

# נדהלקך ברגש

ביאור עבודת ה'  
שבספר התניא  
על פי קונטרס ההתפעלות  
של אדמו"ר האמצעי

יצחק שפירא

ב"ה, ערב הילולת הרה"ח הרה"צ ר"ה מפאריטש תשפ"ב

לתלמידי היקר הרה"ח ר' יצחק הכהן שפירא שליט"א

שמחתי בראותי את הספר **נהלך ברגש** העוסק בביאור קונטרס ההתפעלות – מיסודי היסודות של עבודת ה' הפנימית בדרך החסידות, מתוך התפעלות אמת נקיה מסיגי דמינות וחיצוניות.

אדמו"ר האמצעי 'נשבע' בסיום הקונטרס כי אין יותר סודות שלא חשף בפני החסידים – הכל כהמשך למסירות נפשו של אביו, אדמו"ר הזקן, שגם נשמות שהן מ"זרע בהמה" תוכלנה לטעום משהו מטעמו של "יחודא עילאה".

מאז ועד היום זו צריכה להיות מגמתנו – לחשוף יותר ויותר את סודות התורה והעבודה הפנימית, עד שיהיה עסק כל העולם לדעת את ה' ותמלא הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים.

כידוע, כדי לחוש בטוב טעמם של דברי אדמו"ר האמצעי בקונטרס ההתפעלות יש להזקק לביאור, לכן אנו ממליצים תמיד לעסוק בדבריו יחד עם ביאוריו המופלאים של רבי הלל מפאריטש בליקוטי ביאורים, ובוודאי כיום מועילים עוד ביאורים והרחבות כדי לקרב את הדברים לשפה ולתחושות של בני דורנו.

אשריך שזכית ללמד את הקונטרס בפני תלמידי הישיבה שיחיו, ישר כוחו של ר' אביחי אביעזר שליט"א על העמל הרב בכתיבת ועריכת הדברים וברכה למכון התורני של ישיבתנו הקדושה, עוד יוסף חי (הגולה ממקומה בשכם תובכ"א), על הזכות להוציא את הדברים לאור.

יהי רצון שיפוצו הדברים בבתי המדרשות ויגרמו לתוספת בלימוד, עיון, העמקה והבנה בדברי הקונטרס החשוב ועבודה שבלב לאורו.

בברכת הגאולה האמתית והשלמה על ידי משיח צדקנו שיבוא ויגאלנו תכף ומיד ממש.

הרב יצחק גינזבורג

---

כאשר בקשו ממני לשמש כר"מ בשיבת 'עוד יוסף חי'  
(עוד במשכנה בקבר יוסף),

באתי להיפגש עם ראש הישיבה, הרב יצחק גינזבורג.  
הרב אמר לי שמבחן הכניסה לישיבה הוא קונטרס ההתפעלות,  
והקונטרס צריך להיות נר לרגלי התלמידים בעבודת ה'.

גם אחר כך, בפרט בשנים הראשונות,  
הרב שאל מדי פעם  
האם לומדים בישיבה את קונטרס ההתפעלות.

באותה פגישה הרב נתן לי  
קונטרס ההתפעלות עם ביאורי רבי הלל מפאריטש  
על מנת שאלמד ממנו.

#### **יצחק שפירא**

הילולת הרה"ח הרה"צ ר' הלל מפאריטש, יא אב תשפ"ב

---



יוצא לאור ע"י ישיבת עוד יוסף חי

02-9974666

058-4997466

[misrad@odyosefchai.org.il](mailto:misrad@odyosefchai.org.il)

הרב יצחק שפירא

עריכה: אביחי אביעזר

לתגובות: [kenig1986@gmail.com](mailto:kenig1986@gmail.com)

עימוד ועיצוב: חותם צילה אנטמן 058-6071455

# תוכן עניינים

7. .... הקדמה
12. .... מבנה הספר

## שער ראשון

### חלק ראשון אהבת רעיא מהימנא

16. .... אהבת נפשי אויתיך ואהבת רעיא מהימנא בכל אחד ואחד
17. .... שני מיני אהבה

### חלק שני תמונה כללית

50. .... הקדמה
51. .... המשל
55. .... הנמשל
57. .... עובדי ה' בגופם
62. .... עובדי ה' בנשמתם

### חלק שלישי קשר בין איש ואשה כמשל לעבודת ה' - הרחבה

71. .... הקדמה
80. .... רצון להתלהבות בקשר בין בני זוג
81. .... רצון להתלהבות בקשר עם ה'
85. .... מחשבה קרה בקשר בין בני זוג
89. .... מחשבה קרה בקשר עם ה'
102. .... מחשבה טובה בקשר בין בני זוג
104. .... מחשבה טובה בקשר עם ה'
116. .... דחילו ורחימו טבעיים בקשר בין בני זוג
128. .... דחילו ורחימו טבעיים בקשר עם ה'
144. .... דחילו ורחימו שכליים בקשר בין בני זוג

169. .... דחילו ורחימו שכליים בקשר עם ה'.
196. .... רצון פשוט בקשר בין בני זוג.
199. .... רצון פשוט בקשר עם ה'.

## שער שני קונטרס ההתפעלות מבואר

### פרק א

203. .... הקדמה.
205. .... א. פתיחה - חובה לבאר את פרטי וענייני עבודת ה'.
208. .... ב. כל יהודי דבוק בה' מצד שורש נשמתו.
212. .... ג. בין דבקות אמיתית לדבקות שוא.
219. .... ד. לפעמים לאדם נראה שהוא מתקדם בעבודת ה', ובאמת הוא נסוג.

### פרק ב עובדי ה' בגופם

225. .... הקדמה.
226. .... רצון להתלהבות.
228. .... מחשבה קרה.
230. .... מחשבה טובה.
234. .... דחילו ורחימו טבעיים.
238. .... דחילו ורחימו שכליים.
242. .... רצון פשוט.
245. .... סיום הפרק.

### פרקים ג-ד עובדי ה' בנשמתם

249. .... פרק ג.
251. .... א. יש התפעלות שלא מגיעה מכחו של האדם.
253. .... ב. התפעלות אלקית היא כמו התפעלות הנשמה בגן עדן.
260. .... ג. תמצית והסבר.

268.	ד. כל הכחות של הנפש האלקית הם אלקות.
272.	פרק ד
274.	מחשבה קרה.
284.	המדרגות שמתחת ל'מחשבה קרה'.
290.	מחשבה טובה.
296.	דחילו ורחימו טבעיים.
314.	דחילו ורחימו שכליים.
341.	נספח: הקבלה בין מעגל השנה לבין המדרגות בקונטרס ההתפעלות.
350.	רצון פשוט.

#### **פרקים ה-ו הכתות**

361.	ה'כתות' שבסוף קונטרס ההתפעלות.
367.	הכת של מחשבה קרה.
377.	הכת של 'מחשבה טובה'.
393.	הכת של 'דחילו ורחימו טבעיים'.
410.	הכת של דחילו ורחימו שכליים.
421.	הכת של רצון פשוט.
435.	סיום הספר.

#### **נספחים**

440.	נספח א: קונטרס ההתפעלות וספר התניא.
441.	א. המדרגות של קונטרס ההתפעלות בספר התניא.
469.	ב. עליית עבודת ה' לעולמות יצירה ובריאה.
488.	ג. חמש מדרגות בהתגלות מוח החכמה.
499.	נספח ב: המכתב הראשון של אדמו"ר האמצעי (הקדמה לקונטרס ההתפעלות).
507.	מפתחות.

בס"ד סיוון תשפ"ב

קונטרס ההתפעלות, שנכתב על ידי אדמו"ר האמצעי, הוא קונטרס חשוב ויסודי בתורת חב"ד. בקונטרס זה מבאר היטב אדמו"ר האמצעי את הדרך הנכונה להתלהב ולהתפעל בעבודת ה', וכיצד לא לרמות את עצמנו ולטעות בהתפעלות זרה. מורנו הרב יצחק גינזבורג שליט"א הדגיש את הצורך ללמוד את הקונטרס ולהעמיק בו.

במשך שנים רבות זכינו לשמוע שיעורים על קונטרס ההתפעלות מפי ראש הישיבה, הרב יצחק שפירא שליט"א. דורנו זקוק לתיווך ועזרה כדי להבין ולהפנים את המושגים עליהם כתב אדמו"ר האמצעי, וכדי להבין טוב את החילוקים והלכי הנפש שהוא מתאר. שיעורים אלה נותנים מענה לצורך הזה, ועוזרים להבין את הדברים, ולקבוע אותם בתוך השיח ועבודת ה' היומיומית שלנו.

אנחנו שמחים ומתרגשים להוציא את השיעורים כספר שלם, "נהלך ברגש", ומקוים שבכך נעזור להעמיק ולהגיע לזה "שיוקבע בנפשם גלוי אלקות, דהיינו שיהיה התפעלות נפשם רק התפעלות אלקות דוקא, ולא התפעלות חיי בשר שאינו התפעלות אלקות כלל", כמו שכתוב בתחילת הקונטרס.

ברכת תודה וישר כח לרב שפירא שליט"א, וכן לרב אביחי אביעזר שעמל על עריכת ועיבוד השיעורים לספר. יתן להם ה' כח להרבות תורה ולהגיע לידי "הפצת מעינות תהום רבה וארבת השמים נפתחו, ומלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים, בביאת גואל צדק במהרה בימינו, אמן".

יוסי אליצור,

בית ישיבת "עוד יוסף חי"



## הקדמה

**גילוי אלקות בנפשם, בכל חד לפום שיעורא דיליה**  
אדמו"ר האמצעי כותב בתחילת קונטרס ההתפעלות שאביו, אדמו"ר הזקן, מסר את הנפש על כך שיהיה גילוי אלקות אצל כל יהודי. זהו עניינו של קונטרס ההתפעלות: להוציא לפועל את הרצון של אדמו"ר הזקן, ולהראות איך יכול להיות גילוי אלקות אצל כל אחד ואחד.

וזה לשונו:

והעיקר להעמיד ולקיים עיקר תוכן וכוונת רצון הקודש של אדוני אבי מורי ורבי ז"ל, נשמתו עדין, באור תורתו אשר הופיע עלינו זה שלשים שנה. וזהו כל מגמתי מנעוריי לכל אהוביי ומבקשי דברי אלקים חיים באמת, שיוקבע בנפשם אור חיי עולם לתכלית המכוון, שהוא ענין גלוי אלקות בנפשם בכל חד לפום שיעורא דיליה וכידוע.<sup>1</sup>

וממשיך שם אדמו"ר האמצעי:

...אשר לא פעם ושתים שמעתי מפי רוח קדשו ז"ל, שכל עיקר מגמתו ויגיעתו, במסירות נפש ממש, על אנשי שלומנו, רק שיוקבע בנפשם גלוי אלקות, דהיינו שיהיה התפעלות נפשם רק התפעלות אלקות דוקא, ולא התפעלות חיי בשר שאינו התפעלות אלקות כלל.

...ועל כן בענין הדביקות אמר "ואתם הדבקים", פירוש: אתם, מצד שרש נשמתכם, הדבקים ממילא בהתקשרות עצמיית ותמידיית, ולא בחינת התפעלות לפרקים, כמו שאמר ר' שמעון בר יוחאי בחד קטירא אתקטרנא ביה אחידא כו'... וזה יש בכל נפש מישראל.

כלומר אדמו"ר האמצעי רוצה שני דברים שיש ביניהם מתח: גם שהגילוי

1. לקמן עמוד 207.

יהיה גילוי אלקות, וגם שהגילוי הזה יגיע לכל אחד ואחד. עניינו של קונטרס ההתפעלות הוא לשמור על המתח הזה. אף על פי שהקונטרס פונה לכל אחד ואחד הוא תובע גילוי אלקות, ואף על פי שהקונטרס תובע גילוי אלקות הוא פונה לכל אחד ואחד.

כיוון שאדמו"ר האמצעי כתב את קונטרס ההתפעלות בשביל כל אחד, הוא כתב אותו גם בשבילנו, בדור הזה. לכן בספר הזה הסברנו את דברי אדמו"ר האמצעי, וגם המחשנו את דבריו על ידי משלים, על מנת לקיים את רצונו של אדמו"ר האמצעי, שקונטרס ההתפעלות יפנה לכל אחד ואחד. אבל מה עם הצד השני של רצונו של אדמו"ר האמצעי? האם ההסברים וההמחשות בספר הזה אכן מגלים גילוי אלקות?<sup>2</sup>

אדמו"ר הזקן ואדמו"ר האמצעי השקיעו את עצמם בתוך הספרים שהם כתבו, וכך ההסברים שלהם לא רק יכלו להיקלט בשכל אנושי, אלא גם יכלו לגלות אור אלקי. אנחנו מתפללים לה' שההסברים והמשלים שבספר הזה ימצאו חן בעיניהם של אדמו"ר הזקן ואדמו"ר האמצעי, וכך גם ההסברים הללו יוכלו להביא גילוי אור אלקי.

## מי שאמר לשמן וידלוק, יאמר לחומץ וידלוק!

מספרים חכמינו על ר' חנינא בן דוסא:

חד בי שמושי חזייה לברתיה דהוות עציבא. אמר לה: בתי, למאי עציבת? אמרה ליה: כלי של חומץ נתחלף לי בכלי של שמן, והדלקתי ממנו אור לשבת. אמר לה: בתי, מאי איכפת לך? מי

2. עצם הבהירות וההיגיון שבהסברה אין בהם כדי ללמד האם האור האלקי משתקף דרכם או לא, והרבה פעמים דווקא הבהירות וההיגיון הם אלו שמסתירים את האלקות.

כך מסופר על ר' אברהם מפולוצק שהיה בעל היגיון ושכל בריא, והיה מסביר כל דבר בטוב טעם, וגם בגיל שמונים היה מתרגם לעצמו כל מילה שהוא לומד לשפה המדוברת. הבעל שם טוב אמר על כך ש"להרבה מלאכים יש עבודה מרובה ועסק רב לכבס את דברי תורתו מהגשמת ההיגיון, ולמעלה שמחים מתמימות חבתו ללימוד הגמרא" (אוצר סיפורי חב"ד חלק ה, עמוד 45). רואים מכאן שהסברה הגיונית מצריכה כיבוס, ועיקר ההנאה בשמים בלימוד התורה מגיעה מהתמימות וחבת הלימוד.

כשם שהתמימות וחבת הלימוד של ר' אברהם מפולוצק התגלתה על ידי ההסברה שלו, כך אנחנו מקווים שבספר הזה ההסברה תגלה את החיבה לדברי אדמו"ר האמצעי, והחיבה הזו תעורר מציאת חן אצל אדמו"ר האמצעי, וזה מה שיכבס את ההיגיון ויאפשר לו לשקף את האור האלקי.

שאמר לשמן וידלוק, הוא יאמר לחומץ וידלוק! תנא: היה דולק והולך כל היום כולו, עד שהביאו ממנו אור להבדלה.<sup>3</sup>

בתו של ר' חנינא בן דוסא הדליקה בטעות את נרות השבת בחומץ במקום בשמן, וגילתה זאת רק לאחר שכבר היה אסור להדליק נרות. ראה אותה ר' חנינא בן דוסא שהיא עצובה ואמר לה: מה איכפת לך? מי שאמר לשמן וידלק, יאמר לחומץ וידלק! ואכן, הנר דלק בצורה ניסית לא רק כמו נר של שמן, אלא אף יותר מכך, עד שהדליקו ממנו את הנר של ההבדלה.

ניתן לדרוש את הסיפור הזה, ולומר שהוא מסביר את הדברים שנכתבו לעיל:

שבת היא תענוג מאלקות, והשמן הוא רזי התורה. אם כן, השמן, שבו מדליקים את הנר בדרך כלל, הוא משל לכך שכדי להגיע לתענוג מאלקות צריך להאיר את עצמינו על ידי רזי תורה, על ידי מאמרי החסידות שנאמרו ונכתבו על ידי רבותינו נשיאנו, שמשולים לשמן זית זך, שמאיר את נשמותינו באור אלקי.

אך מאמרי החסידות רחוקים מאיתנו מאוד, ואנו זקוקים להרבה הסברה ותיווך כדי לגשר על הפער. כשאנו באים להסביר את דבריהם, אנו מוצאים את דברינו משולים לחומץ, שלא יכול להאיר באור אלקי. על כן אנו במרירות ("עציבת") ובתקווה שה' יחון אותנו, והדברים ימצאו חן (כשמו של ר' חנינא) בעיני אדמו"ר הזקן ואדמו"ר האמצעי. וכשם שמאמרי החסידות (שמן) מאירים באור אלקי, כך גם יאמר ה' לחומץ וידלוק, ויאיר את נשמותינו באור אלקי.<sup>4</sup>

3. תענית כה, א.

4. ההבנה שלנו, שהרצון של אדמו"ר האמצעי הוא שהדברים יהיו קרובים לאדם מאוד ויוכלו לחיות אותו, הביאה אותנו לפרש את דברי האדמו"ר האמצעי בפירוש שהרגשנו שהוא יותר מחיה אותנו ומקדם אותנו בעבודת ה'. זו הסיבה שלא תמיד הביאורים של קונטרס ההתפעלות שמובאים בספר הזה (ראה בנספח 'קונטרס ההתפעלות וספר התניא', מעמוד 440 ואילך) תואמים את הביאורים של ר' הלל מפאריטש (ראה שם בנספח עמודים 487-486, ולאורך הספר):

ר' הלל נטה יותר להשאיר בדברים את האור האלקי, שיהיה ברור שיש כאן גילוי אלקות. לעומת זאת הספר הזה נוטה להנגיש את קונטרס ההתפעלות שיהיה שווה לכל נפש, וכל אחד ואחד יוכל למצוא את הדברים בתוכו (וראה ברשימות הרב"ש וברשימות ר' נפתלי יוניק, ש' הלל היה נוהג להוסיף שמן לכל מה שאכל. ההנהגה הזו של ר' הלל מתאימה למה שמוסבר כאן, שגילוי אלקות משול לשמן, ור' הלל חיפש להדגיש באוכל - כלומר בלימוד החסידות - את גילוי האלקות שבו, גם אם זה בא על חשבון הטעם של האוכל, ואפילו במקרה שזה גורם לאוכל קלקול, ראה שם ברשימות ר' נפתלי יוניק).

לאור ההבדל בין הספר הזה לבין הביאורים של ר' הלל, עוד יותר מתעצמת התפילה שלנו, שה' יאמר גם לחומץ וידלק, ואדרבה על ידי הספר הזה דווקא יוכלו גם הנשמות של הדור הזה לאור

אמנם, לאחר שנעשה הנס, וההסבר שנתפס בשכלנו אכן מאיר באור אלקי, האור האלקי נמשך יותר ממה שהוא נמשך בדורות הקודמים, שכן הוא מגיע עד לשכל האנושי של הדור שלנו, בעקבתא דמשיחא.

אנחנו מתפללים לה' שגם בדור של עקבתא דמשיחא, שהוא בבחינת ערב שבת בין השמשות, מי שאמר לשמן וידלוק, יאמר לחומץ וידלוק.

## גורעים ומוסיפים ודורשים

אחת מהמידות שהתורה נדרשת בהן (אף על פי שאינה משלוש עשרה מידות של ר' ישמעאל), היא המידה 'גורעין ומוסיפין ודורשין'. גורעים מילה מסויימת ממקומה בפסוק, מוסיפים אותה במקום אחר, וכך ניתן לדרוש את הפסוק וללמוד ממנו הלכות.

מבואר בחסידות<sup>5</sup> שבעבודת ה', המידה הזו מכוונת את האדם בצורה כללית איך עליו להתבונן בגדולת ה'. בתפיסה הראשונית של האדם הוא נתון בעצמו, וממילא קשה לו להסתכל על עצמו מזווית ההסתכלות של ה', ולהבין מה ה' רוצה ממנו. על האדם לגרוע מעצמו, כלומר לשנות את תפיסת העולם הראשונית שלו, את המקום הנפשי הראשוני שלו, ולהוסיף בהתבוננות ובדרישת ה'<sup>6</sup>.

עיקר העבודה שהספר הזה מכוון אליה, היא לא להבין את הכתוב, אלא לכוון את האדם לגרוע מעצמו, ולהוסיף בהתבוננות ובדרישת ה'. אין מטרתו של הספר הזה לקבוע מסמרות, ולומר אם תעשה כך וכך תתפלל טוב יותר, אלא

באור אלקי.

הערת העורך:

בהשגחה פרטית, סמוך לאחר שנכתבה ההקדמה הזו וההערה הזו, פתחתי ספר סיפורים על ר' הלל וראיתי שם שר' הלל גדל בעיירה 'חומץ', ובצעירותו קראו לו 'העילוי מחומץ'. באותו ספר מסופר שהמילים הראשונות שאדמו"ר האמצעי אמר לר' הלל כאשר ר' הלל נכנס אליו בפעם הראשונה היו "מי שאמר לשמן וידלק, יאמר לחומץ (ר' הלל, שהגיע מהעיירה חומץ) וידלק!" ראינו בהשגחה הפרטית הזו סיוע לכך שעיקר רצונו של אדמו"ר האמצעי הוא שגם החומץ ידלק. אמנם ביחס לאדמו"ר האמצעי ר' הלל הוא החומץ (לפחות בצעירותו, כפי ששמע מן הסיפור). וביחס לביאורי ר' הלל הביאורים שנכתבים כאן הם החומץ, אבל מכל מקום רצונו של אדמו"ר האמצעי הוא שהחומץ ידלק.

5. ראה יין משמח חלק א, 'גורעין ומוסיפין ודורשין', ובנסמן שם.

6. ראה בהקדמה לספר 'סוד ה' ליראיו' שהתבוננות בגדולת ה' נקראת בלשון המקרא 'דרישת ה'.

לתת כיוונים להתבוננות שיעזרו לפתיחת הלב בתפילה ובעבודת ה'. בסופו של דבר כל אחד מכיר את עצמו, ועליו להתבונן בגדולת ה' בצורה שתוליד בקרבו אהבה ויראה. וכפי שכתוב בתניא:

אך עיקר הדעת אינה הידיעה לבדה, שידעו גדולת ה' מפי סופרים  
ומפי ספרים, אלא העיקר הוא להעמיק דעתו בגדולת ה', ולתקוע  
מחשבתו בה' בחוזק...<sup>7</sup>

לכן הספר הזה נועד שהאדם יגרע ממנו ויוסיף עליו, והעיקר הוא לדרוש את ה'  
כל אחד לפי מה שמשער בלבו.

## מבנה הספר

על מנת לתאר את מבנה הספר, נקדים ונסקור את המבנה של קונטרס ההתפעלות.

קונטרס ההתפעלות בנוי משישה פרקים:

הפרק הראשון מדבר על מצוות הדבקות בה'. אדמו"ר האמצעי מביא את מה שכתוב על ר' שמעון בר יוחאי, שאמר ביום הסתלקותו "בחד קטירא אתקטרנא, ביה אחידא ביה להיטא", ומסביר שהדבקות הזו קיימת אצל כל יהודי, כמו שכתוב "ואתם הדבקים בה' אלקיכם".

אמנם, אף על פי שהדבקות הזו אכן קיימת אצל כל יהודי, לא אצל כל אחד היא מתגלה כמו אצל ר' שמעון בר יוחאי, כמובן. יש יהודים שהדבקות של ר' שמעון בר יוחאי מתגלה בעבודתם, ברמה כזו או אחרת, והם נקראים 'עובדי ה' בנשמתם', יש יהודים שרוצים שהדבקות הזו תתגלה בעבודתם, והם נקראים 'עובדי ה' בגופם', ויש יהודים שהדבקות אמנם קיימת בעבודתם, אבל היא מוסתרת.

קונטרס ההתפעלות מחלק את עבודת ה' לחמש מדרגות. הפרק השני של הקונטרס מתאר את חמש המדרגות שבעבודת ה' אצל 'עובדי ה' בגופם'.

הפרק השלישי מסביר את ההבדל בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם'.

הפרק הרביעי מתאר את חמש המדרגות שבעבודת ה' אצל 'עובדי ה' בנשמתם'.

לבסוף, בפרקים החמישי והשישי אדמו"ר האמצעי מסביר מהם הקשיים שגורמים לאדם לא להיות במדרגה שהוא ראוי לה, ומהם דרכי התיקון.

עד כאן תיאור בקצרה של קונטרס ההתפעלות. כעת ניתן לגשת לתיאור חלקי הספר:

הספר מחולק לשני שערים: השער הראשון הוא הסברים לקונטרס ההתפעלות בלשונונו, והוא מחולק לשלושה חלקים.

בחלק הראשון, שנקרא 'אהבת רעיא מהימנא', מוסבר איך אפשר לזהות שהדבקות של ר' שמעון בר יוחאי נמצאת בכל אחד מישראל.

בחלק השני מובא משל מקשר בין איש ואשה לחמש המדרגות של קונטרס ההתפעלות. על ידי המשל הזה ניתן לראות שחמש המדרגות עליהן מדבר קונטרס ההתפעלות מופיעות בנפש במקום המוכר לנו. החילוקים בין המדרגות של קונטרס ההתפעלות הם חילוקים דקים, שבדרך כלל אנחנו לא רגילים לשים לב אליהן, ועל ידי המשל קל לראות שהחילוקים הללו קיימים אצל כל אחד ואחד. לאחר ששמים לב שהמדרגות הללו קיימות בנפש, אפשר לראות איך הן מופיעות גם בנמשל, בעבודת ה'.

המשל והנמשל שמופיעים בחלק השני הם תמונה כללית של הספר כולו. בחלק השלישי יש הרחבה של המשל והנמשל. במשל מורחב כל חלק מחמשת החלקים של הקשר בין בני זוג, ומוסבר מה עליהם לעשות על מנת לרכוש את החלק הזה של הקשר. במקביל, בנמשל מורחבת כל מדרגה מחמש המדרגות שבקשר עם ה', ומוסבר מה מוטל על האדם לעשות על מנת לרכוש את המדרגה הזו.

בחלק הזה, השלישי, מוסברות חמש המדרגות בקשר עם ה', בעיקר אצל 'עובדי ה' בגופם', כלומר אצל אנשים שרוכשים את המדרגות הללו על ידי עבודה, והמשל לזה הוא בני זוג שעובדים על מנת ליצור קשר ביניהם<sup>8</sup>. לעומת זאת אצל 'עובדי ה' בנשמתם' עבודת האדם היא לא ליצור ולרכוש קשר עם ה', אלא לזהות שקיים בתוכו מקום בו הקשר עם ה' הוא עצמי<sup>9</sup>, ולהיות מודע לכך שהזיהוי הזה יכול וצריך לשנות אותו. עבודת 'עובדי ה' בנשמתם' תבואר בעיקר בשער השני של הספר, בביאור פרקים ג-ד של קונטרס ההתפעלות.

בשער השני של הספר מובא ומבואר קונטרס ההתפעלות במלואו. כאמור, פרק ב בקונטרס מדבר על עבודת 'עובדי ה' בגופם', שהתבארה בחלק השלישי של השער הראשון. לעומת זאת פרק ד, שמדבר על עבודת 'עובדי ה' בנשמתם', וגם פרקים ה-ו, לא כל כך מבוארים לפני כן, ועיקר ביאורם הוא בחלק הזה של הספר.

8. המשל שבחלק הזה יצא לאור בנפרד כחוברת על קשר בין איש ואשה בשם 'השמחה במעונו', ושם יש שינויים מסויימים שנועדו להתאים את הדברים למטרה של החוברת, שהיא לרומם את הקשר בין האיש והאשה, ולהבין אותו בצורה טובה ונכונה.

9. כפי שכתוב ב'היום יום' (ג' כסלו), ש"חסידות משנה את המציאות ומגלה את המהות". לענייננו, עבודת 'עובדי ה' בגופם' משנה את המציאות, ולעומת זאת עבודת 'עובדי ה' בנשמתם' מגלה את המהות.





# שער ראשון



## חלק ראשון



אהבת רעיא מהימנא

# אהבת רעיא מהימנא

## אהבת נפשי אויתיך ואהבת רעיא מהימנא בכל אחד ואחד

### הקדמה

בתחילת קונטרס ההתפעלות אדמו"ר האמצעי אומר שאבא שלו מסר את הנפש על כך שיוקבע בלב אנשיו גילוי אלקות:

אשר לא פעם ושתיים שמעתי מפי רוח קדשו ז"ל, שכל עיקר מגמתו ויגיעתו, במסירות נפש ממש, על אנשי שלומנו, רק שיוקבע בנפשם גלוי אלקות.<sup>10</sup>

המקום העיקרי שבו אדמו"ר הזקן מסר את הנפש בשביל לקבוע גילוי אלקות הוא ספר התניא, שבו כתוב שעבודת הצדיקים היא "המשכת קדושת אלקותו יתברך מלמעלה למטה להתלבש בתחתונים"<sup>11</sup>. עבודת הצדיקים היא אהבת 'רעיא מהימנא', שעליה אומר אדמו"ר הזקן בפרק מד שאף על פי שהיא עבודת הצדיקים, היא מסותרת בכל נפש מישראל, וכל אחד צריך להוציא אותה מההסתר אל הגילוי.

בפרק הזה יוסבר מהי אהבת 'רעיא מהימנא', ואיך יכול כל אחד לזהות אותה בתוכו.

10. לקמן עמוד 208, וכפי שצוטט בהקדמה לספר.

11. פרק י'.

## שני מיני אהבה

בפרק מד בתניא, מחלק אדמו"ר הזקן בין שני סוגים של אהבת ה', 'אהבת נפשי אויתיך' ו'אהבת רעיא מהימנא'. כל אחת מן האהבות היא אהבה כללית, ובתוכה נכללים פרטים רבים ומדרגות שונות.

### אהבת נפשי אויתיך

תחילה מסביר אדמו"ר הזקן מהי אהבת "נפשי אויתיך".

והיינו מה שכתב הוזהר<sup>12</sup> על פסוק "נפשי אויתיך בלילה וגו'<sup>13</sup>":  
"דירחים לקודשא בריך הוא רחילותא דנפשא ורוחא, כמה דאתרבקו אילין בגופא וגופא רחים לון וכו'" [= שיאהב את הקדוש ברוך הוא אהבת הנפש והרוח, כמו שהם נדבקים בגוף, והגוף אוהב אותם]. וזהו שכתוב נפשי אויתיך".

על פי הפשט מתארות המלים "נפשי אויתיך בלילה" את קריאת הנפש לקדוש ברוך הוא בזמן החושך והגלות ופירושן הוא "נפשי אותה לך ה"<sup>14</sup>, או שהן באות לתאר קריאה אל ה' בכל כוחות הנפש "בכל כוחי אויתיך"<sup>15</sup>. הוזהר מפרש את המלים בצורה מחודשת יותר<sup>16</sup>, ש"נפשי" הוא הקדוש ברוך הוא, שהוא נפשי וחיי האמיתיים, ולגבי האדם הוא כגוף חסר חיים. וכשם שהגוף בהיותו חלש ומעונה, מתאוה שתשוב אליו נפשו, כך אני מתאוה אליך ה' שתשוב לשרות בתוכי ולהחיות אותי. לפי פירוש זה מתפרש הפסוק כך: "אתה ה' נפשי ועל כן אויתיך בלילה"<sup>17</sup>.

מה הכוונה שהגוף אוהב את הנפש? ממשיך אדמו"ר הזקן ומסביר:

כלומר מפני שאתה ה' נפשי וחיי האמיתיים לכך אויתיך, פירוש

12. חלק ג סח, א.

13. ישעיה כו, ט.

14. כפירוש המצודות.

15. כפירוש הרד"ק.

16. ומבחינה מסוימת הפירוש הזה נראה הכי פשוט.

17. וכן פירש המלבי"ם על פי דברי הוזהר הנ"ל.

שאני מתאוה ותאב לך כאדם המתאוה לחיי נפשו, וכשהוא חלש ומעונה מתאוה ותאב שתשוב נפשו אליו, וכן כשהוא הולך לישן מתאוה וחפץ שתשוב נפשו אליו כשיעור משנתו. כך אני מתאוה ותאב לאור אין סוף ברוך הוא חיי החיים האמיתיים, להמשיכו בקרבי על ידי עסק התורה בהקיצו משנתי בלילה, דאורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד.

אם לאדם אין טעם בחיים, הוא מרגיש שהחיים שלו הם כמו גוף עייף וחסר חיות. לכן האדם צמא לה', כי הוא רוצה שהנוכחות של ה' תתן טעם לחייו ותמלא אותם בחיות, כמו שהנפש ממלאת את הגוף בחיות<sup>18</sup>.

## אהבת רעיא מהימנא

בהמשך הפרק מתבארת האהבה השניה שהיא בלשון הפרק "אהבה רבה וגדולה"<sup>19</sup> מאהבת 'נפשי אויתיך':

ואהבה רבה וגדולה מזו, והיא מסותרת גם כן בכל נפש מישראל בירושה מאבותינו, היא מה שכתב ברעיא מהימנא<sup>20</sup> "כברא דאשתדל בתר אבוי ואימיה, דרחים לון יתיר מגרמיה ונפשיה ורוחיה כו'" [ = כבן שמשדל אחרי אביו ואמו, שאוהב אותם יותר מעצמו ונפשו ורוחו] כי הלא אב אחד לכולנו.

אם באהבת 'נפשי אויתיך' האדם מרגיש שהקשר עם ה' גורם לו חיות, ולכן הוא רוצה לקיים ולהגדיל את הקשר, באהבת 'רעיא מהימנא' האדם אוהב את ה' יותר מאשר את עצמו. הוא עוזב את צרכי עצמו, ולא עובד את ה' כדי לקבל חיות, אלא 'לצורך גבוה'. הקדוש ברוך הוא כביכול מכניס את עצמו למקום

18. אהבת 'נפשי אויתיך' מזוכרת גם בלקוטי אמרים חלק ב, הנקרא גם 'חינוך קטן':

כשיתבונן היטב בעומקא דלבא בדברים המעוררים את האהבה לה' בלב כל ישראל... כי הוא חייו ממש. וכאשר האדם אוהב את נפשו וחייו, כן יאהב את ה', כאשר יתבונן וישים אל לבו כי ה' הוא נפשו האמיתית וחייו ממש, כמו שכתוב בזהר על פסוק נפשי אויתיך וגו'.

19. אין הכוונה כאן לאהבה רבה הבאה מלמעלה שהוסברה בפרק מג בתניא. לקמן יתבאר מדוע בחר אדמו"ר הזקן באותו ביטוי שעלול ליצור בלבול מושגים, ראה הערה 51.

20. זוהר חלק ג רפא, א.

בו הוא צריך אותנו ואת עבודתנו<sup>21</sup>, והאדם עובד את ה' בשביל ה' ולא בשביל עצמו.

וכך כתוב בפרק י על שני סוגי האהבות הללו:

עבודתם... הוא לצורך גבוה... ולא כדי לדבקה בו יתברך בלבד, לרוות צמאון נפשם הצמאה לה' כמו שכתוב "הוי כל צמא לכו למים"<sup>22</sup>... וכמו שכתוב במקום אחר, אלא כדפירשו בתיקונים<sup>22</sup>: "איזהו חסיד המתחסד עם קונו, עם קן דיליה, לייחדא קודשא בריך הוא ושכינתיה בתחתונים". וכמו שכתוב ברעיא מהימנא פרשת תצא: "כברא דאשתדל בתר אבוי ואימיה, דרחים לון יתיר מגרמיה ונפשיה ורוחיה ונשמתיה בו, ומסר גרמיה למיתה עלייהו למיפרק לון בו".

עבודת ה' כדי לרוות את צמאונו של האדם לה' היא אהבת 'נפשי איויתך'. אבל באהבת 'רעיא מהימנא' האדם לא עובד את ה' על מנת שיהיה לו חיות, אלא לצורך גבוה.

## האם האדם יכול לאהוב את ה' כמו הצדיקים הגדולים?

אלא שלכאורה יש כאן קושיה: עבודת ה' 'לצורך גבוה' בלבד, כלומר שהאדם לא עסוק כלל ברצונותיו, אלא רק במה שה' רוצה - נשמעת מדרגה גבוהה מאוד, ואיך אדמו"ר הזקן אומר שהיא קיימת בתוך כל אחד?

אפשר להקשות את הקושיה הזו בתוך ספר התניא עצמו: הרי בפרק י אהבת 'רעיא מהימנא' מובאת כחלק מתיאור עבודת ה' של הצדיקים הגדולים, ולא של כל אחד. וזה הלשון שם:

אך על מעלת צדיק גמור הוא שאמר ר' שמעון בר יוחאי "ראיתי בני עליה והם מועטים בו"<sup>21</sup>... ועוד נקראים בני עליה מפני שגם עבודתם... הוא לצורך גבוה... וכמו שכתוב ברעיא מהימנא.

21. ראה לקמן בעמודים 177-178 ובעמודים 129-130, שם מבואר שה' בוחר להכניס את עצמו למקום בו הוא צריך אותנו ומתרגש מהקשר איתנו.

22. ב, א.

שם בתניא מוסבר שצדיק הוא מי שאין לו יצר הרע כלל, וגם צדיק כזה בדרך כלל לא נקרא צדיק גמור, ורק צדיקים גמורים כמו ר' שמעון בר יוחאי וכדומה נקראים 'בני עליה'. אם כן התיאור שבפרק י מדבר על יחידי הדורות ממש, ואיך בפרק מד אדמו"ר הזקן אומר שאהבת 'רעיא מהימנא' קיימת אצל כל יהודי? אמנם גם בפרק מד אדמו"ר הזקן מסביר שהאהבה הזו נמצאת אצל כל אחד מישראל בהסתר, ולא בגילוי כמו אצל הצדיקים הגדולים:

ואף כי מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו לגשת להשיג אפילו חלק אחד מני אלף ממדרגת אהבת רעיא מהימנא. מכל מקום הרי אפס קצהו ושמיץ מנהו מרב טובו ואורו מאיר לכללות ישראל בכל דור ודור, כמו שכתוב בתיקונים דאתפשטותיה בכל דרא ודרא לאנהרא לון וכו'. רק שהארה זו היא בבחינת הסתר והעלם גדול בנפשות כל בית ישראל.

אבל יחד עם זה הוא מוסיף שם:

ולחוציא אהבה זו המסותרת מההעלם וההסתר אל הגילוי, להיות בהתגלות לבו ומוחו, לא נפלאות ולא רחוקה היא, אלא קרוב הדבר מאד בפיך ובלבבך.

כלומר אף על פי שאהבת 'רעיא מהימנא' היא אהבת הצדיקים הגדולים, בפרק מד אדמו"ר הזקן אומר עליה שני חידושים: א. האהבה הזו קיימת אצל כל אחד מישראל; ב. קרוב מאוד לאדם להוציא את האהבה הזו מההעלם אל הגילוי.

ואם כן חוזרת השאלה שנשאלה לעיל: איך אפשר לזהות אצל האדם מקום בו הוא אוהב את ה' יותר מאשר את עצמו, ולא לרצות את רצונותיו אלא רק את רצון ה'?

חשוב לשים לב: השאלה היא לא רק על הקושי שבזה, שקשה לאדם להתגבר ולא לחשוב על עצמו. עיקר הקושי הוא לחשוב שיש בתוך האדם מקום בו הוא אוהב את ה' יותר מאשר את עצמו. באופן פשוט האדם חושב שאין אצלו מקום כזה בנפש, וממילא לא שייך לעבוד את ה' בצורה כזו, ועבודת ה' כזו לא קיימת כלל<sup>23</sup>.

23. לכן לפני שאדמו"ר הזקן חידש שכל אחד יכול לממש בעבודת ה' שלו את אהבת 'רעיא מהימנא'.

## האם עבודת ה' של יהודי היא לצורך עצמו?

לפני שנסביר מהי אהבת רעיא מהימנא, נחזור קצת אחורה, ונעמיק יותר באהבת נפשי אויתיך. מתואר כאן מישהו שמשתוקק לקשר עם ה' - לדבקות שתרווה את נפשו. במלים שלנו, הוא קצת חסר חיים והוא מחפש שהקשר עם ה' יחיה אותו. אם נסתכל על עבודת ה' הזו בעין ביקורתית, אפשר לשאול, האם זו לא עבודת ה' שכולה אינטרס אישי של האדם? לכאורה האדם לומד תורה ומקיים מצוות רק כדי לקבל חיות, ואם כן מבחינתו הוא מרכז העניינים, ולא ה'.

השאלה מתחדדת עוד יותר לאור מה שכתוב בתחילת התניא:

בסוף פרק א של התניא אדמו"ר הזקן מצטט את דברי חכמינו שאומרים ש"כל טיבו דעבדין האומות - לגרמייהו עבדין"<sup>24</sup>, ו"כל צדקה וחסד שאומות העולם עושין אינם אלא להתייהר וכו"<sup>25</sup>. אדמו"ר הזקן מסביר לפי זה, שגוי פועל לצורכי עצמו, ואפילו כאשר הוא עושה מעשה שנראה טוב, הוא משאיר את עצמו במרכז העניינים.

אבל אם גם יהודי עובד את ה' בשביל שהקשר עם ה' יחיה אותו, אם כן גם היהודי משאיר את עצמו במרכז, ובמה עבודה זו טובה יותר ממעשיו הטובים של הגוי, שנעשים לצורך עצמו<sup>26</sup>?

כדי להבין זאת צריך להבין היטב מהי עבודת ה' של יהודי.

## הבדלי הנפשות בין יהודי לגוי

כשאדמו"ר הזקן רוצה להסביר מהי עבודת ה' של יהודי, הוא כותב שליהודי יש נפש אלקית<sup>27</sup>, שעל ידה הוא יכול לעשות מעשים טובים לצורך גבוה - בשביל

---

הוא קודם כל חידש שהאהבה הזו קיימת בתוך כל נפש מישראל, וכפי שהוסבר בפנים.

24. על פי תיקוני זוהר תיקון ו, וראה לוח התיקון על התניא שם.

25. על פי בבא בתרא י, ב, וראה לוח התיקון הנ"ל.

26. אפשר לנסח את השאלה גם בצורה נוספת: האדם מרגיש שאם אין תענוג בעבודת ה' שלו, התחושה הזו מראה שעבודת ה' לא באמת קשורה אליו, וממילא הוא לא באמת קשור לה. אבל מצד שני האדם מרגיש שאם יש לו תענוג בעבודת ה', הוא עובד את ה' בשביל התענוג שלו ולא בשביל ה', ושוב הוא לא באמת קשור לה.

27. בפרק ב שם. אצל היהודי יש שתי נפשות ושניהן שונות מנפש הגוי כל אחת באופן שלה. כאן נתייחס רק להבדל בין הנפש האלקית של היהודי לנפש הגוי. בהמשך נחזור להתייחס גם להבדל

ה', ולא מפני שכך רצונו שלו, בדיוק להיפך מצורת העבודה של הגוי: "מפני שגם עבודתם בבחינת 'ועשה טוב' בקיום התורה ומצותיה הוא לצורך גבוה ומעלה מעלה עד רום המעלות, ולא כדי לדבקה בו יתברך בלבד, לרוות צמאון נפשם הצמאה לה"<sup>28</sup>.

כשקוראים את פרק א בתניא, וגם קודם לכן כשקוראים את דברי חכמינו על ההבדל בין יהודי לגוי, נוטים לחשוב שעיקר החידוש הוא שאפילו מעשיו הטובים של גוי נובעים משיקולים אינטרסנטיים, גלויים או נסתרים, של כבוד אישי וחשיבות עצמית בעיניו ובעיני הסביבה. נראה כאילו חז"ל רוצים לחדש לנו איך להסתכל על גוי, ולכן הם מציירים אותו יותר גרוע ממה שהוא נראה לנו בתפיסה הראשונית. אבל האמת היא שהחידוש העיקרי טמון בכך שיהודי הוא אחד שיש לו נפש אלקית והוא יכול לעשות טוב ללא שום כוונה אישית אלא לגמרי בשביל ה'. הרי לכאורה יש כאן טענת פשוטה וצודקת, איך אני יכול לעשות משהו שלא בשביל האני? מהיכן נובעת התמסרות מוחלטת לקדוש ברוך הוא? במושגים לוגיים אמירה מסוג זה סותרת את עצמה, שכן אומרים לאדם שיש בתוכו מניע לעשות מעשה ללא שום מניע אישי. באופן פשוט, המניע האנושי הבלעדי הוא אינטרס אישי, ואין לאדם יכולת להתמסרות אמיתית אל מה שמחוץ לו.

לכן גם כאשר האדם עוזר לשני, הוא בעל כרחו עושה זאת כחלק ממה שהוא עצמו רוצה. למשל, כאשר אחד אוהב את השני, האם הכוונה שהוא רוצה שלשני יהיה טוב, או שהכוונה היא שהנוכחות של השני מיטיבה לו, ולכן הוא מחפש את קרבתו? או למשל, האם כאשר אחד מרחם על השני, האם הוא עושה זאת כי הוא רוצה שלשני לא יהיה רע, או שהרחמים על השני עושים לו תחושה טובה? באופן פשוט האדם לא יכול להפריד בין שני הדברים הללו, והוא עושה טוב לשני בשביל עצמו<sup>29</sup>.

28. בין הנפש הבהמית של היהודי שמקורה בקליפת נגה, לנפש הגוי שמקורה בג' קליפות הטמאות. אמנם אדמו"ר הזקן כותב זאת על צדיקים עליונים, שהם בבחינת "ראיתי בני עליה והם מועטים", אבל "מכל מקום הרי אפס קצהו ושמץ מנהו מרב טובו ואורו מאיר לכללות ישראל בכל דור ודור... בנפשות כל בית ישראל. ולהוציא אהבה זו המסותרת מהעלם וההסתור אל הגילוי, להיות בהתגלות לבו ומוחו, לא נפלאות ולא רחוקה היא, אלא קרוב הדבר מאד בפ"ך ובלבבך", כפי שצוטט למעלה מאהבת רעיא מהימנא בפרק מד.

29. ראה ביאורי הזוהר לאדמו"ר האמצעי דף נט, ג (בהוצאות הישנות):



הדבר משתלשל לכל מערכות היחסים בחיים, כמו חברה, משפחה וקשר זוגי. כל מהלכי האדם בעולם סובבים סביב האינטרס אישי, ואין אפשרות, וגם אין שאיפה, לצאת מגבולות העצמי. אדם אוהב, דואג, מעניק כי הוא רוצה להיות אחד שאוהב דואג וכו', ואין מציאות בה אדם מתמסר למה שחוץ לו בלי שיהיה לו מניע בתוכו. לעולם האדם פועל מתוך מניעים, וכל מניע שנמצא בתוך האדם הוא רווח אישי. אפילו אם האדם עושה מעשה מסויים כי הוא חושב שהמעשה חשוב, המניע למעשה הוא הרצון של האדם להיות אחד שעושה דברים חשובים וכך להיות חשוב.

הטענה ההגיונית הזו, עם כמה שהיא הגיונית, מקוממת את היהודי. הוא לא מסוגל לחשוב שהוא כלוא בתוך הדאגה לאינטרסים שלו, ללא שום אפשרות לצאת מעצמו ולעשות משהו שהוא לא אינטרס אישי. יהודי לא יכול ולא רוצה לחשוב שאת כל מערכת הקשרים שלו עם הסובבים אותו הוא עושה בשביל עצמו.

בשלב זה יש מעין התנגשות בין הטבע של היהודי לומר שאפשר לצאת החוצה, לבין ההגיון האומר שהאדם עסוק רק בעצמו. אם נעצור כאן, ההגיון ינצח את הטבע והיהודי עלול לחשוב שהטבע הקיים בתוכו לא משקף מדרגה אמיתית ועמוקה יותר וכך ישאר מתוסכל ממצבו. אדמו"ר הזקן רוצה לומר שההתקוממות שבטבע היא משהו אמיתי והיא עדות על מדרגה פנימית יותר, שעל האדם לגלות ולחשוף אותה ולהוציא אותה לפועל, כך שהיא תשפיע על כל רבדי החיים.

---

כי יש ב' בחינות אהבה, היינו בחינה א' שאדם אוהב להכירו וממלא רצונו בכל מה דאפשר, אך כוונתו שיהא הוא האוהב והוא העושה וממלא רצונו, וזה בחינת לגרמיה עדיין, ובחינה ב' הוא שאוהב את חבירו בתכלית ורוצה שיתמלא רצונו מכל הצדדין, ואף גם שלא יהא הוא בזה משפיע הטובה למילוי רצונו, מכל מקום רוצה בזה מאד וזהו בחינת אהבה האמיתית מכל צד ודי למבין.

לביאור הזה אדמו"ר האמצעי מפנה בעצמו בתחילת קונטרס ההתפעלות (לקמן עמוד 219):

מהני מילי מעליותא מבחינת פנימית ומתיקות תורת אדוני אבי מורי ורבי ז"ל נשמתו עדין על ענין מאמר הוזהר הקדוש... ויראו העתקת הביאור על זה הנמצא בכתובים אצלי.

וראה שם שאדמו"ר האמצעי מביא כמה מהדוגמאות שמובאות בקונטרס ההתפעלות על זיהוי הדבקות של הנשמה בה' בתוך כל יהודי.

## אהבת רעיא מהימנא - מתנה מה'

מהי אם כן המדרגה העמוקה שנמצאת בתוך היהודי? מהיכן באמת נובעת היכולת של היהודי לעשות טוב מנפשו האלקית ללא שום מניע של רווח אישי? התשובה היא שההתמסרות לא נובעת מהאדם. מצד האדם לא תיתכן אפשרות כזו, אלא שהקדוש ברוך הוא עשה פלא וברא נשמה אלקית שרצונה להתמסר אליו ולא לעצמה. יתירה מזו, היהודי מצד עצמו לא יכול לזהות שכך עובדת הנפש, הוא עלול תמיד לחשוד שעבודתו נגועה באינטרס, אלא שהקדוש ברוך הוא מגלה לו שהוא חלק אלוהי וממעל ועליו לדעת ולהאמין שיש לו אפשרות לעשיית טוב שנקיה מכל אינטרס (והמניע הפנימי העמוק תמיד נקי מאינטרס וכפי שיבואר)<sup>30</sup>.

כשהאדם מבין שיש כאן משהו שמגיע מה' ולא ממנו, הטענה ההגיונית לא סותרת את הטבע שלו. עד עכשיו הוא הרגיש שיש בתוכו מניע לכל מה שהוא עושה, ולכן הוא הסתבך בשאלות האם זהו מניע שלו או שיש כאן משהו אמיתי. אבל אחרי שהוא מפנים שה' ברא אותו כאחד שרוצה לעשות מצוות וזה הטבע שלו, הוא כבר לא מסתבך, שכן ברור שהרצון לעשות לא נובע מהאדם אלא מה'.

אלא שצריך לשים לב: המתנה שהאדם מקבל מה' לא מתבטאת רק ברצון של האדם לצאת מעצמו ולעשות דברים ללא אינטרס. הרצון של האדם לעשות דברים ללא אינטרס הוא ההופעה של המתנה הזו בדרך השלילה, כלומר האדם קיבל מה' את היכולת ואת הרצון להסתכל על עצמו ולומר שהוא לא רוצה להיות אנוכי. זה מה שהוא לא רוצה. אבל מה הוא כן רוצה?

המתנה הזו באה לידי ביטוי בתוך האדם בעיקר באופן חיובי: ה' נתן לאדם במתנה את היכולת להסתכל על עצמו כמו שה' מסתכל עליו. מצד ה' האדם

30. עולה מהדברים שהגילוי של אהבת רעיא מהימנא מופיע בכך שיהודי לא רוצה לעשות את מעשיו לשם אינטרס בלבד. כך, כאשר אדמו"ר האמצעי רוצה להראות שהנפש האלקית קיימת באופן טבעי בתוך היהודי, הוא אומר שגוי עושה גם את המעשים הטובים שלו לשם אינטרס, ולעומת זאת אצל יהודי מעשה טוב אף פעם לא נעשה רק לשם אינטרס, אלא מצד הנפש האלקית הוא חפץ בטבעו במעשה הטוב ולא באינטרס. וכמו שאמרו בגמרא (ראש השנה ד, א) שכאשר יהודי נותן צדקה בשביל שיחיו בניו זו מצווה גמורה, ואילו אצל גוי זה נחשב אינטרס בלבד, ולכן לא נחשב מעשה טוב כמו אצל יהודי (ראה קונטרס ההתפעלות בתחילת פרק ד, בתיאור המדרגה הראשונה של הנפש האלקית). וראה עמוד 43 הערה 56.

הוא חלק ממנו, חלק אלוק ממעל ממש, וה' גילה זאת לאדם בתורה. האדם רוצה להרגיש שהוא חלק מה', והרצון הזה הוא רצון יותר פנימי אפילו מהרצון לחיות<sup>31</sup>. היכולת להסתכל על עצמו כחלק מה', והרצון להרגיש חלק מה', הם המתנה שהאדם מקבל מה<sup>32</sup>. אמנם התפיסה הראשונית של האדם את עצמו היא שהוא נפרד מה', אבל ה' נותן לו במתנה את היכולת להסתכל על עצמו כחלק מה', ולרצות לחוש זאת<sup>33</sup>.

קודם שהנשמה נכנסה לגוף, או כאשר הנשמה נמצאת בגן עדן, היא לא חשה שיש לה מציאות שקיימת בפני עצמה, אלא חשה שה' בורא ומהווה אותה בכל רגע. כיוון שהנשמה לא חשה שיש לה מציאות שקיימת בפני עצמה, היא חשה שה' הוא המציאות שלה<sup>34</sup>. לכן גם לאחר שהנשמה נכנסה לתוך גוף, אף על פי שמצד הגוף האדם מרגיש את המציאות שלו כמציאות שקיימת בפני עצמה, מצד הנשמה לאדם אין מציאות נפרדת, אלא הוא חלק מה'.

31. וכפי שכתוב בתניא בפרק יט:

...שישראל הקרוים אדם נשמתם היא למשל כאור הנר שמתנענע תמיד למעלה בטבעו, מפני שאור האש חפין בטבע ליפרד מהפתילה ולידבק בשרשו למעלה... ואף שעל ידי זה יכבה... אף על פי כן בכך הוא חפין בטבעו.

כך נשמת האדם... הפצה והשקה בטבעה ליפרד ולצאת מן הגוף ולידבק בשרשה ומקורה, בה' חיי החיים ברוך הוא.

הטבע הזה של הנשמה בא לידי ביטוי בטבע של היהודי למסור את הנפש שלא לעבוד עבודה זרה, כפי שמוסבר שם בתניא. כאשר אדם מוסר את הנפש, המציאות שלו, כפי שהוא מכיר אותה, נעלמת, והוא חוזר להיות חלק מה'. הטבע של היהודי למסור את הנפש על מנת שלא לעבוד עבודה זרה, מגלה שהרצון הפנימי של היהודי להיות חלק מה' הוא יותר מהותי לו מאשר הרצון שלו לחיות.

32. כמובן, הרצון להיות חלק הוא הפוך מהרצון לחיות בצורה אינטרסנטית. לכן הרצון של האדם לחוש שהוא חלק מה', הוא החלק החיובי של הרצון של האדם לא להיות מרוכז בעצמו ולא לחיות רק בשביל עצמו.

33. כפי שכתוב בתניא פרק לא:

ולזה אשים כל מגמתי וחפצי להוציאה ולהעלותה (= את הנפש) מגלות זה, להשיבה אל בית אביה כנעוריה, קודם שנתלכשה בגופי, שהיתה נכללת באורו יתברך ומיוחדת עמו בתכלית. וגם עתה כן תהא כלולה ומיוחדת בו יתברך, כשאשים כל מגמתי בתורה ומצות...

34. בלשון החסידות התחושה של הנשמה שאין לה מציאות קיימת משל עצמה נקראת 'אין', והתחושה שיש מציאות שקיימת בפני עצמה נקראת 'יש'. וכמו שאומר אדמו"ר האמצעי בקונטרס (עמוד 254):

הרי יבין קצת ממה שמצינו שהנשמות נהנין מזיו השכינה כגן עדן... הרי זה בחינת אלקות ממש, רק שמאיר על ידי השנה אלקות, והשנה זו האלקות מושללת מכל בחינת יש בתכלית, אלא היא בבחינת האין האלקי.

## הרצון לחיות

נסביר זאת קצת יותר:

ה' רוצה שהאדם יחיה, שהרי ה' ברא אותו. יותר מזה, ה' לא רוצה רק שהאדם יחיה, ה' רוצה גם שהאדם ירצה לחיות, ויחיה מתוך חשק.

הרצון של ה' שהאדם יחיה מוליד אצל האדם רצון לחיות, אבל האדם לא חש את הרצון שלו לחיות כרצון של ה'. ברצון של האדם לחיות לא ניכרת זיקה הכרחית לרצון של ה' שהאדם יחיה, ולהיפך, הרצון הזה של האדם אפילו מבטא רצון לחיות גם אם ה' לא רוצה שהאדם יחיה.

הרצון של האדם לחיות מופיע בשתי צורות: ההופעה הראשונה היא שהאדם חושב שהחיים הם דבר טוב ויקר. לכן האדם רוצה לחיות, ולכן הוא גם חושב שטוב שאחרים יחיו וירצו גם הם לחיות. אבל יש גם הופעה נוספת לרצון של האדם לחיות; האדם מרגיש שהרצון לחיות הוא רצון עיוור שחשוב לו יותר מכל דבר אחר, והוא מרגיש שהרצון לחיות כל כך חזק אצלו, עד שהוא קודם לרצון שלו לשים לב ולהיות רגיש לסביבתו. האדם מרגיש את הרצון לחיות כל כך חזק, עד שנראה לו שהוא מוכן להשתמש בכל מה שנמצא סביבו לטובתו, בלי לשים לב האם זה טוב או לא. יותר מזה, הרצון של האדם לחיות גורם לו להרגיש שאפילו הקדוש ברוך הוא 'קיים' כביכול בשבילו, וגם הוא משרת את המטרה הזו.

כמובן, הרצון של האדם בא לידי ביטוי במציאות: העובדה שהוא מרוכז בעצמו וברצון שלו לחיות גורמת לו הרבה פעמים שלא להתחשב בזולת, ואפילו לנצל את הזולת. אמנם, כפי שנכתב למעלה, האדם מקבל כמתנה מה' את הרצון לא להיות אנוכי, ולכן הוא משתדל, מי פחות ומי יותר, שלא לפגוע בזולת. אבל למרות ההשתדלות הזו, האדם שם לב שהאנוכיות שלו באה על חשבון הזולת. כאשר האדם רואה שהוא חי את החיים שלו גם על חשבון הזולת, אפילו בדקות, זה מזכיר לו וממחיש לו שמצד הרצון העיוור שלו לחיות הוא היה מוכן לנצל את כל הסביבה שלו, ואפילו את ה', בשביל החיים שלו.

הרצון של האדם לחיות גם אם זה בא על חשבון הסביבה, מלמד שמה שהאדם חושב שהחיים הם דבר טוב ויקר זה לא רק טוב, אלא יש בזה גם חלקים שליליים.

המחשבה שהחיים הם דבר טוב ויקר כוללת גם את הרצון שאנשים אחרים יחיו גם הם, וגם את הרצון שאנשים אחרים רק ישרתו את הרצון של האדם לחיות.

## הרצון של האדם לעומת הרצון של ה'

החלק הטוב של הרצון של האדם לחיות מגיע מכך שה' רוצה שהוא יחיה, ורוצה שהאדם ירצה לחיות. אם האדם רוצה לחיות כי ה' רוצה שהוא יחיה, זה מוציא את האנוכיות מתוך הרצון של האדם לחיות (וכפי שיוסבר יותר בסמוך). אבל אם האדם רוצה לחיות כי זהו הרצון שלו, ובלי קשר לכך שה' ברא אותו וה' רוצה שהוא יחיה - הרצון שלו לחיות יבטא רצון עיוור, שלא מתחשב ברצונות של הסביבה.

על מנת לחדד זאת, צריך להסביר: למה האדם תופס את הרצון של עצמו כרצון אנוכי, בעוד את הרצון של ה' האדם לא תופס כרצון אנוכי?

התשובה נעוצה בכך שהאדם הוא נברא, ו'מציאותו לא מעצמו'. כלומר לעולם האדם זקוק לדברים שחוץ לו בשביל לחיות. הוא זקוק לה' שיברא אותו ולהורים שיולידו אותו, הוא זקוק לעולם שיתן לו אוכל ושתי'ה ושאר צרכים, והוא זקוק לאנשים שיעזרו לו ויהוו לו חברה. ממילא כאשר האדם מרוכז ברצון לחיות, והרצון הזה קודם אצלו לרגישות לסביבה ולרגישות לה' - האדם מרגיש שהוא מנצל את סביבתו, ואפילו את הקדוש ברוך הוא, בשביל עצמו. זו הסיבה שהאדם מרגיש שהרצון הבסיסי שלו לחיות הוא רצון אגואיסטי.

אבל הקדוש ברוך הוא 'מציאותו מעצמו'. הוא בורא ולא נברא, והוא לא זקוק לדברים שחוץ לו חס ושלום<sup>35</sup>. ה' רוצה את העולם ואוהב אותו, וזה מה שגורם שהעולם יהיה קיים. ממילא כאשר ה' רוצה משהו הוא לא מנצל את סביבתו, ואין ברצון של ה' אנוכיות, ורצון לנצל עולם קיים לצרכו. לכן כאשר האדם רוצה לחיות כחלק מהרצון של ה', זה מוציא מהרצון לחיות את האנוכיות שבו.

35. ראה הלכות יסודי התורה ביד החזקה פרק א, הלכות א-ג.

## הארה מאהבת רעיא מהימנא בנפשות כל בית ישראל

כאשר האדם מתבונן בכך שהרצון שלו לחיות מצד עצמו הוא אנוכי, ואילו הרצון של ה' הוא לא אנוכי, מחלחלת אליו המחשבה שהוא מעדיף לחיות כי ה' רוצה ולא כי הוא רוצה. המקום בנפש בו האדם רוצה את רצון ה' ולא את הרצון שלו לחיות הוא הארה מאהבת רעיא מהימנא, שנמצאת בנפשות כל בית ישראל, כפי שנכתב לעיל בשם התניא. ההארה הזו מניעה את האדם לא לחיות כי הוא רוצה, אלא לחיות כי זה עושה נחת רוח לה'.

הרצון לחיות הוא כמובן לא רצון שולי בתוך הנפש של האדם. הרצון לחיות הוא עצם הנפש של האדם, עצם האישיות שלו. כאשר האדם רוצה לחיות כחלק מהרצון של ה', ולא כי הוא רוצה, הוא בעצם רוצה שלא תהיה לו אישיות נפרדת, אלא להיות חלק מה<sup>36</sup>.

כפי שנכתב, האדם קיבל מה' את היכולת להסתכל על עצמו כמו שה' מסתכל עליו. ה' רואה את האדם כחלק ממנו, והאדם יכול להיות מודע להסתכלות של ה', ולהסתכל על עצמו כמו שה' מסתכל עליו. כאן מוסבר יותר מזה: האדם קיבל מה' לא רק את היכולת לראות את עצמו כחלק מה', אלא גם את הרצון להרגיש שהוא חלק מה', ולא חי רק בשביל עצמו. כאשר האדם רוצה לחיות כי ה' רוצה שהוא יחיה - האדם מרגיש שהרצון שלו לחיות הוא לא רצון עיוור שקיים בו, אלא הוא חלק מהרצון של ה'.

36. וכפי שכתוב בתניא בפרק יד שעל האדם לומר ללבו "אינני רוצה להיות רשע אפילו שעה אחת, כי אינני רוצה להיות מובדל ונפרד חס ושלום מה' אחד בשום אופן".

מה שלאדם נראה שהוא נפרד וקיים בפני עצמו, וכן העולם כולו נפרד וקיים בפני עצמו זה נקרא 'סטרא אחרא'. וכפי שכתוב בתניא פרק ו:

שזהו פירוש לשון 'סטרא אחרא' פירוש צד אחר שאינו צד הקדושה, וצד הקדושה אינו אלא השראה והמשכה מקדושתו של הקדוש ברוך הוא, ואין הקדוש ברוך הוא שורה אלא על דבר שבטל אצלו יתברך... אבל כל מה שאינו בטל אצלו יתברך אלא הוא דבר נפרד בפני עצמו אינו מקבל חיות מקדושתו של הקדוש ברוך הוא מכחינת פנימית הקדושה... ולכן נקרא עולם הזה ומלואו עולם הקליפות וסטרא אחרא.

וכן בפרק כב:

כי עיקר ושרש עבודה זרה הוא מה שנחשב לדבר בפני עצמו נפרד מקדושתו של מקום, ולא כפירה בה' לגמרי, כדאיחא בגמרא דקרו ליה אלהא דאלהיא, אלא שגם הם מחשיבים עצמם ליש ודבר בפני עצמו ובוה מפרידים את עצמם מקדושתו של מקום ברוך הוא, מאחר שאין בטלים לו יתברך, כי אין קדושה עליונה שורה אלא על מה שבטל לו יתברך כנ"ל (פרק ו).

אדמו"ר הזקן אומר שלכל יהודי יש נפש אלקית, שהיא חלק אלוך ממעל ממש. בתוך המילים 'נפש אלקית' יש מעין סתירה פנימית: המילה 'נפש' מבטאת את החיות של האדם, ואילו המילה 'אלקית' אומרת שהחיות היא חיות אלקית. אדמו"ר הזקן מתכוון לומר שמצד אחד יש ליהודי חיות שהיא מתנה מה', והיא חלק מה', חלק אלוך ממעל, ומצד שני היא מתלבשת ממש בתוך היהודי, ועל כן לא רק שהיהודי הוא חלק מה', אלא היהודי גם יכול להרגיש שהוא חלק מה'.

נמצא שכאשר היהודי מרגיש את האישיות שלו כנפרדת ועומדת בפני עצמה, הוא לא מזוהה עם הנפש האלקית, אלא יש לו נפש אלקית שקיימת בתוכו. אבל כאשר היהודי מרגיש שהוא חלק מה', הזהות שלו היא הנפש האלקית שלו, ולא הנפש הבהמית שלו<sup>37</sup>.

בכל יהודי יש נפש אלקית, ולכן כל יהודי יכול להרגיש בתוכו שהוא חלק מה', וזה בא לידי ביטוי ומתגלה בטבע של היהודי למסור את הנפש לה'.

37. כתוב בתניא (פרק ט) שמקום משכן הנפש האלקית הוא במוח, ומקום משכן הנפש הבהמית הוא בחלל השמאלי שבלב שמלא דם. החלל השמאלי שבלב הוא עצם הרצון של האדם לחיות, כאשר הרצון הזה לא קשור לרצון ה'. ממשיך שם אדמו"ר הזקן בתניא ואומר שאצל הצדיקים אהבת ה' מתפשטת גם לחלל השמאלי שבלב. הנפש הבהמית שבחלל השמאלי שבלב מתהפכת להיות חלק מהנפש האלקית, כלומר גם עצם הרצון לחיות נהפך להיות חלק מהרצון והתענוג של ה'. אהבת הצדיקים היא אהבת 'רעיא מהימנא', ו"אפס קצהו ושמץ מנהו מרוב טובו ואורו מאיר לכללות ישראל בכל דור ודור", כפי שכתוב בתניא פרק מד, וזה מה שמוסבר כאן בפנים, שלכל אחד יכולה להיות נגיעה בכך שהוא רוצה שהרצון שלו לחיות יהיה חלק מהרצון של ה' שהוא יחיה.

באר"י כתוב שהנשמה נמצאת במוח, הרוח בלב והנפש נמצאת בכבד שמלא דם (ראה עץ חיים שער א ענף ג ועוד). לכאורה מהדברים הללו של האר"י יש קושיה על מה שכתוב בתניא: אמנם מה שהנשמה נמצאת במוח מתאים למה שכתוב בתניא, שמקום משכן הנפש האלקית הוא במוח, אבל מה שאדמו"ר הזקן אומר שמקום משכן הנפש הבהמית הוא בחלל השמאלי שבלב, לכאורה לא מתאים למה שכתוב באר"י שהנפש נמצאת בכבד.

התשובה לכך היא שמה שכתוב באר"י שהנפש נמצאת בכבד, הכוונה לנפש החיונית, לעצם החיות של האדם. אבל הנפש הבהמית, שהיא התאוות והרצונות של האדם, נמצאת בחלל השמאלי שבלב כפי שכתוב בתניא, והיא לא עצם החיות של האדם, אלא הרצון של האדם לחיות. וראה בשער תנט"א פרק ה': "כי הנפש והרוח הם שניהם בלב, זה רוח וזה דם, כסוד כי הדם הוא הנפש", וראה שם בשמן ששון אות כד.

נמצא שהנשמה שהיא אלקית היא במוח, והרוח והנפש שהם לא אלקיים, הם בלב, הרוח בחלל הימני והנפש הבהמית בחלל השמאלי.

על הרצון הסתמי של האדם לחיות כעצם הנפש הבהמית ראה גם לקמן בעמודים 379-380 ומעמוד 494 והלאה.

## כי קרוב אליך הדבר מאוד

הרצון הפנימי של האדם להיות חלק מה' ולא לרצות לחיות בצורה אנוכית, מאיר יותר כאשר האדם מתבונן בצדיקים, ומציב אותם כדמויות שאחריהם יש להימשך. האדם רואה שאצל צדיקים הרצון הפנימי הזה בא לידי ביטוי בפועל במעשים הטובים שלהם, וזה גם ממחיש לו שהנקודה הזו קיימת בתוכו, וגם מושך אותו לרצות שגם אצלו הרצון הפנימי הזה יצא לפועל.

סיפורי צדיקים והחיים בקרבם יכולים לעורר את המקום הזה בנפש, והתורה והמצוות מביאים את המקום הזה לידי ביטוי. שכן את המצוות האדם עושה כדי לקיים את רצון ה', וכך האדם מגלה שהוא רוצה את הרצון של ה' יותר מאשר את הרצון שלו<sup>38</sup>.

לכן אף על פי שהאדם מרגיש שהרצון לחיות כחלק מהרצון של ה' הוא רחוק מהתחושה הפשוטה שלו, אף על פי כן גם על הרצון הזה נאמר "כי קרוב אליך הדבר מאוד". הרצון לא להיות אנוכי קרוב מאוד אל האדם, וההתבוננות בכך שה' רואה את האדם כחלק ממנו גם היא בהישג ידו של האדם<sup>39</sup>. שני הדברים הללו יחד גורמים לאדם להבין שהרצון לחיות כחלק מהרצון של ה' הוא הרצון הכי פנימי שלו.

38. להלכה נפסק ש"מצוות צריכות כוונה לצאת בעשיית אותה מצווה" (שולחן ערוך אורח חיים ס. ד). לכן אם אדם עשה מצווה בלי לדעת שהוא מקיים מצווה באותו זמן - הוא לא יצא ידי חובה, ועליו לחזור ולקיים את המצווה לשם מצווה. למשל, אם אדם תקע בשופר בראש השנה כחלק מתזמורת, והוא לא זכר שיש מצווה לתקוע בשופר - הוא לא יצא ידי חובה, ועליו לתקוע שוב בשופר לשם מצווה (ראה אורח חיים תקפ"ט, ח). כלומר שבביל לצאת ידי חובה על האדם לקיים את המצווה כחלק מהרצון של ה', ולא כחלק מהרצון שלו.

דוגמה חריפה לזה מובאת בהלכות פסח (אורח חיים תעה, ד): אדם שאנסו אותו גויים לאכול מצה בליל הסדר נגד רצונו - כיוון שהוא ידע שיש מצווה לאכול מצה, ובפועל הגוף שלו אכל ונהנה - הוא יצא ידי חובה. אבל אם הוא לא ידע שהיום ליל הסדר - לא יצא ידי חובה, וצריך לאכול שוב לשם מצת מצווה, אפילו אם הוא התכוון לאכול מצה על מנת לזכור את יציאת מצרים (לדוגמה, אם הוא חשב שזה יום אחר של פסח). כלומר אם אדם יודע שהמעשה שהוא עושה הוא רצון ה' - אפילו אם הוא עושה אותו בעל כרחו ונגד רצונו הוא יוצא ידי חובה (במצוות הקשורות באכילה, כיוון שהגוף נהנה). אבל אם הוא לא יודע שהמעשה הזה הוא רצון ה' - הוא לא יוצא ידי חובה, אפילו אם יש לו רצון גדול לעשות זאת.

39. ראה גם לקמן תחת הכותרת ה' רואה אותנו כחלק ממנו' (עמודים 92-94).



## העמקת המחשבה - יציאת האהבה מההעלם אל הגילוי

בדרך כלל הנקודה הזו, שבתוך האדם טמון רצון לחיות כחלק מהרצון של ה', נמצאת ככח מקיף על הנפש ולא כל כך שמים לב לקיומה. אדמו"ר הזקן רוצה ללמד אותנו שצריך להעמיק בחשיבה על הנקודה הזו מתוך ידיעה שהיא אכן קיימת, וכך להוציא אותה מההעלם אל הגילוי, כמו שהוא כותב "דהיינו להיות גיל על לשונו וקולו לעורר כוונת לבו ומוחו להעמיק מחשבתו בחיי החיים אין סוף ברוך הוא, כי הוא אבינו ממש האמיתי ומקור חיינו ולעורר אליו האהבה כאהבת הבן אל האב".

בשלב זה האהבה היא עדין כח מקיף בנפש, ולכן נראה לאדם שלחשוב שיש לו אחיזה במקום הזה זו מחשבה דמיונית, והוא לא רואה טעם להעמיק בה. אדמו"ר הזקן אומר לו ש"לא יחוש, מאחר שהוא אמת לאמיתו מצד עצמו בבחינת אהבה מסותרת". האדם לא צריך לחשוש שזה דמיוני, כי בתוכו יש באמת מקום כזה, וכשהוא חושב על המקום הזה בנפש ומדבר עליו, באמת מתגלה בתוך האישיות חלק מהאהבה הזו לה'.

לפי כל מה שהוסבר אפשר להבין למה היה חשוב לאדמו"ר הזקן לצייר בתניא, שהוא ספר של בינונים, את מדרגת הצדיק הגמור. גם בינוני, ואפילו רשע וטוב לו, צריך שיהיה לו ציור שיותר נעים וטוב להיות אחד שלא עסוק רק בעצמו, שיש מקום בו הוא מרגיש שהוא היה יותר רוצה להיות צדיק שנתון בדבקות בה' ולא נתון בעצמו.

## יציאת מצרים - שחרור האב והבן

לכל התהליך המתואר כאן אדמו"ר הזקן קורא יציאת הנפש האלקית ממאסר הגוף:

והנה בכל דור ודור וכל יום ויום חייב אדם לראות עצמו כאילו  
הוא יצא היום ממצרים, והיא יציאת נפש האלקית ממאסר הגוף  
משכא רחויא ליכלל ביחוד אור אין סוף ברוך הוא.<sup>40</sup>

40. תניא פרק מז.

מצרים הוא מקום הנפש בהיותה בתחושה של מיצר, כלואה ואסורה במאסר הגוף, בעיסוק סביב עצמה, בחיפוש ענג ו"חיים" בענייני העולם הזה. יציאת הנפש היא השחרור והפניה של הנפש לחפש את ה' שהוא "חיי החיים".

לפי הדברים הללו מתבארת כאן עוד שאלה חשובה: כשאדמו"ר הזקן מסביר את הזוהר שאהבת רעיה מהימנא היא כאהבת בן שמוכן לפדות את אביו מהשביה אפילו במחיר מסירות נפש - "דרחים לון יתיר מגרמיה ונפשיה ורוחיה ונשמתיה כו', ומסר גרמיה למיתה עלייהו למיפרק לון כו'" - הוא מסביר שמי שנמצא בשביה ויוצא, הוא הבן "והנחת רוח הוא כמשל שמחת המלך מבנו שבא אליו בצאתו מבית האסורים". לכאורה אדמו"ר הזקן הפך את המשל: לפי הזוהר מי שיוצא מהמאסר הוא האב, ולפי ההסבר של אדמו"ר הזקן מי שיוצא מהמאסר הוא הבן שמתקבל בשמחה אצל אביו.

על מנת לענות, נשאל שאלה נוספת:

לכאורה על דברי הזוהר - שיהודי בעומק נפשו אוהב את ה' כמו בן שאוהב את אביו ואמו יותר מנפשו רוחו ונשמתו, ומוכן למסור את נפשו על מנת לפדות אותם מהשביה - יש קושיה מהגמרא בסנהדרין<sup>41</sup>:

הגמרא שם אומרת שאין חשש שאב יהרוג את בנו כאשר הוא בא לגנוב, ולכן אף על פי שהוא בא במחתרת לגנוב מהבן, אסור לבן להרוג אותו, כי ברור שהאב בא רק בשביל לגנוב ולא בשביל להרוג. לעומת זאת, אם בן בא במחתרת אצל אביו, יהיה מותר לאב להרוג את הבן, כי בן כן עלול להרוג את אביו בשביל לגנוב. כלומר אב מוכן לוותר על עצמו (ועל הרצון שלו לגנוב) בשביל לא לפגוע בבן, ואילו בן לא תמיד מוכן לוותר על עצמו בשביל לא לפגוע באב. אם כן, כאשר הזוהר ואדמו"ר הזקן מדברים על אהבת ה' שבה האדם אוהב את ה' יותר מאשר את עצמו, ורוצה לוותר על עצמו בשביל אהבת ה' - היה עליהם להביא דוגמה מאהבת האב לבן ולא מאהבת הבן לאב!

כמוכן, אם הזוהר היה ממשיך את האהבה שלנו לה' לאהבת אב לבן - המשל היה קשה, שכן ה' הוא האב ואנחנו הבנים, כמו שכתוב "בנים אתם לה' אלקיכם". אלא כוונת הזוהר היא שלפעמים אהבת האב על הבן היא כל כך גדולה, עד

41. עב.ב.

שהיא מתגלה גם אצל הבן. הבן רואה שאביו מוותר על עצמו בשביל אהבת בנו, וזה מעורר את הבן להידמות לאב, ולוותר גם כן על עצמו בשביל אהבת האב.

לפעמים האדם תופס את אהבת הוריו אליו כדבר טבעי ומוכן מאליו. כיוון שהאדם אוהב את עצמו באופן טבעי, קשה לו לתפוס שההורים שלו יוצאים מעצמם ומוותרים על עצמם למענו. לכן הוא תופס את הדאגה של הוריו אליו כדבר טבעי, והוא לא מזהה עד כמה הוריו יוצאים מעצמם באהבה שלהם אליו. במצב הזה אהבת ההורים לבן מכוסה ולא גלויה. לפעמים ההורים רואים שגם אם הם יגלו יותר את אהבתם לבן, ויתנו לו יותר דברים וכדומה - עדיין הבן לא יצליח לזהות את האהבה שלהם אליו. ההורים רואים שאם הם יגלו את אהבתם לבן, זה רק יגרום לו לנצל את אהבתם לצרכיו, ולהיות יותר אנוכי, וזה גורם שהם לא יוכלו לגלות את האהבה שלהם אליו כמו שהם היו רוצים.

אבל לפעמים אהבת ההורים לבן מתגלה בלב של הבן, והבן שם לב עד כמה ההורים שלו אוהבים אותו ומתמסרים אליו, וזה מעורר אותו לוותר על עצמו גם כן למענם. כאשר הבן מוסר את עצמו בשביל אהבת אביו, מתגלה אהבת האב לבן בתוך הבן, והבן מוכן למסור את עצמו על האב, כמו שהאב מוותר על עצמו בשביל הבן. כאשר זה המצב, האב יכול לגלות יותר ויותר את אהבתו לבן, בלי לחשוש שהאהבה שלו לבן תגרום לבן להיות אנוכי יותר.

כאשר אהבת האב מתגלה אצל הבן, אהבת האב לבן יוצאת מהשבי. עד עכשיו אהבת האב לבן היתה מכוסה אצל הבן, והאב לא היה יכול לגלות את אהבתו לבן כמו שהוא היה רוצה, כי הבן עלול להבין אותה לא נכון. אבל כעת האהבה הזו יוצאת לחופשי ומתגלה אצל הבן, והאב יכול לגלות את אהבתו לבן יותר ויותר.<sup>42</sup>

אבל לא רק אהבת האב לבן יצאה לחופשי, אלא גם הבן עצמו יצא לחופשי. עד עכשיו הבן היה כלוא בתוך האנוכיות שלו, ולא שם לב לאהבת ההורים אליו.

42. אהבת האב לבן היא משל לאהבת 'רעי' מהימנא', שהיא עבודת 'עובדי ה' בנשמתם' בלשון אדמו"ר האמצעי. בקשר בין הורים וילדים הילד נולד מתוך אהבת הוריו אליו, והוא לא מייצר את האהבה הזו ואת הקשר הזה. כך בעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' האדם מגלה את הקשר הטבעי של הנשמה לה', ולא יוצר את הקשר הזה, וכפי שכתוב כאן שהבן מגלה את אהבת האב אליו בתוכו. הנושא הזה יוסבר באריכות בביאור פרק ד של הקונטרס, במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם', וראה שם בעמוד 301 הערה 107.

אבל כעת הבן משוחרר מהאנוכיות של עצמו, ויכול לאהוב את הוריו באמת, ולא לאהוב רק את עצמו.

לכן כאשר הזוהר אומר שהאב יצא מן השביה, מסביר אדמו"ר הזקן שהכוונה היא שבעצם הבן יצא מהמיצרים של אהבת עצמו.

כך זה גם בנמשל:

ה' מוותר, כביכול, ומניח את כל העולמות, עליונים ותחתונים, ומייחד שכינתו על עמו ישראל בכלל, ועל כל יהודי בפני עצמו בפרט, וזה מעורר את האדם לאהוב את ה' עד כדי מסירות נפש<sup>43</sup>.

הסיבה שבשלה 'אהבת רעיא מהימנא' נתפסת כדבר רחוק מהנפש היא, שבדרך כלל אנחנו לא שמים לב שה' מוותר על עצמו, כביכול, בשבילנו, ומה שה' בורא אותנו ומחיה אותנו לא נתפס אצלנו כוויתור וכהתמסרות, אלא כמציאות מובנת מאליה. במצב כזה אהבת ה' אלינו נמצאת בשביה. ה' לא יכול, כביכול, לגלות את אהבתו אלינו ולהיטיב איתנו ולהשפיע לנו כפי שהוא היה רוצה, כיוון שזה לא עוזר לנו לזהות את האהבה שלו אלינו, וממילא האהבה שלו אלינו לא מוציאה אותנו מהאנוכיות שלנו.

אמנם, כאשר היהודי מעורר מחשבתו ומוחו, וחושב ומדבר על כך שה' לא זקוק לשום דבר אחר, כפי שנכתב למעלה, והוא בורא אותנו לטובתינו ("בשביל אהבת האדם התחתון" בלשון אדמו"ר הזקן<sup>44</sup>) - אהבת ה' אלינו מתגלה אצלנו, ומעוררת אותנו לעבוד אותו 'לצורך גבוה' ולא לצורך עצמנו. במצב כזה ה' יכול לגלות את אהבתו אלינו יותר ויותר, בלי לחשוש שאנחנו ננצל את האהבה שלו לצורך האנוכיות של עצמנו.

כך ה' יוצא, כביכול, מהשביה, ויכול לגלות את אהבתו אלינו, וגם אנחנו יוצאים מהשביה, ולא עסוקים רק ברצונות האנוכיים של עצמנו.

לפי זה, כאשר הזוהר אומר שהאב יצא מן השביה הוא מתכוון ליציאה מהעלם לגילוי, וכאשר אדמו"ר הזקן אומר שהבן יצא מן השביה הוא מתכוון ליציאה ממצב לא מתוקן למצב מתוקן.

43. כפי שכתוב בתניא פרקים מו - מט.

44. תניא פרק מט.

## איזהו חסיד - המתחסד עם קונו

עולה מהדברים שהרצון של האדם לחיות מצד עצמו הוא רצון עיוור. האדם מרגיש שהוא רוצה לחיות, אבל הוא חש שהוא רוצה זאת בעל כרחו, והוא לא בוחר לרצות לחיות. לעומת זאת, אצל ה' הכל מבחירה, וכאשר הוא רוצה משהו, הוא רוצה אותו לכתחילה. כאשר האדם מתבונן בכך שהרצון של ה' הוא רצון בחירי, כלומר ה' באמת רוצה, והרצון שלו הוא לא רצון עיוור כמו אצל האדם - האדם מחפש להיות קשור לרצון של ה', ולא לרצון שלו. הרצון של האדם להיות קשור לרצון של ה' ולא לרצון שלו הוא הארה מאהבת 'רעיא מהימנא'.

גם בחיי היום יום הרגילים הרבה פעמים האדם מרגיש שהוא לא רוצה לחיות בשביל עצמו, אלא בשביל אחרים. לכל אחד יש הורים וכן זוג וילדים וחברים וכו', והוא מרגיש שאם הוא היה חי בשביל עצמו זה לא היה כל כך שווה לו, והוא רוצה ומחפש לחיות בשביל אחרים. לפעמים זה אף יותר בולט, כאשר אדם חולה במחלה סופנית לא עלינו וכדומה, והוא מרגיש שמצד עצמו הוא לא היה עושה כל כך מאמצים להמשיך לחיות, אבל כיוון שיש סביבו אנשים שחשוב להם שהוא יחיה - לכן הוא כן מתאמץ להמשיך לחיות.

כלומר במידה רבה האדם מחפש שלא לחיות רק בגלל הרצון העיוור שלו לחיות. כאשר האדם מתבונן בכך, הוא מבין שכיוון שה' רוצה שהוא יחיה, הוא שמח יותר לחיות, שכן אז הוא לא חי בגלל הרצון שלו, אלא בגלל הרצון של ה'. מעשי המצוות עוזרים ומאפשרים לאדם להוציא לפועל את הרצון שלו ואת השמחה שלו לחיות בגלל שזה מה שה' רוצה. כאשר האדם מקיים מצוות מתוך התבוננות כזו, הוא "מתחסד עם קונו".

מעשי המצוות עוזרים ומאפשרים לנו שלא נהיה נתונים רק ברצון שלנו, אפילו אם זהו רצון להידבק בה', אלא שבעיקר נהיה נתונים ברצון של ה' לגלות את עצמו בעולם, במציאות. בצורה כזו היהודי

עובד את ה' בבחינת 'ועשה טוב', בקיום התורה ומצותיה, לצורך גבוה ומעלה מעלה עד רום המעלות, ולא כדי לדבקה בו יתברך בלבד, לרוות צמאון נפשם הצמאה לה', כמו שכתוב "הוי כל צמא

לבו למים" וכמו שכתוב במקום אחר. אלא כדפירשו בתיקונים,  
איזהו חסיד - המתחסד עם קונו, עם קן דיליה, לייחדא קודשא  
בריך הוא ושכינתיה בתחתונים...<sup>45</sup>

אמנם אהבה כזו לה', אהבה שבה האדם מחפש לחיות לא בגלל שהוא רוצה  
אלא כדי "להתחסד עם קונו", היא האהבה של משה רבינו, ש"מי הוא זה ואיזהו  
אשר ערב לבו לגשת להשיג אפילו חלק אחד מני אלף ממדרגת אהבת רעיא  
מהימנא...<sup>46</sup> כלומר מרוב שמשה רבינו אוהב את ה', הוא רואה את כל החיים  
שלו לפי איך שה' רוצה אותו, ולא לפי איך שהוא רוצה את עצמו. משה רבינו  
לא חי את החיים כחיים שלו, אלא הוא מתייחס לחיים שלו, לפי איך שה' כותב  
אותם בתורה. הרי "משה כתב ספרו"<sup>47</sup>, ואם כן הוא רואה את כל החיים שלו,  
מאז שהוא נולד ועד שהוא הסתלק מן העולם הזה, כסיפור שה' מספר בתורה,  
ולא כחיים נפרדים.

כמוכן, משה רבינו הוא 'אבי הנביאים', ו"לא קם נביא עוד כמשה, אשר ידעו ה'  
פנים אל פנים"<sup>48</sup>, ולנו, שאנחנו מאוד עסוקים בעצמנו ודואגים לעצמנו, קשה  
להשיג אפילו חלק קטן מהאהבה הזו של משה רבינו. אבל אף על פי כן משה  
רבינו הוא אחד משבעת הרועים, והוא מנחיל את הדעת שלו ואת האמונה שלו  
ואת אהבת ה' שלו לכל עם ישראל, וכפי שכתוב בתניא:

מכל מקום הרי אפס קצהו ושמין מנהו מרב טובו ואורו  
מאיר לכללות ישראל בכל דור ודור, כמו שכתוב בתיקונים  
דאתפשטותיה בכל דרא ודרא לאנהרא לון וכי"<sup>49</sup>.

ההארה של משה רבינו בכל דור ודור ואצל כל אחד ואחד מישראל, באה לידי  
ביטוי כאשר יהודי מקיים מצווה בשביל לעשות נחת רוח לבורא, כמו שכתוב  
שם בתניא:

שתועלת יציאתה אל הגילוי כדי להביאה לידי מעשה, שהוא עסק

45. תניא סוף פרק י, והובא לעיל בעמוד 19.

46. תניא פרק מד, והובא לעיל.

47. בבא בתרא טו, א.

48. דברים לד, י.

49. פרק מד שם, והובא לעיל.

התורה והמצוות שלומד ומקיים על ידי זה, כדי לעשות נחת רוח  
לפניו יתברך כבן העובד את אביו.

כאשר יהודי מקיים מצווה כדי לעשות נחת רוח לבורא, הוא גם כן מרגיש קצת  
שהוא סיפור של ה', שכן הוא נראה כמו שה' רוצה אותו. ה' רוצה שהוא יחיה  
וייראה בצורה מסויימת, וכך הוא אכן נראה. בכך היהודי נעשה מעין סיפור של  
ה', כמו משה רבינו, שהחיים שלו הם סיפור שה' כותב בתורה.

### אהבת רעיא מהימנא בעומק אהבת נפשי אויתיך

לעיל נכתב שלא ברור ההבדל בין אהבת 'נפשי אויתיך' לבין עבודת גוי הבאה  
מתוך אינטרס. כעת, לאחר שהוסברה אהבת רעיא מהימנא, צריך להסביר את  
ההבדל.

באהבת 'נפשי אויתיך' היהודי אמנם מחפש לקבל חיות מה', אבל בעומק זה רק  
בגלל שרצון ה' הוא שהיהודי יקבל חיות מהעבודה, וכאשר הוא עובד את ה'  
בחיות ומתוך אהבה הוא מקיים מצוות "ואהבת את ה' אלקיך"<sup>50</sup>.

ה' מצווה אותנו לעבוד אותו גם מתוך התעוררות הלב שלנו, כלומר לא לעשות  
זאת כמצווים בלבד, אלא גם מתוך רצון שלנו והתרגשות שלנו, וכך מקיימים  
את מצוות "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך". אם כן, כאשר יהודי מחפש לקיים  
מצוות מתוך אהבה וחיות, הוא עושה זאת כי כך ה' מצווה אותו.

אם הקדוש ברוך הוא היה בא בתביעה אל היהודי שיעבוד בלי שום חיות  
מהעבודה, אפילו אם החיות היתה מותרת אבל לא רצויה, היהודי לא היה

50. ראה רמב"ם בספר המצוות (מצוות עשה ג):

לאהוב את ה' - היא שציונו באהבתו יתעלה. וזה שנחשוב ונתבונן במצותיו ומאמריו ופעולותיו  
עד שנשיגהו, ונהנה בהשגתו בתכלית ההנאה. (וראה לשון דומה בספר החינוך מצווה תיח: "נתענג בהשגתו  
בתכלית העונג").

כלומר ה' מצווה אותנו להנות ולהתענג מהקשר איתו, ואנחנו אוהבים את ה' ומתענגים מהקשר  
איתו כי זהו הרצון של ה'.

וכך כתוב בקונטרס, בביאור מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' (עמוד 234):

והמררגה ה' שלמעלה מו, הוא אשר מחמת ההתבוננות אלקות שמתפעל במחשבה בכי  
טוב כנ"ל, מיד מתפעל בלבו בבחינת התפעלות מורגשת כאור וחיות גדול... ועל זה נאמר  
"ואהבת... ככל לבבך" דוקא, והוא עיקר המצוה בעבודה שבלב... ועל זה נאמר "קרבת אלקים  
לי טוב" לי ממש.

מסוגל לקבל חיות ולהרגיש שהוא מנצל את ה' תוך כדי עבודתו. אם כן, גם כאשר יהודי עושה מצווה על מנת לרוות נפשו הצמאה, בתוך הנפש שלו מסתתרת 'אהבת רעיא מהימנא'. היהודי קודם כל מוכן ורוצה לעשות את רצון ה' ללא רווח אישי, ורק בגלל הציווי של ה' הוא מחפש לעבוד את ה' מתוך חיות. לכן גם עבודת ה' בה אדם מחפש לקבל חיות היא רצויה ואף מצוה, והיא שונה לחלוטין ממעשה טוב שגוי עושה מתוך אינטרס.

אהבת רעיא מהימנא מכונה גם "אהבה רבה"<sup>51</sup> - אהבה שבאה מלמעלה ואינה קיימת ביהודי מצד עצמו. בכל יהודי יש נפש אלקית שהיא חלק אלוך ממעל, ומכוחה יש בתוכו אהבה נסתרת לה' כאהבת רעיא מהימנא, שמניעה אותו לעשות את רצון ה' ללא רווח אישי.

## החיות שיש בקיום המצוות

כאשר ילד מקבל דברים טובים מהוריו, כמו מתנות או ממתקים וכדומה, עיקר ההנאה שלו היא לא מהממתקים, אלא מכך שההורים שלו נהנים ממנו. ההורים רוצים שהבן שלהם ינהג, והילד נהנה מכך שההורים שלו רוצים שהוא ינהג, ולכן המתנות גורמות לו לאהוב אותם יותר. אם ההורים היו דואגים שיליד יהיה כל טוב, אבל הם עצמם היו מתרחקים ממנו, ועסוקים בעצמם או בעבודה וכדומה - הילד לא כל כך היה נהנה מהממתקים והמתנות שהם היו מעבירים לו.

כך זה גם לגבי החיות שיש ליהודי מהמצוות. עיקר ההנאה והחיות שיש ליהודי מהמצוות היא מכך שה' רוצה שיהיה לו חיות. ה' רוצה שהיהודי לא יחיה סתם, אלא יחיה מתוך הרגשת האהבה של ה', ולכן ה' נתן לנו מצוות, וציווה אותנו לעשות אותם "בכל לבבך". כאשר יהודי מקיים מצוות בחיות, ההנאה שלו היא

51. בדרך כלל הביטוי "אהבה רבה" מכוון למצב בו האדם מקבל התעוררות גדולה מלמעלה והוא מרגיש אהבה גדולה שלא באה ממנו אלא מה'. מצב בו האדם מקבל מלמעלה אהבה קיים גם בשיא של אהבת רעיא מהימנא וגם בשיא של אהבת נפשי איותיך, כפי שמבואר בתניא פרק מד, אבל שלא בשיא האהבה, אהבת 'נפשי איוותיך' ואהבת 'רעיא מהימנא' מגיעות מההתבוננות של האדם, ולא מלמעלה.

אף על פי כן אדמו"ר הזקן משתמש במילים 'אהבה רבה' לאהבת רעיא מהימנא, כיוון שבאהבת 'רעיא מהימנא' ההתבוננות היא רק הכלי והדרך לחשוף את האהבה לה' שהיהודי מקבל במתנה מה', והיא לא קיימת בתוכו מצד עצמו.



מכך שה' אוהב אותי, ורוצה שיהיה לי חיות. אם ה' לא היה רוצה שלייהודי יהיה חיות מהמצוות - החיות במצוות אכן לא היתה שווה כל כך בעיני היהודי. אבל כיוון שה' ציווה שנעשה את המצוות מתוך חיות, החיות שיש במצוות מגלה שה' רוצה אותנו, וגורמת לנו לגלות את האהבה שלנו לה'.

הרבה פעמים הילד לא שם לב לניתוח שמתואר כאן, ונדמה לו שהוא מחפש את ההנאה מהמתנות ולא מחפש את ההורים. אף על פי כן, כיוון שברור להורים שבפנים הילד מחפש אותם, הם שמחים לתת לו, והם רואים שהנתינה מגלה את האהבה שלהם.

אבל לפעמים הילד משדר להורים שהוא רוצה רק את מה שהם מביאים לו, ולא רוצה אותם כלל. אם, למשל, יש בן שבא להורים רק בשביל לבקש כסף, וחופף מהזמנים שבהם הוא צריך כסף הוא לא מגיע להורים ולא מתקשר ולא מתעניין בשלומם, בצורה כזו ההורים לא שמחים להעניק, ולא נהנים מההנאה של הבן, כיוון שהם מרגישים שהבן מנצל אותם בהנאה שלו.

כך זה גם בעבודת ה': אם יהודי לא היה יכול לצאת מעצמו, ה' לא היה מצווה אותו לאהוב אותו, כי אין בזה אהבה אמיתית. אבל באמת בתוך אהבת 'נפשי אייתיך' קיימת אהבת 'רעיית מהימנא', ולכן ה' מצווה אותנו לאהוב אותו, כי תמיד יש משהו אמיתי באהבה.

## עובדי ה' בגופם ועובדי ה' בנשמתם

בלשון קונטרס ההתפעלות, אהבת 'נפשי אייתיך' היא עבודת 'עובדי ה' בגופם', ואהבת 'רעיית מהימנא' היא עבודת 'עובדי ה' בנשמתם':

לעיל הוסבר שה' הוא 'מציאותו מעצמו', ולעומת זאת האדם, שהוא נברא, מקבל את חיותו ממה שחופף לו. התחושה הזו של האדם נובעת מכך שהנשמה שלו ירדה ונכנסה לתוך הגוף. כאשר הנשמה יורדת לתוך הגוף ומתלבשת בנפש הטבעית, הנפש הטבעית חשה שיש לה מציאות משל עצמה, כחלק מהגוף. ממילא היא חשה שהחיות שלה מגיעה אליה מבחוץ: היא זקוקה לצרכי הגוף, שבאים אליה מבחוץ, וגם הצרכים הרוחניים שלה, כמו חיי חברה וכדומה, מגיעים אליה מבחוץ, ואפילו את הקשר עם ה' היא חשה כחיות שבאה אליה

מבחוץ, כ'אור נקנה', בלשון קונטרס ההתפעלות<sup>52</sup>. כאשר האדם מזוהה עם הנפש כמו שהיא נמצאת בתוך הגוף, וחש שיש לו מציאות עצמאית וה' מחיה אותה - עבודת ה' שלו נקראת 'עובדי ה' בגופם'.

כשם שהגוף חש שהנפש היא חיצונית לו, וכאשר הוא "חלש ומעונה הוא מתאוה ותאב שתשוב נפשו אליו" (בלשון אדמו"ר הזקן בתיאור אהבת 'נפשי אייתיך'), כך באהבת 'נפשי אייתיך' האדם חש שיש לו מציאות קיימת משל עצמו, וממילא החיות האלקית היא חיצונית לו, והוא משתוקק שה' יבוא אליו ויחיה אותו.

לעומת זאת קודם שהנשמה נכנסה לגוף, או כאשר היא בגן עדן, היא לא חשה שיש לה מציאות קיימת משל עצמה, אלא חשה שה' הוא המציאות שלה<sup>53</sup>. ממילא היא לא חשה את החיות שה' מחיה אותה כחיות שבאה אליה מבחוץ, אלא כ'אור עצמי' בלשון קונטרס ההתפעלות. כאשר האדם מזוהה גם עם הנפש קודם בואה לגוף, ועבודת ה' שלו מוארת מכך שהנשמה היא חלק מה', עבודת ה' שלו נקראת 'עובדי ה' בנשמתם'.

אמנם, אף על פי שב'עובדי ה' בגופם' האדם משתוקק לקבל חיות מה' - אין זה אומר ש'עובדי ה' בגופם' עובדים את ה' מתוך אינטרסנטיות. שכן כפי שהוסבר, בתוך אהבת 'נפשי אייתיך' נמצאת אהבת 'רעיא מהימנא'<sup>54</sup>. יהודי רוצה לקבל את חיותו מה', רק בגלל שזה מה שה' רוצה וזה מה שה' ציווה אותו. אם ה' לא היה מצווה את היהודי לקבל את חיותו מהקשר עם ה', היהודי לא היה מוכן 'להשתמש' בקשר עם ה' בשביל להתחיות מכך, והוא מודע לכך שגם מה שהוא לא מוכן להשתמש בקשר עם ה', גם זה מתנה מה'.

## נפש בהמית של יהודי

אם כן, הוצגו כאן שתי מדרגות ברצון האדם לעשות את רצון ה': הרצון הפנימי, שנקרא 'אהבת רעיא מהימנא', הוא רצון שהיהודי קיבל במתנה מה' לעשות נחת לה' ללא שום מניע אישי. ברצון השני, שנקרא 'אהבת נפשי אייתיך', היהודי

52. עמוד 256.

53. כפי שנכתב לעיל בעמוד 25.

54. וראה לקמן בעמודים 485-484 ובהערה 81 שם איך המושגים הללו מקורם בכתבי האר"י.

רוצה לחוש בנעימות ובחיות שיש בעבודת ה'. אמנם, אף על פי שבאהבת 'נפשי איזיתך' היהודי רוצה לחוש בנעימות שיש בעשיית רצון ה', ברור לו שהנעימות הזו היא לא העיקר, והעיקר הוא רצון ה'. יותר מכך: חלק מרצון ה' הוא שליהודי יהיה חיות בעבודתו, ולכן היהודי מרשה לעצמו וגם מתאמץ לחפש שיהיה לו חיות בעבודת ה'.

מתחת לשתי המדרגות הללו נמצאת המדרגה של עשיית טוב שלא על מנת לעשות את רצון ה':

למעלה נכתב שכאשר גוי עושה מעשה טוב המעשה הזה נעשה בשביל אינטרס; או מתוך אינטרס גמור, כלומר שהוא מצפה לקבל תמורת המעשה הזה כסף או כבוד, או לשם אינטרס עדין יותר, שבו הוא מחפש להרגיש שהוא אחד כזה שעושה מעשים טובים, כלומר הוא מצפה לקבל תחושה טובה מכך שהוא עושה טוב לאחרים<sup>55</sup>.

לעומת זאת, כאשר יהודי עושה טוב, אפילו כאשר הוא לא עושה זאת בגלוי על מנת לעשות את רצון ה', הרבה פעמים המעשה הזה נובע מתוך רצון אמיתי להיטיב לזולת, ולא מתוך אינטרס. הסיבה לכך היא שליהודי יש מידות טובות גם בנפש הטבעית-הבהמית שלו, וכמו שכתוב בתניא בסוף פרק א:

...וגם מדות טובות שבטבע כל ישראל בתולדותם, כמו רחמנות וגמילות חסדים, באות ממנה, כי בישראל נפש זו דקליפה היא מקליפת נוגה שיש בה גם כן טוב, והיא מסודר עין הדעת טוב ורע. מה שאין כן נפשות אומות העולם, הן משאר קליפות טמאות שאין בהן טוב כלל, כמו שכתב בעין חיים שער מ"ט פרק ג: וכל טיבו דעבדין האומות לגרמייהו עבדין.

55. למעלה (בעמוד 22) נכתב שעיקר החידוש בהדרגה הזו הוא לא שהגוי לא יכול לעשות מעשה ללא אינטרס, שכן זה דווקא הגיוני. עיקר החידוש הוא שהיהודי מקבל מה' במתנה את הרצון ואת היכולת לעשות טוב ללא אינטרס. אמנם, כיוון שליהודי יש 'חוש' בעשיית טוב ללא אינטרס, הוא נוטה לחשוב שכולם כמוהו, וגם הגויים רוצים ומחפשים לעשות טוב ללא אינטרס. ממילא דברי חכמינו, שכל טוב שהגויים עושים הוא בשביל עצמם, הם אכן חידוש. לא מצד ההיגיון שבדבר, אלא מצד התחושה של היהודי.

## הארת אהבת 'רעיא מהימנא' בתוך הנפש הבהמית של היהודי

גם כאשר יהודי עושה מעשה טוב מתוך המידות הטובות שנמצאות בנפש הטבעית שלו, גם שם נמצאת הארה מאהבת 'רעיא מהימנא', וכפי שיוסבר:

אם לא היתה ליהודי גם את הנפש האלקית, היה הטבע של הנפש הבהמית לאהוב יהודי אחר הופך לעוד טבע. כלומר האדם לא היה חושב שהוא גומל חסדים מתוך רצון טוב שה' שם בתוכו, אלא כי כך הטבע שלו. כשם שאפשר לחשוב שאדם מוליד ילדים בגלל שזהו הטבע שלו, ולא בגלל שה' טבע בו אהבה לזולת - כך אפשר לחשוב שהאדם עוזר לשני בגלל שזהו הטבע שלו, ולא בגלל אהבה מיוחדת לזולת שה' טבע בו. לולא הנפש האלקית היהודי לא היה מבין נכון את הטבע שלו. הוא היה חושב שאין הבדל בין הטבע הזה לבין הטבע שלו לאהוב לאכול, למשל, והיה חושב שגם ברצון להיטיב לשני הוא באמת דואג לעצמו.

כלומר אם הרצון לעזור לזולת הוא טבע, ולא משהו אלקי, זה גורם לאדם לחשוב שעשיית טוב שנקיה מאינטרסים - היא דמיון שלא קיים. כי אם לא היתה קיימת הנפש האלקית, האדם היה מנכס את עשיית הטוב לעצמו, לטבע שלו, ובכך היה מפיל אותו.

בשביל שהיהודי יוכל להבין טוב את הטבע שלו, הוא חייב להשתמש בשכל של הנפש האלקית, ולשים לב שבאמת זה לא עוד טבע, אלא זהו רצון שה' טבע בו. כלומר הטבע של היהודי, ליצור קשר אמיתי עם הזולת, יכול להתקיים רק כאשר היהודי מקשר את הטבע הזה לה'. אם היהודי מבין שה' טבע בו את הרצון להיטיב לזולת - הוא יכול להאמין שיש לו טבע לעזור לזולת באמת ולא מתוך אינטרס. כך האדם יכול להתחתן ולהוליד ילדים וליצור יחסי חברות וחברה, ולא לחשוב שהוא עושה את הכל מתוך אינטרס. אבל אם היהודי לא יחפש את הקשר עם ה', הוא לא יוכל להבין את הטבע שלו, והטבע שלו להיטיב עם השני ידעך, ולא יוכל לצאת אל הפועל.

עולה מהדברים שהרצון להיטיב לזולת, שהיהודי חש כרצון טבעי, זו מתנה שהוא קיבל מה', לרצות לעזור לזולת ללא אינטרס. בכל פעם שיהודי מיטיב

לזולת יש בו הארה מאהבת 'רעיא מהימנא', שמניעה אותו לעשות מעשה טוב ללא מניע אישי.

לכן אפילו כאשר יהודי עושה מעשה טוב מתוך אינטרס, אין זה דומה לגוי שעושה מעשה טוב מתוך אינטרס. ליהודי יש 'חוש' בכך שהיה ראוי שהוא יעשה את המעשה מתוך רצון אמיתי להיטיב ולא מתוך אינטרס, ולכן גם כאשר הוא עושה מעשה בשביל אינטרס כזה או אחר, הוא שמח שהאינטרס שלו גרם לו להיטיב לשני, והוא מבין שהיה יותר טוב אם הוא לא היה עושה את המעשה לשם אינטרס<sup>56</sup>. לעומת זאת, כאשר גוי עושה מעשה לשם אינטרס - הוא חש שזה דבר טוב מצד עצמו, והוא לא מחפש מניע אחר.

## ארבע מדרגות בנתינת צדקה

אם כן, מנינו כאן ארבע מדרגות במניע לעשיית הטוב: עשיית טוב מתוך אהבת 'רעיא מהימנא', עשיית טוב מתוך אהבת 'נפשי אויתיך', עשיית טוב לשם הזולת אבל לא מתוך אהבת ה' גלויה, ועשיית מעשה טוב מתוך אינטרס.

כדי לתת סדר ליחס בין המדרגות, אפשר להביא דוגמה מנתינת צדקה: כאשר האדם נותן צדקה מתוך אהבת 'רעיא מהימנא', הוא מרגיש שהמניע לנתינת הצדקה לא בא ממנו אלא מה'; כשהוא נותן צדקה מתוך אהבת 'נפשי אויתיך' הוא מרגיש שיש לו הרבה חיות מעשיית רצון ה'; אם הוא נותן צדקה מצד המידות הטובות של הנפש הבהמית, הוא מרגיש שה' עשה את הטבע שלו, שאם הוא ייחס אותו לעצמו הוא יפול, ואם הוא יהיה מואר, אפילו קצת, מכך

56. הגמרא אומרת (ראש השנה ד, א: בבא בתרא י, ב), שכאשר יהודי נותן צדקה בשביל סיבה מסוימת - "בשביל שיחיו בני, בשביל שאזכה לחיי העולם הבא" - זה מצווה גמורה, ולעומת זאת כאשר גוי נותן צדקה לשם מטרה כזו זה לא נחשב מעשה טוב כמו אצל יהודי. ומסביר רש"י (בראש השנה שם): "כאן בישראל. שלבו לשמים, ואם מריעין לו בחייו אינו קורא לו תגר, אלא תולה היסורין בעונו. אבל עובד כוכבים אם אין מטיבין לו כגמולו קורא תגר".

כלומר, גם כאשר יהודי עושה מעשה טוב לשם אינטרס, עדיין 'ליבו לשמים', והוא שמח שהוא עושה מצווה, ואין זה דומה לגוי שעושה מעשה טוב לשם אינטרס.

וראה בביאורי הזוהר של אדמו"ר האמצעי לפרשת פקודי (שצוינו לעיל בהערה 29):

וכן אף על פי שעושיין איזה דבר שנראה לגרמיה, אף על פי כן עיקר כוונתם היה רק נבחינת כיטול לעשות נחת רוח ליוצרים בלבד וזאת היה עיקר כוונתם, והלגרמיה הוא רק נבחינת טפל, אבל בעכו"ם הוא להיפך וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה "האומר סלע זו לצדקה..."

וכמו שמבואר בקונטרס לקמן בעמוד 283.

שה' רוצה את הטוב הזה, הנפש הבהמית תתרומם; לבסוף, לפעמים האדם נותן צדקה גם מתוך האינטרס האישי שבנפש הבהמית, כאשר הוא נותן צדקה על מנת להרוויח משהו, כגון כבוד או תחושה טובה, וכדומה.

## הרצון להתלהבות

הדוגמה של נתינת צדקה מתארת את כל ארבע המדרגות כארבעה מניעים לעשות מעשה טוב, אבל באמת ארבע המדרגות הללו בעבודת ה' לא רק מניעות את האדם למעשה, אלא באות לידי ביטוי גם בתפילה וכדומה:

כבר נכתב לעיל ששתי המדרגות העליונות, אהבת 'רעיא מהימנא' ואהבת 'נפשי אייתיך', מקבילות לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' ו'עובדי ה' בגופם', כלומר הן מתארות צורת עבודת ה' ולא רק מניע למעשה טוב. גם שתי המדרגות התחתונות שהוצגו כאן - פעולה מתוך רצון טוב של הנפש הטבעית, ופעולה מתוך אינטרס - מתארות מצב נפשי שבא לידי ביטוי גם בתפילה וכדומה, ולא רק מניע את האדם לעשיית מעשים:

המדרגה העליונה יותר מבין השתיים הללו - פעולה מתוך רצון טוב של הנפש הטבעית - באה לידי ביטוי בתפילה כאשר האדם מחפש להתלהב ולחוש חיות בתפילה. הוא חושב שהמטרה היא להתלהב, וזה מה שה' רוצה, ולכן הוא נתון בהגדלת ההתלהבות שלו יותר מאשר במחשבה על הקשר עם ה'. כאשר האדם עסוק בהגדלת ההתלהבות, גם כאשר זה חלק מתפילה וכדומה, הקשר עם ה' לא נמצא אצלו לגמרי במודעות. לכן המדרגה הזו בתפילה מקבילה לאדם שעושה מעשה טוב מתוך הטבע שלו, ולא מתוך מודעות לרצון ה'.

כשם שיהודי רוצה מטבעו לעזור לזולת, כך הוא רוצה בטבעו להיות בקשר עם ה', אלא שלפעמים הוא עסוק בלהביע את הטבע הזה, והוא לא שם לב שהוא עסוק בהתלהבות של עצמו יותר מאשר בקשר עם ה'<sup>57</sup>.

57. במצוות שבין אדם לחברו, כמו צדקה וכדומה, יכול להיות שהקשר עם ה' לא יהיה גלוי כלל. לכן קל להכיר את המקום בנפש בו האדם רוצה לעזור לחברו מתוך הטבע הטוב שלו, אבל ללא מודעות אלקית. לעומת זאת בתפילה אין אפשרות שהאדם ירצה להתפלל מתוך הטבע שלו להיות בקשר עם ה', בלי שהקשר עם ה' יהיה גלוי לפחות קצת. לכן לפעמים אדם טועה וחושב שהוא בקשר עם ה' ולא שם לב שהוא עסוק בלהביע את הטבע שלו.

מצוות 'ואהבת' פירושה שהאדם יצור עם ה' קשר שיש בו חיות והתלהבות. אבל אין הכוונה שמצוות 'ואהבת' היא ההתלהבות. ההתלהבות היא חלק ממצוות 'ואהבת', אבל היא לא האהבה עצמה, כמוכן, אלא הביטוי שלה. כאשר אדם מתפלל ועסוק בעיקר במימוש ההתלהבות הטבעית שלו, הוא עסוק בהתלהבות כעיקר ולא כביטוי לקשר.

אין הכוונה שהאדם מחפש רק התלהבות, ולא מעניין אותו כלל הקשר עם ה'. להיפך, האדם מחפש את הקשר עם ה', שהרי לשם כך הוא בא לבית הכנסת. אם האדם היה מחפש רק התלהבות, הוא היה יכול לחפש זאת במקומות אחרים, שבהם קל יותר להגיע להתלהבות. האדם בא לבית הכנסת כי הוא מחפש להתלהב דווקא בקשר עם ה', ולא בדברים אחרים, אלא שהוא חושב בטעות שה' רוצה שהוא יהיה עסוק בהגדלת ההתלהבות שלו.

גם במדרגה הזו יש הארה מאהבת 'רעיא מהימנא': ההחלטה של האדם לחפש להתלהב דווקא מהקשר עם ה' - היא הארה מאהבת 'רעיא מהימנא'. כאשר האדם שם לב שהוא לא רוצה להנות ולקבל חיות מדברים שלא קשורים לה', הוא מבין שהוא מחפש את הקשר עם ה'. בצורה כזו הוא חושף את האהבה המסותרת שלו לה', והמחשבה הזו עוזרת ומאפשרת לו להתקדם מן המדרגה של 'רצון להתלהבות' לאהבת 'נפשי אייתיך' ואהבת 'רעיא מהימנא'<sup>58</sup>.

## אש זרה

המדרגה התחתונה יותר - פעולה מתוך אינטרס - גם היא עשויה לבוא לידי ביטוי בתפילה. לפעמים, אדם מחפש בתפילה רק את ההתלהבות. הוא לא מגדיל את ההתלהבות כי הוא חושב בטעות שזה מה שה' רוצה, אלא התענוג שלו הוא ההתלהבות, וזה מה שהוא מחפש. התלהבות כזו מקבילה לאדם שעושה מעשה טוב לשם אינטרס, ואין בה הארה מאהבת 'רעיא מהימנא'<sup>59</sup>.

58. כלומר: הדרך לגלות את אהבת רעיא מהימנא בתוך אהבת 'נפשי אייתיך' היא, לשים לב שהחיות שיש בעבודת ה' טפלה לרצון לעשות את רצון ה' אפילו ללא שום חיות. לעומת זאת במדרגה הזו, שבה האדם חש שהוא מחפש בעיקר את החיות ואת ההתלהבות, הדרך לגלות את אהבת רעיא מהימנא היא, שהאדם יתנה שהוא לא מוכן להנות מדברים שלא קשורים לעבודת ה'.

59. אמנם, כפי שנכתב לעיל, גם כאשר יהודי עושה מעשה טוב מתוך אינטרס, אין זה דומה לגוי שעושה מעשה טוב מתוך אינטרס, כי ה' אוהב את היהודי ומאיר בתוכו כל הזמן, ונוטע בתוכו

בלשון אדמו"ר האמצעי, כאשר האדם מתלהב רק בגלל שהוא נהנה להתלהב - ההתלהבות הזו נקראת 'אש זרה'. על המדרגה שמעל זה, כאשר האדם עסוק בהגדלת ההתלהבות כי הוא חושב בטעות שזה מה שה' רוצה - אומר אדמו"ר האמצעי שהיא 'קרובה לאש זרה'. היא קרובה לאש זרה, כיוון שהאדם נתון בעיקר בהגדלת ההתלהבות, אבל היא לא אש זרה ממש כיוון שהאדם מחפש לעשות את רצון ה', וחושב בטעות שכך הוא מקיים מצוות 'אהבת' ומצוות 'ולדבקה בו'.

אם כן, הוצגו כאן ארבע מדרגות בחיות שיש בעבודת ה': באהבת 'רעיא מהימנא' עצמה האדם כלל לא מתעניין בשאלה האם יש לו חיות ותענוג בעבודת ה', אלא רוצה לעשות נחת רוח לה' ללא שום מניע אישי. באהבת 'נפשי איויתך' האדם מרגיש שיש לו קשר עם ה', והקשר הזה הוא הדבר הכי משמעותי לו, ואין דבר יותר חשוב לו מהקשר הזה, והוא מתאמץ שהקשר הזה יהיה גלוי בנפש ויחיה אותה ויליהב אותה. במדרגה של 'רצון להתלהבות' האדם נתון בהגדלת ההתלהבות, וחושב בטעות שזה מה שה' רוצה, והוא לא מודע לכך שה' רוצה שההתלהבות תהיה ביטוי של הקשר. מתחת לזה נמצאת התלהבות שהאדם נתון רק בה, ולא נתון כלל בשאלה האם ה' רוצה את ההתלהבות הזו או לא.

כאמור לעיל, קונטרס ההתפעלות מרחיב את הדיבור על שתי המדרגות העליונות, אהבת 'נפשי איויתך' ו'אהבת רעיא מהימנא', ומכנה אותן 'עובדי ה' בגופם' ו'עובדי ה' בנשמתם'.

## אהבת רעיא מהימנא בתוך כל אחד ואחד מישראל

כפי שנכתב בתחילת החלק הזה, אדמו"ר הזקן אומר שהארה מאהבת 'רעיא מהימנא' קיימת אצל כל יהודי. על כל יהודי לדעת שהוא דבוק בה', כמו שכתוב "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום", שכן הנשמה שלו היתה כלולה בה' קודם בואה לגוף, וגם לאחר כניסת הנשמה לגוף היא דבוקה בו. לכן לכל

---

אהבה לה' כל הזמן, גם אם כרגע היהודי לא מודע לזה. ממילא הנפש של היהודי שונה, והרצון שלו לעשות טוב משפיע גם כאשר הוא רוצה לעשות טוב או להתלהב לשם אינטרס בלבד. אבל אף על פי כן אין זה נקרא הארה מאהבת 'רעיא מהימנא', כי מצב של 'הארה' הוא מצב שבו האהבה של היהודי לה' נמצאת אצלו במודעות (או פחות או יותר), וכאשר יהודי עושה מעשה טוב מתוך אינטרס, או מתלהב מתוך אינטרס, הוא לא נתון ולא מודע כלל לאהבה שלו לה'.



אחד מישראל מאירה הדבקות של הנשמה בה', לכל אחד לפום שיעורא דיליה: יש שהדבקות של הנשמה בה' מאירה אצלם בגלוי, והם עובדים את ה' מתוך אהבת 'רעיא מהימנא', ויש שהדבקות מאירה אצלם פחות בגלוי. אבל מכל מקום גם היכולת של היהודי לעבוד את ה' מתוך אהבת 'נפשי אייתיך', ואפילו מתוך 'רצון להתלהבות', נובעת מדבקות אמיתית של היהודי בה', שנמצאת בפנימיותו, ונתונה לו במתנה גמורה מה'.

לכן אדמו"ר האמצעי פותח את קונטרס ההתפעלות בכך שכל נפש מישראל דבוקה בה':

...ועל כן בענין הדבקות אמר: "ואתם הדבקים". פירוש, אתם מצד שרש נשמתכם הדבקים ממילא בהתקשרות עצמיית ותמידיית... כמו שאמר ר' שמעון בר יוחאי "בחד קטירא אתקטרנא, ביה אחידא כו'... וזה יש בכל נפש מישראל"<sup>60</sup>.

אדמו"ר האמצעי פותח את דבריו בתיאור הדבקות של ר' שמעון ביום הסתלקותו, ואומר שהדבקות הזו נמצאת בכל אחד ואחד מישראל. ממשיך אדמו"ר האמצעי ואומר שאדמו"ר הזקן מסר את נפשו על כך שכל יהודי יוכל לגלות שיש בתוכו את הדבקות הזו:

אשר לא פעם ושתים שמעתי מפי רוח קדשו ז"ל, שכל עיקר מוגמתו ויגיעתו במסירות נפש ממש על אנשי שלומנו רק שיוקבע כנפשם גלוי אלקות, דהיינו שיהיה התפעלות נפשם רק התפעלות אלקות דוקא<sup>61</sup>... והענין יובן בהקדים הידוע על פסוק "ואתם הדבקים בה' כו' חיים כולכם כו'".

כל ספר התניא מבוסס על דברים אלו. אדמו"ר הזקן פותח את דבריו בכך

60. כפי שיוסבר בהמשך הספר, בקונטרס ההתפעלות אדמו"ר האמצעי מונה אחת עשרה מדרגות של 'התפעלות' וחיות בעבודת ה'. הדבקות שעליה כתוב כאן בפנים היא המדרגה האחת עשרה, המדרגה הגבוהה ביותר, והיא אהבת ה' של משה רבינו ור' שמעון בר יוחאי, ועליה אומר אדמו"ר האמצעי שהיא נמצאת אצל כל אחד מישראל.

הסיבה לכך, כפי שנכתב בפנים, היא שכל אהבת ה' של כל יהודי נובעת מכך שבפנימיותו הוא דבוק בה' לגמרי, כמו שכתוב "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום".

61. וראה לקמן ביאור הדברים בביאור פרק א של הקונטרס.

שיש צדיק בינוני ורשע, ואומר<sup>62</sup> שאהבת 'רעיא מהימנא' היא עבודת הצדיק. ולקראת סוף התניא הוא אומר שעבודת הצדיקים הזאת, אהבת 'רעיא מהימנא', נמצאת אצל כל אחד ואחד, ו"קרוב מאוד" לכל אחד ואחד להוציא את האהבה הזו מההעלם אל הגילוי<sup>63</sup>, שהארה מאהבת 'רעיא מהימנא' תאיר גם אצלו:

ואף כי מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו לגשת להשיג אפילו חלק אחד מני אלף ממדרגת אהבת רעיא מהימנא, מכל מקום הרי אפס קצתו ושמיץ מנהו מרב טובו ואורו מאיר לכללות ישראל בכל דור ודור... ולהוציא אהבה זו המסותרת מההעלם וההסתר אל הגילוי, להיות בהתגלות לבו ומוחו, לא נפלאות ולא רחוקה היא, אלא קרוב הדבר מאד כפיך ובלבבך, דהיינו להיות רגיל על לשונו וקולו לעזור כוונת לבו ומוחו להעמיק מחשבתו בחיי החיים אין סוף ברוך הוא, כי הוא אבינו ממש האמיתי ומקור חיינו, ולעזור אליו האהבה כאהבת הבן אל האב. וכשירגיל עצמו בן תמיד הרי ההרגל נעשה טבע<sup>64</sup>.

על האדם להתרגל לחשוב ולהיות מודע לכך שהנשמה שלו היא חלק אלוך ממעל ממש, וממילא קיימת בתוכו אהבה טבעית לה', כאהבת הבן לאב.

אם כן, גם עבודת הבינוני שמוסברת בתניא, גם היא מבוססת ובנויה על עבודת הצדיק, ועל הארת משה רבינו שבכל דור ודור, שהיא אהבת 'רעיא מהימנא' שנמצאת בכל נפש מישראל<sup>65</sup>. וכפי שאומר אדמו"ר האמצעי, שאדמו"ר הזקן מסר את נפשו לגלות את הדבקות שיש בתוך כל אחד ואחד.

62. בפרק י, והובאו דבריו בתחילת הפרק.

63. בפרק מד, והובאו דבריו בתחילת הפרק.

64. ראה לעיל עמודים 33-34.

65. בפרק י של התניא, כאשר אדמו"ר הזקן רוצה להציג דמות של צדיק, הוא מביא את ר' שמעון בר יוחאי, שאמר על עצמו "ראיתי בני עליה והן מועטים", ועל אהבת ר' שמעון בר יוחאי אומר אדמו"ר האמצעי שהיא קיימת בכל אחד ואחד מישראל, ואדמו"ר הזקן מסר את נפשו על מנת שכל אחד ואחד יוכל לגלות את האהבה הזו.

# שער ראשון



## חלק שני



חמישה חלקים  
בקשר בין איש ואשה  
כמשל לחמש מדרגות  
בקשר עם ה'  
• תמונה כללית •

## הקדמה

עבודת ה' מלאה פרטים וחילוקים, כאשר כל פרט זקוק להסברה מפורטת וארוכה. אלא שכשם שחשוב לשים לב שבעבודת ה' יש הרבה פרטים, כך חשוב לתפוס את כל הפרטים כולם כחלק מתמונה שלמה, ואם האדם לא ישים לב לתמונה השלמה, הוא לא יוכל להבין טוב את הפרטים.

לכן הצבנו בתחילת הספר 'תמונה כללית', שבאה לתאר את כל הספר הארוך שלפנינו במספר עמודים. כמובן, כיוון שמדובר בתמונה כללית, שמוצגת בקצרה, הדברים יהיו כתובים ללא הסברה מספקת, וההסברה תבוא בחלקים הבאים של הספר, כל דבר במקומו.

## המשל

### חמישה חלקים בקשר בין בני זוג

קונטרס ההתפעלות מחלק את הקשר עם ה' לחמש מדרגות המכונות 'מחשבה קרה', 'מחשבה טובה', 'דחילו ורחימו טבעיים', 'דחילו ורחימו שכליים' ו'רצון פשוט'. בכל חלק מחמשת החלקים הללו נפש האדם יותר נמשכת בקשר עם ה', כפי שיוסבר בהמשך.

בספר הזה נמשיל את הקשר עם ה' לקשר בין איש ואשה. גם קשר בין איש ואשה ניתן לחלק לחמישה חלקים, כאשר בכל חלק הנפש של כל אחד מבני הזוג נשאבת יותר לתוך הקשר: בני הזוג מחוייבים לקשר ביניהם ומשקיעים בו ומתרגשים ממנו ונתונים בו ונסחפים בתוכו.

חמשת החלקים הללו של הקשר הם רבדים בתוך הנפש שקיימים כל הזמן, אבל הם באים לידי ביטוי בעיקר בחמישה זמנים שבקשר: בזמני השגרה בני הזוג מחוייבים לקשר ביניהם; יש זמנים שבהם בני הזוג משקיעים זה בזה יותר מאשר השגרה מחייבת; כאשר בני הזוג מדברים זה עם זה על הקשר ביניהם ומתגעגעים זה לזה, הקשר גם מרגש אותם; בהכנות לייחוד בני הזוג נתונים בקשר, ובייחוד עצמו בני הזוג נסחפים בקשר לגמרי.

קשר בין בני זוג הוא קשר טבעי, ויש בני זוג שלא צריכים ללמוד איך ליצור קשר כזה, אלא כל חמשת החלקים של הקשר מופיעים אצלם באופן טבעי. אבל אף על פי שקשר בין בני זוג הוא אכן טבעי, אין זה אומר, כמובן, שתמיד הוא מופיע בצורה 'חלקה' וללא קשיים. ישנם בני זוג שאף על פי שהם מחפשים לבנות קשר טוב, הם לא מצליחים לעשות זאת, והרבה פעמים אפילו לא מספיק מצוייר להם מה זה קשר טוב, ואיך עליהם לבנות אותו.

כאשר בני הזוג רוצים לבנות קשר טוב, אבל חשים שהם לא יודעים איך לעשות זאת, הם משקיעים מחשבה ולומדים מספרים או שומעים מאנשים אחרים איך לבנות את הקשר ביניהם. בצורה כזו בני הזוג בונים כלים שיגרמו שהקשר הטבעי שקיים בתוכם יהדהד בחיים שלהם.

## מחשבה קרה

כל עוד בני הזוג לא לומדים איך לבנות קשר, התפיסה הראשונית שלהם היא שקשר בין איש ואשה נעשה טוב מעצמו, ללא שצריך ללמוד ולהתבונן איך לעשות אותו לקשר טוב. תפיסה כזו גורמת להם לחשוב בטעות שאם הם צריכים להתאמץ בשביל הקשר ולהשקיע בו - זה מראה שהקשר לא מספיק טוב.

יותר בעומק, בתפיסה הראשונית של בני הזוג מצטייר להם הקשר כדבר מלהיב ולכן הם מחפשים ומתאמצים שהקשר ילהיב אותם. אך כאשר בני הזוג חושבים על ההתלהבות הם נתונים בעצמם, ועליהם לצייר לעצמם שקשר טוב הוא קשר שבו כל אחד נהנה מכך שהקשר עם השני מוציא ממנו דברים טובים, ולא קשר שבו כל אחד עסוק במחשבה על ההתלהבות, ובעצם חושב איך הוא יכול לקבל ולהרוויח מהקשר. הציור הנכון של הקשר גורם לבני הזוג להיות מחוייבים לקשר ביניהם, ולא לרצות אותו רק בשביל להרוויח ממנו.

החלק הזה של הקשר בא לידי ביטוי בשגרה, שנבנית מכך שבני הזוג מחוייבים לקשר ביניהם.

## מחשבה טובה

הציור הנכון של הקשר הוא השלב הראשון בבניית קשר טוב. לאחר מכן על בני הזוג לא רק להבין ולצייר לעצמם איך נראה קשר טוב, אלא שהציור יניע אותם גם למעשה. אם בקשר טוב לכל אחד מבני הזוג נעים שהקשר עם השני מוציא ממנו דברים טובים - על כל אחד לחפש הזדמנויות לעשות מעשים שבהם נעים לו להשקיע בקשר ולהשקיע בכך הזוג. כאשר האדם עושה מעשה שבו נעים לו לעזור לשני ולהיטיב עמו, הקשר מוציא לפועל את התכונות הטובות שלו: האדם נהנה ושמח מכך שטוב לשני, ומודה לשני על הקשר איתו, והוא חש שהתכונות הטובות הללו לא היו באות לידי ביטוי ללא הקשר. כך הציור של קשר טוב הוא לא תפיסת עולם בלבד, אלא התפיסה הזו מתממשת בפועל בקשר.

החלק הזה של הקשר בא לידי ביטוי כאשר בני הזוג משקיעים זה בזה מעבר למה שהשגרה מחייבת, וההשקעה הזו נעימה להם.

## דחילו ורחימו טבעיים

אמנם, גם כאשר לכל אחד מבני הזוג נעים להשקיע בשני, זה עדיין לא לב הקשר. לב הקשר הוא כאשר בני הזוג מתרגשים מהקשר ביניהם, וההתרגשות היא זו שמקרבת אותם זה לזה. ההחלטה של האדם להשקיע בשני היא חיצונית יחסית, ולעומת זאת התרגשות היא תנועה נפשית פנימית. לכן כל עוד בני הזוג משקיעים זה בזה ולא מתרגשים זה מזה - הם חשים שהקשר ביניהם חיצוני, ולא מבטא את מה שהם מחפשים.

על מנת להתרגש מהקשר, על כל אחד מבני הזוג להדגיש את הנזקקות שלו לקשר. על כל אחד לחשוב על כך שאם היו לו הרבה תחומי עניין מגוונים, אבל הוא לא היה נשוי - הוא היה בודד וחסר, ורק הקשר שלו עם בן הזוג ממלא אותו. כאשר האדם מרגיש עד כמה הוא זקוק לשני וחסר בלעדיו, הוא מתגעגע לבן הזוג, וכך נוצרת ההתרגשות שבקשר.

בני הזוג תלויים זה בזה, וממילא זקוקים זה לזה. את יחסי הקרבה החמים שנהוגים רק בין בני זוג - הם יכולים לקבל רק זה מזה ולא מאף אחד אחר. הנכונות והרצון של כל אחד מבני הזוג להראות לשני עד כמה הוא זקוק לו, היא זו שיוצרת את הגעגועים וההתרגשות שבקשר.

הרבה פעמים התפיסה הראשונית של האדם היא שתלות ונזקקות הן תחושות לא נעימות. אבל באמת התלות והנזקקות הן אלו שיוצרות את הגעגועים שבקשר. על מנת שהקשר יהיה קשר חם, על כל אחד מבני הזוג גם לרצות להיות זקוק לשני ולהתגעגע אליו, וגם לרצות שהשני יהיה זקוק לו ויתגעגע אליו. דווקא כאשר לאדם יש נכונות לשים את עצמו במצב הזה, שנראה לא נעים - דווקא זה מה שמייצר את הגעגועים ואת ההתרגשות שבקשר.

החלק הזה של הקשר, החלק של הגעגועים, בא לידי ביטוי בעיקר כאשר בני הזוג מדברים ועוסקים בקשר ביניהם.

## דחילו ורחימו שכליים

אף על פי שההתרגשות היא אכן התרחשות פנימית ונפשית, יש מקום פנימי יותר בנפש, והמקום הזה מוליד את ההתרגשות שבקשר:

כל אחד מבני הזוג מתגעגע לשני, ויחד עם זה מצפה לתגובה של השני לגעגועים הללו. התגובה של השני לגעגועים, היא זו שהופכת את הגעגועים להיות תחושה טובה ונעימה, ובעצם היא זו שמולידה את הגעגועים. אם השני יתעלם מהגעגועים ולא יתן דעתו עליהם, או יחשוב שהם מובנים מאליהם, הגעגועים יישארו כקושי ומצוקה, ובני הזוג לא יוכלו להתגעגע זה לזה. לכן התגובה ונתינת הדעת של השני מאוד חשובה, וכל אחד מבני הזוג נותן דעתו מאוד על השני ודרוך ומצפה לו.

נתינת הדעת הזו קושרת בין בני הזוג במקום פנימי יותר מאשר ההתרגשות. כל אחד מבני הזוג לא נתון בעצמו ובהתרגשות שלו אלא בדריכות להיות נתון כולו בשני, ובדריכות לראות איך השני נתון כולו בו. הדריכות הזו שואבת את כל הנפש, וגורמת ומאפשרת לשני לתת את דעתו עד שכל האישיות שלו נתונה בבן הזוג. הדריכות ונתינת הדעת של בני הזוג זה על זה ממלאת אותם תענוג, והתענוג הזה הוא הארה של הקשר הטבעי שקיים בין בני הזוג.

החלק הזה של הקשר בא לידי ביטוי בעיקר בהכנות לייחוד. בהכנות לייחוד בין בני הזוג כל אחד נותן דעתו על השני, ודרוך לראות עד כמה השני נותן כל דעתו עליו.

## רצון פשוט

אמנם, אף על פי שנתינת הדעת של בני הזוג זה על זה היא המולידה את ההתרגשות שבקשר, האדם לא מחפש קשר בגלל נתינת הדעת שבו, אלא בעיקר מפני שהוא חש שהקשר מבטא אותו יותר מאשר אם הוא יחיה לבד. כאשר האדם בקשר, הוא חש שהקשר הוא הזהות שלו והוא יותר 'הוא עצמו' מאשר האישיות הפרטית שלו, וזה מה שמניע אותו לחפש וליצור קשר.

לכן האדם מאפשר לעצמו ומחפש ורוצה להיסחף לגמרי בקשר. הוא לא מרגיש שהקשר הוא משהו חיצוני לו, שסוחף אותו בעל כרחו, אלא חש שהקשר מבטא אותו לגמרי, ולכן יש לו תענוג מכך שהוא נסחף כל כולו לתוכו.

החלק הזה של הקשר בא לידי ביטוי ביחוד בין בני הזוג, שבו הקשר סוחף אותם לגמרי.



## הנמשל

### עובדי ה' בנשמתם ועובדי ה' בגופם

בקשר בין איש ואשה נכתב שאף על פי שהקשר הזה הוא קשר טבעי, לא תמיד הוא מצליח לצאת לפועל בקלות וללא קשיים. כך זה גם בקשר עם ה': הקשר עם ה' הוא קשר טבעי, ואף על פי כן בדרך כלל הקשר עם ה' לא מצליח להופיע בקלות, ועלינו ללמוד איך לבנות את הקשר עם ה'.

הסיבה לכך שאף על פי שהקשר עם ה' הוא טבעי לא תמיד קל לאדם להיות בקשר עם ה', היא ההבדל בין הנשמה כפי שהיא קודם הכניסה לגוף, לבין הנשמה כפי שהיא לאחר הכניסה לגוף:

לפני שהנשמה נכנסת לגוף היא כלולה בה, ואין לה קיום משל עצמה. הקשר שלה עם ה' הוא המציאות שלה, ואין לה מציאות שלא קשורה לה, וכל הקיום שלה זה רק מה שהיא חלק מה'.

לעומת הנשמה, הגוף נראה כקיים בפני עצמו. לכן כאשר הנשמה נכנסת לגוף, התפיסה שלה את עצמה משתנה:

א. כיוון שנראה שלגוף יש קיום בפני עצמו, ולנשמה אין קיום משל עצמה - הנשמה חווה את הגוף כיותר קיים ממנה.

ב. הגוף מסתיר את ה' (שהרי נראה שהוא קיים מצד עצמו, בעוד מצד האמת ה' מהווה ומחיה אותו), ולכן כאשר הנשמה נכנסת לגוף ה' מוסתר, והיא לא יכולה לראות את עצמה כחלק ממנו. התוצאה של ההסתר הזה היא שהנשמה חשה שאין לה קיום ללא הגוף, שהרי מצד עצמה אין לה קיום.

כלומר לפני שהנשמה נכנסה לגוף היא היתה מודעת לכך שהיא קיימת כחלק מה', ולא כחלק מהגוף, שהרי עדיין לא היה גוף. אבל לאחר שהנשמה נכנסת לגוף היא לא חשה שהיא חלק מה' והוא קיומה, אלא חשה שרק אם היא חלק מהגוף יש לה קיום. כיוון שהנשמה תופסת את עצמה כחלק ממציאות הגוף ולא כחלק מה', היא שוכחת את הקשר הטבעי שלה עם ה', ועליה ללמוד איך ליצור את הקשר עם ה'.

אבל אף על פי שלאחר שהנשמה נכנסת לגוף האדם צריך ללמוד איך להיות בקשר עם ה', אין זה אומר שהקשר עם ה' הוא לא קשר טבעי. הרי בסופו של דבר, הגוף רק מסתיר את ה', ובאמת גם כאשר הנשמה בתוך הגוף, היא לא חלק מהגוף, אלא היא חלק מה'.

כשם שבקשר בין בני זוג, גם אם יש בקשר קשיים, ובני הזוג צריכים ללמוד איך לבנות את הקשר ביניהם, זה לא אומר שהקשר הוא לא קשר טבעי - כך זה גם בקשר עם ה'. אדמו"ר האמצעי מלמד אותנו שבאמת העבודה שלנו חושפת קשר טבעי עם ה', ולא יוצרת את הקשר הזה.

הקשר הטבעי של הנשמה עם ה' גם כאשר הנשמה נמצאת בתוך גוף, נקרא בלשון התניא 'אהבת רעיא מהימנא', ובלשון קונטרס ההתפעלות הוא נקרא עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'. מצד הקשר הטבעי של הנשמה עם ה' האדם אוהב את ה' יותר מאשר את עצמו, ולא חש את המציאות שלו כמציאות נפרדת שעומדת בזכות עצמה.

כאשר הקשר הטבעי של הנשמה עם ה' מוסתר בגלל היותה בגוף, עליה לרכוש את הקשר, וקשר כזה נקרא בלשון התניא 'אהבת נפשי איויתיך' ובלשון קונטרס ההתפעלות עבודת 'עובדי ה' בגופם'. האדם חווה את המציאות שלו כקיימת מצד עצמה, ומתוך המציאות הזו הוא אוהב את ה' ומתגעגע אליו ומתחיה ממנו. כשם שהגוף משתוקק שהנשמה תחיה אותו, כך האדם משתוקק שה' יחיה אותו.

## עובדי ה' בגופם

### רצון להתלהבות

כאמור, כיוון שהקשר הטבעי עם ה' מוסתר, על האדם לרכוש את הקשר עם ה'. המאמץ של האדם לרכוש את הקשר עם ה' גורם לו לחשוב שהוא המייצר את הקשר הזה. אדמו"ר האמצעי מסביר שזה לא נכון: הנשמה מצד עצמה דבוקה בה' לגמרי, כמו שכתוב "ואתם הדבקים בה' אלקיכם", ולכן לאדם צריך להיות ברור שכאשר יש קשר עם ה' זה לא קשר שהוא מייצר, אלא זהו קשר טבעי של הנשמה, וזוהי המציאות שלה.

המחשבה של האדם שהוא המייצר את הקשר עם ה', גורמת לו להתאמץ להגדיל את ההתלהבות שבקשר. קשר חזק הוא דבר מלהיב, וכיוון שהאדם חושב שעליו ליצור קשר עם ה' - הוא מנסה ליצור התלהבות על מנת שיהיה קשר.

כאשר זוהי התפיסה של האדם, הוא עסוק במחשבה על ההתלהבות של עצמו ולא על הקשר עם ה', ובעצם הוא נשאר בנפרדות שלו ובאנוכיות שלו. פעמים רבות זו הסיבה שההתלהבות שבעבודת ה' נחלשת: האדם מרגיש שהוא נתון בלהליהב את עצמו, והוא מרגיש שהוא עובד בתוך עצמו, ולא חש את הנוכחות של ה'.

### מחשבה קרה

בכל מערכת קשרים בין שניים האדם גם מתייחס לשני, וגם שם לבו לכך שהשני מתייחס אליו. כך זה גם בעבודת ה': על האדם לצייר לעצמו שעל מנת להיות בקשר עם ה' עליו לא רק להתייחס לה', אלא גם לשים לב לצורת ההתייחסות של ה' אליו.

ההתבוננות של האדם ביחס של ה' אליו, נקראת בלשון החסידות 'להתבונן בגדולת ה''. על האדם לשים לב שה' רואה את העולם בכלל, ואותו בפרט, כחלק ממנו, ולשים לב שמצד עצמו ה' לא זקוק לשום דבר ולאף אחד, ואף על פי כן ה' בחר לברוא את האדם ולהחיות אותו ולהתייחס אליו, ולצפות ממנו לתגובה. כאשר האדם חושב על זה, הוא מבין שאם ה' כל כך מתייחס אליו, ראוי שהוא

יתייחס אל ה' בחזרה ויחשוב מה ה' רוצה, ולא על מה שהוא עצמו רוצה. על האדם לשים לב שכאשר הוא מחפש קשר עם ה', הוא מחפש לחשוב מה ה' רוצה ממנו, ולא מחפש לחשוב על ההתלהבות של עצמו.

החלק הזה של עבודת ה' נקרא בלשון קונטרס ההתפעלות 'מחשבה קרה', שכן בחלק הזה האדם מצייר לעצמו שהוא מחפש לעשות את רצון ה', וזה מוליד אצלו קבלת עול ומחויבות לעבודת ה', אבל עדיין אין לו חיות והתלהבות מזה.

חשוב לשים לב לחידוש גדול שמלמד אותנו כאן אדמו"ר האמצעי: בדרך כלל האדם חושב שבמחשבה על ה' בצורה קרה יש הרבה פחות קשר עם ה' מאשר בהתלהבות. אבל אדמו"ר האמצעי אומר הפוך. כאשר האדם נתון בהגדלת ההתלהבות, ואפילו כאשר הוא מצליח להתלהב בפועל - יש בזה פחות קשר מאשר מחשבה קרה של האדם על מה שה' רוצה ממנו.

אף על פי שבשלב הזה עדיין אין התלהבות או חיות בקשר עם ה', למרות זאת זה נקרא קשר עם ה', ויותר מזה - מי שרוצה לעבוד את ה' חייב להתחיל בשלב הזה.

## מחשבה טובה

לאחר שלאדם 'מונח' שה' רוצה את הקשר איתו, על האדם לשים לב שה' רוצה גם שהקשר יהיה מתוך חיות:

ב'מחשבה קרה' האדם מבין שה' רוצה את הקשר איתו, וזה גורם לו להרגיש מחוייב להגיב ולהתייחס, ולא להתעלם מכך שה' רוצה את הקשר איתו. כלומר ב'מחשבה קרה' המחשבה של האדם על כך שה' רוצה בקשר איתו, מולידה אצלו בעיקר קבלת עול.

לעומת זאת ב'מחשבה טובה' האדם מרגיש שמה שה' רוצה את הקשר איתו זה נתינת כח ונוסף בתוכו חיות. המחשבה על כך שה' רוצה את הקשר מניעה את האדם לעשות מצוות ולעבוד את ה' ברצון, ולא רק מולידה אצלו מחויבות וקבלת עול.

על האדם לחפש הזדמנויות לעבוד את ה' מתוך חיות, ועל ידי כך לממש ולהוציא לפועל את ההבנה ואת המודעות לכך שה' רוצה בקשר איתו.

## דחילו ורחימו טבעיים

אמנם, גם כאשר המחשבה על כך שה' רוצה בקשר הופכת להיות כח מניע אצל האדם להתאמץ בעבודת ה', עדיין אין התרגשות בקשר עם ה'. התרגשות היא תנועה נפשית פנימית, שבאה לידי ביטוי גם בתחושה גופנית כמו עליה קלה של הדופק או צמרמורת וכדומה. ההתרגשות בעבודת ה' נקראת 'דחילו ורחימו טבעיים', כלומר עבודת ה' שיש בה רגשות של אהבה ויראה.

בחלק של 'מחשבה טובה' המחשבה שמניעה את האדם לעבודת ה' באה לידי ביטוי בעיקר בעבודת ה' בפועל. האדם חש שהמחשבה מניעה אותו לכך, אבל המחשבה היא לא העיקר בעיניו, אלא העיקר הוא שהמחשבה גורמת לו לעבוד את ה'. האדם מקיים את מצוות 'ואהבת את ה' אלקיך' בעיקר בכך שהוא עובד אותו, והמחשבה היא הגורם לכך. לעומת זאת בחלק של 'דחילו ורחימו טבעיים' עיקר מצוות 'ואהבת את ה' אלקיך' מתרחשת בתוך האדם, ברגשות שלו, ולא בהשלכה ובתוצאה שלהן.

על מנת לגלות התרגשות בקשר עם ה', על האדם לשים לב שהוא חסר מטבעו. כאמור, ה' לא זקוק לשום דבר ולאף אחד, ואצלו התענוג הוא תענוג עצמי. כתוב בחסידות שכשם שאצל ה' 'מציאותו מעצמו' כך כביכול 'תענוגו מעצמו', והוא לא זקוק למשהו אחר כדי להתענג. לעומת זאת, האדם הוא נברא, והוא זקוק לדברים שמחוץ לו בשביל להתענג. החיסרון הקיומי ביותר של האדם, שכולל את כל החסרונות האחרים, הוא שהאדם זקוק לקשר עם ה' וחסר בלעדיו. ללא קשר עם ה' שום תענוג לא יכול למלא את האדם, כמו שכתוב "וגם הנפש לא תימלא", והאדם ימשיך להיות חסר ובודד.

כאשר האדם שם לב שהוא זקוק לה', וחסר בלי הקשר אתו, הוא כוסף לה' ומתגעגע אליו, וזה יוצר את ההתרגשות שבקשר עם ה'. החלק הזה נקרא 'דחילו ורחימו טבעיים', שכן האדם לא מייצר את הנזקקות ואת החיסרון שלו, אלא מזהה בתוכו חיסרון ונזקקות לה', וזה מעורר את הגעגועים הטבעיים לה'.

## דחילו ורחימו שכליים

במשל נכתב שבחלק של 'דחילו ורחימו שכליים' כל אחד מבני הזוג לא נתון רק

בגעגועים שלו לשני, אלא בעיקר בדריכות להיות נתון כולו בשני, ובדריכות לראות שהשני נתון כולו בו. הדריכות של האחד גורמת לשני להיות דרוך: ככל שהאחד יותר דרוך כך השני יותר דרוך, ואם האחד לא דרוך ונתון בקשר גם השני לא יהיה דרוך.

בקשר עם ה' קשה לזהות את החלק הזה שבקשר. ה' מסתיר את עצמו, ובעולם הזה הנוכחות של ה' לא גלויה כמו נוכחות של בן זוג (אף על פי שבאמת ה' נוכח יותר מאשר בן זוג). לכן קשה לראות כמה ה' דרוך בקשר ונתון בו, וממילא גם לאדם קשה להיות דרוך בקשר ונתון בו.

אבל אף על פי שקשה לראות את התגובה של ה' ואת הדריכות של ה' בקשר - אין זה אומר שה' לא מגיב או לא דרוך. חכמינו מספרים שכאשר ר' חנינא בן דוסא התפלל על חולה, הוא ידע מתוך התפילה שלו את התשובה של ה'. אם התפילה היתה שגורה בפיו - סימן שה' נענה לתפילה והחולה יבריא, ואם התפילה לא היתה שגורה בפיו - סימן שה' לא נענה לתפילה.

ר' חנינא בן דוסא היה רגיש מאוד לכך שה' רוצה בתפילה שלו ומחכה לה. הוא לא הרגיש רק את התפילה שלו, אלא גם את התגובה של ה' אליה. כשם שבקשר בין בני זוג כל אחד יכול לראות לפי התגובה של השני מה השני חושב עליו, כך ר' חנינא בן דוסא יכל להרגיש מה ה' חושב על התפילה שלו, והאם הוא נענה לה או לא.

בשביל לדעת האם ה' נענה לבקשות שבתפילה או לא, צריך להיות צדיק גדול. אבל לדעת האם ה' שמח בתפילה ורוצה בה - את זה כל אחד יכול להרגיש בתפילה שלו. כאשר האדם חש שהלב שלו נפתח בתפילה, והוא שופך את לבו לפני ה' בחיות (וכמו שאומר רש"י על דברי ר' חנינא בן דוסא "ותחנתי נובעת מלבי אל פי כל מה שאני חפץ להאריך בתחנונים"), הוא בעצם חש שה' מאיר לו פנים. הוא חש שה' רוצה בו, ורוצה בתפילתו, וכביכול ה' עכשו לא עושה שום דבר אחר, חוץ מלשמוע את תפילתו ולהיענות לה. ולעומת זאת אם האדם מתפלל והלב לא נפתח - האדם מבין שהוא עצמו לא מספיק דרוך ונתון בתפילתו, וגם ה' לא דרוך ונתון בה, ולא נענה לו (ולפעמים ההבנה הזו עצמה גורמת לאדם להיות נתון יותר בתפילה).

יכולות להיות כמה סיבות לכך שהאדם לא מספיק דרוך ונתון בתפילה: לפעמים זה בגלל שהאדם לא התכוון לתפילה ולא השקיע בה את עצמו, לפעמים זה יכול להיות בגלל חטאות נעורים וכדומה, שגורמים למחיצה של ברזל בינינו לבין ה', ולפעמים זה בגלל שהאדם לא מעלה בדעתו שהוא יכול לזהות את התגובה של ה' בתפילה, ולהיות דרוך ונתון בה. כמובן, לפעמים יכולות להיות כל הסיבות הללו יחד, כיוון שהסיבות הללו גורמות האחת את השנייה. אבל מכל מקום, אם האדם דרוך ונתון בתפילה, הדריכות ופתיחת הלב שלו הם בעצם התגובה של ה', וגם ה' דרוך ונתון בתפילה שלו. אבל אם האדם לא דרוך ונתון בתפילתו זה אומר שגם ה' לא דרוך ונתון בה.

כאשר האדם מבין שצורת התפילה שלו, והמחשבות שעולות לו בראש בזמן התפילה, הם בעצם התגובה של ה' לתפילה שלו, זה גורם לו לתת את דעתו, ולהיות דרוך ונתון יותר בתפילה, וגם לזהות את הדריכות של ה', כביכול, ואת התגובה שלו. נתינת הדעת והדריכות הזו של האדם ושל ה', כביכול, הם התענוג שבתפילה, וזה נקרא 'דחילו ורחימו שכליים'.

## רצון פשוט

במדרגת 'רצון פשוט' האדם חש את הרצון הפשוט של הנשמה את ה'. כל הקיום של הנשמה הוא מה', והיא לא רוצה שום דבר חוץ מהקשר עם ה', והאדם רוצה להזדהות עם הרצון הזה של הנשמה. הוא רוצה שכל החיים שלו יבטאו את רצון ה', וחש שכל רצון שהוא לא רצון ה' הוא חיצוני ולא מבטא את הרצון האמיתי שלו.

הרצון של האדם שרצון ה' יהיה המציאות שלו, כך שכל החיים שלו יבטאו רק את רצון ה' - הוא גשר לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם'. כפי שיוסבר, בעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' האדם חש שהקשר עם ה' הוא המציאות שלו, והוא לא קשר נרכש. במדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בגופם' האדם רוצה לחוש שהקשר עם ה' הוא המציאות שלו. אמנם הקשר עדיין לא המציאות שלו, אבל כיוון שהאדם חש שהרצון הזה מבטא אותו לגמרי, הוא במידה מסויימת מזוהה עם הרצון יותר מאשר עם המציאות.

## עובדי ה' בנשמתם

עד כאן הקשר עם ה' תואר כקשר שעל האדם לבנות ולרכוש אותו. אבל כפי שנכתב לעיל, אף על פי שה' מסתיר את עצמו, והקשר עם ה' לא מתרחש מאליו, אלא על האדם ללמוד איך לרכוש אותו - אף על פי כן הקשר של הנשמה עם ה' הוא טבעי וקיומי לה. מציאות הגוף נראית כמציאות שעומדת בפני עצמה, אבל לנשמה אין מציאות שעומדת בפני עצמה, אלא מצד הטבע שלה היא כלולה בה' כמו שהיתה קודם שנכנסה לגוף. כל הקיום של הנשמה הוא מכך שה' רוצה אותה, ואם כן הקשר של הנשמה עם ה' הוא קשר טבעי וקיים, ולא קשר שהאדם רוכש אותו.

עובדי ה' בנשמתם מביאים לידי ביטוי את מה שהנשמה היא חלק מה', גם כאשר הנשמה שלהם נמצאת בתוך גוף. כלומר גם כאשר הנשמה נמצאת בתוך הגוף, היא מתפקדת כאילו אין גוף שמסתיר את מה שמאיר לנשמה, שה' הוא המציאות שלה. ההארה הזו של הנשמה היא לפעמים הארה מצומצמת ולפעמים הארה גדולה.

בתוך כל אחד מחמשת החלקים של הקשר עם ה' שהאדם רוכש, קשר שהוא עבודת 'עובדי ה' בגופם', נמצא הקשר הטבעי של הנשמה עם ה', קשר שהוא עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'. כשם שבקשר הנרכש האדם כל הזמן רוכש עוד ועוד חלקים מהקשר, לפי חמשת החלקים שמתוארים לעיל, כך גם בקשר הטבעי של הנשמה עם ה', ככל שהאדם מעמיק בקשר הוא חושף עוד ועוד חלקים מהקשר, והם חמשת החלקים שב'עובדי ה' בנשמתם'.

### מחשבה קרה

כפי שנכתב לעיל, כאשר האדם חושב על כך שה' מתייחס אליו, זה גורם לו להרגיש מחוייב להגיב ולהתייחס, ולא להתעלם מכך שה' רוצה את הקשר איתו. ככל שהאדם יותר מתאמץ להיות מחוייב לקשר עם ה', כך הוא מגלה שבאמת יש בו מקום שבו הוא מחוייב לקשר עם ה' באופן טבעי.

לכל אחד יש מצוות אותם הוא מקיים באופן טבעי, כמו מילה, שבת, כשרות,



פסח, יום הכיפורים וכיוצא בזה. לא רק שיש מצוות שהאדם חש מחוייב אליהן באופן טבעי, יש גם מצוות שהאדם כל כך מחוייב אליהן, עד שהוא מוכן למסור עליהן את הנפש באופן טבעי, כמו האיסור לעבוד עבודה זרה.

האדם מחוייב למצוות הללו באופן טבעי. זה החיים שלו, והוא לא מכיר צורת חיים אחרת. מחויבות כזו מבטאת את הקשר הטבעי של הנשמה לה', קשר שקיים באדם, והוא לא תוצאה של העבודה שלו.

ככל שהאדם יותר יתאמץ להיות מחוייב לעבודת ה', כך הוא יחשוף יותר את הטבע של הנשמה, ויהיה מחוייב יותר ויותר לעבודת ה', ברמת מחויבות שהיא לא רק תוצאה של העבודה שלו.

## מחשבה טובה

לא רק המחויבות של האדם לעבודת ה' קיימת בתוכו באופן טבעי, מצד הטבע של הנשמה, אלא גם הרצון והמשיכה של האדם לקיים מצוות, וכן הכאב שלו על כך שהוא לא עושה את מה שמצופה ממנו:

יש זמנים בחיים, כמו יום כיפור וכדומה, שבהם מתעוררים אצל האדם הרהורי תשובה באופן טבעי. הרהורי תשובה כאלו, הם לא תוצאה של עבודת ה' היומיומית שלו, אלא הם תוצאה של הקשר הטבעי של הנשמה לה'.

ככל שהאדם יתאמץ לרצות לקיים מצוות ולהתרחק ממעשים לא טובים, כך הוא יותר יחשוף בתוכו משיכה טבעית לקיים מצוות וגם הרהורי תשובה טבעיים, שהם לא תוצאה של העבודה שלו, אלא מהדהדים בכל יהודי באופן טבעי בכל יום ויום, כמו שאמרו חכמינו שבכל יום ויום בת קול מכרזת ואומרת "שובו בנים שובבים".

## דחילו ורחימו טבעיים

יש שני סוגים של קשר שיש בו התרגשות: יש קשר שלא קיים באדם באופן טבעי, והוא נוצר על ידי עבודתו של האדם, כמו קשר עם חברים. בקשר כזה ההתרגשות נובעת מכך שהאדם יכול ליצור קשר חדש, שלא היה קיים קודם.

ההפתעה של האדם מכך שהוא הצליח ליצור קשר עם אדם שלא היה קשור אליו, מרגשת את האדם.

לעומת זאת יש קשר שקיים באדם באופן טבעי, כמו קשר בין הורים וילדים. בקשר כזה ההתרגשות היא לא מהחידוש שבקשר ומההפתעה שהאדם יכול ליצור קשר, אלא להיפך: ההתרגשות היא מכך שיש באדם קשר עמוק שקיים בו באופן טבעי, והקשר הזה הוא המציאות של האדם, לתוכו הוא נולד, ובתוכו הוא חי. קשר כזה הוא הרבה יותר עמוק וחזק מאשר מה שהמאמץ של האדם יכול ליצור.

בקשר בין הורים וילדים ההתרגשות לא יוצרת את הקשר, אלא היא רק ביטוי של מה שמתחולל בפנים, ומוציאה מההעלם אל הגילוי את הקשר הטבעי שקיים בתוך האדם.

לכן כאשר יש התרגשות בקשר בין הורים וילדים, כמו למשל כאשר האבא מחבק את בנו וכדומה - עיקר תשומת הלב לא ממוקדת בהתרגשות שבחיבוק, אלא בקשר העמוק שקיים ביניהם גם ללא החיבוק. לכן ההתרגשות שיש בקשר בין הורים וילדים היא התרגשות פנימית, שלא כל כך שמים לב אליה כפי ששמים לב להתרגשות שיש בקשר בין חברים.

'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם' הם כמו התרגשות שבקשר בין חברים. על האדם להתאמץ על מנת ליצור את הקשר: ככל שהוא יתאמץ להרגיש חסר בלי ה', ולהדגיש את הנזקקות והתלות שלו בה', כך יוולדו אצלו געגועים והתרגשות לה', ויווצר קשר עם ה'.

אמנם מצד מציאות הנשמה, מצד עבודת 'עובדי ה' בנשמתם', הקשר עם ה' הוא קשר קיים וטבעי, והאדם לא יוצר אותו. אלא שהקשר הטבעי של הנשמה לה' הוא נעלם ולא גלוי, שהרי הנשמה עלומה ומוסתרת בתוך הגוף. כאשר האדם מתרגש מהקשר עם ה', הוא מצליח לייצר מציאות שבה הנשמה יכולה להביא לידי ביטוי את הקשר הטבעי שלה לה', אפילו כאשר היא בתוך גוף. על האדם לזהות שכאשר הוא מתרגש מהקשר עם ה', הוא באמת חושף שהקשר עם ה' הוא לא קשר מחודש, אלא קשר פנימי שקיים בו מצד הטבע של הנשמה, וההתרגשות רק מוציאה את הקשר מההעלם אל הגילוי.

ניתן להמשיל זאת לניגון: החיות וההתרגשות שיש לאדם כאשר הוא מנגן ניגון, נובעת מכך שהניגון מבטא את מה שמתחולל בתוך הנפש, ולא נובעת מהצלחה של האדם לרכוש משהו חדש (כלומר ההתרגשות הזו לא דומה להתרגשות של האדם מכך שהוא הרוויח כסף וכדומה). כשם שניגון מבטא את מה שמתחולל בתוך הנפש, כך ההתרגשות שבקשר עם ה' מבטאת את הקשר הטבעי של הנשמה לה', ולא מבטאת הצלחה של האדם ליצור קשר חדש.

## דחילו ורחימו שכליים

במשל נכתב שהחלק של 'דחילו ורחימו שכליים' בקשר בין בני זוג, הוא כאשר בני הזוג דרוכים ונותנים דעתם זה על זה עד שהם מרוכזים מאוד בקשר ביניהם. הדריכות ונתינת הדעת של בני הזוג זה על זה ממלאת אותם בתענוג, והתענוג הזה הוא הארה מהקשר הטבעי שקיים בין בני הזוג.

הריכוז הוא החיצוניות של התענוג. כאשר יש לאדם תענוג מחוויה או מאירוע מסויים, זה גורם לו להיות מרוכז ונתון בו כל כולו. כאשר התענוג הוא חלש, לפעמים האדם חש רק את הריכוז שהתענוג גורם לו. למשל, כאשר האדם עוסק במסחר הוא לא מרגיש תענוג, אבל התענוג שיש מכסף גורם לו להיות מרוכז ונתון כל כולו במסחר שלפניו. לעומת זאת, כאשר האדם נתון בתענוג עצמו, הוא לא חש שהוא טרוד ומרוכז. אף על פי שהוא באמת מרוכז מאוד, הוא לא שם לב לזה, והוא בוודאי לא מרגיש 'טרוד' (כמו שהוא מרגיש כאשר הוא שקוע במסחר).

ב'עובדי ה' בגופם', כיוון שיש לאדם 'חוש' בכך שהקשר עם ה' הוא תענוג, לכן הוא מאוד מרוכז ונתון ברצון שיהיה קשר עם ה'. לעומת זאת, ב'עובדי ה' בנשמתם' מאיר לאדם התענוג שיש לנשמה מכך שה' מתענג ממנה, וממילא הוא נדבק בקשר עם ה', ולא טרוד ומרוכז לרצות בקשר עם ה'. כלומר אף על פי שהוא אכן מאוד מרוכז, הריכוז הוא רק החיצוניות של התענוג, והוא לא תופס מקום ביחס לתענוג עצמו.

החלק הזה של הקשר בא לידי ביטוי בעיקר בשבת. בשבת יש מצווה להתענג,

ובמצווה הזו ה' מגלה לנו שהוא מתענג מכך שאנחנו מתענגים ממנו. ה' מתענג מאיתנו, ומתענג מכך שיש לנו תענוג מכך, והתענוג הזה של ה' מאיר לנו בשבת. בימות החול ה' רוצה שנתאמץ על מנת ליצור קשר איתו, והקשר יתעורר דווקא על ידי עבודתינו. אבל בשבת ה' רוצה שנהיה מוארים מהתענוג שיש לו מאיתנו.

## רצון פשוט

ב'רצון פשוט' האדם לא מרגיש שיש לו תענוג מהקשר עם ה', אלא מרגיש שהוא חלק מהתענוג העצמי של ה'. כפי שנכתב, לפני שהנשמה ירדה לעולם היא היתה כלולה בה', כלומר היא היתה חלק מהתענוג של ה' מעצמו. כאשר הנשמה יורדת לגוף היא עדיין כלולה בתענוג של ה', וזה גורם שלאדם יש חוש בכך שהתענוג של ה' ממנו קיומי לו יותר מאשר התענוג שיש לו מהחיים בעולם הזה.

התחושה הזו של הנשמה היא הכח שמניע את האדם למסור את הנפש על קידוש ה', והיא הכח המניע לכל המדרגות בעבודת ה' שנמנו כאן. אלא שבדרך כלל האדם לא חש בגלוי את התחושה הזו של הנשמה, והוא נתון יותר בצורך הקיומי שלו לחיות. אבל אצל הצדיקים הגדולים, כמו ר' שמעון בר יוחאי, התחושה של הנשמה מאירה בגלוי, כמו שהוא אומר ביום פטירתו "כל יומין דאתקטרנא בהאי עלמא - בחד קטירא אתקטרנא ביה בקודשא בריך הוא... ביה אחידא ביה להיטא". וכן מאירה התחושה הזו של הנשמה אצל בעלי תשובה אמיתיים כמו ר' אלעזר בן דורדיא, שבכה עד שיצאה נפשו, כי הוא ממש חש שהתענוג של ה' ממנו קיומי לו יותר מאשר כל התענוגים והחיים בעולם הזה.

אבל אף על פי שהתחושה הזו מופיעה בגלוי רק אצל הצדיקים הגדולים, היא קיימת בתוך כל אחד ואחד מישראל מצד שורש נשמתו. כל יהודי דבוק לה' בפנימיותו כמו ר' שמעון בר יוחאי, כמו שכתוב "ואתם הדבקים בה' אלקיכם". בתוך כל יהודי טבוע הרצון שה' יהיה איתו בקשר (ואפילו אם הוא רחוק, קשה וכואב לו להגיד שהוא לא רוצה שה' יהיה בקשר איתו), וזה מגיע מכך שכל קיומה של הנשמה הוא מהתענוג של ה' ממנה.

לפעמים הדבקות הזו של הנשמה בה' יכולה להופיע אצל כל יהודי: לפעמים

מאירה אצל האדם ההרגשה שכל העולם וכל המציאות שלו לא כדאיים אם הם לא קשורים לה'. הוא מרגיש שמציאות שרחוקה מה' היא כמו מוות בשבילו, והוא רוצה להנצל משם ולהתקרב לה'.

כאשר הנקודה הזו מאירה אצל האדם בתפילה, כל התפילה שלו היא רק על הקשר עם ה', והוא לא רוצה שום דבר חוץ מהקשר עם ה', וכל דבר שהוא רוצה ומבקש, הוא רוצה ומבקש רק בגלל שה' רוצה אותו ונוכח בו. אפילו כאשר הוא מבקש לחיות, הוא מבקש זאת רק כי ה' רוצה בזה, וכמו שאנחנו אומרים בתפילה "זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים".

כאשר האדם מתפלל בצורה כזו, הוא לא מרגיש שהוא הגיע למדרגה גבוהה וכדומה, אלא להיפך, הוא מרגיש שזה עצם החיים שלו. כמו שאדם לא מרגיש שהוא הגיע למדרגה גבוהה בכך שהוא חי, כיוון שזה לא הגיע ממנו, כך כאשר הוא מתפלל מתוך תחושה שהקשר עם ה' הוא קיומי לו, הוא לא מרגיש שהוא הגיע למדרגה בכלל, אלא נראה לו שזוהי פשטות החיים. תפילה כזו, אומר אדמו"ר האמצעי, שכיחה אצל אנשים פשוטים יותר מאשר אצל למדנים, והיא מבטאת את עצם הדבקות של הנשמה בה'.



# שער ראשון



## חלק שלישי



קשר בין איש ואשה  
כמשל לעבודת ה'

• הרחבה •

## קשר בין איש ואשה כמשל לעבודת ה' - הרחבה

כפי שנכתב בהקדמת הספר, עיקר מגמת הספר היא להנגיש את דברי אדמו"ר האמצעי בקונטרס ההתפעלות, כך שכל אחד יוכל להיעזר בהם וליישם את הדברים בעבודת ה' שלו. לכן הדברים שנכתבו לעיל כ'תמונה כללית' של הספר, נכתבים כאן שוב ביתר הרחבה ופירוט, על מנת שיהיה מובן איך אפשר 'לעבוד' עם הדברים ולקרב אותם אל הנפש.

מטבע הדברים, כיוון שהדברים נכתבים כ'תמונה כללית' ולאחר מכן בפירוט והרחבה, חלק מהדברים שייכתבו כאן כבר נכתבו קודם לכן, ואף על פי כן נכתבו שוב לצורך הדברים וההסברים שנוספו.



## הקדמה

בקונטרס ההתפעלות אדמו"ר האמצעי מדבר על אחת עשרה רמות של התפעלות של הנפש בעבודת ה'.

מה זה 'התפעלות'?

כאשר אדם עושה מעשה בצורה חיצונית וכדרך אגב, הנפש שלו נמשכת רק קצת בתוך המעשה. אבל לפעמים אדם יכול להתרכז יותר במה שהוא עושה, ואז הנפש שלו יותר נמשכת במה שהוא עושה, ולפעמים אדם שקוע כל כולו בתוך מה שהוא עושה, ואז הנפש שלו ממש נמשכת בתוך המעשה. ההימשכות של הנפש בתוך עבודת ה' נקראת בלשון אדמו"ר האמצעי 'התפעלות'.

אדמו"ר האמצעי מדבר על שתי קבוצות של חמש מדרגות התפעלות, כנגד נפש-רוח-נשמה-חיה-יחידה, כאשר בכל מדרגה הנפש נמשכת יותר בתוך עבודת ה' של האדם, והאדם 'מונח' ושקוע יותר בקשר עם ה'. הקבוצה הראשונה נקראת בלשון אדמו"ר האמצעי 'עובדי ה' בגופם', והקבוצה השנייה נקראת בלשון אדמו"ר האמצעי 'עובדי ה' בנשמתם'. בלשון התניא, הקבוצה הראשונה היא חמש מדרגות באהבת 'נפשי איויתיך', והקבוצה השנייה היא חמש מדרגות באהבת 'רעיא מהימנא'<sup>1</sup>.

עשר המדרגות הללו מרכיבים את עבודת ה' כפי שאדמו"ר האמצעי מצייר לנו, אבל אצל האדם עבודת ה' מצויירת, הרבה פעמים, בצורה אחרת. הצורה שבה האדם תופס את עבודה ה' לפני שהוא לומד את דברי אדמו"ר האמצעי היא מדרגה נוספת, שעליה אדמו"ר האמצעי מדבר לפני כל המדרגות. יחד הגענו לאחת עשרה מדרגות.

חמש המדרגות של ההתפעלות נקראות בלשון אדמו"ר האמצעי: מחשבה קרה, מחשבה טובה, דחילו ורחימו טבעיים (חיות של הרגש), דחילו ורחימו שכליים

1. ראה לעיל עמודים 39-40.

(חיות של השכל), ורצון פשוט<sup>2</sup>. למדרגה שבה האדם מצייר את עבודת ה' לפני שהוא לומד את דברי אדמו"ר האמצעי קראנו בספר הזה 'רצון להתלהבות'<sup>3</sup>. בספר הזה נמשיל את עבודת ה' לקשר בין איש לאשה. נתבונן באחת עשרה רמות של התפעלות של הנפש שיש בקשר בין בני זוג, ומהם, בעזרת ה', ניקח לעבוד את ה'.

## חמישה חלקים בקשר בין בני זוג

כאשר באים לתאר קשר בין איש לאשה, אפשר לחלק את התיאור לחמישה חלקים, כאשר בכל חלק מקום פנימי יותר בנפש נמשך ונתון בתוך הקשר:

**א.** בקשר טוב ויציב בין בני זוג, שני בני הזוג מרגישים שהקשר הוא חלק מהם, טוב להם לחיות יחד, והם לא מעלים בדעתם אפשרות של פירוק הקשר. הקשר ביניהם הוא המציאות שלהם, והם לא מכירים ולא יכולים להעלות על הדעת מציאות אחרת.

כיוון שהקשר בין בני הזוג הוא המציאות שלהם, הם מתרחקים ככל האפשר מדבר שעלול לפגוע בקשר. הם נזהרים שלא יקרו דברים שיערערו את הקשר, והם מתחזקים את הקשר, ועושים את כל מה שצריך על מנת שהקשר לא ייפגע. הם דואגים אחד לשני ועסוקים בהבאת פרנסה ובגידול הילדים והם עושים את כל זה כדבר ברור מאליו, כיוון שהמציאות המשותפת היא המציאות שלהם.

החוויה הזו באה לידי ביטוי בעיקר בזמן השגרה, כאשר בני הזוג עסוקים בפעולות שמקיימות את המציאות המשותפת שלהם.

החלק הזה של הקשר נקרא בלשון אדמו"ר האמצעי 'מחשבה קרה' או 'מחשבה

2. אם כן:

נפש	מחשבה קרה
רוח	מחשבה טובה
נשמה	דחילו ורחימו טבעיים
חיה	דחילו ורחימו שכליים
יחידה	רצון פשוט

ראה בקונטרס לקמן עמודים 246-247, ובכמה מקומות.

3. ובלשון אדמו"ר האמצעי, במדרגה הזו "כל עיקר חפצו אינו רק להיות מתפעל בלבד ויהיה לו מזה חיות" (עמוד 226).

סתם'. כלומר החלק הזה לא מדבר על הרגש שבני הזוג מרגישים בקשר ביניהם, אלא על כך שהקשר ביניהם מונח להם בפשיטות.

**ב.** כאשר יש קשר טוב בין בני הזוג, הם לא עסוקים בעזרה זה לזה רק כדי לשמר את הקשר הקיים, אלא כל אחד מהם נהנה לעשות דברים בשביל שלשני יהיה נעים ונחמד. החלק הזה של הקשר בא לידי ביטוי כאשר בני הזוג משקיעים אחד בשני מעבר למה ששגרת החיים מחייבת אותם.

החלק הזה בקשר נקרא בלשון אדמו"ר האמצעי 'מחשבה טובה'. כלומר בני הזוג לא תופסים את הקשר רק כמציאות שבה הם חיים, אלא גם כרצון להיטיב זה לזה. לכן המחשבה שלהם על הקשר היא לא רק 'מחשבה קרה', אלא היא 'מחשבה טובה', כלומר המחשבות שלהם על הקשר מניעות אותם לפעול פעולות שייטיבו לשני, ויגרמו שיהיה לו נעים.

**ג.** על מנת להבין את החלק השלישי, צריך לשים לב שבשני החלקים הראשונים האהבה של בני הזוג זה לזה באה לידי ביטוי בעיקר במעשים שלהם. בני הזוג אוהבים זה את זה, ולכן הם דואגים לשמר את הקשר ביניהם, ועל גבי זה כל אחד גם משתדל להיטיב לשני ולגרום שיהיה לו נעים.

לעומת שני החלקים הראשונים, החלק השלישי מתאר את לב הקשר. בני הזוג מרגישים שהקשר ביניהם לא רק גורם להם לעשות פעולות אחד בשביל השני, אלא גם מוליד בתוכם רגש חם זה כלפי זה. לכל אחד מבני הזוג יש תענוג מכך שהשני מתרגש מהקשר ונהיה שמח ומאושר יותר, והתענוג הזה מחבר בין בני הזוג ומקשר אותם זה לזה.

החלק הזה של הקשר בא לידי ביטוי בעיקר כאשר בני הזוג מדברים על הקשר ביניהם, וכל אחד מתרגש מכך שהשני מתרגש. בני הזוג מרגישים שיש תענוג בקשר ביניהם, והם שמחים להרבות ולהאריך בדיבורים, כדי שהתענוג ייקלט בתוכם. החלק הזה בקשר מקביל למה שנקרא בלשון אדמו"ר האמצעי 'דחילו ורחימו טבעיים', כלומר 'התרגשות טבעית'.

**ד.** מקום פנימי יותר בנפש מאשר התרגשות הלב, הוא כאשר הדעת תפוסה בקשר. הקשר בין בני הזוג לא רק מרגש אותם ונעים להם, אלא הוא מעסיק אותם, והדעת שלהם נתונה בו. הקשר תופס את דעתם בצורה כזו, עד שבני

הזוג מרוכזים רק בקשר ביניהם, ולא מסיחים את הדעת לשום דבר אחר, וכל שאר עיסוקי החיים נעשים הרבה יותר חיוורים והרבה פחות מעניינים מאשר הקשר ביניהם.

החלק הזה בא לידי ביטוי בצורה חזקה במיוחד בהכנות של בני הזוג לייחוד ביניהם. בזמן הזה בני הזוג כל כך טרודים בקשר ביניהם, שהם לא מפנים את מחשבתם לשום דבר אחר, ועסוקים רק זה בזה.

החלק הזה בקשר מקביל למה שנקרא בלשון אדמו"ר האמצעי 'דחילו ורחימו שכליים'. כלומר השכל 'מתרגש' כביכול ומתמלא חיות, וזה בא לידי ביטוי בכך שהאדם טרוד בקשר ומתמלא ממנו ולכן הוא תפוס בו ולא עסוק בדברים אחרים.

ה. בנקודה הכי פנימית של הקשר בני הזוג מרגישים שהקשר תופס אותם, והם נהיים חלק מהקשר ולא הקשר חלק מהם.

החלק הזה בא לידי ביטוי בצורה החזקה ביותר בזמן הייחוד בין בני הזוג. החלק הזה של הקשר נקרא אצל אדמו"ר האמצעי 'רצון פשוט', כי בחלק הזה האדם מרגיש שהוא הגיע למה שהנפש שלו רוצה ומחפשת, וברצון הזה הנפש מביאה את עצמה לידי ביטוי<sup>4</sup>.

4. מעבר לכך שכל חלק בקשר בין בני זוג מהווה משל למדרגה אחרת בעבודת ה', ההשוואה בין שני סוגי הקשרים מלמדת אותנו גם על עצם החלוקה למדרגות:

לכל חלק מחמשת החלקים בקשר בין בני זוג יש את הזמן המיוחד לו, וכל חלק מביא לידי ביטוי מקום נפשי אחר אצל האדם. אמנם יש נשמות שיש להם זיקה לחלקים הפנימיים יותר, ויש נשמות שאצלם החלקים החיצוניים בולטים יותר, אבל בסופו של דבר לכל אחד יש זיקה לכל החלקים. מצד אחד, כל אחד מבין שכל חמשת החלקים הם מהותיים לקשר, ואם מישוהו מצייר לעצמו קשר בין בני זוג כאשר אחד החלקים האלו חסר - תפיסת הקשר שלו לוקה בחסר. אבל מצד שני, אף על פי שיש חמישה חלקים בקשר, אף אחד לא דוחק באדם כאשר הוא בזמן של שגרה, למשל, ליזום שיחה מרגשת עם בן הזוג, ו'לעלות' לחלק של 'דחילו ורחימו טבעיים'. להיפך, כאשר האדם בזמן של שגרה, יש לו עבודה מיוחדת ויחס מיוחד לבן הזוג, שמיועדים לזמנים של שגרה.

כך זה גם בעבודת ה': חלוקת המדרגות בקונטרס לא באה לומר לאדם כמה הוא צדיק ומהי המדרגה שלו, אלא נועדה לצייר קשר שלם עם ה'. קונטרס ההתפעלות מתאר איך הנוכחות של ה' נמצאת בכל הרבדים של הנפש, ואיך האדם יכול לחוש את הנוכחות של ה' בכל רובד. כך האדם יכול לבטא את הקשר עם ה' בכל מצב, בהתאם למקום בו הוא נמצא.

עיקר המטרה של קונטרס ההתפעלות היא לומר לאדם שהנשמה מאוד דבוקה בה'. המדרגות באות להביא לידי ביטוי את הדבקות של הנשמה בה', ולא לומר לאדם לרצות את המדרגות מצד עצמם. אם האדם יחשוב שהוא 'הגיע' למדרגה, הוא יחפש מדרגות לעצמו, במקום לחפש את הקשר עם ה', וזה גרוע שאפילו המדרגה שאליה הוא שייך לא תתקיים בידו, כפי שאדמו"ר

## אשר קדשנו במצוותיו - כאדם המקדש אשה

בתניא כתוב שה' קידש אותנו במצוותיו כמו שאדם מקדש אשה, והיחוד בין איש לאשה יכול להוות משל לייחוד הנפש בה' בשעת עשיית המצוות:

וזהו שאומרים "אשר קדשנו במצוותיו", כאדם המקדש אשה להיות מיוחדת עמו ביחוד גמור, כמו שכתוב "ודבק באשתו והיו לבשר אחד". ככה ממש ויתר על כן לאין קץ הוא יחוד נפש האלקית העוסקת בתורה ומצוות ונפש החיונית ולבושיהן הנ"ל באור אין סוף ברוך הוא. ולכן המשיל שלמה עליו השלום בשיר השירים יחוד זה לייחוד חתן וכלה, בדביקה השיקה וחפיצה בחיבוק ונישוק.<sup>5</sup>

כלומר קשר בין בני זוג יכול להוות משל לקשר עם ה', וכן כתוב "כי בצלם אלקים עשה את האדם", כלומר ה' ברא את האדם כך שהוא יוכל להוות משל לה'. לכן החלקים שנמנו למעלה בקשר בין בני זוג יכולים להוות משל למדרגות שאדמו"ר האמצעי מונה בעבודת ה' בקונטרס ההתפעלות.

אלא שצריך לשים לב להבדל גדול שיש בין המשל לנמשל: בקשר בין איש לאשה, כאשר האדם תפוס בקשר, זה בדרך כלל מעורבב אצלו, ומבטא שני מקומות שונים בנפש: זה מבטא גם את המקום בו הוא מחפש קשר אמיתי, וגם את המקום בו הוא רוצה את הקשר בשביל עצמו.

לכן בקשר בין איש לאשה ככל שעולים בהדרגה, ובני הזוג נתונים יותר בקשר, הם יותר ויותר צריכים להתאמץ לא להיות נתונים כל אחד בהנאת עצמו ובטובת עצמו, אלא להיות נתונים בטיפוח הקשר ובמחויבות אליו.

הסיבה שדווקא כאשר בני הזוג נתונים יותר בקשר הם יותר צריכים להתאמץ

---

האמצעי מאריך להסביר בחלק של ה'כתות' שבסוף הקונטרס.

כתוב בשיר השירים "אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה - בוז יבוז לו". הון ביתו זה רכושנות. הפסוק בא לומר שאהבה היא הפוכה מרכושנות. רכושנות נמצאת בין האדם לבין עצמו, ובאהבה האדם נתון בקשר עם השני. אם יאיר אצל האדם קשר עמוק עם ה', ובמקום לשים לב לקשר הוא יהנה מהמדרגה אותה הוא רכש - אדמו"ר האמצעי "בוז יבוז לו". לא בשביל זה אדמו"ר האמצעי כתב את קונטרס ההתפעלות.

וראה כמה שמוסכר בעמוד 361 ובהערה 2 שם.

5. פרק מו.

להיות עסוקים בקשר ולא בעצמם, היא שקשר בין איש לאשה מורכב גם ממישיכה נפשית וגם מצורך גופני. בכללות, המשיכה הנפשית גורמת שהאדם יהיה נתון בעצם הקשר, והצורך הגופני גורם שהוא יהיה נתון בעצמו.<sup>6</sup> אבל בקשר עם ה', להבדיל, זה לא כך. כיוון שההתקדמות בקשר עם ה' היא נפשית ולא גופנית,<sup>7</sup> ככל שעולים בקשר, כלומר ככל שהקשר תופס מקום פנימי יותר ועמוק יותר באדם, ברור שהאדם יותר נתון בקשר ולא בהנאת עצמו.

העובדה שההתקדמות בקשר עם ה' היא נפשית ולא גופנית גורמת גם דבר נוסף: ככל שעולים יותר בקשר כך קשה לנו לזהות שאנחנו שייכים לקשר כזה, ויש בתוכנו מקום שבו אנחנו כל כך קשורים לה'. כיוון שההתקדמות היא נפשית, ככל שהקשר מתקדם כך הוא מופשט יותר, וקשה לנו לצייר אותו בתוכנו. בקשר בין איש לאשה קל לנו לזהות אפילו את המדרגות הגבוהות, כי יש להן ביטוי גם בגופניות<sup>8</sup>. אבל בקשר עם ה' ככל שמתקדמים במדרגות כך נראה, בהשקפה ראשונה, שהמדרגה הזו רחוקה מאיתנו ולא שייכת אלינו. אבל באמת אדמו"ר האמצעי מתכוון לומר שכל המדרגות, עד למדרגות הגבוהות ביותר, נמצאות בתוכנו, והוא רוצה ללמד אותנו איך לזהות ואיך לחשוף אותן.<sup>9</sup>

6. זו הסיבה שאדמו"ר האמצעי הביא (בפרק ב של הקונטרס) כדוגמה ל'עובדי ה' בגופם' המחשות ממש ומתן ולא מקשר בין איש ואשה. קשר בין איש ואשה לכאורה מתאים יותר להיות משל לקשר עם ה', כיוון שהוא מדבר על קשר, ולעומת זאת במשא ומתן אין קשר. גם במקרא הקשר בין עם ישראל לה' נמשל לקשר בין איש ואשה, ולא למשא ומתן. אבל אף על פי כן אדמו"ר האמצעי בחר לא להמשיל את הקשר עם ה' לקשר בין איש ואשה מהסיבה שכתובה בפנים: כאשר מדברים על קשר בין איש ואשה, ההתפעלות של הנפש אכן עולה משלב לשלב, אבל היא לא יכולה להיות משל לקשר, כיוון שהחלק הגופני עלול לגרום לאדם להגדיל את האנוכיות שלו ולא את הקשר, וזה עלול לבלבל את כל המשל.

אמנם בימינו, כאשר המודעות לקשר בין איש ואשה היא גדולה, ואנשים רגילים לדבר על החלק הנפשי שבקשר באופן תיאורטי, ניתן לחזור ולהשתמש בו כמשל לקשר עם ה'. וראה גם לקמן בעמוד 310 הערה 130 על ההבדל בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם' בהקשר הזה.

7. כמוכן, הקשר עם ה' הוא לא רק בעולם המחשבה והרגש, אלא הוא גם בעולם המעשה, ואדרכה עיקר המצוות הן מצוות מעשיות, אבל מכל מקום בעשיית המצוות אין אנוכיות כמו האנוכיות שעלולה להיות בקשר בין איש ואשה.

8. המימד הנפשי שבקשר בין איש לאשה מלוכש בתוך המימד הגופני, ולכן יש לנו אפשרות לזהות את המימד הנפשי מתוך המימד הגופני, מה שלא קיים בקשר עם ה'. אמנם גם בקשר בין איש לאשה קשה להפריד בין המימד הגופני למימד הנפשי, וקשה לדבר על המימד הנפשי בפני עצמו. כלומר גם בקשר בין איש לאשה החלק הנפשי דורש התבוננות ומאמץ על מנת להבינו.

9. כך הוא כותב בפרק הראשון של הקונטרס (עמוד 215):

יש בנפש האלקית חמש מדרגות: נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה, והיותר נעלה הוא בחינת יחידה, והוא בחינת התקשרות ודביקות העצמי שרבוך וקשור בתמידות, כמו שכתוב "בחי

## כל המשמח חתן וכלה

ככל שבני הזוג ישימו במרכז את המשיכה הגופנית, ואת ההנאה האישית שיש לכל אחד מהם - כך הקשר בין האיש והאשה לא יוכל להיות משל לקשר עם ה'. בקשר כזה כל אחד מבני הזוג עסוק בעצמו יותר מאשר בקשר, וממילא אי אפשר מקשר כזה להבין את הקשר עם ה'.

לעומת זאת, ככל שהתענוג שבקשר נובע מכך שטוב לשני - כך הקשר בין האיש והאשה יכול להיות משל מכוון יותר לקשר עם ה'. כל אחד מבני הזוג גורם לשני להיפתח לקשר, ולא להיות עסוק רק בעצמו, וכך הקשר בין בני הזוג יכול ללמד אותם לפתוח את הלב לקשר עם ה'.

לכן אומרים חכמינו<sup>10</sup> שכל המשמח חתן וכלה כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים. כשם שירושלים יכולה להיות בנויה ויכולה להיות חרבה, כך הקשר בין בני הזוג יכול להיות כמו ירושלים הבנויה ויכול להיות כמו ירושלים החרבה. הקשר יכול להיות כמו ירושלים הבנויה והשכינה תשרה ביניהם, אם בני הזוג יחפשו שהקשר ביניהם יהיה דוגמה יפה לקשר בין הקדוש ברוך הוא לעם ישראל. אבל הקשר יכול להיות גם כמו ירושלים החרבה ו'אש אוכלתן', אם כל אחד מבני הזוג יחפש לנצל את השני להנאת עצמו. מי שמשמח את החתן והכלה בוודאי רוצה שהקשר ביניהם יעלה בצורה טובה, וזה לא מעורבב אצלו בדברים אחרים. לכן על ידי שמחתו הוא מכווין את בני הזוג לרצות לבנות קשר טוב, והוא כאילו בונה אחת מחורבות ירושלים.

## לבנות את הקשר

קשר בין בני זוג הוא קשר טבעי, ויש בני זוג שלא צריכים ללמוד איך ליצור קשר כזה, אלא כל חמשת החלקים של הקשר מופיעים אצלם באופן טבעי. אבל אף על פי שקשר בין בני זוג הוא אכן טבעי, לא אצל כל הזוגות הקשר מופיע בצורה 'חלקה' וללא קשיים, ועל פי רוב בני הזוג צריכים להתאמץ לבנות את הקשר ביניהם. לפעמים בני הזוג מרגישים אפילו שאף על פי שהם רוצים לבנות

אחידא, ביה להיטא כו", וישנו גם בכל אחר מישראל, בכל חד לפום שיעורא דיליה.

וכפי שהוסבר בחלק הראשון, 'אהבת רעיא מהימנא'.

10. ברכות ו, א.

ביניהם קשר טוב, המצב בינתיים הוא שהם עדיין לא יודעים איך לעשות זאת, והם מנסים ללמוד. הם יודעים שיש דבר כזה קשר טוב שהם מאד היו רוצים אותו אבל הם אפילו לא יודעים לצייר אותו.

בני הזוג מתארים לעצמם שקשר זה דבר נעים ויהיה להם טוב ביחד והם יאהבו זה את זה. אבל הרבה פעמים כאשר זה מגיע למעשה, הם לא יודעים איך לעשות זאת ואפילו מאיפה מתחילים להסתכל על זה, והם צריכים להשקיע מחשבה, וללמוד או להתייעץ עם אנשים שיעזרו להם לבנות נכון את הקשר.

כאשר בני הזוג צריכים להשקיע בבניית הקשר ביניהם, אפילו המדרגה הבסיסית של הקשר אותה תיארו קודם - שבני הזוג מרגישים שהקשר ביניהם הוא המציאות שלהם, והם לא מכירים ולא רוצים להכיר מציאות אחרת - אפילו אותה אי אפשר להגיד על הקשר ביניהם. הם אמנם מאוד רוצים לבנות קשר טוב ונעים זה עם זה, אבל התחושה שלהם בינתיים היא שכל אחד עומד בפני עצמו, והקשר ביניהם הוא תוצאה אפשרית של המעשים שלהם, אך הוא לא המציאות העכשווית.

אמנם, אף על פי שבני הזוג צריכים לחשוב וללמוד איך לבנות את הקשר ביניהם, אין זה אומר שאין ביניהם קשר טבעי. בני הזוג בונים כלים שיגרמו שהקשר הטבעי שקיים בתוכם יהדהד בחיים שלהם.

גם את הבניה של הקשר ניתן לחלק לחמישה חלקים, שמקבילים לחמשת החלקים שתוארו קודם. אלא שלפני חמשת החלקים הללו על בני הזוג לשים לב איך הם תופסים את הקשר ביניהם עכשיו, ומה יעזור להם להתקדם מהתפיסה הראשונית הזו לחמשת החלקים של בניית הקשר. כפי שנכתב בפתחה, התפיסה הראשונית מכונה בספר הזה 'רצון להתלהבות'.

כך זה גם בנמשל, בעבודת ה': הקשר של הנשמה לה' הוא טבעי וקיים בתוך האדם. אבל אף על פי כן, הקשר עם ה' לא מצליח לצאת לפועל בקלות, ועל האדם לחשוב איך לבנות ולרכוש אותו.

כאשר בעבודת ה' האדם מבטא את הקשר הטבעי של הנשמה עם ה', זוהי עבודת 'עובדי ה' בנשמתם', והיא מתחלקת לחמישה חלקים לפי חמשת חלקי הנפש. כאשר האדם צריך להתייעץ ולהתבונן בשביל להיות בקשר עם ה', זוהי



עבודת 'עובדי ה' בגופם'. וכפי שכתוב בקונטרס על עבודת 'עובדי ה' בגופם' שהיא "ההתפעלות במוח ולב הנעשה ונולד על ידי הכנה דוקא בתחלה, שהוא ההתבוננות"<sup>11</sup>.

גם עבודת 'עובדי ה' בגופם' מתחלקת לחמישה חלקים, ויש בה תפיסה ראשונית שאינה מכוונת, שמכונה כאן 'רצון להתלהבות'.

אף על פי שעיקר הקשר הוא הקשר הטבעי שקיים בתוך האדם, עיקר עבודת האדם והמאמץ שלו נמצאים בבניית הקשר וברכישתו. לכן מכאן והלאה יפורטו באריכות חמשת החלקים של בניית הקשר, שבעבודת ה' הם עבודת 'עובדי ה' בגופם'<sup>12</sup>. בכל מדרגה יובא קודם המשל, בניית קשר טוב בין בני זוג, ולאחר מכן הנמשל, עבודת האדם לבנות את הקשר עם ה'.

---

11. עמוד 245.

12. עבודת 'עובדי ה' בנשמתם' תוסבר בשער השני, בביאור פרק ד שבקונטרס.

## רצון להתלהבות בקשר בין בני זוג

לפעמים בתחילה היה לבני הזוג נעים זה עם זה, והם התלהבו זה מזה, והיה להם טוב ביחד, והם חשבו שהם יודעים מה זה קשר טוב ואיך יוצרים אותו. אבל לפתע אירע ביניהם איזה משבר, והקשר ביניהם נעלם, והם לא יודעים איך לרכוש אותו. מצד אחד ההתלהבות שהיתה לבני הזוג מהקשר, והתחושות הנעימות שהיו להם בקשר, הם וודאי טובות מאוד וחשובות מאוד. הידיעה שקשר בין איש ואשה הוא צורת חיים נעימה וטובה, מרגשת ומלהיבה, היא דבר מבורך, וההחלטה שהקשר יהיה על פי התורה, ובני הזוג יחפשו להתלהב דווקא אחד מהשני ולא מאנשים אחרים - היא וודאי דבר יקר מאוד.

אבל מצד שני, הרבה פעמים דווקא ההתלהבות שלהם היא עצמה הגורם למשבר שאירע ביניהם. ההתלהבות והנעימות שיש בקשר עלולה לתת לבני הזוג תחושה שהקשר ביניהם מתרחש מאליו, ללא עבודה וללא מאמץ שלהם. תחושה כזו מובילה את בני הזוג לתפוס קשר בצורה לא נכונה. בני הזוג עלולים לחשוב שקשר בין איש ואשה אמור להיות נעים ומלהיב בצורה ספונטנית, מעצם המפגש ביניהם, ואם צריך להתאמץ בשביל שיהיה קשר - כנראה הקשר לא מספיק טוב.

