

צ' עיינותיו

למחשבת חב"ד



גליון מיוחד לכ"ד טבת
יום ההילולא
של בעל התניא

היעד הסופי של המלחמה הרב יואל כהן
אהבה ודביקות בה' לאור החסידות הרב יעקב אלטיין
ניצוצי אור מאדמו"ר הזקן מרשימות הרבי הריי"ץ
מאמרי אדמו"ר הזקן הרב עדין אבן ישראל
אותיות מספרות חקר גרפולוגי על כתב-ידו של אדמו"ר הזקן
הפצת יהדות הלכה למעשה קול ילד בוכה

היעד הסופי של המלחמה

הרמב"ם קבע את האמונה בביאת המשיח כעיקר בדת ישראל, משום שאמונה זו היא עניין יסודי ומרכזי בעבודת ה' של יהודי • הגאולה איננה רק תקופת שכר על מעשינו הטובים, אלא כפי שמבאר אדמו"ר הזקן בספר התניא, היא תכלית כל הבריאה, ובה תושלם הכוונה האלוהית בבריאת העולם • כשמבינים מהי הגאולה, מבינים מדוע האמונה בה חיונית כל-כך

הרב יואל כהן

כלומר, כאשר מדברים על 'יסוד' בבניין, משמעות המושג היא, שזה מרכיב מרכזי בבניין, ובלעדיו חסר בבניין כולו דבר מהותי. כך גם כשמגדירים עניינים מסויימים כיסודות ועיקרים בדת – הכוונה היא שעניינים אלה הם יסודות בדת, ואם חסרה האמונה באחד מהם, זה חיסרון מהותי בדת כולה.

דוגמה פשוטה לכך היא האמונה שהתורה ניתנה מן השמים. ברור לגמרי מדוע היא יסוד ביהדות, שהרי האמונה בדבר זה היא יסוד שעליו עומד כל הבניין של קיום התורה והמצוות, שניתנו מן השמים, ובלעדיה חסר בכללות התורה.

לאור זאת יש להבין בקשר לביאת משיח ותחיית המתים, מדוע קבעם הרמב"ם כעיקרים וכיסודות בתורה, עד שנאמר שבלעדיהם חסר עניין עיקרי בתורה כולה?

[ואף שהכופר בביאת המשיח הרי הוא כופר בתורה ובדברי הנביאים, והאמונה בתורה ובדברי הנביאים היא עיקר בדת – אין זה טעם

בכללה אם לא יאמינוהו האדם³. לכן, לשיטתו, האמונה בביאת המשיח היא רק ענף מסתעף מהעיקר של שכר ועונש, שכן ביאת המשיח היא אחד מסוגי השכר⁴; אבל היא אינה עיקר בפני עצמו (כי אף-על-פי שכללות העניין של שכר ועונש הוא יסוד בדת, שכר מסוים זה, שיהיה בביאת המשיח, אינו יסוד בדת).⁵

3. מאמר רביעי פרק מב.
4. שם, ובמאמר ראשון פרק כג.
5. לאמיתו של דבר, גם העניין של שכר ועונש כשהוא לעצמו דורש ביאור: הרי יהודי צריך לקיים את מצוות התורה גם ללא העניין של שכר ועונש. אדרבה, עבודת ה' אמיתית היא דווקא כשהיא נעשית שלא לשם קבלת שכר אלא לשם שמים. אם-כן מדוע נקבע הדבר ליסוד בדת? אמנם רוב בני-אדם אינם עומדים בדרגה של קיום התורה והמצוות "לשקן", ובנוגע אליהם אפשר לומר שעניין השכר והעונש הוא יסוד המסייע לבניין כולו. אבל על-פי זה יוצא, שהשכר והעונש הם יסוד בדת רק לאנשים אלה בלבד, ואילו לבעלי מדרגה וצדיקים אין זה יסוד. עניין זה דורש ביאור רחב לעצמו, ואי"ה בהודמנות אחרת נעמוד על-כך.

הרמב"ם¹ קובע שלושה עשר עניינים שהם 'עיקרי דתנו ויסודותיה', כלשונו. 'עיקרים' אלה נתקבלו בכל תפוצות ישראל, ועד שבכמה וכמה קהילות נוהגים לומר בכל יום את נוסח ה"אני מאמין", המתמצת את האמונה בשלושה-עשר העיקרים. גדולי-ישראל במשך הדורות דנו בכמה מעיקרים אלו, וביארו מדוע קבעם הרמב"ם כעיקר בדת. בשורות הבאות נעסוק בשני העיקרים הקשורים בגאולה העתידה – האמונה בביאת המשיח ובתחיית המתים.

בספר 'העיקרים', מיד בתחילתו², מקשה בעל 'העיקרים' על הרמב"ם, מדוע הוא מונה את ביאת המשיח כאחד העיקרים בתורת משה. לדבריו, "אין ביאת המשיח עיקר לתורת משה... כי כבר יצוייר מציאותה (של תורת משה) זולתו". ועוד: "אין האמנת ביאת המשיח עיקר שתבטל התורה

1. בפירוש המשניות למסכת סנהדרין בפרק 'אלק'.
2. מאמר ראשון פרק א.

תוכן העניינים

| | |
|----|--|
| 3 | היעד הסופי של המלחמה הרב יואל כהן |
| 13 | אהבה ודביקות בה' לאור החסידות הרב יעקב אלטיין |
| 18 | הפצת יהדות הלכה למעשה קול ילד בוכה |
| 20 | מאמרי אדמו"ר הזקן הרב עדין אבן ישראל |
| 24 | ניצוצי אור מאדמו"ר הזקן מרשימות הרבי הריי"ץ |
| 29 | אותיות מספרות חקר גרפולוגי על כתב-ידו של אדמו"ר הזקן |

לזכות
הרב הלל דוד
זוגתו שטעונא שרה
ומשפחתם שיחי
קוינסקי

לע"נ
הרה"ח ר' אהרון משה
בן ר' אלחנן ז"ל טננבוים
נלב"ע ט' כסלו
ה'תשס"ו

דבר המערכת

גליון זה יוצא לקראת כ"ד בטבת יום ההילולא של רבנו הזקן זי"ע מייסדה של חסידות חב"ד, והוא מוקדש לעיון והעמקה במשנתו ופעלו.

הרב יואל כהן, ה'חוזר' הראשי של הרבי מליובאוויטש זי"ע, עוסק במהותה של הגאולה העתידה במשנתו של אדמו"ר הזקן, ובכך מתבהר מדוע האמונה בביאת המשיח היא אחד מעיקרי דתנו. הרב יעקב אלטיין, עורך סדרת 'חסידות מבוארת', עומד על משמעות האהבה והדביקות בה' לאור תורת החסידות, ובכך פותח לנו מבוא להכרה כלשהי בפתגמו הידוע של בעל ההילולא, שהיה אומר בשעת דביקותו: "אין רצוני במאומה; איני רוצה את הגן-עדן שלך, איני רוצה את העולם-הבא שלך, אני רוצה רק אותך לבדך".

במדור 'יתי ספר וניחזי', מנתח הרב עדין אבן ישראל את תהליך התפתחותה של תורת חב"ד עוד בימי אדמו"ר הזקן, ממאמרים קצרים מרעשי הלב והמוח, לתורה שלמה הדורשת לימוד ועיון, כלימוד סוגיא בנגלה שבתורה.

אוצר רשימותיו של הרבי הריי"ץ, כולל סיפורים רבים מחייו ופועלו של רבנו הזקן, השזורים באמרות ו'תורות' שאמר בהודמנות שונות ועברו במסורת אדמו"רי חב"ד. בגליון זה ליקטנו שלושה 'ניצוצי אור' מרשימות אלה, בעלות ניחוח חב"די מקורי. בשולי הגליון צירפנו מחקר גרפולוגי מאלף על כתב-ידו של אדמו"ר הזקן, נדמה שיש בו משום טעימה מדרכו ושיטתו המיוחדת בעבודת ה'.

ידועים דברי הבעש"ט "עליתי מדרגה אחר מדרגה, עד שנכנסתי להיכל משיח ששם לומד משיח תורה עם כל התנאים והצדיקים וגם עם שבעה רועים, ושם ראיתי שמחה גדולה עד מאד... ושאלתי את פי משיח אימת אתי מר, והשיב בזאת תדע בעת שיתפרסם למודך ויתגלה בעולם ויפוצו מעיינותיך חוצה מה שלמדתי אותך והשגת" (כתר שם טוב סימן א). רבנו הזקן עמל כל ימיו על הלבשת תורת הבעש"ט בשכל אנושי והדגיש שהחסידות היא עניין לכל ישראל, בכך סלל את הדרך ל"יפוצו מעיינותיך" של הבעש"ט. יהי רצון שנזכה ל"אתי מר" במהרה בימינו.

יו"ע: תורת חב"ד לבני הישיבות

ת.ד. 4102 נתניה טל' 09-8655040, פקס' 09-8851205 דואר אלקטרוני: torat@neto.bezeqint.net

מספיק שהאמונה בביאת המשיח תיחשב לעיקר בפני עצמו. איש לא ימצרים" היא עיקר בדת, מאחר שכך נתפרש בתורה שבכתב⁶, והאמונה שהתורה כולה ניתנה מן השמים היא עיקר בדת. אמת שמי שיאמר אחרת ייחשב לכופר; אבל אין זה מפני שעניין זה מצד עצמו הוא יסוד בדת, אלא מצד עיקר אחר: מפני שהאמונה שהתורה כולה ניתנה מן השמים, היא יסוד בדת.

וכך בנוגע לביאת המשיח: בספר ה'יד' כותב הרמב"ם ש"מי שאינו מאמין בו (במלך המשיח), או מי שאינו מחכה לביאתו – לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר אלא בתורה ובמשה רבנו, שהרי התורה העידה עליו", אבל זאת מפני שהתורה העידה על ביאת המשיח, והכופר בדבר המפורש בתורה הרי הוא כופר ביסודות הדת. השאלה היא מדוע בפירוש המשנה הוא קובע, שהאמונה בביאת המשיח ותחיית המתים היא יסוד בדת מצד עצמה?⁷

אמנם גאולת ישראל היא דבר בעל ערך עליון ביותר, אבל לכאורה היא אינה יסוד בדת. גם אם ח"ו לא תבוא הגאולה, ובני-ישראל ישארו בגלות, גם אז צריך לשמור ולקיים את דברי התורה. מדוע אם-כן הגאולה היא יסוד של התורה, עד שבלעדיה חסר בניין כולו?

* * *

גליון זה יוצא-לאור לרגל יום ההילולא של רבנו הזקן בעל ה'תניא' והשלחן-ערוך, שנסתלק בכ"ד טבת תקע"ג. הוא האיר את העולם בשני האורות, האור הנגלה של התורה והאור הנסתר שבה, אולם אחד מחידושי הגדולים היה, ששני האורות האלה נעשו על-ידו לדבר אחד. על-ידי שהביא את חלק התורה שמצד עצמו הוא נסתר לידי גילוי, איחד וחיבר בין הנסתר שבתורה לנגלה שבה. הדבר אף נרמז בשמו הפרטי 'שניאור' – שני אורות בתיבה אחת⁸.

ליתר ביאור, בווה"ר נאמר שחלק הנגלה של התורה נמשל ל"גופא דאורייתא", והחלק הפנימי והנסתר שבה נמשל ל"נשמתא דאורייתא". כשם שעל-ידי הארת חיות הנשמה בגוף גם הגוף נראה אחרת, כך גם בתורה – על-ידי גילוי הפנימיות של התורה, החסידות, גם החלק הנגלה שלה 'נראה' אחרת. לכן אנו מוצאים בכמה וכמה עניינים שעל-פי נגלה יש בהם קושי גדול, ואילו כאשר מתבוננים ורואים את פנימיות העניין, כפי שהוא מבואר בפנימיות התורה, ממילא הכול מתורץ וקושיא מעיקרא ליתא. הדבר נכון לגבי כל העניינים שבתורה, ובפרט כאשר מדובר על יסודות ועיקרי האמונה שבתורה.

כאשר מעיינים בדבריו של אדמו"ר הזקן בנושא הגאולה העתידה, מבינים

- שעניין ביאת המשיח נחשב עיקר, הוא מפני שעניין זה מצד עצמו הוא עיקרי ויסודי בדת.
- ראה לקוטי-שיחות חלק ו שיחה לכ"ד טבת.
- חלק ג דף קנב.א.

היטב מדוע היא אינה דבר צדדי בלבד, אלא יסוד ועיקר בדת.

משמעותה של 'דירה'

א. בספר התניא¹¹ מביא אדמו"ר הזקן את מאמר המדרש¹² שהטעם לבריאת העולם הוא, ש"נתאוהו הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים". המטרה והכוונה של הקב"ה בבריאת העולם היא, שהעולם-הזה התחתון יהיה דירה לו יתברך.

מהי המשמעות של עשיית העולם הזה ל'דירה' לקב"ה? יש ללמוד זאת מעניין הדירה כפי שהוא אצל בני-האדם.

לדוגמה, מלך בשר ודם, כאשר הוא יוצא להיראות לפני אנשי מדינתו, עליו ללבוש את בגדי המלכות היקרים שלו, כדי להיראות מכובד בעיני רואיו – "מלך ביופיו תחזינה עיניך"¹³. יתרה מזו, לאנשים הפשוטים די בכך שהוא נראה בלבושיו הרגילים, ואילו לאנשים הקרובים אליו עליו להיראות בלבושים מיוחדים יותר, כדי שיכבדוהו. המשותף לכל אלה, שהמלך נדרש להתאים ולצמצם את עצמו לפי רמת האנשים שהוא יוצא לראותם.

לעומת זאת, בדירתו הפרטית המלך אינו צריך להתאים עצמו לאיש. הוא נמצא שם כפי שהוא, בלי שום התאמות וצמצומים¹⁴. זה המיוחד בדירתו הפרטית של האדם, שבה הוא נמצא כפי שהוא בעצמיותו¹⁵; שם

- פרק לו.
- תנחומא נשא טז.
- ישעיה לג.ז.

- יתרה מזו, ההלכה היא שהמלך "אסור לראותו כשהוא ערום" (רמב"ם הל' מלכים פ"ב ה"ג); ואילו בדירתו הפרטית לפעמים קיים גם מצב כזה.
- ראה 'המשן' תרס"ו עמוד ג: "כמו דירת האדם על-דרך משל דעצמות האדם דר בהדירה כו', כמו-כן הוא למעלה כביכול שיהיה בחינת עצמות אור-אין-סוף ב"ה בגילוי למטה".

הוא 'מרגיש בבית'.

בדומה לזה יש להבין את עניין הדירה אצל מלך מלכי המלכים הקב"ה: בכל העולמות, אפילו העולמות העליונים ביותר, הקב"ה מתגלה על-ידי 'לבושים' המעלימים את מהותו ועצמיותו. אותו עצמו, כפי שהוא, אי-אפשר לראות – "כי לא יראני האדם וחי"¹⁶, וכפי שפירשו חז"ל¹⁷ שאפילו מלאכים העליונים הנקראים 'חיות', גם הם אינם רואים את הקב"ה עצמו.

אמנם יש הבדלים בין העולמות, ויש עולמות שבהם הקב"ה גלוי יותר, אבל כל ההבדלים האלה הם רק במידת הצמצום וההעלם של ה'לבושים'. העולמות העליונים נבראו דקים ועדינים, שמאפשרים להרגיש בעדם (במידה מסוימת) את החיות האלוקית המהווה אותם; והעולמות הנחותים יותר נתהוו מהארה אלוקית ה'מלוכשת' ב'לבושים' רבים ו'עבים' יותר, המסתירים יותר את החיות האלוקית, ומכאן נובעת נחיתותם. העולם-הזה, התחתון ביותר, נתהווה בצורה שהחיות האלוקית מוסתרת לגמרי, ולכן לא מורגשת בו כלל מציאותו של הבורא (בלא עבודת האדם והתבוננותו).

ודווקא בעולם תחתון זה נתאוהו הקב"ה שתהיה לו 'דירה'. בעולם זה ניתנו לישראל התורה והמצוות, שבהם נמצאת עצמיותו של הקב"ה¹⁸, ועל-ידי קיומן, מביאים בני-ישראל את האין-סוף עצמו, את הקב"ה כפי שהוא 'מופשט' מכל ה'לבושים', אל תוך העולם הזה, ובכך הוא מתהפך מעולם חשוך ל'דירה' לו יתברך; מקום שבו מאיר האור האלוקי בגלוי אף יותר מבועולמות העליונים.

- שמות לג.כ.
- ראה במדבר רבה סוף פרשת נשא.
- ראה באריכות בגיליון 'מעיינותיך' מספר עמוד ואילך.

מהי גאולה?

ב. הגילוי האלוקי הנעלה שיאיר בביאת המשיח ותחיית המתים, יתבטא גם בעניינה של הגאולה העתידה כפשוטם של דברים. במאמר זה נעסוק בעניינה של ביאת המשיח, ואי"ה בהזדמנות אחרת נעסוק בעניינה של תחיית המתים.

בתולדות עם-ישראל היו כמה גאולות. הראשונה שבהן הייתה הגאולה ממצרים, ואחריה היו עוד כמה וכמה גאולות נוספות (הגאולה מגלות בבל, הגאולה ממלכות יוון ועוד), אבל הצד השווה שבכולן, שהגאולה מהגלות לא הייתה גאולה מושלמת. זה היה סוג גאולה, שכבר בשעת הגאולה הייתה קיימת האפשרות שאחריה של תהיה גלות נוספת. החידוש הגדול של הגאולה העתידה בביאת המשיח הוא, שגאולה זו תהיה נצחית, גאולה שלא תיתכן אחריה גלות נוספת.

הטעם להבדל היסודי הזה (בין הגאולות הקודמות לגאולה העתידה) מבואר בדברי מדרש תהילים על הפסוק "כי עמך מקור חיים באורך נראה אור"¹⁹, "אמר רבי יוחנן: עובדא הוה בחד בר נש היה מדליק את הנר בלילה והיה כבה ומדליקו, כבה ומדליקו, אמר: עד מתי אהיה מתייגע והולך? ממתין אני עד שתורח השמש ואני הולך לאור החמה. כך ישראל: נשתעבדו במצרים, עמדו משה ואהרן וגאולום; חזרו ונשתעבדו בכבל, וחזרו ונגאלין על-ידי חנניה מישאל ועזריה; חזרו ונשתעבדו ליוון, ונגאלו על-ידי מתתיהו חשמונאי ובניו; וחזרו ונשתעבדו באדום, אמרו ישראל: 'הרי נתיגענו, נגאלין ומשתעבדין, אין אנו מבקשים שיאיר לנו בשר ודם אלא הקב"ה, שנאמר: 'א-ל ה' ויאר לנו"²⁰.

- ראה תניא פרק לו.
- וראה לקמן, שהגילוי האלוקי שיתגלה לעתיד לבוא, גבוה עוד יותר מהגילוי שהאיר ביציאת מצרים, מתן-תורה ובשני בתי-המקדש, ולכן רק אז תתמלא מטרת הבריאה, והעולם יגיע לשלמותו.
- ישעיה ל.כ.
- ראה תניא פרק לו.

וראילך), העבודה העיקרית היא ל'המשיך' ולהביא את האלוקות לעולם-הזה¹⁹, בעוד שהמשכה עצמה נשארת בעולם ואינה מתגלית לנו. אולם לעתיד לבוא, בביאת המשיח, ובפרט בתחיית המתים, לאחר שישלימו בני-ישראל את כל עבודתם, תתגלה בעולם המשכה האלוקית הנעלית שנעשתה על-ידי עבודת כלל עם-ישראל בלימוד התורה וקיום המצוות במשך הדורות. או-אז יתהפך העולם הזה להיות בגלוי 'דירתו' של הקב"ה, המקום שבו מתגלה המלך, מלך מלכי המלכים, בכל עצמיותו²⁰.

