

אור וחינות

מבית מעיינותיך | גליון 18 | אלול ה'תשע"ט



**נכנס מים
- יצא ...?**

סוד ניסוך המים
בהתוועדות עם
רבי חיים שלום דייטש

**תשובה ושמחה -
הילכו יחדיו?**

מאמר חובה
לימי התשובה

**מבגדי הבד
לארבעת המינים**

רבי יואל כהן שליט"א
על שני צדדים של אחדות

בפתח הגליון

הייתי יודוך ויטבתוך...

(מתוך ניגון הרה"ק מברדיטשוב זי"ע - רבונו של עולם)

בעמדנו ערב חודש האיתנים שמחים אנו להגיש את גליון החי של אור וחיות.

ברבעוננו אנו עוסקים בהעמקה והרחבה של נושאים הנידונים בקרב יושבי אוהל והוגי התורה ובהארתם באור מחשבת החסידות. בחירת הנושאים נעשית לעתים קרובות מתוך המשובים המתקבלים מציבור קוראי הגליון, בכתב ובעל פה. בעקבות התגובות למאמר שהתפרסם בגליון חודש אדר על פולמוס השמחה, אנו שבים לעסוק בנושא זה, והפעם בהיבטים שהזמן גרמא: כיצד משתלבת עבודת התשובה של ימים אלו עם עבודת השמחה הנדרשת בכל עת ובכלווה לכל עבודה? במסגרת זו עמלנו על הסברה והגדרה של ההבדל הדק בין "עצבות" ל"מרירות" לאור תורתם של מאורי החסידות.

אם נידרש לתמצת את התשובה כולה במילה אחת, הרי מילה זו היא - חיות! ונודע מה שפירשו חסידים, שזהו הנרמז בלשון התפילה "לחיים ולא למוות", "למוות" בפת"ח, ואמרו חז"ל בנדרים שהאומר "לחולין" בפת"ח הרי הוא כאומר "לא חולין" אלא הקדש. זו בקשתנו אפוא: "לחיים - ולא לא-מוות", שלא נהיה כאדם שהפשר היחיד לחייו הוא העובדה שטרם בא יום מותו, כך שאמנם אינו מת, אבל מכל מקום גם "חי" אינו... אלא יהיו אלה "חיים" אמיתיים, מלאי חיות וחיוניות של קדושה - "זכרנו לחיים". בנושא זה עוסקת גם ההתוועדות המרוממת עם הגה"ח רבי חיים שלום דייטש שליט"א, הדין במשמעותה של השמחה ב"זמן שמחתנו".

מלבד החומר רב הכמות והאיכות שבגליון זה, הננו לציין ולהעיר את תשומת לב הקוראים כי ניתן למצוא חומרים נוספים מבית מעיינותיך העוסקים בענייני דיומא של חודש תשרי בגליונות אשר יצאו לאור בשנים שעברו. ניתן להשיגם גם בכתובת הדוא"ל של המערכת המופיעה כאן בתחתית העמוד.

לעילוי נשמת הורינו האהובים

הרה"ח ר' שלום דובער בן הרה"ח ר' אברהם לויק ז"ל
רחל בת הרה"ח הרב שמואל נוטיק ז"ל
ר' שלמה זלמן הלוי בן הרב יוסף זרח פרידמן
בלומה בת ר' מנחם מענדל ונגר
נדבת בנו שמואל ורעייתו טליה
וצאצאיהם: מוריה, אפרת, שלומית,
ריעות ושלום שלמה
סליון

לעילוי נשמת

הרה"ח התמים ר' זלמן מרדכי ע"ה
בן הרה"ג הרה"ח הרה"ח ר' אליהו ורביקה ע"ה לויין
נלב"ע ט"ז תשרי ה'תשס"ז
ת.נ.צ.ב.ה

ולעילוי נשמת

ד"ר שפרה נחמה בת ר' מנחם מענדל הלוי
דבורה ע"ה לויין
נלב"ע י"ז כסלו תשע"ג
ת.נ.צ.ב.ה

תוכן העניינים

3 אחד, יחיד ומיוחד
ענייני דיומא בכרך החדש של
"ספר הערכים - חב"ד"

6 תנועות נפשיות
בימים הנוראים
משיחות כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
ומקורות נוספים

9 תשובה ושמחה -
הילכו יחדיו?
מאמר המשך בפולמוס
על השמחה

14 ושמחת!
התוועדות עם המשפיע הגה"ח
הרב חיים שלום דייטש שליט"א

18 לאן העולמות
עולים בשבת
מושג עליית העולמות כרקע
להבנת תפילת "נשמת כל חי"

25 תורה אחת,
תורת אמת, תורת חיים
מבוא לדרך הלימוד של כ"ק
אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע
לרגל הוצאת "אוצר לקוטי
שיחות" עם ביאורים



יוצא לאור על ידי ספריית מעיינותיך
ת.ד. 36251 ירושלים

להצטרפות למנוי: 072-2792066
לשליחת תגובות בפקס: 072-2792060
לתגובות ולקבלת הגליון בדוא"ל:
orvechayoot@gmail.com

עריכה: הרב יהודה כהן, הרב ישראל לב,
הרב יצחק קפלן, הרב משה שילת

אחד, יחיד ומיוחד

מה הקשר בין בגדי הבד של הכהן הגדול ביום הכיפורים, מצוות ארבעת המינים והעיקר הגדול של אחדות ה' ? • לרגל הופעת הכרך החדש ב"ספר הערכים - חב"ד" המוקדש לערך "אחדות ה'", ולקראת חגי תשרי הבאים עלינו לטובה, חלקים מתוך שיחה מאלפת שערך **מנחם מענדל ברונפמן** עם העורך הראשי של הסדרה, הגאון החסיד רבי **יואל כהן שליט"א**

דרך ספרי ערכים בתורת הנגלה על סדר הא"ב וכו' או על סדר העניינים וכו'... ואפילו בתורת הקבלה כמה ספרים שמטרתם כנ"ל. ודווקא בתורת החסידות לא נמצא כמוהו. ומתאים לשיטת חסידות חב"ד, שאחת הנקודות העיקריות בזה להבין העניינים על בוריים, ובסגנון הידוע: שיהיה מובן גם בשכל נפש הבהמית - הנה לא ראיתי אף התחלה בזה... הרגשתי בהכרח האמור עשיריות בשנים, אלא שמפני כמה וכמה סיבות נתעכב הדבר, והתחלתי לפני עשיריות בשנים בהקדמת עבודה המוכרחת לעריכת ספר ערכים כזה על ידי עריכת מפתחות עניינים של ספרי היסוד בתורת החסידות, ולדעתי, וגם בזה "מבשרי אחזה", הצליח ספר הערכים בצורה שהופיע למלאות במידה חשובה וגדולה חסרון האמור..." (אגרות קודש, חכ"ז, עמ' קלג).

בימים אלה התבשרנו על הופעת הכרך התשיעי של ספר הערכים, שערכיו מוקדשים כולם לנושא המרכזי והיסודי בתורת החסידות - הלא המה ערכי "אחדות ה'". לכבוד יום בשורה של ממש זה, ערכנו שיחה

תורת חסידות חב"ד היא כמים שאין להם סוף, ללא גבול וללא מידה. ראשית: ההיקף העצום, המשתרע על מאות ספרי דרושים, מאמרים ושיחות. אך לא רק על ריבוי דרושים מדובר, אלא גם על ריבוי אנפין. לכל נושא ולכל מושג - מכלול שלם של היבטים, המבוארים כל אחד במקום שונה ובהקשר שונה, עומק לפנים מעומק.

על כן הורגש הצורך במשימה החשובה, שזכינו ובדורנו החלה מלאכת הביצוע שלה, והיא: כתיבת "ספר הערכים" - האנציקלופדיה לתורת החסידות, הממפה, ממשיגה ומשבצת את תורת חב"ד לערכים

ולמושגים מוגדרים - שבו מכונסים ביאורי ומושגי החסידות בשלמותם ובמילואם מתוך ים ספרותה, ערכים ערכים.

על משימה זו כתב כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע (באגרת המופנית להגרש"י זיין זצ"ל):

"גודל ההכרח בזה מובן גם כן מריבוי הספרים מעין זה בתורת הנגלה, הן בנוגע לריכוז החומר על



ינחנו, פירוש "בדד" הוא - בחינת לבדו כמו קודם שנברא העולם... בחינת יחיד".

ומוסיף שם: "ולכך הן בגדי לבן, כי בחינת הלבון אינו כשאר הגוונים, כי הוא בחי' עצמיות של הדבר ואין כאן דבר נוסף רק עצם הדבר לבד. משא"כ שאר הגוונים שהם צבע שצובעים בו אדום ירוק, שהצבע אדום הוא דבר נוסף על עצם הדבר, שהיה לבן על דרך משל, ועכשיו ע"י הצבע נעשה אדום, ונמצא זהו הרכבה על עצם הדבר. משא"כ גוון לבן שהוא עצמי, ואינו צבע כי הוא בחינת עצמיות של הדבר, ואין כאן דבר נוסף רק עצם הדבר לבד".

הרי לנו אפוא ביאור של צד מסוים בעניין האחדות הנלמד מפתח, ועל־ידו מבאר אדמו"ר הזקן את מה שציוותה התורה שכהן גדול בעבודתו ביום הכיפורים ילבש בגדי פשתן לבנים - בהתאם לסדר העבודה כשנכנס אז לפני ולפנים בעולם האחדות, "אנא ומלאכ בלחודוהי".

אכן, במקומות אחרים בתורת החסידות, כשמבארים את עניין האחדות, מביאים דווקא את הדוגמא השנייה (שנתבארה בכרך הנוכחי עמ' לב ואילך). בנוגע למצוות נטילת ד' מינים מובא הטעם לכך שנבחרו דווקא פרי עץ הדר, כפות תמרים, ענף עץ עבות וערבי נחל - כי בכל אחד מארבעת המינים הללו ישנה תכונת האחדות: לגבי לולב - מובא (ראה סוכה לב, א) שהוא נקרא בשם "כפות תמרים" משום שהוא צריך להיות "כפות", כלומר שהעלים של הלולב צריכים להיות באופן כזה שיהיו ראויים לכפותן ולאגדם יחד עם השדרה - דבר שמבטא אחדות. לגבי הדס - הנקרא בשם ענף עץ עבות - הדין הוא שההדס הכשר הוא כשעליו צומחים "תלתא בחד קינא" (סוכה שם), כלומר, שאף שהם ג' עלים נפרדים (ריבוי והתחלקות), מכל מקום הן "עבות" - בחד קינא. וכן לגבי הערבות - מצינו שנקראות הן בגמרא בשם "אחוונא" (שבת כ, א) על שם שגדלים באחוזה, שאף שכל ערבה נפרדת משאר הערבות, הן גדלות באחוזה, באחדות. לגבי אתרוג - הגמרא (סוכה לא, ב) אומרת שהאתרוג נקרא בשם "פרי עד הדר" על שם "שדר באילנו משנה לשנה", כלומר, שבניגוד לשאר הפירות שאינם גדלים אלא בעונה מסוימת אחת, האתרוג גדל בכל עונות השנה ומכל עונות השנה, שכל עונה ועונה בשנה מסייעת

עם הגאון החסיד רבי יואל כהן שליט"א, העורך הראשי, על עניינו של ספר הערכים ועל חידושי הכרך הנוכחי. אנו שמחים להגיש לפני קוראי הגליון חלקים משיחה זו, אודות ההשתקפות של אחדות ה' בבריאה עצמה, באמצעות דוגמאות מענייני דיומא - חגי תשרי הממששים ובאים.

...

"בד בבד" או "תלתא בחד קינא"

במשנת חסידות חב"ד מצינו כמה ביאורים בנוגע למושג ה"אחדות" כפי שהוא משתקף בבריאה עצמה, ומעיד על אחדות בוראה - בדוגמת עשיית כלי על ידי אומן, שבכלי ניכר כוחו ותכונותיו של האומן. ובין הביאורים השונים מצינו התייחסות לעניינים הבאים:

א) בגדי הבד של הכהן גדול, העשויים פשתן, כמבואר בגמרא (זכחים יח, ב): "ממאי דהאי בד כתנא הוא [=מניין אתה יודע שבד האמור בתורה פשתן הוא?] אמר רבי יוסף ברבי חנינא: דבר העולה מן הקרקע בד בבד". ופירש רש"י שם: "העולה מן הקרקע בד בבד - קנה יחידי מכל גיזעי ואין ב' קנים עולים מגזע אחד".

ב) האחדות שמצינו בתכונותיהם של ארבעת המינים, וכפי שיבואר בהרחבה להלן.

כל אחת מהדוגמאות מלמדת על צד אחר בעניין האחדות. ונבאר תחילה את העניין הראשון - האחדות שבצמח הפשתן (עניין זה מבואר בהרחבה בכרך החדש של ספר הערכים עמ' לו ואילך):

הפשתן שונה מכל הצמחים בכך שצמיחתו מהארץ נעשית באופן של "אחדות", שמכל גרעין צומח רק קנה אחד, וזו הסיבה שנקרא בשם "בד" כדברי הגמרא שהבאנו לעיל. על יסוד נקודה זו של האחדות המתבטאת ב"בד" הפשתן מבאר אדמו"ר הזקן (בלקוטי תורה אחרי כח, א): "שבחינת בד היינו שנמשך מעולם האחדות... ולכן היה הכהן גדול צריך להיות לבוש ביום הכיפורים בעבודת היום בבגדי בד דייקא, כי אז הוא נכנס לפני ולפנים בעולם האחדות, לכפר על כל פשעי בני ישראל... וזהו ענין הוי"ה בדד

יחיד בעצם, שמלכתחילה אין בו מקום לריבוי והתחלקות. ויש להעיר שעל פי זה מובן עוד יותר הטעם שהפשתן נקרא בשם "בד" מלשון "בדד" - כי לשון "בדד" מורה שאין לו השתתפות והתערבות עם זולתו, בחינת "יחיד". וזהו גם מה שעבודתו של כהן גדול ביום הכיפורים צריכה להיות בבגדי בד - כי העבודה של יום הכיפורים היא בבחינת "יחיד".

אבל יש עוד נקודה במושג "אחדות" - זו הנזכרת בפסוק שהוא הביטוי הגדול של אחדות ה': "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד". אילו כל הביטוי של אחדות ה' היה רק העניין של היחידיות, הנקודה שמתבטאת באחדות של בד הפשתן, "אחד ואין כיוצא בו", יחידות מוחלטת - היה נכון יותר לומר "שמע ישראל... ה' יחיד!" והלוא כשואמרים "אחד", שהוא אחד הנמנה (שאפשר שיבואו אחריו שניים ושלושה), משמע שיש כאן נתינת מקום למציאות נוספת, וכאילו הדבר בא בגדרם של אחרים שהם זולתו.

אלא העניין הוא שיש מעלה מיוחדת בסוג זה של אחדות, ומעלה זו באה לידי ביטוי בדוגמא של האחדות שבארבעת המינים. אכן, האחדות בד' המינים היא התאחדות של דברים מחולקים. להבדיל מהפשתן שמעלתו היא שיש בו קנה אחד, היינו שזוהי אחדות שמלכתחילה אין בה שום פרטים מחולקים, הרי בלולב יש עלים רבים אלא שהם כפותים ואגודים יחד, ובהדס ישנם כמה עלים אלא שהם יוצאים "מחד קינא", וכן בשאר המינים. אלא שדווקא בגלל זה יש מעלה בבחינה זו של "אחדות": האחדות שמיוצגת בבחינת "יחיד" פירושה שאין שום מציאות זולתו ית', ואם כן, אחדות זו אינה כוללת את מציאות העולם, שמצדה היא כביכול נפרדת מאחדותו יתברך; לעומת זאת האחדות שמיוצגת בבחינת "אחד" מראה שגם מציאות מחולקת ונפרדת לכאורה נכללת באחדות, וכמו הרמזו הידוע שמובא בחז"ל בנוגע לתיבה "אח"ד" - שגלום בה רמז: א' - אלופו של עולם, ח' - ז' רקיעים וארץ, ד' - ד' רוחות השמים. כלומר: גם המציאות של העולם אינה נפרדת מאחדותו יתברך אלא היא נכללת באחדות זו ומיוחדת עמו יתברך.

השיחה פורסמה בשלמותה בשבועון "כפר חב"ד" גיליון 1814, והדברים מתפרסמים כאן באדיבות המערכת.

ותורמת לגידולו בדרכה, ונמצא שהוא מאחד את כל שינוי האוויר שבעונות השנה - שמכולם נעשה דבר אחד.

ומבואר על כך בתורת החסידות, שהעובדה שבד' מינים ישנה תכונה האחדות - אף שגדר העולם מצד עצמו הוא התחלקות ופירוד - נובעת מכך שבד' מינים אלו מאירה האחדות הבאה מהקב"ה, "אחדות הפשוטה".

אחדות שכוללת את השמים והארץ

שתי דוגמאות אלה מלמדות על צדדים שונים בעניין אחדות ה': האחדות שבבחינת "יחיד" והאחדות שבבחינת "אחד" (ישנה גם בחינה שלישית, והיא האחדות שבבחינת "כרוך שם כבוד מלכותו לעולם) ועד", אך מפני אורכם ועומקם של הדברים נמנענו מלהביאם במסגרת זו. המערכת).

היבט אחד שבמושג "אחדות" בא לביטוי בזה שהוא יחיד ו"בלבד" - וכדברי המדרש (בראשית רבה פרשה א, ד): "כל מקום שנאמר אחד - אין כיוצא בו". למשל, יש אדם שהוא יחיד במינו בחכמה פלונית, ולגבי אותו עניין אדם זה הוא אחד ואין לו שני. אכן, סוף כל סוף, בעולמם של הנבראים יכול הדבר להתקיים אולי רק בנוגע לצד מסוים בפרט מסוים. וכמו בדוגמא של אדם שהוא מופלא בחכמה, אחד במינו, הרי זה יהיה בנוגע לביטוי מסוים מאוד של חכמה, בהיבט ספציפי בלבד, אבל אין מציאות של אדם אחד שהוא כה חכם עד שיהיה יחיד במינו בכל סוגי החכמה. ואם כן, גם אם נסכים שאכן יחידותו בעניין הנ"ל היא אמיתית ולא בדרך גוזמא, הרי שיחידות זו עצמה היא רק במעלת החכמה באותו עניין. לעומת זאת, כשואמרים על הקב"ה "אחד ואין כיוצא בו" - הכוונה היא באופן מוחלט ובאופן מקיף, שאין שום דבר בעל ערך לגביו, וכולא קמיה כלא חשיב.

