



מעמקים

מעובד מתוך שיעורי הרב יצחק שפירא

ראש ישיבת 'עוד יוסף חי'

בס"ד | תשפ"ד | פרשת ראה | גיליון 12

דרכי פעילות ציבורית
אז והיום

פעילות ביטחונית
לבחורי ישיבה?
(עמוד 27)

כיצד חודש אלול
עוזר לנו לגלות את
האוצר שחבוי
בתוכנו?

אני לדודי דודי לי
(עמוד 6)

האם אפשר לסלוח
לראשי מערכת
הבטחון על הכשלים
שהיו בשמחת תורה?

הדרך לסליחה בהר
הקללה (עמוד 2)

הדרך לסליחה בהר הקללה

מדוע מעמד הברכה והקללה נעשה דווקא על הר גריזים והר עיבל? האם אנו רוצים לסלוח לראשי מערכת הביטחון על הכשל הגדול בשמחת תורה? מה אנו יכולים ללמוד מסליחה זו על חודש הרחמים והסליחות?

פרשתנו פרשת ראה פותחת בציווי התורה על מעמד הברכה והקללה. ה' מצווה את עם ישראל מיד עם כניסתו לארץ לקיים את מעמד הברכה והקללה בהר גריזים והר עיבל.

במעמד הברכה והקללה עם ישראל מבדיל בין טוב לרע, כל העם יחדיו אומרים: אדם שעושה כך וכך הוא רע, אדם שעושה להיפך הוא טוב. בתוך הבדלה זו, עם ישראל מקלל את הרע ומברך את הטוב. כאשר אדם מקלל משהו או מישהו, הוא רוצה שדבר זה יקטן, יחלש ואף יחלוף מן העולם. לעומת זאת כאשר האדם מברך משהו או מישהו, הוא רוצה שדבר זה יגדל וישתכלל, יתרחב ויתפשט כמה שיותר.

במעמד הברכה והקללה עם ישראל מכריזים, שהם רוצים להקטין ולסלק את מי שאינו שומר תורה ומצוות, ולהגדיל ולהרחיב את מי שמקיים אותם.

גם בחייו האישיים של כל אחד ישנם חלקים אותם הוא רוצה לקלל ולהקטין, וישנם חלקים אותם הוא רוצה לברך, להגדיל ולהנכיח יותר.

להתוודות על החטאים – בראש ההר

את מעמד הברכה והקללה עם ישראל נצטוו לקיים בהר גריזים והר עיבל, הר גריזים – הר הברכה, והר עיבל – הר הקללה. מדוע חשוב כל כך לקב"ה שיהיה הר שלם, הר גדול כל כך, שיקרא הר הקללה? בנוסף, כאשר התורה מתארת את הציווי על פרטי מעמד הברכה והקללה, היא כותבת דווקא את לשון הקללה אותה יגידו בהר גריזים והר עיבל, אך את לשון הברכה אינה כותבת. נראה שהתורה מתכוונת להבליט את הרע, כביכול לשים אותו על ראש ההר. כאשר אנו מבליטים בצורה חזקה את הרע ואנו אומרים בקול גדול שהוא אכן רע, אנו מרוויחים שההבדל בין טוב לרע מתבהר לנו ובאופן טבעי הרע קטן ונעלם.

בשבת פרשת ראה אנו מברכים את חודש אלול, חודש הרחמים והסליחות. בחודש זה כולנו עסוקים בחשבון נפש ובחזרה בתשובה על הדברים הלא טובים שעשינו, לקראת הדין בראש השנה. בחודש אלול אנו רוצים לקלל ולהקטין את הרע, ולברך ולהגדיל את הטוב.

כחלק ממצות התשובה אנו מצווים על מצוות וידוי, במצווה זו האדם החוטא מצווה לפרט את החטאים עליהם הוא עבר. כאשר האדם חוטא, יש לו נטייה טבעית לטשטש את מעשיו הרעים. גם אם האדם מוכן להודות שהוא חטא, נטייתו הטבעית תהיה להסתיר את פרטי החטא, כדי לא לעמוד פנים אל פנים מול מעשיו הרעים. מצוות וידוי גורמת לאדם להינצל מטשטוש זה, כדי שהאדם ידע בצורה בהירה מהו טוב ומהו רע.

במעמד הר גריזים והר עיבל אנו מעלים את הקללה על הר עיבל, כדי שיהיה בהיר מהו הרע אותו אנו רוצים לקלל ולהקטין.

סליחה על הבשל בשמחת תורה

כדי להמחיש את מה שנכתב, נתבונן על מה שקורה כעת בצמרת הפיקוד של צה"ל. ישנם קצינים שנכשלו במידע מודיעיני ובתפקוד הצבא בשמחת תורה, וכעת הם מבקשים סליחה. לדאבונו כאשר הם מבקשים סליחה אינם אומרים במה בדיוק הם היו לא בסדר, את השאלה הזו הם משאירים ליועדת החקירה. כאשר קצינים אלו מבקשים סליחה אך אינם מפרטים את מעשיהם הכושלים, הם זורעים טשטוש - הן בצמרת הפיקוד של צה"ל והן בעיני הציבור - ביחס לשאלה מהו טוב ומהו רע.

אנו כחברה רוצים לסלוח לאדם שטעה, אך בסיסי ומתבקש שאדם זה יתוודה על חטאיו כדי שההבדל בין טוב לרע יהיה ברור, ובתקווה שרע זה לא יחזור על עצמו. כאשר האדם מתוודה בכנות קל יותר לציבור לסלוח לו, וכאשר הציבור אומר שהוא רוצה לסלוח קל יותר לאדם להתוודות על חטאיו.

המלך בשדה

במאמרו לחודש אלול מביא אדמו"ר הזקן משל ליחס ביננו לבין ה', לפיו בחודש אלול המלך יוצא מארמונו אל העם הנמצא בשדה. בהמשך המאמר אדמו"ר הזקן כותב שכאשר האדם חוטא הוא בעצם נמצא במדבר. בדרך כלל המלך נמצא בארמון, במקום רחוק ובלתי מושג. כאשר אנו חוטאים ושוכחים את קיומו של המלך, אנו מוצאים את עצמנו במדבר. המדבר הוא מקום נחש

שרף ועקרב, במדבר יש מקום לרע להתפתח. בדרך כלל לאחר החטא אנו רוצים לגונן על עצמנו ולכן אנו מטשטשים את ההבדל בין הרע ובין הטוב. כך אנו הופכים את עצמנו למדבר, בו אנו מגדלים נחשים ועקרבים.

בחודש אלול המלך יוצא לשדה, הוא רוצה להוציא אותנו מהמדבר ולכן הוא בא לקראתנו אל השדה. ה' אומר לנו בואו אני רוצה לסלוח לכם רק תבואו גם אתם אל השדה. הוא רוצה שנצא מהטשטוש המגדל את הרע ונבוא לשדה בו אפשר לעבור את האדמה. אמנם גם בשדה יכולים לגדול קוצים, אבל ברור ההבדל ביניהם לבין עצי הפרי.

כדי שהמלך יצא לשדה הוא צריך להתאמץ הרבה, להגיע למקום של האנשים הפשוטים על כל בעיותיהם וכישלונותיהם. אך המאמץ של המלך לרדת אל העם כאשר הוא רוצה לסלוח להם, גורם לעם להתוודות על חטאיהם, להודות בפה מלא מהו טוב ומהו רע. כאשר אנו מוכנים להודות ברע תוך כדי מאיסה בו, ה' סולח לנו בצורה שלימה יותר. הוא רואה שאנו באמת מבינים מהי הבעיה, והוא רואה שאנו רוצים לקלל, להקטין ולהרחיק אותה מעלינו.

סליחה חיצונית

כעת נחזור למשל שהבאנו לעיל: מצד אחד אנו רואים שאותם קצינים מבקשים סליחה, אך מצד שני באותה נשימה הם לוקחים עורכי דין שיגנו עליהם. עובדה זו גורמת לנו לשאול מדוע הם לא לוקחים אחריות, מדוע הם לא נותנים לציבור להגיד מה דינם? אם הם היו באים ואומרים במה הם טעו, וממילא כיצד אפשר לתקן, העונש אותו הציבור היה מטיל עליהם היה באמת מתאים לחטא בו הם חטאו.

כאשר מבקשי הסליחה עסוקים בלגונן על עצמם, אנו חשים שאת בקשת הסליחה הם עושים כמו עוד מטלה. בסיטואציה מסוימת כאשר היה כשל חמור, ישנה משימה לבקש סליחה מהציבור. או לחילופין מזווית אחרת, כדי שהציבור או הסביבה יקבלו אותם אחר כשל כזה, עליהם לבקש סליחה. שני מניעים אלו לבקשת הסליחה, מייצרים בקשת סליחה חיצונית, בה האדם עסוק בלגונן על עצמו אך אינו מסוגל לעמוד מול החטא שעשה, להגיד איפה טעה ולחדד את ההבדל בין טוב לבין רע.

גם כאשר אנו מבקשים סליחה מהקב"ה, אנו עלולים לפול לבקשת סליחה חיצונית. אנו יכולים להתייחס לחודש אלול כאל הזמן במעגל השנה בו אנו אמורים לבקש סליחה. או לחילופין, אנו

מבקשים מחילה כדי שנהיה 'בסדר' ביחס לחברה בה אנו חיים. בכל אופן בקשת מחילה זו אינה פנימית, ואינה מתקנת מספיק את היחסים ביננו לבין ה'.