על כך נאמר בכתוב²¹ "ולא יִכַּף עוד מורִיךְ והיו עֵינֶיךָ רְאוּת את מוֹרִיךְ", ופירש רש"י "לא יתכסה ממך בכנף בגדיו, כלומר, לא יסתיר ממך פניו". לעתיד לבוא יתגלה הקב"ה בעולם התחתון בלי שום צמצום ו'לבוש'. על-ידי זה תושלם כוונת הבריאה,

היא תבוא לתכליתה ולשלמותה²². על-פי זה מובן היטב, מדוע האמונה בביאת המשיח ותחיית המתים היא יסוד בדת. תכלית בריאת העולם היא, שהוא יהיה 'דירה' גלויה לו יתברך בימות המשיח ותחיית המתים. דבר זה נעשה על-ידי התורה והמצוות, על-ידן משלימים בני-ישראל את הכוונה שלשמה נברא העולם. יהודי צריך להאמין, שיבוא זמן שהתורה והמצוות שהוא מקיים יפעלו את פעולתן בשלמות, והאור האלוקי שנמשך על-ידן יחדור לגמרי לעולם, עד שהקב"ה, בכל עצמיותו, יאיר בו בגילוי, והעולם יהיה למקום 'דירה' לקב"ה עצמו. זה עניינם של ימות המשיח ותחיית המתים – השלמת תכלית הבריאה.

- ראה תניא פרק לו.
- וראה לקמן, שהגילוי האלוקי שיתגלה לעתיד לבוא, גבוה עוד יותר מהגילוי שהאיר ביציאת מצרים, מתן-תורה ובשני בתי-המקדש, ולכן רק אז תתמלא מטרת הבריאה, והעולם יגיע לשלמותו.
- ישעיה ל.כ.
- ראה תניא פרק לו.

- תהילים לו.י.
- תהילים קיח.כו.

שהגאולה תבוא על-ידי מלך המשיח²⁵. כמו-כן גם הגאולות הקודמות לא באו מכוח בשר-ודם אלא מהתגלות אורו של הקב"ה בעולם על-ידי שלוחיו ועבדיו הצדיקים (משה רבנו, חנניה מישאל ועזריה, וביח שמונאי), אלא כוונת המדרש היא לומר, שבדרגת האור האלוקי שממנו נמשכת הגאולה יש הבדל: האור שהאיר בגאולות הקודמות היה מצומצם, אור שלגביו יש תפיסת מקום לעולם ולבשר-ודם, ולכן היה לגאולה הפסק, ואילו הגילוי שיאיר על-ידי המלך המשיח, הוא האור העצמי של הקב"ה שלגביו אין תפיסת מקום לעולם ולבשר-ודם, ולכן תהיה זו גאולה נצחית.

זאת אומרת: גאולות ישראל קשורות ונובעות מהתגלות אור אלוקי מיוחד בישראל ועל-ידם בעולם. ההבדלים באופני הגאולה ופרטיה נובעים מההבדלים בדרגת האור שממנה נמשכת הגאולה. הגאולות הקודמות באו מאור אלוקי שנותן מקום לאפשרות שהגאולה תיפסק (בדוגמת אדם שמדליק נר בלילה, שכבר בתחילת הדלקתו יש אפשרות שהנר יכבה); ואילו הגאולה העתידה תבוא מעצמיותו של הקב"ה, וכשם שהוא נצחי, כך גם הגאולה שתבוא ממנו תהיה גאולה נצחית (בדוגמת אור השמש שאינו כבה לעולם).

גאולתם של ישראל קשורה קשר מהותי ביעודם ובעצם מהותם. מהותו של עם-ישראל היא – התקשרות האיתנה עם הקב"ה וגילוי מלכותו בעולם על-ידי קיום התורה והמצוות. בלא זה אין מושג של אומה ישראלית, וכדבריו הידועים של רבנו סעדיה גאון²⁶: "אומתנו איננה אומה כי אם בתורתיה". שאר העמים נעשים לעם על-ידי החלטתם להיות אומה אחת והתקבצותם והתיישבותם יחד במדינה כלשהי; מה-שאינ-כן עם-ישראל, הוא נעשה עם רק מצד

בחירתו של הקב"ה בנו ונתינתו לנו את תורתו ומצוותיו. ההתקשרות עם הקב"ה היא המכנה המשותף היחיד של בני-ישראל כאומה, וזוהי המהות הפנימית שלנו כעם²⁷. [וכשם שהדברים אמורים בנוגע לכלל-ישראל, כאומה, כך גם בנוגע לכל יהודי כפרט – מהותו האמיתית של כל יהודי היא הנפש האלוקית שבו, שהיא חלק אלוקה ממעל ממש, עד שאפילו חיי הגוף שלו מקורם בנפש קדושה זו²⁸. יתרה מזו: יהודי "אף-על-פי שחטא – ישראל הוא"²⁹. גם כאשר היהודי חוטא ח"ו, מהותו הפנימית נשאר קדושה.

וזה שלמרות הכל הוא נשאר "ישראל", אינו מפני שגם "חילונית" וחטאים הם חלק מהיהודי ח"ו, וכביכול אין זה משנה אם הוא קשור עם הקב"ה ומקיים את מצוותיו או לא, כי בכל אופן "ישראל הוא..."; אלא כוונת הגמרא היא בדיוק להפך: הואיל ומאז יציאת מצרים כל יהודי הוא חלק מה"ממלכת כוהנים" של הקב"ה וזה העצם שלו, לכן גם כאשר בגלוי הוא חוטא, החטא רחוק ממהותו. החטא הוא לכלוך חיצוני שהיהודי נתלכלך בו, ואילו בפנימיותו ועצמיותו הוא

27. וכפי שרואים במוחש, שיש אומות המורכבות מאנשים שמשתייכים לדתות שונות. והסיבה לכך היא, מפני שגם עניין הדת אצלם הוא דבר חיצוני בהם, וגם עניין האדם וההתיישבות יחד במדינה כלשהי, הוא דבר חיצוני בהם, שבא בנוסף לעצם מציאותם, ולכן אין קשר בין דתם ללאומיותם; מה-שאינ-כן אצל בני-ישראל, הדת, היהדות, וזוהי כל מהותם ועצמיותם, עד שגם מציאותם כציבור וכאומה והתיישבותם יחד בארצם, נובעת וקשורה למהותם זו, וראה לקמן סעיף ג.

28. ולכן, עבודת ה' אמיתית היא, כאשר נרגש גם בצרכיו וענייניו הגופניים של היהודי, שאין בהם שום אינטרס מצד עצמם וכל עניינם הוא רק לסייע ולעזור לו בעבודת ה' – "כל מעשיך לשם שמים", ו"ובכל דרכיך דעהו". בכך הוא מגלה, שההתקשרות עם הקב"ה היא מהותו, ומהותו של האדם, קשורה לכל ענייניו.

29. סנהדרין מד, א.

קדוש וטהור. במהותו הוא קשור עם הקב"ה, ובעומק לבבו "רוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העברות", כפסק-הדין המפורסם של הרמב"ם³⁰. אין ליהודי שום מציאות אחרת מחוץ ליהדות ולקדושה.

הרבי זי"ע התבטא פעמים רבות, שאין לכנות שום יהודי בתואר 'חילוני'. בכל מצב שיהודי נמצא – במהותו הפנימית הוא קדוש, לא חול. ועל-דרך זה בנוגע לכלל עם-ישראל: העובדה ש"בין כך ובין כך אתם קרוים בנים"³¹ ו"להחליפן באומה אחרת איני יכול"³², היא מפני שעם-ישראל, בכל מצב שיהיה, מהותו הפנימית היא – "בנים אתם לה' אלוהיכם"³³, והבן תמיד אוהב את האב במעמקי ליבו ורוצה לקיים את רצונו].

אם-כן, כאשר מדובר על גאולת עם-ישראל, בהכרח לומר שהיא קשורה לתוכנו ולמהותו של העם. גאולת ישראל איננה רק הצלת ישראל והרמת קרנם בחיצוניות ובגשמיות, אלא היא קשורה למהותם, ליהדותם. גאולה אצל יהודים פירושה – שה"ממלכת כוהנים", המלכות של הקב"ה המתגלה בעולם על-ידי ישראל עבדיו, מאירה בגלוי ובתוקף (והגאולה הפיזית, החיצונית, היא תוצאה והשתלשלות מהגאולה הפנימית והמהותית. מהותו של הדבר היא התוכן והפנימיות של כל פרטיו וענייניו, ולכן כאשר מהותם העצמית של ישראל נגאלת, נגאלים ממילא כל ענייניהם, גם הגשמיים והחיצוניים, נגאלים, כיוון שהטפל והחיצוניות נגררים אחרי העיקר והפנימיות).

גאולה גשמית וגאולה רוחנית

ג. על-פי זה מובן מדוע בכל גאולות

30. הלכות גירושין סוף פרק ב.

31. קידושין לו, א.

32. פתיחתא דרות רבה ג.

33. דברים יד, א.

ישראל, גם בגאולות הקודמות, אנו מוצאים שהיו קשורות בהתגלות מיוחדת של מלכות הקב"ה בעולם (בפרט מסוים), גם בפשוטם של דברים.

גאולת מצרים

במבט שטחי נראה שעיקר עניינה של גאולת מצרים הוא, שבני-ישראל יצאו מעבדות ומשעבוד לחופש וחירות; אבל האמת היא שזהו הצד החיצוני של העניין. עניינה הפנימי והעיקרי של היציאה ממצרים הוא, כמו שכתב הרמב"ם, ש"מאהבת ה' אותנו ומשמרו את השבועה לאברהם אבינו, עשה משה רבנו רבן של כל הנביאים ושלחו... ובהר ישראל לנחלה, הכתירן במצות והודיעם דרך עבודתו"³⁴. יציאת מצרים היא תחילתו של התהליך שבו בחר הקב"ה בנו והבדילנו ורוממנו מכל הלשונות וקירבנו לעבודתו. כל מטרת היציאה היא כדי לקבל את התורה ולעבוד את הקב"ה, ובלשון הכתוב: "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוהים על ההר הזה"³⁵.

זה גם הטעם שהנביא יחזקאל מתייחס לזמן היציאה ממצרים כזמן הלידה של עם-ישראל³⁶. דבר זה

34. הלכות עבודה זרה סוף פרק א. וראה שם בתחילת ההלכה, שאברהם אבינו היה הראשון שהכיר את בוראו "והתחיל להודיע לעם שאין ראוי לעבוד אלא לאלוקה העולם... עד שנתקבצו אליו אלפים ורבבות ושתל בלבם העיקר הגדול... והודיעו ליצחק בנו... ויצחק הודיע ליעקב... ויעקב אבינו לימד בניו כולם... והיה הדבר הולך ומתגבר... ונעשית בעולם אומה שהיא יודעת את ה'. עד שארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד מעשיה... וכמעט קט היה העיקר ששתל אברהם נעקר וחורין בני יעקב לטעות העולם ותעיותו, (ואז –) מאהבת ה' אותנו כו". כלומר, עניינה של בחירת הקב"ה בישראל והוצאתם ממצרים הוא – לשמור ולקיים באופן נצחי את ה"אומה שהיא יודעת את ה'" על-ידי ש"הודיעם דרך עבודתו".

35. שמות ג, יב.

36. ראה יחזקאל פרק טז.

ממזרים, וההמשך של מתן-תורה היה הכניסה לארץ-ישראל. מהי מעלתה של ארץ זו? אומר הכתוב³⁷ "ארץ אשר ה' אלוהיך דורש אותה, תמיד עיני ה' אלוהיך בה מרשית שנה ועד אחרית שנה" – בארץ זו מאירה בגילוי השגחתו של הקב"ה והיא נקראת "פלטרין של מלך"³⁸, ולכן היא חבל-הארץ הראוי ביותר לאומה זו,

בגאולה העתידה, שהחידוש העיקרי שבה הוא, שאז יתגלה האור ה'סובב כל עלמין', לא תהיה עוד אפשרות לירידה ולחושך רוחני, כמו שנאמר "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ". האור ה'סובב כל עלמין' מתגלה בכל מקום ובכל זמן במלוא עוצמתו, ומכיוון שהגילוי מאיר בכל תוקפו, אין שום אפשרות שתהיה מציאות בעולם שהיא הפך הגילוי

שכל עניינה הוא "שהיא יודעת את ה'". ונמצא, שהכניסה לארץ-ישראל, היא המשך ישיר ל'הולדתה' של אומה מיוחדת זו. ועד כדי כך, שהכניסה לארץ הביאה לידי קיום המצוות בשלמות. רק בכניסתם לארץ-ישראל נתאפשר קיומן של המצוות התלויות בארץ, והם אף נצטוו אז בשלוש מצוות מיוחדות נוספות: מינוי מלך, מחיית זרעו של עמלק ובניית בית-המקדש.

כלומר, כל מה שאירע מציאת מצרים עד בניין בית-המקדש בארץ-ישראל, הוא רצף של תהליך אחד ארוך: בתחילה בחר בנו הקב"ה ונגלה עלינו בכבודו ובעצמו, והוציאנו ממצרים, "ערות הארץ", והבדילנו מהבלי העמים ותעיותן. יתרה מזו, בתורת החסידות⁴¹ מפרשים את המילה 'מצרים' מלשון 'מְצָרִים וגבולים'. על-ידי התגלותו של הקב"ה בכבודו ובעצמו לבני-ישראל והוצאתם ממצרים, הוא הגביה אותנו ורוממנו

37. דברים יא, יב.

38. ספרי עקב יא, כד.

41. ראה תורה-אור דף ע"א טור ג, ועוד.

מעל למגבלות ה'מציר' וההגבלה של הטבע בכללותו (והיציאה מעבודות לחירות היא הביטוי לכך בגשמיות); ואז נתגלתה בבני-ישראל תכונתם המיוחדת: הם הלכו אחרי הקב"ה באמונה פשוטה בלי שום עירוב של חשבונות השכל וההיגיון – "לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה"⁴². בהמשך לכך נתן לנו הקב"ה את תורתו והודיענו דרך עבודתו. אחר-כך, לאחר שנעשית בעולם אומה שעניינה הוא ההתקשרות עם הבורא ועבודתו ("אומה שהיא יודעת את ה'" כפי שנתגלה אלינו במתן-תורה, עם כל עצמיותו), הקב"ה נתן לנו את הארץ המיוחדת שבה בחר להתגלות, שהיא המקום המתאים ביותר לעובדו, וציונוו להמליך עלינו מלך שעניינו לעורר ולגלות בעם את עול מלכות שמים השורה עליו⁴³, ביתר שאת וביתר תוקף; להכרית זרעו של עמלק (שכל עוד עמלק קיים אין שמו של הקב"ה שלם); ולבנות את בית-המקדש, בית דירה לקב"ה, שעל-ידי זה בא לידי שלמות ה"ושכנתי בתוכם" – השראת השכינה בעם-ישראל.

הגאולה מבבל:

ספר 'דברי הימים' מסתיים בכך, שכורש מלך פרס העביר קול ומכתב בכל מלכותו לאמור: "כה אמר כורש מלך פרס, כל ממלכות הארץ נתן לי ה' אלוקי השמים והוא פקד עלי לבנות לו בית בירושלים אשר ביהודה. מי בכם

⁴² ירמיה ב.ב.

⁴³ ראה 'דרך מצותיך' (לאדמו"ר ה'צמח-צדק) מצוות 'מינוי מלך' דף קח.א: "ענין המכוון במינוי המלך הוא, שבו ועל-ידו יהיו הישראל בטלים לה'. כי כל ישראל צריכים להיות בטלים למלך וסרים למשמעתו... והנה המלך בטל לאלקות... וזהו העיקר במלך שמחמת זה נקרא מלך שהוא מרכבה למדת מלכותו ית' שבאצילות... ומאחר שהמלך הוא בטל למלכות שמים וישראל בטלים למלך הרי נמצא בו ועל-ידו הישראל בטלים לאלקותו ית'. וזאת היא עבודת המלך תמיד להיות בו ועל-ידו הנבראים בטלים לה'".

⁴⁴ בתחילת הלכות חנוכה.

⁴⁵ וראה באריכות בגליון 'מעיינותיך' מס' עמוד ואילך, שעיקר מלחמת היוונים הייתה נגד הקשר העצמי העל-שכלי של ישראל עם הקב"ה (להעביים מחוקי רצונך").

אור מצומצם שמאפשר את החושן

ד. כאמור, גאולתם של ישראל נובעת מהאור האלוקי שמאיר בישראל, ולכן גם ההבדלים בין שני סוגי הגאולה (גאולה שיש אחריה גלות, וגאולה שאין אחריה גלות), נובעים מההבדל בדרגת האור ממנו באה הגאולה (אור הנר שמדליק בשר ודם, והאור שבא מכוחו של הקב"ה). את עניינן של שתי דרגות אלו, ושייכותן לשני סוגי הגאולה, נבין בעומק יותר על-פי ביאור הדברים באור תורת החסידות.

אדמו"ר הזקן מבאר⁴⁶, שישנו הבדל יסודי ומהותי בין ההנהגה בעולם לפני ביאת המשיח להנהגה אחריה: "כי הנה אנו רואים בכל שית אלפי שני דהוי עלמא לא היה העולם עומד בשום פעם במדרגה אחת, אלא הכל בדרך עלייה וירידה ועליה, וכן חוזר חלילה עליות וירידות עד ימות המשיח.

"שהרי אנו מוצאים כן בתולדות אדם הראשון מיד הורד העולם ממדרגתו בחטא עץ-הדעת שבא נחש על חוה והטיל בה זוהמא כו', והיה קצת תיקון ועליה אחר-כך בימי חנוך שנאמר 'ויתהלך חנוך את האלקים' ונפל וירד העולם אחר-כך בימי דור המבול, עד שבימי נח היה עליה ותיקון. ואחר-כך חזר להיות הירידה והנפילה בימי דור הפלגה בימי פלג בן רעו, והיה אחר-כך התיקון בבחינת שלימות יותר בימי אברהם שנאמר בו 'כי אב המון גוים נתתיך כו', והוא העלה את העולם ותיקון הרבה מה שנפל על-ידי חטא אדם הראשון ועדיין לא היה תיקון גמור כי בגלות מצרים ירד עוד האור בירידה גדולה, וכמ"ש 'אנכי ארד עמך מצרימה כו' במ"ט שערי טומאה כו'. ואחר-כך היה

⁴⁶ ספר המאמרים תקס"ח"ב עמוד תשלג ואילך. וראה גם לקוטי-תורה דברים דף ד טור ג ודף ה טור ד.

התיקון השלם לגמרי על-דרך שיהיה לעתיד-לבוא ממש והוא בשעת מתן-תורה כשעמדו ישראל בהר פנים-בפנים כו'...

"ואחר-כך היה עוד ירידה ונפילה לשלוט בעולם מזוהמא של נחש כו' על-ידי חטא העגל, ואחר-כך היה עליה ותיקון על-ידי יהושע שהכניסם לארץ-ישראל וכבש ז' עממין וביער הרע מן הארץ כו'. ואחר-כך חזר להיות הירידה והנפילה, והיה התיקון בימי שפוט השופטים, ואחר-כך במעשה דפסל מיכה ופלגש בגבעה

שההבדל בין שתי תקופות כלליות אלו נעוץ בכך, שההנהגה בעולם עד ביאת המשיח נמשכת מבחינת האלוקות הנקראת 'ממלא כל עלמין', ומבחינה זו משתלשל סדר תהפוכות הזמן; ואילו ההנהגה בעולם לאחר ביאת המשיח תהיה מהארת בחינת האלוקות הנקראת 'סובב כל עלמין', וכאשר מאירה בחינה זו – אין 'מקום ושורש כלל ליניקת החיצונים', "ואם-כן לא יהיו בחינת ירידות ועליות כלל, אלא תמיד יהיה ה' בבחינת גילוי ולא בהעלם וכמו שכתוב לעתיד לבוא

יהודי בהחלט צריך לדעת שמתנהלת כאן מלחמה בין צד הקדושה לצד ה'קליפה', ועלינו לנצח במלחמה זו. הוא צריך לדעת שעל-ידי כל מצווה נוספת שהוא מקיים הוא מביא עוד אלוקות לעולם ובכך מקרב את הניצחון. יתרה מזו, הוא צריך להיות בטוח, שבסופו של דבר אכן ננצח! זו כל המטרה שלשמה נברא העולם, ואין ספק שסוף-סוף מטרת הבריאה תתבצע

'ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר'". הסברת העניין:

יש שתי דרגות כלליות בהתגלות האור האלוקי: יש אור שמצטמצם לפי ערך העולם, להתלבש בו, להתגלות בו ולהחיותו לפי עניינו. על בחינה זו אמרו חז"ל⁴⁷: "מה הנפש ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את עולמו" – כשם שהנפש מתלבשת באיברי הגוף ומחיה אותם לפי ערכם, כך גם למעלה יש בחינת האור האלוקי המצומצם, שלגביו יש תפיסת מקום כלשהי לעולם, והוא מתלבש בכל נברא ומחיה אותו לפי ערכו. זה האור ה'ממלא כל עלמין'.