דוגמא זו של אחדות באה לידי ביטוי בבד של פשתן שאותו לבש כהן גדול ביום הכיפורים - קנה אחד בלבד שעולה מזרע אחד, ואין כיוצא בו. זוהי נקודה אחת של אחדות ה' - הבלבדיות - "אחד יחיד ומיוחד", בחינת יחיד המורה על דבר שהוא



עד חצות – הדרת קודש וטוב לבב,

אחרי חצות – מרירות עצומה

כל יומא ויומא עביד עבדיתיה. לכל עת ולכל שעה עניינה המיוחד לה. הצדיקים היודעים ומרגישים את תוכנו המיוחד של כל זמן וזמן, עבודתם היא בהתאם, בתנועה נפשית המתאימה לגודל השעה • פנינים יקרים, מכתבי כ"ק אדמו"ר הרי"צ וממקורות נוספים, על סדרי העבודה השונים בימים הנוראים

ערב ראש השנה – הפרידה

ליל ה"זכור ברית" [ליל ערב ראש השנה] היה הליל-שימורים של הימים הנוראים. מאז היותי בן שש שנים, לא זכור לי שבליל ערב ראש השנה ילכו לישון כבליה רגיל; כל אחד התכונן בדרכו שלו לערב ר"ה הממשמש ובא, שהוא המבוא לימי הדין והמשפט.

(ספר השיחות ה"ש"ת, עמ' 10)

כשהיה הוד כ"ק רבינו הזקן אצל מורו ורבו הרב המגיד ממעזריטש, ראה כי רבו המגיד מתפלל את תפילת המנחה של ערב ראש השנה באריכות גדולה, בקול ניגון של התעוררות ובכביות עצומות, כמי שנפרד מאוהבו הנאמן. בסדר זה הדריך כ"ק רבינו הזקן את בניו ונכדיו, וכך נהגו אבותינו רבותינו הקדושים בכל דור ודור.

(ספר השיחות תש"ב, עמ' 2)

כ"ק אדמו"ר שליט"א [זי"ע] התפלל תפילת מנחה דערב ראש השנה [תשי"א] בבכיות נוראות. אחרי תפילת מנחה התחיל לומר תהלים בדביקות עצומה, במשך שעה ומחצה. אמר מאוד בלחש, ורצינות איזומה היתה נסוכה על פניו.

(ימי בראשית, עמ' 248)

בערב ראש השנה קודם תפילת מנחה - שהיא התפילה האחרונה דשנה העברה - עושה חשבון צדק בנפשו מכל אשר עבר עליו במשך השנה, הן בענייני מצוות-עשה ומצוות לא-תעשה, והן בענייני המידות ויראת-שמים, בין בעניינים שבין אדם למקום והן בעניינים שבין אדם לחברו, והחשבון שעושה הוא אדעתא דנפשיה באמת לאמיתו. וכשמתבונן במעמדו ומצבו הכללי בגשמיות וברוחניות, רואה הוא כי השי"ת התנהג עמו ועם בני ביתו בחסד חנים שלא כפי המגיע לו עבור הנהגותיו.

כאשר מתבונן בכל זה באריכות והתבוננות הרי הוא מכיר בחטאו ופשעו, ובתפילת המנחה שהיא התפילה האחרונה דהשנה העוברת, הרי הוא מתעורר בהתעוררות גדולה בחרטה מעומקא דליבא על כל העבר, והוא שב לה' לקבל עול מלכותו ית'.

(ספר המאמרים תש"ג, עמ' 41-42)

ראש השנה - קבלת המלכות

בראש השנה שהוא יום הדין והמשפט, הנה עיקר העבודה הוא בקבלת עול מלכות שמים, אשר בשני ימים אלו צריכים להיזהר מדיבורי חול ולמעט בשינה ולהרבות בתפילה ובאמירת תהלים ביום ובלילה. ולהיות כי עיקר העבודה הוא בקבלת-עול

בראש־השנה השתא [תש"ה], סיים כ"ק אדמו"ר [הרי"צ] את תפילת מעריב בשעה 11 בלילה בערך, ואז יצא לסעודת יו"ט.

(קובץ ליובאוויטש 5 [תש"ה], עמ' 71)

ידוע אשר מנהגו של אדמו"ר הזקן היה שלא דיבר כלל בלילה הראשון של ראש־השנה... והיה אומר דא"ח ביום הראשון וביום השני דראש־השנה.

גם כ"ק אדמו"ר זי"ע מיעט בלילה הראשון וביום הראשון בדיבורו עד קצה האחרון; "בליל א' ויום א' לא דיבר כלום", או ש"הסעודה עברה כמעט לגמרי בדממה".

(לקוטי דיבורים, עמ' 85-86, המלך במסיבו, א, עמ' קיא ועוד)

ערב יום הכיפורים – טוב־לבב ומרירות

שני ערבי ימים־טובים היו בליובאוויטש - ערב יום־הכיפורים וערב פסח - שהיו דומים זה לזה בכך שבאותו יום עצמו היה הבדל גדול באווירתם של שני חצאי היום. חצות היום היה עושה ביניהם הבדלה שכזו, כאילו הם שני זמנים שונים לחלוטין...

באותן שעות שהייתי אצל אאמו"ר [הרש"ב], בליל ערב יוה"כ"פ, היינו לומדים ומשוחחים מענייני עבודת יוה"כ"פ בכלל, ועבודתו של הכהן־הגדול בפרט - הלימוד והדיבור הללו היו בשמחה ותענוג ויצאים מן הכלל. התפילה היתה בהשכמה, ואותה תנועה של הדרת קודש רוממה שררה עד חצות היום. בסעודת הבוקר של ערב יוה"כ"פ נהג אאמו"ר לדבר ענין בחסידות ובעבודה, רובא דרובא היו הדיבורים מענין עבודת יוה"כ"פ בביאת המשיח במהרה בימינו. גם בסעודת הצהרים - שבערב יוה"כ"פ היתה לא יאחר מהשעה אחת־עשרה - היתה בתנועה של טוב־לבב ("אויפגעלייגטקייט") מסויימת.

מיד אחר הסעודה התחלף מצב־הרוח של השמחה וטוב־לבב.

דקות ספורות אחר חצות היום היה אאמו"ר מתחיל להתכונן לתפילת המנחה. ההכנה היתה באמירת תהלים - בקול דממה, קול תחנונים מיוחד.

אמירת התהלים נמשכה כשעה ומחצה עד כשעתיים. אחר־כך החלה העבודה של תפילת המנחה שארכה כמה שעות. הרבי היה מאריך הרבה בתפילת שמונה־עשרה בלחש ובככיות בקול, והתפלל עם אותו הניגון של הלילה הראשון דראש־השנה.

השעות שמחצות היום עד אחר תפילת כל־נדרי,

דוקא, שזהו דוקא הוא יסוד ושורש העבודה, ועל ידי זה דוקא הנה מגיעים למעלות ומדריגות רמות ונישאות.

(ספר המאמרים תרצ"ז, עמ' 310)

כללות ענין העבודה דתפילת הלילה הראשון דראש־השנה, דתחילה צריכה להיות החרטה מעומקא דליבא על העבר, ויעורר רחמים רבים על נפשו בתחנונים ובככיה מעומקא דליבא ופנימיות כחות נפשו, שמתחנן על נפשו כי יקבלוהו לעבד... עיינו לך תלויות אשר תקבלנו לעבדים לעובדו ית' בקיום התורה ומצוות. וזהו העבודה בקבלת עול מלכותו ית' בר"ה, והקבלת־עול מתקבל למעלה וגורם נחת־רוח... ובזה מעוררים הרצון למלוכה.

(ספר המאמרים תש"ג, עמ' 419 ואילך)

את תפילת ערבית בלילה הראשון דראש־השנה, התפלל הרב המגיד ממעזריטש באריכות גדולה, כמה שעות, בככיות עצומות. בסעודת־יו"ט שאחריה לא דיבר מאומה, אף לא בענייני תורה. בירך ברכת־המזון על כוס, נתן משייריה לתלמידים, והוסיף יין לכוס כשיעור חיוב ברכה אחרונה. גם בקריאת־שמע שעל־המיטה בלילה הראשון דר"ה האריך הרב המגיד כמה שעות בהתעוררות גדולה, ועסק כל הלילה באמירת תהלים.

בסדר זה הדריך אדמו"ר הזקן את בניו ונכדיו, וכך נהגו אבותינו רבותינו הקדושים בכל דור ודור. רק אחר תפילת ערבית של הלילה השני דר"ה, היו רבותינו הקדושים אומרים מאמרי חסידות ברבים. בסעודת הלילה השני נהגו רבותינו ה'ק' לספר סיפורים והנהגות מהבעש"ט ותלמידיו, מרבותינו ומזקני החסידים, וכן מהנהגות חסידים אנשים־פשוטים.

(ספר השיחות תש"ב, עמ' 2)

בלילה הראשון של ראש־השנה מתפלל הרבי [הרי"צ] תפילת מעריב באריכות גדולה. הגם שהוא מתחיל להתפלל יחד עם הציבור בתחילת הלילה, אעפ"כ נמשכת תפילתו עד מאוחר בלילה, כמה שעות אחר שנסתיימה תפילת הציבור. מנהג זה נמשך עוד מימי אדמו"ר הזקן נ"ע, וכך נהגו כל נשיאי חב"ד. ויש למנהג זה שורש בקבלה ויסוד בתורת החב"ד.

תפילת מעריב של נשיאי חב"ד בלילה הראשון של ר"ה, ברעש ובהתלהבות עזה ובככיות עצומות במתקנות־נעימות ניגון הדביקות של ר"ה - המקובל אף הוא מאדמו"ר הזקן נ"ע...

מיוחד שליד בית המדרש הגדול, הדלת היתה פתוחה במקצת, ומכוסה בוילון.

הסדר היה שבתחילה היו המתפללים כורעים, לאחר מכן היה החזן מתחיל לנגן "והכהנים". כשהחל החזן לנגן "והכהנים", היה הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש נכנס לאולם בית המדרש, מתיישב על כורסא, ועוזר לחזן בנגינה. לפעמים היה מצטרף לנגינה, ולפעמים היה מנצח בידי לפי תנועת הנגיגן. כשהחל איסר החזן לומר את ה"עבודה", היה מכריז "אתה!" - ולא כדרך החזנים להתחיל את ה"עבודה" בהכרזה "אתה כוננת".

באמירת כורעים של "והכהנים", היתה לו "תנועה" שמקובל שכך ניגנו בבית המקדש. כשאיסר החזן היה מנגן ב"כורעים" - לא היה אף אחד בבית הכנסת שלא היה מוריד דמעות.

בליובאוויטש היה אדם בשם בערע אברהם'קעס, אדם חזק ותקיף, שאמר: פטור נו, אני לא אבכה ב"כורעים" של איסר החזן. הוא היה מתפלל במניין אחר בעיר. פעם אחת בא לבית המדרש של הרבי לשמוע תפלת ה"עבודה" ביום כיפור מאיסר החזן, ועמד ליד הכיור. כשהחל איסר החזן לנגן "והכהנים" בהתלהבות גדולה, התחיל בערע אברהם'קעס לרעוד ולייבב, עד שהיה מוכרח להחזיק עצמו בכיור כדי שלא יפול.

אמר על כך הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק [הרש"ב], שזה לא בא כל כך מנגינתו של איסר, כשם שזה בא מכוונותיו של אבא - הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש.

(ספר השיחות תש"ד, עמ' 26)

נעילה - שרעפי קודש

ביום הכיפורים היו עושים הפסקה בין מנחה לנעילה, ואדמו"ר האמצעי היה מוריד טליתו מראשו על כתפיו, ולובש הכובע שלו. כדי להקל כובד הכובע, היה עשוי אמצע הכובע רק סאמעט בלבד, לא היה כלום בפנים, ולכן היה תלוי למטה לפעמים, לפנים או על הצד. ונטפו טפות זיעה מן הסאמעט מרוב ועומק מחשבותיו.

(רשימת היומן, עמ' רכו)

היו במדריגה הגבוהה ביותר של המרירות; כך שמחציתו הראשונה של ערב יוה"כ"פ היתה יום טוב ושמחה, ואילו מחציתו השניה היתה מרירות ועבודה ביראה גלויה.

(לקוטי דיבורים, עמ' 266-264)

ביום הכיפורים העבודה כל המעט לעת בתשובה, היינו חרטה על העבר וקבלה טובה על להבא. החרטה על העבר היא בתפילת מנחה ובאמירת השני פעמים וידי קודם יוה"כ"פ, והסדר דיוה"כ"פ הוא בקבלה טובה על להבא.

(ספר המאמרים קונטרסים - א, עמ' קלז)

ליל יום הכיפורים - תענוג

ביום כיפור - אמר אאזמו"ר [הרש"ב] - צריך לקבל תענוג מהתענית ומעניני יום כיפור. ערב יום כיפור עד אחרי "על חטא" שלאחרי קבלת התענית, הוא עדיין הזמן של מרירות. אמנם מאחרי כל-נדרי מתחיל התענוג הרוחני של יום הכיפורים. ביום כיפור צריך הגוף הגשמי לקבל תענוג מיום כיפור, ועל ידי זה נעשה התיקון של כח התענוג.

...אחר וידי ה"על חטא" שקודם החשיכה, היה [כ"ק אדמו"ר הרש"ב] בתנועה של טוב לבב "אויפגעלייגט", וכן בעת כל-נדרי. תפילת ערבית וקריאת שמע שעל המיטה היו ללא בכיות, לגמרי לא כמו הלילה הראשון של ראש השנה.

(אגרות קודש מוהרי"צ ח"ג, עמ' תצ.)

(ספר השיחות תש"ה, עמ' 22)

סדר העבודה - "אתה!"

אצל כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש היה חזן בשם איסר. הוא היה "ישוב'ניק". ירא אלוקים ולמדן. הוא היה יכול ללמוד שמונה שעות בלי הפסק. מנהגו היה שאחרי ערבית בתחילת הלילה היה נשכב לישון, קם בשעה שתיים אחרי חצות, ולומד עד אור הבוקר.

לאיסר החזן היה נוסח מיוחד בתפלות הימים הנוראים, ובעיקר בתפלת ה"עבודה" של יום כיפור. הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש, היה נוהג בשעת ה"עבודה" של יום כיפור להתפלל בחדר

התוכן הפנימי של תפילת נעילה הוא, שבתפילה זו בני ישראל נועלים יחד עם הקדוש ברוך הוא. נועלים את כל השערים ולא מתירים לאף אחד להיכנס. גם הנבראים העליונים כמלאכים אינם מורשים להיכנס. רק ישראל ומלאכ בלחודוהי.
(ע"פ ספר המאמרים בלקוט ח"א, עמ' פא)



"ישתונן כליותיו", ובשמחה!?

כיצד משתלבת עבודת התשובה המרטיטה המתוארת אצל רבינו יונה עם הדרישה החסידית להיות "תמיד בשמחה"? • מה בין עצבות למרירות, וכיצד מבחינים בין רגשי חרטה שמקורם ביצר הרע ובין הרהורי תשובה הבאים מהיצר הטוב? • מאמר חובה - בהמשך לפולמוס אודות השמחה ועניינה במשנת החסידות

האפשרי, וכפי שהאריך רבינו יונה בתחילת ספרו "שערי תשובה", וכתב "כי החוטא כאשר יתאחר לשוב מחטאתו יכבד עליו מאד ענשו בכל יום".

והנה, אחד מהמאפיינים המרכזיים של התשובה הוא הבכיה, כמפורש בדברי הנביאים במקומות רבים, עד שרבינו יונה מחשיב את הבכי כעיקר השלישי, אחרי החרטה על העבר והקבלה על העתיד, וזה לשונו:

העיקר השלישי, היגון: ישתונן כליותיו ויחשוב כמה רבה רעת מי שהמרה את יוצרו ויגדיל יגון בלבבו וסער מתחולל ברעיוניו ויאנח במרירות לב... נפשו עליו תאבל ותכבד אנחתו ונפשו מרה לו.

גם עומק התשובה נבחן ברוב הצער והיגון, כפי שממשיך שם:

מדרגות התשובה ומעלותיה - לפי גודל המרירות ועוצם היגון... וכפי אשר תפקח עיניו ירבו ויעצמו במאד מאד יגוניו ברעיוניו על רוב עוניו וכו'.

האם תורת החסידות מתעלמת ח"ו מהמפורש בנביאים ובכל ספרי המוסר? וכי המציאה החסידות דרך חדשה לתשובה - ללא "עיקר שלישי" זה?

ובאמת, הלא מפורש כתב בתניא (פרק יז) ש"א אפשר לרשעים להתחיל לעבוד ה' בלי שיעשו תשובה

בגליון ט"ז עסקנו בשיטת החסידות בהכרח עבודת השם מתוך שמחה, ובין הדברים הבאנו מגדולי החסידות שהשמחה נחוצה אפילו לאדם שנכשל בחטא ח"ו.

ויסוד הדבר, כפי שנתבאר שם בארוכה, כי ברוב המקרים, העצבות - גם אם היא באה מחטאים - אינה אלא עצת היצר, וכמו שאמר החוזה מלובלין (הובא בספר אמרי נועם פרשת מצורע), ש"יותר חשוב להיצר הרע העצבות שאחר עשיית העבירה, מהעבירה גופא, כדי שיוכל אחר כך להפילו לעצבות!"

ובנועם אלימלך (פרשת בהעלותך) כתב:

דרך היצר הרע, כיון שאינו יכול לאדם להתגבר עליו באיזה דבר שמסיתו, אז הוא מתהפך לאומנות אחרת, ונעשה מוכיח להצדיק תמיד ומראה לו תמיד חסרונות ואיך שמעשיו אינו עולין כהוגן, וכוונתו בזה - למען יבוש הצדיק ויירא מלהתפלל.

ולכן הורה מורנו הבעל שם טוב (צוואת הריב"ש סימן מו), ש"אפילו אם נכשל בעבירה ח"ו לא ירבה בעצבות!"

אך על דברים אלו מתבקשת מאליה השאלה: הלא אדם שנכשל בחטא צריך לחזור בתשובה, כפי שנצטוונו בתורה¹, וזאת עליו לעשות בהקדם

1. והאריכו האחרונים בדעת הרמב"ם האם מצוות התשובה נמנית במנין המצוות - ראה מנחת חינוך מצוה שסב, ולכולי

עלמא הווידוי מצוה הוא.