מצוות וידוי באה לעזור לנו לעמוד מול החטאים שלנו, לשים לב היכן בדיוק נפלנו. העמידה מול החטא מחדדת לנו את ההבדל בין טוב לרע, ומקנה לנו עמידה כנה מול ה' כאשר אנו מבקשים סליחה.

אני לדודי ודודי לי

מאמר אדמו"ר הזקן "אני לדודי ודודי לי" מבואר

התגלות מלכותו יתברך

"אני לדודי ודודי לי" ר"ת אלול. והענין כי באלול מתחיל בחי' אני לדודי דהיינו בחי' אתערותא דלתתא, עד ר"ה ויוה"כ שהם בחי' המשכת אלהותו ית' למטה בבחי' התגלות,

הפסוק "אני לדודי ודודי לי" שבשיר השירים מתחלק לשניים: החלק הראשון - "אני לדודי" - רומז לחדש אלול, על שם ההתעוררות שלנו מלמטה למעלה בהשתוקקות גדולה לה'. החלק השני של הפסוק - "ודודי לי" - רומז להתגלות של ה' אלינו בחדש תשרי.

כמ"ש "שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני" שמר"ה עד יוה"כ הוא בחינת שמאלו בחי' יראה לפי שאז הוא זמן התגלות מלכותו ית'.

המשכה מלמעלה למטה שמתקיימת מראש השנה ועד יום הכיפורים הינה המשכה של יראה. היראה היא מהתגלות הרוממות של המלך - שהוא אינו צריך לאף אחד וכולם צריכים לו^א.

^א הרוממות של המלך היא שהוא לא זקוק לאף אחד וכולם זקוקים לו. זה לא יראה של דחיה אלא יראה של קירוב (במאמרים לר"ה הוא מסביר מדוע זה נקרא "שמאלו תחת לראשי", שם הוא כן קורא לזה דחיה, אך הוא מסביר את הדחיה באופן אחר מהמובן הפשוט, שם לא הכוונה שאני דוחה אותך אלא כמו שהיום אומרים "דיסנטנס") יראה של כבוד. זה יראה שמשקפת נכון את מערכת היחסים בינינו, על ידה אני יכול להתקשר אליו ולקבל ממנו בצורה נכונה. כמו שכתוב שהתלמידים שיושבים לפני רבם צריכים ששפתוהיהם יהיו "נוטפות מור" (מלשון 'מורא'), כדי שהתלמידים יבינו טוב הם צריכים לבנות לעצמם כלי, הכלי הוא היראה, אם אין מספיק יראה אין מספיק אמון ואז לא מבינים טוב (דוגמא לזה היא מה שאדה"ז מסביר בפרשת יתרו שאף שאייסור "לא תרצח" הוא מאוד פשוט, בכל זאת אם הקב"ה לא היה אומר את זה במעמד כל כך חשוב עם המון בלאגן של קולות שופר ועשן וכו' אז לא היינו מבינים מספיק כמה החיים הם באמת יקרים, לא היינו תופסים נכון את המשקל ואת המשמעות של זה אם לא היינו שם "באימה ביראה ברטט ובזיעה").

ולכן קוראין לו המלך כי "מלכותך מלכות כל עולמים". פי
שאפילו בעולמות הנעלמים תפול עליהם אימת המלך ופחדו
(עיין בזהר פנחס דף רי"ד ע"ב ובהרמ"ז שם).

אפילו בעולמות העליונים, שהם מאוד גדולים ומאוד קרובים אל המלך, מורגשת ההתנשאות של
המלך מעליהם - שהם צריכים אותו והוא לא צריך אותם. ולכן בימים האלה שבהם המלך מגלה
את מדת המלכות שלו שהוא לא נזקק להם והם נזקקים לו "טיפול עליהם אימתה ופחד".

ומזה נמשך גם למטה על כללות נשמות ישראל לקבל עול מלכות
שמים עליהם, ותהיה יראתו על פניהם כל השנה.

על אף שאנחנו יותר רחוקים מהמלך, ולכאורה כל שכן שהיתה אמורה ליפול עלינו אימה ופחד,
בכל זאת כיוון שאצלנו ה' נסתר ולא ממש מתגלה לנו מידת מלכותו, לכן לא נופלת עלינו אימתה
ופחד כמו בעולמות העליונים.

מדת מלכותו של ה' מתגלה לנו רק על ידי קפצים, אנחנו לא רואים כמה הוא מרום וכמה אנחנו
תלויים בו. מה שכן מתגלה לנו זה שכתוב לנו בתורה שהיום הוא "יום תרועה" וה' מצוה אותנו
להמליך אותו ולקבל על עצמנו עול מלכות שמים.

כי יראת ה' ואהבתו אינו עשויה ונטוע בלב האדם מכח עצמו כי -
אם מכח ההארה הנמשך עליו מלמעלה בעת זמן התגלותו
דהיינו בראש-השנה בחינת יראה כו' (ועמ"ש בפ' תבא סד"ה
ויקרא משה וע"פ כי תצא וע"פ לא תהיה משכלה ועקרה בפ'
משפטים), וזהו בחי' ודודי לי.

בתוך האדם נטועות אהבה ויראה טבעיות שהן "ירושה לנו מאבותינו" (כמבואר בהרבה מקומות
בחסידות), אך כדי לעורר אותן נדרשת לאדם הכרה בהירה בכך שהאהבה ויראה שיש לו אינן
מכח עצמו אלא מה'. ההכרה הזו מגיעה בראש השנה, שכן כפי שהסברנו אז מאירה מידת
המלכות של ה' שמביאה אותנו להרגשה שהקב"ה לא צריך אותנו ואנחנו צריכים אותו. רק כאשר
האדם חדר בהכרה זו היראה שלו קשורה למיירא (ה') ולא מנותקת ממקורה. אחרת, אם האדם
ינסה לעורר בעצמו את האהבה והיראה הנטועות בו בלי הארה מלמעלה - הכל יהיה רק דמיונות.

רק שצריך תחלה לעורר את האוי"ר על ידי אתערותא דלתתא
שהיא באלול.

כדי שנהיה כלים רחבים שמשוגלים לקבל את ההארה שמגיעה מלמעלה בראש השנה אנו מכינים
את עצמנו מלמטה באלול.

י"ג מדות הרחמים

אמנם, לעולם אין דבר כזה אתערותא דלתתא בלי אתערותא דלעילא שקודמת לה. לכן מיד מבאר
אדמו"ר הזקן את הסיוע וההארה מלמעלה המגיעים לצורך הכנה זו:

והנה נודע שבאלול הוא זמן התגלות י"ג מדות הרחמים, ולהבין
זה כי למה הם ימות החול ואינם יו"ט כמו שבתות ויום טוב
שבהם התגלות אלהות בחי' הארת אלהות ית' ובפרט בעת זמן
י"ג מדות שהם הארת העליונות מאד והם מתגלים ביוהכ"פ
ובודאי יש הפרש גדול בין יוה"כ ובין אלול.

מצד אחד חודש אלול הוא זמן שיש בו התגלות אלקות גדולה, אך מצד שני אינו יום טוב או
שבת.

המלך בשדה

אך הנה יובן ע"פ משל למלך שקודם בואו לעיר יוצאין אנשי
העיר לקראתו ומקבלין פניו בשדה ואז רשאיין כל מי שרוצה
לצאת להקביל פניו הוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה
פנים שוחקות לכולם,

השדה הוא המקום שבו המלך נראה דומה לעם, ולא ניכרת הפלאתו ורוממותו. אם כן, מצד אחד
המלך באמת מתגלה, אך מצד שני הוא נראה דומה לשאר העם. זהו המשל לימי אלול: מצד אחד
יש בהם גילוי גדול, אך מהצד השני הם ימי חול רגילים.

ובלכתו העירה הרי הם הולכים אחריו, ואח"כ בבואו להיכל
מלכותו אין נכנסים כ"א ברשות ואף גם זאת המובחרים שבעם
ויחידי סגולה.

במאמרים בהמשך אדמו"ר הזקן יבאר שראש השנה הוא הזמן בו אנו זוכים להיכנס להיכל המלך ולהיות במקום שבו הפלאות ורוממותו מתגלים. אך במאמר שלנו הוא יאריך בעיקר במה שקורה בחודש אלול.

וכך הענין עד"מ בחודש אלול יוצאין להקביל אור פניו ית' בשדה, כי הנה כתיב יאר ה' פניו אליך שהוא ענין הארת י"ג מדות שיהי' פנים בפנים דהיינו שיאיר גילוי פנימיות רצונו ית' למקור נשמות-ישראל ע"י שיהיה עיקר פנימיות רצונו אליו ית' לדבקה בו בלב ונפש מעומקא דליבא במסירת נפש כמ"ש במ"א, והארה זו היא נמשכת מבחי' אל שהוא ראשית כל הי"ג מדות ומקורן וכללותן, וכמ"ש אל ה' ויאר לנו שהוא בחי' אור א"ס ב"ה עצמו ממש וכמ"ש כי הוי' אלהיך אש אוכלה הוא. פי' כמו למשל זיו ואור האש היוצא מן האש עצמו שבכללותו אין בו שום התחלקות בינו לזיו ואור הנמשך ממנו, כך כביכול הארת פנים המאיר לכללות ישראל הוא מבחי' אל שהוא בחי' אור א"ס ב"ה עצמו ממש (עמ"ש בביאור ע"פ וכל העם רואים את הקולות בפ"י מן המצר קראתי וע' בד"ה אתם נצבים במש"ש ולכן נק' אל עליון כו' ובד"ה להבין פי' וענין י"ג מדות ובד"ה וארשתך לי בענין לבי ובשרי ירננו אל אל חי).