ויש אור שמגלה את העצמיות של הקב"ה, כפי שהיא מופשטת ומרוממת מהכול. ה'תנועה' היא לא להצטמצם ו'לרדת' להתלבש בעולמות, אלא אדרבה, לגלות איך שהקב"ה

⁴⁷ מדרש תהילים מזמור קג.

בעצמיותו מרומם לגמרי מכל גדר העולמות כולם, עד שאפילו נבראים עליונים אינם תופסים מקום אצלו כלל, והוא למעלה מכדי להתגלות בהם לפי ערכם ומהותם. בחינה זו נקראת 'סובב כל עלמין', משום שבדרגה זו האור סובב ומקיף⁴⁸ את הנבראים ואינו מתגלה בהם בפנימיותם.

ומכיוון שבחינת ה'ממלא כל עלמין' יורדת ונעשית מקור חיות לעולמות, בדוגמת הנפש המחיה את הגוף, הרי כשם ש'כגוף האדם יש הרבה מדרגות שונות ברמ"ח איברים חיצונים ופנימיים, ויש חיצוניות דחיצוניות"⁴⁹ – יש איברי הראש והפנים, שלהיותם עדינים ומזוככים יותר, הם 'כלים' ומזכרים יותר ובהם מתגלה יותר חיות הנפש, ויש הרגליים והציפורניים (וכיו"ב), שלהיותם איברים נחותים וגסים יותר, גילוי החיות בהם הוא מעט מזעיר;

ובנוסף לכך, "לא בכל עת האדם בהשוואה אחת, כי לפעמים הוא כך ולפעמים כך", וכנראה במוחש שמחשבות, דיבורים ומעשי האדם "מתחלפים תמיד לפי העיתים מטוב לרע ומרע לטוב" –

כמו כן הוא גם למעלה, באור האלוקי שנעשה בבחינת מקור חיות לעולם – "מה שיש עיתים למעלה מתחלפות מעליה לירידה ומירידה לעלייה כנ"ל, בכל שית אלפי שני דהוי עלמא, הוא לפי שבבחינת 'ממלא כל עלמין' הנ"ל כתיב⁵⁰ לכל עת, כמו 'עת לבנות' לפעמים ולפעמים 'עת להרוס' כו', ועת שחוק ועת לבכות וכיוצא לפי שהוא בציר 'אדם'".

אבל "כל זה דווקא בבחינת 'ממלא כל עלמין'... [ש] לא תאיר אורה

⁴⁸ אין הכוונה שאור זה סובב ומקיף את הנברא ואינו קיים בתוכו ח"ו, שהרי "לית אתר פנוי מיניה" ו"את השמים ואת הארץ אני מלא" ("אני" בכל עצמיותו), אלא הכוונה 'סובב' ו'מקיף' היא לעניין גילוי ההשפעה בנברא. וראה תניא פרק מח ועוד.

⁴⁹ לשון המאמר שם.

⁵⁰ על-פי קהלת ריש פרק ג.

בכל העיתים בשווה, אלא לפעמים כן ולפעמים כן; אבל לעתיד לבוא בהשוואה אחת. והוא מפני שאז יהיה בחינת הגילוי מהארת בחינת 'סובב כל עלמין' שלמעלה מבחינת התלבשות 'אור וכלי' כדמיון גוף ונפש, ועל כן לא יהיו בו עליות וירידות כלל".

כלומר, בזמן הזה, קודם ביאת המשיח, כשהנהגת העולמות נמשכת מהאור האלוקי שיורד ומתלבש בעולמות, להחיותם לפי ערכם, יש הבדלי דרגות: יש עניינים שבהם מאיר האור בגילוי; ויש עניינים שבהם האור אינו מאיר בגילוי. הטעם לזה הוא, מפני שבבחינה זו של הארה אלוקית, באור ה'ממלא כל עלמין', העולם תופס מקום, ולכן גילוי האלוקות תלוי ונמדד לפי חילוקי הדרגות שבו⁵¹ – החלקים הנעלים שבעולם הם 'כלים' לאור האלוקי, ולכן הוא מאיר בהם בגלוי; והחלקים הנחותים שבעולם, אינם 'כלים' לאור האלוקי והוא אינו מאיר בהם בגילוי, ועד שנעשה מצב של 'עולם מלשון העולם'⁵².

על-דרך זה בנוגע לתקופות הזמן: יש תקופה של 'ירידה', זמן שבו האור האלוקי מתעלם ומסתתר ב'לבושים' רבים, עד שנעשה חושך בעולם, שזה יוצר את הגלות והשעבוד לישראל; ויש זמן של התגלות אלוקות, שמלכות ה' מאירה בעולם בגילוי, וזה זמן של גאולה והרמת קרן היהודים והיהדות. אבל גם אז, העלייה והגאולה הם באופן כזה שמלכתחילה יש נתינת מקום לאפשרות של ירידה.

זוהי גאולה שבאה כתוצאה מגילוי ה'ממלא כל עלמין' שעניינו הוא להתגלות לפי ערך העולמות, ועל-כן כבר בזמן הגילוי אפשר לדעת שיש זמן

של העלם. בדרגה זו יש הבדלי דרגות – יש החלק העליון והמואר של העולם ('ראש'), אבל יש גם החלק התחתון והחשוך שבו ('רגל'). עצם העובדה שבראשיתו הוא אור מצומצם, שנמדד לפי ערך ה'כלי', מלמדת שבהמשך השתלשלותו בדרגות נמוכות יותר, הוא יתעלם ויסתתר לגמרי. ובדוגמת גוף האדם, שיש הראש, שבו מאירה הנפש בגילוי, אבל קיימים גם הרגל והציפורניים, שבהם הנפש אינה מאירה בגילוי.

אבל כל זה הוא בזמן הזה, שהנהגה נמשכת מבחינת ה'ממלא כל עלמין'. אולם בגאולה העתידה, שהחידוש העיקרי שבה הוא, שאז יתגלה האור ה'סובב כל עלמין', האור האלוקי שמגלה את עצמיותו של הקב"ה, לא תהיה עוד אפשרות לירידה ולחושך רוחני, וכמו שנאמר "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"⁵³.

כאשר התגלות האור אינה באופן שהוא יורד ומצטמצם לפי ערך ה'כלים' והעולמות, אלא הוא מתגלה בעולם כפי שהוא ברוממותו ובעצמיותו, אין שום נתינת מקום למצב שהוא הפך הגילוי. האור ה'סובב כל עלמין' מתגלה בכל מקום ובכל זמן במלוא עוצמתו, ומכיוון שהגילוי מאיר בכל תוקפו, אין שום אפשרות שתהיה מציאות בעולם שהיא הפך הגילוי. הואיל ו"מלאה הארץ דעה את ה"⁵⁴, ממילא "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ".

וזו כוונת המדרש "אמרו ישראל, 'הרי נתייגענו, נגאלין ומשתעבדין, אין אנו מבקשים שיאיר לנו בשר ודם אלא הקב"ה": הגאולות הקודמות נמשכו מגילוי האור האלוקי שבבחינת 'ממלא כל עלמין', בחינת ציור 'אדם העליון', ולכן כבר בתחילה קיימת האפשרות שהיא תופסק, מכיוון שזה אור חלש, אור של נר, שביכולתו לכבות. כל עוד הגאולה באה מהאור המוגבל, בחינת

'אדם', עדיין יש תפיסת מקום לחושך ולרע, וביכולת ה'סטרא-אחרא' לחזור ולגבור ולהחטיא את ישראל, ועל-ידי זה האור האלוקי מתעלם ומסתתר יותר והגלות עלולה לחזור. וכמו שאומרים בנוסח התפלה "מפני חטאינו גלינו מארצנו" – החטאים והעברות הם היפוכם של גאולת ישראל ומביאים לגלות ישראל. גאולת ישראל פירושה שמלכות ה' מאירה בישראל; והחטאים והעברות מהווים פריקת-עול מלכות שמים וסילוק השכינה מישראל⁵⁵. וכפי שאכן קרה בפועל, שכאשר בני-ישראל חזרו וחטאו, הגילוי נפסק וחזרו ונשתעבדו.

אולם עכשיו מבקשים ומייחלים אנו, שיאיר לנו הקב"ה כפי שהוא בעצמיותו (למעלה מציור בחינת 'אדם'), ואזי תהיה זו גאולה נצחית שלא תיתכן אחריה גלות.

תוקף של שלטון

ה. על-פי זה מובן, מדוע הרמב"ם⁵⁶ בדברו על מצב העולם בזמן הגאולה ובמעשיו של המשיח, הוא מאריך ומבאר ש"המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד לממשלה הראשונה, ובונה המקדש ומקבץ נידחי ישראל, וחוזרים כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם. מקריבין קרבנות ועושין שמיטין ויובלות, ככל מצוותה האמורה בתורה". בכך הוא נותן הגדרה הלכתית לעניינה של הגאולה העתידה – הגאולה היא לא רק התקבצות של עם-ישראל יחדיו ושחרור מוחלט משעבוד האומות, אלא עניינה המרכזי הוא, שעם-ישראל כולו חוזר לקיים את מצוות התורה כולה⁵⁷.

55. ונמצא, שהגלות אינה רק עונש על העברות, אלא היא תוצאה ישירה שלהן. בדיוק כשם שהגאולה אינה רק שכר על קיום המצוות, אלא תוצאה של המשכה האלוקית שנעשית על-ידן, כמבאר לעיל בסעיף א.

56. בהלכות מלכים ריש פרק יא.

57. ומה שמצינו בדברי חז"ל כמה מאמרים

נקודה זו היא גם תוכנה העיקרי של חזרת מלכות בית דוד לישראל (הדבר הראשון שיעשה המשיח). וכפי שכותב הרמב"ם בהמשך הפרק (בהלכה ד') ש"עמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו... ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה וילחם מלחמות ה'". הרמב"ם מדייק וכותב "ויכוף כל ישראל לילך בה", ולאורה, מדוע יש צורך בכפייה? למה לא די לומר שהמשיח יהיה יהודי אוהב ישראל, בעל כושר שכנוע מיוחד, שיוכל לשכנע בדרכי נועם את העם כולו ללכת בדרך התורה? מדברי הרמב"ם עולה שלמלכות ישראל, שתביא את הגאולה, נדרש שיהיה כוח של כפייה.

אלא בעצם זה כל ייחודה של מלכות ישראל – שהיהדות, התורה והמצוות, הם בתוקף של שלטון וכפייה. בדוגמת המלוכה כפשוטה, שעניינה העיקרי הוא, לדאוג שיבוצעו חוקי המדינה, ושהצדק והיושר ישלטו ("אלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו"⁵⁸). כך עניינה של מלכות ישראל הוא לדאוג שעם-ישראל יקיים את דיני התורה. לכל לראש בדרכי נועם ושלום, אבל אם יש צורך – יש גם כוח של כפייה. זה עניינה המיוחד של מלכות ישראל, תוקף של היהדות. לכן כותב הרמב"ם שלמלך המשיח יהיה כוח של כפייה, שכן בכך מתבטא

אודות שפל רוחני בזמן ביאת הגאולה – בסיום מסכת סוטה, ובסנהדרין (צחא, א) אמרו או בדור שכולו זכאי או בדור שכולו חייב ועל-דרך זה בכמה מקומות, הרי מאמרים אלה עוסקים בתיאור מצבו הרוחני הייחודי של עם-ישראל כפי שהוא מצד סוף זמן הגלות, שבזמן האחרון שלפני הגאולה יגברו ההעלמות וההסתרים ביותר בנשמות וברוחניות (אלא שגם דברים אלה הם הכנה לגאולה, כמבאר בספרי גדול-ישראל), אבל העניין וה'כיוון' של הגאולה עצמה הוא בדיוק להיפך – שיעמוד מלך בישראל, שיהגה בתורה ויקיים מצוות כדוד אביו, והוא יבטל מצב ירוד זה ויביא את עם-ישראל לשלמות רוחנית.

58. אבות פרק ג משנה ב.

שחזרה מלכות בית דוד למקומה. [אין בכך שום סתירה לזכויות האדם כפרט. בדיוק כשם שאיש לא יאמר, שמי שמונע את זולתו מלאבד עצמו לדעת ר"ל, על-ידי כפייה בכוח – פוגע בזכויותיו. אדרבה, הוא עושה לו את הטובה הגדולה ביותר, הוא מציל את חייו. אצל יהודים התורה והמצוות הם החיים האמיתיים, "כי הם חייו", וכאשר קיים הכוח לכפות יהודי לקיים מצוות, אין זו פגיעה בזכויותיו, אלא להפך, זו הצלת חייו].

זאת ועוד, עניינה של מלכות ישראל הוא, לגלות את מלכותו של הקב"ה בעולם. מלכותו של הקב"ה, היא מלכות עצמית, שאינה כפופה לכללי הדמוקרטיה⁵⁹ ולחופש הבחירה. בני-ישראל הם עבדי ה', ועבודת העבד היא לא מפני בחירתו והסכמתו, אלא מפני שכך ציווה ופקד עליו מלך מלכי המלכים הקב"ה.

ולכן, מלבד זאת שהמשיח יסביר וישכנע את העם במעלת קיום מצוותיו של הקב"ה, הוא גם יעורר אותם לעבוד את ה' בדרך קבלת-עול ועבודת עבד. עבודת העבד אינה מבוססת על כך שהוא מכיר במעלת העבודה, אלא מההכרה שהוא מוכרח לעשותה. ואף יותר מכך: המשיח גם יביא את מצב היהדות לתוקף של מלכות ושלטון, ובמידת הצורך⁶⁰ יהיה

59. דמוקרטיה פירושה שהדברים תלויים בדעת והחלטת האדם. זאת אומרת, שאפילו כאשר הרויב יבחר בהנהגה שעל-פי דרך התורה, הרי עצם המציאות שהדבר נעשה בדרך של בחירה עצמית אומרת, שיש אפשרות (אפילו תאורטית בלבד) שיבחרו להפך. אם-כן, מצב כזה אינו התגלות מלכות שמים. מלכות שמים היא דבר החלטי מצד עצמו, בלי שום נתינת מקום לאפשרות אחרת. וראה בעניין זה בגיליון 'מעיינותך' מס' עמוד ואילך.

60. הצורך באפשרות של כפייה הוא רק בשלב הראשוני של חזרת מלכות בית דוד, אבל אחר-כך, כאשר תהיה הארץ מלאה ב"דעה את ה'" ו"היו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים ושיגו דעת בוראם כפי כוח האדם", יקיימו את חוקי

לו את הכוח לכופ בענייני יהדות. על-ידי זה דווקא תבוא לידי ביטוי שלם התגלות מלכותו של הקב"ה בעולם.

אמנם מעין דבר זה כבר היה לעולמים בימי שלמה המלך (וכמו כן בזמן בית שני, כנ"ל סעיף ג), שהאירה או מלכות ה' בעולם, אבל אז היה חסר בשלמות הגילוי. האור האלוקי שהאיר אז היה מבחינת ה'ממלא כל עלמין', בחינת 'אדם', ומצד דרגה זו יש נקודות מסוימות שאליהן הגילוי אינו מגיע. אמנם התגלתה בעולם מלכותו העצמית וההחלטית של הקב"ה, שאינה נובעת מרצונם ומהסכמתם של הנבראים, אבל היו סוגי נבראים שנשארו חשוכים. סוג גילוי זה מאיר רק בראש, לא ברגליים ובציפורניים. מצד בחינה זו יש מלחמה תמידית בין הקדושה ל'סטרא-אחרא' – בזמן הגאולה ה'ראש', הקדושה, הוא המוביל,

אבל ייתכן שבמשך הזמן ה'סטרא-אחרא', הרגליים והציפורניים, יובילו וכמאמר חז"ל: "לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים ולא נתמלאה ירושלים אלא מחורבנה של צור"⁶¹. כל עוד הגאולה באה מהאור המוגבל, יש אפשרות לחושך לחזור ולגבור ולהחטיא את ישראל, ועל-ידי זה "חזרו ונשתעבדו".

ונמצא, שבגאולות הקודמות, אף שהאירה מלכות ה' בעולם, בכל-זאת עדיין הייתה נתינת מקום לצד ההפוך, ולא היה זה גילוי המלכות באופן מושלם. ועל זה מוסיף הרמב"ם ואומר, שבגאולה העתידה משיח "יתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד, שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד" – פעולתו של

התורה מרצונם ומתוך שמחה ותענוג, ולא יהיה כל צורך בכפייה. ויתרה מזו, גם עניינה הפנימי של הכפייה, עבודת ה' בדרך קבלת-עול והתבטלות למלכות ה' שתהיה גם בזמן הגאולה, תהיה קשורה לידיעת והכרת האדם. וראה בגיליון ה'ג'ל עמוד .

61. ראה פסחים מב, ב.

אהבה ודביקות בה' לאור החסידות

הרב יעקב אלטין

מפורסם פתגמו של אדמו"ר הזקן שהיה רגיל לאומר בשעת דביקותו: "איך וויל זע גארנישט, איך וויל ניט דאין גן-עדן, איך וויל ניט דאין עולם-הבא, איך וויל מער ניט אז דיך אליין" [”אין רצוני במאומה; איני רוצה את הגן-עדן שלך, איני רוצה את העולם-הבא שלך, אני רוצה רק אותך לבדך”].

פתגם זה מבואר במאמריו של רבנו הזקן, ותוכן הדברים הוא, שאהבה אמיתית לקב"ה היא, כאשר האדם רוצה ומשתוקק להיות דבוק לא רק באורות ובגילויים האלוקיים שמאירים בגן-עדן ועולם-הבא, אלא בעצמותו של הקב"ה ממש.

בהקשפה שטחית נראה, שעבודה מאהבה זו, היא בדוגמת העבודה שלא על מנת לקבל פרס. ועל-דרך המסופר אודות כמה מגדולי ישראל שאמרו, שמוכנים הם לוותר על כל העולם-הבא שלהם בכדי לזכות בקיום מצווה אחת, כיוון שעל-ידי קיום מצווה מתקשרים בקב"ה מצווה המצוות, ולכן מוותרים הם על השכר הגדול של גן-עדן בשביל לקיים את רצונו של הקב"ה.

אבל לאמיתו של דבר, הפתגם הנ"ל שאמר רבנו הזקן, מבטא עומק נעלה לאין-ערוך באהבה ודביקות בה'. במאמר זה נעמוד על התוכן הכללי של אהבה ודביקות בה' לפי משנת החסידות, וכך נוכל להבין טוב יותר, את גודל העילוי וההפלאה בהתבטאות מיוחדת זו שהייתה נשמעת מפיו של רבנו הזקן.

אדמו"ר הזקן בהקדמתו ל"שער היחוד והאמונה" כותב: "ראשית הדברים המעוררים האהבה והיראה ויסודן, היא האמונה הטהורה והנאמנה ביחודו ואחדותו יתברך". כלומר, עבודת ה' מתוך רגש של אהבה אליו, שייכת ביסודה לאמונה

1. 'דרך-מצוותיך' לאדמו"ר ה'צמח-צדק' שורש מצוות התפלה פרק מ (דף קלח, א).
2. ראה לדוגמה בלקוטי תורה ד"ה שוש תשיש (י"ל בסדרת 'חסידות מבוארת' חוברת י"ט) וראה גם ב'דרך-מצוותיך' שם.

מעניינו לדעת שעל-ידי קיום המצוות הוא מקרב את הניצחון המיוחל. יהודי בהחלט צריך לדעת שמתנהלת כאן מלחמה בין צד הקדושה לצד ה'קליפה', ועלינו לנצח במלחמה זו. הוא צריך לדעת שעל-ידי כל מצווה נוספת שהוא מקיים הוא מביא עוד אלוקות לעולם ובכך מקרב את הניצחון.