על העבר תחילה, לשבר הקליפות שהם מסך מבדיל ומחיצה של ברזל המפסקת בינם לאביהם שבשמים, על ידי שבירת לבו ומרירת נפשו על חטאיו, כמו שכתוב בזהר (ח"ג דף ה, א. ח. ב. רמ, א) על פסוק (תהלים נא, יט) זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר וגו', שעל ידי לב נשבר נשברה רוח הטומאה דסטרא אחרא".

ובאגרת התשובה (פרק ז) האריך יותר, וכתב שצריך החוטא "לבטש ולהכניע הקליפה וסטרא אחרא... והיינו על ידי לב נשבר ונדכה, ולהיות נבזה בעיניו נמאס וכו', וכמו שכתוב בזהר הקדוש על פסוק זבחי אלקים רוח נשברה לב נשבר ונדכה וכו'... והאריך נשבר הלב ונדכה... עיקר הכנעת הלב להיות נשבר ונדכה והעברת רוח הטומאה וסטרא אחרא הוא להיות ממארי דחושבנא בעומק הדעת... להתבונן במה שפעל ועשה בחטאיו וכו'".

הרי שבוודאי עיקר גדול בתשובה הוא שבירת הלב!

המרירות - תרופה

אלא:

החסידות, שרואה את העצבות ככלי משחית הנמצא בידי של היצר הרע (כפי שהארכנו שם), נותנת הדרכה מפורטת כיצד להתחרט וכיצד להתמרמר באופן כזה שליצר הרע לא תהיה בו נגיעה, כך שתהיה זו מרירות שתביא לחיזוק בעבודת השם מתוך שמחה, כשאיתו של היצר הטוב, ולא לדכדוך ויאוש וחלישות בעבודת השם, כמטרתו של היצר הרע.

ולכן בוחנת החסידות את המרירות בחקירות ודרישות, לדעת האם אכן מקורה טהור, או שמא היא מבית היוצר של היצר הערמומי, שכל רצונו הוא להפיל את האדם ברשתו אשר טמן.

משום כך, קבעה החסידות שני כללים מרכזיים באשר לעבודת המרירות - האחד הוא העיתי שלה, והאחר הוא המינון, בכמות ובאיכות.

וכפי שהתבטא אחד מגדולי חסידי הצמח צדק²:

המרירות היא רפואה: כאשר לוקחים אותה בזמן, הרי היא מביאה תועלת. אך כשלוקחים את התרופה תמיד, אזי אינה רפואה, ואיננה מביאה שום תועלת.

וכשם שלכל תרופה יש זמנים קבועים, כך יש לה גם המינון המדויק, הניתן לכל אחד לפי אופי מחלתו.

מהו אפוא העיתי הנכון לעבודה זו? על כך מבואר

2. ר' אברהם בער מבוברויסק. הובא בספר השיחות קיץ ה"ש ע' 155.

בתניא (פרק כו), כי מי ש"נופל לו עצב ודאגה ממילי דשמיא בשעת עסקיו - בידוע שהוא תחבולת היצר כדי להפילו אח"כ בתאוות ח"ו כנודע", ולכן עליו "לשית עצות בנפשו ליפטר ממנה", ולכן "זאת ישים אל לבו, כי אין הזמן גרמא כעת לעצבות אמיתית אפילו לדאגת עונות חמורים ח"ו, רק לזאת צריך קביעות עתים ושעת הכושר בישוב הדעת להתבונן בגדולת ה' אשר חטא לו, כדי שע"י זה יהיה לבו נשבר באמת במרירות אמיתית".

עצבות הבאה לאדם באופן ספונטני, סתם כך - גם כשהיא מתעטפת בתירוצים רוחניים - היא רגש שלילי שמקורו ביצר הרע ומטרתו להחליש את האדם, וכפי שמאבחן שם בעל התניא, כי "מאין באה לו עצבות אמיתית מחמת אהבת ה' או יראתו באמצע עסקיו"? רגש של תשובה אמיתית, הנולד מן היצר הטוב, הוא תוצאה של עבודה, של התבוננות, של חרטה ותשובה שהאדם יוזם. רגש שהוא "מצב רוח" בעלמא, המניד את האדם אנה ואנה, הוא שולט באדם ואין האדם שולט בו - לא בא להועיל אלא להזיק.

על כן צריך האדם המבקש לשוב באמת אל בוראו להמתין לשעה של "ישוב הדעת", אז יתבונן באופן יזום "בגדולת ה' אשר חטא לו" ומתוך כך יעורר בלבו רגשי חרטה וצער על מעשי הנובעים מהיצר הטוב.

רגש זה שיעורר בלבו "בשעת הכושר" יוביל לחיזוק ותיקון ולא לחולשה ולנפילה, זאת כיון שיש הבדל יסודי בין הרהורי החרטה הבאים מן היצר הרע ובין הרהורי התשובה הבאים מצד היצר הטוב, כדלהלן.

בין עצבות למרירות

בביאור ההבדל כתב בספר התניא להלן (פרק לא) במילים קצרות:

באמת, אין לב נשבר ומרירות הנפש על ריחוקה מאור פני ה' והתלבשותה בסטרא אחרא נקראים בשם עצבות כלל בלשון הקודש, כי עצבות היא שלבו מטומטם כאבן ואין חיות בלבו. אבל מרירות ולב נשבר - אדרבה, הרי יש חיות בלבו להתפעל ולהתמרמר, רק שהיא חיות מבחינת גבורות קדושות, והשמחה מבחינת חסדים, כי הלב כלול משתיהן.

בין "עצבות" ל"מרירות" יש הבדל תהומי - הן בסיבה המעוררת אותן, הן בתכונותן הפרטיות והן בתוצאות שלהן:

ההבדל בתכונותן ובאופיין מבואר הוא כאן לפנינו, שבעצבות אין חיות ואילו במרירות יש חיות. עצבות

כיצד נסתם פיו של השטן?

ברוח הדברים שבמאמרנו פירש ה"שם משמאל" (ראש השנה נד, ב) את דברי הגמרא (שם טז, א) "למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין - כדי לערבב השטן". ופירש רש"י "כדי לערבב - שלא ישטין, כשישמע ישראל מחבבין את המצות מסתתמין דבריו".

ומקשה השם משמאל: "ויש להבין, אטו בלאו הכי איננו רואה בכל השנה שישראל מחבבין את המצוות?"

ומתרץ:

דהנה ענין התקיעות הוא לב נשבר גנוחי גנח ילולי יליל, כמו החולים שגונחין או כמו המיילל על מתו, והיינו שהאדם רואה את עצמו כאילו כבר אפסו כוחותיו בחליו או כאילו כבר מת באפס תקוה, והרי הוא נטהר בשבירת לבו, כענין כלי חרס ששבירתו מטהרתו, ושוב אין להשטן מה לקטרג כי פרח טומאתו מהם. ומכל מקום עדיין תקוה לכסיל ממנו, הוא מלך זקן וכסיל, שחושב אולי מחמת הכנעתם ושבירת לבם יפילם במהמורות העצבות והיאוש ומרה שחורה, שזה גרוע מהכל, על כן עדיין מתאמץ להביא חבילות של עוונות ולקטרג למען יגרום לישראל למטה ח"ו עצבות ויאוש.

אבל כשרואה שחוזרין ותוקעין כשהם עומדים, והיינו שמתעוררין בחיות חדשה ומחבבין את המצוות, אז נתרשלו ידי השטן באפס תקוה, ומתבהל ואינו יודע עוד מה לעשות, ומתירא להוסיף להביא חבילות של חטאים ולקטרג, פן יסיפו ישראל על ידי הקטרוג תוספת התעוררות וחיות חדשה וכו'.

היא דכדוך, שקיעת הנפש ודעיכתה, מחמת יאוש וחוסר מוטיבציה להמשיך לעסוק בענייני עבודת ה' בכלל; ואילו מרידות היא סוג של כאב, שבתוכו דרישה פנימית להוסיף עוד הרבה מעבר למה שיש ביד האדם כעת, מתוך הכרה בכך שהוא אכן יכול להגיע להישגים גדולים ונעלים הרבה יותר ממה שחשב עד הנה.

אך הסיבה להבדל זה נובעת מההתבוננות המביאה לכל אחת משתייהן:

כשרגשות החרטה באים כתוצאה ממחשבתו של האדם אודות מצבו ומעמדו האישי, כאשר הוא בטוח בעצמו, ומצד ה"ישות" שלו יש ברצונו להגיע להישגים גבוהים, והנה הוא נוכח לדעת שאינו עומד בדרישות שהוא מצפה מעצמו - או אז הוא בא לידי דכדוך ועצבות, בעקבות הפגיעה בהרגשת עצמו, והוא מאבד את ה"חיות" שהיתה לו בהמשך העיסוק בעבודת ה'.

הסיבה לכך היא משום ששאיתו להצליח בעבודת השם היתה מבוססת בעיקר על השלמת מציאותו האישית, ולכן התגובה הטבעית לחוסר הצלחת עבודתו היא - עצבות.

וכפי שמבאר אדמו"ר האמצעי (מאמרי אדמו"ר האמצעי נ"ך ע' לא):

בחי' העצבות זהו רק מצד הרגשת עצמו ביותר, כי למה יעצב אדם בחסרונות שבו אם לא היה יודע ומרגיש בנפשו איזה מעלה ומדה טובה בכל אשר הוא עושה כו'? אך זה רק מפני שאוהב את עצמו ביותר, וזה כל חיותו, להיות "יש" ו"דבר מה" דוקא, על כן כשרואה את עצמו בשפלות המדריגה, יתעצב אל לבו ביותר. וזה כל עיקר מדת העצבות בכל אדם, מפני שהוא בעיניו "יש" ודבר חשוב.

הולכים לישון או הולכים ללמוד?

הפתרון הוא לחכות ל"שעת הכושר בישוב הדעת להתבונן בגדולת ה' אשר חטא לו, כדי שע"י זה יהיה לבו נשבר באמת במרידות אמיתית".

ההתבוננות אינה מתמקדת בתחושת ההצלחה או חוסר ההצלחה של האדם, אלא בקדוש ברוך הוא, בגדולתו האין סופית, וממילא ביחס הראוי אליו מאת הנבראים, כי כאשר "הלב מבין ברוח חכמה ובינה שבמוחו גדולת אין סוף ב"ה דכולא קמיה כלא חשיב ממש", נקלט אצלו היטב "אשר על כן יאתה לו יתברך שתכלה אליו נפש כל חי לידבק ולהכלל באורו, וגם נפשו ורוחו אשר בקרבו כך יאתה להן להיות כלות אליו בחשיקה וחפיצה... לדבקה בו" (לשון התניא פרק טז). ובהמשך להתבוננות זו מביט האדם על עצמו ורואה היכן הוא נמצא בפועל, לאילו דברים נמשכת נטייתו הטבעית ומה היה עליו לעשות כדי לדבקה בו יתברך - או אז מתעורר בו כאב פנימי, והוא חש ומרגיש שגדולתו יתברך דורשת ממנו הרבה יותר. תחושה זו היא מלאה "חיות מבחינת גבורות קדושות", והיא מהווה מנוע חזק להוספה בעבודת ה' בכפלי כפליים.

ולכן "אמר הרה"ק צמח צדק צוקללה"ה נבג"מ זי"ע באחת שיחותיו הקדושים בשם הוד כ"ק זקנו רבינו הזקן: עצבות ומרה

שחורה, הרי הם דברים אסורים; מרירות היא רפואה בדוקה ומנוסה להצליח בלימוד ובדרכי עבודת השי"ת" (אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ט ע' ריז).

וכאן באנו להבדל שיש בין התוצאה של עצבות לתוצאה של מרירות, אותה ביאר כבר הרה"ק רבי אהרן מקארלין (ילקוט דברי אהרן בסופו):

בין עצבות למרירות מבדיל רק כחוט השערה:

יש שחושבים שיש להם שבירות הלב, ובאמת זהו עצבות. והסימן להבדיל ביניהם הוא: אחרי חשבון הנפש מתוך עצבות, הולכים לישון, כי איננו יכול לסבול את עצמו, וכל שכן את חברו, והוא שרוי בכעס ומלא יוהרה;

אבל אחרי חשבון הנפש מתוך מרירות, לא יכולים לישון. כי מהו מרירות? שלא התחלתי לעשות כלום. אם כן מיד חוטף לימוד תורה ותפילה כדבעי, ואז מרגיש שהוא יהודי ונהנה כשרואה יהודי אחר.

ולכן צריך לדחות את הרהורי התשובה ל"שעת הכושר":

כשהרהורים באים מתוך השגרה, שבה האדם טרוד בצרכיו ועסוק בעצמו, אזי קרוב לוודאי שרגשות החרטה שלו נובעים ממחשבותיו אודות עצמו. אבל כאשר הוא יתיישב בשעת הכושר אותה ייעד מראש ויתבונן בגדולת ה', או אז רגשי החרטה שלו יהיו אמיתיים, מצד הכרתו בגדולת ה', ואז "יהיה לבו נשבר באמת במרירות אמיתית".

עבודת קריאת שמע שעל המיטה

ביסודם של דברים, "שעת הכושר" הנזכרת כאן היא עת תיקון חצות, הזמן המיועד לקונן על גלות השכינה, ובכלל זה על 'גלות השכינה' הפרטית של האדם שנגרמה על ידי מעשיו הלא טובים, "שהוא סוד גלות השכינה, כמאמר רז"ל גלו לאדם שכינה עמהם, דהיינו כשהאדם עושה מעשה אדום מוריד וממשיך לשם בחי' וניצוץ אלהות... שלו" (תניא פרק יז). ובשעה מסוגלת זו "כל המעמיק דעתו ותבונתו בגדולת אין סוף ברוך הוא הממלא כל עלמין וסובב כל עלמין וכולא קמיה כלא חשיב כו', יבכה במר נפשו על היותו גרמא בניזקין להוריד הארת כבוד מלכותו יתברך בבחינת גלות לחיצונים שבהיכלות" (סידור עם דא"ח קנא, ג).

באגרת התשובה (פרק י) מוסיף ש"מי שאי אפשר לו בכל לילה, על כל פנים לא יפחות מפעם אחת בשבוע לפני יום השבת".

אמנם, לאנשים כערכנו, זמנה של עבודה זו הוא בקריאת שמע שעל המיטה, כפי שנזכר בשיחות כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ פעמים רבות³, וכך קיבלו גם זקני החסידים ולימדו לתלמידיהם⁴.

ואמנם גם זאת מצאנו בדברי בעל התניא, הלא המה במאמרי אדמו"ר הזקן (כתובים, ח"א ע' נד):

לקבוע זמן לילה אחת בשבוע לחזור על הראשונות שיהיה חטאתי נגדי תמיד, ועל זה האופן שיקרא קריאת שמע של האריז"ל עד גמירא בלב נשבר ונדכה עד תכלית השפלות, וכמה גרם בעוונותיו שעשה בגדים צואים להנשמה ועשה מחיצה בינו לבין קונו, ונתחייב כל המיתות⁵... ואח"כ יחשוב כמה גרם למעלה בעוונותיו הרבים דהיינו גלות השכינה וכו'".

וכמו כן במאמרי תקע"א (ע' רצט): "אמרו רז"ל אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש כמבואר במ"א, וההתחלה לזה הוא ענין תיקון חצות וקריאת שמע שעל המטה, וכמו שכתוב רגזו בלבבכם על משכבכם כו', שהוא ענין מארי דחושבנא ולהתמרמר בנפשו מאד איך שהוא גרמא בנזקין כו'⁶".

צמיחה ולא ריקבון

מרירות זו מהווה הקדמה לשלב הבא - השמחה, כפי שמסיים בתניא פרק כו שם:

מיד אחר שנשבר לבו בעתים קבועים ההם, אזי יסיר העצב מלבו לגמרי, ויאמין אמונה שלימה כי ה' העביר חטאתו ורב לסלוח, וזו היא השמחה האמיתית בה' הבאה אחר העצב⁷.

3. ראה ספר השיחות קיץ ה'ת"ש ע' 146. תש"א ע' 55. תש"ג ע' 126. תש"ד ע' 90. תש"ז ע' 117. אגרות קודש שלו ח"ב ע' רבי. ועוד.

4. וראה בדברי כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב אפשרות נוספת - בזמן התפילה, כי אמנם "העת המוכשר לזה הוא בתיקון חצות כמו שכתב באגרת התשובה פרק ז, ומכל מקום אנו רואין בהרבה מעובדי ה' אשר בתיקון חצות כבד הדבר לפעול המרירות, ובנקל הרבה יותר לזה - בתפילה, והיינו לפי שאז הוא בבחינת קירוב יותר לאלקות ונרגש יותר בנפשו על כל פנים כללות ענין האלקות, ולזאת יבא אז בנקל יותר לידי מרירות על הריחוק כו'" (ספר המאמרים תרס"ט ע' קכא).

5. גם באגרת התשובה (סוף פרק ז) מבאר את הטעם לכך ש"סידרו בקריאת שמע שעל המטה לקבל עליו ד' מיתות בית דין וכו'".

6. וראה גם מאמרי תק"ע ע' קפד. סדור עם דא"ח יט, ג. דרך חיים ע' 32. ועוד.

7. "עצב" כאן פירושו מרירות - כפי שמבאר והולך בפרק לא שם (וכדלעיל בפנים).

דכשהמרירות היא אמיתית, נעשה אחר כך השמחה, דהיינו שבלמוד התורה שהיא חכמתו ורצונו, הרי הוא מרגיש שהוא חכמתו ורצונו ית', ומרגיש הטוב טעם של חכמתו ורצונו, וכמו כן בתפילה, שאפשר לו להתבונן, וכשמתבונן - נקלט הענין במוחו, וכן במעשה המצות מאיר לו גילוי אור.

על כן השמחה והמרירות אינן צרות זו לזו, אלא אדרבה, אי אפשר לזו בלא זו, כפי שכותב אדמו"ר האמצעי בהקדמה לספרו "שערי תשובה":

ערך העונג וחדוה בלב ומוח בפסקי דומרה וקריאת שמע [היא] רק לפי ערך העוצב והמרירות בתשובה, והא בהא תליא והיו לאחדים ממש, כידוע כל זה לטועמים טעם עונג וחיות אלקי בלב ומוח באמת לאמיתו, שאי אפשר לזה בלא זה.