הקב"ה למעלה הוא "אש אוכלה", והאש הזו מאירה אלינו. כאשר מקור אור מאיר למרחוק - קשה לזהות מתוך האור את מקורו. במיוחד מקשה על זיהוי מקור האור העובדה שהאור עובר פעמים רבות דרך מחסומים כך שרק הארה ממשכה הלאה להאיר. כאן מגיע החידוש של י"ג מדות הרחמים: י"ג מדות הרחמים, ובפרט שם א-ל, הינם הארה ישירה מהמקור, ולכן אף על פי שיש מרחק - בכל זאת אנחנו מזהים את מקור האור.

אדמו"ר הזקן מסביר כאן שכאשר אש מאירה - הזיו והאור מחוברים למקורם ואינם מחולקים מהאש. זאת בניגוד למים, שכאשר אני פותח את הברז של המים אין לי מושג מאיפה הם הגיעו כי הם לא מחוברים למקור שלהם.

ולכן נק' ישראל מלשון שר אל והיו"ד מורה על התמדת הפעולה כמו ככה יעשה כו'. ופי' שבחי' אל הוא שר ומושל בקרבו (ועיין בזהר קדושים דפ"ו ע"א בראשית דף ח' ע"א ויגש ד' ר"ה ע"ב נשא קל"ב א' ובפי' הרמ"ז ר"פ שמיני), דהיינו שיש בכל נפש מישראל ניצוץ אלהות ממש המחיה נפשו האלהית ומושך בטבעו למעלה לאור באור החיים למסור נפשו אליו ית',

בכל יהודי מאיר אור של ה' בצורה ישירה ולכן יש בתוך השם 'ישראל' את השם 'א-ל' המורה על הארה ישירה מהבורא.

והוא למעלה מן החכמה ודעת שבנפשו, כי על ידי החכמה והדעת לא היה משיג בחי' זו לבטל ולהפקיר א"ע מכל וכל בשבילו ית'

אפילו השכל, שהוא החלק הנעלה באדם, אינו הארה ישירה. הדבר היחיד שהוא הארה ישירה הוא רק הניצוץ אלוקות שבנפשו.

וזהו בנין אתם להוי' אלקיכם, כי ברא כרעא דאבוה הוא, שנכלל ברצונו של אביו בלי שום טעם ודעת, כמו בחי' רגל שבטל לגבי ראש ואין לו רצון שלו כלל. וזהו בטל רצונך מפני רצונו שבכדי שיאיר אל האדם בחי' פנימיות רצונו ית' צריך לבטל כל רצונותיו שלא יהי' לו רצון אחר כלל:

אריץ לא זרועה

לכאורה בכל זמן ישנה הארה של שם א-ל, אם כן צריך להבין מה מיוחד באלול. באות הבאה יבואר, שאף על פי שההארה הזו קיימת תמיד - היא מכוסה ונמצאת בגלות, בגלל שהאדם שקוע ברצונות גשמיים. אלול הוא הזמן בו ישנה אפשרות לראות שבכל הרצונות מסתתר רצון אחד – הרצון להיות מואר מאור אין סוף ב"ה. כדי למצוא שמה שהאדם חיפש מאחורי כל הרצונות זה את ההארה של ה' צריך לבטל את כל הרצונות.

ב והנה יש באדם בחי' עיר מושב. ובחי' שדה ומדבר. מדבר היא ארץ לא זרועה שהם המעשים והדבורים והמחשבות אשר לא לה'

המה. אין צריך לומר אם פגם במחשבה דבור ומעשה אלא אפילו גם עניני היתר רק שהם ענינים שאינם צריכין לעבודת ה' ודברים בטלים הרי לאו אורחא דמלכא לאשתעי במילי דהדיוטא. וזהו אשר לא ישב אדם שם. פירוש אדם הוא כמ"ש ועל דמות הכסא דמות כמדואה אדם וגו' לא ישב שם כי ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם כתיב.

אדמו"ר הזקן ממשיך כאן את ההסבר למשל שהובא לעיל אודות המלך בשדה, ומבאר שהשדה הוא המקום בו האדם לא בונה משכן לה' אלא הוא שקוע בענייני עולם הזה. בלשון אדמו"ר הזקן, להיות בשדה היינו להיות שקוע בעניינים שהם "מילי דהדיוטא". יוצא שאם המלך נמצא בשדה הכוונה היא שהוא נראה כמו הדיוט - זו הבעיה שלנו באלול.

לגלות את האוצר

ועצה היעוצה לזה, הנה כתיב ובקשתם משם את הוי' אלהיך. פי' כי הנה כתיב וירא אלהים את האור כי טוב ופירשו רז"ל כי טוב לגנות, שבחי' אור שהוא בחי' הארת פנימיות רצונו ית' יש בכל אחד ואחד מישראל אלא שהוא בבחי' הסתר והעלם מאד בטבעו וצריך לגלות אוצר של יראת שמים (ועמ"ש במ"א בפי' מי גילה לבני רז זה והיינו אור האהבה המסותרת),

האור רומז לאור של ה', וה' ראה שטוב לגנוזו. כמו שגנוזים אוצר ובכך מייקרים אותו - גם הוא גנז את אורו והסתיר אותו, וכאשר עמלים למצוא אותו - גם מגלים אותו וגם מייקרים אותו.

האוצר אבד

ויש מי שהוא בבחי' אבידה אצלו ובחי' גלות,

יש מי שאצלו האוצר לא מוסתר רק בגלל שגנוז אותו, אלא האוצר אבד לו או נשבה וככיול לא נמצא אצלו. האוצר אבד לו משם שהוא יחס חשיבות לקופסא שבה היה האוצר גנוז (ענייני

העולם הזה) והסיח את דעתו מהאוצר עצמו. מכיוון שאותו אדם לא יודע את יוקרו של האוצר הוא לא קולט שהוא מחפש באמת את האוצר ולא את הקופסא.

וע"ז נאמר "ובקשתם" שתבקש ותחפש ואין חיפוש אלא אחר אבידה דהיינו דבר שהוא אבודה אצלו בבחי' גלות שהוא בחי' ניצוץ אלהות הנ"ל, וזהו "את הוי' אלהיך" שהוא נמשך מבחי' אל השורה בכל אדם להחיות נפשו האלהית. והנה הכתוב אומר "ובקשתם משם", משם דייקא, כי כשם שאי-אפשר לחפש אחר אבידה ולמצאה זולת במקום שנאבדה, כך לא ישיג אור פני ה' ושתהיה אהבתו אליו ויראתו על פניו כ"א אחר החיפוש תחלה במקום שנאבדה לו, ע"ד מ"ש נחפשה זרכינו כו' שיפושש במעשיו ודבוריו ומחשבותיו שעברו וחלפו מיום היותו אשר לא טובים.

הניצוץ נמצא בגלות. הגלות היא בתוכי, ההעדפה שלי את החיצוניות במקום את הפנימיות, השקיעה שלי במעטפת במקום במה שיש בפנים. הנצוץ נעלם בתוכי, אני לא מצליח לשים לב שבאמת מה שאני מחפש כל הזמן זה רק את ה'.

ובקשתם מ'שם'

וזהו ובקשתם משם, כי לשון "זה" הוא דבר שיכול ממש להראות עליו באצבעו אשר יאמר עליו כי הוא זה ואי-אפשר לומר כך רק על הקב"ה כמ"ש זה אלי ואנוהו כי מלא כל הארץ כבודו, אבל מקום ומשכן הקליפות נק' שם כלומר עמוק מאד למטה.

כשהאדם מוצא את ה' הוא אומר עליו "זה" (כלומר "זה מה שבאמת חפשתי"). אך העולם הזה נקרא "שם", שעם כל ממשותו אין לו קיום מצד עצמו ולא אותו באמת חיפשתי.

ניתן לכך המחשה: כאשר אדם שקוע בתאוה, הוא נהנה שיש משהו שסוחף את כל אישיותו. האדם יכול לשים לב שאם ה' היה שמח שהוא יסתף אחר אותה תאוה - הוא היה יכול ללכת על אותה תאוה בלב יותר שלם, עם יותר כח ויותר הנאה והיסחפות יותר גורפת. אם ה' לא שמח זה מחליש, והאדם צריך לשים את המחשבה הזאת בצד כדי שהוא יוכל באמת להיסחף. החשבון

הזה יכול להיות פתח אצל האדם לשים לב כמה באמת הוא רוצה להיסחף ממה שהו' שמח בו, ורק משום שהוא לא מוצא משהו שיסחוף אותו בקדושה הוא פונה לחפש תחליפים (שאמנם סוחפים אבל בלי העידוד של ה').

העולם הזה רק גורם לי לשקוע עוד ועוד בדמיונות שמא אולי אמצא 'שם' את מה שאני מחפש, ואני יורד יותר ויותר למטה. בגלל שהאדם מחפש באמת אחרי האוצר בלי להבין זאת, יוצא שכל פעם הוא מדמה שהנה אולי 'שם' הוא ימצא את מה שהוא באמת מחפש. אך בסוף תמיד מתברר שהתחליף לא מוצלח.