על פי התפיסה הזו קשר בין בני זוג אמור להיות מובן מאליו, כלומר התענוג שבקשר והתחושה הטובה שבו מתרחשים ממילא, ללא מאמץ, והמאמץ של בני הזוג נועד רק לממש ולהגדיל את העונג שהקשר מסוגל לתת. תפיסה כזו גורמת לבני הזוג להתאמץ ולהשתדל להגביר את ההתלהבות מהקשר, לצאת לטיולים יחד, לחפש ריגושים וכדומה, אבל המאמץ להשקיע אחד בשני ולוותר זה לזה ולחשוב מה השני רוצה וכדומה, נראה להם כסימן לחוסר קשר ואולי גם חוסר התאמה. קשר בין בני זוג אמור להיות סוחף, וכיוון שהם לא מרגישים שהקשר סוחף אותם, זה כלל לא נראה להם כמו קשר.

אם כן, בתפיסה של בני הזוג יש חלק שגורם למשבר ביניהם. כאשר בני הזוג מבינים מה לא טוב בתפיסה הראשונית שלהם, הם בשלים להבין איך כן נכון לתפוס קשר. התפיסה הנכונה של הקשר, עוד לפני שהתפיסה הזו מצליחה לחולל התלהבות, היא החלק הבא, שנקרא בלשון אדמו"ר האמצעי 'מחשבה קרה'. לפני שנעבור לחלק 'מחשבה קרה' שבמשל, נראה קודם את הנמשל של החלק הזה, 'רצון להתלהבות' בקשר עם ה'.

## רצון להתלהבות בקשר עם ה'

עבודת ה' - לימוד תורה, תפילה וקיום מצוות - הרבה פעמים ממלאת את האדם בחיות ויוצרת אצלו התלהבות. כאשר אדם בא לבית הכנסת, למשל, ומתפלל בקול ובהתלהבות, ומשתדל שגם החברים שלו יתפללו כך, זה יוצר אווירה של חיות. זה נותן תחושה שהקשר עם ה' הוא לא חוקים יבשים, אלא קשר שיכול לנסוך באדם חום והתלהבות.

אלא שלפעמים האדם מרגיש שאף על פי שיש התלהבות, זה לא מצביע בהכרח על קשר עם ה'. הוא מרגיש שגם כאשר יש בתפילה שלו שמחה והתלהבות, עדיין זה לא מראה שיש לו אהבת ה'. הוא חש שההתלהבות יכולה להיווצר מהאווירה החברתית, או שהיא אפילו מיוצרת בצורה מלאכותית על ידי הפעולות של המתפללים, אבל הרבה פעמים אין בה נוכחות של ה', והיא לא יוצרת אהבת ה'. לפעמים, כאשר האדם שם לב שההתלהבות שלו לא מחזקת את האהבת ה' שלו ואת תחושת הנוכחות של ה', זה גורם לו לחוש שההתלהבות היא חיצונית, וההתלהבות שלו נחלשת. יכול להיות שבפעמים הבאות שהוא יבוא לבית הכנסת, כבר לא כל כך יהיה לו כח להתפלל בחום ובהתלהבות, כמו שהוא היה מתפלל עד עכשיו.

מצד אחד העובדה שלאדם יש התלהבות בעבודת ה' היא דבר יקר מאוד. חשוב מאוד שאדם ידע שהקשר עם ה' הוא קשר שבא לידי ביטוי גם בהתלהבות. בפרט כאשר אדם מחפש שההתלהבות שלו תבוא לידי ביטוי דווקא בעבודת ה' ולא בדברים בטלים או אפילו אסורים חס ושלום - זה וודאי טוב מאוד.

אבל מצד שני מאוד יכול להיות שדווקא ההנאה של האדם מכך שיש לו התלהבות מעבודת ה' - היא זאת שגורמת שההתלהבות תיחלש. כאשר יש לאדם התלהבות מעבודת ה', ההתלהבות גורמת לו לחוש שהנוכחות של ה' קיימת מאליה, והוא לא צריך להתאמץ בשביל שתהיה נוכחות של ה', אלא רק להתאמץ להגדיל את ההתלהבות.

אבל באמת ה' מסתיר את עצמו, ורוצה שהאדם יתאמץ לחשוב עליו ורק אז הוא יהיה נוכח. אם האדם לא מתאמץ לגלות את הנוכחות של ה' (כפי שיוסבר

באריכות במדרגה הבאה, מדרגת 'מחשבה קרה'), הוא עלול לחוש שאף על פי שהוא מתאמץ להתלהב, ה' לא נוכח.

אם למרות המאמץ להגדיל את ההתלהבות לא נוצרת נוכחות של ה', האדם מרגיש שכל ההתלהבות היא חיצונית. הוא מרגיש שבמקום שעבודת ה' תלהיב אותו, עליו להתאמץ ולהלהיב את עצמו, וההתלהבות הזו נראית לו התלהבות חיצונית, שלא נובעת מאהבת ה' ומהקשר עם ה'. בפרט אם הרבה פעמים הוא הגיע למסקנה שעליו להתאמץ יותר וזה לא עזר - הוא עוד יותר מרגיש שההתלהבות היא חיצונית ולא מועילה, ולא מקדמת. התחושה הזו גורמת לו לחשוב שכל ההתלהבות בעבודת ה' היא חיצונית ולא אמיתית, וזה מחליש לו את היכולת לעבוד את ה' בהתלהבות.

חשוב לשים לב: כאשר אדם מחפש לקיים מצוות מתוך התלהבות, זה יותר טוב מאשר לקיים מצוות מתוך 'מצוות אנשים מלומדה'<sup>13</sup>. האדם לא רוצה לקיים את המצוות ברמת המעשה בלבד, אלא רוצה שהמצוות יבטאו קשר עם ה'. ממילא האדם רוצה שהמצוות שהוא מקיים יהיו מלאות חיות, והוא לא יעשה אותן בצורה טכנית בלבד. אלא שלפעמים דווקא הרצון הטוב של האדם לחפש שעבודת ה' לא תהיה בבחינת 'מצוות אנשים מלומדה' הוא עצמו תוקע אותו, וגורם לו לחפש התלהבות שלא נובעת מהקשר עם ה'.

אין הכוונה לומר שהאדם רוצה רק את ההתלהבות של עצמו, ולא מתעניין כלל בקשר עם ה'. להיפך, האדם רוצה לחזק את הקשר עם ה', אלא שהוא חושב בטעות שהדרך לחזק את הקשר עם ה' היא על ידי הגדלת ההתלהבות

13. על קיום מצוות מתוך 'מצוות אנשים מלומדה' לא מדובר בכל אחת עשרה המדרגות של קונטרס ההתפעלות. קונטרס ההתפעלות מדבר על המחשבות והרגשות של האדם בזמן הקשר עם ה', אבל כאשר אדם מקיים מצווה בלי לחשוב שום דבר, רק מתוך 'מצוות אנשים מלומדה', הוא נתון בעשייה של המצווה ולא חושב על הקשר כלל. אין במצווה הזו שום התפעלות ושום כוונת הלב, ומצד כוונת הלב המצווה הזו נשארת בעולם הזה התחתון, ולא עולה כלל למעלה. וכפי שכתוב בתניא פרק לט:

אבל עבודה בלי התעוררות חילו ורחימו אפילו במוחו בבחינת גילוי, דהיינו לעורר האהבה הטבעית המסותרת בלב להוציאה מההעלם והסתר הלב אל הגילוי, אפילו במוחו ותעלומות לבו על כל פנים, רק היא נשארת מסותרת בלב כתולדתה כמו שהיתה קודם העבודה - הרי עבודה זו נשארת למטה בעולם הפירוד הנקרא חיצוניות העולמות, ואין בה כח לעלות וליכלל ביחודו יתברך שהן עשר ספירות הקדושות... והיינו אפילו אם אינו עוסק שלא לשמה ממש, לשום איזו פניה חס ושלום, אלא כמו שכתוב "ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה", פירוש מחמת הרגל שהורגל מקטנתו שהרגילו ולימדו אביו ורבו לירא את ה' ולעבדו.

שבקשר, ולכן הוא עסוק במחשבה על ההתלהבות. אבל באמת המחשבה על ההתלהבות מחלישה את הקשר עם ה' ולא מחזקת אותו, שכן כאשר האדם חושב על ההתלהבות המחשבה שלו עסוקה בעצמו, ולא בקשר עם ה'<sup>14</sup>.

כלומר אפשר לחלק את מדרגת 'רצון להתלהבות' לשני חלקים: פנימיות וחיצונית. הפנימיות של המדרגה הזו היא הרצון של האדם שהקשר עם ה' לא יהיה 'בש'. החיצונית של המדרגה היא מה שהאדם משקיע את המחשבה שלו בהגדלת ההתלהבות. הדרך להתקדם מהמדרגה הזו למדרגה הבאה היא להידיבק בפנימיות ולא בחיצונית<sup>15</sup>. על האדם להבין שאם הוא רוצה שיהיה קשר אמיתי

14. כאשר אדם לא רוצה כלל לחזק את הקשר עם ה', אלא לומד תורה בשביל 'פניה' מסוימת, כגון כדי להיחשב צדיק (בעיני עצמו או בעיני אחרים) - כוונה כזו בוודאי לא נחשבת כחלק מהקשר עם ה'. וכפי שכתוב בתניא שם, בסוף פרק לט:

וכשעוסק שלא לשמה ממש לשום איזו פניה לכבוד עצמו, כגון להיות תלמיד חכם וכהאי גוונא, אזי אותה פניה שמצד הקליפה דנוגה מתלבשת בתורתו, והתורה היא בכחית גלות בתוך הקליפה לפי שעה.

אף על פי כן, כאשר האדם חוזר בתשובה, ומתחרט על כך שהוא למד לכבוד עצמו - התורה חוזרת להיות חלק מעבודת ה'. וכפי שכתוב שם בהמשך הדברים:

עד אשר יעשה תשובה שמביאה רפואה לעולם, שבשובו אל ה' גם תורתו שבה עמו. ולכן אמרו רבותינו זכרונם לברכה "לעולם יעסוק אדם וכו' שמתוך שלא לשמה בא לשמה" בוראי, שבוראי סופו לעשות תשובה בגלגול זה או בגלגול אחר, כי לא ידח ממנו נדח.

אמנם, בשונה ממי שעוסק בתורה לשם איזו פניה, תורה מתוך 'מצוות אנשים מלומדה' יכולה לעלות ולהיות חלק מעבודת ה' ללא קשר לחזרה בתשובה. וכפי שכתוב שם בתניא:

אך כשעושה סתם, לא לשמה ולא שלא לשמה, אין הרבר תלוי בתשובה, אלא מיד שחוזר ולומד דבר זה לשמה הרי גם מה שלמד כסתם מתחבר ומצטרף ללימוד זה ופרחא לעילא, מאחר שלא נתלבש בו עדיין שום קליפה דנוגה. ולכן "לעולם יעסוק אדם כו'". וכן הענין בתפלה שלא בכונה.

שתי המדרגות הללו, 'מצוות אנשים מלומדה' ו'לגרמיה', שייכות גם בעשיית כל המצוות, ולא רק בלימוד תורה.

דוגמה ל'מצוות אנשים מלומדה' היא מנהל שמחלק מתנות שגרתיות לעובדים שלו, ולא תמיד הוא יודע אפילו למי הוא נותן את המתנה. מנהל שנתן מתנות בצורה מנהלתית, בלי להכיר את עובדיו, לא יוצר איתם קשר אישי, אלא קשר טכני של עובד ומעביד.

לעומת זאת אם מנהל מחלק מתנות, אבל לא חשוב לו הקשר עם העובדים אלא רק הקידום של עצמו, וחשוב לו שיתייחסו אליו כמנהל טוב גם אם הוא לא מנהל טוב וכדומה, זה נקרא 'לגרמיה'. לא רק שהוא לא נותן את המתנה על מנת ליצור קשר, אלא הוא נותן את המתנה לעובדים בשביל ההרוויח מכך.

עולה מהדברים שלפני עשר המדרגות בעבודת ה' שמבוארות בקונטרס, יש עוד שלוש מדרגות, זו למעלה מזו: לגרמיה, מצוות אנשים מלומדה, ואדם שעסוק בהגברת ההתלהבות שיש בעבודת ה', במקום לתת את הדעת על הקשר עם ה'.

15. כך זה גם בכל המדרגות בקונטרס, במשל ובנמשל: בכל מדרגה יש פנימיות וחיצונית, והדרך

וחי עם ה', עליו להתחיל מכך שהוא חושב על ה', ולא על ההתלהבות של עצמו, וזוהי המדרגה הבאה, מדרגת 'מחשבה קרה'.

כאשר האדם מבין שיכול להיות שהוא בכלל לא מצייר לעצמו נכון מה זה עבודת ה', ולכן ההתלהבות שלו נחלשת, הוא בשל להתחיל ללמוד את חמשת החלקים או המדרגות שיש בעבודת ה'<sup>16</sup>.

---

להתקדם ממדרגה למדרגה היא להידבק בפנימיות ולא בחיצוניות.

16. להשלמת התמונה על היחס לכך שהאדם מרגש את עצמו בעבודת ה', ראה לקמן בעמודים 139-141.

## מחשבה קרה בקשר בין בני זוג

כאמור, בתחילה בני הזוג חשבו שההתלהבות שיש בקשר בין איש ואשה אמורה להיות טבעית. אם נעמיק בצורת החשיבה הזו נראה שבעצם כל אחד מבני הזוג מצפה שהקשר ילהיב אותו, וממילא כל אחד מבני הזוג מחפש, במובן מסויים, את ההתלהבות של עצמו.

אין הכוונה שבני הזוג לא מתעניינים בקשר ביניהם, וחושבים רק על עצמם. להיפך, בני הזוג רוצים לחזק את הקשר ביניהם, אלא שהם חושבים בטעות שהדרך לחזק את הקשר היא על ידי הגדלת ההתלהבות שבקשר, ולכן הם עסוקים במחשבה על ההתלהבות. על בני הזוג להבין שהחשיבה על ההתלהבות גם מרחיקה אותם זה מזה, ולא רק מקרבת אותם זה לזה כפי שהם חשבו, שכן כאשר כל אחד מבני הזוג חושב על ההתלהבות - הוא חושב על ההנאה של עצמו ולא חושב על השני.

כמובן, ההנאה מהקשר וההתלהבות מהקשר הם דבר טוב ומבורך, והם מהותיים לקשר, אבל אם כאשר בני הזוג יחשבו על השאלה איך לחזק את הקשר ביניהם הם יחשבו על הגדלת ההנאה וההתלהבות - המחשבה הזו עלולה להחליש את הקשר ולא לחזק אותו.

### קשר מוציא מבני הזוג את התכונות הטובות שגנוזות בהם

הסיבה שבני הזוג חשבו שהמחשבה על הגדלת ההנאה תחזק את הקשר ביניהם, היא שבני הזוג תפסו קשר כמקום שבו שניהם אמורים להרוויח. ממילא הם חושבים שכל אחד מבני הזוג יותר יהנה ויותר ירוויח - הקשר ביניהם יתחזק. כאמור, לאחר שבני הזוג מבינים שיש בתפיסה הזו דברים שמרחיקים אותם זה מזה, כעת עליהם להבין איך נכון לצייר קשר טוב בין איש ואשה.

על בני הזוג ללמוד שקשר בין איש ואשה הוא מקום שמוציא מבני הזוג את הדברים הטובים שגנוזים בהם, ועל ידם הם בונים יחד את הקשר ביניהם ואת המשפחה שלהם. הקשר יכול להוציא מהם את הטוב לב שלהם, את השמחה בזולת, את ההזדהות עם הזולת, את הרצון לעזור וכדומה. כלומר הקרבה בין

בני הזוג גורמת שלבני הזוג יהיה נעים להוציא את התכונות הטובות שבתוכם לפועל. כל אחד מבני הזוג רוצה לבנות את החיים שלו עם השני, והרצון הזה גורם לו להנות מכך שהוא משקיע את הכחות והחשק שלו בבניין המשותף. על בני הזוג לצייר לעצמם שכך נראה קשר נכון, וקשר כזה הוא מושך ומהנה. כלומר הרבה פעמים האדם חושב שהוא חיפש קשר כי הוא רצה לקבל משהו מהקשר, אבל באמת מה שבני הזוג מחפשים זה קשר מרומם שיוציא מהם את התכונות הטובות שגנוזות בתוכם.

## לחשוב על הקשר ולא על התוצאה של הקשר

כפי שנכתב, בתחילה בני הזוג חשבו שההשקעה שלהם בקשר אמורה להיות בהגדלת ההנאה מהקשר, ובצורה כזו המחשבה של כל אחד מבני הזוג נתונה בהנאה מהקשר. כמובן, ההנאה מהקשר היא דבר טוב מאוד, אבל כאשר המחשבה נתונה בהנאה, האדם עסוק בתוצאה של הקשר ולא בקשר עצמו.

כאשר האדם לא חושב על ההנאה שבקשר, אלא על כך שהוא רוצה שהקשר יוציא ממנו דברים טובים, הוא חושב איך הקשר נראה מהצד של השני, מה השני רוצה שיהיה בקשר וכדומה.

כאשר הקשר בין בני הזוג הוא קשר טוב, האיש רואה שהקשר עושה לו טוב והוא מודה על זה לאשתו, והוא רואה שגם לאשה הקשר עושה טוב, והוא שמח בזה. האיש מסתכל על האשה, ורואה שגם אצלה זה כך: היא רואה שהקשר עושה לה טוב והיא מודה על זה, והיא רואה שהקשר עושה לו טוב, והיא שמחה בזה. גם האשה תופסת את הקשר מארבעת הכיוונים הללו: היא רואה שהקשר עושה לה טוב ומודה על זה, ורואה שהקשר עושה גם לבעלה טוב ושמחה בזה, ורואה שגם בעלה תופס כך את הקשר ביניהם<sup>17</sup>.

כלומר כאשר האדם מוציא את עצמו מהמרכז, ורגיש יותר לנוכחות של השני - הוא יכול לשים לב עד כמה הוא מודה לשני ושמח בו. כל אחד מבני הזוג רוצה

17. אם האדם יצייר לעצמו שקשר טוב הוא קשר שבו נעים לו שאוהבים אותו, הוא ישים את עצמו במרכז, וממילא זה לא באמת מה שהוא מחפש. לעומת זאת אם האדם מצייר לעצמו שקשר טוב הוא קשר שמוציא ממנו דברים טובים ותכונות טובות, כלומר קשר שבו נעים לו שהוא מודה לשני ושמח בו, הוא מוציא את עצמו מהמרכז, ומצייר שהנעימות מגיעה באמת מהקשר.



שהנוכחות של השני תוציא ממנו דברים טובים - הודאה לשני ושמחה בו. הוא לא רוצה לצייר את עצמו במרכז, ואת בן הזוג ואת הקשר כמשהו שממנו הוא יכול להרוויח<sup>18</sup>.

## מחויבות

עצם העובדה שהקשר חשוב לבני הזוג, מראה שהם אכן מחפשים לבנות קשר טוב. הם מחפשים קשר שבו נעים לאדם שהקשר מוציא ממנו דברים טובים, ולא קשר שבו כל אחד מחפש להרוויח. שהרי למרות שהקשר שלהם לא זורם בצורה חלקה, ולמרות שההתלהבות בקשר ביניהם נחלשת - למרות זאת הם רוצים להמשיך את הקשר ביניהם. הם ממשיכים לחיות יחד, וממשיכים לעשות את הדברים שהם אמורים לעשות בשביל המציאות המשותפת שלהם, ומשתדלים לא לפגוע זה בזה, ולחשוב איך הקשר ביניהם יכול להיות טוב יותר. בני הזוג מרגישים מחויבים לקשר ביניהם, וזה מראה שבאמת הם רוצים את הקשר, ולא מחפשים להרוויח מהקשר ולנצל אותו כל אחד לטובת עצמו.

המחויבות של בני הזוג זה לזה היא הדבר הטוב ביותר שהם יכולים לתת זה לזה. כל אחד מבני הזוג מסכים להתחייב ורוצה להתחייב, וזה גורם שבן הזוג יוכל להסתמך עליו, ולא יפחד להשקיע בקשר.

## מחשבה קרה

החלק הזה של הקשר נקרא 'מחשבה קרה', כיוון שבחלק הזה בני הזוג רוכשים תפיסת עולם בלבד, ותפיסת העולם הזו עדיין לא גורמת להם להתלהבות בקשר.

---

18. עיקר החידוש בחלק של 'מחשבה קרה' הוא שהחשיבה על הקשר מקדמת את הקשר. אם בני הזוג מציירים לעצמם קשר כדבר שבו כל אחד מהם אמור להרוויח - המחשבה על הקשר לא תקדם את הקשר, אלא להיפך, תאכזב ותתסכל אותם. שכן כל אחד חושב שהיה אמור להיות לו נעים מהקשר בגלל כל מיני דברים, אבל בגלל בן הזוג לא כל הדברים הללו יכולים לצאת לפועל. לכן הרבה פעמים בני זוג מעדיפים לא לחשוב איך הם מציירים לעצמם את הקשר, על מנת לא להתאכזב, ולהצליח להיאחז במה שיש. לעומת זאת, כאשר בני הזוג מציירים לעצמם קשר כדבר שמוציא מהם דברים טובים, כאשר הם חושבים על קשר מוצלח כל אחד חושב איך הוא יכול להוציא מעצמו יותר על מנת שהקשר יהיה טוב יותר. ממילא המחשבה על קשר מוצלח מקרבת אותם זה לזה ולא מרחיקה אותם זה מזה.

בחיי הנישואין בני הזוג משקיעים אחד בשני, ועכשיו כבר מצוייר להם שההשקעה הזו היא דבר טוב. הם כבר לא חושבים שעיקר הקשר הוא הרצון לקבל, ואם הקשר לא סוחף אותם זה לא נקרא קשר, כפי שהם חשבו בתחילה. הם כבר לא חושבים שההשקעה זה בזה היא בדיעבד, במקרה של קשיים, ולא חושבים שהיה עדיף אם היה להם קשר טוב ומהנה בלי שהם יצטרכו להתאמץ בשביל זה. הם כבר מבינים שהם מחפשים קשר כזה שבו נעים להם להשקיע זה בזה, כי נעים להם שהקשר מוציא מהם תכונות טובות ומעשים טובים. אלא שהם עדיין רק מבינים את זה, ועדיין לא מרגישים את הנעימות שיש בהשקעה זה בזה. לכן החלק הזה של הקשר נקרא 'מחשבה קרה', כי הוא בונה את צורת החשיבה בלבד.

השלב הראשון בבניית הקשר הוא ההבנה שכך נראה קשר טוב, וזה מה שמחפשים בקשר. לאחר שבני הזוג מבינים זאת, אפשר וצריך לעבור לחלק הבא של בניית הקשר שנקרא 'מחשבה טובה'.

לפני שנעבור לחלק הבא של המשל, נראה את הנמשל של החלק הזה, 'מחשבה קרה' בקשר עם ה'.

## מחשבה קרה בקשר עם ה'

במדרגה הקודמת, 'הרצון להתלהבות', הוסבר שכאשר האדם עסוק בהגדלת ההתלהבות בקשר עם ה', זה עלול דווקא להחליש את הקשר ולא לחזק אותו<sup>19</sup>. על מנת לחזק את הקשר עם ה' על האדם לחשוב על כך שהוא עומד מול ה' וה' רוצה שהוא יהיה איתו בקשר ויעבוד אותו. גם אם המחשבה הזו היא 'מחשבה קרה', ואין בה חיות והתלהבות, היא מחזקת את הקשר עם ה' יותר מאשר הגדלת ההתלהבות, והיא השער לכל עבודת ה'.

### לחשוב על הנוכחות של ה'

לעיל, במשל, נכתב שהקשר נבנה מכך שהאדם מסתכל גם על הצורה שהשני רואה את הקשר, ולא מסתכל על הקשר רק מזווית הראיה שלו. על האדם לחשוב איך הקשר נראה מהצד של השני, מה השני רוצה וכדומה. כך הנוכחות של השני מתחזקת, והאדם מודע יותר ורגיש יותר לנוכחות של השני.

כך זה גם בקשר עם ה'. אלא שיש הבדל בין המחשבה על השני כאשר מדובר על קשר עם בשר ודם, לבין מחשבה על ה': כאשר הקשר הוא בין שני בני אדם,

---

19. וכפי שנכתב במשל:

בתחילה בני הזוג חשבו שההשקעה שלהם בקשר אמורה להיות בהגדלת ההנאה מהקשר, ובצורה כזו המחשבה של כל אחד מכני הזוג נתונה בהנאה מהקשר. כמוכך, ההנאה מהקשר היא דבר טוב מאוד, אבל כאשר המחשבה נתונה בהנאה, האדם עסוק בתוצאה של הקשר ולא בקשר עצמו. כאשר האדם לא חושב על ההנאה שבקשר, אלא על כך שהוא רוצה שהקשר יוציא ממנו דברים טובים, הוא חושב איך הקשר נראה מהצד של השני, מה השני רוצה שיהיה בקשר וכדומה.

כך זה גם בנמשל:

כאשר האדם מחפש את ההתלהבות במקום לתת את הדעת על הקשר עם ה' - זה עצמו גורם שההתלהבות תיחלש. לאדם לא נעים לחוש שהוא צריך להלהיב את עצמו, והוא שם לב שחיפוש התלהבות לא יכול להוליד קשר, וזה עצמו גורם שההתלהבות מעבודת ה' תיחלש (ולפעמים זה אפילו גורם לחשוב בטעות שלא אמורה להיות התלהבות בעבודת ה').

כלומר על האדם לשים לב שהמצב הנוכחי שלו הוא תוצאה של תהליך בין ארבעה שלבים: בתחילה הוא נתן את דעתו על הקשר עם ה'; לאחר מכן נתנית הדעת גרמה לו להיות נתון בעבודת ה' ולהתלהב ממנה; לאחר מכן ההנאה מההתלהבות גרמה לו לחשוב שעבודת ה' היא ההתלהבות שיש, ולא המאמץ לתת את הדעת על הקשר עם ה', והאדם התחיל פחות להשקיע, ויותר לחפש שתהיה התלהבות בקשר עם ה'; לבסוף, כיוון שהאדם פחות משקיע בעבודת ה', הוא פחות נתון בעבודת ה', ולכן עבודת ה' שלו היא חיצונית, והקשר עם ה' לא מלהיב אותו. האדם שם לב רק לשלב האחרון שבתהליך הזה, אבל באמת זהו תהליך שמורכב מארבעה שלבים.

שני הצדדים הם דומים, ולכן קל, יחסית, לכל אחד לשים לב לצורת ההסתכלות של השני על הקשר. לעומת זאת, הפער בין האדם לבין ה' הוא אין סופי, כמובן, ולמרות זאת ה' רוצה שהאדם יתאמץ להסתכל על הקשר גם מזווית הראיה של ה', כביכול, ולא רק מהזווית שלו.

אמנם, אף על פי שנראה שיש בזה הבדל בין המשל לנמשל, בין קשר בין איש ואשה לקשר בין האדם לה', באמת יש כאן גם נקודת דמיון: בקשר בין איש ואשה אפשר לומר ששני הצדדים הם בני אדם, ולכן הם דומים, ומכירים זה את צורת ההסתכלות של זה. אבל אפשר לומר גם שאחד מבני הזוג הוא איש, והשני הוא אשה, והם שונים זה מזה ולא ממש מכירים זה את זה, וזה גורם שעליהם להתאמץ יותר על מנת להיות רגישים זה לזה ולהצליח להסתכל כל אחד מזווית הראיה של השני.

לכן המשל של קשר בין איש ואשה הוא משל טוב לקשר עם ה': מצד אחד יש דמיון פנימי ושייכות עמוקה בין האדם לבין ה', כיוון שה' ברא את האדם בצלמו. אבל מצד שני האדם שונה מה' לגמרי, כיוון שה' הוא בורא והאדם נברא, ולכן על האדם להשקיע זמן ומאמץ בהתבוננות על הקשר מזווית הראיה של ה'.

## להתבונן בגדולת ה'

כתוב במשנה תורה לרמב"ם<sup>20</sup>:

יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון, והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו. ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי - אין דבר אחר יכול להמצאות. ואם יעלה על הדעת שאין כל הנמצאים מלבדו מצויים - הוא לבדו יהיה מצוי, ולא יכטל הוא לכטולם. שכל הנמצאים צריכין לו, והוא ברוך הוא אינו צריך להם ולא לאחד מהם.

'נברא' הוא מציאות שנוצרה ממציאות אחרת שקדמה לה, והוא זקוק למציאות

20. הלכות יסודי התורה א, א-ג.

שמחוץ לו בשביל להתקיים. לעומת זאת ה', הבורא, 'מציאותו מעצמו', כלומר הוא לא נברא ממציאות אחרת שקדמה לו חס ושלום, והוא לא זקוק לשום דבר ולאף אחד.

על האדם לחשוב על כך שאף על פי שה' "אינו צריך להם ולא לאחד מהם" בלשון הרמב"ם, אף על פי כן הוא מחיה ומהווה את הבריאה כולה, והוא אוהב אותו, ורוצה להיות איתו בקשר:

ה' מחיה את העולם ומהווה אותו מאין ליש באופן תמידי. כפי שכתוב בתניא<sup>21</sup>, בריאת העולם לא דומה ליצירת כלי. לאחר שאומן יצר כלי, הכלי כבר קיים בלי קשר לאומן, והאומן חי את חייו בלי קשר לכלי שיצר. לעומת זאת הבריאה לא קיימת מצד עצמה, אלא כל הקיום של הבריאה תלוי בבחירה של ה' בכל רגע. ה' מהווה את העולם כולו מאין ליש כל הזמן, ואם ה' יסיח את דעתו, כביכול, מהבריאה, לרגע אחד - כל הבריאה תחזור להיות כלולה במקורה. כלומר האמונה בה' אין פירושה שהעולם קיים וגם ה' קיים בו, והאדם יוצר קשר עם ה' כי שניהם נמצאים בעולם. אמונה בה' פירושה שהאדם מודע לכך שכל הקיום שלו הוא מבחירה של ה'.

מעבר לכך שה' מהווה את האדם מאין ליש, ה' גם אוהב אותו ודואג לו. לשם ההמחשה, אם אחד מבני זוג יכין לשני ארוחה חמה ושתיה וכדומה, השני ירגיש נאהב ומוערך. לפי זה, מה ירגיש אדם שבן הזוג לא רק מכין לו את האוכל, אלא גם עומד ומחזיק לו את הצלחת או השולחן, כדי שיהיה לו איפה לאכול? על האדם לחשוב שה' לא רק מחזיק לאדם את השולחן עליו הוא אוכל, אלא גם מהווה את השולחן ואת האוכל, ואין שום דבר שקיים בזכות עצמו. האדם לא יכול לתפוס את זה כל הזמן, כי בצורה כזו הוא לא יוכל לחיות. אבל מידי פעם האדם צריך להקדיש זמן לחשוב על כך, על מנת לשים לב שה' מחיה אותו, והוא לא חי בזכות עצמו.

בין בני זוג כל אחד חש שהרבה דברים שיש לו הם בזכות בן הזוג. יש לו אושר בחיים בזכות בן הזוג, ויש לו לאן לבוא בסוף היום בזכות בן הזוג וכדומה. ככל שהאדם יותר שם לב כמה דברים טובים יש לו בזכות בן הזוג, כך הוא יותר מכיר תודה, ויותר נהנה להיות בקשר ולהיות מחוייב לקשר. על האדם לחשוב

21. שער היחוד והאמונה פרק ב.

על כך שביחס לה' כל הדברים שיש לו הם בזכות ה'. אין לאדם שום דבר שקיים בזכות עצמו, כולל החיים שלו, אלא הכל זה מתנה מה', שמחיה אותו ומהווה אותו מאין ליש באופן תמידי.

בנוסף, ה' לא רק מחיה את האדם ואוהב אותו, ה' גם מצווה את האדם להיות איתו בקשר על ידי תורה ומצוות. את כל הבריאה ה' מחיה ומהווה באופן תמידי, אבל הוא לא מחכה ממנה לתגובה. לעומת הבריאה כולה, מכל יהודי ה' מצפה לתגובה. לשם ההמחשה, בין בני זוג כל אחד אוהב את השני ומחליט להיות מחוייב לקשר איתו, וגם מצפה מבן הזוג לאהוב אותו בחזרה, ולהיות גם הוא מחוייב לקשר. קשר בין בני זוג בנוי על ציפיה הדדית, כאשר כל אחד מבני הזוג מצפה מהשני להיכנס גם הוא אל הקשר. אם אחד מבני הזוג ירגיש שהשני לא מעוניין בקשר, ולא רוצה להתחייב אליו - גם הוא לא ירצה ולא יוכל להתחייב לקשר. כך זה גם בקשר עם ה': על ידי תורה ומצוות ה' גם רוצה שיהיה קשר בינו לבין היהודי, וגם מצפה מהיהודי להיות איתו בקשר. ה' גם מצפה מהיהודי להגיב לנוכחות של ה', וגם מגיב לפניה של היהודי אליו, ואומר שאם היהודי יעשה מצוות תהיה לה' נחת רוח.

הציפיה של ה' לקבל תגובה ולהיות בקשר היא הסיבה לבריאת העולם, כמו שכתוב "אם לא בריתי יומם ולילה, חוקות שמים וארץ לא שמתי". לכן כל הבריאה, שאין ממנה ציפיה לתגובה, נבראה בשביל מי שיכול ואמור לקיים מצוות ולהיות בקשר עם ה'. על האדם לחשוב על כך שאף על פי שה' הוא 'מציאותו מעצמו', ולא זקוק לשום דבר ולאף אחד, אף על פי כן, ה' החליט להכניס את עצמו למקום כזה שבו הוא כאילו כן זקוק ומתאוה, וכמו שאמרו חכמינו "התאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים"<sup>22</sup>. ה' הכניס את עצמו למקום שבו הוא מתאוה, כביכול, להיות בקשר עם האדם ולקבל ממנו נחת רוח.

## ה' רואה אותנו כחלק ממנו

יותר בעומק, כאשר האדם מסתכל על הקשר עם ה' מזווית הראיה של ה', כביכול, הוא רואה שה' מסתכל עליו כחלק ממנו. כלומר מעבר לכך שה' מחיה

22. ראה תנחומא נשא טז, במדבר רבה פרשה יג, ו.

את האדם ורוצה אותו ורוצה לקבל ממנו תגובה, ה' בעיקר לא רואה את האדם כנפרד, אלא כחלק ממנו.

ה' ציווה אותנו להיות איתו בקשר, כפי שכתוב "ואהבת את ה' אלקיך". אבל כאמור, כדי שיהיה קשר האדם צריך לחשוב על צורת ההסתכלות של ה' עליו, ולכן לפני הפסוק "ואהבת את ה' אלקיך", בא הפסוק "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד". "שמע ישראל" - יהודי צריך לשמוע ולהתבונן איך ה' מסתכל עליו, עליו לראות שהוא בעצם חלק מאחדות ה' - "ה' אלקינו ה' אחד".  
וכך אומר הרמב"ם<sup>23</sup>:

נמצאת אתה אומר הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה עצמה  
הכל אחד, ודבר זה אין כח בפה לאומרו ולא באוזן לשמעו ולא  
בלב האדם להכירו על בוריו.

כאשר האדם חושב על ספל, למשל, הספל הוא החפץ ה'ידוע' שהאדם חושב עליו, האדם הוא ה'יודע', והמחשבה שבה הספל מצוייר היא ה'דעה'. אצל ה' ה'יודע' ו'הידוע' ו'הדעה' - הכל אחד. כלומר כל העולם הוא לא דבר נוסף חוץ מה'.

אמנם כל העולם הוא לא דבר נוסף על ה', אבל יהודים הם 'חלק אלוך ממעל ממש'<sup>24</sup>, כיוון שהם גם יודעים זאת. ה' נתן לנו במתנה את היכולת להסתכל על עצמנו בצורת ההסתכלות שלו. הוא כתב בתורה איך הוא מסתכל עלינו, ונתן לנו שכל ויכולת לחשוב על כך. ה' רוצה להיות איתנו בקשר, ולכן הוא נתן לנו במתנה את היכולת להסתכל על הקשר איתו כפי שהוא מסתכל עליו, שהרי, כפי שנכתב, בקשר כל אחד מהצדדים מסתכל על הקשר גם מזווית הראיה של השני.

אם כן, בהתבוננות בגדולת ה'<sup>25</sup>, ובמחשבה על כך שה' רוצה את הקשר עם

23. הלכות יסודי התורה ב, י.

24. תניא, תחילת פרק ב.

25. מצד אחד, כאשר קוראים או שומעים את הביטוי 'להתבונן בגדולת ה'', הנטייה הראשונית היא לחשוב על הפער שיש בין ה' לאדם; ה' הוא גדול והאדם הוא קטן ואפסי, ולכן על האדם לעבוד את ה'. כיוון חשיבה כזה מעורר בלב תחושה של יראה. מצד שני, בחסידות הביטוי 'גדולת ה'' הוא ביטוי שמכוון לספירת החסד שהיא אהבה (ראה שער היחוד והאמונה פרק ד), ולא לספירת הגבורה שהיא יראה. ממילא נשאלת השאלה: האם התבוננות בגדולת ה' היא התבוננות בכך שה' הוא גדול

האדם, על האדם לשים לב שה' רואה אותנו כחלק ממנו, ורוצה שגם אנחנו נראה את עצמנו כך, ונשמח שאנחנו חלק ממנו.

בתפיסה הראשונית נראה לנו שבין בני זוג הפער הוא קטן יחסית והאחדות היא גדולה, ולעומת זאת הפער בין האדם לה' הוא גדול מאוד, ולכן גם כאשר האדם מצליח ליצור קשר עם ה', האחדות היא קטנה. אבל באמת אף על פי שמצד התפיסה הראשונית של האדם הפער בינו לבין ה' הוא גדול מאוד, מצד ה' אין פער כלל, והאחדות היא גדולה לאין ערוך מאשר האחדות שבין בני זוג.

---

וממילא רחוק, או התבוננות בקרבת ה' לאדם, ובחסד שה' עושה עם האדם? התשובה לכך היא שהחסד של ה' בא לידי ביטוי בכך שהוא אוהב את האדם ורוצה להיות איתו בקשר. כפי שנכתב למעלה, בקשר בין שניים כל אחד צריך להסתכל על הקשר מזווית הראיה של השני. ממילא, אם האדם בקשר עם ה', עליו לראות איך ה' מתייחס אליו, ואיך ה' מסתכל עליו, ומצד ה' כל העולם הוא חלק ממנו. חסד נעשה בין שניים; מי שיש לו נותן למי שאין לו וכדומה. אבל בקשר עם ה', לא מדובר על שניים קיימים שהאחד עושה חסד עם השני, אלא היחס של ה' לאדם הוא הגורם לכך שהאדם יהיה קיים. לכן אי אפשר לומר 'להתבונן בחסד ה'', שכן כך האדם לא יבין איך ה' מתייחס אליו. כאשר האדם מנסה להבין איך ה' מתייחס אליו, הוא מתבונן בכך שמצד ה' העולם בכלל והאדם בפרט הם חלק מה', וזה נקרא 'גדולת ה''.

למה זה נקרא 'גדולת ה'?

גדולה פיירושה התפשטות. כאשר אומרים על מלך שהוא גדול, מתכוונים לומר שהוא מתפשט על מדינות רבות ומולך עליהן. בשער היחוד והאמונה מסביר אדמו"ר הזקן שמידת הגדולה של הקדוש ברוך הוא, היא התפשטות החיות:

ופירושו 'הגדול' היא מדת חסד והתפשטות החיות בכל העולמות וברואים לאין קץ ותכלית להיות בראים מאין ליש וקיימים בחסד הנם.

אדמו"ר הזקן מאריך להסביר שם, שכיוון שכל הברואים מתהווים ממידת גדולתו של ה', כלומר מהתפשטות החיות, לכן הם חלק מה', שהרי אין להם קיום מצד עצמם. לכן התבוננות במידת הגדולה היא התבוננות בכך שמצד ה' כל הנבראים הם חלק ממנו.

[אלא שיש הבדל בין גדולה של מלך בשר ודם לגדולת ה'. מלך בשר ודם שהמלכות שלו מתפשטת, היה בתחילה מלך קטן, שמלך על ממלכה קטנה, ולאחר מכן המלכות שלו התפשטה על ממלכה גדולה יותר, והוא נעשה מלך גדול. לעומת זאת אצל ה' זה לא כך. אצל ה' מה שהוא נקרא גדול לאחר שהוא ברא את האדם, אין הכוונה שקודם הוא היה נקרא 'קטן' חס ושלום. הכוונה היא שלמרות שה' לא צריך 'לא להם ולא לאחד מהם' כפי שכתוב בפנים בשם הרמב"ם, הוא החליט גם להתקרא גדול, ולשם כך ברא את האדם.

כך מסביר אדמו"ר הזקן את דברי חכמינו "במקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו" - מה שה' גדול זה השפלה בשבילו (ראה למשל תורה אור טו, א ובריבי מקומות). מרוב שה' אוהב את האדם הוא עוזב את המקום בו הוא לא זקוק לשום דבר ולאף אחד, ויורד למקום שבו הוא נמצא בקשר עם אדם שהוא ברא כחלק ממנו, ובכך הוא נקרא גדול.]

אם כן, התבוננות בגדולת ה' מעוררת אצל האדם גם אהבה וגם יראה; האדם מתבונן גם בכך שהוא בטל, וזה מעורר יראה, וגם בכך שה' מאוד רוצה בו, וזה מעורר אהבה.



## מחשבה קרה

כאשר האדם חושב על כך שה' מחיה אותו ואוהב אותו ורוצה להיות איתו בקשר, הוא מבין שהיה ראוי שגם הוא ירצה להיות עם ה' בקשר. הוא מבין שהיה ראוי שהוא יהיה מודע לכך שהקשר עם ה' זה מה שהוא מחפש, והקשר עם ה' זוהי צורת החיים היחידה שמתאימה לו באמת. ממילא היה ראוי שהקשר עם ה' ילחיק אותו וימלא אותו בתחושה של אהבה ודבקות.

המחשבה על כך שה' רוצה להיות בקשר עם האדם, והיה ראוי שהאדם ירצה להיות איתו בקשר בחזרה, היא לאו דווקא מלאת חיות. להיפך, הרבה פעמים המחשבה היא 'מחשבה קרה' בלשון אדמו"ר האמצעי, שאין בה התלהבות אלא רק מחשבה על הצורה שבה היה ראוי שיהיה הקשר עם ה'.

ב'מחשבה קרה' האדם בונה ומשייך את עצמו לתפיסת עולם רצויה ונכונה. הוא מבין שהקשר עם ה' אמור להיות קשר חי שסוחף אותו, וגורם לו לעשות מצוות בחיות. אבל אף על פי שהוא מבין את זה במחשבה, המחשבה הזו לא מזיזה אותו, והוא ממשיך לעשות את המצוות כחלק מאורח החיים. הוא מרגיש שאורח החיים שלו לא קשור למה שהוא חושב על הקשר עם ה'. הוא יכול לתאר לעצמו שאצל צדיקים המחשבה על ה' גורמת שהקשר עם ה' יהיה חי יותר, אבל על עצמו הוא לא מרגיש כך. הוא אמנם מבין שהיה ראוי שהרצון של ה' להיות איתו בקשר יגרום לו לקיים מצוות בחיות, אבל בפועל זה לא קורה<sup>26</sup>.

אבל אף על פי שהמחשבה הזו היא 'מחשבה קרה', במחשבה הזו האדם חושב על הרצון של ה', ולא על הרצון שלו. עצם המחשבה על כך שה' רוצה מהאדם

26. כיוון שאצל צדיקים המחשבה על הקשר עם ה' כן הופכת את הקשר עם ה' להיות חי יותר, כאשר האדם מספר סיפורי צדיקים וחי בחברת צדיקים, זה מחזק אצלו את התפיסה שמצד ה' הקשר קיים, והקשר הזה יכול וצריך להיות חי וסוחף.

בקונטרס ההתפעלות מובא, בהקשר הזה, משל: הרבה פעמים האדם מאוד נהנה לדבר או לחשוב על כסף או על כבוד של אנשים אחרים, אף על פי שאין לדיבורים הללו שום השלכות על החיים שלו בפועל. הסיבה לזה היא שכסף או כבוד תופסים מקום חשוב בסולם הערכים של האדם, ולכן האדם נהנה לדבר עליהם ונמשך לדבר עליהם, גם כאשר זה לא נותן לו כסף או כבוד בפועל (ראה לקמן עמוד 230).

בצורה דומה, אם האדם יתרגל לחשוב על הקשר עם ה' ועל כך שהוא היה רוצה שהקשר שלו עם ה' יהיה מלא חיות כמו אצל צדיקים, זה יעזור לו לשנות את סולם הערכים שלו. אמנם לכסף וכבוד האדם נמשך באופן טבעי, ולכן הוא נהנה לדבר עליהם, ובקשר עם ה' זה לא כך. אבל אם האדם יתרגל לדבר ולחשוב על הקשר עם ה', זה יבנה אצלו תפיסת עולם שונה וסולם ערכים שונה.

משהו, ומצווה את האדם לעשות את רצונו - היא עצמה מצווה. המצווה הזו היא מצוות 'עבודת ה'<sup>27</sup>, וכפי שכתוב בתניא<sup>28</sup>:

...דהיינו להתבונן במחשבתו על כל פנים גדולת אין סוף ברוך הוא ומלכותו אשר היא מלכות כל עולמים עליונים ותחתונים, ואיהו ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין... ומניח העליונים ותחתונים ומייחד מלכותו על עמו ישראל בכלל ועליו בפרט... והוא גם הוא מקבל עליו מלכותו להיות מלך עליו ולעבדו ולעשות רצונו בכל מיני עבודת עבד... הרי התורה שלומד או המצוה שעושה מחמת קבלה זו ומחמת המשכת היראה שבמוחו נקראות בשם עבודה שלימה ככל עבודת העבד לאדונו ומלכו... והתורה אמרה "ועבדתם את ה' אלקיכם וגו'" "ואותו תעבדו וגו".

כפי שנכתב למעלה, התבוננות בגדולת ה' פירושה שהאדם חושב על כך שה' לא זקוק לאף אחד ולשום דבר, ואף על פי כן הוא מתייחס לאדם ומצווה אותו לעבוד אותו ולעשות את רצונו<sup>29</sup>. כאשר האדם חושב על כך שה' רוצה שהוא יהיה מחוייב לו, ו"יעשה רצונו בכל מיני עבודת עבד" - האדם מקיים בזה את מצוות "ועבדתם את ה' אלקיכם".

מצוות עבודת ה' היא השורש לכל המצוות האחרות. כאשר אדם מקיים מצווה מתוך קבלת עול, מעבר למצווה הפרטית אותה הוא עושה, הוא מקיים גם את מצוות עבודת ה'. וכפי שצוטט קודם מהתניא: "הרי התורה שלומד או המצוה

27. בספר המצוות לרמב"ם עשה ה, הרמב"ם מחלק את מצוות 'עבודת ה' לשני חלקים: החלק הראשון הוא חלק כללי, הוא מצווה על האדם לעבוד את ה' ולעשות את כל מצוותיו. מצד החלק הזה הרמב"ם לא היה מונה את מצוות עבודת ה' כחלק מתרי"ג מצוות, לא בגלל שזה לא מצווה, אלא להיפך, כיוון שזו מצווה כללית שכוללת את כל המצוות, והרמב"ם לא מונה מצוות כלליות כחלק מתרי"ג. החלק השני של מצוות 'עבודה' הוא המצווה להתפלל לה', ואת המצווה הזו הרמב"ם כן מונה, כי היא מצווה פרטית.

28. פרק מא. וראה גם בקונטרס (עמוד 279) "הנה זהו בחלק וסוג העבודה במצוות אהבה ויראה ביגיעה רבה ובעול העבודה בתורה ומצוות". מלבד מצוות אהבה ויראה, יש בעבודת ה' גם "עול העבודה", ועל 'עול העבודה' אדמו"ר האמצעי מדבר דווקא במדרגת 'מחשבה קרה'. וראה גם לקמן עמוד 237 הערה 49.

29. ובלשון התניא שצוטט "ואיהו ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין... ומניח העליונים ותחתונים ומייחד מלכותו על עמו ישראל בכלל ועליו בפרט".

שעושה מחמת קבלה זו ומחמת המשכת היראה שבמוחו נקראות בשם עבודה שלימה ככל עבודת העבד לאדונו ומלכו<sup>30</sup>.

מעבר למצוות 'עבודת ה'', ב'מחשבה קרה' האדם מקיים גם את מצוות 'אהבת ה'', שהרי קבלת העול שבמצוות 'עבודת ה'' נובעת מההבנה של האדם שה' רוצה בקשר איתו. ואף על פי שהמחשבה היא 'מחשבה קרה', ואין בה רגש, האדם מקיים במחשבה הזו גם את מצוות 'אהבת ה''<sup>31</sup>, וכפי שכותב הרבי מליובאוויטש

30. בלשון המדוברת כיום הביטוי 'עבודת ה'' מתייחס לתפילה בכוונה, דהיינו להשתדלות של האדם להיות מרוכז בתפילה ולהשקיע בה מאמץ, וכמו שאומרים חכמינו "ולעבדו בכל לבבכם: איזוהי עבודה שהיא לבב - זו תפילה" (תענית ב, א). אך הרבה פעמים כאשר האדם אומר 'עבודת ה'' הוא מתכוון בעיקר להרגשת הריכוז והמאמץ שלו, והוא לא חושב שהעמידה שלו מול רצון ה' היא הנקראת 'עבודת ה''. לעומת זאת אדמו"ר הזקן אומר ש'עבודה' פירושה להיות מוכן להיות עבד של ה', ולהיות מרוכז במה שה' מצפה ממנו במצוות, ובכך שהוא תלוי בה' בתפילה. נתינת דגש על תחושת ההשקעה בתפילה נמצאת במדרגת 'רצון להתלהבות'. לעומת זאת נתינת דגש בתפילה על המחשבה שה' רוצה שהאדם יהיה מוכן לעמוד מול ה' ולומר שהוא זקוק לו ותלוי בו, ולהודות בכך שהמציאות שלו תלויה ברצון ה' - נמצאת במדרגת 'מחשבה קרה'. הערה נוספת בקשר לביטוי 'לעבדו בכל לבבכם' היא, שבלשון השגורה כיום הביטוי 'לעבדו מכל הלב' מתייחס בדרך כלל לעבודת ה' מתוך אהבה וקשר, אבל כאן מסביר אדמו"ר הזקן שהביטוי 'לעבדו בכל לבבכם' מתייחס, כפשט הלשון, לעבודת עבד, שתלוי באדונו ומלכו, וכפי שיוסבר: בלשון אדמו"ר הזקן הביטוי 'לבב' כולל גם את הרצונות הטבעיים של האדם, וכמו שאומרים חכמינו "בכל לבבך - בשני יצריך". וכפי שכתוב בתניא פרק מט:

עיקר קריאת שמע לקיים בכל לבבך וכו' בשני יצריך וכו', דהיינו לעמוד נגד כל מונע מאהבת ה', ולבבך הן האשה וילדיה, שלבבו של אדם קשורה בהן כמבעו"

(הרצונות הטבעיים הם הרצונות שהאדם באופן טבעי נוטה להימשך אחריהם גם אם ה' לא רוצה אותם, והעבודה בתפילה היא לרצות את הרצונות הטבעיים הללו רק אם ה' רוצה אותם. וראה בחלק הראשון 'אהבת רעיא מהימנא' (עמודים 22-23), שבאופן פשוט הרצון הטבעי של האדם הוא רצון אינטרסנטי, וכך נראים גם כל מערכות החיים של האדם כמו משפחה וקשר זוגי, והיהודי לא רוצה שהרצון שלו יהיה רצון של אינטרס).

לכן פירוש הפסוק "ולעבדו בכל לבבכם" יהיה שהאדם צריך לשעבד גם את הרצונות הפשוטים שלו לרצון ה', ולהתנהג עם הרצונות הפשוטים שלו כמו שעבד מתנהג עם הרצונות הפשוטים שלו. עבד לא עושה שום דבר בלי לשאול קודם את אדונו: כאשר הוא רוצה לאכול הוא מבקש קודם מאדונו, וכאשר הוא רוצה לשתות הוא קודם מבקש, כי אין לו משלו כלום. כך גם אנחנו בתפילה מבקשים רשות על כל הרצונות הפשוטים שלנו. על האדם לשים לב שהוא עבד, כלומר אין לו משלו כלום, וכל דבר שהוא רוצה הוא צריך לבקש מה', וכמו שאנו אומרים בתפילת ראש השנה: "ואם כעבדים - עינינו לך תלויות עד שתחננו..."

אם כן, הפסוקים "ועבדתם את ה' אליכם", "ואותו תעבדו" שמדברים בעיקר על מצוות, מתכוונים לומר שעל האדם לעשות מצוות מתוך עמידה מול רצון ה', ושימת לב לכך שהוא אמור לעשות מה שה' רוצה ממנו. והפסוק "ולעבדו בכל לבבכם", שעליו אמרו חכמינו "איזוהי עבודה שבלב זו תפילה", מתכוון לומר שעל האדם להעמיד את עצמו לפני ה' כעבד שאין לו משלו כלום, וכל דבר שהוא רוצה הוא צריך לבקש.

31. אמנם ב'מחשבה קרה' האדם מקיים את מצוות 'אהבת ה'' בהעלם ולא בגילוי, וכפי שיוסבר בעמוד 108.

(על פי הרמב"ם וספר החינוך)<sup>32</sup>: "מעשה המצוה של מצות אהבת ה' הוא ההתבוננות, והיא המביאה את האדם לרגש האהבה בלב". לכן אף על פי שהמחשבה הזו היא מחשבה קרה, יש בה קשר עם ה' יותר מאשר במאמץ של האדם להגדיל את ההתלהבות שלו.

קשר אמור להיות סוחף ומלהיב. לכן כאשר אדם מרגיש שאף על פי שהוא מתאמץ להתלהב מהקשר עם ה', הקשר לא סוחף אותו - נראה לו שאין לו קשר טוב עם ה'<sup>33</sup>. אבל האמת היא שהמאמץ שלו להתלהב מהקשר עם ה' הוא עצמו מה שגרם להתלהבות שלו להיחלש. על האדם לשים לב לכך שהקשר עם ה' נוצר מכך שה' רוצה מאוד בקשר בינינו. מעצם זה שה' רוצה להיות איתנו בקשר, ואנחנו מודעים לכך וחושבים על זה - נוצר קשר עם ה'. ככל שניענה לרצון של ה', כך הקשר גם יגרום לנו להתרגשות ויסחוף אותנו, כפי שיבואר במדרגות הבאות, אבל ההתחלה של הקשר היא לשים לב ולחשוב על כך שה' רוצה את הקשר איתנו. כאשר האדם חושב על כך שה' רוצה את הקשר, הוא לא נתון במחשבה על עצמו, אלא במחשבה על ה' ועל הקשר עם ה'.

ההבנה שעדיף לחשוב על כך שה' רוצה את הקשר מאשר לחשוב על הגדלת ההתלהבות ולהתאמץ להתלהב - היא הבסיס לכל המדרגות שיבוארו בהמשך. גם כאשר הקשר עם ה' יגרום לאדם להתמלא בחיות והתלהבות ואהבה ודבקות, על האדם לזכור את הבסיס: הוא מעדיף לתת את דעתו על הקשר עם ה', מאשר לחשוב על התלהבות שאין בה נתינת הדעת על הקשר.

## מרירות

קיימות שתי סיבות לכך שאנשים לפעמים מעדיפים להתרכז בהגדלת ההתלהבות מאשר במחשבה על הקשר עם ה'. הסיבה הראשונה תוארה לעיל: כיוון שבמחשבה על הקשר עם ה' אין חיות, אנשים חושבים בטעות שהיא לא חלק מהקשר עם ה'. אבל יש גם סיבה נוספת: המחשבה על כך שה' רוצה את

32. ראה לקוטי שיחות כרך לד פרשת ואתחנן שיחה ב' (משיחת שבת פרשת משפטים תשמ"ז), שמאריך שם בזה.

33. וכפי שכתוב במשל:

קשר בין בני זוג אמור להיות סוחף, וכיוון שהם לא מרגישים שהקשר סוחף אותם, זה כלל לא נראה להם כמו קשר.

הקשר עם האדם מעמידה את האדם מול המצב האמיתי שלו, שהוא חושב שהיה ראוי שיהיה לו קשר חי עם ה', אבל בפועל אין לו קשר כזה. המחשבה הזו לא נעימה, ולכן הרבה פעמים אנשים מעדיפים להסיח ממנה את הדעת, ולהיות עסוקים בהגדלת ההתלהבות. אבל באמת על האדם לשים לב שחוסר הנעימות שיש במחשבה הזו הוא בעצמו קשר עם ה'<sup>34</sup>.

חוסר הנעימות שיש ב'מחשבה קרה' נקרא בלשון החסידות 'מרירות'. המצב של האדם גורם לו למחשבות של בושה בינו לבין עצמו, ולצער על המרחק שלו מה', והצער והבושה הללו הם חלק בלתי נפרד מעבודת ה'. לא רק שחוסר הנעימות הזו הוא דבר טוב, מהרבה בחינות חוסר הנעימות הזו הוא עיקר הפנימיות של מדרגת 'מחשבה קרה'. אם האדם יחשוב על ה', ויסתפק ב'מחשבה קרה' על הקשר עם ה', ויחשוב שהקשר עם ה' כלל לא אמור לבוא לידי ביטוי בהתלהבות ובהתרגשות - אין זו מדרגת 'מחשבה קרה' כלל. להיפך, אדם שחושב כך נופל מתחת למדרגת 'רצון להתלהבות', שכן במדרגת 'רצון להתלהבות' האדם לפחות רוצה שהקשר עם ה' יהיה קשר חי.

כלומר הקרירות של המחשבה היא לא עיקר המדרגה, אלא החיצוניות שלה. האדם רוצה להיות בקשר חי עם ה', אלא שלשם כך עליו לחשוב ב'מחשבה קרה' על מה שה' רוצה ממנו, ולא לחשוב על הגדלת ההתלהבות של עצמו. כאשר אדם חושב ב'מחשבה קרה' על כך שאמור להיות לו קשר חי עם ה', המחשבה הזו יוצרת אצלו מרירות. המרירות הזו היא הפנימיות של מדרגת 'מחשבה קרה', והיא מניעה אותו להתקדם למדרגות הבאות של הקשר עם ה'.

## 'דרך ארוכה וקצרה'

בעבודת ה' בדרך של 'מחשבה קרה' יש שתי מעלות: המעלה הראשונה היא שהאדם חושב על מה שה' רוצה ולא על ההתלהבות של עצמו. המעלה השנייה היא ש'מחשבה קרה' היא השער להעמקת הקשר עם ה'. ככל שהאדם יתעצם עם המחשבה על כך שה' רוצה את הקשר איתו, המחשבה הזו תהפוך להיות

34. וראה לקמן בעמוד 232 הערה 30 ובדברי אדמו"ר האמצעי שם בפנים, ובעמוד 376 הערה 32 ובדברי אדמו"ר האמצעי שם בפנים.

קשר פנימי, שלא נמצא רק במחשבה, אלא קשר שמלהיב את האדם וסוחף אותו.

ב'מחשבה קרה' האדם נמצא במציאות שבה הוא מבין וחושב על כך שאף על פי שהיה ראוי שיהיה לו קשר חי עם ה' - בפועל אין לו קשר כזה. המחשבה על כך היא חלק מהקשר עם ה' והיא הבסיס לכל עבודת ה', כיוון שהיא משנה את כיוון ההסתכלות של האדם; במחשבה הזו האדם מחליט שהוא לא רוצה לחשוב על ההתלהבות שלו, אלא על כך שה' רוצה את הקשר איתו. כל עוד האדם יחשוב שמחשבה שאין בה חיות היא לא חלק מהקשר עם ה', ואם אין לו קשר חי עם ה' זה כלל לא נקרא עבודת ה' - הוא לא יוכל לייקר את המחשבה על כך שה' רוצה את הקשר איתו. אבל כאשר האדם מבין שמחשבה על כך שה' רוצה את הקשר איתו היא עצמה חלק מהקשר, המחשבה תוכל להיעשות פנימית לאדם יותר, ויותר, ותביא אותו לעבוד את ה' בחיות ובהתלהבות, בהתרגשות ובדבקות.

המאמץ להגדיל את ההתלהבות הוא דרך 'קצרה וארוכה'. מצד אחד המאמץ מושקע ישירות בהתלהבות, ואפשר לראות בו פירות מידיים. מהבחינה הזו, המאמץ להתלהב נראה כדרך קצרה יותר. אבל מצד שני, כאשר האדם מתאמץ להתלהב הוא מרגיש שזה מלאכותי, והוא נתון בעצמו ולא בקשר. לעומת זאת הדרך של 'מחשבה קרה' היא דרך 'ארוכה וקצרה'. מצד אחד, האדם עסוק רק במחשבה איך ראוי להיות הקשר, ולכאורה נראה כאילו הוא לא עסוק בקשר עצמו. לכן האדם עלול לחשוב בתחילה שאין לו קשר עם ה'. אבל מצד שני במחשבה על הקשר האדם נתון במחשבה על כך שה' רוצה את הקשר איתו, ולא במחשבה על עצמו. לכן דווקא בדרך הזו קל יותר לראות איך האדם יכול להגיע לקשר חי וסוחף עם ה', אף על פי שזו דרך ארוכה יותר<sup>35</sup>.

35. בגמרא (עירובין נג, ב) מסופר על ר' יהושע שהגיע לצומת דרכים, ושאל ילד באיזו דרך הולכים לעיר. הילד אמר לו שאחת מהדרכים היא קצרה וארוכה, והשניה היא ארוכה וקצרה. ניסה ר' יהושע ללכת בדרך הקצרה, אבל לפני העיר היו שדות ופרדסים, והוא לא יכל ללכת דרכם. הוא חזר לילד, ושאל אותו למה הוא הטעה אותו, והילד ענה לו שלזה הוא התכוון במילים 'דרך קצרה וארוכה'. כלומר יש דרך קצרה, אבל היא קשה יותר להליכה, ולא ברור האם אפשר להגיע דרכה אל היעד או לא, ויש דרך ארוכה יותר, אבל איתה אפשר להגיע ליעד בבטחה. אדמו"ר הזקן כותב בשער של התניא שספר התניא מלמד ללכת ב'דרך ארוכה וקצרה'.

## בין 'מחשבה קרה' ל'מצוות אנשים מלומדה'

אף על פי שב'מחשבה קרה' המחשבה על הקשר עם ה' עדיין לא מניעה את האדם לעבוד את ה' בחיות, אין הכוונה שהאדם מקיים מצוות מתוך 'מצוות אנשים מלומדה'<sup>36</sup>. מדובר כאן על אדם שעושה מצווה, כי הוא מבין שראוי שהמצווה תהיה מתוך הרגשה של קשר עם ה', אבל בפועל המציאות הגשמית גורמת שהוא לא ירגיש את הקשר עם ה'.

ההבדל בין קיום מצוות מתוך 'מצוות אנשים מלומדה' לבין קיום מצוות מתוך 'מחשבה קרה', הוא כמו ההבדל בין מנהל שנותן מתנות לכל עובדיו לכבוד החג הקרב כי זהו הנוהל המקובל, לבין אדם שנותן לחברו מתנה לכבוד אירוע כמו יום הולדת או חתונה וכדומה כי זהו הנוהל המקובל:

כאשר אדם נותן מתנה לחברו כי זהו הנוהל המקובל, הרבה פעמים הוא לא חש בשום חיות בנתינת המתנה. אבל אף על פי כן הוא נותן את המתנה מתוך תפיסת עולם שיש לו לגבי חברות. הוא מעוניין להיות בקשר עם חברו, והוא חושב שנתינת המתנה תחזק את הקשר ביניהם. עשיית מעשה ללא חיות, שנראה כ'מצוות אנשים מלומדה', אבל נעשה מתוך תפיסת עולם שמעשה כזה יוצר קשר - נקראת 'מחשבה קרה'.

לעומת זאת כאשר מנהל מחלק מתנות לעובדיו, במיוחד אם זה בחברה גדולה שיש בה הרבה עובדים וכדומה, לפעמים לא רק שבנתינת המתנה אין חיות, אלא גם לאף אחד אין שום מחשבה שהמעשה הזה אמור ליצור קשר. המנהל כלל לא מכיר את עובדיו, וזה גם לא חסר לו. נתינת המתנה היא חלק מהחובות והזכויות שיש בעבודה, והיא לא חלק מנוהל של חברות. מעשה שנראה כמו מעשה של יצירת קשר, אבל אין בו שום כוונה של יצירה קשר, נקרא 'מצוות אנשים מלומדה'.

כך זה גם בעבודת ה': אם אדם עושה מצוות מתוך הרגל, כחלק מאורח החיים של יהודי שומר תורה ומצוות, בלי לחשוב על ה' בכלל - זה נקרא 'מצוות אנשים מלומדה'. אבל ב'מחשבה קרה' האדם חושב על ה', ומקיים את המצוות כחלק ממחויבות לעבודת ה', ולא רק כחלק מאורח החיים שהוא רגיל אליו.

36. על עבודת ה' מתוך 'מצוות אנשים מלומדה' הארכנו לעיל בעמוד 82, ובהערות 13-14 שם.

## מחשבה טובה בקשר בין בני זוג

לאחר שבני הזוג הבינו איך עליהם לצייר את הקשר אותו הם הולכים לבנות, עליהם ללמוד שלא מספיק לחשוב איך נראה קשר, אלא עליהם גם לבנות אותו בפועל. לאחר שהצטייר להם שקשר נעים הוא קשר שבו בני הזוג נהנים להשקיע בקשר, עליהם למצוא מקום בחיים שלהם שבו ההשקעה בקשר תהיה נעימה להם. על כל אחד מבני הזוג לחשוב מה הוא יכול לעשות בשביל לבנות את הקשר, ואיך ההשקעה בקשר לא תתן לו תחושה של טרחה ותחושה שהשני מנצל אותו, אלא תחושה של עונג. תחושה שהוא עושה בדיוק את מה שמתאים לו ומה שהוא היה רוצה לעשות. הוא נהנה לחוש איך הקרבה לשני והקשר איתו מגלים בתוכו רצונות טובים וחשק להיטיב עם השני.

כאשר האדם עושה פעולה למען הקשר וחש בה חיות ותענוג, גם אם זו פעולה קטנה, הוא חש שכל התובנות שלו על קשר טוב הן לא רק תיאורטיות, אלא גם מעשיות. הוא חש שבתוך המעשה הקטן שלו נכנס משהו גדול, כלומר הציור היפה שלו על קשר טוב, הצליח להתגשם בתוך המעשה הקטן אותו הוא עשה.

### היחס בין 'מחשבה קרה' ל'מחשבה טובה'

אף על פי שעל בני הזוג לא להישאר רק בשלב הראשון של הקשר, בשלב ה'מחשבה קרה', אין הכוונה שיש שלב בכניית הקשר שבו על בני הזוג להפסיק לחשוב איך צריך להיראות קשר נכון, ושדווקא הוא מושך ומענג. להיפך, העשייה בפועל וההשקעה בקשר צריכים להיות מלווים כל הזמן בפיתוח החשיבה על מה זה קשר נכון. המעבר מ'מחשבה קרה' ל'מחשבה טובה', אין פירושו זניחה של החלק הקודם, החלק של 'מחשבה קרה', אלא צירוף של שני החלקים יחד<sup>37</sup>. כלומר אם הרצון לצאת מידי מחשבה תיאורטית יגרום לבני הזוג להשקיע את עצמם בעשייה בפועל בלבד - זה לא יהיה טוב. בצורה כזו בני הזוג ישקעו בתוך העשייה, והעשייה עלולה להיות יבשה וחסרת חיות. בצורה דומה, אם בני הזוג יגיעו למסקנה שעליהם להשקיע אחד בשני גם אם ההשקעה תגרום להם

37. כך זה גם בכל החלקים של בניית הקשר שיתוארו בהמשך. אף על פי שמצד אחד כל חלק הפוך, ברמה כזו או אחרת, מהחלק שקדם לו, יחד עם זה כל חלק לא בא להחליף את החלק הקודם, אלא להתבסס עליו ולהמשיך אותו.



תחושה של טרחה בלבד וחוסר נעימות - זה גם לא טוב. על בני הזוג להיות עסוקים בנתינת הדעת על כך שקשר טוב הוא קשר שבו נעים להם שהקרבה ביניהם מוציאה מהם דברים טובים, ולחשוב על כך שקשר נכון הוא קשר שבו יש להם חשק להיות עסוקים בבניין המשותף של הקשר ושל המשפחה. בני הזוג צריכים שגם יהיה להם בראש את הציור הנכון על קשר טוב ומהנה, וגם שהציור הזה יביא אותם לידי מעשה בפועל, ולידי השקעה זה בזה מתוך חיות.

כאשר המחשבה על הקשר מזיזה את בני הזוג, וגורמת שיהיה להם יותר חיות בהשקעה שלהם זה למען זה - המחשבה על הקשר היא כבר לא רק תפיסת עולם נכונה, אלא משהו שנוגע בנפש ומזיז אותה. לכן החלק הזה נקרא 'מחשבה טובה'<sup>38</sup>.

38. בלשון החסידות, החלק בשכל שמעורר את האדם ומניע אותו נקרא 'תבונה'.

בפרק טז בתניא אדמו"ר הזקן מבאר בהתחלה את מדרגת 'מחשבה קרה', ולאחר מכן את מדרגת 'מחשבה טובה' (ראה לקמן בעמוד 471 הערה 53). על מדרגת 'מחשבה קרה' אדמו"ר הזקן אומר ש"האהבה מסותרת במוחו ותעלומות לכו", ואילו את מדרגת 'מחשבה טובה' אדמו"ר הזקן מכנה "דחילו ורחימו שבתבונות מוחו ותעלומות לכו", ראה שם. כלומר 'מחשבה טובה' לא מסותרת במוח כמו 'מחשבה קרה', אלא היא נמצאת בחלק במוח שנקרא 'תבונה'. כאשר "האהבה מסותרת במוחו ותעלומות לכו" הכוונה היא שהקשר קיים ואפילו מצוייר לאדם, אבל האדם לא יודע להוציא אותו מהכח אל הפועל. לעומת זאת כאשר האהבה נמצאת ב'תבונות מוח' יש לאדם תבונות שמביאות את הציור שיש לו על הקשר לפועל.

משמעות הביטוי 'תבונה' דומה, בצורת הדיבור של היום, למילה 'תובנה'. כלומר המחשבה על הקשר היא מחשבה שמולידה אצל האדם תובנות. כמו שכתוב "מים עמוקים עצה בלב איש, ואיש תבונה ידלנה" (משלי כ, ה) - יש עצה עמוקה, ואיש תבונות יודע לדלות אותה ולהפוך אותה למשהו זמין ושמיש. כך זה גם לענייננו: האדם חושב מה זה אומר שיש קשר, ומה ההשלכה של זה וכו', וכך המחשבה הופכת את הקשר שנמצא בין האנשים למשהו שיבוא לידי ביטוי בתוך המציאות שלהם, ולכן היא נקראת 'מחשבה טובה'.

אמנם 'מחשבה טובה' נמצאת בתבונה, אבל זה לא נקרא שהיא גלויה במוח. כאשר האהבה של בני הזוג זה לזה גלויה במוח היא יוצאת מגדר מחשבה ונקראת 'התרגשות', ראה לקמן תחת הכותרת 'תעלומות הלב', מעמוד 124 והלאה.

## מחשבה טובה בקשר עם ה'

ב'מחשבה קרה' האדם חושב על כך שה' מחיה אותו ואוהב אותו ורוצה להיות איתו בקשר, וזה גורם לו להבין שהיה ראוי שגם הוא ירצה להיות עם ה' בקשר, ולהבין שהקשר עם ה' זוהי צורת החיים היחידה שמתאימה לו באמת. האדם מבין שלצדיקים יש קשר טוב עם ה', והם נהנים ומתענגים מהקשר הזה, והוא חושב שהלוואי וגם הוא היה צדיק, וגם לו היה קשר כזה עם ה'. ב'מחשבה טובה', לעומת זאת, המחשבה על הקשר עם ה' כבר לא גורמת לאדם רק לחוש שהיה ראוי שיהיה לו קשר טוב עם ה', אלא מזיזה אותו לעשות מצוות מתוך חיות בפועל. המחשבה על הקשר עם ה' מושכת את האדם, ונמשכת בתוך עבודת ה' שלו, וגורמת גם לו לחוש קצת חיות ותענוג ברצון לעשות מצוות, ולא רק תחושה שהלוואי והייתי צדיק<sup>39</sup>.

כאשר יש לאדם חיות ותענוג שמניעה אותו לקיים מצוות, אפילו כאשר זה בא לידי ביטוי במעשה אחד או בחלק קטן מהמעשים שהוא עושה, הוא מרגיש שהוא מתחיל לממש את המחשבות שלו על הקשר עם ה'<sup>40</sup>. מחשבה כזו היא לא רק תפיסת עולם נכונה על הקשר עם ה', אלא היא תחילת ההרגשה של הקשר. לכן המחשבה הזו כבר לא נקראת 'מחשבה קרה' או 'מחשבה סתם', אלא נקראת 'מחשבה טובה'<sup>41</sup>.

39. וכפי שכתוב במשל:

לאחר שהצטייר לבני הזוג שקשר נעים הוא קשר שבו הם נהנים להשקיע בקשר, עליהם למצוא מקום בחיים שלהם שבו ההשקעה תהיה נעימה להם.

40. וכפי שכתוב במשל:

כאשר האדם עושה פעולה למען הקשר וחש בה חיות ותענוג, גם אם זו פעולה קטנה, הוא חש שכל התובנות שלו על קשר טוב הן לא רק תיאורטיות, אלא גם מעשיות. הוא חש שבתוך המעשה הקטן שלו נכנס משהו גדול, כלומר הציור היפה שלו על איך צריך להיראות קשר טוב, הצליח להתגשם בתוך המעשה הקטן אותו הוא עשה.

41. קידושין מ, א:

מחשבה טובה מצרפה למעשה, שנאמר "או נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע, ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו". מאי "ולחושבי שמו"? אמר רב אסי: אפילו חשב אדם לעשות מצוה, ונאנס ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה.

ביחס לרצון לעשות מצווה הגמרא אומרת שני ביטויים: "מחשבה טובה הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה", ו"חשב אדם לעשות מצווה ונאנס ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה". למה צריך שני ביטויים לאותו דבר?

את השאלה הזו שואל אדמו"ר הזקן בפרק טז בתניא. בדבריו שם אדמו"ר הזקן מדגיש ש'מחשבה

טובה' היא לא רק מחשבה על דברים טובים, אלא גם מחשבה שמביאה את האדם וגורמת לו לעשות דברים טובים (כלומר 'מחשבה טובה' לא רק במשמעות של טובה לעומת רעה, אלא גם 'מחשבה (שגורמת) טובה', לעומת מחשבה גרידא).

יש שני סוגים של מחשבות, 'מחשבה טובה' ו'מחשבה קרה', והגמרא רצתה לומר שדווקא מחשבה טובה מצטרפת למעשה, ודווקא במחשבה כזו, אם האדם נאנס ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה. נסביר זאת על ידי דוגמה:

נניח שאדם יושב באוטובוס ורוצה לרדת בתחנה הקרובה, ובדיוק כשהוא רוצה לקום נכנס לאוטובוס אדם מבוגר. אם האדם קם ממקומו, וחושב "איזה טוב שבדיוק רציתי לקום, כך אני גם מרוויח מצווה", הוא מקיים בזה מצווה. אבל אם בסוף הוא לא קם ממקומו, כי בדיוק כאבה לו הרגל וכדומה, אי אפשר לומר שהוא קיים מצווה. בפועל הוא לא פינה את מקומו, וגם במחשבה הוא לא רצה לקום כדי לקיים מצווה, אלא רצה לקום בכל מקרה. מחשבה כזו נקראת 'מחשבה קרה'. האדם שמח שנקרתה לידו מצווה בלי שהוא התכוון לכך, אבל לא היתה לו מחשבה שהוא רוצה לקיים מצווה, ומחשבה כזו לא יכולה להיות 'כאילו מעשה'. אבל אם אדם לא התכוון לרדת בתחנה, ורצה לקום רק בגלל שהוא רצה לפנות את מקומו לאדם מבוגר, במקרה כזה הוא קיים מצווה גם אם הוא נאנס ולא קם בסוף. כי היתה לו מחשבה טובה שמניעה אותו לעשות מצווה, ועל זה אמרו חכמינו ש"חשב לעשות מצווה, ונאנס ולא עשאה - מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה". "חשב לעשות" - הכוונה למחשבה טובה שמניעה את האדם לעשות מצווה, ואז אפילו אם הוא לא עשה בפועל נחשב לו כאילו הוא עשה. אבל אם לא היתה לו מחשבה שמניעה אותו לעשות מצווה, במקרה כזה רק קיום מצווה בפועל נחשב למצווה.

כך למד אדמו"ר הזקן מהגמרא שיש שתי רמות של מחשבה לקיים מצווה, שרק אחת מהן נקראת 'מחשבה טובה'. ממילא לומד מזה אדמו"ר הזקן שגם כאשר אדם מקיים מצווה בפועל, הכוונה שלו יכולה להיות ברמה של 'מחשבה טובה', וברמה של 'מחשבה קרה'. כלומר יש כאן ארבע רמות של מעשה ומחשבה:

מחשבה קרה, ונאנס ולא עשה - לא נחשבת כאילו הוא עשה.

מחשבה טובה, ונאנס ולא עשה - מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה.

מחשבה קרה עם מעשה - נחשב למעשה שהכוונה לא מרוממת אותו.

מחשבה טובה עם מעשה - הקדוש ברוך מצרף מחשבה טובה למעשה, וזה נחשב לאדם שהוא לא רק עשה מצווה, אלא הוא גם עשה מצווה עם כוונה (כוונה כזו עולה לעולם הבריאה, עולם השכל, כי האדם עשה את המצווה בגלל המחשבה שהוא חשב. אמנם אף על פי שהמחשבה מניעה אותו למעשה, אין בה התפעלות ורגש פנימי, ועל כן זה לא נקרא 'דחילו ורחימו שכליים', ואפילו לא 'דחילו ורחימו טבעיים', כפי שנראה בהמשך, אבל מכל מקום הקדוש ברוך הוא מצרף מחשבה טובה למעשה, ולא מתייחס רק למעשה, אלא גם למחשבה שהניעה את המעשה).

כלומר הגמרא התכוונה להגיד שני דברים על מחשבה טובה: מחשבה טובה גם מתלבשת במעשה כאשר האדם עשה מצווה בפועל, וגם נחשבת כאילו הוא עשה כאשר הוא נאנס ולא עשה מעשה בפועל. לכן הגמרא כותבת על מחשבה טובה שני ביטויים: גם "מצטרפת למעשה" וגם "מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה".

בפנים נכתב שאף על פי ש'מחשבה קרה' היא מעלה גדולה ביחס למדרגות שמתחתיה ('לגרמיה', 'מצוות אנשים מלומדה', ו'רצון להתלהבות'). היא לא מחשבה שמניעה את האדם לעשות מעשה. לכן אם האדם נאנס ולא עשה את המעשה, המחשבה מצד עצמה לא יכולה להיחשב כאילו הוא עשה את המעשה, כי זו מחשבה שלא מניעה את האדם לעשות מעשה. לעומת זאת 'מחשבה טובה' היא מחשבה שמניעה את האדם לעשות מעשה, ולכן גם אם האדם נאנס ולא עשה את המעשה, המחשבה יכולה להיחשב לו כאילו הוא עשה את המעשה.

## לעבור מ'מחשבה קרה' ל'מחשבה טובה'

יש שלב שבו מחשבה 'קרה', שלא מזיזה את האדם, היא דבר טוב. כאשר האדם מחפש התלהבות במקום לתת את דעתו על הקשר עם ה', מחשבה 'קרה' היא דבר טוב, כי היא מכוונת את האדם לכיוון הנכון. הכיוון הנכון הוא לחפש את נתינת הדעת על הקשר עם ה' ולא לחשוב על הגדלת ההתלהבות.

אבל יש שלב שבו מחשבה קרה היא כבר לא טובה. לפעמים אדם יכול למצוא מקום שבו נעים לו ויש לו חיות לעשות מצוות, אבל הוא כבר התרגל לקיים מצוות מתוך מחויבות בלבד, והוא לא רוצה להתאמץ לקיים מצוות מתוך חיות. במקרה כזה, אם האדם ימשיך לחשוב על כך שהיה ראוי שעבודת ה' שלו תהיה מלאה בחיות, ולא יפריע לו שזה נמצא במחשבתו בלבד, הוא יראה בזה שלמרות שתפיסת העולם הזו היא יפה וחשובה - היא לא באמת נוגעת לו. על האדם להתאמץ למצוא את המקומות שבהם נעים לו ומחיה אותו להשקיע בקשר עם ה'. הוא לא אמור רק להגיד 'הלוואי שהיה לי חיות בעבודת ה'', אלא המחשבה הזו אמורה גם להזיז אותו לעשות דברים בפועל מתוך חיות.

אין כוונת הדברים לומר שיש שלב שבו האדם צריך להפסיק להתבונן בגדולת ה', ולחזור להשקיע את מחשבתו בשאלה איך להגדיל את ההתלהבות, כמו שהוא חשב במדרגת 'רצון להתלהבות'. במדרגת 'מחשבה טובה' האדם לא חושב שהגדלת ההתלהבות תחזק את הקשר, אלא חושב על כך שה' מחיה אותו ואוהב אותו ורוצה להיות איתו בקשר, ועל כך שגם הוא רוצה להיות עם ה' בקשר וזה מה שהוא מחפש, והמחשבה הזו גורמת לו לעשות מצוות מתוך חיות. האדם רוצה להשקיע בקשר עם ה' ולהיות מחוייב לקשר עם ה', אבל לא רוצה שההשקעה הזו תתן לו תחושה של ריחוק מה'. הוא רוצה גם את המחויבות שיש בעבודת ה', וגם את הנעימות שיש בעבודת ה', והוא מרגיש שדווקא המחויבות יכולה להביא אותו לקיים מצוות מתוך חיות<sup>42</sup>. כלומר האדם לא חושב על הגדלת ההתלהבות, אלא על כך שהוא רוצה להשקיע בקשר עם ה', וכחלק מההשקעה בקשר הוא מתאמץ למצוא את המקומות בהם יש לו חשק לקיים מצוות.

כאשר אדם מתאמץ למצוא את המקומות בהם יש לו חשק לקיים מצוות, קשה

42. כפי שיוסבר באריכות תחת הכותרת הבאה.

לו לשים לב האם הוא נמצא במדרגת 'רצון להתלהבות', או במדרגת 'מחשבה טובה'. כלומר קשה לאדם להבדיל ולשים לב האם המחשבה שלו מרוכזת בהגדלת ההתלהבות, או שהיא מרוכזת ברצון להשקיע בקשר עם ה', קשר שיש בו חיות. מרוב רצון למצוא את המקום בו יש לו חיות בעבודת ה', האדם עלול להתבלבל ולחזור להציב לעצמו את הגדלת ההתלהבות כמטרה. על מנת שזה לא יקרה האדם צריך להחשיב ולייקר את מדרגת 'מחשבה קרה', ולשים לב שהיא מדרגה טובה וחשובה, והיא הבסיס לכל עבודת ה'. ב'מחשבה קרה' האדם חושב על הקשר עם ה', גם כאשר זוהי מחשבה שאין בה חיות, וכך הוא מבדיל את עצמו מהרצון להגדיל את ההתלהבות. אחר כך הוא רוצה להישאר עם אותה מחשבה עצמה, אבל שהמחשבה הזו, שקודם היתה 'מחשבה קרה', תניע אותו לעשות מצוות מתוך חיות בפועל.

כלומר כאשר אדם נמצא במדרגת 'מחשבה טובה' הוא לא עוזב את מדרגת 'מחשבה קרה', אלא להיפך: הוא נשאר עם אותה המחשבה, והמחשבה הזו גם מניעה אותו לעשות מצוות בפועל מתוך חיות<sup>43</sup>.

## מצוות עבודה ומצוות אהבה

נסביר קצת יותר את ההבדל בין מדרגת 'מחשבה טובה' למדרגת 'רצון להתלהבות':

לעיל נכתב שבמדרגת 'מחשבה קרה' האדם חושב על הנוכחות של ה' ועל כך שה' רוצה שהאדם יעבוד אותו ויעשה את רצונו. אמנם המחשבה הזו לא גורמת שתהיה לו חיות בעבודת ה', אבל היא גורמת שהוא רוצה להיות מחוייב

43. וכפי שכתוב במשל:

אין הכוונה שיש שלב בבניית הקשר שבו על בני הזוג להפסיק לחשוב איך צריך להיראות קשר נכון, ושדווקא הוא מושך ומענג. להיפך, העשייה בפועל וההשקעה בקשר צריכים להיות מלווים כל הזמן בפיתוח החשיבה על מה זה קשר נכון. המעבר מ'מחשבה קרה' ל'מחשבה טובה', אין פירושו זניחה של החלק הקודם, החלק של 'מחשבה קרה', אלא צירוף של שני החלקים יחד... על בני הזוג להיות עסוקים בנתינת הדעת על כך שקשר טוב הוא קשר שבו נעים להם שהקרבה ביניהם מוציאה מהם דברים טובים, ולחשוב על כך שקשר נכון הוא קשר שבו יש להם חשק להיות עסוקים בבניין המשותף של הקשר ושל המשפחה. בני הזוג צריכים שגם יהיה להם בראש את הציור הנכון על קשר טוב ומהנה, וגם שהציור הזה יביא אותם לידי מעשה בפועל, ולידי השקעה זה בזה מתוך חיות.

וראה שם בהערה 37.

לעבודת ה' ולקיים מצוות בקבלת עול, ולכן במחשבה הזו האדם מקיים את מצוות "ועבדתם את ה' אלקיכם". עוד נכתב שם, שכיוון שהמחשבה הזו היא עצמה חלק מהקשר עם ה', האדם מקיים ב'מחשבה קרה' לא רק את מצוות עבודת ה', אלא גם את מצוות אהבת ה'.

אלא שצריך לשים לב שיש הבדל בין מצוות עבודת ה' למצוות אהבת ה': כאשר אדם מקיים מצוות מאהבה, הוא עושה זאת מתוך רצון שלו, ולעומת זאת בקבלת עול האדם מקיים מצוות בגלל הרצון של ה', ולא מתוך רצונו שלו. אם כן, ב'מחשבה קרה', שבה האדם נתון בכך שהוא עבד של ה' ומחוייב לעשות את רצונו, לא מקיימים את מצוות אהבת ה' בגילוי אלא בהעלם, כאשר היא כלולה בתוך מצוות עבודה. כלומר כיוון שהאדם רוצה להיות מחוייב לעבודת ה' כדי להיות בקשר עם ה' - גם זה חלק מהקשר עם ה', והאדם מקיים בזה גם את מצוות אהבת ה', אבל המצווה שבה בעיקר האדם נתון ב'מחשבה קרה' היא מצוות עבודה. מצוות אהבת ה' מתחילה להיות ניכרת בפני עצמה במדרגת 'מחשבה טובה'.

ב'מחשבה טובה' האדם מזהה שהמחשבה שלו על כך שהוא עבד של ה' לא רק מכווצת אותו, אלא גם משמחת אותו. כאשר האדם מעמיק בזה, זה מעורר בתוכו את המקום בנפש בו הוא עובד את ה' לא רק כי ה' רוצה בזה, אלא גם כי הוא עצמו רוצה בזה. כמובן, האדם רוצה להיות מחוייב לרצון ה', ולעשות את רצון ה' גם אם הוא עצמו לא חש שהוא רוצה בזה. אבל בפועל הוא כן רוצה בזה, והוא שמח שה' מצווה אותו. המחשבה על הקשר עם ה' גורמת שיהיה לו חשק לקיים מצוות, והוא לא מקיים מצוות רק מתוך קבלת עול. לכן ב'מחשבה טובה' האדם מתחיל כבר להתעסק עם קיום מצוות "ואהבת את ה' אלקיך" בפועל<sup>44</sup>.

44. וכפי שכתוב בקונטרס על מדרגת 'מחשבה טובה' (עמוד 232): "ועל זה אמר גם כן שמע ישראל כו' ואחר כך ואהבת'".

גם ב'מחשבה קרה' יש אהבת ה', אבל היא מרחוק, ועיקר התנועה הנפשית של האדם ב'מחשבה קרה' היא עבודת ה' בקבלת עול, במחויבות, שקרובה יותר ליראת ה' מאשר לאהבת ה'. אם כן, ב'רצון להתלהבות' יש אהבה מסותרת לה' (וכפי שכתוב על המדרגה הזו בקונטרס (עמוד 226) "הוא מבחינת אהבה המסותרת... בהעלם עיקר רצונו שיהיה לו התפעלות לה' דוקא, ובלתי לה' לא היה רוצה כלל בכל זה"), ב'מחשבה קרה' יש אהבה מרחוק, וב'מחשבה טובה' יש אהבה מקרוב.

אמנם עיקר מצוות אהבת ה' מתקיימת במדרגה הבאה, 'דחילו ורחימו טבעיים', כאשר אהבת ה'

אפשר היה לשאול: למה בכלל קיימת מצוות 'עבודה'? למה לא מספיקה מצוות 'אהבה'? אם האדם מוצא בתוכו את המקום בו הוא רוצה להיות בקשר עם ה', לכאורה זה מספיק על מנת ליצור קשר עם ה', ולמה צריך גם את מצוות 'עבודה'?

אפשר לשאול את השאלה גם בניסוח אחר: היה אפשר לחשוב שמצוות 'עבודה' היא רק בדיעבד. כאשר האדם לא מרגיש בתוכו אהבת ה', עליו בלית ברירה לעבוד את ה' מתוך 'קבלת עול', ובזה הוא מקיים לפחות מצוות 'עבודה'. אבל כאשר האדם כבר מוצא בתוכו את המקום בו הוא אוהב את ה' ורוצה את הקשר איתו, במקרה כזה אין צורך כבר במצוות עבודה. אבל אליבא דאמת מצוות 'עבודה' קיימת תמיד, גם כאשר האדם מקיים מצוות מתוך אהבה. וכך כתוב בתניא:

ברם צריך להיות לזכרון תמיד ראשית העבודה ועיקרה ושרשה, והוא כי אף שהיראה היא שרש לסור מרע והאהבה לועשה טוב, אף על פי כן לא די לעורר האהבה לבדה לועשה טוב, ולפחות צריך לעורר תחלה היראה הטבעית המסותרת בלב כל ישראל, שלא למרוד במלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא...  
מה שאין כן אם לומר ומקיים המצווה באהבה לבדה, כדי לדבקה בו על ידי תורתו ומצוותיו - אינה נקראת בשם 'עבודת העבד',

נמצאת גם ברגש של האדם, ולא רק במחשבה שמביאה לידי חיות במעשה. וכפי שכתוב בקונטרס על מדרגת 'מחשבה טובה':

אבל מחשבה טובה הנ"ל, על זה אמר גם כן "שמע ישראל כו' ואחר כך ואהבת". שאין העיקר רק התפעלות השמועה הנ"ל במחשבה זו, ונולד מזה אהבה, אך לא נתפעל כלכו עדיין מאומה רק במחשבה, ואהבה זו אינה רק לענין מעשה ולא לבחינה הפנימית כלל כמו בהתפעלות הלב כלל.

ביחס להתפעלות הלב הפנימית שב'דחילו ורחימו טבעיים', גם 'מחשבה קרה' וגם 'מחשבה טובה' הן בגדר 'מצוות עבודה' ולא מצוות אהבת ה', כי עיקר מצוות אהבת ה' מתקיימת כאשר האדם אוהב את ה' ברגש, ולא רק במחשבה. וכפי שכתוב בקונטרס במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' (עמוד 234) "ועל זה נאמר "ואהבת בכל לבבך דוקא".

כשיש אהבה גלויה ברגש, והיא גם גורמת לעשיית המצוות, על זה נאמר "לאהבה... ולעבדו", אהבת ה' היא המניעה את עבודת ה', את עשיית המצוות (וכפי שיוסבר לקמן בעמוד 237 הערה 48). אבל כאשר אין אהבה גלויה ברגש, מצוות 'אהבת ה'" נמצאת בתוך מצוות 'עבודה', וזוהי מדרגת 'מחשבה טובה' ו'מחשבה קרה' (אלא ש'מחשבה טובה' היא האהבה שבעבודה, ו'מחשבה קרה' היא היראה שבעבודה).

והתורה אמרה "ועבדתם את ה' אלקיכם וגו'", "ואותו תעבודו

גו'".<sup>45</sup>

כלומר גם כאשר האדם מקיים מצוות אהבה, אם הוא לא מקיים גם מצוות 'עבודה', עבודת ה' שלו חסרה, והאהבה לבדה לא מספיקה. מה הסיבה לכך? הסיבה לכך היא שבקשר בין שני בני אדם, או בקשר בין בני זוג (כמו במשל), הנוכחות של הזולת ברורה. האדם רואה את הזולת, ויכול לראות שהזולת רוצה להיות איתו בקשר, ומה שמוטל על האדם הוא לחפש ולמצוא בתוכו את המקום בו הוא רוצה את הקשר עם הזולת. לא מוטל על האדם לחפש את הנוכחות של השני, אלא רק את הרצון להיות עם השני בקשר.

לעומת זאת, בקשר עם ה' על האדם לא רק לעורר בתוכו את האהבה לה', אלא עליו גם להתאמץ ולהיות מודע לעצם הנוכחות של ה'. ה' הסתיר את עצמו, וגרם שלא רק הקשר איתו לא יהיה גלוי, אלא גם הנוכחות שלו לא תהיה גלויה, והגילוי שלה תלוי בעבודת האדם.

לכן ה' מצווה את האדם לעבוד אותו. לעבוד את ה' פירושו לשים לב לנוכחותו, ולא להתעלם מנוכחותו ומרצונותיו<sup>46</sup>. במצוות עבודה האדם בוחר לעמוד מול

45. פרק מא.

46. מצד עבודת האדם, האדם מרגיש שהוא המתקרב אל ה', ועליו להתאמץ ולשים לב לנוכחות של ה', אבל באמת מה שהאדם שם לב לנוכחות של ה' זה בגלל שה' ממציא את עצמו לאדם. אדמו"ר הזקן (במאמר ד"ה 'לכה דודי', מאמרי אדמו"ר הזקן על מאמרי רז"ל, עמוד תנה) ממשיך זאת לאבא שמרים את בנו הקטן על מנת להאכיל אותו או לחבק אותו ולהשתעשע איתו. כאשר האבא מרים את הילד, לילד הקטן נראה שהוא המתקרב לאבא, אך באמת האבא הוא המתקרב את הילד אליו. כאשר הבן כבר מול האבא, והאבא משתעשע אתו וכדומה, ברור לבן שהאבא פונה אליו, ולא הוא מקרב את עצמו אל האבא.

מצד עבודת האדם, האדם צריך להתאמץ לשים לב לנוכחות ה', וזוהי עבודת 'עובדי ה' בגופם'. עבודת 'עובדי ה' בנשמתם' היא לגלות את המקום בנפש שבו ברור לאדם שהוא קרוב לה' כי כך ה' ברא את הנשמה שלו, ולא מכח עבודתו. ב'עובדי ה' בנשמתם' האדם ממוקד בתענוג של ה' ממנו, ולא ממוקד במאמץ שלו להתקרב לה'.

כשם שהמאמץ של האדם להתקרב לה', שהוא עבודת 'עובדי ה' בגופם', מתחלק לכמה מדרגות של עבודה, כך הדבקות של הנשמה בה' מתגלה אצל האדם בכמה מדרגות של עבודת 'עובדי ה' בנשמתם', וכפי שאדמו"ר האמצעי מסביר בפרק ד של הקונטרס, ויבאר במקומו.

[יש שמביאים משל על היחס בין האדם לה' בתפילה: כאשר אדם נמצא בספינה ורוצה לקרב את עצמו אל היבשה, הוא זורק חבל שנכרך על סלע או על עץ ביבשה ומושך. לאדם נראה שהוא מושך את הסלע אליו, אבל באמת ברור שהוא מושך את עצמו ולא את הסלע. כך בתפילה נראה לאדם שהוא מושך את רצון ה' אליו, אבל באמת הוא מושך את עצמו, ורצון ה' לא משתנה.]



הנוכחות והרצונות של ה', ובמצוות אהבה האדם מעורר את הרצון שקיים בתוכו להיות בקשר עם ה'.

אם האדם מחפש לקיים מצוות בחיות ומתוך אהבה בלבד, ללא מחויבות וקבלת עול, הוא שם מול עיניו את הרצון שלו, ולא את הרצון של ה', וממילא הוא ממוקד בחיפוש החיות בתוכו ובהגדלת ההתלהבות שלו. לעומת זאת, כאשר האדם מקדים את מצוות עבודה למצוות אהבה, הוא קודם כל מודע לכך שה' רוצה ממנו ומצווה אותו, ועל גבי זה הוא גם מחפש לעשות את הציווי הזה מתוך חיות ומתוך אהבת ה'.

אמנם אף על פי שנכתב שבקשר בין בני זוג הנוכחות של הזולת ברורה וגלויה, ולכן נראה שמספיק לעורר את האהבה זה לזה, גם בקשר בין בני זוג צריך להקדים עבודה לאהבה. שכן אף על פי שהנוכחות של הזולת גלויה, הרבה פעמים האדם שקוע ברצונותיו, ולא שם לב לרצונותיו של השני. כלומר האדם יודע שקיים עוד מישהו חוץ ממנו, ואף על פי כן הוא שקוע ברצונותיו שלו, ולא מודע למה שהזולת רוצה ממנו. כאשר האדם מחפש חיות בקשר, אבל לא מספיק מודע למה שהזולת רוצה ממנו, המחשבה שלו נתונה יותר בהגדלת ההתלהבות מאשר בקשר עם הזולת, וההתלהבות עלולה רק להרחיק בין בני הזוג. אבל כאשר האדם מודע לכך שקשר טוב הוא קשר שבו האדם רוצה להיות מחוייב לרצונות של השני ולמלא אותם, ומחפש שהקשר יוציא ממנו דברים טובים, ולא מרוכז במחשבה שהוא רוצה לקבל מן הקשר - הוא לא שקוע ברצונות של עצמו, אלא ברצונות של הזולת ובנוכחות של הזולת. לאחר שהאדם הקדים את ה'עבודה', את הציור הנכון של הקשר - על גבי זה יכולה

---

המשל של אדמו"ר הזקן על האבא שמרים את הילד הוא הפוך לחלוטין: הילד חושב שהוא מתקרב לאבא, בעוד באמת האבא הוא המקרב אליו את הילד (וגם זה רק בחלק החיצוני של התייחסות האב לבן, וזו לא עיקר התייחסות). כך זה, כאמור, גם בתפילתנו: אנחנו מרגישים שאנחנו מתאמצים להתקרב אל ה', בעוד באמת ה' ממציא את עצמו אלינו.

אבל אפילו מצד התחושה שלנו, שאנחנו מתקרבים אל ה', אין זה דומה לאדם בספינה שמקרב את עצמו לסלע שעל היבשה. במשל של הספינה והסלע, לסלע אין שום רצון ושום התעניינות ושום רגשות כלפי האדם. לעומת זאת במשל של אדמו"ר הזקן, גם מצד התחושה של הילד שהוא המתקרב, הילד חש שהוא מתקרב לאבא שלו שמתעניין בו ורוצה ואוהב אותו.

אכן, המקור למשל הספינה והסלע הוא בספר 'ארי נוחם' שנכתב נגד הקבלה והזוהר, ועל כן מובן שהמשל שהוא מביא הפוך ממה שכתוב בחסידות.

להתעורר האהבה, כלומר האדם רוצה את הקשר, ולא עסוק ברצונותיו שלו כשהוא רוצה את הקשר.

## שתי דרכים לתת מתנה

לסיכום מדרגת 'מחשבה טובה', נמחיש את ההבדל בין 'מחשבה טובה' ל'מחשבה קרה' על ידי דוגמה:

לעיל נכתב<sup>47</sup> שמדרגת 'מחשבה קרה' יכולה להופיע, למשל, אצל אדם שנותן לחברו מתנה לכבוד אירוע כמו יום הולדת או חתונה וכדומה, כי זהו הנוהל המקובל. כאשר אדם מביא לחברו מתנה כי זהו הנוהל המקובל, מצוייר לו שקשר בין חברים מוציא מהאדם את הדברים הטובים שבו. תפיסת העולם שלו לגבי קשר אומרת שקשר גורם לאדם להנות מכך שהוא נותן לשני. אמנם כיוון שהמתנה לא חרגה מן הנוהל המקובל, היא לא מבטאת השקעה בקשר, אלא רק מחויבות לתפיסת עולם, שבה קשר בין חברים מוציא מהאדם דברים טובים ופעולות טובות<sup>48</sup>. כלומר המתנה הזו מבטאת 'מחשבה קרה'.

לעומת זאת, כאשר אדם נותן מתנה לחברו לא מתוך נוהל מקובל אלא מתוך התעוררות להיטיב איתו ולשמח אותו, המתנה לא מבטאת רק מחויבות לתפיסת עולם, אלא גם את החיות שתפיסת העולם הזו יוצרת. האדם לא רק תופס קשר בצורה טובה, אלא תפיסת העולם הזו גם יוצרת אצלו חשק להשקיע בקשר. כלומר מתנה כזו מבטאת 'מחשבה טובה'.

כך זה גם בין בני זוג: לפעמים בני זוג יכולים לתת מתנה זה לזה, או להיטיב זה לזה, כחלק משגרת החיים המשותפים, ולפעמים מתוך רצון להשקיע מעבר לרגילותם. למשל: לפעמים אחד מבני הזוג נותן לשני מתנה שגרתית לרגל

47. עמוד 101.

48. כמוכן, אם אדם מצוייר קשר כצורת חיים שבה הוא אמור לקבל, ולא כצורת חיים שמוציאה ממנו דברים טובים, ולפי זה הוא נותן מתנה כדי שגם החבר שלו יביא לו מתנה בבוא העת וכדומה - זה לא נקרא 'מחשבה קרה'. המדרגה הזו נקראת 'לגרמיה', כלומר האדם עשה את הפעולה בשביל עצמו ולא בשביל השני. בהקשר של עבודת ה', לפעמים אדם מקיים מצוות בשביל 'פניה' מסויימת, בשביל עצמו.

וראה בעמוד 83 הערה 14.

יום הולדת וכדומה, ולפעמים ניתן לראות שהושקעה במתנה מחשבה על מנת להשקיע בשני וכדומה.

שתי צורות ההתייחסות הללו יכולות לבוא גם בדיבור, ולא רק במעשה: כאשר אחד מבני הזוג אומר לשני 'להתראות' וכדומה, הוא יכול לומר זאת מתוך שגרת החיים המשותפים, ויכול לומר זאת מתוך שימת לב מיוחדת, שמושקעת בה מחשבה. כמו כן שתי רמות ההתייחסות הללו יכולות להיות לבוא לידי ביטוי גם במחשבה: כאשר בני זוג חושבים איך להשקיע בקשר ביניהם, הם יכולים לחשוב זה על זה כחלק מתפיסת עולם על קשר וכחלק ממחויבות לקשר ביניהם, ויכולים לחשוב זה על זה מתוך רצון להשקיע זה בזה, ולא רק מתוך מחויבות.

כשם שההתייחסות של בני הזוג זה לזה יכולה להיות במדרגת 'מחשבה קרה', ויכולה להיות במדרגת 'מחשבה טובה' - כך גם עבודת ה' יכולה להיות בשתי מדרגות: אדם יכול לקיים מצוות כחלק ממחויבות לחיים של תורה ומצוות, ויכול לקיים מצוות מתוך רצון לחיות חיים כאלו ולהיות בקשר עם ה', ולא רק כחלק ממחויבות.

כשם שבין בני זוג המדרגות הללו יכולות להופיע במעשה ויכולות להופיע בדיבור, כך גם זה גם בקיום המצוות. את רוב המצוות האדם מקיים במעשה, אבל יש גם מצוות שהאדם מקיים בדיבור ובמחשבה, וגם המצוות הללו יכולות לבוא בשתי מדרגות.

המצווה להתפלל כוללת בתוכה את החיוב להגיד את מילות התפילה, ולכוון לפחות בפסוק ראשון של קריאת שמע ובברכה ראשונה של שמונה עשרה, ואת זה האדם יכול לקיים בשתי מדרגות: האדם יכול לומר את מילות התפילה ולשים לב לכוונתן מתוך מחויבות למצוות התפילה, כלומר האדם מבין את המילים שהוא אומר לה', אבל המחשבה לא מושכת אותו, אלא היא 'מחשבה קרה'. אבל לפעמים המחשבה של האדם היא מחשבה חיה, והיא נמשכת ונדבקת ממילים שהוא אומר, והוא לא מתפלל רק מתוך מחויבות. זוהי תפילה במדרגת 'מחשבה טובה'.

## מחשבה לעומת רגש

הביטוי 'מחשבה טובה' מראה על כך שבמדרגה הזו עבודת ה' עדיין קיימת רק במחשבתו של האדם, ועדיין לא גורמת לו להתרגשות. אמנם המחשבה על הקשר עם ה' מזיזה את האדם, וגורמת לו לעבוד את ה' בחיות, אבל אף על פי כן האדם תופס שעיקר הקשר עם ה' הוא בביטויים שלו: או בעשייה או בדיבור, או אפילו על מה לחשוב ואיך לחשוב<sup>49</sup>. כלומר האדם לא תופס את הרגש ואת התנועה הנפשית שמתחוללת בתוכו כעיקר הקשר עם ה', אלא הוא תופס את הביטויים של הקשר כעיקר הקשר<sup>50</sup>.

נתינת מתנה, בין אם נתינת המתנה מבטאת 'מחשבה קרה', ובין אם היא מבטאת 'מחשבה טובה', לא מגלה בהכרח על ההתרגשות של האדם מהקשר, אלא מגלה כמה מחשבה הוא משקיע בו.

כשם שכך זה במעשה של האדם, כך זה יכול להיות גם במחשבה ובדיבור של האדם: כאשר בני זוג חושבים על הקשר ביניהם, בין אם זה במדרגת 'מחשבה קרה', ובין אם זה במדרגת 'מחשבה טובה' - המחשבה הזו היא עוד לא הרגש שבקשר עצמו, אלא המחשבה עליו. אמנם גם זה חלק מהקשר, כי לחשוב על הקשר זה חלק מהקשר, במיוחד כאשר המחשבה על הקשר מזיזה את בני הזוג ומפעילה אותם. אבל האהבה היא רגש, ורגש הוא תנועה שמתחוללת בתוך הנפש, כלומר בני הזוג מייצרים תנועה בנפש זה אצל זה ונהנים מכך<sup>51</sup>.

כך זה גם בעבודת ה': עיקר מצוות "ואהבת את ה' אלקיך" בא לידי ביטוי ברגש. המקום העיקרי בעבודת ה' שבו האדם יכול להביע את הקשר עם ה' ברגש, הוא תפילה. אמנם לעיל נכתב שהאדם יכול להתפלל מתוך 'מחשבה קרה' ומתוך 'מחשבה טובה', אבל שתי מדרגות התפילה הללו הן כמו נתינת מתנה. כלומר אף על פי שהמדרגות הללו הן מדרגות של מחשבה, זוהי מחשבה שהאדם מחליט לעשות בשביל הקשר עם ה', ולא מחשבה שמעוררת רגש פנימי. אף

49. גם מחשבה נחשבת עשייה יחסית לרגש, כי האדם מחליט לחשוב ומחליט שלא לחשוב. וראה לקמן בעמוד 117 הערה 54.

50. וכפי שכתוב בקונטרס על 'מחשבה טובה', שהיא אהבה ויראה שנוגעת למעשה בלבד: "וכל זה נקרא דחילו ורחימו, הגם שנוגע למעשה בלבד" (עמוד 233).

51. כפי שיוסבר באריכות יותר במדרגה הבאה.

על פי שבתפילה כזו האדם יוצא ידי חובה, אין זה עיקר עניינה של התפילה, שנקראת 'עבודה שבלב'.

אפשר להתפלל מתוך 'מחשבה קרה' ומתוך 'מחשבה טובה', ולהתייחס לתפילה כמו כל מצווה, שאפשר לעשות אותה מתוך מחויבות, או מתוך רצון להשקיע. אבל הרבה מהלכות תפילה, וגם התוכן של התפילה, מכוונים לכך שכל אדם לפי מדרגתו יביע את הקשר עם ה' בצורה העמוקה ביותר שהוא יכול.

לא רק בתפילה האדם יכול להביע את הקשר לה' על ידי רגש פנימי, אלא גם בקיום המצוות. לפעמים האדם מבטא בקיום המצווה תנועה נפשית שמתחוללת בתוכו, ומקיים את המצווה ברגש של אהבת ה'<sup>52</sup>.

אם כן, האדם יכול להתפלל מתוך מחשבה ומתוך רגש פנימי, ויכול לקיים את המצוות מתוך מחשבה ומתוך רגש פנימי. אלא שבתפילה הבעת הרגש היא עיקר עניינה של התפילה. התפילה נועדה להעלות את האדם, ולתת לו אפשרות לבטא את הקשר עם ה' גם בחלקים הפנימיים של הנפש. ככל שהאדם יצליח להתפלל מתוך רגש, כך הוא יוכל לעשות גם את המצוות במשך היום מתוך אהבת ה', אף על פי שעיקר עניינן של המצוות הוא העשיה, ולא הרגש הפנימי.

ההבנה שהאדם יכול להביע את הקשר עם ה' על ידי התרגשות פנימית, ולא רק על ידי מחשבה דיבור ומעשה מביאה את האדם למדרגה הבאה: אהבת ה' ברגש, או בלשון אדמו"ר הזקן ואדמו"ר האמצעי 'דחילו ורחימו טבעיים'.

52. בתניא (פרק טו) אדמו"ר הזקן מדבר על מדרגות 'מחשבה טובה' ו'מחשבה קרה' כמדרגות שמניעות את האדם לקיים מצוות, ולעומת זאת אדמו"ר האמצעי מביא את המדרגות הללו כחלק ממדרגות החיות שבתפילה. הסיבה לכך היא שהמדרגות הללו (וכל המדרגות שבקונטרס) אכן קיימות גם במצוות וגם בתפילה, אלא שאדמו"ר הזקן מדבר עליהן כמניע למצוות, כי עיקר עניינן של המדרגות הללו הוא להביא את האדם למעשה, ואדמו"ר האמצעי מדבר עליהן כחלק ממדרגות החיות שבתפילה, כיוון שכל קונטרס ההתפעלות מדבר על עבודת התפילה (כמו שכתוב בעמוד 233: "וצריך לפרש ולברר היטב שיחת זה העניין, כי זה הוא קוטב ויסוד הכללי לקבלת דא"ח בתפילה"). אדמו"ר האמצעי מדבר גם על החלק המעשי של התפילה, כיוון שהוא מדבר על כל מדרגות התפילה, ואדמו"ר הזקן מדבר על עשיית המצוות, ומתכוון בזה גם לחלק המעשי שבתפילה (אף על פי שהוא לא ייחד את הדיבור כמו אדמו"ר האמצעי).

## דחילו ורחימו טבעיים בקשר בין בני זוג

לאחר שבני הזוג למדו שהם נהנים מההשקעה שלהם זה בזה, עליהם להסב את תשומת ליבם לנקודה נוספת: הם אמנם למדו להנות מההשקעה שלהם זה למען זה, אבל הם עלולים להעריך את הקשר ביניהם רק על פי הפעולות שלהם, ועליהם לשים לב שבקשר יש גם רובד פנימי יותר, והוא התחושה שנוולדת אצלם בלב. כל אחד מבני הזוג נהנה ומתרגש לראות איך השני מתרגש מהקשר ונהיה שמח ומאושר יותר, ועצם התחושה הזו מעמיקה את הקשר ומקרכת את בני הזוג זה לזה. כל אחד מבני הזוג נהנה לא רק מכך שהשני משקיע בקשר ועושה פעולות למען הקשר, אלא הוא נהנה מכך שהשני מתרגש ממנו ושמתקרב, וההנאה הזו מחברת אותם זה לזה במקום פנימי יותר.

### בין רגש למחשבה

בשונה ממחשבה, שמזיזה את האדם לפעול פעולות מעשיות, כאשר משהו מרגש את האדם הוא מזיז את האדם בפנימיותו ומחיה אותו, ולא רק גורם לו לעשות פעולות. המילה 'רגש' בעברית משמעותה רעש וגעש ותנועה<sup>53</sup>, כלומר כאשר האדם מתרגש יש תנועה שמתחוללת בתוכו. זוהי לא רק תנועה שמוליכה את האדם לעשייה ולמטרה מסוימת, כמו במחשבה, אלא האדם בעצמו נע, והתנועה היא לא אמצעי למשהו אחר.

כאשר אדם חווה אירוע מרגש, הרגש נתפס בתוכו ומסעיר אותו, עד שההתרגשות באה לידי ביטוי גם בגוף, בהסמקה או הזעה או עליה קלה של הדופק, וכדומה. הביטוי הגופני של ההתרגשות הוא המחשה לכך שעכשיו האדם לא חושב בלבד, אלא מתחוללת בתוכו תנועה פנימית שנקראת התרגשות.

המדרגה הזו היא לא מחשבה. ב'מחשבה טובה' וב'מחשבה קרה', כאשר האדם חושב המחשבה קיימת וכאשר האדם מפסיק לחשוב המחשבה נעלמת, ולכן האדם חש שהמחשבה היא חיצונית יחסית. לעומת זאת בחלק של 'דחילו ורחימו טבעיים', הרגש חי בתוך האדם ולכן לפעמים האדם חש את ההתרגשות

53. ראה לקמן עמוד 129 הערה 69.

גם לאחר שהוא הפסיק לחשוב על מה שריגש אותו. כלומר המדרגה הזו פנימית ולא חיצונית כמו מדרגות המחשבה.

הרבה פעמים קשר ברמה של מחשבה בלבד לא מספיק לבני הזוג, כיוון שהם חשים שהקשר חיצוני ולא מבטא אותם. רגש מבטא את האדם עצמו, ולעומת זאת מחשבה היא החלטה של האדם, ולא דווקא משהו שהאישיות שלו מזוהה איתו<sup>54</sup>. לכן על פי רוב בני זוג מחפשים שהקשר ביניהם יתבטא גם ובעיקר ברגש פנימי, ולא רק במחשבה.

## להיות זקוקים זה לזה ותלויים זה בזה

לפעמים אף על פי שבני הזוג משקיעים הרבה בקשר, הם מרגישים שאם הקשר ביניהם מתמצה בהשקעה הדדית בלבד - הוא נשאר יבש. בני הזוג רוצים שהקשר יתבטא גם בתחושה פנימית, בהתרגשות. הם רוצים לחוש שהקשר מחיה אותם, ובלי זה הם מרגישים שהקשר לא חי. יתירה מזו, הם מרגישים שמחוץ לקשר יש דברים שמחיים אותם, עבודה או חברים וכדומה, ובקשר הם צריכים להשקיע אבל הוא לא מחיה אותם, וזה גורם לאבד את הטעם בקשר, ובמצב כזה ההשקעה בקשר מכבידה על הקשר ולא רק מחזקת אותו. בני זוג שנמצאים במצב כזה מרגישים שהם נמצאים במבוי סתום. הם משקיעים זה בזה, ולמרות זאת הם לא מתרגשים זה מזה.

במצב כזה על בני הזוג לשים לב שהם לא מציירים נכון מה זה קשר. קשר הוא לא רק מקום שבו כל אחד משקיע בשני, אלא בעיקר צורת חיים שבה כל אחד מבני הזוג מרגיש שהוא זקוק לשני. לכן אם בני הזוג רוצים שיהיה ביניהם קשר, עליהם לשים לב ולהבליט שהם זקוקים זה לזה וצריכים זה את זה, ולא רק משקיעים זה בזה. עליהם להבין שכאשר הם חיפשו קשר הם חיפשו בדיוק את התחושה הזו: הם חיפשו להרגיש שהם זקוקים זה לזה.

אדם, מטבעו, לא יכול להרגיש מאושר כאשר הוא לבד. הוא זקוק לעזרה ולתמיכה ולעידוד ולחום ואהבה, ולכן הוא זקוק למשפחה ולחברים ולחברה

54. בלשון החסידות רגשות הן חלק מכחות הנפש, ואילו מחשבה היא חלק מלבושי הנפש ולא מכחות הנפש (ראה תניא פריקים ג-ד). לבוש הוא משהו שהאדם מחליט ללבוש, וכך מחשבה היא החלטה של האדם, ולא חלק ממנו.

לחיות בה, ולענייננו הוא זקוק לקשר שבין איש לאשה. הטבע הזה גורם לאדם לחוש בדידות ותחושה לא נעימה כאשר הוא לבד, ורצון וציפיה ליצור קשר ולהתחתן.

האדם יכול להתייחס לתחושת הבדידות הזו בשתי צורות: הוא יכול להחליט שכיוון שלא נעים לו לחוש בדידות, עדיף לו להתעלם מן התחושה הזו ולא להתייחס אליה, כלומר להמשיך לחיות לבד תוך התעלמות מתחושת הבדידות המתמדת. אבל אפשר להתייחס לתחושת הבדידות גם כמקפצה, כתחושה שמעוררת ליצור קשר כיוון שלאדם לא נעים להיות לבד. בצורה כזו האדם לא רוצה להתעלם מתחושת הבדידות, אלא להיפך. הוא מרגיש שתחושת הבדידות היא חלק מהבשלות שלו ליצור קשר ולהקים משפחה.

כך זה גם ביחס לתחושת התלות והנזקקות של האדם. כאשר אדם בקשר עם אנשים אחרים, ולענייננו בקשר בין איש לאשה, הוא חש שהוא תלוי בזולת וזקוק לו. אם הזולת יאהב אותו יהיה לו טוב, ואם הזולת לא יאהב אותו יהיה לו לא נעים. האדם יכול להתייחס לתחושת התלות הזו כדבר לא טוב, ולנסות להתעלם ממנה. בני הזוג יכולים לומר לעצמם שכיוון שכבר יש להם קשר, והם משקיעים בו - הם כבר מצאו דרך חיים טובה, והם מסתדרים בלי להדגיש את תחושת התלות שלהם זה בזה. כל אחד מבני הזוג מרגיש שהוא לא רוצה לתת לשני תחושה של נזקקות, ולא רוצה לחוש כך בעצמו, ולכן עדיף להתעלם כמה שאפשר מהתחושה הזו. אבל בני הזוג יכולים להתייחס לתחושת התלות גם ככלי ליצירת קשר; העובדה שהאיש והאשה זקוקים זה לזה מושכת אותם זה לזה ויוצרת בתוכם געגועים וכיסופים זה לזה. הגעגועים הללו יוצרים את הקשר ביניהם.

כמוכן, על כל אחד מבני הזוג להדגיש את התלות שלו בשני ואת התלות של השני בו רק על מנת לחזק את הקשר. אם מדגישים את התלות לא בשביל לחזק את הקשר, זוהי הדגשה שמחזקת את האנוכיות ולא את הקשר. אבל תלות חיובית היא לב הקשר ועיקר הנעימות שבקשר, והיא מה שבני הזוג מחפשים.

על מנת לעורר התרגשות בקשר ביניהם, על בני הזוג להבין שהם לא יכולים להסתפק במחשבות שלהם זה על זה. על בני הזוג לרצות שהמחשבות שלהם



זה על זה יעוררו את המקום בנפש שבו כל אחד מבני הזוג תלוי בשני ומתגעגע אליו.

כשם שאדם עלול להעדיף שלא להדגיש את התלות שלו בבן הזוג (אף על פי שבאמת התלות היא חלק מהגעגועים והתענוג שבקשר), כך הוא עלול להעדיף לחשוב על כך שהוא תלוי בבן הזוג, אבל לא להתרגש מכך. כל התרגשות היא סוג של תלות, כיוון שכאשר האדם מתרגש מהשני זה אומר שהקרבה לשני משפיעה עליו מאוד, והוא כבר לא אישיות עצמאית כפי שהוא היה לפני הקרבה הזו. לכן אם האדם חושב שתלות היא תחושה לא נעימה, זה יוצר אצלו מחסום נפשי מפני התרגשות<sup>55</sup>. על בני הזוג להבין שהמעבר ממחשבות זה על זה להתרגשות זה מזה הוא מעבר מקשר חיצוני לקשר פנימי. על בני הזוג לרצות לא להישאר במחשבות, בחיצוניות, אלא שהחיצוניות תביא אותם אל הפנימיות, אל ההתרגשות, וכאשר תגיע ההזדמנות, לעזוב את החיצוניות ולעבור אל הפנימיות<sup>56</sup>.

אין הכוונה שב'דחילו ורחימו טבעיים' האדם עוזב את המחשבות לגמרי. את ה'מחשבה טובה', את ההתמקדות במחשבה על הקשר וברצון להשקיע בו האדם עוזב, על מנת שהקשר יבוא לידי ביטוי בהתרגשות פנימית. אבל את ה'מחשבה קרה', את ההבנה שההתרגשות צריכה להיות חלק מהקשר, ולא חלק מחיפוש ריגושים - את המחשבה הזו האדם לא עוזב.

## התלות יוצרת את ההתרגשות

יכולים להיות זוגות שחיים בצורה טובה בלי להדגיש את תחושת התלות שלהם זה בזה. הם נהנים להשקיע אחד בשני, ולא חסרה להם תחושת ההתרגשות הפנימית בקשר. אבל הרבה פעמים זוגות חיים כך בהדחקה ובהשלמה עם

55. האדם יכול אפילו למצוא הצדקה לכך שהוא לא רוצה להתרגש, כיוון שבמחשבה הוא חושב על השני ובהתרגשות הוא נתון בתנועה שמתחוללת בתוכו. כלומר האדם חושב שהוא לא מתרגש כי הוא רוצה להיות קשור יותר לשני. אבל לאמיתו של דבר הרבה פעמים האדם לא מתרגש כי הוא מפחד להיות תלוי בשני, כלומר הוא מעדיף להישאר אישיות נפרדת.

56. בלשון אדמו"ר האמצעי 'דחילו ורחימו טבעיים' נקראים 'בכך', כלומר תוצאה ותכלית (עמוד 240 וראה שם הערה 58). על בני הזוג לרצות שהמחשבות לא יהיו מטרה בפני עצמם, אלא המחשבות 'תקצרו' בלשון אדמו"ר האמצעי, ויהפכו לרגש.

המצב, בגלל חוסר הבנה. כל אחד מבני הזוג לא רוצה לחוות תחושה של נזקקות, כי הוא חושב שזו תחושה לא טובה ולא נעימה, וממילא הוא גם לא רוצה לתת לבן הזוג לחוות תחושה כזו. בצורה כזו הנפשות של בני הזוג לא מקבלות את מה שחסר להם. כי באמת כל אחד מבני הזוג רוצה לחוש שהשני זקוק לו, ורוצה להביע את זה שהוא זקוק לשני ותלוי בו, כדי לקבל חום ואהבה ולהרגיש חזק יותר את הקשר עם השני. כלומר לא רק שתחושת התלות היא לא תחושה לא נעימה, אלא לגמרי להיפך: ככל שתחושת התלות יותר מודגשת, כך הקשר חי יותר, והאדם מרגיש אהוב ורצוי.

כאשר כל אחד מבני הזוג מרגיש שהשני גורם לו להיות תלוי בו וזקוק לו - זה מסעיר אותו. הוא לא אדיש לקשר או חושב על הקשר בלבד, אלא הוא זקוק לשני והשני זקוק לו. לכן אם בני הזוג ידעו לפרש את תחושת התלות כתחושה טובה שמחזקת את הקשר ביניהם, התלות שלהם זה בזה תעשה את הקשר ביניהם לקשר חי, שמחולל בתוכם תנועה נפשית חזקה.

בחלק הזה בני הזוג בונים לעצמם 'רגש טבעי', כלומר הם מצליחים לזהות רגש שטבעי להם, ולומדים לחשוף אותו. הרגש הוא טבעי לבני הזוג, כי יש להם נזקקות טבעית לקשר, והנזקקות היא היוצרת את ההתרגשות.

על בני הזוג להבין שתחושת התלות שלהם זה בזה היא מרכיב מהותי מהקשר, ותחושת ההתרגשות הפנימית שלהם זה מזה היא גם כן מרכיב מהותי מהקשר, ושתי התחושות הללו קשורות זו בזו בקשר הדוק.

עולה מהדברים שאם קודם (בחלק של 'מחשבה טובה') בני הזוג חיפשו להשקיע בקשר, עכשיו הם מחפשים לחוש שהם חסרים בלי הקשר, והם זקוקים זה לזה.

## ממה נוצרת התלות של בני הזוג זה בזה

התלות של בני הזוג זה בזה נוצרת מהברית שהם כרתו ביניהם. בני הזוג החליטו ליצור ביניהם קשר שבו ברור לכל אחד מהם שאת הדברים המהותיים של הקשר (כמו יחסי קרבה שנהוגים רק בין בני זוג) כל אחד יכול לקבל רק מהשני, ולא מבחוץ. ממילא כל אחד מהם תלוי בשני, כי רק מהקשר איתו הוא יכול ורוצה לקבל את מה שהוא זקוק לו.

בצורה כזו כל אחד מבני הזוג גורם לשני להיות זקוק לו, וזה מה שהם חיפשו בקשר. כאמור, כל אחד מבני הזוג רוצה להיות זקוק לשני ולקבל ממנו חום ואהבה, ורוצה שהשני גם כן יהיה זקוק לו, וכך הוא ירגיש שהשני אוהב אותו. כל אחד מבני הזוג רוצה גם להתגעגע לשני, וגם לחוש שהשני מתגעגע אליו, ואת זה הם יצרו על ידי ההחלטה שלהם להיות תלויים זה בזה.

בצורת החשיבה הראשונית, הרבה פעמים אנחנו חושבים שההתקבעות בקשר מחלישה את הרגש. כלומר אנחנו חושבים שכאשר הקשר הוא חדש יש בו התרגשות, וכאשר הקשר כבר התקבע הוא פחות מרגש, כיוון שהדברים כבר ברורים וקיימים. כאן מוסבר משהו הפוך: בני הזוג החליטו שהם רוצים ליצור ביניהם קשר כזה שבו לכאורה לא יהיה חידוש, הם יהיו בקשר כל הזמן רק אחד עם השני, ולא יכניסו מישהו 'חדש' לקשר חס ושלום - ודווקא זה מה שיוצר התרגשות בקשר ביניהם<sup>57</sup>.

57. ההתרגשות בקשר חדש נובעת מכך שמהוהו חדש, שהוא חיצוני לאדם, נעשה לחלק ממנו. יש כאן משהו לא מוכר, שלא היה חלק מהאדם קודם לכן, ועכשיו הוא נעשה חלק ממנו - וזה באמת חדש ומפתיע ומרגש.

אבל מבחינה מסוימת דווקא בהתקבעות של הקשר יש חידוש גדול יותר: אם האדם יוצר קשר חדש בלי להיות מחוייב אליו, הוא לא מרגיש תלוי בקשר. ממילא המקום הפנימי בנפש, בו האדם זקוק לשני ומחפש להיות תלוי בו לא נעשה חלק מהקשר. לעומת זאת, כאשר האדם מחוייב לקשר ומתקבע בתוכו, הוא כל הזמן חושף יותר ויותר תלות ונזקקות בשני, וכל הזמן חלקים פנימיים של הנפש, שלא היו חלק מהקשר, נעשים חלק מהקשר. לכן בהתקבעות של הקשר יש חידוש והתרגשות שלא קיימים בקשר חדש.

החידוש הזה הוא חידוש גדול יותר, כי כאשר דברים חיצוניים נעשים חלק מהאדם, גם ההתרגשות היא חיצונית יחסית, וכאשר דברים מתוך הנפש של האדם נכנסים לתוך הקשר - ההתרגשות היא פנימית יותר. כלומר, אם ההתרגשות של האדם היא רק מדברים חדשים, הוא לעולם לא יוכל להתקשר אליהם בצורה פנימית, כיוון שהוא מתרגל להתרגש רק מדברים חדשים. לכן הוא לא יוכל להיות תלוי וזקוק באמת למה שהוא מתרגש ממנו, כי אחרי כמה זמן הוא כבר ירצה משהו חדש. לכן התרגשות כזו תמיד תהיה רק בחלקים החיצוניים של הנפש. לעומת זאת, אם האדם שם לב שההתקבעות שלו בקשר היא זו שיוצרת התרגשות בקשר - הוא מכניס כל הזמן חלקים נוספים של האישיות שלו אל תוך הקשר, וההתחדשות הזו היא התחדשות פנימית ולא חיצונית. אם אדם יחשוב שקשר חדש הוא מרגש וקשר 'ישן' לא, הוא עלול להרגיש בקשר כמו בכלא: הוא לא יכול ליצור קשר חדש, והקשר הישן משעמם אותו. לעומת זאת, אם אדם ישים לב שההתקבעות בקשר יוצרת את ההתרגשות - ככל שהוא יהיה יותר מקובע בקשר כך יהיו בקשר יותר התחדשות והתרגשות.

## לחזק את התלות ואת ההתרגשות

כאשר בני הזוג מבינים שההתרגשות שלהם זה מזה נוצרת מכך שהם מחליטים לקבל את החיות שלהם מהקשר ביניהם ולא ממקום אחר, הם יכולים להבין גם איך לחשוף את התלות הזו ולהעצים אותה, כאשר הקשר זקוק לזה:

כאמור, יש חלקים של הקשר שבהם ברור שאי אפשר לקבל את החיות שלהם אלא מן הקשר, כמו יחסי קרבה שנהוגים רק בין בני זוג. אבל לכל אחד מבני הזוג יש גם דברים שבהם הוא מקבל חיות מבחוץ בלי שזה יפגע בקשר. למשל, בדרך כלל לכל אחד מבני הזוג יש עיסוקים נוספים וחברים שהוא נהנה מחברתם, וזה לא אמור לפגוע בקשר.

אבל אם ההתרגשות של בני הזוג מדברים אחרים גורמת להם לחוש שהם לא זקוקים זה לזה, הם ירצו לוותר על הדברים האחרים ועל החיות שבהם, על מנת שהם יוכלו לחוש שהם חסרים זה את זה, ולחוש שכל אחד מקבל את חיותו מהשני. למשל, אם אחד מבני הזוג הולך הרבה פעמים להיפגש עם חברים, והוא מתחיה מהמפגש עם החברים יותר מהשהות עם בן הזוג - זה עלול לתת לו (וגם לבן הזוג כמובן) תחושה שהוא לא כל כך זקוק לקשר עם בן הזוג, והחיים שלו מלאים גם בלעדיו. כמובן, כל אחד מבני הזוג רוצה שהשני ימצא דברים שמחיים אותו, אבל הוא לא רוצה שהדברים הללו יגרמו לכך שהם לא יצטרכו זה את זה וכל אחד יוכל להסתדר לבד.

## להסתכל על ההשקעה בקשר מזווית נוספת

על בני הזוג להמשיך להשקיע בקשר כפי שהם השקיעו עד עכשיו, אבל להסתכל על ההשקעה שלהם מזווית נוספת: עד עכשיו בני הזוג חשבו שההשקעה היא נתינה זה לזה, ועשיית דברים טובים אחד למען השני. ההשקעה הזו, בסופו של דבר, לא רק תרמה לקשר אלא גם הכבידה עליו, כי היא נתנה לבני הזוג תחושה שקשר הוא מקום שמשקיעים בו בלי לקבל ממנו חיות. עכשיו על בני הזוג לשנות את צורת ההסתכלות, ובמקום לחשוב שההשקעה היא רק בנתינה זה לזה, עליהם לחשוב שההשקעה היא בעיקר בעזיבת העיסוקים האחרים שיש להם.

ניתן דוגמה: נניח שהאיש החליט שהוא יוצא כל יום שעה מוקדם יותר מהעבודה, על מנת להיות יותר בבית ולהשקיע בקשר. או נניח שהאשה החליטה שהיא מפחיתה את מספר ההרצאות או החוגים שהיא הולכת לשמוע בערב על מנת להישאר בבית ולהשקיע בקשר. עד עכשיו בני הזוג חשבו שההשקעה היא הנתינה, הזמן שכל אחד מקדיש לשני. עכשיו עליהם לחשוב אחרת: לחשוב שעיקר ההשקעה שלהם בעזיבת העיסוקים האחרים היא בניית צורת חשיבה שמה שחסר להם זה הקשר. על כל אחד מבני הזוג לחשוב שגם אם הוא היה הולך עכשיו לעבודה או להרצאה וכדומה זה לא היה ממלא אותו, כי עדיין היה חסר לו קשר. לכן הוא לא נשאר עכשיו בבית רק כדי לעזור לבן הזוג, אלא בעיקר כדי להעמיק את התחושה (גם כלפי עצמו וגם כלפי בן הזוג) שהעיסוקים האחרים הם לא מה שחסר לו ולא מה שממלא אותו, ומה שבאמת חסר לו וממלא אותו זה הקשר עם בן הזוג.

אם ההשקעה בבן הזוג פירושה רק נתינה היא אכן עלולה להכביד על הקשר, אבל אם ההשקעה בקשר אומרת שבני הזוג רוצים להביע שמה שחסר להם זה הקשר - ככל שבני הזוג ישקיעו הם ירגישו שני דברים: הם גם ירגישו שהם זקוקים לקשר וחסרים בלעדיו, וגם ירגישו שהקשר מתחזק ויכול למלא אותם.

## הדרך הנכונה ליצור התרגשות בקשר

בחלק של 'רצון להתלהבות' הוסבר איך לא נכון ליצור התרגשות בקשר; כאשר בני הזוג עסוקים במחשבה על הגדלת ההתלהבות על מנת לייצר התרגשות - הם לא חושבים על הקשר ביניהם, אלא כל אחד חושב על ההתלהבות של עצמו, ברמה כזו או אחרת, וצורת החשיבה הזו עלולה להרחיק אותם זה מזה ולא לקרב אותם זה לזה.

כאן, בחלק של 'דחילו ורחימו טבעיים', בני הזוג לומדים איך כן מייצרים התרגשות בקשר; על מנת ליצור התרגשות בקשר על כל אחד מבני הזוג לחשוב על כך שהקשר עם בן הזוג חסר לו, והוא זקוק לשני ותלוי בו. על כל אחד מבני הזוג לחשוב על כך שאם יהיו לו חברים ועבודה וכדומה, אבל הוא לא יהיה נשוי - הוא יחשוב שחברים ועבודה זה יפה, אבל בלי בן זוג הוא בודד.

ככל שבני הזוג יחשבו על כך שכל אחד מהם זקוק לשני הם יתגעגעו זה לזה, והגעגועים הללו הם ההתרגשות שבקשר<sup>58</sup>.

כלומר הדרך הנכונה ליצור התרגשות בקשר היא לא לעשות פעולות מרגשות, אלא לתת את הדעת על החיסרון שיש לכל אחד ללא השני, ולרצות שהחיסרון הזה לא יתמלא ממקום אחר, אלא רק מהקשר ביניהם.

## תעלומות הלב

אף על פי שמדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' עוסקת בהתרגשות של האדם, המדרגה הזו נמצאת, בלשון החסידות, ב'גילוי המוח' ו'תעלומות הלב'<sup>59</sup>. החיות שיש לאדם מהקשר במדרגה הזו גלויה במוח ובמחשבה, אבל מצד ההתרגשות של האדם הקשר הוא עדיין מוסתר, יחסית לגילוי שיש במוח.

לכאורה היה אפשר לחשוב הפוך: מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' מתבטאת בעיקר בהתרגשות של האדם, ואם כן למה כתוב בחסידות שבמדרגה הזו הקשר גלוי במוח ומוסתר בלב? על מנת להבין זאת, נחזור להסביר את ההתקדמות של הקשר ממדרגת 'רצון להתלהבות':

58. אמנם, בשביל להבין נכון את החלק של 'דחילו ורחימו טבעיים', על האדם להקדים את החלק של 'מחשבה קרה' ו'מחשבה טובה'. החלק של 'מחשבה קרה' מכוון ומרגיל את האדם לתפוס שהמחשבה על השני היא יותר יקרה מהרצון שלו לקבל חיות מהקשר, ובחלק של 'מחשבה טובה' הוא רוצה שהמחשבה הזו לא תהיה רק מחשבה תיאורטית, אלא גם תניע אותו להשקיע בקשר בפועל. רק כאשר האדם מקדים את החלק של 'מחשבה קרה' ו'מחשבה טובה', הוא יכול בחלק של 'דחילו ורחימו טבעיים' לחפש שהקשר יובע על ידי חיות והתרגשות, בלי שזה יבוא על חשבון המחשבה על הקשר.

59. ראה למשל תניא פרק מד:

...אף על פי כן אינן נקראות בשם דחילו ורחימו טבעיים אלא כשהן במוחו ומחשבתו לבד ותעלומות לבו.

ובהרחבה יותר בסוף פרק לח:

ומי שדעתו קצרה לידע ולהתבונן בגדולת אין סוף ברוך הוא להוליד האהבה מכינתו בהתגלות לבו, וכן היראה במוחו ופחד ה' בלבו, רק שזוכר ומעורר את האהבה הטבעית המסותרת בלבו, ומוציאה מהעלם והסתר הלב אל הגילוי במוח על כל פנים, שיחיה רצונו שבמוחו ותעלומות לבו מסכים ומתרצה כריצו גמור באמת לאמיתו... הרי כוונה זו, על דרך משל, כמו נשמת החי שאינו בעל שכל ובחירה, וכל מדותיו, שהן יראתו מרברים המזיקים אותו ואהבתו לדיברים הנאהבים אצלו, הן רק טבעיים אצלו, ולא מכינתו ודעתו. וכך הן על דרך משל היראה והאהבה הטבעיות המסותרות בלב כל ישראל, כי הן ירושה לנו מאבותינו וכמו טבע בנפשותינו.

במדרגת 'רצון להתלהבות' האדם מחפש להגדיל את ההתלהבות של עצמו, ולכן וודאי שהקשר עם בן הזוג לא חודר ומאיר את ההתלהבות שלו. אף על פי שהאדם מחפש, באופן כללי, ליצור קשר עם בן הזוג, בהתלהבות שלו הוא מחפש את הנאת עצמו, והקשר נשאר מסותר מאוד בתוך ההתלהבות ונקרא בלשון החסידות 'אהבה מסותרת'.

במדרגת 'מחשבה קרה' האדם עסוק בקשר עם בן הזוג וחושב עליו, ולכן האהבה כבר לא מסותרת כמו במדרגת 'רצון להתלהבות'. אבל יחד עם זה האהבה והקשר לא נמצאים בהתגלות הלב, כיוון שהקשר נמצא במחשבה בלבד, ולא בא לידי ביטוי בהתרגשות. כלומר במדרגת 'רצון להתלהבות' יש התרגשות, אבל ההתרגשות היא של האדם מעצמו ולא מבן הזוג (באופן גלוי, אלא באופן מוסתר). לעומת זאת במדרגת 'מחשבה קרה' האדם כבר עסוק בקשר עם בן הזוג, ולא בעצמו, אבל הקשר הוא ברמת מחשבה ולא ברמת התרגשות.

אפילו במדרגת 'מחשבה טובה' הקשר עדיין נמצא במחשבה בלבד, ולא בהתרגשות, כפי שהוסבר בתחילת המדרגה הזו. אמנם המחשבה על השני במדרגת 'מחשבה טובה' יכולה להניע את האדם, אבל היא לא פועלת בו רגש.

כאשר האדם מעמיק עוד יותר את מחשבתו על בן הזוג, ושם לב לכך שהוא זקוק לבן הזוג וחסר בלעדיו, וממילא מתגעגע אליו, המחשבה על בן הזוג כבר יוצרת אצל האדם התרגשות. כפי שנכתב, ההתרגשות היא פנימית יותר מהמחשבה, ויש בה יותר חיות מאשר במחשבה, אבל יחד עם זה ההתרגשות מתחוללת בתוך האדם, וגורמת לו להיות עסוק במה שקורה בתוכו<sup>60</sup>.

במדרגת 'מחשבה טובה' האדם עסוק רק בקשר, ולעומת זאת במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' האדם עסוק גם בהתרגשות שמתחוללת בתוכו כתוצאה מהקשר. כלומר במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' ההתרגשות בולטת ותופסת מקום, והמחשבה ונתינת הדעת שגרמו את ההתרגשות פחות בולטים, ומוסתרים ונעלמים בתוך ההתרגשות.

60. אמנם, אף על פי שבהתרגשות האדם נתון גם במה שקורה בתוכו, אין זו מדרגת 'רצון להתלהבות'. במדרגת 'רצון להתלהבות' האדם נתון בטעות ברצון להגדיל את ההתלהבות, כלומר הוא לא שם לב שהוא משתמש בקשר בשביל ההתלהבות של עצמו. לעומת זאת במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' האדם לא מחפש להשתמש בקשר בשביל להגדיל את ההתלהבות, אלא שהחיות מהקשר היא גדולה, וזה מתבטא בהתרגשות.

על פי זה נבין למה כתוב בחסידות ש'דחילו ורחימו טבעיים' נמצאים בגלוי במח ובנסתר בלב. הביטוי 'דחילו ורחימו טבעיים' לא מדבר על ההתרגשות בפני עצמה, אלא על הקשר ונתינת הדעת שיוצרים את ההתרגשות. כיוון שבהתרגשות האדם עסוק במה שמתחולל בתוכו, הקשר ונתינת הדעת על השני נמצאים במוח ולא בהתרגשות, וההתרגשות היא רק תוצאה של הקשר שנמצא במוח. לכן כתוב ש'דחילו ורחימו טבעיים' גלויים במוח אבל מוסתרים בלב<sup>61</sup>.

אמנם, אף על פי שב'מחשבה טובה' האדם עסוק רק בקשר, ואילו ב'דחילו ורחימו טבעיים' האדם עסוק גם בהתרגשות שמתחוללת בתוכו כתוצאה מהקשר, אין זה סתירה לכך ש'דחילו ורחימו טבעיים' הם חלק פנימי יותר של הקשר מאשר 'מחשבה טובה'. שכן נתינת הדעת של בני הזוג זה על זה בחלק של 'דחילו ורחימו טבעיים' היא עמוקה יותר מאשר נתינת הדעת בחלק של 'מחשבה טובה', שהרי בחלק של 'דחילו ורחימו טבעיים' נתינת הדעת של בני הזוג זה על זה יוצרת התרגשות, ואילו בחלק של 'מחשבה טובה' נתינת הדעת לא יוצרת התרגשות<sup>62</sup>.

לכן גם מדרגת 'מחשבה טובה' וגם מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' נשארים

61. מה שנכתב כאן בשם התניא, ש'דחילו ורחימו טבעיים' נמצאים ב'תעלומות הלב', זוהי כוונת הדברים בקונטרס (עמוד 246) ש'דחילו ורחימו טבעיים' הם "הארת המוחין דחכמה ובינה בלב": ב'דחילו ורחימו טבעיים' הקשר נוכח חזק אצל האדם, עד שהוא יוצא מגדר מחשבה טובה, ונעשה התרגשות. זה נקרא שחכמה ובינה מאירים בלב. אין זה סתירה לכך שכאשר האדם מתרגש ההתרגשות תופסת אותו, וגורמת לו להיות עסוק במה שמתחולל בתוכו, ולכן זה נקרא בלשון התניא 'תעלומות הלב'. וראה לקמן בעמוד 147 ובהערה 92 שם.

62. כיוון שב'דחילו ורחימו טבעיים' נתינת הדעת מולידה התרגשות, וב'מחשבה טובה' נתינת הדעת לא מולידה התרגשות, אם כן יש הבדל ביניהם גם ברמת נתינת הדעת ולא רק בשאלה אם נתינת הדעת מולידה התרגשות. ב'מחשבה טובה' נתינת הדעת היא חלשה יותר, שכן היא לא יכולה להוליד התרגשות, ואילו ב'דחילו ורחימו טבעיים' נתינת הדעת חזקה יותר ומולידה התרגשות. לכן נתינת הדעת שב'דחילו ורחימו טבעיים' נמצאת ב'גילוי המוח' וב'תעלומות הלב', ואילו בנתינת הדעת שב'מחשבה טובה' לא כתוב שהיא ב'גילוי המוח'. אם כן, איפה נמצאת 'מחשבה טובה'? כתוב בתניא בפרק טז ש'מחשבה טובה' נמצאת ב'תבונות מוחו ותעלומות לבו':

"...והן נקראים בשם 'מחשבה טובה', כי אינן דחילו ורחימו ממש בהתגלות לבו, כי אם

בתבונת מוחו ותעלומות לבו" (ובכמה מקומות שם בפרק).

כאשר הקשר נמצא בגילוי במוח, הכוונה היא שבמחשבה ובמוח האדם נתון בקשר עצמו. האדם מודע מאוד לכך שהוא זקוק לשני וחסר בלעדיו, וזה מוליד אצלו געגועים והתרגשות. לעומת זאת כאשר הקשר נמצא ב'תבונות המוח', הכוונה היא שיש לאדם במודעות שלו תבונות איך לממש ולהביא לפועל את הציור שיש לו על הקשר.

וראה לעיל בעמוד 103 הערה 38.



ב'תעלומות הלב' בלשון החסידות. 'מחשבה טובה' כי היא לא יוצאת מגדר מחשבה ולא מולידה התרגשות, ו'דחילו ורחימו טבעיים' כי ההתרגשות שנמצאת בלב היא רק ביטוי של הקשר ולא הקשר עצמו.

## להעמיק את המחויבות ולהגדיל את החשק לעשות

אם כן, אף על פי שההתרגשות מהקשר היא פנימית יותר מהמחשבה על הקשר, מבחינה מסויימת האדם קרוב ליפול חזרה ל'רצון להתלהבות' כאשר הוא מתרגש מהקשר, יותר מכאשר הקשר הוא במדרגת 'מחשבה קרה' או 'מחשבה טובה'. במדרגות 'מחשבה קרה' ו'מחשבה טובה' האדם מחפש להשקיע בקשר, ולעומת זאת בחלק של 'דחילו ורחימו טבעיים' האדם מחפש משהו כמעט הפוך: הוא מחפש להתרגש מהקשר ולא מההשקעה בקשר, והוא עלול לחזור ולהיות נתון בהגדלת ההתלהבות במקום בקשר עם השני.

על מנת שההתרגשות שב'דחילו ורחימו טבעיים' לא תיפול, ולא תהפוך אצל האדם ל'רצון להתלהבות' - על בני הזוג להתמקד בכך שיחד עם התענוג שיש להם מהגעגועים זה לזה, הגעגועים גם מחזקים את הברית ביניהם. על בני הזוג לגייס את החיות שיש להם בקשר לכריתת ברית ותחושת מחויבות עמוקה יותר. כלומר ההתרגשות שב'דחילו ורחימו טבעיים' צריכה לחזק ולהעמיק אצל בני הזוג את המחויבות שנבנתה אצלם בחלק של 'מחשבה קרה'.

כחלק מהעמקת הברית, התרגשות של בני הזוג צריכה להגדיל את החשק שלהם לעשות האחד למען השני, ובכך ההתרגשות שב'דחילו ורחימו טבעיים' תחזק ותעמיק אצל בני הזוג את החלק של 'מחשבה טובה'. אם האדם לא יגייס את ההתרגשות להשקעה למען השני, הרגש עלול להתפוגג במהירות, והאדם אף עלול להיסחף אחרי ההנאה שבהתרגשות, ולחפש את הנאת עצמו במקום את הקשר<sup>63</sup>.

63. כך אומר אדמו"ר האמצעי כאשר הוא מסביר למה יכול להיות שמדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' לא תתקיים גם אצל מי ששייך למדרגה הזו (עמוד 408):

עוד זאת הסיבה לחולי זו הנקרא חלישת הלב בלתי תוקף כלל שבמעט רגע יפול בו, הוא העדר המעשה המסתעפת מרחילו ורחימו טבעיים הללו,

וראה לקמן מעמוד 399 והלאה, תחת הכותרת 'לרכך את הלב'.

## דחילו ורחימו טבעיים בקשר עם ה'

### רגש שנתפס בתוך האדם

במשל של קשר בין בני זוג נכתב שבין בני זוג לא מספיק להשקיע בקשר ולעשות דברים טובים זה למען זה, אלא בני הזוג מחפשים ליצור קשר שיש בו גם התרגשות. כך זה גם בעבודת ה'. במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' האדם לא מקיים מצוות או מתבונן ומתפלל רק על ידי מחשבה על הקשר עם ה', אלא גם על ידי התרגשות<sup>64</sup>.

במדרגה הזו עבודת ה' מזיזה את האדם עד שהרגש נתפס ו'חי' בתוכו, ויש תנועה וחיות גם בנפש שלו וגם בגוף שלו. האדם נהיה קליל יותר ואפשר לראות חיות בפנים שלו, ולפעמים גם הדופק עולה קצת או שהגוף מתחמם קצת וכדומה (ואם הרגש הוא סוער יותר, גם הביטוי שלו בגוף הוא חזק יותר והאדם מזיע או מצטמרר, וכן הלאה).

כפי שנכתב במשל, הביטוי הגופני של ההתרגשות הוא המחשה לכך שהרגש נתפס באדם, והמחשבה של האדם על ה' לא נשארת חיצונית לו כמו ב'מחשבה קרה' וב'מחשבה טובה'<sup>65</sup>.

### ואהבת את ה' אלקיך

לפעמים אנשים חושבים שקשר עם ה' לא אמור להיות מובע על ידי התרגשות. אמנם הנטייה הראשונית שלהם היתה לחפש ולרצות שהקשר עם ה' יביא

64. ובלשון המשל:

לאחר שבני הזוג למדו שהם נהנים מההשקעה שלהם זה בזה, עליהם להסב את תשומת ליבם לנקודה נוספת: הם אמנם למדו להנות מהפעולות שהם עושים זה למען זה, אבל הם עלולים להעריך את הקשר ביניהם רק על פי הפעולות שלהם, ועליהם לשים לב שבקשר יש גם רובד פנימי יותר, והוא התחושה שנולדת אצלם בלב. כל אחד מבני הזוג נהנה ומתרגש לראות איך השני מתרגש מהקשר ונהיה שמח ומאושר יותר, ועצם התחושה הזו מעמיקה את הקשר ומקרבת את בני הזוג זה לזה. כל אחד מבני הזוג נהנה לא רק מכך שהשני משקיע בקשר ועושה פעולות למען הקשר, אלא הוא נהנה מכך שהשני מתרגש ממנו ושמח בקרבתו, וההנאה הזו מחברת אותם זה לזה במקום פנימי יותר.

65. ראה בקונטרס (עמוד 217) "מתפעל לבו ובשרו הגשמי מאל חיי החיים". 'לבו הגשמי' זה ההתרגשות, ו'בשרו הגשמי' זה התחושה הגופנית, שהיא ביטוי של ההתרגשות.

אותם להתרגשות, כמו שקשר בין בני זוג, ובכלל קשרים אנושיים, מביאים להתרגשות. אבל במחשבה שניה נראה להם שזה לא ייתכן. בין בני זוג הרגש הוא הדדי, וכל אחד מתרגש מכך שהשני מתרגש ממנו. ממילא מובן איך נראה קשר בין שניים שבא לידי ביטוי בהתרגשות. אבל בקשר עם ה' נראה להם שלא שייך לצייר שההתרגשות של האדם 'מרגשת' את ה', וממילא ההתרגשות בקשר עם ה' נראית כדבר רחוק, כי קשה לאדם להתרגש כאשר ההתרגשות היא לא הדדית. צורת החשיבה הזו גורמת לאנשים לחשוב שהקשר עם ה' שונה מקשר בין בני זוג, ובקשר עם ה' לא אמור להיות רגש.

אבל אדמו"ר האמצעי אומר שבפירוש התורה ציוותה עלינו שהקשר עם ה' יהיה על ידי רגש, וכמו שכתוב "ואהבת את ה' אלקיך". ה' רוצה שהקשר שיש לנו איתו יהיה קשר נפשי, שמתבטא על ידי רגש, וקשר כזה הוא קשר שעושה לו נחת רוח. לכן כשם שבקשר בין בני זוג אדם לא היה מסתפק בקשר שלא מתבטא על ידי רגש, והיה מרגיש שזה לא מה שהוא מחפש - כך גם בעבודת ה' על האדם לא להסתפק בקשר שמובע על ידי מחשבה ומעשה בלבד, ועליו לחפש קשר שמובע על ידי התרגשות<sup>66</sup>.

יותר מזה, לא רק שקשר שמתבטא על ידי רגש עושה לה' נחת רוח, ה' בעצמו גם כן 'מתרגש' כביכול מהקשר עם האדם וכמו שכתוב "כי אהבך ה' אלקיך"<sup>67</sup>, "אהבתי אתכם אמר ה'"<sup>68</sup>, "על כן המו מעי לו"<sup>69</sup>, וכדומה. כשם שבקשר בין בני זוג כל אחד מתרגש מכך שהשני מתרגש ממנו, כך גם בקשר עם ה'. כאשר

66. ובלשון קונטרס ההתפעלות במדרגה הזו (עמוד 234):

...ועל זה נאמר "ואהבת... ככל לבבך" דוקא, והוא עיקר המצוה בעבודה שבלב, לייגע את עצמו במחשבה כל כך עד שיתפעל הלב דוקא.

67. דברים כג, ו.

68. מלאכי א, ב.

69. ירמיהו לא, יט. המילה 'המו' פירושה רעשו וגעשו, כמו בפסוקים "המו יחמרו מימיו ירעשו הרים בגאותו סלה" (תהלים מו, ד), "הוי המון עמים רבים כהמות ימים יהמיון, ושאון לאמים כשאון מים כבירים ישאון" (ישעיהו יז, יב. וראה מצודת ציון שם: "המון ושאון פתרון אחד להם"). גם המילה 'רגש' עצמה היא מלשון רעש (ראה למשל מלבי"ם לתהלים סד ג: "תסתירני מסוד מרעים מרגשת פעלי אוך, מפרש המלבי"ם: מרגשת - המרד בקול המיה, והוא הפך הסוד).

הביטוי "על כן המו מעי לו" מראה על רגש רוגש וגועש, ובא לומר שאף על פי שה' בוחר להתרגש, וכפי שייכתב בהמשך, הרגש הוא רגש פנימי וחם וסוער.

האדם שם לב שה' אוהב אותו ומתרגש ממנו כביכול, זה מעורר אצל האדם גם כן התרגשות להיות בקשר עם ה'.

## ה' הוא נושא הפכים

אלא שיש הבדל בין ה'התרגשות' של ה' כביכול מהקשר, להתרגשות שקיימת בין בני זוג. כאשר בני זוג מתרגשים זה מזה, הם לא יכולים להחליט להתרגש, וכאשר הם מתרגשים הם מרגישים שהרגש שנוצר בתוכם הוא דבר שקורה להם מעצמו. הם כן בחרו לחשוב זה על זה, ולהיות מחוייבים לקשר זה עם זה, ולהשקיע בקשר ביניהם - וכל זה הביא אותם לכך שהם נהנים להיתפס למשיכה ביניהם, ולהתרגש זה מזה ללא בחירה.

אבל אצל ה', להבדיל, שום דבר לא קורה ללא בחירה. לכן כאשר ה' אומר לנו שהוא אוהב אותנו, הכוונה היא שהוא בוחר לאהוב אותנו. הוא לא מתרגש מאיתנו כמו שבני אדם מתרגשים זה מזה, כי בני אדם יכולים או להיות תפוסים ברגש או לבחור, והם לא יכולים גם להתרגש באמת וגם לבחור בזה לחלוטין. אבל ה' הוא 'נושא הפכים', והוא גם בוחר להתרגש, וגם הרגש תופס אותו, כביכול. כאשר ה' אומר לנו שהוא אוהב אותנו, ורוצה שאנחנו נאהב אותו, הוא רוצה שנשים לב שהוא מתרגש ונכנס לרגש והרגש תופס אותו כביכול, עד שהוא אוהב אותנו ומעיו הומים עלינו.

כאשר האדם רואה שה' לא חייב להתרגש ממנו ואף על פי כן ה' כן מתרגש ממנו, זה מרגש אותו אפילו עוד יותר, שכן הוא מבין שה' בוחר להתייחס אליו. לשם ההמחשה, כאשר אבא רואה את הילד שלו, הוא יכול לבחור להתרגש ממנו, והוא יכול לבחור להמשיך להיות עסוק בענייניו ולא להתרגש ממנו. אבל אף על פי שהאבא בוחר להתרגש מהילד, אף על פי כן ההתרגשות של האבא היא אמיתית ופנימית<sup>70</sup>. כאשר הילד רואה שהאבא מתרגש ממנו, זה מרגש את

70. אמנם בפסקה הקודמת נכתב שרק ה', שהוא 'נושא הפכים', יכול גם להתרגש וגם לבחור, ובני אדם לא יכולים גם להתרגש באמת וגם לבחור בזה לחלוטין. הכוונה פה היא, שבשונה מבני זוג אבא בוחר האם להתפנות מעיסוקיו ולהתרגש מהילד או לא. אבל לאחר שהוא התפנה מעיסוקיו ובחר להתרגש, הרגש תופס אותו, והוא לא יכול לבחור בו כל הזמן. אם הוא היה מחליט כל הזמן, זה לא היה נקרא התרגשות. לעומת זאת ה' בוחר כל הזמן להתרגש, גם תוך כדי ההתרגשות, כביכול.

הילד ומגדל אותו, ונותן לו תחושה שהוא רצוי. כך זה גם בקשר עם ה'. האדם רואה שה' בוחר להתרגש ממנו ולהתייחס אליו, וזה מה שגורם לאדם שהקשר שלו עם ה' יהיה קשר פנימי שמובע על ידי התרגשות.

אדם שחושב שקשר עם ה' הוא לא קשר שאמור להיות מובע בהתרגשות, מתעלם מרצון ה'. ה' אוהב אותנו ורוצה שאנחנו נחוש בזה ונאהב אותו בחזרה. אדם שמתעלם מהרצון של ה', דוחה את האהבה של ה' ובוחר לא להתייחס אליה<sup>71</sup>.

לעומת זאת אדם שמחפש שהקשר עם ה' יובע על ידי התרגשות, מראה בזה שהוא מודע לאהבה שה' אוהב אותו ול'התרגשות' שה' מתרגש מהקשר איתו. האדם מרגיש שההתרגשות שלו מהקשר עם ה' היא היענות לאהבה של ה' ול'התרגשות' של ה' ממנו.

## האדם זקוק בטבעו לקשר עם ה'

בשביל לעורר את המקום בו אנחנו אוהבים את ה' ומתרגשים מהקשר עם ה', צריך לשים לב שהצורך בקשר עם ה' טבוע בתוך היהודי מטבעו. כמו שבין איש לאשה האהבה נמצאת בטבע האדם, כך אצל יהודי יש אהבת ה' בטבעו, אהבה שקיבלנו במתנה מה', כפי שהוסבר בחלק הראשון על אהבת 'רעי' מהימנא'. כדי להבין זאת, צריך להתבונן קצת בהבדל בין בורא לנברא:

אצל ה' התענוג הוא עצמי. הוא לא זקוק לשום דבר חיצוני לו שימלא לו חסרונות, והתענוג שלו הוא מתוכו, מעצמו. וכך כתוב בלקוטי תורה<sup>72</sup>:

ופירוש מקור התענוגים [מה שה' מכונה מקור התענוגים], שאינו

71. במקרה כזה, רגש האהבה של ה' עלול להפוך לרגש של כעס, וכפי שכתוב "והיה כאשר שש ה' עליכם להיטיב אתכם ולהרבות אתכם כן ישיש ה' עליכם להאביד וגו'" (דברים כח, טו). כלומר מה שה' אוהב אותנו ושמוח בנו, זה עצמו עלול להפוך להיות כעס עלינו, אם נתעלם מהאהבה שלו אלינו. רגש האהבה של ה' אלינו כל כך חזק, עד שהוא תובע מאיתנו להיענות לו.

לפעמים אדם מוכן להתייחס ולהראות חיבה לילד או לחבר, אבל אם אותו ילד או חבר לא מעוניין בקרבה הזו, אז האדם עוזב אותו וממשיך הלאה כרגיל. התייחסות כזו מראה שאין ביניהם קשר חזק. לעומת זאת בין בני זוג אי אפשר לא להתייחס. או שיש רגש של אהבה או שיש רגש של אכזבה וכעס, כי כל אחד מצפה מהשני שיענה לאהבה שלו. האהבה החזקה של ה' לעם ישראל משולה לאהבה בין בני זוג, וה' מצפה מאיתנו ודורש מאיתנו להיענות לאהבה שלו.

72. לפרשת בשלח א, ג.

כמו התענוג למטה שהוא נמשך מדבר שחויץ ממנו, כמו ממאכל ערב או מהשגת דבר חכמה. מה שאין כן למעלה הרי אין שום דבר חויץ ממנו יתברך כלל, ואם כן התענוג עליון אינו כי אם על דרך שמציאותו מעצמותו. הרי אין דוגמתו כלל בתענוגים שבעולם ואינן מערך וסוג שלו כלל.

כלומר כמו שהמציאות של ה' היא מעצמותו, והוא לא זקוק, חס ושלום, למציאות אחרת שתמציא אותו, כך התענוג שלו, כביכול, הוא מתוכו, והוא לא זקוק למשהו חיצוני שיגרום לו תענוג.

לעומת זאת, פירוש הביטוי 'נברא' הוא שיש מציאות אחרת שקדמה לו והמציאה אותו, ובראה אותו. הוא זקוק למישהו אחר בשביל עצם הקיום שלו. ממילא מובן שכיוון שהחיות של הנברא תלויה במישהו אחר, החיות והתענוג שיש לו לא נובעים מתוכו, והוא זקוק למישהו אחר ולמשהו אחר בשביל שיהיה לו תענוג. הוא זקוק לכל מיני דברים אחרים בשביל להתענג, כמו אוכל טעים או תובנות וכדומה, והתענוג והחיות לא נמצאים בו מצד עצמו.

כאשר האדם מתענג מדברים שקיימים מחוץ לו, הוא מרגיש שהתענוג הוא ממישהו אחר, אבל אם האדם רק יחשוב על כך שהוא מתענג וטוב ונעים לו, הוא ירגיש שזה דמיון. בדיוק כפי שאם האדם רואה דברים מחוץ לו הוא מרגיש שהם ממישהו אחר, אבל אם הוא מצייר אותם במחשבתו הוא מרגיש שהם דמיון בלבד.

לעומת זאת, אצל ה' הכל נמצא בתוכו, כביכול. כל העולם מתקיים מכך שה' חושב עליו ורוצה אותו, וכמו שכתוב "כי לא מחשבותי מחשבותיכם"<sup>73</sup>. כלומר להבדיל ממחשבת האדם שלא מייצרת דברים ממישהו אלא דמיון, אצל ה' המחשבה מייצרת ומקיימת את כל המציאות שאנחנו חיים בה<sup>74</sup>. ההבנה

73. ישעיהו נה, ח.

74. ראה תניא פרק מח:

ולקרב אל השכל יותר הוא כדרך משל: כמו האדם שמצייר בדעתו איזה דבר שראה או שרואה, הנה אף שכל גוף עצם הרבר ההוא וגבו ותוכו ותוך תוכו כולו מצויר בדעתו ומחשבתו, מפני שראוהו כולו או שרואהו, הנה נקראת דעתו מקפת הרבר ההוא כולו, והרבר ההוא מוקף בדעתו ומחשבתו. רק שאינו מוקף בפועל ממש רק בדמיון מחשבת האדם ודעתו. אבל הקדוש ברוך הוא דכתיב ביה "כי לא מחשבותי מחשבותיכם כו'", הרי מחשבתו ודעתו שיוודע כל הנבראים מקפת כל נברא ונברא מראשו ועד תחתיתו ותוכו ותוך תוכו הכל בפועל ממש. למשל כדור הארץ הלזו, הרי ידיעתו יתברך מקפת כל עובי כדור הארץ וכל אשר בתוכו

שהעולם שאנחנו חיים בו קיים מכך שה' חושב עליו, עוזרת לנו להבין שאצל ה' אף על פי שהתענוג הוא מתוכו, הוא לא דמיון אלא מציאות.

ה' ברא את האדם כזקוק, כנברא שהחיות שלו והתענוג שלו לא נובעים מתוכו, והוא זקוק לקשר עם מישהו אחר שיחיה אותו. לא רק קשר עם הבורא, אלא גם קשרים חברתיים: קשר בין הורים לילדים, קשר בין איש לאשה וקשר בין חברים. בלי קשרים האדם בודד, כיוון שהוא מרגיש שהקיום שלו לא עומד בזכות עצמו, והוא זקוק למישהו אחר שירצה בו ויאשר לו שהקיום שלו הוא טוב. אם האדם לא יהיה מוקף באנשים שאוהבים אותו ורוצים בו, הוא יחוש שלא טוב שהוא חי, וכמו שכתוב "לא טוב היות האדם לבדו". האדם, מכח היותו נברא, לא יכול לחוש שהקיום שלו טוב מצד עצמו.

אבל כמובן, עיקר הקשר שהאדם מחפש הוא קשר עם בוראו. בסופו של דבר, אף אחד לא יכול לאשר לאדם את קיומו, חוץ מהבורא שברא אותו<sup>75</sup>. כלומר,

---

ותוך תוכו עד תחתיתו הכל כפועל ממש, שהרי ידיעה זו היא חיות כל עובי כדור הארץ כולו והתהוותו מאין ליש.

75. לפעמים האדם חש שהוא לא יכול לחוש תענוג מהחיים שלו. הסיבה לכך היא שהאדם לא הוליד את עצמו ולא בחר לחיות, ואי אפשר להנות ממהו שלא רוצים בו ולא בוחרים אותו. האדם חווה את המציאות שלו כנתון, כמקום בו הוא חי ללא שישאלו אותו מה דעתו והאם הוא רוצה בזה, וממילא הוא לא יכול לומר בעצמו שהוא נהנה מעצם הקיום שלו. לכן האדם זקוק לכך שמישהו אחר ירצה בו ויהנה ממנו. האדם עצמו רוצה את עצמו מתוך אילוץ; כיוון שהוא כבר חי, הוא נאלץ לרצות את עצמו. אבל מישהו אחר רוצה באדם מבחירה; הוא לא חייב לרצות את האדם, אבל הוא רוצה לרצות בו. לכן כאשר יש מישהו אחר שרוצה באדם, האדם מרגיש שהוא רצוי לכתחילה, ולא בדיעבד.

אבל אף על פי כן, התחושה שלאדם אין תענוג מהחיים של עצמו, לא נגרמת רק לאנשים שאין להם סביבה שרוצה בהם. חשים כך גם אנשים שיש להם קשר זוגי, חברים טובים והורים אוהבים. הסיבה לכך היא שהאדם חש שאף אחד לא יכול לרצות אותו באותה עוצמה שבה הוא עצמו לחוץ על הקיום שלו. הוא מרגיש שיש לו צורך חזק לחיות, והצורך הזה חזק יותר מאשר האהבה של ההורים והסביבה. על כן גם אם ההורים והסביבה שלו מאוד אוהבים אותו ורוצים בו - הם לא יכולים לתת לו תחושה שעצם הקיום שלו רצוי, וההמחשה לכך היא שכמה שהם ירצו בו הם לא יוכלו להמציא את הקיום שלו, וליצור אותו יש מאין. כלומר הקיום שלו חזק יותר ממה שהסביבה מסוגלת לרצות, וממילא חזרה הקושיה למקומה: האדם עצמו לא יכול להנות מהחיים שלו כי הוא חווה את הקיום שלו כנתון, ואחרים גם לא מסוגלים לרצות את הקיום שלו עד הסוף.

התשובה לכך היא שה' רוצה באדם, והתענוג שיש לה' מהקיום שלו אכן בורא ויוצר את הקיום שלו. רק ה' רוצה את הקיום של האדם יותר ממה שהאדם רוצה את עצמו, ורק התענוג של ה' מהאדם גדול יותר מהלחץ של האדם לחיות. אדרבה, התענוג של ה' מהאדם הוא מה שמוליד את הלחץ של האדם על החיים שלו. כיוון שה' רוצה את האדם, האדם יכול לחוש שהחיים שלו באמת טובים ומוצדקים, וזה מה שדוחף אותו לרצות לחיות.

אם האדם ינסה לחוש שטוב לו מצד עצמו, הוא יחוש בודד. הוא יחוש שהוא מנסה לרצות את

כשם שלאדם יש צורך להתחתן על מנת לא להיות בודד, כך ויותר מכך יש לאדם צורך וגעגועים להיות בקשר עם ה' על מנת לא להיות לבד, וכפי שכתוב בתנ"א<sup>76</sup>: "כבן קטן הקורא לאביו לבא אליו להיות עמו בצוותא חדא, ולא ליפרד ממנו ולישאר יחידי חס ושלום". ה' רוצה את האדם, והאדם מחפש לחוש את התענוג שיש לה' ממנו, וכך הוא יוכל להרגיש רצוי ואהוב.

יותר לעומק, מה שהאדם היה רוצה שיהיה לו תענוג מהקיום של עצמו, לא נובע מכך שיכול להיות לו תענוג מעצמו, אלא מכך שהנשמה שלו, שהיא "חלק אלוק ממעל ממש"<sup>77</sup> זוכרת שהיא היתה חלק מה', חלק מכך שלה' יש תענוג מעצמו. האדם מתגעגע לחזור להיות חלק מהתענוג שיש אצל ה', ששם התענוג הוא תענוג עצמי<sup>78</sup>. במילים אחרות, האדם מחפש לחוש שטוב לו מצד עצמו, כי יש לו חוש בכך שלה' טוב מצד עצמו. אם כן, החיסרון שיש באדם, שהוא לא יכול לחוש שטוב לו מצד עצמו, מכוון אותו לא רק לרצות להרגיש שה' אוהב אותו, אלא שגם יתנוצץ ויאיר לו שבאמת הוא חלק מה', וה' רואה אותו כחלק ממנו<sup>79</sup>.

הצורך של האדם לחוש שיש לו תענוג מעצמו הוא הרבה יותר גדול מהצורך

עצמו והוא לא יכול, ובעצם אין אף אחד שיכול לרצות אותו באמת. לעומת זאת, ככל שהאדם יותר מתגעגע לה' ומתפלל אל ה' שיתן לו חיות, כך יותר בא לידי ביטוי שמה שמחיה את האדם זה התענוג של ה' ממנו. צורת חשיבה כזו גם גורמת שהאדם יוכל לחוש את התענוג שיש בקיום שלו, וגם גורמת שהלחץ של האדם לחיות יהיה יותר מבחירה, ופחות מתוך טבע עיוור. הוא פחות חווה את הלחץ לחיות כאינסטינקט, ויותר חווה את החיים שלו כחלק מהרצון של ה' בו.

76. סוף פרק לו.

77. תנ"א תחילת פרק ב.

78. האדם מודע לכך שהנשמה שלו היתה חלק מה', והיא רוצה להמשיך להיות חלק מה' גם בעודה בתוך הגוף. ראה, למשל, תנ"א פרק לא:

לזה אשים כל מנמתי וחפצי להוציאה (את הנפש) ולהעלותה מגלות זה להשיבה אל בית אביה כנעוריה, קודם שנתלבשה בגופי, שהיתה נכללת באורו יתברך ומיוחדת עמו בתכלית. וגם עתה כן תהא כלולה ומיוחדת בו יתברך, כשאשים כל מנמתי בתורה ומצות...

79. הפסקה הקודמת, שמדברת על כך שהאדם זקוק לקשר עם ה' כדי להרגיש רצוי ואהוב, מתייחסת לאהבת 'נפשי איוויתך', ואילו הפסקה הזו, שמדברת על הרצון של האדם להתבטל ולהתכלל ולהיות חלק מה', מתייחסת לאהבת 'רעיא מהימנא'. ראה באריכות בפרק ראשון.

הפסקה הקודמת מתארת את החוויה של הנשמה מצד היותה מלוכשת בגוף, והפסקה הזו מתארת את החוויה של הנשמה מצד עצמה, שחוויה זו "מושלת מכל בחינת 'יש' בתכלית, אלא היא בבחינת ה'אין' האלקי... כניצוץ מהשלהבת והוא חלק אלוק ממש, על כן הנהיית מזיו (האלקי)". בלשון קונטרס ההתפעלות (עמוד 255).



שלו לקבל תענוג מזולתו. אמנם אנחנו כנבראים מרגישים שתענוג שהאדם מתענג מעצמו הוא דמיון, ותענוג שהאדם מקבל מזולתו הוא מציאותי, אבל אף על פי כן הצורך של האדם לקבל תענוג מעצמו הוא חזק, ותענוג שהוא מקבל מזולתו לא יכול לענות על הצורך הזה.

הצורך הזה של האדם, שיהיה לו תענוג מעצמו, יכול לקבל מענה רק אם האדם ישים לב שהוא הבין את הצורך הזה בצורה לא נכונה: האדם חושב שבגלל שהוא קיים יש לו צורך לחוש תענוג מעצמו, וזה לא נכון. באמת הצורך שלו נובע מכך שהנפש שלו היתה חלק מה', וה' רוצה שגם עכשיו, לאחר שהאדם נברא כנשמה בגוף, האדם ידע שה' רואה אותו כחלק ממנו. האמונה התמימה שה' רואה את האדם כחלק ממנו, וההיענות לרצון ה' שתהיה לאדם אמונה כזו, ושדעתו של האדם תהיה נתונה בכך, הם המענה לצורך העמוק והבסיסי הזה של האדם.

לכן גם כאשר האדם מסובב בקשרים חברתיים ומשפחתיים, אם הוא לא עסוק בקשר עם ה', הוא חש שכל הקשרים האחרים לא נותנים מענה לצורך הבסיסי הזה של הנפש<sup>80</sup>.

זו הסיבה שהחלק הזה של הקשר עם ה' נקרא 'דחילו ורחימו טבעיים': בחלק הזה האדם בונה לעצמו 'רגש טבעי', כלומר הוא מצליח לזהות רגש שטבעי לו, ולומד לחשוף אותו. הרגש קיים באדם וטבעי לו, כי יש לו נזקקות טבעית לה', והנזקקות הזו היא היוצרת את הגעגוע ואת הכיסופים של האדם לה'<sup>81</sup>.

80. הקשר עם ה' הוא צורך בסיסי של הנפש, ולכן מטבעה הנפש מחפשת את הקשר עם ה' ולא את ענייני העולם הזה, וכפי שאומר אדמו"ר הזקן שב'דחילו ורחימו טבעיים' האדם זוכר ומעורר את מסירות הנפש הטבעית שקיימת בתוכו. ראה תניא סוף פרק לח בדבריו על 'דחילו ורחימו טבעיים':

...רק שזכור ומעורר את האהבה הטבעית המסותרת בלבו, ומוציאה מההעלם והסתר הלב אל הגילוי כמוה על כל פנים, שיהיה רצונו שבמותו ותעלומות לבו מסכים ומתרצה בריצוי גמור באמת לאמיתו למסור נפשו בפועל ממש על יחוד ה' כדי לדבקה בו נפשו האלקית ולבושיה ולכללן ביחודו ואחדותו, שהוא רצון העליין המלוכש בתלמוד תורה ובקיום המצות.

וראה לקמן בעמוד 330 הערה 163 על ההבדל בין מסירות נפש במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' למסירות נפש במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים'.

81. ההתבוננות שמתוארת כאן באריכות היא בעצם התבוננות ב'סובב וממלא': ההתבוננות בכך שה' הוא מקור התענוגים והתענוג שלו הוא תענוג עצמי, כביכול, והוא לא מגיע מחוץ לו - זו התבוננות ב'סובב'. ההתבוננות בכך שהאדם הוא נברא, ולכן הוא חסר ומתגעגע שהתענוג העצמי של ה' יאיר בתוכו - היא התבוננות ב'ממלא'. הגעגוע של האדם הוא בעצם גילוי של אור ה' בנפש

## להתבונן בנזקקות של האדם לה'

על מנת לעורר בתוך האדם את המקום בו הקשר עם ה' נוגע בו ונתפס בתוכו כרגש טבעי, על האדם להשקיע את מחשבתו בכך שהוא זקוק לקשר עם ה', ולשים לב עד כמה הוא חסר ללא הקשר הזה. כשם שבין בני זוג, ככל שהאיש והאשה ירגישו כמה הם זקוקים זה לזה, כך הקשר ביניהם יהיה עמוק יותר - כך זה גם בקשר עם ה'. ככל שהאדם ישים לב כמה הוא זקוק לקשר עם ה' כך הוא יותר יתגעגע אליו, והקשר יהיה יותר חי ויגרום לתנועה מורגשת בנפש.

האדם מודע, כמובן, לכך שהוא תלוי בה', אבל לפעמים הוא עלול לחשוב בטעות שעדיף לא לחשוב על זה יותר מדי. האדם עלול לחשוב שאם הוא יחשוב יותר מדי על כך שהוא תלוי בה', זה רק יגרום לו לתחושה לא נעימה ביחס לקשר עם ה', ויגרום לו לכעוס על ה' ולהתרחק ממנו, ולכן עדיף לו להשקיע את המחשבה בכך שה' אוהב אותו ורוצה לעזור לו ולהיטיב איתו, ולא בכך שהוא תלוי בה' ולא יכול בלעדיו. יותר מזה, האדם עלול לחשוב שה' מעדיף שהאדם לא יחשוב על התלות שלו בה', כדי שהמחשבה הזו לא תחליש את הקשר בין האדם לה'.

אבל המחשבה שתלות היא תחושה לא נעימה נובעת מהבנה לא נכונה, ממחשבה שתחושת התלות היא לא חלק מבניית הקשר. אבל המצב המתוקן הוא שככל שהאדם ירגיש כמה הוא זקוק לה' ותלוי בו, כך היחס של ה' אליו יותר ירגש אותו<sup>82</sup>. עיקר עבודת האדם היא להתבונן כך שרגש התלות והנזקקות יהיה חלק מבניין הקשר.

האדם, והוא החיות שבה ה' מחיה את האדם. ההופעה הזו של אור ה' היא הארה מאור ה' ממלא'. וראה לקמן מעמוד 190 והלאה, תחת הכותרת 'התבוננות בסובב וממלא'.

82. ובלשון המשל:

בקשר בין איש לאשה, כל אחד מבני הזוג חש שהוא תלוי בזולת וזקוק לו. אם הזולת יאהב אותו יהיה לו טוב, ואם הזולת לא יאהב אותו יהיה לו לא נעים. האדם יכול להתייחס לתחושת התלות הזו כדבר לא טוב, ולנסות להתעלם ממנה. בני הזוג יכולים לומר לעצמם שכיוון שכבר יש להם קשר, והם משקיעים בו - הם כבר מצאו דרך חיים טובה, והם מסתדרים בלי להדגיש את תחושת התלות שלהם זה בזה. כל אחד מבני הזוג מרגיש שהוא לא רוצה לתת לשני תחושה של נזקקות, ולא רוצה לחוש כך בעצמו, ולכן עדיף להתעלם כמה שאפשר מהתחושה הזו. אבל בני הזוג יכולים להתייחס לתחושת התלות ככלי ליצירת קשר; העובדה שהאיש והאשה זקוקים זה לזה מושכת אותם זה לזה ויוצרת בתוכם געגועים וכיסופים זה לזה. הגעגועים הללו יוצרים את הקשר ביניהם.

כך זה גם מצד ה': ה' מצווה אותנו להתפלל ולהתחנן אליו לא בשביל שתהיה לנו תחושה לא נעימה, אלא כדי להעמיק את הקשר איתנו. ה' רוצה שהקשר בינינו לבינו לא יתמצה בהשקעה מעשית בלבד, אלא שהקשר יהיה גם קשר פנימי. קשר שמתבטא בהתרגשות ובתנועה פנימית חזקה של כיסופים וגעגועים אליו, שיהיו כלי להרגיש את האהבה של ה' אלינו, ואת ה'התרגשות' של ה' מהקשר איתנו. ככל שנרגיש כמה אנחנו חסרים מבלעדי הקשר עם ה', וכמה אנחנו זקוקים לקשר הזה, כך נגלה שהקשר בינינו לבין ה' הוא קשר חזק וחי.

על מנת לעורר התרגשות בקשר עם ה', על האדם להבין שהוא לא יכול להסתפק במחשבות שלו על ה'. על האדם לרצות שהמחשבות שלו על ה' יעוררו את המקום בנפש שבו הוא תלוי בה' ומתגעגע אליו.

על האדם להבין שהמחשבה על הקשר עם ה' היא אמצעי לכך שהוא יוכל להתרגש מהקשר עם ה', והמעבר ממחשבה על הקשר עם ה' להתרגשות מהקשר עם ה' הוא מעבר מחיצוניות לפנימיות. על האדם לרצות לא להישאר במחשבות, בחיצוניות, אלא שהחיצוניות תביא אותו אל הפנימיות, אל ההתרגשות, וכאשר תגיע ההזדמנות, הוא יעזוב את החיצוניות ויעבור אל הפנימיות<sup>83</sup>.

כפי שנכתב גם במשל, אין הכוונה שב'דחילו ורחימו טבעיים' האדם עוזב את המחשבות לגמרי. מצד אחד, על האדם לא לפחד להתרגש בעבודת ה', אף על פי שהוא 'מקצר' לעצמו, בלשון אדמו"ר האמצעי, את ה'מחשבה טובה', את המחשבות על הקשר עם ה', כי התרגשות היא קשר פנימי יותר מאשר מחשבות. אבל מצד שני, חלק ממדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' הוא שהאדם לא עוזב את ה'מחשבה קרה'. את ההבנה שההתרגשות צריכה להיות חלק מהקשר עם ה', ולא חלק מכך שהאדם מחפש להגדיל את ההתלהבות שלו - את המחשבה הזו האדם לא עוזב.

## להדגיש את החיסרון

כאשר אדם בא להתפלל או לעשות מצווה, והוא רוצה להתפלל או לעשות

83. בלשון אדמו"ר האמצעי 'דחילו ורחימו טבעיים' נקראים 'בכך', כלומר תוצאה ותכלית. על האדם לרצות שהמחשבות על הקשר עם ה' לא יהיו מטרה בפני עצמם, אלא המחשבות 'תקצרו' בלשון אדמו"ר האמצעי, ויהפכו לרגש, וכפי שכתוב לעיל בעמוד 119 הערה 56.

מצווה עם רגש, ולא בעשיה בלבד, הרבה פעמים הוא חושב שעליו למצוא את הרגש המתאים ולהתאמץ להזדהות איתו. חסר לו הקשר הנפשי עם ה', ועליו להתאמץ לזהות ולחוש את הרגש אותו הוא צריך להרגיש, וכך למלאות את החסר. אבל הרבה פעמים האדם מרגיש שהוא לא יכול להתאמץ להתרגש. נראה לו שהתרגשות היא תחושה שמתרחשת מאליה, לפעמים היא באה ולפעמים לא, אבל אין דרך להתאמץ ולעורר אותה, ואם האדם כן ינסה לעורר את הרגש, זה יהיה רגש מאולץ ולא טבעי.

אדמו"ר האמצעי מכוון את האדם לא לחפש למלא את מה שחסר לו, אלא להדגיש ולהבליט את החיסרון, ולא למלא אותו. על האדם לשים לב כמה הוא זקוק לקשר, והוא משתוקק לקשר, והוא חסר בלי הקשר. על האדם לא להתאמץ להתרגש, אלא להתאמץ לחוש כמה הקשר חסר לו<sup>84</sup>.

ממילא האדם שם לב שמה שחסר לו זה לא בדיוק מה שהוא חשב קודם שחסר לו. בתחילה האדם חשב שחסרה לו ההתרגשות בעבודת ה', ולכן הוא התאמץ להתרגש, על מנת למלא את החיסרון הזה. אבל כעת האדם מבין שעליו להבליט ולהדגיש את מה שבאמת חסר לו, את הקשר עם ה'.

על האדם למצוא בתוכו את המקום שבו הוא לא רוצה להיות לבד, את המקום בנפש שנראה בתחילה כבדידות קיומית או אפילו כדיכאון, המקום שבו האדם מרגיש שמצד עצמו רע לו ולא טוב לו עם עצמו כאשר הוא לבד, ולשים לב שהתחושה הזו היא באמת תחושה טובה של געגועים לה', שמהווים מימד של עומק בקשר עם ה'. דווקא ההבלטה של החיסרון וההדגשה שלו היא זו שיוצרת געגועים ורגש אמיתי, ולא המאמץ להתרגש.

84. ובלשון אדמו"ר האמצעי, כאשר הוא מסביר למה מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' לא מתקיימת

ביד האדם (עמוד 409):

ועוד סיבה לזה יותר מצוייה... הנה הוא בא ממיעוט לב נשבר הנ"ל (הנקרא צו בראכינקייט כו') שכאשר טבעו בלב נשבר אזי חיות נפשו ולבנו מההתכוננות חזקה ביותר, וזהו בדוק ומנוסה שכל מי שלבנו נשבר ובשפלות הלב ביותר יותר תקיים התפעלות לבו באמיתת יותר, להיות לאור וחיות לכל אשר ירצה בעבודת ה'.

## הקול והנעימה מעוררים את הכוונה

בחסידות מבואר שלפעמים האדם צריך להתאמץ לרגש את עצמו בעבודת ה', על ידי שירה והרמת הקול וכו'.

וזה לשונו של אדמו"ר הזקן בלקוטי תורה:

שיש מי שצריך לשיר וקול המעורר הכוונה, שעל ידי זה דוקא  
תתעורר גילוי האהבה ויראה.<sup>85</sup>

אדמו"ר הזקן מסביר שם שעבודת ה' הזו דומה לנערים שבאים לשמח את החתן חברים, שעליהם כתוב "ונערים ממשחה נגיתם", כלומר הם צריכים להתאמץ לשמח ולרגש את עצמם על ידי נגינה, כמו "שהיו הלויים משוררים לעורר את האהבה", ו"מכל זה יובן דבבחינת ומדרגת זו שנקראת נערים צריך ליגיעה רבה ועצות לעורר האהבה, וזהו ענין ונערים ממשחה נגיתם, שהקול והנעימה מעורר הכוונה".

וראה גם אגרות קודש אדמו"ר האמצעי:

וזה ידוע אצלי, שיש טבעיות זאת גם בכמה אנשים שיש להם  
במזומן בידיעת דברי חסידות, שלא יוכלו לכוון העמקת דעתם  
כי אם על ידי דיבור, על ידי קול הפה דוקא, כמו בלימוד הגמרא.  
וכל שכן אנשים שאין להם במזומן בידיעת דברי חסידות הרבה  
שיוכלו להעמיק דעתם באורך ורוחב, אם כן אין להם דרך הטוב  
לנפשם לעוררם מן השינה ותרדמה כי אם בקול המעורר הכוונה  
ורעותא הלבא. וחי נפשי שיעלה לרצון לפני ה', אם באה מצד  
התמימות ומצד השפלות, כי קרוב ה' לנשברי לב וכו', ואת שפל  
יראה. ומה גם מלבד זה, הנה כל מי שטעם טעם בסוד ה' ידע  
נאמנה, שגם המעמיקים דעת ותבונה בהתבוננות צריכים לומר  
פסוקי דזמרא בקול רם דוקא, כמו שכתוב "רוממות אל בגרונם",  
בגרונם ממש.<sup>86</sup>

85. לקוטי תורה לפרשת צו ט, ג.

86. אגרת מ.

הדברים הללו, שכתובים במפורש בחסידות, יכולים להיראות כסותרים למה שנכתב כאן, שהאדם לא אמור להתאמץ להתרגש.

אך כאשר מתבוננים במשל שאדמו"ר הזקן מביא, מבינים עד כמה הדברים שכתובים שם הם הם הדברים שכתובים כאן:

כאשר הנערים חברי החתן מרגשים ומשמחים את עצמם על ידי שירה וריקודים, עליהם לזכור שהם משמחים את עצמם על מנת שיוכלו להיות שותפים בשמחת החתן, ובכך להרבות את שמחתו. הם עושים זאת על מנת לשמח את החתן, ולא על מנת לשמח את עצמם. אדמו"ר הזקן מסביר שם שלכן הם נקראים 'נערים', מלשון משרתים, כמו "ומשרתו יהושע בן נון נער", כלומר הם מעוררים את ההתרגשות שלהם על מנת לשמח את החתן, ורק אז השמחה שלהם היא חלק משמחת החתן. כלומר מצד אחד הנערים מאוד שמחים, ומצד שני כל השמחה עטופה בתקווה ורצון שהם יצליחו לשמח את החתן.

כך זה גם בעבודת ה': לפעמים האדם שר ומנגן ורוקד בשביל לעורר את עצמו, אבל זו לא עבודת ה' מצד עצמה, אלא זה רק אמצעי כדי לא להיות שקוע בכבודות של המציאות, ולהיות פתוח ומחובר לחיות שיש בקשר עם ה'. בצורה כזו המאמץ של האדם לרגש את עצמו הוא עוד ביטוי לגעגוע שלו לה', וכמו שכותב אדמו"ר האמצעי (במה שצוטט) שתפילה ב'קול המעורר את הכוונה' עולה לרצון לפני ה', כי "קרוב ה' לנשברי לב"<sup>87</sup>. האדם מתגעגע לה' ורוצה

87. כך זה גם אצל אדמו"ר הזקן, וזה הלשון בלקוטי תורה שם:

...כשאי אפשר להיות התפעלות המדות כי אם על ידי נגינה ושייר כו'... ועיין מה שכתוב בפירוש שמות כד"ה קול דודי... אבל מי שמוחו קטן כו' עיין שם. ולכן אתי שפיר דבחינת נערים שזהו בחינת קטנות צריכה להיות ממשחה נגינתם דייקא.

השמחה של הנערים בחתונה היא בבחינת קטנות, וזה נלמד ממאמר ד"ה 'קול דודי'. והנה במאמר 'קול דודי' כתוב:

אבל מי שמוחו קטן מהכיל התגלות אלקות כמחשבתו לעורר את האהבה הנה זאת עצתו אמונה לצעוק אל ה' בתפלה, וכפי שכתוב "צעק לבס", כי הקול מעורר הכונה והתגלות לעורר את האהבה בהתגלות לבו, ונקרא בחינה זו בחינת מצרים, מצר ים החכמה שירדה ונתלכשה כמצר הגרון. וזהו ענין "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה". כי בחינת גרון וחרון הכל אחד כידוע ליודעי חן. וזהו ענין המרירות שמררו חיי אבותינו כמצרים, שחיות המדות ירדו ונתלכשו כמצר הגרון.

הרי לנו שתפילה שהיא בבחינת 'קול המעורר את הכוונה' היא שמחה של 'נערים ממשחה נגינתם', ויחד עם זה היא 'עניין המרירות', והיא צעקה אל ה' בתפילה, ואין כלל סתירה בין הדברים, אלא אדרבה, אלו שני צדדים של עניין אחד.

את הקשר איתו, והוא מתאמץ להביע את הגעגועים הללו, על ידי שהוא גורם לעצמו להיות בשמחה ובהתרגשות מהקשר עם ה'.

אם מודגש אצל האדם שהוא מאוד רוצה את הקשר עם ה', ומאוד רוצה להביע אותו, ולכן הוא גורם לעצמו שמחה והתרגשות - השמחה וההתרגשות הם חלק מהקשר עם ה', וזה נקרא 'דחילו ורחימו טבעיים'. כשהרצון להתלהב יותר ממה שהוא מביע התלהבות הוא מביע כאב פנימי ורצון שיתגלה הקשר עם ה', אז הרצון להתלהבות הוא במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' ולא ב'רצון להתלהבות'. אבל אם העיקר אצל האדם זה שהוא יצליח לגרום לעצמו שמחה והתרגשות, האדם חוזר למדרגת 'רצון להתלהבות'<sup>88</sup>.

## לחפש להתחיות דווקא מהקשר עם ה'

לפעמים אדם מרגיש שהוא מקיים מצוות, ואפילו משקיע בקיום המצוות ומשתדל להקפיד ולהדר וכדומה, ואף על פי כן הקשר עם ה' לא יוצר אצלו התרגשות. האדם רואה שתחומי עניין אחרים מעוררים אצלו התרגשות, והקשר עם ה' לא גורם לו להתרגשות, וזה מרגיל אותו להניח שהקשר עם ה' לא יכול ליצור התרגשות וענייני העולם הזה כן.

מדברי אדמו"ר הזקן במאמר 'קול דודי' הנ"ל לקוחים דברי אדמו"ר האמצעי שצוטטו בפנים על קול מעורר את הכוונה, שכן גם אדמו"ר האמצעי מדבר על "פסוקי דזמרה בקול רם דוקא, כמו שכתוב רוממות אל בגרונו, בגרונו ממש". וכן אצלנו, בקונטרס ההתפעלות (עמוד 339): "דפסוקי דזמרה הרי הוא בא במורגש מן המוח אל הלב... בקול רעש, וכפי שכתוב "רוממות אל בגרונו" דוקא, שהגרון מחבר המוח אל הלב בהתפעלות מורגש וכו'" (כאשר בדבריו אלו הוא מכוון למדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' כפי שמוכן מההקשר שם, וכפי שיוסבר במקומו). אם כן, הגרון הוא מקום הרינה בקול רם, כמו שכתוב "רוממות אל בגרונו", ויחד עם זה הוא מקום המיצר והוא עניין המרירות.

אדמו"ר הזקן ואדמו"ר האמצעי מסבירים בדבריהם הללו את דברי האר"י בשער הפסוקים על פסוק "ויסוף הורד מצרימה" (ובמקומות רבים) שה' מוחין דקטנות' יורדים לגרון וזה בחינת מצרים. וראה קונטרס אחרון דף קנה, ב, ש'דחילו ורחימו טבעיים' מכונים 'מוחין דקטנות': "דחילו שכליים או טבעיים שהן בחינת מוחין דקטנות וגדלות".

(אמנם בלשון קונטרס ההתפעלות כל המדרגות עד 'דחילו ורחימו שכליים' נקראים 'קטנות', אבל המדרגות 'מחשבה קרה' ו'מחשבה טובה' נקראות 'קטנות' סתם, ורק 'דחילו ורחימו טבעיים' נקראים 'מוחין דקטנות'. וראה בקונטרס (עמוד 239) שאדמו"ר האמצעי מנגיד בין 'דחילו ורחימו טבעיים' שהם בחינת 'קטנות' לבין 'דחילו ורחימו שכליים' שנקראים 'מוחין דגדלות', ואם כן 'בחינת קטנות' שב'דחילו ורחימו טבעיים' היא לא 'קטנות' סתם, אלא היא 'קטנות מוחין'. וראה לקמן בעמוד 278 הערה 70).

88. וראה גם לקמן בעמוד 310 הערה 129 ובדברי אדמו"ר האמצעי שם בפנים.

אבל האמת היא שלפעמים הסיבה שהקשר עם ה' לא מעורר אצל האדם התרגשות היא שהאדם מתרגש ומתחיה מדברים אחרים. התחושה של האדם שהוא מתחיה ומתרגש מתאוות ומענייני העולם הזה היא זו שגורמת לו לשכוח שהוא זקוק לקשר עם ה'. האדם מרגיש שמספיק טוב לו בפני עצמו, גם בלי הקשר עם ה', והוא בא לחפש התרגשות בעבודת ה' כשהוא מרגיש שגם בלי עבודת ה' לא חסר לו כלום.

כאשר האדם מבין שתחושת התלות והנזקקות לה' היא זו שבונה את הקשר עם ה', וכל עוד הוא לא יתבונן וישקיע בתחושה הזו, הקשר עם ה' יהיה חיצוני ומכביד - הוא מחפש לעזוב את ענייני העולם הזה שמרגשים אותו, וגורמים לו לשכוח שמה שממלא אותו ומה שמחיה אותו באמת זה הקשר עם ה' <sup>89 90</sup>.

89. ובלשון המשל:

אם ההתרגשות של בני הוגו מדברים אחרים גורמת להם לחוש שהם לא זקוקים זה לזה, הם ירצו לוותר על הדברים האחרים ועל החיות שבהם, על מנת שהם יוכלו לחוש שהם חסרים זה את זה, ולחוש שכל אחד מקבל את חיותו מהשני.

