

מעיינותיך

רבעון למחשבת חב"ד



מתורתו, אישיותו ודרכיו
הגאון החסיד ר' אייזיק מהומיל

גדולי החסידות בהלכה
הרב שלמה יוסף זון

מתן תורה
הרב יואל כהן



תבונות פנימית במהותה של התורה

"מכתב כללי"
מהרבי מליובאוויטש זי"ע
לחג השבועות

ב"ה, ימי הגבלה,
ה'תש"כ - שנת המאתיים להסתלקות-הילולא של הבעל-שם-טוב ז"ל.

לבית יעקב (אלו הנשים)
ולבני ישראל (אלה האנשים)
ה' עליהם יחיו
שלום וברכה!

ימי ההגבלה - ימי ההכנה למתן תורה - דורשים ותובעים במיוחד התבוננות עמוקה ופנימית במהותה של התורה.
התורה הקדושה איננה אוסף של חוקים להזדמנויות מסוימות, אלא היא מקיפה את האדם כולו, מהרגע הראשון של חייו ועד הרגע האחרון, ואת כל הפרטים בחייו היום-יומיים.
זה המובן הפנימי של תורה כתורת-חיים.
יתרה מזו, כפי שמסבירים חז"ל, התורה מקיפה את כל הבריאה כולה לפרטיה. חז"ל ממשילים זאת לאדריכל, אשר קודם בניית בניין מתכנן

תכנית הכוללת את כל פרטי הבניין. כך הבורא שרטט תחילה בתורה את כל פרטי הבריאה, עד הדרגה האחרונה של הדומם ושל הדברים הגשמיים.
נקודה זו מובילה לאחד היסודות העיקריים של תורת החסידות הכללית של הבעל-שם-טוב, כפי שהוא מפרש את הפסוק: "לעולם הוי' דברך ניצב בשמים" שהמאמר האלוקי "יהי רקיע" ניצב בתמידות, בלי הפסק, בשמים, וכפי שמבאר באריכות כ"ק אדמו"ר הזקן בתורת חסידות חב"ד, במיוחד בשער היחוד והאמונה - אשר כולל - בשמים ממעל ועד הארץ מתחת, בכל הפרטים שלהם - מתקיים אך ורק בכוחו של הדיבור האלוקי שברא ובורא אותם ומחיה אותם בלי הפסק ולו להרף-עין.
מזה נובעת עוד נקודה יסודית - כי ההשגחה הפרטית - הידיעה האלוקית הישירה, וההשגחה המקיפה את כל הפרטים, חלה על כל היצירה, החל באדם, בחיר הבריאה, ועד החלק הזעיר ביותר של הדומם.

מזה באים למסקנה שהיא בעצם דין מפורש בשולחן ערוך, ונקודת יסוד בתורת החסידות, המודגשת במיוחד על-ידי הבעל-שם-טוב:
עבודת השם יתברך צריכה להיות בכל דרכיך - בכל העניינים ולפרטיהם, החל בלימוד התורה וקיום תרי"ג המצוות, ועד המעשים הפשוטים ביותר ומאורעות חיי היום-יום. ומכל דבר ועניין צריך להפיק לימוד והוראה באהבת השם ויראת השם, שהן המקורות שמהם יהודי שואב את הרוח האמיתית לקיום התורה והמצוות, מצוות עשה ומצוות לא תעשה, כשהן חדרות חיות פנימית ואמיתית, וקיומן בהידור.

ההתבוננות בכל הנזכר לעיל, התעמקות בהתלהבות, בחיות ובאורה, ובימי סגולה אלה, ערב יום מתן תורה, שהוא גם יום ההסתלקות-הילולא של הבעל-שם-טוב,
להביא את כל זה בכל פרטי החיים היום-יומיים, הן החיים הפרטיים הן בכל הסביבה ובכל המתהווה בעולם, כפי הפתגם:
יפוצו מעינותיך חוצה, שמעיינות החסידות, שהם פנימיות התורה, יפוצו ויגיעו חוצה - עד הנקודה הכי רחוקה של כל הבריאה כולה,
- זה ימהר את הגאולה האמיתית והשלמה על ידי משיח צדקנו, כאשר הבריאה כולה תראה ותרגיש ש"אנכי ה' אלקיך".

בברכה לקבלת התורה
בשמחה ובפנימיות
וחג שמח
מנחם שניאורסאהן

לבית יעקב כו': מכילתא (שמות יט, ג).
האדם כולו: אבות פ"ו מ"ז. וראה מאמר כ"ק מורי וחמי אדמו"ר עה"פ ודברת כס (היום יום יג מנ"א).
שמסבירים חז"ל: בראשית רבה בתחלתו. זח"א ה, א. ובכ"מ.
בשער היחוד והאמונה: בתחלתו. וראה מדרש תהלים קיט, לו. לקוטי תורה ר"פ אחרי.
ההשגחה הפרטית: ראה חולין סג, א ופי' רבנו הזקן (ברשימות הצמח צדק לתהלים לו, ז). היום יום כח חשון.
בשולחן ערוך: אורח חיים סר"א. וראה ח' פרקים להרמב"ם פ"ה.
והוראה: פתגם הבעש"ט (היום יום ט' אייר).
המקורות שמהם: תניא פ"ד.
חיות . . בהידור: קונטרס העבודה פ"ב.
הבריאה כולה: כתפלת ר"ה: וידע כל פעול כו'. וראה מדרש תהלים עג. שער היחוד והאמונה רפ"ג.

עריכה: משה שילת, מנחם מענדל ברונפמן, אליהו קירשנבאום

ציור השער: ר' ברוך נחשון, חברון עיצוב: סטודיו ולדמן

ר"ל ע"י: **תורת חב"ד לבני הישיבות**

טל' 03-9604637 פקס' 153546175766 דואר אלקטרוני: toratchabad@neto.net.il

מתן תורה: המשכה והעלאה

עבודת ה' מורכבת משני היבטים המכונים בתורת החסידות "המשכה מלמעלה למטה" ו"העלאה מלמטה למעלה". כך, למשל, קיימים שני צדדים בנוגע לקיום המצוות. מצד אחד חובת קיום המצוות ותוקפן נובעים מהתגלות "הרצון העליון", מרצונו של ה' שנקיים את המצוות. מצד שני, על ידי קיום המצוות השונות אנו מזככים את עצמנו ואת העולם • לאמיתו של דבר, לא רק שאין הם מנוגדים, אלא אלו שני היבטים משלימים • ה'חזור' שני יואל כהן במאמר העוסק בעומק וברוחב במהותו של "מתן תורה": המשכה מלמעלה, והעלאה מלמטה	גדולי החסידות בהלכה	בסקירה מאלפת ומלאת חן והדר, מרכיב הרב רש"י זווין זצ"ל תמונה מגוונת של עולם ההלכה בבית המדרש החסידי ופורך דעות קדומות ודוגניות על גדולי החסידות • הסקירה כוללת את הבעל שם טוב ותלמידיו, המגיד ממזריטש ובית מדרשו, ובקצרה גם את גדולי החסידות מהדורות המאוחרים • לכבוד מתן תורה ויום קטע מיוחד מתורתו	22
	ר' אייזיק מהומיל נ"ע	החסיד ר' אייזיק מהומיל, מגדולי תלמידי אדמו"ר הזקן, היה גאון עולם בנגלה ובחסידות, ועובד ה' מופלא בדרך החב"דית • מלבד תורתו בנגלה ותשובותיו בהלכה, חיבר ספרים עמוקים ומקוריים העוסקים בעיונים בתורת חב"ד • חסיד קדמון שהתגלמה באישיותו 'התבטלות' חסידית, ביחד עם חריפות המחשבה ועומק של השגה	26
	קווים לדמותו ותורתו	קווים לדמותו ותורתו	28
	גדול שימושה - סיפורים מאדמו"ר הריי"צ	גדול שימושה - סיפורים מאדמו"ר הריי"צ	14
	כחג השבועות	כחג השבועות	4



מתן תורה המשכה והעלאה

החיבור של הנברא עם הבורא ייתכן בשני אופנים: על-ידי התגלות הבורא • שני בגדרי הנברא, או על-ידי התעלות הנברא ממצויאיתו והתבטלותו לבורא • שני אופני עבודה אלו מוצאים ביטוי בעבודתם של האבות אברהם ויצחק • שתי הדרכים נכונות, נדרשות והן משלימות זו את זו

הרב יואל כהן

תלוי תמיד בכוח האלוקי המהווה אותו ואם-כן "אפס בלעדו באמת".

אפשר לפרט זאת יותר באמצעות דוגמה בנושא השגחה פרטית. בהכרה בעניין זה שהקב"ה משגיח על כל פרט ופרט שנעשה בעולמו, ייתכנו שני אופנים: (א) יהודי מתבונן בכך שהקב"ה אינן-סופי ובלתי מוגבל, ולכן לא שייך שיהיה עניין ומושג שהקב"ה אינו קיים שם. לא ייתכן אירוע כלשהו שיתרחש בעולם והוא לא יהיה בהשגחתו³. זהו הפירוש "אלוקות הוא הכול" - הקב"ה אינן-סופי ולכן "הוא הכול" - הוא נמצא בכל דבר ועניין. (ב) ישנו מצב שיהודי מתבונן בהתנהלות מאורעות בעולם ורואה צירופי מקרים רבים. הוא שם לב לתופעה בלתי רגילה ומגיע למסקנה שכל צירופי המקרים אינם אלא השגחה פרטית מבורא העולם ומנהיגו. כאן המסקנה וההכרה בהשגחה מגיעות מתוך ענייני העולם עצמם. זהו הפירוש "הכול הוא אלוקות" - בתוך ומתוך "הכול", ממושגי הבריאה עצמם, הוא רואה ומגלה את האלוקות.

בכל אחד משני אופנים אלו ישנה מעלה שאין בזולתו: כאשר הידיעה בעניין נובעת מההכרה

3 שהרי אם ישנו דבר כזה, זאת אומרת שבפרט זה הקב"ה אינו נמצא.

א. אחת המשמעויות של עשיית דירה לקב"ה בתחתונים היא בכך שבני ישראל מגלים את אחדות ה' בעולם. התגלות זו נעשית בשני אופנים, הבאים לידי ביטוי בשתי הנוסחאות שנמסרו בשם הבעש"ט: (א) "אלוקות הוא הכול". (ב) "הכול הוא אלוקות". בשני ביטויים אלו טמונות שתי הבנות בעניין אחדות ה'. משמעות הביטוי הראשון היא, שעניין האחדות מתגלה מלמעלה. מתבוננים בגדולת הקב"ה ומכך מבינים שאין שום דבר מלבדו, וכל מה שקיים מגיע ממנו. הקב"ה הוא המצוי הראשון ולא תיתכן מציאות אחרת מלבדו; ואילו הביטוי השני משמעותו, שהמסקנה אודות אחדות ה' נובעת מתוך התבוננות במציאות העולם, וממנו עצמו מבינים שהוא אינו מציאות עצמאית הנוספת על ה' אחד, אלא כל קיומו תלוי בכוח האלוקי המקיים אותו.

כמבואר באריכות בתניא שער היחוד והאמונה, שהעולם אינו יכול להתקיים מצד עצמו, אלא הוא

1 בגיליון מעיינותיך מס' 28 עסקנו בעניין זה בכללותו, אך בגיליון זה מתוסף צד חדש בהבנת הדברים, משמעותם בעבודת האדם וכיצד דרכי עבודה הללו החלו ב"מעשי האבות" שהם "סימן לבנים".

2 לקוטי דיבורים רפח, א. תרפא, ב.

לזכות הרב מרדכי ורעייתו שיינא מנדלסון ומשפחתם שיחיו

שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו" - מלבד זאת ש"אלוקות הוא הכול" "מלמעלה למטה", הרי שגדר הנבראים עצמם, "וכל הנמצאים", הוא רק זה שהם מתחדשים ממקורם - "לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו", "מלמטה למעלה".

על אף שהמסקנה היא לכאורה אותה מסקנה, בכל זאת ישנו הבדל כיצד באים למסקנה: כאשר הידיעה באה מתוך התבוננות במציאות הבריאה עצמה, ההכרה בעניין קשורה לגדרי הבריאה עצמה - האדם רואה את מציאות העולם שלפניו כדבר שבהכרח מתהווה בכל רגע מהקב"ה. אלא שאז

זו הסיבה שאחד מעיקרי האמונה הוא עניין נתינת השכר ללומדי תורה ולמקיימי מצוות: לכאורה, כיוון שיהודי הוא עבדו של הקב"ה - "כי לי בני-ישראל עבדים" - מדוע מגיע לו שכר על עבודתו? אלא שבכך מתגלה שהקב"ה אינו מוגבל כלל, עד שאמיתתו מתפשטת גם בדרגה זו שהעולם והאדם הם בגדר מציאות

הקשר של הבריאה עם הבורא הוא רק בחלק הנעלה שבעולם - בחלק ההיגיון המכריח שללא כוח מהווה אין שום קיום למציאות העולם המחודשת; אולם בחלק הנמוך שבעולם, בהגשמה שבו, לא מורגש החיסרון והאפסיות שביש הנברא, ואין שם הכרה בתלות של הנברא בכוח האלוקי. אדרבה, ההגשמה שבעולם עלולה לעורר הרגשה שהעולם הוא מציאות עצמאית. מה-שאינן-כן כאשר המסקנה אודות האחדות נובעת מכך שהקב"ה יחיד ומיוחד בתכלית ולא תיתכן מציאות חוץ ממנו, אזי מסקנה זו כוללת את כל חלקי המציאות. אך מאידך, זו האמת האלוקית שנתפסת במוח האדם, אבל לא כך הוא רואה את מציאות העולם גופא.

ונמצא, שכאשר הקשר לעניין האלוקי נובע מצד מציאותו של התחתון, אמנם הקשר נובע מגדרי התחתון עצמו, אבל הקשר הפנימי הוא רק בחלק הנעלה של התחתון ולא בחלקו הנמוך. הקשר נעשה על-ידי כך שהתחתון יוצא מדרגתו הנמוכה ומזדכך; מה-שאינן-כן כאשר הקשר הוא מצד האינן-

באחדות וגדלות הקב"ה, על אף היות האדם בטוח בדבר בוודאות מוחלטת, מכל מקום הידיעה על הדבר היא מצד הקב"ה, לא מצד גדרי העולם. הוא יודע שזו האמת האלוקית, אבל בעולם הוא לא רואה זאת; מה-שאינן-כן כאשר הידיעה בדבר נובעת מתוך ענייני העולם עצמו - רואים את האלוקות בתוך העולם, במוחש ממש.

מאידך, ישנה מעלה בכך שההכרה נובעת מלמעלה. כאשר הידיעה נובעת מהתבוננות בבריאה עצמה, ההשגחה האלוקית אינה קשורה לכל חלקי מציאותו של העולם. בחלק המזוכך יותר של הבריאה נראית בגלוי יד ה' המשגיחה על כל פרט ופרט, ואילו בחלק הנחות והמגושם יותר שבבריאה - ההשגחה העליונה אינה גלויה ואינה נרגשת. ויתירה מזו: ישנם דברים ומאורעות בבריאה שלא רק שאין ניכרת בהם השגחת הבורא, אלא אדרבה: הם נראים הפוך מהרצון העליון. אם-כן, בידיעה הבאה מלמטה, האחדות אינה נרגשת בכל חלקי העולם. מה-שאינן-כן הידיעה באחדות ה' הנובעת מלמעלה, מההתבוננות באינן-סוף של הקב"ה, קשורה לכל פרטי וחלקי העולם: הקב"ה להיותו אינן-סופי לגמרי, הוא מתפשט ומשגיח בכל דבר שקיים, ללא כל הבדל מהו עניינו ומהי דרגתו. ועל דרך זה בנוגע לעניין התהוות העולם בכל רגע: אפשר לראות זאת כפרט באחדותו הבלתי מוגבלת של הקב"ה: להיותו יחיד ומיוחד - לא תיתכן מציאות חוץ ממנו. לכן מוכרחים לומר שכל מציאות הבריאה אינה אלא העובדה שהיא מתהווה בכל רגע מכוחו; אך ייתכן שאדם יגיע למסקנה זו דווקא מתוך התבוננות בגדרי העולם עצמו: כיוון שהעולם הוא מציאות מחודשת ומוגבלת ומצד עצמו הוא לא יכול להתקיים, אם-כן מדוע הוא אכן קיים? בהכרח לומר שהקב"ה מהווה אותו בכל רגע ומחדש את מציאותו תמיד⁴.

שני אופנים אלה טמונים בלשון הרמב"ם בתחילת ספר היד: "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא מציא כל נמצא" - לכל לראש יהודי מאמין ויודע שהקב"ה הוא "מצוי" והוא זה ש"ממציא כל נמצא". הוא מציאות כזו ש"כל נמצא" שרק יהיה קיים תלוי בה והוא תוכנו האמיתי; אחר-כך מוסיף הרמב"ם עוד ואומר: "וכל הנמצאים משמים וארץ ומה

4 שהרי על פי כללי ההיגיון, מציאות מחודשת זקוקה תמיד לכוח המחדש. וכיוון שהעולם הוא מחודש - הוא זקוק כל העת לכוח הבורא שיקיים את מציאותו. כמו המשל המפורסם מזריקת אבן, שהיא פעולה חרשה באבן, ולכן הפעולה תתקיים רק כל עוד הכוח הזורק קיים באבן. ראה באריכות בספר שיעורים בתורת חב"ד עמ' רלו.

סופיות של הקב"ה, ההתקשרות של האור האלוקי עם הנברא התחתון אינה מצד עניינו של הנברא אלא מצד היות הקב"ה בלתי מוגבל. אך מאידך, קשר זה קיים עם כל חלקי מציאותו של התחתון. גם כפי שהוא בדרגתו התחתונה - מתפשט בו האינסוף.

משל הרב והתלמיד

ב. להמחשת הדברים נשתמש בדוגמה מרב המלמד תלמיד. עצם ההשפעה מהרב אל התלמיד יוצרת קשר בין שכל הרב לשכל התלמיד, אלא שבזה עצמו ייתכנו שני אופנים: יש והרב משפיע לתלמיד דברי שכל עמוקים, התלמיד קולט את הדברים היטב, אבל הוא עצמו אינו משתנה בעקבות קבלת דברי הרב. הוא לא נעשה למדן היכול ללמוד סוגיא חדשה בכוחות עצמו; ויש שההשפעה מהרב אל התלמיד יוצרת שינוי בגדר התלמיד, עד שהוא עצמו נעשה למדן היכול ללמוד בכוחות עצמו. ובכל אחד מאופנים אלה יש מעלה שאין בזולתו: המעלה באופן השני מובנת מאלה - התלמיד עצמו משתנה, מזדכך ומתרומם עד שהוא עצמו יכול להשכיל דברי חכמה; אך יחד עם זאת קיימת מעלה באופן הראשון לעומת האופן השני: באופן השני הקשר בין העליון, שכל הרב, עם התחתון, שכל התלמיד, הוא רק עם החלק הנעלה והמזוכך של שכל התלמיד. התלמיד התעלה מדרגתו הנמוכה ויצא מתחתיותו; מה שאין-כן באופן הראשון, שכלו של הרב מתקבל בדרגת שכלו של התלמיד כפי שהוא בתחתיותו.

כאשר מדובר במשל הרב והתלמיד, אכן אין שום מעלה בכך שהתלמיד נשאר בתחתיותו וגם במצב זה הוא מתקשר עם הרב, אולם כנמשל ישנה חשיבות רבה לעניין זה:

תכלית בריאת העולם ועבודתם של ישראל בו היא לעשות לקב"ה דירה בתחתונים - לחבר את העולם עם האלוקות⁷. וחיבור זה ייתכן באופן של

"המשכה מלמעלה למטה" ובאופן של "העלאה מלמטה למעלה", ובכל אחד מהם יש מעלה על זולתו: כאשר הקשר הוא מצד העליון, מצידו של הקב"ה, אזי להיותו אינסופי הוא נמשך ומתגלה בכל פרטי הברואים שבעולם, הן החלקים העליונים שבו והן החלקים הנחותים שלו⁸, ועל-ידי כך נעשית ה"דירה בתחתונים". אלא שבאופן זה ישנו חיסרון - כיוון שהקשר בין הבורא לנבראים נעשה מצד העליון, מצד אינסופיותו של הקב"ה, הקשר עם האלוקות אינו שייך לענינם של הנבראים עצמם. מה שאין-כן באופן השני, שהקשר נעשה מצד זיכוכו ועליותו של התחתון, הקשר הוא מצד גרדי הבריאה עצמם. אבל גם בזה ישנו חיסרון: באופן זה הקשר נוצר רק עם החלק הנעלה שבתחתון, החלק המזוכך שבנבראים בו מורגשת בגלוי ההשגחה העליונה, אולם בחלק המגושם של העולם - לא נוצר חיבור עם האור האלוקי.

עיקון של המצוות

ג. לאמיתו של דבר, ההבדל בין "המשכה מלמעלה למטה" ל"העלאה מלמטה למעלה" אינו רק בכך שב"המשכה מלמעלה למטה", הנובעת מהתפשטות העליון עד למטה מטה, הקשר של התחתון עם העליון הוא גם בחלקו הנמוך⁹, ואילו ב"העלאה מלמטה למעלה", הנובעת מצד עניינו של התחתון המתעלה מצד עצמו כלפי מעלה, הקשר הוא רק בחלקו הנעלה של התחתון¹⁰, אלא ההבדל ביניהם מהותי הרבה יותר:

ב"המשכה מלמעלה למטה" תוכנו של התחתון הוא מציאותו העצמית, אלא שענייני העליון נמשכים ומתגלים בגרדיו הוא. מה שאין-כן ב"העלאה מלמטה למעלה" תוכנו של התחתון משתנה: הוא יוצא ממהותו העצמית, מתעלה מישותו ומתבטל לגבי העליון.