לשים לב לרצון לעולם הזה

וזהו שדרשו רז"ל ע"פ "קראו שם פרעה כו' העביר המועד" ר"ל הדרך של המועד ושמחה העביר לשמחה של הוללות וזהו ענין "במדבר הזה יתמו", פי' ע"י דבורי אותיות התפלה שהוא בחי' מדבר הזה כמ"ש זה אלי כו', וכן בעסק התורה כמ"ש בפ' מטות בפ"י לאמר זה הדבר כו', עי"ז "יתמו" היינו כמ"ש בזהר שלח קס"ג ב' שהוא בחי' תמים תהיה כו', "ושם ימותו" הוא נפילת אפים שהוא העלאת ניצוצים שנפלו בבחי' "שם" ע"י אליך ה' נפשי אשא כו' וז"ש ואותנו הוציא משם כי באמת הוציא אותנו מבחי' שם לדבקה בו ית'.

מכיוון שהחיפוש אחר ה' הוא שגרם לכך שאהיה שקוע בתחליפים מהעולם הזה, נמצא שבתוך התחליף מצוי ניצוץ אלוקי. כדי למצוא את ה' אני צריך לשים לב עד כמה רציתי את ענייני העולם הזה, ולהבין שבאמת חיפשתי את ה'. אם אנסה לחפש את ה' בלי להתייחס לכך שהייתי שקוע בענייני העולם הזה - לא אוכל למצוא את ה'; יהיה זה דומה לאחד שמחפש את האבדה לא במקום שנאבדה. במצב כזה החיפוש אחר ה' יהיה חיוור, והקשר לעולם הזה ימשיך להיות חזק. כדי למצוא את ה' באמת אני צריך לשים לב עד כמה הייתי שקוע בענייני העולם הזה, אך באמת מה שחיפשתי זה את ה'.

לְעוֹרֵר רַחֲמִים

אך מי שפוגם באיזו מחשבה או דבור וכ"ש מעשה הנה על זה נאמר "ובקשתם משם" דהיינו שיפושפש במעשיו כו' אשר לא טובים. ועי"ז יתמרמר לבו בקרבו

אם באמת הצלחתי לזהות שמה שאני מחפש זה את ה' וענייני העולם הם תחליפים לא מוצלחים, נולדת בקרבי מרירות גדולה על כך שאני כל כך רחוק ממה שאני מחפש. המרחק נראה גדול מאד, משום שקל לצייר שענייני העולם ירוו את הצמאון שיש לי (זה הרי מה שעשיתי עד עכשיו), אבל קשה מאד לצייר שהקשר עם ה' ירווה את הצמאון שלי.

וישוב אל ה' וירחמהו דהיינו שיעורר רחמים רבים על ניצוץ אלהות שבתוכו בבחי' גלות. ועל זה נאמר "ליעקב אשר פדה את אברהם" כי מדת יעקב הוא מדת רחמנות שע"ז פודה מהגלות מדת אהבה היא מדתו של אברהם אבינו ע"ה, כי לכן נק' אבינו כו' ולהיות ברא כרעא דאבוה להבטל ולהכלל ברצונו ית' (ועמ"ש בפ"י ובקשתם משם ע"פ וישב יעקב ובמ"ש ע"פ כנשר יעיר בפ"י דרשו כו' בהמצאו).

אדמו"ר הזקן דורש כאן את לשון הפסוק, ומפרש ש"וירחמהו" הכוונה לגרום לכך שה' יהיה רחמן, והרחמנות הזו תפדה את האהבה. אהבת ה' שמסותרת בכל יהודי היא מה שהיהודי מואר מאור ה'. כשאהבה זו היא בבחינת אברה, על האדם לגלות את האברה. גילוי האברה נעשה ע"י שהאדם מתחנן לה' שלמרות שהוא לא עושה את העבודה הנדרשת כדי לגלות את האהבה המסותרת, בכל זאת ה' ימשיך להאיר לו וירחם עליו ויעזור לו משום שאינו מצליח לבד. הבקשה מה' שיעזור גורמת שגם כאשר תגלה האהבה ע"י ה', בכל אופן אייקר אותה כמו מי שהתאמץ בעצמו לגלות אותה.

לֹא רוּצָה שֶׁה' יתִּיאֵשׁ מִמְּנִי

אך האדם אשר יפושפש במעשיו ולא יתעורר בו מדת רחמנות ולא יתמרמר לבו בקרבו עם היות שמעמיק במחשבתו איך נפל ניצוץ אלהות בגלות בתוך נפשו זאת ישים אל לבו ונשא עליו המשל

הזה, כי היות טבע האדם כשכואב לו אפילו צפורן רגלו מחמת שנגף באבן מרגיש הכאב במוחו ומצטער. אך היינו כשאבר הנגוף עודנו מחובר בו טרם נחתך, אבל כשחותכין את האבר אין המוח מרגיש את הכאב מפני שהוא נכרת ונפרד משרשו. כך אנחנו בני מחוברים ודבקים בו ית' ולכן צריכים אנחנו להרגיש הכאב והפגם שפגמנו והורדנו בגלות ניצוץ אלהותו ית' כי אע"פ שחטא כו' ויש לו בחי' ניצוץ אלהות הנ"ל ואיננו מסתלק ממנו אלא שהוא בגלות, ולא עוד אלא שעדיין נקרא במעלות ומדריגות השר שהוא בחי' ישראל הנ"ל, כי אינו דומה מעלת השר עם היותו בשביה למעלת ההדיוט, כי עדיין ניכר וידוע מעלתו של השר ובתנועה א' יכול שיהפך מן ההיפך אל ההיפך לגמרי לחזור לקדמותו כו', אך מה שאינו מרגיש בנפשו הכאב והפגם היינו מפני שפגם כ"כ עד שנפרד ונכרת משרשו לגמרי, ומזה אדרבה יעורר רחמים יותר גדולים עם היות שאינו מרגיש הרחמנות על עצמו כמ"ש במ"א על מאמר ברחמיך הרבים רחם עלינו, פי' מפני שאנחנו אין שכלנו הזל משיג גודל הרחמנות וכו'. כי מדת רחמנות מדתו של יעקב מבריה מן הקצה אל הקצה, (שעם היות שהוא כמשל שנפרד ונכרת משרשו לגמרי אעפ"כ ע"י הרהור תשובה א' ישוב ויתדבק בשרשו. וכמ"ש בפרשה במדבר בד"ה וידבר כו' לגלגלתם כמו ד"מ אם היה נמצא ברפואות לחבר גופו אל ראשו כך הוא ענין נשיאת ראש כו' ע"ש, ובד"ה ביום השמיני עצרת ואפילו חייבי כריתות דכתיב בהו ונכרתה כו' ועל זה אמר הכתוב כי אבי ואמי עזבוני מכל מקום וה' יאספני)

לפעמים האדם לא יכול לעורר בתוכו רחמים על כך שהקשר עם ה' לא מחיה וסוחף אותו, משום שאין לו שום ציור שקשר עם ה' יכול להחיות אותו. גם אדם כזה עדיין יכול לעורר רחמים על כך שהוא לא רוצה שה' יתייאש ממנו ולא ירצה קשר איתו [כרת].

ואם גם בזאת לא יתעורר בו מדת רחמנות הנ"ל הנה זאת העצה היעוצה דהנה כתיב הרועה בשושנים ופי' בזהר (שמות דף

עשרים) מה שושנה אתהפך מגוון סומק לגוון חוור ע"י אשא כו'. כך הנה כתיב אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו שהחטא נקרא אדום וכן כל המעשים והדבורים והמחשבות שבכל עניני העולם נק' גם כן אדום לפי שהמה מחשבות היצר ותחבולותיו יתהפך לגוון חוור שהוא בחינת כשלג ילבינו על ידי בחי' אש. והנה יש אש שלמעלה ואש שלמטה ואש שלמעלה לא כל אדם זוכה לזה. אך אש שלמטה הוא ענין סיגופים ותעניות למעט חלבו ודמו שהם מסטרא דק"נ ואז יאר ה' פניו בחי' הארת פנים כנ"ל:

עבודת בן ועבודת עבד

במאמר 'ומקנה רב' (פרשת מטות-מסעי) בהמשך תרס"ו מתחיל אדמו"ר הרש"ב לבאר שלוש מדריגות וצורות שונות של עבודה ועבודת ה': הבן, העבד הנאמן והעבד הפשוט. אדמו"ר הרש"ב מחלק ביניהם חילוקים שונים, כשהדגש המרכזי הוא שיש מעלה ויתרון בעבודת העבד הפשוט על הבן והעבד הנאמן, על אף שנראה בפשטות שעבודתו נחותה יותר.

על-אף שישנם חילוקים אף בין עבודת הבן לעבודת העבד הנאמן, מאחר שאנו רוצים להדגיש את מדריגת העבד הפשוט, נקביל אליו את שניהם תוך התעלמות מהחילוקים שיש ביניהם.

אדמו"ר הרש"ב עורך לאורך המאמרים שלוש הקבלות בין העבד הפשוט לעבד הנאמן והבן: הקבלה ראשונה היא ברגש המתלווה אל העבודה (או שמא הגורם אותה, כפי שיתבאר). הבן והעבד הנאמן עובדים מאהבה, ואילו העבד הפשוט עובד מיראה; הקבלה שניה היא בשאלה מאיפה נובע הכח לעבודה. הבן והעבד הנאמן עובדים על ידי כח המושך אותם מלמעלה, ואילו העבד הפשוט עובד בכח עצמו; הקבלה שלישית היא בשאלה אל מי מיוחסת העבודה. עבודת הבן והעבד הנאמן מיוחסת אל עצמם, ואילו עבודת העבד הפשוט מיוחסת אל האדון.

במבט פשוט נראה ששלושת ההקבלות לא מסתדרות יחד. כיצד דוקא העבד הפשוט, שעובד מכח עצמו, עבודתו נקראת על שם האדון, ואילו העבד הנאמן, שעובד מכח המושך אותו מלמעלה, עבודתו נקראת על שמו?

