

תמוז תשס"ז • גליון 13

ב"ה

צ' עיינותיו

למחשבת חב"ד

הילולא דרבי

גליון מיוחד לרגל ג' תמוז
יום ההילולא של
כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע

ה'תשס"ז

לעילוי נשמת

הרה"ח התמים ר' **זלמן מרדכי** ע"ה

בן הרה"ח הרה"ג ר' אליהו ע"ה

לוי

נלב"ע ט"ז תשרי תשס"ז

תנצב"ה

לעילוי נשמת

ממציא בת **אסתר** ע"ה

נפטרה כ"ז אדר תשס"ז

תנצב"ה

תוכן העניינים

אהבת ישראל

הרב יואל כהן

3

יפוצו מעינותיך חוצה

הרב יהושע שפירא

11

לעשות את הבלתי אפשרי

הרב עדין אבן ישראל

18

לעובדו בכל לבבכם

שיחת הרבי עם

האדמו"ר מתולדות אהרון

22

גדול שימושה - סיפור

הרב שבתי סלביטיצקי

28

י"ל ע"י:

תורת חב"ד לבני הישיבות

ת.ד. 4102 נתניה • טלפקס 03-9604637

דואר אלקטרוני: torat@neto.bezeqint.net

לזכות הילדה **חיה מושקא** שתחי'

בת הרב **דוד צבי** ומרת **חנה** שיחיו **ויגלו**

ולזכות הסבא והסבתא שותפינו היקרים

הרה"ת ר' **הלל דוד** וזוגתו מרת **שטעונא שרה**

קרינסקי

יזכו לגדלה לתורה לחופה ולמעשים טובים

ביחד עם שאר צאצאיהם שיחיו, בשמחה ובטוב לבב

אהבת-ישראל

ההבדל בין אהבת אדם לחבירו לאהבת עצמו הוא מהותי – זהו סוג אחר של אהבה. אם-כן כיצד דורשת התורה "ואהבת לרעך כמוך"? • מה מיוחד במצוות אהבת ישראל שדווקא עליה נאמר "זוהי כל התורה כולה"? • כיצד צריך להיות היחס ליהודי שחטא ועבר את הדרך? • מבט פנימי על תוכנה של מצוות אהבת ישראל

הרב יואל כהן

ה'חזור' של הרבי מליובאוויטש זי"ע

לרעבים ומים לצמאים, אלא שמצד אהבת ישראל יקרב יהודים לאהבת התורה ואהבת ה'.

"וכאשר יהיו שלושת האהבות יחדיו, יהי זה 'חוט המשולש' שלא ינתק". ועל-ידי זה תבוא גם הגאולה, שכן, כשם שהסיבה ל'גלינו מארצנו' בגלות האחרון היא בגלל ההיפך דאהבת ישראל, כך על-ידי אהבת ישראל תבוא הגאולה במהרה בימינו ממש".

ואכן מפורסמת היא אהבתו העצומה של הרבי עצמו לכל יהודי בפרט, וידוע עד כמה דרש זאת הרבי מחסידיו ותלמידיו. במאמר זה נעסוק בכמה נקודות בחלק העיוני של סוגיית אהבת ישראל כפי שהיא מבוארת בתורת החסידות, ובתורתו של הרבי בפרט.

פרק ל"ב בתניא, הפרק שעוסק בנושא אהבת ישראל, נחלק לשנים: החלק הראשון עוסק במהותה ועניינה של אהבת ישראל, והחלק השני עוסק בביאור דברי הגמרא בעניין הרואה בחבירו שחטא שמצווה לשנאתו. בהתאם לכך חילקנו את מאמרנו לשני חלקים שעוסקים בשני צדדים אלו.

כרוז, הצהרה ("סטייטמענט"). דבר חידוש, ומה טוב – דבר המבהיל את הרעיון. אינני יודע אם יש צורך בסדר כזה, אבל – 'אזלת לקרתא עבד כנימוסא':

"שלושת האהבות, אהבת ה', אהבת התורה ואהבת ישראל, כולא חד. אי-אפשר לחלק ביניהם, כיון שכולא חד, כעצם אחד.

"...כשישנה אהבת ה', אבל אין אהבת התורה ואהבת ישראל, הרי זו הוכחה שחסר גם באהבת ה'. לאיך גיסא, כשישנה אהבת ישראל, עם היותה מהמצוות השכליות שהשכל מחייבם, הרי, סוף-סוף, מגיעים לאהבת התורה ואהבת השם.

"...הצהרה' זו צריכים להכריז ולהודיע. כאשר רואים יהודי שיש לו אהבת ה' ואין לו אהבת התורה ואהבת ישראל, צריכים לומר לו, שעליו לדעת שאהבת ה' לבדה, ללא אהבת התורה וישראל, אין לה קיום. לאיך גיסא, כאשר רואים יהודי שיש לו רק אהבת ישראל, צריכים להשתדל להביאו לאהבת התורה ואהבת ה'. וכן צריכים להשתדל שפעולתו באהבת ישראל תתבטא לא רק בנתינת לחם

א. סוגיית אהבת ישראל, מלבד זאת שהיא רחבה מאוד בתורת חסידות חב"ד, היא גם מעיקריה. מאמרו של הלל הזקן "זו היא כל התורה כולה ואיך פירושה", מתפרש בתורת החסידות כפשוטו ממש, ומצוות "ואהבת לרעך כמוך" אכן מהווה יסוד גדול בקיום המצוות כולם.

כמו בשאר הסוגיות של תורת החסידות - הדברים מקבלים משמעות עמוקה ורחבה ביותר בתורתו של הרבי זי"ע.²

מעניין לציין, שבהתוועדות יום ההילולא הראשון של הרבי מוהרי"צ נ"ע, ביום יו"ד שבט תשי"א, ההתוועדות בה קיבל עליו הרבי את עול נשיאות חסידות חב"ד באופן רשמי, אמר הרבי את הדברים הבאים:³

"כאן באמריקא אוהבים לשמוע

1. שבת לא, א.

2. לשם המחשה, יש לציין שב'ספר הערכים – חב"ד', הערך 'אהבת ישראל' מונה למעלה מעשרים עמודים, וערך 'אחדות ישראל', שהיא המקור והשורש לאהבת ישראל כדלקמן בפנים, מונה למעלה ממאה עמ' (ערך זה יופיע בכרך העומד לצאת לאור בקרוב בע"ה). כאשר רוב הדברים ועיקרם מבוססים על תורתו של הרבי.

3. תורת מנחם ח"ב עמ' 210.

6. על-פי קהלת ד, יב.

7. יומא ט, ב.

4. ראה בראשית רבה פמ"ח, יד.

5. ראה ספר המאמרים תשי"ע עמ' 105.

אהבה שאינה תלויה בדבר

ב. הסיבה לכך שחיסרון באהבת ישראל מורה על חיסרון באהבת ה', היא, מפני שבעצם שלוש אהבות אלו הם "כולא חד", כדברי הרבי הנ"ל.

ביאור הדברים: טבע האדם הוא, שכאשר אוהב משהו, הוא אוהב גם את מה שהאהוב אוהב. כאשר אוהבים את האבא אוהבים גם את הבנים. מכיוון שהקב"ה אוהב את ישראל אהבה בלתי-מוגבלת, אם כן כאשר אוהבים את הקב"ה – אוהבים גם את ישראל בניו. ואם חסר בזה – הרי זהו סימן שחסר לאדם גם באהבת ה'.

אבל האמת היא שזה הרבה יותר מכך. אין זה רק שכאשר אוהבים את האבא אוהבים את הבן, אלא שתי אהבות אלו הן בעצם היינו הך. וכדברי הלל הזקן הנ"ל – "זו היא כל התורה כולה".

לכאורה מאמר זה תמוה: המצוות נחלקות לשני סוגים כלליים – מצוות שבין אדם למקום, ומצוות שבין אדם לחברו. אפשר להבין שאהבת ישראל היא יסוד לקיומן של המצוות שבין אדם לחברו; אבל מדוע היא יסוד למצוות שבין אדם למקום?

בתורת החסידות מבארים זאת, על-ידי הקדמת משמעותה האמיתית של אהבת ישראל. הפסוק⁹ מדגיש ואומר "ואהבת לרעך כמוך". האהבה ליהודי אחר צריכה להיות כמו שאתה אוהב את עצמך – "כמוך". ההבדל בין אהבה של האדם לזולתו לאהבת עצמו, הוא לא כמותי בלבד, שאת עצמו האדם אוהב בחוזק ובעומק יותר מאהבתו לזולתו, אלא זה סוג אחר של אהבה.

האדם והזולת הם שני אנשים שונים ונפרדים, אלא שכאשר ראוּבן יודע ומכיר במעלותיו של שמעון,

8. ויקרא יט, יח.

הוא אוהב אותו. זו אהבה שקשורה למעלותיו של שמעון, לא לשמעון עצמו. לכן, אם מאיזושהי סיבה מעלותיו יתבטלו (או על-כל-פנים ראוּבן יחשוב שהן בטלו), האהבה תיפסק.

זהו הפירוש בדברי המשנה⁹ "כל אהבה שהיא תלויה בדבר בטל דבר בטלה אהבה": כוונת המשנה אינה רק לאהבה שתלויה בתועלת אישית של האוהב – אהבה שכזו אינה אהבה לרעהו אלא רק לתועלת עצמו; המשנה מדברת גם על אהבה של אדם לחבירו. גם אהבה אמיתית של אדם לחבירו, כל עוד היא נובעת מהכרת מעלותיו הגדולות, זו אהבה התלויה בדבר וכאשר בטל דבר – בטלה האהבה.

מה-שאיין-כן אהבת האדם לעצמו אינה מפני שהוא מכיר במעלותיו, זו אהבה עצמית. אהבה ללא כל סיבה. הוא אוהב את עצמו כי זה הוא, לא בגלל סיבה כלשהי (אדרבה, מפני שהאדם אוהב את עצמו אהבה עצמית, לכן הוא נוטה תמיד להכיר ולהרגיש את מעלותיו).

סוג אהבה שכזה, שאינו תלוי בשום סיבה, קיים גם באהבת האב לבנו והבן לאביו ובאהבת אחים זה-לזה. אהבת האב לבנו אינה מצד מעלותיו של הבן, אלא מפני שהבן הוא חלק ממנו. זו אהבה נפשית¹⁰. ובלשון תורת החסידות נקראת אהבה זו 'אהבה עצמית'.

ההבדל בין שתי סוגי אהבות אלו אינו רק האם האהבה יכולה להתבטל או לא, אלא בעיקר במהות האהבה

9. אבות פ"ה מט"ז.

10. ועל-דרך זה מה שכתוב במשנה בנוגע לאהבת דוד ויהונתן, שהייתה זו אהבה עצמית. וכמו שאמר דוד ליהונתן "נפלאתה אהבתך לי" (שמואל ב א, כו), ומבואר בלקוטי-תורה (נצבים מד, ב) שלשון "נפלאתה" פירושו "למעלה מן הטעם ודעת", דהיינו "שיתייחדו ויתקשרו באהבתם בקשר נפלא ולמעלה מן הטעם והדעת... וכמו שלא יוכל לפסוק אהבתו על עצמו כך לא יפסק מעל חבירו".

עצמה. כאשר ראוּבן אוהב את שמעון מפני מעלותיו – הוא לא קשור עם שמעון עצמו, הוא קשור ואוהב את מעלותיו. וכשם שכך הוא בנוגע לנאהב, על-דרך זה בנוגע לאוהב: עצם המהות של ראוּבן אינה קשורה בשמעון. השכל שלו הוא זה שדבק וקשור עם שמעון. שכלו והבנתו מחייבים, שכיון שלשמעון יש מעלות מיוחדות צריך לאהוב אותו. ונמצא, שבאהבה זו הקשר הוא בין חיצוניות האוהב לחיצוניות הנאהב.

מה-שאיין-כן אהבת הבן לאביו אינה למעלותיו של הבן; האבא אוהב את הבן עצמו. ממילא מובן, שאהבתו אינה רק מצד השכל שלו אלא זו אהבה נפשית ועצמית. ועל-דרך זה גם באהבת האדם לעצמו – זו אהבה עצמית.

וזהו הדגשת התורה "ואהבת לרעך כמוך" – תאהב יהודי שני כמו שאתה אוהב את עצמך. הדרישה היא לא רק שתאהב אותו באהבה חזקה יותר, אלא התורה דורשת אהבת עצמית לכל יהודי. לאהוב כל יהודי ללא סיבה כלשהי, אלא לאוהבו בדיקו באותו האופן שאתה אוהב את עצמך¹¹.

"כל ישראל גוף אחד הן"

ג. לכאורה, כיצד ייתכן הדבר? עד כמה שיעורר ויגביר האדם את האהבה, וככל שיתבונן במעלותיו של הזולת, סוף-סוף האהבה תהיה מפני מעלותיו, אם-כן כיצד האהבה לזולת יכולה להיות כאהבת עצמו – "כמוך" ממש?

הביאור בזה הוא, שבעצם, במהות הפנימית, כל ישראל הם כאדם אחד המורכב מרמ"ח איברים שונים. וכפי שכתוב בירושלמי¹² ש"כל ישראל גוף אחד הן".

כלומר, בשורש, במקור נשמות

11. ראה לקוטי-שיחות חלק ב' עמ' 300.

12. נדרים פרק ט ה"ד. וראה ברדב"ז על הרמב"ם בהלכות ממרים פרק ב ה"ד.

ישראל, כל ישראל הם איש אחד; אלא שבהשתלשלות הנשמות וירידתם מדרגה לדרגה ומעולם לעולם הם נחלקו לחלקים שונים כביכול. ועל-דרך הבן ששורשו מטיפה אחת שמקורה במוח האב, ואחר-כך נחלקת נקודה עצמית זו לרמ"ח איברים ושס"ה גידים. כך גם כלל נשמות ישראל – בשורשם, כולם כלולים יחד במקורם, באלוקות, ורק אחר-כך, כאשר הנשמות משתלשלות מעולם לעולם הן נחלקות זה מזה, עד שבהתלבשותם בגוף הגשמי נעשית חלוקה ברורה ושלמה. וכשם שהבן, גם לאחר שנצטייר ברמ"ח איברים שונים, במהותו הוא נשאר מהות אחת – בן של אביו, כך גם בנשמות ישראל – גם לאחר ירידתם והתלבשותם בגוף הגשמי במהותם הם נשארו מהות אחת – בן לקב"ה.

על-פי זה נמצא, שאהבת יהודי לחברו אינה אהבה של אדם לזולתו אלא בעצם זו אהבת עצמו. אמנם את הזולת אף פעם לא יוכל אדם לאהוב אהבה עצמית, כיוון שהם שני אנשים נפרדים; אבל כיוון שהאמת היא שהקשר בין יהודים הוא קשר נפשי ועצמי, לכן תיתכן אהבה עצמית ליהודי אחר – "ואהבת לרעך כמוך". אהבה ליהודי אחר היא בעצם אהבת עצמו¹³.

מה העיקר – הגוף, או הנפש?

ד. אבל עדיין צריך להבין: הרי בפועל הגופים מחולקים וההתקשרות העצמית והנשמית אינה מורגשת, אם-כן סוף-סוף כיצד יבוא האדם לידי "ואהבת לרעך כמוך" ממש?

אלא שבמצווה זו, אכן בא לידי ביטוי מהי מהותו האמיתית של היהודי – מהו העיקר אצלו ומהו הטפל, הגוף או הנשמה. אם הגוף העיקר – אכן לא תיתכן אהבת ישראל אמיתית; אולם אם הנשמה

היא העיקר – או אז ירגיש היהודי גם את נשמתו של היהודי האחר ואהבתו אליו תהיה "כמוך" ממש.

וכפי שכותב אדמו"ר הזקן בתניא בפרק לב, ש"העושים גופם עיקר ונפשם טפלה אי-אפשר להיות אהבה ואחוה אמיתית ביניהם אלא התלויה

**יש אדם שכאשר
הוא רואה דבר
שלי ורע בחברו,
מה שנוגש אצלו
זה העובדה
שאצל הזולת יש
רע וחיסרון; ויש
אדם שכל ראיתו
בעניין אינה אלא
ההשלכה המעשית
לפיו – מהו
ה'דין' המוטל עליו
בהקשר לעניין
זה; כיצד יכול הוא
להשתדל ולעשות
בכדי לתקנו, הוא
לא רואה רוע. זו
'ראייה תורנית'**

בדבר לבדה, ורק על-ידי ש"שמחתו תהיה שמחת הנפש לבדה" – זו הדרך "לבא לידי קיום מצות 'ואהבת לרעך כמוך' לכל נפש מישראל למגדול ועד קטן". "כי הנפש והרוח... אב אחד לכולנה, ולכן נקראו כל ישראל אחים ממש מצד שורש נפשם בה' אחד רק שהגופים מחולקים".

