובחינת אמונה למעלה מהדעת. וזהו לאחר שבא לידי הכרה, איך תוצאות תביא לו אהבת עצמית, הנקרה בחינת ערב. וזה יכולם לומר, שהוא נקרא, "קרוב ה' לכל קוראיו, לכל אשר יקראהו באמת".

וזהו על דרך שפירש אמרו"ר זצ"ל על מה שכותב בזミורות של שבת "מושך חסוך ל יודע אל קנא ונוקם", שהכוונה היא, להיות שהאדם הגיע לידי הכרה, שאם הוא לא ילק' בדרך השפעה, אז יוכל לקבל בחינת נקייה. لكن כבר הוא בטוח לשומר את עצמו, שלא יכשל, ולהכנס בדרך המוביילה אהבה עצמית, כי הוא יודע שבנפשו הוא. זאת אומרת, שהוא יפל למקומות חושך וצלמות. אז הוא אומר, "מושך חסוך ל יודע", שהוא, "אל קנא ונוקם".

לכן הם מבקשים מה', שיתן להם את החסד. לאחרת הם יודעים, שהם אבודים. רק ע"י החסד, שה' ישפיו להם, הם יקבלו כלים דהשפעה. וזה בחינת יונת, כנ"ל. מה שאם כן מהעורב, היינו מהמתיקות, שהם דורשים לתנאי בעבודתם, שנקרו ערבות, בזה הוא נעשה אוצר, היינו שהוא הורג את כל הבנים שלו, היינו כל העתיד שלו מאבד אוטם, עם זה שהוא מודד את סדר העבודה שלו לפי ערך המתיקות שהוא מרגיש מצד עצמו, שכן החישוב שלו הוא לפי מה שהרצון לקבל מדריך אותו.

וזה הפירוש "נותן לבמה לחמה". متى הוא נותן להם לחם, שנקרו בחינת אמונה, כנ"ל. בזמן "לבני ערב, אשר יקראו", היינו שהם מבינים, שהתוכזאות, שנקרו בניהם, הנולדים מהערב, נידונים למוותה כנ"ל, כי זהו של פירוד בחיי החיים, אז, כשהקוראים לה' שיעזר להם, אז הם קוראים אל ה' **באמת**. וזהו כמו שכתבו "קרוב ה' לכל קוואו, לכל אשר יקראו אל **ה'** **באמת**".



## **מתי הם הזמנים של תפלה והודאה, בעבודה**

מאמר ז', תש"ז

חו"ל אמרו (ברכות ל"ב) "לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה, ואח"כ יתפלל". וכמו כן אמרו (ראש השנה ל"ה) "אמר רבי אלעזר, לעולם יסדר אדם תפלותו, ואח"כ יתפלל".

ויש להבין הטעם, מדוע צריכים מוקודם לסדר שבחו של הקב"ה. בזמן שהאדם נמצא במצב של חסרון, והוא רוצה להתפלל לה', שימלא את חסרוונו, אם כן הוא צריך לעזרתו יתברך. ומדובר הוא צריך מוקודם לסדר שבחו של הקב"ה.

אצל מלך בשאר ודם יכולים להבין, שמדובר צריכים לחתם כבוד למלך, אז המלך רואה שהוא מאוהבי המלך, ובגלל זה המלך ימלא את בקשתו. אבל אצל הקב"ה, מה שיחק לך לומר. האם הקב"ה צריך, שהאדם יראה לו, שהוא מאוהבי ה'. אז הקב"ה יעוזר לו, אחרת לא.

**קשה**

הלא הקב"ה הוא רחום וחנון, אף על פי שאין האדם כדאי, ה' עוזר לאלו המתפללים אליו, כמו שאמר אאמויר זכייל פשת, על זה שאנו אומרים בתפלת "שמעונה עשרה": "כי אתה שומע תפלה כל פה". היינו שלא חשוב איזה פה שהוא מתפלל, אלא תפלה של כל פה, אפילו שהפה הזאת אינו חשוב, מכל מקום הקב"ה שומע אותו. אם כן מהו העניין שצרכיים לסדר מקודם שבחו של הקב"ה.

ובצדี้ לפרש זה, נקדמים לבאר את דברי הזה"ק (פרשת "חיי שרה", ס"ט, ובהסולם אותן רכ"ד) וזה לשונו "תא חז", ויהי הוא טרם כלה לדבר. והנה רבקה יוצאת, וושאל. היה צריך לומר, באה. כמו שתכתב, והנה רחל בטענה. למה כתוב, יוצאת. ואומר, שזה יורה, שהקב"ה הוציא אותה מכל אנשי העיר, שכולם היו רשעים, ורבקה יוצאת ונפרדת מכל בני העיר, שהיתה צדקתה. רשי"י מפרש את הפסוק ("חיי שרה", חמיש), "אליל לא תלך האשה". וזה לשונו "אליל", כתיב. בת היתה לו לאלייזר, היה מחזר למצוא עילה. שיאמר לו אברהם לפנות אליו, להשiao בתו, אמר לו אברהם, בני ברוך אתה אדור, ואין אrror מtradבק בברוך".

ויש לפרש את עניין יצחק ורבקה, וכמו כן עניין של בת של אליעזר על דרך העבדה. הזה"ק ("חיי שרה", כ"ט, ובהסולם אותן צ"ד) כתוב שם וזה לשונו: "אמר לו, יאמר אדני, אם שמע, איך אמרו בעלי המשנה פרשה זו, שפרשווה בעניין הנשמה, אשר אברהם הוא סוד הנשמה, ושרה הגוף".

ועל דרך זה יש לפרש את עניין יצחק ורבקה, כמו שתכתב בזה"ק ("חיי שרה", ע"ט, ובהסולם אותן רמ"ט) וזה לשונו: "רביה יהודה אמר, שרה עמו, פירושו, כי כמו שצורתו של יצחק היתה צורתו של אברהם, כן רבקה היתה צורתה ממש של שרה, ומשום זה כתוב שרה עמו".

לפי זה יש לפרש גם כן, שיצחק הינו הנשמה, ורבקה הגוף. הנה בסדר עבודת האדם, שורוצה להגעה לדביבות ה', יש תמיד לлечת בבי' קויים, שם ימין ושמאל. שענין ימין נקרא שלימות. הינו, שהאדם מרגיש סיוף בעבודה. ועל זה הוא נותן שבח והודאה לה', על מה שזכה אותו, להיות בין משמשי המלך. והוא רואה, שהגיע לדרגה ברוחניות, מה שאין זה נמצא בשאר עובדי ה'. והוא מכיר בשלפתו, ואני יודע למה בחר ה' בו יותר מאשר אנשים, שהם עוד לא הגיעו לדרגה זו. ועל זה הוא מודה ומשבח את המלך. והוא יכול לקיים מה שתכתב "עבדו את ה' בשמחה". ואין לו אז על מה להתפלל לה', שיעזר לו, כי אין הוא מרגיש חסרון במצבו.

אולם בזמן שהאדם הולך אח"כ לעבוד בכו שמאל, היוינו שעשוה בקורות על המצב שבו הוא נמצא. והוא רואה, שכן במוחו והן בלבא אין הוא בסדר. ויתר מזה, הוא רואה לפעמים, איך שהוא משוקע באהבה עצמית יותר מהרגיל. ולפעמים האדם בא לידי שפלות כל כך גדול, שאין הוא רוצה שהיא יוזר לו להוציאו משפלותיו. אלא להיפך, הוא ברוגע על מה שאינו הוא מקבל הנאה ותענוג מחיי הגשמיים. נמצא, שלפעמים השמאל לא נותן לו אפילו להתפלל ולבקש מה'. ואיך הוא יכול להרגיש עצמו לאדם השלם, ולתת תודה לה'.

אלא צריכים לדעת, כי עיקר העבודה היא בזמן עליה. כי רק בזמן עליה שיק עבודת האדם בבי קויים: ימין ושמאל. מה שאם כן בזמן הירידיה, האדם נחشب למata. והאם שיק לומר שמדובר במata, או שרצוים משחו מוחמתה, שיעשה איזה דבר.

לכן מוטל על האדם, בזמן שהוא נמצא במצב העבודה, שאז שיק לומר, שיש להאדם לעבוד בשני אופנים: א) ימין, וב) שמאל. שענין ימין נקרא בעיקר, שהשלימות שבו נבנית על מעלה מהדעת. והשמאל שבו נבנה דוקא על בוחינת דעת ו舍כל. כלומר, שאז הוא דן את עצמו כפי מה שהוא רואה, כמו שאמרו חז"ל: "אין לדין אלא מה שעיניו רואות" (ב"ב קל"א).

נמצא, שבזמן שהוא עוסק בבחינות השמאל, והוא רואה את האמת, איך שהוא כל כך בשפלות, והוא משוקע באהבה עצמית, איך אפשר לומר Ach"c, שהוא נמצא במצב של שלימות, ולתת תודה רבה לה', על זה שנתן לי מתנה כל כך גדולה, שהוא נמצא בקדושה, שהוא ממש ההיפך ממה שהוא רואה את האמת. ואיך עוד אפשר להיות בשמחה, בזמן שהוא רואה את האמת.

#### התשובה היא בשני אופנים:

א) כמו שכתוב במאמר תש"ג, בענין "אמונת רבו", שאמר צצ"ל, שהאדם צריך לлечט באמנות חכמים, כפי שהם סדרו לנו. וזה לשונו בשינוי לשון: "שהתלמיד צריך להאמין, כמו הרבה אומר לו, לлечט בדרך ימין ושלימות. והתלמיד צריך לציר לעצמו, כדי כבר זכה לאמונה שלימה בה". וכבר יש לו הרגשה באבריוו, שהבורה מנהיג את כל העולם בבחינות טוב ומטיב. כלומר, שכל העולם מקבלים ממנו רק טובות. וכך על פי כשהוא מסתכל על עצמו, הוא רואה שהוא עירום וחוסר כל. וכמו כן כשהוא מסתכל על העולם, הוא רואה שכל העולם סובל יסורים. וכל אחד, לפי דרכה דיליה, הוא סובל. ועל זה הוא צריך לומר, כמו שכתוב "עינים להם ולא יראו". היינו, שכל זמן שהאדם נמצא בבחינות "לهم", שיש "לهم" שתי רשוויות,

אין "הס" יכולים לראות את האמת. אך האדם צריך להאמין למעלה מודעת, שהאדם נמצא בשלימות, וגם כל העולם כולם".

נמצא, באופן כזה הוא יכול וצריך לתת תודה לה', על מה שנתן לנו כל טוב. וזה נקרא "קו ימין", שהוא ממש להיפך מקו שמאל. כמובן, שבקו שמאל אנו הולכים בתוך הדעת, בנויל, שי" אין לדין אלא מה שעינינו רואות". הינו, דוקא בבחינת השכל ולא למעלה מודעת. מה שאם כן כשבוערים לעבוד לבוחינת ימין, נמצא, כאמור, השמאלי הוא הגורם, שהימין יהיה בנוי על בסיס של למעלה מודעת.

וזהו כמו שאמרו חז"ל "שמאל דוחה ימין מקרבת". הינו, שמצב "השמאלי" מראה לאדם איך נדחה ונפרד מעבדותיו. ו"ימין מקרבת", שפירשו, שומרה לו, איך שהוא מ庫רב לעבודת ה'. זאת אומרת, שבזמן שהוא עוסק בשמאלי, אז השמאלי צריך להביאו לראות מצב של דחיה, איך שהוא נדחה ונפרד מהעובדות. ובזמן שהוא עוסק בימין, הוא צריך להגיע לידי מצב, שיראה איך שהוא מ庫רב לה'. **ועל ימין הוא צריך לתת תודה לה', ובשמאל הוא צריך לתת תפלה לה'.** שرك על שתי גלדים האדם יכול ללבת בגשמיות. וזה נמשך מרוחניות, שזה מראה, שהאדם צריך ללבת בשני קווים.

ובענין השלימות יש עוד אופן. הינו, אם האדם בא לידי מצב, שהוא רואה, שהוא בעירום וחוסר כל. היות שהוא מפגר, הוא בבחינת מוחא והן בבחינת ליבא. הינו הוא רואה, איך שהוא משוכע באחבה עצמית, והוא שאין לו שום אחר, שיאיה לו איזה רצון לעבודת תועלת ה', והוא רואה עכשו, איך שהגיע למצב האמתי שלו, הנקרא "הכרת הרע".

והוא אומר, זה שהוא רואה עכשו את הכרת הרע, זהו מתנה מן המשמים, שנגilio לו את האמת. לאחרת הוא היה מרמה את עצמו, והוא חושב, שאין לו לשנות את דרכו, להיות שבתת הוא הולך על דרך האמת, והוא יכול להישאר עם הרע שלו לעולמים. ועתה בא לו גilio מן המשמים, לראות את האמת.

וזהו כמו שכתוב בזה"ק על פסוק "או הוודע אליו חטאטו". פירש, שהקב"ה הודיע לו שחתא. כמובן, שהודיע לו מן המשמים, שהוא חטא. זאת אומרת, **הכרת הרע זהו גilio מלמעלה**. אך הוא שׁ ושמח על זה שהקב"ה מטפל עמו, ומדריכו, ומראה לו את מצבו האמתי. ומה זה הוא מקבל

שלימות. כלומר מזה שזכה לגילוי האמת מיד הקב"ה, שבחינה זו שהוא מקבל שלימות, הינו שאומר, שהקב"ה מקרב אותו ומראה לו את האמת. נמצא, שהוא עכשו לא במצב שיאמר, שהקב"ה דחה אותו מקדושה, בזה שהוא מרגיש את הרע, אלא להיפך. ומה זה מרגיש, שהיה מקרב אותו. וזה נראה "ימין מקרבת". וממילא הוא יכול במצב כזה, שהוא רואה, איך שהוא כולו רע, להתגבר ולעשות עצות איך לצאת מהרעה הזה, لكن הוא מודה ומשבח לה".

נמצא, עתה הוא נבחן לבסוף. הינו בזה שהוא רואה, שקיבל ידיעה מלמעלה על הכרת הרע, ובזמן שהוא נותן תודה לה', בטח שהוא נראה "ברוך", היוט שקיבל ברכה מה'. ואז יכול לבוא לידי דיקות בה, "כי ברוך מتدבק בברוך".

וזהו על דרך שפירוש אמרו רצ"ל, על מה שאמרו חז"ל: "לא איבריعلמא, אלא או לרשייע גמירי, או לצדיקי גמירי" (ברכות ס"א). שאל, בשלמא בשבייל צדיקי גמירי, מבאים. אבל בשבייל רשייע גמירי, היתכן לומר כך.

ותירץ, היוט שבזמן, שהאדם יודע בעצמו שהוא רשע, בטח שיעשה כל מה שביכולתו לעשות תשובה. ויש לפרש דבריו "שבפייל צדיקי גמירי", אז הם הננים מהעולם, בזה שהם זוכים להטוב והעונג, שהיא ברצון ה' בעת בריאת העולם, היוט שכבר יש להם קלים לקבל אור ה' בעל מנת להשפיע, כי بكلים הללו מתגללה המטרת הבריאה, שנראה "רצונו לטטיב לנבראיו".

וכמו כן בזמן שהוא כבר זכה להכרת הרע, זהו כלים, שיש לו דחף פנימי לעשות מה שביכולתו ב כדי לצאת מהמצב של רשעים. מה שאם כן כשאינו מרגיש את הרע, אין לו מי שייעורו אותו לצאת מהמצב הרעה הזה, היוט שהוא לא מרגיש שכל כך רע לו, שהוא צריך לעשות מה שביכולתו לצאת מהמצב הזה.

נמצא, זה שהגיע למצב, שהוא רואה, שהוא כולו רע, כבר יש בזה מעלה גדולה. וראיה לזה, שכבר יכולים לומר, שבפייל נברא העולם, כנ"ל "לא איברי עלמא אלא או לרשייע גמירי". מה שאם כן מטרם שנגלה לו מצב הרע, לא יהיה לו שום זכות קיום בעולם, כנ"ל, "שלא איברי עלמא, אלא או לרשייע גמירי או לצדיקי גמירי". נמצא, שמטרם הכרת הרע אין לו שום זכות קיום בעולם.

נמצא לפि זה, שאם הוא הגיע להכרת הרע, כבר נבחן שיש בו אחיזה בעולם. ו מבחינה זו נבחן, שיש לו שלימות, וכבר יכול לתת שבך והודאה לה' על זה, וכבר יש לו חיבור עם ה', וכבר יכולים לומר, שהוא נקרא "ברוך", ו "ברוך מתדבק בברוך", כנ"ל.

ואז הוא יכול להיות, וזה הוא הזמן שיכول לעלות בדרגה. כלומר, שככל התפלות שניתנו על חסרונוינו, הוא יכול לקבל בזמן השמחה, כנ"ל, כמו שאמרו חז"ל "אין השכינה שורה אלא מתווך שמחה", כמו שכתוב "ויהי למנגן המנגן, ותהי עליו רוח ה'". נמצא, שעיקר הזמן שהאדם זוכה לבחינת הרשות השכינה, הוא דוקא בזמן השלים, שדוקא בזמן השלים, אז הוא הזמן שיכול לקבל לבחינת הנשמה שלו.

ובהאמור נוכל לפרש את מה שאמרו חז"ל "בית היהת לו לאלייזר. והיה רוצח, שהיא תהייה אשה ליצחק". ובפשטות קשה להבין, הלא בתו של אליעזר הייתה בת של תלמיד חכם, כמו שאמרו חז"ל (וימתא כ"ח ע"ב): "ויאמר אברהם אל עבדו, זקן ביתו המושל בכל אשר לו. אמר רבי אליעזר, שמושל בתורת רבו הוא דמשק אליעזר". וכך אמרו שם "אליעזר עבד אברהם זקן ויושב בישיבה היה".

על השידוך הזה אברהם לא הסכים, והשיב לו: "אין ארור מתדבק בברוך". מה שאין כן השידוך של רבקה, שהיא הייתה בתו של בתואל ואחות לבן הרשע. ובთואל, אמרו חז"ל, שבקיש להאכיל לאלייזר סם המוות, כדי שישאר להם הממון". היינו שלא היה סתום רושע, אלא היה רוצח גם כן, ובאי גבריאל והחליף הקURAה, ונוננה לבתואל, ומתה. וגם רבקה באה מסביבה של רשיים. והשידוך הזה הוא שידוך הגון, כמו שכתוב: "ורבקה יוצאת". היינו שהקב"ה הוציא אותה מכל אנשי העיר, שהיו רשעים, "ורבקה יוצאת", שהיא צדקה. ובפשטות, אם היו מציעים לאדם שני שידוכים, אחד בתلمיד חכם, והשני שבא מבית רשעים ומעיר של רשעים, בטח שהיה בוחר בבת תלמיד חכם.

ובבחינת עבודה יש לפреш, שמצוב של אליעזר הוא מצוב של שמאלי, שהוא צועק כל הזמן: "אלוי - עוז", והוא שאני נמצא תחת שליטת הרע". נמצא, שאשה זו, היינו בת של שמאלי, שהיא מתפלל شيئاו לו את לבחינת יצחק, שנקרו "נשמה", ל"אשה", שהוא הגוף, בכך קיבל את הנשמה לא הסכים אברהם, מטעם שבזמן שהאדם נמצא בשמאלי, וצועק "ה", עוזר לי לצאת מהרע", נמצא שהגוף הזה הוא בבחינת "ארור". והוא אמר לו, שיצחק, היינו הנשמה, היא "ברוך", "ואין ארור מתדבק בברוך".

כמו שכתוב בזה"ק (תולדות, דף כ"ב, ובחסולם, אות מ"ט), "לכן אף על פי שליעזר היה תלמיד חכם, אולם היה מרגיש, שחרה לו מידת האמת. היה תלמיד הולך בבחינות השמאלי, והיו לו טענות תميد, מדוע אין לה רוצה לשמעו בכוולו, שיתן לו בוחינת נשמה, כי "המואר שבה מחזיר לモטו". והגם שהשמאל "מדבר להענין", כי הכל בני על הדעת כנ"ל, שי"א אין להדיין אלא מה שעיניו רואות", אבל באמת הוא "ארור".

לכן אמר לו אברהם: "אין ארור", היינו הגוף, בזמן שהוא נמצא במצב של אrror, יכול לקבל בוחינת השכינה, הנבחן בבחינת נשמה הפרטית של האדם. כי השכינה נקראת "מלכות", שהיא כלל הנשמות, שמטעם זה קראו מלכות "כנסת ישראל". لكن אין הגוף במצב הזה, מוכשר לבחינת י"צחק", הנקרא "נפשה", כנ"ל "גוף נקרא אהה, והנפשה נקרא בעל". מה שאם כן בוחנת "רבקה", מכונה בעבודה, שהגוף רואה את כל מה שהשמאל מראה לו, את מצבו האmitti, שכל האברים שלו הם רשעים, רק מה שנוגע לאהבה עצמית הוא מבין, מה שאם כן מה שנוגע לתועלת ה', אין הוא מסוגל לעשות שום דבר לבדוק כמו שהשמאל מראה לו.

וזה נקרא ש"כל בני העיר היו רשעים". כי הגוף נקרא עיר, כמו שכתוב (קהלת ט, י"ד), "עיר קטנה, ואנשים בה מעט, ובא אליה מלך גדול, ומצא בה איש מסכן חכם, ומולט הוא את העיר בחכמו. ורבקה, שהיא צדקת אחת, יוצאת מכל בני העיר".

ולמה כתוב "יוציאת". ואומר זיה יורה, שהקב"ה הוציאה מכל אנשי העיר". פירוש, שהגוף הזה היה מרגיש עצמו לשלם, היינו לצדקת, מזה שהקב"ה הודיע לו האמת. ומה הוא שמה ונחשב זה עצמו לשלים, בזה שהקב"ה הודיע לו כנ"ל. או מטעם הב' הנויל, שהוא מאמין לעלה מהדעת, שיש לו שלימות, מטעם שהוא מאמין באמונת רבו, שצרכיים ללכת לעלה מהדעת, ולומר "עינים להם ולא יוראו".

ובמצב של שלימות יכולים לזכות בוחינת י"צחק", הנקרא "נפשה". זאת אומרת, שהשני הפכים הם נמצאים בגוף אחד, אלא בבי' זמנים. ואומרים לנו, שעיקר הוא ללכת בכו ימין, לאחר שיש לו קצר מקו شمال. וזה, "עלעולם יסדר אדם שבחו של מקום", זהה נקרא "ימין". "ויאח"כ יתפלל", שנבחן לשמאל. ואח"כ חוזר לימין.



## תולדות

ויתרוצצו הבנים בקרבה .....	קעא (171)
ענן בטחון .....	קעה (175)
מור הבהיר בין שדה לאיש שדה בעבודה .....	קץ (190)
מהו, שאם הטוב מתגדל, גם הרע מתגדל, בעבודה .....	קצג (193)
מהו, שעשו נקרא איש שדה, בעבודה .....	קצת (199)
מור ריח בגדיין, בעבודה .....	רה (205)
מור היסוד שהקדשה נבנת ללו .....	רייג (213)

## ויתרוצצו הבנים בקרבה

מאמר כי"ח, תשמ"ה

"ויתרוצצו הבנים בקרבה". ופירש רש"י וזה לשונו, "רבותינו דרשנו לשון ריצה. כשהיתה עוברת על פתחי תורה של שם ו עבר, יעקב רץ ומperfקס יצאת, עוברת על פתחי עבודה זהה, עשו מperfקס לצאתי", עד כאן לשונו.

ואאמו"ר זצ"ל אמר, שזהו סדר של עבודה, שהתחלה העבודה נקראת עיבור, בזמן שהאדם מתחילה לעבוד על דרך האמת. כשהוא עובר על פתחי תורה, **בחינת יעקב שבאים**, מתעוררת, ורוצה ללקת בדרך התורה, וכשעובר על פתחי של עבודה זהה, **בחינת עשו** של האדם מתעורר ליצאת.

ויש לפреш דבריו, היות שהאדם כלל מכלי קבלה מצד הטבע, המכונה אהבה עצמית, שזהו היצר הרע, וכמו כן הוא כלל מנוקודה שבלב, שהיא בחינת היצר הטוב שלו, וכשנכנס להעבודה דלהשפיע, אז הוא בחינת עיבור, משלון עברה, لكن יש לו עליות וירידות ואין לו יציבות, והוא מושפע מהסבירה, ואין לו כח להתגבר.

ומשם זה, כשהוא עובר בסביבה שם עוסקים בעבודה שורה לנו, היינו באהבה עצמית, אז בחינת אהבת עצמית שבו מתעוררת לצאת מההעלם להגלו, ולקלבל השיליטה על הגוף. ואז אין לו כח לעשות שום דבר, רק מה שנוגע להמקבל שלו.

וכשעובר דרך סביבה שעוסקים במעשים דלהשפיע, אז בחינת יעקב שבו, מתעוררת לצאת מההעלם אל הגלי, ומעשים דלהשפיע שלוטים אז על הגוף. דהיינו, אז, בזמן שמסתכל אחריה, ורואה, איך מטרם המכב הזה, שבו הוא נמצא, היה כל כך שקווע באהבה עצמית, אז הוא לא יכול להבין,

איך אפשר שאדם יוכל להיות כל כך בשפלות ולקבל סיוף מדברים כל כך שלבים, שלא מתאים לבן אדם מבוגר, שיבנה ביתו בין רצונות ומחשבות שלבים וbezuiim, שהוא נעלם מהרצונות ומחשבות האלו, שבהם היה שם ביתו.

אבל אח"כ, כשהועבר על פתחי עבודה זרה, הינו כשבא לסייעה שעוסקים באהבה עצמית, אז חזר ומעורר העשו שבו, והוא מפרק לנצח. וכל פעם חזר חיללה. ודבר זה ממש אצל העובד יום אחריו.ומי שהוא עובד ביוטר מרצ', המצבים האלו יכולים להיות בכל שעה ושעה, המצבים משתנים אצל.

"ויתאמר, אם כן למה זה אנחנו, ונלך לדרש את ה'". ופירוש רש"י, ותכל' לדרש, לבית מדרכו של שם. לדרש את ה', שיגיד מה תהא בסופה. ומה הייתה התשובה, אומר הפסוק, "ויאמר ה' לה, שני גויים בבטןך, ושני לאמים מעמיך יפרדו, ולאום מלאם יאמץ ורב יעבד צעריך". ופירוש רש"י, "ולאם מלאם יאמץ", לא ישוו בגודלה, בשזה קם, זה נופל. וכן הוא אומר, "אםלאה החרבה, לא נתמלא צור אלא מחורבנה של ירושלים".

להבין התשובה שניתן לה מאות ה', כמו שכתוב, "ויאמר לה ה'", צרייכים להסביר, שנאמר, **שני כוחות אלו מוכרים להיות**. כיוזען, שעייר בחינת נברא הוא הכליל קבלה, שזה נקרא בחינת עשו. אלא אח"כ בא כת השני, הנקרא בחינת יעקב, שהוא הרצון להשפיע. וכל אחד רוצה לשלוט לבדו. וזהי ההתאבכות, שיש בין עשו ליעקב.

זהו שפירש רש"י, "בשזה קם זה נופל, לא נתמלא צור אלא מחורבנה של ירושלים". הינו שנאמר לה, צרייכים לדעת בבירור, או שהרצון לקבל שליט או שהרצון להשפיע הוא השולט, ושניהם ביחד יכול להתקיים. אי לזאת, צרייכים להחיליט אחת ולתמיד, שלא כדי לגור בתוך המחשבות והרצונות המגוניים והשפליים.

ואז, כשהוא רואה שאין בכוחו להתגבר על הרצון לקבל שלו, אז נקרא זה, שהוא רואה, שהוא אין ואפס, שהוא כלום לא שווה, אלא שאז הוא רואה, שאף על פי שהוא כבר בא לידי הכרה, שהרצון לקבל הוא המזיק, ומכל מקום הוא לא יכול להתגבר עליו, ולכן דוקא אז הוא רואה, שהוא זוקק לרחמי שמים, שבלי עזרתו אי אפשר לצאת משליטתו של הרצון לקבל.

וזהו מה שאמרו חז"ל, (קידושין ל') "יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, אלמלא אין הקב"ה עוזרו אין יכול לו". וזהו דוקא אם הוא התחיל בעבודה ועשה כל מה שיש בידו לעשות, אז הוא לא צריך להאמין, שרק הקב"ה יכול לעזור לו, כי הוא רואה עכשו, שאין לו שום תחבולת ועזה, מה שהוא לא עשה, וכולם לא עוזר לו. אלא רק הקב"ה עוזר לו.

ורק אז הוא יכול להבין, שרק הקב"ה עוזר. אם כן מהו ההבדל בין לבינו לביןו. וכך שהוא עוזר לו, כמו כן הוא יכול לעוזר גם אחרים. ומשמעות זה אין לו מקום להתנסאות על אחרים, כיון שהוא לא כוחו. מה שאמם כן אלו שעוד לא התחילו לעבוד בעבודת הקודש, שעניינה הוא רק להשפיע ולא לקבל, אז הם לא רואים, שרק הקב"ה עוזר להם, אלא הם אומרים, "שוכחות ועוצם ידי עשה את החיל הזה", וממילא יש להם במה להתנסאות על שאר אנשים, שאינם בעלי עבודה כמותה.

ונמצא אז, שאין כל כך מרחיק בין הטוב להרע, כיון שגם הטוב שלו בניו על יסוד של אהבה עצמית. ואף על פי שהוא עוסק בתורה ומצוות, מכל מקום לא ניכר אז ההתאבכות בין יעקב לעשו. וממילא הוא לא זוקק לעזרה מן השמים, שיציל אותו מהרצון לקבל, ושירחם עליו, שיתן לו כל דרצונו להשפיע. כיון שרואה, שהוא לא מסוגל מצד הטבע לעובד בעמ"נ להשפיע.

והוא מטעם, שבכללו הוא לא חושב שיטרדים לעבוד בתורה ומצוות, בכדי לזכות לדבוקות ה', שעל עניין דלהשפיע לא מעניין לו בכלל. لكن לא שייך לומר, שהוא קם זה נופל. אלא בזמן שיטרדים ללבכת בדרכי השפעה, אז מתחילה העניין של "ויתרוצצו". ואחר"כ האדם צריך לעשות מה שבכוותו. ואחר"כ הוא בא לידי מצב, שרואה את האמת, שאינו יכול לעוזר את עצמו. ואחר"כ הוא רואה, שאין לו שום עזה, אלא שהוא זוקק לרחמי שמים. ואז יקיים המאמר חז"ל, "הבא לטהר מסייעין אותו".

"ורוב יעבד צער". ויש להבין, מה הוא בא להשמיינו. ויש לפреш, שעוד לא מספיק בזה, שכבר זכה שהיצר טוב הוא השולט, והיצר הרע אין לו שום כח להתנדד לו, שהוא מכונה, שהוא יכול להיות עובד ה' רק אם יצר הטוב, אלא צריך להגיע למדרגת השלימות. כמו שאמרו חז"ל, "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבך בשתי יציריך". גם היצר רע ישתמש בעבודת ה'. וזה אפשר לפреш רק באופן, שנדע מוקדם מה זה יצר הרע.

כי טרדים לדעת, כי עיקר הרע שבנו הוא הרצון לקבל, שמננו באים לנו כל הדברים רעים, היינו מחשבות ורצון רעים. והרצון להשפיע, הוא מביא

לנו כל הדברים טובים, שהם ממחבות ורצונות הטובים שבנו. لكن כשייצר הטוב שלט באדם, שהוא הרצון להשפיע, אז גם מלמעלה מושפע לנו שפע עליון, זאת אומרת שע"י זה בא מלמעלה שפע של חסדים.

אבל צרייכים לדעת שהוא רק תיקון הבריאה, היינו בצד שיהיה לנו השתוות הצורה, צרייכים לכוון הכל לשם שמים, בצד שיהיה לנו השתוות הצורה, המכונה דיביקות בה. אבל מטרת הבריאה היא להטיב לנבראיו, היינו שהתחזונים יקבלו מהבורה טוב ועונג, ולא שהם ישפיעו לו נחת רוח, היינו Caino שהבורה צריך ממשו שהתחזונים יתנו לו.

לכן, בזמן שהנבראים רוצחים ממשו מהבורה לקבל, אז הם צרייכים להשתמש עם הכלים קבלה, שהוא היצר הרע, אחרית מי קיבל התענווג. ומתקבל הענווג הוא רק ההשתוקקות להדבר. וההשתוקקות לתענווגים היא הנקראות רצון לקבל. נמצא, שאז הוא מוכחה לשימוש עם היצר הרע, אלא שנตอนן עליו תיקון, המכונה בעמ"נ להשפיע. נמצא אז, שהוא עבר אך ה' גם עם יצר הרע.

והנה היצר הרע נקרא "רב", שהוא נולד ראשון. וכמו כן כשהאדם נולד, בא היצר הרע קודם. מה שם אמן היצר הטוב בא לי"ג שנה. וכן מתי שהאדם עובד לשם שמיים עם הרצון לקבל, נקרא שהוא אהב ה' בכל לבבך, היינו בשתי יצירות, כניל. וזהו המכונה בפסק "ירוב יעבד צער", שפירשו, **שהרצון לקבל, הנקרא רב, הוא יעבד צער, היינו שהוא ישמש להרצון להשפיע לה".**

נמצא, שהרצון להשפיע הוא יהיה השלט. ולפעמים הרצון להשפיע משמש בכלים דהשפעה, המכונה כלים דיעקב, ואז נקרא שהוא עובד ה' ביצר הטוב. ולפעמים הוא משמש בכלים דקבלה, ואז נקרא שהוא עובד ה' גם ביצר הרע. וכל זה נאמר לה בבית מדרשו של שם, כמו שתכתוב "ויאמר ה' לה".

ובזה נבין מה שאמר בן זומא (אבות דרבי נתן, פרק שלשה ועשרים) "אייזו גבר שבגברים, מי שעושה שונא אהבו". ובמסכת אבות (פרק רביעי) "אומר בן זומא, אייזה גבר הוכיח את יצרו".

ויש להבין את הפירוש, שאומר על "גבר", שאומר, "אייזה גבר הוכיח את יצרו", לבני הפירוש שנตอนן על "גבר שבגברים", שאומר, "מי שעושה שונא אהבו".

ולפי הניל יש לפרש את דברי בן זומא, שבחינת גבר נקרא "ולאם מלאם יאמץ", כמו שפירש רש"י כנ"ל, כשהזה קם זה נופל, זה נקרא גבר, שהכניע את הרע שבו, ורק היצור הטוב שלו, זאת אומרת שהוא עובד ה' רק ביצר הטוב.

"גבר שבגברים" נקרא בחינת "ורב יעבד צעיר", שפירשו "ורב" היינו הרע שבו, "יעבד צעיר", שימוש את הרצון להשפיע, שאז הוא עובד ה' גם ביצר הרע, כנ"ל, שאז הוא מקיים את הפסוק "בכל לבך", היינו בשתי יצירות.



## ענין בטחון

מאמר ו', תשמ"ו

בזהר הקדוש (תולדות דף נ"ג, אות קכ"ב - ד' ובהסולם) אומר זה לשונו, "רבי אלעזר פתח ואמר, אשרי אדם עוז לו בך, אשרי האדם שמתוחזק בהקב"ה, ושם מבטחו בו. יכול חנניה מישאל ועזריה. אפשר לפרש את הבטחון על דרך שאמרו חנניה, שבטחו ואמרו הן איתי אלהנא, דהינו, שבטחו, שהקב"ה יצילם בזודאי מכבשו האש. ואומר, שאינו כן, אלא בוא וראה, אם לא יצילם ולא יתייחד עליהם הקב"ה, נמצא שלא יתקדש שמנו של הקב"ה בעניי כל. אלא אחר שידעו שלא אמרו כראוי, חזרו ואמרו והן לא ידיעו להויך לך מלכא, דהינו, שאמרו בין שייציל ובין שלא יציל, יהיה ידוע לך, שלא נשתחווה לצלם.

אלא לא יבטח אדם ויאמר, הקב"ה יצילנו, או הקב"ה יעשה לי כך וכך, אלא ישים מבטחו בהקב"ה, שיעזר לו כמו שצරיך, כאשר ישתדל במצבות התורה, וישתדל ללבכת בדרך האמת. וכיוון שאדם בא לטוהר, עוזרים לו, ובזה יבטח בהקב"ה, שהוא יעוז אותו, ויבטח בו ולא ישים מבטחו לאחר זולתו, ועל זה כתוב "עוז לו בך".

"مسילות לבבם". פירושו, שיעשה את לבו כראוי, שלא יבוא בו הרהור זר, אלא אותה מסילה המתוקנת לעבור בה, לכל מקום שצרכיים, הן לימיון הן לשמאן. "וכן יהיה לבו", ככלומר, שבין אם הקב"ה יעשה עמו טוביה או

להיפך, יהיה לבו מוכן ומתקון, שלא יחרה אחר הקב"ה בשום פנים ושבועלים.

דבר אחר, "אשרי אדם עוז לו בך". הוא כמו שאתה אומר, "ה' עוז לעמו יתנו", שפירושו תורה. "עוז לו בך", פירושו, שהאדם צריך לעסוק בתורה לשם של הקב"ה, דהיינו השכינה, שנקראות שם, כי כל מי שעסוק בתורה ואינו משתמש לשמה, טוב לו שלא היה נברא. "MESSILAH B'LBBETZ" הוא כמו שאתה אומר, "סולו לרובך בערבות ביתה שמוי", שפירושו, לרוםם לרובך בערבות.

ובכן "MESSILAH B'LBBETZ" פירושו, שאותה התורה שהוא עוסק בה, תהיה כוונתו לרוםם את הקב"ה, ולעשותו מכובד וחשוב בעולם, דהיינו, שיכוון בלבו, שבעסק תורתו ימשיך שפע הדעת לו ולכל העולם, כדי שםיו של הקב"ה يتגדל בעולם, כמו שכותוב "ימלאה הארץ דעה את ה'". ואז יקיים "והיה ה' למלך על כל הארץ".

ולפי הניל קשה להבין את עניין הבטחון, מה שהזהר הקדוש מפרש לנו, ואומר "אלא לא יבטח אדם ויאמר הקב"ה יצילנו", או "הקב"ה יעשה לי כך וכך". הלא אנו רואים, אם מי שהוא מבקש מחבירו, שיעשה לו זאת טובה, ואם האדם הזה הוא ידיד שלו, וידוע שיש לו לב טוב, אז הוא בטוח באדם זה שיעשה את מבקשו. אבל איך שיקן לומר שהוא בטוח בו, אפילו שלא יעשה את מבקשו, כמו שכותוב "אלא לא יבטח אדם ויאמר, הקב"ה יצילנו".

ועוד קשה להבין بما שהוא אומר, "ולא ישים מבטחו באחר זולתו". ועל זה כתוב "עוז לו בך". וזה צריכים להבין. כי מצד אחד הוא אומר, שלא יאמר "שהקב"ה יצילנו", שפירושו, שהבטחון צריך להיות אפילו כשהאינו מצילו, בעין חנניה. ומה שיקן לומר אז על הספק, "שלא יבטח באחר", שימוש אחר בודאי יעזור וייציל אותו.

זאת אומרת, כמובן יש מי שהוא, שכן יכול להציגו בודאי, בלי שום ספק. וכן יש איסור לבטוח באחר, רק שיבטיח עצמו בה, אף על פי שאינו יודע אם ה' יצילו לנו. ואיך שיקן לומר, שיש מי שהוא, שיכל להציגו, הלא מביא דוגמא מהנניה משיאל ועזריה, ושם איך שיקן לומר, שלא יבטחו באחר, משמע כמובן שאין שיש מי שהוא בעולם, שיכל להציגו מכבשן האש, היתכן לומר כך.

וכדי להבין את דברי זהה"ק, צריכים להזכיר את מטרת הברירה, היינו שיש מטרה מצד הבורא, מה שהבורא רצה מהברירה. וגם יש מטרה מצד הנבראים, היינו לאיזה מטרה הנבראים צריכים להגיע, שנגיד, שם באו להמטרה שלהם, היינו לשם מה שהם נבראו.

זה ידוע, שהמטרה מצד הבורא היא, להיות שרצונו להטיב לנבראיו, لكن ברא את הנבראים בכך לחת להם טוב ועונג. והיות שרצה שההטבה שהוא נותן להם, תהיה בה שלימות. لكن עשה תיקו, שטורים שהנבראים יכולים לקבל בעל מנת להשפיע, לא יקבלו שום שפע, היכרא טוב ועונג. וזהו מטעם, שטבע הענף להזמות לשורשו. והיות שהשורש של הנבראים הוא להשפיע לנבראים, لكن בזמן שהנבראים יעסקו בקבלה, הם ירגישו אי נעימות.

ומשם זה עשה תיקו, המכונה מצומים ומסך, שרק ע"י זה שהנבראים יקבלו בעמ"ג להשפיע, אז הם יכולים להנות מהטוב ועונג שהיה במחשבת הברירה. ומטרת הנבראים היא, שהם צריכים להגיע לבחינות דיביקות, המכונה השתאות הczora, דהיינו, כמו שהבורא רוצה להטיב לנבראיו, כמו כן צריכים הנבראים גם כן להגיע, שייהי כל רצונם להטיב לה.

ומשם זה, אלה אנשים שרצוים להכנס בדרך האמת, שיגיעו לבחינות הדיביקות, צריכים להריגל עצם, שככל המחשבה דיבור ומעשה שלהם יהיו על הכוונה, שע"י זה שהם עושים מעשי המצאות ועסקים בתורה, תצמה מהעבדודה זו נחת רוח להborא, ואסור להם לעשות חשבון, מה שהם יכולים לקבל מהborא, עברו זה שהם רוצים לחת לו נחת רוח, זאת אומרת, שלא יעלו על מחשבותיהם, מה borא יתן להם, שתתיה להם היכולת להוציא מרשותו של borא לרשות שלהם, זהה יגורום להם שיישו שתי רשותות, היינו רשות borא ורשות של הנבראים, שזו ההיפך מבחינות הדיביקות, **שדביבות פירioso יחו**, ממשני דברים נעשה דבר אחד, בזמן שהם מתאחדים זה בזה.

מה שאם כן שתי רשותות זהו פירוד. ובזה שהם חושבים על עצמם, היינו לקבל משחו מהborא לתוך הרשות שלהם, נמצא, מהקבלה זו הם עושים יותר נפרדים, מכפי שהיו עד עכשו.

ובזה מובן לנו דברי זהה"ק, שאמרו על פסוק "וחסד לאומים חטאתי", מושם שי"כל טיבו דעובדין לגרמייהו עובדין". וمتעוררת השאלה, מדוע כשם עסקים בחסד, היינו שעוסקים בדברים דלהשפיע, שעושים חסד, ומהדוע לא די שנגיד, שלא מקבלים שכר על זה, מושם שאין כוונתם למעשה

החסד, אלא כוונתם על התמורה שהם יקבלו תמורת זה, שזה נקרא "לגרמייהו", שפירושו, שעוסקים בחסד הוא לא על הכוונה לעשות טוב להשני, אלא כוונתם הוא, שעיי' זה שעושים דבר טוב להשני, הם יקבלו איזה תמורה, לא חשוב שיקבלו כסף או כבוד וצדומה, העיקר שיקבלו תמורה עבור הרצון לקבל שלham.

אבל צריכים להבין, להיות ש مكانו משמע, משאמיר "חטאתי", שהיה יותר טוב אם לא היו עושים את החסד. היתכן לומר כן, הלא אין שום עבירה בזה שעושים חסד. אם כן מודיע נקרא זה "חטאתי".

ולפי מה שהסבירנו, באנשים שרצו למכת בדרך האמת, היינו לוכות לדיבוקות ה', שרצו בהשתנות הצורה, נמצא, כשהם בישב ועל תעשה", לא דורשים שום דבר לתוך כל קבלה שלהם, אם כן אין הם עושים שום פעולה שייתרחקו מה'.

מה שאם כן שעושים איזו פעולה של חסד, נמצא, שעיי' זה הם מבקרים שהקב"ה יתנו להם איזו תמורה לתוך כל קבלה שלהם. נמצא, שהם דורשים דבר שיפריד אותם מה'. ולפי זה נקרא החסד "חטאתי" (אבל אין הכוונה על תורה ומצוות, כי בתורה ומצוות, אמרו חז"ל, "לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשם, כי מתווך שלא לשם באים לשמה").

אולם לפי הכלל, בלי תעונג אי אפשר לעשות שום פעולה, אם כן אין יכולים לעבוד בעמ"נ להשפיע ולא לקבל לרשותם של עצםו שום תמורה, אלא לבטל אליו ולבטל את רשותם של עצמו, ולא ישאר רק רשות היחיד, היינו רשותו של הקב"ה. אם כן מהם החומר דלק שייתנו להם מכח עבודה, שיוכלו לעבוד בעמ"נ להשפיע.

אלח החומר דלק, שיתן מכח לעובדה, צריך להיות מזה שהאדם משמש את המלך. ולפי חшибתו של המלך. היהות שהקב"ה נתן מכח בהטבע, שיש תעונג גדול מזה שמשמשים אדם חשוב. ולפי חшибתו של המלך, כן האדם מרגיש את התעונג. זאת אומרת, אם האדם מרגיש שהוא משמש מלך גדול, בשיעור זה מתגדלת הנאה שלו. لكن כל כמה שהמלך חשוב ביותר, כן הוא מקבל יותר הנאה ותעונג מעובדתו.

ותעונג זה שמקבל משימושו של המלך הוא, שככל מה שהמלך גדול ביותר, הוא רוצה יותר להיבטל אליו. נמצא, כל הנאה ותעונג שהוא מקבל, לא ונכנס לרשותו של אדם, אלא לפי גודלו וחויבתו של מלך, בשיעור זה הוא רוצה להיבטל למלך. ואין כאן אלא רשות אחת, הנקראת רשות היחיד.

## קעט

מה שאם כן כשהוא רוצה לקבל איזו תמורה מהמלך עבר עבודתו, יש לו אז שני רשות, נפרדות זו מזו. נמצא, במקומות שהאדם צריך להגיע לדיבוקות ה', הוא מגיע לפירוד מה', שהוא ממש דרך הפוך מהמטרה, שהנבראים צריכים להגיע אליה.

נמצא, הסיבה שנותנת לו כח העבודה, היא רק זה שיכל להשפיע על המלך. אבל מטרם שהאדם הגיע לידי הרגשת גדלות ה', אז יש לו מלחמות עם הגוף, להיות שהוא לא מסכים לעבוד בלי תמורה. ולבסוף מטעם שיש תעוג גדול, בהז שממש את המלך, זה אין לו, מטעם שחסורה לו הרגשת גדלות המלך. וייתר אמרת הוא, מטעם שחסורה לו אמונה, הינו להאמין שיש מלך בעולם.

וכמו שאמרו חז"ל (אבות פרק ב') וזה לשונם, "דע מה למעלה ממק', עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נתבטים. וכשיש לו אמונה, שיש משליח בעולם, אז מתחילה החשבונות, מה גודלו וחשיבותו. ובזמן שיש לו אמונה, שיש משליח בעולם, האמונה הזאת כבר מביא לו הרגשת החשובות, אפילו שהוא לא עושה חשבון על גדלותו של ה', מכל מקום יש לו כבר כח עבודה לשמש לה'".

אולם היהות שחרר לו אמונה, ואין לו אלא אמונה חיליקית (עיין בהקדמה לטע"ס אות י"ד), והוא רוצה אז לעבוד בעמ"נ להשפיע, בא תיק הגוף וצוק בקול קולות, וכי אתה משועג, שאתה הולך לעבוד בלי שכר, ומה שאתה אומר, שאתה רוצה לשמש את המלך, שהוא בעצם הוא שכר גדול, זה שיק לומר למי שמרגיגש את המלך, שהמלך מסתכל עליו על כל תנועה ותנועה, מה שהוא עשה, שיק לומר, שהוא עובד מטעם שזוהי זכיה גדולה לשמש את המלך, אבל לא אתה.

זה גורם מלחמת היצר, שפעם הוא גובר על הגוף, ופעם הגוף גובר עליו. כי הוא טוען להגוף, כי זה אני לא מרגיגש את גדלות המלך, אתה אשם בדבר, היהות שאתה רוצה לקבל הכל לתוך הרשות שלך, הנקראות מקבל בעמ"נ ל渴. ועל בחינה זו היה מצומם והסתתר, שלא יכולים לראות שום דבראמת. אי לזאת, תן לי לצאת מהרצון שלך, ונתחילה לעבוד בעמ"נ להשפיע, ובתח תראה אז חשיבות וגדלות המלך, ואז אתה בעצם תסכים עמי, שכדי להיות משמש להמלך, ואין שום דבר אחר בעולם יותר חשוב מזו.

ומשם זה, בזמן שהאדם רוצה לעבוד רק בעמ"נ להשפייע ולא לקבל כלום, וכל החשבונות שלו, הם בזזה שיש הנאה להבורה מעובdotו, מה שהוא רוצה לעשות לו נחת רוח, ועל עצמו לא מסתכל כלום, ואיך אדם יכול לדעת, אם הולך באמות על דרך הזה. יכול להיות שהוא מרמה את עצמו, היינו, שכל כוונתו בעמ"נ לקבב. זאת אומרת, שהוא בבחינת משפייע על מנת לקבל, ולא הולך בדרך אמת, היינו לומר, שכל חשוק ומאוויו הוא ב כדי להיות משפייע בעמ"נ להשפייע.

ובזה האדם יכול לבקש את עצמו, היינו את כוונתו. כי בזמן שהוא מתפלל לה, שיעזר לו במלחמה היצר, שלא יבוא אליו היצר, וירצה לשולט עליו עם הטענות שיש לו על עובdotו, הקב"ה יתנו לו רק רצון להיות רוצה לעבוד בשביילו בכל לבבו ובכל נפשו. וביטה אין תפילה בלי בטחון, היינו שהקב"ה הוא שומע תפלה, אחרת אם אין לו בטחון שהקב"ה ישמע תפלו, אין הוא יכול להתפלל, אם אין הוא בטוח שיש מי שומע תפלו.

ואז נשאלת השאלה, אם הוא רוצה שאין תפלו נשמעת, היינו שלא עונים לו על תפלו, כמו שהוא בין צרכיכים לנתן לו מה שהוא דרש, מטעם שהקב"ה הוא רחים וחנון, ואם הוא שומע, בטוח היה נתן לו מה שהאדם דרש. ולפי זה מודיעו הוא לא ענה על תפלו, וכי אין הקב"ה שומע תפילה חס ושלום, היתכן לומר כך.

אלא שהאדם צריך להאמין, שהקב"ה הוא שומע תפלה, כמו שהוא אומרים בתפלת שמונה עשרה, "כי אתה שומע תפלה כל מה עמך ישראל ברחמים". אלא צרכים להאמין במה כתוב "כי לא מחשבותי מחשיבותיכם". זאת אומרת, שהקב"ה יודע מה שטוב לאדם, היינו לשילומתו, ומה שיוכל להפריע לשילומו.

אי זו זאת צרכים לומר, שתמיד הקב"ה שומע ועונה לו, כפי מה שהיה טוב לאדם. ואת זה הוא נותן לו, היינו אלו המצביעים מה שהאדם מרגיש, צרכים להאמין שהקב"ה רוצה שהאדם ירגיש כך, משום זה הוא לטובתו של האדם.

ונמצא, שעיקר הבטחון, שהאדם צריך לבטוח בה, הוא שבטה הקב"ה שומע תפלו, ועונה לו על תפלו, אלא לא לפי מה שהאדם מבין, אלא מה שהקב"ה מבין, שכדי לנתן לו. נמצא לפי זה, שעיקר הבטחון הוא לבטוח בה, שהיא עוזר לכלום, כמו שכתוב "ורחמיו על כל מעשיו". אבל אין הבטחון צריך להיות שהקב"ה יעזר לו כפי שכלו של האדם, אלא לפי ראות עיני ה'.

יש אנשים, שחוובים שהבטחון הוא דוקא לפי מה שהאדם מבין שחרר לו, על זה צריך להיות מידת הבטחון. ואם לא מאמין, שהקב"ה מוכರח לעוזר לו, כפי מידת שכלו של אדם, לא נקרה זה שהוא מאמין ובוטח בה. אלא דוקא האדם צריך להיות לו בטחון, דוקא כמו שהאדם רוצה.

ובזה נוכל להבין דברי הזה"ק, ששאלנו על מה שהוא אומר "אלא לא יבטח אדם ויאמר, הקביה יצילנו, או הקב"ה יעשה לי כך וכך. אלא ישם מבטחו בהקב"ה, שייעזר לו כמו שצרכיך". ומbia ראה מחנניהם מישאל ועזריה, שאמרו, "בון שיציל ובין שלא יציל". והזה"ק אומר שם, וכיון שאדם בא לטהר, עוזרים לו. ובהז יבטח בהקב"ה, שהוא יעוזר אותו ויבטה בו, ולא ישם מבטחו לאחר זולתו.

ועל זה כתוב "עווז לוי בך". ושאלנו, מהו הפירוש "ולא ישם באחר זולתו". וכי יש אחר שיכל לעוזר לו, שעל זה בא החיזוי, שלא יבטח באחר. הלא הוא מדבר מעניין מלחנניהם,ומי היה יכול להציג אותם מכבשן האש, שימוש זה היה צריך ליתן איסור, שלא יבטח באחר.

אלע הענין הוא כנ"ל, כיון שהאדם רוצה ללבת בדרך האמת, היינו שכל מעשייו יהיו לשם שמיים, הנקרא בעמ"נ להשפיע ולא לתועלת עצמו, אז הוא צריך להאמין, שהקב"ה יודע מה תת לו, ומה לא תת. כי בצד של האדם לא ירמה את עצמו, ויראה כל פעם, אם הוא הולך על דרך להשפיע נחת רוח להקב"ה, אז הוא צריך לראות את עצמו, באיזה מצב שהוא נמצא, והוא צריך להיות שבע רצון.

והוא צריך לבטווח בה, שבטווח זה הוא רצונו יתברך, אם כן לא חשוב לי באיזה מצב אני נמצא, אלא אני צריך ליתן גייעה ותפללה, על מה שהאדם מבין, ויבטווח בה, שהקב"ה יעוזר לו לטובות האדם. ומהו לטובות אדם, זה הוא ה' יודע, ולא האדם. ובזה יש יכולת לאדם, שיוכל לעשות על עצמו בקורות, על התעסקותו בתורה ומצוות, אם כוונתו היא, משום שרצונו הוא בצד לשפיע להקב"ה ולא לתועלת עצמו, היינו שאין כוונתו להיות משפיע בעמ"נ לקבל.

ומשים זה, בזמן שהאדם מסדר לעצמו את סדר עבודתנו, והולך להתפלל לה, ובטוח שצורך לבטווח בה,שה' מתקבל תפלתו, אז הוא צריך לבטווח בה, היינו שמידת הבטחון הועלה דעתנו של הקב"ה, ולא לבטווח באחר. וממי הוא الآخر, הוא האדם עצמו. היינו, שמידת הבטחון, שה' יעוזר לו, צריכה להיות כפי שהקב"ה מבין, ולא כפי שהאדם מבין.

והאדם נקרא "آخر", כמו שאמרו חז"ל (סוכה מה ע"ב) וזה לשונם, יותניא, כל המשותף שם שמים ודבר אחר נערק מן העולם, שנאמר, בלתי ה' לבדו. משמע, צריך לחיות בלתי ה' לבדו, היינו, בלי הנהה עצמית, הנקראות קבלה. זאת אומרת, שאפילו כשהוא מכובן בהמצואה לשם השם, אלא הוא רוצה גם קצת לתועלת עצמו, הוא נערק מן העולם".

ומה פירשו שי"נערק מן העולם". וכי אלו שלא זוכים לכון כל מעשיהם הם נערקים מן העולם. וצריכים להבין, לאיזה עולם הם מתחווים. ולפי מה שאנו לומדים, כוונתו העלים הנצחים, הנקרא עולמו של הקב"ה, שפירשו, שם נזכיר את שמו של הקב"ה, הנקרא טוב ומטיב, שם מגולה מחשבתו. יתריך, שהיא רצונו להטיב לנבראו.

לכן למטרת זו ברא העולם. ומשמעותו, הוא נערק, היינו שלא יכול לזכות, שהיא מגולה אליו את הטוב והעונג, משום תיקון המצבים, שהוא בכך שהאדם זיכה לדיבוקות, הנקרא השתוות הצורה. ומשום זה, כאשר אדם רוצה לקבל גם כן קצת לתועלת עצמו, ובשיעור הזה הוא מתרחק מדיבוקות ה', ומילא לא יכול לזכות לטוב ועונג שישנם במטרת הבריאה. לכן הוא נערק מעולם ההוא.

היווצר מכל הנ"ל, שגם האדם רוצה לדעת, אם הוא לא מרמה את עצמו, והוא לא יכול לעבוד לה' בכוונה רק להשפיע נחת רוח להבורה, ואומר הזה"ק, שבעזם שהוא מתפלל לה' שיעזר לו, ובודאי צריך להיות לו בטחון, שה' יעוזר לו, אחרת, אם הוא לא בוטח, איך אפשר לבקש, אם אין הוא בוטח שה' יעוזר לו, אחרת אין מקום לתפלה, כי אין האדם יכול להתפלל ולבקש טוביה ממשו, אם הוא לא יודע שהאדם הזה יש בידו לעשות לו את הטובה.

לכן בטח שמכורח להיות בטוח, בזמן שהוא מתפלל לה', שבטח יעוזר לו לאדם. ואם האדם רוצה, שהקב"ה לא עוזר לו, כמו שהאדם מבין, لكن הוא מרהר אז על הקב"ה, שחס ושלום הוא לא שומע תפלה, לכן אומר הזה"ק, שהוא צריך להתפלל ולבטוח בה, שבטח שה' יעוזר לו כמו שה' מבין, כיון שהאדם הזה הוא רוצה דוקא לעסוק בעניינים שהם רק לטובת ה' ולא לתועלת עצמו.

אם כן מה הוא ההבדל איך שהוא עובד ומשפיע לה'. זאת אומרת, הוא צריך להאמין, שגם הקב"ה מבין, שהיא לתועלת האדם, אם יעבד באיזה מצב שהוא נמצא, ולא חשוב הוא את מה שהוא מודד, שמצויה יהיה

להקב"ה יותר הנאה, אם יעזר לו לפि הבנת האדם, מה שהאדם מבין, שמהו יהיה להקב"ה יותר הנאה.

אלא הוא צריך לבתו בה, שהי יעזר לו כפי הבנת הקב"ה. זה נקרא בשונן הזה"ק "אלא ישים מבטחו בהקב"ה, שיעזר לו כמו שצרייך", שפירשו, מה שהקב"ה מבין, רק במצב כזה צריך האדם להמצא. ועל המצב שבו הוא נמצא, הוא צריך לבקש מהי שיעזר לו. (היינו שבמצב, שבו הוא נמצא, והוא מבין, שהוא חסר לו. את זה שהוא מבין, את זה הוא יבקש. רק ה', הטוב בעינו יעשה).

כי מתי שיכך לומר, שהוא מסכימים לרצון ה', ולא יתעקש לומר, שהוא רוצה שהי יעזר לו כרצו של האדם. זה דוקא שהאדם מבקש, מה שהאדם מבין, ומתפלל שהי יעזר לו כמו שהוא מבין. ומכל מקום הוא מבטל רצונו בפני רצון ה'. אז שיקץ לומר שהאדם מבטחו בה, שיעזר לו כמו שצרייך, הינו כפי מה שהי מבין, ולא כפי מה שהאדם מבין.

זה נקרא "בטל רצונך מפני רצונוי", כמו שאמרו חז"ל (אבות פרק ב'). מה שams אין לו שום רצון להגעה לאיזה מטרה בעת שהוא מתפלל לה', שהוא יעזר לו להגעה אליה, וממילא לא שיקץ לומר שיבטל את רצונו מפני רצון ה', ולומר, אני רוצה מה שאני רוצה, ומה שאני מבין שהוא רצון לי. אתה תעשה לי כמו שאתה מבין. אז שיקץ לומר, שהוא מבטל את רצונו מפני רצון ה'.

אבל בשביל מה צריכים שהאדם יבטל את רצונו. ואם אין לו רצון, שיהיה לו מה לבטל, משמעו כאילו שאין זה שלימות. הלא אדרבה, השכל מהшиб, אם האדם מסכימים לרצון ה', בודאי הוא יותר טוב, מכפי שיש לו רצון אחר מרצונו ה', והוא צריך לבטלו. כאילו יש לו דבר רע, וצריך לבטל את הרע. הלא היה יותר טוב, אם לא היה לו רע בכלל.

אלא הענין הוא, כי ידוע שהכל הרוחני, שתהיה מוכשרת לקבל שפע של טוב ועונג, צריך להיות בה ב' תנאים:

(א) שיהיה לה בחינת עביות, שהיא הרצון לקבל הנאה ותעונג,  
 (ב) שיהיה לה מסך, הינו שלא לקבל כפי חשוקו ורצונו, מה שהוא משתוקק לקבל הנאה ותעונג, אלא כפי מה שיהיה מזה הנאה להבורה, שהוא מכונה לקבל בעמ"נ להשפיע נחת רוח ליוצרו.

אולם אם אין לו כל קבלה, הינו שאין לו השתוקקות לקבל הנאה ותעונג, אז הוא לא מוכשר לקבל שפע מלמעלה, כי אין מילוי בלי חסרון.

ומשם זה מוכרים להשתדל לעשות עצמו חסרונו, להשתוקק שהבורה יקרב אותו ויתן לו מכל טוב, שיש בידו של הקב"ה לתנת. והוא משתוקק לקבל את זה. ויחד עם זה הוא מבטל את רצונו, ובוטח בה', שבתוח ה' ייעור לו, ויתן לו מה שהקב"ה מבין שזה הוא לטובתו. ولكن אין לו אז טענות, שהקב"ה לא עוזר לו, כפי שהאדם מבין.

זה נקרא שמבטל רצונו ואומר, אני עושה את שלי, היו מה שאינו מבין שזהו לטובי, ואני מבין ומאמין, שבטוח הקב"ה יודע יותר טוב את מצביו, ואני מסכים ללבת ולעסוק בתורה ומצוות, כאליו הקב"ה עוזר לי, כפי שאינו מבין שהוא צריך לענות לי על תפלי. והגם שאינו רואה, שעל מה שבקשתי הוא לא נתן לי שום מענה, ומכל מקום אני מאמין, שה' שמע את תפלי ועונה לי, כפי מה שהוא טוב בשביili. ומשום זה אני צריך תמיד להתפלל, שה' עוזר לי, כפי שאינו מבין, וה' עוזר לי, כפי מה שהוא מבין שטוב בשביili.

ולפי זה מתעוררת השאלה, היהות שבין כך ובין כך הקב"ה עוזר כפי מה שהוא מבין, אם כן התפלה הזו, שהאדם מתפלל, למה לי. כיון שאין הקב"העונה על התפלה, מה שהאדם מתפלל, אם כן מה שהבורה מבין, שהוא יעשה, ומה מועיל תפלו של האדם, ולאיזה תועלות הוא צריך את זה, שאנו נתפלל, על מה שאינו מבינים שחרר לנו, והואעונה כמו שהוא מבין, כנ"ל.

אלא צריכים לדעת, כי עניין התפלה, מה שאינו מתפללים על מה שחרר לנו, ואנו יודעים בוודאי מה שחרר לנו, ואנו רוצים שהקב"ה יענה לנו על תפלוינו, כפי מה שאינו מבינים, שאם הוא יملא את בקשונינו, אנו נהיה אז אנשים מאושרים, כי כל מה שהוא חסר לנו, הכל נתן לנו.

יש לדעת שיש כלל, "אין אור בלי כל". פירוש, שאי אפשר להיות מלאי בעלי חסרונו. נמצא לפי זה, אפילו שנגיד שהאדם יודע מה שחרר לו, מכל מקום אין זה נקרא חסרונו, שהחסרונו הזה עומד להתמלאות. כי מה שהאדם חושב שחרר לו, עוד זה לא אומר שיש לו חסרונו. כי החסרונו משמע דבר שחרר לו ממש. אבל חסרונו לא נקרא מה שאינו לו, היota שיש הרבה דברים שאין לו לאדם, ומכל מקום עוד לא נבחן זה לחסרונו, שהיא שם מקום להתמלאות.

על דרך مثل, אדם, שהוא אזרח במדינה, ויש בחירותה בהמדינה, את מי לעשות נשיא המדינה, ועשוי את מי שהוא נשיא המדינה, והוא נשאר אזרח פשוט, ואין לו שום יסורים, בזה שלא עשו אותו נשיא המדינה. ויש אדם

אחר בהמדינה, שהוא חשב שייעשו אותו נשיָה המדינה, והשكيיע הרבה כוחות בין הידדים ואנשי השם, שהם יהיו בעזרו להיות נשיָה המדינה, וללבסוף עשה את מי שהוא נשיָה המדינה, והוא נשאר רק עם הרצוניו שלו. בטח שיש הבדל בין אלו שני אנשים, הגם שלשניהם יש אותו שלילי, שניהם אינם נשייאים, ומכל מקום יש הבדל עצום בין זה שהשקייע כוחות להיוֹת נשיָה ונשאר עם רצון בלי מילוי, להשני, הגם שאינו נשיָה, אבל הוא לא מרגיש יסורים, בזה שלא עשו אותו נשיָה. זאת אומרת, אפילו שירצה לעשותו נשיָה, אין לו כלים לזה, שייהיו לו אמצעים איך להתנהג עם הנשיאות.

אלא כי המילוי הוא הרצון להדבר. ורצון נקרא, שיש לו יסורים לדבר שהוא רוצה. ואפילו שיש לו רצון לאיזה דבר, וחושבים שהזה כבר נקרא רצון, אבל זה עוד לא נקרא חסרונו אמיתי, שיהא הרצון הזה מוכשר לקבל את המילוי.

והטעם הוא, כי חסרונו נקרא יסורים במה שאין לו. והמילוי נקרא תעונג בזה שהשיג את מבווקשו. נמצא, שכי היסורים שיש לו מהשלילה, באותו שיעור יכול להיות תעונג מהמילוי.

ועתה נבוֹא להבין את עניין התפלה, שאנו מתפללים, שהי' יעזר לנו, כפי שאנו חנו מבנים. ולהאמין بما כתוב, "כי אתה שומע תפלה כל פה". ויחד עם זה לבתוֹ בה, שהוא שומע תפלה כל פה. אבל לא לבתוֹ, שהקב"ה צריך לעוזר כפי שהאדם מבין, אלא לבתוֹ בה, שהוא יעזר לו כפי שהוא מבין.

ושאלנו, אם כן התפלה שאדם מתפלל למה לי. כי הי' יעשה תמיד כפי שהקב"ה מבין. אלא ע"י התפלה מתרחב הרצון להמילוי, כי ריבבי תפנות מתרבה החסרונו באדם, הינו שמתחליל להרגיש חסרונו על זה שהוא מתפלל. כי כשהתחליל לבקש איזה מילוי על חסרונו, עוד לא היהנה בעצמו ההרגישה, שחרר לו באמת את זה שהוא מבקש. אלא הוא ראה שאחרים מבקשים איזה מילוי, ושמע מהחברים לצריכים לבקש מה' איזה מילוי, אז גם הוא התחליל להתפלל לה', שייתן לו את מבווקשו. אבל שהוא ירגיש באמת, שחרר לו את מה שהוא מבקש, את זה עוד לא עלה על לו.

אבל ע"י ריבבי התפנות שהוא נותן, אז הוא בעצם מתרחיל להתבונן, אם באמת חסר לו, מה שהוא מבקש, או זה רק דבר נוסף עליו, הינו שהוא רוצה מותרות. זאת אומרת, מה שהוא צריך ליהדות לעשות בהכרח, זה הוא

עשה, אלא שהוא רוצה מותרות, הינו שיעשה חיים יותר טובים ברוחניות, ולא להיות איש פשוט, כמו הכלל, שהם עובדי ה'.

והתבוננות זו בהתפלות, מה שהוא מתפלל, תביאו להכרה, שהוא באמת נצרך לעזרת ה', שיעזר לו לקיים משחו ברוחניות. כי עיי התפלות, בכל פעם שהוא מתפלל, מביאו לידי תשומת לב, שמתחיל להסתכל על עצמו, לשם הוא מתפלל. אלו התפלות, שסדרותם לנו חזיל, אם באמת חסר לי מה שהם אמרו, שעל זה אנו צריכים להתפלל, או שחרר לי שאר דברים, הינו שחרר לי דברים מה שהגופ שלי מבין, צריך לבקש עליהם.

נמצא, שריבוי תפנות, מה שהוא נותן, הוא מתחילה אז לקבל חסרון אמייתי, עד שהוא מרגיש יסורים, בזה שחרר לו. וזה נותן לו רצון אמייתי, שיריצה שהקב"ה יקרב אותו אליו. וזה נקרא שהקב"ה עוזרנו, הינו כמו שכותב בזה"ק "אלא ישים מבטחו בהקב"ה, שיעזר לו כמו ש策יך", הינו שהבטחון צריך להיות, שהקב"ה עוזר על התפלות, כמו שהקב"ה מבין צריכים לענות לו.

ועתה נברא המשך דברי זהה"ק, וזה לשונו, "דבר אחר, אשרי אדם עוז לו בז. הוא כמו שאתה אומר, ה' עוז לעמו יתנו, שפירושו תורה. ועוז לו בז, פירושו שהאדם צריך לעסוק בתורה לשם של הקב"ה, דהיינו השכינה, שנקראת שם".

ויש להבין, מהו שאומר שם בה솔ם, "לשמו של הקב"ה, דהיינו השכינה, שנקראת שם". הלא ידוע, שככל כוונתנו, שאנו צריכים לכונן, הוא בעמ"נ להשפיע נחת רוח להקב"ה. אם כן מהו הפירוש שהוא אומר, על מה שאומר זהה"ק, שהאדם צריך לעסוק בתורה לשם של הקב"ה, דהיינו השכינה, שנקראת שם, ממשמע, שאנו צריכים לכונן עבור השכינה, יהיה כל העסק בתו"מ. אם כן צריכים להבין, מהו הפירוש "להשכינה". וכן אנו מוצאים בכמה מקומות זהה"ק, צריכים לכונן בעסק התורה ומצוות, "לאוקמא שכינטא מעפרא". אם כן צריכים להבין את שינוי הלשון בין קוב"ה ושבכניתה.

במאמרים הקודמים הביאנו את מה שאמר אאמו"ר זצ"ל פשט בדברי הזה"ק, שאומר, "אייהו שוכן ואיהי שכינה". ואמר, שהפירוש הוא, המקום שהשוכן מגולה, המקום הזה נקרא שכינה. אם כן אין זה שני דברים, אלא זה אחד. זאת אומרת, שיש לנו אור וכלי. הינו מה שימושים את

הבורא, הוא רק על ידי הכלים, המשיגים אותו. לכן כ舍մדברים מהבורא, או הדיבור שלו הוא רק מה שהבורא מתגלה אליו על ידי הכלים.

מה שאמ' כן אור בלי לא מדברים כלל. הינו שאנו מכנים את מחשבת הבריה, שהיא להטיב לנבראיו, בשם אין סוף, הינו המטיב, זאת אומרת, המטיב משפייע להנבראים. והכללי, שבו נתגלת השפע, נקרא מלכות, שהיא נקראת שכינה, שבה מוגלה הטוב והעונג.

ולפי זה יוצא, היota שהבורא רוצה להשפייע להנבראים טוב ועונג, רק אין כלים להתחזונים, שיוכלו לקבל, מסיבת הופכיות הצורה בין המקבלים להמשפייע. וממילא אין הטוב ועונג מגולים. ואז נמצא, שיש יצר הרע בעולם, כי הוא מציר על רוחניות, הינו להשפייע הוא דבר רע. ורק מה שהוא יכול לקבל בעמ"נ לקבב, רק זה דבר טוב.

ומשם זה אין מקום להתחזונים, שיוכלו לעבוד משהו בעמ"נ להשפייע, כי אין האדם עשה רע לעצמו. נמצא, שאין אפשרות לאדם, שיהיה לו חומר דלק לעובודה בעל מנת להשפייע. וממילא אין השפע העליון, שהוא הטוב והעונג, יכול להתגלות לתחזהנים.

אי לزاد נמצא, שםו של הבורא, שהוא שם כללי טוב ומטיב, נעם ונסתיר מהתחזהנים. ושם הזה נקרא **שכינה**, שהוא שם של הקב"ה מבחינת טוב ומטיב. וזה השם הוא בಗלות, הינו במקום שמתהילים לעבוד קצת בעמ"נ להשפייע, מרגישים תיכף בחינת גנות בעובודה זו, שרצוים לבורוח ממצבים כאלו. משום שכ זמן שהאדם משוקע באהבה עצמית, אין לו שום מושג בעובודה דלהשפייע. וכשהתחיל להרגיש שהולך על קו דלהשפייע ולא קיבל כלום, או חושך נעשה בעיניו, ורוצה לבורוח ממצב הזה, כמו מי שרצה לבורוח מהגלות שננתנו לו.

וזומה לאדם שחתא נגד הממשלה, וננתנו לו עונש גלות. והוא חושב תמיד איך לבורוח ממש. כמו כן האדם, כשהרגיש שמעובודה זו לא יהיה להמקבל שלו שום דבר, אז אין לו חشك לעובודה, ורוצה אז לבורוח כלל מהמערכה. וכך נקרא אז שמו של הקב"ה, שהוא השכינה, שהיא בгалות, הינו שהאדם טועם טעם גלות בעובודה זו.

ומשם זה אנו מתפללים להבורא, ועוסקים בתורה ומצוות, בצד "לאקמא שכינתה מעפרא", שהפירוש הוא, המקום הזה של השכינה, שהוא שמו של הקב"ה, הינו שהטוב ומטיב מתגלה בכלים דלהשפייע כנ"ל, והאדם מרגיש בעובודה זו טעם עפר, וגם זה עניין שכינתה בгалותא, שהוא מרגיש

בה טעם גלות כנ"ל, ורוצה לברוח מעבודה זו, הינו מעבודת הקודש, שענין קדושה הוא בעמ"נ להשפייע נחת רוח להבורה.

ומשם זה אנו צריכים לבקש על הגולה בענין הפרט, שהוא, שככל אחד ואחד ירגיש, שהוא יצא מהגלות, שפירשו, שזמן שעובד בעמ"נ להשפייע, שירגש אז שהוא נמצא בארץ ישראל, הינו שהרצון שלו ישתוקק רק לישר - אל, שזה נקרא ארץ ישראל.

והסימן לדבר הוא, אם הוא יכול לומר בלב שלם, מה שהוא אומרם בברכת המזון, "נודה לך ה' אלקינו על השנחתת לאבותינו ארץ חמדת טוביה ורחה". זאת אומרת, חוץ מזה שהוא צריכים להתפלל על גולה הכללית, אנו צריכים להתפלל גם על גולה הפרטית.

נמצא לפיזה, במקומות, בזמן שהיה בגלות, הינו שהיה מרגיש טעם של גלות, בזמן שהיתה באה אליו תמורה של להשפייע רק לשם שמים ולא לתועלת עצמו, היה מרגיש גלות וטעם עפר כנ"ל. ובזמן הגולה, הינו שיצא מהגלות, הוא מרגיש טעם בעבודה דלהשפייע טעם של ארץ חמדת טוביה ורחה.

הינו, שארץ הגלות נקרא שמרגישיים טעם יסורים, שמסתכלים תמיד איך לברוח מארץ זו. מה שאם כן יציאה מהגלות נקרא, שבא לארץ חמדת טוביה ורחה, שעל ארץ זו אנו אומרים, נודה לך ה' אלקינו. וזה נקרא, ארץ ישר - אל כנ"ל. ולגולה זו צריכים לשתוקק להגעה אליה.

אולם השאלה מתעוררת מעצמה, מדוע האדם מרגיש טעם של עפר בעבודה דלהשפייע, ורוצה לברוח ממנה, כמו מי שנמצא בגלות.

והגמ שישי על זה הרבה טעמי. יש עוד להסביר טעם זהה. היה שיש כלל, שאין אור בלי כל, שפירשו, שאין מילוי בלי חסרו, וכן צריכים מוקדם להכנס להגלות, הינו להרגיש יסורים מעבודה זו, כי הגוף, הנקרא רצון לקבל, בוטט ומנתנד לעבודה זו, כי היא נגד טבעו, ועל ידי היסורים, שהוא מרגיש בהיותו בגלות.

זאת אומרת, שדווקא אלו שעוסקים בעבודה דלהשפייע והגוף מנתנד, ולא נכנים לטענות הגוף, וסובליהם יסורי הגוף, הינו מה שהגוף מנתנד להם, והם אינם בורחים מהמערכה, אלא שהם נמצאים תמיד במלחמות היצור, פעם הוא גובר ופעם הגוף גובר, והוא נמצא תמיד בעליות וירידות, ואין שלום לנפשו.

از עיי היסורים שסובל, וכי הוא לא דומה לשאר אנשים, כשהם רואים שהגורף מותגנד לעובודה דלהשפייע, וכי הם בורחים מהעובדה, הם לא סובלים יסורים, כי אינם נמצאים בעובודה זו, שיטעמו טעם גלות, בזה שהגורף מותגנד להם, כי הם נכוונים תחת שליטת הגוף, ואומרים על זה, כמו טעת המרגלים, שדברו לשון הרע על ארץ ישראל.

כמו שאמרנו במאמרינו הקודמים, שהבאו את דברי הזיה"ק, ומילא אין להם כלים, שיוכלו לקבל את הגאולה, כמבואר בספר מתן תורה (דף קמ"ט) זהו לשונו, "שהגולה (היא עניין הגלות) היא עניין ההעדר הקודם להוויה", שהוא עניין הגאולה. לפיכך כל האותיות של גאולה אנו מוצאים בגולה, חוץ מאות אל"ף, אשר אותן זו מורה על אלףו של עולם, כאמור מוז"ל. והוא למדנו, שצורתו של ההעדר אינה אלא בחינת השלילה של הויה".

משמעותם זה, כאשרנו אומרים בברכת המזון, "ונודה לך", אנו אומרים "וועל שהוציאתנו ה' אלקינו מארץ מצרים ופדייתנו מבית עבדים", שזה בא למדנו, שכדי שנגיע לארץ חנינה טובה ורחבה, מוכראים מוקדם לעבר את השלב של עשיית הכלים כניל', היינו להיות בארץ מצרים, ולראות שהם עבדים, שעובדים לפערעה מלך מצרים, והיסטורי הגלות מבאים להם צורך להתפלל לה', שיוציאו מוהגולות, כמו שנאמר (שמות שלישי) "ויאנחו בני ישראל מן העבדה, ויזעקו, ותעל שועטים אל אלקים". נמצא, שהגלות היא בחינתם כלוי, והגאולה היא האור והשפע.

ובזה יוצא, שענין שמו של הקב"ה, שמבהיר שם בהסולם, שהוא השכינה, שנקראת שמו של הקב"ה, ששאלנו, מה שיקיך לומר, שנכוון בתו"מ לשם השכינה. וסביר לנו זה על מה שאמר אמרו"ר זצ"ל, שענין השוכן וענין השכינה הוא דבר אחד. אלא זה המקום שהשוכן מגולח נקרא שכינה.

וأت זה יכולים להבין בדוגמה, שאנו קוראים למי שהוא חכם, או עשיר, או נדבן. האם כל אלה השמות זה הוא עניין אחר, היינו גוף אחר מהאדם בעצמו, היינו על גוף אחד בזמן שמדובר חכמתו לאנשים, אז הם קוראים אותו חכם, או עשיר, היינו לפי מה שמדובר לאחררים. נמצא ששמו הוא רק גיליי מהבורה.



## מהו הבדל בין שדה לאיש שדה בעבודה

מאמר ו', תשמ"ח

בזה"ק (תולדות דף ל"ג) כתוב שם וזה לשונו, "ויאחаб יצחק את עשו, כי ציד בפיו, שכטב כאן איש יודע ציד, איש שדה. וככתוב שם, והוא היה גיבור ציד. מה שם פירושו, שהיה צד דעתן של בריות, ומטענה אותם למרoid בה'. אף כאן כן, איש שדה, פירושו כדי לגוזל בני אדם ולהרוג אותם. איש שדה, משומש חלק נחלתו. אינו במקומות ישוב, אלא במקומות חרוב, במדבר, בשדה. ועל כן נקרא איש שדה", עד כאן לשונו.

וגם אצל יצחק, אנו רואים, כתוב גם כן "שדה", כמו שכטב (תולדות חמיש) "ויצא יצחק לשוח בשדה". ואצל יעקב כתוב, "ויאמר, ראה ריחبني, ריח שדה, אשר ברכו ה".

ויש להבין, מהו הבדל בין שדה, שנאמר אצל עשו, המכונה "איש שדה", שפרש זהה"ק, "לגוזל בני אדם ולהרוג אותם". מה שאם כן אצל יצחק שכטוב, "לשוח בשדה", שזהו דבר גדול, שחז"ל אמרו, שיצחק תיקון תפלה מנהה, מזה שכטוב, "ויצא יצחק לשוח בשדה". כמו כן יש להבין, מהו שכטוב אצל יעקב, שיצחק אמר, "ריח בני כרייך שדה, אשר ברכו ה". אם כן יש להבין ההבדלים בין "איש שדה", ל"לשוח בשדה", ל"ריח שדה".

ידוע שמלכויות נקראת שדה. והיות שיש לממלכות הרבה שניינים מסיבות הצמודים, לכן יש לממלכות הרבה שמות. ואחד מהם הוא שדה. כשהאנו מדברים מלכויות, יש כלל, שמדוברים מלכויות מאור ישר, שם הייתה משמשת עם הרצון לקבל לעצמו. ו מבחינה זו אין בה שניינים, אלא כפי שהמאziel ברא את הרצון לקבל, בכדי לקבל את הטוב והעונג, מה שרצה לתת להנבראים. זה נקרא מלכויות אויר ישר שבה.

ולכן נקראת הממלכות זו בשם אין סוף, שהמלך לא עשתה סוף על אור עליון, כלומר שלא אמרה עד כאן, אני לא רוצה לקבל על בחינתך, הנקרא מקבל בעמ"נ לקבל, אלא שהיתה מקבלת על בחינתה, لكن לא היו שום שניינים, לכן נקרא זה בשם "הכל היה אויר אחד".

אלא אח"כ, הממלכות הזאת חסכה בהשתנות הצורה, המכונה **קישוט**, בנסיבות הרצון, כלומר שלא רצתה לקבל בעמ"נ לקבל, אלא בעמ"נ להשפיע. מבחינה זו, יכולים לכנות את מלכויות בשם **שדה**. היינו, שרכייכם לחוש את

השדה, שחריריה נקראו, שהופכים את מה שהוא למטה משימים לעללה, ומה שהוא לעללה נותנים אותה למטה.

כמו כן כאן במלכות, שנקרת שדה, שאצל רצון לקבל לעצמו הקבלה היא חשובה, המכונה מעלה בחשיבות, וענני השפעה הם למטה בחשיבות. בקדושה יש עניין חרישה, שצרכיים לעבוד עבדות השדה, כלומר להפוך הרצון לקבל, שהוא לעללה, הוא יהיה למטה, והרצון להשפעה, הוא יהיה לעללה. שדוקא ע"י זה יכולים להוציא תבאות, שייהיו למאכל. אחרת אין שום אפשרות שנוכל לאכול ממאכלים דקדושה. כמו שתכתב (משל י"ד, ד') "ורוב התבאות בכח שור", שפירושו, הרבה תבאות באות על ידי כח שור.

ופירשו של "שור", כמו שאמרו חז"ל, "שמלכות שמים צריכה להיות כשור לעול, וכחמור למשא". ואמר אמר אמור' רצ"ל, "שור לעול", פירושו על האמונה צריך להיות כמו שנותנים על השור להחריש את השדה, ולא מתחשבין עם רצונו, אם הוא מסכים לזה, אלא נותנים עליו את העול שלא ברצונו. כן האדם צריך לקבל על עצמו את על מלכות שמים, היות שהוא נקרא בחינת ידיעה, כמו שתכתב, "ידע שור קונחו". لكن אמונה נקרת על לגבי מי שהוא צריך ידיעה.

ובהאמור יוצא, שדה הוא מלכות מבחינות הקבלה עצמית, לצרכים לחירשה, שזהו תיקון השדה, להפוך את הכלוי קבלה, שהוא מעלה בחשיבות, ולעשות את זה לבחינת מטה בחשיבות. וכל השפעה, שהם למטה בחשיבות, להעלותם שייהו לעללה בחשיבות.

והרצון לקבל, כדי שהוא במוחא וליבא, שנייהם צריכים תיקון. **במוחא התקון** הוא אמונה לעללה מהדעת. **ובלבא התקון** הוא, ככל תעונג, שהוא מקבל, יהיה בעמ"ג להשפייע. ויוטר מדויק הוא, ככל מעשה שהוא עושה, שייהי בעמ"ג להשפייע, אחרת לא יעשה שום תנועה.

ולפי זה יש לפרש מה שתכתב אצל עשו "איש שדה", שהכוונה, בזמן שהוא נמצא לבחינת שדה, לצרכים לקבל את על מלכות שמים כשור לעול, הוא חושב עצמו לאיש גמור, שאינו צריך לשום תיקונים. וזה נקרא "כי ציד בפיו", שפירושו כמו שתכתב בז"ק (לעיל) זה לשונו, "ויעשו אמר שהוא נמצא בשדה, כדי להתפלל, וכך ורים את יצחק בפיו".

ועל דרך העבודה יש לפרש, כי "צד בפיו", כלומר, שאין פיו וליבו שום, שפיו נקרא חיצוניות, כלומר במעשה היה צדיק, כי על המעשה אין להוסיף, אבל בלבו, הינו הכוונה, לא היה כמו המעשה. כי המעשה שנראה לעני

האדם, משמע שהוא רוצה לקיים מצות ה', כדי לעשות לו נחת רוח, בזה שהוא מקיים רצונו בעשיית המצוות. אבל בלבו הוא חושב הכל על תועלת עצמו ולא לתועלת ה'. נמצא, שאין פיו ולבו שווים.

לכן במעשה היה עשו נראה לשלם, לאיש גמור. וזה שנקרה "עשו איש שדה", שאין לו עוד מה לעבוד בהשדה. כי עבודת השדה, שמתחלת בחירה, שהוא עניין היפך את הכל קבלה, זהו לא עבورو, כי מספיק לו שהוא מקיים הכל בחיצוניות, הנקרה פיו, ככלمر שאין פיו ולבו שווים. لكن נקרא עשו "איש שדה", כנ"ל, שדה בבחינת מקבל לעצמו, בזה הוא גמור, ואין לו עוד מה להוציאפ.

מה שאם כן יעקב ויצחק, להם הייתה עבודה השדה בבחינת יגעה ותפללה בהשדה, כמו שתכתב אצל יצחק "ויצא יצחק לשוח בשדה", שהוא עניין תפלה, כמו שאמרו חז"ל, שיצחק תיקון תפלה מנהה, שהוא התפלל לאקما שכינתה מעפרה, שפירוש, שהכל הטענה, שצורך להיות במלכות שמים במוחא וליבא, יהיה בעמ"נ להשפיע.

אולם עשו, שהיה איש שדה, שלא תיקון שום דבר, שייהה בעמ"נ להשפיע, אלא הכל היה אצלו רק לתועלת עצמו, שכן פירוש זהה"ק "איש שדה" כדי לגוזל בני אדם ולהרוג אותם. ועוד מפרש זהה"ק "איש שדה", משומש חלק נחלתו איינו במקום ישוב, אלא במקום חרוב, במדבר, בשדה. ועל כן נקרא איש שדה.