90. וראה תניא פרק כז:

...ולא עוד, אלא אפילו בדברים המותרים לגמרי, כל מה שהאדם זוכה יצרו אפילו שעה קלה, ומתכוין לאכפא לביטרא אחרא שבהלל השמאלי, כגון שחפין לאכול ומאחר סעודתו עד לאחר שעה או פחות, ועוסק בתורה באותה שעה. כדאיתא בגמרא "שעה רביעית מאכל כל אדם, שעה ששית מאכל תלמידי חכמים". והיו מרעיבים עצמם שתי שעות לכוונה זו, אף שגם אחר הסעודה היו לומדים כל היום.

לעיל (בעמוד 135 הערה 80) 'נכתב שב'דחילו ורחימו טבעיים' האדם זוכר ומעורר את מסירות הנפש הטבעית שקיימת בתוכו. וראה בלקוטי תורה לפרשת ניצבים (מ, ד), שגם עזיבת הרצונות היא בחינת מסירות נפש:

...ועל דרך זה על כל פנים מסירת הרצון לה' ככל עניני רצונות הנפש, להיות בטל רצונך; להיות עוצם עיניו וכו"ל, וכן בשמיעה ודיבור, וכן לא תתורו אחרי לבבכם כיטול רצון כנ"ל. וכן בעשיית טוב בעל מרחך דוקא לעשות הכל בחיפוך רצונו. וזהו גם כן בחינת מסירות נפש, כי מה לי קטלא כולה וכו' (לא משנה אם קוטלים חצי מהנפש הבהמית או כולה. כלומר אין הבדל מהותי בין מסירות נפש ממש לבין מסירות חלק מהנפש על ידי ביטול הרצון).

צריך לשים לב, שגם כאשר האדם עסוק בביטול רצונותיו, המטרה היא לא ביטול הרצון מצד עצמו, אלא הרצון של האדם לחוש את הצימאון הטבעי לה', וכך הם המשך הדברים שם בלקוטי תורה:

ולא יחפין ברצון ותאוות גשמיות... כי אם "כלה שארי ולבב" אליו יתברך ממש.

וראה בפרק מא בתניא, שכאשר האדם עסוק בתורה ותפילה, כיוון שהוא לא עסוק בעצמו, זה בחינת מסירות נפש:

אבל יתור נפשו והתכללותה כאור ה' להיות לאחרי, כזה חפין כל אדם מישראל כאמת לאמיתו לגמרי בכל לב ובכל נפש, מאהבה הטבעית המסותרת בלב כל ישראל לדיכא בה', ולא ליפרד ולהיות נכרת ונבדל הם ושלום מיהודי ואחרותו יתברך בשום אופן אפילו במסירת



לפני מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', כאשר האדם עשה מצווה או התפלל וכדומה, הוא עזב את עיסוקיו האחרים על מנת להשקיע בקשר עם ה'. אבל במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' האדם עוזב את עיסוקיו האחרים והשקיעה בענייני עולם הזה, לא רק בשביל שיהיה לו זמן ופניות כאמצעי להשקיע בקשר עם ה', אלא בעיקר מתוך רצון לתת ביטוי לכך שרק הקשר עם ה' יכול לחיות אותו, ולהבליט עד כמה הוא זקוק לקשר עם ה' ועד כמה הוא לא יכול בלעדיו, וממילא כל העיסוקים האחרים לא יכולים למלא אותו.

הרבה פעמים האדם מרגיש שהוא רוצה להתפלל מתוך אהבת ה' וזה לא מצליח לו. הוא מאוד רוצה להתפלל מתוך רגש פנימי, וכואב לו שהתפילה שלו לא מביעה את הרגש הזה, אבל הוא לא מצליח. התחושה הזו גורמת לאדם הרבה פעמים לייאוש, ולמחשבה שהוא לא יכול להגיע לאהבת ה' מתוך רגש פנימי.

אבל באמת על האדם לדעת שבכל פעם שיש לו רצון להתפלל לה', הרצון הזה עצמו הוא תפילה וגעגוע לה', והרבה מאוד מהמילים של התפילה מבטאים את הרצון הזה שלו.

---

נפש ממש. ועסק התורה ומצות והתפלה הוא גם כן ענין מסירת נפש ממש, כמו בצאתה מן הגוף במלאת שבעים שנה, שאינה מהרהרת בצרכי הגוף, אלא מחשבתה מיוחדת ומלוכשת באותיות התורה והתפלה, שהן דבר ה' ומחשבתו יתברך, והיו לאחדים ממש, שזהו כל עסק הנשמות כגן עדן.

וראה לקמן בנספח 'קונטרס ההתפעלות וספר התניא' (עמודים 451-452) שהחלק הזה של פרק מא מדבר על מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים'.

## דחילו ורחימו שכליים בקשר בין בני זוג

לאחר שבני הזוג שמו לב לכך שהתפיסה הנכונה של הקשר פתחה להם את הלב להנות מהקרבה ביניהם, עליהם לשים לב לנקודה נוספת: אמנם על בני הזוג לשמוח בכך שהתחיל להתפתח ביניהם רגש, והקשר לא בא לידי ביטוי רק במעשים, אבל אם הם ישימו לב מה הוליד את הרגש הזה - הקשר ביניהם יעמיק יותר.

על בני הזוג לשים לב שבשביל שיתפתח ביניהם רגש של אהבה, הם נתנו את הדעת זה על זה, וזה גרם להם להחליט שהם רוצים שיהיה ביניהם קשר טוב, ולחשוב מה עליהם לעשות בשביל זה, ולשים לב עד כמה הם זקוקים לקשר ביניהם. אלא שעד עכשיו בני הזוג התייחסו לנתינת הדעת כאל אמצעי, ככלי שמסייע להם להגיע לרמת קשר מסויימת. במדרגה הרביעית נתינת הדעת היא עיקר הקשר, והיא לא רק כלי למשהו אחר.

### שותפות בשמחות ובקשיים

כאשר בני הזוג נותנים דעתם זה על זה, כל אחד מזדהה ומשתתף עם השני בשמחות שלו ובקשיים שלו. כאשר לאחד יש שמחה זו גם השמחה של השני, וכאשר לאחד יש קושי זהו קושי גם של השני. כל אחד מבני הזוג יוצא מעצמו ולא חווה רק את החוויות שלו, אלא נתינת הדעת שלהם זה על זה היא כל כך חזקה, עד שהשמחות והקשיים של האחד נעשים משותפים לשניהם. כאילו כל אחד נמצא וחי במקום הנפשי של השני.

לא מדובר כאן על ההשלכה של נתינת הדעת, כלומר על עזרה של בני הזוג זה לזה וכדומה. מדובר פה על תחושה פנימית של הזדהות והשתתפות, ולא על ההשלכה המעשית שלה. נתינת הדעת של בני הזוג זה על זה היא עצם הקשר ביניהם, התחושה שהם שניים שנעשו אחד, עד שהאירועים והרגשות שלהם משותפים, והם לא אירועים ורגשות של כל אחד בפני עצמו.

כל אחד מבני הזוג מחפש שהשני יזדהה עם מה שעובר עליו. האשה רוצה

שהאיש יחוש כאילו מה שעובר עליה קורה גם לו, והאיש רוצה שהאשה תחוש שמה שעובר עליו קורה גם לה.

תחושת ההזדהות הזו קושרת את בני הזוג זה לזה הרבה יותר מאשר התרגשות, שכן התרגשות יכולה להיות גם ללא קשר. למשל, ספר או סרט עם עלילה דרמטית עשויים לרגש את האדם, אבל הרגש הזה לא מבטא קשר עם הזולת. כאשר ההתרגשות של בני זוג היא התרגשות כזו, שאין בה נתינת הדעת זה על זה, ההתרגשות הזו רק מרחיקה אותם זה מזה. התרגשות כזו לא מבטאת את הקשר ביניהם, ובמידה מסויימת היא אפילו מבטאת ניכור.

כאשר בני זוג מחפשים קשר, חלק מרכזי ממה שהם מחפשים הוא שהדעת שלהם תהיה נתונה זה על זה. כל אחד מבני הזוג מחפש שהדעת של השני תהיה נתונה עליו. לכן, למשל, לפעמים כאשר אשה מציגה קושי או בעיה בפני בעלה, היא לא מצפה שהוא דווקא יפתור לה את הבעיה, אלא בעיקר שהוא יקשיב, ודעתו תהיה מרוכזת במה שעובר עליה, והיא תוכל להרגיש שמה שעובר עליה כאילו עובר עליו. וכן לצד השני: לאיש חשוב שלאשתו יהיה איכפת מכך שיהיה לו טוב, שהוא יתפתח לכיוונים שטובים לו, ושהיא תשמח כאשר טוב לו. פעמים רבות הבעיות והקשיים שיש בבניית הקשר הם רק סימפטום לכך שכל אחד מבני הזוג מחפש שהשני יתן את דעתו עליו.

בשביל להמחיש את התנועה הנפשית שיש בנתינת הדעת, ניתן דוגמה מאירועים שלא נמצאים בשגרת היום יום: כאשר אחד מבני הזוג חולה, למשל, השני דואג לו ומצטער בצער, וזה מקל על החולה. או למשל, כאשר לאחד מבני הזוג יש שמחה בתחום העיסוק שלו, כמו סיום מסכת או אירוע משמח בעבודה וכדומה - גם השני שמח בשמחתו, והשותפות של בן הזוג מוסיפה על השמחה. כלומר כאשר אחד מבני הזוג נותן דעתו על השני, זה מוליד אצל השני רגש.

אם כן, נתינת הדעת של בני הזוג זה על זה היא עיקר הקשר, ובאירועים מיוחדים, כאשר נתינת הדעת וההזדהות של בני הזוג היא חזקה - נתינת הדעת מולידה אצלם רגש. אבל הרגש הוא רק הביטוי לקשר ביניהם ולנתינת הדעת החזקה שלהם זה על זה.

על מנת להסביר טוב יותר שנתינת הדעת היא עצם הקשר ועיקר החיות

שבקשר, והרגש הוא רק ביטוי של עצם הקשר ורק חיות שנגרמת מהקשר, ניתן דוגמה נוספת: כאשר אחד מבני הזוג נמצא בסכנה, בן הזוג נותן את הדעת עליו, והמחשבה שלו טרודה ועסוקה כל כך במה שקורה לבן הזוג, עד שהוא כל כולו תפוס ונתון בתוך האירוע של בן הזוג, והוא לא שם לב לדברים אחרים. הוא לא שם לב לאירועים אחרים שקורים מסביבו, ואפילו לא שם לב להתרגשות החזקה שמתחוללת בתוכו. הוא כל כך נתון במה שקורה לשני, עד שאין לו פנאי נפשי לשים לב שהוא מתרגש. לפעמים, לאחר שהאירוע חולף האדם שם לב עד כמה הוא התרגש, ופתאום הוא מודע לכך שהוא מזיע או מותש וכדומה. אבל תוך כדי האירוע הדעת שלו תפוסה מדי, והוא לא שם לב אפילו להתרגשות שלו. באירוע כזה קיים רגש חזק מאוד, אבל הרגש בלוע בתוך נתינת הדעת ולא מורגש כדבר נפרד.

בדוגמה הזו רואים שבנתינת הדעת יש יותר חיות והיא יותר תופסת את האדם מאשר הרגש שנוולד ממנה. היחס הזה בין נתינת הדעת לרגש נכון תמיד, ולא רק באירועים מיוחדים. כאשר אחד מבני הזוג מספר משהו לא טוב שקרה לו באותו היום, והשני מביע רגש שאין בו מספיק נתינת הדעת - זה נותן תחושה של רגש מלאכותי, כי נתינת הדעת היא הפנימיות של ההתרגשות, והיא המולידה אותה. כאשר אחד מבני הזוג נותן את דעתו על השני הוא יוצא מעצמו ומזדהה ומכניס את עצמו (גם אם קצת) למצבו של השני. הוא לא רק מתרגש מהשני, אלא הוא ממש שותף עם השני.

## דחילו ורחימו שכליים - התגלות הלב

על פי מה שהוסבר, מובן מה שכתוב בחסידות שקשר במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' הוא 'בהתגלות הלב'<sup>91</sup>.

בחלק השלישי, החלק של 'דחילו ורחימו טבעיים', המחשבה של האדם על בן הזוג מוסתרת ונעלמת בתוך ההתרגשות שלו. האדם חווה את ההתרגשות בתוכו, וההתרגשות היא לא חלק מנתינת הדעת על השני, אלא היא תוצאה

91. ראה למשל תניא סוף פרק טז "...דחילו ורחימו שכליים אשר בהתגלות לבו ממש". וראה בתחילת פרק לט ש'דחילו ורחימו שכליים' נקראים 'רעותא דלבא'. לעומת זאת במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' הקשר נמצא בגילוי במוח אבל ב'תעלומות הלב'. ראה לעיל עמודים 124-126.

וביטוי שלה. ההתרגשות הופכת להיות תנועה שחיה בתוך האדם בפני עצמה, שנשארת גם לאחר שהאדם הפסיק לתת את דעתו על השני.

לעומת זאת, בחלק הרביעי, ב'דחילו ורחימו שכליים', הנוכחות של בן הזוג חזקה, ונתינת הדעת מציפה את הלב וממלאת אותו, עד שהאדם לא פנוי אפילו לשים לב שהוא מתרגש. נתינת הדעת על השני כל כך חיה ועוצמתית, עד שהאדם מרגיש שהנוכחות של השני מציפה אותו, והוא נתון בקשר ובנוכחות של השני, והוא לא נתון בתנועה וברגש שהקשר מחולל בתוכו.<sup>92</sup> נמצא שהקשר ונתינת הדעת על השני גלויים לגמרי בהתרגשות שבלב, וההתרגשות לא עומדת בפני עצמה.<sup>93</sup>

כאשר הקשר עם השני כל כך נוכח אצל האדם, האדם לא צריך כל כך להתאמץ בשביל להשקיע בקשר, אלא ההשקעה והמעשים נעשים על ידי האדם ממילא. כך בדוגמה שהובאה כאן, כאשר בן הזוג נמצא בסכנה וכדומה, המעשים שהאדם עושה בשביל בן הזוג נעשים ממילא, בלי שהאדם יצטרך להתגבר על עצמו בשביל לעשות אותם, ובלו שהאדם ירגיש שהמעשים הללו הם השקעה שעליו להשקיע.<sup>94</sup>

92. כאן מוסבר ש'דחילו ורחימו שכליים' נקראים 'התגלות הלב', ולעומת זאת ב'דחילו ורחימו טבעיים' נתינת הדעת על השני מוסתרת בתוך ההתרגשות (ולכן 'דחילו ורחימו טבעיים' נמצאים בלשון התניא ב'תעלומות הלב', ראה הערה קודמת). אין בדברים הללו סתירה לכך שבקונטרס כתוב (עמוד 246) ש'דחילו ורחימו טבעיים' הם חכמה ובינה כפי שהם מאירים בלב, ו'דחילו ורחימו שכליים' הם חכמה ובינה כפי שהם בפני עצמם:

כפי שכתוב בפנים, ב'דחילו ורחימו שכליים' נתינת הדעת על השני היא כל כך חזקה, עד שאף על פי שהאדם מאוד מתרגש, הוא לא שם לב להתרגשות הזו. על ההתפעלות הזו נכון לומר שהיא 'חכמה ובינה כפי שהם בפני עצמם, לפני שהם מתפשטים בלב', כיוון שהאדם ממוקד בנתינת הדעת, ולא שם לב להתרגשות שלו. יחד עם זה על ההתפעלות הזו נכון גם לומר שהיא ב'התגלות הלב', כיוון שההתרגשות היא חלק מהקשר לגמרי, ולא מסתירה את הקשר כמו ב'דחילו ורחימו טבעיים'. ב'דחילו ורחימו טבעיים' הקשר מוסתר כי ההתרגשות מתחוללת בתוך האדם, בינו לבין עצמו, ולעומת זאת ב'דחילו ורחימו שכליים' ההתרגשות היא רק גילוי וביטוי של החיות הגדולה שיש בכך שהדעת נתונה מאוד בקשר.

93. על מנת להמחיש את ההבדל בין התרגשות שעומדת בפני עצמה להתרגשות שהיא חלק מהקשר ונתינת הדעת, אפשר לתת דוגמה מעיתונאי שמחפש 'סקופים', והוא מסקר איזה אסון שקורה וכדומה. גם העיתונאי מאוד מתרגש מהאירוע (ואף משתדל לרגש את הקוראים), אבל אין ברגש הזה כל כך הזדהות ונתינת הדעת על האנשים שנמצאים באירוע, אלא התרגשות מכך שיש אירוע מסעיר. נתינת הדעת היא על הצורך לעניין ולרגש את הקוראים, וההתרגשות היא מכך שיש אירוע מסעיר, ואם כן נתינת הדעת נפרדת מההתרגשות, ואין כאן קשר שנמצא ב'התגלות הלב'.

94. ב'דחילו ורחימו טבעיים' בני הזוג צריכים לשים לב שההתרגשות שלהם זה מזה תוליד אצלם חשק לעשות זה למען זה, שכן אחרת הם עלולים לחפש להגדיל את ההתרגשות, במקום לחפש

## הרצון של כל אחד מבני הזוג להתמסר ולהיות זקוק

עד כאן הוסברה נתינת הדעת של בני הזוג זה על זה ביחס לאירועים שעוברים עליהם, אירועים שלא קשורים דווקא לקשר ביניהם. בני הזוג נותנים דעתם זה על זה, ומזוהים האחד עם הרצונות והשאיפות של השני, ולכן הם חווים את האירועים שעוברים על כל אחד מהם בנפרד כאירועים משותפים, ואת הרצונות והרגשות שיש לכל אחד מהם בנפרד כרצונות ורגשות של שניהם.

מכאן והלאה תוסבר נתינת הדעת עמוקה יותר, נתינת הדעת של בני הזוג על הקשר ביניהם, ולא על אירועים חיצוניים. האיש נותן את דעתו על כך שהאשה מתמסרת לקשר וגם זקוקה לקשר, וכן האשה נותנת את דעתה על כך שהאיש מתמסר לקשר וגם זקוק לקשר:

כל אחד מבני הזוג גם זקוק לשני וגם מתמסר אליו, כלומר גם מקבל וגם נותן. באופן פשוט, כאשר האחד זקוק לשני, לדוגמה אם האשה זקוקה לאיש, היא מקבלת ממנו, ואם האשה מתמסרת לאיש היא נותנת לו. כלומר בכך שהאשה זקוקה לאיש, היא מרגישה שהקשר טוב לה, ובכך שהאשה מתמסרת לאיש היא מרגישה שהקשר טוב לו<sup>95</sup>. אך כדי להבין באמת למה הקשר מיטיב עם בני הזוג, צריך להבין טוב יותר מה ההתמסרות והנזקקות (או הנתינה והקבלה) גורמים לבני הזוג:

אם האשה תרגיש שהיא זקוקה לאיש, והיא רוצה לקבל ממנו - היא תרגיש אנוכית. היא תרגיש שהיא רוצה את הקשר בשביל עצמה, והיא לא רוצה להרגיש כך. יותר מזה: כיוון שהאשה באמת זקוקה לאיש (וכן להיפך), ובלי קשר לא יהיה לה נעים לחיות - היא תרגיש שאחת החוויות הכי מהותיות לה היא חוויה אנוכית, וזה יהפוך את תחושת התלות והנזקקות לחוויה עוד יותר לא נעימה. גם לאיש לא יהיה נעים להרגיש שמשתמשים בו, והאשה רוצה את הקשר רק בשבילה, רק בגלל שהיא זקוקה לזה<sup>96</sup>.

להיות נתונים בקשר (ראה לעיל בעמוד 127). לעומת זאת ב'דחילו ורחימו שכליים' הקשר עם השני נוכח אצל האדם, כך שהאדם לא כל כך צריך להתאמץ שהקשר יוליד אצלו חשק לעשות מעשים למען השני, שכן זה די נעשה ממילא.

95. מכאן והלאה יהיה כתוב 'אשה' ו'איש' לצורך הדוגמה בלבד, ומה שכתוב נכון לשני הצדדים.

96. התחושה הלא נעימה של האיש היא זו שגורמת, בעצם, לתחושה הלא נעימה של האשה, שכן היא מרגישה שבזה שהיא זקוקה לאיש היא רק מעיקה עליו.

מצד שני, אם האשה תחליט להתמסר לאיש, ולרצות שהקשר יהיה טוב לאיש ולא לרצות שהקשר יהיה בשביל עצמה - גם זה לא יהיה נעים לשניהם: האיש ירגיש שהאשה לא נהנית מהקשר, ועושה את כל הדברים מתוך 'קבלת עול', רק בשביל הבעל. בצורה כזו הוא לא ירגיש שהאשה אוהבת אותו, כי היא בכלל לא נהנית בכל מה שהיא עושה למענו. גם האשה לא תרגיש טוב, והיא רק תישחק ותרגיש שהקשר מתיש אותה ומכביד עליה, והוא לא חלק מהחוויה הפנימית שלה.

## היחס של בן הזוג עושה את ההתמסרות והנזקקות לתחושות טובות ונעימות

למרות כל האמור, כל קשר בנוי על כך שבני הזוג גם זקוקים זה לזה וגם מתמסרים זה לזה, ואף על פי כן קשר הוא דבר טוב ונעים, שאנשים מחפשים אותו ורוצים אותו. מה שהופך גם את תחושת הנזקקות וגם את תחושת ההתמסרות לתחושות נעימות ומושכות, זה צורת ההסתכלות של בן הזוג עליהם: כאשר האיש מרגיש שהאשה זקוקה לו זה נעים לו: כך הוא מרגיש שיש לו למה לחיות. יש מישהו שזקוק לו, וזה מוציא את החיים שלו מהסתמיות שלהם. כאשר האשה חשה שהאיש נהנה מכך שהיא זקוקה לו - היא כבר לא מרגישה שתחושת הנזקקות שלה היא תחושה אנוכית. ההנאה של האיש מהנזקקות של האשה הופכת את הנזקקות הזו להיות לא רק קבלה אלא בעיקר נתינה. האשה נהנית להיות זקוקה לאיש, כי היא חשה שהאיש נהנה מכך שהיא זקוקה לו.

גם תחושת ההתמסרות הופכת להיות תחושה טובה ונעימה בגלל היחס של בן הזוג. כאשר האיש מעריך את ההתמסרות של האשה אליו (ולא מקבל אותה כמובנת מאליה), זה גורם לה להוציא אל הפועל את התכונות הטובות והרצונות הטובים שלה, שלא יכלו לבוא לידי ביטוי ללא הקשר עם האיש.

למשל, על ידי ההתמסרות של רחל לר' עקיבא, יצאה מרחל היכולת להוליד תורה לדורי דורות, וכפי שאמר ר' עקיבא "שלי ושלכם שלה הוא". אם רחל היתה מתחנתת עם מישהו אחר ולא עם ר' עקיבא, לא היו יוצאים אל הפועל הרצונות והיכולות הטובים שבתוכה. ההתמסרות של רחל לר' עקיבא, והיחס

של ר' עקיבא להתמסרות הזו, הוציאו מרחל הרבה דברים טובים, ובכך ההתמסרות שלה הופכת להיות קבלה, ולא רק נתינה.

בחלק הקודם של הקשר בין איש לאשה (שנקרא 'דחילו ורחימו טבעיים') הוסבר שאדם רוצה ומחפש להיות זקוק, והנזקקות היא זו שעושה את הקשר בין האיש לאשה לקשר מלא רגש וגעגועים. אבל האדם לא רוצה רק להיות זקוק. מעבר למה שנכתב, שהאדם לא רוצה להיות זקוק בלבד כי אז הוא ירגיש אנוכי, ישנה גם סיבה נוספת (ועיקרית): אם האשה (למשל) תרגיש זקוקה לאיש, והאיש ירגיש שזה הגיוני ומובן שהאשה זקוקה לו, ויתן לאשה תחושה שהיא מקבלת ממנו בהזדקקות שלה, ולא נותנת לו - האשה תרגיש שהאיש מנצל לרעה את הגעגועים שלה אליו, ואת ההזדקקות שלה אליו. האשה תרגיש שהיא נתנה לאיש את כל מה שהיה לה, והאיש לקח את זה והשתמש בזה לטובתו. לכן האשה רוצה להרגיש שהיא תלויה באיש ונזקקת לו, אבל יחד עם זה היא רוצה שהאיש יחוש שהנזקקות שלה אליו היא מתנה שהיא נותנת לו.

כך זה גם לעניין ההתמסרות: האשה (למשל) רוצה להתמסר לבעל ולהרגיש שהיא רוצה את טובתו יותר מאשר את טובתה. אבל יחד עם זה היא מרגישה שאם גם הבעל ירגיש כך, ויחשוב שטובתו באמת יותר חשובה מטובתה, ולכן טוב שהיא תתמסר אליו - הוא ינצל בזה את ההתמסרות שלה לרעה. לכן האשה רוצה להתמסר לאיש, ויחד עם זה היא רוצה שהאיש ישמח בהתמסרות שלה, ויחשיב וייקר אותה. יחס כזה של האיש מאפשר לאשה להרגיש שהיא רוצה להתמסר, שכן כך יש לה לאן להפנות את הכחות והכשרונות והרצונות שלה. האשה מקבלת מהאיש את היכולת להתמסר, שכן היא לא היתה רוצה לחוש שאין לה שום דבר או אף אחד שאליו היא יכולה להתמסר.

ככל שהאיש יחשיב את ההתמסרות של האשה הוא יתן לה תחושה שהיא לא מפסידה בהתמסרות שלה אלא מרוויחה ממנה, וככל שהאיש ירצה את הנזקקות של האשה אליו הוא יתן לה תחושה שבנזקקות שלה היא בעצם נותנת לו. וכן לצד השני: ככל שהאשה תחשיב את ההתמסרות של האיש, היא תתן לו תחושה שהוא לא מפסיד מההתמסרות אלא מרוויח ממנה, וככל שהאשה תרצה את הנזקקות של האיש היא תתן לו תחושה שבנזקקות שלו הוא בעצם נותן לה. אם נסכם, ניתן לומר שבמובן מסויים האשה רוצה שהאיש יתייחס לנזקקות



שלה כאל נתינה, ולהתמסרות שלה כאל קבלה, וכן האיש רוצה שהאשה תתייחס לנזקקות שלו כאל נתינה ולהתמסרות שלו כאל קבלה.

לעיל, בחלק של 'דחילו ורחימו טבעיים' נכתב שלבני הזוג יש השתוקקות טבעית לקשר, ואת ההשתוקקות הזו כל אחד מבני הזוג חש בתוכו. לעומת זאת כאן, בחלק שמקביל למה שנקרא בלשון אדמו"ר האמצעי 'דחילו ורחימו שכליים', יש ציפיה לתגובה של השני, ורצון עז להיענות לו. כך כל אחד מבני הזוג לא עסוק רק ברצונות ובתחושות שלו, אלא נתון ועסוק ברצונות ובתחושות של השני ובתגובה ובהיענות שלו אליהם, וזה עיקר הקשר ביניהם. כך כל אחד מבני הזוג מוציא את עצמו מהמרכז, ורואה את עצמו ואת בן הזוג כחלק ממהו שלם, כחלק מקשר<sup>97</sup>.

97. גם בחלק של 'מחשבה קרה' נכתב שבכך שכל אחד מבני הזוג חושב על מה שהשני רוצה מהקשר הוא מוציא את עצמו מהמרכז. וכך נכתב שם:

כאשר הקשר בין בני הזוג הוא קשר טוב, האיש רואה שהקשר עושה לו טוב והוא מודה על זה לאשתו, והוא רואה שגם לאשה הקשר עושה טוב, והוא שמח בזה. האיש מסתכל על האשה, ורואה שגם אצלה זה כך: היא רואה שהקשר עושה לה טוב והיא מודה על זה, והיא רואה שהקשר עושה לו טוב, והיא שמחה בזה. גם האשה תופסת את הקשר מארבעת הכיוונים הללו: היא רואה שהקשר עושה לה טוב ומודה על זה, ורואה שהקשר עושה גם לבעלה טוב ושמחה בזה, ורואה שגם בעלה תופס כך את הקשר ביניהם.

כלומר כאשר האדם מוציא את עצמו מהמרכז, ורגיש יותר לנוכחות של השני - הוא יכול לשים לב עד כמה הוא מודה לשני ושמח בו. כל אחד מבני הזוג רוצה שהנוכחות של השני תוציא ממנו דברים טובים - הודאה לשני ושמחה בו. הוא לא רוצה לצייר את עצמו במרכז, ואת בן הזוג ואת הקשר כמשהו שממנו הוא יכול להרויח.

עד כאן מה שנכתב לעיל, בחלק של 'מחשבה קרה'. מה שנכתב כאן, הוא המשך ופירוט של הנכתב שם: כשם שב'מחשבה קרה' מתוארים שמונה זוויות הסתכלות של האיש והאשה על הקשר, והרגישות לזוויות ההסתכלות הללו גורמת לכל אחד מבני הזוג להוציא את עצמו מהמרכז ולהסתכל על שניהם כחלק מקשר, כך גם כאן, בחלק של 'דחילו ורחימו שכליים', מתוארים שמונה זוויות הסתכלות של האיש והאשה על הקשר. אלא שמה שמתואר בחלק של 'מחשבה קרה' כשמחה והודאה של בני הזוג זה לזה, מתואר כאן כנזקקות והתמסרות של בני הזוג זה לזה. האיש נזקק ומתמסר לאשה, ורואה איך האשה מסתכלת על הנזקקות שלו ואיך האשה מסתכלת על ההתמסרות שלו, וגם אצל האשה יש את ארבע זוויות ההסתכלות הללו.

השמחה של בני הזוג זה בזה וההודאה של בני הזוג זה לזה מבטאים בעיקר את הגישה שלהם לקשר: קשר טוב מצוייר בעיניהם כקשר שבו בני הזוג מודים זה לזה ושמחים זה בזה. לעומת זאת, הנזקקות וההתמסרות של בני הזוג זה לזה כפי שהם מתוארים כאן, והציפיה והדריכות של כל אחד מהם לראות את התגובה של השני, תופסים את הדעת ואת כל האישיות, וכך בני הזוג תפוסים בקשר ולא רק מתארים לעצמם איך נראה קשר. כלומר ההודאה והשמחה הם ההסתכלות על הקשר מבחוץ, והנזקקות וההתמסרות מתארים איך בני הזוג תפוסים בקשר, ולכן ההודאה והשמחה שייכים בעיקר בחלק של 'מחשבה קרה', והנזקקות וההתמסרות שייכים בעיקר בחלק של 'דחילו ורחימו שכליים'.

## נתינת הדעת - הציפיה של בני הזוג זה לזה

המשמעות של הציפיה העמוקה של בני הזוג זה לזה היא שבני הזוג נותנים דעתם זה על זה, והדעת שלהם תפוסה בקשר ונתונה בו.

לעיל נכתב שכאשר בני הזוג מזדהים זה עם הרצונות והרגשות של זה - זה יוצר שותפות וקשר עמוק. בני הזוג נותנים את דעתם זה על זה עד שהאירועים שעוברים על האחד נעשים כאירועים משותפים, כלומר הדעת של כל אחד תפוסה ונתונה במה שעובר על השני.

כשם שבנתינת הדעת על אירועים חיצוניים, שהם לא חלק מהקשר ביניהם, הדעת של האיש נתונה במה שעובר על האשה והדעת של האשה נתונה במה שעובר על האיש, גם בנתינת הדעת על הקשר עצמו, כאשר כל אחד מבני הזוג נותן את דעתו על הנזקקות וההתמסרות של השני, ועל ההיענות והתגובה לכך - הדעת תפוסה ונתונה מאוד במה שעובר על בן הזוג. כל אחד מבני הזוג מצפה מאוד לתגובה של השני, כי התגובה הזו גורמת לו לחוש שהנזקקות וההתמסרות שלו יצרו קשר טוב ונעים, ולא היו לשוא. כך כל אחד מבני הזוג נתון ביחס של השני אליו.

אלא שיש הבדל גדול בין נתינת הדעת על אירועים שמחוץ לקשר, לבין נתינת הדעת על הקשר עצמו: כשהאדם נותן דעתו על מה שעובר על השני באירועים שמחוץ לקשר הוא מזדהה עם השני, וכשהאדם נותן דעתו על מה שעובר על השני בקשר ביניהם הוא לא מזדהה עם השני, אלא להיפך, וכפי שיוסבר:

## נתינת הדעת מייצרת ומגבירה את התשוקה של השני

בנתינת הדעת על האירועים שעוברים עליהם, כל אחד מבני הזוג שמח בשמחתו של השני, ומזדהה עם הרצון של השני להיחלץ מהקשיים שהוא נתון בהם. לשם ההמחשה, כאשר אחד מבני הזוג בסכנה וכדומה, גם השני חש שהוא כאילו נתון בסכנה ורוצה להיחלץ ממנה, והוא שרוי במתח כאילו מה שקורה לשני קורה גם לו.

לעומת זאת, בנתינת הדעת על הקשר, על הנזקקות וההתמסרות של בני הזוג

זה לזה, כל אחד מבני הזוג לא מזדהה עם הרצון של השני להיחלץ מהמצוקה, אלא להיפך: כל אחד רוצה שהמצוקה של השני תמשיך ותתגבר עוד ועוד.

למשל, כאשר האשה משתוקקת אל האיש, היא נתונה במעין 'מצוקה'. היא זקוקה לאיש וצריכה אותו, והנזקקות הזו תופסת את כל האישיות שלה ולא נותנת לה מנוח<sup>98</sup>.

בכך שהאשה זקוקה לאיש, היא לא מצפה מהאיש להזדהות עם ההשתוקקות שלה אליו, עד שגם הוא יחוש בקושי שלה, וירצה שהיא תיחלץ מהקושי הזה. להיפך, היא מצפה מהאיש לרצות את ההשתוקקות שלה אליו, ובכך לייצר את ההשתוקקות הזו ולהגביר אותה. ככל שהאיש יותר ישמח בכך שהאשה זקוקה לו, כך האשה יותר תוכל ויותר תרצה להביע את ההשתוקקות שלה אליו.

נתינת הדעת של האיש על האשה היא הרצון של האיש שהאשה תשתוקק אליו ותהיה נזקקת לו וצריכה אותו. כלומר כיוון שהאיש מעוניין בתשוקה של האשה ורוצה בה, הוא מגביר אצלה את ה'מצוקה' ואת הנזקקות. וכן נתינת הדעת של האשה על האיש היא כדי להגביר את ההשתוקקות ואת ה'מצוקה' של האיש. כביכול האיש והאשה נתונים במצוקה, בתשוקה לקשר, וכל אחד מגביר לשני את התשוקה ואת ה'מצוקה' בה הוא שרוי<sup>99</sup>. כל אחד מבני הזוג לא חושב שהנזקקות וה'מצוקה' של השני הם בדיעבד, והיה עדיף שהם לא יהיו, אלא להיפך: הוא רוצה אותם ומייצר אותם ומלכה אותם.

כל אחד מבני הזוג שמח בהשתוקקות של השני אליו, וזה גורם שבהשתוקקות הזו יהיה הרבה תענוג. כאשר האיש נותן לאשה תחושה שההשתוקקות שלה היא בעצם מתנה שהיא נותנת לו, ככל שלאשה יש יותר השתוקקות היא יותר רואה כמה האיש שמח בה, וכך התשוקה של האשה נהיית תענוג. וכן לצד השני: כאשר האשה נותנת לאיש תחושה שההשתוקקות שלו אליה היא בעצם

98. בדרך כלל ההשתוקקות לבן הזוג לא נתפסת כמצוקה, בגלל התענוג שיש בהיענות של בן הזוג להשתוקקות הזו. אבל אם נבודד את ההשתוקקות מההיענות, לדוגמה כאשר אחד מבני הזוג משתוקק והשני לא נענה - נוכל לראות שההשתוקקות היא אכן קושי ומצוקה (ראה סוטה ט, ב: "ויהי כי הציקה לו בדבריה כל הימים ותאלצהו. מאי ותאלצהו? אמר רבי יצחק דבי רבי אמי: בשעת גמר ביאה נשמטה מתחתיו").

99. ראה בלשון רש"י לשבת קמ"ב, ב (ד"ה "מרגינא") על הדרכת רב חסדא לבנותיו, שהגברת התשוקה אצל בן הזוג נקראת 'לצער'.

מתנה שהוא נותן לה, ככל שלאיש יש יותר השתוקקות הוא יותר רואה כמה האשה שמחה בו, וכך התשוקה שלו נהיית תענוג.

## הנזקקות וההתמסרות של האשה

הנזקקות וההתמסרות של האשה והאיש הוצגו, עד לכאן, בצורה סימטרית: כל אחד מבני הזוג רוצה גם להתמסר וגם להיות זקוק, וכל אחד מהם רוצה שהיחס של השני יעשה את הנזקקות שלו לנתינה ואת ההתמסרות שלו לקבלה. אמנם, כאשר מתייחסים לפרטים, הנזקקות וההתמסרות של האשה ושל האיש שונים זה מזה:

האשה זקוקה ויש לה צורך להרגיש שהיא אהובה וחשובה בעיני האיש ושהוא מתלהב ממנה ורוצה אותה. אמנם הצורך של האשה להרגיש שהאיש רוצה אותה מחולק לשניים: מצד אחד האשה רוצה שהאיש ירצה אותה מאוד עד שהיא תיסחף לגמרי, וכאילו תיעשה חלק ממנו; אבל מצד שני היא רוצה שהאיש ירצה את האישיות שלה, והיא רוצה שהאיש יוותר על ההתלהבות שלו ממנה על מנת שההתלהבות שלו ממנה לא תמחק את האישיות שלה. כלומר מצד אחד האשה רוצה שהאיש ירצה אותה כל כך עד שייראה כאילו אין לו אפשרות אחרת אלא לרצות אותה, ובכך היא בעצם תיעשה חלק בלתי נפרד ממנו, וממילא חלק מהאישיות שלו<sup>100</sup>. אבל מצד שני האשה רוצה שתהיה לאיש

100. האשה גם רוצה שהאיש ירצה אותה עד שהיא תיעשה חלק ממנו, וגם לא רוצה: האשה רוצה להרגיש שהיא חלק מהאיש, והאיש לא יחשוב בכל פעם מחדש שאולי הוא כבר לא רוצה אותה. אם האיש צריך כל הזמן לחשוב אם הוא רוצה אותה או לא, האשה לא מרגישה אהובה, ולעומת זאת אם האיש רוצה אותה כל הזמן בלי להתלבט ובלי לחשוב על זה, אלא כאילו היא חלק מהאישיות שלו - האשה מרגישה אהובה ומוגנת.

אבל האשה גם לא רוצה להרגיש שהיא חלק מהאיש, כי כאשר האשה מרגישה שהיא חלק מהאישיות של האיש, היא מרגישה שהאיש מתעלם מן האישיות שלה, והיא שוב לא מרגישה רצויה. היא לא מרגישה שהאיש בוחר בה, אלא שהיא פשוט חלק ממסלול החיים שלו.

בגלל שני הצדדים הללו, האשה רוצה שני דברים הפוכים: האשה רוצה גם שהאיש יבחר בה כל פעם מחדש, וגם רוצה שהבחירה הזו לא תערער את התחושה שכאילו אין לו אפשרות אחרת אלא לרצות אותה.

אף על פי שאלו שני דברים הפוכים, קשר בין איש ואשה נושא בתוכו מטבעו הפכים. כיוון שבקשר בין איש לאשה יש שתי דמויות הפוכות זו מזו, הקשר ביניהם יכול להכיל בתוכו שתי תפיסות הפוכות: האיש מייצג את התחושה שהאשה היא חלק ממנו, והאשה לא רוצה לבטל את התחושה של האיש, אלא לצרף אליה גם את התחושה שלה, שהיא רוצה שהאיש יבחר בה כל פעם מחדש.

כל הזמן גם האפשרות לרצות אותה וגם האפשרות לא לרצות אותה, על מנת שהוא לא יהיה נתון רק בהתלהבות שלו, אלא גם בזה שהוא רוצה אותה ואת האישיות שלה.

כאמור, האשה לא רוצה רק להיות זקוקה לאיש, אלא רוצה גם להתמסר אליו ואל רצונותיו. האשה רוצה שהרצונות של בעלה, והחיות שיש לו מהרצונות הללו, יכניסו תוכן לחייה, וגם היא תתמלא מהחיות שלו. כאשר האשה מתמסרת לרצונות של בעלה, היא חשה שהקשר עם האיש מוציא ממנה את התכונות הטובות שבה ונותן כח וחיות לרצונות הטובים שלה, וללא הקשר עם האיש היא לא היתה יכולה להכיר את הכחות האלו בתוכה, ולא היתה יכולה להוציא אותם לפועל בצורה כזו.

אבל בשביל שהאשה תוכל להתמסר לאיש, היא צריכה להרגיש שהיא שותפה והיא חלק ממה שהאיש רוצה ומתעסק בו, כך שהרצונות והעיסוקים של האיש הם בעצם גם הרצונות והעיסוקים שלה. על מנת שהאשה תחוש שותפה ברצונות של האיש, האיש צריך להחשיב מאוד את ההתמסרות של האשה, ולחוש ולשדר שהיכולת שלו להוציא לפועל את הרצונות שלו, זה בזכות ומכח ההתמסרות והשותפות של האשה.

אם האיש לא יחשיב את ההתמסרות של האשה, האשה תרגיש שהיא מתמסרת לאיש, וממלאת את רצונו, רק בתור מילוי חובה. היא רוצה לשמור על הקשר עם האיש, ולכן עליה לרצות את האיש. בצורה כזו, גם האיש וגם האשה לא מרגישים שהמעשים שהאשה עושה כדי לעשות את רצון האיש הם חלק מהקשר ביניהם. האיש לא רוצה את הדברים הללו כחלק מהקשר (אלא כרצונות שלו, שאינם חלק מהקשר), והאשה, מצד עצמה, לא רוצה אותם כלל, ועושה אותם רק כדי לרצות את בעלה. כאשר האשה עושה את רצון האיש בצורה כזו - היא לא מרגישה שרצון האיש מאפשר לה להוציא לפועל את החיות שיש בה, ואת

---

את השורש לשני הצדדים האלו, שמייצגים הדמויות של האיש והאשה, ניתן למצוא בסיפור בריאת האדם: בתחילה היה רק איש, והאשה היתה חלק ממנו, ורק אחר כך האשה נפרדה מהאיש והם נעשו שתי אישיות נפרדות. לכן האיש מרגיש יותר את התחושה ששניהם אחד, והאשה מרגישה שהיא רוצה גם להיות חלק מהאיש, וגם שהאיש יבחר בה כאישיות נפרדת. להעמקה ראה עמוד 164 הערה 111.

הדברים הטובים שיש בה. להיפך, האשה מרגישה שהיא נאלצת להשקיע את החיות שלה בדברים שכלל לא מעניינים אותה.

אבל אם האשה חשה שהאיש מחשיב את ההתמסרות שלה אליו, ומתייחס לרצונות שלו ולדברים הטובים שהוא עושה כיוצאים מתוך השותפות והקשר ביניהם - האשה לא מרגישה שכאשר היא עושה את רצון האיש היא משקיעה את החיות שלה בדברים חיצוניים, אלא בדברים שמשותפים לשניהם. ממילא האשה מרגישה שכאשר היא עושה את רצון האיש היא מבטאת את הקשר ביניהם, ולא משקיעה את עצמה בדברים שלא מעניינים אותה.

## הנזקקות וההתמסרות של האיש

האיש מחפש להיות שקוע ונתון כל כולו בתוך העניין בו הוא עסוק, ולכן הוא זקוק לאשה. כל עוד האיש לא התחתן, הוא מרגיש שהוא יכול להיות עסוק בהרבה עניינים, אבל באף אחד מהם הוא לא ממוקד ונתון כל כולו. האשה גורמת לאיש להתמקד בה ובקשר איתה ובבניית המשפחה איתה, ואין שום דבר שטבעי לאיש להיות ממוקד ונתון בו כל כולו כמו קשר עם האשה, וזה מה שהאיש מחפש.

אמנם, יחד עם זה שהאיש רוצה להיות שקוע ונתון כל כולו בקשר עם האשה, האיש לא רוצה להרגיש שהוא נכנס למשהו חיצוני לו, והוא כלוא בו ולא יכול לצאת. האיש רוצה להרגיש שהאשה רוצה להיסחף אחרי ההתלהבות שלו עד שהיא נעשית חלק ממנו, וכך הוא יהיה נתון כל כולו בהתלהבות שלו, ולא במשהו חיצוני. האיש מחפש וזקוק לאשה שתתלהב מההתלהבות שלו ממנה, ומהחלומות והשאיפות שלו, ובכך תאפשר לו להיות להיות שקוע כל כולו בקשר איתה.

כיוון שהאיש זקוק לאשה, ורוצה להיות נתון כל כולו בהתלהבות שנוצרת מהקשר איתה, הוא מרגיש שההתלהבות שלו עלולה להיות אנוכית, והוא לא רוצה בזה. האיש רוצה להרגיש שהוא מתמסר לאשה ולא רק זקוק לה. בכך שהאשה גורמת לאיש לוותר על ההתלהבות שלו ממנה על מנת לא למחוק את האישיות שלה, ובכך שהאשה גורמת לאיש לוותר על ההתלהבות שלו מכל מיני

דברים אחרים ולהיות ממוקד בקשר איתה - על ידי זה האיש מתמסר לאשה ולא רק זקוק לה. כך האיש מקבל מהאשה את היכולת להתמסר, ואת היכולת להרגיש שההתלהבות שלו ממנה היא לא אנוכית.

כלומר ההתמסרות אצל האשה שונה מההתמסרות אצל האיש: אצל האשה ההתמסרות היא ההתלהבות וההיסחפות שלה אחרי הרצונות של האיש, וההתמסרות של האיש היא האיפוק והוויתור על ההתלהבות שלו (גם על ההתלהבות מהאשה וגם על ההתלהבות מדברים אחרים), על מנת לשים לב לאישיות של האשה ולא למחוק אותה.

האיש רואה שיחד עם זה שהאשה רוצה שהוא יתלהב ממנה, היא שמחה מכך שהוא רוצה אותה ומתעניין בה, ולא רוצה רק לסחוף אותה, ושמחה מכך שהוא מוותר על כל הדברים האחרים בשביל להתמקד בקשר איתה. ההנאה של האשה מהוויתור ומההתמסרות של האיש, היא מה שהאיש מחפש, והיא גורמת לאיש לחוש שהאישיות של האשה יקרה לו יותר מכל ההתלהבות שלו. כך היחס של האשה הופך את ההתמסרות של האיש מנתינה לקבלה<sup>101</sup>.

## דודי לי ואני לו

לפי האמור כאן, ניתן להבין טוב יותר את היחס הנפשי של בני הזוג למה שהם דורשים זה מזה: כל קשר בין בני זוג בנוי על דרישה הדדית, כאשר כל אחד מבני הזוג דורש גם מעצמו וגם מהשני להיות עסוק ונתון בקשר ביניהם ובמשפחה שהם מקימים. על פי מה שנכתב כאן, כל אחד מבני הזוג רוצה שהשני ידרוש ממנו, שכן כך הוא יוכל להפיק מעצמו את מירב הכחות והכשרונות שלו, ולהשקיע אותם בחיות בדברים הטובים אותם הוא רוצה לעשות, כמו הקמת משפחה על אדנים של תורה וגמילות חסדים ויראת שמים וכדומה. כלומר

101. בכך הושלמו שמונת זוויות ההסתכלות של האיש והאשה זה על זה (ראה עמוד 151 הערה 97):

(1) האשה זקוקה לאיש ורוצה להרגיש אהובה, (2) ויחד עם זה רוצה להרגיש שהאיש נהנה ושמח בנזקקות שלה אליו; (3) האשה מתמסרת לאיש, (4) ויחד עם זה מצפה שהאיש יחשיב וייקר את ההתמסרות שלה אליו, ולא יתייחס אליה כאל דבר מובן מאליה; (5) האיש מחפש וזקוק להיות שקוע כל כולו בקשר עם האשה, (6) ויחד עם זה מצפה שהאשה תיסחף אחריו ותתלהב ממנו, ולא תתן לו תחושה שהוא כלוא במשהו חיצוני שהוא לא חלק ממנו; (7) האיש רוצה להתמסר לאשה, ולוותר למענה על ההתלהבות שלו ממנה, (8) ומצפה שהאשה תהנה מהוויתור ומההתמסרות שלו למענה;

הדרישה של כל אחד מהשני היא במידה רבה נתינה, כאשר כל אחד מקבל מהשני את היכולת להשקיע את עצמו בדברים טובים.

ככל שכל אחד מבני הזוג יתייחס לדרישה של השני ממנו כאל נתינה שהשני נותן לו, וירצה שהשני ידרוש ממנו - כך גם כאשר הוא ידרוש מהשני הדרישה שלו תוכל להתפרש כנתינה לשני ולא כקבלה ממנו. בצורה כזו, ככל שבני הזוג יוכלו לדרוש יותר זה מזה, כך הם יהיו שקועים יותר ונתונים יותר בתוך הקשר ביניהם ובתוך החיים המשותפים אותם הם בונים.

וכך אומר רש"י על הפסוק "דודי לי ואני לו":

דודי לי ואני לו - הוא כל צרכיו תבע ממני ולא צוה אלא לי; עשו פסח, קדשו בכורות, עשו משכן, הקריבו עולות, ולא תבע מאומה אחרת. ואני לו - כל צרכי תבעתי ממנו ולא מאלקים אחרים.<sup>102</sup>

כלומר בכך שה' תובע מאיתנו הוא נותן לנו את עצמו, וכפי שכתוב "דודי לי", כלומר דודי נותן את עצמו לי על ידי שהוא תובע רק ממני. וכן לצד השני: בכך שאנחנו תובעים את כל צרכינו רק מה' אנחנו מתמסרים לו ונותנים את עצמנו לו, וכפי שממשיך הפסוק - "ואני לו".

כך זה גם בין בני זוג: בכך שהאיש תובע מהאשה, ובעצם בוחר להיות תלוי בה, הוא נותן את עצמו, ובכך שהאשה תובעת מהאיש ובוחרת להיות תלויה בו, היא נותנת את עצמה. אפשר לומר שכל אחד מבני הזוג יכול לתת לשני הרבה דברים, אבל רק כאשר האיש תובע מן האשה - האשה יכולה להרגיש שהאיש נותן את עצמו ממש, וכן להיפך.<sup>103</sup>

102. שיר השירים ב, טז.

103. בספר הזה הקשר בין איש לאשה מהווה משל וצורת הסבר לקשר בינינו לבין ה'. אמנם לפעמים היחס מתהפך, וקשר בין איש לאשה יכול להיות מוסבר רק על ידי הקשר בין האדם לה'. הסיבה לכך היא שקשר בין איש לאשה יכול להיות טוב רק כאשר הוא משל לקשר בין האדם לה'. כל עוד קשר בין איש לאשה הוא לא משל לקשר עם ה', הוא נשאר קשר אנושי בלבד, שבסופו של דבר האנוכיות היא חלק ממנו, והאנוכיות הזו גורמת לגאווה ותאוה וכעס שלא מניחים לקשר להיות קשר טוב. אבל כאשר הקשר בין האיש לאשה הוא משל לקדוש ברוך הוא, כלומר הקשר בין בני הזוג גורם להם להבין עוד יותר ולרצות עוד יותר את הקשר עם ה' - בצורה כזו הקשר בין האיש לאשה מקבל השראה וחיות מקשר שהוא כולו קשר טוב.



## הציפיה לתגובה של השני, ותחושת השותפות בתגובה שלו

אם כן, כל אחד מבני הזוג רוצה גם לדרוש מעצמו וגם לדרוש מהשני, ובעיקר רוצה שהשני יתייחס לדרישה הכפולה הזו בצורה טובה: כל אחד מבני הזוג דורש מהשני, ומצפה שהשני יהנה מהדרישה הזו, ויתייחס אליה כאילו הדרישה הזו נותנת לו; וכן כל אחד מבני הזוג דורש מעצמו, ומצפה שהשני ישמח בדרישה הזו ויעריך אותה, ובכך הדרישה העצמית הזו תיהפך לקבלה, והוא יוכל לדרוש מעצמו בשמחה ובמסירות.

למשל, אם אשה רוצה להיכנס לפרוייקט חסד גדול, שיגרום לה להיעדר מהבית בצורה משמעותית, או לדרוש את תשומת ליבה בצורה משמעותית, יותר ממה שהיא ובעלה היו רגילים עד עכשיו; כאשר האשה רוצה להציע את העניין לפני בעלה, היא מקווה שבעלה ישמח בהצעה הזו, ולא ירגיש שהיא דורשת ממנו דברים קשים מדי, או דברים שאין לו חשק בשבילם, כי אז היא תרגיש שבעלה לא מספיק שותף איתה ולא מספיק מזדהה עם הרצונות שלה. אבל מצד שני, האשה לא רוצה להרגיש שבעלה שמח בקלות מדי, כי אז היא תרגיש שהוא לא זקוק לה ולא מתעניין בקרבתה. אמנם האשה רוצה שבעלה ישמח להשתתף בפרוייקט אליו היא מתגייסת, אבל היא לא רוצה להרגיש שבעלה מוכן לשמוח במה שהיא עושה כי הוא לא צריך לוותר בשביל זה על כלום. היא רוצה להרגיש שהוא מוותר למענה על הקרבה ביניהם, והוא שמח לוותר בשבילה, כי הוא מזדהה איתה ועם הרצונות הטובים שלה.

הציפיה של האשה לראות שבעלה שמח בהצעה שלה כוללת בתוכה דבר נוסף: האשה לא רוצה לחוש שבעלה מפחד לפגוע בקשר ביניהם, ולכן מתגייס בעל כרחו. האשה רוצה שבעלה יחוש שהוא יכול לסרב, ולא להסכים להצעה אותה היא מעלה, והסירוב שלו לא יפגע בקשר כלל. יחד עם זה האשה רוצה, כמובן, שבעלה יגיד 'כן', ולא יסרב. היא מקווה שבעלה ישמח בהצעה שלה ויהיה שותף ברצונות הטובים שלה, ויתגייס לדברים הטובים אותם היא עושה, מרצון ובלב שלם<sup>104</sup>.

104. כיוון שקשר בין בני זוג מובא כאן כמשל לעבודת ה', ובנמשל אנחנו האשה וה' הוא האיש - לכן הדוגמה שהובאה בפנים היא דוגמה מאשה.

כמובן, בקשר בין איש לאשה יש גם דוגמאות הפוכות, בהן האשה מתגייסת ומתמסרת לרצונות

בשיחה כזו בין בני הזוג יש רגישות רבה. כל אחד מבני הזוג מצפה לתגובתו של השני, ומרגיש שהתגובה של השני מאוד משמעותית לו, ויש לה השלכה רבה על הקשר ביניהם. ככל שהשיחה יותר מהותית לקשר, ונוגעת במקומות עדינים אצל האיש והאשה - לא יהיה מקום בשיחה להלצות או לזכרונות נעימים וכדומה. הרגישות והדריכות שיש לבני הזוג בשיחה כזו נקראת בלשון החסידות 'יראה'. בני הזוג לא מרגישים את הגעגועים שיש להם זה לזה, אלא מתוחים ונתונים בקשר ביניהם.

יחד עם זה, כאשר בני הזוג עושים שיחה כזו בצורה נכונה, הרגישות הזו לא מאיימת על הקשר בין בני הזוג, אלא להיפך: יש ברגישות הזו נתינת דעת של בני הזוג זה על זה יותר מאשר בדרך כלל, ועיקר השותפות ביניהם נמצאת ברגישות הזו. העוצמה שיש בנתינת הדעת בשיחה כזו היא גדולה, דווקא בגלל הרגישות שיש בה, והיא נותנת לבני הזוג כח לעשות וליישם את הדברים בשותפות<sup>105</sup>. כלומר מבחינה מסויימת הקשר בין בני הזוג נעשה חזק יותר

---

הטובים של בעלה, כאשר הרצון שלה להתמסר והתגובה שלו להתמסרות שלה יוצרים את הקשר העמוק ביניהם. כמו שמספרים חכמינו שרחל שלחה את ר' עקיבא ללמוד תורה, ונשארה לבדה במשך עשרים וארבע שנים על מנת שר' עקיבא ילמד תורה. ההתמסרות החזקה של רחל לר' עקיבא גרמה לר' עקיבא להחשיב את כל התורה שהוא למד, כתורה שבאה מכחה של רחל - "שלי ושלכם שלה".

גם הדוגמה שהובאה בפנים, על איש שמתגייס למעשי החסד של אשתו, מצויה בדברי חכמינו. וכך כתוב במסכת דרך ארץ רבה (פרק ו):

מעשה בהלל הזקן שעשה סעודה לאדם אחד, ובא עני ועמד על פתחו ואמר: "אשה אני צריך להכניס היום, ואין לי פרנסה כלום". נטלה אשתו כל הסעודה ונתנה לו, ואחר כך לשה עיסה אחרת ובישלה אלפס אחר ובאתה והניחה לפניהם. אמר לה: "בתי, מפני מה לא הבאת לנו מיד?" שחה לו כל המעשים. אמר לה: "בתי, אף אני לא דנתי אותך לכף חובה אלא לכף זכות, שכל המעשים שעשית לא עשית אלא לשם שמים".

הזמן שבו הלל מחכה עד שאשתו תכין את הארוחה מחדש, הוא זמן שבו הלל ואשתו נתנים דעתם זה על זה, ובוטחים זה בזה שכל אחד מזדהה ומשתתף עם הרצונות של השני. כך גם הזמן שבו רחל מחכה לר' עקיבא, ור' עקיבא לומד תורה מכחה. לכן המפגש בין הלל הזקן לאשתו ובין ר' עקיבא לאשתו, כאשר הלל אומר לאשתו ש'כל מעשיה לשם שמים', וכאשר רחל אומרת שמצידה ר' עקיבא יכול ללכת ללמוד עוד שתיים עשרה שנה, וכאשר ר' עקיבא אומר "שלי ושלכם שלה הוא" - הוא מפגש עם רושם חזק, כי הוא מצליח לבטא את הקשר החזק ואת גודל האמון בין בני הזוג.

105. בשיחה הזו בין בני הזוג קיימים אצל האשה רצונות הפוכים: האשה גם רוצה שהבעל יענה לה, וגם לא רוצה שהבעל ירגיש שהוא מוכרח להיענות לה; גם רוצה שהבעל לא יענה לה בקלות, וגם רוצה שהבעל לא יענה לה מתוך כורח. הרצונות הפוכים הללו הם אלו שגורמים לציפיה ולדריכות שבשיחה, וממילא לתענוג שיש בה.

המחשה לכך שרצונות הפוכים יוצרים דריכות ותענוג, ניתן לראות בתענוג שנובע מפחד או

דווקא ברגעים שבהם יש יותר יראה ודריכות מאשר ברגעים בהם בני הזוג חשים געגועים זה לזה.

לאחר השיחה בני הזוג יכולים לחוש שהשיחה ביניהם היתה נעימה ואפילו מרגשת, והם מתגעגעים לעוד שיחות כאלו. אבל תוך כדי השיחה, המחשבה והדיבור על כך שהשיחה מרגשת רק יפריעו. הרגישות שיש בשיחה כזו גורמת לבני הזוג להיות דרוכים ונתונים במחשבה זה על זה, ולא להסיח את דעתם לדברים אחרים. לא רק דברים אחרים לגמרי יסיחו את דעתם מהשיחה, אלא אפילו ההתרגשות מהשיחה יש בה הסחת הדעת מהשותפות ומהקשר<sup>106</sup>.

מסכנה, למשל, כאשר אדם נוסע באופנים במהירות גדולה בירידה; התענוג שיש בנסיעה כזו נובע מכך שהאדם רוצה לחוש את החיות שבו. כאשר האדם מסתכן, הוא חש חזק יותר את הרצון שלו לחיות, והוא 'זוכר' בתענוג שיש לו מכך שהוא חי, תענוג שלא כל כך מורגש בחיי השגרה. תענוג כזה מורכב משני רצונות מנוגדים: מצד אחד האדם רוצה להסתכן על מנת לחוש את התענוג שיש בחיים, אבל מצד שני הוא לא רוצה להיפצע וכדומה - כי אז הוא שוב לא ירגיש את התענוג שבחיים. ככל שהסכנה תהיה גדולה יותר, כך האדם יחוש חזק יותר את החיות שלו, ולכן הוא מחפש דווקא את המקום בו יש שני רצונות מנוגדים. הוא מאוד רוצה להסתכן, ומאוד רוצה שלא יקרה לו כלום. המתח שיש בין שני הרצונות המנוגדים הללו גורם שהאדם יהיה דרוך מאוד, והמחשבה שלו תהיה תפוסה מאוד במה שהוא עושה. האדם מרוכז מאוד בחיות שלו, והוא דרוך ונתון כל כולו בתוכה.

כלומר, לפעמים אדם יכול לעשות משהו בדרך אגב, ותוך כדי זה גם לעשות דברים אחרים. למשל, לרחוץ כלים ויחד עם זה לדבר בטלפון וכדומה. כאשר אדם עושה מעשה כזה, שאותו הוא יכול לעשות כלאחר יד, הוא לא חש שהחיות שיש במעשה גורמת לו להיות מרוכז בה, וגורמת לנפש שלו להימשך ולהישאב ולהיות נתונה במה שהוא חש ועושה. אבל כאשר החיים של האדם עומדים על כף המאזניים הוא לא נשאר אדיש לזה, והוא דרוך ונתון כל כולו בתוך ההתרחשות. ככל שהנפש של האדם יותר נמשכת אחרי החוויה - כך האדם חש את החיות שבו בצורה חזקה יותר, והתענוג שלו גדול יותר.

חוויה כזו מקבילה למדרגה שנקראת בקונטרס 'דחילו ורחימו שכליים'. הניגודיות שיש בין שני הרצונות החזקים של האדם גורמת לאדם להיות דרוך ונתון כל כולו בהתרחשות וכפי שכתוב בקונטרס על המדרגה הזו (עמוד 239) "כי נטרד מוחו וליבו כולו".

כך זה גם בקשר בין איש לאשה: דווקא בגלל שהשיחה ביניהם היא רגישה, דווקא בגלל זה נתינת הדעת שלהם זה על זה היא עמוקה יותר, והתענוג שיש להם מהקשר ביניהם הוא חזק יותר. אם לא היתה קיימת רגישות בין האיש לאשה, הם לא היו חשים עד כמה הם זקוקים זה לזה ועד כל אחד מצפה מהשני להתמסר לקשר ביניהם. השיחה הרגישה ביניהם עוררה את נתינת הדעת שלהם זה על זה, וגרמה להם להיות דרוכים יותר ונתונים יותר בקשר ביניהם, ובכך העמיקה את החיות ואת התענוג שיש בקשר.

106. למעלה נכתב שכאשר אחד מבני הזוג נמצא בסכנה וכדומה, בן הזוג השני דרוך ונתון במחשבה על מה שקורה לבן זוגו, עד שהוא לא שם לב למה שקורה סביבו, ואין לו פנאי אפילו לשים לב להתרגשות שלו. כמובן, באירוע כזה קיים הרבה רגש, אבל האדם כל כך נתון במה שקורה, עד שהוא לא שם לב לכך שהוא מתרגש. רק לאחר שהאירוע חלף האדם שם לב עד כמה הלב שלו דופק או עד כמה הוא מזיע וכדומה.

## נתינת הדעת בהכנות לייחוד

דוגמה נוספת, ובמידה מסויימת עיקרית יותר, לנתינת הדעת של בני הזוג זה על זה, היא ההכנות לייחוד ביניהם<sup>107</sup>, וכפי שבשולחן ערוך מתוארת הציפיה של האשה שהאיש יפקוד אותה, כציפיה לכך שהאיש יתן דעתו עליה: "...והוא מכיר בה שהיא משדלתו ומרצה אותו ומקשטת עצמה לפניו כדי שיתן דעתו עליה, חייב לפקדה"<sup>108</sup>.

בהכנות לייחוד האיש והאשה זקוקים זה לזה מצד אחד, אבל מצד שני כל אחד מהם רוצה לחוש שהוא נותן לשני בכך שהוא זקוק לו, ולא רק מקבל ממנו. אם אחד מבני הזוג יתן לשני תחושה שהוא עושה טובה ונענה לו, השני ירגיש שהבעת הנזקקות שלו והרצון שלו לקשר נוצלו לרעה, והוא לא יהנה לחשוף

---

כשם שבנתינת הדעת על אירועים שאינם חלק מהקשר הרגש לא מודגש, כך זה גם כאן, בנתינת הדעת של בני הזוג על הקשר ביניהם: כאשר בני זוג מקיימים שיחה כמו זו המתוארת בפנים, יש בשיחה הזו רגש, אבל בני הזוג שמים לב אליו רק לאחר השיחה. תוך כדי השיחה נתינת הדעת של בני הזוג זה על זה היא זו שיוצרת את הקשר ביניהם, והמחשבה על כך שנעים להם להיות בקשר רק מפריעה לנתינת הדעת.

107. לעיל, בתיאור חמשת החלקים של קשר שזורם באופן טבעי (עמוד 74), הובאו ההכנות לייחוד כדוגמה ל'דחילו ורחימו שכליים'. אמנם, אף על פי שבהכנות לייחוד אכן יכול להתגלות הקשר הטבעי בין בני הזוג לא תמיד זה כך. הרבה פעמים דווקא בחלק הזה של הקשר האדם נמשך להיות נתון בעצמו ובאנוכיות שלו יותר מאשר בחלקים אחרים (ראה לעיל בעמוד 75), וכאשר האדם נמשך להיות נתון באנוכיות שלו זה מרחיק בינו לבין בני הזוג, ולא מקרב ביניהם. לכן בני הזוג צריכים כלים שיעזרו ויאפשרו להם לגלות בהכנות לייחוד את הקשר ולא את האנוכיות, וזה מה שמוסבר כאן.

לעיל(בעמוד 77, תחת הכותרת 'לבנות את הקשר') נכתב שכאשר הקשר מופיע אצל בני הזוג באופן טבעי, הקשר ביניהם הוא משל לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם', וכאשר הקשר לא מופיע באופן טבעי, אלא בני הזוג צריכים להתבונן ולחשוב איך לבנות ולרכוש את הקשר ביניהם, זהו משל לעבודת 'עובדי ה' בגופם'. כך זה גם ביחס להכנות לייחוד: ההתבוננות בתוכנות שמאפשרות להכנות לייחוד לקרב בין בני הזוג ולא להרחיק ביניהם, היא משל לעבודת 'עובדי ה' בגופם'; כאשר בני הזוג מטמיעים את התוכנות הללו בקשר ביניהם, וההכנות לייחוד אכן מקרבות ביניהם - ההכנות לייחוד מגלות קשר טבעי בין בני הזוג, ואז הן משל לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם'.

וראה לקמן בעמוד 323 הערה 151 שב'דחילו ורחימו שכליים' כבר מאירה עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'.

108. אורח חיים רמ, א.

וראה באגרת התשובה בתחילת פרק ט, שזהו המשל הגשמי ל'דחילו ורחימו שכליים':

שעל ידי שמתבונן בגדולת ה' בהעמקת הדעת, ומוליד מרוח בינתו דחילו ורחימו שכליים ובטוב טעם ודעת... ולא די לו באהבה טבעית המסותרת לבר וכו'... אזי נקראת האם רובצת על האפרוחים וכו'. והנה עיקר האהבה היא אתדבקות רוחא ברוחא כמו שכתוב "שקני מנשיקות פיהו וכו'" כנודע.

את הנזקקות שלו. הוא ירגיש שהוא הסכים להיות בעמדה שבה הוא תלוי בשני, והשני מנצל זאת, ונהנה מכך שתלויים בו והוא לא תלוי באחרים. התגובה שכל אחד מבני הזוג מצפה לה היא, שכן הזוג יענה לנזקקות בכך שהוא יראה לו עד כמה הוא זקוק לנזקקות הזו.

נסביר זאת טוב יותר: התענוג שיש לאדם מקשר תלוי מאוד בתגובה של השני ובדריכות של השני, והתלות הזו היא התחושה של הקשר: האם השני יהיה נתון בקשר גם כן, והקשר יעניין ויתפוס גם אותו, או שאת השני זה לא כל כך מעניין? בשונה מחוויה מסעירה אחרת, בתחושה של קשר האדם יכול להיות נתון רק אם השני נתון בקשר גם כן, ומתעניין בו ועסוק בו. התענוג שבקשר נובע מכך שכל אחד מצפה לתגובה של השני, ונהנה לראות את התענוג של השני מכך שהוא זקוק לו. אם האחד לא נתון בתענוג שיש לו מהקשר, מיד גם לשני אין תענוג, ונעלמים כל המתח וההשתוקקות. ולהיפך: אם האחד רואה שהשני נהנה מאוד מהקשר, ומצפה ממנו להיכנס לקשר, זה גורם לו עוד יותר להיכנס לקשר ועוד יותר להתענג ממנו. האיש נהנה מכך שהאשה זקוקה לו, ומצפה ממנה שגם היא תהנה ותשמח. התגובה הזו של האיש לציפיה של האשה גורמת לאשה להנות מכך שהאיש זקוק לה, ולצפות ממנו עוד יותר להנות ולשמוח בה, וכך התגובה והציפיה של האחד מגדילה את התגובה והציפיה של השני, וכך הלאה, יותר ויותר<sup>109</sup>.

109. הנקודה הזו, שככל שהאחד דרוך יותר כך גם השני דרוך יותר, נכונה גם בדוגמה הקודמת, שיחה בין בני הזוג שבה אחד מבני הזוג רוצה שהשני יתגייס לעניין שחשוב לו:

כאשר אחד מבני הזוג רוצה לדבר עם השני על עניין חשוב, והוא מפנה לשם כך זמן מיוחד, וקורא לשני לדבר איתו ב'ארבע עיניים' - השני רואה את הדריכות שבעניין, ונהיה גם הוא דרוך וקשוב. הדריכות עולה עוד יותר, כאשר האחד מציג את הנושא, ומתברר שהוא נותן אמון בשני שיתגייס למענו. הדריכות של הראשון גורמת גם לשני להיות דרוך ולענות בצורה שתענה על האמון. בצורה כזו הציפיה שיש לבני הזוג זה מזה גורמת להם להיות נתונים בשיחה ביניהם ובאמון שיש להם זה בזה.

לעומת זאת, כאשר האחד מתחיל לדבר עם השני על משהו שחשוב לו, והוא רואה שהשני עסוק בדברים אחרים, ומקשיב לו ב'חצי אוזן' - הוא מבין שהשני עכשיו לא 'נמצא איתו', והוא מפסיק לדבר על הנושא שחשוב לו, והדריכות שלו מתפוגגת. וכן, אם האחד מראה שהוא נותן אמון בשני שיתגייס למענו, וזה לא גורם לשני להיות דרוך - או בגלל שהוא לא מוכן להיענות, או בגלל שהוא מוכן להיענות בקלות מדי, וזה לא נראה לו דורש אמון - הדריכות של הראשון מתפוגגת, והציפיה שלו שהשני ישים לב לכך שהוא נותן בו אמון לא נענית.

הכלל העולה הוא שהדריכות של האחד תלויה בדריכות של השני, ורק כאשר האחד נותן דעתו על הקשר ומרוכז בו - גם השני יכול להיות מרוכז בקשר.

לכן המפגש שיש בין בני הזוג בהכנות ליחוד הוא מפגש מאוד רגיש, שיש בו הרבה נתינת הדעת של בני הזוג זה על זה. כל אחד מבני הזוג מצפה מאוד לתגובה של השני, והתגובה של השני מאוד חשובה לו, והוא מבין שהתגובה שלו מאוד חשובה לשני. זוהי סיטואציה שבה כל אחד מבני הזוג מרגיש צורך להיות מדוייק מאוד, על מנת שהוא יצליח לבטא אהבה ואמון ולא אנוכיות. כל אחד מבני הזוג דרוך, כי הוא רוצה לבטא אהבה ואמון, והוא שם לב שגם השני דרוך כי הוא רוצה לבטא אהבה ואמון, וזה גורם לו עצמו להיות עוד יותר דרוך, ועוד יותר לרצות לבטא אהבה ואמון, וחוזר חלילה.

בהכנות ליחוד בני הזוג תפוסים ונתונים לגמרי בקשר ביניהם, וחשים שהתעסקות בכל דבר אחר תסיח את דעתם מלהיות נתונה בקשר. לא רק דברים אחרים לחלוטין יסיחו את דעתם מן הקשר, אלא אפילו התעסקות בחלקים אחרים של הקשר תסיח את דעתם. אם בני הזוג יחשבו איך הם יכולים לעזור זה לזה ביום אחר, או אפילו אם בני הזוג ישימו לב עד כמה הקשר ביניהם נעים, ויתגעגעו לכך שהקשר יהיה להם נעים גם בהזדמנויות אחרות - המחשבות הללו והגעגועים הללו יסיחו את דעתם מן הקשר<sup>110</sup>.

כפי שנכתב, הדריכות הזו של בני הזוג נקראת בלשון החסידות 'ראה', והיראה והדריכות הם אלו שיוצרים את התענוג בקשר. כל אחד מבני הזוג רואה כמה השני לא נתון בשום דבר אחר אלא רק בו, וזה גורם גם לו להיות נתון כל כולו בקשר, ומכאן החיות והתענוג שבקשר.

בחלק של 'דחילו ורחימו טבעיים' הוסבר שהאדם מחפש להיות נזקק לזולת, והנזקקות הזו יוצרת את הגעגועים שבקשר. החלק של 'דחילו ורחימו שכליים', מתאר חלק עמוק יותר של הקשר, ותחושה פנימית יותר של הקשר. בתחושה הזו האדם לא חש רק את הנזקקות שלו ואת הגעגועים שלו לשני, אלא נתון גם בנזקקות שלו לשני וגם בהיענות של השני לנזקקות שלו. כלומר הוא לא חש רק את הצימאון שלו לקשר עם השני, אלא הוא חש בו זמנית את הצימאון שלו לשני ואת הרוויה שלו מהנוכחות של השני<sup>111</sup>.

110. וכן כתוב בשולחן ערוך, שעל מנת שהקשר בין האיש לאשה יהיה קשר טוב, אסור לדבר בזמן ההכנות ליחוד בעניינים אחרים (אורח חיים רמ, ט).

111. ההכנות ליחוד מתוארות כאן כדוגמה העיקרית לקשר חי בין בני הזוג, קשר של 'דחילו ורחימו שכליים'. אבל הדוגמה הזו חסרה ולא שלמה, כל עוד לא מוסיפים לה נקודה מהותית:

ב'דחילו ורחימו שכליים' הקשר בין בני הזוג הוא פנימי יותר, ובני הזוג מרוכזים יותר בקשר ביניהם, והנפש נשאבת יותר לתוך הקשר. ככל שהנפש של האדם נשאבת יותר לקשר, היא מתלהבת יותר ונסחפת יותר, ונתונה כל כולה בקשר, ואז מתגלה התענוג שהקשר יכול להסב.

חכמינו אומרים "גדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני שכניה" (שבת קכז, א). מוסבר בחסידות ('שכינה ביניהם' עמוד קסד) שחכמינו מתכוונים לומר שהכנסת אורחים גדולה יותר מאשר הקשר הטוב והאינטימיות שיש בין האיש והאשה. אף על פי שקשר טוב בין בני זוג נקרא 'קבלת השכינה', כמו שאמרו חכמינו "איש ואשה זכו שכניה ביניהם", חשוב שעשיית חסד עם הזולת תהיה חשובה יותר בעיני בני הזוג. אם האיש והאשה יחפשו רק שהקשר ביניהם יהיה חי ומרגש, ולא יחפשו קודם כל שהקשר ביניהם יביא לידי ביטוי את רצון ה' - הם עלולים לגלות שהקשר ביניהם חסר משמעות. כך ניתן ללמוד גם את מאמר חכמינו "אל תרבה שיחה עם האשה" (אבות א, ה). אם האיש והאשה חושבים שבעצם זה שהם מדברים זה עם זה ונעים להם זה עם זה, הם יוצרים קשר טוב ביניהם, הם בטלים מדברי תורה וסופם לירש גהינום (כהמשך המשנה שם). כלומר הם עלולים לגלות שהקשר שלהם חסר משמעות וריק מתוכן של דברי תורה, והם עלולים לירש גהינום כבר בעולם הזה, כלומר לגלות שבסופו של דבר גם הקשר ביניהם לא נעים להם.

בפנים נכתב שכל אחד מבני הזוג רוצה שהשני ידרוש ממנו, על מנת שהוא ירגיש שנעים לו להוציא לפועל את הרצונות הטובים שלו ואת הכחות הטובים שחבויים בו. עכשיו מובן שהכוונה היא שכל אחד מבני הזוג רוצה שהשני ידרוש ממנו להביא לקשר את רצון ה'. כל אחד מבני הזוג דורש מהשני, ורוצה שהשני ידרוש ממנו, שהקשר ביניהם לא יהיה קשר ריק, אלא יבטא את רצון ה' בעולם.

גם כאשר כל אחד מבני הזוג חושף את הנזקקות שלו בפני השני, הכוונה היא שכל אחד מבני הזוג מצפה שהשני יראה לו שה' רוצה בקשר ביניהם. הוא לא רוצה לראות רק שהשני אוהב אותו, אלא רוצה שהאהבה של השני תראה לו גם את האהבה של ה' אליו.

ה' ברא את האדם בצלמו, וברא אותו כאיש ואשה, כלומר ה' ברא את האדם כאחד שמשקף את היחס של ה' לבריאיה. כמו שהבריאה היא חלק מה' ויצאה ממנו, כך האשה היתה חלק מהאדם ויצאה ממנו. (לכן כתוב "ויברא אלקים את האדם בצלמו, בצלם אלקים ברא אותו, זכר ונקבה ברא אותם". לא כתוב "בצלם אלקים ברא אותם", אלא "בצלם אלקים ברא אותו, זכר ונקבה ברא אותם". כלומר הפירוש למילים "בצלם אלקים ברא אותם" הוא "זכר ונקבה ברא אותם". ה' ברא את האדם כשניים שמשקפים את מערכת היחסים של ה' לבריאיה.)

ה' ברא את האדם כאיש ואשה שאוהבים זה את זה וזקוקים זה לזה ומשלימים זה את זה, ולכן הוא ציווה אותנו להתחתן ולהקים משפחה. כל אחד מבני הזוג רואה שהשני רוצה בו, ויודע שהשני רוצה בו כי כך ה' ברא אותו וציווה אותו. ממילא האהבה של השני אליו מבטאת את האהבה של ה' אליו. אם כן, כאשר אדם מחפש קשר, הוא בעצם מחפש מישהו שבאהבה שלו יראה לו שה' אוהב אותו.

כל אחד מבני הזוג לא מחפש רק שהשני יאהב אותו, אלא גם שה' יאהב את הקשר ביניהם. אם בני הזוג יחפשו רק שכל אחד יאהב את השני, הם ירגישו שהקשר ביניהם הוא אנוכי, ולא מבטא את מה שמונח בתוכם, את הבריאה שלהם בצלם אלקים.

לקדוש ברוך הוא יש נחת רוח מן הקשר, כאשר האיש והאשה מרגישים שהקשר ביניהם הוא קשר טוב רק כאשר הקדוש ברוך הוא מעוניין בו, ויש לו ממנו נחת רוח. בני הזוג מרגישים שאם הקשר הוא בשבילם בלבד, זה כלל לא קשר, ורק אם ה' רוצה בו הקשר ביניהם הוא קשר טוב. כאשר הקשר בין האיש והאשה הוא קשר כזה - זהו קשר שיש לה' נחת רוח ממנו. ככל שבני הזוג רואים יותר את הקשר ביניהם כמשל לקשר של ה' עם הבריאה - כך ה' יותר גלוי בקשר ביניהם.

הנפש של האדם יכולה להישאב רק כאשר יש נוכחות של השני שמושכת אותו. כל עוד אין לאדם קשר שאליו הוא יכול להישאב, הוא לא יכול להתלהב ולהיסחף, כי כך ההתלהבות תהיה דמיונית, כי היא בינו לבין עצמו בלבד<sup>112</sup>.

לכן ב'דחילו ורחימו שכליים' הנפש של האדם נתונה ונשאבת לקשר הרבה יותר מאשר ב'דחילו ורחימו טבעיים'. ב'דחילו ורחימו טבעיים' האדם נתון בהתרגשות שמתחוללת בתוכו, אבל ב'דחילו ורחימו שכליים' האדם נתון בציפיה שלו לשני ובהיענות של השני אליו. הוא לא נתון במה שמתחולל בתוך עצמו, אלא בנוכחות של השני בתוך הקשר. הוא רואה כמה השני דרוך ונתון ומתענג מהקשר, וזה מאפשר לו ומושך אותו להישאב כל כולו אל הקשר<sup>113</sup>.

## השכל עשיר במחשבות

החיות הגדולה שיש ב'דחילו ורחימו שכליים' מתבטאת בכך שהשכל מאוד עשיר, ועסוק בהרבה מחשבות מנוגדות בבת אחת. האדם נתון גם בכך שהוא זקוק וגם בכך שהוא מתמסר, וגם בכך שהשני זקוק ומתמסר; גם במה שהוא חושב על השני, וגם במה שהשני חושב עליו; גם בכך שהוא יוזם וגם בכך שהוא נענה; גם בצימאון לשני וגם ברוויה מהנוכחות של השני, וגם בכך שגם השני נתון בצימאון וברוויה;

התחושה העמוקה של הנפש לא יכולה להשתקף במחשבה אחת, והשכל חושב הרבה מחשבות מנוגדות בו זמנית, על מנת לבטא את התחושה של הנפש.

כאשר האדם שם לב שהחיות הגדולה שבהכנות ליחוד מתבטאת בכך שהשכל נתון בהרבה מחשבות יחד - הוא לא חושב שהוא נתון בדחף עיוור שלא מבטא את הבחירה שלו<sup>114</sup>, אלא להיפך: הוא שמח שהוא מצליח לבטא את הנפש שלו ואת הבחירה שלו בקשר בצורה כל כך מלאה ועשירה.

112. ראה לעיל עמוד 132.

113. וראה לעיל בעמוד 145, שהתרגשות יכולה להיות גם ללא קשר עם זולת, ולעומת זאת 'דחילו ורחימו שכליים' שהם נתינת הדעת על הזולת, יכולה להיות רק בקשר.

114. ההכנות לייחוד עלולות להיראות לאדם כמשיכה אינסטינקטיבית שאין בה הרבה שכל, דווקא בגלל שהשכל כל כך עמוס במחשבות. האדם לא יכול לחשפן את כל המחשבות שרצות אצלו בראש בו זמנית, והוא לא מצליח להפריד את המחשבות הללו זו מזו ולחשוב אותן אחת-אחת, ולכן נראה לו שהוא נתון בדחף ולא בהרבה מחשבות.



## דחילו ורחימו שכליים - נתינת הדעת עד שהאדם נתון כל כולו

נתינת הדעת עד כדי שהאדם נתון כל כולו היא החלק הרביעי של הקשר. כפי שנכתב בתחילת החלק הזה, נתינת הדעת היא הפנימיות של כל החלקים שבקשר, אבל בשאר החלקים נתינת הדעת לא כל כך חזקה עד שהאדם נתון כל כולו:

ב'מחשבה קרה', כאשר בני הזוג חושבים איך צריך להיראות קשר טוב ביניהם, יש קצת נתינת הדעת; ב'מחשבה טובה', כאשר נתינת הדעת היא חזקה יותר, היא גורמת לבני הזוג גם לעשות מעשים זה למען זה; כאשר יש עוד יותר נתינת הדעת, היא מולידה בקשר בין בני הזוג גם רגש, והחלק הזה של הקשר נקרא 'דחילו ורחימו טבעיים'. במדרגות הקודמות אפשר לחשוב שעיקר הקשר הוא ההשלכה של נתינת הדעת - המעשים והוויתורים שבני הזוג עושים זה לטובת זה, וההתרגשות של בני הזוג זה מזה - ונתינת הדעת היא רק אמצעי. אבל באמת נתינת הדעת היא עיקר הקשר. בחלק של 'דחילו ורחימו שכליים' כל אחד מבני הזוג נותן דעתו על השני עד שבני הזוג נתונים ותפוסים לגמרי בעצם הקשר ביניהם, וכל דבר אחר, שהוא לא נתינת הדעת שלהם זה על זה, מסיח את הדעת מן הקשר. לא רק התעסקות בדברים חיצוניים תסיח את דעתם מן הקשר, אלא אפילו החלקים האחרים של הקשר - המחשבה על הדברים שהם יכולים לעשות זה למען זה, ואפילו ההתרגשות זה מזה - תסיח את דעתם מן הקשר ביניהם<sup>115</sup>.

## לזהות את נתינת הדעת

הרבה פעמים בני הזוג חושבים שהעוצמה של הקשר תלויה בעוצמת הרגש שיש בו, ולא בעוצמה של נתינת הדעת שלהם זה על זה.

הסיבה לכך היא, שהעוצמה שיש ברגש היא חזקה ומפתיעה. ההפתעה שיש בהתרגשות גורמת לבני הזוג להתפעל מהרגש, ומונעת מהם לשים לב שהרגש נולד מנתינת הדעת. כאשר בני הזוג חושבים שהדרך להעצים את הקשר היא

---

115. אף על פי שזמנים כאלו הם זמנים מיוחדים, הזמנים הללו משפיעים ונותנים השראה על כל החיים המשותפים של בני הזוג.

להתרגש זה מזה, זה גורם להם לחשוב שנתינת הדעת שלהם זה על זה היא רק הדרך והאמצעי להגיע להתרגשות, וההתרגשות היא עיקר הקשר.

ישנה סיבה נוספת לכך שבני זוג עלולים לחשוב בטעות שהעוצמה של הקשר ביניהם תלויה בעוצמה של הרגש, ולא בעוצמה שבה הדעת נתונה ותפוסה בקשר: כפי שנכתב למעלה, כאשר הדעת של בני הזוג נתונה מאוד זה על זה, כמו בזמן שאחד מהם נמצא בסכנה וכדומה, הרגש החזק שקיים במצב כזה לא מורגש, מרוב שהדעת של האדם נתונה מאוד במה שקורה לשני. כך זה גם בשיחה חשובה שיש בין בני הזוג, או בהכנות לייחוד ביניהם. רק לאחר שהשיחה חלפה, בני הזוג יכולים להתרגש מהשיחה שהיתה להם. הם כבר לא נתונים בתוך הקשר ביניהם, והם פנויים להתרגש זה מזה. כלומר כאשר הדעת של האדם נתונה מאוד במה שקורה לבן הזוג, האדם לא חווה את ההתרגשות שיש בזה, וכאשר האדם כן חווה את ההתרגשות, הדעת כבר לא כל כך נתונה במה שקורה לבן הזוג. לכן נראה לאדם שעוצמת הקשר תלויה בעוצמת ההתרגשות שיש בו, ולא בעוצמה שבה הדעת נתונה בבן הזוג, כי בזמן שהוא חווה את ההתרגשות ואת העוצמה של הקשר, הדעת שלו כבר לא כל כך נתונה במה שקורה לשני.

אבל באמת עיקר העוצמה של הקשר היא דווקא כאשר הדעת של בני הזוג כל כך נתונה זה בזה, עד שהרגש שיש בזה לא מורגש. כאשר הדעת של בני הזוג נתונה ותפוסה בקשר ביניהם, כל אחד מהם נמצא כל כולו בתוך הקשר, ולא רק מתרגש ממנו. בני הזוג מזוהים זה עם זה ושותפים זה עם זה, ולכן הם לא צריכים להתגעגע זה לזה. הם לא צריכים לגשר על המרחק ביניהם, אלא הם לגמרי ביחד, וההתרגשות שלהם זה מזה בלועזת בקשר ביניהם, ולא מורגשת בפני עצמה.

אם בני הזוג יחשבו שהעוצמה של הקשר תלויה בעוצמת ההתרגשות ביניהם, כאשר הם ירצו לחזק את הקשר ביניהם הם יתאמצו להגביר את ההתרגשות שלהם זה מזה, ולא לחזק את נתינת הדעת שלהם זה על זה. המאמץ להגביר את ההתרגשות עלול ליצור התרגשות חלשה שאין בה נתינת הדעת. אבל כיוון שבני הזוג לא יודעים לשים לב שההתרגשות חלשה בגלל שאין בה נתינת הדעת - הם עלולים לחשוב שהם לא הגבירו מספיק את ההתרגשות, ולכן ההתרגשות חלשה. בסופו של דבר בני הזוג עלולים לחפש ריגושים במקום לחפש לתת את הדעת זה על זה.

## דחילו ורחימו שכליים בקשר עם ה'

### כי נטרד מוחו וליבו כולו

לפעמים האדם מרוכז ונתון כל כולו בקשר עם ה', עד שהוא לא מסיח ממנו את הדעת. הוא לא שם לב לדברים אחרים, ואפילו להתרגשות שלו הוא לא כל כך שם לב. כאשר האדם נתון כל כך בקשר הוא מאוד מתרגש, אבל מרוב שהאדם מרוכז במה שהוא חושב על ה' ומה שה' חושב עליו, הוא לא שם לב אפילו להתרגשות שמתחוללת בתוכו. ההתרגשות בלועה בחיות שיש לו מכך שהוא נתון בעצם הקשר עם ה', והאדם לא שם לב אליה, ולא רוצה לשים לב אליה, כי זה יסיח את דעתו מהקשר עם ה'.

וכך אומר אדמו"ר האמצעי בקונטרס:

על דרך משל במילי דעלמא, כאשר האדם מכוון בנקודת לבו  
בכל עומק דעתו בהפלגת איזה עסק טוב שכל נפשו נמשך אחריו,  
אשר עדיין לא יוכל להביא בלבו הדבר בבחינת התפעלות כי  
נטרד מוחו ולבו כולו, רק בעצם איכות טוב הדבר ההוא כו', והוא  
הנקרא בחינת מוחין דגדלות שבחב"ד כו'. וגם שישם יש גם כן  
אהבה ויראה בהעלם<sup>116</sup>, אבל נקרא דחילו ורחימו שכליים בלבד  
שהוא למעלה מדחילו ורחימו טבעיים שבלב.<sup>117</sup>

כאשר אדמו"ר האמצעי אומר "אשר עדיין לא יוכל להביא בלבו הדבר בבחינת התפעלות" הוא לא מתכוון לומר שב'דחילו ורחימו שכליים' אין רגש. אדרבה,

---

116. "אהבה ויראה בהעלם" אין הכוונה שהאדם לא מתרגש, אלא להיפך, שהאדם מתרגש מאוד, אלא שמרוב שהוא מרוכז ונתון הוא לא שם לב להתרגשות שלו. וכמו שממשיך שם אדמו"ר האמצעי "ובלב גם כן באים דחילו ורחימו זה ממילא, כמו שמחה שמספק בידים וכו'", ומוסיף "כנזכר לעיל". במילים "כנזכר לעיל" אדמו"ר האמצעי מתכוון למה שכתוב בעמוד 222:

ויוכן זה על דרך דוגמא, ממה שאנו רואים בהתפעלות פתאומית שאדם מתפעל בשמחה רבה בהגיע לו איזה בשורה טובה וכהאי גונא, שבוודאי מורגשת התפעלות זאת בלבו, עד שיעשה תנועות חזקות מאליו וממילא והוא הסיפוק בידיו כידוע, והוא בלתי בחירה ורצון כלל וכלל רק ממילא ומאליו מספק.

כאשר האדם מספק בידיו מאליו וממילא, בוודאי שהוא מאוד מתרגש, אלא שמרוב שהמוח שלו טרוד ומרוכז בשורה הטובה, הוא לא שם לב להתרגשות שלו.

ב'דחילו ורחימו שכליים' יש יותר רגש מאשר ב'דחילו ורחימו טבעיים', אבל מרוב שהאדם נתון בקשר עם ה', אין לו 'פנאי' לשים לב לכך שהוא מתרגש.

בקשר בין איש ואשה, לפעמים בני הזוג כל כך נתונים בקשר ביניהם, עד שהם לא שמים לב כל כך למה שסביבם, ואפילו לא כל כך שמים לב לכך שהם מתרגשים מאוד מהקשר. לאחר זמן הם יכולים לשים לב שהיתה להם התרגשות גדולה, אבל כאשר הם נתונים בקשר ביניהם הם לא שמים לב לזה.

קשר בין איש ואשה הוא משל המוכר לנו, ואנחנו יודעים שאכן האדם יכול להיות כל כך תפוס ונתון בקשר. בחסידות מוסבר שמקשר בין איש ואשה עלינו ללמוד איך אנחנו יכולים להיות נתונים בקשר עם ה'.

## להיות מיוחדת עמו ביחוד גמור

כדי שנוכל להבין איך אפשר להיות נתונים כל כך בקשר עם ה', אדמו"ר הזקן ממשיך את הקשר בין ה' לבינינו לקשר בין איש ואשה. אדמו"ר הזקן אומר שכשם שבקשר בין איש ואשה שני בני הזוג, גם האיש וגם האשה, מאוד נתונים בקשר, כך ה' נתון בקשר איתנו, ובגלל שה' נתון מאוד בקשר איתנו, גם אנחנו יכולים להיות נתונים בקשר איתו.

וכך כותב אדמו"ר הזקן בתניא:

כי הניח הקדוש ברוך הוא את העליונים ואת התחתונים ולא בחר ככולם כי אם בישראל עמו... כדי לקרבם אליו בקירוב ויחוד אמיתי בהתקשרות הנפש ממש בבחינת נשיקין פה לפה לדבר דבר ה' זו הלכה, ואתדבקות רוחא ברוחא היא השגת התורה וידיעת רצונו וחכמתו דכולא חד ממש. וגם בבחינת חיבוק הוא קיום המצות... וזהו שאומרים "אשר קדשנו במצותיו" כאדם המקדש אשה להיות מיוחדת עמו ביחוד גמור, כמו שכתוב "ודבק באשתו והיו לבשר אחד". ככה ממש ויתר על כן לאין קץ הוא יחוד נפש האלקית העוסקת בתורה ומצות ונפש החיונית ולבושיהן הנ"ל באור אין סוף ברוך הוא. ולכן המשיל שלמה עליו השלום בשיר

השירים יחוד זה ליחוד התן וכלה בדביקה חשיקה וחפיצה בחיבוק ונישוק.<sup>118</sup>

מדברי אדמו"ר הזקן הללו אנחנו רואים שה' עוזב את כל העניינים האחרים שיש לו, כביכול, ועסוק ונתון רק בקשר אתנו, כמו שבקשר בין איש ואשה בני הזוג עוזבים את כל העניינים האחרים ונתונים רק בקשר ביניהם. יותר מזה, המשל של קשר בין איש ואשה הוא המשל הכי טוב שאנחנו יכולים להגיד, אבל באמת ה' נתון בקשר אתנו הרבה יותר מאשר איש ואשה נתונים בקשר ביניהם. וממשיך אדמו"ר הזקן ואומר:

והנה כמים הפנים לפנים: כמו שהקדוש ברוך הוא כביכול הניח וסילק לצד אחד דרך משל את אורו הגדול הבלתי תכלית... והכל בשביל אהבת האדם התחתון להעלותו לה'. כי אהבה דוחקת הבשר. על אחת כמה וכמה בכפלי כפליים לאין קץ כי ראוי לאדם גם כן להניח ולעזוב כל אשר לו מנפש ועד בשר ולהפקיר הכל בשביל לדבקה בו יתברך בדביקה חשיקה וחפיצה ולא יהיה שום מונע מבית ומבחוץ.<sup>119</sup>

מהדברים הללו אנחנו לומדים שלא רק שה' נתון בקשר איתנו כמו שאיש ואשה נתונים בקשר ביניהם ויותר מכך, אלא גם שכל מה שאנחנו יכולים להיות נתונים בקשר עם ה', ולעזוב את כל עניינינו האחרים - זה תוצאה של מה שה' נתון בקשר איתנו.

## להיות נתונים בקשר עם ה'

אלא שהדברים צריכים ביאור: בקשר בין איש ואשה, ובפרט בחיבוק ונישוק שהם ההכנות ליחוד, ועליהם אמר אדמו"ר הזקן שהם משל לקשר של ה' איתנו - כל אחד מבני הזוג גם זקוק ומתמסר לשני וגם נתון כולו בקשר. ואם כן, צריך להבין למה דווקא משל כזה, שיש בו הרבה מושגים אנושיים, הוא משל לקשר שלנו עם הקדוש ברוך הוא.

118. פרק מו.

119. פרק מט.

במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' הוסבר חלק אחד מתוך החלקים הללו. הוסבר שהאדם בתור נברא זקוק לה' מטבעו. כלומר הוסבר שם שאנחנו מתגעגעים לה' בדומה לגעגוע שקיים בקשר בין איש ואשה. אבל המחשבה שה' זקוק ומתמסר ונתון בקשר איתנו נראית רחוקה.

כיוון שהמחשבה שה' נתון בקשר איתנו נראית רחוקה, ממילא גם המחשבה שאנחנו יכולים להיות נתונים בקשר עם ה' כמו שאיש ואשה נתונים בקשר ביניהם - נראית לנו רחוקה מאוד.

בקשר בין איש ואשה כל אחד מבני הזוג יכול להיות נתון בקשר רק במידה שבה השני נתון בקשר. אם האחד לא מתעניין בקשר, ולא זקוק לו ומתמסר אליו - גם השני לא יכול להיות נתון בקשר. כפי שראינו בדברי אדמו"ר הזקן - גם בקשר עם ה' זה כך. אנחנו יכולים להתמסר לקשר עם ה' רק בגלל שה' מתמסר לקשר איתנו. כיוון שהמחשבה שה' מתמסר ונתון בקשר איתנו נראית לנו רחוקה, גם המחשבה שאנחנו יכולים להיות נתונים בקשר עם ה' כמו שאיש ואשה נתונים בקשר ביניהם נראית לנו רחוקה.

בעמודים הבאים נראה איך הקשר עם ה' דומה ומקביל לקשר בין איש ואשה: כשם שבמשל, בקשר בין איש ואשה, כל אחד מבני הזוג גם זקוק לשני וגם מתמסר אליו - כך זה גם בנמשל: אנחנו זקוקים לה' ומתמסרים אליו, וגם ה' מצידו כביכול זקוק לנו ומתמסר אלינו ונתון בקשר איתנו. כיוון שה' נתון בקשר איתנו, זה גורם שגם אנחנו יכולים לעזוב הכל ולהיות נתונים בקשר עם ה' כמו שאיש ואשה נתונים בקשר ביניהם, ואף הרבה יותר מכך.

## יהי רצון

כפי שנכתב באריכות בחלק של 'דחילו ורחימו טבעיים', האדם חסר מעצם היותו נברא, וזקוק מטבעו לקשר עם ה'. לכן האדם מתפלל אל ה'. כאשר האדם מתפלל אל ה', הוא מבקש מה' שיקרב אותו אליו ויאיר לו פניו, והוא יוכל לחוש את הקשר ביניהם. האדם לא רוצה לחוש רק את הגעגוע לה', כמו ב'דחילו ורחימו טבעיים', אלא הוא רוצה לחוש גם שה' נענה לגעגועים שלו, ואוהב אותו ורוצה בו.

גם כאשר האדם מתפלל על צרכיו, גם אז הוא בעיקר רוצה ומחפש את הקשר עם ה', וכמו שאמרה היונה לנח "היו מזונותי מרורין כזית בידו של הקדוש ברוך הוא ולא מתוקין כדבש בידי בשר ודם"<sup>120</sup>.

וכפי שצוטט לעיל מרש"י על שיר השירים: "ואני לו - כל צרכי תבעתי ממנו ולא מאלקים אחרים". היה אפשר לחשוב שישראל מבקשים את כל צרכיהם מה', כי כל אלילי העמים אין בהם ממש. אבל רש"י לא כותב כך. רש"י כותב שעם ישראל מתפלל רק לה' כי הוא מתמסר אליו, "ואני לו", ולא כי זו הדרך היחידה של עם ישראל להינצל מצרותיו<sup>121</sup>.

לכן אנחנו אומרים בתפילה "יהי רצון". אנחנו מבקשים מה' שירצה את מה שאנחנו רוצים. אנחנו כל כך רוצים את הקשר עם ה', עד שגם מה שאנחנו צריכים ורוצים לא שווה לנו אלא אם כן ה' רוצה אותו. בתפילה אל ה' אנחנו מבטאים את זה שכל דבר שאנחנו רוצים, אנחנו רוצים רק אם ה' רוצה אותו.

## בכורה בתאנה בראשיתה

אבל אם האדם רק ישים לב שהוא זקוק לה' מטבע היותו נברא, זה עלול לתת לו גם תחושה לא נעימה, ולא רק תחושה של קשר. אם האדם יחשוב שה' ברא אותו כאחד כזה שלא יכול להסתדר לבד, והוא זקוק ונצרך ומסכן - זה עלול ליצור אצלו כעס על ה', ולא יתן לו תחושה שהקשר עם ה' הוא דבר נעים.

בנוסף, אם האדם יתפוס בתפילה רק את הנזקקות שלו, הוא ירגיש אנוכי. אם האדם יתפוס את הקשר כחד כיווני - האדם מתפלל לה' על מה שהוא צריך, וה' נותן לו את צרכיו - האדם ירגיש שהוא משתמש בקשר עם ה' בשביל הצרכים

120. רש"י לבראשית ח, יא.

121. וראה אגרת התשובה בתניא פרק ו, שבזמן הגלות יש ליהודי בחירה האם לקבל השפעתו מהיכלות הסטרא אחרא או מהיכלות הקדושה, ואם הוא בוחר לקבל מהיכלות הסטרא אחרא, הוא יכול לקבל ביתר שאת ויתר עז, אלא שעליו לבחור לקבל מהיכלות הקדושה. כך גם כאן משמע מלשון רש"י, שישראל יכולים לקבל ממקורות אחרים ולא מה', אבל הם לא רוצים. הם מתמסרים לה', ורוצים לקבל רק ממנו.

משל למה הדבר דומה? לאדם שיכול להיות בקשר של מצווה, קשר בין איש לאשה, ויכול להיות גם בקשר של עבירה, קשר של זנות. אם הוא יבחר בדרך של הזנות הוא גם יקבל תענוג (ואולי אפילו יותר, כמו שאמרו חכמינו (סנהדרין עה, א) "מזמן שנחרב בית המקדש ניטל טעם ביאה וניתן לעוברי עבירה"), אבל כך הוא לא יוכל ליצור קשר אמיתי, שבו בני הזוג מתמסרים זה לזה.

שלו. האדם ירגיש שהקשר שלו עם ה' מסתכם בכך שה' נותן לו את מה שהוא רוצה, ואם זה אכן כך - זה לא נקרא קשר.

אבל באמת לא רק אנחנו זקוקים לה', אלא גם ה', מצידו, רוצה שנתפלל אליו ומצווה אותנו להתפלל אליו. וכפי שכתוב ברמב"ם:

מצוות עשה להתפלל בכל יום, שנאמר "ועבדתם את ה' אלקיכם".  
מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפלה, שנאמר "ולעבדו בכל  
לבבכם", אמרו חכמים: אי זו היא עבודה שבלב? זו תפלה.<sup>122</sup>

ה' רוצה שנעבוד אותו בכל ליבנו, ולכן הוא מצווה אותנו להתפלל אליו. ממילא מובן שה' נהנה ושמח מכך שאנחנו מתפללים אליו ורוצים אותו, וכפי שכתוב בהושע<sup>123</sup>: "כענבים במדבר מצאתי ישראל, כבכורה בתאנה בראשיתה ראיתי אבותיכם". ומפרש ה'מצודת דוד: "כבכורה - כתאנה המבושלה באילן, התאנה ראשונה לכולן, שהיא משמחת לב רואיה, כן ראיתי אבותיכם. רצונו לומר, כן שמחתי כאשר ראיתי את אבותיכם נמשכים אחרי".

ה' רואה את ההימשכות שלנו אחריו כחסד שאנחנו עושים איתו, וכפי שכתוב בירמיהו "הלוך וקראת באזני ירושלים לאמור: כה אמר ה', זכרתי לך חסד נעוריך, אהבת כלולותייך, לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה"<sup>124</sup>.

אם האדם שם לב שה' שמח בכך שאנחנו נמשכים אליו, ומה שאנחנו זקוקים לה' ומתפללים אליו, משמח אותו, ונותן לו, כביכול, תחושה טובה - האדם מרגיש שהקשר הוא דו כיווני. הוא לא רק לוקח מהקשר, אלא כביכול גם נותן, וכפי שהוא נהנה מהקשר עם ה', כך ה' נהנה מהקשר איתו.

אם כן, כיוון שה' נהנה מהתפילה שלנו ושמח בה, התפילה לא נותנת לאדם תחושה שהוא מסכן ולא תחושה שהוא אנוכי, אלא נותנת לאדם תחושה של קשר<sup>125</sup>.

122. הלכות תפילה א, א.

123. ט, י.

124. ב, ב.

125. וכפי שכתוב במשל:

אם האשה תרגיש שהיא זקוקה לאיש, והיא רוצה לקבל ממנו - היא תרגיש אנוכית. היא תרגיש שהיא רוצה את הקשר שבביל עצמה, והיא לא רוצה להרגיש כך... כאשר האשה חשה שהאיש



## האדם רוצה שה' ירצה את התפילה שלו

בחלק של 'דחילו ורחימו טבעיים' הוסבר באריכות שהאדם זקוק לה' מטבעו, ולכן הוא מתגעגע וכוסף אליו. כאן מוסבר דבר נוסף: מה שהופך את הנזקקות של האדם לתחושה נעימה של כיסופים, זה היחס של ה' לתפילתו של האדם.

ב'דחילו ורחימו טבעיים' הוסבר שהאדם יכול לחשוב שבדידות ותלות הן תחושות לא נעימות, אבל הוא יכול להתייחס לתחושות הללו כמקפצה לקשר. בגלל שהאדם בודד הוא רוצה קשר, וכאשר האדם תלוי במישהו הוא מתגעגע אליו. אף על פי שהסבר הזה הוא נכון, משמע ממנו שתחושות הבדידות והתלות בפני עצמן הן לא טובות, ורק כאשר האדם מתייחס אליהן כדרך ליצירת קשר, התחושות הללו נהפכות לטובות.

לעומת זאת, ב'דחילו ורחימו שכליים', לא היחס של האדם הופך את תחושת התלות והנזקקות של האדם לתחושות טובות, אלא היחס של ה'. ה' רוצה שהאדם יהיה תלוי בו וזקוק לו, כי הוא רוצה שהאדם יהיה איתו בקשר, וממילא זה מה שהאדם מחפש. כאשר האדם חש שה' רוצה את הנזקקות שלו, האדם שמח בכך שהוא זקוק ונצרך לקשר עם ה', שכן כך ה' שמח בו. כלומר ב'דחילו ורחימו שכליים' האדם שמח בנזקקות שלו בגלל שה' שמח בה ונהנה ממנה. האדם מרגיש שבכך שהוא זקוק לה' הוא עושה לה' נחת רוח, וזה גורם לו לרצות שה' ירצה את הנזקקות שלו<sup>126</sup>.

## נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני

עד כאן נכתב שהאדם זקוק לה', ויחד עם זה הוא מצפה שה' ירצה את הנזקקות שלו ויהנה ממנה. כעת צריך להסביר שהאדם גם מתמסר לקשר עם ה', ומצפה לתגובה של ה' להתמסרות הזו.

האדם לא רק רוצה לקבל מה', אלא רוצה גם לעשות את מה שה' רוצה ממנו,

נהנה מכך שהיא זקוקה לו - היא כבר לא מרגישה שתחושת הנזקקות שלה היא תחושה אנוכית. ההנאה של האיש מהנזקקות של האשה הופכת את הנזקקות הזו להיות לא רק קבלה אלא בעיקר נתינה. האשה נהנית להיות זקוקה לאיש, כי היא חשה שהאיש נהנה מכך שהיא זקוקה לו.

126. וכפי שנכתב במשל:

מה שהופך גם את תחושת הנזקקות וגם את תחושת ההתמסרות לתחושות נעימות ומושכות, זה צורת ההסתכלות של בן הווג עליהם.

ולקיים מצוות. האדם מרגיש שכאשר הוא מבטא את הרצונות שלו - הוא מבטא רצונות קטנים וצרים ואנוכיים, ולעומת זאת כאשר הוא מבטא את הרצונות של ה', הוא מבטא רצון טוב ומהותי. האדם נברא מרצון ה', וממילא האדם מרגיש שהרצון של ה' מהותי ומשמעותי לו, לאין ערוך מאשר הרצונות שלו. לכן האדם מרגיש שגם הרצונות הטובים שלו, כמו הרצון להתחתן ולהוליד ילדים וכדומה - יהפכו להיות חשובים ויקבלו משמעות אם ה' ירצה בהם. האדם רוצה להיות חלק מהרצון של ה' ולהתלהב מכך שהוא עושה את מה שה' רוצה, ומחפש שהחיים שלו יבטאו את רצון ה' על ידי קיום התורה והמצוות.

כמובן, אם ה' לא היה רוצה את המצוות - לא היה לקיום המצוות שום משמעות, ולא היתה לאדם יכולת להתלהב מרצון ה' ולהתמסר אליו. אבל באמת ה' מאוד רוצה את המצוות, ומאוד נהנה מכך שאנחנו מתמסרים לרצונו, ועושים את מה שהוא רוצה, עד שהמצוות שאנחנו עושים גורמים לו לנחת רוח, וכמו שאומרים חכמינו "נחת רוח לפני, שאמרת ונעשה רצוני"<sup>127</sup>.

ככל שהאדם יותר מודע ויותר חש עד כמה ה' רוצה את המצווה - כך הוא יותר יכול להתלהב במצוות, ויותר רוצה להתמסר לרצון ה'. כך היחס של ה' למצוות שהאדם עושה, מאפשר לאדם להתמסר לה' ולעשות את רצונו<sup>128</sup>.

## הוא כל צרכיו תבע ממני

כשם שהאדם מתפלל לה' על מה שיקר לו וחשוב לו, וכאשר ה' נענה לו זה

127. רש"י לבמדבר כח, ח, על פי הגמרא בזבחים מו, ב.

הרצון החזק של ה' שנעשה מצוות, לא בא לידי ביטוי רק בכך שעשיית רצונו עושה לו נחת רוח, אלא גם בכך שאי עשיית רצונו גורמת לו לכעוס, כביכול, כמו שכתוב "וחרה אף ה' בכם" (דברים יא, ז), וכדומה.

128. וכפי שנכתב במשל:

האשה לא רוצה רק להיות זקוקה לאיש, אלא רוצה גם להתמסר אליו ואל רצונותיו. האשה רוצה שהרצונות של בעלה, והחיות שיש לו מהרצונות הללו, יכניסו תוכן לחייה, וגם היא תתמלא מהחיות שלו. כאשר האשה מתמסרת לרצונות של בעלה, היא חשה שהקשר עם האיש מוציא ממנה את התכונות הטובות שבה ונותן כח וחיות לרצונות הטובים שלה, וללא הקשר עם האיש היא לא היתה יכולה להכיר את הכחות האלו בתוכה, ולא היתה יכולה להוציא אותם לפועל בצורה כזו.

אבל בשביל שהאשה תוכל להתמסר לאיש, היא צריכה שהאיש יחשיב מאוד את ההתמסרות שלה אליו.

עושה לו נחת רוח, כך ה' מצווה את האדם על מה שיקר וחשוב לו, וכאשר האדם עושה את רצונו של ה' זה עושה לו נחת רוח.

וכך כתוב ברש"י על שיר השירים<sup>129</sup>: "דודי לי - הוא כל צרכיו תבע ממני ולא צוה אלא לי; עשו פסח, קדשו בכורות, עשו משכן, הקריבו עולות, ולא תבע מאומה אחרת". כלומר, ה' כביכול צריך מאתנו שנעשה מצוות, שהרי לשונו של רש"י היא "הוא כל צרכיו תבע ממני". בתפילה בא לידי ביטוי מה שאנחנו צריכים את ה', ועל ידי המצוות בא לידי ביטוי מה שה' צריך, כביכול, אותנו<sup>130</sup>.

מצד אחד, אם האדם לא יהיה מודע לכך שה' צריך אותו וזקוק לו, הוא ירגיש שעבודת ה' שלו הולכת לריק. הוא יתאמץ לקיים מצוות ולהתמסר לעבודת ה', בלי שאף אחד באמת יהיה צריך את זה, וזה יתן לו תחושה כאילו הוא עובד סתם<sup>131</sup>.

אבל מצד שני, אם האדם יחשוב רק שה' זקוק לו, הוא גם כן לא יוכל ליצור קשר עם ה'. שכן ה' לא זקוק לשום דבר ולאף אחד<sup>132</sup>, וממילא, אם האדם חושב שה' זקוק לו, זה מראה שהוא כלל לא קשור לה', אלא לאיזשהו דמיון<sup>133</sup>.

129. שיר השירים ב, טז (הובא לעיל).

130. וכפי שכתוב בספר 'אמונה ומודעות' עמוד קצח שאחד מתשעת העיקרים של פנימיות התורה הוא 'עבודה צורך גבוה', כלומר שה' צריך, כביכול, את עבודתינו.

131. יש איסור לעבוד בעבד עברי עבודה שהאדון לא צריך אותה:

כל עבד עברי - אסור לעבוד בו כפרך. ואיזו היא "עבודת פרך"?... או עבודה שאינו צריך לה, אלא תהיה מחשבתו להעבידו בלבד שלא יבטל (רמב"ם הלכות עבדים א, ט).

אם כן, אם יהודי חושב שה' לא צריך את המצוות שהוא עושה, הוא מרגיש שהוא עובד עבודה של עבד כנעני ולא של עבד עברי.

132. ראה רמב"ם הלכות יסודי התורה א, ג:

שכל הנמצאים צריכין לו, והוא ברוך הוא אינו צריך להם ולא לאחד מהם.

וראה ברמ"ח אותיות אות יב, שכיוון שהאדם הוא חלק אלו, גם אצל האדם יש בחינה כזו. וזה לשונו:

הצמח צדק אמר במאמר אחד מהות עניין 'ברת' - כשהוא אומר "איך דארף דאם, איך דארף דאם" (אני צריך את זה, אני צריך את זה). כי כשאומר "איך וויל דאם" (אני רוצה את זה), אין זה כל כך רע, כי הרי לכל אחד יש נפש המתאוה, אבל כשאומר "איך דארף דאם" זהו מפני שנכרת נפשו משרשה. וכיאר הרש"ג, שזה יתבאר על פי דברי הרמב"ם "הכל צריכים לו ואין הוא צריך לכולם", וזהו אמיתת אלקות, וצריכים כל הנשמות להרגיש שהם חלק אלו. אבל כשאומר "איך דארף דאם", הלא נכרת נפשו האמיתית האמת, שאין הוא צריך להם.

133. בנוסף, אם האדם היה חושב שה' צריך את המצוות, הוא היה מרגיש מנוצל. הוא היה מרגיש שה' ברא אותו בשביל הצרכים שלו, ושהוא חייב לעבוד את ה' רק כדי למלאות את צרכיו של ה'. אלא שהאדם לא חש כך, כי הוא מבין שזה מוזר לחשוב שה' ברא אותו לצרכיו. אבל אף על פי שהאדם לא חש שה' מנוצל אותו לצרכיו, עדיין עלולה להישאר בליבו טרוניה כלפי ה': לשם מה הוא

שני הצדדים הללו בולטים מאוד בעבודת הקרבנות: מצד אחד כתוב בקרבנות שהם ל"ריח ניחוח לה", מה שלא כתוב על מצוות אחרות. כביכול ה' מריח את הקרבנות, וזה עושה לו נחת רוח. אבל, מצד שני, כתוב על קרבנות שה' כלל לא צריך אותם ולא רוצה בהם, וכפי שאומר הנביא<sup>134</sup> "כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים, ביום הוציא אתם מארץ מצרים, על דברי עולה וזבח". יותר מזה: עבודת הקרבנות נראית כאילו ה' אוכל וצריך לאכול (וכך גם יכול להישמע מלשון הפסוקים "את קרבני לחמי לאישי", ועל הדרך הזו פסוקים רבים). המחשבה שה' צריך את הקרבנות, ועוד יותר מזה, שה' צריך לאכול - היא מחשבה מוזרה מאוד, וכמו שכתוב בתהלים<sup>135</sup>: "לא אקח מביתך פר, ממכלאתיך עתודים: כי לי כל חיתו יער, בהמות בהרי אלף... האוכל בשר אבירים ודם עתודים אשתה?" ובעוד מקומות הרבה.

אם כן, אם האדם יחשוב שה' לא צריך אותו זה לא יהיה נכון, וגם אם האדם יחשוב שה' כן צריך אותו זה גם לא יהיה נכון. האמת היא שה' גם לא צריך את האדם וגם כן צריך את האדם בו זמנית. ה' בוחר להיות צריך את האדם.

## בדביקה חשיקה וחפיצה

אף על פי שה' בוחר להיות צריך אותנו, זה לא מוריד מההשתוקקות שיש לו, כביכול, שנהיה קשורים אליו. ה' כל כך אוהב אותנו ורוצה בנו, עד שכביכול הוא לא יכול בלעדינו, ואין לו שום אפשרות אחרת חוץ מלרצות אותנו, והוא ממש צריך את המצוות שמחברות אותנו אליו ואותו אלינו. לכן לשון רש"י היא שהמצוות הן צרכים של ה', כביכול.

וכך אומרים חכמינו:

---

ציווה אותו לקיים את המצוות? אם המצוות הן לטובת האדם - למה האדם לא מרגיש שהמצוות מיטיבות איתו; ואם הן לא לטובת האדם - לטובת מי הן, ובשביל מה האדם חייב לעשות אותן?! (הטרוניה הזו קיימת בלב האדם גם כלפי הקשיים שהוא חווה וגם כלפי עצם קיומו בעולם - לשם מה הוא סובל ולשם מה הוא בכלל נברא, ומי 'מרוויח' מזה - ולא רק כלפי קיום מצוות.)  
כלומר, למחשבה שה' כביכול מנצל את האדם, ומצווה אותו לקיים מצוות לצרכו, יש השלכה על התחושות של האדם, עם כל כמה שהמחשבה הזו מוזרה גם בעיני האדם עצמו.

134. ירמיהו ז, כב.

135. ג, ט-יג.

בשלוש לשונות של חבה חבב הקדוש ברוך הוא את ישראל:  
ברביקה, בחשיקה ובחפיצה. ברביקה - "ואתם הרבקים"; בחשיקה  
- "לא מרובכם מכל העמים חשק ה"; ובחפיצה - "ואשרו אתכם  
כל הגוים כי תהיו אתם ארץ חפץ"; ואנו למדים אותה מפרשה של  
רשע הזה: ברביקה - "ותרבק נפשו"; בחשיקה - "שכם בני חשיקה  
נפשו בכתכם"; בחפיצה - "כי חפץ בבת יעקב"<sup>136</sup>;

למה חכמינו לומדים את האהבה של ה' אלינו מהאהבה של ה'רשע הזה, שכם  
בן חמור?

שכם בן חמור אוהב את דינה בת יעקב אהבה של יצרים. היצר תוקף אותו והוא  
מרגיש שהוא לא יכול להתגבר עליו, והוא חפץ וחושק ודבק בדינה בת יעקב.  
הוא מרגיש שאין טעם לחייו בלי הקשר עם דינה, ועם הקשר עם דינה כל החיים  
שלו מתמלאים עונג. חכמינו אומרים שהעוצמה של התשוקה של ה' אלינו לא  
פחותה מהעוצמה של התשוקה של שכם בן חמור. ה' הוא 'נושא הפכים', ולכן  
הוא בוחר שיהיה לו נחת רוח מאיתנו, ויחד עם זה התשוקה שלו אלינו היא  
ממש כאילו הוא צריך אותנו, ולא יכול בלעדינו.

## אשר יעשה אותם האדם

אם האדם יחשוב שה' צריך אותו, ולא יהיה מודע לכך שה' כל כך אוהב אותו  
עד שהוא בוחר להיות צריך אותו, האדם יתייחס כאילו ה' חייב אותו. בעשיית  
המצוות בצורה כזו האדם יגרום שה' לא יהיה מעוניין במצוות, כי ה' לא חייב  
את המצוות, ולא 'כלוא' בצורך בהן.

כך קרה בתקופת בית המקדש הראשון, שבו בני ישראל חשבו שה' לא יחריב  
את בית המקדש, כי הוא צריך את בית המקדש, וצריך את הקרבנות, וצריך את  
עם ישראל, ולכן אין חשש שה' יחריב את בית המקדש. ה' שלח את הנביאים  
לומר לעם ישראל שאם הם יחשבו בצורה כזו - הוא לא יהיה מעוניין בקרבנות  
שלהם, והוא יחריב את בית המקדש ויגלה את עם ישראל מארצו<sup>137</sup>.

136. בראשית רבה פ, ז.

137. ראה, למשל, ישעיהו א, יא:

למה לי רוב זבחיכם יאמר ה', שבעתי עלות אילים וחלב מריאים ודם פרים וכבשים ועתודים

לעומת זאת, אם האדם מודע לכך שה' בוחר להיות צריך אותו, הוא עושה את המצוות כי הוא רוצה שה' יבחר להיות צריך אותו. ה' לא חייב להיות צריך את האדם, ולמרות זאת הוא החליט להיות צריך אותו - וזה גורם לאדם להודות מאוד לה' על כך שה' בחר להיות צריך אותו, וזה גורם לאדם לרצות ולהשתוק לקיים עוד ועוד מצוות, על מנת לחוש שה' בוחר להיות צריך אותו.

האדם מרגיש שאם ההתלהבות מהחיים תהיה ההתלהבות שלו - כי הוא צריך לחיות, והוא נהנה לחיות, והוא מתלהב לחיות - אז ההתלהבות תהיה קטנה ואנוכית. קטנה - כי הוא לא יודע מספיק להגיד למה זה טוב לחיות ולמה צריך לחיות; ואנוכית - כי הוא מתלהב מעצמו ובשביל עצמו. אבל אם ה' צריך אותו, וה' מתלהב ממנו - אז החיים באמת הופכים להיות אמיתיים ונצרכים ומלהיבים.

לכן האדם מחפש להיות חלק מההתלהבות של ה', ומחפש לקיים מצוות על מנת לחוש כמה ה' בוחר להיות צריך אותו ומתלהב ממנו. וכפי שכותב אדמו"ר הזקן (כפי שציטט לעיל) שהמצוות הן כמו חיבוק ונישוק. ה' מתלהב מאיתנו עד שהוא מחבק ומנשק אותנו, והחיבוק והנישוק הללו הם התורה והמצוות, והאדם מקיים מצוות בשביל להידבק ולהימשך אחר ההתלהבות של ה' ממנו.

כאשר האדם מקיים מצוות בהתלהבות, כי הוא רוצה להימשך אחרי ה' ולחוש שכאילו ה' צריך אותו - הוא מרגיש שהוא צריך את ה', ולא ה' צריך אותו. הוא לא מתייחס לה' כאילו ה' תלוי במשהו חיצוני, וכביכול כבול אליו וכלוא בתוכו. כאשר האדם מתייחס כך למצוות, ה' שמח לצוות אותו לקיים מצוות ולומר שהוא צריך אותו. כך המצוות שהאדם עושה מבטאות את ההתלהבות של ה',

לא חפצתי.

וראה ירמיהו ז, פסוקים ד - יב:

אל תבטחו לכם אל דברי השקר לאמור: היכל ה', היכל ה', היכל ה' המה... הנה אתם בטחים לכם על דברי השקר לבתתי הועיל: הגנב רצח ונאף והשבע לשקר וקטר לבעל... ובאתם ועמדתם לפני בבית הזה אשר נקרא שמי עליו ואמרתם נצלנו למען עשות את כל התועבות האלה. המערת פרצים היה הבית הזה אשר נקרא שמי עליו בעיניכם... כי לכו נא אל מקומו אשר בשילו אשר שכנתי שמי שם בראשונה וראו את אשר עשיתי לו מפני רעת עמי ישראל.

ומפרש ה'מצודת דוד:

אל דברי השקר - אל דבר שאין בו ממש. שהם אומרים היכל ה' וכו' המה, רצונו לומר היא היכל ה' המה בתוכנו, ולא יחריב ה' את היכלו.

והם לא משהו חיצוני לה<sup>138</sup>. כך היחס של האדם למצוות, גורם שה' יצווה אותנו במצוות ויתלהב מהמצוות ויאמר שהוא צריך אותן<sup>139</sup>.

## אתערותא דלעילא באתערותא דלתתא תליא

אף על פי שה' צריך את המצוות, כביכול, ה' מחכה שנעשה את המצוות מתוך בחירה. אם על כל מצווה ה' היה מראה לנו את הנחת שיש לו מהמצווה הזו - היינו נמשכים לעשות מצוות הרבה יותר מאשר לתאוות גשמיות<sup>140</sup>. אבל ה'

138. ובדומה למה שנכתב במשל:

אמנם, יחד עם זה שהאיש רוצה להיות שקוע ונתון כל כולו בקשר עם האשה, האיש לא רוצה להרגיש שהוא נכנס למשהו חיצוני לו, והוא כלוא בו ולא יכול לצאת. האיש רוצה להרגיש שהאשה רוצה להיסחף אחרי ההתלהבות שלו עד שהיא נעשית חלק ממנו, וכך הוא יהיה נתון כל כולו בהתלהבות שלו, ולא במשהו חיצוני. האיש מחפש וזקוק לאשה שתלהב מההתלהבות שלו ממנה, ומהחלומות והשאיפות שלו, ובכך תאפשר לו להיות להיות שקוע כל כולו בקשר איתה.

139. חכמינו אומרים (ספרי דברים שמו, מובא ברשי' לדברים לג, ב) שה' עבר על כל האומות, ורצה לתת להם את התורה, והם לא רצו. רק עם ישראל רצה לקבל את התורה (עוד לפני ששמע מה כתוב בה), ואמר "נעשה ונשמע" - ולכן ה' נתן את התורה לעם ישראל. הרי לנו שה' רוצה את המצוות בגלל שעם ישראל רוצה, ואם עם ישראל לא ירצה את התורה והמצוות - ה' לא ירצה אותם.

אדמו"ר הזקן מסביר שההתניה הזו - שה' רוצה את המצוות רק אם עם ישראל רוצה אותם - היא לא מאורע חד פעמי, אלא בכל פעם שהאדם עושה מצווה - האדם הוא העושה את המצוות למצוות. וכך אומר אדמו"ר הזקן (לקוטי תורה לשיר השירים, יג, ג):

...הנה הארתם והמשכתם הוא על ידי ישראל, כמו שכתוב "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם", וכתבי "ועשיתם אתם" - שישאל עושים אותם להמצות... והיינו על ידי רוח אייתי רוח.

הרצון של עם ישראל לעשות את המצוות מושך ומביא את הרצון של ה' לתת את המצוות. על ידי זה שהיהודי רוצה לקיים מצוות, גם ה' רוצה את המצוות, וכך היהודי מושך את ה', כביכול, לשרות בתוך המצוות. וכמו שממשיך שם אדמו"ר הזקן:

ואחר כך... להיות המשכה, באמשיך רוח, שיהיה הארת אור אין סוף כרוך הוא שורה ומתגלה בתלמוד תורה ומצות.

אם אנחנו לא רוצים לקיים את המצוות, ה' כאילו אומר שהוא כלל לא ציווה אותם ("כי לא דברתי את אבותיכם ולא ציוויתם", כפי שהובא בפנים), וכך הוא לא שורה בתוך הציווי. אבל כאשר אנחנו רוצים לקיים את המצוות, ה' אומר שהוא בהחלט ציווה את המצוות, והוא צריך שנקיים את המצוות ("כל צרכי לא תבע אלא ממני") - וכך הוא שורה, כביכול, בתוך הציווי.

140. כשם שילד מעדיף קרבה אל ההורים, יותר מאשר ממתק שמציעה לו השמרטפית, למשל.

כך מסופר על הסבא משפולי שהתפלל פעם לה' ואמר לו: "את התאוות שמת לנגד עינינו, ואת הגהינום והגן עדן שמת ב'ראשית חכמה'. אילו היית עושה להיפך - את הגהינום והגן עדן היית שם לנגד עינינו, ואת התאוות בספר - אזי אף יהודי לא היה עושה, חס ושלום, שום דבר רע..."

(סיפורי חסידים של הרב זוין מועדים, סיפור מס' 28).

לשים את הגהינום והגן עדן לנגד עינינו, פירושו שה' יגלה את הנחת רוח שיש לו מכל מצווה שאנחנו עושים, ואת הצער שיש לו ממעשים לא טובים, ואזי היהודים יימשכו לעשיית רצון ה'

מסתיר את עצמו, ומחכה שאנחנו נבחר בו מרצוננו, ונקיים את המצוות מתוך בחירה חופשית.

ה' אוהב אותנו ורוצה אותנו, ולכן הוא רוצה שנעשה את המצוות מעצמנו. בכך שה' מסתיר את עצמו, הוא מגלה כמה ה' אישיות' שלנו חשובה לו, ולכן הוא מחכה לנו, שנרצה אותו ונבחר בו<sup>141</sup>.

ציפיה זו, של ה' לנו, נקראת בלשון הקבלה והחסידות 'אתערותא דלעילא' - באתערותא דלתתא תליא מילתא<sup>142</sup> - ההתעוררות של מעלה תלויה בהתעוררות של מטה. ה' תולה את ההתעוררות שלו, כביכול, בהתעוררות שלנו, והוא לא מוכן להתעורר בלי שאנחנו נתעורר קודם ונעורר את ההתלהבות שלו.

אנחנו אומרים בתפילה "אתה הוא קודם שנברא העולם, ואתה הוא לאחר שנברא העולם". כלומר, גם לאחר שנברא העולם ה' ממלא את כל העולם, ואין שום מציאות חוץ לו, בדיוק כמו שהיה קודם שנברא העולם. אבל אף על פי כן ה' רוצה שהוא יבחר בנו ואנחנו נבחר בו, כאילו אנחנו אישיות חיצונית לו, בעלת בחירה חופשית עצמאית. כלומר, ה' מוותר על עצמו לגמרי, כביכול, כי הוא רוצה לבחור לתת לנו בחירה וכך להתייחס אלינו כאל כאישיות עצמאית בעלת רצונות ובחירות, ולשמוח באישיות העצמאית שלנו.

לפעמים אדם מרגיש שלה' אין ברירה אלא לחכות שהאדם יקיים מצוות מרצונו, שכן לאדם יש בחירה חופשית. האדם הוא לא בעל חיים, אלא הוא בעל בחירה, וממילא אם ה' רוצה שנקיים מצוות, אין לו ברירה אלא לחכות עד שנרצה לקיים אותן. כאשר אדם תופס כך את הבחירה החופשית שלו, הוא הופך את הבחירה החופשית לדבר שמרחיק אותנו מה'. ה' מצטער, כביכול, וכואב על כך שהבחירה החופשית שהוא נתן מרחיקה את האדם מה', וגורמת לו לחשוב שהעולם בכלל והוא בפרט קיימים פה מצד עצמם, ולא מצד הבחירה של ה'.

אבל האמת היא שה' נותן לנו את הבחירה החופשית בגלל שהוא אוהב אותנו, ורוצה בנו כאישיות בעלת בחירה. כאשר אנחנו מבינים זאת, ובוחרים לקיים את רצונו של ה' בשמחה, מתוך בחירה חופשית בה' ובתורתו - ה' שמח שהוא

בשמחה, הרבה יותר מאשר לתאוות.

141. כמו שאומר יהושע לעם ישראל "כי אתם בחרתם לכם את ה' לעבוד אותו" (יהושע כד, כב).

142. זוהר לך לך פו, ב.



נתן לנו אישיות עצמאית ובחירה חופשית. בצורה כזו המצוות שאנחנו עושים מגלות עד כמה ה' רוצה לבחור בנו, ושמח באישיות שלנו<sup>143</sup>.

## לעמוד בְּצִיפִיָּה

עולה מהדברים שהעמידה של האדם מול ה' היא מתוך ציפיה מתמדת: כאשר האדם מתפלל, הוא מצפה שה' יחכה לתפילה שלו ויהנה מההשתוקקות שלו וישמח בה, וכך האדם ירגיש שהתפילה שלו לא מבטאת רצון אנוכי בלבד. כאשר האדם מקיים מצוות, הוא מצפה שה' ייקר את המצוות שהוא עושה, וירצה אותן מאוד מאוד. האדם לא רוצה להרגיש שהוא מתלהב ממה שהוא אחד לא מתלהב ממנו, אלא רוצה להרגיש שהוא חלק מהרצון ומההתלהבות של ה'.

גם היחס של ה' לאדם מתבטא בציפיה. בשונה מהיחס של ה' לכל הבריאה, שזהו יחס שאין בו ציפיה, מהאדם ה' רוצה משהו, ומצפה ממנו:

143. וראה במה שנכתב במשל:

בכך שהאשה גורמת לאיש לוותר על ההתלהבות שלו ממנה על מנת לא למחוק את האישיות שלה, ובכך שהאשה גורמת לאיש לוותר על ההתלהבות שלו מכל מיני דברים אחרים ולהיות ממוקד בקשר איתה - על ידי זה האיש מתמסר לאשה ולא רק זקוק לה. כך האיש מקבל מהאשה את היכולת להתמסר, ואת היכולת להרגיש שההתלהבות שלו ממנה היא לא אנוכית.

האיש רואה שיחד עם זה שהאשה רוצה שהוא יתלהב ממנה, היא שמחה מכך שהוא רוצה אותה ומתעניין בה, ולא רוצה רק לסחוף אותה, ושמחה מכך שהוא מוותר על כל הדברים האחרים בשביל להתמקד בקשר איתה. ההנאה של האשה מהוויתור ומההתמסרות של האיש, היא מה שהאיש מחפש, והיא גורמת לאיש לחוש שהאישיות של האשה יקרה לו יותר מכל ההתלהבות שלו. כך היחס של האשה הופך את ההתמסרות של האיש מנתינה לקבלה.

כך זה גם בנמשל: ה' מתמסר אלינו, כביכול, בכך שהוא נותן לנו בחירה חופשית, וכך האישיות שלנו לא נמחקת. כפי שנכתב בפנים, אם ה' היה מראה לנו את התענוג שיש לו מקיים המצוות היינו נמשכים אחריו ללא בחירה חופשית (וכך, בעצם, לא היה לנו אישיות עצמאית), אבל ה' הסתיר את עצמו ואת 'ההתלהבות' שלו כביכול על מנת להתייחס אלינו כאל אישיות עצמאית, ולחכות שאנחנו נבחר בו מבחירתנו. יחד עם זה ה' מצפה שנשים לב ל'וויתור' שלו למעננו, ונתייחס לבחירה החופשית כאל מתנה שהוא נותן לנו, ולא כאל דבר שקיים מאליו.

בכך, אם כן, הושלמו שמונת זוויות ההסתכלות על הקשר בינינו לבין ה' שמקבילות לשמונה זוויות ההסתכלות על הקשר בין איש ואשה (ראה לעיל בעמוד 157 הערה 101):

- (1) האדם מתפלל אל ה' ומשתוקק אליו, (2) ויחד עם זה רוצה שה' יהנה מההשתוקקות שלו; (3) האדם עושה את מצוותיו של ה', (4) ורוצה ומצפה שה' יחשיב וייקר את המצוות שהוא עושה; (5) ה' מצווה את האדם לקיים מצוות, (6) ומצפה מהאדם להתייחס אליהן כאל מתנה שה' נותן לו, ולא כאל צורך של ה'; (7) ה' נותן לאדם בחירה חופשית, (8) ומצפה מהאדם להנות מכך שה' נותן לו בחירה חופשית, ולא להתייחס לזה כאל דבר שקיים מאליו.

ה' כל כך רוצה את המצוות של האדם, עד שהוא נותן לאדם תחושה שהוא צריך אותו וצריך את המצוות שהוא עושה. אבל יחד עם זה ה' מצפה שהאדם לא יחשוב שהרצון של ה' הוא כמו הרצון של האדם, ולא יחשוב שה' צריך את האדם מטבעו, כפי שהאדם צריך את ה' מטבעו. ה' מצפה מהאדם להיות מודע לכך שהוא בוחר להיות צריך את המצוות, ואף על פי שהוא בוחר, זה לא מקטין את עוצמת הרצון שלו שהאדם יקיים את רצונו. כך ה' לא יראה כאילו הוא תלוי במשהו חיצוני מתוך הכרח, וכבול אליו וכלוא בתוכו, כביכול, אלא להיפך; האדם מקיים מצוות כי הוא רוצה לחוש שה' בוחר להיות צריך אותו. כך קיום המצוות הוא חלק מההתלהבות של ה', ולא משהו חיצוני לה', חס ושלום.

כך זה גם ביחס לבחירה החופשית שה' נותן לאדם: בכך שה' נותן לאדם בחירה חופשית, ה' מתאפק, ולא מראה לנו את ההתלהבות שלו מכך שאנו מקיימים את המצוות. אם ה' היה מראה לנו את ההתלהבות שלו מכך שאנו מקיימים את המצוות, היינו נמשכים לקיים את המצוות ממילא, והרצון שלנו והבחירה שלנו לא היו ניכרים. אבל ה' מסתיר את עצמו ואת ההתלהבות שלו, בגלל שהוא אוהב את האישיות שלנו ואת הבחירה שלנו, והוא רוצה שהן תהיינה ניכרות וגלויות. אבל יחד עם זה ה' מצפה שהאדם יהיה מודע לכך שה' נותן לו בחירה חופשית מתוך רצון לבחור בו כאישיות עצמאית, ולא יחשוב שהבחירה החופשית שלו היא כאילו בעל כרחו של ה'. ה' מאוד רוצה שהאדם יהיה מישהו חיצוני בעל אישיות עצמאית, אבל הוא גם רוצה שהאדם יהיה מודע לכך שבאמת הוא חלק מה', ולכן הוא לא באמת חיצוני.

## להיות נתון בקשר עם ה'

כפי שנכתב למעלה, בקשר בין איש ואשה ככל שהאחד דרוך יותר ונתון יותר בקשר, כך גם השני דרוך יותר ונתון יותר בקשר. כך זה גם בקשר עם ה':

אם האדם לא יחשוב על כך שה' צריך, כביכול, את המצוות שלו, הוא לא יעשה את המצוות מתוך היענות לרצון של ה', וממילא הוא לא ישמח בקשר שנוצר עם ה' על ידי המצוות. וכן אם האדם לא יחשוב שה' רוצה שהוא יתפלל אליו,

הוא לא יוכל להתפלל מתוך כיסופים וגעגועים לה', כי אי אפשר להתגעגע למי שלא מחכה ומצפה שיתגעגעו אליו.

וכך, ככל שלאדם ברור יותר שה' מצפה לתפילה ולמצוות שלו, ושלה' יש נחת רוח מרובה מהמצוות והתפילה שלו - כך זה מכין אותו ומזמין אותו להיות נתון יותר בתפילה ובמצוות. בצורה כזו, כאשר האדם עושה מצוות הוא נתון בנחת רוח שיש לה' מהמצוות שהוא עושה, והוא יכול לעשות את המצוות בשמחה. וכן כאשר האדם מתפלל הוא נתון בכך שה' רוצה שהוא יתגעגע אליו, וזה גורם לו להתפלל מכל הלב<sup>144</sup>.

144. דוגמה לכל הנאמר כאן היא השמחה של האר"י בקיום המצוות:

האר"י אמר על עצמו שהוא זכה לרוח הקודש, ושיתגלו לו סודות התורה, בזכות השמחה הגדולה שהיתה לו בקיום המצוות (הקדמת ספר חרדים, התנאי הרביעי. וראה תורה אור כ, ב). כלומר כאשר האר"י בא לקיים מצווה, הוא שמח מאוד על כך שה' אומר לו שהוא רוצה ממנו משהו, והשמחה של האר"י בפניה הזאת של ה' אליו, גורמת שה' יגלה לו את סודות התורה.

מהם סודות התורה? בכתבי האר"י כתוב כמה נחת רוח יש לה' מהמצוות והתפילות; כתוב שם בפרטי פרטים איך לה' יש תענוג מסויים ממצווה אחת, ותענוג אחר ממצווה אחרת. תענוג מסויים מתפילה אחת, ותענוג אחר מתפילה אחרת. וכן בתוך התפילות והמצוות עצמן: ה' מתעניין בכל פרט שבמצוות ושבתפילות, וכל פרט פועל אצל ה' תענוג מיוחד משלו. אלו סודות התורה שמתגלות לאר"י מכח השמחה שלו במצוות.

כאשר ה' מגלה לאר"י את סודות התורה, ומראה לו כמה נחת רוח יש לו מהמצוות - האר"י עוד יותר שמח במצווה שהוא עושה או בתפילה שהוא מתפלל, כי מתגלה לו עוד יותר כמה ה' שמח בהן. כאשר האר"י שמח יותר במצוות שהוא עושה, ה' מגלה לו עוד יותר את סודות התורה, וכן הלאה וכן הלאה עד אין סוף.

לכן השמחה של האר"י מלאה גם בציפיה גדולה. האר"י שמח במצוות שה' נותן לו, ומצפה שה' ישמח במצוות שלו ובשמחה שלו, ויראה לו עוד ועוד כמה נחת רוח יש לו מזה. האר"י לא שמח כי עכשיו יש לו מדרגה גבוהה יותר, והוא בעל רוח הקודש ויודע את כל כוונות האר"י וכדומה. אם האר"י יתייחס כך למה שהוא מקבל מה' - ה' לא ירצה לגלות לו את השמחה ואת הנחת רוח שיש לו מהמצוות. האר"י רוצה שהשמחה שלו תהיה רק מזה שה' רוצה את הקשר איתו, והוא רוצה את הקשר עם ה'.

כך השמחה של האר"י במצווה מלאה ביראה, והיראה מלאה בשמחה, וכפי שכתוב "וגילו ברעדה". היראה מראה עד כמה הקשר הוא עמוק, ועד כמה שני הצדדים מאוד מצפים זה מזה, ומאוד מתענגים על הציפיה שלהם זה מזה.

[היה אפשר לחשוב שהאר"י כתב מה על האדם לכוון על מנת לפעול בשמים את מה שהוא מכוון. פה מוסבר אחרת: האר"י מצייר לאדם איך ה' מסתכל על המצוות ועל התפילות של האדם, ואיזה נחת רוח המצוות והתפילות פועלות אצל ה'. כאשר האדם מכוון, ונתון בנחת רוח שהמצוות והתפילות פועלות אצל ה', זה משמח אותו מאוד, והוא מתפלל ועושה את המצוות ביותר חשק ויותר התלהבות. כאשר האדם מכוון בצורה כזו, הכוונה של האדם, והחשק וההתלהבות שלו, משמחים את ה' ומגלים את הנחת רוח שלו.]

## המחשבות של האדם נשלחות אליו מלמעלה

אלא שלפעמים נראה לאדם שאף על פי שבקשר בין איש ואשה ככל שהאחד דרוך ונתון בקשר, כך השני יכול להיות גם כן דרוך ונתון - בקשר עם ה' זה לא יכול להיות כך.

בקשר בין איש ואשה התגובה של בן הזוג היא ממשית, והאדם צריך רק להתייחס אליה ולתת דעתו עליה. ככל שהאדם יותר דרוך ויותר מצפה לתגובה של השני, כך הוא יותר נתון בנוכחות של השני.

לעומת זאת, בקשר עם ה' לאדם נראה באופן פשוט שאין תגובה מצידו של ה'. האדם מתפלל ומקיים מצוות ולומד תורה, אבל נראה לו שהוא לא יכול לחוש את התגובה של ה' לכך. הוא אמנם יכול לחשוב על כל מה שנכתב לעיל, שה' שמח בעבודתו ומצפה לה, אבל הוא מרגיש שכל זה נמצא אצלו במחשבה, וממילא זה המחשבות שלו ולא תגובה של ה'.

כאשר האדם לא חש את התגובה של ה', הוא לא חש את הנוכחות של ה', וממילא הוא פחות דרוך ונתון בקשר עם ה'. כפי שנכתב למעלה, בקשר הדריכות צריכה להיות דו סטרית: ככל שהאחד דרוך ומצפה לקשר, כך השני נעשה דרוך יותר, ואם האחד לא נתון בקשר, גם השני לא יכול להיות נתון בו.

על מנת להבין טוב יותר את הדריכות שיש בתפילה ובקיום המצוות, נתבונן בדברי הבעל שם טוב, שמובאים בספר 'תולדות יעקב יוסף'<sup>145</sup>:

מהבעל שם טוב זלה"ה, בענין מה שאמרו ז"ל "בכל יום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת כו", והקשה: ממה נפשך - אם אי אפשר לשום אדם לשמוע הכרוז הזה, אם כן למה יוצא בת קול כלל, ואם אפשר שישמע, מאי טעמא לא נשמע?  
וכיאר, כי למעלה אין אומר ואין דברים רק עולם המחשבה, אם כן מה שמגיע לאדם מהרהורי תשובה הוא מן הכרוז וכו'.

כשם שכל העולם נברא מרצון ה' בכל רגע, כך גם המחשבות של האדם מגיעות אליו מרצון ה'. לכן, אומר הבעל שם טוב, כאשר יש לאדם הרהורי תשובה, הם מגיעים אליו מה', מבת קול שיוצאת בכל יום ויום מהר חורב.

145. לפרשת צו, הובא בכתר שם טוב אות רנה.

לכן ברור שמה שכתוב למעלה, שהאדם חושב על כך שלה' יש נחת רוח מהמצוות שלו ומהתפילות שלו - גם המחשבות הללו מגיעות לו מה'. כאשר האדם מתפלל ומקיים מצוות הוא מצפה שה' ישמח במצוות שלו ובתפילה שלו. מאיפה האדם ידע אם ה' שמח במצוות שלו או לא? אם ה' שולח לו מחשבות טובות, מחשבות על הנחת רוח שיש לה' מהמצוות שלו ומהתפילות שלו - זה מראה לאדם שה' רוצה להראות לו את קרבתו, ולהראות לו את הנחת רוח שיש לו ממנו.

כך ידע ר' חנינא בן דוסא אם התפילה שלו התקבלה או לא:

אמרו עליו על ר' חנינא בן דוסא, שהיה מתפלל על החולים ואומר זה חי וזה מת. אמרו לו: "מנין אתה יודע?" אמר להם: "אם שגורה תפילתי כפי יודע אני שהוא מקובל, ואם לאו יודע אני שהוא מטורף"<sup>146</sup>.

ומסביר רש"י:

אם שגורה - אם סדורה תפילתי כפי במרוצה, ואיני נכשל, ותחנתי נובעת מלבי אל פי כל מה שאני הפיץ להאריך בתחנונים: שהוא מטורף - החולה. לשון אחר: טורפין לו תפלתו בפניו. כלומר התפלה שהתפללו עליו מטורפת וטרודה ממנו ואינה מקובלת.

כלומר המחשבות של האדם, ודיבורי התפילה שבהם הוא מוציא את המחשבות - מגיעים לאדם מלמעלה, ועל פי המחשבות והדיבורים שלו האדם יכול לדעת אם ה' נענה לו. כמובן, בשביל לדעת מתוך התפילה אם הבקשה של האדם מתמלאת - בשביל זה צריך להיות צדיק גדול. אבל לחוש אם ה' מאיר פניו לאדם בתפילה או לא - את זה כל אחד יכול להרגיש בתפילתו. אם האדם מרגיש שהתפילה יוצאת מהלב, זה מראה שה' מאיר את פניו, ורוצה שהאדם יוכל לחוש את הנוכחות שלו, כמו שבני אדם שמדברים זה עם זה חשים כל אחד את הנוכחות של השני. אבל אם התפילה כבדה וקשה, זה מראה שה' לא מאיר פניו, ולא מגלה לאדם את נוכחותו, ולכן לאדם קשה להתפלל.

לכן הסיפור על ר' חנינא בן דוסא כתוב במשנה, כי הסיפור הזה הוא הוראה לכולם. חכמינו לא רצו רק לספר לנו סיפור על ר' חנינא בן דוסא, אלא רצו ללמד אותנו על ידי הסיפור הזה איך להתפלל.

אם כן, כאשר האדם נתון במחשבות על התגובה של ה', הוא אכן נתון בנוכחות של ה' ולא רק בגעגועים שיש לו לה'.

כמוכן, התשובה של ה' תלויה בצורת הבקשה של האדם. לפעמים האדם חושב שמספיק שהוא יתפלל, והוא כלל לא מצפה, ולא יודע שעליו לצפות, לחוש נוכחות של ה' ולכך שה' יאיר לו פניו, וכלל לא מצפה שתהיה לו 'הארת המוחין' בתפילה. במקרה כזה, כאשר אין אתערותא דלתתא, יכול להיות שלא תהיה גם אתערותא דלעילא, וגם אם תהיה אתערותא דלעילא האדם כלל לא ישים לב אליה, כי הוא לא פתוח אליה. או לפעמים לאדם אין כח להתפלל, והוא לא משקיע בכוונה בתפילה, ובצורה כזו הוא בוודאי לא יוכל להתפלל טוב. לפעמים החטאים של האדם מעכבים אותו מלהתפלל, והוא חש שהלב שלו אטום, ועליו להתאמץ יותר להתפלל ולחזור בתשובה וכדומה<sup>147</sup>. וכן לפעמים האדם לא מודע לכך שכאשר יש הארה בתפילה זו היענות של ה' לתפילתו. האדם רוצה שתהיה לו הארה בתפילה, אבל הוא חושב שהוא זה שמייצר את ההארה על ידי מאמציו להתפלל בכוונה וכדומה. הוא לא מייחס את ההארה להיענות של ה', אלא ליכולת שלו להתפלל טוב. לכן על האדם לתת צדקה לפני התפילה<sup>148</sup>, על מנת לשים לב שההיענות של ה' היא צדקה שה' עושה איתו, ולבקש מה' שיעשה איתו צדקה וחסד, ויענה לתפילה שלו.

האדם צריך להרגיל את עצמו לשים לב מה הוא חושב בתפילה, ולחשוב מה

147. ראה תניא פרק כט:

אך עור אחת צריך לשית עצות בנפשות הבינונים, אשר לפעמים ועתים רבים יש להם טמטום הלב שנעשה כאבן, ולא יכול לפתוח לבו בשום אופן לעבודה שבלב זו תפלה... ובפרט כשיזכור טומאת נפשו כחטאת נעורים, והפגם שעשה בעליונים, ושם הוא למעלה מהזמן וכאלו פגם ונטמא היום חס ושלוש ממש. ואף שכבר עשה תשובה נכונה, הרי עיקר התשובה בלב, והלב יש בו בחינות ומדרגות רבות, והכל לפי מה שהוא אדם, ולפי הזמן והמקום, כידוע ליודעים. ולכן עכשיו, בשעה זו, שרואה בעצמו דלא סליק ביה נהורא דנשמתא, מכלל שהיום לא נתקבלה תשובתו ועונותיו מברילים, או שרוצים להעלותו לתשובה עילאה יותר מעומקא דלבא יותר.

וראה בספרנו 'תשובה בשמחה' בתחילת שער שני.

148. ראה שולחן ערוך אורח חיים צב, י: "טוב ליתן צדקה קודם תפלה".

ה' חושב על מה שהוא חושב, ולהתייחס למחשבות שיש לו על מה שה' חושב על המחשבות שלו, כתגובה של ה' אליו. על האדם לחשוב קודם כל שה' מאוד רוצה את התפילה שלו, ומתוך כך לחשוב מה ה' חושב על המחשבות שיש לו בתפילה.

למשל, לפעמים האדם מרגיש שאין לו כח וחשק להתפלל. ה' מאוד רוצה את התפילה של האדם, והתפילה של האדם מאוד יקרה בעיניו. אם כן, מה ה' חושב על כך שלאדם אין כח להתפלל? ישנה אפשרות שהאדם יחשוב שה' מאוכזב ממנו, וישנה אפשרות שהאדם יחשוב שאף על פי שאין לו כח להתפלל ה' מאוד רוצה את התפילה שלו. בין אם האדם חושב כך, ובין אם האדם חושב כך - המחשבה שעלתה לו לראש היא התגובה של ה' לכך שאין לו כח להתפלל.

גם אם האדם חושב שהמחשבות שלו על ההתייחסות של ה' נמצאות רק אצלו במחשבה, והן לא תגובה של ה' - גם זוהי תגובה של ה' אליו. שהרי פשוט שהמחשבות שיש לאדם נשלחות אליו מלמעלה בהשגחה פרטית, בפרט המחשבות על הקדוש ברוך הוא. כאשר האדם חושב שהמחשבות שלו על ההתייחסות של ה' הן לא תגובה של ה' מלמעלה אלא מחשבות שלו, ראוי שיחשוב שהמחשבות הללו הן תוצאה של חטאים או ריחוק שיש לו מה', וזה עצמו יכול לעורר אותו להתפלל<sup>149</sup>.

כמוכן, יכולות להיות לאדם הרבה מחשבות מהי ההתייחסות של ה' למחשבות שעוברות אצלו בתפילתו, ועליו להרגיל את עצמו להתייחס לכל אחת מהמחשבות הללו כתגובה של ה' אליו.

גם אם האדם מרגיש שהוא בוחר מה לחשוב, זה לא סתירה לכך שהמחשבות

149. ראה תניא פרק כח, שכאשר האדם לא מצליח להיפטר ממחשבות זרות בתפילה, עליו להתחנן לה' שיעזור לו:

ואם יקשה לו להסירם מדעתי (את המחשבות הזרות) מפני שטורדים דעתי מאד בחזקה, אזי ישפיל נפשו לה', ויתחנן לו יתברך במחשבתו לרחם עליו ברחמיו המרובים, כרחם אב על בנים הנמשכים ממוחו, וכבה ירחם ה' על נפשו הנמשכת מאתו יתברך, להצילה ממים הזדוניים, ולמענו יעשה כי חלק ה' ממש עמו.

האדם היה רוצה להרגיש שה' מגיב לו, אבל בפועל הוא מרגיש שהמחשבות שעוברות אצלו הן מחשבות שלו, ולא תגובה של ה'. כאשר האדם מרגיש כך עליו להתפלל עוד יותר לה' שיאיר לו את פניו (כלומר חלק מהמחשבות הזרות שהאדם רוצה להיפטר מהן, זה המחשבה שהמחשבות שעוברות אצלו הן מחשבות שלו ולא תגובה של ה').

הללו נשלחות אליו גם בהשגחה פרטית. אדרבה, על מנת שהאדם יוכל להרגיש את הנוכחות של ה' ואת הקשר איתו עליו לחשוב את שני הדברים הללו יחד: הוא גם בוחר לחשוב אילו מחשבות לחשוב, וגם המחשבות הללו נשלחות אליו מלמעלה בהשגחה פרטית.

אם האדם רק יחשוב שהמחשבות נשלחות אליו מלמעלה, הוא יחשוב שהשאלה אם ה' יאיר לו פנים כלל לא קשורה אליו. ה' בוחר האם להאיר לו פנים או לא, וזהו מצב נתון שאינו תלוי כלל בבחירתו של האדם. אם האדם רק יחשוב שהמחשבות הן מחשבות שהוא בוחר לחשוב, והן לא נשלחות אליו מלמעלה - הוא יחשוב שה' כלל לא מגיב לבחירות שלו.

קשר הוא דו סטרי: רק אם האדם יחשוב שהבחירה שלו אילו מחשבות לחשוב היא תגובה לבחירה של ה' האם להאיר פניו או לא, והבחירה של ה' להאיר לו פנים היא תגובה לבחירה שלו אילו מחשבות לחשוב - רק אז יוצר קשר, והוא יוכל לחוש את הנוכחות של ה' ואת הקשר איתו. כלומר האדם צריך לשים לב שבמחשבה שלו מתגלית גם הבחירה שלו, וגם הבחירה של ה' איך להגיב לה.

כשהאדם דרוך לקלוט את התגובה של ה' והוא דרוך להגיב על התגובה של ה', כדי לקלוט שוב את התגובה של ה' וחוזר חלילה - מאירים אצלו 'דחילו ורחימו שכליים'. אבל גם כאשר האדם לא נמצא במדרגה כזו, גם אז הוא יכול וצריך לחשוב על כך שה' מגיב אליו דרך המחשבות שלו, ועליו להגיב בחזרה. הרבה פעמים זה יכול להיות גם במדרגת 'מחשבה קרה' וכדומה: האדם רואה שהלב שלו אטום, ואין לו כח להתפלל, והוא מבין מזה שה' מצפה ממנו להתאמץ יותר בתפילה.

## התבוננות בסובב וממלא

בתניא כתוב שכאשר האדם מעמיק להתבונן בגדולת ה', הוא מתבונן איך ה' הוא 'ממלא כל עלמין' ו'סובב כל עלמין':

...כשמתבונן ומעמיק מאד בגדולת ה' איך הוא ממלא כל עלמין

וסובב כל עלמין.<sup>150</sup>



לעיל הוסבר באריכות המושג 'להתבונן בגדולת ה': בתחילה כאשר האדם חושב על ה', האדם יוצא מתוך נקודת הנחה שהוא קיים והוא חושב על ה', אבל כאשר האדם מתבונן בגדולת ה', הוא רואה שמצד ה', אין לאדם קיום עצמאי, אלא האדם הוא חלק מה'.

אדמו"ר הזקן מסביר שכאשר מתבוננים בגדולת ה', צריך לשים לב איך ה' הוא גם ממלא כל עלמין וגם סובב כל עלמין. בתחילה, כאשר האדם חושב על ה', הוא תופס את ה' כפי שהוא 'ממלא כל עלמין'. כלומר ה' מתגלה בתוך העולם ובתוך האדם, בכך שהוא מחיה את העולם ומקיים אותו, ומחיה את האדם ומקיים אותו בגשמיות וברוחניות.

כאשר האדם שם לב לכך שה' הוא ממלא כל עלמין, זה מביא אותו 'להבין דבר מתוך דבר', ולהבין שה' הוא לא רק ממלא כל עלמין, אלא גם 'סובב כל עלמין'. כלומר ה' לא רק מתגלה בעולם ובאדם, אלא העולם בכלל והאדם בפרט הם חלק מה'.

ההבנה שה' הוא 'סובב כל עלמין' מביאה את האדם להבנה נוספת: אף על פי שה' הוא 'סובב כל עלמין', הוא רוצה להתגלות גם בתור 'ממלא כל עלמין'. כלומר יש כאן שלושה שלבים בהתבוננות: בתחילה האדם נתון במקום שה' תופס בתוכו, בשלב הבא הוא תופס שה' הוא סובב כל עלמין, והאדם הוא חלק מה'. בשני השלבים הללו האדם עובר מצורת ההסתכלות שלו על ה' לצורת ההסתכלות של ה' עליו. בשלב השלישי האדם מבין שבאמת יש אצל ה' שתי הסתכלויות שונות: ה' רוצה להתגלות גם בתור סובב כל עלמין וגם בתור ממלא כל עלמין.

במילים אחרות, בתחילה האדם חושב על כך שיש אותו ואת העולם ואיך שה' מקיים אותם, וזה נקרא ממלא כל עלמין. אחר כך, כשהאדם מתבונן שבאמת ה' הוא סובב כל עלמין, זה עצמו הארה של הסובב כל עלמין בתוך הממלא כל עלמין, כלומר בתוך האדם.

ב'דחילו ורחימו שכליים' האדם מצפה לתגובה של ה', אבל עיקר התפילה היא לא הציפיה של האדם לה', וגם לא מה ה' מגיב לו, אלא עצם הנוכחות של ה'

בתוך האדם. בנוכחות של ה' בתפילה של האדם, מתגלה שלמרות שה' הוא 'סובב כל עלמין' הוא גם מאיר ומתגלה בתוך ה'ממלא כל עלמין'<sup>151</sup>.

## דחילו ורחימו טבעיים ושכליים - אהבה ויראה

כפי שנכתב לעיל, ב'דחילו ורחימו טבעיים' יש תנועה וחיות שמתחוללות בתוך האדם. יחד עם זה, התנועה והחיות שיש בתוך האדם מבטאים את מה שהאדם הוא חסר. האדם יודע שהחיות שיש בתוכו היא לא ממנו, כי הוא לא יכול להחיות את עצמו, ולכן הוא חש עייף וצמא לחיות שתבוא אליו מלמעלה, מה', שרק הוא יכול להחיות אותו.

וכמו שאומר דוד המלך בתהלים: "צמאה לך נפשי, כמה לך בשרי, בארץ ציה ועיף בלי מים". הפסוק הזה, שמבטא אהבה וגעגועים לה', מדבר על צמא ועייפות וצחיחות של האדם. האהבה לה' היא חיות חזקה שמבטאת את החיסרון ואת המרחק ואת הצימאון לקבל חיות מה'.

בלב יש הרבה תנועה וחיות. הלב כל הזמן מתכווץ ומתרחב, מקבל דם ושולח אותו, והדם והחיות של כל הגוף זורמים בתוכו. ממילא הלב הוא המשכן לרגשות, שבהם האדם מרגיש את החיות שבתוכו. 'דחילו ורחימו טבעיים' הם

151. לפי האמור כאן, ניתן להסתכל על שמונת זוויות ההסתכלות על הקשר בינינו לבין ה' (ראה עמוד 183 הערה 143) כהליך בן שמונה שלבים:

א. האדם רוצה שה' ימלא את רצונותיו; ב. האדם רוצה שה' ישמח בכך שהוא רוצה ממנו ומתפלל אליו; ג. האדם רוצה גם לעשות את מה שה' רוצה, ולקיים מצוות; ד. האדם רוצה שה' ירצה את המצוות שהוא עושה, ויחשיב אותם; ה. ה' רוצה שהאדם יקיים מצוות; ו. ה' רוצה שהאדם ישים לב שהוא לא צריך את האדם ואת המצוות שלו כמו שאנשים צריכים, אלא ה' בוחר להיות צריך את האדם; ז. ה' רוצה שהאדם יקיים מצוות מתוך בחירה חופשית; ח. ה' רוצה שהאדם יהיה מודע לכך שה' נתן לו את הבחירה החופשית, כי ה' רוצה בו ובאישיות שלו;

ההליך הזה הוא בעצם מעבר מהתבוננות שהעיקר בה זה מה שה' הוא 'ממלא כל עלמין', להתבוננות שהעיקר בה זה מה שה' הוא 'סובב כל עלמין': בארבעת השלבים הראשונים האדם מתבונן ב'ממלא', במקום שה' תופס בחיים שלו. ככל שהאדם מעמיק במקום שה' תופס בחיים שלו הוא מגלה שבאמת זה הפוך: ה' בוחר להחיות אותו ולרצות אותו, וזה מקור החיות שלו. ההתבוננות הזו היא ארבעת השלבים האחרונים של התהליך, התבוננות ב'סובב'. (וראה לקוטי תורה

לפרשת נשא (כו, ב), שהתפילה היא כמו סולם).

באופן יחסי, גם בתוך ארבעת השלבים הראשונים וארבעת השלבים האחרונים השניים התחנתונים הם 'ממלא', והשניים העליונים הם 'סובב', וכך זה גם בכל זוג שלבים בפני עצמו.

הרגשות שנמצאים בלב. אבל החיות שיש בלב היא לא ממנו, ולכן ב'דחילו ורחימו טבעיים', שמשכנם בלב, מודגשים בעיקר האהבה לה' והגעגועים אליו. לעומת זאת 'דחילו ורחימו שכליים' כשם כן הם, הם נמצאים במוח. האדם נתן דעתו על היחס של ה' אליו ועל התגובה של ה' אליו, ונתן ודרוך בהם.

במוח אין תנועה כמו בלב. ככל שהאדם פעיל יותר, כך יש תנועה חזקה יותר, לעומת זאת המוח לא מתנועע, אלא ככל שהאדם ערני יותר הנפש חודרת יותר ושוכנת יותר בתוך המוח. השכל והמודעות שמשכנם במוח, הם הכלי לקלוט את החיות שיש בנפש. כשאדם מתעצל או עיף הוא מרפה, ואז הנפש פחות חודרת לתוכו, וכאשר האדם הוא עירני ודרוך זה מאפשר לחיות של הנפש להיכנס יותר למודעות ולמוח של האדם.

הנפש, כשהיא לא נמצאת בתוך הגוף, אין לה חיות משל עצמה, אלא החיות שלה זה מה'. ממה שה' רוצה אותה וחושב עליה וכיכול נתון בקיומה.

כשהמודעות של האדם לא עסוקה בגוף או בעולם הגשמי, אלא היא עסוקה במקור החיות שלו, האדם נעשה יותר ויותר מודע לכך שהחיות לא קיימת בדרך ממילא, אלא היא מתהווה. ככל שהאדם מרגיש יותר שהחיים לא מובנים מאליהם, ויותר תלויים בכך שה' מהווה אותם, כך הוא יותר דרוך ויותר ביראה, והיראה הזו היא כלי לקלוט כמה כל קיומה של הנפש הוא ממה שה' נתון בקיומה, ובכך הוא מהווה אותה ומחיה אותה, וכמו שכתוב "יראת ה' לחיים".

כאשר האדם נתון בקבלת חיים ממקור החיים, מה', הוא לא חש שהחיות היא שלו ובתוכו, כמו ב'דחילו ורחימו טבעיים', אלא חש איך החיות מגיעה אליו עכשיו מלמעלה. יחד עם זה הוא לא חש עייף ומשתוקק לקבל חיים ממקור חיים רחוק ממנו, אלא חש שה' מחיה אותו ונתון בכך שהוא מחיה אותו. האדם לא חש שהוא רחוק מה' ומתגעגע אליו, והגעגועים הם החיות שבו, אלא להיפך, הוא חש את הנוכחות של ה', וחש שזה מה שמחיה אותו. כלומר ב'דחילו ורחימו טבעיים' האדם מרגיש שקיומו והחיות שיש בו היא מה', שהוא לא מרגיש חלק ממנו, וב'דחילו ורחימו שכליים' האדם לא נתון בקיומו, כי הוא נתון בכך שה' רואה אותו כחלק ממנו.

אם כן, ב'דחילו ורחימו טבעיים' האדם חש בלב אהבה לה'<sup>152</sup>, והתחושה הזו מגיעה מהריחוק של האדם, וב'דחילו ורחימו שכליים' האדם חש יראה במוח'<sup>153</sup>,

152. וכפי שכתוב על מדרגה זו בקונטרס (עמוד 234): "ועל זה נאמר ואהבת בכל לבבך דווקא".

153. וראה בתניא פרק ג, שהאהבה היא בלב והיראה במוח:

כי השכל שבנפש המשכלת כשמתבונן ומעמיק מאד בגדולת ה', איך הוא ממלא כל עלמין וסוכב כל עלמין וכולא קמיה כלא חשיב - נולדה ונתעוררה מדת יראת הרוממות במוחו ומחשבתו לירא ולהתבונש מגדולתו יתברך שאין לה סוף ותכלית... ושוב יתלהב לבו באהבה עזה כרשפי אש בחשיקה וחפיצה ותשוקה ונפש שוקקה לגדולת אין סוף ברוך הוא... וכמו שכתבו הטבעיים וכן הוא בעין חיים, שיסוד האש הוא בלב, ומקור המים והליחות מהמוח.

אמנם מוזכר שם בתניא גם פחד ה' שנמצא בלב. פחד נמצא בלב, אבל ב'דחילו ורחימו שכליים' מדובר על יראה ולא על פחד, ויראה נמצאת במוח ולא בלב, וכפי שיוסבר:

היראה מתחלקת לשני חלקים: חלק אחד נמצא במוח, ובו האדם דבק במה שמיירא אותו, ולא יכול להיפרד ממנו. החלק השני נמצא בלב, ושם יש תנועה הפוכה: בלב האדם חווה את עצמו, והפחד שבלב הוא הרצון של האדם לשמור על הקיום שלו, ולא להתבטל.

למשל, כאשר האדם מתיירא מפני משהו או משהו מפחיד, במוח, האדם נתון במחשבה על מה שמייירא אותו, והוא לא חושב על דברים אחרים. כלומר האדם דבוק במחשבתו במה שמייירא אותו. בלב התנועה היא הפוכה, האדם רוצה להתרחק כמה שיותר מרחק וכמה שיותר מהר ממה שמפחיד אותו, על מנת לשמור על עצמו.

כך זה גם אצל משהו שהאדם רוצה בקרבתו. למשל, כאשר יש צדיק שהאדם רוצה להיות חלק מהאנשים שלו. מצד אחד ככל שהצדיק יותר משמעותי לאדם, כך הוא יותר תופס לו את המחשבה, אבל מצד שני כדי לשמור על עצמו האדם גם מפחד ומתרחק קצת. כאשר הוא ניגש לדבר עם הצדיק, מצד אחד הוא מאוד מתוח והמחשבה על הדיבור עם הצדיק תופסת אותו. מצד שני האדם גם מפחד לדבר עם הצדיק, ולכן הוא גם מתרחק, ולא מעזי לגשת ולדבר איתו (ואם הוא כן יעזי לדבר, הרבה פעמים זה יכול להיות לא טוב, שכן זה אומר שהוא מבטל את היראה שיש לו מפני הצדיק).

בדוגמה הראשונה, כאשר האדם מפחד משהו מפחיד - אם לאדם תהיה רק יראה ולא יהיה לו גם פחד, הוא לא יתרחק, ובסופו של דבר הוא ייפגע. כך זה גם בדוגמה השנייה, בקשר עם צדיק וכדומה. אם לאדם תהיה רק יראה, והוא לא ידע גם להתרחק, הוא לא יוכל לתפקד. מצד שני, אם הוא יתרחק למקום שבו לא תהיה לו כלל יראה מהצדיק, והוא יהיה אדיש אליו - זה גם לא טוב. לכן האדם צריך שתהיה לו גם יראה במוחו, וגם פחד בליבו.

אם כן, יש יראה במוח ופחד בלב, כאשר היראה שבמוח מורה על קירוב ודבקות, והפחד שבלב מורה על ריחוק. הריחוק של הפחד גורם לאדם לרצות להתקרב ולאהוב את ה', וכפי שכתוב שם בתניא "לפחד ה' בלבו, ושוב יתלהב לבו באהבה עזה כרשפי אש".

לכן לפעמים כתוב בחסידות שהיראה היא מצד הקירוב, כפי שצוטט בפנים, ולפעמים כתוב בחסידות להיפך, שהיראה היא מצד הריחוק, כי היראה היא קירוב שגורם לריחוק. וכן לפעמים כתוב בחסידות שאהבה היא מרחוק, כמו שצוטט בפנים, ולפעמים כתוב להיפך, שהאהבה היא קירוב, כי אהבה היא ריחוק שגורם לקירוב.

וראה, למשל, בתורה אור לפרשת ויחי (מח, ב):

כי יראה היא מקרוב והיינו בחינת אהבה שמחמת הקירוב. אבל שמיעה היא מרחוק והיא הגורמת בחינת יראה, וכפי שכתוב "ה' שמעתי שמעך יראתי". כי היראה היא באה מחמת בחינת הריחוק הנמשך מבחינת שמאל דוחה.

והתחושה הזו מגיעה מהקירוב, מכך שהוא חש שה' נתון בקשר איתו ומחיה אותו.

וכמו שכותב אדמו"ר הזקן על ההבדל בין אהבה ליראה:

אמנם הנה ידוע דעיקר מדת התפעלות האהבה היא מרחוק דוקא, לפי שמצד הריחוק תגדל הצמאון והתשוקה ביותר לדבר הנאהב... והנה האהבה עם היראה המה שני הפכים: דהאהבה היא באה על ידי בחינת הריחוק דוקא כנ"ל, אבל היראה באה מצד הקירוב דוקא ולא מצד הריחוק.<sup>154</sup>

אם כן, המדרגות 'דחילו ורחימו טבעיים' ו'דחילו ורחימו שכליים' הן מדרגות של אהבה ויראה, כאשר היראה היא למעלה מן האהבה. ב'דחילו ורחימו טבעיים' האדם חש את עצמו כקיים, וחש את החיות בתוכו, וזה גורם לו להתגעגע לה', וב'דחילו ורחימו שכליים' האדם לא חש את עצמו כקיים אלא חש שהוא תלוי בה', וחש איך החיות מתהווה ומגיעה מה'.

אמנם בפרטות כל אחת מהמדרגות הללו כוללת גם אהבה וגם יראה, גם תחושה של קשר וגם תחושה של תלות. ב'דחילו ורחימו טבעיים' האדם חש עצמו כקיים, ותחושת החיות שבתוכו כוללת שתי תחושות: האדם חש שהוא זקוק מאוד לכך שה' ירצה אותו, וחש שמחה על כך שהוא רצוי על ידי ה', ושתי התחושות הללו הן בעצם יראה ואהבה שבתוך האהבה.

ב'דחילו ורחימו שכליים' האדם נתון בכך שהחיים לא קיימים כמובן מאליו, אלא מתהווים מה', ולכן הוא ביראה. אף על פי כן, כיוון שהאדם רואה שה' מהווה את החיים וכביכול נתון בהם כל כך, עד שהחיים נעשים כאילו הם מובנים מאליהם, הוא חש בטוח ואהוב. שתי התחושות הללו הן היראה והאהבה שבתוך היראה. אמנם, אם בגלל שהאדם חש יציב יותר, הוא יחוש שהחיים שלו מובנים מאליהם, החיות שלו כבר לא תבטא 'דחילו ורחימו שכליים', אלא הוא יחזור לחוש 'דחילו ורחימו טבעיים'.<sup>155</sup>

154. מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ו חלק ב, ד"ה "וידעת היום" (עמוד תרכו-תרכח).

155. אם כן, נוצר כאן מבנה של יראה-אהבה-אהבה-יראה: תחושת התלות בה' (יראה) מביאה לגעגועים לה' (אהבה), הגעגועים מביאים את האדם לתחושה כמה ה' אוהב ורוצה אותו (אהבה). וזה מביא את האדם לתחושה שכל הקיום שלו הוא רק ממה שה' מהווה אותו (יראה).

## רצון פשוט בקשר בין בני זוג

לאחר שבני הזוג שמו לב לחלקים השונים שמרכיבים את בניית הקשר, עליהם לשים לב לתענוג שיש להם מכך שהקשר תופס אותם ושואב אותם כל כך. בקשר בין בני זוג האדם מרגיש שהנפש שלו נשאבת למשהו שמבטא אותו מאוד. אם האדם היה מרגיש שהוא נשאב למשהו חיצוני, זה לא היה מעורר אצלו תענוג, אלא להיפך, הוא היה מרגיש שהוא נשאב למשהו בעל כרחו, וממילא הוא אכן לא היה נשאב אליו לגמרי. אבל קשר בין איש ואשה מבטא את האדם עצמו, כמו שאדם הראשון אומר "זאת הפעם עצם מעצמי". לכן בקשר בין איש ואשה לאדם יש תענוג מכך שהנפש שלו נשאבת כולה לקשר.

בדרך כלל לאדם יש הרבה רצונות במקביל, וממילא אף אחד מהם לא שואב את הנפש שלו עד הסוף. כיוון שהאדם רוצה משהו, אבל לא נשאב אליו עד הסוף, הוא מרגיש שהוא נמשך ונתון במשהו חיצוני, שלא מבטא אותו באמת. בצורה כזו האדם מפוזר בין הרבה רצונות חיצוניים שהוא לא יכול ולא רוצה לוותר עליהם, וזה גורם לו לחוש שהוא נגרר אחרי הרצונות שלו, רצונות שלא ממש מבטאים אותו.

לעומת זאת כאשר הנפש של האדם נשאבת למשהו שהוא מזוהה איתו, הוא מרגיש שזה מבטא אותו, וזה מה שהוא רוצה באמת, כך הוא רוצה להיות. כאשר הנפש של האדם נשאבת לחלוטין בתוך הרצון שלו, ולא מפוזרת בתוך רצונות רבים - הרצון הזה נקרא 'רצון פשוט', וזה מה שהאדם מחפש כאשר הוא רוצה להיות בקשר.

בחלק של 'דחילו ורחימו שכליים' נכתב שכאשר בני הזוג נותנים דעתם זה על זה, ונתונים בצפייה ובהיענות שלהם זה לזה - כל שאר העיסוקים האחרים

---

וראה בתורה אור לפרשת מקץ, בביאור על ד"ה "כי אתה נרי" (מא, א):

וענין ב' נהורין, נהורא תכלא ונהורא חיורא, הן ב' פעמים רחימו (אהבה) שבאמצע ב' פעמים דחילו (יראה) כי יו"ד דחילו וה"א רחימו והו"ו רחימו והה' דחילו.

גם המבנה הכללי של קונטרס ההתפעלות בנוי באותו מבנה:

לעיל (בעמוד 108, ושם בהערה 44) הוסבר ש'מחשבה קרה' קשורה יותר ליראה, ו'מחשבה טובה' קשורה יותר לאהבה. אם כן 'מחשבה קרה' קשורה ליראה, 'מחשבה טובה' קשורה לאהבה, ב'דחילו ורחימו טבעיים' האדם מקיים בעיקר את מצוות אהבת ה', וב'דחילו ורחימו שכליים' האדם מקיים בעיקר את מצוות יראת ה'.

שלהם מחווירים, ונעשים הרבה פחות מעניינים. לעומת זאת, בחלק של 'רצון פשוט' הנפש כל כך נשאבת לתוך הקשר, עד שהעיסוקים האחרים לא רק מחווירים, אלא כביכול נעלמים.

ההבדל בין 'דחילו ורחימו שכליים' לבין 'רצון פשוט' הוא שבחלק של 'דחילו ורחימו שכליים' בני הזוג מרוכזים מאוד בנתינת הדעת שלהם זה על זה. כיוון שהציפיה של בני הזוג זה לזה כל כך חזקה, השכל של בני הזוג טרוד ומרוכז ומלא חיות, והוא לא עסוק בשום עניין אחר. אבל בחלק של 'רצון פשוט' לא השכל של בני הזוג דבוק בקשר, אלא הם מזהים את עצמם עם הקשר וחלק מהקשר, והקשר הוא הזהות שלהם.

כלומר ב'דחילו ורחימו שכליים' יש לבני הזוג הרבה עניינים, אבל ככל שהשכל שלהם יותר נתון בקשר, כך הוא פחות נתון בכל שאר הדברים, וממילא החיות שבשאר העיסוקים שלהם נעשית חיוורת יחסית. אבל ב'רצון פשוט' אין לבני הזוג הרבה עניינים, אלא רק רצון פשוט אחד: הקשר ביניהם. שאר הרצונות והעיסוקים, מצד אחד אפשר לומר עליהם שהם נעלמים, ומצד שני אפשר לומר שהם נעשים חלק מהקשר. שתי ההסתכלויות נכונות: מבחינת מה שהרצונות האחרים הם לא חלק מהקשר - הם נעלמים לגמרי, ומבחינת מה שהרצונות האחרים הם חלק מהקשר - הם לא מחווירים, אלא להיפך, נעשים יותר מלאי חיות, כיוון שהם נעשים חלק מהרצון הפשוט של בני הזוג בקשר, ונובעים מהרצון הזה.

התחושה הזו של בני הזוג, שהם נשאבים לתוך הקשר ונעשים חלק מהקשר ביניהם, מתרחשת בזמן הייחוד ביניהם. היכולת של בני הזוג לחיות כחלק ממהו אחד שלם היא תוצאה של מה שמתרחש בזמן הייחוד.

הילדים של בני הזוג, שהם תולדה של הייחוד ביניהם, מגשימים וממחישים בעצם מציאותם את ההישאבות המוחלטת של בני הזוג לקשר ביניהם, כי רק הישאבות של כל הנפש יכולה באמת להוליד ילדים. כיוון שהילדים הם תולדה של ההישאבות של בני הזוג לתוך הקשר ביניהם, זה גורם שבני הזוג יהיו שקועים בילדים, באהבה ובדאגה לילדים, בגידול הילדים ובפרנסתם. השקיעה וההתמסרות המוחלטת של בני הזוג בילדים היא תולדה של מה שמתרחש בייחוד ביניהם.

## המציאות המשותפת של בני הזוג

הרבה פעמים לא שמים לב שהתענוג שבקשר מגיע מכך שהנפש נשאבת לגמרי לתוך הקשר. כאשר לא שמים לב לכך, בני הזוג חושבים שיש תענוג בקשר, ובשביל זה על כל אחד מהם לוותר על המרחב הפרטי שלו. הם לא מודעים לכך שהוויתור על המרחב הפרטי הוא לא תנאי לתענוג שבקשר, ולא תהליך כואב שהאדם חייב לעבור בשביל הקשר, אלא הוא חלק בלתי נפרד ממנו, כמו שכתוב "על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו, ודבק באשתו". הפרידה מהמרחב הפרטי והשותפות עם השני הם שני מרכיבים של הקשר והתענוג שבו, שאי אפשר להפריד ביניהם.

אם בני הזוג לא ידעו שהתענוג שבקשר מגיע מכך שהנפש שלהם נשאבת כל כולה לקשר - הם עלולים להרגיש כלואים בתוך המציאות המשותפת שלהם. כל אחד מבני הזוג משקיע בקשר כמעט את כל הפרטיות שלו, כך שכמעט כל הזמן והכסף והאנרגיה שלו מושקעים בקשר, והם כבר לא חלק מהמציאות הפרטית שלו. אם האדם לא יהיה מודע לכך שהרצון בקשר הוא 'רצון פשוט' שמבטא את עצמו - הוא יחשוב שהוא כלוא בתוך משהו חיצוני בעל כרחו, וכאשר יהיו בקשר מתחים וסכסוכים, הוא עלול לחשוב שהתענוג שבקשר לא מספיק שווה בשביל לוותר על עצמו.

אבל כאשר האדם מגיע לקשר מתוך תפיסה נכונה, הוא מחפש שהקשר 'יכלא' אותו. ככל שהקשר יותר שואב אותו, כלומר יש יותר ילדים ויותר השקעה וכדומה - כך הקשר יותר מבטא את הנפש שלו. הוא לא מרגיש 'מפוזר' בין הרבה רצונות, אלא מרגיש שהוא נשאב כל כולו לתוך רצון אחד שמבטא אותו לגמרי, הרצון בקשר.



## רצון פשוט בקשר עם ה'

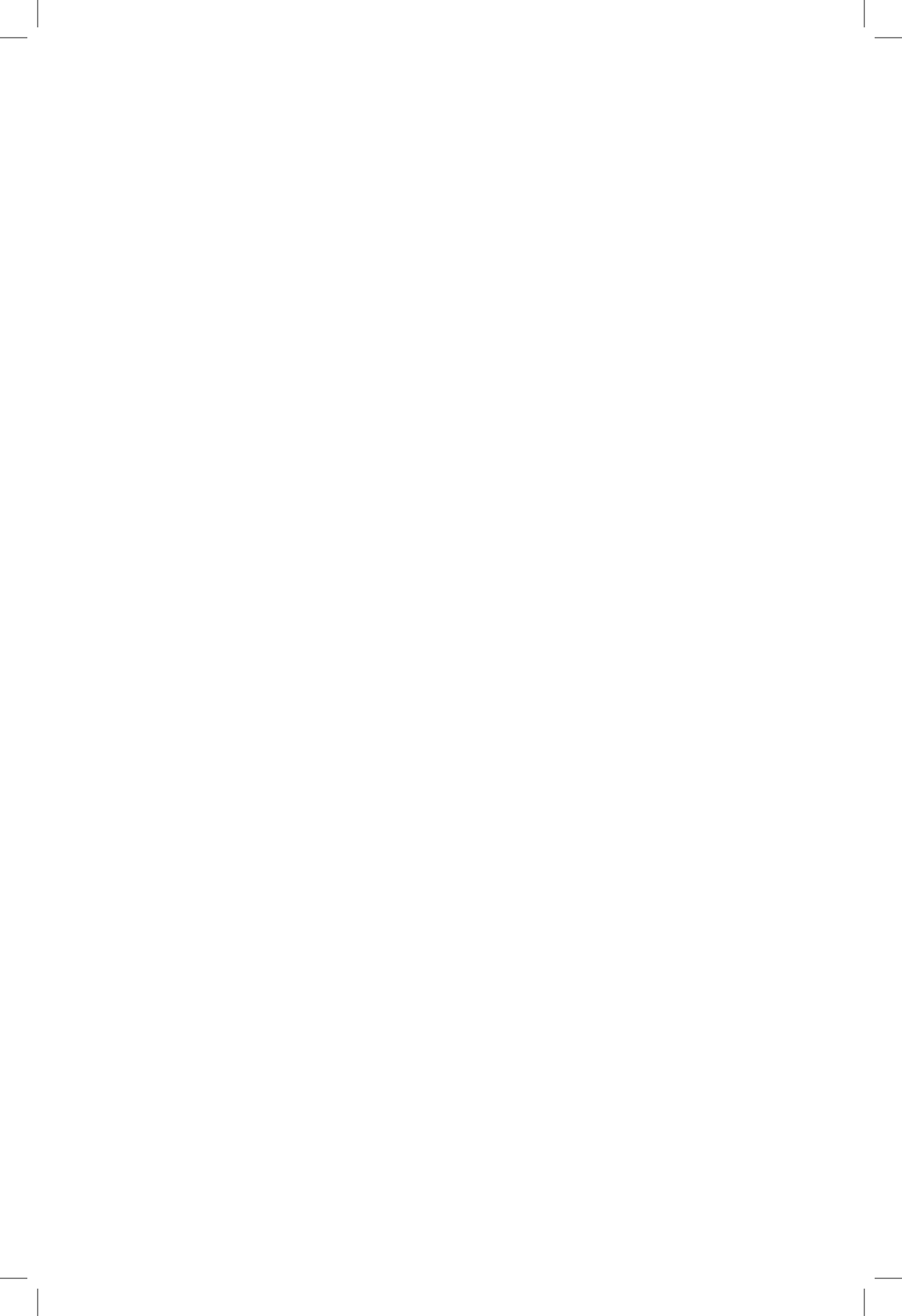
קודם שהנשמה נכנסה לגוף היא היתה כלולה בה', ולכן גם כאשר הנשמה נמצאת בתוך הגוף היא עדיין חשה שהיא חלק מה', ושום דבר שהוא לא חלק מרצון ה' לא מבטא אותה.

הרצון של האדם בקשר עם ה' הוא הארה מהרצון של הנשמה את ה'. האדם יכול להזדהות עם הרצון של הנשמה, ולחוש שהרצון שלו את ה' הוא ה'רצון הפשוט' שלו. הוא הזהות שלו, והוא הרצון שמבטא את העצמיות שלו.

כאשר האדם מזהה שהרצון בקשר עם ה' הוא הזהות האמיתית שלו, הוא מחפש שכל המציאות שלו תבטא את רצון ה'. האדם מרגיש שכל רצון שמבטא את הקשר עם ה', כלומר תורה ומצוות - מבטא את עצם הנפש שלו, והוא חלק מהזהות שלו, ומרגיש שכל רצון שהוא לא חלק מרצון ה', לא מבטא אותו באמת. הוא מרגיש שרצון שהוא לא חלק מרצון ה' גורם לו לברוח מעצמו ומהזהות האמיתית שלו, ולהיות עסוק במשהו חיצוני לו, שהוא לא באמת רוצה.

וכפי שכתוב בתניא:

ולזה אשים כל מגמתי וחפצי...להשיבה אל בית אביה כנעוריה  
קודם שנתלבשה בגופי, שהיתה נכללת באורו יתברך ומיוחדת עמו  
בתכלית, וגם עתה כן תהא כלולה ומיוחדת בו יתברך כשאים  
כל מגמתי בתורה ומצות.<sup>156</sup>



# שער שני



קונטרס ההתפעלות  
מבואר

# פרק א



## הקדמה

ניתן לחלק את פרק א של קונטרס ההתפעלות לארבעה חלקים:

בחלק הראשון אדמו"ר האמצעי אומר שאנשים לא יודעים איך להתייחס להתפעלות בעבודת ה', האם היא טובה או לא, או מתי היא טובה ומתי לא, ולכן הוא כתב את הקונטרס הזה. החלק הזה מפורט באריכות גדולה יותר במכתב ששלח אדמו"ר האמצעי כהקדמה לקונטרס ההתפעלות<sup>1</sup>.

בחלק השני אדמו"ר האמצעי מסביר שכל יהודי דבוק בה' מצד שורש נשמתו, מצד בחינת היחידה שבנפש, ואף על פי ששורש הנשמה הזה לא גלוי אצל כולם במידה שווה, אהבת ה' ועבודת ה' של כל יהודי הם תולדה של הדבקות של הנשמה בה'. לחלק הזה הוקדש כל הפרק הראשון של הספר, 'אהבת רעיא מהימנא'. שם הוסבר באריכות ובפרטות איך ניתן לזהות את הדבקות של הנשמה בה', ואיך הדבקות הזו מופיעה בעבודת ה'.

בחלק השלישי אדמו"ר האמצעי מחלק בין דבקות של הנשמה בה' ל'דבקות שוא', ומסביר שיש ביניהם הרבה מדרגות ביניים. החילוק בין הדבקות של הנשמה בה' לבין דבקות שוא הוא חילוק ברור, אבל החילוק בין הפרטים במדרגות הביניים הוא חילוק דק שקשה לעמוד עליו.

בחלק הרביעי אדמו"ר האמצעי מסביר שאף על פי שטוב להתאמץ בעבודת ה', לפעמים ההתאמצות מסיגה את האדם לאחור יותר מאשר מקדמת אותו. על מנת להסביר מתי המאמץ בעבודת ה' מקדם את האדם ומתי הוא עלול להסיג אותו לאחור, אדמו"ר האמצעי מתחיל לבאר את עבודת 'עובדי ה' בגופם' בפרק ב של הקונטרס.

פרק א לא מבואר כאן באריכות, כיוון שהנושאים העיקריים שלו, שהם הדבקות של הנשמה בה', עבודת 'עובדי ה' בגופם' ועבודת 'עובדי ה' בנשמתם', מוזכרים

---

1. אדמו"ר הזקן הסתלק בכ"ד טבת תקע"ג, כאשר אדמו"ר האמצעי היה בקרמנצ'וג שבאוקראינה של היום. במשך כחצי שנה לאחר מכן אדמו"ר האמצעי היה עסוק במסע לרוסיה הלבנה (בלרוס). וביום ח"י אלול תקע"ג התיישב בליובאוויטש שברוסיה הלבנה. מיד לאחר מכן, בשנת תקע"ד, הוא שלח שלושה מכתבים: הראשון הוא הקדמה לקונטרס ההתפעלות, השני הוא קונטרס ההתפעלות, והשלישי הוא 'שער היחוד' שהודפס מאוחר יותר בספר 'נר מצוה ותורה אור'. המכתב הראשון שהוא הקדמה לקונטרס הובא בסוף הספר.

כאן בקצרה ומבוארים בהרחבה במקומות אחרים בספר: הדבקות של הנשמה בה' מבוארת בעיקר בפרק על 'אהבת רעיא מהימנא', עבודת 'עובדי ה' בגופם' מבוארת לעיל בחלק של המשל מקשר בין בני זוג והנמשל שלו וכן לקמן בביאור פרק ב של הקונטרס, ועבודת 'עובדי ה' בנשמתם' מבוארת לקמן בביאור פרק ד של הקונטרס, וכפי שמצויין בהערות השוליים.

## א. פתיחה -

### חובה לבאר את פרטי וענייני עבודת ה'

בהיות מבואר במכתבי הראשון<sup>2</sup>, מאשר רבים מאנשי שלומינו ישנים גם חדשים נבוכים ומוטעים בכמה מיני טעות בדרכי קבלת דא"ח באור תורה ועבודה שבמדות ולב מן הקצה אל הקצה ממש, לומר לאור חושך ולחושך אור מצד מיעוט הידיעה ומצד מיעוט העסק והרגילות, והעיקר מצד הסתעפות הקלקולים שיצאו מרבו הדרשנים<sup>3</sup> המתחכמים להתהלל ואומרים רזי לי כו' כי יש סודות באמיתת העבודה, ומטעים את עצמם ולזולתם עד שנפל טעות גמור מן הקצה כו'. אשר צר לי מאד מאד מזה בהיות שתולין הכל בי ושואלין ממני כמה מאנשי שלומינו דברים בזה שאי אפשר לסבול ולהכיל דבריהם המוטעים שנקבע כמו הלכה פסוקה. וזהו מסיבת התלמידים שלא שמשו כל צרכן שנסתעפו לשתות מים הרעים הממיתים ומאבדים את הנפש ומוציאים אותו מאור לחושך גמור כו'.

על כן אמרתי שמצוה וחובה עלי דוקא לפרש ולבאר היטב בכל פרטי ופרטי ענינים החלוקים בכל דרכי העבודה במוח ולב כל דבר על מקומו ומדריגתו ואופניו בפרטי פרטיות, למען לא יטעה הטועה בדרך ולא יטעה לזולתו, וגם למען הקים בנין קבוע בנפשו באור תורה שמקבל שיהיה הכל נטוע ומושרש בשרש וקשר קיים בל ימוט לעולם כו'. והרי זה דומה לקערה מלאה כל מעדני מאכלים טובים המשיבים את הנפש ואין לו כף במה ליקח אל פיו, שתצא נפשו בתשוקתו רק מצד העדר כלי הקבלה בלבד כו' כך כל תורת אמת בהתבוננות וידיעות אלקות שהנחילנו כבוד אדוני אבי מורי ורבי ז"ל נשמתו עדין בכל חד לפום שיעורא דיליה, הגם ששגור הכל בפיו, אך מצד העדר ידיעת אופן הקבלה בנפשו, הנה רעבים גם צמאים, אבל בלי אור וחיות בנפשו כלל, עד שישאל השואל אחר שגמר וסבר, איזה תועלת בנפשו יבוא מזה<sup>4</sup>.

2. ראה הערה קודמת.

3. הקלקולים שיצאו מהדרשנים שאומרים "רזי לי" מוזכרים בדברי אדמו"ר האמצעי בכת של 'מחשבה טובה' (עמוד 390), בכת של 'דחילו ורחימו שכליים' (עמוד 419) ובסיום הספר (עמוד 437). ראה לקמן עמוד 390 הערה 66, ועמוד 435 הערה 176.

4. קונטרס ההתפעלות הוא ה'כף' שבה האדם יכול 'לאכול' את דברי אדמו"ר הזקן (וראה בסוף הספר

וכן יש להיפוך שהשמיצה מרחוק לגמור ולסבור זהו אצלו עיקר החסידות, והקבלה בנפשו בהתפעלות אם במוח ומכל שכן בלב זה איסור גמור אצלו, עד ששואל ומבקש עצה איך לפטור מהתפעלות שנעשית פתאום בלי בחירה כלל כי זהו נקרא הרגשת עצמותו (ער הערט זיך<sup>5</sup>), שזהו אצלו מן העונות החמורים המאבדים את הנפש כו' כדרכי הישנים כו'<sup>6</sup>.

עתה ראו נא ב' הפכים כאלו מן הקצה אל הקצה<sup>7</sup>, וביניהם נמצא כמה מיני ממוצעים בחילוק מדריגות ומינים שונים, אשר נמצאו גם בהם רבוי הטעות מאור לחושך ממש, גם בין הישנים<sup>8</sup> הבקיאים ורגילים מכמה מדריגות שונות וחכמים בעיניהם לתכלית דברי החסידות והמה מוטעים בתכלית. ולזאת

בנספח 'קונטרס ההתפעלות וספר התניא', שקונטרס ההתפעלות בא לבאר את ספר התניא). ללא קונטרס ההתפעלות האדם יכול ללמוד הרבה מאמרים, ועדיין להישאר במדרגת 'מחשבה קרה', כלומר במדרגה בה אין לו אור וחיות בעבודת ה' כלל. ראה בקונטרס בעמוד 228, שהשאלה "איזו תועלת בנפשו יבוא מזה" היא במדרגת 'מחשבה קרה'.

5. שומע את עצמו. המילה 'הער' פירושה שמיצה. אמנם לכל אורך הקונטרס הביטוי 'דער הער' פירושו שמה שהאדם לומד ושומע וחושב מהדהד אצלו בנפש, והאדם לא שומע אותו כמשהו חיצוני בלבד. הוא שומע משהו שהנפש ציפתה לו, ולכן הוא קולט אותו בצורה פנימית, והמחשבה שלו נמשכת אחריו, וגורמת לו להתרגשות וכדומה. כאן הכוונה שהאדם חושש שההתרגשות שלו איננה שמיצה פנימית של הקשר עם ה', אלא הוא 'שומע' את עצמו.