הדברים יובנו טוב יותר, על-פי ביאורו של הרבי זי"ע את המחלוקת המפורסמת בין רבי ישמעאל לרבי עקיבא בעניין מתן-תורה.

בפתיחה של עשרת הדיברות נאמר: "וידבר אלוקים את כל הדברים האלה לאמר"¹², וידועה השאלה: הרי כל נשמות ישראל היו במעמד נתינת התורה ושמעו את הדיבור האלוקי, ומדוע נאמרה הלשון "לאמר" שמשמעותה היא - לומר לאחרים? ומבואר במכילתא, שתיבה זו רומזת לכך שלאחר אמירת הדיבור על-ידי הקב"ה, ענו בני-ישראל שהם אכן מקבלים על עצמם את הציווי האלוקי. ובאופן עניינם נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא¹³: רבי ישמעאל סובר שהם ענו "על הן הן ועל לאו לאו" - על מצוות עשה, "הן", הם ענו "הן" - נקימן; ועל מצוות לא תעשה, "לאו", הם ענו "לאו" - לא נעשה את האיסור. אולם רבי עקיבא סובר שהם ענו "על הן הן ועל לאו הן". כלומר, על כל המצוות, הן מצוות עשה והן מצוות לא תעשה, אופן עניינם היה שווה: "על הן הן ועל לאו הן" - אנו נקיים את כל המצוות שנצטוונו.

וצריך ביאור: הרי גם רבי ישמעאל וגם רבי עקיבא סוברים שבני-ישראל קיבלו על עצמם לקיים את כל אשר נצטוו. אם-כן, כיוון שתוכן המענה הוא אותו התוכן למאי נפקא מינה איך הם הביעו זאת? באחת השיחות¹⁴, הסביר זאת הרבי זי"ע על-פי ביאור תוכנם של המצוות על-פי פנימיות התורה. במצוות יש שני חלקים: יש את הצד המשותף שבכל המצוות - זה שהן ציוויי הקב"ה ועל היהודי לקיים את הציווי ללא שום נפקא מינה מהו תוכנו; ויש את התוכן הפרטי שבכל מצווה והזיכוך שהיא פועלת בכל אחד מאיברי הנפש והגוף של האדם. כמבואר בגמרא¹⁵, שרמ"ח מצוות עשה הן כנגד רמ"ח איברים. ויתירה מזו: בוהר נאמר¹⁶ ש"רמ"ח פיקודין אינון רמ"ח איברים דמלכא" - המצוות הן כנגד "איברי" המלך, הקב"ה. כל מצווה היא ביטוי להמשכה אלוקית מיוחדת שהיא זו שפועלת את הזיכוך באיבר האדם השייך לאותה מצווה.

כאשר מדובר על התוכן הפרטי של המצוות ופועלתן באדם ובעולם, ישנה חלוקה כללית של המצוות לשני סוגים: מצוות עשה ומצוות לא תעשה. וכמבואר בחסידות¹⁷, שכאשר עושים דירה למלך העבודה מורכבת משני חלקים: סילוק הלכלוך והרפש מן הדירה, והבאת כלים נאים אל תוכה. וכך גם כנמשל: תוכנו של מצוות לא תעשה הוא לדחות ולשלול את הרע שבעולם, ואילו תוכנו

12 שמות כ, א.

13 במכילתא על הפסוק.

14 לקוטי שיחות חלק ו' פרשת יתרו ב'.

15 מכות כג, ב.

16 ראה תקו"ז תיקון ל' (עד, א). הובא בתניא פ"ד. רפכ"ג.

17 לקוטי תורה בלק ע, ג.

של מצוות עשה הוא להמשיך את האור האלוקי אל תוכו. ובצירוף שניהם יחד נעשית הדירה לקב"ה.

וכאן ישנן שתי גישות מהו החלק העיקרי של המצווה: היותה רצון הקב"ה, או פעולתה בזיכוך העולם והאדם. ובוה נחלקים רבי ישמעאל ורבי עקיבא: לדעת רבי עקיבא העיקר הוא "העלאה מלמטה למעלה". האדם צריך להתעלות, לצאת מעצמו, מישותו, ולהרגיש את הביטול המוחלט שלו ושל הבריאה כולה ביחס אל המלך הקב"ה. וכאשר זוהי ההרגשה הנפשית של האדם - הוא אינו מבחין כלל בתוכן הפרטי של המצוות. הוא אינו רואה את המצוות כפעולות שעניינן לפעול זיכוך בעצמו ובעולם; הוא מרגיש אך ורק את המלך

במעשר ישנם שני הקצוות:
מצד אחד המעשר ניתן
מרכוש שניתן לחלוטין
לרשות האדם. ההפרשה
נעשית על-ידי האדם מתוך
הממון האישי שלו; ומצד שני,
גם ברכוש זה מתגלה הבעלות
המוחלטת של הקב"ה, עד
שהוא זה שקובע את מידת
הנתינה במדויק

וציווי ומחשבתו נתונה לדבר אחד בלבד: המלך אמר - אזי צריך לעשות! אין שום נפקא מינה מהו הציווי - להסיר את הרע או להביא את הטוב, מבחינתו ישנו דבר אחד בלבד - קיום ציווי המלך! לכן סובר רבי עקיבא שבני-ישראל ענו "על הן הן ועל לאו הן": בשעת מתן-תורה כאשר היה גילוי אלוקי כה נעלה בנשמות ישראל ובעולם כולו, הורגש הביטול המוחלט של העולם לבורא ובני-ישראל לא הרגישו את התכנים הפרטיים שבכל אחת מהמצוות. הורגש אז שאין שום מציאות מבלעדי הקב"ה, והיהודים הם עבדים המסורים אליו לגמרי, המבצעים את רצונו ללא כל התחשבות בתוכנו של הציווי.

אמנם לדעת רבי ישמעאל עיקר המעלה היא ב"המשכה מלמעלה למטה", להמשיך את האור האלוקי למטה, אל תוך מציאות העולם-הזה כפי שהוא מצד גרדיו הטבעיים. לכן סובר רבי ישמעאל שבשעת מתן-תורה, אז התגלתה האלוקות הבלתי-מוגבלת החודרת בכל מקום ובכל תחום, נשארו בני-ישראל במצבם הטבעי ובתוך מציאותם הורגש

5 לפעמים מבואר (ראה בספר שיעורים בתורת חב"ד עמ' שפח), שהמעלה בהמשכה מלמעלה למטה היא בנוגע לדרגת השכל - שהסברות של הרב נעלות הרבה יותר מסברות התלמיד (גם לאחר זיכוכו), ואילו המעלה שבהעלאה מלמטה למעלה היא בנוגע לדרגת התלמיד - שהשכל שלו עצמו מזדכך (בשונה מהמשכה מלמעלה למטה בה לא נוצר זיכוך אצל המקבל). אולם המדובר כאן הוא בנוגע לעצם הקשר והחיבור בין העליון והתחתון, שגם בנוגע לפרט זה יש מעלה בכל אחד מהאופנים על זולתו.

6 במילים אחרות: באופן השני הקשר הוא מצד עניינו של התחתון; ואילו באופן הראשון הקשר הוא (לא מצד עניינו של התחתון אלא) עם התחתיות שבתחתון.

7 ראה תניא פרקים ל"ו-ל"ז.

וחרר הגילוי האלוקי. דבר זה מתבטא בכך שבני-ישראל ענו על הציוויים ששמעו מאת הקב"ה "על הן ועל לאו לאו" - הם הרגישו שישנה מציאות של עולם ובתוך גרדי מציאותו צריך להחדיר את הקדושה האלוקית ולעשותו דירה לקב"ה. ומכיוון שהעבודה במציאות העולם נחלקת לשני חלקים כלליים: לסוד מרע, לנקות את העולם מהרע על-ידי השמירה על שם"ה מצוות לא תעשה, ולעשה טוב, להמשיך בעולם אור אלוקי על-ידי קיום רמ"ח מצוות עשה. לכן הם ענו "על הן ועל לאו לאו" - על מצוות עשה הם ענו "הן" ועל מצוות לא תעשה הם ענו "לאו". הם חשו את התוכן הפרטי שבכל מצווה, ובהתאם לכך הייתה עניייתם.¹⁸

"אני לא נבראתי" ו"אני נבראתי" - ושניהם אמת

ד. אם נתעמק בעניין נבחין, שבמחלוקת זו של רבי ישמעאל ורבי עקיבא התווספה הבנה חדשה במהות ההבדל בין "המשכה מלמעלה למטה" ל"העלאה מלמטה למעלה": ההבדל ביניהם הוא לא רק באיזה חלק של התחתון נעשה הקשר עם העליון,¹⁹ אלא כל מהותו של התחתון משתנה:

ב"המשכה מלמעלה למטה" תוכנו של התחתון הוא מציאותו העצמית, אלא שענייני העליון נמשכים ומתגלים בגדריו הוא. כדעת רבי ישמעאל, שייחודיות הגילוי האלוקי בשעת מתן-תורה היא בכך שהאור האלוקי התגלה בתוך גרדי המציאות של האדם. מה-שאין-כן ב"העלאה מלמטה למעלה", תוכנו של התחתון משתנה: הוא יוצא ממהותו העצמית, מתעלה מישותו ומתבטל לגבי העליון. כדעת רבי עקיבא שייחודיות הגילוי האלוקי בשעת מתן-תורה היא בכך שבני-ישראל יצאו מישותם והתבטלו לגמרי ביחס לציוויים האלוקיים.

בדרך זו יש לבאר את שתי הגירסאות בגמרא בסוף מסכת קידושין. גירסא אחת אומרת "אני

נבראתי לשמש את קוני'²⁰ ואילו הגירסא השנייה²¹ אומרת "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני'". בהשקפה שטחית, תוכן שתי הגירסאות זהה - שתיהן עוסקות בביטול האדם כלפי קוני, אלא שהגירסא השנייה מעמיקה את עוצמת הביטול:²² "אני לא נבראתי", האדם כשלעצמו כלל אינו קיים, וכל קיומו אינו אלא רק "לשמש את קוני'²³.

אך באחת השיחות²⁴ הרבי זי"ע ביאר, שהגירסא "אני נבראתי" אינה עוסקת באדם שדרגת עבודת ה' שלו נמוכה יותר והוא אינו חש את עומק הביטול לה', אלא היא מבטאת דרך מיוחדת בעבודת ה': "אני נבראתי" משמעותו שיש מציאות של אדם שנברא על-ידי הקב"ה והוא בעל תוכן עצמי משלו. ומהי תכלית בריאתו של האדם? "לשמש את קוני'" - שהאמת האלוקית תומשך אל תוך מציאותו. לפי דרך זו, האדם אינו אומר "אני לא נבראתי"; אדרבה, התכלית היא שהאדם כפי שהוא נמצא בגדריו, עם כל תכונותיו ומעלותיו - "נבראתי", יודרך וישתלם על-ידי התורה והמצוות. זהו תוכנה של עבודת ה' מצד עניין ה"המשכה מלמעלה למטה".

לאידך, בגירסא השנייה, "אני לא נבראתי", מודגשת דרך העבודה בתנועה של "העלאה מלמטה למעלה": לפי גירסא זו, היהודי צריך לעבוד על כך שהוא לא ירגיש כלל את גרדי מציאותו. תכליתו היא להרגיש את עניין זה גופא ש"אני לא נבראתי", את הביטול המוחלט שלו לקב"ה, וכל מציאותו אינה אלא זה שהוא "משמש את קוני'".

בכל אחת משתי התנועות הללו בעבודת ה' יש מעלה שאין בוולתה; שתיהן אמיתיות, ושתיהן צריכות להיות מורגשות בנפש האדם. יהודי צריך לדעת שהאמת היא שהוא בטל במציאות לגמרי וכל עניינו הוא רק זה שהוא עבדו של מקום. "אני" - כמציאות עם תוכן ומהות עצמית - "לא נבראתי". ויחד עם זאת עליו לדעת, שגם אילו יצויר שתהיה מציאות כזו שיש לה גדרים ותוכן משלה - האמת של הקב"ה תחדור גם שם.

ובכדי לגלות עניין זה גופא, ברא הקב"ה את האדם ואת העולם באופן שיש להם גדרים ותוכן משל עצמם - על-ידי כך מתגלה שאחדותו יתברך

20 כ"ה הגירסא הנפוצה.

21 גירסת הש"ס כת"י. וראה גם ילקוט שמעוני רמז רעו.

22 ראה מנחות פג, ב בתורה"תמני, דהלשון "לא... אלא" מורה שהעניין הוא לעיכובא.

23 ואכן בדרך כלל כאשר הזכיר הרבי מאמר חז"ל זה, שהיה שגור על לשונו, הזכיר זאת לפי גירסא זו.

24 ראה הדרן למסכת אבות ס"ה (נדפס בהוספות לביאורים בפרקי אבות).

אינה מוגדרת כלל, עד שהיא חודרת בכל תחום שרק יהיה²⁵.

זו הסיבה שאחד מעיקרי האמונה הוא עניין נתינת השכר ללומדי תורה ולמקיימי מצוות²⁶: לכאורה, כיוון שיהודי הוא עבדו של הקב"ה - "כי לי בני-ישראל עבדים"²⁷ - מדוע מגיע לו שכר על עבודתו? המושג שכר שייך רק כאשר מדובר באדם עצמאי שהשכר עצמו לבעל-הבית ועל כך מגיע לו שכר; אולם העבד הוא "קנין כספו" של האדון ואין סיבה ואין זה מתאים לתת לו שכר?

אלא שבכך מתגלה שהקב"ה אינו מוגבל כלל, עד שאמיתותו מתפשטת גם בדרגה זו שהעולם והאדם הם בגדר מציאות - גם בדרגה כזו מתגלה שהקב"ה הוא הטוב האמיתי, ולכן מקיימי מצוותיו זוכים לשכר הנעלה מהכול.

שני אופנים במהות השליח

ה. הרבי זי"ע ממחיש את ההבדל בין שתי תנועות אלה, באמצעות דוגמה מחלק הנגלה של התורה²⁸. מפורסמת החקירה²⁹ במהות כוחו של שליח לפעול מציאות תורנית עבור המשלח: יש צד לומר שהשליח הוא מציאות בפני עצמו, אלא שהמעשה שלו מועיל עבור המשלח. כלומר, הסיבה לכך שבאפשרותו לפעול עבור המשלח גם דברים שבעל-הבית עצמו נדרש לעשותם - למרות היותם שני אנשים נפרדים, היא מפני שכוח השליחות שחידשה התורה מאפשר למשלח למסור את כוחותיו הוא למציאות השליח.

אך יש צד לומר, שהחידוש בעניין השליחות שחידשה התורה הוא בכך שבנוגע לעניין השליחות עשייתו של השליח נחשבת לעשיית המשלח. הוא לא "אדם אחר" הפועל עבור המשלח, אלא הוא כביכול "ידא אריכתא" של המשלח.

לפי האופן הראשון תוכן השליחות הוא בדוגמת "המשכה מלמעלה למטה": המשלח, העליון, מעביר וממשיך את כוחותיו הוא למציאות אחרת ממנו - לשליח, התחתון, כפי שהוא נשאר בגרדי מציאותו. השליח נשאר אדם עם מהות עצמית ובתור אחד כזה הוא פועל את השליחות; מה-שאין-כן לפי האופן השני, תוכן השליחות הוא בדוגמת "העלאה מלמטה למעלה": השליח, התחתון, יוצא ומתעלה מגרדי מציאותו העצמית, וכל תוכנו כשליח אינו

25 ראה בעניין זה בספר שיעורים בתורת חב"ד עמ' מ' ואילך.

26 ראה בהדרן שם.

27 ויקרא כה, נה.

28 ראה לקוטי שיחות חלק ט"ו עמ' 194.

29 ראה לקח טוב (הר"י ענגל) כלל א'.

אלא "ידא אריכתא" של המשלח, העליון. כביכול לא התחתון, השליח, עושה את הפעולה אלא העליון - המשלח.

למעלה לאין קץ ולמטה לאין תכלית

ו. שתי התנועות השונות ביחס העולם עם האלוקות, "המשכה מלמעלה למטה" ו"העלאה מלמטה למעלה", אינן מתחילות מציאות הנבראים - שיש כאלה שנבראו באופן שנוגש בהם יותר גרדי מציאותם, ויש כאלה שנוגש בהם יותר הביטול לבורא - אלא זה נובע משני עניינים אלה כפי שהם אצל הקב"ה. אצל הקב"ה עצמו ישנן שתי התנועות של המשכה והתפשטות, והעלאה ורוממות, ודבר זה יוצר בנבראים את שתי התנועות ההפכיות³⁰. וכפי שזה אצל בני-האדם להבדיל: יש איש חסד המשפיע ונותן לכל המצטרך. ועל-דרך אברהם אבינו שמרוב חסדו השפיע כל טוב גם לערכים המשתחוים לאבק שעל גבי רגליהם. הוא ירד מדרגתו והתייחס אליהם, דיבר עמם, ועשה למענם ככל המצטרך. מהותם של הערכים אינה זה שאברהם משפיע אליהם; אדרבה, הם נשארו ערכים במהותם ודבר זה עצמו מבטא את גודל מידת החסד של אברהם.

אך יש אופן של השפעה הנעשית על-ידי תנועה הפכית: האדם מרומם ומובדל מהכול - ודבר זה עצמו מרומם את הסובבים אותו כלפיו. הם מרגישים את העילוי וההפלאה שלו, ולכן הם מצידם מתעלים מעצמם ומתקרבים אליו. באופן הראשון ההשפעה נובעת מהתפשטותו של המשפיע, ואילו באופן השני ההשפעה באה מהתרוממותו.

וכך גם אצל הקב"ה: יש את עניין ההתפשטות שלו "למטה מטה עד אין תכלית"³¹ - מצד מידת החסד ו"וטבע הטוב להיטיב"³² הקב"ה מתפשט ובורא את כל סוגי העולמות והנבראים, עד לנבראים ש"למטה מטה". אמנם על-ידי התהוות נבראים רבים וגדולים אלה ניכרת גדולתו, אבל תוכנם של הנבראים עצמם הוא - היותם נבראים³³.

30 וכפי שזה בכוח השליחות ששני האופנים נובעים מכוחו של המשלח.

31 לשון התיקוני זוהר סוף תיקון נז.

32 תניא שעדיה"א פ"ד. וראה מאמרי אדמו"ר האמצעי קונטרסים עמ' ה.

33 יש להעיר, שבמשלים מהנבראים לעניין ה"המשכה מלמעלה למטה", המטה, התחתון, הוא אכן מציאות מצד עצמו שבו נמשכת מציאות העליון: מציאות הערכים קיימת עוד לפני שאברהם השפיע להם, אלא שעל-ידי הנתינה מתגלה גודל חסדו של המשפיע. מה-שאין-כן בנמשל, כל עצם מציאותו של התחתון נבראה בכדי להראות את גודל

18 על פי זה מובן גם כן מדוע רבי עקיבא נוקט בלשונו לא רק "על לאו הן" אלא גם "על הן הן". ולכאורה מדוע הוא חוזר ואומר "על הן הן"? הרי בפרט זה הוא סובר בדיוק כמו רבי ישמעאל? אלא שה"הן" של רבי עקיבא שונה מה"הן" של רבי ישמעאל. ה"הן" שבדברי רבי ישמעאל כוונתו לתוכן הפרטי השייך למצוות עשה כנ"ל; ואילו תוכן ה"הן" של רבי עקיבא הוא (לא לתוכן המיוחד של מצוות עשה, אלא) לקבלת עול מלכות שמים והתבטלות לקיום הרצון העליון, ללא נפקא מינה מהו תוכנו. זהו ה"הן" אחר לגמרי. 19 בחלק התחתון שלו אבל לא מצד עניינו - "המשכה"; או בחלק העליון שלו אבל מצד עניינו - "העלאה".

ויש את עניין הרוממות של הקב"ה, שהוא מתרומם "למעלה מעלה עד אין קץ"³⁴ – הוא מופלא, נבדל ונעלה מן הכול, ולכן בכל הנמצאים יש תנועה של עלייה ורצון להתבטל אליו. רוממותו מורגשת ומושכת את הכול כלפיו.

לכן, כאשר מתגלה פנימיותו של כל נברא, שהיא הקשר שלו עם הבורא, הדבר בא לידי ביטוי בשני עניינים: מצד אחד מורגש בו שתוכנו וגדריו נובעים מהכוח האלוקי המתפשט לברוא אותו; ומצד שני מתעורר בו רצון לצאת מישותו ולהתבטל במציאות כלפי בוראו.³⁵

כאשר מתגלה פנימיותו של כל נברא, שהיא הקשר שלו עם הבורא, הדבר בא לידי ביטוי בשני עניינים: מצד אחד מורגש בו שתוכנו וגדריו נובעים מהכוח האלוקי המתפשט לברוא אותו; ומצד שני מתעורר בו רצון לצאת מישותו ולהתבטל במציאות כלפי בוראו

ושני עניינים אלה משלימים יחד את האחדות האלוקית הבלתי מוגבלת: אם התגלות האחדות האלוקית נעשית רק מצד עניין החסד שבאלוקות, מה שהקב"ה נמשך עד למטה מטה וחודר בכל דבר האחדות אינה מצד גודי הנבראים עצמם אלא רק מצד שהוא בלתי-מוגבל; מה-שאינ-כן כאשר האחדות נובעת מהתעלות הנבראים ממציאותם והתבטלותם לקב"ה – אחדות זו קשורה ונובעת מעניינם הם.

אך מאידך, גם אחדות זו אינה מספיקה. אחדות באופן זה אינה מקיפה את כל רובדי המציאות. שהרי אפילו אם ההתבטלות והעלייה "מלמטה למעלה" תורגש בכל חלקי ופרטי הנבראים³⁶, מכל מקום אחדות זו נעשית דווקא על-ידי ההתבטלות והיציאה מגדרי המציאות, אולם בתוך המציאות עצמה האחדות אינה קיימת, וחסר בעניין האחדות.