כל עוד אצל האדם הגוף הוא

העיקר – לא תיתכן אהבה אמיתית לזולתו. גם אם יראה בו מעלות רבות ונפלאות, אהבתו אליו תהיה אהבה התלויה בדבר בלבד. מצד הגופים תמיד הם יישארו שני אנשים שונים, ואהבת האחד לחבירו תהיה כאהבה לאיש זר.

במילים אחרות: כל יהודי מורכב מגוף ונשמה. באמרינו 'גוף' אין הכוונה רק לגוף כפשוטו אלא גם ובעיקר לנפש החיונית שבו. ליהודי יש שתי נפשות – נפש חיונית-טבעית, ונפש אלוקית.

הנפש החיונית היא עצם המציאות של האדם, ה'אני' שלו. לא מדובר על גאווה או התנשאות, אלא על עצם הרגשת המציאות של האדם; ויש את הנפש האלוקית שבו, שמצידה כל ענינו של היהודי אינו המציאות האישית שלו, אלא התקשרותו בקב"ה. זה שהוא חלק מכלל ישראל עליהם נאמר "בנים אתם לה' אלוקיכם"¹⁴.

אם הרגשתו העיקרית של האדם היא ה'אני' שבו, המציאות האישית שלו, או אז לא תוכל להיות התאחדות אמיתית בינו לבין יהודי אחר; אולם אם חייו והרגשתו הם בהתאם למהותו העצמית – הנשמה האלוקית שבו, אזי אהבתו ליהודי זולתו תהיה כאהבתו את עצמו, "כמוך" ממש שהרי אין זה זולתו, אלא הוא עצמו. ככל שמורגש יותר ה'אני' שלו אזי נרגשת יותר ההפרדה בינו לזולתו; וככל שנוגש יותר ה'יהודי' שבו, אזי מתעורר יותר רגש האהבה ליהודי אחר.

אבן-הבוחן למצב הרוחני

ה. על פי זה נמצא, ש'אהבת ישראל' נובעת מ'אחדות ישראל': אחדות ישראל זו האחדות הפנימית של ישראל מצד נשמתם, מה שבמהותם הפנימיות הם מאוחדים

14. דברים יד, א.

13. לקוטי-שיחות ח"ב עמ' 300.

כדבר אחד¹⁵. זוהי מציאותם האמיתית תמיד בכל מצב. אבל אחדות זו היא מצד פנימיותם, מצד הנשמה האלוקית, אולם בחיצוניות לא תמיד אחדות זו נרגשת. מצד הנפש החיונית והגוף נרגשת ההפרדה בין האדם לחברו. וזהו עניינה של מצוות אהבת ישראל – לעורר ולגלות יותר את המהות הפנימית של היהודי, את ה'אחדות' ישראל' שבקרבנו, וממילא לתעורר יותר האהבה לזולתו.

על-פי זה מובנים דברי הלל הזקן "זו היא כל התורה כולה, ואיך פירושה הוא". כל התורה כולה, הן המצוות שבין אדם למקום והן המצוות שבין אדם לחבירו¹⁶, יסודם הוא – "ואהבת לרעך כמוך". היכן מתבטא עד כמה התורה והמצוות חדרו אל תוך האדם? ביחס שלו ליהודי אחר. זהו הביטוי לכל מעמדו ומצבו בעבודת ה'.

ייתכן שיהודי ילמד תורה ויקיים מצוות, ולמרות זאת, עבודת ה' שלו תהיה כדבר נוסף על מציאותו, והתורה והמצוות לא יהיו קשורות למהותו. בהרגשתו הוא חי כאדם לעצמו, וכדבר נוסף על מציאותו, הוא מקיים את רצון הקב"ה ולומד תורתו. באופן זה, מכיוון שהוא והקב"ה הם שני דברים שונים, אם-כן בלימוד התורה וקיום המצוות שלו מעורבת מציאותו האישית; ואפילו ה'לשם-שמים' שמעורב בעניין הרי זה כדבר נוסף על מציאותו.

דווקא מצוות אהבת ישראל היא זו שבה מתבטא מצבו הרוחני הכללי של האדם: אם היחס שלו ליהודי אחר הוא כאל אדם זר, זאת אומרת שבהרגשתו חייו אינה יהדות, תורה ומצוות, אלא עניין אישי. ובלשון התניא – גופו עיקר. ואם גופו עיקר, אזי כל תורתו ומצוותיו הן כדבר נוסף על מהותו. אולם כאשר יהודי אוהב כל יהודי,

ללא סיבות וללא תנאים, זהו סימן שהתורה והמצוות, ההתקשרות לקב"ה, חדרה אל תוך מציאותו. התקשרותו לקב"ה היא עיקר חייו, ולכן מרגיש הוא ביוקר של כל יהודי ואוהבו אהבה עצמית.

אחרי הפעולות ומשכים הלבבות

1. על-פי כל זה, אפשר היה לחשוב שבכדי להגיע לאהבת ישראל אמיתית צריך להיות בעל-מדרגה גבוהה ביותר בעבודת ה'. לכל-לראש צריך להגביר את הנשמה האלוקית על הגוף וכל הרצונות הטבעיים, ורק אחר-כך יוכל לבוא האדם לקיום מצווה זו כראוי.

על זה מבאר הרב¹⁷, שאדרבה ואדרבה. דרישת התורה "ואהבת לרעך כמוך" היא מכל יהודי, לא משנה כלל באיזה דרגה הוא נמצא. כל יהודי, גם זה שבהרגשתו גופו עיקר, נצטווה במצווה זו וביכולתו לקיימה.

ההסבר בזה הוא, שאמנם מצד אחד, ככל שהאדם מרגיש יותר את הנשמה הקדושה שבו אזי נרגשת יותר האהבה לזולתו, אבל מצד שני יש גם דרך הפוכה, 'מלמטה למעלה' – אחרי הפעולות נמשכים הלבבות. כאשר האדם יותר על ענייניו האישיים ויתמסר לטובתו של הזולת בפועל ממש, דבר זה עצמו יעורר ויגביר את נשמתו האלוקית על גופו ונפשו החיונית. וככל שיגביר יותר, בפועל ממש, את האהבה ליהודי אחר, תתעורר יותר ויותר הפנימיות שבו, וזה גופא יגרום שנשמתו תהיה עיקר וגופו טפל.

שני הדברים הולכים יחד: הרגשת 'אחדות' ישראל' שמצד הנשמה האלוקית מביאה לאהבת ישראל גם בחיצוניות; וההתעסקות המעשית והחיצונית ב'אהבת ישראל', מביאה להתעוררות הנפש האלוקית

ול'אחדות' ישראל' העצמית. דומני, שזהו הפירוש בדברי הרבי בהתוועדות קבלת הנשיאות, שחיסרון באהבת ישראל מראה על חיסרון באהבת ה'; ולאידך, כאשר ישנה אהבת ישראל, סוף-סוף יגיע האדם לאהבת ה' ואהבת התורה. כאשר חסר באהבת ישראל, זאת אומרת שהתורה והקב"ה לא קשורים עם עצם מהותו של האדם. זה מראה שההתקשרות לקב"ה היא דבר נוסף על חייו, כנ"ל. לאידך, כאשר ישנה אהבת ישראל, זאת אומרת שהאדם הגביר את הנשמה האלוקית על הגוף וענייניו, הוא 'יצא מעצמו' והתמסר לטובתו של יהודי אחר; אם כן בפנימיות ישנה כבר אהבת ה', אלא שמפני סיבות שונות זה עדיין לא בא לגילוי, אבל זהו רק מפני שחסרה לו הידיעה וההכרה בתורה ובגדולת ה', אולם כיוון שבפועל הוא הגביר את ה'אחדות' ישראל' שבו על גופו ונפשו- החיונית – מובטח הוא שסוף-כל-סוף גם האהבה לה' ולתורה יתעוררו בקרבנו.

אחדות בכל מצב

ז. לעיל סעיף ג', הובאו דברי הירושלמי ש"כל ישראל גוף אחד הן". כשם שרמ"ח איברי הגוף הם בעצם דבר אחד – גוף אדם, כך כל ישראל יחד מרכיבים את ה"קומה שלמה" של עם אחד מאוחד. בפרטיות ובעומק יותר, באיחוד איברי הגוף ישנם ב' עניינים:

(א) הנקודה הפנימית והעיקרית של כל רמ"ח האיברים השונים היא – זה שהם חלק מגוף האדם. ההבדלים בין הראש לרגלים הוא בתכונות הפרטיות של האיברים, אולם מצד פנימיותם הם כולם מאוחדים ממש. המהות הפנימית של כולם היא – היותם חלק מגוף האדם.

(ב) בכל איבר יש מעלה שאין בזולתו ומעלה זו משפיע איבר פרטי זה לכל שאר האיברים. כשם שבראש

15. ראה בעניין זה לקוטי-שיחות חלק ל"א עמ' 72, ושם נתבאר כמה דרגות באחדות זו.

16. כפשט לשון הגמרא "כל התורה כולה".

17. ראה לקוטי-שיחות חלק ג עמ' 1001 הערה 23. לקוטי-שיחות חלק י"א עמ' 71 הערה

עליו להרגיש קשור לכל יהודי, לקבל מכולם ולתת לכולם.

ויש בזה מה שאין בזה. המעלה בעניין הראשון היא בכך, שהאחדות היא מוחלטת. מצד המהות הפנימית של ישראל הם כולם דבר אחד בעצם, בלי שום הבדלים וחילוקים. ועל-דרך איברי הגוף, שעיקרם הוא זה שהם חלק מגוף אדם, ומצד עניין זה אין שום הבדל בין איבר אחד לשני. מה- שאין- כן בעניין השני נרגשת החלוקה בין יהודי אחד לזולתו. השוני וההבדלים נרגשים, ואין כאן אחדות עצמית. האחדות אינה אלא בכך, שבפרטים מסוימים האחד מקבל ומשפיע לזולת ותו לא. אולם דווקא משום כך יש מעלה בעניין זה: באופן הראשון האחדות נוצרת על-ידי ההפשטה והיציאה מהעניינים הפרטיים. רק כאשר האדם מצליח להתנתק מציורו הפרטי ולהכניס עצמו לכלל ישראל נרגשת האחדות. אבל לא זו המטרה של עבודת ה' ולא זהו עניינה של מצוות אהבת ישראל; התכלית אינה ביציאה והפשטה מהמציאות, המטרה היא שגם כאשר האדם מרגיש את ענייניו הפרטי ואת מעלתו האישית – גם במצב זה ירגיש ויחוש כיצד הוא חלק מגוף אחד גדול, חלק מעם שלם, והוא נכלל ומתאחד עם היהודים נוספים, מקבל מהם ומשפיע להם.

במילים אחרות – אין משמעותה של אהבת ישראל שהאדם יאמר לעצמו: 'עמוק בתוך הלב יש לפלוני נשמה קדושה ועל-כן צריך לאוהבו'; אהבת ישראל זאת אומרת, לאהוב יהודי כפי שהוא בתוך גדרי מציאותו – לאהוב אותו כפשוטו, איך שהוא. האהבה אינה רק בהקשר לענייניו הרוחניים של היהודי, אלא גם בנוגע לענייניו הגשמיים שבהם שונה הוא ונבדל מזולתו. גם בעניינים אלה יהודי צריך לדעת ששלמותו תלויה בזולתו. הרגלים צריכים לדעת ששלמותם היא על-ידי קבלתם מהראש, ואף הראש צריך לדעת ששלמותו מורכבת מהתאחדותו וקבלתו מהרגלים.

ערכים זה בזה", זאת אומרת שכל יהודי, גם הפשוט ביותר, יכול לערוב לכל יהודי, גם הצדיק הגדול ביותר. דבר זה עצמו מוכיח שלכל יהודי יש מעלה מסוימת שאינה קיימת בזולתו, ומצידה הוא נעלה יותר מזולתו עד שביכולתו לערוב לו¹⁹.

**דברי הלל הזקן
"זו היא כל התורה
כולה", תמוהים
לכאורה: המצוות
נחלקות לשני
סוגים כלליים –
מצוות שבין אדם
למקום, ומצוות
שבין אדם לחברו.
אפשר להבין
שאהבת ישראל
היא יסוד לקיומן
של המצוות שבין
אדם לחברו; אבל
מדוע היא יסוד
למצוות שבין אדם
למקום?**

אם כן מצוות אהבת ישראל כוללת שני עניינים: (א) כל יהודי צריך להרגיש שעיקר ענייניו הוא הנשמה האלוקית שבו והיותו חלק מכלל ישראל. (ב) גם כאדם פרטי המרגיש את תכונותיו וענייניו, שבהם שונה הוא מחברו,

19. וראה תניא אגרת-הקדוש עמ' קלה, ב: "זלהאמינן באמונה שלימה במצות חז"ל והוי' שפל רוח בפני כל אדם בכלל כי יציבא מלתא ותקין פתגמא שכל אחד מתוקן מחבירו".

ישנה מעלת השכל, ובכדי שהרגליים ידעו להיכן ללכת צריכים הם לקבל מהראש, כך גם לרגלים יש מעלה שאינה בראש – בלעדי הרגלים, הראש לעולם לא יוכל להגיע למחוז חפצו, ובכדי ללכת נעשה הראש בבחינת 'מקבל' מהרגלים.

כלומר: למרות שמצד הצורה החיצונית של האיברים קיימים הבדלים ביניהם, מכל מקום, יחד עם הרגשת השוני ביניהם, נרגשת גם האחדות שלהם. האחדות אינה רק מצד המהות הפנימית, אלא גם מצד הציור המיוחד של כל אחד מהאיברים. ועניין זה מתבטא בכך שכל איבר הוא גם משפיע לזולתו וגם מקבל ממנו. ועל-דרך זה בנמשל, באחדות ישראל, יש שני עניינים:

(א) הנקודה העיקרית של כל יהודי היא לא האישיות הפרטית שלו אלא זה שהוא יהודי, חלק מכלל ישראל. מבחינה זו לכתחילה אין שום התחלקות והבדלה בין יהודים, אלא כולם מהווים מהות אחת.

(ב) גם כפי שנשמות ישראל מלובשים בגוף וישנם חילוקי סוגים ודרגות ביניהם, כל אחד מקבל מהזולת ויחד עם זאת גם משפיע לו. יושבי-אוהל משפיעים את מעלתם לבעלי-עסק, אבל גם בעלי-העסק משפיעים את המעלה המיוחדת להם ליושבי-אוהל. ועל-דרך זה בשאר חלוקות וסוגים שבבני-ישראל. יתירה מזו: לכל יהודי בפרט, יש מעלה מיוחדת שאין לשום אדם אחר מלבדו, ומעלה מסוימת זו הוא משפיע לכל אחיו בני-ישראל, על-דרך שכל האיברים מקבלים מהראש.

הגמרא אומרת¹⁸ "כל ישראל ערכים זה בזה". ולכאורה, ענייניו של ערב הוא, שעליו סומך המלווה שהחוב יוחזר. מכך מובן שהערב עומד בדרגה נעלית יותר מהלווה, שלכן יכול הוא לערוב לו. על-פי זה צריך לומר שעל-דרך זה ברוחניות – "כל ישראל

18. שבועות לט, א.

אהבה מצד הטוב, ושנאה מצד הרע

ה. בהמשך פרק לב בתניא, דן אדמו"ר הזקן בדברי הגמרא²⁰, שהרואה חברו שחטא מצווה לשנאותו, והוא מבאר ומגדיר כלפי מי ומתי הדברים אמורים. וגם בנושא זה מרחיב הרבי ומבהיר כמה נקודות עיקריות, כדלקמן.

אדמו"ר הזקן מקשה על דבריו שאהבת ישראל צריכה להיות לכל יהודי, מדברי הגמרא ש"מי שרואה בחבירו שחטא מצווה לשנאותו וגם לומר לרבו שישנאהו", הרי שלא כלפי כולם צריכה להיות אהבה?! ומבאר אדמו"ר הזקן, שדברי הגמרא מכוונים ל"חבירו בתורה ומצוות וכבר קיים בו מצוות 'הוכח תוכיח את עמיתך'... ואף-על-פי-כן לא שב מחטאו... אבל מי שאינו חברו ואינו מקורב אצלו, הנה על זה אמר הלל הזקן הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום וכו' אוהב את הבריות ומקרבן לתורה. לומר, שאף הרחוקים מתורת ה' ועבודתו, ולכן נקראים בשם 'בריות' בעלמא, צריך למשכן בחבלי עבותות אהבה וכולי האי, ואולי יוכל לקרבן לתורה ועבודת ה'. והן לא – לא הפסיד שכר מצות אהבת ריעים".

אחר כך מוסיף אדמו"ר הזקן ואומר, ש"גם המקורבים אליו והוכיחם ולא שבו מעונותיהם שמצווה לשנאותם, מצווה לאהבם גם כן. ושתיהן הן אמת: שנאה מצד הרע שבהם, ואהבה מצד בחינת הטוב הגנוז שבהם, שהוא ניצוץ אלקות שבתוכם המחיה נפשם האלקית".