6. כלומר האדם חושב בטעות שהתפעלות היא מדרכי החסידים הישנים שלא הולכים בדרך חסידות חב"ד, וכפי שמוכר לקמן שאדמו"ר האמצעי בא לחלק בין ההתפעלות של 'החסידים הישנים' לבין מה שלימד אדמו"ר הזקן, "והנה פתח דברי יאיר בחלוקי הכללים שבין ד"ח הישנים ובין ד"ח אשר הנחילנו והאיר לנו אדוני אבי מורי ורבי ז"ל נשמתו עדן באור תורתו".

אבל באמת אף על פי שיש הבדל בין דרכי החסידים הישנים לבין מה שלימד אדמו"ר הזקן, אין הכוונה שכל התפעלות אסורה, אלא להיפך, קונטרס ההתפעלות, כשמו כן הוא, בא ללמד את האדם איך להתייחס להתפעלות שלו, כך שהיא תהיה התפעלות אלקית.

וראה במה שכתב אדמו"ר האמצעי במכתב הראשון:

רק סיבות הטעות הזה בא לחסרי הדעת והשוטים בדברי חסידות ומפני מיעוט הידיעה, אשר מפי השמועה חר מחבריה נודע להם הכלל שההתפעלות גשמית המורגשת בלב הוא מדרכי חסידות הישנים אשר אסרוהו לגמרי פיגול הוא לא ירצה כו'. ובאמת מה מאד טעו וטח עיניהם מראות עיקר ההפריש הגדול כמו מחושך לאור, אשר באמת התפעלות המורגשת בלב בצעקה גשמית בלי כוונה כלל וכלל רק להרים קול על זה נאמר נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה כי לבו כל עמו כלל בצעקה הזאת... אך איך עשו לאור חושך לומר שההתפעלות אלקית שבלב שהוא הצעקה אל ה'... דהיינו אם הוא מחמת שמתבונן בה' אחד איך שנפשו רחוקה בתכלית מיד יתמרמר לבו בקרבו בתשובה ובכיה עד שצעק בצעקה פתאומית בלי כוונה לצעוק שזהו אמיתית התשובה בכל לב מעומקא דלבא דווקא... וזהו עיקר ויסוד התשובה והתפלה שנקראת שפיכת הנפש כידוע וכו'.

7. יש מי שלומד חסידות בשביל שתהיה לו חיות, ויש מי שלומד חסידות בשביל שלא תהיה לו חיות.

8. החסידים הישנים כאן הם החסידים הוותיקים והבקיאים בחסידות חב"ד, ולא החסידים הישנים שההתפעלות שלהם היא לא ההתפעלות של קונטרס ההתפעלות.



ההכרח מאד לפרש ולבאר הכל למען לא יתלו בי בוקי סרוקי<sup>9</sup> כו'. והעיקר להעמיד ולקיים עיקר תוכן וכוונת רצון הקדוש של אדוני אבי מורי ורבי ז"ל גשמתו עדן באור תורתו אשר הופיע עלינו זה שלשים שנה, וזהו כל מגמתי מנעוריי לכל אהוביי ומבקשי דא"ח באמת, שיוקבע בנפשם אור חיי עולם לתכלית המכוון, שהוא ענין גלוי אלקות בנפשם בכל חד לפום שיעורא דיליה וכידוע.

---

9. דברי סרק (על פי עבודה זרה לו, ב).

## ב. כל יהודי דבוק בה' מצד שורש נשמתו

אדמו"ר האמצעי פותח את קונטרס ההתפעלות בכך שלאדמו"ר הזקן היתה מסירות נפש ממש על כך שיהיה אצל החסידים גילוי אלקות. התפעלות אלקות היא התפעלות שמגיעה מהדבקות של הנשמה בה'. לפני שהנשמה נכנסה לגוף היא היתה כלולה בה', וגם לאחר שהיא נכנסה לגוף היא עודנה דבוקה בו, והדבקות הזו מתגלה באהבת ה' ובעבודת ה' של היהודי בכל אחד לפום שיעורא דיליה. כפי שאדמו"ר האמצעי יסביר, אהבת ה' היא לא דבקות, אבל היא נובעת מהדבקות של הנשמה בה'.

החלק הזה של פרק א מוסבר באריכות בפרק 'אהבת רעיא מהימנא'.

והנה פתח דברי יאיר בחלוקי הכללים שבין ד"ח הישנים<sup>10</sup> ובין ד"ח אשר הנחילנו והאיר לנו אדוני אבי מורי ורבי ז"ל נשמתו עדן באור תורתו, מה שכל עיקר מגמתו היה מתחילת עבודתו בקודש, אשר לא פעם ושמים שמעתי מפי רוח קדשו ז"ל שכל עיקר מגמתו ויגיעתו במסירות נפש ממש על אנשי שלומנו רק שיוקבע בנפשם גלוי אלקות, דהיינו שיהיה התפעלות נפשם רק התפעלות אלקות דוקא ולא התפעלות חיי בשר שאינו התפעלות אלקות כלל<sup>11</sup>.

10. ראה מה שכתוב על החסידים הישנים בעמוד 206 הערה 6.

11. אדמו"ר הזקן "יגע במסירות נפש ממש על אנשי שלומינו" שיוכלו לזהות בתוכם דבקות אלקית, ועל ידי זה יוכלו להבחין טוב בין התפעלות אלקית להתפעלות שאינה התפעלות אלקית. אצל ה'חסידים הישנים' רצו שתהיה התעוררות ודבקות, אבל לא התמקדו בשאלה איך האלקות יכולה להיקבע בתוך כל אחד ואחד.

כך מסופר שאדמו"ר הזקן ור' שלמה מקרלין חלקו בשאלה האם החסידים צריכים להתייגע בעצמם בעבודת ה', או שעליהם לבטוח בצדיק שיעלה את עבודת ה' שלהם למעלה (ראה סיפורי

חסידים של הרב ש"י ז"ל, מועדים 195).

וזה עיקר וקיצור תוכן המכוון<sup>12</sup>, שהוא ההפרש בין עובדי ה' בנשמתם לעובדי ה' בגופם. ובוזה הכלל נמצאו פרטים רבים ושונים מאד<sup>13</sup>. ומתחלה צריך לבאר<sup>14</sup> היטיב שרש הכלל הזה הגם שידוע לכל אבל אינם מבינים לתכליתו. והענין יובן בהקדים הידוע על פסוק "ואתם הדבקים בה' כו' חיים כולכם כו'" דמשמע שבלתי הדבקות אינם נקראים חיים אלא מתים, וכתוב לאהבה את ה' כי הוא חיך, ואי אפשר לפרש ד"כי הוא חיך" קאי על לאהבה את ה' כו' דהאהבה הזאת היא חיך, דאם כן הוה ליה למימר "כי היא חיך", ולמה אמר "הוא חיך"? ובודאי פשט המקרא הזה מובן לכל ד"כי הוא חיך" נתינת טעם הוא, למה תאהוב לפי שהוא חיך, ואם כן יש להבין מה צורך להתפעלות האהבה אחר שכבר הוא חיך ממש<sup>15</sup>?

12. התוכן שאותו אדמו"ר האמצעי מתכוון לבאר בקונטרס ההתפעלות הוא חלוקת עבודת ה' לשני חלקים, 'עובדי ה' בגופם' ו'עובדי ה' בנשמתם'. החלוקה בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם' (ובלשון התניא אהבת 'נפשי איויתך' ואהבת 'רעיא מהימנא'), היא הדרך שעל ידה אדמו"ר הזקן קבע אצל אנשי שלומנו גילוי אלקות, ושתהיה התפעלות נפשם רק התפעלות אלקות.

13. אדמו"ר האמצעי הזכיר כאן בדבריו שני חילוקים שונים: החילוק הראשון הוא חילוק בין התפעלות אלקית להתפעלות חיי בשר, והחילוק השני הוא חילוק בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם'. כאשר האדם ידע להבדיל טוב בין התפעלות אלקית להתפעלות חיי בשר, הוא יבין את התוכן הרצוי של הקונטרס, שעבודת ה' מורכבת משני חלקים, 'עובדי ה' בגופם' ו'עובדי ה' בנשמתם'.

בקריאה ראשונה היה אפשר לחשוב שעל התפעלות של 'עובדי ה' בגופם' אדמו"ר האמצעי אומר שהיא "לא התפעלות אלקות כלל". אבל אדמו"ר האמצעי אומר במפורש בהמשך דבריו לא כך

(כפי שיובא להלן):

...אבל הוא דבקות שוא לגמרי ממש, היפוך מדבקות אמיתי הנקרא התפעלות אלוה' ל... וזהו הנקרא עובד את עצמו ולא עובד ה' כלל, וגם לא נקרא עובדי ה' בגופם, כי עובדי ה' בגופם על כל פנים עובד ה' נקרא, והוא התפעלות של אהבה לה'... ולעומת זה ממש הוא ענין התפעלות לב בשר החיצוני ברתיות והתלהבות אש וזה הבאה מרתיות הדמים בלבד, אשר לא באש ה' כלל וכלל.

14. בשביל להסביר מהי התפעלות אלקית, אדמו"ר האמצעי מסביר קודם מהי 'דבקות', שהיא המדרגה הגבוהה ביותר ב'עובדי ה' בנשמתם', מדרגת היחידה שבנפש.

15. אהבה מחברת את האדם למשהו חיצוני לו. לעומת זאת את החיים שלו האדם לא צריך לאהוב כדי להיות מחובר אליהם, כי זה הוא בעצמו. אם ה' הוא החיים של האדם, אין צורך לאהוב אותו כדי להיות מחובר.

אך הנה ידוע שיש הפרש בין ענין האהבה ובין ענין הדביקות, וכלל ההפרש הוא רק בדבר הזה בלבד, שהדביקות הוא חיות והתקשרות הנפש בחיי החיים עצמות אור אין סוף ברוך הוא שנקרא מקור חיי כל הנשמות, וזה ושכתוב "כי הוא חייך" ממש כידוע, ועל כן בענין הדביקות אמר "ואתם הדבקים" פירוש אתם מצד שרש נשמתכם הדבקים ממילא בהתקשרות עצמיית ותמידיית<sup>16</sup> ולא בחינת התפעלות לפרקים, כמו שאמר ר' שמעון בר יוחאי "בחד קטירא אתקטרנא ביה אחידא כו'" (וכמו שיתבאר בסמוך<sup>17</sup> במדריגה הה' דנפש האלקית בבחינת יחידה כו'), וזה יש בכל נפש מישראל גם מי ששרשו בבחינת נפש דעשיה בלבד כידוע, ולזה אומרים "שמע ישראל" דוקא כידוע שזהו למסור נפשו באחד בפסוק ראשון, ואחר כך הציווי "ואהבת" בבחינת התפעלות הנפש שצריך לצווי ביגיעת הנפש<sup>18</sup>

16. אדמו"ר האמצעי לומד מהפסוק "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים", שהדבקות בה' היא החיים של האדם, והיא לא פעולה שהאדם עושה כדי לחיות.

17. בסוף פרק ד, בביאור מדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם'.

18. כלומר מצד שורש הנשמה כל יהודי דבק בה' לגמרי, כמו ר' שמעון בר יוחאי. לאחר שהנשמה נכנסה לגוף, אפשר לדבר על שתי צורות התגלות שלה: בצורת התגלות אחת הנשמה לא התנתקה משורשה, והיא עדיין דבוקה בה', והאדם צריך לחשוף את זה, ולשים לב שזוהי המציאות של הנשמה. מצד החלק הזה אנחנו אומרים "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד". הפסוק הזה מופנה לכל אחד מישראל ("שמע ישראל") ובו אנחנו נזכרים בטבע שלנו למסור את הנפש על קידוש ה', טבע שנובע מהדבקות של הנשמה בה'. הטבע הזה הוא לא תוצאה של מאמץ ויגיעה של האדם, אלא הוא טבעי.

צורת התגלות שניה של הנשמה היא שהנשמה מלוכשת בגוף, והדבקות שלה בה' לא גלויה. מצד הבחינה הזו האדם צריך להתאמץ ולהתייגע על מנת להיות בקשר עם ה', ועל זה אנחנו אומרים "ואהבת את ה' אלקיך". אמנם אף על פי שמצד התלבשות הנשמה בגוף הדבקות בה' לא גלויה, הדבקות של שורש הנשמה בה' היא זו שגורמת לאדם לרצות בקשר עם ה' ולאהוב את ה'.

זהו אם כן התירוץ לקושיית אדמו"ר האמצעי: אדמו"ר האמצעי הקשה שבפסוק "ואהבת את ה' אלקיך כי הוא חייך" יש סתירה פנימית, שהרי אם ה' הוא החיים, לא שייך לאהוב אותו, כי אהבה היא לדבר חיצוני. ותירץ שהדבקות ("כי הוא חייך") היא מצד שורש הנשמה, ומצד שורשה הנשמה היא לא חיצונית לה', אלא היא חלק ממנו. לעומת זאת האהבה היא מצד הנשמה כפי שהיא מלוכשת בגוף, ומצד ההתלבשות בגוף הנשמה רואה את עצמה כנפרדת מה' ורוצה להתקרב אליו. הפסוק "ואהבת את ה' אלקיך כי הוא חייך" מלמד שהאדם יכול וצריך לאהוב את ה', בגלל שבשורש נשמתו הוא דבוק בו. וראה לקמן עמוד 217 הערה 35.

בפרק הראשון של הספר, 'אהבת רעיא מהימנא', מוסבר באריכות איך כל מדרגות אהבת ה' נובעות מהדבקות של הנשמה בה' (בכללות זהו הנושא של כל הפרק על 'אהבת רעיא מהימנא', ובפרטות הנושא הזה מוסבר מעמוד 37 והלאה).

החלוקה בין שורש הנשמה לבין התלבשות הנשמה בגוף עדיין לא כתובה כאן בפירוט. בהמשך הפרק אדמו"ר האמצעי יאריך יותר בהבדל בין דבקות לאהבה, ויאמר שהדבקות של הנשמה בה' היא "התקשרות עצמית", כלומר הנשמה היא לא חיצונית מה', ולכן ההתפעלות שלה היא לא

## ונקרא 'פולחנא דרחימותא' כמבואר וידוע לכל<sup>19</sup>.

משיכה לדבר חיצוני, ולעומת זאת האהבה היא עבודת 'עובדי ה' בגופם', שהיא לא 'התקשרות עצמית', אלא משיכה לה' כחיצוני מהאדם:

כי עובדי ה' בגופם על כל פנים עובד ה' נקרא, והוא התפעלות של אהבה לה' דוקא... הגם שאין זה בחינת התקשרות עצמית דנפש האלקית הנ"ל אבל עובד ה' בגופו נקרא, כי הרי מתפעל לבו ובשרו הנשמי מאל חיי החיים דוקא.

בהמשך הקונטרס, בפרק ג, אדמו"ר האמצעי ירחיב בכך שההבדל בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם' נובע מההבדל בין הנשמה כפי שהיא בפני עצמה, לבין הנשמה מצד התלבשותה בגוף.

19. אדמו"ר האמצעי מחלק כאן בין היחידה שבנפש שנקראת 'דבקות', לבין עבודת 'עובדי ה' בגופם' שנקראת 'אהבה' והדבקות לא גלויה בה. היחידה שבנפש מאירה וגלויה בכל מדרגות עבודת 'עובדי ה' בנשמתם', שבהם הקשר עם ה' בא ממילא, כחלק מהטבע של הנשמה בה', ולא כתוצאה של היגיעה של האדם, וכמו שאומר אדמו"ר האמצעי בפרק ג:

ואמנם דרך כלל כל בחינות התפעלות אלקית שמוצד הנשמה האלקית נקרא 'עובדי ה' בנשמתם' ולא 'עובדי ה' בגופם', שעל כל זה נאמר "ואתם הרבקים בה' חיים וכו'", דבקים ממילא בבחינת עצמויות וטבעיות.

לעומת זאת בעבודת 'עובדי ה' בגופם' הקשר עם ה' נוצר על ידי היגיעה של האדם, כפי שכתוב במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם' (עמוד 234):

ועל זה נאמר ואהבת ככל לבכך דווקא, והוא עיקר המצוה בעבודה שכלב לייגע את עצמו כמחשבה כל כך, עד שיתפעל הלב דווקא, ונקרא 'פולחנא דרחימותא', פולחנא ממש ביגיעה רבה.

ההבדל בין התפעלות שבאה ממילא להתפעלות שבאה מצד היגיעה של האדם יוסבר לקמן בביאור פרק ד, במדרגות 'מחשבה קרה' ו'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם'.

## ג. בין דבקות אמיתית לדבקות שוא

לפני שניכנס לדברי אדמו"ר האמצעי בחלק השלישי של פרק א, נקדים הקדמה קצרה, שתעזור לנו להבין את הדברים:

לאחר שאדמו"ר האמצעי הסביר מהי הדבקות של הנשמה בה', הוא מחלק בינה לבין דבקות שוא, שנקראת 'התפעלות חיי בשר'. התפעלות חיי בשר היא התפעלות מכך שהנפש מחיה ומניעה את הגוף, ונוסכת בו חמימות. החמימות מגיעה מכך שהנפש מחיה את הגוף והאדם נהנה לחיות, ולא מהדבקות של הנשמה בה'.

החילוק שבין הדבקות של הנשמה בה', שהנשמה חשה שכל הקיום שלה הוא מה', ואין לה שום קיום מצד עצמה, ולכן גם כאשר היא בתוך הגוף היא מתגעגעת לה' ורוצה לחזור אליו, לבין החמימות שיש לאדם מכך שהנפש מחיה את הגוף - הוא חילוק ברור וקל יחסית להבנה. וכמו שאומר אדמו"ר האמצעי<sup>20</sup>:

ולעומת זה ממש הוא ענין התפעלות לב בשר החיצוני ברתחת והתלהבות אש זרה הבאה מרתחת הדמים בלבד, אשר לא באש ה' כלל וכלל כי אם התגלות לבו ובשרו בחמימות רשפי אש להחם את עצמו במה שירגיש בחינת התפעלות והיא מוטעת מאד מאד... וכידוע לכל ואריכות הדברים בזה אך למותר, כי מובן לכל מי שטעם טעם אמיתי כנפשו ברא"ח פעם ושתיים שתשנא נפשו מאד דרך שקר ומוטעה כזה, ולא תסכלנו כלל.

למה הדבר דומה? לבחורה שנמצאת בפגישת שידוכים ומדברת רק על עצמה ונתונה בהתרגשות שלה מעצמה, ולא מתעניינת בשאלה מה הבחור חושב על כך. מובן שצורת שיח כזו רק מרחיקה את הבחור.

כך זה גם בנמשל: כיוון שיש לנו נטיה לעסוק בדברים חשובים ובדברים שמרגשים אותנו, הנטיה הזו יכולה לבוא לידי ביטוי בכך שהאדם מתפלל כדי להיות עסוק בדברים חשובים ולהצליח לרגש את עצמו. וכך אומר אדמו"ר האמצעי<sup>21</sup>:

20. כפי שיובא להלן.

21. במכתב הראשון שנשלח כהקדמה לקונטרס, ראה לעיל עמוד 203 הערה 1.

אשר באמת התפעלות המורגשת בלב בצעקה גשמית בלי כוונה כלל וכלל רק להרים קול, על זה נאמר "נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה"<sup>22</sup>.

ההבדל בין אדם שמדבר ומתעניין במה שהשני חושב על כך, לבין אדם שנתון רק ברצונות ובהתרגשות של עצמו, הוא הבדל ברור. אמנם הרבה פעמים דווקא בגלל שההבדל הוא הבדל ברור, אנחנו חושבים שהתיאור הזה רחוק מהתפילה שלנו. הרי אנחנו מתפללים בגלל שמעניין אותנו מה ה' חושב עלינו, ואיך אפשר לומר שאנחנו עסוקים רק ברצונותינו?

אבל אף על פי כן, אומר אדמו"ר האמצעי, הרבה פעמים כאשר אנחנו מתפללים, אנחנו נתונים בדקות ברצונות שלנו, ולא מתענינים בשאלה מה ה' חושב על התפילה שלנו. אמנם ההבדל בין אדם ששם לב להתעניינות של השני לבין אדם שנתון בהתרגשות של עצמו הוא ברור, אבל בדרך כלל בעבודת ה' אנחנו לא מונחים בחילוק הזה ולא שמים לב אליו. אם נעמיק בהבדל הברור בין דבקות שוא לדבקות אמיתית, יהיה קל יותר לשים לב איך באמת נראית התפילה שלנו, ואיך באמת תפילה צריכה להיראות.

אם נחזור למשל של פגישת השידוכים, על פי רוב ברור לבחורה שהיא לא רוצה כלל לדבר ולהתרגש בלי שהבחור יהיה מעוניין בזה. כיוון שזה ברור לה, זה גורם לה להיות רגישה בזמן השיחה, ולא להיות נתונה רק בעצמה. זה גורם לה לשים לב מתי טוב להתרגש ולהיות נתונה ולבטא כמה הקשר טוב לה, ומתי לשים את עצמה בצד, ולהיות מוארת וליהנות מהרצונות והשמחה שלו.

כך זה גם בנמשל: ההעמקה בהבדל הברור בין דבקות שוא לדבקות אמיתית, גורמת שהתפילה גם תחיה את האדם ותרומם אותו (שזה מקביל, באופן כללי, לעבודת 'עובדי ה' בגופם'), וגם תגלה שהתפילה היא לא רק אמצעי למילוי רצונות האדם, אלא גורמת לאדם להרגיש שהוא חלק מה', כמו שה' רואה אותו (שזה מקביל, באופן כללי, לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם').

22. ירמיהו יב, ח. וראה תענית טז, ב: "נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה... זה שליח צבור היורד לפני התיבה שאינו הגון".

## בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם'

החילוק בין 'עובדי ה' בנשמתם' ל'עובדי ה' בגופם' הוא חילוק דק וקשה לתפיסה. שכן גם כאשר מודגשת אצל האדם עבודת 'עובדי ה' בגופם', נמצאת בתוכה הארה מעבודת 'עובדי ה' בנשמתם', וגם כאשר מודגשת אצל האדם עבודת 'עובדי ה' בנשמתם', העבודה הזו מתלבשת בעבודת 'עובדי ה' בגופם'. לכן בדרך כלל האדם לא מודע לחילוק שבין עבודת 'עובדי ה' בנשמתם' לבין עבודת 'עובדי ה' בגופם', וזה גורם שעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' נבלעת בתוך עבודת 'עובדי ה' בגופם'. הנשמה נמצאת בתוך גוף, והאדם בדרך כלל נתון יותר בעבודת 'עובדי ה' בגופם', ולכן עבודה שהיא מצד הנשמה נראית לו כדבר שלא קיים.

לכן אומר אדמו"ר האמצעי שראשית צריך לחלק את החילוק הברור, בין הדבקות של הנשמה בה' לבין מה שהאדם מחפש לחמם את עצמו. כאשר האדם שם מול עיניו את החילוק הזה, הוא מגלה שבין שני הקצוות הברורים הללו יש הרבה מדרגות ביניים, שמחלקות את הקשר עם ה' לשני חלקים: מצד הנשמה, ברור לה שכל הקיום שלה הוא מה', ואין לה קיום אחר, ומצד היותה בגוף הנשמה חשה כמה היא מתגעגעת לה'. שני החלקים הללו בעבודת ה' הם עבודת 'עובדי ה' בנשמתם', ועבודת 'עובדי ה' בגופם'.

וכך אומר אדמו"ר האמצעי במשפט שצוטט לעיל:

...שכל עיקר מגמתו ויגיעתו במסירות נפש ממש על אנשי שלומנו רק שיוקבע בנפשם גלוי אלקות, שיהיה התפעלות נפשם רק התפעלות אלקות דוקא ולא התפעלות חיי בשר שאינו התפעלות אלקות כלל. וזה עיקר וקיצור תוכן המכוון, שהוא ההפרש בין עובדי ה' בנשמתם לעובדי ה' בגופם<sup>23</sup>.

כל החלוקה של עבודת ה' לחמש מדרגות של עובדי ה' בגופם וחמש מדרגות של עובדי ה' בנשמתם נועדה לעזור לאדם ולאפשר לו להיות נתון בקשר עם ה', ולא בתוך עצמו. החלוקה נועדה לכך שהאדם יוכל לראות איך הקשר עם ה' נמצא בהרבה רבדים שנמצאים בנפש<sup>24</sup>.

23. ראה לעיל עמוד 209 הערה 12.

24. וראה גם לעיל עמוד 74 הערה 4.



לאחר ההקדמה הזו, ניגש לדברי אדמו"ר האמצעי:

אך תוכן זה העניין<sup>25</sup> הוא ענין הכלל הנ"ל<sup>26</sup>, דהיינו שיהיה עיקר ההתפעלות התפעלות אלוך דוקא<sup>27</sup>, ובזה עצמו יש ב' מדריגות הדביקות והאהבה כנ"ל<sup>28</sup>.

והענין הוא כידוע שיש בנפש האלקית ה' מדרגות נר"ן ח"י, והיותר נעלה הוא בחינת יחידה, והוא בחינת התקשרות ודביקות העצמי שדבוק וקשור בתמידות כמו שכתוב "ביה אחידא ביה להיטא כו". וישנו גם בכל אחד מישראל בכל חד לפום שיעורא דיליה,

והוא אשר צריך לפרש ולבאר שיחה זאת היטב, בהיות שנראה בעליל בכל איש גם פחות הערך בנפש שפילה ונמוכה בהשגה ומדות כו'. כאשר ישמע איזה דבר בענין ההתבוננות באלקות כמו ביאור דסובב וממלא וכהאי גוונא תתפעל נפשו ביותר (בל"א ער דער הערט זייער<sup>29</sup>), וחוש זה אינו אלא מצד שרש נפשו דהיינו בחינת אלקות שבנפשו, והוא בחינת יחידה שבו שהוא למעלה מכח החכמה שבנפשו, והוא ענין ובחינת התקשרות עצמיית שלו הנקראת דביקות שתדבק ותמשך הנפש מצד בחינת עצמית אלקית שבעצם נפשו הנמשכת ונדבכת ממילא כאשר יומשך הניצוץ אחר השלהבת וכהאי גוונא וזהו הנקרא התפעלות אלוך ממש.

25. העניין שעליו דיבר אדמו"ר האמצעי במשפט הקודם (ראה עמוד 210), שהוא החלוקה בין דבקות לאהבה.

26. הכלל שאדמו"ר האמצעי אמר בתחילת הדברים בפרק א, שעבודת ה' מחולקת ל'עובדי ה' בנשמתם' ו'עובדי ה' בגופם'. ראה לעיל עמוד 209 הערה 12.

27. אדמו"ר הזקן רצה שההתפעלות תהיה התפעלות אלוך דווקא כמובא לעיל, ובזה יש שתי מדרגות.

28. בדרך כלל, כאשר מדברים על עבודת ה', מדברים על אהבה ולא על דבקות, וזוהי עבודת 'עובדי ה' בגופם' (ראה לעיל עמוד 211 הערה 19). אם האדם יחשוב שעבודת ה' כוללת רק את עבודת 'עובדי ה' בגופם', לא ייקבע בלבו גילוי אלקות כפי שרצה אדמו"ר הזקן, ולכן על האדם לשים לב לכך שיש דבקות ויש אהבה.

הדבקות של הנשמה בה' היא היחידה שבנפש, והיא גלויה בכל מדרגות 'עובדי ה' בנשמתם', ולעומת זאת במדרגות 'עובדי ה' בגופם' היא נסתרת. בשביל שהדבקות תיקבע בנפש, על האדם לשים לב שמעבר לעבודת 'עובדי ה' בגופם' קיימת גם עבודת 'עובדי ה' בנשמתם', וגם העבודה הזו שייכת אליו.

29. 'שומע' ביותר. בתוך כל יהודי ישנה נוכחות אלקית, וכשמדברים איתו על ענייני אלקות (סובב וממלא) מה שהוא שומע מהדהד חזק בתוכו, ונקלט אצלו היטב. ראה גם לקמן בעמוד 359 הערה 241.

אך לכאורה יפול בזה טעות מן הקצה כו', כי ודאי נמצא ממש בחינת דביקות בדוגמא זאת בקל מאד לכל אבל היא הפכית לגמרי שאינה בגדר התפעלות אלוך כלל וכלל, והוא מה שנראה בעליל שהתפעלות רוב ההמון הוא בהתפעלות חיצונית בדמיון שוא בנפשם ולבבם בתפלתם הבאה בבחינת צעקה חיצונית בלב בשר בלתי אור וחיות פנימי כלל ולא לה' כלל, כי אין במוחו אז שום התפעלות והתבוננות אלוך כלל רק בדרך כלל כו', וגם זה לא שיש בזה ענין השמיעה הנ"ל<sup>30</sup> והמשכת הנפש בפנימית שלה כלל, כי גם בהתבוננות זאת דרך כלל אין לו בה בחינת השמיעה (בל"א דער הערט<sup>31</sup> כו') כלל<sup>32</sup>,

והגם שקורין העולם גם לזה בשם דביקות או התלהבות, אבל הוא דביקות שוא לגמרי ממש היפוך מדביקות אמיתי הנקראת התפעלות אלוך הנ"ל, והוא בדוגמא ממש באותו אופן של דביקות האמיתית אבל אין זה הדביקות בה' כלל, וכל דביקות שאינו לה' אינו כלום<sup>33</sup> וכמו שכתוב "ואתם הדבקים בה" דוקא חיים חי יקרא, והדיבוק חיצוני הנ"ל שלא לה' כמת ממש יחשב, כי אין נפשו חי ממקור חוצבה באלקות כלל וכלל כו', וזהו הנקרא עובד את עצמו (בל"א דער הערט זיך מער ניט<sup>34</sup> כו') ולא עובד ה' כלל, וגם לא נקרא עובדי ה' בגופם, כי עובדי ה' בגופם על כל פנים עובד

30. השמיעה שעליה דיבר אדמו"ר האמצעי קודם: "בהיות שנראה בעליל בכל איש גם פחות הערך... כאשר ישמע איזה דבר בענין ההתבוננות באלקות... תתפעל נפשו ביותר".

31. אין לו בה בחינת 'שמיעה' וקליטה פנימית.

32. כאשר אדם שומע ביאור בעניני אלקות ולא בדיוק מבין אבל הנפש שלו נמשכת, זוהי 'התבוננות בדרך כלל'. גם כאן אדמו"ר האמצעי מדבר על אדם שחושב על הקדוש ברוך הוא וזה נשאר אצלו כללי וגולמי, אלא שכאן, מלבד מה שהתבוננות היא כללית וגולמית, היא גם לא חודרת את האדם בפנימיות, אלא היא כנתון שהאדם לא חש שנוגע אליו. התבוננות כזו לא יכולה לפעול אצל האדם התפעלות מהקשר עם ה' כיוון שהיא לא נוגעת לו.

אדמו"ר האמצעי מדבר כאן על אדם שלמרות שהתבוננות לא יכולה לגרום לו התפעלות מהקשר עם ה', הוא מחמם את עצמו ומעורר אצלו התפעלות, והוא בעצם משתמש בהתבוננות באלקות כ'תירוץ' לכך שהוא מחמם את עצמו ומביא את עצמו להתפעלות.

33. דבקות בה' היא מה שהנשמה היא חלק מה' ואין לה מציאות משל עצמה, ודבקות שוא היא מה שהאדם דבק בעצמו. "כל דבקות שאינו לה' אינו כלום", כיוון שהאדם, כמובן, לא מהווה את עצמו ולא מחיה את עצמו.

34. 'שומע' רק את עצמו ולא שום דבר חוץ ממנו. גם כאשר הוא שומע חסידות או ענין אלקי, הוא לא באמת חושב על הענין האלקי, אלא הוא רק נתון בעצמו.

ה' נקרא<sup>35</sup>, והוא התפעלות של אהבה לה' דוקא באהבה הטבעית הגופנית גם כן, שגם נפש הטבעית הבהמית יאהב כו' כפשוטו של מקרא ואהבת בכל לבבך ואמרו רבותינו ז"ל בשני יצריך כו', הגם שאין זה בחינת התקשרות עצמית דנפש האלקית הנ"ל אבל עובד ה' בגופו נקרא, כי הרי מתפעל לבו ובשרו הגשמי מאל חיי החיים דוקא כמו שכתוב "לבי ובשרי ירננו אל אל חיי", ובשרי היינו הלב בשר ממש בהתפעלות לב בשר בתענוג גשמי יתענג על ה' בלבו הגשמי (ויש בזה מעלה ומדרגה היותר נעלה, שמגיע לבחינת האהבה בתענוגים שבבחינת עצמיות דיחידה הנ"ל כמו שיתבאר בסמוך<sup>36</sup>).

ולעומת זה ממש הוא ענין התפעלות לב בשר החיצוני ברתיחת והתלהבות אש זרה הבאה מרתיחת הדמים בלבד, אשר לא באש ה' כלל וכלל כי אם התגלות לבו ובשרו בחמימות רשפי אש להחם את עצמו במה שירגיש בחינת התפעלות והיא מוטעת מאד מאד (בל"א זייער גינארט בייא זיך<sup>37</sup> כו') עד שיבא לבחינת דמיון הבלי שוא ושקרים כוזבים מאד, כידוע זה גם במילי דעלמא (ובדרך הלצה זה שאמרו "לא תתפללו על דמכם" שרמז שלא יהיה מתפלל בדם בלבד אלא בנפש בדם כו'), ועל זה נאמר "לא יחפוץ כסיל בתבונה כי אם בהתגלות לבו" בלבד, וכידוע לכל.

ואריכות הדברים בזה אך למותר, כי מובן לכל מי שטעם טעם אמיתי בנפשו בדא"ח פעם ושתים שתשנא נפשו מאד דרך שקר ומוטעה כזה, ולא תסבלנו כלל מצד בחינת הגסות וההתפשטות חיצונית המסתעף אחר כך מדביקות זרה הזאת לומר אני ואפסי עוד מצד הרגשת עצמו ביותר, עד שיבא לכלל הגיאות והתנשאות כאחד הגיאים הגשמיים בעניני עולם הזה ממש כו'<sup>38</sup>,

35. עד כאן אדמו"ר האמצעי דיבר על דבקות: דבקות אמיתית בה' ודבקות שוא של האדם בעצמו. כאן, בדבריו על 'עובדי ה' בגופם', אדמו"ר האמצעי עובר לדבר על אהבה, שהיא לא "התקשרות עצמית", וכפי שהוסבר בעמוד 210 סוף הערה 18.

36. על אהבה בתענוגים שמגיעה בלב בשר אדמו"ר האמצעי ידבר בסוף הקונטרס, בסוף פרק ו. ראה לקמן בביאור הכת של 'רצון פשוט'.

37. הרבה הטעיה ורמאות עצמית. כלומר כשהאדם נמשך למשהו זה משחד ומטעה אותו, הוא מרמה את עצמו. מרוב שהוא רוצה את זה, הוא משוכנע שזה גם הדבר הכי טוב ונכון.

38. כלומר כשם שהאדם מתגאה בנכסים גשמיים שיש לו, כך הוא מתגאה גם בהתפעלות שיש לו בתפילה, והופך אותה לחלק מהנכסים שלו. כאן אדמו"ר האמצעי מוסיף על מה שאמר קודם, ואומר שהאדם לא רק מתפעל בשביל להתחמם אלא גם בשביל להרבות ב'נכסים'.

גם יפול הנופל מזה בתאוות עצמו<sup>39</sup> כו' ויכול למשוך באש זרה לגמרי כידוע בכמה מיני נפילות שנפלו רבים כו', והיותר מקושר ודבוק בבחינת התפעלות אלקות הנ"ל יותר ישנא אש זרה זאת המגדת ממש, וענין זה דק מאד ומאד נמצא בו רבוי חלוקים שונות בדקות המדרגות וגם רוב מביני מדע לא יבחינו בזה תכלית ההבחנה בכל פרטי חילוקים, רק בכללות ההבחנה בין ההרגשת לב בשר כו' הנ"ל ובין התפעלות אלקית ממש דהיינו מה שכתוב "לבי ובשרי ירננו כו'", והוא מה שהתבוננות האלקות ירגיש הלב הגשמי ויתפעל גם הוא כנ"ל, דאף על פי שבא במורגש ביותר ודומה ממש להרגשת התפעלות חיצונית דלב בשר בהתפעלות עצמותו שלא בהתפעלות אלקות כלל וכלל הנ"ל<sup>40</sup>.

והנה ההבחנה בזה איך שהם ב' הפכים ממש מן הקצה כו' זהו המובן לכל יודע טוב טעם ודעת בד"ח, אבל ברבוי פרטים הנמצאים בזה זהו הנעלם מרוב מביני מדע גם בגדולים שבהם עד ששימו חושך לאור ואור לחושך ממש כידוע לי ברור שיש רבים שמטעים את עצמם שמדמים בנפשם בהתפעלות לב בשר בהרגשה האלקית, והוא באמת הרגשה גופנית בלבד, רק קצת תערובות מאור האלקי בהעלם גדול נמצא בזה מבלתי נודע להם כלל, והוא הנקרא רשימו מן ההתבוננות כידוע<sup>41</sup>.

39. כאן אדמו"ר האמצעי מוסיף שצורת תפילה כזו גם יכולה להפיל את האדם בתאוות, ולזה הוא קורא "אש זרה לגמרי". כלומר בתחילה האדם מתפעל בתפילה בשביל לחמם את עצמו, וזה גורם שהוא יחפש לחמם את עצמו בתאוות ולא בתפילה.

40. הדבקות של הנשמה בה' ניכרת בגוף כמו שניכרת בגוף דבקות שוא של האדם בעצמו, ולכן קשה להבדיל ביניהם. אמנם 'מביני מדע' מבינים את החילוק הכללי בין דבקות של הנשמה בה' לדבקות שוא, אבל גם להם קשה להבחין בפרטים של החלוקה הזו, כלומר לדעת מה טוב ומה לא טוב במדרגות הביניים.

41. כאשר האדם עובד את ה', ובאמת התחוללה אצלו התרגשות וזה ניכר בגוף שלו - זה עלול לבלבל את עבודת ה'. מצד אחד ההתרגשות והתגובה הגופנית הם סימפטום ותוצאה של עבודת ה', אבל מצד שני הם לא עבודת ה', אלא הם רק סימפטום ותוצאה שלה. מצד אחד האדם צריך להגיע לכך שעבודת ה' שלו תהיה ניכרת גם בהתרגשות ובתגובה גופנית, אבל מצד שני אם הוא רוצה את התגובה הגופנית הוא רוצה משהו חיצוני ולא את הקשר עם ה'. בעבודת ה' יש ריבוי מדרגות, ובכל מדרגה צריך להבחין טוב מהו החלק האלקי ומהו החלק החיצוני, וההבחנה הזו קשה גם למביני מדע. את עצם החילוק בין החלק האלקי לחלק החיצוני ה'מביני מדע' יודעים, אבל איך החילוק הזה מופיע ומשפיע על עבודת ה' בכל מדרגה ומדרגה - זה נעלם מרוב מביני מדע", ולשם כך צריך ללמוד את הקונטרס.

## ד. לפעמים לאדם נראה שהוא מתקדם בעבודת ה', ובאמת הוא נסוג

בחלק האחרון של פרק א, אדמו"ר האמצעי מסביר שלפעמים לאדם נראה הוא מתקדם בעבודת ה' ובאמת הוא נסוג לאחור. על מנת להבחין מתי זה קורה ולדעת איך להתייחס לכך, אדמו"ר האמצעי מחלק בין התרגשות לא מורגשת, כלומר התרגשות שבאה בלי כוונה והכנה של האדם, להתפעלות שהאדם מתכוון ומנסה להגיע אליה. אם ההתפעלות של האדם באה ללא הכנה וכוונה מיוחדת, היא לא גורמת לאדם לסגת אחור בעבודת ה'. אבל התפעלות שבאה לאדם כתוצאה מהכנה ומאמץ עלולה לפעמים לגרום לאדם לחוש שהוא מתקדם בעבודת ה', כאשר באמת הוא נסוג לאחור, וצריך לבאר אותה, מתי היא טובה ומתי לא.

ואפרש נא שיחת, כי לא לדרשא קאתינא כי אם להוציא לאור תכלית הענין בגלוי האלקות האמיתית בנפשינו וכו'.

והקדמה בזה צריך להביא דוגמא לענין זה ממה שנמצא אצלי בכתובים מהני מילי מעליותא מבחינת פנימית ומתיקות תורת אדוני אבי מורי ורבי ז"ל נשמתו עדין על ענין מאמר הזוהר הקדוש (פרשת פקודי דף רל"ג ע"א) והנה איש מראהו כמראה הנחושת ופתיל פשתים וקנה המדה בידו כו' דמשחתא קדמאה בגוונין קדישין חושבן דיליה סליק ל"ב (שהוא אורך היריעה כ"ח ורוחב ד') ומשחתא תנינא דלבר דאיהו לחפיא על דא סליק לחושבן ד"ל (כי יריעות עזים אורך שלשים כו') עד דא גרע וסליק ודא סליק וגרע כו'<sup>42</sup>, ויראו העתקת הביאור על זה הנמצא בכתובים אצלי<sup>43</sup>, ומתוכן יובן כל עיקר

42. הזוהר שם אומר שהיריעה הראשונה שהיתה על המשכן, שהיתה עשויה משש משזר, היתה "בקדושה יתיר", ולעומתה היריעה שכיסתה אותה, שהיתה עשויה מיריעות עזים, עליה נאמר "אשרי משכיל אל דל". היריעה הראשונה היתה עשרים ושמונה אמות באורך וארבע ברוחב, ויחד כמנין ל"ב, והיריעה השניה היתה שלושים אמות באורך וארבע ברוחב, ויחד כמנין ד"ל. מסיים הזוהר שהיריעה הראשונה היא "גרע וסליק", כלומר מה שהיא פחותה באורך זה מה שגורם לה להתעלות, והיריעה השניה היא "סליק וגרע", כלומר מה שהיא ארוכה יותר, גורם לה להיות עם פחות קדושה.

43. הזוהר הזה מוסבר באריכות בביאורי הזוהר של אדמו"ר האמצעי לפרשת פקודי.

ענין זה ממש בכל פרטי חילוקיו. בהיות מובן תמצית הענין שעיקר ההפרש בין סטרא דקדושה לסטרא דנוג"ה. שבקדושה בחינת הכלי שהוא בחינת הישות של האור הוא בבחינת הבטול בתכלית, ובחינת הכלי דנוג"ה יש מורגש בתוספות מרובה על העיקר ותוספות זה גרעון כו'.

וביאור ענין זה יובן מענין "חסד לאומים חטאת", כי מפני שהאור החסד הטוב בבחינת נפרד על כן הכלי שלו שהוא בחינת ישות שלו הוא מתפשט ביותר ממדת האור והוא גירעון עד שנקרא חטאת. וכדוגמא זו אמרו צדיקים אומרים מעט ועושים הרבה<sup>44</sup>, פירוש אומרים הוא בחינת הכלי המגלה. אומר מעט הוא בחינת בטול כו' ועושים הרבה, וברשעים הוא להיפוך אומרים הרבה בבחינת גסות והתפשטות היש דכלי ועושים מעט מפני בחינת גרעון האור כו' כנ"ל,

וכהאי גוונא ממש אנו רואים בכל ענין ובחינת הגוזמא רבה הנראית בהתפעלות חיצונית המוטעת בלב בשר החיצוני הנ"ל, שזהו בא מבחינת התפשטות יש דנוגה, והוא גרעון הפנימית בתכלית עד שיהופך מטוב לרע חס ושלום<sup>45</sup> כו' ולהיפוך בסטרא דקדושה בניצוץ האלקי גם בחינת הישות בהרגשת לב בשר הנ"ל הוא בא בתכלית בחינת הבטול בהעדר הרגשת עצמו לגמרי כו'<sup>46</sup>, ומה שיוגרע יותר ולא ירגיש הרי זה בא מצד תוספת האור

44. "אומרים מעט ועושים הרבה" הם אנשים שיש להם הרבה התפעלות בעבודת ה' ("עושים הרבה"). אבל לא מדברים עליה הרבה, ולא עושים ממנה הרבה עניין. לעומת זאת "אומרים הרבה ועושים מעט", הם אנשים שיש להם קצת התפעלות בעבודת ה', אבל הם מדברים עליה הרבה ועושים ממנה הרבה עניין.

בגמרא (בבא מציעא פז, ב) כתוב "צדיקים אומרים מעט ועושים הרבה, רשעים אומרים הרבה ואפילו מעט אינם עושים". כאן אדמו"ר האמצעי מדבר על אנשים שכן עושים מעט, כי הוא רוצה להגיד שגם מי שיש לו התפעלות בעבודת ה', אם הוא מדבר עליה הרבה ועושה ממנה הרבה עניין, הוא רק מקלקל בזה את עבודת ה'.

45. האדם מגדיל את ההתלהבות שלו עד שהיא "בגוזמה רבה הנראית בהתפעלות חיצונית המוטעת בלב בשר החיצוני". הוא עסוק בלהלהיב את עצמו, וזה משכיח ממנו את הצורך והרצון בקשר עם ה'. אם כן, התוספת של ההתלהבות היא גירעון בקדושה. האדם חושב שהוא מגדיל את עבודת ה', ובאמת עבודת ה' בנסיגה.

46. "הרגשת לב בשר" היא תמיד בחינת ישות, ומגיעה מהתלבשות הנשמה בנוף. אלא שאדמו"ר האמצעי אמר קודם שבסטרא דקדושה גם יש ישות, אלא שהישות בטלה לגמרי לאור "שבקדושה בחינת הכלי שהוא בחינת הישות של האור הוא בבחינת הבטול בתכלית". לכן בהתפעלות של הקדושה ההתרגשות המורגשת (שהיא הישות) איננה מורגשת (כי היא בטלה לאור), וכפי שסיביר אדמו"ר האמצעי לקמן.

וחיות פנימית ביותר כו', וכנראה בעליל כללות ההפרש הזה לכל טועמי טוב טעם ודעת בדא"ח והוא שרש ענין ההבחנה כללית הנ"ל<sup>47</sup>.

ולידע מזה כל הסימנים בפרטי פרטיות חלוקות המדרגות מבלי הטעות את עצמו כלל. יש להבין תחלה בשרש ענין העדר הרגשת עצמותו לגמרי בהתפעלות אלקות המורגש בלב בשר הנ"ל. דלכאורה אי אפשר להאמין במורגש כזה שיהיה בתכלית העדר המורגש שזה ב' הפכים בנושא אחד כו'. ויש להקדים לזה בענין הניגון מה ענינו, וכידוע בענין המאמר דרעיא מהימנא היה מגן בצלותא בכל מיני ניגון כו', להיותו כולל ששים ריבוא נשמות ישראל, וכל נשמה בעלותה בשרש מקור חוצבה הוא על ידי השיר דוקא והוא בחינת התפעלות העצמית הנ"ל באהבה בתענוגים כפי אופן שרשה למעלה בעונג העליון, והכולל הכל הוא רעיא מהימנא על כן היה מנגן בכל מיני ניגון כמו שמבואר במקום אחר.

ותחלה יש להבין מהות התפעלות הניגון שהוא בחינת התפעלות פתאומית דוקא בלתי בחירה ורצון שכלי כלל, והוא התפעלות מורגשת ובלתי מורגשת בעצמו מצד שאינה באה מצד עצמו לכוין לעשות התפעלות כי אם ממילא ומאליו בלתי נודע לו. ומפני שזהו כאלו אינו מרגיש ונודע לו כלל באותה שעה ממש זהו הנקרא העדר הרגשת עצמו בזה כלל, אבל מכל מקום התפעלות מורגשת הוא<sup>48</sup>.

ויובן זה על דרך דוגמא ממה שאנו רואים בהתפעלות פתאומית שאדם

47. השורש להבחנה הכללית בין התפעלות אלקית לבין התפעלות שבה האדם מחפש לחמם את עצמו, הוא האם אצל האדם העיקר הוא שההתפעלות תהיה מורגשת או שהיא תהיה בטלה.

48. התפעלות מורגשת היא במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים'. אדמו"ר האמצעי מחלק כאן בין שני סוגים של התרגשות כעבודת ה': יש התרגשות מורגשת, ויש התרגשות שהיא בטלה, ולכן היא גם מורגשת וגם לא מורגשת. התרגשות מורגשת היא מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם', והתפעלות שהיא גם מורגשת וגם לא מורגשת היא מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם', וכפי שכתוב בקונטרס על מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' (עמוד 310):

והיינו עיקר הפרש בין התפעלות מורגשת שכלב מצד נפש הטבעית (= בעבודת 'עובדי ה' בגופם') שהוא יודע בעצמו ומרגיש שמתפעל... מה שאין כן התפעלות העצמיות דנפש האלקית (= בעבודת 'עובדי ה' בנשמתם') הגם שבאה במורגש בלב אין זה התפעלות מורגשת כלל מאחר שאינה מורגשת בעצמו כלל, עד שאינו יודע ממנה באותה שעה כלל ואינה מרגישה בעצמה.

להרחבה בענין התפעלות שהיא גם מורגשת וגם לא מורגשת ראה לקמן בביאור מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם'.

מתפעל בשמחה רבה בהגיע לו איזה בשורה טובה וכהאי גוונא, שבודאי מורגשת התפעלות זאת בלבו עד שיעשה תנועות חזקות מאליו וממילא והוא הסיפוק בידי כידוע, והוא בלתי בחירה ורצון כלל וכלל רק ממילא ומאליו מספק, והוא האות על היות שאיננו מרגיש בעצמו כלל אם מתפעל הגם שמורגשת בלבו אבל כאלו אינו יודע מזה כלל, והוא להיות שההתפעלות הוא אמיתית רק מצד עצם הדבר הטוב שנפשו קשור בו שאז לא ירגיש כלל אם הוא מתפעל, כי אין הכוונה להתפעל רק שההתפעלות מאליו נעשית עד שיוכל להיות שאיננו יודע כלל מאותה התפעלות<sup>49</sup>, וכמו שנראה להיפוך בהתפעלות הכעס גם כן שאיננו יודע ומרגיש בהתפעלות כו',

מה שאין כן להיפוך בהתפעלות הנעשית על ידי הכוונה בתחלה כמו שמייע את עצמו בהתבוננות רבות עד שמתפעל<sup>50</sup> שיעיקר חפצו רק בהתפעלות זאת ומצפה ומייחל מתי תהיה ואם לא יצטער ובבואה ישמח בה, אם הוא במורגש בחמימות התלהבות בכי טוב כרצונו ואם לאו יצטער כו'<sup>51</sup>. והנה

49. הדוגמה של מחיאת כפיים ממילא מרוב שמחה מופיעה פעמיים בקונטרס, גם במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם', וגם במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם', ראה לקמן עמוד 312 הערה 131. וראה לקמן בעמוד 323 הערה 151 שבמדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' כבר מאירה עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'.

50. היגיעה עד שמתפעל היא במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם', וכפי שכתוב על המדרגה הזו (עמוד 234): "הוא עיקר המצוה בעבודה שלב, לייגע את עצמו במחשבה כל כך עד שיתפעל הלב דוקא, ונקרא 'פולחנא דרחימותא', פולחנא ממש ביגיעה רבה".

51. התיאור הזה של אדמו"ר האמצעי יכול להתאים גם למדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם', וגם למדרגת 'הרצון להתלהבות'. כל עוד האדם לא מכיר את החילוק והפירוט של מדרגות 'עובדי ה' בגופם' (שאותם יבאר אדמו"ר האמצעי מיד, בפרק ב), האדם לא יודע להבחין בין מדרגת 'הרצון להתלהבות' למדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', והן מעורבות אצלו.

וראה בדברי אדמו"ר האמצעי על מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם' (בהמשך הדברים שהובאו בעמוד הקודם בהערה 48):

והיינו עיקר ההפרש בין התפעלות מורגשת שכלב מצד נפש הטבעית, שהוא יודע בעצמו ומרגיש שמתפעל. ועל כן וודאי בהכרח שבחינת אלקות רחוק ומופטר בזה, כי יש מי שמתפעל ונתפס ליש גדול בעצמו כו'. עד שיעשה עיקר מן ההתפעלות ולא מן האלקות כלל, כנ"ל בהתפעלות לב בשר אשר לא לה' כלל רק להנאת עצמו התגלות לבו כו'.

כיוון שב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם' ההתרגשות היא מורגשת, האדם עלול ליפול ממנה למדרגת 'רצון להתלהבות' ולמדרגת 'חיי בשר חיצוני', וכפי שמבואר הציטוט הזה לקמן בעמוד 310 הערה 129.

אם כן, אדמו"ר האמצעי מדבר כאן על ארבע מדרגות של התפעלות: בתחילה הוא מחלק בין התפעלות שהיא גם מורגשת וגם לא מורגשת, שהיא מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם', לבין התפעלות 'חיי בשר חיצוני' שהיא התפעלות לא טובה. לאחר מכן הוא אומר שבין שתי מדרגות ההתפעלות הללו יש שתי מדרגות ביניים של התפעלות, מדרגת 'דחילו ורחימו



בזה יש רוב אנשי שלומנו שנבוכים בזה מאד זה אומר בכה כו' זה אוסר לגמרי וזה מתיר ויש ממוצעים, וצריך לפרש ולבאר היטיב שיחת זה הענין, כי זה הוא קוטב ויסוד הכללי לקבלת דא"ח בתפלה כו':

---

טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם' ומדרגת 'הרצון להתלהבות', שאותן צריך לבאר. ארבע המדרגות הללו, 'עובדי ה' בנשמתם', 'עובדי ה' בגופם', 'הרצון להתלהבות' ו'חיי בשר חיצוני', הן ארבע המדרגות שמתוארות באריכות בפרק 'אהבת רעיא מהימנא' מעמוד 43 והלאה.

# פרק ב



עובדי ה' בגופם

## הקדמה

כאשר קוראים את דברי אדמו"ר האמצעי על מדרגות ההתפעלות, צריך לשים לב שהקריאה בדברי אדמו"ר האמצעי היא קשה. כיוון שהמדרגות עליהן מדבר אדמו"ר האמצעי קרובות אחת לשניה, ואדמו"ר האמצעי רוצה להבדיל ולחלק בין המדרגות, הרבה פעמים כאשר אדמו"ר האמצעי מדבר על מדרגה אחת, הוא מדבר גם על המדרגה הסמוכה לה, לפנייה או לאחריה. במקרים כאלו צריך לעיין היטב, ולראות באילו מילים אדמו"ר האמצעי מדבר על המדרגה הזו, ובאילו מילים הוא מדבר על מדרגה שסמוכה לה.

בכל מדרגה בקונטרס יש פנימיות וחיצוניות, כאשר הפנימיות של המדרגה הזו היא החיצוניות של המדרגה הבאה, והחיצוניות של המדרגה הזו היא הפנימיות של המדרגה התחתונה יותר. ניתן להמשיל זאת לעליה במדרגות: כאשר אדם עולה במדרגות, לפעמים הוא נמצא במדרגה אחת ומושך את הרגל מהמדרגה הקודמת, ולפעמים הוא נמצא במדרגה שלו ורגל אחת כבר נמצאת במדרגה הבאה. אם כן, כאשר רוצים לדבר על המדרגה שבה האדם נמצא ניתן לדבר על שלוש מדרגות: המדרגה שבה הוא נמצא, המדרגה שמתחתיה והמדרגה שמעליה<sup>1</sup>.

יותר מזה: כיוון שהחיצוניות של המדרגה הזו היא הפנימיות של המדרגה התחתונה יותר, והפנימיות של המדרגה הזו היא החיצוניות של המדרגה העליונה יותר, הרבה פעמים תיאור אחד יכול להתאים גם לחיצוניות של המדרגה הזו וגם לפנימיות של המדרגה הקודמת, או מתאים גם לפנימיות של המדרגה הזו וגם לחיצוניות של המדרגה הבאה, וזה עוד יותר מקשה על ההבנה על איזו מדרגה מדבר אדמו"ר האמצעי.

ההבנה הזו, שכל מדרגה שעליה מדבר אדמו"ר האמצעי כלולה בעצם משלוש מדרגות שונות, עוזרת להבין איך לקרוא את דברי אדמו"ר האמצעי.

---

1. ניתן להמשיך את המשל: בכל מדרגה יש את החלק הישר, שעליו מונחת הרגל, ואת הדופן של המדרגה, שהיא נמצאת בין המדרגות ומוליכה ביניהן; הדופן הזו, שמשותפת לשתי המדרגות, היא החלק הפנימי של המדרגה הנמוכה יותר, והחלק החיצוני של המדרגה הגבוהה יותר.

## רצון להתלהבות

והנה לפי הנראה יש בזה חמש מדריגות זו למעלה מזו, וכל אחד על מקומו יבוא ולא יטעה הטועה כו'.

הא' הגרוע שבכולם, והוא שכל עיקר חפצו אינו רק להיות מתפעל בלבד ויהיה לו מזה חיות<sup>2</sup>, שזהו בערך המדרגה הפחותה שבכולם<sup>3</sup>,

עד שקרוב לערך ענין התפעלות לב בשר החיצוני הנ"ל, בהרגשת עצמו לבד, שאינו התפעלות אלוך כלל, כי אינו רוצה ומכוין לבחינת אלקות כלל, ואין כוונתו ומגמתו שיהיה אלקות שוכן בנפשו, או שתהיה נפשו קשורה באלקות כו', רק שיהיה לו חיות דבר מה להיות בבחינת יש וכו'<sup>4</sup>.

אך<sup>5</sup> אף על פי כן איזה תערובות טוב יש בזה בהעלם, והוא מבחינת אהבה

2. אין הכוונה של אדמו"ר האמצעי לומר שבמדרגה הזו של עבודת ה' האדם רוצה רק להתלהב ולא משנה לו ממה, אלא להיפך: האדם רוצה לחזק את הקשר עם ה', ובשביל זה עכשיו הוא חושב רק על איך להגדיל את ההתלהבות. המילה 'רק' בדברי אדמו"ר האמצעי מדברת על השאלה על מה האדם חושב עכשיו, ואין כוונתה לומר שהאדם רוצה רק להתלהב, ולא מחפש את הקשר עם ה'. האדם חושב בטעות שמה שיעזור לחזק את הקשר עם ה' זה להתלהב, ולכן עכשיו הוא חושב רק על הגדלת ההתלהבות.

3. עד כאן אדמו"ר האמצעי מדבר על המדרגה שנקראת אצלנו 'רצון להתלהבות'. מכאן והלאה אדמו"ר האמצעי ממחיש את המדרגה הזו, ואומר שהיא קרובה למדרגה אחרת, שנקראת 'לב בשר חיצוני' (או במקום אחר 'אש זרה'). על מדרגת 'לב בשר חיצוני' מדבר אדמו"ר האמצעי באריכות בפרק א, ראה שם מעמוד 212 והלאה.

4. עד כאן מתאר אדמו"ר האמצעי את מדרגת 'לב בשר חיצוני', ולא את מדרגת 'רצון להתלהבות'. וראה לעיל בפרק א על מדרגת 'לב בשר חיצוני', שהיא הרגשת היש:  
...בהתפעלות חיצונית המוטעת בלב בשר החיצוני הנ"ל, שזהו בא מבחינת התפשטות יש דנונה.

ואם כן במילים כאן "רק שיהיה לו חיות דבר מה להיות בבחינת יש וכו'" התכוון אדמו"ר האמצעי לתאר את מדרגת 'לב בשר חיצוני' שעליה הוא דיבר קודם, ולא את מדרגת 'רצון להתלהבות'. אמנם ר' הלל מסביר אחרת את ההבדל בין מדרגת 'לב בשר חיצוני' למדרגת 'רצון להתלהבות', ראה במהד"ת אות ב.

ונראה שלכן ר' הלל גם קרא אחרת את דברי קונטרס ההתפעלות כאן, ומשמע ממנו שעד המילים "שאינו התפעלות אלוך כלל" אדמו"ר האמצעי מדבר על מדרגת 'לב בשר חיצוני', אבל מהמילים "כי אינו רוצה ומכוון וכו'" אדמו"ר האמצעי כבר חוזר לדבר על מדרגת 'רצון להתלהבות'. ראה במהדו"ק על המקום.

וראה בהקדמה לספר בהערה 4.

5. מכאן והלאה אדמו"ר האמצעי חוזר לדבר על מדרגת 'רצון להתלהבות'.

המסותרת. דהיינו שנעלמת בלבוש זר שלו, שהוא רוצה<sup>6</sup>, רק עם כל זה, בהעלם, עיקר רצונו שיהיה לו התפעלות לה' דוקא, ובלתי לה' לא היה רוצה כלל בכל זה<sup>7</sup>,

הגם שבגילוי אין הענין כן<sup>8</sup>, כי לא יעלה על לבו תוכן הענין שהוא להיות בחינת גילוי אלקות בנפשו, ולא מצד הנאות עצמו<sup>9</sup> רק מצד חפצו באלקות, שעל זה אמר "קרבת אלקים לי טוב" וכידוע, וזה המדרגה הב' שלמלעלה מזה...<sup>10</sup>

6. במילים "הוא רוצה" אדמו"ר האמצעי מתכוון לרצון להתלהב שהוא לבוש על האהבה המסותרת.
  7. בפנימיות מדרגת 'רצון להתלהבות' עיקר רצונו שיהיה לו התפעלות לה' דוקא, וזוה המדרגה הזו שונה מהמדרגה הקודמת, מדרגת 'לב בשר חיצוני', שעליה אמר אדמו"ר האמצעי ש"אין כוונתו ומגמתו שיהיה אלקות שוכן בנפשו".
  8. בגילוי האדם נתון בהגדלת ההתלהבות, הגם שבסתר הוא מחפש התפעלות דווקא מהקשר עם ה'.
  9. כאשר המחשבה של האדם נתונה בהגדלת ההתלהבות, האדם עסוק בהנאות עצמו, ולא עולה על לבו התוכן של גילוי אלקות, שהוא לא לחפוץ בהנאות עצמו אלא בגילוי אלקות.
  - האדם חושב בטעות שבשביל שתהיה לו התפעלות לה' דוקא, עליו להתמקד בהתפעלות ולא בגילוי אלקות, ולכן בגילוי הוא דומה למדרגת 'לב בשר חיצוני', ולא עולה על ליבו חפצו באלקות, אלא הלב שלו והמחשבה שלו עסוקים בהנאות עצמו, ברצון להגדיל את ההתפעלות.
  - הפנימיות של מדרגת 'לב בשר חיצוני' היא שבפועל האדם מתלהב מדברים של עבודת ה'. החיצוניות של מדרגת 'לב בשר חיצוני' היא שהאדם מחפש את ההתפעלות, ולא משנה לו האם זה התפעלות מעבודת ה' או ממשוה אחר. לעומת זאת ברצון להתלהבות' האדם מחפש להתלהב רק מדברים שקשורים לעבודת ה', וגם בזה יש פנימיות וחיצוניות: החיצוניות היא שהאדם מחפש להגדיל את ההתלהבות, והפנימיות היא שהאדם מחפש את הקשר עם ה', ולכן הוא לא רוצה להתפעל מדברים אחרים.
  - אם כן, הפנימיות של מדרגת 'לב בשר חיצוני' היא החיצוניות של מדרגת 'רצון להתלהבות'. לכן תיאור אחד יכול להתאים גם לפנימיות של 'לב בשר חיצוני', וגם לחיצוניות של 'רצון להתלהבות', וצריך לשים לב מתי אדמו"ר האמצעי מדבר על זה, ומתי על זה.
  10. מהמילים "שהוא להיות בחינת אלקות בנפשו" אדמו"ר האמצעי בעצם מסביר כבר את המדרגה הבאה, מדרגת 'מחשבה קרה'.
- מ'מחשבה קרה' והלאה המחשבה של האדם נתונה בקשר עם ה', ולא נתונה בהגדלת ההתלהבות ובהנאות עצמו. כאשר האדם חושב על ה' זה נקרא "גילוי אלקות בנפשו", שכן הוא עסוק בקשר עם ה' בגילוי ולא בהעלם. לכן מ'מחשבה קרה' והלאה האדם כבר מחפש את קרבת אלקים, וניתן לקרוא עליו את הפסוק "ואני קרבת אלקים לי טוב".
- יש רווח לאחר מדרגת 'רצון להתלהבות', ואחר כך יש דיבור המתחיל חדש "וזה המדרגה הב' שלמעלה מזה". אבל לאמיתו של דבר זהו משפט אחד שנקטע באמצע. כלומר אדמו"ר האמצעי מתאר את המדרגה הראשונה, ובסוף התאור שלה הוא כותב שבמדרגה הזו [הראשונה] האדם לא נמצא במדרגה השנייה שהיא קרבת אלקים, ובתוך אותו משפט הוא מסביר שהמדרגה הראשונה היא לא השנייה, הוא מסביר פסקה שלמה שמתארת את המדרגה השנייה. כלומר יש רווח ופסקה חדשה שהיא כולה כאילו באמצע משפט.

## מחשבה קרה

וזה המדרגה הב' שלמעלה מזה<sup>11</sup>, שהוא ענין השמיעה מרחוק הנ"ל<sup>12</sup>, ששומע ומתבונן באלקות דוקא, ומבין היטב, עד שנתאמת ונתקבל אצלו במוחו, על כל פנים, שהוא דבר אמת לאמיתו (בל"א: עס לייגט זיך אין מוח זייער גוט<sup>13</sup> כו'), אבל הענין רחוק ממנו, ושואל איזה תועלת בנפשו יבוא מזה<sup>14</sup>.

והיינו מצד שגוף ענין ההתבוננות באלקות יקר בעיניו מאד, ונתקבל אצלו בבחינת הודאה<sup>15</sup>, ותגדל ותרומם ענין אלקות בתכלית הרוממות במוחו וגם

11. כאשר האדם חושב על כך שהוא רוצה קשר עם ה', זו מדרגה שהיא למעלה מהמדרגה של 'רצון להתלהבות'.

דבריו אלו של של אדמו"ר האמצעי מתחילים קודם לכן, בסוף מדרגת 'רצון להתלהבות':  
 כי לא יעלה על לבו תוכן הענין שהוא להיות בחינת גילוי אלקות בנפשו, ולא מצד הנאות עצמו רק מצד הפצו באלקות, שעל זה אמר "קרבת אלקים לי טוב" וכידוע, וזה המדרגה הב' שלמעלה מזה...  
 וראה בהערה הקודמת.

12. בפרק א (עמוד 205):

אך מצד העדר ידיעת אופן הקבלה בנפשו, הנה רעבים גם צמאים, אבל כלי אור וחיות בנפשו כלל, עד שישאל השואל אחר שגמר וסבר, איזה תועלת בנפשו יבוא מזה. וכן יש להפוך שהשמיעה מרחוק לגמור ולסבור זהו אצלו עיקר החסידות.

וראה הערה 14.

13. העניין מתיישב טוב בשכלו.

14. מדרגת 'מחשבה קרה' נקראת 'שמיעה מרחוק'. היא נקראת 'שמיעה' כי במדרגה הזו האדם מצייר נכון את מצוות אהבת ה', והציור הוא באמת ציור על הקשר עם ה' ("באלקות דווקא"), ולא על ההתפעלות של האדם (כלומר ולא 'רצון להתלהבות'). אבל אף על פי שהמדרגה הזו אכן נקראת 'שמיעה', השמיעה היא 'מרחוק'. האדם מרגיש שאין לו שייכות לציור שיש לו על הקשר עם ה', עד כדי כך שהוא לא יודע מה התועלת מלחשוב על כך ולצייר את זה. וכפי שנכתב לעיל (בעמוד 98), שאנשים עלולים לחשוב שהמדרגה הזו היא כלל לא חלק מעבודת ה', ומעדיפים את מדרגת 'רצון להתלהבות'.

15. האדם נמשך ורוצה לשמוע ולהתבונן באלקות, כיוון שזה יקר בעיניו, וזהו עולם המושגים אליו הוא שייך ואליו הוא רוצה להיות שייך. אף על פי שהאדם לא מבין איך ההתבוננות הזו יכולה להביא אותו לאהבת ה' מורגשת, הוא מבין שראוי שההתבוננות תעורר אצלו אהבה מורגשת, וזה נקרא בלשון אדמו"ר האמצעי שההתבוננות מתקבלת אצלו "בבחינת הודאה". כיוון שההתבוננות יקרה מאוד בעיני האדם, והאדם מבין שראוי שההתבוננות תביא אותו לאהבת ה' מורגשת, זה מביא אותו למחויבות לרצון ה', כדי שחס ושלום לא יהיו דברים שירחיקו אותו מה'. ובלשון אדמו"ר האמצעי "ולא נולד מזה רק בחינת ההסכם להיות סור מרע כו', כלומר מאחר שכן מהראוי והישר מאד להיות סור מרע ועשה טוב כו'". ראה לקמן במדרגת 'מחשבה טובה'.  
 וראה לעיל (עמוד 95 הערה 26), שעל מנת שזה יהיה עולם המושגים אליו הוא שייך, ועל מנת לחיות

בלבו, אבל רוצה וחפץ שיהיה ענין אלקי הזה נקבע בנפשו ולבבו בבחינת גילוי ומורגש<sup>16</sup>, ולא בהעלם ומרחוק<sup>17</sup> (בלשון אחר: עס איז דער ענין ווייט זייער פון אים עס גיהערט ניט צו אים און ניט שייך כלל צו אים<sup>18</sup> וכהאי גוונא) וכידוע.

וזהו מדרגה יותר טובה, שקרוב לבוא לבחינת התפעלות אלוך על כל פנים, שהרי על כל פנים התבוננות אלקות תגדל בנפשו, וחפץ בה מאד, ועיקר מגמתו ורצונו להתקרב אליה, אך שמייגע את עצמו ואינו פועל התפעלות אלקות ממנה כלל בלב ומוח<sup>19</sup>.

ואין זה לעצמו רק לאלקות בלבד, כי אך קרבת אלקים יחפוץ שיהיה קבוע בנפשו דוקא, וזהו עיקר התחלת המבקשים ודורשים אלקים באמת ובתמים, בכוונה רצויה לאלקות דווקא<sup>20</sup>.

לאור עולם המושגים הזה, על האדם לקרוא סיפורי צדיקים ולחיות בקרבת צדיקים. וראה בהערה 17 שמדרגת 'מחשבה קרה' היא כמו אדם שחושב ומדבר על עשירים אף על פי שלו עצמו אין כסף, כיוון שכסף הוא דבר שמעניין ומושך אותו.

16. הקשר עם ה' כל כך יקר בעיני האדם, עד שהוא לא רק נמשך לשמוע עליו ולהתבונן בו, אלא גם רוצה שהוא "ייקבע בנפשו ולבבו בבחינת מורגש". אף על פי שהקשר עם ה' לא מרגש אותו, הוא יקר בעיניו כל כך עד שהאדם היה מאוד רוצה שזה ירגש אותו.

17. במדרגה 'מחשבה קרה' האדם אמנם מייקר מאוד את הקשר עם ה', ורוצה אותו, אבל הוא רוצה בו כמו שאדם חושב על עושר או כבוד של אנשים אחרים, ולא כמו אדם שחושב על עושר וכבוד שיכול להגיע אליו.

וכך מסביר זאת אדמו"ר האמצעי במדרגה הבאה, כאשר הוא מסביר את ההבדל בין 'מחשבה טובה' ל'מחשבה קרה':

וביאר הענין להיות כי המדרגה ה' הנ"ל ('מחשבה קרה') הנה גם שכוונתו רצויה לאלקות דוקא, היינו רק שרוצה שיהיה קרוב ולא רחוק מאלהות, ורצון זה בא מצד יוקר ענין גדולת ה' במוחו, אבל לא שנתפעל במוחו מאומה עדיין, כי עדיין רחוק הענין ממנו לגמרי, רק שרוצה שיתקרב אליו ולא נתקרב עדיין. וזהו רק בחינת הודאה במוח בלבד ולכך לא יקרא בשם 'מחשבה טובה' רק בשם 'מחשבה סתם'.

ויוכן זה על דרך דוגמא כמילי דעלמא שאנו רואים שיש שתי מיני מחשבות: הא' מחשבה שחושב האדם בענין איזה דבר טוב ומשובח שגדול בעיניו מאד כמו באוצר הון יקר שהוא ברשות אחר, או בהפלטת גדולה וכבוד של מלך ושר וכהאי גוונא, שנקראת 'מחשבה קרה', שאין זה נוגע ושייך אליו כלל וכלל,

18. הענין רחוק ממנו מאוד, אין הוא שייך אליו כלל.

19. כיוון שלאדם אין שליטה על הרגשות, לכן אף על פי שהאדם חושב על הקשר עם ה', זה נשאר במחשבה בלבד, ולא גורם לרגש.

20. אף על פי שהמחשבות של האדם על הקשר עם ה' נשאות במחשבה בלבד, אף על פי כן יש כאן חידוש: האדם חושב על הקשר עם ה', ולא חושב על ההתלהבות של עצמו, ולכן זוהי ההתחלה לכל המבקשים ודורשים אלקים. זוהי 'התחלה' כי זה רק במחשבה, אבל זה התחלת המבקשים

## מחשבה טובה

והמדרגה הג' למעלה מזו, הוא הנקרא 'מחשבה טובה' שמצטרפת למעשה, דהיינו באהבה ויראה שנוגע למעשה בלבד.

וביאור הענין<sup>21</sup> להיות כי המדריגה הב' הנ"ל, הנה גם שכוונתו רצויה לאלקות דוקא, היינו רק שרוצה שיהיה קרוב ולא רחוק מאלקות, ורצון זה בא מצד יוקר ענין גדולת ה' במוחו, אבל לא שנתפעל במוחו מאומה עדיין, כי עדיין רחוק הענין ממנו לגמרי, רק שרוצה שיתקרב אליו ולא נתקרב עדיין. וזהו רק בחינת הודאה במוח בלבד ולכך לא יקרא בשם מחשבה טובה רק בשם מחשבה סתם.

ויובן זה על דרך דוגמא במילי דעלמא, שאנו רואים שיש שתי מיני מחשבות<sup>22</sup>: הראשונה, מחשבה שחושב האדם בענין איזה דבר טוב ומשובח שגדול בעיניו מאד, כמו באוצר הון יקר שהוא ברשות אחר, או בהפלגת גדולה וכבוד של מלך ושר וכהאי גוונא, שנקרא מחשבה קרה, שאין זה נוגע ושייך אליו כלל וכלל, כי אין הדבר בא אליו, לא הממון ולא הגדולה, רק שחושב בו מצד יוקרו וחשיבותו בעיניו, ורוצה מאד שיבוא אליו ענין טוב ומשובח כזה כו'.

והמחשבה השניה היא מחשבה שחושב בענין טוב הנוגע לעצמו, כמו שמרויח במשא ומתן טוב, או בכבוד וגדולה או השגת הון יקר שמשגי לעצמו, שמחשבה כזאת באה אליו בבחינת התפעלות והמשכות הנפש קצת, שנקראים הזזה ממקומו<sup>23</sup>.

ודורשים אלקים'.

21. על מנת להסביר את המדרגה הזו, 'מחשבה טובה', אדמו"ר האמצעי חוזר להסביר את המדרגה הקודמת, 'מחשבה קרה'.

22. הראשונה היא דוגמה ל'מחשבה קרה', והשניה היא דוגמה ל'מחשבה טובה'.

23. ב'מחשבה קרה' האדם חושב על דברים מאוד גדולים ומאוד יקרים שלא קשורים אליו. הסיבה שהאדם חושב עליהם היא לא כי הם יגיעו אליו, אלא כי הם יקרים בעיניו והוא נמשך אחריהם. לעומת זאת ב'מחשבה טובה' האדם חושב על דברים טובים שכן יגיעו אליו. לא מדובר על דברים מאוד יקרים וחשובים כמו 'הפלגת גדולה וכבוד של מלך ושר', אלא על דברים בסדר גודל של האדם שיכולים להגיע אליו.

כלומר ב'מחשבה קרה' ההתבוננות גורמת לאדם לדעת מהו החלום אליו הוא נמשך, ומהו סולם הערכים אליו הוא רוצה להיות קשור. אדם חושב על הפלגת הגדולה של המלך, כיוון שהוא נמשך בטבעו אל עושר וכבוד, וזהו סולם הערכים אליו הוא שייך בטבע הראשון שלו, וכך כאשר האדם



כנודע בחוש, שכאשר יבוא לאדם איזה בשורה מעסק טוב הנוגע ביותר, שיטריד כל כח מחשבתו, ונדבק היטב במחשבה זו בהתפעלות הנקראת דביקות המחשבה (בל"א צו גיקלעפט זייער שטארק דיא מחשבה אז עס ארט און רירט אים זייער<sup>24</sup> כו'), והוא הנקרא שמיעה שבמחשבה (ער האט גוט דער הערט אין דער מחשבה<sup>25</sup> כו'), וסימן לזה הוא הטרדה והזזה ממקומו קצת (בל"א פאר טראגין און פאר נומען<sup>26</sup> כו')<sup>27</sup>.

וכך יובן בהתבוננות אלקות במחשבה כזאת שנדבק היטב בה כענין הנוגע לעצמו הנ"ל, והוא הנקרא מחשבה טובה שמצטרפת למעשה על כל פנים, דהיינו הסתעפות תולדה שנולד ממנו הוא אהבה ויראה שנוגע למעשה על כל פנים<sup>28</sup>.

כי במחשבה קרה הנ"ל<sup>29</sup>, הגם שרוצה להתקרב ולהתפעל, אך עדיין לא נתפעל גם בבחינת שמיעה שבמחשבה, אלא מרחוק לבד יודה בהודאה כנ"ל, ותולדה שנולד ממנו אינו רק בחינת וענין הבושה שמתבייש, דהיינו שנופל בלבו בושה על עצמו איך שהוא רחוק ואיכות שפלותו, וגם ענין כללות שפלות עולם הזה החומרי, אחר שנתקבל אצלו ההתבוננות אלקות

מתבונן בגדולת ה', הוא רוצה להימשך אחרי צורת החיים של הצדיקים. לעומת זאת במחשבה טובה האדם לא נמשך אל סולם ערכים תיאורטי, אלא רואה איך הוא יכול ליישם את החלום הזה ואת סולם הערכים הזה בחיים שלו עצמו. לא מדובר על עבודת ה' של הצדיקים, אלא על אהבה ויראה קטנים יותר, אבל אלו אהבה ויראה שיכולים להיות אצלו בפועל.

24. המחשבה דבוקה בדבר מאוד, וזה נוגע לו מאוד.

25. הוא 'שומע' היטב במחשבה.

26. הדבר מעסיק ומטריד אותו.

27. מצד אחד אדמו"ר האמצעי אומר שבמדרגה הזו האדם טרוד בכל כח מחשבתו בעניין שנוגע ביותר, עד שהוא נדבק היטב במחשבה הזו, ומצד שני הוא אומר שכל זה נקרא רק 'הזזה קצת'. הכוונה היא שהאדם נמשך לחשוב על העניין ולהרהר בו אבל האישיות של האדם לא נסחפת אחרי העניין, וכמו שיהיה כתוב בהמשך דברי אדמו"ר האמצעי שהתפעלות כזו נמצאת במחשבה בלבד, ולא מגיעה ללב. המחשבה עצמה היא לא ב'אתכפיא' כפי שהיא לפעמים ב'מחשבה קרה', אלא המחשבה מושכת את האדם, והאדם 'נדבק' בה בלשון אדמו"ר האמצעי, ושקוע בה. אבל אף על פי כן רק המחשבה נמשכת אחר העניין והאישיות נמשכת רק קצת, כך שהמחשבה מניעה את האדם לעשות מעשה, אבל לא גורמת לו להתרגש.

על ההבדל בין מחשבה שלא מושכת את האישיות של האדם, לבין התרגשות שכן מושכת את האישיות של האדם, ראה לעיל עמודים 116-117.

28. הביטוי 'אהבה ויראה שנוגעת למעשה' הוסבר לעיל בעמוד 114.

29. כאן אדמו"ר האמצעי חוזר לדבר על מדרגת 'מחשבה קרה'.

עד שיאנח וכהאי גוונא<sup>30</sup> (בל"א אראפ פאל בייא זיך זייער שטארק און דיא וועלט ווערט זייער אראפ גיפאלין<sup>31</sup> כו'). ולא נולד מזה רק בחינת ההסכם להיות סור מרע כו', כלומר מאחר שכן מהראוי והיושר מאד מאד להיות סור מרע ועשה טוב כו'<sup>32</sup>. והוא מדריגה היותר קטנה אבל יכול לבוא לגן עדן התחתון<sup>33</sup> מפני שיש בזה בחינת אלקות על כל פנים מצד התבוננות האלקות, רק שלא נקרא אהבה ויראה ממש בהתפעלות (מה שאין כן מדרגה הגרוע מכולם הנ"ל<sup>34</sup>, שאין בו בחינת אלקות כלל, רק שרוצה בהתפעלות ולא באלקות כלל כנ"ל רק בהעלם גדול כו').

אבל מחשבה טובה הנ"ל על זה אמר גם כן<sup>35</sup> שמע ישראל כו' ואחר כך ואהבת שאין העיקר רק התפעלות השמיעה<sup>36</sup> הנ"ל במחשבה זו ונולד מזה

30. ב'מחשבה קרה' האדם מבין שראוי שהמחשבה על הקשר עם ה' תעורר אותו, אבל בפועל המציאות הגשמית גורמת שזה לא יקרה. על הכושה והאנחה שיש במדרגת 'מחשבה קרה' ראה לעיל בעמוד 99.

31. הוא והעולם הופכים להיות חסרי ערך בעיניו.

32. ה'הסכם' שעליו מדבר כאן אדמו"ר האמצעי נקרא לעיל 'מחויבות', ו'מצוות עבודה'. ראה לעיל מעמוד 95 והלאה.

33. גן עדן הוא תחושת התענוג של הנשמה מהקרבה לה', ומהנחת שיש לה' מהמצוות שאנחנו עושים. כאשר האדם מקיים מצוות מתוך 'מצוות אנשים מלומדה' הוא אמנם קיים מצווה, אבל אין לו כוונה לרצון ה' ולעשות נחת רוח לה', ולכן אין כוונה שיכולה להעלות את המצווה לגן עדן (וכפי שכתוב בזהוה ש'בלא דחילו ורחימו לא פרחא לעילא', ללא אהבה ויראה זה לא עולה למעלה, ראה תניא פרק לט).

כאשר אדם מקיים מצוות מתוך 'רצון להתלהבות', יש לו תחושת חיות מקיום המצווה, אבל החיות שיש לו היא חיות שהוא מייצר בינו לבין עצמו, ולא חיות שהוא מקבל מהקרבה לה'. לכן גם כאן אין כוונה שיכולה להעלות את המצווה לגן עדן.

לעומת זאת כאשר אדם מקיים מצוות מתוך מחשבה על כך שה' רוצה את הקשר איתו, ומתוך תחושת מחויבות לרצון ה' - הוא מתכוון לעשות את רצון ה' והכוונה הזו מעלה את המצווה לגן עדן. (להרחבה: א. בעניין עליית עבודת ה' לגן עדן תחתון (יצירה) וגן עדן עליון (בריאה) ראה לקמן בנספח 'קונטרס ההתפעלות וספר התניא' באות ב.

ב. אדמו"ר האמצעי בא להסביר במילים הללו את דברי התניא בסוף פרק טז. ראה שם בנספח בהערות 53-55).

34. מדרגת 'רצון להתלהבות'.

35. כלומר עיקר מצוות "ואהבת" היא במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', וכפי שכתוב בקונטרס על המדרגה הזו (עמוד 234) "ועל זה נאמר "ואהבת ככל לבבך" דווקא". פה אומר אדמו"ר האמצעי שגם במדרגת 'מחשבה טובה' מקיימים "ואהבת" אבל במחשבה בלבד, מתוך אמירת "שמע ישראל". וראה לעיל (בעמוד 108) שבמדרגת 'מחשבה קרה' מקיימים בעיקר מצוות עבודה (וכלולה בה גם מצוות אהבה), ובמדרגת 'מחשבה טובה' מקיימים בעיקר את מצוות "ואהבת".

36. במילים "אין העיקר רק" הכוונה לומר שהעיקר הוא התפעלות השמיעה הנ"ל (המילה 'רק')

אהבה, אך לא נתפעל בלבו עדיין מאומה רק במחשבה, ואהבה זו אינה רק לענין מעשה ולא לבחינת הפנימית כלל כמו בהתפעלות הלב כלל<sup>37</sup>. אבל למעשה, דהיינו להיות בבחינת סור מרע כו', למעלה הוא מבחינת ההסכם הנ"ל שנולד ממחשבה קרה הנ"ל, ולא באה האהבה לו רק מצד היושר בלבד שאינה בבחינת התפעלות במחשבה, אך באה בבחינת התפעלות במחשבה, כמו לחפוץ בתשוקה גמורה במחשבה על כל פנים להיות גילוי אלקות במעשה טוב ולהתרחק ביותר מההיפוך המנגד לאלקות. וכל זה נקרא דחילו ורחימו, הגם שנוגע למעשה בלבד אבל יש בהם אור וחיות גדול במחשבה, כמו על דרך משל במחשבה הנוגע מאד לעצמו במילי דעלמא שיש בה אהבה במחשבה בהתפעלות המחשבה על כל פנים, ויראה מהיפוכו כמו מן ההיזק ואבדון כו' כנ"ל ודי למבין.

---

פירושה כאן 'אלא').

כלומר מצד אחד יש כאן שמיעה במחשבה (ולא בלב כמו ב'דחילו ורחימו טבעיים'), אבל מצד שני השמיעה מולידה התפעלות (במחשבה), והיא לא שמיעה מרוחק (כמו ב'מחשבה קרה').

37. כמו ב'דחילו ורחימו טבעיים'.

אדמו"ר האמצעי מבדיל בין מדרגת 'מחשבה טובה' למדרגה שמתחתיה ('מחשבה קרה') ולמדרגה שמעליה ('דחילו ורחימו טבעיים'). מצד אחד ב'מחשבה טובה' ה'סור מרע ועשה טוב' של האדם נובע מכך שהאדם נמשך ודבק במחשבתו ברצון לקיום המצוות, ולא נובע רק מ'הסכם' ו'קבלת עול', כמו ב'מחשבה קרה'. כלומר המחשבה של האדם על כך שהוא רוצה לקיים את ציווי ה', מניעה את האדם לקיים את המצוות, ובלשון אדמו"ר האמצעי מתלבשת במעשה המצווה. מצד שני ההתפעלות ב'מחשבה טובה' היא במחשבה בלבד, ולא גורמת לאדם להתרגשות כמו ב'דחילו ורחימו טבעיים'.

## דחילו ורחימו טבעיים

והמדרגה ה' שלמעלה מזו, הוא אשר מחמת ההתבוננות אלקות שמתפעל במחשבה בכי טוב כנ"ל<sup>38</sup>, מיד מתפעל בלבו בבחינת התפעלות מורגשת באור וחיות גדול ופנימית יותר מהתפעלות המחשבה הנ"ל<sup>39</sup> (ואין זה בחינת התפעלות אלקות ממש שמרגיש גם הלב הנ"ל<sup>40</sup>, שהוא בגשמה האלקית שמתפשט גם בגוף שלמעלה הרבה גם ממדרגה החמישית שיתבאר<sup>41</sup>), ועל זה נאמר "ואהבת בכל לבבך" דוקא, והוא עיקר המצוה בעבודה שבלב<sup>42</sup>,

38. במדרגת 'מחשבה טובה'.

39. ב'דחילו ורחימו טבעיים' האדם לא רק חושב על הקשר עם ה', והמחשבה על ה' גורמת לו לחיות שמניעה אותו לעשות מצוות ולהתפלל, אלא המחשבה על ה' גורמת לו גם להתרגשות פנימית מהקשר עם ה'. וראה לעיל בעמודים 116 ו 128, שהתרגשות (בשונה ממחשבה) היא תנועה פנימית שמתרחשת בתוך האדם, ובאה לידי ביטוי גם בגוף.

40. ראה לעיל פרק א (עמוד 218):

התפעלות אלקית ממש דחינו מה שכתוב "לכי וכשרי ירננו כו", והוא מה שהתבוננות האלקות ירגיש הלב הגשמי ויתפעל גם הוא.

וראה שם בערה 40 שהכוונה לדבקות של הנשמה, כלומר להתפעלות של 'עובדי ה' בנשמתם', שגם היא באה לידי ביטוי בגוף. כאן אדמו"ר האמצעי מסביר שאמנם ב'דחילו ורחימו טבעיים' ההתפעלות של האדם בעבודת ה' באה לידי ביטוי בגוף, אבל עדיין אין זו התפעלות של 'עובדי ה' בנשמתם'.

41. כוונת הדברים היא שההתפעלות אלקות שמרגיש גם הלב, שמגיעה מכך שהנשמה האלקית מתפשטת גם בגוף, היא למעלה ממדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' שנקראת כאן 'המדרגה החמישית'. כלומר אף על פי שב'דחילו ורחימו שכליים' אהבת ה' היא בהתגלות הלב (ראה לעיל עמודים 146-147), אין זה דומה ל'התפעלות אלקות ממש שמרגיש גם הלב', שהיא ב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם'. אמנם ב'דחילו ורחימו שכליים' הדבקות שיש במוח גלויה בלב כי האדם דבוק במוחו, בהשכלה, אבל ב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' הדבקות שיש במוח גלויה בלב, לא בגלל שהאדם דבוק בהשכלה, אלא בגלל שהוא דבוק בקשר הטבעי של הנשמה עם ה'. ראה לקמן עמוד 312 הערה 131. נמצא שב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' יש אלקות שגלויה בלב, וב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם' האלקות בלועה בתוך ההתבוננות, וההתבוננות גלויה בלב.

כיוון שאדמו"ר האמצעי מכנה כאן את מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' 'המדרגה הרביעית', ממילא ה'מדרגה החמישית שיתבאר' היא 'דחילו ורחימו שכליים'. בסוף פרק ב אדמו"ר האמצעי ישנה את המספור, ויתחיל לספור ממדרגת 'מחשבה קרה', ולא ממדרגת 'רצון להתלהבות', ואז 'דחילו ורחימו שכליים' תהיה המדרגה הרביעית ולא החמישית.

42. אף על פי שהאדם מקיים את מצוות 'אהבת ה' גם במדרגת מחשבה טובה וגם קודם לכן, אף על פי כן עיקר מצוות 'אהבת ה' היא כאן, ב'דחילו ורחימו טבעיים'. אהבה היא רגש, ולכן עיקר המצווה היא כאשר אהבת ה' נמצאת בגלוי ברגש של האדם.

לייגע את עצמו במחשבה כל כך, עד שיתפעל הלב דוקא, ונקרא 'פולחנא דרחימותא' (עבודת האהבה) 'פולחנא' ממש ביגיעה רבה<sup>43</sup>, כי במילי דעלמא מיד שעולה במחשבה דבר טוב ומתפעל במוח מיד נוגע התפעלות זו בלב שמתפעל הלב מיד ברשפי אש התשוקה או ההיפוך במרירות מדבר רע השנאוי במחשבה כו'. אבל בעבודת ה' לא בקל יומשך התפעלות בלב מהתפעלות המחשבה, מטעם שבחינת אלקות שבבחינת התבוננות הזאת לא נמשך בגילוי בלב, כי אם בבחינת מקיף במוח כו'<sup>44</sup>. ויש בזה רבוי מדריגות שונות מאד באופן התפעלות הלב ויש שמתפעל בלב יותר מבמוח ויש שמתפעל בחדוה יותר כו', ועל כל פנים זהו הנקרא דחילו ורחימו ממש, אך שבדרך כלל נקרא דחילו ורחימו טבעיים (אך הגה כל זה אינה נקראת התפעלות אלקות שמצד הנשמה בלבד כמו שיבואר<sup>45</sup>),

על מדרגת 'מחשבה טובה' אומר אדמו"ר האמצעי (עמוד 232):

אבל מחשבה טובה הנ', על זה אמר גם כן שמע ישראל כו' ואחר כך ואהבת...

על מדרגת 'מחשבה קרה' אדמו"ר האמצעי לא כותב במפורש שיש בה מצוות אהבת ה', כיוון שבמדרגה הזו האדם מקיים בעיקר מצוות עבודה, ומצוות אהבת ה' נמצאת בה בעולם (ראה לעיל עמוד 108 הערה 44).

43. כיוון שהאדם לא יכול להתרגש מתי שהוא רוצה, אבל הוא כן יכול לחשוב מתי שהוא רוצה, לכן כדי להגיע למדרגה הזו על האדם להתייגע במחשבתו, ולהתאמץ לחשוב על ה' עד שהוא יאהב את ה' ברגש.

וכפי שצוטטה (לעיל בעמוד 37 הערה 50) לשונו של הרמב"ם בספר המצוות (מצוות עשה ג):

לאהוב את ה' - היא שציונו באהבתו יתעלה. וזה שנחשוב ונתבונן במצותיו ומאמריו ופעולותיו עד שנשיגהו, ונהנה בהשגתו בתכלית הנאה.

44. ב'דחילו ורחימו טבעיים' (שב'עובדי ה' בגופם) האדם צריך להתייגע בשביל שהקשר עם ה' יתבטא גם ברגש, ולעומת זאת כמשל של 'דחילו ורחימו טבעיים', שהוא התרגשות של האדם מענייני העולם - האדם מתרגש ממילא ולא כתוצאה של היגיעה שלו. וכפי שיוסבר בביאור פרק ד, במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם.

45. כאשר האדם חושב על משהו זה יכול להיות משהו חיצוני לחלוטין, שלא נוגע לאדם כלל. לעומת זאת כאשר האדם מתרגש, לא יכול להיות שהוא מתרגש ממהו שלא נוגע לו.

לכן במדרגות הקודמות, 'מחשבה קרה' ו'מחשבה טובה', האדם יכול לחשוב שהקשר עם ה' עדיין חיצוני לו. אבל במדרגה הזו, ב'דחילו ורחימו טבעיים', האדם חש שהוא מתרגש מהקשר עם ה', ולכן הוא חש שהקשר עם ה' לא חיצוני לו, אלא פנימי וטבעי לו.

אלא שהחיבור הטבעי של הנשמה עצמה לה' לא נמצא כאן, במדרגות של 'עובדי ה' בגופם', אלא בהמשך, בתיאור המדרגות של 'עובדי ה' בנשמתם'. לכן אדמו"ר האמצעי מסביר בסוגריים שכאן עדיין לא מתגלה הטבע של הנשמה. כאן האדם יכול לדעת שיש לנשמה טבע להיות קשורה לה', ויכול לחוש את **התוצאות** של הטבע הזה, שזה ההתרגשות שלו מעניינים שבקדושה, אבל הטבע עצמו של הנשמה, שאותו יסביר אדמו"ר האמצעי בהמשך - זה לא מה שמתואר כאן.

אם כן, במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם' אדמו"ר האמצעי מחלק פעמיים בין

ועל זה נאמר "קרבת אלקים לי טוב", לי ממש, וגם כן נקרא אלקי בקרבי כו', והיינו גם כן ענין לאהבה את ה' בלב דוקא, כי הוא חייך מצד הנשמה כג"ל<sup>46</sup>.

והנה בחינת אהבה ויראה שנוולד בהתגלות הלב כו' הוא בבחינת פנימית אור וחיות גדול למעשה דסור מרע כו', היינו לעשות מצוות עשה באהבה וחשק גדול, שיש פנימית אור וחיות במעשה זו, ולהיפוך יתמרמר בהתפעלות רוגז על המנגד, שהוא להתרחק מכל רע ולשמור את עצמו ממנו בהתפעלות, כמו שאדם עוסק במשא ומתן בהתפעלות לבו ממש, שכל דבר המועיל לעסק זה יעשה אותו בחשק וזריזות מצד האהבה להרוויח ממון, ויתרחק וישמור את עצמו מדבר המזיק לעסק זה גם כן בבחינת התפעלות הלב, ועל זה הוסד שרש רמ"ח מצוות עשה, שהוא נמשך מן האהבה דוקא. כי האהבה שרש רמ"ח מצוות עשה, והיראה שרש שס"ה לא תעשה בחינת

---

המדרגה הזו לבין מדרגות 'עובדי ה' בנשמתם'. בתחילה הוא אומר שב'דחילו ורחימו טבעיים' ההתפעלות באה לידי ביטוי גם בגוף, אבל זה לא ההתפעלות של 'עובדי ה' בנשמתם' שבאה לידי ביטוי גם בגוף, עליה הוא דיבר בפרק א, ובסוף הוא אומר שב'דחילו ורחימו טבעיים' יש אהבה ויראה, "דחילו ורחימו ממש", אבל זו עדיין לא התפעלות של 'עובדי ה' בנשמתם'. כלומר בתחילה הוא מדבר על הביטוי הגופני שיש בהתרגשות, ואחר כך על האהבה והיראה.

46. ראה לעיל בעמודים 209-211 ובהערות שם, שאדמו"ר האמצעי מביא את הפסוק "לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חייך", ומקשה מה שייך לאהוב את ה' לאחר שכבר דבוקים בו, ומתרץ שכיוון שהנשמה של היהודי דבוקה בה' בטבעה, האדם יכול וצריך להתייגע עד שהוא יאהב את ה' בתחושה מורגשת.

חסד וגבורה שבלב, וזהו שכתוב לאהבה ולעבדו<sup>47</sup> כידוע, והרי זה למעלה מהתפעלות אהבה ויראה שבמחשבה טובה הנ"ל<sup>48</sup> ודי למבין.

47. "לאהבה את ה' אלקיכם ולעבדו", דברים יא, יג.

48. במדרגות הקודמות עיקר העניין של אהבת ה' הוא להביא את האדם לקיום המצוות. לעומת זאת כאן, במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', האהבה היא מצווה בפני עצמה. הקשר עם ה' הוא מצווה בפני עצמו, וכל המצוות באות לבטא את הקשר הזה, ולכן האהבה היא השורש למצוות. כך מפרש אדמו"ר האמצעי את הפסוק "לאהבה... ולעבדו". "לעבדו" אלו מדרגות 'מחשבה קרה' ו'מחשבה טובה', שבהן עיקר העניין הוא להיות עבד של ה' ולעשות את מצוותיו. לעומת זאת במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' העיקר זה האהבה, והיא השורש ל'לעבדו', כלומר המצוות באות לבטא את האהבה.

[לעיל (מעמוד 108) נכתב ש'מחשבה קרה' היא מצוות עבודה, ו'מחשבה טובה' היא מצוות אהבה. אמנם הוסבר שם (בהערה 44) שזהו היחס בין 'מחשבה קרה' ל'מחשבה טובה'. ביחס למדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', ששם האהבה גלויה ברגש, גם 'מחשבה קרה' וגם 'מחשבה טובה' הן בגדר מצוות עבודה, כפי שמוסבר כאן].

אין הכוונה לומר שמצוות אהבה ויראה חשובות יותר או מבטאות קשר חזק יותר עם ה' מאשר מצוות מעשיות. בסופו של דבר גם אהבה ויראה הן מצוות, והאדם עושה אותן כי זה מה שה' ציווה, כמו כל המצוות, אלא שרצון ה' במצוות בא בדרך של 'לבוש', שהוא מקיף על האדם, ואילו רצון ה' שבא בכוונה ובאהבה וביראה מתגלה בדרך של אור פנימי, בדרך של 'מזון' (ראה תניא סוף פרק ה). וכפי שכתוב בתניא פרק לח:

ולא שדביקות המחשבה ושכל האדם בו יתברך היא מצד עצמה למעלה מדביקות קיום המצוות מעשיות כפועל ממש, כמו שיתבאר לקמן, אלא מפני שזהו גם כן רצונו יתברך לדבק בשכל ומחשבה וכוונת המצוות מעשיות ובכוונת קריאת שמע ותפלה ושאר ברכות. והארת רצון העליון הזה, המאירה ומלוכשת בכוונה זו, היא גדולה לאין קץ למעלה מעלה מהארת רצון העליון המאירה ומלוכשת בקיום המצוות עצמן כמעשה וברבור כלי כוונה, כגודל מעלת אור הנשמה על הגוף שהוא כלי ומלבוש הנשמה, כמו גוף המצוה שהוא כלי ומלבוש לכוונתה. ואף שבשתיהן במצוה ובכוונתה מלוכש רצון אחד פשוט בתכלית הפשיטות...

וראה לקמן בנספח 'קונטרס ההתפעלות וספר התניא' מעמוד 472 והלאה.

49. קונטרס ההתפעלות מדבר לכל ארכו על ארבע מצוות: עבודה, אהבה ויראה ודבקות, כאשר העבודה היא הבסיס, והדבקות היא התכלית, והקונטרס מסביר מה היחס בין המצוות בכל מדרגה. ב'מחשבה קרה' וב'מחשבה טובה' המצווה העיקרית היא מצוות עבודה, ומצוות אהבה ויראה בלועות בתוכה, והדבקות בלועה בתוך האהבה ויראה. ב'דחילו ורחימו טבעיים' ו'דחילו ורחימו שכליים' המצוות העיקריות הן אהבה ויראה, והן באות על גבי הבסיס, על גבי מצוות עבודה. מצוות 'עבודה' גרמה למצוות אהבה ויראה להתגלות, ולהיעשות גם הן חלק מהעבודה של האדם. לעומת זאת הדבקות עדיין לא גלויה, והיא בלועה בתוך האהבה ויראה. דבקות היא היחידה שבנפש, ועליה אמר ר' שמעון בר יוחאי "בחד קטירא אתקטירנא... ביה אחידא ביה להיטא", והיא נמצאת בתוך כל אחד ואחד מישראל, כפי שאומר אדמו"ר האמצעי בתחילת הקונטרס. אלא שבמדרגות של עובדי ה' בגופם היחידה בלועה בתוך מצוות עבודה ובתוך מצוות אהבה ויראה.

במדרגות של 'עובדי ה' בנשמתם' הדבקות לא בלועה אלא משתקפת ומתפשטת בתוך כל הנרנח". ב'מחשבה טובה' וב'מחשבה קרה' של 'עובדי ה' בנשמתם' הדבקות משתקפת במצוות עבודה, וב'דחילו ורחימו טבעיים' ו'דחילו ורחימו שכליים' הדבקות משתקפת באהבה ויראה, ומדרגת 'רצון פשוט' היא הדבקות בעצמה.

## דחילו ורחימו שכליים

והמדרגה הה' שלמעלה גם מזו הוא ענין ובחינת הכוונה שבלב שלמעלה גם מהתפעלות הלב<sup>50</sup>.

וביאור הדבר<sup>51</sup> להיות ידוע כי גם שמתפעל בלבו התפעלות גמורה בתשוקה וחדוה או מרירות כו' מחמת התבוננות, הנה בזו הרגע שמתפעל בלב, מתקצר כל המשך אריכות הענין האלקי שמחמתו נתפעל, ולא נשאר ממנו רק מה שנוגע אל ההתפעלות בלב בלבד, דהיינו העולה מתמצית המכוון הקיצור מכל ענין התבוננותו בממלא וסובב וכהאי גוונא שהוא העיקר ושרש הכוונה הנ"ל<sup>52</sup>, דכולא קמיה כלא חשיב כו' וכהאי גוונא<sup>53</sup>, מה

50. 'כוונת הלב' היא מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' ו'התפעלות הלב' היא מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', כפי שאדמו"ר האמצעי יסביר.

51. כפי שאדמו"ר האמצעי עושה בכמה מקומות, על מנת להסביר את מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים', הוא חוזר להסביר את מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים':

52. "הכוונה הנ"ל" היא מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים'. ההתבוננות ב'סובב וממלא' שמפותחת מאוד במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים', נמצאת במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' בצורה גולמית ומצומצמת. וראה לעיל (עמוד 135 הערה 81). שההתבוננות ב'סובב וממלא' היא הסיבה להתרגשות שב'דחילו ורחימו טבעיים'.

אמנם אף על פי שההתבוננות ב'סובב וממלא' היא הסיבה להתפעלות ב'דחילו ורחימו טבעיים', למרות זאת אדמו"ר האמצעי לא הזכיר זאת בדבריו על 'דחילו ורחימו טבעיים', אלא בדבריו על 'דחילו ורחימו שכליים'. ב'דחילו ורחימו טבעיים' העיקר זה לא ההתבוננות, אלא ההתרגשות שהיא התוצאה של ההתבוננות, ולכן ההתבוננות לא מופיעה כחלק מתיאור המדרגה, אף על פי שבאמת ההתבוננות היא המניע והמעמיד של ההתרגשות.

53. במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', ההתבוננות ב'סובב וממלא' גורמת להתרגשות, לגעגועים לה' שיש בהם גם שמחה וגם מרירות וכו'. המעבר מהתבוננות להתרגשות נקרא בלשון אדמו"ר האמצעי 'קיצור'. ההתבוננות היא חשיבה על ה' ועל המרחק של האדם מה', ועל הקשר שמגשר על המרחק. לכן ההתבוננות היא 'ארוכה', שכן היא תופסת גם את הצד של ה', גם את הצד של האדם וגם את היחסים ביניהם. לעומת זאת ההתרגשות היא קיצור ותמצית של ההתבוננות, שכן ההתבוננות נעשית לרגש בתוך האדם.

בשכל האדם תופס גם את הצד שלו וגם את הצד של ה', אבל ברגש הוא חווה רק את הגעגוע שלו. לכן אדמו"ר האמצעי אומר שההתרגשות שנוולדת בדחילו ורחימו טבעיים היא קיצור של ההתבוננות ב'סובב וממלא'.

כלומר במעבר ממדרגת 'מחשבה טובה' למדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' המחשבה של האדם חוזרת להיות 'מחשבה קרה', כיוון שהאדם עוזב את המחשבות ומתמקד בהתרגשות (וראה לקמן עמוד 257 הערה 24).

אמנם 'דחילו ורחימו טבעיים' נקראים 'קיצור' רק ב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם', ומהבחינה הזו 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם' הפוכים מ'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם', שנקראים 'אורך ורחב ההשגה דיבנה' (ראה לקמן עמודים 304-303). כלומר



שמחמת זה הקיצור מתפעל הלב ביותר הנה בחינת קטנות יחשב לגבי עצם הכוונה שבלב באריכות הענין האלקי שמכוון במוחו ולבו שם באורך ורוחב, שלמעלה עדיין מלהביא לכלל התפעלות בלב<sup>54</sup>.

על דרך משל במילי דעלמא כאשר האדם מכוון בנקודת לבו בכל עומק דעתו בהפלגת איזה עסק טוב שכל נפשו נמשך אחריו, אשר עדיין לא יוכל להביא בלבו הדבר בבחינת התפעלות כי נטרד מוחו ולבו כולו, רק בעצם איכות טוב הדבר הוא כו<sup>55</sup> והוא הנקרא בחינת מוחין דגדלות שבחב"ד

ב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' המחשבה לא מתקצרת, ולא נעשית 'מחשבה קרה', אלא אדרבה, נוספת חיות במחשבה עצמה. ראה לקמן בביאור הכת של 'דחילו ורחימו טבעיים'.

54. כאשר המחשבות של האדם על ה' מולידות רגש, זה נקרא 'דחילו ורחימו טבעיים'. אמנם, כאשר המחשבות של האדם מלאות חיות כי לבו של האדם מושך את האדם לחשוב את המחשבות הללו ולהיות מרוכז ונתון בהם, זה נקרא 'דחילו ורחימו שכליים'.

ב'דחילו ורחימו טבעיים' תמצית של הרבה מחשבות גורמות לרגש. כלומר כדי שיוולד רגש, צריך שהאדם יהיה מרוכז בכך שיש במחשבות הללו חיות, והרגש נולד מכך שהוא עוזב את המחשבות, ונתון בחיות שמתקבצת ונסחטת מתוך כל המחשבות (ראה לעיל בעמוד 137 הערה 83 ובמה שנכתב שם בפנים, שב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם' האדם צריך לא להסתפק במחשבות, אלא לרצות שהמחשבות יביאו אותו להתרגשות, ובכך הן יתקצרו).

לעומת זאת ב'דחילו ורחימו שכליים', החיות שיש בלב היא זו שמנביעה את המחשבות, לכן האדם לא עוזב את המחשבות, אלא אדרבה, הלב מושך אותו לחשוב את המחשבות. האדם נתון וטרוד במחשבות, כיוון שהלב מושך אותו לחשוב אותן, וזה נקרא בלשון אדמו"ר האמצעי "עצם הכוונה שבלב". אם כן, החיות שיש במחשבות ב'דחילו ורחימו שכליים', גדולה מהחיות שיש ברגש שנוולד ממחשבות, שזוהי מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' (על כך ש'דחילו ורחימו שכליים' נולדים מהתבוננות ב'סובב וממלא' ראה לעיל בעמודים 190-192 ובהערה 151 שם). כלומר ב'דחילו ורחימו טבעיים' המחשבה מתקצרת ונעשית 'מחשבה קרה', כיוון שהאדם מתמקד בהתרגשות. לעומת זאת ב'דחילו ורחימו שכליים' האדם לא מתמקד בהתרגשות, ולכן המחשבה לא מתקצרת, אלא להיפך, ה'מחשבה טובה' נעשית עוד יותר טובה, ונוספת בה חיות.

גם 'דחילו ורחימו טבעיים' וגם 'דחילו ורחימו שכליים' הם התעצמות של ה'מחשבה טובה'. אלא שב'דחילו ורחימו טבעיים' האדם מתעצם עם ה'מחשבה טובה' עד שהיא יכולה להביא אותו להתרגשות, ואז הוא עוזב אותה ומתמקד בהתרגשות, וב'דחילו ורחימו שכליים' האדם מתעצם עם ה'מחשבה טובה' עצמה, עד שהיא נעשית 'דחילו ורחימו שכליים'.

כיוון ש'דחילו ורחימו טבעיים' הם רק הקיצור של ההתבוננות, לכן מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' נחשבת קטנות ביחס למדרגת 'דחילו ורחימו שכליים'. על מנת להבין את זה, אדמו"ר האמצעי מביא משל.

55. לפעמים ההתרגשות שיש לאדם מהעסק, מכך שהוא יכול להרוויח משהו טוב, או להיפך, מכך שהוא יכול להפסיד - מעסיקה את האדם יותר מאשר העסק עצמו. התרגשות כזו יכולה לגרום לאדם לעשות הפסקה בעסק ולספר לחברים על מה שקורה אצלו בעסק וכדומה. הוא הנהנה מכך שהוא מספר לחברים על העסק, כי כך הוא מביא לידי ביטוי את ההתרגשות שיש לו מהעסק. התרגשות כזו היא משל לדחילו ורחימו טבעיים, ולא לדחילו ורחימו שכליים.

בדחילו ורחימו שכליים האדם כל כך נתון בעסק, עד שהוא לא שם לב להתרגשות שיש ממנו. החיות שיש לאדם מכך שהוא יכול לספר לחברים על העסק היא 'קטנות' בעיניו, והיא רק

כו'. וגם ששם יש גם כן אהבה ויראה בהעלם אבל נקראים דחילו ורחימו שכליים בלבד, שהוא למעלה מדחילו ורחימו טבעיים שבלב הנ"ל<sup>56</sup> (וההפרש שבין דחילו ורחימו טבעיים הנ"ל ובין דחילו ורחימו שכליים הנ"ל, שבחינת טבעיים נבדלים מעצם ההתבוננות ובל"א נקרא דער בכך דער פון אז עס איז אזו בכך<sup>57</sup> כו'), ודחילו ורחימו שכליים אינו נבדל מעצם ההתבוננות כלל<sup>58</sup>, אלא ממילא ומאליו באה בהכרח בלי בחירה ורצון כלל, ובלב גם כן באים דחילו ורחימו זה ממילא כמו שמחה שמספק בידים כו' כנ"ל<sup>59</sup>,

וסימן לזה הוא תמידות ההתפעלות בכוונה זאת ולא תפסוק כלל כמו דחילו ורחימו טבעיים שגופלים וחוזרים ומעוררים<sup>60</sup>, ועל כן לא יפול לשון יגיעה

מפסיקה לו את החיות שיש לו מכך שהוא נתון כל כולו בעסק. כך זה גם בעבודת ה': ב'דחילו ורחימו שכליים' האדם נתון בקשר עם ה', ואם הוא ישים לב להתרגשות שלו זה רק יסיח את דעתו מהקשר.

56. ההתרגשות של האדם, ה'אהבה והיראה', נמצאים בהעלם לא בגלל שאין התרגשות בקשר הזה עם ה', אלא להיפך: האדם כל כך נתון בקשר עם ה', וכל כך חי אותו, עד שאין לו פנאי לשים לב להתרגשות שלו. יש בקשר של האדם הרבה התרגשות, וכפי שיאמר מיד אדמו"ר האמצעי, ההתרגשות יכולה להופיע בסיפוק בידיים מרוב שמחה וכדומה, אבל האהבה והיראה הן בהעלם כיוון שלאדם אין פנאי לשים לב אליהן. וראה לעיל עמוד 146.

57. מילולית: המסקנה מכך שזו המסקנה. כלומר המסקנה לחיים באה כתוצאה מהמסקנה העיונית, ולכן נפרדת ממנה.

58. החיות שיש ב'דחילו ורחימו טבעיים' היא תוצאה של ההתבוננות (ובלשון אדמו"ר האמצעי כאן "בכך"). לעומת זאת ב'דחילו ורחימו שכליים' החיות של האדם היא בעצם ההתבוננות. ההתבוננות תופסת את האדם, וככל שהוא יותר תפוס ונתון בהתבוננות, כך החיות שיש לו מהקשר עם ה' היא גדולה יותר.

59. ב'דחילו ורחימו טבעיים' הרגש מציף את האדם, והאדם נתון ברגש וכמה שמבטא את הרגש. לכן כאשר האדם מוחא כפיים וכדומה, הוא נתון בלבטא את הרגש. לעומת זאת, ב'דחילו ורחימו שכליים' האדם לא חושב על ההתרגשות, וממילא ההתרגשות ומה שמבטא אותה באים בהיסח הדעת.

60. כפי שנכתב, ההתרגשות של האדם נולדת מההתבוננות שלו, אבל היא נולדת לאחר שהאדם מקצר את ההתבוננות ומתמקד בהתרגשות. ההתבוננות היא מה שהאדם תפוס בעצם העניין, וההתרגשות היא מה שעובר על האדם בעקבות ההתבוננות. כלומר ההתרגשות המורגשת של האדם מנותקת ממקור חיותה, מההתבוננות. אם כן, החיות שיש בהתרגשות תלויה בהתבוננות שכבר נגמרה, ולכן ההתרגשות הולכת ונחלשת עד שהיא מפסיקה, ורק כאשר תהיה התבוננות חדשה תתעורר גם התרגשות חדשה.

לעומת זאת, החיות שיש בדחילו ורחימו שכליים לא מנותקת מההתבוננות, ולכן היא לא נגמרת. אין הכוונה שהחיות אף פעם לא נגמרת, אלא שהסופיות שלה היא לא חלק מהותי ממנה, כמו החיות שב'דחילו ורחימו טבעיים' שמנותקת ממקורה.

זו גם הסיבה שב'דחילו ורחימו שכליים' לא כל כך שייך לשון של יגיעה (כפי שאדמו"ר האמצעי

בדחילו ורחימו שכליים כל כך כו' וכמו שכתוב במקום אחר על פסוק "אלקים אל דמי לך כו'" "למען יזמך כבוד כו'" נהורא תתאה קארי תדיר כו'<sup>61</sup> ודי למבין.

---

ממשיך לומר). ב'דחילו ורחימו טבעיים' האדם מתבונן ומתייגע בשביל שתהיה לו התרגשות בקשר עם ה'. וכפי שצוטט לעיל במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', שעל האדם "לייגע את עצמו במחשבה כל כך, עד שיתפעל הלב דוקא, ונקרא 'פולחנא דרחימותא', 'פולחנא' ממש ביגיעה רבה". כאשר האדם עושה משהו אחד בשביל להגיע באמצעותו למשהו אחר - זה נקרא יגיעה. כיוון שב'דחילו ורחימו טבעיים' ההתבוננות היא אמצעי להתרגשות - ההתבוננות היא יגיעה. לעומת זאת, ב'דחילו ורחימו שכליים' ההתבוננות לא נעשית בשביל להגיע על ידה למשהו אחר, אלא היא עצמה החיות שבקשר.

[גם ב'מחשבה קרה' וב'מחשבה טובה' אדמו"ר האמצעי לא הדגיש שיש בהם יגיעה, כפי שהוא הדגיש זאת ב'דחילו ורחימו טבעיים' (שב'עובדי ה' בגופם'). הסיבה לכך היא שב'מחשבה קרה' וב'מחשבה טובה' אין התפעלות חזקה. אם האדם חושב על מה שהוא רצה לחשוב - זה כבר נקרא 'מחשבה קרה' או 'מחשבה טובה', ולכן אין זה כל כך יגיעה. לעומת זאת ב'דחילו ורחימו טבעיים' המחשבה לא מספיקה, אלא האדם צריך להשקיע מחשבה עד שתתעורר אצלו התרגשות, ולזה צריך יגיעה.]

61. ראה הסבר הדברים לקמן בעמוד 338 הערה 185.

## רצון פשוט

במדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בגופם' אדמו"ר האמצעי קיצר, ועיקר הביאור של מדרגת 'רצון פשוט' יבוא לקמן, במדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם'.

כיוון שאדמו"ר האמצעי כתב על המדרגה הזו בקצרה, ההסבר מובא כאן בגוף הספר ולא בהערות השוליים.

וכך אומר אדמו"ר האמצעי:

ולמעלה מזה גם כן הוא בחינת רצון הפשוט שלמעלה מעלה מבחינת ההתבוננות לגמרי, רק רצון עצמי ופשוט שמחמתו נולד ונסתעף השכל כו' כידוע ודי למבין.

כאשר אדם רוצה משהו, הוא נתון בו הרבה יותר מכאשר הוא עסוק במשהו חשוב. הדוגמה שאדמו"ר האמצעי הביא לאדם שעסוק ונתון במה שחשוב לו במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים', היא אדם שנתון כל כולו בעסק טוב עד ש"נטרד מוחו ולבו כולו". אם נמשיך את המשל הזה, הרצון של האדם שיהיה לו כסף תופס אותו הרבה יותר מאשר העסק הטוב שהוא עסוק בו, שהרי מה שהעסק תופס אותו זה בגלל שהוא רוצה כסף. אם למשל מישו יציע לו סכום כסף גדול תוך כדי שהוא נתון בעסק, הוא יעזוב כמובן את העסק וילך לקבל את הכסף.

הרצון הזה נקרא 'רצון פשוט'. האדם רוצה כסף, וזה יכול לבוא לידי ביטוי בהרבה צורות: הוא יכול לעבוד עבודת כפיים או לעשות מסחר או לחסוך בהוצאות וכיוצא בזה. 'רצון פשוט' הוא רצון שמתלבש בהרבה עיסוקים והרבה תחומי עניין, ונמצא בכולם בשווה.

כאשר האדם רוצה כסף או משהו אחר, הוא נתון בתוך עצמו ושקוע בלצייר לעצמו מה יקרה אם יהיה כך, ומה יקרה אם יהיה כך וכדומה, ולא במציאות הקיימת העומדת לפניו. כלומר הוא נתון ברצון שלו הרבה יותר ממה שהוא נתון בעסק חשוב שבו הוא עסוק. שהרי בעסק חשוב האדם נתון במציאות הקיימת, אבל כאשר האדם נתון ברצון שלו, הוא נתון בעצמו ולא במציאות

חיצונית. אמנם, המציאות שהוא מצייר לעצמו בינתיים נתונה רק בתוכו, אבל בסופו של דבר החשיבה שלו והמעשים שלו יהיו לפי המציאות הזו ויממשו אותה.

מה שהאדם נתון בעסק חשוב שמושך אותו נקרא בלשון אדמו"ר האמצעי 'שכל', כי האדם תפוס בשכלו במשהו חשוב לו. השכל הזה נולד ומסתעף מהרצון של האדם.

כך זה גם בעבודת ה': במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' האדם תפוס כל כולו ב'התבוננות', בציפיה שלו לה', ובההיענות של ה' לציפיה הזו. אבל במדרגת 'רצון פשוט' האדם רוצה שהקשר עם ה' יהיה החיים שלו, ולא תחום עניין שהוא נתון בו. הרצון הזה הוא "למעלה מעלה מבחינת ההתבוננות לגמרי", וההתבוננות של 'דחילו ורחימו שכליים' מסתעפת מהרצון הזה.

## בין רצון למציאות

כאשר אדם רוצה משהו, זה אומר שהוא עדיין לא שם. זו לא המציאות שלו, אלא המציאות שהוא רוצה. ב'עובדי ה' בגופם' הנשמה לא מתגלה כפי שהיא קשורה לה', אלא כפי שהיא קשורה לגוף. החלק הכי עליון שאפשר לומר על הנשמה כפי שהיא קשורה לגוף, זה שהיא רוצה ברצון פשוט להיות קשורה לה'.

מצד הנשמה עצמה, הקיום שלה הוא הרצון שלה את ה'<sup>62</sup>. הרצון הזה הוא המציאות של הנשמה. אבל ב'עובדי ה' בגופם' הנשמה עדיין לא גלויה, ולא מתגלה שהקיום שלה הוא הרצון שלה את ה'. ב'עובדי ה' בגופם' האדם מרגיש שהנשמה מאוד רוצה את ה', והוא רוצה את הרצון הזה. הרצון של הנשמה מצד עצמה הוא המציאות שלה, אבל הרצון של האדם ב'עובדי ה' בגופם' הוא רצון שהוא אמצעי וכלי להגיע אל הרצון של הנשמה שהוא המציאות שלה.

62. עיקר הגילוי של הרצון הזה של הנשמה, שהוא החיים שלה והוא המציאות שלה הוא במדרגת 'יחידה', מדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם'. אבל הארה מהרצון הזה של הנשמה נמצאת בכל המדרגות שב'עובדי ה' בנשמתם', כך שאפילו ב'מחשבה קרה' שב'עובדי ה' בנשמתם' מאיר באדם שהנשמה קשורה בטבעה לה', ולא רק רוצה להיות קשורה אליו. הרצון הזה של הנשמה מאיר גם ב'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בגופם'. האדם רוצה מאוד שהרצון של הנשמה את ה' יהיה החיים שלו, וכיוון שהאדם כל כך רוצה זאת, המדרגה הזו היא גשר למדרגות 'עובדי ה' בנשמתם', כפי שכתוב בפנים.

אבל אף על פי שב'עובדי ה' בגופם' הרצון של הנשמה עדיין לא גלוי, הרצון של הנשמה את ה' מאיר בתוך הרצון של האדם. לכן אדמו"ר האמצעי קיצר כל כך במדרגה הזו, כי במדרגה הזו האדם רוצה את הטבע הפשוט של הנשמה שכבר מתואר גם בפרק א של הקונטרס, כאשר אדמו"ר האמצעי מדבר על הדבקות העצמית של הנשמה בה', וגם במדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם'.

## סיום הפרק

בסוף הפרק אדמו"ר האמצעי חוזר ומסכם את מדרגות עבודת 'עובדי ה' בגופם', ומקביל אותם לחמשת החלקים של הנשמה, נפש-רוח-נשמה-חיה-יחידה.

כחלק מההקבלה הזו אדמו"ר האמצעי אומר שבאמת מדרגת 'רצון להתלהבות' היא לא חלק מחמש המדרגות<sup>63</sup>, אלא מדרגת 'מחשבה קרה' היא המדרגה הראשונה, ומדרגת 'רצון פשוט' היא המדרגה החמישית:

ונמצא מובן ומבואר מכל הנ"ל, בחלק וסוג זה הכללי<sup>64</sup> שהוא ההתפעלות במוח ולב הנעשה ונולד על ידי הכנה דוקא בתחלה שהוא ההתבוננות<sup>65</sup>, עד המדרגה החמישית שהוא הכוונה עצמה שבחכמה ובינה המאיר בלב גם כן<sup>66</sup> כנ"ל.

63. אמנם, אף על פי שבסופו של דבר אדמו"ר האמצעי אומר שמדרגת 'רצון להתלהבות' היא לא חלק מחמש המדרגות, אף על פי כן בתחילה הוא כן ספר אותה כחלק מהמדרגות של עבודת ה'. הסיבה לכך היא שהרצון של האדם שעבודת ה' לא תהיה בבחינת 'מצוות אנשים מלומדה' הוא רצון טוב, והוא מניע את האדם לחפש את הקשר עם ה'. כאשר האדם מחפש את הקשר עם ה' הוא יכול לברר את הרצון להתלהבות, ולראות שהרצון הזה מבטא את ההתעסקות שלו עם עצמו, ועליו להתרחק ממנו על מנת לעבוד את ה'. אבל כל עוד האדם לא מתחיל לעבוד את ה' הוא לא יכול לדעת שהרצון להתלהבות לא היה מתוקן, ואדרבה, אם הוא יזלזל ברצון שעבודת ה' לא תהיה בבחינת 'מצוות אנשים מלומדה', הוא לא יוכל כלל להתקדם בעבודת ה'.

64. עובדי ה' בגופם. וראה לעיל בסוף פרק א:

ההתפעלות הנעשית על ידי הכוונה בתחלה... והנה כזה יש רוב אנשי שלומנו שנבוכים כזה מאד זה אומר בכה כו' זה אוסר לגמרי וזה מתיר ויש ממוצעים, וצריך לפרש ולבאר היטיב שיחת זה הענין.

"התפעלות הנעשית על ידי הכוונה בתחילה" היא התפעלות 'עובדי ה' בגופם', כפי שכותב אדמו"ר האמצעי כאן "בחלק וסוג זה הכללי שהוא התפעלות במוח ולב הנעשה ונולד על ידי הכנה דווקא". התפעלות כזו צריכה ביאור, כי קשה לדעת מתי היא טובה ומתי לא. בשביל לבאר איך להתייחס להתפעלות 'עובדי ה' בגופם' אדמו"ר האמצעי כתב את פרק ב, והסביר שכל עוד האדם לא מכיר את החילוק והפירוט של מדרגות 'עובדי ה' בגופם', הוא לא יודע להבחין בין מדרגת 'הרצון להתלהבות' למדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', והן מעורבות אצלו, וכפי שכתוב לעיל בעמוד 222 הערה 51.

65. לעיל בעמודים 77-78 נכתב שקשר בין בני זוג הוא קשר טבעי, ואף על פי כן לא תמיד הקשר מצליח לצאת לפועל בקלות, ולפעמים על בני הזוג ללמוד ולרכוש את הקשר. כאשר הקשר הוא טבעי הוא משל 'עובדי ה' בנשמתם', וכאשר בני הזוג צריכים ללמוד איך לבנות ולרכוש את הקשר, זהו משל 'עובדי ה' בגופם', שהיא עבודת ה' "הנעשה ונולד על ידי הכנה דוקא בתחלה, שהוא ההתבוננות".

66. מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים'.

והנה מדריגה הא' הנ"ל<sup>67</sup> מה שאינו חפץ רק בהתפעלות בלתי התבוננות באלקות כלל, זה קרוב לאש זרה הנ"ל<sup>68</sup> שאינה באש ה', ולא נחשב מכלל ה' מדריגות, כי ה' מדריגות הן לנגד נפש-רוח-גשמה-חיה-יחידה כידוע, ובחינת נפש בחינת עשייה היא בחינת ההסכם למעשה לבד, שבאה מבחינת ההודאה ובחינת מחשבה סתם הנ"ל, שנקראת בחינת נפש לבד, ובחינת רוח שיש בו חיות גדול יותר הוא בחינת התפעלות המחשבה טובה הנ"ל, כמו שכתוב "ותוכן רוחות כו'", שהוא בחינת השמיעה טובה שבמחשבה הנ"ל וכמו שכתוב "אכן רוח הוא באנוש כו'".

אך בחינת גשמה הוא בחינת הארת המוחין דחכמה ובינה בלב, כשמתפעל הלב באור וחיות פנימי יותר כנ"ל<sup>69</sup>, ועל זה נאמר "ונשמת שדי תבינם", "בינה ליבא" דוקא כו', וזהו "ותוכן לבות כו'", ובחינת חיה שהוא בחכמה ובינה עצמם, כמו שהם בלי התפשטות עדיין בהתפעלות הלב מחמתם

67. מדרגת 'רצון להתלהבות'.

68. ראה לעיל בעמוד 226 ובהערות שם, ששם הוסבר ההבדל בין מדרגת 'רצון להתלהבות' לבין המדרגה שמתחתיה, שנקראת 'אש זרה' או 'לב בשר חיצוני'.

69. מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים'.



כג"ל<sup>70</sup>, שנקרא כוונה כו', ובחינת יחידה היא מדריגה הה' באמת<sup>71</sup>, שהוא בחינת הרצון העצמי הפשוט הנ"ל שלמעלה מן הטעם ושכל לגמרי, כי אין טעם לרצון כלל<sup>72</sup> כידוע ודי למבין.

70. מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים'.

אם כן, מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' היא חכמה ובינה כפי שהם במוחין עצמם, לפני שהם מתפשטים ומאירים בלב, ולעומת זאת מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' היא חכמה ובינה כפי שהם מאירים בלב, והיא נקראת 'בינה' כמו שכתוב ב'פתח אליהו' "בינה-ליבא".

בלשון האר"י חכמה ובינה כפי שהם במוחין נקראים 'אבא ואמא עילאין', וחכמה ובינה כפי שהם מאירים בלב נקראים 'ישראל סבא ותבונה'. וראה בעץ חיים שער כ פרק ח:

וביאור הדבר כי תחלה היה לו בחינת עצמו שהוא רוח ובחינת נוקבא הכוללת בו והוא נפש. ובלקחו מישי"ם ותבונה כל אותן הצלמים, אז יש לו נשמה שלימה כי הרי יש"ם ותבונה נקרא בינה כנודע, ובלקחו אותם שנית מן או"א עילאין הנקרא חכמה יש לו חיה בשלימות. ובלקחו אותן (ג' נלים) מא"א הנקרא כתר, נשלם בו יחידה בשלימות.

אם כן, בתחילה יש לז"א רוח שכלולה בה גם בחינת נפש. אחר כך, כאשר ז"א מקבל מוחין מישראל סבא ותבונה, אז יש לז"א נשמה בשלמות, וכאשר ז"א מקבל מוחין מאבא ואמא עילאין, אז יש לו חיה בשלמות, וכאשר ז"א מקבל מוחין מא"א, אז יש לו יחידה בשלמות. והם הם דברי אדמו"ר האמצעי כאן שמדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' נקראת 'נשמה' ונקראת 'בינה' והיא חכמה ובינה כפי שהם מאירים בלב, ומדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' היא חכמה ובינה כפי שהם במוחין, והיא נקראת חיה. ומעליהם יש את מדרגת 'רצון פשוט' שנקראת 'יחידה'.

[בכללות היחס בין או"א עילאין ליסודות הוא עצמו יחס שבין חכמה לבינה, כפי שכתוב כאן בעץ חיים, שהוא יחס בין פרצוף אבא לפרצוף אמא. לכן אף על פי שכתוב כאן ש'דחילו ורחימו טבעיים' הם יסודות, ו'דחילו ורחימו שכליים' הם או"א עילאין, בכללות כתוב ש'דחילו ורחימו טבעיים' הם בינה-פרצוף אמא, ו'דחילו ורחימו שכליים' הם חכמה-פרצוף אבא. ראה מה שכתוב על 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' (עמוד 340) "ודרך כלל הוא בבחינת חיה כח מה דחכמה שבנפש האלקית". וראה לקמן בעמוד 337 הערה 178 ובדברי אדמו"ר האמצעי שם בפנים, ש'דחילו ורחימו שכליים' נקראים "אור אבא שבמוחו".]

71. כלומר עד עכשיו מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' נקראה המדרגה החמישית, אבל באמת המדרגה החמישית היא היחידה שבנפש, מדרגת 'רצון פשוט'.

72. הביטוי 'אין טעם לרצון' יבואר להלן, בעמוד 355 הערה 232.

# פרקים ג-ד



עובדי ה' בנשמתם

## פרק ג

לאחר שבפרק ב אדמו"ר האמצעי ביאר חמש מדרגות באהבת ה', שהיא עבודת 'עובדי ה' בגופם', בפרק ג הוא מסביר את הדבקות של הנשמה בה', שהיא עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'. עבודת ה' של 'עובדי ה' בגופם' היא עבודת ה' שמגיעה מהנפש הטבעית החיונית, מהתפיסה של האדם את עצמו כנשמה בגוף. לעומת זאת התפעלות של 'עובדי ה' בנשמתם' היא "כח אלקי ממש", והיא לא חלק מהתפיסה של האדם את עצמו כנשמה בגוף.

בפרק ג אדמו"ר האמצעי מסביר מהי התפעלות שהיא "כח אלקי ממש" באופן כללי. לאחר מכן, בפרק ד, אדמו"ר האמצעי מסביר שהתפעלות שהיא כח אלקי, שהיא התפעלות של 'עובדי ה' בנשמתם', מחולקת לכמה מדרגות כמו התפעלות של 'עובדי ה' בגופם', ומסביר בפרטות איך נראית התפעלות של "עובדי ה' בנשמתם" בכל אחת מהמדרגות. כיוון שבפרק ג הדברים מוסברים באופן כללי ובפרק ד באופן פרטי, ההסברים שבפרק ג מובנים יותר לאחר שקוראים את פרק ד. לכן בפרק ג לא נכנסו לבאר באריכות כל דבר, ובעיקר הפנינו למקום שבו הדברים מבוארים ומפורטים במקומות אחרים<sup>1</sup>.

אך הנה כל בחינת ה' מדריגות הנ"ל הכל הוא בגפש השכלית שנקראת נפש הטבעית החיונית, שגם היא תסכים ותודה בהודאה והתפעלות במוח והתפעלות בלב עד גם בחינת כוונה ורצון פשוט כו'. וכל זה נקרא עובד ה' בגופו ולא נקרא עובד ה' בנשמתו, כי בחינת הנשמה מצד עצמה הרי היא כח אלקי ממש, וכל ה' מדריגות נר"ג ח"י שבה הכל הוא בבחינת התפעלות אלקות ממש ולא התפעלות גופניות כלל, רק שמלובשת במוח ולב הגשמי ויבואו הארותיה והתפשטותיה גם במוח ולב גשמי גם כן בבחינת ה' מדריגות, והיות תחתונה הוא מה שירגיש הלב התפעלות אלקות של הנשמה הנ"ל<sup>2</sup>.

1. פרק ד יבואר מעמוד 272.

2. מתחת לחמש המדרגות של 'עובדי ה' בנשמתם', יש מדרגה 'היותר תחתונה', שבה האדם מרגיש את הקשר הטבעי של הנשמה עם ה', וחושב בטעות שההרגשה הזו היא העיקר, וזה גורם לו לחשוב בטעות שכשהוא מייקר את הטבע של הנשמה ורוצה שהטבע הזה יהיה ניכר, הוא לא מייקר את האישיות שלו אלא את ה'.

וראה לעיל בפרק א (עמוד 218):

ותחלה יש להבין היטב הדק בענין התפעלות אלקות שמצד הנשמה, שזהו עיקר המכוון ויסוד אמיתי בבחינת גילוי אלקות באמת שזהו תכלית המכוון בדברי אלקים חיים בהתבוננות, והוא בחינת הדביקות הנ"ל שנקרא חיים עצמיים וכמו שכתוב "ואתם הדבקים בה' כו' חיים כו'" וכן "כי הוא חייך כו'" דרך כלל כנ"ל בענין חלוקה הכללית בין התפעלות אלקית ממש להתפעלות חיי בשר כו'<sup>3</sup>.

---

כידוע לי ברור שיש רבים שמטעים את עצמם שמדמים כנפשם בהתפעלות לב בשר בהרגשה האלקית, והוא באמת הרגשה גופנית כלכד, רק קצת תערוכות מאור האלקי כהעלם גדול נמצא בזה מבלתי נודע להם כלל.

ההרגשת ההתפעלות של הנשמה גורמת לאדם להטעות את עצמו, ולזה מתכוון כאן אדמו"ר האמצעי באומרו 'הנ"ל'.

[אמנם יש בזה הבדל בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם'. ב'עובדי ה' בגופם' הרגשת ההתפעלות של הנשמה עלולה לגרום לאדם לחשוב בטעות שהגדלת ההתלהבות היא עבודת ה', ו'עובדי ה' בנשמתם' הרגשת ההתפעלות של הנשמה עלולה לגרום לאדם לחשוב בטעות שהגדלת שמו וכבודו היא עבודת ה'. ראה לקמן עמוד 285 הערה 83 וכמה שנכתב שם בפנים. ראוי לשים לב, שהמדרגה שמתחת למדרגות 'עובדי ה' בנשמתם' היא נמוכה יותר מאשר המדרגה שמתחת ל'עובדי ה' בגופם'.]

3. "בחינת הדבקות הנ"ל שנקרא חיים עצמיים" היא היחידה שבנפש האלקית (כפי שכתוב בקונטרס בעמודים 210, 215) שמופיעה בכל מדרגות 'עובדי ה' בנשמתם'. בפרק א אדמו"ר האמצעי חילק בין דבקות אמיתית לדבקות שוא שהיא חיי בשר, והחלוקה הזו מפתחת את החלוקה בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם', כפי שהוסבר לעיל (בעמוד 214). לכן אומר אדמו"ר האמצעי שבשביל להסביר את מדרגות ההתפעלות של 'עובדי ה' בנשמתם', צריך קודם להסביר את הדבקות.

## א. יש התפעלות שלא מגיעה מכחו של האדם

לאחר שבפתיחה לפרק אדמו"ר האמצעי אמר שבפרק הזה יבואר מהי התפעלות אלקית, הוא מסביר את דבריו בארבעה שלבים. בשלב הראשון אדמו"ר האמצעי מסביר שכשאדם נפגש עם נוכחות אלקית היא גורמת לו להתפעלות. ההתפעלות הזו לא נובעת מהשכל של האדם, או מכך שלאדם יש טבע של רגש מפותח, אלא היא נובעת מכך שהנשמה מרגישה את הנוכחות של ה'.

בחלק הזה אדמו"ר האמצעי עדיין לא מסביר מהי ההתפעלות, אבל הוא מסביר שהיא נובעת מכך שהנשמה חשה את הנוכחות של ה':

**והנה** צריך לפרש ולבאר שיחה גאה זו, בהיות שאנו רואים דבר הפלא ופלא בענין שמיעת אוזן בשכל אנושי בדברי אלקים חיים שיתפעל השכל מאד, ואי אפשר לומר מצד שהשכל הזה עמוק יותר משאר שכל זולתו שהרי יש כמה שכליים עמוקים רחבים יותר<sup>4</sup>. וגם<sup>5</sup> הנה אנו רואים בחוש שיש שכל איש שמתפעל ביותר בשמיעתו ויש שאינו מתפעל כלל וכלל, וכמו שמבואר למעלה בענין שמיעה מרחוק<sup>6</sup> שאין הענין שייך אליו כלל וכלל רק שמתקבל אצלו לדבר אמת וכנ"ל (בל"א ער דער הערט נישט<sup>7</sup>). ולכאורה יש לתלות הסיבה בכשרון הלב בעבודת ה' שזה יותר עובד בכשרון כו', ואינו כן, שיוכל להיות בלבו ירא אלקים ותמים בעבודתו ובוה אין לו חוש השמיעה כלל וכלל וכידוע בנסיון גמור,

ואם כן, אי אפשר לומר רק שזה בא מכח הנשמה עצמה שיש בה כח אלקית

---

4. יש מקצועות במדע האנושי שמצריכים שכל עמוק, כמו מתמטיקה וכדומה, ואף על פי כן אין בהם התפעלות כפי שיש בלימוד ענייני עבודת ה'.

5. עד כאן אדמו"ר האמצעי הסביר שמה שגרם לאדם התפעלות זה לא הלימוד העמוק, כיוון שהאדם יכול ללמוד דברים עמוקים ולא תהיה לו התפעלות. הלימוד גרם לנשמה לחוש נוכחות אלקית, וזה מה שגרם לאדם התפעלות.

מהמילה "וגם" אדמו"ר האמצעי מסביר שגם הרגישות של האדם לרצון ה' והרצון שלו לעבוד את ה' הם לא הגורמים להתפעלות, שהרי יש אדם שעבודת ה' מאוד נוגעת לו, ובכל אופן הוא לא מרגיש נוכחות אלקית, והיא לא גורמת לו להתפעלות.

6. מדרגת 'מחשבה קרה'.

7. הוא לא 'שומע'. כלומר אין לו בזה קליטה ושמיעה פנימית.

והתפעלותה התפעלות אלקית יקרא דהיינו מצד אלקות בלבד, על כן בשמיעתו בבחינת אלקות תתפעל הנפש האלקית התפעלות אלקות מצד מקור חוצבה בלבד. ובזה יש חילוקי מדריגות, יש שהם מבחינת נפש בלבד על כן לא יתפעל כל כך ומבחינת רוח יתפעל יותר כו'<sup>8</sup>.

---

8. חילוקי מדרגות ההתפעלות של 'עובדי ה' בנשמתם' לפי נרנח"י מבוארים בפרק ד.

## ב. התפעלות אלקית היא כמו התפעלות הנשמה בגן עדן

על מנת להסביר מה זה התפעלות אלקית של הנפש האלקית, של 'עובדי ה' שנשמתם', ובמה היא שונה מהתפעלות של הנפש הטבעית, התפעלות של 'עובדי ה' בגופם', אדמו"ר האמצעי מביא כדוגמה את הנשמה בגן עדן. כאשר הנשמה בעולם הזה, היא מרגישה שהקיום שלה נובע מהמציאות, ולכן גם ההתפעלות שלה היא ממה שקורה לה בעולם. לעומת זאת כאשר היא בגן עדן היא מרגישה שכל הקיום שלה הוא מה', וממילא היא מרגישה שכל ההתפעלות שלה היא ממה שקורה בינה לבין ה'<sup>9</sup>:

**אמנם** תחלה יש להבין בעיקר ענין ההפרש בין התפעלות אלקית שמצד הנשמה להתפעלות נפש השכלית הטבעית במוח ולב כנ"ל דלכאורה מה ההפרש יש בזה.

והנה תוכן הענין בקיצור הוא כך, דהתפעלות הנשמה באלקות הגם שמתפעל על ידי השגה וכהאי גוונא הכל הוא בחינת אלקות ממש גם מצד ההשגה עצמה<sup>10</sup>, שהרי היא השגה אלקית ממש, ואין להשגת שכל נפש הטבעית הנ"ל ערוך אליו כלל, כי הגם שבהשגת שכל הנפש הטבעית כאשר מתפעלת גם כן אין העיקר רק מצד אלקות שבהשגה זו, שהרי לא יתפעל מהשגת שכל אחר שאינו ענין אלקי כנ"ל<sup>11</sup>. אבל השגה זו מבחינת לבוש דנוג"ה המסתיר על עצם האור האלקי, כי כל עיקר מחצב הנפש הזאת הטבעית בעשר כחות רצון ושכל ומדות ומחשבה ודבור כו' הכל הוא מבחינת לבוש דנוג"ה המעורב טוב ורע כו', כמאמר רז"ל הידוע דג' שותפים באדם, אב ואם ממשיכים נפש הטבעית מדות ושכל אנושי כו' והקדוש ברוך

9. החלק הזה של פרק ג מוסבר בעמוד 40, ובמקומות נוספים בספר, כפי שמצויין בהערות השוליים.

10. ההשגה של הנשמה שונה מההשגה של הנפש הטבעית. בהשגה של הנפש הטבעית השכל תופס את מה שסביבו, ולעומת זאת בהשגה של הנשמה השכל תופס שהוא עצמו חלק מה'. הנפש הטבעית חווה את עצמה כנפרדת, ולכן כל ההשגות שלה הן השגות שבאות אל השכל מבחוץ. לעומת זאת הנשמה היא חלק אלוך ממעל ממש, ולכן גם ההשגה שלה היא לא השגה שבאה אליה מבחוץ, אלא ההשגה של השכל איך הוא עצמו חלק מה'.

11. בתחילת הפרק, בעמוד 251. אדמו"ר האמצעי מסביר מכאן והלאה שאף על פי שגם בעבודת 'עובדי ה' בגופם' השכל חושב על מציאות ה' ומתפעל מזה, אין זה דומה להשגה של הנשמה.

הוא נותן בו נשמה האלקית כמו שכתוב "ואתה נפחת בי כו", וכמו שכתוב בעץ חיים בהנשמה מצד עצמה אין צריך תקון כי היא מעולם התקון שהוא עולם האצילות (וגם בחינת נפש דעשיה מאיר בה מחיצוניות הכלים דז"א דאצילות כידוע דל' כלים דז"א נעשים נר"ג בבי"ע כו', ואם כן גם בעם הארץ שאין לו רק נפש דעשיה יש בה הארה מבחינת אצילות רק שנקראת אצילות שבעשיה כו'), ולא ירדה רק לברר לבושי נוג"ה שאב ואם ממשיכים, שעל זה כל יסוד העבודה בעולם הזה בתורה ומצות באהבה ויראה דהיינו הכל בהתפעלות נפש הטבעית, כנ"ל בפרטי חילוקי ה' מדריגות נר"ג ח"י שבה כו', אבל הנשמה מצד עצמה במקור חוצבה בבחינת אצילות שבבי"ע אין צריך תיקון.

ולחבין זה, דלכאורה גם הנשמה תתפעל ברצון ושכל ומדות, ומהו עיקר ההפרש בין התפעלות הנשמה בהשגתה באלקות ובין התפעלות נפש הטבעית בהשגתה באלקות, דודאי בשניהם אינה אלא מצד בחינת אלקות שבהשגה וכן במדות כו'.

**והנה** הדוגמא להבין מהות התפעלות הנפש האלקות בהשגתה בהיותה מלובשת בהשגת הנפש הטבעית, הרי יובן קצת ממה שמצינו שהנשמות נהנין מזיו השכינה בגן עדן<sup>12</sup> (גם שהנשמות שם גם כן בלבוש דנוג"ה, אבל לאחר הבירור, והוא הנקרא לבושי דכיא והוא מנוג"ה דחשמ"ל דבריאה או דיצירה כו'<sup>13</sup>) וכלולים עשר כחותיה רצון ותענוג ושכל ומדות כו' דודאי אור ההשגה שתשיג הנפש האלקית והעונג שמתענגת מזיו האלקי עצמו שבגן עדן היא באה מצד גילוי בחינת אור האלקי שבנשמה זו כמו שהיא בלי העלם וצמצום כלל. על כן בודאי הרי זה בחינת אלקות ממש רק שמאיר על

12. וראה בפרק מא בתניא, שכאשר אדמו"ר הזקן מסביר את אהבת 'רעיא מהימנא' הוא מדבר על הנשמה כפי שהיא בגן עדן, לאחר צאתה מהגוף, ועל ידי כך הוא מסביר איך על האדם לאהוב את ה' באהבת 'רעיא מהימנא' (שהיא עבודת 'עובדי ה' בנשמתם') גם כאשר הנפש עודה נמצאת בגוף:

ועסק התורה ומצות והתפלה הוא גם כן ענין מסירת נפש ממש כמו בצאתה מן הגוף במלאת שבעים שנה, שאינה מהרהרת בצרכי הגוף אלא מחשבתה מיוחדת ומלובשת באותיות התורה והתפלה שהן דבר ה' ומחשבתו יתברך והיו לאחדים ממש, שזהו כל עסק הנשמות בגן עדן.

(וראה שם בפרק מא, שההסבר הזה הוא חלק מהסבר אהבת 'רעיא מהימנא', וראה לקמן בנספח 'קונטרס ההתפעלות וספר התניא', אות א.)

13. אמנם הנשמה צריכה לבוש גם בגן עדן, כדי שיהיה לה קיום ומציאות, אבל מכיוון שברור שהלבוש נועד בשביל זה, הלבוש לא גורם תחושה של נפרדות כמו במציאות העולם הזה, ולכן הלבוש הזה נקרא 'לבוש מבורר'.



ידי השגה אלקית, והשגה זו האלקית מושללת מכל בחינת יש בתכלית אלא היא בבחינת האין האלקי<sup>14</sup>, ועם כל זה תקרא השגה על דרך ההשגה שתשיג הנשמה כאן בהיותה מלובשת בהשגה גשמית דנפש הטבעית באלקות<sup>15</sup>, וגם העונג עונג אלקי מושלל מכל בחינת יש אלא עונג רוחני אלקי ממש. ואם כן גם בחינת התפעלות בהשגה אלקית הזאת יקרא התפעלות אלקית בבחינת אלקות ממש, וכן התפעלות העונג התפעלות בעונג האלקי הוא<sup>16</sup> (וכידוע הדמיון בזה בהפרש שבין עונג שבגשם כממון ומאכל, לעונג שבכבוד שהוא רוחני יותר, אשר על כן יפקיר אדם כל תענוגיו הגשמיים לגביה. ועל דרך זה גם עונג שבכבוד, גשמי יחשב לעונג האלקי שבהשגה אלקית בנשמה שבגוף. ועל דרך זה גם עונג זה, גשמי יחשב לגבי עונג הנשמה בגן עדן, וכך הוא הדמיון בהשגת אלקות כו'<sup>17</sup>), ועל דרך זה יש עשר כחות בנשמה שנהנית מזיו אלקי בגן עדן<sup>18</sup>, רצון אלקי ושכל אלקי ומדות אלקי כו' הכל בבחינת האין דאלקות. ומפני שנמצאו מאין האלקי כניצוץ מן השלהבת<sup>19</sup> והוא חלק אלוק ממש על כן נהנית מזיו כו' (וכמו שכתוב "ביה אחידא כו'" בבחינת יחידה שבה כו').

ועל דרך דוגמא זו יובן גם בירידת הנשמה האלקית דבריאה או רוח דיצירה כו' בלבוש דנפש הטבעית בגוף גשמי שעדיין לא נפסק ממנה כח ומקור חוצבה הנקרא צלם וכן מזלא כידוע בענין אך בצלם כו'<sup>20</sup>. ומי שיש לו רוח

14. המשפט הזה מובא ומוסבר לעיל בעמוד 25 הערה 34 ובמה שכתוב שם בפנים.
  15. ההשגה של הנפש הטבעית עוסקת במציאות ה' כמו שהוא נפרד ממנה, ובהשגה של הנשמה ההשגה עצמה היא לא משהו חוץ מהאלקות (ראה עמוד 253 הערה 10).
  16. לעיל אדמו"ר האמצעי אמר "וכלולים עשר בחינותיה רצון ותענוג ושכל ומידות וכו'". נראה שאדמו"ר האמצעי מדבר כאן על השגה עונג והתפעלות של הנשמה בגן עדן, כאשר העונג הוא כנגד התענוג, ההשגה היא כנגד השכל, וההתפעלות כנגד המידות.
  17. כלומר, כשם שיש הבדל בין העונג של הנשמה כפי שהיא בגוף לעונג של הנשמה בגן עדן, כך יש הבדל כאשר האדם בעולם הזה בין העונג של השגת הנפש הטבעית שהיא השגת 'עובדי ה' בנופם', לעונג של השגת הנפש האלקית שהיא השגת 'עובדי ה' בנשמתם'. על ההבדל הזה ראה לקמן עמוד 310 הערה 130.
  18. עניינה של הפסקה הזו הוא להסביר שיש בנשמה חילוקים רבים בפני עצמה, עוד לפני שהיא מתלבשת בגוף.
  19. על כך שהנשמה היא כניצוץ משלהבת ראה לקמן עמוד 351.
  20. גם לאחר שהנשמה נכנסה לגוף היא עדיין דבוקה בה', כמו שהיא בגן עדן, ויש בה חילוקי מדרגות רבים.
- המקור של הנקודה הזו, שבשביל להסביר את עבודת 'עובדי ה' בנשמתם' על האדם להתבונן

דיצירה מאיר בבחינת רוח זה שבגוף משרשו בבחינת רוח דיצירה כמו שהיא בגן עדן דיצירה כו', וכהאי גוונא בנשמה דבריאיה או נפש דעשיה. ולפי זה הרי מובן על כל פנים שיש בנפש האלקית המלוּבש בנפש הטבעית גם כן מעין ואותה דוגמא בהתפעלות אלקית ברצון ושכל ומדות שבה, שהוא גם כן בחינת אלקות ממש, מאחר שנקרא חלק אלוּק כו' גם שירדה מטה מטה ביותר<sup>21</sup>.

והענין הוא שאין האור האלקי שבה מוסתר ונעלם כל כך כמו שמוסתר ונעלם בנפש דנוגה, כי בחינת נוג"ה בעצם היא בחינת לבוש נפרד כמו בחינת הארת אור המאיר דרך המסך וכהאי גוונא שגם שהוא מאיר אור גם כן, אבל אינו אור העצמי כי אם אור נקנה<sup>22</sup> מאחר שקיבל מאור העצם על ידי המסך. וכך הוא למעלה בחינת לבוש החשמ"ל דנוג"ה כידוע, מה שאין כן הנשמה האלקית בשרשה מקבלת מאור האלקי העצמי בלי העלם ולבוש (ומה שיש לכל נשמה לבוש מנוג"ה בגן עדן היינו רק בכדי שלא תתבטל במציאות כו'). וגם בהיותה מתלבשת בלבוש דנפש הטבעית אין לה הסתר והעלם מחמת זה כלל, ולזאת אין בה שינוי באופן מהות התפעלות כחות שלה שכולם הם התפעלות אלקית ממש שאין להתפעלות כחות נפש

---

בכך שהנשמה היתה כלולה בה' קודם בואה לגוף, ועל כן היא יכולה להיות כלולה בו גם לאחר שהתלבשה בגוף, הוא בפרק לא בספר התניא:

ולוח אשים כל מגמתי וחפצי להוציאה ולהעלותה (את הנפש האלקית) מגלות זה להשיבה אל בית אביה כנעוריה קודם שנתלבשה בגופי, שהיתה נכללת באורי יתברך ומיוחדת עמו בתכלית, וגם עתה כן תהא כלולה ומיוחדת בו יתברך כשאשים כל מגמתי בתורה ומצות.

על האדם לצייר לעצמו את הנשמה כפי שהיא בפני עצמה, עוד קודם בואה לגוף, וכך הוא יוכל לצייר לעצמו שגם לאחר שהיא נכנסה לגוף היא עדיין כפי שהיא בפני עצמה, וכפי שאומר כאן אדמו"ר האמצעי "שעדיין לא נפסק ממנה כח ומקור חוצבה".

וראה שם בפרק לא שהמשל לעבודת ה' כזו הוא בן מלך שהיה בשביה ויצא לחופשי אל בית אביו המלך, וכך האדם יעבוד את ה' "כל ימיו בשמחה רבה, היא שמחת הנפש בצאתה מהגוף". כלומר זוהי עבודה של הנשמה כפי שהיא מצד עצמה, ולא כפי שהיא מלוּבשת בגוף, שזוהי עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'. וראה בפרק מא ובפרק מד בתניא שאדמו"ר הזקן מביא את המשל הזה כמשל לאהבת 'רעיא מהימנא', שהיא עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'.

21. לא רק לנשמה בפני עצמה, כאשר היא בתוך הגוף, יש בחינות רבות, שכולן ביטוי לדבקות שלה בה; אלא גם העונג ההשגה וההתפעלות של הנפש הטבעית מבטאים את הדבקות של הנשמה בה.

22. על המושגים 'אור עצמי' ו'אור נקנה' ראה לעיל עמודים 39-40.

הטבעית ערך לזה כלל וכלל כמו שיתבאר, מפני שנבדלת בעצם מנפש הטבעית רק נתפסת בה בדרך תפיסה והלבשה בלבד כידוע.

## התפעלות של הנפש האלקית היא לא על ידי יגיעה

ומעתה יש להבין ההפרש שבין התפעלות נפש האלקית בהשגה זו עצמה שתשיג נפש הטבעית כו'. בהיות מבואר למעלה<sup>23</sup> בהשגת שכל הנפש הטבעית בענין אלקי ששומע מאיזה אדם עדיין לא נתפעל מאומה בשמיעתו כו' ואחר כך על ידי היגיעה מתפעל מהקיצור כו', הרי מאחר שכבר חלף ועבר רגע אחד ושתיים שלא נתפעל מגופה של ההשגה עצמה מזה מורה על היות שבחינת אלקות שבהשגה זו מוסתר בה מאד, על כן אין לו רק מה ששומע השכל מצד עצמו לבד, ואין זה שייך אליו מפני ריחוק אור האלקי שבהשגה זו ממנו, עד שעל ידי יגיעה דוקא יאיר אפס קצהו והוא הקיצור והתמצית ממנו שמתפעל בהודאה כנ"ל<sup>24</sup> (וגם זה בריחוק אור העצם מאחר שבאה ההתפעלות בלשון בכך כנ"ל<sup>25</sup>). וגם כאשר מתפעל מגופה של ההשגה

23. עמודים 240-238, על מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם', וראה שם בהערות.

24. 'התפעלות בהודאה' היא לכאורה במדרגת 'מחשבה קרה' כמו שכתוב בפרק ב על המדרגה הזו "ונתקבל אצלו בבחינת הודאה" (עמוד 228), וכפי שממשיך מיד אדמו"ר האמצעי "וגם כאשר מתפעל מגופה של ההשגה במחשבה הנקרא 'מחשבה טובה'", כלומר שעד כאן הוא דיבר על מדרגת 'מחשבה קרה'.

אבל מצד שני אדמו"ר האמצעי מדבר מתחילת הפסקה הזו על מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', שהרי הוא מתאר התפעלות שמגיעה על ידי 'יגיעה', והיא ה'קיצור' וה'תמצית' של ההתבוננות, והיא בבחינת "בכך", וכל אלו הגדרות של מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' (כפי שכתוב שם בעמודים 240-238). בנוסף, הביטוי "מתפעל בהודאה" לא לגמרי שייך למדרגת 'מחשבה קרה', שכן במדרגת 'מחשבה קרה' עדיין אין התפעלות, "הגם שרוצה להתקרב ולהתפעל, אך עדיין לא נתפעל... אלא מרחוק לבד יודה בהודאה" (עמוד 231).

הסבר הדברים הוא שב'דחילו ורחימו טבעיים' האדם מקצר את ההתבוננות ומתמקד ברגש, וממילא המחשבה הופכת להיות 'מחשבה קרה'. כלומר אם בתוך מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' נסתכל על המחשבה של האדם, נראה שהמחשבה שם נשארה 'מחשבה קרה' בלבד, כי האדם מתמקד בהתרגשות. וראה לעיל (עמוד 137) שבמדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' ה'מחשבה טובה' מתקצרת, אבל ה'מחשבה קרה' נשארת, וזוהי כוונת אדמו"ר האמצעי כאן.

אמנם כל זה ב'עובדי ה' בגופם', אבל ב'עובדי ה' שנשמתם' שאצלם ההתפעלות היא 'אור אלקי עצמי' ולא 'אור נקנה', ההתבוננות לא מתקצרת ב'דחילו ורחימו טבעיים', כפי שיוסבר לקמן בעמודים 304-303.

25. ראה הערה 23.

עצמה במחשבה הנקרא מחשבה טובה כנ"ל,<sup>26</sup> עד בחינת הכוונה עצמה שנקרא דחילו ורחימו שכליים בגפש הטבעית<sup>27</sup> כנ"ל, שהוא התפעלות מן העצם (ולא בלשון בכן שכבר עברה ההשגה בלא התפעלות כנ"ל, אלא מיד ששיג השגה מצד עצמה מתפעל ואין ההתפעלות נפרדת כלל מן עצם המושג כו'), שזה מורה על היות שאין אלקות מוסתר כל כך בהשגה זו, מכל מקום הכל הוא בבחינת אלקות המוסתר בלבוש דנוג"ה ובפרט בהשגה דבינה שבגפש זו דנוג"ה כו',<sup>28</sup> אשר אין לזה ערך כלל לבחינת אור האלקי העצמי שמאיר בבינה והשגה דגפש האלקית המלוכב בהשגה זו עצמה

26. בהוצאות החדשות יש כאן פתיחת סוגריים, ולאחר המילים "התפעלות כנ"ל" יש סגור סוגריים, כך שיש כאן סוגריים בתוך סוגריים שנגמרים במילים "עצם המושג וכו'", ולפי זה המילים "שזה מורה על היות שאין האלקות מוסתר" מכוונות על מדרגת 'מחשבה טובה'. אמנם בהוצאות הישנות אין את הסוגריים הללו, ולפי זה המילים "שאין האלקות מוסתר" מכוונות על מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים'. אנחנו לא יודעים מה הסיבה שבהוצאות החדשות הוסיפו את הסוגריים הללו, בפרט שהתוכן בצורה כזו אינו מוכן. לכן השארנו את הדברים כפי שהם בהוצאות הישנות, שכן קשה להסביר את התוכן לפי מה שמופיע בהוצאות החדשות.

27. בשביל להגיע ל'דחילו ורחימו שכליים' על האדם להישאר במוחו עם 'מחשבה טובה', וזוהי כוונת אדמו"ר האמצעי כאן במילים "וגם כאשר מתפעל מגופה של ההשגה עצמה במחשבה הנקרא 'מחשבה טובה' עד בחינת הכוונה עצמה שנקרא 'דחילו ורחימו שכליים'". על האדם להתעצם עם ה'מחשבה טובה' שבמוחו בשביל להגיע עד 'דחילו ורחימו שכליים'.

אדמו"ר האמצעי מדגיש זאת, כי היה אפשר לחשוב שבשביל להגיע ל'דחילו ורחימו שכליים' על האדם להתעצם עם מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שנמצאת מדרגה אחת מתחת ל'דחילו ורחימו שכליים'. אבל אדמו"ר האמצעי מסביר כאן שבאמת כן 'דחילו ורחימו טבעיים' המחשבה של האדם היא מחשבה קרה (ראה הערה 24), ואי אפשר להגיע על ידי מחשבה קרה ל'דחילו ורחימו שכליים'. בשביל להגיע ל'דחילו ורחימו שכליים' על האדם להתעצם עם ה'מחשבה טובה' (וראה לעיל בעמוד 239 הערה 54 שגם 'דחילו ורחימו טבעיים' וגם 'דחילו ורחימו שכליים' הם התעצמות של 'מחשבה טובה', אלא שב'דחילו ורחימו טבעיים' האדם מתעצם עם ה'מחשבה טובה', עד שהיא יכולה להביא אותו להתרגשות, ואז הוא מקצר ועוזב את המחשבות ומתמקד ברגש, ולעומת זאת ב'דחילו ורחימו שכליים' האדם מתעצם עם ה'מחשבה טובה' עצמה.

אם כן, 'דחילו ורחימו טבעיים' הולכים יחד עם 'מחשבה קרה', ו'דחילו ורחימו שכליים' הולכים יחד עם 'מחשבה טובה'. וראה תניא סוף פרק טז "אך צירוף זה זה מצרף הקדוש ברוך הוא כדי להעלות מעשה המצות ועסק התורה הנעשים על ידי מחשבה טובה הנ", מקום עליית התורה והמצות הנעשים על ידי 'דחילו ורחימו שכליים', ולעומת זאת על מדרגת 'מחשבה קרה' כתוב שם "אבל בלאו הכי נמי עולים לעולם היצירה על ידי 'דחילו ורחימו טבעיים'". ראה לקמן עמוד 471 הערות 53-54).

28. אף על פי שהתפעלות של 'דחילו ורחימו שכליים' היא לא בבחינת 'בכן', והיא לא לוקחת זמן וגיעה, אף על פי כן האלקות בה מוסתרת. כיוון שהתפעלות בנויה על מחשבה (ראה הערה קודמת), זה מורה על כך שהתפעלות מגיעה מתחושה של נפרדות, ולא מהדבקות של הנשמה בה, וזוהי כוונת אדמו"ר האמצעי באומרו "ובפרט בהשגה דבינה שבגפש זו דנוג"ה". ההשגה דבינה של הנפש דנוג"ה היא השגה שבנויה על מחשבה, וכפי שאדמו"ר האמצעי יסביר יותר בכותרת הבאה 'תמצית והסבר'.

שנפש הטבעית משגת שיש בה מעין אותו אור האלקי העצמי שבהשגה דבינה דנפש האלקית כשנהנית מזיו האלקי העצמי שבגן עדן כנ"ל בלי מסך והעלם כלל.

ולזאת גם ההתפעלות שבהשגה זו דנפש האלקית תקרא בשם התפעלות אלקות ממש, ולא כמו התפעלות של דבר נפרד זולת אלקות כהתפעלות דנפש הטבעית בהשגתה. וזהו עיקר ההפרש ביניהם באותה השגה עצמה שנפש הטבעית משגת.

## ג. תמצית והסבר

ההבדל בין השגה של הנפש הטבעית, שבה האור האלקי מוסתר, לבין השגה של הנפש האלקית שבה מאיר ה"אור האלקי העצמי", הוא כמו הבדל בין אנשים שתופסים את עצם העניין שהם לומדים, לאנשים שתופסים את ההסברים, אבל לא תופסים את עצם העניין, וכפי שיוסבר:

יש אנשים שיש להם 'חוש' בנושא מסויים, למשל חוש טכני או חוש בהתמצאות במרחב או במוזיקה או בנפש וכדומה, ויש אנשים שאין להם את החוש הזה. כאשר אדם שיש לו חוש בנושא מסויים שומע הסברים בתחום הזה, הוא לא קולט רק את ההסברים אלא גם את עצם העניין.

למשל, כאשר מסבירים לאדם שיש לו חוש בהתמצאות במרחב איך להגיע למקום מסויים, זה שונה מכאשר מסבירים את אותו הסבר בדיוק לאדם שאין לו חוש כזה. אדם שיש לו חוש בהתמצאות במרחב מבין איפה הוא נמצא פחות או יותר ביחס ליעד שלו, ויכול, למשל, ללכת גם בדרך אחרת מזו שהסבירו לו, כי הוא קלט את הכיוון הכללי, ואת המיקום שלו ביחס ליעד. לעומת זאת אדם שאין לו חוש בהתמצאות במרחב, יכול להבין לגמרי את ההסבר שיסבירו לו איך להגיע אל היעד. הוא מבין שעליו לפנות שמאלה, ימינה, להמשיך ישר ושם לפנות שוב. אבל אם הוא ילך בדרך אחרת, למשל, לא יהיה לו מושג איפה הוא נמצא. בגלל שאין לו חוש לאותו עניין, הוא קלט את ההסברים, אבל לא את עצם העניין.

כך זה גם ביחס לקשרי אנוש: אדם יכול ללכת ליועץ שיסביר לו שעליו להקדיש יותר זמן לילדיו, והוא אכן יקדיש יותר זמן לילדיו, וישפר את הקשר איתם. אבל אף על פי שהאדם קלט את ההסברים וגם יישם אותם, לא תמיד זה אומר שהוא קלט את עצם הנקודה, מה גורם למרחק בינו לבין ילדיו, ואיך אפשר לגשר על המרחק הזה.

כך זה גם לעניין לימוד חסידות והקשר עם ה'. לפעמים אדם לומד בחסידות איך הוא יכול להתקרב לה', אבל הוא קולט את ההסברים בלבד, ולא את עצם העניין, וזה מורה על כך שהלימוד שלו לא מגיע מהטבע של הנשמה, אלא

מההשגה של הנפש הטבעית. כלומר הוא מבין בשכל את ההסברים, אבל אין לו חוש בזה.

בעבודת 'עובדי ה' בגופם', ההתפעלות היא "בריחוק אור העצם", ולכן האדם קולט את ההסבר ולא את עצם העניין. לעומת זאת בעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' מאיר "האור האלקי העצמי", והאדם קולט את עצם העניין.<sup>29</sup>

לאחר ההקדמה הזו, ניגש לדברי אדמו"ר האמצעי:

**ותחלה יש להקדים**<sup>30</sup> במה שאנו רואים דבר הפלא ופלא בשינוי אופן התפעלות בנפש אלקית בהשגה דנפש הטבעית בענין אלקי אחת ששומעים שני בני אדם, זה יש לו חוש השמיעה בהתפעלות בעצם המושג (בל"א נקרא דער הערט'<sup>31</sup> כו') מצד הסבר ההשגה עצמה<sup>32</sup>, דהיינו מפני רוב הסבר

29. החלק הזה של פרק ג מבואר באריכות גם במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם', מעמוד 324 והלאה.

30. בכותרת הקודמת, אדמו"ר האמצעי הסביר בעיקר מה ההבדל בין התפעלות של 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם' במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים': ב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם' לוקח זמן ויגיעה עד שהאדם מתפעל. האדם קודם כל חושב ב'מחשבה קרה', ורק מתוך היגיעה במחשבה הקרה הוא מתפעל. לעומת זאת התפעלות של 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' לא לוקחת זמן ויגיעה, כי ההתפעלות היא מהטבע של הנשמה. אדמו"ר האמצעי אמר שם שאף על פי שב'דחילו ורחימו שכליים' (ו'מחשבה טובה' שבתוכם) ההתפעלות לא לוקחת זמן ויגיעה, למרות זאת גם ההתפעלות של 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם' היא התפעלות "של דבר נפרד זולת אלקות", אלא שאת זה אדמו"ר האמצעי עדיין לא כל כך הסביר, וזה מה שהוא יסביר כאן, מהמילים "ותחילה יש להקדים". כדי להבין איך אפשר לזהות שגם התפעלות של 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם' היא התפעלות נפרדת, צריך להקדים את מה שאדמו"ר האמצעי יסביר כאן.

31. קליטה, שמיעה פנימית.

32. כדי להגיע ל'דחילו ורחימו שכליים' האדם צריך קודם לחשוב 'מחשבה טובה', ורק מתוך המחשבה הטובה הוא יגיע ל'דחילו ורחימו שכליים'. אדמו"ר האמצעי יסביר קודם את ההבדל ב'מחשבה טובה' בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם', ומתוך זה יסביר את ההבדל ב'דחילו ורחימו שכליים' בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם'.

"הסבר ההשגה עצמה" הוא בחינת 'מחשבה טובה' שמביאה ל'דחילו ורחימו שכליים'. בהמשך הדברים אדמו"ר האמצעי יעבור לדבר על 'דחילו ורחימו שכליים' עצמם, וכנה אותם 'התפעלות שבהשגה' (ראה לקמן עמוד 265 הערה 45).

הביטוי 'התפעלות בעצם המושג' שאדמו"ר האמצעי אומר כאן הוא התפעלות 'דחילו ורחימו שכליים' שאליהם האדם מגיע על ידי ה'מחשבה טובה', וכפי שכתוב לעיל "...עד בחינת הכוונה עצמה שנקרא דחילו ורחימו שכליים בנפש הטבעית כנ"ל, שהוא התפעלות מן העצם (ולא בלשון בכך שכבר עברה ההשגה בלא התפעלות כנ"ל, אלא מיד ששיג השגה מצד עצמה מתפעל ואין ההתפעלות נפרדת כלל מן עצם המושג כו"). הכינוי ל'מחשבה טובה' הוא או "הסבר ההשגה עצמה" כפי שאדמו"ר האמצעי אומר כאן או "גופה של ההשגה עצמה במחשבה", כפי שאדמו"ר

דברים המוטעמים בטוב טעם ושכל אנושי עד שנתפס ומתקבל היטב ועיקר התפעלותו מן ההסבר לבד. וזה<sup>33</sup> מתפעל מיד מבחינת האלקות שבהשגה זו, ובזה יש לו חוש גדול יותר שבו נכלל כל ריבוי ההסבר עד אשר יכוון מעצמו כמעט כל רוב ההסבר, כי מתפעל מיד מתמציתו האלקית<sup>34</sup> וממילא נעשה אצלו רוב הסבר לאין שיעור לאורך ורוחב ועומק גדול<sup>35</sup>.

(ויש בזה מדרגה היותר פחותה, והוא שאינו מתפעל רק מבחינת הרוחניות של ההשגה, והוא רק דמיון שוא מכח המדמה שבבינה שבנפשו, שלמטה הרבה מן ההשגה, שמזה באה סיבת כח הכוזב המדומה מחמת בלבול כלי המוח או מהתגברות רתיחות הדמים, עד שמטעה את עצמו ביותר ושם אור לחושך וחושך לאור ומהפך ומבלבל ומערב שקר ואמת יחד<sup>36</sup>. והוא הטעות

האמצעי אמר לעיל "וגם כאשר מתפעל מגופה של ההשגה עצמה במחשבה הנקרא מחשבה טובה".

33. עד כאן אדמו"ר האמצעי תיאר את סוג ה'שמיעה' הראשון, וכאן הוא עובר לתאר את סוג ה'שמיעה' השני.

34. לעיל אדמו"ר האמצעי אמר שיש התפעלות שהיא קיצור ותמצית והיא בחינת 'עובדי ה' בגופם', ואילו כאן הוא כותב שכאשר האדם מתפעל מיד מהתמצית זוהי התפעלות של 'עובדי ה' בנשמתם'. העניין הזה מבואר לקמן בעמוד 325 הערה 156, וכן מעמוד 394 והלאה ובהערות שם.

35. אצל מי ש"מתפעל מהתמצית האלקית" (שזוהי השגת 'עובדי ה' בנשמתם'), ההתבוננות וההשגה מעוררות את הטבע של הנשמה להיות קשורה לה' ודבוקה בו. אף על פי שהנשמה קשורה לה' ודבוקה בו בטבעה, ולאדם יש 'חוש' בזה, הטבע הזה נעלם כל עוד האדם לא מביא אותו לידי ביטוי. כאשר האדם רואה שההתבוננות וההשגה מעוררים את הטבע של הנשמה ומביאים אותו לידי ביטוי, זה גורם לו להרחיב ולפתח את ההשגות ולהוסיף הסברים וכדומה.

לעומת זאת יש מי שמתפעל מההסברים ולא מהתמצית האלקית, כלומר אין לו 'חוש' בטבע של הנשמה (כפי שהוסבר בהקדמה לחלק הזה). אצל האיש הזה ההתבוננות וההשגה גורמים שתהיה לו איזושהי נגיעה בטבע של הנשמה (שזוהי השגת 'עובדי ה' בגופם'), אבל לא מביאים את הטבע של הנשמה עצמו לידי ביטוי.

אם כן, גם מי שמתפעל מההסברים וגם מי שמתפעל מ"תמצית העניין האלקי" רוצים את ההשגה. הראשון רוצה את ההשגה כיוון שהיא מביאה אותו לנגיעה במשהו שאין לו כל כך 'חוש' בו, בטבע של הנשמה, והשני רוצה את ההשגה כי היא מעוררת את הטבע של הנשמה ומביאה אותו לידי ביטוי. וכפי שכותב אדמו"ר הזקן על 'התבוננות פרטית' (במשך לדברים שיצוטטו להלן בהערה הבאה על 'התבוננות כללית') "אלא אדרבה ילביש במשלים הרבה עד כי יתפס הדבר גם בעין השכל האנושי כו".

36. לפעמים אנשים רואים אדם ש"מתפעל מתמצית העניין האלקי" ומתפעלים מזה, ובגלל שאין להם 'חוש' בטבע של הנשמה, הם חושבים בטעות שההסברים וההשגות לא חשובים בעיניו, וזה גורם גם להם לנסות להתאמץ להיפגש עם הטבע של הנשמה בלי התבוננות בריבוי הסברים ופרטים, אלא בניסיון לחוות את החוויה.

כפי שנכתב בהערה הקודמת, אדם ש"מתפעל מתמצית העניין האלקי" מאוד רוצה את ההשגות וההתבוננות, כי הן אלו שמביאות לידי ביטוי את הטבע של הנשמה. אדם שמתאמץ להיפגש עם הטבע של הנשמה בלי להתמקד בהתבוננות טועה פעמיים: הטעות הראשונה היא שלא התגלה



הנמצא ביותר באנשי שלומיגו שמדמים זה להתפעלות אלקית שבהסבר ההשגה שלמעלה מגוף ההשגה כנ"ל, שרחוק הערך ביניהם מן הקצה אל הקצה כאור וחושך ממש כו'<sup>37</sup> ודי למבין).

אצלו עכשיו 'חוש' בטבע של הנשמה, ולכן המאמץ לחוות את המפגש יוביל אותו לחפש את החוויה, כאילו היא הקשר עם ה' (שאת זה מכנה אדמו"ר האמצעי "דמיון שוא"), והטעות השניה היא שהוא לא מבין שהדרך להתקדם בעבודת ה' היא על ידי התבוננות והשגה, ואז הוא יוכל לגעת בטבע של הנשמה (כהשגת 'עובדי ה' בגופם'), ולפעמים אולי אפילו ההתבוננות תיגע בו בפנימיותו ותביא את הטבע של הנשמה עצמו לידי ביטוי.

כלומר לפעמים כאשר אדם לומד חסידות, הוא קולט שעניין אלקי יכול להשפיע על האדם ולהאיר אותו, והוא באמת מואר מכך. אבל הוא לא מואר מהעניין שהוא לומד, אלא מכך שהוא מצליח להאיר את עצמו על ידי עניין אלקי שהוא עוסק בו. ההארה של האדם מכך שמה שהוא למד יכול להשפיע עליו ולהאיר אותו (שלזה קורא אדמו"ר האמצעי "הרוחניות של ההשגה, שלמטה הרבה מן ההשגה"), גורמת לו לחשוב שהוא קלט את תמצית העניין. הוא לא מתחיה מההסבר אלא מהתחושה שההסבר נותן לו, וזה גורם לו לחשוב שהוא קלט את תמצית העניין עצמו. אבל באמת זה רק דמיון, כי האדם חושב שהוא אחוז בעניין האלקי שהוא לומד, ובאמת הוא אחוז בכך שהעיקר זה ההתפעלות.

וראה ב'מאמרי אדמו"ר הזקן - ענינים' על 'התבוננות כללית' (בניגוד ל'התבוננות פרטית'):

בנידון ההתבוננות מהותה ואיכותה, יש ב' דרכים בה: הא' התבוננות בכלל, להעמיק הדעת רק בתמצית ענין כללי, דהיינו רק היוצא מן תוכן הדבר איך שהוא בטל כו'. והעמקה זו היא דייקא צמצום המוח ולא התרחבות כלל, כי צריך לשהות כחצי שעה על דיבור אחד כמו מאין ליש וכיוצא איך ומה הוא, עד שיבוא לכלל דמיון מפני שמיגיע דייקא כוחות היוצניים כדי להפשיט הענין מן ההגשמה עד שיהיה בבחינת רוחניות ממש, כלומר: דברי רוח ממש, ורוח תשאם והתעף עיניך בו ואיננו כו'. ובשיבוש זה נשתבשו רבים מההמון כדמיונות שוא כו' ולזה הדרך אין צריך שמיעה רבה כי די בב' וג' דברים בלבד ודי למבין...

אדמו"ר הזקן מדבר על אדם שלמד עניין כללי, ובמקום לנסות לבטא אותו בהרבה פרטים והסברים, הוא חושב שעליו לייקר את העניין שהוא למד, ולעשות ממנו הרבה 'עניין'. זה נקרא "הרוחניות של ההשגה" בלשון אדמו"ר האמצעי, או "להפשיט העניין מן ההגשמה עד שיהיה בבחינת רוחניות ממש" בלשון אדמו"ר הזקן. האדם לא מבין שעל מנת לגעת בעניין הכללי אותו הוא לומד, עליו להתמקד דווקא בהתבוננות ובהסברים, שהם הגשמיים של ההשגה, ולא בתחושה שהוא נוגע בעניין כללי, שהיא ה'רוחניות של ההשגה'.

תפיסה כזו מביאה את האדם לחפש את החוויה כאילו היא הקשר עם ה', כפי שכותב שם אדמו"ר הזקן בהמשך הדברים:

בנידון ההתפעלות מן ההתבוננות... ההתפעלות מורגשת מאוד כי מייגע להביא הדבר בעצמותו דייקא מפני שהמוח פנוי, ואם כן התפעלות זו באה בשיתוף משני דברים, (1) מענין אלקי ו(2) מעצמותו כמה שמידבק וכו', ואזי נעשה יש גדול ורחוק ממש היפוך אלקי וכו', וקרוב זה לדרך הישן (רבי חסידים הישנים, ראה לעיל בעמוד 206 הערה 6 ובדברי אדמו"ר האמצעי שם בפנים).

בשולי הדברים ראוי לציין שהמאמר הזה של אדמו"ר הזקן נדפס בסוף קונטרס ההתפעלות שהודפס בשנת תקצ"א, לאחר הסתלקות אדמו"ר האמצעי (כנראה יש מהדורה נוספת שהודפסה בחיי אדמו"ר האמצעי, והיא איננה בידינו. ראה ב'מקורות והערות' לקונטרס ההתפעלות בהוצאת קה"ת, ובהערות 3, 5 (שם).

37. המרחק בין ה'דמיון שוא' לבין מי שמתפעל מה'תמצית האלקית' הוא "מן הקצה אל הקצה כאור וחושך ממש".

והאות לזה<sup>38</sup> הוא אשר בכל פרטי ההסבר יבחיץ בהבחנה יתירה בהתמצית והיותר פנימי בעומק המושג כו' העולה מתוך כל פרטי ההסבר במשל וכהאי גוונא, שמזה דוקא יבוא לבחינת אורך ורוחב ועומק ולהבין דבר מתוך דבר בהתרחבות עצומה בכפלי כפליים מן דברי ההסבר ששמע או ראה כתוב. מה שאין כן מי שאין לו רק מה שנתפס אצלו בהשגה שכליית במה ששמע וראה<sup>39</sup>, לא ישאר אצלו רק דברים כהווייתן, וגם הן כגולמי חומר בלא צורה, והולך ומתקצר ורחוקה ממנו זמן מה עד שיתקצר לגמרי ולא ישאר רק בחינת הכלל בלא תמצית, אדרבה בבחינה החיצונית בלבד כו'. וגם אם יזכור הכלל על ידי חזרתו ורגילתו בה כל הימים, עם כל זה אין בזה חיות אור אלקי להאיר בהשגה זו בנפשו ממש רק כמו הזוכר דברים של מילי דעלמא, אחר שלא הרגיש בנפשו מהארת בחינת האור האלקי שבהשגה זו. (וגם עוד יש בזה טעות באנשי שלומינו שיש שמתפעלים מיד בבחינת התמצית שבהשגת ההסבר ונדמה להם שהוא מבחינת אלקות שבהשגה, על כן לא יוכל לסבול ההסבר כלל, ואינו חפץ בו כלל<sup>40</sup>). ובזה יפלו רבים בטעות

38. הסימן למי שמתפעל מיד מה'תמצית האלקית', שעליו דיבר אדמו"ר האמצעי לפני הסוגריים.  
39. שהוא הסוג הראשון של האנשים עליהם דיבר אדמו"ר האמצעי, מי שחוש השמיעה שלו הוא מצד "הסבר ההשגה עצמה".

40. כלומר לפעמים אדם לומד חסידות ונראה לו שהנקודה העיקרית של העניין נקלטה אצלו בצורה פנימית, והוא כלל לא זקוק להסברים נוספים.

אדמו"ר האמצעי אומר שבאמת זה מורה על כך שהאדם כלל לא קלט את תמצית העניין שנלמד. הנקודה שברורה לו ברורה לו כבר מקודם, כיוון שהיא היתה נטועה בתוכו מהאהבה המסותרת שבלב כל ישראל, והוא לא למד אותה מהלימוד העכשוי. ברור לו שה' הוא האלקים, והוא בורא את כולם ומחיה את כולם בכל רגע וכדומה, ונראה לו שזה גם מה שהוא למד עכשיו. לכן הוא לא מבין למה צריך כל כך הרבה הסברים. אבל באמת את תמצית מה שהוא למד עכשיו הוא כלל לא קלט, כי אדם שקולט את תמצית העניין שהוא למד בחסידות זה מעשיר אותו בהסברים רבים, ולא גורם לו למאוס בהסברים, והוא "יבוא לבחינת אורך ורוחב ועומק ולהבין דבר מתוך דבר בהתרחבות עצומה בכפלי כפליים מן דברי ההסבר ששמע או ראה כתוב". תמצית העניין מחלחלת ומחיה הרבה הסברים, כמו שתמצית תה, למשל (שנקראת כאן "אשענציע"), נותנת טעם בהרבה מים.

התפיסה הראשונית של האדם את המציאות הפוכה מהתפיסה של ה' את המציאות (וכמו שאומר אדמו"ר הזקן בריבוי מקומות, שכאשר אנחנו אומרים בתפילה "מודים אנחנו לך" זה בדומה לביטוי בגמרא "מודים מכלל דפליגי". אנחנו מודעים לכך שהתפיסה הפשוטה שלנו הפוכה מהתפיסה של ה' 'חולקת' עליה, אבל אנחנו מודים שהתפיסה של ה' היא האמיתית). לכן כאשר אדם לומד חסידות בצורה טובה, הוא קולט כמה התפיסה הראשונית שלו הפוכה מהמבט של ה' על המציאות, וזה משנה אצלו הרבה דברים, כי זה גורם לו לתפוס את המציאות בצורה אחרת. אם החסידות שהאדם למד לא גורמת לו להבין הרבה דברים בצורה חדשה, זה אומר שהוא לא

המדומה שבאמת אין זה מהשגת האלקית כלל אלא מצד בחינת טבעיית שמוטבע בנפשות ישראל האלקית שיתפעלו מאלקות בלי טעם ודעת כלל והוא בחינת קטנות דנפש המדריגה האחרונה שבנר"ן ח"י דנפש האלקית שיתבאר (ובל"א פרומקייט טבעיית<sup>41</sup>). אבל חוש הרגשת אלקות שבהשגה הנ"ל הוא חוש החסידות של אותה ההשגה שהוא בחינת ההיולי שבה (בל"א אשענצייע) כמו המשקה שעושים מהתפשטות חלקים רבים (אשענצייע<sup>42</sup>) למזוג בה רוב משקים כידוע<sup>43</sup> ונקרא חומר הפשוט וגם חומר ההיולי כידוע ודי למבין).

**ומעתה** יובן מעין דוגמת ריחוק ערך התפעלות ההסבר לגבי התפעלות אלקות שבהסבר הנ"ל<sup>44</sup>, יותר הוא ריחוק הערך כל עיקר התפעלות אלקות שבהשגה שבנפש הטבעית לגבי התפעלות אלקות שבהשגה שבנפש האלקית<sup>45</sup>. אך שהתפעלות השגה דנפש הטבעית כמו לבוש בלבד

קלט את תמצית העניין.

השוני העיקרי בין התפיסה של ה' לתפיסה הראשונית שלנו הוא, שאנחנו תופסים את המציאות כקיימת, ולעומת זאת ההסתכלות של ה' לא תופסת את המציאות אלא מהווה אותה, וככל שה' יותר מתבונן כביכול, כך המציאות הופכת מגולמית למפותחת. לכן ככל שאנחנו מתבוננים יותר בענייני אלקות, המודעות האלקית שלנו הופכת מגולמית למפותחת.

באותיות של קבלה זה נקרא שנקודה הופכת להיות פרצוף. ה' נותן דעתו על העולם ובכך הוא מפתח אותו, וכך האדם לוקח נקודה אחת במודעות שלו ומתבונן בה, וההתבוננות גורמת לנקודה להתפתח להרבה כיוונים ותחומים.

41. יראת שמים, 'אדיקות'.

42. תמצית.

43. כמו תמצית תה.

44. "התפעלות ההסבר" היא התפעלות של 'עובדי ה' בגופם', ו"התפעלות אלקות שבהסבר" היא התפעלות מהתמצית, התפעלות 'עובדי ה' בנשמתם'.

[כשם שאין אדמו"ר האמצעי מבדיל בין 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם' ל'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' על ידי הבדלה בין 'התפעלות מההסבר' ל'התפעלות מהתמצית שבהסבר' (כדלקמן), כך הוא יבדיל ביניהם גם בפרק ד. ראה לקמן בעמוד 337 הערה 182 ובדברי אדמו"ר האמצעי שם בפנים].

45. כאן אדמו"ר האמצעי עובר מ"התפעלות ההסבר" ל"התפעלות ההשגה", כלומר מ'מחשבה טובה' ל'דחילו ורחימו שכליים'. כשם ש'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם' בנויים על 'מחשבה קרה', וזה מורה על 'ריחוק אור העצם', כך 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם' בנויים על 'מחשבה טובה', שנקראת כאן "התפעלות ההסבר", וזה מורה על 'ריחוק אור העצם' (ראה הערות 30, 32 בעמוד 261).

בתחילה אדמו"ר האמצעי אמר "ותחילה יש להקדים", והקדים לדבר על 'מחשבה טובה', ומתוך כך הוא הגיע להסביר על 'דחילו ורחימו שכליים' מהמילים "ומעתה יובן".

להתפעלות השגה דנפש האלקית המסתירה ומעלימה, וכן הרצון והתענוג דנפש הטבעית לבוש לרצון ותענוג דנפש האלקית (והדמיון לזה ההפרש שבין העונג והשגה הגשמיים לגבי עונג והשגה רוחני שבגן עדן כנ"ל)<sup>46</sup>.

ונמצא<sup>47</sup>, הגם שבודאי מצד עצם הערך הרי גם בחינה היותר אחרונה שבנפש האלקית, שהוא כמו בחינת הקטנות ביותר והתפעלות העצמיות בנפש האלקית בבחינת עשיה, למשוך אחרי אלקות בלי טעם כמו ביציאת מצרים דכתיב "לכתך אחרי במדבר כו", כתינוק שהולך אחר אביו כו<sup>48</sup>. אך זהו מצד בחינת עצמיות נשמות ישראל כידוע, גדולה הרבה גם מהיותר עליון שבנפש הטבעית, שהוא הרצון הפשוט שלמעלה מן הטעם הנקרא כוונה<sup>49</sup> כנ"ל.

ומכל מקום מלובשים יו"ד כחות דנפש האלקית ביו"ד כחות דנפש הטבעית, תענוג בתענוג רצון ברצון שכל בשכל מדות במדות כו' כידוע. ולפי זה הרי בהשגה זו עצמה שבנפש הטבעית, שהיא בינה שבה מלובש בינה שבנפש האלקית, ואם כן גם בהתפעלות אלקות שבבינה והשגה דנפש הטבעית מלובש בה התפעלות אלקות שבבינה והשגה דנפש האלקית, עד שרשה

46. אדמו"ר האמצעי אומר כאן שמההבדל בין "התפעלות ההסבר" ל"התפעלות אלקית מההסבר" שהיא התפעלות מהתמצית, אפשר להבין את ההבדל הגדול יותר בין התפעלות מההשגה של הנפש הטבעית להתפעלות מההשגה של הנפש האלקית. ההבדל בין "התפעלות מההסבר" ל"התפעלות אלקית מההסבר" הוא הבדל בין 'מחשבה טובה' שמביאה ל'דחילו ורחימו שכליים' ב'עובדי ה' בגופם' לבין 'מחשבה טובה' שמביאה ל'דחילו ורחימו שכליים' ב'עובדי ה' בנשמתם'. ההבדל הזה קטן בהרבה מההבדל במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' עצמה, בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם'.

47. עד כאן אדמו"ר האמצעי הסביר בעיקר את ההבדל בין 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם' ל'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם'. מהמילה "ונמצא" אדמו"ר האמצעי מסכם גם את הכותרת הזו וגם את הכותרת הקודמת, וחוזר לדבר על כל מדרגות 'עובדי ה' בנשמתם'.

48. המשיכה הטבעית הזו מבוארת בקונטרס בפרק ד, במדרגת 'מחשבה טובה' שב'עובדי ה' בנשמתם'. אף על פי שאדמו"ר האמצעי ידבר על הבחינה הזו במדרגת 'מחשבה טובה', הוא אומר כאן שזוהי 'בחינת הקטנות ביותר', כיוון שהיא נוגעת לעשיה בלבד. מדרגות 'מחשבה קרה' ו'מחשבה טובה' שתיהן נוגעות למעשה בלבד (ולא מעוררות רגש ממש), והן יותר קטנות מאשר 'מוחין דקטנות' שהם מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' (כפי שמוסבר לקמן בעמוד 278 הערה 70). לכן ביחס ל'דחילו ורחימו טבעיים' גם מדרגת 'מחשבה טובה' נקראת 'בחינת הקטנות ביותר' (אמנם כאשר אדמו"ר האמצעי יפרט יותר את המדרגות, בפרק ד, הוא יכתוב על המדרגה שלמטה מ'מחשבה קרה' שהיא 'בנפש האלקית כשהיא בתכלית הקטנות שבה בבחינת העלם ביותר', וכפי שמוסבר שם).

49. ה'טעם' נקרא 'כוונה' והוא מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים', ומדרגת 'רצון פשוט' היא למעלה ממנה.

בהשגה ובינה שבה בהיותה נהנית מזיו בגן עדן, כנ"ל בענין "אך בצלם יתהלך איש", דקאי על הנשמה שמלובשת בגוף כידוע. וההפרש ביניהם מבואר למעלה שהוא כמו ההפרש בין אור העצם לאור המסך וכמו התפעלות בחינת ההיולי המסתתר ונעלם בהתפעלות ההסבר כנ"ל ודי למבין.

## ד. כל הכחות של הנפש האלקית הם אלקות

לאחר שאדמו"ר האמצעי הסביר שההתרגשות של הנפש הטבעית מעבודת ה' ('דחילו ורחימו טבעיים') היא "בריחוק אור העצם" שכן לוקח לה זמן ויגיעה להתרגש מעבודת ה' (בשונה מהתרגשות מענייני העולם הזה), ולאחר שאדמו"ר האמצעי הסביר שאפילו התפעלות של 'דחילו ורחימו שכליים' של הנפש הטבעית היא "בריחוק אור העצם", כיוון שהאדם מתפעל מה'הסבר' ולא מה'תמצית' - עכשיו אפשר להבין מהי התפעלות של הנפש האלקית:

כשם שבנפש הטבעית יש חילוקים של שכל ומידות וכו', וכולם נמשכים באופן טבעי אחרי הגשמיות (ולכן ההתפעלות מעבודת ה' רחוקה מהנפש הטבעית), כך יש בנפש האלקית חילוקים של שכל ומידות וכו', וכולם נמשכים באופן טבעי אחרי האלקות.

לכן במידות של הנפש האלקית ההתפעלות היא לא 'קיצור' ו'בכך' של מחשבות, אלא היא התרגשות מעצם העניין, מ"גוף ההשגה", ובשכל של הנפש האלקית ההתפעלות היא לא רק "השגה שכליית" רחוקה, שמגיעה מההסבר, אלא היא התפעלות מתמצית העניין, וכפי שיסביר אדמו"ר האמצעי כל זאת בפרק הבא, בחלוקה של התפעלות 'עובדי ה' בנשמתם' לחמש מדרגות. כשם שבנפש הטבעית ההתרגשות והשכל שיש מענייני העולם הזה הם לא בריחוק, אלא הם נמשכים לענייני גשמיות באופן טבעי, כך גם ההתרגשות והשכל של הנפש האלקית מענייני אלקות הם לא בריחוק, אלא הם נמשכים לאלקות באופן טבעי:

**אך** עדיין יש להבין מהו מהות ההתפעלות אלקות בהשגת הנשמה המובדל בערך מהתפעלות ההשגה דנפש הטבעית כו' וכנ"ל<sup>50</sup>.

ותחלה יש להקדים בכלל כל עיקר מהות ההתפעלות דנשמה אחר שהיא חלק אלוך ממש, הרי בהכרח ממש שהתפעלותה נבדל לגמרי ממהות התפעלות

50. עד כאן אדמו"ר האמצעי הסביר שההתפעלות של הנפש הטבעית מעבודת ה' היא "בריחוק". ב'דחילו ורחימו טבעיים' לוקח זמן ויגיעה עד שמתפעלים (בשונה מהתפעלות מעניינים גשמיים). וב'דחילו ורחימו שכליים' ההתפעלות היא מההסבר ולא מהתמצית, והאדם לא נוגע בעצם העניין כמו שהוא נוגע בעניינים גשמיים. אדמו"ר האמצעי אמר שבנפש האלקית ההתפעלות מעבודת ה' היא לא "בריחוק", אבל עוד לא הסביר זאת, וזה מה שהוא מסביר כאן.