יתרה מזו, יהודי צריך להיות בטוח, שבסופו של דבר אכן ננצח! זו כל המטרה שלשמה נברא העולם, ואין ספק שסוף-סוף מטרת הבריאה תתבצע. יום לפני או יום אחרי, אבל סוף הקדושה לנצח. ידיעה זו עצמה מעוררת כוחות עמוקים יותר לעבודה, והיא נותנת בה חשק וחיות. כ"ק אדמו"ר הרי"צ היה אומר, שכאשר חיילים יוצאים למלחמה, הם צריכים לצאת מתוך 'מארש' ניצחון. החייל צריך מלכתחילה לדעת שהוא עומד לנצח, ואז מלחמתו תהיה בחשק גדול יותר ובמסירות גדולה יותר.

ולכן האמונה ביאת המשיח היא יסוד בדת: יהודי צריך לדעת שבסופו של דבר בני-ישראל ינצחו במלחמה, ולא רק שבני-ישראל יהיו בני חורין בשלמות ומאומה לא יפריע להם בעבודת ה', אלא אדרבה, המלך המשיח אף יתקן את העולם כולו לעבוד את ה' שכם אחד, ותתגלה בעולם כולו מלכותו העצמית וההחלטית של הקב"ה, באופן נצחי שאינו ניתן לשינוי.

* * *

עד כאן התבאר דברי המדרש תהילים שמדמה את הגאולה הקודמות לאור הנר ואת הגאולה העתידה לאור היום; אבל במדרש רבה (פרשת בא פ"ח פ"א) מבואר צד נוסף בחידוש שיהיה בגאולה העתידה: "לעתיד לבוא הלילה נעשה יום, שנאמר 'והיה אור הלבנה כאור החמה'". לא רק שהגאולה תבוא מאור שלא שייך בו הפסק, אלא גם הלילה עצמו יתהפך ליום. על כך ועל עניינה של תחיית המתים, ומדוע גם היא יסוד בדת – בגיליונות הבאים א"ה.

ויגבר. אמנם עכשיו ה'ראש' הוא המוביל, אבל כאשר מדובר על בחינת 'אדם', ייתכן שבמשך הזמן הרגליים והציפורניים יהיו המובילות. כל זמן שהאור הוא אור הנר, עדיין יש תפיסת מקום לחושך ולרע, וביכולת ה'סטרא-אחרא' לחזור ולגבור ולהחטיא את ישראל, עד ש"חזרו ונשתעבדו".

הניצחון השלם והסופי של הקדושה על חושך העולם יהיה רק בימות המשיח, כאשר יתגלה האור האלוקי ה'סובב כל עלמין', שנמשך בעולם על-ידי עבודת בני-ישראל בלימוד התורה וקיום המצוות במשך כל הדורות. אז, כאשר תתגלה עצמותו של הקב"ה בעולם, לא תהיה שום נתינת מקום להעלם האור, ומלכות ה' תיקבע באופן נצחי בעולם, דבר שיבוא לידי ביטוי בכך ש"את רוח הטומאה אעביר מן הארץ", והעולם כולו יהיה 'דירה' לו יתברך.

האמונה בדבר זה היא יסוד בקיום התורה והמצוות. 'יסוד' הוא דבר שקיומו של הבניין כולו תלוי בו. בלעדיו הבניין אינו יכול להתקיים, או שיחסר בו עניין עיקרי ומהותי. לכאורה יהודי יכול לטעון: למאי נפקא-מינה בעבודתי לדעת שיום יבוא והגאולה תגיע? עליי לעשות את עבודתי ולקיים את מצוותיו של הקב"ה, ואין זה מענייני לדעת מהי המטרה בזה ומהי תוצאת העבודה.

מובן מאליי שזו גישה בלתי-נכונה. משל למה הדבר דומה, לחייל באמצע המלחמה שיקום ויאמר, שאין זה מענייני לדעת מדוע המפקד נתן פקודה לירות. לדעתו, בזמן מלחמה העיקר הוא להיות ממושמע להוראות, ואין לו צורך לדעת שעל-ידי פעולותיו הוא מרחיק את האויב ומקרב את ניצחון המלחמה. חייל שיאמר כך, אפילו יעשה את כל המוטל עליו, יחסר לו מורל וחשק במלחמה, ובמידה מסוימת הדבר גם ישפיע על צורת הלחימה שלו, שלא תהיה כפי הנדרש.

כמו-כן בעבודתו של יהודי בתורה ומצוות: יהודי אינו יכול לומר שאין זה

המשיח בגילוי מלכותו של הקב"ה בעולם, תהיה לא רק אצל מי שהם 'כלים' כביכול לגילוי זה, אלא בעולם כולו. גילוי המלכות שיאיר אז יחדור לכל פינה בעולם, ולא יישאר שום צד ושורש למציאות מנוגדת.

זה החידוש הגדול של הגאולה העתידה. לא רק שתתגלה אז מלכותו העצמית וההחלטית של הקב"ה, שאינה נובעת מרצונם ומהסכמתם של הנבראים (שזה היה גם בגאולות הקודמות), אלא שעניין זה עצמו יתגלה במלוא עוצמתו בכל מקום, עד שגם האומות כולן יתהפכו ויתקונו, וכל זה יהיה קבוע ונצחי, באופן שאינו ניתן לשינוי כנ"ל.

צריך לדעת את מטרת המלחמה

1. על-פי כל הנ"ל מובן טוב יותר מדוע האמונה בביאת המשיח היא מעיקרי הדת.

הקב"ה ברא את העולם הזה התחתון, עולם ששורר בו חושך כפול ומכופל, שמתנהלת בו מלחמה תמידית בין הטוב והרע, כדי שבני-ישראל יתבררו על הרע וינצחוהו, על-ידי שחידורו בו קדושה אלוקית שבאה על-ידי לימוד התורה וקיום המצוות. זמן העבודה והמלחמה, "ולאום מלאום יאמץ"⁶², וכשזה קם זה נופל – הוא עד ביאת המשיח. כאשר ה'קליפה' גוברת בעולם, נעשה חושך רוחני וגשמי בעולם, וישראל שרויים בגלות בין העמים, והגויים שולטים עליהם; ואילו כאשר כללות עם-ישראל נמצא במצב של עלייה רוחנית ומתגלה על-ידם מלכותו של הקב"ה בעולם (על-ידי קיום התורה והמצוות), באה גאולה גם בגשמיות, והם נעשים בני-חורין משעבוד מלכויות.

אבל גם בזמני גאולה אלה לא היה זה ניצחון נצחי. כל עוד הגאולה באה מהאור המוגבל, בחינת 'אדם', עדיין תיתכן אפשרות שהחושך יחזור

62. בראשית כה, כג.

גדרה של אהבה לפי פשוטו הוא, הדביקות באהוב. ובלשון הכתוב³ "ותדבק נפשו בדינה גו' ויאהב גו'". הדביקות באהוב היינו, שהאהוב מתחבר אל האהוב בכל נימי נפשו, ולכן הוא משתדל בטובתו, אף אם זו טרחה גדולה עבורו, והוא אף יותר על הנאת עצמו בשביל טובת האהוב. וככל שהדביקות הנפשית תגדל יותר, כך גם ההתמסרות לטובתו של האהוב תגדל יותר. כי כל חפצו ותשוקתו הם להיות דבוק באהוב, עד שכל מציאותו תהיה 'כלולה' בו כביכול.

התנאי הראשוני לדביקות שכזו הוא, שהאהוב יכיר את האהוב מקרוב. כאשר האהוב יודע ומכיר את תכונות נפשו של האהוב, את השקפותיו ומידותיו, שייך לומר שנפשו תהיה דבוקה בו. בלעדי ידיעת מהות הנאהב, לא תצויר האהבה אליו, כי איך תתקשר ותדבק נפשו בדבר או באדם שאין לו שום הכרה במהותו ותכונותיו?! כמה הוא ידבק?

וכמו כן הוא גם באהבת השם, וכדברי הרמב"ם בסוף הלכות תשובה וז"ל: "אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידיעהו, ועל-פי הדעה תהיה האהבה – אם מעט מעט, ואם הרבה הרבה. לפיכך צריך האדם ליחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ובתבונות המודיעות לו את קונו כפי כוח שיש באדם להבין ולהשיג כמו שבארנו בהלכות יסודי התורה", ושם כתב⁴ "ולפי הדברים האלה, אני מבאר כללים גדולים ממעשה ריבון העולמים כדי שיהיו פתח למבין לאהוב את השם, כמו שאמרו חכמים בעניין אהבה, שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם".

ונמצא, שידיעת מהותו ומעלתו של הדבר האהוב, היא לא רק הסיבה המעוררת את האהבה והדביקות, אלא ההכרה היא גם חלק מוגף האהבה. בתנועת הדביקות עצמה, נרגשת מהותו של הדבר בו נדבקים. אילולא זאת אין במה לדבוק.

ומכאן באים אנו להבדל בין אהבת השם כפי שהיא על-פי משנת החסידות, לגבי אהבת ה' בלי אור החסידות: ההכרה והידיעה באלוהים כמו שהיא מבוארת בפנימיות התורה בכלל, ובמשנת החסידות בפרט, שונה היא לגמרי מהידיעה באלוהים כפי שהיא מבוארת בחלק הנגלה של התורה (בספרי גדולי חוקרי ישראל האמיתיים, כולל דברי הרמב"ם בספר 'היד' בהלכות 'יסודי התורה').

גדלות הא-ל הנתפסת במוח האדם על-פי חלק הנגלה של התורה, היא הגדולה של הקב"ה בבריאת העולם והנהגתו. וכפי שהאריך הרמב"ם⁵, שהכרת הבורא היא על-ידי ההתבוננות "במעשיו וברואיו הנפלאים". ועל-ידי זה הוא "אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול כמו שאמר דוד 'צמאה נפשי לאלקים לא-ל-

חי".

אולם לפי משנת החסידות, עניין ידיעת האלוהים הוא, הידיעה וההבנה באחדותו יתברך במשמעותו הפנימית של העניין. וכנ"ל, שלפי ביאור החסידות הפירוש "ה' אחד" אינו רק שאין אלוהים אחר ח"ו, או שאינו מציאות מורכבת מהרבה כוחות, אלא שהוא יתברך מציאות כזו שהיא הכל, ועד שאין שייך שתהיה איזו מציאות שהיא חוץ ממנו. ובלשון החסידות במקומות רבים, שאמיתת מציאותו היא מה "שהוא לבדו הוא ואין זולתו".

ומכיוון שהאהבה והדביקות בדבר, הן במהותו הידועה והמוכרת לאדם האהוב – במה שהאדם יודע ומכיר, בזה הוא נדבק ואוהב, לכן הדביקות והאהבה לה' כפי שהוא 'ידוע' מפנימיות התורה, שונה היא בתכלית מהדביקות בו כפי שהוא 'ידוע' מחלק הנגלה שלה.

ההכרה בקב"ה על-פי פנימיות התורה היא שהוא יחיד ומיוחד "והוא לבדו הוא ואין זולתו" ממש (כנ"ל). ולכן גם האהבה והדביקות, הן בעניין זה עצמו – האדם נדבק בהכרה זו שאין שום מציאות מלבדו, ובכלל זה גם האדם עצמו. ונמצא, שמשמעותה של אהבת ה' על-פי משנת החסידות הוא – דביקות באחדותו האמיתית יתברך. ובמילים אחרות – כל האהבה והמשיכה היא, להתבטל מהישות העצמית ולהרגיש את אחדותו של הקב"ה ש"אין זולתו" ולהיכלל בה;

מה-שאיין-כן הידיעה וההכרה בגדולת ה' על-פי חלק הנגלה שבתורה, נובעת מההתבוננות "במעשיו וברואיו הנפלאים". זו הכרה בכוחותיו הגדולים של הקב"ה ביחס למושגי הבריאה, לא בעניין כזה שאין שום מציאות זולתו. ולכן גם האהבה והתשוקה הן לדבוק בגדולתו של הקב"ה, והאהבה זו אינה שוללת לגמרי את ישותו של האדם.

ונמצא, שידיעת והבנת עניין אחדותו של הקב"ה כפי שנתבארה בפנימיות התורה, שאין עוד מלבדו ממש, מלבד זאת שהיא סיבה המעוררת את האהבה אליו, הרי היא גם משנה את עניינן של האהבה והדביקות עצמן.

כל עניין החסידות הוא שאין 'אני'

העניין יובן יותר על-ידי הסיפור הבא:
פעם נכנס אל אדמו"ר הזקן החסיד הידוע רבי משה ווילנא, ורבנו הזקן שאל אותו בזה הלשון: משה, מהו ה' (היינו מהו עצמותו ומהותו יתברך). ושתק. ושאל אותו כך שלוש פעמים. עוד שאל אותו, מהי נשמה? ומהי אמונה? ורבי משה שתק. וכששאלו רבנו הזקן מדוע שותק, השיב, שאינו יודע לענות על כך.

ואז אמר אדמו"ר הזקן בשחוק קל: ואני יודע?! אלא צריך לומר שכך הם הדברים: אותו הדבר שמוכרחים אנו לומר שהוא נמצא בהחלטיות, ומלבדו מאומה אינו נמצא בהחלטיות, זהו הקב"ה.

והמשיך ואמר, ומהי נשמה? ומיד אמר: ה'שערי-תשובה' לרבנו יונה, ועוד אחד מספרי מוסר, כתבו 'מכרת את רבונה'... 'יודעת את רבונה'; ואני הוספתי בתניא⁶ – 'חלק אלוהים ממעל'.

היינו, זה שאצלו בוער עניין זה שהוא יתברך ודאי נמצא ומלבדו שום דבר אינו נמצא. זהו נשמה. שכיוון שהיא חלק אלוהים ממעל, לכן יש בה להט ואמונה בעניין זה.

זו הסיבה שתורת החסידות כולה מלאה בביאור עניין ביטול העולמות והאדם לאלוהים. הכרת והרגשת הביטול, היא משמעות ההתקשרות של היהודי עם אלוהים. וכפי שקובע רבנו הזקן בספר התניא⁷ "אין הקב"ה שורה אלא על דבר שבטל אליו יתברך". ולכאורה, ישנן כמה וכמה מידות רעות (כמו כעס, תאוות רעות, עצלות ועצבות וכו') וכולן אינן רצויות לפניו יתברך, ומדוע מדגיש רבנו הזקן שדווקא הביטול הוא התנאי המוכרח להשראת אלוהים? אלא ודאי שהקב"ה רוצה בזיכום של המידות כולם, אולם עניין הביטול הוא לא רק תנאי צדדי לשם השראת הקדושה, אלא הוא נוגע לגוף גדר השראת אלוהים.

האמת האלוהית היא, כנ"ל, ש"הוא לבדו הוא ואין זולתו". אם-כן, מובן שמשמעות ההתקשרות בדבר כזה שאין שום מציאות זולתו, היא על-ידי הכרת והרגשת דבר זה עצמו – שאין שום מציאות זולתו יתברך. ולכן, הבחינה הראשונה אם האור האלוהי אכן נרגש בנפש האדם היא, האם מתבטל הוא ממצויאותו ומתנתק הוא מישותו. כל עוד האדם מרגיש את ה'אני' שלו, ברור הדבר שאין אור אלוהי שורה בו. אמנם ייתכן שהוא מרגיש התעוררות ותשוקה לרוחניות ולקדושה, אך אי-אפשר לומר שהאור האלוהי מאיר ומתגלה בנפשו. אילו היה מתגלה בו אור אלוהי, אזי היה נרגש בנפשו שאין

שום מציאות מלבדו יתברך, ולכל לראש – מציאותו שלו הייתה בטלה לאלוהים, ולא היה מרגיש שום 'אנוכיות'. ובלשון אדמו"ר ה'צמח-צדק'⁸: "כל עניין החסידות הוא אז ס'איז ניטא קיין איך" [שאיין 'אני']. כל עניין החסידות הוא ללמד את האדם כיצד ניתן להתקשר ולדבוק באלוהים, ומהות הדביקות באלוהים – ב"ה' אחד" – היא, ההרגשה ש"הוא לבדו הוא ואין זולתו".

ומכל זה מובן גם בנוגע לעניין אהבת ה'. עניינה של אהבת ה' היא – דביקות הנפש באלוהים. מה זה אלוהים? דבר זה

שאיין זולתו כלל. וההכרה בעניין זה (על-ידי לימוד העניין בעומק ובעיון והתבוננות בזה), והשאיפה והתשוקה להיכלל בזה – זוהי משמעות הדביקות באלוהים.

ונמצא, שמשמעות האהבה לה' לפי משנת החסידות, היא כאשר הידיעה באחדות ה' האמיתית נכנסת בפנימיותו של האדם ונקבעת בעומק לבו, עד שכל תשוקתו תהיה 'לצאת' מהרגשת ה'אנוכיות' שלו ולחוש את אחדותו יתברך ולהיכלל בה.

אהבה מופשטת מישות

לשלמות העניין, יש לעמוד בקצרה על נקודה נוספת בשייכות בין אהבת ה' ובין האמונה בייחודו ואחדותו יתברך כפי שנתבארה במשנת החסידות.

לפי מה שנתבאר לעיל, הקשר בין אהבת ה' להכרה באחדותו הוא בכך שעל-ידי ההכרה באחדות,

עניינה ומבוקשה של האהבה משתנה. מכיוון שאדם אוהב ודבק בדבר שהוא מכיר ויודע, אם-כן כאשר ההכרה באלוהים היא הכרה באחדותו האמיתית, אזי גם תוכנה ועניינה של האהבה משתנה בהתאם – כל מבוקשן של האהבה והתשוקה הוא, להיכלל באחדותו זו.

אולם מדברי רבנו הזקן שהובאו לעיל ש"ראשית הדברים המעוררים האהבה והיראה ויסודן היא האמונה הטהורה והנאמנה בייחודו ואחדותו יתברך" משמע, שכל מהותה ועניינה של אהבת ה' אמיתית, תיתכן רק כאשר ישנה ההבנה וההשגה בייחודו ואחדותו יתברך. דווקא עניין האחדות הוא זה שמעורר אהבה אמיתית לה'.

ההבדל בין אהבה גשמית של הנפש-הבהמית לאהבת ה' של הנפש-האלוקית, הוא לא רק מהו הדבר האהוב, אלא זהו הבדל בסוג האהבה. האהבה של הנפש האלוהית היא לא אהבה מגושמת שקשורה עם מציאות וישות האדם, אלא אהבה רוחנית ודקה שמופשטת מהישות העצמית, ועניינה הוא דביקות פנימית ואמיתית באלוהים שמעל מציאותו של האדם

10. 'דרך-מצותיך' מצוות אחדות ה' פרק ג (דף סב, א).

8. פרק ב.
9. פרק ו.

6. כמבואר ברמב"ם הלכות יסודי התורה פרק א הלכה ז.
7. ספר 'מאה שערים' (מאה איגרות ואמרי קודש מאדמו"ר הזקן, אדמו"ר האמצעי וה'צמח-צדק') עמוד כט.

3. בראשית לד, ג.
4. פרק ב הלכה ב.
5. הלכות יסודי התורה שם.

ולכאורה, השייכות בין השנים אינה ברורה כל צרכה. מדוע הבנת אחדותו האמיתית של הקב"ה, שאין עוד מלבדו ממש, שייכת למהות האהבה לה, ועד שזהו "ראשית הדברים המעוררים האהבה"?

וההסבר בזה:

מצוות האהבה לה' הנדרשת מהאדם, היא לעורר את האהבה של הנפש-האלוקית לקב"ה. זוהי ראשיתה של מצוות אהבת ה'. [אכן ישנה דרגה גבוהה בעבודת ה', שבה האדם גם מהפך את נפשו הבהמית לאהוב את ה', כמאמר חז"ל¹¹: "בכל לבבך" – "בשני יצרך", אך ברור ופשוט, שאין זה בא אלא לאחרי שהאדם הצליח לעורר את אהבת נשמתו האלוקית להקב"ה].

באופן כללי, כאשר מדברים על רגש של אהבה בחיים הגשמיים, בלי הבנה ותפיסה במהות אהבה של נשמה קדושה, הרי האהבה בנויה ומיוסדת על תועלת האוהב והרגש עצמו. וכלשון המובא בספרים¹²: "כל אהבה חוזרת אל האוהב".