וכמשל יסוד הבנין, שאם היסוד חזק הבנין מתקיים יותר, כך התשובה יסוד לתפלה שנקראת בית, כמו שכתוב כי ביתי בית תפילה כו'. ולא יאריך באחד משתי אלו ויקצר בשני, דבזה רבים נבוכים - יש מקילין עצמם בענייני תשובה שכלב ומקצרין בזה מאד, ויש להיפך שמאריכים בענייני התשובה לעומק ביותר ומקצר ביותר בשמחה וטוב לבב בתפילה וקרבת אלקים כו', וגם זה הבל ורעות רוח, ולא ישכון אור החיים רק בשמחה ועונג האלקי, וכן בלא תשובה ומרירות לא ישכון אור החיים באהבה ודבקות כו'.

הנה כי כן, סופה של עבודת התשובה, כשהיא נעשית כראוי, שהיא ממלאת את האדם בעונג ו"טוב טעם" רוחני, ומכאן ואילך "זאת תהיה עבודתו כל ימיו בשמחה רבה" (תניא שם).

מאחר שכאמור, המרירות המדוברת היא בוערת ומלאת חיות, להבדיל מהעצבות המיובשת והכבויה, והיא נובעת מהכרת גודל מעלת תפקיד האדם בעולמו וחשיבות מעשיו, להבדיל מהעצבות שהיא ייאוש ואיבוד טעם בכל מעשה ופעולה - הרי צדה השני של מרירות זו הוא השמחה, לאחר שהאדם שב בתשובה שלימה.

על כן נמשלה המרירות לזריעה, שאחריה באה הצמיחה - וכדבריו המתוקים של כ"ק אדמו"ר הרשב"י (ספר המאמרים תר"ס ע' שצב):

עצבות הוא שאין לו שום חיות, רק שנעשה לו צר (עס ווערט אים גלאט ניט גוט פון זיינע ענינים) והוא נופל בעיני עצמו, שנפילה זו הוא רקבון שאין בו שום צמיחת הטוב, ואדרבה, שנופל ע"ז ממדריגתו, הן ב"ועשה טוב", שאין לו פתיחת הלב לתורה ולתפילה, שכשלומד איזה ענין מכל מקום אין הענין נקלט במוחו, וכמו כן בתפילה אי אפשר לו להתבונן ואף כשמתבונן אין נקלט הענין במוחו, וגם אפשר לו שיפול ח"ו בהיפוך [ב"סור מרע"].

והוא מב' טעמים. א', מפני שע"י העצבות הוא נחלש ואין לו כח להתגבר על נפשו הבהמית. ב', דמכיון שהוא בעיני עצמו כאלו אינו, הרי הכל לפניו כמישור (עס איז באיי אים אלעס רעכט), עד שאפשר שיהי' אסקופה הנדרסת לכל מיני רע ח"ו.

אבל מרירות הוא שיש לו חיות... מצד הטוב טעם שיש לו באלקות... [ו] אחרי זה העבודה היא בשמחה דוקא, והוא מהחיות שהיה לו בעת המרירות, והיינו הטוב טעם באלקות - מזה נעשה אחר כך השמחה. שמחמת זה, השמחה היא הוראה על אמיתית המרירות,

לא להניח לגרעין להירקב על השולחן...

"מבואר בכמה מקומות בדא"ח, אשר בכדי שהגרעין הנזרע בארץ יצמיח תבואה ואילן עושה פרי, צריך להיות רקבון מתחלה, היינו ביטול מציאותו הקודמת, שאז מצמיח יותר וביותר. אבל במה דברים אמורים שרקבון זה ברכה בו - כשנעשה הוא בארץ הראויה לזריעה ולצמיחה ומכשיר את האדמה לזריעה ולצמיחה ומשקים אותה וכו'. אבל כשמניח גרעין על השולחן ומרקיב אותו, הרי לא לבד שאין כל תועלת וצמיחה, אלא אדרבה, מפסיד גם את הגרעין.

ועל דרך זה הוא החילוק בין עצבות למרירות, וכמובן ממה שנתבאר בתניא.

והבחינה בזה לבלי להטעות את עצמו ולדעת מהות הרקבון ונמיכת הרוח, הם התוצאות הבאות, שבאם הנמיכות־רוח מביאה לתוספת בפעולה בענייני יהדות, הנה זה רקבון מצמיח כמה פעמים בערך הגרעין, ואם גורם חלישות, ועל אחת כמה וכמה ביטול פעולות הנ"ל, הרי זה מסוג השני".

(מתוך אגרת־תוכחה ששלח כ"ק אדמו"ר זי"ע ליהודי מסוים - אגרות קודש ח"ב ע' רפז)

אם שמחת בית השואבה בימינו היא "זכר למקדש" – האם לא מתאים יותר לעשות "אמולת בית השואבה"?
מה כל כך משמח בניסוך המים? • מהות השמחה – פרוץ את הגדר, צא מעצמך!

ושמחה!

עם המשפיע הגה"ח רבי חיים שלום דייטש שליט"א • התועדות לזמן שמחתנו • שליט"א

מאות טלפונים. אדם מוכן לעשות הכל בשביל שמחה. אם משקיעים בסוכות - אז כל השנה יהיה קל יותר להתבונן ולהתפלל. לשמחה יש הרבה תנאים וכללים. אחד ההבדלים בין קדושה לקליפה, זה שמחה או עצבות. אדם שמועד ונופל ברוחניות, זה מרחיק אותו מהשמחה. כשיש שמחה אז קרובים אל הקדושה. עוז וחדוה במקומו, בשביל שמחה צריכים להיות קרובים אל הקדושה.

קבוצה של הוללים צעדה פעם ברחוב, ורבי ישראל מרוז'ין אמר שיש בזה שמץ משהו מקדושה, כי אפילו לשמחה הגסה ביותר יש שייכות לקדושה, ואפילו לעצבות העדינה ביותר יש שייכות לקליפה.

עבר לכך שהשמחה עצמה היא עבודת החג, כתוב שאת הכוחות לשמוח בעבודת ה' במשך כל השנה מקבלים מסוכות. הרבי תמיד נהנה להראות שגם בתורת הנגלה זה ככה: העובדה שהרמב"ם מצא לנכון לכתוב את הדינים של עבודת ה' בשמחה דווקא בהלכות חג הסוכות, למרות שלכאורה היה צריך לכתוב אותם בספר אהבה, מעידה על כך שסוכות הוא שורש השמחה בעבודת ה' של כל השנה. כדי שהתפילין והטלית יהיו בשמחה, צריך את סוכות. וכדאי להשקיע בכך, כי זו שמחה נושאת ריבית...

שמעתי פעם ממישהו, שאם תכתוב מודעה בעיתון שיש לך סגולה או פטנט לשמחה, תוך שעה תקבל



שפוכה על פניהם, אבל אחרי כן הם שמחים ורוקדים ועורכים סעודה. השמחה מתחילה אחרי המצוה, אז מדוע דווקא בשמחת בית השואבה היו שמחים לפני כן? פעם רציתי לתרץ שאולי בזמננו אין כל כך קושיא: אנחנו שמחים ורוקדים בלילה, כדי שעד הבוקר יבוא המשיח ואז נקיים את המצוה באמת.

כוחם של המים

העניין פה הוא באמת יוצא דופן. בעצם זו לא שמחה רגילה על כך שעשיתי מצוה, אלא שמחה על עצם העובדה שאני מצווה, שהקב"ה אמר לי לעשות משהו. עכשיו תשאלו ובצדק: למה לא עושים שמחת שופר, שמחת תפילין, שמחת נרות שבת? זו שאלה טובה, למה קבעו דווקא כאן את השמחה על עצם העובדה שאני מצווה? כל השנה ניסכו יין על המזבח, ולא כתוב בשום מקום שהיתה זו שמחה יוצאת דופן. דווקא בניסוך המים שרתה שמחה. לכאורה זה היפך הפשט, שהרי "יין ישמח לבב אנוש". בגמרא כתוב שיין ישן - דעת זקנים נוחה ממנו. ליין יש טעם טוב, הוא משביח עם הזמן, מתפתח, ומי ש'מבין' ביינות יודע למצוא בו עושר של טעמים. רק תסתכלו מה כתוב על הבקבוק - "ניחוח של פירות יער, קינמון ואוכמניות". שמעתם פעם דבר כזה?

מים לעומת זאת הם הדבר הכי פשוט בעולם. אין בהם שום מיוחדות. ולכן על פי הלכה, אם שותים יין כדי לבלוע עצם שנתקעה בגרון, צריך לברך עליו כי סוף כל סוף מרגישים טעם. מה שאין כן במים שאם שותים אותם רק כדי לקחת כדור, לא צריך לברך.

ברוחניות, היין מצביע על דרגות שונות של הבנה, עומק לפנינים מעומק, השגה שמשביחה עם הזמן ועם הלימוד. ואילו המים הם כמו קבלת עול - בלי טעם.



אם ניקח ירושלמי שיוצא לחופש בחיפה, וניקח חיפאי שיוצא לטיול בירושלים, נראה ששניהם מרגישים טוב ונהנים. אבל השמחה הזאת אינה תלויה לא בירושלים ולא בחיפה, אלא בעצם העובדה שיצאת מהרגילות, שיצאת מעצמך. השמחה שבטיול היא רק "קוף בפני אדם". שמחה אמיתית היא כשאתה יוצא מעצמך אל האמת – אל הקדושה

הבעיה היא שלא יודעים מה עושים בשמחה. הדברים הכי נעלמים, הכי סתומים, גנוזים בשמחה. שמחה של קדושה, שמחה שהיא על-פי תורה וחסידות, ושמחה של העולם הזה - זה תרתי דסתרי. על כל מצוה, על כל הנהגה, יוצא לאור היום ספר. מדוע לא יוצא ספר על שמחה? זו ממש מצוה עם פרטי דינים...

לשמחה מה זו עושה?

ידוע שבלילות סוכות היתה שמחה כזו בבית המקדש, שמי שלא ראה אותה - לא ראה שמחה מימיו. על מה שמחו? בחג הסוכות היו מנסכים בבוקר מים על המזבח, בנוסף ליין שהיו מנסכים בכל ימות השנה. את המים האלה היו מביאים לפנות בוקר ממקום שנקרא "שואבה". הפסוק אומר "ושאבתם מים בששון" ומכאן למדו שהשאיבה צריכה להיות בשמחה, ולכן היו רוקדים ושמחים במקדש כל הלילה. עד היום בכל קהילות ישראל נוהגים לערוך "שמחת בית השואבה" במהלך ימי החג, זכר לאותה שמחה שהיתה במקדש.

הרבי זי"ע שואל על כך שתי שאלות גדולות. ראשית,

בימינו, כשאין מקדש, אין בסוכות שום זכר לניסוך המים, אז זכר לשמחה כן עושים? איזה מין דבר זה? יש כל מיני "זכר למקדש" כמו אמה על אמה לא מסודות בכניסה לבית, אפר מקלה בראש חתנים. לפי ההיגיון הזה, היינו צריכים לעשות "אבלות בית השואבה"...

ועוד שאלה: בדרך כלל השמחה על המצוה באה אחרי שקיימנו אותה. בתקיעת שופר יש הרבה יראה לפני כן, אבל לאחר מכן שרים ושמחים "אשרי העם יודעי תרועה". אחרי שעושים ברית עורכים סעודת מצוה. בזמן החופה החתן והכלה נראים רציניים, יראה

שמחתי לקבץ נדבות

לכאורה היינו חושבים שקבלת עול היא הדבר הכי לא משמח בעולם. אתה עושה כי אמרו לך. מה משמח בזה? איך לך שום טעם, שום רחבות הדעת. אבל הרבי מבאר ששמחה היא בכלל לא מה שאנחנו חושבים. נדמה לנו ששמחה באה רק כשקיבלתי משהו, אבל ההגדרה האמיתית של שמחה לפי החסידות היא "פורצת גדר". כשאדם יוצא מעצמו. אדם שמח פירושו אדם שיוצא מעצמו. אדם רוקד הוא אדם היוצא מעצמו. איש אחד הוא קמצן, אחד הוא ביישן, אחד בעל תאוה, אבל כשיש לו שמחה הוא פורץ גדר ויוצא מעצמו. אפילו האיש הכי קמצן מפזר בשפע בחתונה של הבן שלו.

לכל אדם ישנם הגדרים שלו. שמעתי על משהו שהיה צריך לטוס לחוץ לארץ. הם נתקעו במטוס על הקרקע ולא יכלו להמריא במשך כמה שעות. הוא כל הזמן הביט בשעון, ומה שהיה לו הכי כואב זה שהוא פספס את הקפה של הבוקר... יש אחד שלא יכול בלי הקפה של הבוקר, אחד בלי הסטייק של הלילה ואחר בלי חסה בשבת. כל זה מראה שהוא רחוק משמחה. אבל אם יש לו המהות של השמחה, הוא פורץ גדר.

יש ראייה לדבר מכך שסוכות הוא זמן שמחתנו, חג שבו אנחנו יוצאים מעצמנו ומבתינו אל דירת עראי. זה נקרא לצאת. ההיפך הגמור ממה שרוב העולם חושב. העולם חושב שאם תהיה לי וילה וכמה שיותר דירת קבע, תהיה לי יותר שמחה, וכאן אומרים הפוך: צא מדירת הקבע שלך, שב בדירת עראי, שלא יהיה לך כלום, ודווקא שם תהיה לך שמחה.

זה גם עובד להפך, לא רק השמחה פורצת את הגדרות, אלא גם פריצת הגדרות יכולה להוביל לשמחה. נניח, אם אדם נוסע לטיול או לחופשה, הוא פורץ את ההרגלים שלו ולכן הוא שמח מכך. אמנם זו לא שמחה אמיתית אלא רק מעין שמחה, אבל יש לה שורש של פריצת גדר וזו התחלה.

היין והמים נמצאים גם במצוות. היין הוא הטעמים המיוחדים של המצוה. אתה יודע שהמצוה הזאת "מסוגלת" לעניין מסוים, אבל כדי לדעת זאת צריך ללמוד עליה, להכיר אותה, להיות בעלי השגה. רס"ג, למשל, מביא עשרה טעמים למצוות שופר. אבל יש עוד סוג של כוונות, והוא שעושים את המצוה מבלי להבין אלא רק כי ה' ציווה. המים הם עשיה בלי לדעת למה. אדרבה, האדם מרגיש שהוא לא יכול לדעת, שהרי איזו שייכות יש לי לדעת למה הקב"ה רוצה ממני דבר מסוים? אני רק יודע שהוא אמר לי, ואני עושה.

היה יהודי אחד, ר' בערקה חן עליו השלום, שהיה מהחסידים הראשונים שהגיעו לארץ מרוסיה סביב שנת תש"כ. הוא היה הולך ברחוב בכפר חב"ד ומסתכל כל הזמן אחורה מתוך הרגל, לראות מי עוקב אחריו... הוא עבר שם שבעה מדורי גיהנום, רדיפות ואיומים וכליאות.

בהתוועדות הוא סיפר לנו שאמנם החסידים בברית המועצות הצליחו להחזיק מעמד באופן מעורר השתאות, אבל גם אצלם היו דרגות שונות. למשל, היו כאלה שבכלל לא נתנו לילדיהם ללמוד בבתי הספר של הגויים. היו כאלה ששלחו את הילדים ורק בשבת היו מחפשים עצות איך לא לכתוב, וכן על זה הדרך. הוא תיאר לנו שברוסיה היו שלושה סוגים של חסידים: בעלי השגה ("משכילים"), בעלי תפילה ("עובדים") ו"מקושרים". בדרך כלל בעלי ההשגה, אלה שלמדו והבינו בדברים הכי עמוקים, היו נחשבים החסידים המובחרים. אחריהם היו העובדים שידעו להתפלל באריכות. ולבסוף המקושרים, שלרוב היו יהודים פשוטים ששומעים למה שאומרים להם לעשות. באותם ימים בברית המועצות התגלה דבר מדהים: דווקא אלו שהחזיקו מעמד הכי הרבה היו המקושרים. זה כוחם של המים. יהודים שלא יודעים חכמות, לא מבינים ולא חושבים שיכולים להבין, דווקא אלה החזיקו מעמד.



**אני שם את עצמי בצד,
לא יודע ולא חושב שאני
באמת יכול לדעת, אבל אין
לי בעיה עם זה. הכל בסדר,
אני נדבק בקב"ה, אז מה
אני צריך לדעת? מספיק
שהוא זיכה אותי שאהיה
זה שעושה מה שהוא רוצה.
אם אדם חי את הקשר עם
הקדוש ברוך הוא בצורה
כזאת, יש לו את השמחה
הכי גדולה**

יש למה לקום בבוקר

אם אדם חי רק עם טעמי המצוות - אין לו יציאה אמיתית מעצמו כי הוא עושה רק כדי לקבל. כל מצוה נותנת לו משהו. אבל אם העבודה שלו היא עבודה של מים, הוא לא תמיד יודע מה הוא עושה, לא מבין, אבל הוא עושה כי ה' ציווה - הוא זוכה לצאת מעצמו ולשמוח באמת. כשאדם צמא הוא שותה מים, לא יין. זה מחזיק את האדם, ורק אחרי שהוא כבר לא יהיה צמא הוא יוכל לשתות גם יין.

מסתבר שדווקא המים מביאים את השמחה הכי גדולה. אני שם את עצמי בצד, לא יודע ולא חושב שאני באמת יכול לדעת, אבל אין לי בעיה עם זה. הכל בסדר, אני נדבק בקב"ה, אז מה אני צריך לדעת? מספיק שהוא זיכה אותי שאהיה זה שעושה מה שהוא רוצה. אם אדם חי את הקשר עם הקב"ה בצורה כזאת, יש לו השמחה הכי גדולה. הוא אף פעם לא צריך פסיכולוג.

ניסוך היין שהיה כל השנה, היה על פי טעם ודעת והביא לשמחה מוגבלת. אבל בסוכות אנו זוכים לפרוץ גדר, לעבור את הגבול של עצמנו. לא מעניין אותי איך, מה ולמה, העיקר שה' אמר ואני עושה, וזה מביא את השמחה הבלתי מוגבלת.

שאלנו בהתחלה למה עושים את שמחת בית השואבה לפני ששואבים את המים ולא אחרי, כמו בכל שאר המצוות - זו בדיוק הסיבה. אם אדם שמח על התוכן של המצוה, הוא שמח על כך שקיים אותה בשלמות עם כל הכוונות, ולפני הקיום אין לו במה לשמוח. אבל אם אדם עובד עם קבלת עול, הוא שמח על זה שהקב"ה בחר בו לעשות את המצוה. ועל זה ודאי ראוי לשמוח עוד קודם המצוה.

לחיים!