היות שבזמנם שעובדים רק לתועלת עצמו, נקרא המצב הזה, שנזיל את בchinaת האדם, שנמצאת אצלו, כלומר בחינה זו ש"אתם קרוויים אדם ואין אומות העולם קרוויים אדם", בחינה זו נגוזת ממנה, בזמנם שהואעובד בתועלת עצמו. ועוד יותר גרווע, מטעם שעבירה גוררת עבריה, שכן הוא הרוג את האדם שלעצמם. וזה שאומר זהה"ק "ולהרוג אותם". וזה שאומרם בני "משומש חלק נחלתו איינו במקום ישוב", שפירוש "מקומות ישוב", שגרים בני אדם כנ"ל, מבחינת "אתם קרוויים אדם", אלא במקום חרובן, שהוא המקומ שהייתה שם שבירת הכלים, שמשמעותו שנטגלה שם הרצון לקבל לעצמו, נעשה חרב העולם.

אולם אצל יעקב כתוב "ויאמר, ראה ריח בני, קריח שדה אשר ברכו ה'". היהות שיעקב תיקון את תפלה מעריב, כמו שתכתב "ויפגע במקום", שהתקין תפלה ערבית. וגם כתוב אצל יעקב "והנה באר בשדה ושלשה עדרי צאן רובצים עליה". ומפרש זהה"ק (ויצא דף מ"ה ובחטולם אותן צ"ב) וזה לשונו,

"וירא, והנה באר בשדה, והוא סוד, כי ראה את הבאר של מעלה, שהיא הנוקבא, זה כעין זה, כמובן, שהבאר של מטה, הייתה מכוונת כנגד הבאר של מעלה".

ויש לפרש, זה שיעקב תיקו את הבאר של מטה, כוונתו על הבאר של עצמו, שהיא בוחינת שדה, כדי תיקו אותה, שיהיה כעין של מעלה. הינו, כמו לעלה מלכות דקדושה היא בבחינת מסך, שפирושו שעל הרazon לקבל עצמו יש עליו מסך, שמעלה אוור חזר, כמובן שכל מה שהיא רוצה לקבל, הוא מסיבת שהיא רוצה להשפייע, כמו כן תיקו את עצמו, שכל מעשו יהיו בעמ"ן להשפייע.

לכן, שיעקב בא ליצחק, והיות שיעקב נקרא בוחינת קו האמצעי, שכן מתגלה כל השלים, ומשום זה כתוב, שיצחק אמר "ויאמר, ראה ריח בני, ריח שדה, אשר ברכו ה'", כמובן שזמן שהמלכות שמים, הנקראות שדה, קבלה את התקונו של קו האמצעי, נקרא זה "שדה אשר ברכו ה'", שפирושו, שכן מתגלה את הטוב והעונג, מה שהבורא הכנן להנבראים. וזהו ההבדל בין "איש שדה", ל"לשוח בשדה", ל"כרייח השדה".



## **מהו, שאמ הטוב מתגدل, גם הרע מתגدل, בעבודה**

מאמר ח', תשמ"ט

הכתוב אומר (תולדות כ"ב), "ויתרוצצו הבנים בקרבה, ותאמר, אם כן למה זה אני, ותליך לדרכו את ה'". ומביא רש"י את דרישת חז"ל, "לשון ריצה, כשהיתה עוברת על פתחי תורה של שם ו עבר, יעקב רץ ומperfקס יצאת, עוברת על פתחי עבודה זורה, עשו מperfקס יצאת. דבר אחר, מטורוצצים זה עם זה, ומריבים בנחלה שני עולמות", עד כאן לשונו.

אנו רואים, שבזמן העיבור, היה זה פונה לקדושה, וזה פונה לעבודה זורה. אם כן מה החידוש שהتورה מספרת לנו אח"כ "ויגדלו הנערם ויהי עשו איש יודע ציד, איש שדה. ויעקב איש תם, יושב אוהלים". בטח כמו שנולדו, כן המשיכו בדרכם לפי תוכנותם.

ורשיי מתרץ זה, ואומר, זה לשונו, "ויגדלו, כל זמן שהיו קטנים, לא היו ניכרים במעשיהם, ואין אדם מדקך בהם, מה טיבם, כיון שנעשו בן י"ג שנה, זה פירש לבתי מדרשות, וזה פירש לעובדה זורה".

ובכדי להבין זה בדרך עבודה, איך אנו לומדים זה **באדם אחד** את יעקב ועשה, צריכים להבין מוקדם מהן בחינת יעקב ובחינת עשו בעובדה.

ידוע שכל הרע, שאנו לומדים, שהוא נגד הקדשה, נקרא בעובדה "רצון" לקבל לעצמו". מה שאם כן קדושה נקראת "רצון להשפייע לה", כמו שכתוב "קדושים תהיו, כי קדוש אני ה'", שפירוש "קדוש" הוא מופרש מלקלבל לעצמו, אלא רק להשפייע, שהבורה משפייע להנבראים, והנבראים צריכים להשפייע להבורה, כמו שאמרו חז"ל "מה הוא רחום, אף אתה רחום".

לכן נכנה את הרצון לקבל לעצמו בשם **עשה**, והרצוין להשפייע לה' בשם יעקב. וממילא נבין מהו הפירוש **עשה**, כמו שפיריש רשיי, הכל קראו לו כן, לפי שהיא נעשה ונגמר בשערו, בגין שנה הרבה. זהה מראה על הרצון לקבל לעצמו, שעל זה לא צריכים לעבוד, מטעם שזה כבר עשה הבורה, בזה שהרצוין להטיב לנבראיו ברא את הרצון לקבל. ומתעם זה נקרא היצר הרע בשם "מלך זקן וכסיל", כמו שכתוב בזזה"ק.

מה שאם כן על הרצון להשפייע, נקרא יעקב, צריכים לחתת הרבה בעובדה עד שימושים את הרצון הזה. זהה משמש ההיפך **מעשו**, שהוא נעשה ונגמר מאילו, מצד הבורה. מה שאינו כן הרצון להשפייע, זה שייך לעובדת האדם, כי זה נ麝 מתיקון הצמצום, שלמכות, הנקרת רצון לקבל, חשקה להיות משפייע, כמו המאיציל, لكن עשתה תיקון הצמצום, שלא לקבל, רק בעמ"ג להשפייע. ובזה היא מקבלת השთויות הצורה.

זה נקרא בחינת **עשה**, כמו שפיריש רשיי על **עשה**, הכל קראו לו כן, לפי שהיא נעשה ונגמר. כלומר, שאין האדם צריך לעבוד בכדי להשיג כלים דקבלה, אלא תيقף כשןולד, יש לו כבר היצר הרע, כמו שאומר בזזה"ק, שתיכף כשןולד יש לו היצר הרע, כמו שכתוב "לפתח חטא רובץ". ומןפרש, ש"פתח" נקרא פתח הרחם. תيقף בא לו היצר הרע, נקרא "חטאת", כמו שאמר דוד "וחטאתי לנגידי תמיד".

מה שאין כן יעקב, שהוא בחינת כלים דהשפעה, שהם ישלטו באדם, זה בא דרך רמות, כמו שכתוב (תולדות ישיש) "ויאמר, בא אחיך במרמה, ויתך ברכתך". וענין הרמות הזה, אמר אמור"ר זצ"ל, היהות שתחילת העסק בתווים מתחילהם בשלא לשם, ועל זה הרצון לקבל יכול להסכים.

אמנם אח"כ ע"י זה זוכים לשם. אז העשו צוקק, אתה רמיינני, כמו שתכתוב "ויאמר הci קרא שמו יעקב ויעקבני זה פומיים". ענין פומיים יש לפרש, חן במוחא והן בלבא. ומתיילים בשלא לשם, لكن אין לו כל כך התנדות מהגוף, היוט שהוא נותן לו להבין, שיאמין לו, שהוא עובד רק לטובת הגוף, זהה מכונה אהבה עצמית.

אולם יצא אח"כ משליטה זו של אהבה עצמית ולזכות לאהבת ה', כאן מתחילה העבודה האמיתית, וכך מתחיל את סדר העבודה, הנקרה, שהאדם רוצה לעלות על המסילה ההולכת לדביקות ה'.

ותחילת העבודה מתחילה בעבר, היינו בזמן שרצו עברו מהרצון לקבל לעצמו, ולהכנס לבחינת רצון להשפי. וזה שכתוב, "ויתרוצזו הבנים בקרבה". ופירש רשיי, לשון ריצה. כשהיתה עברת על פתחי תורה של שם עבר, יעקב רץ ומפרקס לצאת. עברת על פתחי עבודה זרה, עשו מפרקס לצאת.

ואammo'יר זצ"ל פירש, כי בזמן שהאדם מתחיל בעבודה, אז הוא הזמן שבאות לו מחשבות הפוכות זו מזו, ככלומר שטטרם שמתחיל בעבודה דלהשפי, איינו יכול לשים לב כל כך להבחן הבדיקות הדקות שיש בסדר העבודה. מה שאם כן כשרוצה להכנס בעבודה דלהשפי, אז הוא יכול להרגיש כל מצב ומצב שבו הוא נמצא.

ואמר, שבזמן שהאדם עובר על פתחי תורה, האדם מתעורר, ובאות לו מחשבות, שכדי להכנס למקום תורה, שהיא בחינת "כי הם חיינו ואורך ימיינו". זה נקרא, שבחינות יעקב מתעוררתו. והוא חשוב אז, שבת השואר במחשבות כאלו תמיד, היה שהוא מרגיש, שזהו תכלית החיים, ועל גשמיות איינו כדאי לתת תשומות לב, כי זה לא עיקר החיים, שכדי להיות בשביב זה.

אולם אח"כ, כשהועבר על פתחי עבודה זרה, שפירשו, בזמן שיצא לשוק, וראה שכל אנשים שקוים רק באהבה עצמית, ובכל עניין להשפי לא מעוניין אותם, באות לו תיכף מחשבות שכדי ללבת בתלים שלהם, ושוכחו עசיו את כל העבודות שהשקייע בענין לשם, שזהו עיקר החיים, וכחיו הוא מבין בכלל אחרת. זה נקרא עבודה זרה. היוו, שעבד את עצמו, ואני עובד את ה'.

זה נקרא עבודה זרה בדרך עבודה. זאת אומרת, שהאדם רואה, שבחינות עשו שבקרבו מפרקסט לצאת ולהשתתף עמם. אולם את זה

רואים רק בזמן העיבור, ככלומר בזמן שהאדם רוצה לעבור מבחינת אהבה עצמית לאהבת ה', שהוא עמיין להשפייע. מה שאם כן בזמן שהאדם עדין עובד בבחינת הכלל, הוא אינו מסוגל להבחן את ההרגשים האלו, אף על פי שנמצאים אצל.

וחטם הוא פשוט, כמו שאמרו חז"ל "AMILTA דלא אתרמו על אינשא לאו אדעתהו", שפירושו, דבר שלא כל כך מעוניין לאדם, אינו עולה על דעתו לחשוב על זה. لكن דוקא אלו אנשים, שרצוים לכלת בדרך הפרט, הנקרא בעל מנת להשפייע, היו שהם מעוניינים לדעת, אם הם מתקדמים בעבודה, אצלם חוש הבקרות מפותח, לראות כל דבר זק. וכל חוט השערה הם רואים, אם הם בסדר או לא. لكن בעבור מתחילה הריצה הניל בין יעקב לעשו.

זה שכתוב "ויתרוצזו הבנים בקרבה, ותאמר אם כן למה זה אנכי". ככלומר, בזמן שהאדם מתחילה לראות, פעם הוא משתווק לאהבת ה', ופעם הוא משתווק לאהבה עצמית, וזה הוא אומר "אם כן למה זה אנכי". פירוש, למה לי כל העבודה הזאת, אם אני רואה, שעליות וירידות שלי, אין להם סוף, ואני מרגיש עצמי, שמעט שנכנשתי לעבוד בדרך של השפהה, נשארתי קרח מכאן וקרת מכאן.

ככלומר, בזמן שעבדתי בבחינת הכלל, ידעתי שבכל יום ויום אני מתקדם בעבודת ה', היוט שככל يوم הייתי יכול לעשות חשבון הנפש, וראית כמה זמן שהתפלلت, וכמה זמן שלמדתי, והיה לי על מה להסתכל, והייתי בשמחה ובמצב רוח מרומם, היוט שהסתכלתי רק על מעשים, וראיתי שברוך ה' אני מצחיה בעבודה.

מה שאם כן עכšíו, שנכנשתי לעבוד על הכוונה דלהשפייע, ואמרו לי, שלא מספיק המעשים, שאני עושה, על הכוונה, משום שה' כזה לנו לעשותות ולקיים את התוו'ם, אלא שצרככים לכוון בעל מנת להשפייע, היינו לתועלת ה', ואני רואה, עד כמה שאני משקיע כוחות, ואני לא מסוגל להתגבר, אף על פי שלפי דעתך עשית מה שביכולתי, ואני אני מתקדם אף שעל וצדע קדימה, ומה תהיה התכליות, "אם כן למה זה אנכי", בשביל מה עזבתי את העבודה בבחינת הכלל.

זה שכתוב "ויתלך לדrhoש את ה'"'. ככלומר, שראה, שאין עכšíו שום עזה, היוט כי לחזור להכלל כבר אינו יכול, מטעם כיון שראה, שיש דרך של אמת, כבר אינו מסוגל לעבוד, רק בבחינת המעשה, لكن אין ברירה, רק

לדרוש את ה', שהוא יעזר לו, כמו שאמרו חז"ל, "הבא לטהר מסייעין אותוו".

ואומר, עכשו אני רואה, מה שאמרו חז"ל "יכרו של אדם מותגבר עליו כל יום, ואלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו", את זה הוא לא צריך להאמין, שאיןו יכול לו, אלא את זה הוא רואה מתוך הדעת.

מה שאם כן אלו אנשים, שעובדים מתוך הדעת, הם צריכים להאמין, שהקב"ה עוזר להם, להיות שבתוך הדעת הם רואים, שהם עוסקים בתומי', והם רואים, מתי שהגוף רוצה להתנצל קצת, תיכף הם מותגברים על עצמות הגוף, ואין הם רואים, שיש להם חסרון בעבודה, הגם שהוא רואה, שיש אנשים יותר גודלים ממנו, הן בכמות והן באיכות, אולם ידוע לגדלות אין שיעור, אמנים ברוך ה', הוא רואה, שהוא נחשב בין אנשים חשובים, ולאחר פעם לא באות לו מחייב רעות, ככלומר, שיחשוב, שיש לו רע, אלא הוא כמעט בסדר, מטעם "אין צדיק בארץ, אשר יעשה טוב ולא יחתא". لكن הוא ממשין לעלה מהදעת, שיש לו חסרונות. אולם זה הוא רק מטעם שהוא מחפש שפלות, אבל באמת מצבו לא כל כך נראה ברוחניות.

מה שאין כן בזמן שורצים לעבור לבחינת עבודה דלהשפייע, הוא מתוך הדעת, שאין לו שום התקדמות בתומי', שתיהיה לו היכולת לכובן בעל מנת להשפייע. لكن הוא רואה, שאין לו ברירה אחרת, אלא לדרכו מה', שיעזר לו. וגם כן קשה לו להתפלל, שה' יעזר לו, מטעם שנופלים ספקות חס ושלום, בזה שה' ישמע תפלו.

זה בא לו מטעם שהוא כבר התגבר הרבה פעמים, וביקש מה' שיעזר לו, שהיה ביכולתו לעסוק בעבודה דלהשפייע, והוא לא קיבל שום התקדמות בעבודה דלהשפייע. אם כן, הוא צריך עתה להתגברות גדולה, שיהיא בידו כח להתפלל לה', שיעזר לו. ככלומר, הוא צריך להאמין לעלה מהදעת, שה' יעזור לו. ובתוך הדעת הוא רואה, שהוא בעירום וחוסר כל מבחינות עבודה דלהשפייע. זההוא ממש ההיפך משהייה עוסק בבחינת עבודה הכלל.

ועתה נבהיר מה ששאלנו, מה כתוב "ויגדלו הנערים, יהיו עשוי איש שדה, ויעקב איש תם יושב האלים". ושאלנו, מהו החידוש. בUCH כמו שהיו בעיבור, כך יהיה כשיגדלו. ורש"י מתרץ זה ואומר, "כל זמן שהיו קטנים, לא היו ניכרים במעשייהם, ואין אדם מדקדק בהם, מה טיבם. כיון שנעשו בן י"ג שנה, זה פורש לבתי מדרשות, וזה פורש לעבודה זורה".

ויש לפירוש זה על דרך שאמרו חז"ל (קידושין מ') וזה לשונם, "תנו רבנן, לעולם יראה אדם עצמו חציו חייב וחציו זכאי, עשה מצוה אחת, אשריו שהכريع עצמו לכף זכות". ומתעוררת השאלה, לאחר שעשה מצוה אחת, וכבר הכריע עצמו לכף זכות, איך הוא יכול לומר Ach"כ, שיראה עצמו חציו חייב וחציו זכאי, הלא כבר הכריע עצמו לכף זכות.

אלא יש לתרך כמו שאמרו חז"ל (סוכה נ"ב) וזה לשונם, "אתא ההוא סבא תננה ליה, כל הגadol מחבירו יצרו גдол הימנו". וגם זה יש להבין, מדוע אם הוא עשה גדול, מודיע מתגDEL אצלו גם היצר הרע. אלא כן"ל, היה שצרכיים, שייהי חציו על חציו, אחרת לא שייך לומר בחרה, שי שי בידיו להכריע. כי זה שעשה מצווה אחת, כבר הכריע לכף זכות או להיפך. لكن כמשמעותים לו רע, מתי שנעשה גדול, הינו, לאחר שכבר עשה מצווה אחת. נמצא לפיו זה, שככל פעם שנעשה גדול, מושגיים לו רע. لكن תמיד הוא נמצא בחציו טוב וחציו רע. וזה שאומר "לעולם יראה אדם עצמו חציו חייב וחציו זכאי".

ובזה יש לפפרש מה שמספרש רשיי "ויגדלו הנערים", "כל זמנו יהיו קטנים, לא יהיו ניכרים במעשיהם, ואין אדם מדקדק בהם מה טיבם. ככלומר, היהות כשםם קטנים, אין לו הרבה טוב. וממילא אין לו הרבה רע, שייהי ניכר הרע שבו. זה שמספרש רשיי "לא יהיו ניכרים במעשיהם ואין אדם מדקדק בהם".

מה שאם כן "ויגדלו", אז נגדלו שניהם. ואז יש היכר בין יציר טוב לרע. וזה בא ללמדינו, שבתחלת העבודה בזמן העיבור, זאת אומרת, בזמן שמתחיל לעבור מעבודת הכלל לעבודת הפרט, תיכף מתחיל אצלו להתגלות הרע. אמנם לא ניכר כל כך. אבל כשותחיל להתעלות בעבודה, שמתחיל להתגדל, כמו שכותוב "ויגדלו הנערים", לפי סדר ושיעור גדולות, מתגדל הרע, לפי שיעור הטוב, מה שהוא עושה, בשיעור זה מתגדל הרע אצלו, כן"ל, ב כדי שייהיו חציו חייב וחציו זכאי.

ובהאמור יש לפפרש מה שמספרש רשיי "דבר אחר, מתרוצצים זה עם זה, ומריבים בנחלה שני עולמות". ויש להבין, לאיזה צורך צריך להיות הריב בין שניהם. אלא כמו שאמרו חז"ל (ברכות ה) "אמר רבי לוי, לעולם ירגיז אדם יציר טוב על יציר הרע". ופירוש רשיי, שיעשה מלחמה עם יציר הרע. ויש להבין, המלחמה זו לאיזה צורך. הלא יותר טוב היה, שאם האדם רואה, שהרע שבו לא מתעורר בקרבו. בשביל מה הוא צריך לעורר ולעשות עמו

מלחמה. הלא יותר טוב שלא יכנס עצמו לסכנה, אולי לא יכול לנצחו, דברי חז"ל, "שאין אדם להכניס עצמו בסכנה".

ובדרך עבודה, שורצים להגיע להשפייע, אז מוטל על האדם להגיד, בזמן שהוא עושה מעשי מצות, או שעוסק בתורה, שהוא רוצה לעשות הכל על הכוונה דלהשפייע, זה נקרא שירגיז את יצר טוב על יצר הרע. כי בזמן שהאדם אומר להגורר שלו, שצרכיים לעבוד לשם שמים, ולא לתועלת עצמו. תيقף הגוף מתרגז, ועומד בכל תוקפו נגדו, ואומר לו "את הכל אתה תוכל לעשות, אבל לשם שמים ולא לתועלת עצם, זה לא בא בחשבון". נמצא, שם לא ירגיז אותו, אף פעם לא יהיה לו מזיאות להגיע להאמתה.



## **מהו, שעשו נקרא איש שדה, בעבודה**

מאמר ח', תש"ו

זהו"ק (תולדות ל"ג, ובהסולם אותן ע"ה) אומר שם וזה לשונו, "כתוב כאן, איש יודע ציד, איש שדה. וככתוב שם (אצל נמרוד) הוא היה גיבור ציד לפני ה'. מה שם פירושו, שהיה צד דעתן של בריות, ומטעה אותם למרוד בה'. אף כאן כן איש שדה פירושו, כדי לגוזל בני אדם ולהרוג אותם. ועשה אמר, שהוא נמצא בשדה, כדי להתפלל, כמו יצחק, כמו שכטוב, והוא יצחק לשוח בשדה, **צד** ורימה את יצחק".

יש להבין, מהם הב' דברים, שאמורים על עשו, כלומר, מהו ההבדל בין "איש יודע ציד" ל"איש שדה", בעבודה. ועוד יש להבין, מה שאומר שם הזה"ק, "**איש שדה**", משום חלקנו נחלוינו איינו במקומות ישב, אלא במקומות חרוב, במדבר, בשדה. ועל כן נקרא איש שדה". הלא גם נח נקרא "איש אדמה", כמו שכטוב "ויחל נח איש האדמה". וכך ביצחק עצמו כתוב "ויצא יצחק לשוח בשדה". וכן כתוב שייצחק אמר על יעקב, כמו שכטוב "ויאמר ראה ריח בני קרייח השדה, אשר ברכו ה'". אם כן מאיפה ממש מערך עשו, **איש שדה**, הכוונה לגוזל בני אדם ולהרוג אותם. ויש לפרש זה על דרך העבודה.

ידוע מה שכתוב "אשר ברא אלקים לעשות", שה' ברא את העולם על הכוונה, שרצוינו להטיב לנבראיו. ולמטרה זו ברא דבר חדש, הנקרא רצון לקבל הנהה ותעונוג. כמו שלמדנו, שכדי להנות מהטוב ועונג, מה שהוא רוצה לחת, ההנהה היא לפי מידת החסרון והשתוקקות לדבר, כי השתווקות היא הקובעת שיעור מידת הנהה, שיכולים להנות מהדבר.

אם כן תחילת יצא מבחן יש מאי הרצון לקבל הוה. וזה נקרא "אשר ברא אלקים". "לעשות", הוא בוחינת תיקון הבריאה, להיות שע"ז זה שיש הבדל בין המשפיע להמקבל, אם כן יש כאן עין של נהמא דכטופה, היינו בוחינת בשעה. لكن נווט לעשות כוונה בעל מנת להשפיע, כאמור, שלא לקבל, אף על פי שיש השתוקקות גדולה לקבל את הטוב ועונג, מכל מקום בכך שלא יהיה בוחנת בשעה, ניתנה עבודה לנבראים.

ועבודה זו נקראת בשם **עבדה**, מטעם שהוא נגד הטבע, שהבורה ברא את הבריאה. כי עין מטרת הבריאה להטיב לנבראיו, פירוש, שככל מה ששייך לומר שהאדם מקבל, היינו שיש לו חזק לקבל, בא מצד הבורה, שברא את הטבע הזה. מה שאם כן, לא מקבל, מה שבורא רוצה לחת טוב ועונג, את זה אנו מיחסים לנבראים. لكن התיקון הזה, שלא לקבל את הטוב ועונג, רק בתנאי שיש לנו הכוונה בעל מנת להשפיע, זה נקרא **לעשות**. **שהנבראים צריכים לעשות זה**, הגם שהוא נגד הטבע.

הנה הרצון לקבל הזה נקרא בשם **מלכות**, כדיו שהחייב לקבלת האורות נקרא בשם מלכות. כמו שלומדים, שעל המלכות הזה היה המצוות וההסתדר, שהמלכות, מבחן רצון לקבל לעצמה, נשarra בלי אור. אלא רק בזמן שיכולים לתת עלייה הרצון בעל מנת להשפיע, בשיעור הזה מסתתק המצוות וההסתדר, ויכולת לקבל שפע. אחרית נקראת מלכות **חל הפנוי** מאור. ומה זה נושא, שנעשה אח"כ שתי מערכות, בסוד זהה לעומת זה עשה אלקים". היינו כמו שיש אב"י ע"ד קדושה, כמו כן יש לעומת זה אב"י ע"ד טומאה.

הנה המלכות, יש לה כמה שמות, היינו ארץ, אדמה, ים, עפר. והוא לפי מה שהיא מקבלת. והנה במלכות הזה, הנקראת ארץ, נושא האדם, כמו שכתוב "ויצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה". וזהי בוחינת מלכות, כמו שכתוב "הכל היה מן העפר". ואמרו בזה"ק (צו דף ס"ב, ובסוללים אות קע"ג) "הכל היה מן העפר, אפילו גלול חמה". שפירושו, שככל מה שמדוברים, מדברים רק מן האורות המלווהים בהקלים, כנודע, שאין אוור בלי כל. וכל הכלים נמשכים מממלכות, שהיא הרצון לקבל.

זאת אומרת, כל מה שמדוברים, מדברים רק מן המלכות, שהוא הרצון לקבל. והוא נמצא בין בקדושה, ובין בהקליפה. וכל ההבדל הוא, שהקדושה אינה משתמשת עם הרצון לקבל, רק בזמן שיכולה לחת עליה רצון שהוא בעל מנת להשפייע, אחרת היא מצמצמת עצמה מהשתמש עם הרצון לקבל.

מה שאמם כו הקליפה רוצה לשימוש עם הרצון לקבל בעל מנת לקבל. זאת אומרת, שאומרים שהאדם משתמש עם כלים דהשפעה, אין הפירוש, שכליים דהשפעה עושים משהו, היוט sclims דהשפעה אינם נמצאים בהרצון לקבל. כי כל הבריאה נחשבת רק לרצון לקבל, כיודע, שחווץ מהרצון לקבל מיהיחסים הכל להבורה, כנ"ל. כי הבריאה נקראת **יש מאין**. וזה שיקדוק על בחינת חסרונו, שהבורה בראשה. אלא בזמן שאנו אומרים, שהאדם משתמש עם הרצון להשפייע, יהיה הפירוש, שהרצון לקבל אינו משתמש עם בחינתו עצמו, אלא עם הרצון של הבורה, שרצוינו הוא ורק להשפייע ולא לקבל כלום.

ובהאמור נבין את עניין שדה, הנאמר אצל עשו, הנקרא **איש שדה**. ואנו רואים, שגם יצחק יצא לשדה, וגם אצל יעקב כתוב, שיצחק אמר, "ראה ריח בני, כרייך השדה, אשר ברכו ה'". וכי הפירוש כנ"ל, "שדה" נקרא מלכות, שהוא הרצון לקבל. ושם שיקדוק עניין הבחירה, אם לתקן אותו בעל מנת להשפייע, שזה נקרא קדושה. ועל זה אמר יצחק **בשדה, אשר ברכו ה'**.

ואם לא מתknים אותו בעל מנת להשפייע, אלא עוסקים במקבל בעל מנת לקבל, זהו נקרא **איש שדה**, שהוא קלייפה, כנ"ל, שמשמעותו **"איש שדה, כדי לגוזל בני אדם ולהרוג אותם"**. וזה היה אצל יצחק כתוב ויצחק כתוב יצחק לשוחה בשדה, שהוא הלך לתקן את השדה, שהוא בחינת מלכות, לתקן שבחינת מלכות, שהוא רצון לקבל, תהיה בעל מנת להשפייע, שזה נקרא **"لتיקן עולם במלכות שדיי"**, כיודע שם שדיי נקרא יסוד. וייסוד נקרא **"יסוד צדיק"**, שהוא המשפייע, שהכוונה לתקן את המלכות, שהיא בחינת קבלה, שתהיה כמידת היסוד, היינו בעל מנת להשפייע. וזה פירוש **"ויצא יצחק לשוחה בשדה"**.

וכען זה כתוב אצל יעקב, שיצחק אמר "ראה ריח בני כרייך השדה, אשר ברכו ה'". כלומר שיצחק ראה, שיעקב תיקן את המלכות, שכבר רואים את ברכות ה' השורה על השדה, שהוא בחינת מלכות.

אולם יש להבין, מדוע בזה"ק על השדה הנאמר אצל עשו לנוani, כנ"ל. ויש לפירוש, להיות כתוב **"איש יודע ציד"**. ואח"כ כתוב **איש שדה**. ומפרש,

"איש ציד", מנמרוד, שנמרוד היה "גיבור ציד לפני ה'". ופרש הזוהר, שפירושו, "שהיה צד דעתן של הבריות, ומטעה אותם לмерוד בה'".

ויש להבין מה הוא ההבדל בין איש ציד לאיש שדה. ולפי שאנו לומדים, שיש הבדל בין מוחא ללבא. כי מוחא, מפרש אמוריה, שהכוונה על בחינת אמונה למעלה מהדעת. ולבא פירושו רצון הלב, שהוא עובד רק לתועלת עצמו. היינו לתועלת עצמו, שהאדם מוכן לעשות את כל עבודה שבulous, אם הוא יראה את הנסיבות שבדבר, מה שיקבל תמורה עבורו יגיעה. נמצוא לפי זה, מה שאומר איש ציד ואיש שדה הם ב' דברים, הנקראים בעבודה מוחא וליבא.

ובהאמור נבין, אם הכתוב אומר על עשו, שהיה "איש ציד". ופירושו של "צד" לומדים מנמרוד, שהיה צד דעתן של בריות ומטעה אותם לмерוד בה', שהוא גם בבחינת מוחא, היינו בבחינת אמונה. כבר מזה יודעים לפреш איש שדה, פירושו, כמו שפוגם במוחא כן פוגם בלבא. لكن מפרשיהם מהו איש שדה, שזהו בבחינת אהבה עצמית, דהיינו שהשدة שלו היה בבחינת לגוזל בני אדם ולהרוג אותם. והוא היה צריך לעשות בחירה בהשدة לטוב, שישרה שם ברכה. והוא עשה להיפך, שהמשיך לשם בבחינת מיתה והריגת להשدة הזה.

ובדרך העבודה יש לפреш, היות שהאדם נברא עם הרצון לקבל, וצריך לתקן אותו בעל מנת להשפיע, ובכדי שתהייה לו האפשרות לתקן, היינו שתהייה בחירה, ככלומר שהאדם יקיים תווים בעל מנת להשפיע ולא לתועלת עצמו, נעשה מצוצים והסתור, שהאדם מוכרכ להתחיל בעבודה בבחינת אמונה למעלה מהדעת, כי בתוך הדעת נעשתה ההיסטוריה, מטעם הניל.

از מתחילה העבודה בבחינת הבחירה, ככלומר שהאדם צריך לקבל על מלכות שמיים, שפירושו על, **צדך כשור לעול**, היינו, אף על פי שאין הגוף מסכים לעשות דבר, אם אין הוא רואה את מה שנעשה מעבודתו, כי זה הטבע, אשר בראש אלקים עושים, שהאדם מוכרכ לראות מה שהוא עושה, ככלומר מה נעשה מעבודתו, שהוא צריך לראות, מי נהנה מעבודתו שהוא עושה.

לכן כשהאדם עוסק בתורה ומצוות, הוא רוצה לראות, מי קיבל את עבודתו. והיות שנעשה לצורך תיקון הסטור והעלם, אין האדם רואה ומרגיש, מי שמקבל את עבודתו. רק צריך להאמין למעלה מהדעת, שהקב"ה מקבל את עבודתו. והגוף לא רוצה להאמין.

לכן ניתנה לנו לבדוק זו בבחינת **כשור לעול**, כמובן, כמו שהשור עבד בכפיה והוא מוכרכ לקיים מה שהבעל בית רוצה, כמו כן אין להאדם לשאלת את הגוף, אם הוא רוצה לקבל על עצמו את עלתו, אלא הוא צריך ליכת עמו על דרך הcpfיה, ולהאמין באמנות חכמים, שכן היא הדרך האמת.

כמו כן יש בבחינת **וכחמור למשא**, שפירשו הוא בבחינת **ליבא**, היינו שהאדם צריך לעבוד שלא עמיין לקבל פרס. לכן כשאומרים להגונן, שעבודה בלי שום תמורה, עבודה הזה היא עליו למשא. כמובן, שהגוף רוצה להוריד מעליו המשא הזה, מה שהאדם רוצה שהוא יסביר. היינו, הגוף מבין, שהוא יכול לשאת משא, אפילו על ספק שיתנו לו שכר עבור עבודה זו את השאים, לו, לעבוד ותשוחב משאות בלי שום תשולם, עבודה זו הוא רוצה כל רגע להפטר מזה. אז אומרו **כחמור למשא**, היינו שהאדם צריך ליכת בכיוון זה אף על פי שהגוף לא מסכים. נמצאה, שהגיגעה היא בשני אופנים: א) בבחינת **כשור לעול**, ב) **כחמור למשא**.

ואם האדם הולך בדרך של עשו, אז האדם נקרא **איש יודע ציד**, איש שדה. דהיינו כנ"ל, היינו שחרר לו אמונה, שנקרא **איש יודע ציד**, כמו נمرוד, שהגוף רוצה למירוץ באמנות ה', שהוא פוגם בבחינות מוחה. וגם הוא בבחינת **איש שדה**, היינו שהוא גוזל בני אדם, שפירשו, שהוא גוזל את בבחינת האדם שבבו, והוא נשאר בבחינת בהמה, שאין יודע רק את עצמו, ולא את הזולת.

זהו שכותוב "**איש שדה, כדי לגוזל בני אדם ולהרווג אותם**". זאת אומרת, אם הוא גוזל את בבחינת אדם שלו, ונכנס לבחינת בהמה, שהיא רצון לקבל לעצמו, אז הוא בבחינת "הרשעים בחיקיהם נקראים מתיים", מטעם היוותם נפרדים מחיי החיות. וזה נקרא בבחינת **ליבא**. והאמת היא, אמר אאמו"ר זצ"ל, כי עיקר שורה על האדם בבחינת ליבא, כמובן שהוא השורש, שאינו רוצה להאמין, מטעם, להיות שיש יותר הנאה לאדם, מה שהוא רואה ומרגש, لكن אין הוא רוצה להשפיל את עצמו, וליכת בעיניהם עצומות, ולהאמין את כל מה שאמרו חז"ל.

وعיקר היסוד הוא אמונה חכמים, כמו שכותוב (שבת ל"א) "מעשה בנוכרי אחד, שבא לפני שמא". אמר, כמה תורות יש לכם. אמר לו, שתיים. תורה שבכתב ותורה שבבעלפה. אמר לו, שבכתב אני מאמיןך, ושבבעלפה אני מאמיןך. גיירני על מנת שתלמדני תורה שבכתב. גער בו, והוציאו בזיפפה. בא לפני הילל. גיירני, יומא קמא. אמר ליה א. ב. ג. ד. למחר אף לך, (כגון תש"יק) אמר ליה, והא אתמול לא אמרת לי הבי. אמר ליה, לאו

עליך דידי, קא סמכת, דעת פה נמי סמוך עליי". ופירוש רש"י, "לאו עלי קא סמכת", מנין אתה יודע, שזו אלף וזוז בית, אלא שלמדתני וסמכת עלי, "דעת פה נמי סמוך על דברי". רואים אנו מכאן, שאמר לו הילל, שבלי אמונה חכמים אין שום דבר.

אבל עניין אמונה הוא טענה שכליית. כלומר, שהאדם אומר, אם הוא לא היה צריך להאמין למעלה מהדעת, אלא הכל היה בתוך הדעת, אז הוא היה מתקדם בלי שום מעצורים. אבל הוא צ"ל אמר, שבאמת הרצון לקבל, שהאדם רוצה לעבוד רק לתועלת עצמו, כמו בהמה, זהו הסיבה שלא יכול להאמין. זאת אומרת, מה שהאדם טוען, שקשה לו ללכת למעלה מהדעת, זה נובע מאהבה עצמית, שהיא בחינת בהמה שבאדם, וזהו כל המפריע. لكن צרכיים ב' כוחות, לבחינת מוחה ולבחינת ליבא. וזה שכתוב "כשור לעול וחמור למשא".

לכן אם מתקנים את השדה, היינו את המלכות, הנקראות רצון לקבל לעצמו, בין בבחינת מוחה ובין בבחינת ליבא, זה נקרא "שדה אשר ברכו ה'", הנאמר אצל יעקב. וכך כן אצל יצחק כתוב "ויצא יצחק לשוח בשדה", שהוא עניין תיקון המלכות כנ"ל. מה שם כן בבחינת עשו, שהוא נקרא "איש שדה", שבמעשה נראת שהוא הולך לתקן את השדה, אבל בבחינת הכוונה הנקראות בעל מנת להשפייע, שזהו כל התיקון של המלכות.

יש מקום שהאדם יכול לרמות עצמו, להיות שזה הוא דבר המשור לב, ולא ניכר מבחץ, שיש באפשרות לעשות בקורס. מה שם כן דבר שבמעשה, המתגלה לחוץ, האדם יכול לעשות בקורס, אם הוא מרמה עצמו או לא. לכן מפרש זהה"ק וזה לשונו "יעשו אמר, שהוא נמצא בשדה, כדי להתפלל, כמו יצחק", כמו שכתוב "ויצא יצחק לשוח בשדה, וצד ורים את יצחק", שפирשו כנ"ל, שהוא נכנס בשדה כדי להתפלל, כלומר שנכנס בשדה, כדי לתקן אותו, כמו יצחק.

אבל  **הצד**, שפирשו הצד, פירשו כמו נמרוד, היינו שמטעה את דעתן של בריות, כדי למזרד בה. בזה הטעה את עצמו עשו, ומזה נמשך גם בחינת גזילה, כמו שאומר "כדי לנגזול בני אדם". וזה על דרך שאמרו צ"ל על אדם הראשון, שאמרו, **שגביה היה**, בזה שאכל מעץ הדעת, שפирשו שהוציא מרשות היחיד, היינו מרשותו של הקב"ה. כלומר, שהכל צריך להיות עברו הקב"ה. וע"י אכילת עץ הדעת, הוא נפל לרשות עצמו, כלומר שהירה רוצה לקבל הכל עברו לתועלת עצמו.

כמו כן עשו, שנכנס בשדה, היינו לתקן את המלכות, בחיצוניות לא היה ניכר, שאינו עובד בעל מנת להשפיע. אלא בחיצוניות אמר עשו, כמו שתכתוב הוא **נכנס כדי להתפלל**, כמו יצחק, היינו לתקן את השדה, שהיא המלכות. אבל רימה את עצמו, היינו על הכוונה, מה שצורך להיות עברו רשות היחיד, היינו לשם שמים, הוא היה בבחינת "כדי לגוזל בני אדם", שפירוש, כמו שאדם הראשון גול, כנ"ל, שהיה גנב, כמו כן עשו עשה הכל לתועלת עצמו, שזה נקרא גוזל את בני אדם.

לכן האדם שנכנס לעבודת הקודש, היינו שיעשה מהכל קדושה, הוא צריך להיות נזהר מ hatchoniyot, שאל ירמה עצמו בעת עשיית המעשים, שהיא עבודה של שלא לשמה, והוא צריך לומר להגוף שלו, אני עוסק עתה בתווים שלא לשמה, ואני רוצה עיי זה להגיע לכובן לשמה. והוא מאמין בדברי חז"ל, שאמרו, "עלולים יעסק אדם בתווים שלא לשמה, ומתוך שלא לשמה אני רוצה לבוא לשמה". והוא מאמין באמונות חכמים, שאמרו, "המואר שבה מחזירו לモטב". ויזכה לו.



## מהו ריח בגדיו, בעבודה

מאמר ט', תשנ"א

(בשנהדרין דף ל"ז) אמר רבי זира על הכתוב, "וירוח ריח בגדיו ויברכחו". ויאמר, ראה, ריח בני, כריח שדה, אשר ברכו ה' (תולדות חמיש). **ריח בגדיו**, אל תקרי בגדיו, אלא בוגדים. דהיינו בוגדים שביהם, יש בהם ריח", עד כאן לשונו.

ויש להבין דברי רבי זира, איזה קשר יש בין "בוגדים לבוגדים". הלא "בוגדים" פירושו, לבושים אשר האדם מתלבש בהם, היינו שיש חיבור בין הבוגדים להאדם, שזהו דבר טוב להאדם בזמן שיש לו בוגדים. אבל "בוגדים", הוא ממש להיפך, כי בזמן שהאדם בוגד למי שהוא, הוא דבר רע להאדם, ככלומר שהאדם מרגיש עצמו ברע, במצב שבו הוא נמצא, עד שהוא רצה לצאת מהמצב הזה, אין לו ברירה אחרת, אלא להיות בוגד למי

שהכניס אותו למצב הרע הזה, שבו הוא נמצא. אם כן איך דורש רבינו זירא על מה שכותב "בגדי שפירשו בגדיו".

ידוע שסדר העבודה הוא, שהאדם צריך לתקן עצמו ולהכנס לקדושה, היות שהאדם נברא עם יצר הרע, שהוא בא לאדם תינכף מיום הולדתו, וכבר נמצא באדם, כמו שאומר חז"ק (וויישם בהסולם אותן א"י) וזה לשונו, "דכיוון" שיצא האדם לאויר העולם, מיד נזדמן יצר הרע להשתחף עמו", כמו שלמדנו, שכותב "לפתח חטאך רובץ". כי אז נשתחף עמו היצר הרע. שם (באות ו') אומר וזה לשונו, "מלך זקן, זה היצר הרע, שמיום שהיה, לא יצא מטומאתו לעולם. והוא כסיל, שככל דרכיו הם בדרך הרע, והולך ומדיח בני אדם".

וכידוע, שסדר העבודה מתחלק לעבודת הכלל, היינו מה שככל הכלל מסוגל לעבוד, ועובדת הפרט, היינו, שלא כל הכלל מסוגלים לעבוד. וזה מתבטא בלשון **ושלא** לשמה. היינו להשפייע, עבודה זו שייכת דווקא להפרט. מה שאמנם אין עבודה בעל מנת לקבל שכר, עבודה זו גם הכלל מסוגלים לעבוד, כמו שאמר הרמב"ם וזה לשונו, "ולפיכך, כשהמלמדין את הקטנים, ואת הנשים, **וככל עמי הארץ**, אין מלמדין אותן, אלא לעבוד מיראה, וכי לקיבלה שכר, עד שתרבבה דעתן, ויתחכמו חכמה יתרה, מגלים להם זו וזה לאט לאט" (רמב"ם הלכות תשובה, פרק ד').

לכן בזמן שהאדם רוצה לлечט בדרך הפרט, היינו לעשות הכל בעל מנת להשפייע, אז היצר הרע, הנקרא רצון לקבל, שדווגע לתועלתו עצמו, הוא מסוגל לעבוד רק בעל מנת לקבל שכר. והיות שהאדם רוצה לעבוד לשם שמיים, אז היצר הרע מתנגד לעבודה זו, מטעם שהזו נגד הטבע שעמו נולד. לכן כאן מתחילה את עבודה האדם, במלחמה קשה, היות שהאדם אומר להגוף שלו, בזמן שהגוף שואל אותו, בגל מה אתה מקיים טוב'ם, מה יהיה לך מזה, אז האדם אומר לו, שחז"ל אמרו, ש"הקב"ה אמר, ברأتي יצר הרע, ברأتي תורה תבלין".

לכן, היות שאין לי כח לבטל אותך, שכן בזכות שאני עוסק בתורה, אז יהיה לי כח לבטל אותך, ולהעביר אותך מהיות מלך עלי, כמו שכותב, ש"אתה הוא מלך זקן וכסיל". لكن אני רוצה להעביר אותך ממלכת המשלה שלך, שאתה מושל עלי, ואני אקבל עלי את השליטה של מלך מלכי המלכים הקב"ה.

ובטע מה צריך היצור הרע, הנקרא רצון לקבל לעצמו, לעשות. אין לו עצה אחרת, אלא להפריע לו בכל כח שיש לו. אולם שמדובר העולם, שאין האדם נוטן כוחות להציג איזה דבר, אם הוא יכול להציג בקהלות. לכן, כשהאדם מתחילה לעבוד, והוא נותן יגעה קטנה, איך יצאת משליטתו, בטח שאין הגורם צריך להתנגד להאדם בכל כוחו, אלא הרע שבאים מתגלה כל פעם עם כח יותר גדול.

זה תלויippi עבודה האדם. הינו, סדר עבודה הוא מאוזן, בכך שתהיה לו בחירה, לבחור בטוב ולמאות ברע. וזה על דרך שאמרו חז"ל, "עלום יראה אדם עצמו חביב וחכיו זכאי. עשה מצוה אחת, אשריו שהכיריע עצמו לכף זכות" (קידושין דף מ, ע"ב). והטעם שהאדם צריך לראות, כדיו "חכיו חביב וחכיו זכאי", צריכים לומר, שהוא מטעם, שתהיה לו בחירה. מה שאמן כן אם דבר אחד הוא יותר מהשני, כבר אין בידי להפריע.

ולפי זה, אם האדם עשה מצווה אחת, כבר הכריע לכף זכות, איך הוא יכול עוד הפעם לקיים בחירה, הלא הכף זכות כבר הכריע. אלא התשובה היא, כייל, שאם הרע שבאים רואה שהאדם התגבר עליו, אז הרע משתמש עם יותר כח, הינו שambilalo לו טענותצדוקות, שלא כדאי לעבוד בתועלת הבורא. והוא נותן לו לטענות טעם של עפר, בזמן שהוא רוצה לעשות משהו להשפיע. והוא נותן לו טעם יותר גדול בעבודה בתועלת עצמו.

כלומר, שככל הפעם הוא נותן לו תגעוג יותר גדול בתועלת עצמו. ככלומר, שאף פעם לא חשב, שיש כל כך תעוגג גדול בתועלת עצמו. וזהו לסתיבת הנ"ל, כי כיוון שהוא יותר התגברות, נמצא, שהכריע לכף זכות. لكن הוא מוכרכ להתת לו יותר רע, בכך שתהיה לו בחירה. זאת אומרת, אין הפירוש, שהוא נותן לו יותר מעשים רעים. אלא הפירוש הוא, שהוא נותן לו יותר תעוגג בתועלת עצמו, עד כדי כך, שקשה לפרש מהתועלת עצמו, ולעבוד בעל מנת להשפיע.

זה נקרא, שהאדם מקבל ירידות גדולות. ככלומר, שבזמן שהרע מתגלה לו ביותר כח, וקשה להתגבר עליו, אז האדם בא לפעם לידי "יתורה על הראשונות", הינו, שהוא רואה, שבcheinם נתן עבודה יגעה, ולמעשה אי אפשר לצאת משליטת הרע. אם כן, חבלי שנתיים כוחות בחינם. נמצא, שבזמן הירידה הוא בוגד בעבודות ה'. ואח"כ, שהוא נותן לו התעוורויות מלמעלה, עוד הפעם הוא עולה בדרגות הרוחניות, והוא חשוב, עתה הוא כבר יהיה במצב של קדושה.

אולם אח"כ עוד הפעם הרע מתגלה אליו, בכך יותר גדול, ומקבל שוב ירידיה, כמו מקודם. וחושב כל פעם אותו דבר, הינו, שכל פעם הוא בא לידי בגדיות בעבודה. נמצא לפיזה, "כל הגדל מחברו, יצרו גדול הימנו". כי אחרת לא תהיה לו בחירה. لكن יוצא, שמי שהוא יותר גדול, יש לו יותר בגדיות בעבודה. מה שאינו כן מי שאינו לו כח התגברות, ממילא אין הרע צריך להראות את כל כוחו, מה שיש בו.

לכן נשאלת השאלה, אם הוא עשה עבירה, אוו לו שהכריע עצמו לכף חובה. הלא הרע כבר הכריעו. ואיך הוא יכול אח"כ לעשות בחירה. והתשובה היא על דרך שאמרו חז"ל, "עובר ושנה, נעשה לו כהיתר". כלומר, שאינו מרגיש את כח הרע שיש בהעבירה, וממילא אין הוא צריך להתגברות יתרה. אלא מעט התגברות על הרע, הוא יכול לבחור בטוב, ולמאות בהרע הקטן, שיש בו.

מה שם כן מי שהוא גדול, לאדם הזה יש לו הרבה עליות ורבה ירידות כנ"ל.

הינו, שהרבה פעמים הוא בוגד בעבודה דלהשפייע, קטעת המרגלים, שדברו לשון הרע על ארץ ישראל, שהיא **בחינת מלכות שמים**. הינו, זה שמקבל עליו מלכות, לא יהיה מעולם **תועלת עצמו**, הנקרה בחינות הארץ, אלא מטעם בחינת **שמים**. כלומר, האדם רוצה לקבל על עצמו על תורה ומצוות, כדי לעשות נחת רוח ליוצרו, אז המרגלים דברו על זה לשון הרע, כמו שתכתב בזה"ק (שלח דף כ"ב, ובהמשך אות ס"ג) וזה לשונו, "**יישבו מtower הארץ**".

"**וישובו**", הינו שחזרו לצד הרע, וחזרו מדרך האמת, שאמרו, "מה יצא לנו, עד היום לא ראיינו טוב בעולם, עמלנו בתורה והבית ריקם, ועלום ההוא מי יזכה, וכי יבוא לתוכו, מוטב לנו שלא הינו יגעים כל כך. ולמדנו כדי לדעת חלק עולם ההוא. טוב הוא עולם העליון ההוא, כמו שידענו בתורה, אבל מי יכול לאזכות בה".

אולם יש להבין את טענות מרגלים. הלא הם אמרו מה שהרגישו. היו שבעם שהאדם בא לנצח של ירידיה, הרי הוא לא אומר שקר, אלא מה שהוא מרגיש, הוא אומר. שכן בזמן עלייה, הוא רוצה להיבטל אליו יתרך, כnar בפנוי אבוקה, להיות שמרגייש, שמצויה יהיה לו טוב. וכן להיפך בזמן הירידה, הוא רואה, שככל מה שהרצונם לקבל טובען, הצדק עמו. אם כן, מהו שאומר הכתוב, כמו שתכתב, "**ויצויאו דיבת הארץ**".

אלא לפי מה שאמר אאמויר זצ"ל, התשובה היא, שם היו **צרייכים להאמין, להיות שה' הבטיח לעם ישראל, שיתן להם ארץ ישראל, שהוא ארץ זבת הלב ודבש, בטח שה' יתן להם.** והמצב, מה שהם ראו זהו, כנ"ל, שהם היו צרייכים להאמין, שמלמעלה בא להם גילוי הרע הזה, כנ"ל, גילוי הרע שיש באדם מצד הטבע, ואין בידי אדם לצאת משליטת הרע, ולזכות לבחינת דיביקות בה', אלא הקב"ה בעצמו, הם היו צרייכים להאמין, שה' יתן להם טبع שני, שהוא הרצון להשפיע, ועי' זה יקבלו כל הטוב וועוג, הנקרא "ארץ זבת הלב ודבש". ואז, בזמן שייהיו להם הכלים דהשפעה, אז מסתלק מהם הצמוץ והחסטר, ואז זוכים להטוב וועוג מה שהיה במתורת הבריאה, ואז היא ארץ זבת הלב ודבש.

נמצא, הירידות האלו צרייכים, בכך לגלות את הרע, וידעו אח"כ, שرك הקב"ה יכול לעזור. והעזרה שלו באה דזוקא על חסרו שלם, אז יכול לבוא עזרה שלימה. זאת אומרת, אם לא היה מגולה להם הרע בשלימות, נמצא, שאין לו חסרו שלם. لكن צרייכים מוקדם לראות, שיתגלה הרע.

ואח"כ בא **המיילוי**, הנקרא **עזרה מה'**. וממלא את חסרונו. וזהו לפי הכלל, "אין אור בלי כליה". ואין לשאול, למה צרייכים לחכotta הרבה זמן, היינו הרבה עליות והרבה ירידות, הלא הרע היה יכול להתגלוות בפעם אחת. התשובה היא, שאם הרע היה מגולה בכל גודלו, אף אחד לא היה מסוגל להתחילה בעבודה, כי הרע היה מכريع, ולא היה מקום לבחירה. لكن מתגלה הרע לפי ערך הטוב, שהאדם מרבה בעבודה.

ובהאמור יש לפרש מה ששאלנו, מהו שרבי זира מפרש על הכתוב "וירח ריח בגדיו, ויברכתו". הוא אומר, "אל תקרי בגדיו אלא בוגדיו, דהיינו בוגדים שביהם, יש ריח".

יש לפרש, להיות שיעקב זכה לשלים, היינו, שמלל הירידות הוא זכה להגיע לשלים, שתוכל העזרה מלמעלה לבוא, מטעם שכבר נתגלה אצל כל הרע, נמצא, שהירידות, שהם הבגדיות, הם נקראים בcheinת זדונות. וכאשר על ידם נתגלה האור, רואים עכשו, שהזדונות נעשו כזכיות, שלולי הירידות, לא היה יכול להגיע לשלים. לכן מפרש רבוי זира, ש"ריח בגדיו היה מטעם שהגיע לשלים", היינו כנ"ל, שגם הבגדיות נתקנו. נמצא, שהבגדיות העלו ריחו, כמו הזכיות, מטעם שהכל נתקו אצל. לכן הוא אומר, **ריח בוגדיו**.

לכן בזמן שהאדם נמצא במצב העליה, עליו ללמידה מ מצב מה שהיה לו בזמן הירידה, כדי לידע את התרון בין אור לחושך, כמו שכותב "כיתרון האור מtower החושך". אולם מדרך העולם הוא, שאין אדם רוצה לשבול יסורים זמן החושך, מטעם שזה יגרום לו יסורים, ואין האדם רוצה לשבול יסורים בחיננס, אלא הוא רוצה להנות במצב העליה, שבו הוא נמצא עכשו. אמנם, אבל על האדם לדעת, שגם הוא יסתכל בזמן עלויות על מצב הירידות, אז ידע מזה ב' דברים, **שהם יהיו לטובתו**, וכך לא ישבול יסורים בחיננס ממצב הירידות:

א) שידע לשמר עצמו, שלא יבוא לידי ירידת, עד כמה שאפשר,  
 ב) כיתרונו האור מtower החושך, אז יהיה לו יותר חיים ויותר שמחה ממצב העליה. ויהיה בידו לתת תודה לה', על זה שעתה ה' קירב אותו אליו. הינו, שיש עתה לאדם הרגש טוביה, מזה שהוא נמצא במצב, שהוא בין שכךאי להיות עובד ה', מטעם שמוגיש עתה גדלות וחשיבות המלך.

מה שאם כן בזמן הירידת, היה ממש להיפך, שהגוף היה שואל אותו, מה יהיה לך מזה, שאתה רוצה להתבלל אליו יתברך, ולבטל את עצמן מכל העולם הזה, ולדאוג רק איך לעשות נחת רוח להבורה. ובזמן שהאדם מסתכל על ב' קצונות, אז הוא רואה את ההבדלים שיש בהם. אז יהיה לו ערך של חשיבות אחרת, מכפי שהוא חשוב על העליה. נמצא, שעל ידי הסתכלות על הירידה, מתחילה אצלו חושב על העליה. מכך, ועל ידי שהוא מרגיש מבלי הסתכלות על הירידה.

נמצא, כשהוא חושב על זמן הבגדות, שהוא לו בזמן הירידות, אז כל הירידות נמתקרת ומתמלאות בברכת ה', היוט שהן הגורמות להתעלות. לכן, כשהאדם גומר את העבודה, אז נתן הכל לזכיותו. וזה אומר, ואמר, ראה ריח בני, ריח שדה, אשר ברכו ה'. פירוש, שאז ריח בני של הבגדות, ריח המלכות, הנקראת שדה, אשר ברכו ה', הינו שכבר קיבל כל השפעות של טוב וועונג מה>.

ובהאמור יש לפרש מה שכותב "ויאמר ה' לה, שני גוים בבטן, ושני  
 לאומים מעיך יפרדו, ולאם מלאם יאמץ". ופירוש רשי", "ושני לאומים",  
 אין לאום אלא מלכות. "יפרדו", זה לרשע, וזה לתומו. "מלאום יאמץ", לא  
 ישו בגדולה, כזו קם, זה נופל.

ויש להבין, מה מוסיף לנו רשי"י בפירושו. אלא כאן מביא הכתוב את סדר העבודה, כשרוצים להגיע לידי דיבוקות בה. ואומר "לאום", אין לאום אלא מלכות. כללומר, שהאדם צריך לדעת, שיש בהאדם ב' בחינות מלכות:

- א) הוא מלך זקן וכסיל,  
ב) הוא מלך מלכי המלכים.

הינו יצר הרע, השיך למלך זקן וכסיל, כמו כן יש בו יצר טוב, השיך למלך מלכי המלכים. לכן הוא אומר, "יפרדו זה לרשו, זהה לתומו. מלאמ ולאם יאמץ, שלא ישו בגדולה, אלא שזה קם, זה נופל". הכוונה לעליות וירידות, שכל אחד ואחד רוצה להתגבר על השני, הינו שודקה על ידי התוצאות, כל אחד ואחד מתגדל, כנ"ל, "כל הנadol מhabiro, יצרו גдол הימנו".

זה נקרא "לאם ולאום יאמץ", הינו שניהם מתגדלים, כל אחד מתגדל על ידי השני. כאמור, שהירידות, שהיא בחינת מלך זקן וכסיל, מתרבה כוחו על ידי העליות של יצר טוב, כמו שאמרו חז"ל, "צדיקים, נדמה להם היצר הרע כהר גבואה". וזהו מטעם עיי שיש לו הרבה עליות, הנקרא בלשון רבים **צדיקים**. כאמור, בעבודה, כ舍םבדרים באדם אחד, שהוא עולם קטו, יש בהאדם הרבה הצדיקים, הינו הרבה עליות. והם באים עיי ההתגברות על הרשעים. וענין "הרבה רשעים באדם אחד", נקרא זה הרבה ירידות, היוות שבכל ירידה הואעשה רשע, כנ"ל. נמצא, שכל אחד מתגדל עיי השני. וזהו "לאם ולאום יאמץ".

מה שם כן אלו אנשים שלא הולכים בדרך להגעה לידי דיביקות בה', שהוא להשיג את הרצון להשפיע, שהם נקראים רשעים, בזה שהם לא עוסקים בדרך, שיוכלו לעשות הכל לשם שמיים, אלא לתועלת עצם, וכן **רשעים הוא בחינה אחרת, כאמור פירוש אחר למורי**.

כאמור, שאין שם בחינת הצדיקים באמצעותו, אלא כל מעשייהם הוא בחינת רשעים, הינו שלא לשם שמיים, אלא לתועלת עצם. ובבחינת עובדה הם נקראים רשעים, אבל בבחינת הכלל, **אלו שומריות תורה ומצוות**, כבר נקראים **צדיקים**. ורק בבחינת עובדה, לעבור ורק לשם שמיים ולא לתועלת עצם, הינו בבחינת הכוונה, **הם נקראים רשעים**. והיות שאין להם בחינת צדיק באמצעותו, لكن אין הרע שלהם מקבל יותר תגבורת של רע, שרק אם יש בחינת צדיק באמצעותו, הינו בחינת עלייה, שרצו להבור רק להשפיע, אז צריך הרע לקבל יותר רע, בכך שיווכל להוריד אותו מדרגתנו.

לכן אצל הרשעים **"נדמה להם היצר הרע בחנות השערת"** והרע לא ניתוסף בהם, אלא **"עבר ושנה נעשה לו כהיתר"**, כאמור שאין לו הרגשת הרע. וזהו כנ"ל, כמו שכתוב **"ולאום מלאם יאמץ"**. וכך שפיריש רשיי **"לא**

**ישו בגדולה, בשזה כס, זה נופל.** ואיך זה, כשקס, איך אח"כ נופל, אלא כל פעם, כל אחר מקבל תגבורת, פעם הטוב מקבל עלייה מלמעלה, או הרע נופל, ובזמן שהרע מקבל רע מלמעלה, הטוב נופל. וכך חס הסדר של ירידות וירידות, עד שכל הרע שיש באדם, מתגללה דока ע"י שהאדם מקבל כל פעם טוב, הנקרה עליות. וזהו "לאם מלאם יאמץ". لكن אין לאדם להתפעל מהירידות, אלא הוא צריך כל פעם לבקש מהבורה שיקרב אותו אליו.

ובהאמור יש לפרש מה שכותוב "עד הנה, עזובנו רחמייך ולא עזובנו חסידיך ה' אלקיינו". ויש לשאול, באיזה מצב הוא נמצא עתה. ומה היה המצב, שבו היה נמצא לפני הזמן של עתה, שעל זה הוא בא לומר דבר חדש, כאלו עתה הוא נמצא במצב טוב וועוג. ולפני זה לא היה נמצא במצב טוב, אלא שהוא במצב, שלא היה לו טוב. וככשיו הוא בא לידי הכרה, שאם עד הנה, מה שאנו היו מרגישים, ההרגשות האלה היו גם כן בחינת עזרה מלמעלה, מצד רחמים, אף על פי שלא היה מרגיש מהם רחמים. אבל עתה הוא רואה, שגם אז היו הרגשות שלנו, מה שאנו היו רוגשו, **שזה מצב של רע, גם זה היה מצד הרחמים, "ולא עזובנו חסידיך",** הינו, שגם אז הייתה ההשגה מצד חסדים ולא מצד דין.

ויש להבין, איך זה. הינו לומר, גם המצב של רע, היה רחמים. אלא ב寧, שאין אור בלי כל, כי לא יכולים לתת לאדם משהו, אם אין לו צורך. כדוגמת, שאין האדם יכול לאכול, אם הוא לא רעב, וכדומה. لكن, כשהאדם מתחילה לлечת בדרך ה', הינו להגיע לדביבות ה', אז האדם לא יכול לקבל עזרה מה', כי מדרך העולם הוא, שאין האדם מבקש עזרה מי שווה, אלא במקומות שהוא בעצמו אינו יכול להשיג את הדבר.

לכן כשהאדם חשוב, שהוא בעצם יכול להגיע לעבוד בעל מנת להשפיע, אין הוא מבקש מה', שיעזר לו. לכן כשהאדם מתחילה לעבוד לשם שמים, והוא רואה כל פעם, שאין זו בידו להגיע לדרגה של עמ"נ להשפיע, אז האדם נעשה צורך להבורה, שיעזר לו. נמצא, שככל הירידות יהיו לאדם, עד כדי כך לפעמים האדם בא לידי יוש, ולידי "תוהה על הראשונות", והיה רוצה לבסוף מהמערכה, ובטעות המצבים האלה נקראים מצבים של רע, יהיה במצב של רע.

אולם אח"כ, בזמן שミלא את החסרון של הכלים, כלומר שהיה רואה, שככל הכלים שלו הוא מלא חסרון, אז הקב"ה נתן לו את העזרה, שהיא הרצון להשפיע, שהיא טבע שני, אז הוא רואה, שעד הנה, מה שהוא היה מרגיש הרביה ירידות, וחשב, שהסבירה היא מטעם שהוא לא מוכשר לזה, لكن הוא

מקבל את הירידות, עתה הוא רואה, שעד הנה גם כן היה עזרה מה'. וזהו "עד הנה עזרינו רחמייך", והיה רק חסדים, כמו שכותב "ולא עזבונו חסדייך".



## **מהו היסוד שהקדושה נבנת עליו**

מאמר טייז, תשמ"ח

בבנייה גשמי, אנו רואים, שככל מי שרוצה לבנות בנין, צריך מוקדם לחפור יסוד. ועל היסוד הוא בונה את הבניין. ובחפירת היסוד, אנו רואים, שיש להבחן בין שариיכים לבנות בנין של קומה אחת, כלומר שהוא רוצה לבנות רק קומת קרקע, או בנין רב קומות. זאת אומרת, לפי גובה הקומות, בשיעור הזה צריך להיות חפירת היסוד בקרקע. לא עם אחת חופרים את היסוד, אלא כל יום בונים את היסוד, ב כדי שייהי היסוד יותר עמוק. ואז הוא יכול לבנות בנין גבוה.

והסדר הזה נהוג גם ברוחניות. שבזמן שהאדם רוצה לבנות בנין של קומת קרקע, אין הוא צריך לחפור כל כך בעומק. אלא שחופר קצת, הוא יכול לבנות את בנין שלו בקיום תוי'ם. ומהי חפירה ברוחניות. היינו חסרון, שחופרים חסרון בהלב. כי **לב נקרא רצון, ולב נקרא מלכות, ולב נקרא ארץ או קרקע**.

וכמו בגשמיות, חופרים חסרון בקרקע. זאת אומרת, שטחים שהולכים לבנות בנין, מוכראים מוקדם לחפור בארץ. כלומר, שמצויאין מה שיש במקומות החפירה. ולאחר שהמקום הזה שורצים לבנות הוא ריק, אז מתחילה לבנות, מה שם כן כשהמקום ממולא בעפר, אין לבנות עליון בנין, כי הבניין יפול.

כמו כן ברוחניות, שариיכים לחפור בהארץ, היינו בהלב, ולהוציא משם את העפר שבלב. ונשאר אז הלב ריקם בעלי שום מילוי. אז מתחילה זמן של הבניה. נמצא, שבזמן שהלב ממולא עם דברים גשמיים, אי אפשר לבנות על קרקע זו שום בנין, כי כל הבניין יפול, מטעם ששם דבר אין לו זכות קיום, אם אין צורך לו.

אלא רק במקום שיש צורך, ומרגיש את החסרונו, מזה שאין לו את הדבר שהוא משתוקק אליו, ואז כמשמעות הדבר, הדבר הזה יש לו זכות קיום. מטעם שנחוץ לו זה. אז הוא יודע, לפי ערך החסרונו, כך הוא ערך החשיבות. יודע לשומר את הבניין, שלא יקלקלו השונאים שלו.

ומכאן מתחילה הסדר בעניין חפירות היישובות, זאת אומרת, שיעור עמוק החפירה בקרע תלוי בשיעור גובה הבניין שבදעתו של אדם לבנות. כי לפעמים יש, שהאדם אומר, שמשפיק לו בניין של קומות קרע. כלומר, שהוא רוצה לקייםתו, שע"י זה יזכה לבניין שהוא בקומת קרע, כלומר שלא להתרחק מהארץ.

זאת אומרת, שהוא רוצה להשאר בארץiot, הנבחן לכלי קבלה. דהיינו, השכר שלן, שהשוכר הזה הוא רוצה לגור. כמו שבוניין בניו לגור, כן דוגמתו נבחן השכר לבניין, שם הוא גור. דהיינו, שידוע, שرك בשכר האדם רוצה לחיות. שכר נקרא, שהוא מקבל תמורה עבורו הנאה ותעונג, שזהו החיים של אדם, שرك בשביב תעונג והנאה האדם רוצה לחיות.

היות שסדר העבודה בתוי"ם מתחילה בשלא לשם, כמו שכותב בזה"ק "יש שמקיימים תוי"ם בכדי שייהיה להם שכר בעולם הזה, ויש שעובדים בתוי"ם בכדי שייהיה להם עולם הבא". אבל כל השכר שלו הוא מה שיקבל בכליםDKבלת עצמית, הנבחן לבחינת ארציות, שבחינה זו נקראת, בחינת "עם הארץ", כלומר שלא זזים מבחינת הארץ, הנקרה רצון לקבל".

כמו שאמר הרמב"ם ז"ל (הלכות תשובה, פרק י') וזה לשונו "כsmouthם דין את הקטנים ואת הנשים וכל עמי הארץ, אין מלמדין אותן אלא לעבוד מיראה, וכדי לקבל שכר".

מה שאם כן להיות תלמיד חכם, לפי מה שאמר אאמו"ר ז"ל, ש"תלמיד חכם" נקרא זה שלומד את מידותיו של החכם. והקב"ה נקרא "חכם". لكن מי שהולך בדרכי השפעה, האדם הזה נקרא, שלמד מהחכם. לכן הוא נקרא "תלמיד חכם".

נמצא, אלו אנשים שעוסקים בתוי"ם לזכות לבניין, הנקרו "שכר של עולם הזה או עולם הבא לתועלתו עצמו", הם נכנים לגדת עמי הארץ. וזה נקרא, רושצה לבנות רק קומת קרע. لكن אין הוא צריך לחפור יסוד עמוק. הינו לחפור כל יום, בכדי שהחפירה תהיה עמוקה. אלא כשהוא חופר פעם את, מספיקה לו החפירה.

כלומר, בזמן שהוא מבין, שיש לו חסרון וצורך לקיים תועים, מסיבות שיהיה לו שכר, החסרונו הזה, ככלומר הסיבה זו, כשהוא מבין אותה, כבר הוא מסוגל לעבוד להשיג את הבניין של שכר. מטעם, שכל זמן שאין האדם רוצה לצאת מאהבה עצמית, אין הגוף מתנגד לתועים. אי לזאת, אין הוא צריך לחפור כל יום, הינו שלא צריך לחפש צורך וחקק לעסוק בתועים, מטעם שהגוף אינו מתנגד להצורך שלו, מה שהוא מבין שכדי לו לעבוד לתועלת עצמו.

זה נקרא, שהחפירה שלו לא צריכה להיות כל כך עמוקה. אלא הצורך להבין שכדי לעסוק בתורה ומצוות, כבר הצורך הזה מספיק לו, שייהי לו חומר דלק לעובודה. נמצא, שהחפירה שנתנו בפעם אחת, נשארת לו תמיד, שיכול להמשיך בעובודה. נמצא, שהחפירה שלו לא צריכה להיות עמוק.

מה שם כן אם הוא רוצה לבנות בנין רב קומות. ככלומר, שהוא לזכות לנשמה, הכוללת נרנחוי, וזה יכול לזכות דוקא אם כוונתו בעמינו להשפייע. ככלומר, שככל מחשבותיו ורצונותיו הם רק לטובת הבורא, ולא לתועלת עצמו. ובאופן זה, בזמן שהוא רוצה לעשות יסוד, כדי לבנות בנין זהה, החפירות של היסוד, הינו הצורך זהה, אינו נעשה בפעם אחת.

זהו מטעם, כי לאחר שהאדם עבד עם עצמו, ונתן להבין לגופו, שכדי לעובוד להשפייע, והחפירה הזאת לא באה אליו בנקל. כי בעת החפירה היה פוגע באבניים, שזה דבר קשה, שתהיה היכולת לעשות שם חל, אפילו חור קטן קשה לחפור באבן. ככלומר, בעת שהוא רוצה להבין, שיש לו חסרו גдол, בעת שהוא רואה, שאינו יכול לעשות שום דבר להשפייע, והוא צריך לבקש מהו, שיתן לו את מבווקשו, הינו שיטן לי המאור התורה, שזה מחזיר לモטב, באמצעות החפירה הוא מוציא אבן גדולה.

פירוש, באה לו מחשבה, שהוא רוצה להבין, מודיע הוא צורך לעבוד בשביל ה' ולא בשביל עצמו. הלא ידוע "חיך וחיך חבריך, חיך קודמים". ועל הבנה זו אין לו מה לענות. אז הוא עושה הפסקה בחפירה, כי האבן הוא קשה יותר מדי, שתהא יכולה לעשות בו חסרון.

לכן הוא צריך לחתך מכשיר יקר - ערך, שבזה יכולים לבקווע את האבן. והמכשיר הזה נקרא "אמונה למללה מהדעת", שرك המכשיר הזה יכול לבקווע את האבן, הנקרא "דעת חיזוך", שפירשו, שהדעת הזה הוא מוחוץ להקדשה, כי הוא רק משמש להקדשה בבחינת "קליפה שקדמה לפרי".

לכן, הייתה שרק בבחינת אמונה למעלה מהדעת יכולם לבקוע את האבן, שכן נהוג כאן עניין של עליות וירידות. שלא תמיד האדם מוכשר ללכת למעלה מהדעת. נמצא, ככל מה שחרף ומצא איזה חסרון לבקש מהו, שיתן לו כח ללכת בדרך השפעה, חזר ונסתם ע"י האבן.

לכן הוא מוכರח לחפור עוד הפעם, וחזור חילתה. וכל פעם הוא מתחילה לחפור ולהוציא את העפר, ובאמצע החפירהשוב הוא מוצא אבן. ושוב מתחילה שאלות בתוך הדעת. ושוב הוא מתגבר ומשתמש עם האמונה למעלה מהדעת. ושוב השיג מקום חסרון, ומתחילה להתפלל לה, שיקרב אותו לעובdotו. הינו, לעבוד עבותה ה', כלומר לשם שמים ולא לתועלת עצמו.

והיות שכל בניין שלו בניו על למעלה מהדעת,שוב נסתמת החפירה. כלומר,שוב נעלם לו החסרון, ושוב אין לו מה לבקש. כלומר,שאין לו צורך שה' יקרב אותו. لكن שוב מוכרחה להתחל לחפור. כלומר, לעבוד בצד למוצא חסרון, שייהיו ליסוד, על מה לבקש מהו, לבנות את בניו.

וחפירה אנו מוצאים, כוחופרים בקרקע, שמדוברים עפר ובנים, "עפר" נקרא בחינת ליבא. פירוש, רצון לקבל עצמו. זה עוד לא נורא, כי האדם בהתאמצות גדולה עוד יכול להוציא את העפר מן האדמה. מה שאמן כשבאמת חפירה הוא מצא שם אבני, שהדעת מתחילה לשאלות אלו, אז צרכי לרחמי שמים, שיתן כח להתגבר למעלה מהדעת.

אי זאת, יש עבודה גדומה לעסוק בסיסוד, מסיבות שלא ביום אחד גומרים את החפירות. אלא לאחר החפירה באו TICKP האבניים, ונופלים בראשו, שהוא מקבל מחשבות זרות. כלומר, לאחר שכבר התגבר, לפי שעלה למעלה מהדעת, אבל הוא לא יכול להחזיק מעמד, אלא אחר כך שוב מקבל ירידת. ושוב מוכרחה הוא להתחל מרוש. אבל האדם צריך להאמין, שמוס העבודה אינה הולכת לאיבוד, והכל נשאר. ורק באמצעות עבודה יש תיקון, שלא לראות את אשר כבר עשה.

לכן נבחן, שהאדם, כל יום שחופר את חפירת היסוד, הוא חופר בעומק הקרקע, ולא מה שעבד את מולו הוא חוזר לעבוד עוד הפעם אותו דבר. אלא התקדמות היא בעומק. ושיעור עומק החפירה הוא, עד שיקבל צורך אמיתי לעוזרת הקב"ה, שיעזר לו, שייהיו לו רצון לעובד בהשפעה. "ופרוטה פרוטה מצטרפת לחשבון גדול". עד שמלל החפירות הוא מגע לעומק, שכבר

יכולים לבנות עליו בנין, שייה ראווי לזכות לנרכח"י של הנשמה, מה שהאדם צריך לזכות.

ובנין קדושה מובנת לנו בשני אופנים:

- א) כלי,
- ב) אור.

**כלי** נקרא, שהקב"ה נותן לו רצון וחשך להשפיע לה.

אוֹר נקרא, לאחר שכבר יש לו רצון להשפיע, שנקרא "דביבות", אוֹר הוא מקבל דרגה בבחינת הנשמה, עד שזכה לזכות לבחינת נרכח"י. כמו שתכתב בהקדמה לתע"ס (אות קל"ג) זהו לשונו "כן הוא בעבודת הצדיקים הגמורים, שהבחירה הנווגת בעת הסתר פנים, ודאי אינה נווגת עד מעת שפתחו הפתחה להשתתת ההשגחה הגלואה. אמנם מתחילהם בעיקר עבודתו יתברך, שמבחן גילוי פנים. אז מתחילהם לפסוע על המדרגות הרבות, בסוד הכתוב "וצדיקים ילכו מחייב אל חיל". אשר העבודות הללו מכשירות אותם לחוץ ה', שתתקיים בהם מחשבתו יתברך שבבריאה, שהיא "כדי להנות לנבראיו".

ובהאמור רואים, שיש מדרגה לזכות לדביבות ה', ככלمر שהגיע לדרגת רצון להשפיע. ואח"כ הולך סדר לזכות להאור, המכונה נרכח"י, שהם מדרגות בגליו האור.

ובהאמור יש לפרש מה שתכתב (תולדות, שלישי) "וכל הבארות אשר חפרו עבدي אבי בימי אברהם, סתומים פלשתים. וישב יצחק ויחפור את בארות המים, אשר חפרו בימי אברהם אבי, ויסטומים פלשתים. ויחפרו עבדי יצחק. ויריבבו רועי גורר עם רועי יצחק, לנו המים. ויחפרו באר אחרת, ויריבבו גם אליה. ויחפור באר אחרת, ולא רבו אליה, ויקרא שמה רחובות, כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו הארץ, ויעל משם באר שבע".

כי עניין החפירות, שחפרו, הוא למצוא חסרונו וצורך לשועת ה', הן על הכל. ככלמר, לבקש מה' שיטן להם צורך להשפיע. והם רואים, שאינם יכולים, מטעם שהגוף מתנגד לזה מצד הטבע, שנולד עם רצון אך לקבל.

אמנם גם בזה יש להבחן ב' הבדיקות:

- א) שהוא מתפלל לה', שיתן לו כח להתגבר על הרצון לקבל, ולעבוד בעמ"נ להשפיע. והוא רוצה, שה' יתן לו הכח הזה.
- ב) יש לפעמים, שאין האדם יכול לבקש מה', שיתן לו הרצון להשפיע, מטעם שהגוף מתנגד גם על התפללה. שהגוף מפחד, אולי ה' יעזר לו, ויעזוב

את הרצון לקבל. נמצא, שהוא צריך להתפלל, שה' יתן לו כח להתגבר על הגוף, ושכנן יהיה לו כח להתפלל לה', שיעזר להתגבר על הרצון לקבל, ולעבוד בעמ"נ להשפייע.

נמצא, שהוא מתפלל תפלה. ומה בקשתו. שיכול להתפלל. וזה נקרא "תפלה לתפלה". וזה נקרא, שה' צריך לעזור לו על הכל. כלומר **שיבון**, **שחסר לו הכל השפעה**. נמצא, שה' עוזר לו, ונותן לו רצון, שיתוקק **להבין**, שלא חסר לאדם אלא הרצון להשפייע במוחא וליבא.

ואח"כ, כשיש לו הצורך, שרצוchar לעבוד בעמ"נ להשפייע, אבל אין יכול, אז הקב"ה נותן לו האור. כלומר, אוrh הבא לתיקון הכל. כלומר, שתהיה לו היכולת לעבוד בעמ"נ להשפייע. והאור הזה נקרא **בשם כל**. כיודע, שהאור נקרא על שם הפעולה. והיות שהאור נותן לו הרצון, שנקרא "כל", لكن נקרא זה, שה' נותן לו הכל דהשפעה. וזה נקרא **"היסודות"**. שעל יסוד זה יכולים לבנות בנין רב קומות. כלומר, לאחר שהשיג יסוד, שהוא הכל דהשפעה, אז הוא מתחילה לזכות לcombe של נרנחיי שבנשמו.

אולם בעניין, שהפלשטים היו סותמים את הבראות אשר חפרו עבדי אביו בימי אברהם, יש לפרש על דרך העבודה. ש"אברהם" נקרא בחינת חסד. ו"עבדי אברהם" נקראים אלו שהולכו בדרך של מידת החסד. כלומר, אלו שרצו ללבת בדרכי השפעה, הנקרא **"חסיד"**. וחפרו לעצם את החסרוון הזה, כלומר, הנחיצות לכלי דהשפעה, כנ"ל. ועד כמה שחרפו למצוא חסרון, סטמו להם את החסרוון. והיו להם תמיד עבודה מחדש, לחפור עוד, כנ"ל, וחזור חלילה.

ובהאמור יש לפרש את המחלוקת בין רועי גරר לרועי יצחק, כמו שתכתבו "ויחפרו עבדי יצחק, ויריבו רועי גדר עם רועי יצחק, ויקרא שם הבאר עשק, כי התעשקו עמו. ויחפרו באר אחרת, ויריבו גם עליה. ויקרא שם שטנה. ויחפרו באר אחרת, ולא רבו עליה. ויקרא שם רחובות. ויעל משם באר שבע".

ויש להבין, מהו פירוש "רועי" ברוחניות. ומהו ההבדל בין "רועי גרא" ל"רועי יצחק" בעבודה. ומדוע על חפירותם ב' בארות הראשונות היה ריב, ועל חפירת באר השלישי לא היה ריב, כמו שתכתבו "ולא רבו עליה".

ידע, שאין האדם יכול להיות בלי פרנסה. כלומר, **"צרפתה"** נקרא מה שמספרנס את האדם, שמשזה הוא מתקיים בחים שלו. ואומר, שבבור זה כדי לחיות. ובטע יש הרבה מדרגות בצרפת האדם. יש ממשתפים

במעט. כלומר, שאם יש לאדם מזונות, כמו **המזונות של בעלי חיים**, כלומר במה **שבבעלי חיים מסתפק**, הוא אומר "בשבילי זה מספיק, וכדי לחיות בשבייל פרנסת צו". ולעומת פרנסות של אחרים, הוא נקרא שמסתפק במעט.

יש שאומרים, כדי להם אם יש להם **מזונות כדוגמת מה שמספיק לפרנס ילדים קטנים**, זה דבר נוסף לבעלי חיים. שיש להם עניין, שמחזיקים בחובאים, ובצעוצים, וכדומה. והם מסתפקים זהה. ואומרים, שמאה שאנו נהנים, **לא מוכחה להיות דבר אמיתי**. אלא אפילו שהוא שקר, גם ממש אנו מוצאים את פרנסתנו. ולהיפך, מדובר של אמת אין לנו מוצאים זהה שום טעם.

כמשל, שאמרתי הרבה פעמים, שאנו רואים מציאות אצל ילדים קטנות, שהחורים קנו להם בובות של סמרטוטין, לשחק בהם. ויש פעמים, שהאם נמצאת במטבח, והיא מכינה צרכי שבת. ויש לה תינוק בגיל שנה בבית, והתינוק בוכה. והאם אומרת להילדה הקטנה שלה "לכי ותשקי עם התינוק. ועיי זה התינוק יהנה, ואני אהנה, זהה שאני אוכל לבשל צרכי שבת". ואנו רואים בנסיבות, שהילדה לא תלך. ואם הינו שואלים את הילדה "מדוע את לא רוצה לשחק עם התינוק, ורק את משחת עס הבובה שלך, ואת מנשкат אותה, ומדוע את לא רוצה לשחק עם תינוק אמיתי, ולא עם תינוק העשו מון סמרטוטים. והלא את רואה, האמא עושה ממש להיפך, שאף פעם היא לא מנשקת את הבובה שלך, אלא התינוק אמיתי". בטוח הילדה היתה עונה "האמא שלי לא רוצה להנות מהחיים, لكن היא לא יכולה לשחק עס בובה. אבל אני עוד רוצה להנות מהחיים, لكن אני מסוגלת לשחק עם תינוק אמיתי".

כמו כן יש בדרכי העבודה, שאין האדם מסוגל להנות מענין אמיתי בעבודה, אלא דוקא מהשקר האדם מתפעל, ומתקבל הנהה וחוויות מה. ואם אומרים לו "ילא יפה בשבייל להנות בעבודה מדברים שאינם אמיתיים", הוא עונה "אני עוד רוצה להנות מהעולם, لكن אני מסתפק במיעוט, במה אני עוסק בתו'ם".

ובדרך כלל, הרבים שעובדים בעבודת הקודש ומקייםתו יומם. כל אחד אחד בורר לעצמו את השיעור, עד כמה הוא צריך לחתן זמן עבורתו'ם. כל אחד משער לעצמו, הן בנסיבות והן באיכות, מה שהוא מבין שמספיק בשביילו. ואומר, שהוא מסתפק במיעוט. הוא לא מוכחה להיות בין

העשירים, שיש רכוש גדול. אלא כל אחד מבין טוב טעם ודעת את שיערו בתו"ם.

וזהו כמו שאומר הזה"ק על הכתוב "נדע בשערים בעלי". כל אחד ואחד לפि מה דמשער בלביה". זאת אומרת, לפי מה שהוא משער בלבו גדלות הקב"ה, בשיעור זה הוא יודע כמה זמן הוא צריך לתת בתו"ם, ועד כמה הוא צריך להתייגע, אם קשה לו לקיים את התו"ם.

אולם יש יחידי סגולה, שאין להם סיפוק ממה שהרבנים מותפרנסים. ואי סיפוק, ממה שהם מרגשים, ולפי מה שאומר האר"י, הוא עני שורש נשמה. שהוא צריך לתקדם בשיעור יותר מהרבנים. והוא מתחילה להבין, שעיקר עבודתה, הוא צריך להיות, ב כדי לפרנס עצמו ממאכל אדם, ולא ממאכל בהמה, או מהמאכלים שנוטנים לקטנים. כמו שאומר הרמב"ס זיל "כ شاملמדין לקטנים, מלמדין אותו לעבוד לשם שכר, ולא מגלין להם את עניין לשמה".

אבל כאן מתחילה עיקר היגיינה, זה שהוא רוצה לлечת בדרך השפעה לה', ולא לתועלת עצמו. ולזה הגוף מתנגד. ואז מתחילה לקבל מחשבות, מה שהם רוצים לנתן לו להבין "אין אתה צריך להיות יוציא מהכל". וכמו שהרבנים מסתפקים מהperfונסה של שכיר תמורה היגיינה בעולם הזה ובעולם הבא, זה צריך להיות מספיק בשבייל גם כן. ומה אתה מרעיש עולמות, שאתה רוצה לעבוד דווקא בדרך של השפעה. הלא אתה רואה, שזהו דבר קשה, אחרת גם הרבים היו עובדים בהשפעה". ואבלו הטענות, המחשבות האלו סותמים את החפירות, כלומר החסרונות והצורך להשיג את הרצון להשפיע.

ובהאמור נפרש מהו "רווי גרא", ומהו "רווי יצחק", ומהי המחלוקת ביניהם. "רווי" פירושו מפרנס. "רווי גרא" יהיה פירושו, שהperfונסה שלהם היא ממה שהם נגוררים אחרי הרבים. כלומר, שבאו להם מחשבות, שלא צריכים לעבוד בדרך שיחדים עובדים, שרצוים להגיע אל האמת, שנקרה "לשם", שהוא בעמ"נ להשפיע, אלא שMASPIK להם אם המה והוא עובדים ומקיימים תוו"ם, ב כדי לקבל תמורה שכיר בעולם הזה ושכר בעולם הבא. כלומר, שגם כאן בקיים תוו"ם יכול לлечת בדרך של הסתפקות במעט.

"רווי יצחק", כלומר המפרנס של יצחק, נקרא זאת, שperfונסה בחינת יצחק, הוא בחינת השפעה. שכל זמן שהוא יכול להשפיע לה", זהה הperfונסה שלו, ומה זה הוא עשו חיים.

זה היה הריב בין "רועי גර", שהם היו אומרים לו, שכל מה שחופרים למצוא חסרון וצורך לעסוק רק בדרך השפעה, אין כדי לחפור ולחפש חסרונות כלל. וסתמום את החסרון, בזה יהיו אז אומרים "אנו צריים להיות נגררים אחרי הربים, ולא להיות יוצא מהכלל".