התפשטותו של העליון, הקב"ה; ואף-על-פי-כן עניינו של נברא זה עצמו אינו הביטול והתעלות ממציאותו, אלא תוכנו הוא גודי מציאותו, ודבר זה עצמו מגלה שהקב"ה נמשך וחודר גם במציאות המובדלת ממנו.

34 תיקוני זוהר שם.

35 ראה ספר המאמרים מלוקח חלק ג' עמ' קעה.

36 לא רק בחלקם הנעלה – ראה לעיל סעיף א'.

הקב"ה הוא יחיד ומיוחד, אבל כל זאת מדוע? מפני שהעבודה היא כזו שאין שום דבר מלבדו, אולם אילו יצויר ותהיה מציאות נוספת בעלת גדרים ותוכן משלה – יחסר בעניין האחדות³⁷. וזו המעלה בעניין האחדות הנובעת מצד התפשטותו הבלתי מוגבלת של הקב"ה: בכל תחום ובכל עניין, הקב"ה חודר ומתגלה. גם בעולם כזה שיש לו גדרים משלו נמשך ומתגלה האור האלוקי.

• • •

אברהם ויצחק, המשכה והעלאה

ז. באופן כללי, שתי תנועות אלו של היחס האלוקי עם העולם החלו להתגלות בעולם בשעת מתן-תורה. כדברי המדרש³⁸ המפורסמים, שכאשר "ברא הקב"ה את העולם גזר ואמר: השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם³⁹. כשביקש ליתן התורה, ביטל גזרה ראשונה ואמר: התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים, ואני המתחיל. שנאמר, וירד ה' על הר סיני⁴⁰ (עליונים ירדו לתחתונים); וכתוב ואל משה אמר עלה אל ה'⁴¹ (תחתונים יעלו לעליונים)".

כלומר, הכריאה מצד עצמה נבראה באופן שהעליונים מובדלים מהתחתונים; ורק בשעת מתן-תורה בטלה הבדלה זו, ובשני האופנים: "עליונים ירדו לתחתונים", ו"תחתונים יעלו לעליונים". וכפי שנתבאר לעיל בסעיף ג' באריכות, תוכן מחלוקתם של רבי ישמעאל ורבי עקיבא בייחודיותו של הגילוי האלוקי בשעת מתן-תורה.

אמנם בפרטיות יותר, כבר אצל האבות הקדושים, שהם היסוד וההתחלה של עם ישראל, החלו להתגלות שתי תנועות אלה.

על האבות נאמר⁴² ש"הן הן המרכבה". אברהם, יצחק, יעקב ודוד הם ד' רגלי המרכבה העליונה, והם מגלים ומשקפים את ענייני האלוקות בעולם-הזה. על אברהם אבינו נאמר⁴³ "אברהם אוהבי" – ומידתו היא מידת החסד, ועל יצחק אבינו נאמר⁴⁴ "פחד יצחק" – מידת הגבורה. לכן אנו מוצאים שאצל אברהם אבינו עיקר העבודה הייתה באופן של "המשכה מלמעלה למטה" הנובעת ממידת

37 ראה שיעורים בתורת חב"ד שם.

38 שמות רבה פרשה יב, ג.

39 תהילים קטו, טז.

40 שמות יט, כ.

41 שמות כד, א.

42 בראשית רבה, פ"ב, ו.

43 ישעיה מא, ח.

44 בראשית לא, מב.

החסד; ואילו אצל יצחק אבינו עיקר העבודה הייתה "העלאה מלמטה למעלה" הנובעת ממידת הגבורה. דבר זה בא לידי ביטוי גם באופן השפעתם על בני-האדם בדורם. אופן פרסום האלוקות על-ידי אברהם היה, כלשון הכתוב⁴⁵: "ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם", ואמרו חז"ל⁴⁶: "אל תקרי ויקרא אלא ויקריא". אברהם אבינו הקריא בפי באי העולם את שמו של הקב"ה, וכמבואר במדרשי חז"ל באריכות. אבל פעולה זו היא "מלמעלה למטה" – אברהם דרש, הסביר ושכנע את בני דורו לקרוא בשם ה', אך קריאה זו לא נבעה מצידם הם אלא רק בגלל ההסבר של אברהם. לכן הפסוק אינו מתאר את קריאתם של עמי-הארץ בשם ה', אלא את פעולתו של אברהם בהם – "ויקרא", "ויקריא".

מה-שאינ-כן השפעת יצחק אבינו על בני דורו הייתה באופן שהאנשים עצמם התעלו "מלמטה למעלה". התורה מספרת⁴⁷ שאבימלך "ואחזת מרעהו ופיכל שר צבאו" באו ליצחק ואמרו לו: "ראו ראינו כי היה ה' עמך, ונאמר תהי נא אלה בינותינו בינינו ובינך ונכרתה ברית עמך". יצחק לא התעסק והשפיע על אבימלך, אדרבה, הוא טען כלפיו "מדוע באתם אלי ואתם שנאתם אותי?". אם-כן ביאת אבימלך אל יצחק הייתה מצד עצמו – הוא הרגיש את מעלותיו הגדולות של יצחק, הנובעות מכך ש"היה ה' עמך", וכתוצאה מכך הוא עצמו החליט לבוא ליצחק ולכרות עמו ברית⁴⁸. זהו תוכן ההשפעה באופן של "העלאה מלמטה למעלה"⁴⁹ – התחתון מצידו יוצא מגדריו ומתרומם אל העליון⁵⁰.

45 בראשית כא, לג.

46 סוטה י, א.

47 בראשית כו, כו-כט.

48 ובדוגמת האדם המרומם, שמעלותיו מושכות אליו את האנשים שבסביבתו.

49 בחסידות מבואר, שסוג עבודה זה מתבטא גם בעבודת יצחק בחפירת הבארות. תוכנה של עבודה זו הוא לא הבאת מים חיים ממקום אחר, אלא חפירה בעפר עד למציאת מים בעומק האדמה עצמה. ראה לקוטי שיחות חלק ה' עמ' 72 ובנסמן שם.

50 על-פי זה מובן מדוע סיפור זה נכלל בפרשת תולדות: השפעה זו היא בכלל "תולדותיו" של יצחק. השפעה זו הגורמת לעליות התחתון והתקרבותו לעליון היא בדוגמת ה"תולדות" של האדם הרומים אליו. מה-שאינ-כן עמי-הארץ שהתקרבו על-ידי אברהם אבינו להכרה במציאות הבורא באופן של השפעה "מלמעלה למטה", אינם נקראים "תולדותיו" אלא הם נחשבים למעשה ידיו – "את הנפש אשר עשו בחורן" (בראשית יב, ה ובפרש"י שם), בדוגמת מעשיו של האדם המובדלים בערך ממנו. אמנם פעולת אברהם היא שהוא "מגיייר את האנשים", ואילו פעולת יצחק היא רק זה שאבימלך כרת עמו ברית לשלום, אך מכל מקום דווקא פעולה זו הנובעת מהתחתון עצמו נחשבת ל"תולדותיו" הרומים לו. ראה לקוטי שיחות חלק ט"ו עמ' 197 הערה 57.

הבדל זה בא לידי ביטוי גם בכך שאברהם יצא מחוץ לארץ-ישראל. הוא ירד למצרים בכדי להביא לשם את האור האלוקי – "המשכה מלמעלה למטה"; מה-שאינ-כן יצחק שהוא "עולה תמימה"⁵¹ נשאר בחלקו הנעלה של העולם, בארץ-ישראל, שהיא חלק העולם המרומם ומובדל מההגשמה של חוץ-לארץ – "העלאה מלמטה למעלה".

ייחודו של המעשר

ח. בדרך זו מבאר הרבי⁵² את דברי הרמב"ם בהלכות מלכים. כאשר הרמב"ם מונה⁵³ את המצוות שנצטווה נח הוא ממשיך וכותב: "וכן היה הדבר בכל העולם (שהיו רק שבע מצוות בלבד) עד אברהם. בא אברהם ונצטווה יתר על אלו במילה, והוא התפלל שחרית. ויצחק הפריש מעשר והוסיף תפלה אחרת לפנות היום"⁵⁴, וממשיך ומונה את ההוספה במצוות על-ידי יעקב עד למשה רבנו במתן-תורה.

והנה, על דברי הרמב"ם "ויצחק הפריש מעשר" מעיר הראב"ד, ש"היה ראוי לומר" את המעשר בהמשך למצוות שהוסיף אברהם, שהרי גם על אברהם אבינו מסופר בתורה שקיים מצוות מעשר: "ויתן לו מעשר מכל"⁵⁵.

אומר על כך הגאון הרג"צ ז"ל⁵⁶, שהמעשר שהפריש אברהם אינו מעשר רגיל אלא הפרשה חד-פעמית משלל המלחמה, ובדוגמת תרומת המכס שנתנו ישראל לאחר מלחמת מדין⁵⁷. מה-שאינ-כן ההפרשה שנתחדשה אצל יצחק היא מצוות מעשר הרגילה. ונמצא, שאצל האבות היו שני סוגי מעשר: המעשר של אברהם שהוא יוצא דופן ואינו שייך למצוות המעשר הנהוגה אצלנו; וישנו המעשר שהפריש יצחק שהוא מעין מצוות מעשר שניתנה בסיני, והוא זה שנותן לנו את הכוח המיוחד לקיים מצווה זו כראוי, כדברי חז"ל⁵⁸ "מעשה אבות סימן לבנים".

ביאור הדברים:

בספר החינוך⁵⁹ כתב בנוגע לכלל מתנות הכהונה שנצטוו ישראל לתת מנכסיהם, שתוכנם הוא "למען דעת שהכל שלו". על-ידי כך שיהודי מפריש מתוך

51 "ואין חוצה לארץ כדאי לך" – בראשית רבה פמ"ו, ב. פירש"י בראשית כו, ב.

52 לקוטי שיחות שם עמ' 68 ואילך.

53 בריש פרק ט'.

54 כדברי חז"ל על הפסוק "וימצא בשנה היא מאה שערים", שהאומד למעשרות היה – ראה פירש"י לבראשית כו, יב, מבראשית רבה פס"ד, ו.

55 בראשית יד, ב.

56 על הרמב"ם הלכות מתנות עניים פ"ז ה"ה.

57 ראה במדבר לא, כח.

58 רמב"ן על התורה לך לך יב, ו ועוד.

59 מצווה יח.

ממונו עבור הכוהנים הוא מגלה ומבטא את ההכרה בכך שגם רכושו הפרטי הוא בעצם מתנה מהקב"ה - "הכל שלו".

מתנות הכהונה עצמן נחלקות לשני סוגים כלליים: יש מתנות שנבררו ונקבעו מראש. הדבר הניתן לכהונה, לה', אינו נבחר על-ידי האדם מתוך כלל רכושו אלא הוא קבוע ומוגדר מלכתחילה. בדוגמת בכור שמלכתחילה הוא שייך לה' וקדושתו חלה מרחם; אך יש מתנות כהונה שהחלק הניתן לה' נקבע על-ידי בחירת הבעלים והפרשתם. ובדוגמת תרומה גדולה שהאדם לוקח אחד מארבעים מתוך הכרי ומפרישו תרומה לכהן.

בסוג מתנות אלה ישנה מעלה ביחס לסוג הראשון: כאשר האדם לוקח כמות של ירק מתוך כלל הירקות שצמחו בשדהו והוא עצמו מפריש חלק מהם לה', ניכר באופן גלוי יותר שגם הממון שהאדם מלכתחילה היה בעל-הבית עליו לחלוטין - גם הוא שייך לה'. מלכתחילה כל הממון שלו, ולו יש את זכות הבחירה איזה חלק לתת לה'. מה- שאי-כן בסוג הראשון, שהבכור מצד עצמו קדוש לה' ומלכתחילה הוא אינו ברשות האדם - לא ניכר בכירור שגם הנכסים שניתנו לרשותו הם בעצם של הקב"ה.

בסוג השני עצמו - שהאדם הוא זה שמפריש ומרים את הנתנה לה' מתוך הרכוש שניתן לרשותו - ישנה מעלה מיוחדת במצוות מעשר: ההלכה היא, שבתרומה האדם אינו מחויב לתת סכום מסוים. מדאורייתא אפילו חיטה אחת פוטרת את הכרי, ומדרבנן קבעו שיעור של "עין יפה" אחד מארבעים, "עין בינונית" אחד מחמישים, ו"עין רעה" אחד משישים. וגם מידות אלו עצמן צריכות להינתן מאומד - בהשערה והערכה של האדם ולא סכום מדויק. דבר זה מלמד, שאמנם ההפרשה נעשית מנכסים שבאו לרשותו של האדם, אבל מאידך הבעלות והשליטה של הקב"ה על נכסים אלה אינה בתוקף כלי-כך. האדם נותן סכום כלשהו לפי הערכתו ובכך הוא יוצא ידי חובה ומסמל את בעלות הקב"ה על הכול.

שונה מכך היא מצוות מעשר. אמנם האדם נותן מנכסיו שלו את המעשר, אבל נתינה זו נקבעה במדויק על-ידי הקב"ה: צריך לתת סכום מדויק של אחד מתוך עשר מהתבואה. לא פחות ולא יותר, "אין מעשרין מאומד"⁶⁰. דבר זה מבטא יותר את תוקף בעלותו של הקב"ה - הוא זה שקובע בדיוק כמה יתן האדם. ונמצא, שבמעשר ישנם שני הקצוות: מצד אחד המעשר ניתן מרכוש שניתן

לחלוטין לרשות האדם. ההפרשה נעשית על-ידי האדם מתוך הממון האישי שלו; ומצד שני, גם ברכוש זה מתגלה הבעלות המוחלטת של הקב"ה, עד שהוא זה שקובע את מידת הנתנה במדויק.

שני סוגי מעשר

ט. בהפרשת המעשר עצמה, ישנם שני אופנים - המעשר של אברהם והמעשר של יצחק, המבטאים שתי דרכים שונות בעבודת ה'. המעשר של אברהם היה משלל המלחמה שהגיע לרשותו על-ידי שניצח בדרך ניסית לגמרי את המלחמה עם ארבעת

אברהם דרש, הסביר ושכנע את בני דורו לקרוא בשם ה', אבל קריאה זו לא נבעה מהכרתם הם במציאות הבורא והצורך להודות לו ולברכו, אלא זו תוצאה מדבריו של אברהם. לכן הפסוק אינו מתאר את קריאתם של עמי-הארץ בשם ה', אלא את פעולתו של אברהם בהם - "ויקרא", "ויקריא".

המלכים. על-פי טבע אין אפשרות ששני אנשים⁶¹ ינצחו לבדם ארבעה מלכים חזקים. דבר זה הוא נס על-טבעי הבא באופן גלוי מלמעלה. ועל-פי זה, הפרשת המעשר מרכוש זה כהכרת הטוב לקב"ה על חסדיו המופלאים היא ביטוי להתגלות האלוהית העל-טבעית. זהו המשך להתגלות האלוהית המופלאה בנס של ניצחון המלחמה.

מה-שאין-כן יצחק הפריש מעשר מהתבואה שצמחה בשדהו באופן טבעי⁶², ובתבואה זו עצמה הוא ראה וגילה כיצד הקב"ה בעל-הבית בתכלית השלמות. לכן הוא נותן מנכסיו לבעל-הבית, הקב"ה, בדיוק כפי שבעה"ב עצמו קבע - אחד מעשר לא פחות וגם לא יותר.

במילים אחרות: יצחק הפריש מעשר כתוצאה מכך שהוא ראה אחרת את העולם הטבעי עצמו: את התבואה הטבעית שצמחה בשדהו הוא ראה כדבר השייך לקב"ה ולכן הפריש מעשרות; מה-שאין-כן הפרשת המעשר של אברהם באה כהמשך להתגלות העל-טבעית של הקב"ה בעולם.

61 ראה פירוש בראשית יד, יד (מנדרים לב, א).
62 שהרי האומד עבור המעשרות היה לפני שגילה ש"עשתה על אחת שאמדוה מאה" - ראה פירוש שם.

שתוכנו הוא הוראה לקב"ה. רכוש זה היה בבעלות ארבעת המלכים ולאחר הניצחון עליהם ניתן ממנו המעשר כהכרת הטוב לה' על גס הניצחון. אם-כן גם ברכוש בעל תוכן עצמי, תוכן גשמי, מתגלה שבעה"ב האמיתי הוא הקב"ה. זהו תוכנה של עבודת ה"המשכה מלמעלה למטה".

מה-שאין-כן אצל יצחק ההפרשה אינה באה בסיבת הנס המתגלה מלמעלה, אלא כתוצאה מההסתכלות הפנימית של יצחק על העולם עצמו. הוא ראה את העולם הטבעי עצמו כדבר שמנוהל לחלוטין על-ידי הקב"ה, ולכן הוא זרע דגן בכדי לזכות לגלות ולפרסם בעלות זו על-ידי מצוות מעשר. אך מאידך, התגלות זו עצמה היא רק בחלקו הנעלה של העולם, בדגן שזרע יצחק שכל תוכנו אינו אלא לשם השלמת מטרה זו; מה-שאין-כן בחלקו הנמוך של העולם, בדגן שנזרע לשם דגן - בעלותו של הקב"ה אינה מתגלה. זהו תוכנה של עבודת ה' בדרך "העלאה מלמעלה למטה".

יתירה מזו: כפי שהוזכר לעיל בסעיף ג', ההבדל בין "המשכה" ל"העלאה" אינו רק באיזה חלק בעולם נוצר החיבור עם האלוהים (ב"המשכה" החיבור הוא בכל חלקי העולם אבל זה לא מצד עניינו של העולם עצמו; ואילו ב"העלאה" החיבור הוא מצד עניינו של העולם עצמו אבל רק עם חלקו הנעלה), אלא ההבדל הוא מהותי הרבה יותר:

ב"המשכה" החיבור הוא עם העולם כפי שהוא בגרדי מציאותו; מה-שאין-כן ב"העלאה" החיבור הוא עם העולם כפי שהוא מתבטל ויוצא ממציותו. וכך גם בנידון-דידן: אצל יצחק הקשר של העולם היה על-ידי היציאה מגרדי המציאות. הדגן אינו דגן אלא כל תוכנו הוא רק לשם קיום מצוות המעשר וגילוי בעלותו של הקב"ה; מה-שאין-כן אצל אברהם הקשר של האלוהים עם העולם הוא כפי שהעולם בגרדי מציאותו. ברכוש גשמי ממש, נמשכת וחודרת האלוהים שלמעלה מהבריאה.

ומכיוון שבכל אחת מהדרכים - "המשכה" ו"העלאה" - יש מעלה שאין בזולתה, לכן תכלית השלמות היא כאשר נעשה חיבור בין שניהם. דבר זה יתרחש בגאולה העתידה שאז הקשר של הנברא עם הבורא יהיה בשלמותו: הקשר יהיה מצד עניינו של הנברא, ויחד עם זאת הקשר יהיה בכל חלקי מציאותו. "להוי כדן וכדין"⁶³, כמידתו של יעקב אבינו, מידת הרחמים, הכוללת את החסד והגבורה גם יחד⁶⁴.

אך למרות שהפרשת המעשר של יצחק היא זו שמבטאת איך הרכוש הטבעי של האדם - גם הוא שייך לקב"ה⁶⁵, מכל מקום ישנה מעלה בעניין זה בהפרשה של אברהם ביחס להפרשתו של יצחק. והביאור:

על הפסוק "ויזרע יצחק" נאמר בפרקי דרבי אליעזר⁶⁶: "וכי יצחק זרע דגן ח"ו? אלא לקח את כל מעשר ממונו וזרע צדקה לעניים, כמה דאת אמרת זרעו לכם צדקה".

וצריך להבין: מהי התמיהה הגדולה "וכי יצחק זרע דגן" עד כדי כך שאומר על כך הפרקי דרבי אליעזר "חס ושלום"?

וההסבר: תמיהת המדרש היא על תוכן העניין של זריעת הדגן. כפי שהוזכר לעיל, "האבות הן הן המרכבה", "שכל אברהם כולם היו קדושים ומובדלים מעניני עולם-הזה . . . כל ימיהם"⁶⁷. וזוהי תמיהת המדרש: כיצד ייתכן לומר שיצחק עסק בעבודת האדמה, בזריעת דגן, הרי כל-כולו היה מופרש ומובדל לעבודת ה' ועל כך מבאר במדרש, שתוכנה הפנימי של פעולת הזריעה הייתה לא זריעת דגן ח"ו אלא "זרע צדקה": הוא רצה להפריש מעשר ולהראות את בעלותו המוחלטת של הקב"ה על העולם, ולכן הוא זרע דגן בכדי שיוכל לקיים את מצוות מעשר⁶⁸. ונמצא, שהדגן שהצמיח יצחק בשדהו מלכתחילה כל תוכנו אינו אלא אמצעי לקיום מצוות מעשר ופרסום בעלותו של הקב"ה על הבריאה⁶⁹.

איזה מעשר מגלה יותר את שייכותו של הקב"ה לבריאה? בכל אחד מהם ישנה מעלה שאין בזולתו: אצל אברהם הסיבה להפרשה היא תוצאה של ההתגלות מלמעלה למטה בנס ניצחון המלחמה. אך מאידך, דבר זה עצמו גורם שהקשר של העליון, הקב"ה, עם התחתון, הרכוש הגשמי, הוא גם עם חלקו הנמוך של התחתון. במעשר של אברהם התגלתה בעלותו של הקב"ה גם ברכוש שתוכנו הגלוי⁶⁸ הוא רכוש גשמי. שלל המלחמה אינו רכוש

63 מה-שאין-כן המעשר של אברהם שבא כהמשך להתגלות האלוהית הניסית שבניצחון המלחמה אינו מגלה את בעלות הקב"ה על העולם כפי שהיא מצד עצמה.
64 רפ"ג.
65 תניא פרק כ"ג.
66 וזה שהמדרש תמה דווקא על זריעת הדגן של יצחק ולא על היות האבות כולם רועי צאן, הוא מפני שהטעם לכך שהאבות היו רועי צאן הוא מפני ש"אין בעסק זה שום טרדא כלל, וכל היום יוכל להיות פנוי מכל מחשבה בלתי לה' לבדו", "מה-שאין-כן בעבודת האדמה יש טרדא ודאגה בחרישה וזריעה וקצירה" - תורת חיים (לארמו"ר האמצעי) בראשית קב, ב.