יש אנשים ששואלים בשביל מה לקום בבוקר. אם אדם יודע שיש לו מה לעשות היום הוא קם בשמחה, מצפה לו משהו. לא מפני שהוא עשה אותו אלא רק מפני שיש לו מה לעשות. זה הרעיון של שמחת בית השואבה: ה' אומר לי לקום בבוקר ולעשות, אז אני קופץ בשמחה.

כתוב שכל העניין של ה"קליפות" הוא "כקוף בפני אדם". הקליפה עושה חיקוי. לפעמים אתה לא יודע מה זה בן אדם, אתה צריך ללכת לראות מה הקוף עושה, ומתוך כך לדעת מה זה בן אדם.

אחת הדרכים של הקליפה להיות בשמחה זה לצאת לטיול. חשבתי פעם שבמטוס קל להבחין מי נוסע לטיול ומי נוסע לביזנס: מי שיש לו פנים שמחות, נוסע לטיול. מי שיש לו פנים חמוצות, נוסע לעבודה. טיול זה גם לצאת מעצמי, לפרוץ את הגבול שלי. איך יודעים? אם ניקח ירושלמי שיוצא לחופש בחיפה, וניקח חיפאי שיוצא לטיול בירושלים, נראה ששניהם מרגישים טוב ונהנים. אבל השמחה הזאת אינה תלויה לא בירושלים ולא בחיפה, אלא בעצם העובדה שיצאת מהרגילות, שיצאת מעצמך. בחופשה עושים "מעין קדושה", זה רק דומה לשמחה אמיתית. אדם עושה פרוץ כי בכך הוא מבטא רגש פנימי, הקוף מחקה רק את הפרצוף ואין לו מושג שיש בכלל רגש. אותו הדבר עם הקליפות: השמחה שבטיול היא רק "קוף בפני אדם". שמחה אמיתית היא כשאתה יוצא מעצמך אל האמת - אל הקדושה.

שמעתי פעם מאחד משליחי חב"ד, שיצא לשליחות בתקופה מאוד קשה, מה דחף אותו לצאת לשליחות: כל חודש תשרי השליחים היו עסוקים עם הקהילות, ובשבת בראשית יכלו סוף-סוף לבוא לרבי. אצל הרבי בשבת בראשית היה כמו חצי שמחת תורה. השליח הזה אמר לי שהוא שם לב שהאנשים הכי שמחים הם השלוחים, וזה דחף גם אותו לצאת לשליחות.

ממה הם שמחים?

המהות של שליח זה לצאת מעצמו. הוא נוסע עבור האחר. נוסע עבור הקב"ה, בשביל לעשות טובה ליהודי אחר, הוא לא חושב אודות עצמו, ולכן הוא אדם מאוד שמח. רואים זאת במוחש, כשאדם שעושה פעולה של יציאה מעצמו, הוא נהיה שמח.

היו לי תקופות שבגלל כמה גורמים הלכתי לאסוף צדקה. זה היה עצוב והיה לי מאוד קשה לעשות זאת, ללכת לאסוף כסף מאנשים... אבל ברגע שהתגברתי קיבלתי פתאום כליך הרבה מרץ ושמחה, לעשות טובה ליהודי! עד שכבר היה קשה להפסיק, דפקתי על דלתות כשאנשים כבר הלכו לישון...

הנקודה היא לצאת מעצמך. זה קשה. אדם הוא אגואיסט וחושב רק על עצמו, ולכן הוא בעצבות. ברגע שהוא מתגבר על עצמו ומתחיל לדאוג לשני, אז הוא מתרומם.





לאן העולמות עולים בשבת

מאמר לשבת שובה ולכל שבתות השנה

♦ הרב מנחם ברוד ♦



השבת שבין ראש השנה ליום הכיפורים נקראת "שבת שובה" על שם ההפטרה הנקראת בה, או "שבת תשובה", על שום היותה אחת מעשרת ימי התשובה.

מה לשבת ולעבודת התשובה? הלא בשבת אסור לומר וידוים, ובתפילותיה אין כל בקשת סליחה ומחילה על עוונות. עבודת התשובה דורשת רגשי חרטה ומרידות (ראה מאמר בגיליון זה), בעוד השבת "אין עצב בה", ואמרו חז"ל "וביום שמחתכם - אלו השבתות".

אולם לאמתו של דבר, כל עניינה של השבת הוא - תשובה, תשובה במובנה העמוק והפנימי ביותר, כפי שמביא אדמו"ר הזקן באיגרת התשובה (פרק י), כי "שבת אותיות תשב", שהרי "כנודע ליודעים" שהשבת היא בחינת תשובה עילאה.

וכל כך למה? על כך מוסיף רבינו ומבאר בליקוטי תורה (דרושים לשבת שובה סו, ג) "שענין שבת וענין תשובה הכל אחד, דהיינו חזרת הדברים למקורן ושרשן. כי הנה תשובה אינה מעבירות שבידו דוקא, אלא תשובה היא להשיב נפשו שירדה מטה מטה... אל מקורה ושרשה".

במהותה הפנימית של השבת על פי החסידות, כיום של "תשובה" וחזרת הדברים למקורם, עוסק המאמר שלפנינו. זהו מאמר מבוא לספר חדש שיופיע לקראת י"ט כסלו על תפילת "נשמת כל חי". המאמר מתאר את המתחולל בשבת בעולמות העליונים, כרקע להבנת עומקה של תפילה מופלאה זו.



אחד המושגים הנפוצים בספרות הקבלה והחסידות על יום השבת הוא 'עליית העולמות' או 'עליית המלכות'. הבנת המושגים האלה חיונית כרקע בסיסי לביאור מהותה הפנימית של השבת.

הכל יודעים שהשבת היא יום קדוש, היינו שביום הזה מאירה בעולם קדושה עליונה וגדולה מזו המאירה בימות החול. כפי שהדברים נתפסים בפשטות נראה כי הכוונה היא שביום הזה יש תוספת של אור אלוקי המאיר בעולם מלמעלה, והאדם נדרש לקבל הארה אלוקית קדושה זו. אם כן, מהו עניין 'עליית העולמות' בשבת - לאן בדיוק הם צריכים לעלות ומה עניינה של עלייה זו?

הדיבור שובת

על יום השבת נאמר "וישבות ביום השביעי", היינו שהקב"ה שבת ונח ביום השביעי. וכי הקב"ה עמל והתייגע קודם לכן שהוא צריך לשבות ולנוח מהמלאכה? הלא הבריאה כולה נוצרה במאמרו של הקב"ה, ומה עניינה של המנוחה אחרי אמירת כמה מאמרות? אלא ברור שהתורה מדברת בלשון בני אדם, ועניין השביתה והמנוחה משמש משל לעליית הכוחות האלוניים ביום השבת.

כשאדם עושה מלאכה מתרחש תהליך של ירידת כוחותיו הנפשיים למטה. שכלו ורגשותיו יורדים ממקומם הרוחני הטבעי ומתלבשים בתוך העשייה. למשל, כשאדם כותב רעיון שכלי, אין הוא יכול להרהר בו כפי שחשב עליו במחשבתו החופשית, כאשר היה רעיון מופשט ממילים, רחב אופקים ובעל פוטנציאל של הטיה לכיוונים מגוונים. עכשיו עליו לצמצמו למילים מסוימות, למשפטים סדורים ולניסוחים מדויקים ומותאמים, שיוכלו להכיל את הרעיון בכתב. בשלב הזה השכל יורד ממקומו ומצמצם את עצמו לכתיבת הדברים.

ואז, כשמסתיימת המלאכה, האדם 'חוזר אל עצמו' כביכול. הוא שובת מהתהליך של הורדת כוחות נפשו אל הפעולה והמלאכה, וכוחותיו עולים בחזרה אל מקומם הרוחני העליון, שבו הם קרובים

יותר אל מקורם בנפש ואין הם מוגבלים לתבניות מוגדרות. עכשיו אין הוא חושב על הדרך להסביר את הדברים לאחרים, על המילים המתאימות שיוכלו להכיל את הרעיון בכתב, או על הביטוי המעשי שלו, אלא הוא חוזר לדרך מחשבתו והרגשותו החופשית, כפי שהיא למעלה מהצמצום שחל בכוחותיו בעת הירידה למלאכה ולעשייה.

דימוי זה מבטא את עניינו של יום השבת. בימות החול הכוחות האלוניים יורדים למטה, להאיר בעולם ולפעול בו, ואילו ביום השבת "שְׁבַת וַיִּנְפֹּשׁ", היינו שהכוחות האלוניים עולים כביכול לשורשם ומתכנסים במקורם.

לקבל היישר מהמחשבה

הבריאה נעשתה בדיבורו של הקב"ה, כמאמר חז"ל "בעשרה מאמרות נברא העולם". ברור שגם השימוש כאן במושג הדיבור הוא דימוי בלבד. כשם שבאדם הדיבור הוא הכוח המגלה למי שנמצאים מחוצה לו את מחשבותיו ורגשותיו, כך 'דיבורו' של הקב"ה משמעותו - פעולה של הורדת השפע האלוני למטה, לבריאת מציאות המרגישה עצמה ל"יש" ולבעלת קיום משל עצמה.

ידוע שהבריאה לא הייתה אירוע חד-פעמי, אלא היא נמשכת ומתחוללת בכל רגע ורגע, כמו שאנו אומרים בתפילה "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית". וכמרומו בפסוק: "לעולם ה' דברך ניצב בשמים", וכפירוש הבעש"ט: "כי דברך שאמרת 'יהי רקיע בתוך המים' וגו' - תיבות ואותיות אלו הן ניצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים (...) להחיותם". היינו שהדיבור "יהי רקיע" כאילו נאמר שוב ושוב ובורא מחדש בכל רגע את הרקיע.

נמצא שפעולת ה'דיבור' של הקב"ה היא הבוראת והמקימת את הבריאה בכל רגע ורגע, וממנה העולם מקבל את חיותו. לאור זאת מתעוררת השאלה מה קורה בשבת, כאשר הקב"ה שובת מה'דיבור', והכוחות האלוניים שירדו לעולם עולים וחוזרים למקורם - מניין העולם מקבל אז את חיותו?



טעם איסור מלאכה

המשל הזה ממחיש את ההבדל בין ימות החול לשבת. בימות החול העולם ניוון מ'דיבור' של הקב"ה, היינו שבימות החול מאיר בעולם שפע אלוקי מוגבל ומצומצם. הקב"ה אינו מגלה את עצמו כפי שהוא, אלא 'מלביש' את אורו ב'לבושים' המגבילים ומצמצמים את אור שפעו. צמצומים והגבלות אלה מרומזים גם בשם 'אלוקים', המייצג את מידת הדין והצמצום, שבו ברא הקב"ה את העולם - "בראשית ברא אלוקים", "ויאמר אלוקים" וכדומה.

אולם ביום השבת נאמר "וַיָּכַל אֱלֹהִים". מסבירה תורת החסידות, שבשבת כלו ("וַיָּכַל") הצמצומים והמגבלות המרומזים בשם 'אלוקים'. החיות של העולם בשבת עולה למדרגה עליונה לאין שיעור, והיא נובעת מבחינת ה'מחשבה', הרומזת לגילוי בלתי־מוגבל ובלתי־מצומצם. ובמילים פשוטות: בשבת מתגלה בעולם הקב"ה בעצמו, בלי הצמצומים וההגבלות הקיימים בימות החול, וחיותו של העולם בשבת באה כביכול ממנו עצמו.

לאור זאת מובן מדוע ביום השבת נאסרה עשיית מלאכה. הואיל והאדם נברא "בצלם אלוקים", עליו להתאים את עצמו לבוראו. בשעה שהקב"ה מתרומם מבחינת ה'דיבור' אל בחינת ה'מחשבה', חייב גם האדם להתעלות מכל פעולה ויצירה, ולהימצא בעולם רוחני עליון יותר. עשיית מלאכה, ולו הקלה ביותר כהצתת גפרור, היא בבחינת סתירה לגילוי האלוקי שמאיר ביום השבת, ולכן נאסרה. משל למה הדבר דומה, לאדם שהמלך בכבודו ובעצמו מופיע לנגדו. אם הוא מוסיף לעסוק במלאכתו ובעיסוקיו ואינו מפנה את כליכולו אל המלך, הרי שהוא מורד במלכות!

יהיו שיאמרו כי אינם רואים בשבת גילוי אלוקי גדול יותר מבסתם יום של חול. אך בעוד בימות החול 'ה'אשמה' אינה באדם בלבד, אלא גם כביכול בדרך שבה הקב"ה ברא את עולמו, כשהוא מסתיר ומעלים את עצמו - הרי בשבת הדבר תלוי באדם עצמו. אם יזכך את

אלא שזה בדיוק הדבר הגדול המתחולל בשבת - ביום קדוש זה העולמות מקבלים את חיותם ממדרגה עליונה ופנימית יותר - מבחינת ה'מחשבה'. בשבת ה'דיבור' שובת והעולמות עולים למקום רוחני נעלה וקרוב יותר אל ה', ומקבלים את חיותם ממדרגת ה'מחשבה' האלוקית.

בלי צמצומים

כאמור, אנחנו מדברים בשפת דימויים, השאובים מעולם המושגים שלנו, אבל עלינו ככוחנו להבין מעט את מהות העלייה הגדולה המתחוללת בשבת.

ההבדל הבולט בין הדיבור למחשבה הוא, שהדיבור נועד בעבור הזולת ואילו המחשבה היא של האדם עצמו. נמצא שהמחשבה משקפת את האדם עצמו, בעוד הדיבור מגלה רק את מה שהאדם רוצה להעביר מעצמו לזולתו. בדיבור מתגלה חלק מצומצם ומוגבל בלבד מעולמו הפנימי של האדם, הבא לידי ביטוי במחשבתו כשהוא לעצמו. דיבור מסמל אפוא צמצום והגבלה של השפע; ואילו מחשבה מסמלת גילוי והעדר הגבלה.

נשווה בנפשנו תלמידים היושבים לפני רבם, ומנסים להבין מהשיעור שהוא מוסר את עומק רעיונותיו. הרב נדרש לצמצם את שכלו ואת חכמתו לרמת התלמידים ולמצוא מילים שיאפשרו להם להבין את כוונתו. גם אז לא בטוח שהתלמידים עומדים על כוונת הרב, כי דבריו עוברים אצלם עוד תהליך של תרגום והמרה, הפעם לעולם המושגים שלהם, ואין ודאות שהם קולעים לכוונתו המדויקת של רבם.

אבל לו היו התלמידים יכולים להתחבר למוחו של הרב ולקבל את הרעיון כמות שהוא היישר משכלו וממחשבתו - אילו עומקים היו נגלים לעיניהם! הם לא היו צריכים את הצמצום של הרעיון ואת התלבשותו במילות הדיבור, ואת כל תהליך

ההמרה והתרגום לעולם המושגים שלהם. הם היו שואבים את חכמתו של הרב ישירות ממחשבתו. ברור שיש כאן רמה אחרת לגמרי של קבלת שפע החכמה מהרב.



כולים לומר דבר, בבחינת "לך - דמיה תהלה"; על עצמותו יתברך הדומייה והשתיקה הן התהילה.

אלא שהקב"ה רצה לאפשר לנו להתבונן בגדולתו ולהבין את דרכיו. לכן צמצם את אורו האין־סופי למופעים המוכרים לנו, והוא מתגלה לברואיו דרך ספירות, שכל אחת ואחת מהן היא מבטאת בעבורנו 'תכונה' אלוקית כביכול, בעלת מהות ואופי מוגדרים, כדי שעלידי כך נוכל ללכת בדרכי ה' ולהבין בשכלנו את גדולתו יתברך.

למשל, כאשר הקב"ה מגלה לנו את חכמתו, הרי שהוא מתלבש בספירת החכמה ודרכה מרעיף לעולם גילוי שהעולם מזהה כחכמה. וכשהוא מגלה לנו את אהבתו וחסדו, הרי שהוא מתלבש בספירת החסד. ולעומת זה, כשהוא מצמצם את שפע אורו או עושה דין ברשעים, כי אז אנו אומרים שהקב"ה התלבש בספירת הגבורה ופועל דרכה.

כוחות הנפש כמשל

היכולת שלנו לדבר על הספירות האלוקיות נובעת אפוא מהגילוי שגילה לנו הקב"ה בתורתו כי האדם נברא 'בצלם אלוקים'. ממילא ניתנת לנו האפשרות להתבונן במבנה נפש האדם, ומזה ללמוד על הספירות האלוקיות, בבחינת "מִבְּשָׂרֵי אֲחֻזָּה אֱלֹהִים".

את עניינן של עשר הספירות אנו רואים במערך כוחות הנפש הקיים בתוכנו. למעשה אין זה דמיון בלבד, אלא כוחות הנפש שלנו השתלשלו מעשר הספירות האלוקיות עצמן (כמובן אחרי ירידה של מדריגות רבות, עד שנוצרו הכוחות המותאמים לנפש האדם). וכך ביכולתנו להתבונן בכוחות הנפש שלנו ועלידם להבין את עניינן של עשר הספירות.

מבנה כוחות הנפש, על־פי הקבלה והחסידות, נחלק לשתי חטיבות עיקריות: 'מוחין' ו'מידות', שכל ורגש. השכל והרגש הם שני הכוחות המרכזיים המרכיבים את אישיותו של האדם (יש עוד כוחות, אך בחלוקה כללית של כוחות הנפש מתעלמים מהם). השכל שולט ברגש, וביכולתו לדכא רגשות מסוימים ולעורר ולפתח רגשות אחרים. לכן בהיררכיה הפנימית ה'מוחין' עומדים מעל ה'מידות'.

ה'מוחין' - חכמה, בינה, דעת

כוחות השכל הם שלושה - חכמה, בינה, דעת. אלה שלושה שלבים בתהליך החשיבה וההבנה.

עצמו, אם יתקדש ויתעלה - ירגיש בשבת יותר אור אלוקי מבימות החול. וכבר נאמר במדרש: "אינו דומה אור פניו של אדם כל ימות השבת [השבוע], כמו שהוא בשבת".

הדיבור האלוקי - ספירת המלכות

'דיבור' של הקב"ה מכונה בשפת הקבלה - ספירת המלכות, שהיא למעשה מופע וביטוי של הכוח האלוקי להוציא דברים החוצה, אל העולמות והברואים (שכן תכונת המלוכה כל מהותה ועניינה היא ההתייחסות של המלך אל העם). לכן ספירת המלכות גם נקראת 'פה' ('מלכות פה'), כשם שהפה הוא האיבר שבאמצעותו האדם מדבר ומגלה לזולת את מחשבותיו.