נפש הטבעית דהיינו רק בדבר הזה שהתפעלותה הוא בחינת התפעלות עצמית אלקות, ולא התפעלות נבדלת, כמו כל עצמותי כו'<sup>51</sup>, מפני שאלקות אצלה בבחינה עצמית וטבעית כי משם לוקח עיקר מהותה (בל"א געטליכע התפעלות ניט מענשליכע התפעלות דהיינו דיא נשמה ווערט מתפעל ניט דער גוף גם הנקרא דער הערט פירוש דיא נשמה דער הערט ובכלל נקרא נשמה דער הערינעש<sup>52</sup> וכהאי גוונא), וכמו התפעלות המלאכים הנקראים בני האלקים שבודאי התפעלותם רק התפעלות אלקי בלבד (געטליכע התפעלות<sup>53</sup>), וכמו שהנפש הטבעית תתפעל מענינים גופנים בבחינה עצמית וטבעית כי משם לוקחה כך ממש התפעלות נפש האלקית מעניני אלקות בכל פרטיהם בבחינה עצמית וטבעית<sup>54</sup>. וההכרח לומר כך שהרי ודאי לא יחייב השכל כלל שיהיה התפעלות דנפש האלקית מעניני תאוות גופנים. כמו ממאכלים וכהאי גוונא להיות מושללת לגמרי מתאוות גשמיות (וכמו כן רחוק מנפש הטבעית הגופנית להתפעל מעניני אלקות, רק<sup>55</sup> על ידי יגיעה רבה. מכל מקום תתפעל כנ"ל מצד שיש לבחינת נוגה גם כן שרש יניקה מכח אלקי שמהווה את הכל<sup>56</sup> רק שבא שם בבחינת הסתר ביותר כנ"ל).

51. התפעלות עצמית אלקית, שהיא לא התפעלות נבדלת היא בבחינת "כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך", כי ההתפעלות היא עצמית, ולא באה בריחוק כמו התפעלות של הנפש הטבעית מעבודת ה'.

52. התפעלות אלקית, לא התפעלות אנושית. דהיינו שהנשמה מתפעלת ולא הגוף הגס, כלומר שהנשמה קולטת ושומעת בפנימיות, ובכלל עניינה של הנשמה הוא שהיא קולטת ושומעת.

53. התפעלות אלקית.

54. בנפש הטבעית כל הכחות מונחים בכך שיש מציאות והיא חשובה. בשכל, האדם מחפש ללמוד מדע ולחקור את העולם, כי המציאות שבה הוא נתון חשובה לו. ברגש, לאדם חשוב שיהיה לו חברים, והוא מתרגש ממה שהם חושבים עליו ואיך שהם מתנהגים אליו, כי החברה היא המציאות שבה הוא חי. וגם בתענוג, האדם מחפש להתענג מדברים גשמיים דווקא, כי אחרת הוא מרגיש שהתענוג הוא תענוג דמיוני.

כשם שבנפש הטבעית כל הכחות מונחים במציאות הגשמית, כך בנפש האלקית כל הכחות מונחים במציאות האלקית, שהכל זה אלקות. בשכל ההשגה היא אלקית, ברגש האדם מתרגש מקרבת ה', כמו שכתוב בתהלים "ואני קרבת אלקים לי טוב", והאלקות היא התענוג. כמו שאצל המלאכים כל הכחות מונחים בכך שהכל זה אלקות, כך זה גם בנפש האלקית.

55. = אלא רק.

56. כשם שלא הגיוני שהטבע של הנפש האלקית יהיה משיכה לתאוות גשמיות, כך רחוק מהטבע של הנפש הטבעית להימשך אחרי עבודת ה'. אבל יש הבדל בין זה לזה: הנפש האלקית לא נמשכת כלל לתאוות גשמיות, אבל הנפש הטבעית כן מתפעלת מעבודת ה' (אף על פי שזה בא

אם כן וודאי שכל מהות התפעלות הנפש האלקית מושלל מכל הגשמת אופן התפעלות דנפש הטבעית רק שמתלבשת ונתפסת בה בדרך לבוש בלבד כנ"ל.

ומה שאנו רואים מהות התפעלות בנפש האלקית בשעה שתתפעל נפש הטבעית בעניני האלקות אם במחשבה והודאה והסכס או אהבה ויראה וכוונה ורצון ותענוג<sup>57</sup> כנ"ל. הגה זהו עיקר כלל ההפרש דבנפש הטבעית הוא הכל בבחינת התפעלות נבדלת מעצם אלקות, והתפעלות נפש האלקית הוא התפעלות עצמיות מצד עצם אלקות שמושרש ומוטבע בה כמו טבעיות ממש,

ולחיותה כלולה גם כן מנר"ן ח"י ותתלבש בנר"ן ח"י שבנפש הטבעית דהיינו בכלל הוא ברצון ושכל ומדות וג' לבושים דמחשבה דבור ומעשה כו', על כן ודאי שגם שהוא בחינת התפעלות אלקי העצמי עם כל זה יש בה חלוקי מדריגות קטנות וגדלות<sup>58</sup>, על דרך שאנו רואים התחלקות המדריגות בנפש הטבעית כשתחפוץ בקרבת אלקים כנ"ל.

ואמנם דרך כלל כל בחינת התפעלות אלקות שמצד בחינת הנשמה האלקית

---

על ידי יגיעה, וגם לאחר היגיעה האלקות שבהתפעלות מוסתרת, אבל מכל מקום הנפש הטבעית מתפעלת מעבודת ה'). הסיבה לכך היא שה' מהווה את הכל, ולכן הנפש הטבעית מתהווה גם היא מרצון ה', ולעומת זאת הנפש האלקית לא מתהווה מהמציאות הנשמית.

הנפש הטבעית לא רואה את הקדוש ברוך הוא כחלק מהגשמיות, ולעומת זאת הנפש האלקית כן רואה את הגשמיות כאלקית.

57. הביטויים "מחשבה והודאה והסכס או אהבה ויראה וכוונה ורצון ותענוג", הן חמש המדרגות של ההתפעלות: 'הודאה והסכס' - 'מחשבה קרה', 'מחשבה' - 'מחשבה טובה', 'אהבה ויראה' - 'דחילו ורחימו טבעיים', 'כוונה' - 'דחילו ורחימו שכליים', 'רצון ותענוג' - 'רצון פשוט'.

58. "חלוקי מדרגות קטנות וגדלות" הן כל מדרגות ההתפעלות, כפי שמוסבר לקמן בעמוד 278 הערה 70.

שני דברים גורמים לכך שגם בנפש האלקית יהיו חילוקי מדרגות של קטנות וגדלות: ראשית, הנפש האלקית עצמה כלולה מחמש מדרגות נרנח"י, ושנית, חמש המדרגות של הנפש האלקית מלוכשות בחמש המדרגות של הנפש הטבעית. מה שהנפש האלקית כלולה מחמש מדרגות נרנח"י גורם שיהיה בנפש האלקית שכל אלקי ומידות אלקיות וכו', ומה שחמש המדרגות של הנפש האלקית מלוכשות בחמש המדרגות של הנפש הטבעית גורם שחילוקי המדרגות שבנפש האלקית יהיו גם כן מדרגות של קטנות וגדלות כמו בנפש הטבעית.

גם מדרגות 'עובדי ה' בגופם' וגם מדרגות 'עובדי ה' בנשמתם' מתחלקות למדרגות של קטנות וגדלות, ובשניהם זה נגרם מהתלבשות הנפש האלקית בנפש הטבעית: כיוון שהנפש האלקית מתלבשת בנפש הטבעית, ככל שעולים במדרגות 'עובדי ה' בגופם' הנפש האלקית מתגלה יותר, ולכן מדרגות 'עובדי ה' בגופם' מתחלקים למדרגות של קטנות וגדלות, וכיוון שהנפש האלקית מלוכשת בתוך הנפש הטבעית אפילו ב'עובדי ה' בנשמתם' יש מדרגות של קטנות.



נקרא עובדי ה' בנשמתם ולא עובדי ה' בגופם, שעל כל זה נאמר ואתם הדבקים בה' חיים כו' דבקים ממילא בבחינת עצמיות וטבעיות וכמו שכתוב למעלה<sup>59</sup> בחלוקה הכללית בין התפעלות אלקי להתפעלות חיי בשר כו'<sup>60</sup>. וגם בנפש דעשיה יש גם בחינת יחידה דנפש האלקית שבו שהוא בחינת התקשרות עצמיות על דרך שאמר רשב"י בחד קטירא אתקטנא כו', והוא מדריגה היותר נעלה<sup>61</sup>, רק שיש בה חילוקי מדריגות הרבה שמתלבשת לפי אופן לבוש דנפש הטבעית כו'.

---

59. בפרק א (עמוד 215 והלאה), וראה שם את ביאור הדברים.

60. כלומר אף על פי שעיקר מהות הנפש האלקית היא היחידה שבה, כל חמש המדרגות שבה נקראות 'עובדי ה' בנשמתם', וכולן נקראות דבקות, כי ככולן ההתפעלות היא טבעית ונמשכת ממילא, ולא חיצונית ובאה על ידי מאמץ.

61. הדבקות, היחידה שבנפש, היא ה"מדרגה היותר נעלה", אבל היא מתפשטת בכל חמש המדרגות של 'עובדי ה' בנשמתם'. וראה לעיל בעמוד 237 הערה 49 שב'עובדי ה' בגופם' הדבקות בלועה בתוך ההתפעלות, וב'עובדי ה' בנשמתם' הדבקות משתקפת ומתפשטת בתוך ההתפעלות.

## פרק ד

פרק ד הוא פירוט עבודת 'עובדי ה' בנשמתם' לחמש מדרגות, שמקבילות לחמש המדרגות שב'עובדי ה' בגופם'.

במשל, בקשר בין איש ואשה, הוסבר שבחמש מדרגות העליונות הקשר קיים בטבע והוא עצמי לבני הזוג והוא חלק מהזהות וחלק מהאישיות שלהם. לעומת זאת, בחמש מדרגות התחתונות הקשר הטבעי לא מופיע בקלות, ועל בני הזוג ללמוד לבנות את הקשר ביניהם.

בנמשל, בעבודת ה', כאשר האדם מבטא קשר עם ה' שטבעי לנשמה, זה נקרא עבודת 'עובדי ה' בנשמתם': כהקדמה לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' נעתיק לכאן את מה שנכתב בנושא לעיל, ב'תמונה הכללית':

לפני שהנשמה נכנסה לגוף היא היתה מודעת לכך שהיא קיימת כחלק מה', ולא כחלק מהגוף, שהרי עדיין לא היה גוף. אבל לאחר שהנשמה נכנסת לגוף היא לא חשה שהיא חלק מה' והוא קיומה, אלא חשה שרק אם היא חלק מהגוף יש לה קיום. כיוון שהנשמה תופסת את עצמה כחלק ממציאות הגוף ולא כחלק מה', היא שוכחת את הקשר הטבעי שלה עם ה', ועליה ללמוד איך ליצור את הקשר עם ה'.

אבל אף על פי שלאחר שהנשמה נכנסת לגוף, האדם צריך ללמוד איך להיות בקשר עם ה', אין זה אומר שהקשר עם ה' הוא לא קשר טבעי. הרי בסופו של דבר, הגוף רק מסתיר את ה', ובאמת גם כאשר הנשמה בתוך הגוף, היא לא חלק מהגוף, אלא היא חלק מה'.

הקשר הטבעי של הנשמה עם ה' גם כאשר הנשמה נמצאת בתוך גוף, נקרא בלשון התניא 'אהבת רעיא מהימנא', ובלשון קונטרס ההתפעלות הוא נקרא עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'. מצד הקשר הטבעי של הנשמה עם ה' האדם אוהב את ה' יותר מאשר את עצמו, ולא חש את המציאות שלו כמציאות נפרדת שעומדת בזכות עצמה.

כאשר הקשר הטבעי של הנשמה עם ה' מוסתר בגלל היותה בגוף, עליה לרכוש את הקשר, וקשר כזה נקרא בלשון התניא 'אהבת נפשי איזיתך' ובלשון קונטרס

ההתפעלות עבודת 'עובדי ה' בגופם'. האדם חווה את המציאות שלו כקיימת מצד עצמה, ומתוך המציאות הזו הוא אוהב את ה' ומתגעגע אליו ומתחיה ממנו. כשם שהגוף משתוקק שהנשמה תחיה אותו, כך האדם משתוקק שה' יחיה אותו.

מפרק ד של קונטרס ההתפעלות, אדמו"ר האמצעי מסביר את חמש המדרגות של 'עובדי ה' בנשמתם', כלומר איך הקשר עם ה' נראה מצד הטבע של הנשמה.

## מחשבה קרה

לעיל, במשל, הוסבר ש'מחשבה קרה' שבחמשת החלקים של הקשר הטבעי מדברת על בני זוג שהקשר ביניהם ברור להם. טוב להם לחיות יחד, והם לא מעלים בדעתם אפשרות של פירוק הקשר. על מנת להמחיש זאת בצורה נוספת, אפשר לדבר על זוג שלא לגמרי מסתדרים זה עם זה, אבל אף על פי כן הקשר ביניהם ברור להם, וגם הם לא מעלים על דעתם אפשרות לפירוק הקשר. בני זוג כאלו לא רואים שום קשר בין המריבות שלהם לבין המציאות של הקשר ביניהם. המריבות ביניהם הן מציאות, וגם הקשר ביניהם הוא מציאות, ואין בזה לפגוע בזה כלל וכלל. הקשר הוא מציאות טבעית להם, והם לא צריכים לעבוד או להתגבר על עצמם על מנת שזה יהיה כך.

אם הקשר מבוסס רק על המדרגות התחתונות, אפילו כאשר הקשר הוא קשר חם ויש בו התרגשות ונתינת הדעת של בני הזוג זה על זה - בזמנים של קשיים ומתחים הוא עלול להיחלש. אם הקשר נוצר רק בגלל החלטה של בני הזוג, ורק בגלל המאמץ שלהם - ההחלטה עלולה להיחלש ביום מן הימים, והמאמץ לא יצליח לגשר על הפער (וממילא המאמץ עלול להכביד על הקשר ולא לבנות אותו). אבל אם הקשר קיים אצל בני הזוג בטבע (שזהו הבסיס לחמש המדרגות העליונות) - מתחים וקשיים ואפילו חיכוכים לא יוכלו לגעת בו<sup>62</sup>.

הנמשל הוא מה שאומר אדמו"ר האמצעי כאן: אדמו"ר האמצעי אומר שאפילו אצל יהודים שלא לגמרי מקפידים על שמירת המצוות, יש מצוות שהן טבעיות להם, כמו שבת ומילה וכדומה, והם מקיימים אותן באופן טבעי וממילא. המדרגה הזו קיימת מכח האמונה הפשוטה שנמצאת בלב כל יהודי מטבעו.

המדרגה הזו נקראת 'מחשבה קרה', כי היא בגדר הסכם בלבד. ברור לאדם שהוא יקיים את המצוות האלו, ולא יעבור על העבירות האלו, אבל "בלי פנימיות אור וחיות כלל" בלשון אדמו"ר האמצעי.

62. זו הסיבה שדווקא במדרגות 'עובדי ה' בנשמתם' אדמו"ר האמצעי מדבר על מדרגות שנראות מאוד תחתונות, על אנשים שלא מקפידים על כל המצוות (כדלקמן). אדמו"ר האמצעי רוצה להגיד שנקודת האמונה שקיימת בטבע אצל כל יהודי היא כל כך חזקה שהיא מחזיקה אפילו מצבים קשים ואנשים רחוקים.

## העבודה של האדם ב'עובדי ה' בנשמתם'

אדמו"ר האמצעי מראה לנו שהנפש האלקית קיימת בתוכנו בטבע, כי הוא רוצה שנעבוד עם הטבע הזה של הנפש האלקית, ונביא אותו לידי ביטוי. מצד הנפש האלקית האדם יכול לקיים מצוות כדבר טבעי וברור מאליו, כשם שהוא דואג לצרכי גופו כדבר ברור מאליו, שכן כשם שקיימת באדם נפש טבעית, כך ויותר מכך קיימת באדם נפש אלקית<sup>63</sup>.

ככל שהאדם יהיה מודע יותר לכך שהנפש האלקית קיימת בו, וירצה שהטבע של הנפש האלקית יופיע במציאות - כך הטבע של הנפש האלקית יוכל להופיע יותר, והאדם יקיים יותר ויותר מצוות מתוך הטבע של הנפש האלקית.

אלא שבעבודה של האדם עם הנפש האלקית, עליו לשים לב שהעבודה שלו רק מביאה את הטבע של הנפש האלקית לידי ביטוי, אבל העבודה שלו לא יכולה לייצר טבע כזה.

הבחירה והרצון של האדם לדאוג לצרכי גופו קיימים אצלו באופן טבעי וללא מאמץ. אמנם הוא מתאמץ בפועל לדאוג לצרכי גופו, אבל הוא לא מתאמץ לבחור ולרצות לדאוג לצרכי גופו. כך זה גם אצלנו. אמנם האדם מתאמץ לגלות את הטבע של הנפש האלקית, אבל הבחירה והרצון שיש לו לבחור ולרצות באלקות, לא נובעים מהמאמץ שלו אלא מהטבע של הנפש האלקית.

עבודת ה' שבאה ממילא, מהטבע של הנשמה, חושפת את הדבקות של הנשמה בה', וכפי שכתוב בפרק ג של הקונטרס<sup>64</sup>, שכל מדרגות עבודת 'עובדי ה' בנשמתם' חושפים את הדבקות של הנשמה בה':

ואמנם דרך כלל כל בחינות התפעלות אלקית שמצד בחינת הנשמה האלקית נקרא 'עובדי ה' בנשמתם' ולא 'עובדי ה' בגופם', שעל כל זה נאמר "ואתם הרבקים בה' חיים בו", רבקים ממילא, בבחינת עצמיות וטבעיות.

63. ראה לעיל בפרק ג (עמוד 269):

וכמו שהנפש הטבעית תתפעל מענינים גופנים בבחינה עצמית וטבעית כי משם לוקחה, כך ממש התפעלות נפש האלקית מעניני אלקות ככל פרטיהם בבחינה עצמית וטבעית.

64. עמוד 270.

## להיות רגיל על לשונו וקולו

כתוב בתניא על אהבת 'רעיא מהימנא':

ולחוציא אהבה זו המסותרת מההעלם וההסתר אל הגילוי... לא נפלאות ולא רחוקה היא אלא קרוב הדבר מאד כפיך ובלבבך, דהיינו להיות רגיל על לשונו וקולו לעורר כוונת לבו ומוחו, להעמיק מחשבתו בחיי החיים אין סוף ברוך הוא, כי הוא אבינו ממש האמיתי ומקור חיינו, ולעורר אליו האהבה כאהבת הבן אל האב, וכשירגיל עצמו כן תמיד הרי ההרגל נעשה טבע.<sup>65</sup>

כאמור, אהבת 'רעיא מהימנא' בלשון התניא היא עבודת 'עובדי ה' בנשמתם' בלשון קונטרס ההתפעלות. אדמו"ר הזקן מסביר שבשביל שתהיה לאדם אהבת 'רעיא מהימנא' עליו "להיות רגיל על לשונו וקולו, לעורר כוונת לבו ומוחו... כי הוא אבינו ממש האמיתי". על האדם לזהות שהקשר של הנשמה עם ה' הוא לא קשר שהאדם רוכש אותו, אלא קשר שקיים בנשמה, כפי שקשר בין אב לבן הוא קשר מולד, ולא קשר נרכש.<sup>66</sup>

ההרגל הזה, שהאדם מרגיל את עצמו לתפיסת עולם נכונה, שה' הוא "אבינו ממש האמיתי" - מחזק אצל האדם את ההסכמה בנפש ואת ההחלטה שבאמת הוא חלק אלוך ממעל. ההחלטה וההסכמה הזו בנפש היא מדרגת 'מחשבה קרה' שב'עובדי ה' בנשמתם'. אצל האדם עוד לא התעוררה האהבה הטבעית של הנשמה לה', אלא הוא רק מרגיל את עצמו לצורת חשיבה שיכולה לעורר את האהבה המסותרת הזו, וכפי שכותב אדמו"ר הזקן "להיות רגיל על לשונו וקולו לעורר כוונת לבו ומוחו". כוונת לבו ומוחו עדיין לא התעוררה, אלא האדם מרגיל את עצמו לצורת חשיבה שיכולה לעורר אותה.

כאשר האדם לומד חסידות, הוא לומד על כך שיש בתוכו נפש אלקית שהיא "חלק אלוך ממעל ממש". מצד הנשמה הקשר עם ה' והדבקות בה' הם האדם עצמו, הם הזהות והמהות של האדם, וכאשר האדם לומד חסידות הוא מזהה את עצמו עם הטבע הזה של הנשמה.

65. פרק מד.

66. ראה גם לקמן מעמוד 298 והלאה.

אבל אף על פי שבמדרגת 'מחשבה קרה' האהבה עדיין מסותרת ולא יצאה מההעלם אל הגילוי, אף על פי כן המדרגה הזו היא ההתחלה של עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'. על מנת שהאדם יוכל להוציא אל הפועל את הקשר הטבעי של הנשמה עם ה', עליו לזהות בתוכו את הקשר הטבעי עם ה', ולהתרגל לצורת חשיבה שעל פיה הקשר עם ה' קיים בו, והוא טבעי ולא נרכש. לכן כאשר אדמו"ר האמצעי מדבר על 'מחשבה קרה' שב'עובדי ה' בנשמתם' הוא מזהה וממחיש באריכות עד כמה האמונה שלנו בה' היא טבעית וקבועה בנפש.

לאחר ההקדמה הזו, ניגש לדברי אדמו"ר האמצעי על מדרגת 'מחשבה קרה'<sup>67</sup>:

והנה מבואר למעלה, בנפש הטבעית, חמש מדרגות כללים מלבד אשר אין בזה מבחינת אלקות כלל, שהוא מי שאינו חפץ רק להתפעל בלתי גילוי כוונה לה' רק בהעלם כו'. והנה בדוגמא זו יש גם כן בנפש האלקית כשהיא בתכלית הקטנות שבה בבחינת העלם ביותר<sup>68</sup>.

ותחלה יש לבאר<sup>69</sup> מהו בחינת הקטנות דנפש<sup>70</sup>, בהיות שזה כלל גדול דכל מעשה הטוב במצוות עשה וסור מרע בשס"ה לא תעשה דכל אחד מישראל מגדול ועד קטן, הגם שבודאי תלוי בבחירה, לבחור בטוב ולמאוס ברע בכל

67. מתחילת פרק ד.

68. כלומר גם במדרגות ההתפעלות שכנפש האלקית יש חמש מדרגות, ומדרגה אחת מתחת לחמש המדרגות הללו, כפי שיש במדרגות ההתפעלות שכנפש הטבעית.

המדרגה שמתחת לחמש המדרגות של הנפש האלקית נקראת כאן "הנפש האלקית כשהיא בתכלית הקטנות, בבחינת העלם ביותר"; מדרגת 'מחשבה קרה' שב'עובדי ה' בנשמתם' נקראת כאן "בחינת הקטנות דנפש" (ולא "תכלית הקטנות בהעלם ביותר").

אמנם ר' הלל מסביר אחרת, וראה לעיל בהקדמה בהערה 4.

69. בתחילה אדמו"ר האמצעי מבאר את מדרגת 'מחשבה קרה' שב'עובדי ה' בנשמתם', שנקראת 'קטנות דנפש'. לאחר מכן (מעמוד 288 הלאה) אדמו"ר האמצעי יחזור לבאר את המדרגה שמתחת למחשבה קרה' שב'עובדי ה' בנשמתם', שהיא "הנפש האלקית כשהיא בתכלית הקטנות שבה, בבחינת העלם ביותר".

70. אדמו"ר האמצעי מכנה את מדרגת 'מחשבה קרה' 'קטנות דנפש' ולא סתם 'קטנות', כי גם 'מחשבה טובה' וגם 'דחילו ורחימו טבעיים' מכונות 'קטנות' ביחס ל'דחילו ורחימו שכליים' (ראה בקונטרס עמוד 239 ועמוד 292). כלומר מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' היא קטנות בבחינת 'נשמה', ומדרגת 'מחשבה טובה' היא קטנות בבחינת 'רוח', ומדרגת 'מחשבה קרה' היא קטנות בבחינת 'נפש'.

וראה לעיל בעמוד 141 הערה 87 ש'דחילו ורחימו טבעיים' נקראים 'מוחין דקטנות', ואם כן ניתן לסדר את הכינויים של המדרגות ממדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' ומטה, ביחס לסולם של קטנות-גדלות:

דחילו ורחימו שכליים - 'מוחין דגדלות' (בעמוד 239);

דחילו ורחימו טבעיים - 'מוחין דקטנות' (ראה בהערה הנ"ל);

'מחשבה טובה' - 'קטנות' (עמוד 292);

'מחשבה קרה' - 'קטנות דנפש' (כאן ובעמוד 265 וראה גם עמוד 390 שנקראת 'קטנות המדרגות');

המדרגה שמתחת ל'מחשבה קרה' - "הנפש האלקית כשהיא בתכלית הקטנות, בבחינת העלם ביותר" (כאן);

וראה לעיל בעמוד 270 שאדמו"ר האמצעי אומר שחילוקי המדרגות שבקונטרס הם חלוקה של קטנות וגדלות:

על כן ודאי שגם שהוא בחינת התפעלות אלקי העצמי, עם כל זה יש בה חלוקי מדרגות קטנות וגדלות, על דרך שאנו רואים התחלקות המדרגות כנפש הטבעית.

(וראה בכל זה גם לקמן בנספח 'קונטרס ההתפעלות וספר התניא' מעמוד 454 והלאה, שבפרק מג בתניא אדמו"ר הזקן מחלק את המדרגות למדרגות של קטנות וגדלות. וראה גם הערה 42 בעמוד 465 בנספח שם).



אחד מישראל לפי ערך מעלתו ומדרגתו באהבה ויראה בתמידות עבודתו (הנקרא פרומקייט<sup>71</sup> או להיפוך קלות ופריקות עול כו'), הגה זה בחלק וסוג העבודה במצות אהבה ויראה ביגיעה רבה ובעול העבודה בתורה ומצות כו'<sup>72</sup>. אבל יש כמו טבע ממש בכל אחד מישראל, גם בסוד מרע ועשה טוב

סדר המדרגות של קטנות וגדלות מקביל לסדר הגדלת ז"א אצל האר"י:

המדרגות בקונטרס ההתפעלות	הבחינה בנפש	קטנות / גדלות	סדר הגדלת ז"א
מחשבה קרה	נפש	קטנות דנפש	עיבור
מחשבה טובה	רוח	קטנות	יניקה
דחילו ורחימו טבעיים	נשמה	מוחין דקטנות	מוחין דאמא, 13-20
דחילו ורחימו שכליים	חיה	מוחין דגדלות	מוחין דאבא, מעל 20

וראה גם לקמן בנספח שם מעמוד 477 והלאה.

ההקבלה הזו תעזור לנו להבין הגה"ה בפרק טז בתניא:

מקונטרס ההתפעלות רואים שאדמו"ר האמצעי לומד שבפרק טז בתניא אדמו"ר הזקן לא מבאר רק את מדרגת 'מחשבה טובה', אלא גם את מדרגת 'מחשבה קרה'. כאשר האדם 'מעמיק בעניין זה בתעלומות תבונות לבו ומוחו ופיו ולבו שוין, שמקיים כן בפיו כפי אשר נגמר בתבונת לבו ומוחו" - זה נקרא מחשבה טובה; אבל קודם שהאדם מעמיק, והעניין עדיין לא נגמר בתבונת מוחו, אלא נשאר ב'תעלומות תבונות לבו ומוחו' - זה נקרא 'מחשבה קרה' (ראה לקמן עמוד 471 הערה 53).

והנה, על מדרגת 'מחשבה קרה' הנ"ל, כותב אדמו"ר הזקן בהגה"ה 'רק האהבה מסותרת במוחו ותעלומות לבו' - 'והסיבה לזה הוא מפני היות המוחין שלו ונר"ן שלו מבחינת עיבור והעלם תוך התבונה, ולא מבחינת לידה והתגלות'. הרי לנו שבחינת מחשבה קרה שבתניא ובקונטרס ההתפעלות מקבילה לבחינת עיבור אצל האר"י.

השתא דאתינן להכי, ניתן להוסיף להקבלה הנ"ל את המיקום במוח ובלב של כל מדרגה, כפי שהוא מופיע בתניא:

המדרגות בקונטרס ההתפעלות ובספר התניא	הבחינה בנפש	קטנות / גדלות	סדר הגדלת ז"א	המיקום במוח ובלב
מחשבה קרה	נפש	קטנות דנפש	עיבור	תעלומות תבונות לבו ומוחו (תניא פרק טז, וראה לעיל עמוד 103 הערה 38).
מחשבה טובה	רוח	קטנות	יניקה	תבונות מוחו ותעלומות לבו (תניא פרק טז, וראה לעיל עמוד 103 הערה 38).
דחילו ורחימו טבעיים	נשמה	מוחין דקטנות	מוחין דאמא, 13-20	גילוי המוח ותעלומות הלב (תניא פרק לט, וראה לעיל מעמוד 124 והלאה).
דחילו ורחימו שכליים	חיה	מוחין דגדלות	מוחין דאבא, מעל 20	התגלות לבו, רעותא דלבא (תניא פרק מד, וראה לעיל מעמוד 146 והלאה).

וראה בכל זה בנספח הנ"ל בחלקו השלישי, 'חמש מדרגות בהתגלות מוח החכמה'.

71. יראת שמים, 'אדיקות'.

72. כלומר זה בעבודת 'עובדי ה' בגופם'. וראה לעיל עמודים 95-96 שבמדרגת 'מחשבה קרה' האדם

שלו בפועל ממש, דוקא מצד שרש נשמתו האלקית שהוא בבחינת עצמית וטבעית ולא מצד בחירתו ועבודתו כלל, עד שבזה ישתוו העובד והירה עם הקל ופורק עול; כמו שלא לחלל שבת, ושלא לעבוד עבודה זרה, וכל עבירות החמורות בעריות ושפיכות דמים וכהאי גוונא<sup>73</sup>.

וכן כמה מצות עשה, כמזה בפסח וכסוכה ותפלין וציצית וכהאי גוונא, שכמו טבעית גם אצל עם הארץ ופחות הערך בלא טעם ודעת, ולא מצד מצות אנשים מלומדה כלל<sup>74</sup>, כי אם רק מצד בחינת יהודית העצמית דוקא (בל"א זיין עצמית יהודישקייט<sup>75</sup> כו'). וכמו הנשים ועמי הארץ שיזהרו בנפשם בתכלית הזהירות מכל אשר אסור וטמא גם באיסורים קלים מדבריהם.

והגם שיש כמה וכמה שמקילים בעצמם בבחינת קלות ממש, לעבור על דבר האסור ולא לחוס למצות מעשיות כל כך, הנה זה בא מצד נפש הטבעית בבחינת הרע שבה, שגובר על טבעית הנפש האלקית בזה, אבל טבעיות ועצמיות דנפש האלקית היפוך זה ממש, כי מעצמה וטבעה תחפוץ מאד בטוב האלקות במצות עשה ולמאוס ברע.

וכאשר הענין רק בחלק המעשה לבד הוא בבחינת המדריגה התחתונה שבה בחינת נפש רק בחינת מעשה (וכמו בחינת ענין ההסכם דנפש הטבעית שבאה מן המחשבה הקרה הנ"ל, רק שהוא דרך נבדל ולא בבחינה עצמית וטבעיות

---

מקיים את מצוות 'עבודה'.

73. אין הכוונה שהאדם שומר שבת או לא עובד עבודה זרה וכדומה ללא בחירה, שכן אם האדם עושה מצוות - הוא בוחר לעשות אותם, כמוכן. בנוסף, אם הטבע של הנפש האלקית לא נוגע לבחירה של האדם כלל - לשם מה אדמו"ר האמצעי אומר לנו כל זאת?

הכוונה היא מה שאומר אדמו"ר האמצעי בעוד שתי פסקאות, שניתן לראות שהבחירה של היהודים הללו לעשות מצוות לא באה מצד עבודתם ויראתם, כי ההשקעה שלהם לא היתה יכולה להביא תוצאה כזאת מצד עצמה. הבחירה שלהם לשמור שבת וכדומה מגיעה מהטבע של הנפש האלקית, ולא מההשקעה שלהם בעבודת ה' ביום יום. כיוון שאנשים אלו שקועים בענייני העולם, אם שמירת השבת, למשל, לא היתה טבעית להם - הם היו נסחפים אחרי העניינים בהם הם עסוקים, ועובדים גם בשבת, למשל. העובדה שהם שומרים שבת למרות שהם שקועים כל כך בענייני העולם מראה ששמירת השבת שלהם מבטאת טבע. כשם שהעיסוק שלהם בענייני העולם הוא טבעי להם, כך שמירת השבת שלהם היא טבעית להם, ולכן אף על פי שהם שקועים מאוד בענייני העולם, הם ממשיכים לשמור שבת.

74. ב'מצוות אנשים מלומדה' אדם עושה את המצוות מצד ההרגל, אבל ב'מחשבה קרה שב'עובדי ה' בנשמתם' האדם עושה את המצוות כי הם חלק ממש מהחיים שלו, והוא לא מצייר לעצמו את החיים שלו בלי המצוות הללו.

75. (המצוות הללו הן) עצם היהדות שלו.

כמו בנפש האלקית כו'), ולולי בחינת עצמית וטבעית דכל ניצוץ מישראל בסור מרע ועשה טוב, הנה מצד עבודתם ויראתם הנקראת (פרומקייט כו') כבר היה כלה כו', רק שעל ידי העבודה והיראה שבכל אחד לפום שיעוריה דיליה מתחזק כח העצמי הזה דנפש האלקית בכל פרטי דקדוקים בסור מרע ועשה טוב, ושיהיה דבר חזק ומתקיים בלי ישתנה להקל ולעבור או להטעות ולהתיר לעצמו כו'. ובזה יש הפרש גדול בין כל אחד לחבירו עד שיש צדיק גמור ורשע גמור בענין המעשה (וברשע גמור נסתלק גם כל כח האחרון במעשה בנפשו האלקית, מפני תוקף הרע הגמור דנפשו הטבעית, וכמו שכתוב "נר רשעים ידעך" לגמרי, עד גם בחינת המעשה כו'. אך עם כל זה, גם פושעי ישראל מלאים מצות כרימון. ועל כן כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא ודי למבין).<sup>76</sup>

והנה בודאי שבחינת המעשה והעסק בסור מרע ועשה טוב, מצד עצמיות דנפש האלקית, באה על ידי המחשבה בתחלה, והוא הרצון במחשבה לאלקות לעשות רצונו במעשה על כל פנים ולא לעבור על רצונו בפועל ממש כו', ומחשבה זו היא בלי פנימיות אור וחיות כלל, רק בקרירות על דרך הנ"ל בנפש הטבעית במחשבה קרה בהתבוננות האלקות, שיתגדל ותרומם מרחוק אצלו, ואינו שייך אליו כלל, רק שחפץ בו ביותר מפני שנתאמת ונתקבל אצלו שהוא אמת לאמיתו. על כן רוצה שיקבע בנפשו כו'

76. כאן אדמו"ר האמצעי מסביר איך 'עובדים' עם הטבע הזה של הנפש האלקית: ככל אדם קיים הטבע הזה של הנפש האלקית לקיים מצוות, אבל ככל שהוא יקל על עצמו במצוות מעשיות הטבע הזה יופיע פחות במציאות. וכן להיפך, ככל שהאדם יותר ירצה לעשות את רצון ה', ולא לעבור על רצונו בפועל ממש - הטבע של הנפש האלקית יופיע יותר.

אמנם אדמו"ר האמצעי האריך בכך שהנפש האלקית קיימת בטבע אצל כל יהודי, וקיצר בכך שעל האדם לעבוד על מנת לגלות את הטבע הזה. הסיבה לכך היא שאדמו"ר האמצעי לא רצה ליצור רושם שהטבע הזה של הנפש האלקית נוצר כתוצאה של עבודה של האדם. כפי שנכתב בפנים, העבודה של האדם מאפשרת לטבע של הנפש האלקית להתגלות, אבל היא לא יכולה לייצר טבע כזה.

ראוי להוסיף שבאמת אין סתירה בין הבחירה של האדם לקיים מצוות לבין הטבע של הנפש האלקית. ה' טבע באדם רצון לבחור לקיים מצוות כדבר ברור מאליו, כשם שהוא טבע באדם רצון לבחור לדאוג לצרכי גופו, ויותר מכך.

הבחירה של האדם לקיים מצוות היא חלק מהטבע שה' טבע בו, ואדרבה, הבחירה היא המעלה שבאדם על שאר הברואים. הבחירה שבטבע האדם עושה את הטבע של האדם לטבע בחירי, שהוא לא טבע עיוור כמו הטבע של החיות והבהמות, ובכך האדם דומה לבוראו, כמו שכתוב "כי בצלם אלקים עשה את האדם".

ונולד מזה בחינת ההסכם במעשה על כל פנים כו'. כך הוא סיבת תולדות הסכם המעשה דסור מרע ועשה טוב בנפש האלקית, מצד העצמית, מן ההחלט במחשבה שהוא בחינת האמונה<sup>77</sup>, הגם שהוא בבחינת ריחוק גדול, שהרי אין הענין הזה מה שהוחלט שצריך לקיים רצון ה' בבחינת פנימית חיות מקרוב כלל, כי בחינת אלקות שבזה הוא בא בבחינת ההסתר מאד, כמו ששם שמים שגור בפי הכל נשים ועמי הארץ, ומזכירים שם ה' בכל רגע ורגע, שה' יתברך מבורך והוא המושיע ועוזר (בל"א גילובט<sup>78</sup> כו' כידוע). ובלא פנימית כלל, שהרי יכול לעשות דבר מה המנגד באותו שעה ממש, כמו "גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא" שיעזור לו כו', ואם מאמין שה' עוזר, למה יגנוב לעבור על רצונו? אך שני דברים מפורדים הם אצלו, שזהו וודאי אמונה קבועה בנפש האלקית שבו בבחינה טבעיית ועצמיית שה' הוא העוזר לכל, כי הוא ברא את הכל והוא אחדות פשוט כו'. והגניבה באה מצד תאוות נפש הטבעית כו'. ולזה וודאי יוכל להיות שמבקש באמת עזר ה' עליו על הצלחת הגניבה כו'.

ומזה ראייה, על כל פנים, שהאמונה אף על פי שהיא בהסתר אלקות מאד אבל היא טבעית כידוע מלשון אומן כו'. והוא ירושה מהאבות כמו טבע

77. כאן אדמו"ר האמצעי מסביר שאף על פי ש'מחשבה קרה' שב'עובדי ה' בנשמתם' בוודאי קשורה לעבודה של האדם, ורצון של האדם שהנפש האלקית תופיע בו - אף על פי כן זה עדיין בגדר 'מחשבה קרה', ולא בגדר 'מחשבה טובה'. כי במדרגה הזו האדם רוצה שהטבע של הנפש האלקית יופיע בקרירות, כהסכם לעשות את המצוות בפועל, וההופעה של הנפש האלקית היא ללא חיות ההמחשה לכך שהאדם רוצה שהנפש האלקית תופיע בו, ואף על פי כן לא מחפש לקבל חיות מהנפש האלקית שלו, היא הזכרת שם שמים כחלק משגרת הלשון (אפילו אם באותו הזמן האדם עושה מעשה אסור). בהזכרת שם שמים כחלק משגרת הלשון, מופיע הרצון של האדם שהנפש האלקית תופיע, אבל כשגרה וללא חיות, שהרי באותו הזמן הוא יכול לעשות גם מעשה אסור.

המחשה נוספת היא גנב שמתפלל להצליח בגנבתו: גנב כזה, בוודאי לא מחפש לעשות את רצון ה', שהרי הוא גונב, ואף על פי כן הוא מתפלל לה'. תפילה כזו אמנם נובעת מהאמונה הטבעית שיש ליהודי בה', אבל היא וודאי לא מביאה לידי ביטוי את הנפש האלקית בעבודה בחיות, אלא להיפך לגמרי, האדם מנצל את הטבע של הנפש האלקית בשביל לעשות עבירות.

אמנם יש הבדל בין שתי ההמחשות הללו: הקרירות שקיימת בהמחשה הראשונה היא שהקשר עם ה' מופיע בלי חיות. האדם מזכיר שם שמים, בלי שזה ישפיע כל כך על אורח חייו. אבל בהמחשה השנייה הזכרת שם שמים לא באה רק בקרירות, אלא היא גם חלק מעבירה. הזכרת שם שמים בהמחשה הראשונה היא מעשה טוב שנעשה בקרירות, אבל אי אפשר לומר שהתפילה של הגנב היא מעשה טוב שנעשה בקרירות, אלא היא חלק מעבירה. כלומר אף על פי שהגנב יכול להתפלל מכל הלב, הטבע של הנפש האלקית מתגלה בצורה קרה מאוד, כי הגנב רק חושב איך ה' יכול לעזור לו, ולא חושב איך הקשר עם ה' יכול להופיע במציאות שלו.

בבגים כו'. והוא בחינת הסכם טבעי ועצמי דנפש האלקית, שמזה נולדה המעשה הפרטית דסור מרע ועשה טוב, מפני שמאמין באחד מאד, וכמו טבע אצלו שלא לעבור הרצון כו' (וראיה מקידוש השם שמאיר כח אמונה זו בבחינה הפנימית עד שימסור נפשו בפועל ממש<sup>79</sup>).

והגם שיוכל להיות תערובות טוב ורע במעשה הטוב כו'. כמו צדקה להתייהר בלבד או לגרמיה. הרי אמרו: "האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור", כי מצד נפש האלקית חפץ בצדקה בבחינה טבעית, ומה שאומר רק בשביל שיחיה בני זהו מנפש הטבעית המלביש ומסתיר כו'<sup>80</sup>. וכן להתייהר וכהאי גוונא (מה שאין כן עובדי כוכבים דלגרמייהו לבד עבדין, מצד שרש נפשם מבחינת ג' קליפות הטמאות, מלבד חסידי אומות הקדמונים וכהאי גוונא).

79. כאשר האדם מוסר נפשו בפועל ממש, אז "מאיר כח אמונה זו בבחינה פנימית", וזוהי מדרגת ה'יחידה' שבנפש. כאשר כח האמונה לא מאיר, אלא "מחשבה זו היא בלי פנימיות אור וחיות כלל" כפי שכתוב לעיל, והאמונה באה לידי ביטוי בבחינת הסכם בנפש בלבד, זוהי מדרגת 'מחשבה קרה'. מסירות הנפש הטבעית של היהודי, שמגיעה מבחינת 'יחידה' שבנפש, היא ראייה לכך שהאמונה נמצאת בתוך האדם כל הזמן, גם כאשר היא לא מאירה בבחינה פנימית.

80. וכפי שהוסבר בעמודים 42-43.

## המדרגות שמתחת ל'מחשבה קרה'

כפי שצוטט לעיל, בתחילת דבריו על מדרגת 'מחשבה קרה' שב'עובדי ה' בנשמתם' כותב אדמו"ר האמצעי:

הנה מבואר למעלה כנפש הטבעית ה' מדריונות כללים מלבד אשר אין בזה מבחינת אלקות כלל, שהוא מי שאינו חפץ רק להתפעל, בלתי גילוי כוונה לה' רק בהעלם כו'. והנה בדוגמא זו יש גם כן כנפש האלקית כשהיא בתכלית הקטנות שבה בכחינת ההעלם ביותר.

מתחת מדרגות 'עובדי ה' בגופם', קיימת מדרגה שבה האדם טועה, וחושב שאם הוא יהיה עסוק במחשבה איך להגדיל את ההתלהבות שלו, הוא יחזק את הקשר עם ה'. אדמו"ר האמצעי אומר שגם לפני מדרגות של 'עובדי ה' בנשמתם' קיימת מדרגה נוספת<sup>81</sup>, שבה האדם מטעה את עצמו ומשתמש בטעות בקשר עם ה' להנאת עצמו. במדרגת 'מחשבה קרה' שב'עובדי ה' בנשמתם' "מאיר בחינת אלקות בגילוי"<sup>82</sup>, אבל במדרגה שלמטה ממנה הנפש האלקית היא בבחינת העלם ביותר ולא בבחינת גילוי.

על מנת להסביר את המדרגה הזו, אדמו"ר האמצעי מביא דוגמה מה'ערב רב' שעלו עם ישראל ממצרים: הערב רב לא יצאו ממצרים מתוך רצון כנה לעבוד את ה', אלא מתוך התפעלות מהנסים הגדולים שה' עשה. הם הבינו שאם ה' עושה כאלו נסים, כדאי להיות העם שלו. כיוון שכוונתם היתה בשביל עצמם, מיד כאשר הם ראו שהם לא מקבלים מספיק חשיבות, והם לא נחשבים חלק מעם ישראל - הם עשו את העגל.

ה'ערב רב' לא דומים ליהודי שנותן צדקה בשביל להתייחר או בשביל שיחיה בנו. כאשר יהודי נותן צדקה בשביל אינטרס הוא רוצה שני דברים במקביל: הוא גם רוצה מאוד לקיים את המצווה, וגם רוצה מאוד את האינטרס שלו, ושני הדברים הללו באמת לא סותרים זה את זה. מצד הנשמה האדם נותן צדקה לשם מצווה, ומצד הגוף האדם נותן צדקה לשם אינטרס.

81. וכפי שהוסבר לעיל בעמוד 278 הערה 68.

82. כפי שיצוטט להלן.

לעומת זאת, הערב רב כשמים כן הם, הם מעורבבים. את מה שהם חושבים שהם עושים לשם מצווה ממש, מה שהם מתגיירים ועולים עם עם ישראל ממצרים - את זה הם עושים לשם עצמם. אין להם שתי כוונות נפרדות, אלא כוונה אחת מעורבת: הם חושבים שהם עושים לשם שמים, ובאמת הם עושים לשם עצמם.

לפעמים יכולה להיות כוונה מעורבת כזו גם אצל יהודים: כאשר האדם מודע לכך שהקשר של הנשמה לה' הוא קשר טבעי שקיים בתוכו, הוא עלול לחשוב שאם יש קשר כזה הוא צריך לבוא לידי ביטוי בהגדלת השם והישות שלו עצמו. הוא משתמש במצוות ובעבודת ה' על מנת להגדיל את שמו, וחושב בטעות שמה שהוא מגדיל את שמו זה נקרא עבודת ה', שכן כך הוא מגדיל את כבוד התורה ואת כבוד ה' וכדומה.

במדרגת 'רצון להתלהבות' האדם מרגיש את ההתלהבות בעבודת ה', וההרגשה הזו גורמת לו לחשוב בטעות שההתלהבות היא הקשר עם ה', והגדלת ההתלהבות היא הגדלת הקשר עם ה'. כך גם כאן, האדם מרגיש את הקשר הטבעי של הנשמה לה', וההרגשה הזו גורמת לו לחשוב בטעות שהוא איש צדיק, וככל שהטבע של הנשמה והצדקות יהיו ניכרים זה יותר יגלה את כבוד ה'.<sup>83/</sup>

כאמור, כאשר יהודי עושה מצווה לשם אינטרס, יש לו בזה שתי מטרות נפרדות: גם לקיים מצווה וגם אינטרס. הוא לא חושב שהאינטרס שלו זה עבודת ה', אלא עושה את האינטרס לשם אינטרס, וממילא האינטרס לא 'מקלקל' את הרצון לעשות מצווה. אבל במדרגה שמתחת ל'מחשבה קרה' שב'עובדי ה' בנשמתם', האדם חושב בטעות שהוא מגדיל את שמו לשם שמים. ממילא אין כאן שתי מטרות נפרדות, אלא מטרה אחת מעורבת. הרצון לעשות מצווה הוא עצמו הרצון של האדם לדאוג לאינטרס של עצמו. לכן במדרגה הזו לא מאיר כלל "בחינת אלקות בגילוי", אלא בהעלם בלבד.

83. ב'עובדי ה' בגופם' המדרגה שמתחת ל'מחשבה קרה' היא הגדלת ההתלהבות מתוך טעות שזוהי עבודת ה', ולעומת זאת ב'עובדי ה' בנשמתם' המדרגה שמתחת ל'מחשבה קרה' היא הגדלת הכבוד, מתוך טעות שזוהי עבודת ה'. הסיבה להבדל הזה היא שב'עובדי ה' בגופם' האדם מרגיש שהוא עובד את ה', אבל הוא לא מרגיש שעבודת ה' היא חלק מהאישיות שלו. לעומת זאת ב'עובדי ה' בנשמתם' עבודת ה' היא חלק מהאישיות של האדם, חלק מהטבע של הנשמה. כאשר האדם מרגיש את הקשר הטבעי של הנשמה לה', וחושב שההרגשה הזו היא העיקר, זה גורם לו לחשוב בטעות שכשהוא מייקר את עצמו הוא מייקר את הטבע של הנשמה.

## צבועים חנפים ושקרנים

מתחת למדרגה של אנשים שחושבים בטעות שאם הם יגדילו את שמם זה יגדיל את כבוד ה' וכדומה, קיימת מדרגה נוספת, של צבועים ושקרנים. במדרגה הזו האדם לא חושב בטעות שאם הוא יגדיל את שמו הוא יגדיל את כבוד ה', אלא מחפש להגדיל את שמו על ידי צביעות. כלומר כאשר הוא מתפלל, למשל, הוא עושה את עצמו כאילו הוא מתפלל בכוונה גדולה וכדומה, על מנת להגדיל את שמו, ולא על מנת להגדיל את כבוד ה'<sup>84</sup>.

אדמו"ר האמצעי מסביר שאפילו במדרגות הללו (במדרגה של מי שחושב בטעות שכאשר הוא מגדיל את שמו הוא מגדיל את כבוד שמים, ואפילו במדרגה של צבועים חנפים ושקרנים) מסתתר רצון להיות קשור לה'. הראיה לכך היא שאם יבואו על האדם ייסורים, הוא לא יעבוד את ה' בשביל הכבוד שלו, אלא מתוך רצון כן לעבוד את ה'. ממילא גם עכשיו, כאשר הוא עובד את ה' בשביל הכבוד שלו, יש בזה בהעלם גם רצון לעבוד את ה'.

בעניין הזה, אומר אדמו"ר האמצעי, יש הבדל בין יהודים לגויים: יהודי קשור לה' בטבעו כל הזמן, גם כאשר הוא לא עושה מעשים טובים (לכן גם אם הוא עובד את ה' בשביל אינטרסים וכדומה - לא יכול להיות שלא נמצא בעבודת ה' הזו בהעלם קשר לה'). אצל יהודי הרצון לעשות מעשים לא טובים מגיע מהגוף, ואין זה סתירה לכך שיש לאדם גם נשמה ורצון פנימי להיות קשור לה', מה שאין כן אצל גויים.

אחת ההמחשות שמביא אדמו"ר האמצעי לכך היא גט המעושה - גט שמכריחים אדם לתת אותו. כאשר ההלכה מורה ליהודי לתת גט, ומייסרים אותו עד שהוא אומר "רוצה אני" - הגט כשר, אף על פי שגט שאדם נותן שלא מרצונו הוא גט פסול. הסיבה לכך היא שהרצון הפנימי של היהודי הוא לקיים מצוות, ולכן

84. גם המדרגה הזו שונה, כמובן, מאדם שנותן צדקה בשביל להתייחר או בשביל שיחיה בנו: כאשר אדם נותן צדקה בשביל שיחיה בנו, הוא לא עושה זאת בצביעות ושקרנות, אלא שם 'על השולחן' את הרצון שלו שבנו יחיה בזכות הצדקה הזו. לכן כאשר אדמו"ר האמצעי דיבר על משהו שנותן צדקה בשביל להתייחר, שמקביל למי שנותן צדקה בשביל שיחיה בנו, הוא התכוון לאדם שמתיהר ללא צביעות ושקרנות. הוא מחפש לקבל כבוד, ולכן הוא נותן צדקה. לעומת זאת, כאן, כשאדמו"ר האמצעי מדבר על החנפים והשקרנים, הוא מדבר על אדם שמחפש כבוד, אבל משקר במודע ועושה את עצמו כאילו הוא מחפש רק את עבודת ה'.



כאשר הוא אומר "רוצה אני" זה לא רק בשביל להיפטר מן הייסורים, אלא מתוך הזדהות עם הרצון הפנימי שלו לעשות מה שההלכה מורה לו.

לאחר ההקדמה הזו, ניגש לדברי אדמו"ר האמצעי על המדרגות שמתחת ל'מחשבה קרה':

והנה למטה מבחינת המעשה דסוד מרע ועשה טוב העצמיים דנפש האלקית, שמאיר בזה בחינת אלקות בגילוי, באמונה פשוטה על כל פנים, בהחלט המחשבה ורצון כנ"ל<sup>85</sup>. הנה הוא כדוגמא שמצינו בערב רב, שלא היה כוונתם רצויה בעצמיות מצד נפשם, רק ממה שראו הנסים כו'. על כן מיד בראותם שמובדלים מישראל עשו העגל כו'.

וכך יש הרבה גם בישראל שעיקר המעשה רק לעצמם בלבד, לקנות שם בלבד. וכמו שכתוב ברעיא מהימנא על פסוק אנשי שם, אך שמטעים את עצמם ביותר להיות צדיקים גמורים בעיניהם, והעיקר אצלם רק לומר למען שמי דוקא יכבד ה' כו'. והם הנקראים "אחיכם שונאיכם מגדיכם כו'" כידוע<sup>86</sup>.

ויש כיתות שנקראים צבועים, חנפים, שקרנים כו'<sup>87</sup>, שאין בזה שום כוונה רצויה מעצמיות דנפש האלקית בגילוי, רק עם כל זה, בבחינת העלם גדול יש בזה מבחינת אלקות דנפש האלקית. וראיה, כאשר יבוא עליו בטושים

85. כוונת הדברים היא שב'מחשבה קרה שב'עובדי ה' בנשמתם', מאיר בחינת אלקות בגילוי, לפחות מצד האמונה שבה. מתחת למדרגת 'מחשבה קרה' שב'עובדי ה' בנשמתם', שמכונה לעיל (עמוד 278) גם "בחינת קטנות דנפש", נמצאת מדרגה נוספת, שבה לא מאירה בחינת אלקות בגילוי, אלא היא "הנפש האלקית כשהיא בתכלית הקטנות לגמרי, בבחינת העלם ביותר". כלומר במדרגה הזו הנפש האלקית לא בגילוי אלא בהעלם. המדרגה הזו מקבילה למדרגת 'רצון להתלהבות' שהתבארה לפני מדרגות 'עובדי ה' בגופם', ואותה מתחיל אדמו"ר האמצעי לבאר כאן. וראה שם הערות 68-69.

86. אדמו"ר האמצעי משווה כאן בין ערב רב שנוספו לעם ישראל רק בגלל שהם התלהבו מהניסים שנעשו, לבין יהודים שעובדים את ה' בשביל להגדיל את שמם. כשם שהערב רב חשבו שהם מצטרפים לעם ישראל לשם שמים באמת, ורק כאשר הם עשו את העגל התברר שההצטרפות שלהם לעם ישראל היתה חיצונית בלבד - כך יש יהודים שחושבים שהם עובדים את ה' באמת, והם לא שמים לב שהם מתפללים וכדומה בשביל להגדיל את שמם.

צריך לשים לב שאדמו"ר האמצעי משווה רק בין העבודה של הערב רב לעבודה של אותם יהודים, ויחד עם זה הוא מבדיל בין עצם הנפש של ערב רב לעצם הנפש של יהודים: אצל הערב רב התברר שהם הצטרפו לעם ישראל רק מתוך התלהבות מהניסים שה' עשה, אבל אצל יהודים הם יהודים באמת, כי כך ה' ברא אותם, ולכן גם כאשר עבודת ה' שלהם דומה לעבודה של הערב רב, בתוך זה יש בהעלם את הנפש האלקית.

87. הכיתות של צבועים חנפים ושקרנים נמוכות יותר מהקבוצה הקודמת. בקבוצה הקודמת האנשים רוצים להתקרב לה', אלא שהם מטעים את עצמם, וחושבים שהגדלת שמם היא חלק מעבודת ה'. לעומת זאת כאשר הצבועים והשקרנים מתפללים הם לא חושבים באמת שזה חלק מעבודת ה', אלא עושים את עצמם כאילו הם מתפללים בכוונה גדולה וכדומה.

גדולים ויסורים, וצער דסליק נהורא דנשמטא ויבכה כו' (וכמו שיתבאר בסמוך<sup>88</sup> בענין בעלי תשובה ביום הכיפורים כו').

מה שאין כן בעובדי כוכבים. וראיה מביטוש דמשה שאמר להם "פנו וסעו לכם כו'" שחזרו בהם ואמרו חטאנו. וכן ממה שגט המעושה בישראל כשר, וכן כופין וממשכנין על הצדקה וכהאי גוונא, וכמו שכתוב במקום אחר.

(וכמו המצות סוכה דלעתיד, שיבחנו בנקודה זו ישראל ועובדי כוכבים, והוא דעובדי כוכבים יבעטו וישראל לא יבעטו<sup>89</sup>, כי הנפש האלקית עיקר רצונו רק לעשות רצון האלקי מצד עצמו כג"ל, וכשמצטער פטור ולא מבעט כלל שהרי אין זה רצון האלקי, מה שאין כן עובדי כוכבים, שאין כוונתם רק רצון עצמם כו'. למען שמי דוקא יכבד ה' כו' ודי למבין).

ופרטי חילוקים יש בזה הרבה מאד אך לא ניתן לכתוב כי ממילא מובן כו'. וכל אחד יודע היטיב בנפשו ואין צריך לדבר מזה כלל.

88. במדרגה הבאה, מדרגת 'מחשבה טובה'.

89. עבודה זרה ג, א.

## מחשבה טובה

ב'מחשבה קרה' נכתב שהקשר של היהודי לה' קיים בטבע של הנשמה, והוא בא לידי ביטוי בכך שיש דברים שהיהודי לא יעשה אף פעם, על מנת לא להפר את הקשר עם ה', אלא שזהו רק הסכם חזק שלא לפגוע באמונה בה'.

עכשיו אדמו"ר האמצעי כותב שלפעמים הטבע של הנפש האלקית מתעורר יותר, והוא לא מתגלה רק כהסכם חזק של הנפש, אלא גם כתנועה נפשית. האדם מקיים מצוות מתוך חיות ומתוך משיכה טבעית של הנשמה לקיום המצוות, ולא כהסכם בלבד, כגון אדם שקונה אתרוג ונהנה לשלם עליו הרבה כסף וכדומה.

כשם שהיתה לעם ישראל משיכה טבעית לצאת ממצרים, וכשם שלגרים שבכל דור יש משיכה טבעית להצטרף לעם ישראל - כך לפעמים אדם מקיים מצוות מתוך חיות ומתוך משיכה טבעית, שמגיעה מהטבע של הנשמה, והיא לא תוצאה של העבודה והיגיעה שלו<sup>90</sup>.

המשיכה הטבעית הזו של הנשמה מתגלה גם אצל יהודי שלא תמיד מקיים את כל המצוות, למשל ביום כיפור שאז יש לאדם התעוררות טבעית של הנפש לשוב בתשובה, או כאשר האדם מתעורר מכך שאם גוי יגיד לו לעבוד עבודה זרה הוא לא יהיה מוכן אפילו במחיר של מסירות נפש<sup>91</sup>.

אדמו"ר האמצעי מסביר שהדרך לחזק את הטבע של הנשמה, היא לשים לב שהנשמה כל הזמן רוצה את ה', ורוצה שכל המציאות תתקרב לה' וכו'. ככל שהאדם ישים לב לטבע הזה של הנשמה, וירצה שהטבע הזה יצא לפועל,

90. זה לשונו של אדמו"ר האמצעי בהקשר של קלים ואפיקורסים שמתעוררים לתשובה ביום כיפור: "וידוע שאין זה מצד הבחירה כלל כי הרי כל השנה הולך אחר שרירות לבו רק רע כל היום כו". וכן בדוגמה של מסירות נפש: "ודבר זה לא יוכל להיות מצד היגיעה ועבודה כלל, כי אם רק מצד בחינת עצמות ההתקשרות דנפש האלקית במקור חוצבה, שלא תוכל להפרד בשום אופן".

בדומה למה שנכתב בעמוד 280 הערה 73 אין הכוונה שהוא חוזר בתשובה בלי בחירה, שכן אי אפשר ואין משמעות לחזרה בתשובה בלי בחירה. הכוונה היא שהבחירה שלו לחזור בתשובה באה כסתירה לבחירות שלו ביום יום, ולכן ברור שהבחירה הזו היא מצד הטבע של הנשמה, ולא מצד ההשקעה של האדם מצד עצמה.

91. כאשר האדם מוסר את נפשו בפועל ממש מתגלה היחידה שבנפש, וכאשר האדם מתעורר מכך שיש בתוכו טבע של מסירות נפש, וזה גורם לו לעשות מצוות בחיות - זוהי מדרגת הרוח, מדרגת 'מחשבה טובה'. וראה גם לקמן עמוד 293 הערה 98.

כך יותר פעמים הטבע של הנשמה יופיע, ויגרום לו למשיכה לעשות מצוות ולהתעוררות תשובה באופן טבעי וכדומה.

וכן להיפך: אדם שאוטם אוזנו מהרצון של הנשמה שלו להיות קשורה לה, וגם כאשר יש לו התעוררות טבעית לקיים מצוות או לחזור בתשובה, הוא מתעלם ממנה ולא נותן לה להשפיע עליו - גורם שהטבע הזה יופיע פחות במציאות, ויהיו לו פחות הרהורי תשובה ופחות חשק לעשות מצוות.

המשל ל'מחשבה טובה' שב'עובדי ה' בנשמתם' הוא בני זוג שהקשר ביניהם ברור להם, והמציאות המשותפת טבעית להם, ולכן כאשר האחד משקיע בשביל שלשני יהיה טוב בקשר, הוא נמשך לזה בטבעיות. הוא לא צריך להתגבר על עצמו, אלא מרגיש שהוא עושה זאת כחלק מהרצון הפנימי שלו.

כך זה גם בעבודת ה': במדרגת 'מחשבה טובה' שב'עובדי ה' בנשמתם' האדם נמשך באופן טבעי לקיים מצוות ולהדר בהן, ולא מרגיש שעליו להתגבר על עצמו לשם כך.

לאחר ההקדמה הזו ניגש לדברי אדמו"ר האמצעי על מדרגת 'מחשבה טובה':

והמדריגה הב' שלמעלה מזו הוא יותר בבחינת הפנימית שלמעלה מבחינת מעשה הטוב במצות בפועל ממש בלבד, בחינת נפש הנ"ל. והוא בבחינת הרוח שלמעלה מבחינת נפש, על דרך הנ"ל בבחינת מדריגה הב' דנפש הטבעית, בבחינת התפעלות מחשבה טובה (בל"א דער הערט טיף גאנץ גוט<sup>92</sup> כו' כנ"ל).

והענין יובן על דרך דוגמא ממה שמצינו ביציאת מצרים, שיצאו כל העם טף ונשים על ידי אמונה פשוטה שבנפשם, והאמינו בה' גם שלא שמעו אל משה בתחילה מקוצר רוח כו', אבל לאחר השב רוחם האמינו ברוח אלקי העצמי, שנטוע ומושרש בנפשם מצד נשמתם האלקי<sup>93</sup>: "האמינו ברוח אלקי" - זוהי מדרגת הרוח, מדרגת 'מחשבה טובה'; "שנטוע ומושרש בנפשם" - הרוח של ההליכה אחרי ה' נבעה וצמחה מהטבע של האמונה הפשוטה, שהיא מדרגת

92. 'שמיעה' עמוקה באופן ממש טוב.

93. במילים "כנזכר לעיל" אדמו"ר האמצעי מתכוון לאמונה הפשוטה עליה הוא דיבר במדרגת 'מחשבה קרה' שב'עובדי ה' בנשמתם'. האמונה הפשוטה היא זו שגרמה לעם ישראל לזוז ממקומם ולצאת ממצרים, ונמצא שמדרגת 'מחשבה קרה' התפתחה ונעשתה מדרגת 'מחשבה טובה'.  
לזה מתכוון אדמו"ר האמצעי במילים "האמינו ברוח אלקי העצמי, שנטוע ומושרש בנפשם מצד נשמתם האלקי": "האמינו ברוח אלקי" - זוהי מדרגת הרוח, מדרגת 'מחשבה טובה'; "שנטוע ומושרש בנפשם" - הרוח של ההליכה אחרי ה' נבעה וצמחה מהטבע של האמונה הפשוטה, שהיא מדרגת

פנימי כו'. והלכו כולם ממצרים, שזהו בהתפעלות גמורה במחשבה ורצון פנימי (בל"א דער הערט שטארק זייער<sup>94</sup> כו') שנקרא הזזה ממקומו, כנ"ל בבחינת מחשבה טובה, כמו על דרך משל בענין הנוגע לעצמו ביותר כו' כנ"ל.

והנולד מזה גם שאינו נוגע אלא למעשה בלבד, דהיינו לצאת ממצרים לבד, אבל היא באה בבחינת התפעלות אור וחיות פנימית, הרבה יותר ממחשבה הקרה הנ"ל, הנעלמה במעשה דסור מרע ועשה טוב בלי חיות כלל כו' ודי למבין.

ועל זה נאמר "זכרתי לך חסד נעוריך", כלומר אהבת נעוריך, לכתך אחרי ממצרים, גם שהיה בבחינת הקטנות<sup>95</sup>, לצאת רק מאפילה דטומאת מצרים לאור גדול כו'. אבל "לכתך אחרי" אף על פי שהוא בלי טעם ודעת, הרי זה בא בבחינת עצמיית וטבעיית, כמו התינוק שהולך אחר אביו בהתפעלות חזקה, לא יועילו כל להפרידו מאביו כו'. וזהו רק מצד רוח האלקית שבכנסת ישראל, שנמשכים והולכים אחר מקור חוצבם האלקי כמו טבעיות ממש כו'. ועוד יובן כדוגמא זו באופן אחר והוא מקיבוץ הניצוצות דקדושה שנפלו על ידי שבירת הכלים בין עובדי כוכבים כמה מאות ואלפים שנה, שחוזרים וניעורים ממש, והן הגרים שמתגיירים שהוא כמו דבר הפלא ופלא, אשר איש משוקע בכל מיני רע בתולדתו ותולדות אבותיו עד כמה דורות, יהיה לו תשוקה נפלאה להתגייר ואין זה רק רוח אלקי נוססה בו בלתי יודע בעצמו מה זה, וכמו הגרים בזמן אברהם כענר אשכול וממרא וכהאי גוונא בכל דור כו'.

והגם כי קשה כספחת<sup>96</sup> [כי עלייתם מנוג"ה דש"ר ההוא ותערובות קשה יש

הנפש, מדרגת 'מחשבה קרה'. "שנמוע ומושרש בנפשם מצד נשמתם האלקי" - מדובר על מדרגות 'מחשבה קרה' ו'מחשבה טובה' שבעובדי ה' בנשמתם, שבהם מאירה הנשמה מצד עצמה (ולא ב'מחשבה קרה' ו'מחשבה טובה' שב'עובדי ה' בגופם').

94. קליטה ושמיעה פנימית חזקה מאוד.

95. גם מחשבה טובה נקראת בלשון אדמו"ר האמצעי 'קטנות', ראה לעיל עמוד 278 הערה 70.

אמנם ר' הלל מסביר אחרת, וראה לעיל בהקדמה בהערה 4.

96. אדמו"ר האמצעי הוסיף שהגרים קשים לישראל כספחת (בימות מו. ב), על מנת להסביר שאפילו במקום שיש קליפה קשה אפשר למצוא תנועה חזקה שמגיעה מהנפש האלקית. וראה גם לעיל עמוד 274 הערה 62.

בהם, ועל כן קשים כספחת<sup>97</sup>], לבד ניצוצות גבוהים מאד, כמו גרי הצדק כשמעיה ואבטליון ואונקלוס וכהאי גוונא ודי למבין.

ועוד יובן מבעל תשובה שאנו רואים בחוש שגם איש המשוקע בכל תאות רעות ובעבירות חמורים מאד כו'. מכל מקום יתעורר רוחו וישוב בתשובה, ויש מי שישבו מעומק הלב עד כלות נפשם בבכיה, כמו ר' אלעזר בן דורדיא שיצאה נשמתו בבכיה<sup>98</sup>, ונתקנא בו רבי ואמר "יש קונה עולמו בשעה אחת". וגם אותם שאינם שבים מעומקא דליבא כל כך עד שתצא נשמתם, אבל בוכים במר נפשם מאד, ובפרט בעשרת ימי תשובה, וביותר ביום כיפור כידוע, שגם היותר קלים וגם האפיקורסים שעוברים על כל התורה מתעוררים ביום הכיפורים, עד שבוכים ממש, וידוע שאין זה מצד הבחירה כלל כי הרי כל השנה הולך אחר שרירות לבו רק רע כל היום כו'. רק ביום הכיפורים מפני שה' נגלה על כל בחינת ניצוץ האלקי למבקשו, כמו שכתוב "דרשו ה' בהמצאו כו'". וממילא נמשך הניצוץ ומתעורר בבכיה מעצמו, בבחינה טבעית ועצמית, שזהו רק מצד בחינת עצמיות וטבעיות דנפש האלקית. רק שהיה תחלה בהעלם מפני הסתר עוונותיהם, ובתשובה מתגלים על כן בוכה (הגם שמבואר במקום אחר שזהו מבחינת יחידה שבנפשו, אבל הוא רוח המעורר גם לענין המעשה להיות סור מרע ועשה טוב<sup>99</sup> ואומר תעבנו בוידוי כו') ומתחרט ושב מן המעשה הרע אל הטוב.

97. המילים כאן קצת קשות, ובחלק מהדפוסים לא נמצאות.

98. עבודה זרה יז, א. מה שיצאה נשמתו של ר' אלעזר בן דורדיא, זה מגיע מצד ה"יחידה" שבנפש, כמו שאדמו"ר האמצעי אומר לקמן ב'כת' של 'מחשבה קרה' "כמו שכתוב למעלה שיוכל להיות בבעל תשובה מבחינת יחידה שבנפש האלקית עד שתצא נשמתו". וכמו שאדמו"ר האמצעי כותב בסוגריים שבהמשך הדברים "הגם שמבואר במקום אחר שזהו מבחינת יחידה שבנפשו אבל הוא רוח המעורר גם לענין המעשה להיות סור מרע ועשה טוב ואומר תעבנו בוידוי".

לפעמים החזרה בתשובה היא עד כלות הנפש בבכיה, כמו אצל ר' אלעזר בן דורדיא, ואז היא במדרגת "יחידה", ולפעמים החזרה בתשובה היא לא עד כלות הנפש, "אבל בוכים במר נפשם מאוד", ואז היא במדרגת 'מחשבה טובה'.

99. כאשר אדם שב בתשובה ביום כיפור מתוך תחושה של חרטה כנה, ובוודאי אם הוא בוכה וכדומה, התנועה בנפש לא מבטאת רק 'מחשבה טובה', אלא גם מדרגות גבוהות יותר כמו 'דחילו ורחימו טבעיים' ואף למעלה מכך. כאן אדמו"ר האמצעי מתייחס רק לחלק המעשי שבתוך התנועה הנפשית, "להיות סור מרע ועשה טוב... ומתחרט ושב מן המעשה הרע אל הטוב", ואומר שהחלק המעשי הזה הוא מדרגת 'מחשבה טובה'.

אמנם אדמו"ר האמצעי מדבר דווקא על אדם ש"שב מן המעשה הרע אל הטוב" מתוך בכיה וכדומה, כי הוא רוצה לתת דוגמה מובהקת למדרגת 'מחשבה טובה' שב'עובדי ה' בנשמתם', כלומר שזו תנועה שטבעית לנשמה, והיא לא תוצאה של המעשים של האדם (ולכן הוא גם מדבר

והרי זה כמבואר למעלה שמן המחשבה הטובה מצטרפת למעשה באהבה ויראה שבמוח בבחינת התפעלות על כל פנים.

(והרשעים והאפיקורסים והקלים שאינם שבים כלל, היינו רק מפני שבחינת יחידה שבהם האיר רק לפי שעה, שהוא זמן הגילוי ביום הכיפורים, ואינו מאיר בכחות שלה כלל, כמו שכתוב "נר רשעים ידעך" לגמרי. ואשר איננו קל ורשע כל כך, יותר יאיר בנפשו האלקי לענין המעשה וגם בפנימיות יותר. וכך הוא מדי יום ביומו שבת קול מכרזת ואומרת שובו בנים שובבים כו' כידוע<sup>100</sup>).

והיותר נעלה במדרגה זהו המאיר בבחינת המעשה, בבחינת המנגד, הוא ממה שאנו רואים בענין מסירות נפש על קדוש ה' בפועל ממש דוקא, שעל זה היה ר' עקיבא מצטער ואמר מתי יבוא לידי ואקיימנו בפועל ממש דוקא, שזהו האור הפנימי ביותר בנפש האלקית, מבחינת פנימיות כ"ח מ"ה שבנפשו, שהוא בחינת יחידה המאיר למטה בבחינת המעשה, שלא להמיר דתו בפועל ממש דוקא,

דהגם שאם לא יתבעהו להמיר בפועל ממש יוכל לעבור על כמה עבירות בפועל ממש כו', אך ליפרד לגמרי מאחד, בזה מעורר כח היותר פנימי ועצמי לבוא לידי מסירות נפש בפועל ממש,

ודבר זה לא יוכל להיות מצד היגיעה ועבודה כלל, כי אם רק מצד בחינת עצמות ההתקשרות דנפש האלקית במקור חוצבה, שלא תוכל להפרד בשום אופן, ובשעת קידוש ה' מאיר בגילוי מן הההעלם, ואם היה מאיר כח זה בגילוי תמיד לא היה חוטא לעולם, אפילו על איסור קל כו'. כמו שכתוב למען תהיה יראת ה' על פניכם לבלתי תחטאו וכהאי גוונא כידוע<sup>101</sup>.

על הקלים והאפיקורסים). כאשר האדם מחליט החלטה חזקה לשוב מן המעשה הרע אל המעשה הטוב, אבל זה לא מגיע על ידי תנועה נפשית מפתיעה ביום כיפור - יכול להיות שזה 'מחשבה טובה' שב'עובדי ה' בגופם', ולא ב'עובדי ה' בנשמתם'.

100. ראה זוהר נשא קכו, א. כאן אדמו"ר האמצעי מסביר שאף על פי שהטבע של הנפש האלקית קיים בכל יהודי, יש יהודי שיותר מדהדת אצלו הבת הקול, ויש יהודי שפחות שומע אותה, וזה תלוי בשאלה עד כמה הוא קל ורשע. כלומר כאשר הטבע של הנפש האלקית מוליד אצל היהודי התעוררות תשובה, היהודי יכול לבחור אם להיענות להתעוררות הזו או לא. ככל שהיהודי יותר מודע ויותר נענה להתעוררות של הנפש האלקית, כך הנפש האלקית יותר תופיע אצלו, ויתעוררו אצלו יותר הרהורי תשובה, וכן להיפך.

101. מדרגת 'מחשבה טובה' שב'עובדי ה' בנשמתם' היא תזוזה ומשיכה טבעית שמגיעה מהנפש



והרי מכל אלה יש להבין כללות ענין ההתפעלות עצמיות דנפש האלקית בבחינת הפנימיות שהוא בחינת רוח שלמעלה מבחינת נפש שאינו רק במעשה עצמו כג"ל ודי למבין.

---

האלקית אפילו ממקום רחוק אל ה' (ראה לעיל הערה 96). ולכך הביא אדמו"ר האמצעי ארבע דוגמאות: יציאת מצרים, גרים, בעלי תשובה ומסירות נפש.

נראה שבתוך הדוגמאות של אדמו"ר האמצעי יש הדרגה ברע שממנו האדם נמשך: ביציאת מצרים היהודים נמשכים מתוך הגויים, בחזרה בתשובה היהודי נמשך מעשיית עבירות לעשיית מצוות, כלומר הוא נמשך מרע של יהודי לטוב של יהודי, ובמסירות נפש הנשמה נמשכת מתוך חומר הגוף, כלומר הנשמה לא נמשכת מרע.

בתוך הדברים אדמו"ר האמצעי אומר שיש דוגמה אחת שבה, מכמה בחינות, התזוזה שמגיעה מהנפש האלקית עוד יותר משמעותית ומגיעה ממקום עוד יותר רחוק מאשר יציאת מצרים, והיא נשמות הגרים "שהוא כמו דבר הפלא ופלא, אשר איש משוקע בכל מיני רע בתולדותו ותולדות אבותיו עד כמה דורות, יהיה לו תשוקה נפלאה להתגיר" (ואולי לכן כתב אדמו"ר האמצעי בתחילת הדוגמה הזאת "ועוד יובן כדוגמה זאת באופן אחר", כיוון שהדוגמה הזו חורגת מההדרגה של הדוגמאות).

## דחילו ורחימו טבעיים

### התרגשות לא מורגשת

ב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' האדם מתרגש מהקשר עם ה', אבל הוא לא כל כך שם לב להתרגשות הזו.

וזה לשונו של אדמו"ר האמצעי:

והיינו עיקר ההפרש בין התפעלות מורגשת שבלב מצד נפש הטבעית, שהוא יודע בעצמו ומרגיש שמתפעל. ועל כן וודאי בהכרח שבחינת אלקות רחוק ומוסתר בזה, כי יש מי שמתפעל ונתפס ליש גדול בעצמו כו', עד שיעשה עיקר מן ההתפעלות ולא מן האלקות כלל, כנ"ל בהתפעלות לב בשר אשר לא לה' כלל רק להנאת עצמו התגלות לבו כו'.

מה שאין כן התפעלות העצמיות הנפש האלקית, הגם שבאה במורגש בלב אין זה התפעלות מורגשת כלל, מאחר שאינה מורגשת בעצמו כלל, עד שאינו יודע ממנה באותה שעה כלל, ואינה מרגישה בעצמה.

אם כן, ב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' ההתפעלות "באה במורגש בלב", ויחד עם זה "אין זה התפעלות מורגשת כלל". הסיבה לכך שהתפעלות היא גם מורגשת וגם לא מורגשת, היא שההתפעלות הזו היא "התפעלות עצמית דנפש האלקית", וכאשר ההתפעלות היא עצמית, היא גם מורגשת וגם לא מורגשת. להסברת הדברים אדמו"ר האמצעי מביא משל:

על דרך משל כן המתפעל בלבו בתשוקה אל אביו, מצד היותו התפעלות עצמיות וטבעית לא ירגיש בעצמו בהתפעלות ובלתי נודעת לו במורגש כל כך, וכן התפעלות האב אל הבן. וכך הוא כל התפעלות עצמיות כמו התפעלות עצמיות דנפש הטבעית בתאווה גשמיות, אשר נראה בחוש שבלתי נודע לו כלל למתפעל בלבו לאיזה דבר הנחמד בבחינת עצמיות וטבעיות, אף על פי

שההתפעלות מורגשת מאד בלבו לא נקרא מורגש בעצמו אדרבה העדר הרגשה בעצמיות בהתפעלות זו. וזהו הכלל גדול הכל שההתפעלות העצמות עמוקה יותר כמו באהבה ורצון ותענוג היותר פנימית, יותר לא ירגיש בה.

אדמו"ר האמצעי מביא כאן כמה דוגמאות להתרגשות עצמית, שבגלל שהיא עצמית היא גם מורגשת וגם לא מורגשת, ובדברים הבאים נסביר את הדוגמאות השונות שמביא כאן אדמו"ר האמצעי.

## חוויה שמתחוללת בתוך האדם

הסיבה לכך שהתרגשות עצמית לא כל כך מורגשת היא, שכאשר האדם חווה התרגשות בינו לבין עצמו, ההתרגשות לא כל כך מורגשת. נסביר זאת על ידי דוגמה:

כאשר אדם אוכל אוכל טוב לבד, הוא פחות מרגיש את החוויה שבאכילה, מאשר אם הוא אוכל עם חברים. כאשר האדם אוכל עם חברים, הוא מדבר עם החברים על האוכל, ורואה שגם החברים נהנים מהאוכל, ושמוח שהאוכל הצליח לגרום לחוויה משותפת ומרגשת. לעומת זאת, כאשר האדם אוכל בינו לבין עצמו, אין חוויה מרגשת<sup>102</sup>.

מצד שני, ברור לאדם שבסופו של דבר מה שיוצר את ההנאה של האכילה זה

102. וראה יומא עד, ב:

"המאכילך מן במדבר למען ענותך"... אינו דומה מי שרואה ואוכל, למי שאינו רואה ואוכל. אמר רב יוסף: מכאן רמז לסומין, שאוכלין ואין שבעין. אמר אביי: הלכך מאן דאית ליה סעודתא לא ליכלה אלא ביממא. ומסביר רש"י: אינו רואה ואוכל: אכילת המן, טועם טעם כל המינים ואינו רואה אלא מן".

כלומר אפילו כאשר האדם אוכל בינו לבין עצמו, יש הבדל האם הוא רואה את האוכל או לא. כאשר הוא רואה את האוכל החוויה מורגשת יותר (עד כדי כך שהוא מרגיש שבע יותר). כי הוא נפגש עם האוכל כמשהו חיצוני לו, והוא לא נפגש עם האוכל רק כחוויה הקיימת בינו לבין עצמו. זו הסיבה שבדור המדבר היו אנשים שלא רצו לאכול לחם מן השמים, למרות שהוא מרומם את האדם ומקרב אותו לה', כיוון שהוא לא מורגש, ולכן התורה מתארת את המן כעינוי.

היחס בין המן לזמון ארצי דומה ליחס בין התרגשות פנימית של 'עובדי ה' בנשמתם' להתרגשות מורגשת של 'עובדי ה' בגופם': בדרך כלל אנשים נוטים להתייחס להתרגשות מורגשת כקשר חי, ולהתרגשות לא מורגשת כחוסר קשר, וכך בדור המדבר היו כאלה שהתייחסו ללחם גשמי כדבר מזין, וללחם שמימי כעינוי. אדמו"ר האמצעי מסביר שזו תפיסה חיצונית, שתופסת רק את מה שמורגש כקיים, ומתעלמת מן הפנימיות.

לא הדיבור עם החברים, אלא האכילה עצמה. אם, לדוגמה, האדם היה מדבר עם חברים על אוכל, אבל לא היה אוכל - לא היתה לו הנאה של אכילה. לכן גם כאשר אדם אוכל עם חברים, ההנאה מתחוללת בינו לבין עצמו, והיא לא מרגשת, ומה שמרגש זה החוויה של האדם עם החברים.

## ההתרגשות היא לא תוצאה של מאמץ

עד כאן המחשנו את דברי אדמו"ר האמצעי בדוגמה השניה שהוא הביא: "וכך הוא כל התפעלות עצמיות כמו התפעלות עצמיות אנשי שלומנו הטבעית בתאוה גשמיות". כשם שבתאוות גשמיות ההתפעלות היא עצמית ולכן היא גם מורגשת וגם לא מורגשת, כך זה גם ביחס לדוגמה הראשונה: "על דרך משל בן המתפעל בלבו בתשוקה אל אביו, מצד היותו התפעלות עצמיות וטבעית לא ירגיש בעצמו בהתפעלות ובלתי נודעת לו במורגש כל כך, וכן התפעלות האב אל הבן", וכפי שיוסבר:

קשר בין הורים וילדים שונה מהותית מקשר בין חברים, למשל. קשר עם חברים יכול להיות קשר חזק, אבל אף על פי כן הוא לא יהיה קשר שקיים בטבע, כמו בין אב לבן.

כאשר קשר בין חברים הוא קשר חזק, הקשר הוא תוצאה של פעולות של האדם, ושל בניין הקשר לאורך זמן. הקשר לא קיים בין החברים באופן טבעי, ועל מנת שהחברים יהיו קשורים עליהם ליצור את הקשר ביניהם. אם החברים ישקיעו יותר מאמץ בבניית הקשר, הקשר יהיה חזק יותר, אם החברים ישקיעו פחות מאמץ הקשר יהיה חלש יותר, ואם החברים לא ישקיעו מאמץ כלל - לא יהיה קשר כלל.

לעומת זאת קשר בין אב לבן לא נוצר ממאמץ, אלא הוא הטבע של האב והבן. האב והבן מתאמצים בשביל שהקשר יבוא לידי ביטוי בצורה טובה, אבל הם לא צריכים להתאמץ בשביל לייצר את הקשר.

בנוסף, כאשר קשר בין חברים מסתבך, ונדרש מאמץ רב בשביל ליישר את ההדורים - הרבה פעמים הקשר פשוט נפרם ולא ממשיך. לעומת זאת, בקשר בין אב לבן, סיבוכן לא יכול לגרום שהקשר ייעלם ולא יהיה קיים. להיפך,

הסיבוכים נובעים הרבה פעמים מכך שהקשר קיים בין אם האב והבן רוצים בכך, ובין אם לא<sup>103</sup>.

לכן, כאשר יש התרגשות בקשר בין חברים, ההתרגשות הזו שונה מההתרגשות שיש בקשר בין אב לבן. התרגשות בקשר בין חברים היא חידוש, והחידוש הזה מפתיע את האדם. האדם שמח שנוצר קשר בין שני אנשים שלא היו קשורים כלל, והשמחה הזו היא בעצמה חלק מהקשר.

לעומת זאת, בקשר בין אב לבן ההתרגשות לא מבטאת הפתעה על עצם הקשר. להיפך, אם קיימת בהתרגשות הפתעה על עצם הקשר, זה מראה שהקשר לא נראה כמו שקשר בין אב לבן אמור להיראות, וזה נותן גם תחושה לא נעימה. ההתרגשות בקשר בין אב לבן מבטאת קשר קיים, שעכשיו מתבטא גם בהתרגשות.

כאשר האדם מתרגש מכך שהוא זה שמייצר את הקשר, חלק מההתרגשות היא מכך שהוא פעל משהו שלא היה קיים קודם. לכן הוא מופתע. הוא מופתע מכך שהוא חידש משהו בעולם. לכן חלק מובנה מהתרגשות כזו היא שהאדם מתרגש מעצמו, מתרגש מכך שהוא הצליח ליצור קשר טוב. לעומת זאת, בקשר עצמי, שהאדם לא מייצר אותו, כמו קשר בין הורים וילדים, גם כאשר האדם מתרגש מהקשר, הוא לא מתרגש מכך שהוא יצר ועשה משהו. לכן ההתרגשות הזו פחות מורגשת, כיוון שהאדם לא מרגיש את ההצלחה שלו, אלא רק את הקשר. זו אחת הסיבות לכך שהרבה פעמים קשה לאדם להשקיע בקשר עם הורים, וקל לו יותר להשקיע בקשר עם חברים. הסיבה לכך היא שכיוון שההתרגשות שבקשר עם ההורים לא מורגשת כמו ההתרגשות בקשר עם חברים, האדם עלול

103. מצב של מתח בקשר שבין ההורים והילדים הוא המחשה לכך שבקשר בין הורים וילדים מצד אחד יש תשוקה חזקה של הצדדים זה לזה, אבל מצד שני התשוקה לא כל כך מורגשת. התשוקה של ההורים והילדים לקשר היא כל כך חזקה וכל כך טבעית, עד שהיא קיימת אפילו במקרה שבו יש מתח או סיבוכים בקשר בין ההורים לבנם: מצד אחד הבן מרגיש שקשה לו עם הקשר שבינו לבין הוריו, והוא לא רוצה בקשר הזה, אבל מצד שני הבן לא מצליח להתנתק מהקשר עם ההורים. הוא מרגיש שהמתח שיש בינו לבין הוריו ממשיך כל הזמן להשפיע על החיים שלו, והוא לא מצליח להתעלם מהקשר עם ההורים. התחושה הזו היא המחשה לכך שבקשר בין הורים וילדים מצד אחד יש תשוקה חזקה, שמשפיעה מאוד על שני הצדדים, ומצד שני היא לא כל כך מורגשת, עד שהבן יכול לחשוב שאין קשר בינו לבין הוריו, או שהוא לא רוצה בקשר הזה וכדומה.

לחשוב שהמאמץ שלו ליצור קשר עם הוריו לא נושא פרי, כי לא התחדש שום דבר, והמצב נשאר כמו קודם.

אם כן, בקשר בין חברים ההנאה מהמפגש היא זו שגורמת את הקשר, והיא הפנימיות של הקשר, ובקשר בין הורים וילדים ההנאה וההתרגשות שיש במפגש רק מוציאים מהעלם את מה שמתחולל בפנים.

קעת מובנת כוונת אדמו"ר האמצעי בדבריו "על דרך משל בן המתפעל בלבו בתשוקה אל אביו, מצד היותו התפעלות עצמיות וטבעית לא ירגיש בעצמו בהתפעלות ובלתי נודעת לו במורגש כל כך, וכן התפעלות האב אל הבן". מצד אחד קשר בין הורים וילדים הוא קשר מורגש שמסב הנאה גם להורים וגם לילדים. אבל מצד שני קשר בין הורים וילדים הוא גם קשר לא מורגש, כיוון שהם לא מייצרים את הקשר הזה, אלא הוא קיים בתוכם, והוא חלק מהטבע שלהם. התפעלות כזו נקראת בלשון אדמו"ר האמצעי 'התפעלות עצמית'.

אמנם, אף על פי שבקשר בין הורים וילדים עיקר ההתרחשות היא פנימית, בכל זאת על האב והבן לחפש דרכים לבטא את הקשר על ידי התרגשות. אם האב לא יחבק לעולם את הבן, וכדומה - זה לא יהיה טוב, שכן אף על פי שהקשר קיים, הוא פנימי ונעלם, ועל ההורים והילדים ליצור הזדמנויות מרגשות כדי שהקשר לא יישאר במקום נעלם בנפש. כאשר האדם מצליח לבטא את הקשר הטבעי שלו עם ההורים זהו חידוש גדול יותר ומשמעותי יותר עבורו מאשר קשר עם חברים.

במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' יש רגש שקיים בתוך האדם, והאדם רוצה לבטא אותו בכמה שיותר אופנים, על מנת שהוא לא יישאר רק בתוכו. בלשון אדמו"ר האמצעי היכולת לבטא רגש פנימי בהרבה אופנים נקראת "אורך ורוחב ההשגה דבינה"<sup>104</sup>. בינה היא מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים'<sup>105</sup>, והאורך והרוחב שבה הם היכולת לתפוס את הקשר ולבטא אותו בהרבה אופנים<sup>106</sup>.

104. עמוד 339.

105. עמוד 246.

106. וראה לעיל עמוד 238 הערה 53 שמהבחינה הזו 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' הפוכים מ'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם', שבהם ההתפעלות היא קיצור של המוחין, ולא תופסת את האורך והרוחב שלהם, וכפי שיוסבר לקמן.

## שני סוגי עבודת ה'

הקשר עם ה' בנוי משני חלקים: חלק אחד דומה לקשר בין חברים, והוא תלוי ביגיעת האדם. החלק הזה נקרא בלשון אדמו"ר האמצעי 'עובדי ה' בגופם'.

מצד ההזדהות של הנשמה עם הגוף, האדם לא חש את הקשר עם ה' כקשר שקיים בטבע, אלא כחידוש, כשני חברים שלא היו קשורים זה לזה, ונעשו קשורים. ממילא כאשר האדם מתרגש מהקשר עם ה' הוא מאוד מודע להתרגשות, כיוון שהיא סימן לכך ששניים שלא קשורים זה לזה הצליחו להתחבר, עד שנוצרה מהקשר הזה אפילו התרגשות. ההתרגשות מפתיעה אותו, כיוון שלא הכרחי שיצליח להתעורר אצל האדם קשר כל כך פנימי לה'.

אבל יש גם חלק נוסף בקשר עם ה', חלק פנימי יותר, שנקרא 'עובדי ה' בנשמתם'. החלק הזה של הקשר עם ה' דומה לקשר בין אב לבן, כמו שאומר כאן אדמו"ר האמצעי<sup>107</sup>.

107. וראה בתניא פרק מד שהדוגמה לאהבת 'רעיא מהימנא' (שהיא עבודת 'עובדי ה' בנשמתם' בלשון קונטרס ההתפעלות) היא קשר בין הורים וילדים:

ואהבה רבה וגדולה מוז, והיא מסותרת גם כן בכל נפש מישראל בירושה מאבותינו, היא מה שכתוב ברעיא מהימנא "כברא ראשתדל בטר אביו ואימיה, דרחים לון יתיר מגרמיה ונפשיה ורוחיה כו' (= כבן המשתדל אחר אביו ואמו, שאוהב אותם יותר מעצמו ונפשו ורוחו)", כי הלא אב אחר לכולנו.

על מנת להסביר מהי התפעלות שהיא גם מורגשת וגם לא מורגשת הוסבר ההבדל בין קשר של הורים וילדים לקשר בין חברים כאן, במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', אבל באמת כל מדרגות 'עובדי ה' בנשמתם' הן מדרגות של קשר טבעי שבין הורים וילדים, ויפה לראות את הלשונות שבהן התנסח אדמו"ר האמצעי:

במדרגת 'מחשבה קרה' שב'עובדי ה' בנשמתם' כתוב "והוא ירושה מהאבות כמו טבע בבנים" (עמוד 282), ובמדרגת 'מחשבה טובה' "כמו התינוק שהולך אחר אביו בהתפעלות חזקה" (עמוד 292),

במדרגות של הכחות המקיפים, כבר לא כתוב כל כך שהטבע של הנשמה מבטא יחס בין הורים וילדים, ואדרבה, הקשר העצמי מתואר שם כדבקות של האדם בעצמו, ולא בהוריו, וכפי שכתוב במדרגת 'רצון פשוט' (עמוד 357) "על דרך דוגמה מאדם הטרוד בהצלת חיי נפשו ממוות ממש" (וכן כתוב במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' באותיות של קבלה, ש'דחילו ורחימו טבעיים' הם "בחינת יסוד אבא ביסוד ז"א" (עמוד 336), והכוונה היא ש'דחילו ורחימו שכליים' הם למעלה מזה, והם פרצוף אבא כפי שהוא, לפני שהוא יורד להאיר ביסוד ז"א, ראה שם).

אמנם באמת אין הכוונה שבכחות המקיפים הקשר העצמי הוא לא בבחינת קשר בין אבא לבן, אלא שבמדרגות התחתונות של 'עובדי ה' בנשמתם' הבן מרגיש את האהבה שלו לאב, ובמדרגות העליונות הבן קולט יותר שהאהבה שלו לאב היא תולדה של האהבה העצמית של האב אליו. האהבה של האב לבן היא חלק מהעצמיות של האב ממש, והיא גורמת לאהבה העצמית של הבן לאב (וכפי שכתוב כל זה מעמוד 31 והלאה) וכפי שכתוב בכת של רצון פשוט (עמוד 433) "כמו שיבשרוהו בהצלת נפשו מסכנת מות ממש... וכמו ותחי רוח יעקב מבשורת יוסף האהוב כנפשו". אהבת האב לבן היא חלק מעצמיותו של האב, ולכן בשורת יוסף היא כמו הצלה ממות ממש בשביל יעקב

מצד הנשמה הקשר עם ה' הוא קשר שקיים בטבע. הנשמה לא 'שוכחת' שהיא כל הזמן קשורה לה'. ממילא כאשר הקשר עם ה' בא לידי ביטוי בהתרגשות, ההתרגשות מעידה על הקשר ולא מייצרת אותו. הקשר קיים, וההתרגשות מביאה אותו לידי ביטוי. אם האדם יופתע מההתרגשות, והיא תתפוס אצלו הרבה מקום, הוא יראה בעצמו שהוא לא תופס את הקשר עם ה' כקיים, כמו קשר בין אב לבן, אלא כקשר שהוא תוצאה של בניין ויגיעה, כמו קשר בין חברים. כאשר האדם לא מופתע מן ההתרגשות, ולא מרגיש שהוא זה שייצר את הקשר, הוא לא מתרגש מההתרגשות הזו, ולכן ההתרגשות לא מורגשת. אם כן, יש שני סוגים של עבודת ה', ועל האדם להיות ממוקד לפעמים בעבודת ה' הזו, ולפעמים בעבודת ה' הזו.

בדרך כלל על האדם להיות ממוקד ב'עובדי ה' בגופם'. עליו לשים לב שהקשר עם ה' לא ברור מאליו, ועליו להתאמץ ולבנות את הקשר עם ה'. על האדם להתאמץ לחשוב על הקשר עם ה', ולהתאמץ לחשוב בצורה כזו שתגרום שהקשר עם ה' יגע בו גם באופן של התרגשות<sup>108</sup>.

אבל יחד עם זה שעל האדם לשים לב שעליו לבנות את הקשר עם ה', עליו גם להרגיל את עצמו לחשוב שמצד הנשמה הקשר עם ה' כבר קיים, וההתרגשות

אבינו.

אם כן, מדרגות 'עובדי ה' בנשמתם' הם עליה בקליטת הקשר העצמי בין אב לבן; ב'מחשבה קרה' הרצון של האב נעשה כמו טבע בבו, בלי שהבן עדיין יחוש שהוא נמשך אחר האב "והיא ירושה מהאבות כמו טבע בבנים". ב'מחשבה טובה' הבן מרגיש שהוא נמשך אחר האב "כמו התינוק שהולך אחר אביו בהתפעלות חזקה". במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' כבר מורגשת אהבה הדדית בין האב לבן "על דרך משל בן המתפעל בלבו בתשוקה אל אביו... וכן התפעלות האב אל הבן". ב'דחילו ורחימו שכליים' הבן עולה מהעצמיות שלו לעצמיות של האב "אור אבא שבמוחר", וברצון פשוט' הבן קולט שהאהבה של האב אליו היא חלק מהעצמיות של האב, "האהוב כנפשו". קשר בין הורים וילדים כמשל ל'עובדי ה' בנשמתם' הוא המשך למה שכתוב בתניא פרק ב, שהמשל לנפש האלקית הוא בן שנמשך ממוח האב.

108. וכפי שכתוב בקונטרס, ש'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם' הם תוצאה של יגיעה דווקא

(עמוד 234)

והוא עיקר המצוה בעבודה שכלב, לייגע את עצמו במחשבה כל כך, עד שיתפעל הלב דוקא, ונקרא פולחנא דרחימותא. פולחנא ממש ביגיעה רבה.

ולעומת זאת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' הם ללא יגיעה, כפי שיצוטט לקמן.



רק מוציאה את הקשר הטבעי עם ה' מההעלם אל הגילוי, והיא לא מורגשת כחידוש<sup>109</sup>.

צורת החשיבה הזו קשה יותר, מכמה סיבות: ראשית, קשה לנו לתפוס את הקשר של הנשמה עם ה', כי הנשמה היא מופשטת, ואנחנו רגילים לחשוב עליה רק כעל חלק מהגוף, וקשה לנו לחשוב עליה בפני עצמה.

שנית, כיוון שההתרגשות של הנשמה מהקשר עם ה' לא מורגשת כחידוש, האדם עלול לחשוב שלא קרה שום דבר. האדם רגיל ורוצה לחוש שמהמאמץ שלו נולד משהו, כמו ב'עובדי ה' בגופם'. אבל אם האדם תופס את הקשר עם ה' כקיים, ולא כקשר שנוצר מיגיעה - ככל שהקשר עמוק יותר, כך האדם פחות חש שהוא יצר משהו, ויותר חש שהוא קשור לה' מראש, ללא קשר ליגיעה שלו<sup>110</sup>.

## ”אורך ורוחב ההשגה דבינה”

ב'עובדי ה' בגופם' ההתרגשות היא קיצור של המחשבות של האדם על ה'. כלומר על האדם לא להסתפק במחשבות שהוא חושב על הקשר עם ה', אלא לרצות שהמחשבות יביאו אותו להתרגשות. אדמו"ר האמצעי אומר על 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם' שהאדם צריך "לייגע את עצמו במחשבה כל כך, עד שיתפעל הלב"<sup>111</sup>. כאשר האדם צריך להתייגע במחשבה עד שהלב יתפעל, זה מורה על כך שהמחשבות הם חיצוניות וההתרגשות היא פנימיות, והאדם צריך לעזוב את החיצוניות ולעבור להתרגשות<sup>112</sup>.

109. וכפי שכתוב ב'היום יום' (יג כסלו), ש"חסידות משנה את המציאות ומגלה את המהות": עבודת 'עובדי ה' בגופם' משנה את המציאות, ולעומת זאת עבודת 'עובדי ה' בנשמתם' מגלה את המהות.

110. הדוגמה לכך היא אדם ששמח במעשה טוב של מישהו אחר:

אם האדם תופס את הקשר שלו עם ה' כקשר שבא על ידי היגיעה שלו, הוא עלול לקנא באדם שעושה מעשה טוב, שכן הוא יודע שאם הוא עצמו ירצה לעשות מעשה טוב כזה זה ידרוש ממנו מאמץ ויגיעה. לעומת זאת אדם שהקשר הטבעי עם ה' נוכח אצלו בחיים, נהנה לראות אנשים אחרים שעושים מעשים טובים, כי הוא נהנה מהנוכחות של ה' שמופיעה במעשיהם. זו אחת הסיבות לכך שטוב לקרוא סיפורי צדיקים, כי כך האדם מתרגל להנות ממעשים טובים של אחרים, ומכך שיש צדיקים בעולם.

111. עמוד 235.

112. ראה לעיל עמוד 137.

לכן ההתפעלות של 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם' נקראת בלשון אדמו"ר האמצעי 'קיצור' ו'בכך'<sup>113</sup>. על האדם לחפש לקצר את המחשבות שלו, ולרצות שהמחשבות יביאו לתוצאה, כלומר להתרגשות.

לעומת זאת, ב'עובדי ה' בנשמתם', ההתרגשות לא נוצרת מהגיעה של האדם, אלא היא ביטוי לקשר עם ה' שקיים בתוכו, בטבע של הנשמה. האדם לא יוצר את הקשר על ידי המחשבות שלו, ולכן הוא לא אמור לקצר את המחשבות שבביל להתרגש. להיפך, האדם מחפש כמה שיותר דרכים ואופנים על מנת לבטא ולהביע את הקשר הזה שקיים בתוכו<sup>114</sup>.

כאשר האדם מבטא את הקשר הפנימי עם ה' שקיים בטבע של הנשמה זה נקרא בלשון אדמו"ר האמצעי "אורך ורוחב ההשגה דבינה". כלומר ההתפעלות היא לא 'קיצור' של המוחין כמו ב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם', אלא להיפך: המוחין מתרחבים, וההתרגשות מוסיפה לאדם מחשבות וציורים על הקשר, וגורמת לו לבטא את הקשר בכמה וכמה אופנים. למשל, אם האדם מתפלל ויש לו התרגשות שנובעת מהטבע של הנשמה, המחשבות שלו נעשות עם יותר חיות ויש לו יותר 'אותיות' להביע את המחשבות שלו (ולעומת זאת אם ההתרגשות לא נובעת מהנשמה באופן טבעי, אלא המחשבות של האדם על ה' בתפילה מביאות אותו לרצות להתפלל עם יותר התרגשות, אז האדם מתמקד בהתרגשות, והמחשבות שלו נחלשות ולא מתגברות, וזוהי בחינת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם').

## החידוש שב'עובדי ה' בנשמתם'

מצד האמת, אף על פי שהאדם לא חש שהוא יצר משהו, החידוש שיש ב'עובדי ה' בנשמתם' גדול בהרבה מאשר החידוש ב'עובדי ה' בגופם'. כאשר הקשר של הנשמה עם ה' מאיר באדם, זה חידוש גדול, כיוון שאפילו בגוף שבטבעו מסתיר על ה', וגורם שלאדם לא יהיה קשר עם ה', מאיר הקשר הטבעי של הנשמה עם

113. ראה לעיל בעמודים 240-238, ובעמודים 258-257 ובהערות שם.

114. וכפי שנכתב בעמוד 73, שהמשל ל'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' הוא איש ואשה שמדברים על הקשר ביניהם. בני הזוג מרגישים בתוכם את הקשר ביניהם, והם שמחים להרבות ולהאריך בדיוורים כדי להביע את הרגש שחי בתוכם.

ה'. אף על פי שבאופן פשוט הטבע של האדם הוא להיות רחוק מה', ובשביל לעבוד את ה' עליו להתאמץ לעבוד כנגד המשיכה הטבעית שלו, אף על פי כן כאשר האדם עובד בעבודה של 'עובדי ה' בנשמתם' הוא מזדהה עם מקום שבו הטבע שלו הפוך. אם כן, הטבע של האדם מתהפך, וטבע שמתהפך הוא חידוש גדול. המהפך הוא מהקצה אל הקצה ממש, כיוון שמצד הגוף המשיכה הטבעית היא שהאדם לא יהיה קשור לה', ואילו כאשר הנשמה מאירה באדם, הקשר של האדם לה' הוא טבעי אפילו יותר מאשר קשר בין הורים וילדים<sup>115</sup>, ועל אחת כמה וכמה יותר מאשר קשר בין חברים.

אלא שעל האדם לשים לב שהחידוש הוא מצד ה' ולא מצידו. מצד ה' נעשה כאן חידוש מופלא, 'כיתרון האור מן החושך', והוא עיקר כוונת הבריאה, שגם כאשר הנשמה בתוך הגוף, והיא לכאורה רחוקה מה' - אף על פי כן יש הארה אלקית אפילו בתוך המציאות הגשמית. אבל אם האדם חש שהוא יצר ועשה את החידוש הזה - הוא חוזר לצורת העבודה של 'עובדי ה' בגופם', שבה המאמץ של האדם הוא הנוכח והבולט, ולא מאירה בו עבודת 'עובדי ה' בנשמתם', שבה בולטת הנוכחות של ה' ולא המאמץ של האדם.

על מנת להבין טוב יותר את ההבדל בין עבודה של 'עובדי ה' בגופם' לעבודה של 'עובדי ה' בנשמתם', ניתן משל:

לפעמים אדם עייף או מתעצל, ואין לו כח ללכת לעבודה או לטפל במשפחתו וכדומה. במצב כזה האדם מרגיש שעליו להתאמץ בשביל להתגבר על הטבע שלו, וכאשר הוא מתגבר הוא מרגיש שהוא אכן עשה את מה שמוטל עליו לעשות<sup>116</sup>.

לעומת זאת כאשר האדם עירני ומלא מרץ וכדומה - גם כאשר הוא עובד קשה,

115. הורים מולידים את ילדם פעם אחת, וזה יוצר ביניהם קשר שקיים בטבע, ואילו ה' מהווה את האדם מאין ליש בכל רגע ורגע. לכן אף על פי שהקשר בין ההורים לילדים הוא אכן קיים בטבע, יחד עם זה הילד מרגיש את עצמו כאישיות עצמאית, וכך גם ההורים מתייחסים אליו. לעומת זאת הנשמה חווה את עצמה כחלק מה', ולא כנפרדת ממנו.

116. וראה בתניא פרק מד בשם הזוהר, שאהבת 'נפשי אייתיך' (שהיא עבודת 'עובדי ה' בגופם' בלשון קונטרס ההתפעלות), היא כמו אדם שאין לו כח שחפץ שנפשו תשוב אליו ותחיה אותו:

וזהו שכתוב "נפשי אייתיך", כלומר מפני שאתה ה' נפשי וחיי האמיתים, לכך אייתיך. פירוש שאני מתאוה ותאב לך כאדם המתאוה לחיי נפשו, וכשהוא חלש ומעונה מתאוה ותאב שתשוב נפשו אליו.

הוא לא מרגיש שעליו להתאמץ כדי לעשות את מה שמוטל עליו, אלא זה טבעי לו. הוא גם לא מרגיש שהוא פעל ועשה והתגבר, אלא מרגיש שיש בתוכו כחות של חיים שלא הוא המציא, והוא רק מוציא אותם מהכח אל הפועל.

כך זה גם בקשר עם ה': ב'עובדי ה' בגופם' האדם מרגיש שהקשר עם ה' לא טבעי לו ולא ממלא אותו חיות ומרץ, ועליו להתאמץ ולהתגבר על הטבע שלו בשביל לעבוד את ה'. כאשר זוהי העבודה של האדם, הוא גם מרגיש את המאמץ שלו, וגם מרגיש שהוא זה שפעל ועשה. לעומת זאת, ב'עובדי ה' בנשמתם', האדם מרגיש שהקשר עם ה' טבעי לו, וגם אם הוא עובד קשה, הוא לא צריך להתגבר על הטבע שלו בשביל לעבוד את ה', אלא זה טבעי לו. הוא גם לא מרגיש שהוא עשה והוא פעל את הקשר עם ה', אלא חש שזהו הטבע של הנשמה, שהיא חלק מה', ומוציאה לפועל את הרצונות של ה'<sup>117</sup> <sup>118</sup>.

## התרגשות עצמית היא התרגשות לא מורגשת

כאשר לאדם יש התרגשות בעבודת ה', הרכה פעמים האדם שם לב אליה ומתרגש ממנה. אדמו"ר האמצעי רוצה שנשים לב שבתאוות גשמיות אין זה כך. כאשר האדם נמשך לתאוות גשמיות ולעניינים של העולם הזה הוא מתרגש מזה, וההתרגשות יכולה להתבטא גם בגוף: לפעמים האדם הולך מהר יותר כאשר הוא נמשך למעדן מסויים, לפעמים רעשי הפתיחה של מארז של אוכל תופסים לו את האוזן יותר מרעשים אחרים, וכדומה. אבל יחד עם זה שהאדם מתרגש מהמשיכה שלו לתאוות גשמיות - הוא לא מתרגש מכך שהוא מתרגש, והוא לא שם לב לזה כל כך, כי ההתרגשות טבעית לו. האדם לא אומר לעצמו "איזו התרגשות יש לי עכשיו מהאוכל" וכדומה, כי ההתרגשות נראית לו חלק טבעי מהצורך שלו

117. כאן יש הבדל בין המשל לנמשל: במשל, כאשר האדם נמרץ וערני הוא חש שיש בו חיים שלא הוא ייצר אותם, אבל הוא לא מודע ולא חווה את המקור של החיים הללו. לעומת זאת בנמשל הנשמה לא רק מודעת לכך שהיא לא ייצרה את עצמה כקשורה לה', אלא היא גם מודעת לכך שה' הוא המקור שלה, והיא חווה את עצמה כחלק מה'.

118. מבחינה מסויימת, החידוש שיש בקשר של 'עובדי ה' בנשמתם' הפוך מהחידוש שיש בקשר של 'עובדי ה' בגופם'. ב'עובדי ה' בגופם' האדם חווה את עצמו כקיים, והחידוש הוא שיש לאישיות הקיימת הזו קשר עם ה'. לעומת זאת ב'עובדי ה' בנשמתם' הקשר הוא וודאי לא חידוש, כי אין אפשרות שלא יהיה קשר, שהרי אין לנשמה קיום מצד עצמה. אדרבה, החידוש הוא שהנשמה קיימת. הנשמה חווה את עצם הקיום שלה כחידוש, חידוש שה' רוצה שתהיה נשמה שהיא חלק ממנו.

לאכול, עד שהרבה פעמים הוא כלל לא שם לב אליה. וכפי שצוטט לעיל "כמו התפעלות עצמיות דנפש הטבעית בתאווה גשמיות, אשר נראה בחוש שבלתי נודע לו כלל למתפעל בלבו לאיזה דבר הנחמד בבחינת עצמיות וטבעיות, אף על פי שההתפעלות מורגשת מאד בלבו לא נקרא מורגש בעצמו".

אדמו"ר האמצעי אומר שגם האהבה של הנשמה לה' היא טבעית, והאדם יכול לחוש אותה ולא להתפעל ממנה. כשם שהאדם לא מתפעל מההתרגשות שלו מדברים גשמיים, כך כאשר מתגלה האהבה הטבעית של הנשמה לה', האדם לא מתפעל ממנה, כי היא פשוטה וטבעית בעיניו, ולא חידוש.

## ההתפעלות של הנפש האלקית היא כמו ניגון

הדוגמה שמביא אדמו"ר האמצעי להסביר ש'דחילו ורחימו טבעיים' של 'עובדי ה' בנשמתם' הם לא תוצאה של העבודה של האדם היא ניגון. וכך הוא אומר:

שזהו כמו בחינת התפעלות הניגון שמאיר בלב בשר, שהוא  
 בא מעצמו וממילא בלתי בחירה<sup>119</sup> ויגיעה כלל וכלל, רק מצד  
 עצמיות התפעלות דנפש האלקית

הניגון הוא ביטוי של הנפש. ניגון, כאשר הוא מתאים להלך הרוח של האדם, מצליח לבטא את מה שמתחולל בפנימיותו. בצורה כזו הניגון לא מייצר התרגשות, אלא נותן ביטוי לרגש שבתוך האדם.

כך זה גם בעבודה של 'עובדי ה' בנשמתם': האדם לא מתייגע בשביל ליצור התרגשות בקשר עם ה', אלא ההתרגשות היא ביטוי של מה שמתחולל בתוך הנפש, ולכן ההתפעלות הזו היא גם מורגשת וגם לא מורגשת.

את הניגון אדמו"ר האמצעי הביא כדוגמה כבר בתחילת הספר, בפרק א, ושם הוא כותב שזוהי הדוגמה שתשמש אותו בקונטרס, ועל ידה הוא יסביר מהי התפעלות של הנפש האלקית שהיא גם מורגשת וגם לא מורגשת:

ולידע מזה כל הסימנים בפרטי פרטיות חלוקות המדרגות מכלי  
 הטעות את עצמו כלל. יש להבין תחלה בשרש ענין העדר הרגשת  
 עצמותו לגמרי בהתפעלות אלקות המורגש בלב בשר הנ"ל.

119. ראה בעמוד 280 הערה 73 ובעמוד 290 הערה 90 מהי כוונת אדמו"ר האמצעי במילים "בלתי בחירה".

דלכאורה אי אפשר להאמין במורגש כזה שיחיה בתכלית העדר המורגש שזה ב' הפכים בנושא אחד כו'...

ותחלה יש להבין מהות התפעלות הניגון שהוא בחינת התפעלות פתאומית דוקא בלתי בחירה ורצון שכלי כלל, והוא התפעלות מורגשת ובלתי מורגשת בעצמו מצד שאינה באה מצד עצמו לכוין לעשות התפעלות כי אם ממילא ומאליו בלתי נודע לו. ומפני שזהו כאלו אינו מרגיש ונודע לו כלל באותה שעה ממש זהו הנקרא העדר הרגשת עצמו כזה כלל, אבל מכל מקום התפעלות מורגשת הוא.<sup>120</sup>

כאן, במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם', אדמו"ר האמצעי הגיע להסביר את מה שהוא התחיל להסביר בפרק א'<sup>121</sup>.

חשוב לשים לב שכאשר אדמו"ר האמצעי אומר שההתרגשות ב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' היא לא מורגשת, הוא לא מתכוון לומר שההתרגשות הזו לא מתבטאת בביטוי חיצוני. אדרבה, אם הביטוי החיצוני בא ללא הכנה, הוא עיקר הסימן ל'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם', וכפי שאומר אדמו"ר האמצעי:

...שהתפעלות עצמיות שבלב הנ"ל, מאחר שבלתי מודעת לו כל כך כנ"ל, הרי בהכרח שבאה פתאום, בלתי הכנה מתחלה לעשות אותה, וכמו דוגמת התפעלות פתאומית דשמחה שמספק ביד כו'. כך הנה הרינה הזאת כלב כשר בא ממילא ומעצמו כדרך כל התפעלות עצמית, וזהו עיקר הסימן אליה.<sup>122</sup>

120. עמוד 221.

121. בפרק א אדמו"ר האמצעי מסביר שצריכה להיות התפעלות בעבודת ה', אלא שההתפעלות היא מבלבלת ויכולה להיות טובה ויכולה להיות לא טובה. על מנת להסביר מהי התפעלות טובה הוא מחלק את ההתפעלות לארבע מדרגות: א. התפעלות שהיא רק ביטוי לדבקות ולחיות שיש בנפש, ואז היא גם מורגשת וגם לא מורגשת, וזוהי התפעלות של 'עובדי ה' בנשמתם'. ב. התפעלות שבה האדם מתבונן עד שהוא מגיע להתפעלות, וזוהי התפעלות של 'עובדי ה' בגופם'. ג. התפעלות שבה האדם מחפש לעבוד את ה', אבל חושב בטעות שעבודת ה' היא הגדלת ההתלהבות שלו. ד. התפעלות מוגזמת בבירור שבה האדם שקוע בלהלהב.

כשביל להסביר את המדרגה העליונה, אדמו"ר האמצעי הביא את הדוגמה של ניגון.

122. בתחילת דבריו על 'דחילו ורחימו שכליים שבנפש האלקית', עמוד 336.

לאחר ההקדמות הללו, ניגש לדברי אדמו"ר האמצעי על מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים':

והמדריגה הג' שלמעלה מזו, היא בחינת התפעלות עצמי שבבחינת נשמה, כמו שכתוב "כל הנשמה תהלל כו'", וכן "אם ישים אליו לבו, רוחו ונשמתו אליו יאסוף"<sup>123</sup>, וכהאי גוונא.

והענין הוא על דרך הנ"ל בהתפעלות נפרדת דנפש הטבעית, בהתפעלות דמחשבה טובה כשבאה בלב בשר בהתפעלות מורגשת ברשפי אש התשוקה כו'<sup>124</sup>. ובנפש האלקית היינו בבחינת התפעלות עצמיות בלב בשר<sup>125</sup> מן ההשגה האלקית ממש שבנפש האלקית המלובשת בהשגה דנפש הטבעית<sup>126</sup>, ועל דרך מה שכתוב "לבי ובשרי ירננו אל אל חי", שלב הבשר ממש ירנן אל אל כו'.

שזהו כמו בחינת התפעלות הניגון שמאיר בלב בשר, שהוא בא מעצמו וממילא בלתי בחירה ויגיעה כלל וכלל, רק מצד עצמיות התפעלות דנפש האלקית, כנ"ל<sup>127</sup> בענין המאמר דרעיא מהימנא היה מנגן בצלותא בכל מיני ניגון כו', שהוא בחינת התפעלות הנשמה על ידי השיר או קול תנועה עצמיות מכמה אופנים שונים, מורכבים מחדוה ומרירות ומיצוע וכהאי גוונא, לפי אופן הכוונה האלקית שבהשגתה האלקות דוקא, ואמנם באה במורגש בלב שהלב מרגיש ביותר, שהרי הניגון והתנועה יוצא מהבל הלב ממש בהתפעלות אבל

123. במילים "לבו, רוחו ונשמתו" אדמו"ר האמצעי מתכוון לשלוש המדרגות שב'עובדי ה' בנשמתם' עד כאן - 'מחשבה קרה', 'מחשבה טובה', ו'דחילו ורחימו טבעיים', שהם כנגד נפש, רוח ונשמה (הלב כאן מכוון כנגד מדרגת הנפש, כיוון שבלב יש את החלל השמאלי שמלא דם, ו'הדם הוא הנפש". ראה לעיל עמוד 29 הערה 37 ולקמן בעמוד 494 הערה 107).

124. כלומר כאשר 'מחשבה טובה' לא נשארת בגדר מחשבה בלבד, אלא היא גם באה לידי ביטוי בהתפעלות מורגשת בלב בשר - זה 'דחילו ורחימו טבעיים'.

125. ב'דחילו ורחימו טבעיים' ההתפעלות היא התפעלות עצמית של הנשמה, והיא מתלבשת ובאה לידי ביטוי גם בלב בשר. התפעלות עצמית של הנשמה פירושה שהקשר של הנשמה עם ה' קיים בה בטבע, וההתרגשות שבקשר רק מוציאה את הקשר מהעלם אל הגילוי. הקשר עם ה' גורם גם להתפעלות בלב בשר', כלומר להתרגשות מורגשת, ולתנועות של הגוף וכדומה (אלא שההתרגשות המורגשת של 'לב בשר' בטלה לגבי ההתרגשות של הנשמה. כלומר האדם לא נתון בהתרגשות, כיוון שההתרגשות היא רק כלי ביטוי של הקשר).

126. ראה לקמן עמוד 323 הערה 151.

127. בפרק א (עמוד 221).

בלתי יודע אליו כלל וכלל. וכמו שכתוב לבי ובשרי ממש ירננו, אבל אל אל חי דוקא, שהוא בבחינת התפעלות עצמיות באלקות.

והיינו עיקר ההפרש בין התפעלות מורגשת שבלב מצד נפש הטבעית<sup>128</sup>, שהוא יודע בעצמו ומרגיש שמתפעל. ועל כן וודאי בהכרח שבחינת אלקות רחוק ומוסתר בזה, כי יש מי שמתפעל ונתפס ליש גדול בעצמו כו', עד שיעשה עיקר מן ההתפעלות ולא מן האלקות כלל, כנ"ל בהתפעלות לב בשר אשר לא לה' כלל רק להנאת עצמו התגלות לבו כו'<sup>129</sup>.

מה שאין כן התפעלות העצמיות דנפש האלקית, הגם שבאה במורגש בלב אין זה התפעלות מורגשת כלל, מאחר שאינה מורגשת בעצמו כלל, עד שאינו יודע ממנה באותה שעה כלל, ואינה מרגישה בעצמה.

על דרך משל בן המתפעל בלבו בתשוקה אל אביו, מצד היותו התפעלות עצמיות וטבעית לא ירגיש בעצמו בהתפעלות ובלתי נודעת לו במורגש כל כך, וכן התפעלות האב אל הבן. וכך הוא כל התפעלות עצמיות כמו התפעלות עצמיות דנפש הטבעית בתאוה גשמיות<sup>130</sup>, אשר נראה בחוש

128. התפעלות 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם'.

129. הראיה לכך שב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם' האלקות מוסתרת היא, שב'עובדי ה' בגופם' האדם עלול להיתפס ל"יש גדול". כלומר התפעלות 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם' מורכבת תמיד משני חלקים: התרגשות מהקשר עם ה', והתרגשות של האדם מכך שהוא הצליח ליצור התרגשות. ההתרגשות של האדם מהקשר עם ה' היא העיקר, וההתרגשות של האדם מכך שהוא הצליח ליצור התרגשות היא הטפל. אם האדם יתמקד בעיקר, בהתרגשות מהקשר עם ה', ההתרגשות הזו תהיה חלק מעבודת ה'. אבל אם האדם יעשה מהעיקר טפל ומהטפל עיקר, ויתמקד בכך שהוא הצליח ליצור התרגשות, ההתרגשות הזו תהיה "התפעלות לב בשר אשר לא לה' כלל, רק להנאת עצמו". כיוון שבהתפעלות של 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם' יש בהכרח גם חלק שבו האדם מתרגש מכך שהוא הצליח ליצור התרגשות - זה ראה לכך שבהתפעלות הזו "בחינת אלקות רחוק ומוסתר".

130. בפרק ב של קונטרס ההתפעלות, במדרגות של 'עובדי ה' בגופם', הדוגמה של אדמו"ר האמצעי למדרגות של ההתפעלות היא משא ומתן ועסקים. לפעמים אדם חושב על עשירות של אחרים, ואז זה 'מחשבה קרה', לפעמים אדם חושב על עסק שלו ואז זה כבר 'מחשבה טובה' וכו'. כך זה גם כאשר אדמו"ר האמצעי רוצה לתת דוגמה ל'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם': הדוגמה להתרגשות פנימית מהקשר עם ה' היא התרגשות ממשא ומתן (עמוד 236):

והנה בחינת אהבה ויראה שנוגד בהתגלות הלב כו' הוא בבחינת פנימית אור וחיות גדול למעשה דסור מרע כו', היינו לעשות מצוות עשה כאהבה וחשק גדול, שיש פנימית אור וחיות במעשה זו, ולהיפוך יתמרמר בהתפעלות רוגז על המנגד, שהוא להתרחק מכל רע ולשמור את עצמו ממנו בהתפעלות, כמו שאדם עוסק במשא ומתן בהתפעלות לבו ממש, שכל דבר המועיל לעסק זה יעשה אותו בחשק וזריזות מצד האהבה להרוויח ממנו, ויתרחק וישמור את עצמו מדבר המזיק לעסק זה גם כן בבחינת התפעלות הלב.



שבלתי נודע לו כלל למתפעל בלבו לאיזה דבר הנחמד בבחינת עצמיות וטבעיות, אף על פי שההתפעלות מורגשת מאד בלבו לא נקרא מורגש בעצמו אדרבה העדר הרגשה בעצמיות בהתפעלות זו. וזהו הכלל גדול

---

לעומת זאת כאן, ב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם', הדוגמה להתרגשות פנימית וטבעית היא תאוות ולא משא ומתן: "כמו התפעלות עצמיות דנפש הטבעית בתאוה גשמיות". ההבדל בין ההתפעלות של הנפש מתאוות גשמיות להתפעלות של הנפש ממשא ומתן דומה להבדל שנכתב בפנים בין קשר בין חברים לקשר בין הורים וילדים: משא ומתן יכול למשוך מאוד את האדם, והאדם יכול להיות נתון מאוד בעסק ולהתרגש ממנו וכו'. אבל אף על פי כן, הקשר של האדם לעסק שלו לא קיים בו בטבעו, אלא האדם החליט להיכנס אליו, והאדם יצר אותו. לעומת זאת בתאוות גשמיות האדם לא מרגיש שהוא החליט להיכנס אליהן, אלא מרגיש שהן מושכות אותו מטבעו.

זהו ההבדל בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם': ב'עובדי ה' בגופם' האדם מרגיש שהוא לא קשור לה' בטבעו, אלא הוא מחליט להיכנס לקשר עם ה'. לעומת זאת ב'עובדי ה' בנשמתם' האדם מרגיש שהנשמה קשורה לה' בטבעה, והקשר הזה לא נובע מההחלטה שלו.

(זו הסיבה שאף על פי שהאדם יכול להיות טרוד כל כולו במשא ומתן, שזה נקרא 'דחילו ורחימו שכליים', אין לו תענוג מהטרדה הזו. הוא נטרד כל כולו כיוון שיש לו תענוג מהכסף, אבל אין לו תענוג מהטרדה עצמה. לעומת זאת בתאוות, כמו קשר בין איש ואשה וכדומה, כאשר האדם תפוס וטרוד בקשר, כמו בהכנות לייחוד וכדומה, הטרדה עצמה היא התענוג. לכן במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' אדמו"ר האמצעי מדבר על תענוג, אבל במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם', אדמו"ר האמצעי אומר שהאדם "נטרד לכו ומוחו כולו", אבל הוא לא אומר שיש בזה תענוג.)

לכן בספר הזה המשל לעבודת ה' הוא קשר בין איש ואשה. בקשר בין איש ואשה יש גם מימד של משיכה טבעית וגם מימד של החלטה, כלומר הוא מקביל גם ל'עובדי ה' בגופם' וגם ל'עובדי ה' בנשמתם', ולכן הוא משל מתאים לקונטרס ההתפעלות.

אמנם ראה לעיל (עמוד 75), שבקשר בין איש ואשה ככל שהאדם תפוס יותר בקשר, וה'התפעלות' שלו מהקשר היא ברמה גבוהה יותר - כך יש יותר חשש שהוא יהיה תפוס בקשר ממניעים של תאוות ויצרים, והוא יותר צריך להתאמץ בשביל להיות קשור לבן הזוג, ולא להשתמש בו לצורך עצמו. בשביל לדבר על משיכה טבעית שאין בה יצריות, אדמו"ר האמצעי מביא כמשל להתפעלות של 'עובדי ה' בנשמתם' גם את המשל של קשר בין הורים וילדים, שבו המשיכה היא טבעית ואין בה יצריות.

דכל שההתפעלות העצמות עמוקה יותר כמו באהבה ורצון ותענוג היותר פנימית, יותר לא ירגיש בה<sup>131</sup>, כמו שיתבאר בעזרת ה' במדרגה הדי<sup>132</sup>. אך מדרגה זו ישנה ברוב אנשים שעדיין לא הוטמאה הנפש האלקית, ולא נתלככה בטומאת הגוף בתאוה זרה דלב בשר החיצונית כל כך<sup>133</sup>. וכמו שכתוב "נקי כפים ובר לבב כו".

131. יש דמיון בין 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם' ל'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם', ובשניהם אדמו"ר האמצעי אומר שהאדם לא כל כך מודע להתרגשות שלו: בהסבר של 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם', בעמוד 240, אדמו"ר האמצעי אומר שסיפוק בידיים ממיילא מרוב שמחה זה ביטוי של המדרגה הזו: וגם ששם יש גם כן אהבה ויראה כהעלם, אבל נקרא 'דחילו ורחימו שכליים' בלבד שהוא למעלה מ'דחילו ורחימו טבעיים' שבלב הנ"ל... ו'דחילו ורחימו שכליים' אינו נבדל מעצם ההתבוננות כלל, אלא ממילא ומאליו באה בהכרח בלי בחירה ורצון כלל, וכלב גם כן באים דחילו ורחימו זה ממילא, כמו שמחה שמספק בידים כו'.

ולעומת זאת, בעובדי ה' בנשמתם, אדמו"ר האמצעי מביא את הסיפוק בידיים מרוב שמחה כהמחשה ל'דחילו ורחימו טבעיים' (ולא כמו ב'עובדי ה' בגופם', ששם הוא הביא זאת כהמחשה ל'דחילו ורחימו שכליים'). וזה לשונו בעמוד 336:

והנה הגם שהתפעלות עצמיות שבלב הנ"ל ('דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם'), מאחר שבלתי מודעת לו כל כך כנ"ל. הרי בהכרח שבאה פתאום בלתי הכנה מתחלה לעשות אותה, וכמו דוגמת התפעלות פתאומית דשמחה שמספק ביד כו'. כך הנה הרינה הזאת בלב בשר בא ממילא ומעצמו כדרך כל התפעלות עצמית, וזהו עיקר הסימן אליה.

אבל אף על פי שגם ב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' וגם ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם' ההתרגשות של האדם לא מורגשת, זה לא מאותה סיבה.

ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם' ההתרגשות לא מורגשת מרוב שהאדם נתון ביצירת הקשר עם ה'. האדם מרגיש שהוא רחוק מה', ומאוד רוצה להתקרב אליו, וכאשר הציפיה של האדם שה' ייענה לו ויקרב אותו אליו היא חזקה - האדם לא שם לב להתרגשות שלו. יש במוחין חיות חזקה של ציפיה לה', ותחושת היענות ונוכחות של ה', והחיות שיש במוחין בולעת בתוכה את החיות שיש בהתרגשות, והאדם לא שם לב להתרגשות שלו.

לעומת זאת, ב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' ההתרגשות לא מורגשת לא בגלל שיצירת הקשר גורמת לחיות גדולה במוחין, אלא בגלל שההתפעלות היא טבעית ועצמית, וכפי שהוסבר לעיל. כלומר ב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' האלקות גלויה בלב, ולעומת זאת ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם' האלקות בלועה בהתבוננות, וההתבוננות גלויה בלב.

132. המדרגה הבאה, שהיא 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם'. וראה לקמן מעמוד 314 והלאה. מה הסיבה שאדמו"ר האמצעי קורא למדרגה הזו "אהבה ורצון ותענוג היותר פנימית".

133. במילים "טומאת הגוף בתאוה זרה דלב בשר" אדמו"ר האמצעי מתכוון לפגם הברית, שעליו כתוב בתניא (פרק כט) שמי שיש לו "טמטום הלב שנעשה כאבן, ולא יכול לפתוח לבו בשום אופן לעבודה שבלב זו תפילה", זה נגרם גם בגלל "טומאת נפשו בחטאות נעורים".

פגם הברית מתחיל בשלב בחיים שבו האדם יכול להנביע חיים מתוך עצמו, וזה גורם לו להרגיש שהוא יכול לגרום חיות לעצמו. כאשר הוא מכניס את עצמו לתאוה הוא בתחילה אכן גורם

ולהיות שהכוונה שבמוח מאיר בלב, על זה אמר "בכל לבי" דוקא "דרשתיד".  
 וכן "כלה שארי ולבבי כו' צור לבבי כו'", וכהאי גוונא "לבי ובשרי ירננו כו'".  
 והוא התחלת אמיתת הענין דגילוי אלקות בלב כל אחד ואחד מישראל. ועל  
 זה נאמר "על כי אין אלוך בקרבי כו'", בקרבי דוקא. ועל זה אמר גם כן  
 "כל הנשמה תהלל כו'". בחינת נשמה, בחינת מוחין דחכמה ובינה שמתפעל  
 בלב, כג"ל במדריגה הג' דנפש הטבעית, בהתפעלות נפרדת שבה מתלבש  
 התפעלות עצמית זו ודי למבין.

---

לעצמו הרבה חיות, אבל אחר כך החיות מתפוגגת ולא משאירה אחריה שום דבר מציאותי. זה  
 גורם לאדם להתרגל לשני דברים: א. האדם מתרגל לכך שהוא זה שיכול להחיות את עצמו, וכל  
 חיות שתבוא מבחוץ לא תשווה לחיות שהוא מחיה את עצמו. ב. האדם מתרגל לכך שכל חיות  
 שיש לו היא לא חיות אמיתית, אלא היא תוצאה של הדמיון שלו, והיא מתפוגגת מיד. כלומר  
 כמו שהוא חש שהחיות שהוא מחיה את עצמו היא דמיונית, כיוון שהוא מייצר אותה, הוא חושב  
 שעובדי ה' מייצרים לעצמם את החיות, וממילא היא דמיונית. וראה באריכות בספרנו 'תשובה  
 בשמחה'.

לעומת זאת אדם שנפשו לא הוטמאה בחטאות נעורים, מרגיש שהחיות בעבודת ה' היא לא מה  
 שהוא מחיה את עצמו, אלא מה שה' מחיה אותו, וזוהי מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי  
 ה' בנשמתם'.

## דחילו ורחימו שכליים

### ככל שהתענוג גדול יותר, כך ההתפעלות פחות מורגשת

ב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם', אדמו"ר האמצעי אומר שהם גם מורגשים וגם לא מורגשים, כיוון שהם עצמיים<sup>134</sup>. כאשר אדמו"ר האמצעי מסביר מה הם 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם', הוא מסביר שהם עוד יותר לא מורגשים מאשר 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם. הוא מסביר שהסיבה לכך היא, שב'דחילו ורחימו שכליים' מורגש ה'עונג העצמי' שבעבודת ה'. וזה לשונו של אדמו"ר האמצעי<sup>135</sup>:

וזהו הכלל גדול, דכל שההתפעלות העצמות עמוקה יותר, כמו באהבה ורצון ותענוג היותר פנימית, יותר לא ירגיש בה, כמו שיתבאר בעזרת ה' במדרגה הרביעית (שהיא מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם')<sup>136</sup>.

כאשר האדם מתרגש, משמחה או מגעגועים וכדומה, הוא מתמלא בחיות ממשוהו שיכול לגרום לו לתענוג. למשל, כשאדם מתגעגע לחבר קרוב, או שמח לקראת פגישה עם חבר כזה, הוא מתגעגע ושמח כי המפגש עם החבר יכול לגרום לו לתענוג. האדם חש בתוכו התרגשות וחיות, ובתוך ההתרגשות והחיות ישנו

134. עמוד 310:

מה שאין כן התפעלות העצמות דנפש האלקית, הגם שבאה כמורגש כלב אין זה התפעלות מורגשת כלל, מאחר שאינה מורגשת בעצמו כלל, עד שאינו יודע ממנה באותה שעה כלל, ואינה מרגישה בעצמה.

להבנת המושג 'התפעלות עצמית' ראה באורך לעיל במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם'.

135. בסוף דבריו על 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם', עמוד 312. בפרקים ב, ד בקונטרס, שבהם אדמו"ר האמצעי מסביר את מדרגות 'עובדי ה' בגופם' ו'עובדי ה' בנשמתם', אדמו"ר האמצעי משתמש במושג 'תענוג' רק ממדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' והלאה.

136. וכך הוא אומר גם במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' (וכפי שיצוטט להלן):  
...ולחיות שזהו יותר פנימי ועצמי, על כן הוא בא בלתי מורגש יותר ובלתי מרגיש בעצמו יותר, כידוע בניסיון לכל מי שטעם טעם ועונג עצמי בעומק ההשגה האלקית בתפלה.

תענוג. זוהי התחושה של האדם כאשר הוא מתרגש, ובלשון אדמו"ר האמצעי זוהי מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים'.

לעומת זאת, כאשר לאדם יש תענוג (והוא לא רק מתרגש ממשוהו שיכול לגרום לו תענוג), הוא לא חש את החיות ואת התענוג בתוכו, אלא חש שהוא נבלע בתוך התענוג. לפני התענוג האדם מחכה ורוצה שכבר יהיה לו תענוג, ואחרי התענוג האדם שמח מכך שהיה לו תענוג. אבל תוך כדי התענוג האדם לא חושב על כך שכעת יש לו תענוג, כי הוא נתון בתוך התענוג.

התחושות שלפני ואחרי התענוג - הגעגוע של האדם לכך שיהיה לו תענוג, והשמחה על כך שהיה לו תענוג - נקראות התרגשות. התענוג גנוז בהתרגשות, והוא נמצא בתוך האדם, והאדם מרגיש שהיה או יהיה 'לו' תענוג. האדם מצייר בשכלו את התענוג שהוא רוצה, וזה מה שמגביר לו את התענוג. אבל כאשר האדם נתון בתוך התענוג הוא לא מרגיש שיש 'לו' תענוג, כי הוא נמצא בתוך התענוג, ולא התענוג בתוכו. אם בזמן התענוג האדם יחשוב על כך שהוא רוצה להתענג ושמח על כך שהוא מתענג - זה יקטין את התענוג. לכן אדמו"ר האמצעי אומר שככל שיש לאדם יותר תענוג (בין אם התענוג הוא מדברים גשמיים, ובין אם התענוג הוא מדברים רוחניים) - האדם פחות מרגיש את ההתפעלות<sup>137</sup>.

137. כפי שכתוב בקונטרס (עמוד 246), חמש מדרגות ההתפעלות מכוונות כנגד חמש מדרגות הנשמה, נפש-רוח-נשמה-חיה-יחידה. בקבלה ובחסידות מבואר ש'חיה' היא כנגד ספירת החכמה, ו'נשמה' היא כנגד ספירת הבינה, ואם כן היחס בין 'דחילו ורחימו שכליים' ל'דחילו ורחימו טבעיים', שהוא יחס בין שכל לרגש, הוא גם יחס שבין חכמה לבינה. החיות שבשכל נקראת חכמה, והחיות שברגש נקראת בינה. וכפי שאומר אדמו"ר האמצעי על מדרגת נשמה - 'דחילו ורחימו טבעיים' (עש): "אך בחינת נשמה הוא בחינת הארת המוחין דחכמה ובינה בלב, כשמתפעל הלב באור וחיות פנימי יותר כנ"ל, ועל זה נאמר ונשמת שדי תבינם, בינה - ליבא דוקא כו" (אמנם בדרך כלל הרגש הוא במידות והבינה היא במוחין, אבל הבינה היא המקור למידות, והרבה פעמים נקראת 'אם הבנים' על שם שהיא מקור המידות. ראה לקמן עמוד 343 הערה 204). ההקבלה הזו תעזור לנו להבין את הביטויים שבהם מבדיל כאן אדמו"ר האמצעי בין 'דחילו ורחימו שכליים' ל'דחילו ורחימו טבעיים':

רגש הוא חיות שנתפסת בתוך האדם ומחוללת בו תנועה פנימית (וראה לעיל עמוד 128). לכן העונג שב'דחילו ורחימו טבעיים' נקרא בלשון אדמו"ר האמצעי (כפי שיציטט לקמן) "עונג הנעלם שבעומק המושג". הגעגועים לה' נתפסים באדם, ולכן הם נקראים 'מושג' (העונג נעלם כי האדם חש את הגעגועים אל העונג ולא את העונג עצמו. יחד עם זה האדם לא חש שהגעגועים הם טרחה מיותרת וכדומה, אלא הוא רוצה להתגעגע ונעים לו להתגעגע, כי יש לו חוש בכך שהגעגועים מובילים אל עונג. אם כן, העונג נעלם בתוך הגעגועים).

לעומת רגש, שבו החיות מתחוללת בתוך האדם, עונג הוא חיות שמחיה את האדם, והאדם בלוע בתוכה. בעונג לא החיות נתפסת באדם אלא האדם נתון בתוכה. לכן התענוג שב'דחילו ורחימו

כפי שנכתב לעיל<sup>138</sup>, בגעגועים האדם חווה את הרגש שלו, ואילו בשכל האדם יכול לחוות גם את הציפיה שלו וגם את ההיענות של השני, גם את הגעגועים שלו וגם את הנוכחות של השני. לכן ב'דחילו ורחימו שכליים' האדם חווה את התענוג מהנוכחות של ה' בקשר, ולא רק מתגעגע לחוש את התענוג הזה.

ב'עובדי ה' בנשמתם', גם ב'דחילו ורחימו טבעיים' וגם ב'דחילו ורחימו שכליים', אדמו"ר האמצעי אומר ש"אין זה התפעלות מורגשת כלל", אבל יחד עם זה להתפעלות של 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' "אין ערך לגבי בחינת התפעלות עצמית שבכוונה הפנימית שבמוח", בלשון אדמו"ר האמצעי. הסיבה לכך היא שמה שגורם שההתפעלות לא תהיה מורגשת זה התענוג. ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' יש הארה מהתענוג, ולעומת זאת ב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' התענוג גנוז בתוך ההתרגשות, ולכן ההתפעלות גם מורגשת וגם לא מורגשת. האדם מתרגש כי הוא רוצה לחוש את התענוג; מצד ההתרגשות ההתפעלות היא מורגשת,

---

שכליים' נקרא בלשון אדמו"ר האמצעי "תמצית המושכל, והעונג הנעלם בו". 'מושכל' פירושו השכלה שהאדם נתון בתוכה, בשונה מ'מושג' שפירושו השכלה שהאדם כבר תפס ורכש אותה, והיא בתוכו ('תמצית המושכל' היא התוכן הפנימי של ההשכלה, ובחסידות הכוונה לעניין האלקי כפי שהוא מאיר בהשכלה, בשכל של האדם, והאדם נתון בעניין האלקי שמאיר בשכלו. כלומר אין הכוונה רק להבנה עמוקה, אלא ל'חוש' באלקות שיש בהשכלה הזו. ראה לקמן מעמוד 324 מהי כוונת אדמו"ר האמצעי בביטוי 'תמצית').

כשם שרגש הוא חיות שנתפסת בתוך האדם, ועונג הוא חיות שמחיה את האדם והאדם נתון בתוכו - כך הוא היחס גם בין חכמה לבינה: בינה היא השגה וקליטה של הרעיון בהבנה פנימית; לעומת זאת חכמה היא 'ברק המבריק על השכל', היא הברקה שתופסת את האדם, אבל האדם עדיין לא תופס אותה. לכן העונג שמתגלה בחכמה (ב'דחילו ורחימו שכליים') שונה מהעונג שמתגלה בבינה (ב'דחילו ורחימו טבעיים'). העונג שמתגלה בחכמה תופס את האדם, ונקרא "תמצית המושכל והעונג הנעלם בו", והעונג שמתגלה בבינה נתפס בתוך האדם, ולכן הוא נקרא "עונג הנעלם שבעומק המושג".

(אמנם, אף על פי שהאדם נתון בחכמה, עדיין העונג שבחכמה הוא 'עונג נעלם', כי אף על פי שהאדם אכן נתון בחכמה, הוא לא נתון בה כמו שהוא נתון בעונג. אמנם החכמה תופסת את האדם ולא נתפסת בתוכו, אבל היא דוחקת באדם לתפוס אותה ולהבין אותה ולהפוך אותה לבינה. לכן חכמה נקראת 'כחה' ובינה 'כפועל' (ראה תניא פרק ג), כי רק לאחר שהחכמה הופכת לבינה האדם מרגיש שהחכמה פעלה את תכלית פעולתה. לעומת זאת, מהות העונג היא שהאדם לא צריך שום דבר אחר. העונג גורם לאדם לרצות להישאר נתון בתענוג ולא לחפש משהו אחר. אם האדם יחפש לתפוס את התענוג בתוכו - זה יפסיק את התענוג, ולעומת זאת האדם מחפש לתפוס את החכמה בתוכו ולהפוך אותה לבינה, על מנת שהיא לא תיעלם לו. אם כן, האדם נתון בעונג הרבה יותר ממה שהוא נתון בחכמה, ולכן העונג שמתגלה בחכמה עדיין נקרא 'עונג הנעלם').

אבל כיוון שהאדם מתרגש מכך שהוא מצייר לעצמו את התענוג, מצד התענוג ההתפעלות היא לא מורגשת.

ככל שהתענוג גדול יותר, כך הוא מושך את האדם חזק יותר, והאדם יותר נדבק בו. ככל שהאדם יותר נדבק בתענוג, התענוג הופך להיות חלק ממנו, והוא חווה את הכל בינו לבין עצמו. ככל שהאדם יותר בלוע בתוך התענוג, כך הוא יותר חווה את התענוג בינו לבין עצמו. חוויה שהאדם חווה בינו לבין עצמו היא חוויה לא מורגשת (כפי שנכתב לעיל<sup>139</sup>), ולכן ככל שהתענוג יותר מאיר, כך ההתפעלות פחות מורגשת.

### ”למעלה מאורך ורוחב ההשגה דבינה”

’דחילו ורחימו טבעיים’ שב’עובדי ה’ בנשמתם’ נקראים בלשון אדמו”ר האמצעי ”אורך ורוחב ההשגה דבינה”. כפי שנכתב בתחילת המשל של קשר בין איש ואשה, המשל למדרגת ’דחילו ורחימו טבעיים’ שב’עובדי ה’ בנשמתם’, הוא איש ואשה שמדברים על הקשר ביניהם: כאשר איש ואשה מדברים על הקשר ביניהם הם לא תפוסים ונתונים בתענוג, אלא הם חשים שיש תענוג בקשר ביניהם, והם רוצים לקלוט אותו ולהביע אותו. ריבוי הדיבורים על הקשר הם כדי ליצור כלי שהתענוג ייקלט בתוכם, והם נקראים ”אורך ורוחב ההשגה דבינה”. ההשגה היא הקליטה של הקשר, והאורך והרוחב הם ריבוי הדיבורים שמביע אותו<sup>140</sup>.

לעומת זאת, בהכנות לייחוד, שהם משל ל’דחילו ורחימו שכליים’ שב’עובדי ה’ בנשמתם’, בני הזוג תפוסים ונתונים בתענוג שבקשר, ומביעים אותו בדרך ממילא. כאשר בני הזוג נתונים בתענוג שבקשר ביניהם, המחשבות שלהם מתהוות מתוך התענוג. אין להם השגה והבנה מסויימת שאותה הם מנסים להביע, אלא התענוג גורם שהשכל יהיה עשיר ועמוס מהתענוג שמתגלה בו<sup>141</sup>.

כך זה גם בעבודת ה’: ב’דחילו ורחימו טבעיים’ שב’עובדי ה’ בנשמתם’ האדם

139. עמודים 297-298.

140. וראה לעיל בעמודים 303-304.

141. וראה לעיל בעמוד 166, שם מתוארים המחשבות הרבות והמנוגדות שבהם השכל עשיר בזמן ההכנות לייחוד.

מרגיש שיש תענוג בקשר עם ה', וההשגות שיש לו בקשר עם ה' הם כדי ליצור כלי שהתענוג ייקלט בו. לעומת זאת ב'דחילו ורחימו שכליים' התענוג של הנשמה מהקשר עם ה' יוצר הרבה חיות במוחין, שנגרמת מ'זוויות הסתכלות' רבות ומנוגדות שהן חלק מהקשר הטבעי של הנשמה עם ה':

מצד אחד, לנשמה אין קיום משל עצמה, אלא כל הקיום שלה הוא מה', שהרי לפני שהנשמה נכנסה לגוף היא היתה כלולה בה', וגם לאחר שהיא נכנסה לגוף היא נשארת בטהרתה. מצד שני, ה' רוצה שהנשמה תחוש שיש לה קיום עצמאי, ולכן הוא הלביש אותה בתוך גוף; ה' רוצה שהנשמה תתממש על ידי תורה ומצוות, וגם רוצה שהנשמה לא תשכח את צור מחצבתה, ולא תשכח שהיא טהורה; מצד אחד הגוף והמציאות כולה הם לא משהו חיצוני מה', ומצד שני ה' לא מגלה את זה במציאות, אלא רוצה שהנשמה תגלה זאת. מצד אחד יש לנשמה תענוג מה', ומצד שני אצל ה' התענוג הוא תענוג עצמי, והנשמה היא חלק ממנו.

התענוג של הנשמה מהקשר עם ה', גורם לנשמה להיות מוארת מכל הדברים הללו יחד: הנשמה גם שמחה על כך שהיא חלק מה', וגם שמחה על כך שה' רוצה בקיומה, ולכן הלביש אותה בתוך גוף; גם שמחה על כך שה' נותן לה מצוות, וגם שמחה על כך שה' רוצה שהיא לא תיבלע בתוך המציאות; גם שמחה על כך שהגוף והמציאות הם לא משהו חיצוני מה', וגם שמחה על כך שה' מסתיר זאת, ועליה מוטל לגלות; גם שמחה על כך שיש לה תענוג מה', וגם שמחה על כך שהיא חלק ממנו.

אדמו"ר האמצעי אומר ש'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' הם "למעלה מאורך ורוחב ההשגה דבינה". האריכות של ההשגה של הבינה היא כלי כדי שהתענוג שגנוז ייקלט. לעומת זאת ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' התענוג שיש לנשמה מהקשר עם ה' נוכח באדם ויוצר חיות במוחין, והוא "למעלה מאורך ורוחב ההשגה דבינה".

## תענוג לעומת ריכוז

ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם' עיקר הדגש הוא על כך שהאדם



מרוכז כל כולו וטרוד ותפוס מאוד בקשר עם ה', וכפי שאומר שם אדמו"ר האמצעי (עמוד 239): "כאשר האדם מכוון בנקודת לבו בכל עומק דעתו בהפלגת איזה עסק טוב שכל נפשו נמשך אחריו... כי נטרד מוחו ולבו כולו".

לעומת זאת ב'עובדי ה' בנשמתם' עיקר הדגש הוא על העונג שיש בקשר עם ה', וכפי שנכתב לעיל שמדרגת דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' נקראת בלשון אדמו"ר האמצעי "אהבה ורצון ותענוג היותר פנימי".

הריכוז הוא החיצוניות של העונג, כלומר כאשר לאדם יש תענוג הוא מרוכז בו מאוד ולא מסיח את דעתו למהו אחר. לפעמים האדם נתון בריכוז, ולא בעונג. למשל, כאשר האדם נתון ומרוכז מאוד במשא ומתן, הוא לא כל כך נתון בתענוג שיש לו מהכסף, אלא הלב נמשך אל התענוג שיש מכסף, וזה גורם לאדם להתרכז ולהיות עסוק מאוד וטרוד כל כולו. זה נקרא בלשון אדמו"ר האמצעי "עצם הכוונה שבלב"<sup>142</sup>, שהלב גורם לכוונה. לעומת זאת, בהכנות לייחוד בקשר בין איש לאשה, שהוא המשל בספר הזה ל'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם'<sup>143</sup>, האדם לא מרגיש שהוא טרוד ומרוכז, אלא נתון בתענוג עצמו<sup>144</sup>. כאשר הדעת נתונה בתענוג עצמו, זה נקרא בלשון אדמו"ר האמצעי "נקודת הכוונה שבמוח"<sup>145</sup>.

בעבודת ה', כאשר האדם טרוד ומרוכז כל כולו בעבודת ה', זה נקרא 'עובדי ה' בגופם', ולעומת זאת כאשר הדעת של האדם נתונה בתחושה של הנשמה שכל הקיום שלה הוא מהתענוג של ה' ממנה, האדם נתון בתענוג עצמו, וזה נקרא 'עובדי ה' בנשמתם'<sup>146</sup>.

142. עמוד 239.

143. ראה לעיל עמוד 162 הערות 108-107.

144. וראה לעיל בעמוד 310 הערה 130.

145. ראה במצוטט להלן בעמוד 336, ובהערה 172 שם.

146. גם ב'עובדי ה' בגופם' יש תענוג מהקשר עם ה', וכפי שכתוב בפרק א (עמודים 217-216):

כי עובדי ה' בגופם על כל פנים עובדי ה' נקרא, והוא התפעלות של אהבה לה' דוקא באהבה הטבעית הגופנית... כמו שכתוב "לבי וכשרי ירננו אל אל חי", וכשרי היינו הלב בשר ממש בהתפעלות לב בשר בתענוג גשמי יתענג על ה' בלבו הגשמי .

אלא שהתענוג ב'עובדי ה' בגופם' שונה מהתענוג שב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם':

ב'עובדי ה' בגופם' האדם ממוקד בעבודה ובמאמץ ליצור קשר עם ה', ובעבודה הזו יש תענוג. אם האדם ממוקד בעבודה, התענוג הוא תוצאה של הקשר עם ה', אבל אם האדם יהיה ממוקד בתענוג

כפי שנכתב לעיל<sup>147</sup>, אצל ה' התענוג הוא תענוג עצמי, כלומר התענוג של ה' הוא מעצמו, על דרך שמציאותו מעצמו. הנשמה לא חשה שיש לה קיום משל עצמה, אלא שהיא כלולה בה' ובתענוג שלו, וזהו קיומה<sup>148</sup>. ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' השכל של האדם 'רואה' וקולט את מה שמתחולל אצל הנשמה, והאדם נותן את דעתו על התענוג של ה' שהוא הקיום של הנשמה. לעומת זאת, ב'עובדי ה' בגופם' האדם נתון ומרוכז בכך שהוא רוצה את הקשר עם ה' וה' רוצה את הקשר איתו, אבל התענוג של ה' לא מאיר ומענג אותו. כשם שהאדם רוצה כסף וזה גורם לו להיות טרוד ומרוכז, כך ב'עובדי ה' בגופם' האדם רוצה להיות בקשר עם ה' וזה גורם לו להיות מרוכז מאוד בקשר עם ה', וכפי שיוסבר:

## לב ומוח

אצל ה' 'מציאותו מעצמו', ולעומת זאת האדם הוא נברא, ומציאותו לא מעצמו, אלא הוא זקוק לכך שה' יברא אותו ויחיה אותו<sup>149</sup>. לכן ה' נקרא 'מקור החיים'. אמנם אף על פי שהאדם לא חי מעצמו, אף על פי כן הוא חי, וההגדרה של חי היא שהוא 'חי הנושא את עצמו'. כלומר ה', שהוא מקור החיים, רוצה שהאדם יהיה חי, ויהיה 'חי הנושא את עצמו'. לכן מצד אחד באמת האדם נושא את עצמו, כי זה מה שה' רוצה, ומצד שני האדם הוא 'חי הנושא את עצמו' רק בגלל שה' רוצה בכך, ובמובן הזה החיים של האדם הם לא מעצמו, אלא ממקור

ולא בעבודה, התענוג יהיה תענוג נפול, תענוג של 'אש זרה', תענוג שבו האדם מחפש להתענג ולא מחפש את הקשר עם ה'. לכן כאשר אדמו"ר האמצעי מפרט את מדרגות 'עובדי ה' בגופם', בפרק ב, הוא לא מזכיר תענוג, כפי שנכתב לעיל עמוד 314 הערה 135. לעומת זאת ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' התענוג הוא לא תוצאה של הקשר, אלא הוא עצמו הקשר. ככל שהאדם יותר מודע לתענוג של ה' ממנו ויותר מרגיש אותו, כך מתגלה קשר עצמי עם ה'. לכן ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' אף על פי שהאדם ממוקד בתענוג, התענוג הוא לא תענוג נפול.

147. עמודים 131-132.

148. ב'דחילו ורחימו טבעיים' הוסבר (ראה הערה קודמת) שלפני שהנשמה נכנסה לגוף היא היתה חלק מהתענוג של ה', וכאשר הנשמה בתוך הגוף היא מתגעגעת לחזור להיות חלק מהתענוג של ה'. כאן מוסבר דבר נוסף: גם לאחר שהנשמה בתוך הגוף היא עדיין חלק מהתענוג של ה', וב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' השכל של האדם קולט זאת.

149. כפי שנכתב באריכות לעיל בעמודים 90-91, ובנסמן בהערה 147.

החיים. לכן האדם מרגיש את החיים בתוכו, כאילו הם לא מגיעים אליו מבחוץ, כי כך ה' בורא אותו. החיים נמצאים בתוכו, ויחד עם זה החיים לא ממנו, אלא מה'.

האדם רוצה לחיות ולחוש את החיים בתוכו, ורוצה שה' יתן לו חיים כאלו, כיוון שרק ה' יכול להחיות אותו. אבל האדם לא רק רוצה שה' יחיה אותו, אלא רוצה גם לדעת ולהתרגש מכך שה' רוצה להחיות אותו. לכן החיות שיש בתוך האדם כוללת בתוכה שני דברים הפוכים זה מזה: גם תחושה שהחיים נתפסים באדם ונמצאים בתוכו, וגם געגועים לה' ורצון שה' יחיה את האדם וירצה בו.

הגעגועים לה', וההתרגשות של האדם מכך שה' מחיה אותו ורוצה בו, זוהי החיות של האדם כפי שהיא נתפסת בתוכו, וזוהי עבודת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם'. הטרדה של האדם לדעת שהחיים נמצאים בתוכו רק כי ה' רוצה בזה, זוהי עבודת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם'. האדם לא רוצה רק להרגיש את החיות בתוכו, אלא רוצה גם להרגיש שה' רוצה להחיות אותו, ולכן המוחין שלו מאוד טרודים בכך שהחיות נמצאת בתוכו רק בגלל שזה מה שה' רוצה<sup>150</sup>.

האדם טרוד מאוד בכך שהוא רוצה שהחיות שמגיעה מה' תחיה אותו ותעשה אותו לחי הנושא את עצמו, וזה נקרא 'עצם הכוונה שבלב'. הלב הוא החיות שנתפסת בתוך האדם, ו'עצם הכוונה שבלב' היא מה שהמוחין של האדם טרודים ומרוכזים מאוד בכך שה' רוצה להחיות את האדם.

בתפיסה הזו, התפיסה של 'עובדי ה' בגופם', עיקר החיות נמצאת בלב. האדם רוצה להתרגש ולהיות 'חי הנושא את עצמו', כי זה מה שה' רוצה, והמוחין טרודים בכך שהלב אכן יתחיה מה' ולא יהיה מנותק. כשם שהרצון לכסף גורם לאדם להיות טרוד ומרוכז במשא ומתן, כך הרצון של האדם שה' יחיה אותו וירצה בו, גורם לשכל להיות טרוד ומרוכז בכך שהחיים באמת מגיעים מה'. זוהי עבודת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם'.

כפי שנכתב כמה פעמים, עבודת 'עובדי ה' בגופם' בלשון קונטרס ההתפעלות,

150. לעיל, בעמודים 172-184 תוארו באריכות שמונה זוויות הסתכלות על הקשר של האדם עם ה' (וראה שם הערה 143). שמונת הזוויות הללו הן הטרדה והריכוז של השכל בכך שה' רוצה להחיות את האדם, וזוהי עבודת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם'.

נקראת אהבת 'נפשי איויתך' בלשון התניא. התלבשות הנשמה בתוך הגוף ('עובדי ה' בגופם') גורמת לאדם להשתוקק לכך שה' יחיה אותו וירצה בו, וזוהי אהבת 'נפשי איויתך'. ה' מחיה את האדם כמו שהנפש מחיה את הגוף, ולכן האדם משתוקק לה' שיחיה אותו וירצה בו.

גם הגעגועים לה' וההתרגשות של האדם מכך שה' מחיה אותו ורוצה בו ('דחילו ורחימו טבעיים'), וגם הטרדה של המוחין בכך שהחיות מגיעה מה' וה' רוצה להחיות את האדם ('דחילו ורחימו שכליים') - שתי המדרגות הללו הן חלק מההשתוקקות של האדם לכך שה' יחיה אותו וירצה בו, ולכן שתיהן חלק מאהבת 'נפשי איויתך'.

אם כן, אהבת 'נפשי איויתך' נובעת מכך שהנשמה נמצאת בתוך הגוף, וזה גורם לאדם להשתוקק לכך שה' יחיה אותו. לעומת זאת לפני שהנשמה נכנסה לגוף אין לה מציאות משל עצמה, אלא היא חלק מה'. ממילא היא לא טרודה ומרוכזת בכך שה' יחיה אותה, וכל שכן שאין לה התרגשות מכך שה' מחיה אותה, כי אין לה מציאות אחרת מלבד החיות שה' מחיה אותה.

אצל 'עובדי ה' בנשמתם' מאירה מציאות הנשמה כפי שהיא קודם שנכנסה לגוף, גם לאחר שהנשמה נכנסה לגוף. כאשר הנשמה מאירה בתוך האדם, השכל של האדם נתון ומתענג מכך שלנשמה אין חיות משל עצמה, אלא היא חלק מה', והחיות שלה היא חיות אלקית.

כיוון שה' מציאותו מעצמו, ולעומת זאת האדם לא יכול להחיות את עצמו, רק כאשר האדם נתון בכך שהחיות שלו היא חיות אלקית - רק אז הוא חי באמת, וכפי שכתוב "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום".

במוח האדם מודע לעצמו, ויכול לחשוב על עצמו, ולדעת שלא הוא עשה את עצמו, אלא יש מקור שמהווה אותו ומחיה אותו. "נקודת הכוונה שבמוח" היא מה שהאדם נתון בחיים כפי שהם נמשכים מהמקור והם חלק מהמקור. לכן ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' מאיר באדם מה שאצל ה' התענוג הוא עצמי, כלומר הוא לא מגיע מחוץ לו, אלא מעצמו. השכל של האדם

לא רק טרוד ומרוכז בקשר עם ה', אלא נתון בתענוג של ה', ובכך שהנשמה היא חלק ממנו<sup>151</sup>.

וכפי שכותב אדמו"ר האמצעי כאן, ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם':

**אבל בעודנה כמות, ששם משכן הנשמה עצמה, שם הוא בחינת  
עבודת הנשמה עצמה בעלותה למקור חוצבה כשיר ועונג פשוט  
ועצמי.<sup>152</sup>**

151. בשכל ובמוח האדם מודע לכך שהוא מתהווה מהמקור, והוא חלק מה', וזה מצד מציאות הנשמה כפי שהיא קודם בואה לגוף. לעומת זאת בלב האדם חווה בתוכו את החיות שה' נותן לו, וזה מצד מציאות הנשמה כפי שהיא מלובשת בגוף. אם כן, 'דחילו ורחימו שכליים' שייכים בעיקר ל'עובדי ה' בנשמתם', ו'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם' הם הארה מ'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם', ולעומת זאת 'דחילו ורחימו טבעיים' שייכים בעיקר ל'עובדי ה' בגופם'. כשם שההתפעלות של עובדי ה' בנשמתם באה בדרך ממילא, בלי בחירה וכלי יגיעה (כפי שכתוב על מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' (עמוד 309) "שזהו כמו בחינת התפעלות הניגון שמאיר בלב בשר, שהוא בא מעצמו וממילא בלתי בחירה ויגיעה כלל וכלל, רק מצד עצמיות התפעלות דנפש האלקית", וכן כתוב (עמוד 271) על כל מדרגות 'עובדי ה' בנשמתם' שהם "דבקים ממילא"), כך גם על 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם' כתוב שהם באים ממילא וכלי בחירה ולא שייך כל כך להגיד שיש בהם יגיעה "אלא ממילא ומאליו באה בהכרח בלי בחירה ורצון כלל... ועל כן לא יפול לשון יגיעה בדחילו ורחימו שכליים כל כך" (עמוד 240).

אמנם כיוון ש'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם' הם רק הארה מ'עובדי ה' בנשמתם', לכן אדמו"ר האמצעי לא אומר עליהם שהם "בלתי יגיעה כלל וכלל", אלא רק "שלא שייך בהם לשון יגיעה כל כך".

לעומת זאת 'דחילו ורחימו טבעיים' שייכים, כאמור, בעיקר לעבודת 'עובדי ה' בגופם', שהיא מצד התלבשות הנשמה בגוף. אמנם ב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' ההתפעלות היא באמת מצד הנשמה כפי שהיא לא מלובשת בגוף, אבל בשביל שההתפעלות הזו תוכל להתלבש בתוך האדם, האדם צריך להלביש את ההתפעלות האלקית בהשגה של הנפש הטבעית. האדם משיג השגה כלשהי, וההשגה הזו היא לא מצד הנשמה עצמה, אלא היא הבנה והשגה מסויימת של האדם על הקשר עם ה', וההארה של הנשמה מתלבשת בתוך ההשגה הזו. כלומר התפעלות 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' תמיד באה מלובשת בהשגה של הנפש הטבעית. וכפי שצוטט לעיל במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם':

ובנפש האלקית היינו בבחינת התפעלות עצמיות בלב בשר מן ההשגה האלקית ממש שבנפש האלקית המלובשת בהשגה דנפש הטבעית, ועל דרך מה שכתוב "לבי ובשרי ירננו אל אל חי", שלב הבשר ממש ירננו אל אל חי.

גם 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' באים מלובשים בהשגות של הנפש הטבעית, שכן אחרת האדם לא היה יכול לתפוס אותם. אבל ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' ההשגות מתהוות כל הזמן מההתפעלות של הנשמה, וההתפעלות של הנשמה לא מתלבשת בהשגה מסויימת כמו בהתפעלות 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם'.

## הסבר ותמצית<sup>153</sup>

בפרק ג של קונטרס ההתפעלות אדמו"ר האמצעי מסביר את ההבדל בין לימוד החסידות של 'עובדי ה' בגופם' ללימוד החסידות של 'עובדי ה' בנשמתם', על מנת שנבין טוב יותר את ההבדל בין התפעלות של 'עובדי ה' בגופם' להתפעלות של 'עובדי ה' בנשמתם':

יש אנשים ששומעים עניין בחסידות עם הסבר מפורט, וההסבר נקלט אצלם בצורה טובה, וגורם להם לתזוזה נפשית ולהתרגשות בעבודת ה' וכו', אבל מה שנקלט אצלם זה ההסבר, ולא תמצית העניין. בכל פעם שאנשים כאלו ירצו, למשל, לחזור על העניין הזה, הם יחזרו על ההסבר ועל הדוגמאות וההמחשות שניתנו בהסבר הזה וכו', ולא כל כך יוכלו להוציא מתוך ההסבר הזה הסברים אחרים, ועניינים נוספים בעבודת ה' וכדומה.

לעומת זאת יש אנשים שקולטים את תמצית העניין, ולא רק את ההסבר שלו. החסידות שהם שמעו מבטאת קשר פנימי לה' שקיים בתוכם. הם לא קולטים רק את המילים של ההסבר, אלא קולטים את עצם הקשר לה' שההסבר בא לבטא. ממילא הם כאילו מבינים את ההסבר מעצמם<sup>154</sup>, ויכולים להוציא מהעניין הזה הסברים חדשים. ואלו דבריו של אדמו"ר האמצעי<sup>155</sup>:

ותחלה יש להקדים כמה שאנו רואים דבר הפלא ופלא, כשינוי  
אופן התפעלות בנפש אלקית בהשגה דנפש הטבעית, בענין אלקי

153. העניינים שמוסברים בכותרת הזו מוסברים גם במקומם, בביאור פרק ג, כאשר בכל מקום מודגשים ומבוארים נקודות אחרות, ושני המקומות משלימים זה את זה. בביאור פרק ג הוסבר בעיקר ההבדל בין 'הסבר' ל'תמצית', וכאן מוסבר בעיקר איך ההבדל בין 'הסבר' ל'תמצית' הוא משל להבדל בין הנשמה כפי שהיא בגוף לנשמה כפי שהיא בפני עצמה, ועל כך שכאשר האדם נתון ב'הסבר' הוא נתון בריכוז, וכאשר האדם נתון ב'תמצית' הוא נתון בתענוג.

154. גם אם הם שומעים את ההסבר מאחרים, כיוון שהם מבינים את עצם הנקודה שלו, זה נראה כאילו הם הבינו את ההסבר מעצמם.

זה דומה לילד שחושב שהוא יודע לבד דברים שאחרים אמרו לו. ילד קולט דברים בפשטות, ולכן כאשר אומרים לו משהו, ברור לו שזה נכון. ממילא הדברים נראים לילד כל כך טבעיים, שנראה לו כאילו הוא יודע אותם מעצמו. כך עובדי ה' בנשמתם לא תופסים את העניין בחסידות כחידוש חיצוני שמגיע אליהם ממישהו אחר, אלא כמבטא את הקשר לה' שהם מכירים מתוכם. לכן גם עבודת ה' נעשית אצלם מ'כח עצמם', מתוך הכרה והזדהות פנימית, ולא כאור חיצוני שלא חודר את פנימיותם.

155. בפרק ג (הפרק בו הוא מסביר את ההבדל בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם'), עמוד 261 והלאה.

אחת ששומעים שני בני אדם: זה יש לו חוש השמיעה בהתפעלות בעצם המושג, מצד הסבר ההשגה עצמה, דהיינו מפני רוב הסבר דברים המוטעמים בטוב טעם ושכל אנושי עד שנתפס ומתקבל היטב, ועיקר התפעלותו מן ההסבר לבד. וזה מתפעל מיד מבחינת האלקות שבהשגה זו, ובזה יש לו חוש גדול יותר שבו נכלל כל ריבוי ההסבר, עד אשר יכוון מעצמו כמעט כל רוב ההסבר, כי מתפעל מיד מתמציתו האלקית, וממילא נעשה אצלו רוב הסבר לאין שיעור לאורך ורוחב ועומק גדול<sup>156</sup>.

הבנת חסידות בצורה של 'הסבר' היא התפעלות של 'עובדי ה' בגופם', והבנת חסידות בצורה של 'תמצית' היא התפעלות של עובדי ה' בנשמתם: כאשר האדם קולט את החסידות כהסבר חדש שמגיע אליו מבחוץ, זה נקרא 'עובדי ה' בגופם'. לאחר שהנשמה נכנסה לתוך הגוף, האדם תופס את הקיום שלו

156. כאן, כאשר אדמו"ר האמצעי מחלק בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם', המדרגה הגבוהה יותר נקראת 'תמצית' והמדרגה הנמוכה יותר נקראת 'הסבר'. לעומת זאת, כאשר אדמו"ר האמצעי מחלק בין 'דחילו ורחימו טבעיים' ל'דחילו ורחימו שכליים' המדרגה הנמוכה יותר, 'דחילו ורחימו טבעיים', נקראת 'קיצור' ו'תמצית'. וזה לשונו של אדמו"ר האמצעי בעמוד 238:

להיות ידוע כי גם שמתפעל בלבו התפעלות גמורה בתשוקה וחרוה או מרירות כו' מהמת התבוננות, הנה בזו הרגע שמתפעל בלב מתקצר כל המשך אריכות הענין האלקי שמחמתו נתפעל ולא נשאר ממנו רק מה שנוגע אל ההתפעלות בלב בלבד, דהיינו העולה מתמצית המכוון הקיצור מכל ענין התבוננות.

כאשר אדמו"ר האמצעי אומר ש'דחילו ורחימו טבעיים' הם תמצית של ההתבוננות, משמעות המילה 'תמצית' היא כמו ביין שמתמצה מהענב. יש ענב גדול, והיין הוא התמצית שלו. לעומת זאת כאשר אדמו"ר האמצעי אומר ש'עובדי ה' בנשמתם' קולטים את תמצית העניין, הוא מסביר שהוא מתכוון למשמעות אחרת של המילה 'תמצית', תמצית שהיא כמו תמצית תה, למשל, שיכולה לחלחל ולהטעים מים רבים. וזה לשונו של אדמו"ר האמצעי בהמשך דבריו בפרק ג (עמוד

:265)

אבל חוש הרגשת אלקות שבהשגה הנ"ל הוא חוש החסידות של אותה ההשגה, שהוא בחינת ההיולי שבה (כל"א אשענצייע = תמצית) כמו המשקה שעושים מהתפשטות חלקים רבים (אשענצייע) למזוג בה רוב משקים כידוע, ונקרא חומר הפשוט וגם חומר ההיולי כידוע ודי למבין.

כאשר יש אצל האדם ריבוי מחשבות וזה גורם לו להתרגש, ההתרגשות היא המיצוי והתמצית של כל המחשבות שהיו לו, וזה 'דחילו ורחימו טבעיים'. כלומר כאשר אדמו"ר האמצעי אומר ש'דחילו ורחימו טבעיים' הם תמצית, הוא מתכוון לומר שריבוי מחשבות הופכות להיות משהו קטן מרוכז. לעומת זאת, כאשר אדמו"ר האמצעי אומר ש'עובדי ה' בנשמתם' קולטים את תמצית העניין האלקי, הוא לא מתכוון לומר שהיה ריבוי מחשבות שהתמצו לעניין קטן ומרוכז, אלא להיפך: יש עניין קטן ומרוכז שיכול להטעים ריבוי מחשבות, כמו שתמצית תה, למשל, יכולה להטעים מים רבים.

כקיים מהמציאות, ואת הקשר שלו עם הקדוש ברוך הוא כמשהו שהוא בוחר בו וממילא מייצר אותו, והוא עושה זאת גם על ידי לימוד החסידות. לעומת זאת, כאשר האדם שומע את ההסבר, וההסבר הזה מעורר אצלו את הקשר עם ה' שקיים בטבע של הנשמה, הוא לא מרגיש שההסבר הוא משהו חדש שמגיע אליו מבחוץ, אלא משהו שהוא מכיר מתוכו, מהנשמה שלו. הקשר עם ה' שנמצא בטבע של הנשמה הוא התמצית של העניין בחסידות, וכאשר האדם קולט את התמצית הוא יכול לכוון מדעתו את ההסבר, וגם להוציא ממנו הסברים נוספים. אם כן, בהבנת עניין בחסידות יש שתי רמות של התפעלות, אחת ב'עובדי ה' בגופם', ואחת ב'עובדי ה' בנשמתם'. אך שתי הרמות הללו הן עדיין בגדר מחשבה בלבד<sup>157</sup>. כאשר האדם מתעצם עם המחשבה שלו עד שהוא נתון בה כל כולו (ולא רק במחשבה) - גם בזה יש שתי רמות, 'עובדי ה' בגופם' ו'עובדי ה' בנשמתם'. וכפי שאומר שם אדמו"ר האמצעי.

...ומעתה יוכן, מעין דוגמת ריחוק ערך התפעלות ההסבר לגבי התפעלות אלקות שבהסבר הנ"ל, יותר הוא ריחוק הערך כל עיקר התפעלות אלקות שבהשגה שבנפש הטבעית לגבי התפעלות אלקות שבהשגה שבנפש האלקית. אך שהתפעלות השגה הנפש הטבעית כמו לבוש בלבד להתפעלות השגה הנפש האלקית המסתירה ומעלימה, וכן הרצון והתענוג הנפש הטבעית לבוש לרצון ותענוג הנפש האלקית.<sup>158</sup>

כפי שנכתב, ב'עובדי ה' בגופם' המחשבה של האדם מרוכזת בהסבר העניין, כלומר מבינה את העניין בחסידות כחידוש שמגיע מבחוץ. כאשר האדם מתעצם עם ההסבר הזה, עד שהוא טרוד ומרוכז כל כולו בתוכן של ההסבר, בדומה לריכוז של האדם במשא ומתן - ההתפעלות שלו היא כבר לא התפעלות של המחשבה בלבד, אלא דחילו ורחימו ממש, וכל זה עדיין ב'עובדי ה' בגופם'. לעומת זאת, ב'עובדי ה' בנשמתם' המחשבה של האדם לא מרוכזת בהסבר אלא בתמצית. כלומר המחשבה עסוקה במשהו שפשוט לנשמה, ולא בחידוש

157. מדרגת 'מחשבה טובה' נקראת 'שמיעה' בלשון אדמו"ר האמצעי, ואלה מכוון כאן אדמו"ר האמצעי במילים "בעניין אלקי אחד ששומעים שני בני אדם".



שמגיע אליה מבחוץ. כאשר האדם מתעצם עם המחשבה הזו, עד שהוא מואר מכך שהתענוג של ה' הוא עצם הקיום והחיות של הנשמה, ההתפעלות שלו היא כבר לא התפעלות של המחשבה בלבד, אלא דחילו ורחימו ממש, ב'עובדי ה' בנשמתם'.

כפי שזכרנו, כאשר אדמו"ר האמצעי בא לתאר את מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' הוא אומר ש'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם' מתבטאים בטרדה ובריכוז, ולעומת זאת ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' מאיר התענוג של הנשמה. אם כן, הריכוז והטרדה של המחשבה היא ב'הסבר' (ואז ההתפעלות היא במדרגת 'עובדי ה' בגופם'), ולעומת זאת כאשר האדם נתון בתענוג של הנשמה, הוא דבוק בתמצית, שהיא האלקות שמאירה בתוך האדם (ואז ההתפעלות היא במדרגת 'עובדי ה' בנשמתם').

## בין שירת הלויים לקולו של משה רבינו

על מנת להמחיש את ההבדל בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם' במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים', אדמו"ר האמצעי מבאר את ההבדל בין שירת הלויים לקולו של משה רבינו, וזה לשונו:

כמו שכתוב במקום אחר, שזהו קולו של משה שלמעלה משיר הלויים, שהוא (שיר הלויים) לפי ההשגה באריכות, שבא הניגון מסודר לפי המשך ההסבר של ההתבוננות באופנים שונים מסודרים בתנועות הניגון, מה שאין כן קול תנועות הניגון שנעשה מגוף נקודת המושכל הפנימי ההיולי הוא רק המורה על תמצית המושכל והעונג הנעלם בו שאז אינו בא בסדר והמשך רק תנועה אחת פתאומית ביותר... וזהו דרעיא מהימנא היה מנגן וכו'.

ה'מקום אחר' שבו מסביר אדמו"ר האמצעי את ההבדל בין קולו של משה לשירת הלויים, הוא ביאורי הזוהר, ואלו דבריו שם<sup>159</sup>:

...במשה כתיב "זהאלקים יעננו בקול", ואמרו רבותינו זכרונם לברכה "בקולו של משה"... בקול ניגון פשוט, מבלתי דיבור

בצירופי אותיות כלל... אבל שיר שהלויים היו מנגנים אומרים  
מזמורים דווקא כידוע במשנה, בשיר שהלויים היו אומרים בכל  
יום.

השיר שהלויים שרו בבית המקדש היה ניגון עם מילים, מזמורי תהלים שהלויים  
שרו בהקרבת הקרבן. בניגון כזה המילים יוצרות את ההשגה, וההשגה יוצרת  
את הניגון, וכמו שאומר אדמו"ר האמצעי אצלנו שניגון כזה הוא "לפי ההשגה  
באריכות, שבא הניגון מסודר לפי המשך ההסבר של ההתבוננות".

לעומת זאת קולו של משה הוא ניגון פשוט, בלי מילים. ניגון כזה לא מבטא את  
ההתבוננות ואת ההשגה, אלא את התענוג של הנשמה מכך שה' מתענג ממנה.

מילים מבטאות הסבר, ולעומת זאת הניגון מבטא את התמצית. במילים האדם  
לא נתון בתענוג, אלא מרוכז וטרוד בתוכן, בדומה לריכוז של משא ומתן.  
לעומת זאת הניגון מבטא את התחושה של הנשמה, שהקיום והתענוג שלה הוא  
מכך שה' מתענג ממנה.

לכן אומר אדמו"ר האמצעי ששיר הלויים בא "לפי המשך ההסבר של  
ההתבוננות", ואילו קול תנועת הניגון "מורה על תמצית המושכל והעונג  
הנעלם". אדמו"ר האמצעי משתמש באותן מילים בהם הוא השתמש בפרק ג,  
כשהוא הסביר את ההבדל בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם', ומתכוון  
להגיד בזה שקולו של משה רבינו, שהוא ניגון בלי מילים, הוא התפעלות של  
'עובדי ה' בנשמתם', ושירת הלויים, שהיא ניגון עם מילים, היא התפעלות של  
'עובדי ה' בגופם'.

## תפילת שבת ותפילת יום חול

אדמו"ר האמצעי אומר שתפילת שבת שונה מתפילת יום חול, ועניינה הוא  
'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם'. וזה לשונו:

וכוונה זו (כלומר 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם',  
שנקראים בלשון אדמו"ר האמצעי "נקודת הכוונה שבמוח") יש  
בה עונג עצמי ופשוט מעצמיות ופשטות הנפש האלקית, והוא  
שרש ענין תפלה דשבת דכתיב אז "תתענג על הוי' כו'" שלמעלה

מתפלה רחול, שתפלה העיקרית היא לברר ולזכך לנפש הטבעית,  
הנקרא עבודה ובירור,

יש הבדל בין תפילת שבת לתפילת יום חול: ביום חול האדם פועל במציאות כאילו המציאות מתנהלת על פי חוקים קיימים, ולא גלוי שהמציאות מתנהלת על פי רצון ה'. אבל כאשר האדם מתפלל ביום חול הוא לא רואה את המציאות כנפרדת מה', אלא ככלי לקשר איתו. לכן אפילו כאשר האדם רוצה משהו גשמי כפרנסה או רפואה וכדומה - כאשר הוא מתפלל הוא לא פועל במציאות על מנת שזה יקרה, אלא מדבר על כך עם ה'. כך גם המציאות החיצונית היא חלק מהקשר עם ה', ולא נפרדת.

לכן תפילת יום חול נקראת 'עבודה ובירור'. בעבודה האדם מתעסק עם המציאות ועם הצרכים הגשמיים, וגם בתפילת יום חול האדם מתעסק עם המציאות ועם הצרכים הגשמיים. אלא שכאשר האדם עובד בכל עבודתו, המציאות יכולה להיראות כאילו היא מתנהלת מצד עצמה, ובתפילה האדם מדבר על המציאות עם ה', ובכך הוא מברר את המציאות האמיתית שלה, שהיא מתנהלת רק על פי רצון ה'<sup>160</sup>.

תפילה כזו היא עבודה של 'עובדי ה' בגופם'. הגוף הגשמי גורם לאדם לראות את המציאות כקיימת בפני עצמה, והתפקיד של הנשמה בתוך הגוף הוא לקשר את המציאות לה'.

לעומת יום חול, בשבת לא עובדים במציאות, וגם לא מתפללים על הצרכים

160. העבודה שאסורה בשבת היא דווקא 'עבודת מלאכה', כמו שכתוב "כל מלאכת עבודה לא תעשו". 'עבודת מלאכה' היא עבודה של בירור, כפי שכתוב בפנים. בעבודת ימי המעשה 'עבודת מלאכה' לוקחת מציאות שלא ראויה לאדם והופכת אותה להיות ראויה לאדם, ובעבודת ה' 'עבודת מלאכה' לוקחת מציאות שנראית כלא קשורה לה', ומקשרת אותה לה'. עבודה כזו נקראת בירור. אבל עבודה שאין בה בירור לא אסורה בשבת (כמו שמותר להפריד אוכל מאוכל, למשל). כך אפשר להסביר למה היה אסור לבנות את המשכן בשבת, אבל היה מותר להקריב את קרבנות יום השבת בשבת. גם הקרבת הקרבנות נקראת 'עבודה' (כמו שכתוב במשנה "על שלושה דברים העולם עומד... על העבודה") אבל זו לא עבודה של בירור. בהקמת המשכן לקחו מציאות סתמית, שלא קשורה לה', והפכו אותה למקום השראת שכינה. זה נקרא 'עבודת מלאכה'. אבל בעבודת הקרבנות אין זה כך. עבודת הקרבנות בשבת לא נועדה לברר את המציאות, אלא להתפיס את העונג שיש לה' בתוך המציאות הממשית שלנו, ולכן היא מותרת בשבת. לכן אף על פי שגם תפילת שבת נקראת 'עבודה שבלב', אדמו"ר האמצעי אומר שדווקא תפילת יום חול נקראת 'עבודה ובירור'.

הגשמיים. בשבת הנשמה חשה את התענוג של ה', וכמו שכתוב "אז תתענג על ה'", ועבודת התפילה ואפילו האכילה בשבת נועדו להתפיס את התענוג הזה בתוך המציאות שלנו.

לכן בתפילת שבת האדם לא אמור לברר את המציאות, אלא להתמקד בתענוג של ה'. תפילת שבת אומרת שלה' יש תענוג מעצמו ותענוג מהעולם, וה' הנחיל את התענוג הזה לישראל עם קרובו, ועם ישראל מתענג מהתענוג של ה'. כאשר המחשבות של האדם נמשכות אחר התענוג של ה', זה נקרא 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם', כפי שנכתב לעיל<sup>161</sup>.

אם כן, תפילת שבת היא עבודת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם', ואילו תפילת יום חול היא עבודת 'עובדי ה' בגופם'.

## קריאת שמע ופסוקי דזמרה

לאחר שאדמו"ר האמצעי הסביר שתפילת יום חול היא עבודה של 'עובדי ה' בגופם', הוא שב ומחלק בתוך תפילת יום חול: קריאת שמע היא הארה של שבת בימות החול, והיא עבודת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם'<sup>162</sup>.

בקריאת שמע אנחנו אומרים שה' אחד ומתכוונים לומר שכל המציאות היא באמת חלק מה', ואין לה מקור חיים משל עצמה, ולכן אנחנו מצווים על מסירות נפש, ומעוררים את הטבע שלנו למסור את הנפש לה'<sup>163</sup>. אנחנו עוצמים עיניים,

161. עמודים 319-320.

162. וראה לעיל בעמוד 323 הערה 151 ש'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם' הם הארה מ'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם'.

163. אמנם בתניא (פרק לח) כתוב שההתעוררות למסירות נפש היא במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים': "שיהיה רצונו שבמוחו ותעלומות לבו מסכים ומתרצה בריצו גמור באמת לאמיתו למסור נפשו בפועל ממש על יחוד ה'" (וכפי שנכתב לעיל בעמוד 135 הערה 80 ובעמוד 142 הערה 90 ובמה שנכתב שם בפנים), אבל יש הבדל בין המסירות נפש שבמדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' למסירות נפש שבמדרגת 'דחילו ורחימו שכליים':

ב'דחילו ורחימו טבעיים' האדם "זוכר ומעורר את האהבה הטבעית המסותרת בלבו" (בלשון התניא שם בפרק לח), הוא זוכר שבטבעו הוא אוהב את ה' ולא רוצה להיפרד ממנו, ולכן הוא רוצה לעזוב את כל הדברים במציאות שמרחיקים אותו מה'. לעומת זאת ב'דחילו ורחימו שכליים' האדם "מתבונן בגדולתו יתברך, ומוליד מבינתו יראה עילאה וכו'" (שם). כאשר האדם אומר "שמע ישראל" הוא מתבונן איך הוא חלק מה', ולא חלק ממצייאות העולם הזה כעולם נפרד, והנשמה מסורה לה' ממילא, וזוהי מסירות נפש שבמדרגת 'דחילו ורחימו שכליים'.

ומסיחים את הדעת ממציאות הנשמה כפי שהיא בתוך הגוף אל מציאות הנשמה כפי שהיא חלק מה'. על כן קריאת שמע היא הארה של שבת בימות החול. כשם שבשבת אנחנו לא עסוקים בעניינינו אלא בתענוג של ה', וזוהי עבודת 'דחילו ורחימו שכליים', כך בקריאת שמע אנחנו מסיחים את הדעת מהמציאות שלנו, ונתונים במציאות העולם כפי שהיא חלק מה', וזוהי עבודת 'דחילו ורחימו שכליים'. אלא שכיוון שמדובר על קריאת שמע שבימות החול, שבהם אנחנו נתונים במציאות העולם הזה, זוהי עבודת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם'. אנחנו לא נתונים בתענוג של ה', כמו בשבת, אלא מרוכזים וטרודים במחשבות עלי<sup>164</sup>.

לעומת קריאת שמע, בפסוקי דזמרה אנחנו לא עסוקים במסירות נפש, אלא להיפך: מרגישים בנפש כפי שהיא בתוך הגוף את האהבה לה'. לכן פסוקי דזמרה שביום חול היא עבודת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם'.

וזה לשונו של אדמו"ר האמצעי:

ועל דרך זה גם בכל יום ויום מימות החול הרי גם בקריאת שמע מאיר הארת השבת כידוע. ולזאת מובדל התפעלות דאהבה בקריאת שמע מהתפעלות דאהבה שבפסוקי דזמרה, דבפסוקי דזמרה הרי הוא בא כמורגש מן המוח אל הלב, כהתפעלות המלאכים בקול רעש, וכמו שכתוב "רוממות אל בגרונם" דוקא, שהגרון מחבר המוח אל הלב בהתפעלות מורגש כו'. ובקריאת שמע שאומרים "שמע ישראל" אל הנשמה שתמסור נפשה באחד, עד "ואהבת" פועל יוצא להביא אהבה גם בנפש הטבעית, כמאמר בב' יצריך כו'. אבל הוא בבחינת התפעלות עצמית בנקודת הכוונה שבמוח, והתפעלות הלב באהבה מורגשת נכלל

164. אף על פי שבקריאת שמע האדם מתמקד במציאות הנשמה כפי שהיא בפני עצמה ולא כפי שהיא בתוך הגוף, עדיין זה נחשב עבודת 'עובדי ה' בגופם', ולא עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'. שכן על האדם לעצום את העיניים ולהסיח את הדעת ממציאות הנשמה בתוך הגוף, והוא לא חי כך באופן טבעי. לשם ההמחשה, בשבת (שעליה נכתב שהיא בבחינת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם') האדם מצווה לשבות ממלאכה, כביטוי לכך שהנשמה לא עסוקה בעולם הזה אלא בתענוג של ה'. כמו כן, האדם לא צריך לעשות פעולה בשביל שתהיה שבת, אלא שבת היא 'קביעה וקיימא', היא קיימת ועומדת מצד ה', ולא מצד עבודתו של האדם. כלומר העבודה של האדם בשבת היא לא להסיח את הדעת ממציאות העולם הזה, אלא לחיות בתוך התענוג שיש לה' מעצמו, ובתוך התענוג שיש לה' מהעולם.

בה ונקרא היכל האהבה, כידוע שהאהבה כמו היכל וכלי בבחינת ביטול לגבי עצמויות ההתפעלות שבנקודת הכוונה שנמרד בה כלו לאורך ורוחב כנ"ל בנפש הטבעית כו'.

פסוקי דזמרה הם בבחינת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם', ולכן ההתפעלות היא מורגשת. לעומת זאת קריאת שמע בימות החול היא בבחינת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם', שבהם האדם "נטרד כולו לאורך ולרוחב"<sup>165</sup>, והאהבה המורגשת כלולה בהתפעלות הזו, ולא מורגשת בפני עצמה.

## "ואהבת" - פועל יוצא

במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' אדמו"ר האמצעי אומר שבפסוק "ואהבת את ה' אלקיך" המילה "ואהבת" משמעותה ציווי:

ועל זה נאמר "ואהבת... ככל לבבך" דוקא, והוא עיקר המצוה בעבודה שכלב לייגע את עצמו במחשבה כל כך עד שיתפעל הלב דוקא, ונקרא פולחנא דרחימותא.<sup>166</sup>

לעומת זאת אצלנו, במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים', אדמו"ר האמצעי לא מפרש את המילה "ואהבת" כציווי, אלא כתוצאה שבאה ממילה:

ובקריאת שמע שאומרים "שמע ישראל" אל הנשמה, שתמסור

165. טרדה וריכוז הם ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם', כפי שנכתב לעיל. אמנם כתוב פה גם הביטוי "נקודת הכוונה שבמוח", שזהו ביטוי של 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם, אבל על זה אומר אדמו"ר האמצעי שזה "בבחינת התפעלות עצמית שבנקודת הכוונה שבמוח", כלומר ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם' יש הארה מ'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם, וכפי שנכתב לעיל בעמוד 323 הערה 151.

166. עמוד 234. וכן בפרק א בעמוד 210:

ואחר כך הציווי "ואהבת" בבחינת התפעלות הנפש שצריך לצווי כיגיעת הנפש, ונקרא פולחנא דרחימותא".

אמנם בפרק א הוא לא כותב שהוא מדבר דווקא על מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', אבל הוא משתמש באותם מילים.

נפשה באחר, עד "ואהבת" פועל יוצא<sup>167</sup> להביא אהבה גם בנפש הטבעית כמאמר בב' יצריך כו'.<sup>168</sup>

ההסבר הזה של המילה "ואהבת" לקוח מדברי אדמו"ר הזקן:

...להיות גלוי האהבה העליונה שהיא העיקרית, ועל זה נאמר "ואהבת את ה' אלקיך", ואהבת הוא פועל יוצא, וכן "לאהבה את ה'" ולא כתיב 'לאהוב' כו'. כי העיקר הוא להמשיך האהבה העליונה בקריאת שמע, והוא מה שכתוב "אהבתי אתכם אמר ה'", ואהבה זו תהיה "בכל לבבך" בתוך כל לבבך בשני יצריך, שגם היצר הרע ישוב לאהבת ה', כי בהמשיך עליו האהבה העליונה ממילא לבו המס ימס כהמס דונג כו'. ויהיה לאכפייא כו'. וזה נמשך בקריאת שמע, כי מפסוקי דזמרה עד קריאת שמע צריכה להיות האהבה שממטה למעלה, אבל בקריאת שמע צריכה להיות המשכת האהבה העליונה.<sup>169</sup>

כפי שנכתב כמה פעמים, ב'דחילו ורחימו טבעיים' האדם נתון בתחושות וברגשות שלו, ולעומת זאת ב'דחילו ורחימו שכליים' האדם תופס גם את ההסתכלות של ה' עליו. לכן במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' המילה "ואהבת" משמעותה שעלינו לאהוב את ה', אבל במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' המילה "ואהבת" משמעותה שעלינו להמשיך עלינו את האהבה שבאה מלמעלה, את האהבה של ה' אלינו, כמו שכתוב "אהבתי אתכם אמר ה'". כאשר אנחנו נתונים באהבה של ה' אלינו, האהבה שלנו לה' באה בדרך ממילא, ולא רק כציווי.

כאשר קוראים את פסוקי התורה, אפשר לקרוא אותם כדברים שהאדם אומר לעצמו, מה עליו לעשות. כאשר קוראים כך, משמעות המילה "ואהבת" היא

167. פועל יוצא הוא פעולה שהאדם עושה על אחרים ולא על עצמו. כלומר אפשר להבין את הפסוק "ואהבת את ה' אלקיך" שעל האדם לאהוב את ה', וכך הפועל 'ואהבת' הוא 'פועל עומד'. כאן אדמו"ר האמצעי מפרש את המילה 'ואהבת' שעל האדם לגלות שה' אוהב אותי, וזה נקרא 'פועל יוצא' (גם חכמינו דרשו את הפסוק כפועל יוצא "שיהא שם שמים מתאהב על ידך" (יזמא פו, א), על האדם לגלות את האהבה של ה' לאנשים, ועל ידי זה האנשים יאהבו את ה' בדרך ממילא. אלא שחכמינו אמרו שעל האדם להאריך את ה' על אנשים אחרים, ואילו אדמו"ר האמצעי אומר שעל האדם להאריך את ה' על הנפש הטבעית של עצמו).

168. לקמן עמוד 340.

169. תורה אור נו, ג. ועל זה הדרך בתורה אור פב, ב למטה.

אכן ציווי. אבל אפשר וצריך גם לקרוא את התורה כמו שהיא באמת, שה' מדבר איתנו, ואומר לנו את כל דברי התורה הזאת. כאשר ה' אומר לנו "ואהבת" זה לא נשמע כציווי אלא כבקשה וכהבטחה. ה' אומר לנו לאהוב אותו, ואנחנו שומעים בזה בעיקר כמה הוא אוהב אותנו, והאהבה שלנו אליו באה בדרך ממילא.

## להתמקד בכל מצב ברובד אחר בנפש

אם כן, תפילת שבת היא בבחינת 'עובדי ה' בנשמתם', קריאת שמע בימות החול היא בבחינת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם', ופסוקי דזמרה בימות החול הם בבחינת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם'<sup>170</sup>.