67 ובדוגמת "המוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי - פטור אף על הכלי, שהכלי טפלה לו" (שבת צג, ב). כיוון שהכלי טפלה לאוכל, הרי אין כאן כלל עניין של הוצאת כלי.
68 ראה לקוטי שיחות חלק ה' שם הערה 62.

69 בבא בתרא עה, א. ועוד. וראה לקוטי תורה פרשת ראה כה, ד ואילך.

70 ראה גם שיעורים בתורת חב"ד עמ' שצב.

בדפוס, ואין מספר למו, אבל אני רוצה להתעכב על שני הדורות הראשונים של החסידות - הבעש"ט ותלמידיו, והמגיד ממעזריטש ותלמידיו. הרי הם המקור והמעייין של החסידות, מהם יתר ומהם פינה.

גאונותו של הבעל שם טוב

הראש וראשון - עיר וקדיש משמיא נחית, ר' ישראל בעש"ט. מאליו מובן, שאין להוכיח כלום מהעובדא שלא נשאר אחריו חידושי תורה בכתב יד ובדפוס. הרי גם מתורת הנסתר לא נשאר מכתב יד כלום. כל מה שיש בשמו בתורת החסידות - תלמידיו הם שכתבו. ותלמידיו, כמובן, לא נסעו להבעש"ט בשביל לשמוע ממנו חידושים בש"ס ופוסקים. לא לשם כך נסעו למעזריטש. אבל אם אנו רוצים להיווכח שהיה הבעש"ט גדול בתורה, דיינו להזכיר את שמות תלמידיו. כלום אפשר הדבר שגאוני ארץ וגדולי תורה ירכיבו את ראשם בפני אדם שאיננו בן תורה? והרי אנו רואים, למשל, צדיקים גדולים שהיו מפורסמים גם לגאונים בתורה, כמו ר' פנחס מקוריץ ור' יעקב יוסף הכהן, בעל ה"תולדות", והם תלמידיו המובהקים של הבעש"ט ורועדים לשמו ולזכרו. והרי הגאון ר' מאיר מרגליות, בעל שו"ת "מאיר נתיבים", שהיה תלמיד הבעש"ט, כותב בספרו "סוד יכין ובוועז", פרק ב, כשמדבר על לימוד לשמה, בלי שום כוונה זרה: "וכאשר הזהירו אותי מורי הגדולים בתורה ובחסידות ובראשם ידידי הרב החסיד מופת הדור מו"ה ישראל בעל-שם-טוב הנצב ה"גניל", ידעתי נאמנה שזה היה הנהגותיו בקדושה ובטהרה, ברוב חסידות ופרישות וחכמתו, צדיק באמונתו יחיה, דמטמין גליין ליה". וכי כך מעיד גאון מפורסם על מי שאיננו תלמיד חכם ח"ו? וכי גאון בתורה יקבל "הזהרה" מאדם כזה ויעמיד אותו "בראש מוריו הגדולים בתורה ובחסידות"?

והנה בשו"ת "מים חיים" לר"ח כהן רפפורט מאוסטרה, נדפסה שאלה ממיזיבו בדבר סירכא בריאה, מאת הבעש"ט להגאון ר' מאיר, בנו של הגאון ר' יעקב עמרין (יעב"ץ), שהיה אבד"ק קונסטנצין, ותשובת הגאון עליה. הבעש"ט לא היה, כידוע, רב של העיר במיזיבו, אבל על השאלה חתומים הבעש"ט - נאום ישראל בעש"ט מטלוסט - ו"המגיד מישרים דפה". תשובת הגאון ר' מאיר באה בארוכה. הוא, ר' מאיר, לא היה מעדת החסידים. ומעניין התואר בראש תשובתו של ר' מאיר: "אלוף ביהודה ובישראל עושה חיל, קטן וגדול שם הוא, ממציא מזור ותרף לגבר אין איל, גדול הוא בששך ושם לו ברקת וגבר בכל ה"ה הרב

המופלג המפורסם בש"ט מוה"ר ישראל נר"ו ומן חבריא כולו רבנן רחמי"ם...". וכי כך כותב גאון שאיננו חסיד למי שאינו גדול בתורה?

ואם התלמידים יוכיחו על הרב, הרי מי לנו גדול מתלמידו הגדול, ממלא מקומו ויורש כסאו, המגיד ממזריטש, שהכל מודים שהיה גאון גדול בתורה, והוא אשר שמה בצמא את דברי קדשו של הבעש"ט, והוא אשר הבעש"ט סמך את ידיו עליו להיות ממלא מקומו אחריו.

והנה מה שמסופר על גדלות הבעש"ט בתורה בספר "סיפורים נוראים" לר' יעקב מקיידאן. ודברים אחרים על מחבר זה הספר, כפי מה שבאו עליו בספר "בית רבי" לר' חיים מאיר הילמן: "היה חסיד גדול מחסידי רבנו (אדמו"ר האמצעי, ר' דובער מליובאוויץ), ואחר כך מחסידי אדמו"ר בעל ה"צמח צדק" נ"ע, היה בר דעת ועמקן גדול בדא"ח, ונמצא ממנו ביאור על ס' "התניא" באריכות גדולה... גם נדפס ממנו ספר "סיפורים נפלאים", סיפורי מעשיות מרבותינו הקדושים, מהם מה שענינו ראו ולא זר, ומהם מה ששמע מפי אנשים נאמנים". אמנם כשם שאין למדים הלכה מאגדה, כך אין למדים הלכה היסטורית מסיפורי מעשיות, אבל, ראשית, אינו דומה מספר למספר; ושנית, הרי זה מורה על כל פנים, על הלך הרוח והמחשבה של חסידים גדולים על הבעש"ט בהלכה. ואלה דבריו: "כשהייתי בשקלאוו חסיתי בצל הרב הגדול המפורסם הגביר היקר ר' פנחס רייזעס - ר' פנחס זה היה בנו של הגאון ר' העניך שיק משקלאוו, תלמיד מובהק של הרב בעל ה"תניא", עשיר גדול ובעל צדקה גדול מאוד - ושמעתי מפיו הקדוש בזה הלשון: כשנסעתי בדרך עם אדמו"ר הזקן, באנו לשלום לק"ק טערקעשע מאהליב (מוהליב שעל הדניסטר), וקיבלו את אדמו"ר בכבוד גדול, ודרש בבית המדרש הגדול בפלפול עצום בנגלה ונסתר. אחר סיום הדרוש שמע אדמו"ר איך שנים מספרים זה עם זה, ואמר אחד לחברו: הנה הרב הזה הוא גאון אמיתי בנגלה ונסתר, והשיב לו חברו: ומה בכך אם הוא גאון אמיתי, אבל הראשון שהוציא את הדרך החדשה, הוא הבעש"ט, היה איש פשוט לגמרי ולא היה לו יד ושם בנגלה כלל. ואדמו"ר היה לו חוש השמיעה נפלא, ושמע כל זה, אף שהוא היה אצל ארון הקודש והם דיברו בפתח בית המדרש, אמר להם בזה הלשון: אחי, אל תאמרו כזאת ח"ו שהאיש האלקי הבעש"ט היה ח"ו איש פשוט, זהו דיבור זר יותר מאם יאמרו שבים אין במציאות שום לחלוחית מים. הנה זהו ידוע לכל שרבינו הקדוש ר' דובער ממעזריטש היה גאון אמיתי מפורסם,

ובאזני שמעתי מפיו הקדוש כמה פעמים, אשר קטני הבעש"ט עבה ממתניו בנגלה, ואמר שאופן השכלתו בלימוד הנגלה היה ממש מהות השכלת אב"י. ואמר, אם רצונכם תשמעו ממני פלפול עצום שדרש לפני, מה ששמע מהבעש"ט מפיו הקדוש. ואמר, העמיקו לשמוע כי עמוק הוא. ודרש להם פלפול עמוק בב"ק בהלכה של פלגא נוקא ממונא, ונמשך הפלפול ערך ג' שעות וחצי. ואמר הרב הגדול ר' פנחס: חצי הפלפול הבנתי ותפסתי במוחי, וההשכלות העמוקות ששמעתי בפעם הזאת לא שמעתי מעת היותי לאיש, והדרוש היה ממוזג מש"ס בבלי וירושלמי וספרא וספרי וכו', והחצי השני לא היו כלי מוחי יכולים לתפוס בפנימיות, ושמעתי רק דרך מקיף. ואחר סיום הדרוש נתפלאו מאוד כל הגדולים ואמרו: היות דאב"י ורבא קא חזינן הכא, ואמר אדמו"ר: השם ישמרם מלהוציא ח"ו דיבור על שר התורה בנגלה ובנסתר".

וחשוב לראות מה שהבעש"ט עצמו אומר

**אלא שאין לכחד, יש בדבר אחד
הבדל בין לימוד התורה שהורו
הבעש"ט ותלמידיו, ללימוד של שאר
תלמידי חכמים. וההבדל הוא למטה
ולמעלה. למטה - אנשים פשוטים
שאינ בכוח השגתם להבין היטב,
והם לומדים אפילו פרשה חומש
ופרק תהלים, היו תלמידי חכמים
שהיו מבטלים אותם ומתרכרכים
עליהם, והבעש"ט ותלמידיו הורו
את גודל הנחת-רוח שיש למעלה,
דוקא מתורתם של הפשוטים האלה.
ולמעלה - אפילו תלמידי חכמים
גדולים המעמיקים בהבנת התורה,
הרי עדיין אין זה בלבד מספיק כלל.
ההדגשה היא: לשמה.**

על ערך לימוד התורה, והתורה הנגלית, הלכה: "יחשוב כשלומד מה שאמרו בגמרא אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה, ויאמר בלבו: הלא הוא יתברך שמו צמצם את עצמו ושורה בכאן, וראוי לי ללמוד בשמחה ביראה ובאהבה". - אלה דבריו בצוואת הריב"ש. ובכך: בד' אמות של הלכה צמצם הקב"ה את עצמו ושורה שם. ובספר "לקוטים יקרים" בשמו: "הכוונה של הלימוד הוא זה, כשלומד למשל מימרא, אמר רבא, יחשוב

גדולי החסידות בהלכה

**הרב שלמה יוסף זיון זצ"ל
עורך האנציקלופדיה התלמודית**

מרגלא בפומא דאינשי כי החסידים ורבותיהם אינם מחשיבים את ההעמקה בתורה הנגלית ואינם עוסקים הרבה בתלמוד ופוסקים. עוד מראשית התגלות תורת החסידות הוציאו לעז על הצדיקים, אבות החסידות, מוריה ומאוריה, שאינם גדולים בתורה ושהם מבטלים ומבטשים את לומדי התורה, ויש שאמרו עליהם שאינם בכלל בגדר תלמידי חכמים, ועד היום הזה נשתרשה בין כמה וכמה שאינם מעדת החסידים הדעה שראש תורת החסידות, הבעש"ט, לא היה בן תורה, ח"ו, והחרו החזיקו בדעה פסולה זו כמה מהסופרים המתיימרים להיות חוקרי החסידות.

פסולה היא הדעה, מפני, שראשית כל היא כוזבת, בלתי נכונה; ושנית מפני שהיא טנדנציוזית וזדונית, והובעה ככוונה תחילה לבזות את גדולי החסידות, רבותיה ותלמידיה גם יחד. מאז התחילה תורת החסידות להתפשט בעולם ועד הנה ועד בכלל, הוציאה החסידות גאוני עולם בתורה הנגלית, בין כאלה שנתפרסמו בחיבוריהם המאירים ויותר מהמה כאלה שלא פרסמו חיבורים

נדפס ב"סיני" כרך מז ובמהדורה החדשה של "לאור ההלכה".

שרבא בעצמו עומד לנגדו והוא אומר דבר זה, וכשיתנהג כן ימשיך על עצמו החיות מהדיבור שהם האותיות, ואחר כך כשאומר את הדין שאמר רבא, אז הוא ממשיך עליו החיות מהבינה, שהוא אומר הדין בשכלו ובהבנתו. כלומר: יש להמשיך עליו החיות מהדיבור והאותיות של הדין והחיות משכלו והבנתו של הדין. המשכת החיות זהו ענין של חסידות, מחירושי הבעש"ט, אבל חיות זה יש להמשיך מהדין ושכלו והבנתו. וב"תולדות יעקב יוסף", פרשת קרח: "שמעתי ממורי - הוא הבעש"ט - כשלומד איזו הלכה ואינו מבין, אז הוא בבחינת מלכות, וכשמבין ההלכה על אמיתותה, אז מעלה המלכות אל הבינה". ואין מספר לאמרות הבעש"ט המובאים בשמו בספרים בנוגע ליתרון מעלת הלימוד בהלכות, אלא שיחד עם זה הוא מבאר גם הגדר של הלימוד לשמה ואת הכוונות והמחשבות שאדם צריך לחשוב בשעת הלימוד.

תלמידי הבעש"ט

ומהבעש"ט לתלמידיו. הזכרנו למעלה את גדלות התלמידים בתורה, בתורת הוכחה על מורם ורובם, בחינת "תולדותיהם כיוצא בהם". וכדאי לנגוע בקצה המטה אף בגדלותם כשהם לעצמם. הרי ה"תולדות", תלמיד מובהק הבעש"ט והוא אב"ד פולנאה וידוע לגאון גדול. שלושת הספרים שחיבר - ה"תולדות", "צפנת פענח", ו"בן פורת יוסף" - כולם בחסידות ובדרך הקבלה, אבל זעיר פה זעיר שם, יש בכל אחד מהספרים אף פלפולים חריפים. נציין קטע קטן מאחד מהם. בספר "צפנת פענח", בפרשת משפטים, עומד על דברי הגמרא בזבחים (קטו ב): "יתיב רב חסדא - זוהי גרסת רשי" - וקרי וישלח את נערי בני ישראל", אמר ליה רב הונא בר רב קטינא: הכי אמר ר' אסי, קרבו ופסקו", שאותו היום הוא שהקריבו הבכורים, שהם "נערי בני ישראל", אבל אחרי כן פסקה עבודה מבכורים וניתנה לכהנים (רשי"י). וכבר רשי"י עמד: מה קרא כאן רב חסדא? וכתב ש"הספרים חסרים כאן ולא ידעתי מה". ושואל המחבר עוד: אם קרא כל הפסוק למה לא כתוב על כל פנים "וגומר", כרגיל בתלמוד, ואם לא קרא אלא החצי, הרי כל פסוק שלא פסקיה משה אין להפסיק בו? ועוד כמה שאלות שאל, שלו ושל קודמיו. ופלפול ארוך וחריף בכל הסוגיא נותן המחבר, ולא כאן המקום לצטטו, אבל נקודה אחת נביא: ביומא (נב ב), כשהביאו חמשה מקראות שאין להם הכרע, אמרו שרב חסדא נסתפק אף בפסוק זה: "וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים", אם "ויעלו

עולות" היינו כבשים, ויש כאן פיסוק של אתנחתא, או אלו ואלו פרים, ואין אתנחתא בטעם עולות, כי הכל בהמשך אחד. ומובן הגמ' בזבחים: רב חסדא קרא חצי הפסוק והתעכב, שהרי הוא לשיטתו מסופק איך לקרוא הלאה, באתנחתא או בהמשך, ולא ידע איך לקרוא הלאה, ובא רב הונא להוכיח שאין כאן אתנחתא, שכן רב אסי אמר: "קרבו ופסקו", ופירושו: הוקשה לו למה כתוב "ויעלו עולות ויזבחו שלמים", בעולות הקטירו ובשלמים זבחו, הרי גם בשלמים יש הקטרת האימורים, אלא שכוונת הפסוק להודיענו, כי מיד אחר העלאת העולות הותרו רק לזבוח השלמים ולא להקטירם. ואם כן הרי הכל נמשך בענין אחד ואין כאן אתנחתא, שאותם "נערי בני ישראל", היינו הבכורות, הם שהעלו העולות והם שזבחו השלמים. ועל יסוד זה הוא ממשיך לבאר בחריפות רבה את כל הסוגיא.

האם נבוא להביא קטעי דוגמאות מהספר "מאיר נתיבים" להגאון ר' מאיר מרגליות, תלמיד הבעש"ט מילדותו? והרי כל כולו של הספר הוא שו"ת שנשאל מרבנים וגדולי תורה, והוא השיב בבקיות ובסברא. השו"ת הן בכל ד' חלקי השו"ע, ורבות מהן בעגונות ובשאר ענינים חמורים. תשובותיו, יש אחת מהנה בענין שהייה בשחיטה, אם יש לחלק בין שהייה אחר רוב הסימן, קודם ששחט את המיעוט האחרון, והוא הנקרא "שהייה במיעוט בתרא", שמחמירים בו, לשהייה בין סימן אחד להשני בעוף, שהכשירו בסימן אחד. בשו"ת "דבר אברהם" להרב מקובנא ז"ל ועוד ספרים, נושאים ונותנים הרבה בדברי ה"מאיר נתיבים", חולקים עליו ומסכימים לו, אבל הדבר היה לענין לענות בו.

המגיד ממזריטש

תלמידו של הבעש"ט, ממלא מקומו, המגיד הגדול ממזריטש, לא השאיר אחריו ספרים, אבל גאונותו בתורה ידועה ומפורסמת, ובספר "בית רבי" מסופר: בהליכתו של הרב בעל ה"תניא" למזריטש עשה לו סימן, שאם ימצא שם חידוש בנגלה, ישאר שם ללמוד נסתר, ואם לאו, לא ישאר שם. כשבא לשם עבר זמן מה ולא מצא, והחליט לשוב לביתו. לקח מקלו ותרמילו ונכנס להרב המגיד לקבל ברכת פרידה. אחר שנפטר ממנו נזכר ששכח איזה דבר מה בחדר המגיד, וחזר לשם. בכואו מצא שהביאו שאלת הריאה להרב המגיד, ועמד ושמע דברי המגיד, ונבהל לשמוע החדשות בתורה שחידש, ואז נשאר שם. ובשו"ת הרב, הנספחות לסוף השו"ע שלו, סימן יד, בתשובתו לשאלה, אם די

בהסרת הדלדולים במקום יציאת ובלית הסירכא לבר, או שצריך להסיר אף בהתפשטותם להלאה במקום שכלתה הסירכא, כותב הרב: "והנה פלפול זה היה בקיץ תקל"ב בהיותי בבית אדמ"ו רבינו הגדול הגאון המפורסם מוה"ר דובער נ"ע בק"ק ראוונא, והסכימה דעתו הקדושה, שדי בכך וראייתו היתה...". בין מהתוארים ובין מעצם השו"ת אנו רואים שהרב המגיד היה גאון גדול בתורה הנגלית. ויש להעיר: אותה שאילת הריאה שהזכיר ב"בית רבי" אינה זו שבאה בשו"ת הרב, שהרי זו האחרונה היתה בשנת תקל"ב, שנה לפני פטירתו של הרב המגיד, והראשונה היתה בראשית ביאתו של הרב אל המגיד. הרב המגיד ותלמידיו מהווים הדור השני לחסידות. בדרך כלל היו כל תלמידיו ידועים גם לגדולי תורה, ומהם שחיברו ספרים חשובים בהלכה, ואם נבוא לייחד את הדיבור על כולם אין אנו מספיקים. נסתפק איפה לאחדים מהם.

בעל התניא ושו"ע הרב

ובמרכז - יוצר שיטה חסידותית מסועפת ורחבה, שיטת החב"ד, ר' שניאור זלמן מליאדי, בעל ה"תניא". כפוסק הלכות ממדרגה ראשונה נתפרסם הרב בשלחן ערוך שלו. הסברתו הנפלאה ולשונו המלוטשת העמידו אותו על גובה מיוחד שאין דוגמתו. מה היתה המטרה שהציב לו הרב ב"שלחנו"? בעצם, לא הוא, הרב, הציב את המטרה. הוא קלע אל המטרה שהתווה לו מורו, המגיד הגדול ממזריטש. ואלה דברי בני הרב בהקדמתם לשו"ע שלו: "...ובעודו עומד לפני ה' שם (במזריטש) נתעורר רוח קדשו של מורו... ויבחר בכבוד אאמור"ז ז"ל והפציר בו עד בוש, ואמר לו אין נבון וחכם כמוך לירד לעומקה של הלכה לעשות מלאכה זו מלאכת הקודש להוציא לאור תמצית ופנימית טעמי ההלכות הנזכרים בכל דברי הראשונים והאחרונים זקוקים שבתיים כל דבר על אפניו בלי בלבול ותערובת ופסק ההלכה המתברר ויוצא מדברי כל הפוסקים...". שלוש נקודות יסודיות אנו רואים אפוא במטרת עריכת "שלחנו": הסיפור ("בלי בלבול ותערובת"), הנימוקים והפסק.