"רועי יצחק" חפרו וחיפשו צורך וחסרון למצוא כאב וייסורים, בזה הם לא יכולים לעשות מעשים על הכוונה דלהשפי. זאת אומרת, הגם שהיו מבינים, שעיקר הוא לעבוד בהשפעה, אבל כאב וייסורים לא היו מרגשים מהחסרונו הזה. לכן חפרו וחיפשו עצות איך להרגיש יוסרים. ובאו "רועי גרי" וסתמום את החסרונות שמצו. כאמור, שנותנו להבין, שזה לא נורא, אנו יכולים להגרר אחרי הربים, מה שהם אומרים, שאנחנו מסתפקים במועט.

זה גרם לרועי יצחק יוסרים. היה לאחר שנותנו יגעה רבה, איך למצוא, שהחסרונות בזה שלא יכולים לעבוד בהשפעה, שייהי להם מזה יסורים. כבר היה מקום להתפלל עמוק הלב. והיה להם כבר מקום ברכה, כלומר תחת תודה לה, בזה שגילתה להם מקום חסרון, שזהו העיקר בעבודת ה'. זאת אומרת, אם אין הם יכולים לכוון את המעשים לטובות ה', אין הם נקרים "עובד הקב"ה", אלא עובדים את עצם". פתאום באו רועי גרא, והוא מושכים אותם להיות נגררים אחרי הربים, וכייל. נמצא, שבזה סתמו את כל הבארות של רועי יצחק. וזה עניין הריב שהיה בינום על חפירות הבארות.

ועכשיו נבר מה ששאלנו, מדוע על שתי בארות הראשונות רבו רועי גרא, ועל באר השלישית לא רבו. ידוע, שסדר העבודה בג' קווים, ימין ושמאל, שהם בהפוכים זה לזה, ואח"כ בא הקו האמצעי, אז עשה שלום.

וגם ידוע, מזה שדברנו, שהרבים שייכים לקו אחד. אי לזאת, אין מי שייהיה נגדו, שיטען טענות הפוכות, היitious שאין לו רק קו אחד. لكن איינו נהג בהם כל כך עניין של עלויות וירידות. מה שאמ כו בקו ימין, הקו שמאל הוא נגדו, ולכן בקו ימין כבר שייך שם עניין עלויות וירידות.

קו ימין, ידוע שהוא קו של אמרת. מה שאמ כו אחד איינו כל כך אמרת. ידוע, שככל דבר רחוק מאמת, יותר קל לקיים. لكن דרך הربים, שלומדים אותם לлечת בקו אחד, פירוש, שהם עוד לא הגיעו לדעת ולהבין, שיש יותר מהמעשים, אלא בזמן שמקיימים את התיריג' מצות, ומכוונים שהקב"ה צוה לנו לקיים אותם, וע"י זה נקבל שכר, הרי זה צדיק גמור.

וכל הבדיקות בין העובדים הוא בעניין כמות. כלומר, כמה זמן שכל אחד ואחד נותן עבור התעסוקתו בתוי'ם. אי לזאת, היה שאינו כל כך קרוב לאמת, כלומר להיות שלא לשם, لكن אין שם במצבים האלו, הנקרים "פרנסת הרבים", כל כך עליות וירידות, מטעם אם הוא רק מאמין בשכר ועונה, לפי אמונתו, הגוף מסכים לעבוד ולתת גישה לקאים תוי'ם. משום שהשכר, שהוא מצפה לקבל לפחות כלים דקלה שלחים, אין זה הביגוד להגוף, הנקרא "רצון לקבל לעצמו". ומילא הם יכולים לעבוד בתמדזה גדולה.

ויש עוד סיבה, שאין בהם כל כך ירידות. משום שהם רואים הצלחה בעבודה. כלומר, שם רואים, שככל يوم הם מתקדמים בתורה ומצות. כי מטיבע של האדם, בזמן שרואים שמצחיכים באיזו עבודה, אז יש כח לעובדה, וכל זה נבחןuko אחד.

מה שאם כן כשהאדם מתחילה לעבוד בעמ"ג להשפייע. כלומר, שהשכר שלו, למה שהוא מצפה שיקבל תמורתה עבור עבודתו, הוא שישיג בחינת דיביקות בה'. שכונתו בקיים תוי'ם הוא, שייהיה לו רצון אך ורק להשפייע לה' ולא לתועלת עצמו. והוא, עד כמה שהוא נתן גישה לזכות לכליים דחשפה. והוא לא זו כמלוא נימא. אלא להיפך, אם כן הוא רואה, שהוא לא מצחיכ בעובדת, אם כן מאמין הוא יכול חיות, שיוכל להמשיך בעבודה.

از התקikon הוא, שידע את האמת, דהיינו, שהוא עדיין שקווע באהבה עצמית, והוא עדיין רחוק מהקב"ה. אבל אז הוא צריך לומר לעצמו, הגם שאני עוד לא רואה שום התקדמות בעבודה, מכל מקום יש לי זכיה גדולה, שאני יכול לעשות משהו בתוי'ם.

וצריך להאמין אז למעלה מהדעת, הגם שהוא עוד לא מרגיש את גדלותו יתרחק, שזה שהוא עושה דבר קטן בתוי'ם, אפילו שזהו על דרך הception, מכל מקום אני שמח, בזה שיש לי קצת אחיזה בתוי'ם. ועל זה הוא נותן תודה לה'. וזה נקרא, שהתודה שהוא נותן לה', הוא על דרך אמת.

כלומר, שהוא יודע את האמת, איך שהוא מרוחק מה'. ומכל מקום הוא שמח בזה שיש לו כח לעשות משהו בתוי'ם, אף על פי שאינו עושה זה בכלל הלב. אבל חשוב אצלו, בזה שהוא משתמש להבורה, אפילו שהוא עוד לא מרגיש את גדלות הבורה. אבל זה שנותן לו לעשות משהו עבורו, על זה הוא נותן תודה לה'. וזהו אמת, שאינו מرمאה עצמו לחשוב, שהוא נחשב בין עובדי ה', הלא הוא יודע את האמת, שככל מה שהוא עושה, הכל הוא בכפיה ולא ברצון הלב.

מה שאמן כן אלו שהולכים בכו אחד, זה שנוטנים תודה לה', על מה שזכה אותם לעסוק בתוי'ם, יש שם ב' גרעונת:

- שהוא חושב עצמו לעובד ה'. וזהו אכןאמת, היהות שהוא עובד לעצמו.
- לא שה' הוא חשוב בעיניו, שכדי לעובד לטובות ה', אלא כל החשיבות של העבודה היא, כמה שכר שהוא יקבל תמורה יגיעתו. כמובן, הוא מסתכל על השכר, אם הוא יקבל משכורת חשובה. ולא אם "נוון המשכורת" הוא חשוב.

מה שאמן כן אלו שהולכים בכו ימין, מסתכלים על "הנותן העבודה", עד כמה שהוא חשוב עצמו. וఈ שכם תמיד, שהנותן העבודה קיבל תמיד אצל חשיבות. וזה שקרים. וזה נקרא, שהם משתוקקים תמיד לראות את גדרות ה'.

נמצא, שהם לא משתוקקים על התמורה, מה שיקבלו עבור עבודתם. אלא הם מסתכלים תמיד, בעת שהם מקיימים מצותיו, שהמצויה, כמובן, שהנותן את הפקדות, יהיה בעיניהם כל פעם יותר חשוב. וזהי התמורה שלהם בתוי'ם, ומה שהם מתייגעים עצמו. וכך הם אומרים, אפילו על דבר קטן, שיש להם אחיזה בתוי'ם, שהוא דבר גדול. והם ששים ושמחים ומקבלים חיים.

ובזה נbaar הшиб, שהיה על חפירה הראשונה, היהות שענין שלוש החפירות, שראה שם, הוא כולל כל סדר העבודה. כמובן, שיש הרבה חפירות ששייכים לו ימין. והרבה חפירות ששייכים לו שמאלו. והרבה חפירות ששייכים לו קו האמצעי. והסיבה לכך היא מטעם שלא בפעם אחת גומרים את החפירות, אלא שבכל קו יש הרבה לחפור אותן, עד שקונים את הקווים בשלימות.

הנה הבאר הראשון שחרפו, כתוב "ויקרא שם הבאר עשך", כי התעסקו עמו". יש לפרש "עשך", היינו שם הבאר הראשוני, המروم זקו ימין, היו עוסקים בתוי'ם בחפירות האלו. כי קו ימין נקרא שלימות, כי שמאל נקרא חסרון. וימין נקרא שלימות, כמובן שבבחינת ימין היה להם כח לעסוק בתוי'ם בשמחה, מטעם כנ"ל, שכן אחזקה שיש להם בתוי'ם, הם מאמינים, שהוא בא להם מלמעלה, שהקב"ה נתן להם רצון וחשך, שיוכלו קצת לעסוק בתוי'ם. וזהו שטענו רועי יצחק "עד כמה שיש לנו אחיזה ממשו, חשוב לנו, ואנחנו נתונים תודה לה' עבור זה".

לעומת זה באו רועי גර, שהם נגררים אחרי רבים, מה שהרבים אומרים "אנו מקיימים תוי'ם בכוחות עצמנו. ומשום זה אנו דורשים מה', שישלים לנו עברו יגיעתנו בתוי'ם". ובזה הם סותמים את הבאר מה שחרפו עבדי יצחק, שאמרו "מכאן אנו יכולים לקבל חיות, מטעם חשוב לנו אפילו דבר קטן, ומה שהקב"ה נתן לנו רצון וחשך, לעשות מה שmmo בעבודת ה'. ואנחנו רואים, שיש אנשים, שאין להם רצון וחשך לעסוק משהו בעבודה, משום שה' לא נתן להם את הרצון הזה".

לכן עבדי יצחק היו מקבלים מבאר הזה חיים. באו רועי גר, וסתומים את הבאר הזה, שלא יוכל לקבל חיים ממש. והיו אומרים להם "מה שאתם מתעסקים בעבודה המועטת הזה, כלום לא שווה. כי לא תקבלו שום עבורה, כי עבודה זו אינה חשובה כלל, מטעם כי הוא דבר מועט, כי כך מקובל אצל הרביס".

לכן הבאר הראשון, שקרוו אותו בשם "עסק", הם אומרו "שהזה לא עסק, שהיה כדי לשומרו עם זו בעבודה המועטת, שאתם עושים מזה עסק. הלא אין על מה להסתכל, כמו שאתם בעצמכם אומרים, שהוא עבודה רק של משהו. ומה שאתם מסתכלים על הנונן, לא מובן לנו".

ואח"כ רועי עבדי יצחק עברו לעבוד בקו שמאל, היינו לעשות בקורות על המכב שבו הם נמצאים, שעדיין משוקעים באהבה עצמית, ולעבד לשם שמים, והם רואים, שאינם מסוגלים לעשות דבר זה בכוחות עצמם. לכן הם חופרים בעומק הלב, למצוא חסרון וכאב. זאת אומرت, שמחפשים עצות, איך להרגיש יstorim מזה שהם מרווחים מדרך של השפעה. ובתוח זמן ישיהו להם יstorim, בטח הם יקבלו עזרה מה. כמו שהוא ביציאת מצרים, כמו שכתווב "ויאנחו בני ישראל מן העבודה, וישמעו אלקים את נאקותם".

לכן ע"י החפירה בעומק הלב מצאו **באר**, ככלומר שמצוות מקום שיוכלו להתפלל. "ויריבו גם עליה, ויקרא שמה "שטנה". פירוש, שרועי גר היה להם למשטין, שלא נתנו להם להתפלל, שה' ימלא חסרונם, היינו שה' יתנו להם כח התגברות על הכליל קבלה, שיוכלו לעבוד לתועלת ה' ולא לתועלת עצם.

נמצא, שע"י הריב שלהם סთומים את החפירות, שחרפו בקו שמאל, שהיה להם צורך, שה' ימלא משאלותם לטובה. שענין "טוב" נקרא בעמ"נ להשפיע, כמו שכתווב "רחש לביך טוב, מעשי למלך". שפירושו "מעשי

למלך", שכל המעשימים שהוא עושה, יהיו עברו המלך, שכונתו להשפיע על מלך.

ורוועי גדר היו להם לשטן, שלא יכול להתפלל. מטעם שהם היו נגרים אחרי הרבים, שאומרים "עיקר הוא המעשה. והכוונה לעשות לשם, זה לא שייך לנו". אלא דוקא אנשים, שהם מלידה זכי נפש ובעל כשרונות. ועובדת דלהשפיע לא שייך לנו". וממילא סתמו את הטרך לתפלה. لكن קראו את הבאר השני בשם "שטנה", מלשון "שטן". וגם בכו זה לא היה בפעם אחת עשו את הבאר השני, אלא שהיו חופרים הרבה פעמים בכל קווים וקו. אלא כולם, היינו כל החפירות, נכנסים תחת שם של "שלוש בארות".

אולס אח"כ, לאחר שעברו את התהליך של עבודה בבי' קויים, זכו לכו האמצעי. וזהו כמו שדברנו במאמרינו הקודמים, שקו ימין נקרא "אביו", וקו שמאל "אמו", וקו אמצעי נקרא "הקב"ה". כמו שכותוב "גי" שותפים באדם, אביו ואמו והקב"ה".

"אביו נותר את הלבי". ככלומר, שאין שם שום חסרון, אלא הכל לבן, כייל, שהוא שמח בחלקו, במה שיש לו קצת אהיזה ברוחניות.

"וاماנו נותרת את האדים", שפירשו, שהוא לא נמצא במצב טוב, אלא מלא חסרונות, אז יש לו מקום לתפלה.

ואח"כ "הקב"ה נותר הנשמה". ובזמן שהקב"ה עוזרו, שנותר לו הנשמה, אז אין כבר מקום להשטיין, שייהיה לו מה להשטיין. וזה שכותוב "ויחفور באך אחרית ולא רבו עליה, ויקרא שמה רוחבות". ויאמר, כי עתה הרחיב ה' לנו, ויעל משם באר שבע."

ושאלנו, מהי הסיבה, שלא רבו רוועי גדר על באר השלישי. והענין הוא, כי במקום שיש חסרון בקדושה, שם יש אהיזה לסי'א. لكن כשהאדם הולך בכו ימין, בזמן שהוא יודע בעצמו, שהוא משוכנע באהבה עצמית, וכל מעשייו אינם לשם שמיים, אלא הוא רוצה להיות עובד ה', ובינתיים הוא עובד את עצמו. ויחד עם כל השפלות שבו הוא נמצא, הוא רוצה לתת תודה לה', על מה שהוא נתן לו קצת מגע בעבודת ה', אפילו הוא שלא לשמה.

והוא מאמין למעלה מהדעת, שה' נתן לו את המחשבה ורצונו לעסוק קצת בעבודה. והיות שהוא מאמין, עד כמה שאפשר לו בלמעלה מהדעת, בגדיות וחסיבות ה', لكن אפילו שאינו לו הזכיה, שירגש את החסיבות בתוך הדעת, מכל מקום, بما שיש לו הזכיה לעשות מעשים פשוטים, הוא מודה

ומשבח לה'. והוא שׁ ושמח, ורוצה לתת תודה לה', כמו אלה אנשים שהם בבחינת קו אחד.

כלומר, מרגישים שהעובדת מה שהם עושים, הוא באמת שלימונות. ומה שיש להוסיף על עבודתם, הוא רק בבחינת הנסיבות. אבל בבחינת האיכות הם מרגישים עצם לשלמים. עד כדי כך, היה שיש להם עבודה בעניין עניות, כמו שאמרו חז"ל "מאוד מאד הוא שלפ רוח". הם משקיעים עבודה גדולה בזיה, איך למצוא בעצמם איזה שפלות. וזה הכל מטעם, שאין הם יודעים, רק מקו אחד. וזהי עבודה הרבה הרבים.

על האדם הרוצה לлечת בקו ימין. ככלומר, שהוא יודע שיש קו שמאל גם כן, שהוא מחייב את הקו ימין. لكن האדם צריך להשיק הרבה כוחות, להאמין למעלה מהדעת, שקטצת עבודה ברוחניות, אפילו שאין בזיה שלימונות, כמו שהם מרגישים בעצמם, הוא חשוב. ולתת תודה לה', ולהיות שׁ ושמח, וירגש שיש לו עכשו חיים, שבשביל חיים كانوا כדי להיות.

זאת אומרת, שעי' זה שהוא מאמין למעלה מהדעת, שלגדלות הбурוא אין קא, וחשוב לו מאוד, בזיה שהוא יכול לשמש את המלך, זה נקרא "קו ימין". וזהי עבודה גדולה. והאדם צריך להריגש חסיבות העבודה של קו ימין. ורק להשתדל, שייהיו לו חיים, כמו בזמן שהוא עובד בקו אחד. באותו שיעור. על כל פנים לא פחות משהי עוסק בקו אחד, מטרם שבא לעבוד בקו ימין.

אולם כאן בקו ימין יש עבודה רבה בזיה. וזה לא בא בקלות, כמו שהיה עוסק בקו אחד. והיא מסיבה, שם היה יודע, שהמעשים שלו, שהוא עשה, הם מעשים גדולים וחשובים. لكن היה יותר קל לעשות. מה שams אין בקו ימין, הוא רואה בעצמו, שהמעשים שלו, לפי עצם, אין לו ערך, מסיבת שהוא לא עשה בכלל רצונו. אם כן אין הוא יכול לומר, שהוא עושה דברים חשובים, ובודאי היית לו הרבה שכר תמורה לעבודתו.

מה שams אין בקו אחד אין לו התנגדות מצד הגוף, لكن הוא בקלות יכול לעבוד בלי שום הפרעות. מה שams אין בקו ימין יש לו עבודה גדולה, מסיבת שהוא רוצה לעבוד לטובות הбурוא ולא לטובות הגוף. וממילא הגוף מתנגד, ויש לו כל פעם מלחמה עם הגוף. ותמיד הוא צריך לעבוד עמו ולנצח אותו.

ועוד יש כאן עניין, שכל פעם, אם הוא רוצה לлечת בקו ימין, ושיהיה לוUCH לעובדה, הוא צריך תמיד להגדיל את הбурוא, ולעבוד עבודה הרבה, לחפש

עצות, איך להשיג את גודלות וחשיבות הבודא. כי המעשים, אם הוא יחשיב אותם, דהיינו שיאמר, שהמעשים שליל חשובים מאוד למעלה, אם הוא יגיד כך, בטוח שהוא שקר, מסיבת שאין לה. שבכל מעשה שהוא עושה, מעורבת שם אהבה עצמית במקום אהבתה ח'.

אבל בכו אחד הם כן מחשבים את המעשים, משום שבכו אחד מדברים רק על המעשים ולא על הכוונה. כלומר, אם גם כוונתו היא בעמ"נ להשפייע או לא, אין שם סדר העובדה לדקذק על המעשים. מה שאם כן בזמנם שמתחללים **לעבוד על הכוונה דלהשפייע**, שזה נקרא "קו ימין", אי אפשר לומר, שהמעשים הם בסדר, שתיהיה לו שמחה מהעובדה שהוא עושה.

אולם אם הוא מגדיל את הבודא, כמה שביכולתו למעלה מהדעת, אף פעם לא יגיזם את אמונהו בגודלות ח'. כי בודאי צריכים לומר, שהקב"ה היותר גדול מכפי שהאדם יכול להגדיל אותו. וכן זה שאומר, שהוא חשוב, נמצא, שאומר אמת, וממילא הוא הולך בדרך האמת.

ואז האדם יכול לומר, כמו בנסיבות אלו רואים באדם חשוב, אפילו שיש לאדם לעשות לו שירות קטן, האדם שמה ומקבל מצב ברום. זאת אומרת, לא שהמעשה הוא העיקר, כלומר באיזה שירות הוא עושה, אלא **למי** הוא עושה את השירות. וכן כשהאדם הולך בכו ימין, זה קו של אמת.

אולם, להיות שקו ימין הוא קו של אמת, יש התנגדות גדולה מצד הס"א, שהיא לא נותנת לכלת בדרך האמת, המוביל לבחינת תיקון העולם. היה שבניו הקלייפות באה מעולם השבירה והקלקל. וכן כל הדברים שישנם בעולם, אם הוא שיך לבחינת חורבן וקלקל, יש כח לעשות את המעשים האלה. וכן רואים, שזה בולט אצל ילדים קטנים, שמסוגלים לעבד על שבירה וקלקל, ואינם מסוגלים לעבד על דברים המביאים לתקן, כנ"ל בהמשל של ילדה קטנה.

וזורי מסיבת השבירה שהיא בעולמות העליונים. וכן בענפים הגשמיים הולכים לפי אותם הדריכים. וכך קלקל וشبירה יש כוח לעבד. מה שאם כן לתקן, להיות שעוז לא נגמר התקיקו למעלה, וכן קשה בענפים הגשמיים לעבד בדברים, המביאים לתקן העולם.

ולכן קשה מאוד לлечט בכו ימין. זאת אומרת, האדם צריך להסתכל, איך אנשים נותנים כוחות בדרך של קו אחד. ואולם כוחות והתרומות, כל הפחות צריכים להיות בזמן שהולכים בכו ימין.

ובזמן שהאדם רוצה להחשיב את הקו ימין, באים "רווי גרא" ועושים ריב. כלומר, נונתנים לו להבין "הדרך הזה היא לא בסדר. איך אתה רוצה לתת תודה לה' עברו עבודה קטנה זו. מה זה שאתה נותן תודה לה' על דבר שאין לו ערך. בשלמא אלה הרבים שהולכים בקו אחד, שהם יודעים, שאין להם ערך. אבל על דברים של "מה בכך". לא אתה בעצמך אומר, שהמעשים שלך אין להם שום ערך, היוט שזהו "משפה ולחוץ", מטעם שאתה אומר, שאינך עושה לשם شيء. אם כן התודה שלך היא כמו חנופה. ואיך אתה לוקח שמהה והתרומות רוח משקר".

وروוי גרא גוררים אותו לדעת רבים, שרק על מעשים חשובים יכוליםים לתת תודה לה', וזה אמת. מה שם-CN אתה הולך בשקר. והקליפה הזו היא קליפה גדולה, שאינה נונתת לאדם האפשרות להיות בשמהה ולקבל חיים מן האמת. אלא רוצה דזוקה להביא את האדם לידי עצבות ולידי דכוון נפשי. ולפעמים היא מביאה אותו למצב, שאין לו טעם בחיים. ואז מכל, מה שהאדם יכול לקבל הנהה, הוא רק מדבר אחד, ממשינה. שבזמן שהוא ישן, הוא נהנה, מזה שלא נמצא במצב של יאווש וחוסר טעם בחיים.

זה דומה לאדם, שרוצים לעשות לו איזה נתוח בבית חולים. אז יש רופא מיוחד, נקרא "רופא המרדים". ולרופא הזה האדם מצפה, שיתן לו עצה, שיוכל להרדים, לכל הפחות על שלושה חדשים. והקליפה הזו הורשת את הקדושה לגמרי, היוט שאין מציאות, שהאדם תהיה לו האפשרות לומר, שהקב"ה נקרא "טוב ומטיב". והאדם קורא במצב הזה בשם "ירידה". ונשאלת השאלה, لأن הוא יורד.

התשובה היא, הוא יורד "לשאול תחתיות". ובאם האדם מתחזק במצב הזה, הוא אומר (שיר חנוכה) "ה' העלית מן שאול נשוי". אי לזאת, מוטל על האדם, בזמן שבא אליו "רווי גרא", ורוצים לגרור אותו לרשות הרבים. כלומר, איך שהם מסתכלים על האדם, שעושה מעשה קטן. בזמן שהם יודעין זהה קטן, לא מתחשבים עמו מעשה זו. ואיך אתה עושה דבר והפכו. שמצד אחד, אתה מודה שמעשה כזו, כשהועשים ויודעים בשעת מעשה, שהמעשה הזה הוא מלא חסרוןות, מטעם שיש בעת העשייה מלא מחשבות זרות, כל אחד לפי דרגה דיליה.

למשל, עושים ברכחה, ונונתנים תודה לה', ואומרים "אשר קדשו במצוותיו". ויודעים בזמן הברכה, שלא מרגישים שום טעם בעת עשיית המצווה. ונונתנים על זה תודה רבה. אם כן הוא אומר, מה שהוא עשה

ברכה ונוטן תודה, אין זה מטעם שעשו עכשו דבר חשוב, ואח"כ אתה אומר, שהאדם צריך לקבל חיים ולהיות בשמחה, מזה שזכה לעשות מצוה. אפילו שהיא בלתי חשובה. ולתת תודה לה' עבור שזכה אותן, ואומרים "אשר בחר בנו". ועוד אתם אומרים "אהבת עולם עמך בית ישראל אהבת תורה ומצוות".

מתעוררת השאלה, אם אתה לא רואה שום דבר בהמצואה שאתה עושה אם כן אתה אומר, שהבורה נתן לנו דברים טובים, מטעם שהוא אוהב אותנו. מה טעם יש בהמצואה הזאת, שאתה אומר, שמחמת אהבה הוא נתן לך. אנחנו, הרבה, אומרים, שהוא נתן לנו תורה ומצוות מהמות שהוא אוהב אותנו. זהו כמו אמר רבינו חנניה בן עקשייא "רצה הקב"ה לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצוות".

פירוש, היהת שהוא רצה לזכות אותנו, שהיה לנו עולם הבא ועלם הזה, כלומר שנקלב הרבה שכר ולא יהיה זה בחינת בושה. כיידוע, שלחן חסד, כשאדם אוכל, הוא מתביש. لكن "הרבה להם תומי", כדי שנוכל לקבל הרבה שכר. וממילא אנו יודעים, שבעשה קטנה שאין בה שלימות, תהיה זו בבחינת "נהמא דכטופה".

לכן, בזמן שהאדם הולך בכו ימין, ורוצה לקבל חיים והתרומות רוח, מזה שעשה דבר קטן, ונוטן תודה לה', עבור שזכה אותו לעשות משה עבר ה', והוא מאמין למעלה מהדעת, שהמלך הוא מלך גדול, הנקרה בשם "האל הגודל הגיבור והנורא".

ואומרים, שלפי חשיבות המלך, אפילו שלא ניתן רשות אלא לעשות שירות קטן להמלך, אפילו שהדבר לא כל כך חשוב, ויש בהדבר הרבה חששות, אבל לפי חשיבות המלך, שם יש לו קצת מגע עם המלך, זהו חשוב בעיניו, להיות שלא מבקש שכר.

היות הסדר הוא, אם מביאים איזה דבר למיشهו ורוצים שכר, הסדר הוא, שבודקים את הדבר, אם הוא שווה את השכר מה שדורשים עבור החפש, או לא. מה שאם כן אלו שהולכים בכו ימין, לא רוצים שום שכר. אלא מה שהם עושים משחו עברו המלך, זהו כל השכר שלהם. לכן הם מאמינים למעלה מהדעת, שהם עושים איזה שירות להמלך. ומשה הם מקבלים חיים ושמחה והתרומות רוח, שזכו לשמש את המלך.

והיות שזהואמת, הון מצד שאומרים, שהבורה הוא חשוב מאד, ואין בנו כח להעריך את גדלותו. כמו כן להיפוך, שמצד המעשה הם אומרים,

שאי אפשר להיות מעשה יותר קטן וחשוב מהמעשים שהם עושים. נמצא, שהוא אמרת משני הצדדים, והכל בניו על בסיס אמונה למעלה מהדעת. ואאמו"ר צצ"ל אמר "כל דבר, שבוני למעלה מהדעת, זה נכנס לקדושה ונבחן לפנימיות. ובתוך הדעת נבחן לחיצוניות".

לכן, היה שקו ימין בניו על בסיס של אמרת, כי מטעוררים הרועי גrr, ורוצים לגרור את אדם לדעת הרובים. ואז מהתילה קליפה הזאת לתקוף את האדם, ונונתנת לו להבין את דעת רבים, שהיא שהם אמורים זהו אמרת. והאדם מתחילה להאמין להקליפה הזאת, בזמן שהיא רוצה להרוג אותו, ולהוציאו ממנה כל החיים קדושה, ולהשליך אותו לשאול תחתיות. הייתה שהקליפה הזאת מתלבשת בלבוש צבעו, ואומרת, שככל מה שהיא אומרת לך עכשו, הוא רק משום שהאדם לא ירמה עצמו בדרך של שקר.

לכן כל מה שיש אז לעשות, הוא לעמוד על המשמר, בעת שהמחשבות של רועי גrr באות למוחו כמו חיצים שנוננים, והם משוחחים ברעל, שהרגים את האדם על מקומו, והוא נשאר בלי רוח חיים קדושה.

הקליפה זו באה לאדם ושולחת לו את רעיון התיה ודעתיה. וזה לא באות חס ושלום שהוא לא יהיה עובד ה'. אלא להיפך, שנונתנים להאדם להבין, היota שאתת יודע עכשו בבירור מהי עבודה באמת, שצרכים לכוון שיחיה לשם שמים. ואתה יודע בעצך, שאין זה ביכולתך לכוון לשם שמים. אם כן, בטח אין שום ערך להתפללה שלך. וכמו כן להתורה מה שאתה לומד. ואתה מבזבז גייעה לריק. لكن כדי יותר שתעסוק בעבודת הכוונה שצרכים לעשותות. لكن יותר טוב, במקום שאתה מתפלל, או שאתה לומד, ואתה עושה דברים של "מה בכך", הכל לשמה. והיות שהוא נמצא ברשותה, אז בודאי אין לו כח לעשות שום דבר לשמה. ובזה היא הורגת אותו. "יותר טוב שתחשוב על מטרת עבודה ותעסוק במחשבה ולא במעשה". لكن כדי יותר שתעסוק בעבודת הכוונה, שצרכים לעשותות הכל לשמה".

והיות שהוא נמצא ברשותה, אז בודאי אין לו כח לעשות שום דבר לשמה. ובזה היא הורגת אותן. "לכן שאתה מתפלל, אין אתה צריך להתגבר, אם בא לך רצון לדבר עם מי שהוא באמצע התפללה. היוט שלתפללה שלך או לתורה שלך אין שום ערך. אם כן כשאתה לא לומד ולא יש לך עם מי לדבר, או יש לך עם מי לדבר באמצע התפללה, חבל על מה שאתה רוצה לתת כוחות לא לדבר, כי בין ובין לך אתה לא מפסיק כלום, מטעם שאתה לתפללה שלך והן לתורה שלך אין שום ערך. כי בתפללה אתה רואה, שאין לך שום קשר עם הדיבורים שאתה מוציא מפיך".

ובהתורה, מה אתה מפסיד בזה, אם תפסיק באמצעות הלימוד. כי תגיד בעצמך, הלא אתה אומר, כי עיקר הוא לכון לשם שמיים. אם כן מה אתה תרוich, אם תדע כמה דפים גمرا, או שאר דברי תורה. וכמו כן במעשים, מה לך כל כך לדקדק במעשים. חס ושלום אני לא אומר לך, שחס ושלום תאכל דברים אסורים. אלא אני מדבר בחומרות של מנהיגים, שאתה רוצה ללקת בדרך הזה. הלא עיקר הוא אתה יודע, הוא לכון לשם שמיים. לכן תעזוב את המעשים האלו, ומה שאתה מבין שאתה מחויב לעשות, זה תעשה. ומה שנוהג בחומרות וכדומה, זה לא בשביבך. אלא המעשים האלו מתאימים לאנשים פשוטים, שאינם בעלי מחשבה, שהם לא יודעים, מה זה עבודה אמיתית. لكن יותר טוב בשביבך, שתחשוב על המחשבה איך להשפייע לה.

והאדם, כשהוא שומע בקול הקליפה הזאת, הנקראת "רווע גראר", אכן שמדוברים רק לטובת העבודה שלאמת, אז האדם מאמין למה שהוא אומרם. ומתחילה לעזוב את סיידורי תפלה ושיעורי תורה, ומתחילה לשמש בקול קליפה הזאת. והיות שאין להאדם עכשי שום חיים, מטעם שאין לו בחינת המעשה, שיוכל לקבל חיים זkidusha, ומתחילה לחשוב לעשות משהו לשם שמיים, אז הגוף צוחק ממנו, ומראה לו אז רק צירורים שעוררים בעבודה דלים שמיים.

וע"ז זה נשאר האדם בלבד חיים. וכבר אין לו הכח לומר למעלה מהדעת, שהקב"ה הוא בחינת טوب ומטיב. ונופל תחת שלילת הכהירה. ואין כח בידו להסתכל משחו על רוחניות. ואז הוא בא לידי מצב, שהעולם חשך בעדו. וזה שכותב, שרועי גור היו מריבים עם רועי יצחק. כלומר, שהיו מפרנסים את עבדי יצחק עם דעותיהם, עד שהיו גוררים אותם לתוך רשותם. והיו הורגים אותם, ולקחו מהם כל החזות.

זאת אומרת, שકצת אמונה שהיתה להם, היו מוצאים מהם. ונשארו בעירום וחוסר כל. וזה נקרא "קליפת הימין", שלא נותנים להם ללקת בדרך האמת. היינו לומר, שהגים שהמעשים שלהם אין בהם שלימות, אבל ממשינים למעלה מהדעת, שה הוא כל כך חשוב, שאפילו שעושים שרות קטן להמלך, גם זה לדבר גדול יחשוב.

והיות שהמעשה הקטן היא אמת, ומה שמאמנים למעלה מהדעת, שהבורה הוא מלך גדול וחשוב, גם כן אמת, נמצא, שגם דבוקים בעת ההיא במידת האמת. והם יכולים להיות ששים ושמחים בזה שעושים רצון קומו באפס מה, היה שהאמת בעצם הוא דבר גדול.

לכן יש להזהר מקליפה זו, בזמן שמתחללים לכלת בכו ימין. ורק בזמן שהאדם הוא חזק בהתקבות, להתגבר על קליפת ימין, אז מתחלת העבודה בכו שמאל. זהה נקרה, שהאדם בעצם מעורר לו את הבורת על עצמו, ולא הקליפה.

לכן בזמן שאין להאדם את החיות, שיכל לחתת כו ימין, אסור לו לכלת בכו ימין. אלא דוקא לאחר שהוא מלא חיים ושםחה מעבדת הימין, אז בא הזמן לעסוק בכו שמאל. ככלומר, לראות את שפלות מצבו, מודיעו הוא עוד לא זכה, שה' יקרב אותו להכנסahi ביהל' המלך.

אמו' ר' זצ"ל אמר על מה שכותוב (תהלילים נ"ז) "עורה כבודי, עיריה שחר", ודרשו חז"ל "אני מעורר השחר, ואני השחר מעוררני", אמר "הפרש הוא, שדוד המלך אמר, שהוא לא מקבל "שחר", מלשון "שחר וחוש", שבא אליו, והוא מתעורר מהשchor, אלא "אני מעורר השחר", אלא שהוא, בזמן שמרגש שהוא בסדר, אז הוא בעצם מעורר השchor".

ויש לפרש דבריו זצ"ל כנ"ל, שאין האדם מקבל בקורות, שהמעשים של הם לא בסדר, ושכל מה שהוא עושה אין לו שום ערך, בזמן שהקליפה באה אליו וمتלבשת במסווה של צדיקות, וככאי לו רוצה, שהאדם לא ירמה עצמו בעבורה אלא שיעבוד לשם שמיים.

אלא בזמן שבאות מחשבות כאלו, והוא לא מעורר אותם, הוא צריך לדעת, שהוא לא בא מצד הקדושה. אלא היהות שקליפת גור רואה, שהאדם מקבל חיוט מדבר קטן, והוא מסתפק במועט, ואומר, שהוא מאמין למעלה מהדעת, שלhalbשיות של הקב"ה אין גבול לשער את גדלותו יתברך, ולזכיה גדולה, הוא אומר, והוא זכה במא שחייב"ה נתן לו מחשבה ורצונו באפס מה לשירותו, והוא רואה, שיש הרבה אנשים בעולם, שאין להם הזכיה כזו. لكن הוא מודה ומשבח ונונע תודה רבה להמלך. והוא שׁ ושם. והוא מקבל ממצב הזה התורומות רוח.

בא זו הקליפה הנ"ל, ורוצה להרוג אותו, ולהוציא את כל אויר לקדושה שיש בו. ולא מרשה לו לנתן שבוחות להקב"ה, אלא מפילה אותו לשאול תחתיות. וכמה שיעור אמונה שהיה לו, היא לוקחת ממנו. ואז האדם חשוב כמו, מטעם שאין לו שום חיים לקדושה. והכל מי היה הגורם. רק הקליפה, שבא לאדם בלבוש של צביאות. ושהיא מדובר רק לטובות הקדושה. וזה נקרא "אין השחר מעוררני". פירוש, שהוא לא היה רוצה לקבל בחינת חושך ושחרור מהקליפות, כנ"ל.

אלא "אני מעורר השחר". יהיה הפירוש "אני, מתי שאני רוצה, אני מעורר השחר". כמובן, אני מעורר בעצם את החושך והשחור שיש بي. אני עדיין שקוּב באחבה עצמית, ועוד אין בי אהבת ה', ועוד חסר לי כבוד התורה, שאין בי עדיין חשיבות התורה, ואני אדע, שכדי לעשות הכל בכדי לזכות לאור התורה. וכמו כן אידך להעריך חשיבות עשיית המצאות, שה' צוה לנו.

ובזמן שאני צריך לעשות איזו מצואה, ולכזון שזה יהיה בעמ"נ להשפיע, תיכף מתעוררת ההתנגדות בגוף בכל תקופה. ויש לו מלחמה גדולה לעשות משהו. והוא רואה כל פעם העליות וירידות. אז יש לו מקום לתפלה. וזהו מטעם, שהאדם בעצמו מעורר, בזמן הנכוּן. כמובן, בזמן שהוא מריגש, שתהיה לו היכולת לתת תפלה על המקום, ולא שהשחור יביא לו עצבות ודכוֹן, שלא הייתה לו היכולת לתת תפלה על השחור.

והאדם יכול לראות בעצמו, אם זה בא מצד הקליפה או לא. והסימן זה, כי דבר שבא מצד הקדושה, הוא תמיד בבחינת "מעלן בקודש ולא מוריידין". כמובן, שתמיד מבקשים מה', שיעלה אותו למעלה למדרגה יותר גבואה מאשר הוא נמצא. מה שאמן כן בזמן שהשחור בא מצד הקליפה, אין האדם מוכשר לבקש מה', שיעלה אותו למעלה מהמצב שבו הוא נמצא.

"אלא מוריידין". כמובן, שמוריד אותו לשאול תחתיות, שנאבך לו חלק אמונה שהוא לו קצר. ונשאר כמו בפי רוח חיים. וכל חיותו הוא רק אם הוא יכול לישון, כמובן לבסוף ולשוכן מהמצב של דכاؤן, שבו הוא נמצא.

ובהאמור יש לפרש דברי הזה"ק, بما שאומר "אסור להרים את הדים בפי תפלה ובקשה". ויש להבין, מהי הכוונה, שחז"ל אסרו בהרמת הדים בריקות. ורק אם יכול לתת תפלה ובקשתה, אז אין איסור. ורק בריקנית יש איסור.

ולפי הנ"ל יש לפреш, שעניין "הדים" פירושו מלשון "כִּי תַשְׁגֵּד". ויהיה הכוונה, שבזמן שהאדם מרים את הדים, לראות מה הוא השיג בעברות ה', אם יש לו תורה, ויראת שמים, ומעשים טובים, ואם הוא מאמין באמונה שלימה, שהקביה הוא טוב ומטיב.

אם הוא מוכן, ויש בידו הכח להתגבר, אם הוא יראה, שאין לו שום דבר מהדברים שהוא חשב, שעל ידי יגיעתו בתווים הוא ישיג אותם, לא יבוא לידי יוש. אלא אדרבה, יהיה לו הכח להתפלל, שה' יעוז לו.

ויהיה לו הכה לומר לעצמו "זה, מה שאני רואה, שאין בידי שום דבר טוב, הוא שהקב"ה נתן לי עכשו, לראות את האמת, איך שאני באמת כל ריק, ואין بي לא תורה, ולא יראת שמים, ולא מעשים טובים. אלא כל המעשים, שאני עושה, הם רק לתועלת עצמי. ועכשו יש לי כלי וצורך אמיתי עמוק הלב, שהקב"ה י מלא משאלתי. היהות להعزורה, שאני צרייך, שהוא יתנו לי, היא הכרחיות ולא מותרות. מה שאמ כן עד עכשו היית חושב, שאני צרייך, שה' יעוז לי על מותרות ולא הכרחיות. כי ידעת, שבรอง ה' אין אני דומה לשאר אנשיים, שאנו להם שום אחיזה ברוחניות. מה שאמ כן עכשו, אני רואה בתוך הדעת, שמצבי הוא יותר גרווע מאשר אנשיים, מסיבת שאני מרגיש, שאין לי שום דבר. אם כן אני סובל יסורים וכאב ממצב. ולהרבים אין רע כל כך, מסיבת שלא מרגישים את מה שאני מרגיש. ולכן אין יכול לקבל סיוף, מזה שגם להם אין כלום, שכך אני חושב, וזה מה שהדעת שלי נותנת לי להבין, שכך הוא המצבים של אחרים".

כלומר, שיכول להיות, שיש להם מצבים טובים. היהות, שאין אדם יודע מה שיש בלבו של חברו. אבל לפי מה שהאדם מרגיש, שכך הוא מצבו של חברו, ומה שנראה לעיניו, מזה קובע אדם לעצמו, איך להתנהג. למשל, אם חברו הוא צדיק נסתר, חשוב עליו, שהוא אינו כל כך דתי.

ומה האדם יכול לממוד מצדיק נסתר זהה, רק קלות. لكن כשהאדם מסתכל על הרבים, לא חשוב מהו באמת דרגת הרבים, אלא חשוב, מה האדם חשוב על הרבים. لكن האדם רואה אז, שמצבו הוא יותר גרווע מהרבים. לכן הוא אומר, שהקב"ה צריך לעזור לו, מסיבת שהוא סובל יותר מהרבים.

נמצא, שאם הוא יכול לשער בעצמו, שזמן שהוא ירים את הידים, לראות מה שיש לו בהידים, כנ"ל, ותהייה לו היכולת להתפלל, אז הוא ידע שהחשבון שלו הוא בא מצד הקדושה. ואז מותר לו לעבור מקום ימין אל קו שמאל. אחרת, אם הוא לא ידע בנפשיה, שייהיה לו כח להתפלל, אסור לו לעبور לקו שמאל, מסיבת, שאז עומדת לו קליפה, הנקראת "רוועי גרא", כנ"ל.

בזה"ק (ויקרא, דף קל"א, ובהסולם, אות ת"א) אומר זה לשונו "רבי יהודה פתח ואמר, או הודיע אליו חטאינו. שואל, הודיע אליו מצד מי. מי הודיע. או ידע חטאינו, היה צרייך לומר. ומהו הודיע אליו. ומשיב, אלא הקב"ה פקד לכנסת ישראל, שתודיעו לאדם את החטא, שהוא חטא".

בזה"ק (ויקרא, ובחטולם, אות ת"ד) אומר שם זה לשונו "אֵף כֹּאן הַקְבִּיה אָמַר, הַזְׁדֻעַ אֶלְיוֹ חַטָּאתֽוֹ, אֲשֶׁר חַטָּא." וממי שקסם בלילה לעסוק בתורה, התורה מודיעה לו חטאנו. ולא בדרך דין, אלא כאשר המודיעה לבנה במלאות רכות. ושב בתשובה לפני אדוננו".

וצרייכים להבין, מדוע זוקא כשהקב"ה מודיעו שהוא חטא, זה נקרא, שיש לו עכשו ידיעת החטא. מה שאמנם כן אם החבר שלו ראה שהוא חטא, וחבירו רואה שהוא עוד לא חזר בתשובה, והוא מודיע שחטא, משמע שאין זה נקרא "ידיעתך". ומהי הסיבה, שמדובר אם הקב"ה מודיע שהוא חטא, אז יודיע שחטא. ואז הזמן לחזור בתשובה. מה שאמנם כן אם הקב"ה לא מודיע לו, עוד לא הגיע הזמן לשיעשה תשובה על החטא.

עוד יש להבין מה שאומר הזה"ק, שמי שקסם בלילה לעסוק בתורה, אז התורה מודיעעה לו. ומילומד כל היום, אין התורה מודיעעה לו, שהוא חטא. מה שאמנם כן כשלומד בלילה, אפילו כשהוא לא לומד ביום, כן התורה מודיעעה לו. אם כן יש להבין, מהו העדיפויות הלימוד בלילה יותר מבאים. וגם יש להבין מה שכתוב, שהتورה מודיעעה לו החטא "וילא בדרך דין, אלא כאשר המודיעה לבנה במלאות רכות". מהו ההבדל בין דין למלאות רכות.

רש"י מפרש על מה כתוב "או הزاد אליו", "כשחטא", היה סבור שהוא היתר. לאחר מכן נודע לו, שאיסור היה. ויש להבין זה על דרך העובדה, החטא הזה מהו. ידוע, שככל העבודה שניתנה לתחתונים, היא מבחינת "אשר ברא אלקים לעשותות".

ידוע, שהבריאה נקרא על שם שהוא ברא יש מאין, הנקרא "רצון לקבל והשתוקקות לקבל תעוגה". ומטעם השתוות הצורה, הנקראות "דביבות", צרייכים לעשות כל依 אחר, שנוכל לקבל את אור התעוגה. כמובן, שיש להוסיף עלייה כוונה בעמ"נ להשפיע, אחרת אסור לקבל את השפע.

והגמ שאיפלו אם רוצים, גם כן לא נוותנים, מכל מקום אם רק רוצים לקבל בעמ"נ לקבל, כבר נקרא "חטא" בסדר עובדה. משום שע"י רצון הזה נעשה האדם יותר מרוחק מהו, ולהאדם נעשה יותר קשה, שהיא ביכולתו לעשות תשובה, הנקראות "לשוב להשורש", שהוא המשפיע.

האדם צריך לחזור למקורו. היה שע"י שינוי צורה, הוא נתרחק מהשורש, שענינו להשפיע. לכן כשהאדם עושה מעשים, ואני מכoon אותם, יהיה בעמ"נ להשפיע, אלא להיפך, ככל כוונתו היא רק לקבל לעצמו, יותר מרוחק. וזהו החטא שלו.

אבל לפי סדר העבודה, שמתחלילים לעובד, מתחילים בשלא לשם. ומשום זה מבינים אז אחרת, ככלומר שם נראה לאדם בסדר העבודה, אין לפני רך שני דברים:

- א) לעשותו, שהוא רמי"ח מצות עשה.
- ב) לא לעשותו, שהוא שיש"ה מצות לא תעשה.

כלומר, שיש בחינת עבריה ובבחן מצוה. אז האדם יודע טוב, בזמן שהואאמין בה' ובתורתו, מה זה חטא ומה לא. ובמקרה שהוא שכח או טעה באיזו עשייה, שלא ידע שהזו איסור, אם חבריו רואו, אז חבריו יכול להודיע לו, שעשה חטא. באופן שהוא בעצם לא ידע, אבל חבריו, שראאה, יכול להודיע לו. ואז האדם חוזר בתשובה על החטא שעשה.

אולם בזמן שמדובר בדרכי עבודה על דרך האמת, שהוא עם הכוונה דלהשפיע, שזהו רך כוונה, וזהו סוד לגבי חבריו, היהות שאין האדם יכול לדעת מה שיש בלבו של חבריו, لكن אין חבריו יכול להודיע, שחטא, בזאת שלא היה מכונן בעמ"נ להשפיע.

ובהאמור יכולים לפרש מה ששאלנו, שמשמעותו, שדווקא הקב"ה יכול להודיע, שהוא חטא. וחייביו לא יכול להודיע, שהוא חטא. משום לחבריו לא יכול לראות את הכוונה של חבריו. לכן רק ה' יודע, איזו כוונה הייתה לו בעת שהוא עוסק בתוו"ם.

אמנם באמת יש כאן עניין עמוק מאוד, בהזה"יק מפרש, שהקב"ה יודע לו, שהוא חטא. והיות כנ"ל, כשהאדם רואה בתורה, מה שיש לאדם לקיים מצות עשה ומצוות לא תעשה, הוא כבר יודע מהו חטא ומאי לא. וזהו בתחילת לימודו. כמו שאומר הרמב"ם "כשמלמדין את הנשים והקטנים, מלמדין אותן כדי לקבל שכר". רק אח"כ, "כשתרבה דעתן, אז מגלין להם", שיצריכים למדוד לשמה, שפירוש בעמ"נ להשפיע.

נמצא, אין האדם יכול להבין, שאם אין לו הכוונה דלהשפיע, נקרא "חטא" בעבודה של דרך האמת, כנ"ל. היהות שהרבנים עדיין נשארו בשלא לשמה, והוא שורצוה לлечת בלשם. נגיד, אם אין לו הכוונה דלהשפיע, נקרא "חטא", אין האדם מסוגל להרגיש בעצםו. זהה יהיה כדוגמתו, שהאדם עבר על איסור דאוריתיא, חילול שבת ואכילת מאכלות אסורות וכדומה, ככלומר שתהייה לו אותה הרגשה, בזמן שעושה איזו מצוה ולא כיון בעמ"נ להשפיע. כדוגמתו, בזמן שעסם עבר עבירה חמורה.

אם כן מתעוררת השאלה, מי יכול להודיע לאדם, שאמ אינם עושים בעמ"ן להשפייע, נקרא "חטא", וצריכים לחזור בתשובה על זה, כלומר, שיבקש מה', שלא יחטא עוד. זאת אומרת יש כאן להבין:

- א) שאמ אין כוונה דלהשפייע, הוא חטא,
- ב) שהיה לו הרצון לעשות תשובה שלא יחטא עוד, כמו שאמרו חז"ל "תשובה נקראת חרותה על העבר, וקיבלה על להבא".

ענין זה, שהאדם ירגיש, שזהו חטא, רק הקב"ה יכול לתת להבין. שירגish, שזהו חטא כלל, שזהו כל הרע שנמצא באדם. והתו"מ, שניתן לנו, הוא בצד לתקן הרע הזה, הנקרא "ירצון לקבל לעצמו". ואין זה בידי אדם להבין, שזה הוא כל הרע, המפריד את הנבראים מהבורה.

וזה שאומר חז"ק על מה שכתוב "או הודיע אליו חטאנו, אשר חטא". פירוש, שהקב"ה הודיע אליו חטאנו אשר חטא, יהיה, שהקב"ה מודיע לו, מהו החטא אשר חטא. היוות האדם מצד עצמו קשה לו להשלים עם זה, לומר, שאמ הוא עובד לתועלת עצמו, נקרא בעבודה של דרך אמרת, חטא.

רק בזמן שהקב"ה נותן לו הידיעה הזאת, הוא יכול להרגיש, שזהו חטא. כדוגמת עבירה, שהאדם הורג בן אדם, בטח האדם מרגיש, שעשה חטא גדול, למשל, נהג פרטיו שיש לו לאדם, והנהג עלה עם המכונית על האדם והרגו. זה היה בלילה, ואף איש לא יודע מזה. לאו דוקא להנהג יש הרגשה שהרג Adams. אלא אפילו הבעל בית שנגע עמו, גם כן מרגיש בחטאו. וברוחניות, שהקב"ה הודיע לו, שהוא חטא, ועם הרצונו לקבל הורג כל יום בחינת אדם, ברוחניות הרגשה כזו, רק הקב"ה יכול לתת, שירגish כך. מה שאמ כן האדם מצד עצמו, אי אפשר לו לדעת ולהבין דבר זה.

ובהאמור נבין מה שרשי מפרש על מה שכתוב "או הודיע אליו". וזה לשונו "כשחטא, היה סבור, שהוא היטר. לאחר מכן נודע לו, שאיסור היה". ולחבין דבריו על דרך העבודה, שיש לפרש, "כשחטא" היינו בזמן שהיה עוסק בתוי"מ בעמ"ן לקבל. עוד לא היה יודע שהוא אסור, אלא אם רק מקיים תוי"מ במעשה. אם כן היה מרגיש זה להיטר. רק אח"כ נודע לו, שאיסור היה בזה, שהיה כוונתו בעמ"ן לקבל שכר. ואולם מי הודיע לו, שזה היה איסור, היינו שההשתמשות עם הכלוי קבלה זהו איסור. ולזה מפרש חז"ק, שהקב"ה הודיע לו. כי בלי עזרת ה', אי אפשר להרגיש זאת, כניל.

ולפי זה יוצא, כי בעבודה עיקר הרע וחטא הוא הרצון לקבל, שرك הוא הגורם מלקלבל את הטוב, מה שה' רוצה לתת להנבראים, ושלא יכולים

לזכות לדיקות ה'. וכפי שלומדים, שאור הנשמה המתחלק לה' בחרינות, הנקראות נרנח"י, אינם מתלבשים בהאדם, אלא בכלים דהשפה.

לכן, בכדי שייהיה לאדם הרגשת הרע והחשוך, שהכל בא מהמזיק הזה, הנקרא "רצון לקבלו לעצמו", רק הקב"ה יכול להודיע לו זאת. היינו, שזהו חטא. מטעם כנ"ל, היהות שהאדם רגיל להשתמש עם הרצון לקבל, אפילו בזמן שנכנס לעובדות ה'.

וזהו כמו שאמרו חז"ל "עלולם למד שלא לשם". אם כן כבר יש לו היתר מחז"ל, שਮותר ללמידה מטעם, שע"י זה יבואו לשם. לכן, היהות שיש היתר מחז"ל, שצרכיים ללמידה שלא לשם. לכן קשה להאדם לומר Ach"כ, שזו חטא. הלא הם אומרו, שਮותר ללמידה שלא לשם. אם כן אין כאן מקום להאמין, שבאמת שזה החטא הגדול ביותר, משום שרק הוא המפריע לדיביקות ה'.

ובהאמור יוכל לפרש מה ששאלנו בדברי הזה"ק, מה שכתוב "ומי שקס בלילה לעסוק בתורה, התורה מודיעה לו חטאו". ושאלנו, מדוע דока מי שלומד בלילה. ומדו"ע דока התורה צריכה להודיע לו חטאו.

והתשובה היא כנ"ל, בכדי שהאדם ירגשי, שהמקבל לעצמו נקרא "חטא", זה דока ע"י התורה הוא יכול לבוא לידי הרגשה, שהרצון לקבל לעצמו נקרא "חטא". מה שאם כן ע"ז הארץ, אי אפשר לו לדעת, כמו שאומר הרמב"ם ז"ל, שעני לשמה אין מגlin לנשימים ולקטנים וכלל עמי הארץ, שהפירוש "אין מגlin" מסיבת שלא יכולים להבין. אלא דока ע"י תורה, שהتورה יכולה להביא הרגשה זו להאדם, שיבין, שקבלת לעצמו נקראת "חטא".

ומדו"ע דока ע"י תורה מה שלומדים בלילה, יש לה הכח להודיע לו החטא. כלומר, מהו העדיפות של לילה מבאים, שימוש, שדока בלילה, כמו שכתוב "ומי שקס בלילה לעסוק בתורה, התורה מודיעה לו חטאו". ובכדי להבין זה, צרכיים מוקודם להבין מהו עניין "יום" ו"לילה" בעבודה.

עניין "לילה" הוא, כמו שאמרו חז"ל (פסחים ב', ע"ב) על מה שכתוב "לאור יקום רוצח. ובלילה יהיו כגב. אלמא אור ימא הוא. התם הכי קאמר, אי פשיטה לך מילטה כנורא דאנפשות קאתי רוצח הוא. ואי מספק לך מילטה כלילה יהיו כגבנ". רואים אנו, שחז"ל משתמשים "יום" ו"לילה" על ודי וספק.

ובזה יש לפרש "יום" נקרא בעבודה, בזמן שהאדם עוסק בתוי"ם, יש לו בטחון שיקבל שכר תמורה יגיעתו. אז הוא שמח בחלקו, ואין לו מקום לתפלה, שהי' יעוזר לו. כי מה חסר לו. רק אדם אומר, אפשר להיות, שאני צריך לעסוק ביוטר כמות. ובטע יש לו תירוצים, להיות שהוא מחוסר זמן מכמה סיבות, או מחוסר בריאות. אבל בדרך כלל הוא בסדר, כי הוא מאמין, שיקבל שכר. והוא מאמין בשכר ועונש בעולם הזה ובעולם הבא. וזה נקרא "הלומד תורה ביום".

"ויהלומד תורה בלילה" נקרא, שיש לו ספקות. כי ספק נקרא "לילה". זה נהוג בזמן שהאדם רוצה לлечת בדרך האמת, היינו בכונה דלהשפי. זאת אומרת, שרוצה לעבוד בתוי"ם באיכות אחרת, ממה שהיא עובד בדרך של הרבים, על הכוונה לקבל שכר בעולם הזה ובעולם הבא. אלא רוצה לעסוק בתוי"ם "שלא על מנת לקבל פרסה". ולדרך זה הגוף מתנגד. لكن באותו לו תמיד מחשבות זרות, שambilאות לו תמיד ספקות בעבודתו.

ומהן הספקות. לפעמים הוא חשוב, שצרכיכם לлечת בדרך דלהשפי, ואז מתחילה הגוף להתנגד. ואז באות לו מחשבות, שאפשר הצדיק עם הרבים. כלומר, שלא צריכים לעבוד בדרך דלהשפי, מטעם שקשה להלחם עם הגוף. אי לזאת, יותר טוב לлечת דעתך רבים, שבתת הרבים הם יותר בעלי צורה, והם מקבלים מקום יותר חשוב בעולם. ואם הם בחרו לлечת בדרך לכונן, שרק המעשים יהיו לשם שמים, ולא על הכוונה דלהשפי, שפירשו, שהם מקיימים תוי"ם מטעם שהבורה צוה לנו לקיים מצותיו ולשמור תורהנו, ולא חס ושלום לשם כסף או כבוד, זאת אומרת, שעי' זה שייעסוק תוי"ם כבודהו ויקראו אותו "רבבי", אלא שהם מקיימים תוי"ם לשם ה', משום שהוא צוה לנו, ותמיד זה אנו מקבל שכר, זהו בטה הדרך הנכונה ביותר.

והיות שאין זה נגד אהבה עצמית, لكن לא כל כך קשה לлечת בדרך הזה. מה שאמם כן לлечת בדרך של השפהה, היהות שדרך זו לא מקובלת ברבים, لكن יש לאדם תמיד ספקות, בזה שהגוף ממש מצד הטבע לדעת של הקליפות, שבcheinתם הוא אך מקבל. וכן יש לו תמיד עבודה להלחם עם המחשבות האלו.

ואיפילו כשהאדם מתגבר על הגוף, ונונטו לו להבין, "הלא אתה רואה, שטבע ממש כח לשמש את הגוף, בלי שום תמורה, רק השפהה טהורה?", אז הגוף עומד כנגדו וטוען אליו טענת אמות, "כי בנסיבות שאתה רואה גדול". ואתה רואה, שכולם מכבדים אותו. הרי אתה יכול להיות מושפע מרבים, מזה שהרבים מחשבים אותו גדול. וכן שם כדי לעבוד

ב להשפעה. מה שאמ כנ Cain. הלא אתה שורה בהסתירה, שאין גדלות וחסיבותה ה' מגולה, רק אתה רוצה להאמין, שכן הוא באמות, שהקב"ה חשוב, וכדי לעבוד אותו בלי שום תמורה".

ועל כן האדם נעשה אז חלש כנגד הגוף, ואין לו מה להסביר. כי רק דבר אחד יש לומר אז, שהוא הולך למעלה מההדע. נמצאו, שעם בחינת השכל איינו יכול להתגבר על הגוף, על טענותו. ואז לרחמי שמיים האדם צריך, שלא יברח ממהמערכה.

זה נקרא "ليلיה", שהאדם נמצא בספקות מכח טענת הגוף. ואז התורה הזו מגלה לו את חטאו. כלומר, שהחטא שלו הוא חטא מקוריו ושורשי. היה שאז הוא רואה, שחסרתו לו אמונה בהקב"ה, אין ביכולתו להאמין, שהקב"ה הוא رب ושליט, וכדי לעבוד ולהשفع לו, יהיה לו נחת ממנו.

כלומר, אין לאדם נחת רוח, בזה שהוא משמש מלך גדול. וכמו שאומר בזיה"ק (הקדמת הזוהר דף קפ"ה, ובהסולם אותן קצ"ה) וזה לשונו "אלא יראה דאייה עקרה, דהינו שירא מה' יתברך, משום שהוא גדול ומושל בכל, משום שהוא השורש, שמננו מתחפשטים כל העולמות והגדלותו מתארה על מעשו".

ובלי תורה אין האדם מסוגל להרגיש מה שחרר לו, מסיבת שיש כלל "העדר צרייך להיות קודם להוויה". ואי אפשר להרגיש העדר, כלומר שיחסר לו ממשו, אם אין הוא מרגיש, שיש דבר בעולם, שהוא דבר טוב, וחסר לו. אז שיק לומר "העדר". הינו, שיש מי שמרגיש העדר. אז שיק לומר, שצריכים להשתדל למלאות את מה שחרר.

והעדר הראשון נברא, ומיברא אותו, הבורא, בעולם אין סוף. לומדים "הוא ושמו אחד". והעדר הראשון הוא הצמצום, שנסתלק האור ונשאר חסרון. ואור הקו הוא צרייך למלאות את החסרון, שעשה הבורא. שהוא יש, והוא עשה דבר חדש, שהוא ברא את העדר.

לכן כשהאדם לומד תורה, ומרגיש ע"י התורה, שיש בORA ומנהיג, כי ע"י זה שלומד תורה בא לו מאור התורה, שמחזירו למוטב, ומתחיל להרגיש ע"י התורה, שיש לנו תורה, ואז מתחילה להבין, שלזוכה גדולה הוא לשרת אותו.

וכשמתחיל לדבר עם הגוף בקשר לזה, וההרגהה הקטנה, שהתחילה להרגיש, שכדי לשמש להבורא, עומד נגד זה כח התגברות שבגוף, להתגבר לו בכל תוקף, להרגשה לקבל מלמעלה בבחינת "המאור שבה". כלומר, שלא

בפעם אחת מקבלים מאור התורה, שיספיק להחזיר את הגוף למוטב. אלא זה בא בזאת אחר זה. לכן יש באמצע עליות וירידות. לכן על כל עלייה, שהוא מתקבל, ומתחילה להבין, שצרכיים לילכט בדרך השפעה, תיכף באה לו התנגדות מצד טבע הגוף. אבל זהו בכוונה תחילת, הוא כך מצד הבורא.

וחテעם הוא "כי אין אור בלי כלי", כי מה שבא לו מלמעלה נקרא "Ấתערותא דליעלא". כמובן, הצורך והሚilio באים אחד. ואין לו אז הצורך מצד עצמו, שיתעורר לו חשך, שכדי לשמש את הבורא. לכן כמשמעותה ההרגשה, שבא מלמעלה, מתחילה לאט לאט להתרעם בלבו קצת צורך לעבור ב להשפעה. ואז הוא מתחילה לבקש מהו, שיתן לו הכח הזה. אז נקרא המצב הזה "אור וכלי".

ויש עוד סיבה, שצרכיים אתערותא דלטמא, להיות מה שהעלינו נתן בלי ההכנה מצד התחרתו, אין המקבל מסוגל להרגיש חשיבות. ולפי הכלל, כל דבר שהאדם ריצה להנות ממנו, תלוי בחשיבות הדבר. לכן מטרם שהעלינו נתן לו להרגיש משהו, אי אפשר לומר שרוצה משהו.

אלא לאחר שבא לאדם איזו התעוורות לעבודת ה', וצרכיים להאמין, זה שהאדם התעורר, שצרכיים לעסוק בעבודת ה', הקב"ה שלח לו המחשבות האלו, בלי שליחים. כמובן, בזמן שאין אף אחד אמר לו, שצרכיים לעסוק בעבודה, שאז בטח שהאדם אומר, שהה בא לו משימים, אלא אפילו כשהבא איזה אדם, ומתחילה לתת לו להבין, ומסביר לו, שכדי להכנס בעבודת ה', והאדם מתעורר מזה,agem או אל יגיד, שלפנוי נתן לו את הcadiyot, שיש בעבודת ה'. אלא,agem אדם הזה היה שליח מהקב"ה, שיעורר אותו. זאת אומרת, שלפעמים האדם מוכרת לומר, שה' נתן לו את הרצון בלי שליחים. ולפעמים האדם צריך לומר, שהרצון הזה בא מהקב"ה עיי שליח.

והיות שהרצון הזה בא לו בלי הכנה מצד עצמו, לכן אין הוא יודע להעיר את חשיבות הדבר. וממילא אין האדם מתפעל כל כך, ואין הוא יכול להנות מהדבר ההוא, כי לא יודע ערוכה. וזה דומה, שאדם שלח מתנה לחבירו ואין חבירו יודע להעיר את הדבר.

נגיד למשל, שהמקבל מתנה חשב, שהזה שווה בערך מאה דולר. והנווין את המתנה שלם עבورو עשרה אלפיים דולר. והנווין יודע, שאין המקבל מתנה מבין להעיר את המתנה, רק לפי הבנתו. בטח אנו מבינים, שהנווין מתנה

עשה עצות ותחבולה, שהמקבל מتنה יוכל להבין את חשיבות המتنה, ותהייה לו היכולת להנות מהמتنה, כפי מה שהנו לנו רוצה.

זהו הגורם שיש בסדר העבודה עליות וירידות, המכונה "יום" ו"לילה". כי התורה שלומדים בזמן "הלילה", החתגורות הזאת, האדם רואה, איך שהוא מרוחק מה', בזאת שאין הוא מסוגל לצאת מהאהבה עצמית. והتورה מביאה לו את ההרגש של חשיבות, בזמן שיש לו עליות, שאז הוא צריך לומר, שה' מקרוב אותו אליו, ככלומר שאין הקב"ה מסתיר עצמו ממנו, لكن הוא מרגיש את הבדיאות, מזה שיהיה לו דיביקות בה.

והוא על דרך שלמדנו בתע"ס, שנוטן שם הסבר על ד' בחינות דאור ישר. ואומר שם, מהו ההבדל בין חכמה דאור ישר למלכות דאור ישר, הגם שבスピירות החכמה ובスピירות המלכות יש שם אותו אור, אם כן מודיע נקרא זה "חכמה" וזה "מלכות".

והתשובה היא, להיות שבスピירת החכמה עוד לא היה שום הכנה מצד התהנתון, כי עוד לא היה מוצאות של תחthon, שירגש שהוא נבחן לתחthon, שייחסר לו משחו וצריך לקבל מהעליוון, שישלים לו חסרוונו. لكن אין הנהה לתחthon, בזמן שקבל את השפע מהעליוון, כמו שיש ברצון העליון, שהתחthon ינהה. ומהנו ממנה. להיות שרצון העליון הוא להטיב לנבראיו, שהתחthon ינהה. ומצד חוסר הינה מצה התהנתון, כי בזמן שהתחthon נולד, נולד יחד עם השפע, ככלומר שלא היה זמנו, שיכין עצמו עם חסרוון, שייתחשך לו להשפע.

מה שאם כן מלכות, שהמצב שלו בא אחרי שנסתלק השפע מסピירות שלמעלה ממנה. כבר היה לה הינה, הינו צורך להאור, שהיה מאיר בスピירת החכמה. لكن רק מלכות יכולה לקבל הנהה מהשפע, שהנהנו רוצה שתהנתון ינהה. ובהאמור אנו רואים ב' דברים, שיש להבחן בעניין מتنת הנהן:

- א) שידע למה להשתוקק, ככלומר שידע מה שייחסר לו.
- ב) שירצה למלאות את חסרוונה. ככלומר שיעשה כל הכננות, שהיא מוכשר לקבל את המتنה.

אי לזאת, איך האדם מתחילה להרגיש חסרוון לעבודת ה', בו בזמן שהוא לא יודע מעוניין בעבודת ה' בכלל, שיש עניין כזה. זאת אומרת, אם הוא לא יודע מעוניין זה, איך יוכל להתעורר בו חשק זהה.

והתשובה היא, כמו בスピירת החכמה, למדנו, שהבורה, המכונה "רצון להטיב", הוא ברא את האור והכליל ביחיד. כמו כן בא לאדם הרגש רוחני מלמעלה. והוא מקבל האור והחspark להאור, ביחיד. וזה נבחן, או שבא לו

התעוורויות ישר מהבורה, או שבא לו התעוורויות לעובדה ע"י שליח, שהקב"ה שלח אותו לתת להבין לאדם, והאדם מושפע ממנו, שcadai להיות עובד ה'. אבל הכל באה לו מצד התעוורויות, בלי שום הינה של תחתון. וכן"ל מכאן, אין אפשרות, שייהה להתחтоן הנהה אמיתית מעבודת ה', מטעם חוסר הינה.

אלא כמו שאמרנו לגבי ספירת המלכות, שחשקה להשפע, הייתה בספירת החכמה. וכך כישיש הינה מצד התחתון, אז קבלה ההנהה, מה שנונטו רוצה לתת. כמו כן, בעבודת האדם, באה לו ירידת מההתעוורויות, שייהה לו, ומזה לחשוקק למה תהיה לו. אז יש לו להתחтоן אפשרות לתת הינה לקבל שפע.

אבל הרצון והחשק לדביקות אמיתיות, שייהה כבר מוכשר כשיקבל, שייהה לו החשיבות לדבר, כפי שהבורה רוצה, זה לא נעשה בפעם אחת. אך יש הרבה ירידות והרבה עליות. אמנים אם לא הייתה ההתחתו הראשונה מצד העליון, אף פעם לא היה באפשרות, שהתחтоן יהיה לו חזק לדבר שלא יודע מהו.

ועתה נבהיר מה ששאלנו, מהו הפירוש שהתורה מודיע לנו החטא. ולא בדרך דין, אלא "כאם המודעה לבנה, במנות רכות". ומהו מנות רכות. וכפי שהסבירנו ענין הריב בין רועי יחזק, שדבר המפרנס נקרא "רועל".

ורועי יחזק היו אומרים "אנחנו יכולים לקבל פרנסה רק מבחינת האמת ולא משקר". אך כשהיו רוצחים לעבוד בכו ימיון, כלומר שהם היו אומרים "אנחנו מסתפקים במעט", הגם שאמת הוא, שהמעשים, שאנו עושים, אם להם ערך, מסיבת שהם אינם עשויים על הכוונה אמיתית, מכל מקום, אם אנו מסתכלים למי אנו רוצחים להשפיע, למלך רב ושליט וכן'ל, מספיק לנו עבודה של משהו, גם כן לזכיה גדולה יחשב זה, מושום שאנחנו ממשמים מלך גדול וחשוב מאוד. אך כמה שנונותיהם לנו לשמש המלך, אנו מודים ומשבחים אותו, אפילו שהיא שרות קטן.

וזה נקרא "רועל יחזק", שרצוים לעבוד ה' במסירות נפש כמו יחזק. אבל הגוף לא מסכימים לזה, ומכל מקום זה שיוודעים, שצרכיהם לעבוד כמו יחזק, הם שמחים בזזה, ובבורכים לה' על זה.

וכשהקליפה של רועל גrr רואה, שהם שמחים עם הבורה, תיכף מתחילה לרב עם רועל יחזק, ואומרים "מה השמחה שלכם עם הבורה.

הלא אתם בעצמכם אומרים, שהshoreת, מה שאתם עושים, אינם כמו שצריך להיות, כמשמעותם את המלך. הדרך הוא, שעשויים הכל בשלימות".

אם כן הם שואלים "לשמה מה זה עשה. בשלמא אנחנו, שאנו נגרירים אחר הרבים, יש לנו עם מה לשם, כי אנו אומרים, שמספיק לנו, כאשר אנחנו מקיימים מעשים, מטעם שה' צוה לנו. ובבעבור זה, אנו מאמינים, שנתקבל שכר תמורה קיום תוי'ם, אנו שמחים. אבל אתם, שאומרים, שעיקר הוא שרציכים לשמה, וזה אתם בעצמכם רואים, שאין אתם יכולים לעסוק בעמ"ן להשפייע, אם כן אתם רואים, שאין אתם עושים כלום. וסתכלו בעצמכם, כמה הגיעו כבר נתנים, ואני נימא אחד לא התקדמתם. ולמה אתם עובדים בחינם. הלא אין אתם רואים להתקרובות ה', משום שאתם משוקעים יותר מדי באהבה עצמית. لكن חבל על הזמן, שאתם נותנים בחינם".

נמצא, מה הקלייפה הזאת עשתה, המשיכה על אדם הזה את מדת הדין והרגו. וזה נראה, שהקליפה מודיעה את החטא עם מדת הדין. ואז אין ביכולתו לעשות שום דבר, ובא ידי יוש, ובורח מהמערכה. ומש מה אמונה שהיתה לו, היא לוקחת ממנו, ונשאר בלי רוח חיים רוחני. וסיפוק גשמי, אין הוא יכול לקבל, כמו מטרם שנכנס לעובודה. لكن הוא נמצא במצב של מריה שחורה ועצבות. וכל זה הוא, שהקליפה הזו באה במסווה של צדקות, שהיא דואגת רק לטובתו.

זהו שכותוב, שהקליפה מודיע לו חטאו בדרך דין. מה שאם כן מי שקיםليلת לעסוק בתורה כנ"ל, התורה מודיעה לו חטאו, "כאם המודיעה לבנה במילות רכות, ושב בתשובה לפני אדונו".

יש להבין מהו הפירוש "במלות רכות". על זה באה סוף המאמר ופרש "ושב בתשובה לפני אדונו". כמובן, שמודיעה לו החטא, לא מטעם שהיא רוצה לרחק אותו מעבודת ה', כדוגמת קליפת גרר, שמודיעה לו החטא עם מדת הדין. זאת אומרת, שאפשר לעשות תשובה ולעבד בעמ"ן להשפייע, ועיי' זה היא מרחיקת אותן.

אלא שהיא מודיעה לו "כאם לבנה", שנונתת לו להבין "במלות רכות", שאל חשוב שהוא לא מסוגל לעשות תשובה, ולעבד להשפייע. אלא "במלות רכות", שלא כל כך קשה כמו שאתה חושב, מסיבת שהקב"ה רוצה לעזר לך, בזמן שאתה מרגיש שקשה לו.

אלא שיש להבין, שה' בעצמו עשה, שייהיה קשה, כמו שכתוב "בא אל פרעה, כי אני הכבדתי את לבו, למען שתि אתי אלה". זאת אומרת,

שהתורה נותנת להבין, זה שהאדם מרגיש, שקשה ללבת בדרך של השפעה, אינו מסיבת האדם, שאינו מוכשר, אלא "כי אני הכבודי את לבו". ולמה, "למען שתי אתתיי".

ופירש אמרו"ר זצ"ל, שבכדי שייהי צורך לאוთיות התורה, עשה ה' הכבdot הלב, שע"י זה האדם יהיה נוצר לתורה. אחרת לא היה צורך להתורה. אלא להיות שהאדם רוצה ללבת בדרך השפעה, והتورה מודעה לו, שהרצון לקבל לעצמו הוא החטא, שהוא יצר הרע ממש, והאדם הרוצה ללבת בדרך השפעה, כמו שכותב (*תהלים א'*) "אשר האיש, אשר לא הlk בעצת רשעים, ובדרך חטאים לא עמד".

ויש לפרש כנ"ל "אשר לא הlk בעצת רשעים", היינו רועי גrr, שרצוים שייאנו נגרר אחריהם, כמה מהם נותנים להבין, שלא כדי ללבת בדרך השפעה. אלא שהם רוצים לשם עת רועי יצחק, שהם אומרים "מי שהולך בדרך של לקבל שכר, נקרא חטא". וזמן שהם מבינים, שהוא הוא חטא, הם תיכף צועקים לה', שיוציאם מהמצב הזה, ורצוים לקיים מה שכותב "ובדרך חטאים לא עמד".

כלומר, שלא רוצים להשאר במצב של חטאים, ומבקשים עזרה מה', שיתנו להם את מאור התורה, כי "המאור שבה מחזירו למוטב". וגם הוא רוצה לשמש את המלך, והוא רוצה להיות עובד ה' באמות. וזה"ק אומר, שהאדם צריך לדעת דרכי התורה, כי "מן דלא ידע צוوية דמאי, איך יעבד ליה". נמצא, שע"י זה שלא יכול לצאת מהרצון לקבל לעצמו, ומרגיש שזקוק לעזרת ה', אז נולד בו הצורך, שהוא נוצר לסייע מהבורה.

ועזרתו יתברך הוא ע"י תורה כנ"ל, שיש בה ב' עניינים :

א) "המאור שבה מחזירו למוטב", כלומר שמקבל כלים דהשפעה.  
ב) כ שיש לו כלים דהשפעה ורוצה להשפיע להבורה, אבל אין האדם יודע מה צריך הבורה, שהאדם יתנו לו. וזה נקרא בזה"ק "מן דלא ידע צוوية דמאי, איך יעבד ליה".

ובזה יש להבחין :

א) בין שהקליפה מודעה לו שהוא חוטא, במידה הדין, שכונתה להרחק את האדם מהעבודה,  
ב) בין שהתורה מודעה לאדם שחטא "כאם המודעה לבנה במLOT רכות, ושב בתשובה לפנוי אדונו",

התורה מודיעה שהחטא הזה הוא יכול לתקן ע"י התורה בב' אופנים כנ"ל:

א) בבחינת "המאור שבה מחזירו לモטב",  
ב) שיזכה לבחינת טעמי תורה וטעמי מצות, כי "מן דלא ידע צויהה דמאי, איך יעבד ליה".

וזהו שיטים זהה"ק יושב בתשובה לפני עצמו. מה שאם כן כשהקליפה מודיעה לו החטא, אין הוא מוכשר לעשות תשובה, אלא שנופל ליאוש ולהתרחקות בכלל מעבודת ה'.

ובהאמור יוצא, שבזמן שהאדם הולך בכו ימין, אסור לשמע את המחשבות של הקליפה של רועי גורר כנ"ל, בדברי חז"ל, שודד אמר "אין השחר מעיר אוחתי", אלא אח"כ האדם צריך לעבור לכו שמאל, שהה נקרא "אני מעורר השחר".

פירוש, שהוא מעורר את השחר, כלומר שיש להאדם הכנה מיוחדת, שרכחה לעורר השחר. זאת אומרת, שהוא מזמין אותו, ולא שהמחשבות של השחר, מה שהקליפה מודיעה לו, שהאדם לא בסדר. נמצא, זה שהוא מזמין את השמאלי, ולראות איך לתקן מעשיו, ולראות את שייעור התרחיקות מכבו של עניין השתוות הצורה, ושיעור הכאב ויסורים, הוא מרגיש בזמן שהוא רואה את מצב שפלותו. והוא, לפעמים יש אצל זמנים, שלא איכפת לו מזה שהוא מרוחק מבדיקות ה'. ואז הוא הזמן לחת תפלה לה', שיוציאו מהגלוות, שבו הוא נמצא. וגם כאן יש להבחן ב' אופנים:

א) שבכל הוא לא מרגיש שהוא נמצא בגלות. כלומר, הוא לא רוצה לברוח לאהבה עצמית, אלא הוא נמצא במקבב, הנקרא בלשון הזה"ק "הב" - הב", כמוقلب, שעל הכתוב "עלולה שתி בנות צוחין כבלבא הב - הב". מפרש, "הב" לנ' עותרא דעתמא הדין, והב לנ' עותרא דעתמא דעתאי".

שפירשו, שהם רוצחים לקיים תוי"מ, אבל בעל מנת לקבל הכל בהרצון לקבל לעצמו. וזה נקרא, שהוא לא מרגיש שום גלות, שירצה לצאת מהגלוות. וכל זה הוא מרגיש בעת שנכנס בכו שמאל. מה שאם כן בזמן שהולך בכו ימין, אסור לו לעשות בקורת, אם עבדתו בשלימות או לא. אלא על משה, שיש לו אחיזה, הוא נותן תודה לה'.

ומכב זה נקרא "הסתור בתוך הסתר", כמו שכותב (וילך, חמישי) "וأنכי הסתר אסתיר פni ביום ההוא". שיש לפרש, שהוא נמצא בהסתור, שאין הוא

מרגיש, שהוא נמצא בגלות. ומהי גלות. כמו שכתוב "ומפני חטאנו גליינו מארצנו, ונתרחקנו מעל אדמתנו".

זהו כנ"ל "ומפני חטאנו". שעניין חטא הוא ההשתמשות עם הרצון לקבל לעצמו, זהה גרים לנו התרחבות מ"ארצנו". כיoud, "רצו" ו"ארץ" נקרא מלכות, שעניינו הוא "מלכות שמים", ש"מלכות שמים" פירושו, ש Adams מקבל על עצמו עול ולשעבד את עצמו ל"שמים", היינו להבורה, הנקרא "שמים", כמו שכתוב "שאו מרים עיניכם, וראו, מי ברא אלה".

זהו פירוש "גליינו מארצנו", ככלומר הארץ שלנו, הנקראת "מלכות שמים", לעבד ולתת יגעה עברו שהיה כבוד שמים, מרצון זהה אנחנו גליינו. ולאיזה רצון אנחנו נכנסנו. לרצון של "אומות העולם", הנקרא מקבל בעמ"ן לקבל.

זהו שכתוב "ונתרחקנו מעל אדמתנו". "אדמה" מלשון "אדמה לעליון", שהוא בחינת השתוות הצורה. והיות שאנו עסוקנו עם הרצון לקבל שלנו, מילא "ונתרחקנו מעל אדמתנו", מהיות השתוות הצורה להעליון. ובזמן, שאין אדם מרגיש את הגלות, שהוא בחינת הסתר. נמצא, ש"הגולות", המכונה הסתר, זה נסתור ממנו. נמצא, שהוא במצב של הסתר תוך הסתר. אולם "הסתתר בתוך הסתר" גם כן נקרא התגלוות באפס מה. שיש הסתר בתוך הסתר, אבל יש לשאול, מאיפה באה הידיעה הזה, שהוא נמצא בתוך הסתר. זה צרייכים לומר, שgem הידיעה הזה באה מצד הבורא. באופן ישיר או עיי' שליח.

ועל זה יש לפרש מה שכתוב "יוצר אור ובורא חושך". פירוש "החושך" הזה, מה שהאדם מרגיש, שהוא נמצא בתוך "הסתתר", שהוא לא מרגיש, שי' נסתור ממנו, ואין לו שום רצון לחפש את ה', איפה הוא נמצא, שמדובר הזה הוא יכנע מלפניו, והוא היה לו זכיה גדולה, בה שהוא משתמש לפניו.

וגם אין מרגיש הסתר, מזה שההורה היא לבושים של הקב"ה. וישטע על זה. אלא הוא נמצא בעולם אחר למורי. ככלומר, שעניין, שיש בורא, והבורא רצה לתת להנבראים טוב ועונג, אין מעניין אותו כלל. הרגשה זו, הנקראת "הסתתר בתוך הסתר", נקראת "חושך". והקב"ה ברא ונתן לו החושך הזה.

והאדם מצד עצמו, אין רואים, שבדרך כלל אין האדם רואה רע לעצמו. והוא תמיד יודע שהוא בסדר, בין שהוא דתי ובין חס ושלום לא דתי. וזהו כמו שכתוב "כי השודד יעוז פקחים". והואיל ש"האדם קרוב אצל עצמו",

אף פעם לא יכול לראות את האמת. לכן זה שהאדם רואה, שהוא אינו בסדר, האדם צריך לומר, שמן השמים הודיע לו זה.

ב) שהוא נמצא בהסתור אי'. ככלומר שהוא מרוגש, שהוא נמצא בהסתור. זאת אומרת, שכואב לו, זה שהוא נמצא מרוחק מה', ככלומר שה' נסתר ממנו והוא מרגיש את ה' בשיעור שיריצה להבטל אליו. אבל יחד עם זה כואב לו, בזה שהוא מרוחק. אז אין לו שום עצה, אלא שהקב"ה יתנו לו עזרה, שתיהיה לו היכולת להתקرب לה', שהוא נקרא "דביבות והשתנות הצורה".

וכל הבקרות הזאת, שהוא עושה, הנקראת "קו שמאל", צריכה להיות בזמן מסוים. ככלומר, דוקא לאחר שהוא הלך באותו יום בכו ימין, והרבה בשבחים לה', בזה שננתן לו שירות של משה, ובזה הוא ש ושם. וזה הוא דרך אמרת כנ"ל. ואח"כ הוא יכול לעבור לקו שמאל בזמן קצר, ולא ההאריך בזה. ככלומר, בזמנם שהוא עוסק בתורה ותפלה, אז הוא צריך להזהר, שלא יצא לקו שמאל, אלא דוקא להיות בימין, כי זה נקרא "ברוך מתדבק בברוך", כנ"ל.

וזה הוא הזמן, שיכל לזכות למדרגה יותר גבוהה, כמו שכותב "אין השכינה שורה, אלא מותך שמחה". מה שאמן כנ' כשהוא נמצא קו שמאל, שאז הוא הזמן של בקרות, ובזמן הזה הוא המקומות לראות רק חסונות. ובעודות השמאלי צריכה לתנת לו צורך לתפלה. ותפלה שיקד דוקא במקרים שיש חסרון. ומקומות חסרון נקרא "אrror". אז "אין אrror מתדבק בברוך". ומטעם זה אין מקום להתעלות למדרגה יותר גבוהה. אלא להיפך, שבקו ימין הוא המקום להתעלות, שאז הוא במצב השלמות.



## ויצא

ויצא יעקב ..... רמת (249)  
 בעניין הוויכוח בין יעקב ללבן ..... רנד (254)  
 חשיבותה של האמונה, שנוהגת תמיד ..... רט (259)  
 מהו, שהסלום הוא באלבסיו, בעבודה ..... רסה (265)  
 מהו, שהמלך עומד על שדהו, כשהתבונאה עומד בכריו, בעבודה ..... רעה (271)

## ויצא יעקב

מאמר כ"ט, תשמ"ה

"ויצא יעקב". ופירש רש"י וזה לשונו, ולא היה צריך LTCותוב אלא "וילך יעקב חרנה". ולמה הזכיר יציאתו. אלא מجيد, שיציאת צדיק מן המקום, עשויה רושם. שבזמן שהצדיק בעיר, הוא הודה, והוא זיהה, הוא הדירה. יצא שם, פנה הודה, פנה הדירה, עד כאן לשונו.  
 ויש להבין את הניל על דרכו העבודה. מה הוא צדיק, ומהו הרושים הצדיק עשויה בעת יציאתו.

יש לפреш, שהקב"ה נקרא צדיק, כמו שכתוב "ה' הוא הצדיק ואני ועמי הרשעים". שפирשו הוא, כי בזמן שהאדם מקורב לה, היינו שמרגישי שה' קרוב אליו, שמרגישי איך שה' עשויה לו טוב, אז יש לו טעם בתורה וטעם בתפלה. ובכל עסקיו שהוא עשויה, הוא מרגישי שה' קרוב אליו. ומה שהוא עשויה, הוא עשויה הכל בשמחה ובהתרומות רוחה.

ואח"כ הוא בא לידי ירידה, היינו שאין לו טעם בלימוד התורה ובמעשים טובים, רק שנשאר לו רושם, שהיה לו זמן, שהיה בזמן עלייה. היה מרגישי טעם בתורה ומצוות, והיה לו אז מצב של שמחה. והרושים הזה שנשאר גורם לו וגונגים להזoor למצב הקודם. זאת אומרת, לאחר כמה זמן, הוא מותעורר עיי הרושים שנשאר בו, שיראה לעשות איזה עצות, להזoor במצב שבו היה לו, שהיה נקרא מצב של עלייה, וכעת הוא מרגישי את שפלותו, איך שהוא מרוחק מכל דבר רוחני.