פירושו של דבר: הסיבה המניעה את האדם לאהוב מישהו זולתו, היא לפי שהאדם מקבל הנאה ותועלת בצורה כלשהי מקירובו אל האהוב. ויש בזה כמה אופנים – יש אופן שהדבר בולט מאוד, והיינו כאשר האהבה לאדם או דבר פלוני היא בגלל התועלת שתצמח לו מכך; ויש אופן דק ועדין יותר, שאהבתו לחבירו היא מחמת מידותיו הטובות והעדינות של האהוב, או מצד הכרתו בגדולת המוחין שלו וכיוצא בזה, אבל גם באופנים אלה, דביקותו באהוב יסודה – בלשון החסידות – ב'הרגש עצמו'. הקירוב הנפשי לאדם עם תכונות אלה, גורמת לו הנאה והרגשה טובה. ונמצא, שאהבה לזולתו 'חוזרת', מעוררת ומגלה את אהבת עצמו. לפי זה, אם אדם ירצה לעורר סוג אהבה שכזה לאלוקות, הרי הדרך לכך היא על-ידי ההתבוננות בכל הטובות שהקב"ה עושה עמו, עד לדבר הכי עיקרי ויסודי – שהוא יתברך מקור חייו. "לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חיך"¹³.

אבל לאמיתו של דבר, מהותה האמיתית של האהבה לאלוקות, נעלה ועמוק הרבה יותר מסוג אהבה שכזה. הציווי שנצטוונו "ואהבת את ה' אלקיך" הוא לאהוב אותו יתברך, לא אהבה שיסודה ועיקרה הוא אהבת עצמו.

ולכן אנו מוצאים, שכאשר הרמב"ם בהלכות יסודי התורה מתאר את עניין האהבה לה', הוא כותב כך: "והיאך היא הדרך לאהבתו... בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול". ולכאורה מדוע אינו מזכיר כלל

את ההתבוננות בטובות ובחסדים שעשה הקב"ה עמנו? הרי זוהי דרך פשוטה וקלה יותר לעורר את האהבה לה?? אלא ההסבר בזה הוא, שמהות האהבה לה', אינה כאהבה בשרית הנולדת בלב אדם מההכרה בתועלת וההנאה שהוא מקבל מהדביקות באהוב, אלא זו אהבה ורצון להיות דבוק בקב"ה מצד עצמו, לא מצד הטוב היוצא מזה ולא מצד ההנאה שבוה.

ולכן ההתבוננות שכתב הרמב"ם היא "בחכמות ובתבונות המודיעות לו את קונו". בדברים המביאים לידי הכרת "חכמתו שאין לה ערך ולא קץ". ועל-ידי זה הוא "מתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול" – הוא דבק באלוקות, לא בדבר שקשור עם הרגש עצמו.

כלומר, ההבדל בין אהבה גשמית של הנפש-הבהמית לאהבת ה' של הנפש האלוקית, הוא לא רק מהו הדבר האהוב, אלא זהו הבדל בסוג האהבה. האהבה של הנפש-האלוקית היא סוג אחר של אהבה. לא אהבה מגושמת שקשורה עם מציאות וישות האדם, אלא אהבה רוחנית ודקה שמופשטת מהישות העצמית, ועניינה הוא דביקות פנימית ואמיתית באלוקות שמעל מציאותו של האדם.

זהו הפירוש בדברי ה'חובת הלבבות' (בריש 'שער האהבה'):

"מה עניין האהבה באלוקים, הוא כלות הנפש ונטותה בעצמה אל הבורא כדי שתדבק באורו העליון, והוא שהנפש עצם פשוט רוחני נוטה אל הדומה לה מהאישים הרוחניים ומתרחקת בטבעה מאשר הוא נכדה מן הגופות העבות".

האהבה של הנפש הקדושה לאלוקות, היא מחמת עצם מהותה, שלהיותה "עצם פשוט רוחני" היא "נוטה" בטבעה "אל הדומה לה מהאישים הרוחניים".

אלא שמחמת ירידת הנפש והתלבשותה בגוף הגשמי והחומרי (ראה שם בהמשך דבריו), נתרקה היא מאלוקות, ואין "אורו העליון" נרגש ונתפס בחושי האדם. ולשם כך דרושה ההתבוננות בדרכים "המודיעות לו את קונו כפי כוח שיש באדם להבין ולהשיג", ולהכיר "את מי שאמר והיה העולם". על-ידי זה, שוב נרגש בנפשו "אורו העליון" ובמילא מתגלית אהבת הנפש אל ה', שהיא "כלות הנפש ונטותה בעצמה אל הבורא כדי שתדבק באורו העליון", כי זה טבעה לנטות "אל הדומה לה מהאישים הרוחניים".

אלא שבוה גופא, באה משנת החסידות וגילתה עומק חדש במהות "אורו העליון" בו מושרשת הנשמה ואשר אליו היא נוטה בטבעה. החסידות גילתה שהקב"ה יחיד ממש ומלבדו מאומה אינו נמצא, ובמילא נטיית הנשמה "אל הדומה לה", היא אהבת ותשוקת הנשמה להיות כלולה לגמרי באחדות זו. וכנ"ל, שהנשמה להיותה חלק אלוקה ממעל, 'בוער' בה עניין זה שמלבדו יתברך שום דבר אינו נמצא.

ונמצא, שדברי רבנו הזקן ש"ראשית הדברים המעוררים האהבה והיראה ויסודן, היא האמונה הטהורה והנאמנה

ביחודו ואחדותו יתברך", עולים בקנה אחד עם דברי הרמב"ם שאהבת ה' נולדת בלבו של אדם על-ידי ההתבוננות בדברים המודיעים לו את קונו. מדברי שניהם עולה, שמטרת ההתבוננות היא לחזור ולעורר את רגש האהבה לאלוקות שיש בנשמה מצד שורשה ב"אורו העליון" יתברך. אלא שהרמב"ם דיבר על ידיעת גדולת ה' מצד מעשיו וברואיו; ואילו רבנו הזקן גילה שמהות "אורו העליון" בו מושרשת הנשמה, הוא ייחודו ואחדותו האמיתית, ועל-ידי ההתבוננות וההרגשה בעניין זה עצמו דווקא, חוזרים ומעוררים את אהבת הנשמה "אל הדומה לה".

שיא הדביקות

על-פי כל זה מובן, שאהבה לה' על-פי משנת החסידות, גם בדרגה הנמוכה ביותר שבה, נעלית היא באין-ערוך מהעבודה שלא על מנת לקבל פרס (כמו ויתור על השכר של עולם-הבא כדי לקיים את מצוות הבורא).

ודאי שגם העבודה 'לשמה' בלי לחשוב על תועלת עצמו, לא תועלת גשמית (ממון או כבוד), ולא תועלת רוחנית (כשכר רוחני שבגן-עדן), אלא לקיים מצוות הבורא רק מפני שכן הוא האמת – גם היא דרגה גבוהה מאוד שאין כל אדם זוכה לה. אבל סוף סוף עבודה זו לא בהכרח נובעת מהתבטלות פנימית: ייתכן שהאדם נשאר במציאותו, עם רצונות משלו, אלא שלהיותו אדם שכלי ו'אידיאלי', הבנתו והשקפתו מחייבים אותו לקיים את מצוות בוראו אף אם לא יקבל על כך שכר. בטבעו של אדם זה, ההליכה בדרך הנתפסת בשכלו כנכונה ואמיתית (דרך התורה והמצוות), חשובה יותר מתועלת אישית גשמית או רוחנית.

מה- שאין-כן העבודה של אהבת ה' לפי משנת החסידות – אפילו בדרגה הנמוכה ביותר שבה – עניינה הוא דביקות פנימית באלוקות, הבאה מתוך הכרה עיונית באחדותו יתברך ומתוך התבטלות רגש הישות לגמרי, וכאילו אינו קיים כלל, עד שכל רצונו ותשוקת נפשו הוא רק 'להיכלל' באלוקות ולהרגיש שאין עוד מלבדו.

ומעתה נחזור לדברי אדמו"ר הזקן שהיה אומר בשעת דביקותו: "אין רצוני במאומה; איני רוצה את הגן-עדן שלך, איני רוצה את העולם-הבא שלך, אני רוצה רק אותך לבדך".

לעיל נתבאר, שאין הקב"ה שורה ומתגלה אלא על דבר שבטל אצלו יתברך. והנה בהשראת וגילוי האלוקות יש דרגות רבות עד אין קץ, הנובעות מהדרגות השונות בגילוי אחדותו של הקב"ה. ככל שהעולם עדין ומוזכך יותר, מאירה בו דרגת אחדות נעלית יותר, ובמילא זהו עולם בטל יותר ולכן גם ההשראה האלוקית בו מאירה בגילוי יותר.

באופן כללי יש שתי דרגות באחדותו יתברך, הנקראות

בלשון זוהר – 'יחודא-עילאה'; ו'יחודא-תתאה'¹⁴ (ובכל אחת מהן יש ריבוי דרגות עד אין קץ).

בעולמות 'בריאה', 'צירה' ו'עשיה' מאירה דרגת האחדות של 'יחודא-תתאה', והרגש הביטול שבעולמות אלו מכונה 'ביטול היש'. בנבראים שבעולמות אלה נרגש שאין להם שום מציאות מצד עצמם, וכל מציאותם וקיומם אינו אלא הכוח האלוקי המהווה אותם בכל עת מאין ליש מחדש. אבל בדרגה זו עדיין יש להם תפיסת מקום כלשהי. אמנם מציאותם של הנבראים בטלה, אבל מכל מקום ערך וחשיבות יש להם.

מה- שאין-כן בעולם האצילות, שאינו מציאות 'נברא' אלא רק התפשטות והתגלות כוחותיו יתברך (הנקראים 'עשר ספירות'), מאירה בו דרגת האחדות של 'יחודא-עילאה', שמצדה (לא רק שאין שום מציאות חוץ מאלוקות, אלא גם) אין שום ערך וחשיבות כלל לבריאה, ובלשון הידוע "כולא קמיה כלא חשיב".

אבל גם הייחוד העליון שבעולם האצילות אינו הדרגה הנעלית ביותר באחדותו יתברך. וכפי שניתן לדייק מלשון הנ"ל גופא "כולא קמיה כלא חשיב", "כלא", בכ"ף הדמיון בלבד. ואילו לגבי מהותו ועצמותו יתברך (כפי שהוא למעלה מירידתו והתגלותו בעולם האצילות), כל העולמות הם "לא חשיב" ממש¹⁵.

מכל זאת נוכל להבין קצת את גודל ההפלאה שבדביקותו של אדמו"ר הזקן המתבטאת בפתגמו הנ"ל. אמנם בגן-עדן ובעולם-הבא מאיר גילוי אלוקות נעלה מאוד, ובמילא נרגש שם ביטול עצום לאלוקות (שהרי כנ"ל במקום שישנה השראת אלוקות ישנה הרגשת הביטול), אבל סוף כל סוף אין זה תכלית הביטול. בגן-עדן ובעולם-הבא, למרות הגילויים הנעלים, עדיין יש נתינת מקום וחשיבות כלשהי לנבראים.

תשוקתו של רבנו הזקן הייתה, להיכלל במהותו ועצמותו יתברך שלגביו אין שום מציאות כלל וכלל. 'לא חשיב' ממש. להט ותשוקה להתבטלות מוחלטת שכונו בעצמותו יתברך, אינם נובעים רק מהתבוננות שכלית עיונית באחדותו יתברך, אלא מעצם נשמתו של היהודי המאוחדת באיחוד גמור עם עצמיותו של הקב"ה. ובלשון רבנו בספר התניא בתחילת פרק י"ט: "נשמת האדם... חפצה וחשקה בטבעה ליפרד ולצאת מן הגוף ולידבק בשרשה ומקורה בה' חי החיים ב"ה הגם שתהיה אין ואפס ותתבטל שם במציאות לגמרי ולא ישאר ממנה מאומה ממהותה ועצמותה הראשון".

14. ראה ביאור עניינן של שתי דרגות אלה באריכות במאמרו של הרב יואל כהן שליט"א בגיליון 'מעיינותך' מס' 1. [המערכת]

15. ביאור הבדל דק זה בדרגת הייחוד והביטול כראוי, דורש מאמר מיוחד כשלעצמו, ואין כאן מקום להאריך בזה.

11. ברכות ריש פרק ג.

12. ראה גם המשך תרס"ו (לאדמו"ר הרשב"ב נ"ע) עמוד תקע"ז. וראה בעניין זה גם בד"ה 'יחולם' תש"ח.

13. דברים ל"ב.



הפצת יהדות הלכה למעשה

מכתב מהרבי זי"ע

ב"ה, י"ד בכסלו, ה'תשכ"ג

כבוד כל המשתתפים והמשתתפות בהתוועדות י"ט כסלו, יום גאולת כ"ק רבנו הזקן, בעל התניא והשלחן ערוך, החג אשר פדה בשלום נפשנו ואור וחיות נפשנו ניתן לנו... שלום רב וברכה!

מרחוק במקום ומקרוב ברוח אשתתף בהתוועדות שלכם, התוועדות של דברי תורה ודברי התעוררות ונשיאת כוס לחיים, לחיים ולברכה.

ובהיות השנה שנת המאה וחמשים להסתלקות רבנו הזקן, אשתתף במיוחד על ידי ספור מחיי רבנו, ספור כולל גם הנהגה והוראה.

קול ילד בוכה

רבנו, אדמו"ר הזקן, גר בביתו גם בנו (ממלא מקומו) רבנו דובער, אדמו"ר האמצעי. רבנו דובער, הצטיין בכוחות התרבויות העמקה ודביקות מאין כמוהו. בעת לימודו או תפלתו לא היה מרגיש כלום מהמתרחש סביבתו.

פעם, בהיות אדמו"ר האמצעי שקוע בלימודו, בקרן זווית בחדרו הייתה עריסה ובה תינוק, נפל התינוק מתוך העריסה ופרץ בבכי, אבל אדמו"ר האמצעי לא הרגיש בדבר. אולם, אביו, רבנו הזקן, אף שדירתו הייתה בקומה העליונה וגם הוא היה שקוע באותו שעה בלימודו, שמע צעקת התינוק, הפסיק לימודו וירד ונכנס לחדרו של בנו, הרים את התינוק, טיפל בו והרגיעו והשכיבו בעריסה, ולא זו משם עד שראה את נכדו בשלוה. ועדיין לא הרגיש רבי דובער לא באביו ולא בבנו.

לאחר זמן ובשעת הכושר, הוכיח רבנו הזקן את בנו בהסבירו אשר לא זו הדרך להיות שקוע בענייני לימוד וכו' עד כדי כך שאין שומע קול ילד בוכה.

סיפור זה נמסר מדור לדור, ונמסר לנו ביחוד – על-ידי כ"ק מורי וחמי אדמו"ר נשיא דורנו, ובדאי שישנם בסיפור הוראות מעשיות לדורות אלה, ולנו, בתוך כלל ישראל, ביחוד.

אחת ההוראות היא: אין לו לאדם להיות כל כך שקוע באיזה עניין שהוא, ויהיה אפילו עניין הכי נעלה, עד שלא ישמע קול ילד בוכה בקרבתו או בסביבתו ואפילו בריחוק מקום. קול ילד בוכה צריך שיגיע לכל אחד ואחת ובאופן

שיפסיק השומע מעניינו, יטפל בילד הבוכה ויעשה כל התלוי בו למלאות החסר לילד. בתקופתנו זו בייחוד, רבים התינוקות והילדים שמאיזו סיבה שהיא 'נפלו מעריסתם' נותקו (או שמלכתחילה לא היו) ב'עריסה' יהודית אמיתית, והם בוכים – בקלא דאשתמע, או בקלא פנימאה דלא אשתמע – מתוך מצוקת נפשם, שהיא חלק אלוהי ממעל ממש ורעבה וצמאה לדבר ה' ולתורתו ומצוותיה, ואין מי שיטפל בהם וימלא מחסורם בחינוך על טהרת הקודש.

וכן, רבים אחינו בני ישראל, אשר אף שגדולים הם בשנים, אבל קטנים הם או גם תינוקות – בנוגע לתורה שהיא חיינו ולקיום מצוותיה. ואם הם אינם רואים ומבחינים – מזלייהו חזי ובוכים מתוך מועקה נפשית – שלפעמים גם לא ידעו פשרה, ורק שמרגישים הריקנות האיזומה אשר בחייהם, חיים ללא כל תוכן ומטרה ראויים לשמם. אסור להעלים אוזן משוועתם של ילדי ישראל אלו, בין הילדים בגיל, בין ה'ילדים' בדעת תורה ומצווה, ולכל אחד ואחת מופנית ההוראה, הציווי והפקודה: "אל תחטאו בילד". הפסיקו כל עסק אחר שלכם וטפלו בילד והשיבוהו אל אביו, אבינו אב הרחמן, ילמוד תורת אבינו ויקיים מצוותיו ואז יחיה חיי עולם, חיים מלאים, שלמים וטובים.

ואיזו היא הדרך להרגיע את הילד, להשיבו אל אביו ולמלאות מחסורו –

היא דרך האהבה המשולשת: אהבת ישראל המכוונת על-ידי אהבת התורה, אשר יסוד שתיהן – באהבת ה' הוא,

דרך המביאה לפעולות מתמידות לטובת הזולת האמתית – טובתו בגשם וטובתו ברוח, ועד לתכליתה – להעמידו באורח חיים אמתיים, חיים על-פי תורת חיים, מוארים באור מעיינות החסידות וחדורים ההתלהבות אשר בה.

ויהי רצון אשר מהתועדות זו ומהתוועדויות די"ט כסלו שבשאר המקומות באה"ק ובחו"ל, תצא הקריאה לכל אחב"י שליט"א אשר לבם ער לקול ילד בוכה, קריאה לפעולות נמרצות בהפצת התורה בכלל והפצת מעיינות החסידות בפרט, הלימוד והמעשה גם יחד, ומתוך התלהבות חיות ואור.

בכבוד ובברכת הצלחה רבה בכל האמור – לחיים, לחיים ולברכה

מנחם שניאורסאהן

(איגרות-קודש חלק כ"ב עמוד שסח)

הופיע!

הדיסק מהכנס בנושא

הפצת יהדות הלכה למעשה

שהתקיים במוצאי שבת בראשית בירושלים

ובו עיקרי נאומי הרבנים, השלוחים והפעילים

הרב שמואל אליהו, הרב מנחם ברוד, הרב דוד דודקביץ, הרב חיים דרוקמן,

הרב נחמיה וילהלם, ר' ישראל זעירא, הרב יגאל קמינצקי, הרב יהושע שפירא ועוד

ניתן להשיג בטל' 057-7806663 במחיר 10 ₪

מאמרי אדמו"ר הזקן

הרב עדין אבן ישראל

חסידות חב"ד כולה, על כל גילוייה השונים, גנוזה ומקופלת בתוך המעיין – אישיות ויצירתו של אדמו"ר הזקן.

מלבד יצירותיו המפורסמות, בהלכה – ה'שולחן-ערוך', ובתחום החסידות – 'תניא', 'תורה-אור' ו'ליקוטי-תורה' על פרשיות התורה, ה'סידור עם דא"ח' ו'ביאורי הזוהר', מצויות עוד יצירות אחדות בעלות גוונים רבים בתחום החסידות, ואפשר לראות כיצד התפתח מכל אחת מהן חלק ניכר מן היצירה החב"דית במשך הדורות. בדור האחרון יוצאת לאור סידרת ספרים, הנקראת בשם הכללי 'מאמרי אדמו"ר הזקן', הכוללת מאמרי חסידות שאמר אדמו"ר הזקן מאז תחילת נשיאותו ועד הסתלקותו בשנת תקע"ג. במשך כמאה וחמישים שנה היו ספרים אלה מצויים רק בכתבי-יד באוצר הספרים של אדמו"רי ליובאוויטש, או בהעתקים נדירים במקומות אחרים. הרבי מליובאוויטש זי"ע, החל מהשנים הראשונות לנשיאותו, הביא ספרים אלה לדפוס ובמשך השנים נדפסו קרוב לשלושים כרכים.

ההוצאתם של ספרים אלה לאור יש חשיבות מיוחדת. אין הם רק תוספת של מאמרים נוספים בלבד, אלא יש בהם, בייחוד בספרים הקודמים בכתבתם, גם משום גילוי צד חדש ונוסף של יצירתו של אדמו"ר הזקן, צד שאינו ידוע כל כך מספריו האחרים.