אך בשבת, כשה'דיבור' עולה למדריגה גבוהה יותר, אל עולם ה'מחשבה', נוצרת 'עליית המלכות'. הכוח האלוקי, שנועד לצמצם את השפע בעבור העולמות התחתונים והברואים שבהם, עולה למדריגה עליונה, ועלייה זו היא בדוגמת העלייה מהדיבור אל המחשבה.

בעלייה זו של המלכות בשבת שלושה שלבים - שלב ראשון כליל שבת, שלב שני ביום השבת, ושלב שלישי בעת המנחה, המכונה 'רעווא דרעוין' [=רצון הרצונות].

עשר הספירות

כדי להבין מעט את עניין העליות האלה יש להקדים ולבאר את עניין הספירות בכלל.

אחד מיסודות תורת הסוד הוא המושג 'עשר ספירות', וכפי שנאמר בהקדמת תיקוני זוהר: "אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין, וקרינן לון עשר ספירן" [=אתה הוא שהוצאת עשרה לבושים, ואנו קוראים להם עשר ספירות]. היינו שלצורך בריאת והתהוות העולמות האציל הקב"ה 'עשר ספירות' (עשרה כוחות אלוקיים).

הקב"ה עצמו הוא אין־סופי ובלתי מוגדר בשום גדר. לא זו בלבד שאין לו דמות הגוף ואינו גוף, אלא שכל המילים, התכונות והמושגים האנושיים אינם רלוונטיים אל מול אין־סופיותו, שכן כל מילה וכל תכונה וכל מושג יש בהם משום הגדרה ואפיון, והם בבחינת הגבלה לגביו. לכן על עצמותו יתברך איננו

השלב הראשוני הוא ה'חכמה', השלב השני - 'בינה', והשלישי - 'דעת'.

תחילתו של כל רעיון היא ה'חכמה'. זו ההארה הראשונית, שבאה בדרך של הברקה, והיא נותנת בבת אחת תחושה שהנה, נמצא הפתרון לבעיה. יש בה אור גדול, אבל עדיין הוא מופשט ועמוק וטרם ירד לכדי משנה ברורה וסדורה. אם בשלב הזה יסיח את דעתו מההברקה, הוא עלול לאבדה לחלוטין. ההארה הזאת דורשת פיתוח והרחבה, ורק אז היא נהפכת לרעיון שלם ומוסבר.

השלב השני, פיתוח ההברקה הראשונית והרחבתה, נקרא 'בינה', מלשון בניין. ה'בינה' נותנת ל'חכמה', לנקודת הרעיון, את האורך, הרחב והעומק. ה'בינה' דנה בפרטים ובפרטי הפרטים, ומביאה את הרעיון לידי גיבוש ובניין. היא מנמקת אותו, מבססת אותו, מפתחת את הראיות, ומסיקה את המסקנות הנובעות ממנו. אחרי שלב ה'בינה' יש לנו משנה סדורה, רעיון מגובש ושלם.

עכשיו בא תורה של ה'דעת'. 'דעת' פירושו, שהרעיון התאמת בנפשו של האדם ולא נשאר תלוש ומרחף. אדם יכול להבין רעיון לעומקו, אך עדיין הרעיון נותר מרוחק, לא מחובר אליו. הדברים לא שקעו בתודעתו ולא נעשו חלק ממנו. זה תפקידה של ה'דעת' - לקשור את הרעיון עם האדם וליצור הזדהות וחיבור פנימי איתו, עד שהוא והרעיון יהפכו לדבר אחד.

המידות -

חסד, גבורה, תפארת וכו'

תחת הכוחות השכליים עומדים הכוחות הרגשיים, המידות. הם נחלקים לשבע - חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות.

'חסד' - זו מידת האהבה והנתינה. 'גבורה' - מידת הקפדנות והביקורת. 'תפארת' - מידת הרחמים, הממזגת הפכים. 'נצח' - הדחף לנצח. 'הוד' - מידת ההודאה. 'יסוד' - מידת ההתקשרות וההתמסרות. 'מלכות' - היכולת לבטא דברים ולהוציאם החוצה.

שבע המידות האלה מרכיבות את אישיותו הרגשית של האדם. מי שאוהב אנשים ומוכן תמיד לעזור לזולת, עד כדי פזרנות יתר, מוגדר בפינו אדם שמידת ה'חסד' שולטת בנפשו. אדם קפדן, המוודא היטב קודם שהוא נותן משהו שאכן המקבל ראוי לכך,

זה אדם שמידת ה'גבורה' שבלבו היא הדומיננטית באישיותו. אדם בעל לב רחום, הרגיש לצער הזולת במיזוג הראוי, נשלט על-ידי מידת ה'תפארת'. וכך כל תכונה רגשית הקיימת בנפשנו נובעת למעשה מאחת משבע המידות האלה.

סדר עמידת הספירות

עשרת הכוחות האלה, שאנו מכירים בנפשנו, הם משל לעשר הספירות העליונות. ברור שאי אפשר להשוות ולקמות את החסד שבנפש האדם לחסד האלוקי שלמעלה, או את החכמה האנושית המוגבלת לחכמתו האין-סופית של הקב"ה, אבל המשל מכוחות הנפש נותן לנו בכליזאת מושג כלשהו על הדרכים שבאמצעותן הקב"ה מתגלה לברואיו. מאחר שהאדם נוצר 'בצלם אלוקים', הרי מתוך ההעמקה בכוחות הנפש יש לנו מידה מסוימת של הבנה במושגי הספירות העליונות.

בהיררכיה של הספירות, החכמה עומדת בראש והמלכות בסוף. גם באדם תחילת כל דבר היא בהברקה הראשונית (חכמה), אחר-כך היא מתפתחת לרעיון סדור ומגובש (בינה), עוברת לשלב ההפנמה וההזדהות (דעת), מעוררת רגשות (חסד, גבורה, תפארת וכו'), ובסוף יורדת לידי פועל, בדיבור או במעשה (מלכות).

לכן אנו מוצאים לפעמים את עשר הספירות מוצגות בטור ישר, כשכל ספירה עומדת תחת הספירה שמעליה. המבנה הזה מייצג מצב ראשוני יותר, שבו כל ספירה עומדת לעצמה, מקבלת מהספירה שמעליה ונותנת לספירה שתחתיה, אבל בלי התכללות והתחברות פנימית בין הספירות.

אבל בדרך כלל מציגים את הספירות בשלושה טורים, המייצגים את קו הימין, קו השמאל, והקו האמצעי. זה מבנה מאוזן יותר, המייצג שלמות והתחברות, כאשר כל ספירה מתחברת ומתכללת בזולתה. הספירות בקו הימני ובקו השמאלי ניצבות זו לצד זו, ותחתיהן עומדות הספירות שבקו האמצעי והמאוזן. כך אנו מקבלים 'חסד שבגבורה' ו'גבורה שבחסד', 'נצח שבהוד' ו'תפארת שבמלכות', וכדומה (כפי הפירוט של ארבעים ותשעה פרטי הספירות שאנו מזכירים בימי ספירת העומר).

גם עצם המבנה של שלושה קווים מבטא שלמות, כמו "שני כתובים המכחישים זה את זה", שאז "יבוא

הכתוב השלישי ויכריע ביניהם¹.
לכן חז"ל² מדגישים את המספר
שלוש בהקשר למתן תורה - תורה
משולשת, לעם משולש, עלידי
שלישי, בחודש השלישי וכו' - כי
המבנה המשולש מבטא שלמות.

במבנה הזה עומדות הספירות
חכמה, חסד, נצח - בקו הימני;
הספירות בינה, גבורה, הוד -
בקו השמאלי; והספירות דעת,
תפארת, יסוד - בקו האמצעי.
ספירת המלכות עומדת גם היא
בקו האמצעי, תחת היסוד.

בספרי הקבלה אפשר לראות
ציורים מורכבים יותר, שבהם
משורטטים קווים העוברים בין

שלושת הטורים וכן באלכסון. אלה מייצגים את
ההתכללות שבין הספירות, החוצה את הקווים
הישרים ויוצרת מערכת מאוזנת ושלמה יותר של
השפע האלוקי.

הכתר שמעל

מעל כל הספירות עומדת בחינת הכתר, ובה עצמה
שתי מדריגות - 'עתיק יומין' ו'אריך אנפין', ובקיצור -
'עתיק' ו'אריך'. מדריגת 'עתיק' היא 'פנימיות הכתר',
ו'אריך' היא 'חיצוניות הכתר'.

את עניינו של הכתר אפשר להבין מעט גם כן על-
ידי התבוננות בכוחות הנפש שבאדם. הזכרנו לעיל
את כוחות השכל והמידות. כל אחד ואחד מהכוחות
האלה הוא בעל אפיון מוגדר ופעולה מוגדרת. לכן
הכוחות האלה מכונים 'כוחות פנימיים' - היינו שכל
כוח יש לו מקום מוגדר בנפש, תפקיד מוגדר ופעולה
מוגדרת. אבל מעל כל הכוחות האלה עומדים כוחות
כלליים יותר, שאינם מתלבשים במקום מסוים באדם
ואין להם אפיון מוגדר, ועם זה הם מניעים את כל
שאר הכוחות ואת כל איברי הגוף. אלה כוחות הרצון
והעונג.

הרצון והעונג אינם תחומים לאיבר מוגדר ולפעולה
מוגדרת. כשאדם רוצה - הוא חושב; כשהוא רוצה -
הוא גומל חסד; כשהוא רוצה - הוא מדבר או עושה.



נמצא שהרצון הוא כוח כללי,
שלמעלה מההגדרה הפרטית של
כל כוח ואיבר. מהותו של הרצון
היא עצם יכולתה של הנפש
להטות את עצמה לפעולה כלשהי,
באמצעות אחד מכוחותיה³.

מאחורי הרצון עומד העונג,
והוא המניע הפנימי של הרצון.
כמו הרצון, גם העונג אינו מוגדר
לכוח ספציפי ולאיבר פרטי
כלשהו. האדם יכול להתענג
מדברי חכמה, משיר נאה, מעשיית
חסד, מדיבור ועשייה. כשיש לו
נקודת עונג בדבר כלשהו, יוצא
ממנה הרצון ודוחף לביצוע הדבר.

לכן הרצון והעונג מכונים 'כוחות

מקיפים', היינו שהשפעתם אינה באה עלידי התלבשות
פנימית של הכוחות האלה באיברים מוגדרים, באופן
שהם 'נתפסים' ושייכים אליהם דווקא. אין איבר באדם
שהוא מקומו של הרצון או העונג. בזה הם שונים
במהותם מכוח הראייה, למשל, המתלבש בעין דווקא
וכוח העשייה המותאם ליד דווקא. הרצון והעונג כאילו
עומדים מלמעלה ודוחפים את הכוחות שלמטה מהם,
שכל אחד ואחד יפעל את הפעולה המוגדרת המיועדת
לו (וכאמור, מבין שניהם, הרצון הוא הרובד החיצוני
יותר, הקרוב יותר להפעלת הכוחות והאיברים, ואילו
העונג הוא פנימי ועליון יותר).

הרצון והעונג משמשים בעבורנו משל להבנת
מדריגת הכתר. בעוד הספירות עצמן, מהחכמה
ועד המלכות, מוגדרות 'אורות פנימיים' (היינו שכל
ספירה יש לה אפיון מוגדר ופעולה מוגדרת), הרי
הכתר הוא בבחינת 'אורות מקיפים' - אור אלוקי
בלתי מוגדר, שפעולתו אינה באה עלידי צמצום
והתאמה לברואים אלא כביכול 'מלמעלה'. וכאן יש
שתי מדריגות - עונג ורצון. פנימיות הכתר ('עתיק')
מייצגת את העונג האלוקי העצמי⁴, ואילו חיצוניות
הכתר ('אריך') מייצגת את רצונו של הקב"ה בבריאת
העולמות והתהוותם.

3. המשך תרס"ו עמ' לט: "כל ענין הרצון הוא הטיית הנפש
לאיזה דבר לרצות בו".

4. כולל התענוג שעליו נאמר במדרש "נתאוה הקב"ה להיות
לו יתברך דירה בתחתונים" - ספר המאמרים תרנ"ד עמ' י.

1. תורת כהנים תחילת פרשת ויקרא.

2. שבת פח, ב.

המלכות עולה ממקומה, בסופו ובחיצוניותו של עולם האצילות, ומתאחדת עם שש המידות שמעליה (חסד, גבורה, תפארת וכו'), שבפנימיות עולם האצילות, ואז היא מקבלת אורות אלווקיים עליונים ביותר, מבחינת 'סובב כל עלמין' (ממדרגת 'אריך', חיצוניות הכתר).

העלייה השלישית היא בעת המנחה, שעת 'רעווא דרעווי' [=רצון הרצונות]. בשלב הזה המלכות עולה למדרגה עליונה עוד יותר - לספירת הבינה, השייכת לדרגת ה'מוחין', שבראש עולם האצילות, ובה מתגלה האין־סוף עצמו כביכול (בספירת הבינה מאירה בחינת 'עתיק', פנימיות הכתר, עצמות התענוג האלוקי⁶).

אך אין הפירוש שספירת המלכות (שכאמור, זו החיות האלוקית המתלבשת בברואים) כאילו מתנתקת מהבריאה ועולה למעלה, בעודה משאירה את הבריאה למטה. כי מאחר שהמלכות - ה'דיבור' האלוקי - היא מקור החיים של הבריאה כולה, הרי שניתוק כזה לא ייתכן, אלא משמעות המושג 'המלכות עולה' היא, שהבריאה כולה מתעלה עמה, בשלוש העליות שפורטו לעיל.

זו הקדושה הנשגבה של יום השבת, המרימה את העולם למדרגה עליונה ביותר. אילו יכולנו לראות את המתחולל בעולמות העליונים ביום השבת, היינו רואים שכל ההסתרים והצמצומים מתבטלים ושובתים, והאור האלוקי האין־סופי מאיר בעוצמה אדירה, ופועל התבטלות מוחלטת ב'קליפות'.

על כך אנו משבחים את הקב"ה בתפילת השבת: "לאֵל אשר שבת מכל המעשים, ביום השביעי נתעלה וישב על כיסא כבודו.

תפארת עטה ליום המנוחה, עונג קרא ליום השבת". כשהמלכות עולה, והמלך יושב כביכול על כיסא כבודו, מתגלה בעולם תפארתו האין־סופית של הקב"ה, ומאיר העונג העליון - העונג של השבת.



בשפת החסידות והקבלה - הספירות הן חלק מסדר ההשתלשלות של האור ה'ממלא כל עלמין', שהוא האור המצומצם המתלבש בפנימיות בתוך העולמות והברואים, ואילו הכתר מייצג את האור ה'סובב כל עלמין', שזה האור האלוקי המרום מן העולמות והברואים וכביכול מקיף אותם מלמעלה (ובחלוקה מפורטת יותר - 'אריך' הוא בחינת 'סובב כל עלמין', ואילו 'עתיק' מייצג את עצמות האין סוף ממש, שלמעלה גם מבחינת ה'סובב').

שלוש עליות בשבת

הבנת המבנה הכללי של הספירות והכתר שמעליהן מאפשרת להבין את העליות של המלכות בשבת⁵. כאמור, בעליית המלכות שלושה שלבים - ליל שבת, ביום השבת, ולעת המנחה.

העלייה הראשונה היא ליל שבת. ספירת המלכות, המבטאת את הכוח האלוקי המצטמצם ומתלבש בתוך הבריאה, עולה וכאילו 'חוזרת לעצמה'. הדבר דומה לאדם שעומד ומוסר שיעור עמוק, ובתום השיעור מפסיק לדבר וחוזר להגות בדברים במחשבתו. כך ה'מלכות' מפסיקה כביכול 'לדבר' והיא עולה לעולם המחשבה.

בשפת החסידות העלייה הזאת מוגדרת כך - המלכות, שכל ימות השבוע ירדה אל העולמות הנחותים יותר (בריאה, יצירה, עשייה, שבהם מצויים כל הברואים, העליונים והתחתונים), חוזרת ועולה למקומה בעולם האצילות,

למעמדה כאחת מעשר הספירות האלוקיות של עולם האצילות, שכולו אלוקות. בעלייתה היא מעלה עמה

את כל ניצוצות הקדושה שאספה במשך ימי החול, עלידי עבודת בני־האדם.

בבוקר השבת מתחוללת עלייה שנייה - ספירת

5. ראו הגהות הרב חיים ויטאל לזוהר חלק ב, רה.ב. לקוטי תורה, ויקרא, לו.ב. במדבר מג.א. סידור עם דא"ח עמ' קפח.א. המשך תרס"ו עמ' תקמדה. לקוטי שיחות כרך יד, עמ' 19. תורת מנחם כרך נא, עמ' 28.

6. המשך תרס"ו שם: "והוא בחינת עצמות התענוג ממש, שאין לו אחיזה בשום דבר, והיינו בחינת עצמות אין סוף שלמעלה גם מבחינת סובב כל עלמין".

תורה אחת, תורת אמת, תורת חיים

מבוא לדרך לימודו
של כ"ק אדמו"ר
מליובאוויטש זי"ע

לרגל המהדורה החדשה
של אוצר לקוטי שיחות



בימים אלה ממש הגיעו מבית הכורך כרכי המהדורה החדשה והמיוחדת של סדרת "אוצר לקוטי שיחות". סדרה זו, שהחלה להופיע לפני קרוב לעשור, כינסה בשישה כרכים שיחות נבחרות מתוך ל"ט החלקים של הסדרה המקורית, בתרגום חדש, בחלוקה נוחה למדורים ובתוספת כותרות וסיכומים בהירים. ששת הספרים כבשו את לבם של רבים, ומאז יצאו לאור לראשונה שבו ונדפסו מחדש כמה וכמה פעמים.

הבשורה הנפלאה של המהדורה שלפנינו היא הוצאת מדור הביאורים - יותר משמאות ביאורים שנוספו במקומות הדורשים תוספת הסבר, הן מחמת מושגים קשים והן כשיש צורך להבהיר את מהלך העניינים בשיחה. על ביאורים אלה שקדה מספר שנים מערכת של תלמידי חכמים, בראשות הרה"ג ר' מנחם מענדל קפלן שליט"א.

יחד עם הוספת הביאורים הוכן גם מבוא חדש לספר, שמלבד תיאור כללי (שהופיע גם במהדורות הקודמות) על דרכי לימודו של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע בשיחותיו, כולל הוא גם סקירה נרחבת של דוגמאות לאורכו ולרוחבו של הספר, בהן באה לידי ביטוי דרכו המיוחדת של רבינו. מאמר המבוא החדש מתפרסם בגליון זה לראשונה.