ואז נשאלת השאלה, לשם באהו לו הירידה זו. מי מרוחק מזוהה. או שהוא לו מטעם עונש, שהוא צריך עכשו לתקן את עצמו, על מה שחתא. אבל הוא לא יודע, מה היה החטא שלו, שבשביל זה ירד ממצב העליה שבו היה נמצא. אם כן הוא לא יודע מה לתקן. נמצא, מצד אחד הוא לא רואה שום

חסרונו מצד עצמו, שבשביל זה בא לידי ירידה. אלא על כורח מוכרכ לומר, שבא מצד זו. אז באה השאלה, מה הרווח מזה, שהויריד אותו ממדרגתו. וזה יכולים לפרש את מה שאמרו חז"ל, ש"יציאת צדיק מן המקום עושה רoshm". כי בזמן העליה, נקרה שהקב"ה נמצא בהמקום, הינו בהגוף, אז הוא גורם לו את ההרגשות וההתפעלות מתורה ומצוות. והיות שהאדם לא היה לו למתת את החשיבות הזאת, שהקב"ה נמצא בתוכו, כמו שכותוב "אני ה'", השוכן אתם בתוך טומאתם", איך להעריך את זה, לדעת מי שנמצא בתוכו, ולתת;cבוד, בשיעור מה שצרכיכם. נמצא, שפעם לא היו יכולים לעוזר, שיקבל מדרגה יותר עליונה, כיוון שיש לו סיפוק בעבודה.

לכן הירידו אותו ממשמים, בכך שידע עוד הפעם, איך להעריך את זה,ermen השמים העלוהו וקרבוּהוּ, והוא לא מחשייב את זה. ואם תשאל, למה צרכיכים, שהאדם יחשיב את מצב העליה שלו, זהו כמו שמשמעותי מאמור' צ"ל, שבואר אין הבחן מדרגות, אלא כל עניין גדלות וקטנות תלי בהשגת הצללים, כפי מה שהכלים משיגים את האור, כך הוא גודלו של האור. לכן אמר צ"ל, אם אדם מקבל משחו מלמעלה, ויש לו שכל להחשיב את זה, כך ההארה מתגדלת אצלו, ואין צריך לשום אור יותר גדול, אלא הוא בעצמו, על ידי זה שמחשייב אותה (ההארה), היא מתגדלת, ומairaה לו כל פעם במדרגה יותר גודלה.

נראה מזה, שכל החטא היה, שבשביל זה נפל ממדרגתו הוא, בזה שלא החשייב את מצבו, והוא לו סיפוק. מזה נמצא, שהיה מוכרכ להישאר בדרגה זו לעולמים. לכן הירידה הזו שקיבל, הייתה לטובתו, שע"י זה תהיה לו היכולת לעלות במעלה הקודש.

ולכן יהיה הפירוש, ש"יציאת צדיק מן המקום עושה רoshm, שבזמן שהצדיק בעיר, הוא הודה, הוא זיווה, הוא הדירה". פירוש, שכל החשיבות הייתה נמצאת בה, אלא שלא ידע להעריך את חשיבותה, לכן "יצא ממש פנה יהודה, פנה זיווה, פנה הדירה".

נמצא, ש"יציאת צדיק מן המקום עושה רoshm". שהוא צריך לידע, שמשום שבזמן שהצדיק היה בעיר, לא היה משים לב להחשיב אותה, "את הודה, זיווה והדרה". אלא פנה, הינו שלא היה לו את החשיבות של כל מדרגות החשיבות הנ"ל. זה נקרה "עושה רoshm", הינו שהוא צריך להירשם אצלו, ש"סיבת יציאת צדיק מן המקום", היה לסייעת פנה, הינו

שבאמת היו שם כל המדרגות, אלא הוא לא שם לב לזה, כי היה לו לדעת, שברור אין השתנות, אלא הכל תלוי בהכלים. נמצא, שיכולים לומר, שלא היהת מחתמת חטא ההסתלקות הזה, אלא שהיתה בכך שיהיה לו מקום להתעלות במעלות הקודש.

עוד יש לפרש את המאמר הנ"ל, ש"יציאת צדיק מן המקום עשו רושם", הכוונה על האדם, ש"זמן שהצדיק בעיר", פירושו, שהאדם יכול להצדיק את ההשגהה, אז כשהוא מוגבר על מצבו, שבו הוא נמצא, ואומר, שבתוח הקב"ה, שהוא הטוב ומטיב, מתנהג עמי בהנחת טוב ומטיב, אלא שהוא רוצה, שאני ארגשי כמו אני מרגשי, נמצא, שהוא מצדיק את ההשגהה. אז תيقף הוא רואה את חשיבותה של עבודה דלהשפי, ושל מעלה מהדעת. וזה נקרא, "שבזמן שהצדיק בעיר, הוא הודה, הוא זיהה, הוא הדרה". שאז הוא (רוואה) את כל המעלות.

יצא מכם. הינו שיצא מלהצדיק את ההשגהה, ורוצה לראות הכל בתוך הדעת. אז הוא לא מרגיש שום טעם בעבודה ועל מנת להשפי. אז "פנה יהודת, פנה זיהה, פנה הדרה". ונופלשוב לתוך אהבה עצמית. פירוש, שאז אין לו שום מושג, רק בעבודה הנבנית על בסיס שבתוכה הדעת.

זה נקרא, ש"יציאת צדיק מן המקום עשו רושם". שפירושו, שرك אז, על ידי יציאת הצדיק, הינו בזמן שנופלת במחשבתו מחשבה "עכשוו", אני מרגיש טעם בעבודה, כבר איינני צריך לילך בעבודה של מעלה מהדעת", זה גורם לו ליציאת צדיק מן המקומות. זה עשו לו רושם, שידע מהו והלאה לשםור את עצמו, שלא יצאת מהעבודה של מעלה מהדעת. וכמו ששמעתי מאומו"ר צצ"ל, שזמן שהאדם אומר, "שעכשוו, כיוון שיש לו תמייח, וכבר אינו עומד בין שמיים לארץ", הוא מוכרא ליפול ממדרגתו, כיוון שגם הוא פוגם בבחינת מעלה מהדעת.

נמצא לפיה, שדווקא מהסתלקות המדרגה הייתה לו, זה עשו לו רושם, שידע עוד הפעם איך להיזהר, שלא יפוגם בבחינת אמונה לעלה מהדעת, אלא תמיד להצדיק את ההשגהה העליונה.

"זהנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמיימה, והנה מלאכי אלקים עולמים וירדים בו". המפרשים מקשים: "ירודים" היה צריך לומר, ואח"כ "עלים". להבין זה על דרך העבודה, צריך לפרש, שהסולם מרמז על האדם, שהאדם עומד למטה הארץ, אבל ראשו של אדם הוא מגיע השמיימה. זאת

אומרת, כשהאדם מתחילה ללכת מעלה, הוא מגע השמיימה, ואין לו להתרעם, בזה שהסולם מוצב ארצתה.

אבל צרייכים מוקודם להבין מה זה "ארצתה", שאנו רואים, שהארץ היא דבר השפל ביותר, שאין למטה ממנה. ובכל זאת אנו רואים, שככל הבניינים היפים ופירות הטוביים באים מהארץ דוקא.

זה ידוע, שהארץ מרומז על הרצון לקבל, שהוא הייסוד, שככל הבריאה וכל הרע שישנו בעולם, נמשך מהרצון הזה, כיידוע, שככל המלחמות והרכיחות וכדומה, הרצון לקבל הוא השורש לכל זה. וזה נקרא "סולם מוצב ארצתה", שהאדם מוצב בתחילה ביאתו לעולם, ארצתה, שהוא מלשון ארצתה, היינו אני רוצה לקבל. וזה היא בחינת שפלות, שאין יותר למטה ממנה. אבל "ראשו מגע השמיימה", היינו, שמדובר ע"י זה שהסולם מוצב ארצתה, שארצה, יש להAMILת ארצתה, שתימשמעות:

- א) מלשון ארצתה, היינו אני רוצה,
- ב) מלשון ארץ, שהיא בחינת שפלות.

כיידוע, שעיקר הבריאה הוא רק הרצון לקבל, שכך יצא בתחילה הבריאה רק הרצון לקבל. ואח"כ נעשו התיקונים, הנקרים השתוות הצורה, שפירושו, שהתחתנו, הנקרה ארץ, מגע לידי השתוות עם השמים, שהוא נקרא המשפיע. וזה יכולים לפרש, שהאדם, אף על פי שהוא עומד בארציות, מכל מקום יש בידו לתקו, שראשו, הנקרה סוף של הסולם, מגע השמיימה, יהיה בהשתווות הצורה עם השמים, שהיא הבחינת מקבל בעמ"נ להשפיע.

וכמו שתחילת הבריאה יצא מוקודם המקביל ואח"כ נתkan בעמ"נ להשפיע, כמו כן הסולם, המרומז לאדם מוצב ארצתה, החתירה הוא בארציות ואח"כ מגע השמיימה, שהכוונה היא, שלא להתפעל מזה שהאדם רואה, שהוא מלא ארציותות, ואין בו שום ניצוצי השפעה, ואני יכול להאמין, שיש מציאות, שהגונן שלו יסכים לעבוד רק בעמ"נ להשפיע, אלא שיאמין, שדריך וסדר העבודה, רוצה הבורא, שייהיה דוקא באופן כזה, שייהיה סולם מוצב ארצתה וראשו מגע השמיימה.

ובזה נבין מה כתוב, "ויהנה מלאכי אלקים עולים וירודדים בו". ושאלנו מפרשים, הלא מלאכים הם בשמותים, והיה צריך לכתוב מקודם "יירודדים" ואח"כ "עלולים". ויש לפרש, הכוונה היא על האדם, שהוא שליח ה', כי מלאך נקרא שליח. ואלו אנשים שהולכים בדרך ה', נקרים מלאכי אלקים.

והם מקודם עולמים, ע"י זה שהסולם מוצב ארציה, ומגיעים עד הסוף הסולם, שנקרא "ראשו מגיע השמיימה". וואח"כ יורדים", שפירשו, שכל עליות וירידות הן מסיבת, שיש בהסולם שני קצוות:  
 א) "מוצב ארציה", הינו מקום השפלות.  
 ב) ומצד השני "ראשו מגיע השמיימה".

זאת אומרת, שבשיעור שהוא מחייב את "ראשו מגיע השמיימה", אז הוא יכול להרגיש את שפלותה של "מוצב ארציה", ולהציג על זה, מה שהוא נמצא בארץיות. מה שאמן כן אם אין לו מושג אמיתי ב"ראשו מגיע השמיימה", אין לו במה להתפעל, בזה שהוא נמצא במצב של ירידת.

נמצא, שהפירוש יהיה, שבשיעור שהוא עולה ל"ראשו מגיע השמיימה", אז הוא יכול להעיר את שיעור שפלותו של הירידה. וזה הפירוש של מה שכותב מקודם "עלים" וואח"כ "יורדים", מטעם, שאין אדם מריגש שהוא נמצא במצב של ירידת, אלא בשיעור שהוא משער את חשבתו של השמיימה.

זהו "עלים" וואח"כ "יורדים", מטעם שהסולם, שהאדם צריך לעלות, כדי למלאות את שליחותו, שנשלח לעולם הזה מטעם ה', מתחילה מדרגות "סולם מוצב ארציה וראשו מגיע השמיימה". זאת אומרת, מתחילה השפלות, שהוא הרצון לקבל, מצד הטבע שלו, "ראשו", הינו בסוף הסולם הוא צריך להגיע השמיימה, שהוא בבחינת רק להשפיע, שהוא נקרא "שמיים", כי הארץ נקראת "מקובל" ושמות נקראו "משפיע".

עוד יש לפירוש "עלים" ו"יורדים", שהאדם צריך לדעת, שזמן שהוא מרגיש שנמצא בזמן ירידת, לדוגמא, שהאדם, בזמן שעוסק במסחר, או שעבוד בבית חרושת, או סתם שהולך ברוחב וכדומה, פתאום הוא מתעורר משנתו, וראה את עצמו, שנמצא במצב ירידת, אז הוא צריך לדעת, שהוא בא לו, והינו הידעיה הזאת, שהוא בשפלות, הוא מצד עלייה. וזה נקרא "עלים" מקודם וואח"כ "יורדים", כי אם לא הייתה אליה בדרכנה, מצד התעוררות מלמעלה, לא היה בא לידי הgorsha זו, אלא קוראים אותו מלמעלה.

נמצא לפי הנ"ל, שכל עובדה שלנו היא בבחינת "סולם מוצב ארציה וראשו מגיע השמיימה". זאת אומרת, יש להסולם של אדם שתי בheitenות, שעם ב' בheitenות הוא עולה בסולם החciim:

א) שי"הסולם מוצב ארציה", שהוא הרצון לקבל, מוצב אצלו בבחינת ארץ, שהיא בבחינת שפלות, שארכן נקרא מקבל בבחינת נוקבא, שמקבלת מן השמיים, שמות נקרא בבחינת זכר, בבחינת משפיע. "וראשו מגיע השמיימה",

זאת אומרת, שבחינת השפעה, שנקרה שמיים, היא אצלם בוחנת ראש, היינו דבר חשוב. ובשיעור הזה שבחינת השפעה נחשבת אצלם בראש, בשיעור הזה ארץ, שהיא בוחנת רצון ל渴, נחשבת אצלם לבוחנת ארץ, היינו בוחנת שפלות.

ב) "ארץ", היינו ארץ, נקרא אצלם ראש. ובחינת שמיימה נקרא בוחנת שפלות.

והנה "מלאכי אלקים" פירוש, מי שעושה חשבון, שהוא בא לעולם הזה בשליחות הבורא, לתקן תיקונים, אז הוא נקרא בוחנת "מלאכי אלקים עולים וירדים" בו, היינו שהם רואים את סולם החיים, שהוא מוצב ארץ, שהרצן לקבל הוא בוחנת שפלות.

"ויראשו מגיע השמיימה", היינו כנ"ל, שאצלם השמים, שהוא בוחנת השפעה. זאת אומרת, שהם מוחכים לבוא לבחינת השפעה, משום שעיקר בעודותם הוא להשפיע נתת רוח להקב"ה. וזהו אצלם בוחנת ראש. ובזמן שהם מקבלים רצון, שיוכלו להשפיע, זה נקרא אצלם בוחנת התרומות. ולזה הם מצפים. ובזמן שהם מונחים תחת שליטת ארץ, כנ"ל, אז מרגישים בוחנת שפלות. והם מצפים רק להשפיע להבורה.



## **בעניין הוויוכוח בין יעקב ללבן**

מאמר ל', תשמ"ה

אנו רואים, בעניין הוויוכוח של יעקב ולבן, הם משונות מהוויוכוח של יעקב עם עשו :

אצל יעקב ולבן כתוב (ויצא ל"א) "ויען לבן ויאמר אל יעקב, הבנות בנוטי, והבניים בני, והצאן צאני, וכל אשר אתה רואה לי הוא".

ואצל יעקב עם עשו כתוב (וישלח ל"ג) "ויאמר עשו, יש לי רב, אחיך, יהיו לך אשר לך".

ויש להבהיר, מדוע לבן היה טוען שהכל שלו, ועשה היה להיפך, שהוא אמר, "יהי לך אשר לך".

ואאמויר זצ"ל תירץ באופן זה, כי ידוע, שיש בחינת אחיזה לקליפות, ויש בחינת ניקיה לקליפות. ואמר, שאחיזה נקראת, שהקליפה אוחזת אותו. ואינה נתנת לעשות איזה דבר שבקדושה.

למשל, ש אדם צריך לקום לפנות בוקר, לлечת לבית הכנסת לעסוק בתורה. אז באה הקליפה ואומרת לו, בשביב מה אתה מצער את עצמך, הלא אתה עייף, וקר בחוץ, וכדומה מטענת היצור, שלא כדאי לו לקום לעסוק בעבודה. והוא משיב לו, כמו שאתה אומר, אבל כדאי להתייגע בעולם הזה, בכדי לזכות לעולם הבא. אז היצור הרע משיב לו, זה שאתה חושב, שייהיה לך עולם הבא תמורה היגיינה שלך בעולם הזה, זה יכול להיות אם האדם עסוק בתורה ומצוות לשם שמים. אבל אני יודע, שככל מה שאתה עושה, הכל הוא שלא לשם שמים. אם כן למי אתה עובד, רק עבורי. במשל הזה יוכלים להבין את דבריו. וזה מה שהקליפה אוחזת אותו. ואינה נתנת לו לעסוק בתורה ומצוות.

וזו הייתה טענת לבן, "הבנות בנוטי, וכל אשר אתה רואה לי הוא". זאת אומרת, שאתה עובד בשביili ולא עבורו לה'. אם כן, אין לך לקות שיהיה לך עולם הבא. אם כן למה לך להטריח את עצמך בחינוך. עם כח זה היא מחייבת את האדם, ולא יכול לצאת מהשפעתה, ולעשות שהוא אחר נגד רצוניה. וזה הייתה טענת לבן, כיحسب, עם הטענה הזאת, יהיה לו כח להתחזק בו, ולא תהיה לו יכולת לעסוק בתומו".

ולאחר שהתגבר על טענת של לבן, ואמר, לא נכון, אלא אני כן עסוק לשם שמים, אלא אני צריך להאמין, שאתה נשלחת אליו עם כל הטענות הצדיקות, הוא רק כדי להדיחני מהקדושה, ואני רוצה לעבוד את ה' בפשטות, ואין לך שום אחיזה בהתו"מ שלי, لكن אני מתגבר עליו, ואני הולך לעסוק בתומו", ואין לך שום דרישת الرجل אליו בשום פנים ואופן.

אז באה הקליפה בצורה אחרת, וטוועת לנגידו, תראה, אם יש עוד אנשים כמוני, שוכלו להתגבר על היצור הרע. תראה את השפלות של שאר אנשים, שאין להם שום כח התגברות. ואתה ברוך ה' גבר בגבורין, ואתה, בוח שלא כדאי שאתה תתחריר עמיהם. ואז כל התעסקותינו בתומו נכנסת אל הקליפה, משום שהיא מכינסה אותו לתוך גואה וכדומה.

از צריך האדם להתגבר ולומר להקליפה, לא נכון, אני לא יותר טוב מאשר אנשים, אלא כל מה שעשڪתי בתומו לא היה לשם שמים, אלא הכל היה בשביבך. אם כן אני עכשיו במצב כמו שאמרו חז"ל, "הלומד תורה שלא

לשמה, מוטב שתתהפכה שליטתו על פניו". אם כן עכשו אני יותר גורע מאשר אנשים. וזה הייתה טענתו של יעקב, באומרו לעשו, "קח את מנהתי", ואני רוצה להתחיל מחדש לעסוק בתורה ומצוות, ועד עכשו כאילו עדין לא עשיתי שום דבר לשם שמיים.

אבל מה כתוב, "ויאמר עשו, יש לי رب אחיו, יהיו לך אשר לך". ולא רצה לקבל ממנו, עד אחרי כמה עבודות וגיעה רבה. אז, "ויקח ממנו", כמו שכותב "ויפצץ בו ויקח".

נמצא שכאן, היינו לאחר המעשה, התהפק הענין. טענת לבן, שאמר "וכל אשר אתה רואה לי הוא", היינו שהכל שייך להקליפה, טוען כאן יעקב, שיעקב שולח לו הכל בתור מנהה, היינו שהוא אומר, שזהו רכוש הקליפה. ומה שיעקב היה טוען אצל לבן, היינו קודם המעשה כנ"ל, שיעקב היה טוען, שהכל שייך לקדושה ולא להקליפה, זה טוען עכשו עשו, כמו שכותב "ויאמר יהיו לך אשר לך".

על פסוק "והיה המנחה הנשאר לפטלה" פרש רש"י זהה לשונו, התקין עצמו שלושה דברים: לדורון, לתפילה, ולמלחמה. זאת אומרת, שני דברים שייכים לעשו, שהוא דורון ומלחמה. ודבר אחד הוא לה, היינו תפילה.

הנה על דרך העבודה יש לפרש, שכל השלשה דברים הנ"ל כוונתו לה. והוא על דרך אמר אמור' זצ"ל, על פסוק, "הנה מקום ATI ונצבת על הצור" (שמות ל"ג), שהוא אמר לה, "הראני את כבודך", על זה בא התרשובה, "ויאמר ה', הנה מקום ATI". ופירוש **שאתה** הוא ראש תיבות אמונה, תפלה, גייעה.

ואמר, בצד לזכות לכבוד ה', צרייכים **להאמין בה**. ואח"כ צרייכים **להתפלל לה**, שיקרב אותו אליו. ואח"כ צרייכים לחתום יגיעה, להכיניע את צרו, שירצה לבטל את עצמו לטובת ה'. ולאחר גי' פעולות אלו הוא זוכה לכבוד ה'. וזאת התרשובה שה' נתן למשה, על מה שאמר משה להקב"ה, "הראני את כבודך".

והנה על דרך זו יש לפרש מה שפרש רש"י, שהתקין עצמו לדורון, לתפילה, ולמלחמה. מלחמה היינו מלחמת היצר, תפילה, שהוא יקרב אותו בצד לгинע לשלמותו, למה שהוא צריך להגיע למדרגתו. לדורון היינו אמונה, כי מי שנוטן אמון למי שהוא, זה נקרא נתינה, כמו שכותב אצל אברהם, "זה אאמין בה" ויחשבה לו צדקה" (בראשית ט"ז). ופירש רש"י, הקב"ה חשבה לאברהם לזכות ולצדקה על האמונה, שהאמינו בו.

نمצא לפיה זה, שכל גי הדברים, שהם לדורון, ולתפילה, ולמלחמה, הוא הכוונה, שבאללה גי הדברים הוא ינצה את עשו. וכל גי הדברים הנילם בין אדם למקום. ואין צרייכים לומר, שرك תפילה היא הכוונה בין אדם למקום, מה שאין כן דורון ומלחמה היא הכוונה על עשו. אלא הכל הוא מיחס לה'.

אבל העיקר צרייכים לדעת, מהו בוחינת עשו, שצרייכים לתזקן אותה. והנה זה ידוע, כי נגד הקדושה יש לעומת זאת קליפה. ובאופן כללי נקרא "קליפה עשו". אבל יש הרבה מדרגות בהקליפה. ולכל בוחינה יש שם בפני עצמו. וגם להקדושה יש הרבה בוחינות. ולכל בוחינה יש שם בפני עצמו.

ובאופן כללי נקראת הקדושה בשם ספירות, ופרצופים, וועלמות. ובאופן כללי נקראת קדושה, הבדיקה שהיא בעל מנת להשפייע. וטומאה נקראת בעל מנת לקבל, שהיא בוחנת אהבה עצמית.

וכשאדם מקיים תורה ומצוות, בכדי לקבל תמורה זה עולם הזה או עולם הבא, שתי בוחינות אלו נקראות "שללא לשמה". ורק מי שמקיים תורה ומצוות מיטעם "בגין דאייה رب שליט", שפירושו, מיטעם גודלו וחשיבותו של ה', זה נקרא "לשמה" (עיין בזוהר ובסוטום דף קפ"ד אות ק"צ), וזה נקרא בעל מנת להשפייע ולא לקבל שום תמורה עבור עבודתו. זה נקרא עבודה טהורה.

והעבודה בעל מנת להשפייע יכולה להיות רק לפי ערך שהוא מחשב את המקבל עבודתו. אז יש לו חומרה דלק. מה שאמן כן אם אין יכולתו להגדיל את חשיבותו בשבייל מי הוא עובד, אז אין לו כח לעובדה. כי זה אנו רואים שיש בטבע, שהקטן מתבטל לגבי הגדול, כמו בפני אבוקה. אלא כל העבודה הגדולה היא להגדיל את המקבל עבודה, הינו, שכיר את חשיבותו. ואם אין לו בינה להחשב אותו בתוך הדעת, אז עבודה שלנו היא כנ"ל, כמו שאמר אמרויר זצ"ל, שפירש על הפסוק "הנה מקום ATI", שאלף של ATI מרומו על בוחינת אמונה למעלה מהדעת.

نمצא, שעיקר העבודה של אדם הוא לעבוד למעלה מהדעת, שייחסב את ה'. כי באופן כללי הוא, המצב של כל הנבראים, מרגישים את הקדושה בוחינת שכינתא הוא בעפרא. لكن מובה בכל הספרים, שכל אדם צריך לכוון, לפני התעסקותו בתורה ומצוות, לאקמא שכינתא מעפרא. כי על עבודה, שהקטן יבטל את עצמו לפני הגדול, אין מה לעבוד על זה, כי זהו טבעי בתבע, שקטן מתבטל לגבי גדול. אלא כל העבודה של אדם הוא, רק לעבוד שכיר את גודלו וחשיבותו של ה'.

ולמעשה על הכל אדם מבין, שכדי לעבוד, היינו שמרגש שחרר לו, חוץ מעל גדלות וחשיבות של הבורה. על זה לא מבינים, שרק זה חסר לנו. ואפשר לפרש זה על הפסוק "הצדיק אבד והוא איש שם על לב". הבורה נקרא "צדיק", כמו שכותב "ה' הוא הצדיק". אבד את חשיבותנו, ואין איש שם על לב, שדריכים לעבוד בצדדי להשיג את חשיבותנו.

כיו בזמנן שהאדם הוא מרגש את עצמו קצת בהתרומות, אז הוא מבין שכדי לעבוד רק על רוחניות. וצריכים לומר, הטעם הוא, משום שמרגש את חשיבותה של רוחניות בשיעור שכדי להתייגע על רוחניות ולא על גשמיות, משום שהגשמיות אבד ערכה אז אצלו, והרוחניות עלה אז ערכה.

לכן הוא מחליט אז, שרק על קדושה כדי להתייגע, ולא על גשמיות. נמצא פפי זה, כל עליות וירידות הון לא על האדם, אלא על הקדושה, דהיינו לפעמים עליה הערך של הקדושה, זאת אומרת, שנעשה אצלו יותר חשוב, ולפעמים ירד השער של הקדושה, בשל המצב, שלא כדי אפילו לחשוב עליה.

ובענין שהקטן מתבTEL לגבי הגודל, אנו מצינו שmobא (וילקוט חדש ופר"י) כי לאחר שהבורה הגדיל את שמו של אברהם, כי ראו כולם את גדלותו של אברהם, העניק פרעה לשרי נערה, שהיתה בתו, כדי שתתאה לשפחה בבית אברהם. גם שפחה היא מדורגה פחותה מאוד, כי לעבד ולשפחה לא היה אז שום זכיות של אדם, וכמו בחמות נדמו אז, מכל מקום נתן את בתו להיות שפחה לשרי, והיה מפיס אותה ואמרנו, בתוי, מוטב לך להיות שפחה בבית הברוך, ולא להיות מטרונה בביתך.

וההבדל בין אדם עובד בעבודת הקודש מטעם שכר, או מטעם שהוא רוצה לשמש את המלך מטעם חשיבותו וגדלותו, הוא, שאם אדם עובד ב깅מיות בצדדי להשיג שכר גשמי, אנו רואים, שאם יש לאדםஇוז עצה, שיוכל לקבל שכר ולא צריך לעבוד כל כך שעotta, בטח שם יש לו מי שיתן מציאות כזאת, הוא תيقן בוחר לו את הדרך הזה. כי אדם אוהב את המנוחה, והוא מוותר על תעונג המנוחה, בצדדי שיקבל שכר.

אי לזאת, אם מצא מי שימצא לו אופן שלא יצטרך לתת יגעה, זה הוא אצל דבר מאושר. מה שאין כן אם הוא עובד מטעם חשיבותו של המלך, והתעונג שלו הוא מטעם שיש לו זכיה גדולה, בזה שהוא משתמש את המלך, לא שיק לומר אז, שיש מציאות, שלא יעבד וייה לו שכר, כי השכר שלו

**הוא עבودת המלך.** וזה הסימן מובהק שאדם יראה את האמת, מהי מטרתו של עבודה שלו, אם מטעם שכר או מטעם גדלות הבורה.



## חשייבותה של האמונה, שנוחגות תמיד

מאמר ו', תשמ"ז

זהה"ק (ויצא דף ל"ח, ובהסולם אותן ע"ה) שואל וזה לשונו, "אמר רבי יהודה כיון שהקב"ה הבטיח לו כל זה, שאמר לו, והנה אני עמק, ושמרתיך בכל אשר תלך, למה לא האמין. אלא אמר, אם יהיה אלקים עmedi. ומשיב,

אלא אמר יעקב, חלום חלמתי והחולומות, מהם שהם אמיתיים, ומהם שאיןם אמיתיים. ואם יתקיים, אז אכן חלום אמיתי הוא. ועל כן אמר, אם יהיה אלקים עmedi, כמו שחלמתי, והיה ה' לי לאלקים", עד כאן לשונו.

ולהבין את הקושיא וכמו כן התירוץ בדרכם העבודה, מה שנוגע לנו: ומהו חלום, ומהי ההבטחה שהבטיחה ה', ומהו התנאי, שיעקב אמר, "אם יהיה אלקים עmedi, והיה ה' לי לאלקים", אז הוא יקיים את הנדר.

ובצד לבאר הכל בדרכם העבודה, צריכים להקדים את מטרת הבריאה, שברא הקב"ה שהיא להטיב לנבראיו. וזה נקרא שהקב"ה הבטיח לתת להנבראים כל טוב. ובודאי צריכים להבין זה, שהבטיחה להנבראים לתת להם כל טוב, בטוח שאין הכוונה, שיתן לבני אדם, אלא אותו הטוב שמתאים לבני אדם.

למשל, אנו רואים, מהו הטוב אצל חתולים, שבזמן שתופסים עכברים ואוכלים אותם, זהו הטוב שלהם. ואיננו יכולים לומר, שהטוב הזה, שנונtan לשڪצים ורמשים, ניתן לבני אדם. וגם בבחינת המדבר, הנקרא אדם, יש גם בהם, שאין להם מושג יותר, ממה שנקרא טוב אצל דומים, צומת, חי. וביטה לבני חי, למשל ניתן את הטוב, המתאים להם. ובאים ניתן להם טוב אחר, נקרא זה רע. להיות שאין להם כלים, שירגישיו בזה טעם. וכן צומח, וכן בחינת דומים. היינו, שבבחינת מדבר, יש להבחן בו עצמו דומים, צומח, חי. וזהו כמו שכתוב בהקדמה בספר הזוהר (דף י"א אות ל"ג) וזה לשונו, "צריך שתדע, שככל נחת רוח של יוצרנו יתברך, להנות לנבראיו, היא במידה

שהנבראים ירגישו אותו יתברך, שהוא המשפיע, והוא המהנה אותם, אשר אז יש לו שעשיים גדולים עליהם, כאב המשטעה עם בנו החביב לו, בה מידת שהבן מרגיש ומכיר גודלו ורוממותו של אביו, ואביו מראה לו כל האוצרות שהcin בשבילו".

ובהאמור רואים אנו, שמטרת הבריאה להטיב לנבראים, היא שישיגו את התגלות האלקות. ולא הייתה הכוונה לתענוגים גשמיים, כי כל התענוגים גשמיים, שמה נזונים הנבראים מטרם שבאים להשיג כלים דחשפה, הם רק, כמו שכתוב בזה"ק, שהם רק נהיyo דקיק, שנפלו ניצוצי קדושה בין הקליפות. זהו כל חיותם. מה שאם כן עיקר הטוב והעונג הוא מלובש בתורה ומצות.

אולם בכך שהתענו, מה שהבורא רוצה לתת לנבראים, יהיה בשלימות, נעשה תיקון הצטום, שהוא ההסתדר על הטוב והעונג שישנם בתווים. (אלא בכך שיהיה קיום העולם, מטרם שיוכלו לקבל את הטוב, שייחנו ביןתיים מההארה דקיק, שנפלה בין הקליפות. ומה נזונים העולם).

וע"י ההסתדר יש מקום, שהאדם יתרגל עצמו, שככל מה שהוא יעשה יהיה לשם שמיים, מטעם שהוא רוצה לשמש את המלך, בלי שם תמורה, להיות שהוא מקיים תנויים בלבד התגלות אור, המכונה הטוב והעונג האמתי.

ואחריו שיסתగל שככל כוונתו תהיה בעמ"ג להשפיע, אז, כשהמקבל את הטוב והעונג, לא תהיה בזו בחינתה נהמא דכטופה, משום שלא מקבל את הטוב והעונג בשביל תועלת עצמו, כי לצורך עצמו הוא מוכן ליותר על התענוגים, אלא להיות שהוא רוצה להנות להבורה, וככשיו הוא רואה, אין שם דבר שחרר להבורה, אלא עניין אחד חסר עדין, היינו שיוכל להוציא את מטרתו לפועל, היינו שהנבראים יקבלו ממנו טוב ועונג. ומשום זה הוא הולך עכשו לקל את הטוב, בכך להנות להבורה, כי רק זה יכול הקב"ה לקבל מההתהונים, היינו, שיקבלו ממנו טוב ועונג. והיות שהבורא רוצה להנות לנבראים, لكن הנבראים גם כן צריכים להנות להבורה, שזה נקרא **השתווות הצורה**.

אולם בכך להגיע להשתווות הצורה, הנקרא שככל המעשים יהיו לשם שמיים, זה יהיה גייעה גדולה, מטעם שהיא נגד הטבע. היות שהאדם נברא עם רצון לקבל הנהה לעצמו, המכונה רצון לקבל לתועלת עצמו. ואומרם להאדם, שהוא צריך לבטל את הרצון לקבל הזה, ורק לרכוש כלי חדש,

המכונה רצון להשפיע. אז לא כל אדם זוכה לזה, הינו שיווכל לרכוש את הכלים האלה, המתאים לשירה בתוכם או עלין.

ובכדי שהאדם יוכל להגיע לידי רצון להשפיע, אמרו חז"ל (קידושין ל) "בראתי יצר הרע, בראתי לו תורה תבלין". שודoka ע"י התורה הוא יכול להגיע לכלים דהשפעה. וכמו כן יש אמר חז"ל (סוכה נ"ב) וזה לשונו, "אמר רבי שמעון בן לוי, יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום וمبקש להמיתו, שנאמר, צופה רשע לצדיק וمبקש להמיתו, ואלמלא הקב"ה עוזרו, איינו יכול לו, שנאמר, ה' לא יעוזנו בידיו". שהכוונה על הרצון לקבל הזהה, להיות שהוא נפרד מהברוא, במיוחד שברוחניות שינוי צורה מבديل ברוחני החלקו לשנים.

וכמובן בהקדמה בספר הזוהר (דף ה' אות י') וזה לשונו, "אכן יש להבין מוקודם עניין מציאות מהות הטומאה והקליפות מה היא. ותדע, שזה הרצון לקבל הגודל, שאמרנו, וננתן אותו (הינו הרצון לקבל) במערכות העולמות אב"י"ע דטומאה, ונמצאו בגללו נפרדים מהברוא יתברך ומכל העולמותDKDושה. ומטעם זה מכונות הקליפות בשם מתים, כמו שת Cobb זובי מותים. וכן הרשעים, הנמשכים אחריהם". כמו שאמרו חז"ל, "הרשעים בחיותם נקראים מתים". כי הרצון לקבל המוטבע בהם, בהפכוות הצורה מקודשו יתברך, מפרידן מחיי החיים, והן רוחקות ממנו יתברך מקרה אל הקצה, כי הוא יתברך אין לו שום עניין של קבלה, אלא רק להשפיע בלבד, והקליפות אין להן שום עניין של השפעה רק לקבל עצמן להנאתן בלבד. ואין הפכוות גודלה מזו.

ובהאמור, בכדי שהאדם תהיה לו בחינת השתוות הצורה, בכדי שיוכל לקבל את הטוב והעונג מהברוא, האדם צריך יגעה גודלה ועוזרה גודלה מהশמים, שיוכל לנצח את הרע שבקרבו, שהוא הרצון לקבל, ושתהיה לו היכולת לשמש עמו על הכוונה עמי"ג להשפיע. ויש הרבה אנשים שלא זוכים לזה. וכי שכן זוכה לזה הוא ממש מעשי ניסים.

ועכשיו יש לבאר מה ששאלנו, מה שכתב עקיב, מה בא זה למדנו את דרך ה', بما שהتورה מספרת לנו את חלומו, ואת הנדר מה שנדר, וגם מה שהנדר היה על תנאי, بما שאמר אם יהיה.

הנה הכתוב אומר, "ויקץ יעקב משנתו, ויאמר, ויקח את האבן אשר שם מראשותיו". ידוע שאבן נקרא מלכות. ומלכות נקראת אמונה. הינו, וזה שהאדם רוצה להבין, והבנה נקרא ראש, אז הוא לוקח את ההבנה הזאת, שיש

בראשו, ומниחה מתחת לرأسו, היינו שהאמונה הוא שם בראש, וההבנה והדעת שלו הוא שם מתחת לראשו. נמצא אחר זה הסדר, האמונה מעלה והדעת למטה.

וזה מכונה **אמונה מעלה מהדעת**. וזה יכולים לפרש את מה שכותוב, "ויקח מבני המקום וישם מראותיו". וזה שכותוב, "וישם אתה מצבה", פירושו, שהאמונה מעלה מהדעת, עשה אותה שזה יהיה המצב שלו. מצבה משלון מצב. זאת אומרת, שהמצב שלו, שהוא רוצה לבנות את הבניין דקדושה, יהיה בבחינת אמונה מעלה מהדעת.

וזה שכותוב "וידר יעקב נדר לאמור, אם יהיה אלקים עmedi, והיה כי לאלקים".

והזה"ק הקשה על זה, למה לא האמין, אלא אמר, אם יהיה. ומשיב, אלא אמר יעקב, חלום חלמתי והחולומות, מהם שהם אמיתיים, ומהם שאינם אמיתיים, ואם יתקיים, אז אדע שהחולום אמיתי הוא.

ויש לפרש עניין עולם הזה וועלם הבא על דרך העבודה. הנה עולם הזה דומה לחלום, זההינו, איך שפוטרים אותו כך הוא מתקיים, כמו שאמרו חז"ל (ברכות נ"ה) "כל החלומות הולcin אחר הפה", שנאמר "כאשר פטר לנו כן היה". ובפשטות קשה להבין דבר זה, היינו איך שאנשים פוטרים אותו כך הוא מתקיים. ולפי זה, למה לי לישב הענית על חלום רע. יש עצה פשוטה, שיכולים ללכט לאנשים, שהם ידידי, ובוחן יפותרו את החלום לטוב, כמו שאמרו חז"ל, כל החלומות הולcin אחר הפה. וביטה שיש תורצים על דרך הפשט.

ונפרש זה על דרך העבודה. הנה הקב"ה ברא את העולם להטיב לנבראיו. ובכדי שלא תהיה בבחינת בושה בהטוב וועג, لكن נמצא האדם בעולם הזה, שהוא מקום עבודה, שיוכל להשיג כלים דהשפעה, שע"י יקבלו הכל בעמ"נ להשפיע, שע"י זה אין כאן מקום לבושה, מטעם שהוא מקבל הכל מטעם מצוה, כנ"ל.

זה שאומר הזה"ק, "הקב"ה הבטיח ליעקב כל טוב". אבל זה דבר אליו בדרך חלום, היינו בעולם הזה, שדומה לחלום, היינו לפי שאדם פוטר אותו, היינו אם האדם הולך לפי דעת תורה (כמו שכותוב במאמר ה', תשמ"ז), נמצא, שנוטן פתרון טוב על מה שהקב"ה הבטיח, בזה שברא את העולם על הכוונה להטיב לנבראיו. אבל הבטיחה זו היא בבחינת חלום, היינו שע"י זה שהאדם יפותר את הבטיחה דלהטיב, שהוא מה שהבורא רוצה להשפיע,

הוא יתן את הפתרון, כמו שהבורה הוא המשפיע, כמו כן האדם גם כן יעבוד הכל רק בעמ"נ להשפייע.

וזה נקרא שהבטיחה שהבטיחה הבורה להטיב היא, באם האדם יתן גם כן הפתרון, היינו להטיב, שזהו כנ"ל, כמו שאמרו חז"ל "מה הוא רחום אף אתה רחום". מה שאין כן אם אין האדם נותן את הפתרון על החלום, אלא מה שהקב"ה הבטיח, הוא להשפייע לנבראו. והוא רוצה את הhipp, היינו שהוא רוצה במקבל בעמ"נ לקלבל.

נמצא, שהוא פותר אותו לרע. היינו שאין הטוב, מה שהקב"ה רוצה לתת, איינו יכול להתקיים, מסיבת שהוא לא הכין את הכלים המתאים, שתהיה היכולת שהטוב והעונג יכנס בתוכם, היינו שלא יהיה פירוד ביניהם, כנודע שניינוי צורה מفرد את הרוחני לשתיים.

ובהאמור נבין מדוע החלום הולך אחר הפתרון. הכוונה היא, שמה שהבטיחה הקב"ה להטיב לנבראו תלוי בעבודות האדם בעולם הזה, שעולם הזה דומה רק לחלום, והכל תלוי בהפתרון, אך שפטורים אותו. היינו, אם הפתרון בעולם הזה הוא לטוב, היינו שהאדם, כל עשויתיו הם להטיב, היינו להשפייע, אז ההבטיחה שהבורה הבטיח להטיב, תתקיים. ואם הפתרון הוא לפי יציר הרע, אז החלום, שהוא העבודה בעולם הזה, שי' יתן את הטוב, אי אפשר להתקיים.

ולפי זה יכולים להבין מה שאמרו חז"ל, "כל החלומות הולכים אחר הפה". הכוונה היא, אם האדם מדבר עם הפה שלו דברים טובים, היינו שאומרים תמיד, צריך לעשות מעשים טובים, שהוא הכל לשם שמיים ולא לתועלת עצמו, אז מכיון החלום הטוב, היינו שהוא, כמו שאמרו חז"ל (ברכות י"ז) "עלמאך תראה בחיך ואחריתך לחוי עולם הבא".

מה שאם כן אם הפה שלו פתר רע, שהוא שאומר, צריכים לדאוג בשבל תועלת עצמו, או שהוא חלם רע, להיות שפתר את החלום לרע. היוצא מזה, מה שהבטיחה הקב"ה לתת את הטוב והעונג, נתן בתור חלום, היינו בתוך עולם הזה, הדומה לחלום.

עתה נוכל להבין את התנאי, ואת הנדר, ומהי החשיבות של הנדר, איזה גדלות יש בהנדר, שאמר, אם ה' יקיים כל מה שהבטיחה לו, ומה יהיה אז דבר גדול הוא יעשה, כמו שכותב, "והאבן הזאת, אשר שמתי מצבה, יהיה בית אלקים".

ובהאמור יוצא, שמה כתוב, "ויקח מאבני המקום", יהיה הפירוש, שליח את האבנים, היינו הבנות והשכלים והדעות מהמקום. שלכל אחד יש דעתה משלו. ולפי ההבנה של כל אחד, יש לו לרכת בדריכי ה' רק במקום שהשכל מחיב, ולא לרכת נגד הדעת. ואומרים, لكن ניתנה לנו דעת, שנבין מה שאנו עושים. והוא ראה, הגם שיש לכל אחדiscal אחר, אבל הוא ראה, שהיא שברא את הנבראים בטבע של רצון לקבלה, אין כאן אלא דעה אחת, היינו אהבה עצמית, אלא שככל אחד מוציא את אהבה עצמית שלו בשכל מיוחד. אבל הצד השווה שביהם רצון לקבל ולא יותר. וזה כמו שכתוב, "ויקח את האבן, אבן אהת".

היאנו כניל', שהדעת, הנקראת אבן, "שם מתחת לראשו". ובראשו לך אמונה. והדעת **למטה מהאמונה**. והנדר היה אם "אם יהיה אלקים עמדין", היאנו שיזכה לבחינות קבלת פני השכינה וכמו שכתוב "ויהי ה' לי לאלים". ומכל מקום אני לא אקח זה לבסיס, אלא כל בנין בית אלקים של יהיה על בחינות אמונה לעלה מהדעת. וזה שכתוב "והאבן, אשר שמתי מצבה", כניל' "יהיה בית אלקים".

עתה נבין את חשיבות הנדר, שאמר, שם ה' יעוז לו לפתרון טוב, היאנו שירכוש את הכלים דהשפעה המתאימים, שם יתלבש השפע העליון, שהוא נקרא קבלת פני השכינה, מכל מקום הוא רוצה לשמש רק מהאבן, שליח מתחילה ועשה אותו זהה לו למצבה. היאנו האבן, שהיא למטה מרשותיו. וזה הנדר היה, שאף על פי שיזכה **"שהאלקים יהיה עmedi והיה ה' לי לאלים"**, והאבן הזאת, אשר שמתי מצבה, יהיה בית אלקים. היאנו, שהוא רוצה להישאר בבחינת אמונה, אפילו שייהיו לו כל הגליילים. נמצא, אמונה נוחגת בין בקנות ובין בגדיות. ורואים מכאן את חשיבות האמונה, שהנדר היה, שאפלו בגדיות לא יזו מהאמונה.



## **מהו, שהסולם הוא באלאנסון, בעבודה**

מאמר יי', תשמ"ט

הכתוב אומר (ויצא כ"ח ל) "ויהילום, והנה סולם מוצב ארץך וראשו מגיע השמיימה. והנה מלאכי אלקים עולמים וירדים בו". ויש להבין מה מרמז לנו שהסולם מוכחה לעמוד באלאנסון, שכך אנו רואים אצלו, אם הסולם עומד ישר, אי אפשר לעלות עליו. וכמו שרש"י מביא דרשת חז"ל וזה לשונו, "אמר רבי אלעזר בשם רבבי יוסי בן זמרה, הסולם הזה עומד בברא שבע, ואמצע שיפועו מגיע כנגד בית המקדש". זאת אומרת, הסולם מוכחה לעמוד בשיפועו. מה מרמז לנו זה בעבודה. וכן יש להבין קושיות המפרשים, מדוע כתוב "מלאכי אלקים עולמים", ואח"כ "ירדים". היה צריך לכתוב להיפך.

ולהבין כל זה מוכரחים להבין מהו בכלל הבריאה **עבדה**, שנייתן לנו בקיים תוי"מ. הלא מטרת הבריאה היתה להטיב לנבראים. אם כן עבודה זו, לשם אנו צריכים, כמו שכתבו "יגעתינו ומצתאי תאמין, לא יגעתינו ומצתאי אל תאמין", היגעה הזו למה לי, ומה זה מוסיף לנו במטרת הבריאה, שהוא "להטיב לנבראים".

אללא לפיה שכתב בספר "עץ חיים" (בתחילתו), "שבכדי להוציא לאור שלימות פועלותינו, היה תיקון הצמצומים. ככלمر, שנעשה העלם והסתור במקום מלכות, הנקראות מקבל בעל מנת לקבלת. ונעשה במקום הרצון לקבל, המכונה עבירות, תיקון המסקן. שענינו הוא, שלא לקבל יותר מכפי שהוא יכול לכוון בעל מנת להשפיע. זהו שגרם לנו בעודה, ובגלל זה אמרו חז"ל דוקא "יגעתינו ומצתאי תאמין".

ומה היגעה. הייתה שמצד הטבע אדם נברא ברצונו לקבל לתועלת עצמו, והיוות על כליזה נעשה צמצומים והסתור, אלא שהאדם צריך לעבוד בעל מנת להשפיע, והיות שזהו נגד הטבע, לכן זהה היא היגעה, משום שעבודה זו היא קשה. لكن, אם אומר מי שהוא עובד, שהוא עובד ח', ולא מרגיש שום היגעה, בטוח שזהו מטעם שהוא עובד לתועלת עצמו, ולא לתועלת ח'. היה מי שעבד לתועלת ח', סימן הוא, שהגופו, המכונה רצון לקבל, הוא מתנגד לזה. וזהו שכל כך קשה לעבוד בעל מנת להשפיע בכוחות עצמו, עד שמכרחים לעזרת ח', שעיל זה אמרו "יצרו של אדם מותגבר עליו בכל יום, ואלملא הקב"ה עוזרו, אינו יכול לו". נמצא, שהעבודה נקראת, זה שצריכים לעבוד לתועלת ח'.

זה שצרכים לעבוד לתועלת ה', איןו חס ושלום ממש לתועלת ה', שהקב"ה צריך את עבודתו של אדם, אלא כנ"ל, זהה נensus בתור של לימות פועלותיו. כלומר, שעיי' זה שהאדם עובד לתועלת ה' ולא לתועלת עצמו, אז האדם מוכשר לקבל את הטוב והעונג בלי שום בושה, הנקרה נהמא דכסופה, היהות שהוא מקבל על הכוונה של על מנת להשפיע ולא לקבל עצמו.

אולם בסדר העבודה, שהאדם צריך להגיע למעלת הדיביקות, כמו שכותב "ולדבקה בו", אין האדם יכול לעלות ברוגל אחת. אלא צרכים שתי רגליים, ימין ושמאל. כמו שאמרו חז"ל (סוטה מ"ז) "עלולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת", שיש לפреш, מצד אחד האדם צריך לראות, שהוא רחוק מה', כלומר לראות איך שהוא מרוחק מדיביקות ה', הנקרה להשפיע, והוא משוקע באהבה עצמית.

עד כמה שהוא רוצה להתגבר בעבודה להשפיע, הוא רואה, שהוא הולך אחרת, כלומר שהרעה מתגבר אצלו בכל יום בשיעור יותר גדול, עד שהוא בא לידי החלטה, שאין שום אפשרות, שתהייה מציאות, שיוכל להשתחרר מהאהבה עצמית. ואומר, אם ה' לא יעוזר לו, הוא אבוד. ואומר, עכשו אני לא צריך להאמין שה' יעוזר, אלא עתה, כשהוא יזכה לדיביקות ה', אז הוא גיד, שהוא רואה בתוכו הדעת, שה' עוזר לו.

וכמו שכותוב (תהלילים קכח"ז) "אם ה' לא יבנה בית, שוא עמלו בוניו בו". ואין לו מה לעשות, רק לבקש מה', שיעוזר לו לצאת משליטת הרצון לקבל. ולפעמים אין לו אפילו כח לבקש מה', שיעוזר לו. וזה נקרא "רגל שמאל", שהוא הולך על דרך, שהוא איך שהוא מלא קלוקלים וחסרוןות. וכיודע, שמאל בעבודה נקרא, דבר הצורך תיקון. וזה נקרא "עלולם תהא שמאל דוחה".

ורגל השני נקראת "ימין", כי דבר שאינו צריך תיקון נקרא בעבודה ימין, כלומר, שהאדם צריך לדעת, איך שיש לו זכיה גדולה, בזה שהוא זוכה להיות בין אלה שהם ממשמי המלך. זאת אומרת, שהוא צריך להאמין, שהוא מה שיכולים לעשות לתת קצת זמן מעבודתו, שהוא עוסק לצורכי עצמו, ולעסק בתומי', וזה נקרא עבודה ה', אין הוא אומר, שהוא מכח עצמו, שהוא רוצה לעבוד בעבודת הקודש, אלא הקב"ה נתן לו מחשבה ורצון, שתהייה לו קצת אחיזה בתומי'. והוא שמח בזה, שיש לו קצת זכיה לשמש את המלך.

והוא נותן תודה לה' על זה, היות שהוא רואה, שיש הרבה אנשים בעולם, שאין להם זכיה כזו. והוא מרגיש איך שהוא מזכיר לה'. זה שכתו"ם "וימין מקרבתה", ככלمر שרגל ימין הוא זה, שמרגיש עצמו מזכיר לה'.

שודוקא ע"י ב' رجالים יכולים לлечת מעלה ולמעלה, ולהגיע להיכל המלך. ובזה יכולים לפרש מה שכתו"ם "והנה סולם מוצב ארצها וראשו מגיע השמיימה". פירוש, שהסולם, שע"י בעליים מעלה להיכל המלך, יש שם שני קצוות:

א) "סולם מוצב ארצها", שהוא בחינת קו שמאלי, הנקרא "ארצאה", שהאדם צריך לראות, איך שהוא מונח בארציות, שהוא משוכע באהבה עצמית, כנ"ל, שהיא בחינת "شמאלי דוחה". אז יש מקום להתפלל עמוק הלב, שאז האדם מסתכל בתוך הדעת שלו, איך שהוא לא יכול לעשות משהו לתועלתה ה', ורק הקב"ה יכול להוציאו משליטת הרע שבו. ועל זה נאמר "אלמלא הקב"ה עוזרו, אינו יכול לו".

ב) זה שכתו"ם "יראו מגיע השמיימה". והקצתה השני שבסולם הוא, "הוא בשמיימה", כאילו שיש לו שלימות גמורה, מטעם שהוא שמח בחלקו, וזה שיש לו קצת נגיעה בעבודת ה'. והוא מרגיש עצמו בזה למאושר, כי זה זכיה גדולה, זוכה לשמש את המלך, ולדבר עמו, אפילו רגע אחד ביום, מספיק לו, שהוא לומד רוח מרומים. ועל זה הוא מודה ומשבח את המלך.

נמצא לפיזה, שהסולם הזה, שעליו בעליים להיכל המלך, עומד באלאנסון. ככלומר, שה"מטה" שבסולם, שהוא "סולם מוצב ארצאה", אין זה מטה ממש, כמו סולם שהוא עומד ישר, שאי אפשר לעלות עליו, שכן אנו רואים בgements. זהה מראה, שאיפלו בgements הטעלים מוכחה לעמוד בשיפוע. ושיפוע מראה, ש"למעלה" אין זה מעלה ממש.

וגם "למטה", אין זה מטה ממש, אלא כנ"ל, ככלומר, בזמן ש"ראשו מגיע השמיימה", שהוא הולך בקו ימין, שהוא בחינת שלימות, אין זה סוף פסוק, אלא הוא צריך גם כן לлечת בחינת "ארצאה", היינו לראות שהוא עדיין נמצא בארץ. וכשהוא הולך בחינת ארצאה, שהיא בחינת שמאלי, הוא צריך גם כן לדעת, שהוא צריך לлечת בימין, וזהו נקרא "וראו מגיע השמיימה". ככלומר, שהגים שהם שני דברים מנוגדים והופכים זה לזה, מכל מקום אין הם מרוחקים כל כך זה מזה, שייהיה הרבה מרחק לлечת מקצת אל קצה השני. זאת אומרת, שצריכים לлечת בשני קווים. וזה נקרא **SHIPOU**. **הינו** כנ"ל, זהה מראה,  **שצריכים לлечת בב' קווים**.

זה נמשך מהתקיון, הנקרא מצומן ב', שהוא עני שיתוף מידת הרחמים בדיון. כמו שאמרו חז"ל, "מתחלת בראש את העולם במידת הדין, המכונה קו ישר, שיש בו עין מעלה ומטה, הנקרא מעלה בחשיבותו, שהוא בחינת זו ביוטר, הנקראת ספירת הכתור, שהוא זו ביוטר, שאין שם חסרון. ומטה נקרא, למטה בחשיבותו, שהוא עב ביוטר, המכונה ספירת המלכות, שהוא רצון לקביל. וראה שאין העולם יכול להתקיים, עמד ושיתף עמו מידת הדין". היהות שלמלכות דעתך הדין, הנקרא רצון לקביל, הוא השורש הנבראים, היה קשה להפוך אותה בעל מנת להשפיע, שזה נקרא "אין העולם יכול להתקיים".

כמו שאומר ב"فتיחה לחכמת הקבלה" (אות נ"ח) וזה לשונו, "וראה שאין העולם מתקיים, שבאופן זה לא יהיה שום אפשרות לאדם, הצורך להברא מביח"ד הוא, שיכל לסלג מעשים של השפעה, لكن הקדים במידת הרחמים ושיתפה במידת הדין. והמאצל העלה במידת הדין, שהוא כח הסיום, הנעשה בספירת המלכות, והעלת אותה אל הבינה, שהיא במידת הרחמים. ושיתף אותם יחד זה בזו, שבזה נעשה הכלש לגוף האדם, היוצא מביח"ד, שיהיה כולל גם מממדת השפעה".

נמצא, שדווקא ע"י עלית מלכות לבינה, יכול העולם להתקיים. **ועלית מלכות לבינה מפנה הארץ הקדוש בשם קו אלכסון.** ואמר שזה סוד מה שכותוב (בתע"ס חלק ו' דף ת"א) וזה לשונו, "והנה אחר שצמצום עצמו הניח חד פרסא. וזה סוד י"ה רקייע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים".

זה סוד הא', שהקו של הא' הוא באלכסון, כמו שאומר (בתע"ס דף תס"ג) וזה לשונו, "כי דבר החיבור של ב' נקודות בחצמוצום הוא הקו של הא' כזו. ובבחינה העליונה של כל מדרגה היא י', שעל הקו מלמעלה, הכוללת כתור וחכמה של המדרגה, בסוד מים עליונים, כזו י". הרי שהשתור במידת הרחמים בדיון נקרא אלכסון. וזהו השורש, שוגם בענף הגשמי, אין הסולם, שהיא בחינה שעולים ע"י הסולם, אלא בזמן שעומדת באלכסון, שהיא בחינת צמצום ב'. מה שאמן כן סולם שעומד ביושר, שהוא בחינת במידת הדין איינו יכול להתקיים.

אולם יש לדעת מהשני קצوت, שהם בחינת "שני כתובים המכחישים זה את זה, עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע בינהיהם". יהיה הפירוש, שצריכים את השני קווים, שעל ידי שנייהם יגיעו לקו האמצעי. כי אי אפשר להיות קו אמצעי, אם אין לפניהם שני קווים. לכן, בזמן שיש מחלוקת, אז שיק' לומר, **шибא השלישי ויכריע בינהם, וועשה שלום.** מה שאמן כן אם אין מחלוקת,

אין צורך לעשות שלום. זאת אומרת, אם אנו צריכים לבחינת שלום, אז אנו מוכרים להמציא מוקדם מחלוקת, אחרת אין מקום לשлом.

אולם השאלה היא, בשביל מה אנו צריכים לשлом, הלא יותר טוב היה, אנו מבינים, כאשרן מחלוקת, ולא צריכים לשлом, שכן השכל מחיב.

והתשובה היא, להיות שאלו שני הופכים יש בנו בהטבע, נמצא לפי זה, שענין המחלוקת זהו מציאותי, שהטבע עשה לנו כך. פירוש, שמאז מטרת הבריאה, יש בנו טبع, שהברוא נטע לנו רצון לקבל הנאה ותענווג. ומצד תיקון הבריאה, אנו צריכים לлечת בכיוון הפוך, שהוא להשפיע, כדוגמת הבורא "מהו רחום אף אתה רוחם".

אם כן הבני קצוות האלו הם נמצאים בנו. ומה שאנו אומרים, צריכים לעשות מחלוקת, כמו שאמרו חז"ל "עלולים ירגיז אדם יציר הטוב על ציר הרע", וכמו שפירש רש"י, "שיעשה עמו מלחמה". הכוונה היא, שיגלה את הרע שבו. ולא ע"י המחלוקת, הוא מייצר רע, שמצוה נועה מחלוקת. אלא הרע שבאים הוא בגינויו. ואם יכנס שמה או רדקושה, תיכף יתעורר הרצון לקבל, הנקרא שבו, ויקבל הכל בקבלת עצמו. וזה יעבור תיכף להצד הטומאה והקליפות.

לכן צריכים לעשות מלחמה, שע"י זה הרע יצא ממחבאו וילחם עם היצר טוב.

נמצא, שדוקא ע"י מלחמה הוא מתגלה, להיות שהוא רוצה להילחם עם היצר טוב. וכשהוא מתגלה בפרצוף האמתי, או רואה האדם, איך שהוא "הר גבורה". ובא אז לידי הכרה, שאין עצה אחרת, אלא לבקש מה', שיעזר לו להכניע את הרע, ושתהיה לו היכולת לעבוד רק על הכוונה בעל מנת להשפיע.

ובזה נבין את פירוש של "בי כתובים, המכחישים זה את זה, עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע בינויהם". שענין בי קצוות של הסולם, שمرאה, שהם הופכים זה לזה. שמאז אחד הוא "מושב ארצה", שمرאה על השפלות, שהוא רואה בתוך הדעת, איך שהוא מרוחק מה', להיות שהוא משוקע באהבה עצמית, שהוא שינוי צורה.

ומצד הבני "יראשו מגע השמיימה", כאילו שיש לו שלימות גמורה, שהוא שמח בחלקו, ושם כלו הוא רק בשמות, ואין לו שום שייכות לארציות, שהוא נקרא ש"הסולם עומד בשיפועו". זה שכתוב "שני כתובים, המכחישים זה את זה, עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע בינויהם".

**זהו קו האמצעי**, כלומר שאלו ב' קois מולדדים כתוב השלישי, שהה  
הקב"ה, הנקרה קו אמצעי. וזה על דרך שאמרו חז"ל (נידה ל'א ע"א)  
"שלשה שותפיו הן באדם, הקב"ה אביו ואמו, אביו מזריע הלובן, אמרו  
مزערת אודם, והקב"ה נותן בו רוח ונשמה".

שיש לפירוש "אביו נותן הלובן", שאביו הוא בחינה אי בעבודה, שהיא  
בחינת קו ימיין, היינו שליליות. כי הוא קו שמאלי, היינו בחינת חסרונו כנ"ל,  
זהה נקרא "נותנת את האודם", שהיא בחינת חסרונו. והקב"ה נותן אז  
הנפשה ורוח, שאז הקב"ה משפיע לו את העוזרה הדורשתה, כמו שאומר  
בזה"ק, "שמסייעין אותו נשמתא קדישא". וזה נקרא "הקב"ה נותן הרוח  
והנפשה". וזה יש לפירוש מה שאומר רשי"י "הסולם עומד בבאר שבע ואמצע  
шибועו מגיע כנגד המקדש. היינו כנ"ל, אמצע, היינו קו אמצעי, הוא  
 כנגד בית המקדש, שהוא בחינת הקב"ה".

ובהאמור יש לפירוש, מדוע כתוב "והנה מלאכי אלקים עולמים" ואח"כ  
"יורדים". היה צריך לכנות להיפך, מקודם "יורדים" ואח"כ "עלולים". יש  
لتՐץ על דרך העבודה, להיות שאלו אנשים, שרצו לעבד לתועלת ה' ולא  
لتועלת עצםם, הם נקראים "מלאכי אלקים". כלומר, שהם באו לעולם זהה  
בשליחות האלקים, היינו לעבד בשביב אלקים.

כמו שאמרו חז"ל (סוכה ע"ב) "אנן שלחא מצוה אנן". ופירש רשי"י שם,  
היות שהלכו להקביל פni ראש גולה, דחייב אדם להקביל פni רבו ברגל,  
שפירשו, זה שהוא עוסקים במצב, אין שלוחא במצבה, שפירושו "שלוחא  
מצואה", כלומר שהם באו לעולם להיות שלוחים של הקב"ה, שכולם  
צריכים לעשות ולקיים את כל מה שהקב"ה ציווה לעשות. שפירשו, כמו  
שכתוב "אשר ברא אלקים לעשונין", מבואר בהסולם (בבהקדמת ספר  
זהה), שענין ברא הוא בחינת יש מאין, שהכוונה היא על הרצון לקבב, זהה  
בא הצד הבורא. **לעשות** זה שיקץ להנבראים, היינו שהם צריכים לעבד  
لتועלת הבורא. נמצא, שאלו אנשים, שעובדים לתועלת הבורא, הם  
נקראים "מלאכי ה'", כנ"ל "שלוחא דהקב"ה".

ובזה יש לפירוש מה שכתוב (מועד קטן י"ז ע"א) "אם הרוב דומה למלאך  
ה", יבקשו תורה מפיו. ואם לאו, אל יבקשו תורה מפיו. ומקשים על זה, וכי  
מי שרוצה ללימוד תורה אצל רב, צריך מקודם לראות מלאך ה' ואח"כ,  
לאחר שכבר ראה את צורתו של מלאך ה', אז הוא הזמן שילך לחפש רב  
הדומה למלאך ה'".

ובהאמור יש לפреш, שאם הרוב לומד להتلמידים את העבודה שצרכיה להיות בעמ"ג להשפייע, זאת אומرت, לשם מה האדם בא לעולם הזה, לעשות את שליחות ה', שייעבוד עבור תועלת ה', נמצא, שהאדם הוא שליח ה', ולא שהוא בעל בית בעולם הזה, אלא שהוא עבד ה', שפירושו שליח ה', שפירושו מלאך ה'. וזהו הפירוש "אם הרוב דומה למלאך ה', יבקשו תורה מפיו".

ובהאמור נבין מדוע כתוב מוקודם "והנה מלאכי אלקים עליים". הטעם הוא, כי בדרך העבודה, להיות מלאך ה', היינו לעבור לתועלת ה', צריך מוקודם לעלות על הסולם, שהוא נקרא בחינת ימין, הנקראת "ווראשו מגיע השמיימה". ואח"כ לרזת למטה, שהוא בחינת שמאל, שהוא "מושב ארץך". ואח"כ עוד הפעם, שהוא נקרא "עלים וירדים". ואח"כ זוכים לקו האמצעי, היינו שהקב"ה נותן את הנשמה. ואז זוכים לדביקות ה'.



## **מהו, שהמלך עומד על שדהו, כשהתבואה עומדת בכרי, בעבודה**

מאמר י', תשנ"א

הנה חז"ל אמרו על הכתוב "זה ניצב עליו" (MOVABA BDUTZ ZKNIIM MBEULI HTOSPOFT, VYICHA) וזה לשום, "לא מצינו כן בשאר האבות. אמר רבי סימון, אין המלך עומד על שדהו, לא כשהיא נחרשת, ולא כשהיא נורעת, אלא כשהתבואה עומדת בכרי. כך אברהם חרשה, שנאמר, קום התהלך בארץ. יצחק זרעה, שנאמר, ויזרע יצחק. בא יעקב, שהוא כרי התבואה, שנאמר, קדש ישראל לה', ראשית תנובתה, עמד עליו".

ויש להבין, מה בא זה למדינו בדרך העבודה. מה זה "שדה", ומה זה "תבואה בכרי". ומהו המثل, "שהמלך עומד על שדהו". ידוע, שעיקר העבודה שלנו הוא רק על בחינת מלכות שמים, הנקראות אמונה, כמו שאמרו חז"ל, "בא חבקוק והעמידן על אחת, וצדיק באמונתו יהיה". וענין אמונה הוא, שצרייכים להאמין בה, שהוא מנהיג את העולם בהשגחה של טוב ומטיב.

והגם שהאדם עוד לא רואה, שתהיה לו את ההרגשה זו, מכל מקום הוא צריך להאמין, ולומר, שזה, שהוא לא רואה את הטוב, איך שהוא מגולה בעולם, מכל מקום הוא צריך להאמין לעמלה מהדעת, שזה, שהוא לא רואה את הטוב, יהיה מגולה לעיניו, הוא מסיבת, שככל זמן שהאדם לא יצא משיליות אהבה עצמית, אין בידו כח לראות, מטעם של כל קבלה היה曩דים, שאין האור מאיר שם, מסיבות שניין צורה, כמו שתכתב בהסתולם (בחקדמת ספר הזהר, אות קל"ח).

ומטעם זה אין האדם מסוגל לראות את האמת. אלא הוא צריך להאמין, שכ' הוא. ובסדר עבודת הכלל, עוד לא ניכר את המצבים כל כך של עניין הנחגת של שכר ועונש. מה שams כן בעבודת הפרט, היינו שהאדם רוצה להשתדל להגיע לדרגת, שייהיו כל מעשיו לשם שמים, שאז מתחילה האדם לחתות, בכדי להגיע להיות בדרגת משפיע, שאז הוא צריך להיות, כל הבסיס שלו בנוי על גדלות ה', כמו שאומר הזוהר, "שהאדם צריך ליראה מפני יתברך בגין דאייהו رب ושליטו", אז מתחילה העבודה העיקרי על האמונה הזו, שהברוא מנהיג את העולם בבחינת טוב ומיטב.

ואז באים לו מצבים של עליות וירידות. היינו, לפעמים יש לו שכר, היינו שהאדם יכול להאמין בה', שהוא טוב ומטיב, יוכל האדם לאחוב את ה', מלחמת גדלותו יתברך. וזה בא לאדם ע"י התאמצות יתירה באמנות שכר ועונש, שפירשו, שאם האדם עובד באמונה לעמלה מהדעת, אז הוא מקבל שכר, שהשכר הוא בזה, שזכה להרגיש את אהבת ה' אליו. והעונש הוא, שם הוא רוצה לבלת דוקא בתוך הדעת, הוא מתרחק ע"י זה מהאהבת ה'.

וoud יותר גרווע מזה, להיות שלפעמים הוא מגיע להיות להיפך, היינו להיות משונייא ה'. להיות שיש לו הרבה טענות להברוא, להיות שהוא כבר התפלל הרבה פעמים לה', והוא רואה, שה' חס ושלום אינו שומע תפלה. ומהז האדם בא לידי מצבים של עליות וירידות. אולם אם האדם מתגבר, והולך לעמלה מהדעת, ואומר "עינים להם ולא יראו", הוא זוכה, לפי שעה, לשכר, שהוא מרגיש, שהוא מקורב לה'.

וזהו על דרך שתכתב בחקדמה לתע"ס (אות קל"ב) וזה לשונו, "וצרכיהם לדעת, שמידת הבינוניים, האמורה, נהוגת גם כן בשעת היה האדם אפייל תחת השגחת הסתר פנים, כי ע"י התאמצות יתירה באמנות שכר ועונש, מתגללה אליהם אור של בטחון גדול בה' יתברך, וזוכים לשעתם לגילוי פניו יתברך במידתם של ביןוניים. אלא חסרונו הוא, שאיןם יכולים לעמוד על

מידותיהם, שישארו כן בקביעות, כי להישאר בקביעות אי אפשר, אלא ע"י תשובה מיראה".

ובהאמור יצא לנו סדר העבודה בגין זמנים, עד שמדוברים לצתת מהעבודה, זו ב Hintet אדם. וזה על דרך שאמרו חז"ל (נידה ל'א) "שלושה שותפין יש באמם, הקב"ה, אביו, ואמו. אביו מז裏ע הלובן. אמו מזרעת אודם. והקב"ה נונן בו רוחה ונשמה". ובדרך העבודה זה מתבאר על דרך שלומדים, שיש ג' קווין, שהם חסד, דין, וرحمים. שזו על דרך שדברנו במאמרים הקודמים, שהאדם, בכדי שתהיה לו יכולת ללבת, הוא צריך לבי רגליים, שהם ימי, ושמאל, שהם בחינתם ב' כתובים המכחישים זה את זה, עד שבואו הכתוב השלישי ייכריע ביניהם. כלומר שב' הקיימים הולידו את הuko המכريع.

ובזה יש לפרש את עין חרישה, זוריעה, ותבואה עומדת בכרי, בעניין עבודה. כי עין קו ימין הוא "חרישה", שזו סדר UBODOT האדם במיל שרצה להכנס בעובדת דלהשפיע. להיות שהאדם נברא מטבעו, שהוא דואג אך ורק לתועלת עצמו. והוא על הרצון לקבל לעצמו היה תיקון, בכדי שלא יהיה עין בושה, מסיבת שניוי צורה מהברוא, שהוא, מה שאנו מדברים ממנו, הוא רק מבחינת שהוא המשפייע להנבראים, ועין קבלה לעצמו אינו נהוג בו חס ושלום. لكن נעשה מצוצים והסתור על הרצון לקבל לעצמו, שאין הנבראים לא יכולים לקבל את הטוב וועג, מה שהוא רוצה לתת לנבראים.

זה היה בכדי שתהא אפשרות, שהאדם יוכל לתקן את הכליל קבלה, שייהיה רק בעל מנת להשפייע. כלומר, שהאדם צריך להפוך את הרצון לקבל שלו, ולקלבל במקומו רצון להשפייע. כלומר, מה שהיא מקודם אכלו למעלה בחשיבות, היינו הרצון לקבל, יהיה עתה למטה בחשיבות. ולא ירצה להשתמש עמו, אלא להיפך, הרצון להשפייע, שהיא אכלו למטה בחשיבות, ולא היה רוצה להשתמש עמו, יהיה עכשו למעלה בחשיבות. כלומר, שעתה, הרצון להשפייע, זה אכלו דבר חשוב, ורוצה להשתמש רק עם הרצון להשפייע.

זה נקרא חרישה, שמהפכים את העפר, מה שהיא למעלה, נעשה עתה לבחינה מטה, ומה שהיא למטה, בא עתה למעלה. וזה נקרא קו ימין, בחינת אברהם, חסד, היינו שהוא רוצה עתה לעסוק רק בבחינת חסד, הנקר או רצון להשפייע. וקו ימין, מכונה שלימות. כלומר, הגם שהאדם רואה, שעדיין אין בידו לעשות חסד, מכל מקום האדם צריך לעשות צירורים לעצמו, כאלו כבר זכה לבחינת השפעה, הנקראת חסד. ולתת על זה תודה לה', בזה שזכה אותו לעשות מעשים בעל מנת להשפייע.

וכל זה הוא רק למעלה מהדעת. והגם שם הוא יסתכל על מצבו, שבו הוא נמצא, הוא יראה אחרת, זה עניין שלמעלה מהדעת, זאת אומרת, שהוא צריך לצייר לעצמו, כדי כבר הוא זכה לבחינת רצון להשפי, כאמור כבר זכה לבחינת חריישה. וגם האדם צריך להשפיל את עצמו, ולומר, כמה שהבורה נותן לי, מחשבה ורצון לעשות משחו ברוחניות, אני שמח בזה, ונונטו תודה לה', על מה שזכה אותו לתת קצת שימוש להבורה, הינו שיכול לעשות משחו לטובות הבורה. ולהיות שמח בזה, היהו שהוא רואה, שלאiar אنسים הבורה לא נתן להם את ההזדמנויות לשמש אותו. لكن הוא שמח בזה. וזה נבחן לשילמות, מפהת שהוא מאמין עתה למעלה מהדעת, שהבורה מנהיג את העולם בבחינת טוב ומיטב. וממילא הוא יכול עתה לגנות את אהבה לה', והוא יהיה תמיד שמח.

אבל יחד עם זה צריך האדם ל漉ת עם הרجل השנייה, שהיא לבחינת שמאל, הינו לעשות בקורס על המעשים שלו. והוא יהיה לו רצון וחשך לראות את האמת, הינו כמה כוחות הוא יכול לתת בעל מנת להשפי, וכמה היא החסיבות של רוחניות. שם באמת הוא מבין, שכדי לעבד רק לתועלת הבורה ולא לתועלת עצמו, אז הוא רואה אחרת למורי, הינו, שכל המעשים שלו, שבעזר שחלק בכו ימין, יהיה חשוב, שהוא באמת איש השלום, הוא רואה עתה, בזמן שעבר لكו שמאל, שאין לו שום דבר, שהיה משחו באמת לשם שמיים.

זה נקרא "זריעה". כדוגמא, שלוקחים חיטים טובים, וזרעים אותם בשדה, אז מי שאינו רגיל בעבודת השדה, הוא מסתכל על האדם, שלקח חיטים, וזרע אותם בקרקע, כאיש שאינו שפוי בדעתו. כמו כן עושים כן, שלוקח מצבים טובים, שיש בהם שלימות, וכבר נתנו על אלו המעשים תודה להבורה, עתה הוא מבטל אותם. שזה דומה לאיש, הלוקח חיטים יפים, וזרע אותם בשדה.

אולם האמת היא, שבגאל אחד לא יכולים ללכט. אמנים בי' רגליים האלו נבחנות לב' כתובים המכחישים זה את זה. לכן יצחק נקרא, שהוא "זרע את שדהו", שהוא בבחינת שמאל. כאמור חז"ל "עלולים יהא אדם דוחה בשמאל ומרקם בימין" (סוטה מ"ז), שיש לפרש, שבעזר שהאדם מרגיש, שהוא מקורב לה', זה נקרא "מרקם בימין". ו"דוחה בשמאל", יהיה הפירוש, שבעזר שהוא עשה בקורס, אז הוא רואה, שהוא נדחה מעבודה דלהשפי.(Clomar, שחוז"ל באים להסבירו, שהאדם צריך לב' דברים, הינו ימין

ושמאלו, כנ"ל. כי על רגאל אחת לא יכולים ללקת. וזו בחינת יצחק, הנקראת "זריעה".

נמצא, שאברהם נקרא בחינת ימין, היינו חסד, שלימות. וזה נקרא לבן, כנ"ל, SCI שותפין הם אביו, ואמו, והקביה. שאביו הוא בחינה א', היינו קוו א', הוא חסד, שמראה על שלימות. ושלימות נקרא לבן, כמו שכותב "אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו". וזה נקרא "ימין מקרבת". היינו, שהוא מרגיש, שהוא מקורב לה.

"ואמו מזרעת אודם", שי"אודם" מראה על חסרונו, בחינת נוקבא, היינו שם הוא רואה, שהוא בכלל נדחה מעבודה דלהשפיע. לכן הוא במצב של עליות וירידות. וזה נקרא, שאין בו אלא אמונה חילקית, כמו שאומר (בהקדמה לעט'ס אות י"ד), מטעם שיש לו הרבה ירידות. ובזמן הירידה הוא בחוסר אמונה, כנ"ל.

אולם אין להאדם לחת הרבה זמן על קו שמאלו, המכונה קו הב', מטעם שאז האדם נמצא במצב של פירוד. אך האדם צריך להיות רוב הזמן של העבודה שלו במצב השלימות. וזה נקרא "חידוש הלבנה". כמובן, ככל פעם האדם צריך לחדש את הלבן שבו, שהוא קו ימין, בחינת לבן, כנ"ל.

מה שאם כי בזמן הירידה, אז מסתלקת ממנו בחינת האמונה, ונשאר לעיתים מחוסר הכרה, כדוגמת אדם הנופל תחת אותו משא, ונפצע, ואני יודע שהוא נפל. והנמשל הוא, שהאדם רוכץ תחת משאו, כמו שכותב "כי תראה חמור שנואך רוכץ תחת משאו", מלחמת שהוא לא יכול ללקת למעלה מהדעת, מטעם שהעבודה ללקת למעלה מהדעת, היא אצלו לעול ולמשא, שאיןו יכול לסייע. אכן, אם הוא מסיח דעת מזו, תيقף הוא נופל תחת האומו - משא. וזה נקרא, שנפצע בתאותנו דרכם. אך האדם צריך להיזהר לשמור תמיד על הימין.

ובהאמור יוצא, שהתקון, שהאדם הולך בקו שמאלו, הוא, כי אינו מכחח שיקבל ירידת ויפול, ויחכה עד שתבואו לו התערורות מלמעלה. אלא הוא ממשיך עליו את השמאלו. וזה הוא רואה, שהוא נמצא במצב של ירידת. היינו, שאין לו שום ניצוץ, שירצה לעבוד להשפיע, ולא לתועלת עצמו. אז כבר יש לו מקום לתפלה.

וזהו על דרך שאמר אמא"ר זצ"ל, על מה שאמרו חז"ל על דוד, שאמר "אני מעורר השחר, ואין השחר מעורר אותי", שהפירוש, שדוד המלך לא חייה עד שהשחר, הנקרא שחור, שהוא בחינת חושך. כמובן, שהחוושך

מעורר אותו, אלא הוא בעצמו מעורר את החושך. ומתפלל עליו, שה' יAIR לו את פניו, וממילא הוא מרוחח זמן מזה שיש לו הכהנה להחשוך, אז יותר קל לתהן אותו.

ומבי' קוין הנ"ל, היינו ימין ושמאל, מולדדים קו ג', שהוא בחינת קו אמצעי, שזהו מה שאמרו "הקב"ה נותן בו רוח ונשמה". ככלומר, שאח"כ, היינו לאחר שהאדם גומר את העבודה בבי' קוין, אז כבר מגולה אצל כל הרע, זהה בא לו, מטעם שאלוי ב' קוין, והוא בחינת "ב'" כתובים המכחישים זה את זה", והאדם רואה, שאין לדבר סוף מהעליות והירידות, لكن הוא נותן אז תפלה אמיתי, שהברוא יעזר לו כדי לקבל את הרצון להשפייע. וכשהברוא עוזר לו, הוא זוכה אז לבחינת אמונה בקביעות. היה שכך יש לו הכלים דהשפייע. כי מטרם שהאדם משיג את הכלים דהשפייע, אי אפשר לו שתיהיה לו אמונה בקביעות. כי בזמן הירידה נאבדת לו את האמונה. נמצא, שאין האדם יכול להאמין בה' בתמידות.

וזהו כמו שמבואר (בחקדמת ספר הזהר דף קל"ח) וזה לשונו, "כי כיוון שאנו משתמשים בכלים הקבלה בהיפך ממה שנבראו, הרי אנו מרגינשים בהכרח בפעולות שבנהגה, שהם בבחינת רע בעדנו. ועל כן בעת שהאדם מרגיש רע, הנה באותו שיעור שורה עליו כפירה על השגחתו חס ושלום, ונעלם ממנו הפעול יתברך".

ובהאמור אנו רואים, שמטרם שהאדם זוכה לכלים דהשפייע, אי אפשר שתיהיה לו אמונה בקביעות. נמצא, שע"י זה שהאדם זוכה להרצון להשפייע, הנמשך מהעבודה דבר' קוין, שעל ידם מותגלה כל הרע למגורי, עד שהאדם בא לידי החלטה, שרק ה' יכול לעוזר לו, והוא מתאם בעבודה זו, ואין בורח מהמערכה, אז הוא זוכה לكون האמצעי, הנקרא "הקב"ה נותן הרוח והנפשמה". כנ"ל, זהה נקרא **"אגילוי פנים"**. וזהה נקרא כמו שכתו **"היכי דמי תשובה**, עד שייעיד עליו יודע תعلומות, שלא ישוב לכיסלו עוד".

ובזה יש לפרש מה ששאלנו, מהו הפירוש בעבודה, מה שכתו **"בא יעקב, שהוא כרי התבואה, שנאמר, קדש ישראל לה'**, ראשית התבואה, עמד עליו". שעל זה נתנו חז"ל משל, "שאין המלך עומד על שדהו, אלא כשהתבואה עומד בכררי". ויש לפרש, זהה, שהמלך עומד על שדהו, הכוונה על האדם. שהאדם הוא נמשך מבחינת מלכות, שלמלכות נקראת **"שדה"**. והאדם צריך להגיע לבחינת **"שדה אשר ברכו ה"**, זהה על ידי הגיעו בבי' קוין הנ"ל, שהם בבחינת חרישה דארהם, ובבחינת זרעה דיצחק, כנ"ל.

ואחר כך באה בחינת **"תבואה בכרי"**, שכבר רואים את השכר מהעבודה, שהיא התבואה, שהיא בחינת יעקב. וזהו כניל', לאחר שזכה לעוזה מה', שה' נתן לו בחינת נשמה, המכונה "גילוי פנים יתברך", וזה נקרא שה' עומד עליו בקביעות, הינו שאז הוא זוכה לאמונה בקביעות. וזה כתוב יה' נצב עלייו', הינו לאחר שהאדם הגיע לדרגת קו אמצעי, שהוא בחינת יעקב, כבר יה' נצב עלייו'. כניל' מהמשל, שהמלך עומד על שדהו בזמן **כשהתבואה עומדת בכרי**.

וזהו כמו שモבא (בהקדמה לתע"ס אות נ"ד) וזה לשונו "אמנם אחר שראה יה' יתברך, שהאדם החליט מידת גיעתו, וגמר כל מה שהיה עליו לעשות בכך בחירותו והתחזוקתו באמונת יה' יתברך, אז עוזר לו יה' יתברך, וזוכה להשגת ההשגה הגדולה, דהיינו לגילוי פנים, אז זוכה לתשובה שלימה".

(ובהקדמה לתע"ס אות נ"ו) אומר שם "ובהמתבואר, כי באמות אין האדם בטוח לחילוין, שלא יחטא עוד, בטרם שיזכה להשגת ההשגה של שכר ועונש המבווארת, דהיינו גילוי פנים. וgiloi פנים זה שמצד ישועת יה' יתברך, מכונה בשם עדות, היא המבטיחה לו, שלא יחטא עוד". שפирשו, אז הוא זוכה לאמונה בקביעות, כניל'.

ובהאמור יש לפרש מה כתוב "חי יה' וברוך צורי, בה' תתהלך נפשי". שיש להבין, מהו הפירוש "חי יה'". על הבורא,இיה שבך הוא זה להבורה. ובדרך העבודה יש לפרש "חיי". מי הוא נקרא "חיי". הינו מי שמאמין בה', שהוא משגיח על העולם בבחינת טוב ומטיב, האדם הזה נקרא "חיי". "וברוך צורי". הינו מי שמקבל מה' צורה של אמונה זו, שהבורא הוא רצונו להטיב לנבראיו, והאדם הזה הוא מברך לה', נתן לו האמונה, כי מכוחו עצמו אין האדם מסוגל לקבל על עצמו אמונה מעלה מהדעת, כי זהה מותנת אלקים.

וכמו כן יש לפרש "בה' תתהלך נפשי", שפирשו הוא "בה'", קלומר מה שהבורא קירב אותו אליו, על זה "תתהלך נפשי", שנפשו של אדם נותנת רב תודות לה', בזה שקריב כניל', שזה נקרא, "שהקב"ה נתן את הרוח, ונשמה". ובכוחות עצמו של האדם לא היה מסוגל לזה. על זה הוא משבח להborא, שהאדם, עתה, שיש לו אמונה, הוא רק מה שהבורא נתן לו, על זה הוא מברך לה', שה' נקרא "קו אמצעי", כניל', רק עיי' העובודה בבי' קווים הקודמים, האדם זוכה אח"כ לבחינת "הקב"ה נותן את הרוח והנפש".

ובהאמור, שרק הבורא הוא יכול לעזור לצאת משליטת הכליל קבלה, لكن בזמן הירידה, אין להאדם להתווכח עם הרצון לקבל שלו, ולבקש ממנו, שצדאי עבورو, שהרצון לקבל יעוז את המקום, ולתת את מקומו עבור הרצון להשפיע, ורוצה לתת להבין, שיכנע לפניו. האדם צריך לדעת, שאף פעם הגוף לא יסכים לוזה, וחבל על הדיבורים. אלא שיבקש מה', שרק הוא יתברך, יש לו כח לבטל אותו, ולא אחר. כמובן, שאף פעם הגוף לא יסכים לוזה. וממילא אין מה להתווכח עם הגוף, רק בזמן שהוא רוצה לעשות משהו לשם שמיים, הוא צריך לבקש מה', שיתנו לו את הכח להתגבר על הרצון לקבל בעצמו.

ובהאמור יש לפרש על מה שאמרו (אבות פרק א' ה') "ויאל תרבה שייח' עם האשה. באשותו אמרו. קל וחומר באשת חבירו". הגם שעיקרו הוא פירוש הפשט, אולם בדרך עובודה יוכלים לפרש, שהאשה והאדם הם בגוף אחד, שאשתו של אדם נקראת הרצון לקבל, הנקרה נקבה, והיא רוצה תמיד רק לקבל.

לכן יש לפעמים, שהאדם רוצה לעשות משהו בעל מנת להשפיע, הנקרה בחינת זכר, בחינת איש. והרצון לקבל מתנגד. והאדם רוצה להרבות בדברים עם הרצון לקבל שלו, ולתת להבין, שצדאי, שהוא יתן לו לעובד בעל מנת להשפיע. אז חז"ל אמרו, חבל על הדיבורים. זהה אמרו "באשותו אמרו", היינו בהרצון לקבל שבו עצמו. "ויקל וחומר באשת חבירו", היינו להתווכח עם הרצון לקבל של החברים, שהוא יתווכח עליהם, ויתן להם להבין, שצדאי לעשות הכל בעל מנת להשפיע, כי רק هي יכולה לעזור להם לצאת משליטת הרצון לקבל בעצמו.