עולה מדבריו אלו של אדמו"ר האמצעי, שהמדרגות עליהן הוא מדבר הן לא רק מדרגה שהאדם מגיע אליה, כאשר יש אנשים שמגיעים למדרגה הזו ויש אנשים שמגיעים למדרגה אחרת וכדומה. המדרגות הללו הן גם הכוונה לאדם איך לעבוד את ה' ואיך להתפלל.

בכל אחד קיימות כל המדרגות שכתובות בקונטרס, כל אחד לפי עניינו, ולפעמים על האדם להתמקד בחלק הזה בתוכו, ולפעמים בחלק אחר. האדם אמור לגלות את הקשר בינו לבין ה' בכל הרבדים שבנפש, גם במדרגות התחתונות שבו וגם במדרגות העליונות שבו, שכן אם האדם יגלה את הקשר

170. וראה גם באגרות קודש אדמו"ר האמצעי, אגרת מ:

הנה כל מי שטעם טעם כסוד ה' ידע נאמנה, שגם המעמיקים דעת ותבונה בהתבוננות צריכים לומר פסוקי דזמרה בקול רם דוקא, כמו שכתוב "רוממות אל בגרונם", בגרונם ממש, דהיינו כל רוממות אל שבא בהשגתם באריכות ועומק, יבוא לכלל תמצית וקיצור לאמיתת ענינה להיות בקול שיר בגרונם ממש, וכמו "לבי ובשרי ירגנו אל אל חי כו'", "וחסידך ירגנו וכו'", רינה זו היא בקרב הלב בשר, כאשר יתפעל מתמצית ההשגה יהיה מה שיחיה, ואם ענין גדול או קטן, זהו אמיתיות גילוי אלקות בנפש ההיא. כמו כשאומר ברוך שאמר והיה העולם, שתמצית כל המושג מזה הוא שבדבר הויה נעשה כל העולם מאין ליש, מזה בא בהרגש הלב בשר להתפעל בשיר וניגון או בתנועה ביד ורגל...

ובאמת יש בחינת שיר פשוט שלמעלה מתמצית המושג, דהיינו מה שהנשמה בעצמה תענוג על הויה בלי טעם ודעת כלל, כמו בתפלת שבת שנקראת 'שיר אל' רק מצד האלקות בעצמו, שנקרא תענוג פשוט בלתי מורכב כלל בשום שכל והתבוננות, אף לא בבחינת ראיית השכל דבחינת החכמה, ולכך נקרא שיר פשוט.

אדמו"ר האמצעי אומר שגם המעמיקים, שיכולים להיות במדרגות גבוהות יותר, צריכים להתפלל את פסוקי דזמרה שבתפילת יום חול (בשונה מתפילת שבת) בהתרגשות, שהיא התמצית והקיצור של ההתבוננות. 'תמצית וקיצור' היא מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' ומדרגת 'עובדי ה' בגופם', וכפי שנכתב לעיל בעמוד 325 הערה 156.



עם ה' רק במדרגות העליונות, הוא ירגיש שהמציאות שלו רחוקה מאלקות, ואם הוא יגלה את הקשר עם ה' רק במדרגות התחתונות, הוא ירגיש שהאלקות רחוקה ממנו. לכן עבודת ה' מתחלקת לזמנים שונים ותפילות שונות: ביום חול על האדם להתפלל בבחינת 'עובדי ה' בגופם', ובשבת על האדם להתפלל בבחינת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם'. לכן אומר אדמו"ר האמצעי שגם אנשים שיכולים להגיע לדבקות של 'דחילו ורחימו שכליים', את פסוקי דזמרה ביום חול עליהם להתפלל דווקא בבחינת 'דחילו ורחימו טבעיים', וכיוצא בזה<sup>171</sup>.

171. כלומר האדם צריך לצייר לעצמו שתי צורות של עבודת ה', אחת של 'עובדי ה' בגופם' ואחת של 'עובדי ה' בנשמתם', ולהתמקד בכל פעם בעבודה אחרת.

ניתן להמשיך זאת לשמחה שיש לבני הזוג מהעיסוק בגידול הילדים ובהקמת המשפחה, לעומת התענוג שיש להם זה מזה. מצד אחד התענוג שיש לבני הזוג זה מזה נותן להם כח וחיות לעסוק בגידול הילדים ובהקמת המשפחה, ומצד שני אם בני הזוג יהיו עסוקים רק בתענוג שיש להם זה מזה, ולא ישקיעו את עצמם בבניית המשפחה - גם התענוג שיש להם זה מזה יהיה חסר.

העיסוק של בני הזוג במשפחה הוא משל לעבודת 'עובדי ה' בגופם' (כאשר באופן פרטי השמחה שיש לבני הזוג בהקמת המשפחה, שמתגלה באירועים משפחתיים וכדומה, היא משל ל'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם'), והתענוג שיש לבני הזוג זה מזה הוא משל ל'עובדי ה' בנשמתם'.

כשם שלפעמים על בני הזוג להתמקד במשפחה, ולפעמים בתענוג שיש להם זה מזה, כך בעבודת ה' האדם לפעמים צריך להתמקד בעבודת 'עובדי ה' בגופם', ולפעמים בעבודת 'עובדי ה' בנשמתם'.

[וראה גם לעיל בעמוד 74 הערה 4, שהמדרגות שבקונטרס ההתפעלות נועדו לכך שלאדם יהיה מצוייר איך עבודת ה' יכולה לבוא לידי ביטוי בכל הרבדים בנפש. כאן זה מוסבר על היחס בין מדרגות 'עובדי ה' בגופם' למדרגות 'עובדי ה' בנשמתם', ושם זה מוסבר על היחס בין חמש המדרגות שבקונטרס.]

לעיל נכתב (ראה עמוד 301 ובהערה 107 שם). שהמשל לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' הוא קשר בין הורים וילדים. לעומת זאת המשל לעבודת 'עובדי ה' בגופם', שממוקדים ביגיעה שבעבודת ה', משולה לעבודת עבד את אדונו (ראה בנספח 'קונטרס ההתפעלות וספר התיניא' עמודים 448-449 ועמודים 483-484). אמנם אף על פי שקשר בין הורים וילדים הוא פנימי ועצמי יותר מקשר בין עבד לאדונו, יש גם עבודה גבוהה יותר שנקראת בחסידות 'בן שנעשה עבד', שבה אף על פי שעבודת האדם היא בבחינת 'עובדי ה' בנשמתם', הוא רוצה להיות גם בעבודת 'עובדי ה' בגופם' (ראה שם בנספח הערה 16).

המשל של אדמו"ר הזקן לעבודת 'בן שנעשה עבד' הוא ילד שגדל ומתחתן (ראה לקוטי תורה לפרשת ראה כט, ד, שלאחר שהאדם הוא בבחינת 'בנייד' הוא צריך להיות גם בבחינת 'בנוייד', זה בחינת 'על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו', וזה נקרא 'בן שנעשה עבד'). כאשר אדם מתחתן הוא מכניס את עצמו לעול של משפחה ופרנסה, שלא היה עליו לפני שהתחתן. היה אפשר לחשוב שלפני שהאדם התחתן הוא ביטא את עצמו ואת מהותו, אבל לאחר שהוא התחתן הוא עובד בשביל אחרים, בשביל אשתו וילדיו. אבל באמת ההתמסרות של האדם למשפחתו, לאשתו וילדיו, מבטאת את מהותו הפנימית יותר מאשר לפני שהתחתן, וזה המשל של אדמו"ר הזקן לכך שעבודת 'בן שנעשה עבד' היא גבוהה יותר מאשר עבודת 'בן בלבד'.

לכן אף על פי שכאן נכתב שהתענוג של בני הזוג זה מזה הוא פנימי ומהותי יותר מאשר העיסוק

לאחר ההקדמות הללו, ניגש לדברי אדמו"ר האמצעי על מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים':

והמדרגה הד' הוא בחינת נקודת הכוונה שבמוח<sup>172</sup> שלמעלה מהתפעלות המורגש בלב עדיין. על דרך הנ"ל במדרגה הד' בנפש הטבעית כאשר נטרד כל עומק מוחו ולבו בעצם הפלגת הדבר הטוב כו'. שכל נפשו נמשך אחריו עד שלא בא עדיין להתפעלות בלב כו'. ונקרא דחילו ורחימו שכליים שהשכל עצמו הוא ההתפעלות, ולא ההתפעלות מפיצור השכל כו' (הנקרא בכך כו')<sup>173</sup>.

והנה הגם<sup>174</sup> שהתפעלות עצמיות שבלב הנ"ל<sup>175</sup>, מאחר שבלתי מודעת לו כל כך כנ"ל, הרי בהכרח שבאה פתאום בלתי הכנה מתחלה לעשות אותה, וכמו דוגמת התפעלות פתאומית דשמחה שמספק ביד כו'. כך הנה הרינה הזאת בלב בשר בא ממילא ומעצמו כדרך כל התפעלות עצמית, וזהו עיקר הסימן אליה<sup>176</sup>.

וגם עוד פנימיות יש בה, כשנמשכת דוקא אחר הכוונה התמצית שבמוח שהוא בחינת עומק תמצית המכוון בהשגה<sup>177</sup> (שזהו בחינת יסוד אבא ביסוד

בבניית המשפחה, מבחינה אחרת העיסוק בבניית המשפחה הוא פנימי ומהותי יותר מאשר התענוג של בני הזוג זה מזה, והוא בבחינת 'בן שנעשה עבד'.

172. ב'עובדי ה' בנשמתם' דחילו ורחימו שכליים' נקראים 'נקודת הכוונה שבמוח' (לעומת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם' שנקראים 'עצם הכוונה שבלב'. ראה לעיל עמודים 320-323. ולעומת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' שנקראים 'התפעלות עצמיות שבלב').

173. "התפעלות מפיצור השכל" היא מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם' והיא נקראת "בכך". ראה לעיל עמודים 238-240 ובהערות שם.

174. בשביל להסביר את מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' אדמו"ר האמצעי מבדיל את המדרגה הזו ממדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם', ומדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם'. בתחילה (בפסקה שמתחילה במילים 'המדרגה הד') הוא אומר שכשם שיש מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' ב'עובדי ה' בגופם', כך יש מדרגה גבוהה ממנה, שנקראת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם'. לאחר מכן (מהפסקה הזו, שמתחילה במילים "והנה הגם"), הוא מסביר שאף על פי שבמדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' יש שתי מעלות על פני מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם', אף על פי כן מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' גבוהה ממנה.

175. 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם'.

176. התייחסות נוספת לפסקה הזו ראה לעיל עמוד 312 הערה 131.

177. לעיל הוסבר שבקליטת עניין בחסידות, 'עובדי ה' בגופם' קולטים את ה'הסבר', ו'עובדי ה' בנשמתם' קולטים את ה'תמצית' (ראה עמוד 324 והלאה). בתוך קליטת התמצית עצמה יש שני חלקים: 'תמצית ההשגה' ו'תמצית המושכל'. כאשר תמצית ההשגה גורמת להתפעלות זוהי התפעלות של

ז"א שנקרא כוונה שבלב שבאה מכח כוונה דאור אבא שבמוחו<sup>178</sup>. ונקרא אהבה בתענוגים, והוא בעונג הנעלם שבעומק המושג כו'<sup>179</sup>) עם כל זה אין לה ערך לגבי בחינת התפעלות עצמית שבכוונה הפנימית שבמוח<sup>180</sup>, כאשר גוף נקודת המושכל הוא עצמו המתפעל שנקרא כוונה (וכמו שכתוב במקום אחר שזהו קולו של משה שלמעלה משיר הלויים, שהוא<sup>181</sup> לפי ההשגה באריכות, שבא הניגון מסודר לפי המשך ההסבר של ההתבוננות באופנים שונים מסודרים בתנועות הניגון, מה שאין כן קול תנועות הניגון שנעשה מגוף נקודת המושכל הפנימי ההיולי<sup>182</sup> הוא רק המורה על תמצית המושכל והעונג הנעלם בו, שאז אינו בא בסדר והמשך

---

'דחילו ורחימו טבעיים', וכאשר ההתפעלות היא מ'תמצית המושכל' זוהי התפעלות של 'דחילו ורחימו שכליים' (ראה לעיל עמוד 315 הערה 137). אם כן, התפעלות שנמשכת אחר "הכוונה התמצית שבמוח שהוא בחינת עומק תמצית המכוון בהשגה" היא התפעלות במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם'.

178. כשאר אבא מאיר מצד עצמו זוהי מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים'. ב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם', אור אבא לא מאיר מצד עצמו, אלא רק יסוד אבא מאיר כפי שהוא מלוכש ומכוסה ביסוד ז"א, כלומר כפי שהמוחין מכוסים במידות, בהתרגשות (לעומת זאת ב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם', המידות מכסות כל כך חזק על המוחין, שרואים רק את התוצאה של המוחין, ולא את ההארה של המוחין בתוך המידות. כלומר התבוננות ב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם' היא לא "אורך ורוחב ההשכלה דבינה", אלא הם 'קיצור ותמצית' של ההתבוננות. ראה לעיל עמודים 304-303).

179. ראה לעיל הערה עמוד 315 הערה 137.

180. כלומר אדמו"ר האמצעי מסביר שיש ב'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' שתי מעלות על פני 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם': א. ההתפעלות באה ללא הכנה; ב. מה שמוליד את ההתפעלות זה תמצית הכוונה (ולא ההסבר, ראה לעיל עמוד 324 והלאה). למרות שתי המעלות הללו אין ל'דחילו ורחימו טבעיים' ערך לגבי 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' (שנקראים כאן 'התפעלות עצמית שבכוונה הפנימית שבמוח').

181. שיר הלויים.

182. 'המושכל הפנימי ההיולי' הוא 'תמצית העניין האלקי', ראה לעיל בציטוט מפרק ג שהובא בעמוד 325 סוף הערה 156, וכפי שממשיך כאן אדמו"ר האמצעי "הוא רק המורה על תמצית המושכל והעונג הנעלם בו". לעומת זאת בשיר הלויים "בא הניגון מסודר לפי המשך ההסבר של ההתבוננות".

כלומר היחס בין שירת הלויים לקולו של משה הוא יחס שבין הסבר לתמצית, שהוא היחס שבין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם', כפי שהסביר אדמו"ר האמצעי בפרק ג. ראה לעיל עמוד 324 והלאה.

אם כן, היחס בין שירת הלויים לקולו של משה רבינו הוא יחס בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם', ולא יחס בין 'דחילו ורחימו טבעיים' ל'דחילו ורחימו שכליים', עליו מדובר לפני הסוגריים.

רק תנועה אחת פתאומית ביותר<sup>183</sup>, ונקרא קלא דלא משתמע כלומר בלתי מורגשת כלל ואיגו נפסק לעולם<sup>184</sup>. ועל זה אמר למען יזמך כבוד ולא ידום<sup>185</sup> כו'. וזהו דרעיא מהימנא היה מנגן כו'<sup>186</sup>).

183. גם על 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' אדמו"ר האמצעי אומר שהם באים בפתאומיות כמו שכתוב לעיל "הרי בהכרח שבאה פתאום בלתי הכנה מתחלה לעשות אותה, וכמו דוגמת התפעלות פתאומית דשמחה שמספק ביד כו". ההבדל בין הפתאומיות שב'דחילו ורחימו טבעיים' לפתאומיות שב'דחילו ורחימו שכליים' הוא הבדל בין פתאומיות של הרגש לפתאומיות של השכל: הפתאומיות של הרגש נולדת מהארה של השכל בתוך הרגש, והפתאומיות של השכל נולדת מהארה של התענוג בתוך השכל.

184. ראה לעיל בעמוד 240 הערה 60 מה הכוונה ש'דחילו ורחימו שכליים' לא מפסיקים.

185. את הפסוק "למען יזמך כבוד ולא ידום" אדמו"ר האמצעי מביא גם ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם', וגם ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם', כיוון שבאופן כללי 'דחילו ורחימו שכליים' לא מנותקים ממקורם, ולכן הם לא מפסיקים (ראה הערה קודמת). וראה גם נתיא פרק מד, שבשונה מ'דחילו ורחימו טבעיים', 'דחילו ורחימו שכליים' באים על ידי "התבוננות עצומה מעומקא דליבא יתיר ותדיר" בדומה ללשון אדמו"ר האמצעי שתצוטט לקמן על 'דחילו ורחימו שכליים' "נהורא תתאה קארי תדיר").

אמנם אף על פי שגם ב'עובדי ה' בגופם' וגם ב'עובדי ה' בנשמתם' 'דחילו ורחימו שכליים' אינם פוסקים, אין הכוונה לאותה תנועה נפשית. על 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם' אדמו"ר האמצעי אומר:

ועל כן לא יפול לשון יגיעה ב'דחילו ורחימו שכליים' כל כך, וכפי שכתוב במקום אחר על פסוק "אלקים אל דמי לך וכו'", "למען יזמך כבוד וכו'", נהורא תתאה קארי תדיר.

אדמו"ר האמצעי מכנה את 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם' "נהורא תתאה" - אור תחתון. לעומת זאת כאן, על 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' הוא לא אומר כך.

אדמו"ר האמצעי מכוון בזה לדברי אדמו"ר הזקן במאמר "כי על כל כבוד חופה" (לקוטי תורה שיר השירים מז, ב), שיש שני סוגי כבוד, כבוד תחתון וכבוד עליון. התנועה של כבוד תחתון היא מלמטה למעלה, והוא כמו כלה שמשתוקקת אל בעלה מלשון "כלתה רוחי", וכבוד עליון הוא תנועה מלמעלה למטה, והוא כמו חתן שעליו נאמר "חות דרגה ונסב איתתא (רד מדרגה ונשא אשה)". אם כן, יש כאן שני סוגי כבוד שלא מפסיקים, אחד הוא קריאה תמידית מלמטה למעלה, והשני הוא היענות תמידית שיורדת מלמעלה למטה. הראשון הוא ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם', והשני הוא ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם'.

לעיל נכתב שב'דחילו ורחימו שכליים' האדם תופס גם את ההשתוקקות שלו לה', וגם את הנוכחות של ה', את ההיענות של ה' להשתוקקות הזו. ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם' האדם נתון בהשתוקקות יותר מאשר בהיענות, ולעומת זאת ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' האדם נתון יותר בנוכחות של ה' (אמנם גם ב'עובדי ה' בגופם' וגם ב'עובדי ה' בנשמתם', מה שה'דחילו ורחימו' לא מפסיקים, זה קורה בגלל תחושת ההיענות והנוכחות של ה'. שכן כשמורגשת רק ההשתוקקות, והנוכחות של ה' נעלמת (יחסית) בתוך ההשתוקקות, זה 'דחילו ורחימו טבעיים' שכן מפסיקים).

186. הכוונה לדברי זוהר שהוזכרו לעיל (ראה לעיל עמודים 221 ו 309). שרעיא מהימנא (משה רבינו) היה מנגן בתפילתו בכל מיני ניגון. ניגון מבטא את הנשמה, ולכן הניגון של משה רבינו הוא במדרגת 'עובדי ה' בנשמתם' (לעומת שירת הלויים שהיא לפי המילים והתוכן של ההתבוננות, ולכן היא במדרגת 'עובדי ה' בגופם'), ראה לעיל מעמוד 327.

[אמנם אדמו"ר האמצעי אומר שהניגון של משה רבינו מתאים גם ל'דחילו ורחימו טבעיים'

וכוונה זו<sup>187</sup> רק בעצם אור האלקי מצד עצמה ולא מצד השגתו והבנתו בו והוא למעלה מבחינת אורך ורוחב ההשגה דבינה<sup>188</sup>. רק אחר כך מתפשט בהשגה, וכללותו נקרא בזוהר הקדוש 'שיר כפול'<sup>189</sup> דחכמה ובינה בבחינת עליות הנשמה שבמוח בהתענגה על ה' בעומק המושכל בכל פרטי השתלשלות כו'. וכוונה זו יש בה עונג עצמי ופשוט מעצמיות ופשטות הנפש האלקית, והוא שרש ענין תפלה דשבת דכתיב "אז תתענג על הוי' כו'", שלמעלה מתפלה דחול, שתפלה העיקרית<sup>190</sup> היא לברר ולזכך לנפש הטבעית הנקרא עבודה ובירור<sup>191</sup>, ואמנם אין זה רק בהגיע הארת הנפש האלקית בלב הגשמי, ששם עיקר רוח ונפש הטבעית בלב בשר בחלל השמאלי כו'. אבל בעודנה במוח ששם משכן הנשמה עצמה שם הוא בחינת עבודת הנשמה עצמה בעלותה למקור חוצבה בשיר ועונג פשוט ועצמי שבחכמה ובינה שבה<sup>192</sup> הנקרא שיר כפול.

ועל דרך זה גם בכל יום ויום מימות החול, הרי גם בקריאת שמע מאיר הארת השבת כידוע. ולזאת מובדל התפעלות דאהבה בקריאת שמע מהתפעלות דאהבה שבפסוקי דזמרה<sup>193</sup>, דבפסוקי דזמרה הרי הוא בא במורגש מן המוח

שב'עובדי ה' בנשמתם'. כיוון שניגון מבטא את התענוג של הנשמה, הניגון של משה רבינו מתאים גם ל'דחילו ורחימו טבעיים' וגם ל'דחילו ורחימו שכליים' (שניהם ב'עובדי ה' בנשמתם'), כי בשניהם נמצא התענוג של הנשמה. אמנם התענוג לא מאיר בשתי המדרגות הללו באותו אופן, עיין לעיל עמוד 315 הערה 137. וראה גם לקמן עמוד 387 הערה 53.]

187. בפסקה הזו אדמו"ר האמצעי חוזר להבדיל בין 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' ל'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם', בהמשך לדברים שלפני הסוגריים.

188. במילים "למעלה מבחינת אורך ורוחב ההשגה דבינה" הכוונה למדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם', שהיא למעלה ממדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' שנקראים "אורך ורוחב ההשגה דבינה".

189. תחושת התענוג נוצרת משני דברים: מהדבר שמענג, ומהשכל שנתון בדבר המענג. ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' הנשמה נתונה בתענוג מכך שה' מתענג ממנה, וכיוון שהתחושה הזו מורכבת משניים, לכן זה נקרא שיר כפול.

190. של יום חול.

191. בפסקה הזו אדמו"ר האמצעי מבדיל בין 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם', שהם שורש תפילת שבת, לתפילת יום חול שהיא במדרגת 'עובדי ה' בגופם', שנקראת 'עבודה ובירור'. ראה לעיל עמוד 329, ובהערה 160 שם.

192. ראה לעיל בעמוד 247 הערה 70 ובלשון אדמו"ר האמצעי שם בפנים, ש'דחילו ורחימו שכליים' הם חכמה ובינה כפי שהם במוחין, ו'דחילו ורחימו טבעיים' הם חכמה ובינה כפי שהם מאירים במידות, ואז הם נקראים 'בינה'.

193. לאחר שאדמו"ר האמצעי אמר שתפילת יום חול היא עבודת 'עובדי ה' בגופם', הוא שב ומחלק

אל הלב כהתפעלות המלאכים בקול רעש, וכמו שכתוב "רוממות אל בגרונם" דוקא, שהגרון מחבר המוח אל הלב בהתפעלות מורגש כו'. ובקריאת שמע שאומרים שמע ישראל אל הנשמה, שתמסור נפשה באחד עד ואהבת, פועל יוצא<sup>194</sup> להביא אהבה גם בנפש הטבעית כמאמר "בשני יצריך כו'", אבל הוא בבחינת התפעלות עצמית בנקודת הכוונה שבמוח<sup>195</sup>, והתפעלות הלב באהבה מורגשת נכלל בה ונקרא היכל האהבה, כידוע שהאהבה כמו היכל וכלי בבחינת ביטול<sup>196</sup> לגבי עצמיות ההתפעלות שבנקודת הכוונה שנטרד בה כלו לאורך ורוחב כנ"ל בנפש הטבעית כו'.

ולהיות שזהו יותר פנימי ועצמי על כן הוא בא בלתי מורגש יותר ובלתי מרגיש בעצמו יותר, כידוע בניסיון לכל מי שטעם טעם ועונג עצמי בעומק ההשגה האלקית בתפלה, וזהו גילוי אלקות בבחינה פנימית יותר, ודרך כלל הוא בבחינת חיה כ"ח מ"ה דחכמה שבנפש האלקית, ושם מאיר מבחינת מזלא וצלם, והוא בחינת מקיף דחיה שבה שורה בחינת נשמה יתירה בשבת, שהוא בחינת מקיף דיחידה העליון מכולם שמתפשט עד ז"א ואינו מאיר בגילוי כלל רק מרחוק בהעלם שזהו פנימיות מדריגה הה' דשיר פשוט שיתבאר בעזרת ה', ודי למבין.

---

בתוך תפילת יום חול בין פסוקי דזמרה לקריאת שמע. קריאת שמע ביום חול היא בחינת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם', ופסוקי דזמרה ביום חול הם בחינת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם'. ראה לעיל מעמוד 330 והלאה.

194. ראה לעיל עמודים 332-334 ובהערה 167 שם.

195. ב'שמע ישראל' האדם נתון בכך שהנשמה היא חלק מה' וזה התענוג שלה. ב'ואהבת' הנשמה רוצה שגם הנפש הטבעית תרגיש כך, ותיסחף אחרי התענוג של הנשמה. לנשמה מונח בפשטות שהיא חלק מה', זה הקיום שלה, זה התענוג שלה וזה מה שהיא רוצה. הנחת היסוד הזו של הנשמה נקראת 'כוונת המוח'. הנשמה רוצה שגם הנפש הטבעית תיסחף אחרי הנחת היסוד הזו, והרצון הזה של הנשמה נקרא 'ואהבת'.

196. כאשר האדם מרגיש רגש של אהבה, יש הארה מהתענוג שמחיה את הרגש (וכך זה בכל רגש, ראה לעיל עמוד 315 הערה 137). ולכן האהבה נקראת 'היכל' ו'כלי' לתענוג. אמנם ב'דחילו ורחימו שכליים' האהבה כלולה בתענוג ונסחפת אחריה ולא מורגשת בפני עצמה, ולכן היא נקראת 'היכל וכלי בבחינת ביטול'.

## נספח: הקבלה בין מעגל השנה לבין המדרגות בקונטרס ההתפעלות

על מנת ליצור ציור רחב, ולאפשר להתבונן בסדר העבודה של קונטרס ההתפעלות בסדר החיים של האדם, קיבצנו מכמה מאמרים בחסידות מבנה שמקביל את המדרגות שבקונטרס למעגל השנה. הדברים לא קבועים במסמרות, כיוון שבסופו של דבר כל בחינה מורכבת מפרטים ופרטי פרטים והכל כלול מהכל, אבל אף על פי כן המבנה הזה נותן ציור רחב, שאולי יכול לעזור בעבודת ה'.

### שבת ויום טוב

צוטט לעיל מקונטרס ההתפעלות שיום השבת הוא בבחינת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם'. בששת ימי המעשה אנחנו עובדים ומבררים את מציאות העולם הזה, כשם שהנשמה מתלבשת בגוף על מנת לברר אותו, ולעומת זאת בשבת, שאסורה בעשיית מלאכה, מאיר לנו שאנחנו חלק מה', וה' הוא מקור החיות שלנו ולא מציאות העולם הזה. לכן שבת היא בבחינת 'עובדי ה' בנשמתם', שזו עבודת הנשמה כפי שהיא בפני עצמה, והיא מודעת לכך שהיא חלק מה', ולא כפי שהיא בתוך הגוף ומבררת אותו.

קריאת שמע שבכל יום, שהיא הארה של שבת בתוך ימות החול (כפי שצוטט לעיל), היא בבחינת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם'. קריאת שמע היא בבחינת 'דחילו ורחימו שכליים' כיוון שבה האדם אומר ומכוון שה' אחד, וה' הוא מקור הכל ולא מציאות העולם הזה, אבל היא בבחינת 'עובדי ה' בגופם', כיוון שהיא חלק מעבודת ימי החול, ימי המעשה והבירור.

יום טוב הוא גם כן בבחינת 'עובדי ה' בנשמתם', שכן גם הוא אסור בעשיית מלאכה. אלא שביום טוב המצווה היא לשמוח, והוא מותר בעשיית אוכל נפש, שלא כמו בשבת. בעבודת ה', ההבדל בין שבת ויום טוב הוא שבשבת אנחנו מוארים מכך שאנחנו חלק מה': ה' מתענג מעצמו כביכול, וכיוון שאנחנו חלק מה' גם אנחנו חלק מהתענוג של ה', ולכן אנחנו מתענגים בשבת, ולכן אנחנו שובתים בשבת. לעומת זאת ביום טוב אנחנו לא חשים את התענוג של ה', ולכן

אין מצווה להתענג אלא יש מצווה לשמוח, ולכן הוא מותר בעשיית אוכל נפש, כי זה משמח אותנו. כלומר ה' יורד אלינו ומשמח אותנו, כיוון שאין לנו תענוג עצמי. לכן ביום טוב יש מצווה לארח ולשמח אחרים יותר מאשר בשבת. ה' משמח אותנו, ואנחנו שמחים כל כך מכך שה' משמח אותנו, עד שאנחנו רוצים (ומצווים) גם לשמח אחרים כפי שה' משמח אותנו<sup>197</sup>.

נמצא שההבדל בין שבת ויום טוב הוא בשני עניינים: ההבדל הראשון הוא שבשבת יש תענוג וביום טוב שמחה, וההבדל השני הוא שבשבת האדם מרגיש שהכל טוב, ו"כאילו כל מלאכתו עשויה"<sup>198</sup>, והאדם לא צריך לעשות כלום, וביום טוב האדם עושה מה שמשמח אותו, ולכן הוא מותר בעשיית אוכל נפש<sup>199</sup>.

בשבת המצווה היא להתענג, ולכן כתוב שבשבת היא בבחינת 'דחילו ורחימו שכליים', ולעומת זאת ביום טוב המצווה היא לשמוח, ולכן כתוב שהוא בבחינת 'דחילו ורחימו טבעיים'<sup>200</sup>. ב'דחילו ורחימו שכליים' האדם נתון בתוך השכל

197. ראה מאמר "יגלה לן טעמי" בסידור עם דא"ח ובתורה אור לפרשת חיי שרה (טו.ג).

198. טור אורח חיים סימן שו:

וזהו שכתוב "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך", ואין אדם יכול לעשות כל מלאכתו בשבוע אחר, אלא יראה אדם בכל שבת כאילו מלאכתו עשויה ואין לך עונג גדול מזה.

199. ראה בשער הכוונות (דרוש אסרו חג דרוש ג), שמדבר שם על שני ההבדלים שכתובים בפנים בין שבת ויום טוב: הבדל אחד בין שבת ליום טוב הוא, שבשבת המוחין דאבא עצמם מאירים במוחין דאמא וממילא המוחין דאמא בטלים למוחין דאבא, ושניהם יחד מאירים במוחין דז"א. לעומת זאת ביום טוב לא מאירים המוחין דאבא ממש במוחין דאמא, אלא רק חלק מהמוחין דאבא מאירים במוחין דאמא, ולכן האורות הללו הם "אורות גרועים" בלשון האר"י, והם בטלים למוחין דאמא. הבדל נוסף בין שבת ויום טוב הוא, שבשבת המוחין דאבא מתלבשים בנה"י דז"א, וביום טוב המוחין דאבא לא מתלבשים בנה"י דז"א.

מוחין דאבא הם 'דחילו ורחימו שכליים' ובהם מאיר התענוג, ומוחין דאמא הם 'דחילו ורחימו טבעיים', והם שמחה. בשבת מוחין דאבא מאירים במוחין דאמא ולכן יש תענוג, ולעומת זאת ביום טוב מוחין דאבא בטלים למוחין דאמא ולכן ביום טוב יש שמחה ולא תענוג. נה"י דז"א הם השביתה בשבת וביום טוב: בשבת מאירים מוחין דאבא בנה"י דז"א, התענוג מאיר כמעשה, ולכן יש שביתה גמורה, ולעומת זאת ביום טוב לא מאירים מוחין דאבא בנה"י דז"א ולכן אין שביתה גמורה, אלא מותרת מלאכת אוכל נפש.

200. וראה במאמר 'להבין מה שכתוב בהגדה' (לקוטי תורה לספר ויקרא יא. ג) שהיחס בין שבת ליום טוב הוא יחס שבין חכמה לבינה, שזהו גם היחס שבין 'דחילו ורחימו שכליים' ל'דחילו ורחימו טבעיים' (ראה לעיל עמוד 315 הערה 137).

בחסידות ובקבלה מבואר שבשבת נקראת 'קודש', ויום טוב נקרא 'מקראי קודש', כי בו קוראים לקודש לבוא. בקודש עצמו מאיר התענוג והאדם נבלע בתוך התענוג, והוא חלק מהתענוג של ה'. לעומת זאת ב'מקראי קודש' התענוג מאיר בתוך האדם וגורם לו לשמחה (וראה שם בהערה 137). שזהו ההבדל בין 'דחילו ורחימו שכליים' ל'דחילו ורחימו טבעיים', שב'דחילו ורחימו שכליים' מאיר העונג עצמו והאדם בלוע בו, ואילו 'דחילו ורחימו טבעיים' זה רגש שנמצא בתוך האדם ולא



(ובעונג שמאיר בשכל), ואילו ב'דחילו ורחימו טבעיים' השכל (והעונג) מאיר בתוך האדם ומחיה ומשמח אותו.

אם קריאת שמע היא הארה של שבת בימות החול, אפשר לומר שההארה של יום טוב בימות החול היא בפסוקי דזמרה<sup>201</sup>, שהרי פסוקי דזמרה הם 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם'<sup>202</sup>. על פסוקי דזמרה כתוב בחסידות שהם בבחינת 'ונתתי עשב בשדך לבהמתך'<sup>203</sup>, כלומר שהנפש הבהמית תהיה מוארת באור אלקי, וזו הארה מכך שביום טוב ה' משמח אותנו<sup>204</sup>.

האדם נמצא בתוכו). יש הרבה סוגים של שמחה, שכן השמחה היא לפי ערך התענוג שגורם לה, ולכן יש הרבה סוגים של ימים טובים, כאשר בכל אחד התענוג מאיר בצורה אחרת.

אם כן, הארת יום טוב כלולה משני חלקים: יש את נקודת התענוג שמאירה ומשמחת, ויש את השמחה עצמה. נקודת התענוג היא ה'קודש' שבתוך היום טוב, ושמחת יום טוב היא השמחה שנגרמת מהתענוג. בכל חג נקודת התענוג שונה מחג אחר, והיא הארת 'מוחין דאבא' שבתוך 'מוחין דאמא', והיא נותנת את הייחודיות לחג הזה. נקודת התענוג הזו מאירה ביום טוב ויוצרת את שמחת יום טוב, שהיא כבר נקראת השגה ו'מוחין דאמא' (וראה במאמר שם שבפסח המצה היא בחינת 'מוחין דאבא', והיין הוא בחינת 'מוחין דאמא'). השמחה שנגרמת מההשגה היא בחינת 'דחילו ורחימו טבעיים', ונקודת התענוג שמשמחת היא בחינת 'דחילו ורחימו שכליים' שמאירים בתוך 'דחילו ורחימו טבעיים' (יש הרבה דרושים באר"י ובחסידות שמדברים על החלק של 'דחילו ורחימו שכליים', כלומר על התענוג שבשבת ויום טוב, ובאים להסביר איך נקודת התענוג בשבת שונה מנקודת התענוג ביום טוב. בשבת התענוג הוא תענוג עצמי, ולכן היא נקראת 'קודש', ולעומת זאת ביום טוב, שנקרא 'מקראי קודש' התענוג מלוכש בשמחה).

לכן לא כתוב בקונטרס שיום טוב הוא 'דחילו ורחימו טבעיים', שכן הרבה פעמים עיקר ההתייחסות ליום טוב היא לחלק התענוג שבו, לחלק ה'דחילו ורחימו שכליים' שבו, שהוא הגורם לאפיון של החג הזה בפני עצמו ומבדיל אותו מחגים אחרים, ומהבחינה הזו באמת יום טוב הוא לא בבחינת 'דחילו ורחימו טבעיים'.

201. וראה באגרות קודש של אדמו"ר האמצעי איגרת מ (שחלקים ממנה צוטטו לעיל בעמוד 334 הערה 170), שפסוקי דזמרה צריך לומר "בשמחה ובטוב לבב", וזה בחינת יום טוב (לעומת קריאת שמע, שעליה כתוב בשולחן ערוך (אורח חיים סא. א) שצריך לאמרה בכונה, באימה וכיראה ברטט ובזיע, ולא כתוב שצריך לאמרה בשמחה. וראה לעיל עמודים 195-192, ש'דחילו ורחימו שכליים' הם יראה).

אמנם לא נמצאו בחסידות ביטוי מפורש שפסוקי דזמרה הם הארה של יום טוב, כפי שנמצא בכמה מקומות לעניין הארת שבת בקריאת שמע. אפשר לומר שהסיבה לכך היא שגם יום טוב עצמו הוא הארה משבת, וממילא לא שייך כל כך לומר שפסוקי דזמרה הם הארה מיום טוב, כי גם יום טוב עצמו הוא הארה ממקום אחר. אמנם כאן לצורך ההסברה וההקבלה למדרגות שבקונטרס היה נוח לכתוב בצורה כזאת.

202. ראה לעיל עמודים 332-331, ובעמוד 334 הערה 170.

203. לקוטי תורה לפרשת בחוקותי מט, ב.

204. בנוסף, מבואר בקבלה ובחסידות שקריאת שמע היא בעולם הבריאה ופסוקי דזמרה הם בעולם ה'יצירה' (שער הכוונות דרושי תפילת השחר דרוש א, וראה דרך מצותיך שורש שער התפילה תחילת פרק ב, ולקוטי תורה לפרשת פנחס עז, א). לכן מתאים שקריאת שמע היא בבחינת 'דחילו ורחימו שכליים', שכן היא בעולם הבריאה, עולם השכל, ואילו פסוקי דזמרה הם בבחינת 'דחילו ורחימו טבעיים', שכן הם בעולם

## ולסיכום:

עובדי ה' בגופם	עובדי ה' בנשמתם	
קריאת שמע בימות החול	עונג ותפילת שבת <sup>205</sup>	דחילו ורחימו שכליים
פסוקי דזמרה בימות החול	שמחת ותפילת יום טוב	דחילו ורחימו טבעיים

## שביתת שבת ושביתת יום טוב

ניתן לחלק את השבת ואת היום טוב לשני חלקים. העונג והשמחה שבשבת

היצירה, עולם המידות (ראה בתניא פרק לט).

לכאורה יש כאן קושיה: כאן נכתב ש'דחילו ורחימו טבעיים' הם המידות, ולכן הם בעולם היצירה, אבל אדמו"ר האמצעי (בעמוד 246) אומר ש'דחילו ורחימו טבעיים' הם בחינת נשמה, ונשמה היא בעולם הבריאה (וכפי שכתוב בקונטרס, ראה עמוד 256):

התירוץ הוא שכאשר מסדרים את עבודת ה' לפי חמש מדרגות הנשמה, המדרגות מסבירות איך המוחין מאירים בכל אחת מהמדרגות. כלומר כל חמש המדרגות שבקונטרס הן מדרגות של מוחין, כאשר שתי המדרגות התחתונות הן הארת המוחין במחשבה, מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' הם הארת המוחין במידות, ו'דחילו ורחימו שכליים' הם השכל כפי שהוא בפני עצמו, בלי שהוא מאיר דרך מסכים. וכמו שאומר אדמו"ר האמצעי על מדרגת נשמה - 'דחילו ורחימו טבעיים' (עמוד 246):

אך בחינת נשמה הוא בחינת הארת המוחין דהכמה ובינה בלב, כשמתפעל הלב באור וחיות פנימי יותר כנ"ל, ועל זה נאמר ונשמח שדי תבינם בינה ליבא דוקא כו'.

לכן כאשר מדברים על 'דחילו ורחימו טבעיים' אפשר לכוון אותם גם כנגד המידות, וגם כנגד הבינה שמאירה במידות. כי מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' היא הארת המוחין במידות, ומצד הארת המוחין מדובר על הבינה, ומצד המקום שבו המוחין מאירים מדובר על המידות.

על פי כל זה מוסבר יותר מה שכתוב בפנים, שיום טוב הוא 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם', ופסוקי דזמרה הם 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם', והם הארת יום טוב בימות החול. יום טוב עצמו נקרא מוחין דאמא-בינה (ראה מאמר 'להיכן מה שכתוב בהגדה' בלקוטי תורה לספר ויקרא יא, ג), וזה מצד המוחין שמאירים במידות (כמו שמבאר שם במאמר ששמחת יום טוב היא שמחת העלול שמגיע לעילתו, ראה שם), ופסוקי דזמרה הם מצד המידות שבהם מאירים המוחין, ולכן הם בעבודת 'עובדי ה' בגופם', ומצד זה הם נמצאים בעולם היצירה.

וראה לקמן בנספח 'קונטרס ההתפעלות וספר התניא' מעמוד 477 והלאה, ולעיל בעמוד 315 הערה 137, שגם שם מובאים מעין הקושיה והתירוץ שבכאן.

205. על פי מה שכתוב כאן, 'דחילו ורחימו שכליים' הם גם נתינת הדעת בקריאת שמע וגם תענוג. וראה לקמן בנספח 'קונטרס ההתפעלות וספר התניא' אות ב, ש'דחילו ורחימו שכליים' מצד אחד נמצאים בעולם הבריאה, ומצד שני הם בבחינת 'חיה'. נתינת הדעת זה בחינת עולם הבריאה, והתענוג של האדם מכך שה' מתענג ממנו הוא בחינת 'חיה'.

ויום טוב הם פנימיות היום, והשביתה בשבת ויום טוב היא החלק המעשי של היום<sup>206</sup>.

כשם שהחיות הפנימית שיש בשבת שונה מהחיות הפנימית שיש ביום טוב - שהרי כפי שנכתב החיות והתענוג בשבת הם בבחינת 'דחילו ורחימו שכליים', והחיות והשמחה ביום טוב הם בבחינת 'דחילו ורחימו טבעיים' - כך גם החיות שיש בחלק המעשה שבשבת שונה מהחיות שיש בחלק המעשה שביום טוב, וכפי שנכתב שהתענוג שבשבת הוא שהאדם מרגיש ש"כל מלאכתו עשויה", והוא שובת מכל מלאכה, ולעומת זאת ביום טוב ה' משמח את האדם ומצווה עליו לשמוח ולשמח, ולכן הוא מותר בעשיית אוכל נפש לצורך שמחת יום טוב. בשבת גם המעשה מואר מהעונג של ה', ולכן בשבת העשיה היא שביתה. אם כן, בימות החול, 'מחשבה טובה' מניעה את האדם למעשה, ובשבת 'מחשבה טובה' מניעה את האדם לשבות, וזה המעשה של שבת, כמו שכתוב "לעשות את השבת".

כמובן, אף על פי שהאדם שובת ממלאכה ביום השבת, לא תמיד מאירים אצלו 'דחילו ורחימו שכליים'. כאשר מאירים אצל האדם 'דחילו ורחימו שכליים', העונג של ה' גלוי אצלו, והשביתה ממלאכה היא חלק מהעונג הזה, אבל גם כאשר העונג של ה' לא גלוי אצל האדם, הוא מביין שההיגיון הפנימי של השביתה בשבת הוא גילוי העונג של ה', עד כדי שהאדם צריך לראות כאילו כל מלאכתו עשויה.

לעומת שביתת שבת, השביתה ביום טוב היא חלק ממה שה' רוצה שתהיה לנו שמחה בקשר איתו. האדם לא חש ש"כאילו כל מלאכתו עשויה", שכן הוא יכול וצריך להכין אוכל לשמחת יום טוב. לכן שביתת יום טוב היא בבחינת 'מחשבה קרה'. ב'מחשבה קרה' מצטייר אצל האדם שהקשר עם ה' זה מה שהוא מחפש, וזה מה שאמור למלא אותו בחיות, וזה מביא אותו למחויבות לקשר עם ה'. גם בשביתת יום טוב מצטייר אצל האדם שהוא שמח שתענוג אמיתי יכול להיות רק בקשר עם ה', ולכן הוא לא עסוק בשום דבר אחר. אמנם הוא עדיין לא יכול

206. וכפי שכתוב בתנאי, בסוף קונטרס אחרון:

...כי בכל המצות יש פנימיות וחיצוניות, וחיצוניות מהשבת הוא שביתה מעשיה גשמיית, כמו ששבת ה' מעשות שמים וארץ גשמיים. ופנימיות השבת היא הכוונה בתפלת השבת וכתלמוד תורה לדיבקה בה' אחר.

להתענג כאילו כל מלאכתו עשויה, אבל הוא כן שמח וגם עושה מלאכות כדי לשמוח מכך שהוא יכול להיות מואר מכך שתענוג אמיתי הוא מהקשר עם ה'<sup>207</sup>.

## ראש חודש ויום חול

כפי שהוסבר, הימים שאסורים במלאכה הם בבחינת 'עובדי ה' בנשמתם', שכן השביתה ממלאכה היא ביטוי להתגלות הנשמה כפי שהיא קשורה לה', ולא של הנשמה כפי שהיא קשורה למציאות. לעומת זאת, הימים שמותרים במלאכה הם בבחינת 'עובדי ה' בגופם', שכן האדם נכנס למציאות ומברר אותה.

אמנם, גם כאשר האדם מותר בעשיית מלאכה, ניתן לחלק זאת לשתי רמות: רמה אחת היא עבודת האדם בפועל. האדם שקוע במלאכתו ונתון בה, ומגיב למציאות שעומדת בפניו. הרמה השנייה היא שהאדם בוחר ורוצה לעבוד. הוא לא רק נתון במלאכה, אלא מביין שה' רוצה שהוא יחיה, וה' רוצה שהוא יעבוד, ולכן הוא עובד<sup>208</sup>. הוא לא מתגלגל במציאות ומגיב לה, אלא מזמין את עצמו להיכנס אליה.

חכמינו אומרים שישראל מקדשים את הזמנים<sup>209</sup>, כלומר ישראל מקדשים את החודש, ובכך נקבעים זמני המועדים. בכך שישראל מקדשים את הזמנים הם מזמנים את עצמם להיכנס למציאות, ולא רק חיים בתוך המציאות ומגיבים אליה. בראש חודש, שזהו היום שבו ישראל מקדשים את הזמנים, באה לידי

207. אם כן, התענוג שבשבת שהוא בבחינת 'דחילו ורחימו שכליים', מביא לשביתה גמורה שהיא בבחינת 'מחשבה טובה', והשמחה ביום טוב שהיא בבחינת 'דחילו ורחימו טבעיים', מביאה לשביתה שאינה גמורה שהיא בבחינת 'מחשבה קרה'. עולה מהדברים ששתי המדרגות 'דחילו ורחימו שכליים' ו'מחשבה טובה' מאירים במעשה, ולעומת זאת 'דחילו ורחימו טבעיים' ו'מחשבה קרה' פחות מאירים במעשה. כלומר המדרגות העליונות שב'דחילו ורחימו' ובמחשבה יותר מאירות במעשה, והמדרגות התחתונות שב'דחילו ורחימו' ובמחשבה פחות מאירות במעשה (וראה גם לעיל עמוד 147 ובהערה 94 שם, לקמן עמוד 417 הערה 135, על היחס בין 'דחילו ורחימו טבעיים' למעשה לעומת היחס בין 'דחילו ורחימו שכליים' למעשה).

208. ראה אבות דר' נתן יא, א:

אהוב את המלאכה כיצד, מלמד שיהא אדם אוהב את המלאכה ולא אדם יהי שונא את המלאכה. כשם שהתורה נתנה כברית, כך המלאכה נתנה כברית, שנאמר "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, ויום השביעי שבת לה' אלקיך".

209. ברכות מט, א.

ביטוי היכולת של היהודי לנהל את הזמן ולבחור בו, ולא להיות שקוע בזמן ושקוע בעשייה.

לכן אף על פי שראש חודש מותר בעשיית מלאכה, הוא לא חלק מכלל ימי המעשה, ולא נקרא 'יום המעשה'<sup>210</sup>. מצווה להרבות בו בסעודה<sup>211</sup>, ויש מקומות בהם הנשים נוהגות שלא לעשות מלאכות או חלק מהמלאכות בראש חודש<sup>212</sup>. כי בראש חודש האדם בוחר להיכנס למציאות ולעשיית המלאכה, והוא לא חלק מעשיית המלאכה כמו יום חול רגיל.

כלומר ראש חודש הוא יום של בחירה, וכפי שכתוב בתניא שבראש חודש מאיר אור פנימי יותר בעולמות בגלל הבחירה של האדם<sup>213</sup>. האדם לא נתון בעשייה, אלא בוחר לעשות.

הבחירה לעשות היא הארה של המחשבה בתוך המעשה, כלומר היא בבחינת

210. ראה רד"ק על הפסוק "ובאת אל המקום אשר נסתר שם ביום המעשה" (שמואל א כ, יט):

ותרגם "ביום המעשה - ביומא דחולא", כלומר ביום חול שעושיין בו מלאכה, לפי שהיה נסתר עתה ביום ראש חדש. כי נראה שהיה מנהגם שלא לעשות מלאכה בראש חדש כמו שהוא מנהג הנשים היום. ואפשר כי מפני קרבן ראש חדש היו רבים פנויים ממלאכתם וכאים להשתחות לפני ה', וכן נראה כנבואת יחזקאל לעתיד.

וראה בלקוטי תורה לספר דברים צז, ג (ד"ה "והיה מדי חודש בחודשו"):

לכן מותר בעשיית מלאכה בראש חודש, אבל אינו נחשב מכלל ימי המעשה, לפי שהיא (כנסת ישראל) נתעלית למקורם וראשיתם.

211. שולחן ערוך אורח חיים תיט.

212. שם תיז. כיוון שבאופן כללי נשים יותר חיות בתוך המציאות ומגיבות לה, לכן יש להן יותר צורך לשבות ממלאכה בראש חודש. ראה תורת מנחם ב, שיחת שבת פרשת חיי שרה אות ו, וראה בשער הכוונות דרוש ראש חודש.

213. בתחילת פרק לט כתוב שמדור המלאכים הוא בעולם היצירה, כיוון שיראתם ואהבתם היא טבעית להם, ולכן גם נשמות ישראל שעבדו את ה' ב'דחילו ורחימו טבעיים' עולים לעולם היצירה. לעומת זאת נשמות הצדיקים שעבדו את ה' מתוך 'דחילו ורחימו שכליים', כלומר הולידו אהבה ויראה על ידי שכל ובחירה, עולים לעולם הבריאה, עולם השכל.

לאחר מכן כתוב שגם נשמות ישראל שעבדו את ה' מתוך 'דחילו ורחימו טבעיים' עולים לעולם הבריאה בשבת וראש חודש. מוסבר שם שהסיבה לכך שנשמות ישראל עולים לעולם הבריאה אף על פי שלא הולידו אהבה ויראה שכליים, היא שיהודים שונים מהמלאכים. כאשר יהודים עובדים את ה', גם כאשר הם עושים זאת מתוך רגש טבעי, הם בוחרים בזה, והבחירה היא בשכל. לעומת זאת יראתם ואהבתם של המלאכים היא טבעית להם.

(אמנם אף על פי שגם בשבת וגם בראש חודש הנשמות עולות לעולם הבריאה, זה לא אותו הדבר. ראה לקמן בעמוד 485 הערה 80.)

'מחשבה טובה'. אם כן, ראש חודש הוא בבחינת 'מחשבה טובה'<sup>214</sup>, ויום חול הוא בבחינת 'מחשבה קרה' שב'עובדי ה' בגופם'.

ולסיכום:

עובדי ה' בגופם	עובדי ה' בנשמתם	
קריאת שמע בימות החול	עונג שבת	דחילו ורחימו שכליים
פסוקי דזמרה בימות החול	שמחת יום טוב	דחילו ורחימו טבעיים
ראש חודש	מצוות שביתה בשבת	מחשבה טובה
יום חול	מצוות שביתה ביום טוב	מחשבה קרה

אמנם בנספח הזה נכתב ששבת היא בבחינת 'דחילו ורחימו שכליים', אבל יש בחינה נוספת בשבת, שנקראת 'שבת עילאה', והיא הנשמה היתרה שיש לכל יהודי בשבת, ועל הבחינה הזאת אומר אדמו"ר האמצעי שהיא מדרגה גבוהה יותר, מדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם'<sup>215</sup>. הבחינה הזו מאירה בפרט בתפילת מוסף של שבת, בקדושת 'כתר' שהיא בחינת 'יחידה'.

גם בעבודת 'עובדי ה' בגופם' יש בחינה שמקבילה למדרגת 'רצון פשוט', והיא תפילת שמונה עשרה בימות החול. וכפי שכתוב בתניא<sup>216</sup> שתפילת שמונה עשרה, ובפרט הכריעות שבתפילת שמונה עשרה, הם בבחינת עולם האצילות, והבחינה הזו היא למעלה מעבודת 'דחילו ורחימו שכליים' שהיא בבחינת עולם

214. וראה במאמר "והיה מדי חודש בחודשו" הנ"ל (בסוגריים שבסוף האות ג), שראש חודש דומה למה שכתוב בתניא על מחשבה טובה שמצטרפת למעשה.

215. ראה בקונטרס על מדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם' (לקמן עמוד 358):

אבל מכל מקום יש ממנו כהעלם ככל ניצוין מישראל בשבת בנשמתן שנקרא נשמה יתירה, והוא בחינת מקיף ריחידה.

וראה לקמן במדרגת 'רצון פשוט' בעמוד 358 הערה 239. וראה לקוטי תורה לפרשת בהר מד, ג.

216. פרק לט.

הבריאה<sup>217</sup>. עבודת עולם האצילות נקראת 'אהבה רבה', אהבה שבאה מלמעלה, שהיא מדרגת 'רצון פשוט'<sup>218</sup>.

---

217. וראה שם בתניא שהכריעות שבתפילת שמונה עשרה הם בבחינת עולם האצילות גם אצל אנשים שהם לא מהצדיקים הגדולים (שאצלם כל עבודתם היא בבחינת עולם האצילות, ולא רק תפילת שמונה עשרה).

וראה לקמן בנספח 'ספר התניא וקונטרס ההתפעלות' באות ב, על עליית עבודת ה' לעולמות העליונים.

218. ראה תניא פרק מג. וראה לקמן מעמוד 444 והלאה.

## רצון פשוט

כאשר כל מיני דברים בעולם גורמים לאדם תענוג, האדם נתון בדבר המענג, אבל התענוג הוא לא עצם החיים שלו, אלא הוא דבר נפרד שהאדם נתון בו. כך זה גם בעבודת ה': ב'דחילו ורחימו שכליים' יש לאדם תענוג מהצימאון לה' ומהרוויה מהנוכחות של ה'. הקשר עם ה' מענג את האדם, והוא נתון בדבר המענג שהוא הנוכחות של ה', אבל הקשר עם ה' הוא לא עצם החיים שלו. לעומת זאת ב'רצון פשוט' הנשמה מרגישה חלק מהתענוג של ה' מעצמו, והאדם מרגיש שהחיים שלו זה התענוג של ה' ממנו. הוא לא נתון בדבר המענג, בנוכחות של ה', אלא התענוג של ה' הוא החיים שלו.

## נשמה יתרה

לעיל הוסבר<sup>219</sup> שאצל ה' התענוג הוא תענוג עצמי, והוא על דרך 'מציאותו מעצמותו'. כשם שמציאותו של ה' היא לא מגורם חיצוני לו חס ושלום, כך התענוג שלו לא נובע מדברים שמחוץ לו. לעומת זאת האדם לא מחיה את עצמו, וממילא כאשר יש לו תענוג מהחיים, יש לו תענוג מכך שהוא מקבל חיות ממקורו שקדם לו. ה' מתענג מהנשמה שהיא חלק ממנו, והנשמה חשה שהתענוג של ה' הוא החיים שלה<sup>220</sup>.

לכן כאשר במדרגת 'רצון פשוט' אדמו"ר האמצעי מדבר על התענוג העצמי שמאיר בנשמה, הוא אומר שהמדרגה הזו היא בחינת 'מקיף' ו'נשמה יתרה' שיש לכל יהודי בשבת. כי התענוג של הנשמה הוא לא תענוג מהחיים שלה, שהרי לנברא לא יכול להיות תענוג עצמי מהחיים שלו. התענוג של הנשמה הוא מכך שהיא חלק מהתענוג של ה', ואצל ה' התענוג הוא עצמי, ובלשונו של אדמו"ר

219. עמודים 131-132.

220. מעין משל לזה הוא תינוק שכאשר ההורים שלו מתמוגגים ממהו מוצלח שהוא עושה, זה גורם לו ליפול. התענוג של ההורים מהילד גדול וחזק, והילד נתון בתענוג של ההורים ממנו יותר ממה שהוא נתון בכך שהוא מחזיק את עצמו.

אמנם זהו רק 'מעין משל', כי כפי שנכתב בפנים, בקשרים אנושיים אי אפשר לגלות תענוג עצמי, שהרי רק אצל ה' התענוג הוא עצמי. בסופו של דבר הילד חי מעצמו, ולא מכך שהוריו מתענגים ממנו, ולכן לאחר שהוא נופל הוא קם וממשיך לחיות את חייו, והוא לא חלק מהתענוג של ההורים שלו. לעומת זאת, התענוג של ה' מהנשמה הוא באמת החיים שלה והקיום שלה.



האמצעי "תענוג אלקי העצמי". לנשמה לא יכול להיות תענוג עצמי, כי רק אצל ה' יש תענוג עצמי. אבל יחד עם זה הנשמה היא הרי 'חלק אלוק ממעל', והיא כלולה בה', והיא חלק מהתענוג שלו. יש לנשמה חוש בזה שאצל ה' התענוג הוא עצמי, והיא רוצה להיות חלק מהתענוג הזה.

לכן במדרגה הזו לפעמים אדמו"ר האמצעי מדבר על תענוג, ולפעמים על רצון. התענוג הוא התענוג העצמי של ה', שהנשמה כלולה בו ויש לה חוש בו, והרצון הוא הרצון של הנשמה להיות כלולה בתענוג של ה'. התענוג של ה' מהנשמה שהיא חלק ממנו מתלבש ברצון של הנשמה להיות כלולה בתענוג של ה' ממנה. וכפי שכתוב בעץ חיים<sup>221</sup>:

יש ניצוץ קטן מאד שהוא בחינת אלקות, נמשך ממדרגה האחרונה שבבורא, וזהו הניצוץ מתלבשת בכח ניצוץ אחד נברא שהוא נשמה, דקה במאד מאד, ובניצוץ זה הנקרא יחידה...

התענוג של ה' מהנשמה שהיא חלק ממנו נקרא בלשון האר"י "ניצוץ קטן מאד שהוא בחינת אלקות". התענוג הזה של ה' מתלבש ברצון של הנשמה, שהוא ניצוץ הנברא שנקרא יחידה.

כאשר התענוג מתלבש ברצון, והתענוג הוא העיקר, הרצון הזה הוא 'רצון לא מורגש', ובלשון אדמו"ר האמצעי "והוא הנקרא גם כן רצון אחד פשוט ועצמי הבלתי מורגש"<sup>222</sup>. כיוון שהתענוג של ה' הוא הוא הקיום של הנשמה, הרצון

221. שער מב פרק א.

222. מדרגת 'רצון פשוט' נקראת בתניא 'אהבה רבה' ו'אהבה בתענוגים' (פרק מג, וראה לקמן עמוד 445). אם כן, המדרגה הזו נקראת גם 'רצון' וגם 'תענוג', כפי שכתוב בפנים, כיוון שהתענוג של ה' מלוכש ברצון של הנשמה. כאשר התענוג מלוכש ברצון והרצון הוא העיקר, זוהי מדרגת 'עובדי ה' בגופם', ואז הרצון הוא רצון מורגש, כיוון שהאדם מרגיש שהוא מאוד רוצה. וכפי שכתוב לעיל (עמוד 243), שב'עובדי ה' בגופם' האדם רוצה את הרצון של הנשמה, אבל הרצון של הנשמה זה לא המציאות שלו. לעומת זאת, כאשר התענוג מלוכש ברצון והתענוג הוא העיקר, הרצון לא מורגש, כיוון שהוא בטל לתענוג (וראה לעיל מעמוד 314 והלאה), שתענוג הוא במהותו בלתי מורגש. במדרגת 'רצון פשוט' מדובר על תענוג שהוא המציאות של הנשמה, ולא תענוג מסויים שהאדם נתון בו או שהנשמה נתונה בו, וממילא התענוג הזה עוד יותר לא מורגש. וראה לקמן עמוד 357 הערה (235). וראה בתורת חיים לפרשת ויחי, ד"ה "חכלילי עיניים" (אות ד, דף רמא, א בהוצאות הישנות), שיש שתי מדרגות של 'אהבה רבה', אחת היא 'תענוג ורצון מורגש', ולמעלה ממנה יש אהבה שהיא "התענוג הפשוט הנעלם שבעצמיות הנפש ממש... שלא באה עדיין לכלל התפעלות עונג ורצון במורגש בגוף כלל". וזה לשונו שם על שתי האהבות הללו:

...שכל אהבה ורצון גם בנקודת הרצון אינו אלא מרחוק דוקא, אבל בקירוב ודיבוק העצמי

של הנשמה להיות כלולה בתענוג של ה' הוא רצון קיומי, שמרוב שהרצון הזה מבטא את עצם הקיום, האדם לא מרגיש אותו.

המשל שמביא לכך אדמו"ר האמצעי הוא "אדם הטרוד בהצלת חיי נפשו ממות", שאז הוא "בלתי מרגיש את עצמו כלל וכלל". האדם טרוד ועסוק מאוד בהצלת עצמו ממוות, אבל הוא לא מחליט להיכנס לטרדה הזו, אלא הטרדה הזו מתרחשת אצלו מאליה, כיוון שרצון החיים הוא הרצון הקיומי של האדם.

אינו בכלל התפעלות רצון ואהבה עדיין. כמו על דרך משל בן העומד לפני אביו בקירוב ודבוק עצמי, שמצד עצמות השעשועים שבאב לבנו כו' שמתענגים זה עם זה בתענוג עצמי ופשוט בלתי מורכב ומורגש בדבר מה, גם לא ברצון ואהבה כו' מאחר שהוא בכחית העצמיות ממש.

האהבה הראשונה היא בכחית רצון, ורצון הוא תמיד "מרחוק דווקא", כפי שנכתב שכאשר האדם רוצה משהו, הרצון הזה הוא לא המציאות שלו, אלא רצון שמהו אחר, שעדיין רחוק ממנו, יהיה המציאות שלו. לעומת זאת כאשר העיקר זה התענוג, האדם לא מרגיש שהוא רוצה משהו רחוק, אלא שהוא נתון בתוך התענוג, ולכן זה לא מורגש.

המשל לאהבה בתענוגים שהעיקר בה הוא התענוג הוא קשר בין אב לבן "בקירוב ודבוק עצמי... שמתענגים זה עם זה בתענוג עצמי ופשוט, בלתי מורכב ומורגש", וכפי שנכתב כבר כמה פעמים, קשר בין אב לבן הוא משל לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם'. וראה שם עוד שהאהבה שבה הרצון הוא העיקר היא בכחית תפילת יום חול, והאהבה שבה התענוג הוא העיקר היא בכחית שבת, בכחית 'שיר אל'. תפילת שבת היא בכחית 'עובדי ה' בנשמתם' ותפילת יום חול היא בכחית 'עובדי ה' בגופם', כפי שנכתב באורך לעיל במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' ובנספח שם על מעגל השנה (וכן תפילת שבת שהיא בכחית 'שיר אל' היא בחינת ישראל-ז"א, לעומת תפילת יום חול שהיא בכחית יעקב, כפי שכתוב בביאור למאמר 'לא הביט און ביעקב' בלקוטי תורה לפרשת במדבר (עב, ג), וראה לקמן עמודים 483-484, שישאל ויעקב, שהם בחינת בן ועבד, הם כנגד עבודת 'עובדי ה' בנשמתם' ועבודת 'עובדי ה' בגופם').

וראה במאמר ד"ה 'חכלילי עיניים' בתורה אור (מז, ג), שאדמו"ר הזקן מחלק שם בין 'אהבה רבה' ל'אהבה בתענוגים', ומקשה הצמח צדק שבתניא כתוב שאהבה רבה היא אהבה בתענוגים, עיין שם. לפי מה שנכתב במאמר 'חכלילי עיניים' שבתורת חיים, התירוץ הוא ששתי המדרגות עליהן מדבר אדמו"ר הזקן, אהבה רבה ואהבה בתענוגים, הן מדרגת 'רצון פשוט' ב'עובדי ה' בגופם', ומדרגת 'רצון פשוט' ב'עובדי ה' בנשמתם'. אמנם בתניא (פרק מג) שתיהן יחד מכונות 'אהבה רבה' שהיא אהבה בתענוגים, שכן במדרגת 'רצון פשוט' לעולם התענוג מלוכב בתוך הרצון, אלא שב'עובדי ה' בגופם' העיקר הוא הרצון, וב'עובדי ה' בנשמתם' העיקר הוא התענוג וכנ"ל. וכשם שבכל המדרגות שבקונטרס הפנימיות מלוכבת בתוך החיצוניות, ובפרט במדרגות העליונות (וראה לקמן בעמוד 364 הערה 8 ובמה שנכתב שם בפנים).

כאשר אדמו"ר האמצעי מדבר על מדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בגופם' הוא מדבר רק על רצון ולא על תענוג, ולעומת זאת במדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם' מוזכרים גם תענוג וגם 'רצון אחד פשוט ועצמי הבלתי מורגש'. לעומת זאת בתורת חיים כתוב שאהבה רבה היא תענוג ורצון מורגש (וכן בכת של רצון פשוט, כאשר אדמו"ר האמצעי מדבר על 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בגופם') (בעמוד 431) הוא מזכיר גם רצון וגם עונג), ו'אהבה בתענוגים' היא תענוג פשוט בלתי מורגש (ולא מוזכר בה רצון). כאשר מחברים את שני המקומות הללו יחד, מובן שגם במדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בגופם' וגם במדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם' יש גם תענוג וגם רצון כאשר התענוג מלוכב ברצון, אלא שב'עובדי ה' בגופם' הרצון הוא העיקר, ולכן התענוג והרצון מורגשים, וב'עובדי ה' בנשמתם' התענוג הוא העיקר, ולכן התענוג והרצון לא מורגשים.

לכן האדם עושה הרבה מעשים בלי לשים לב כלל שהוא עושה אותם, ואפילו בלי לשים לב לכך שהוא טרוד, כיוון שרצון החיים פועל את הדברים בדרך ממילא.

הנמשל הוא הרצון של הנשמה להיות כלולה בתענוג של ה'. התענוג של ה' הוא הקיום של הנשמה, וממילא הרצון של הנשמה להיות כלולה בתענוג הזה הוא "רצון אחד פשוט ועצמי הבלתי מורגש".

## הרצון של האדם לחיות הוא לא משל לתענוג של הנשמה

רצון פשוט הוא רצון שהאדם יכול להרגיש שהוא רוצה רק את אותו ולא שום דבר אחר, כמו אדם שנמצא בסכנת חיים, וחש שהוא רוצה רק דבר אחד: לחיות. הוא לא זוכר שהוא רוצה הרבה דברים אחרים שהוא רוצה בזמנים של שגרה, ואפילו לא רצונות מהותיים לו מאוד כמו משפחתו הקרובה וכדומה. הוא נתון רק ברצון לחיות, ורצון כזה נקרא 'רצון פשוט'.

אין הכוונה שכאשר האדם נמצא בסכנת חיים הוא כבר לא מעוניין במשפחתו ובדברים החשובים לו, כי הוא רוצה רק לחיות. אדרבה, הכוונה היא שמאיר אצל האדם איך כל הרצונות שלו בימי חייו הם חלק מרצון אחד פשוט, הרצון לחיות. ובלשון אדמו"ר האמצעי:

ואז כל רצונותיו המתפשטים בדבר נפרד מן העצמיות שלו ממש,  
כמו אהבת הפרנסה ואהבת אשתו ובניו כלא חשיבי ממש, כי  
נכללים בעצמיות הרצון הזה שנוגע לכל עצמותו.

כך גם במדרגת 'רצון פשוט' האדם לא מרגיש שהוא נתון בתענוג שיש בקשר עם ה', אלא מרגיש שהתענוג של ה' הוא עצם החיים שלו, כמו הרצון לחיות ויותר מכך.

המשל מאדם שטרוד בהצלחת חיי נפשו מסביר טוב מהו 'רצון פשוט' להבדיל מ'רצון מורכב'. אבל אין הכוונה לומר שהמשל דומה לנמשל בכל פרטיו. בנמשל מדובר על אדם שמאיר אצלו תענוג, ולעומת זאת במשל מדובר על אדם שמוטרד מאוד בהצלחת החיים שלו.

כאשר אדם מוטרד מאוד בהצלת חייו, הרצון לחיות הוא חזק, אבל הוא לא יודע להסביר אותו. הוא מפחד להפסיד משהו שהוא לא יודע מהו. באמת הלחץ של האדם על חייו מגיע מהרצון של ה' בו ומהתענוג של ה' ממנו<sup>223</sup>, אבל באופן פשוט האדם לא מודע לזה, ולכן גלוי אצלו 'רצון פשוט' אבל לא תענוג.

## התענוג של ה' מהאדם

באופן פשוט הרצון של האדם לחיות לא יכול להיות משל לתענוג של הנשמה, כי הרצון של האדם לחיות הוא רצון עיוור. אמנם ראה לעיל<sup>224</sup>, שהאדם יכול להתבונן בכך שהרצון שלו לחיות הוא רצון עיוור, ולמאוס בזה. במיוחד כאשר האדם שם לב שרצון עיוור לחיות בא בהכרח על חשבון אחרים, והאדם חש שהוא מנצל את סביבתו הרחוקה והקרובה, ולבסוף גם את ה' כביכול, בשביל הרצון שלו לחיות.

כאשר האדם מואס ברצון העיוור שלו לחיות, מתנוצץ אצלו הרצון של ה' שהוא יחיה. בסופו של דבר הרצון החזק של האדם לחיות, הוא רק הד לכך שה' רוצה שהוא יחיה ומתענג מכך שהוא חי. כמו שאומרים חכמינו "שוקיו עמודי שש - זה העולם הזה, שהשתוקק הקדוש ברוך הוא לבראו, כמה דתימא ועלי תשוקתו"<sup>225</sup>.

ככל שהאדם יותר מואס ברצון העיוור שלו לחיות, ומחפש לחיות כי ה' רוצה שהוא יחיה, כך הרצון של האדם נהיה פחות עיוור ויותר בחירי. הוא פחות חי מתוך הכרח, ויותר חי בגלל הבחירה והתענוג של ה'. ככל שהאדם יותר מחפש לחיות כי ה' רוצה שהוא יחיה, כך יותר מאיר אצלו התענוג העצמי של ה' ממנו, והרצון של האדם לחיות הופך יותר ויותר ממשל לנמשל.

כך אמר ר' שמעון בר יוחאי ביום פטירתו:

"אני לדודי ועלי תשוקתו" כל יומין דאתקטרנא בהאי עלמא, בחד קטירא אתקטרנא ביה בקודשא בריך הוא, ובגין כך השתא ועלי

223. ראה לעיל עמוד 133 הערה 75.

224. מעמוד 26 והלאה.

225. במדבר רבה פרשה י, וראה לקמן שר' שמעון בר יוחאי דורש את המילה "ועלי" על עצמו.

תשוקתו (= כל הימים שהייתי קשור בעולם הזה, בקשר אחד הייתי קשור בו בקדוש ברוך הוא, ולכן עכשיו "ועלי תשוקתו")<sup>226</sup>.

ר' שמעון בר יוחאי אומר שכל ימיו הוא רצה רק רצון אחד פשוט, רק את ה', והיה קשור כל ימיו רק לה', ולא לשום דבר אחר. כיוון שר' שמעון רוצה רק את ה' וקשור רק לה' ולא לשום דבר אחר, מאיר בו התענוג העצמי של ה' ממנו, מאיר בו מה שה' משתוקק אליו, "ועלי תשוקתו".

הדברים הללו של ר' שמעון בר יוחאי הם הדוגמה של אדמו"ר האמצעי למדרגת ה'יחידה' בנפש, מדרגת 'רצון פשוט'. אדמו"ר האמצעי ממשיך ואומר כאן, כפי שהוא כתב כבר בתחילת הקונטרס<sup>227</sup>, שאף על פי שהמדרגה הזו היא מדרגת בני עליה כמו ר' שמעון בר יוחאי, היא שייכת לכל אחד ואחד, וכל אחד צריך שהמדרגה הזו תאיר בו<sup>228</sup>.

---

226. זוהר חלק ג רפח, א.

227. עמוד 210.

228. ראה לעיל עמודים 46-48.

לאחר ההקדמות הללו, ניגש לדברי אדמו"ר האמצעי על מדרגת 'רצון פשוט':

**והמדרגה** ה'ה' הוא בחינת יחידה העצמית ממש, ונקרא שיר פשוט דהיינו שבחינת העצמית ממש עולה בשיר, על כן נקרא שיר פשוט ועצמי בלתי מוכפל, כי שיר כפול הנ"ל<sup>229</sup> הוא עונג העצמי הבא דרך פרט, כמו בפרט עומק ההשגה האלקית<sup>230</sup>, כמו הנשמות נהנין מזיו, בחינת זיווא עילאה דעתיק יומין דמלכות דאצילות, בכל אחד לפי עומק נקודת השגתו כך נהנה בעונג האלקי העצמי ואין כל הנשמות שוות בזה כו'<sup>231</sup>. אך שיר פשוט בא מבחינת עונג ההיולי, המקור לכל מיני עונג בפרט, שמזה בא תכלית ההתכללות כל העצמיות דוקא.

וכמו שאמר ר' שמעון בר יוחאי "בחד קטירא" שהוא קשר אחד עצמי בעצמיות דבחינת יחידה, "ביה אחידא, ביה להיטא" ממש, כמו שכתוב "בה' תתהלל נפשי" וכן "הללי נפשי את ה'" ממש כו'. והוא הנקרא גם כן רצון אחד פשוט ועצמי הבלתי מורגש ובא לכלל התחלקות רצונות הפכיים כמו חסד וגבורה שבטעם כמוס לרצון<sup>232</sup>, שנקרא אהבה בתענוגים, ב' מיני

229. מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם'.

230. 'עומק ההשגה האלקית' גורמת לאדם תענוג, והאדם נתון בדבר המענג, אבל הדבר המענג הוא לא עצם החיים שלו. זה נקרא תענוג שבא בדרך פרט, כלומר האדם נתון בהשגה מסוימת פרטית.

231. מהמילים "ואין כל הנשמות שוות בזה" משמע שב'רצון פשוט' כן כל הנשמות שוות, אף על פי שזוהי מדרגה גבוהה יותר מ'דחילו ורחימו שכליים', וכפי שכתוב בהמשך "ובכל אחד מישאל מאיר בעלם". כשם שהרצון הפשוט של האדם לחיות מתפשט בכל הרצונות שלו, כך התענוג של ה' מתפשט ומאיר בכל יהודי.

232. המשפט 'רצון אחד פשוט ועצמי הבלתי מורגש ובא לכלל התחלקות רצונות הפכיים', פירושו בלתי מורגש ובלתי בא לכלל התחלקות רצונות. עד המילים "והיפוכה וכהאי גוונא" אדמו"ר האמצעי מדבר על מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים', ואומר שהיא לא מדרגת 'רצון פשוט', ומהמילים "אלא רק רצון אחד" אדמו"ר האמצעי חוזר לדבר על מדרגת 'רצון פשוט'.

כפי שנכתב בהקדמה למדרגה הזו, במדרגה הזו מדובר על התענוג כפי שהוא מלוכש ברצון (התענוג של ה' מהנשמה מלוכש ברצון של הנשמה להיות כלולה בתענוג הזה, ראה לעיל). לכן בתחילה אדמו"ר האמצעי דיבר על תענוג, וכאן הוא עובר לדבר על רצון. כאשר התענוג מלוכש בכמה רצונות שונים ואף הפוכים זה מזה - זוהי מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים'. כאשר התענוג מלוכש ברצון אחד פשוט - זוהי מדרגת 'רצון פשוט'.

נשים לב שיש בקונטרס שלוש רמות של תענוג ב'עובדי ה' בנשמתם': ב'דחילו ורחימו טבעיים', ב'דחילו ורחימו שכליים', וב'רצון פשוט'. על מנת לתאר עד כמה התענוג מלוכש ברצון בכל מדרגה, אדמו"ר האמצעי אומר שב'דחילו ורחימו טבעיים' יש תענוג מורגש, ותענוג מורגש נקרא 'טעם', ב'דחילו ורחימו שכליים' התענוג נקרא 'טעם כמוס לרצון', וב'רצון פשוט' התענוג נקרא 'אין טעם לרצון'.

כפי שנכתב לעיל עמוד 315 הערה 137, ב'דחילו ורחימו טבעיים', בהתרגשות, יש תענוג, ותענוג

עונג, עונג של חדוה והיפוכה וכחאי גוונא, אלא רק רצון אחד שכל הרצונות נכללים וטפלים בו<sup>233</sup>.

על דרך דוגמא מאדם הטרוד בהצלת חיי נפשו ממות ממש, שכל נקודת הרצון שבעצמיות נפשו מתעורר בו, כי נוגע לעצמותו ממש, ואז כל רצונותיו המתפשטים בדבר נפרד מן העצמיות שלו ממש כמו אהבת הפרנסה ואהבת אשתו ובניו כלא חשיבי ממש, כי נכללים בעצמיות הרצון הזה שנוגע לכל עצמותו כו'. והוא הנקרא התפעלות כל העצמיות (בל"א ער איז צו רירט גאר פון זיין נקודת העצמיות<sup>234</sup>), דהיינו שנמשך כולו ולא נשאר בו כלום, ואז הוא בלתי מרגיש את עצמו כלל וכלל<sup>235</sup> (בל"א טיפע צו טראגינקייט

כזה נקרא 'טעם'. האדם מחפש את התענוג וזוהי הסיבה שבשלה הוא מחפש להתרגש. לכן התענוג הזה נקרא 'טעם', גם מלשון טעים - תענוג, וגם מלשון סיבה. לעומת זאת ב'דחילו ורחימו שכליים' התענוג לא נמצא בתוך האדם אלא האדם נתון בתוך התענוג. הוא רוצה את התענוג, נמשך ונסחף אחריו, והוא לא יכול להסביר למה. תענוג כזה נקרא 'טעם' כמוס לרצון. ה'טעם', התענוג, כמוס ונעלם בתוך הרצון, והאדם לא יכול להסביר למה הוא רוצה אותו. ב'רצון פשוט' אי אפשר להגיד שהאדם רוצה את התענוג ולכן הוא נסחף אחריו, אלא התענוג הוא המציאות של הנשמה, והיא רוצה אותו ברצון פשוט. הנשמה לא נמשכת אחרי הרצון, אלא הרצון הוא החיים שלה. על רצון כזה אי אפשר לומר אפילו שיש לו טעם כמוס בתוך הרצון, אלא 'אין טעם לרצון'. (במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' אדמו"ר האמצעי לא מכנה בפירוש את התענוג 'טעם', אבל כיוון שאת התענוג שב'דחילו ורחימו שכליים' אדמו"ר האמצעי מכנה 'טעם' כמוס לרצון, מובן שהתענוג שב'דחילו ורחימו טבעיים' הוא לא כמוס. תענוג יכול להיות מורגש ויכול להיות לא מורגש, וככל שהתענוג יותר עצמי, כך הוא פחות מורגש. תענוג מורגש נקרא 'טעם', והוא נמצא במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים').

233. כפי שנכתב, כאשר האדם מתענג מדבר שחוץ ממנו, הוא נתון בדבר המענג אותו, שהוא פרט מסוים. כך ב'דחילו ורחימו שכליים' יש לאדם תענוג מהצימאון לה' או מהרוויה מהנוכחות של ה', וגם הצימאון והרוויה הללו מתחלקים לסוגים ולמינים שונים. אבל ב'רצון פשוט' האדם לא מתענג מהצימאון או מהרוויה, אלא מעצם זה שהנשמה היא חלק מה'. על זה אמר ר' שמעון בר יוחאי "בחד קטירא אתקטרנא" - התענוג הוא מעצם הקשר לה'.

234. זה נוגע לו בנקודה העצמית שלו.

235. שלוש פעמים אדמו"ר האמצעי אומר שהאדם לא מרגיש את עצמו ולא מרגיש את ההתפעלות ב'עובדי ה' בנשמתם': ב'דחילו ורחימו טבעיים', ב'דחילו ורחימו שכליים' וב'רצון פשוט'. אי ההרגשה של ההתפעלות במדרגות האלו בא בהדרגה: ב'דחילו ורחימו טבעיים' כתוב (עמוד 310): "מה שאין כן התפעלות העצמיות דנפש האלקית הגם שבאה במורגש בלב אין זה התפעלות מורגשת כלל, מאחר שאינה מורגשת בעצמו כלל"; ב'דחילו ורחימו שכליים' כתוב (עמוד 340): "ולהיות שזהו יותר פנימי ועצמי על כן הוא בא בלתי מורגש יותר ובלתי מרגיש בעצמו יותר"; כאן, ב'רצון פשוט', כתוב: "ואז הוא בלתי מרגיש את עצמו כלל וכלל"; נסביר קצת את ההדרגה (כל מדרגה מוסברת במקומה באריכות יותר):

ב'דחילו ורחימו טבעיים' האדם מרגיש שיש חיות בתוכו, אבל הוא לא מרגיש שהוא פועל את החיות הזו, כי הקשר הוא פנימי וטבעי, כמו קשר בין הורים וילדים. אף על פי שקשר כזה הוא קשר חזק, הוא לא מורגש כחידוש וכפעולה של האדם, כיוון שהוא טבעי. לכן ב'דחילו ורחימו

פון גאר דעם נפש ביז ער קען אויס גין פון דיא כלי המוח והלב<sup>236</sup> כו'. והוא אהבת בכל מאדך בלי גבול שלמעלה מנפש רוח נשמה, וגם למעלה מבחינת כח מ"ה שבנפש שבא בהתלבשות בכוונה שבמוח<sup>237</sup>, אבל זהו למעלה מן הטעם ודעת לגמרי מכל וכל, כי אין טעם כלל לרצון<sup>238</sup> ועונג פשוט ההיולי הזה אפילו טעם כמוס שבמקור השכל ההיולי כו'.

ולזהו שאין דבר זה מצוי כלל ברוב האנשים על כן האריכות בו אך למותר. אבל מכל מקום יש ממנו בהעלם בכל ניצוץ מישראל בשבת בנשמתן שנקרא נשמה יתירה והוא בחינת מקיף דיחידה כנ"ל<sup>239</sup>. וגם בשעת קידוש השם מאיר כח זה בבחינת הסתלקות כו', ובצדיקים גמורים ובעלי תשובה האמיתיים

טבעיים' ההתפעלות "באה במורגש בלב, אבל אין זו התפעלות מורגשת כלל". ב'דחילו ורחימו שכליים', מעבר לכך שהקשר הוא פנימי יש סיבה נוספת לכך שההתפעלות לא מורגשת, והיא שמדובר על תענוג ולא על התרגשות. התרגשות מתחוללת בתוך האדם, ולעומת זאת תענוג לא מתחולל בתוך האדם, אלא האדם נתון בו, ולכן הוא עוד יותר לא מורגש. וכפי שאומר אדמו"ר האמצעי על המדרגה הזו (בעמוד 312) "וזה כלל גדול דכל שההתפעלות העצמות עמוקה יותר, כמו באהבה ורצון ותענוג היותר פנימיים, יותר לא ירגיש בה". כאן, ב'רצון פשוט', לא רק שמדובר על קשר טבעי, ולא רק שמדובר על תענוג - מדובר על כך שהנשמה חשה שהתענוג של ה' ממנה הוא עצם החיים שלה, ולכן הוא בחינת מקיף ונשמה יתרה, ולא על תענוג שהאדם נתון בו. כפי שנכתב לעיל, במדרגה הזו האדם לא חש את חייו, אלא את התענוג של ה' ממנו. לכן האדם לא מרגיש את עצמו כלל וכלל, "ואז הוא בלתי מרגיש את עצמו כלל וכלל".

236. 'הזוה' עמוקה מהנפש עצמה, עד שיכול להיות שהוא לא ימצא בכלי המוח והלב שלו.

237. שזוהי מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים'.

238. בשונה מ'דחילו ורחימו שכליים', שנקראים 'טעם כמוס לרצון', 'רצון פשוט' נקרא 'אין טעם לרצון'. ראה הערה 232.

239. על מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' אדמו"ר האמצעי אומר שהיא בחינת תפילת שבת. שם הוסבר שבשבת מתגלה בעולם העונג של ה', ולכן על האדם להרגיש כאילו כל מלאכתו עשויה והוא שובת ממלאכה. לעומת זאת מדרגת 'רצון פשוט' היא בבחינת 'נשמה יתרה' שבשבת, כלומר האדם לא נתון בעונג של ה', אלא מאיר לו איך העונג של ה' הוא עצם החיים של הנשמה.

כשם הנשמה היתרה שיש בשבת היא במדרגת 'יחידה', גם הארת יום כיפור היא במדרגת 'יחידה', וכפי שכתוב על כך במדרגת 'מחשבה טובה' שב'עובדי ה' בנשמתם' (עמוד 293):

"וגם אותם שאינם שבים מעומקא דליבא כל כך עד שתצא נשמתם, אבל נוכים כמר נפשם מאד, ובפרט בעשרת ימי תשובה, וכיותר כיום כיפור כידוע, שגם היותר קלים וגם האפיקורסים שעוברים על כל התורה, מתעוררים כיום הכיפורים, עד שבוכים ממש... שמבואר במקום אחר שזוהי מבחינת יחידה שבנפשו..."

(לכן גם שבת וגם יום כיפור נקראים 'שבת שבתון', ראה שמות לה, ב.)

לקמן אדמו"ר האמצעי אומר שמדרגת 'רצון פשוט' מאירה בגלוי אצל צדיקים גמורים ואצל בעלי תשובה אמיתיים, אצל צדיקים גמורים "מחמת גודל עוצם עריכות מתיקת העונג העצמי", ואצל בעלי תשובה האמיתיים המדרגה הזו באה בבחינת הסתלקות וכלות הנפש. שבת היא בבחינת צדיקים גמורים, שאצלם האור האלקי הוא בהתיישבות, ויום כיפור הוא בבחינת בעלי תשובה האמיתיים, שאצלם מדרגת 'רצון פשוט' באה בדרך של הסתלקות.



מאיר בגילוי, בצדיקים מחמת גודל עוצם עריבות מתיקת העונג העצמי בבחינת יחידה, כמו שכתוב "ואתם הדבקים" ממש. וכמאמר "ביה אחידא כו". ובעלי תשובה האמיתיים בא בבחינת הסתלקות וכלות הנפש מצד המנגד, כמו ר' אלעזר בן דורדיא שיצאה נשמתו ממש בבכיה וכהאי גוונא<sup>240</sup>. ובכל אחד מישראל מאיר בהעלם, והוא מה שאנו רואים שכל אחד מישראל תדבק נפשו האלקי ותמשך מאליו וממילא בשמעו ענין אלקי וגם שאינו מבין כלל וכלל<sup>241</sup>, רק מצד בחינת יחידה שבו שמאיר בהעלם על כל פנים<sup>242</sup>, והוא למעלה מן השכל, על כן גם עם הארץ ותלמידי חכמים שוין ממש בזה כידוע ודי למבין (וכמו במתן תורה שפרחה נשמתן כולן בשוה. וכן מה שכתוב "כל אשר דיבר ה' נעשה" כולן אמרו בשוה מטעם זה ודי למבין).

240. לעיל אדמו"ר האמצעי אמר שהמדרגה הזו היא רצון פשוט שלא מתחלק לרצונות הופכיים שונים, והכוונה היא שהרצון הוא לא רצון אחד מתוך הרבה רצונות פרטיים מסויימים, אלא רצון אחד בלבד שכולל את כל הרצונות האחרים. כאן אדמו"ר האמצעי אומר שהרצון האחד הפשוט הזה יכול להופיע בדרך של חיוב ובדרך של שלילה: דרך של חיוב היא הדבקות בה', ודרך השלילה היא שהאדם לא מוכן להיות לא בדבקות, כלומר לא מוכן להיות קשור לחטא.

241. כאשר אומרים ליהודי שיש ה', והוא טוב כל עלמין וממלא כל עלמין וכו', כאשר ב'סובב כל עלמין' כלול מה שהכל זה אלקות ואין עוד מלבדו, וב'ממלא כל עלמין' כלול מה שה' מתייחס ומאיר לכל יהודי בפרט - הוא לא נשאר אדיש, גם אם הוא רוצה מיד להסיח את הדעת מזה, כי הוא לא רוצה עכשיו לעזוב את ענייניו ואת עיסוקיו ולהימשך אחר עבודת ה'. זוהי בחינת יחידה שמאירה בהעלם אצל כל יהודי.

242. כאשר יהודי שומע עניין אלקי, "תדבק נפשו האלקי ותמשך מאליו וממילא... וגם שאינו מבין כלל וכלל", וזה בחינת היחידה כפי שהיא מאירה בהעלם. מצד אחד כיוון שהאדם לא מבין, זה נקרא 'העלם', ומצד שני כיוון שהאדם מגיב אף על פי שהוא לא מבין, זה נקרא שהמדרגה הזו 'מאירה'. לעומת זאת נשמה יתירה בשבת קיימת בתוך האדם, אבל האדם לא תמיד מגיב אליה, ולכן היא נקראת "העלם".

אם כן אדמו"ר האמצעי מונה כאן ארבע רמות של הופעת היחידה:

העלם - "אבל מכל מקום יש ממנו בהעלם בכל ניצוץ מישראל בשבת בנשמתן שנקרא נשמה יתירה".

מאיר בהעלם - "ובכל אחד מישראל מאיר בהעלם, והוא מה שאנו רואים שכל אחד מישראל תדבק נפשו האלקי ותמשך מאליו וממילא בשמעו ענין אלקי וגם שאינו מבין כלל וכלל".

מאיר - "וגם בשעת קידוש השם מאיר כח זה בבחינת הסתלקות".

מאיר בגילוי - "ובצדיקים גמורים ובעלי תשובה האמיתיים מאיר בגילוי".

אמנם מלבד ארבע המדרגות הללו שבהן היחידה מופיעה, היחידה קיימת אצל כל יהודי תמיד מצד שורש נשמתו, וכפי שכתוב בתחילת הקונטרס (עמוד 210):

ועל כן ענין הדבקות אמר "ואתם הדבקים", פירוש אתם מצד שרש נשמתכם הדבקים ממילא בהתקשרות עצמיית ותמידיית ולא בחינת התפעלות לפרקים, כמו שאמר ר' שמעון בר יוחאי "בחד קטירא אתקטרנא, ביה אחידא כו", וזה יש בכל נפש מישראל.

# פרקים ה-1



הכתות

## ה'כתות' שבסוף קונטרס ההתפעלות

בפרקים ה-10 אדמו"ר האמצעי מדבר על שש 'כתות': אנשים ששייכים למדרגת 'מחשבה קרה' ומתחת ל'מחשבה קרה', אנשים ששייכים למדרגת 'מחשבה טובה', 'דחילו ורחימו טבעיים', 'דחילו ורחימו שכליים' ו'רצון פשוט'. בכל כת אדמו"ר האמצעי מסביר למה יש אנשים ששייכים למדרגה מסויימת, ויכולים ללמוד חסידות ולעבוד את ה' במדרגה הזו, ואף על פי כן המדרגה לא מתקיימת בידם.

לאחר שבפרק ב ובפרק ד אדמו"ר האמצעי הגדיר את מדרגות ההתפעלות של 'עובדי ה' בגופם' ו'עובדי ה' בנשמתם', בפרקים ה-10 אדמו"ר האמצעי מסביר מה יכול לעזור לאדם להיות במדרגה אליה הוא שייך, ומאילו דברים עליו להימנע על מנת לא ליפול מהמדרגה הזו.

כאשר אדמו"ר האמצעי אומר לאדם מה עליו לעשות על מנת שהמדרגה אליה הוא שייך תתקיים בידו, הוא לא מתכוון לומר שכל אדם שייך למדרגה אחת מסויימת, ולא שייך לשאר המדרגות. כל אדם שייך לכל המדרגות, ולכל מדרגה הוא שייך בזמן אחר, או ברובד אחר בנפשו.<sup>1</sup> אדמו"ר האמצעי רוצה להסביר לאדם בחלק שהוא שייך למדרגה מסויימת, מה עליו לעשות על מנת שהמדרגה תתקיים בידו.<sup>2</sup>

1. ראה לעיל בעמוד 74 הערה 4, ובעמודים 334-335.

2. בקריאה ראשונית בפרקים ה-10 היה אפשר לחשוב שאדמו"ר האמצעי אומר לאדם שזה לא טוב שהוא נמצא במדרגה מסויימת, ועליו לשאוף לעלות למדרגה גבוהה יותר. אבל אדמו"ר האמצעי אומר כמה פעמים בספר בדיוק הפוך, שעל האדם לדעת את מדרגתו, ולא לחפש מדרגות אחרות. כך הוא אומר בתחילת דבריו על הכתות, בתחילת פרק ה:

כל איש... יכיר וימצא את מקומו ומדריגתו, ויבחון בנפשו כל חלקי הטעיות שנפלו בהם, ואם יש את נפשו שלם ולבו נכון לה' באמת, יפקח היטיב בעין שכלו תמיד על מהותו שלא יטעה את עצמו.

כלומר אדמו"ר האמצעי רוצה שכל אחד יכיר את מקומו ומדרגתו, ולא יטעה את עצמו ביחס למקום הזה שהוא נמצא בו. עיקר הטענה של אדמו"ר האמצעי היא לא 'למה האדם לא נמצא במדרגה אחרת', אלא 'למה האדם מטעה את עצמו ביחס למדרגה אליה הוא שייך'.

וכך כותב אדמו"ר האמצעי גם בתחילת הקונטרס וגם בסוף הקונטרס:

בתחילת הקונטרס, בתחילת פרק ב (עמוד 226):

והנה לפי הנראה יש כזה חמש מדרגות זו למעלה מזו, וכל אחד על מקומו יבוא ולא יטעה הטועה בו.

ובסוף הקונטרס, בסוף פרק ו (עמוד 436):

## פנימיות וחיצוניות

בפרק ה' אדמו"ר האמצעי מדבר על הכתות של 'מחשבה קרה' ומתחת ל'מחשבה קרה', 'מחשבה טובה' ו'דחילו ורחימו טבעיים'. בכל כת מהכתות הללו הוא מסביר מהן הסיבות שבשלן האדם עלול ליפול ממדרגה מסויימת למרות שהוא שייך אליה. אבל יש סיבה אחת כללית, ששייכת לכל הכתות הללו: אם האדם חושב שכיוון שיש לו התפעלות הוא כבר בסדר ולא נדרש ממנו דבר נוסף - זה גורם שאפילו המדרגה אליה הוא שייך לא תתקיים בידו.

על מנת להסביר מה גורם לאדם לחוש שהוא בסדר, נקדים ונשאל שאלה:

בפרקים ב, ד של קונטרס ההתפעלות, אדמו"ר האמצעי חילק בחלוקה חדה בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם', כאשר העבודה של 'עובדי ה' בנשמתם' שונה מהעבודה של 'עובדי ה' בגופם'. והנה, בפרקים ה-ו של הקונטרס אדמו"ר האמצעי מתייחס ל'כתות', כאשר הוא מדבר על שש כתות. לכאורה, אם העבודה של 'עובדי ה' בנשמתם' כל כך שונה מהעבודה של 'עובדי ה' בגופם', אדמו"ר האמצעי היה צריך להתייחס ל'עובדי ה' בנשמתם' בכתות נפרדות, ולדבר על אחת עשרה כתות, כשם שהוא דיבר על אחת עשרה מדרגות בפרקים ב, ד! למה אדמו"ר האמצעי דיבר על שש כתות בלבד?

התשובה היא, שבפרקים ה-ו אדמו"ר האמצעי אומר לאדם שבאופן פשוט הוא עובד בעבודת 'עובדי ה' בגופם', ועל מנת שהמדרגה אליה הוא שייך תתקיים בידו, עליו לחבר וליצור זיקה בין המדרגה שבה הוא נמצא ב'עובדי ה' בגופם' לאותה מדרגה ב'עובדי ה' בנשמתם'.

לעיל נכתב<sup>3</sup> שבכל מדרגה בקונטרס יש פנימיות וחיצוניות. בפרק ה' אדמו"ר האמצעי מסביר שעל האדם לחבר את החיצוניות של המדרגה אל הפנימיות שלה. הפנימיות של המדרגה היא עבודת 'עובדי ה' בנשמתם', והחיצוניות של המדרגה היא עבודת 'עובדי ה' בגופם'.

מצד עבודת 'עובדי ה' בגופם', הקשר עם ה' הוא לא הטבע של האדם, אלא על האדם מוטל ליצור קשר עם ה'. לעומת זאת מצד עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'

ואחר כל הרברים והאמת האלה, בכל מיני חלוקי המינים הנמצאים באנשי שלומנו, כל אחד יכיר את מקומו ומדרגתו, וישגיח על עצמו ולא יטעה את עצמו לילך בגדולות ממנו.

הקשר עם ה' קיים, והוא הטבע של הנשמה, ועבודת האדם היא להביע את הקשר הזה.

אם האדם יעבוד רק בעבודת 'עובדי ה' בגופם', הוא יתייחס לעבודת ה' כאל משימה שאותה מוטל עליו לעשות, ואז הוא יחפש לראות שהוא כבר יצא ידי חובת מה שהוא היה אמור לעשות. על האדם לחבר את עצמו לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' ולחוש שהקשר עם ה' הוא הטבע שלו, והוא לא משימה אותה הוא יכול לעשות וללכת<sup>4</sup>.

אם האדם יחבר את עצמו לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם', הוא לא יתייחס לעבודת ה' רק כ'משימה' אותה הוא 'עושה', אלא יחוש שזה הדבר הכי טבעי לו והכי מבטא אותו ואת רצונותיו. כשם שבמציאות הגשמית האדם נמשך אחרי העסקים שלו "בכל נר"ח" שבנפש הטבעית, בלשון אדמו"ר האמצעי<sup>5</sup>, ולא מרגיש שהוא כבר גמר את זה והוא יכול לעשות דברים אחרים, כך אדם שמצייר לעצמו שהקשר עם ה' הוא הטבע של הנשמה, לא יחשוב שהוא כבר 'עשה' את המדרגה שאליה הוא שייך, והוא יכול לעשות דברים אחרים.

כאשר האדם מחבר את עבודת 'עובדי ה' בגופם' לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם', מעבר לכך שזה מקיים בידו את המדרגה אליה הוא שייך, זה גם מקרב אותו למדרגה הבאה<sup>6</sup>.

4. אדמו"ר האמצעי אומר שהסיבה שהמדרגה אליה האדם שייך לא מתקיימת בידו היא ש"כל דרכי איש זך וישר בעיניו" (כפי שיצוטט לקמן עמוד 373). בדבריו אלו של אדמו"ר האמצעי הוא מצרף שני פסוקים מספר משלי: "כל דרכי איש זך בעיניו, ותוכן רוחות ה'" (משלי טו, ב), ו"כל דרך איש ישר בעיניו ותוכן לבות ה'" (משלי כא, ב).

והנה, את שני הפסוקים הללו הביא אדמו"ר האמצעי גם לעיל בסוף פרק ב, בסיכום מדרגות 'עובדי ה' בגופם' (עמוד 246):

בחינת רוח שיש בו חיות גדול יותר הוא בחינת התפעלות המחשבה טובה הנ"ל, כמו שכתוב "ותוכן רוחות כו".... אך בחינת נשמה הוא בחינת הארת המוחין דחכמה וכינה בלב (מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים')... וזהו "ותוכן לבות כו".

כוונת הדברים היא שה' הוא "תוכן רוחות" והוא "תוכן ליבות", ואם האדם לא ישים לבו לכך זה יגרום לו להיות "כל דרכי איש זך וישר בעיניו". על האדם לדעת שהוא יכול להיות בעבודת 'עובדי ה' בגופם' רק בגלל הטבע של הנשמה שה' טבע בתוכו, כלומר רק בגלל שהוא שייך גם לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' (וכפי שכתוב בעמוד 40).

5. עמוד 373.

6. וראה לעיל (עמוד 225) איך המשל של 'מדרגות' ממחיש גם את הנקודה הזו.

## ההבדל בין פרק ה לפרק ו

בפרק ה של קונטרס ההתפעלות אדמו"ר האמצעי מדבר על הכתות של 'מחשבה קרה' ומתחת ל'מחשבה קרה', 'מחשבה טובה', ו'דחילו ורחימו טבעיים'. בפרק ו אדמו"ר האמצעי מדבר על הכתות של 'דחילו ורחימו שכליים' ו'רצון פשוט'.

גם בפרק ה וגם בפרק ו אדמו"ר האמצעי אומר לאדם שעל מנת לא להטעות את עצמו, עליו לצייר לעצמו את עבודת 'עובדי ה' בנשמתם' ולא רק את עבודת 'עובדי ה' בגופם'. אבל יש הבדל בין הטעות שיכולה להיגרם במדרגות עליהן מדובר בפרק ה לטעות שיכולה להיגרם במדרגות עליהן מדובר בפרק ו:<sup>7</sup>

בפרק ה קל לאדם להכיר האם הוא עשה את המוטל עליו או לא, ועל זה אומר אדמו"ר האמצעי שאם האדם יתייחס לעבודת ה' רק כאתגר שעליו לעמוד בו ולא כדבר טבעי לו, זה עלול לגרום לו לרפיון במדרגה אליה הוא שייך. לעומת זאת הטעות שעליה מדבר אדמו"ר האמצעי בפרק ו היא טעות הפוכה, וכפי שיוסבר:

בשתי המדרגות העליונות שבקונטרס, מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' ומדרגת 'רצון פשוט', מובנה בעבודת 'עובדי ה' בגופם' שמאירה בתוכה גם עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'.<sup>8</sup> כיוון שהתפיסה הראשונית של האדם היא תפיסה של הנפש הטבעית, תפיסה של עבודת 'עובדי ה' בגופם', על פי רוב הוא כלל לא מגיע למדרגות 'דחילו ורחימו שכליים' ו'רצון פשוט'.<sup>9</sup>

אמנם אף על פי שעל פי רוב האדם לא מגיע למדרגות הללו, המדרגות הללו שייכות אצל כל אחד ואחד, ברובד כלשהו בנפש. לפעמים מרוב שהאדם משתוקק להגיע למדרגה הזו, הוא מטעה את עצמו, ומדמיין שהוא הגיע אליה,

7. אמנם החלוקה של הקונטרס לפרקים היא כנראה חלוקה מאוחרת ולא חלוקה של אדמו"ר האמצעי, אבל אף על פי כן לחלוקה בין פרק ה לפרק ו יש עוגן בדברי אדמו"ר האמצעי, שכן בתחילת פרק ו אדמו"ר האמצעי משנה את המספור של הכתות. ראה לקמן עמוד 414 הערה 113.

8. זוהי כוונת אדמו"ר האמצעי בדבריו בפרק ו, שבמדרגות הללו מלוכשת בתוך המדרגה של הנפש הטבעית ההתפעלות של הנפש האלקית. בכת של 'דחילו ורחימו שכליים' - "מדרגה הד' שבנפש הטבעית, ומלוכש בה התפעלות עצמית דנפש האלקית" (עמוד 414); בכת של 'רצון פשוט' - "מדרגה החמישית דנפש הטבעית, ומלוכש בזה התפעלות עצמיות דיחידה שבנפש האלקית" (עמוד 431. לעומת זאת בפרק ה אדמו"ר האמצעי לא אומר זאת על שום מדרגה).

9. וכפי שכתוב בכת של 'דחילו ורחימו שכליים' 'והאריכות בזה אך למותר, כי מיעוטא דלא שכיח הוא" (עמוד 419), וכן בכת של 'רצון פשוט' 'הנה הגם שמדרגה זו לא שכיח גם באחד מעיר" (עמוד 431).

וזוהי הטעות עליה מדבר אדמו"ר האמצעי בפרק ו. הטעות היא לא חוסר המאמץ להידבק במדרגה אליה האדם שייך, אלא הדמיונות שלו שהוא הגיע למדרגה גבוהה שאותה הוא רוצה<sup>10</sup>.

במדרגות התחתונות מודגש בעיקר מה שמתרחש בתוך האדם. לעומת זאת במדרגות 'דחילו ורחימו שכליים' ו'רצון פשוט' מובנה במדרגה שהיא לא רק מה שיש בתוך האדם, אלא גם התגובה של ה' אליו והיחס של ה' אליו. לאדם קל לדעת מה מתחולל בתוכו, אבל המחשבה שה' עונה לו יכולה להיות דמיונות. לכן אם האדם רואה או שומע שיש צדיקים שחשים את תגובת ה' אליהם, ורוצה שזה יקרה גם לו - הרבה פעמים מרוב רצון לרכוש את המדרגה הזו הוא מדמיון שהוא הגיע לשם.

10. ראה בכת של 'דחילו ורחימו שכליים': "שבוודאי מטעים את עצמם ביותר, שנדמה להם מיד בהתפעלות העומק שבמוח מצד אלקות עצמו בבחינת עונג עצמי" (עמוד 414), וכן בכת של 'רצון פשוט': "ויש בזה רבים מאוד המטעים את עצמן, ונדמה להם בקל שמתענגים בעונג זה הפשוט" (עמוד 431).

כמו כן, בתחילת פרק ה כתוב:

כל איש... יכיר וימצא את מקומו ומדרגתו ויבחון בנפשו כל חלקי הטעיות שנפלו בהם... שלא יטעה את עצמו, כי לפי הנראה עיקר הקלקול בגירעון אור תורה ועבודה שכלב גם למבקשים והפצים בקרבת אלהים הוא רק הטעות שמטעה כל אחד את עצמו מפני רפיון היגיעה לדרוש את ה' בכל לב לתכליתו, רק מרחוק ירצה להתקרב ולבו כל עמו.

לעומת זאת בסוף פרק ו כתוב כך:

ואחר כל הדברים והאמת האלה בכל מיני חלוקי המינים הנמצאים באנשי שלומנו, כל אחד יכיר את מקומו ומדרגתו וישגיח על עצמו ולא יטעה את עצמו לילך בגדולות ממנו. כמו שכתוב "מי יעלה בו". ואם לא יעלה מסתמא לא ירד. ואיש את רעת רעהו לא יחשבו, וגם לא יקנאו במעלתו וטובו, כי לכל אחד יש לו מקום מיוחד והקנאה עושה תערובות קשה בכל דרכיו בו, רק כל אחד יעשה כפי מה שהוא בעצם.

בפרק ה הטעות היא ש"מרחוק ירצה להתקרב ולבו כל עמו", ובפרק ו הטעות היא "לילך בגדולות ממנו".

[אמנם בדבריו בסוף פרק ו אדמו"ר האמצעי מסכם גם את כל הספר, ולא רק את פרק ו, כי בעצם כל קונטרס ההתפעלות בא להוציא את האדם מדמיונות. לפני שהאדם לומד את קונטרס ההתפעלות, פעמים רבות הוא לא מודע לכך שהוא עובד את ה' מתוך מדרגת 'רצון להתלהבות' ואפילו למטה מזה, מתוך מדרגת 'אש זרה'. כלומר הוא מדמיון שהוא נמצא במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', אף על פי שבאמת הוא נמצא מתחת למדרגת 'מחשבה קרה'. וכפי שכותב אדמו"ר האמצעי בפרק א (עמוד 217):

ולעומת זה ממש הוא ענין התפעלות לב בשר החיצוני כרתיחת והתלהבות אש זרה הבאה מרתיחת הרמים בלבד, אשר לא באש ה' כלל וכלל כי אם התגלות לבו ובשרו בחמימות רשפי אש, להחם את עצמו כמה שירגיש בחינת התפעלות, והיא מוטעת מאד מאד עד שיבא לבחינת דמיון הבלי שוא ושקרים כוזבים מאד.]

אמנם אם האדם לא מתייחס למדרגות האלו כמדרגה אותה הוא רוצה לרכוש, אלא הוא מחפש את הקשר עם ה', ולפעמים הקשר שלו עם ה' הוא במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' או אפילו 'רצון פשוט' - זה לא יהיה דמיונות. אם הוא יעבוד כך את ה' בתמימות, בלשון אדמו"ר האמצעי<sup>11</sup>, ולא יחשוב שהוא הגיע למדרגה, ולא יחשוב שהוא הצליח לרכוש את היחס של ה' אליו, היחס של ה' אליו אכן לא יהיה דמיונות.

כפי שנכתב, בעבודת 'עובדי ה' בגופם' הקשר עם ה' הוא קשר שעל האדם לרכוש, וב'עובדי ה' בנשמתם' הקשר עם ה' הוא טבע של הנשמה. לכן אם האדם יחבר את עבודת 'עובדי ה' בגופם' לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' זה יאפשר לו לא לנסות לרכוש את המדרגות וליפול לדמיונות, אלא לחפש איפה הם נמצאות בטבע של הנשמה שלו כמתנה מה', ואז המדרגות העליונות, 'דחילו ורחימו שכליים' ו'רצון פשוט', לא יהיו דמיונות.

---

11. בכת של רצון פשוט, עמוד 433.



## הכת של מחשבה קרה

כל הכתות עליהן מדבר אדמו"ר האמצעי הן כתות של אנשים שלומדים חסידות, ואדמו"ר האמצעי רוצה להסביר למה לימוד החסידות לא מקדם אותם.

היה אפשר לחשוב שמי שלומד חסידות נמצא כבר באופן אוטומטי לפחות במדרגת 'מחשבה קרה', שכן הוא לא מחפש להלהיב את עצמו, אלא ללמוד על הקשר עם ה', אך אדמו"ר האמצעי אומר שיכול להיות אדם שלומד חסידות, ואף על פי כן אפילו מדרגת 'מחשבה קרה' לא מתקיימת בידו:

חלק מהותי ממדרגת 'מחשבה קרה' הוא שבמדרגה הזו האדם מרגיש שהוא לא רוצה להישאר במצבו הנוכחי. הוא לומד חסידות, ורואה שכתוב בחסידות שצריך להיות לאדם אהבה ויראה לה', ומרגיש שאצלו אין אהבה ויראה. הוא היה רוצה שיהיה לו אהבה ויראה כפי שכתוב בחסידות, אבל בפועל אין לו.

אם הפער בין מה שכתוב בחסידות לבין המציאות של האדם בפועל, נמצא רק בלימוד החסידות, ולאחר שהאדם סוגר את הספר הוא 'מבין' שכך הוא נראה ואין מה לעשות, והוא נמשך לעסקיו ולענייני העולם הזה בכל כחותיו, בלי שהפער בין המצב שלו לבין מה שכתוב בחסידות יגע בו - זה נקרא שאפילו מדרגת 'מחשבה קרה' לא מתקיימת בידו.

כפי שנכתב, בפרקים ה-ו אדמו"ר האמצעי אומר לאדם שעל מנת שהמדרגה אליה הוא שייך תתקיים בידו, עליו לקשר ולחבר את עבודת 'עובדי ה' בגופם' לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם'. במדרגת 'מחשבה קרה' הכוונה היא שעל האדם לדעת שאף על פי שהוא חש שמה שכתוב בחסידות רחוק מהמציאות שלו, באמת לנשמה שלו זה טבעי לגמרי. לימוד החסידות לא אומר לו דברים חיצוניים שכתובים בספרים, אלא מגלה לו את הטבע האמיתי של הנשמה.

כאשר האדם לומד בצורה כזו, לימוד החסידות לא חושף רק פער בין מה שכתוב בחסידות לבין המצב של האדם, אלא חושף פער בתוך האדם, בין הטבע של נשמתו לבין המציאות שלו בפועל. ממילא התחושה של הפער מלווה את האדם גם לאחר שהוא סוגר את הספר, ולא רק בזמן לימוד החסידות. כלומר

כאשר האדם מקשר את עבודת 'עובדי ה' בגופם' לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם', מדרגת 'מחשבה קרה' מתקיימת בידו, ולא מתפוגגת.

אבל אם האדם לא מקשר ומחבר את עבודת 'עובדי ה' בגופם' לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם', ולא לומד חסידות כדי לגלות את הטבע של הנשמה, אלא כי החסידות היא משהו טוב וחשוב שצריך ללמוד - לימוד החסידות אמנם מגלה פער בין מה שכתוב בחסידות לבין המצב של האדם, אבל הוא לא מגלה שהפער הזה קיים בתוך האדם עצמו. לכן כאשר האדם גומר ללמוד הוא אומר לעצמו שאף על פי שהוא באמת היה רוצה שיתקיים בו מה שכתוב בחסידות, אבל לפי איך שהוא מכיר את עצמו זה לא שייך, וממילא הוא משקיע את עצמו לגמרי בעסקיו ובענייני העולם הזה, בלי שהפער בין מצבו לבין מה שכתוב בחסידות ילווה אותו.

מחשבה קרה כזו היא "מחשבה קרה מרחוק מאוד, שאין נוגע אליו הענין כלל וכלל", בלשון אדמו"ר האמצעי.

## המדרגה שמתחת ל'מחשבה קרה'

לא רק שיכול להיות אדם שלומד חסידות ומדרגת 'מחשבה קרה' לא מתקיימת בידו, יכול להיות אדם שלומד חסידות ולא נמצא כלל במדרגת 'מחשבה קרה', אלא למטה ממנה.

כאשר האדם מאוד לא מודע לכך שהחסידות טבעית לנשמה שלו, אפילו כאשר הוא לומד חסידות הוא כלל לא מרגיש שיש פער בין מה שכתוב לבין המציאות שלו. הוא מבין מה כתוב, אבל כלל לא מבין שבמה שכתוב יש ציפיה כלפיו לא להישאר כפי שהוא.

ובלשון אדמו"ר האמצעי:

אבל הרי נשאר בו באמת בחינת עצם טבע יהדותו בחינת נפש דנפש האלקית בסור מרע ועשה טוב ומלובש בהסכם בבחינת רשימו על כל פנים, אך גם בזה יש רפיון גדול ונמהרים להקל על עצמם מכמה סיבות המונעים מחומרות הגוף וטרדות המשא ומתן והמשכת עצמיות הנפש בעולם הזה, עד שהוא בבחינת

דומם ונקרא טמטום המוח שאינו שומע גם מרחוק, ואין לו בזה שום חוש הבנה והתקבלות במוח כלל.

"עצם טבע יהדותו" הוא מדרגת 'מחשבה קרה' שב'עובדי ה' בנשמתם'. כאשר רק "נשאר בו בחינת עצם טבע יהדותו", כלומר האדם לא מודע לטבע של הנשמה שלו, ולא משתדל לקרב ולחבר את עבודת 'עובדי ה' בגופם' לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם', אלא רק 'בחינה' של הטבע של הנפש האלקית "נשאר בו" - זוהי מדרגת 'מחשבה קרה' שלא מתקיימת בידו, ונעלמת כאשר האדם סוגר את הספר.

אבל "גם בזה יש רפיון גדול", שנגרם "מחומריות הגוף וטרדות המשא ומתן והמשכת עצמיות הנפש בעולם הזה". כלומר האדם מחזק את השייכות שלו לענייני העולם הזה, וזה גורם שגם כאשר הוא לומד חסידות ומבין, הוא לא מרגיש שמצפים ממנו משהו, "עד שהוא בבחינת דומם ונקרא טמטום המוח שאינו שומע גם מרחוק", וזוהי הכת שמתחת למחשבה קרה.

## התפעלות מצד המנגד בכת של 'מחשבה קרה'

כאשר האדם לומד חסידות ולא חש את הפער שיש בין הטבע של הנשמה למציאות שלו, או אפילו לא חש את הפער שיש בין מה שכתוב בחסידות למציאות שלו - גם אז יכולה להיות לו התפעלות בעבודת ה' "מצד אחר לגמרי", "מצד המנגד".

התפעלות שהיא "מצד המנגד" היא התפעלות שלא מגיעה מהתבוננות, אלא מכך שהאדם חש שמרחיקים אותו מה', והוא רוצה להתגבר על הריחוק הזה. התפעלות מצד המנגד יכולה להיות מצד מנגד חיצוני, למשל, גוי שאומר ליהודי לעבוד עבודה זרה, או מפריע ליהודי להתפלל. כאשר גוי אומר ליהודי לעבוד עבודה זרה, והיהודי מוסר את נפשו על מנת לא לעבוד עבודה זרה, ההתפעלות שלו היא התפעלות חזקה מאוד, אבל היא לא מגיעה מכך שהוא התבונן בכך שה' אחד עד שכלתה נפשו, אלא מכך שגוי רצה להכריח אותו לעבוד עבודה זרה.

כך זה גם כאשר גוי מפריע ליהודי להתפלל, וזה גורם ליהודי להתאמץ להתפלל

טוב יותר ולא לשים לב להפרעות של הגוי, כפי שכתוב בתניא פרק כח. המאמץ של היהודי להתפלל טוב יותר לא הגיע מהתבוננות, אלא מההתנגדות של הגוי. התפעלות מצד מנגד חיצוני יכולה להיות לא רק כאשר יש מנגד חיצוני בפועל, אלא גם כאשר האדם מצייר לעצמו מה יקרה אם תהיה לו התנגדות חיצונית כזו. כך כתוב בתניא<sup>12</sup>, שכאשר האדם מצייר לעצמו שאם גוי יגיד לו לעבוד עבודה זרה הוא ימסור את הנפש, זה מעורר אותו לעבוד את ה' בחיות גדולה יותר בסוד מרע ועשה טוב. וכן כתוב בתניא שכאשר האדם מצייר לעצמו מה הוא יעשה אם גוי יפריע לו להתפלל, זה יעזור לו להתגבר על המחשבות הזרות ולהתפלל בחיות. כלומר ההתפעלות של האדם נגרמה מכך שהוא צייר לעצמו מנגד חיצוני ולא מהתבוננות.

כאן אדמו"ר האמצעי מדבר על מנגד פנימי יותר, שהוא תחושת הריחוק של האדם מה'. האדם רואה שהוא לומד חסידות וזה לא מזיז אותו כלל, וזה גורם לו לשים לב עד כמה הוא מגושם, ועד כמה הוא רחוק מה', וזה גורם לו לרצות להתקרב לה'. גם כאן ההתפעלות לא נגרמה מהתבוננות, שכן ההתבוננות של האדם בחסידות לא הצליחה להזיז אותו. ההתפעלות הזו היא "מצד אחר לגמרי" "מצד המנגד", מצד הריחוק מה' שהאדם חש בתוכו. אין כאן גוי שמרחיק את האדם מה', והאדם גם לא מצייר גוי שמרחיק אותו מה', אלא חש שהוא מרחיק את עצמו מה', והריחוק הזה מעורר אותו למרירות ולרצון להתקרב לה' למרות הריחוק שלו.

מרירות שמגיעה מהריחוק של האדם מגיעה מהטבע של הנשמה. הנשמה מצד עצמה דבוקה בה', והריחוק של האדם מה' גורם לה למרירות, וזוהי המרירות שהאדם חש. לא מדובר כאן על מרירות שמגיעה מכח עבודתו של האדם, שהרי החסידות שהאדם למד לא הזיזה אותו ולא נגעה בו. מדובר על התפעלות שמגיעה מהטבע של הנשמה, שהיא "פתאומית", כלומר לא מגיעה מהיגיעה של האדם.

על האדם לחבר ולקשר את החסידות שהוא לומד למרירות הטבעית של הנשמה, כלומר לחבר את עבודת 'עובדי ה' בגופם' לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם', וכפי שיוסבר:

12. פרקים כד-כה.

כאשר מתעוררת אצל האדם מרירות על הריחוק שלו מה', הוא עלול לחשוב שהמרירות תגרום לו להפסיק ללמוד חסידות, ולכן עליו לכבות את המרירות הזו ולהסיח את הדעת ממנה, כדי שהוא יוכל להמשיך ללמוד. הוא יכול לחשוב בטעות שלימוד החסידות הוא עבודת ה', אבל המרירות היא לא חלק מעבודת ה'. אבל באמת המרירות הזו היא התגלות של הנפש האלקית, של עבודת 'עובדי ה' בנשמתם', וה' מאוד אוהב אותה. ובלשון אדמו"ר האמצעי "והוא התפעלות נפש האלקית מבחינת הפנימית שבו, אשר ה' דורש ומבקש זה מאוד מאוד".

על האדם גם ללמוד חסידות, וגם להזדהות עם המרירות שמתעוררת אצלו, ולהמשיך לחפש את קרבת אלקים. כך הוא מחבר את עבודת 'עובדי ה' בגופם' לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם', וזה גורם שמדרגת 'מחשבה קרה' תתקיים בידו, ותניע אותו להתקדם גם הלאה, למדרגת 'מחשבה טובה'.

אף על פי שהתפעלות שמגיעה מצד המנגד היא התפעלות שלא מגיעה מצד ההתבוננות, אין זה אומר שהתפעלות מצד המנגד היא דווקא התפעלות במדרגה נמוכה. כאשר יהודי מוסר את הנפש על מנת לא לעבוד עבודה זרה, זוהי התפעלות שמצד המנגד שמגיעה עד בחינת 'יחידה' שבנפש, שהיא מדרגת 'רצון פשוט'. וכן כאשר יהודי חוזר בתשובה וזה גורם לו להסתלקות, כמו אצל ר' אלעזר בן דורדייא, ההתפעלות שמצד המנגד מביאה את האדם להתפעלות במדרגת 'רצון פשוט'. כשם שהתפעלות שמצד ההתבוננות יכולה להיות בכל הרבדים והבחינות שבנפש, כך התפעלות שמצד המנגד יכולה להיות בכל הרבדים והבחינות שבנפש. ובלשון אדמו"ר האמצעי:

הנה זהו היוצא מכל החלוקות המבוארים למעלה, כי ה' יראה ללב  
השב בצעקה אם הוא כאמת גם שהוא בלא התבוננות כלל, להיותה  
באה מצד התעוררות הנפש האלקית, כמו שכתוב למעלה שיוכל  
להיות כבעל תשובה מבחינת יחידה שבנפש האלקית עד שתצא  
נשמתו, ועל כל פנים מבחינת רוח ונשמה שמעוררו בתשובה

אדמו"ר האמצעי האריך לחלק את כל החלוקות שבקונטרס ההתפעלות, על מנת שהאדם יוכל להבחין איך יכולה להתגלות אצלו אלקות בכל הרבדים והבחינות שבנפש<sup>13</sup>.

13. בקריאה ראשונית בספר התניא ובקונטרס ההתפעלות יש נטיה לחשוב שאדמו"ר הזקן ואדמו"ר

לאחר ההקדמות הללו, ניגש לדברי אדמו"ר האמצעי על הכת של 'מחשבה קרה':

ואחר כל זה הדברים והאמת האלה, בכללות כל החילוקים הנמצאות ומובנות לכל מי שהתחיל לטעום בטעם דא"ח, כל איש לפי שכלו ודעתו ולבו ולפי רגילותו בעבודה שבלב מנעוריו יכיר וימצא את מקומו ומדריגתו ויבחון בנפשו כל חלקי הטעיות שנפלו בהם, ואם יש את נפשו שלם ולבו נכון לה' באמת יפקח היטיב בעין שכלו תמיד על מהותו שלא יטעה את עצמו, כי לפי הנראה עיקר הקלקול בגירעון אור תורה ועבודה שבלב גם למבקשים וחפצים בקרבת אלקים הוא רק הטעות שמטעה כל אחד את עצמו מפני רפיון היגיעה לדרוש את ה' בכל לב לתכליתו, רק מרחוק ירצה להתקרב ולבו בל עמו. ועל זה אמר "לקנות חכמה ולב אין" העיקר הוא נתינת הלב היטיב לתכלית אמיתית הענין של דא"ח, שלזאת ישא את נפשו ולבו בכל ימי חיי הבלו, ולמה לריק ולשקר יעשה בנפשו לרחק ולא לקרב חס ושלום. (בל"א מיא זאל זיך ניט נארין<sup>14</sup> כו") כידוע ומפורסם לכל שעיקר הענין בתערובות טוב ורע הוא המטעה את עצמו כו'.

אך הנה כל זה למבקשים ודורשים וחפצים בקרבת אלקים באמת, אבל אין זה נמצא ברוב אנשי שלומנו<sup>15</sup>. וההכרח לבוא בתוכחת מגולה מאהבה

---

האמצעי רוצים להעמיד את האדם במקומו, שידע שהוא לא במדרגות גבוהות כמו שהוא חושב. אבל האמת היא שהמטרה העיקרית של ספר התניא וקונטרס ההתפעלות היא הפוכה: לזהות אצל האדם את הנפש האלקית, ולאפשר לאדם להביע אותה.

דבריו החריפים של אדמו"ר האמצעי כאן, שהעולה מכל החלוקות למעלה הוא שלאדם יכול להיות הרהור תשובה פתאומי, שהוא התפעלות של הנפש האלקית, והוא יכול להגיע עד בחינת 'יחידה' שבנפש האלקית, הם המחשה יפה לכך.

14. שלא לרמות את עצמו.

15. בתחילה אדמו"ר האמצעי דיבר על אנשים שחפצים בקרבת ה', אבל לא יודעים בדיוק לסדר לעצמם מה נכון ומה לא נכון בעבודת ה', מהי התפעלות אמיתית יותר ומה פחות. הבעיה הזו נובעת מרפיון בלימוד החסידות, מחוסר דקדוק בלימוד העניינים בעבודת ה'. בשביל הבעיה הזו אדמו"ר האמצעי כתב את פרקים א-ד של הקונטרס, שבהם מפורטת עבודת ה' לפרטי פרטים, על מנת לעזור לאדם לא להטעות את עצמו, ולא להיות בתערובת של טוב ורע.

מכאן אדמו"ר האמצעי מדבר על בעיה נוספת, על אנשים שלא חושבים שהחסידות תובעת מהם לצאת מהמצב שלהם. הם חושבים שלא טוב להדגיש את הפער בין עבודת ה' הרצויה למצב המצוי שלהם בעבודת ה', שכן זה עלול להחליש אותם, וממילא לא זוהי מטרת החסידות. הם לומדים את מה שכתוב בחסידות מתוך תפיסה שהחסידות לא מתיימרת להוציא אותם מהמצב שלהם, וממילא הם מסתדרים עם המצב שלהם בעבודת ה' 'עד שאינם רואים חוב לעצמם כלל וכלל'.

מוסרת וגלויה, לגלות ולהודיע לכל אחד את נגעו ומכאובו, ואם במסותרים תבכה נפשו וצר לו באמת<sup>16</sup>, אבל הגיאות והתקשרות באהבת עצמו תכסה על כל, עד שאינו רואה חוב לעצמו כלל וכלל, וכל דרכי איש זך וישר בעיניו<sup>17</sup> כו', ולזה אין תקוה כו'<sup>18</sup>.

והנה באמת מלבד הטעות להטעות את עצמו מצד העדר הידיעה לבד, אין סיבה זו עיקר האמת, אלא רק מסיבת רפיון לב בעסק ורצון בכלל לכל דברי חסידות. כי הנה הרוב הטרודים במשא ומתן בתכלית, בכל גר"ן ח"י שבנפש הטבעית - אם ישוב רוחם אליהם בעת מן העתים, לפרקים או בשעת התפלה, לא יוכל לשאת בנפשו עול היגיעה במוחו, להעמיק דעתו בממלא וסובב גם דרך כלל, וכל שכן דרך פרט, עד שיהיה לו גם בחינת מחשבה טובה הנ"ל<sup>19</sup>, רק בחינת מחשבה קרה מרחוק מאד, שאין נוגע אליו הענין כלל וכלל<sup>20</sup>, כמו שידוע היטיב למודים על האמת ואינם רוצים

כפי שנכתב בהקדמה לכתות, הסיבה שהאדם חושב שלא טוב להדגיש את הפער היא שהוא לא מספיק מודע לטבע של הנשמה, לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם'. אם הפער בין המצב של האדם למה שנדרש ממנו הוא פער שנובע מתביעה חיצונית, כלומר מתביעה כלפי האדם להיות במקום שהוא לא נמצא בו - זוהי באמת תביעה שהאדם לא מרגיש טוב איתה, והיא עלולה רק להחליש אותו. אבל באמת החסידות לא תובעת מהאדם להיות במצב שהוא לא נמצא בו, אלא חושפת פער שקיים בתוכו, בין הטבע של הנשמה למציאות שלו.

הבעיה הזו, שהאדם חושב שהחסידות לא יכולה ולא מתיימרת להוציא אותו מהמצב שבו הוא נמצא, קיימת בכל הכתות שבפרק ה, ומכאן והלאה אדמו"ר האמצעי יפרט איך היא נמצאת בכל כת. בכל כת הבעיה שאדמו"ר האמצעי מדבר עליה היא שהאדם חושב שלא קיים בתוכו רצון פנימי להיות במצב אחר מהמצב בו הוא נמצא, ובלשון אדמו"ר האמצעי יש לו 'רפיון לב בעסק ורצון בכלל לכל ד"ח', ואדמו"ר האמצעי מראה לו איך הוא יכול לזהות בתוכו את הרצון של הנשמה.

16. כלומר הנפש של האדם בוכה במסותרים, אבל זה נמצא רק במעמקי הנפש, ולכן אדמו"ר האמצעי ממשיך ואומר שהאדם לא מודע לזה, בגלל ש"הגיאות והתקשרות באהבת עצמו תכסה על כל".

17. ראה לעיל עמוד 363 הערה 4.

18. עד כאן אדמו"ר האמצעי דיבר באופן כללי על כל הכתות. מכאן והלאה הוא מתחיל לפרט "תוכחת מגולה מאהבה מוסרת וגלויה, לגלות ולהודיע לכל אחד את נגעו ומכאובו", כלומר להודיע לכל כת את החסרונות שלה בפני עצמה. הוא מתחיל מהכת של 'מחשבה קרה', ואחר כך, מהמילים "אך גם בזה יש רפיון גדול ונמהרים להקל על עצמם", הוא עובר לדבר על הכת שמתחת ל'מחשבה קרה'.

19. העמקת הדעת דרך פרט היא במדרגת 'מחשבה טובה', והעמקת הדעת דרך כלל היא במדרגת 'מחשבה קרה'. כאן אדמו"ר האמצעי מדבר על מי שאפילו מדרגת 'מחשבה קרה' לא מתקיימת בידו, ולכן הוא לא מעמיק דעתו דרך כלל, וכל שכן דרך פרט.

20. המחשבה היא 'קרה מרחוק מאוד', כיוון שהאדם רק מבין שיש פער בין המציאות שלו לבין מה שכתוב בחסידות, אבל לא מגלה את הפער שיש בתוכו בין הטבע של נשמתו לבין המציאות שלו.

להטעות עצמם חס ושלום. והנולד מזה, שהוא ההסכם, הוא בקרירות עצומה, ולא מספיק רק לפי שעה, דהיינו רק ללמוד כמעט רגע אחד אחר התפלה בתנ"ך, ובשעה ושתיים חולף ועובר גם ההסכם הזה והיה כלא היה, ויעסוק בבחינת יחידה שבנפש הטבעית במשא ומתן ושאר צרכי גופו כאלו הוא ענין הנוגע בבבת עינו ממש, כמו בחינת כל עצמותי תאמרנה הנ"ל בעבודת ה' כו', וגם בשמעו או ראותו דא"ח יראה וישמע מרחוק מאד, ואם יתקבל בכי טוב יודה רק בהודאה כו', והתעיף עיניך בו ואיננו כו', וישכח לגמרי מכל וכל והיו כלא היו וכו', ואין זו אוזן שומעת כלל וכלל<sup>21</sup>, אבל הרי נשאר בו באמת בחינת עצם טבע יהדותו, בחינת נפש דנפש האלקית בסור מרע ועשה טוב, ומלובש בהסכם בבחינת רשימו על כל פנים כו'<sup>22</sup>.

אך גם בזה יש רפיון גדול, ונמהרים להקל על עצמם מכמה סיבות המונעים<sup>24</sup>,

החסידות לא חודרת אותו, אלא נשארת במחשבה "קרה מרחוק מאוד".

21. כלומר כמו שהנפש האלקית מתפעלת כולה מהקשר עם ה', כיוון שהקשר עם ה' טבעי לה (כפי שכתוב בקונטרס בפרק ג. בעמוד 269), כך מי שנמצא בכת שעליה מדבר אדמו"ר האמצעי כאן מתפעל כל כולו ממשא ומתן, וזה גורם שלימוד החסידות שלו יהיה קר.
22. כלומר כיוון שלימוד החסידות לא גורם לאדם לחוש בפער שיש בתוכו בין הטבע של הנשמה למציאות שלו, זה גורם שהאדם יישאב כל כולו לענייני משא ומתן ושאר צרכי גופו, ולימוד החסידות יתפוס אצלו מקום קטן מאוד בנפש, וממילא יישכח במהירות.
- 'אוזן שומעת' היא כינוי למדרגת 'מחשבה טובה', שבה האדם 'שומע' ומבין את מה שהוא לומד בהבנה פנימית, שגורמת לו לתזווה נפשית: כאשר 'אין זו אוזן שומעת' - זו כבר 'מחשבה קרה', כלומר לימוד חסידות בצורה קרה, שלא מזיז את האדם; כאן אדמו"ר האמצעי אומר ש"אין זו אוזן שומעת כלל וכלל", ומתכוון לומר שאפילו מדרגת 'מחשבה קרה' לא מתקיימת ביד האדם, אלא האדם לומד חסידות בצורה שגורמת לו לשכוח במהירות ולעזוב את מה שלמד.
23. כפי שנכתב לעיל, גם כאשר אדם לומד חסידות "מרחוק מאוד", הוא לפחות שם לב לפער שיש בין מה שכתוב בחסידות לבין המציאות שלו. היכולת לשים לב לפער הזה מורה על כך ש"נשאר בו באמת עצם טבע יהדותו, בחינת נפש דנפש האלקית", כלומר בחינת 'מחשבה קרה' שב'עובדי ה' בנשמתם', וזה גורם לו להסכם להקפיד על קיום המצוות.
- אבל כאשר האדם 'נמרה להקל על עצמו', ואפילו כשהוא לומד חסידות הוא אדיש לפער שיש בין מה שכתוב בחסידות לבין המצב שלו, זוהי כבר הכת שמתחת ל'מחשבה קרה' (ראה לעיל עמודים 368-369), ואפילו רשימו מההארה של הנפש האלקית אין לו.
- וראה לקמן בהמשך דברי אדמו"ר האמצעי "אך מכל מקום גם בשני כתות הללו", וכן בהמשך דבריו, כאשר הוא מדבר על הכת של 'מחשבה טובה', הוא אומר "והכת הג'". כלומר אדמו"ר האמצעי מדבר כאן על שתי כתות, על הכת של 'מחשבה קרה', ועל הכת שמתחתיה (וראה לעיל, בביאור פרק ד, ב'מחשבה קרה' ב'עובדי ה' בנשמתם', שגם שם אדמו"ר האמצעי מתחיל לדבר על המדרגה של 'מחשבה קרה', ומשם יורד לדבר על המדרגה שמתחתיה).
24. יש כמה סיבות שמונעות מהאדם להבין מה החסידות תובעת ממנו, ואדמו"ר האמצעי מונה אותן



מחומריות הגוף וטרדות המשא ומתן והמשכת עצמיות הנפש בעולם הזה, עד שהוא בבחינת דומם ונקרא טמטום המוח שאינו שומע גם מרחוק<sup>25</sup>, ואין לו בזה שום חוש הבנה והתקבלות במוח כלל כידוע למודים על האמת, עד שאין צריך לשאלה לאיזה תועלת כו' כי לא שמע כלל<sup>26</sup>.

אך מכל מקום גם בשני כיתות הללו<sup>27</sup> נמצא דבר טוב ומשובח מצד אחר לגמרי, והוא בראותו שאינו שומע ומקבל להתפעל גם במוחו בהודאה ומכל שכן בלבו, הנה יבוא לבחינת תשובה פשוטה לבחינת מרירות ושפלות בעצמיות, על חומר גופו הגס וכהאי גוונא, ויזכור חטאת נעוריו וכהאי גוונא, ויצעק בצעקה פתאומית בלא התבוננות אלקות כלל<sup>28</sup>, רק דרך כלל, על דרך שאמר "צעק לבם אל הוי" דוקא, בתשובה מעומק הלב במרירות עצומה או בהכנעה גדולה.

הנה זהו היוצא מכל החלוקות המבוארים למעלה, כי ה' יראה ללב השב בצעקה אם הוא באמת גם שהוא בלא התבוננות כלל<sup>29</sup>, להיותה באה מצד התעוררות הנפש האלקית, כמו שכתוב למעלה<sup>30</sup> שיוכל להיות בבעל תשובה מבחינת יחידה שבנפש האלקית עד שתצא נשמתו, ועל כל פנים מבחינת

מיד: חומריות הגוף, טרדות המשא ומתן והמשכת עצמיות הנפש בעולם הזה.

25. כלומר האנשים שבכתת הזו לא נמצאים אפילו במדרגת 'מחשבה קרה', שנקראת 'שמיעה מרחוק' (וכפי שנכתב בהערה 22).
26. במדרגת 'מחשבה קרה' האדם "שואל איזה תועלת בנפשו יבוא מזה" (עמוד 229). כאן זוהי מדרגה נמוכה יותר ממדרגת 'מחשבה קרה', והאדם לא חושב שלימוד החסידות אמור לגרום לו משהו בנפש מעבר ללימוד עצמו, ולכן הוא אפילו לא שואל את עצמו איזו תועלת תבוא לנפשו.
27. 'מחשבה קרה' ומה שלמטה מ'מחשבה קרה'. מכאן והלאה אדמו"ר האמצעי מסביר שגם כאשר לימוד החסידות לא חושף אצל האדם את הפער שיש בין הטבע של הנשמה למציאות שלו, גם זה יכול להביא להתפעלות "מצד אחר לגמרי", "מצד המנגד".
28. "צעקה פתאומית בלא התבוננות אלקות כלל" היא גילוי של הנפש האלקית. כלומר זו עבודה של 'עובדי ה' בנשמתם'. כמו שאדמו"ר האמצעי מדגיש בהמשך "להיותה באה מצד התעוררות הנפש האלקית", "והתפעלות זו מכלל התפעלות אלקות דנפש האלקית היא". כאמור בהקדמה לכתות, בפרקים ה-ו אדמו"ר האמצעי אומר שעל האדם להתבונן ולחבר את החיצוניות לפנימיות, את עבודת 'עובדי ה' בגופם' לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' (אמנם כאן אדמו"ר האמצעי מדגיש שהצעקה הפתאומית היא "בלא התבוננות אלקות כלל", כיוון שהיא מגיעה מצד המנגד).
29. אדמו"ר האמצעי האריך בכל הקונטרס לחלק בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם' בפירוט והסברה ודוגמאות, על מנת שהאדם יוכל לזהות שיש בתוכו נפש אלקית, שמה שנותן לה תענוג ומה שהיא מחפשת זה את הדבקות בכורא. לכן אם יש לאדם הרהור תשובה פתאומי, שלא מגיע מהעבודה שלו, אין זה אומר שההרהור הוא לא אמיתי.
30. בתיאור מדרגת 'מחשבה טובה' שב'עובדי ה' בנשמתם' (עמוד 293).

רוח ונשמה שמעוררו בתשובה, והוא הצעקה בתפלה כמו שנאמר "ויצעקו אל הוי' בצר להם כו'" וכן "צעק לבם כו'",

והתפעלות זו מכלל התפעלות אלקות דנפש האלקית היא, רק שבאה מצד המנגד כו'<sup>31</sup>, ובהיות שהנפש האלקית בקירוב ודביקות תתפעל בצעקה פתאומית בלב בשר כמו לבי ובשרי ירננו אל אל חי כנ"ל, ונמצא אחת היא רק שזה מצד המנגד כו' ודי למבין.

ובזה יש רבים הטועים שמשפילים הצעקה כזאת<sup>32</sup>, ובאמת טח עיניהם מראות שזה ממש המאמר הנזכר בלקוטי אמרים<sup>33</sup> "בכיה תקיעא בליבאי מסטרא דא וחדוה מסטרא דא כו'" שהחדוה הוא עונג האלקי שבמוח הבא במורגש אל הלב כו', והוא חלק הקירוב של נפש האלקית, ובאותה מדרגה עצמה<sup>34</sup> תתמרמר הנפש האלקית ותבכה מצד ריחוקה מאחד כו'. והיינו בכיה מסטרא דא כו' ובכל רגע ורגע צריך להיות חדוה מסטרא דא כו'.

ואמנם בב' כתות הנ"ל אינו נמצא רק חלק הב' בענין בכיה מסטרא דא<sup>35</sup> והוא התפעלות נפש האלקית מבחינת הפנימיות שבו, אשר ה' דורש ומבקש זה מאד מאד כמו שכתוב "קרוב ה' לנשברי לב כו'". שהוא לב נשבר מפחיתותו וריחוקו מאלקים כידוע ודי למבין.

31. התפעלות שהיא "מצד המנגד" היא התפעלות שהיא "מצד אחר לגמרי", כפי שכתוב קודם. קונטרס ההתפעלות מדבר על מדרגות של התפעלות שנוולדת מהתבוננות ומחשבה על ה', אבל יש גם התפעלות "מצד אחר לגמרי", שהיא "ללא התבוננות אלקית כלל", והיא התפעלות 'מצד המנגד'.

32. האדם עצמו עלול לכבות את הצעקה הפנימית של הנשמה שלו, כי נדמה לו שלא טוב שהוא ירגיש רחוק או עצוב (וראה לעיל עמוד 99), או מתוך מחשבה שזו התלהבות חיצונית.

33. סוף פרק לד.

34. כלומר כאשר יש לאדם מרירות מהריחוק מה', המרירות הזו יכולה להגיע מגילוי של הנפש האלקית במדרגה גבוהה מאוד, עד לרמת היחידה שבנפש האלקית. כשם שבחדווה יש הרבה מדרגות, עד לרמת היחידה שבנפש, כך ב"אותה מדרגה עצמה" יכולה להיות מרירות על כך שאין חדווה. לכן המרירות שנמצאת כאן, אצל אדם שרואה שלימוד החסידות לא מתקבל במוחו וכל שכן בלבו, יכולה להיות בכל רמות ההתפעלות של הנפש האלקית. וראה לקמן בעמוד 461 הערה 40 ובמה שנכתב שם בפנים.

35. בכל המדרגות יכולה להיות התפעלות של הנפש האלקית מצד החדווה ויכולה להיות התפעלות של הנפש האלקית מצד המרירות, אבל במדרגת 'מחשבה קרה' ובמדרגה שמתחיה אין זה כך. בשתי המדרגות הללו, אם ההתפעלות היא 'מצד אחר', כלומר היא נגרמת מתחושת הריחוק מה', היא גורמת למרירות ולא לחדווה, ואם היא לא 'מצד אחר', אין בה לא מרירות ולא חדווה. לעומת זאת במדרגת 'מחשבה טובה' (וכל שכן במדרגות שמעליה), אם קרבת ה' גורמת לחיות במחשבה, ההתפעלות היא מצד החדווה, ואם ההתפעלות מגיעה 'מצד המנגד', 'מצד אחר', כלומר נגרמת מתחושת הריחוק, ההתפעלות היא מצד המרירות.

## הכת של 'מחשבה טובה'

בחלק של ה'כתות' אדמו"ר האמצעי בא בתוכחה לאנשים שלומדים חסידות ולימוד החסידות לא פועל בהם כפי שהוא היה יכול לפעול. כפי שנכתב לעיל<sup>36</sup>, אדמו"ר האמצעי לא מוכיח את האנשים על כך שהם נמצאים במדרגה אחת ולא במדרגה שמעליה, אלא מוכיח אותם על כך שבאמת הם לא נמצאים אפילו במדרגה שהם שייכים אליה.

כך זה גם ב'מחשבה טובה'. אדמו"ר האמצעי מוכיח את האנשים על כך שהם לא נשירים במדרגת 'מחשבה טובה', אלא נמצאים בה בארעיות, רק בזמן הלימוד. אדמו"ר האמצעי אומר שהרבה פעמים לימוד החסידות של האדם מושך את המחשבה שלו ומחיה אותו, אבל לא מפריע לו כלל שהוא נמשך לענייני העולם הזה, מתוך תחושה שהם ממש החיים שלו. ולא מפריע לו שהקשר עם ה' ולימוד החסידות הם רק תוספת יפה שמרוממת את החיים, שאם היא לא תהיה זה אמנם יהיה חסר, אבל החיים מתנהלים גם בלי זה.

מי שלומד חסידות, והמחשבה שלו נמשכת אחר לימוד החסידות, ולאחר שהוא גומר ללמוד הוא סוגר את הספר ומתעסק בענייני העולם, ושוכח מהלימוד לגמרי - אפילו מדרגת 'מחשבה טובה' לא מתקיימת בידו. במקום שלימוד החסידות יגרום לו לחשוב על ה' יותר ויותר, לימוד החסידות גורם לו במידה מסויימת את ההיפך: הוא נהנה מכך שהמחשבה שלו נמשכת אחרי הלימוד, וזה גורם לו להיות קדוש בעיני עצמו, והוא חושב שזה מספיק והוא לא צריך יותר מזה.

לכן בסופו של דבר, למרות שלימוד החסידות מושך את המחשבה שלו, הוא לא משנה את החיים שלו בצורה מהותית. למרות לימוד החסידות האדם הולך ושוקע בטרדות משא ומתן או מתגשם בתאוות, ובסופו של דבר "נפסק אצלו חוש השמיעה הזאת לגמרי מכל וכל כידוע ליודעים".

## לחבר את החיצוניות לפנימיות

הסיבה לכל זה, אומר אדמו"ר האמצעי, היא שאין לאדם שברון לב תמידי מהריחוק שלו מה'. כאשר יש לאדם שברון לב מהריחוק מה', הוא לומד חסידות בגלל תחושת החיסרון העמוקה, שהאדם תמיד חסר בלי הקשר לה', ותמיד מצפה לה' ומייחל אליו. כאשר האדם לומד חסידות בצורה כזו, הוא לא חושב שבלימוד החסידות הוא גמר את מה שהוא היה צריך לעשות, אלא הוא כל הזמן מרגיש חסר, וזה מניע אותו ללמוד יותר.

כפי שנכתב לעיל, בפרקים ה-ו אדמו"ר האמצעי אומר שעל האדם לחבר את החיצוניות של המדרגה עם הפנימיות שלה, את עבודת 'עובדי ה' בגופם' לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם'. החיצוניות של המדרגה היא שהמחשבה של האדם נמשכת אחרי לימוד החסידות, או שלאדם יש קצת חיות במצוות שהוא עושה וכדומה. הפנימיות של המדרגה היא תחושת החיסרון שהאדם מרגיש בגלל הצימאון של הנשמה לה', ובלשון אדמו"ר האמצעי כאן "לב נשבר בעצם טבעו מצד הנפש האלקית, שנקראת מרת נפש", שהיא הגורמת לאדם לזוז ממקומו ולהימשך אחרי הקשר עם ה'.

כאמור, אם האדם לא נדבק בפנימיות של המדרגה, ולא מחבר את החיות שבמצוות ובלמוד לתחושת החיסרון והצימאון לה', זה יגרום לו שהמחשבה תפסיק להימשך לתוך עבודת ה', והוא כבר לא ירגיש חיות בעבודת ה' שלו, כפי שאומר אדמו"ר האמצעי "עד שנפסק אצלו חוש השמיעה הזאת לגמרי מכל וכל כידוע ליודעים".

אבל אם האדם כן נדבק לפנימיות של המדרגה, ומחפש לחבר את החיות שבעבודת ה' לתחושת החיסרון והצימאון לה', זה גורם שמדרגת 'מחשבה טובה' תתקיים בידו, וגם מקרב אותו למדרגה הבאה, מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים'.

כפי שנכתב לעיל<sup>37</sup>, במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' החיסרון של האדם מודגש, וגורם לו להתרגשות. אם במדרגת 'מחשבה טובה' האדם מתאמץ לחבר את לימוד החסידות לתחושת החיסרון והצימאון לה', זה מקרב אותו למדרגה

37. מעמוד 136 והלאה.

הבאה, שבה החיסרון גורם לתשוקה וגעגועים והתרגשות, ולא רק מושך את המחשבה.

### ”עד שמואס ממש בחייו”

תחושת הצימאון של הנשמה לה' היא תחושה של חיסרון, והאדם יכול לחשוב שהיא לא נעימה, והיא דומה לעצבות. לכן אדמו"ר האמצעי מאריך להסביר מהו הצימאון של הנשמה עליו הוא מדבר.

אדמו"ר האמצעי מסביר שיש חילוק בין תחושת הצימאון שבעבודת הצדיקים לבין תחושת הצימאון אצל הבינונים<sup>38</sup>: אצל הצדיקים יש מאיסה תמידית בחיים, ”עד שמואס ממש בחייו בתמידית בכל שעה ושעה”, והמאיסה הזו גורמת שהמרה השחורה נהפכת לתענוג ”ואז נהפך האנחה והמרה שחורה הטבעיות הנ”ל לשמחה ועונג רק מצד אלקות ששורה על נפשו ממש”.

נסביר קצת למה בעבודת הצדיקים הצימאון לה' הוא מאיסה ממש בחיים, ואיך המאיסה הזו גורמת לתענוג בעבודת ה':

באדם יש רצון לחיות, וזהו הרצון הכי בסיסי שלו והכי קיומי שלו, שבאופן פשוט קודם לכל רצון אחר. אפשר לומר שהרצון לחיות הוא ההגדרה של הנפש הטבעית של האדם. כפי שהוסבר בפרק על 'אהבת רעי' מהימנא<sup>39</sup>, הרצון של האדם לחיות כל כך קיומי לו, שהוא מרגיש שהוא בא על חשבון הרגישות לסביבה, ובסופו של דבר הוא חש שהוא רוצה לחיות גם אם ה' לא רוצה בזה.

בעבודת הצדיקים הצדיק חש שהרצון הכי קיומי שלו, הרצון לחיות, הוא רצון

38. בתחילה אדמו"ר האמצעי מביא את דברי אדמו"ר הזקן בשם המגיד, ואחר כך אומר "ומזה יש להבין גם בבינונים לפי ערך". כלומר בתחילה הוא מסביר את שברון הלב שבעבודת הצדיקים, ואחר כך אומר שעבודת הבינונים צריכה ללמוד מעבודת הצדיקים.

כאשר אדמו"ר האמצעי הסביר בתחילת קונטרס ההתפעלות את עבודת 'עובדי ה' בנשמתם' באופן כללי, הוא הסביר קודם את המדרגה הגבוהה ביותר ב'עובדי ה' בנשמתם', את הדבקות, את היחידה שבנפש (בעמוד 210), ואז הוא כותב שהמדרגה הזו מאירה גם במדרגות שמתחתיה. כך גם כאן, כאשר אדמו"ר האמצעי רוצה להסביר את שברון הלב שמצד הנפש האלקית, הוא מסביר קודם את שברון הלב במדרגה הגבוהה ביותר, כפי שהוא מופיע בעבודת הצדיקים, והמדרגה הזו מאירה גם בעבודת הבינונים.

אנוכי, שגורם לו להיות עסוק בעצמו ולא בה' - וזה גורם לו למאוס ממש בחייו, כלומר לא לרצות את הרצון הקיומי שלו לחיות.

אמנם (כפי שהוסבר שם בפרק על 'אהבת רעיא מהימנא') ה' רוצה שהאדם יחיה, ורוצה שהאדם ירצה לחיות. אלא שמרוב שהאדם מרוכז בכך שהוא רוצה לחיות, הוא לא שם לב לכך שה' רוצה שהוא יחיה. כאשר הצדיק מואס ברצון שלו לחיות, הוא מגלה את הרצון של ה' שהוא יחיה. הוא מגלה שהרצון שלו לחיות בעצם מגיע מהתענוג של ה' מכך שהוא חי, והתענוג של ה' מתגלה בחיים שלו, וזה נקרא אהבה בתענוגים<sup>40</sup>.

כאשר הצדיק מרגיש את התענוג של ה' מכך שהוא חי, הוא עוד יותר מואס ברצון לחיות שלא קשור לרצון ה', ועוד יותר נזהר לא לרצות לחיות כל עוד ה' לא רוצה בזה. הוא מרגיש שמה שה' רוצה בו זה טוב, אבל אסור שזה יגרום לו לרצות לחיות עד שהרצון לחיות שוב יהיה הרצון שלו ולא הרצון של ה', והרצון לחיות שוב יהיה מאוס. הצדיק חש שהמאיסה ברצון העיוור לחיות היא זו שגורמת לו לחוש את התענוג של ה' ממנו, וממילא המאיסה בחיים היא חלק בלתי נפרד מהאהבה בתענוגים, והצדיק חש גם את המאיסה כתענוג<sup>41</sup>.

כלומר הצדיק חי את שתי התחושות הללו יחד כל הזמן. הוא כל הזמן מואס ברצון העיוור לחיות, וזה מה שגורם שיהיה לו כל הזמן אהבה בתענוגים לה'.

המאיסה הזו בחיים היא לא מרירות על עבירות, אלא היא נקראת בלשון אדמו"ר האמצעי 'מרה שחורה טבעית היולית', כלומר מאיסה תמידית שנמצאת בכל פרטי עבודת ה'<sup>42</sup>.

40. וראה לעיל עמודים 135-131, איך התענוג של ה' מתגלה אצל האדם.

41. בתניא מחלק אדמו"ר הזקן בין הצדיק הגמור לצדיק שאינו גמור. אצל הצדיק הגמור הרע שנאו לגמרי, ולכן הוא חלף והלך לו ונהפך לטוב. לעומת זאת אצל הצדיק שאינו גמור הרע לא שנאו לגמרי, ולכן הוא לא חלף והלך לו אלא הוא כפוף ובטל לטוב.

כאשר הרע כפוף ובטל לטוב הוא כמו איסור שבטל בתוך תבשיל של היתר. יש כאן רע, אלא שהוא בטל, ו'מותר לאכול' אותו. לעומת זאת כאשר הרע שנאו לגמרי, אצל הצדיק הגמור, הרע הוא כמו רעל. הצדיק הגמור מתייחס לאיסור ולרע ולנפרדות כאל היפך החיים, כאל משהו שלא יכול לתת לו חיות, אלא להיפך, מונע ולוקח ממנו את החיות. לכן השנאה של הרע היא חלק מהחיים ממש, שכן האדם לא רוצה למות, בגלל שהוא רוצה לחיות.

וראה לקמן עמוד 490 הערה 98.

42. "ודווקא בבחינת ההיולי שבה הכללי, בל"א אשענציעי". התרגום של המילה 'אשענציעי' הוא תמצית. כמו תמצית תה שמחלחלת לכל המים שבכוס, כך המרירות ההיולית מתפשטת בכל

אם כן, המאיסה בחיים והתענוג על ה' הם שני צדדים של אותו עניין ממש. בעבודת הצדיקים הצדיק מואס בחייו ממש, וזה מה שמגלה את התענוג של ה' ממנו, ואת האהבה בתענוגים לה'<sup>43</sup>.

## צימאון של 'עובדי ה' בגופם' וצימאון של 'עובדי ה' בנשמתם'

עד כאן הוסבר הצימאון של הצדיקים. כעת צריך לבאר את הצימאון של הבינונים:

באופן פשוט, הצימאון שיש לאדם בעבודת ה' הוא השתוקקות שתהיה לו חיות

חלקי עבודת ה'. וכפי שמזכיר אותה אדמו"ר האמצעי בכת של 'דחילו ורחימו טבעיים' (עמוד 409):  
והוא בחינת מרה שחורה ההיולי הנ"ל שמתפשטת בכל פרטי הרברים כנ"ל, אם בהתכוננות,  
ואם במידות שבלב, ואם ברצון ותענוג וכו', הכל הולך אחר המעמיד והמקיים, והוא בחינת  
לב נשבר האמיתי הנ"ל.

43. אם כן, המאיסה ברצון העיוור לחיות היא מאיסה ברע, המאיסה ברע מגלה את התענוג של ה' בנשמה, וזוהי עבודת הצדיקים. וכך כתוב בתניא (פרק י):

כי הנח צדיק גמור שנהפך הרע שלו לטוב ולכן נקרא צדיק וטוב לו, הוא על ידי הסרת הבגדים  
הצואים לגמרי מהרע, דהיינו למאוס מאד בתענוגי עולם הזה להתענג כם בתענוגות בני אדם  
למלאות תאוות הגוף בלבד ולא לעבודת ה', מפני היותם נמשכים ונשפעים מהקליפה וסמטרא  
אחרא, וכל מה שהוא מהסמטרא אחרא הצדיק גמור הוא שונאו בתכלית השנאה מחמת גודל  
אהבתו לה' וקדושתו באהבה רבה בתענוגים וחיבה יתרה הנ"ל, כי הם זה לעומת זה.

"הסרת הבגדים הצואים לגמרי מהרע, דהיינו למאוס מאוד בתענוגי עולם הזה", זוהי המאיסה  
ברצון לחיות כרצון נפרד מרצון ה'. כאשר הצדיק מואס ברצון העיוור לחיות, הרצון לחיות עצמו  
נהפך לטוב, ומתגלה האהבה בתענוגים לה' שעליה דיבר אדמו"ר הזקן בפרק ט:

...עד שתתפשט גם לחלל השמאלי לאכפיא לסמטרא אחרא יסוד המים הרעים שבה, שהיא  
התאוה שמקליפת נוגה, לשנותה ולהפכה מתענוגי עולם הזה לאהבת ה', כמו שכתוב "בכל  
לבבך" בשני יצריך, והיינו שיעלה ויבא ויגיע למדרגת אהבה רבה וחיבה יתרה ממדרגת אהבה  
עזה כרשפי אש, והיא הנקראת בכתוב אהבה בתענוגים להתענג על ה' מעין עולם הבא.

באופן פשוט החלל השמאלי שבלב הוא מקום משכן הנפש הבהמית (כפי שכתוב שם בתחילת פרק ט),  
וממנו מגיע הרצון העיוור לחיות סתם (שכל עוד הוא לא מתלבש במעשים רעים ממש הוא נקרא  
'קליפת נגה'). עניינו של הלב הוא להזרים דם לכל הגוף, והחלל השמאלי שבלב הוא "מלא דם",  
כלומר ממנו מגיעה החיות של האדם, שב'טבע הראשון' היא רצון לחיות סתם (וראה לעיל עמוד 29 הערה  
37), אבל כאשר הצדיק מואס ממש בחייו, מתגלה שה' רוצה שהוא יחיה, ואז החלל השמאלי שבלב  
הופך להיות משכן לאהבה בתענוגים לה'.

אין הכוונה שכאשר מתגלה האהבה בתענוגים לה' נעלמת המאיסה ברע, אלא הכוונה היא שהם  
נמצאים כל הזמן יחד, כפי שצוטט מפרק י:

וכל מה שהוא מהסמטרא אחרא הצדיק גמור הוא שונאו בתכלית השנאה, מחמת גודל אהבתו  
לה' וקדושתו באהבה רבה בתענוגים וחיבה יתרה הנ"ל, כי הם זה לעומת זה.

בעבודת ה', שהקשר עם ה' יגרום שתהיה לו הרבה חיות. צימאון כזה הוא צימאון של אהבת 'נפשי איויתך', עבודת 'עובדי ה' בגופם'. צימאון של אהבת 'נפשי איויתך' הוא לא מאיסה בחיים, אלא להיפך, הוא צימאון של חיפוש חיות.

בעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' האדם מחפש את התענוג שיש לנשמה בטבעה מהקשר עם ה'. האדם חש שהרצון העיוור שלו לחיות מחשיך על התענוג שיש לנשמה בטבעה, ולכן הוא מואס ברצון הזה. המרה השחורה של האדם והצימאון שלו הם מתוך תחושה שיש לו בטבע של הנשמה תענוג בה'. גם אם הוא לא מואס בחייו ממש ולא מרגיש את התענוג בה' ממש כמו הצדיקים, האדם חש שהצימאון שלו הוא לתענוג שקיים אצל הנשמה בטבע<sup>44</sup>.

לעומת זאת בעבודת 'עובדי ה' בגופם' האדם לא חש שהתענוג של ה' הוא הטבע של הנשמה, אלא יודע שיכולה להיות חיות בעבודת ה', ורוצה שגם לו תהיה חיות כזו. הוא לא חש שהחיות הזו היא הטבע של הנשמה, אלא חש שזו חיות שהוא רוצה שתהיה לו.

44. כפי שנכתב בהערה הקודמת בעבודת הצדיקים יש מאיסה גמורה ברע שנמצא בחלל השמאלי בלב, והחלל השמאלי בלב נהפך למקום משכן האהבה בתענוגים לה'. בעבודת הבינונים אין מאיסה גמורה ברע, וממילא החלל השמאלי שבלב לא נהפך למקום משכן האהבה בתענוגים, אבל יש בחלל השמאלי של הלב מרירות על הרע, והיא גורמת צימאון ותשוקה כאש וגם חיות ושמחה בעבודת ה' בחלל הימני של הלב. וכפי שכתוב בתנאי פרק לד:

והנה ככל פרטי מיני שמחות הנפש הנ"ל אין מהן מניעה להיות נבזה בעיניו נמאם ולב נשבר ורוח נמוכה בשעת השמחה ממש, מאחר כי היותו נבזה בעיניו וכו' הוא מצד הנוף ונפש הבהמית והיותו בשמחה הוא מצד נפש האלקית וניצוץ אלקות המלוכש בה להחיותה, וכהאי גוונא איתא בוהר בכיה תקיעא כלבאי מסטרא דא וחדוה תקיעא כלבאי מסטרא דא.

ככיה וחדוה הם שני הצדדים של עבודת הבינונים, והם נמצאים כל אחד בצד אחר של הלב. לעומת זאת בעבודת הצדיקים שני הצדדים של עבודת ה' הם מאיסה ברע ותענוג של הנשמה מכך שה' מתענג ממנה, והם נמצאים באותו המקום ממש. אמנם אף על פי שהבכיה והחדוה של הבינונים היא לא המאיסה ברע והאהבה בתענוגים של הצדיקים, היכולת של הבינונים להיות במרירות "בשעת השמחה ממש" מגיעה מכך שהם מציירים לעצמם את המאיסה ממש בחיים של הצדיקים שהיא הצד השני של האהבה בתענוגים. וכפי שאומר אצלנו אדמו"ר האמצעי "ומזה יש להבין גם בבינונים לפי ערך".

הצימאון בעבודת ה' הפשוטה, שהוא צימאון של אהבת 'נפשי איויתך', צימאון של האדם שעבודת ה' שלו תהיה בחיות, הוא התשוקה לה' שנמצאת בחלל הימני. בעבודת הבינונים האדם לא מואס ברע בתכלית, וממילא החלל השמאלי נשאר מקום משכן הנפש הבהמית, ועבודת ה' היא בחלל הימני. אבל אף על פי שבעבודת הבינונים הרע לא נהפך לטוב, הארה מעבודת הצדיקים קיימת גם בעבודת הבינונים, וממנה יש לאדם לב נשבר בחלל השמאלי "גם בשעת השמחה ממש".



גם בעבודת 'עובדי ה' בגופם' יש מאיסה, אבל היא לא מאיסה בחיים, אלא מאיסה בתאוות שמפילות אותו ומרחיקות אותו מהקשר עם ה'. כל עוד המאיסה של האדם בתאוות שמפילות אותו לא קשורה כלל למאיסה בחיים, הצימאון שלו בעבודת ה' הוא צימאון לקבל חיות שהיא לא חלק ממנו.

בעבודת 'עובדי ה' בגופם' האדם מצייר את עצמו כנשמה בתוך גוף. ממילא הוא חש שהנשמה, החיות שהוא מקבל מה', היא חיות נרכשת, שמגיעה אליו מלמעלה, והיא לא חלק ממנו. לכן כאשר האדם צמא לקבל חיות, הצימאון מדגיש לו עד כמה החיות שלו היא לא חלק ממנו, והיא מגיעה אליו ממקום אחר.

לכן מצד עבודת 'עובדי ה' בגופם' האדם היה מעדיף שלא להדגיש את הצימאון, כיוון שהצימאון רק מדגיש לו עד כמה הוא רחוק מעבודת ה' שאליה הוא שואף. כאשר האדם לא מדגיש את הצימאון לחיות בעבודת ה', החיות תלך ותקטן, כי לא מודגש אצל האדם עד כמה היא חסרה לו.

לעומת זאת בעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' האדם מרגיש שהצימאון הוא לתענוג בה' שקיים בטבע של הנשמה. ממילא הצימאון לא נראה לו כצימאון למשהו שלא קיים, וממילא לא כדאי להדגיש אותו, אלא להיפך, הוא חש שהוא צמא למשהו שקיים בתוכו, וככל שהוא יותר צמא כך הוא יותר מביע את הטבע הזה של הנשמה.

ב'עובדי ה' בנשמתם' האדם מצייר את הנשמה כפי שהיא מצד עצמה, ולא כקיימת בתוך גוף. הקיום של הנשמה מצד עצמה הוא מהתענוג של ה' ממנה, והאדם חש שהמציאות שלה בתוך הגוף מחשיכה ומעלימה את התענוג הזה. לכן מצד עבודת 'עובדי ה' בנשמתם' הצימאון מוציא מההעלם ומביא לידי גילוי גם כאשר הנשמה בתוך גוף, שהמציאות של הנשמה זה העונג של ה' ממנה.

## הצימאון של 'עובדי ה' בגופם' נובע מהצימאון של 'עובדי ה' בנשמתם'

אם כן, הוזכרו כאן שני סוגים של צימאון בעבודת ה': צימאון אחד הוא צימאון של האדם שיהיה לו יותר חיות בעבודת ה', וזהו צימאון מצד עבודת 'עובדי ה'

בגופם'. הצימאון השני הוא צימאון לכך שמציאות הנשמה בגוף לא תחשיך על התענוג של ה' מהנשמה, וזהו צימאון שמצד עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'.

אבל מצד האמת אין אלו שני סוגים שונים של צימאון, אלא השתלשלות של אותו הצימאון. עיקר הצימאון הוא הצימאון של הנשמה שמציאות הגוף לא תחשיך על התענוג של ה' ממנה. אלא שכאשר לאדם לא מצוייר התענוג של ה' מהנשמה בגלל שהגוף מחשיך עליו, האדם חווה את הצימאון הטבעי של הנשמה כצימאון לרכוש חיות שלא קיימת בתוכו.

אדמו"ר האמצעי רוצה שהאדם ישים לב שבאמת הצימאון לקבל חיות בעבודת ה' נובע מהצימאון הטבעי של הנשמה שמציאות הגוף לא תחשיך את התענוג של ה' ממנה. כאשר האדם ישים לב שהצימאון לקבל חיות נובע מהצימאון הפנימי של הנשמה, הוא לא יחפש לברוח מהצימאון הזה, ולא יפחד שהדגשת הצימאון תביא לריחוק.

אמנם בעבודת ה' הפשוטה ("בבינונים לפי ערך" בלשון אדמו"ר האמצעי), אין מאיסה ממש בחיים, אלא רק מאיסה בתאוות, אבל יש הבדל בין המאיסה בתאוות בעבודת 'עובדי ה' בגופם', למאיסה בתאוות של עבודת 'עובדי ה' בנשמתם':

בעבודת 'עובדי ה' בגופם' האדם מואס בתאוות כאשר הן מפילות אותו ומרחיקות אותו מהקשר עם ה'. הוא לא מואס בעצם הנטיה שלו לתאוות, אלא רק כאשר התאוות מפילות אותו ומרחיקות אותו מהקשר עם ה' בפועל, בין בתאוות איסור ובין בתאוות היתר. לעומת זאת בעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' האדם חש שהנטיה שלו לתאוות עצמה גורמת לו להיות מרוכז בעצמו, ומרחיקה אותו מה'.

במאיסה של עבודת 'עובדי ה' בגופם', אין כל כך הארה של הנפש האלקית שנקראת 'מרת נפש'. הנפש האלקית נקראת 'מרת נפש' כי המקום שבו היא נמצאת לא טוב לה בעצם, ולא רק במקרים מסויימים. לעומת המאיסה של 'עובדי ה' בגופם', במאיסה של עבודת 'עובדי ה' בנשמתם' יש הארה מהמאיסה של הצדיקים, שהיא מאיסה ממש בחיים. הצדיקים מרגישים שעצם הרצון שלהם לחיות מרחיק אותם מה', והמאיסה הזו מאירה גם אצל "בינונים לפי ערך",

וגורמת לאדם למאוס בעצם הנטיה לתאוות, ולא למאוס רק בכך שהתאוות מפילות אותו בפועל.

אם האדם רוצה שמדרגת 'מחשבה טובה' תתקיים בידו, ועבודת ה' שלו תהיה בחיות, עליו לחבר את עבודת 'עובדי ה' בגופם' לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם'. כלומר על האדם לצייר לעצמו לא רק את החיות שהוא מחפש בעבודת ה', אלא לצייר לעצמו בעיקר את הצימאון התמידי של הנשמה שהגוף לא יחשיך על התענוג של ה' ממנה, ולשים לב שהמאיסה שלו בתאוות מגיעה מהצימאון הזה.

כך גם בעבודת הבינונים, הלב הנשבר עליו מדבר כאן אדמו"ר האמצעי הוא לא מרירות מורגשת על עבירות. למרירות מורגשת על עבירות צריך לקבוע עתים, כפי שכתוב בתניא<sup>45</sup>, ואילו הלב הנשבר עליו מדבר אדמו"ר האמצעי הוא לב נשבר ממאסר הגוף, שהוא הארה מהמרה שחורה הטבעית ההיולית של הצדיקים<sup>46</sup>.

45. סוף פרק כו.

46. נמצא שאפשר לחלק את עבודת הבינונים לארבעה חלקים כלליים: לב נשבר, מרירות מורגשת על עבירות, צימאון לחיות בעבודת ה', ושמחה וחיות בעבודת ה' שמגיעות לאדם מלמעלה. המרירות על עבירות והלב הנשבר על מאסר הגוף נמצאים בחלל השמאלי, והצימאון לחיות, והשמחה והחיות בעבודת ה' נמצאות בחלל הימני (ראו גם לעיל הערה 44). אלא שהצימאון הוא מלמטה למעלה, והחיות והשמחה הם חסדים שמגיעים מלמעלה למטה. במוחין, הבינוני מצייר לעצמו את עבודת הצדיקים, שהיא האהבה בתענוגים לה'.

לאחר ההקדמות הללו, ניגש לדברי אדמו"ר האמצעי על הכת של 'מחשבה טובה':

והכת הג', מאותן האנשים שיש להם התפעלות במחשבה (הנקרא דער הערט טיף<sup>47</sup> כו') כנ"ל, והנולד מזה לחפוץ בתשוקה במוחו בהתגלות אלקות ב"ועשה טוב" כו', גם שבלתי מורגש עדיין בהתפעלות הלב כמו שכתוב למעלה.

הנה בזה יש תוכחה רבה ועצומה: מאשר נראה בעליל ברוב אנשים, גם ברגילים ובקיאים וחפצים באמת בדברי אלקים חיים, כי יש להם חוש השמיעה הזאת הנקרא אוזן שומעת, ואיך נהפכה לס"ג<sup>48</sup> ממש מן הקצה כו'. כי בשמעו ונקלט היטיב פרטי עניני האלקי במחשבתו, יתפעל ויאמר "האח חמותי ראיתי אור כו"<sup>49</sup>, אבל בזה יוגמר הענין גם כי חוזר עליו פעמים ושולש כו', הרי זה רק בבחינת בריקה וסקירה על המוח ולב, וישאר הכל גנוז וטמון בהצנע מאד בהעלם בנפשו עד כלותו ממש, כי מיד חוזר וניער בעסקי גופו, ואינו משתמש בשקידה תמידית<sup>50</sup> לקבוע בנפשו בכל מיני אורך ורוחב ועומק להחיות נפשו האומללה כי זה חיי נפשו ממש<sup>51</sup>, והוא מסלקו מנגדו אחר שכבר גמר וסבר, וגם נתפעל כבר יצא כל חובתו ונקרא חסיד כו'.

47. 'שמיעה' פנימית עמוקה.

48. נוסחאות אחרות: לסו"ג. נראה שהכוונה לפסוק "ואיך נהפכת לי סורי גפן (ס"ג) נכריה" (ירמיהו ב, כא).

49. ראה ישעיהו מד, שם הנביא מתאר את עובדי העבודה זרה בלגלוג: הם כורתים עץ מהיער, בחצי ממנו מסיקים את התנור ומתחממים ("האח חמותי ראיתי אור"), וחצי ממנו עושים פסל ומשתחווים לו - "חציו שרף כמו אש... ושאריתו לאל עשה". כאן אדמו"ר האמצעי מזכיר רק חצי מהמשל - את העץ שהאדם שורף על מנת להתחמם. הנמשל הוא שהאדם מתחמם בדברי החסידות, נהנה מהם ומסתפק בזה, ולימוד החסידות לא גורם לו להגביר את תחושת החיסרון מהרחוק שלו מה'.

אפשר לומר גם שאדמו"ר האמצעי מתכוון לרמוז שכאשר האדם מתחמם את עצמו הוא עושה את המציאות ואת עצמו למרכז ולא את ה', ובכך הוא עצמו כאילו נעשה פסל. כלומר כאשר האדם לומד חסידות על מנת להתחמם מהלימוד, בחציו הוא מחפש להתחמם, ובחציו (הפחות מודע) הוא כאילו עושה את עצמו לפסל.

50. במילים "שקידה תמידית" אדמו"ר האמצעי לא מתכוון לומר שהאדם רק צריך ללמוד ולא לעסוק לפרנסתו. אדמו"ר האמצעי מתכוון לומר שלימוד החסידות צריך לגרום לאדם שגם כאשר הוא עסוק בענייני פרנסה, הוא יחוש שהקשר עם ה' הוא "חיי נפשו ממש", ולא ענייני העולם הזה.

51. הסיבה שהאדם "מיד חוזר וניער בעסקי גופו" היא שהוא לא שם לב לכך שהקשר עם ה' הוא "חיי נפשו ממש". האדם נמשך לענייני העולם הזה, כיוון שלא מפריע לו שענייני העולם הזה מושכים אותו כי הם החיים שלו ממש, ולא מפריע לו שהקשר עם ה' הוא לא החיים שלו ממש, אלא רק תוספת יקרה וטובה.

וממילא רשאי לו לעסוק בכי טוב בכל הצטרותיו, ומצורף לזה קדושתו בעיניו, עד שמערב הכל ביחד להטעות את עצמו ביותר. ובהגיע עת התפלה ישאר הכל אצלו בבחינת העלם ומקיף, וגם כאשר מייגע את עצמו ויבוא לכלל התפעלות במחשבה אינו יודע מה טיבו ומה יולד טוב מזה<sup>52</sup> כידוע נאמנה לכל הנבוכים בזה.

וכל זה רק מחולי הנפש הטבעית, שמורגלת מאד בהגשמת גופני לכל הצורך, ואיך תוכל שאת לקבל הרגשה אמיתית בדא"ח בשמיעה הנ"ל. וגם מצד הקלות ומיעוט העסק והיגיעה, רק דרך מעבר בעלמא לצאת ידי חובה, וכמו השומע שיר וניגון כו'<sup>53</sup>. כי יש בחוש השמיעה הנ"ל מדריגות רבות, יש שומע לעומק יותר, ויש שומע ומתפעל אבל בקלות ובמהירות (בל"א פון אויבין זייער<sup>54</sup>), דהיינו שגם ההתפעלות במוח הוא מבחוץ ולא מבפנים כלל<sup>55</sup>, כידוע כל זה למודים על האמת ואינם רוצים להטעות את עצמם. על

52. המחשבה של האדם מתפעלת מלימוד החסידות, אבל האדם לא מבין שהמחשבה מתפעלת בגלל שהקשר עם ה' הוא "חיי נפשו ממש". האדם "לא יודע מה טיבו", כלומר לא יודע ממה נגרמת ההתפעלות שלו, וממילא הוא לא יודע "מה טוב יולד מזה", הוא לא מבין שההתפעלות הזו אמורה להיקבע בנפשו, ולא לחלוף כאשר הוא סוגר את הספר.

53. המשל להתפעלות של הנפש האלקית בעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' הוא אדם שמנגן ניגון: ניגון מבטא את מה שמתחולל בתוך האדם, כלומר העיקר הוא מה שמתחולל בתוך האדם, והניגון הוא הדרך של האדם לבטא את מה שמתחולל בתוכו (ראה לעיל עמוד 307). המשל הזה מופיע בפרק ד, במדרגות של 'עובדי ה' בנשמתם', גם במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' (בעמוד 309), גם במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' (עמודים 337-339) שנקראת 'שיר כפול', וגם במדרגת 'רצון פשוט' שנקראת 'שיר פשוט', כלומר בכל המדרגות שלמעלה ממדרגת 'מחשבה טובה'.

מדרגת 'מחשבה טובה' עצמה נקראת 'שמיעה', וממילא המשל אליה הוא אדם ששומע ניגון, ולא אדם שמנגן ניגון. כאשר אדם שומע ניגון, זה יכול להיות שמיעה מבחוץ, בדרך מעבר, וזה משל למי שלומד חסידות מתוך תחושה שזה לא "חיי נפשו", ולכן מדרגת 'מחשבה טובה' לא מתקיימת בידו.

אמנם אפשר לשמוע ניגון גם בצורה פנימית, כמו שעל ה'שמיעה' עצמה אדמו"ר האמצעי אומר מיד שהיא יכולה להיות מבחוץ ויכולה להיות מבפנים. שמיעת ניגון בצורה פנימית היא משל למדרגת 'מחשבה טובה' כאשר היא מחוברת לפנימיות שלה, כלומר שהאדם מחפש לחבר את לימוד החסידות לתחושה שהקשר עם ה' הוא חיי נפשו, ואז מדרגת 'מחשבה טובה' מתקיימת בידו. אבל אף על פי שלאדם יש חוש בכך שהקשר עם ה' הוא חיי נפשו, הוא עדיין לא מבטא את הקשר עם ה' בהתרגשות ממש, כלומר עבודת ה' שלו היא עדיין לא במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', ולכן המשל לעבודת ה' הזו הוא אדם ששומע ניגון, ולא אדם שמנגן ניגון.

54. מאוד מלמעלה. כלומר בצורה שטחית וחיצונית בלבד.

55. 'התפעלות של המוח מבחוץ' פירושה שהאדם לומד בשביל להצליח להתפעל, וכאשר הוא הצליח להתפעל הוא מרגיש שהלימוד השיג את מטרתו. לשם ההמחשה, לפעמים אדם לומד משהו רק בשביל מבחן, וזה גורם לו שלאחר המבחן הלימוד יחלוף, ולא יתקיים אצלו, כיוון שהוא למד לשם

כן יפול הנופל מזה לגמרי במיעוט זמן ובמיעוט סיבות המונעים ומנגדים, כמו הטרדות למשא ומתן, והנופל בתאוות עצמו להתגשם ביותר וכהאי גוונא, עד שנפסק אצלו חוש השמיעה הזאת לגמרי מכל וכל כידוע ליודעים ודי למבין.

ואמנם הנה אחר העיון היטיב הדק בסיבות המחלה הזאת המתפשטת ברוב אנשים, הנה הוא בא ממקום אחר<sup>56</sup>, והוא אשר אין להם לב נשבר (המכונה בל"א צו בראכניקייט<sup>57</sup>) האמיתית בעצם טבעם. כי מנעוריו לא קיבל תחלה דברי חסידות על פי סיבת התעוררות תשובה אמיתית מקרב ולב עמוק, רק בדרך מעבר לפי שעה, וכבר חלף ועבר גם בחינת הרשימו מזה לגמרי<sup>58</sup>, עד שהוא איש שלם לגמרי בעצמו (בל"א גאנץ זייער בייא זיך בלי שום צו בראכניקייט<sup>59</sup> כו'). על כן קבלת דברי חסידות על השלימות הזאת לא יוקלט בפנימית ועומק לבו ומוחו כלל, רק דרך מעבר בעלמא, כאדם ששומע ורואה ענין שחוץ ממנו אף על פי שנהנה ומתפעל לפי שעה, מיד יתעלם והיה כלא כו'.

וכל שיש לו לב נשבר בעצם טבעו יותר מצד הנפש האלקית<sup>60</sup>, שהיא

מטרה מסוימת והמטרה הזו הושגה.

לעומת זאת 'התפעלות של המוח מבפנים' פירושה שהאדם לומד בשביל לדעת משהו שהוא זקוק לו, כמו אדם שלומד מקצוע, או אדם שצריך לדעת לאן ללכת וכדומה. אדם כזה לומד כדי שהלימוד ייקלט בתוכו וישנה את החשיבה שלו, ואחרת הלימוד לא השיג את מטרתו. כך זה גם בלימוד החסידות: כאשר האדם לומד חסידות עליו לחשוב שצורת החשיבה שלו בלי הלימוד היא לא נכונה, והלימוד גורם לו לחשוב נכון.

56. עד כאן אדמו"ר האמצעי הסביר שהסיבה לכך שמדרגת 'מחשבה טובה' לא מתקיימת ביד האדם היא שהאדם לא לומד חסידות מתוך תחושה שהיא "חיי נפשו ממש", ולעומת זאת כאשר הוא עוסק בענייני העולם הזה, הוא עוסק בהם מתוך תחושה שהם החיים שלו. מכאן והלאה הוא יסביר שזה בעיקר נגרם מ"מקום אחר", מכך שהאדם לא רוצה שיהיה לו לב נשבר.

57. שברון לב.

58. כאשר האדם לומד חסידות עליו להרגיש שהוא מגושם והוא לא נותן מקום לה' להאיר בו, והוא לא רוצה להיות כזה, ולשם כך הוא לומד חסידות. כאשר אדם לומד חסידות בצורה כזו, הוא "מקבל דברי חסידות על פי סיבת התעוררות תשובה אמיתית מקרב ולב עמוק". אדמו"ר האמצעי אומר שכאשר אדם לא לומד כך, הוא לומד חסידות כנושא בתורה שצריך ללמוד, וממילא זה חולף.

59. שלם מאוד בעיני עצמו, בלי שום שברון לב.

60. כפי שנכתב בהקדמה לכת הזו, הלב הנשבר הוא מצד הנפש האלקית, מצד עבודת 'עובדי ה' בנשמתם', שכן בפרקים ה-1 אדמו"ר האמצעי אומר לאדם לחבר את עבודת 'עובדי ה' בגופם' לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם'.

נקראת מרת נפש במאסר חומר הגוף, הגם שנראה כמו טבע אנושית מצד התלבשותה בנפש הטבעית הנקרא מרה שחורה טבעיות, אין זה באמת מצד הנפש הטבעית כלל, כי אין בטבעה רק להיות במרה שחורה מחסרון והעדר גופני<sup>61</sup>, ולא מחסרון אור אלקי כו' (ולזה אמרו גם במקבלי רזי תורה שאין זה אלא במי שלבו דואג תמיד בקרבו, שהוא ענין המרה שחורה הטבעיות והעצמיית מעצמות דנפש האלקית, ובלעדה לא יאיר אור רזי תורה בנפשו ולא יתקיים כלל וכלל, רק אדרבה יבוא לידי חושך והוא רק הגסות והפריקות עול כידוע בניסיון גמור).

ודבר זה שמעתי בפירוש מפי אדוני אבי מורי ורבי ז"ל ששמע בזה הלשון מהרב המגיד ז"ל, שלא יוכל אדם לבוא לקבלת אמיתית רזין דאורייתא והשגת עמוקות האמיתית באור אין סוף עד שיוקבע בנפשו ממש, בלתי אם יש בו המרה שחורה הטבעית והעצמית שמושרשת בו מנעוריו דוקא, ודוקא בבחינת ההיולי שבה הכללית (בל"א אשענצייע)<sup>62</sup>, אם הוא לעומק האמיתית דוקא (דהיינו צו בראכינקייט האמיתית בטבע, עד שמואס ממש בחייו בתמידית בכל שעה ושעה), אז ישכון בו ממקור כל החיים מקורא דכולא להחיות רוח נדכאים, וכמו שכתוב "את מי אשכון את דכא ושפל רוח כו'", בכל אשר הוא עושה, אם בהתבוננות ברזין דאורייתא, מוסרין בנפשו בגילוי אמיתית אם לבו דואג בקרבו (ולהיפוך אין מוסרין בנפשו כלל גם שידוע ומשיג הפשט וכו'), וגם בכל פרט ופרט מדרכי העבודה האלקית ה' ירצה בו, ואז נהפך האנחה שלו והמרה שחורה הטבעיות הנ"ל לשמחה ועונג רק מצד אלקות ששורה על נפשו ממש<sup>63</sup>. אבל בלתי זה, ובפרט להיפוך מי

61. במילים "חיסרון והעדר גופני", אדמו"ר האמצעי לא מתכוון בדווקא שהאדם מרגיש שחסר לו משהו גשמי, וכאשר יהיה לו את אותו דבר גשמי הוא יהיה שמח, וירגיש שכבר לא חסר לו, אלא גם שהאדם מרגיש שחסר לו משהו גשמי, אבל הוא יודע שגם כאשר יהיה לו את אותו דבר זה לא יספק אותו, והוא עדיין ירגיש חסר. זוהי התחושה של האדם בהרבה תאוות, ובעיקר כאשר האדם בדיכאון. כאשר האדם בדיכאון הוא רוצה לחיות כנשמה בגוף, אבל הוא לא מבין בשביל מה. כלומר הוא רוצה לחיות, ויחד עם זה הוא מרגיש שאין בזה שום טעם.

לעומת זאת "צימאון לאור אלקי" הוא לא הצימאון של האדם לחיות כנשמה בגוף, אלא רצון לחוש שה' הוא הקיום שלו.

62. ראה לעיל עמוד 380 הערה 42.

63. אין הכוונה שכאשר המרה השחורה מתהפכת לתענוג היא נעלמת, שהרי אדמו"ר האמצעי אומר עליה שהיא 'מרה שחורה תמידית', ושהאדם "מואס ממש בחייו בתמידית, בכל שעה ושעה". הכוונה היא שכל הזמן האדם גם מואס בחייו ממש וגם מתענג על ה', כי שני הדברים הללו הם

שטבעו ממרה הלבנה בהוללות טבעיות, הגם שהוא כלי מוכן לקבל כל רז כו', לא יתקיימו בנפשו, ויהיה בחושך הילוכו כל הימים להטעות את עצמו בתכלית, כי אין ה' אתו בשום אופן כו'. עד כאן תוכן הדברים.

ומזה יש להבין גם בבינונים לפי ערך<sup>64</sup>, שזהו עיקר סיבת המחלה הנ"ל בנפשם, אם יפקחו נא בעין חמלה על נפשם ולא יאבדו את עצמם מצד אהבת עצמם שלא לראות חוב כו' ודי למבין.

ומכל שכן בדורותינו, החדשים שמקروب באו שלא התחילו מנעוריהם בבחינת לב נשבר הנ"ל כלל, רק מיד נתפתחו עיניהם בחכמה אלקי, להשיג ולשמוע הכל בבת אחת כאחד הגדולים כידוע, והם שלימים בכל מהותם, "ילדים אשר אין בהם כל מום", ולא ירגישו בעצמם שום דבר רע, ומקילים לנפשם ביותר, כי שמח תשמחם מאשר משיגים ויודעים הרבה והעיקר מאהבת עצמם, וגם המעט שיש בטבעם בחינת לב נשבר כמו זר נחשב אצלם להעמיק בזה מקטנות המדריגות שקורין לזה (פרומקייט טבעית)<sup>65</sup> כי כך קבלו מהדרשנים הגדולים עליהם האומרים רזי לי כו'<sup>66</sup>. והוא טעות גמור מן הקצה כו'. וחי נפשי אשר בטעות זה נפלו רבים מהגדולים שבחדשים, לולי קצת מהישנים שיודעים האמת וגם המה עזבו דרך זה מצד נפילתם בעולם הזה כו'<sup>67</sup>.

שני צדדים של אותו עניין, כפי שנכתב בהקדמה לכת. כלומר מה שכתוב כאן שהמרה שחורה מתהפכת לתענוג, הכוונה היא שאת המרירות עצמה האדם חש כתענוג.

64. מהלשון "ומזה יש להבין גם בבינונים לפי ערך", מוכן שעד כאן אדמו"ר האמצעי דיבר על עבודת הצדיקים, וכפי שהוסבר בהקדמה לכת הזו.

מקריאה פשוטה בתניא היה אפשר לחשוב שכאשר אדמו"ר הזקן אומר שאצל הצדיקים יש מאיסה גמורה ברע, הוא מתכוון לומר שאצל הצדיקים יש מאיסה גמורה בתאוות. כאן אדמו"ר האמצעי מסביר יותר מזה: כאשר אדמו"ר הזקן אומר שאצל הצדיקים יש מאיסה גמורה ברע, הוא מתכוון לומר שהם מואסים ממש בחייהם בתמידיות, בכל שעה ושעה.

65. יש להם לב נשבר של מדרגת 'מחשבה קרה' שב'עובדי ה' בנשמתם' שנקראת 'פרומקייט (יראת שמים, אדיקות) טבעית', אבל בגלל ששברון הלב הזה הוא רק רצון טבעי להיות צדיק יותר וכדומה, הם מזלזלים בו, ולא מחשיבים את שברון הלב כחלק מעבודת ה'.

66. כלומר אומרים שעיקר קרבת ה' מושגת מידיעות שהם יודעים ואחרים לא. אדמו"ר האמצעי אומר שקרבת ה' נמצאת בטבע של כל אחד ואחד, אלא שאין לו שפה ותוכנות לבטא זאת.

67. החסידים הישנים באו ללמוד חסידות כדי להתקרב לה', והם יודעים שתחושת החוסר שיש לאדם מכך שהוא רחוק מה' היא הכנה ותנאי ללימוד חסידות (אמנם גם הם הרבה פעמים לא לומדים בצורה כזו, בגלל שקיעתם בעולם הזה). אבל החסידים החדשים נולדו לתוך קהילה שבה לומדים חסידות כחלק ממצוות לימוד תורה, ולכן הם כלל לא יודעים שתחושת החיסרון היא תנאי ללימוד חסידות.



והגם שישמעו בדרושים בזה דברים רבים באור תורה אמיתית של אדוני אבי מורי ורבי ז"ל נשמתו עדן, יאמרו שזהו רק לקטני הערך כמו בעלי תשובה וכהאי גוונא. וחי נפשי שהגדולים צריכים לזה הרבה יותר מהקטנים, וזהו עיקר סיבת נפילתם מעט מעט בלי הרגש בנפשם כלל וכלל כידוע בבירור ודי למבין.

ועוד זאת הסיבה העיקרית למחלה הקשה הנ"ל, מיעוט היגיעה והעסק בדברי חסידות ולהביאם בנפשו במעשה דוקא<sup>68</sup>, כי גם שיש הרבה מאד שמתעסקים ומייגיעים את עצמם בהבנת וחזרת הענין הרבה פעמים עד שיהיה בקי בהם ובשמותיהם שגורים בפיהם להשיב לשואלים כו', לא לזה יקרא עסק ועבודה האלקית כלל, רק בחינת לימוד בעלמא מן השפה לחוץ ולבו ונפשו בל עמו כלל, מפני שלא עסק בהם בעבודה האלקית לקבוע הדברים בנפשו בהתקשרות עוז ותעצומות להיות חי בהם ממש (הנקרא לעבידיקייט<sup>69</sup> בנפש ולהיפוך נקרא טוטקייט<sup>70</sup>), ודא"ח הם חיים ממש לדורשיהם, וכמו שכתוב "ואתם הדבקים כו' חיים כולכם כו'", ולהיפוך כמת יחשב, וגם במילי דעלמא יש הפרש גדול בין מי שכל הדברים בענין המה יוצאים חיים (דער ענין איז לעבידיק עס לעבט זייער<sup>71</sup> כו'), בין כשהענין הוא בלתי שום חיות כלל (דער ענין איז טויט זייער<sup>72</sup> כו').

ודבר זה ידוע שבחינת חיות הנפש בדא"ח אינו אלא על ידי העסק בעבודה האלקית, וביגיעה גדולה בתפלה ובלימוד בעיון בתורות ובזוהר הקדוש וספרי קבלה, להעמיק ולקשר נפשו ולבו בהם באמת (בל"א איין שטארקין

68. כל מה שאדמו"ר האמצעי אמר עד עכשיו, שעל האדם לעסוק בחסידות כי היא חיי נפשו, ולהעמיק בשברון הלב התמידי של הנשמה, צריך להביא את האדם לכך שהוא ירצה להתייגע בלימוד החסידות, וידע על מה הוא צריך להתייגע: היגיעה בלימוד החסידות היא יגיעה שהלימוד יגע בו וישנה אותו.

וכפי שאומר אדמו"ר הזקן בתניא (פירק מא) "לעולם אל יוציא אדם עצמו מהכלל". כלומר כאשר האדם לומד שה' הוא 'ממלא כל עלמין וסובב על עלמין', זה צריך לגעת בו ולשנות אותו, כי אחרת הוא בעצם חושב שהכל בטל חוץ ממנו.

69. חיות.

70. מת - חסר חיות.

71. הענין 'חי', הוא 'חי' מאוד.

72. הענין 'מת' מאוד.

קלעפ באמת פון נפש<sup>73</sup> כו', עד שתחיה נפשו בחיות חדש ממש, וזה צריך להיות בתמידות ושקידה רבה, עד שיקבע בנפשו ותחיה חיי עולם בל תמוט ולא תחשך אורה, ואז כאשר ירצה לבקש דבר ה' יוקבע בנפשו לעולם, ויבקע כשחר אורו, להשביע נפשו בשביעה שיש בה ממש, להוסיף אור אלקי בתוספת מרובה ובשרש ויסוד המתקיים לעולם, והיה כעץ שתול על כו', ולא יזיזהו כל רוחות רעות שבעולם כו' ודי למבין.

## הכת של 'דחילו ורחימו טבעיים'

### להתמקד בקשר הטבעי עם ה' ולא בהתרגשות

כפי שנכתב בכתות הקודמות, בפרקים ה-ו של הקונטרס אדמו"ר האמצעי אומר לאדם, שעל מנת שהמדרגה שאליה הוא שייך תתקיים בידו, עליו לחבר את החיצוניות לפנימיות, את עבודת 'עובדי ה' בגופם' לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם'.

כך זה גם במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים': כאשר האדם מביע את הקשר עם ה' על ידי התרגשות, הוא יכול להסתכל על כך בשתי צורות. הוא יכול לחשוב שהוא חשב על הקשר עם ה' עד שנולדה מזה התרגשות, וכך נוצר קשר חזק עם ה', והוא יכול לחשוב שמצד הנשמה הקשר עם ה' הוא קשר טבעי, וההתרגשות מביעה קשר טבעי שקיים בתוכו.

אם האדם יחשוב שהקשר החזק עם ה' הוא תולדה של המאמצים שלו, ההתרגשות תפתיע אותו ותגרום לו להתמקד בכך שהוא הצליח להתרגש במקום בקשר עם ה'. לעומת זאת אם האדם יצייר לעצמו שמצד הנשמה הקשר שלו עם ה' הוא קשר טבעי, ההתרגשות לא תפתיע אותו, ולא תתן לו תחושה שהוא הצליח להתרגש, אלא להיפך, ההתרגשות עוד יותר תמשוך אותו להזדהות ולהתמקד בכך שמצד הנשמה הקשר עם ה' הוא קשר טבעי.

מצד הנשמה עצמה, כפי שהיא בלי הגוף (שזוהי עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'), הנשמה קשורה רק לה', ואין לה שום ציפיה שמהו אחר, שהוא לא הקשר עם ה', יגרום לה חיות והתרגשות, וטבעי לה שהקשר עם ה' יגרום לה חיות והתרגשות.