אחר-כך מוסיף אף יותר ואומר: "וגם לעורר רחמים בלבו עליה כי היא בבחינת גלות בתוך הרע מסטרא-אחרא הגובר עליה ברשעים, והרחמנות מבטלת השנאה ומעוררת

20. ראה פסחים ק"ג, ב.

האהבה".

כלומר, על הקושיא מדברי הגמרא שצריך לשנוא את חברו שחטא, מבאר אדמו"ר הזקן שלושה עניינים:

(א) מדובר רק בחברו בתורה ובמצוות שהוכיח אותו כבר ואף-על-פי-כן לא שב, אולם מי שאינו בדרגת חברו בתורה ובמצוות אין לשנאתו כלל רק לאוהבו. (ב) גם זה שכן צריך לשנאותו מצד הרע שבו, צריך גם לאהבו מצד הטוב שבהם.

[ומשמע מכך, שאת הסוג הראשון - מי שאינו חברו בתורה ובמצוות, אין צורך לשנאותו כלל, גם לא מצד הרע שבהם. אין צורך לחפש ולחטט אחרי הרע שבזולת, זה לא נוגע אליך. אם מדובר בחברך הטוב, הרע שבו אכן קשור ונוגע אליך. הוא חברך ואתה צריך לעזור לו בתיקונו. לכן עליך להוכיחו כראוי על-פי דין תורה²¹, בלי להכלימו ולביישו, ובודאי שלא ברבים, ולהשתדל ככל האפשרי שהתוכחה אכן תפעל והוא יחזור למוטב. ורק לאחר שעשה כל זאת ועדיין לא שב מחטאו – מצווה לשנאתו, אבל גם אז – השנאה היא רק לרע שבו בלבד].

(ג) גם את אותו יהודי שמצווה לשנוא את הרע שבו, כיוון שלמרות כל הניסיונות עדיין לא שב למוטב, מלבד זאת שצריך לאוהבו מצד הטוב שבו, צריך גם לעורר רגש של רחמנות עליו, "והרחמנות מבטלת השנאה ומעוררת האהבה".

יש דברים קודמים...

ט. לכאורה הדברים דורשים ביאור: אם השנאה היא רק לרע שבו, אזי מדוע צריך לבטל את השנאה – "והרחמנות מבטלת השנאה"? לכאורה שנאה זו היא חיובית ורצויה?
מסביר בזה הרבי²², שאמנם ליהודי

21. ראה רמב"ם הלכות דעות פ"ו הל' ז-ח.
22. ראה שיעורים בספר התניא חלק א עמ' 434.

זה יש שני צדדים – טוב ורע, ואת הטוב צריך לאהוב ואת הרע צריך לשנוא, אבל סוף-סוף מכיוון שהאדם בכללותו הוא אדם אחד, אם-כן השנאה לרע עלולה להשפיע על היחס לכללות האדם. כאשר האדם יעורר שנאה לרע של חברו, ייתכן שתתעורר שנאה לאדם בכללותו, והדבר ישפיע על היחס הכללי אליו. לכן מבהיר אדמו"ר הזקן שצריך "לעורר רחמים בלבו" על חברו, "והרחמנות מבטלת השנאה ומעוררת האהבה". יש צורך בשמירה ובהשתדלות שגם השנאה לרע תהיה במידה מועטת, ולא תשפיע על היחס הכללי לאדם. צריך לזכור תמיד שהיחס הכללי ליהודי הוא יחס של אהבה, אלא שלעיתים, כאשר בחבר נדבקים עניינים שליליים, יש צורך לעורר שנאה לכך, אבל צריך תמיד לשמור שהשנאה לעניין השלילי לא תשפיע על היחס לאדם.

בכמה וכמה הזדמנויות סיפר הרבי, שפעם באו כמה אנשים אל חותנו, הרבי מוהרי"צ נ"ע, בטענה כיצד מקרב הוא יהודים עליהם נפסק בשולחן-ערוך ש"מורידין ולא מעלין"? הרבי מוהרי"צ ענה להם, שבשולחן-ערוך יש ארבעה חלקים: אורח-חיים, יורה-דעה, אבן-העזר וחושן-משפט. פרטי הדינים של "מורידין ולא מעלין" נכתבו בחלק האחרון – חושן-משפט, ובחושן-משפט גופא – בסופו. אצל היהודים הסדר הוא שמתחילים מצד ימין, לא מצד שמאל. קודם כל צריך ללמוד ולשמור על כל דיני השולחן ערוך עד סוף חושן משפט, ורק אחר-כך אפשר להתעסק בדינים אלו של "מורידין ולא מעלין"...

הרבי הסביר סיפור זה כך: יש אדם שיש לו נטיות טבעיות לעקוץ את הזולת ולצערו, אלא שלהיותו יהודי ירא-שמים, הוא משתדל להתאפק ולמשול על טבע מידותיו ולהימנע מלצערו את חברו. אולם כאשר מזדמנת האפשרות והוא מוצא איזשהו תירוץ או אמתלא שעל-פי

דין מותר לו לצער את הזולת – טבעו השלילי מתעורר והוא שמח ומתלהב מהזדמנות זו²³.

ייתכן שהאדם עצמו יחשוב שזה נובע מצד התמסרותו הגדולה לרצון העליון, אבל האמת היא שזה נובע ממידותיו השליליות. והראיה לכך: ישנם יהודים רבים יראי-שמים גדולים ממנו, ואף-על-פי-כן, בהם לא התלהטה אש הקנאות בעניין. אם-כן מדוע דווקא הוא מתלהב בעניין זה? עובדה זו מוכיחה, ששורש ההתלהבות אינו מיראת-שמים שבו אלא ממקום אחר. הוא לא מרגיש זאת אבל זוהי האמת.

וזו הייתה כוונת אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע: אם ההתלהבות בדין זה היא רק מחמת היראת-שמים של האדם, מפני שכך נפסק הדין בשולחן-ערון, אם-כן מדוע ההתלהבות היא רק בדינים אלה? ישנם עוד דינים רבים בשולחן-ערון, כל אורח-חיים, יורה-דעה, אבן-העזר וחושן-משפט, ומדוע בהם לא ניכרת התלהבות שכזו?! זה עצמו סימן, שמקורה של התלהבות זו אינו מצד הקדושה²⁴.

אבל יש כאן דבר נוסף. על הפסוק²⁵ "ונתן לך רחמים ורחמך", שנאמר בסיום פרשת עיר-הנידחת, מפרש ה'אור-החיים', ש"כוונת מאמר זה כאן, לפי שצוה על עיר הנדחת שיהרגו כל העיר לפי חרב ואפילו בהמתם, מעשה הזה יוליד טבע האכזריות בלב

23. ראה בעניין זה ב'דרך מצותיך' דף פט, ב. מאמר ד"ה אתה הבדלת תש"ו פ"ג.

24. נוסף על כך: לרוב בני-אדם יש עניינים שליליים שעדיין לא הצליחו לבער ולתקן. יתבונן האדם בעצמו: האם את הרוע שבקרבנו הוא שונא כמו את הרוע שבחבירו? הרי את אותה הפרדה בין הטוב לרע, יכול הוא לעשות גם כלפי עצמו, ומדוע כלפי הרע שלו לא מתעוררת שנאה חזקה כל כך? הסיבה היא, מפני שאהבת עצמו מכסה על כל צד של שנאה, גם על השנאה לפשעים ולדברים השליליים. אם-כן כנראה יאהב את תבירו "כמך", גם עליו יוכל לעורר רחמים ואף למצוא בו צד זכות ולאובו למרות חטאיו.

25. דברים יג, יח.

האדם. אמר להם הבטחה שיתן להם ה' רחמים, הגם שהטבע יוליד בהם האכזריות, מקור הרחמים ישפיע בהם כח הרחמים מחדש".

האור-החיים אומר כאן דבר מבהיל. מדובר על יהודי שמקיים את ציווי התורה להכות את יושבי עיר-

**כאשו האדם
יוותר על ענייניו
האישיים ויתמסר
לטובתו של הזולת
בפועל ממש, דבר
זה עצמו יעורר
ויגביר את נשמתו
האלוקית על גופו
ונפשו החיונית.
וככל שיגביר יותר,
בפועל ממש, את
האהבה ליהודי
אחר, תתעורר יותר
ויותו הפנימיות
שבו, וזה גופא
יגרום שנשמתו
תהיה עיקר
וגופו טפל**

הנידחת לפי חרב, ואף-על-פי-כן פעולה זו עלולה לעורר נטייה אכזרית בטבעו של המכה! לכן צריכה התורה להבטיח ולומר "ונתן לך רחמים" – הקב"ה ייתן כוח מיוחד שיבטל את טבע האכזריות במקיימי מצווה זו.

אם-כן מלבד זאת שיייתכן והקנאות בדיני "מורדין ואין מעלין" אינה נובעת מהיראת-שמים של האדם אלא ממקום אחר, הרי יתירה מזו: גם אם בעיקרו זה כן מגיע מהתורה,

גם אז הנהגה זו יכולה לפעול נטייה שלילית בטבע האדם, וצריכים הבטחה מיוחדת של התורה "ונתן לך רחמים ורחמך". מאליז מובן שהבטחה זו מבטיח הקב"ה רק על חלק זה של השנאה שבא מצד ציווי התורה, אולם אם האדם מוסיף בזה משהו מצד טבעו, על חלק זה, ההבטחה לא קיימת...

לכן השנאה הרע שבחבירו דורשת והירות כפולה ומכופלת. ראשית על האדם לבחון היטב האם אכן כך הדין או שמא אינו אלא טועה והדבר נובע מצד מידותיו הטבעיות השליליות. שנית, מכיוון שפעולות אלו עלולות לפעול ולעורר באדם תכונות שליליות, עליו להיזהר לעשות רק את המוכרח על-פי דין, בכדי שח"ו הנהגה זו עצמה לא תעורר בו תכונות שליליות.

תוכחה כחלק מאהבה

י. יתירה מזו: מלבד הזהירות הנדרשת בשנאת הרע שבחבירו, צריכים לדעת שגם מטרת השנאה עצמה היא לצורך התיקון וביעור הרע שבחבר והעלתו חזרה לדרך הישר. בפרשת נח מסופר, שכאשר נח התגלה באוהלו, לקחו שם ויפת את השמלה "וילכו אחורנית ויכסו את ערות אביהם מפניהם אחורנית וערות אביהם לא ראו"²⁶. לכאורה, אם "פניהם אחורנית" הרי מובן ש"ערות אביהם לא ראו", לשם מה מוסיף זאת הפסוק?

הביאור בזה: בפרשת נח עצמה אנו מוצאים ש"עיקם הכתוב שמונה אותיות ולא הוציא דבר מגונה מפיו, שנאמר²⁷ 'ומן הבהמה אשר איננה טהורה'²⁸, ואינו אומר 'ומן הבהמה הטמאה'. ומפורסמת השאלה: הרי בפרשת שמיני נכתבה המילה "טמא" פעמים רבות, וכיצד ניתן לומר שעדיף ל'עקם' ולהאריך ובלבד שלא להוציא

26. בראשית ט, כג.

27. בראשית ז, ב.

28. פסחים דף ג, א.

בלשון מוגנה? מבאר בזה הרבי²⁹, שישנו הבדל בסיסי בין מקום שהתורה אומרת הלכה למעשה, לסיפורי דברים. כאשר התורה אומרת הלכה למעשה כיצד על האדם לנהוג בבהמה זו – לאוכלה או לא, התורה כותבת זאת בלשון ברורה וקצרה. מה-שאי-כן כאשר התורה מספרת על מאורע מסוים, 'מעקמת' היא ומאריכה בכדי שלא להוציא בלשון מוגנה.

כלומר, אין זה רק שבשביל לומר דבר הלכה 'מוותרים' כביכול על הדיבור בלשון נקייה, אלא כאשר אומרים דבר הלכה – אין זו לשון מוגנה, זו הלכה, זהו פסק-דין בתורה. כאשר מדובר על סיפור דברים ומשתמשים בלשון "טמא" – אזי זו לשון מוגנה והתורה מאריכה ומעקמת בכדי להוציא בלשון נקייה; אולם כאשר אומרים זאת כפסיקה הלכתית – "בהמה זו טמאה", הרי הלשון היא כחלק מההלכה.

ועל דרך זה בראיית הדברים השליליים של הזולת: יש אדם שכאשר הוא רואה דבר שלילי ורע בחבירו, הוא רואה את הרוע שבזה. מה שנוגש אצלו זה העובדה שאצל הזולת יש רע וחסרון; ויש אדם שכל ראייתו בעניין אינה אלא ההשלכה המעשית כלפיו – מהו ה'דין' המוטל עליו בהקשר לעניין זה; כיצד יכול הוא להשתדל ולעשות בכדי לתקנו. הוא לא רואה רוע; הוא רואה את ה'הלכה' שבעניין. זו 'ראייה תורנית'.

וזהו הדגשת התורה בנוגע לשם ויפת – "וערות אביהם לא ראו": הם ראו רק מה שעליהם מוטל לעשות בהקשר למציאות שלפניהם, ואילו

29. לקוטי-שיחות חלק י עמ' 26 ואילך. וראה שם, שקושיית הגמרא (שם ע"ב) "ובאורייתא מי לא כתיב טמא", אינה על המקומות בהם אומרת התורה הלכה, אלא על סיפורי התורה. שגם בהם, ישנם מקומות שאומרת התורה לשון "טמא" למרות שהיא אפשר לעקם ולשנות, עיי"ש.

את "ערות אביהם", את החלק השלילי של העניין, הם "לא ראו". הם לא הסתכלו על זה והם גם לא הבחינו בזה. הם הביטו והתבוננו רק בחלק של העניין הנוגע אליהם – מה שעליהם מוטל לתקן.

אם כן כאשר רואים יהודי שאינו הולך בדרך הישר, אזי אם אין זה חבר בתורה ובמצוות הרי כלל לא צריך לעורר שנאה כלפיו, כנ"ל. אדרבה, צריך לקרבו בנועם ובנחת בכדי להעמידו על דרך האמת. ובאופן כללי, אצל רובם ככולם של היהודים שאינם שומרי תורה ומצוות בדורנו, הסיבה היא – עם-ארצות. הם לא יודעים ולכן לא הם מקיימים. על-כן, לכל-לראש צריך לקרובם ליהדות בדרכי נועם ושלוש ללא מריבות וויכוחים.

אבל גם אלה שלמדו ושנו, שהם בבחינת "חבירו בתורה ומצוות", וכבר הוכיחם ובכל זאת לא שבו מדרכם, שעליהם נאמר שצריך לשנאתם – הרי גם אז אין מטרה בשנאה מצד עצמה; המטרה היא לשם תיקון, לשם בייעור הרע.

הרבי הביא פעם דוגמה לעניין זה, מאדם שיש לו כלי יקר לו מאוד, והוא שומר עליו ומקפיד שלא יתלכלך. לעיתים קרובות הוא רוחץ את הכלי ומשפשף אותו מכל צד ופינה. אבל הוא לא מסתפק בכך. הוא ממשיך ובודק אולי בכל זאת עדיין נשאר איזשהו לכלוך קטנטן באיזשהו סדק. מובן מאליו, שאדם זה לא מחפש לכלוך, לא בזה הוא מעוניין. הוא מחפש איך לנקות וליפות את הכלי היקר לו מאוד. הוא אמנם שונא את הכלוך ומחפש לבער אותו, אבל מדוע? לא מפני ששנאת הכלוך וביעורו היא מטרה לעצמה, אלא מפני שהכלי יקר לו. זו הסיבה היחידה לשנאת הכלוך והרצון לבערו.

כאשר זו הסיבה לשנאה, הרי ברור ששנאת הכלוך לא תעורר שנאה

לכלי; אדרבה בדיוק להפך – אהבת הכלי היא זו שמעוררת את הרצון לבער את הכלוך.

כאשר בן עושה דבר בלתי רצוי האבא כועס עליו, אולם על ילד אחר שיעשה את אותו הדבר, הכעס יהיה במידה מעטה הרבה יותר. הסיבה לכך היא, מפני שהכעס על הבן נובע מאהבת האבא לבן, וככל שאוהבים יותר את האדם, כך נוגע ומפריע יותר הרע שנדבק בו. אין מטרה בכעס כשהוא לעצמו, הכעס הוא תוצאה של האהבה.

וכך צריך להיות היחס לכל יהודי. אסור שהשנאה לרע שביהודי תשפיע על היחס לכללותו. את היהודי אוהבים, ורק בגלל זה שונאים את הרע שנדבק בו ומשתדלים בכל האופנים לבערו. אהבת ישראל אמיתית היא זו שמעוררת את הרצון לקרב כל יהודי לקיום המצוות ולהרחיקו מדברים האסורים. אהבת ישראל אין פירושה להתעלם ממעמדו ומצבו של היהודי – לא משנה אם מקיים מצוות אם לא, העיקר לאהוב אותו כמו שהוא... אדרבה, בדיוק להפך: הביטוי האמיתי של אהבת ישראל הוא – שרוצים לתת לכל יהודי את הטוב ביותר. ומכיוון שהדברים הטובים ביותר הן התורה והמצוות, לכן משתדלים בכל מיני השתדלות להרחיק את היהודי מדברים הרעים והאסורים ולקרבו לדברים קדושים וטובים.