לכן אלו אנשים, שרצוים ללבת בדרך שיגיעו לנצח, שככל מעשיך יהיה לשם שמיים, אסור להם להגיד מוסר לחברו, מדוע הוא לא עוסק בעבודה דלהשפיע. כי הרצון לקבל של חברו, אם הוא רוצה לתakan, זהו כאילו, שיש לו כח להאדם הזה, אבל האמת היא, מה שהאדם עושה פעם כן להשפיע, זהו רק בכך ה'. לכן אסור להגיד מוסר לחברו.



## וישלח

תפלת רבים .....	רעת (279)
מהו, שהצר טוב ויצר הרע שומרים לאדם, בעבודה .....	רפ"ג (286)
בעין העירה הבאה מלמעלה .....	רבג (293)
מהוי חשיבות החתן, שמוחלין לו עוננותיו .....	שב (302)
מהו, שהמתפלל צריך לפרש דבריו כראוי .....	שח (308)
מהו, שאמרו חז"ל, שוד המלך לא היה לו חיים, בעבודה .....	шиб"ב (312)
חשיבות החתן .....	שיט"ט (319)

## תפלת רבים

מאמר ז', תשמ"ו

בזהר וישלח (ד"ג י"ג ובהסולם אותן מ"ה) זהה לשונו, "ובוא וראה, שאמר רבינו שמעון, תפלה של רבים עולה לפני הקב"ה, והקב"ה מתעטר באוטה התפלה, משום שהיא עולה בכמה אופנים. כי אחד שואל חדדים, והשני גברות, והשלישי רחמים, וככללת מכמה חדדים, דהיינו מצד ימין, ומצד שמאל ומאצע. ומשום שנכללת מכמה אופנים וצדדים, נעשית עטרה ומונחת על ראש צדיק חי עולמים, דהיינו יסוד, המשפיע כל הישועות אל הנוקבא, וממנה לכל הצבור. ובוא וראה, יעקב היה כולל מכל גי הקוין. ולפיכך חשך הקב"ה בתפלותו, בהיותה בכל השלים, מכל גי הקוין כמו תפלה רבים. ועל כן כתוב "וירא יעקב מאד ויצר לו, כי הקב"ה סבב לו את זה, כדי שיתפלל, מטעם שחשך בתפלותו".

אנו רואים כאן בדברי הזה"ק, שפרש "תפלת רבים" על אדם יחיד, שאומר, שיעקב היה כולל מכל גי הקוין. ובכל המקומות שתכתב בעין תפלה רבים, משמע פשוט, שרבים מתפללים, כמו שאמרו חז"ל (ברכוות דף ע' א') וזה לשונם, "דאמר רבי יוחנן משום רבינו שמעון בן יוחאי, Mai d'ktibah "ויאני תפלי לך ה' עת רצון". אימתי עת רצון. בשעה שהצבור מתפללין".

משמעותה אופן פשוט, שרבים מתפללים ביחד. וכן יש להבין מה שאומר הזה"ק, ש"התפלה נעשית עטרה ומונחת על ראש צדיק חי עולמים". מהי המשמעות של "נעשית עטרה בראש", ש"עטרה" היא פירוש כתור המלך, כמו עטרה מלכות. מהו שמהתפלה נעשית עטרה בראשו. מה נוננת לנו להבין את חשיבותה וגדלותה של תפלה. כי משמע, שהוא רוצה לגלוות עניין חשיבות התפלה, אז הוא אומר לנו, תדעו, שמהתפלה נעשית עטרה להמלך.

ואומר, שמכונה יסוד, והוא המשפיע כל היישועות אל הנוקבא, וממנה לכל הציבור. ויש להבין, מה דוקא שהעטרה נעשה על היסוד. הלא ידוע, אנו מתפללים לאין סוף ברוך הוא, אם כן מהו הפירוש שהתפללה דרבינו נעשה עטרה על יסוד דוקא. ומהו הענין שאומר, שהיסוד משפיע להנוקבא, ומהנוקבא אל הציבור.

ענין "תפלת רבים" פירש אמריך זצ"ל, מה שהאדם מתפלל עבור הרבים, זה נקרא תפלת רבים. וזהו שתפלת רבים נקראת עת רצון. כי בזמן שהאדם מתפלל עבור עצמו, אז יש לו מקטרגים, אם באמת כדי תפלתו להתקבל, או לא. מה שאינו כן אם הוא מתפלל עבור הרבים, לא שייך לומר, שצריכים לעיין בדיינו, לראות אם כדי הוא לענות לו על תפלתו, הלא הוא לא מבקש שום דבר עבור עצמו, אלא בשביל הכלל.

ומשם זה אמרו, שתפלת רבים נקראת עת רצון, שתפלתו מתקבלת. ולפי מה שסבירו בדברי הסולם מכמה מקומות, משמע, שתפלת רבים הכוונה על המלכות, שהיא נקראת כניסה ישראל או שכינה הקדושה, שהיא נקראת "רביט", משום שהיא כוללת כל הנשמות. והיות ששכינתה בגלותא, ומקשים על גלות השכינה, שלפעמים קוראים אותה "שכינתה בעפרה", כי כל אלו השמות מראים לנו את תוכן של המטרת הבריאה, שהיתה מטעם להטיב לנבראו.

וכידוע, שמשמעות, שהיא מגולה שלימונות פועלותיו, היה מצוים אי. שפירioso, שבמקום שיש רק כלי הנקרה מקבל בעמ"נ לקבלה, השפע העליון יהיה מהמקום הזה נסתר. ורק במקומות SUCHCOLIM לכoon בעמ"נ להשפיע, אז מגיע השפע למקום הזה. והיות שהאדם נולד מצד הטבע רק לקבלה, וכן במקום שהוא רואה, שהמקבל שלו, שהוא בחינת אהבה עצמית, לא יכול לקבל. אלא הוא צריך לעשות הכל עבור השכינה, הינו עבור המלכות, שرك עיי זה يتגלה כבודו יתברך במלכות, שرك בזמנו שהבורא יכול להתגלות לתחתונים, נראה אז את שם כבודו יתברך, וכייל, שבמקומות שנתגלה השוכן, נקראת שכינה, שאז נקרא בחינת "יתגדל ויתקדש שמייה רביה", כי שם של הקב"ה, הנקרא "טוב ומיטב", מתגלה בעולם, כי בחינת מטרת הבריאה, הנקראת להטיב לנבראו, כולם משייגים, משום שכבר יש כלי הרاوي לקבלה, שהוא הכוונה בעמ"נ להשפיע, המכונה דיבוקות ה'.

נמצא לפיה, היהות שהנבראים הם מצד הטבע רק לקבלה בעמ"נ לקבלה, ואינם יכולים בלי התגברות על הטבע שלהם, לעסוק בעמ"נ להשפיע, אז הם גורמים, שהמלכות תישאר בעפר, הינו שלא יכולים לראות את מעלהה.

זאת אומרת, שלא יכולם לראות מה שיש לה לקבל מהבורה, כי הכל נסתור מטעם הנסיבות, כנ"ל.

אבל לחשבו הנפש אנו צריכים. היינו אנו צריכים להאמין, بما שאמרו לנו חז"ל, במה שאמרו, שכל התענוגים שנמצאים בתענוגים גשמיים, אין אלא נהיר דקיק בערך התענוגים הנמצאים ברוחניות. כמו שכתוב בהסולם (קדמות ספר הזוהר דף קע"ג) זהו לשונו, "והנה גם זה טד שבירת הכלים, שהיתה קודם בראית העולם. כי עיי שבירת הכליםDKDושה ונפילתם לבי"ע דפראד, נפלו עליהם ניצוץן קדישין לקליפות, מהם באו עניין תענוגות ואהבות מכל המינים לרשותם של הקליפות, שהם מעבירים אותן לקבלה האדם ולהנאותיו".

נמצא לפיה זו, כי עיקר התענוגים נמצאים בקדושה. ואנו רואים להיפך, כי בשמיות כל אחד ואחד רואה שיש ממה להנאות. מה שאם כן בבעזות התורה ומצוות אי אפשר להגיד למי שהוא, שיעסוק בתוו"מ, מבלי SMBטיחים לו שכר תמורה עבדתו, מטעם כי בעת התעסקותו בקיום המצוות, הוא לא מרגיש שום טעם בהזה, אלא דוקא בעת SMBטיחים לו שכר, והוא מאמין בהזה, אז הוא יכול לעבד בתוו"מ, מטעם שיקבל תמורה.

מה שאין כן בעת שהוא עוסק בדברים גשמיים, כגון אכילה שתיה וכсад וכבוד וכדומה, אין האדם שואל, בשביל מה אני צריך להתעסק בדברים גשמיים האלו. כי במקום שהאדם מרגיש תענוג, אין הוא שואל, מהי המטרה בהזה שאני מקבל התענוג. וכל מה שיש לו, בזמן קבלת התענוג, להרהר, הוא, איך אפשר להרחיב התענוג בכמות ובאיoctות. ולא חס ושלום אף פעם לא יהרהר על עניין קבלת התענוג, היינו, בשביל מה אני צריך לקבל הנהה.

ויש לעיתים, שהאדם מקבל תענוג מדבר שלא עלה לו לשלים שום דבר עברו התכלית מתענוג, הגם שהוא נהנה הרבה, מכל מקום מתעוררת בו שאלה, מה תהיה התכלית מהתענוג הזה. דוגמא, תענוג שאינו עולה כסף, זהו תענוג המנוחה, שאינו צריך לקנות את התענוג הזה, אלא את התענוג הזה הוא מקבל בILI כסף.

אבל יש הרבה פעמים, שאדם שואל לעצמו, מה אני אРОוח בהזה שאין נהנה מהמנוחה. אבל בזמן שיש לאדם תענוג והנאה אמיתית, אז, במצב זה אינו עולה אף פעם על מחשבתו, מה תהיה התכלית של הנהה זו. ואם במקרה שכן עולה במחשבתו, לחשוב מה תהיה התכלית מהתענוג הזה,

שאני נהנה עכשו, זהו סימן שאין התענווג, מה שהוא מרגיש, אינו תענווג אמייתי. כי נשאר עוד מקום במוח שלו לחשוב על תכלית. וזהו סימן, שיש לו בחינת חסרונו בתענווג זה. ובמקום שיש חסרונו, יכול לעלות במחשבתו, לחשוב על תכלית אחרת ממה שהוא מרגיש עכשו.

היווצה מכל הנ"ל הוא, שיעיקר טעם החיים והעונג נמצא בTORAH ומצות, שם נמצא האור עליוון בבחינת פקדון, כמו שבכתב בהסולם (הקדמת ספר הזהר דף רמ"ב מראות הסוללים אות א') וזה לשונו, "וכשהזכים לשם בקהל דברו, נעשים תרי"ג המצוות בבחינות פקדון. והוא מלשון "פקדון". כי יש תרי"ג מצות, אשר בכל מצוה מופקד אורה של מדרגה מיוחדת, שהיא בצד אבר מיוחד בתרי"ג אברים וגידים של הנשמה ושל הגוף. ונמצא, בעשיית המצווה, הוא ממשיק לאבר שכינגדה בשנותיו ווגפו, את מדרגת האור, השיך אותה אבר וגיד. והוא בבחינת הפנים של המצווה".

נמצא, שע"י קיום תורה ומצוות, מתגללה את מטרת הבריאה, שהוא להטיב לנבראיו. אבל הוא אומר שם בהסולם, שהז דוקא לאחר שוזכים לקיים את התויימם בבחינת "לשמווע בקהל דברו". מה שם כן כשם קיימים תוי"מ בבחינת "עשוי דברו", מטרם שוזכים "לשמווע", נקראים המצוות בשם עיטין, והן בבחינת אחר, שפירשוו הוא, שעוד אינו מאיר בהם את אור העליון השיך לאותה מצווה, אלא הם בבחינת עצות, אך להגיע לבחינת אור הפנים, השיכיים למצווה.

וכל העבודה וההתחזקות, שהאדם צריך להתגבר על הרצון והמחשבה שלו, מה שהם מפריעים לו ללככת על דרך האמת, נהג רק בזמן שהוא באחרויים, שנקרה בבחינת עשי דברו. כי במצב זה עוד לא מרגיש את האור העליון, המלבוש בתוי"ם. ומשום זה הוא עושה הכל מטעם, שהוא מאמין, שזויה זכיה גדולה, אם הוא זוכה לעסוק בתוי"ם, אפילו שאינו מרגיש את חשיבותה אלא עושה הכל באמונה למעלה מהדעת, שזויה תכליתו של האדם, להגיע לידי דיביקות ה', ועשה הכל בכך להגיע להזהה. וכיון שכן, הוא מקיים הכל ועשה מאמצים רבים בכל מה שהוא יכול, וכוונתו היא אך ורק להגיע לידי שלימות.

והיות שהוא רואה, שאחורי כל המאמצים וההתגברויות, מה שהוא רוצה להתגבר על המפריעים, שעומדים נגדו, ומכל מקום הוא עומד עדין מbehoz', להיות שענין דיביקות הוא השתוות הצורה, והוא שעוד לא זו כמלוא נימה מהאהבה עצמית, שהיא פעללה הפוכה לדיביקות ה', אז הוא הולך להתפלל לה', שיAIR עניינו, שיוכל לאוקמא שכינטא מעפרא, שפירשוו, שמילכות

שים, שנראה לאדם,بعث שהוא רוצה לעבוד רק בשבייה, הינו בשביל שיתגלה כבוד שמים בעולם, אז הוא מרגיש טעם עפר במצב הזה. והוא רואה, שכולם כמוו, הינו שמולאים בכבוד שמים, מטעם שאין הם יודעים להעניק את חשיבותה. זה נקרא "תפלת רבים", הינו שמתפלל עבור הרבים.

ויש להבחין ב' הבחנות':

א) המלכות, נקראות רבים, מטעם שהיא כוללת כל הנשומות. ב) תפלת רבים היא, שמתפלל עבור הרבים, הינו שהרבים יזכו לבחינה חשיבות התורה ומצוות. הינו לנו לבחן תרי"ג פקדון, שבחינה זו מאיר אור עליו בכל מצוה ומצוה. נמצא, שבסוף של דבר מהבי בחינות של רבים נעשה אחד. זאת אומרת, שמתפללים, שהרבים יזכו, שהמלכות, הנקראות רבים, יראו את גדלוּתָה וחשיבותה, שהוא בזמן, שכולם יזכו לבחינה כלים דהשפעה. וזה יתגלה התרי"ג מצות מבחינת "לשמע בקול דברו", שאז התרי"ג מצות נקראים לבחינת תרי"ג פקדון.

ולפי הניל משמע, שענין תפלת רבים, שאין חוזרות ריקם, הוא כשמתפללים עבור הכלל. והכלל נקרא כלל ישראל. והכלל נקרא השכינה הקדושה. והיות שהכלל וכל מכה בחינות. لكن אמר הזה"ק, הסיבה שתפלה הכלל נתקבלת, משום שיש בה שלימות. וזה לשונו "ויהקב"ה מתעטר באותה התפלה, משום שהוא בכמה אופנים, כי אחד שואל חסדים, והשני גבורות, והשלישי רחמים".

וצריכים להבין, מדוע צריכים תפלה, שתהייה כלולה מכלום. אלא לפי הכלל, שכל הבדיקות שאנו מבחינים ברוחניות, זהו גילויים, שהם צריכים להתגלות לצורך תיקון התחרותניים. נמצא, שענינו ג' קווין, שאנו אומרים, שלימיות נקרא, שם מגולים ג' הקווין, הפירוש, היהות שהבורה רוצה לתת לתחותנים שפע, שיוכלו לשמש בהם, ולא יהיה שם שום פגש, ולא כמו שהיה בעולם הנקודים, שם הייתה שבירת הכלים, מסיבת שלא היה שם תיקון קווים, כמו שאומר האר"י הקדוש.

זו אמרת, כשהעלינו נותן להתחtron איזה שפע, אז הוא רוצה שהשפע, שהתחtron מקבל, יהיה לטובתו של התחtron. מה שאם כן אם הכללי, שם צריך השפע להגיע, איןו בשלימות, אז כל השפע ילך להחיזוניים. זה עניין שבירת הכלים, שהשפע יצא לחוץ מהקדשה. משום זה אין השפע נשفع לתחותנים. וזה נקרא, שאין התפלה מתקבלת.

וזה עניין תיקו קויין, שיש בהכלל. שהכוונה, שהרבים, שהוא מלכות, נכללה בהכלל. שהכוונה, שיש תיקו זה, המכונה ג' קויין, שע"י זה השפע ישאר בקדושה, ולא ילך להחיצוניים. لكن תפלה כזו יכולה להתקבל. היינו, שיכולים לחתת לה שפע.

ועל זה מפרש זהה"ק, כי יעקב היה כולל מג' קויין", היוות שיעקב נקרא קו האמצעי, הגלגל מימינו ושמאל. ולפיכך חشك הקב"ה בתפלתו, בהיותה בכל הלימוט, מכל ג' הקויין, כמו תפלה רבים. היינו לנויל, שמצד הבורא אין שום עיקוב מלהשפי השפע למטה, כי רצונו הוא להטיב לנבראיו, אלא Caino הוא מהכח לבל קבלה מצד התהותוניים, שייהיו ראויים לקבל.

לכן בו בעת שיש כלי מוכשר מצד התהותון, היינו שהתפללה היא הכליל המוכשרת לקבל. אבל צריך להיות בתנאי, שהשפע לא ילך לאיבוד, היינו שלא יצא השפע לחיצוניים, היינו לקליפות. לכן בא תיקו על הכליל מלכות, שהיא צריכה להעביר את השפע לתהותוניים. והתיקו זה נקרא תיקו קויין.

עתה נבהיר את המשך דברי זהה"ק, ששאלנו על מה שהוא אומר. וזה לשונו, "ומשום שנכללת מכמה אופנים וצדדים, נעשית עטרה ומונחת על ראש צדיק חי עולמים, זהינו יסוד, המשפיע כל הישות אל הנוקבא, וממנה לכל הציבור".

שאלנו, הלא אנו מותפללים לאין סוף, אם כן מהו הפירוש, שהתפללה דרבים נעשה עטרה על יסוד דזוקא. והענין הוא, כי סדר השפעת השפע, הבא למלכות, הוא נקרא יסוד. שפירשו, שכל הט' ספירות הראשונות משפיעות כל בחינותיהם אל היסוד, והוא נקרא "כלל", כדי.

נמצא לפ"ז, שאנו מדברים תמיד מהמשפיע ומן מקבל השפע, שהוא נקראת מלכות. לכן, להיות שהמאziel רוצה להשפיע, ומהכח לתהותוניים, שיתנו את הכלים, המוכשרים לקבל את השפע, לכן, כשהתפלות עלות למעלה, וכשהתפלות הן בסדר הרואוי להתקבל, הן נקראות כליל לקבלת השפע. נמצא, שהכלי עלה להמשפיע, והואות המשפיע הכללי הוא יסוד, לכן נבחן שהתפללה עלתה ליסוד.

ולפי זה יוצא, לפי הכלל "בעובדא דلتנא אתער עובדא דעלילא". שפירשו, שע"י התעוררות התהותוניים, שורצים להתקרבות לה' ולזכות לדבוקות ה', אז הם מבקשים עזרה מה', כמו שאמרו חז"ל "הבא לטהר מסייעין אותו" (זהר נח דף כ"ג ובהסתולם אות ס"ג), אם האדם בא לטהר,

עוזרים אותו עם נשמה קדושה, ומטהרים אותו, ומקדשים אותו, ונקרא קדוש.

הרי אלו רואים, שהאדם, בזמן שרוצה לשפר מעשיו, הוא גורם זוגם לעלה, שע"י זה נמשך שפע לעלה. וזה נקרא **העלאת מ"ז**. דהיינו, שגורמים חסرون לעלה. ויש להבין, איך שיקיך לומר, שהתחthonים גורמים חסرون לעלה. אבל ציריכים לדעת, מה הפירוש חסرون. ידוע שכלי נקרא חסرون, דהיינו, שם יש חסرون, יש מקום מתחת שם מלאו את החסرون.

והיות מצד המאצל אין שם עיקוב מהשפיע, אלא רצונו הוא להטיב, וכל מה שהוא רואים, שיש הסתרת האור, הוא מטעם, שאין להתחthonים כלים לקבלת השפיע, لكن כשהתחthon מטעור לטהר את עצמו, וחסר לו כוחות, וմבקש לה', שיעזר לו, אז החסرون הזה עולה לעלה, ויש עכשו לעליון כלי להשפיע לו שפע. וזה נקרא **העלאת מ"ז**.

נמצא, שהתפללה, שהיא בחינת חסرون, מה שהתחthon מבקש, שימלאו לו חסרונו, כשבולה להRESPONSE, שהRESPONSE, שהוא המשפיע לכנסת ישראל, הנקרת מלכות, נעשה עטרה על ראשו. כי עטרה פירושו כתר, שזה מראה על כתר המלך, היינו חשיבות המלך. זאת אומרת, בזמן שיש גilio או ר' יתברך, אז כולם מכירים בחשיבות הבורא.

מה שאם כן בזמן ההסתרת פנים, נקראת השכינתא, היינו מקום ה tangiles המלך, שהוא בחינת גלות, ובcheinut עפר, שלא משיגים שם טעם ברוחניות, אלא התו"מ נראה להם כאילו זה טעם של עפר. וכל זה הוא מטעם, שאין להתחthonים כלים לקבלת השפיע. ומשום זה כבוזו יתברך מחולל בין הגויים. פירוש, כי מטרם שהאדם זוכה להיות בחינת יהודי, אז הוא דומה לבחינת גויים. היינו, בידוע, שככל אדם הוא עולם קטן, וככל מע' אומות ו מבחינות ישראל.

ואז, בזמן ההסתרת, שאינו השפיע לעליון יכול להתגלוות לתחthonים, מטעם שאין להם כלים מוכשרים לזה, لكن מה שיתנו להם איזה הארעה עליונה, זה ילק לקליפות. ומשום זה מוכרא להיות השפיע לעליון נסתר מהם. אז נקרא "ונפלת עטרה ראשנו". זאת אומרת, שחשיבות של הבורא מחוללת.

אבל בזמן שהאדם בא לטהר, היינו שהוא רוצה, שהקב"ה יקרב אותו אליו, ושיתנו לו כל דחשפה, שע"י זה יזכה לדבוקות, נמצא, שככל מה שהוא השפיע לעליון יתגלה, הוא בעמ"נ להשפיע, היינו שהוא רוצה, שיתנו לו

כוחות מלמעלה, שתיהיה לו היכולת להיות תמיד בקדושה, שהיא בחינת דבוקות. אז מהתפללה שלו נעשה עטרה, כתר המלך, משום שניכרת אז חשיבות המלך. וזה פירוש מה שאומר זהה"ק, שהתפללה "נעשית עטרה ומונחת על ראש צדיק כי עולמים", דהיינו יסוד, המשפיע כל הישועות אל הנוקבא, וממנה לכל הציבור. היהות ש"י התפללה מושפע השפע העליון להתחנותים, שאז מגולה הטוב והעוגן. נקרה זה עטרה כתר המלך, חשיבות המלך.



## **מהו, שהיצר טוב וייצר הרע שמורים לאדם, בעבודה**

מאמר יי"א, תשנ"א

בזה"ק (וישלח ובחטולם את א') אומר שם וזה לשונו, "רבי יהודה פתח, כי מלאכו יצוחה לך לשמרו בכל דרכיך. כי בשעה שהאדם בא לעולם, מיד היצר הרע בא עמו".

כמו שכתוב, וחטאתי נגדי תמיד. והוא משומש בכל יום עושה את האדם להחטיא לפניו ורבונו. והיצר הטוב בא אל האדם מיום שבא לטהר. ומתי adam ba lahitbar. הוא בשעה שהוא בן י"ג שנה. אז מתחבר האדם בשנייהם, אחד בימין ואחד בשמאל. היצר הטוב בימין, והיצר הרע בשמאל. ואלו הם שני מלאכים ממונינים ממש. בא האדם להיטהר, ונכע היצר הרע לפניו והימין שולט על השמאלי, ושנייהם, היצר הטוב והיצר הרע, מתחרבים לשמור את האדם בכל דרכיו, שהוא הולך", עד כאן לשונו.

ויש להבין, כשהאנו מדברים בבחינת העבודה, אנו מבינים, שהיצר הטוב שומר את האדם בזמן שהוא הולך בדרך ה', ורוצה להגיע לדבוקות ה', אז הוא מקבל שמירה מהיצר הטוב. אבל איזה שמיירה האדם מקבל מיצר הרע, שבגללו הוא יגיע לדבוקות ה'. שמשמעותו, שאם הוא לא קיבל שמירה מהיצר הרע, איינו יוכל להגיע לדבוקות ה'.

הנה הכתוב אומר (תולדות פ' רב) "ויאמר ה' אלהים, שני גוים בבטןך, ולאם מלאם יאמץ, ורב יעבד צעריך". ופירש רשיי "מלאום יאמץ", לא ישוו בגודלה, כשהזה קם זה נופל, שפירשו, לא יהיו שנייהם בגודלה, בזמן אחד.

ידעו שסדר העבודה, בכדי להגיע לכל מעשיך יהיו שם שמיים, אין זה בידי אדם, אלא שהזה adam צריך לקבל, היינו כח הזה רק מלמעלה, כמו שאמרו חז"ל, "הבא לטהר מסיניון אותו". אולם, בכדי שהאדם יגיע לדרוגה דלהשפייע נחת רוח ליוצרו בקביעות, זה בא לאדם לאחר שגילה את כל הרע שבו. אז האדם מקבל את הכח הזה, הנקרא טבע שני, שהוא הרצון להשפייע.

כלומר, שהאדם מוכחה מוקדם לגלוות את כל הרע שבו, שזה נקרא, שכבר יש לו כליל שלם, היינו חסרונו שלם. אז הוא מקבל האור השלם, כמו שאמרו חז"ל "המאור שבה מחזיר לו מوطב". אולם מטרם שיש לו גילוי כליל זה, היינו חסרונו לעזרת ה', להיות שהעזרה צריכה להיות עזרה שלימה, כמו שאמרו חז"ל "אגמירי משמייה פלא לא יבהירנו" (פירוש, שימושים לאנותנים חצי דבר, אלא דבר שלם).

לכן החסרונו של התהנתון גם כן צריך להיות דבר שלם. והיות שאי אפשר לגלוות להאדם את כל הרע, משום שבזמן שאין לו עדין טוב, לא יהיה בידו כח להכריע את הרע, מטעם שהרע יהיה יותר מהטוב. לכן, כשהאדם מתחיל לעסוק בתורה ומצוות, אז כל פעם הוא מרבה טוב, ובשיעור הזה מגלים לו הרע, אז **העבודה של האדם מאוזנת**. כדיודרשת חז"ל, שאמרו "עלולים יראה אדם עצמו ח齊ו חייב וח齊ו זכאי" (קידושין ז' מ').

לכן מגלים לו את הרע לשיעורים. וזהו כפי השתדלותו להשיג טוב, על ידי התגברותו בתורה ומצוות.

ובהאמור יוצא, בזמן שהאדם רוצה לлечת בדרך להגעה לדביבות ה', שהוא לעשות כל מעשיו לשם שמיים, היינו להשפייע נחת רוח ליוצרו ולא לתועלת עצמו, והיות שהזה נגד הטבע של האדם, שהוא נברא ברצונו לקבל לתועלת עצמו, וכל עבודתו של האדם היא, שאומרים לו, שהוא לא ישיג את הכח הזה בכוחות עצמו, אלא רק ה' יכול לתת לו את הכח הזה, הנקרא רצון להשפייע, **והאדם צריך רק להזכיר כליל לקבל את הכח הזה**, הנקרא טבע שני, נמצא, שודקה על ידי היצר הרע, שהוא מתגמל אצלם בשלמותו, היינו שהאדם רואה את חסרונו האמתי, שהוא אכן ראוי בכוחות עצמו להשיג את הרצונו להשפייע, זה גורם לו להגעה לידי מצב, שהבורא נותן לו את הטבע

דלהשפיע. נמצא, שהן היצר טוב והן היצר הרע מוליכים את האדם להגעה להמטרה של השתוות הצורה, הנקראת דביקות בה'.

ובזה יש לפרש מה ששאלנו, מהו שהזה"ק אומר "**כִּי מְלָאכִיו יָצֹה לְשֶׁמֶךְ בְּכָל דָּרְכֵיךְ**", שהכוונה היא גם על יצר הרע, שהוא שומר את האדם להגעה לידי דביקות ה'. הלא, אם הוא שומר את האדם שיגיע לדביקות ה', מודיע הוא נקרא יצר הרע. ויצר הרע משמע, שהוא מביא לאדם מחוות ורצונות שהם נגד קדושה, ככלומר שהוא נוטן להבין לאדם, שלא כדאי לתת גישה בתורה ומצוות. אם כן, איך הוא שומר את האדם להגעה לדביקות ה', שכן יעבד הכל לשם שמיים ולא לתועלת עצמוו.

והתשובה היא, היה שם אין יצר מגולה אצל האדם בשיעורו האמתי, אין האדם מסוגל לקבל את עזרתו מה', היה שעדין אין לו חסרונו אמיתי, נמצא, שעדיין אין לו כל אמתי. لكن היצר הרע, וזה שהוא נוטן לו מחוות ורצונות מה שהם נגד הקדושה, שהוא נקרא **יצר הרע**, וכמו שאמר אammo"ר, שיצר הרע, פירושו, **ציוויל רע**, ככלומר, שהיצר הרע מציר לאדם, שם הוא יעשה מעשייו לשם שמיים ולא לתועלת עצמוו, שהיה לו רע. ציוורים כאלו, היצר הרע מציר להאדם. וזה גורם לאדם שיטalk מהעובדת דלהשפיע לה'.

לכן בזמן שהאדם בא להרגיש את הציוירים של יצר הרע, האדם רוצה לבסוף מהעובדת זו, שהיא רק לתועלת ה'. והוא רואה אז, שאין שום אפשרות להתגבר על הציוירים, מה שהיצר הרע מציר לו. ורק אז הוא יכול להתגבר ולומר, שהי יעזר לו להוציא משילוט היצר הרע. כי האדם רואה אז, איך זהו לעלה מהטבע, שהוא ביד אדם לפועל ממשו נגד המכבש השחור, מה שהאדם רואה את הצורך של יצר הרע.

ומהציוירים האלו, האדם רואה אז מהו רע. ככלומר,இזה שיעור רע יש בלבו של אדם, שאיןו מסוגל לעשות שום דבר לתועלת ה', אם הוא לא יראה שם, שהיה משה גם לתועלת עצמוו. ועל ידי הציוירים האלו, האדם מקבל כל פעם תמונה של רע. והאדם לא מסוגל לראות את הציוירים האלו בפעם אחת, שביטה לא יהיה בידו כח להחזיק אותם.

אלא מראים לאדם קצת, ותיכף מסתלק הציויר הזה. ואז, Cainו האדם שוכח את התמונה של הציויר, מהו לתועלת ה', ולא לתועלת עצמוו. וכן יש לו כח עוד הפעם להתkich בעבודה דלהשפיע. וכשהוא חושב, שהוא כבר נמצא בשלב, שיכול לעבוד רק לתועלת ה', תיכף בא אליו היצר הרע, והוא לו עוד

הפעם הציור של עבודה דלשם שמים. והציור זהה, עוד הפעם הוא מרחק אותו מהעבודה דלשם שמים.

נמצא, לפי זה, שודוקא על ידי היוצר הרע, האדם יכול להגעה לנצח של אמת, כלומר, שאין האדם יכול לרמאות עצמוו, ולומר, שהוא עובד ה', ושכל מעשיו הם לשם שמים. להיות שבזמן שהיוצר הרע נותן לו הציורים, מה זה לשם שמים, והוא רואה, שהוא רחוק מעבודה זו, נמצא, שאין האדם יכול לרמאות עצמוו, שהוא הולך בדרך האמת, הלא הוא רואה, איך שהגוף מתנגד לזה, עד כדי כך, שהוא צריך להאמין למעלה מהדעת, שה' כן יכול לעזור לו לצאת משליטות אהבה עצמית.

נמצא, בלי שמייתו של יצר הרע, אף פעם לא היה האדם מסוגל לראות את האמת. נמצא, שכמו שיצר הטוב, מבנים כולם, שהוא שומר את האדם בדרך להגעה לשילומו, להיות דבוק בה', הינו שייעבודו כלו להשפיע, כמו כן בלי יצר הרע, האדם היה חושב שהוא עשה הכל לשם שמים.

מה שאם כן, כשהיוצר הרע בא אליו עם ציורים רעים, ואומר לו, שלא כדי לעבוד לתועלת ה', אז יש לאדם בירור גמור, שככל מה שהיה מקודם עוסק בתורה ומצוות, היה הכל לתועלת עצמו, כי הוא רואה עתה, כשהיוצר הרע מראה לו את המצב של עבודה רק לתועלת ה'. האדם מסכים עם היוצר הרע שהצדק עמו, שבאמת אין האדם רואה, מה הוא ירוויח, בזה שהוא עובד לתועלת ה'.

זה גורם לאדם מצב של ירידה. כלומר, כי מטרם שבא אליו היוצר הרע עם הציורים, הוא היה יודע, שבטענה, שככל מה שהוא עשה, הוא לשם שמים, הינו שהוא מקיים מה שה' ציווה את האדם לעשות, אחרת בכלל מה הוא מקיים תורה ומצוות. אבל שלא לשם שמים, כל אחד יודע, שמי שעבוד שלא לשם שמים, אין עבדתו שווה כלום. لكن האדם, כשהוא עוסק בתורה ומצוות, הוא יודע בעצמו שהוא עובד לשם שמים.

מה שאם כן עתה, כשהיוצר הרע בא אליו עם הציורים רעים על עבודה דלהשפיע, והוא רואה, שהוא רחוק מלעבודה לשם שמים, ולעבדו שלא לשם שמים, בטח עבודה זו בלתי חשובה, אם כן הוא רוצה לעזוב בכלל את העבודה של קיום תויימן. כי מצד הטבע, אין האדם מסוגל לעבד עבודה שלא לצורך. כי האדם שעבוד, הוא מוכרכ לראות, שהוא עשה משהו. לכן, אם הוא רואה, דלשם שמים אין ביכולתו לעבוד, כפי שיצר הרע נתן לו להבין,

מה זה יכולו לשם שמיים, ולא כלום לתועלת עצמו, ושלא לשם שמיים, בטוח שלא שווה כלום, لكن הוא בא לידי מצב, שבכלל הוא רוצה לבורח מהמערכה. ובהאמור מובן לנו, את מה שהזה"ק מפרש את הכתוב "כִּי מְלָאכִי יִצְחַזֵּךְ לְשָׁמֶרֶךְ בְּכָל דָּרְכֶיךָ". כי בלי היוצר הרע אף פעם האדם לא היה יכול להגיע לזכות להעבודה דלהשפיע, שהכח הזה, שייהיה בידו לעשות הכל בעל מנת להשפיע, זה, רק הבורא יכול לתת. ובליל חסרונו אין האדם יוכל לקבל שום דבר. וחותמן הזה, שהיינו לו את הטבע השני, היוינו את הרצון להשפיע, שהוא חשוב, שהוא עושה הכל לשם שמיים, מטעם, שכל זמן שאין האדם רוצה לעבוד לתועלת ה', אין הגוף מתנגד כל כך, עד שיהיא נצרך לעזרת ה'.

מה שאם כן כשהאדם רוצה לעבוד בעל מנת להשפיע, אז בא לו העבודה של היוצר הרע, ומתחילה לתת לו להבין, שלא כדאי לעבוד לתועלת ה'. ואז הרע מולד לו חסרונו לעוזרת ה'. נמצא, שדווקא על ידי הרע, הוא נעשה מקובל לה', ככלומר, שההיוצר הרע שומר אותו, שלא ירימה עצמו שהוא עובד לשם שמיים.

נמצא, שבזמן שהאדם מתפלל לה', שיעזור לו, מוכחה להיות התפלה ברורה. היוינו, שידע מה שחרר לו, ככלומר, שהחסרונו יהיה מגולח אליו בלי שום ספיקות. כי אם החסרונו לא מגולח אצל בוודאות, אלא שהחסרונו מה שהוא מרגיש, הוא אצל ספיקות, אין זה תפלה. לכן, כשההיוצר הרע בא אליו עם צירום רעים, אז האדם יודע בוודאות, מה שחרר לו. וזה נקרא חסרונו שלם.

וזהו על דרך מה שכתוב אצל יעקב, שאמר, "הצילנו נא מיד אחוי, מיד עשו, כי יראאנכי אותו, פן יבוא והבני אם על הבנים" (וישלח ובסוסלים אותן ע'), וזה לשונו, מכאן נשמע,שמי שמתפלל תפלותו, צריך לפרש דבריו כראוי, שאמר הצילנו נא. שלכאורה היה זה די, כי איינו צורך יותר מהצלחה, עם כל זה אמר להקב"ה. ואם תאמר, שכבר הצלת אותה מלבן. לכן פירוש "מיד אחוי". ואם תאמר, שגם קרובים אחרים סתם נקראיים אחיהם, על דרך שאמר לבן ליעקב "הכי אחוי אתה ועבדתני חנוך". لكن פירוש "מיד עשו". מהו הטעם, **משמעותם לפרש הדבר כראוי**.

ויש לשאול על זה, זה אפשר להבין, כshedaberim לפני מלך בשור ודם, אז צריך המבקש איזו עזרה, שתהא הבקשה ברורה, בכך שהמלך יבין מה שהוא מבקש. אולם מי שմבקש איזה בקשה מה', מדובר צריכה להיות

הבקשה שלו כל כך ברורה. וכי אין הקב"ה יודע מה שבלבו של אדם, הלא הוא בטח יודע מחשיבות בני אדם, כי ה' נקרא "יודע מחשיבות", כמו שהוא אומרים "יודע מחשיבות הוישעה נא". אם כן, בשביל מה צרכיים לברר התפלה והבקשה, שהוא מתפללים, **שתהא כל כך** "לפרש כראוי".

וחתמונה היא כנ"ל, שהאדם צריך לפרש את התפלה, שתהא מפורשת וברורה **להאדם**. היינו, שהאדם צריך לדעת, מה שחרר לו. כי לפעמים האדם חשוב, שחרר לו דברים של מותירות. ועל זה הוא מתפלל בכל כוחו. ועל דברים מה שנוגעים לחיים שלו, כמובן, שבלעדם אין הוא יכול לקבל חיים דקדושה, ועל זה הוא מוטר, שהוא חשוב, שחרר לו דברים, שעל ידיהם הוא יגיע להיות איש המעלה והמושלם, ועל זה הוא מבקש. ובאמת חסרים לו דברים שנוגעים לחיים שלו, זאת אומרת, בludeם, היינו אם הוא לא ישיגם, הוא ישאר בבחינת מת, בדברי חז"ל, "רשעים בחיהם נקרים מותים".

לכן, כשהיציר הרע מציר לו ציוירים רעים על העבודה דלהשפייע נחת רוח ליוצרו, אז ע"י הרע הזה, הוא בא לפעמים, עד שהוא "תויה על הראשונות", כדוגמת המרגלים, שדברו לשון הרע על ארץ ישראל, כמו שפרש הזה"ק. אז הוא רואה, שהוא ממש רשע, ואין לו אמונה בה.

וזהו כמו שאמר אמרוייר זצ"ל, שהאדם צריך לשמור, שבדרך שהוא הולך, שיעשה כל המעשים שיש בידו לעשות, מצד אתערותא דلتנא, שיישיג בחינת אמונה בה. וזה נקרא בשם "אנכי ה' אלקיך, ולא יהיה לך אלקים אחרים". שהם נקרים בחינת קנה ו-ושט, שהם ב' סימנים, שהחכמים של בעלי חי תלויים בהם. כמובן, כמו בנסיבות, שאם הסימנים האלה נפסקים, מסתלקים החיים מבני חי. כמו כן בעבודה, שאם נפסק מהאדם בחינת "אנכי... ולא יהיה לך", כנ"ל, מסתלקים ממנו החיכים הרוחניים.

לכן יש לפעמים, שהאדם בוכה ומתפלל לה', שיעזר לו על מה שהאדם חשוב, אף על פי שהאדם בוכה בדמיות שלישי, ומכל מקום לא עוזרים לו על בקשתו, מטעם, שהוא נמצא בסכנת המוות, והוא מבקש שיתנו לו שטויות. היינו, האדם חשוב שהוא בסדר, שرك חסר לו לפי דעתו איזו השלמה. אבל באמת, האדם הוא מחוסר חיים. לכן בא המלאך, הנקרא יציר הרע, וע"י הציוירים שלו, שהוא מראה לו, שלא כדאי להתבטל אליו יתרך, מטעם כי הרצונו לקבל לתועלת עצמו לא ירווח מזה כלום, אז האדם יכול לראות את האמת, שהוא באמת רשע.

נמצא, שמדובר ע"י גילוי זה של הרע, הרע שומר אותו, שיבקש מה' שתינן לו חיים, הנקרא אמונה בה', שיוכל להתדבק בה', כמו שכותוב "וأتם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום". וזה שאומר הזה"ק "כי מלאכיו יצווה לך לשمرך בכל דרכיך". הינו, שנייהם, הינו היצר הטוב והיצר הרע, שומרים את האדם, שיגיע לדיביקות ה'. ובלי היצר הרע לא היה יודע את האמת, על מה לבקש מה', שיעזר לו.

ובהאמור יש לפרש מה שאמרו חז"ל, שי"היצר הרע אצל הצדיקים, נדמה להם כהר גבואה". יש לפרש ולומר, שבזמן שהאדם רואה, שהיצר הרע הוא כל כך גדול, כהר גבואה, וזה סימן שהוא צדיק, הינו, שההלך בדרך האמת, שע"י הוא הגיע להיות צדיק. אחרת לא היה נראה אליו היצר הרע כהר גבואה. וזה מטעם, שאין מဂלים לאדם את הרע שבו, רק לפי ערך הטוב שיש לו, כנ"ל, כי תמיד צריך להיות מאוזן הטוב והרע. אז שיקד לומר, שהאדם צריך לעשות בחירה, ולהכריע לטוב.

ובזה יש לפרש על מה שכותוב (ויצא, פרשה ראשונה) "ונהנה מלאכי אלקים בעליים יורדים בו". והkowskiיא ידוע: "מדוע מלאכי אלקים בעליים מתחילה". היה צריך לכנות: "מקודם יורדים ואח"כ בעליים". ועל דרך עבודה יש לפרש, שי"מלאכי אלקים", נקרים אלו אנשים, שרצו לחיות שלוחים של הקב"ה, לעשות את עבודות הקודש, כמו שאמרו חז"ל (סוכה י) "אנן שלוחא מצוה אננו".

לכן אלו אנשים שרצו להיות בבחינת מלאכים, הינו עושים הכל לתועלת ה', הם נקרים "שלוחים של הקב"ה". הם צרייכים מקודם, עלות מקודם בדרגה, הינו עושים מעשים טובים, שהוא נקרה עלייה בדרגה, ואח"כ, כשהם בזמן עלייה, שכבר יש להם מצב, שהוא הולך בדרך השלימות, אז הוא יכול להשופר, שהוא נמצא בתחום השלימות. והיות שיש לו רצון להגיע לדיביקות ה', לכן מגלים לו מלמעלה את האמת, איך שהוא עדין רחוק מלעשות הכל לשם שמיים. ע"י גילוי הרע, האדם יורד ממדרגתו, ומתחיל לראות את האמת, לראות מה שחרר לו. וכך סדר העבודה. הינו, מקודם האדם מקבל עלייה, מלמעלה. ואח"כ האדם מקבל ירידת מלמעלה, וזה הכל מטעם הנו, הינו, שע"י העליות והירידות האדם משיג חסרון שלם. וחסרוו הוא כל כך גדול, שאין מי שהוא בעולם, שיוכל למלאות חסרונו, אלא הקב"ה עצמו. וזה נקרא כליל שלם, המוכשר לקבל עורתו יתרחק.

וזה על דרך אמר אמר אמור זצ"ל, על מה שאמרו חז"ל (אבות פרק ב' כ"א) וזה לשונם, "לא עליך המלאכה לגמור, ולא אתה בן חורין להיבטל

ממנה". ואמר, שהפירוש הוא "לא עליך המלאכה לגמור", היינו העובדה להגיון, שככל מעשו יהיו לשם שמים, אין בידי אדם לגמור את עובדה זו. אם כן בשביל מה האדם צריך להתחילה בעובדה זו, שבין כך הוא לא יכול לגמור. היהות, שמדדך העולם הוא, שאין האדם מתחילה באיזה עובדה שהיא, אם הוא יודע למפרע, שאין בידו לגמור אותה. אם כן מדובר "ויאי אתה בן חורין להיבטל ממנה", היינו, שהאדם בן צריך להתחילה בעובדה זו. ונשאלת השאלה, לאיזה מטרה הוא צריך להתחילה.

והתשובה היא, שככל דבר צריך להיות רצון וחשך להשיג את הדבר המבוקש, אחרת, אם מקבלים איזה דבר前に הקדום חסרונו לדבר, אין אפשרויות להנות. כידוע, אין אור בלי כל. لكن האדם צריך להתחילה בעובדה דלהשפייע. אז הוא רואה, לאחר שהשקייע הרבה כוחות, בכדי להשיג את הכה הזה, ואין בידו להשיג, لكن אח"כ כשהבורה נותן לו את הכה הזה דלהשפייע, הוא יכול להנות מזה.

ועל זה אמר זצ"ל, שזה עניין "נעשה ונשמע", שאמרו ישראל, בזמן שאומות העולם לא רצו לקבללה, משומם שראו, שאין זה אפשרות לאלת נגד הטבע. אבל עם ישראל אמרו, נעשה בכפיה, אפילו אין הלב שלנו רוצה, ועל ידי זה נזכה לנשמע. היינו, שה' יתן לנו לשמעו, שהעובדה זו מתקבלת על הלב, הנקרא "ויהשבות אל לבך".



## בעניין העזרה הבאה מלמעלה

מאמר ח', תשמ"ו

ח"ל אמרו (סוכה נ"ב) "אמר רבי שמואון בן לקיש, יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, וմבקש להמיתו, שנאמר, צופה רושע לצדיק ומבקש להמיתו. ואלמלא הקב"ה עוזרו, איןו יכול לו, שנאמר, כי לא יעזבו בידיו, ולא ירשי ענו בהשפטו".

ובזוהר (וישלח דג ג' ובсловם אות יי', יי"א) אומר שם וזה לשונו, "אמר רבי חזקה, אם כן למה כתוב, ויוטר יעקב לבדו. ואיפה הי כל מהchnerות המלאכים, שאתה אומר, שישבבוهو ובאו עמו. אמר רבי יהודה, משומ

שהביא את עצמו לסכנה, שנשאר, ייחדי בלילה, והיה רואה בעין את הסכנה, ולפי שלא באו לשומרו, אלא מהסכנה שאינו נראה לעין, لكن נפרדנו. וזה אמר, קטנית מכל החסדים ומכל האמת, אשר עשית עם עבדך. אשר אלו הם מחנות המלאכים הקדושים, שסבירו ועתה נפרדנו ממןנו, מטעם שהכenis עצמו לסכנה נראהיה לעין. רבץ יצחק אמר, لكن נפרדנו ממןנו המלאכים הקדושים, שסבירו ועת נפרדנו ממןנו, מטעם שהכenis עצמו לסכנה נראהיה לעין", עד כאן לשונו.

ולפי המשמעות, נשאלת השאלה, מתי נפרדנו ממןנו המלאכים. בשעה שהכenis את עצמו לסכנה, אז נפרדנו. הינו, מוקדם הennis את עצמו לסכנה, ואח"כ נפרדנו ממןנו המלאכים. ועל זה נאמר, "וירוחך יעקב לבדו". זאת אומרת, בשעה שהם ראו, אז נפרדנו, צריכים לומר, כמו שזה נכנס וזה יצא.

ויש להבין, מה הטעם, שבסכנה הנראית לעין אין המלאכים באים לשומרו. אולי, אם נגיד, שאין ביכולם לשמור מסכנה אמיתית שנראית לעין. אלא מתי יש להם כח לשמרו, דזוקא בזמן שאינה נראהיה לעין. ואם אין נראהיה לעין סכנה, אם כן מי יודע שיש כאן סכנה, שצריכים שמירה. פירוש הדבר, אצל מי צריך להיות ניכר לעין, לגבי האדם, או שאם המלאכים ראויים, שהוא סכנה הנראית לעין, אז הם מסתלקים, ואף על פי שאין האדם יודע.

ולבר את זה על דרך עבודה, קודם כל עליינו לדעת, מה זו הסכנה שיששמה. ואח"כ נבהיר, מה זו סכנה הנראית לעין. ידוע, סדר העבודה מתחילה מקום ימינו. הנה ימין פירושו, דבר שאינו צריך תיקון, נקרא ימי. מה שאם כן דבר החץ תיקון, נקרא שמאל, כדרשת חז"ל, מניין תפליין שהוא בשמאל, שנאמר "והיה לך לאות על ידך". יד - כה. והנה חז"ל אמרו, "שמאל דוחה ימין מקרבת".

ומשום זה, בזמן שמדריכים את האדם ללכת בדרךי עבודה, מתחילה מימין תחילת. כי בימין אין שום סכנה לחיה הרוחניים. כי תמיד הוא יכול להיות מושיף והולך. כי קו ימין נקרא חסד, שפירושו, שהאדם מחשב את התורה והמצוות, ואומר שהקב"ה עשה עמו חסד, בזה שנתן לו מחשבה ורצון לקייםתו. ואפלו הכוונה המכילה פשוטה, הינו, שאינו יודע מהחשיבות לחשוב בעת עשיית המצוות, ובעת התעסוקותו בתורה, אלא פשוט, שהוא יודע, שקיימים מצות ה', מה שציווה לנו עיי' משה רבינו עליו השלום, זה מספיק לחייב אותו לקיים התו"ם, כל אחד כפי יכולתו, זה מספיק לו.

ולפייך, בכל עשה ועשה, שעוסק בתורה או שעוסק בעשיית המצוות, הוא מודה ומשבח לה', בזזה שעשה עמו חסד, כנ"ל, שנתן לו מחשבה ורצון לקיים התווים. אי משום זה, בכל מצוה וממצוה, הוא מודה ומשבח לה', על שזכיה אותו להיות לו אחיזה בתווים, לא חשוב כמה, אלא כמה זמן שיש לו אפרורות, שהגוף נתן לו ללמידה, והוא לומד, ועד כמה שאפשר, הוא עושה מאמצים לקיים את המצוות. והוא שמח, בזזה שיכל לקיים רצון ה', מה שלא ניתן לשאר אנשים כמוו, הינו, שאין הקב"ה נתן להם של כל ורצון לקיים מצות ה'.

והחולך על קו הזה, עוד לא נקרא זה קו ימין. כי אנו רואים, שבזמן שאין יותר מקו אחד, ואין האדם רואה קו שני, אי אפשר לומר, שזה נקרא קו ימין. כי לשון ימין שייך לומר, שיש עוד קו, אז אני יכול לומר, שזה הוא ימין וזה שמאל.

ומשום זה, כshedricim את האדם לכלת בדרכי ה', אומרים לו, שתדע, כי לא רוצה הי' מנק שום דבר, אלא שתקיים התורה ומצוות בתכליות הפשיות, כבר מספיק לך, ואין אתה צריך לכובן כוונות גדולות, כמו הצדיקים הגדולים. אלא הקב"ה דורש מהאדם, שיקיים תורה ומצוות לפי שכלו של אדם, כל אחד לפי תוכנותיו, הינו עם הנסיבות שהוא נולד, שאי אפשר לדרש מהאדם, שיעסוק בתורה ומצוות כפי בעלי כשרונות גדולים, או בעל אמיצי לב. אלא כל אחד ואחד לפי תוכנותו שהוא נולד בו. כמו שאומר האר"י הקדוש, ש"אין יום דומה לחבריו, ורגע דומה לחברתה, ואין אדם דומה לחבריו, ותקון החלבנה, מה שלא תתקן הלבונה". זאת אומרת, כל אדם, צריך לתקן את עצמותו ותוכנותו, שהוא נולד בה, ואין דורשים מאודים שום דבר יותר מכפי כוחו ויכולו, שעמם הוא נולד.

נמצא, שקו אחד הוא, שאומרים לו, שאין אתה צריך למצוא חסרונות בעבודה שלך. אלא אם אתה מקיים את התורה ומצוות בתכליות הפשיות, זה הוא דבר גדול מאוד, להיות שאתה מקיים מצות המלך. והאדם צריך לעשות לעצמו חשבון, ולהחשב את עבודתו בתכליות הפשיות. הינו, אם הוא מתפלל ואומר איזה פסוק או שאומר איזו ברכה, הן ברכות המצוות והן ברכות הנחנין, צריך לחשב אז, למי הוא מדבר. ובתhat, כפי ישיציר לעצמו, כי לפני מי הוא עומד, בטח שיקבל הרגשה אחרת בעת אמרות הברכות, ובעת שהוא מתפלל. ואפילו שהוא לא יודע פירוש המילים, הוא גם כן חשוב מאד, כי לא חשוב מה שהוא מדבר, כי אכן חשוב **מי הוא מדבר**.

לכן, כשהעושה איזה מצוה, למשל לובש ציצית, אז הוא מסתכל, שיש כמה יהודים בעולם, שלא ניתנה להם ההזדמנויות ללבוש ציצית. ولو, כמובן, היה היה הזכה לקיים מצות ה'. כמו תודות הוא צריך לתת להבורה עבור זה. לכן, כפי שכלו פשוט, לפי מה שמאמין בגודלו ה', יש לו זכיה גדולה, שיכול לעשות רצון ה', בגלל זה אומר הברכה "ברוך אתה ה'", הינו שemberך לה', ונותן לו תודה רבה, עבור שזכה אותו, ונותן לו מה שלא נתן לאנשים אחרים.

וכמו כן כemberך על ברכת הנחנין, גם כן נותן תודה לה', במה שזכה אותה, שיאמין שה' המציאו את הנהנות, שיוכלו בני אדם להנות. מה שאין כן שאר אנשים, אין להםascal הזה, שיאמיןנו, שה' נתן להם את כל המזכרים, שיוכלו האנשים להנות. וכמו כן אומר האדם בברכת י'ich ברכות בבוקר "ברוך אתה ה', שלא עשנו גויי", שנותן תודה רבה לה', על זה שעשה אותו ישראל.

אם כן אנו רואים, שאנו צריכים להודות לה', על החלק הכיב קטן שיש לנו בקדושה, לדבר גדול יחשב. ואף על פי שאין לנו היכולת להעריך את זה, מכל מקום אנו צריכים להאמין את זה. ואני שמעתי מאאמויר זצ"ל, שאמר פעם, שעד כמה אנו מבינים להעריך את חשיבותה של תורה ומצוות לשם, ולא מיתנו של דבר חשוב השאלה **לשמה**, מה שאנו עושים, יותר לאין ערך, **למה שאנו מעריכים את הלשמה**.

זאת אומרת, שאין בידינו כח להעריך את הנחת רוח שיש להבורה, מזה שאנו רוצים לקיים את רצונו. והיות כל מעשה שנעשה למטרה בעולם הזה, גורם התעוררות למעלה בעולמות עליונים, כמו שאומר בז'יק "בעובדא דלמתא, איתער עובדא דלעילא", והיות שהאדם, שעד לאזכה להכנס ביהיכל המלך, ולהשיג את האורות, שמתחדשים עיי' המעשים של התחרתונים, אין לו אלא להאמין שכ' הוא.

הינו, כשאדם בא לבית הכנסת, ואומר שם פסוק אחד לה', אין ערך לחשיבותו של המעשה להקב"ה, כיון שהאדם עושה אז מעשה, ובמהעsha אין מה להוסיף, וזה הוא סימן שיש בהמעשה שלימות, והוא חשוב לפני הקב"ה, כאשר הוא קיים אותה בכל הכוונות של הצדיקים גמורים. זאת אומרת, שאומרים לו, שיש צדיקים, מה שהם מוסיפים על המעשה רק כוונות, אבל על המעשה עצמו אין מה להוסיף, כנ"ל ועל המעשה נאמר "לא תוסיף ולא תגרע".

אבל אומרים לו, העבודה של כוונות זהה לא בשבלך, זה שיעיך רק ליחידי סגולה. וממילא אם זהה השליםות שלו, لكن הוא משים כל מרצו וכוחו לשמר את כל מה שהוא קיבל מהחינוך. ובזה הוא יודע, שככל מה שעליו לעשות, הוא רק לשמר על הנסיבות. ולהaicות, היינו להסביר את הכוונות, היינו הסיבות שמחייבו לקיים תורה ומצוות, הוא יודע מה שמסרו לו מטעם החינוך. שבאופן כללי יהיה לו עולם הזה וכמו כן עולם הבא תמורה לעבודתו בשמירת התורה ומצוות. וזה נקרא קו אחד, ולא קו ימין, כי עדין אין כאן בבחינת שמאלי, שנאמר, שקו הזה נקרא ימין, כי אין ימין בלי שמאל.

ועל דרך הזה אין שום סכנה, שיאבדו לו החיים רוחנייםDKDושה. אלא תמיד הוא מתקדם, כי החשבונות שלו נמדדים לפי המעשה. ובכל יום ניתספו לו מעשים חדשים. אך הוא תמיד מתקדם קדימה, בגל שהוא רואה את התמיד, שהוא מוסיף כל יום מעשים חדשים. נגיד על דרך ממש, כשהוא הגיע לגיל עשרים, הוא יודע, למשל, שכבר יש לו שבע שנים של קיום תורה ומצוות. וכשהגיעו לגיל שלושים שנה, אז כבר יש לו רכוש של תורה ומצוות שבע עשרה שנה.

נמצא לפיה זה, שזו דרך בטוחה, שאין כאן שום סכנה לחיה הרוחניות שלו, היות שיש לו בסיס על מה להסתכל, ולמדוד את ההתקדמות שלו. ומשום זה נקראת הדרך הזה, דרך בטוחה. ואין כאן שום סכנה לחיה הרוחניות שלו, היינו בדרך הזה לא שיעיך שיפול ממדרונו, ויבוא פעם לידי יושש, מסיבת שהוא רואה, שהוא לא מצליח לעמודתו. אלא תמיד הוא יכול להיות בשלות הנפש. אלא כל מה שהוא מצטרע לפחות פעמיים בעבודה, הוא, שוכאב לו, מודיע שאר אנשים הנמצאים בסביבתו, איןם עובדים את ה' במותו. רק מזה הוא מצטרע בעבודתו. אבל על עצמו הוא רואה, שיש לו עם מה לשם, שברווחי ה' יש לו רכוש של תועם.

אولם בזמן שאומרים לו, שיש עוד דרך, המכונה קו שמאלי, שפירשו, שבדרך הזה האדם רואה, שאף על פי שהוא עוסק בתורה ומצוות, מכל מקום הוא צריך לתקן את עצמו בעבודה, ולא שהתיכון הוא על המעשה, אלא שהוא צריך תיקון על הכוונה, שפירשו, על איזה כוונה הוא עושה המעשים שלו, זאת אומרת, מהי הסיבה שמחייבו לקיים התורה ומצוות, זה כבר נקרא "דרך סכנה". מב' טעמיים:

א) היהות שאומרים לו, נכוו שבלי שכר לא יכולים לעבוד. אלא כל אדם העובדஇיזו עבודה, לא חשוב עבודה גדולה או קטנה, הוא צריך לחומרו

דלק, שיתנו לו כח לעובדה. ואם אומרים לו, שהשכר הוא בזה, שיזכה לעשות נחת להבורה, הנקרא "שכל רצונו יהיה לך ורך להשפיע להבורה", הסיבה זו אין הגורן מבין תמיד, שתהיה סיבה מספקת, שתיתן לו כח לעובדה. מטעם שזו נגד הטבע של האדם, להיות שחומר של האדם הוא רצון לקבל בעמ"נ לקבל.

משמעות זה, כשהיה עובד בכו אחד, היינו הבסיס של שכר בעולם הזה ובעולם הבא הוא קיבל תמורה לעבודתו בעולם הזה, אז הגוף יכול להבין, שבשביל עצמו, היינו שהוא יינה ויקבל תמורה, כדי לעובד.

אבל בזמן שאומרים לו, שהוא צריך לעבוד עם כוונות, היינו שיוכו בכל עשה ועשה שהוא עושה מעשה זה, בכדי להשפיע נחת רוח ליווצרו, הוא נשאר בלי כוחות עבודה, שאז הגוף שלו דורש הסבר על זה: "אין אפשר, שאין אני עובד ואני יותר על הרבה דברים, שהגוף יכול להנות מהם, בכדי שתהיה הנאה להבורה". זהה דרך שיש בה סכנה, היינו שיאבדו לו כל החיים הרוחניים, אפילו מה שרכש מזמן היותו עוסק בכו אחד.

ב) וטעם ב' של סכנה הוא, שאפילו הוא מתגבר בכל פעם, ורוצה לעבוד בעמ"נ להשפיע, והיות שהוא רואה, שמחינת הכוונה הוא לא מתגבר, אלא הוא רואה תמייד להיפך, דהיינו, במקרים העבודה בכו אחד, היה רואה שהוא מתקדם, וכייל, שם עבר עליו עשר שנים בעבודה, אז יש לו תום של עשר שנים, ואם כבר עבר עשר שנים שניים, שהוא עוסק בתומי', כבר יש לו רכוש של עשרים שנים. וכך, בכו ימין, להיפך, אם עבר עליו שלוש שנים, והוא לא יכול לכון בעשייתו בעמ"נ להשפיע, אז הוא יותר שבור ורצץ, הוא כברעובד עבודה של דרך השפעה שלוש שנים, ואין לו על מה להסתכל, היינו, שאין לו שום רכוש בידו, אף על פי שהשקייע שלוש שנים בעבודה. ומכל שכן שהשקייע חמש שנים, וכן הלאה. לכן כל מה שהשקייע יותר זמן בעבודה, הוא רואה, שהוא יותר גורע.

אבל באמות, אמר אאמויר צ"ל, שמצד אחד יכולים לומר, שהאדם כן מתקדם יותר להאמת, היינו בהכרת הרע. שמטרם שהתחילה בעבודה, הוא חשב, שהוא לא כל כך שלא יוכל להתגבר על הרע שלו. וזה כמו שאמרו חז"ל (סוכה נ"ב) "ירושעים יצר הרע נדמה להם כחות השערה, וצדיקים, כהרגובה".

אולם מצד השני, אדם צריך לראות האמת כפי שהיא, היינו, שרע שלו בזה לא זו כמלוא נימה. ומהذا יש סכנה, שהוא בא לידי יאוש חס ושלום, כי אומר, שלא לשם אין לו ערך, כי עיקר עבודה, שתהיה נחת רוח להבורה,

ועל זה הוא רואה, שלא יוכל להתגבר, נמצא, שע"י זה שהולך בכו שמאלו יכול חס ושלום יהיה נדחה לגמרי מחיי הרוחניים. כי הוא כבר פגש בהשלא לשם. נמצא, שהוא קרח מכאן וקרח מכאן, ואין לו שום אחיזה בחיה דקדישה.

ובגלל זה אין מדריכים את האדם רק בכו אחד כנ"ל. ואם הוא מתעורר בעצמו, ויש לו דחיפה מצד עצמו, שמתחיל לחשוף את האמת, אם זה שהנהחוו לлечת בדרך זה הוא לעולמים, או שرك שהוא אז בתחלת עבודתו, לא היה מגלים לו את הכו שמאלו, שהוא צריך לתקון עצמו, שייהיו כל מעשיו לשם ראויים.

זהו כמו שאומר הרמב"ם (בסוף הלכות תשובה) וזה לשונו, "ואמרו חכמים, לעולם יעסוק אדם בתורה ואפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה. לפיכך, כشمאלדים את הקטנים, ואת הנשים, וכל עמי הארץ, אין מלמדים אותן אלא לעבוד מיראה וכדי לקבל שכר. עד שתרבה דעתן ויתחכמו חכמה יתירה, מגלים להם זו זה מעט מעט, ומרגילין אותן לעניין זה בנחת, עד שישיגויהם וידעו מה אהבה".

אי לזאת, צרייכים לлечת בכו ימין ובכו שמאלו, שפירשו, אפילו שכבר יודע, שיש עוני של אמת, הנקרה לשמה, מכל מקום הדרך שהיה הולך בה, בזמן שהיה לו רק כו אחד, עכשו הכו הזה קיבל שם חדש, ונקרה עכשו כו ימין.

אולם מה מוסיף לנו, בזה שאנו מכנים עכשו את הכו אחד בשם כו ימין. ההסביר הוא, כי עכשו ניתנה כבר כוונה על כו ימין. זאת אומרת, בזה שנשנה השם של כו אחד לכו ימין, נופל השם הזה על כוונה מיוחדת, מה שלא היה בזמן, שהיה נקרא כו אחד. והוא, שאסור לו לבטל את הכו שמאלו, ולлечת בכו ימין, כי אין ימין בלי שמאלו. אם כן מוכרכים לומר, שבזמן שהולך בכו אחד, לא היה יודע אם יש עוד דרך אחרת. וכןundo יש עכשו כו שמאלו, אז נקרא כו אחד עכשו בשם כו ימין.

והפירוש, את השלים, שהוא מקבל עכשו, היא אינה מצד שהולך בלי שום חסרונות, אלא שמרגি�ש את עצמו בשלים, והוא בשמחה מהעבודה שלו, כמו שהוא מטרם שנכנס לעבוד בכו שמאלו, הוא מסיבה אחרת. כאן, בכו הימין, השלים היא, מטעם, היות שהוא רואה, שהוא איש פשוט, והוא יודע, שיש דרך אמת, היינו צריך לעסוק לשם ראויים. אבל הוא רואה, שהוא רחוק מזה, היינו שהגוף שלו לא מרשה לו להיבטל כולם לה,

הינו שכל מוגמותיו בהחיים שלו יהיה בעמ"נ להשפייע. ומכל מקום הוא רואה, שקצת לניגע בהקדישה, הקב"יה כן נתן לו כח. ולאחרים אין כח כזה. נמצא, שהוא מודה ומשבח לה' עברו זה. נמצא, במצב כזה הוא בשלימות.

אולם עכשו, כשהוא התחל לعباد בכו' שמאל, והבין שעיקר הוא עבودה דהשפעה, لكن קשה לו להסתפק במועט, אלא אם לעבד כדי לעבד להגיא שלימות. אבל לתת כוחות ולזכות רק לקצת נגיעה בעבודת הקודש, אין בהגוף חומרិ דלק. וזה נקרא כמו שכתוב "בכל מקום, שיש חסרון בקדישה, שם יש אחיזה לקליפות", הינו שהקליפותנותנו לו להבין, בשליל שכר כל כך קטן, הינו בכך שייהי לך קצת אחיזה בקדושה, אתה צריך לחתך כל כך כוחות גודלים.

נמצא, שיש להקליפות כח להרחק אוטו מהקדושה בצורה הגונה מאד. הינו, שאין אומרים לו, שלא כדי לחת כוחות עברו לזכות לקדושה. בטוח שהקדושה, הינו להיות משמש המלך, זה דבר גדול. אבל אתה רואה בעצמך, שאין לך הכוחות זהה. لكن מתעוררת אז הסכנה, שלא יפול בכלל מהעבודה, כי הגוף יש לו עכשו אחיזה גדולה בעבודתו, היות שהאדם עצמו רואה החסרונות שלו בעבודה.

מה שאין לנו בעבודה דקו אחד, היה יודע, שזו השלימות שלו. כי הדרכו אותו מלכתחילה, שהעניין של "לשמה" שייך לאנשים גדולים, שנולדו מצד הטבע בנסיבות גדולים, ובמידות טובות, וגם הם נולדו עם כוחות גדולים, שיכולים להתגבר על הגוף שלהם, הינו שהם שולטים בעצמם, ומה שמצוין חן בעיניהם הם מסוגלים להוציא לפועל, ואין מי שיכול לעזור בפניהם.

ולך, הינו מה שדורשים מך, הוא רק כדי יכולתך. הינו, מה שאתה מסוגל לעשות, אתה צריך לעשות. ובזה אתה כבר יצאת לידי חובתך, כי התורה לא ניתנה למלאכי השרת, כי אם לכל הכלל כלו, כל אחד כדי יכולתו.

אולם לאחר שהתחילה לлечט בכו' שמאל, הינו שהוא הרגיש, שם הוא צריך להגיע לדביבות ה', ולעבד בעמ"נ להשפייע, ומاز זה להלאה כבר איןנו מוכשר להרגיש שלימות בעבודה דקו ימין, משום שהשמאל מפריע לו, כנ"ל. כאן מתחילה העבודה באמונה למעלה מהדעת. זאת אומרת, שהוא צריך להאמין, שהעבודה דקדושה היא עבודה חשובה מאוד. ומשום זה, לא חשוב אם הוא זוכה לשלים אמיתית, או להשלימות שמנגיעה לו. הינו,

שוד אין לו הזיכיה הגדולה, לעבוד את עבדות הקודש במאה אחוז, אלא באחוז קטן מאד. וזה נבחן עבورو הון רב, שאין הוא מסוגל להעריך את חשיבותו.

ונמצא, בעבודה זו, שהוא הולך על קו הזה, הוא מחשיב את הקדושה שתתעלה כל פעם חסיבתו. והוא מטעם, שהוא צריך להאמין למעלה מהדעת את גדלוֹתָה, אפילו שудין לא מרגיש את זה בפועל. והוא צריך לומר לעצמו, מה שאני צריך להאמין למעלה מהדעת את חשיבות התורה והמצוות, הוא מסיבה, שעוד איןנו ראי עוד להרגיש את חשיבותה ורוממותה, כיוזע, שכל זמן שהאדם עדין משוכע באהבה עצמית, אין הוא מוכשר עוד להרגיש את הטוב והעונג שמולבש בהם. אולם באמת, כשהאני אהיה ראוי, אני אראה את זה בפועל ממש.

אי לזאת, יוצא, מה שהוא צריך להאמין למעלה מהדעת, איןו מסיבת חסרונו בהארו, המלבוש בתורה ומצוות, אלא החסרונו הוא בהכלי של התהנתון, שעוד איןנו ראוי לזה, והקב"ה יודע, متى אני אהיה ראוי, בטח הוא יתנו לי להרגיש את טעם התורה והמצוות. ולפי זה יוצא, מה שהוא צריכים להאמין למעלה מהדעת, אין זה מטעם שאין ברירה להרגיש את הטוב שבזה, משום שהארו נעלם, ולא יכולים להשיג. אם כן, מהו הפירוש "כי הם חיינו", הנאמר על תוו"מ. אלא שהוא צריך להאמין למעלה מהדעת, כל זמן שעוד לא תיקן את הכללי קבלה שלו, כנ"ל. אולם כsigmoidור את התיקון שלו, יתפשט הטוב והעונג בכל דבר שבקדושה, שהוא עוסק בו.

אי לזאת, אם הוא הולך בכו ימין ומאמין למעלה מהדעת את חשיבותה, ואז בשיעור החסיבות שהוא מעריך התו"מ, כן הוא יכול להחשיב אפילו דבר קטן, הינו אפילו קצת נגעה, הינו אפילו שלא לשמה דשלא לשם הוא גם כן יכול להיות בשמחה, משום שבמעשה הוא מקיים מצות ה'.

אולם אח"כ הוא צריך לעبور לכו השמאלי, הינו שיעשה בקורס על המעשה, אם המעשה שהוא עשה, הוא בחינת עצה איך להגיע לדבקות ה', כמו שאמרו חז"ל "בראותי יצר הרע בראשית תורה תבלין", אם באמת הוא הולך על מטרה זו. וזה נראה, שמכניס את עצמו לסכנה, כנ"ל. ובזמן שהוא נמצא בכו שמאלי, העבודה שלו היא בעיקר בתפלה, הינו שיצוק לה', שיתן לו עזרה ממשמים, כמו שאמרו חז"ל "הבא לטהר מסיעין אותו".

ובזה יכולים לפרש את עניין המלאכים, שסובבו אותו יעקב כנ"ל בדבריו הזו"ק, שהמלאכים באו לשמרו, הינו שזה הוא בחינת עזרה הבאה

מלמעלה, לחת לוי סיוע, שיוכל להמשיך בדרכו. אולם סיוע הבא מלמעלה, מותחין בעת שהאדם התחילה כבר בעבודה, ועומד באמצע, וצוקע לעזירה. מה שאיין כן מטרם שהתחילה כניסה בעבודה, לא שייך לחת לו עזירה.

לכן שיעקב נכנס בעבודה, שכבר הכניס את עצמו לסכנה, ומבקש לה', שיתן לו סיוע, אז נשלחו לו מלאכים לשמרו, שיוכל לניצח את המלחמה, שהוא כבר נכנס. מה שאיין כן שכבר גמר את עבודתו שהתחילה, וקיבל סיוע מה מלאכים, ורצה להתחילה בעבודה חדשה, המכונה "פכים קטנים", ותחילת העבודה היא חשוך, המכונה "לילה", זה נקרא "סכנה הנראת לעין", היה שבמקומות חושך, הנקרא קו شمال, והוא סכנה. אבל הוא בעצם צרי' להתחילה לבדוק. ואחר'כ, כשהוא רואה שלא יכול, אז הוא מתחילה לבקש עזרה מה', וזה שוב יקבל עזרה מלמעלה.



## **מהי חשיבות החתן, শ্রমোচলিন লো উন্নয়নত্বীয়**

מאמר ז', תשמ"ח

ח'יל אמרו, "ג' מוחלים להן עוננותיהם, גר שנתגיר, והעליה לדולה, והנושא אשה. ולמד הטעם מכאן, לכך נקראת מחלת, שנחallow לו עוננותיו. מה שאם כן בפרשת וישלח, היא נקראת בשם בית ישמעאל". מובא בראשי' (וישלח שישי).

המאמר הזה דורש הסבר. שח'יל לומדים, שחתן ביום חופתו, מוחלי לו עוננותיו, מעשו, שלקח את בת ישמעאל, ושםה בשם בת ישמעאל. והיות שבפרשת תולדות כתוב "וילך עשו אל ישמעאל, ויקח את מחלת בת ישמעאל", מכאן ראייה, שחתן ביום חופתו, מוחלי לו עוננותיו.

נמצא, שככל הבסיס הזה אנו לומדים מעשו הרשע, שלקח בת ישמעאל הרשע. וזה קשה להבין, הלא מה זה רשות, שאומר, שאין שום חטאים בעולם, והוא יכול לעשות מה שלבו חפץ, מטעם שרשע איןנו מאמין בשום דבר. אם כן הרשות אומר, שאף פעם הוא לא חוטא. לפי זה, בשליל מה הוא

צריך למחילת עוננות. וכי נוותנים לאדם דבר שלא רוצה בכך. הלא "אין אור בלי כל, אין מילוי בלי חסרון".

ויתר קשה להבין, באמות מהו הטעם, שmagua לו מחילת עוננות. איזו זכות יש לו. וכי בשביל שהוא הlek ולקח אשה, בעבור זה מגע לו שכר מחילת עוננות. שהשכל מחייב, מי שעשה איזה דבר גדול, שאין לנו מושג להעריך את החשיבות שבדבר, אז מבינים, שmagua עבור זה שכר גדול, עד מחילת עוננות. אבל איזה דבר גדול הוא עשה, בזה שלקח אשה.

ועוד אנו רואים, שאמירות תננו היא דבר גדול. שיש שם עניין של שלוש עשרה מידות ונפילת אפיקס. ואם נמצא חתן בבית הכנסת, אין אומרם תננו. ויש להבין, מהי החשיבות בזוה שהוא לך אשה, שכל שבעת ימי ה"שבוע ברוכות", יש בכוחו לבטל תפלה, שהיא כל כך חשובה, מסיבת שהוא לך אשה, שנקראת עכשו בשם כלה.

ועל דרך הפשט יש תירוצים הרבה. וצריכים לפרש זה על דרך העבודה, מה בא זה למדינו. הנה עשו הרשע נקרה, בזמן שהאדם כבר בא לידי הכרה, שדבר הרע בעולם, שמספריע לכל הנבראים להגיע להטוב והעונג, שבשביל סיבה זו הייתה בריאות העולם, שזה נקרה רע, שכבר נעשה אצל בחינתה עשו, מלשון עשייה, שכבר נגמר הרע שלו בידיעה ברורה, שהוא הרצונו לקבל לעצמו. אז בא הסדר של "سور מרע", כולם שמטרים שיש לאדם הידעעה, שהרצון לקבל נקרה רע, אי אפשר לסור ממנו, ולא לשמו ע. בכלו.

ואח"כ מתחילה עניין של "ועשה טוב". ו"עשה טוב" נקרה קבלת עול מלכות שמים, אולם אין האדם יכול לזכות לבחינת אשה יראת ה', אלא את זה האדם צריך לקבל מלמעלה, כמו שכתוב "הבא לטהר מסייעין אותו". ואומר הזה"ק, שנוותנים לו נשמה. וזהו הסיווע, שהאדם מקבל. נמצא, שהנשמה הזו נולדה מזוה שה' שמע בכלו, בזמנו שבא לטהר. והנשמה הזו נקראת **בת**, שנולדה מישמע - **אל** את תפלו, לאחר שהאדם בא לידי הכרת הרע, נקרה עשו.

זהו שכתוב "וילך עשו, ויקח מחלת בת ישמעאל". שפירשו "וילך" לדרגה יותר גבואה, לאחר שבא לידי הכרת הרע, נקרה עשו, אל ישמע - אל. כלומר, שעסוק או בבחינת עשה טוב, שהתפלל לה', ששמע תפלו, שייתן לו בבחינת נשמה, כמו שאומר בזזה"ק. וזה שכתוב "ויקח את מחלת", היינו

שלקה בבחןת מחלוקת עוננות, שע"י זה זכה לבחןת בת, שנולדה מזה ששמעה ה' תפלתו. וזה נקרא **בת ישמע** - אל. והוא הולך לפי סדר:

א) הוא ההשתדלות לראות את האמת, עד כמה שהוא מבין, שהרצון לקבל עצמו גורם לו רע. ואז הוא יכול לקבוע, אחות ולתמיד, שלא להשתמש עמו. וזה נקרא **עשו**.

ב) אחר זה הוא זוכה ללקיחת אשה, שהוא ע"י מחלוקת עוננות, אז יש אפשרות לזכות זה.

וענין אשה, הנקרא נשמה, שנוטנין לו מלמעלה, יכולים להבין לפי מה שסביר בארכדמה לתיעיס (אות נג - נ"ה), שכטוב שם וזה לשונו: "או עוזר לו ה' יתברך וזוכה להשגהה בגלוייה, דהינו לגילוי פנים, ואז זוכה לתשובה שלימה, שב ומתרדק בה' יתברך בכל לב, נפש ומאוד, כמו שנמשך מאלו הצד השגה הרשאה הגלוייה. ומובן מאלו, שהזוכה להשגהה הגלוייה הזאת, בטוח בעצמו שלא יחטא עוד, כמו שאדם בטוח בעצמו, שלא יחתוך באברהיו ויגרום לעצמו יסורים נוראים, וכן בטוח בעצמו שלא יעזוב המצוה מלקייםה וניכף, כשהאהה לידי, כמו שהאדם בטוח, שלא יעזוב שום תעונג העולם הזה, או ריות גדול, הבא לידי". ותשובה זו נקראת **שמוחלין לו עוננותיו**.

ולפי הכלל, שכל המצוות נשכחות מבחינת עrf ושורש, כאמור, שכל מצוה וממצוה בגשמיות יש לה שורש ברוחניות, لكن יכולים לומר, שמצוות נמשך, שוגם בגשמיות, שהאדם לוקח אשה, מוחלין לו עוננותיו, שזהו רמז על רוחניות.

ובהאמור יוכל לפרש את מה שאמרו חז"ל "כיצד מרקדין לפני הכללה". ולא אמרו "כיצד מרקדין לפני החתן". מה שאם כן לגבי סעודת נשואין אמרו "כל הננה מסעודת חתן ואין ממשכו (ברכות דף ו') וועבר בחמשה קולות, קול ששון וקול שמחה, קול חתן וקול כלה, קול אומרים הודי". ולא אמרו, שצריכים לשמה את הכללה. ולא אמרו, שיש סעודת כלה, רק סעודת חתן. ואנו מוצאים, שבחתונת יעקב, אז בן הוא עשה את הסעודה, כמו שתכתבו "ויאסוף לבן כל אנשי המקומ, ויעש משתה", היינו שהסעודה הייתה מצד הכללה, שאבי הכללה עשה את הסעודה, ולא יעקב, שהוא היה החתן.

וכפי מה שהסביר אammo'ר צצ"ל, ש"חתון" נקרא **בחינת תורה**, ו"כללה" נקראת **בחינת אמונה**, יש לפרש את מה ששאלנו. והיות שענין אמונה, עד שהאדם זוכה לאמונה בקביעות, יש לאדם עליות וירידות. מטעם שהאדם נולד עם כל קבלה, שהכלי הזה רוצה לעסוק בדברים מה שהשכל מחייב

אותם שכדי לעסוק, ככלומר שיצמח מזה טוב להרצון לקבל לעצמו, אחרת אין הוא מסוגל לעשות.

והואיל שענין אמונה הוא למעלה מהדעת, זאת אומרת, שאין הדעת סובלתן, יש כאן עניות וירידות, שזה נקרא **בחינת ריקוד**. כי אנו רואים, כשמרקדין, מרים את הרגלים, ומורידים אותם בחזרה, וכן חזר חלילה. וזה מרמזו לנו, כי עניין הרגלים הוא מלשון מרגלים, ולבסוף אותו רק לשם, שהאדם צריך לקבל על עצמו על כללות שמים, ולבסוף אותו רק לשם, תיכף בא שלל האלים, ונוטן לו להבין, שאלה יהיה פוזז, אלא שיראה מוקדם את הנסיבות, אם באמת כדי לעמוד את ה' בשלא עמי"ן לקבל פרנס.

אי לזאת, כשרים את הרגלים, ככלומר שהולכים למעלה מהדעת והשלב, זה נקרא מרים את רגיהם מהארץ. אבל לא תמיד יש בכוחו של אדם להתגבר וללכט למעלה מהדעת. זה נקרא ששוב מרים את רגיהם להארץ. וזה שאומר "כיצד מרקדין לפני הכללה" (כתובות ט"ז ע"ב), "לפני הכללה", פירושו, בזמן העליה, הנקרה פנים, מה עליו לומר על הכללה. ככלומר, מהי השבח שמצויה בהאמונה, היינו מה ראה בה, שיש לומר, שבשביל זה לך עליו את עול האמונה.

בית שמאו אמורים, **כליה במתות שהיא**, היינו לפי מה שמרגישי את חשיבותה, כך הוא מקבל על עצמו את האמונה, ככלומר שלא צריך למצוא שום שבח בה, אלא אפילו שלא מרגיש שום חשיבות בה, הוא מקבל על עצמו את מה שניתן לו להאמין, שזה הוא כל השבח שלנו, אם אנו נוכל לקבל על עצמנו עבודה זו, שאנו מאמינים, שכן הוא רצונו של הקב"ה, ואין עליו לחפש שום מעילות, רק פשוט להאמין ולקבל על עצמו על דרך הception, "כשור לעול וכחמוו למשא".

ובית הלל אמורים, **כליה נאה וחסודה נאה**, שזה יש לפרש, שהאדם צריך לומר על מה שהוא רואה "עינים להם ולא יראו". ומה שהוא שומע, הוא צריך לומר "אוזניים להם ולא ישמעו". ככלומר, שענין ראייה אינו דוקא בעינים, אלא שיש ראייה במחשבה. והפירוש יהיה, מה שהשכל מראה לו ציריים, שהם נגד האמונה, והוא שומע הרבה פעמים מה שהשכל נותן לו להבין, שענין עבודה לשם שמים אינו בשביבו, על הכל הוא צריך להתגבר ולומר על עצמו, "עינים ולא יראו". ככלומר, מה שהשכל אומר לו ונוטן לו להבין, אינואמת. שזה נקרא "עינים להם ולא יראו את האמת, ואוזניים להם ולא ישמעו את האמת". لكن, הם המחשבות שלהם, היינו מה שהרצון

לקבל לעצמו אומר לו, אינואמת. אלא שהוא יגיד לעצמו, שבאמת היא "כלה נאה וחסודה נאה", אלא שאין הוא ראוי עכשו לראות את האמת. אולם האמת היא, שכל הטוב והעונג, מה שהרצונם לקבל יכול לקבל בחכלים שלו, אינו אלא נהирו דקיק בערך האור המתלבש בכלים דהשפעה, ושה נקרא "כלה נאה". אבל לא תמיד האדם מוכשר להתגבר על השכל ודעתו שלו. לכן באמונה שידך ענין של רקודים, שעל זה אמרו חז"ל "כיצד מרקדין לפני הכליה". כמובן, מה יש בהפנים של הכליה, כי פנים נקרא בסוד "חכמת אדם תair פניו". אם כן הוא צריך להגיד, מה הוא השבח שיש ברכלה, הנקראת אמונה. ובזה הוא ההבדל בין בית שマイ בית הלל, אם להגיד "כלה מכות שהיא", או לומר "כלה נאה וחסודה נאה". מה שאין כן אצל חתן, שהקב"ה נקרא בבחינת תורה, שתורה נקראת בחייבת מתנה, שם לא שידך ענין ריקודים, כי בזמן שאדם מקבל מתנות, לא שידך לומר אז שיש לו איזו ירידיה, כלומר שלא רוצה לקבל מתנות. רק במקום גייעה, שהאדם צריך לתת התגברות נגד השכל, אז שידך לומר, פעמים הוא יכול להתגבר ולפעמים לא. מה שams כן בזמן שמקבלים מתנות, איך שידך לומר, שאין לו צורך במתנות. לכן לא אמרו "כיצד מרקדין לפני החתן", אלא "כיצד מרקדין לפני הכליה".

מה שams כן לגבי סעודת כתוב "כל הננה מסעודת חתון", ולא כתוב "כל הננה מסעודת כלה". והטעם הוא כן, כי חתן נקרא בחייבת תורה, תורה נקראת מתנה, בדברי חז"ל, "מתנה נחליאל" (עירובין נ"ד) וזה לשונו, "מאי דעתך, וממדבר מתנה, וממתנה נחליאל, ומוחליאל במות, ומבמות הגיא". אמר ליה, אם אדם משים עצמו כմדבר זה, שהכל דשין בו, תורה ניתנה לו במתנה. וכיון שניתנה לו במתנה, נחלו אל, שנאמר, מתנה נחליאל".

ידעו שיש להקב"ה הרבה שמות. וזה לפי מה שהוא מגלה לתחתוניים. כמובן, זה תלוי לפי איזו מידת שהוא משפיע לתחתוניים. זאת אומרת, לפי מה שהתחתוניים רואים, הוא משפיע להם שפע. והיות שיש הרבה בחינות במקבילים, כמו שכתוב "כשם שאין פרצופיהם דומות זו לזו, כך אין דיעותיהם דומות זו לזו". וכך שanon לומדים בדרך העבודה, האדם בעצםנו נהג בו ענין של שינוי מצבים, אי ליאת, שפעו של הקב"ה משתנה להרבה בחינות, והקב"ה אין לו שום שם, "כי לית מחשبة תפיסה ביה כלל וככל", אלא כמו שכתוב "ממעמיד הכרנוֹץ", כלומר כפי השפע שהוא משפיע, כך מכנים אותו בשם.