כאשר לאדם יש התרגשות בעבודת ה', עליו להתמקד בכך שההתרגשות הזו היא חלק מהטבע של הנשמה, ולא להתמקד בכך שהוא הצליח להתרגש.

לשם ההמחשה, הרבה פעמים אנחנו מתפללים, ואף על פי שאנחנו שמים לב לפירוש של המילים, התפילה שלנו לא מגיעה מהתרגשות פנימית. לכן כאשר לפעמים אדם כן מתרגש בתפילה, זה כל כך מפתיע אותו, שהוא עלול להתמקד בהתרגשות ולנסות לתפוס אותה, במקום להמשיך להתמקד בתפילה.

אבל אם האדם יצייר לעצמו שההתרגשות בתפילה זה דבר טבעי, כי הנשמה קשורה לה' באופן טבעי, הוא לא יופתע מההתרגשות ולא יתמקד בה<sup>74</sup>, אלא להיפך, ההתרגשות תנסוך חיות בתפילה, ותגרום לו להתמקד עוד יותר בקשר הטבעי של הנשמה עם ה'.

## קיצור ואריכות

בעבודת 'עובדי ה' בגופם' אדמו"ר האמצעי אומר שמדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' היא קיצור של ההתבוננות:

להיות ידוע כי גם שמתפעל בלבו התפעלות גמורה בתשוקה  
וחדרה או מרירות כו' מחמת התבוננות, הנה בזו הרגע שמתפעל  
בלב, מתקצר כל המשך אריכות הענין האלקי שמחמתו נתפעל,  
ולא נשאר ממנו רק מה שנוגע אל ההתפעלות בלב בלבד.<sup>75</sup>

לעומת זאת בעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' אדמו"ר האמצעי אומר שמדרגת

74. ואדרבה, ההתמקדות בהתרגשות רק נותנת תחושה לא נעימה, שהקשר הוא לא טבעי כפי שהוא אמור להיות. ראה לעיל בעמוד 299.

אפשר לומר שכאשר אנחנו מתמקדים בהתרגשות, אדמו"ר האמצעי מסתכל עלינו כמו על חכמי חלם מהסיפור המפורסם על הירח. חכמי חלם רצו לשמור את הירח לזמן שבו אין ירח, ולכן הם שמו חבית עם מים מתחת לירח, כך שהירח השתקף במים, וארזו את החבית. כאשר הם פתחו את החבית בסוף החודש - הם לא הבינו לאן נעלם הירח...

כך זה גם אצל אדם שמתמקד בהתרגשות שלו: ההתרגשות היא חלק מהקשר הטבעי של הנשמה עם ה', והיא לא עומדת בפני עצמה, כמו שהשתקפות של הירח לא קיימת כאשר אין ירח. אבל אדם שמתמקד בהתרגשות לא רק שהוא חושב שההתרגשות יכולה לעמוד בפני עצמה - הוא חושב שההתרגשות עצמה היא ה'ירח', היא הקשר עם ה'. כשם שחכמי חלם חשבו שהירח נמצא בחבית ולא בשמים, כך אדם שמתמקד בהתרגשות חושב שהקשר עם ה' נמצא בהתרגשות, ולא שם לב לקשר הטבעי של הנשמה לה'.

הסיפור המוזכר מייחס לחכמי חלם טפשות על גבי טפשות: בתחילה חכמי חלם חשבו שגם כאשר עוטפים את החבית ההשתקפות של הירח עדיין תהיה בפנים. אמנם שם הטפשות היא עדיין קטנה, שכן כאשר יפתחו את העטיפות שעל גבי החבית - באמת יראו את הירח, כי הירח ישוב להשתקף במים שבחבית. אבל לאחר מכן חכמי חלם גם שמרו את החבית לזמן אחר, וחשבו שהם לוקחים איתם את הירח. כלומר בתחילה חכמי חלם חשבו שההשתקפות מתקיימת גם כאשר מפרידים אותה מן הירח, ולאחר מכן הם חשבו שהם מחזיקים את הירח עצמו, ולא השתקפות בלבד.

אפשר למצוא את שתי הטעויות הללו גם אצל מי שמתמקד בהתרגשות: בתחילה הוא חושב שההתרגשות קיימת גם כאשר מפרידים אותה מנתינת הדעת על הקשר עם ה'. הטעות הזו גוררת אחריה טעות נוספת, וגורמת לו לחשוב שעיקר הקשר עם ה' הוא ההתרגשות, ולא נתינת הדעת.

75. עמוד 238.

'דחילו ורחימו טבעיים' היא דווקא אריכות, והיא מכונה "אורך ורוחב ההשגה דבינה"<sup>76</sup>.

לכן כאשר אדמו"ר האמצעי אומר לאדם שעל מנת שמדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' תתקיים בידו, עליו לחבר אותה לפנימיות שבה, לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם', הוא אומר שהאדם צריך להיזהר שההתרגשות לא תקצר לו את ההתפעלות:

יש אשר מיד שמתפעל בלבו תקצר חוש השמיעה ששומע בהרחבה (או בהתבוננותו או בראותו בכתבים וספרים הקדושים), ולא יעמיק לתכלית אורך ורוחב ועומק המכוון, ויעמיד הכל על אחת בקיצור הנאות לו שאותו דבר נתקבל אצלו,

וזהו החולי רעה שיאבד את הכל כי לא נשאר אצלו מאומה, ולא די שמאבד את העיקר אלא שיצא שכרו בהפסדו שיפסיד גם מה שנשאר אצלו, כי לא יתקיים כלל להיות שאין לו לב חיות כלל בלא מוחין כידוע. ונשאר בלב בלא מוח.

על כן וודאי כל אשר חפץ באמת בקרבת אלקים בנפשו, יראה שלא יעשה יש ודבר מהתפעלות לכו ולא ירגישנו כלל, אדרבה התפעלות זו תוסיף תת כחה בכח בינתו להרחיב ולהעמיק לתכליתו יותר.

כאשר האדם עושה "יש ודבר מהתפעלות לכו", כלומר הוא מופתע מההתרגשות ומתמקד בה, זה גורם לו 'לקצר את ההתבוננות', כלומר להפסיק לחשוב על הקשר עם ה'. זוהי כוונת המילים "ויעמיד הכל על אחת בקיצור הנאות לו שאותו דבר נתקבל אצלו": האדם מתמקד בעיקר בכך שההתרגשות 'התקבלה אצלו', והוא הצליח להתרגש. בצורה כזו האדם גם מפסיק לחשוב עוד על הקשר עם ה', וגם מסיח את הדעת ממה שהוא כבר חשב וממילא מפסיד אפילו אותו (עד שלפעמים הוא יכול לשכוח לגמרי ממה הוא התרגש).

השאלה אם האדם חש את ההתרגשות ומופתע ממנה, היא עיקר ההבדל בין מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם', למדרגת 'דחילו ורחימו

76. ראה לעיל עמודים 304-303, ובעמוד 339 הערה 188.

טבעיים' במדרגת 'עובדי ה' בנשמתם', וכפי שכתוב בפרק ד, בהגדרת מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם':

והיינו עיקר ההפרש בין התפעלות מורגשת שבלב מצד נפש הטבעית, שהוא יודע בעצמו ומרגיש שמתפעל. ועל כן וודאי בהכרח שבחינת אלקות רחוק ומוסתר בזה, כי יש מי שמתפעל ונתפס ליש גדול בעצמו כו'. עד שיעשה עיקר מן ההתפעלות ולא מן האלקות כלל... מה שאין כן התפעלות העצמיות דנפש האלקית הגם שבאה כמורגש בלב אין זה התפעלות מורגשת כלל, מאחר שאינה מורגשת בעצמו כלל, עד שאינו יודע ממנה באותה שעה כלל ואינה מרגישה בעצמה.<sup>77</sup>

בהתפעלות של 'עובדי ה' בגופם' האדם מרגיש את ההתרגשות, ולכן היא עלולה להפיל אותו, ולגרום לו להתמקד בה, ולעומת זאת בהתפעלות של 'עובדי ה' בנשמתם' האדם חש את ההתרגשות כטבעית, והיא לא מפתיעה אותו, והוא לא מתמקד בה. על מנת שמדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' תתקיים בידו, האדם צריך לצייר לעצמו את עבודת 'עובדי ה' בנשמתם', ולחבר את ההתרגשות שנוצרה לפנימיות, לכך שהנשמה מתרגשת מהקשר עם ה'.

במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' האדם צריך מצד אחד לקצר את ההתבוננות, על מנת לעבור ממחשבות על ה' להתרגשות פנימית, אבל מצד שני עליו לא לקצר את ההתבוננות על מנת לא להתפס "ליש גדול בעצמו"<sup>78</sup>: מצד העבודה של האדם, עליו להתאמץ להפוך את המחשבות להתרגשות, ולא להישאר בחיצוניות בלבד. אבל יחד עם זה על האדם לזכור שבאמת ההתרגשות לא

77. עמוד 310.

78. כאן, בכת של 'דחילו ורחימו טבעיים' אדמו"ר האמצעי אומר שעל האדם לראות שהתבוננות "לא תקצר לו העומק והאריכות". אבל לעיל, על מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם', אדמו"ר האמצעי אומר "להיות ידוע כי גם שמתפעל בלב התפעלות גמורה בתשוקה וחדוה או מרירות כו' מחמת התבוננות, הנה בזה הרגע שמתפעל בלב מתקצר כל המשך אריכות הענין האלקי שמחמתו נתפעל" (עמוד 238), וכן "עד שעל ידי יגיעה דווקא יאיר אפס קצהו, והוא הקיצור והתמצית שממנו מתפעל" (עמוד 257), ועל המדרגה הזו הוא אומר "ועל זה נאמר ואהבת בכל לבבך דוקא, והוא עיקר המצוה בעבודה שבלב" (עמוד 234). אם כן, בשביל לקיים את מצוות "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך", על האדם לקצר את התבוננות. לכן נכתב בפנים שבמדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' על האדם גם לקצר את ההתבוננות (כפי שכתוב במדרגות 'עובדי ה' בגופם') וגם לא לקצר אותה (כפי שכתוב כאן, בכתות).

מגיעה מצד עבודתו, אלא מצד הטבע של הנשמה<sup>79</sup>. כאשר האדם יזכור זאת, יקל עליו לא להתמקד בהתרגשות ולעשות ממנה "יש ודבר", ולחפש שההתרגשות תוסיף חיות במחשבות ולא להיפך.

כפי שנכתב בהקדמה לכתות, כאשר האדם מחבר את החיצוניות של המדרגה אל הפנימיות שלה, זה מאפשר למדרגה להתקיים בידו, וגם מקרב אותו למדרגה הבאה. כך זה גם כאן: כאשר האדם מתמקד בקשר עם ה' ולא בהתרגשות, הוא לא מקצר את ההתבוננות בקשר עם ה'. עבודת ה' בצורה כזו מקרבת אותו למדרגה הבאה, שהיא מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים', שבה האדם נתון לחלוטין בנתינת הדעת על הקשר עם ה'.

## אנשים שמתרגשים מהר ואנשים שמתרגשים לאט

אדמו"ר האמצעי אומר שיש שתי קבוצות של אנשים שמתפעלים מההתרגשות שלהם, ועד כאן דיברנו על הקבוצה הראשונה: אנשים שמתרגשים מהר, וזה גורם להם להתמקד בהתרגשות. לקבוצה הזו אדמו"ר האמצעי אומר שעליהם לא להתמקד בהתרגשות, על מנת לא לעזוב את נתינת הדעת. אמנם צריך להיזהר לא לחשוב שההתרגשות היא פסולה, אלא רק שלא טוב להתמקד בה.

אבל יש גם אנשים שלא מתרגשים מהר. כלומר כאשר הם מתבוננים ולומדים חסידות זה לא גורם להם מיד להתרגשות, אלא הם לומדים חסידות, וכאשר הם חושבים על מה שהם למדו הם מתפעלים מזה. הם רואים שהם למדו משהו מאוד חשוב, וזה גורם להם להתרגשות. אבל ההתרגשות לא התרחשה תוך כדי לימוד העניין, אלא רק לאחר הלימוד הם שמים לב שהם למדו משהו

79. כפי שיובא בהמשך, אדמו"ר האמצעי מביא לכך משל: כאשר אדם עסוק במשא ומתן הוא מתרגש, אבל ההתרגשות לא מפריעה לו לעשות את המשא ומתן בחיות, אלא להיפך, היא מפקחת את דעתו לעשות את המשא ומתן בערנות ובזריזות. עד כאן המשל של אדמו"ר האמצעי. הסיבה לכך שההתרגשות לא מפריעה למשא ומתן היא שהמחשבה של האדם דבוקה בכך שהוא רוצה כסף, וזה העיקר אצלו, וההתרגשות רק משרתת את הנחות היסוד שיש לו במוח. הנחת היסוד של האדם היא שהוא צריך לחיות ולחוש חיות, ובשביל לחיות ולחוש חיות צריך כסף, וזה העיקר אצלו. אדמו"ר האמצעי רוצה שהאדם יזדהה עם הנחות היסוד של הנפש האלקית, שה' הוא מקור החיים שלו. כאשר האדם יהיה מודע לכך שאלו הנחות היסוד של הנפש האלקית שמונחים אצלו במוח מכח היותו יהודי, ויחפש שהנחות היסוד הללו יבואו לידי ביטוי בעבודת ה' שלו - ההתרגשות לא תוריד מהחיות שבמחשבות על ה', אלא תוסיף ערנות וזריזות במחשבות, כמו במשל של אדמו"ר האמצעי ממשא ומתן.

מאוד חשוב, ומתפעלים מכך. ההתרגשות מגיעה בדרך של 'בכך', כתוצאה של המחשבה, ולא כחלק מההתבוננות.

מצד אחד, אצל האנשים הללו ההתרגשות לא מהירה ולא חזקה כמו האנשים שמתרגשים מהר, אבל מצד שני ההתרגשות שלהם נשאת קשורה למה שהם למדו, והם לא שוכחים ממה הם התרגשו, כפי שעלול לקרות בקבוצה הראשונה.

אצל הקבוצה השנייה הסיבה שההתרגשות עוברת מהר היא סיבה אחרת: כיוון שההתרגשות שלהם נפרדת מהלימוד היא חלשה יותר, וחיצונית יחסית. ההתרגשות באה רק לאחר שהלימוד נגמר, כתוצאה מהמחשבות שלהם, ולכן הם חושבים שההתרגשות היא לא כל כך חשובה, והעיקר זה הלימוד.

אדמו"ר האמצעי אומר לאנשים שבקבוצה הזו שעליהם לשים לב לקשר הטבעי של הנשמה עם ה', ולחבר אליו את ההתרגשות שלהם, ואז הם ייקרו את ההתרגשות וילכו אותה, ולא יבטלו אותה.

אם האדם לא יצייר לעצמו את הקשר הטבעי של הנשמה לה', ההתרגשות שלו לא תהיה מהקשר עם ה', אלא מכך שהוא הצליח לתפוס בשכלו משהו חשוב. התרגשות כזו היא התרגשות חיצונית, שאם האדם חפץ בה הוא מטעה את עצמו, כי באמת זה לא מה שהוא מחפש. בקשרים אנושיים האדם מתרגש מהנוכחות של הזולת, ולא מהמחשבות שלו על כך שהקשר חשוב. כך גם בעבודת ה' על האדם לצייר לעצמו שההתרגשות שלו נובעת מכך שהנשמה באמת מתרגשת מהקשר עם ה', וההתרגשות מהלימוד היא המשך וביטוי להתרגשות של הנשמה - וכך ההתרגשות תהיה פנימית ויקרה מאוד.

כלומר לקבוצה הזו אדמו"ר האמצעי אומר עצה שנראית הפוכה מהעצה שהוא אמר לקבוצה הראשונה: לקבוצה הראשונה אדמו"ר האמצעי אומר לא לתת יותר מדי חשיבות להתרגשות, ולקבוצה השנייה אדמו"ר האמצעי אומר שעליהם לייקר את ההתרגשות, ולרצות שהיא תהיה חזקה ופנימית.

אבל אף על פי שהעצה שאדמו"ר האמצעי אומר לקבוצה השנייה נראית הפוכה מהעצה שהוא אומר לקבוצה הראשונה, באמת הבעיה של שתי הקבוצות נובעת מאותו מקום. כשם שבקבוצה הראשונה ההתרגשות חולפת מהר בגלל שהאדם לא מצייר לעצמו שההתרגשות היא טבעית לנשמה, כך זה גם בקבוצה השנייה.



התרגשות מכך שהאדם למד משהו חשוב, היא התרגשות חיצונית, התרגשות שהיא 'בדרך מעבר' בלבד, בלשון אדמו"ר האמצעי. אדמו"ר האמצעי רוצה שההתרגשות של האדם תהיה פנימית, כלומר לא תהיה מכך שהאדם למד משהו חשוב, אלא מהקשר עם ה', וכך ההתרגשות היא פנימית יותר וחזקה יותר, ולא חולפת מהר.

וזה לשונו של אדמו"ר האמצעי:

דהנה באמת העצה לקיים נצחיות של דחילו ורחימו טבעיים הנוולד מצד השכל בדרך בכך הנ"ל, היינו דוקא כאשר הוא בא בבחינת פנימיות ועומק הלב, והוא בתשוקה ואהבה אמיתית מקרב הלב בהמשכה רבה, או התפעלות תשוקה ברשפי אש יתירה, וכן להיפוך בעוצם מרירות הלב על היפוך המנגדו. מה שאין כן כאשר ההתפעלות הוא דרך מעבר בעלמא, אז כמעט רגע חולפת ועוברת ההתפעלות לגמרי, וזהו בדוק ומנוסה כידוע למבקשי עצות על זה כו'.

אם כן, אדמו"ר האמצעי אומר גם לאנשים שמתרגשים מהר וגם לאנשים שמתרגשים לאט, שאם הם לא יחברו את ההתרגשות לטבע של הנפש האלקית, ההתרגשות שלהם תתפוגג: אצל האנשים שמתרגשים מהר ההתרגשות תתפוגג בגלל שהם עסוקים בהתרגשות, וממילא הם מסיחים את הדעת מהמחשבה על הקשר עם ה' ומהחיבור לנוכחות של ה'. אצל האנשים שמתרגשים לאט ההתרגשות תתפוגג כי הם תופסים את ההתרגשות כהתרגשות חיצונית.

## לרכך את הלב

אדמו"ר האמצעי אומר שישנם דברים נוספים שגורמים לכך שאף על פי שהאדם שייך למדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', המדרגה הזו לא מתקיימת בידו.

אחד הגורמים לכך הוא שהאדם מסתפק בהתרגשות ורואה אותה כמטרה בפני עצמה, בעוד באמת ההתרגשות אמורה להעמיק את המחויבות לקשר עם ה', וליצור אצל האדם חשק להשקיע עוד ועוד בקשר הזה<sup>80</sup>. אם ההתרגשות לא

80. וראה לעיל 127.

יוצרת אצל האדם חשק להשקיע בקשר היא כמו אור בלי כלי, שאין לו איפה להיתפס. האור הוא ההתרגשות, והכלי הוא המעשים שהאדם עושה מתוך רצון להעמיק את הקשר, ובלי הכלי הזה ההתרגשות היא התרגשות חלשה, שלא מתקיימת.

אדמו"ר האמצעי אומר שאם האדם מסתפק בהתרגשות, ורואה אותה כמטרה בפני עצמה, ההתרגשות הזו דומה לאש בלי חומר בעירה שנגמרת מיד, או לאש שבווערת בקש, שאף על פי שבתחילתה היא אש גדולה שמשמיעה רעש חזק, היא מיד נכבית, ואי אפשר לבשל בה תבשיל כל צרכו. כך כאשר האדם רואה את ההתרגשות כמטרה בפני עצמה, היא עוברת מהר, והלב של האדם לא 'מתבשל' כל צרכו, ולא נקרא 'לב בשר'.

כך, אומר אדמו"ר האמצעי, בדק ר' עקיבא את תלמידיו<sup>81</sup>. ר' עקיבא הגיש לפני תלמידיו תבשיל מבושל למחצה, שמבחוץ נראה מבושל, אבל בפנים עדיין קשה, וראה איך הם אוכלים אותו. היו תלמידים שהבינו שאי אפשר לאכול את התבשיל הזה, ואכלו פת בלבד, והיו תלמידים שניסו לאכול את התבשיל בכח, בצורה לא נאותה.

בפשט הסיפור ר' עקיבא רצה ללמד את תלמידיו הנהגות דרך ארץ בסעודה: אם התבשיל לא מספיק מבושל אין זו דרך ארץ לנסות לחתוך אותו בכח. אבל אדמו"ר האמצעי מבין שר' עקיבא התכוון גם ללמד את תלמידיו איך 'מבשלים' את הלב, והופכים אותו ל'לב בשר'.

81. מסכת דרך ארץ רבה פרק ז:

מעשה בר' עקיבא שעשה סעודה לתלמידיו. הביאו לפניהם שני תבשילין, אחד נא ואחד מבושל. בתחילה הביאו לפניהם נא; הפקח שבהן אחז את הקלח בידו ותלשו בידו אחת, לא בא אחריו משך ידיו ממנו ואכל פתו ריקם. הטפש שבהן אחז את הקלח בידו אחת ונשכו בשיניו. אמר לו ר' עקיבא: לא כך בני, אלא הנח עקבך עליו בתוך הקערה. (תלמיד חכם ניסה לחתוך את התבשיל, וכאשר ראה שהתבשיל לא נחתך בקלות, עזב אותו ואכל רק פת. לעומת זאת תלמיד אחר שראה שהוא לא מצליח לחתוך את התבשיל, ניסה לחתוך אותו כאשר צד אחד הוא אוהו בידו, ואת הצד השני הוא מנסה לתלוש בכח עם השיניים. ר' עקיבא אמר לו שיהיה לו יותר קל לחתוך את התבשיל אם הוא יניח את הרגל בתוך הקערה וכך ניסה לתלוש חתיכה מהתבשיל... הוא התכוון לומר לו שאין זו דרך ארץ לאכול כך.)

ואחר כך הביא לפניהם מבושל אכלו ונסתפקו. אחר כך אמר להם: בני, לא עשיתם לכם כל כך אלא לבידוק אתכם אם יש בידכם דרך ארץ אם לאו.

בשביל להבין את המשל של ר' עקיבא, נשים לב שאפשר לדבר על שישה מרכיבים במשל: חומר הבערה, האש שמבשלת את הבשר, האכילה של הבשר, בשר שמבושל בחיצוניות בלבד, בשר שמבושל גם בפנימיות, ולחם. האש שמבשלת את הבשר היא משל להתלהבות בעבודת ה', ואכילת הבשר היא ה'קטיפה' של ההתלהבות, כלומר איך האדם 'אוכל' את ההתלהבות שלו, איך הוא מתייחס אליה:

אם האדם שמח שהוא התרגש, ונראה לו שזו היתה המטרה, שהוא יחוש התרגשות - זה נקרא שהאש הצליחה לבשל רק את החיצוניות של הבשר. האדם אמנם חיפש קשר, אבל כאשר הוא קיבל את ההתרגשות הוא התמקד בה, ולא חיפש שההתרגשות תעמיק לו את הקשר. מה שהאדם חיפש קשר, זה בישל לו את החיצוניות של הלב, אבל את הפנימיות של הלב האדם שמר לעצמו, והתמקד בכך שהוא התרגש, והפנימיות של הלב לא נעשתה חלק מהקשר. אבל אם האדם שמח בכך שהמחויבות לקשר עם ה' נעשתה עמוקה יותר על ידי ההתרגשות, וההתרגשות הולידה אצלו חשק להשקיע בקשר עם ה' - זה אומר שהאש בישלה גם את הפנימיות של הבשר, כלומר גם הפנימיות של הלב נעשתה חלק מהקשר.

מסביר אדמו"ר האמצעי שהשאלה האם הבשר יתבשל גם בפנימיותו או לא תלויה בחומר הבערה של אש ההתלהבות: חומר בערה שמתכלה מהר, כמו קש, הוא משל להתלהבות שהעיקר בה זה ההתלהבות, וממילא היא נגמרת מהר. חומר בערה כזה לא יכול לבשל בשר, והתרגשות כזו מתפוגגת מהר, ולא הופכת את הלב ל'לב בשר'.

לעומת זאת, חומר בערה שהאש נתפסת בו לאורך זמן הוא משל למחויבות. כאשר אדם מדליק את האש בחומר בערה טוב, הוא מתכוון שחומר הבערה יישאר באש לאורך זמן. כך, כאשר האדם מחפש שההתרגשות שלו בעבודת ה' תהיה בנויה על מחויבות ותעמיק את המחויבות, המחויבות גורמת להתרגשות להתמיד ולא להתפוגג.

מלמד אותנו עוד המשל של ר' עקיבא, שאם אדם רואה שהוא שמח בכך שהוא התרגש, ולא מחפש שההתרגשות גם תעמיק את הקשר שלו עם ה', מוטב שהוא

ימשוך ידו מה'בשר', מעבודת ה' שנעשית על ידי התלהבות, על ידי חום האש, ויסתפק ב'לחם', בהתבוננות במחשבתו בגדולת ה'.

כפי שנכתב, על מנת שמדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' תתקיים ביד האדם, עליו לחבר את הפנימיות לחיצוניות, את עבודת 'עובדי ה' בגופם' לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם'. בעבודת 'עובדי ה' בגופם' החיצוניות של המדרגה היא עצם ההתרגשות. כאשר האדם מחבר את החיצוניות לפנימיות הכוונה היא שהוא לא יסתפק בהתרגשות, אלא יחפש שההתרגשות תהיה מחוברת לקשר הטבעי של הנשמה לקשר עם ה'.

## לב נשבר

גורם נוסף לכך שההתרגשות מהקשר עם ה' תיעלם מהר ולא תתקיים אצל האדם, הוא שאין לאנשים מספיק לב נשבר, כפי שהאריך אדמו"ר האמצעי בכת של 'מחשבה טובה'. ככל שיש לאדם יותר לב נשבר, והוא יותר חש כמה הוא זקוק לה' וכמה החיים שלו חסרים ללא הקשר עם ה' - כך ההתרגשות שלו היא פנימית יותר, ומתקיימת יותר.

לבסוף מוסיף אדמו"ר האמצעי גורם נוסף: אם האדם שקוע בתאוות עולם הזה, הלב שלו נעשה עכור, ואין בו מקום כל כך להתרגשות מהקשר עם ה'. לעומת זאת ככל שהאדם פורש מענייני עולם הזה ותענוגות שלא קשורים לעבודת ה' ('הוללות' בלשון אדמו"ר האמצעי) - הלב שלו טהור יותר, וקל לו יותר לחוש את הכיסופים והגעגועים לה'<sup>82</sup>.

הפרישה מענייני העולם הזה שגורמת לטהרת הלב, תלויה בשברון הלב עליו דיבר אדמו"ר האמצעי קודם<sup>83</sup>:

כאשר האדם שקוע בענייני העולם הזה, הוא מתרגל לחפש שענייני העולם הזה ימלאו את החסרונות שלו. נראה לו שתאוות העולם הזה הם ממשיים ומוחשיים,

82. כפי שהוסבר לעיל גם במשל של קשר בין איש ואשה וגם בנמשל, שההתרגשות בקשר מגיעה מכך שהאדם מבליט את הצורך שלו בקשר, ולא מפצה את הצורך שלו בקשר על ידי דברים אחרים. ראה לעיל עמודים 122-123, ועמודים 136-138.

83. וכפי שמסיים שם אדמו"ר האמצעי "ויסודו הלב הנשבר הנ"ל".

ולכן הם יכולים למלא את החסרונות שלו, ולעומת זאת ה' נראה לו לא ממשי ולא מוחשי, וממילא הקשר עם ה' לא יענה על מה שהוא מחפש.

אבל באמת זה הפוך: אמנם כאשר האדם מתעסק בענייני העולם הזה הוא מתעסק בעניינים ממשיים, אבל הם לא מצליחים אף פעם למלא את החיסרון שהאדם חש, וכמו שאומרים חכמינו<sup>84</sup> "אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאותו בידו. יש לו מנה רוצה מאתים, יש לו מאתים רוצה ארבע מאות". כמה שהאדם יצליח להשיג, הוא לעולם לא יחוש שהוא הצליח למלא אפילו מחצית מהחיסרון שלו.

לעומת זאת אם האדם יתרחק מהתאוות, ומהתפיסה שענייני עולם הזה יצליחו למלא את החיסרון שלו, הוא יוכל לחוש שמה שהוא באמת מחפש זה את הקשר עם ה'. ככל שהאדם ישים לב שמה שהוא מחפש באמת זה את הקשר עם ה', ורק הוא יכול למלא אותו, הוא יותר יוכל לחוש שהקשר עם ה' הוא ממשי.

---

84. קהלת רבה פרשה א.

לאחר ההקדמות הללו, ניגש לדברי אדמו"ר האמצעי על הכת של 'דחילו ורחימו טבעיים':

והכת הד', מאותן האנשים אנשי לבב שמחוש השמיעה הנ"ל הנקרא 'אוזן שומעת' נכנס ללב ומתפעל ולא האוזן לבד שומעת כו'<sup>85</sup>.

ויש בזה מינים שונים מאד: יש אשר מיד שמתפעל בלבו תקצר חוש השמיעה ששומע בהרחבה (או בהתבוננותו או בראותו בכתבים וספרים הקדושים), ולא יעמיק לתכלית אורך ורוחב ועומק המכוון, ויעמיד הכל על אחת בקיצור הנאות לו, שאותו דבר נתקבל אצלו, וזהו החולי רעה שיאבד את הכל, כי לא נשאר אצלו מאומה, ולא די שמאבד את העיקר, אלא שיצא שכרו בהפסדו, שיפסיד גם מה שנשאר אצלו, כי לא יתקיים כלל להיות שאין לו לב<sup>86</sup> חיות כלל בלא מוחין כידוע. ונשאר בלב בלא מוח, על כן וודאי כל אשר חפץ באמת בקרבת אלקים בנפשו יראה שלא יעשה יש ודבר מהתפעלות לבו ולא ירגישנו כלל<sup>87</sup>, אדרבה התפעלות זו תוסיף תת כחה בכח בינתו, להרחיב ולהעמיק לתכליתו יותר.

ולא יטעה הטועה לאסור ולפסול התפעלות זו חס ושלום<sup>88</sup>, רק שיראה

85. 'אנשי לבב' הם אנשים שבמדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים'. אצל אנשים כאלו מדרגת 'מחשבה טובה', שנקראת בלשון אדמו"ר האמצעי 'אוזן שומעת', לא נשארת בגדר 'אוזן שומעת' בלבד, אלא גם נכנסת ללב, והלב מתפעל משמיעת האוזן.

86. נוסחה אחרת: ללב.

87. כפי שכתוב בהקדמה לכת הזו, התפעלות שהאדם מרגיש ועושה ממנה "יש ודבר" היא התפעלות של 'עובדי ה' בגופם'. התפעלות כזו מקצרת את ההתבוננות. לעומת זאת התפעלות של 'עובדי ה' בנשמתם' אף על פי שהיא באה במורגש, האדם לא מתמקד בה ולא מרגיש אותה, וממילא הוא לא עושה ממנה "יש ודבר". התפעלות כזו לא מקצרת את ההתבוננות אלא להיפך, גורמת לאדם להעמיק בהתבוננות, ומוסיפה לה חיות. אדמו"ר האמצעי אומר פה למי ששייך למדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', שעליו לחבר את עבודת 'עובדי ה' בגופם' לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם', ולהיזהר לא לעשות "יש ודבר" מההתפעלות, ולא לקצר את ההתבוננות.

88. באגרת שאדמו"ר האמצעי שלח כהקדמה לקונטרס ההתפעלות (מובאת כנספח בסוף הספר) הוא יוצא באריכות ובחריפות נגד המחשבה של חלק מהחסידים שזה לא טוב להתפעל:

...אם יעמיק דעתו ויצליח במוחו יאכר איכור גמור לנפשו בבחינת ההתפעלות בלב לגמרי וכמו התיבה דאיכורא ממש... ולזאת הנה לשלום מר לי מר, אשר ראיתי בעיני ושמעתי באוני טעות ושטות כזה, אשר הוא מן ההיפוך להיפוך שהרי עיקרי ויכוודי כל ד"ה היקרים מפז כו' שיהיו נקבעים בנפש במוח ולב בבחינת התפעלות דוקא... ועל זה יהיה דוח לב אדוני אבי מורי ורבי ז"ל נשמתי ערן כל ימי חייו, כי רבים הללים הפילה ועצומים מאד כל הרוגיה שנפלו מאד וירדו למטה מטה עד שאומרים נואש לנפשמ לגמרי כו' ודי למכין... אדרבה כל מגמת לבכי היה שיהיו נקבעים דברי אלקים חיים בהתפעלות הלב דוקא, שוהו עיקר בחינת

שלא תקצר לו העומק והאריכות, והוא הנקרא שהלב נמשך אחר המוח (בל"א דיא הארץ איז אין מוח<sup>89</sup>) כאדם שמתפעל בלבו במשא ומתן טוב וכהאי גוונא, שלבו עולה במוחו ואינו מרגיש אותה, אדרבה תוסיף תת כחה להרחיב ולהעמיק כו'<sup>90</sup> (ועדיין אין זה בחינת הכוונה שבמוח עצמו הנ"ל<sup>91</sup> רק שהתפעלות הלב נכלל ומתאחד במוח).

אך הנה זה דוקא באותן שהתפעלות לבם נמהר מאד אחר ההתבוננות או השמיעה דבר שהוטב בעיניו כו' (עד שיוכל להיות שההתפעלות תגבר על

גלוי אלקות כננסת ישראל. וזהו יסוד ושרש המביא תכלית השלימות שיהיה כימות המשיח במהרה כימינו, כידוע ליודעי נאמנה כי רחמנא לבא דוקא בעי וכל הלככות דרוש ה' כו' וכפי שכתוב בכל לבי דרשתך כו' בלה שארי ולכבי כו'.

ראה שם עוד באריכות גדולה ובמתק לשונו של אדמו"ר האמצעי.

אדמו"ר האמצעי רוצה שיהיה לאדם התפעלות הלב, ודווקא לכן הוא רוצה שהאדם לא יתמקד בה ולא יעשה אותה ל"יש ודבר", על מנת לא להפיל אותה.

לאחר שאדמו"ר האמצעי הסביר מה זה 'דחילו ורחימו טבעיים' ב'עובדי ה' בגופם' וב'עובדי ה' בנשמתם', הוא מגיע להסביר את הנקודה שבהקדמה לקונטרס הוא אמר שאותה הוא רוצה להסביר: אדמו"ר האמצעי רוצה שכאשר עבודת ה' של האדם היא ב'דחילו ורחימו טבעיים', הוא יחבר את עבודת 'עובדי ה' בגופם' לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם'. כל עוד האדם לא מצייר לעצמו את הקשר הטבעי של הנשמה לה', את עבודת 'עובדי ה' בנשמתם', הוא לא מכיר ולא חושב שקיימת בעבודת ה' התרגשות שהוא לא מתמקד בה. רק לאחר שאדמו"ר האמצעי הסביר את עבודת 'עובדי ה' בנשמתם', והסביר שיש קשר טבעי בין הנשמה לה', וההתרגשות היא נטיה פשוטה וטבעית ואין צורך להתמקד בה (ובלשון אדמו"ר האמצעי, כאשר ההתפעלות היא 'התפעלות עצמית', היא התפעלות לא מורגשת) - האדם יכול לחבר את ההתרגשות שלו, את עבודת 'עובדי ה' בגופם', ל'עבודת עובדי ה' בנשמתם', ולצייר לעצמו שיש כזה דבר התפעלות שהיא יקרה מאוד מאוד מצד אחד, ויחד עם זה לגמרי הוא לא עושה ממנה "יש ודבר בפני עצמו".

89. הלב הוא במוחו. כלומר ההתרגשות נמצאת בתוך השכל.

90. כשם שבמשא ומתן האדם מתרגש עד שההתרגשות מציפה אותו, אבל זה לא מפריע למשא ומתן אלא להיפך, ההתרגשות מחיה את המשא ומתן, ומפקחת את דעתו של האדם לעשות את המשא ומתן בערנות וביזומה - כך זה צריך להיות גם בהתבוננות בקשר עם ה'. כאשר ההתפעלות היא התפעלות חיצונית, האדם ממוקד בהתפעלות וזה גורם שהוא לא יוכל להמשיך להתבונן בערנות ובחיות. כאשר ההתפעלות היא פנימית, האדם לא ממוקד בה אלא בקשר עם ה' שגורם את ההתפעלות הזו, ואז "לבו עולה למוחו" וזה מוסיף כח וחיות בהתבוננות "להרחיב ולהעמיק וכו'". וראה לעיל (עמודים 303-304), ש'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' הם הרחבת והעמקת ההתבוננות ולא קיצור שלה.

(גם במשא ומתן, אם האדם יתמקד בהתרגשות ולא במשא ומתן, זה יחליש לו את המשא ומתן ולא יוסיף חיות. וכפי שהוסבר לעיל בעמוד 239 הערה 55 מה קורה במשא ומתן כאשר האדם מתמקד בהתרגשות ומקצר את ההתבוננות.)

91. כלומר זה עדיין לא 'דחילו ורחימו שכליים'. ב'דחילו ורחימו שכליים' המוח כל כך טרוד ותפוס בקשר עם ה', עד שהחיות שבשכל 'בולעת' בתוכה את החיות שברגש. לעומת זאת ב'דחילו ורחימו טבעיים' ההתבוננות היא המקור להתרגשות, אבל עדיין ההתרגשות עומדת בפני עצמה, ולא נבלעת בתוך החיות שבשכל.

ההתבוננות ולא ידע ממה נתפעל (כידוע), ובהם בנקל יותר להביא התפעלות הלב אל המוח לגמרי כג'ל<sup>92</sup>,

אבל יש במין זה להיפוך, דגם בשעה שמתפעלים במוח מתעכב אצלם זמן מה ולא יומשך ההתפעלות בלב עדיין עד אשר יביאו ללב בהדרגה וישוב נכון כידוע, ובהם נעשה קצת הבדלה בין המוח והלב שאינם שוכנים כאחד, כי בהגיע ההתפעלות ללב אז תנוח ההתפעלות המוח כמעט לגמרי ואין זה רק התפעלות הלב רק שנולד מצד השכל (והוא הנקרא בכך<sup>93</sup> כו'), ובהתפעלות המוח אין שם התפעלות הלב<sup>94</sup>, על כן ימצא גם כן שיהי התפעלות הלב יותר מבמוח, או להיפוך שהתפעלות המוח יותר מהתפעלות הלב<sup>95</sup> (אך זהו המעלה שידע ממה נתפעל רק שהוא הקיצור כו', מה שאין כן בנמהרי לב הנ"ל, שיוכל להיות שבלב מתפעל ברשפי אש יותר עד שלא ידע ממה כו'<sup>96</sup>).

92. כפי שנכתב בהקדמה לכת הזו, בכת של 'דחילו ורחימו טבעיים' אדמו"ר האמצעי מדבר על שתי קבוצות של אנשים. עד כאן אדמו"ר האמצעי דיבר על אנשים שמתרגשים מהר, כלומר כאשר הם מתבוננים בקשר עם ה' זה גורם להם להתרגשות. לאנשים הללו אדמו"ר האמצעי אומר שני דברים: א. הם עלולים להתמקד יותר מידי בהתרגשות, ואז ההתרגשות תגרום להם להסיח את הדעת מהקשר עם ה' (ולפעמים אפילו לשכוח לגמרי ממה הם התרגשו). ב. לנשמה מאוד טבעי להתרגש מהקשר עם ה', ואם הם ישימו לב לכך ההתרגשות תוסיף חיות בקשר עם ה', ולא תגרום להם להסיח את הדעת מהקשר עם ה'.

מכאן והלאה אדמו"ר האמצעי ידבר על אנשים שמתרגשים לאט.

93. 'בכך' הוא תוצאה. ההתרגשות באה כתוצאה של המחשבה, ולא כחלק ממנה. האדם לומד חסידות, וכאשר הוא חושב על מה שהוא למד, הוא רואה שהדברים הם טובים, ומתפעל מזה.

94. האדם למד, וכאשר הוא חשב על מה שהוא למד, הוא התפעל מזה. נמצא שהלימוד של האדם וההתפעלות שלו נפרדים זה מזה, שכן רק לאחר שהוא חשב ושם לב לחשיבות של מה שהוא למד נוצרה ההתפעלות. זוהי כוונת המילים "ואין זו רק התפעלות הלב, אלא שנולד מצד המוח". המילה 'רק' במשפט הזה פירושה 'אלא'. ההתפעלות הזו היא התפעלות של הלב בלבד, במנותק מהמוח, כיוון שאצל הקבוצה הזו ההתרגשות באה כתוצאה של המחשבה ולא כחלק ממנה. ההתפעלות נולדה מהמחשבה והיא תוצאה שלה, אבל היא מגיעה רק לאחר שהמחשבה נגמרת, וזה מה שאדמו"ר האמצעי ממשיך "ובהתפעלות המוח אין שם התפעלות הלב": במחשבה על הקשר עם ה' עדיין לא היתה התפעלות, ובהתפעלות שבאה אחר כך, כבר אין את המחשבה על הקשר עם ה'.

95. כאמור, אדמו"ר האמצעי מדבר על אנשים שלאחר שהם למדו הם מתפעלים מהלימוד שלהם. יש אנשים שעיקר החיות שלהם היא בלימוד, וההתפעלות שבאה אחר הלימוד היא חלשה ("התפעלות המוח יותר מהתפעלות הלב"), ויש אנשים שההתפעלות שבאה לאחר הלימוד חזקה יותר מהלימוד עצמו ("התפעלות הלב יותר מבמוח").

96. כלומר יש יתרון לקבוצה הראשונה (נמהרי לב), ויש יתרון לקבוצה השנייה: מצד אחד בקבוצה הראשונה הדחילו ורחימו נובעים מיד מההתבוננות, וההתפעלות של הלב היא חזקה ומציפה את המוח, וזה היתרון של הקבוצה הזו. אבל מצד שני, כאשר אדם בקבוצה הזו יתרגש מהר, ויהיה ממוקד בהתרגשות שלו - הוא עלול להיות כל כך ממוקד בהתרגשות עד שההתרגשות מנותקת



ויהיה איך שיהיה הכל הוא בחינת גילוי התפעלות ביותר, שהוא התפעלות הלב רק שבזה אינו מרגיש בעצמו כל כך מפני שעולה למוח, ובזה מורגש בעצמו יותר<sup>97</sup>.

אמנם הנה לא ראי זה כו'<sup>98</sup>. דהנה באמת העצה לקיים נצחיות<sup>99</sup> של דחילו ורחימו טבעיים הנולד מצד השכל בדרך בכן הנ"ל. היינו דוקא כאשר הוא בא בבחינת פנימיות ועומק הלב<sup>100</sup>, והוא בתשוקה ואהבה אמיתית מקרב הלב בהמשכה רבה, או התפעלות תשוקה ברשפי אש יתירה, וכן להיפוך בעוצם מרירות הלב על

---

לגמרי מהמחשבה על ה' שגרמה להתרגשות. לעומת זאת בקבוצה השניה ההתפעלות של הלב רחוקה מההתפעלות של המוח, ולכן ההתרגשות חלשה יותר, וזה החיסרון שלה, אבל מצד שני האנשים בקבוצה הזו שמים לב להתבוננות, ולא שוכחים ממה הם התרגשו, וזה היתרון שבקבוצה הזו.

97. במשפט הזה אדמו"ר האמצעי מדבר על שתי הקבוצות, על ה'נמהרי לב' ועל האנשים שמתרגשים לאט. בשתי הקבוצות הללו ההתפעלות היא בבחינת "גילוי התפעלות ביותר", אלא שב'נמהרי לב' האדם פחות מרגיש את עצמו, כיוון שההתפעלות עולה למוח (כפי שכתב אדמו"ר האמצעי קודם על הקבוצה של הנמהרי לב "ובהם בנקל יותר להביא התפעלות הלב אל המוח לגמרי"), ואצל האנשים שמתרגשים לאט "מורגש בעצמו יותר".

אצל ה'נמהרי לב' ההתפעלות עולה למוח, ולכן אדמו"ר האמצעי אומר להם שלא יקצרו אותה ויגרמו לה שלא להימשך אחר המוח: "רק שיראה שלא תקצר לו העומק והאריכות, והוא הנקרא שהלב נמשך אחר המוח, כאדם שמתפעל בלבו כמשא ומתן טוב וכהאי גוונא, שלכו עולה במוחו ואינו מרגיש אותה". לעומת זאת אצל הקבוצה השניה, האנשים שמתרגשים לאט, ההתפעלות לא עולה כלל אל המוח, אלא "בהגיע ההתפעלות ללב, אז תנוח ההתפעלות המוח כמעט לגמרי".

98. כלומר העצה לקבוצה השניה שונה מהעצה לקבוצה הראשונה. הקבוצה השניה היא האנשים שאצלם ההתפעלות היא מסקנה ותוצאה של ההתבוננות, וזה נקרא "בכן", והעצה אליהם שונה מהעצה לקבוצה הראשונה של ה'נמהרי לב'.

99. במילה "נצחיות" אין הכוונה שאחרי העצה הזו יהיה לאדם 'דחילו ורחימו טבעיים' בגילוי כל הזמן. הכוונה היא שההתרגשות לא תהיה חיצונית וממילא חולפת, אלא תהיה מחוברת לקשר הטבעי של הנשמה לה', וממילא היא תהיה חלק מהקשר הנצחי הזה.

וראה לעיל בקונטרס (עמוד 240), שהסימן ל'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם' הוא שהם 'נופלים וחוזרים ומתעוררים'. לעומת זאת על 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' לא כתוב ביטוי כזה.

100. "העצה לקיים נצחיות של דחילו ורחימו טבעיים הנולד מצד השכל בדרך בכן הנ"ל" היא שהאדם יעורר התרגשות שהיא "בבחינת פנימיות ועומק הלב", כלומר על האדם לשים לב שההתרגשות שלו היא חלק והמשך להתרגשות שיש לנשמה מהקשר הטבעי לה'.

היפוך המנגדו<sup>101</sup>. מה שאין כן כאשר ההתפעלות הוא דרך מעבר<sup>102</sup> בעלמא (בל"א זייער פון אויבין זייער גינארט<sup>103</sup> כו') אז כמעט רגע חולפת ועוברת ההתפעלות לגמרי, וזהו בדוק ומנוסה כידוע למבקשי עצות על זה כו', ודי למבין.

ועוד זאת הסיבה לחולי זו הנקרא חלישת הלב בלתי תוקף כלל שבמעט רגע יפול כו'<sup>104</sup>. הוא העדר המעשה המסתעפת מדחילו ורחימו טבעיים הללו, להיות ידוע שאין לאור אחיזה ותפיסה רק בכלי, וכל מה שיתרחב הכלי יתרחב האור כמשל הניצוץ בנר הדולק כו', והיינו המעשה שהוא בחינת כלים מכלים שונים להלביש האור דדחילו ורחימו הנ"ל, והוא מה שמקבל קבלת מלכות שמים באהבה להיות דבוק בתורתו ובמצותיו, ולהיפוך להתרחק מרע כו' ומקיים מיד בפועל ממש, שזהו כידוע בענין כי טוב לגנוז האור בכלי שאז מתקיים דוקא, ובלא כלי אין קיום לאור כלל.

והתוכחה בזה ידוע לכל, כי רבים חללים הפילה חולי רעה זו כו'. אשר מיד אחר העבודה ועסק בדברי חסידות בהתפעלות עושים היפוכו, אשר לא ניתן לכתוב, ויצא שכרם בהפסדם על להבא גם כן, כי כלי ריקן אינו מחזיק מאומה, ואם יאיר אור התפעלות בלב הרי זה כשלהבת הפורח באויר שאין לו קיום או, כאש התבערה מן שריפת הקש שנראה תחלתה ברעש גדול ומיד תכבה כו'.

מה שאין כן התפעלות שבעומק הלב, שזהו כדמיון בישול בשר הגשמי שבגמר בישולו נעשה רך וראוי לאכול (בל"א עס איז גוט איבער גיקאכט<sup>105</sup>

101. ההתרגשות מהקשר הטבעי של הנשמה לה' באה לידי ביטוי בשלוש צורות אפשריות: א. משיכה לה' - "בתשוקה ואהבה אמיתית מקרב הלב בהמשכה רבה"; ב. געגועים לה' - "התפעלות תשוקה ברשפי אש יתירה"; ג. כאב של האדם על כך שהוא לא קשור לה' - "עוצם מרירות הלב על היפוך המנגדו";

צורת הביטוי הראשונה היא האהבה הטבעית של הנשמה לה', צורת הביטוי השנייה היא תשוקה של האדם לחבר את ההתפעלות שלו לאהבה הטבעית של הנשמה לה', וצורת הביטוי השלישית היא מרירות על כך שקשה לו לחבר את ההתפעלות שלו לאהבה הטבעית לה'. אבל אם האדם כלל לא מחפש לחבר את ההתפעלות שלו לאהבה הטבעית של הנשמה לה', ההתפעלות שלו היא התפעלות חיצונית, 'בדרך מעבר' בלבד.

102. ראה בהקדמה לכת הזו (עמודים 397-399) מהי התרגשות שמגיעה 'בדרך מעבר'.

103. 'מלמעלה' מאוד, ובאופן מרומה מאוד. כלומר ההתפעלות היא גם שטחית וחיצונית, וגם האדם מטעה את עצמו לחשוב שזוהי ההתרגשות הפנימית בעבודת ה'.

104. כלומר עוד סיבה לכך שאף על פי שהאדם שייך למדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', שהרי היתה לו התרגשות מהקשר עם ה' - למרות זאת ההתרגשות לא מתקיימת אצלו, אלא חולפת ונעלמת. הסיבה הזו, וכן הסיבות שאחריה, שייכות לשתי הקבוצות שעליהן דיבר אדמו"ר האמצעי לעיל.

105. מבושל היטב.

כו') ונקרא לב בשר, מה שאין כן כשלא נתבשל כל צרכו הוא קשה כו' (בל"א רוע פלייש<sup>106</sup> כו') וזהו שבדק ר' עקיבא לתלמידיו<sup>107</sup> כידוע ודי למבין. ועוד סיבה לזה יותר מצוייה והוא מלבד ריחוק התפעלות הלב מן המוח, הנה הוא בא ממיעות לב נשבר הנ"ל<sup>108</sup> (הנקרא צו בראכינקייט כו'), שכאשר טבעו בלב נשבר אזי חיות נפשו ולבבו מההתבוננות חזקה ביותר, וזהו בדוק ומנוסה שכל מי שלבבו נשבר ובשפלות הלב ביותר (הנקרא גישטיקייט בייא זיך<sup>109</sup> בתכלית כו') יותר תתקיים התפעלות לבו באמיתת יותר, להיות לאור וחיות לכל אשר ירצה בעבודת ה' כל היום, בתורה ומצוות וכהאי גוונא. וגם במילי דחסידות עצמו כל השפל ונבזה בעיניו ויותר בלבו דוקא, אזי לבו כלי מוכן להכיל יותר התפעלות אלקי שמן ההתבוננות, ועל זה נאמר "שפת אמת תכון לעד", ולהיפוך "עד ארגיעה לשון שקר כו'". והוא בחינת מרה שחורה ההיולי הנ"ל (הנקראת אשענצייע<sup>110</sup> טובה), שמתפשטת בכל פרטי הדברים כנ"ל<sup>111</sup>, אם בהתבוננות ואם במדות שבלב ואם ברצון ותענוג כו', הכל הולך אחר המעמיד והמקיים, והוא בחינת לב נשבר האמיתי הנ"ל, כידוע ברור כשמש גם בגדולי עולם. וזהו פסק המשנה דאין מתפללין אלא מתוך כובד ראש והכנעת הלב דוקא, כי "רם ה' ושפל יראה" דוקא ודי למבין. (ועוד יש סיבה להסתלקות האור בלב במעט רגע מסיבת עיפוש האויר מתאוות לבו הרע כו'. כמשל האור באויר עכור שאינו טוב, ולהיפוך בחינת אויר זך שבלב שבא מטהרת הלב ופרישותו מגשמיות עולם הזה גם מהוללות וכהאי גוונא, ויסודו היינו ענין לב נשבר הנ"ל, ודי למבין).

106. בשר חי (לא מבושל).

107. ראה לעיל עמוד 400 ובהערה 81 שם.

108. שעליו דיבר אדמו"ר האמצעי באריכות בכת של 'מחשבה טובה'.

109. אינו כלום בעיני עצמו.

110. תמצית.

111. 'היולי' זה חומר מרוכז, שמחלחל לכל החומרים האחרים אליהם הוא נכנס, כמו, למשל, תמצית תה או תרכיז של מיץ ממותק. וכמו שאדמו"ר האמצעי אומר לעיל (בעמוד 265): "כמו המשקה שעושים מהתפשטות חלקים רבים (אשענצייע) למזוג בה רוב משקים כידוע, ונקרא חומר הפשוט וגם חומר היולי כידוע".

כאשר האדם מודע מאוד לכך שחסר לו הקשר עם ה', ובלי הקשר עם ה' חיוו אינם חיים - שברון הלב שלו מחלחל לכל פרטי עבודת ה' שלו, ולכל חלקי החיים שלו. כאשר הוא מחפש תענוג, הוא יודע שמה שהוא מחפש ומה שחסר לו זה תענוג מהקשר עם ה', וכן כאשר הוא מרגיש שהוא רוצה משהו או שהוא מחפש התרגשות וכדומה - הוא יודע שהקשר עם ה' זה מה שהוא רוצה, וזה מה שהוא מחפש וזה מה שירגש אותו וכיוצא בזה.

## הכת של דחילו ורחימו שכליים

כפי שנכתב לעיל, ב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם' עיקר המדרגה היא מה שהאדם מרוכז וטרוד ותפוס כל כולו עד שהוא לא שם לב לדברים אחרים, וב'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם' גלוי יותר שמה שהאדם מרוכז ותפוס כל כולו מגיע מהתענוג שיש לה' ממנו, והאדם תפוס בתענוג הזה.

על פי רוב, במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים', האדם בעיקר מרוכז וטרוד ותפוס כל כולו, כלומר בעיקר במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם', ובתוך זה יש גם קצת תענוג מהקשר עם ה', שהוא מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם'. ובלשון אדמו"ר האמצעי כאן, "במדרגה הד' שבנפש הטבעית, ומלובש בה התפעלות עצמית דנפש האלקית".

לפעמים האדם מרוכז וטרוד מאוד בתפילה, ובתוך זה יש גם קצת תענוג מהקשר עם ה', ואז האדם שם לב לכך שהוא תפוס מאוד בתפילה, וזה גורם שיהיה לו הרבה תענוג מכך שהוא 'הצליח' להיות תפוס כל כולו בתפילה. כעת האדם חש תענוג, ולא חש רק שהוא תפוס כל כולו, אבל התענוג הוא בעיקר מכך שהוא 'הצליח' להגיע למדרגה גבוהה, הצליח להיות תפוס כל כולו בתפילה.

כיוון שלאדם יש צימאון והוא מאוד רוצה לחוש את התענוג מהקשר עם ה', לפעמים הוא מטעה את עצמו, וחושב שהתענוג שיש לו כשהוא הצליח להגיע למדרגה גבוהה הוא התענוג מה' שיש לצדיקים הגדולים, תענוג של 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם'. האדם מרגיש שהוא לא רק טרוד ומרוכז, אלא הוא חש גם תענוג, וזה גורם לו להטעות את עצמו ולחשוב שזה תענוג מה', בעוד באמת זה בעיקר תענוג מההצלחה שלו ומהמדרגה שלו.

### ההתנשאות על אחרים היא אבן בוחן

הסימן לכך שהתענוג של האדם הוא מכך שהוא 'הצליח' להגיע למדרגה הוא שהתענוג הזה גורם לאדם להתנשא על אחרים, ולחשוב שיש בו משהו שלאחרים אין.

כאשר יש לאדם תענוג בגשמיות, כמו מאוכל וכדומה - הוא לא מרגיש שאם הוא התענג זה אומר שהוא במדרגה גבוהה יותר מאחרים, או שזה הופך אותו להיות אדם טוב יותר מאחרים וכדומה. אדמו"ר האמצעי רוצה שהאדם יחוש כך גם ביחס לתענוג מהקשר עם ה': תענוג פנימי מהקשר עם ה' לא אמור לגרום לאדם לחוש שהוא במדרגה גבוהה יותר מאשר אחרים, אלא להיפך, אמור לגרום לו לתחושה עמוקה של צימאון ושל מרירות. האדם חש שה' הוא החיים שלו, ובלי התענוג מהקשר עם ה' אין לו כלום, ובלשון אדמו"ר האמצעי "כי נבזה בעיניו נמאס באמת, מפני שאין לו מצד עצמו כלום", והוא מחפש ורוצה מאוד את התענוג מהקשר עם ה'. אבל התענוג הזה לא גורם לו לתחושה של הצלחה, כשם שתענוג מדברים גשמיים לא גורם תחושה של הצלחה.

ב'עובדי ה' בגופם' המשל לכל המדרגות הוא העיסוק במשא ומתן. כאשר האדם עסוק במשא ומתן, יש לו חוש בכך שהכסף שהוא יכול להרוויח יכול לגרום לו לתענוג, וזה מה שגורם לו להיות נתון יותר ויותר במשא ומתן, אבל עכשיו הוא טרוד במשא ומתן, ולא נתון בתענוג<sup>112</sup>. המדד למשא ומתן הוא הצלחה, והאדם מודד אותו ביחס למה שהיה לו קודם, וביחס למה שיש לאחרים. לעומת זאת המדד לתענוג הוא לא הצלחה, ואי אפשר כלל להעריך תענוג לפי הצלחה. אדרבה, תחושת הצלחה פוגעת בתחושת התענוג. כאשר האדם נתון בצורך להצליח להשיג משהו, הוא נתון בהישגיות ובתחרותיות. לעומת זאת כאשר האדם נתון בתענוג האדם חש שהוא לא צריך להשיג כלום, אלא הוא כבר נמצא במקום הטוב ביותר בשבילו.

על האדם לצייר לעצמו שמה שהוא טרוד ונתון כל כולו בעבודת ה' נובע מכך שבפנימיות יש לנשמה עונג מהקשר עם ה', כלומר לחבר את עבודת ה' 'עובדי ה' בגופם' לעבודת ה' 'עובדי ה' בנשמתם', וכך הוא לא יחפש לחוש תחושה של הצלחה.

## עומק החיות - מצד הנשמה, הרגשת עצמו - מצד הגוף והנפש הטבעית

גם אם האדם מרגיש שהחיות העמוקה והתענוג שיש לו מהקשר עם ה' גורמים

112. ראה לעיל עמוד 310 הערה 130.

לו להתנשא ולחוש שהוא חשוב יותר מאחרים, אין זה אומר שלא היה לו תענוג אמיתי מהקשר עם ה', כי לאדם יש גם נשמה וגם נפש טבעית שמחיה את הגוף. יכול להיות אדם שמצד הנשמה יש לו חיות עמוקה מאוד מהקשר עם ה', והקשר עם ה' תופס אותו וגורם לו לתענוג, אבל יחד עם זה הרגשת הנפש הטבעית גורמת לו לשים לב שיש לו מה שאין לאחרים. הגוף הוא ממשי, ולכן מצד הנפש הטבעית שמחיה את הגוף, האדם מחפש שהחיות שיש לו מהקשר עם ה' תהיה ממשית. חיות ממשית היא חיות ששייכת לאדם, והיא חלק מכל מה שיש לו. לכן מצד הגוף האדם תופס את החיות שיש לו מהקשר עם ה' כמשהו שיש לו ואין לאחרים.

על האדם לדעת שהחיות העמוקה מהקשר עם ה' שמגיעה מצד הנשמה היא טובה, והתחושה שיש לו משהו שלאחרים אין, היא תחושה שמגיעה מהנפש הטבעית והיא לא טובה, אבל היא לא אומרת שלא היה לאדם קשר אמיתי עם ה'.

אמנם, אף על פי שהגוף הוא ממשי, וגורם לאדם לרצות שהחיות בקשר עם ה' תהיה ממשית, לא תמיד הוא גורם לאדם להתנשא על אחרים. כאשר הגוף הוא זך, הממשות באה לידי ביטוי רק בכך שהגוף תופס את ההארה של הנשמה, אבל זה לא מביא את האדם להתנשאות. לעומת זאת אם הגוף הוא גם יותר, הרצון לתפוס את ההארה של הנשמה גורם לאדם להתמקד יותר מדי בממשות ובשייכות של ההארה אליו, ולתפוס את הקשר עם ה' כמשהו שיש לו ואין לאחרים.

כיון שההארה היא מצד הנשמה והממשות היא מצד הגוף, יכול להיות שלאדם אחד תהיה השגה גבוהה מצד הנשמה, אבל הגוף שלו יהיה מגושם וההשגה תגרום לו להתנשאות, ויכול להיות אדם אחר שאין לו השגה גבוהה מצד הנשמה אבל הגוף שלו זך יותר, ועבודת ה' לא תגרום לו להתנשאות. ההשגה הגבוהה של האחד לא מצביעה בהכרח על זכות של הגוף, וזכות הגוף של השני לא מצביעה בהכרח על השגה גבוהה, אלא אלו שני כשרונות שונים, אחד מצד הנשמה ואחד מצד הגוף. וכפי שאומר אדמו"ר האמצעי:

ויוכל להיות שיהיה לו נשמה גבוה מזולתו, וגופו דנפש הטבעית ממקום נמוך יותר, על כן התפעלות עצמיות דאלקית יש בו יותר,

אבל בלבושים הנוגה דגופו הוא בחינת מורגש יותר, ולהיפוך יש שנשמתו נמוכה ורהוק ערכו בהתפעלות אלקות מזולתו, אבל גופו הנפש הטבעית דקה יותר בבחינת ביטול והעדר הרגשת עצמו כל כך.

כאשר האדם לא שם את אבן הבוחן שעליה מדבר אדמו"ר האמצעי, ולא בודק האם עבודת ה' גורמת לו להרגיש שיש משהו שיש לו ואין לאחרים, הוא לא שם לב לכך שההתנשאות שלו על אחרים נובעת בגלל בעיה בעבודת ה' שלו. הוא חושב שעבודת ה' שלו היא טובה, וההתנשאות שלו היא לא טובה, ואין קשר ביניהם. בצורה כזו עבודת ה' שלו נשארת לא מתוקנת וגורמת להתנשאות, וההתנשאות שלו מקבלת יניקה בלי שהאדם ידע מנין מגיעה היניקה הזו.

אבל כאשר האדם כן בודק את עצמו על פי אבן הבוחן של אדמו"ר האמצעי, הוא יודע שמצד הגוף עבודת ה' עצמה יכולה לגרום לו להתנשאות, גם כאשר (ולפעמים דווקא כאשר) עבודת ה' היא במדרגה גבוהה, ובכך הוא יכול להבחין שבאמת הוא מחפש בעבודת ה' שמצד הנשמה יהיה עונג ולא הצלחה, ומצד הגוף תהיה רק תחושה של ממשות, ולא התנשאות על אחרים.

לאחר ההקדמות הללו, ניגש לדברי אדמו"ר האמצעי על הכת של 'דחילו ורחימו שכליים':

והכת הדי'<sup>113</sup> מאותן האנשים שנכנסו לעומק יותר בדברי חסידות בשקידה רבה, והוקבע מאד בנפשם בבחינת כוונה פנימית שבמוח, הנ"ל במדריגה הדי' שבנפש הטבעית<sup>114</sup>, ומלובש בה התפעלות עצמית דנפש האלקית שנקרא שיר כפול כנ"ל<sup>115</sup>, והוא בחינת עונג עצמי להתענג על ה' בעומק הכוונה באלקות, שנטרד כל נפשו בזה עד שלא יבוא לכלל התפעלות בלב כנ"ל באריכות (בל"א זייער איין טיפען קוועל אין מוח מיט איין שטארקע צו טראגינקייט בעומק עצם ההשגה מצד דער זאך אלליין דוקא ביז ער איז פון זיך גאר ארויס<sup>116</sup> באמת בהעדר הרגשה הנקרא ביטול עצמיות דבחינת מ"ה דחכמה כידוע),

הנה בזה רבו מינים שונים מאד במדריגות חלוקות זו למעלה מזו לא ראי זה כו'. דהנה כת החדשים<sup>117</sup> אשר אין להם טבעית מרה שחורה (בל"א טיפע צו בראכינקייט<sup>118</sup> הנ"ל) על זה אמרו "אם אין יראה אין חכמה", שבוודאי מטעים את עצמם בזה ביותר, שנדמה להם מיד בהתפעלות העומק שבמוח

113. "הכת הדי" היא הכת של 'דחילו ורחימו שכליים'. בסוף פרק ה אדמו"ר האמצעי מכנה גם את הכת של 'דחילו ורחימו טבעיים' "הכת הדי", כי שם הוא סופר גם את הכת שמתחת לכת של 'מחשבה קרה'. כאן אדמו"ר האמצעי משנה את צורת הספירה, ומכנה את הכת של 'דחילו ורחימו שכליים' "הכת הדי", כלומר הוא מתחיל לספור את הכתות מהכת של 'מחשבה קרה', ולא למטה ממנה (כשם שבפרק ב בתחילה אדמו"ר האמצעי התחיל את הספירה ממדרגת 'רצון להתלהבות', ובסוף הפרק שינה את המספור, וספר את מדרגת 'מחשבה קרה' כמדרגה הראשונה).

114. 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בגופם'.

115. 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם'.

אדמו"ר האמצעי מציין כאן (וכן בכת של 'רצון פשוט' לקמן) שעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' מלובשת בתוך עבודת 'עובדי ה' בגופם', והוא לא ציין זאת בכתות של המדרגות התחתונות יותר. הסיבה לכך היא שככל שעולים במדרגות של 'עובדי ה' בגופם', יותר ניכרת בתוך המדרגה גם עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'. וראה לעיל בעמוד 364 הערה 8.

116. [האדם נמצא] מאוד בעומק הנביעה שבמוח ביחד עם נגיעה חזקה בעומק עצם ההשגה מצד הדבר עצמו, שגורמת לו לצאת מעצמו לגמרי.

117. החסידים החדשים, שלומדים חסידות כחלק מהשייכות לקהילת החסידים, ולא מתוך תחושת המרירות והריחוק מה'. כשהחסידות התחילה, החסידים הראשונים שהגיעו לא התחנכו ללימוד חסידות, אלא חיפשו את לימוד החסידות כמענה לצורך החזק שלהם לקרבת ה'. לעומת זאת החסידים החדשים התחנכו על לימוד חסידות, וממילא הם פחות מחפשים את לימוד החסידות כמענה לצורך הנפשי שלהם.

118. שברון לב עמוק.



מצד אלקות עצמו בבחינת עונג עצמי (הנקרא קוועל<sup>119</sup> גדול), ואין זה רק מבחוץ ולא מבפנים כלל וכלל<sup>120</sup> (בל"א עס איז זייער פון אויבין און גינארט זייער<sup>121</sup>). וסימן לזה שמיד שחלף זה ועבר, בא לכלל הרגשת העצמיות מזה עצמו דוקא (הנקרא ער איז מלא וגדוש פול זייער פון דעם גופא<sup>122</sup>), ויָדְמָה לזולתו כבהמה ממש<sup>123</sup>, ויבוא לכלל התנשאות עצמו בבחינת הפנימית בבחינת התמימות בלתי נודע לו באמת, כי שפל בעיניו לכאורה ונבזה ובטל ביטול עצמי כנ"ל. ולהיפוך הוא שזהו תכלית הגסות האמיתית<sup>124</sup> (ער האלט פון זיך באמת, זיין אורט קען ער ניט צו נישט מאכין חס ושלום<sup>125</sup>).

והמופת לזה כשיבטשוהו בבזיון (הנקרא שאר) מתפעל ביותר עד שיחלה כו'. הרי יצא דבר והיפוכו, כי גם באותה השעה<sup>126</sup> מוטעה היה, והיה להיפוך שרצה להגיע למדריגות הביטול כי לא יחסר לו רק זה וכהאי גוונא.

119. 'קוועל' הוא נביעה מהמקור. כלומר החיות כפי שהיא בנביעה ממקורה.

120. למדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' יש פנימיות וחיצוניות: הפנימיות היא התענוג בקשר עם ה' (שזו עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'), והחיצוניות היא הריכוז והטרדה בעבודת ה' (שזו עבודת 'עובדי ה' בגופם'). לפעמים לאדם יש קצת תענוג מהקשר עם ה', והרבה תענוג מכך שהוא 'הצליח' להיות תפוס בתפילה. תענוג כזה הוא "רק מבחוץ ולא מבפנים כלל", אבל האדם מטעה את עצמו ומפרש את התענוג שלו כאילו הוא כולו תענוג פנימי מהקשר עם ה'.

121. מילולית: התענוג הוא מאוד 'מלמעלה' ובאופן מוטעה (מרמה את עצמו) מאוד. כלומר מרוב שהוא מאוד רוצה ומחפש להתענג, לפעמים הוא מדמיין ומצייר לעצמו שהוא מתענג, למרות שהתענוג הוא חיצוני בלבד, ולא באמת התענוג שהוא מחפש.

122. הוא מלא וגדוש מזה עצמו. כלומר ההארה בעבודת ה' היא עצמה גורמת לו להיות מלא מעצמו.

123. הוא מתייחס לזולת כבהמה.

אדמו"ר האמצעי מדבר כאן על פגם דק יחסית: אדם שיש לו חיות עמוקה מאוד מעבודת ה', ברמה של 'דחילו ורחימו שכליים', אלא שהחיות היא חיצונית, והיא גורמת לו להתנשאות שהוא עצמו לא שם לב אליה, כמו שאדמו"ר האמצעי אומר מיד "ויבוא לכלל התנשאות עצמו בבחינת הפנימית בבחינת התמימות בלתי נודע לו באמת".

כיוון שמדובר בפגם דק, כאשר אדמו"ר האמצעי אומר שהאדם הזה מתייחס לזולתו כבהמה, הוא לא מתכוון דווקא להתייחסות לזולת בצורה גסה ומזלזלת. הכוונה כאן היא בעיקר להתנשאות, לכך שהאדם חושב שבגלל שעבודת ה' מתבטאת אצלו בשכל ובהכרה בהירה - הוא שונה מהשני. בהמות פועלות מתוך אינסטינקטים, ובני אדם פועלים מתוך מוחין ומתוך בחירה. לפעמים כאשר אדם לומד חסידות מתוך 'דחילו ורחימו שכליים' ומתוך תענוג מהקשר עם ה', הוא עלול להסתכל על שאר האנשים (אפילו אנשים שעובדים את ה' מתוך 'דחילו ורחימו טבעיים') כאנשים שעובדים את ה' מתוך דחף עיוור, ולא מתוך הכרה שכלית בהירה כמוהו.

124. הוא רואה שהקשר עם ה' תופס אותו וגורם לו לתענוג, ולכן הוא חושב שהוא בטל לה', אבל כיוון שזה גורם לו לתחושה של מלאות והתנשאות זה "תכלית הגסות האמיתית".

125. הוא 'מחזיק' מעצמו באמת, ולא מסוגל לשלול ולבטל את המקום שלו 'חס ושלום'.

126. לא רק בזמן שהוא משווה בינו לבין אחרים הוא מוטעה, אלא כבר בזמן העבודה הוא עבד בצורה

ומזה מסתעפת ריבוי תאוות הרבנות בנערים להשפיע לזולתו רק בטעות שמתענה את עצמו שמכוון לטובת זולתו כו'. וחולי זה מצוי ברוב הילדים היינו הענוגים והרכים אשר לא טעמו היטיב מטעם מרירות האמיתית מרה שחורה הטבעיות (הנקרא צו בראכינקייט) ומפני גדילתם במעט זמן להגיע לתכלית ההתפשטות בחכמת האלקית כידוע, והרוב הוא מסיבות תערובות הקשה בנפש הטבעית שהמשיכו לו אביו ואמו בהרגשת עצמיותה שהוא רע שבנוגה כידוע<sup>127</sup>. על כן בכל דבר, גם בענין אלקי, לא ימלט מזה כו', וזהו סיבה כלליות.

(ויוכל להיות שיהיה לו נשמה גבוה מזולתו, וגופו דנפש הטבעית ממקום נמוך יותר, על כן התפעלות עצמיות דאלקית יש בו יותר, אבל בלבושים דנוגה דגופו הוא בחינת מורגש יותר, ולהיפוך יש שנשמתו נמוכה ורחוק ערכו בהתפעלות אלקות מזולתו, אבל גופו דנפש הטבעית דקה יותר בבחינת ביטול והעדר הרגשת עצמו כל כך. והסימן הוא בדבר שבממון וכל בחינת לגרמיה שיוכל להפקיר את עצמו, וכן כל הטוב שעושה בלתי מורגש בעצמו שעושה דבר מה כו'. ומי שנשמתו וגופו ממקום עליון ביותר כל טוב האלקי יצלח בידו, כי ה' אתו להיות כלי מוכן לכל כי כל הכלים שלו בבחינת ביטול שזהו העיקר כו').

#### חיצונית.

127. ראה תניא פרק ב:

ומה שכתוב בזהר ובזהר חדש שהעיקר תלוי שיקדש עצמו בשעת תשמיש דווקא, מה שאין כן בני עמי הארץ כו', היינו משום שאין לך נפש רוח ונשמה שאין לה לבוש מנפש דעצמות אביו ואמו, וכל המצות שעושה הכל על ידי אותו הלבוש כו', ואפילו השפע שנותנים לו מן השמים הכל על ידי לבוש זה. ואם יקדש את עצמו ימשיך לבוש קדוש לנשמת בנו, ואפילו היא נשמה גדולה צריכה לקידוש אביו כו'. אבל הנשמה עצמה, הנה לפעמים נשמת אדם גבוה לאין קץ בא להיות בנו של אדם נבזה ושפל כו'.

בשעת תשמיש יכולות להיות לאבא ולאמא כוונות קדושות, לקיים מצוות עונה ומצוות פרו ורבו וכו', ויש להם גם כוונה להנאת עצמם. ככל שההורים יותר נתונים בהנאת עצמם, הנפש הטבעית של הבן היא נמוכה ומגושמת יותר, וככל שההורים יותר נתונים בכוונות הקדושה הנפש הטבעית של הבן דקה יותר, וכל המצוות שהבן עושה נעשות דרך הלבוש הזה של הנפש הטבעית. אמנם כל זה מצד הגוף, אבל מצד הנשמה יכול להיות לו נשמה גבוהה עם השגות גבוהות, שנמצאת בתוך גוף שהוא לבוש גס.

וכפי שאומרים חכמינו "שלושה שותפים באדם, הקדוש ברוך הוא, אביו ואמו... והקדוש ברוך הוא נותן בו רוח ונשמה" (נדה לא, א). מכוונות ההורים בשעת תשמיש נעשה לבוש לנשמה, אבל הנשמה עצמה מגיעה מהשותף השלישי, מהקדוש ברוך הוא.

והיותר עליונים בסוג זה המה הישנים שקבלו בנפשם כל טעם מר עד הנפש על דברי אלקים חיים, וגם בהתפעלותם במוח אינם מכוונים להגיע למדריגה או להנאת עצמן כי אם קרבת אלקים יחפצון מצד עצמו, והכוונה לעומק ורוחב הוא לתכלית האמת (בל"א ניט גינארט<sup>128</sup> בתכלית כו') אזי הוא נקרא עונג האלקי שבכוונתם האמיתית אשר ה' שוכן בזה בכל חד לפי ערך טהרת עומק הכוונה האלקית (הנקרא איין טיפע צו טראגיניקייט באמת לאמיתו<sup>129</sup>). וסימנו שאחר כך יבוא לכלל שפלות אמיתית (הנקרא נישטיקייט ער אזי נישט בעצם ניט גימאכטע נישטיקייט על פי חשבון פחיתת עצמו<sup>130</sup> כו'). ועל כן לא יתפעל בשום אופן מן הביטוש (הנקרא שאר), ואינו מרגיש זה כלל כי נבזה בעיניו נמאס באמת מפני שאין לו מצד עצמו כלום, וזהו היפוך ההתנשאות (רק מבזיונות פשוטים<sup>131</sup> מתפעל מפני שיש לו גוף, ואין זה סתירה לענין זה כלל כידוע).

וגם בזה<sup>132</sup> מינים רבים שונים חלוקים באופן עומק השפלות, כי יש מטעים את עצמם בזה שנדמה לו שפלות אמיתית כו', וכל אחד ידע וישגיח על עצמו וימצא את עצמו בטעות אם ירצה לראות על עצמו ולא למחול לעצמו מצד אהבת עצמו כו' (הוא הנקרא נארין זיך<sup>133</sup>).

ועוד מסימנים טובים לאמיתת הביטול והעונג האלקי שבכוונה הנ"ל (הנקרא קוועל<sup>134</sup> גדול) הוא בחינת ההמשכה של הנפש כל היום אחר קרבת אלקים במעשה דוקא<sup>135</sup>, וימאוס בהבלי עולם לילך פנוי בלב ומוח עד שייצר

128. לא מוטעה (לא מרמה את עצמו).

129. נגיעה עמוקה באמת לאמיתו.

130. הוא תופס את עצמו ככלום בעצם, ולא מתוך 'כלומניקיות' מעושה, על פי חשבון [שכלי אודות] פחיתות עצמו.

131. כלומר אם העלבון לא קשור למדרגה שלו בעבודת ה' יכול להיות שהוא ייעלב, אבל אם לא יעריכו את המעלה שלו הוא לא ירגיש מבזוה, כיוון שהוא מראש לא מצפה שיעריכו אותו.

132. כלומר על האדם לשים לב האם באמת לא אכפת לו שלא מעריכים אותו, או שבזוה עצמו שלא אכפת לו שלא מעריכים אותו הוא מתנשא, ומרגיש שלא זו בלבד שיש לו קשר עמוק עם ה', אלא יש לו גם שפלות.

133. הטעיה ורמאות עצמית.

134. נביעה מהמקור. כלומר החיות כפי שהיא בנביעה ממקורה.

135. בכת של 'דחילו ורחימו טבעיים' כתוב שאחת הסיבות שגורמות לכך שהחיות תהיה חלשה ותחלוף מהר היא 'העדר המעשה':

ועוד זאת הסיבה לחולי זו הנקרא חלישת הלב בלתי תוקף כלל שבמעט רגע יפול כו'. הוא

לו מאד בביטול שיחת הילדים והוללות הנהוג בזמן הזה (הנקרא ער קלעט זיך זייער און ציט זיך צו אלקות<sup>136</sup> תמיד במחשבה עמוקה מאד, או ללמוד נגלה או נסתר בדיבור וכהאי גוונא).

ועוד סימנים במיעוט תענוגי עולם הזה בכבוד ולבוש ומאכל טוב וכהאי גוונא בשאר תאוות גסות מעשה בהמה (בל"א דיא וועלט איז ניט קיין עיקר לעבין<sup>137</sup>) (ובלשון הזוהר שדי מילי דעלמא בתר כתפוי כו') (בל"א זיין לעבין איז דער עיקר אין<sup>138</sup> קרבת אלקים באור תורה פנימית וחיצונית וגם בעסקו במשא ומתן אינו אף להעשיר כי אם רק ההכרח ולא יהיה כל עומק לבבו במסירות נפש במשא ומתן כי הן ולא יוכל לבא להשתוות אצלו, וישליך על ה' יהבו כו') (כמו שיתבאר בארוכה בקונטרס מיוחד בענין עסק הפרנסה כו').

ולהיפוך מי שהילוכו מבחוץ בענין כוונה הנ"ל<sup>139</sup>, מיד שיעסוק במשא ומתן יבוא להיפוכו לתכלית עומק הרצון בכל נפשו במדריגה כזו ויותר מזה

---

העדר המעשה המסתעפת מדחילו ורחימו טבעיים הללו, להיות ידוע שאין לאור אחיזה ותפיסה רק בכלי... והיינו המעשה שהוא בחינת כלים מכלים שונים להלביש האור רדחילו ורחימו הנ"ל, והוא מה שמקבל קבלת מלכות שמים באהבה להיות רבוק בתורתו ובמצותיו, ולהיפוך להתרחק מרע כו' ומקיים מיד בפועל ממש.

כלומר ב'דחילו ורחימו טבעיים' האדם צריך לקבל עליו עול מלכות שמים ולקיים מיד בפועל ממש. לעומת זאת כאן, ב'דחילו ורחימו שכליים' זה לא כתוב. כתוב שהסימן ל'דחילו ורחימו שכליים' אמיתיים הוא שהנפש נמשכת כל היום אחר קרבת אלקים במעשה דווקא. ב'דחילו ורחימו טבעיים' על האדם להתפיס את ההתרגשות במעשים כדי שה'דחילו ורחימו' יתקבעו בנפש ולא יעלמו וגמרי, אבל ב'דחילו ורחימו שכליים' המשקל בנפש לשאלה מה מענג ומה לא מענג משתנה, וממילא כל אורח החיים של האדם משתנה. לכן ב'דחילו ורחימו שכליים' לא כתוב שעל האדם להתפיס את החיות שיש לו במעשים, כיוון שהמעשים הטובים נעשים ממילא והנפש נמשכת אחריהם ממילא. אם המשקלים שהאדם נותן לתענוג לא משתנים בעקבות ההארה של ה'דחילו ורחימו שכליים', זה סימן לכך שגם בזמן ההארה הוא היה אחוז בחיצוניות ולא בפנימיות. וראה לעיל בעמוד 147 ובהערה 94 שם.

136. הוא נדבק מאוד ונמשך לאלקות.

137. העולם הוא לא עיקר החיים.

138. עיקר החיים שלו הם -

139. כפי שנכתב, תענוג חיצוני הוא תענוג של האדם מכך שהוא 'הצליח' להגיע למדרגה. תענוג כזה הוא תענוג של רכושנות ושל הישגים, ולכן כאשר האדם יעסוק במשא ומתן התענוג יתפוס אותו יותר מאשר התענוג בעבודת ה'.

במשא ומתן. וכשחוזר וניעור הרי זה הענין רחוק מאד אצלו וצריך להתייגע עד שיתקרב כו'<sup>140</sup>.

והאריכות בזה אך למותר, כי מיעוטא דלא שכיחא הוא והמעט אשר היו ראויים לזה נפלו מכמה טעמים וסיבות, אם מצד עומק לבם ביותר בטרדת הפרנסה שהגיע לעומק הנפש ביותר עד דשדי תכלא בכולא עד שכל אוכל תתעב כו'. דהיינו שנעשה בבחינת ריחוק גם בלא אוזן שומעת כו' הנ"ל<sup>141</sup>, ואם מצד עוצם הגסות והפריקות עול<sup>142</sup>, עד שנהפך האור לחושך שהוא מסיבת ההרגשה בעצמו ביותר שבא מסיבת הרבנות בדרשנים המתחכמים כו'<sup>143</sup>. או מצד שתחילתו מעורב ברע הנקרא שקר וגסות עד שכל פנימית התחלתו לא היה רק להתגדל כו'<sup>144</sup>. וזאת החולי הרעה נמצא מכוסה ונעלם בהעלם אחר העלם, גם במי שמלוּבש בלבושים יפים בעסק הדברי חסידות לעיני אדם, אבל ה' יראה ללבב וסופו מוכיח על תחילתו בנפול הנופל שחוזר לאמיתת מהותו, כידוע ברור לכל מעיין ובדוק ומנוסה בכמה אנשים שעלו וירדו תכלית הירידה שאין משיחין על פני השדה בדבר כזה כו' ודי למבין.

140. כלומר, כיוון שיש לאדם הרבה חיות מהמשא ומתן, כאשר הוא רוצה לחזור ולעסוק בעבודת ה' קשה לו להאמין שיכולה להיות לו חיות ברמה כזו בעבודת ה'. הוא רואה שענייני עולם הזה סוחפים אותו מאוד, וזה גורם שהחיות בעבודת ה' נראית לו כלא טבעית לו, אלא מלאכותית ואפילו דמיונית, ולכן עליו להתייגע בשביל שהנוכחות האלקית תהיה ממשית לו לא פחות מאשר ענייני עולם הזה.

141. 'תכלא' - לשון כילוי (ראה חולין סד, ב), כלומר בלימוד החסידות שלו נפל פגם שכילה את הכל. כאן אדמו"ר האמצעי כבר לא מדבר על הפגם הדק עליו הוא דיבר קודם (ראה עמוד 415 הערה 123). אלא על אדם שנפל יותר: כיוון שהאדם רואה שהוא לא מצליח ללמוד חסידות ברמת החיות שיש לו במשא ומתן, כבר אין לו כח ללמוד חסידות בחיות כלל, אפילו לא ברמה של 'מחשבה טובה', שנקראת 'אוזן שומעת' (ראה בעמוד 386 בכת של 'מחשבה טובה', 'כי יש להם חוש השמיעה הזאת, הנקרא אוזן שומעת').

142. פריקות עול משמעותה שהאדם לא רוצה לחוש מרירות, כיוון שזה נראה לו תחושה לא נעימה, ולכן הוא מחפש את תחושת המלאות מהקשר עם ה', ולא את המרירות.

143. ראה לעיל בכת של 'מחשבה טובה' (עמוד 390):

וגם המעט שיש בטבעם בחינת לב נשבר, כמו זר נחשב אצלם להעמיק בזה מקטנות המדריגות... כי כך קבלו מהדרשנים הגדולים עליהם האומרים רוי לי כו'. והוא טעות גמור מן הקצה כו'.

וראה שם הערה 66.

144. כלומר הוא לומד חסידות בצורה חיצונית ב"הרגשת עצמו ביותר", או בגלל איך שה"דרשנים המתחכמים" למדו אותו, או בגלל שמצד עצמו הוא למד מההתחלה בשביל להתגדל, להיות רב וכו', וכפי שכתוב לעיל "ומזה מסתעפת ריבוי תאוות הרבנות בנערים להשפיע לזולתו, רק בטעות שמטעה את עצמו שמכוון לטובת זולתו כו'".

(וגם יכול להיות מסיבת הנפילות בתאוות גשמיות שמטמטמת לבו ומוחו בתכלית עד שנתגשם ביותר ונעשה בחי' דומם כו'), ועוד מסיבת החוצפה הטבעית הנקרא תקיפא דרא (בל"א אשטארקייט בייא זיך זייער<sup>145</sup> כו') שזהו היפוך בחינת הביטול, על כן לא ניזוז ממקומו כלל בתחילתו<sup>146</sup> (ער איז בתכלית הגאנצקייט<sup>147</sup>) וכל שלא היה בו בחינת הזזה וביטול אמיתי לא יוכל לקרב לאלקים קירוב אמיתי לעולם כידוע, על כן סופו מוכיח שנשאר ריקן, רק בחינת עזות פנים בחוצפא, מלכותא בלא תגא עד שיבעט וימאס בכל כו'. וימאס גם באחרים כו' (וזהו שכתוב בזוהר פרשת שלח אבן בחן כו' דצדיקיא כד מבטשין להון סליק נהורא כו'. ולהיפוך מחרף ומגדף כו' עיין שם) וזהו הסימן האמיתי לכל עיקר אמיתת הענין הנ"ל ודי למבין. ומין זה שכיח טובא כידוע, וצריכים שמירה מעולה מתחילתם שלא יזיקו אחרים כו'. ושומר נפשו ירחק מהם כו'.

145. חווה את מציאותו כדבר חזק.

146. כלומר לפעמים המצב עוד יותר נפול, ההבנה בענייני חסידות גורמת לאדם להיות עסוק מאוד בהצדקת דרכו ובקלונם של אחרים. זה נקרא חוצפה. במקום להשתמש בכשרון שה' נתן לו לעבודת ה', הוא משתמש בכשרון הזה לזלזל בסביבתו. לימוד החסידות מאפשר לו להראות שהוא אחוז במדרגות יותר גבוהות מאשר אחרים, והוא מזלזל בעובדי ה' על ידי הכשרון הזה. כאשר אדם לומד חסידות בצורה כזו, לא רק ש'דחילו ורחימו שכליים' אין לו, אלא גם 'מחשבה טובה' ואפילו 'מחשבה קרה' אין לו ("על כן לא ניזוז ממקומו כלל בתחילתו"). 'תזוזה' מבטאת את מדרגת 'מחשבה טובה', ואדם ש"לא ניזוז ממקומו כלל מתחילתו" הוא אדם שאין לו אפילו 'מחשבה קרה'.

147. הוא בתכלית השלמות.

## הכת של רצון פשוט

במדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם', הוסבר שבמדרגה הזו האדם מרגיש שהתענוג של ה' ממנו הוא עצם הקיום שלו.

הצדיקים הגדולים מרגישים את הקשר העצמי של הנשמה עם ה' כעצם הקיום שלהם. הם מרגישים את הנוכחות של ה' בצורה חזקה ובהירה, עד שהחיים שלהם נעשים כמו נר בתוך האש, שהוא כלול בתוכה וחלק ממנה. לכן הם מרגישים שחוץ מהרצון של הנשמה את ה' אין בהם שום רצון אחר כלל. אין להם רצון לחיות כרצון נפרד מה', אלא הרצון שלהם לחיות הוא הרצון של הנשמה את ה'. כך אמר ר' שמעון בר יוחאי "בחד קטירא אתקטרנא... ביה אחידא ביה להיטא".

אבל אנשים שאינם 'הצדיקים הגדולים' אינם חשים שמה שהנשמה היא חלק מה' זה החיים שלהם והזהות שלהם, שכן הנוכחות של ה' לא כל כך חזקה ובהירה אצלם. כאשר לאדם יש תענוג מהקשר עם ה' במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם', הוא יכול לפעמים לחוש בתוך התענוג הזה את מה שהנשמה היא חלק מה' וזה הקיום שלו. אבל התחושה הזו חולפת כהרף עין, והיא לא יכולה להתקבע בנפשו כמו אצל הצדיקים הגדולים. וכפי שכותב אדמו"ר האמצעי:

רק שלא יהיה נקבע בנפשו כי אם כמעט רגע, ומיד מסתלק מצד העדר הכלי לזה ומצד חומר הגוף וכו'.

### דמיונות

לפעמים אדם מתפלל, ומתרגש בתפילה וצועק וכדומה, ונראה לו שהצעקה שלו בתפילה מבטאת את הדבקות של הנשמה בה'. נדמה לו שבתפילה הזו הוא מבטא את כל כחות נפשו, עד שהקשר עם ה' נעשה קיומי לו, כמו אדם שחש את עצם החיים שלו.

אלא שעל פי רוב זה דמיון בלבד, כי הרצון של האדם לחיות הרבה יותר משמעותי וחשוב לו ממה שחשוב לו הרצון של הנשמה את ה'. כיוון שבתפילה

האדם מתפלל על החיים שלו, זה יכול להביא אותו לטעויות ודמיונות. האדם מאוד רוצה לחיות, ולכן הוא מאוד מתחנן בתפילה, והוא מאוד מתלהב מכך שהוא מתחנן על החיים שלו, והוא מצליח לרגש את עצמו, ונדמה לו שהוא רוצה את ה', אבל באמת הוא רוצה את החיים שלו.

ה'דבקות' של האדם בחיים שלו וברצון שלו לחיות, אכן דומה לדבקות של הנשמה בה'. כשם שמצד הנשמה ה' הוא החיים שלה, כך האדם מרגיש את הרצון לחיות כעצם החיים שלו. לכן כאשר התפילה של האדם מבטאת את ה'דבקות' ברצון שלו לחיות, הוא עלול לבלבל 'דבקות' בדבקות, ולחשוב בטעות שהתפילה מבטאת את הדבקות של הנשמה בה'<sup>148</sup>.

וזה לשונו של אדמו"ר האמצעי<sup>149</sup>:

אך לכאורה יפול בזה טעות מן הקצה כו', כי ודאי נמצא ממש בחינת דביקות בדוגמא זאת בקל מאד לכל, אבל היא הפכית לגמרי שאינה בדרך התפעלות אלוק כלל וכלל, והוא מה שנראה בעליל שהתפעלות רוב ההמון הוא בהתפעלות חיצונית, בדמיון שוא בנפשם ולבכם, בתפלתם הבאה בבחינת צעקה חיצונית בלב בשר, בלתי אור וחיות פנימי כלל ולא לה' כלל... והגם שקורין העולם גם לזה בשם דביקות או התלהבות, אבל הוא דביקות שוא לגמרי, ממש היפוך מדביקות אמיתי הנקרא התפעלות אלוק הנ"ל, והוא בדוגמא ממש באותו אופן של דביקות האמיתית אבל אין זה הדביקות בה' כלל.

הטעות הזו יכולה להביא לטעות גדולה יותר, כאשר אדם חש את הדבקות הזו, והיא מכניסה אותו לסערה נפשית עמוקה, עד שנדמה לו שהוא כל כולו רק קשור לה', ואין לו שום קשר לרצון פשוט לחיות. הוא חושב שהוא כל כולו

148. וראה לעיל עמודים 212-213.

149. הציטוט שמובא כאן הוא מפרק א (עמוד 216), בהמשך יובאו דברי אדמו"ר האמצעי בכת של רצון פשוט':

ויש בזה רבים מאד המטעים את עצמן ונדמה להם בקל שמתענגים בעונג זה הפשוט כו' ואין צריך לדבר בהם כלל, כי דמיונות שוא הוא לגמרי, הבאה מרתיחות הדמים וקלקול עצמי בכלי המוח הנקרא שקר עצמי.

אם כן, בכת של רצון פשוט כתוב בקצרה את מה שכתוב בפרק א באריכות.



תורה או כל כולו נבואה וכדומה, וחוץ מזה אין בו כלום. אלא שבאמת הוא נתון ברצון להרגיש חזק את החיות שלו, והסערה הנפשית הזו יכולה להביא אותו לראות חזיונות משונים וכדומה.

## אור וכלי

עד עכשיו דובר על אדם שמדמיין שיש לו דבקות אמיתית בה'. אבל יש 'מביני מדע', בלשון אדמו"ר האמצעי, שבאמת מאירה אצלם מדרגת 'רצון פשוט' ודבקות אמיתית בה', ואף על פי כן הם לא קולטים אותה נכון, וכפי שיוסבר:

לעיל הוסבר שב'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בגופם' העיקר הוא הרצון, וב'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם' העיקר הוא התענוג. כאשר האדם נמצא ב'רצון' ולא ב'תענוג', הוא רוצה משהו רחוק ממנו, שאיננו המציאות שלו. כך במדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בגופם' האדם רוצה לחוש את התענוג של הנשמה מכך שה' מתענג ממנה, אבל התענוג הזה הוא לא המציאות שלו. לעומת זאת ב'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם' הנשמה חשה שהתענוג של ה' ממנה הוא הקיום שלה והוא המציאות שלה.

במדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בגופם', כיוון שהאדם לא חש את התענוג של ה' כמציאות שלו, הוא רוצה לחוש שהתענוג נתפס בו, והתענוג הופך מאלקי לאנושי. כלומר במדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם' הנשמה חשה את התענוג של ה', ולעומת זאת במדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בגופם' האדם לא חש את התענוג כתענוג של ה', אלא כתענוג שלו.

לכן אומר אדמו"ר האמצעי שמי שמרגיש את התענוג שיש לו מהדבקות בה', זה מראה שהוא לא באמת במדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם'. וזה לשונו:

ואמנם דבר השכיח בזה גם במביני מדע שאינם מטעים את עצמם, הוא בא מצד תערובות התפעלות הלב בזה כאשר יתפעל בנקודת לבו שלמעלה מהטעם בו' ויתערב בבחינת עונג דיחידה המאיר במקצת כנ"ל, הנה אז ידמה לו אמיתית בהתפעלות העונג הזה הפשוט בו'. וסימנו שבא במורגש כלב בשר וידמה לו שזהו מה

שכתוב "כלה שארי ולבבי כו". אך יש בזה תערובות טעות גדול מאד, והוא להיות שלב בשר הזה מעורב טוב ורע מבחינת נוגה, ואיך אפשר שיהיה כלי מוכן לעונג האלקי הזה העצמי, אם לא שנודרך מחומריותו היטיב, וזה אינו בנמצא כלל, אם כן וודאי אין זה אמת גמור רק מעורב בטעות.

אצל ה'מביני מדע' שעליהם מדבר כאן אדמו"ר האמצעי, באמת מאירה במקצת מדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם', כפי שהוא כותב בתחילת הדברים שמדובר ב"מביני מדע שאינם מטעים את עצמם", שאצלם "יתפעל לבו בנקודת לבו שלמעלה מהטעם וכו', ויתערב בבחינת עונג דיחידה המאיר במקצת", כלומר מדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם'. אלא שאף על פי כן מדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם' לא נקלטת אצלם טוב, בגלל שיש אצלם תערובת התפעלות הלב, שנובעת מכך שהחומריות שלהם לא מזוככת היטב, ואין להם כלי מוכן לקבל את המדרגה הזו.

כאשר הגוף מזוכך, הוא רק כלי להארה, כלומר הוא רק בשביל שההארה תיתפס במציאות<sup>150</sup>. לעומת זאת כאשר הגוף לא מזוכך, המציאות של האדם חשובה לו מצד עצמה, והיא לא רק בשביל שההארה תיתפס<sup>151</sup>. בגלל שהמציאות שלו חשובה לו, הוא רוצה להרגיש שהמציאות שלו כוללת את העונג האלקי, וזה הופך את העונג האלקי מתענוג של ה' לתענוג מורגש של האדם<sup>152</sup>.

כאשר אדמו"ר האמצעי אומר 'גוף מזוכך' במדרגה הזו, הוא מתכוון לאדם שאין לו עניין בגוף ובחיים שלו מצד עצמם, אלא הם רק כלי להופעת אלקות, וזה לא שכיח<sup>153</sup>, וכפי שאומר אדמו"ר האמצעי "שמדרגה זו לא שכיח גם באחד מעיר וכו'".

150. ראה בפרק א של הקונטרס (עמוד 220):

שבקדושה בחינת הכלי, שהוא בחינת הישות של האור, הוא בבחינת ביטול בתכלית.

151. וכמו שממשיך אדמו"ר האמצעי שם בפרק א:

ובחינת הכלי הנוגה יש מורגש בתוספות מרובה על העיקר, ותוספות זה גרעון וכו'... כי מפני שהאור החבר הטוב בבחינת נפרד, על כן הכלי שלו, שהוא בחינת ישות שלו, הוא מתפשט ביותר ממירת האור, והוא גירעון.

152. ראה לעיל בעמוד 351 ובהערה 222 שם, שב'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בגופם' יש תענוג ורצון מורגש, ולעומת זאת ב'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם' התענוג לא מורגש.

153. כאשר הגוף מזוכך, האדם מואס ברצון הסתמי לחיות, ולא רוצה כלל לחיות כל עוד הרצון

## תמימות

לפעמים אדם מתפלל, וחש שהתפילה היא ממש כמו הצלה ממוות לחיים. הוא מרגיש שאם הוא יהיה רחוק מה' זה כמו לא לחיות, והתפילה ועבודת ה' היא הצלה ממוות לחיים. כאשר האדם מרגיש כך, הוא לא יכול לספר אפילו לעצמו מה עבר עליו ומה הוא הרגיש, שכן שום תיאור לא יוכל לתאר את מה שהיה. לכן הוא לא מבטא ולא מספר את מה שעבר עליו אפילו לעצמו. בלשון אדמו"ר האמצעי תפילה כזו היא "בבחינת התמימות דווקא, בלי הרגש עצמו בזה כלל וכלל".

המשל שמביא לכך אדמו"ר האמצעי הוא אדם שצועק מתוך עינוי קשה, או להיפך, מישהו שמתבשר בשורה טובה של הצלה ממוות לחיים. אם אדם צועק מתוך כאב קל באופן יחסי, הוא צועק בגלל הכאב, והוא בא לבטא משהו בצעקה שלו. אבל כאשר האדם צועק מתוך עינוי קשה אין לו בזה שום כוונה. בגלל שהקושי הוא כל כך גדול, האדם נמצא בינו לבין עצמו בלבד, ולא בא לבטא בצעקתו שום דבר. וזה לשונו של אדמו"ר האמצעי:

כמו על דרך דוגמא איש המעונה בעינוי קשה שיצעק לכו צעקה פתאומית כלב בשר מנקודת פנימית נפשו ולכו שהוא עד הנפש ממש כו'. שבוודאי אין בזה שום תערובות כלל רק אמיתת הדבר כמו שהוא בעצם ההיולי ממש כו'.

כשם שכך זה אצל אדם הצועק מתוך עינוי קשה, כך זה גם אצל אדם שניצל ממוות לחיים, או שומע על הצלת בנו ממוות לחיים וכדומה, וכפי שממשיך אדמו"ר האמצעי:

וכן להיפוך בעונג נפלא ביותר כמו שיבשרוהו בהצלת נפשו מסכנת מות ממש וכהאי גוונא, שיחיה חיות לכו הבשרי ממש ממקורו העצמי, וכמו ותחי רוח יעקב מבשורת יוסף האהוב כנפשו וכהאי גוונא.

כשם שאדם שצועק מתוך עינוי קשה לא מבטא בצעקה הזו שום דבר, כך אדם

---

לחיות לא מגלה את הרצון והתענוג של ה' מכך שהוא חי. מאיסה כזו בחיים היא דבר לא שכיח. וראה לעיל בכת של 'מחשבה טובה' (מעמוד 379 והלאה) שמאיסה בחיים היא אצל הצדיקים הגדולים שמגלים להם רזי תורה. וראה גם לקמן בנספח 'קונטרס ההתפעלות וספר התניא' באות ג.

שמתבשר בשורה טובה ממוות לחיים, לא מבטא בשמחה שלו שום דבר, אלא השמחה היא בינו לבין עצמו בלבד.

כך זה גם בעבודת ה': כאשר אדם מתפלל, וההארה האלקית בתפילה היא כל כך חזקה עד שהיא נשאר רק בינו לבין עצמו, ואי אפשר לבטא אותה בשום ביטוי, זוהי מדרגת 'רצון פשוט', היחידה שבנפש, כפי שהיא מאירה אצל ה'תמימים'.

### הצדיקים הגדולים ומביני מדע, תמימים ובעלי תשובה

אצל הצדיקים הגדולים היחידה שבנפש מאירה "למעלה מן הכוונה והטעם שבמוחו". כאשר היחידה שבנפש מאירה "למעלה מטעם ודעת" היא אמנם מגיעה מלמעלה מהדעת, אבל ההארה שלה נתפסת בדעת, והצדיקים הגדולים יכולים לתפוס את מה שמתרחש בנשמה ולדבר על כך. וכמו שאמר ר' שמעון בר יוחאי על עצמו "בחד קטירא אתקטרנא ביה בקודשא בריך הוא... ביה אחידא ביה להיטא". ר' שמעון בר יוחאי יכול להגיד שמתגלה אצלו הדבקות של הנשמה בה', כלומר שכל החיים שלו הם רק גילוי של ה' בעולם, והוא לא רוצה שום דבר שאינו רצון ה'.

גם אצל ה'מביני מדע' ההארה של היחידה שבנפש נקלטת בדעת, אבל כיוון שהם לא הצדיקים הגדולים, ההרגשה שלהם בהארה הזו גורמת אצלם ערבוב. הם לא רק מביעים את ההארה של הנשמה, אלא גם מתערב אצלם הרצון להרגיש את ההארה הזו.

לעומת זאת אצל ה'תמימים', אף על פי שהיחידה שבנפש מאירה אצלם, ההארה הזו לא נקלטת אצלם. היא מאירה אצלם שהרי הם מרגישים שהתפילה היא בשבילם תענוג גדול כמו הצלה ממוות לחיים ממש, אבל היא לא נקלטת אצלם כי הם לא יודעים להגיד שעכשיו מאירים בתוכם הארה וחיות אלקית. הם יודעים שמה שקרה גדול יותר מיכולת הקליטה וההבנה שלהם, ולכן הם כלל לא מנסים להסביר מה קרה, לא לאחרים ואפילו לא לעצמם.

לכן אומר אדמו"ר האמצעי שהיחידה שבנפש מאירה אצל התמימים ב"נקודת

הלב שנקרא בחינת בהמה שלמטה מן הדעת, ששרשה למעלה מן הדעת כו', וכמו שכתוב ואני בהמות הייתי עמך כו'".

כפי שהובא לעיל<sup>154</sup>, מדרגת 'רצון פשוט' מאירה גם בשעת מסירות נפש. גם בשעת מסירות נפש היחידה שבנפש מאירה שלא בטעם ודעת, ונאמר עליה הפסוק "ואני בער ולא אדע בהמות הייתי עמך"<sup>155</sup>. כשם שבמסירות נפש האדם יודע שהוא רוצה למסור את הנפש, אבל הוא לא יודע להגיד איזו הארה אלקית מאירה במעשה הזה, כך זה גם בתפילתם של התמימים. בשעת מסירות נפש האדם יודע שהוא מוכן ורוצה למסור את הנפש על קידוש ה', אבל הוא לא יכול להגיד שמאירה אצלו הדבקות של הנשמה בה'. כך יש תמימים שמרגישים שהתפילה בשבילם היא עונג גדול ממש כמו הצלה ממוות לחיים, אבל הם לא יודעים להגיד שמתגלה אצלם כל מה שאדמו"ר האמצעי אומר שמתגלה אצלם.

כשם שאצל התמימים ההארה שבתפילה מולידה עונג חזק, כך אצל בעלי תשובה האור האלקי מוליד מרירות מאוד חזקה, כמו אצל ר' אלעזר בן דורדיא, שנפשו יצאה בבכיה. ההארה אצל התמימים דומה לעונג שיש לאדם כאשר הוא מתבשר בשורה טובה של הצלה ממוות לחיים, והמרירות אצל בעלי התשובה דומה לצעקה של האדם כאשר הוא מעונה בעינוי קשה.

בעל תשובה מרגיש את המצוקה שלו מכך שהוא רחוק מה', ומכך שה' לא מאיר לו. המצוקה הזו היא תחושה אנושית, ולא הארה אלקית. ההארה האלקית מגיעה בצורת עונג וחיות, ובעל תשובה מרגיש את חוסר העונג וחוסר החיות, וממילא הוא חש את התחושה שלו ולא את ההארה האלקית שמאירה בנשמה. לכן אף על פי שאצל בעל תשובה אמיתי כמו ר' אלעזר בן דורדיא, מאירה היחידה שבנפש בזמן החזרה בתשובה שלו, הוא יכול לקלוט את התחושה האנושית שלו ולדבר על הריקנות שלו והצימאון שלו, אבל הוא לא יכול לקלוט ולדבר על ההארה של היחידה שבנפש.

לכן גם אצל בעל תשובה היחידה של הנפש מאירה רק אם זה בתמימות. אם הוא ינסה לקלוט ולהסביר את ההארה שהיתה לו, ולא רק יחיה אותה בתמימות - זו לא תהיה הארה של היחידה שבנפש.

154. סוף עמוד 358.

155. ראה תניא פרקים יח-ט.

## סוף הקונטרס נעוץ בתחילתו

בקונטרס ההתפעלות אדמו"ר האמצעי מצייר מבנה כללי שמתחיל מהמדרגות הכי נמוכות ומגיע עד המדרגות הכי גבוהות: המדרגות הנמוכות ביותר הם של "חיי בשר חיצוני", אדם שמחפש את ההתלהבות, ולא מחפש כלל את עבודת ה', או "צבועים חנפים ושקרנים", שהם אנשים שבכוונה עושים את עצמם כאילו הם עובדים את ה', אף על פי שבאמת אין להם שום כוונה לעבוד את ה', על מנת לקבל כבוד וכדומה. המדרגות הגבוהות ביותר הן המדרגות של הצדיקים הגדולים כמו ר' שמעון בר יוחאי, שאצלם כל החיים מביעים רק את הדבקות של הנשמה בה' ואין שום חלק בחיים שלהם שלא מביע את הדבקות של הנשמה בה', ואת התענוג של הנשמה מכך שה' מתענג ממנה.

באמצע, בין המדרגות הגבוהות ביותר למדרגות הנמוכות ביותר נמצאת מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם'. האדם מצווה לעבוד את ה' מתוך אהבת ה' מורגשת, וזוהי מצווה שמוטלת עליו, ועליו לחתור להגיע לאהבה כזו.

במבנה הכללי הזה אדמו"ר האמצעי מתכוון להגיד שאם האדם יצייר לעצמו את עבודת הצדיקים הגדולים, הוא יוכל לשים לב שגם אצלו יש דבקות בה' מצד הנשמה, והנשמה מצד עצמה לא רוצה שום דבר בעולם אלא רק את הדבקות בה'. מצד שני, אם האדם יצייר לעצמו את האנשים שלא עובדים את ה' כלל ואף גרוע מזה, הוא יוכל לשים לב שהטבע של הגוף שלו מושך אותו להיות במדרגות הנמוכות, שבהן הוא מתעניין בעצמו ולא בעבודת ה', ואז אפילו עבודת ה' נמשכת לשם. כלומר אפילו כאשר הוא מתלהב בתפילה הוא עושה זאת כי הוא חושב על עצמו.

כאשר האדם יצייר לעצמו את שני הצדדים הללו, הוא יוכל לצייר לעצמו איך נראית עבודת ה' שלו. המציאות שלו היא שכל עוד הוא לא מתאמץ הוא לא עובד את ה', ולא מאירה בו הנשמה, אבל הוא אומר לעצמו שהלוואי שהוא כן יעבוד את ה', וכן יאיר בו הקשר הטבעי של הנשמה עם ה'. כאשר האדם אומר לעצמו שהוא רוצה לעבוד את ה', הציור הפשוט שהוא מצייר לעצמו הוא מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם'. המאמץ יוכל להביא את הנשמה להאיר בתוכו, ושיהיה לו רגש של אהבת ה', כלומר מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם'.

אבל זה עדיין לא כל הציור שהאדם מצייר בו את עבודת ה' שלו. האדם מצייר לעצמו גם את עבודת ה' הפשוטה שאליה הוא יכול להגיע אם הוא יתאמץ, שזוהי מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', וגם מה יקרה אם פתאום תתגלה בתוכו עבודת הצדיקים הגדולים<sup>156</sup>. אם תתגלה בתוכו עבודת הצדיקים הגדולים, היא תתגלה כמו אצל התמימים שעליהם מדבר כאן אדמו"ר האמצעי, כלומר שהתפילה שלו תהיה בעונג גדול כמו הצלה ממוות לחיים ממש, אבל בלי שהוא ירצה בכלל לתאר אפילו לעצמו מה קרה לו. אף על פי שתפילה כזו היא לא מצויה, היא חלק מהציור של עבודת ה' שהאדם מצייר לעצמו.

וכך כתוב בקונטרס בפרק א'<sup>157</sup>, בהמשך הדברים שצוטטו לעיל<sup>158</sup>:

אבל הוא דביקות שוא לגמרי ממש, היפוך מדביקות אמיתי הנקראת התפעלות אלוך הנ"ל, והוא בדוגמא ממש כאותו אופן של דביקות האמיתית אבל אין זה הדביקות בה' כלל... ולא עובד ה' כלל, וגם לא נקרא עובדי ה' בגופם, כי עובדי ה' בגופם על כל פנים עובד ה' נקרא, והוא התפעלות של אהבה לה' דוקא באהבה הטבעית הגופנית גם כן, שגם נפש הטבעית הבחמית יאהב כו'... כי הרי מתפעל לבו ובשרו הגשמי מאל חיי החיים דוקא כמו שכתוב "לבי ובשרי ירננו אל אל חי", ובשרי היינו הלב בשר ממש בהתפעלות לב בשר בתענוג גשמי יתענג על ה' בלבו הגשמי (ויש בזה מעלה ומדרגה היותר נעלה שמגיע לבחינת האהבה בתענוגים שבבחינת עצמיות דיחידה הנ"ל<sup>159</sup> כמו שיתבאר בסמוך).

156. ראה תניא פרק יד:

אך אף על פי כן צריך לקבוע לו עתים גם כן לשית עצות בנפשו לחיות מואם ברע... וכשירגיל למאם את הרע יהיה נמאם קצת באמת וכשירגיל לשמח נפשו בה' על ידי התבוננות בגדולת ה', הרי באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא וכולי האי ואולי יערה עליו רוח ממום ויוכה לבחינת רוח משרש איזה צדיק שתתעבר בו לעבוד ה' בשמחה אמיתית כדכתיב שמחו צדיקים בה', ותתקיים בו באמת השבועה שמשביעים תהי צדיק.

157. עמוד 216.

158. עמוד 422.

159. באומרו "הנ"ל" אדמו"ר האמצעי מכוון למה שכתוב קודם לכן, בעמוד 210.

בענין הרביקות אמר "ואתם הרבקים" פירוש אתם, מצד שרש נשמתכם, הרבקים ממילא בהתקשרות עצמיית ותמידית ולא בחינת התפעלות לפרקים, כמו שאמר ר' שמעון בר יוחאי בחד קטירא אתקטרגא ביה אחירא כו' (וכמו שיתבאר בסמוך במדרגה הה' הנפש האלקית בבחינת יחידה כו').

במילים "כמו שיתבאר בסמוך" אדמו"ר האמצעי מתכוון למה שהוא מבאר כאן, בסוף הקונטרס, בכת של 'רצון פשוט'<sup>160</sup>. על האדם לצייר לעצמו שהוא רוצה להיות "עובד ה'", כלומר לעבוד את ה' מתוך 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם', ובתוך הרצון הזה גנוזה השתוקקות להיות באהבה בתענוגים, בעבודת התמימים.

אלא שעל האדם לשים לב שכאשר הוא מצייר לעצמו את ההשתוקקות הזו, הוא לא מצייר לעצמו דמיונות שוא, שכן אז הוא יהיה 'עובד עצמו' ולא 'עובד ה'". על האדם לשים לב שבשביל לעבוד את ה' מתוך 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם' עליו להתאמץ לחפש לעבוד את ה' דווקא. אבל יחד עם זה עליו לצייר שבתוך הרצון שלו להיות עובד ה' גנוז אצלו רצון שתתגלה אצלו האהבה בתענוגים לה'.

מצד אחד האהבה בתענוגים לה' מאוד טבעית לנשמה, ולכן האדם עלול לדמיין שהוא כבר נמצא שם, ואז זה יהיה דמיונות שוא. מצד שני, האדם עלול לחוש שהאפשרות להיות באהבה בתענוגים היא דמיונות שוא, ולכן הוא יסח מההשתוקקות הזו את הדעת. אדמו"ר האמצעי רוצה שהאדם יצייר לעצמו שהאהבה בתענוגים טבעית מאוד לנשמה, ויצייר לעצמו שההשתוקקות לאהבה הזו גנוזה בתוך הרצון שלו לעבוד את ה'. אמנם זוהי אהבה שלא מצויה, אבל היא יכולה להתגלות פתאום, והלוואי שהיא תתגלה.

אם כן, 'בחינת אהבה בתענוגים שבבחינת עצמיות דיחידה' היא המדרגה החמישית שבנפש האלקית, שהיא מדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם'. בעמוד 217 אדמו"ר האמצעי מוסיף שהמדרגה הזו יכולה להופיע גם ב'לב בשר', ואת זה הוא גומר להסביר רק כאן, בסוף הקונטרס. 160. אדמו"ר האמצעי מפנה מפרק א לסוף פרק ו, ואומר על כך "כמו שיתבאר בסמוך", והכונה היא "כמו שיתבאר בהמשך". וראה בהערה הקודמת שאף בציטוט שמובא בה אדמו"ר האמצעי מפנה מפרק א לסוף פרק ד (למדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם'), ואומר על זה "כמו שיתבאר בסמוך".



לאחר ההקדמות הללו, ניגש לדברי אדמו"ר האמצעי על הכת של 'רצון פשוט':

והכת החמישי, מאותן שמאיר בנפשם מבחינת יחידה, שהוא בחינת העונג והרצון הפשוט העצמי<sup>161</sup> שלמעלה מן הכוונה והטעם שבמוחו כו', כנ"ל במדריגה החמישית דנפש הטבעית, ומלובש בזה התפעלות עצמיות דיחידה שבנפש האלקית<sup>162</sup>, על דרך שאמר ר' שמעון בר יוחאי ביה אחידא כו', ועל זה נאמר ואתם הדבקים ממילא כו' כנ"ל<sup>163</sup> באריכות.

הנה הגם שמדריגה זו לא שכיח גם באחד מעיר כו'. רק אפשר מצד הארה דיחידה בהעלם בניצוץ בכל אחד מישראל כנ"ל<sup>164</sup>, שיוכל לבוא לפרקים גם בגילוי קצת בשעה שמתפעל בעונג הנ"ל<sup>165</sup> (הנק' קוועל שבמוח) שיבוא לכלל עונג הפשוט העצמי שלמעלה מן הטעם לגמרי, רק שלא יהיה נקבע בנפשו, כי אם במעט רגע ומיד מסתלק מצד העדר הכלי לזה מפני חומר הגוף כו'.

ויש בזה רבים מאד המטעים את עצמן ונדמה להם בקל שמתענגים בעונג זה הפשוט כו' ואין צריך לדבר בהם כלל, כי דמיונות שוא הוא לגמרי הבאה מרתיחות הדמים וקלקול עצמי בכלי המוח הנקרא שקר עצמי (בל"א איין גינארטער מענש בטבע<sup>166</sup> דוקא), שאין לזה תיקון לעולם כידוע<sup>167</sup>.

161. ראה לעיל בעמוד 351 והערה 222 שם, שמדרגת 'רצון פשוט' מורכבת מעונג ורצון.

162. ראה שם בהערה 222 ובמה שנכתב שם בפנים, שבמדרגת 'רצון פשוט' התענוג מלובש ברצון, וכאשר הרצון הוא העיקר זוהי עבודת 'עובדי ה' בגופם', וכאשר התענוג הוא העיקר זוהי עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'. אם כן, כאשר אומרים שבמדרגת 'רצון פשוט' התענוג מלובש בתוך הרצון, הכוונה היא גם שעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' מלובשת בתוך עבודת 'עובדי ה' בגופם', כפי שכתוב כאן בפנים.

וראה לעיל בעמוד 414 הערה 115.

163. בפרק ד במדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם', וכן בפרק א מעמוד 210.

164. בעמוד 358, במדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם': 'בכל אחד מישראל מאיר בהעלם'.

165. 'עונג הנ"ל שנקרא קוועל שבמוח' זוהי מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם'. לפרקים, כאשר מאירים אצל האדם 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם', הוא יכול לבוא ל'עונג הפשוט העצמי שלמעלה מן הטעם לגמרי', שהוא מדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם' ('קוועל שבמוח' נמצא במוח, ולעומת זאת מדרגת 'רצון פשוט' היא 'למעלה מן הטעם והכוונה שבמוחו').

166. מילולית: אדם מוטעה (מרמה את עצמו) בטבעו. כלומר הוא חי בתוך הרמאות של עצמו.

167. אם אדם רוצה לשקר את עצמו, ולחשוב שההתלהבות שלו היא דבקות ממש בה' במדרגת 'רצון פשוט', אי אפשר לשכנע אותו ולהוכיח לו שזה לא נכון. הגבול בין דמיונות שוא לדבקות של ה'תמימים' הוא גבול עדין, וכל אחד חייב להכיר את עצמו ולהוות זאת בתוכו.

ומסתעף מזה שקר ודמיון שוא כל כך עד שנדמה לו שנסתלקה נפשו (הנקרא אויס גיין<sup>168</sup>) ולא יוכל לעמוד בגופו כו'. וגם יראה חזיונות מבוהלות ונוראות כו' ובשוטים כאלה אין צריך לדבר.

ואמנם דבר השכיח בזה גם במביני מדע שאינם מטעים את עצמם, הוא בא מצד תערובות התפעלות הלב בזה כאשר יתפעל בנקודת לבו שלמעלה מהטעם כו' ויתערב בבחינת עונג דיחידה המאיר במקצת כנ"ל<sup>169</sup>, הנה אז ידמה לו אמיתית בהתפעלות העונג הזה הפשוט כו'. וסימנו שבא במורגש בלב בשר וידמה לו שזהו מה שכתוב "כלה שארי ולבבי כו'". אך יש בזה תערובות טעות גדול מאד, והוא להיות שלב בשר הזה מעורב טוב ורע מבחינת נוגה, ואיך אפשר שיהיה כלי מוכן לעונג האלקי הזה העצמי, אם לא שנוזדך מחומריותו היטיב, וזה אינו בנמצא כלל, אם כן, וודאי אין זה אמת גמור רק מעורב בטעות (הנקרא גינארט<sup>170</sup>).

אמנם הנה מצד אחר<sup>171</sup> יוכל להיות שיהיה אמת לתכליתו ממש, והוא להיות

168. יוצאת.

169. כלומר מאירה אצל האדם מדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בגופם', שבזה מלוכב גם קצת עונג ממדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם'. וכפי שכתוב כאן בתחילת הדברים: "זהבת החמישי, מאותן שמאיר כנפשם מבחינת יחידה, שהוא בחינת העונג והרצון הפשוט העצמי שלמעלה מן הכוונה והטעם שכמוהו כו', כנ"ל כמדריגה החמישית דנפש הטבעית, ומלוכב בזה התפעלות עצמיות דיחידה שבנפש האלקית".

170. הטעיה עצמית.

171. אצל ה'תמימים', שעליהם ידבר אדמו"ר האמצעי מכאן והלאה, ההארה היא "מצד אחר", כיוון שהיא מאירה "בנקודת הלב שלמטה מן הדעת". יש הארה והתפעלות בלב, אבל היא לא נקלטת בטעם ודעת כמו אצל ה'צדיקים הגדולים' ו'מביני מדע'.

במקום אחר בקונטרס כתוב שהתפעלות "מצד אחר" היא התפעלות "מצד המנגד" (ראה לעיל בעמוד 376 הערה 31, וכדברי אדמו"ר האמצעי שם בפנים). התפעלות שמגיעה מצד המנגד היא התפעלות שלא מגיעה מהתבוננות, אלא מכך שיש משהו או משהו שאומר לאדם לא לעבוד את ה', והאדם לא מוכן לשמוע לכך בשום פנים ואופן. בצורה כזו המנגד גורם את ההתפעלות ולא ההתבוננות (ראה גם לקמן עמוד 458 והלאה).

המנגד יכול להיות משהו חיצוני, גוי שאומר לאדם לעבוד עבודה זרה או מפריע לו להתפלל, ויכול להיות גם מנגד פנימי, הריחוק של האדם מה' שנגרם מהעבירות שלו או מהתאוות שלו, שגורם לו לרצות לחזור בתשובה "בחילא יתיר". כאן מדובר על 'מנגד' עוד יותר פנימי, על עצם המציאות של האדם כנפרד מה'. כלומר בדרך כלל אנחנו חווים את החיים שלנו ואת המציאות שלנו, ויודעים שבמקרים קיצוניים האדם צריך למסור את החיים שלו בשביל הקשר עם ה'. כאן מתואר מצב הפוך: האדם חש שחיים ללא קשר לה' הם כמו מוות, לכן כאשר הוא מתפלל הוא מרגיש שהוא מקבל את החיים שלו, והוא כאילו ניצל ממוות לחיים. התפעלות כזו נקראת התפעלות שהיא 'מצד אחר'.

ידוע שיש התפעלות בלב בשר גם כן, מצד נקודת הלב שנקרא בחינת בהמה שלמטה מן הדעת, ששרשה למעלה מן הדעת כו', וכמו שכתוב "ואני בהמות הייתי עמך כו'".

והגם שמביני מדע מואסים בזה<sup>172</sup>, טח עיניהם מראות שיש בזה שורש העונג העצמי הנ"ל בלי תערובות כלל וכלל, והוא להיות שזהו בא מצד בחינת התמימות האמיתית שבלב, וכמו שכתוב "והיה תמים", ותמימות זו היינו בבחינת יחידה דוקא שמאיר בלב בנקודה הפנימית.

ואמיתית הסימן ועיקר התנאי בזה, הוא דוקא כאשר עושה התפעלות לב בשר גם כן בבחינת התמימות דוקא בלי הרגש עצמו בזה כלל וכלל. כמו על דרך דוגמא איש המעונה בעיניו קשה, שיצחק לבו צעקה פתאומית בלב בשר מנקודת פנימית נפשו ולבו, שהוא עד הנפש ממש כו'. שבוודאי אין בזה שום תערובות כלל רק אמיתת הדבר כמו שהוא בעצם ההיולי ממש כו'. וכן להיפוך בעונג נפלא ביותר כמו שיבשרוהו בהצלת נפשו מסכנת מות ממש וכהאי גוונא, שיחיה חיות לבו הבשרי ממש ממקורו העצמי, וכמו "ותחי רוח יעקב" מבשורת יוסף האהוב כנפשו וכהאי גוונא.

וכך יוכל להיות בבעל תשובה האמיתי שיצחק במר נפשו ביותר מתוך לבו הבשרי עד שנוגע לבחינת יחידה כו'. כמו ר' אלעזר בן דורדיא שיצאה נשמתו בבכיה<sup>173</sup>.

172. כיוון שאצל ה'תמימים' ההארה לא נקלטת, הדבקות שיש אצל התמימים נראית ל'מביני מדע' כדמיונות שוא, עליהם דיבר אדמו"ר האמצעי קודם.

173. אדמו"ר האמצעי מדבר כאן על שני סוגים של אנשים, תמימים ובעלי תשובה. אצל תמימים מאירה היחידה שבנפש מצד הקירוב, "בהתענג על ה' בעונג נפלא ביותר", כפי שאומר אדמו"ר האמצעי בפסקה הבאה, ואצל בעלי תשובה מאירה היחידה שבנפש מצד הריחוק, שהם לא רוצים בשום פנים ואופן להיות רחוקים מה'. המשל לעונג שיש בהארת היחידה אצל התמימים הוא אדם שמתבשר "בהצלת נפשו מסכנת מוות ממש", והמשל להארת היחידה אצל בעלי תשובה הוא "כמו איש המעונה בעיניו קשה, שיצחק לבו צעקה פתאומית".

אמנם אף על פי שאדמו"ר האמצעי מדבר קודם על התמימים, הוא מביא קודם את הדוגמה של "אדם המעונה בעיניו קשה", ורק אחר כך את הדוגמה של בשורת הצלה ממוות לחיים. הסיבה לכך היא שאדמו"ר האמצעי רוצה לדבר על התפעלות עצמית, אדם שמרגיש את עצם החיים שלו, ויודע שהוא לא יכול לבטא מה עובר עליו מרוב שזה עצמי. אדמו"ר האמצעי מביא קודם את הדוגמה של אדם שצועק מתוך עיניו קשה, כדי לתת דוגמה טובה להתפעלות עצמית שבה האדם כלל לא מרגיש את עצמו. רק אחר כך הוא כותב שכשם שיש התפעלות כזו מצד העיניו, יש גם התפעלות כזו מצד העונג, אבל אם הוא לא היה מביא קודם את הדוגמה של העיניו, הדוגמה של העונג לא היתה מובנת טוב.

ולהפך בהתענג על ה' בעונג נפלא ביותר. הרי חיות עונג בשרי זה מגיע לבחינת עונג העצמית שביחידה כו', והוא התפעלות לב בשר שלמטה מן הדעת גם כן כמו שכתוב "ואני בהמות כו'", כאשר הוא בבחינת התמימות דוקא, שאז הוא בלי הרגש עצמו כלל וכלל, ואז לא יחשיך לו חומר גופו בזה, כידוע ברור בתמימים אמיתיים הנאמנים בלב ונפש עד כלותם ממש, מבלי ידעו וירגישו בעצמם שום דבר מה כו'. וזה המין שכיח בפשוטים יותר מבמבינים וחכמים, רק שחלוקים במדריגות שונות באמיתת הדבר, ומשכיל על דבר זה ימצא הכל ברור כשמש כו' ודי למבין.

## סיום הספר

בסיום הספר, כסיכום, אדמו"ר האמצעי מדבר על שני נושאים. הנושא הראשון הוא שכל אחד צריך להכיר את מקומו, ולא לחפש לעצמו מדרגות גבוהות או מדרגות של אחרים. קונטרס ההתפעלות נכתב כדי להראות לאדם איך בכל מדרגה ובכל מצב שהוא נמצא, הוא יכול לגלות אור אלקי בעבודתו<sup>174</sup>.

הנושא השני קשור בקשר הדוק לנושא הראשון:

אדמו"ר האמצעי אומר שכל אחד יכול לחוש שאור אלקי מתנוצץ בתוכו ובעבודת ה' שלו. יש אנשים שחושבים שרק לאנשים שלהם יש ידיעות בקבלה וחסידות, ידיעות שלא כל אחד יכול לדעת, רק להם יכולה להיות תחושת נוכחות אלקית בעבודת ה'. אבל אדמו"ר האמצעי שולל מחשבה כזו בחריפות. הוא נשבע בחיי נפשו שאין זה כך, ואומר<sup>175</sup> שאבא שלו מסר את הנפש על כך שאצל כל אחד ואחד יוקבע בנפש גילוי אלקות, וגילוי אלקות לא תלוי בידיעות שיש אצל יחידים בלבד<sup>176</sup>.

### אני נשבע בחיי נפשי

קונטרס ההתפעלות מסתיים בצורה לא שגרתית, בכך שאדמו"ר האמצעי נשבע בחיי נפשו שכל מה שהוא אמר יצא מתוך נקודת לבבו.

מהפסוק "את ה' אלקיך תירא ואותו תעבוד ובו תידבק ובשמו תישבע" לומדים

174. ראה בהקדמה לכתות בעמוד 361 ובהערה 2 שם, וכן בעמוד 74 הערה 4.

175. בתחילת הקונטרס בעמוד 208.

176. בגלל חשיבות הדברים אדמו"ר האמצעי חוזר על כך גם בפתיחה לספר (עמוד 205) גם בחיתום הספר וגם בתוך הספר.

בתוך הספר, בכת של 'מחשבה טובה', כתוב כך (עמוד 390):

וגם המעט שיש בטבעם בחינת לב נשבר כמו זר נחשב אצלם להעמיק בזה... כי כך קבלו מהדרשנים הגדולים עליהם האומרים רזי לי כו'... והגם שישמעו בדרושים בזה דברים רבים כאור תורה אמיתית של אדוני אבי מורי ורבי ז"ל נשמתו עדין, יאמרו שזהו רק לקטני הערך כמו בעלי תשובה וכהאי גוונא. והי נפשי שהגדולים צריכים לזה הרבה יותר מהקטנים.

כלומר, כיוון שלב נשבר וכיסופים לה' מגיעים מהחיסרון הקיומי שקיים בכל אחד ואחד, עבודת ה' לא תלויה בידיעות שקיימות אצל יחידים בלבד. וראה שם הערה 66.

שיש מצווה להישבע בה<sup>177</sup>. לאחר שאדמו"ר האמצעי לימד אותנו בכל הקונטרס מה זה יראת ה' ומה זה אהבת ה' ובעיקר מה זו דבקות - הוא הגיע לחלק של השבועה.

כאשר אדם נשבע בה', הוא רוצה להגיד שה' כביכול עומד מאחורי הדברים ומסכים איתם ונוכח בתוך הדיבור שלו. כל העניין של קונטרס ההתפעלות הוא להגיד שה' יכול להיות נוכח ממש בתוך התפילה של היהודי, ושיהודי יכול לחוש בזמן התפילה שהוא חלק אלוק ממעל ממש. אם כן כל קונטרס ההתפעלות הוא בחינת שבועה, ובחיתום הספר אדמו"ר האמצעי מגלה את זה. נראה שאדמו"ר האמצעי מסביר את הפסוק "ובו תדבק ובשמו תישבע", שבו תדבק עד כדי שתשבע שיש דבר כזה להידבק בו, ועשה כך בעצמו.

לאחר ההקדמה הזו, ניגש לדבריו של אדמו"ר האמצעי בחיתום הספר:

ואחר כל הדברים והאמת האלה בכל מיני חלוקי המינים הנמצאים באנשי שלומנו, כל אחד יכיר את מקומו ומדריגתו וישגיח על עצמו ולא יטעה את עצמו לילך בגדולות ממנו, כמו שכתוב "מי יעלה כו"<sup>178</sup>, ואם לא יעלה מסתמא לא ירד.

ואיש את רעת רעהו לא יחשבו וגם לא יקנאו במעלתו וטובו, כי לכל אחד יש לו מקום מיוחד והקנאה עושה תערובות קשה בכל דרכיו כו', רק כל אחד יעשה כפי מה שהוא בעצם (נאטירליך ניט נאך גימאכט<sup>179</sup>), וכשיהיה פנאי יש הרבה לדבר בתוכחת מגולה במנהגים רעים וקשים הנמצאים באנשי שלומנו שנסתעפו מימים רבים מסיבות הטעיות, ולכל העם בשגגה ה' יכפר בעד שארית הפליטה הנמצאים לבקש קרבת אלקים כו'.

וגם יש הרבה לדבר בעיקר ענין מצות עסק התורה לשמה בכמה אופנים שונים, אשר זה נעלם גם מרוב מביני מדע ומכל שכן מן הנערים וחדשים. ובאיכות ענין המצות בכל פרטיהם ובצדקה ובגמילות חסדים הכללית, וגם בענין ההיתר בעומק הלב בפרנסה אשר יכלה בהבל כל ימיו לגמרי

177. ספר המצוות לרמב"ם עשה ז.

178. תהלים כד, ג. בפסוק הבא כתוב "אשר לא נשא לשוא נפשי ולא נשבע למרמה".

179. באופן טבעי ולא מעושה.

מכל וכל, שזהו כל עיקר סיבת הנפילה ברוב אנשי שלומנו גדולים וקטנים ישנים וחדשים עד אשר יערה עליהם רוח ממרום להשיב רוחם כו' ויקיצו משינתם כו'. וזהו עיקר הגלות שנמשל לשינה. כמו שכתוב "בשוב ה' כו' היינו כחולמים כו'" וד"ל.

אך אהובי אחיי וריעיי כל השלמים אתי עד הנפש כו' המקשיבים ושומעים לדא"ח באמת ובאמונה ואין בלבבם שרש פורה ראש כו'. לראות בעין רעה חס ושלו, ובפרט מאשר יודעים ומכירים אותי מנעורי, יאמינו נא לכל דברי אלה שהמה נאמרים מכל נקודת לבי כמו שהן בהוייתן כלבבי ונפשי בעצם טבעי ומהותי, כפי שהורגלתי בהם מנעורי על פי הדרכת אדוני אבי מורי ורבי ז"ל מדי יום ביומו, ולא יאמר חס ושלו שיש בזה דברים נעלמים עוד שאין מגלין אלא לצנועים כו' או שנכתבו כמה דברים לפנים כו', ליתן מקום לאנשים הבלתי מורגלים עדיין באמיתת הענין כו', כי כאלה דיבת האנשים החפצים להתגאות ולקנות שם לעצמן לומר רזי לי כו' שאין כל אדם יודע כו', ותולין הכל בי. ובאמת ובאמונה אני נשבע בחיי נפשי האם יש בכל הדברים שפירשתי שיחתי לפנייהם אפילו חצי דיבור שלא יצא מתוך נקודת לבבי, והכל נמצאים הם ומובנים לכל מי שטעם טעם בעסק הד"ח מנעוריו.

ולפי שמאד הורגלתי מנעורי זה יותר מעשרים שנה בהיכל קדשו של אדוני אבי מורי ורבי ז"ל, וידעתי ממנו כל פרטי מכאובי אנשי שלומנו, ובדקתי בעצמי לב כל אחד וטעות כל אחד כפי שכח השגתי מגיע, על זה בניתי כל דברי אלה השומע ישמע כו'.

ועל תשובתם אם נתקבל כל דברי האמת האלה לטובתם כל הימים לרצון, על ידי ידידינו המופלג כו' מוסר כתב זה אני מצפה, ויהיה למשיב נפש כו' דברי ידידים דורש אמיתת טובת נפשם מלב ונפש כל ימי חיי הבל.

**דובער** בהרב אאמו"ר הגאון האמיתי האלקי נזר ישראל ותפארתו כ"ש

מוהר"ר **שניאור זלמן** ז"ל נבג"מ זיע"א





# נספחים

## נספח א: קונטרס ההתפעלות וספר התניא

בתחילת קונטרס ההתפעלות אדמו"ר האמצעי אומר שאבא שלו, אדמו"ר הזקן, מסר את נפשו על מנת שגילוי אלקות יקבע בלב כל אחד ואחד:

אשר לא פעם ושתים שמעתי מפי רוח קדשו ז"ל שכל עיקר  
מגמתו ויגיעתו במסירות נפש ממש על אנשי שלומנו רק שיוקבע  
בנפשם גלוי אלקות, דהיינו שיהיה התפעלות נפשם רק התפעלות  
אלקות דוקא.<sup>1</sup>

עיקר היגיעה והמסירות של אדמו"ר הזקן שיוקבע אצל האנשים 'התפעלות אלקות' נמצאים בתניא, וקונטרס ההתפעלות, שבא להסביר איך התפעלות אלקות יכולה להיקבע אצל האנשים, הוא כולו ביאור על התניא.

בנספח הזה נראה חלק מהמקומות בהם אדמו"ר האמצעי מסביר את התניא. אדמו"ר האמצעי מתכוון להסביר את התניא בכל צעד ושעל בתוך קונטרס ההתפעלות, וכאן לא נוכל כמובן להביא את הכל וגם לא את הרוב. השתדלנו להראות איך חלק מהנושאים המרכזיים שבקונטרס מבארים נושאים מרכזיים בתניא.

## א. המדרגות של קונטרס ההתפעלות בספר התניא

### אהבת נפשי איויתך ואהבת רעיא מהימנא

בפרק מד בתניא אדמו"ר הזקן מחלק את אהבת ה' לשתי מדרגות כוללות, אהבת 'נפשי איויתך' ואהבת 'רעיא מהימנא', כאשר כל אחת ממדרגות האהבה הללו כוללת בתוכה מדרגות רבות:

כאשר אדמו"ר הזקן מדבר על אהבת 'נפשי איויתך', הוא מביא את דברי הזוהר שעל האדם לאהוב את ה' כמו שהגוף אוהב את הנשמה, "דירחים לקודשא בריך הוא רחימותא דנפשא ורוחא כמה דאתדבקו אילין בגופא וגופא רחים לון וכו' [שיאהב את הקדוש ברוך הוא כאהבה של נפש ורוח, שגדבקים בגוף והגוף אוהב אותם]". ומסביר אדמו"ר הזקן שהכוונה היא שהאדם יאהב את ה' כמו שהוא "מתאוה לחיי נפשו":

כלומר מפני שאתה ה' נפשי וחיי האמיתים לכך אויתך, פירוש שאני מתאוה ותאב לך כאדם המתאוה לחיי נפשו, וכשהוא חלש ומעונה מתאוה ותאב שתשוב נפשו אליו, וכן כשהוא הולך לישן מתאוה וחפץ שתשוב נפשו אליו כשיעור משנתו, כך אני מתאוה ותאב לאור אין סוף ברוך הוא חיי החיים האמיתיים.

אם כן, באהבת 'נפשי איויתך' האדם מתייחס לעצמו כגוף, ולה' כנפש שמחיה אותו, ולכן הוא קורא לה' "נפשי". האדם מתייחס לה' כפי שה' מחיה אותו, ולא כפי שה' הוא מצד עצמו. האדם תופס את עצמו כמציאות קיימת, ואת ה' כמחיה אותה.

לעומת זאת באהבת רעיא מהימנא האדם לא מסתכל על ה' רק כמחיה אותו, אלא להיפך, מסתכל שה' הוא העיקר ולא המציאות שלו. לכן המשל לאהבה הזו הוא בן שמוסר את עצמו על אביו ואמו, וכפי שכתוב שם בתניא:

ואהבה רבה וגדולה מזו, והיא מסותרת גם כן בכל נפש מישראל בירושה מאבותינו, היא מה שכתוב ברעיא מהימנא ככרא

דאשתדל בתר אבוי ואימיה דרחים לון יתיר מגרמיה ונפשיה ורוחיה כו' כי הלא אב אחד לכולנו.

במשל של אהבת 'רעיא מהימנא' האדם מוסר את עצמו דווקא על אביו ואמו, שכן הוא היה כלול באביו ואמו לפני שהוא נעשה למציאות עצמאית. הנמשל הוא שהאדם אוהב את ה' שכן לפני שהוא נברא כמציאות עצמאית, כנשמה בגוף, הנשמה שלו היתה כלולה בה'.

וכפי שכתוב בתניא בפרק לא:

ולזה אשים כל מגמתי וחפצי להוציאה ולהעלותה (את הנפש האלקית) מגלות זה להשיבה אל בית אביה כנעוריה קודם שנתלבשה בגופי שהיתה נכללת באורו יתברך ומיוחדת עמו בתכלית וגם עתה כן תהא כלולה ומיוחדת בו יתברך כשאישים כל מגמתי בתורה ומצות... וזאת תהיה עבודתו כל ימיו בשמחה רבה היא שמחת הנפש בצאתה מהגוף המתועב ושבה אל בית אביה כנעוריה... כמשל בן מלך שהיה בשביה וטוחן בבית האסורים ומנוול באשפה ויצא לחפשי אל בית אביו המלך.

לכן בפרק מד ובפרק מא, כאשר אדמו"ר הזקן מתאר ומסביר את אהבת 'רעיא מהימנא', הוא אומר שהמשל לאהבה הזו הוא המשל שבפרק לא. כך הוא אומר בפרק מד:

רק שתועלת יציאתה אל הגילוי (של אהבת 'רעיא מהימנא')... כדי לעשות נחת רוח לפניו יתברך כבן העובד את אביו... והנחת רוח הוא כמשל שמחת המלך מבנו שבא אליו בצאת מבית האסורים כנ"ל.

וכן בפרק מא:

...צריך להיות בלבו אהבה רבה לה' לכדו לעשות נחת רוח לפניו לכד ולא לרוות נפשו הצמאה לה' אלא כברא דאשתדל בתר אבוי ואימיה דרחים לון יתיר מגרמיה ונפשיה כו' [כמו שכתוב לעיל בשם רעיא מהימנא]... רק כדי לעשות נחת רוח לפניו יתברך,

כמשל שמוחת המלך כבוא אליו בנו יחידו בצאתו מן השביה ובית  
האסורים כנ"ל<sup>2</sup>.

בנוסף, בפרק מא אדמו"ר הזקן מביא התבוננות נוספת כחלק מההסבר על  
אהבת 'רעיא מהימנא':

ועסק התורה ומצות והתפלה הוא גם כן ענין מסירת נפש ממש,  
כמו בצאתה מן הגוף במלאת שבעים שנה, שאינה מהרהרת  
בצרכי הגוף אלא מחשבתה מיוחדת ומלובשת באותיות התורה  
והתפלה שהן דבר ה' ומחשבתו יתברך והיו לאחדים ממש, שזהו  
כל עסק הנשמות בגן עדן.

כלומר כשם שבשביל אהבת 'רעיא מהימנא' על האדם לצייר את מציאות  
הנשמה בפני עצמה, כפי שהיתה כלולה בה' קודם בואה לגוף, כך עליו לצייר  
את מציאות הנשמה בפני עצמה, כפי שהיא בגן עדן לאחר צאתה מהגוף.

### עובדי ה' בגופם ועובדי ה' בנשמתם

את אהבת 'נפשי איזיתיך' כינה אדמו"ר האמצעי בקונטרס ההתפעלות עבודת  
'עובדי ה' בגופם', שבה האדם תופס את עצמו כגוף, כמציאות עצמאית, ואת ה'  
הוא תופס כמחיה אותו.

את אהבת 'רעיא מהימנא' כינה אדמו"ר האמצעי בקונטרס ההתפעלות עבודת  
'עובדי ה' בנשמתם', שבה האדם תופס את הנשמה כפי שהיא בפני עצמה, כפי  
שהיא כלולה בה', קודם בואה לגוף או לאחר צאתה מהגוף, וכפי שכתוב בפרק ג:

והנה הדוגמא להבין מהות התפעלות הנפש האלקית בהשגתה  
בהיותה מלובשת בהשגת הנפש הטבעית, הרי יוכן קצת ממה  
שמצינו שהנשמות נהנין מזיו השכינה בגן עדן... ועל דרך דוגמא  
זו יוכן גם בירידת הנשמה האלקית דכריאה או רוח דיצירה כו'  
בלבוש דנפש הטבעית בגוף גשמי שעדיין לא נפסק ממנה כח  
ומקור חוצבה.<sup>3</sup>

2. לקמן יוסבר באריכות המבנה של פרק מא, והחלקים בהם מדובר שם על אהבת 'רעיא מהימנא'.

3. עמודים 254-255.

כפי שנראה, אדמו"ר הזקן חילק בתניא את אהבת 'נפשי איויתך' ואת אהבת 'רעיא מהימנא' למדרגות רבות, והחלוקה הזו שבתניא היא החלוקה שמחלק אדמו"ר האמצעי את עבודת 'עובדי ה' בגופם' ועבודת 'עובדי ה' בנשמתם' לחמש מדרגות כל אחת.

## המדרגות של קונטרס ההתפעלות בפרק מד בספר התניא

בפרק מד בתניא כתוב שיש בחינת 'מחשבה טובה' באהבת 'רעיא מהימנא':

ואהבה רבה וגדולה מזו... היא מה שכתוב ברעיא מהימנא... רק שתועלת יציאתה אל הגילוי כדי להביאה לידי מעשה שהוא עסק התורה והמצוות שלומד ומקיים על ידי זה כדי לעשות נחת רוח לפניו יתברך כבן העובד את אביו. ועל זה אמרו מחשבה טובה הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה...

ממשיך שם אדמו"ר הזקן ואומר שיש בחינת 'מחשבה טובה' גם באהבת 'נפשי איויתך':

והנה גם לבחינת נפשי איויתך הנ"ל... יכול לעסוק בתורה ומצוות לשמן על ידי ציור ענין אהבה זו במחשבה שבמוחו, ומחשבה טובה הקדוש ברוך הוא מצרפה כו'.

וראה שם, שהשלב הראשון שמוטל על האדם לעשות, עוד לפני שהוא מגיע למדרגת 'מחשבה טובה', הוא להרגיל את פיו ואת כוונתו לכך, ואת זה מכנה אדמו"ר האמצעי 'מחשבה קרה'<sup>4</sup>. כל עוד האדם רק מרגיל את מחשבתו זוהי מדרגת 'מחשבה קרה', וכאשר המחשבה גם מניעה את האדם לעשות מצוות מתוך אהבת ה' (בין אם זו אהבת 'רעיא מהימנא' ובין אם זו אהבת 'נפשי איויתך') - זוהי מדרגת 'מחשבה טובה'<sup>5</sup>.

אם כן אדמו"ר הזקן מונה כאן את מדרגות 'מחשבה קרה' ו'מחשבה טובה' שבתוך 'עובדי ה' בגופם' ו'עובדי ה' בנשמתם'.

4. ראה לעיל עמוד 276 שם מוסברות המילים "להיות רגיל על לשונו וקולו".

5. ראה לעיל עמוד 104 הערה 41.

בהמשך דבריו שם אדמו"ר הזקן מונה גם את מדרגות 'דחילו ורחימו טבעיים' ו'דחילו ורחימו שכליים' באהבת 'רעיא מהימנא' ובאהבת 'נפשי אייתיך':

והנה ב' בחינות אהבות אלו (אהבת 'רעיא מהימנא' ואהבת 'נפשי אייתיך')... אינן נקראות בשם דחילו ורחימו טבעיים אלא כשהן במוחו ומחשבתו לבד ותעלומות לבו<sup>6</sup>... אבל כשהן כהתגלות לבו נקראות רעותא דלבא<sup>7</sup>.

לבסוף אדמו"ר הזקן כותב ששתי האהבות הללו, אהבת 'נפשי אייתיך' ואהבת 'רעיא מהימנא' כוללות בתוכן גם מדרגה גבוהה יותר ממדרגת 'דחילו ורחימו שכליים':

ולא עוד אלא שב' בחינות אהבות אלו הנ"ל הן כלולות מן בחינת אהבה רבה וגדולה ומעולה מדחילו ורחימו שכליים אשר האהבה נקראת לעיל בשם אהבת עולם.

האהבה שלמעלה מ'דחילו ורחימו שכליים' נקראת 'אהבה רבה', ועליה מדבר אדמו"ר הזקן בפרק מג, ואומר שהיא אהבה שבאה מלמעלה (ולא על ידי "התבונה ודעת בגדולת ה'" כמו 'אהבת עולם'). 'אהבה רבה' בלשון ספר התניא, היא מדרגת 'רצון פשוט' בלשון קונטרס ההתפעלות, שהרי אדמו"ר הזקן אומר עליה שהיא למעלה ממדרגת 'דחילו ורחימו שכליים'.

אם כן, בתניא מופיעות חמש מדרגות באהבת 'נפשי אייתיך' וחמש מדרגות באהבת 'רעיא מהימנא', והם חמש המדרגות שבעבודת 'עובדי ה' בגופם' וחמש המדרגות שבעבודת 'עובדי ה' בנשמתם', שעליהם מדבר אדמו"ר האמצעי בקונטרס ההתפעלות.

## המדרגות שבקונטרס ההתפעלות בפרק מא בתניא

עשר המדרגות בעבודת ה' עליהן מדובר בתניא ובקונטרס ההתפעלות, חמש מדרגות בעבודת 'עובדי ה' בגופם' וחמש מדרגות בעבודת 'עובדי ה' בנשמתם',

6. 'דחילו ורחימו טבעיים' נמצאים בגילוי המוח ובתעלומות הלב. ראה לקמן עמוד 488 ובהערה 86 שם.

7. 'רעותא דלבא' היא מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים', כפי שיהיה כתוב מיד בתניא. ראה לקמן עמוד 488 ובהערה 88 שם.

הן מדרגות שיש בהן גם אהבה וגם יראה. בתחילת פרק מא בתניא אדמו"ר הזקן מתאר את חמש מדרגות היראה של 'עובדי ה' בגופם', ולאחר מכן עובר לתאר את מדרגות האהבה של 'עובדי ה' בנשמתם', וכפי שיוסבר.

בתחילת פרק מא כתוב:

...צריך לעורר תחלה היראה הטבעית המסותרת בלב כל ישראל שלא למרוד במלך מלכי המלכים כנ"ל שתהא בהתגלות לבו או מוחו על כל פנים דהיינו להתבונן במחשבתו על כל פנים גדולת אין סוף ברוך הוא.

"התגלות לבו" היא מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' ו"התגלות מוחו" היא מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים'<sup>8</sup>, ו"להתבונן במחשבתו על כל פנים" אלו מדרגות המחשבה.<sup>9</sup>

לאחר מכן מובאת התבוננות על ציצית ותפילין, ולאחריה כתוב:

ואזי אף אם ככל זאת לא תפול עליו אימה ופחד בהתגלות לבו, מכל מקום מאחר שמקבל עליו מלכות שמים וממשיך עליו יראתו יתברך בהתגלות מחשבתו ורצונו שבמוחו וקבלה זו היא אמיתית בלי שום ספק שהרי היא טבע נפשות כל ישראל.

כלומר אם ההתבוננות הזו לא תעורר אצלו 'דחילו ורחימו שכליים' ("התגלות לבו"), מכל מקום היא תעורר אצלו 'דחילו ורחימו טבעיים' ("התגלות מחשבתו ורצונו שבמוחו"<sup>10</sup>), שהיא "טבע נפשות כל ישראל".

לאחר מכן כתוב:

והנה אף מי שגם במוחו ובמחשבתו אינו מרגיש שום יראה וכושה מפני פחיתות ערך נפשו ממקור הוצבה ממדרגות תחתונות די'

8. ראה הנסמן בהערות 6-7.

9. ובפירוט, בתחילה האדם "מתבונן במחשבתו על כל פנים" וזוהי בחינת 'מחשבה קרה', ולאחר מכן "יעמיק במחשבה זו ויאריך בה", וזוהי בחינת 'מחשבה טובה'.

10. וכפי שכתוב בסוף פרק לח על 'דחילו ורחימו טבעיים':

רק שזוכר ומעורר את האהבה הטבעית המסותרת בלבו ומוציאה מההעלם והסתר הלב אל הגילוי כמזה על כל פנים, שיהיה רצונו שבמוחו ותעלומות לבו מסכים ומתרצה בריצונו גמור באמת לאמיתו למסור נפשו בפועל ממש על יחוד ה'.



ספירות דעשיה, אף על פי כן מאחר שמתכוין בעבודתו כדי לעבוד את המלך הרי זו עבודה גמורה, כי היראה והעבודה נחשבות לשתי מצות במנין תרי"ג ואינן מעכבות זו את זו. ועוד שבאמת מקיים גם מצוות יראה כמה שממשיך היראה במחשבתו, כי בשעה ורגע זו על כל פנים מורא שמים עליו, על כל פנים כמורא בשר ודם הדיוט לפחות, שאינו מלך, המביט עליו, שנמנע בעבורו מלעשות דבר שאינו הגון בעיניו ...

מה שקיום מצוות ללא הרגשת יראה נקרא 'עבודה', זוהי בחינת 'מחשבה קרה', ומה שבאמת הוא מקיים גם מצוות יראה בכך שהוא ממשיך את היראה במחשבתו, זוהי בחינת 'מחשבה טובה'<sup>11</sup>.

בסופו של דבר אדמו"ר הזקן אומר שכל ההתבוננויות שמביאות יראה שעליהן הוא דיבר מביאות את האדם ל'יראה תתאה', ויש גם 'יראה עילאה'. יראה עילאה היא בחינת מדרגת 'רצון פשוט' שבקונטרס<sup>12</sup>.

11. וראה לעיל בעמוד 108 הערה 44 ובעמוד 237 הערה 49, שמדרגת 'מחשבה טובה' נחשבת 'דחילו ורחימו' ביחס למדרגת 'מחשבה קרה' שנחשבת 'עבודה', אבל ביחס למדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', שבה יש 'דחילו ורחימו' ממש, שתי מדרגות המחשבה הן מצוות 'עבודה' (אמנם בהערות הנ"ל כתוב שב'מחשבה טובה' יש אהבה, ולא כתוב שיש בה אהבה ויראה, אבל באמת הוא הדין ליראה).

על פי מה שנכתב כאן, במדרגת 'מחשבה קרה' האדם מתכוון לעבוד את ה', ובמדרגת 'מחשבה טובה' האדם לא רק עובד את ה', אלא גם ירא ממנו, כמו אדם שירא מאדם אחר שאינו מלך. כלומר במדרגת 'מחשבה קרה' האדם עדיין לא מצייר לעצמו את הנוכחות של ה', ולכן אין בה יראה אלא רק עבודה. האדם נתון בעצמו ובמה שמוטל עליו לעשות, אבל לא מתייחס לנוכחות של ה', והנוכחות של ה' לא גורמת לו ליראה. לעומת זאת במדרגת 'מחשבה טובה' ה' נוכח יותר אצל האדם, והאדם מתייחס אליו כאל "בשר ודם הדיוט לפחות, שאינו מלך".

לאחר מכן, בהתבוננויות שמולידות יראה במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' ו'דחילו ורחימו שכליים' האדם מודע עוד יותר לנוכחות של ה', ועומד מולו כפי שעומדים לפני מלך, כפי שיוסבר לקמן בעמודים 454-455.

12. וכפי שיוסבר בעמודים 457-458.

בתחילת הפרק כתוב "היראה... שלא למרוד במלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא". היראה הזו היא יראה תתאה, ואותה מסביר ומפרט אדמו"ר הזקן מתחילת הפרק, ומבאר שיש בה כמה מדרגות של התגלות. אחר כך הוא כותב "רק שיראה זו", היראה שלא למרוד בקדוש ברוך הוא, שעליה מדובר מתחילת הפרק, "נקראת יראה תתאה..." ויש גם יראה נוספת שנקראת 'יראה עילאה'.

## יראה - עובדי ה' בגופם, אהבה - עובדי ה' בנשמתם

לאחר שאדמו"ר הזקן פירט והסביר את הבחינות שיש ביראת ה', הוא עובר לדבר על אהבת ה', שכן האדם צריך להיות גם בבחינת 'עבד', כלומר לעבוד את ה' ביראה, וגם בבחינת 'בן', כלומר לעבוד את ה' מאהבה<sup>13</sup>.

כאשר אדמו"ר הזקן עובר לדבר על אהבה, הוא מדבר על אהבת 'רעיא מהימנא', כלומר על עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'<sup>14</sup>. כפי שיוסבר לקמן, עבודת 'עובדי ה' בגופם' היא בחינת 'עבד', ועבודת 'עובדי ה' בנשמתם' היא בחינת 'בן'<sup>15</sup>, ולכן לאחר שאדמו"ר הזקן גמר לדבר על בחינת עבד, שהיא יראת ה', הוא עובר לדבר על בחינת 'בן', שהיא אהבת ה', ובעצם עובר מעבודת 'עובדי ה' בגופם' לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם'<sup>16</sup>.

13. וכן היראה לבדה היא כנף אחר ולא פרחא בה לעילא, אף שנקראת עבודת עבד, וצריך להיות גם בן בחינת בן לעורר האהבה... לזכור אהבתו לה' אחר במחשבתו וברצונו לדבקה בו יתברך.

מכאן ועד סוף הפרק הוא מדבר על אהבת 'רעיא מהימנא', כפי שכתוב בפנים, ולא על יראה.

14. עד סוף הפרק אדמו"ר הזקן מדבר על אהבת 'רעיא מהימנא', כפי שכתוב שם במפורש. בתחילה הוא מדבר על 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם', ואחר כך הוא מדבר על 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם', וכפי שיוסבר בהמשך הדברים.

15. ראה לקמן עמודים 483-484 וראה ב'ביאורי ר' שלמה חיים' לפרק מא, שהבן מסור לאביו בנשמתו והעבד מסור לאדון בגופו, והאדם צריך לעבוד את ה' גם בגופו וגם בנשמתו, ולכן עליו להיות גם בבחינת 'עבד' וגם בבחינת 'בן'.

16. אמנם אדמו"ר הזקן אומר שם שיש גם בחינת בן שנעשה עבד, והכוונה היא שגם כאשר עבודת האדם היא בבחינת 'עובדי ה' בנשמתם', הוא צריך לחזור ולהיות גם בבחינת 'עובדי ה' בגופם'. ועל דרך מה שכתוב בתניא בפרק נ, שיש בחינת אהבה העולה על כולנה כמעלת הזהב על הכסף, ושם כתוב:

והנה סדר העבודה בעסק התורה והמצוות הנמשכת מבחינת אהבה עזה זו היא בבחינת שוב לבד... פירוש ואם ריץ לבך היא תשוקת הנפש... להשתפך אל חיק אביה חיי החיים ברוך הוא, ולצאת ממאסרה בגוף הגופני וגשמי לדבקה בו יתברך... אזי זאת ישיב אל לבו מאמר רבותינו זכרונם לברכה כי על כרחך אתה חי בגוף הזה להחיותו, כדי להמשיך חיים עליונים מחיי החיים ברוך הוא.

כלומר גם לאחר שלאדם יש אהבת 'עובדי ה' בנשמתם', והוא רוצה לצאת מהגוף הגשמי, עליו לחזור לעבודת 'עובדי ה' בגופם', כי "על כרחך אתה חי בגוף הזה". עבודה כזו היא בבחינת 'בן שנעשה עבד'.

וכן הדברים גם בסוף פרק מד: לאחר שאדמו"ר הזקן מונה את כל מדרגות האהבה ב'עובדי ה' בגופם' וב'עובדי ה' בנשמתם', עד מדרגת 'אהבה רבה' שהיא מדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם', הוא אומר שעל האדם "לטרוח בשכלו להשיג ולהגיע גם לבחינת אהבת עולם הנ"ל, הבאה מהתבונה ודעת בגדולת ה'... כיתרון מעלת הזהב על הכסף כמו שיתבאר לקמן", והכוונה למה שיתבאר בפרק נ.

בעבודת 'עובדי ה' בגופם' מודגש בעיקר המאמץ של האדם, ובמאמץ מודגש יותר היראה. האדם מרגיש בצדק שאם הוא לא יתאמץ הוא יישאר רחוק מה', והיראה מכך שהוא יישאר רחוק מה' מדרבנת אותו ומביאה אותו לעבודת ה'. לעומת זאת בעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' הקשר עם ה' הוא טבעי, והאדם לא שם לב למאמץ אלא לקשר הקיים, וכן הרגשת הריחוק שיש ביראה נבלעת בתוך הקשר, והיראה בלועה בתוך האהבה<sup>17</sup>. אם כן, ב'עובדי ה' בנשמתם' בכל פעם שנולדת יראה, מיד נולדת גם אהבה, והאהבה היא העיקר, והיראה בלועה בה<sup>18 19</sup>.

17. אדמו"ר האמצעי אומר שהיחס בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם' הוא יחס של אהבה לעומת דבקות, כאשר עבודת 'עובדי ה' בגופם' היא בעיקר אהבת ה', ועבודת 'עובדי ה' בנשמתם' היא בעיקר דבקות (ראה לעיל בביאור פרק א ובהערות 18, 35 שם). גם בתניא בפרק מד, היחס בין אהבת 'נפשי איויתיך' ולאהבת 'רעיא מהימנא' הוא יחס בין שני סוגי אהבה, ולא יחס בין אהבה ליראה. אף על פי כן בפרק מא ניתן לראות שהיחס בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם' הוא גם יחס שבין יראה לאהבה. הסיבה לכך היא שמצד ההתגלות האלקית בעבודת האדם, בעבודת 'עובדי ה' בגופם' מתגלה אהבת ה', ובעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' מתגלה הדבקות של הנשמה בה'. לעומת זאת מצד עבודת האדם, מצד המאמץ והיגיעה שלו בעבודת ה', בעבודת 'עובדי ה' בגופם' האדם צריך להתאמץ ולהתיגע, ומצד זה עבודתו היא ביראת ה', ובעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' הקשר הוא טבעי לנשמה, והאדם לא צריך להתיגע וליצור את הקשר, ומצד זה עבודתו היא באהבת ה'.

18. כך כתוב בהערה לתיקון חצות שבסידור עם דא"ח "והנה אחר שהגיע האדם למעלת ומדרגת היראה הבאה מלמעלה... אזי ממילא יעלה ויבוא ויגיע לבחינת מדרגת אהבה רבה הבאה הבאה מלמעלה ממילא" (אהבה ויראה הבאות מלמעלה הן אהבה ויראה של 'עובדי ה' בנשמתם', כפי שיוסבר בהערה הבאה).

באמת זוהי גם כוונת דבריו של אדמו"ר הזקן בפרק מג באומרו "אהבה רבה היא אהבה בתענוגים והיא שלהבת העולה ממיליה ובאה מלמעלה בבחינת מתנה למי שהוא שלם ביראה, כנודע על מאמר רבותינו זכרונם לברכה דרכו של איש לחזר אחר אשה". מי שהוא שלם ביראה הוא מי שהיראה שלו באה מלמעלה, כלומר היא יראה של 'עובדי ה' בנשמתם', כפי שאדמו"ר הזקן אומר שם בהערה לתיקון חצות "והנה אחר שהגיע האדם למעלת ומדרגת היראה הבאה מלמעלה... אזי ממילא יעלה ויבוא ויגיע לבחינת מדרגת אהבה רבה הבאה מלמעלה ממיליה וממילא בבחינת מתנה, כי דרכו של איש לחזר אחר אשה", שזוהי הלשון גם בפרק מג בתניא. אלא שבפרק מג אדמו"ר הזקן לא הסביר מיהו השלם ביראה, ולא הסביר את מדרגות היראה שב'עובדי ה' בנשמתם', ולכן הוא כתב את ההערה לתיקון חצות, שהיא "תוספת ביאור למה שכתוב בלקוטי אמרים פרק מג".

19. אם כן, בתניא מוסברות חמש מדרגות של יראה ב'עובדי ה' בגופם', ועשר מדרגות של אהבה, חמש מדרגות ב'עובדי ה' בגופם', וחמש מדרגות ב'עובדי ה' בנשמתם'. ב'הערה לתיקון חצות' שבסידור עם דא"ח, שמתחילה במילים "והוא תוספת ביאור למה שכתוב בלקוטי אמרים פרק מג" אדמו"ר הזקן מוסיף ומבאר גם את מדרגות היראה שב'עובדי ה' בנשמתם' (בפרק מג אדמו"ר הזקן גומר לבאר את מדרגות היראה, ומסביר גם את יראה עילאה, כלומר את מדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בגופם' כפי שיוסבר בפנים בהמשך. לכן מדרגות היראה של 'עובדי ה' בנשמתם' הם תוספת ביאור למה שכתוב בפרק מג, וראה הערה קודמת).

אדמו"ר הזקן מסביר שם בהערה לתיקון חצות שיש יראה חיצונית, כלומר 'ראה תתאה' בלשון התניא, ויש יראה פנימית שהיא 'רא בוש' ו'ראה עילאה' בלשון התניא. שתי המדרגות הללו הן

## דחילו ורחימו שכליים וטבעיים שבאהבת רעיא מהימנא

כאשר אדמו"ר הזקן מדבר על אהבת 'רעיא מהימנא' בפרק מא, הוא אומר שעל האדם להתבונן בכך שה' הוא מקור נפשו ומקור נפשות כל ישראל:

אתערותא דלתתא והן כלולות בנפש, כלומר איך שהאדם מכיר את עצמו כנשמה בגוף, כלומר אלו מדרגות היראה של 'עובדי ה' בגופם'. כנגד יראה תתאה ויראה עילאה שמגיעות מלמטה, יש יראה תתאה ויראה עילאה שמגיעות מלמעלה, כפי שהנשמה היא בשרשה, והן מדרגות היראה של 'עובדי ה' בנשמתם'.

[בתחילה אדמו"ר הזקן שם מדבר על יראה פנימית ויראה חיצונית. יראה פנימית היא 'יראה עילאה ירא בושתי', והיא דומה ל'בושה לפני אדם גדול בדורו וצדיק' ויראה חיצונית היא יראה תתאה, וכפי שכתוב בפרק מג "אף על פי כן נקרא יראה זו יראה חיצונית ותתאה", והיא דומה ל"פחד מפני מלך גדול ונורא גדולת מלכותו היא מבחינת חיצוניתו". לאחר מכן אדמו"ר הזקן אומר שם שראשית עבודתו של האדם צריכה להיות ביראה תתאה: "ראשית עבודתו לקבל עליו עול מלכותו יתברך... בבחינת גדולת מלכותו כל עולמים". היראה תתאה הזו היא אתערותא דלתתא והעלאת מ"ן ליראה שבאה מלמעלה באתערותא דלעילא. היראה שבאה מלמעלה היא גבוהה יותר מ'דחילו ורחימו טבעיים' ומ'דחילו ורחימו שכליים' ואפילו מ'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בגופם', כלומר בלשון פרק מג, היא גבוהה יותר גם מקטנות וגדלות שביראה תתאה וגם מיראה עילאה: "הנה מעלת ויתרון יראה זו הבאה מלמעלה על בחינת היראה שהאדם ממשיך על עצמו ביגיעת נפש וכו', ואפילו על האהבה שהאדם מוליד בנפשו מרוח בינתו בגדולת אין סוף ברוך הוא, וכן על בחינת היראה עילאה יראת בושתי שבנפש, היא כמעלת ויתרון האור על החושך ממש". עד כאן אדמו"ר הזקן אומר שיראה תתאה היא העלאת מ"ן ליראה שבאה מלמעלה, כלומר למדרגות הנמוכות יותר של יראה שב'עובדי ה' בנשמתם'. לאחר מכן מוסיף אדמו"ר הזקן ואומר שגם יראת בושתי שכלולה בנפש היא אתערותא דלתתא והעלאת מ"ן ליראה הבאה מלמעלה: "וכן מה שמייגע נפשו להמשיך עליה יראה עילאה יראה בושתי, היא העלת מ"ן ואתערותא דלתתא ליראה עילאה העליונה האמיתית וכו'". "יראה עילאה העליונה האמיתית" היא בחינת יראה של 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם'. "יראה עילאה" היא יראה פנימית, כמו בושתי מפני צדיק, ו"עליונה האמיתית", היא יראה עילאה שבאה באתערותא דלעילא.]

ממשיך להסביר שם אדמו"ר הזקן שבגלות אין לנו יראה טבעית שמגיעה מלמעלה, יראה של 'עובדי ה' בנשמתם'. גלות פירושה הוא שה' מוסר אותנו ואת חיינו להיות תלויים ומשועבדים בענייני העולם הזה, והם לא קשורים ישירות לקדוש ברוך הוא, וממילא היראה הטבעית שלנו היא יראה מהמציאות, ולא יראת ה'. כיוון שבזמן הגלות אין יראה שבאה מלמעלה, לכן האהבה שבאה מלמעלה לא נמצאת אצל האדם בקביעות, אלא לפרקים, כי האהבה שבאה מלמעלה באה רק למי ששלם ביראה, כפי שכתוב בתניא פרק מג. כיוון שבגלות אין לנו את היראה שבאה מלמעלה, היראה של 'עובדי ה' בנשמתם', אדמו"ר הזקן לא מדבר על מדרגות היראה של 'עובדי ה' בנשמתם' בתניא.

ממשיך אדמו"ר הזקן בהערה לתיקון חצות שם, ואומר שכאשר האדם שם לב לכך שהוא קשור למציאות וזה גורם שהאהבה שבאה מלמעלה לא יכולה להיקבע אצלו, וזה גורם לו למרירות, המרירות הזו יכולה לקבע אצלו בנפש את האהבה שבאה מלמעלה אפילו בזמן הגלות. המרירות הזו שמקבעת את האהבה של 'עובדי ה' בנשמתם', היא ה'ברוכיניקייט הטבעי', שברון הלב הטבעי, שעליו מדבר אדמו"ר האמצעי בפרקים ה-ו של קונטרס ההתפעלות, כהדרכה איך לקבע בנפש את עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'.

אך אמנם אמרו רבותינו זכרונם לברכה "לעולם אל יוציא אדם עצמו מן הכלל", לכן יתכוין ליחד ולדבקה בו יתברך מקור נפשו האלקית ומקור נפשות כל ישראל.

ההתבוננות הזו היא התבוננות של אהבת 'רעיא מהימנא' כלומר של 'עובדי ה' בנשמתם'. כשם שבפרק מד אדמו"ר הזקן אומר שאהבת רעיא מהימנא אף על פי שהיא בהסתתר והעלם גדול היא שייכת לכל אחד ואחד, כך הוא אומר כאן:

ואף שלהיות כוונה זו אמיתית בלבד, שיהיה לבו חפץ באמת יחוד העליון הזה, צריך להיות בלבד אהבה רבה לה' לברדו לעשות נחת רוח לפניו לבד, ולא לרוות נפשו הצמאה לה', אלא כברא דאשתדל בתר אבוי ואמיה דרחים לון יתיר מגרמיה ונפשיה כו' [כמו שכתוב לעיל בשם רעיא מהימנא], מכל מקום יש לכל אדם להרגיל עצמו בכוונה זו, כי אף שאינה באמת לאמיתו לגמרי בלבד שיחפוץ בזה בכל לבו, מכל מקום מעט מזער חפץ לבו בזה באמת מפני אהבה הטבעית שבלב כל ישראל.

עד כאן הסביר אדמו"ר הזקן רצון אחד שנובע מהטבע של הנפש האלקית, מאהבת 'רעיא מהימנא', הרצון של האדם להסתכל על עצמו כחלק מכנסת ישראל, ולרצות ב'יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה'. הרצון הזה, אף על פי שהוא נובע מהאהבה הטבעית שבלב כל ישראל, רחוק שהוא יתגלה אצל האדם באמת.

בהמשך הדברים אדמו"ר הזקן אומר שיש רצון נוסף באהבת 'רעיא מהימנא', הרצון של האדם שהנפש הפרטית שלו תתייחד באור ה'. על הרצון הזה אומר אדמו"ר הזקן שקרוב יותר שיתגלה אצל האדם באמת לאמיתו:

אבל יחוד נפשו והתכללותה באור ה' להיות לאחדים, בזה חפץ כל אדם מישראל באמת לאמיתו לגמרי בכל לב ובכל נפש, מאהבה הטבעית המסותרת בלב כל ישראל לדבקה בה'.

בסוף הפרק מסביר אדמו"ר הזקן שההתבוננות על יחוד נפשו היא במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', וההתבוננות בכך שה' הוא מקור נפשו ומקור נפשות כל ישראל היא במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים':

והנה כוונה זו ("ייחוד נפשו והתכללותה באור ה'... אפילו במסירת נפש") היא אמיתית באמת לאמיתו לגמרי בכל נפש מישראל בכל עת ובכל שעה מאהבה הטבעית שהיא ירושה לנו מאבותינו, רק שצריך לקבוע עתים להתבונן בגדולת ה' להשיג דחילו ורחימו שכליים וכולי האי ואולי וכו' כנ"ל<sup>20</sup>:

ההתבוננות ביחוד נפשו של האדם והתכללותה באור ה' היא במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם', וההתבוננות בכך שה' הוא מקור נפשו ומקור נפשות כל ישראל היא במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם', שעליה אמר אדמו"ר הזקן שלא פשוט שיהיה אפשר להגיע אליה באמת לאמיתו, ואף על פי כן צריך לקבוע עתים להתבונן בכך<sup>21</sup>.

התחושה של הנפש שהיא חלק מה' ולא רוצה להיפרד ממנו עד כדי מסירות נפש היא טבע בנפשות ישראל, כפי שמוסבר בתניא בפרקים יח-יט, וההתבוננות בזה היא במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים'<sup>22</sup>. לעומת זאת ההסתכלות של האדם על עצמו כחלק מהשכינה-מקור נפשות ישראל, זה התבוננות בצורת ההסתכלות של ה' עליו, וההתבוננות הזו היא במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים'. בשכל האדם יכול להסתכל על עצמו מבחוץ, וממילא לראות איך אחרים מסתכלים עליו, לכן ההתבוננות בצורת ההסתכלות של ה' עליו היא במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים'.

גם ההתבוננות של 'דחילו ורחימו שכליים' היא טבעית לנשמה, כי זה חלק מהטבע של הנשמה להסתכל על עצמה כפי שה' מסתכל עליה, וה' מסתכל

20. מפרשי התניא התחבטו בשאלה לאן מפנה הביטוי 'כנ"ל' שכתוב כאן בסוף הפרק. לפי מה שמוסבר כאן הכוונה היא למה שכתוב באמצע הפרק על יחוד נפשו ונפשות כל ישראל במקורם, שזה מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' שב'עובדי ה' בנשמתם'.

21. בקונטרס כתוב על מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם' (עמוד 312) "אך מדרגה זו ישנה ברוב אנשים שעדיין לא הוטמאה נפשם האלקית ולא נתלככה בטומאת הגוף", ולעומת זאת על מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' כתוב (עמוד 419) "והאריכות בזה אך למותר, כי מיעוטא דלא שכיחא הוא".

זה מקביל למה שכתוב בפרק מא בתניא על אהבת רעיא מהימנא: על מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' כתוב "כי אף שאינה באמת לאמיתו לגמרי בלבד", ועל מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' כתוב "אבל יחוד נפשו והתכללותה באור ה' להיות לאחדים, בזה חפץ כל אדם מישראל באמת לאמיתו לגמרי בכל לב ובכל נפש".

22. וראה גם לעיל בעמוד 135 הערה 80 ובעמוד 142 הערה 90 שמסירות נפש קשורה למדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים'.

עליה כחלק מהכלל. אלא שכיוון שבהתבוננות הזו האדם לא מסתכל על עצמו, אלא מתבונן בצורת ההסתכלות של ה' עליו, ההסתכלות הזו רחוקה יותר מהאדם, ויותר קשה שהיא תתגלה אצל האדם באמת לאמיתו<sup>23</sup>.

23. כנסת ישראל, מקור כל נשמות ישראל, היא איך שה' מגלה את עצמו בתור 'מקבל', כביכול, כמו אשה. הרצון של ה' לברוא את העולם הוא רצון להכניס את עצמו למצב כזה בו הוא יהיה תלוי ברצון של זולת, כביכול, וממילא להיות מקבל. הרצון הזה הוא מקור נשמות ישראל. ה' הוא גם משפיע וגם מקבל, ולכן הוא נקרא גם 'הקדוש ברוך הוא' וגם 'השכינה'.

כאשר ישראל חוטאים, לקדוש ברוך הוא אין נחת רוח מכך שהוא עשה את עצמו למקבל ונתן לנו בחירה, ויש פירוד, כביכול, בין החלק של המשפיע שבו לחלק של המקבל שבו, וכפי שכתוב "ובפשעכם שולחה אמכם". אבל כאשר ישראל עושים מצוות לקדוש ברוך הוא יש נחת רוח מכך שהוא עשה את עצמו למקבל ונתן לנו בחירה, ואז השכינה שבה למקומה, זה נקרא ייחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה.

בשביל שהאדם יחפוץ וירצה שיהיה 'ייחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה', הוא צריך להסתכל על המציאות בכלל ועל עצמו בפרט כפי שה' מסתכל, לראות את עצמו כפי שהוא חלק מהשכינה, חלק ממה שה' עושה את עצמו למקבל. כפי שנכתב לעיל (עמוד 238 הערה 53) בשכל האדם תופס גם את הצד שלו וגם את הצד של ה', ולכן רק ב'דחילו ורחימו שכליים' האדם יכול באמת לזהות את עצמו כחלק מכנסת ישראל.

אם אדם יצייר לעצמו איזשהו 'כלל ישראל' שהוא חלק ממנו, ולא יצייר לעצמו שהכלל, כנסת ישראל, היא רצון ה' לעשות את עצמו בבחינת 'מקבל', הוא לא יצייר לעצמו באמת שכנסת ישראל היא מקור נשמתו ונשמות כל ישראל. שהרי באמת ה' הוא מקורו, ואין לו מקור אחר. אם האדם מצייר שכנסת ישראל היא החלק אצל ה' שבו ה' רוצה להיות 'מקבל' כביכול, כנסת ישראל היא גם חלק מה', שהרי גם 'קודשא בריך הוא' וגם 'שכינתיה' הם ה'. ממילא אם האדם מצייר כך את כנסת ישראל הוא באמת מצייר לעצמו איך נשמות ישראל מיוחדות במקורן. אבל אם האדם לא מצייר לעצמו שכנסת ישראל היא חלק מה', אי אפשר לומר שכנסת ישראל היא המקור שלו, והיא המקום בו הוא מאוחד עם שאר נשמות ישראל, כיוון שרק ה' הוא המקור שלו, ונשמות ישראל מיוחדות רק במקורן.

האדם יכול לצייר לעצמו שיש הרבה יהודים שהוא אחד מהם, והוא אף מאוד רוצה לעזור להם, אבל אין זה 'כנסת ישראל'. אם האדם יצייר לעצמו שיש מעין 'כלל ישראל' שהוא חלק ממנו, בלי לצייר לעצמו את רצון ה', הוא כאילו ממציא מן ישות חדשה, וממילא הוא תופס את הכלל כחלק ממנו, כחלק ממה שהוא יכול להמציא, ולא תופס את עצמו כחלק מהכלל. אמנם יש פרטים שאינם חלק ממנו אך את הכלל הוא ממציא.

אדמו"ר הזקן כותב בתניא בפרק לב "...והנפש והרוח מי יודע גדולתן ומעלתן בשרשן ומקורן באלקים חיים, בשגם שכולן מתאימות ואב אחד לכולנה, ולכן נקראו כל ישראל אחים ממש מצד שורש נפשם בה' אחד, רק שהגופים מחולקים". לפעמים מצטטים את התניא הזה בצורה משובשת, ואומרים שאדמו"ר הזקן אמר שכל ישראל הם נשמה אחת בגופים מחולקים. אבל באמת אדמו"ר הזקן אומר שמצד שורש נפשם בה' אחד כל ישראל אחים. מה שמאחד את כל היהודים זה "שורש נפשם בה' אחד". כל דבר אחר שמאחד אותנו רק יוצר אוסף של פרטים, אבל לא מהווה אחדות אמיתית. המקום היחיד שבו אנחנו אחד הוא שורש נפשנו בה' אחד, כי אנחנו באמת חלק מה', חלק אלוך (וראה גם רדב"ז הלכות ממרים פרק ב הלכה ד: "אנו רואין את כל ישראל כאילו הם גוף אחד, ואף על פי שגופין מחולקין הם, כיון שנשמותיהם ממקום אחד חוצבו, הרי הם כגוף אחד". גם הרדב"ז לא דיבר על נשמה אחת, אלא על כך שכל נשמות ישראל ממקום אחד חוצבו).

## יראה תתאה ויראה עילאה

לאחר שבחלק השני של פרק מא אדמו"ר הזקן עבר לדבר על אהבת ה', בפרקים מב עד אמצע מג אדמו"ר הזקן חוזר לדבר על יראת ה'. בפרק מא אדמו"ר הזקן הזכיר שיראת ה' כוללת בתוכה את מדרגות המחשבה, מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' ומדרגת 'דחילו ורחימו שכליים', ובפרקים מב-מג אדמו"ר הזקן מסביר מהן ההתבוננויות שמביאות את האדם ליראה במדרגות הללו. בפרק מב אדמו"ר הזקן מדבר על ההתבוננות שמולידה יראה במדרגת 'מחשבה טובה' ו'דחילו ורחימו טבעיים', ובתחילת פרק מג אדמו"ר הזקן מדבר על ההתבוננות שמולידה יראה במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים', וכפי שיוסבר:

בתחילת פרק מג כתוב שביראה תתאה יש בחינת קטנות וביחינת גדלות. 'קטנות' היא מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' ו'גדלות' היא מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים'<sup>24</sup>. את 'בחינת גדלות' אדמו"ר הזקן מסביר בפרק מג:

דהיינו כשנמשכת בחינת יראה זו מההתבוננות בגדולת ה' דאיהו ממלא כל עלמין ומהארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה וכו' ובין רקיע לרקיע כו' רגלי החיות כנגד כולן וכו' וכן השתלשלות כל העולמות למעלה מעלה עד רום המעלות.

את 'בחינת קטנות' אדמו"ר הזקן מסביר קודם לכן, בפרק מב:

ועוד זאת יזכור<sup>25</sup> כי כמו שבמלך בשר ודם עיקר היראה היא מפנימיותו וחיותו ולא מגופו שהרי כשישן אין שום יראה ממנו. והנה פנימיותו וחיותו אין נראה לעיני בשר רק בעיני השכל על ידי ראיית עיני בשר בגופו ולבושיו שיודע שחיותו מלוכש בתוכם,

24. ראה קונטרס אחרון קנה, ב: "דחילו ורחימו שכליים או טבעיים, שהן בחינת מוחין דקטנות וגדלות". וראה לעיל עמוד 278 הערה 70.

25. כשם שכאן כתוב 'התבוננות' על מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' ו'זכירה' על מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', כך זה גם בסוף פרק לח:

כי מי שרעתו יפה לדעת את ה' ולהתבונן בגדולתו יתברך... הרי כוונה זו על דרך משל כמו נשמת המדבר שהוא בעל שכל ובחירה ובעת ידבר. ומי שרעתו קצרה לידע ולהתבונן בגדולת אין סוף ברוך הוא... רק שזוכר ומעורר את האהבה הטבעית המסותרת בלבו ומוציאה מהעלם והסתר הלב אל הגילוי במוח על כל פנים... הרי כוונה זו על דרך משל כמו נשמת החי שאינו בעל שכל ובחירה וכל מדותיו שהן יראתו מדברים המזיקים אותו ואתו ואתו לדברים הנאהבים אצלו הן רק טבעיים אצלו ולא מכינתו ודעתו.



ואם כן ככה ממש יש לו לירא את ה' על ידי ראיית עיני בשר  
בשמים וארץ וכל צבאם אשר אור אין סוף ברוך הוא מלובש בהם  
להחיותם<sup>26</sup>.

כאשר האדם מתבונן בכך שה' נוכח בעולם וכל החיות שיש בעולם היא מה',  
הוא מרגיש תלות גמורה בה' וזה מעורר אצלו יראה. הוא מפחד לעשות משהו  
שיהיה נגד המלך, נגד מי שכל חיותו ממנו. זוהי התבוננות של 'דחילו ורחימו  
טבעיים', שבה האדם מתבונן על החיות כפי שהיא כבר קיימת בתוך המציאות  
ובתוכו.

לעומת זאת, כאשר האדם מתבונן בכך שה' מצמצם את עצמו על מנת להתלבש  
בכל השתלשלות העולמות, נולדת אצלו יראה מכך שה' צריך לצמצם את עצמו  
על מנת שיהיה לו קיום. הקיום של העולם הוא לא דבר מובן מאליו, אלא ה'  
מצמצם את עצמו בשביל להחיות את העולם, ואם הוא לא היה מצמצם את  
עצמו, לא היה קיום לכל העולמות. ממילא כל ההתייחסות של ה' אלינו היא  
חידוש. ההתבוננות הזו מולידה יראה של גדלות מוחין, שבה האדם שם לב שכל  
הקיום שלו הוא מכך שה' מתעניין בו ורוצה אותו ואת המציאות, והוא מפחד  
שה' לא יתעניין בו ובמציאות.

זוהי התבוננות של 'דחילו ורחימו שכליים', שבה האדם לא מתבונן בחיות כפי  
שהיא קיימת בתוך המציאות ובתוכו, אלא בחיות כפי שהיא מגיעה ממקורה.  
האדם לא מסתכל על המציאות מנקודת המבט שלו, אלא מתבונן בצורת  
ההסתכלות של ה' על המציאות<sup>27</sup>.

26. וראה קונטרס העבודה סוף פרק ג:

...יראת אלקים הוא שהיראה היא כהתגלות יותר מכיראת חטא... ובוה גופא יש קטנות  
וגדלות: והקטנות היא כשבאה מזה שנוכר תמיד הפנימיות על ידי הלושיים החיצונים וכו',  
המבואר בסוף פרק מב, והגדלות היא כשבאה היראה מההתבוננות בגדולת ה' דאיהו ממלא  
כל עלמין, המבוארת בריש פרק מג, והכל בחינת יראה תתאה.

(מבואר שם, בפרק ג של קונטרס העבודה, שבפרקים מא-מג יש ארבע מדרגות ביראה תתאה:  
קבלת עול, יראת חטא ("שלא יראני אדם"), יראת אלקית בבחינת קטנות ויראת אלקים בבחינת  
גדלות. ארבע המדרגות שמבוארות שם הן ארבע המדרגות שמבוארות כאן, 'מחשבה קרה',  
'מחשבה טובה', 'דחילו ורחימו טבעיים' ו'דחילו ורחימו שכליים', וכולן כלולות ביראה תתאה,  
שלא למרוד במלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא.)

27. אם כן, בפרקים מב-מג אדמו"ר הזקן מדבר על שתי התבוננויות בכך שה' הוא מלך: בהתבוננות  
הראשונה על האדם לחשוב שהעולם ביחס לה' הוא ממלכה ביחס למלך שלה. כשם שהמלך הוא  
המנהיג של הממלכה, ולכן האדם עושה את רצונו של המלך, כך ה' הוא המנהיג והמחיה של כל

את ההתבוננות שמביאה את האדם ליראה במדרגת 'מחשבה טובה' אדמו"ר הזקן מביא קודם לכן בפרק מב, ובה האדם מתבונן בכך שה' ממלא את העולם ויודע את כל מה שקורה בעולם כמו "אדם היודע ומרגיש בעצמו כל מה שנעשה ונפעל באחד מכל רמ"ח אבריו". כאשר האדם יתבונן בכך שה'

מלוא כל הארץ כבודו ממש, וצופה ומביט ובוהן כליותיו ולבו וכל מעשיו ודבוריו וכל צעדיו יספור - אזי תקבע בלבו היראה לכל היום כולו... שלא למרות חס ושלום עיני כבודו אשר מלוא כל הארץ, וכמאמר רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו כנ"ל.

היראה עליה מדבר רבן יוחנן בן זכאי "יהי רצון שיהיה מורא שמים עליכם

העולמות, ולא רואים זאת כי הוא מלוכש בלבושים. כשם שמלך נמצא בתוך הלוכשים שלו, כך ה' נמצא בעולמות ומחיה אותם. ההתבוננות הזו היא התבוננות של 'דחילו ורחימו טבעיים'. בהתבוננות השניה האדם לא חושב על כך שה' מנהיג ומחיה אותו, אלא על כך שה' יכול לברוא את העולם ויכול שלא לברוא את העולם, והוא בוחר להתעניין בעולם ולברוא אותו. כל העולמות הם רק בבחינת לבושים של המלך, שה' בוחר ומחליט להתלבש בהם, ואם הוא היה בוחר שלא להתלבש בהם ולא להתעניין בעולם, העולם לא היה קיים. ההתבוננות הזו היא התבוננות של 'דחילו ורחימו שכליים'.

שתי ההתבוננויות הללו הן, במידה מסויימת, הפוכות זו מזו: בהתבוננות הראשונה על האדם להתבונן בכך שאף על פי שזה לא נראה לעיניים ה' נמצא בעולמות ומחיה אותם, ובהתבוננות השניה על האדם להתבונן בכך שכל העולמות הם רק לבושים של ה', וה' יכול להתלבש בהם ויכול לא להתלבש בהם (וראה גם לעיל עמוד 102 הערה 37, שאף על פי שהמדרגות בקונטרס בנויות זו על זו, מבחינה מסויימת כל מדרגה הפוכה מהמדרגה שלפניה).

לעומת שתי מדרגות ה'דחילו ורחימו', בהם ההתבוננות שמביאה ליראה היא מלכותו של ה', במדרגת 'מחשבה טובה' אדמו"ר הזקן אומר לאדם שהוא מתנהג כאילו ה' הוא לא מלך "כי בשעה ורגע זו על כל פנים מורא שמים עליו על כל פנים כמורא בשר ודם הדייט לפחות שאינו מלך" (וראה לעיל בעמוד 447 הערה 11 וכמה שנכתב שם בפנים, שההתבוננות הזו היא בבחינת מדרגת 'מחשבה טובה'). במדרגת 'מחשבה טובה' ההתבוננות לא מולידה התרגשות מנוכחות של מלך שעומדים בפניה, אלא מולידה הגבלה מעשית שהאדם מגביל את עצמו, כי הוא מודע לכך שיש נוכחות שהוא צריך להתחשב בה. במדרגת 'מחשבה קרה' היראה היא אפילו לא תוצאה של נוכחות שצריך להתחשב בה, אלא רק האדם נתון כמה שמוטל עליו לעשות.

אם כן יש ביראה תתאה ארבע מדרגות של עמידת האדם מול נוכחות ה':  
 דחילו ורחימו שכליים - האדם עומד מול מלך גדול שגדול יותר מהמלכות שלו, ולמרות זאת הוא בוחר להנהיג את הממלכה שלו, וכביכול מתאמץ לצמצם את עצמו בשביל להנהיג את הממלכה.  
 דחילו ורחימו טבעיים - האדם עומד מול מלך שמנהיג את הממלכה.  
 מחשבה טובה - האדם עומד מול נוכחות של אדם אחר שעליו להתחשב בה.  
 מחשבה קרה - האדם לא מודע לכך שהוא עומד מול נוכחות, אלא מודע רק למה שמוטל עליו לעשות.

כמורא בשר ודם" היא יראה במדרגת 'מחשבה טובה', כפי שנכתב לעיל<sup>28</sup>. כאשר האדם מתבונן בכך שה' יודע כל מה שהוא עושה וכל מה שקורה איתו, הוא מתייחס לה' כאל 'בשר ודם', כאל אדם אחר שמסתכל עליו. לעומת זאת במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' האדם לא מסתכל על ה' רק כיודע כל מה שקורה איתו, אלא כמי שמנהיג את העולם. זוהי התבוננות בכך שה' הוא מלך, ולא רק בשר ודם אחר שמביט על האדם.

אם כן, ב'יראה תתאה' יש בחינת קטנות ובחינת גדלות שהן מדרגות 'דחילו ורחימו טבעיים' ו'דחילו ורחימו שכליים', ויש את מדרגות המחשבה שהן מתחת ל'יראה שהיא בבחינת קטנות.

לעומת יראה תתאה, יש יראה עילאה שנקראת גם 'ירא בושת'. ביראה עילאה האדם מרגיש שאפילו הרצון שלו להיות קיים הוא מעין מרידה בקדוש ברוך הוא, כי יש לו רצון נפרד משלו, והוא מתבייש ברצון הזה.

מצד אחד האדם יודע שה' רוצה שהוא יחיה, וה' רוצה שהוא ירצה לחיות, ומצד שני האדם מרגיש שהוא רוצה לחיות בגלל רצון נפרד שלו, ולא בגלל הרצון של ה' שהוא יחיה. האדם גם רוצה לחיות כי כך ה' רוצה, וגם לא רוצה לחיות כרצון נפרד, והוא מביע את זה על ידי הבושה. כאשר האדם גם רוצה לחיות וגם מתבייש ברצון הזה, הוא מביע על ידי הבושה שהוא רוצה לחיות כי ה' רוצה בזה, ולא רוצה לחיות בגלל שהוא רוצה בזה<sup>29</sup>.

המשל ל'יראה תתאה הוא העמידה נוכח מלך, ולעומת זאת המשל ל'יראה עילאה

28. ראה בעמוד 447 הערה 11 ובמה שנכתב שם בפנים.

29. הגמרא בעירובין (ק. ב) אומרת מצד אחד ש"כל אשה שתובעת בעלה לדבר מצוה הוויין לה בנים שאפילו בדורו של משה לא היו כמותן", ומצד שני אומרת ש"האשה תובעת בלב והאיש תובע בפה". מצד אחד האשה רוצה מאוד את הקשר עם האיש, ומצד שני היא לא רוצה שהקשר יהיה בגלל הרצון שלה, אלא רוצה שהאיש ירצה את הקשר, ולכן היא לא מביעה את הרצון שלה בגלוי. בכך שהאשה גם מאוד רוצה את הקשר, וגם מתביישת ברצון הזה ומסתירה אותו, היא מראה גם שהיא רוצה מאוד שהאיש ירצה את הקשר, וגם שאם האיש לא רוצה את הקשר היא לא רוצה בו. הבושה שיש ברצון של האשה בקשר, יכולה להיות משל לבושה שיש ביראה עילאה שהיא 'ירא בושת' וכפי שכתוב על כך בתניא פרק מג "שאהבה נקראת איש... ואשה יראת ה'". יראה כזו מולידה אהבה חזקה שהיא בבחינת 'בן', וכפי שכתוב שם בתניא "אהבה רבה היא אהבה בתענוגים, והיא שלהבת העולה מאליה ובאה מלמעלה בבחינת מתנה למי שהוא שלם ביראה (כלומר מי שהיראה שלו היא בבחינת 'יראה עילאה' שעליה דיבר אדמו"ר הזקן קודם), כנודע על מאמר רבתינו זכרונם לברכה דרכו של איש לחזור אחר אשה, שאהבה נקראת איש וזכר כמו שכתוב זכר חסדו, ואשה יראת ה' כנודע".

הוא עמידה נוכח צדיק<sup>30</sup>. בעמידה נוכח צדיק האדם חש שהצדיק חי חיים מלאי טעם ומשמעות, וזה גורם לו להתבייש להיות שקוע ולרצות בחיים סתמיים וחסרי טעם. הוא חש שאם הוא יהיה מחובר לצדיק זה יגרום לו לא להיות שקוע בסתמיות של החיים, אלא בחיים מלאי משמעות<sup>31</sup>.

אם כן, 'יראה תתאה' היא בבחינת ארבע המדרגות התחתונות שבקונטרס, ו'יראה עילאה' היא בבחינת מדרגת 'רצון פשוט'. כך שתי מדרגות היראה שבתחילת פרק מג, 'יראה תתאה' ו'יראה עילאה', מקבילות לשתי מדרגות האהבה שבהמשך פרק מג 'אהבת עולם' ו'אהבה רבה'<sup>32</sup>.

## התפעלות מצד המנגד בקונטרס ההתפעלות

במקביל לעבודת ה' על פי סדר המדרגות של קונטרס ההתפעלות, אדמו"ר האמצעי מדבר לאורך כל הקונטרס גם על התפעלות אחרת, שהיא 'מצד אחר

30. כפי שהובא בעמוד 449 הערה 19 מ'הערה לתיקון חצות' בסידור עם דא"ח.