הסיפור מתבטא לא בלבד בסגנונו במדוייק ושפתו הברורה, אלא אף מבחינה העניינית. "דבר על אופניו". מהמוקדם אל המאוחר. השלחן ערוך הגדול, של הב"י והרמ"א, מכיון שאין תעודתו אלא ליתן פסקים מעשיים להנהגת האדם בפועל, אינו רואה צורך להקדים וליתן אף את עיקרי ההלכות המוקדמות להוראה המעשית. לא הוזכר, למשל, בשו"ע, שיש מצות עשה של 'תשביתו' בערב פסח

ושלפני חצות ארבעה עשר מועיל מן התורה ביטול והפקר ושחכמים גזרו שלא יועיל הביטול והצריכו לבדוק וכו', שכל אלה הן ידיעות מוקדמות לאותו הסעיף המדבר על הבדיקה: "בתחילת ליל י"ד בניסן בודקים את החמץ לאור הנר" (סימן תלא, א). מצד המעשי הרי זה מספיק "בודקים...". אבל הרב מסדר הדברים. עד שהגיע לגוף הדין של הבדיקה, הוא מבאר כל הנחוץ לדעת לשם כך קודם לכן. וכמה ידיעות הוא נותן: על איסור בל יראה, על תשביתו, על ביטול אחר חצות שאינו מועיל, על הטעם שמדרכנו אינו מועיל ביטול, על תקנת הבדיקה וכו' - וכל אלה מנומקים בטעמיהם ובסברותיהם ובמקורותיהם. כך יוצא, אשר במקום שני הסעיפים שבסימן זה בשו"ע הגדול, לפנינו בשו"ע הרב, יא סעיפים.

בניסוח שלו יש אשר אגב אורחא הוא מלמדנו עיקרים ויסודות. דוגמא אחת: "אסור להכות את חברו אפילו הוא נותן לו רשות להכותו כי אין לאדם רשות כלל על גופו להכותו...". שהאדם אסור לחבול בעצמו - מבואר במשנה ובגמרא, ברמב"ם ובטור ובשו"ע. אלא שבכל אותם המקורות כתוב ש"אינו רשאי", או ש"אסור", והרב ניסח הדברים באופן שיוצאת לנו נקודה נפלאה: "אין לאדם רשות על גופו כלל". כלומר: אין הגוף שלו ואין הוא הבעלים על גופו. יסוד עקרוני זה מצינו במקום אחר ברמב"ם: "ומזהרם בית דין שלא ליקח כופר מן הרוצח, ואפילו נתן כל ממון שבעולם, ואפילו רצה גואל הדם לפטרו, שאין נפשו של זה הנהרג קנין גואל הדם אלא קנין הקב"ה" (הלכות רוצח פ"א, ה"ד). לא הסתפק הרמב"ם בזה, שאין נפש הנהרג קנינו של גואל הדם, אלא הוסיף ביאור: "אלא קנין הקב"ה". ומיסוד זה, שהרב כאילו הבליעו דרך אגב, הוציא אף חידוש דין, שאפילו אם נתן האדם רשות לחברו להכותו, אין זה מועיל להתיר לו ההכאה. הדבר עומד אמנם בניגוד לדעת שנים מגדולי האחרונים: בעל "שאגת אריה" ב"טורי אבן" למגילה, וה"מנחת חינוך". במקום אחר הוכיח כותב הטורים את צדקת דעתו של הרב בזה, ולא כאן המקום. כאן המדובר לא על הדין, אלא על ההגדרה היסודית.

בנוגע לנימוקי ההלכות, יש לציין דברי הרב בהלכות תלמוד תורה שלו, פרק ב: "אם אינו יודע טעם ההלכות, אינו מבין גופי ההלכות לאשרון על בוריין". נאמן לשיטתו זו, הוא מבאר בכל הלכה את נימוקה ומקורה. ויש אשר הטעם שהוא נותן הוא חדש, וב"קונטרס אחרון" שלו, הוא מוכיח בראיות נאמנות את צדקת דבריו. אף ניתוח חודר אנו מוצאים ב"קונטרס אחרון" שלו. ניתוח המביא לחקירות הגיוניות, שרגילים למנות את

ראשית ימיהן מתקופה תורנית מאוחרת, תקופת בריסק. הרי חקירה כזאת: מהו חיובו של מבעיר בשבת, משום שריפת וכליון הדבר הנבער (העצים, השמן וכיוצא), או משום ריבוי האש? והרי הבחנה בתוספת שבת: תוספת שממילא אסור בה, מחמת דין התורה, ותוספת שאסור בה מחמת קבלתו על עצמו. וחקירות בחיוב ושלילה: דיון אם מצוה לענג את השבת באכילה, או שאסור להתענות בו; הבדל בין כבוד מצוה לאיסור ביזוי מצוה; וכאלה עוד.

על ערך מצות ידיעת התורה – לא סתם לימוד התורה, אלא הבנתה וידיעתה – מדבר הרב הרבה בספר ה"תניא": "וזאת מעלה יתרה גדולה ונפלאה לאין קץ אשר במצות ידיעת התורה והשגתה על כל המצות מעשיות, ואפילו על מצות תלמוד תורה שבדיבור, כי על ידי כל המצות שבדיבור ומעשה, הקב"ה מלביש את הנפש ומקיפה, ובידיעת התורה, מלכד מה שהשכל מלוכש בחכמת ה' הנה גם חכמת ה' בקרבו מה שהשכל משיג ותופס ומקיף בשכלו מה שאפשר לו לתפוס ולהשיג מידיעת התורה איש כפי שכלו וכח ידיעתו". ודוגמא לכך הוא נותן דוקא מידיעת התורה הנגלית: "דרך משל, כשאדם מביין ומשיג איזו הלכה במשנה או בגמרא לאשורה על בוריה, הרי שכלו תופס ומקיף אותה וגם שכלו מלוכש בה באותה שעה. והנה הלכה זו היא חכמתו ורצונו של הקב"ה שעלה ברצונו שכשיטען ראובן כך וכך דרך משל, ושמעון כך וכך, יהיה הפסק ביניהם כך וכך, ואף אם לא היה ולא יהיה הדבר הזה לעולם, לבוא למשפט על טענות ותביעות אלו, מכל מקום, מאחר שכך עלה ברצונו וחכמתו של הקב"ה, שאם יטעון זה כך וזה כך, יהיה הפסק כך, הרי כשאדם יודע ומשיג בשכלו פסק זה כהלכה הערוכה במשנה או גמרא או פוסקים, הרי זה משיג ותופס ומקיף בשכלו, רצונו וחכמתו של הקב"ה, וגם שכלו מלוכש בהם, והוא יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות, להיות אחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה". כיוצא בדבר, הוא מאריך בכמה מקומות אחרים ב"תניא" וב"לקוטי תורה" וב"תורה אור", בערך הגדול של לימוד תורה הנגלית.

הגאונים ר' שמעלקי ור' פנחס

מתלמידי המגיד הגדול ממזריטש, הם שני אחים קדושים וגאונים כאחד – ר' שמעלקי מניקלשבורג ור' פנחס בעל "הפלאה" מפרנקפורט. ר' שמעלקי היה תופס ישיבה גדולה בניקלשבורג, ותלמידיו נתפרסמו אחר כך לגאונים וצדיקים אף הם, כמו החוזה מלובלין, ועוד. מעצם דבר

מינויו לרב בניקלשבורג, עיר באשכנז, שאין בה מעדת החסידים, אנו למדים שגדלותו בתורה היא שגרמה לכך. הגר"א מוילנא, שחלק על כל גדולי החסידים, אמר עליו: "לכולהו אית להו פירכא, לבר מדשמאל" (עפ"י יומא פה ב; מגילה ז א ועוד). איני יודע אמנם אם נתכוון לתורתו שבנגלה, שכן לא השאיר אחריו ספר בנגלה, אבל על כל פנים, ידוע שהיה גאון גדול, ואחיו בעל "הפלאה" ו"המקנה" מביא בספריו האמורים בכמה מקומות מה ששמע מאחיו זה: "ושמעתי מכבוד אחי הגאון מוהר"ר שמעלקי הלוי ז"ל" וכיוצא. נזכיר דבר תורה אחד בשמו, הקשור עם מעשיה מאלפת. בשו"ת מהרש"ם מבערזאן, בסוף חלק ב, בהשמטות לספרו "גילוי דעת" על טריפות, מביא: הגאון הקדוש ר' שמעלקי מנ"ש זצ"ל, אמר פעם אחת לתלמידיו, כי מי שאינו מכוון בכרכת אהבה רבה ואתה חונן, לא יוכל לחדש ביום זה דבר אמת בתורה. אמר אחד מתלמידיו, שהוא לא אמר היום ברכות אלו בכוונה, וחדש דבר אמת, ליישב קושית התוספות בחולין, כה, ב, על אותה שאמר: ושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים, לפי שמבחוץ הוא אדום ואין ניכר אם יש שם נקב משהו. והקשו התוספות: הרי אמרו, שני עורות יש לו לושט, חיצון אדום ופנימי לבן, ניקב זה בלא זה, כשר, ואיך יצויר ניקב הפנימי לבד שיהא כשר, הרי אין אנו יודעים כלל אם לא ניקב גם החיצון, מאחר שאין לו בדיקה מבחוץ. ואמר אותו תלמיד, שלשיטת בעל העיטור, שאם שני הקרומים הם לבנים כשר, ודוקא אם נתחלפו האדום ללבן והלבן לאדום טריפה, אם כן יצויר, ניקב הפנימי לבד שכשר, כגון ששניהם לבנים, ויש אז בדיקה לושט מבחוץ. השיב לו הגאון ר' שמעלקי, שחידושו לא אמת, שכל הטעם של המכשירים בשניהם לבנים, הוא מפני שכיון שעור אחד, היינו הפנימי, הוא כראוי ולא לקה, הוא מגין על החיצון שלקה, ואם כן, אין דברים אמורים, אלא כשהפנימי הוא על כל פנים שלם, אבל כשהפנימי ניקב, ואנו באים להכשיר רק מפני שהחיצון קיים, והוא הרי נתלבן ולקה, ובאופן כזה ודאי טריפה.

בכתב, כאמור, לא השאיר ר' שמעלקי ספרים. גאוניותו התבטאה בתורה שבעל פה. לעומת זה אחיו, ר' פנחס הורוויץ, גאוניותו לפנינו. ספריו "המקנה" על קדושת ו"הפלאה" על כתובות, הם נכסי צאן ברזל בספרות התלמודית. עומק סברותיו ויופי חידושו, קנו להם שם עולם בין כל הוגי תורה ובקרב כל הוגי הישיבות. ואף בכמות מרובים חידושו, על כל דף וכל עמוד. וכמעט שלא הניח דבר גדול ודבר קטן מרש"י ותוספות ושאר ראשונים

כל יום השבת, ובתורת בן נח הרי עשה מלאכה במוצאי שבת, שנחשב עדיין ליום השבת, ולא עבר עליו יום ולילה בשבתה.

ובכך הוא מיישב אף אותה שאמרו בסנהדרין (נח, ב): בן נח ששבת חייב מיתה, ואפילו בשני בשבת. הקשו: למה תפסו דוקא שני בשבת, הלא באים להשמיענו רק זאת שאפילו אם שבת באחד מימות החול חייב, ואם כן יאמרו "ואפילו באחד בשבת", אבל עכשיו הדבר מוכן ומדויק. החיוב של בן נח ששבת הרי חל רק ברגע האחרון, שהרי עד אז עדיין יוכל עוד לעשות מלאכה, ואם כן כששבת ביום ראשון, חל החיוב רק בסוף הלילה שלאחריו, שאצלנו הוא כבר שני בשבת. אף הוא מוסיף ליישב עם זה עוד קושיות שונות במקומות אחרים.

ר' לוי יצחק מברדיטשוב

מגדולי תלמידיו של המגיד ממזריטש היה הגאון הקדוש ר' לוי יצחק מברדיטשוב, הידוע בשם הרב מברדיטשוב. עוד בילדותו נתפרסם לעילוי ולמד תורה ביחד עם הגאון בעל "פרי מגדים". היה תלמידו של הגאון ר' שמעלקי מניקלשבורג, וכמה גאונים היו מתלמידיו הוא, כמו המגיד מקוזניץ, בעל "דעת קדושים" מבוטשאטש, ועוד. בברדיטשוב היה תופס ישיבה והשמיע שיעור בגמרא ופוסקים בעמקות גדולה. ספרו "קדושת לוי" הוא מספרי היסוד בתורת החסידות, אבל מתורתו בנגלה, לא נשאר לנו בכתב. כמה פלפולים באו ב"קדושת לוי", אבל הם של בניו, ר' ישראל ור' מאיר, שהיו גאונים אף הם. אולם ב"תוספות חדשים" על משניות באו בכמה מקומות חידושים מ"כבוד אדמו"ר הרב הגאון הגדול בוצינא קדישא מוה"ר לוי יצחק זצ"ל אב"ד דק"ק ברדיטשוב". נציין קטע אחד מהם.

הרמב"ם פוסק שביעור חמץ הוא בכל דבר, בין בשרפה ובין בשאר ביאורים (הלכות חמץ ומצה פ"ג הי"א). והקשה המגן אברהם, כיון שמתור גם בשאר ביעורים, אם כן אסור לשרפו, שכך הדין: כל הנקברין לא ישרפו, שהנקברין אפרם אסור והנשרפים אפרם מותר, ואם ישרוף את הנקברים יבוא ליהנות מאפרו, והוא אסור. ואמר הרב מברדיטשוב שני תירוצים, האחד: כל ההבדל שבין נקברין לנשרפין כתבו התוספות בתמורה (לג ב, ד"ה הנשרפין), שהנשרפין זו מצותן מן התורה, ואין לך דבר שנעשית מצותו ומועלים בו, ולכן כשנעשית מצותו הלך איסורו, אבל בנקברין אין הקבורה מצוה, אלא קוברים, כדי שלא יבואו לתקלה, לכן אף אחר הקבורה אסור. ואם כן הרי

שבאותו ענין, שלא עמד עליהם ובררם וביארם. נתפרסם ממנו בזמן האחרון אף ספר "הפלאה" עוד על כמה מסכתות. אף בספרו על התורה "פנים יפות", שבעיקרו הוא ביאורים בדרך של דרוש וחסידות וקבלה, באים בו גם הרבה חידושים בהלכה. אף הוא השיב הרבה שו"ת להלכה למעשה, ונתפרסם ממנו שו"ת "גבעת פנחס". הגאון ה"חתם סופר" היה תלמידו המובהק והוא חרד לשמו ולזכרו כשהוא מזכירו. ומטיבו של התלמיד, אפשר לעמוד על גדולתו של הרב. אין מקום להביא כאן דוגמאות מחידושו. מהיכן להתחיל ובמה לבחור, כשספריו מלאים וגדושים מכל טוב על כל גדותיהם. אבל פטור בלא כלום וכו' לכן נציין דבר אחד.

בתוספות קדושין (לז ב, ד"ה "ממחרת"), הביאו מה ששאל ר' אברהם אבן עזרא לרבינו תם על דברי הגמרא שם, שפירשו הכתוב ביהושע (ה, יא), "ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי": ממחרת הפסח אכלו, מעיקרא לא אכלו, דאקריב עומר והדר אכלו. והקשה הר"א אבן עזרא: הלא כתוב בפרשת מסעי (במדבר לג, ג): "ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ממצרים", ואם כן ממחרת הפסח הוא ממחרת שחיטת הפסח, היינו ממחרת ארבעה עשר, ואם כן אכלו מעבור הארץ בט"ו ולא בט"ז בניסן? כמה תירוצים נאמרו על זה, ולא כאן המקום. אבל בספר "המקנה" לקדושין מיישב כך: הדין של היום הולך אחר הלילה נתחדש לישראל במתן תורה, ומקורו "מערב עד ערב תשבתו שבתכם" (ויקרא כג, לב). לבני נח, וכן לישראל קודם מתן תורה, הלילה הולך אחר היום, כמו שכתוב (בראשית ח, כב): "יום ולילה לא ישבותו", קודם יום ואחרי כן לילה. ולכן במסעי, כשמסופר על יציאת מצרים, נאמר על יום ט"ו שהוא "ממחרת הפסח", שפירושו תמיד ממחרת אכילת הפסח, אבל הלילה הלא הולך אחר היום, קודם מתן תורה, ונמצא שליל פסח הוא ארבעה עשר בניסן, ולכן יום ט"ו הוא ממחרת הפסח. אבל ביהושע, כשמסופר על אכילתם מתבואת הארץ, והוא כבר אחר מתן תורה, וליל פסח נחשב לט"ו בניסן, ואז ממחרת הפסח הוא בט"ז בו.

וכזה הוא מיישב אף הקושיא הידועה: כיצד קיים אברהם אבינו כל התורה עד שלא ניתנה, והרי קיים רק להחמיר על עצמו כישראל, אבל לא להקל מדין בן נח, ואם כן איך עשה בשבת, שאם לא עשה מלאכה הרי בן נח ששבת חייב מיתה; ואם עשה, הרי לא קיים כל התורה? אבל עכשיו הדבר מוכן. הוא עשה מלאכה בערב שבת ובמוצאי שבת, ואם כן ממה נפשך: בתורת ישראל, הרי שמר כהלכתו

זה שייך בשאר איסורים הנקברים, כגון שור הנסקל וכיוצא, אבל חמץ אפילו שהוא מן הנקברים, הרי מצות ביעורו מן התורה, ש'תשביתו' אמרה תורה, אלא שהשבתו בכל דבר, ומכיון שבקבורתו נעשית מצותו הותר אפרו. תירוץ זה, אגב, כתב גם הגאון ר' עקיבא איגר בחידושו לשו"ע. שניהם, כמוכח, לא ראו האחד את דברי חברו, כי שניהם היו בזמן אחד, אלא שהברדיטשובי היה קשיש ונפטר בשנת תק"ע, ור' עקיבא איגר נפטר בתקצ"ח. והברדיטשובי אומר עוד תירוץ: הלכה היא בכמה מקומות שלזמן מרובה חוששים לתקלה ולזמן מועט אין חוששים. ואם כן, בשאר נקברין שאפרם אסור לעולם, חוששין לתקלה, שאם ישרפם יבוא בהמשך הזמן ליהנות מהאפר, אבל בחמץ, הרי כל איסורו הוא שבעה ימים, ואם כן אפילו שאפרו אסור, מותר לשרפו, ואין חוששין לזמן מועט לתקלה, ואחר הפסח הרי יהיה באמת אפרו מותר. ויתרון לתירוץ השני על הראשון, שכן בתירוץ הקודם נתיישבו דברי הרמב"ם, אבל יהיו מוקשים דברי הטור, שכתב בפירושו שאם ביעורו בשריפה האפר מותר, ואם ביעורו בכל דבר אפרו אסור, והקשה כן באמת ר' עקיבא איגר. עם דברי הברדיטשובי הרמב"ם והטור שניהם צודקים. הטור קבע רק הדין, שזה אפרו אסור וזה אפרו מותר, וזה אמת בשבעת ימי הפסח, אבל מכל מקום אין לחשוש שמה יבוא ליהנות כשישרוף, שלזמן מועט אין חוששים לתקלה.

'החווה' והמגיד מקוזניץ

"החווה" מלובלין, שהיה רבם של צדיקים ואדמו"רים רבים שהסתופפו בצל קדשו, אף הוא היה מגדולי תלמידיו של המגיד ממזריטש ואף הוא היה גאון גדול. לא נשאר אמנם ממנו בכתב, חידושי תורה, אבל בספרו "דברי אמת" על התורה באו כמה חידושים קצרים בהלכה למסכתות שבת, שלש הבכות וחולין.

זקן ויושב בישיבה היה הגאון הקדוש ר' ישראל, המגיד מקוזניץ, תלמיד המגיד ממזריטש ותלמיד-חבר של הרב מברדיטשוב. יותר מחמשים שנה הרביץ תורה בישראל בשיעוריו בגמרא, לפני תלמידים גדולי תורה אף הם. בשו"ת "גבעת פנחס" לבעל "הפלאה" ז"ל, באה תשובה ארוכה מהמגיד מקוזניץ, בדבר עגונה אחת. ובשו"ת "אבני נזר" לרבי מסוכאטשוב, או"ח סימן רעג, לאחר שדן הרבה בקושיא חמורה בגמרא ריש ערובין, כתב: "הנה קעת עיינתי בספרים ומצאתי בספר 'בית ישראל' ספר נפלא לסבא קדישא מגיד מישרים

זכרונו לברכה דקוזניץ שכתב, וזה לשונו... מצטט חידושו בשתי שורות ובונה עליו בנין בהלכה.