אי לזאת, מבחינת תורה נקרא הקב"ה בשם חתן. ובזמן שהוא משפייע בחינת אמונה, הוא נקרא בשם **כליה**. ובחינת מטרת הבריאה, שהיא רצונו להטיב לנבראיו, שכל העולם נהני, כלומר נהין מבחינה זו שנקרא רצונו להטיב, זאת אומרת, גם הקליפות הוא מהיה, אחרת לא היה להן זכות קיום בעולם, אלא כמו שאומר הזה"ק, שיש להן רק בחינת נהירו דקיק, מה שאמן כן בתורה ומצוות שם מלבוש את הטוב והעונג בסוד "כל התורה יכולה שמותו של הקב"ה", שמו הכללי הוא שם "טוב ומטיב".

ובהאמור הקב"ה נקרא חתן, מושם שהוא הנוטן ומשפייע להתחthonים. וזה שהנבראים נהני, ממה שהוא נתן להם להנות, וככינ' שכל העולם מה שנחנין הכל בא ממנו יתברך, כל ההנאות נקראות בשם **סעודה**. נמצא, שכל העולם נהני מסעודת מלך. אלא שיש הפרש מצד התחthonים, כלומר שיש תחthonים, שמאמנים שהסודה שאה סודה הבא מהמלך, ויש חילוניים, שאינם מאמנים שהסודה בא מצד הקב"ה, הנקרה מלך. ובחינת שהוא המשפייע הוא נקרא חתן. וזהו שאמרו חז"ל "כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משmachו עבר בחמשה קולות". כלומר, שהגס שמאמנים שהסודה היא סעודת חתן, ונוטנים לו תודות על זה שהם נהני, מכל מקום יש מדרגה יותר גבה, הינו שצרכיכים לשמח את המלך בזה שנחני.

ולפי הניל', שהקב"ה נקרא חתן, מה שייך לומר לשמח את הקב"ה. ידוע, ששמחה באה מוצאה מאייה דבר, כשאדם השיג משחו דבר חדש, שהיה משתוקק לזה, וקיבל, זה מולד להאדם שמחה. ומה אפשר לומר, שחסר חס ושלום להברוא, שאם יקבל את זה, הוא יהיה בשמחה.

זהה"ק (בראשית דף קמ"ו) אומר שם "לא הייתה שמחה לפני הקב"ה, מיום שנברא העולם, אותה שמחה שעתיד לשמה עם הצדיקים לעתיד לבוא". וגם אמר הניל' צרכיכים להבין, بما שייך לומר, שהקב"ה מקבל שמחה. אלא כפי שאנו לומדים, שמטרת הבריאה היא להטיב לנבראיו, נמצא בזה, שהתחthonים מקבלים את הטוב והעונג, שהוא הכנין בשビルם, וזה יש לו שמחה. כדיוע ממשל למלך, שיש לו מגדור מלא כל טוב ואין לו אורחים.

אי לזאת, הסודה מיחסים להברוא בבחינת חתן, שהוא בבחינת תורה, מתנה, נחליאל. וכשהנבראים מקבלים את הטוב והעונג, המכונה סודה, הם צרכיכים לקבל הכל בעמ"נ להשפייע, ולא מטעם קבלה עצמית. וזה שאמרו חז"ל "הנהנה מסעודת חתן ואינו משmachו", אלא מקבל לתועלת עצמו, הוא "עובד בחמשה קולות". שענין חמישה קולות מרווחים על

שלימות המדרגה שצרכיה להתגלות להנראים. כלומר, שעניין רצונו להטיב לנראיו מtgt; להחמש בחינות, הנקראות ה' חלקי נשמה, שהם נפש, רוח, נשמה, חייה, יחידה.

לכן אמרו חז"ל, "הנהנה מסעודת חתן ואינו ממשחו", כלומר שאין כוונתו, בזה שהוא נהנה מהסעודה, היא מסיבת שהוא רוצה לשמח את ה', בזה שמטרתת של הבראה באה לידי גמר תיקונים, אלא לתועלת עצמו, אז הוא גורם, שה' קולות, היינו הבחןת נרחבי, שצרך להתגלות, עבר מפניו, משום שעל כל קבלה לעצמו היה מצומצם, שאון האור נמשך למקום ההוא, אלא שמקום זהה צריך תיקון, היינו בעמ"נ להשפיע, והוא לא מסתכל על זה, שכן הוא הגורם שימנע השפע מלהಗיע להתחנותים.

ובהאמור יוצא, שחז"ל עומדים ומזהירים לנו, שאנו צריכים להכין עצמנו בעבודה ויגעה הרבה:

א) להאמין, שככל מה שאנו מקבלים איזה הנאה בעולם, הכל נקרא סעודת המלך. אבל צריכים להאמין לזה. ומשום זה תיקנו לנו חז"ל על כל הנאה והנאה ברכה מיוחדת. הן ברכת תפלה, והן ברכת התורה, והן הנאות גשמיות.

ב) שככל הנאות שמקבל מסעודת המלך, צריכים להשתדל שייהי בעמ"נ להשפיע ולא לתועלת עצמו.

מה שם כן כשהקב"ה משפייע לתחנותים בבחינת "כלח", שהיא בחינת אמונה, זה עוד לא נקראת "סעודה", אלא שם שיך עלויות וירידות, لكن שיך שם "ריקודין".



## **מהו, שהמתפלל צריך לפרש דבריו כראוי**

נאמר ח', תשמ"ח

זהה"ק (וישלח דף כ"א ובהמשךאות ע"י) מביא ראייה, שהמתפלל צריך לפреш דבריו כראוי, מدقתייב אצל יעקב, שאמר, "הצילני נא". וזה לשונו, וזהו כתוב, "הצילני נא מיד אחי, מיד עשו, כי ירא אנכי אותו, פן יבוא

והכני אם על בניים. מכאן נשמעו,שמי שמתפלל תפלתו, צריך לפרש דבריו כראוי, שאמר, הצלני נא. שכארה היה זה די, כי אינו צריך יותר מלהצללה. עם כל זה אמר להקב"ה, ואם תאמר שכבר הצלה אותה מלבן. لكن פירש, מיד אחיך. ואם תאמר, שם קרובים אחרים סתם נקראים אחיכים, על דרך הטעם. משום לצריכים לפרש הדבר כראוי. אם תאמר, למה אני צריך להצללה, כי יראה אני אותו, פן יבוא והכני. וכל זה להסביר הדבר לעלה, כראוי, ולא לסתותם הדבר", עד כאן לשונו.

ומאווד קשה להבין זה, כשהאדם מתפלל להקב"ה, שהוא יודע מהשבות בני אדם, צריכים לפרש דבריו כראוי, אחרת חס ושלום הוא לא יודע, מה שחשר לו לאדם. אולם יש לפרש זה על האדם. כלומר, האדם בעצםו צריך לדעת מה שחשר לו, ולברר כל חסרונו וחסרונו בפני עצמו. ולא שהאדם יאמר באופן כללי, שהוא לא בסדר, והוא רואה שה' יעוזר לו. והסבירה היא, כי יש כלל, ש"אין אור בלי כל", אין מילוי בלי חסרון". لكن מוטל על האדם לסדר עצמו את כל הפרטיהם, מה שחשר לו. כלומר, שהצללה מיד לבן אינו דומה להצללה מיד עשו. וכדומה.

ובדבר זה יכולים להבין, כמו שאמר אמרו"ר זצ"ל, על מה שכותב אצל לבן, שאמר לע יעקב "ויען לבן ויאמר אל יעקב, הבנות בנותי, והבנות בני, והצאן צאני, וכל אשר אתה רואה לי הוא". ואצל עשו, שדיבר עם יעקב, כתוב "עשאו אמר להיפך, ויאמר, מי לך כל המחנה הזאת אשר פגשתי. ויאמר, למצוא חן בעיני אדני. ויאמר עשו, יש לי רב, אחיך, יהיו לך, אשר לך. ויאמר יעקב ולקחת מנהתני מידי".

ואמר, שיצר הרע לפעמים הוא מתלבש בלבוש לבן, שהוא צדיק, והולך בגד לבן, ולפעמים הוא מתלבש בגדי עשו, שאומר, שהאדם כבר "עשה" הכל בשילמות, ואין לו עוד מה להוסיף, ומכך ניס בו רוח גואה. והסדר הוא, לפני עשייה הוא אומר לו, שלא כדאי שאתה תכנס בעבודה לשם, שזהו דבר קשה, ולא זו עבודה בשביבך. אלא אתה, כל מה שאתה עושה, הכל הוא בשביבך, ואין אתה יכול לכוון שום דבר לשם שמיים. ובזה, כלומר בטענות אלו, יש לו ליצר הרע למנוע להאדם שיעסוק בתווים על דרך האמת. וזהו המעשה. וזהו שאמר לבן "הבנות בנותי".

אולם אחר המעשה, בא יעקב ואומר לו, עכשו אני רואה, שהצדיק אתה. כלומר, שככל מהשבותי היו רק בשביבך, היינו שלא לשם. אם כן עכשו מוטל עלי לבקש מהי, שיתנו לי תשובה, יהיה לי כח לעבוד לשם שמיים. בא

היצר הרע ומתלבש בלבוש של עשו, ככלומר, מלשון **עשה**, שבאמת אתה עשית הכל לשם שמיים, ואתה צדיק גדול, ואין אתה דומה להחברים שלך. אז יעקב אמר לו, "ולקחתני מנוחתי מיד". הינו שאמר, יש לי כל, ככלומר, שכל עבודה שעבדתني עד הנה הייתה בשביבך. ועשה אמר לו, "יהי לך אשר לך", ככלומר לא עבדת בשביבלי.

ובהאמור יש לפרש, מהי הסיבה שצרכיכם לפרש, בעת שהוא מתפלל "צריך לפרש דבריו כראוי", שהכוונה, האדם בעצמו צריך לברר את סדר עבודתו, כדי שידע בבירור מה להתפלל. כי לפעמים האדם מתפלל את ההפק ממה שחרס לו. כי ענין התפלה הוא ענין גילוי חסרונו אצל האדם, כי חסרונו נקרא כל, ואין אור בלי כל. لكن צריך האדם להתפלל, כדי שייהיה לו כל, שהקב"ה ימלא את הכל. ואם אין כל, לא שייך שהקב"ה ימלא את החסרונו.

וזהו כמו שאנו מתפללים בתפלת ראש חדש, "שימלא ה' משאלות לבנו לטובה". שענין "משאלות" נקרא כלים. וכשיש כלים, אז שייך שה' ימלא את הכלים. ובתפלה זו של ברכת החודש הנ"ל יש להבין מה שומרים, "שימלא ה' משאלות לבנו לטובה". מה מרמז לנו, מה שמושגיפים את המילה "טובה". וכי שואל האדם לרעה.

ונוכל להבין זה, بما שאומר חז"ק, "שהמתפלל צריך לפרש דבריו כראוי", כמו שכתוב, "הצילני מיד אחוי". גם לבן נקרא "אחוי", כמו שכתב, שאמר לבן ליעקב, "הכי אחיך אתה". וכן פירש, "מיד עשו". ולפי מה שבייאר אמרו"ר זצ"ל, שפעם נקרא היצר הרע בשם **לבן**, ופעם בשם **עשו**. וההבדל בהשמות האלו הוא, בין קודם המעשה, לאחר המעשה. כי קודם המעשה הוא נקרא בשם **לבן**, ולאחר המעשה הוא נקרא בשם **עשו**.

ובזה יש לפרש, כי בזמן שהאדם מתפלל לה', שיעזר לו, והוא רוצה לעשות איזה מעשה טוב, ומרגיש שאין לו כח התגברות, אז אסור להתפלל, שה' יעזר לו **מיד עשו**, ככלומר לחשוב מחשבות, איך הוא עושה הכל לא לשם שמיים, ואני המעשה שלו שווה כלום. ויבקש מה' שיעזר לו להציגمامירות עשו, שהוא אומר, שכן שווה המעשים שלך, ומואוד הם החשובים בשםים, ואני בכוונתך לעבוד בשביבלי, הינו בשביב היצר הרע, הנקרא עכשו בוחינת עשו.

אלא שרצו, שה' יעזר לו, שירגish, שעושה הכל לא לשם שמיים, ויראה עכשו את האמת, שהמעשים שלו הם בלתי חשובים. נמצא, שם באמת

הוא ירגיש, שאין המעשים שלו שווים כלום. ומה האדם ירוויח, אם הוא קיבל עזרה כזו מה'. בטח לא יעלה בידו לעשות שום מעשה טוב, כי אין האדם יכול לעבוד על קרן החכמי, אלא האדם מוכחה לראות איזו תועלת מהעובודה.

וזהו שזה"ק אומר, ש"צורך לפרש דבריו כראוי", היהות האדם צריך לידע מה שחרר לו, בכדי שייהי בידו לקיים תוי'ם. لكن התפלה שלו צריכה להיות "הצילני נא מיד לבן", כמובן, ממה שלבן היה נתנו לו להבין, ש"כל מה שאתה רואה לי הוא", שבן טוען, שהוא לא עשה שום דבר רק לטובתו, היינו לטובת היצר הרע, ואין מעשו נחשים כללום.

והוא מתפלל אז, שה' יתן לו הרגשה, ויראה, שככל מה שהוא עשה, הקב"ה נהנה מזוה, וכל דבר קטן ברוחניות, הוא דבר חשוב מאד, ואין אנו מסוגלים להעריך את ערך החשיבות. אי לזאת, יש לו כח לעובודה, משום שהוא עובד עכשו על תכליות, כמובן, עם עבדותו הוא יעשה דבר גדול עברו כל העולם, כמו שאמרו חז"ל (קידושין דף מ') "רבי אלעזר בן רבי שמעון אמר, לפי שהעולם נידון אחר רובו, והיחיד נידון אחר רבו, עשה מצוה אחת, אשריו, שהכריע את עצמו ואת כל העולם כולם לכף זכות".

ובזמן שיש לו הרגשה כזו, בטח שמקובל כח לעובודה. מה שאין כן אם יבקש "הצילני מיד עשו", זה יהיה לרעתו. והיות ש"אין אור בלי כל", لكن האדם, כשותתפֶל, "צורך לפרש דבריו כראוי". מהו "כראוי". פירוש, שהתפלה שלו תהא ראויה להתקבל, משום שזהו לטובתו.

אולם לאחר המעשה, צריך האדם לעبور لكו שמאל. פירוש, שיעשה בקורס לראות, אם באמת המעשה היה על תכליות השlimות. ולראות, אם יש לו מה לתקן, בכדי שעיל ידי התוים שהוא עשה, הוא רוצה להגיע לידי דבוקות ה'. אז היצר הרע מתלבש בלבוש של עשו, כניל, ואומר לו, אין عليك שום חסרונו, שיכול מי שהוא להגיד עליך, כי בטוח כל מה שאתה עשה, הכל רק לשם שמיים, וזה נקרא עשו, מלשון עשייה. כמובן, שהעשה שלך נקראת עשייה שלימה, ואין מה להוסיף עלייה. ואז באה התפלה: "הצילני מיד אchi עשו, אלא שאני רוצה, שייהי לי כח לעשות את הבקורס, ולראות באמת, מה שיש לי לתקן".

ואם יבקש אז, לאחר המעשה, "הצילני מיד טענת לבן", שהוא טוען, שככל המעשים שהוא עשה, הם שלא לשם שמיים אלא לתועלת עצמו, שהוא רשותו של היצר הרע, נמצא, שהוא היה נמצא אז בשליטת עשו, כמובן,

שהוא עושה הכל לשם שמיים. אם כן היה נשאר תמיד בחסרונו. כי עשו טוען, שאין לו מה לתקן, אלא הכל הוא עושה לשם שמיים, ואף פעם לא היה יכול לראות את האמת.

זה שאומר הזה"ק, ש"צריך לפרש דבריו כראוי". כמובן, שהאדם צריך להשיג כלי נכון, ב כדי שתיכנס שם העזרה הנכונה, כנ"ל, שי"ין אוור בלי כל". ועם זה בין מה ששאלנו, מהו שאנו אומרים, שי"ה י מלא משאלות לבנו לטובה", וכי אדם שואל מהקב"ה דבר רע. אלא כנ"ל, שככל תפלה צריכה להיות במקומה.



## **מהו, שאמרו חז"ל, שדוד המלך לא היי לו חיים, בעבודה**

מאמר י', תש"ז

זה"ק (וישלח דף ט"ז ובחסולם אות נ"ב) אומר שם וזה לשונו, "רבי שמעון אמר, למדנו, שדוד המלך מטרם שבא לעולם, לא הי לו חיים כלל, מלבד אדם הראשון נתן לו משלו ע"ש שנים. עוד פירוש, האבות הניחו לו מחייהם, כל אחד ואחד. אברהם הניח לו מחייו, וכן יעקב, וйוסף. יצחק לא הניח לו כלום, משום שדוד המלך בא מצדו.

פירוש, כי דוד המלך הוא סוד הנוקבא מצד שמאל, שאז הוא חושך ולא אור. ועל כן לא הי לו חיים, כי אין חיים אלא מצד ימין, שהוא סוד ז"א, הנקרא עץ חיים. וגם יצחק היה מצד שמאל, אלא שנכלל באברהם, בסוד הכתוב, אברהם הוליד את יצחק. וכן בכח העקודה. ועל כן היי לו חיים. וכל זה רק לעצמו. אבל ליתן חיים לדוד, לא יהיה יכול, מטעם שעיקרו מכו שמאל היה", עד כאן לשונו.

יש להבין, מהו ימין, שאומר, שי"ר רק מימין יש חיים". ומהו שמאל, שי"ש הוא חושך ולא אור". וכך גם יש להבין, מדוע יצחק, שהוא שמאל, היי לו חיים, אלא היה צריך התכללות מימין, שהוא אברהם. מה שאמן כנ"דו, לא היי לו חיים כלל, אלא כל אחד היה צריך לתת לדוד מוחחים שלו.

ולהבין זה על דרך העבודה, צריכים לזכור את מה שלמדנו, שיש לפניו ב' דברים:

א) מטרת הבריאה, שמטרת הבריאה היא להטיב לנבראיו. זאת אומרת, שכל הנבראים צריכים להגיע למטרתה, ולזכות את הטוב והעונג, שיש במטרתה של הבורא, שברא אותה.

ב) תיקון הבריאה, שהוא במקרה שלאiah בחינת נחמה דכטופה. لكن נתקן תיקון, המכונה אוור חזור. כלומר, שהתחthonים חוזרים ומשפיעים הנהה להבראה. זאת אומרת, שהם לא רוצחים לקבל את הטוב ועונג לצורך עצמם, אלא בעל מנת להשפייע.

ואלו ב' דברים, הם ב' הפכים זה לזה, היוט הבורא ברא בהנבראים רצון לקבל לעצםם, כלומר שהנבראים יהנו, שזויה כל מטרתו, מה שהוא לומדים. והתיקון הוא ממש להיפוך מתכוונת הנבראים, שהם נבראו ברצונו לקבל לעצםם, והנבראים צריכים עתה לעשות דבר, שהוא נגד הטבע, שהוא להשפייע.

כלומר, ראשית העבודה מתחלה, שהתחthonים צריכים לעשות מעשים דהשפייע, ושזה יהיה על הכוונה דלהשפייע. ואחר'כ' מתחלה העבודה, שייהי באפשרותם לקבל הנהה ותעונג על הכוונה דלהשפייע.

ובצדี้ ישיה מקום לעבודה, ולבשות בחרה, שיוכלו לכוון בעל מנת להשפייע, נעשה צמצום והסתדר, שפרקשו, שכל זמנו שאין האדם יכול לכוון בעל מנת להשפייע, הוא מונח תחת ההסתדר. היינו, שחוץ מזה שאין אפשרותו לכொן בעל מנת להשפייע, אלא כל רצונו הוא רק לעבוד לתועלת עצמו, נעשה ע"י הרסתה זהה דבר נוספת, שזו הקשה ביזור, והוא, שהאדם צריך לעבוד עבודה קשה, לזכות לבחינת אמונה למעלה מהדעת, כי ע"י ההסתדר נעשה, שבתוך הדעת אין הוא רואה את הטוב והעונג, מה שהנבראים מקבלים מהו, שכל מטרת הבריאה הייתה רק מטעם שרצונו להטיב לנבראיו, והוא לא רואה את הטוב הזה, לא לגבי עצמו ולא לגבי שאר אנשים.

נמצא, שנוסף לזה, שהוא צריך לעבוד להשיג את השתוות הצורה, שהיא לו כלים דהשפיעה, האדם צריך לעבוד לזכות לבחינת אמונה, שהBORAI מנהיג את עולמו בבחינת טוב ומטיב.ומי גרים כל זה. הכל הוא נעשה מכח הצמצום וההסתדר, שנעשה מכח תיקון הבריאה.

אולם כאן מתעוררת שאלה חמורה, היות שאומרים, שלצורך תיקון הבריאה נעשתה ההסתירה, ומכך הסתרה זו יוצאות לנו ב' בחינות:

- א) עניין חסרונו אמונה,
- ב) עניין שאסור להשתמש עם הרצון לקבל לעצמו.

שזה נקרא באופן כללי בשם "מוחא וליבא". נשאלת שאלה, מי בא קודם. כמובן, שגם קודם צריך האדם לזכות לבחינת אמונה, ואח"כ הוא יכול לזכות לעבוד לתועלת הבורא ולא לתועלת עצמו, או להיפך.

השכל מחייב, מוקדם צריך האדם לזכות לבחינה אמונה, ואח"כ שיק לומר, שהאדם מבטל את עצמו, ולא עובד לתועלת עצמו, והוא עובד רק לתועלת ה'. ועניין זה, שהאדם יעשה הכל רק לתועלת ה', זה תליי לפי מה שהואאמין בגדרות ה', בשיעור זה שיק לומר, שהוא עובד בשביילו. זאת אומרת, שאי אפשר לתת גישה גדולה בשבייל דבר שאינו חשוב, כי מדרך העולם הוא, שעבור דבר החשוב ביותר נותנים יותר גישה.

זאת אומרת, היגיינה, שהאדם מסוגל לתת, תלואה בהחשיבות של החפש. מובן מאליו, בכך שהאדם יותר על הרצון לקבל לעצמו ועובד רק בלתי ה' לבדו, בטח מה שהבורא יותר חשוב אצל האדם, אז הוא יותר קל לעבוד בשביילו. אם כן יוצא לפי האמור, שבכך שיחיה האדם כח יותר על הנאת עצמו, ולקיים ולבנות מעשים לטובות הבורא, בטח צריך האדם לזכות לבחינת אמונה בה. ואח"כ האדם יוכל לבטל את עצמו לפני הבורא, ולבנות הכל לשם שמיים. כך השכל מחייב, שכן צריך להיות סדר העבודה.

אולם ממה שכתב בהסולם (הקדמות ספר הזהר דף קל"ח) משמע להיפך, הינו, "שמטרם שהאדם זכה לתקן את הכלים שלו, שייהו בעל מנת להשפייע, הנקרה השתוות הצורה, אין האדם מסוגל שתהייה לו בחינת אמונה. שאומר שם, היות כל זמן שאין לאדם יכול כלים דחשפה, אין האדם מסוגל לקבל את הטוב ועונג מהבורא. לכן אין אדם יכול להאמין, שהבורא מנהיג את העולם בבחינת טוב ומיטב. נמצא, שהוא מדובר רע על הבורא. לכן בו בזמן הזה כבר אין מאמין, שהבורא מנהיג את העולם בבחינת טוב ומיטב.

וזוד יותר גרוע מזה, ששורה עליו חס ושלום כפירה על השגחותו יתברך, כמו שכתב זה לשונו, "כִּי מטרם התיקון, נקרת המלכות בשם 'יאלנא טוב ורע', שפירשו, כי המלכות היא סוד הנהגתו יתברך שבעולם הזה, וכל

עוד שהמקבלים לא באו לידי השלמה, שיכלו לקבל שלימות הטעתו, שחשב עליהם במחשבת הבריאה, מוכרכה ההנאה להיות בדרך טוב ורע".

וזה סוד הכתוב "כל فعل כי למענהו. ואנו אומרים ההיפך ממש, מכיון אל הקצה. ועל כן מוטעתם לנו השגחותו יתברך בבחינת טוב ורע, דהינו בבחינת השגת שכר ועונש. כי זה תלו依anza. כי כיוון שאנו משתמשים בכלים קבליים, הרי אנו מרגישים בהכרת, בפועלות שבנהגנה, שהם בבחינת רע בעדיינו. כי **חוק הוא זה, שלא יכול הנברא לקבל רע מאותו יתברך בגלוי**, כי הוא פוגם חס ושלום בכבודו יתברך, שהנברא ישיגו כפוער רעות, כי אין זה מתאים לפועל השלם. ועל כן **בעת שהאדום מרגיש רע, הנה באותו שיעור שורה עליון כפירה על השגחותו יתברך חס ושלום, ונעלם ממנו הפועל יתברך, שהוא העונש היותר גדול בעולם.**

הרי שהרגשת טוב ורע בהשגתנו, מסבבת עמה הרגשת שכר ועונש. כי המתאים שלא להתפרק מאמונתו יתברך, אף על פי שטועם רע בהשגה, יש לו שכר. ואם חס ושלום לא יעלה לו להתאמץ, יש לו עונש, כי נפרד מאמונתו יתברך. ונמצא, שאף על פי שהוא לבודו עושה ויעשה לכל המעשים כולם, מכל מקום נשאר זה נסתיר מרגישי טוב ורע. כי **בשעת הרע, ניתן כח לסי'א, להעלים השגחותו ואמונתו, ובאים לידי העונש הגדול דפרודא, ונעים מלאים הרהורים של כפירה. וכשהוחזרים בתשובה, נמצאים נגד זה, שהם מקבלים שכר, ויכוליםשוב להידבק בו יתברך".**

ובהאמור אנו רואים, שאי אפשר להיות בבחינת אמונה בהבורה, מטרם שהאדם זוכה לכליים דהשפעה. שرك אז יש לו להאדם אמונה שלמה. אם כן נשאלת השאלה, אם אין להאדם אמונה, איך יכולה להיות מציאות, שהאדם יעשה הכל לתועלת הבורה, מטרם שיש לו אמונה בהבורה.

התשובה היא, שיש לאדם אמונה חיליקית, הינו ממה שהוא מאמין בבחינת הכלל, שב הכלל ישראלי יש בבחינת אמונה בבחינת אור מקיף, שהיא בבחינת אור האמונה, המאייר באופן כללי בחכלן ישראל. וכל אחד ואחד מקבל מזה בבחינת אמונה, הנקראת "אמונה חיליקית", שזה נקרא בבחינת "דומם דקדושה". וכולם מתחילהם עבדותם בבחינת הדומים.

זהו כמו שכתוב (בהקדמה לתע"ס אות י"ד), וזה לשונו "פירשטי מליצת חז"ל, **מי שתורתו אומנתו**, אשר בעסק תורתו ניכר שיעור אמונתו. כי אומנתו אותיות אמונתו, בדומה לאדם שמאמין לחבירו, ומלה זו כספ. אפשר שיאמין לו על לירעה אחת. ואם ידרוש שתי לירות, יסרב להלות לו.

ואפשר שיאמין לו על כל רכשו בלי שום צל של ספק. ואמונה זו האחרונה נחשבת לאמונה שלימה. אבל באופןים הקודמים נבחנת לאמונה בלתי שלמה, אלא שהיא אמונה חלקית".

לכן האדם מתחילה עובdotו באמונה של הכלל ישראל, שיש להם אמונה בבחינת אוור מקיף. ומהאמונה זו מקבל כל אחד חלק אמונה, שזה מספיק לו להתחיל את עבדתו, שירצה להכנס לעבודה בבחינת הפרט, הינו שהאדם יזכה לבחינת אמונה בבחינת אוור פנימי, שזה נקרא "ויאהבת את ה' אלקיך", שאלקיך נקרא בchnerה פרטית, הינו שאין אמוןתו בנזיה מבוחינת הכלל, שהוא מקבל מזה רק חלק, הנקרא אמונה חלקית כנ"ל, אלא הוא זוכה לאמונה פרטית. וזה נקרא בשם "אמונה שלימה", שאין הוא נדרש להכלל.

ובכדי לזכות לאמונה שלימה, האדם צריך מוקדם לעבוד בבחינת השתוות הצורה, שהוא כל עובdotו תהיה בעל מנת להשפיע. ורק לאחר שזכה להשג כלים דהשפעה, אז הוא יכול לזכות לאמונה שלימה, אז הוא יכול לקיים מה כתוב "ויאהבת את ה' אלקיך בכל לבבך", כנ"ל.

אולם בזמן שהאדם מתחילה לעבוד בבחינת השתוות הצורה, בכדי לזכות לאמונה שלימה, העובדה הולכת בשני כיוונים, הנקרים מוחא וליבא. כלומר, כי אי אפשר לעבוד בעל מנת להשפיע, אם אין זה למי שרצים להשפי אדם גדול וחשוב, כנ"ל. לכן האדם צריך לעבוד חלק מזמןו על עבודה מוחא, וחלק מזמןו על עבודה ליבא.

וכאן מתחילה העבודה האמיתית, הינו בזמן שרוצה לעבוד לזכות בבחינת אמונה בבחינת הפרט, כי כאן יש עניין עלויות וירידות, להיות שהבסיס של עבודה זו הוא לעבוד לתועלת ה', שהוא היפך מطبع האדם, שנברא עם רצון לקבל לתועלת עצמו. לכן כאן מתחילה מלחמת היצר האמיתית. לכן צריך להיות סדר עבודה, אחרת הוא לא יוכל להמשיך לлечת בדרך זה, הינו הגיע לידי דיביקות בה".

כى בזמן שהאדם רואה, שהעבודה היא קשה, מסיבות שהוא צריך לлечת תמיד בבחינת למעלה מהדעת, זאת אומרת, הדעת של האדם נוננת תמיד להבין, שאינו כדאי לעבוד, אם לא יהיה זה לתועלת עצמו. שככל פעם הדעת שלו, נוננת לו להבין, הלא אתה רואה, שנולדת עם הרצון לקבל לתועלת עצמו, ואין אתה רוצה לבטל את עצמן, ושלא תחשוב שום דבר לתועלת עצמן, אלא לתועלת ה'. כלומר, מה יהיה לך, בזה שאתהעובד לתועלת ה'.

בשלמא, אם האדם עובד עבורות הקודש בתוי'ם על מנת לקבל שכר, זה הדעת יכול לה宾ו, שכ' הוא דרך העולם, שעובדים אצל מי שהוא, ולא חשוב מי הוא הבעל בית, אלא חושבים תמיד, כמה שכר משלימים תמורה העבודה, כי השכר הוא הקובל. וזהי העבודה של הכלל.

אולם בזמן שהאדם רוצה לעבוד בעל מנת להשפייע, שע"ז זה הוא יזכה לבחינת אמונה שלימה, لكن כאו מתחילות העליות וירידות, היהת שאי אפשר לעבוד בלי תמורה. אלא מתי האדם יוכל לעבוד בלי תמורה, רק בזמן שם הוא רוצה להשפייע לאדם חשוב. זה כן נקרא תמורה אצלו. היהת כדיוע על דרך שאמרו חז"ל "בהחאה הנהה דמקבל מניה", היינו שיש הנהה מזה שהאדם חשוב מקבל ממנו המתנה.

זאת אומרת, זהה יש בטבע, שיש הנהה להקטן, אם הוא יכול לשמש את המלך. נמצא, שבזמן שרוצה לעבוד בעל מנת להשפייע, אז מוטל על האדם להחשב את הבורא, בכדי שייהיה בידו יכולת להשפייע לו, ושיהיה בידו כח לעבוד לתועלת הבורא. لكن בזמן שנאבדת לו חשיבות הבורא, הנקראות בלשון הזה"ק **שכינთא בעפרא**, שאין הוא מרגיש חשיבות בקדושה, אלא שהיא נחשבת בעיניו לבחינת עפר, ממילא אין לו כח לעבוד בעל מנת להשפייע. لكن סדר העבודה הוא, הון במוחה והן בלבא.

אמנם בזמן העבודה, שהאדםעובד בכדי להגיע להמטרה, שהוא לזכות לדבקות ה', הסדר הוא כמו בגשמיות, שאין האדם הולך ומתתקדם, אלא שהוא צריך להשתמש עם ב' רגילים, שהן ימי ושםאל. וזהו כמו שאמרו חז"ל (סוטה מ"ז) "לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת", שפירוש של "ימין" נקרא מה שAKER לה', היינו שמרגיש שהוא מקרוב לה, ואפילו שעדיין אין לו הרגשה כזו, הוא צריך ליכת לעלה מהדעת, כאילו הוא מרגיש, איך שהוא שלם בתכלית השלים, כמו שMOVABA (במאמר ט' משנה תש"נ), "והוא שמח בחלקו, וממילא הוא נקרא בשם ברוך".

וזו "ברוך מתדבק בברוך". ומה הוא מקבל חיים, היהת שהוא מקורב לה'. וזה נקרא שהוא "דבוק בעץ חיים", שהוא משתמש בכלים דחשפה, שעלייהם אין שורה שום מצום ודין. لكن מצד הימין, הנקרא שלימונות, האדם ממשיק חיים מחיי החיים.

מה שאם כן "שמאל" נקרא "דבר הצריך תיקונו". שבזמן שהאדם עשה בקורס על העבודה שלו, והוא (רוואה) את חסרוןotiyo, והיות שאין לו שום דבר שהוא לו שלימונות, אז הוא רוואה, איך שהוא נדחה מקדושה. וממילא

הוא רואה, שהוא בחינת "ארור", ו"אין ארור מתדק בברוך". נמצא, שהוא אז נפרד מהבורה, וממילא אין לו חיים. נמצא, ש מבחינת שמאל, שהאדם, עשוה את החשבון שלו בתוך הדעת, הוא רואה, שהוא עירום וחוסר כל. لكن אין חיים בזמן שהאדם הולך בקו שמאל.

ובהאמור יש לפרש מה ששאלנו על דברי הזה"ק "שודד המלך, מטרם שבא לעולם, לא היו לו חיים". הסיבה היא, היוות שודד המלך הוא בחינת מלכות, שעליה היה מצויים. ודוד נקרא "כללות המלכות", שצריכה לקבל תיקון, ככל בחינת רצון לקבל שיש בכללי קבלה, שיטיקן. لكن הוא היה צריך להככל מכך שיש בהם בחינת כלים דהשפעה, שע"ז זה גם מלכות הכלליות תתיקון.

וזה נקרא "גמר התיקון". כלומר, שמלך המשיח נקרא גמר התיקון, שמלכות הכלליות תתיקון בעל מנת להשפיע. וכך אמר הזה"ק, שפרק אברהム ויעקב וויסף, שאין הם ממידת הדין, הם נתנו מביכותם לדוד, שייהיו לו חיים. פירוש, שע"ז יהיו לו כלים דהשפעה, השיכים בחינת ימין, שהוא חסד, שהוא הפיק ממידת הדין, שהם בחינת כליםDKבלה. וכן קיבל מיצחך, שהוא בחינת שמאל, מידת הדין, שם כליםDKבלה.

וזהו הפירוש של"משמאלו אין חיים", היota שבעצם שהאדם הולך בחינת שמאל, היינו שהוא רואה מה שחרר לו, וחסרונו נקרא מידת הדין, וכן משמאלו אין חיים. אלא דוקא מימין, היינו שעוסק בחינת "כי חוץ חסד" ולא חסר לו כלום, אז מרגיש האדם שהוא חי. מה שאמן כן בזמן שהאדם נמצא במצב, שהוא עירום וחוסר כל, זה נבחן שאין לו חיים. כי בזמן שהאדם מרגיש את חסרונותו, ואינו מאייר לו את העתיד, יהיה בידו פעם מלא חסרונותו, אז האדם אומר "טוב לי מותי מהחיי".

ובזה יש לפרש מה כתוב, של"שודד המלך לא היו לו חיים", שפירושו, היota שכל עניין בראיות העולם היה, בכך שהנבראים יקבלו את הטוב ועונג, וכן סדר הראשון הוא בעבודה, שהאדם צריך אז להאמין במטרת הבריאה, שרצוony ה' הוא, שהנבראים יקבלו טוב ועונג. נמצא, אם הוא מאמין בזוה, אז האדם צריך לחשוב, מהי הסיבה, שאין לי את הטוב ועונג, מה שהבורה רוצה שאני אקה.

נמצא, שם הוא מאמין, שהוא צריך לקבל, בשיעור זה הוא מרגיש את החסרונו. וכשמרגש את חסרונו, אז הוא הולך לראות את הסיבה "מדוע אין הוא יכול לתקן חסרונו". אז צרכים להאמין בדברי חז"ל, שאמרו, שחרר

לנו עניין דיביקות, שהוא בחינת השתוות הצורה, היינו כמו שכתוב "מהו רחום אף אתה רחום".

נמצא, בשיעור שהוא מאמין, שהבורה הוא המשפיע כל טוב לכל העולם, בשיעור זהה הוא גם כן צריך להשפיע להבורה. ואז, כשהאדם מאמין, שהבורה הוא המשפיע לכל העולם, מזה האדם צריך לקבל חשיבות וגדלות הבורה, כדיוון לאדם חשוב בנסיבות, שאנו רואים, שיש זכיה גדולה, אם יכולים לשמש אנשים חשובים, מהmarshot עצמו האדם מקבל הנאה ותענוג, ואיןו צורך לשום תמורה אחרת. נמצא, כמובן, לפי **שיעור האמונה בחינת מוחא, בשיעור הזה הוא יכול לעובד בחינת אמונה.**

אולם, היהת שהאדם נולד בחינת רצון לקבל לעצמו, **בחינה זו אין חיים.** נמצא, בחינת דוד המלך, שהיא הנקודה שבלב, אין לה חיים. היינו, שאור החיים אינו יכול להאייר שם. لكن נעשה "שיתוף מידת הרחמים בדין". וזה שכותוב, ש" מבחינת הימין, שהיא בחינת השפעה, שנשתתף בחינת דוד המלך, מזה תקבל המלכות, שהיא מידת הדין, חיים. וכן מבחינת אברהם יעקב יוסף, שהם בחינת חסד וرحמים, ניתן בחינת דוד המלך. ולא מיצחק, שהוא בחינת טmale, שהיא כלי קבלה".



## חשיבות החתן

המשך למאמר ז' תשמ"ח  
מאמר ח' תשמ"ח

ובזה נבין שאלת הב', מה שייך לומר, שיש צער וחסרון למעלה. התשובה היא, להיות שהוא רוצה לתת להנבראים כל טוב, ואין הנבראים מסוגלים לקבל, מפאת שניוי צורה. וזה שהוא לא יכול לתת להמקום, שצורך להיות מגולה **השוכן**, שנקרא "שכינה", זה נקרא "צער השכינה". פירוש "צער", שלא יכול להיות מקום להשתראת השוכן, ש"שכינה" נקראת הכל, שם מגולה האור.

ובהאמור נבין את השאלה הגי ששאלנו, מהו בעבודה, שהשכינה מונחת בעפר, והקב"ה צריך, שرك הנבראים יכולים לאוקים אותה מעפר, Caino כביכול הוא בעצם לא יכול. ובהנ"ל יש לפרש, להיות המקום שהשוכן יכול

להיות מוגלה, הוא שיש בהכלי הכוונה דעתינו להשפיע. ואצל הנבראים, שנולדו עם הרצון לקבלו בעצמו, המקום דלהשפיע נקרא "טעם עפר", מסיבת שהיא נגד הטבע שלהם. לכן כל פעם שהם רוצים לעשות על הכוונה בעמ"ג להשפיע, הם מרגישים בזה טעם עפר, מטעם שענין להשפיע הוא נגד הטבע ככלל. לכן מוטל על הנבראים, שהם עושים מעשים וסגולות, שיוכלו לתקן את המקום, שיהיה מוכשר לקבל את הטוב וועגה.

לכן כשמדוברים בתיקון הכלים, ככלומר שהתחтоון צריך לתקן עצמו, שיהיה מוכשר לקבל. וזהו לפי הכלל, שככל אחד צריך לראות, שהוא היה בסדר, ושוכל לעשות מעשים, מה שהוא צריך לעשות. לכן, מה שהמשפיע צריך לעשות, שיאק להמשפיע, ומה שהמקבל צריך לעשות, שיאק להמקבל. ככלומר, שהמקבל צריך להשתדל שיהיה לו כלים מוכשרים. דהיינו, שהקליפות לא יקחו ממנו מה שהוא קיבל. זאת אומרת, שהמקבל צריך להשתדל, שיוכל לכובן בעת הקבלה, הכוונה דלהשפיע. אחרת אין אור העליון יכול להגיע להכלי האלו, מסיבת שניוי צורה. לכן מוטל זה על התחтоון, לאוקים מידת השפעה, כדי לקבל השפעה עליונה.

ובהאמור נbaar עתה מה ששאלנו, מהו הריווח מזה שאמרו חז"ל "ישראל שגלו שכינה עליהם" בעבודה. הנה חז"ל אמרו (תנומה, נצבים א') "ישראל, כשההיסטוריה באים עליהם, הן נכנעו וმתפלין. אבל אומות העולם, מבערין בהן ואין מזכירין שמו של הקב"ה. ויש לפרש זה על דרך העבודה, כי בדרך עבודה נקרא יסורים, בזמן שהאדם בא במצב של ירידה, וההיסטוריה שלו הוא במה שאינו לו טעם וחיות בתוי"ם, וכל העולם חשך בעדו, ואיןו מוצא שום מרגוע לנפשו, ומתחילה להסתכל על העבר, ככלומר, מהו הסיבה שבא לידי מצב של שפלות, והוא לא מוציאו בעצמו שום דבר במה לתלות הירידה זו. ועוד יותר מזה קשה לו להבין, מדוע מטרם שנכנס לעבודה דלהשפיע, היה מרגיש שהוא נמצא בעולם שכולו טוב, ועובדת גדולה היה לו לקיים, מה שאמרו חז"ל "מאוד מואוד הו שפל רוח".

ועכשיו הוא רואה שהוא יותר גורע מכל העולם, בזה שהוא רואה שכל העולם חיים, ונὴנין מזה שהם עוסקים בתוי"ם. וכשהם מתפללים, כל מילה ומילה שהם מוצאים מפה, הם מרגישים שעושה רושם למעלה. והוא שמתאמינים שעושים רושם למעלה, עשו דבר זה רושם למטה. ככלומר שככל אחד מרגיש בלבו, שעשה היום דבר גדול בזה שהוא מתפלל או שŁומד תורה. ועל דרך זה הוא מוסיף והולך כל יום ויום, מה שאין כן אם הוא רואה עצמו, שהוא גורע מכל העולם, להיות שהכל חשך בעדו, זאת אומרת,

שהשמש שמאיר להעולם אינו מאיר לו, ואינו רואה לעצמו זכות קיום בעולם.

והאדם עומד במצב הזה בפני הדילמה. או לומר שהוא בוחנת "ישראל" והוא מאמין בה, שהכל הוא בהשגתנו ית'. ככלمر שהמצב, שבו הוא נמצא עכשו, הקב"ה שלח לו את הירידה זו, והיסורים, ומצב של שפלות. הכל בא ממנו יתרך. זאת אומרת, שבתוך הקב"ה רצה שהוא יעלה בדרגה, שלא ישאר במצב שכל עבדתו תהיה לתועלת עצמו, שבזה הוא נפרד מדיביקות ה'. אלא שהיא רוצה, שהאדם יראה את מצבו אמיתי, איך שהוא מרוחק מעלהו לתועלת ה'. ומשום זה ה' **לקח ממנו את הטעם, שהיא מרגיש בשלאשמה**. וכן הוא נשאר בלי חיים. נמצא, שהקב"ה מטפל בו ורוצה להכניס אותו בקדושה.

ולכן מוטל עליו עכשו לסתפל לה', שיעזר לו. היהות שיש לו עכשו צורך לעזרתו יתרך. לאחרת הוא רואה, שהוא אבד מכל וכל. וזה נבחן שהSIG עתה כי וצריך לעוזרת ה'. היהות עתה הוא רואה, שימוש הוא נפרד מה', **כי אין לו שום חיים**, כי מי שדבוק בה' יש לו חיים, כמו שכתוב "כי עמוק מקור חיים". ועכשו בטח הוא יכול לתת תפלה עמוקה הלב, שתפלה אמיתיität נקרא דוקא עמוק הלב.

ולפי זה הוא צריך לתת תודה לה', בזה שנותן לו מקום, שיראה את מצבו האמתי. ועכשו הוא רואה, שהוא נזכר לה', שיתן לו הסיעוד הדורש, כמו שאמרו חז"ל "הבא לטהר מסיעין אותו". וזה יק מפרש במה מסיעין. ואומר "בנסמתא קדישא". אם כן עכשו הקב"ה נתן לו ההזדמנות, שהיה לו להשיג בוחנת נשמה קדושה. אם כן כמה הוא צריך להיות מואשר, מהמצב של ירידה והיסורים, שהוא מרגיש במצב הזה. לכן עליו לומר, שאין הוא נמצא במצב של ירידה, אלא אדרבה, הוא נמצא במצב של עלייה.

ובזה יש לפреш מה שאמרו חז"ל "ישראל, כשהישורין באים עליהם, הן נכען ומתפללים". שפירושו, בזמן שבאים במצב של ירידה, הם רואים את מצבם האמתי, איך שהם נמצאים בשפלות. זה נקרא, שהם נכען, מטעם שרואים את מצבם, איך שהם נפרדו מחיי החיים. כי מי שיש לו דיביקות בה', הוא חי. מה שאמן כן הוא מרגיש רק יסורים, לכן ברור לו, שעתה הזמן של תפלה עמוק הלב. וזה כתוב "הן נכען ומתפללים".

ויש מקום לומר להיפך, שהיא טענה, ששיקcit לבחינת אומות העולם ולא לבחינת ישראל. ככלmr, שאינו מאמין, שהקב"ה שלח לו את המצב

זהה, שהוא רואה, שהוא נמצא במצב ירידיה, שהרגשה שלו היא, שאין לו עכשו שום טעם בתוי'ם, אלא שנמצא במצב של יסורים, ובכלל אין לו טעם בחיים.

והוא עתה "תוהה על הראשונות". כמובן, שהוא מתחרט, בזה שהוא נכנס עצמו לכלכת בדרך של השפה. זאת אומרת, שהוא אומר, שבטרם שנכנס לעובדה דלהשפי, היה לו שמחה מעבודה, שעסוק בתורה ותפלה ובעשיית המצות. כי אז היה יודע, שהוא לא צריך לעשות שום חשבונות.

וכל דאגותיו היו איך להרבות בכמהות, כמובן לתת יותר זמן לתפלה ולתורה. אבל על אייות העבודה לא היה לו צורך לחשומת לב, ולחשוב על אייזו מטרה הוא עובד בעבודת הקודש. והיה סומך עצמו על הכלל, כי לא עליה אז על דעתו, שיש צורך לחשוב על הסיבה, שמחייבו לעסוק בתוי'ם. لكن תמיד היה מרגיש עצמו, שהוא נמצא בתכלית הלימוט.

משaic' עתה, כשהתחיל לחשוב על הסיבה, שבשבילה הוא רוצה לקייםתו'ם, והוא רוצה לעסוק לשם שמיים, כמובן בעמ'ג' להשפי ולא בעל מנת לקבל לעצמו, אז העבודה נעשה לו יותר קשה, וייתר קשה לו להתגבר על היצר הרע שלו. והוא אומר, במקומות שרוצה לכלכת על דרך האמת, אז הסבירה נותנת, שהיצר הרע צריך להיות נכנע וייתר חלש. ועכשו הוא ממש להיפך, שבכל דבר שבקדושה, שהוא לעשות בעמ'ג' להשפי, היצר הרע מתגבר עליו, וקשה לו להתגבר. והוא שואל, אם הוא הצדיק, ומרוב עבודה, מה שהוא צריך להתגבר בכל פעם, הוא בא לידי ירידיה.

ואז הוא בא לטענת מרגלים, ואומר, שנמאס לו עבודה זו, ובורח מן המערכת. כי הוא טוען, במקומות שהוא היה צריך להתקדם, הוא הולך אחריה. لكن הוא תוהה על הראשונות כנ"ל, ובוועט על הדרכך זהה, שצרכין לעבוד עם כוונות, ולא מספיק מעשים, אלא עיקר הוא הכוונה, כמו"ש טוב מעם בכוונה, מהרבות שלא בכוונה". והוא אומר, שעבודה זו לא בשביilo.

ובהאמור יש לפרש מה שארו"ל, "אבל אומה"ע (כשהיסורים באים עליהם), מבעתין בחן, ואין מזכירין שמו של הקב"ה". שפירושו הוא, שבזמן שבא עליהם יסורים, היינו בזמן שמרגילים יסורים בעת הירידה, בזה שלא מרגילים שום טעם וחיות בתורה ועובדת. והיסורים כל כך גדולים, עד שככל העולם חשך בעדים, והוא לא מוציא בעצם שום עצה, אלא לברוח מהמערכה.

זה נקרא שהם "מבוטין בהן". ויש לדעת, שהבריהה זו נובעת רק מסיבה אחת, כמו שכתוב "אבל אומה" ע"מ בוטין בהן ואין מזכירין שמו של הקב"ה". שפירשו, שעל מצב של ירידה, שמרגשים שם יסוריין, אין מזכירין שמו של הקב"ה, לומר, שהקב"ה שלח להם את המצב הזה של ירידה, בכך שידעו את מצבם בבירור גמור, עד כמה שהם מסוגלים לעבוד לשם שמים.

ושירגשו, שעכשו הם רואים, שבלי עזרתו יתרחק אי אפשר לצאת משכנת הקבלה לעצמו. ועתה אין הם צרייכים להאמין בדברי חז"ל, שאמרו "יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, ואלמלא אין הקב"ה עוזרו, אין יכול לו". כי עתה הוא רואה, שהוא זוקק לסייע מני השמיים. ועכשו הוא הזמן, שהוא יכול לתת תפלה עמוקה הלב. כי תפלה אמיתית היא דוקא עמוקה הלב. כלומר, שהתפלה שלו בכל הלב, שהלב מבון, שבלי סיוע מלמעלה הוא אבוד.

והתפלה, שצרכיה להיות עמוקה הלב, עניין זה מפרש אמרו"ר זצ"ל בפרי חכם (ח"ב דף קס"א) "אין מצב יותר מאושר בעולמו של אדם, אלא בשעה שモצאו עצמו כמיושך מכוחותיו עצמו". כלומר, כי כבר יגע ועשה כל מה שמצויר בכחו לעשות, ותרופה אין. כי אז ראוי לתפלה שלמה לעזרתו יתרחק. שהרי יודע בטחה, שעבודותיו עצמו לא תביא לו התועלת. וכל עוד שמרגש איזהETH כח עבודה מצד עצמו, אין תפלו שלימה, כי היצר הרע מקדים עצמו, ואומר לו, שמחוייב קודם לעשות מה שבכוותו, ואחר כך יהיה רצוי להשכית".

יש לפרש מה שאומר "כי היצר הרע מקדים עצמו, ואומר לו, שמחוייב קודם לעשות מה שבכוותו". משמע לכארה, שהוא מדובר כמו צדיק. ומדובר נקרא זה, שייצר הרע אומר לו. התשובה היא, כי היצר הרע אומר לו דברים טובים. אבל כוונתו באלו הדברים היפנים, שאין לו צורך להתפלל לה', שיש לך עוד זמן לבקש מה'. לכן כשבר עשה מה שביכלתו, אין היצר הרע יכול לבוא אליו בטעה, שיש לך זמן להתפלל לה'. כי אז האדם מшиб וכי לפה להיצר הרע, שכבר אין לך עוד מה לעשות, שלא עשיתי ולא עזר לך. לכן עכשו הזמן היכי מוכשר להתפלל לה'.

אולם בשעה שהאדם כבר עשה מה שביכלתו, ואין ליצר הרע דבריהם, להגיד לאדם שיש לו עוד זמן להתפלל, כי יש לו עוד מה לעשות, מטעם שכבר עשה הכל מה שביכלתו, אז יש ליצר הרע דבריהם אחרים, יותר גורועים, והם דבריהם עם יותר רעל ושם המתו.

והיינו כנ"ל "ו אין מזכירין שמו של הקב"ה". כמובן, שאינם אומרים, שהקב"ה שלח להם המצב של יסורים, מה שהם מרגישים בזמן של ירידה. אלא מה הם עושים בזמן הירידה. כמו"ש "אבל אומה"ע (בזמן הירידה, שמרגישיים יסורים) מבעtein בהן", כמובן שעוזבים את המערכת ובוחרים מהעבודה דלהשפייע.

ובהאמור נבין את השאלה, שאלנו, מהו הפירוש "ישראל ש gal", שכינה עמהן", כמו שאומר על זה רשב"י, "שבכל מקום ש gal, שכינה עמהן". מה הריווח מזה בעבודה, שאומר על זה "כמו חביבין ישראל לפני הקב"ה". ויש פרש כנ"ל, שהאדם, בזמן שהוא מרגיש, שהוא נמצא בגלות, כמובן, שטועם טעם בעבודה טעם של גלות, ורוצה לבסוף מהгалות, שהאדם צריך להאמין, **שבכל מקום ש gal, שכינה עמהן**.

כלומר, שהשכינה נתנה לו לטועם טעם של גלות. "עמהן" יהיה פירושו, שהשכינה דבוקה עמהם, ואין הם חס ושלום בבחינת פירודא מהשכינה, שצרכיכים לומר, שזו בחינת ירידה. אלא להיפך, שהשכינה נותנת לו עשייה דחיפה, שיעלה במעלות הקדושה, והיא מתלבשת עצמה בלבוש של ירידה.

וכשהאדם ידע זה, ויאמין בכך הוא, זה יתן לו עידוד, שלא יברח מהמערכה. שלא יאמר, שהעבדה דלהשפייע אינה בשביילו. משום שהוא רואה תמיד, שהוא נמצא במצב של עליות וירידות, ואני רואה סוף במצבים האלו, ונופל לבחינת יאוש.

מה שאם כן, אם הוא ילק' בדרכי האמונה, ויאמין בדברי חז"ל, אז הוא צריך לומר להיפך. עם שאר אנשים, הסדר העבודה שלהם הוא כסדרן. כמובן, שהם מרגישים עצם לשלמים. כמובן, שהם רואים, שב"ה הם מקיימים מצות, ומתפללים, ולומדים תורה, ומה חסר להם עוד. זאת אומרת, שאין להם מלמעלה טיפול מיוחד על כל צעד ושלע, שיגידו להם, אם דרכי עבודה שלהם בסדר או לא.

זה דומה לאנשים, שלומדים בכלל. מצד, שיש שם בכלל מאות אנשים. ובאיזו עיר צרכיכים לרבות. ובני העיר שולחו בקשה לראש הכלול, שישלח להם רב. אז ראש הכלול בוחר צוות, שייעשו בחינה, מי מהם מסוגל שם להיות רב. והסדר הוא, שמבין המאה בני הכלול בוחרים המצוינים מהם, נגד שלוקחים חמשה אנשים, ומבחןיהם אותו. ובבחינה שואלים שאלות, והם צרכיכים לענות עליהם. אבל לא מוכראים לענות על כל

השאלות, אלא אם עוננים תשעים אחוזו כבר נקרים, שהם ראויים להיות נבחר מכם. ויש שעונים פחות מתשעים.

האם אפשר לומר, אלו הבני כולם, שלוקחים אותם חמישה אנשים מבין המאה בני הכהן, לראות את מצבם בתורה וחכמה, הם אנשים פשוטים. מה שאמם כן התשעים וחמש מבני כולם, שלא מבחינים אותם, לראות את מצבם, האם הם בסדר בתורה וחכמה, שטעם שהם יותר גדולים, לא צריכים לבחון אותם.

כמו כן כאן בסדר העבודה יש כלל. נגיד על דרך משל, שהם תשעה תשעים אחוזו מעובדי ה' שלא מבחינים אותם אם הם בסדר, ככלומר שלא מראים להם את מצבם, אם הם בסדר בתורה ועובדת שלהם. ואם לא מבחינים אותם, בטח כל אחד חשוב בעצמו שהוא בסדר.

אלא נגיד אלו החמשה אחוז, שהם מוכשרים להגעה לשילימות, להכנס אוטם בהיכל המלך, אלו אנשים מכיניסים להבחן. והם אליו, שמראים להם מלמעלה את מצבם האמתי בתורה ומצוות, בכדי שידעו מה לתקן, שהתקיונים נקרים "אמונה", "תפלה", "גיעה".

והו כמו "שאמור רצ'ל, על פסוק יואמר הראני נא את כבדך. ויאמר היה, הנה מקום אתי". ואמר זיל "אתי, ראש תבאות אמונה, תפילה, גישה". ככלומר, שעל ידי תикиונים אלו יכולים להגעה לשילימות האמתי. ובהאמור אנו רואים, מהי הדרך האמתי בתורה ומצוות. הדרכו היא להגעה לדיבוקות ה', הנקרא "השתנות הצורה". שעל ידי זה זוכים לחיים, כמו שכותב "כי עמק מקור חיים". ועלויות וירידות, זה נתונים להמוכשרים, שהם מסוגלים יותר להכנס בהיכל המלך.

ובהאמור יש לפרש מה ששאלנו, מה מוסיף לנו בעבודה הידיעה הזאת, שגם הקב"ה ישב מגילות כמו ישראל, שדרשו חז'ל על פסוק יושב ה' אלקיך את שבותך". ואמרו יוהшиб, לא נאמר, אלא ושב, מלמד, שהקב"ה שב עמיהם מבין הגלויות".

אולם קודם כל יש להבין, מה שייך לומר אצל הקב"ה גלות. גלות משמע, שיצא ממקוםו שהיה, והיה מוכחה לרכת למיקומות זרים, ולהיות תחת שליטתם של שאר מלכים. ואני לו שום בחירה, אלא מוכחה לעשות ולמלאות כל רצון של כל שליט, שהוא נמצא תחת שליטתו. והלא אנו צריכים להאמין, כמו שכותב "מלא הארץ כבודו". אם כן מה שייך לומר "גלות" אצל הקב"ה.

עוד יש להבין, כלפי מי אנו אומרים, שהקב"ה נמצא בגלות. בערך עצמו, אי אפשר לומר, כי אין לנו יודען מוחשבותיו יתרחק, כמו שכתוב בזה"ק "לית מחשבה תפיסה בה כל וכל". אלא כל מה שمدברים מהבורה, הכל הוא מבחינת "מעשיך הכרונך". אם כן מוכרים לנו, שהקב"ה נמצא בгалות זה כלפי ישראל. כמובן, עם ישראל רואים, שהקב"ה הוא בgalות בין העמים. אך יש להבין, כמה הוא מבטאת, שהוא נראה עם ישראל, שהוא בgalות.

וגם יש להבין מהי galot. ואח"כ נוכל להבין, למי שנמצא בgalot, טעם של galot. וגם יש לדעת, שבענין galot אנו מוצאים ב' בחינות' :

א) עם ישראל היו בארץ הקודש, והיה להם בית המקדש, ובא נבוכדנצר, והחריב את בית המקדש, וגהה את ישראל מן הארץ. כמו שכתוב (אסתר ב') "איש יהודי היה בשושן הבירה, ושמו מרדכי", אשר הגלת מירושלים. נמצא, שgalot נקרה, שגלו אותם מקומות אושר ושלוה, ללבת ולסבול, להיות נס ונד, שלא יהיה להם מנוחת הנפש.

ב) אנו מוצאים בgalot מצרים, שלא גלו מאיזה מקום שלוה, אלא במקום שבו, התחליו להרגיש, שהם נמצאים בgalot. והם ראו, שהם משועבדים לפערעה מלך מצרים. כמובן, מה שמלך מצרים היה דורש מהם, לא היה להם בחירה חופשית, אלא היו מוכרים למלאות את רצונו, בכל מה שדרש מהם.

לפי זה מה יהיה הפירוש, שה' גלה' ממוקמו. הלא כתוב "מלך כל הארץ כבודו". אם כן איך שיקד לומר אצל הקב"ה, שגלה ממוקמו למקום אחר. ולפי פירוש הב' של galot, כדוגמת galot מצרים, שפרעה מלך מצרים שלט על בני ישראל, בזה הרגישי galot. ומה שיקד לומר אצל הקב"ה, שחש ושולם יש מי שהוא שולט עליו, שנוכל לומר, שהקב"ה הוא בgalot.

אלא ודאי מה שאנו מדברים "galot" אצל הקב"ה, הוא רק בערך הנבראים. כמובן, לפי השגת הנבראים, נהוג עניין של galot ונולאה. שלפעמים הם משיגים את הקב"ה, שהוא מלך גדול, ויושב בהיכלו, וריפוי וחיות ואופני הקודש עומדים סביביו. ולפעמים הם משיגים אותו, שצורתו הוא מלך, שגלה אותו מהיכלו, ויושב בשבייה תחת שליטות מלך אחר. וזה נבחן, שהמלך נמצא בgalot.

ולפי זה יש לפרש על דרך UBODA, עם ישראל יצאו מארץ ישראל, ונחרב בבית המקדש. עם ישראל יצאו לחוץ, ואיינם מרגישים טעם בתוו"מ. והלב שלהם, שהייתה מקום להרגשת הקודשה, המכונה "בית המקדש", המקום הזה נחרב. והמלך השני, הנקרה "מלך ז肯 וכטיל", כבש את לבם. וכל

הכלים קדושה הוצאה ממש, שפירשו, שכל המחשבות קדושה, יהיו בלבם, הוצאה ממש. והכניס לתוכה צלם בהיכל ה', שפירשו, שמקודם לכך היה שם קדושה, והוא הוצאה את כל המחשבות קדושה. ש"קדושה" נקראת מחשבות לשם שמיים. והוא כבש את לבם והכניס ללבם מחשבות, שהם רק לתועלת עצם, שהמלך זקן וכסיל כבש את בית המקדש וגהה ישראל מותוכם. כלומר, שבחינת ישראל כבר לא נמצא אצלם, בתוך גופם.

וזהו כמו שכותב (*תהלים ע"ט*) "מזמור לאסף. אלקים באו גויים בנחלתן, טמאו את היכל קדשך, שמואת ירושלים לעיים". כלומר. שבחינת ישראל יצא מלבם, ו באו במקומות גויים. ולפי זה יהיה הפירוש, שגם הקב"ה גלה מעמן. כלומר, יצא מהיכלו לגבי ישראל. היינו, שכן הם מרגיעים, שאין לו החשובות, כמו שהיו מרגיעים מטרם שהם גלו מארץ ישראל.

ומהו הריווח מזה, שגם הקב"ה גלה עליהם. את זה יכולים להבין, כמו שאמר אמור"ר זצ"ל, על מה שאמרו חז"ל "אין אדם חוטא, אלא אם כן נכנס בו רוח שטויות". ועל זה מקשים העולם, ומדוע נכנס רוח שטויות, בכדי שייחטא. ואמר, להיות שיש כלל "עין רואה והלב חומד", נמצא, שגם ראה איזה דבר רע, han ראייה בעינים או ראייה במחשבה, הוא מוכרח לבוא לידי חמדה.

והגמ שעל העין אין בידו למנוע זה, כי הן במחשבה והן בהסתכלות בא לו בלי שום הכנה. لكن זה עוד לא נחשב לחטא. אלא מזה באים לידי חטא, שנקרא "חמדה". ואם האדם עושה תיקף תשובה על הראייה, ממילא לא יבוא לידי חמדה, ואין חטא בידו. מה שאמן כן אם האדם אינו עושה תיקף תשובה על הראייה, אז הוא מוכרח לבוא לידי חטא, הנקרא "חמדה".

ונעשה תיקון מלמעלה, בכדי שהאדם לא יפוגם בחמלך הכלוב, שהוציאו ממנו את רוח החכמה, והכניס בו רוח שטויות. ואנו רואים, שגם בבית דין של מטה להשיטה אין נותנים אותו עונש, כמו שנותנים לאדם, שהוא שפוי בדעתו. נמצא כאן, שנכנסו גוים בלבו, ואין הוא מרגיע טעם של חיים בתוו"מ, נבחן אצלם, שגם הקב"ה הוא בגלות, אין לו אז את האמונה בהקב"ה, כמו שהיה לו מטרם קיבל את הירידה. لكن אין הפגם גדול כל כך.

ויש עוד פירוש בזה, שגם ה' עמם בגלות, בזמן שעם ישראל בגלות. שהגויים שולטים עליהם גם הקב"ה בגלות, لكن אנו מבקשים עברו הקב"ה,

שהוא יצא מהגלוות. והיות שאנו צריכים להזהר, שלא יתפללו על אהבה עצמית, אלא הכל יהיה לתועלת ה'. אך כשמבקש לה', שיווציאה את עמו מהגלוות, נמצא שהוא מבקש לתועלת הנבראים, ולא לתועלת ה'.

ומשום זה, שאנו מאמינים, שגם ה' בגלות, אך אנו מבקשים לתועלת ה'. הינו, אנו מתפללים על כבוד שמים. וזהו כמו שאומרים בתחנו "חוסה ה' עליונו. لما יאמרו הגויים, **אייה נא אלקיהם**. **למענד עשה עמו חסד**, ואל תארח". נמצא, בזה שיזדעים, שגם הקב"ה סובל מהגלוות, בזה ניתן לנו מקום להתפלל עבור תועלת ה', ולא לתועלת עצמו.

אולם איך אנו יכולים לומר, שגם הוא נמצא בגלות. ושהגויים, כביבול, שליטים עליו, כמו שליטים על עם ישראל. התשובה היא כנ"ל, היה שטורת הבריאה היא להטיב לנבראיו, ועל הטוב הזה, מה שהנבראים צריכים לקבל, עשה תיקון, שיכונו בעמ"ן להשפיע, אך בזמן שישRAL בגלות בין העמים, שפירשו, שמנוחים תחת שליטתו של קבלה עצמית, אין הם מסוגלים לקבל את הטוב והעונג, המלווה בתו"ם.

ומשום זה אין הם יכולים לטועם את טעם החיים, שיש בקדושה. והיות שהגלוות של האומות העולם שורה עליהם, משום זה כל מה שיקבלו, יטעמו טעם של הסתר פנים. והיות שהבורה רוצה בקיום העולם, אך הוא מוכרא להתלבש עצמו בלבושים שאינם דקדושה. ככלומר, שהוא משפיע להעולם חיות בלבושים של גשמיות. ככלומר, שرك בדברים גשמיים הוא משפיע להעולם תענוגים וחמיים.

זאת אומרת, שהעולם יכולים לקבל הנהה ותענוג רק בלבושים, הנקראים **הקנאה, והתאוה, והכבוד**. זאת אומרת, שמאיר ומוחיה את העולם בלבושים דקליפות, שהם לבושים, שפרידים אותן מהקב"ה, להיות שהתענוגים האלה באים מלבושים בכלים דאהבה עצמית.

נמצא, שהקב"ה סובל מזה, שבזמן הגלוות, הינו שבזמן שהם מונחים תחת שליטתו אויה"ע, הוא מוכרא להסתיר עצמו נגד הבנים שלו, ושלא יוכל אותו, שהוא המשפיע אותן טעם גלות בתורה ומצוות, וכל החיים הם מוצאים בכלים דקבלה. זאת אומרת התקון הזה, שהיה תענוג בכל קבלה, ולא יוכל להרגיש את הטעם בתו"ם, הקב"ה עשה התקון הזה, כדי שלא יפגמו בקדושה, ושלאילך הכל להקליפות, שפירוש הדבר, שהם לא יתרחקו יותר מקדושה, ע"י זה שירגישיו יותר טעם בקבלת עצמית, כי

כל מקום שהתענוג גדול ביותר, מתרחקים יותר לכלי קבלה, שזה מפריד אותם מהקדושה.

נמצא לפי זה, שע"י זה שהאדם יודע, שהקב"ה הוא בಗנות, שמוכרא להסתיר עצמו, וכאיilo הוא בಗנות, מזה יכול האדם לדעת, **שאיו שום קליפה בעולם, אלא על הכל האדם צריך לבקש רק מה'**, ואין כח אחר.



**שֶׁל**

רַחֲנָן יְמִינִי

330

## וישב

וישב יעקב בארץ מגוריו אביו .....	שלא (1)
מהו, שהצדיק סובל רעת .....	שלו (7)
מהו, ו아버지ם ז肯 בא בימים, בעבודה .....	שםך (4)
אהבת חברים .....	שנא (351)

## וישב יעקב בארץ מגוריו אביו

מאמר ל'יא, תשמ"ה

"וישב יעקב בארץ מגוריו אביו, בארץ כנען". בזוהר (וישב דף ד' אות י"א ובחסולם) "רבי חייא פתח ואמר, רבות רעות צדיק ומיכולם יצילנו ה". אבל הצדיק ההוא, שהוא ירא את רבוונו, כמה רעות הוא סובל בעולם הזה, כדי שלא יאמין ולא ישתחף עם יציר הרע. והקב"ה מצילו מכולם. זהו שכתוב, רבות רעות צדיק ומיכולם יצילנו ה". רבות לצדיק, לא כתוב, אלא, רבות רעות צדיק, שהזיה יורה, שפירשו הואה, שהסובל רבות רעות הוא צדיק, משום שהקב"ה חפץ בו, כי הרעות ששסובל, מרוחיקות אותו מן יציר הרע, כנ"ל. ומשום זה הקב"ה חפץ באדם ההוא, ומצליח אותו מכולם".

ויש להבין דבריו:

א) שמשמע מכאן, מי שישסובל "רעות רבות", הוא צדיק.ומי שאינו סובל "רעות רבות", אינו צדיק.

ב) מודיע אם הוא רוצה שלא ישתחף עמו יציר הרע, מוכחה לשסובל "רעות רבות".

ג) הלשון "ומশום זה הקב"ה חפץ באדם ההוא, ומצליח אותו מכולם". ולאדם אחר משמע שאין הקב"ה חס ושלומם אינו מצילו, היתכן.

ד) יותר קשה, שמצד אחד אומר, כי הרעות ששסובל מרוחיקות אותו מן יציר הרע. ומצד השני אומר, שהקב"ה מציל אותו מכולם, היינו שמציל אותו מן "רעות רבות". אם כן, הוא ייחזור ויקרב את עצמו ליציר הרע, כיוון שננטבלת הסיבה, שהיתה מרוחיקה אותו מן יציר הרע.

ויש לפירוש דבריו, הנה מאמר, ערך זה מצאוני (קידושין ל' ע"ב) "ואמר רבי שמעון בן לוי, יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, וمبקש להמיתו, שנאמר, צפה רשות לצדיק ומבקש להמיתו. ואלמלא הקב"ה עוזרו, אין יכול לו, שנאמר, אלקים לא יעזבנו בידיו".

הנה במשמעות סוכה (דף נ"ב) יש גם מאמר בעין זה: "שבע שמות יש לו ליצר הרע, שלמה קראו שונא, שנאמר (משלי כ"ה), אם רעב שונאך האכילתו לחם, ואם צמא השקהו מים, כי גחלים אתה חותה על ראשו וה' ישלם לך, אל תקרי ישלים לך אלא ישלימו לך".

ופירש רש"י, "אם רעב יצרך ותאב לעבירה, האכילתו לחם הטרייחחו במלחמה של תורה, דכתיב (משלי ט') לכו לחמי בלחמו, השקהו מים תורה, דכתיב בה (ישעיה נ"ה) הווי כל צמא לכוי למים. ישלימו לך. שיהא שלם יצרך עמק ואהבן, ולא ישיאך לחטא, ולאבד מן העולם".

ולהבין את כל הנ"ל, צריכים לדעת, כי עיקרו של יצר הרע הוא, זה שנקרו עיקר הבריאה, שהקב"ה ברא יש מאין, שהוא הרצון **לקבל**, שהוא דבר חדש, שלא היה מתרם שבראה, כדיוען (עיין בהקדמות). וכל עבودת האדם היא, רק לעבוד להפוך מהטבע שלו, הינו שיהיה כל רצונו אך להשפייע. והיות שזה הוא נגד הטבע שלו, כי מצד הטבע הוא צריך רק לצורך אהבה עצמית, ואין לו שום חæk לעובד לטובות הזולות.

והגמ' שאנו רואים, שלפעמים אדם כן עובד לטובות הזולות, זה יכול רק באם הוא רואה שיקבל תמורה עבור עבודתו, שהרצון לקבל יהיה שבע רצון מזויה, זאת אומרת, שהתמורה תספק את אהבה עצמית שלו, אחרת אין באפשרותו לצאת מהכלי קבלה מצד דרך הטבע.

אבל שיהיה האדם ביכולת לעשות מעשים בעמ"ג להשפיע, ולא לקבל שום תמורה, זה אינו מדרך הטבע. והגמ' שאנו רואים, שיש אנשים, שהולכים להיות מתאדים לטובות המולדת, ולא רוצים שום תמורה. והוא מטעם, שאם המולדת היא חשובה לו מאוד, וזה החשיבות היא גם כן מצד הטבע, כמו שאמרו חז"ל "כי חן המקום על יושביה". ובtruth שיש הבחן במידת החן, כי לא יכולם יש אותו החן. וכן יש הרבה מתנדבים שהולכים לצבאי, מטעם חשיבות המולדת. אבל מטעם שהם חשובים, שזויה לא כל כך סכנה גדולה, שתלוים בזויה כל החיים. כי אני רואה, שחווראים הרבה אנשים מהמלחמה, בריאותים ושלום.

ואם יש לפעמים סכנת מוות ודאי, על זה כבר אין מוכנים לлечת למוות בטוח, אלא ייחידי סגולה, שהמולדת חשובה להם. וגם בזויה מעורב כח תמורה, שהוא חשוב, שאחר מיתתו כולם ידעו שהוא איש עם כח מסירות נפש לטובת הכלל, שהוא איש מורים מעם, שהוא דואג לטובת הכלל.

אבל בעבודת ה', שהאדם הולך בדרך האמת, הוא מוכרת לעבוד בחצנעlect, מטעם הניל', הינו שלא תהיה אחיזה להחיצוניים. זאת אומרת, בעבודת ה' לא תהיה לו אחיזה, שהוא עובד עבור חיצוניים, זה הינו, שאנשים, שהם חוץ ממן, יודעים מעובdotו, אז הוא עובד עובdotו של MISRAT Nefesh, שאנשים מבוחץ יאמרו, שהוא היה איש מורם מעם. וזה נותן לו גם כן סיווע, שתהיה לו יכולות לעבוד בלי תמורה, בכך שאנשים מבוחץ יגידו, שהוא היה עובד ה' בלבד. והקב"ה נתן לך הזה להנבראים, מטעם "מtower שלא לשם יבוא לשם". ולא יהיה לו שום סיווע מבוחץ, זה הוא יכול להגיע, אם היה לו מקודם שלא לשם, אבל לא להישאר בהשלא לשם חלילה.

זהו מה שאמרו חז"ל (סוכה מ"ה) "כל המשתנה שם שמים ודבר אחר, נערך מן העולם, שנאמר, בלבתי ה' בלבד", שפירושו הוא, "בלתי ה' בלבד", הינו, שלא תהיה שם שום התערבות של אהבה עצמית כלל, כי אם בלבתי ה' בלבד, שוזחי המשמעות הלשון **בלתי**.

אבל מכל מקום יש כאן להבין עניין מקורו. שיש להבחין, בין אדם נתן את MISRAT Nefesh, בכך להשיג איזה דבר, אפילו שהוא מקבל התמורה עבר הכל, שהוא והואandi דבר גדול, כיון שההתמורה שהוא מקבל, אם זה לא עבר אהבה עצמית, אלא מטעם אהבת הזולת, להיות שאוהב את הזולת, ובשבילם הוא מסור את עצמו למוות, כדי לעשות טובה להכל.

אבל בטח אם הייתה לו איזו עצה, שיוכל להשיג אותו דבר, לא על ידי MISRAT Nefesh, בטח שהיה בוחר את הדבר השני. כי עיקרו אצל הוא לקבל איזו תמורה עבר הכל, ולא העבודה היא המטרה, אלא הנחת רוח שי יכול לעשות להמולדת, הוא שנותן לו כח לעבוד. لكن אין הוא مستכל על האמצעים, איך להשיג את הדבר להמולדת. ואם הוא רואה, שדווקא ש"י זה שהוא ימסור את נפשו עבר המולדת, (הוא יכול לעשות להמולדת נחת רוח), הוא גם כן מוכן לזה.

מה שאם כן באhabit ה', שאנו אומרים, שהאדם צריך לעבוד "בלתי ה' בלבד", שהכוונה "בלי שום תמורה", הכוונה היא, שהוא מוכן למסיר נפש בלי שום תמורה, בלי שתiology מזוה איזו מציאות של תמורה מהנסיבות נפש שלו. אלא זה העצם, שוזחי המטרה שלו, שהוא רוצה לבטל את עצמותו לה', הינו (לבטל את) הרצון לקבל שלו, שוזה מציאות נברא, את זה הוא רוצה לבטל לה'. נמצא, שוזחי המטרה שלו. זאת אומרת, המטרה שלו **היא למסור נפשו לה**.

מה שאם כן בגשמיות לגבי אהבת הצלת, הגם שזו היא מדרגה גדולה, ואין כל האנשים מסוגלים לעובוד בשביל טובת הכלל, אבל מכל מקום המשירות נפש היא רק **אמצעי** ולא מטרה. וייתר היה שבע רצון, אם הוא היה יכול לעשות ולהציג את הכלל בלי מסירות נפש שלו.

ונשאל לכל אלו המתנדבים לילכת לטובות המולדת למלחמה,ומי שהוא היה יכול לתת להם עצות, להציג את המולדת בלי שימשו את נפשם, בודאי היו שמחים. אבל באין ברירה, הם מוכנים לילכת עבור הכלל, כדי שהכלל יקבל את התמורה. והוא נוון את כל האמצעים, הגם שזה הוא כח גדול, אבל אין זה שום שייכות למסירות נפש לה', שם **המסירות נפש** היא המטרה, ומה שייولد אחר זה, הוא לא מטרתו, שלא על זה הייתה כוונתו. لكن מסירות נפש ברוחניות, אין לה שום ערך לגבי מסירות של הגשמיים. כי אצל הגשמיים, המסירות נפש היא האמצעי, ולא מטרה. מה שאם כן ברוחניות הוא להיפוך, שמסירות נפש היא המטרה.

ובזה נבין את עניין "מקבל בעל מנת להשפייע". היה שכל מטרתו של האדם היא רק להשפייע להבורה, כי זה הוא עניין השთאות הצורה "מה הוא רחום אף אתה רחום". וכשהוא מגע לידי מדרגות מסירות נפש לה', מטעם שהוא רוצה לבטל את עצמו, בכדי להנאות לה', אז הוא רואה את מטרת ה', שהיא במחשבת הבריאה, שהיא להטיב לנבראו. אז הוא רוצה לקבל את הטוב והעונג, מה שהוא במטרת הבריאה להטיב לנבראו.

זה נקרא "מקבל בעל מנת להשפייע". לאחרת יכול להיות, שהוא רוצה לקבל את הטוב והעונג, لكن הוא משפייע הכלל, בכדי שיוכלו לקבל. והוא על דרך "משפייע בעל מנת לקבל". מה שאם כן אם מטרתו היא להשפייע, ואין לו שום רצון לקבל לתועלת עצמו שום דבר, כי "בלתי ה' לבוז", אז הוא יכול להגיע למקבל בעמיין להשפייע.

ובענין מסירות נפש, שמעתי מאammo"ר זצ"ל, האדם צריך לציר לעצמו את עניין מסירות נפש, כמו שמצאנו אצל רבי עקיבא (ברכות ס"א ע"ב), שאמר לתלמידיו, כל מי היתי מצטרע על הפסוק הזה "בכל נפש, אפילו הוא נוטל את נפשך. אמרתني, متى יבוא לידי ואקימינו. ועכשו, שבא לידי, לא אקיימנה".

ובודאי אחר רצון להשפייע כזה, כשאדם אומר, שהוא רוצה לקבל טוב ועונג, מטעם שזוهي מטרת הבריאה, בטח שאין כוונתו (אלא) רק להיות מקבל בעל מנת להשפייע לה'.

ובזה נבין את הד' שאלות הנ"ל:

**שאלה א':** שמשמע מדברי זההר, שرك מי שישabol "רעות רבות" הוא צדיק.ומי שאינו סובל רעות, איןו יכול להיות צדיק. והענין הוא כניל', שענין רעות הכוונה על יצר הרע. זאת אומרת, שדווקא מי שמרגישי את היצר הרע, שגורם לו רעות רבות, בזה שהוא לא נתן לו להתקרב לה, הוא נקרא "צדיק". מה שאמן כן אם האדם לא מריגש, איך שהוא מרחק אותו מה' ולא מריגש אותו, שעושה לו רעות בזויה, הוא לא נבחן לצדיק, כי עוד לא הגיע להכרת הרע, הינו שיכאב לו את זה.

**שאלה ב':** מדוע אם הוא רואה רעות, שלא ישתתף עמו יצר הרע, מוכחה לסבירו "רעות רבות", שמשמע, שאין עצה אחרת, רק שモכרה לסביר רעות. ולפי הnnיל' זה פשוט מאד, שהכוונה של רעות היא על היצר הרע. ואם לא מריגש, שהיצר הרע עושה לו רעות רבות, הוא לא נחשב אצל ליצר הרע, שלא ירצה להשתתף עמו, אלא שנחשב בעיניו לייצר טוב, הינו שمبיאו לו רק טובות, ומדוע לא ישתתף עמו. מה שאמן כן אם הוא רואה את הרעות, מה שיציר הרע גורם לו, אז הוא לא משתתף עמו.

**שאלה ג':** שהסבירו "רעות רבות", אומר זההר, שהקב"ה חפץ באדם הזה. משמע, שמי שאינו סובל רעות, אין הקב"ה חפץ בו, היתכן. אלא התשובה היא כניל', שאם האדם מריגש את היצר הרע, שעושה לו רעות רבות, והאדם צועק לה', שיעזר לו, באדם הזה הקב"ה חפץ. מה שאמן כן, כאשרינו מריגש שהיצר הרע עושה לו רעות, אין הקב"ה חפץ בו, כי אין לו שום כל', הינו רצון שה' יציל אותו.

**שאלה ד':** אם ה' מצליח אותו מרעות, אם כן שוב הוא יתחבר עם היצר הרע.

תשובה, ההצלחה שבאה מה', היא עניין אחר, מהצלחה שנוהג בנסיבות. כי עניין הרע, שנוהג בזמן האחוריים, שהוא זמן ההיסטוריה פנים, שאז הוא רואה שיש לו הסתר. כי ידוע, שהקטן מתבטל נגד הגדל. וביטה כאן, בעבורת ה', האדם צריך להיבטל נגד ה', "כnar בפני אבוקה". והגוף שלו, הוא רואה, שאינו מתבטל. ורקה לו להכניעו ולקבל על עצמו את האמונה למעלה מדעת. אז הוא רואה, שהגוף עושה לו רעות, בזה שלא רוצה לקבל עליו את על מלכות שמים, שע"י זה הוא מתרחק מכל הרוחניות.

נמצא, במקומות שהאדם צריך להאמין, שה' ברא את העולם בבחינת טוב ומטיב, והרע שבגופו מרחק אותו מכל הטוב. דהיינו, כשהבא ללמידה תורה,

הוא לא מוציאה בה שום טעם. וכמו כן, כשהבא לעשות איזה מצוה, אינו מרגייש בזזה שום טעם, משום שהיציר הרע שבגופו, בכך שלא נותן להאמן באמנותה הי' למעלה מהדעת, בזזה הוא מוציאה לו כל טעם, שבכל דבר שהוא מתחילה לגשת לאיזה דבר רוחני, הוא מרגיש, שהכל יבש בלי שום לחולחית של חיים. והיות שהאדם התחיל את עובdotנו, שאמרו לו, והוא מאמין בזזה שאמרו לו, שהتورה היא תורה חיים, כמו שכתוב "כי הם חייכם ואורך ימיכם" וכן שכתוב (תהלים י"ט) "הנחמים מזחב ומפוז רב, ומתוקים מדבש ונופת צופים".

וכשהאדם מתבונן בזזה, והוא רואה, שהכל אשר הוא היציר הרע, ומרגישי בטוב את הרע, מה שהוא גורם לו, אז הוא מרגייש על עצמו את מה שכתוב (תהלים ל"ד) "רבות רעות צדיק" על עצמו, הינו עליו נאמר הפסוק הזה. אז הוא מסתכל, מה שהפסוק אומר להלאה "ימכולם יצילנו ה'" . אז הוא מתחילה לצעק לה', שיעזר לו, כי כל, מה שעלה על מחשבתו לעשות, כבר עשה, ולא מועיל לו שום דבר, ובבר הוא חשוב, שעליו נאמר "כל אשר תמצא ידק לעשות ברכחך, עשה". ואז בא הזמן של הצלחה, הצלחה שה' מציל אותו מיציר הרע, עד כדי כך, שמהיומם והלאה כבר היציר הרע נכנע אליו, ולא יכול להסיטו לשום דבר עבירה.

وعיין בהקדמה לתע"ס (אות נ"ד) זהה לשונו, "אמנם אחר שרואה השיעית, שהאדם השלים מידת גיגעתו, ונמר כל מה שהיה עליו לעשות, בכח בחרותו והתחזוקתו באמנות השיעית, אז עוזר לו השיעית, זוכה להשגת השגהה גלויה, דהיינו לגילוי פנים, ואז זוכה לתשובה שלימה, שפירושה, שב ומתדבק בהשיעית בכל לב נפש ומאוד, כמו שנמשך מאליו, מצד ההשגה של ההשגהה הגלואה".

وعיין שם (באות נ"ו) זהה לשונו, "היכי דמי תשובה, עד שייעיד עליו יודע תعلומות, שלא ישוב לכסלו עוד". וזה שכתוב, "היכי דמי תשובה", כלומר, מותי יהיה אדם בטוח, שזכה לתשובה שלימה. ועל כן נתנו לו אותן ברור, דהיינו, "עד שייעיד עליו יודע תעלומות, שלא ישוב לכסלו עוד". כלומר, שזכה לגילוי פנים, שאז ישועתו יתרחק עצמו מעידה עליו, שלא ישוב לכסלו עוד.

ובזזה תתרוץ השאלה הד', אם הקב"ה מציל אותו מהיציר הרע, שלא יעשה לו רעות. ואומר הזה"ק, שעניין הרעות, שהצדיק סובל, הוא בצדיו שלא ישתף עמו. נמצא, אם ה' מציל אותו, והוא שלא יעשה לו רעות, אם כן שוב ישתף עמו היציר הרע, כיון שככל הסיבה שהיציר הרע עשויה לו רעות,

היא בצדדי שלא ישתנה עמו. וכיון שבטלה הסיבה, הרי חוזר למצב הקודם. אבל לפि מה שפירשנו, שהצלת ה' הוא עניין גilioi פנים, עד שה' מעיד, שלא חטא. והרעות, שהצדיק סובל, הם בצדדי שהיה לו מקום לבקש מה', כנ"ל, "אם אין אחוריים אין גilioi פנים". נמצא, שבזמן שיש גilioi פנים ה', אז הכל כסדרן.



## **מהו, שהצדיק סובל רעות**

נאמר ט', תשמ"ח:

הזה"ק (וישב דף ד' ובהסולם אותן י"א) מפרש את מה שכתוב, "רבות רעות צדיק", זהה לשונו, "רבות רעות צדיק ומוכלים יצילני ה'. רבות רעות לא כתוב, אלא, רבות רעות צדיק, שזו יורה, שפирשו הוא, שהסובל רבות רעות, הוא צדיק, משום שהקב"ה חפש בו. ומשום זה הקב"ה חפש באדם ההוא, ומצליח אותו מוכלים", עד כאן לשונו.