דוגמה בולטת לכך ניתן למצוא בספר 'אתהלך ליאזנא', שביסודו מורכב מיצירותיו החסידיות של אדמו"ר הזקן מהתקופה המוקדמת יותר בחייו, כאשר היה גר עדיין בליאזנא לפני שעבר לליאדי. בספר זה, שיצא לאור רק בדור האחרון מגניותו, מתגלים צדדים חדשים – חדשים בנושא, שונים במקצת בגישה, ונבדלים בהרבה במבנה הכללי שלהם. מתגלה לנו תקופה שלמה של יצירה חב"דית של אדמו"ר הזקן, ששונה הייתה מן הצורות המובהקות בהן התבטא בימי זקנתו, וגם שטחים חדשים של עבודה ויצירה שלא ידענו כי ברב גוניותו עסק, כתב

ודיבר גם בהם.

אלא שעל מנת להבין את המשמעות שיש בגילוי מאמרים אלה, חובה עלינו לדון בתקופות השונות של היצירה החסידית בחיי אדמו"ר הזקן, ולנתח את המשמעות והעניין המיוחד שבכל אחת מהן.

במסורת החב"דית נמסר על שתי תקופות ראשיות של יצירה חסידית בחיי אדמו"ר הזקן: 'לפני פטרבורג' ו'אחרי פטרבורג'. (לאמור: לפני ואחרי מאסרו של הרבי בפטרבורג). מקובל, כי עד פטרבורג לא אמר אדמו"ר הזקן את דברי החסידות בצורה רחבה ומפורשת, ועדיין השאיר דברים רבים בצורת רמזים ואמרות בלבד. הפיכתו של המעיין לים הגדול של חסידות חב"ד הייתה בעיקר אחרי המאסר, כאשר הרגיש אדמו"ר הזקן כי אין עוד קטרוג על תורת החסידות, וכי הגיעה העת להרחיבה ולהפיצה ברבים.

אולם, חלוקה זו לשתי תקופות, כללית היא מאוד, שכן

הדפסת דברי חסידות בצורה רחבה ומוסברת למדי, החלה עוד לפני המאסר. די אם נציין כי ספר התניא הודפס עוד בשנת תקנ"ז – שנתיים לפני המאסר בפטרבורג. משמע אפוא, כי יש למצוא חלוקה דקה יותר של התקופות ושלב התפתחות ביצירתו של רבנו הזקן.

ואכן קיימת מסורת מפורטת כזו שאותה כתב אדמו"ר הריי"ץ זצ"ל ואלו דבריו: "בתחילה היה רבנו הגדול אומר דרושים קצרים במאוד, מרעיש הלב ומלהיבים מאוד, ונקראו בשם 'דרכים'. אחר-כך נקראו 'אגרות' והם ארוכים יותר. אחר-כך השתלשל שנקראו 'תורות' והם שורשי הדרושים ש'בתורה-אור' ו'ליקוטי-תורה', אחר-כך ארוכים מעט יותר ונקראו 'כתבים', והם בביאור בהשגה רחבה לפי ערך" (קובץ 'היום-יום' עמוד 105).

בדברים קצרים אלה, ניתנת 'היסטוריה' קצרה של התהליך המפליא והמעניין מאוד כשלעצמו, כיצד קרה שחסידות חב"ד קיבלה אופי שונה כל כך משאר זרמי החסידות. כיצד חל השינוי בכתבי החסידות החב"דיים, מהצורות שהשתמשו בהן שאר תלמידיו של המגיד ממזריטש ותלמידי תלמידיהם, לצורות המיוחדות של חב"ד. שינוי זה לא אירע בבת אחת, אלא בארבעה שלבים, וכמובן שלא התבטא רק בגידול מתמיד של אורך הדברים, אלא שחל כאן שינוי מהותי, אשר שינוי הכמות היה פועל-יוצא ממנו.

'הדרכים'

השלב הראשון, שלב 'הדרכים', הריהו ידוע ומוכר היטב מן היצירה החסידית הכללית. תורתם של כמעט כל גדולי החסידות ידועה לנו, ואף נמסרה בשעתה בצורה זו של 'דרכים', אשר הגדרה טובה מאוד שלהם

היא האמורה לעיל "דרושים קצרים במאוד, מרעיש הלב ומלהיבים מאוד". דרושים אלה, שדברי הבעש"ט הם אולי הדוגמה הטובה ביותר להם, הריהם בעצם רעיונות מרוכזים המובעים במילים חריפות אחדות, ובצורה העושה רושם מידי על השומע. יותר משיש כאן רעיון שלם, הרי זו תמצית של מחשבה, זרע של רעיון, אשר שומה על החסידים לקלטו קליטה אינטואיטיבית בעיקר, לפתחו ולהוציא ממנו את המסקנות השונות בכוחות עצמם.

מספר ידוע של 'דרכים', אמרות ורעיונות קצרים כאלה נמסרו לנו גם בשמו של אדמו"ר הזקן, ומשתווים הם במבנה המיוחד ובחריפות הגישה, לדבריהם של גדולי האדמו"רים שמפורסמים היו בהברקות ובפתגמים מזהירים (לאמיתו של דבר הרי הרבה יותר משידוע לנו, מצוי בתוך הכתבים השונים שנדפסו. מצויות שם הברקות שונות ופתגמים מאירי עיניים, אלא שאין שמים לב אליהם בתוך שטף המחשבה הכללי).

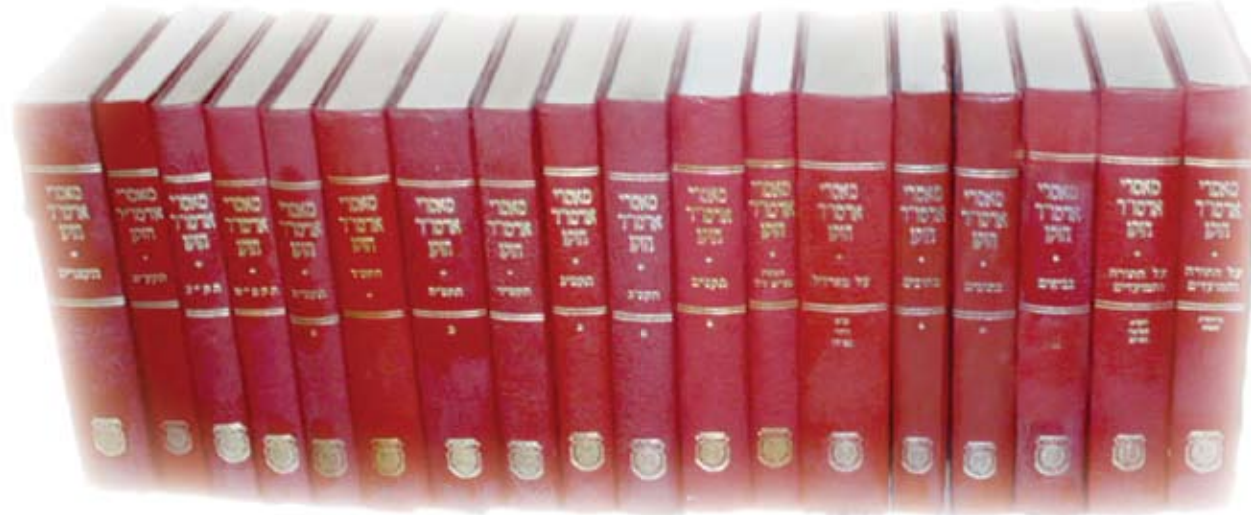
'האגרות'

אולם, שלב ראשון זה לא היה מספיק עבור שיטת חב"ד, ונקל גם להבין מדוע. שיטת חב"ד התרכזה מראשיתה בטיפוח ההבנה וההשגה, ועבור הבנה מבוססת הנקלטת בבהירות בלב ובמוח, לא די בזרעי-רעיונות בלבד. הגישה החב"דית שנעשתה יותר ויותר ברורה, דרשה עבודה מתמדת שבנפש, ולא הסתפקה בפרץ התלהבות רגעית. האינטואיציה צריכה הייתה לפנות מקום למחשבה ולהסברה. כאן נוצר שלב 'האגרות' ביצירות הרב.

האגרות הללו, שחלקים רבים בספר התניא אינם אלא צירופים שלהן (אין הכוונה רק לחלק 'האגרות-הקודש' בלבד, אלא אפילו חלקים מרובים מ'ספר של בינונים', אשר לגבי פרקים שונים ממנו קיימת מסורת בידי אדמו"רי חב"ד כיצד ולכבוד איזה מאורע נאמרו בראשונה – כיחידות בודדות), הם שלב נוסף לא רק מבחינת ההארכה הגדולה יותר, אלא ובעיקר מבחינת ההסברה.

אף האיגרת אינה אלא הבעתו של רעיון אחד, אולם הרעיון הזה אינו עוד הברקה מבודדת בלבד, אלא הוא מרכז להסברה מפורטת ומבוארת. המחשבה באה לידי גילוי, במשל, במציאת מקור – ובהסברה. כאן אין עוד הפתגם החריף שיש לאמרו מפה לאוזן, ולהתענג על הלהט שבו; כאן מצוי רעיון שאפשר להסביר אותו לאחרים, שאפשר להרחיבו באופנים שונים, ושכל אדם ממוצע מסוגל להבין אותו, מבלי להיות תלוי בחושים מיוחדים לכך.

לאמיתו של דבר, אף שלב זה של 'האגרות' אינו



יוצא דופן בחסידות, ומבחינת הבעת הדברים, עדיין הוא בתוך מסגרתה של החסידות הכללית. שכן צורה זו היא בעצם הצורה בה כתבו אדמו"רים שונים, כאשר כתבו אגרות (כרבי מנחם מנדל מוויטבסק באיגרותיו מארץ-ישראל) או ספרים.

ספרי החסידות הראשונים, כמעט כולם הם אוסף של 'אגרות' כאלה, של רעיונות שפותחו והורחבו, כאשר כל רעיון הוא מרכזה של 'אגרת' שכזו או קטע מקביל בספר. מבחינה זו אפשר לראות דוגמאות בולטות בספריהם של שני חבריו של הרב – רבי לוי יצחק מברדיצ'וב בספרו 'קדושת לוי', ורבי אלימלך מליזנסק בספרו 'נועם אלימלך'.

אולם, למרות הדוגמאות האחדות של אגרות של אדמו"ר הזקן (אגרות ממש שנשלחו לחסידים המופיעות בספר התניא בחלקו הרביעי 'אגרת-הקודש'), אין עדיין מושג ברור כיצד התבטא שלב מיוחד זה ביצירתו של הרב.

וכאן החידוש הגדול הבולט במיוחד בספר 'אתהלך ליאזנא' (וכמו-כן בספרים נוספים בסדרה זו), שמורכב מיצירותיו החסידיות של רבנו הזקן בתקופת האגרות שלו. אפשר לראות בו בבהירות רבה את אופיין המיוחד של איגרותיו, ואת המבנה החב"די ואורח המחשבה הבולט של החסידות החב"דית בראשיתה. יתר על כן, בספר זה מצויות כבר כמה דוגמאות של ההתפתחות הבאה ביצירתו של הרב, תקופת ה'תורות' שלו, והרבה מן הקשרים שבין שתי תקופות אלה מתבהרים מסמיכות הפרשיות שבספר מאמרים זה.

ספר 'אתהלך ליאזנא' מקביל פחות או יותר לתקופה של 'לפני פטרבורג'. מתוכו ניכר כי אף שמבחינה חיצונית הייתה עדיין המסגרת של המאמר החב"די דומה לזו של תורת האדמו"ר בשאר זרמי החסידות, הרי הובלט ביתר תוקף היסוד השכלי וההסברתי, וממילא כאשר חל המפנה של 'אחרי פטרבורג', לא היה זה שינוי מהותי אלא הרחבה נוספת של צורה, הכנסת אלמנט כמעט חדש בחסידות, צורת ה'תורות'.

'התורות'

ה'תורה' לפי ההגדרה שהובאה למעלה, היא יצירה מורכבת יותר מאשר האיגרת שיש בה בעצם רק רעיון

שיטת חב"ד
התרכזה מראשיתה
בטיפוח ההבנה
וההשגה, ועבור
הבנה מבוססת
הנקלטת בבהירות
בלב ובמוח, לא די
בזרעי-רעיונות
בלבד. הגישה
החב"דית שנועשתה
יותר ויותר ברורה,
דושה עבודה
מתמדת שבנפש,
ולא הסתפקה בפרץ
התלהבות רגעית

אחד. התורה מבוססת על קשר בין רעיונות אחדים, שכל אחד מהם יכול היה להיות לעצמו, אלא שחובר למסכת רחבה יותר, וממילא מראה הדבר כיצד יונקים זה מזה תחומים שונים בתורת החסידות. לאמור: לא רק שהרעיון היסודי מובהר, אלא יש כאן ציור שיטתי שלם של בעיה מורכבת וכל הכרוך בה.

דוגמאות כאלה מוצאים לרוב בספרי החסידות המפורסמים של אדמו"ר הזקן, בייחוד בספרים 'תורה-אור' ו'לקוטי-תורה'. כאן רואים אנו התחלתה של ספרות חסידית של ממש, מרובת ספרים ורבת כמות, בהסברת שיטת החסידות לצדדיה השונים, ובהארת נושאים מכל הסוגים על-פי שיטה זו.

'הכתבים'

אכן היו מספר אדמו"רים מגדולי החסידות הכללית שהרבו לכתוב, ובאופן שיצרו דברים דומים במקצת ל'תורות' של הספרות החב"דית, אולם מסיבות כלשהן, אולי גם מחוסר קהל מתאים או שמה מפני שלא הניחו ממלאי מקום שימשיכו את דרכם, לא נתקבלה צורה זו ולא היה לה המשך של ממש.

מה-שאינ-כן בחסידות חב"ד, לא רק שתורות אלה המשיכו להתפתח במשך הדורות ליצירה גדולה של כתיבה חסידית, אלא שתורות אלה גם הניחו את הבסיס לתפיסה ולמושג של 'תורת החסידות', כתורה הצריכה לימוד ועיון כתורת הנגלה ממש. ודבר כעין זה כמעט שלא עלה כלל בזרם חסידי אחר מלבד חב"ד.

ומאחר שנוצרה 'אחרי פטרבורג' תורת החסידות כתורה הנתפסת לעיון והבנה של כל אדם, הדורשת העמקה, לימוד, שינון וחזרה, כתורת הנגלה ממש, הרי נפתח הפתח להתרחבות נוספת, לכתובת ספרות שלמה אף מורכבת יותר בתחומי תורת החסידות. כך נוצר השלב האחרון ביצירת בעל התניא 'הכתבים' – מסות ארוכות, כמעט ספרים שלמים, המבררים נושא אחד מצדדים שונים, ודנים בו על פי כל כללי הלמדנות של תורת החסידות.

הבאת מעיין החסידות לשלב 'הכתבים', פתחה את הצינור להמשך הרחבתה של תורה זו על-ידי אדמו"רי חב"ד לדורותיהם, כל אחד לפי חלקו המיועד לו, עד להרחבתה והתפשטותה בדורות האחרונים על-ידי

אדמו"ר הרשב"ב (המכונה 'הרמב"ם של תורת החסידות'), אדמו"ר הריי"ץ, וחתנו הרבי זי"ע, שהביאו, על-ידי ביאוריהם הרחבים והמסודרים, את תורת החסידות לידי תפיסה שכלית בצורה מבוארת ובהירה ביותר. 'כתבים' אלה מצויים בספרי 'לקוטי-תורה' ו'תורה-אור', ובחלק גדול מסדרת 'מאמרי אדמו"ר הזקן' הגדולה.

*

'מאמרי אדמו"ר הזקן' יש בהם, כאמור, כדי להאיר תקופה מסוימת בחסידות חב"ד שעד כה כמעט לא הייתה ידועה. אולם הספרים הללו מגלים לנו הרבה יותר: הם נותנים בידינו בפעם הראשונה מפתח כלשהו לדעת מה אמר, ועל איזה נושאים דיבר בעל התניא, וכיצד עסק בנושאים רבים שבלעדי ספרים אלה לא ידענו שעסק בהם, ומה חדשות גילה בהם על-פי תורת החסידות.

יש לזכור, שה'סידור' מכיל בתוכו מאמרים מסכיב לנושא התפילה; ה'תורה-אור' וה'לקוטי-תורה' כוללים מאמרים על התורה, ומעט דברים על הפטרות; והספר 'ביאורי זוהר' – חלק מן הדברים שאמרו וכתב בעל התניא בפירושו הזוהר. אולם מספרי המאמרים האלה יכולים אנו לגלות נושאים ותחומים חדשים בהם עסק אדמו"ר הזקן, ולדעת את השקפתו המיוחדת בכל אחד מהם.

גם צורתם של מאמרים אלה יש בה משום חידוש. חידוש לא משום שאין בנמצא בספרות חסידות חב"ד כעין רעיונות אלה, אלא משום שאופן ההבעה כאן הוא

השימוש
במשל כאמצעי
להסברת רעיונות
מופשטים, הריהו
ביסודו רעיון
קבלי, אולם
החסידות הכניסה
צד חדש ומיוחד
במשל: להסביר
בעיות מופשטות,
על-פי משלים מן
המתרחש בתוכו
של כל אדם

כה חיוני ובהיר. יותר מזה בולט כאן צד אחד אופייני מאוד מאוד לשיטת חסידות חב"ד – השימוש במשל. השימוש במשל כאמצעי להסברת רעיונות מופשטים, הריהו ביסודו רעיון קבלי, אולם החסידות הכניסה צד חדש ומיוחד במשל: להסביר בעיות מופשטות, על-פי משלים מן המתרחש בתוכו של כל אדם. בחסידות חב"ד בכל דורותיה ותקופותיה, קיים היה שימוש רב בצורה זו של הסברה. הסיסמא והמדריך בכל אלה היה הפסוק 'מבשרי אחזה אלוקה' – מן הבשר, וליתר ייחוד – מן המציאות המחיה את הבשר, מנפש האדם, למדו אדמו"רי חב"ד וביאורו גופי דברים בכל שטחי תורת החסידות.

אולם בספר המאמרים 'אתהלך ליאזנא', השימוש במשלים, ובייחוד במשלים מתוך נפש האדם, אין דומה לו בשום מקום. ראשית כל – בשפע.

כמעט אי-אפשר לפתוח את הספר בלי למצוא הסבר אחד לפחות המבוסס על הסברת הדברים מתוך נפש האדם, מתוך המציאות האנושית, מתוך החיים. ושנית – הבהירות וכוח ההסברה המצויים במשלים אלה, אף היא קשה למצוא לה מקבילות בכל ספר אחר. בכל אחד מן המאמרים מוסברות הנקודות הקשות ביותר: מאמר מוקשה בזוהר, דברים תמוהים ובלתי מובנים בספרי הקבלה, פסוקים ותפילות, וכולם מקבלים הסבר ועמקות מתוך שפע המשלים וההסברים שבמאמרים אלה, ולעיתים מגיעים על-ידם להבנה שכזו, כאילו לא היה קושי קיים מתחילה. הדרגה הגבוהה של 'ויש להבין' כמו שהסבירה גדולי החסידות.

שמץ מינהו

ידוע מה שכתב ה'צמח-צדק', שהיה נשמע מאדמו"ר הזקן "אין רצוני במאומה; איני רוצה את הגן-עדן שלך, איני רוצה את העולם-הבא שלך, אני רוצה רק אותך לבדך".

ויש-לומר, שעל-ידי שהיה נשמע לשון זה מאדמו"ר הזקן, דפירושו 'היה נשמע' הוא שזוה לא היה רק בזמנים מיוחדים, אלא שזוה היה דבר הרגיל (ובפרט לאחר שנתפרסם דבר זה על-ידי ה'צמח-צדק'), ניתן הכוח שמעיין זה יהיה אצל כל אחד ואחד מישראל, שאף-על-פי שיש לו ריבוי רצונות, כולל רצונות שמצד נפשו-הבהמית, מכל מקום, עיקר רצונו יהיה גילוי העצמות.