גדולי הלכה חסידיים בדורות מאוחרים

עד כאן בקצה המטה בנוגע לשני הדורות הראשונים של החסידות, הבעש"ט והמגיד. ומי ימנה ומי יספור את ארזי הלכנון אדירי התורה שבין צדיקי החסידות שבדורות האחרונים? דינו להזכיר רק אחדים מהם, ממאת השנים האחרונות. הרי, לדוגמא, אדמו"ר' מנחם מענדל מליובאוויץ (נפטר תרכ"ו), שנתפרסם בספריו רבי הכמות והאיכות, שו"ת "צמח צדק" על ד' חלקי השו"ע, "צמח צדק" על משניות, "צמח צדק" פסקי דינים, ועוד. והרי הרבי מקוצק, שחתנו הגאון הרבי מסוכאטשוב, מעיד ש"ממנו דרכי העיון למדתי, וממנו נתוודעתי מה יקרא חידושי תורה באמת" (בהקדמתו ל"אגלי טל"). והרי הגאון הרי"מ מגור, אבי שושלת גור, שספריו "חידושי הרי"מ", על כמה מסכתות ועל חושן משפט, ו"שו"ת הרי"מ" על השו"ע, מפליאים בעמקותם וחריפותם. והרי נכדו ר' לייב, בעל "שפת אמת" על כל סדר מועד וסדר קדשים, המצטיינים בבהירותם ובפשטותם, ואינם יורדים מעל שלחנם של העוסקים בקדשים. והרי הרבי מסוכאטשוב, שספריו "אגלי טל" על מלאכות שבת ו"אבני נזר", על ד' חלקי השו"ע מאירים בדרך ההסברה ההגיגית שחידש ונתפרסמו בין כל חוגי התורה. והרי הרבי מראדזין בספריו המפורסמים "סדרי טהרות", על מסכת כלים ומסכת אהלות, שמלבד בקיאותו הרבה וסדרנותו המפליאה, בהן השתמש באסוף כל האמור בבבלי ובירושלמי ומדרשי התנאים ועוד, בעניני מסכתות אלו ובקביעותם לפי סדר המשניות כדוגמת התלמוד, התגלה גם כגאון גדול שבקע נתיב בכל עניני טהרות, ועוד כמה ספרים. והרי הגאון ר' צדוק הכהן מלובלין בספרו שו"ת "תפארת צבי" ועוד כמה ספרים. והרי הגאון ר' חיים הלברשטם מצאנו בספריו "שו"ת דברי חיים", ח"א וח"ב, על ד' חלקי השו"ע, ו"דברי חיים" על מקואות ועל שאלת גיטין. והרי חתנו הגאון ר' מרדכי דוב, הרבי מהרנסטפול, בספרו "שו"ת עמק שאלה" על ד' חלקי השו"ע, וספר "חיבור לטהרה" על נטילת ידים ומקואות. והרי הרבי מאוסטרובצה, הגאון ר' מאיר יחיאל הלוי, בקי נפלא וחריף עצום, בעל "אור תורה" ועוד ספרים בהלכה שנתפרסמו בימינו. והרי הרבי מקומרא, הגאון ר' יצחק אייזיק, שחיבר מלבד ספרים בקבלה גם ספר "עשירית האיפה", ביאור ארוך על כל התורה כהנים וספר

"עצי ערן" על כל ששה סדרי משנה ועוד. והרי הרבי ממונקאטש בעל הספרים המפורסמים "דרכי תשובה", על שו"ע יורה דעה, אוסף גדול מכל ספרי התשובות והפוסקים ומסודרים לפי סימני וסעיפי השו"ע המתאימים, ונתקבלו לרצון בין כל הרבנים ומורי הוראה בישראל. והרי בנו ממלא מקומו, ר' חיים אלעזר, בעל "שו"ת מנחת אלעזר" בז' חלקים, ועוד ספרים שונים בהלכה. והרי הרבי מדזיקוב לבית רופשיץ, ר' מאיר הורוויץ, בעל "שו"ת אמרי נועם". כאלה וכאלה ישנם, וכלום אבוא לחשוב אותם כרוכל, ואלה הם אדמו"רים וצדיקים, שהמשיכו עדה.

וכמוכך ישנם גאוני רבים מהחסידים שלא השתמשו בכתר האדמו"רות, אלא היו חסידים

פסולה היא הדעה, מפני, שראשית כל היא כוזבת, בלתי נכונה; ושנית מפני שהיא טנדנציוזית וזדונית, והובעה ככוונה תחילה לכוזת את גדולי החסידות, רבותיה ותלמידיה גם יחד • זיו התורה שלא עומם בדורות השמד של ימי השואה מצד אחד ושל מעבר למסך הברזל מצד השני, הרי זה הודות למסירת הנפש וההתחזקות של החסידים, יעידון ויגידון על כך כל יודעי דבר ועדי ראייה.

המקושרים לאדמו"רים, כמו, למשל, בדורנו אנו: הגאון ר' שניאור זלמן מלובלין, בעל "שו"ת תורת חסד" (נפטר בירושלים), תלמידו של ה"צמח צדק"; הגאון ר' יואב יהושע מקינצק, בעל "חלקת יואב", תלמידו של הסוכאטשובי; הגאון מהרש"ם מבערזאן, בעל "שו"ת מהרש"ם", תלמיד הצדיק ר' שלום מבעלז וחסידים של עוד כמה צדיקים; הגאון ר' מנחם זמבה הי"ד מוורשא, חסיד מובהק של גור, ואשר שמעתתיה בפומיהו דרבנן בכל מקום; הגאון ר' מאיר שפירא, ראש ישיבת חכמי לובלין, בעל "שו"ת אור המאיר", חסיד של טשורקוב; וכהנה חסידים גדולי תורה, רבו מלספור.

וכשתימצי לומר, הרי זיו התורה שלא עומם בדורות השמד של ימי השואה מצד אחד ושל מעבר למסך הברזל מצד השני, הרי זה הודות למסירת הנפש וההתחזקות של החסידים, יעידון ויגידון על כך כל יודעי דבר ועדי ראייה. וגדולה מזו אמרו: כשנעשה חשבון, נמצא שרובם הגדול של תלמידי הישיבות בימינו, בישראל, אפילו של הישיבות שהן

בעיקרן מה"מתנגדים", כשיבת חברון, למשל, וכיוצא בה, הרי רובם הגדול, או רובם ככולם, הם מעדת החסידים!

ההבדל הוא למטה ולמעלה

אלא שאין לכחד, יש בדבר אחד הבדל בין לימוד התורה שהורו הבעש"ט ותלמידיו, ללימוד של שאר תלמידי חכמים. וההבדל הוא למטה ולמעלה. למטה, זאת אומרת אנשים פשוטים שאין בכוח השגתם להבין היטב, והם לומדים אפילו פרשה חומש ופרק תהלים, וגם זה בלי הבנה יתרה, אלא בתורת קבלת עול של קיום מצות תלמוד תורה, הרי היה היו תלמידי חכמים שהיו מבטלים אותם ומתרברבים ומתייהרים עליהם, והבעש"ט ותלמידיו הורו את גודל הנחת-רוח שיש למעלה, דוקא מתורתם של הפשוטים האלה, על ידי תמימותם היתרה, וסיפורים לרוב ישנם על רקע זה. ולמעלה, זאת אומרת, אפילו תלמידי חכמים גדולים המעמיקים בהבנת התורה, הרי עדיין אין זה בלבד מספיק כלל. ההרגשה היא: לשמה, אפילו מי שלומד ככוונה כדי להיות תלמיד חכם, כותב בעל ה"תניא" בפרק לט, הרי זה ממש שלא לשמה, והתורה שלומד היא בבחינת גלות לפי שעה, עד אשר יעשה תשובה, שבשובו אל ה' גם תורתו שבה עמו, ובפרק מא מבאר: שעיקר הכוונה לשמה לעכב, הוא בתחילת הלימוד, וכשלומד שעות הרבה רצופות, יש לו להתכוונן בכל שעה ושעה בכוונת לשמה, ואף הוא מבאר שם גדרה של כוונה זו.

והרי מעשיה קצרה: הצדיק ר' הלל מפאריטש, בעל "פלא הרמון", תלמידו של ה"צמח צדק", אמר פעם דרוש חסידות על מאמר הגמרא (סנהדרין, צט ב) בגנות "כל הלומד תורה לפרקים", ושאל: הרי החסרון הוא לא באותו הזמן שלומד, אלא בשאר הזמן שאינו לומד, ולמה אמרו "הלומד לפרקים", יותר מתאים היה לומר: "שאינו לומד בקביעות" וכיוצא. והשיב, כי "לפרקים" מובנו כמו "מנורה של פרקים", ואף כאן הכוונה תורה המתפרקת, וביאר באריכות שעיקר הלימוד צריך להיות "לשמה", היינו לשם התורה, לחבר את התורה כמו שהיא אצלנו עם התורה שלמעלה; ו"לפרקים" היינו, שמפריד התורה שבידינו עם זו שלמעלה. לאחר שגמר את הדרוש, בשעת ההתוועדות עם החסידים, אמר: מה שאצל גדול פלוני הוא "תורה לשמה", היה אצל אדמו"ר הזקן (בעל ה"תניא"), "תורה לפרקים". יש איפוא דרגות דרגות ב"תורה לשמה", ואכן כאן, יש נקודה מברלת בין לימוד תורה של גדולי החסידים, לזו שאינם מהחסידים.



הגאון החסיד ר' אייזיק מהומיל

הגאון החסיד ר' אייזיק מהומיל, מגדולי תלמידי אדמו"ר הזקן, הוא אחד מדמויות המופת של החסידים הראשונים • מלבד תורתו בנגלה ותשובותיו בהלכה, חיבר ספרים עמוקים ומקוריים העוסקים בעיונים בתורת חב"ד • הצצה לתורתו המופלאה של חסיד קדמון

שמואל מרצבן

חסיד והוגה

ביום כ"ו באייר - "יסוד שביסוד" - חל יום פטירתו של אחד מגדולי חסידיו חב"ד בדורותיה הראשונים, הוא הגאון החסיד רבי יצחק אייזיק הלוי עפשטיין מהומיל נ"ע (להלן ר' אייזיק), תלמיד רבנו הזקן והאמצעי ותלמיד-חבר לרבנו הצמח צדק. ר' אייזיק היה מהבולטים ומן המיוחדים שבחסידיו חב"ד הקדמונים, למדן עצום, פוסק גדול ו'משכיל' נפלא בתורת החסידות (וכפי שנראה להלן הוא אף חיבר ספרים העוסקים בעיון מעמיק בתורת החסידות). אישיותו המיוחדת והדגולה הותירה רושם עז על החסידים בכל הדורות ועודנה חרוטה בלוח של זהב בתולדות ימי החסידות. בדברינו להלן נעמוד בקצרה באופן של 'טעימה' על מספר עניינים של תוכן ושל סגנון בתורתו המופלאה והרחבה.¹

ר' אייזיק נולד בסביבות שנת תק"ל (1770) ונפטר ביום כ"ו אייר תרי"ז (1856) בעיר הומיל שבה כיהן כמרא דאתרא יותר מחמישים שנה. הוא האריך ימים וזכה לקבל תורה משלושת אדמו"רי חב"ד הראשונים רבי שניאור זלמן מלאדי - אדמו"ר הזקן, רבי דב בער - אדמו"ר האמצעי, ורבי מנחם-מנדל - אדמו"ר ה'צמח צדק'. לאחר פטירת אדמו"ר האמצעי ומשאדמו"ר הצמח צדק סירב בכל תוקף לקבל על עצמו עטרת הנשיאות, החל מתרם הרעיון להתמנותו כאדמו"ר ור' אייזיק כבר נתרצה, אולם בסופו של דבר ר' אייזיק החליט

אנחנו

מוצאים את ר' אייזיק מתבטל לרבנותו האמצעי ואף לאדמו"ר ה'צמח צדק'. ר' אייזיק דן בדבריהם ומפלפל בהם כמו היו דברי אחד הקדמונים.

להימנע בכך כשנזכר כמה שאמר לו פעם אדמו"ר הזקן: "אל תתאוה להיות רבי...".² כפי שעולה מכתביו ומתולדותיו, היה ר' אייזיק תלמיד חכם מופלג בנסתר ובנגלה ובעל מעשים גדול. ר' אייזיק חיבר ספרים רבים ברכה של תורת חב"ד. ספרו האחר הוא 'חנה אריאל' המכיל מאמרים קצרים יחסית על סדר פרשיות השבוע, על דרך חב"ד. נוסף על ספר זה כתב כעשרה ספרים-מאמרים ("עשרה מאמרות"), מהם קצרים ומהם ארוכים העוסקים בנושאים שונים ומבארים, אחת לאחת, סוגיות יסוד בקבלה וחסידות. הקטנים שביניהם הם מאמר 'יציאת מצרים' (המכונה אצלו 'עיי"מ" - ענין יציאת מצרים), מאמר 'הברכות', מאמר 'השבת', מאמר 'כללות התורה' ומאמר 'הבדלה'. הגדולים שביניהם הם מאמר 'מצה וכוסות' (המכונה אצלו 'עמ"ו" - ענין מצה וכוסות), מאמר 'השפלות והשמחה' (שלגביו נרחיב מעט יותר בהמשך) ומאמר 'שני המאורות' (המחולק לשלושה חלקים).

בין המאפיינים המשותפים לכל מאמריו אלו: היותם בנויים כמהלך אחד ארוך, אריח על גבי לבנה; ביאור סוגיות יסוד בקבלה וחסידות, תוך עיון בדברי המקובלים;³ והסבר של ענייני נגלה על דרך הסוד. כמו כן נשמרו ממנו מספר תשובות הלכתיות, שמהן נראית חריפותו ובקיאותו הגדולה; מספר מכתבים בנושאים שונים ודרושים בענייני חסידות. אלו נדפסו כנספחים בתוך ספריו

2 תולדות יצחק אייזיק עמ' 49.

3 כך נמצא אותו עוסק בדבריהם של הרמב"ם, ר' יוסף גיקטליא, ר' מאיר אבן גבאי, ר' משה קורדבירו, האריז"ל, ר' חיים ויטאל, ה'חסד לאברהם', רמ"ז, 'מקדש מלך', 'עמק המלך' ועוד.

הנזכרים. נכון לעכשיו, לא ניתן למצוא את ספריו של ר' אייזיק (שיצאו לאור בהוצאת קה"ת) בחנויות אך הם סרוקים באתר Hebrewbooks.

תורה של חסידים

מלבד העיסוק בתורתו ובאישיותו של ר' אייזיק עצמו, יש בעיון זה כדי ללמד רבות על אופייה המיוחד, מלא הלהט והעומק, של חסידות חב"ד בדורותיה הראשונים. היבט נוסף הכרוך בעיון בתורתו של ר' אייזיק, הוא העיסוק בענייני חסידות שכתבו חסידים ולא האדמו"רים. תופעה זו של חסידים אשר כותבים מאמרי חסידות משלהם היא מסקרנת במיוחד. מסקרנת מבחינה היסטורית, ובעיקר מסקרנת מבחינה מהותית: האם ניתן למצוא פנים ייחודיים בדברי תורתם והסבריהם של חסידים, שלא נמצא בתורת האדמו"רים? מטבע הדברים, קשה לתת תשובה מלאה לשאלה זו במסגרת זאת, אבל בקצרה התשובה היא בהחלט כן. בעוד שאדמו"רי חב"ד מסתכלים מלמעלה למטה, במעין 'דעת עליון', ומקומם הטבעי הוא עולם הרוחניות האלוקי הנבדל; הרי שחסידים מסתכלים מלמטה למעלה בבחינת 'דעת תחתון'. הם, החסידים, כביכול אינם בני בית בעולמות העליונים ועולמם הטבעי הוא עולם הפירוד והישות, אלא שאף על פי כן הם מצליחים להתרומם לאותם מקומות טמירים ומופלאים.⁴

משכיל ועובד

בספרי התולדות של חסידות חב"ד שמור לר' אייזיק מקום בפני עצמו. בהקשרים רבים מובאת דמותו כטיפוס ה'משכיל' הקלאסי לעומת ה'עובד' הקלאסי (שאותו מייצג חברו הטוב של ר' אייזיק, ר' הלל מפאריטני נ"ע). אכן, צמד אבות-טיפוס אלו - המכוונים, פחות או יותר, לחלוקה 'שכל ורגש' - מגיעים לאותה "מסקנה", לאותו 'בכך': שניהם עובדים את ה' בדבקות מופלאה דרך התבוננות בגדלותו ית'; אולם שונים הם זה מזה. בעוד שהראשון שם דגש מסוים על הפן השכלי-הכרתי ומתחיל בו, זה האחרון פונה יותר אל הרגשי-חוויתי.⁵

4 על דרך זו ניתן לפרש את דבריו של אדמו"ר הרשב"ב לגבי אי עיסוקו בכתביו של ר' אייזיק, ראה תולדות יצחק אייזיק עמ' 70-69 ואכ"מ.

סיפור נאה בעניין זה מצאנו בתיאוריו של אדמו"ר הריי"צ, כי בנערותו הלך אדמו"ר המהר"ש בעצתו של אביו (ה'צמח צדק') לראות כיצד מתנהגים ר' אייזיק ור' הלל לאחר ששמעו מאמר חסידות: "הלך אדמו"ר מהר"ש להאכסניא של ר' אייזיק וראהו יושב מתעמק במחשבתו, ראשו נטוי לאחוריו, עיניו סגורות, פניו משולהבות ובידו מקטורת מעשנת. משם הלך להאכסניא של ר' הלל. הציץ וראה והנה הוא יושב כפוף, ובהיותו נמוך ורזה מטבעו נראה עכשיו נמוך ורזה עוד יותר, אצבעו בתוך פיו - אות להעמקת המחשבה - פניו חיוורות ונראה מוראג מאד..." (סה"מ תש"ח עמ' 260).

היו גאוני עולם, אך לא הרגישו את ההפלאה שלהם

בכתביו ובסיפורים אודותיו אנחנו מוצאים את ר' אייזיק מתבטל לרבנותו - אדמו"ר הזקן ואדמו"ר האמצעי ואף לאדמו"ר ה'צמח צדק'. ר' אייזיק דן בדבריהם ומפלפל בהם כמו היו דברי אחד הקדמונים. באחת מאגרותיו הוא מפליא לתאר את חכמתו של אדמו"ר הזקן "שהיה חכם בכל החכמות: בחכמת התכונה... ובחכמת הרפואה ובחכמת אלגברא ועוד כמה עניינים וחכמות שאי אפשר להעלות על הכתב...".⁵

אולם יחד עם זאת, אין משמעות ביטול זה שהתעלם ממציאותו וממעלותיו. בדוגמת מה שמוסבר לגבי מידת הענווה, שאין הכוונה לומר שיש לאדם להתכחש למעלותיו אלא להיפך: למרות המודעות אליהן, בכל זאת עליו להיות עניו, כי אינו מוצא בהן את רוממותו - בהרגישו שייכתן

5 נדפסו בסוף ספר 'שני המאורות' ניו-יורק תשל"ב, דפוס צילום של המהדורה הראשונה, פולטובה תרע"ח. יחסו של ר' אייזיק לחכמות הוא נושא מעניין בפני עצמו. ר' אייזיק מרבה בספריו להנגיד בין דעות הפילוסופים והחוקרים לדעת חכמי התורה. יחד עם זאת, בכמה מקומות בספריו ניתן למצוא התייחסות שונה. לדוגמה, הוא כתב במאמר 'יציאת מצרים' (סי' ב): "וידוע שיש ל"ב נתיבות חכמה והיינו בחינת ל"ב מיני חכמה שיש בעולם כמו תכונה והנדסה וניתוח ותשובות ורפואה וכדומה...". בהמשך אותה פסקה, מלמד ר' אייזיק כי הנתיב הראשון כולל הכל והוא מדרגתו של זה אשר "בכל חכמה שיעסוק בה ימצא חדשות תיכף ומיד". הרברים הללו מזכירים מאד ואפילו שווים למה שכותב ר' אייזיק ברצף האגרות הנ"ל לגבי הבנתו של אדמו"ר הזקן במתטיקה "לא שהוא למד אותה ועסק בה" אלא ש'בקצת כללים שסידרו לפניו המציא חדשות שלא ישיגו המתחכמים בה כמה זמן, מה שהשיג הוא ביום אחד'.

החסידות הטובים והיקרים שהיו נשמעים מפי אדמו"ר נ"ע שהם היו מרפא לנפש האלקית, מצד האור שהיה מאיר בדבריו הקדושים לחזק כוח הנשמה.

שם האחר היה מקבל כוחות אלו היה מנצלם טוב יותר. וכיצא בזה אפשר לומר על ר' אייזיק, שהתבטלותו לרביים הייתה למרות היותו מודע למעלתו.

הרבי הרי"צ, שאמר באחת משיחותיו ש"לגאונותו [של ר' אייזיק] יצאו מוניטין לא רק בויטבסק ובמינסק - אלא גם בוילנא חזרו על תורתו" ומכנה אותו "אביר הגאונים" ו"הגאון האמיתי", הוסיף ואמר בשיחה אחרת: "חסידים הראשונים לא השתמשו בתארים כ"מורנו" או "הרה"ג".

היו קוראים להם: אייזיק האמילער, הלל פאריטשער ופסח מאלאסטובקער. הגם שהיו גאוני עולם, ארזי הלבנון, לא הרגישו את מעלת ההפלאה שלהם".

בהקשר זה מעניין המסופר, שפעם לעת זקנתו התפלפל עם תלמידו הרב אריה לייב זיוואו בהלכות חלה, והשמיע אז דברים המנוגדים לדבריו שלו עצמו שהביע בקונטרס שחיבר בצעירותו ערב עלותו על כסא הרבנות.

לא יכול היה תלמידו להתאפק, ויאמר: "כמדומני שכת"ר עצמו מתנגד לדעה זו". "מתי אמרתי ההיפך מזה", שאל ר' אייזיק? כשר' אריה לייב הציג בפניו את הקונטרס נטלו ר' אייזיק ועיין בו כל הלילה. למחרת אמר לתלמידו: "עתה אדע עד כמה גדול היה כוחי בתורה בימי עלומי...".

מושל משלים

נקודה בולטת בהגותו של ר' אייזיק, היא אמנות המשלת המשלים. חכמה-מלאכה זו שנתבססה הרבה בכתבי רבותינו, זכתה אצל ר' אייזיק לפיתוח רחב ומצדדים שונים. בראשונה עומדים נושאי משליו. הנה דוגמה לניחוח הרענן של משליו, בו מבאר ר' אייזיק את פעולת הידיעה השכלית בהקשר של הנוכחות האלוקית בבריאה: "המשל

6 והוסיף הרבי הרי"צ ואמר: "השי"ת הטביע בארו שתי תכונות הפוכות: הם גדלים לגבוה רב, וככל שהיו גבוהים נכפפים הם עד הארץ ואינם נשברים, וכשמניחים אותם (כלומר - כשמשהירים אותם) הם מתרוממים ביחד עם הברך הנתלה עליהם. לבנון - הוא ל"ב נו"ן. ל"ב - הוא ל"ב נתיבות חכמה של הנשמה, ונו"ן הוא נ' שערי בינה. וזהו התואר "ארזי הלבנון"...". - סה"ש ת"ש, עמ' 108.

על זה ידוע ממפה צבועה כאילו מיני פירות מונחים עליה. שמי שאינו יודע שאין זה אלא צבע וחושב שהן פירות גמורים, יכול להיות שיתאוהה תאוה לאכול אותם. אבל היודע שאין כאן כלום רק מראה צבוע בעלמא, אין מקום להתאוות להן עצמן כלל. וכמו כן היודע ומכיר היטב שאין עוד מלבדו ושאיין המורגש מן העלם העולמות רק כח מסתיר ומעלים האמת הרי בכוחות נפש רוח ונשמה שלו לא יפנה אל דבר שאין לו מציאות לפי הכרתו" (דרוש לשבועות הנרפס בסוף מאמר יצ"מ).