ויש להבין דבריו:

א) מודיע הצדיק צריך לסבול רעות.  
 ב) אם אח"כ "ה' מצילנו מידוי", אם כן מהי התגעלת, שנוטן להצדיק צרות, אם ה' צריך להציל אותו אח"כ. אם כן נראה זה, כמו עבודה ללא תועלת. ידועpus אשר העבודה, לאלו שורצים ללבת בדרך האמת, שנקרה לשם, כלומר בעמ"נ להשפיע ולא לתועלת עצם, שהם ווצים להיות צדיקים ולא רשעים, הנקרא בלשון עבודה "מקבל בעמ"נ לקביל", הינו אפילו מעשים דלהשפיע, מה שהם עושים עם כוונתם בעמ"נ לקביל, נקראים "ירושעים", בלשונו הזה"ק, כמו שאומר על פסוק "וחasad לאומים חטא", שכל טובנו דעובדין לגרמיינו עובדין", שפירשו, שכל טוב שעובדין, הכוונה היא בשביל תועלת עצם. וזהו החטאאת שלהם.

מה שאין כן אלו שורצים להיות עובדי ה', הם צרכיהם לעבוד רק לתועלת ה' ולא לתועלת עצם. אי ליאת, היהות שהטבע של הנבראים הוא רק לתועלת עצמו, כיודע, שהרצון דלהטיב לבראיו ברא למטרה זו בחינת חסרון. כלומר, שהnbrאים ישתווקו לקבל תעוגים. ובלי השתווקות, אין

אדם יכול להנות ממשום דבר. ועוד יותר מזה, כי שיעור הרגשת התענווג תלוי בשיעור מידת ההשתוקקות.

ומশום זה, בעת שאומרים לאדם, שהוא צריך לוטר על תועלת עצמו, אלא שהוא צריך לעבוד לתועלת ה', כי רק על ידי זה הוא יכול להגיע לדביבות ה', שזוהי התכליית של האדם, וזה נקרא "תשובה", היוות שהבורה הוא המשפיע, והנבראים הם מקבלים ממנו, מה שהוא נותן להם. לכן כשהאדם מגיע לידי מדרגה, שככל רצון שלו הוא, יהיה רק להשפיע, זה נקרא **"השתנות הצורה"**. וזה נקרא, **שהנברא שב לשורשו**, היינו שהוא מותח עם הבורה. ואז הוא בא לידי דרגת **"צדיק"**, היוות שהוא כבר לאעובד לתועלת עצמו, אלא לתועלת ה'.

ולכן, כשהאדם לא רוצה לעבוד לתועלת הגוף, אז הגוף מתנגד לעבודתו, ולא נותן לו לעשות שום דבר, שייהיה בעמ"נ להשפיע. ובזמן שאדם שוכח את הכוונה דלהשפיע, ומתחילה לעבוד בעמ"נ לקביל, שב הוא יכול להמשיך בעבודה. אבל לפי הכלל **"דמתוך שלא לשםabis leshma"**, ואז באה לו מלמעלה התערורות, שצרכיים לעבוד בעמ"נ להשפיע, תיכף באה לו התנגדות מצד הגוף, ולא נותן לו להמשיך בעבודה דלהשפיע, ומתחילה להרגיש את הצרות רעות מה שהגוף גורם לו.

וכשהוא מתגבר באיזה שיעור על הגוף שלו, אבל אח"כ שב יורד מעבודתו, ושוב מרגיש את הרע שבו, וכן חוזר חלילה, נמצא, שמי שרוצה להיות צדיק, הוא מרגיש כל פעם רעות מה שהגוף גורם לו. כלומר, שככל פעם שרוצה לעשות משהו להשפיע, הוא בא הרשע ושאל **"מה העבודה הזאת לכם?"** מה שאין כן אם האדם עובד לתועלת עצמו, אין מקום לשאלת זו, שהרשע ישאל **"מה העבודה הזאת לכם?"** היוות שהוא עובד לטובות הרשע, המכונה רצון לקבל לעצמו. נמצא, ששאלת רשות היא דוקא בעת שהוא רוצה לעבוד לתועלת ה'.

ובזה מובן לנו, מדוע יש דока **לצדיק רבות רעות**. היוות שיצרו של אדם מתגבר עליו כל יום. פירוש, متى שהицеर הרע רואה, שיש אצל אדם קצת אור, הנקרא יום, שהוא הולך על דרך הנכוון, תיכף מתגבר עליו ורוצה להכשילו עם הטענות שלו, שאומר לו, מה יהיה לך בזה שאתה רוצה לעבוד להשפיע. והואותו הסדר נהוג בכל יום ויום.

וזהו על דרך שאמרו חז"ל (קידושין דף מ') "לעולם יראה אדם עצמו, כאלו חציו חייב וחציו זכאי. עשה מצוה אחת, אשריו, שהכריע עצמו לכפ' זכות". ומה שאומרים "לעולם יראה אדם עצמו חציו חייב וחציו זכאי, עשה מצוה אחת, אשריו, שהכריע עצמו לכפ' זכות", אם כן איך אפשר לומר אח"כ עוד הפעם "חציו". הלא כבר הכריע לכפ' זכות. אם כן, איך אומרו "לעולם...".

אלא כנ"ל "יצרו של אדם מתגבר עליו כל يوم". בו ברגע שהיצר הרע רואה, שעכשיו כבר "יום" אצלו, תיכף מתגבר עליו. נמצא, לפי ערך הטוב שעשה, תיכף מתגבר עליו הרע. וממילא יש לו עוד הפעם "חציו חייב וחציו זכאי".

וזהו פירוש "מתגבר עליו בכל יום". הינו, שככל يوم יש התגברות חדשה. שיש לפרש "יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום", שהרע נעשה אצל בבחינת התגברות, מלשון "כمعין המתגבר שהרע נתווסף", משום זהה לעומת זה. כי כמו שהאדם מתגבר ועשה מעשה טוב, תיכף מתגבר עליו היצר הרע. נמצא, שהצדיק סובל "רבות רעות". כמובן, שככל יום נעשה אצלו הרע יותר גדול, דהיינו, שלפי המעשים טובים שלו, כך מתגללה אצלו הרע, וזה כמו שאמרו חז"ל "כל הגודל מחבירו יצרו גודל הימנו".

ויש להבין, מהו מרימות לנו מילת **הימנו**. ולפי מה שהסבירנו, יהיה הפירוש **הימנו**, הינו זה שיצרו העשיה גדול, זה בא מגדלות האדם, היוט שהשתדל להיות אדם ולא בהמה, מזה עשה היצר גם כן גדול. כנ"ל, שלעולם צריך להיות "חציו חייב וחציו זכאי", כדי שייהיה בכוחו של אדם לנצח את הרע. ובפעם אחת אי אפשר לתקן את כל הרע. لكن הרע מתגללה להאדם לאט לאט, כל פעם שאדם עשה איזה טוב, יש מקום לגלות עוד קצת רע. וחזר חלילה, עד שהאדם מתקן את כל הרע שבקרבו. נמצא, שבשביל זה הצדיק סובל הרבה רעות.

ואין לשאול, מדוע לא מתגללה אצל האדם כל הרע בפעם אחת. התשובה היא, כי לא יהיה בכוחו של אדם להתגבר על כל הרע שבקרבו, אלא רק בזמן, שאין לו רע יותר מטוב, ושניהם שווים, רק אז יש בכוחו של אדם להתגבר, בסגולות תויימן. ממשום זה הרע מתגללה אצל האדם באופן הדרגתני, כמובן, לפי מה שהוא השיג טוב, בשיעור זה מגלים לו מלמעלה קצת רע. עד שההמשך הזמן יתוקן כל הרע שיש באדם.

זה נמשך מסדר הבירורים, כמו שכתוב, שモתר לביר רק רפ"ח ניצוץין, שם הט"ר, שישנם בכל נתיב ונתיב מל"ב נתיבות. מה שאם כן המלכות מכל נתיב אסור לביר. וזה מכונה "לב האבן", בסוד "והסירותי את לב האבן מבשרכם", היota הרע הזה אי אפשר לתקן בהמשך שיתה אלף שני. אלא בהמשך שיתה אלף שני, שمبرורים את הרפ"ח ניצוץין, יתברר אח"כ כל הרע, כמו שכתוב בזוה"ק "עתיד מלאך המוות להיות מלאך קדוש", שהוא נקרא "בעל המוות לנצח".

ועל דרך זו, שהאדם הולך על דרך לתקן את הרע שבו, הינו הכליל קבלה, שייחיו בעמ"נ להשפייע, אי אפשר לתקן אותו בפעם אחת. אלא הכליל קבלה שבו הוא מקור הרע שמספריד אותנו מהבורה, מתחלק להרבה חלקים. וזהו תיקון מלמעלה, שבזה שהוא מתחלק להרבה חלקים. וכל פעם שמתknים חלק לקדושה, תיכף בא חלק אחר, והוא חלק יותר גדול ממנו שהיה מקודם לתקן, כי האדם מתרגל בעבודה, אז נותנים לו כל פעם לתקן חלק יותר גדול מהרע שבו.

כדוגמת האדם שרוצה להשתלם בהרמת משקלות, אז כל יום נותנים להרים משקל יותר כבד. כן נהג בעבודה, שנותנים כל يوم להרים חלק רע יותר גדול, וזה גורם, שהאדם רואה, כאילו הוא לא מתקדם בעבודה, אלא הוא הולך אחרת. כלומר, שכיל יום הוא רואה, שהעבודה נעשתה לו יותר קשה להתגבר. והטעם הוא כנ"ל, משום שכיל יום נותנים לו חלק יותר גדול לתקן.

"ומוכולם יצילני ה'". ושאלנו, אם ה' צריך להציל אותנו מהרעות, אם כן למה הוא נותן לנו רעות, שיסבול בחינוך. כלומר, אם היה זה האדם, להתגבר בכוחות עצמו, יכולם להבין, שנותנים להאדם שיתיקן. אבל אם ה' מציל אותנו, ומהו הריווח מזה שנותנים לו "רעות רבות".

ובבר דברנו מזה, ששאלנו, מודיע אין האדם מסוגל בכוחות עצמו להתגבר. רק ה' צריך להציל. ואם נתנה בחירה להאדם **להתגבר**, ומידוע לא ניתן לו הכוח, **שיכול להתגבר**. ולפי מה שאמר אמור"ר זצ"ל, שזהו בכוונה תחילה, **כדי שהאדם יבקש מה' עזרה**. והעזרה שהוא נותן, היא שנונן לו בחינת נשמה יותר גבוהה, ובכדי שהיא צורך לאדם לקבל מדרגה יותר גבוהה.

היות שהאדם צריך להשיג את הנרנחיי של נשמו. ובלי צורך, הינו, בלי כל הנקרא חסרון, אי אפשר לקבל מילוי, لكن בכוונה תחילה עשו כך,

שהאדם צריך להתחיל את העבודה. וכשהוא רואה, שאין הוא יכול להתגבר, לא להתייאש, אלא להתפלל לה', כמו שאומר חז"ק "haba letahr missiyun avotnu. ובמה, בנסמתא קדישא".

**ובהאמור יוצאה לנו ב' דברים :**

- א) שהאדם צריך להתחיל בעבודה דלהשפייע, ב כדי שייהיה לו צורך, שהוא יעוז לו. כי אם הוא בעצמו היה יכול להתגבר, אין הוא זוקק לעזרת ה'. וזה נקרא, שאין לו כל'i, ואין אור בili כל'i.
- ב) שלא ניתן לאדם היכולת להתגבר בעצמו, כייל. נמצא, שזהו הטעם שהאדם מוכרכ'h להתחיל, ולא ניתן לו לגמור.

ובזה מובן מה ששאלנו, מדוע מגע רעות רבות לצדיק, משום שהסביר שהצדיק סובל מהרע, שמספריע לו להגיע לדביבות ה', זה גורם לו, שייהיה לו כל'i. והטעם שהרע כל ck הרבה, עדcki ck, שלא יכול להתגבר עליו. אלא "מכולם יצילנו ה'" ואין ביד אדם לנצחו. זהו בכוונה תחילה, שאין hi יכול לתת לאדם מדרגה יותר גדולה, אם אין לו צורך לכך. لكن hi נתן לו את החלקי נשמה שלו בדרך הצלחה, כמו שכותב "ומכולם יצילני ה'".

**לכן צריכים ב' דברים :**

- א) שייהיה רעת רבות לצדיק, שזהו כל'i.
- ב) ואחר'כ נתן לו את חלקיו נשמה בדרך הצלחה.

אבל מדרך העולם, ששואלים, בזמן שמתחללים לבקש מה', שיעוזר לצאת מהרע, ושיתן נשמה על חלק רע שכבר בא לידי הכרה, שיש לו רע. ומדוע רוצה hi, שהאדם צריך לגבור שיעור מסוים רע, ואחר'כ הקב"ה נתן לו העורה. ck נראה לאדם שצדיק להיות. אולם יש בזה להבחין ב' הבחנות :

- א) שבאמת הקב"ה נתן עזורה לאדם, בזה שמגלה לאדם את הרע שבו, ב כדי שידע את האמתה.
- ב) אבל זה מגלים רק לאלו אנשים, שהם מסוגלים למכת בדרכי השפעה. ולכן מגלים להם הרע, שתהייה להם היכולת לתקןו. מה שאין כן לאלו אנשים, שאין להם שיקוח לעובודה דלהשפייע, להם אין מגלים את הרע, אלא באופן כליל.

זה דומה לזה שאנו נהגים בענייני עולם הזה, שבמקומות שיש לאדם איזומחלה לא עליינו, ושאי אפשר לרפאותה, שאין מגלים לאדם את מה שיש לו, אלא אומרים, שיש לו כל מיני מחלות, אבל האמת, שאם ישמחלה

ממארת חס ושלום, אין אומרים לו. והסיבה היא פשוטה, כי מה יהיה, אם יספרו לו, שיש לו רע, אם איינו יכול לתקן. لكن ברוחניות אין מראים לאדם את הרע, אלא לאט לאט, כפי יכולת העבודה שלו.

ובהאמור, שams אין להאדם גilioי הרע שלו בשיעור מסוים, שייהיה kali וצורך, שייהיה ראוי שתכנס לתוכה בחינת נשמה, אי אפשר למתת לנשמה לחץ כליל. זהה דומה לעבר בمعنى אמו, כמו שאמרו חז"ל "גי' שותפים הם באדם. הקב"ה אביו ואמו. אבא נותן את הלובן, ואמו נותנת האודם, והקב"ה נותן את הנשמה".

ובטח כל אחד יודע, למשל, אם אביו ואמו נתנו חלקם, سيكون להיוולד רק חצי עובר, כלומר, שams הם יתנו חלקם, שייוולד עובר בלי ראש, רק גוף בלבד. או להיפך, שייוולד ראש בלי גוף. האם ורוצחים לבקש, שהקב"ה יתן את חלקו, כלומר, שיתן נשמה לחצי וולד וכך ייוולד. בטח שאין שום טיפש בעולם.

כמו כן בעבודת ה', אדם, כמשמעותו בעבודה, קודם כל הוא מתחליל ב"לבן". כי אביו ואמו נקראים ההורים, שהם הסיבה **שייוולד אדם**. אביו נקרא זכר, הינו שלימוט. וזה נקרא "לבן", שאינו שם שום חסרון. כלומר, שהוא שמח בחלקו, כי על שיעור משחו שיש לו בעבודת ה', הוא נותן תודה לה', על זה שזיכה אותו ונתן לו מחשבה ורצון, להיות לו איזה מגע כלשהו בעבודת ה', כמו שאמרו חז"ל, "הולך ואינו עושה, שכר הליכה בידיו".

ואח"כ הוא עובר لكו שמאל, הנקרא "אדם דאמא", שאמא נקראת נקבה, שהיא בחינת חסרון, שעשויה בקורס על המעים טובים שלו, אם יש להם הכוונה דלהשפי. והוא רואה את האמת, שהוא רחוק מזה. ואז יש לו הצורך לתת תפלה, שהי' יקרב אותו, שיזכה לדביבות ה'. והאדם מצפה, כיון שכבר יש לו ב' הקווים, וכבר הוא מרגיש, שיש לו צורך וכלי, אם כן מה חסר לו עוד, רק שהי' יתן את חלקו, כלומר שיתן את הנשמה.

אולם אם "הלובן דאבא" ו"האדם דאמא" עדיין אינם ראויים, מסיבות שעדיין לא נגמרו על דרך משל, שלא יוכל לצאת אל חצי תינוק. בטח אין הקב"ה יכול לתת את חלקו, שהוא הנשמה. لكن הקב"ה מחהה, עד שהקו ימין וקו שמאל יגיעו לשלים, שהוא ראוי לברוא דבר שלם. ואז הקב"ה נותן את הנשמה. لكن אין אדם יכול לומר, שהקב"ה לא רוצה לעוזר, אלא להיפך, הקב"ה מצרף כל פעולה ופעולה, עד שיהיה שיעור שלם, שייהא מספיק, שיכול להאריך בתוכו נשמה.

זה כמו שכתוב בספר פרי חכם (חלק ב' דף ק"י) וזה לשונו, כתוב "אל דמי לכם, ואל תתנו דמי לו, עד יוכן, ועד ישים את ירושלים תהילה בארץ. וכן אנו מוציאים בקשנותו למרומים, דפינו בתר דפיון, בלי עייפות ובלי הרף, ואין אנו נרפים כלל וכלל, מזה שאינו עונה לנו, באמונתינו, ששומע תפלה הננו יתברך. אלא שמתניתן לנו, לעת שיהיה לנו הכלים לקבל השפעה הנאמן. ואז נשיג מענה על כל תפלה ותפלה בפעם אחת, כי "יד ה' לא תקצר חס ושלום".

ובהאמור יוצא, שאל יאמר האדם, שהוא מתפלל כל יום ואין הוא מקבל עזרה מה'. אלא הוא צריך להאמין, שככל תפלה ותפלה, שהאדם מתפלל, הקב"ה לוקח אותה ומצרף לשאר תפנות, שהאדם התפלל עד עכשו. ומחכה עד שיהיה שייעור שלם, שייא ראיי לקבל מה' בחינת הנשמה, כנ"ל. ובעניין התפלה לבקש עזרה מה', שיתן כח מלמעלה להתגבר על הרע, יש בזה ב' בחינות:

- (א) שהאדם מבקש מה', שיהיה בידו להכנס הכלים דהשפעה להקדשה. ככלומר, שתהיה לו אפשרות למשם עמהם על הכוונה דעת מנת להשפייע.
- (ב) שהאדם מבקש, מה' יתן לו כח התגברות גם על כלים דקבלה, המכונה, שהוא יכול לכזון בכלים דקבלה בעמ"נ להשפייע.

ובזה יש לפреш מה שאמרו חז"ל (מובא ברש"י וישב) וזה לשונו, "ויעוד נדרש בו, וישב, ביקש יעקב לישב בשלווה, קפץ עליו רוגזו של יוסף. צדיקים מבקשים לישב בשלווה. אמר הקב"ה, לא דין לצדיקים, מה שמתוכן להם לעולם הבא, אלא שמקבשים לישב בשלווה בעולם הזה".

ולכוארה קשה להבין מה שאמרו "אמר הקב"ה לא דין לצדיקים, מה שמתוכן להם לעולם הבא, אלא שמקבשים לישב בשלווה בעולם הזה". הלא יש משנה מפורשת (אבות פרק שישי ד') "יכך הוא דרך של תורה, ובתורה אתה عمل. אם אתה עושה כן, אשריך בעולם הזה וטוב לך בעולם הבא". משמע שכן צריך להיות, שלוחה בעולם הזה.

ויש לפреш זה בדרך העבודה. ידוע שבינה נקראת "עולם הבא", שפירשו, כלי להשפעה. היהות שיש בכל דבר שתי בחינות:

- (א) מה שמקבלת,
- (ב) מה שהיא משפעת.

שהם נקראות "בחינת מלכות" ו"בחינת בינה", שהם בחינת משפיע ומקבל.

כשהאדם מתחילה בסדר העבודה, הוא מתחילה לברר את המובהך תחילה. כשתהחילים לברר ולהוציא את הכלים, מהו שהם מונחים בתוך הכלים קבלה. כמובן, שככל הכלים הן כלי קבלה והן כלי השפעה, נפלו בעת שבירת הכלים לתוך הקלייפות, שהם בחינת מקבלים, הנקראים בלשון קבלה, כלים דפנים וכליים דאחרויים.

ומשם זה, לאחר שהצדיקים כבר תיקנו לעצם את הכלים דהשפעה, שייהיו על הכוונה דלהשפי, שזה נקרא "הלומד תורה לשם", זהה נקרא "שמתוון להם לעולם הבא", הצדיקים לא מסתפקין זהה, אלא שהם רוצים "לישב בשלה בעולם הזה", כמובן, שגם הכלים דקבלה, שם כלים דאחרויים, הנקרא כלים דמלכות, שמלוות נקראות עולם הזה, גם כן יכנסו לקדושה, דהיינו שייהיו בעמ"נ להשפיע.

זהו שאומר, "ביקש יעקב לישב בשלה, כפי עליו רוגזו של יוסף". ידוע, "יוסף" נקרא נה"י, שהם כלים דאחרויים, שם מקומם גilio של חכמה, שהם כלים דקבלה, שהם בחינת עולם הזה. כמובן, הרוגזו, מודיע עדין לא תיקו אותם, שיוכנסו לקדושה. וזה שאומר, "לא דיין".



## מהו, ואברהם ז肯 בא בימים, בעבודה

מאמר ח', תשנ"א

זהה"ק וישב (ובחסולם אותן ג') זהה לשונו, "טוב ילד מסכן וחכם מלך ז肯 וכסיל. טוב ילד, זהו היצר הטוב, שהוא ילד, מימים מועטים עם האדם, כי מייג' שנים ואילך הוא עם האדם. מלך ז肯, זהו היצר הרע, שהוא נקרא מלך ושלייט בעולם על בני אדם. ז肯 וכסיל, הוא ודאי ז肯, שמיום שהאדם נולד ויצא לאורי העולם, הוא נמצא עם האדם, ועל כן הוא מלך ז肯 וכסיל. אבל טוב ילד, הדא הוא דכתיב "נער הייתי וגם זקנתי", וזהו נער, שהוא ילד מסכן, שאין לו מעצמו כלום. ולמה נקרא נער. הוא משומש שיש לו חידוש הלבנה, שהיא מתחדש תמיד, והוא תמיד ילד", עד כאן לשונו.

מדובר בהזה"ק ממשמע, ש"זKen" הוא מראה על יצור הרע. מה שאמן כן יצור טוב נקרא "ילד". אם כן מהו הפירוש "ואברהם ז肯 בא בימים". מה בא

## שמה

להשמעינו, בזה שאומר "וְאַבְרָהָם זָקֵן". איזה מעלה יש כאן באברהם זקן בא בימים, שמשמעותו מדבר משבחו של אברהם.

זהו"ק בהקדמת ספר זהה ר' ק"מ ובהסתמך אותו ק"מ) אומר שם על הכתוב, "יּוֹם יִבּוּ אָמֶר, וְלִילָה יְהוּווָה דָעַת". אומר וזה לשונו, "מטרם גמר התיקון, דהיינו מטרם שהכשרנו את הכלוי קבלה שלנו, לקבל רק על מנת להשפיע נחת רוח ליוצינו, ולא לטובות עצמנו, נקראת המלכות בשם אילנא דטוֹב וּרוּעַ. כי המלכות היא הנגגת העולם, לפי מעשה בני אדם.

על כן מוכרים לקבל הנגגת טוב ורע מהמלכות, שהנגגה זו מכשירה אותן, סוף כל סוף לתקן כל קבלה שלנו. והנה הנגגת טוב ורע, גורמת לנו הרבה פעמים עליות וירידות, ושכל עלייה נחשבת ממשום זה ליום בפני עצמוו, כי מסיבת הירידה הגדולה, שהיתה לו בינו לבין עצמו, בהיותו "תוהה על הראשונות", נמצא בעלה קטן שנולד. הרי שבכל עלייה הוא כמתחיל מחדש לעובוד את ה'. ועל כן נחשבת כל עלייה ליום מיוחד. ועל דרך זה כל ירידה נחשבת ליליה מיוחדת".

ובהאמור יש לפרש מה ששאלנו, מה שכתוב "וְאַבְרָהָם זָקֵן בא בימים", מהו השבח של אברהם זקן. התשובה היא "בא בימים". ככלומר, יש זקן, שהוא מצב אחד ונמשך זמן רבבה. אך אריכת הזמן עשויה את המצב הזה לזמן, כמו שכתוב זהה"ק, "למה נקרא יצר הרע זקן". ואומר, מטעם אריכת הזמן, "שְׁמַיּוֹם שְׁנֹולֵד וַיֵּצֵא לְאוֹר הָעוֹלָם, הוּא נִמְצָא עַם הָאָדָם", ככלומר אין שום שינוי במצבו, אלא מיום שנולד הוא באותו מצב, שנקרא מלך זקן וכסיל.

יש לשאול, הלא הוא מלאך, כמו שכתוב "כי מלאכיו יצווה לך לשמרך בכל דרכיך". ומפרש זהה"ק, שהכוונה על יציר טוב ויוצר הרע. ואיך אפשר לומר, שהוא כסיל.

התשובה היא, כי כל מלאך נקרא על שם התפקיד. אך, היהות שהיצר הרע הוא מכenis רוח שנות באדם, כמו שאמרו חז"ל, "אין אדם חוטא אלא שנכנסה בו רוח שנות", لكن על שם זה נקרא היצר הרע "כסיל". אולם הוא תמיד באותו תפקיד, הינו המכenis רוח שנות בבני אדם. לכן הוא נקרא "מלך זקן וכסיל".

אמנם בקדושה, כשהאדם מתחילה לעבוד בדרך להגעה לידי דבקות בה', הינו שככל מעשייו יהיו לשם שמים, אז האדם צריך להגיע מוקדם להכרת הרע, הינו שידע את שיעור הרע שיש בו, כמו שאמרו חז"ל, "אצל רשעים

היצר הרע נדמה להם כחוט השערה. מה שאמם כן לגבי צדיקים, נדמה להם כהר גבואה". מטעם, שאין מגלים לאדם את הרע שיש בו, לא יותר, מכפי שיש לו טוב, מטעם, שהטוב ורע צרייכים להיות מאוזנים, שרק אז שייך לומר בחריה. כמו שאמרו חז"ל, "עלולו יראה אדם עצמו חציו חייב וחציו זכאי". لكن אלו אנשים, שרווחים להגעה לעובודה דלהשפיע, נהוג בהם עלויות וירידות, כגון בדברי הזה"ק, שמשמעותו "יום ים" יביע אומר, ולילה לילתה יחווה דעת".

נמצא, שבחינת הזקן של העובד בעל מנת להשפיע, אין זקן מטעם אריכת הזמן של מצב אחד, אלא זקן, מטעם שיש לו הרבה ימים ורבה לילות. لكن אומר "ואברהם זקן בא בימיים". היה פירושו "בא בימיים": "זה" ברך את אברהם בכל". הינו, היota שהיota לו הרבה ימים, כלומר שבתו הוא באמצע הרבה לילות. אם אין לילות באמצע, אי אפשר להיות הרבה ימים. והי ברך את אברהם "בכל", הינו, שגם הלילות נתברכו אצלו. וזה נקרא "זה" ברך את אברהם בכל".

ובהאמור יש לפרש מה שכותוב "אבל טוב ילדי", כמו שכותוב "נער הייתי וגם זקנתי". ככלומר, שgem "אני" זקנתי, "אני" נשאר נער. וזהו מטעם כמו ביל' היota שסדר העבודה הוא, בזמן שהאדם צריך לקבל על עצמו בחינת אמונה מעלה מהדעת, והיות שהגוף מתנגד לה, لكن עבודה זו היא עבודה יומית. הינו, שכל יום ויום יש לאדם לקבל על עצמו בחינת אמונה, ולא מספיק מה שקיבל על עצמו אתמול, כמו שכותוב (תבואה שלישי) "היום הזה ה' אלקין מצוד לעשות". ופירש רשיי, בכל יום יהיה בעניין חדשים, כאלו בו ביום, נצטוויות עלייהם.

נמצא, שכל يوم ויום הוא בחינה בפני עצמה, כמו ביל', מטעם שכל יום הוא נער, והוא צריך להתחילה מחדש את הקבלת מלכות שמיים. וזהו כמו שאומר האר"י הקדוש (שער הכוונות דף ס"א) וזה לשונו, "בכל תפלה ותפלה נכנים המוחין, ואחר התפלה חוזרים ומסתלקים. וראו ש tandem, כי העניין אינו כפשוטו, לומר, שהמוחין עצם שבאים, הם הם מסתלקים, והם הם חוזרים ובאים בכל תפלה. אבל העניין הוא, כי בכל תפלה ותפלה באים מוחין חדשים".

זאת אומרת, שהאדם, אף על פי שכל יום הוא מתחילה מחדש, אין הפירוש, שמתהיל מאותו מקום שהתחילה. אלא "בא בימיים", יש לו הרבה ימים חדשים. נמצא ש"נער הייתי וגם זקנתי". ככלומר שהזקנה אינה ממצב אחד, שהמצב הזה היה לו באריכת הזמן, אלא זקן נקרא בקדושא,

שיש לו אריכת הזמן, עם הרבה חידושים, הינו שגם זה שזקנתי בא מהרבה יום של בחינת נער, הינו יلد. אם כן היה הפירוש "ער הימי גם זקנתי" הוא רק מבחינת הרבה זמנים של "ער". מזה עשה "זקן".

זה שאומר "זהו נער, שהוא יلد מסכן, שאין לו מעצמו כלום". הינו, היה שכל עבודתו, מה שהיא רק להשפיע לה' ולא לתועלת עצמה, עבודה זו היא נגד הגוף, שהוא רוצה לעבוד דוקא לתועלת עצמו ולא לתועלת ה'. אז האדם רואה, לאחר כל עלייה יש לו תיכף ירידה, כניל', שזו בא לו עניין של "ימים" ו"לילות".

זה ממש עד שהאדם בא לידי החלטה, שאין בידו לעשות שום דבר. כי הוא רואה, שככל מה שהוא עושה בכדי להתקדם, הוא רואה את ההיפך, שככל פעם יש לו יותר רע. וזה הוא בא לידי מצב, שאומר "אם ה' לא יבנה בית, שוא عملו בוניו בו". لكن, בזמן שהאדם זוכה, שהבורא נותן לו את הרצון להשפיע, הינו שהוא כבר זכה, שככל מעשיו הוא יכול לעשות לשם שמים, אז הוא רואה, שהוא "ילד". הינו, שאין יותר כח מילד, הינו שאין לו מעצמו כלום, ככלומר, מכח עצמו לא השיג כלום, אלא הכל נתן לו הבורא.

ורואה אז, גם הירידות נתן לו הבורא. ומצאו אין לו שום דבר. וזה שאומר "ולמה נקרא נער, הוא משומש שיש לו חידוש הלבנה". ככלומר, כמו שהלבנה, אין לה אוור מעצמה, אלא מה שמקבלת מהמשמש, כן האדם, בזמן שהוא זוכה לדביבות ה', הוא רואה, שאין לו שום דבר מכח עצמו, אלא הכל נתן לו הבורא, והוא תמיד "ילד". הינו, בכל מצב ומצב שהוא בא, הוא בבחינת "ילד", הינו שאינו עושה דבר, רק מה שנוטנים לו, זה יש לו. ומצאו אינו מסוגל לשום דבר. אך האדם צריך תמיד לבקש, שהboraa ינתן לו כוחות, להתגבר בעבודה, והאדם מצד עצמו אינו מסוגל לשום דבר.

ובהאמור יש לפרש מה כתוב (לך לך חמיש) "והאמין בה" וייחסה לו צדקה". ולכארה זה קשה להבין, מהו השבת של אברהם, בזה שהוא האמין בה. הלא כל אדם, אם הייתה לו התגלות אלקטה, וה' היה מדבר אליו, מי לא היה מאמין בה. ויש לפרש כניל', הינו לאחר שאברהם ראה, שאין בידו שום כח עצמו, לזכות לשום דבר שבקדושה, לאחר שהרצון לקבל הוא השולט, כמו שכתוב שהוא נקרא "מלך זקן וכסיל", ולצאת משליטתו, ולזכות לדביבות ה', אין כח בידו, אך כתוב באופן כללי "והאמין בה", וייחסה לו לצדקה".

כלומר, זה ש أبرהם היה יכול לזכות בבחינת אמונה, זהו רק צדקה מה', שהבורה עשה עמו צדקה, והוציאו משליטת המלך זקן וכסיל, שהוא המתנגד לבחינת אמונה למעלה מהדעת. ואב - ר' הוא היה רוצה לכלת דוקא למעלה מהדעת, כנ"ל, שהיא בוחנת "ירועי מקנה אברהם" (כמו שכותוב במאמר ה', תשנ"א).

וכל הגוף מתנגד לזה. لكن שה' נתן לו את הכח של אמונה למעלה מהדעת, שכן חשב אברהם לזה, היינו זהה שזכה לאמונה, כמו שכותוב "ואהמין בה", היינו מה שהיא יכול להאמין בה, לו, להקב"ה. **צדקה, שהקב"ה עשה עמו צדקה,** בזה שנותן לאברהם את כח האמונה.

אולם בסדר העבודה אנו רואים, שיש עליות וירידות. ובזמן עלייה, היינו בזמן שהוא מרגיש את החשיבות, מה שהוא מרגיש, שהוא נמצא מקרוב לה', ומרגיש קצת את חשיבות וגדלות ה', ורוצה להיבטל אליו, מחמת שמרגיש קצת אהבת ה', ורוצה להיבטל אליו כnr בפני אבוקה. ואז, במצב הזה, הוא לא זוכר, שהוא לו פעם מצב של ירידה. ועוד יותר מזה, הוא לא רוצה לזכור, שיש דבר כזה, הנזכר מצב של ירידה. והוא משתוקק שהמצב של עלייה יהיה אצלו בקביעות.

אבל בסופו של דבר האדם מקבל ירידה. ולפעמים הוא נופל כל כך למצב של שפלות, ואומר, שאין מציאות, שהיא באפשרות, שהאדם יוכל לעשות משהו לתועלת הבורה. וכשעולה על דעתו, הלא צריכים לעבוד ולקיים תוי"מ לשם שמיים, ומהודע אני לא רוצה לעשות כן. אז האדם נותן לעצמו תשובה אמיתית, לפי דעתו של אדם, אין מה להשיב על תשובה זו. כי האדם, היינו הרצונו לקבל שבאים, שהוא השולט בזמן הירידה, אומר,agem הוא מוכן לעשות הכל לשם שמיים, רק בתנאי, אם אני אדע מה שהרצונו לקבל שלי יירוח מזה.

כלומר, שהוא מוכן לעבוד לתועלת ה', רק על תנאי, שהתוועלת עצמו תרוויח מזה. נמצא, שבזמן עלייה, שאז, אם מסתכל על הירידות, מה שהוא מקבל כל פעם, הוא בעצמו מתפעל, איך אפשר דבר כזה, היינו, שהוא כל כך מרחק בין עליות לירידות, רחוק שמיים לארץ. ככלומר, שבזמן עלייה הוא חשוב, שהוא כבר נמצא בשם, ככלומר, שכבר אין לו שום שייכות לגשמיות, ומהיות והלאה כל עסקו בעולם הזה יהיה רק מה שנוגע לרוחניות, ועל גשמיונות הוא אפילו ברוגזו על הבורה, מהודע נתנו לנו גשמיונות, להתעסק בעניינים גשמיים, שנוצרך לתת על דברים אלו זמן ויגעה, איך להציג את הגשמיות.

והאדם לא מבין אז, לאיזה צורך הבורא ברא זה. ונראה בעיני האדם לדבר מיותר כל העולם הגשמי. ויחד עם כל החשבונות הטובים ביוטר, פתואום הוא מקבל ירידיה, ונופל לארץ. לפעמים הוא ומצא בזמן הירידיה, מחוסר הכרה בכלל, שהוא שכח מעניין רוחניות בכלל. ולפעמים, כשהוא כן זוכר שיש רוחניות במציאות, אבל הוא רואה, שהוא לא בשביilo.

אמנם יש להבין, למה הבורא נותן לנו את הירידות האלו. זאת אומרת, מוקדם האדם צריך להאמין, שהירידות האלו, הבורא נותן לנו. ואח"כ שوال האדם, לאיזה צורך נתן לי הבורא את הירידות. כלומר, בזמן שהאדם מאמין, שהBORא שלוח לו זה, ובטע הירידות באות אדם, לאחר שהיא לו מצב של עלייה, והוא ביקש מהBORא שיקרב אותו. והוא מאמין, שה' הוא שומע תפלה.

ומה קיבל האדם על תפלתו, האדם חושב, שבטע אחר התפלה הוא יוכל עלייה בדרוגה, יותר מהמצב שבו הוא נמצא בעת התפלה. ולבסוף, הבורא נותן לו מצב יותר גרווע, מכפי שהיה מטרם שהתפלל לה. וההתשובה היא, כמו שאומר אמאו"ר זצ"ל, שיש עניין "כיתרונו האור מתוך החושך". ואמר, שאין האדם יכול להעריך את חשיבות האור, ולדעת איך לשמר אותו, אלא מתוך החושך. אז האדם יכול להבחין את המהלך בין האור לחושך.

יש לפרש דבריו בדרך משל, כשותנו אחד לחבירו מתנה, השווה בעיני המקבל מאה שקל, אז המקבל שמח בזה, שחבירו מעריך אותו, ושולח לו מתנה, והוא מקבל זה בשמחה גדולה. אולם, אם אח"כ נודע למქבל מתנה, שהיא שווה עשרה אלפי שקלים, יש כאן להבין, איך זו שמחה המქבל מתנה שמח עתה, ואיך נקבע בלבו גדלות אהבה להונטו מתנה, ואיך האדם שומר את המתנה, שלא יגנבו לו את המתנה.

והນמשל הוא, בזמן שהאדם קיבל התעוורויות מלמעלה, שהBORא מקריב אותו אליו, והאדם מרגיש קצת חשיבות, בזה שהוא מריגש, שהוא מדובר עתה עם הבורא, אולם אין האדם יכול לקבל את השמחה האמיתית מהתקרובות זו, מטעם שהוא עוד לא יודע להעריך את גדלות וחשיבות של הבורא, שיוכל לקבל את השמחה והעונג, מזה שהBORא מדבר אליו.

והסביר היא כנ"ל "כיתרונו האור מתוך החושך", היוות שאין האדם מרגיש יסורים, מזה שהוא מרוחק מוה', ממילא אין הוא יכול להעריך את גודל וחשיבות של מצב, שהוא מקורב לה'. וגם אין האדם יכול להעריך את הייסורים של התרחקות מוה', אם אף פעם לא הריגש, מזה התקרובות לה'.

לכן סדר העבודה הולך על ב' רגילים, היינו ימי ושמי, כמו שאמרו חז"ל (סוטה מ"ז) "לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת".

ימי נקראו שלימות. היינו בזמן עלייה, שהאדם מרגיש, שהוא בעצם מקורב לה', וזה יש לו חיות ושמה, והוא חי אז בעולם שכלו טוב. ואח"כ מלמעלה רוצים, שהוא ירגיש את החשיבות, מזה שה' קירב אליו, שיוכל להנות ולשםות, לא כפי שהאדם מחשיב זה, על דרך של הניל', למאה שקל. לכן, כשהמקבל ירידת, והוא מרגיש יסורים, מזה שנמצא בירידה, הגם בזמן הירידה לא תמיד מרגיש על המקום שהוא בבחינת הירידה.

כלומר, אם האדם ירד מדרגותיו ואין לו יסורים מזה שנפל, אין זה נקרא "גפילה". כי מי יודע שנפל, אם האדם לא מרגיש. אלא זה דומה לאדם, שנפצע בתאונת דרכים, ולא מרגיש שנפל תחת המכונה, מטעם שהוא מחוסר הכרה. מי יודע שנפל תחת האוטו - משא, רק אנשים מבחוץ. אבל מה הוא מרגיש מזה, אנשים אחרים רואים, שהוא מחוסר הכרה.

כמו כן ברוחניות, שקיבל ירידת. מלמעלה יודעים זה. אבל האדם, לאחר התאוששות, הוא בא לידי הכרה, שנמצא במצב ירידת. וזה מתwil סדר חדש, ומלמעלה נתונים לו עוד הפעם עלייה, ואח"כ עוד הפעם ירידת ומזה האדם מקבל הבדיקה בין אור לחושך. ומזה האדם מקבל אותן, איך להחשייב את זה, מה שה' מקרב אותו. ועל ידי זה ידע, איך לשמר עצמו, שלא יפול שם דבר להקלפות, היינו לכלי קבלה שלו. היות שהוא יודע, מה שמאסיד. מטעם, "כיתרונו האור מותוך החושך". וזהו עניין ירידות ועליות, שהאדם צריך לעבור את הממצבים האלה.

ומי שהוא חכם, והוא רוצה להרוויח זמן, אין הוא מחה עד שיקבל ירידת מלמעלה. אלא, בזמן שהוא נמצא בזמן עלייה, ורוצה לקבל את החשיבות של המצב של התקראות לה', אז הוא מתחילה לציר לעצמו, מהו מצב של ירידת. היינו, איך הוא קיבל יסורים, מזה שהוא היה מרוחק מה'. ועתה, איך הוא מרגיש, שהוא מקרוב לה'. נמצא, שגם בזמן עלייה, הוא לומד את הבדיקות, כאילו הוא היה במצב הירידה, ויכול אז לעשות חישוב, להבחן בין עלייה לירידה.

והוא מקבל אז תמורה של היתרון בין אור לחושך. כי יכול לעשות ציור, איך שהוא היה פעם במצב של ירידת, והיה חושב, שככל עניין עבודה דלהשפיע, לא שיק אליו, ועד כמה שהוא סבל מהמצבים האלה, שהוא רוצה

לברוח מהמערכה, ורק מקום אחד, היה לו לקבל איזה הרוחה, הינו רק מותקווה אחת, שהיה חשוב,מתי אני אוכל לлечת לישון, שאז הוא יברוח מכל המכבים של האיסבלנות, שהיה מרוגש, שהעולם חסך בעדו.

ועתה, בזמן עלייה, הוא רואה הכל אחרת. והוא רוצה אז רק לעבוד לתועלתה. ועל תועלת עצמו איינו דואג עכשו. ומכל אלה החשבונות, שהואעשה בזמן עלייה, נמצא, שהוא מקבל עכשו מקום, שיוכל להבחן בין אור לחושך. ואין הוא צריך להמתין, עד שיתנו לו מלמעלה את מצב של ירידת.

ובהאמור יש לפреш מה שאמרו חז"ל (שבת קנ"ב) **"אידלא איבידנא בחישנא"**. פירוש רש"י, "אחר מה שלא נאבד ממנני, אני מפadesh מרוב זקנה, אני הולך שחות, ומנענע ונראה, כמו שמקש דבר הנאבד לו". ויש להבין זה על דרך העבודה, מה בא זה למדמוני. אלא כנ"ל, אדם זקן נקרא, שהוא בוחנת חכם, הינו הוא רוצה להיות תלמיד חכם.

כמו שאמר אאמויר זצ"ל, שהקב"ה נקרא חכם, והוא דרכו להשפיע. וכשהאדם רוצה למוד מדריכיו, הינו גם כן להיות משפיע, האדם הזה נקרא **"תלמיד של חכם"**. האדם הזה איינו מחה עד שיקבל ירידת, ואז הוא הולך לבקש שיעלו אותו חורה, הינו, שנאבד ממנו את מצב של העליה, ומקש שיעלחושוב למטה. **אלא, מטרת שנאבד לו המצב של עלייה**, כבר הוא מ Chapman, כאילו כבר נאבד לו. ועיי' זה הוא מרוחץ זמן. נמצא, ש מבחינת ירידות יש מקום לאדם לעלות ולקיים מקום להבחן את היתרונו בין אור לחושך.



## אהבת חברים

מאמר ו', תשמ"ה

"וימצאוה איש, והנה תעה בשדה. וישאלתו האיש לאמור, מה תבקש. ויאמר, את אני מבקש, הגידה נא לי איפה הם רועים" (וישב). הנה, האדם תועה בשדה, הכוונה על מקום שמצוה צורך לצורך לצאת תבאות השדה, כדי לפרנס את העולם. ועובדת השדה היא חרישה, זרעה, וקצירה. ועל זה נאמר **"הזרעים בדמעה, ברינה יקצרו"**. וזה נקרא **"שדה, אשר ברכו ה"**.

כאדם תועה בשדה. פירש בעל הטורים, שהוא בחינת "אדם" תועה מדרך הscal, היינו שלא יודע את הדרך האמיתית, שהיא מובילה להמקום, שם הוא צריך להגיע, כמו מלשון "חמור תועה בשדה". והוא בא לידי מצב, שהוא חשוב, שאף פעם לא יגעה להמטרה, שהוא צריך להגיע.

"וישאלו האיש לאמור, מה **תבקש**". היינו, במה אני יכול לעזור לך. "ויאמר, את אחי אנכי מבקש", שעל ידי זה שאני אהיה במצוותך חד עם אחיך, זאת אומרת, על ידי זה שאני אהיה בקבוצת, שיש שם אהבת חברים, אז אני אוכל לעלות על המסילה, העולה לבית ה'.

ומסילה זו היא הנקראת "דרך של השפעה", שדרך זו היא נגד הטבע שלנו. ובכדי שנוכל להגיע לזה, אין עצה אחרת, אלא אהבת חברים, שעל ידי זה כל אחד יוכל לעזור לחברו.

"ויאמר האיש, נסעו מזה". ופירש רשיי, הסיעו עצמן מן האחוות, היינו שאינם רוצחים להתחבר עמך. וזה גורם בסופו של דבר, שעם ישראל נכנסו לגולות מצרים. ובכדי לצאת ממצרים, עליינו לקבל על עצמנו לכנס בקבוצה, שרצוים להיות באהבת חברים, ועל ידי זה נזכה לצאת ממצרים ולקבלת התורה.



## מקץ

מהו שהتورה נקראת קו אמצעי, בעבודה ..... שנוג(353)

### מהו שהتورה נקראת קו אמצעי, בעבודה

מאמר י"ב, תש"ז

זהה"ק בפרשת מקץ (דף ס"ד, ובהסולם אות רל"ח), כתוב שם זהה לשונו "בוא וראה, בכל יום ויום, כשלול האור, מתעורר צפור אחת באילן שבגן עדן, וקורא שלוש פעמים. והכרזו קורא בכח. מי בכם שרוואה ואינו רוואה. הנמצאים בעולם ואין יודעים על מה הם נמצאים. אינם מסתכלים בכבודם רבונם. התורה עומדת לפניהם, ואני משתדלים בה. טוב להם שלא נבראו, משנבראו".

ומפרש שם בהסולם זהה לשונו "ראייה הוא סוד חכמה. והדבקים בכו שמאל ולא בימין, הם רואים ואני רואים. כי החכמה שבשמאל לא תאייר בלי התלבשות באור החסדים שבימיין. ועל כן אף על פי שיש שם חכמה, שהוא סוד רואים, מכל מקום אינם מקבלים חכמה, מחמת חסרון לבוש החסדים. ועל כן אינם רואים. וזה כתוב, דקימא בעלמא ולא ידע על מה קיימי. וזה נאמר להדבקים ביוםין ולא בשמאל, שיש להם קיום בעולם על ידי אור החסדים. אבל אין יודעים על מה הם נמצאים. כלומר, שחרר להם גיר. כי הארץ ימין בלי שמאל היא ו"יק בלי ראש. ואני מסתכלים בכבוד רבונם, התורה עומדת לפניהם ואני משתדלים בה. אויריתא, פירשו קו אמצעי, שהוא סוד ז"א הנקרה תורה, המיחיד ב' הקוין זה זהה".

ויש להבין, מדוע אם הולכים ביוםין, שהוא סוד חסדים, שעוסקים בעל מנת להשפייע, מודיע נקרא זה, שאינם מסתכלים בכבוד רבונם. הלא עוסקים רק להשפייע להבראה, משום שהוא רב ושליט, ולא לקבל שכר. וכל חיותם הוא, זה שמרבים כבוד שמיים, משמשים זה עושים כל מעשיהם בעל מנת להשפייע.

וכמו כן יש להבין, אלה האנשים שכבר זכו לבחינת חכמה, שהוא בחינת מטרת הבריאה, מודיע הם נקרים, שאינם מסתכלים בכבוד רבונם. רק

בזמן שהם מקבלים עליהם את בחינת תורה, שתורה נקראת "קו אמצעי", שرك הם נקראים, מסתכלים בכבוד ובונם, שرك על ידי התורה הם באים לכבד את רבונם.

הנה, כבר דברנו הרבה פעמים מהבי עניינים שיש לפניו :

א) היא מטרת הבריאה, שהוא, שהנבראים יקבלו טוב ועונג. כלומר, שככל הנבראים יריגשו, איך שהבורה מתנהג עמהם בהשגת של טוב ומטיב, כמו שפירשו חז"ל, "טוב", שהוא טוב לדידיה. הינו, שהאדם מרגיש שהוא מקבל מהבורה רק טוב ומטיב. הינו, לאחר מכן, שהוא רואה שהבורה עושה טוב גם לאחרים.

ב) הוא תיקון הבריאה, שהוא, שבכדי שלא תהיה בחינת נהמא דכטופה, הינו שהנבראים לא יריגשו בחינת בושה בעת שהם מקבלים טוב ועונג, העוגן והטוב לא יהיה, אלא רק בזמן שהנבראים יכולים לכוון בעל מנת להשפיע, אז מושפע להנבראים את הטוב ועונג.

ורק בכך תהיה קיום העולם מטרם שבאים להתיקון, שיכולים לכוון בעל מנת להשפיע, שהיא יכולה להנבראים להתקיים, כי אם אין להם טוב ועונג, אין להם זכות קיום בעולם, שהחסرون לטוב ועונג בא להנבראים מכח מטרת הבריאה, שהיא להטיב לנבראיו, אומר הארי"י הקדוש, זהה, הינו טוב ועונג, בא מכח שבירות הכלים שהיתה בעולם הנוקדים, שנפלו למטה להקליפות, המכונה בזה"ק בשם "נהירו דקיק", שהוא אוור דק מאד בערך הטוב ועונג, המושפע לאלו שהם נמצאים בקדושה. כלומר, בערך הטוב ועונג המתגלה בתורה ומצוות. כמו שכותב בזה"ק, שיש תרייג מכות נגד תרייג אברי הנשמה. מה שאם כן להקליפות נפלו ניצוצות לקדושה רק כדי להחיתו בלבד.

אולם בסדר העובדה מתחילה מימיין. אבל "ימין" יש הרבה פירושים. והכל מובן לנו לפי העניין. כלומר, שלימיות נקראת תמיד "ימין" בערך בלתי שלם. אבל فهو שלם, ומהו בלתי שלם. זה תלוי לפי העניין המדובר אז. כלומר, מה שצריכים אז לפי המצב, זה נקרא "ימין".

לכן כשהאדם נמצא מרוחק מתו"ם, הוא נקרא "שנמצא הצד שמאל". הינו קדושה נקרא "ימין", שהוא שלימותו של האדם, בזמן שהוא מקיים תורה ומצוות. אבל כמשמעותם לדבר מקדושה, ולא מדברים מאלו אנשים, שהם רוחקים מקייםתו"ם, שמאלו אנשים שהם רוחקים מדת, מהחילוניים האלה, לא מדברים כלל.

از המצב שבו מתחילה לדבר, שהם מקיימיםתו יומי עדין רק מבחינתה המעשה, הם נבחנים לבחן קו אחד.\_CIDOU, שאי אפשר לדבר מימיין, אם אין לנו שמאלי, או להיפך. לכן בבחינה זו נקראים אל, שמתחלים בעבודה בבחינת המעשה, בשם "קו אחד", היות שכאן הוא ההתחלה. אולם בערך החילוניים, שאון להם קשור עם הדעת, נקראים הם בוחנות "ימין", שיש להם שלימות. והחילוניים נקראים בשם "שמאלניים".

מה שאם כן כשאנו מתחילה לדבר, מלאו אנשים שורצים לעבוד עם הכוונה דלהשפיע, אז צריכים לומר, שהאנשים שעובדים רק בבחינת המעשה, הם בלתי שלמים. אז צריכים לנחותם בשם "שמאל", ככלומר שאין להם שלימות. מה שאם כן אלו שורצים לעבוד בעל מנת להשפיע, צריכים לנחותם בשם "ימין".

אולם אם אנו מדברים מבחןת הרגשות העובד, מבחןתו עצמו, לא מבחןת האמת של סדר המדרגה, אז יש לומר, האדם הזה, שעובד בבחינת המעשה בלבד, הוא מרגיש את מצבו שלו בבחינת קיוםתו יומי, לאיש שלם. לכן המצב הזה נבחן אצלו, שהוא הולך בדרך ימין, הינו שלם.

והעובדה, שבבחינת הכוונה הוא מרגישים עצם לבחינת חסרונו, היהות שהוא רואה, שאין הוא יכול לצאת משילטת המקביל לעצמו, נמצא, שהוא מרגיש בחסרונו. לכן צריכים לומר, זהה נבחן לבחינת שמאל. ככלומר, שבדרך כלל אומרים "דבר הצריך תיקון נקרא שמאל". כמו שאמרו חז"ל "זה שמניחין תפילין על ידי שמאל, הוא משכטוב, ידכה ידי - בהה, שתתשש כוחה וצריכה עזורה".

לכן אלו שורצים לעבוד עובdot הקודש, שייהי זהה שלימות, שייעשו הכל בעל מנת להשפיע, ובזמן שעושים בקורות על העבודה שלהם, ורואים, שהם עדין לא בסדר, המצב הזה נקרא "שמאל" בערך עבודה בבחינת המעשה בלי כוונה. ככלומר, שהאדם צריך להשתמש גם בבחינת המעשה.

היאנו, שהאדם צריך לומר, הגם שאין הוא יכול לעשות משהו בעל מנת להשפיע, מכל מקום הוא מרגיש עצמו לשימות מבחןת המעשה, שאומר, שיש לו זכיה גדולה, זה שהוא יכול על כל פנים לעשות מעשים חדשות, אפילו בלי כוונה, לזכות גדול שהבורה זיכה אותו, ונתן לו מחשבה ורצון לעסוק בתוי"ם רק בבחינת המעשה בלי כוונה, זהה נקרא "ימין", כנ"ל מטעם שמרגש עצמו, שהוא נמצא נמצאת בשלימות, שכךאי לתת להבורה תודה רבה על זה.

לכן אח"כ, כשעובר לבחינת הכוונה, וראה שהוא בחסרון, אז אין לו רק לעשות תפלה, שהבורה יעזר לו, שיתן לו כח, שייה אבידו לעשות מעשים על הכוונה דלהשפי. וזה נקרא "שמאל" לבי מצב הקודם.

אולם בזמן שהוא כבר זכה, שה' עזר לו, שכבר יכול לעשות מעשים בעל מנת להשפי. אולם רק במעשים דהשפה, שהמעשים דהשפה יותר קל לכובן בעל מנת להשפי. מה שאמן כן במעשים דקבלת התעונג, עוד הוא אינו מסוגל לכובן בעל מנת להשפי. נקרא המצב הזה בשם "ימין". ונקרא "ימין" בערך המצב הקודם.

ושרצה לעובד בעל מנת להשפי, אבל לא עלתה בידו, זה נקרא "שמאל", שם היה לו מקום תפלה, שה' עזר לו, שיוכל לכובן בעל מנת להשפי. מה שאמן כן עתה, שה' כבר עזר לו, והוא יכול לכובן בעל מנת להשפי במעשים דהשפה, שהוא צריך עתה לתת תודה עבור השלים שיש לו עתה, זה נקרא "ימין". והאור הזה נקרא בשם "אור דחסדים", שהוא בחינת תיקון הבריאה, שכבר יש לו כח לעשות מעשים בעל מנת להשפי.

אולם גם המצב הזה, הגם מצד התקיקון הוא נבחן לשלים, אבל לגבי מטרת הבריאה, מצב הזה עוד לא נבחן לשלים. היה שהוא צריך להגיע למטרת הבריאה. לכן הוא נבחן לימין מצד השלים, צריך לתת תודה לה', על מה שכבר זכה לכלים דהשפה, לכובן בעל מנת להשפי.

אבל מצד שעוד חסר תיקון של מטרת הבריאה, הוא נבחן לבחינת חסרו. לכן אם הוא כבר זכה לקבל בחינת מטרת הבריאה, המכונה "אור החכמה", ובתuch זהה נבחן לשלים גמור, בערך המצב שזכה רק לאורור דחסדים, המכונה "אור של תיקון הבריאה", היה צריך להיקרא בשם "ימין", מכל מקום גם המצב הזה נבחן לבחינת בלתי שלם. לכן הוא נקרא בשם "שמאל", ה צריך תיקון". היה אפילו שהמשיכו את אור החכמה בעל מנת להשפי, מכל מקום הוא צריך לבחינת שמירה, מיטעם, שהמעשה של קבלת התעונג הוא מנוגד להכוונה, שהיא צריכה להיות בעל מנת להשפי.

לכן צריכים להמשיך בחינת קו האמצעי. היינו בחינת אור דחסדים, שהוא כולל עתה את שניהם, היינו חכמה, וגם יש שם התכללות של חסדים. שיש ב' דברים:

א) תיקון הבריאה.

ב) מטרת הבריאה.

זה נקרא בוחינת "תורה" או "קו האמצעי", שנכלל מימין ושמאל. ואז יכולים להשתמש עם האור של מטרת הבריאה, שהוא הטוב והעונג מה שהבורה רוצה להטיב לבראיו, שזויה מטרת הבריאה. זאת אומרת, שמטרם שיש שם התכללות מחסדים, אין האור דמטרת הבריאה יכול להאייר, כי צריך שייהו שם ב' בחינות בידך, שזה נקרא בוחינת "תורה".

ובהאמור נבין מה ששאלנו, מדוע אלו אנשים שהולכים בוחינת ימין, שכל מעשייהם הוא רק להשפיע, שהם כבר זכו להשפיע, הנקרא "אור דחסדים", הם נקראים "שאינם מסתכלים בכבוד רבונם". וכמו כן אלו שכבר יצאו מבחן ימין, וכבר זכו לבחן חכמה, הנקראת "شمאל", ומכל מקום הם נקראים "שאינם מסתכלים בכבוד רבונם", ו"התורה עומדת לפניהם, ואין משתדלים בה". שזה מאד קשה להבין, אם מדברים מאנשים שכבר זכו לבחינת חסדים, וכן מאנשים שכבר זכו לבחינת חכמה, שהם אינם משתדלים בתורה, היתכן לומר כך.

אלא לפי שהסבירנו קודם, שعنין ימין, שהוא בוחנת אור דחסדים, שהוא רק תיקון הבריאה, נמצא, שכל זמן מהם לא עוסקים בהמשכת האור של מטרת הבריאה, שהוא מה שהבורה רוצה לתת להנבראים את הטוב והעונג, שם מוגלה גדלותו יתרחק, הנקרא "גilioי אלקוטו יתרחק לבראיו", שאז כבודו יתרחק מותגלה להנבראים, נמצא, שאינם מסתכלים על כבוד רבונם, שייתגלו להנבראים.

שהיא חסרונו העיקרי שבשבילה, היינו שייהי גilioי אלקוטו יתרחק בעולם, שזהו מטרת הבריאה, שהוא גilioי אלקוטו יתרחק להנבראים, וההנבראים יקבלו את המטרה הזו, היה כל האמצומים והתיקונים. נמצא, שאלו שהולכים רק בימין, שהוא תיקון הבריאה, בוודאי יש כאן חסרונו העיקרי. היינו, הכל עשו ורק העיקר חסר, היינו המטרה. לכן נבחן זה, שאינם מסתכלים בכבוד רבונם.

וכמו כן, אלו שכבר זכו לאור החכמה, שהיא המטרה של הבריאה. ושאלנו מה חסר להם עוד. התשובה היא, להיות שיש כלל "אין אור החכמה יכולה להאיר לתחחותים בעלי לבוש של אור דחסדים". שהוא מטעם, שהוא החכמה באה בכלים דקבלה. והוא, הגם שהמשיך את האור בעל מנת להשפיע, מכל מקום הוא צריך לשמרה, שלא יהיה נמשך אחרי המעשה, שהוא משתמש עם כלים דקבלה.

לכן הוא צריך להמשיך לבוש, שהוא אוור דחסדים המתלבש ב כלים דהשפעה, שהוא בחינת תיקון הבריאה. לכן, הגם שהמשיך את האור של מטרת הבריאה, אבל לא יכול לשמש עמו, כי איןו מאיר בלי לבוש של חסדים, וממילא גם הוא לא מסתכל. הינו, לא מתגלה אצלו את המטרה של הבריאה, שיראה את גilioי אלקוטו יתברך. וזה שכתבו "שוגם אלו שהולכים בשמאלי, גם כן לא מסתכלים בכבוד רboneim".

זה שכתבו "התורה עומדת לפניהם ואינם משתמשים בה. אוריותה פירשו קו אמצעי, שהוא סוד זו"א, הנקרא "תורה", המיחיד ב' הקוין זה בזה". הינו על ידי התורה, הנקראת "קו אמצעי", שיש שם ב' בחינות ביחיד, הינו מטרת הבריאה, שהיא גilioי אלקוטו יתברך להנבראים, שהוא נקרא "כבוד רבונם", וגם יש הלבוש של תיקון הבריאה, הנקרא "אור דחסדים", שהוא בחינת ימין. לכן ב' אלו, שהם פרדים, אין מטרת הבריאה יכול להאריך להנבראים. זה נקרא "שאינם מסתכלים בכבוד רבונם". אלא אחר שימושתדים בתורה, אז מאיר מטרת הבריאה. וזה נקרא בלשונו הזה"ק "אוריותה וישראל וקוביה חד הוא".

ובזה נבין מה שדברנו (במאמר י"א, תש"י), שנר חנוכה הוא בשמאלי, ואסור להשתמש לאורה, להיות שהשמאל בחינת חכמה, כבר נ麝 להנבראים, מכל מקום כל זמן שלא המשיכו את הקו האמצעי, שהוא בחינת תורה, שייהי ימין ושמאל ביחד, אין האור מאיר בשיעור שיוכלו להשתמש עמו, מטעם חסרונו לבוש של חסדים, שהוא בא על ידי אוור דחסדים.

מה שאם כן בפורים המשיכו את האור דחסדים, הנקרא בחינת ימין, על ידי דברי צומות וזעקותם, כמו שמבואר בתע"ס (בסוף חלק ט"ו). נמצא, שהגמ בחנוכה היו הם שלמים מצד ימין. אולם כשברו לבחינת שמאל, הינו להמשיך חכמה, כבר לא היה להם את החסדים דימין.

זאת אומרת, החסדים שמשיכים אחרי המשכת החכמה, שחכמה נקרא "شمאל" כנ"ל, נקרא "קו אמצעי". נמצא, שאז בחנוכה היה בחינת חנו - כה. הינו, שהיה להם בחינת ימין. והנס היה, שהיה להם ימין בשילומות. אולם בחינת שמאל לא היה להם שלימות, שהיה חסר להם קו אמצעי, שהוא בחינת תורה.

לכן בשבת, שהיא בחינת קו אמצעי, הנרות הם לשימוש. וזה נקרא "שלום בית", בסוד "בחכמה יבנה בית". לכן "נר שבת ונר חנוכה, נר שבת

קודם". מטעם שבת מראה על שלימות, כי יש בחינת יסוד, הנקרא "קו אמצעי", שהוא המשפיק להמלכות, הנקראת "בית". لكن נר שבת בא לرمז על שלימות. לכן נקראת שבת "שבת שלום", מושם שהיסוד, שהוא קו אמצעי, עושה שלום בין הקיוין, הנקראים "ימין ושמאל".

היווצה מהנ"ל, שנס חנוכה היה על ימין, שנקרא "תיקון הבריאה", היה להם שלימות. וזה נקרא, שהנס היה על רוחניות, מטעם כלים דהשפעה, שנקראים מצד הכלים "רוחניות", שהכלים האלו מתיחסים לצור טוב. מה שאמ כנ כלים קיבל מיחסים לגשמיות, היינו לבחינת יצר הרע, כמו שביארנו "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבך", היינו שני יצרים. היינו חן ביצר הטוב, שהם כלים דהשפעה, צרייכים להיות לשם שמיים. והן הכלים קיבלו, שהם שייכים ליצר הרע, גם כנ צרייכים לשמש עליהם לשם שמיים. היינו קבלה בעל מנת להשפיע.

נמצא, בחנוכה, שהאר"י הקדוש אומר, שחנוכה ופורים שניהם הם בחינת שמאלי, לכן נר חנוכה היה בשמאלי. היוות שהגם בחינת ימין נקרא "שלימות מצד הכלים דהשפעה", אבל זה שהיה מאיר בחינת שמאלי, חכמה בלי חסדים, שאסור להשתמש עם חכמה בלי חסדים, אבל זה בעצמו הוא דבר גדול, שכבר המשיכו בחינת מטרת הבריאה.

אבל עדיין אסור לשמש לאורה. לכן נבחן חנוכה, שהנס היה על רוחניות, מטעם שאסור להשתמש עם חכמה בלי חסדים. לכן נבחן זה לנס רוחני, שעדיין לא ירד למטה, שנוכל להשתמש בה. מבחינה זו נקראת חנוכה "נס רוחני", הן מצד החסדים דימין והן מצד חכמה דשמאלי, והיות שעדיין היה חסר קו אמצעי.



**שׁ**

רַחֲמִים יְמִינֵי

360

## ויגש

מהו שלל ידי יהוד קובייה ושכינתה כל העונות מתכפרים ..... שסא (361)

### מהו שלל ידי יהוד קובייה ושכינתה כל העונות מתכפרים

מאמר יג', תש"נ

בזה"ק (ויגש, דף ז', ובהסתולם אות כ"ג), כתוב שם זה לשונו "רבי יהודת פתח ואמר, כי הנה המלכים נועדו, זה יהודת ו يوسف, כי שניהם היו מלכים". (ובאות כ"ז) אומר רבי יהודת "כי כשנגלת הרצון והיחוד, אז שני העולמות זווין מתקשרים יחד ונועדים יחד. זה ז'יא, לפתח האוצר ולהשפייע, וזה המלכות, ללקוט ולאסוף לתוכה את השפע, ואז כי הנה המלכים נועדו". (ובאות כ"ח) אומר "עברו ייחדי, משום שככל העונות שבעלם, איןם נערבים להתכפר, עד שزوין מתחברים יחד", כמו שתכתבו "וועבר על פשע, ועל דרך זה עברו ייחדי, עברו העונות נתכפרו". (ובאות ל') אמרו "המה ראו כן תמהו, כשהמלכים נועדו ברצון אחד, אז מהה ראו אותו הרצון של שני העולמות, זווין, כן תמהו נבהלו נחפזו, כי כל בעלי הדין נשקטו ונעבירו מן העולם ואין יכולם לשולט, ואז עבר קיומם, ונעבירו שליטותם", עד כאן לשונו.

יש להבין, מדוע תלוי כפרות עונות בחיבור שני עולמות, הנקרים "ז'יא וממלכות", שאומר "כי המלכים נועדו, עברו ייחדי". ועוד יש להבין, מדוע הם לא מתחברים תמיד, אלא שיש זמן שהדינים שליטים, כמו שתכתבו "המה ראו כן תמהו, נבהלו נחפזו על ידי כפרות עונות", שכפרות עונות באוט על ידי חיבור ז'יא וממלכות". אם כן הם לא תמיד מחוברים. ומדובר הוא כך, מי הוא המעכב, שלא יהיה תמיד מחוברים ושלא תהיה שליטה לחדיננס.

ידוע, שככל העונות באים על ידי הרצון לקבל לעצמו. הינו, להיות שככל הנקרים באים מבחינת המלכות, הנקראת "רצון לקבל", שזה עיקר הבריאה, הנקראת "בריאה יש מאין", שענין החסרון הזה, שהנקרים משתמשים לקבל הנהה ותעוגג בכך למלא חסرون, באים מהרצון שבמלכות.

וכפי שלומדים, היה שטורת הבריאה היא להטיב לנבראיו, והנהה והתענו נמדדות בשיעור החסרונו והחשתוקות להדבר, כך בשיעור זה יכולים להנות בעת השגת הדבר. **ומסיבה זו נברא בחינת מלכות, שהיא כוללת כל שיעור חסרון להארו והשפע, שהבורה רצה לתת לנבראים.**

המלכות הזה היא הרצון לקבל הכללי. ככלומר, שצרכיכים לומר, כפי שיעור טוב ועונג שהיה בדעתו לתת לנבראים, בשיעור זה ברא את החסרונו להארו הזה. וזה מכונה בדברי הארץ "הקדוש בשם "אין סוף". ובכדי שלא יהיה עניין מה מא דכسوפה בעת קבלת התענו, נעשה עניין תיקון, הנקרה "צמצום והסתור", שהטוב ועונג איינו מאיר, אלא לפי שיעור שיכולים לכוון בעל מנת להשפיע, כי בזה יתוקן עניין הבושה כניל. וכך היה הסדר בקדושה, שאף פעם לא יקבלו יותר מכפי שיעור שיכולים לכוון בעל מנת להשפיע.

אולם אחורי התיקון הזה, נמשכים עוד דברים. הינו, שנעשׂו דבר חדש, שהוא עניין שבירת הכלים. שהיota התערבות הרצון לקבל לעצמו בקדושה, שמסיבה זו הכלים נשברו. והוא גם עניין חטא של עז הדעת, שזה גرم, שניצוצין קדושים נפלו לתוך הקלייפות. נמצא, שבבירת הכלים וחטא של עז הדעת גרמו בזה, שהנבראים הבאים אחורי זה, שהרצון לקבל, מקבל חיותו מאבי"ע דקליפה.

זה כמו שכותב בהקדמה בספר הזהר (אות י', י"א) וזה לשונו "ובכדי לתקן דבר הפריד הזה, המונע על הכלוי של הנשמות, ברא יתברך את כל העולמות כולם. והבדילים לב' מערכות, שהן ד' עולמות קדושה, ולעומתם ד' עולמות אביה"ע דטומאה. והתבע את הרצון להשפיע במערכת אביה"ע קדושה, והסיר מהם הרצון לקבל לעצמו, ונתן אותו במערכת העולמות אביה"ע דטומאה. ונמצא בגללו נפרדים מהבורה ומכל העולמותDKדושה".

ובהאמור יוצא, שהאדם, כל זמן שלא יצא משליטת הרצון לקבל לעצמו, זה מביא לו שיעשה חטאיהם, הינו להיות נפרד מהקדושה. ככלומר, שעל ידי העונות האדם מתרחק יותר מהקדושה ונמשך לתוך הקלייפות. לכן נמשך מזה, שככל אחד מהנבראים גורם על ידי חטאיו פירוד בשורש נשמו, במלכות דעתן, שהיא הכלל של כל הנשמות, שכן מלכות נקראת "כנסת ישראל", שהיא המלכות קדושה, שהיא נפרדת מהקדושה. שזה נבחן, שהאדם גורם על ידי חטאיו ירידת קדושה בקליפה.

נמצא, שזה נבחן, שגורם בשורש נשמו פירוד בין קובי"ה ושכינתה. זאת אומרת, המלכות אינה בהשתווות הצורה עם ז"א. שז"א נקרא "המשפיע",

בחינת קוב"ה, ומלכות היא המקבלת, שהיא ההיפך מן המשפייע. כלומר, לכל החטאיהם באים רק מזה שהאדם רוצה למלאות את הרצון לקבל עצמוו. נמצא, שגורם פירוד למעלה בשורש נשמתו, שהוא במלות.

וכשהאדם עושה תשובה. ומהו התשובה. שהאדם מקבל על עצמוו, הוא שהאדם אומר, שמהיוס והלאה הוא יעשה הכל לשם שמים ולא לתועלת עצמו, היינו שככל המעשים יהיו בעל מנת להשפייע, זהה נקרא "השתנות הצורה". נמצא, שעיל ידי התשובה, הוא גורם שבשורש נשמתו, במלכות, יהיה גם רק להשפייע. דוגמת ז"א שהוא המשפייע, הנקרא בחינת קוב"ה. זהה נקרא "יחוד קוב"ה ושכינתה". הינו, כמו שהקב"ה הוא המשפייע, כמו כן מלכות, הנקרה בחינת "שכינתה", היא בעל מנת להשפייע. ממילא הקב"ה יכול להשפייע למולכו, ואז השפע נ麝 למטה. נמצא, שעיל ידי החטא העשוה פגס למעלה, שגורם פירוד. ועתה על ידי התשובה נתkon הפירוד, ונעשה בחינת יחוד. וזה נקרא, שעיל ידי היהוד עברו העוננות, הינו הקלוקלים מה שהוא גרם, על ידי מעשו נתקנו.

ובזה יש לפרש מה כתוב "שבוה ישראל עד ה' אלקיך". מהו הפירוש "עד ה' אלקיך". אלא ידוע, ש"ה" נקרא בחינת ז"א, שהוא מידת הרחמים, הינו בחינת משפייע. "אלקיך" הוא בחינת דין, הינו בחינת מלכות, שהוא הרצון לקבל שלילה היה מצומצם ודין, שאסור להשתמש עם הרצון לקבל בלי תיקון המסקן, הנקרא, בעל מנת להשפייע.

והיות שעיל ידי זה שישראל חטא, גרמו לבחינת מלכות נתרחקה מז"א, שהוא נקרא "משפייע", כמו כן כל החטאיהם באים רק מהרצון לקבל לעצמו. נמצא, שעיל מלכות שורה בחינת דין. لكن צרייכים לעשות תשובה, בשיעור שהמלכות יתקרב לבchinת ז"א, הנקרא "השתנות הצורה" ובchinת "דיביקות".

הינו, כמו שז"א משפייע, כמו כן גם מלכות תקין כזו, שעיל ידי זה שעושים תשובה, שאמורים, שמאנו ולהבא כל המעשים יהיו בעל מנת להשפייע, שנקרא "רחמים", כמו ז"א. נמצא, שהתשובה גורמת, שהמלכות הנקראות "מידת הדין" לפני התקון, לאחר התקון היא נעשית רחמים, כמו ז"א.

ובזה יש לפרש "שבוה ישראל", הינו שהתשובה שהאדם צריך לעשות, הוא, שיעשה מון מלכות, הנקרא "אלקיך", שהוא מידת הדין, שייהי בחינתה, שהוא בחינת רחמים. שעיל ידי היהוד זהה נתkon כל הקלוקלים שהעוננות

גורמו, שתהיה התרחקות בין קוב"ה ושכינתה, נתkan עתה. נמצא, שעל ידי היחיד נtcpרו כל העוונות.

ובהאמור יש לפרש מה ששאלנו, מדוע תלוי כפרות עוננות בחיבור שני עולמות, הנקראים "ז"א ומלכות". אלא כנ"ל, שעל ידי זה שעושים תשובה, בשיעור ש"יהויה יהיה אלקיך", ככלומר, שגורמים יחד, היינו השתוות הצורה בין מלכות לז"א, אז הקלקול שנעשה על ידי העוונות, שגורמו פירוד בין מלכות וז"א, בזה שעשו עוננות עם הרצון לקבל, יתוקן.

היות לצרכים להאמין לדברי חז"ל, שאומרו, שככל אחד ואחד, על ידי עוננות שלו, הוא גורם פירוד בשורש נשמתו, במלכות. שהפירוד שנעשה נקרא, שהוא מורייד קדושה להקלפות. נמצא, בזה שמתנקנים וחוזרים בתשובה, ואומרים, שמכאן ולהבא יהיה הכל בעל מנת להשפיע, ולא לקבל לעצמו, זה גורם עכשו, מה שהוא קלקל בשורש שלו, חוזר ונתחבר לקדושה, היינו לבחינת משפיע, כדוגמת ז"א. נמצא, שעל ידי העוונות היה הסתלקות השפע, מושם שנעשה פירוד בין המקובל להשפיע, היינו בין ז"א ומלכות, וכשיו חזר ונתאחד.

זה כתוב "כי כשהגלה הרצון והיחוד, או מתקשרים יחד, ונודדים יחד, זה ז"א לפתח האוצר ולהשפיע, וזה המלכות, ללקוט ולאסוף לתוכה השפע. ואז כי הנה המלכים נועדו". הפירוש הוא, לאחר שנעשה ההיגוי בין המשפיע והמקובל על ידי התשובה, שהמקובל יכול הכל בעל מנת להשפיע, נמצא, שעל ידי השתוות הצורה יכול המשפיע לתת להמקובל, כנ"ל.

ובהאמור נבין מה ששאלנו, מדוע הם לא מתחברים תמיד, אלא שיש זמן שהדינים שליטים. הסיבה היא, כי בזמן שיש עוננות, או העוונות גורמים את הפירוד. ומילא יש דינים. כי עניין דין פירשו הוא, היינו שנעשה דין על הרצון לקבל לעצמו, שאין השפע יכול להאריך שם מסיבת שינוי צורה, لكن בזמן שיש למטה עוננות, זה גורם שינוי צורה למעלה בשורש המלכות.

נמצא, שהדינים שליטים. היינו הסטרא אחרת, שהם נמשכים רק מהעוונות, שהוא הרצון לקבל לעצמו, שליט. היינו העוונות מלאו שעוסקים ברצון לקבל לעצמו, גורמים שיתווסףכח להסתרא אחרת. ככלומר, כמו שעוסקים בעל מנת להשפיע גורמים בשורה למעלה שיתווסףכח של הרצון להשפיע, זה גורם יחד, שהוא השתוות הצורה, כמו כן להיפך, שעוסקים בבחינת רצון לקבל לעצמו, הקליפות מקבלותכח לשלווט.

זה שכתוב, שאז הדינים שליטים. שאז אין השפע נמשך למטה, מסיבת scl השפע ייך להסתירה אחרת, כי אין המלכותDKDושה יכולה לקבל, מסיבת הפירוד וההתרכחות שיש בינה לבחינות ז"א. וזה נקרא, שי" אין המלכים נועדו ייחדי". לעומת, בזמן שיש השתוות הצורה, הנקרא "חיבור", איז "עbero ייחדי" כנ"ל, שהעונות עברו ונTCPרו.

זה שכתוב "המה ראו כן תמהו", נבהלו נחפזו, כי כל בעלי הדין נשקטו ונעבירו מן העולם, ואיינם יכולים לשלוות. נמצא, scl מה שהאדם עשה, כך הוא גורם בשורש נשמו. אם לטוב או חס ושלום לרע.

ובזה יש לפרש מה שכתוב בתפלת "נעילה" "אתה נותן יד לפושעים, וימין פשוטה לקבל שבבים". וכך אמרו חז"ל "כל הפשוט יד נתנים לו". הנה מדרך העולם הוא, scl אחד ואחד קומץ ידו, ואין לו רצון וחסק לתת להשני. אם לא שהאדם רואה, שהוא מקבל איזה תמורה, אז האדם פשוט את ידו. הינו, שפותח את ידו בכדי לקבל את התמורה. ומסיבה זו גם האדם פותח את ידו ונונן להשני. אבל לפחות את היד סתם, בלי תמורה, האדם קומץ את ידו, ואין לו שום אפשרות שישפייע משחו להשני.

לכן כשאנו מדברים בדרך העבודה, הינו מה שהאדם רוצה לקבל מלמעלה, הינו שהקב"ה ישפייע לו לתוך הכלים של אדם, הנקראים "ידיים", אז הסדר במעשה דלמטה, באיזה אופן שהאדם עשה, כך מתעורר מלعلاה בשורש נשמו.

לכן אם האדם פשוט יד, הינו שפותח את ידו ואיינו מקמצ, אלא שרוצה להשפייע מלعلاה, נמצא, שבשורש נשמו נעשה המלכות בבחינת משפייע, המכונה "השתיות הצורה". אז נתנים לו, כי יש עכשו בחינת השתוות הצורה, הנקרהת בשם "הנה המלכים נועדו עברו ייחדי". הינו, שהשפע השפע לממלכות, וממנה לאלו שגורמו את היחיד של המלכים, שהם ז"א מלכות.

לכן אמרו "כל הפשוט יד, נתנים לו", מטעם שהוא היה הגורם מלعلاה בשורשו, שהיא בבחינת היחיד. לכן מוטל על האדם, אם הוא רוצה משחו שיתנו לו מלعلاה, הוא צריך לעורר עצמותו בבחינת כלים דרשפה.

אולם יש לפעמים, שהאדם רוצה לפחות את היחיד ולהיות משפייע, אבל הוא לא יכול, הגוף שלו איינו מסכימים לזה. ומה הוא יכול לעשות. בטח שאין זה שום עצה, אלא תפלה. אבל הוא רואה, שכבר הרבה פעמים הוא

התפלל, שה' ימלא לו את חסרונו, היינו שיהיה בידו לעשות מעשים בעל מנת להשפיע, וה' אינו עונה לו, כיילו חס ושלום אינו משביג עליו. אם כן איך הוא יכול עוד הפעם להתפלל. כי הוא רואה, שאין שום תשומת לב חס ושלום מה שהוא עשה. ומהשבות האלו מרחיקים אותו מתפלה. אם כן מה עליו לעשות אז, בזמן שבא במצב שהמחשבות האלו דזוקין את כוחו.

התשובה היא, כמו שאמר אאמויר ר' צ"ל, שהאדם צריך להאמין במה כתוב "ויהי טרם יקראו, ואני ענה, עוד הם מדברים, ואני אשמע". ואמרו, שהפירוש הוא, **שהאדם צריך להאמין, זה שהוא בא עתה להתפלל, זהו מטעם ש"אני נתתי לך להבין, שהוא נמצא בחסרונו".** וכדי לבוא להתפלל, שה' ימלא חסרונו.

כלומר, שאל יחשוב האדם, שהוא התחיל תחילתו. אלא הקב"ה התחיל, בזה שנתן לו רצון להתפלל. אם כן אינו יכול לומר, שה' לא מסתכל עליו, בזה שהוא לא רואה עניית התפלה, בעת שהוא מתפלל על חסרונו. אלא הקב"ה התחל.

זה נקרא **"אני ראשון ואני אחרון"**. היינו "אני התחילתי את המגע עמוק". והאדם צריך מזה להתעורר. אולם אין האדם גומר את העבודה. אלא כמו כתוב "ה' יגמר בעדי". ובזה יש לפреш "אתה נותן יד לפושעים" פירוש, שה' נותן את היד, היינו את הכח לפושעים שייתפללו על חסרונו, ולא האדם. וכן על האדם מוטל לבטוח בה', שיעזר לו על תפלו. ולא להתייאש.



## ויחי

ההבדל בין חסד ואמת, לחסד שאינו אמת .....	שסז (367)
ויסב חזקיהו פניו אל הקיר .....	שפב (382)
מהרו בעבודה "חסד של אמות" .....	שפנ (386)
מהו, שברכת האדם היא ברכת הבנים, בעבודה .....	שצא (391)

### ההבדל בין חסד ואמת, לחסד שאינו אמת

מאמר ח', תשמ"ז

כתבו "ויקרא לבנו ליעוסף, ועשית עmedi חסד ואמת".

המפורשים שואלים, מודיעו קרא דוקא ליוסף ואמר לו, "ουשית עmedi חסד ואמת". על "חסד ואמת" פירוש רשי"י "חסד, שעושים עם המתים, הוא חסד של אמת, שאינו מצפה לתשלום גמול". ועל הכתוב "ויאני נתתי לך שכם אחד על אחיך", פירוש רשי"י "לפי שאתה טורח להתעסק בקבורתני".

והנה דברי רשי"י הם בסתריהם למה שכותב כאן. שהוא "נותן לך שכם אחד על אחיך", הוא מסביר, מטעם שהוא טורח בקבורתו. אם כן אין זה "חסד של אמת". הלא הוא משלם לו עבור טרחתו, בזה שהוא נותן לך שכם אחד על אחיך. ובענין "חסד של אמת" מפרש רשי"י, שהוא לא נותן לך שום דבר עבור הטרחה שלו, להביאו לארץ ישראל, שאומר כי החסד שעשויה עם המתים הוא, שאינו מצפה לתשלום גמול".

חזק"ל דרשו על הפסוק "ויצזו אל יוסף לאמר, אביך צוה לפני מותיו", שיינו בדבר מפני השлом, כי לא צוה יעקב כן, שלא נחشد יוסף בעיניו. הגם שדרשת חז"ל מתרצת את הקושיה, שלא מצינו שייעקב צוה לפני מותו לאמר, מכל מקום רמז זהה אפשר לתת. היינו בדרך רמז, כן צוה אותו לפני מותו. אבל לא בפירוש, שאמר לו, זה לא היה.

וכדי להבין את הניל, כריכים מוקודם לחזור על מה שכבר דיברנו מזה הרבה פעמים. היינו מהי מטרת הבריאה. שלמדנו, שהיא להטיב לנבראו. אלא מטעם שלא יהיה נהמא דכטופה, נתקן דבר, שע"י זה יבטל הבושה בעת קבלת הטוב והעונג. ודבר זה נקרא בשם "לכוון בעמ"נ להשפיע" בעת קבלת התעונג.

ואז כיון שהמקובל אין כוונתו לטובת עצמו, אלא כל מה שהוא מקבל הוא רוצה בזה להנות את הבורה, מושם שרצונו יתברך היה כך, שהוא רוצה להטיב, ובזה נסתלקה הבושה, ומסיבה זו נסתלקו האורות מהכלים, בזמן שנאבד מהם את הכוונה דעתם להשפייע, המכונה בפרצופים עליונים בשם "הזכוכות המשך", שעניינה זה אין להם את האור חזר.

שאוור חזר פירושו, שהתחthon רוצה להחזיר את הנאה להעלין. שפירושו, שכמו שהאור עליון בא להתחthon מסיבת להטיב לנבראיו, כמו כן התחthon מחזיר עכשו את ההנהה להעלין. היינו, שהתחthon רוצה להנות להעלין, בה שהוא מקבל את השפע מהעלין.

כמו כן מסיבה זו נולדו הקליפות, שתכונתם הוא רצון לקבל אך לעצםם. והטוב ורע שאנו מרגישים בעולמנו זה, גם כן נמשך מסיבה זו. וכל הקלוקלים והתקינונים סובבים רק על נקודת זו, הנקראת "רצון לקבל הנאה".

אבל אם תשאר הכליל קבלה כמו שיצאה, היינו להיות מקבל בעמ"ג לקלבל, היה גורם זה בחינת בושה, מטעם שינוי צורה. ומשום זה נתkan התיקון, הנקרא "בעמ"ג להשפייע". ודבר זה, היינו להפוך את הרצון לקלבל בעמ"ג להשפייע, זהו כל העבודה שיש להתחנות. ובעולמות עליונים נקרא עניין זה "הסתלקות האורות" או "התפשטות האורות".

זאת אומרת, שהענין בעמ"ג להשפייע הוא המניע את כל העולמות. היינו, אם יש להתחthon הכח השפעה, הוא מקבל שפע עליון. ועוד יותר מזה הוא, שישיוור גדלות השפע, מה שהתחthon מקבל, תלוי במידה גדלות כח השפעה שיש להתחthon.

כמו שלמדנו, שכל העב ביוטר יוכל להתגבר ולתת אור חזק, הוא מקבל מדרגה יותר גדלה. זאת אומרת, שהכל תלוי במידה השפעה מה שהתחthon מסוגל לתת.

וכבר דרבנו מזה, שברצונו לקבל הזה, שرك הוא נקרא "בריאת חדשה", והוא נקרא "כלי", שבו מושפע השפע העליון", שמצוות נמשך אצל הנבראים התחתוניים, שיש להבחן בחרצונו לקבל שלהם די בחינות:

א) הוא כלל העולם, שהכלים אחר שאיפתם, שהוא מקבל הנאה ותעונג מושום שהם רוצים להנות עצם.