בנוסף, לא ברורה מקומה של היראה בעבודת העבד הפשוט. האם היא קודמת לעבודה או נובעת ממנה, וממה היא נוצרת?

כדי להבין היטב את עבודתם של העבד הפשוט, העבד הנאמן והבן לאור ההקבלות של אדמו"ר הרש"ב, נסקור את המאמרים ונראה כיצד עורך אדמו"ר הרש"ב את אותם הקבלות.

הקבלה ראשונה – רגש העבודה

תחילה נסקור את ההקבלה בין אהבת העבד הנאמן ליראת העבד הפשוט.

במעמד תכב למעלה אומר אדמו"ר הרש"ב:

וזה"ע עבד נאמן אשר האדון סומך עליו, ומוסר אליו הכל, והעבד בטוב עבודתו והשתדלותו מוסיף ברכה רבה בבית אדונו כו', וכמו"כ בעובדי ה' שבטוב עבודתם ממשיכים ריבוי תוס' אורות כו', ועבודתם היא באהבה ושמחה ותענוג גדול...

ובסוף העמוד:

ולא כמו העבד הא' שעושה בעול רק מצד ידאת אלוקים, שתכבד עליו העבודה כו'.

ובמעמד תכד בפסקה השנייה:

והנה הגם שלפי כל המובן מכל הנ"ל בהפרש שבין עבד הא', הנקרא עובד אלקים בעומ"ש, לעבד הב', הנקרא עובד הוי' שעובד בשמחה ותענוג כנ"ל, ודאי שאין ערוך ביניהם. דעבד הא' עובד בעי"כ ותכבד עליו העבודה עד שתקצר רוחו כו'. משא"כ עבד הב' שמניח כל עצמו רק לה' לבדו באהבה וחשק ונתוסף ריבוי ברכה בעבודתו כנ"ל. עכ"ז יש יתרון מעלה רבה בעבודה

בעול דוקא יותר מבעבודה באהבה דעבד נאמן הנ"ל, מכמה טעמים.

וממשיך שם על העבד הנאמן:

דהנה **העבודה הבאה מצד האהבה** וההתקשרות האמיתי כנ"ל, כל מה שיעשה ויעבוד להאדון לא נקרא עבודה כלל.

ובסוף עמוד תכה:

אבל בגוף ועצם העבודה, הנה עבודת האוהב לאהוב ובן לאביו **ועבד נאמן לאדונו**, משתוים המה, וכולם אינם עבודה אמיתית, להיות **שזהו מצד ההתקשרות שעושה באהבה וחשק** כו'.

ובתחילת עמוד תכו, מתאר את עבודת העבד הפשוט:

אבל עבודת העבד הפשוט שעובד בעול לבד, **שלא מצד האהבה** והחשק, אדרבה תכבד עליו העבודה, ולא יחפוץ בה כלל, וגם לעשות נחת רוח להאדון ולהגדיל כבודו, **אין לו בליבו התקשרות אהבה כל כך, רק מצד היראה ופחד**, שאימת האדון עליו עושה בעל כרחו כנ"ל.

וממשיך:

ואינו דומה כמו העבד הנאמן שעושה מצד האהבה וההתקשרות החזקה אל אדונו.

ובעמוד תכו בפסקה השנייה מתחיל לתאר את שני סוגי העבדים בעבודת ה':

וכן הוא בעבודה האלקית, שמקבל האדם על עצמו **עול מלכות שמיים, עול ממש, וכמ"ש עבדו את ה' ביראה דווקא**, וכמלאכים שנקראו משרתים ועבדים מצד עול מ"ש שעליהם, וכמאמר וכולם מקבלים עליהם עול מלכות שמיים כו', ואימתך עליהם כו', והיינו **לא מצד התקשרות אהבה, רק מצד היראה והאימה** כו'.

ובתחילת עמוד תכח, על העבד הנאמן:

משא"כ בעבודת העבד הנאמן, העובד מצד עוצם התקשרות
אהבתו לה'.

מכל האמור נראה בכירור שעבודת העבד הנאמן נובעת מהאהבה שיש לו לה', ואילו העבד
הפשוט עובד בלי אהבה, מתוך קבלת עול, ומתוך יראה. בעז"ה בהמשך המאמר ננסה לברר מהי
אותה יראה, וממה היא נובעת.

הקבלה שניה – ממי נובעת העבודה?

בעמוד תכג (פסקה שנייה), מתאר אדמו"ר הרש"ב את עבודת הבן ביחס לעבד הנאמן:

עבודתו של הבן לאביו גם כן הוא ברוב שמחה ותענוג לעשות
נח"ר לאביו, ולא תכבד עליו כלל כל עבודה קשה ביותר בשביל
אביו, עד מס"נ ממש... הרי זה מצד שנמשך לשרשו, כי הרי יש
כח המושך בנפש הבן מצד כח האב עד שנמשך אליו ממילא...
וכך בנשמות ישראל שנקראו בניס, נמשך להם כח ההתעוררות
מאביהם שבשמים שיומשכו אחריו בכל לב ונפש... אבל אין זה
מכח עצמן ובחירתם.

ובתכה:

ובבן הוא בבחינת הנחת עצמו, אבל אינו בכח עצמו, ובעבד נאמן
הוא בכח עצמו כו' כנ"ל.

בעמוד תלג מתרגם אדמו"ר הרש"ב את משל העבד והבן לעבודת ה':

דעיקר ענין העבודה הוא בעבד שעובד בעול מלכות שמים
דווקא, שזהו בחינת עבודה ויגיעה בכח עצמו דוקא... להיות
דבעבד זה... אין בו בחינת אהבה והתקשרות בנפשו לאור-אין-
סוף ברוך-הוא, כ"א מה שמקבל עליו עול מלכות שמים, שזהו
בכח עצמו דווקא. ולא כמו בן אל האב דהתקשרותו ואהבתו אל
האב הוא מצד שהולידו, והוא עצם א' כו'... וכמו"כ הוא בנשמות

שנק' בניס... ויש בהם כח המעורר והמושך מלמעלה, וכמו
'משכני אחריו כו'... ולזאת... אין זה בכח עצמם ובחירתם, כי
אם מצד התקשרות עצמות שלו באור אין סוף כהתקשרות הבן
בהאב כו'.

ובעמוד תלד, על העבד הנאמן:

ועם היות דהשגה שלהם היא אינה שלא ביגיעה, מאחר שאינם
בדוגמא שלמעלה כו', ומ"מ היא לא ביגיעה כל-כך, מפני
שנשמות אלו, ואו"ס מתגלה עליהם כו', וכמשי"ת, ועל ידי
ההשגה הרי ההתקשרות באה ממילא, דמאחר שמשגיגים בחי'
הרוממות וההפלאה דאור אין סוף, ה"ה מתקשרים באהבה רבה
ובאהבה בתענוגים באו"ס ב"ה כו'. **ויש בזה גם כן כח המושך**
מצד אור-אין-סוף ברוך-הוא, שמגלה א"ע לעבדיו הנאמנים אליו
כו'... וכך הוא בנשמות שנקרא עובדי הוי', שהאו"ס הוא בבחי'
קירוב אליהם, שמאיר גילוי אור אין סוף בנפשם... ונמצא דזהו
מצד מעלת נשמתם שהיא במדריגה גבוה, ומצד הגילוי דאו"ס
כו', הרי דגופא של האהבה והתקשרות אינו בכח עצמו ויגיעתו
כ"כ, וממילא אין בזה בחי' ביטול מהותו כל-כך כו'.

ובעמוד תלה, בסופו, חוזר לעבד הפשוט:

עיקר עבודתו הוא בבחי' קבלת עול מלכות שמים, שזהו **מכח**
עצמו דוקא, לקבל עליו עול מלכותו ית' להיות יראתו ופחדו
עליו, והוא יהיה לעבד אליו ית' כו'.

ובתחילת עמוד תלו מעיר:

והגם דלכאורה גם בזה יש כח עליון, מה שהוא ית' בבחי' מלך,
ונק' מלך ישראל כו', הוא כמו במלכותא דארעא, הרי רוממות
והתנשאות המלך הוא שגורם האימה ופחד על אנשי המדינה
להיות יראתו עליהם כו', הנה באמת זהו דוקא כאשר מקבלים

עול מלכותו עליהם, אז אימתו ופחדו עליהם מחמת ההתנשאות שלו כו', ועצם קבלת מלכותו הוא בכח עצמם דוקא (וכידוע דמלוכה הוא ברצון דווקא כו'), שמקבלים אותו למלך, ונותנים עצמם אליו להיות יראתו עליהם כו'.

וחזור בעמוד תלז:

ובעבד זה... הכל הוא מכח עצמו ויגיעתו דווקא, שהרי אין בו איזה גילוי אור אלוקי שמשו"ז יהיה הביטול (כמו בעבד הנאמן כנ"ל), כי אם הוא מכח עצמו דווקא.

מכל האמור עולה בבירור שעבודת העבד הפשוט היא בכח עצמו ובבחירתו, מאחר שהוא איננו נמשך בטבע לעבוד את ה'. אך עבודת הבן והעבד הנאמן הם על ידי כח המושך אותם מלמעלה לעשות את רצון ה', ואין בכך בחירה והחלטה שלהם.