לכן מדגיש אדמו"ר הזקן שצריך לעורר רחמנות שהיא "מבטלת השנאה ומעוררת האהבה" – כלפי כל יהודי, בכל מצב שיהיה, היחס העיקרי צריך להיות יחס של אהבה. אהבה היא הציור המרכזי של היחס בין יהודי לחבירו, והיא זו שמשמשת בסיס גם לתוכחה ולשנאת הרע.

וכאשר "כולנו כאחד", כל ישראל מאוחדים ומעורבים יחד, אזי זהו הכלי הראוי ל"ברכנו אבינו... באור פניך".

יפוצו מעיינותיך חוצה

הרב יהושע שפירא

ראש ישיבת ההסדר ומתן

היה נותן בהם סימנים

לא פשוט להתבונן באישיותו של הרבי זי"ע, לבוא בדברי הערכה שיש בהם ממש. כל אדם כלול מריבוי גוונים ועניינים שקשה, ואולי בלתי אפשרי, לעמוד על תכליתם. כשמדובר באדם גדול, באיש אשכולות שהכל נמצא בו, בדמות שאין ערוך לעומקה ולגודלה – גדל הפלא, ועמו גם הקושי לתפוס ולכוון באמת לעצם הגדלות שבאישיותו. ועם זאת, אין אנו פטורים מלנסות את כוחנו. תורה היא, וללמוד אנו צריכים. תמיד אנו עומדים נוכח פלאי גדלותם של ענקי ישראל, שהנעלם בהם רב על הגלוי. כל מה שנאמר לא יוכל לבטא את גודל צדקותם, קדושתם וחכמתם האמיתית. לכן גם לא נתיימר להצליח במלאכה, ודברינו יהיו בגדר "נותן בהם סימנים" – רק למעננו, "יקרא דחיי"², כדי שנוכל להמשיך שפע ברכה וחיים ולתת אל ליבנו.

הן אפילו כלפי הקב"ה אנחנו אומרים "אדמך, אכנך,

ולא ידעתיך"³, ובכל זאת – "וישווך לפי מעשיך". הרשות נתונה לבוא ולעסוק במה שאפשר לעסוק, להאיר צד אחד, פינה כלשהי – גם אם התמונה הכוללת היא הרבה למעלה ממה שהעין יכולה לראות, הפה לדבר והאוזן לשמוע. בשורות הבאות אשתדל להתחקות אחר כמה נקודות השייכות בעיני לעיקר מגמתו ודרכו של הרבי, ואשר יש בהן כדי לחדד את עוצמת תורתו ואת תפקידו המיוחד דוקא בדור האחרון – דורו של משיח.

היכלו של משיח

אני רוצה לפתוח באיגרת מפורסמת מאוד, ששלח הבעש"ט הקדוש לגיסו – ר' גרשון קיטובער⁴. כמדומני שאפשר למצוא באיגרת הזו את ה'סימנים' לתורת החסידות כולה, את עיקר השורש והמגמה, כפי שהיא מבוארת אחר כך בתמצית מופלאה בתורתו של הרבי.

1. הגדה של פסח.

2. ראה סנהדרין מו, ב.

3. פיוט אנעים זמירות.

4. נדפסה בספר פורת יוסף קכח, א.

בראש השנה שנת תק"ז עשיתי השבעת עליית
נשמה כידוע לך, וראיתי דברים נפלאים במראה מה
שלא ראיתי עד הנה מיום עמדי על דעתי, ואשר
ראיתי ולמדתי בהעלותי לשם בלתי אפשרי לספר
ולדבר אפילו פה אל פה... ועליתי מדרגה אחר מדרגה
עד שננסתי להיכל משיח, ששם לומד משיח תורה
עם כל התנאים והצדיקים וגם עם שבעה רועים...
ושאלתי את פי משיח: אימת אתי מר? והשיב לי:
בזאת תדע, בעת שיתפרסם לימודך ויתגלה בעולם
ויפוצו מעיינותיך חוצה מה שלימדתי אותך והשגת
ויוכלו גם המה לעשות יחודים ועליות כמוך, ואז יכלו
כל הקליפות והיה עת רצון וישועה.

הרבי ראה את עצמו כ'דור השביעי' מרגע שעלה
על כס הנשיאות, וקשר עצמו עם עניינו של דוד מלכא
משיחא – הרועה השביעי שעמד לנו – בקשר של קיימא.
כל ימי חייו עסק "להביא לימות המשיח", במסירות שאין
לה גבול ומידה. זה הטריד את מנוחתו ובער בנשמתו,
מיום שהלך ל'חרד'⁵ ועד נשימתו האחרונה.
משום כך, טבועים כל ימי חייו בחותמם של דברי
משיח: "יפוצו מעיינותיך חוצה", יש בזה שני צדדים: מצד
אחד 'מעיינותיך', ומצד שני 'חוצה'. את ה'חוצה' כולם
מכירים, על זה הרי מדברים תמיד, וזה ה'חוצה' שאין
חוצה ממנו" של הרבי זי"ע. מי לא יודע שארבע קצוות
תבל היו כנתונים על כף ידו של הרבי, בכל מקום היו
לו שליחים, בכל עניין היה לו מה לומר. דומני שמימות
עולם, אולי מלבד שלמה המלך, לא היה דבר כזה שגדול
בישראל פורש מצודתו על כל העולם כולו כפשוטו.
אולם הצד השני, ה'מעיינותיך', הוא פחות מוכר. אינני
יודע אם רבים מכירים מספיק את תורותיו של הרבי, אם
יודעים לעמוד על גודלן וייחודן.

המעין המתפשט

יש להקדים: לכאורה פליאה היא בדברי משיח – וכי
אפשר להפיץ את המעין חוצה? מעין אינו נהר, הנהר
ומתפשט לאורך ולרוחב. מעין הוא נקודת הנביעה,
היכן ש"מכיפה מברך"⁶, עצמות הכוח המושכיל ומחדש
חדשות בכל יום תמיד. מעתה אנו שואלים: כיצד מפיצים
את המעיינות? האיך אפשר להוביל את נקודת הנביעה
לכל אתר ואתר?
אך התביעה הזו חוזרת על עצמה בהמשך דברי משיח:
"ויוכלו גם המה לעשות יחודים ועליות כמוך". התורה

5. ראה אג"ק כרך יב ד"רכו: "מיום הלכי ל'חרד' ועוד קודם לזה התחיל
להתקדם בדמויני ציור גאולה העתידה".
6. שבת סה, ב. וכלשון הברייתא: "נהרות המושכין ומעיינות הנובעין"
(שם קכא, ב), וכמבואר בחסידות בכ"מ.

היוצאת מהיכלו של משיח מבקשת לעשות את מה
שנראה כבלתי אפשרי: לקחת את הפנימיות שבפנימיות,
את המקור הנובע מעצם האין שבפנימיות נשמות ישראל,
ולהנחילו לכל אחד ואחד. אין כאן הפצה 'יבשה', מסירת
מידע גרידא, אלא חשיפה והדלקה של נרות רבים –
שיוכלו גם הם לחדש מתוכם, לייחד, לחשוף מעצמם
מקור חיים.

מי שמקבל את שורש חייו ויונק את תורתו מהיכלו
של משיח, מוכרח להיות כזה שאין לפניו פנים וחוץ. אין
מעיין שהוא פנימי ועמוק מכדי להנחילו למאן שהוא, ואין
מציאות בעולם העולה בשם 'חוץ' – כביכול מקום נתבצר
לה, שאין אורו יתברך מגיע לשם. אלו הם ימות המשיח.
תורתו של הרבי – המאמרים והשיחות – הם
'מעיינותיך חוצה'. יש בהם מזיגה מופלאה, יחידה במינה,
המבטאת בחריפות רבה את התשוקה הזו.

ה'חוצה' בא לידי ביטוי בשלוש נקודות: בהירות,
מבניות ותמציתיות. בנקודות הללו מתייחד הרבי גם על
פני קודמיו, כחלק מן החידוש שבזמנו ובשליחותו.
בהירות – אין אח ורע לבהירות תורתו של הרבי.
הוא דולה מן המעיינות המופלאים ביותר, מן הסוגיות
העמוקות והמופלאות ביותר. כמעט בכל מאמר אנו
מוצאים מקורות מ'המשך' תער"ב ומ'המשך' תרס"ו,
מאדמו"ר האמצעי, מן המחזות העמוקים והזכים ביותר
בחסידות חב"ד, אלו שרק המעמיקים הגדולים היו
'יושבים' עליהם ומבלים בהם את שנותיהם עד שהיו
מתבהרים להם. מדובר במאמרים ארוכים מאוד, במידה
רבה גם מסורבלים וקשים להבנה, ואילו אצל הרבי הרי
הם כמונחים בכיסו. כשהוא מביא מהם במאמריו, הכל
נראה פשוט כל כך, טריוויאלי, כאילו אין כאן בכלל מה
להסתבך.

מבניות – הבהירות המופלאה בה מגיש הרבי את
המעיינות אל לומדי תורתו, אינה מאלצת אותו לוותר
ולו במקצת על עמקותו ועושרו. הכל פשוט, אבל נושא
בתוכו את כל העומק. הרבי בונה את מאמריו ביד אמן.
הכל מגובש, לכיד, הרמוני. כל תורה בנויה לתלפיות
מרישא לסיפא ומסיפא לרישא, אין פרט שנותר ללא
הסבר או חורג מן המבנה הכללי.

תמציתיות – בדרישות הבהירות והמבניות ניתן
היה, אולי, לעמוד במסגרת של חיבור ארוך ומקיף.
אולי אנציקלופדיה לחסידות, שיש לה צוות עורכים מן
המובחר וכל הזמן שבעולם, היתה יכולה להתקרב אל
הסטנדרט הזה. אבל אצל הרבי מתגלה פלא נוסף, והוא
עולה אף על קודמיו – תמציתיות שאי אפשר להסבירה.
הרבי לוקח מכאן ומשם, סוגיות ארוכות מאריך מידה מכל
קצוות התורה כולה, פעמים רבות מדובר גם בסוגיות
סותרות, ובכח עיון עצום הוא מגבש ומזקק מתוכן כמה
משפטים, כמה מילים. ממש בלי-גבול בתוך גבול, אי

אפשר להאמין. מאמר אחרי מאמר, שיחה אחרי שיחה, מרחבים של תורה מתקבצים והופכים למבנה גבישי קטן ממדים, מדויק להפליא.

כל זה הוא הצד החיצוני, ה'חוצה' שבתורת הרבי, המושך את חייו מעומק המעיין החי והפועם. באשר למעיין – הרבי שואב ללא הרף מעומק מעיינותיה של תורה בכלל, וממעיינותיהם של האדמו"רים שקדמו לו בפרט. כמעט בכל מאמר הוא מביא כמה וכמה מהם, ובמאמרים רבים הוא מביא את כולם. תמיד מתעורר הרושם שהוא לא ראה בעצמו יותר מאשר סדרן ומלקט, דולה ומשקה מתורת רבותיו לעולם כולו.

דוקא משום כך, מפעים לראות איך תוך כדי הסדרנות הזו פועמת בתוכו הנביעה האישית. מבול של חידושים בכל התורה, כולם כתובים בפשטות הכי גדולה – גם כשהם עוסקים בעניינים שברומו של עולם. בכך נותן לנו הרבי דוגמה אישית של "פוצו מעיינותיך חוצה", כשתכונת הנהר המתפשט אינה מבטלת אצלו את נביעת המעיין. ככל שהמים שוטפים, מוסיפה הנביעה ומתגברת. עם כל הביטול הנורא אל הרביים הקודמים, בפרט אל חותנו הריי"ץ, התגלתה בו עצמיות מובהקת. הוא שקל וחידש והכריע בכל תורה ובכל מציאות.

באותו אופן תבע גם מכל אחד ואחד להיות קצת רבי בפני עצמו, זו היתה דרישתו מן השלוחים שהעמיד – כל אחד הוא רבי במקומו. ידא אריכתא, אבל כזו שמתחדשת מתוכה, שיש לה 'מנדט' על מקומה ועל חלקה בעולם.

עולמות, נשמות, אלקות

אחת הנקודות המובהקות במעיינותיו של הרבי, קשורה לאיגרת שהבאנו למעלה. בהמשכה מדריך הבעש"ט את גיסו:

בעת תפילתך ולימודך וכל דיבור ודיבור ומוצא שפתך תכוון לייחד שם. כי בכל אות ואות יש עולמות ונשמות ואלקות, ועולים ומתקשרים ומתייחדים זה עם זה, ואחר כך מתקשרים ומתייחדים האותיות ונעשים תיבה ומתייחדים יחד אמיתי באלקות, ותכלול נשמתך עמהם בכל בחינה ובחינה מהג"ל.

הבעל שם טוב מגלה לגיסו את סגולת היחוד של עולמות-נשמות-אלקות, המשיקה לכל מה שהתבאר לנו בתביעת הפצת המעיינות חוצה. יש כאן חידוש עצום בעבודה, שמים חדשים שמתגלים. יחוד עולמות ונשמות מוכר לנו מאוד, הוא ממש יסוד היהדות – ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, כל דבר מתמלא בתוכן, הכל מכוון לשם שמים, "בכל דרכיך דעהו". בכך עוסקים בכל הספרים ובכל הדורות.

אך 'אלקות' היא כבר עניין אחר לגמרי. לייחד עולמות ונשמות באלקות, משמע – אחר הייחוד הראשון מוסיפים לעלות, מרוממים את הכל למקום שבו אין הפרש בין מעלה ומטה, "הכל יכול וכוללם יחד". נוגעים בעצמות שלמעלה מן הממלא ומן הסובב גם יחד.

על מנת להביא לימות המשיח, צריך לגעת באור המופלא העתידי להתגלות בהם. זה שכל תורת החסידות לא באה אלא על מנת להטעים לנו את טעמו, בבחינת "טועמיה חיים זכו" של ערב שבת אחר חצות. ימות המשיח הם עניין אחר לגמרי ממדרגות הקדושה שאנחנו מכירים מן הדורות הקודמים. זה לא רק לכוון בכל פסיעה לשם שמים, אלא שהפסיעות תהיינה אלקות בעצם. שלא נצטרך לכוון, להעלות, למלא. אין עוד מלבדו, אין חוצה לו.

הרבי הלך בכל מאמריו לאורה של התשוקה-התביעה הזו, שהיא עומק המעיין של נשמות ישראל. אני לא זוכר מאמר אחד שאין בו מן העניין הזה, לא יכול להיות מאמר כזה. פעמים רבות רואים ממש בחוש איך ארכה לו הדרך לדבר על ממלא וסובב, והוא "מקצר ועולה", ממרה בדבריו להגיע אל הנקודה – לדבר אלקות, להאיר עצמות.

ישנו ביטוי שחוזר ובא בתורת חב"ד: "למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית"⁷. אין כאן סתירה, אדרבה – זה משלים. כשאחוזים בעצמות הכל מתוקן, אין משהו שנשאר בחוץ. הרבי חי את העולמות לגמרי, לא הלך לשום מקום אחר. על עליות הנשמה שלו הוא לא דיבר אתנו. הדרך אל העצמות היתה סלולה לפניו, ישרה, גם כאן – בעולם הזה. היה לו אמון מוחלט בסגולתן של הנשמות, ביכולתן לקשר באמת את העולמות לאלקות.

7. פיוט 'וכל מאמינים', תפילת ימים נוראים.

8. ראה תיקון"ו סוף תיקון נו, מאמרי אדה"ו מארז"ל עמ' רפח ובכ"מ.



מי לי בשמים

הפרטי אינו רלוונטי כל עוד נשמתו מתלבשת בגופו. רק בהערת הרבי (מס' 5), שנתוספה לאחר אמירת הדברים, אנו מגלים את הקשיים שעמם התמודד: חוסר הבהירות מתחיל כבר מדברי הגמרא, השואלת (סנהדרין ז, ב): "וכי שלושה עולמים יש?" – והרי לכאורה שניים הם! ולאידך גיסא תמה בעל ספר העיקרים: מה הוקשה לגמרא, הרי באמת שלושה עולמות הם – עולם הזה, גן עדן ועולם הבא! והרבי מיישר הכל כמשפט אחד, שיש בו חידוש עצום: "כי כיון שגן עדן ישנו גם עכשיו, יש לומר שהוא נכלל ב'עולם הזה'".