ודוגמה אחרת באמצעותה מנסה לבהיר מה היה טיבה של תורת רבינו הזקן: "וכמשל ציורים דקים ומשובחים המפותחים על דבר המבהיק. הרואה בדרך העברה, אין רואה כלל שיש שם ציורים, והשווה בהסתכלות רואה שיש שם איזה דבר - אבל לא יוכל לעמוד עליהם עד שיקח סמים מרופא מובהק לחזק כוח ראייתו... [ויש כאן שני פרטים]: הא' - שההיות בהסתכלות; והב' - קבלת סמים [לשיפור] ראייתו, סמים טובים מרופא מובהק. והם [דבר] החסידות הטובים והיקרים שהיו נשמעים מפי אדמו"ר נ"ע שהם היו מרפא לנפש האלקית... מצד האור שהיה מאיר בדבריו הקדושים לחזק כוח הנשמה".

היבטים אחרים בכתביו של ר' אייזיק, שאין כאן מקום להאריך בהם, הם העיסוק בדוגמאות גיאומטריות להסברת עניינים עמוקים, העיסוק בדרכי השתלשלותה של תורה שבעל פה ועוד.

בין שפלות לשמחה

כאמור, אחד מספריו של ר' אייזיק הוא 'מאמר השפלות והשמחה'. במאמרו זה הוא דן בשאלה יסודית וקיומית: מצד אחד השמחה היא יסוד מוסד בעבודת ה', אולם מאידך רבותינו מלמדים גם כי תכונת השפלות - שעניינה הוא "פחיתות וקלות ערכו עליו עד שאינו ספון בעיני עצמו למלאות רצונותיו" (שם סי' נג) - אף היא חיונית לעבודת ה'. כיצד, אם כן, ייתכנו בנפש עובד ה' שני הצדדים

7 ע' גם חנה אריאל פרשת כ"תשא ד"ה "ועתה אם נא" נד, ב. שם מופיע משל זה בהקשר אחר במקצת.

המנוגדים האלו של שמחה ונמיכות-רוח? לאחר שהוא דוחה תשובות שטחיות, יוצא ר' אייזיק לדרך ארוכה. במהלכה של דרך זו מתבארים עניינים שונים בקבלה וחסידות, מתבארים עניינים שונים בנגלה, מוסברים בכמה דרכים שלביה השונים של התפילה ומובאים משלים רבים. בין בתריה של דרך ארוכה זו, ניתנות גם תשובות לשאלת הפתיחה של הספר ומתבארת התלות - לא רק אי-סתירה - שבין השמחה והשפלות.

השתלשלות, התלבשות והשראה

עניין נוסף ומרכזי המתבאר בספר זה היא שלישיית המושגים 'השתלשלות, התלבשות והשראה'. שלישיית מושגים זו, שאת פניה השונות מציג ר' אייזיק לאורך הספר, מאפיינת פנים שונות בדרכי התגלותה של האלקות בעולמות הנבראים. 'השתלשלות' היא דרך התגלות שבה כמו בשלשלת 'עליונו של טבעת התחתון אחוז בתחתיתו של עליון הימנו והעליון אחוזו כן בתחתיתו של העליון שעל גביו" (מאמר השו"ש סי' ב). דרך התגלות זו היא המייצגת את המבנה המוכר בקבלה וחסידות שבו "מלכות שבעליון נעשה כתר לתחתון" (שם).

ה'התלבשות' היא דרך התגלות שבה "העליון ככל בחינותיו מתלבש בתחתון" (שם). בחינה זו האחרונה ממשלת ל"אור הראיה המורכב בעין ומתפשט ביותר על ידי בתי עיניים [משקפיים] דהיינו למקום שאין יכול להתפשט על ידי כלי העין עצמה" (שם). דרך זו היא המייצגת את המבנה לפיו עשר ספירות של עולם עליון מתלבשות בכל בחינותיהן בכלי העולם התחתון (שם).

לעומת שתי בחינות אלו, בבחינת ההשראה - הבחינה המורכבת להבנה מכל השלוש - "המדריגה העליונה הנבדלת מן התחתונה מאד עד שאין לה ערך כלל עימה תשכון ותתגדל ותתקדש במדריגה התחתונה" (שם סי' ח).

השוני בין אופני התגלות ובריאה אלו גורר בעקבותיו שינויים אחרים בנוגע למצב לאחר "עזיבת האור" ובנוגע לעניינים אחרים. כאן לא נאריך יותר בביאור המושגים המורכבים הללו,

8 כאן מקום להעיר על ייחודיות החלוקה לשלוש. החלוקה הנפוצה בדרך כלל היא לשניים. חלוקה משולשת דורשת עיון רב, מול שני הפכים שמציאת הניגוד ביניהם יותר קלה. בהקשר זה יש לציין את שיטתו המלמדנית של הגאון רבי יוסף רוזין - הרוגצ'ובר, שגם היא מאופיינת בחלוקות משולשות מרובות.

ורק נעיר על ההקבלה שעורך ר' אייזיק בין שלוש הבחינות הללו לדרכיהם של הרמ"ק, האריז"ל והבעש"ט: "שלושה מדריגות שנזכרו במאמר זה, השתלשלות, התלבשות והשראה והן הנה ג"כ ג' חלקי מדריגות סתרי וספרי הקבלה הנמצאים בדורותינו: הא' - קבלת הרמ"ק ז"ל בפרדס רמונים ושאר ספריו וכל הנמצאים אחריו והקודמים דקיימי בשיטתו. הב' - קבלת האריז"ל בעץ חיים ופרי עץ חיים ושאר ספרים... הג' - קבלת הבעש"ט ז"ל שדברים שנתחדש בה על קבלת האריז"ל לא ניתנו ליכתב ולהתפרש בפירושו ובביאור נגלה...".⁹

האדם והעולם

מאמר השפלות והשמחה, כיתר חבריו, דורש עיון מעמיק מאד. בכל זאת נראה שניתן להצביע בו על כמה נקודות סגנוניות ייחודיות:

האחת, תליית שאלה אישית-קיומית בשאלה מציאותית. ר' אייזיק קושר (ע' סי' נג ועוד) בין ריבוי הממוצעים שבין אור אין סוף כפי שהוא בעלמו, לתחושת השפלות והוסר הנחת מהמציאות כפי שהיא. כלומר, הוא מקשר בין חוסר הנחת שבעולמות הברואים - לצמצומו של אורו העצום של הבורא ית' בבואו לברוא את עולמנו.

השנייה - המבט ה"היסטוריוסופי". מעבר לעיון בשאלה כיצד מבין ר' אייזיק את חידושו של הבעש"ט ואת תורתיהם של הרמ"ק והאריז"ל, המבט המקביל בין בחינות שונות ביחסי העולם והאלוקות לדרכי הסברה שונות בעולם המחשבה הוא מופלא. לפי ר' אייזיק, דרכי הסברה שונות אלו אינן אך חולקות זו על זו. כל אחת מהן משקפת פן אחר - כאשר אין עליונות בלעדית לאחת מהן על חברתה¹⁰ - בדרכים שבהם מתגלה הקב"ה בזה העולם התחתון.

כל אלו ועוד נקודות ייחודיות רבות אחרות מזמינות אותנו לצלילה ארוכה במימיה העמוקים של תורת ר' אייזיק. מים שבכוחם להרוות את צימאון החפצים דעת אלקים עשירה ועמוקה, תובעת ומפלאה.

9 כעין זה מצאנו גם בליקוטי ביאורים (לשער היחוד) לר"ה מפאריטש קעה,ג, אלא ששם לא הביא את אופן ההשראה והקבלתו לבעש"ט. ואכן, בעוד שהמושגים 'השתלשלות' ו'התלבשות' נפוצים רבות בכתבי רבותינו, המושג 'השראה' הוא לפענ"ד מחידושו של ר' אייזיק וצ"ע.

10 כעניין זה הרהיב הרב יצחק גינזבורג, ראה בספרו 'סוד ה' ליראיו' עמ' קפ (שם הקביל בין אלו לשלישיית 'הכנעה, הברלה, המתקה' ושלישיית 'עולמות, נשמות, אלוקות'); שם עמ' רנד.

11 במהלך המאמר מתבאר, כי ישנן נקודות בהן יש עדיפות להתלבשות על השראה וכו'.

ר' אייזיק מהומיל:

שלוש נפילות, שלושה תיקונים

קטע מיוחד מתוך ספרו 'חנה אריאל', פרשת תזריע בתוספת משפטי ביאור מאת הרב אהרונר ברנשטיין



כל זמן שלא נתרפא הרי האבר ההוא כמת ממש שאינו מתפעל מנפש החיה.

וולד הטומאה הוא כמשל מי שידו נפוחה מחמת מכה, שהחיות ישנה בקרבו בשלמות, רק שמחמת קלקול גוף דם האבר אין יכול להשתמש בו בכוח נפשו ואם מתחיל להזיזו בכח נפשו כואב לו הרבה. ואין זה כמו שלא יכול להזיז האבר כלל מחמת שנפשו מסולקת ממנו לגמרי כנ"ל, אבל בזה נפשו בקרבו רק שהזזה קשה עליו לסובלה. זהו עניין טומאה וטהרה.

באטימות הלב יכולים להיות מצבים של חוסר אכפתיות מוחלט מכל עניין של קדושה (כמת); חוסר רגש בתחומים או מצבים מסוימים (כאבר משותף); או רגש קהה, מעורפל ומורכב, המשול לאבר פגוע שניתן להפעילו מתוך כאבים.

וענין איסור והיתר הוא שנפשו מחיה את גופו בשלמות, רק שהוא אסור וכבול בכבלים עד שאינו יכול להתפשט בכוחותיו כרצונו כלל, וזולתו יכול לגלגל אותו בקל על איזה מקום שירצה. 'איסור' הוא מצב של רצון כבול. אדם יכול להיות עם לב פתוח ולחוש רגשות קודש אבל איננו מסוגל לשלוט על עצמו. החולשות שלו חזקות ממנו. ככה העובר עבירה ונתחרט עליה, רק שלא עשה תשובה כלל, אפילו עזיבת החטא לא קבל עליו, רק לפי שעה מתחרט וכמאמר רז"ל 'רשעים מלאים חרטות' ואף על פי כן אין נמנעים מלחטוא. הרשעים אינם חפצים בחטאיהם, וגם אינם אטומי רגש, הם מאוד מתחרטים אך נופלים שוב ושוב. הרי אסור וקשור בידי חיצונים – כחות הטומאה – וכל מצות ומעשים טובים שיכול לעשות – עושה, וגם בשעה שמתחרט יכול ליהנות גם מהקדושה אלוקית. אבל הכול הולך לחיצונים ח"ו כידוע בכתיבי אריז"ל. התמכרויות, לדוגמה, הן אוברן היכולת לבחור בחופשיות את דרכי ההתנהגות. כל עוד אדם לא נגמל מהתמכרות, גם אם הוא מצליח להימנע ממעשיו הרעים למשך תקופה, הוא ממשיך להיות מכור. אפילו ההתנהגויות הטובות הן חלק מן הסיפור הגדול של עבדות הרצון. יש לשים לב לשורש הבעיה: הרצון אזוק, והאדם הוא

והנה יש ענין איסור והיתר, טומאה וטהרה, כשר ופסול כידוע. וביאור הדבר ברוחניות הנפש, וכן הוא הדין בגשמיות:

שלוש צורות הניתוח ההלכתי: אסור-מותר, טמא-טהור, כשר-פסול הן משלים לשלוש דרגות ברוחניות פגומה בנפש, שיומשלו בהמשך גם למצבים גשמיים שונים.

טומאה הוא כמו שכתוב 'עבירה מטממת לבו של אדם'. והיינו שאין נמצא בנפשו ולבו כח להתפעל מקדושה אלוקית השוכנת אתו בתוך טומאתו; אפילו בקיום מעשה המצות ועוסק בדברי קדושה – המה רחוקים ממנו בתכלית כאלו אין לקדושה שום שייכות אליו כלל. טומאה היא אטימות רגשית הנוצרת מעבירה. האטימות הזו איננה מפריעה לקיום מצוות אלא חוסמת את היכולת לחוש שייכות אליהן ולהתרגש מן הקדושה שבהן.

ולעומת זה הוא הטהרה, שהגם שאינו עוסק עתה בדברי קדושה מכל מקום טהור הוא, ובידו להתקדש בקדושתו של מקום תיכף כשירצה כענין 'אשר קדשנו במצותיו' וכהאי גוונא וכמש"ל. טהרה איננה קדושה, ואדם יכול להיות טהור מבלי לעסוק במצוות. הטהרה היא מצב של לב פתוח ורגיש, שיכול להתפעל מענייני קדושה ברגע שיידרש לכך. ההנגדה מבהירה שהטומאה איננה בהכרח חטא, אלא חסימה רגשית.

ההלכה מפרטת רמות של טומאה (לעומת 'פסול' ו'אסור' שהן חדר-דרגאיות) שמבוארות כעת כדרגות שונות במצב הנפש. ולכן המת הוא אבי אבות הטומאה שכיון שכבר מת אין יכול להרגיש דבר. וככה מי שחס ושלום נפשו האלוקית כבר נכרתה מלפני ה', הרי זוהי תכלית הטומאה שאינו יכול להתקרב כלל אל הקדושה.

ויש אב הטומאה, הוא כמשל מי שנתקררה ידו או רגלו עד שאינו יכול להשתמש בה כי איננה מתפעלת מכחות נפשו הבאים להזיז האבר והוא אינו ניוזו. הנפש הטבעית, המפעילה את הגוף, איננה שולטת ומחיייה את אותו האבר. והנה הרי הוא כמת, אך לא מת לגמרי, וע"י רפואות יוכלו לתקן את האבר לשוב לחיות בחיי כוחות הנפש. אך

עבר. בדומה לכך, אפילו המצוות של אדם 'אסור' נותנות שפע לכוחות הטומאה.

וענין כשר ופסול הוא, שהפסול היינו כמו מטבע שנפסלה, שאינה הולכת במשא ומתן ואי אפשר לקנות עמה כלום. מצב נפש של 'פסול' הוא הקל מכולם. אין בו לא קשיות-לב ולא שיעבוד ליצר הרע, אלא חיבור לא נכון אל הקדושה.

ועל דרך המשל הזה הוא, **שטומאה היינו כמשל שהכסף מתקלקל ונעשה סיגים ומחמת זה אינו הולך במשא ומתן**. וזה אין לו תקנה כי אם ע"י היתוך בכור להוציא הסיגים מן הכסף וכו'. **טומאה פוגעת בלב ופוגמת פגם מהותי**, בפנימיות הנפש. אבל מטבע שנפסלה כספה שלם בשלמותו, רק שאין עליו צורה ראויה לילך במשא ומתן. ככה יובן ענין הפסול בנפש אדם שאינו חוטא ועובר עבירות, אבל אינו יודע כלל מטיב ענין האלקות, ואין לו שום כח בנפשו איך להתקרב אל ענין אלקי כי אינו מרגישו כלל. אדם יכול להיות מנותק מהקדושה. אין לו מוטיבציה להתקרב כי הוא איננו מרגיש כלום, לא מפני שלבו אטום או שקוע בתאוות, אלא סתם כך. מסיבה זו, הפתרון יכול להיות פשוט: (ועל זה נאמר 'והוי מתחמם כנגד אורן של חכמים', וכן 'והוי מתאבק בעפר רגליהם' וכו'). 'המנוע' לא התקלקל אלא ככה, ולכן התקרבות לצדיקים יכולה 'להצית' מחדש את ההתעניינות בקדושה.

לאחר ההבחנה הבסיסית בין שלושת הרמות של טמא, אסור ופסול, יבואר כעת שורשם הרוחני של הפגמים:

ועל פי זה יובן מה שהאיסור גורם שהתורה ומצוות שעושה הולכים לחיצונים אם לא עשה תשובה, אך למרות זאת ולמקום קדוש יכול ליכנס, וגם קדש יוכל לאכול. רק שעם כל זה יהיה יניקה לחיצונים שהוא אסור וקשור אצלם. אבל הטמא, היינו שפגם נפשו על ידי חטאים ועונות – אף שעזבם עזיבה לגמרי, רק שלא עשה תשובה כראוי ונפשו פגומה מרוב עונה – הוא אינו יכול לבוא אל הקדש כלל. אך ממעשים טובים שעושה אין שם יניקה לחיצונים. באסור ובטמא יש צדדים שונים של מעלה וחסרון. האסור מסוגל להיכנס לאווירה של קדושה (להיכנס למקדש ולאכול קורבן) ולהתפעל מקדושה, אך יחד עם זה להישאר מכור וכבול לכוחות השליליים המקננים בקרבו. הטמא, לעומתו, מצוי באטמוספירה גרועה שאוטמת אותו, אבל האטימות שלו איננה מושכת אותו בהכרח אל הרע. המעשים הטובים שלו יכולים להיות נקיים.

וביאור הדבר: **שהטומאה הוא שירד האדם להיכלות הטומאה ושערי הקדושה ננעלו בפניו** (כידוע שיש היכל וכלי ואור. 'היכל' הוא סביבת העבודה, המסגרת שמנסחת את כללי המשחק, את האווירה. 'אור' הוא החוויה והתוכן הפנימי, והכלי

הוא צורת הביטוי והאופן שבו האור ישכון באדם. בחתונה, לדוגמה, פאר האולם, התזמורת ומלבושי הכבוד – מייצרים אווירה, והם ה'היכל'. השמחה וההתרגשות משמחתם של החתן והכלה – הם האור.

נעליים נוחות ורגליים בריאות הם הכלי. יכול אדם להיכנס לאווירה, להתרגש ולשמוח אך לא להביע או 'להתחבר' עד הסוף, בגלל פצע ברגל – ואז הפגם הוא בכלי בלבד. **ובטומאה הפגם הוא שנופל להיכל טמא בכלי ואור שלו**. ולכן ואל המקדש לא יבוא כלל כי סוגרו דלתים כנ"ל. אך כח מעשי המצות שהוא מבחינת 'סובב כל עלמין' ישנו אצלו בתוך טומאתו. כי הטומאה אינה אלא לענין קדושה שהיא התפעלות מאלקות כנ"ל, אבל לא לענין כח האלקי דמתן תורה וענין מעשה המצות בפועל ממש. 'זיהום אוויר' רוחני גורם לאוטם בלב, וחוסם את האפשרות להתפעל מאלקות, אך אין לכך השפעה על קיום המצוות, מכיוון שהפגם הוא במהות הנפש ולא בתפקוד שלה.

והאיסור הוא להיפך שאינו שרוי בהיכלות החיצונים רק שהוא אסור וכבול בידיהם. ולכן יכול לקיים בנפשו הכל, מצוה וקדושה, רק שעל הכל מושלים החיצונים שהוא אסור בידיהם. וזהו שהאור שלו קשור ואסור בידי החיצונים. האיסור הוא פגם בתוך הלב. האווירה ('היכל') יכולה להיות חיובית, אך בפנימיותו, האדם הוא עבר לכוחות חיצוניים. העבדות כל כך מושלת בו, עד שאפילו מעשיו החיוביים אינם חורגים ממסגרת העבדות השלילית.

וענין פסול הוא שהכלי שלו מקולקל ואין לו במה לאחוז בסנסני הקדושה. אבל אין הוא בהיכלות של טומאה ולא אסור בידי החיצונים כלל. רק שאין לו בחינת הכלי לקבל מקודש. הפסול הוא בעיה של 'איך'; לא של מהות ולא של פנימיות. הגישה שלו איננה נכונה.

'ידיעת המחלה – חצי רפואה'. כפי שההלכה איננה מסתפקת באמירה של 'לא בסדר' כללי אלא מפרטת פסול – טמא – אסור, כך גם בעבודת הנפש אין להסתפק ביריעה כללית שישנה נפילה. בחינה מדוקדקת של סוגי הבעיות מעניקה טיפול מתאים ומדויק יותר לכל מצב נפש.

הנפש זקוקה לחוסן בשלושה היבטים: א. 'איכות הסביבה', סביבת עבודה, הַקָּשֶׁר נכון ואווירה של קדושה. ב. חופש ושחרור להתנהל כפי רצונה האמיתי של הנפש, מתוך שליטה עצמית. ג. גישה נכונה.

כפי שפגם בכל אחד משלושת הרבדים הללו מונע מהנפש להתקדם, כך תיקון ושכלול כל אחד מהם, מטהר, מתיר ומכשיר את הנפש להידבק בכוראה.

גדול שימושה

"ראיתי את אור התורה"

הסיפורים שלפנינו, פותחים צוהר לעולמו של החסיד ר' אייזיק מהומיל, וצוהר לראשיתה של חב"ד • אמונה עזה בפלכדיות האלוקית ו'התבטלות' חסידית, ביחד עם חריפות המחשבה ועומק ההשגה

הכנה ליחידות

הגאון החסיד רבי יצחק אייזיק בהר"ר מרדכי הלוי עפשטיין נולד בערך בשנת תק"ל. זקנו היה הגאון רבי דוד עפשטיין רב העיר הלוסק. בנעוריו למד בבית זקנו ר' דוד, וישקוד בתלמוד ופוסקים וכתבי הקודש ובדקדוק הלשון, כפי מנהג ליטא מאז, ויעש פרי בלימודו. כי היה גאון גדול חריף ובקי בכל חדרי התלמוד ומפרשיו.

כאשר נתפרסם שמו של אדמו"ר רבי שניאור זלמן מליאדי, נתאוהו ר' אייזיק ללמוד תורת החסידות מפיו. לפיכך החליט לנסוע אל רבינו הזקן, למרות שזקנו ר' דוד לא הסכים לכך, והחל ללמוד את תורת החסידות בשקידה נפלאה, ויעש גם בה גדולות.