לפני שנעבור להקבלה השלישית נעיר הערה חשובה. איזה עבודה נעלית יותר? באם המבט והמדד שלנו יהיה על המאמץ, הרי שנחשיב יותר את עבודת העבד הפשוט, שעבודתו דורש מאמץ רב יותר, כמובן. אך באם אנחנו מודדים את ה'עבודת ה'', היינו את הרמה שבה העבודה שלנו שייכת וקשורה לה', הרי שנמצא שעבודתם של הבן והעבד הנאמן שייכת וקשורה לה' יותר. על פי מדידה זו, אין יתרון לעבד הפשוט בכך שעבודתו היא בכח עצמו, ולהפך, זהו חיסרון. אך אדמו"ר הרש"ב מדגיש פעמים רבות (לעבור שוב, לציין מקורות) שהיתרון בעבודה בכח עצמו היא בכך שיש בה הנחת עצמותו, היינו שדווקא בה העובד עסוק יותר לשייך את העבודה לה', ולא לעצמו. ובכך אנחנו מגיעים להקבלה השלישית, כשלאחריה הדברים יוסברו, בעז"ה.

הקבלה שלישית – למי מיוחסת העבודה?

ההקבלה השלישית מתייחסת לשאלה למי מיוחסת העבודה. העבד יכול לעבוד ולייחס הכל לעצמו, שהרי הוא העובד והוא העושה. אך אם מצד עצמו אין לו שום ענין ורצון לעבוד, ורק האדון מצליח 'להעביד' אותו, ולגרום לו לעשות ולעבוד, העבודה שלו היא מעשה של האדון, ולא מעשה שלו. המתבונן מן הצד לא יאמר שהעבד עשה כך וכך, אלא שהאדון פעל ועשה על ידי העבד.

וכך כותב זאת אדמו"ר הרש"ב בעמוד תטו למטה:

וכללות עבודתו הוא משעושה לכבוד קונו, וגם אם עושה כתיקונה, הרי מצד העבדות שלו צריך לעשות כן, ואם הוא עבד נאמן, אינו שייך שיחזיק טובה לעצמו כו', וגם, הרי כל טובו הוא לאדונו, וכמ"ש במקום אחר על דרך משל העבד שעושה איזה כלי נאה ויפה מאד, הרי התפארת מזה הוא אל האדון, ולא יקרא על זה שם העבד כלל כו'.

בעמוד תלא מבאר כיצד יש לעבד הפשוט נחת רוח בעבודתו, על אף שהוא עובד מתוך קבלת עול:

אך הענין הוא, דבאמת גם בעבד פשוט יש לו תענוג בעבודתו, אמנם לא מצד האהבה יתענג העבד בנחת רוח של אדונו, כי אין לו אהבה אל אדונו, כי אם מצד שהפקיר עצמו מכל וכל לגבי אדונו, ואין לו נחת רוח של עצמו כלל, כי אם הנחת רוח של אדונו זה הוא הנחת רוח שלו, כי אינו מציאות לעצמו, וכמשי"ת (והרי הוא דבוק לאדונו כמו א' מאבריו של האדון כו'), וזהו התענוג והנחת רוח שלו בעבודתו, דהיינו הנחת רוח של האדון ממש, שזהו הנחת רוח שלו כו', ומשום זה משתדל בעבודתו כו' (וכמו העושה דבר תפארת לעצמו, הרי משתדל שתהי' נאה ויפה ביותר כו', כמו"כ כאן, מאחר שהוא הוא עצמו של האדון, שאינו שום מציאות לעצמו כלל, וכל מציאותו הוא רק מציאות האדון כו', ולזאת, הגם כי לא לו יהי' התפארת בזה, שלא יקרא שמו על הדבר, ולא יודע כלל שהוא פעל ועשה כל זאת כו', הנה כל זה אינו נוגע לו כלל, כי אינו חושב אודות עצמו כלל, מאחר שאינו שום מציאות לעצמו, דכל מציאותו הוא רק העבדות כו', אמנם משום זה גופא הרי מציאותו הוא רק מציאות האדון לבד, וממילא הנחת רוח של האדון זהו נחת רוח שלו כו'. ומובן שגם זה אינו בא בהרגש ובהתגלות כ"כ, אלא שכך הוא הענין בזה בדרך מאליו וממילא כו').

ובפירוש בעמוד תלב:

ועוד יש יתרון מעלה בעבודת העבד הפשוט... והעיקר הוא מפני שהעבודות שלו הוא מצד קבלת עול שלו, ומזה מתבטל כל עצמותו לגמרי (וזהו גם כן מה שעושה היפך טבעו לגמרי, מפני שמתבטל בכל עצמותו כו'), **נמצא שנקראת העבודה הזאת על שם האדון עצמו**, מצד שאין העבד אלא כרכושו וקניינו, **וכמו שיעבוד בשורו וחמורו**... וכן מה שיעשה העבד הכל לרבו הוא, היינו שנקרא על שם האדון, שהאדון עצמו הוא שעושה את הדבר, אלא שעושה על ידי עבדיו כו'.

וממשיך שם על העבד הנאמן:

ומשום זה יש בעבודה זו יתרון גדול על **העובד באהבה והתקשרות, שנקרא על שם העובד**, ואע"פ שיצליח בעבודתו, ויתגדל כבוד האדון, נקרא על שם העובד, ולא על שם האדון, **ובאמת כן הוא שהעבד הוא העושה את ההגדלה כו'.**

וחזור לעבד הפשוט:

משא"כ בעבודת עבד הנקנה לו, אע"פ שעובד בעול, זהו ביטול כל עצמות ומהות העבד ממש, **ונקרא רק על שם האדון**, שעושה רק מה שנצטווה, ואין לו מהות בפני עצמו כלל כו'.

ובפסקה הבאה ממשיך:

ובזה יובן שיש עוד מעלה גדולה מאד, דמאחר שהעבד אינו מהות לעצמו כלל, אלא הוא כרכושו וקניינו כשורו וכה"ג, **נמצא, דמה שהעבד עושה ה"ה כמו שהאדון בעצמו עושה**, על כן הברכה שיש במעשה יערב לו לאדון ביותר, כמו שהיה האדון בעצמו עושה מלאכה ביגיע כפיו והי' מצליח מלאכתו מאד.

ומסיים בעמוד תלג:

והעבד העושה בעול, ה"ז כאילו הוא בעצמו [האדון] מעמל ומייגע בזה, ויערב לו לנפשו מאד, ויהיה בזה עונג ונח"ר גדול כו'.

ובעמוד תלז מובא פעם נוספת:

וביטול חומרו נעשה בבחי' ביטול כל מציאותו לגמרי שאינו לעצמו כלל, וכמו העבד הגשמי שאינו עושה שום דבר לעצמו כלל, וכל אשר עושה וכל מה שיש לו, הכל לאדונו, כי אינו מציאות דבר לעצמו כלל כו', כמו"כ העבד הזה שעובד בעול, אין לו לעצמו כלום.

יוצא, אם כן, שדווקא העבד הפשוט, שעובד בכח עצמו, עבודתו היא זו שמיוחסת לאדון. ואילו העבד הנאמן והכן, שעובדים על ידי כח המושך ומעורר אותם – עבודתם מיוחסת אליהם.

חיבור שלושת ההקבלות

העבד הנאמן, עובד ברצון ושמחה. ועל-אף שהוא עובד מכח ההתקשרות שלו לאדון, הרי שניתן לייחס אליו את העבודה ולומר שהוא רצה לעשות אותה, והוא התאמץ בשבילה. ועם-כל-זה עבודתו היא עבודה אמיתית, עבודת ה', מאחר שהוא מקושר ונמשך לה'. כאמור, ההתקשרות של העבד הנאמן מולידה אצלו אהבה לאדונו. בעקבת כך האדון שמח לגלות את עצמו לעבדו, להעביר ולהפעיל אותו.

אבל העבד הפשוט, שאיננו נמשך אל ה' בטבע, לעבודתו אין קשר לה', וממילא לא ניתן לקרוא לה כלל בשם 'עבודת ה''. אדם שמחליט להתאמץ על ענין חשוב ככל שיהיה לא יכול לומר שהוא עבד של ה' ושייך אליו, מאחר שהוא זה שייצר את כל המאמץ והעבודה. בצורה דומה ניתן לומר שלעבד הפשוט אין מה למכור לה'. הוא לא מרגיש את הרוממות של האדון, ולאדון אין שמחה ותענוג לגלות לו את עצמו ולהפוך אותו לעבד שלו.

בשביל לעבוד את ה' על העבד לבחור לייחס את כל העבודה שלו לה', לאדונו, ולא לעצמו כלל. מאחר שעבודתו היא בכח עצמו, ומדובר על עבודה אמיתית, ששייכת וקשורה בה', הרי שיש בה יותר 'הנחת עצמו'. במידה והוא ישייך את העבודה לעצמו, כפי שנראה במבט ראשון כשהוא עובד בכח עצמו, הרי שלא תהיה כאן עבודת ה' כלל, רק מאמץ ובחירה שלו לעשות משהו. אבל

מאחר והוא רוצה להיות עבד ה', הרי שהוא חייב לשייך ולייחס הכל לה', ולהניח לגמרי את עצמו ואת הבחירה שלו. הוא צריך להיות מסור לה' לגמרי, עד שה' הוא זה שיפעיל אותו, כמו כל עבד ואדון, והעבודה שוב תוכל להתייחס לה'. כאשר העבד ייחס את העבודה שלו לה' לגמרי, ויניח לחלוטין את עצמו, יהיה לה' תענוג ושמחה מעצם ההתמסרות. במידה והוא ייחס את העבודה לעצמו, וייהנה מהעבודה שהוא מתמסר לה', הוא בעצם עסוק בעצמו, ומאחר ואין לו מה למכור לה' – העבודה שלו לא תהיה רצויה. אך על ידי כך שהוא ייחס את העבודה לה' לגמרי, ולא ינסה ליהנות ממנה, ה' ישמח בהמסרות שלו.