שונים ומגוונים: מהם - חידושים על דרך הנגלה, המבארים עניינים סתומים בש"ס, ברמב"ם או בשולחן ערוך ונושאי-כליו; מהם - ביאורי עניינים בפנימיות התורה, תורת הקבלה והחסידות, עלפי דרך חסידות חב"ד; מהם - ביאורים מחודשים בפירוש רש"י על התורה, עלפי הדרך החדשה שסלל רבנו זי"ע בלימוד "פשוטו של מקרא"; מהם - עיונים בדרך הדרוש והאגדה על מדרשי הפרשה והמועד; מהם - שימוש בענייני הפרשה או המועד לשם הפקת לקחים והנחיות להתמודדות עם העולם המודרני ואתגריו; ורובן ככולן של השיחות עוסקות ביותר מתחום אחד מאלו.

למותר להכביר מלים על גאונותו הכבירה של רבנו זי"ע המשתקפת מתוך השיחות, וזאת גם במובן הלמדני הקלאסי של המושג. רבות מהשיחות הן, למעשה, שיעורים העוסקים בחקירות למדניות מעמיקות. נציין כאן מספר דוגמאות אקראיות: חיוב ההסיבה כליל הסדר - האם הוא מצווה בפני עצמה, אלא שזמן

לקוטי שיחות - זהו השם הבלתי-ימורני שבו בחר כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע לכנות את יצירתו התורנית המרכזית, המונה ל"ט כרכים על סדר התורה והמועדים. סדרה זו מכילה למעלה מאלף ביאורים מקיפים ומרובי עמודים, גדושים בשפע של הערות, השוואות ומראי מקומות, העוסקים בכל מקצועות התורה.

"שיחות" אלה - כפי שהן מכונות בפשטות - הן מבחר מתוך כמות בלתי-נפסות של דברי תורה שנשא רבנו זי"ע במשך למעלה מארבעים שנות נשיאותו, במהלך "התוועדיות" שנערכו בשבתות ובמועדים ושנמשכו שעות ארוכות. מדי שבוע בשבוע נבחרה שיחה מסוימת עלידי צוות תלמידי-חכמים, ולאחר עריכה נמסרה לידו הקדושה של רבנו זי"ע לשם הגהה מדוקדקת ועריכה סופית על ידו, שכללה הוספות רבות. ברבות הימים כונסו "ליקוטים" שבועיים אלה לשלושים ותשעה כרכים.

השיחות כוללות חידושים, עיונים וביאורים בעניינים

בסיסיות בפשט הכתובים, כגון: מה פשר שאלת יוסף "העוד אבי חי", לאחר שזה־ענה נאמר לו שהיעדרותו של בנימין עלולה להשפיע לרעה על חיי יעקב (ויגש א); מדוע לא עלו בדעתם של חרטומי מצרים הפתרוניות הפשוטים והמתבקשים, לכאורה, שהציע יוסף לחלומות פרעה (מקץ א).

...

שיחותיו של רבנו זי"ע עוסקות, כאמור, במגוון נושאים; אך יחד עם זאת, דומה שניתן למצוא עקרונות מרכזיים השזורים כחוט השני בתורתו של רבנו זי"ע בכלל, ובסדרת "לקוטי שיחות" - בפרט. עקרונות אלה אינם חידושיו של רבנו זי"ע, ומקורם טהור בדברי גדולי ישראל בכל הדורות; אולם רבנו זי"ע בשיחותיו הקדושות פיתח אותם לכדי משנה סדורה ומעמיקה, ויישם בפועל ובשיטתיות כפי שלא עשה איש לפניו.

עקרונות אלו מיוצגים בשלושה ביטויים שהיו שגורים על פיו הקדוש של רבנו זי"ע ביחס לתורתנו הקדושה, ומופיעים מאות פעמים גם במסגרת "לקוטי שיחות": תורה אחת, תורת אמת ותורת חיים. שלושה ביטויים מוכרים ובסיסיים לכאורה, אך רבנו זי"ע מגלה בהם עומק לפנים מעומק.

א. תורה אחת

בתורה קיימת, לכאורה, חלוקה לתחומים רבים ושונים זה מזה, שלכל אחד דרכי־לימוד משלו, כללים משלו וסגנון משלו: תורה שבכתב ותורה שבעל־פה; נגלה שבתורה ופנימיות התורה; פשוטו של מקרא ומדרשו; הלכה ואגדה; פשט, רמז, דרוש וסוד.

אך אין אלה חלקים שונים ונבדלים, אלא רבדים מקבילים של תורה אחת, תואמים זה לזה ומלוכמים זה בתוך זה. התורה אינה מפוצלת לחלקים, אלא היא מופיעה ומתפרשת בכל עולם לפי כלליו והגדרותיו: בעולמו של "בן חמש למקרא" היא מופיעה כ"פשוטו של מקרא", ונלמדת על־פי כללי הפשט; ואילו בעולמות הדרוש והרמז, למשל, מופיעים אותם עקרונות עצמם בלבוש של דרוש או רמז. בהתאם לכך, כל פירוש בדרך פשוטו של מקרא - יש לו מקבילות בדרך הדרש וההלכה; כל שיטה או דעה בנגלה שבתורה - יש לה מקור בפנימיות התורה.

עיקרון זה בולט כמעט בכל שיחה ושיחה ב"לקוטי שיחות". אין כמעט שיחה שעיסוקה מוגבל לתחום אחד בלבד. שיחה שעיקרה ביאור בש"ס או ברמב"ם - תסתיים בביאור מקביל בדרך הדרוש והחסידות;

קיומה הוא בעת אכילת המצה ושתיית ארבע הכוסות, או שמא הוא תקנת חכמים המתייחסת לאופן קיום מצוות אכילת המצה ושתיית הכוסות עצמן (חג הפסח ה); דין תוספת שבת בכניסתה וביציאתה - האם הוא דין ב"חפצא" של הזמן, שחלה עליו קדושת השבת, או חיוב בהנהגת ה"גברא" בלבד, שעליו לשבות אז ממלאכה (יתרו ה); שיעור "כל שהוא" - האם הגדרתו היא שלא נאמר כאן שיעור, או שהשיעור הוא הכמות הקטנה ביותר האפשרית (תבוא ה); פדיון הבן - האם חלות החיוב היא מעיקרא על האב, או שמא המצווה היא על הבן, אלא שהאב פוטר אותו ממנה (בא ו); ההקפדה על נטילת לולב בסוכה - האם היא מדיני הישיבה בסוכה, שראוי לעשות בה כל דבר חשוב, או שיש בכך משום הידור בקיום מצוות נטילת לולב עצמה (חג הסוכות ד).

צדה השני של גאונות זו הוא פשטות, שכן חידושי הנפלאים של רבנו זי"ע מעוגנים היטב בפשוטם של דברים. הוא אינו מניח לחקירות המופשטות לברוח למחוזות מנותקים, אלא משתמש בהן כדי ליישב "דבר דבור על אופניו" (כלשון רש"י שהיה שגור על פי קדשו). פעמים רבות, לאחר שהברקה נפלאה שחידש רבנו זי"ע מאירה באור חדש את הסוגיא בש"ס, את ההלכה ברמב"ם או את פירוש רש"י על התורה - דומה על המעיין כאילו זהו פירושם הראשוני של הדברים, עד כדי תהייה כיצד עלה בדעתו לפרש את הדברים אחרת.

בערוגה זו צמחה הדרך החדשה שסלל רבנו זי"ע, כאמור, בלימוד פירוש רש"י על התורה. לא כאן המקום להרחיב במהותה של דרך זו, שעליה נכתבו כבר ספרים שלמים, אך יסוד הדברים הוא קביעתו של רש"י עצמו (בראשית ג, ח ועוד): "ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא". מכאן מסיק רבנו זי"ע שרש"י לא כלל בפירושו דברים שנועדו להרחבת היריעה בלבד; כל פרט בדברי רש"י נחוץ להבנת "פשוטו של מקרא". אם הביא שני פירושים - אות הוא שבכל אחד ישנו קושי שאינו מתיישב אלא על־ידי חברו (לדוגמא: שופטים ב); אם הביא שלושה - מוצא רבנו זי"ע "צריכותא" כפולה ומשולשת, המראה כיצד כל אחד מהפירושים מיישב קושי הקיים בשניים האחרים (תולדות ב).

ולאידך גיסא: מאחר שפירוש רש"י נועד ליישב את "פשוטו של מקרא" - מן ההכרח שכל קושי העולה מפשט הכתובים יזכה להתייחסותו של רש"י, ואם הוא אינו עושה זאת - על כרחך שהדברים מובנים מאליהם, או מתיישבים על יסוד פירוש קודם של רש"י עצמו. כך מוצא רבנו זי"ע בדברי רש"י תשובות לתמיהות

הכרך השישי של "אוצר לקוטי שיחות" מוקדש לשיחות על מועדי השנה. אלה חלק מהנושאים שבהם עוסקות השיחות לחגי תשרי:

ראש השנה

- מה פירוש הביטוי "עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים" - והרי בין ר"ה ליוהכ"פ ישנם שבעה ימים בלבד? • מדוע אין הרמב"ם מזכיר את משמעותה של תקיעת שופר כהכתרת המלך ("מלכיות כדי שתמליכוני עליכם... ובמה בשופר")? • שלושה סוגי עבודה בראש השנה - במקביל לשלוש משמעותות בתקיעת שופר
- כיצד יכול אדם להימצא בעת ובעונה אחת בשני מצבים נפשיים מנוגדים - ביטול מוחלט בפני הבורא ובקשת צרכיו האישיים? • כיצד טעה עלי הכהן וחשב שחנה היתה "שיכורה"? • בקשת הצרכים האישיים בראש השנה - המשך לבקשה "מלוך על העולם כולו בכבודך"
- "כדי לערבב את השטן" - כיצד ניתן להטעות את השטן כשמדובר במידע בסיסי הידוע לכל? • האם המטרה של ערבוב השטן מצדיקה את האמצעי - פגיעה ברמת התעוררותם של ישראל לתשובה? • משמעותו של ערבוב השטן - יצירת תחושה שעבודתם של ישראל אינה בשלמות, אלא שדווקא העדר זה מביא להתעוררות תשובה עמוקה יותר

יום הכיפורים

- ביאור יסוד מחלוקת רבי וחכמים אם יוהכ"פ מכפר רק לשבים או גם לשאינם שבים • כיצד יש בכוח "עיצומו של יום" להסיר את הפגמים מנפש האדם? • הקבלה בין ר"ה ליוהכ"פ - "תמליכוני עליכם" ו"עיצומו של יום מכפר" • כניסת הכהן הגדול לקודש הקדשים - "ישראל ומלכא בלחודוהי"
- כיצד מתיישבים דברי הרמב"ם "התשובה... בעשרה ימים שבין ר"ה ויוהכ"פ היא יפה ביותר" עם דבריו בהלכה הבאה - "יום הכיפורים הוא זמן תשובה לכל"? • "חייבים הכל לעשות תשובה ולהתוודות ביוהכ"פ" - אפילו מי שאין בידו חטא? • ייחודם של עשרת ימי תשובה - ביחס לדרגת התשובה; יחודו של יוהכ"פ - ביחס לחיוב התשובה • חיוב התשובה כל ימות השנה - מצד החטא; חיוב התשובה ביוהכ"פ - מצד הזמן
- איך ייתכן שדווקא בעבודת יום הכיפורים - העבודה המקודשת ביותר, הנעשית לאחר תקופה של פרישות - קיימת דרישה שהכהן הגדול יהיה נשוי? • חקירה בדין "וכיפר בעדו ובעד ביתו": האם דין זה הוא מדיני יום הכיפורים, או מדיני הכהן הגדול? • מדוע נדרש רבי עקיבא לראיות מן הנביאים לכך שהקב"ה מטהר את ישראל, בשעה שהדברים מפורשים בתורה? • הרעיון המשותף לדין "וכיפר בעדו ובעד ביתו" ולמאמר רבי עקיבא "אשריכם ישראל" - ב"הדרן" על מסכת יומא
- מדוע כותב הרמב"ם שהשעיר המשתלח מכפר על עברות קלות גם ללא תשובה - והרי הרמב"ם פוסק כדעת חכמים שיום הכיפורים מכפר רק לשבים? • מה פשר דברי הרמב"ם "בזמן הזה... אין שם אלא תשובה" - ויום הכיפורים להיכן הלך? • כפרת השעיר המשתלח - על העברות עצמן ("הפצא"); כפרת יום הכיפורים - על האדם ("הגברא"). היסוד למחלוקת רבי וחכמים - תפיסות שונות במהותה של כפרת היום

שמחת תורה

- מהי המשמעות הפנימית לכך שמלמדים ילד קטן את הפסוק "תורה צוה לנו משה" • מדוע אנו שמחים בשמחת התורה דווקא עלידי ריקוד ברגליים, כספר התורה מכוסה במעיל - ולא, כפי שניתן היה לצפות, באמצעות לימוד מעמיק מתוך ספר פתוח? • ביאור מנהגי שמחת תורה על יסוד מהותה הפנימית של התורה
- מדוע נקבע שמחת תורה ביום שמיני עצרת, ולא בחג השבועות שבו ניתנה התורה? • מה נעלה יותר - הלוחות הראשונות או הלוחות האחרונות? צדיקים או בעלי תשובה? • מה הקשר התוכני בין פרשת "וזאת הברכה" לשמחת תורה? • מבט מעמיק על מעלתם של העמל והיגיעה בכוח האדם עצמו



ולאידך גיסא, שיחה העוסקת בסוגיא אגדתית עשויה להתבאר על-פי יסודות למדניים מובהקים.

דוגמא מעניינת לשני הכיוונים מהוות השיחות סביב דין "בר מצרא", זכות הקדימה של השכן לרכישת הקרקע הסמוכה לו. בשיחה אחת (ואתחנן ו) מוכיח רבנו ז"ל כי הראשונים נחלקו בגדרה של זכות זו - האם מדובר בזכות קניינית ממשית של בן המצר בגוף השדה ("הפצא"), או שמא אין זו אלא חובה אישית המוטלת על הלוקח ("הגברא") להעניק לו את זכות הקדימה. משם עובר רבנו לבאר שמחלוקת זו היא למעשה מחלוקת רעיונית בדבר מהותה והשפעתה של שכנות, על יסוד פירושים שונים במאמר חז"ל "אוי לרשע ואוי לשכנו, טוב לצדיק וטוב לשכנו". ואילו בשיחה אחרת (חג השבועות ד) פותח רבנו בוויכוח המדרשי הידוע בין המלאכים למשה מי מהם זכאי לקבל את התורה, ומראה כיצד כל הטיעונים והטיעונים-שכנגד מהווים למעשה דיון הלכתי מתמשך בסוגיית "בר מצרא".

דוגמאות נוספות: מחלוקת ראשונים בדין שור מועד שעבר לבעלות חדשה - מתורגמת בכל פרטיה לדרכים שונות בעבודת האדם הרוחנית מול ה"בהמה" שבקרבו (משפטים ה); חקירה למדנית בגדר שעבוד ערב (האם הוא עומד במקום הלווה, או משועבד לתשלום החוב בלבד) - מובילה לגישות שונות בעניין "כל ישראל ערבים זה לזה" (ויגש ה); חילוקי הדינים בין המוכר דקל, המוכר פירות דקל והמוכר "דקל לפירותיו" - משתקפים בפרטי עבודת האדם לקונו המבוארים בספר התניא (בהר ד).

הדבר בולט במיוחד בשיחות העוסקות ב"פשוטו של מקרא", שבהן מצוי לרוב שהביאור בדרך הפשט הופך לבסיס לביאורים מקבילים ברבדים אחרים בתורה - "עניינים מופלאים" בדרך הדרוש וההלכה, ואף "יינה של תורה" בדרך החסידות, כשפרטי הביאורים תואמים את הביאור בדרך הפשט.

כך, למשל, מראה רבנו כיצד הביאורים הדרושיים בעניין מות בני אהרן, שלפיהם מיתתם נגרמה ממעלתם הרוחנית ומגודל דבקותם בה', עולים בקנה אחד עם פשטות הכתובים, שלפיה הדבר בא כעונש על חטאם (אחרי ג); ביאור בפירוש רש"י על התורה בעניין קרבנותיהם של הבל וקין מוביל למקור מחודש לפסק דינו של הרמב"ם בדין "כל חלב לה'", שלפיו החיוב אינו להביא דווקא ממין משובח, אלא להביא את המשובח שבאותו המין (בראשית ו); מתוך דיון ארוך בהסברו של רש"י לצורת האפוד מסיק רבנו כי ישנה מחלוקת עקרונית בין רש"י לרמב"ם בגדר בגדי כהונה, מחלוקת הנושאת גם נפקאמינה הלכתית בדין כלאיים

בבגדים אלו (תצוה ה); ביאור לשון רש"י בעניין שאלת עשו "היאך מעשרין את המלח" מסתעף למחלוקת בין הרמב"ם לראב"ד בדיני מעשרות הנוהגים בבני נח (תולדות ה); דיון בדברי פשטי המקרא בעניין שבירת הלוחות נושא עמו מערכה למדנית בעניין ההבדל בין מזיק לגולן (עקב ה).

והוא הדין בתחומים שונים שבכל רובד בפני-עצמו: אם ישנם שני תנאים, אמוראים או פוסקים החולקים זה עם זה, גם בתחומים שונים ורחוקים זה מזה - תימצא נקודתן המשותפת של המחלוקות, הגישה העקרונית הכוללת העומדת בבסיס שיטתו של כל אחד מהחולקים (חלק משיחות אלו כונסו בכרך "אוצר לקוטי שיחות - לשיטתייהו"). בכך צועד רבנו ז"ל בדרכו של הגאון הרוגצ'ובי, שאף הוא נודע בשיטה זו של גילוי עקרונות משותפים המיושמים בתחומים רבים ושונים.

במסגרת זו ידועה המערכה, המתפרסת על-פני מספר שיחות (ביניהן: בא ה, מצורע ו), שבה מגלה רבנו יסוד משותף העומד בבסיס מחלוקות בית-שמיא ובית-הלל לאורך כל הש"ס: מי מכריע - ה"בכוח" או ה"בפועל". היסוד לדברים מצוי כבר בספרי האחרונים (כפי שמציין שם רבנו), ורבנו מוסיף עליהם כהנה וכהנה. בסוגיא זו הכניס רבנו חידוש מהותי: אין הוא מסתפק במציאת הצד השווה לכל המחלוקות, אלא הוא עורך ביניהן "ציריותא", כשהוא מבאר אחת לאחת כיצד כל מחלוקת מוסיפה עומק והבנה בחילוקי השיטות העקרוניים.