בטרם נכנס ליחידות אצל רבינו הזקן בפעם הראשונה, ערך הכנות של שנתיים ימים בלימוד החסידות ובהדרגת זקני החסידים, כפי שהיה נהוג אצל חסידי רבינו הזקן. בדרכו עבר דרך העיירה קאזאן הסמוכה לפולוצק, שם התגורר אחד מחסידי רבינו הזקן בשם ר' שאול.

כשנכנס אליו אמר לו ר' שאול: שמעתי מהחסידים הראשונים דוויטעבסק, שכשיסד רבינו את דרך החב"ד, אמר: ששה חדשים בשמן המור וששה חדשים בבשמים. "ששה חדשים בשמן המור" - זוהי התבוננות המביאה למרירות אמיתית; "וששה חדשים בבשמים" - זהו טוב טעם בהשגת אלוקות. מששמע את הדברים החליט ר' אייזיק להמתין עוד שנים עשר חדש ואחר כך ללכת ליחידות (ספר השיחות ת"ש, עמ' 85).

כשנכנס ליחידות כתב ב"פדיון נפש" שלו: "נפש העמלה איך להתקרב לאלוקות", וכשהגיש הפ"ג - התעלף (ספר זכרון לרח"ש ברוק, עמ' 104).

"עיניים רואות"

כששב מביקורו הראשון בליאזנא שאלוהו: מה שמעת שם, והרי בידך תורה הרבה? והשיב: שמעת אמנם מעט, אבל ראיתי הרבה. ראיתי את אור התורה, מעין הגילויים שהיו בבית המקדש. הוסיפו ושאלוהו: כיצד ניתן לראות את אור התורה? ענה: בשעה שיש לאדם "עיינין סתימין ואזנים אטומין", ככתוב בווהר הקדוש (ראה זח"ג רכב, א), אז אין רואים ושומעים; אך כשאין לאדם עיניים עוורות ואזנים חרשות אפשר לשמוע ולראות כעין האור שבבית המקדש (משיחת פורים תש"ז).

"חדר ב"

בראשית התייסדות חסידות חב"ד, הקהיל רבינו הזקן אברכים בעל כישרון מצוינים, לומדים מופלגים, וביניהם כמה עילויים נקובי שם, וסדרם בכתות ולמד עמהם תורת החסידות. כל כתה נקראה בשם "חדר": חדר א, ב, ג. תנאי הקבלה לחדר א': בקיאות בש"ס, תוספות, רא"ש, ורמב"ם, מדרש, "עיקרים", "כוזרי", ויריעה יפה בווהר. על תלמידי "חדר א" לא דקדק רבינו הזקן כל כך, כפי שדקדק על החסידים של "חדר ב".

כשהיו צריכים לקבל את הרב הגאון החסיד רבי יצחק אייזיק מהומיל, מובן שבקאות בנגלה לא חסרה לו. כשהמרי"ל - אחי רבינו הזקן - מסר תוצאות הבחינות לרבינו הזקן, שאל רבינו: ומה בנוגע ל'עיקרים', 'כוזרי' ו'מורה נבוכים'? ורבינו הזקן הקציב לרבי יצחק אייזיק לשם כך זמן של חמשה חודשים, בציינו שאם תחסר לו ידיעה באחד מהספרים האמורים, ישאל אצל בערל - היינו הרבי האמצעי. ר' אייזיק התקבל ל'חדר ב'" (ספר השיחות תש"ב, עמ' 4).

"ישר יחזו פנימו"

סיפר החסיד הישיש רא"ד אתכסיא:

בשנת תר"ד חל ל"ב בעומר ביום השני של תענית שני בתרא, שרוב החסידים נהגו להתענות, והוא תענית ציבור. גדולי ההוראה, ר' אייזיק, רי"א מויטבסק ור' נחמיה מדוברבנה התיירו, כהוראת שעה בשמחה דרבים, להפסיק את התענית אחר מנחה גדולה. - אחר תפילת מנחה גדולה ביום ל"ב בעומר היו עורכים סעודה גדולה בדגים ובשר שנמשכה עד תפילת ערבית. - אך ר' הלל מפאריטש לא הפסיק את תעניתו.

במסיבה הוכיח ר' אייזיק את ר' הלל על אשר הוא מרבה בהידורים ובוהירות יתירה על המדה - דהרי "כל יתר כנטול דמי" (חולין נח, ב), ומעיקרי העבודה ללכת בדרך המיצוע. וכמו שהחליטו חכמי המחקר אשר אין יתרון לאחד מן הצדדים, גם לא אל קצה היותר נעלה, אלא אל הממוצע, והוא האושר האמיתי.

וביאר מאמר חכמי המחקר באופן נפלא, בהסבירו את הכתוב "צדיק ה' צדקות אהב, ישר יחזו פנימו": המעולה משובח הוא בכל עת ובכל מקום ובכל עניין, אבל עלול הוא לירד ירידה וליפול נפילה ולפעמים גם באופן פתאומי... אבל לעומת זאת הממוצע אין לו הפכי; ולכן הוא האושר האמיתי להיותו מבוסס בהווה ומבוא למעלה משובחת חזקה ונטועה ביתד בל תמוט. אם כן, אמנם "צדיק ה' צדקות אהב" - כלומר אור אין סוף שבבחינת צדיק, כביכול - אוהב את הצדיקות, שהם המעולים והמשובחים ביותר; אבל "ישר - יחזו פנימו". אלו ההולכים בדרך המיצוע הם הרואים ומקבלים את פנימיות האור, כי גילוי האור הפנימי בא בהכנת הכלי, בסוד כלים מרובים דתיקון.

ר' הלל התנצל במאוד שאינו עושה זאת מפני היוהרה וגסות הרוח, ומתוך כפי רב סיפר את תהלוכות ימי חייו עד אשר בא למורו ורבו הרה"צ ר' מרדכי זצ"ל מטשרנוביל והשתלשלות בואו להיכנס תחת כנפי תורת חסידות חב"ד... במשך שלוש שנים, המשיך ר' הלל, נקרו בי דברי התורה אשר שמעתי אז מכ"ק אדמו"ר ובהודש אלול שנת תקע"ה באתי לליובאוויטש לכ"ק אדמו"ר. ובמשך שלוש השנים הללו עבדתי את גופי ואיברי שיהיו בדרגה דטוב אמת ולא בדרגה דצדק - שיהיה טוב באמת, לא רק צודק... (לקוטי דיבורים ח"ג עמ' 1046).

מירוק הבשר

הרבי הריי"צ סיפר: מורי הרשב"ץ סיפר פעם על התוועדות החסידים בליובאוויטש בחנוכה שנת תר"י. באותה התוועדות היו ראשי המדברים החסידים המפורסמים רבי יצחק אייזיק מהומיל ורבי פסח ממלסטובקה.

החסיד רבי פסח הסביר בהרחבה את העניין של "ביטול היש", ובתוך דבריו הסביר איך הגוף מצד עצמו הוא מוות ורע. וסיים, שהגוף בלי הנפש והנשמה - הוא נבלה סרוחה.

עשרות שנים, אומר החסיד ר' אייזיק, עוברות על מירוק הבשר בזיעה של לימוד, בזיעה של תפילה, בדמעות של תיקון חצות, בהרבה עבודת הלב, בהרבה עבודת המוח - אבל סוף סוף, מי בשנה מוקדם יותר ומי בשנה מאוחר יותר, הנה הקב"ה מרחם ומסירים את החלודה הגופנית המושרשת, ממרקים ומשפשפים את הבשר, ואז רואים אלקות.

החסיד רבי אייזיק אמר: אכן, הנך צודק, זוהי הנחיתות של הגוף שנגרמה על ידי הירידה של חטא עץ הדעת. ברם, גוף האדם כפי שהוא מצד עצם עצמותו - הוא דרגה נעלית מאוד. כשאברהם מסימליאן, המשיך ר' אייזיק בדבריו, בא אחרי הכנה של כמה חדשים אל רבינו הזקן בליאזנא, נכנס ל"יחידות" אל הרבי, סיפר מה שסיפר ושאל מה ששאל. אז אמר לו הרבי: כתוב "מבשרי אחזה אלקה" - צריכים למרק ולשפשף את הבשר, כדי שיראו אלקות.

עשרות שנים, אומר החסיד ר' אייזיק, עוברות על מירוק הבשר בזיעה של לימוד, בזיעה של תפילה, בדמעות של תיקון חצות, בהרבה עבודת הלב, בהרבה עבודת המוח - אבל סוף סוף, מי בשנה מוקדם יותר ומי בשנה מאוחר יותר, הנה הקב"ה מרחם ומסירים את החלודה הגופנית המושרשת, ממרקים ומשפשפים את הבשר, ואז רואים אלקות.

כשסיים החסיד ר' אייזיק את דבריו, פנה אל החסיד ר' פסח ואמר: הזוכר אתה מה שהרבי האמצעי אמר לר' אלעזר חיים מז'לובין בל"ג בעומר תקע"ד, לאחר שאמר את המאמר "אתה הצבת גבולות ארץ", בהיותו בשדה? - "נגן ניגונו של אבא ונהיה יחד עם אבא".

(החסיד ר' אלעזר חיים היה אחד האברכים הלמדנים הגדולים בויטבסק שלמדו אצל הגאון רבי משה - אביו של הרה"ק רבי מנחם מענדל מהורדוק - והיה לו שם גדול בין למדני ויטבסק. כשבא רבינו הזקן לויטבסק בתור חתן, היה זה אחרי פטירת הגאון ר' משה, ורבי אלעזר חיים קירב את "העילוי מליאזנא", כפי שקראו באותה תקופה לרבינו הזקן. כשחזר רבינו הזקן ממזריטש נעשה רבי אלעזר חיים לאחד מתלמידיו, וכשנתמנה הרבי לנשיא, היה רבי אלעזר חיים לאחד מחסידיו הראשונים והגדולים, ובכל שנה היה בא מעירו ז'לובין לבקר את רבינו הזקן. הוא היה אומר תדיר, שהרבי אמר לו, שעל ידי ניגון ישנה "אתדבקות רוחא ברוחא". בשנת תקע"ד היה רבי אלעזר חיים יהודי זקן, אבל עדיין היה שר בנועם מיוחד, ואז, כאמור, אמר לו הרבי האמצעי: "נגן ניגונו של אבא ונהיה יחד עם אבא").

ר' יצחק אייזיק ור' פסח קמו אפוא מלוא קומתם ושרו את ניגונו של הרבי. פניהם היו לזהטים, עיניהם עצומות, ובנגינתם נשמע הדרת קודש, דבר שהותיר עלינו האברכים רושם חזק.

כשסיימו לנגן אמר החסיד רבי אייזיק: מה שהרבי אמר לאברהם מסמיליאן שכדי לראות אלקות צריכים למרק את הבשר - אינה אלא ההתחלה בלבד. אימרתו זו של הרבי היא על דרך מה שכתוב "דא תרעא לאעלאה" - זה השער דרכו צריכים להיכנס. העבודה של מירוק הבשר היא אחת המדרגות שעל ידן עולים בסולם העבודה. אבל זהו רק מה ש"מוצב ארצה", ועל ידי עבודה אמיתית אפשר להגיע ל"וראשו מגיע השמימה" (לקוטי דיבורים ח"ב, עמ' 667).

כיצד על חסיד להתנהג

הרב הגאון ר' יצחק מהומיל זצ"ל היה בימי הרבי הצמח צדק בעל מדרגיה, הגם שבימי רבינו הגדול היה מן הצעירים - אבל כאברך היה בכחיתו 'מקבל' טוב. אבי, הרבי מוהרש"ב, שאל פעם את סבי, הרבי מהר"ש, מה פירוש התואר "עצמי", ובתשובה הרבי המהר"ש תיאר לו את החסיד רבי אייזיק. בהיותו בציור של "עצמי" במשך כמה שנים, הרי למרות שנסע לליובאוויטש אל הרבי הצמח צדק - זה היה מתוך קבלת עול חסידית.

פעם אחת [כאן יש שתי נוסחאות: א) מצד הקירוב של הרבי הצמח צדק אליו, ב) מצד גודל התמסרותו של רבי יצחק אייזיק לכ"כ הרבי הצמח צדק - ואבי הרבי הרש"ב אישר את הנוסחה השנייה],

בשנת תר"ח או תר"ט, בהיותו בחג השבועות בליובאוויטש, קרא לו הרבי הצמח צדק ואמר לו: אומר לפניך חסידות ששמעתי מהסבא, רבינו הזקן, תורה של הבעל שם טוב אות באות עם ביאורי הסבא ורבינו הזקן].

כשיצא ר' אייזיק מהרבי הצמח צדק, פגש בכמה אברכים וצעירים שלמדו בישיבה של הרבי. ר' אייזיק התחיל לרקוד איתם ונשק להם. דבר זה היה לפלא בעיני כל החסידים, שבעל מוחין רחבים ועצומים כרבי יצחק אייזיק יהיה שרוי בהתפעלות כזו גדולה, וכולם הבינו שבוודאי טמון בכך דבר גדול, אך איש לא הרהיב לשאול את פי ר' יצחק אייזיק לשמחה מה זו עושה.

אצל זקני החסידים היה סדר, שבכל זמן בואם לליובאוויטש היו מתוועדים יחדיו. בשעת ההתוועדות אמר ר' יצחק אייזיק: כשמישיח יבוא יעמידו את אייזיל (הוא התכווין לומר על עצמו, שיעמידו אותו) על כף היד (כמו איזה ברייה קטנה) ויאמרו: דבר זה למד, דבר זה התפלל.

לאמיתו של דבר, מה שר' יצחק אייזיק ביטל את הדרגה שלו בהשגת התורה ובעבודת ה' - היה צריך להיעשות בינו לבין עצמו ולא ברבים. כשהכהן הגדול היה צריך לטבול ולברוק את עצמו מחוצצי טבילה, פרשו סדין בינו לבין העם. אכן, גם גדול צריך לברוק את עצמו מחוצצי טבילה, אך הדבר צריך להיעשות בינו לבין עצמו. אולם, ידוע מה שרבינו הזקן אמר מדוע קוראים לחסיד בשם "חסיד" - על פי דברי התוספות (נידה יז, א) שחסיד עושה לטובת זולתו גם בדבר המזיק לו. החסיד ר' יצחק אייזיק עשה זאת בשביל החסידים - שילמדו כיצד על חסיד להתנהג. (לקוטי דיבורים, ח"א, עמ' 134).

"עליהם עומדת התורה"

החסיד רבי שמואל בצלאל שעפטיל, הידוע בשם "רשב"ץ" סיפר: לקראת חג השבועות באחת השנים האחרונות לחייו, באו לליובאוויטש למעלה ממאה ועשרים רבנים, וביניהם גדולי וזקני רבני החסידים, הגאונים המפורסמים רבי אייזיק, רבי יצחק אייזיק מויטבסק ורבי הלל פאריטשער. כמו כן באו מניינים רבים של גבירים ובעלי בתים.

והברילנו מן התועים ונתן לנו תורת אמת וחי עולם נטע בתוכנו". מרגע לרגע גדלה השמחה, קולות הזמרה נתגברו, התיבות הושמעו בטון גבוה יותר, ההתלהבות התעצמה וקצב הריקוד נעשה יותר מהיר.

רוב החסידים, אגב, היו עניים גדולים. הפתגם הבא שהיה מהלך ביניהם מעיד על מצבם הכלכלי, וכך היו אומרים: "התעניות של בה"ב השנתי (שצמים בימי שני וחמישי), של יום ששי, ערב ראש חודש ותענית 'סתם ככה' - הן מועילות ביותר למצב הפרנסה הרחוקה...".

הריקוד מלא החיים עם הזמרה הנעימה והקריאות בעוז "ונתן לנו תורת אמת וחי עולם נטע בתוכנו" עשו רושם עז על ר' אייזיק, ר' יצחק אייזיק מויטבסק ור' הלל. הם התפלאו מהתלהבותם ושמחתם של פשוטי החסידים והעגלונים ומפניהם השחוקים והקמוטים שהאירו עם שביעת רצון הכי גדולה.

פנה ר' יצחק אייזיק מויטבסק אל ר' הלל ואמר: מה אתה אומר על ה"ונתן לנו תורת אמת" של נחום העגלון? דודי, הגאון ר' זעמעלע סטוצקער, לא אמר מעולם "ונתן לנו תורת אמת" עם חרווה כזו... ענה ר' הלל: ומה דעתכם על הרוממות של וה"וחיי עולם נטע בתוכנו" של שלמה'קע ה"שמייער" (המצליף) ושלום "לטוטניק" (החייט)?

נענה ר' אייזיק הומילער ואמר: ריקוד זה עם ה"ונתן לנו תורת אמת וחי עולם נטע בתוכנו" יביא את היהודים הפשוטים שלנו אל המקומות הכי יפים וטובים. כשיבוא המשיח ויחיו המתים ויעמדו האבות הקדושים, השבטים, משה ואהרן, הנביאים, התנאים והאמוראים וגאוני וצדיקי כל הדורות - הנה כולם ישתעשעו עם ה"פשוטים" האלו שאותיות התורה, מבלי שידעו אפילו את פירוש המילות, הן אצלם "תורת אמת", וריקוד חסידי לאחר דבר תורה חדורה עם יראת שמים הוא אצלם "חיי עולם".

וכך, עם פה מפיק המרגליות שלו וכשרונו הגדול בתיאור, דיבר ר' אייזיק על התקופה של ביאת המשיח ותחיית המתים, וצייר איך שהיהודים הפשוטים בעלי מסירת הנפש יזכו להערכה והערצה מהאבות הקדושים, וסיים: הריקוד הראשון ירקוד משה רבינו עמהם, כי עליהם עומדת התורה הקדושה, לא על הגאונים מחדשי חידושים; והריקוד האמיתי ירקוד דוד המלך עם מגידי תהילים הפשוטים האלו (אגרות קודש הרי"צ, ח"ו, עמ' חצר ואילך).

ביום השני, ט' סיוון, התקיימה התוועדות גדולה כחצר שבסמוך לבתים בהם דרו הרבי הצמח צדק ילדיו ונכדיו ומשפחותיהם. זקני החסידים, שהיו ראשי המדברים, חזרו על מאמרי החסידות שאמר הצמח צדק ועל דברי התורה שהשמיע - כדרכו בקודש - בסעודת יום השני דחג השבועות, והשמחה הייתה גדולה מאוד.

בדברי החסידות שאמר אז הצמח צדק נדונו מושגים אלקיים עמוקים, ורק גדולי המשכילים בתורת החסידות הבינו את הדברים. רק מאמר אחד, דיבור המתחיל "בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע", הבינו כל החסידים, אפילו הפשוטים ביותר, לרבות העגלונים שהסיעו את החסידים לליובאוויטש. במאמר זה דובר אודות כוח המסירת נפש על אלקות והעקשנות האיתנה על תורה ומצוות שיש בכל יהודי, והצמח צדק עיטר את הדברים על ידי כמה מאמרי רז"ל וביאר את הנחת רוח שיש לו להקב"ה כביכול מאיש הפשוט ביותר המקיים מצוה בלהט של יראת שמים, וכמאמר (ספרי פינחס כח, ח): "נחת רוח לפניי שאמרתי ונעשה רצוני".

לאמיתו של דבר, מה שר' יצחק אייזיק ביטל את הדרגה שלו בהשגת התורה ובעבודת ה' - היה צריך להיעשות בינו לבין עצמו ולא ברבים. אולם, ידוע מה שרבינו הזקן אמר מדוע קוראים לחסיד בשם "חסיד" - על פי דברי התוספות (נידה יז, א) שחסיד עושה לטובת זולתו גם בדבר המזיק לו. החסיד ר' יצחק אייזיק עשה זאת בשביל החסידים - שילמדו כיצד על חסיד להתנהג.

בשעה שחזרו גדולי החסידים על המאמרים ודברי הלומדות העמוקים, לא הבינו פשוטי החסידים מאומה. הם אמנם היטו אוזן קשבת - אבל הדברים היו מהם והלאה. לעומת זאת, בשעה שחזרו על המאמר "בשעה שהקדימו" צהבו אפילו פניהם של העגלונים הפשוטים משמחה. כשנסתיימה חזרת המאמר, יצאו כל החסידים הפשוטים והעגלונים בריקוד שלובי זרוע, כשעל שפתם נישא הניגון החסידי הידוע "ברוך אלוקינו שבראנו לכבודו

הכנת גליון מציינותיך, הדפסתו והפצתו

עילוי נשמת

החסיד ר' **שלום דובנר**
בן הרה"ח **אברהם לויק** ז"ל
נלב"ע ביום הולדתו כ"ו כסלו תשנ"ה
ת.נ.צ.ב.ה.

נדבת בנו **שמואל** ורעייתו **טליה**
וצאצאיהם:

מוריה, אפרת, שלומית,
ריעות ושלום שלמה

סליון

עילוי נשמת

הרב החסיד
מוה"ר ר' **צבי הירש**
ב"ר יהודה ע"ה
חיטריק

נלב"ע ביום זאת חנוכה
ב' טבת התשע"ב
ת.נ.צ.ב.ה.

נדבת **יוסף יצחק ואסתר פיקוסקי**
וילדיהם שיחיו
תל אביב

התנועות חסידית

לרגל ג' תמוז - יום ההילולא של הרבי מליובאוויטש זי"ע

ביום ראשון ד' תמוז
באולם טדי - בנייני האומה, ירושלים עיה"ק

בשעה 22:00

בהשתתפות הרב יהושע שפירא והרב שבתי סלביצקי

הסעות הלוך-חזור במחיר מוזל יצאו מהמקומות הבאים:
בית אל, יד בנימין, כרם דיבנה, מעלה אדומים, מצפה יריחו, רמת השרון, שדרות
לרישום - 052-4061065 (אהרון)