אצל העבד הפשוט המהלך הזה הכרחי, שהרי כל העבודה היא בכח עצמו, 'המצאה' וחידוש שלו, ואין לו מה לתת לה', ואלמלי שהוא ישייך אותה לגמרי לה' – היא לא תהיה עבודה ה' כלל. לכן אדמו"ר הרש"ב כותב שעבודת העבד הפשוט מיוחסת יותר לאדונו, מאחר שכל עניינה הוא להתייחס לאדון. אבל עבודת העבד הנאמן, שקשורה ושייכת לאדון מלכתחילה, והיא לא נעשית בכח עצמו, אין בה מאמץ ו'לחץ' לשייך ולייחס את העבודה לאדון, מאחר שעבודה זו לא 'תפול' ותפסיק להיות עבודת ה' בלי לייחס אותה לה', כי היא מתחילה ונובעת ממנו. לכן עיקר העבודה של העבד הנאמן אינה לייחס את עבודתו לה', וממילא ניתן בה פחות דגש על הייחוס לה'.

על פי זה מובן מהיכן מגיעה היראה של העבד הפשוט, על-אף שהוא אינו מכיר במעלת אדונו. העבד הפשוט בוחר ורוצה להיות עבד, אך הוא יודע שהוא אינו כזה. הוא יודע שאין לו מה לתת לאדון, וכל עוד הוא ימשיך להתעסק בעצמו ולא יתמסר לחלוטין לאדון – האדון לא ירצה אותו. כאן מגיעה היראה. העבד הפשוט ירא ו'לחוץ' לייחס את העבודה לאדונו, כדי שהיא תוכל להיקרא בשם עבודה. הוא ירא להפוך את ה'כח עצמו' ל'הנחת עצמו', ולשייך את כל העבודה לאדונו, כי אחרת הוא לא ייקרא כלל בשם עבד.

ממילא מובן שאצל העבד הנאמן לא שייכת יראה כלל, שהרי עבודתו נובעת מלמעלה, הוא נמשך לה' מכח ההתקשרות שלו אליו, ולה' יש תענוג ושמחה מהתקשרות זו. ולכן עבודתו היא בשמחה ותענוג, ובלי לחץ שמא ה' לא ירצה ויקבל אותו לעבד.

כאמור לעיל באריכות, העבד הנאמן עובד מאהבה והעבד הפשוט עובד מיראה. לצורך החידוד וההבהרה נתבונן בעבודתם בצורה הפוכה.

ההתקשרות של העבד הנאמן לאדונו מולידה אצלו אהבה ורצון להתקרב ולהתקשר אליו. במידה וההתקשרות והכרת האדון הייתה גורמת לו ליראה ולחץ מהאדון, הרי שהוא רק היה מתרחק ממנו, ולא מתמסר ומתקרב אליו יותר. כך מובנת יותר מקומה של אהבת העבד הנאמן.

אצל העבד הפשוט, חוסר ההכרה וההתקשרות שלו אל האדון גורמים לו ליראה שמא הוא לא יהיה רצוי ושמא הוא ישקע יותר מדי בתוך עצמו. היראה שלו היא יראה מעצמו, לחץ שמא הוא יקלקל הכל, ובמקום לעבוד את ה' הוא יפול ויעבוד את עצמו. במידה והעבודה שהוא לא מרגיש קשור לאדונו, אלא רק לעצמו, הייתה גורמת לו לתענוג ואהבה עצמית, העבודה הייתה נופלת מיד ומיוחסת לעצמו, כמובן. כך תובן יותר מקומה של היראה בעבודת העבד הפשוט.

סיכום

עבודת העבד הפשוט מורכבת משלושה חלקים, שיוצרים אחד את השני: הוא עובד בכח עצמו, ולא בכח המושך ומעורר אותו מלמעלה, כך שלכתחילה לה' אין תענוג מעבודתו, ולכן הוא ירא שמא העבודה תקרא על שמו, ולא תהיה מיוחסת לה', מאחר שרק בכך היא תהיה עבודה באמת, שה' ירצה בה.

לעומתו, העבד הנאמן, שעבודתו נמשכת מלמעלה, אינו ירא לייחס את העבודה לה', מאחר שלה' יש תענוג ושמחה מעבודתו, והוא רוצה בה.

פעילות בטהונית לבהורי ישיבה ב?

שו"ת בעבודת ה' בישיבת דורשי יחודך

חלק א: שליחות

חשיבות הפעולה כשליח מכח משלח

יש כאן הרבה שאלות, והרבה מה לדון. נתחיל קצת 'מלמעלה'. אנחנו ישיבה שתחת הרב, וממילא פועלים בדרכו. כאשר מסתכלים על הרב – על דמותו כאיש פרטי, על התורות שלו, על מה שהוא מדבר לפעיליו – רואים כמה וכמה ענינים חשובים: מלכות ישראל; עצם העובדה שאנחנו פועלים תחת דמות (וזה אולי העיקר); תורת הנפש; חסידות באופן מופלא; תורה ומדע; ועוד ועוד...

יש הרבה חידושים חשובים שבאו ממנו, המייצרים 'גלים' בהרבה תחומים ותנועות חיים: גם בעצם האישיות; גם בשאיפות הציבוריות והפרטיות; גם בתרגום של תורת החסידות והקבלה לשכל של כל אחד מאיתנו; גם בהתמסרות לטובת עם ישראל; וגם בענינים יותר כלליים, בענינים שהם שליחות. יש כר מאד נרחב לפעילות: תחת אדם גדול ראוי שיהיה הפל – כמו שכתוב "איש אשכולות – איש שהפל בו"², הרבה ענבים יש באשכול אחד.

לכן כאשר שואלים שאלה כזו, מאד כללית, אני מסתכל על הרב. הרב, מצדו, שייך להרבה ענינים ופעילויות. אבל בכל זאת אפשר לומר שאם מנסים לנקז ולרכז את הפל למקום אחד, המקום הזה הוא שתחת המטריה שלו – שבה הוא מופיע עם הרבה פנים וכל אחד מוצא שליחות משלו

² נרשם ונערך ע"י הת' עפר שי' בן יעקב מתוך שו"ת בישיבת דורשי יחודך, תשפ"ג.

¹ סוטה מז, ב.

המתאימה לו במיוחד – **יש משלח ויש שליחים**, וכל הפעילות היא בתור שליח. זה חשוב מאד שאדם מרגיש כך.

שני סוגי שליחות

ובכל זאת – ישנו חילוק חשוב: אצל הרבי – היה מאד ברור שיש משלח ויש שליח, וגם היה ברור מה לעשות בשליחות. יש הרבה יצירתיות, מסירות ואחריות באופן ההתנהלות בשליחות, שנפלו על כתפי השליחים, שרבים מהם יצירתיים באופן מבהיל ממש, פעלו דברים מדהימים שמשא לא בסדר גודל שלנו להיות שם¹.

אלא, שאצל הרבי היה יותר מוגדר – גם המשלח, גם השליח, וגם השליחות. ואצלנו, תלמידי הרב – שלשת הדברים פחות מוגדרים.

¹ ונספר על כך ספור בדרך אגב: התועד פעם בישיבה השליח בעיירה ויניצה, לא רחוק מאומן (שם שדה התעופה הכי קרוב לאומן). הוא סיפר שהוא נמצא שם כך וכך שנים עם המשפחה שלו לבד, ושאלתי אותו – איך אדם מגיע להחלטה שהוא נמצא ככה מקום קשה ולא עוזב אותו? הוא ענה: בשנה הראשונה שהגעתי – הרבי קבע לי 'מסמר' שלא אוכל לעזוב יותר. מהו המסמר?

הוא הגיע בדיוק בתקופת המעבר בין רוסיה הסובייטית לבין רוסיה של היום, והמדינות התחילו פתאום לעבוד אחרת, היתה תקפה מבולבלת מאד. בדיוק אז הוא הגיע. היה שם גביר ענק שהבין מה קורה, עשה את החשבונות טוב, והצליח להרויח המון כסף בניצול ההזדמנויות שהיו שם. כמה חדשים אחרי שהשליח הגיע - הגביר חלה במחלה, הטיסו אותו לארה"ב, הרופאים אמרו שאין מה לעשות, והוא חיכה למות... השליח ניסה לשדל אותו לעשות ברית מילה עוד לפני כן. נימולים היו שם אז רק מגיל 45-50 ומעלה. הוא בקושי הצליח לשכנע אנשים לעשות ברית מילה, אולי שלשה או ארבעה – העסק היה מאד תקוע, אבל גם אותו הוא ניסה לשכנע למול. כאשר הוא הגיע חזרה מארה"ב וחיכה לַמְנָת הגואל – השליח בא לבקר אותו בבית הרפואה, ואמר לו: לא זכית לחיות כמו יהודי – לפחות תמות כמו יהודי. ממילא אתה בטיפולים וכו' – תעשה ברית. היהודי עשה ברית – ונעלמה המחלה!! אחרי כזה מופת - היהודי התחיל להגיע לבית הכנסת, לקיים קצת מצוות, ודאג שתהיה קהילה סביב השליח. אחרי דבר כזה – אומר השליח – כבר אי אפשר לעזוב...