דייקנות ופשטות

בהמשך דבריו מקשה הרבי מדוע על מנת לקבל חלק בגן העדן נדרש האדם לעמוד בכמה וכמה תנאים, ואילו בעולם הבא – הנעלה ממנו בהרבה – יש חלק לכל בר ישראל. הלא כל העבודה הפנימית שלנו מושתתת על ההכרה במערכת השכר והעונש, וכל תרי"ג מצוות מציאות בפנינו תביעות ותנאים לשם השגת השלמות הראויה לאדם בעולמו, כיצד יתכן שכל זה נוגע רק לחלק הטפל יחסית במציאות שלמעלה מן העולם הזה? איך אפשר שהגישה אל המחוזות הפנימיים והכמוסים ביותר, אלו ש"עין לא ראתה אלקים וזולתן", תינתן לכל אחד ואחד ללא כל סייג?

על כך מתרץ הרבי, כשהוא מעבד ומגבש יחד סוגיות שלמות ועמוקות ממחוזות שונים בתורת חב"ד, שאמנם קשורים הם שני העולמות לפעולת האדם בעולם הזה, אך כל עולם ועניינו:

גן עדן הוא שכר הנשמה על עסק התורה שלמדה בעולם הזה, זהו עולם השכל וההשגה הקשורים יותר עם דרגת הנשמה, ומשום כך אין יד כולם שווה בו. מצד עסק התורה בולט מאוד ההבדל שבין יהודי ליהודי, לא הכל בעלי השגה הם. אם בעל מקרא הוא, לא תמיד יזכה להיות בעל משנה וגמרא, וכל כיוצא בזה.

העולם הבא, לעומת זאת, הוא שכר הגוף על עסק המצוות המעשיות, המתלבשות בעולם החומרי. כאן יד הכל שווה, אין לך אדם מישראל שאין לו יד ורגל במצוות – "אפילו פושעי ישראל מלאים מצוות כרמון".

חפץ הקב"ה לזכות את ישראל, ולפיכך הרבה להן

כל המעלות שמניתי למעלה מתגלות אלינו מתוך תורת הרבי זי"ע, אחת לאחת. הרגילים לשוטט ולהעמיק בה יודעים זאת על בשרם. במסגרת זו, הייתי רוצה לנסות ולהדגים כמה נקודות בתוך אחד ממאמרי הרבי, על מנת לתת הזדמנות למי שטרם הורגל בלימוד תורתו להתוודע אל הטמון בה. אביא חלקים מתוך המאמר – ד"ה להבין ענין תחיית המתים "ה'תשמ"ו" – ואשלב בהם דברי פרשנות.

להבין ענין תחיית המתים. הנה איתא במשנה² כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, וידוע דפירוש עולם הבא במשנה זו הוא עולם התחיה, וכדמוכח בהמשך המשנה: "ואלו שאין להם חלק לעולם הבא – האומר אין תחיית המתים מן התורה", שהטעם על זה הוא כדאיתא בגמרא³: "הוא כפר בתחיית המתים, לפיכך לא יהיה לו חלק בתחיית המתים כו, מדה כנגד מדה". וזהו "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", דבגן עדן [שלפעמים נקרא ג"כ בשם עולם הבא, אף שישנו גם עכשיו, לפי שבא לאדם לאחר עבודתו בעולם הזה] כתיב "מי יעלה בהר הוי' גו' נקי כפים ובר לבב גו"⁴, שישנם כמה תנאים בכדי לזכות לגן עדן, משא"כ בנוגע לעולם התחיה (שבו הוא עיקר התואר עולם הבא) אמרו כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא.

גן עדן, עולם הבא, תחיית המתים – מושגים מעורפלים שיד הלומדים קצרה בדרך כלל מלהעמידם על בוריים ועל מכוונם. על זו וכיוצא בזה אמר הרמב"ם⁵: "לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו". מה ההבדל בין גן עדן לבין העולם הבא? מתי בדיוק זמנה של תחיית המתים? איפה נכנסים ימות המשיח?

הרבי, בהערת אגב, מכניס סדר בדברים: ראשית – גן עדן לחוד ועולם הבא לחוד. מה שרגילים אנו לכנות את גן העדן בשם 'עולם הבא', אינו אלא מכיון שהוא בא לאדם לאחר עבודתו בעולם הזה. יש עולם הבא מצד זמנו, שכעת אינו בנמצא ולעתיד לבוא יגלה אלינו, ויש עולם הבא שגם כעת הוא בנמצאות – אלא שמבחינת האדם

1. נדפס בסה"מ מלוקט, קונטרס כא טבת ה'תשמ"ט.

2. סנהדרין ר"פ חלק.

3. סנהדרין ז, א.

4. תהילים כד, ג-ד.

5. הלכות מלכים יב, ב.

6. ישעיה סד, ג. ראה ברכות לד, ב (מובא בתוך דברי הרבי לקמן).

7. ערובין יט, א.



את ה'חוצה' כולם מכירים, על זה
הרי מדברים תמיד, זהו ה"חוצה
שאינ חוצה ממנו" של הרבי זי"ע.
מי לא יודע שארבע קצוות תכל
היו כנתונים על כף ידו של הרבי,
בכל מקום היו לו שליחים, בכל
ענין היה לו מה לומר. דומני
שמימות עולם, אולי מלבד שלמה
המלך, לא היה דבר כזה שגדול
בישראל פורש מצודתו על כל
העולם כולו כפשוטו. אולם הצד
השני, ה'מעיינותיך', הוא פחות
מוכר. אינני יודע אם רבים מכירים
מספיק את תורתו של הרבי, אם
יודעים לעמוד על גודלן ויחודן



מפעים לראות איך תוך כדי
הסדרנות הזו פועמת בתוכו
הגביעה האישית. מבול של
חידושים בכל תורה, כולם כתובים
בפשטות הכי גדולה – גם כשהם
עוסקים בעניינים שברומו של
עולם. בכך נותן לנו הרבי דוגמה
אישית של "יפוצו מעיינותיך
חוצה", כשתכונת הנהר המתפשט
אינה מכטלת אצלו את גביעת
המעייין. ככל שהמים שוטפים,
מוסיפה הגביעה ומתגברת. עם
כל הביטול הנורא אל הרביים
הקודמים, בפרט אל חותנו הריי"ץ,
התגלתה בו עצמיות מובהקת

תורה ומצוות המשוקעות כולן בעולם החומר, זה שבו
תופסת יד כולם. לא בשמים היא, אלא גם באורה חייו של
הפשוט שבפשוטים נקרות מצוות רבות דבר יום ביומו.
לא זו בלבד, אלא שהחומריות שבמצווה היא גם עיקר
תכליתה. יש מצוה הבאה בכיוונה, ויש כזו הבאה כבדרך
אגב. אולם זה וזה יצאו ידי חובה, כי לא הכוונה עיקר –
אלא המעשה. לכן גם בשכר המצוות אין מחלקים בין אדם
לאדם, ובעל הכוונות יושב בסוכה אחת עם חברו שלא
כיוון מימיו אף במצוה אחת.
לדבריו מביא הרבי ראייה:

ויש לומר, דזהו גם מה שממשיך במשנה –
"שנאמר: 'ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ' כו'.
דיש לומר שכונת המשנה בשנאמר כו' היא לא רק
להביא ראייה על זה שכל ישראל יש להם חלק לעולם
הבא, אלא גם לבאר הטעם על זה. דמי שמקיים מצוות
נקרא בשם צדיק [דכל המצוות נקראים בשם צדקה,
ומקיימי המצוות נקראים בשם צדיקים], וכיון שועמך
כולם צדיקים, שכל ישראל (אפילו הפושעים שבהם)
מקיימים מצוות, ויתירה מזו שהם מלאים מצוות,
דהמצוות שמקיימים ממלאים את כל מציאותם, לכן
לעולם יירשו ארץ – ארץ החיים – שקאי על חיי עולם
הבא.

בואו וראו: הקושיה שפתח בה הרבי, קושיה אלימתא
היא. החילוק שבו תירץ לקוט מכמה סוגיות, והרבה
אפשר לדבר עליו מבלי להגיע אל קצהו. ואחר הדברים
האלה מביא הרבי ראייה לדבריו מאותה משנה עצמה
שפתח בה!
כשאנו לומדים גמרא, קורה שאנו מעלים בדעתנו
ששני כיוונים שהעלנו בדעתנו בהבנת הסוגיה אינם אלא
מחלוקת ראשונים. כמה אנו שמחים אז, כמוצאי שלל
רב! וכאן פותח הרבי את עינינו לראות איך קושיה חמורה
ותירוף נפלא נחרזים במשנה אחת, מינייה וביה.
והמעייין נובע והולך, עולמות נפתחים בדברי המשנה
השגורה כל כך על לשוננו:

אמנם על פי זה צריך להבין מה שמביא במשנה
גם המשך הכתוב: "נצר מטעי מעשה ידי להתפאר",
והרי זה שישאל הם נצר מטעי ומעשה ידי של
הקב"ה הוא מצד עצם מציאותם (עוד לפני שמקיימים
מצוות), ובהמשנה ד"כל ישראל יש להם חלק לעולם
הבא" מכיא גם סיום הכתוב – "נצר מטעי מעשה ידי
להתפאר", דמזה משמע דזה שכל ישראל יש להם
חלק לעולם הבא הוא (גם) מצד המעלה שבהם מצד
עצמם.

8. ישעיה ס, כא.

בסיכום השלב הזה של דברי הרבי, מתבהר לנו עניינם וסדרם של כמה עולמות מופלאים:
גן העדן הוא שכר הנשמות על עסק התורה.
ימות המשיח הם הזמן בו יתגלו לעינינו כל ההמשכות שזכינו להמשיך בעסק המצוות.
העולם הבא חלוק לשני עניינים, הבאים בשתי תקופות שונות: ראשית ישנו קיבול שכר על עסק המצוות באופן נעלה יותר ממה שהיה בימות המשיח, ושנית – עיקר מעלתו של העולם הבא בגילוי עצם מעלת ישראל, כמו שהם מושרשים בעצמות¹³.

אי אפשר שלא להעיר על גילוי נוסף של דייקנות מדהימה – המהלך שהלך בו הרבי עד כאן, תלוי כולו במה שחילק את ימות העולם הבא לשתי תקופות ולשני עניינים שונים. כך יוצא ששכר המצוות יינתן לנו לעתיד לבוא בשני שלבים שונים, ראשית בימות המשיח, ועוד יותר – בעולם הבא.

חידוש מפליג כזה זוקק ראייה ממקור כלשהו, ואכן הרבי מביא ראייה יפהפיה מדברי בעל התניא¹⁴: "שימות המשיח, ובפרט כשיחיו המתים, הם תכלית ושלמות בריאות עולם הזה". באותו פרק נסובים דברי אדמו"ר הזקן על שכר המצוות: "שהקב"ה נתן כוח בצדיקים לקבל שכרם לעתיד לבוא, שלא יתבטלו במציאות ממש באור ה' הנגלה לעתיד בלי שום לבוש".

מהיכן, אם כן, מוציא הרבי ראייה לדבריו? – ממילה אחת: **"בפרט"**. המילה בפרט מחלקת בין שתי מדרגות, ומחדדת את מעלת זמן תחיית המתים על פני ימות המשיח. כעת ברור לגמרי ששתי מדרגות הן גם בכל הקשור בקיבול שכר המצוות. הדברים מתבהרים עוד בהמשך:

וביאר הענין (דג' מדרגות אלו, גן עדן וב' הדרגות בתחיית המתים), דאיתא בגמרא¹⁵: "כל הנביאים כולם לא נתבאו אלא לימות המשיח, אבל לעולם הבא – עין לא ראתה אלקים זולתך"¹⁶. ובהמשך הענין שם: "מאי עין לא ראתה" כו' זה עדן, שלא שלטה בו עין כל בריה. שמא תאמר אדם הראשון היכן היה – בגן... גן לחוד ועדן לחוד". והיינו שהחידוש והעילוי דעולם הבא (תחיית המתים) לגבי ימות המשיח הוא שאז יהיה הגילוי דבחינת עדן, עין לא ראתה. ומזה מובן, דזה שבועולם הבא יהיה גילוי ההמשכה שנמשכה על

13. הערה יפה העירני אחד התלמידים, שלכאורה מפני מה בא הסדר הזה – המפלג את קיבול השכר לשני עולמות ומפצל את מציאותו של העולם הבא? אין זאת אלא מכיוון שכל דרי מטה שמתו קודם לימות המשיח, אינם יכולים לבוא על שכרם אלא בימי תחיית המתים!
 14. פרק לו.
 15. ברכות לד, ב.
 16. ישעיה סד, ג.

ויש לומר שבהגילוי שהיה בתחיית המתים שני עניינים. השכר על העבודה זקיום המצוות (ועמך כולם צדיקים), שההמשכות שהמשיכו ישראל על ידי המצוות שקיימו עכשיו תהיה אז בגילוי, ועל ידי זה יתעלו (אח"כ) למדרגה נעלית יותר, שתתגלה מעלתן של ישראל מצד עצמם, שהם נצר מטעי מעשה ידי להתפאר, שהוא למעלה יותר גם מההמשכה שנמשכת על ידי קיום המצוות.

ויש להוסיף, שעיקר החידוש והעילוי דתחיית המתים הוא שאז תתגלה מעלת ישראל עצמם. דגילוי ההמשכה שנמשכת על ידי המצוות יהיה גם בימות המשיח (קודם זמן התחיה), וכמבואר בתניא⁹ שעל ידי מעשינו ועבודתנו עכשיו ממשכים אור אין סוף למטה, והגילוי דהמשכה זו יהיה בימות המשיח ובתחיית המתים (אלא שבתחיית המתים, גם הגילוי דהמשכה זו יהיה באופן נעלה יותר), ועיקר החידוש והעילוי דתחיית המתים הוא שאז יתגלה השורש דישראל כמו שהם מושרשים בהעצמות.

המעלה-מעלה עד אין קץ, פסגת הגילוי שאי-אפשר אפילו לשער את עניינה, צפונה וחבויה בתוך לבו של כל אחד ואחד מ ישראל. "כי קרוב אליך הדבר מאוד"¹⁰, את העצמות לא מחפשים בשמים, מפני שהיא מצויה תמיד בקרבנו פנימה. "ואני תמיד עמך"¹¹. כל מערכות השכר והעונש על הגילויים המופלאים הבאים בסיבתם, הם ככלי בלבד לאור העליון של עצם אהבת ה' יתברך לישראל – שאינה תלויה בדבר.

כמו שמדייק הרבי, שכר התורה והמצוות בא על מנת להכין אותנו לגילוי האהבה הזו. גם בעולם הזה, פועלות התורה והמצוות בצורה זו ממש. אין הם תכלית לעצמה, אלא באו לגלות ולחשוף את עצם מעלת נשמות ישראל. להכרית את הקליפות הסובבות את השושנה הזו, לקשטה ולתקנה לקראת דודה¹².

9. פרק לו בתחילתו.
 10. דברים ל, יד.
 11. תהלים עג, כג.

12. עיין בדומה לזה בגבורות ה' למהר"ל, סוף ההקדמה הראשונה. יש להעיר כי הרחבה רבה ועמוקה בסוגיה זו מצאנו בכתבי הרב קוק זצ"ל, הטוען טענה דומה לא רק כלפי חיי העולם הבא, אלא גם כלפי עבודת ה' שבעולם הזה: "תנועות הרוח הפנימיות שלנו, הרי הן תוצאות מאותן ההמיות שהכינור הנשמתי שלנו הומה, מתוך הקשבותיו שהוא מקשיב את הד קול האצילות העליונה... כל עמלנו התורני והמדעי הוא רק לברר מאותו הקול העליון, שהולם תמיד באזנו הפנימית, כמה שאפשר, ברורי דברים, למען נוכל להציגם לפנינו ולפני זולתנו בצורה המביאה לידי מעשה, ולידי עיון מסודר ומעורר כראוי" (אורות הקדש ב, פסקה שלד). כעין זה ראה גם שמונה קבצים ב, רכח; ג, י; ג, סא.

ידי קיום המצוות, מכיון שגילוי זה יהיה (בכללות) גם בימות המשיח, אין זה אמיתית הענין דעולם הבא, ועיקר הענין דעולם הבא הוא הגילוי דבחינת עדן, והוא התענוג העצמי שמתענג ב'ישראל, שלמעלה גם מהתענוג שמתענג בתורה ומצוות.

ולהעיר, שבכמה מקומות מבואר החילוק בין תורה למצוות, דבתורה שהיא חכמתו יתברך מלוכש הארת התענוג ובמצוות שהם רצונו יתברך מלוכש עצמות התענוג (בחינת עדן). וזהו שבגן עדן כתיב "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן"¹⁷, שהתענוג שנמשך לנשמות בגן עדן (בהשגת התורה) הוא רק המשכה מצומצמת מבחינת עדן שנמשכת על ידי הנהר שמפסיק בין עדן לגן, מה שאין כן בעולם הבא שהוא מתן שכון של מצוות הוא הגילוי דבחינת עדן עצמו.

ויש לומר שזהו בכללות, אבל בפרטיות כיון שהגילוי דהמצוות יהיה (בכללות) גם בימות המשיח ואע"פ כן אמרו שבימות המשיח לא יהיה גילוי דבחינת עין לא ראתה (בחינת עדן), וגילוי בחינה זו יהיה רק בעולם הבא, מוכח מזה, שעיקר בחינת עדן שיהיה בעולם הבא הוא שאז יתגלה התענוג העצמי שמתענג ב'ישראל, שלמעלה גם מהתענוג העצמי שבמצוות.