ועד כדי כך, שכאשר אין מאיר גילוי זה, ומכל שכן בזמן הגלות שאין מאיר אפילו הגילוי אור שהיה בזמן-הבית, הוא כמזבזב 'כתית' (נשבר ונדכה), ומבקש ג' פעמים בכל יום או יותר – "ותחזינה עינינו בשוכך לציון ברחמים", שאז יהיה גילוי אלוקות ועד לגילוי העצמות.

(עפ"י ספר המאמרים מלוקט לרבי זי"ע ה"ו ע' קלה)

ניצוצי אור מאדמו"ר הזקן

סיפורים ותורות מאוצר רשימותיו של הרבי הריי"ץ



גילויי המוחין של המגיד ממזריטש.
"הרבי שמע והרגיש את עומק הדברים, שמידת חסד דאצילות מקנאה במכניס האורחים ככונה לשם שמים, ועל זה שהיהודי צריך להיות עובד הוי' על-ידי השגה לפי ערכו – מסר רבנו את נפשו".
(קונטרס 'תורת החסידות' עמ' 10-12)

אלוקות בגאונות

בשנות נשיאותו הראשונות, היה רבנו הזקן אומר מאמרים קצרים. פעם אחת אמר מאמר על המשנה (שבת נא, ב) "כל בעלי השיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר": "כל בעלי השיר" – נשמות ומלאכים, "יוצאין בשיר ונמשכין בשיר" – ההעלאה וההמשכה שלהם היא על-ידי ניגון ושיר.

בימים ההם היו חסידי רבנו הזקן בשקלוב במספר מצומצם. אחד החסידים בעברו דרך שקלוב סיפר וחזר על תורתו של רבנו הזקן על המשנה "כל בעלי השיר" שאמרה בדבקות גדולה.

עגמת-נפש גדולה הייתה לחסידי שקלוב מזה בידעם של מתנגדיהם 'יהיה כבר מה לדבר ויטענו שפירוש המשנה הוא בבהמות וחיות כידוע. וכך היה. כל העיר רעשה מ'תורה' זו והדבר התפרסם בכל הגליל.

כעבור זמן מסוים, הזדמן שרבנו הזקן עבר דרך שקלוב.

עד אין שיעור; 'עשיתי ארץ' הלזו הגשמית; 'ואדם עליה בראתי' – האדם הוא תכלית ההתהוות, ובראתי בגימטרייה תרי"ג, הוא תכלית האדם.

"וכדאיתא בפרס (שער כ"ב פ"ד) בשם ספר הבהיר: 'אמרה מדת החסד לפני הקדוש-ברוך-הוא, ריבוננו של עולם, מימי היות אברם בארץ לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי, שהרי אברם עומד ומשמש במקומי'. כי אברהם שהוא נשמה בגוף ועוסק בהכנסת אורחים לפרסם אלוקותו יתברך בעולם הזה התחתון, הוא למעלה במעלה ובמדריגה לגבי מידת החסד דאצילות.

"אמרה מידת החסד לפני הקדוש-ברוך-הוא, זהו קנאתה של מידת החסד דאצילות אשר קנאה בעבודת אברהם אבינו עליו השלום".

כשסיים מורנו ורבנו את התורה חזר להיכל קדשו.

ובתורה זו הרגיע רוח קדשם של ה'חבריא'.

"שתי מחזות – אומר רבנו הזקן – ראיתי אז: את געגועי ה'חבריא-קדישא' והתרגשותם בהדרת קודש; ואת מתינותו הכי נפלאה של מורנו הרב המגיד נשמתו-עדן, אשר זה לקח אותי בכל עצמותי ואז נהייתי לחסיד".

ומסיים הרבי הריי"ץ:

באחת ההתוועדויות ביאר כ"ק אדוני אבי מורי רבי (אדמו"ר הרש"ב) נ"ע סיפור זה:

"הרבי, הגאון הליטאי, החקרן והמקובל, לא נהיה חסיד מההתפעלות מאופנים ושרפים, רק על ידי

ה'חבריא-קדישא', בקנאתם הפלאת מעלת רוממות נעימות ידידות עבודתם של הנאצלים העליונים, התלהבו והתלהטו ברשפי אש להבת שלהבת געגועי עבודת השי"ת – הנה רובם ככולם מרחשים בשפתותיהם וקולם לא ישמע, כולם רועדים וגועים בבכיה.

אחדים מה'חבריא-קדישא' היו פניהם להבים, עיניהם לטושות וכפיהם פרושות מבלי תנועה כהלומי רעם; ואחדים נגנו בניגון חרישי, ולבם סוער אשר עוד מעט ונפשם תשתפך בחיק בורא כל הנשמות.

אחי (רבנו הזקן) – מספר רבי יהודה ליב – אמר לי, אשר על-ידי מחזה זה אשר ראה אז, הונח אצלו מה שאמר הרשב"י, "בחד קטירא אתקטרנא, ביה אחידנא ביה להיטא".

בלי ספק – אומר כ"ק אחי – אשר באם לא היה נכנס כ"ק מורנו ורבנו המגיד לבית-המדרש בשעה ההיא, כי אחדים מהחבריא הקדושים היו כלים ממש בכלות הנפש מגודל תשוקת צמאונם להיכלל בחביון עוזו יתברך ויתעלה; אבל מכיוון שנשמעו צעדי מורנו ורבנו, הנה כרגע ניעורו כל ה'חבריא-קדישא' מעומק דביקותם הנפלאה ויעמדו הכן לקבל פני הקודש.

כשנכנס מורנו ורבנו, ישב בראש השולחן ויאמר תורה:

"אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי – 'אנכי' מי שאנכי, שהוא נעלם ונסתר גם מנאצלים היותר עליונים, הליביש עצמותו יתברך ככמה צמצומים להאציל הנאצלים ולברוא הנבראים, שרפים, חיות ואופנים, מלאכים ועולמות עד אין מספר ובצמצומים

מה 'לקח' את אדמו"ר הזקן

אחיו של רבנו הזקן, הגאון הצדיק רבי יהודה ליב בעל ה'שארית-יהודא', סיפר פעם לכ"ק אדמו"ר ה'צמח-צדק' את אשר שמע מאחיו רבנו הזקן בבואו בפעם הראשונה ממורו ורבו הרב הקדוש המגיד ממזריטש נ"ע:

פעם ישבו ה'חבריא-קדישא' – הם המה כבוד קדושת תלמידי הרב המגיד – ושוחחו ביניהם במעלת מדרגות מלאכי מרום, 'אופנים' ו'חיות-הקודש' במרכבה העליונה אשר בכל עולם ועולם.

אחד התלמידים דיבר במעלת המלאכים שהם שכלים נבדלים, וכל חיותם הוא דבר ה'; השני דיבר במעלתם של ה'אופנים' ו'חיות-הקודש' אשר הם תמיד באהבה ויראה שהוא רצוא ושוב; כמו שפירש רש"י על הפסוק "והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק", ומבאר אופן היראה הגדולה של ה'חיות'; והשלישי דיבר במעלתם של ה'שרפים' שהם עוד למעלה במדריגה, להיות שעמידתם הוא בעולם הבריאה.

ואחדים מתלמידי ה'חבריא-קדישא' דיברו בעניין הספירות דאצילות. הם ביארו והסבירו את העילוי שב'ספירת התפארת' על שאר הספירות; העילוי שב'ספירת הבינה' על ספירות המידות; העילוי שב'ספירת החכמה' על 'ספירת הבינה'; ואת העילוי של 'ספירת הכתר' שהוא בחינת 'גולגלתא' ובפרט 'פנימיות הכתר', ואשר כללות כולם הם אורות נאצלים בעלי דעה והשכל, משבחים ומפארים ליוצרים כל אחד לפי גדלו ולפי מעלתו.

באותם ימים כבר ידעו בשקלוב שרבנו הזקן גאון עצום הוא, וכאשר הגיע לעיר באו אליו גאוני שקלוב לשאול שאלותיהם, אבל רבנו הזקן לא ענה לאף אחד מהם על שאלותיו.

הוחלט בעיר לעשות אסיפה-רבה בבית-המדרש ולהזמין את רבנו הזקן לומר 'תורה' ולתרוץ קושיותיהם, והרבי הסכים וקיבל את הזמנתם.

כאשר בא רבנו הזקן אל בית-המדרש, הוא עלה על הבימה ואמר:

"אומר לכם תורה לתרוץ קושיותיכם? אנגן ניגון. המושג אומרת 'כל בעלי השיר', נשמות ומלאכים, 'וצאים בשיר ונמשכים בשיר', ההעלאה וההמשכה שלהם הוא על-ידי שיר וניגון". ותוך כדי כך התחיל לשיר בדבקות גדולה.

בבית-המדרש הושלך הס. כולם היו שקועים בעמקי מחשבותיהם, עד שלשעה לא הרגישו היכן הם נמצאים.

באותה שעה שרבנו הזקן שר, תורצו לכל אחד מגאוני שקלוב קושיותיו ושאלותיו.

בניגון הדבקות שלו, פתח הרבי את צינורות מעיינות החכמה, ופעל פתיחה בכלי המוח וכלי השכל של גאוני שקלוב. הרבי העלה אותם לדרגה גבוהה יותר, ובמילא נפתרו קושיותיהם.

היה זה באותה תקופה שהגאון העילוי רבי יוסף כל-בו היה כבר מקורב לרבנו הזקן, אבל עדיין לא נעשה לחסיד של ממש. הוא עמד אז על פרשת-דרכים. וגם עניין זה של ניגון הדבקות (שחסיד שקלוב קראו לו בשם ה'ניגון של מתן-תורה') – עזר הרבה בהכרעת החלטתו של הגאון רבי יוסף כל-בו שנהיה לחסיד.

לגאון רבי יוסף כל-בו היו ארבע שאלות חמורות שחודשים רבים יגע ליישבן ושאל אותן אצל גאוני ווילנה וסלוצק ואין פותר לו. ובאותה שעה שהרבי שר את ניגון הדבקות שלו – נתיישובו אצלו כל ארבעת העניינים.

כעבור שנים רבות, סיפר הגאון רבי יוסף כל-בו לחסיד רבי אברהם שיינעס את סיפור המעשה, ואמר:

"בשעה שנתיישובו לי שאלותי החמורות – הרגשתי עצמי כילד קטן.

"ניגון מתן התורה – אמר רבי יוסף כל-בו לחסיד רבי אברהם שיינעס – עזר לי הרבה להיעשות חסיד. "אמרתיו אז, אם על הבימה בפתיחת המוח לתורה

עושה המגיד מליאזנא כל כך טוב, הרי מכל שכן שעושה הוא טוב ליד 'עמוד' התפלה בפתיחת הלב לעבודת הבורא".

(ספר השיחות תש"ג בלה"ק עמוד קטו)

לאתנא צדיקייא בתיובתא

הגאון החסיד רבי יצחק אייזיק מויטבסק סיפר לאדוני אבי זקני מורי ורבי [אדמו"ר המהר"ש] נ"ע אודות הויכוח הגדול שהתקיים בין רבנו הזקן ובין גדולי המתנגדים וגאוני עולם מווילנה, שקלוב, בריסק, מינסק וסלוצק בשנת תקמ"ג במינסק.

בין הטענות שטענו גאוני המתנגדים על שיטת הבעל-שם-טוב ותלמידיו, היו שתי טענות יסודיות וכלליות:

(א) שיטת הבעל-שם-טוב מחייבת שצריך לייקר את תפלת ואמירת התהילים של האנשים הפשוטים אף ש"לא ידעי מאי דקאמרי". בשיטה זו – טענו המתנגדים – מכניסים רמות רוח בעמי-הארץ ומשפילים את כבודם של התלמידי-חכמים, והרי כולם יודעים שכל פורעניות הבאה לעולם, היא בגלל עמי-הארץ (בבא בתרא ח,א).

(ב) שיטת הבעל-שם-טוב אומרת שגם גאון וצדיק צריכים לעסוק ב'עבודת התשובה', ובשיטה זו משפילים את כבוד התורה וכבוד התלמידי-חכמים. בתורה-שבכתב ובעל-פה, מצויים מאמרים רבים שתלמיד-חכם הוא יסוד העולם, ו'תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם' והם הם ה'בנאים' האמיתיים; ושיטת הבעל-שם-טוב עושה מהם אנשים כאלה הצריכים עוד לחזור בתשובה.

על שתי טענותיהם העיקריות של המתנגדים ענה הרבי: יסוד שיטת מורנו הבעל-שם-טוב, ותורתו של מורי ורבי הרב המגיד, מיוסדים על ההתגלות האלוהית הראשונה למשה רבנו.

הרבי, המגיד ממזריטש, חזר בפני תורה אחת ששמעה ממורנו הבעש"ט:

"וירא מלאך הוי' אליו בלבת אש מתוך הסנה וירא והנה הסנה בוער באש והסנה איננו אוכל ויאמר משה אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה", ומפרש התרגום "ואתגלי מלאכא דה' ליה בשלהובית אשתא מגו אסנא".

"ואתגלי" פירושו התגלות, ועניינה של התגלות הוא, שכל אחד לפי דרגתו יוכל לקבל את הגילוי.

התגלות היא גילוי שיכול להתקבל אף בדרגות הנמוכות ביותר. וכפי שהיה במתן-תורה, שכולם, מהדרגה הגבוהה ביותר – משה רבנו, עד הפחות שבישראל קיבלו במתן-תורה. וזו הכוונה בדברי התרגום "ואתגלי מלאכא דה'", שהיה זה עניין של 'התגלות'.

התגלות זו הייתה "בלבת אש", ומפרש רש"י, "בשלהבת של אש, לבו של אש". היכן נראה שליח השם? בלב של אש. זאת אומרת, בפנימיות הרצינית והתמימותית שזוהו "רשפיה רשפי אש שלהבת י-ה".

והיכן היא "לבת האש" – לבו של האש? "מתוך הסנה".

[ומפרש רש"י "ולא אילן אחר משום עמו אנכי בצרה". "צרה" – הכוונה לעולם-הזה. העולם-הזה נקרא "צרה" משום שהוא מקום צר. העולמות העליונים שאור-אין-סוף בגילוי בהם נקראים מקום רחב; אבל העולם-הזה שאור-אין-סוף מלוכש בו בדרכי הטבע, הרי זה מקום צר ולכן נקרא עולם זה בשם "צרה". והכוונה העליונה היא, שעל-ידי העבודה בלימוד התורה וקיום המצוות, לעשות מ"צרה" – "צרה". להאיר את העולם באור התורה].

כתוב "כי האדם עץ השדה": ישנם עצי מאכל, שהם הם תלמידי-חכמים (כדברי רבי יוחנן בתענית ז,א); וישנו ה"סנה". ו"לבת האש" הוא ב"סנה".

תלמידי-חכמים הלומדים תורה הם בבחינת אש, כי תורה נמשלה לאש אבל אין זה "כי איננו אוכל", מפני שתלמידי-חכמים אלה מרוויים את אשם בחידושי התורה שהם מתחדשים;

אבל ה"סנה" – האנשים הפשוטים שבהם נמצאת "לבת האש", לב האש, הנה מתפלתם התמימה והרצינית ואמירת התהילים שלהם, "אף דלא ידעי מאי קאמרי" ועושים זאת רק מתוך אמונה פשוטה – בהם נמצאת לבת האש שאיננו אוכל ותשוקתם גדולה היא לאלוקות, לתורה ולמצוות.

"ויאמר משה אסורה נא", ומפרש רש"י "אסורה מכאן להתקרב לשם". משה רבנו הבין את המחזה העליון שמראים לו; את מעלתם הגדולה של האנשים הפשוטים לגבי תלמידי-חכמים ו"לבת האש" נמצאת דווקא ב"סנה", ואז – הגיע לדרגה של 'תשובה'.

אך משה רבנו היה צדיק גמור, ואופן התשובה של

צדיק גמור אחר הוא לגמרי מדרגת התשובה הרגילה. בלידתו של משה רבנו אומרת התורה "ותרא אותו כי טוב הוא" – שנתמלא הבית כולו אורה (סוטה יב,א). ואופן תשובתו הוא – "אסורה מכאן להתקרב לשם", זאת אומרת שלא צריכים להסתפק בכל מעמד ומצב בו נמצא האדם. כי אפילו צדיק גמור כמשה רבנו, צריך גם כן לאותה עבודה של "אסורה מכאן להתקרב לשם", שזו היא תנועה של 'תשובה'.

ב'תורה' זו – אמר הרבי – מבאר מורנו הבעל-שם-טוב בבהירות, את שיטתו בעבודת הבורא ב"ה. לבת האש, הלב של האש, נמצא אצל האנשים הפשוטים והתמימים. וה"סנה" היהודי "איננו אוכל", הוא אינו נרוה אף פעם.

באותו זמן שאש התורה של תלמידי-חכמים בכלל, וגאונים בפרט, נרוה על-ידי עונגם בחידושי-התורה, הנה אצל האנשים הפשוטים, לבת האש אינו נרוה, כי-אם אדרבה, על-ידי תפילותיהם הלבביות ואמירת התהילים הפשוטה, מתלקחת בהם "לבת האש" בתשוקה יותר גדולה ובהמשכה לאלוקות.

מורנו הבעל-שם-טוב מבאר את שיטתו בעבודת הצדיקים בבהירות גמורה. צריך להיות במצב של עליה תמידית. ה'היום' צריך להיות בכדי להגיע לדרגה גבוהה יותר בעבודת הבורא; ודרגת העבודה של ה'מחר', צריכה להיות גבוהה יותר מהיום, וכללות העבודה היא תנועה של 'תשובה'.

בהתלהבות גדולה – מספר הגאון רבי יצחק אייזיק – חזר רבנו הזקן על 'תורתו' זו של הבעל-שם-טוב וסיים:

"ובאמת מי שהוא בן-תורה גדול יותר, צריך להיות גם כן 'בן-עבודה' גדול יותר, ואם לאו הרי הוא חלילה פושע נגד מלכו של עולם וצריכים באמת לחזור בתשובה מעומקא דליבא, לעקור את ה'עמלק' העצמי המקרר את דרך הוי' ודרכי עבודת הבורא".

מילים ספורות אלה, מספר הגאון רבי יצחק אייזיק, שאמר רבנו הזקן בהתלהבות כזו ודברים היוצאים מן הלב והדרת הקודש של יראת שמים ואהבת הבורא ב"ה, עשו השפעה גדולה על כל הנוכחים.

רבי יצחק אייזיק מויטבסק הוסיף וסיפר, שארבעים מניינים למדנים, זקנים ואברכים, ממינסק, ווילנה, בריסק, שקלוב וסלוצק, נצטרפו אז לעדת החסידים.

(עפ"י ספר השיחות תש"ג ב"בלה"ק עמוד מז)

"הכל היה לקבוע אחדות השם הפשוטה במוח ולב"

קטעים מספר התניא בעניין ביטול העולמות לאלוקות

עוד זאת תהיה שמחת הנפש האמיתית ובפרט כשרואה בנפשו בעתים מזומנים שצריך לזככה ולהאירה בשמחת לבב, אזי יעמיק מחשבתו ויציר בשכלו ובינתו ענין יחודו יתברך האמיתי איך הוא ממלא כל עלמין עליונים ותחתונים ואפילו מלא כל הארץ הלזו הוא כבודו יתברך וכולא קמיה כלא חשיב ממש.

והוא לבדו הוא בעליונים ותחתונים ממש כמו שהיה לבדו קודם ששת ימי בראשית וגם במקום הזה שנברא בו עולם הזה השמים והארץ וכל צבאם היה הוא לבדו ממלא המקום הזה וגם עתה כן הוא לבדו בלי שום שינוי כלל מפני שכל הנבראים בטלים אצלו במציאות ממש כביטול אותיות הדבור והמחשבה במקורן ושרשן הוא מהות הנפש ועצמותה...

וכמ"ש ג"כ במ"א משל גשמי לזה מענין ביטול זיו ואור השמש במקורו הוא גוף כדור השמש שברקיע... ששם הוא בטל במציאות במקורו וכאילו אינו במציאות כלל, וככה ממש דרך משל הוא ביטול העולם ומלאו במציאות לגבי מקורו שהוא אור אין-סוף ברוך הוא...