ברוך ה' שיש שליחים בכל מיני מקומות, שעושים דברים נפלאים, וברוך ה' שגם אנשי שלומנו תלמידי הרב זוכים להיות הרבה בשליחות. אז יש הרבה דברים – שכולם תחת שם אחד: **שליחות!**

הקשר עם הרב לא כל כך מייצר למקושר בהירות או ודאות בשאלה מה בדיוק הוא צריך לעשות. האפשרויות יותר רחבות, עם יותר השראה, ואדם צריך להיות יצירתי גם בהחלטה על המשלח, השליח, ותכן השליחות – לא רק בתוכה. אז קצת יותר מורכב מבחינות מסוימות...

[איזה סגנון עדיף?] הקב"ה העדיף שמי ששאל יהיה בדור הזה... אז זו התשובה לגבי שליחות, עלינו לפעול כמו בדור הנוכחי. גם האופי של השליחות קצת שונה: כששליח חב"די בא למקום – הוא בא עם אופי מאד חזק של אג'נדה שהוא בא לקדם, זה מאד ברור. אבל הרב – יכול לשלוח קהילה לתלאיביב ולומר 'מתקדמים ביחד', וזה נראה אחרת.

מה לבחור? דרך הפעילות של הישיבה ונשיאה

מה כל אחד בוחר – זו שאלה טובה. הרי אי אפשר לומר מה כל אחד צריך לבחור. אחרי שדיברנו מלמעלה למטה – נתחיל מלמטה למעלה. הישיבה שלנו, ישיבת עוד יוסף חי, עסקה והתפרסמה בעבר בהרבה עניינים ציבוריים שקשורים למאבקים ביהודה ושומרון וסביב דעות ומעשים שהיו בהקשר הזה. זה עוד תחום שהרבי כמעט ולא עסק בו (לפחות בצורה מעשית); ולעומתו הרב היה בו הרבה מאד שנים. הרבה מאד מפרסום שמו של הרב הוא סביב עניינים אלו. זה חצי נכון, כי מצד אחד הפרסום היה סביב הדברים האלה, אבל הוא התפרסם הרבה יותר מאנשים אחרים שרצו להיאבק – בגלל גודל האישיות שלו: הוא היה דגל גם של חסידות בעיון, וקבלה, וצדקות, וחיידושים מבהילים בתורה ומדע, ובנפש, ובתרגום של החסידות והקבלה לשפה של היום...

ממילא, כיון שהיה חשוב בהרבה תחומים – כאשר הוא נגע במציאות – אפילו שהגיעות היו קטנות, בהרבה מובנים – היה לזה משקל גדול. לא דומה התבטאות של סתם אזרח על ציבור מסוים, למשל, לאותה התבטאות מראש הממשלה.

היסטוריה – פעילות הרב ואנשיו בתקופת ההתנתקות

לא רק שהרב התפרסם בגלל הדברים הללו, הוא באמת חולל מהפך גדול בעניינים אלו: זה שהוא נתן (וניתן, לאוי"ט!) גב למאבקים שהכריעו את הגורל של יהודה ושומרון בכל מיני שלבים וזמנים. לדוגמא: לפני ההתנתקות, תכניתה של הממשלה היתה לפנות את כל האזור כאן – גב ההר (כ-5 יישובים), ומי שנתן המון גב למאבקים כאן, כשהתחילו לפנות במצפה יצהר – הוא הרב. המאבקים הללו התישו את הממשלה, שתכננה את המשך המאבק בצורה מאד משמעותית

ומסוכנת. הגב החזק שניתן פה הסיט את כל המאבק לגוש קטיף בלבד⁷. היה גם הסכם המאחזים – דובר על פינוי 98 אחוז מתושבי יהודה ושומרון. על כל פנים – לא זוכר בדיוק את העובדות והשנים, אבל התמיכה הזו ומשמעותה צרובים היטב אצל האנשים בישיבה. לא היתה אף דמות גדולה, מלבד הרב, שנתנה גב למאבקים, שלפי דעתי הכריעו את גורלם של יהודה ושומרון בצורה מאד מוחשית.

עוד דוגמא: בעמונה הראשונה היתה התלבטות גדולה האם יהיה מאבק או לא, וההכרעה – ליצור מאבק – קשורה מאד לאנשים שקיבלו גיבוי למאבק מהרב, שישבו ודברו אתו. החלטה כזו לא הגיעה לבד. הדבר הזה גרם בפועל, בצורה מאד מוחשית ומיידית, לזה שניפילתו של אולמרט – שביום אחד הפסיד שני מנדטים; וכך גם הפינוי בחות מעון שהפיל את ברק.

דרכי פעילות – פעם והיום

המציאות הזו לא קיימת היום כמו אז. אז לא היה סדר, אבל מאז שביבי נכנס להיות ראש ממשלה בפעם השניה – השתנו קצת כללי המשחק: הוא מקפיא הפל, הרבה איזונים ובלמים – וזה הפל. הוא לא נותן לעסק לזוז.

כניסתו של ביבי להיות ראש הממשלה הקפיאה את המצב: מצד אחד, לא דיברו על פינוי של כל יהודה ושומרון ומצד שני – יו"ש גם לא הורשו להתרחב בצורה אמיתית. המאבקים היום נהיו פחות חריפים מפעם (לפחות בתחום המאבקים בשטח), וגם פחות גורליים ומשפיעים.

למרות הנמכת הפרופיל, אם ניקח את הדברים שקרו בשנה האחרונה – ההפגנות שהיו בארגון של חבר'ה (שהיו גם בגיבוי, רחוק יחסית, של הרב), שהאמירה שלהן היתה שצריך לצאת נגד ההפקרות הבטחונית – שינו כליל את המציאות בשטח! זה מאד חשוב ומשמעותי – בהחלט יש לפעילות היום משקל וחיבות רבה.

⁷ שם הדמות הכי דומיננטית חשב שאסור שיהיו מאבקים. עצמונה והשפעתה על כל גוש קטיף היתה גדולה מאד, והם חשבו שמאבקים זה דבר רע, והס מלהזכיר... לכן לא היה שום מאבק אמתי בגוש קטיף. אנב – גם ר' אברום זצ"ל לא ניהל מאבק. הוא אמנם פסק לסרב פקודה, והסכים לפרסם, ועשו עצרות תפילה, אבל מאבק – לא היה.

לפני שבועיים היה אצלי בחור ממרכז הרב, שהייתי עם אביו בהרבה הפגנות (ההפגנות העתיקות, עם מיקי לוי שהרביץ לנו מכות ואחר כך נעשה יו"ר הכנסת...), ואמר: כל המבוגרים חושבים שפעם כל המאבקים היו משחק ילדים. אמרתי לו שכנראה אני נשארתי ילד... אני עדיין חושב שזה מה שהכריע את גורלם של יהודה ושומרון במידה מרובה.

ומה היום?

לפי המשקל שנותנים היום לדברים צריך לחשוב לפני כל פעילות, בפרט במישור הבטחוני: מה רוצים לפעול בפעולה הזו? בשביל מה נאבקים? כמה תועלת יש בזה? איך עושים את זה?

אז כשאני מתחיל מלמטה, מהפעולות בשטח – נכון שהשיבה היתה פעם במקום כזה של מאבקים בשטח, אבל היום זו לא אותה מציאות. יש דברים שנצרכים גם היום, כל נושא לפי ענינו. והיום – אולי צריך להתעצם במקום להיאבק? צריך לשים לב שהמציאות שהיתה פעם והמציאות שיש היום שונות מאד, וצריך לחשוב כעת על מה שהיה פעם בתור השראה, ולא בתור ציוי לפעולה!

[אז מה העניין היום?]

גם להיאבק היום על יהודה ושומרון – זה כמו להתעקש היום על מעפילים. בזמנו באמת היה חשש גדול שיהודה ושומרון לא יהיו, בין אם זה לפני שהתחילו להתיישב ובין אם זה כשעדיין

¹ יש היום אנשים שגדלו ממש בתוך המאבקים שהיום הם שרים חשובים בממשלה, וכל אחד פועל לפי ענינו ולפי דרכו, והם עושים שם דברים חשובים הרבה יותר מאשר שהם יובילו מאבק כזה או אחר. באמת אנשים הגיעו מהשטח עד לצמרת השלטון כפשוטו, והם מצליחים להזיז שם דברים שאי אפשר להזיז בשטח וזה לא טוב שיזיזו בשטח.

¹ ניתן דוגמא: כשאני הייתי ילד, דיברו על מעפילים כפעילות הכי מועילה. אז אני יכול לומר שהיום – אנחנו צריכים לפעול על הנקודה של מעפילים, והכי טוב להיות מעפיל?... אולי ניקח אנשים, נשים אותם בים, וניקח אנשים שלא יתנו להם להכנס?... הרי זה היה הכי טוב! צריכים להתקדם, ולראות מה מתאים לדור הזה – לא צריך ללמוד מהדור הקודם מה צריך לעשות, ואפילו לא איך צריך לעשות. כל דור וענינו הוא. מהדורותה קודמים ניתן ללמוד רק באיזו מסירות נפש ובאיזו התמסרות צריך לעשות.

הציור היה שהולכים לעקור את מה שכן הצליחו ליישב. היום אנחנו בעולם אחר, שבו הממשלה ורוב הציבור לא נמצא במקום שבו אתה צריך להיאבק על להתיישב. זוהי המציאות הפללית.

**שבוע הבא יובא בעזרתו יתברך ח"ב של השיעור, המבאר – על-
פי המאמר האחרון שהגיה כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש, ד"ה
"ואתה תצוה" – מהי דרך הפעולה המיוחדת לימינו אלה.**



בית המדרש
עוז יוסף חי
בראשות הרב יצחק ניטבורג שליט"א