דברי הרבי מפלסים דרך להבנה בהירה בדברי הגמרא בברכות, שעד כה היו מופלאים מעמנו. "עין לא ראתה אלקים זולתך", אולם במה מתבטא פלאה הנעלם של המדרגה הזו? כעת יכול גם ילד קטן להבין – זה המקום בו מתגלה עצם התענוג, בו נותנת נשמות ישראל את דודן לה' יתברך. למעלה מן התורה, למעלה גם מן המצוות. אולי הפלא הגדול מכל פלאי ההסברה של הרבי עד כה, הוא הדרך בה נחרז פשוטו של מקרא בדבריו: "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן" – שלוש מדרגות מחודשות, אך נמצאות כולן בפשט הפסוק. עדן הוא המעלה העליונה שבתחיית המתים, גילוי התענוג העצמי מנשמות ישראל. נהר הוא התפשטות ההארה מאותה נקודה עצמית, בדמות קיבול שכר המצוות בכלל וקיבול השכר שבעולם הבא בפרט. גן הלא הוא עולם הנשמות, מקום קיבול שכר התורה.

אין ספק שיכולנו להאריך עוד הרבה, ובהערות אלו לא היינו אלא כמלקטים פנינים המתגלגלות מתחת לשולחנו של הרבי. יהי רצון שתורתו תוסיף לתת פריה, ונוכה במהרה לקיום משאת לבבו ולבות כל עמך ישראל: "מלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים"¹⁸.



ציור: ברוך נחשון, חברון

17. בראשית ב, י.

18. ישעיה יא, ט.

לעשות את הבלתי אפשרי

הרב עדין אבן ישראל

מחבר 'התלמוד המבואר', 'ביאור תניא' ועוד

נאום בספריית קנדי בבוסטון, ארה"ב
בג' בתמוז תשס"ד, יום השנה העשירי להסתלקות הרבי מלובאוויטש

כך, הקול שנשמע בעולמנו הבלתי שלם הוא קולו של בית הלל, ואנו פוסקים לפי שיטת בית הלל; ואילו בעולם האידיאלי של ימות המשיח תשתנה ההלכה, ונפסוק כשיטת בית שמאי.

הכל נובע אפוא מתפיסת העולם הבסיסית, מהבנתנו את מהות האדם. בית הלל אומרים שבמצב של חוסר שלמות עלינו להתמודד עם מה שיש, והשאלה איננה "האם להיות", אלא "כיצד להיות". ואילו בית שמאי אינם מוכנים להתעלם מן המכלול התיאורטי הרחב. לדעתם, לא די בכך שנדע מה עלינו לעשות: כל מעשה שלנו חייב לשנות משהו במכלול.

מבחינות רבות האדם אינו מצדיק את המאמץ שהושקע בו. בחיים הממשיים בני אדם חוטאים, או נוהגים מתוך חוסר אכפתיות. בית הלל, ששמרו על הסתכלות חיובית, אמרו: אנחנו כאן, אנחנו מנסים לפעול ולעשות. ואולם בית שמאי כל הזמן השווו בין האדם כפי שהוא לבין מה שהוא יכול להיות, ובינו לבין המלאכים; וכאשר בוחנים את האדם מן הזווית הזו, הוא נראה מלא פגימות עד בלי די. דוד המלך ביטא זאת במלים "מה אנוש כי תזכרנו" (תהלים ח,ה).

אולי הדבר הנפלא ביותר אצל הרבי – שאותו אפשר היה לראות בכל מה שעשה, לשמוע כמעט בכל שיחה שניהל ובכל משפט שאמר ולקרוא כמעט בכל מה שכתב – היה הדחף הכביר שלו להתעלות כל הזמן על עצמו, כל

אחת המחלוקות בין בית שמאי לבית הלל עוסקת בשאלה האם "נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא", או שמא "נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא" (עירובין ג,ב). שתי שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל בעניין זה, עד שלבסוף "נמנו וגמרו: נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא; עכשיו שנברא – יפשפש במעשיו. ואמרי לה: ימשמש במעשיו".

בתלמוד יש מאות מחלוקות בין בית הלל לבית שמאי. רובן עוסקות בשאלות הלכתיות, כגון: האם בסעודת ליל שבת יש קודם כל לקדש ורק אחר כך ליטול ידיים, או שמא יש להקדים נטילת ידיים לקידוש. ויכוח רעיוני על עצם קיומו של האדם נראה אפוא תמוה. מהו היסוד למחלוקת זו?

אם ננסה לתמצת את עיקר ההבדל בין תפיסות העולם של בית שמאי ובית הלל אפשר לומר, שבית שמאי הם אידיאליסטים בעוד שבית הלל הם ריאליסטים. בית שמאי תמיד ציירו לנגד עיניהם את המצב המושלם, את הקיום האידיאלי; ואילו בית הלל התייחסו אל המציאות כפי שהיא. זוהי, כמובן, הגדרה פשטנית מאוד, ובכל זאת זהו המוטיב העובר כחוט השני בכל המחלוקות ביניהם. בית שמאי היו אנשי שמים; בכל ענייני העולם הזה הם ראו לא את הגבולות אלא את המכלול, את המשמעות האולטימטיבית. ואילו בית הלל בחרו לעסוק בבעיות ובמצבים של חיינו כפי שהם. להבדלים אלה בתפיסת העולם יש השלכות מעשיות רבות בתחומים רבים. משום

הזמן לעשות עוד.

אני חוויתי זאת אישית בקשר שלי עם הרבי. לפני יותר משתים עשרה שנה כתבתי לו מכתב, תיארתי בו את מעשי וציינתי, כי כל אחד ואחד מהפרויקטים שאני מעורב בהם די בו כדי להעסיקני מדי יום ביומו מבוקר ועד לילה. על אלה נוסף עוד פרויקט, שגם בו היה די כדי למלא את יומי לחלוטין, ומלבד כל אלה היה פרויקט נוסף, שגם הוא היה "משרה מלאה". כתבתי לרבי שקשה לי להמשיך

לעשות את כל הדברים הללו, והוספתי שכל יום קשה יותר מקודמו. שאלתי אותו: מה צריך להיות סדר הקדימויות שלי? על מה עלי לוותר? והוא ענה לי (זה היה המכתב האחרון שקיבלתי ממנו): המשך את כל מה שאתה עושה, והוסף עוד.

זה מה שהרבי דרש. איך אפשר להסביר זאת? יש סיפור מפורסם על איכר, אשר בא אל הרבי והתלונן בפניו על כך שיש לו בית קטן מלא ילדים, והמצב קשה מנשוא. הרבי אמר לו להכניס לבית עז – בעל חיים רעשני, מלוכלך ומדיף ריח רע. לא עבר זמן רב ואותו איכר חזר אל הרבי וזעק: "אבוי, רבי, כל הבעיות שהיו לי רק החמירו!" ואז הורה לו הרבי להוציא את העז. האיכר עשה כדבריו, ואחרי ימים אחדים חזר אליו וסיפר לו כמה הבית שלו מרווח ונפלא.

הרבי עשה דבר דומה – ושונה. כאשר בני אדם התלוננו באוזניו שהם עובדים קשה מאוד, הוא היה מטיל עליהם עבודה נוספת; וכאשר הם חזרו והתלוננו שמצבם עוד יותר נורא וכל כך קשה להם להתמודד, הוא היה מורה להם לקבל על עצמם עוד משהו. כל זה מנוגד, כמובן, לחוקי הטבע. בעולם שלנו יש זמן וחלל מוגבלים, וישנן גם מגבלות היכולת האנושית. מה, אם כן, עשה הרבי? איך הוא יכול היה להטיל על אנשי עוד ועוד מעמסה?

כדי להשיב על כך אביא משל מתחום הפיזיקה. בעולם החומר, כאשר מפעילים לחץ על משהו מגיעים לנקודה מסוימת שבה הוא אינו יכול לשאת זאת עוד.

אבל כאשר מפעילים לחץ גדול פי עשרה או פי מאה, משהו קורה: המולקולות קורסות, והחומר עצמו משתנה. באסטרונומיה יש כוכבים הקרויים "ננסים לבנים". אלו כוכבים קטנים, בגודלו של כדור הארץ ואף פחות, שהמאסה שלהם גדולה פי כמה וכמה מן המאסה של השמש. מדוע? משום שהחומר קרס פנימה והפך להיות משהו אחר, וכתוצאה מזה גם כל החוקים הפועלים עליו השתנו.

אפשר לומר שבמובן מסוים, זה מה שהרבי ביקש להשיג. הוא רצה לשנות את ה"חומר" האנושי, את ההתנהגות האנושית, את דרך ההתנהלות של בני האדם. הוא ניסה לשנות את עצם טיבם של כל בני האדם שפגש, להפוך אותם למושג שונה לחלוטין.

האדם הראשון שעליו ערך הרבי את הניסוי הזה היה הוא עצמו. יש בידינו כמה מכתבים משנת תש"י, מכתבי תשובה לאותם חסידים שפנו אליו בבקשה שיהיה רבי. המכתבים הללו הם מאוד בלתי אופייניים לו. הם מלאים רגש, והרבי מביע בהם את תהייתו כיצד יוכל לקבל על עצמו את המושא הזה. "הגיעני מכתבו", הוא כותב, "ונבהלתי בקראי אותו – לדרוש ממני עניינים שלא ניתנו לי ואינם בי, לא מהם ולא ממנים". ובמקום אחר הוא אומר: "מה שמותר ויש לי, אתן; ומה שאין לי ואסור לי – איני יכול ואיני רוצה".

אילו נשאל הרבי אז אם "להיות או לא להיות", הוא היה משיב כבית שמאי: לא להיות. אך בסופו של דבר הוא החליט אחרת; הוא קיבל על עצמו להיות משהו שהוא טען בתוקף שאינו מסוגל לו, דבר שהוא מעבר להווייה האנושית הרגילה.

* * *

ומה היה בסופה של אותה מחלוקת תלמודית? אחרי שנתיים ומחצה של דיונים הסכימו ביניהם כל החכמים, האופטימיסטים והפסימיסטים גם יחד, שהאדם הוא ניסוי שנכשל. הדבר היחיד שעוד אפשר לומר הוא, "עכשיו

כתבתי לרבי

שקשה לי להמשיך

לעשות את כל הדברים

הללו, והוספתי שכל יום

קשה יותר מקודמו. שאלתי

אותו: מה צריך להיות סדר

הקדימויות שלי? על מה עלי

לוותר? והוא ענה לי (זה היה

המכתב האחרון שקיבלתי

ממנו): המשך את כל

מה שאתה עושה,

והוסף עוד

משנברא יפשפש במעשיו; אם הוא כבר כאן, יעשה נא כמיטב יכולתו.

ואולם לשאלה זו יש תשובה נוספת: לא "כן" ולא "לא", אלא תשובה שלישית, והיא – מה שהרבי ניסה לעשות. הוא אמר: במקום להכריע בשאלה אם ראוי לו לאדם להתקיים בעולם, הבה ניצור סוג חדש של אדם, קיום אנושי שונה, קיום אשר ביחס אליו תוכל להיות רק תשובה אחת: כן.

במשך השנים נתן הרבי יותר ויותר משקל לעניין המשיח. הוא דיבר וחזר ודיבר עליו. כבר בנאומו הפומבי הראשון הוא הבהיר שעניין זה נמצא בראש מעייניו, ובכל מה שאמר ועשה תמיד היה אותו רעיון עצמו: הנהגה משיח בא.

המשיח איננו איזו התרחשות פשוטה; ביאת המשיח היא בעצם קץ ההיסטוריה. משיח פירושו שיגיע זמן שבו הדברים לא רק יהיו טובים יותר, אלא יהיו בדיוק כפי שהם צריכים להיות. פירושו של דבר הוא שכל מה שניסינו לעשות במשך דורות, במשך עידנים שלמים, יתגשם. עד עכשיו היינו מתקדמים – ואז נכשלים ולכאורה נסוגים. זהו המבנה של ההיסטוריה בכללותה, שהיא סיפור ניסיונותיו וכישלונותיו של המין האנושי. "משיח" פירושו שיום יבוא וכל הבעיות ייפתרו, משם ואילך לא יהיו עוד כישלונות. בלשון התנ"ך קרוי הדבר בשם "קץ הימים" – קץ העליות והירידות של ההיסטוריה האנושית, וראשית יצירתו של משהו חדש ושונה לחלוטין.

להביא את המשיח פירושו לחולל בעולם שינוי בלתי הפיך. עד עכשיו התאפיין הקיום האנושי בתנודות בלתי צפויות; היה זה קיום, שבו אחרי כל עלייה באה ירידה. הרבי שאף להגיע למקום גבוה יותר, והוא ביקש להשיג זאת על-ידי כך שתבע מבני האדם לעשות מעבר ליכולתם. בלשון מחשבת החסידות קוראים לכך "בכל מאודך". ביטוי זה, הלקוח מתוך קריאת שמע, מפורש בדרך-כלל כ"בכל כוחך". ואולם בחסידות מפרשים זאת

– "בכל ה'יותר' שבך". כלומר: עליך לתת את חיך ואת כל מה שיש לך, ואחרי כן לתת עוד. ומהו ה"עוד" הזה? אלו הם הדברים שאינך יכול לעשות.

זו הייתה גישתו של הרבי: להטיל על אדם משא של עבודה שיהפוך אותו למשהו אחר לגמרי. הרבי לא היה מעוניין ליצור סגל של "מחזירים בתשובה מקצועיים": הוא רצה שכל בית ובית יהיה "בית חב"ד". הוא רצה לשנות את בני האדם, פשוטו כמשמעו, לשנות את טבעם.

ולכן הוא כל הזמן ביקש עוד ועוד, ואף פעם לא היה שבע רצון – מפני שעדיין לא הגענו למישור שונה של קיום, ל"קריסה" כביכול של החומר, להתמוטטות מבנה המציאות הקיים שאחריה נוצר מבנה שונה לחלוטין: תמציתי יותר, פחות ריקני, טוב יותר. לא מדובר בכמה בני אדם, אחד פה אחד שם, שמשתנים, אלא בהפיכתה של כל המציאות כולה למשהו שחייב להיעשות בידי כולם. בשנותיו האחרונות, בקריאתו "אנחנו רוצים משיח עכשיו", דחף הרבי וחזר ודחף לקראת זה יותר ויותר.

הוא דיבר על הדברים שאיננו יכולים לעשות, על הבלתי אפשרי, על מה שאין כל דרך להשלים בתקופת חיים אחת, משום שכאשר יבוא המשיח נעבור לעולם הדברים הבלתי אפשריים. אז נוכל לעשות לא רק את הדברים שאנחנו מסוגלים, אלא גם את כל מה שאיננו מסוגלים.

הרבי רצה הרבה יותר מאשר לחולל מהפכה: הוא רצה לגרום שינוי בלתי הפיך בטבע האנושי, בהיסטוריה האנושית. האם הוא לא הבין שזה בלתי אפשרי? לא. הרבי הכיר היטב את הטבע האנושי והבין את בני האדם לעומק; הלוא כל כך הרבה אנשים גילו לו את לבם, חשפו את עצמם לחלוטין בפניו וסיפרו לו הכל על חולשותיהם, על כישלונותיהם. ולמרות זאת המסר שלו לכולם היה:

רוצו קרימה! ואם אינכם יכולים לרוץ – לכו! ואם אינכם יכולים ללכת – תחלו! אך תמיד, ללא הרף, המשיכו להתקדם.

לשאלה זו יש

תשובה נוספת: לא

"כן" ולא "לא", אלא

תשובה שלישית, והיא –

מה שהרבי ניסה לעשות. הוא

אמר: במקום להכריע בשאלה

אם ראוי לו לאדם להתקיים

בעולם, הבה ניצור סוג חדש

של אדם, קיום אנושי שונה,

קיום אשר ביחס אליו

תוכל להיות רק תשובה

אחת: כן

כלל ופרט, פרט וכלל

מכתב מתוך הספר החדש
"תורת הרבי מליובאוויטש זי"ע – אגרות קודש"

ב"ה, כ"ח תשרי, ה'תשי"ח

לכבוד מר משה שי' (יערי),

שלום וברכה!

הנני לאשר קבלת מכתבו שכנראה נפגש בדרכו עם מכתבי בברכת השנה אליו, ובטח קבלו במועדו. מטרת החגים נתעכב מכתבי זה.