והנה כשיעמיק בזה הרבה, ישמח לבו ותגל נפשו אף גילת ורנן בכל לב ונפש ומאוד באמונה זו כי רבה היא כי היא קרבת אלוקים ממש וזה כל האדם ותכלית בריאתו ובריאת כל העולמות עליונים ותחתונים להיות לו דירה זו בתחתונים

(תניא, לקוטי אמרים פרק לג)

כתיב לעולם ה' דברך נצב בשמים ופירש הבעש"ט ז"ל כי דברך שאמרת "יהי רקיע בתוך המים וגו'", תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים ומלובשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם, כדכתיב "ודבר אלוקינו יקום לעולם" "ודבריו חיים וקיימים לעד כו".

כי אילו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו וחוזרות למקורן, היו כל השמים אין ואפס ממש והיו כלא היו כלל וכמו קודם מאמר יהי רקיע כו' ממש. וכן בכל הברואים שבכל העולמות עליונים ותחתונים ואפילו ארץ הלזו הגשמית ובחינת דומם ממש, אילו היו מסתלקות ממנה כרגע ח"ו האותיות מעשרה מאמרות שבהן נבראת הארץ בששת ימי בראשית הייתה חוזרת לאין ואפס ממש כמו לפני ששת ימי בראשית ממש...

והנה אחרי הדברים והאמת האלה כל משכיל על דבר יבין לאשורו איך שכל נברא ויש הוא באמת נחשב לאין ואפס ממש לגבי כל הפועל ורוח פיו שבנפעל המהוה אותו תמיד ומוציאו מאין ממש ליש.

ומה שכל נברא ונפעל נראה לנו ליש וממשות – זהו מחמת שאין אנו משיגים ורואים בעיני בשר את כח ה' ורוח פיו שבנברא, אבל אילו ניתנה רשות לעין לראות ולהשיג את החיות ורוחניות שבכל נברא השופע בו ממוצא פי ה' ורוח פיו לא היה גשמיות הנברא וחומר וממשו נראה כלל לעינינו כי הוא בטל במציאות ממש לגבי החיות והרוחניות שבו, מאחר שמבלעדי הרוחניות היה אין ואפס ממש כמו קודם ששת ימי בראשית ממש, והרוחניות השופע עליו ממוצא פי ה' ורוח פיו הוא לבדו המוציא תמיד מאפס ואין ליש ומהוה אותו, אם-כן אפס בלעדו באמת

(תניא, שער היחוד והאמונה פרקים א,ג)

היות נודע לכל באי שערי אור תורת אמת, שהיה יוצא מפורש מפי קודש עליון כבוד אדוני אבי מורי ורבי (אדמו"ר הזקן) ז"ל בכל דרשותיו מדי שבת בשבתו בכל ימי חיים חיותו, ברבים וביחידות ליחיד סגולה – הכל היה לקבוע אחדות השם הפשוטה במוח ולב כל אחד כפי אשר יוכל שאת בכל חד לפום שעורא דיליה, בפנים מסבירות ומאירות בנפש השומע ומקבל

(הקדמת אדמו"ר האמצעי לספרו 'אמרי בינה')

אותיות מספרות

חקר גרפולוגי על כתב-ידו של אדמו"ר הזקן

החקר הגרפולוגי שלפנינו, נכתב בהשתדלותו של מר שניאור זלמן שזר ז"ל, והוא נדפס לראשונה ב'ספר הקן' שיצא לאור לרגל שנת המאה וחמישים להסתלקותו של אדמו"ר הזקן (תקע"ג-תשכ"ג). מפני חביבותם של הדברים, העתקנום בגליון זה ככתבם, יחד עם המבוא הקצר שכתב מר שזר.

גברת רות צוקר, מחברת הניתוח הגרפולוגי הזה של כתב-יד אדמו"ר הזקן, רבי שניאור זלמן מלאדי, הינה חוקרת שחוות דעתה שימשה שנים רבות יסוד להכרעות בתי-דין ובתי-משפט בישראל. היא למדה את תורת הגרפולוגיה מפי הפרופסור ג. א. מאגנאט, נשיא ארגון הגרפולוגים בז'נבה שבשווייץ, ואחדים ממחקריה הגרפולוגיים על סופרים, חדשים גם ישנים, נתפרסמו בירחונים מקצועיים בלועזית וקנו להם שם.

כאשר בקשתי אותה לערוך ניתוח גרפולוגי זה, עוד לא ידעה עברית כלל, מלבד צורת האותיות בלבד, ולא הבינה את פירוש המילים. כמו כן בחנתי אותה יפה ונוכחתי כי לא היה לה אז כל מושג על אישיותו של אדמו"ר הזקן, לא על תולדותיו ולא על תפקידו בעולם הרוחני של היהדות. כל כתיבתה זאת לא הייתה אלא על יסוד ניתוח האותיות בלבד ולא סיפרה אלא את אשר סיפרו לה האותיות.

המחקר נעשה על יסוד צלום של כתב-יד אוטנטי, שקבלתי לצורך זה מידי האדמו"ר מליובאוויטש, שגם קרא את הניתוח הזה והסכים לפרסמו.

בשעת תרגומי את מחקרה מאנגלית לעברית, לא ניסיתי לחפש למונחים שלה לבושים המקובלים בספרות החסידות, אלא נוהרתי יותר, שהמונחים יישארו בפשטותם, כפי שהיא השתמשה בהם.

שניאור זלמן שזר

המחקר הנוכחי בנוי לא על מקור כיי-אם על צילום של תעודה. על כן אי-אפשר יהיה להקיף את כל גדלותה של אישיות הכותב. ישמשו נא הדברים האלה מעין הסבר והתנצלות.

הרושם הראשון המתקבל מתוך עיון בכתב-היד הוא, כי לפניך דמות עצומה, נשגבה, מזועזעת. מתגלית התפעלות והערצה עזה לאישיות, שהייתה איתנה מאוד

הגרפולוג העומד בפני כתב-יד מופלא זה, רואה את עצמו במבוכה רבה. הוא אינו יודע איך למצוא במילוני המודרני, את המונחים ההולמים כדי לתאר כראוי את האישיות המתגלית מתוך האותיות של הפקסימיליה הנחקרת, בשל המרחק העצום של מנטליות, של זמן ושל ממדי הגדלות.

קושי נוסף בניתוח זה הוא המחסור בחומר כתוב. כל

ומסוגלת להיות תמיד נתונה תחת השפעת יראת הכבוד בפני השראת כוחות טרנסצנדנטיים¹. המחבר, כנראה, היה מסוגל להתייבב בפני ההתמודדות של שתי השאיפות המקבילות, ששררו בתוך נפשו, התמודדות שהייתה אולי מביאה אדם קטן הימנו, לידי טרוף הדעת.

השאיפה האחת – לפתח את כל חושיו, ואת כל חיוניותו האישית והפיסית לכוח רב ושלם, עד שישימשו לו בסיס מוצק ואיתן. והשאיפה השנייה – להעלות ללא רחם את כל היסודות הצומחים ונובעים מתוך בסיס זה, ולהאצילם לרוחני בלבד.

להרים את כל הכוחות האלה, של עזו החושים הראשונים מתוך 'טבעיותם הנמוכה', ולהעמידם – כהתלהבות נאצלת – לשרותן ולמרותן של המטרות הרוחניות. על-ידי סובלימציה² זו, הוא בכל זאת לא שחרר את עצמו מהמשקל הארצי שלו, ומהאחריות בפני הארציות הרובצת עליו. והוא, כאילו, הגיע להסתכלות הפנימית על-ידי התעוררות הרצונות המשולחים שלו, שהיו מרימים אותו מעל לרמה הארצית, שבה הם הודלקו. אולם, הוא מעולם לא שכח את מוצאם, וקיבל את המקור הזה, מתוך ענווה ופשטות אצילה.

הוא צנוע למדי כדי להכיר בו, ודינמי ונועז למדי כדי להפליג מאליו ומעלה ולהשאירו מאחור. והוא היה חוזר ושב אליו כאל שורש ובטבעיות, ולא, כפי שאפשר היה להניח, מתוך הרגשת ההגבלה של מעופו, או מתוך רגש של נפילה, חלילה.

ההתלהבות האי-רציונאלית הזאת המתגלית בכתב-היד, מתוך העמדת כל אישיותו לרשות העבודה לשם המטרות הרוחניות, הייתה, כנראה, מאוזנת תמיד על-ידי הגיון רציונאלי רב עצמה, ועל-ידי כוח שיפוט שלא ידע רחם.

הוא, כנראה, חי תמיד תחת פקודה חמורה, כמעט צו-עליון, להוריד לאדמה את ההתבוננות הטרנסצנדנטית, שלא הייתה, כפי שאפשר היה להניח – ניתנת לו מגבוה כמתנת חיים, כי אם נכבשה לו על-ידו במאבק כביר. ואת התבוננותו ואת היה שומה עליו למלא תוכן מוחשי, מחייב ותמציתי, למען אהבתו את הבריות ואת כל היקום.

כתב-היד מעיד על חמימות התענינותו הבלתי פוסקת, שכנראה דחפה אותו לחפש ולמצוא את הקשר ההדוק ביותר שבין אנושות, כלומר בין היקום ככללות, ולבין התבוננותו הוא לתוך העולם הנאצל. מתוך כבושו המוצלח הזה, נבעה, כנראה, גאותו השקטה והאיתנה, אשר בכתב-יד זה, קשורה עם מידת-הענווה, ועם פשטות חסרת כל גינונים, ומכיוון שהנטיה שלו הייתה דרוכה לקראת המחשה, הוא אף שאף לדעת את העולם,

להבינו הבנה שיטתית ומדויקת, מבלי לחשוש לא מפני ניגודים, ולא מפני סודיות, ולהפגש גם עם דברים בלתי מוסברים, בהעזה של פשטות. ואם על אף כל חיפושיו המדוקדקים נתקל בדבר שאי-אפשר היה לו להסביר, הוא, כנראה, קבל אותו מתוך ענווה כהוראה מגבוה, ללא כל התמרדות. את מבטחו האחרון הוא שם, כנראה, בענוונותו יותר מאשר בחכמתו.

אבל אפשר מאוד, כי כישורו העז להנהגה אסר עליו להופיע בצבור רק כעניו בלבד. הוא, כנראה, שאף להיות – ולהיות תמיד יותר ויותר – 'עמוד התווך' בציבורו ומשענת איתנה לאחרים. כתב-היד מעיד על מוצקות מוחלטת, על איתנות וזקופה, שאפשרה לו להגיע לכך. יותר משהיה לו הרצון להושיט את ידו לעזור לרעהו ולנהלו – היה הרצון להגן בידו על רעהו. שתי הנטיות היו חזקות מאוד ואינסטינקטיביות אצלו, והוא היה חש בקרבו את הפקודה הגורלית לעמוד איתן, כמופת מוצק לכל הנאמנים לו. אך השליחות 'לשמש מופת' לא הייתה יכולה להישאר מידה פסיבית בתוך אישיות אקטיבית כמוהו. העובדה שהיה ענק רוחני, מוכרחה הייתה גם להבשיל פרי ממשי, בצורת מתן עצות, הושטת עזרה רחבת לב, והנהגה ציבורית פעילה.

לפעמים היה, כנראה, נאבק במסתרים עם הרצון 'לרדת מטה' אל רמתם של האנשים המסובכים אותו. ולפעמים גם נטה בחסדו להשלים עם רצונו זה, ואף לתת ביטוי, בכל המתקיות הפיזיות המיוחדות לו. אולם תמיד – רק על מנת לחזור מיד ולשוב אל מרחקו האינסופי. התרחקותו זאת הייתה מעין צלילתו של אמודאי לתוך התהום, שהייתה מוארת על-ידי זוהרים של התגלות ועל-ידי אושר שאין לו סוף.

דבר היותו נדחף לקראת הבריות, אין פירושו שהוא הזדהה תמיד עם הבריות. הוא היה, באיזה אופן שהוא, מובדל מאוד מהם מלהיות זהה אתם, ובכל זאת היה תמיד חדור אהבה רבה אליהם והבנה נפשם. אהבתו לחברו עשתה אותו לאיש רב-סבלנות, כמו שהיה חסר כל סבלנות כלפי עצמו.

כלפי עצמו התנהג אך ורק לפי החוקים שהוא קיבל על עצמו. ואת הכללים הללו קבע, לפי כל המחקרים והחיפושים האכזריים שלו, והוא חי לפיהם בכל ההתמדה האופיינית לו, אבל בכל ההתלהבות הראשונית המזעזעת.

כתב-ידו מגלה, כי בכל מחקריו וחיפושיו הפנימיים, הוא הטיל על עצמו להשגיח השגחה מעולה וקפדנית על דמיונו הפורה והעז. כל חיוניותו ופוריותו של דמיונו (שהייתה ודאי אצל אדם אחד, קטן ממנו, מביאה לדרכים צדדיות של יצירה ספרותית או אמנותית, אולי חשובות כשהן לעצמן) הכריחה אותו להתייחס בהסתייגות חמורה לחיוניותו.

היה לו כשרון רב לחוויות של שירה. לעתים רחוקות מאוד, היה הוא גם מרשה לעצמו להתמסר למצבי רוח נעימים, מיישנים. אבל, לרצונו, התמכר כל כולו ל'נזירות קדושה', התמסר לה בכל לבו ובנפשו, ובקושי התיר לעצמו להיפרד הימנה לשעה קלה. קשה להכריע (בשל חוסר החומר) אם הוא מעצמו היה שואף ללא קץ לחתור לקראת האמת האמיתית, או אם הוא נדחף לכך על-ידי צו חמור מגבוה.

כנראה, שני הדברים נכונים: בתקופות שונות של חייו היה, כנראה, מלא כיסופים להשתלמות, והיה אחוז ומוטרד על-ידי שאיפה פנימית להגיע להשתלמות זו. בתקופות אחרות מעיד כתב-ידו על יחס פנימי שגור עליו להעיו, ולא להסתפק ברוחניות פחות מושלמת מזו, שאפשר לבן-אדם להשיג, לפי מושגיו.

המחבר היה מלא על גדותיו שאיפה לאמונה חיובית, ובכל זאת הוא לא היה בשום פנים, אף להאמין, ולא היה נוח לאופטימיות. יותר מכל בן-אדם רגיל, ראה את הצד האפל אשר בנפש האדם וטבעו, ולא עצם עיניו מלראות את המציאות כמו שהיא, על אף כל מומיה המבטלים כל אשליה. אבל שום דבר לא היה רחוק ממנו, כמו קלות-האמונה. בכל מה שהעלתה דעתו הרחבה והגדולה הוא תמיד העמיד את זה לעומת זה, גם את הטוב וגם את הרע. בהתמודדות הזאת שבין שניהם היה הוא מוכן לקבל על עצמו כל מבחן ולהתייבב בפני כל מאבק. ובשעה שחיוניותו העצומה השתמשה באופן פעיל מאוד בכל העיקרים הטובים – הרי ישרנותו ואיתנותו, רציניותו וכנותו עם עצמו, נצחו כל האפל והרע. התמודדות זו בין הטוב ובין הרע לא הייתה רק מלחמה תיאורטית בתוך נפשו. היה זה לו צו פנימי לא לקבל את הרע, אבל תמיד לשכלל את היש, להעלותו ולהאירו – זה היה אחד מקווי היסוד של אפיו.

קו זה, כנראה גרם לו להעיו ולנסות דברים, שנראו גם לו לפעמים לבלתי אפשריים. הוא קיבל את היחס הטהור והתמים הזה כדבר שבחוק, משום שדבר זה הוכח לו בשעה מסויימת לצודק, לדתי, לעיקרי מאוד, לעשותו. במאמציו אלה של השתלטות על הבלתי-אפשרי,

היה הוא מסוגל לעקוף את הבלתי-אפשרי, או לבטלו ולהתעלם הימנו. אחר, פחות גדול ממנו, היה ודאי נרתע מן הבלתי אפשריות הללו, או היה אפילו כושל תחתיהן. זאת ההעזה האי-רציונלית המיוחדת שלו, הייתה פרי הרגשתו המתמדת כי הוא חי תחת השגחת החוק העליון, חוק שהוא לא רק קיבל אותו ללא תנאי, כי אם גם עבד לו בהתמדה ובשמחה. קבלת עול החוק והאמונה בו, שמרה עליו מכל ספקנות. כתב-ידו מוצק למדי, ללמדנו שהוא חש את עצמו מבוטח תחת כנפי משטר עליון, שהוא גם היה מוכן לו, הודות לשכלו המקיף.

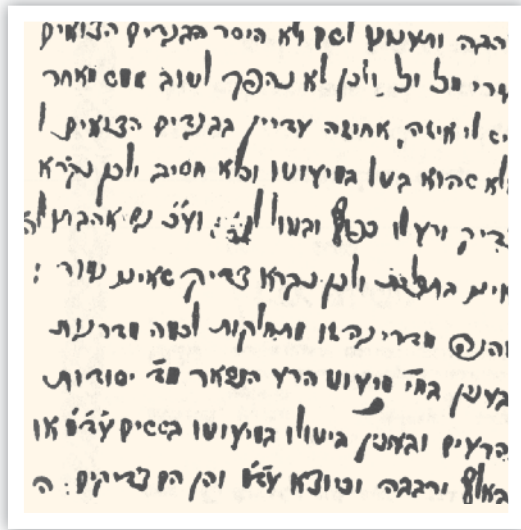
אולם מה הוא הדבר, שגרם לו למאבק תמידי זה, אשר עקבותיו נשמרו בכתב-ידו? מאבק זה, כנראה, נגרם לו על-ידי כל דבר אי-רציונלי, הנמצא מחוץ לגדר הבנת בן-אדם בשעה שהוא נדחף בעוז רוח להבין גם את הנאצל ביותר. ובכל עוז מאוייו שאף לאור בנצלו את כל עצמת הגיונו וכוח התבוננותו, מתוך חוסר כל אמון לדמיון ולאמונה עיוורת. תמיד התאמץ לצלול ולהגיע להבנת מעמקי התמצית של הדברים והרעיונות.

ועל אף עקבות אלו של מאבק, מעיד כתב-היד על משמעת פנימית חזקה מאוד, שכנראה תפסה את מקום המאבק ההוא, במשך השנים של התבגרותו

האישית. מה שהייתה לו בימי נעוריו כתנועה רבת יצרים, הייתה לו אחר-כך לקבלת עול וליצירה פוריה. מה שהיה פעם בקרבו מצורף לשאיפה ולפעלתנות מתמידה, גמל אחר-כך להבנה ולשקט, להקשבה חרישית, לאהבת המסורת, ולסבלנות של יצירה על יסודותיה.

בתוך אישיותו המבוגרת של המחבר, לא היה יותר כל צורך להתמודד עם הרצונות, אבל ההתייבבות נגד ההתנגדות מבחון, נשארה לו כנראה בכל תקפה. אישיותו של המחבר הייתה איתנה למדי כדי שלא להיכנע בפני כל העולם שבחון.

כתב-היד, לפי טיבו, אינו יכול לפתור את החידה: מה היה בקרבו גדול ממה – רצונו להעניק משלו לאחרים, לתת לאחרים מחיוניותו ומאצילות התבוננותו ההתלהבותית; או סגולתו המופלאה שכבש לו, להקדיש את עצמו במידה אין-סופית לאין-סוף עצמו.



כת"ק אדמו"ר הזקן (מתניא פרק י')

1. התחום שמעבר להכרה.
2. עידון והכוונת הכוחות לאפיקים נעלים.

חדש!

חדש!

לניידת להפצת חסידות

שעל-ידי 'תורת חב"ד לבני הישיבות'

מפעילות ה'ניידת':

- ספריית השאלה לספרי יסוד בחסידות,
- תולדות אבאמו"ר חב"ד וגדולי החסידים
- מכירת ספרי חב"ד במחירים מיוחדים
- הפצת חוברות 'חסידות מאוחרת' ו'מעיינותיך'

לתיאום ביקור בישיבה

נא לפנות לאייל 054-6761353

שיעור עיוני בירושלים

מתגבשת קבוצה של בחורים ואברכים ללימוד מעמיק במאמרי חסידות עם הרב יחזקאל סופר בליל שישי בירושלים.

לפרטים נא לפנות לאיתן 02-9709472

30 ש"ל לשנה

שלח פרטים מלאים בתוספת שיק
לפקודת 'תורת חב"ד לבני הישיבות'
לת.ד. 4102 נתניה

חתום מנוי
על הרבעון
מעיינותיך