גם במחלוקות שונות בין הבבלי לירושלמי מוצא רבנו יסוד עקרוני משותף: הבבלי מכריע בכל שאלה על-פי מצב הדברים בהווה, ואילו הירושלמי צופה פני עתיד (לדוגמא: ויח ו, תבוא ד, יום הכיפורים ו).

ובדומה לכך במחלוקות תנאים ואמוראים אחרים: מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה באופן רקיחתו של שמן המשחה היא לשיטתם בדין שוכר, אם הוא כשומר שכר או כשומר חנם (תשא ב); מחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא אם בני-ישראל ענו בשעת מעמד הר סיני "על הן הן ועל לאו לאו" או "על הן הן ועל לאו הן" - היא לשיטתם במחלוקת אחרת שלהם ביחס לאותו מעמד, אם בני-ישראל היו "רואין את הנראה ושומעין את הנשמע" או "רואין את הנשמע ושומעין את הנראה" (יתרו ד). לעתים מדובר אף במחלוקת משולשת: המחלוקת המפורסמת בין רבי יוסי הגלילי, רבי אליעזר ורבי עקיבא בעניין מספר המכות שלקו המצרים - יסודה במחלוקת ביניהם בעניין חומרת איסור חמץ (וארא ה). וכהנה רבות.

ב. תורת אמת

ידועים דברי חז"ל ביחס למחלוקות בתורה: "אלו ואלו דברי אלקים חיים". האמת שבתורה אינה מצטמצמת לעמדת הלכה למעשה בלבד, אלא היא רחבה דייה כדי לכלול בתוכה את כל הדעות והשיטות - גם אלו שלא נקבעה הלכה כמותן. כל אלו חלק מהתורה הן, ומאחר שהתורה היא "תורת אמת" - כולן בכלל אמת הן.

רבנו זי"ע בשיחותיו עומד רבות על עיקרון זה כביטוי מובהק לאמונה בקדושת התורה ובנצחיותה, ואף מייחס לו משמעות מעשית: אמנם ההלכה, במובנה הראשוני והפשוט, נקבעת על פי דעה אחת; אך במישור הרוחני של "תיקון הדעות", שבו ניתן לקבל את הדעות השונות מבלי שתהיה סתירה ביניהן - כל דעה שהובאה בתורה אינה רק אמת, אלא גם בסיס והנחייה לעבודת הבורא.

כך, לדוגמא, שלוש דעות שונות בגמרא בשאלת הגדרתו של פסח שני ("רגל בפני עצמו", "תשלומין דראשון" או "תקנתא דראשון"), שההלכה היא בהכרח כאחת מהן בלבד, מתפרשות בפי רבנו (בהעלותך ג) כשלוש דרכים תקפות בעבודת התשובה של אדם לבוראו. אפילו לדעה שעליה נאמר בגמרא "ברותא היא" (ולגרסה אחרת: "בדותא היא") נותן רבנו מקום בעבודת האדם לבוראו (קרח ו).

רבנו זי"ע אף מוסיף ומרחיב את תחולתו של עיקרון זה מעבר למקובל בדרך-כלל: לא רק דעות שנקטו בהן תנאים ואמוראים, אלא גם דעה שהובאה כאפשרות ונדחתה, "הוה אמינא" בלבד - מאחר שהוזכרה בתורה, אף היא בגדר "תורת אמת" היא (אמת הניתנת ליישום במישור הרוחני בלבד, כמוכן).

כך, למשל, סדרת שאלות ששאלו "אנשי אלכסנדריא" את רבי יהושע בן חנניה בדיני טומאת מת - שאלות המכוונות בגמרא "דברי בורות" - הופכת בסיס למערכה למדנית רבת-שלבים בגדרי דין טומאת מת, כשכל שאלה היא נדבך נוסף של חקירות ועיונים המתבסס על השאלות והתשובות שקדמו לה (חוקת ו). אפילו טענתן של אומות-העולם "לסטים אתם", מאחר שהתורה טורחת להביאה ולספק לה מענה, מן ההכרח שיהיה בה עומק תורני (בראשית א).

והוא הדין לדברים שלא נאמרו במפורש בתורה, אך הם מהווים חלק ממבנה התורה. שגור היה בפיו של רבנו זי"ע: "סדר בתורה - אף הוא תורה". שום דבר בתורה אינו מקרי או מאולץ. אם פרשה מסויימת נכתבה במקום מסוים, או סיפור כלשהו הובא במסכת

מסויימת - אין זה משום שלא היה מקום טוב יותר; מן ההכרח שישנה סיבה הקושרת את הדברים למקום זה, וסיבה זו אף היא חלק מ"תורת אמת" היא.

בדרך זו מבאר רבנו שהכפילות בדין שמירת המקדש, שנשנה במשנתנו הן במסכת תמיד והן במסכת מדות, מעידה שיש במצווה זו שני גדרים שונים: במסכת מדות, העוסקת במבנה המקדש - מדובר בחיוב השמירה מצד כבוד בית המקדש ("ה'חפצא"), ואילו במסכת תמיד, העוסקת בעבודת המקדש - מדובר בחיוב המוטל על הכהנים ("ה'גברא") כחלק מעבודת הכהונה (קורח ה). העובדה שהרמב"ם בחר להביא את דין השמירה בהלכות בית הבחירה, ולא בהלכות העוסקות בסדר העבודה במקדש - מלמדת שהרמב"ם רואה בשמירת המקדש זו חלק ממצוות בניין הבית, ואגב כך מתיישרות קושיות איתנות שהקשו המפרשים בדיני השמירה בשבת (ויקהל ו).

מעיקרון זה, המתייחס לכל פרט בתורה כמדויק ומכוון, נובע חידוש נוסף שחידש רבנו, ומצוי לרוב בשיחותיו: פירושים שונים, רחוקים בתוכם ככל שיהיו, שנאמרו על פסוק אחד - מן ההכרח שישנה שייכות תוכנית ביניהם, שאם לא-כן לא היו נאמרים על פסוק אחד; ושייכות זו - אף היא תורה היא.

על יסוד גישה זו מבאר רבנו כיצד שלושה טעמים שהובאו לכך שהתורה נפתחת באות ב' - המביעים לכאורה רעיונות שונים, הנראים אף כשייכים לתחומים נפרדים לחלוטין - משלימים פסיפס של רעיון יסודי אחד המגדיר את הגישה הנכונה ללימוד התורה (בראשית ג); שלוש דעות במדרש, שכל אחת לומדת מאותו פסוק התרחשות פלאית אחרת שאירעה במעמד הר סיני - אינן אלא שלושה פרטים המשלימים תמונה אחת ומבטאים יחד את עומק התפשטותה וחדירתה של התורה בעולם (ואתחנן ד); שלוש הוראות שונות שלמדו חז"ל מלשון התורה "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" כרוכות היטב זו בזו ומשלימות מסר מהותי אחד (משפטים ד).

ביטוי נוסף להתייחסותו של רבנו זי"ע לכל פרט בתורה כחלק מ"תורת אמת", שיש ללומדה ולהעמיק בה, הוא הדיוק הרב בלשונות התורה - לא רק התורה שבכתב, אלא גם מימרות חז"ל ודברי הפוסקים והמפרשים, ראשונים כאחרונים.

דוגמא לדיוק בלשון הכתוב, המהווה בסיס להבנה מחודשת בפרשה שלמה, הוא הדיוק בלשונו של אליעזר עבד אברהם כשציטט את דברי אברהם אליו "ה'... ישלח מלאכו אתך", תוך שינוי מלשונו המקורית של אברהם "ה'... ישלח מלאכו לפניך". על יסוד דיוק

לגשת מיד לקיום המצוות בפועל או שמא יש להקדים לכך תקופת לימוד והכשרה? השאלה מקבלת מענה בהיר בתוך דיון ארוך בשאלה פשטנית של הרמב"ן על התורה (לך לך ג).

והיה רבנו זי"ע מוסיף ומטעים, שאין די בהוראה מיוחדת לאנשים מסויימים או לנסיבות מיוחדות: כל עניין ועניין בתורה - יש בו הוראה לכל אדם מישראל, מהגדול שבגדולים ועד הקטן שבקטנים, בכל המקומות, בכל הזמנים ובכל הנסיבות.

וכך מבאר רבנו את סודה של ההלכה המתירה להתענות תענית חלום בשבת וביום טוב: אמנם גם המתענג מתענית חלום אינו מקיים את מצוות עונג שבת בשלמותה, שעיקר חיובה הוא בעונג החודר אל גוף האדם; אבל מאחר שעניינה של התורה הוא לסייע ולהורות דרך גם לאדם המצוי בחשכה רוחנית, שגופו אינו יכול לקבל ולהפנים את עונג השבת - התירה לו ההלכה להתענג בדרך של תענית (חג השבועות ה).

בדומה לכך, עיון בסוגיית הגמרא "סנהדרין שפתחו כולם לחובה", תוך דיון למדני בדברי המפרשים על אתר - מסתיים בהסבר המעיד על גודל מעלתם וזכותם של ישראל, אפילו יהודי הנמצא בשפל המצב (שופטים ה); ביאור נפלא בלשון המשנה בסוף מסכת יומא מלמדנו עד כמה יקרה בעיני הקב"ה התעוררות תשובה של אדם מישראל, גם אם לפי שעה אינו מתחרט אלא על עוון אחד מבין עוונותיו (יום הכיפורים ד).

...

לא ניתן לסיים, כמובן, מבלי לציין את הנושא שבו ראה רבנו זי"ע את מטרת חייו, שמופיע בסיומה ובחותמה של כמעט כל שיחה משיחותיו, ושרבות מהן מוקדשות לו באופן בלעדי - ביאת המשיח והגאולה השלמה.

גם בתורת הגאולה והמשיח גילה רבנו זי"ע חידושים וביאורים רבים - אם בהגדרת החובה ההלכתית לצפות למשיח (חוקת ה), אם בהגדרת אישיותו ותפקידיו של המשיח עצמו (בלק ה), ואם בתקופות השונות שיתקיימו בימות המשיח ובגדריהן ההלכתיים (כחוקות ה). וככל ענייני התורה, היתה תורת הגאולה עבורו "תורת חיים" - לא עיסוק תיאורטי בעניינים שיתרחשו אי פעם בעתיד, אלא דיון מעשי מאין כמוהו, מתוך ציפייה לביאת המשיח "בכל יום שיבוא".

יהי רצון שבזכות העיסוק בתורתו של רבנו זי"ע, שהקדיש את כל ימיו, כל זמנו וכל כוחותיו למען הבאת המשיח והגאולה - נזכה במהרה לגאולה האמיתית והשלמה.

זה מתורצות קושיות רבות בסיפור המאורעות, ואנו זוכים אף להבנה מחודשת במאמר חז"ל "יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים" (חיי שרה א).

בשיחה אחרת מונה רבנו סדרה של כעשרה דיוקים בלשון הרמב"ם בתיאור מאורע גניזת ארון הברית בימי בית ראשון, ומתוכם הוא מעלה הגדרה מחודשת בדיון בניית המקדש ומקום הארון, שלאורה מתחווים כל הדיוקים, ובדרך ממילא מתבהרת היטב גם ליבת העניין - הסיבה לכך שהרמב"ם בחר לעסוק בתיאור היסטורי זה בחיבורו, שנועד ללמדנו דינים והלכות בלבד (תרומה ה).

בולטת במיוחד ההתייחסות המקודשת ללשונם של נשיאי חב"ד: באחת השיחות, למשל, בונה רבנו בניין שלם של עומק לפני מעומק באחדותם של ישראל, שכולו מבוסס על דיוק לשוני במאמר חסידות של אדמו"ר הזקן בעל התניא (נציבים ג).

ג. תורת חיים

רבנו זי"ע נהג לצטט תדיר את פתגמו של הבעש"ט על המשנה "הקורא את המגילה למפרע - לא יצא": הקורא את המגילה ואינו רואה בה אלא סיפור שאירע "למפרע", בעבר - לא יצא ידי חובתו, שכן מטרת קריאת המגילה אינה לשם סיפור בעלמא, אלא כדי להפיץ ממנה לקחים והוראות לחיי האדם בעולמו.

רבנו זי"ע הרחיב עיקרון זה לכל פרט ופרט בתורה, בלי יוצא מן הכלל - בין אם המדובר הוא בחידושים בנגלה שבתורה, בביאורים עמוקים בפנימיות התורה, או בביאור פירוש רש"י על התורה לפי רמת ההבנה של "בן חמש למקרא". שום ביאור עניין בתורה אינו שלם אם אינו כולל גם הוראה לאדם בעבודתו את בוראו. אין לך שיחה משיחות רבנו זי"ע - ויהיה עיקר תוכנה אשר יהיה - שאינה מסתיימת בהוראה בעבודת האדם לבוראו.

בפרט היה רבנו זי"ע מדגיש את ההוראות המיוחדות לדורנו - דור "עקבתא דמשיחא" מחד גיסא, ודור הנאלץ להתמודד עם אתגרים וקשיים מסוג שמעולם לא היה לפניו - מאידך גיסא.

כך, לדוגמא, שיחה העוסקת ביישוב קושיות המפרשים על שיטת הרמב"ם בנושא קדושת הארץ ותנאי קיום המצוות התלויות בה - מובילה להוראה אקטואלית בעניין התנהלותה של ארץ ישראל בימינו (לך לך ה); ביאור במחלוקת רש"י והרמב"ן בעניין צורת הרימונים שבמעיל הכהן הגדול מלמד על הדרך לקירובם של יהודים בימינו לדרך התורה והמצוות (תצהו ב). כאשר מקרבים יהודי לדרך התורה - האם יש

מכתבים למערכת

האם הסכים האדמו"ר מאלכסנדר לדברי בעל הנתיבות על החובה למעט בשמחה?

במאמר הנפלא "וחסידים ברינה יגילו" (גליון טז) הובא צייטוט מתוך דברי בעל הנתיבות בצוואתו באות ח', שירחיקו עצמם מהשמחה והשחוק וכו'. ונתבאר, שהכוונה היא שלא לשמוח אם לא בעת עשיית מצוה.

אך עלתה התמיהה, ואקדים, כי רבינו הקדוש אדמו"ר מאלכסנדר זיע"א בצוואתו הק' [נדפס בסוף ספר ישמח ישראל מרבינו הק' זיע"א] מצווה בכל תוקף וזה לשונו: הנני מצווה אתכם בכל תוקף ועוז בדין צוואה, שתקיימו הצוואה מכבוד הרב הגאון מזה"ר יעקב זצ"ל מליסא המתחלת כתוב בתורה וכו', הכלל כל הצוואה שציווה הגאון הנ"ל אני מצווה אתכם שתקיימו, חוץ מסימן כח, וגם סוף סימן כט, שבכל יארצייט יתענו וכו'. עכ"ל. ומשמע מזה שהשמיט את אותיות כח וכת שכל השאר הוא בכל תוקף, וגם אות ח' הנ"ל. ומשמע שכוונתו למעט בשמחה כדברי בעל הנתיבות.

והקושיא תגדל בראותי דברי אדמו"ר הזקן מאלכסנדר זיע"א בעצמו (מאורן של ישראל, פ' ראה אות ב) על הכתוב והיית אך שמח, שהוא ראשי תבות שוא, כלומר, עס איז בעסער א פאלשע שמחה פון ערליכע מרה שחורה [=עדיפה שמחת שווא ממרה שחורה אמיתית].

ושקלנו וטרינו בדברים בדיבוק חברים ולא עלתה בידינו, עד אשר הראני הרה"ח יד"נ שליט"א נכד אדמו"ר מאלכסנדר שליט"א, כי הדברים כבר הועלו עלי גליון בקובצי ישמח ישראל (תשע"ב, גליונות ד-ו), ושם השיב הוא מכח קושיא הנ"ל ועוד תמיהות, כי צריך לומר שטעות סופר בלשון הצוואה של הרה"ק מאלכסנדר זיע"א, וצריך להיות "שכל הצוואה יקיימו חוץ מסימן ח", ולא כ"ח, ואזי יתיישב שאין הכי נמי, בזה לא הודה לבעל הנתיבות.

ובנותן טעם לשבח יש להוסיף בשולי הדברים כי בתוך המאמר "וחסידים ברינה יגילו" הובאו דברי הרה"ק מלובלין על הפסוק "ולא שתו איש עדין עליו ויתאבלו", שעיקר החטא היה עצם האבילות וכו', ונשמטה השורה התחתונה מהספר שלדעתי הוא העיקר:

הדברים הנ"ל נכתבו בספר תפארת ישראל (כפי שציינתם במאמר). והנה ספר זה נכתב על ידי הרה"ח ר' מנשה פריימן זצ"ל הי"ד עוד בלאדז', על דברי ימי רבותינו הקדושים מאלכסנדר, ובתוך הדברים מספר על הרה"ק ר' מנשה פייבל מגריצא זיע"א, אביו של הרה"ק אדמו"ר הזקן מאלכסנדר זיע"א, איך שלמד אצל הרב מליסא זיע"א בשיבה, והיה מסדר את ספרו נתיבות המשפט חלק ב וכו', ואחר כך נתקרב להרה"ק מלובלין, ובפעם הראשונה שבא ללובלין, אמר לו הרבי את התורה הנ"ל, "ובדיבורים האלה היה מדבק ומקשר עצמו בנר"נ בהרבי מלובלין".

ועל פי מה שבארתם, אפשר לומר בפשטות, שכיוון שאצל הרב מליסא לא היה דרך השמחה, ולובלין - כן, לכן בווארט זה הוא הרגיש את השינוי בדרך העבודה.

בברכת יפוצו מעיינותיכם חוצה.

אליהו מושקוביץ
מודיעין עילית

תורה אור ולקוטי תורה מועדי תשרי

כרך חדש בסדרת
'לקוטי תורה המבואר'
- על מאמרי החסידות
למועדי חודש תשרי.
סדרה מפוארת בלשון בהירה



חדש!



מעיינות
בית הוצאה לאור לספרות חסידית

רישום לשנת
תש"פ יחל
לאחר החגים

דב'קות
ב'מודה
במקצת'

גש
ב'אהבת
עולם'

שמחה
מ'אשר
קדשנו במצותיו'

ואהבה
גם למי שממש לא 'כמוך'



לדעת

תפארת שמשון

הרשם:

אצל הנציגים בישיבות
ברשת חנויות הספרים 'פה נף - פלדהיים'
במוקד הטלפוני: 072-2219050
באתר: www.lladaat.co.il

לדעת
להתחדש
להאיר!