הנה מה שכותב ומדגיש אשר למרות הענינים הצבוריים זמני נתון גם לצרכיו של היחיד, בטח לא יפלא הדבר לפניו, בידעו אשר כל שיטת חסידות חב"ד, כמו שיטת החסידות בכלל, מוקדשת לטובתו של כל יחיד, וכן מצות אהבת ישראל לאור והדגשת תורת החסידות דורשת מסירה ונתינה לצרכיו של כל יחיד. ואשר להגבלותיו של כל נברא בזמן ומקום, הרי ידועה הודעת רז"ל שמצוה גוררת מצוה, והמשתדל כדבעי לטובת היחיד הרי לא רק שאין זה מפריע לעסקנותו הציבורית, אלא אדרבה עוד מביאה ברכה גם בזו אף זו.

ועוד זאת, אשר בהשקפת תורת החסידות על היחיד הריהו ג"כ רבים בכוח, ומי ישער את המרובה הנכלל במועט, וכל יחיד המשתדל לנצל במדה המקסימלית את אפשרויותיו בכיון הנכון ולתכלית הרצוי', הריהו מתקשר עי"ז עם מקור הטוב והקדוש, שהוא אין סופי, וממילא סרים גם ההגבלות.

ואגב ראוי לציין אשר המתבונן בהמתרחש בעולם המדע החילוני מדור לדור רואה עד כמה גם בזה הולכות מסקנותיו של המדע החילוני ומתקרבות למסקנות תורתנו, תורת ישראל סבא, ובפרט בדורנו זה ובשנים האחרונות ביחוד, שנתגלה שגם כמות זעירה ביותר מכילה כוחות עצומים, עד שכל תקופתנו זו נקראת על שם האטום.

אינו מזכיר במכתבו ע"ד בריאותו... שרואה אני בזה סימן טוב שהסיח דעתו מזה, שהרי זהו סימן של איש הבריא שאינו נותן דעתו על אברי גופו.

ואסיים בתוכן התחלת מכתבו בהנוגע לרכישת הדירה, שיתן השי"ת שהחלטתו בזה מה שתהי' תביא ברכת משנה מקום משנה מזל לטובה ולברכה, וכנוסח המסורתי בטוב הנראה והנגלה גם לעיני בשר.

בכבוד ובברכה.

לעובדו בכל לבבכם

שיחה מרתקת של הרבי זי"ע עם האדמו"ר מתולדות אהרן זצוק"ל

בעניין עבודת ה' בתפילה

בעת ביקור האדמו"ר מתולדות אהרן, הרב אברהם יצחק קאהן זצוק"ל

יום א', כ"ו שבט, ה'תשכ"א

תורת החסידות, ולאחרי שלומדים ענינים אלו קודם התפלה, אזי בשעת התפלה, ש"היא שעת הכושר לכל אדם. . להעמיק דעתו בגדולת א"ס ב"ה כו" (תניא פי"ב), יש לו במה להתבונן, וההתבוננות תתקבל אצלו בטוב יותר.

ומפורש להדיא בשולחן-ערוך הלכות תפלה: "כך היו עושים חסידים ואנשי מעשה, שהיו מתבודדים ומכוונים בתפלתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות וכו'", וכיון שענין זה הובא בשו"ע הלכות תפלה, הרי זה שייך לכל אחד ואחד, והיינו ע"י ההתבוננות בגדלות הא-ל וכו', לאחרי הקדמת לימוד ענינים אלו שנתבארו רק בספרים שעוסקים בחלק הדרוש והסוד שבתורה.

• ב •

האדמו"ר מתולדות אהרן: בעת התפלה צריכים להשקיע את כל הכחות שתהי' הדביקות והתקשרות להקב"ה, מבלי לערב בזה עוד ענין, איזה שיהי', ואילו עניני דרוש וכדומה – טוב ללמוד אחר התפלה, אבל קודם התפלה, הרי המחשבה בזה

החסידות. (והוסיף:;) איתא בספר עטרת צבי שע"י לימוד גפ"ת קודם התפלה נעשים מוחו ולבו זכים ביותר.

הרבי: זיכוך הלב והמוח הוא רק כמו זיכוך הכלי, שזוהי הכנה שיוכלו אח"כ להכניס איזה דבר בהכלי, ובאופן שלא זו בלבד שהכלי לא יהי' מעלים ומסתיר, אלא אדרבה וכו', ועד"ז בנוגע לזיכוך הלב והמוח שנעשה ע"י לימוד הנ"ל, שזהו רק הכנה שאח"כ תוכל להיות ההבנה וההשגה באופן טוב יותר; אבל נוסף על זיכוך הכלי, צריכים גם ללמוד קודם התפלה ענין המבאר גדלות הבורא,

וכמ"ש הרמ"א (סי' צ"ח) שקודם התפלה צריך להתבונן בגדלות הא-ל וכו', ועי"ז יבוא לאהבתו ויראתו, כמ"ש הרמב"ם בהלכות יסודי התורה "היאך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהם חכמתו וכו'",

וכיון ש"התבוננות" פירושה הבנה והשגה, הרי צריכים ללמוד גם חלק התורה שבו נתבארו עניני גדלות הבורא – פנימיות בתורה,

האדמו"ר מתולדות אהרן סיפר על התלמידים אצלו שמתפללים בפירוש המילות, מתוך חיות והתלהבות גדולה, ואמר, שמקיימים דברי אדמו"ר הזקן בתניא (אגה"ק ס"א) בנוגע לתפלת הציבור, שיש "להאריך בתפלת השחר ערך שעה ומחצה", והוסיף לספר שהתלמידים משכימים בשעה הרביעית לפנות בוקר, ולומדים שלש שעות ואח"כ מתפללים בהתלהבות כו'.

• א •

הרבי: מה לומדים לפני התפלה? האדמו"ר מתולדות אהרן: גמרא עם פירוש רש"י ותוספות.

הרבי: ומה עם לימוד תורת החסידות? – כשם שיש סדרים קבועים ללימוד הנגלה, כך צריך לקבוע זמן מסויים במשך היום ללימוד חסידות. (והוסיף בבת-שחוק:;) אינני אומר שילמדו דוקא חסידות חב"ד – אף שזהו דבר חשוב ביותר, כמובן – העיקר הוא שילמדו תורת הבעש"ט ותלמידיו.

האדמו"ר מתולדות אהרן: יש גם שיעור של 10-15 רגעים ללימוד

הפשט בלבד, ועד"ז בנוגע לפירוש המילות.

וכיון שלאחרי התפלה הרי הוא לומד גמרא, קל-וחומר וגזירה-שוה וכו', ויורד לעומק השכל ע"י העיון במהרש"א, מהר"ם שיף ושאר המפרשים, הרי מוכח שיש לו יכולת



להבין יותר מפירוש הפשוט בלבד, וא"כ, צריך לנצל אפשריות זו גם בענין התפלה, ואינו יכול להסתפק בידיעת והבנת פירוש המילות ע"ד הפשט בלבד.

ומטעם זה צריכה להיות הוספה גם באופן ההתבוננות בגדלות הבורא: אף שבהיותו בן י"ג שנה חלה עליו כבר המצוה והחובה להתבונן בגדולת הבורא (כשם שמחוייב בכל דיני השו"ע), הרי אין זה דומה לאופן השגתו כשנעשה בן י"ח שנה, שאז השגתו גדולה יותר, כיון שניתוספו לו כו"כ ידיעות בתורה, ולא יתכן שבהיותו בן י"ח שנה ילמד באותו אופן כמו בהיותו בן י"ג שנה בלבד. ועד"ז צריך להוסיף בזה – "לאפשא לה" – מיום ליום.

• ג •

האדמו"ר מתולדות אהרן: איתא בספר סו"מ ועש"ט, שבעת התפלה צריכים להסיר ממוחשבתו כל הענינים, אפי' עניני תורה, ולחשוב

ישנם ד' פירושים, ע"ד הפשט, הרמז הדרוש והסוד, ובמילא אין להסתפק בהבנת פירוש המילות ע"פ הפשט בלבד, אלא צריך להוסיף ולהבין גם ע"פ הרמז והדרוש והסוד.

האדמו"ר מתולדות אהרן: השינוי בכל יום הוא במדת החיות וההתלהבות, וכפי שרואים במוחש שאין דומה החיות מיום א' לחבירו, אלא בכל יום נעשה חיות והתלהבות חדשה, אבל עצם ההתבוננות צריכה להיות רק בפירוש המילות, בכדי להדבק ולהתקשר עם השי"ת.

הרבי: עפ"ז, הרי גם בתורה יוכל ללמוד כל ימי חייו רק משנה אחת, ובכל פעם יהי הלימוד בחיות והתלהבות חדשה, ובודאי אין הדין כך, אלא כמ"ש רבינו הזקן בהלכות ת"ת (פ"א ה"ד) – פסק הלכה בנגלה דתורה – ש"כל נפש צריכה לתיקונה לעסוק בפרדס . . עד ששיג וידע כל מה שאפשר לנשמתו להשיג מידיעת התורה, הן בפשטי ההלכות, הן ברמזים ודרשות וסודות", ובלשון התניא (פ"ד): "כפי יכולת השגתו ושרש נפשו למעלה". וכן הוא בענין התפלה – שאינו יכול להסתפק במה שהבין אתמול הפשט בפסוק זה או במזמור זה, ולהישאר על עמדו ("בלייבן שטיין"), כי אז הרי זה כמו מי שלומד כל ימי חייו רק פירוש המילות בתורה, ולא יותר.

– מובן, שמי שאין ביכולתו להבין יותר מפירוש המילות, לא תובעים ממנו יותר; אבל מי שיש באפשרותו לידע ולהבין יותר, אינו יכול להסתפק בפירוש המילות בלבד.

וע"ד שמצינו בגמרא (כתובות ס"זא) אודות נקידימון בן גוריון, שאע"פ שנתן לצדקה סכום גדול ביותר, לא יצא ידי חובתו, כיון ש"כדבעי לי' למיעבד לא עבד", היינו שהנתינה לא היתה לפי ערך יכולתו. וכשם שהדברים אמורים בנוגע לרכוש גשמי, כן הוא בנוגע לרכוש רוחני – שכאשר יכול להבין גם חלק הדרוש, אינו יכול להסתפק בחלק

תבלבל ותמנע מהדביקות הראוי' בעת התפלה, שאז צריכים להתבונן רק בפירוש המילות. ובכלל, הרי זמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד (שבת י"א), ובעת התפלה העיקר להידבק בהשי"ת, ועי"ז עושים כל המשכות והייחודים, ואח"כ הוא הזמן דתורה.



הרבי: בכלל יש חילוק בין תורה ותפלה, שהתפלה היא בנוסח שוה בכל יום, כהנוסח שסידרו אנשי כנסת הגדולה, שאין לגרוע ממנו ואין להוסיף עליו, ואותו הנוסח בדיוק שאומרים ביום א', חוזרים ושונים ביום ב', ומשלשים ביום ג'; משא"כ בתורה צריך להיות ענין של התחדשות דוקא, כדאיתא בזהר: "לאפשא לה בכל יומא" (ח"א יב,ב), שבכל יום ויום צריכים להוסיף בעצם ענין הלימוד: היום לומד משנה זו או פרק זה, ומחר צריך ללמוד משנה חדשה או פרק חדש, וכן בכל יום ויום צריכים להוסיף על מה שלמד ביום שלפניו.

אמנם, גם בתפלה שהיא בכל יום באותו נוסח, יכולה וצריכה להיות הוספה באופן אמירת תיבות התפלה – הן בהחיות וההתלהבות, והן בהבנת פירוש המילות, והיינו, שאין להסתפק באופן הבנת פירוש המילות ביום זה, אלא למחרת צריך להוסיף בזה, כל אחד כפי יכולתו, שהרי בכל ענין

רק בענין הדביקות בה, ומה חסר לו כשאומר בתפלה "ולגדולתו אין חקר", או "זה א-לי ואנוהו", ומתבונן בפירוש הפשוט – הרי מזה יבוא לידי התפעלות ודביקות, ולא צריכים יותר מזה.

הרבי: אדרבה: אם מהפירוש הפשוט יבוא לידי התלהבות – הרי כשידע גם הפירוש ע"ד הדרוש, אזי יבוא לידי התלהבות גדולה יותר!

ולדוגמא:
בפסוק "זה א-לי ואנוהו", ישנו פירוש השל"ה (בעש"מ מאמר ראשון): "כשזה א-לי... מצד השגתי וידיעתי, אז ואנוהו, מלשון אני והו, ר"ל אני והו דבוקים יחד כביכול", והיינו, שמלבד פירוש המילות ע"ד הפשט, "לשון נוי, אספר נוי כו", אבל באופן שהוא ("א-לי") נמצא ("כ'ווייס וואו..."). ברקיע השביעי... ניתוסף פירוש פנימי יותר – שהאדם המתפלל נעשה דבוק יחד עם הקב"ה. ומוכן, שכאשר לומד פירוש זה, ואח"כ מתבונן בזה בתפלה, אזי יבוא לידי התפעלות גדולה ונפלאה.

ועד"ז בפסוק "שירו לה' שיר חדש":
לכאורה צריך להבין: מהו הפירוש "שיר חדש", ומהו הצורך ב"שיר חדש", ולמה לא יכולים להסתפק בה"שיר" שישנו עד עתה?

והענין בזה: יש "שירה חדשה" – לשון נקבה, ויש "שיר חדש" – לשון זכר, והחילוק ביניהם – ש"כל השירות לשון נקבה, חוץ משירה דלעתיד דלשון זכר, כלומר, שהנקבה יש לה צער לידה, אף כל הנסים יש אחריהם צער, חוץ מלעתיד, שאין אחרי צער" (מכילתא בשלח) – גאולה שאין אחרי גלות.

ועפ"ז, כאשר יהודי מתפלל עתה, בזמן הגלות, ואומר "שירו לה' שיר חדש", הרי הפירוש בזה הוא – שבאפשרויותו להעמיד את עצמו ("זין" אוועקשטעלן") במצב של גאולה, והיינו, שאינו צריך להמתין עד זמן ביאת משיח, אלא ניתן לו הכה לצאת

ממעמד ומצב של גלות ולהתעלות למעמד ומצב של גאולה.

וא"כ, כאשר לומד ענין זה קודם התפלה, ואח"כ כשאומר פסוק זה בתפלה מתבונן בפירוש פנימי זה – אזי יבוא להתפעלות גדולה.

ועד"ז בפסוק "ישמח ישראל בעושי":

הפירוש הפשוט בפסוק הוא שיהודי שמח בהקב"ה שעשהו. אבל כאשר מתבונן בזה, מתעוררת אצלו קושיא: למה נאמר "ישמח" לשון עתיד, ו"עושי" לשון רבים?

והביאור בזה: "עושי" לשון רבים – קאי על "עוה"ז הגשמי המלא קליפות וס"א שנק' רשות הרבים וטורי דפרודא" (תניא פל"ו), (ע"ד מ"ש "נעשה (אדם)", לשון רבים, שנותן "פתחון פה למינים" לומר שיש שתי רשויות ח"ו, "והרוצה לטעות יטעה").

וכיון שלעתידי לבוא הנה גם הסט"א תתהפך לטוב וקדושה, הנה עז"נ "ישמח" (לשון עתיד) ישראל בעושי, בביאת משיח.

ואומרים להאדם, שידע, שאינו צריך לחכות עד אז, אלא גם עתה, בזמן הגלות, ביכלתו להמשיך ענין זה ושמחה זו, כמו שיהי' לעתיד לבוא. וכן הוא בנוגע לפירוש כל פסוק ופסוק, וכדאיתא בכתבי הארז"ל (שער הגילגולים הקדמה יז) שבכל פסוק ופסוק ישנם ריבוי פירושים בכל ד' חלקי פרד"ס התורה, ויש ביכלתו של כאו"א ללמוד ולידע אותם, שהרי פירושים אלו נמצאים בספרים הנדפסים ויכולים לקנותם ולעיין בהם.

וכיון שכן, הרי כאשר ישנה אפשרות שאברך צעיר או מבוגר ידע ויבין פירוש המילות (נוסף על הפירוש הפשוט) גם ע"פ הדרוש והסוד, ועי"ז יבוא לידי התלהבות והתפעלות גדולה יותר – היתכן שימנעו זאת מהם?!

בספרים, שכאשר מתפללים סתם, אזי פועלים את כל הענינים שהתפלה צריכה לפעול. ואמר הרבי:

במה דברים אמורים – במי שאינו יכול ללמוד ולכוין כו', או כאשר אין לו זמן לכוין כו', שאז מתפלל בכוונה סתם, ופועל כל הענינים; אבל מי שיכול ללמוד ולכוין כו', אינו יוצא ידי חובתו בלאה"כ, וכנ"ל מדברי הגמרא אודות נקדימון בן גוריון, שאף שנתן צדקה יותר ממה שנתנו אחרים, מ"מ, "כדבעי לי למיעבד לא עבד".

וכאמור לעיל, שאין דורשים יותר מכפי כחם; מי שאינו יכול להבין יותר – לא דורשים ממנו אלא רק פירוש המילות הפשוט, אבל מי שביכלתו להבין יותר – וכנ"ל שההוכחה לכך היא מאופן לימוד הנגלה – דורשים ותובעים ממנו גם הבנה והשגה זו, וכאמור, שע"ז תהי' גם ההתלהבות שלו גדולה יותר.