31. כפי שנכתב בהערה 19 שם, ב'הערה לתיקון חצות' כתוב שגם ביראה יש את מדרגות עבודת 'עובדי ה' בנשמתם', והן מדרגות של יראה שבאה מלמעלה. יש יראה שבאה מלמעלה שהיא כנגד יראה תתאה, ויש יראה שבאה מלמעלה שהיא כנגד יראה עילאה. ביראה תתאה שבאה מלמטה, שכלולה בנפש האדם, האדם חש שהוא רוצה את קיומו ולכן הוא לא ממרה את פי ה' (במקביל לאהבת 'נפשי אייתיך' שהאדם אוהב את ה' כי הוא חייו). לעומת זאת ביראה תתאה שבאה מלמעלה האדם חש שה' מתנשא מעליו, ולא זקוק לו, וזה מה שגורם לאדם יראה. כמובן, מה שה' מראה לאדם שהוא לא זקוק לו, זה מתוך אהבה לאדם, מתוך רצון להראות לאדם שאף על פי שה' לא זקוק לו הוא בוחר בו ורוצה אותו, אבל מכל מקום זה גורם לאדם יראה, כי האדם לא רוצה שה' יתנתק ממנו (יש סיפור מאוד 'מיירא' על ר' נחמן, שפעם אמר לאחד מתלמידיו הקרובים ביותר שהוא כמו נוצה על הבגד שלו, שכשנפחים עליה מיד היא עפה (חיי מוהר"ן רח)). יראה תתאה שבאה מלמטה היא כמו עמידה נוכח מלך, והיא יראה מכך שלא ייפגע הקיום, אבל יראה תתאה שבאה מלמעלה היא כמו בחינת 'מלכות' שבתוך העמידה נוכח צדיק, שהצדיק מגלה לאדם שהוא לא זקוק לו, וזה מה שגורם יראה. וכפי שכתוב בהערה לתיקון חצות על היראה תתאה שבאה מלמעלה שהיא 'ממידת מלכותו יתברך שבאצילות המיוחדת במאצילה'. מידת מלכותו שבעולמות היא כמו מלך, ומידת מלכותו שבאצילות היא כמו בחינת מלכות שבתוך הצדיק).

ביראה עילאה שבאה מלמטה, שכלולה בנפש האדם, האדם חש שהוא מתבייש בעצם הקיום שלו כפי שכתוב בפנים. ביראה עילאה שבאה מלמעלה האדם חש את התענוג שיש לה' מכך שהוא מתבייש ברצון שלו להיות קיים, וחש שגם הבושה הזו היא חלק מהתענוג של ה'.

32. וראה בתחילת פרק מג על יראה תתאה שהיא "יראה חיצונית ותתאה מאחר שנמשכת מהעולמות", בדומה למדרגת 'אהבת עולם'.

לגמרי', 'מצד המנגד'. התפעלות שהיא מצד המנגד היא התפעלות שלא נולדת מהתבוננות, אלא התפעלות שנולדת מהתנגדות<sup>33</sup>.

ישנם שני סוגי מנגד, מנגד חיצוני ומנגד פנימי: מנגד חיצוני הוא למשל גוי שמפריע ליהודי לעבוד את ה' או אומר לו לעשות עבירות. במקרה כזה ההתנגדות של הגוי היא זו המביאה את האדם להתפעלות, ולא ההתבוננות. ההתפעלות הזו לא נולדת רק כאשר יש גוי בפועל, אלא גם כאשר האדם מצייר לעצמו וחושב על כך שאם גוי יגיד לו לעשות עבירות הוא לא יסכים, וזה מעורר אותו להימנע מעבירות ולעשות מצוות בחיות.

אף על פי שזוהי התפעלות שלא נולדת מהתבוננות, אין הכוונה שהיא התפעלות במדרגה נמוכה דווקא. כאשר גוי אומר ליהודי לעבוד עבודה זרה, למשל, ההתפעלות מצד המנגד יכולה להגיע גם למסירות נפש, שהיא במדרגת 'חידה'.

הסוג השני של המנגד הוא מנגד פנימי, בתוך האדם: כאשר האדם מרגיש שהוא רחוק מה' ולא מצליח להתגבר על היצר הרע, הוא מרגיש שהיצר הרע מתנגד אליו ולא נותן לו לעבוד את ה'. כאשר לאדם יש מרירות, המרירות היא התפעלות שבאה מצד המנגד ולא על ידי התבוננות. גם התפעלות שהיא מצד מנגד פנימי יכולה להגיע עד כדי מסירות נפש, כמו אצל ר' אלעזר בן דורדיא.

כאשר אדמו"ר האמצעי מדבר על התפעלות שהיא מצד המנגד<sup>34</sup>, הוא מדבר תחילה על התפעלות שהיא מצד מנגד פנימי:

**ועוד יובן מבעל תשובה שאנו רואים בחוש שגם איש המשוקע  
בכל תאות רעות ובעבירות חמורים מאד בו'. מכל מקום יתעורר**

33. המדרגות שבקונטרס ההתפעלות הן מדרגות שבאות על ידי התבוננות. גם מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שעליה כתוב בתניא (סוף פרק לח) "ומי שדעתו קצרה לידע ולהתבונן בגדולת אין סוף ברוך הוא... רק שזוכר ומעורר את האהבה הטבעית המסותרת בלבו" - אין הכוונה שהיא מתעוררת ללא התבוננות. אלא שההתבוננות מעוררת רגש טבעי שקיים בתוך האדם.

וראה לעיל (עמוד 167) שכל המדרגות שבקונטרס ההתפעלות מתעוררות על ידי נתינת הדעת, אלא שעד מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' ועד בכלל נתינת הדעת מביאה את האדם לידי מחשבה או רגש, והאדם נתון במחשבה או ברגש, ולעומת זאת במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' ההתפעלות היא עצם נתינת הדעת ובה האדם נתון, והיא עצם הקשר בין האדם לה'. כלומר במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' יש התבוננות (כפי שההתבוננות מבוארת שם באריכות), אלא שההתפעלות, שהיא הרגש, היא תוצאה של ההתבוננות ולא ההתבוננות עצמה.

34. בעמוד 293, במדרגת 'מחשבה טובה' שב'עובדי ה' בנשמתם'.

רוחו וישוב בתשובה, ויש מי שישובו מעומק הלב עד כלות נפשם בכביה, כמו ר' אלעזר בן דורדיא שיצאה נשמתו בכביה ונתקנא בו רבי ואמר יש קונה עולמו בשעה אחת. וגם אותם שאינם שבים מעומקא דליבא כל כך עד שתצא נשמתם אבל בוכים במר נפשם מאד...<sup>35</sup>

לאחר מכן הוא כותב שיש גם התפעלות שמגיעה מצד מנגד חיצוני:

בבחינת המנגד הוא ממה שאנו רואים בענין מסירות נפש על קדוש ה' בפועל ממש דוקא... הגם שאם לא יתבעהו להמיר בפועל ממש יוכל לעבור על כמה עבירות בפועל ממש כו'. אך ליפרד לגמרי מאחד בזה מעורר כח היותר פנימי ועצמי לבוא לידי מסירות נפש בפועל ממש. ואם היה מאיר כח זה בגילוי תמיד, לא היה חוטא לעולם אפילו על איסור קל כו'.<sup>36</sup>

התפעלות שהיא מצד המנגד היא התפעלות שלא נולדת מהתבוננות, וכפי שכתוב בקונטרס בכת של 'מחשבה קרה':

אך מכל מקום גם בשני כיתות הללו<sup>37</sup> נמצא דבר טוב ומשובח מצד אחר לגמרי, והוא בראותו שאינו שומע ומקבל להתפעל גם במוחו בהודאה ומכל שכן בלבו, הנה יבוא לבחינת תשובה פשוטה, לבחינת מרירות ושפלות בעצמיותו, על חומר גופו הגם וכהאי גונא ויזכור הטאת נעוריו וכהאי גונא ויצעק בצעקה פתאומית בלא התבוננות אלקות כלל, רק דרך כלל, על דרך שאמר "צעק לבם אל הוי" דוקא, בתשובה מעומק הלב במרירות עצומה או בהכנעה גדולה. הנה זהו היוצא מכל החלוקות המבוארים למעלה, כי ה' יראה ללב השב בצעקה אם הוא באמת גם שהוא

35. כאן אדמו"ר האמצעי לא כותב במפורש שזוהי התפעלות שהיא מצד המנגד, אבל הוא כותב זאת בהמשך הקונטרס, בכת של 'מחשבה קרה', כפי שיצוטט לקמן.

36. כאשר יהודי מוסר את הנפש בפועל ממש, זוהי התפעלות מצד המנגד במדרגת 'חידה', וכאשר הוא "מעורר כח היותר פנימי ועצמי לבוא לידי מסירות נפש בפועל ממש", כלומר הוא מצויר לעצמו שהוא מוכן למסור את הנפש, וזה מעורר אותו להימנע מעבירות ולעשות מצוות בחיות - זוהי התפעלות מצד המנגד במדרגת 'מחשבה טובה'.

37. הכת של 'מחשבה קרה', והכת של המדרגה שמתחיתה.

**בלא התבוננות כלל להיותה באה מצד התעוררות הנפש האלקית**  
 כמו שכתוב למעלה<sup>38</sup> שיוכל להיות בבעל תשובה מבחינת יהודה  
 שבנפש האלקית...

והתפעלות זו מכלל התפעלות אלקות דנפש האלקית היא, רק  
 שכאח **מצד המנגד כו'**, ובהיות שהנפש האלקית כקירוב ודביקות  
 תתפעל בצעקה פתאומית כלב בשר כמו לכי ובשרי ירננו אל אל  
 חי כנ"ל, ונמצא אחת היא רק שזה מצד המנגד כו' ודי למבין. וכזה  
 יש רבים הטועים שמשפילים הצעקה כזאת, ובאמת טח עיניהם  
 מראות שזה ממש המאמר הנזכר בלקוטי אמרים<sup>39</sup> ככיה תקיעא  
 בליבאי מסטרא דא וחדוה מסטרא דא.

אדמו"ר האמצעי מתכוון להגיד שכשם שנוכחות ה' יכולה להתגלות בחמש  
 מדרגות של התבוננות, כך היא יכולה להתגלות בכל המדרגות "בלא התבוננות  
 כלל", כאשר היא מצד המנגד. לכן אדמו"ר האמצעי מביא את התפעלות שהיא  
 מצד המנגד ממדרגת 'מחשבה קרה' (ולמטה ממנה) ועד מדרגת 'רצון פשוט',  
 כלומר מהמדרגות הכי נמוכות ועד המדרגה הכי גבוהה<sup>40</sup>.

אמנם, אף על פי שנכתב שהתפעלות שהיא מצד המנגד היא בלי התבוננות,  
 אין הכוונה שהאדם כלל לא חושב על ה'. שהרי בשביל שלאדם תהיה מרירות  
 הוא צריך להתבונן בכך שהוא רחוק מה' והוא רוצה להתקרב אליו ולהידבק  
 בו. וכן בהתפעלות שבאה מצד מנגד חיצוני על האדם לצייר לעצמו שאם גוי  
 יגיד לו לעבוד עבודה זרה הוא ימסור את הנפש, ולחשוב על כך שהוא לא רוצה  
 להתנתק מה'.

מה שנכתב שהתפעלות מצד המנגד היא ללא התבוננות, הכוונה היא  
 שההתפעלות לא מגיעה מהתבוננות של האדם בגדולת ה', אלא ההתבוננות

38. במדרגת 'מחשבה טובה' שב'עובדי ה' בנשמתם', כפי שצוטט לעיל.

39. סוף פרק לד.

40. ובפרטות, במדרגת 'מחשבה קרה' (ולמטה ממנה) כתוב על התפעלות שהיא מצד המנגד בעמוד  
 376 כפי שמצוטט בפנים; במדרגת 'מחשבה טובה' בעמוד 294; במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים  
 בעמוד 236 ('ולהיפוך יתמרמר בהתפעלות רוגז על המנגד'), וכן בעמוד 407 ('בעוצם מרירות  
 הלב על היפוך המנגד'); במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' אדמו"ר האמצעי מדבר על המרירות  
 שהיא ההכנה למדרגה (בעמודים 414 עד 417, אף על פי שלא מצאנו שהוא מזכיר את המילים "התפעלות מצד המנגד");  
 במדרגת רצון פשוט אדמו"ר האמצעי מדבר על התפעלות שהיא מצד המנגד בעמוד 359.

בגדולת ה' כלולה בתוך ההתבוננות של האדם במצבו, בכך שהוא רחוק מה' או בכך שהוא לא רוצה להתנתק מה'.

## התפעלות מצד המנגד בתניא

כפי שראינו, חמש מדרגות ההתבוננות שבקונטרס באות להסביר את מה שכתוב בתניא. כאשר אדמו"ר האמצעי כותב על התפעלות שהיא מצד המנגד, גם בכך הוא מסביר את מה שכתוב בתניא, וכפי שהוא מציין בעצמו "שזה ממש המאמר הנזכר בלקוטי אמרים, בכיה תקיעא בליבאי מסטרא דא וחדוה מסטרא דא".

בפרק יח בתניא כתוב שבכל יהודי יש טבע בנפשו למסור את הנפש על קידוש ה', ולא להסכים לעבוד עבודה זרה אפילו מן השפה ולחוץ. בפרק כה כתוב שזכירת הטבע הזה של הנשמה יכולה לעורר באדם אהבת ה'. וזה לשונו:

וזהו שכתוב "כי קרוב אליך הדבר מאד וגו'", שבכל עת ובכל שעה בידו של אדם וברשותו הוא להעביר רוח שטות והשכחה מקרבו ולזכור ולעורר אהבתו לה' אחד המסותרת בודאי בלבנו בלי שום ספק, וזהו שכתוב "ובלבבך". ונכלל בה גם דחילו, דהיינו שלא ליפרד בשום אופן מיחודו ואחדותו יתברך אפילו כמסירת נפש ממש בלי שום טעם ושכל מושג אלא בטבע אלקי וכל שכן בשבירת התאוות הקלה מיסורי מיתה.

התעוררות של אהבת ה' על ידי זכירת מסירות הנפש הטבעית של הנשמה, היא התפעלות שהיא מצד המנגד, שלא מגיעה מצד ההתבוננות. וכפי שכתוב בתחילת פרק יח:

ולתוספת ביאור באר היטב מלת "מאד" שבפסוק "כי קרוב אליך הדבר מאד וגו'", צריך לידע נאמנה כי אף מי שדעתו קצרה בידיעת ה' ואין לו לב להבין בגדולת אין סוף ברוך הוא להוליד ממנה דחילו ורחימו אפילו כמוהו ותבונתו לבר, אף על פי כן קרוב אליו הדבר מאד לשמור ולעשות כל מצות התורה ותלמוד תורה כנגד כולן בפיו ובלבנו ממש מעומקא דלבא כאמת לאמיתו



ברחילו ורחימו, שהיא אהבה מסותרת שבלב כללות ישראל שהיא ירושה לנו מאבותינו.

בפרקים טז-יז אדמו"ר הזקן מדבר על כך שעל הבינוני להתבונן בגדולת ה' וזה יוליד אצלו אהבת ה' ויראת ה'. כאן, בפרק יח, אדמו"ר הזקן מדבר על אדם שרואה שההתבוננות לא מולידה אצלו לא אהבה ולא יראה. הוא מאוד רוצה שתהיה לו אהבה ויראה, והוא מבין שראוי שתהיה לו אהבה ויראה, אבל ההתבוננות לא עוזרת לו בזה. בפרקים יח-כח אדמו"ר הזקן מסביר באריכות שגם כאשר האדם לא מצליח להתבונן כלל, בכל אופן האמונה בה' והרצון לא להיפרד מה' הם הטבע הכי פנימי שלו, והוא יכול לעורר את האהבה לה' מצד המנגד, ולצייר שאם גוי יגיד לו לעבוד עבודה זרה הוא ימסור על כך את הנפש.

לאחר מכן, בפרק כח, אדמו"ר הזקן מסביר שהמנגד יכול להיות גם בתוך האדם. אם לאדם יש מחשבות זרות באמצע התפילה, עליו לחשוב שהמחשבות הללו הן כמו גוי שמפריע לו להתפלל. על האדם לזכור שיש לו נפש אלקית, כלומר שהטבע שלו הוא האמונה בה' והרצון לא להיפרד מה', וממילא להיות במרירות על כך שהוא לא מצליח להתפלל, ו"ישפיל נפשו לה' ויתחנן לו יתברך במחשבתו לרחם עליו ברחמי המרובים". כך אדמו"ר הזקן אומר גם בפרק כט, שהדרך של האדם לפתוח לבו לתפילה היא המרירות ושימת הלב לכך ש"הוא רחוק מה' בתכלית הריחוק".

באופן כללי, בפרקים כו-לד אדמו"ר הזקן מדבר על המרירות של האדם מריחוקו מה', ועל השמחה של האדם על קרבתו לה'. את הפרקים הללו הוא מסכם בסוף פרק לד וזה לשונו:

והנה בכל פרטי מיני שמחות הנפש הנ"ל אין מהן מניעה להיות נבזה בעיניו נמאם ולב נשבר ורוח נמוכה בשעת השמחה ממש, מאחר כי היותו נבזה בעיניו וכו' הוא מצד הגוף ונפש הבהמית, והיותו בשמחה הוא מצד נפש האלקית וניצוץ אלקות המלוכש בה להחיותה. וכהאי גוונא איתא בזהר בכיה תקיעא כלבאי מסטרא דא וחרוה תקיעא כלבאי מסטרא דא.

המרירות שיש לאדם מהריחוק שלו מה', היא ההתפעלות מצד המנגד עליה

מדבר אדמו"ר האמצעי בציטוט שצוטט לעיל, ולכן הוא אומר "והתפעלות זו (מרירות והכנעה גדולה) מכלל התפעלות אלקות דנפש האלקית היא, רק שבאה מצד המנגד... שזה ממש המאמר הנזכר בלקוטי אמרים בכיה תקיעא בליבאי מסטרא דא וחדוה מסטרא דא".

אם כן, בפרקים יח-כה בתניא אדמו"ר הזקן מדבר על אדם שמצייר לעצמו מה יקרה אם גוי יגיד לו לעבוד עבודה זרה, וזה גורם לו להימנע מעבירות ולעשות מצוות בחיות. הפרקים הללו מדברים על התפעלות שהיא מצד מנגד חיצוני<sup>41</sup>. בפרקים כח-כט אדמו"ר הזקן מדבר על המרירות שנולדת מהריחוק של האדם מה'. הפרקים הללו מדברים על התפעלות שהיא מצד מנגד פנימי.

כאשר ההתפעלות שמצד המנגד היא במדרגה הגבוהה ביותר, במדרגת היחידה שבנפש, היא מביאה להסתלקות. לפעמים התפעלות כזו מגיעה מצד מנגד חיצוני, כמו גוי שאומר ליהודי לעבוד עבודה זרה, ואז המנגד החיצוני גורם את ההסתלקות, ולפעמים התפעלות כזו מגיעה מצד המרירות, וגם היא יכולה לגרום להסתלקות, כמו אצל ר' אלעזר בן דורדיא, שחזר בתשובה ובכה עד שיצאה נשמתו.

את ר' אלעזר בן דורדיא אדמו"ר הזקן מזכיר בתניא בפרק מג, וזה לשונו שם:

והנה בחינת אהבה זו (אהבת עולם) פעמים שקודמת ליראה...  
ולכן אפשר לרשע ובעל עבירות שיעשה תשובה מאהבה הנולדה  
בלבו בזכרו את ה' אלקיו, ומכל מקום היראה גם כן כלולה בה  
רק שהיא בבחינת קטנות והעלם<sup>42</sup>... אך זהו דרך מקרה והוראת

41. ראה קונטרס ההתפעלות בדבריו על מדרגת 'מחשבה טובה' שב'עובדי ה' בנשמתם', עמוד 294:

והיותר נעלה במדרגה זהו המאיר בבחינת המעשה בבחינת המנגד, הוא ממה שאנו רואים  
בענין מסירות נפש על קידוש ה' בפועל ממש... ואם היה מאיר כח זה בגילוי תמיד לא היה  
חוטא לעולם אפילו על איסור קל כו'.

והם הדברים שכתובים בפרק כה בתניא:

וזהו שכתוב כי קרוב אליך הדבר מאד וגו' שבכל עת ובכל שעה כידו של אדם וברשותו הוא...  
שלא ליפרד בשום אופן מיהודו ואחרותו יתברך אפילו במסירת נפש ממש בלי שום טעם  
ושכל מושג אלא בטבע אלקי, וכל שכן בשבירת התאוות הקלה מיסורי מיתה שקרוב אליו  
הדבר יותר לכבוש היצר, הן בבחינת סוד מרע אפילו מעבירה קלה של דברי סופרים שלא  
לעבור על רצונו יתברך...

42. הביטוי של אדמו"ר הזקן כאן "קטנות והעלם" שונה ממה שאמר בתחילת הפרק על יראה תתאה ש"ש בה בחינת קטנות ובחינת גדלות".

שעה בהשגחה פרטית מאת ה' לצורך שעה כמעשה דר' אלעזר בן דורדיא. אבל סדר העבודה הקבועה ותלויה בבחירת האדם צריך להקדים תחלה קיום התורה והמצוות על ידי יראה תתאה בבחינת קטנות על כל פנים בסור מרע ועשה טוב... ואחר כך יאיר עליה אור האהבה.

סדר עבודת ה' הרגיל הוא שהיראה קודמת לאהבה, לפחות יראה תתאה שהיא "קיום התורה והמצוות... בסור מרע ועשה טוב". אם בסדר העבודה הרגיל היראה לא תהיה קודמת לאהבה, האהבה של האדם לא תהיה אמיתית. לכן בכל המדרגות, אפילו ב'דחילו ורחימו שכליים' או 'טבעיים', עבודת ה' מתחילה לפחות מיראה תתאה של 'סור מרע ועשה טוב'.

עבודת ה' שהיא ב"סדר העבודה הרגיל" היא התפעלות שבאה מצד ההתבוננות. ההתבוננות היא מה שהאדם שם לבו למציאות ה', שה' הוא מרום, שהרי "כל הנמצאים צריכים לו, והוא ברוך הוא אינו צריך להם"<sup>43</sup>. לכן בכל הרהור שהאדם מהרהר על מציאות ה' גנוז בתוכו איזושהי יראה מרומויות ה', ומתוך כך נולדים אצלו אהבה וגעגועים לה'. וכפי שכתוב בתניא בפרק ג:

כי השכל שבנפש המשכלת כשמתבונן ומעמיק מאד בגדולת ה'...  
נולדה ונתעוררה מדת יראת הרוממות<sup>44</sup> במוחו ומחשבתו לירא

כאשר אדמו"ר הזקן מדבר על יראה בבחינת קטנות הוא מדבר על מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' ומדרגות המחשבה ('מחשבה קרה' ו'מחשבה טובה') שגם בהם עדיין יש התבוננות, וכאשר אדמו"ר הזקן מדבר על יראה בבחינת קטנות והעלם הוא מדבר על התפעלות שמתעוררת מצד המנגד, ואז היראה כלולה ונעלמת בתוך האהבה. וכפי שאומר אדמו"ר הזקן מיד על סדר העבודה הרגיל (ויצוטט בפנים) "אבל סדר העבודה הקבועה ותלויה בבחירת האדם, צריך להקדים תחלה קיום התורה והמצוות על ידי יראה תתאה בבחינת קטנות על כל פנים". כלומר כאשר עבודת ה' היא בסדר הרגיל שלה, ולא מגיעה מצד המנגד, היא מתחילה לפחות ביראה תתאה בבחינת קטנות, ולא מתחילה באהבה שהיראה כלולה בה.

כפי שנכתב לעיל בעמוד 278 הערה 70, גם אדמו"ר האמצעי מחלק בין 'קטנות' ל'קטנות והעלם'. מדרגות ה'קטנות' הם כל המדרגות מ'מחשבה קרה' עד 'דחילו ורחימו טבעיים', ו'קטנות והעלם' היא כאשר האדם לא נמצא אפילו במדרגת 'מחשבה קרה', שעל כך אומר אדמו"ר האמצעי ש"נמצא בה דבר טוב ומשובח מצד אחר לגמרי, והוא בראותו שאינו שומע ומקבל להתפעל גם במוחו בהודאה ומכל שכן בליבו, הנה יבוא לבחינת תשובה פשוטה, לבחינת מרירות ושפלות...". וכפי שצוטט בפנים באריכות.

43. רמב"ם הלכות יסודי התורה א, ג.

44. 'יראת הרוממות' היא יראה עילאה, ולפי זה היה מקום לחשוב שדווקא ביראה עילאה היראה קודמת לאהבה. אבל באמת בפרק ג אדמו"ר הזקן לא מדבר על אדם שהגיע למדרגת יראה עילאה,

## ולתבושש מנהולתו יתברך שאין לה סוף ותכלית ופחד ה' בלבן, ושוב יתלהב לבו באהבה.

אבל כאשר עבודת ה' היא מצד אחר, מצד המנגד, ההתפעלות נולדת מהמצוקה של האדם, ומכך שהוא חש רחוק מה'. כאשר האדם חש בעיקר את המצוקה והריחוק שלו מה', המחשבה על ה' בלועה בתוך הרצון שלו להתקרב לה' ובתוך

אלא מתכוון לומר שבכל התבוננות יש מעין התעוררות של יראה עילאה שקודמת לה. וכפי שכתוב במאה שערים (אמרי קודש אות טו, נדפס גם במאמרי אדמו"ר הזקן הקצרים עמוד תצ):

להבין מה שכתוב בתניא "נולדה ונתעוררה מדת יראת הרוממות... ושוב יתלהב לבו", הלא מדת יראת הרוממות היא למעלה מבחינת אהבה... כי הנה עניין יראה הוא כיטול ממהותו כשמשיג איזה דבר הגבוה ונרולה ממנו אז מהותו הוא בבחינת כיטול לפי שעה, ואחר כך הוא בבחינת אהבה שרוצה להידבק ולהיכלל עם דבר הגבוה. והנה עניין בחינת כל היראות נתהוות ונמשכות מבחינת יראה עילאה, ותיכף כשמתכוין איזה דבר בחכ"ד שלו אזי מתעורר מדת יראת הרוממות...

כפי שכתב בכמה מקומות (ראה למשל בעמוד 238 הערה 53), במוח האדם חושב על השני, ובלב האדם עסוק בחיות שבתוכו. בהתבוננות האדם עסוק במחשבה על ה' ובנוכחות של ה', ולכן כל התבוננות היא "ביטול ממהותו" במידה מסויימת. כאשר אדם חושב על הנוכחות של ה' הוא קודם כל לא עסוק בעצמו אלא בה', ומתוך כך הוא חושב על כך שה' הוא מרומם, ו"כולם צריכים לו והוא אינו צריך להם" (וכפי שכתוב באריכות לעיל מעמוד 90 והלאה ובהערות שם), ולכן כל התבוננות נמשכת ומתהווה מבחינת "יראה עילאה". לכן בכל התבוננות מתעוררת מדת יראה עילאה, גם אם בפועל מתגלה אצל האדם יראה נמוכה יותר. לעומת זאת בלב האדם חש את ההזדקקות שלו לה', ואת הרצון שלו להידבק בה', וזה נקרא אהבה.

אמנם ממשיך שם אדמו"ר הזקן במאה שערים ואומר:

וההשתלשלות מבחינת יראה זו אזי יתלהב לבו מפחד ה' בלבן כפי בחינת הדעת המולידם, פעם יראה תחילה ופעם אהבה, אבל התעוררות בחינת יראה עילאה הנ"ל מוכרח להיות תחילה.

בדרך כלל, כאשר אדמו"ר הזקן מסביר ומפרט מה נולד מההתבוננות, הוא כותב קודם יראה ואחר כך אהבה, כי התבוננות תמיד מתחילה ביראה. אבל בפרק מג הוא אומר שב'אהבת עולם', שהיא אהבה שבאה מהתבוננות, יכולה להיוולד קודם אהבה ואחר כך יראה "כפי בחינת הדעת המולידה". הסיבה לכך היא שהאהבה עליה מדבר אדמו"ר הזקן בסוף פרק מג היא התפעלות שבאה מצד המנגד. על כך אומר אדמו"ר הזקן ב'מאה שערים', שאפילו באהבה כזו, שבאה מצד המנגד, יש בחינת יראת הרוממות שקודמת לה, וזה מה שאדמו"ר הזקן אומר בפרק מג שאף על פי שהאהבה קודמת ליראה, יש יראה שכלולה בתוך האהבה.

כלומר אף על פי שבפנים כתוב שהתפעלות שמצד המנגד לא מתעוררת מהתבוננות, אף על פי כן קצת התבוננות יש בה, ומצד התבוננות הזו אדמו"ר הזקן אומר שגם בהתפעלות שמצד המנגד יש יראה עילאה שקודמת. אבל מצד הרגש שמתעורר, הרגש מתעורר מצד המנגד ולא מצד ההתבוננות, ובו האהבה קודמת (בכך התפעלות שמצד המנגד דומה להתפעלות שב'דחילו ורחימו טבעיים', שכן בשניהם יש התבוננות שקודמת ובה היראה קודמת לאהבה, וברגש שמתעורר אחר כך יש בעיקר אהבה והיראה כלולה בה. אלא שב'דחילו ורחימו טבעיים' ההתבוננות היא זו שמעוררת את הרגש הטבעי, ולעומת זאת בהתפעלות מצד המנגד ההתבוננות לא מעוררת את הרגש, אלא רק גורמת ומאפשרת למנגד לעורר את הרגש).

הגעגועים שלו לה', ועל זה אומר אדמו"ר הזקן שהאהבה קודמת ליראה<sup>45</sup>.

45. על ההתפעלות שמצד המנגד כתוב כאן, בסוף פרק מג, שבה האהבה קודמת ליראה, ו"מכל מקום היראה גם כן כלולה בה ממילא". יש כאן שני תיאורים על אהבת ה' שבאה מצד המנגד, גם שהיא קודמת ליראה, וגם שהיראה כלולה בה, ושני התיאורים הללו אינם קשורים זה לזה בהכרח. מצינו בעוד שני נושאים בספר התניא שבהם כתוב שהיראה כלולה באהבה, אבל אף על פי כן לא כתוב בהם שהאהבה קודמת ליראה.

א. על אהבה שבאה מצד מנגד חיצוני כתוב כמה פעמים בפרקים יח-כה שהיראה כלולה בה: בפרק יח כתוב "רק שצריך להקדים ולבאר תחילה באר היטב שורש אהבה זו... ואיך נכלל בה גם דחילו"; בפרק יט כתוב "וזה נקרא דחילו הנכלל ברחימו"; ובפרק כה כתוב "ולזכור ולעורר אהבתו לה' אחד... ונכלל בה גם דחילו, דהיינו שלא ליפרד בשום אופן מיחודו ואחדותו יתברך". האהבה הטבעית לה' היא חזקה מאוד והיא גורמת לאדם למסור את הנפש כי האדם לא רוצה לוותר עליה, וזה נקרא שהיראה כלולה באהבה. אבל אף על פי כן בהתפעלות שבאה מצד מנגד חיצוני האהבה לא קודמת ליראה, אלא האהבה והיראה מתעוררות יחד.

ב. על 'דחילו ורחימו טבעיים' גם כתוב שהיראה כלולה באהבה "וגם היראה כלולה בה לקבל מלכותו שלא למרוד בו חס ושלום" (סוף פרק לח). 'דחילו ורחימו טבעיים' הם לא התפעלות שבאה מצד המנגד, אלא התפעלות שבאה מצד ההתבוננות, ולכן היראה קודמת לאהבה, כשם שבכל התבוננות היראה קודמת לאהבה כפי שכתוב בפנים. אלא שאף על פי שמצד ההתבוננות היראה קודמת, מצד הרגש הטבעי שההתבוננות מעוררת האהבה היא העיקר והיראה כלולה בה.

אם כן, בשלושה מקומות בתניא כתוב שהיראה כלולה באהבה, ובשלושתם מדובר על אהבה ויראה שמגיעות לאדם מלמעלה. בפרקים יח-כה (שמדברים על מנגד חיצוני) ובפרק לח (שמדבר על 'דחילו ורחימו טבעיים') מדובר על האהבה הטבעית המסותרת בלב, שהיא ירושה לנו מאבותינו, ובפרק מג (שמדבר על מנגד פנימי) מדובר על "הוראת שעה בהשגחה פרטית מאת ה'". כאשר האהבה והיראה מגיעות לאדם מלמעלה, העיקר זה האהבה והיראה כלולה בה, אבל כאשר האהבה והיראה הן תוצאה של עבודת האדם, אז היראה היא העיקר.

כאשר אהבה כזו מגיעה לשיאה, היא גורמת להסתלקות, כמו אצל ר' אלעזר בן דורדיא<sup>46</sup>, כי האדם נתון ברצון של הנשמה להיות כלולה בה<sup>47</sup>.

46. אמנם ההסתלקות עצמה של ר' אלעזר בן דורדיא היא לא חלק מ'אהבת עולם', אלא היא כבר 'אהבה רבה', מדרגת היחידה שבנפש, מדרגת רצון פשוט'. וראה גם בהערת הרבי לפרק מג בתניא (מובאת בספר 'שיעורים בספר התניא' חלק ב, עמוד 656 הערה 19), ששם כתוב שלא יכול להיות שההסתלקות של ר' אלעזר בן דורדיא היא חלק מ'אהבת עולם', שכן ההתעוררות הזו גרמה לו להסתלק מן העולם. כפי שצויין לעיל, אדמו"ר האמצעי אומר שחזרה בתשובה, שהיא התפעלות שמצד המנגד, יכולה להיות מהמדרגות הכי נמוכות ועד המדרגות הכי גבוהות, וזה מה שאומר גם אדמו"ר הזקן בפרק מג: בתחילה אדמו"ר הזקן אומר ש"אפשר לרשע ובעל עבירות שיעשה תשובה מאהבה הנולדה בלבד, בזכרו את ה' אלקיו", וזה נכון גם במדרגות הנמוכות ביותר, בכל "רשע ובעל עבירות" שרוצה לחזור בתשובה. לאחר מכן אדמו"ר הזקן אומר ש"האהבה היא בהתגלות לבו", שזוהי מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים', ובסופו של דבר ההתפעלות שמצד המנגד יכולה להביא את האדם עד להסתלקות, כמו אצל ר' אלעזר בן דורדיא (אלא שההסתלקות עצמה היא כבר לא חלק מ'אהבת עולם', כאמור).

במדרגת 'מחשבה טובה', ואפילו במדרגת 'מחשבה קרה' ולמטה ממנה, אדמו"ר האמצעי מזכיר את ר' אלעזר בן דורדיא אף על פי שההסתלקות של ר' אלעזר בן דורדיא היא במדרגת 'יחידה'. אדמו"ר האמצעי רוצה לומר שהיחידה שבנפש היא הטבע של הנשמה, וגם החזרה בתשובה במדרגות הנמוכות יותר נובעת מהטבע הזה. כשם שהתפעלות שהיא מצד ההתבוננות שורשה ביחידה שבנפש, כך התפעלות שהיא מצד המנגד שורשה ביחידה שבנפש, והיא לא פחות חשובה אצל ה' מאשר התפעלות שמגיעה מצד ההתבוננות (וכפי שכתוב בקונטרס על התפעלות מצד המנגד בעמוד 376 "אשר ה' דורש ומבקש זה מאוד מאוד"). את התיאור הזה של החזרה בתשובה אדמו"ר האמצעי לוקח מכאן, מסוף פרק מג בתניא, שבו אדמו"ר הזקן מתאר את החזרה בתשובה, ומזכיר בה את ר' אלעזר בן דורדיא.

47. בהתפעלות שמגיעה מצד ההתבוננות אדמו"ר הזקן לא מדבר על הסתלקות, ולעומת זאת בהתפעלות שבאה מצד המנגד אדמו"ר הזקן מדבר על הסתלקות, כגון ההסתלקות של ר' אלעזר בן דורדיא. הסיבה לכך היא שבהתפעלות שמצד ההתבוננות המדרגה שמעל 'אהבת עולם' היא 'אהבה רבה', אבל בהתפעלות שמצד המנגד אין מדרגה מעל 'אהבת עולם'. בהתפעלות שמצד המנגד הנשמה רוצה להתקרב לה' והמציאות לא נותנת לה, והניגוד שבין המציאות לבין הרצון של הנשמה יכול להביא להסתלקות. ההתפעלות נגרמת מהריחוק של המציאות, ולכן זוהי התפעלות של 'אהבת עולם', וכאשר ההתפעלות הזו מגיעה לשיאה היא גורמת להסתלקות, כאשר ההסתלקות עצמה היא לא חלק מ'אהבת עולם', אבל היא גם לא מדרגת אהבה נוספת שנמצאת באדם בחיי חיותו בעולם הזה, אלא היא מגיעה בדרך של הסתלקות. וכפי שכתוב בקונטרס על מדרגת רצון פשוט:

ובצדיקים גמורים ובעלי תשובה האמיתיים מאיר בגילוי, בצדיקים מחמת גודל עוצם עריכות  
מתיקת העונג העצמי בכחינת יחידה... ובעלי תשובה האמיתיים בא בכחינת הסתלקות  
וכלות הנפש מצד המנגד, כמו ר' אלעזר בן דורדיא.

בסדר העבודה הרגיל, שבו היראה קודמת לאהבה, גם אהבה גדולה לה' לא מביאה את האדם להסתלקות, כי האדם קודם כל ירא מה' ורוצה לעשות את רצון ה', וה' רוצה שהוא יחיה בעולם הזה דווקא. אבל כאשר האהבה קודמת ליראה, האהבה מבטאת את הרצון הפנימי של הנשמה לחזור לה', ולכן אם האהבה הזו תהיה במדרגה גבוהה היא תביא את האדם להסתלקות.

## ב. עליית עבודת ה' לעולמות יצירה ובריאה

**עליית עבודת 'עובדי ה' בגופם' ו'עובדי ה' בנשמתם'**  
בתניא כתוב שעבודת ה' - בין אם היא אהבת 'רעיא מהימנא' (עובדי ה' בנשמתם) ובין אם היא אהבת 'נפשי איויתך' (עובדי ה' בגופם) - אם היא במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' היא עולה לעולם היצירה, ואם היא במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' היא עולה לעולם הבריאה<sup>48</sup>.

לכאורה זה לא מובן: הרי בקונטרס ההתפעלות אדמו"ר האמצעי מחלק ואומר שעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' גבוהה יותר מעבודת 'עובדי ה' בגופם'<sup>49</sup>. אם כן, למה בתניא אין בעליית עבודת ה' לעולמות העליונים חילוק בין 'עובדי ה' בנשמתם' ל'עובדי ה' בגופם'?

התשובה לכך נעוצה בדברי אדמו"ר האמצעי על ההבדל בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם':

כי בחינת נוגה בעצם היא בחינת לבוש נפרד כמו בחינת הארת אור המאיר דרך המסך וכהאי גוונא, שגם שהוא מאיר אור גם כן, אבל אינו אור העצמי כי אם אור נקנה<sup>50</sup> מאחר שקיבל מאור העצם על ידי המסך וכך הוא למעלה בחינת לבוש החשמל דנוגה. מה שאין כן הנשמה האלקית בשרשה מקבלת מאור האלקי

48. ראה תניא פרק מד:

והנה ב' בחינות אהבות אלו... אינן נקראות בשם דחילו ורחימו טבעיים אלא כשהן כמותו ומחשבתו לבד ותעלומות לבו, ואז מקומן ב' ספירות דיצירה ולשם הן מעלות עמהן התורה והמצוות הבאות מחמתן וכסיבתן. אבל כשהן בהתגלות לבו נקראים רעותא דלכא בזהר, ומקומן ב' ספירות דבריאה, ולשם הן מעלות עמהן התורה והמצוות הבאות מחמתן.

וראה שם ש'ב' בחינות אהבות אלו" הן אהבת 'נפשי איויתך' ואהבת 'רעיא מהימנא'.

49. וכן בתניא אדמו"ר הזקן אומר ש'אהבת רעיא מהימנא' הרבה יותר גבוהה מאהבת 'נפשי איויתך', ואף על פי כן אומר ששתי האהבות עולות לאותו מקום.

50. על המושגים 'אור עצמי' ו'אור נקנה' ראה לעיל עמודים 39-40.

העצמי בלי העלם ולבוש (ומה שיש לכל נשמה לבוש מנוגה בגן  
עדן היינו רק בכדי שלא תתבטל במציאות<sup>51</sup> כו').

נשמה תמיד באה בלבוש, בין בעולם הזה ובין בגן עדן. אלא שב'עובדי ה' בגופם'  
הגוף מורגש והנשמה מחיה את הגוף, וב'עובדי ה' בנשמתם' הנשמה מורגשת  
והגוף בטל. ממילא גם כאשר הנשמה עולה לגן עדן, מצד עבודת 'עובדי ה'  
בנשמתם' העיקר הוא האור האלקי שמאיר בנשמה, ומצד עבודת 'עובדי ה'  
בגופם' העיקר הוא הלבוש.

אם כן, עבודת ה' שנעשית על ידי 'דחילו ורחימו טבעיים' עולה לעולם היצירה,  
ועבודת ה' שנעשית על ידי 'דחילו ורחימו שכליים' עולה לעולם הבריאה, בין  
ב'עובדי ה' בגופם' ובין ב'עובדי ה' בנשמתם'. אלא שאצל 'עובדי ה' בגופם'  
העיקר הוא הלבוש, וב'עובדי ה' בנשמתם' העיקר היא הנשמה כפי שהיא  
בשרשה.

## מחשבה - חיצוניות, דחילו ורחימו - פנימיות

ההבדל בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם' הוא הבדל כללי, שנכון לכל  
המדרגות. מכאן והלאה ההסבר יהיה באופן פרטי יותר, כלומר לאיזה עולם כל  
מדרגה שייכת.

51. נראה שיש שני סוגי לבושים לנשמה בגן עדן. יש לבוש שנעשה מהמצוות שהאדם עושה בעולם  
הזה. (ועליו דיבור לקמן), ויש לבוש דנוגה, שיש לנשמה מצד היותה בעולמות ב"ע. כשם שבעולם הזה  
יש לנשמה לבוש כדי שהיא תוכל להתקיים בו, והלבוש הוא הנפש הטבעית (והגוף), ויש לבוש  
שדרכו ה' מופיע ומאיר לנשמה שהוא קיום המצוות, כך למעלה בגן עדן יש לבוש שנקרא "לבוש  
החשמל דנוגה", שהוא המציאות הרוחנית שבה הנשמה נתונה כדי שהיא תוכל להתקיים בגן עדן,  
ויש את הלבוש שה' מאיר בו לנשמה, שנעשה על ידי קיום המצוות.

וראה אור התורה לפרשת חיי שרה (קט, א):

כי לא כל הלבושים שוין. כי ב"ע הם מסתירים, אכן יש לבושים גבוהים כמו שכתוב במקום  
אחר על פסוק "ה' אלקי גדלת מאוד הוד והדר לבשת" ... הלבושים מבחינת הוד והדר שאינם  
מסתירים כלל... ולכן על ידי המצוות עושים לבושים מבחינת הוד והדר.

וראה בתורת חיים לפרשת בא שעל ידי לבוש דחשמל שיש לנשמות בגן עדן משיגים את המציאות  
ולא את העצמות והאורות:

שלא השיגו במהות ועצמות אורות דאצילות כלל, רק בבחינת השגות המציאות באור השכל  
והשגה האלקית דכינה שכמלכות דאצילות שמאיר בשרש נשמתם בדרך לבוש דחשמל כמו  
לנשמות בגן עדן.



בתניא (פרק טז) כתוב ש'מחשבה טובה' עולה לעולם הבריאה, ו'מחשבה קרה', שעליה מדבר אדמו"ר הזקן בתחילת הפרק<sup>53</sup>,

53. וזה הלשון שם בתניא:

ויתר על כן צריך לידע כלל גדול בעבודה לבינונים שגם אם אין יד שכלו ורוח בינתו משנת להוליד אהבת ה' בהתגלות לבו... רק האהבה מסותרת כמוהו ותעלומות לבו... דהיינו שחלב מבין ברוח חכמה ובינה שבמוחו גדולת אין סוף ברוך הוא דכולא קמיה כלא חשיב ממש, אשר על כן יאתה לו יתברך שתכלה אליו נפש כל חי לידבק ולהכלל באורו... ואי לזאת יאתה להן לחבקו בכל לב ונפש ומאד, דהיינו קיום התרי"ג מצות כמעשה ודבור ובמחשבה שהיא השנת וידיעת התורה כנ"ל,

הנה כשמעמיק בענין זה בתעלומות תבונות לבו ומוחו ופיו ולבו שוין שמקיים כן בפיו כפי אשר נגמר בתבונת לבו ומוחו... הרי תבונה זו מתלכשת כמעשה דבור ומחשבת התורה ומצותיה להיות להם בחינת מוחין וחיות וגרפין לפרחא לעילא כאלו עסק בהם בדחילו ורחימו ממש אשר בהתגלות לבו... וזה רמזו רבותינו זכרונם לברכה באמרם מחשבה טובה הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה.

האדם חושב על ה' וזה גורם לו להבין שראוי לו להיות דבוק בו. כאשר הוא מעמיק בעניין הזה עד שהוא מקיים את המצוות בגלל המחשבה הזו - זה נקרא 'מחשבה טובה'. את המחשבה של האדם לפני שהאדם מעמיק בה, אדמו"ר האמצעי מכנה 'מחשבה קרה', שקודמת ל'מחשבה טובה'. כלומר עד המילים "הנה כשמעמיק בענין זה בתעלומות תבונות לבו ומוחו" אדמו"ר הזקן מדבר על מדרגת 'מחשבה קרה', שנמצאת ב"תעלומות תבונות לבו ומוחו". מהמילים "שמקיים כן בפיו כפי שנגמר בתבונת לבו ומוחו" אדמו"ר הזקן מדבר על מדרגת 'מחשבה טובה' שנמצאת ב"תבונות לבו ומוחו". בתחילה לאדם אין חשק לעשות מצוות, אלא רק חושב שהלואי והיה לו חשק לעשות מצוות. בשלב הזה האהבה לה' נמצאת ב"תעלומות תבונות לבו ומוחו". אחר כך האדם מעמיק בתעלומות הללו, ובאמת רוצה שיהיה לו חשק לעשות מצוות, וזה גורם שהרצון יתחזק והאהבה לה' תתחזק, ונתייע אותו לקיים מצוות. בשלב הזה אהבת ה' לא נמצאת ב"תעלומות תבונות לבו ומוחו" אלא כבר גלויה יותר, ונמצאת ב"תבונות לבו ומוחו". וראה לקמן בעמוד 497 ובהערה 114 שם.

עולה לעולם היצירה<sup>54</sup> <sup>55</sup>. לפי זה המדרגות 'מחשבה קרה' ו'מחשבה טובה' מקבילות למדרגות 'דחילו ורחימו טבעיים' ו'דחילו ורחימו שכליים': 'מחשבה קרה' עולה לעולם היצירה כמו 'דחילו ורחימו טבעיים', ו'מחשבה טובה' עולה לעולם הבריאה כמו 'דחילו ורחימו שכליים'<sup>56</sup>.

לכאורה הדברים הללו לא מסתדרים עם הסדר של קונטרס ההתפעלות: על פי קונטרס ההתפעלות מדרגת 'מחשבה טובה' היא למטה ממדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים'. אם כן, למה מדרגת 'מחשבה טובה' עולה לעולם הבריאה, ומדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' עולה רק עד עולם היצירה?

התשובה לכך נעוצה בדברי התניא בסוף פרק ה:

וּכְמוּ שְׁכָתוּב בְּעֵין חַיִּים... שֶׁלְבוּשֵׁי הַנִּשְׁמוֹת כִּגְן עֵדֶן הֵן הַמִּצְוֹת,  
וְהַתּוֹרָה הִיא הַמְזוּן לַנִּשְׁמוֹת שֶׁעִסְקוּ בְּעוֹלָם הַזֶּה בַּתּוֹרָה לְשִׁמְהָ.

לנשמה בגן עדן יש גם לבוש וגם מזון, כאשר הלבוש נעשה מהמצוות והמזון

54. ראה קונטרס ההתפעלות (לעיל עמוד 232) על מדרגת 'מחשבה קרה': "והוא מדרגה היותר קטנה, אבל יכול לבוא לגן עדן התחתון". גן עדן התחתון הוא עולם היצירה, כלומר מדרגת 'מחשבה טובה' עולה לגן עדן העליון, עולם הבריאה, ומדרגת 'מחשבה קרה' עולה לגן עדן התחתון, עולם היצירה.

מבין כל המדרגות שבקונטרס, רק על המדרגה הזו אדמו"ר האמצעי אומר לאיזה עולם היא עולה, על מנת להסביר בכך את מה שכתוב בתניא סוף פרק טז:

וזה רמזו רבותינו זכרונם לברכה באמרם "מחשבה טובה הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה"...  
אך צירוף זה מצרף הקדוש ברוך הוא כדי להעלות מעשה המצוות ועסק התורה הנעשים על ידי מחשבה טובה הנ"ל עד עולם הבריאה... אבל בלאו הכי נמי עולים לעולם היצירה.

אדמו"ר האמצעי הבין ש'מחשבה טובה' הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה, ולכן היא עולה לעולם הבריאה, אבל גם "בלאו הכי" - גם כאשר המחשבה היא לא מחשבה טובה, אלא היא 'מחשבה קרה', ולכן הקדוש ברוך הוא לא מצרפה למעשה - גם אז היא עולה לגן עדן, אבל רק עד עולם היצירה, גן עדן התחתון.

אמנם חלק ממפרשי התניא (ראה למשל תניא עם ביאור 'המאור שבתורה' על המקום, וראה הערה הבאה) למדו שהכוונה היא ש'מחשבה טובה' ללא צירוף עולה לעולם היצירה ולא לעולם הבריאה, אבל אדמו"ר האמצעי לא הבין כך.

55. אמנם ר' הלל לא מסביר כך את דברי קונטרס ההתפעלות והתניא, ראה מהדו"ת לפרק ב סוף אות טז ומהדו"ק בעמוד פד. וראה לקמן עמוד 486 הערה 83. וראה לעיל בהקדמה בהערה 4.

56. וכפי שכתוב שם בסוף פרק טז:

אך צירוף זה מצרף הקדוש ברוך הוא כדי להעלות מעשה המצוות ועסק התורה הנעשים על ידי מחשבה טובה הנ"ל עד עולם הבריאה, מקום עליית התורה והמצוות הנעשים על ידי דחילו ורחימו שכליים אשר בהתגלות לבו ממש; אבל בלאו הכי נמי עולים לעולם היצירה על ידי דחילו ורחימו טבעיים המסותרים בלב כל ישראל בתולדותם.

מהתורה. החלוקה שעושה כאן התניא בין מצוות לתורה דומה לחלוקה בין מעשה לבין כוונה, וכמו שכתוב בהגהה בפרק לח:

וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב בְּעֵין חַיִּים<sup>57</sup> שְׁכוּנַת הַמִּצְוֹת וְתִלְמוּד תּוֹרָה הִיא  
בְּמַדְרַגַת אֹר, וְגוֹף הַמִּצְוֹת הֵן מַדְרַגוֹת וּבְחִינּוֹת כְּלִים.

באופן כללי, מדרגות 'מחשבה קרה' ו'מחשבה טובה' שייכות יותר לעשיית המצוות בפועל<sup>58</sup>, והמצוות הן 'מדרגות ובחינות כלים', ומהן נעשה לבוש לנשמות בעולם היצירה והבריאה. לעומת זאת מדרגות ה'דחילו ורחימו' הם מדרגות של כוונה, והם במדרגת אור, ונקראים 'אור פנימי', ומהם נעשה מזון לנשמות בעולם היצירה והבריאה.

לכן אף על פי ש'מחשבה טובה' מעלה את מעשה המצוות לעולם הבריאה, ו'דחילו ורחימו טבעיים' עולים לעולם היצירה, אין בזה סתירה לכך שמדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' היא למעלה ממדרגת 'מחשבה טובה'. שכן מדרגת 'מחשבה טובה' אמנם מעלה לעולם הבריאה, אבל רק את מעשי המצוות שנעשים לבושים, ולעומת זאת במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' העבודה עצמה עולה לעולם היצירה, וממנה נעשה אור ומזון פנימי לנשמה<sup>59</sup>.

57. בשער פנימיות וחיזונית דרוש ב כתוב שהמצוות המעשיות וברכותיהן הן בחיזונית העולמות, והמצוות שהן בדיבור כמו תפילה הן בפנימיות העולמות, והן מכוונות כנגד עולמות אבי"ע. כלומר המצוות המעשיות וברכותיהן הן כנגד חיזונית עולמות אבי"ע, והמצוות שבדיבור הן כנגד פנימיות עולמות אבי"ע. וכן הוא בשער הכוונות שסדר עליית העולמות הוא שחיזונית העולמות מתעלים על ידי המצוות מעשיות, ציצית תפילין וכו', ופנימיות העולמות על ידי כוונת התפילה. נמצא שכל כוונות התפילה שמפורטות בכתבי האר"י מבוססות על החלוקה שכתובה כאן בין אור לכלי.

58. ראה לעיל עמודים 114-115.

59. בפרק טז בתיאור כתוב שמעשי המצוות עולים לעולם הבריאה על ידי 'מחשבה טובה', ולעולם היצירה על ידי 'מחשבה קרה'. וכפי שכתוב שם "אך צירוף זה מצרף הקדוש ברוך הוא כדי להעלות מעשה המצוות..." לעומת זאת בפרקים לט-מ הנושא הוא לא 'מעשי המצוות' אלא הכוונה, התורה והעבודה שעולים לעולמות היצירה והבריאה, וההארה וגילוי הרצון שיש בעולמות הללו. מהתורה והעבודה נעשה מזון ואור פנימי לנשמה בעולם היצירה והבריאה, ולעומת זאת ממעשי המצוות נעשה לבוש לנשמה בעולם היצירה והבריאה.

וראה גם בפרק לח:

...והארת רצון העליון הזה, המאירה ומלוכשת ככוונה זו, היא גדולה לאין קץ למעלה מעלה  
מהארת רצון העליון המאירה ומלוכשת בקיום המצוות עצמן כמעשה ובדיבור בלי כוונה,  
כגודל מעלת אור הנשמה על הגוף שהוא כלי ומלוכש הנשמה כמו גוף המצוה שהוא כלי  
ומלוכש לכוונתה.

אם כן, כאשר התניא מדבר על שתי מדרגות של מחשבה ושתי מדרגות של 'דחילו ורחימו' הוא

מדרגות 'מחשבה קרה' ו'מחשבה טובה' שייכות יותר למעשה ומחשבה, שהם לבושים לנפש, והם לא חלק מכחות הנפש עצמה<sup>60</sup>. לכן מהמצוות שנעשות על ידי מדרגות המחשבה נעשה לבוש לנשמה בגן עדן. לעומת זאת מדרגות ה'דחילו ורחימו' הם אהבה ויראה שהם חלק מכחות הנפש, ועל ידן נעשה מזון לנשמה בגן עדן<sup>61</sup>.

בעצם מדבר על שתי מדרגות של מעשה המצוות לעומת שתי מדרגות של כוונה ועבודה (ולכן הוא מדבר על המדרגות הללו בשני מקומות נפרדים בתנ"א).

אמנם, אף על פי שבתנ"א מוזכרים מדרגות 'מחשבה טובה' ו'מחשבה קרה' בהקשר של מעשה המצוות, ברור שאדמו"ר הזקן לא מתכוון לומר שהן לא מדרגות של כוונה. אדמו"ר הזקן רצה לומר שגם כאשר כוונה נמוכה מתלבשת במעשה המצוות ה' מעלה את מעשה המצוות למקום גבוה, ולכן כל אחד יכול לעבוד את ה' ולעשות מצוות מתוך כוונה, וכך יתקיים בו הפסוק "כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו", כפי שאדמו"ר הזקן ממשיך להסביר שם בפרק יז. בקונטרס ההתפעלות אדמו"ר האמצעי לוקח מהתנ"א רק את הכוונה שבמדרגות 'מחשבה קרה' ו'מחשבה טובה', ומצרף אותן למבנה שלם של כוונה. קונטרס ההתפעלות כשמו כן הוא: הוא מדבר על ההתפעלות, על הכוונה, על עבודת התפילה, וכפי שכתוב בסוף פרק א (עמוד 223): "וצריך לפרש ולברר היטב שיחת זה העניין, כי זה הוא קוטב ויסוד הכללי לקבלת דא"ח בתפילה". אם כן, כאשר קונטרס ההתפעלות מדבר על שתי מדרגות של מחשבה ושתי מדרגות של 'דחילו ורחימו' הוא מדבר על ארבע מדרגות של כוונה.

במבנה של קונטרס ההתפעלות לעולם מדרגת 'מחשבה טובה' תהיה למטה ממדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', כי מצד הכוונה, ההתפעלות שיש במדרגת 'מחשבה טובה' היא לעולם נמוכה יותר וחיצונית יותר מאשר ההתפעלות שיש במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים'. לכן בקונטרס ההתפעלות לא מוזכר בשום מקום ש'מחשבה טובה' עולה למקום גבוה יותר מאשר 'דחילו ורחימו טבעיים', כי אדמו"ר האמצעי לא מדבר על מעשי המצוות שעולים, אלא על הכוונה (אמנם אף על פי כן גם בקונטרס ההתפעלות 'דחילו ורחימו טבעיים' הולכים יחד עם 'מחשבה קרה', ו'דחילו ורחימו שכליים' הולכים יחד עם 'מחשבה טובה'. ראה לעיל בעמוד 257 הערה 24 ובעמוד 258 הערה 27 ובדברי אדמו"ר האמצעי שם בפנים).

60. ראה תנ"א פרקים ג-ד.

61. בתחילת פרק לט בתנ"א כתוב על מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' "ומרעותא דלכא נעשה לבוש לנשמה מעולם הבריאה". מהלשון הזו היה אפשר להקשות על מה שכתוב בפנים, שמצוות מעשיות נעשה לבוש לנשמה בגן עדן, ומ'דחילו ורחימו' נעשה מזון לנשמה בגן עדן, שהרי לכאורה כתוב בפירוש שגם מ'דחילו ורחימו' נעשה לבוש לנשמה.

אבל ראה באגרת הקודש כט, ששם אדמו"ר הזקן מסביר שהלבוש לנשמה נעשה תמיד ממצוות מעשיות. בסוף האגרת אדמו"ר הזקן מקשה על עצמו ממה שכתוב בזהר שהלבושים בעולם הבריאה הם מכוונת התורה והתפילה ולא ממצוות מעשיות (שזה אותו מקום בזהר עליו הוא מדבר בפרק לט שם), ומתרחץ שגם בתורה ותפילה יש חלק מעשי שכן "עקימת שפתי הוי מעשה", וממנו נעשה הלבוש, עיין שם. אם כן, גם מה שכתוב בפרק לט ש'דחילו ורחימו שכליים' נעשה לבוש לנשמה בעולם הבריאה, הכוונה לחלק המעשי שב'דחילו ורחימו שכליים', שהוא אותיות התורה והתפילה.

אמנם נראה שהוא מוסיף שם באגרת הקודש שגם במצוות שבלב החלק של האור הפנימי הוא אור ומזון, אבל החלק של ה'קבלת עול' לעשות רצון ה' הוא לבוש, ואם כן גם במצוות שבלב החלק של ה'קבלת עול' נקרא לבוש, כפי שמוסבר במאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ו חלק א, עמוד חצר.

## בין מצוות לתורה ותפילה

ההבנה שממעשה המצוות נעשה לכוש לנשמה בגן עדן, ומכוונת המצוות נעשה מזון לנשמה בגן עדן, עוזרת לנו להבין נושא נוסף בתניא:

מעשה המצוות עיקרו הוא המעשה, הלבוש החיצוני של הנפש. לכן אפילו אם האדם עשה את המצוות ללא שום כוונה, אלא מתוך 'מצוות אנשים מלומדה', או אפילו מתוך כוונה שלילית, לקנטר וכדומה - האדם יצא ידי חובת המצווה, והוא לא יצטרך לעשות אותה שוב (וגם אם הוא יעשה שוב את המצווה הוא לא יוכל לברך "אשר קדשנו במצוותיו"). לכן גם מצווה שנעשית ללא שום כוונה או אפילו מתוך כוונה שלילית - עולה ונכללת בתוך 'ספירות של עולם העשיה'<sup>62</sup>.

ממילא מה שכתוב בפרק לט שמרעותא דלבא נעשים לבושים לנשמה בעולם הבריאה, הכוונה גם לקבלת עול שכלולה בתוך ה'דחילו ורחימו', וכפשט הזוהר ופרק לט.

62. תניא פרק מ ובהגהה שם:

...התורה ומצוות הן עיקר היחוד העליון על ידי גילוי רצון העליון המתגלה על ידיהן, והרחילו ורחימו הם מעלים אותן למקום שיתגלה בו הרצון אור אין סוף ברוך הוא והיחוד, שהן יצירה ובריאה. הגהה: או אפילו בעשיה ב' ספירות דקדושה מקום מצות מעשיות.

מפרשי התניא התחבטו בשאלה מה עולה ל' ספירות של עולם העשיה (ראה תניא עם ביאור 'המאור שבתורה', וראה רשימות לרש"ב, וראה לקמן עמוד 486 הערה 83), בגלל שתי סיבות: ראשית, אדמו"ר הזקן לא הזכיר כלל בפרקים הללו 'ספירות של עולם העשיה, אלא רק 'ספירות של עולמות יצירה ובריאה. שנית, והיא העיקר, אדמו"ר הזקן אומר בפירושו בפרק לט שבקיום מצוות מתוך 'מצוות אנשים מלומדה' "עבודה זו נשארת למטה בעולם הפירוד... ואין בה כח לעלות וליכלל ביחודו יתברך, שהן עשר ספירות הקדושות". ואם עבודת 'דחילו ורחימו טבעיים' נכללת ב' ספירות של עולם היצירה (ויחד איתה המצוות שנעשות על ידי 'מחשבה קרה'), ועבודת 'דחילו ורחימו שכליים' נכללת ב' ספירות של עולם הבריאה (ויחד איתה המצוות הנעשות על ידי 'מחשבה טובה'), ובקיום מצוות מתוך 'מצוות אנשים מלומדה' עבודת ה' נשארת למטה בעולם הפירוד, אם כן מה נכלל ב' ספירות של עולם העשיה?

אמנם לפי מה שהוסבר לעיל (עמוד 473 ובהערה 59 שם) על החלוקה בין כוונה למעשה התירוץ מובן. כאשר אדמו"ר הזקן אומר שעבודה בלי דחילו ורחימו נשארת בעולם הפירוד הוא מדבר על כוונת המצוות, ולא על מעשי המצוות. במצוות שנעשות מתוך 'מצוות אנשים מלומדה' אין שום כוונה שיכולה לעלות לעולמות יצירה ובריאה, ולכן אומר אדמו"ר הזקן שהעבודה והמאמץ של האדם שבהן נשארים בעולם הפירוד, "הרי עבודה זו נשארת למטה בעולם הפירוד". אבל אדמו"ר הזקן לא מתכוון כלל לומר שמעשי המצוות עצמן נשארים בעולם הפירוד, שהרי האדם קיים מצווה ויצא ידי חובתו במצווה הזו, והמצוות נקראים 'אברים דמלכא'. לא יעלה על הדעת שאדמו"ר הזקן אומר שאדם קיים מצווה והיא נשארה בעולם הפירוד, אלא וודאי שהן נכללות ב' ספירות שבועולם העשיה, וזה מה שאומר אדמו"ר הזקן בהגהה שבפרק מ.

במצוות מעשיות עיקר המצווה הוא המעשה, ובמעשה אין הארה, וכן המצוות נעשות בדברים גשמיים כמו אתרוג או תפילין, ובדברים גשמיים אין הארה מצד עצמם. לכן במצוות מעשיות שנעשות ללא 'דחילו ורחימו' אין הארה, והן לא יכולות לעלות ולהיכלל ב' ספירות של עולם היצירה או הבריאה. אבל מצד שני במצוות מעשיות אין מסכים שמסתיימים את רצון ה', אלא רצון

## לעומת זאת המצוות שבדיבור שהן תורה ותפילה עיקרן הוא הכוונה הפנימית,

ה' גלוי לגמרי, ולכן הדברים הגשמיים שבהם נעשתה המצווה וכן כח המעשה של האדם עולה ונכלל בקדושה, וכפי שכתוב בפרק לז:

ועכשיו שמקיים בהם מצות ה' ורצונו הרי החיות שבהם עולה ומתבטל ונכלל באור אין סוף ברוך הוא שהוא רצונו יתברך המלוכב בהם מאחר שאין שם בחינת הכתר פנים כלל להסתיר אורו יתברך, וכן כח נפש החיונית הבהמית שבאברי גוף האדם המקיים המצווה הוא מתלבש גם כן בעשייה זו ועולה מהקליפה ונכלל בקדושת המצווה שהיא רצונו יתברך ובטל באור אין סוף ברוך הוא.

אם כן, אף על פי שבמעשי המצוות מצד עצמם אין הארה, והם לא עולים לעולמות היצירה והבריאה, אף על פי כן הם נכללים בקדושה. ולכן אומר אדמו"ר הזקן בהגהה בפרק מ שמעשי המצוות נכללים ב' ספירות של עולם העשייה.

את הדברים הללו אדמו"ר הזקן לא מחדש בהגהה שבסוף פרק מ, אלא הוא מדבר עליהם באריכות בפרק מ עצמו, וכפי שיוסבר:

גם במצוות שעיקרן הכוונה כמו תורה ותפילה יש חלק מעשי שנכלל בקדושה, כפי שכתוב שם בפרק לז:

וגם במצוות תלמוד תורה וקריאת שמע ותפלה וכיוצא בהן, אף שאינן בעשייה גשמית ממש שתחת ממשלת קליפת נוגה, מכל מקום הא קיימא לן דהרהור לאו כדבור דמי, ואינו יוצא ידי חובתו עד שיוציא בשפתיו, וקיימא לן דעקימת שפתיו הוי מעשה.

הנה, בפרק מ אדמו"ר הזקן אומר שיש שתי בחינות שבהם העולם הזה הוא עולם שפל יותר מאשר העולמות העליונים. הבחינה הראשונה היא שבעולם הזה ההארה מצומצמת עד הקצה האחרון, והבחינה השנייה היא שיש בו לבושים ומסכים רבים. ממשיך אדמו"ר הזקן ומסביר שם שכאשר האדם לומד או מתפלל בלי כוונה, ההארה מצומצמת עד הקצה האחרון, ולכן הכוונה לא יכולה להעלות את אותיות הדיבור לעולמות יצירה ובריאה. אבל מצד המסכים, אין באותיות התורה והתפילה שום מסכים, ואפילו כח המעשה שבאדם, שהוא חלק מקליפת נוגה, נכלל בקדושה כמו בכל המצוות המעשיות, וכפי שאומר שם אדמו"ר הזקן "אדרבה, קליפת נוגה מתהכחט לטוב ונכללת בקדושה זו כנזכר לעיל". במילים "כנזכר לעיל" אדמו"ר הזקן מתכוון למה שצוטט מפרק לז שגם בתורה ותפילה ישנו חלק מעשי. החלק המעשי, שהוא אותיות התורה והתפילה, הוא קדוש ואור אין סוף מתגלה בו, והוא מעלה ומכליל גם את כח המעשה של הנפש החיונית בקדושה.

אם כן, בפרק לז כתוב שכשם שמעשה המצוות נכלל בקדושה במצוות מעשיות שעיקרן הוא כח המעשה, כך החלק המעשי של תורה ותפילה נכלל בקדושה, וזה מה שמוסבר גם בפרק מ, בחלק שנמצא בדף נד עמוד ב. ממשיך שם אדמו"ר הזקן ומסביר שההארה שבתורה ותפילה נמצאת בחלק של הכוונה שבתורה ותפילה, והכוונה הזו מעלה את התורה ותפילה לעולמות יצירה ובריאה. כלומר מצד הכוונה וההארה שבתורה ותפילה, התורה והתפילה נכללים בקדושה ועולים לעולמות היצירה והבריאה. לעומת זאת החלק המעשי שבתורה ותפילה, וכן מעשה המצוות שבכל המצוות המעשיות, נכלל בקדושה, אבל כיוון שאין בו הארה הוא לא עולה לעולמות היצירה והבריאה.

זה מה שאומר אדמו"ר הזקן בהגהה בסוף פרק מ שהיחוד העליון מתגלה אפילו ב' ספירות דעשייה. אדמו"ר הזקן מתכוון למעשה המצוות ולחלק המעשי שבתורה ותפילה, שעליהן הוא כתב בתוך הפרק שהם נכללים בקדושה אבל לא עולים לעולמות היצירה והבריאה, ואם כן הם נכללים ב' ספירות דקדושה שבעולם העשייה.

וכמו שכתוב בתניא ש"תפילה או שאר ברכה בלא כוונה הן כגוף בלא נשמה"<sup>63</sup>.  
 לכן תורה או תפילה ללא כוונה כלל (וכל שכן מתוך כוונה שלילית) לא עולות  
 ונכללות אפילו ב' ספירות של עולם העשיה<sup>64</sup> 65.

## היחס בין הנרנח"י לעולמות

כתוב בקונטרס (לעיל עמוד 246) שסדר מדרגות ההתפעלות שבקונטרס מכוון  
 כנגד נרנח"י. והנה, בדרך כלל כאשר מקבילים את נרנח"י לעולמות, ה'נפש'  
 מקבילה לעולם העשיה, ה'רוח' מקבילה לעולם היצירה, ה'נשמה' מקבילה  
 לעולם הבריאה, וה'חיה' מקבילה לעולם האצילות<sup>66</sup>. אם כן, למה בתניא כתוב  
 שמדרגת 'מחשבה קרה' (שהיא בחינת ה'נפש') מעלה את התורה והמצוות  
 לעולם היצירה, ומדרגת 'מחשבה טובה' (שהיא בחינת ה'רוח') לעולם הבריאה,  
 'דחילו ורחימו טבעיים' (שהם בחינת ה'נשמה') לעולם היצירה, ו'דחילו ורחימו  
 שכליים' (שהם בחינת ה'חיה') לעולם הבריאה?

השאלה מתחדדת עוד יותר, כיוון שלא רק שסדר הקבלת העולמות למדרגות  
 הנפש שונה מהסדר הרגיל, אלא גם יש בזה הבדל בין מדרגות ה'מחשבה'  
 למדרגות ה'דחילו ורחימו': מדרגות ה'דחילו ורחימו' נמצאות במקום נמוך  
 יותר מאשר מה שהיו אמורות להיות לפי ההקבלה, ומדרגות ה'מחשבה'  
 נמצאות במקום גבוה יותר מאשר מה שהיו אמורות להיות לפי ההקבלה!<sup>67</sup>  
 וכפי שניתן לראות זאת בטבלה:

63. פרק לח.

64. אלא מתורה ללא כוונה נבראים מלאכים בחיצוניות עולם הבריאה, ומתורה עם כוונה שלילית  
 אפילו לא נבראים מלאכים, אלא היא "נשארית למטה בעולם הזה הגשמי שהוא מדור הקליפות"  
 (תניא, תחילת פרק מ), וכן תפילה בלי כוונה (אפילו שאין בה כוונה שלילית) "נדחית למטה לגמרי"  
 (קונטרס אחרון קנ"ד, א).

65. אף על פי שהחלק המעשי של התורה והתפילה, הדיבורים עצמם, כן נכללים ב' ספירות של עולם  
 העשיה (כפי שכתוב בהערה 62) והראיה שאדם שהתפלל ללא כוונה יצא ידי חובה ואינו צריך לחזור,  
 כפי שכתוב בתניא בתחילת פרק לח, מכל מקום התורה והתפילה עצמם, שהם התוכן הפנימי, לא  
 נכללים ב' ספירות.

66. כפי שכתוב בקונטרס לעיל עמוד 256.

67. מדרגות ה'דחילו ורחימו' יורדות מדרגה אחת: מדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' שהיא כנגד ה'חיה'  
 נמצאת בעולם הבריאה ולא בעולם האצילות, ומדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שהיא כנגד  
 ה'נשמה' נמצאת בעולם היצירה ולא בעולם הבריאה. אם גם מדרגות ה'מחשבה' היו יורדות  
 מדרגה אחת, מדרגת 'מחשבה טובה' שהיא כנגד ה'רוח' היתה אמורה להיות בעולם העשיה

המדרגות בתניא ובקונטרס ההתפעלות	הבחינות בנפש	העולם שבו נמצאת הבחינה הזו בנפש בתניא	העולם שבו נמצאת הבחינה הזו בנפש בדרך כלל
מחשבה קרה	נפש	יצירה	עשיה
מחשבה טובה	רוח	בריאה	יצירה
דחילו ורחימו טבעיים	נשמה	יצירה	בריאה
דחילו ורחימו שכליים	חיה	בריאה	אצילות

המדרגות שבתניא וקונטרס ההתפעלות לקוחים מסדר כניסת המוחין לז"א (סדר הגדלת ז"א) אצל האר"י<sup>68</sup>. כיוון שבדבריהם הם נסמכו על דברי האר"י, ההקבלה לדברי האר"י מבארת את דבריהם:

במקום בעולם היצירה, ומדרגת 'מחשבה קרה' היתה צריכה להיות במדור הקליפות חס ושלוש, ולא להיחשב כלל כחלק מעבודת ה'.

ואכן, נכתב לעיל (עמוד 98) שלפעמים אנשים חושבים ש'מחשבה קרה' היא כלל לא חלק מעבודת ה'. החידוש של התניא וקונטרס ההתפעלות הוא שלא רק שמדרגות המחשבה לא יורדות מדרגה אחת למטה, אלא להיפך, הן עולות מדרגה אחת למעלה, ונמצאות בעולמות היצירה והבריאה.

68. סדר הגדלת ז"א מקטנות גדלות מוסבר באופן כללי בדרושי הפסח דרוש ב, ומבואר שם סדר כניסת המוחין של תבונה ואור"א עילאין וא"א בז"א. ההקבלה בין נרנח"י לסדר כניסת המוחין, והקבלתן למדרגות שבקונטרס ההתפעלות לקוחה מעץ חיים, ראה למשל שער כ פרק ח, כפי שנכתב לעיל בעמוד 247 הערה 70. בנוסף, המדרגות שבתניא ובקונטרס ההתפעלות נמצאות על סדר של קטנות וגדלות, כלומר על סדר הגדלת ז"א, כפי שכתוב בעמוד 278 הערה 70 ובעמוד 140 הערה 87.

אמנם אף על פי שכאן כתוב שפרצופי ישראל סבא ותבונה הם כנגד מדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים', בתניא בפרק טז כתוב על מדרגת 'מחשבה קרה' שהיא ב'עבור והעלם' בתוך התבונה (כפי שכתוב שם בהגהה בתחילת הפרק), ולכן היא "בתעלומות תבונות לבו ומוחו" ומדרגת 'מחשבה טובה' היא לא בהעלם בתוך התבונה, אלא היא "בתבונת לבו ומוחו" (ראה לעיל עמוד 471 הערה 53).

ההסבר לכך הוא שדחילו ורחימו טבעיים הם התבונה כפי שהיא חלק מהמוחין, ואז היא ביחד עם פרצוף ישראל סבא, וב'מחשבה טובה' התבונה היא כפי שהיא יורדת להתלבש במחשבה דיבור ומעשה כפי שכתוב שם בתניא "הרי תבונה זו מתלבשת במעשה דיבור ומחשבת התורה ומצוותיה להיות להם בחינת מוחין וחיות וגדפין לפרחא לעילא", וכן בהגהה בסוף הפרק "ולפעמים התבונה יורדת להיות מוחין בנוקבא דזעיר".

וראה בביאור למאמר "אם בחוקותי תלכו" אות ב (לקוטי תורה לספר ויקרא מז, א).



המדרגות בקונטרס ההתפעלות ובתניא	הבחינה בנפש	סדר הגדלת ז"א <sup>69</sup>
מחשבה קרה	נפש	עיבור
מחשבה טובה	רוח	יניקה
דחילו ורחימו טבעיים	נשמה	מוחין דאמא (20-13) / ישסו"ת
דחילו ורחימו שכליים	חיה	מוחין דאבא (מעל 20) / או"א עילאין <sup>70</sup>

המשל שמוכא בכתבי האר"י הוא שלכי ההתפתחות של ילד: בתחילה הוא בעיבור, ולאחר מכן הוא נולד ואז הוא בתקופת היניקה (כאשר תקופת ה'יניקה' כוללת את כל זמן הילדות, עד גיל שלוש עשרה). לאחר מכן הילד מגיע לתקופה שנקראת 'מוחין'. בשלב הראשון הילד מקבל 'מוחין דקטנות' או 'מוחין דאמא'<sup>71</sup>, וכאשר הוא גדל יותר נכנסים אליו מוחין נוספים שנקראים 'מוחין דגדלות' או 'מוחין דאבא'.

מוסבר באר"י<sup>72</sup> שיש שתי רמות של התפתחות של ה'מוחין': גם בשלבים של עיבור ויניקה יש התפתחות של המוחין, אלא ששם הכוונה להתפתחות של המוח הגשמי. לעומת זאת בשלבים המאוחרים יותר של ההתפתחות, שנקראים 'מוחין', ההתפתחות של המוחין היא התפתחות שכלית, התפתחות של המוחין הרוחניים.

בשני השלבים הראשונים ההשפעה של האמא לילד היא השפעה גשמית, גם

69. מוסבר באר"י וברש"ש ששתי רמות של התפתחות של ה'מוחין': גם בשלבים של עיבור ויניקה יש התפתחות של המוחין, אלא ששם הכוונה להתפתחות של המוח הגשמי. לעומת זאת בשלבים המאוחרים יותר של ההתפתחות, שנקראים 'מוחין', ההתפתחות של המוחין היא התפתחות שכלית, התפתחות של המוחין הרוחניים.

69. מוסבר באר"י וברש"ש ששתי רמות של התפתחות של ה'מוחין': גם בשלבים של עיבור ויניקה יש התפתחות של המוחין, אלא ששם הכוונה להתפתחות של המוח הגשמי. לעומת זאת בשלבים המאוחרים יותר של ההתפתחות, שנקראים 'מוחין', ההתפתחות של המוחין היא התפתחות שכלית, התפתחות של המוחין הרוחניים.

70. מדרגת 'רצון פשוט' היא בחינת יחידה שבנפש, והיא בחינת הארה של א"א ב'א. ראה שם בעמוד 247 הערה 70 ובדרושי הפסח שם.

71. לפעמים המוחין של עיבור-יניקה לא נקראים מוחין כלל, והמוחין דאמא נקראים מוחין דקטנות ביחס למוחין דאבא. אבל באמת גם בשלב העיבור-יניקה יש מוחין מסויימים (כפי שיוסבר בפנים), ולכן לפעמים המוחין של עיבור-יניקה נקראים מוחין דקטנות ביחס למוחין דאו"א.

72. אוצרות חיים שער לידת המוחין פרק א.

מצד הנתינה של האמא וגם מצד הקבלה של הילד. האמא נותנת לילד מזון (ובשלב העיבור גם חמצן), וזה מפתח אצל הילד את הגוף הגשמי שלו.

בשלבם הללו גם הקשר הנפשי בא לידי ביטוי בפעולות הגשמיות בעיקר. האמא מחיה את הילד על ידי שהיא מרימה אותו ונושאת אותו בקרבה בשלב העיבור, ומרימה אותו ומניקה אותו בשלב היניקה, והנשיאה שהאמא נושאת את הילד היא נשיאה גשמית. הנתינה של האמא מפתחת את המציאות הגשמית של הילד כך שהיא תיעשה כלי למציאות הרוחנית שעיקרה יבוא בהמשך, ובכך היא 'מותחת' את המציאות הגשמית, ומעלה אותה למעלה, להיות כלי למציאות הרוחנית.

לעומת זאת, בשני השלבים הבאים, השלבים של המוחין, עיקר ההשפעה היא לא גשמית, לא מצד הנתינה של ההורים ולא מצד הקבלה של הילד. הילד מקבל מההורים 'מוחין', כלומר התפתחות שכלית-רוחנית. ממילא ההתפתחות הזו של הילד לא מלווה בנשיאה גשמית כלפי מעלה. הילד מתפתח וגדל, כלומר הוא עולה למעלה, אבל הוא לא צריך שישאו אותו למעלה באופן גשמי. להיפך: המוחין של ההורים יורדים אליו ונעשים חיות פנימית בתוכו.

תיאור ההתפתחות של הילד תואם את סדר המדרגות שנכתב למעלה:

שתי הבחינות התחתונות של ההתפתחות, עיבור ויניקה, מקבילות למדרגות 'מחשבה קרה' ו'מחשבה טובה'. כשם שבשלב העיבור והיניקה ההתפתחות של הילד היא התפתחות גשמית, שהופכת אותו להיות כלי להתפתחות רוחנית, כך גם כן 'מחשבה קרה' ו'מחשבה טובה' שייכות יותר למעשה המצוות, כפי שנכתב לעיל, והן גורמות שהמצוות שהאדם עושה יהיו כלי לגילוי אלקות בקרבו. כשם שבעיבור ויניקה האמא נושאת את הילד, כך המצוות שנעשות על ידי 'מחשבה קרה' ו'מחשבה טובה' עולות למעלה, לעולמות היצירה והבריאה; וכשם שבשלבם הללו מתפתחת המציאות הגשמית, שהיא כלי למציאות

הרוחנית, כך מהמצוות שנעשות על ידי 'מחשבה קרה' ו'מחשבה טובה' נעשה כלי ולבוש לנשמה בגן עדן<sup>73</sup>.

לעומת זאת מ'דחילו ורחימו טבעיים' ו'דחילו ורחימו שכליים' נעשה מזון לנשמה בגן עדן. המדרגות הללו הן גילוי אלקות בתוך האדם, ולא רק כלי לגילוי אלקות. כשם שבשלבי ה'מוחין' הילד לא צריך שירימו אותו למעלה בצורה גשמית, אלא להיפך, המוחין של האבא והאמא יורדים אליו, ונעשים מוחין בתוכו - כך הקדוש ברוך הוא מצמצם את עצמו בתוך עולם הבריאה

73. בפנים נכתב שמה שכתוב בתניא שמצוות שנעשות על ידי 'מחשבה קרה' עולות לעולם היצירה, ומצוות שנעשות על ידי 'מחשבה טובה' עולות לעולם הבריאה, נלקח מהמשל שמובא בא"י על התפתחות הוולד בשלבי העיבור והיניקה. בהערה הזו יוסבר איך המשל הזה עוזר להבין את משמעות עליית המצוות שנעשות על ידי 'מחשבה קרה' לעולם היצירה, ובהערה הבאה יוסבר איך המשל עוזר להבין את משמעות עליית המצוות שנעשות על ידי 'מחשבה טובה' לעולם הבריאה.

במשל ההתפתחות, כשהאמא נושאת את העובר ומקיימת אותו, העובר לא רק קיים בתור מציאות פיזית, אלא בתוך המציאות הפיזית שלו קיים עצם הרצון לחיות.

בעבודת ה', הקיום הפיזי של העובר הוא מעשה המצווה, והרצון לחיות שגנוז בתוך המציאות הפיזית הוא האמונה והאהבה המסותרת שנטועות בנו כירושה מאבותינו. מה שהאמא נושאת את העובר ועל ידי כך ניטע בו הרצון לחיות, הוא משל לכך שהאמונה והאהבה המסותרת הם מתנה שמגיעה אלינו מלמעלה, מה'. הרחם, שבו האמא נושאת את העובר, הוא בחינת עולם היצירה, שהוא הרצון של ה' לחוש, כביכול, שיש רצון לחיות אלקית בתוך מעשה המצוות (כשם שהאמא רוצה לחוש שהעובר חי ומתנועע).

השלב הזה של ההתפתחות, שבו עיקר המציאות הגלויה של העובר היא המציאות הפיזית שלו, אבל בתוכה גנוז הרצון לחיות, נקרא נפש, והוא משל לקיום מצוות מתוך 'מחשבה קרה' על ידי האמונה והאהבה המסותרת.

74. הנתינה של ההורים לילד בגיל הילדות, אף על פי שהיא חיצונית-מעשית, גונזת בתוכה את האהבה של ההורים לילד, והרצון של ההורים שהילד יחיה ויגדל ויתפתח, וגם אצלו יתפתח 'חוש' ברצון לתת. ההבנה של הילד שההורים נותנים לו ושמחים לתת לו, גורמת לו לרצות לגדול ולהיות כמו ההורים שלו, כלומר להוליד גם הוא ילדים, ולשמוח בנתינה להם. אם כן, מצד המציאות של הילד הוא נתון בעצמו-יחסית, אבל ההבנה שההורים נותנים לו ושמחים לתת לו, וממילא שגם הוא יגדל ויתן, נמצאת במקום גבוה יותר.

בנמשל, בעבודת ה', הנתינה של ההורים לילד היא המצוות שה' נותן לנו. במדרגת 'מחשבה טובה' כאשר האדם עושה מצוות, העיקר אצלו זה העשיה החיצונית-מעשית, ולכן מהמצוות שנעשות על ידי 'מחשבה טובה' נעשה 'לבוש'. אבל ההבנה שה' נותן לו מצוות גורמת לו לשמוח בכך שהוא עושה מצוות, ולשמוח בכך שהוא נעשה שותף לקדוש ברוך הוא במעשה בראשית. ההבנה הזו מעלה את המצוות לעולם הבריאה.

במדרגה הזו האדם מקיים מצוות כמענה להתייחסות של ה' אליו. ההתייחסות של האדם היא ה'רוח' שלו, כמו שכתוב "רוח אייתי רוח ואמשיך רוח".

ואפילו בתוך עולם היצירה, כדי לגלות הארה וזיו ממנו לנשמה<sup>75 76</sup>. הגילוי הזה הוא הארה מזיו השכינה שהנשמה נהנית ממנו כאשר היא נמצאת בגן עדן, והארה זו היא הדחילו ורחימו של הנשמה בגן עדן.

אם כן:

עולם הבריאה		עולם היצירה	
מזון	לבוש	מזון	לבוש
'דחילו ורחימו שכליים'	מצוות הנעשות על ידי 'מחשבה טובה'	'דחילו ורחימו טבעיים'	מצוות הנעשות על ידי 'מחשבה קרה'

75. בגיל הנערות ההורים לא רק נותנים לנער, אלא גם מצפים ממנו שיהיה מודע להתייחסות שלהם אליו, ושיבין מה הם רוצים ממנו. ההורים מצמצמים את עצמם, ומכניסים את עצמם למקום בו אכפת להם מכך שהילד ידע שהם נותנים לו ואוהבים אותו, ובכך הם מורידים את עצמם אל הילד. הציפיה של ההורים מהנער גורמת שיתפתח אצל הנער לא רק 'חוש' בנתינה (כמו בשלב הניקה), אלא גם ביכולת להתייחס ולהבין את מי שמחוץ לו, ולא להיות רק בתוך עצמו.

בעבודת ה', ב'דחילו ורחימו טבעיים' האדם מונח בתוך הקשר הפנימי עם ה'. הקשר הפנימי עם ה' נוצר מכך שה' הוריד את עצמו אלינו, וציווה אותנו להיות איתו בקשר במצוות 'ואהבת את ה' אלקיך'.

קשר פנימי הוא 'מזון' בעולם היצירה, עולם הרגש. מה שה' מוריד את עצמו אל האדם, מאפשר לאדם לצאת מעצמו, ולהבין שהוא נברא כאחד שיכול ליצור קשר, וזה נקרא נשמה.

76. בשביל להקים משפחה ולהוליד ילדים, האדם צריך שיהיה לו תענוג מהולדת ילדים שיהיה להם את האישיות שלהם. התענוג הזה נוצר אצל האדם כאשר הוא מרגיש את התענוג הגדול ואת השמחה שיש אצל ההורים שלו ממנו, כאדם מבוגר ועצמאי, ובפרט מכך שהוא מקים משפחה ומוליד ילדים. אם כן, התענוג של האדם מכך שהוא עצמאי ומקים משפחה, הוא תולדה של התענוג שיש לו מכך שההורים שלו יש תענוג מכך שהוא עצמאי. התענוג שיש בעצמאות מגיע מהתענוג שיש בשייכות.

כך זה גם בעבודת ה'. כדי שהאדם יוכל לחיות ולפעול הוא צריך שיהיה לו טעם בחיים, והטעם בחיים מגיע מכך שהוא מרגיש שלקדוש ברוך הוא יש טעם בחיים שלו, של האדם. אם לקדוש ברוך הוא לא היה טעם מהחיים של האדם, גם לאדם לא היה טעם מהחיים של עצמו. התורה והמצוות הם המקום בו בא לידי ביטוי התענוג של ה', והעבירות הם המקום בו לה' אין תענוג. אם כן, החיות והטעם שיש לאדם הם לא ממנו, אלא הם מקיפים מעליו.

ה' מצמצם את עצמו ורוצה שיהיה לו תענוג מכך שהוא בורא אדם ונותן את דעתו עליו, והאדם מבין את זה וזה גורם שיהיה לו תענוג מהקשר עם ה'. מה שה' נותן דעתו על האדם והאדם מבין את זה, זה עולם הבריאה, עולם השכל. מה שלאדם יש תענוג מהקשר עם ה', שנובע מהתענוג של ה' ממנו, זה בחינת 'חיה' שהיא אור מקיף.

## לבוש ומזון - עובדי ה' בגופם; עיבור-יניקה-מוחין עובדי ה' בנשמתם

כאמור, אף על פי שהעבודה של 'עובדי ה' בגופם' ו'עובדי ה' בנשמתם' עולה לאותו מקום, יש הבדל גדול ביניהם: מצד 'עובדי ה' בגופם' העיקר הוא הלבוש של הנשמה<sup>77</sup>, ומצד 'עובדי ה' בנשמתם' העיקר זה הנשמה כפי שהיא כשורשה.

כאשר האדם מרגיש שכל המדרגות הן קשר שהוא מייצר בינו לבין ה', זוהי עבודת 'עובדי ה' בגופם'. לעומת זאת כאשר האדם מרגיש שהקשר בינו לבין ה' כלל לא מגיע ממנו, אלא ה' עשה את היחס ביניהם, הוא בעצם מרגיש שכל המדרגות הם מה שה' הוא בינו לבין עצמו. ה' עושה גם את היחס של הנותן וגם את היחס של המקבל. כאשר זוהי ההרגשה של האדם הוא נתון בכך שהמקבל הוא חלק מהנותן, וזוהי עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'.

המשל של האר"י, שמקביל את התגלות ה' בעולמות לסדר ההתפתחות של עיבור-יניקה-מוחין, שייך יותר לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם', והמשל של הלבוש והמזון שיש לנשמה בגן עדן שייך יותר לעבודת 'עובדי ה' בגופם'. המשל של האר"י על 'עיבור-יניקה-מוחין' של ז"א, מדבר על כך שה' מגלה את עצמו, וממילא הוא שייך יותר לנשמה כפי שהיא בשרשה, שהיא חלק מכך שה' מגלה את עצמו. לעומת זאת המשל של לבוש ומזון שיש לנשמה בגן עדן מדבר על הנשמה כפי שהיא מתלבשת ונהנית מזיו השכינה, ולא כפי שהיא חלק מכך שה' מגלה את עצמו. ממילא המשל הזה שייך יותר לעבודת 'עובדי ה' בגופם', שהם חשים יותר את הלבוש דנוגה של הנשמה בגן עדן, מאשר את מה שהנשמה היא חלק מה'.

## יעקב וישראל

בביאור למאמר "לא הביט און ביעקב"<sup>78</sup>, אדמו"ר הזקן מחלק בין בחינת יעקב לבחינת ישראל-ז"א. יעקב הוא בחינת עבודת ימות החול, שבה יש עמל, יש עבודה, ולכן הוא בחינת 'עבד', ולעומת זאת ישראל-ז"א הוא בחינת יום השבת, שבו אין עבודה אלא רק תענוג, ולכן הוא בחינת 'בן'.

77. הכוונה כאן ללבוש דנוגה, ראה לעיל עמוד 470 הערה 51.

78. לקוטי תורה לפרשת בלק עב, ג.

ההבדל הזה בין יעקב לישראל-ז"א הוא ההבדל בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם'. כפי שנכתב לעיל<sup>79</sup>, עבודת 'עובדי ה' בגופם' היא עבודת ימות החול, והיא נרכשת ונעשית על ידי יגיעה דווקא. לעומת זאת עבודת 'עובדי ה' בנשמתם' היא עבודת יום השבת, והיא נעשית ללא יגיעה, אלא היא טבעית לאדם כקשר שבין אב לבן, וכמו שכתוב בביאור הנ"ל שישראל-ז"א הוא בחינת בן.

והנה בביאור שם כתוב שיעקב נתקן מאחוריים דאבא, ובזה יש בו מעלה על ז"א-ישראל. בעבודת האדם הכוונה היא שיש מעלה בעבודת 'עובדי ה' בגופם' על עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'. מצד אחד עבודת 'עובדי ה' בגופם' היא בחינת אחוריים, כי כאשר הקשר עם ה' הוא קשר נרכש ולא קשר טבעי כמו בעבודת 'עובדי ה' בנשמתם', עבודת ה' היא קצת מלאכותית, כי על האדם לייצר אותה והיא לא טבעית לו. כאשר האדם עושה משהו בצורה חיצונית ומלאכותית ולא פנימית וטבעית, זוהי בחינת 'אחוריים'.

אבל מצד שני כאשר האדם יוצר את הקשר בעצמו הוא כאילו מוליד אותו, ולכן הוא בבחינת 'אבא' שמוליד. עבודת 'עובדי ה' בגופם' מדגישה את הבחירה החופשית של האדם, מדגישה את הרצון של ה' שהאדם יעבוד אותו מתוך רצון שלו, ובזה יש מעלה בעבודת 'עובדי ה' בגופם' על עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'. לכן עבודת 'עובדי ה' בגופם' היא בבחינת אחוריים דאבא, ולא בבחינת אחוריים דז"א.

לעיל נכתב שהמשל של עיבור-יניקה-מוחין שייך יותר לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם', והמשל של לבוש ומזון לנשמה בגן עדן שייך יותר לעבודת 'עובדי ה' בגופם'. על פי ההקבלה לפרצופים ז"א ויעקב, ניתן להסביר זאת טוב יותר:

בשבת אנחנו שובתים ממלאכה ועוזבים את העבודה במציאות, שהרי בשבת יש עליית העולמות מצד עצמם והפנימיות נכללת באצילות, והתפילות עניינם הוספת מוחין. כלומר העיקר זה מה שקורה בעולם האצילות, והמוחין שמתחדשים אצל ז"א-ישראל. בעבודת האדם זוהי עבודת 'עובדי ה' בנשמתם', שבה מתגלים מוחין חדשים.

לעומת זאת ביום חול העיקר זה בירור מציאות העולם, ולכן העיקר הוא בחינת 'יעקב, שזה איך שה' מתגלה למטה. בעבודת האדם זוהי עבודת 'עובדי ה' בגופם', שבה אנחנו יוצרים את הקשר עם ה' על ידי עבודתנו, וזה נקרא שה' מתגלה למטה. המציאות החיצונית 'מתאמצת' להגיד שבאמת היא לא חיצונית, אלא היא חלק ממה שה' מגלה את עצמו, וזוהי הופעת ה' בבחינת יעקב - "לא הביט און ביעקב". בימות החול העולמות לא עולים מצד עצמם, אלא התפילות מבררות את העולמות ומעלות אותם, ואז הנשמות נהנות בגן עדן מביורר המציאות, מהתורה והעבודה והמצוות של האדם"<sup>80</sup>.

80. בפרק לט בתניא כתוב שבשבת וראש חודש הנשמה עולה לעולם הבריאה, ולעיל (עמוד 346) הוסבר ששבת היא בבחינת 'עובדי ה' בנשמתם', וראש חודש הוא בבחינת 'עובדי ה' בגופם'. לפי מה שמוסבר כאן, אף על פי שגם בשבת וגם בראש חודש הנשמה עולה לעולם הבריאה, יש הבדל גדול בין שבת לראש חודש: בשבת הנשמה עולה לעולם הבריאה כפי מה שהוא עולה ונכלל באצילות, ובראש חודש הנשמה עולה לעולם הבריאה כפי שהוא במקומו, וזה ההבדל בין עבודת 'עובדי ה' בגופם' לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם'.

81. בסדר הגדלת ז"א וז"א מקבל את הארותיו מייסודות ומאור"א עילאין. כפי שנכתב בפנים, הסדר הזה שייך יותר לעובדי ה' בנשמתם, שכן סדר זה מדבר על פרצופי עולם האצילות. כאשר האר"י מדבר בשבת ויום טוב על אור"א עילאין ועל ישו"ת, הוא אמנם מדבר על פרצופי אבא ואמא יחד, אבל כיוון שאבא מאיר בתוך אמא, העיקר זה האור של אבא, ואמא בטלה אליו. התיאור הזה מתאים לעבודת 'עובדי ה' בנשמתם', שבה ההתפעלות היא התפעלות הנשמה כפי שהיא בפני עצמה, אלא שהנשמה מאירה בנפש הטבעית, והנפש הטבעית בטלה אליה. וכפי שכתוב בקונטרס (עמוד 249):

כי בחינת הנשמה מצד עצמה הרי היא כח אלקי ממש, וכל ה' מוריגות נר"ח"י שבה הכל הוא בבחינת התפעלות אלקות ממש ולא התפעלות גופניות כלל, רק שמלוכשת במוח ולב הנשמי ויבואו הארותיה והתפשטותיה גם במוח ולב נשמי.

מה שהתפעלות של הנשמה היא התפעלות אלקית ממש זה בחינת 'מוחין דאבא', ומה שהיא מאירה במוח ובלב הגשמי זה בחינת 'מוחין דאמא'.

אמנם לעיל בטבלה נכתב ש'דחילו ורחימו טבעיים' זה מוחין דאמא, ו'דחילו ורחימו שכליים' זה מוחין דאבא, וכאן כתוב שכל הבחינות של 'עובדי ה' בנשמתם' זה בחינת מוחין דאבא, אבל אין זה סתירה: בעבודת 'עובדי ה' בנשמתם' מאירים פרצופי אבא ואמא יחד, כאשר ב'דחילו ורחימו שכליים' מאירים פרצופי אבא ואמא עילאין יחד, וב'דחילו ורחימו טבעיים' מאירים פרצופי ישראל סבא ותבונה יחד. לעומת זאת בעבודת 'עובדי ה' בגופם' מאיר פרצוף אמא בפני עצמו. כמו שכתוב באר"י וברש"ש שבשבת, שנקראת 'שבת קודש', מאירה בז"א החכמה שנקראת קודש, והיא פרצוף אבא שמאיר בפרצוף אמא ושניהם יחד מאירים בז"א. לעומת זאת ביום חול, שנקרא חול ולא קודש, מאירה בז"א רק הבינה, רק פרצוף אמא. ביום חול, כאשר מאירה בז"א רק הבינה, לא מאירים המוחין של הבינה, אלא נה"י דבינה בלבד. בנוסף, בשבת כאשר מאירה החכמה בז"א, ז"א נמצא בעולם האצילות, וביום חול, כאשר מאירים בז"א רק נה"י דבינה, הם מאירים בז"א כפי שהוא נמצא בעולמות התחתונים, עולמות ב"ע (ראה נהר שלום דף יג, ב ודף לד, ב). כפי שנכתב בפנים, ימות החול הם עבודת 'עובדי ה' בגופם', ושבת היא עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'.

אמנם גם בימות החול יש הארה מפרצוף אבא, אבל אז הארה הזו היא לא הארה של אבא בז"א, אלא היא מה שאבא מאיר ביעקב, והיחוד הוא לא יחוד ז"א ונוקביה אלא יחוד יעקב ונוקביה.

## ביאורי רבי הלל מפאריטש

לעומת מה שמוסבר כאן, ר' הלל מפאריטש בביאוריו לקונטרס ההתפעלות לא מסביר את המדרגות שבקונטרס כביאור למדרגות שבתניא. נציג את ביאורי ר' הלל הנוגעים לענייננו בצורת טבלה<sup>82</sup>:

המדרגה בקונטרס ההתפעלות	הבחינה בנפש	לאיזה עולם עולה
מחשבה קרה	נפש	עשיה (גן עדן התחתון דעשיה) <sup>83</sup>
מחשבה טובה	רוח	ללא צירוף - יצירה עם צירוף - בריאה
דחילו ורחימו טבעיים	נשמה	בריאה ללא צורך בצירוף
דחילו ורחימו שכלים	חיה	אצילות

יעקב הוא י' עקב, שיש הארה מאבא (י') בתוך העקב, בתוך עולמות בי"ע. ההארה הזו של ימות החול היא בחינת עבודת 'עובדי ה' בגופם', כפי שנכתב בפנים. ההארה שיש מפרצוף אבא גם בעולמות בי"ע היא האמונה, ההנחה הפשוטה שה' נוכח, שנמצאת בכל יהודי בבחינת היחידה שבו, שבלעדיה האדם לא היה יכול לעבוד אפילו בעבודת 'עובדי ה' בגופם'.

82. בביאוריו לפרק ב של קונטרס ההתפעלות (גם במהדור"ק וגם במהדור"ת) ר' הלל כותב בסוף כל מדרגה לאן המדרגה הזו מעלה את התורה והמצוות הנעשות על ידה.

83. בקונטרס כתוב על מדרגת 'מחשבה קרה' (בעמוד 232) "והוא המדרגה היותר קטנה, אבל יכול לבוא לגן עדן התחתון". בדרך כלל גן עדן העליון הוא עולם הבריאה, וגן עדן התחתון הוא עולם היצירה. אבל ר' הלל מסביר שכאן אין הכוונה לעולם היצירה, אלא לעולם העשיה. וזה לשונו (במהדור"ת סוף אות טז, וכן הדברים גם במהדור"ק): "לכן כל התורה ומצוות הנעשים על ידי הסכם זה עולים לגן עדן התחתון דעשיה על כל פנים, כמבואר בלקוטי אמרים".

ר' הלל לא כותב איפה העניין שהוא מסביר מבואר בלקוטי אמרים, אבל לכאורה הוא מתכוון למה שכתוב בפרק מ ובהגהה שם:

...התורה ומצוות הן עיקר היחוד העליון על ידי גילוי רצון העליון המתגלה על ידיהן, והדחילו ורחימו הם מעלים אותן למקום שיתגלה בו הרצון אור אין סוף ברוך הוא והיחוד, שהן יצירה ובריאה. הגהה: או אפילו בעשיה בי' ספירות דקדושה, מקום מצות מעשיות.

נראה שר' הלל הבין שעד עכשיו אדמו"ר הזקן דיבר על כך שתורה ומצוות עולות על ידי דחילו ורחימו לעולם היצירה והבריאה, ובהגהה בפרק מ הוא מחדש שמצוות מעשיות שנעשות על ידי 'מחשבה קרה' נכללות בי' ספירות של עולם העשיה.

אמנם לפי ההסבר שנכתב כאן, אדמו"ר הזקן אומר שמצוות שנעשות על ידי 'מחשבה קרה' עולות לעולם היצירה, ולזה מתכוון אדמו"ר האמצעי באומרו ש'מחשבה קרה' עולה לגן עדן התחתון (ראה לעיל בעמוד 472 הערה 54). בהגהה בפרק מ אדמו"ר הזקן מתכוון לומר שאפילו מצוות מעשיות שנעשות בלי דחילו ורחימו כלל, אלא כמצוות אנשים מלומדה, גם הם עולים ונכללים בי' ספירות של עולם העשיה, וכפי שהוסבר לעיל בעמוד 475 הערה 62.



בתניא כתוב הרבה פעמים ש'דחילו ורחימו טבעיים' עולים לעולם היצירה, ו'דחילו ורחימו שכליים' עולים לעולם הבריאה. אם כן, לפי הביאורים של ר' הלל לכאורה אין הקבלה בין המושגים 'דחילו ורחימו טבעיים' ו'דחילו ורחימו שכליים' שבקונטרס לבין המושגים 'דחילו ורחימו טבעיים' ו'דחילו ורחימו שכליים' שבתניא, שהרי ר' הלל כותב ש'דחילו ורחימו טבעיים' עולים לעולם הבריאה, ו'דחילו ורחימו שכליים' עולים לעולם האצילות.

## ג. חמש מדרגות בהתגלות מוח החכמה

כפי שהוזכר בכמה מקומות בספר, קונטרס ההתפעלות מבוסס על המדרגות שבתניא. בתיאור של אדמו"ר הזקן את המדרגות בתניא, הוא מתאר בכל מדרגה את היחס שבין המוח ללב. נציג את היחס הזה בצורת טבלה:

המיקום במוח ובלב בתניא	המדרגות בקונטרס ההתפעלות ובתניא
תעלומות תכונות לבו ומוחו <sup>84</sup>	מחשבה קרה
תכונות מוחו ותעלומות לבו <sup>85</sup>	מחשבה טובה
גילוי במוח ותעלומות הלב <sup>86</sup>	דחילו ורחימו טבעיים
התגלות לבו ומוחו <sup>87</sup> , רעותא דלכא <sup>88</sup>	דחילו ורחימו שכליים
העונג נמצא במוח החכמה, והאהבה לה' נמצאת בחלל השמאלי שבלב <sup>90</sup>	רצון פשוט <sup>89</sup>

84. פרק טז. וראה לעיל עמוד 471 הערה 53.

85. פרק טז. וראה בהערה 53 שם.

86. פרק לט, וראה לעיל עמודים 124-126.

87. בתניא כתוב ש'דחילו ורחימו שכליים' נמצאים בהתגלות לבו, והכוונה היא שבנוסף להתגלות במוח שיש ב'דחילו ורחימו טבעיים', ב'דחילו ורחימו שכליים' האהבה לה' מתגלה גם בלב. ראה לקמן עמוד 496 הערה 112.

88. פרק לט, וראה לעיל עמודים 146-147.

89. במדרגת 'רצון פשוט' התענוג מלוכש ברצון, כאשר ב'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בגופם' העיקר הוא הרצון, וב'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם' העיקר הוא התענוג. לכן במאמר ד"ה "חכלילי עיניים" בתורה אור (מ.א.) מדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם' נקראת 'אהבה בתענוגים', ומדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בגופם' נקראת 'אהבה רבה' (ולא 'אהבה בתענוגים') כפי שמוסבר לעיל בעמוד 351 הערה 222. אמנם בתניא מדרגת 'רצון פשוט' נקראת 'אהבה רבה' שהיא אהבה בתענוגים' והכוונה היא גם ל'עובדי ה' בגופם' וגם ל'עובדי ה' בנשמתם', שכן כאמור במדרגת 'רצון פשוט' תמיד התענוג מלוכש ברצון, וכפי שמוסבר שם בהערה.

וראה בפרק ט בתניא, שאצל הצדיק הגמור, שאצלו האהבה לה' היא אהבה בתענוגים, העונג נמצא במוח והאהבה בחלל השמאלי שבלב (כפי שכתוב בפנים בטבלה). אצל 'עובדי ה' בנשמתם' העיקר הוא התענוג שנמצא במוח, ואצל 'עובדי ה' בגופם' העיקר הוא האהבה והרצון שנמצאים בלב.

90. פרק ט.

על מנת להבין טוב את היחס בין המוח ללב במדרגות הללו, נתבונן קודם בחמש הדמויות של התניא, צדיק וטוב לו, צדיק ורע לו, בינוני, רשע וטוב לו ורשע ורע לו.

בפרק ט בתניא כותב אדמו"ר הזקן שמקום משכן הנפש האלקית הוא במוחין, ומקום משכן הנפש הבהמית הוא בחלל השמאלי שבלב. ממשיך להסביר שם אדמו"ר הזקן שהנפש האלקית לא מסתפקת במוח, והנפש הבהמית לא מסתפקת בלב, אלא הם כמו שני מלכים שכל אחד מהם רוצה לשלוט בכל הגוף. הנפש האלקית רוצה לשלוט בכל האיברים וגם בחלל השמאלי שבלב, והנפש הבהמית רוצה לשלוט בכל הגוף, וגם במוח.

בשתי המדרגות הקיצוניות, שהן צדיק גמור מצד אחד, ורשע גמור מצד שני, מלך אחד מולך ושולט בכל הגוף. אצל הצדיק הגמור הנפש האלקית מולכת ושולטת בכל הגוף, ואצל הרשע הגמור הנפש הבהמית מולכת ושולטת כמעט בכל הגוף ("עד בחינת חכמה שבה (שבנפש האלקית), ולא עד בכלל"<sup>91</sup>). בשלוש המדרגות שבאמצע, שני המלכים מנצחים, כל אחד מנצח חלקית, וכל אחד שולט עד החלק שבו המלך השני שולט, וכפי שיפורט:

הנפש האלקית דבוקה בה', וממנה מגיע הטבע של כל יהודי למסור את הנפש על קדושת ה', למעלה מטעם ודעת<sup>92</sup>. אצל הצדיק הגמור הנפש האלקית מולכת על מהותה ועצמותה של הנפש הבהמית<sup>93</sup>, והרע חולף ועובר ונהפך לאהבה

91. פרק כד.

92. פרקים יח-ט.

93. בדברים הבאים לפנינו כתוב שלפעמים לאחת מהנפשות יש מלוכה או ממשלה על מהותה ועצמותה של הנפש השניה, ולפעמים לאחת הנפשות יש מלוכה או ממשלה על ה'עיר קטנה' שהיא אברי הגוף (ראה פרק ט "כי הגוף נקרא עיר קטנה", וכן פרק יג "...עיר קטנה - אברי הגוף כולם"). נסביר את המושגים מלוכה וממשלה על הנפש, ומלוכה וממשלה על אברי הגוף:

א. כאשר נפש אחת מולכת על הנפש השניה, פירושו של דבר שמלך אחד כבר לא מתמודד על המלוכה, ולא רק שהוא לא מתמודד על המלוכה, אלא הוא גם נעשה חלק לגמרי מהמלוכה של המלך השני (המציאות הזו היא רק כאשר הנפש האלקית מולכת על הנפש הבהמית אצל הצדיק הגמור).

ב. כאשר נפש אחת מושלת על הנפש השניה, הכוונה שנפש אחת היא בבחינת שינה. כלומר מצד אחד היא לא פועלת את פעולתה, ולא מרגישים אותה כלל, ומצד שני בעתיד היא יכולה להתעורר, וכאשר היא תתעורר היא תוכל לפעול את פעולתה.

ג. כאשר נפש אחת מולכת על ה'עיר קטנה', על אברי הגוף פירושו של דבר שהגוף נסחף אחרי הנפש, ומבטא לגמרי את ההתלהבות שלה וכדומה.

בתענוגים<sup>94</sup>. כאשר הנפש האלקית מולכת על הנפש הבהמית הכוונה היא שכבר אין שני מלכים, אלא רק מלך אחד, הנפש האלקית, והמלך השני נעשה חלק ממלכותו<sup>95</sup>. לכן הצדיק הגמור נקרא גם 'צדיק וטוב לו', כיוון שהרע שבו חלף לגמרי ונהפך לטוב, ועכשיו יש אצל הצדיק הגמור רק טוב.

אצל הצדיק שאינו גמור הנפש האלקית לא מולכת על מהותה ועצמותה של הנפש הבהמית<sup>96</sup>, אבל היא גם לא צריכה למשול עליה<sup>97</sup>, כי הנפש הבהמית לא מתעוררת אף פעם, אלא הרע כפוף ובטל לטוב<sup>98</sup>. אמנם אף על פי שאצל הצדיק

ד. כאשר נפש אחת מושלת ומנהיגה את אברי הגוף פירושו של דבר שהגוף עושה מה שהנפש אומרת לו, אבל הוא לא נסחף אחרי הנפש, אלא הנפש מושלת עליו ומנהיגה אותו לעשות את רצונה.

כפי שנראה בפירוט המדרגות, המלוכה והממשלה על הנפש והמלוכה והממשלה על הגוף לא לגמרי תלויות זו בזו. כלומר יכול להיות שהנפש האלקית מולכת על הנפש הבהמית, אבל לא מולכת על אברי הגוף, אלא רק שולטת עליהם, וכן יכול להיות שהנפש האלקית לא מולכת על הנפש הבהמית, אלא רק שולטת עליה, אבל היא כן מולכת על אברי הגוף.

94. פרקים ט-י. וראה שם בתחילת פרק י, שאצל הצדיק שאינו גמור הרע לא חלף והלך לגמרי, כי אילו היה חולף והולך לגמרי היה נהפך לטוב כמו אצל הצדיק הגמור.

95. אצל הצדיק הגמור תמיד יש מלוכה על מהותה ועצמותה של הנפש הבהמית. אמנם לגבי אברי הגוף, לפעמים יש מלוכה ולפעמים ממשלה, כפי שכתוב בפרק ט "שהאלקית חפצה ורצונה שתהא היא לבדה המושלת עליו (= על הגוף) ומנהיגתו". שכן הגוף לפעמים נסחף אחרי הנפש לגמרי, ולפעמים הגוף כבד יותר, והנפש צריכה להנהיג אותו ולמשול בו.

96. שכן הרע לא חלף ועבר אצל הצדיק שאינו גמור כמו אצל הצדיק הגמור, אלא הוא כפוף ובטל לטוב (תחילת פרק י).

97. בפרק יג כתוב שאצל הבינוני בשעת התפילה הנפש האלקית שולטת ומושלת על מהותה ועצמותה של הנפש הבהמית, כיוון שאחרי התפילה היא יכולה לחזור ולהתעורר, אבל אצל צדיק (אפילו צדיק שאינו גמור) הנפש האלקית לא צריכה לשלוט על הנפש הבהמית, כי הרע נתבטל אצלו, ולא מתעורר:

אבל מהותה ועצמותה של נפש האלקית אין לה שליטה וממשלה על מהותה ועצמותה של נפש הבהמית בבינוני, כי אם בשעה שאהבת ה' הוא בהתגלות לבו בעתים מזומנים כמו בשעת התפלה וכיוצא בה, ואף גם זאת הפעם אינה רק שליטה וממשלה לבד... אבל לא נתבטל לגמרי בבינוני אלא בצדיק שנאמר בו "ולבי חלל בקרב", והוא מואם ברע ושונאו בתכלית השנאה והמאוס או שלא בתכלית השנאה כנ"ל. אבל בבינוני הוא דרך משל באדם שישן שיכול לחזור וליעור משנתו.

אם כן, אצל הצדיק שאינו גמור, מצד אחד הנפש האלקית לא מולכת על הנפש הבהמית, אך מצד שני היא גם לא צריכה למשול על הנפש הבהמית, כיוון שהנפש הבהמית לא מתעוררת אף פעם.

98. כאשר הרע הוא "כפוף ובטל לטוב", ולא חולף והולך לו, המשל לכך הוא חתיכת איסור שבטלה (בשישים או באלף ורובה, כפי שכתוב בתניא בפרק י) בתוך תבשיל של היתר. מצד אחד מותר לאכול את התבשיל כפי שהוא, כיוון שהאיסור בטל בהיתר. אבל מצד שני אם יוסיפו על האיסור עד שהוא כבר לא יהיה בטל בשישים, הוא יחזור ויתעורר.

שאינו גמור הנפש האלקית לא מולכת על מהותה ועצמותה של הנפש הבהמית, אבל היא כן מולכת ומושלטת על אברי הגוף<sup>99</sup>. הצדיק שאינו גמור נקרא גם 'צדיק ורע לו', כיוון שאף על פי שהוא צדיק יש בתוכו עדיין רע, בחלל השמאלי שבלב, שכפוף ובטל לטוב.

אצל הבינוני לפעמים הנפש האלקית מושלת ושולטת על מהותה ועצמותה של הנפש הבהמית<sup>100</sup>, כאשר אהבתו לה' היא בהתגלות לבו, ותמיד הנפש האלקית מושלת על הגוף, שלא לעשות עבירות בפועל ממש<sup>101</sup>.

אצל הרשע שאינו גמור לפעמים הנפש האלקית מושלת על מהותה ועצמותה של הנפש הבהמית ועל אברי הגוף<sup>102</sup>, ולפעמים הנפש הבהמית מושלת על

---

99. על אברי הגוף יש אפילו לבינוני מלוכה לפעמים, כפי שכתוב בפרק יב:

אך מהות ועצמות נפש האלקית, שהן עשר בחינותיה, לא להן לברן המלוכה והממשלה בעיר קטנה כי אם בעתים מזוימים כמו בשעת קריאת שמע ותפלה.

אם כן, בשעת קריאת שמע ותפילה יש אצל הבינוני מלוכה וממשלה על אברי הגוף, ואצל הצדיק (אפילו אצל הצדיק שאינו גמור) זה כך כל הזמן.

הביטוי "מלוכה וממשלה בעיר קטנה" פירושו שמה שאברי הגוף נסחפים אחרי הנפש זה נקרא מלוכה, ומה שהגוף כבד יותר וצריך להנהיג אותו זה נקרא ממשלה. וראה הערה 93.

100. "אבל מהותה ועצמותה של הנפש האלקית אין לה שליטה וממשלה על מהותה ועצמותה של נפש הבהמית בבינוני כי אם בשעה שאהבת ה' הוא בהתגלות לבו... ואף גם זאת הפעם אינה רק שליטה וממשל לבד" (פרק יג). אמנם על אברי הגוף כן יש אצל הבינוני בשעת התפילה מלוכה, ולא ממשלה בלבד, וכפי שכתוב בהערה הקודמת.

101. "ולכן נפש האלקית שבמוח מושלת בעיר קטנה, אברי הגוף כולם" (פרק יג).

102. וכן לפעמים מולכת על אברי הגוף, כמו אצל הבינוני. וכפי שכתוב בפרק יד "והנה מדת הבינוני היא מדת כל אדם ואחריה כל אדם ימשוך, שכל אדם יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה". אם כן, גם רשע וטוב לו יכול שתהיה לו אהבת ה' בהתגלות לבו כמו אצל בינוני, שהרי האדם יכול וצריך לבחור להיות בינוני "בכל עת ובכל שעה".

מהותה ועצמותה של הנפש האלקית ועל אברי הגוף<sup>103</sup>. הרשע שאינו גמור נקרא גם רשע וטוב לו, שכן לפעמים הנפש האלקית שולטת על הנפש הבהמית<sup>104</sup>.  
 אצל הרשע הגמור הנפש הבהמית מולכת ומושלת על הגוף תמיד. על מהותה

103. אצל הרשע שאינו גמור, כשם שלפעמים יש לנפש האלקית מלוכה וממשלה באברי הגוף, כך לפעמים יש לנפש הבהמית מלוכה וממשלה באברי הגוף, וכפי שכתוב בפרק יט: "וכן הרשעים ופושעי ישראל... כי בחינת החכמה שבנפש האלקית... בבחינת גלות בנפש הבהמית... המולכת ומושלת בגופם". 'הרשעים ופושעי ישראל' יכולים לכאורה להיות רשע וטוב לו או רשע ורע לו. המלוכה והממשלה של הנפש הבהמית על הגוף אצל הרשע שאינו גמור היא רק בשעה שעושה עבירות, וכפי שכתוב בפרק יא: "יש מי שהכפיפה והביטול אצלו מעט מזער, ואף גם זאת אינו בתמידות, ולא תדיר לפרקים קרובים, אלא לעתים רחוקים מתגבר הרע על הטוב וכובש את העיר קטנה הוא הגוף".

כמו כן, אף על פי שאצל הרשע שאינו גמור הנפש הבהמית מולכת לפעמים על אברי הגוף, היא לא מולכת על מהותה ועצמותה של הנפש האלקית, אלא רק שולטת עליה כאשר האדם עושה עבירות. וכפי שכתוב בפרק יט: "אבל שורש ועיקר של בחינת חכמה שבנפש האלקית הוא במוחין, ואינה מתלבשת בלבוש שק דקליפה שבלב בחלל השמאלי בבחינת גלות ממש, רק שהיא בבחינת שינה". כאשר נפש אחת היא בבחינת שינה, הנפש השניה מושלת ושולטת עליה, אבל לא מולכת עליה, וכפי שכתוב על הנפש הבהמית אצל הבינוני בשעת התפילה "אבל בבינוני הוא דרך משל כאדם שישן שיכול לחזור וליעור משנתו", ולכן הנפש האלקית מושלת ושולטת על הנפש הבהמית בשעת התפילה, אבל לא מולכת עליה.

104. כפי שמוכן למתבונן, אין סימטריה בין ביטול הרע לטוב אצל הצדיק שאינו גמור לבין ביטול הטוב לרע אצל הרשע שאינו גמור (ואין כאן המקום להאריך בפרטי ההבדלים ביניהם). כשם שאין סימטריה בין מלוכת הנפש האלקית אצל הצדיק הגמור לבין מלוכת הנפש הבהמית אצל הרשע הגמור, וכשם שאצל הבינוני הטוב והרע אינם שקולים, אלא "המוח שליט על הלב בתולדתו וטבע יצירתו", ולכן הבינוני לעולם לא עושה עבירות.

אמנם אף על פי שאין סימטריה ביחסים שבין הטוב לרע, אדמו"ר הזקן אומר על מדרגת 'רשע וטוב לו' שהיא 'זה לעומת זה' כנגד מדרגת 'צדיק ורע לו'. שכן יש סימטריה בשאלה האם הכל אלקות, או שהכל נפרד. אצל הצדיק הגמור הכל הוא אלקות, ולעומת זאת אצל הרשע הגמור הכל הוא נפרד (מצד המודעות שלו). אצל הצדיק שאינו גמור המציאות הפשוטה היא שהחיים הם אלקיים. אמנם הוא מתייחס גם לדברים שנפרדים מאלקות כדברים שיכולים לתת חיות, אבל הוא לא מתעסק בהם. לעומת זאת אצל הרשע שאינו גמור, המציאות הפשוטה היא שהחיים הם לא אלקיים. אמנם הוא מודע לכך שכאשר הוא עושה מצוות יש נוכחות אלקית בחייו, אבל עליו להתאמץ על מנת לגלות זאת, וזו לא המציאות הפשוטה שלו.

הבינוני מורכב משני חלקים: המציאות הפשוטה שלו יכולה להיות אלקית ויכולה להיות נפרדת, והקדוש ברוך הוא עוזר לו. לכן כאשר בינוני עושה מצווה (וכל שכן כאשר רשע וטוב לו עושה מצווה). המצווה לא נקראת על שמו, אלא אדמו"ר הזקן אומר שה' עשה את המצווה הזו. כך כתוב בפרק יג שכאשר בינוני עושה מצווה זה מפני ש"הלכה כדברי המכריע, הוא הקדוש ברוך הוא העוזרו ליצר הטוב".

הצדיק נקרא 'עבד ה'', ולכן כאשר הוא עושה מצווה, אין צורך לומר שה' התגלה במצווה הזו, שכן אין לו מציאות נפרדת, ו'מה שקנה עבד קנה רבו', ולכן אפשר לייחס את המעשה הטוב לצדיק. לעומת זאת אצל הבינוני, אם הוא ייחס את המצווה לעצמו, הוא יחשוב שהמציאות שלו מנותקת מה' גם כאשר הוא עושה מצווה, ועליו לשים לב ש"אלמלא הקדוש ברוך הוא עוזרו אין יכול לו".

ועצמותה של הנפש האלקית הנפש הבהמית לא מולכת<sup>105</sup>, אבל גם אין לה צורך לשלוט עליה, כי באופן פשוט הנפש האלקית לא מתעוררת אף פעם (כל עוד לא מגיע אליה נסיון בדבר אמונה), ואין לו אפילו הרהורי תשובה<sup>106</sup>.

אם כן, חמש הדמויות שבתניא מורכבות מחמישה סוגי יחסים בין הטוב לרע, בין הנפש האלקית לנפש הבהמית, כאשר אצל הצדיק הגמור יש רק נפש אלקית, וככל שיורדים במדרגות כך הנפש האלקית יותר מכוסה, והנפש הבהמית יותר מתגלה. נסכם זאת בצורת טבלה:

מדרגה	היחס בין הנפש האלקית לנפש הבהמית
צדיק וטוב לו	הנפש האלקית מולכת על מהותה ועצמותה של הנפש הבהמית.
צדיק ורע לו	הנפש האלקית לא מולכת על מהותה ועצמותה של הנפש הבהמית, אבל גם אין לה צורך לשלוט עליה, כי היא לא מתעוררת.
בינוני	הנפש האלקית לפעמים שולטת על מהותה ועצמותה של הנפש הבהמית, ותמיד שולטת על הגוף.
רשע וטוב לו	לפעמים הנפש האלקית שולטת על מהותה ועצמותה של הנפש הבהמית ועל הגוף, ולפעמים הנפש הבהמית שולטת על מהותה ועצמותה של הנפש האלקית ועל הגוף.
רשע ורע לו	הנפש הבהמית מולכת ושולטת תמיד על הגוף. על מהותה ועצמותה של הנפש האלקית היא לא מולכת, אבל גם אין לה צורך לשלוט, כיוון שהנפש האלקית לא מתכוונת להתעורר.

105. אצל הצדיק הגמור הנפש האלקית מולכת על מהותה ועצמותה של הנפש הבהמית, כיוון שהרע חלף והלך לו ונהפך לטוב. אבל אצל הרשע הגמור הטוב לא חלף והלך לו לגמרי, ובוודאי שלא נהפך לרע, אלא "נסתלק מקרבו, ועומד בבחינת מקיף עליו מלמעלה, ולכן אמרו רבותינו זכרונם לברכה כל בי עשרה שכינתא שריא" (סוף פרק יא). החכמה שבנפש האלקית עם ניצוץ אלקות שמלוכש בה לא נעלמה מהגוף, אלא היא בגלות בתוכו, ובמוחין היא אפילו לא בבחינת גלות, אלא בבחינת שינה בלבד (פרק יט, וכפי שצוטט בהערה 103. וראה שם בהערה שבמילים "הרשעים ופושעי ישראל" הכוונה היא גם לרשע וטוב לו וגם לרשע ורע לו).

106. סוף פרק יא.

## המדרגות שבקונטרס ההתפעלות

כפי שנכתב, מקום משכן הנפש האלקית הוא במוח, ומקום משכן הנפש הבהמית הוא בלב. כאשר האדם עושה מצוות הנפש האלקית שולטת על הגוף, וכאשר האדם עושה עבירות הנפש הבהמית שולטת על הגוף. על זה מדובר בתניא, כאשר מדובר על סולם של צדיק-בינוני-רשע.

לעומת זאת המדרגות שבקונטרס לא נמצאות על סולם של צדיק-בינוני-רשע, אלא הן נמצאות בתוך עבודת ה', וממילא לא מדובר בקונטרס על כך שהנפש הבהמית מושלת על הגוף. מדובר על אדם שעובד את ה', בעיקר בתפילה, וממילא עכשיו אצלו הנפש האלקית מושלת על הגוף.

אלא שאף על פי שבחמש המדרגות שבקונטרס הנפש האלקית מושלת על הגוף, והאדם עושה מצוות ולא עבירות, אין זה אומר שהנפש האלקית בהכרח מושלת על חומריות הלב. אף על פי שאור ה' שמאיר במוח עוזר ומאפשר לאדם לשלוט על הגוף ולא לעשות עבירות, יחד עם זה לפעמים חומריות הלב מונעת מאור ה' להאיר, והאהבה והיראה לה' לא מתגלות.

כאשר חומריות הלב היא חזקה, היא מתפשטת אפילו במוח, ומונעת מאור ה' להאיר אפילו במוח<sup>107</sup>. כאשר חומריות הלב היא פחות חזקה היא מתפשטת בחלל הימני שבלב, ומונעת מאור ה' להאיר שם, וכאשר היא חלשה יותר היא נמצאת רק בחלל השמאלי שבלב, ולפעמים היא לא נמצאת אפילו בחלל השמאלי שבלב.

כאשר אור ה' שבמוח מתפשט, ומונע מחומריות הלב להתפשט, זה נקרא בלשון אדמו"ר הזקן שאור הנשמה והשכל מושל על חומריות הלב, ומונע ממנה להתפשט הלאה. במקום שבו אין התפשטות של חומריות הלב, והנשמה שבמוח

107. הנפש הבהמית היא עצם הרצון הסתמי של האדם לחיות שנמצא בחלל השמאלי שבלב (ראה לעיל עמוד 29 הערה 37). לפעמים הרצון של האדם לחיות גורם לאדם לעשות בפועל עבירות ודברים שלא קשורים לרצון ה', ועל זה דובר לעיל, בחמש המדרגות שבספר התניא. בקונטרס ההתפעלות מדובר על חמש מדרגות של עבודת ה', ובו הרצון הסתמי של האדם לחיות, שנמצא בחלל השמאלי שבלב ונקרא 'חומריות הלב', מונע מאור הנשמה שבמוחו להאיר.

לכן מדרגת 'מחשבה קרה' נקראת בקונטרס ההתפעלות 'נפש'. במדרגת 'מחשבה קרה' האדם אמנם לא נתון בנפש הבהמית, כלומר הוא לא עושה עבירות וכדומה, אבל הוא כולו בתוך הרצון הסתמי שלו לחיות, בתוך חומריות הלב, ולכן הוא אמנם מבין שהיה ראוי שהוא יהיה בקשר עם ה', אבל הוא לא חש את הקשר הזה אפילו במחשבתו.



מאירה כרצונה, זה נקרא שאור הנשמה והשכל מולך על המוח או על הלב<sup>108</sup>, תלוי באיזו מדרגה מדובר.

וכפי שכתוב בתניא בפרק כט:

”גופא דלא סליק ביה נהורא דנשמתא מבטשין ליה כו””. פירוש  
 ”נהורא דנשמתא”, שאור הנשמה והשכל אינו מאיר כל כך  
 למשול על חומריות שבגוף. ואף שמכין ומתבונן בשכלו בגדולת  
 ה' אינו נתפס ונדבק במוחו כל כך שיוכל למשול על חומריות הלב  
 מחמת חומריותן וגסותן<sup>109</sup>.

אם כן, כשם שהמדרגות בתניא מבטאות מלחמה בין הנפש האלקית לנפש  
 הבהמית, וככל שזו גוברת זו נחלשת ולהיפך, כך המדרגות שבקונטרס מבטאות  
 מאמץ של אור ה' להאיר ולחדור אל הלב שהחומריות מטמטמת אותו ומכבידה  
 עליו<sup>110</sup>. ככל שהמוח יותר מאיר, כך חומריות הלב יותר נשלטת ופחות  
 מתפשטת, וככל שחומריות הלב חזקה יותר, כך היא מונעת מאור ה' להאיר  
 אפילו במוח, וכפי שיפורט בכל מדרגה<sup>111</sup>:

108. לפעמים אור הנשמה והשכל מולך גם על שאר האברים, כאשר האדם מביע את עבודת ה' בריקוד  
 וכדומה, וכפי שכתוב לעיל בעמוד 489 הערה 93. אמנם המדרגות בקונטרס מתייחסות למלוכה  
 על המוח והלב.

109. אדמו"ר הזקן אומר "חומריותן וגסותן" כיוון שחומריות הלב מתפשטת אל המוח, ומונעת מאור  
 ה' להאיר אפילו במוח, שאז גם המוח הוא חומרי וגס, וכדלקמן.

110. כפי שכתוב שם בפרק כט בתחילת הפרק:

אך עיד אחת צריך לשית עצות בנפשות הבינונים, אשר לפעמים ועתים רבים יש להם טמטום  
 הלב שנעשה כאבן ולא יכול לפתוח לבו בשום אופן לעבודה שכלב זו תפלה, וגם לפעמים לא  
 יוכל להלחם עם היצר לקדש עצמו במותר לו מפני כבודות שבלבו.

111. הפירוט שלפנינו מתייחס לחמש המדרגות שבקונטרס, ללא התייחסות לחלוקה שבין 'עובדי ה'  
 בנשמתם' ל'עובדי ה' בגופם'.

כפי שנכתב לעיל (עמודים 444-445), אדמו"ר הזקן אומר על אהבת 'רעיא מהימנא' ואהבת 'נפשי  
 אייתיך', שבכל אחת מהאהבות הללו יש את חמש המדרגות שמפורטות בקונטרס ההתפעלות.  
 גם אדמו"ר האמצעי בקונטרס ההתפעלות מצד אחד מחלק בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה'  
 בנשמתם', ומצד שני מסביר שכל אחת מחמש המדרגות שב'עובדי ה' בנשמתם' מתלבשת במדרגה  
 המקבילה לה ב'עובדי ה' בגופם'. לכן גם כאן ההתייחסות היא לחמש המדרגות שבקונטרס, כפי  
 שהן כוללות גם את עבודת 'עובדי ה' בגופם', וגם את עבודת 'עובדי ה' בנשמתם'.

אדמו"ר האמצעי מסביר שהנפש האלקית מתלבשת בתוך הנפש הטבעית, ולכן בכל אחת מחמש  
 המדרגות של קונטרס ההתפעלות יש באיזשהו מקום גם את עבודת 'עובדי ה' בנשמתם' וגם את  
 עבודת 'עובדי ה' בגופם'. בכל מדרגה יש את מה שהנשמה חשה שהיא חלק מהאור האלקי ולא  
 נפרדת ממנו, וזוהי אהבת 'רעיא מהימנא' ויש את מה שהאדם חש את הנשמה בתוך גוף, כנפרד

במדרגת 'רצון פשוט' אור ה' שבחכמה שבנפש גלוי לגמרי, וחומריות הלב לא מחשיכה ומסתירה אותו אלא מגלה אותו, והאהבה לה' היא אהבה בתענוגים. אפילו הרצון של האדם לחיות הופך להיות רצון להיות חלק מהתענוג של ה', ואין שום כח באדם שלא מגלה את רצון ה'.

במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים' החכמה מלובשת בבינה, והחכמה והבינה מתפשטים ומאירים בחלל הימני שבלב, והאהבה לה' היא ב'התגלות לבו', ונקראת 'רעותא דליבא'<sup>112</sup>, אבל חומריות הלב מונעת מאור ה' להאיר גם את החלל השמאלי שבלב. כלומר הרצון של האדם לחיות (שבחלל השמאלי שבלב) לא נהפך, ולא נעשה רצון להיות חלק מהתענוג של ה'. אבל האדם לא עסוק ולא שם ליבו כלל לרצון הסתמי לחיות, ועסוק ונתון כל כולו רק בקשר עם ה'. החיות שבחכמה והבינה כל כך חזקה וגלויה, שהאדם נתון בה כל כולו, ולא שם לבו אפילו להתרגשות שלו, והלב (החלל הימני) נעשה כלי לאור ה' שבשכל.

במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' החכמה מלובשת בבינה, אבל החכמה והבינה לא מתגלים בלב. אור ה' שבשכל גורם שתהיה חיות בלב, אבל חומריות הלב מונעת מאור ה' כפי שהוא בשכל לשרות בלב. החיות שבלב היא תולדה של המוחין ועומדת בפני עצמה, ולכן היא מורגשת (שלא כמו ב'דחילו ורחימו שכליים')<sup>113</sup>.

שהאור האלקי מחיה אותו, וזוהי אהבת 'נפשי אייתיך'.

112. תניא סוף פרק לח:

כי מי שדעתו יפה לדעת את ה' ולהתבונן בגדולתו יתברך ולהוליד מבינתו יראה עילאה כמוהו ואהבת ה' בחלל הימני שבלבו... הרי כוונה זו על דרך משל כמו נשמת המדבר שהוא בעל שכל ובחירה וברעת ידבר.

וראה שם שמי שאין לו 'דחילו ורחימו שכליים' אהבת ה' שלו היא לא בהתגלות לבו ומוחו:

ומי שדעתו קצרה לידע ולהתבונן בגדולת אין סוף כרוך הוא להוליד האהבה מבינתו בהתגלות לבו... רק שזוכר ומעורר את האהבה הטבעית... בלא דחילו ורחימו בהתגלות לבו ומוחו.

אם כן אהבת ה' עליה דיבר אדמו"ר הזקן קודם, במדרגת 'דחילו ורחימו שכליים', היא אהבת ה' בהתגלות לבו ומוחו. וכפי שכתוב גם בפרק מד:

אינן נקראות בשם דחילו ורחימו טבעיים אלא בשם במוחו ומחשבתו לבר ותעלומות לבו, ואז מקומן ב' ספירות דיצירה... אבל כשהן בהתגלות לבו נקראים 'רעותא דלבא' בוהר ומקומן ב' ספירות דבריאה.

ב'דחילו ורחימו טבעיים' אהבת ה' היא בגילוי במוח, אבל בתעלומות הלב. ב'דחילו ורחימו שכליים' אור ה' שבשכל מאיר ומתגלה יותר, ומתגלה בעצמו בלב ולא רק במוח, והחיות שבלב נעשית חלק מהחיות שבמוחו, עד שהיא לא מורגשת בפני עצמה.

113. ראה לעיל עמודים 147-144 ועמודים 240-238 על ההבדל שבין 'דחילו ורחימו שכליים' ל'דחילו

במדרגת 'מחשבה טובה' החכמה והבינה מלובשים בתבונה. חומריות הלב גורמת שהחכמה והבינה יאירו במוח רק כפי שהם מלובשים בתבונה, ובכך היא מונעת מאור ה' לגרום לחיות בלב, ואהבת ה' נמצאת ב"בתבונות מוחו ותעלומות לבו"<sup>114</sup>, ולא מתגלה כהתרגשות ממש. האדם מודע לכך שאור ה' מאיר בשכלו, והתבונה היא הכח לשאוב חיות מהאור שמאיר בו, ומניעה את האדם ונותנת לו כח לעשייה.

במדרגת 'מחשבה קרה' חומריות הלב מכסה אפילו את התבונה שבמוח, ואהבת ה' נמצאת ב"תעלומות תבונות לבו ומוחו". אור ה' לא מצליח להאיר אפילו את המוח, ורק "הלב מבין ברוח חכמה ובינה שבמוחו"<sup>115</sup>. לאדם יש 'חוש' ואינטואיציה שהקשר עם ה' זה מה שהוא מחפש, אבל זה לא מאיר אפילו בתבונות מוחו. במדרגה הזו האדם מבין שאהבת ה' ויראת ה' יכולות לתת חיות, והוא היה רוצה שתהיה לו חיות בעבודת ה', אבל בפועל זו לא המציאות שלו.

---

ורחימו טבעיים'.

114. על מדרגת 'מחשבה טובה' כתובים בפרק טז שני ביטויים שונים: בתחילה כתוב "שמקיים כן בפיו כפי אשר נגמר בתבונת לבו ומוחו", אבל אחר כך כתוב כמה פעמים שבמדרגה הזו יש "דחילו ורחימו בתבונות מוחו ותעלומות לבו". אם כן, האם המדרגה הזו נמצאת ב"תבונות לבו", או ב"תעלומות לבו"?

כוונת הדברים היא שיש חילוק בין הכח והחשק לעשות מצוות לבין האהבה והיראה. החשק לעשות מצוות גלוי, והוא ב"תבונות לבו ומוחו", אבל האהבה והיראה עצמן לא גלויות, והן נמצאות ב"תבונות מוחו ותעלומות לבו". וראה לעיל עמודים 115-114.

115. תחילת פרק טז. וראה לעיל בעמוד 471 הערה 53, שבתחילת פרק טז אדמו"ר הזקן מדבר על מדרגת 'מחשבה קרה'.

## אם כן:

המדרגה	היחס בין אור ה' שבמוח לחומריות הלב
רצון פשוט	אור ה' שבמוח החכמה גלוי לגמרי אפילו בחלל השמאלי שבלב, וחומריות הלב לא מונעת כלל מאור ה' שבמוח להאיר, והאהבה לה' היא אהבה בתענוגים.
דחילו ורחימו שכליים	החכמה מלובשת בבינה והם מתגלים בחלל הימני שבלב, והאהבה לה' היא בהתגלות לבו. אבל חומריות הלב מונעת מאור ה' שבשכל להאיר את החלל השמאלי שבלב.
דחילו ורחימו טבעיים	החכמה מלובשת בבינה, אבל החכמה והבינה לא מתגלים בלב, והאהבה לה' היא בגילוי במוח ובתעלומות הלב. חומריות הלב מונעת מאור ה' שבשכל להתגלות בחלל הימני שבלב.
מחשבה טובה	החכמה והבינה מלובשים בתבונה, והאהבה לה' היא "בתבונות מוחו ותעלומות לבו". חומריות הלב מונעת מאור ה' שבשכל להאיר אפילו במוח, ולכן החכמה והבינה מאירות במוח רק כפי שהן מלובשות בתבונה.
מחשבה קרה	חומריות הלב מונעת מהחכמה ובינה להאיר אפילו כפי שהן מלובשים בתבונה, והאהבה לה' נמצאת "בתעלומות תבונות לבו ומוחו".

## נספח ב: המכתב הראשון של אדמו"ר האמצעי (הקדמה לקונטרס ההתפעלות)

**אהוביי** אחיי ורעיי ידידים אהובים חברים מקשיבים אשר נגעו דברי אלקים חיים במוחם ולבם. אשר קרבת אלקים חפצים לפרקים ועתים רחוקים כאשר ישוב רוחם עליהם מן הבלבול וסערת הזמן מטרדת הפרנסה אשר בעתים הללו רבו כמו רבו ותגדל ותרבה רוח העבודה הקשה במוח ולב. עד אשר נתקיים ממש מה שכתוב שכורת ולא מיין כו' וכל חכמתם תתבלע כו' וכל אוכל תתעב כו'. ואיך תשתפכנה אבני קדש בראש כל חוצות כו'. ולא עוד אלא שההרגל נעשה טבע בנפשם ולא יאנחו מן העבודה כלל כי נעשית עבודה תמה כו'. ולזאת כל איש הירא ורך הלבב אשר נגע יראת אלקים בקרבו מנעוריו יהיה איך שיהיה וחפץ בקרבת אלקים בנפשו לבלתי ידה חס ושלום. מהראוי שישוב אל לבו לפרקים לשית עצות בנפשו איך לעורר את נפשו לפרקים שיהיה לבבו ומוחו פנוי לקבל דברי אלקים חיים. אמנם אחר העיון היטב בכלל ופרט אשר יראה כל איש איך שנפלו רבים עשר מעלות אחרונות בענין ההתעוררות דברי חסידות מזמנים הקדמונים כו' עד שיש לחוש פן יפול הנופל ויאמר נואש לנפשו כלל. כי האמת יורה דרכו ויוכל כל איש ואיש לידע בנפשו באמת דהגם שידוע בנפשו שנתרחק מדברי חסידות זמן רב מחמת טרדת הפרנסה וכהאי גוונא. הגם שלא נמצא איזה שינוי לגריעותא בעצם מהותו רק במוחו ולבו נתרסק ונתמעט הארת אור אלקים מפני שכל מוחו ולבו המה בטרדא כו' והרי זה ממש כמו על דרך משל השינה שאי אפשר לומר שנסתלק החיות לגמרי ממוחו ולבו. אלא ודאי חי שהרי כשיקיצו אותו מיד נעור וחי כמקדם ממש רק שהחיות בהעלם במוחו ולבו שהן נשמה ורוח ומן ההעלם הוא בא בגלוי בהקיצה זו אין כל חדש. כך טרדת הפרנסה שנקראת גלות השכינה נקראת שינה וכמו שכתוב היינו כחולמים. וכמו שכתוב באריכות על פסוק אני ישנה בגלותא ולבי ער כו' ואם יתן ה' פנאי אשלח לכם אם ירצה ה' קונטרס מיוחד בנידון שרש דברי חסידות אשר צריך כל אדם לידע בענין עסק הפרנסה מגדול ועד קטן כי

נעשה להם כהיתר לעבוד עבודתם נכריה כו'. ואין איש שם על לב על מה אבדה הארץ בגשמיות וברוחניות כו' הלא על עזבם תורת ה' אשר נטועה בקרב כל איש לפום שיעורא דיליה ובכל דרכיהם איש לדרכו פונה מבלי משים לב כלל על התורה ועל העבודה שנטועה בנפשם. ולחלק יצאו זמן תורה לשמוע דברי חסידות לחוד וזמן עבודה לחוד לעבוד בחומר הגוף לבד ואין לזה עם זה חבור כלל אדרבא פרוד מן הקצה כו'. ולזאת הרעה גורמת הפסד גם בזמן התפלה וכהאי גוונא מן התורה כי גבר אויב להגדיל עקבו לצאת ברשות שאינו שלו לטמטם הלב והמוח בשעת הכושר גם כן שלא יאיר בנפשו מהארת דברי אלקים חיים ששומע או מתבונן בשעת התפלה וכהאי גוונא רק מן השפה ולחוץ ולבו ומוחו רחוקים מפני שמלאים מחשבות אחרות ונבלעו שם כמו שכתוב נבלע ישראל כו'. אבל עם כל זה לא יאמר נואש לנפשו כי עצם מהות טבעיות נשמתו ורוחו האלקית להתפעל תמיד בכל עת בלי שנוי המהות כלל בכל חד לפום שיעוריה דיליה ולא יפול הנופל לעולם כי לא אלמן ישראל מאלקים חיים כידוע לי נאמנה כפי אשר קבלתי מאהובי אדוני אבי מורי ורבי ז"ל נשמתו עדן שהיה הדבור של חיבה מצוי אלי כמעט בכל יום כמה שנים בגידון טבעית ומהות דברי אלקים חיים שבכל אנשי שלומינו בכל פרטי אופנים וכל העצות הצריכות שיוודע כל אחד ואחד שלא יהיה טועה ומטעה את עצמו ובכל דרכיו ישכיל ולא יסור ימין ושמאל כו':

**והנה** עתה העת אשר ההכרח וחובה עלי לפרש שיחתי הטוב לפני כללות אנשי שלומינו בדברים שיסודי דברי חסידות נשענים עליהם אשר רבים כמעט כולם מגדול ועד קטן מטעים את עצמן לילך בדרך עקלתון אשר לא ישכון בהם אור אלקים בשום אופן. וסיבת הטעם להטעות והבלבול הזה בא מצד ב' דברים. האחד מחמת ההרחק מעסק ד"ח הגם ששמע הרבה אבל מפני מיעוט העסק בד"ח וטרדת העולם אשר גורם להקבלה והקליטה שלא יוקלט בנפשו ולבבו באופן הנאות לפי אמת לאמיתו עד שלא נודע לו מה לעשות בזה כאשר שאלו כמה וכמה חכמים ונבונים כו'. מה לעשות בתפלה בכל אשר שמע והבין דברי אלקים חיים כו' הרי אין לו חיבור מה ששומע ומבין וענין העסק בהם כלל וכלל. וגם אותם שיוודעים איך לעסוק בהם טועין ומטעין את עצמם בכמה מיני טעות ושטותין עד אשר יצאו

מדרך האמת לגמרי כמו נידון המבוכה שמתפשטות בכל אנשי שלומינו בענין ההתבוננות אם יעמיק דעתו ויצליח במוחו יאסר איסור גמור לנפשו בבחינת ההתפעלות בלב לגמרי וכמו חתיכה דאיסורא ממש מצד כמה טעמים כללים שנדמה לו על פי השמועה שההתפעלות תפסיד ההשכלה וגם יאסר איסור גם ההתפעלות לגמרי במוח עד שיחשוב כל מיני מחשבות חוץ או נרדם וישן כידוע נאמנה לכל אשר מודה על האמת ולמה נכחד דברי אמת כאלה ובפרט כעת אשר אין לנו אב ומורה כו'. ואם איש הישר בעיניו יעשה הלא במעט זמן יפול הנופל חס ושלום בלתי תקומה בעולם חס ושלום. ולזאת הנה לשלום מר לי מר אשר ראיתי בעיני ושמעתי באזני טעות ושטות כזה אשר הוא מן ההיפוך להיפוך שהרי עיקרי ויסודי כל ד"ח היקרים מפז כו' שיהיו נקבעים בנפש במוח ולב בבחינת התפעלות דוקא הן בהתפעלות המוח הנקרא האזנה טובה (הנקרא בל"א ער דער הערט זייער טיף כו'). והן בהתפעלות הלב אחר כך כמו שכתוב והשבות אל לבבך. וזהו אלקי בקרבי ממש בכל חד לפום שיעורא דיליה כידוע לכל מי שמתחיל בד"ח ולזה מה מאד מר לי מר כאשר אני רואה במתהלכים בתפלה מפניה לפינה בטרדת המחשבה פנויה ויבשה מכל בחינת התפעלות שלדעתי ברור שלא נגה אליהם אור ה' מעולם. ולא נקרא גם מחשבה טובה שמצרפה למעשה שזה מה שנתאמת מאד במוח שיש בזה התפעלות ביטול עצמותו הנקרא הודאה על כך פנים אבל לא במחשבה בעלמא רק בהשגת הענין בלבד. וכמו מילי דעלמא שהעיון בהם המשכת הנפש במחשבה זו שנקראת דביקות המחשבה בכולא עד שלא ירגיש דבר זולתה כלל וכלל (בל"א פאר טראגין גישמאק מיט איין גרוסין קלע כו') שנקרא דביקות המחשבה עד שיומשך בכולו מבלי יכול להטות את עצמו למחשבה זולתה כלל וכלל. וזה לא נמצא רק ביחידים מועטים שנפשם קשורה באמת בדא"ח חיים הם לנפשם והם יודעים שאין ההתפעלות במוח איסור אדרבה זהו עיקר אמיתת ויסוד כו'. וכן ההתפעלות שבלב שאסרוהו כנבלה מחיים יחשב כי נבלה עשה בישראל להתפעל התפעלות וחמדה בלב עד שיצעק צעקה פתאומית אם בקול מרירות או בקול חדוה יראו הכל ויתמהו וישחקו נערים ממנו עד שיבוש ויקבל תשובה שלימה לעצור רוחו ולא ישמיע את קולו רק ישב וירדום במחשבה וישן כו':

**ועתה** אהוביי על מי האשמה הזאת להדיח רבים מהתעוררות בלב להווי אחד אם בתשובה בבחינת מרירות ומכל שכן בהתפעלות אלקות שבלב מצד איזה התבוננות יהיה איך שיהיה לפום שיעוריה דיליה כו'. הלא על ראשי עם שבמנין הבקיאים יותר בדברי חסידות כמחשבתם לאסור ההתפעלות מכל וכל כו' ועל זה יהיה דוה לב אדוני אבי מורי ורבי ז"ל נשמתו עדן כל ימי חייו כי רבים חללים הפילה ועצומים מאד כל הרוגיה שנפלו מאד וירדו למטה מטה עד שאומרים נואש לנפשם לגמרי כו' ודי למבין. ולזאת אהוביי אחיי וריעיי כל החרדים לדברי אמת האלה יתנו נא אל לבם לשוב מדרכם הרעה הנוטה ומטה לאדם לדרכי הנפילה מעט מעט כי בחושך יתהלכו כי נטו מדרכי האמת חס ושלום. חי ה' וחי נפשי כי כל יודעי ומכירי מנעורי אשר כמו טבע הוטבע בנפשם כל עניני דברי חסידות והורגלתי בהם ביותר ואני בקי באנשי שלומיגו בכל פרטי דרכיהם מימי ומנעורי לא זזה דבור של חיבה בין אהוביי וריעיי אשר כנפשי מכל עיר ומנין הנראה או נשמע להם מפי עצמי דבר הרע הזה המקלקל ומפסיד את הכל אדרבה כל מגמת לבבי היה שיהיו נקבעים דברי אלקים חיים בהתפעלות הלב דוקא שזהו עיקר בחינת גלוי אלקות בכנסת ישראל. וזהו יסוד ושרש המביא תכלית השלימות שיהיה בימות המשיח במהרה בימינו כידוע ליודעי נאמנה כי רחמנא לבא דוקא בעי וכל הלבבות דורש ה' כו' וכמו שכתוב בכל לבי דרשתוך כו' כלה שארי ולבבי כו' רק סיבות הטעות הזה בא לחסרי הדעת והשוטים בדברי חסידות ומפני מיעוט הידיעה אשר מפי השמועה חד מחבריה נודע להם הכלל שההתפעלות גשמית המורגשת בלב הוא מדרכי חסידות הישנים אשר אסרוהו לגמרי פיגול הוא לא ירצה כו'. ובאמת מה מאד טעו וטח עיניהם מראות עיקר ההפרש הגדול כמו מחושך לאור אשר באמת התפעלות המורגשת בלב בצעקה גשמית בלי כוונה כלל וכלל רק להרים קול על זה נאמר נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה כי לבו בל עמו כלל בצעקה הזאת ולא על זה נאמר צעק לבם אל ה' כו' ויצעקו כו' ולא לה' הוא צועק רק להשמיע קולו או לדחות מחשבה זרה כו' וכהאי גוונא וגם אם מחמת כי יחס לבבו יבוא לכלל התפעלות ממש בלב אין זה לה' רק בחינת התגלות לבו לבד כו'. וכאשר יודה על האמת כל איש המורגל בזה כו' אך איך עשו לאור חושך לומר שההתפעלות אלקות שבלב שהוא הצעקה



אל ה' כמו שכתוב ויצעקו אל ה' דהיינו אם הוא מחמת שמתבונן בה' אחד איך שנפשו רחוקה בתכלית מיד יתמרמר לבו בקרבו בתשובה ובכיה עד שצעק בצעקה פתאומית בלי כוונה לצעוק שזהו אמיתת התשובה בכל לב מעומקא דלבא דווקא וכמו שכתוב ממעמקים קראתיך הוי' מעומקא דליבא וזהו עיקר ויסוד התשובה והתפלה שנקראת שפיכת הנפש כידוע וכו' או אם מחמת שמתבונן גם מעט התבוננות בסובב וממלא כו' מיד יתפעל לבו באהבה מורגשת בלב בשר לחשוק ולהתדבק בה' אחד בבחינת חדוה ושמחה וכהאי גוונא הרי זה עיקר המצוה באהבה אלקות והוא הנקרא אור גלוי אלקות בלב כנסת ישראל אשר זהו באמת עיקר התכלית כמו שכתוב והשבות אל לבבך כו' (בל"א דיא הארץ דער הערט זייער טיף) רוצה לומר בהתפעלות המוח וכידוע לכל מתחיל בדברי חסידות הדורש ומבקש קרבת אלקים וחפץ בכל לבו כו' ואם כן איך ישימו אור לחושך והמירו טוב ברע כו' ואדרבה כל שהתפעלות הזאת ביותר מורגש בצעקה גשמית הנה ודאי זהו מצד אמיתת הקליטה והקבלה של אור האלקות בלבו היטב עד שצעק. וזהו הנקרא דחילו ורחימו שכליים שבמוח ולב ודחילו ורחימו טבעיים והוא מה שכתוב אני בער כו' בהמות הייתי עמך למטה מן הדעת ועם כל זה הייתי עמך בדביקות נפלאה לה' דוקא ולא כמו התפעלות חמימות הלב שלא לה' כלל ודי למבין. ובודאי יש בזה הרבה אופנים חלוקים שונים מאד וידועים לכל טועמי טעם ברבוי העסק בדברי חסידות ולזאת באמת מצוה רבה וחובה עלי היה מזמן רב לעסוק ולטרוד ולדבר על לב כל אחד לפום שיעורא דיליה ביחידות דוקא להאיר עינים בשוב בכל דרכי החסידות ולהוכיח לכל אחד כפי ערך הפחיתות וטעות כג"ל. וגם מאשר ימצאו כמה וכמה המבינים וידועים הכל כל דבר על בוריו אבל מקילים לעצמן מאד מצד בחינת הקלות ופריקת עול ממש אשר אינו חושש לנפשו כל כך להתייגע בדברי חסידות ואינו רק מוציא הרבים ידי חובתן בשמיעה לחוד ולהתפאר להתגדל וכהאי גוונא אשר לא ניתן לכתוב על פני השדה. וגם יש יראים ושלימים אבל מטרדת הפרנסה וגם כמה חסרונות ומדות רעות ומגונות שבנפשו המונעים ומבדילים השוב כי מנעורי הורגלתי לעיין בעינא פקחא על זה על עצמי וידעתי מאד כל נגעי אנשי שלומנו וכל מכאוביהם כו' ולכוון לכל אחד לנקודת נפשו לכל חד וחד מקטן שבקטנים ועד גדול כו' וזאת היתה דבר

של חובה ומצוה עלי לדבר על כל אחד ביחידות שבזה היה חיי נפשו בדרך האמת והישר לפי דרכו וערכו יותר ממאה דרושים ששומע ולא עלה בידי אפילו אחד כו'. וזהו גם בגדולי הדעת ועובדים ועוסקים בדברי חסידות ומכל שכן בקטני הדעת ופורקי עול אם באונס או ברצון ומזיד וכו'.

**אך** אהוביי וידידיי מה מאד קשה עלי עבודה רבה כזאת בגשמיות אם לא שיהיה פנאי הרבה ולא יטריד הזמן בענינים אחרים ואם יתן ה' מנוחה לנפשי ויתחזק לבבי ומוחי מצוק העתים שגברו עלינו ויזכינו להופיע רוח קדשו של אדוני אבי מורי ורבי ז"ל נשמתו עדן עלי לעזרני ולחזקני כי מי אנכי כו' מקבל אני על עצמי לעבוד עבודה תמה זו ובפרט בעתים אשר אין לנו אב ומורה וכל איש ואיש פונה לדרכו בפריקת עול כמו שנודע מגדול ועד קטן גודל ההשתנות לגריעותא בנפשו בדברי חסידות לאחר הסתלקות אור ישראל רוח אפינו אדוני אבי מורי ורבי ז"ל נשמתו בגזי מרומים כי אין יראת ופחד אלקים לנגד עינינו כל חד וחד לפום שיעורא דיליה וכו'. אשר לזאת נראה בעליל גודל התרשלות והתמעטות התעוררות בדברי חסידות כעת מגדול ועד קטן. וגם מטעם רבוי הטרדות במשא ומתן בפרט ומחמלת ה' על עמו מצליח להם ברכה ושפע בכל העוסקים ויוסיף ה' עליכם ברכה משולשת כהנה וכהנה. אך לא ירום לבבו לומר כחי ועוצם ידי כו' ולא יגבה לבבם בכל הטוב לשכוח עבודה שבלב חס ושלום. ולזה אמר רש ועושר אל תתן לי כו' ואם ירצה ה' אשלח לכם קונטרס מיוחד בזה כנ"ל ועל כן אמרתי לנפשי לראות את הנולד אחרית דבר מאופן אשר הם עומדים כעת אשר פן חס ושלום ירדו עוד עד אשר תשכח דברי חסידות לגמרי חס ושלום ולזאת מאד מאד תגדל הרחמנות והחמלה עליהם אשר אין די באר רק למעני אני מדבר כידוע נאמנה טבעי ומהותי מנעורי ואין רצוני להתגדל ולקנות לי שם רב כי מכיר אני את מקומי הדק היטיב ולא אתעטף בלבוש שאינו שלי כל ימי חס ושלום. אך למען חיבת נפשם הקשורה מעולם בנפש ורוח קדשו של אדוני אבי מורי ורבי ז"ל נשמתו עדן זה כמה שנים שלא ינתקו מוסרי לבבם מדרכי ה' אשר הדריכם זה כמה שנים וכו' ודי למבין:

**ואחר** הדברים והאמת האלה אמרתי המכסה אני מאוהבי נפשי ולבבי אשר עלה בדעתי לפקח בטובתם אשר מוטל עלי מצוה רבה וחובה מטעם הנ"ל. אע"פ שקשה עלי מאד כי כשל כחי ואינני בשלימות הבריאה כעת מפני חמת

המציק מרוב הצרות הקשות ומרות גפש העולות על כולנה כו' והוא בהיות שעיקר החששות הנ"ל אינו אלא על הרחוקים שמעולם לא היה באפשרם לנסוע לקהילת לאדי וכאשר ראיתי בעיני ברוב העיירות הרחוקים שעברתי שלא נוסעים מכל עיר ומנין רק ד' או ה' אנשים וקרוב לשני או ג' מנינים שהם במדריגות העסק ד"ח באמת ובתמים במוח ולב רעבים גם צמאים גפשמ בהם תתעטף ותכסוף מאד בדברי אלקים חיים. ונפלאתי עליהם ואמרו שעניים אי אפשר שיעזבו חיות פרנסתם הדחוקה בנסיעה כזאת להוציא הוצאה. והבינונים גם כן יחוסו על ההוצאה. והעיקר על ביטול הזמן חודש ימים לבטל מעמדם ומצב פרנסתם ובזה נכללו גם הגבוהים והעשירים הגם שלא יחוסו על ההוצאה כזאת אבל לא ימצאו מנוח במשא ומתן ליבטל מהם ג' שבועות מרוב הטרדה גם אם לבבו שלם באמת ותכסוף באמת מאד לדברי אלקים חיים ובקי ומבין בהם כאשר ראיתי רבים מאד בעוסקים לומדים ויראים וחרידים וצמאים מאד לדברי אלקים חיים רק ההתרשלות מצד גודל הריחוק גורם להם מניעת הנסיעה כמה שנים עד שיוכל להיות שלא יסע עשר שנים וישכח לגמרי מלבו. ובאמת לדעתי רק חלק המעשר נוסעים ותשעה חלקים עומדים בביתם ריקם מכל והם האנשים אנשי אמת אשר נגע יראת אלקים בלבם יותר מבנוסעים המתהללים בשמיעת דברי דרושים ודורשים בבואם כו'. וגם עוד זאת סיבה המרחקת את הלב ברובם ככולם אשר לחלק יצאו ליסע אגודות רק שנים או ג' ולא יעשו ביניהם לנסוע המנין בבת אחת כי מסיבת ההתחלקות הנ"ל יבוא לכלל פירוד הלבבות כי מתנשא על זולתו כו' ודי בזה כו'. ועוד הוא עיקר כי האמת היסוד לדברי חסידות לקבוע בגפשמ באמת לאמיתו כל הימים הוא רבוי העסק בעיון ודבור בפה לחזור הדבר עד מאה פעמים עם חבירו דוקא ואיש את רעהו יחזיק לבו בחזרתם יחד דברי חסידות כל הימים. ובזאת דוקא נעשה אחדות גמור והתעוררות חיזוק בכללות המנין שלא תשכח ותעזב מהם מפני טרדות הפרנסה ומניעות שונות כו' אך רק אם כאיש אחד חבור ולא יתנשא על הדורש כו' ולא ינתקו עצמן מד"ח שנים ושלושה ולהבדיל את עצמו מכל אנשי שלומינו אשר זאת הרעה גורמת כמה פירודים בין אנשי שלומינו כידוע לי נאמנה ואין רצוני להאריך בזה רק לענין המכוון ששימו עדות בגפשמ לעשות חיזוק גדול והוא אשר יסכימו בהחלט בנסיעות רוב המנין כאחד

בכדי שידברו דא"ח ויחזרו עליהם זה עם זה בצוותא חדא. ואיש את רעהו יחזקו ובה יהיה אחדות גמור כל הימים ויחזיקו לה עוררות תמיד לקבוע זמן פנוי השווה לכל נפש כו' ולחכמים ונבונים כמותם אין צריך להאריך בזה איך שיתנו עצות להציל נפשות שלא יתמוטטו חס ושלום ודי למבין. ואשר ראיתי לטובת אנשי שלומינו הרחוקים לקבל על עצמי יותר מכפי כחי הוא הדבר שיראו הרחוקים לקבוע מקום ועיר מיוחדת שיהיה קרובים עליהם כל הסביבים שלהם ויקבעו גם כן זמן פנוי להם בכל שנה ושנה ויודיעוני על ידי השד"ר המוסר כתה זה ואני מקבל על עצמי לנסוע לעיר הזאת ולישב שמה חודש ימים למלאות כל משאלותם בדברי חסידות ולעסוק בתורה עמהם בכל יכולתי עד מקום שידי מגעת וכחי סובל הגם שיכבד עלי העבודה הזאת מאד. אך לחמלתי מאד עליהם ההכרח לא יגונה וככה יקבעו אנשי שלומנו הרחוקים בכל המדינה אך שידעו כל הסביבה זמנה ומקומה ושעתה בכדי שלא יבלבלו זה את זה מזמן לזמן כאשר יפרש שלוחנו מוסר כתב זה. לכן מסרתי לידו הכל שיודיעום במכתב ואם יודיעו לכללות אנשי שלומנו מן הג' או ד' מקומות שיקבעו במדינה במועדם ובזמנם ואז כל אחד מהרחוקים שבמדינה על מקומו ושעתו יבוא בשלום נפשו לבלתי ידה ויתרחק לגמרי חס ושלום ודי למבין. ושרש דבר העצה הזאת לקחתי ממקור ושרש חיי נפשנו אדוני אבי מורי ורבי ז"ל נשמתו עדין בהיות סמוך לזמן הסתלקותו שנגמר בהחלט אצלו למלאות החסרון והפגם של אנשי שלומינו הרחוקים לישב בג' או ד' מקומות סמוך אליהם מטעם הנ"ל ולעסוק עמהם בתורת ה' ובמצותיו כאשר כתבתי במכתב הנ"ל על דרך רמז וקיצור. ומוסר כתב זה יפרש באר היטב כו' ועל תשובתם הרמה אני מצפה בכל הענינים שהודעתי מנקודת לבבי הנאמן אליהם מאז מעולם וכו'. דברי המדבר בצדקה צדקת ה' וחסד על כל איש מגדול ועד קטן אמן סלה:

דובער באאמו"ר הגאון האלקי מרנא ורבנא שניאור זלמן ז"ל נ"ע

## מפתחות

המספרים שבסוגריים מפנים להערות.  
 לדוגמה: הציון 131 (17) מפנה להערה 17 בעמוד 131; הציון 142 (ושם 90) מפנה גם לעמוד 142 וגם להערה 90 בו.

## מפתח ספרים

508	ספרי קבלה	507	מפתח פסוקים
509	מפתח תניא	507	מפתח מאמרי חז"ל
510	ספרי חסידות	508	ספרי ראשונים ופוסקים

## מפתח פסוקים

179, 132, (69) 129, (137) 386 (49)	ישעיהו	173	בראשית
180, 178, 174, 129, (137) 213, (48) 386	ירמיהו	(239) 358	שמות
174	הושע	176	במדבר
129	מלאכי	(139) 181, (71) 131, 129, 36	דברים
192, 178, (69) 129, (54) 436	תהלים	(141) 182	יהושע
103, (38) 363, (4)	משלי	(210) 347	שמואל
173, 158, (4) 75	שיר השירים		

## משניות, מסכתות קטנות

160, (104) 400, (81)	דרך ארץ רבה	(111) 165	אבות
		(208) 346	אבות דר' נתן

## תלמוד בבלי

100, (35) 457, (29)	עירובין	346, 187, 77	ברכות
24, (30) 43, (56)	ראש השנה	(111) 165, (99) 153	שבת

תענית 97, 9, 8	סוטה 153 (98)	בבא בתרא 21 (25), 36 (47), 43 (56)
קידושין (22) 213, (30)	סנהדרין	173, 32 (121)
בבא מציעא	עבודה זרה 104 (41)	207 (9)
	זבחים 220 (44)	176 (127)

### מדרשים

בראשית רבה	179 ספרי	181 (139)
במדבר רבה	92, 354 תנחומא	92
קהלת רבה	403	

### זוהר

17, 18, 21 (24), 32, 182, 219, 221, 232 (33), 294 (100), 309, 338 (186), 339, 354, 416 (127), 418, 420, 441, 474 (61)

### ספרי ראשונים ופוסקים

<b>רמב"ם</b>	<b>ספר חרדים</b>
הלכות יסודי התורה 177, 93, 90, (35) 27	185 (144)
הלכות ממרים (רדב"ז) (23) 453	<b>טור</b>
הלכות עבדים (131) 177	342 (198)
הלכות תפילה 174	<b>שולחן ערוך</b>
ספר המצוות 37 (50), 96 (27), 235 (43), 436 (177)	30 (38), 162, 164 (110), 188 (148), 343 (210), 347 (211-212)
<b>ספר החינוך</b>	
37 (50), 98	

### ספרי קבלה

אוצרות חיים	479	עץ חיים 29 (37), 41, 194 (153), 247 (70), 254, 351, 472, 473 (ושם 57), 478 (68)
נהר שלום	479 (69), 485 (81)	

(87) 141	שער הפסוקים	(37) 29	שמן ששון
		347, (204) 343, (199) 342	שער הכוונות
		(68) 478, (57) 473, (212)	

### מפתח תניא

(36) 28	פרק כב	(35) 100	שער
(91) 489, (12) 370	פרק כד	41, 21	פרק א
, (41) 467, (12) 370, (462-464), (ושם ב 41)	פרק כה	, (107) 302, 134, 93, (27) 21	פרק ב
(45) 467		(127) 416	
463, (45) 385	פרק כו	, (153) 194, 190, (54) 117	פרק ג
(90) 142	פרק כז	(60) 474, 465, (137) 316	
463, 370, (149) 189	פרק כח	(60) 474, (54) 117	פרק ד
495, 463, (133) 312, (147) 188	פרק כט	472, (48) 237	פרק ה
199, (78) 134, (33) 25	פרק לא	(36) 28	פרק ו
(23) 453	פרק לב	, (43) 381, (37) 29	פרק ט
463, 461, (44) 382, 376	פרק לד	(95) 490, (ושם 93), 489, (89-90) 488	
(72) 476, 134	פרק לז	, (65) 48, 36, 19, 16	פרק י
, (80) 135, (59) 124	פרק לח	(98, 96, 94) 490, (43) 381	
454, (10) 446, (163) 330, (48) 237		(106, 105) 493, (103) 492	פרק יא
, (25) 459, (33) 467, (45) 473, (ושם 59)		(99) 491	פרק יב
(112) 496, (65) 477		, (97) 490, (93) 489	פרק יג
, (91) 146, (14) 83, (13) 82	פרק לט	(104) 492, (101, 100) 491	
, 347, (204) 344, (70) 279, (33) 232		(102) 491, (156) 429, (36) 28	פרק יד
, (80) 485, (62) 475, (61) 474, 348		, (52) 115, (41) 104, (38) 103	פרק טז
(88, 86) 488		, (27) 258, (33) 232, (91) 146, (62) 126	
(83) 486, (64) 477, (62) 475	פרק מ	, (56, 54) 472, 471, 463, (70)	פרק יז
, (12) 254, (90) 142, (45) 110, 96	פרק מא	, (84-85) 488, (68) 478, (59) 473	
445-454, 443, 442, (68) 391, (20) 256		(115, 114) 497	
454-458, 11	פרק מב	(59) 474, 463	פרק יז
, (218) 349, (70) 278, (19) 18	פרק מג	467, 462-464, 452, (155) 427	פרק יח
, 454-458, (18-19) 449, 445, (222) 351		(92) 489, (45)	
464-467		, 452, (155) 427, (31) 25	פרק יט
		(105) 493, (103) 492, (92) 489, (45) 467	

פרק מד	16-20, 22 (28), 29 (37),	פרק מט	34 (ושם 43), 97 (30)
פרק נ	36-37, 38 (51), 48 (63), 124 (59), 256	פרק נ	448 (16)
פרק מז	20, 276, 249 (70), 301 (107), 305 (116),	חינוך קטן	18 (18)
פרק מח	338 (185), 441-445, 448 (16), 449 (17),	שער היחוד והאמונה	91, 93 (25)
	469 (48), 496 (112)	אגרת התשובה	162 (108), 173 (121)
	34 (43), 75, 170-171	אגרת הקודש	474 (61)
	31	קונטרס אחרון	141 (87), 345 (206),
	132 (74)		454 (24), 477 (64)

### ספרי חסידות

אגרות קודש אדמו"ר האמצעי	139, 140,	מאמרי אדמו"ר הזקן על מאמרי רז"ל	110 (46)
	334 (170), 343 (201)	מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ו	195, 474 (61)
אור התורה	470 (51)	נר מצוה ותורה אור	203 (1)
אוצר סיפורי חב"ד	8 (2)	סדור עם דא"ח	342 (197), 449 (18, 19),
אמונה ומודעות	177 (130)		458 (30)
ביאורי הזוהר לאדמו"ר האמצעי	22 (29),	סוד ה' ליראיו	10 (6)
	43 (56), 219 (43), 327	ספורי חסידים (הרב זוין)	181 (140), 208 (11)
ביאורי ר' שלמה חיים	448 (15)	רמ"ח אותיות	177 (132)
דרך מצוותיך	343 (204)	רשימות הרב"ש	9 (4)
היום יום	13 (9), 303 (109)	רשימות ר' נפתלי יוניק	9 (4)
יין משמח	10 (5)	שכינה ביניהם	165 (111)
כתר שם טוב	186	קונטרס העבודה	455 (26)
לקוטי תורה	131, 139, 140 (87),	תורה אור	94 (25), 185 (144), 194 (153),
	142 (90), 181 (139), 192 (151), 335 (171),		333, 342 (197),
	338 (185), 342 (200), 343 (203), 204,		352 (222), 488 (89)
	347 (210), 348 (214, 215), 352 (222),	תולדות יעקב יוסף	186
	478 (68), 483	תורת חיים	351 (222), 470 (51)
לקוטי שיחות	98 (32)	תורת מנחם	347 (212)
מאה שערים	466 (44)	תשובה בשמחה	188 (147), 313 (133)
מאמרי אדמו"ר הזקן הקצרים	466 (44)		



## מפתח עניינים

	<b>א</b>	
<b>אור וכלי</b>		<b>אהבה ויראה</b>
כוונה ומעשה 399-400, 473		איך מגיעים אליהם 171-192, 131-143
ראה גם 237 (48)		אהבה בלב ויראה במוח 192-195
נשמה וגוף 411-413, 423-424		אהבה מצד הריחוק ויראה מצד הקירוב 192-195
<b>אין ויש</b> , להיות 'אין' בעבודת ה' 25 (34)		מבנה של יראה-אהבה-אהבה-יראה 195 (155)
<b>אינטרס</b>		עובדי ה' בנשמתם ועובדי ה' בגופם 448-449
יהודי לא רוצה לחיות מתוך אינטרס 21-23, 41-43		בן ועבד 448-449
היכולת לפעול שלא מתוך אינטרס היא מתנה 24		לפעמים האהבה קודמת ולפעמים היראה קודמת 465-467
הרצון של ה' הוא לא אנוכי 27		לפעמים היראה כלולה באהבה 467 (45)
<b>איש ואישה</b>		<b>אהבה מסותרת</b>
ע"ע קשר בין איש ואשה 91		הימצאותה במדרגות הנמוכות 108 (44)
<b>אמונה</b>		האמונה כטבע בסיסי ע"ע אמונה, טבע בסיסי
<b>אמונה כטבע בסיסי</b>		<b>אהבת ה'</b>
282, 274-275, וראה גם 291 (93)		עיקר מצוות 'אהבת ה' היא ברגש 114-115, 128-129, 234 (42), מוזכר גם ב 108 (44)
קל לזהות אותה אצל אנשים רחוקים מעבודת ה' 274 (62), 293 (99)		השורש למצוות עשה 236-237 (ושם 48)
<b>אתכפיא</b>		במחשבה 112-115, 95-98
141-143 (ושם 90), וראה גם 402-403		הקושי להגיע לאהבת ה' והעצה לזה 89-90, 186-187, 171-172, 128-129
	<b>ב</b>	צריכה לבוא על גבי מצוות 'עבודה' 109-111
<b>בורא ונברא</b>		בהתגלות הלב 146-147, מוזכר גם ב 278 (70), 488
אצל הבורא התענוג הוא עצמי ואצל נברא התענוג מגיע מחוץ לו 131-132, מוזכר גם ב 350		בתעלומות הלב 124-127, מוזכר גם ב 278 (70), 488
האדם זקוק לכך שה' ירצה בו 133-135 (ושם 75)		<b>אהבה על ידי יגיעה ואהבה בדרך ממילא</b> 211 (19), 257-259, 274-275, 301-303
<b>ביטול</b>		ע"ע אין ויש, להיות 'אין' בעבודת ה'. 323 (60), 240, 332-334 (151)

**ד**

**דבקות בה'**

דבקות היא החיים של האדם ולא פעולה שהוא פועל (18, 16, 210) (ושם 16, 18), לחשוף טבע קיים 275, 293-294, 299-100), 301-313

מצוות ולדבקה בו (49) 237

**דבקות בה' ואהבת ה'**, מצד שורש הנשמה הנשמה דבוקה בה', מצד התלבשות הנשמה בגוף האדם אוהב את ה' (18, 210), 217 (35), וראה גם (49) 237

**דבקות שוא**, בין דבקות בה' לדבקות שוא 421-423, 212-218

**דחילו ורחימו טבעיים**

ע"ע רגש בעבודת ה'

אהבת ה' נמצאת בגילוי במוח ובתעלומות הלב, 124-127, 147 (92), 496-498, מוזכר גם ב (70) 279

בדחילו ורחימו טבעיים העיקר זה האהבה 192-195

מוחין דקטנות 141 (87), 239, 454-455, 479-482, (70) 279, ראה גם

מתעוררים מהתבוננות ב'סובב וממלא' (52) 238, (81) 135

על האדם 'לקצר' את המחשבות על מנת לעורר את ההתרגשות 136-137 (ושם 83), 239 (54), וראה גם (53) 238, 396-397 (ושם 78)

**דחילו ורחימו שכליים**

הגדרתם 144-146, 169-172, 314-327

המשל אליהם מחיי היום יום 144-146, 159-166, 239 (ושם 55), וראה גם (130) 310

ההבדל בינם לבין דחילו ורחימו טבעיים בהגדרה ובעבודה 145-147, 164-168, 171-172, 175, 192-195, 314-323, 330-334, 450-455

בכל התבוננות יש ביטול ממהותו 465-466 (ושם 44)

ביטול הרצונות של האדם 142 (ושם 90)

ביטול הרע לטוב בעבודת ה' 379-380 (ושם 41), 490 (98)

**בחירה**

הקשר עם ה' הוא גם טבע מולד והוא גם בחירה 275, 280 (73), 281 (76), 290 (90)

בראש חודש מאירה הבחירה 346-347

**בחירה חופשית**, ה' רוצה אותנו כאישיות בעלת בחירה 181-184

**בינה יחס** בין חכמה לבינה 315 (137), ראה גם ב (70) 247, 339 (192)

**בינוני**

עבודת הבינוני מבוססת ומיוסדת על עבודת הצדיק שבתוך כל אחד 46-48

עבודת הבינוני לעומת עבודת הצדיק 379-385, 489-493

**בן ועבד בעבודת ה'**

448-449, 483-484, 335 (171)

מדוע 'בן' צריך להיות גם 'עבד' 335 (171), 448 (16), וראה גם 107-111

**ג**

**גוי**, הבדל בין יהודי לגוי 21-23, 41, 43, 283, 286-287

**גוף**

מכביד ומחשיך את ההארה האלוקית 412-413, 494-498, (127) 416

הגוף מגיע מצד אביו ואמו והנשמה מצד הקב"ה (127) 416

**גלות**, בזמן הגלות אין יראה שלמה (19) 450

בכל התבוננות יש ביטול ממהותו 465-466  
(ושם 44)

התבוננות על ה' כמלך 93 (25), 455 (27)

**התגלות הלב** ע"ע אהבת ה', בהתגלות הלב.  
**התלהבות**

הרצון להתלהבות הוא גם יקר וגם בעייתי  
44-45, 81-84, 89 (19), 222 (51),  
226-227 (ושם 2), 245 (63)

פנימיות וחיצוניות בעיסוק בהגדלת ההתלהבות  
(9) 227

**התפעלות**, מה זה התפעלות 71

## ח

**חיות בעבודת ה'**, האדם מחפש חיות בעבודת  
ה' רק בגלל שה' רוצה בזה 37-39

**חלל השמאלי שבלב**

עניינו עצם הרצון לחיות 29 (37), 381 (43),  
494 (107)

נהפך אצל הצדיקים לטוב 29 (37), 381-382  
494-496, (43-44)

הנפש החיונית נמצאת בכבוד, והנפש הבהמית  
נמצאת בחלל השמאלי שבלב 29 (37)

## י

**יום כיפור**

התעוררות תשובה טבעית בו 290-294  
(ושם 99)

בחינת יחידה שבנפש 358 (239)

**יחידה שבנפש**

דבקות 210, 215 (ושם 28), 209 (14), 211  
(19), 271 (60-61)

אהבה בתענוגים 217, 379-381 (ושם 43),  
496-498, 428-430, 350-353

אהבת ה' נמצאת בהתגלות הלב 146-147,  
494-498, מוזכר גם ב 279 (70)

בדחילו ורחימו שכליים העיקר זה היראה  
192-195

הרגש חזק אבל לא מורגש 146, 169-170,  
240 (56), 314-317, מוזכר גם ב 222 (49),  
312 (131), 340 (196), 356 (235)

לא שייך בהם כל כך לשון יגיעה 240-241  
(ושם 60)

**דמיונות** 212-218, 364-366, 421-423

## ה

**הורים וילדים**

קשר שהוא גם חזק מאוד וגם לא כל כך מורגש  
298-300

מצבים של מתח מעידים על החוזק של הקשר  
299 (103)

ילדים הם פרי ההישאבות של בני הזוג לקשר,  
ולכן בני הזוג שקועים כל כך בנידול הילדים  
196-197

**הורים וילדים כמשל לאהבת ה'**

אהבת ההורים לילדים קיימת בטבע 298-303,  
276

אהבת ההורים לילדם בשלבי התפתחות הילד  
479-482

**התבוננות**, התבוננות פרטית והתבוננות כללית

262 (36)

**התבוננת בגדולת ה'**

הגדרתה ומהות העבודה בה 90-94

להתבונן בכך שה' רואה אותי כחלק ממנו  
92-94

מה פירוש המושג 'גדולת ה' 93 (25)

מעוררת גם אהבה וגם יראה 93 (25)

התבוננות מולידה התרגשות 238 (52),

239 (54)

**מ**

**מדרגות בעבודת ה'**

מה המטרה של חלוקת עבודת ה' למדרגות  
334-335, 214, (4) 74

לכל מדרגה יש פנימיות וחיזונית  
,225  
(9) 227, 99, 83-84, וראה גם 362-363

קונטרס ההתפעלות לא בא בטענות לאדם למה  
הוא לא נמצא במדרגות גבוהות יותר 74 (4),  
361 (ושם 2), 371 (13), 435

**מוח ולב** 194 (ושם 153), 320-323, 488,  
494-498

**מוחין דקטנות ומוחין דגדלות**

140 (87), 239, 270 (58), 278 (70), 4-45545,  
464 478-482 (ושם 68), מוזכר גם ב 292 (95), 464  
(42)

**מסירות נפש**

למה האדם מוסר נפשו לה' 28-34

טבע בסיסי 283 (ושם 79)

מגלה את היחידה שבנפש 290 (91), 294,  
358, מוזכר גם ב 464, 459-461

יכולה לעורר אצל האדם משיכה טבעית לה'  
290 (ושם 91), 294, 464 (ושם 41)

על האדם לזכור ולעורר אותה על מנת לעבוד  
את ה' מתוך רגש 135 (80), 142 (90),  
290 (ושם 91), 330 (163), 464 (ושם 41)

בקריאת שמע 330 (ושם 163)

עזיבת הגשמיות היא בבחינת מסירות נפש  
142 (ושם 90)

השקיעה בתורה ובמצוות היא בבחינת מסירות  
נפש 142 (90)

**מצוות**

הנחת רוח שיש לה' מהמצוות מענגת יותר  
מאשר תאוות 181 (ושם 140)

ישראל גורמים לה' לרצות את המצוות  
179-181

מתגלה במסירות נפש 290 (91), 294,  
357-358, מוזכר גם ב 461-459, 464

לפעמים מתגלה בתשובה 293, 358,  
מוזכר גם ב 461-459, 464

צורות הופעה שונות שלה 359 (242),  
וראה גם 271, 237 (49), 46-48

**יראה**

הדריכות והעונג שיש ביראה 164-159,  
193-195

הדריכות והרגישות שיש ביראה 164-159

**יראת ה'**

יראה תנאה, יראה עילאה 454-458

ירא בושת 457-458 (ושם 29, 31)

בזמן הגלות אין יראה שלמה 449 (19)

ע"ע אהבה ויראה

**כ**

**כבוד**, לפעמים אדם חושב בטעות שבעיסוק  
בהגדלת שמו וכבודו הוא מגדיל את כבוד ה'  
285-284, 288, מוזכר גם ב 249 (2)

**כלל ישראל** 453 (23)

**כנסת ישראל** 453 (23)

**ל**

**לבוש**, המחשבה היא כמו לבוש של הנפש  
117 (54)

**לבוש ומזון**, מצוות ותורה 470-482

**לבוש לנשמה בגן עדן**  
254 (ושם 13), 469-483

נעשה מקבלת עול 474 (61)

איך מוציאים לפועל את הטבע של הנפש האלקית 275, 281 (76), 291-290, וראה גם 362-363 ובכל החלק של הכתות, 450 (סוף הערה 19)

### נפש בהמית

האדם מרגיש את האישיות שלו כנפרדת ועומדת בפני עצמה 29

מקום משכנה בחלל השמאלי שבלב 29 (37), 488-498

הרצון העיוור לחיות הוא עצם הנפש הבהמית 29 (37), 379-383

תאוות 381-385

היחס בינה לבין הנפש החיונית 29 (37)

ע"ע חלל השמאלי שבלב

נרנח"י 71-72, 246, 477-482

נפש-רוח-נשמה, מקומם בגוף 29 (37)

נשיאת הפכים 131-130, 221

נשמה יתרה 350-351, 358 (ושם 239), מוזכר גם ב 348

## ט

### סובב וממלא

התבוננות בסובב וממלא מולידה התרגשות בעבודת ה' 238 (52), 239 (54)

התבוננויות שונות בסובב וממלא 135 (81), 190-192, 359 (241)

### סודות התורה

ה' מגלה כמה נחת רוח יש לו מהמצוות 185 (144)

מתגלים מכח השמחה במצוות 185 (144)

סטרא אחרא, התחושה של האדם שהוא קיים מכח עצמו 28 (36)

סיפורי צדיקים, מעלתם 30, 95 (26), 303 (110)

ה' צריך כביכול את המצוות שאנחנו עושים 179-176

מביאות לידי ביטוי את הרצון הפנימי של האדם לחיות על פי רצון ה' 30

מצוות ותורה, לבושים ומזון 470-482

מצוות אנשים מלומדה 82, 101, 232 (33), 245 (63), 280 (ושם 74), 475-477 (ושם 62)

### מצוות עבודה

קבלת עול-להיות עבד 98-107, 112, 237 (49), 279 (ושם 72), 455 (26)

לעבדו בכל לבבכם-תפילה 97 (30)

על האדם להקדים את מצוות עבודה למצוות אהבה 107-112

מרירות 99-98, 140 (87), 231-232 (ושם 30), 371-369, 376 (34-35), 385 (ושם 46), 459-467

משה רבינו 37-36, 327-328, 338 (186)

## נ

### ניגון

מבטא את מה שמתחולל בתוך הנפש 307-308

משל לכך שהנשמה באה לידי ביטוי 307-308, 327-328, 387 (53), 338 (186)

ניגון עם מילים וניגון בלי מילים 307-308

### נפש אלוקית

חלק אלוק ממעל 29, 350-351, 255

האדם לא מרגיש את האישיות שלו כנפרדת 29

יציאת הנפש האלקית ממאסר הגוף היא השחרור מהעיסוק של האדם בעצמו 34-31

בלי הנפש האלקית הטבע הטוב שבנפש הבהמית יפול 43-42

מקום משכנה במוח 488-498, מוזכר גם ב 29 (37)

השגה של הנפש האלקית שונה מהשגה של הנפש הטבעית 267-253

**צ**

**צדיק גמור**, למה בתחילת ספר התניא מתואר הצדיק הגמור 47-48, 31  
**צדיק ובינוני** 489-493, 379-385  
**צדיק-בינוני-רשע**, המדרגות שבספר התניא 489-493

**צדיקים**

עבודת הצדיקים 19-20, 379-381, 410, 421, 426  
 עבודת הצדיקים בעבודת כל אחד ואחד 24-29, וראה גם 354  
 מעלת ההתקרבות לצדיקים 95, 30 (26), 303 (110)  
 מדרגת הצדיק מאירה בתוך כל יהודי 28-30, 428-430, 359, 210, 37-48

**ק**

**קבלת עול**

95-98 (ושם 28), 107-111, 279 (ושם 72), 455 (26)  
 נעשה ממנה לבוש לנשמה 474 (61)  
**קריאת שמע** 339-344, 330-334  
**קשר בין איש ואשה**  
 אנוכיות 162, 85-87, 75-77 (107), מוזכר גם ב 311 (130)  
 התמסרות לעומת אישיות עצמאית 154 (ושם 100)  
 הדרך הנכונה ליצור התרגשות בקשר 122-124  
 ההתקבעות בקשר יוצרת התרגשות פנימית 120-121 (ושם 57)  
 המחוייבות שבקשר היא הדבר הטוב ביותר שבני הזוג נותנים זה לזה 87  
 השמחה שיש בהקמת המשפחה לעומת התענוג שיש להם זה מזה 335 (171)

**ע**

**עבודת ה'**

ע"ע מצוות עבודה  
**עובדי ה' בגופם ועובדי ה' בנשמתם**, הגדרתם 39-40, 272-273, 441-444, וראה גם 304-306

**עולמות אבי"ע**

עליית המצוות ועבודת ה' לעולמות העליונים 469-487  
 ביום חול בר"ח ובשבת 343 (204), 347, 483-485, 349 (217), (213)

**פ**

**פגם הברית**

188 (ושם 147), 312 (133)  
**פסוקי דזמרה**, עניינם אהבה מורגשת 334, 139-141, 339-340, 330-332 (170)

**פרצופי אבא ואמא**

פרצופי אבא, אמא, ישו"ת, ז"א ונוקביה, הקבלתם למדרגות קונטרס ההתפעלות 477-482, 247 (70)  
 דחילו ורחימו שכליים ודחילו ורחימו טבעיים 337 (70), 477-482, 485 (81), וראה גם 337 (178)  
**עובדי ה' בנשמתם ועובדי ה' בגופם** 485 (81)  
 שבת ויום טוב 342 (199-200)  
 בשבת וביום חול 485 (81)  
 הארת אבא בז"א 337 (178), 342 (199), 485 (81)  
 סדר הגדלת ז"א 477-483, מוזכר גם ב 278 (70)

על האדם לעבור ממחשבות להתרגשות 137,  
238 (53), 257 (24), 396 (78)

על האדם לרצות שההתרגשות תגביר ותרחיב  
את המחשבות על ה' 304-303, 397-394

להתרגש בלי להתרגש מכך 146,  
170-169, 222-221 (ושם 49-48), 240-239,  
317-296, 357 (235), 340 (196), 397-393,  
405-404

עייין גם בערכים של 'דחילו ורחימו טבעיים'.

**רצון**, טעם כמוס לרצון, אין טעם לרצון 356  
247 (232), 358 (238), מוזכר גם ב 247

**רצון ותענוג** 350-353, 356 (232), 431  
488 (161-162), (89)

#### רצון לחיות

עצם הנפש הבהמית ע"ע נפש בהמית

רצון עיוור 26, 380-379, 354

רצון קיומי 350-354

מגיע מהתענוג של ה' מהאדם 133 (75), 354

האדם מחפש לחיות כי ה' רוצה ולא כי הוא  
רוצה 28-27

### ש

**שבועה**, ה' נוכח בדברים של האדם 436-435

**שברון לב** 371-370, 376, 385-378, 392-388,  
403-402, 409, 414, 467-459

**שבת**, עניינה לבטא את התענוג של ה' 330-328,  
331 (164), 339, 346-341, 485-483, מוזכר גם  
ב 9

**שבת ויום חול** 330-328, 331 (164), 339,  
346-341, 485-483

**שבת ויום טוב** 346-341

**שבת וראש חודש** 346-348, 485 (80)

#### שכל בעבודת ה'

עייין בערכים של 'התבוננות בגדולת ה'

התענוג שבקשר נובע מההישאבות של בני  
הזוג לקשר 198-196

יכול להיות טוב רק כאשר הוא מהווה משל  
לקשר עם ה' 158, 77 (103)

כל אחד מבני הזוג רוצה שהשני ידרוש ממנו  
158-157

לפעמים ההתלהבות שבקשר היא הגורמת  
למשבר 80, 85

תלות חיובית בין בני הזוג היא הנעימות  
שבקשר 120-117

### ר

**ראש חודש** 348-346, 485 (80)

#### רגש

תנועה פנימית שמתחוללת בתוך האדם  
117-114, 128, 235 (45)

מקורו בהתבוננות 238 (52), 239 (54),  
וע"ע אהבה ויראה, איך מגיעים אליהם

#### רגש בעבודת ה'

עיקר מצוות 'אהבת ה'" היא ברגש 115-114,  
130-128, 234, מוזכר גם ב 108 (44)

איך מעוררים אותו 138-131

על ידי שהאדם זוכר ומעורר את מסירות הנפש  
הטבעית 135 (80), 142 (90), 290 (ושם 91),  
330 (163), 464 (ושם 41)

לפעמים האדם צריך להתאמץ לרגש את עצמו  
141-139

סיבות לכך שהרגש לא מתעורר 84-81,  
89 (ושם 19), 130-128, 143-141, וראה גם  
124-122

כשמתאמצים להתרגש זה לא מוליד רגש  
84-81, 89 (ושם 19), וראה גם 80, 124-123

הרגש צריך לגרום לאדם לרצות להשקיע יותר  
402-399, וראה גם 127

מוזכר גם ב 147 (94), 346 (207), 417 (135)

הדריכות ונתינת הדעת יוצרים את התענוג  
159-166 (ושם 105)

אצל ה' התענוג הוא לא ממשוהו שהוא חוץ  
ממנו 350-353, 320, 131-135

הנשמה מרגישה חלק מהתענוג של ה'  
350-353, 320-323

תענוג מורגש ותענוג לא מורגש 351 (222),  
357 (235), וראה גם 357 (232)

נגרם מהמאיסה ברע 379-381

בשבת מתענגים מהתענוג של ה'  
483-485, 341-346, 339, (164) 331, 328-330  
מוזכר גם ב 9

**תענוג ושמחה** 341-344 (ושם 200)

**תענוג ורצון** 356, 350-353 (232), 431  
488 (89), (161-162)

**תענוג בקשר בין איש ואשה**

תענוג גשמי לעומת תענוג מהקשר 75-77

ספונטני או תוצאה של מאמץ 80

### תשובה

לפעמים מגלה את הטבע של הנשמה 290-293

יכולה להגיע עד היחידה שבנפש 358, 293,  
מוזכר גם ב 464, 459-461

בעלי תשובה 290-293, 358-359, 427,  
462-467, 433-434

בין שכל לרגש 95-98, 114-115, 171-  
172, 175, 192-195, 314-323, 330-334,  
450-455, וראה גם 116-117, 145-147,  
164-168

בין שכל לרצון ותענוג 196-197, 242-244,  
350, 356 (232), וראה גם 339 (189)

**שמחה, ביום טוב** 341-344

**שמחה בקשר בין איש ואשה, כל אחד שמח**  
בכך שטוב לשני 85-87

**שמחה ותענוג** 341-344 (ושם 200)

## ת

**תאוות העולם הזה, מעכירות את הלב**  
409, 402-403, 141-143

**תבונה** 126 (62), 103 (38), 494-498

**תורה, עלייתה לעולמות העליונים** 470-477

### תפילה

ה' רוצה שנתפלל אליו 173-174

אנחנו מבקשים מה' שירצה את מה שאנחנו  
רוצים 172-175

ה' מגיב לתפילתו של האדם 186-190, וראה  
גם 364-366

סיבות לכך שהאדם לא חש שה' נענה לתפילתו  
188

התפילה היא כמו סולם מ'מלא כל עלמין'  
ל'סובב כל עלמין' 192 (151)

שימת הדגש על העמידה מול ה' ועל התלות בו  
(30) 97

האם ה' משתנה בתפילה 110 (46)

עלייתה לעולמות העליונים 470-477

### תענוג

התענוג גורם לאדם להיות נתון ומרוכז בו  
315-317, 318-319, וראה גם 311 (130)