ב) שהם כן משפיעים הנאה ותעונג אחרים, אלא גם בזה יש להבחן בבחינות:

א) הינו, שם הם משפיעים הנאה ותענוויל אחרים, ומקבלים עבור זה כסף, זה לא נקרא שהם משפיעים אחרים. אלא זה נקרא "חליפין", שכן אחד מחליף את מה שיש לו, והשני נותן לו תמורה זה מה שיש לו.

דוגמא, מי שיש לו מסעדת או מלון, ונוטן לאנשים מקום ללון, או לאכול ולשתות. אף אחד לא יגיד, שהאדם הזה הוא עוסק בomidat השפעה. והטעם הוא, היות שמקבל תמורה עבורתו כסף. ועוד, הוא מודד את המחיר, כמה כסף שיקח עבור מה שהוא נותן לו.

או נגיד לדוגמא, מלצרים, שימושים את האורחים. והגמ' שלא מקבלים אצל האורחים שום תמורה, מכל מקום אף אחד לא יגיד, שהמלצרים הם אנשים שעוסקים בהשפעה. והוא מטעם, שבעל המלון משלם להם כסף עבור זה שונות שרות לאורחים.

ב) בזמנם שעוסקים בהשפעה, כנ"ל, הינו שונים לאנשים לאוכל ולשתות, ונוטנים מקום ללון. אבל בלי תמורה של כסף. רק הוא יודע, שגם זה שהוא משתדל לעשות טובות לאורחים, בזה הוא קונה לעצמו שם טוב. ושלל העיר ידע, שהוא איש שכדי לכבדו, בזה שהוא מפריש מכוחו וממנו לצורך הכלל. אדם זה כבר מקבל שם "בעל טוב", "בעל גמלות חסד", "בעל הכנסת אורחים" וכדומה. והגמ' שהוא עשה זה לצורך כבוד, אבל אף אחד לא יגיד, שהמעשים שהוא עשה, הכל הוא לצורך עצמו, הינו בשבייל שהוא רוצה כבוד.

ובאוף כזה מקובל בעולם. אם האדם מתנהג כך, דהיינו שעושה טובות לצורך הכלל, זה נקרא, שעבד עבור הכלל שלא על מנת לקבל פרס. ובאמת כולם מכבים אותו עבור צדקתו וישראל לו. ובcheinה זו נקראת בעבודת הי שהוא "משפיע עמי" לקליל. זאת אומרת, **בחינה א'** נקראת "מקבל בעמי" לקליל'.

מה שאם כן בחינה זו, שלא רוצה כסף עבור עבורתו, נקרא "משפיע אבל עמי לקליל". וזה נקרא "שללא לשם". פירוש, המעשה הוא להשפע. הינו, שונים מכוחו וממנו לצרכי קדושה, אבל הוא רוצה תמורה. لكن נקרא זה "משפיע בעמי לקליל". וזה נקרא **בחינה ב'**.

**בחינה ג'** הוא, שהוא לא רוצה כסף עבור היגיינה שונים, אך מכוחו והן ממונו, שום תמורה. דהיינו, בין אדם לחברו הוא עובד בהצנע לבת, ובין אדם למקום, הוא אומר להבראה, אני נותן לך הרבה תודות, בזה שאתה נתת לי רצון וחשך לעשות משהו, בכדי להנות אותך. וזה הוא כל שכרי בחיי שלי,

בזה שזכיתי לשמש אותך. ואני מבקש, שאתה תיתן לי שכר בזה, אם אתה תיתן לי עוד רצון וחשך, שלא יהיה לי שום מחשבות זרות, לעשות משהו לתועלת עצמי. אלא כל רצוני וחשקי יהיו לך לעבוד לשם שמיים. ואני חשוב, שאין דבר חשוב יותר בעולם, שהאדם יוכל לצפות לזכות בחים שלו, להיות מאושר בעולם. על העושר עובדים כל העולם, וכולם רוצים להגיא. אבל הם אינם יודעים מה זה אושר. הינו, אם האדם יוכל לזכות לשמש מאושרים. ואני כן יודע מה זה מאושר. הינו, אם האדם יוכל לזכות את המלך, ולא לחשוב על תועלת עצמו, אלא ל佗עת המלך, האדם הזה הוא המאושר בעולם. ומאפיה אני יודע זה, להיות אני מרגיש כך. ובכן, איך שכר אני רוצה. רק זה. لكن הוא אומר, שה' תיזכה אוטי להרבות מעשים לשם שמיים. וזה כמו שאמרו חז"ל (אבות פרק רביעי) "שכר מצוה מצוה". ומשום זה לשכר הזה אני מצפה, ובוחנה זו נקראת "משפיע בעמ"נ להשפייע". וזהי בוחינת "לשמה".

**בחינה ד'** היא, שהוא כבר מוכשר לומר, אני רוצה לקבל הנאה ותענווג, לאו דוקא ממה אני משפיע, אלא רוצה לקבל הנאה ותענווג, מזה אני מקבל ממש. היות שהוא כבר הגיע למדרגת "משפיע בעמ"נ להשפייע", ואני דואג לתועלת עצמו. ומשום זה מתחילה לחשוב, מה מותר לי לומר, שמצוה הבודא יהנה. הלא לא צריך שום דבר שייתנו לו, הלא כל העולם שלו. כמו שתכתב "יאם יצדך, מה יתן לך".

המחשבה הזו מביאה לו, שיתחיל לחשוב על מטרת הבריאה. והוא רואה מה שכתוב, שמטרת הבריאה היא "להטיב לנבראים". הינו, שהבORA רוצה לתת לנבראים טוב ועונג. ומשום זה הוא אומר עכשו להבORA, תנ' לי טוב ועונג. ואני רוצה זה לא בשביל אני חושב להנות עצמי, אלא אני רוצה להנות עצמי, מיטעם שיש לך הנאה מזה שאנו נחנים. ורק על כוונה זו אני מבקש מכך שתיתן לי טוב ועונג. זאת אומרת, אין בי שום רצון לתועלת עצמי. אלא כל מה שאינו חשוב ועשה, הכל הוא בכדי שתתיה לך נחת רוח. וכשהאדם רוצה לצאת ממצב של "כל העולם", שהוא "מקבל בעמ"נ לקבל".

از הסדר הוא, שנכנסים למצב היב', הנקרא "משפיע בעמ"נ לקבל", וזה נקרא "שלא לשמה". כי המשעה הוא להשפייע, אבל מקופה שע"י זה יקבל שכר, בזה שהוא עושה מעשים דלהשפיע. וגם בזה יש להבחן ב' הבדיקות: א) שהוא רוצה, אנשים יתנו לו תמורה. זהה נראה, אילו הוא עובד ועשה מעשים טובים, לפי מה שאנשים מחייבים אותו, בזה שנונטים לו

כבוד, וכדומה. נמצא, שנראה כאילו שהוא מקיים תוי"ם בשבייל שאנשים מכוימים לו לקיים, ולא שה' הוא המחייב.

ב) שהוא עובד בהצנע לבת ואינו רוצה שום תמורה מאנשים. כי הוא לא מראה להם את עבודתו, מה שהוא עובד. וממילא לא נוותנים לו שום תמורה, אלא שהוא רוצה שהקב"ה ישלם לו שכרו עבור קיומם תוי"ם.

וכאן יש הבדל גמור בין מצב דשלא לשמה. כי במצב הזה הבורא הוא המצווה לקיומם תוי"ם, ולא אנשים מחייבים אותו לקיים תוי"ם. لكن נקרה אדם זה "עובד הה'", היהות כלל עבודתו היא רק בכדי לקיים מצות ה', אשר צוה לנו. אלא מה, רק שהוא רוצה שכר עבור עבודתו, שה' ישלם שכרו ולא בשר ודם.

אבל חז"ל אמרו (פסחים נ, ע"ב) "לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות אף על פי שלא לשמה, כי מתווך שלא לשמה באים לשמה". ובעובדת דשלא לשמה, שהאדם רוצה לבוא מזה לדרגת לשמה, כאן במצב הזה, הוא עיקר מה שהאדם צריך שמירה יתרה, והבנה רבה, והדרך מיוחדת איך לצאת מהמצב דשלא לשמה ולהגיע לשמה.

כי כאן המקום מסובך מאד, מחתמת שאין **בידי** אדם **לברר את האמת**. הינו, מה זה אמת ומה זה שקר. כי מطبع של האדם, הוא שלא לראות על עצמו שום חסרונות, מטעם, כי אדם קרובה אצל עצמו, ומשום זה הוא משוחך. ו"השוחך יעור עיני חכמים".

ועוד יותר מזה, שאפילו הוא רוצה את האמת, שהוא לא הולך בדרך הנכונה, והוא צריך לשנות דרכו, היינו לצאת מהאהבה עצמית, אבל קליפת מצרים שלטת על הגוף, **ואין האדם מסוגל לצאת מהשליטה זו, רק בסיווע מלמעלה**. כמו שאמרו חז"ל "יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, אלמלא אין הקב"ה עוזרו, אין יכול לו". ומשום זה עיקר העבודה מתחילה במצב הב', המכונה "שלא לשמה".

ובהאמור יוצא, שעיקר העבודה עם הגוף, שהוא מתנגד ולא נוון לו לעבוד, היא בזמן שהאדם עובד בהצנע לכת, ואני מצפה לקבל שום שכר מבני אדם, אלא הוא עובד רק עבור ה', הינו משום שה' צוה לנו לקיים תוי"ם, ורוצה לעשות רצונו. וזהי אכן הסיבה של קיומם תוי"ם.

ורק מה חסר לו. אבל הוא מצפה לתמורה עבור זה. הינו, שהוא רוצה, שאין הוא מסוגל לעבוד שלא עמי"ן לקבל פרס, אלא רק שיביטח לגוף שלו, שיקבל איזו תמורה עבור היגיינה. ובשיעור שהגוף מאמין בזה, הינו שיקבל

שכר, בשיעור זה הוא מסוגל לקיים תוי'ם. אבל בזמן שהוא מסופק בהשכר חס ושלום, אין לו חומרី דלק לעובדה.

ובמצב כזה, היינו שהאדם משותוקק להיות עובד ה' בעמ'ין שלא לקבל פרס, אז הגוף מוחה בכל תוקף ולא נתן לו מקום מנוחה, בעת שהוא אומר לו, שאני רוצה לקיים תורה ומצוות בלי שום תמורה, אלא אני רוצה לקיים מצות אמונה, היינו להאמין בגודלות הבורא, אף על פי שהגוף לא מרגיש את גודלותו וחשיבותו של הבורא, שייהי כדי לשם בכוונו ולקיים מצותו בכל פרטיה ודקודקיה.

當然, כי בזה אני משתמש אותו, ואני מתאר לעצמי בצייר, אילו היה כאן לשמש גدول הדור, שהוא לא נותן לכולם שימושו אותו, אלא בחר בקומץ קטן של אנשים, ואני בתוכם, איזו שמחה היתה לי אז. ומדובר כאן, אצל עבודת ה', אין אני מסוגל לעבוד בלי שום תמורה, אלא אני מצפה שתיתנו לי איזו תמורה עבור השירות.

זהו מטעם, שם אני רוצה את האדם שכולם מכבדים אותו, ואומרים לי מהי גודלותו. ואני יכול להשיג את גודלותו, מה שהם אומרים עליו. איזי אני משמש אותו מטעם חשיבותו. מה שאמן כן לגבי הבורא יתברך, אנו צריכים להאמין את גודלותו וחשיבותו, ובעיקר להאמין שהוא טוב ומטיב. והיות שהגוף אינו רוצה להאמין, אלא לראות בעינים, שכן הוא.

ומשם זה, כשהאדם מתגבר לפעמים על אמונה חלקית, היינו על חלקים קטנים לתת לו, הוא מאמין, אבל שתהיה לו אמונה שלימה, אין לו כח להאמין, כמו שכתוב בהקדמה לתע"ס (אות י"ד).

ובהאמור נוכל להבין, מהי הסיבה שהאדם לא יכול להתקדם בעבודה דלהשפי. זאת אומרת, במקום שהוא לא רואה שתהיה לו תמורה עבור עבודתו, אזל לו החומרី דלק, והגוף מתרפא מעבודה.

צריכים לומר, שאין זה אלא מסיבת חסרון אמונה. וכשאדם יודע זה, זאת אומרת, בזמן שאדם יודע את הסיבה האמיתית, מהו שסבירה לו את היה לו כח לעבודה, יש אז מקום תקווה, שתהיה לו היכולת לתקן עצמו, באופן שבו תהיה בריאות וחזק, שתהיה לו אפשרות ללבת עבודה.

מה שאין כן כשהוא לא יודע את הסיבה האמיתית, מהו שסבירה לו את חולשתו, הוא יכול ללבת ולשםו כמה אנשים, מה שהם נתונים לו עצות להבריא. אבל ככלום לא יעוזר לו, כי כל אחד אומר לו, מה שהם מבינים לפי

דעתם לרפואתו. ולפי שעה הוא מקבל מהם איזו תרופה. והוא מתחילה לחסוב, שהם מבינים משהו, אחרת לא היה שומע בקולם.

ועוד יותר מזה, שיוטר כל להאמין להם, שהם יודעים מה שאומרים, מיסיבת שהם בעצם חושבים לעצםם למבינים גדולים. גם התרופות מהן שנותנים, אינם מסכן את החיים שלו, של אהבה עצמית.

ומשום זה, כל העולם שמרגשיהם איזו חולשה בעובדה, הולכים אליהם. והם נוטנים להם תרופות, שהתרופות האלו הנה תרופות להרגיע. היינו, שמי שמרגיש קצת יסורים בעבודת ה', בזה שהוא רואה, איך שהוא מרוחק מהאמת, ולא רוצה לرمות עצמו, ובשביל זה הוא הולך לבקש איזו תרופה לרפאות את חולשתו בעובדה.

וכשהוא מקבל את התרופות מה שהם נוטנים, זו תרופה של אמת לפיה. שעה. היינו שהיסורים שהיו לו, הסתלקו ממנו ע"י התרופה שלהם. היינו, שכבר אין לו יסורים, בזה שהוא לא הולך על דרך האמת. היינו, שע"י התרופה מה שקיבל מהם, כבר אין לו דרישת האמת. נמצא, שהתרופות מה שקיבל מהם, הם תרופות להרגיע, היינו שלא להרגיש את הכאב.

זה דומה למי שכואב לו הראש, הוא מקבל כדורים להרגיע. ולא שהכדורים האלו מרפאים אותו, אלא זה רק להרגיעו ולא יותר. כמו כן בnidon DIDON, בכל העצמות, מה שהוא מקבל מהיווצחים, **שיעוריכים להכלל**, אינם יכולים לתת עצות לעשות מעשים דלהשפיע. שהוא תרופה רק להרגיע, ולא לעצם המחלתה, שהיא הסיבה העיקרית, המביאה לחולשת האדם.

מה שאם כן בזמן שהוא הגיע לדעת סיבת המחלתה, היינו שככל הסיבה היא רק שחשורה לו אמונה, להאמין בגדלות וחשיבות ה', וזו נקרא בלשון הזה "ק' שכינטא בעפרא" ועובדתנו היא "לאוקמא שכינטא מעפרא". זה נותן לנו סדר אחר בעבודת ה'.

זאת אומרת, שהאדם צריך לדעת, שיש **מעשה וכוונה**, במה שניתן לנו לקיים תורה ומצוות בבחינת מעשה, בדיבור ובמעשה. אבל לכל אלו, היינו הן לתורה והן למצות, יש גם כוונה, היינו לכוון מה אני רוצה עבר קיום תורה ומצוות, שפירשו, מה אני צריך לכוון בעת הקיום של תומי'.

ובעיקר הוא צריך לדעת, לטובות מי אני צריך לקיים אותם. זאת אומרת, שלגביו אנשים **שיעוריכים להכלל**, בהם לא שיק לומר, שהם יכוונו כוונות,

מטעם כי מתוך שלא לשמה יבואו לשמה, ייספיקו המעשים בלבד. ומשום זה אין יכולים לחייב אותם, שיכוננו כוונות.

אלא מה שהם מקיימים תוי"ם בבחינת עשה, שהוא נוהג במצב התלוויות בדיבור או במעשה, לא חסובה אז הכוונה. כי אפילו שאין להם שום כוונה, אלא שמכוונותם, שיעכשו מקיימים מה שהקב"ה כזה לנו לעשות, זה מספיק לנו בבחינת שלא לשמה.

אבל בזמן שהאדם רוצה להגיע לשמה, שפירושו, שרוצה לקיים תוי"ם "שלא על מנת לקבל פרס", אלא שרוצה לעשות נחת רוח להבורה, ב כדי להגיע ליה נוהג אז עניין כוונה. זאת אומרת "המצואה הזה אני מקיים, על אייזו כוונה אני עושה זאת".

וידעע, שבלי שכר אי אפשר לעבוד. אם כן, מה יכולים לומר לאדם, שבדאי לעבוד שלא עמי"ן לקבל פרס. הלא לשכר הוא צריך. רק דבר אחד יכולים לומר לו, שהוא, שיזכה לשמש את המלך, שאין תעונג יותר גדול מזה שהוא ישרת את המלך. ולפי גודל חשיבות המלך כך הוא נהנה. היינו, המודד של התעונג משימוש המלך, תלוי בחשיבות המלך, בשיעור שהוא מחייב אותו.

והיות שכינתה בגלותא, וכן שכינתה בעפרא, וכן מובא בהז"ק, שהאדם צריך לכון "לאוקמא שכינתה מעפרא". כי עניין עפר הוא עניין שלמות, שאדם דש זה בעקביו. זאת אומרת, שבעל מעשה, שהאדם עשה בקיום תוי"ם, הוא צריך לכון, שע"י זה יזכה "לאוקמא שכינתה מעפרא". שפירושו הוא, שהוא רוצה שכר עבור יגיעתו בתורה ומצוות, שיזכה להרגיש, שהוא משתמש מלך גדול.

היינו, כי בעת היגיעה הוא מרגישי, לרוחניות, היינו בזמן שהוא רוצה לעבוד עמי"ן להשפיע, אז הוא מרגישי טעם עפר בעת עבדותו. והוא מטעם שיש הסתר גדול על הרוחניות, שלא רואים ומרגישים את חשיבות הדבר. ומה באים לו כל המכשולים.

מה שם אם כן אם הקב"ה יסיר ממנו ההסתירה, וירגש את חשיבות המלך, אז זהו כל שכרו, מה שהוא מאמין בעצמו בחיים. היהו שהוא רוצה להיות משמש את המלך, כמו שכתבו, שאנו אומרים בתפללה "ובא לציון", "ברוך הוא אלהינו, שבראנו לכבודיו". והאדם רוצה, שתהייה לו האפשרות ליתן "תודה" להבורה, על זה שברא אותו לכבודו. היינו, לשמש להבורה, שפירושו, שהאדם יסכים בכל אבריו, ושיהיו "פיו ולבו שוים", בזה שהוא

נותן "תודה" לה', בזזה שהוא ברא את האדם לכבודו, ושלא נברא האדם לתועלת עצמו, אלא שכל רצונו וחשקו יהיה אך ורך להשפיע נחת רוח להקב"ה.

והכוונה הזו האדם צריך לכובע בכל מעשה שהוא עושה. שבסגולת המעשה שהוא עושה, שהקב"ה יתנו לו את הכוונה, שככל המעשים שלו יהיו אך ורך להשפיע, וшибטל ממן את הרצון לאהבה עצמית, להיות שהוא רואה, שאינו יכול לצאת משליטתו, והוא נמצא בגלות אצל "אומות העולם" הנמצאים בגופו.

כידוע, מה שאומר הזה"ק "כי כל אדם הוא עולם קטו". וכמו שנאמר, שבעולם נמצאים ע' אומות וגו' עם ישראל, כמו כן נמצא באדם אחד בלבד כל ע' אומות וגו' בחינת ישראל. ובcheinת ישראל שבו היא בגלות תחת שליטות ע' אומות שבקרבו.

זה הוא כמו שאמרו חז"ל "הבא לטהר מסייעין אותו" (שבת ק"ד, ע"ב). ויש לפреш, מה פירושו של "הבא". יכולם לומר "הבא" נקרא "המעשה שהוא עושה". ורוצה לעשות זה לשם. ואינו יכול, משום שהוא נמצא בגלות תחת שליטות אומות העולם כניל'. "**מסייעים אותו מלמעלה**", היינו שהקב"ה גואל אותו מגלוות הגויים, שהוא שליטים עליו.

נמצא לפי זה, שבזמן שהאדם עשה את המעשה, והוא רוצה שהמעשה יהיה לשם ולא מטעם אהבה עצמית, היינו שיקבל איזה תמורה עבור המעשה, היינו שכר בעולם הזה או בעולם הבא. עיקר, הוא רוצה משהו עבור המעשה שהוא עושה. אולם הוא רוצה מהבורא, שהמעשה שהוא עושה, יתנו לו סיפוק מלא, וירגש עצמו, שהוא מאושר עכשו יותר מכל העולם, בזזה שהוא משמש את המלך.

מה שאמ כנ אם הוא קיבל עוד משהו, חז' מהשרות שהוא עושה, זה מטיל פגם בהשרות של המלך. וראייה לזה, שהוא רוצה עוד משהו. אבל מה הוא כן יכול לדרכו, מודיע אין לו ההתפעלות וההרגש האמתי בזמן שהוא מדבר להמלך.

לדוגמא, הוא מבקש מה', שהוא רוצה, בזמן שהוא עושה "ברכת הנחנין" ואומר "ברוך אתה ה', המוציא לחם מן הארץ", מודיע אין לו הדרך ארץ, שיעמוד באימה וביראה, כמו שעומדים בפני המלך. אלא שהוא מדבר לה', ואין לו שום התפעלות, שירגש למי הוא מדבר.

זה כאב לו. והיות שאין הוא מוכשר לתקן את עצמו, ומשום זה הוא מבקש מה', שיעזר לו, שיתנו לו קצת גילוי, שירגish לפני מי הוא עומד, לפני מלך מלכי המלכים. ומדוע הוא לא מרגיש את זה.

על זה אמרו בזה"ק "הבא לטהר מס'יעין אותו". וسؤال "יבמה". ומשיב, "בנשמטה קדישא". הינו, שנונתנים לו מלמעלה שפע, המכונה "נשמה". זה עוזר לו, שתיהיה לו היכולת לצאת משליטת הגנות של אהבה עצמית, ולכנס לקדושה. הינו, שככל מחשבותיו יהיו אך ורק להשפיע נחת רוח להקב"ה.

היות שע"י הנשמה שהוא משיג, מסתלק ההסתר והצמצום, ומרגיש גדלות ה'. ואז הגוף נכנע "כనר בפני אבוקה" פנוי אור ה'. והוא מרגיש אז, שייצא מעבדות לחירות. הינו, במקום, במקומות, בזמן שהיה רוצה לעבוד בלתי ה' לבדו, תיכף באו השאלות של ע"י אומה"ע שבגוף, ושאלים, היתכן לוותר על מציאות הגוף ולא לחשוב עבورو שום דבר, אלא כל הכוחות והחוויות להשקייע אך ורק ב"איך יכולם למצוא עצות לעשות נחת רוח להבראה".

ועוד יותר גורע הם השאלות שלhem, בזה שהאדם אינו חשוב, שלו המחשבות אין שיקות עם ישראל, אלא שהם מחשבות ע"י אומות, אבל האדם חשוב, שהם מחשבות שלו. הינו, שהוא שואל לעצמו אלו השאלות. ועם עצמו איך האדם יכול להילחם.

ואמוייר זצ"ל אמר, שהאדם צריך לדעת, שאלו מחשבות והרצונות הזרים לרוח היהודות, אין שיקים לבחינת ישראאל עצמו, אלא שהם באים ממחשבות של האומות העולם הכללית, הנכנסים לבחינת אומות העולם הפרטיטים, שישנם בכל אדם פרט. ובזמן שהאדם מאמין שהוא אך, הינו שאינם שלו, אז עם גוף אחר האדם כן יכול להילחם. מה שאמ כנ' כשהוא חשוב, שהמחשבות הזרות האלו הם שלו, האדם עם עצמו אינו יכול להילחם.

ובהאמור, אין עזה אחרת, אלא לבקש מה', שיעזר לו לצאת מгалות המרה זו אלא בעורתו יתברך. ב"יל בדברי הזה"ק, "הعزורה שבאה מלמעלה, הוא שנונתנים לו נשמה". וע"י הנשמה, שמרת את גilio גדלות תברך, רק אז נכנע הגוף.

ובזה יכולים לפרש מה כתוב ביציאת מצרים (ב"הגדה של פסח") "ובכל אלה מצרים עשה שפטים. אני ה', אני הוא ולא השלח. אני ה', אני הוא ולא אחר".

שהה בא לומר, שרק ה' הוא יכול לעזור לצאת משעבוד גלות פרעה מלך מצרים, שמחזיק אותו שלא לצאת מאהבה עצמית, ולעשות כל המעשים רק מה שיביאו לו תועלת אהבה עצמית. ואין לו שום עזה, שהיה בידו לעשות מה שמשהו לתועלת ה'. אז בא עוזרת ה'.

אמנם אמרו "ר' זצ"ל אמר, מתי האדם יכול לומר, שאין לו שום עזה לעשות מה שמשהו לתועלת ה'. זה הוא דוקא, שהוא מצדו כבר עשה כל מה שבידיו לעשות. זאת אומרת, שהוא מצד עצמו, כל העצמות שישן בעולם, שחייב שיכולות לעזור לו, הוא כבר עשה. ומכל מקום לא עזרו לו העצמות שללו. אז הוא יכול לומר בפה מלא "אם אין הקב"ה יעזר לי, אני אבוד". שmbחינת מעשי התהותנים, במה שיש להם לעשות, כבר הכל עשתי. ולא עזר לי.

זה דומה לאדם, שהוא לו חולה בבית, שנחלה. מה עושים. הולכים לרופא, ואומרים, שהרופא יהיה שליח טוב מאות הקב"ה, ויהיה החולה בריאה. ואם חס ושלם החולה עדין לא נטרפא, מדרך העולם הוא, שהולכים לפروفסור. ואומרים, בטוח שהוא יהיה שליח טוב מאות הבורא, שירפא את החולה. ואם גם הפרופסור לא יכול לעזור, או עושים ויעידת פروفסורים, אולי הם ביחיד על ידי ההתייעצות שלהם ימצאו איזו תרופה לה cholaha. ואם גם זה לא עוזר, אז מדרך העולם הוא, שאומרים להboraa, רבונו של עולם, אם אין אתה עוזר לי, אין אף אחד שיכל לעזור לנו. להיות שכבר היו אצל כל הרופאים הנודדים, שהם השליחים שלו, ואף אחד לא יכול לעזור לי. ואין לי לבקש אלא מך, שאתה תעזור לי. ואז, כשנטרפא, האדם אומר, שרק הקב"ה בכבודו בעצמו עוזר לו ולא ע"י שלית.

זהו מה כתוב בהגדה של פשתח, שיציאת מצרים הייתה ע"י הקב"ה בעצמו, ולא ע"י שליח. שדרשו "ובכל אלה מצרים עשה שפטים, אני ה'", אני הוא, ולא השליח. אני ה' ולא אחר".

היוינו, שזמן שכל העצמות ותחבולות האדם כבר עשה, שהם דומים לשילוחים, כמו הרופאים כנ"ל, ולא עוזר, אז האדם יכול לנתן תפלה עמוקה הלב, להיות שאין לו לשום מקום לפנות לעוזרה, משום שכבר עשה כל העצמות שעללה במחשבתו.

ואז מתחילה הענין של "ויאנחו בני ישראל מן העבודה, ויזעקו, ותעל שועתם אל אלקים מן העבודה". שפירשנו, מהו מן העבודה היה הצעקה שליהם, מן העבודה, היוו שלאחר שכבר עשו כל מה שיש לעשות בבחינת

עובדת, מה שייך להם, וראו שאין مكان שום עזרה, אחרי כל העבודות, ומשום זה היה שועטם עמוק ממעמק הלב. הינו, שראו, שום שליח לא יכול לעזר להם, אלא הקב"ה בעצמו כנ"ל "אני הוא ולא השlich". ואז נגאלו ויצאו ממצרים.

ובזה נבין מה שאמר האר"י הקדוש, שעם ישראל היו לפני יציאת מצרים בימי טומיאה, ואז נגלה אליהם מלך מלכי המלכים, ונאמם. ונשאלת השאלה, בשביל מה היה מחייב עד זמן הזה, שהיו בתכליית השפנות.

ולפי הנ"ל יש להבין, כי מטרם שראו את מצבם השפנות האמיתית, שחורו אחר ולא הצליחו להתקדם לצד הקדושה, הבינו אז, שאין שום שליח יכול לעזר להם, כנ"ל במשל הרופאים. וממילא, ויצעקו אז רק לה', שהוא יעזר להם. لكن כתוב "אני הוא ולא השlich".

وعניין שהוא בעצם גלים והוציאם מהಗלות, פירשו, שהשיגו, אין בעולם שום שליח, אלא הכל עוזה הקב"ה. וזהו כמו שכותב בזה"ק "הבא לטוהר מסייעין אותו. ואומר, במה מסייעין לו, בנשمتא קדישא". הינו, שמקבל בחינת גilioי אלקטו, הנקרא "נשמה". שבזה הוא מSIG את שורשו. ואז האדים מתבטל "כנר בפני אבוקה", לאחר שהשיג את בחינת נשמה, שהוא מרגיש אז, שהוא חלקALKI ממעל.

ובהאמור נבין מה ששאלנו, מדוע קרא דока ליסוף ולא לשאר אחיו, לאמור להם כמו שאמר לויוסף "וועשות עמדי חסד ואמת". ופירש רשי"י, חסד שעושים עם המתים הוא חסד של אמרת, שאינו מצפה לתשלום גמול. ומכאן סתירה לדברי רשי"י, بما שהוא מפרש על פסוק "ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך". זהה לשונו, לפי שאתה טורח להתעסק בקבורתני. וזה קשה بما שאומר, שיעקב אמר לויוסף, שיעשה עמו חסד של אמרת, מטעם שאינו מצפה לגמול. הלא הוא משלם לו שכר טרחה, بما שנוטע לו שכם אחד על אחיך. הנה כאן מORMAL סדר של עובדה, מתחילה ועד הסוף. כנ"ל, שיעקב צוה לבנו יוסף:

א) שיעשה חסד של אמרת. כי תחילת העבודה היא, שצרכיים להגיע לשם, זהה נקרא "משפייע בעמ"ן להשפיע", ולא דורשים שום תגמול על העבודה. והוא פירוש מה שרשי"י מפרש, החסד שעושים עם המתים, הוא שאינו מצפה לשום תגמול. רק שעושים חסד, הינו מעשים של השפעה בעמ"ן להשפיע, שהוא לא מצפה לתשלום גמול.

ורוצה לרמזו בזזה, להיות "הרשעים בחיהם נקראים מתים" (ברכות י"ח, ע"ב). ובהקדמות הזוחר אומר הטעם, מדו"ע "הרשעים בחיהם נקראים מתים". להיות שהם משוקעים באהבה עצמית, הנקראת "רצו" קיבל אך לעצמם". ובזזה הם נפרדים מחיי החיים. لكن הם נקראים "מתים", שזהו הבחןה שאמרנו, הנקראת "מקבל עמי"ן ל渴別", כנ"ל.

והיות שהאדם נברא עם הרצון ל渴別, הבא מאב"ע דטומאה, כמו שכותב בהקדמת הזוחר (אות י"א), אי לזאת, האדם צריך להשತדל לעשות חסד של אמת עם גופו, הנקרא בחינת "מת". הינו, שידריך אותו להגיא לעשות מעשים דלהשפיע בעמי"ן להשפיע, שזה נקרא "חסד של אמת", שעשויה עם הגוף שלו, הנקרא "מת". שיבוא לדרגת, שיעשה מעשים דהשפעה, והמת לא יצפה לשום תגמול. וכשישיג דרגה זו, נקרא, שבא לדרגה ג', הנקראת "משמעות עמי"ן להשפיע", שזהו בחינת לשם. וזה פירוש "ויקרא לבנו יוסף, וזכה לו לעשות חסד של אמת", כנ"ל.

ואח"כ באה דרגה ד', הנקראת "מקבל עמי"ן להשפיע". הינו לאחר שהגיע לדרגת לשם בכלים דהשפעה, אז הדרייך אותו, שצרכיים כן ל渴別. אלא מה שהיא בכוון לכך בעמי"ן להשפיע. וזה שרש"י מפרש על פסוק "ואני נתתי לך שם אחד על אחיך". "לפי שאתה תורה להתעסק בקבורתך", זה מראה על שלימות, שאח"כ כבר יכול ל渴別 בעמי"ן להשפיע.

זה ששאלנו, מדו"ע קרא לבנו ליוסף. יכול לומר, שרצה לרמזו לו את העני מה שכתבו "ויצזו אל יוסף לאמר אביך צוה לפני מותו". שחוזיל דרישו, שלא מצינו שיעקב אמר לו כך. ותירצزو, شيئا בדבר מפני השלים. ויש לומר, שבזה שצוה ליוסף לעשות חסד של אמת, הייתה הכוונה, שיעסוק רק להשפיע ולא לתועלת עצמו. נמצא בזזה רמז, שלא יהיה לו שום شأنה על האחים. כי מי שהולך בדרך ההשפעה ולא דואג לאהבה עצמית, לא שיזק לומר שיש לו شأنה על מי שפוגע בו.

ובהאמור נבין ההבדל בין "חסד של אמת" ל"חסד שאינו של אמת". הסברנו, שבדרך העבודה, חסד, שעושים עם המתים, נקרא "חסד של אמת", להיות שאיןנו מצפה לתגמול. פירוש הדבר. האדם עושה מעשים של השפעה, הינו תורה ומצוות, והן מצות שהן רק מדרבנן או מנהגי ישראל, שבאופן כללי נקראות "תר"ד מצות", שהן נקראות בחינת "כתר", כאמור בספר "פרי חכם" (חלק א' דף ס"ה).

הגוף נקרא בחינת "מת" כנ"ל, מטעם שהוא נمشך מאב"ע דטומאה, ולכן הוא נקרא "רשע ומות", משום שהוא נפרד מהיי החיים. אומרים לנו, החסד הזה שעשו עמו הגוף, צריך להיות של אמרת. הינו, שבאמת תהיה הכוונה כמו המעשה. זאת אומרת, גם הכוונה תהיה להשפייע. מה שאמן כן אם הכוונה אינה להשפייע, אין החסד הזה נקרא "אמות".

ואם אין החסד הזה אמרת, אין החסד הזה מתקן את המת שלו, שהיה נקרא "רשע", מטעם הרצון קיבל שלו, שע"י זה קיבל הגוף שני תוארים "רשע" ו"מת". ובכדי לתקן אותו, צריך לתת תיקו, שילך ממש להיפך מכפי שהוא הילך עד עכשי, שהיה הולך בדרך הקבלה ולא בדרך השפה.

נמצא, שם אין החסד הזה חסד אמרת, אלא שיש לו כוונה אחרת, מהמעשה החסד שהוא עושה, אין הגוף מקבל מזה שום תיקון יסודי. והגמ' שיש עניין "מתוך שלא לשם באים לשם", אבל זהו רק דרך מעבר. הינו, שאי אפשר להגיע לחסד של אמרת מטרם עוברים השלב אי', הנקרא "חסד שאיןו אמות".

אבל העיקר הוא להגיע להאמרת, כנ"ל, שהחסד יהיה באמת חסד. ולא רק שלפניהם אנו רואים שהוא חסד, הינו מה שמאולה המעשה לחוץ, אבל بما שהוא מכוסה, הינו הכוונה, אין אנו יכולים לראות, מה שיש לאדם בפנימיות הלב. יוכל להיות בתוך הלב, שם הכוונה של המעשה, יש לו חשbon, שיקבל עבור החסד הזה שהוא עושה, איזו תמורה, וזה נקרא "משפייע עמי"ן לקבל".

ואפשר לפרש על דרך זו את מה שכתוב "והצנע לכת עם ה' אלקיך". ש"הצנע לכת" עניינו, שאין אדם שמי יכול לראות, מה שהאדם חושב על המעשה. כי הכוונה היא דבר שבצנעה, אין שני יודע מהשבות של חבריו, אז הכתוב אומר "והצנע לכת". מה שיש בלב שלך, תשתדל להיות, שייהיה עם ה' אלקיך. הינו להשפייע, כדוגמת מה שהוא בגלוי, וזה נקרא "פיו ולבו שווים". ומשום זה יש להבחן ב' בחינות':

א) **חסד שאיןו של אמרת**. שהוא שלא לשם, הינו **משפייע בעמי"ן לקבל**.

ב) **חסד של אמרת**, שהוא בבחינת לשם, הינו **משפייע בעמי"ן להשפייע**.

אם נמנם יש בבחינה עיקרית, שהיא המתרת הבריאה. הינו, שהתחthon כן קיבל טוב ועונג, אלא שיוכון בעמי"ן להשפייע. וגם בבחינה זו נרמזת بما שאמר "ועשית עmedi חסד ואמת". שפירושו, שהחסד הזה יביאו אל האמת. ו"אמת" פירושו, כמו שכתוב בתע"ס ( חלק י"ג אות י"ז), "שתיקון הז' של

י"ג תיקוני דיקנא, הוא "ואמת", הנקרא בשם "ב' תפוחין קדישין", הם שני הפנים."

ומפרש שם (באור פנימי), שבזמן שימושם את התקינו זו', הנקרא "ואמת", אז רואים שהשגחתו יתברך עם הנבראים היא באמת בהשגה של "טוב ומטיב". הינו, מה שהיתה מוקודם ההשגה זו רק באמונה, זכו עכשו ברשותה והרגשה, שכן הוא באמת. אז מקבלים הטוב בבריות מקבל בעמיה להשפייע. וזה מטרת הבריאה, הינו שהנבראים יקבלו את הטוב והעונג, כי בזה מתקימת מטרת הבריאה.

ובהאמור יש לפרש הכתוב "קרוב ה' לכל קוראיו, לכל אשר יקרהו  
באמת", גם כן בב' אופנים:

א) "קרוב ה'". הינו, שומע תלותם לכל אלו "אשר יקרהו באמת". הינו, שמרגישים בעת שונים גיעה, לעשות מעשים להשפייע. מכל מקום הם רואים, שהכוונה דלהשפייע הם רוחקים. זאת אומرت, שהם רואים את האמת, איך יש מרחק רב בין המעשה להכוונה, שהם אינם יכולים לצאת מהכוונה של אהבה עצמית. ומתפללים לה', שהוא יוציאם מהעובד הזה. וזה כל רצונם וחקם. ורק לישועה זו הם מצפים.

כ) הם מאמינים, שכל זמן שהאדם נמצא באהבה עצמית, הוא נפרד מהחיי החיים. ועל זה אומר הכתוב "קרוב ה' לכל, אשר יקרהו", שה' יtan להם את האמת, הינו שיוכלו לעשות "חסד של אמת", ולא מסתפקים בזה שעושים "חסד שאינו של אמת", הינו שלא לשם. והיות שהיא תפלה לבקשת האמת, אז ה' עוזר להם, ומקבלים ממנו יתרון מידת האמת.  
 ב) שרצו לזכות לבחינת מידת האמת, שהוא תיקון זה של י"ג תיקוני דיקנא, שע"י תיקון זהה מתגלת להנבראים, שבאמת רואים כולם, איך שהקב"ה מנהיג את עולמו בהשגת טוב ומטיב. זהה נקרא "חסדים מגולים", שהחסדים של ה' מגולים לפני כל, שהם אמת.



## ויסב חזקיהו פניו אל הקיר

מאמר ל'יד, תשמ"ה

בזהר (ויחי דף ק"כ אות שפ"ז) "רביה יהודה פתח ואמר, ויסב חזקיהו פניו אל הקיר, ויתפלל אל ה'". זה לשונו שם בהסולם, "הנה שלא יתפלל אדם אלא סמוך לקיר, ולא יהיה דבר חוץ בינו לבין הקיר, שכטוב, ויסב חזקיהו פניו אל הקיר".

ויש להבין מה זה "קיר", שצרכים להתפלל סמוך לקיר. וכך כן, מה זו "חיצחה", שאומר, שאסור להיות דבר חוץ. (ובאות שצ"ב) מפרש הזהר שם ובಹסולם, "קיר זה הוא אדון כל הארץ, וזהו השכינה".

ולפי זה יש לפרש מה שאומר, שצרכים להתפלל סמוך לקיר, היינו סמוך להשכינה. אולם עוד לא ידוע, מהו שיעור של הסמוך לקיר. אז הוא מפרש, שלא יהיה דבר חוץ בינו להקיר. لكن יש לפרש את עניין חיצחה, כמו בטבילה, ובנטילת ידיים, וכך באربע מינימ, שקשורין את הלולב הדסים והערבות עם עלה של לולב, מפני שהוא מאותו מין.

נמצא, שעניין חיצחה בינו לבין הקיר הוא, כמו שהשכינה היא המשפיעה להתחthonים, כן האדם צריך לראות לסלק את כח הקבלה, ושכל חשוקו ורצונו יהיה אך ורק להשפיע לה. אז נקרא זה קירוב וסמוך לקיר.

אך קודם כל علينا לדעת, ומהותינו להשתדל, ולהבין באפס מה כדי קת sclino, על מה אנו צריכים להתפלל, היינו על איזה חסרון אנו צריכים להחשב, ולומר, זהה הוא עיקר מה שחרר לנו. ובאים נוכל למלא את החסרון הזה, כבר לא יחסר לנו שום דבר.

הנה ידוע, שעיקר התפלה על שכינתא בגלותא. אבל גם זה צריך פירוש. ובהרבה מקומות כתוב, שעיקר מה שהוא צריכים להתפלל, הוא לאקמא שכינתא מעפרא. ויש על זה הרבה פירושים. ומה שאנו יכולים Katz להבין, היא מלכות שמים. וזהו מה שהאדם מקבל על עצמו, שאין לו שום דבר בעולם, שהוא יהיה תכליתו, רק לשמש את המלך שלא על מנת לקבל פרס, שעני זה הוא יזכה לדיבוקות ה', ותהייה לו אז יכולת להנות להמלך, על דרך "מהו רחום אף אתה רוחם", ויהיה מושך אז לקיים את מחשבת הבריאה שהיא בבחינת הטיב לנבראו.

אולם בחינה, הנקראות "להשפיע נתת רוח להבורה יתברך", אינה לוקחת מקום אצל הנבראים, בו בזמן שהם נולדו עם רצון לקבל. ובעבור זה, אין בכלל מושג של להשפיע מובן להם. וזה דומה לדבר המונח בעפר,

ואין איש שם על לב, שכדי להרים אותו. וזה נקרא "שכינתא בעפרא". והוא כמו שכתוב (בשליחות של שלוש עשרה מידות) "ازכרה אלקים ואהמיה, בראותי כל עיר על תלה בנזיה, ועיר האלקים מושפלת עד שאול תחתיה".

ו"עיר" פירושו כמו שכתוב (קו浩ת ט') "עיר קטנה ואנשים בה מעט". ומפרש ابن עזרא זהה לשונו, המפורשים הקדמוניים אמרו, כי זה על דרכן של "עיר קטנה" גוף של אדם, ו"אנשים בה מעט" בעלי כח התולדות, משרתי הנפש.

לכן גם כאן צריכים לפרש "עיר אלקים", היינו בזמן שהגוף רוצה, שיישכוו בתוכו אלקים, בגין הזה, אז כל האברים מתנגדים זהה. ועובדת דלהשפיע, היינו לעבודת שם שמיים, עובודה זו היא בתכלית השפלה, ויש בעבדה זו טעם של עפר. וכך שכתוב בקהלת הנחש (בראשית ג') "ארור אתה מכל הבהמה, ומכל חיית השדה, על גחונך תלך, ועפר תאכל כל ימי חייך", שפירשו, שכל מה שיאכל, יהיה לו טעם עפר.

כמו כן, בזמן שאדם מתחילה לעובוד בעבודה דלים שמיים, ואינו רואה מה שייצמח מזה איזה טובת הנאה לאהבה עצמית, אז העובודה הזאת היא בשפלות, וכל מה שהוא עשה, הוא מרגיש בעובודה זו טעם עפר. וזה נקרא "עיר אלקים מושפלת עד שאול תחתיה". זאת אומרת, אם יש חיציצה בין לבין השכינה, היינו אם עבדותנו בנזיה על בסיס של אהבה עצמית, הוא חשוב על עצמו, שהוא ברום של מעלות השלמות.

מה שם כן, כשהוא רוצה להעביר את החיציצה, שיש בין הקיר כניל, אלא רוצה שהעבדה שלו תהיה על בסיס דלהשפיע, אז הוא מרגיש את עצמו, שהוא נמצא בשאול תחתיה, כי לא רואה בעובודה זו, شيء לו מה לקבל עבור הרצון לקבל שלו, אז כל האברים מתנגדים לעובודה זו.

ועכשיו נבין על מה אנו צריכים להתפלל. כי עיקר התפילה צריכה להיות על מה שהשכינה היא בעפרא. זאת אומרת, שעבודה בשביל להשפיע לה, היא עבודה שפלה ובזוויה, ואנו מבקשים מהו, שהוא יאיר עינינו, ולהסיר את החושך המרוחף לעינינו.

ועל זה אנו מבקשים, כמו שכתוב (תהלים קי"ג) "מקימי מעפר דל, מאשפות ירים אביוו", כדיוע, שהשכינה הקדושה נקראת "עניה ודלה", כמו שכתוב בזהר, "והיא מונחת בעפר, מאשפות ירים אביוו" הכוונה על אלו שרוצים להידבק בה, והם מרגישים, שהם נמצאים בשפלות, שאינם רואים

שום מציאות, שיוכלו לצאת מן הבז' הזה. אז הם מבקשים לה', שהוא ירים אותום.

ובמקום שעבודה, שהגופ ממסכים, שהיא על בסיס של רצון לקבל, שבחינת להשפיע אין להם שום מושג, אז עובdotם היא בבחינת גאות, שמתגאים בזה שהם עובדי ה', ואחרים הם בתכלית השפלות, שהם רואים תמיד החסרונות של אחרים.

מה שם כן אלו שהולכים בדרך האמת, היינו שרוצים להגיע לבחינת להשפיע, הם בחינת שפלים, משום שהם רואים, שי"אלמלא הקב"ה עוזרו איינו יכול לו". אם כן אין הם רואים אצלם שום מעלה יתרה, יותר מעל אחרים. ואלו אנשים נקראים "שפליים", משום שהם רוצים להתחרר לבחינת השפהה, שהיא בחינת שפלות. וזהו טעם נוספת שנקראים שפלים.

از הם יכולים לומר מה כתוב "רַם ה' גָּדוֹל וְנוֹרָא, מִשְׁפֵּיל גָּאים עָדִי אָרֶץ, וּמְגַבֵּיה שָׁפְלִים, עָדִי מְרוֹסָם", שאז הם אומרים, מה שהיה מקודם בשפלות, הוא עכשו רם ונשא גדול ונורא, בזה שמרגינשים עכשו, מה שהיה מקודם בחינת עבודה אהבה עצמית, שהיא בחינת גאות, שהיו מריגינשים בחינת גאה בעבודה כזאת, עשה עכשו בחינת שפלות, כי הם מתביישים לעבוד בשביל אהבה עצמית.

אבל מי נתן להם הכח הזה, שירגשו כך. הלא הקב"ה נתן להם. لكن האדם אומר אז "משפיל גאים עדי ארץ". והעבודה דלהשפיע, שהיתה מקודם בשפלות, נעשית עכשו אצלו עבודה אהבה עצמית, שהיא ברום המעלות. וכי עשה לו זאת, רק הקב"ה, אז האדם אומר "ומגביה שפלים עדי מרוסם".

ועניין שכינתה בגלותא, הכוונה, שהאדם צריך להריגש שהוא בגלותא, שפירשו הוא, להיות אדם נקרא "עולם קטן", שהוא כולל משבעים אומות, ובחינת ישראל שבו היא בגלות, היינו שהעם ישראאל (שבו) משועבד לאומות העולם שבו, ואין להם לעשות שום דבר לטובתם, אלא רק עברו אומות העולם, שעם ישראל נקרא בחינת **ישר - אל**, שהוא רוצה להשפיע להבורה, והם רוצים לעבוד בעל מנת לקבל, שהוא נקרא **אומות העולם**.

ולפי זה יש לפרש "ישראל שגלו", היינו אם ישראל נמצאים בגלות, שאינם יכולים לעשות שום דבר לבחינת **ישר - אל**, "שכינה עמהם", שגם היא בגלות, כאילו אינה יכולה לשולט עליהם, כי, כמובן, שהם שולטים עליהם. וזהו שאמר דוד המלך (תהילים קט"ו) "לא לנו ה'", כי לשם תן כבוד,

על חסדק על אמתך, למה יאמרו הגויים, איה נא אלקייהם, ואלקיינו בשמיים, כל אשר חוץ עשה".

ולפי הנסייל יש לפרש, שאנו מבקשים לה', שיעור לנו לצאת מהגולות, שזה שאומרים "לא לנו" הכוונה על הרצון לקבל שלנו. זאת אומרת, שאנו רוצחים, שהמחשבות והרצונות והמעשיות לא יהיו עבור הרצון לקבל שלנו, שזה נקרא, שכל החשובות היא לאומות העולם.

אלא "לשמק תן כבוד", שלא תהיה שכינטא בגלותא ושתהיה בבחינת עפר, אלא שייהי מגולה הכבוד שמיים, שזה נקרא, שייתגדל ויתקדש שמייה רביה". וזה עני "למה יאמרו הגויים", היינו אומות העולם שבתוכן אדם, שהם נקראים "גויים". ומה הם אומרים, "איה נא אלקייהם", היינו שהם מתנגדים לאמונה ישראל, שעבודתם היא במוחא וליבא, שכל עבודתם (של גויים) היא בתוך הדעת.

אבל "אלקיינו בשמיים", היינו שדוקא למעלה מהדעת הנקרא "שמיים", שהוא למעלה משכלנו. ולמה עשה (ה') שעבודה שלנו תהיה למעלה מהדעת. אין אנו אומרים, שאינו יכול לעשות אחרת, אלא "כל אשר חוץ עשה", והוא הבין, שעל ידי עבודה למעלה מהדעת, היא דרך יותר צלחה להגיע להמטרה, שנוכל לקבל את הטוב והעונג ויחד עם זה ישארו בעל מנת להשפיע, ולא לתועלת עצמו.

יש לפרש "על חסדק על אמתך", שאנו מתפללים לה' כי לשמק תנו כבוד". "על חסדק" הכוונה, שמידת החסד ישפיע לנו, שייהי לנו הכח לлечת בomidat hashed, הנקרא כלים דהשפעה, שזה שייהי לנו השתוות הצורה. אז נוכל אח"כ לקבל את הטוב והעונג, שזה נקרא מידת האמת, כמו שمفוש בתלמוד עשר ספירות (חלהק י"ג דף א', תי"ט ובאו"פ שם) וזה לשונו, "לכן נקרא גiley השגחתו בשם "אמת", כי הוא אמונות הרצון שלו יתברך, באים רק לגנות אמונותיו הזו שבשગחתו, שהוא להטיב לנבראיו, ולפיכך נקרא תיקון הזה בז"א בשם "אמת". וזה הפירוש "על אמיתתך".



## מהו בעבודה "חסד של אמת"

מאמר י"ד, תש"ז

הנה על הפסוק, שיעקב אמר לヨוסף "וועשית עmedi חסֵד ואמֶת" פירוש רשיי, חסֵד שעווים עם המתים, הוא חסֵד של אמת, שאינו מצפה לתשלום גמור. שמשמע, שהוא ביקש ממנו הטובה "אל נא תקברני במצרים" וביקש שיעשה זה חסֵד של אמת בלי שכר. שזה יש להבין, הלא השכל מהחייב, אם היה משלם לו עבור הטרחה, היה בודאי יותר בטוח שיעשה לו את זה, שכן נוהג בעולם, כשרוצים שהדבר יצא לפועל בכל שלימתו, אז נותנים תשלום יותר גדול. אם כן מודיע בחר לו הדרך השני, שיעשה עבודה בלי שום תשלום.

וועוד יותר קשה לדברי רשיי על הפסוק "וואני נתתי לך שכם אחד על אחדך" (ויחי שלישי). פירוש רשיי "ויאני נתתי לך", לפי שאתה תורה להתעסק בקבורתاي, "שכם אחד על אחיך", שכם ממש, היא תהיה לך חלק אחד יתרה על אחיך. אם כן זה הוא בסתרה של חסֵד של אמת, שימושם של אחד על אחיך. וכך הוא נותן לו תשלום, היינו "שכם אחד", היינו חלק אחד על אחיך.

הנה יש לפרש כל זה על דרכו העבודה, שיעקב רמז לו לヨוסף את סדר העבודה. הנה אנו רואים, שסדר העבודה, שניתנו לנו בתורה ומצוות, הם נראים גם כן לכארה בסתרה, היות מצד אחד אנו רואים, שחוזיל אמרו, שסיבת בריאות העולם היא מטעם שרצונו להטיב לנבראיו, היינו שהנבראים יקבלו ממנה יתרברך טוב ועונג, היות שהבורה הוא שלם בתכליות השלימות, וכל מה שהוא ברא את הבריאה, הוא בכדי לתת להנבראים כל טוב, כמו שתכתוב (מד"ר בראשית) "שהקב"ה השיב להמלאים, שעה שרצת לברו את האדם, שאמר, שזה דומה למלך, שיש מגדל מלא כל טוב ואין לו אורחים, מה הנאה דעתביד". נמצא, שככל מה שברא, היה הכל בשבייל שהנבראים יקבלו טוב ועונג, ושריגשו את השגחתו יתרברך, שהיא השגחת טוב ועונג.

ומצד ב', אנו רואים דבר, שהוא ממש להיפך ממטרת הבריאה, היינו, שנעשה צמוצים והסתור, שאסור לקבל לתועלת עצמו, אלא כל מה שמקבלים יהיה לתועלת היה. משמע מכאן, שעיקר עבודתנו הוא, שאנונו לעבוד בשבייל. וזה כמו שתכתוב "ברוך הוא אלקינו, שבראנו לכבודו". היינו, שככל הבריאה היא רק לכבודו יתרברך ולא בשבייל הנבראים. ובגלל זה נתן לנו תרי"ג מצות, שנשמרו אותם.

וכמו שאמרו חז"ל "בראתי יצר הרע בראתי תורה תבלין", אמר הקב"ה. הינו, שהאדם אינו יכול לעבוד עבור תועלת ה', מטעם שיצר הרע מפריעו. לכן נתן לנו ה' תרי"ג מצות, המכונה בלשון זהה "ק"ת תרי"ג עיטין" (הינו עצות), שע"י נוכל לעבוד לתועלת ה'. נמצאձלא כאותה, שזהו ממש להיפך מטרת הבריאה, שהיא להטיב לנבראיו.

והענין הוא, שאנו צריכים להאמין بما שאומר הארי"י הקדוש וזה לשונו, "וכאשר עלה בראינו הפשט לברוा העולמות, ולהאצל הנצלים, להוציא לאור שלימות פועלותיו". ובאו"פ בתע"ס בתקhilתו מבאר שם, שענין "שלימות פועלותיו" פירשו, שהטוב והעונג מה שיש במחשבתו יתריך לתחילה, שתהיה בהם שלימות, הינו שלא ירגישו בחינת בושה בעת קבלת הטוב ועונג, זה נקרא "שלימות פועלותיו".

נמצא, שהמצטצום שהיה, שאין האור מאיר אלא בזמן שהנבראים יעשו הכל לשם שמים, הינו לתועלת ה', אז תהיה מציאות, שיקבלו טוב ועונג, ולא תהיה שום בושה. וזהו תיקון של למצות, ש צריכים לעובוד הכל לשם שמים ולא לתועלת עצמו. נמצא לפי זה, כי כל מה שאנו צריכים לעובוד לתועלת ה', זה רק לתועלת עצמנו, הינו, שע"י זה אנחנו נוכל לקבל את הטוב והעונג בשלימות, בלי שום אי נעימות של הנמא דכסופה. וזה נקרא "להוציא לאור שלימות פועלותיו", הינו הפעולה שהוא להטיב לנבראיו, שתהיה בשלימות, בעת שהנבראים יקבלו את הטוב ועונג.

נמצא לפי זה, שאין שום סתירה בין מטרת הבריאה, שהיא להטיב לנבראיו, לבין שיטתה היא, שיהיה טוב להנבראים, ולא חס ושלום שהבורה רוצה שייעבדו בשביילו, אלא הכל בשבייל הנבראים, ולא שום דבר לתועלת הבורא, כי איןו חס ושלום בעל חסרונו. ועוד יותר מזה, הוא היה רוצה, שיהיה כל כך טוב להנבראים, עד שירגישיו את עצםם בטוב, שלא ירגישיו אי נעימות בעת קבלת הטוב ועונג.

היות לפי הכלל, שכל מי שאוכל לחם חס, הוא מתביש, והBORAH היה רוצה להציג אותם מבושה זו, لكن עשה בגלל זה תיקון, המכונה "מצוצום והסתר", הינו, שככל זמן שאין להם התיקון, שעושים הכל לשם שמים, לא יוכל לקבל את הטוב ועונג, מטעם שנעשה ההסתר הזה, בכדי אח"כ, כשיעשים הכל לתועלת ה', אז נמצא, שהטוב ועונג מה שהם רוצים לקבל ולהנות, הוא רק לתועלת הבורא, מילא הם ניצולים מבחינת הבושה, הנהוגה בהמקבל פרנסה מאחרים, בתור מתנת חינם.

היווצה מהאמור הניל', שאין שום סתיירה בין מטרת הבריאה, שהיא להטיב לנבראיו, היינו לתועלת הנברא, לבין תיקון הבריאה, שצרכיים לעבוד הכל לתועלת ה' ולא לתועלת עצמו, שזה הוא גם כן לתועלת הנבראים, ולא חס ושלום שהבורא צריך, שייעבדו בשבילו ולתת לו מה שהוא, אלא הכל לתועלת הנבראים.

ובהאמור יש לפרש מה ששאלנו, מדוע אמר יעקב ליוסף, שיעשה עמו "חסד של אמת". הכוונה כאן על עניין, שיעקב סייר סדר העבודה, שיש לפניו לעשותות כאן. והוא רמז לו את סדר של תיקון הבריאה וענין מטרת הבריאה, שהם שניים כוונה אחת, היינו לתועלת הנבראים.

לכן התחיל לומר לו, שצרכיים להתחילה בעבודה על דרך "חסד של אמת", היינו בלי שום תמורה, אלא הכל יהיה לא לתועלת עצמו, אלא הכל לתועלת ה', כמו שמובא בספר "מתן תורה" (בתחילתו), שענין מה שהאדם עובד לתועלת הזולת, צריך להיות גם כן מטעם מצות ה', היינו כל מה שהאדם עושה, צריך להיות לתועלת ה'. ומילא הוא בכל מעשה שהוא עושה, עם ה'.

ואחר כך רמז לו, שזה שצרכיים לעבד לתועלת ה', הוא בכך שיצמח מהזת תועלת עצמו. כמובן, שאם באמת האדם עובד לתועלת ה', ואין לו רוצה שום דבר לתועלת עצמו, אז הוא בא לידי דרגה, שהוא רוצה לתת משהו להבורא, שהוא רואה. וזה הוא רואה, שرك בדבר אחד הוא יכול להנות להבורא, בזזה שיקח ממנו את הטוב וועוג, כי בಗל זה ברא את הבריאה. לכן הוא רוצה להנות את הבורא. ובטע מה שהאדם נהנה יותר ממונת המלך, בטוח שיש להמלך יותר תעוג.

כדוגמת, מי שנוטן מתנה לחבריו, דרך העולם הוא, אם מקבל מתנה משבח את המתנה שקיבלו לחבריו, לחבריו יותר נהנה. ואם מקבל מתנה אומר לו, המתנה שנתת לי, אין לי כל כך צורך בה, בטח לחבריו אין נהנה מהז, אלא להיפך, עד כמה שהמקבל המתנה מרגיש לצורך המתנה, אז הנהנו יותר נהנה. וזה מתבטא בשיעור התועדה שנוטן המקובל להנותו. לכן, עד כמה שהאדם משתמש להנות יותר מהטוב והעוג שהבורא נתן לו, בטוח שיש יותר נחת רוח למעלה, מהז שהתחתוו נהנה יותר.

לכן לאחר שיוסף קיבל על עצמו את העבודה בעל מנת להשפיע בעלי שום תמורה, אז כבר צריך לקבל את הטוב וועוג, על מה שעבד בעל מנת להשפיע. לכן כתוב, שיעקב אמר לו "וְאַנִּי נָתַתִּי לְךָ שְׁכָם אֶחָד עַל אֲחֵיךְ". "שכם"

נקרא חלק אחד יתירה על אחיך, כפירוש רש"י, לפי שאתה תורה להטעסק בקבורתני, היינו, הייתה שאז קבלת על עצמן לעבוד בלי שום תמורה, אם כן עתה הגיע הזמן, שאתה מקבל את התשלום, היינו חלק האור והשפע החיצן להתגלות על העבודה של בעל מנת להשפייע. כי עיקר העבודה בעל מנת להשפייע, היה רק לצורך זה, שיוכלו לקבל טוב וועג בעלי בושה, בדרך מקבלי מתנות בחינם.

וענין מה שכתב לשון "שם אחד", יש לפרש על דרך שפירש אאמו"ר זצ"ל, על מה שכתו בצל שאל המלך, שהיה, "משכמו ומעלה גבה מכל העם" (שםואל א' ט), שהפירוש הגשמי הוא, שהוא היה גבוה מכל העם רأس, כלומר, שהראש שלו היה גבוה מכל העם. ואמר, כי ברוחניות מתקלים המדרגות לرأس וגוף, ש"גופ" נקרא, שעדיין אין בו שלימות, ו"ראש" נקרא, שכבר יש לו שלימות.

שענין שלימות יש לפרש, שכבר זכה לבחינות תיקון הבריאה, המכונה כלים דהשפעה. זאת אומרת, במשמעותם של כלים דהשפעה, הוא כבר יכול לעמוד בעל מנת להשפייע, שהוא נקרא שהוא זכה לאור דחסדים, המתלבש בכלים דהשפעה. וכמו כן כבר זכה למטרת הבריאה, היינו שהוא כבר יכול לשמש עם הכלים דקבלה בעל מנת להשפייע, שהוא מכונה, שכבר זכה לאור החכמה.

נמצא, ש"משכמו ולמעלה", הכוונה היא, שכבר זכה לבחינות שלימות, הנקראות לבחינת ראש. ועל דרך זה יש לפרש, מה שייעקב אמר לירוס' "ואני נתנו לך שם אחד על אחיך", היינו כנ"ל, שע"י זה שקיבל את עבודתו בבחינות חסד של אמת, היינו בעלי תשולם, זכה אח"כ להשלימות להשתמש עם כלים דקבלה על מנת להשפייע, שהוא זוכה לב' דברים ביחיד: א) הוא תיקון הבריאה, ב) הוא מטרת הבריאה.

ובהאמור יש לפרש מה שכתו בשיר של ליל שבת "כל מקדש שביעי, שכרו הרבה מאד, על פי פעלו". ויש להבין, מהו החידוש, שאומר "שכרו הרבה מאד, על פי פעולו". הלא גם בעולם הגשמי נהוג כן, שככל פועל מקבל שכר, לפי כמה זמן שעבד, כך הוא מקבל שכר. אם כן מהו החידוש שבא להשミニינו, שמקבל שכר לפי פועלו. ועוד יותר מזה קשה, הלא צרכיהם לעבוד שלא על מנת לקבל שכר, אלא לשם שמים, היינו לתועלת ה' ולא לתועלת עצמו. אם כן, מה הפירוש "שכרו הרבה מאד".

אלא כנ"ל, הינו לאחר שהאדם עבד בששת ימי המעשה בתיקון הבריאה, שהוא בעל מנת להשפייע ולא לתועלת עצמו, נמצא, שעבד שלא קיבל שום תמורה, אלא היה רק לשם שמים, נמצא, בשיעור הזה, שעבד שלא קיבל שכר, וכן, כשהאה שבת, שהיא בוחינת "מעין עולם הבא", שהיא תכילת שמים וארץ, הוא מקבל שכר, הינו משתמש בכלים דקבלה, וננהה מה טוב ועונג, שהוא בוחנת מטרת הבריאה. כי עתה הוא כבר יכול לקבל הכל בעל מנת להשפייע.

מצא כנ"ל, שם הוא לא נהנה, זה דומה, שבעל הבית נותן לאכול לאורח, והשتدל לעשותות מגדל מלא כל טוב עבור האורה, ואז, אם האורה אומר לבעל הבית, לא נהניתו שום הנאה מהסעודה שלך, איזה נחת רוח יש לבעל הבית. אלא עד כמה שהאורח נהנה יותר מהסעודה, אז יש לבעל הבית יותר נחת רוח.

זה הוא כמו שאמרו חז"ל (ברכות נ"ח) וזה לשונו, "אורח טוב, מהו אומר, כמה טרכות טרכ בעל הבית בשביבלי, וכל מה שטרח, לא טרכ אלא בשביבלי. אבל אורח רע, מהו אומר, מה טרכות טרכ בעל הבית, אלא בשביבלי אשתו ובנוו."

יש לפרש, מהו "אורח טוב ואורה רע", בעניין עבודה. הנה כשהאדם עדין לא תיקן את הרע שלו, הינו הרצון לקבל לתועלת עצמו, והוא נמצא תחת שליטת הרע, וכן הוא אומר, זה שהבורה נתן לנו לקיים תורה ומצוות, הוא, היות שהוא צריך את עובדתינו, لكن ציווה לנו לקיים תוי"מ. ותמידות זה הוא ישלם לנו שכר, הינו שברא את העולם, לא מטעם להטיב לנבראיו, אלא שם אומרים, שברא את העולם לתועלת עצמו חס ושלום.

אלא, שהוא רוצה שאחנו נעבד בשביבלו, ותמידות זו הוא ישלם לנו. אז יש לפעמים, שהאורח רע, האורה רע אומר, אני לא רוצה לעבוד אצלך, הינו לקיים את התוי"מ שלו, ואני מוחל לו את השכר, ואומר, לא חן, הינו עבודה בתוי"מ, ולא שכון, של תוי"מ. כלומר העבודה הזה, מה שהבורה ציווה לנו, השכר הזה לא משתלם תמידות עבודה.

ו"אורח טוב", בעבודה, הוא, הינו, האדם שכבר תיקן את הרע, וכבר יש לו כלים דהשפעה, ואח"כ הוא זוכה לבחינת מטרת הבריאה, הינו שמקבל את הטוב ועונג, מסיבת שכבר תיקן את הרע, או הוא אומר, שככל מה שטרח בעל הבית, הוא לטובתי, ולא חס ושלום שהבורה הוא הנרך, שאחנו מעבוד בשביבלו חס ושלום.

אלא בזה שאנו נעבד בשבilo, הוא לטובתינו, היינו, שנוכל לקבל את הטוב ועונג, ולא תהיה לנו בחינת בושה בעת קבלת הטוב. מה שאם כן "אורח רע", היינו אדם שעדיין מונה תחת שליות הרע שלו, שהוא המקבל בעל מנת לקבל, אומר ממש ההיפך, שהכל (ה') עשה בשבilo, ולא לתועלת הנבראים.

ובהאמור יש לפרש "חסד ואמות", שהם ב' דברים :

א) הוא "חסד", שפירושו, לעשות הכל לא לתועלת עצמו, אלא הכל לשם שמים,  
 ב) הוא "ואמת", שאז זוכים לראות את האמת, שסיבת בריאות העולם  
 עם כל התקיונים, היא רק לתועלת הנבראים, שיקבלו טוב ועונג. מה שאם כן, מטרם שזכה לבחינות חסד, עוד לא מגולה את האמת, שבריאת העולם  
 הייתה מטעם להטיב לנבראיו.



## **מהו, שברכת הארץ היא ברכת הבנינים, בעבודה**

מאמר יי"ד, תשנ"א

זהה"ק (ויחי דף קט"ז, ובהסתולם אותן שע"א) שואל, על מה שכותב "ויברך את יוסף ויאמר, יברך את הבנירים. זה לשונו, במקרא זה יש להסתכל בו, שכותוב "ויברך את יוסף". ולא מצאנו כאן ברכה, שיברך את יוסף, אלא לבניו. ומשיב, אמר רבי יוסף, את, הוא בדיק, כי את רומז על המלכות. וכותוב את יוסף, שהוא ברכת בניו, כי בניו, מנשה ואפרים, הם בחינות מלכות, הנקרהת את. וכמשמעותם בניו, הוא מתברך תחילת. על כן כתוב גם כן יוסף, כי בניו של אדם ברכתו הוא, עד כאן לשונו.  
 ויש להבין, מהו, שם הבניו מתברכים, גם יוסף מתברך, בעבודה, מה משמעו בזה.

ידעו כי כל עבודה שלנו היא, שאנו צריכים להגיע לידי דעתיקות בה', שענינה הוא השתוות הצורה, שפירושו הוא, להיות משפייע כמו שהבראה הוא המשפייע לתחרתונים. ובגלו זה ניתנה לנו העבודה בתוי"מ, לעשות אותם

בעל מנת להשפיע, שעל ידי זה האדם מתקן בשורש נשמתו, שהוא המלכות דאצילות, שהיא בחינת הכלל ישראל. لكن מכונה מלכות "כנסת ישראל", היהות שכל הנשמות באות ממנה.

לכן, בשיעור שהם עושים מעשים דלהשפיע, הם גורמים של מלכות, הנקראות שכינה, יהיה לה ייחוד עם קוב"ה, הנקרא ז"א או יסוד ז"א, שיסוד נקרא בחינת "צדיק" המשפיע למלכות. אולם בזמן שהמלכות היא בבחינת הקבלה לעצמה, אין לה השותות עם המשפיע, הנקרא קוב"ה. וזה נקרא, שהשכינה היא נמצאת מרוחקת מהקב"ה, מסיבת שינוי צורה. וזה נקרא, שאין הקב"ה יכול להשפיע למלכות, וממילא אין שפע להנשות.

ובזמן שאין הקב"ה יכול להשפיע להתחthonים, מסיבת שינוי צורה שיש ביניהם, זה נקרא "צער השכינה". היינו, מצד המקביל, שאינה יכולה לקבל שפע, מטעם שאם היא תקבל שפע עבור התחthonים,ילך הכל לקליפות, הנקראות "מקבל בעל מנת ל牒בל". וגם זה נקרא "צער", מטעם הנוטן, להיות שמחשבת הבריאה היא להטיב לנבראיו, ועתה הוא לא יכול לתת להם את הטוב וועג, מטעם שכל מה שייהי ביד הנבראים,ילך הכל לקליפות.

לכן יש צער להנותן, שאינו יכול לתת. כדוגמת האם, שרוצה לתת לאכול להתיינוק, והתיינוק חולה, ואינו יכול לאכול. אז יש צער מצד הנוטן. וזה נקרא בלשון הזה"ק, שיש צער למעלה, שלא יכול להיות ייחוד, היינו שהמשפיע יתן שפע למקביל, והמשפיע שפע לתחthonים נקרא מלכות, המקבלת שפע מז"א, וזה נקרא בלשון חז"ל, "ישראל מפרנסין לאביהם שבשימים". ומהי הפרנסה. זה ישישראל מכשיירים עצם, שייהיו ראויים לקבל שפע, וזהי הפרנסה שלו, מטעם שזו תהיה מטרת הבריאה, שהיא לא להטיב לנבראיו.

לכן בזמן שהתחthonים עוסקים בתומי על הכוונה דלהשפיע, הם גורמים לעלה ייחוד, היינו, גם מלכות, שהיא המקבלת את השפע עbor התחthonים, תהיה בחינת משפיע. וזה נקרא "יחוד קוב"ה ושכינטא", היינו שיש נחת רוח לעלה, מזה שהתחthonים גורמים שישפע שפע למטה.

מה שאם כן אם אין התחthonים עוסקים על הכוונה דלהשפיע, זה גורם צער השכינה. היינו, שיש צער למעלה, מזה שאין מלכות, הנקראות "שכינה", יכולה להשפיע טוב וועג להנבראים.

אולם בעניין צער השכינה יש להבחן גם כן כי בחינות, כנ"ל. היינו, שיש להבחן צער מצד הנוטן, הנקרא בחינת "קוב"ה". ויש צער השכינה, שהיא

נקראת "אם הבנים", היינו "כנסת ישראל", שהיא הולידה את "נשות ישראל". וכן מייחסים למלכות, שהיא נותנת חיים להקליפות, בסוד מה שכתוב "ורגליה יולדות מותה", שפירשו "ורגליה" היינו מלכות בסופה, הנקראת "רגלין", יולדת להשפיע חיוט להקליפות, הנקראות בחינת "מוות", בצד קיומן, אחרת לא היו הקליפות מתיקיות. והיות שהקליפות הן צרכיהם אותם, כמו שכותוב "והאלקים עשה שיראו מלפניו", لكن המלכות מפרנסתן, בצד קיומן בלבד, היינו בשיעור שיוכלו להתקיים.

זה נקרא גם כן בשם "הנhero דקיק", בצד שיוכלו להתקיים. זאת אמרות, זה שאנו רואים, שיש תעונג בעולם הגשמי, שעל תעונג זהה כל העולם רצים בצד להציג אותו. ובאופן כללי התעונג הזה מלובש בג' דברים, המכונים **קנאה ותואה וכבוד**. ואם לא היה שם "הנhero דקיק", שהיה נתנת את התעונג בתוך אלו דברים הגשיים, מי היה יכול להתקיים בעולם. כי בלי תעונג אי אפשר לחיות, מסיבת כי מטרת הבריאה הייתה על הכוונה דלהטיב לנבראיו. וכן בILI טוב ועונג אי אפשר לחיות.

אולם יש להבין, מדוע נקרא זה "צער השכינה", הלא הבורא ברא את העולם להטיב לנבראיו. אם כן היו צרכיהם לומר "צער הבורא". לעומת זאת, זה שהנבראים לא עוסקים בתווים בעל מנת להשפיע, זה גורם שאין הבורא יכול להשפיע. נמצא, שהצער צרכיהם ליחס לבורא, ולא לשכינה, הנקראת "מלכות".

ואאמו"ר זצ"ל אמר, מהו ההבדל בין הבורא לשכינה. ואמר **שזהו דבר אחד**. וזהו כמו שאומר הזוהר "הוא שוכן ואיה שכינה", שהפירוש הוא, שני שמות הללו הם עניין אחד, אלא שהם אור וכלי. לעומת, מקום שהשוכן מוגלה, נקרא שכינה. אך הם דבר אחד, אלא במקום שהאור אינו יכול להיות מוגלה, מסיבות שונות כורה שיש בין אור וכלי, זה נבחן שהשכינה, שם צריך להיות מוגלה השוכן, היא בחסרו.

לכן מייחסים לשכינה. לעומת, אין השוכן יכול להיות מוגלה להתחזותים, מסיבות שונות כורה. והיות שאנו מדברים רק מהכללים, שכן אנו קוראים להגlostות "שכינתה בעפרה", "שכינתה בגלותא", מטעם שאנו מדברים מהכללים ולא מן האורות. אך נקרא זה "צער השכינה", כפיו היה סובלות מזו, מה שהיא לא יכולה להשפיע להתחזותים. אבל אם נדבר מפרטים, צרכיהם לומר, שיש לנו צער מצד הנוטנו גם כן, הנקרא המשפיע להתחזותים. אלא כשמדובר במחינות הכללים, שכן אנו מכנים "צער השכינה".

ובהאמור יוצא, בכספי שיהיה נחת רוח למעלה, מטעם "אמר ונעשה רצונו", הינו, היה שרצונו להטיב לנבראו יצא לפועל, הינו שהנבראים מקבלים ממנו טוב ועונג, זה השמחה, שהנבראים גורמים למעלה, כמו שאמרו חז"ל "לא הייתה שמחה לפניו, כיום שנברא בו שמים וארכן".

לכן, בזמן שהנבראים הולכים בדרך הישר, הנראה שככל מעשיהם הם **בעל מנת להשפיע** נחת רוח ליוצרו, אז הם גורמים במלכות, שהיא שורש הנسمות, שתהיה בעל מנת להשפיע, מה שהיא תקבל עבור הנسمות, הינו לצורך הנسمות, שהם מוכשרים לקבל בעל מנת להשפיע, זהה נקרא **שהנבראים גורמים יחד קוב"ה ושכניתיה**.

על ידי זה מושפע שפע להתחנותים, מטעם שהשפע שנמשך הוא על דרך התיקון. הינו, שעל ידי קבלה זו, באופןן, שהוא בדרך השתוות הצורה, יש תעוג למעלה, להיות שבזמן קבלת השפע, אין שם בחינת בושה, מטעם התיקון שמקבלים בעל מנת להשפיע.

ובהאמור נבין מה ששאלנו, מהו "ברכת האדם היא ברכת הבנים". אלא, היות שבזמן שהבנין, הינו הנבראים, הנקרים "בניים למקום", מקבלים את השפע בתיקון של ברכה, הינו שככל מה שהם ווצים לקבל, הוא מטעם שרצוים להשפיע נחת רוח ליוצרו, שעון "ברכה" נקרא בחינת השפעה, שהוא בחינת חסד, הינו להשפיע, כמו כתוב בזוהר (הקדמת ספר הזוהר דף נ'יא, ובהסלים אות ל'יז), **שאות ב' היא בחינת חסד, המראה על ברכה, שהוא חסדים, שהוא היכל לחכמה, הנכלל בב'**.

נמצא, שע"ז זה שהבנין עוסקים בבחינת הברכה, הינו שעוסקים בעלי מנת להשפיע, בזה הם גורמים, גם למעלה שלملכות תחابر עם ז"א, הנקרא **"יחוד קוב"ה ושכניתיה"**, שמיוחד הזה גם למעלה יכולות להשפיע, מטעם שהבנין עוסקים בהשפעה. וזה גורם, גם בשורש למעלה תימשך הברכה למטה להבנין. וזה נקרא, ש"עם ישראל מקבלים את השפע מביהם **שבשים**".

כמו כתוב בזוהר (בראשית ח"א דף קכ"ג) וזה לשונו, "ומה שהמוחין הגדולים דשבת מכונים בשם ירושה, הוא, שככל המוחין בניין ישראל מקבלים מביהם شبשים, הוא ע"י אתרותא דلتאתא, על דרך שאמרו "יגעת ומצאת תאמין". והוא על דרך בני אדם ווכשיים קנייני עולם הזה. שככל קניין הגדל ביוטר, הרי היגעה שנונתנים תמורתו, צריכה להיות גדולה ביוטר. אמנם האורות דשבת אינם מחייבים שום היגעה אחריהם".

וחטף, שאורות דשבת אינם צריכים לגיעה, הוא, כי שבת היא בחינת תכליות שמים וארץ, **מעין גמר התיקון**, שאז יהיה הכל מתוקן. لكن יש לפניו שבת ששת ימי החול, המרמז לבחינת "שיותא אלפי שויי", שהיא בחינת עבודה, עד שmaguiim לגמר התיקון. כמו כן יש "ששת ימי המעשה", שאז הוא זמן עבודה. ושבת היא בחינת המנוחה.

לכן אמרו חז"ל "מי שלא טרח בערב שבת, מה יאכל בשבת" (עבודה זורה ג').

נמצא, שעל ידי זה, שנותנים יגיעה לצאת משליטה של אהבה עצמית, ולזות לertools דהשפעה, שהוא בחינת ברכה. ובזה יש נחת רוח לעלה, בזה שם יכולות להשפיע להבניהם.

ובהאמור נבין מה שהזה"ק מתרץ, על מה שכותב "ויברך את יוסף", ולא מצאו כאן ברכה, שיברך את יוסף, אלא לבניו. ומתרץ "וכשמתברכים בניו, הוא מתברך". על כן כתוב גם כן "יוסף", כי "בניו של אדם ברכתו הוא". הינו כנ"ל, כי "יוסף" נקרא המשפיע, ו"בניו", מפרש הזה"ק "כי בניו, מנשה ואפרים, הם בחינת מלכות, הנקרא **את**".

שפירושו, **שמלכות הנקרא את**, הוא מטעם, שהיא כוללת כל האותיות, שהם מ - **א'** ועד **ת'**, כי האותיות נקראות כלים, שהם מקבלי השפע, שזה נקרא "בניו", היות שהיא המקלט בשבייל הנבראים. נמצא, ע"י זה שבנוינו מתברכים, גם הוא מתברך, הינו המשפיע, שהוא **יוסף**, הנקרא יסוד, המשפיע למלכות, בזמן **שמלכות** יכולה לקבל עbor הבנינים, נקראת אז **המלכות** בשם "אם הבנים שמחה הללויה".

כיבזמן שהתחthonים עוסקים בתוו"מ בעל מנת להשפיע, כנ"ל, שע"י זה הם גורמים בשורש נשמותם, שהוא מלכות, שהיא בהשתווות הצורה עם המשפיע, שזה נקרא **יחוד**, אז השפע מושפע לתחthonים. נמצא, שהם גורמים, **שהמלכות יכולה לקבל שפע** בשביילים. لكن **המלכות נקראת אם הבנים שמחה**.

**הלו – יה, הינו הלו י"ה**, הנקרים **חכמה ובינה**, שהם המשפיעים את השפע לבחינת **יוסף**. ומיווסף, שהוא **יסוד**, למלכות, הנקראת **את**. וזהו מה שכותב "ויברך את יוסף". וזהו הפירוש, ש"ברכת האדם הוא הבנים". אם הבנים מתברכים, זה נקרא **ברכה** אצל האדם, בזמן שהוא יכול להשפיע טוב ועונג.

אולם עבודה זו, שייהיו כל מעשיו בעל מנת להשפייע, זהה עבודה קשה, היהות שכל אבריו הגוף מותנדים להזה. וזהו נגד הטבע של האדם, שנברא בראון לקבל לתועלת עצמו. וזה שכותוב (*תהילים ל"ב*) "וְאָנוּ כִּי תֹּולֶת וְלֹא איש, חֲרֵפָת אָדָם וְבָזֵוי עַם".

שים לפרש, **אנכי** הכוונה ל"**אנכי ה' אלקיך**", שבחינה זו אצלו היה בבחינת **תולעת**, היינו שהיא חלה אצלו כמו תולעת. "**וְלֹא איש**", זאת אומרת, متى שאני רוצה להתדבק ב"**אנכי ה' אלקיך**", הם אומרים, הפעולה הזו אינה מתאימה לאיש, שיש לו שכל ודעת, שהואילך למעלה מהדעת. זה מותאים לאיש שאינו שפוי בדעתו.

**חרפת אָדָם** עבודה זו של אמונה למעלה מהדעת. זהה חרפה לאדם, שחושב, שעיקר תכילת האדם הוא להידבק ב"**אנכי ה' אלקיך**". היינו זה, שרצוchar לזכותשה - **אנכי**, יהיה בבחינת**ה' אלקיך**, היינו שהוא זוכה באופן פרטני, שהוא נקרא **אלקיך**, אז הם מחרפין ומגדפין, היינו הם אומרים, שעבודה זו שייכת לבחינות מלאכים ולא לבני אדם, שהוא בזון לאדם, שהוא רוצה לעשות כך, הגם שהוא אומר להם, הלא אתם רואים, שיש הרבה אנשים שהולכים בדרך להגיא, לזכות, להיות בבחינת**ש"ה י' אלקיך**".

שאז הם אומרים על אנשים האלה, שהם פשטוט "**בָזֵוי עַם**", קלומר שהאומות העולם שיישנסם בגופו של אדם, אומרים לו, שהעבודה זו, לעבור שהאדם זוכה לבחינת "**אנכי ה' אלקיך**", שייכת לבזוי, היינו לאלה אנשים שפלים, שאפילו לדבר אליהם הוא בזון, מטעם שהם הולכים בדרך ה', כמו טפשים שאין להם דעת.

ומכל מקום, כשהאדם רוצה להתגבר על טענותיהם, יש לו עבודה קשה. ונוהגות כאן בעבודה זו עלויות וירידות. והאדם צריך להתגברות יתרה, כי טענותיהם של האומות העולם שבאים, עומדים מוכנים למצואו איזה חולשה בעבודה, בכדי להראות לאדם, שחבל על גיגיונו, היהות שהעבודה זו אינה בשביילו. ומיעצים לו לבסוף מן המערכת. ואני להאדם שום כח לעמוד נגדם, אלא להתגבר בתפלה, שה' יעזר לו לנצח את האויבים **שבקרבו**.

וזה שכותוב (*תהילים ל"ב*) "רבים מכובדים לרשות, והבוטח בה", חסד יסובבנו".

ויש להבין, מהו ש"רבים מכובדים לרשות". משמע שבגלל זה, "הבטחה בה" חסד יסובבנו". אלא, **שבדרך העבודה מדברים באדם אחד, שהוא כולל מכל העולם**.

ויהיה הפירוש, כפי שידוע, שכל זמן שהאדם נמצא תחת שליטת הרצון לכבול, הוא נקרא **רשות**, מטעם, שאינו יכול לומר, שהשагחו יתברך היא בבחינות טוב ומיטיב. لكن הוא סובל מכואבים, בזמן שהוא רוצה לעבוד בעל מנת להשפיע. והאדם שואל, מדוע מטרם שנכנסתי לעבוד את UBODת הקודש, שתהיה בעל מנת להשפיע, לא היה לו מכואבים, בזמן שהוא עסק בתוי'ם, והיתה לו שמחה מהעבודה, והיה תמיד שמח, שהיה מאמין בשכר ועונש, ובגלו זה הוא היה שומר תורה ומצוות.

עתה, כשהתחיל בעבודה דלהשפיע, הוא מרגיש מכואבים, בעט שהוא רוצה לעסוק בתוי'ם. וקשה לו לעשות משהו לתועלת ה'. והוא רואה כל פעם, איך שהוא רוחק מקדושה, שקדושה נקראת בחינת "השתנות הצורה". עתה הוא רואה, איך שהוא רוחק מזה.

והתשובה היא, שהאדם צריך להאמין, זה שעטה נעשה הוא יותר מרוחק מזה, והאדם שואל, הלא ההרגשה זו, שהוא מרגיש, שעציו הוא יותר גרווע מהזמן שהוא עובד בעל מנת לקבל שכר, אין זו מטעם שבאמת הוא יותר גרווע עכשו מזמן הקודם, אלא לא שעטה נתוסף לו רע, בלבד זה הוא יותר גרווע, אלא מטעם שעטה, שהרבה מעשים טובים, כגון גילו לו את האמת, איך שהרע שבו שולט עליו. מה שאמן כן מטרם שהוא לו טוב, לא היו יכולים לגלוות לו את האמת, כי תמיד צריך להיות הרע מאוזן עם הטוב. נמצא, שאין האדם עומד במצב של ירידה, עד כדי כך, שהאדם חושב שהעובדת זו היא לא בשביילו, ורוצה לבסוף מהמערכה. אלא הרגשה זו באה לו דזוקא בזמן שיש לו טוב דזוקא.

אלא הוא מאמין בה, כי מלמעלה נתנו לו להרגיש את אלה מצבים של מכואבים. ובמצב שהאדם עדיין נמצא במדרגת רשות, בזה שלא יכול להאמין בהשגת טוב ווענג, והאדם הזה, כשמתגבר, נקרא "והבטחה בה'", אז הוא זוכה ל"חסד יסובבנו". ויש לפרש **יסובבנו** הוא מלשון מסובב. היינו, שהמכאוביים, שהיו לרשות, זו הייתה סיבה לחסד, היינו שיזכה לבחינת חסד. נמצא, ש"רבים מכואבים לרשות", היו גורמים שיזכה לחסד.