זאת ועוד:

ענין ההתלהבות בתפלה באופן ש"כל עצמותי תאמרנה" הוא לא רק בנוגע לאברי הגוף, שיתנענע בגופו, יספק בידיו וירקע ברגליו, אלא כל חלקי האדם צריכים להתפלל, גם המוח שבראש, וכל חלקי המוח.

ואם מכוין רק פירוש המילות ע"ד הפשט, ואינו מתעמק להבין גם ע"ד הדרוש כו', נמצא, שיש חלק מסויים במוחו – מציאות דבר הנמצא במוח שבראש, כדמוכח מזה שמשתמש בו בשעה שלומד ענין בנגלה דתורה – שאינו משתמש בו בעת התפלה, וא"כ, חסר אצלו בענין "כל עצמותי תאמרנה", כיון שחלק מסויים במוח (השייך לחלק הדרוש כו') אינו מתפלל, אלא הוא יָשָׁן... ולמה יישן ולא יתפלל?! – הרי גם הוא צריך להתפלל!

• ה •

הרבי: ענין זה (שאינו להסתפק בפירוש המילות ע"ד הפשט, אלא צריך לידע גם הפירוש ע"ד הדרוש וכו'), ועי"ז יתוסף בהתלהבות (כו')
• ד •

אחד הנוכחים אמר, שאיתא

מוכח גם מסדר התפלה גופא:
לכאורה, מהו תוכן החילוק בין
חלקי התפלה: הודו לה', פסוקי
דזמרה, ברכות ק"ש, ק"ש ושמונה
עשרה – ע"פ דבריכם (שהשינוי בכל
יום הוא רק במדת החיות וההתלהבות,
אבל ההתבוננות צריכה להיות רק בפירוש
המילות, בכדי להדבק ולהתקשר עם
השי"ת), הלא די באמירת פסוק אחד
בהתלהבות, שבזה נדבק בהשי"ת,
ומהו הצורך בכל שאר חלקי התפלה,
ומה ניתוסף על ידם!?

והרי בודאי יש שינויים וחילוקי
מדריגות בחלקי התפלה – שבאמירת
הודו לה', עדיין לא תהי' הדביקות
בהשי"ת כמו הדביקות שע"י אמירת
פסוקי דזמרה, ברכות ק"ש, ק"ש
ושמו"ע.

וכמובן גם מפרטי ההלכות בנוגע
לעניית אמן וכיו"ב באמצע התפלה,
שיש חילוק אם עומד בחלק התפלה
דהודו ופסוקי דזמרה, או שעומד
בברכות ק"ש וק"ש ועאכו"כ בשמו"ע,
ואם הי' בתכלית הדביקות תיכף
באמירת הודו, לא הי' רשאי להפסיק
ולענות, כמו בשמו"ע.

וכללות הענין בזה – כידוע שד'
חלקים שבתפלה הם כנגד ד' עולמות
אצילות, בריאה, יצירה, עשי': הודו
עד ברוך שאמר – עולם העשי';
פסוקי דזמרה – עולם היצירה; ברכות
קריאת שמע וקריאת שמע – עולם
הבריאה, ושמונה-עשרה – עולם
האצילות. ולכן, כשאומר הודו, הרי
הוא עדיין בעולם העשי', ואח"כ עולה
לעולם היצירה ועולם הבריאה, ועד
שמגיע לשמו"ע, שאז נמצא בעולם
האצילות, ששם "איהו וחיהי חד
כו", ובלשון הגמרא: "כעבדא קמי
מרי", ולכן צריך להיות בתכלית
הביטול כו'.

ומובן, שכאשר המתפלל יודע
זאת – לא רק ידיעת התיבות עשי'
יצירה בריאה ואצילות כשלעצמם,
מבלי לידע ולהבין מאומה בענין זה,
מלבד העובדה שישנה מציאות כזו,
אלא הוא לומד יודע ומבין פרטי

הענינים בזה, הנה כאשר מתפלל
ומגיע ל"ברוך שאמר" ויודע שעולה
עכשיו לעולם היצירה, ובברכות ק"ש
עולה לעולם הבריאה, ובשמו"ע עולה
לעולם באצילות – אזי התפלה היא
באופן אחר לגמרי.

ולימוד זה צריך להיות קודם
התפלה דוקא, ולא די בהלימוד
בזמנים אחרים, כי, דוקא כאשר



ואם מכוין רק פירוש

המילות ע"ד הפשט,

ואינו מתעמק להבין,

נמצא, שיש חלק מסויים

במוחו שאינו משתמש בו

בעת התפלה, וא"כ, חסר

אצלו בענין "כל עצמותי

תאמרנה", כיון שחלק

מסויים במוח אינו מתפלל,

אלא הוא ישן... ולמה ישן

ולא יתפלל?! – הרי גם הוא

צריך להתפלל!



לומד ענינים אלו קודם התפלה, הרי
זה פועל ומשפיע על התפלה באופן
היותר נעלה.

• • •

כ"ק מורי וחמי אדמו"ר סיפר פעם
סיפור ארוך אודות הרב המגיד:
קודם שנעשה תלמיד של
הבעש"ט, הי' הרב המגיד גאון גם
בנסתר דתורה, והי' מתפלל עם
כוונות האריו"ל, והי' לו חבר שגם
הוא עסק בענינים אלו. ולאחרי שהרב
המגיד נעשה תלמיד הבעש"ט, אירע
שנפגשו יחד, וכשעמדו להתפלל,
סיים חבירו תפלתו משך זמן לפני

הרב המגיד, ושאל אצלו חבירו
לפשר הדבר, באמרו: הרי פעם היינו
מתפללים ביחד, ומסיימים באותו
זמן, ומה נשתנה עתה?

חבירו של הרב המגיד הי' נוהג
לעסוק בלימוד התורה במשך רוב
השנה, וזוגתו ניהלה את העסק, ורק
פעם בשנה הי' מתבטל מלימודו במשך
כמה שבועות, ונוסע ללייפציג אל
ה"יריד" כדי לקנות סחורה, ואח"כ הי'
חוזר לביתו וממשיך לעסוק בתורה.
ושאלו הרב המגיד: למה עליך לבטל
זמן ולנסוע ללייפציג – הרי מוטב
שתתבונן בהנסיעה, ותחשוב שהיום
הנך פה, ומחר הנך שם, עד שתחשוב
שהנך בלייפציג, ואח"כ תתבונן
ותחשוב במהלך הנסיעה בחזרתך
לביתך, וכך תערוך את הנסיעה במשך
זמן קצר ביותר.

כאשר החבר שמע זאת, הביט עליו
בתימהון, ואמר: ר' בער, לא ידעתי
שאתה בטלן גדול כל כך! מה תועיל
מחשבתך – הרי עלי להיות בלייפציג
בכדי להביא משם את הסחורה בפועל
ממש!

וענה לו הרב המגיד: כן הוא בנוגע
לענין הכוונות בתפלה: לא מספיק
רק לחשוב ולכוין כעת הנני בעשי' או
ביצירה וכו', אלא צריכים להיות שם
בפועל, כדי להביא את ה"סחורה"...
ובשביל זה דרוש זמן ארוך יותר.

וכיון שצריכים להיות שם – הרי
האפשרות לזה היא רק כאשר לומדים
ויודעים מה זה אצילות בריאה יצירה
ועשי' (וכאמור, לא רק לידע שיש
מציאות כזו, מבלי לידע מאומה
מהו ענינו של העולם, ומהו הפירוש
ל"היות שם")...

צריך לידע איפוא ש"לא בשמים
היא", ולכל אחד ואחד שייך הלימוד
בענינים אלו, ובפרט לאחרי שנתבארו
הדברים ע"י הבעש"ט ותלמידיו
באריכות הביאורים, ע"י משלים
ודוגמאות וכו', וכבר נדפסו בספרים,
וצריך רק ללמוד ולעיין בהם.

השיחה במלואה נדפסה בתורת
מנחם – התועודיות כרך ל' עמוד 317

לומוד שמועול לתפולה

מכתב מתוך הספר החדש
"תורת הרבי מליובאוויטש זי"ע - אגרות קודש"

ב"ה, י"ז טבת, תשט"ו
שלום וברכה!

...מה שמבקש עצה בהנוגע לענין התפלה - שאינו מרגיש ענינה במחשבה דבור ומעשה ואינה משפיעה עליו.

הנה אין פלא בדבר לאחרי פסק המשנה אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, ופרש"י הכנעה (ושפלות), שלשון המשנה בזה הוא ציווי וגם הודעה -

שאי אפשר שתהי' התפלה כדבעי אם אין הקדמת ענין ההכנעה.

וענין ההכנעה אי אפשר שיבא מצד עצמו, כיון שהאדם הוא מציאות. ונוסף על זה הרי יצרו הרע אקדמי' לטענית'.

אבל - בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין, שהתורה מגלה תרופה גם לענין הישות והמציאות שממנה הגאווה,

והוא על ידי לימוד שיכול להביא להכנעה וביחד עם זה גם לעבודה (זו תפלה) מתוך שמחה. וכמרז"ל שאין עומדים להתפלל אלא מתוך שמחה.

והוא לימוד החסידות, דא"ח, המביא לאהבתו (שמעוררת שמחה), ויראתו (שמעוררת הכנעה ושפלות).

ומובן מעצמו שלא נצרך לעורר על זה שתפלה צריכה להיות בטוהרה.

ואם יתנהג בלימוד הנ"ל אליבא דנפשי' ובפרט קודם התפלה בבקר - יועיל זה להתפלה.

ומכיון שהתחלת הבקשות בהתפלה היא בקשת חכמה בינה דעת - ברכה הראשונה מברכות האמצעיות שהן בקשת צרכיו - הרי בודאי שגם לאחר התפלה ובמשך היום יהי' לו שיעור קבוע בלימוד תורת החסידות,

וכמאמר רבנו הזקן שעיקר הקביעות הוא קביעות בנפש, וקבוע אינו בטל.

ומובן שהנ"ל הוא הן בהנוגע לעצמו והן בנוגע לאותם שיכול להשפיע עליהם, כי הרי מי שיש בידו למחות וכו'...

בברכה.

יום ההילולא ג' תמוז

"וזהו שכתוב בזהר הקדוש דצדיקא דאתפטר אשתכח בכולהו עלמין יתיר מבחיוהי, דהיינו שגם בזה העולם המעשה היום לעשותם אשתכח יתיר. כי המעשה גדל והולך גידולי גידולין מן אור זרוע לצדיק בשדה אשר ברכו ה' המאיר לארץ וחוצות וגם אנחנו אלה פה היום כולנו חיים בדרכיו דרך הקודש יקרא לה. זאת בעבודת ה' במילי דשמיא. ובמילי דעלמא בפירוש אתמר בזהר הקדוש דצדיקא מגינין על עלמא ובמיתתהון יתיר מבחיהון ואלמלא צלותא דצדיקא בההוא עלמא לא אתקיים עלמא רגעא חדא".

אדמו"ר הזקן, ספר התניא (אגרת הקדש סי' כז)

"אף אותם שלא ידעו בו ולא הכירו בו בעודו בחיים חיותו רק שלמדו בספרים הקדושים שהניח ברכה אחריו ונהנים מאור זיו תורתו ומתחזקים על ידי זה בעבודת הו'... בודאי גם המה נקראו תלמידיו... כי המה מאמינים בהצדיק הוא ומקבלים ממנו אור תורתו"
אדמו"ר האמצעי, קונטרס ההשתטחות



ציון כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נב"מ זי"ע

**עשרות אלפי יהודים מרחבי העולם שולחים פתקים
להניח על ציונו ובמיוחד ביום ההילולא**

כך נהג הרבי לעשות במקום זה על ציון הרבי הקודם אדמו"ר הריי"ץ זי"ע

ניתן לשלוח למס' פקס: 7234444-1-718 + ויונח בציון

סיפור ולקחו

רצינות ממשיכה אמונה

הרב שבתי סלביטיצקי שליח הרבי זי"ע לאנטוורפן, בלגיה

קרינסקי שעמד ליד המכונת, פתח את הדלת. עוד רגע הרבי יכנס למכונת, הדלת תיסגר, והרבי יסע לביתו.

רק כאשר הרבי ירד במדרגות הכניסה, הבחנתי בו. הוא עמד על המדרגה ליד גדר האבנים מול חדרו של הרבי. היה נראה כבן 25, בחור גבה קומה, פנים עדינות, מגולח למשעי. הכיפה שעל ראשו נראית כאורחת שעדיין לא מצאה את מקומה על הראש...

כאשר הבחין הבחור שהרבי יוצא מ-770, עלה במדרגות ופנה בהיסוס כלשהו, אל הרבי. הוא נעצר ליד הרבי, ויכולת להבחין בפניו את ההתרגשות שאחזה בו. מיהו הבחור? ... מה הוא רוצה מהרבי? ...

הרבי נעצר והפנה את ראשו לעברו. הבחור ניצל את ההזדמנות, פנה לרבי ואמר משהו. בגלל ריחוק המקום, לא היינו יכולים לשמוע את דבריו, רק ראינו שהרבי הרכין מעט את ראשו והקשיב.

כאשר סיים לדבר, הביט בו הרבי, וענה לו כמה מילים, תוך כדי שהוא מרים את ידיו למעלה ובתנועה סיבובית הורידם כלפי מטה, כאשר

היה זה "סתם" יום של חול. עמדנו בכניסה של 770. ידענו שמאחורי הקיר נמצא הרבי. פעמים רבות הרגשנו צורך לעמוד במקום זה כדי להימצא קרוב יותר לרבי. נכון שהרבי אמר שאפשר להימצא קרוב בגשמיות ורחוק ברוחניות, אך לפעמים הקירבה הגשמית פועלת עלינו גם קירבה רוחנית לרבי...

פתאום עברה השמועה: "הרבי יוצא ... הרבי יוצא...". תמיד, בזמנים כאלו, ההרגשה שמכה בך היא - לברוח. קראנו לרגש הזה "בושת הרוממות", על משקל "יראת הרוממות". הבושה שיסודה בחטא אדם הראשון, עניינה ביכולת להבחין בין דברים שונים. ילד קטן לא מתבייש בפני אדם גדול או במקום קדוש, כיון שאין לו חוש הבחנה. כל כמה שיש יותר הבחנה והרגשה אתה מתבייש יותר. הבושה בכלל, וממה שאתה מתבייש בפרט, מגלה את מהותך. גם אנו, כל אחד לפי ערכו, התביישנו לעמוד מול הרבי, וכך מצאנו עצמנו עומדים מחוץ ל-770 ומציצים מאחורי הקיר.

הדלת נפתחה והרבי יצא. שקט מוחלט. הרבי הלך לכיוון המכונת, והרב

יש מאורעות גדולים שפועלים מהפכות בעולם. אך תורת החסידות מלמדת אותנו, שגם מאורעות שנראים קטנים, הם כורעים הנשתלים בתוך המציאות, שצומחים ומתפתחים לאט לאט עד שמשנים את פני המציאות כולה.

אך יש תנאים לצמיחה - צריך להשתדל להעניק לזרעים הללו את התנאים המתאימים להתפתחות, כי אם לא ניתן להם את התנאים הללו הם ירקבו ויעלמו מן העולם.

כל סיפור בעולם ובפרט סיפור שקרה אצל הרבי, הוא זרע שיכול להצמיח ולשנות אותנו. עלינו רק לתת לזרע את התנאים לצמוח. להקשיב לסיפור, לקלוט אותו, להרגיש אותו ולחיות עמו כל יום מחדש. סיפורים לא רק שומעים או קוראים, סיפורים - מגדלים.

כך הוא גם הסיפור דלהלן. זהו סיפור קטן, שארך בסך הכל דקה אחת, 60 שניות, אך הסיפור הזה שינה את חייו של יהודי מבופלו. הסיפור הזה זרע וזרעים שמהם מתפתחות עד היום משפחות יהודיות. הסיפור הזה, השפיע, משפיע וישפיע על חסידים להיות יותר חסידים ולמלא את הכוונה האלוקית בחיות ובהתלהבות.

באוור מצטייר כמין עיגול גדול. הבחור הביט ברבי והקשיב קשב רב לכל מילה שהרבי אמר. כאשר סיים הרבי את דבריו, ראיתי מתיחות על פני הבחור. נראה היה שלא בא על סיפוקו. הוא עמד באי נוחות, ובאותן שניות מועטות נדמה היה כאילו מהסס האם להמשיך את השיחה. לבסוף נראה היה שקיבל החלטה, הרים ראשו, פנה לרבי ושאל שאלה נוספת.

הבטנו בפניו של הרבי. על פניו חלף מעין חיוך של קורת רוח. נדמה היה כאילו חיכה לשאלה. הרבי הביט בעיניו של הבחור במבט חם ואוהב, מבט של קירוב הדעת, ואמר לו כמה מילים תוך שהוא מפנה את אצבעו אל עבר לבו של הבחור. לא שמענו מאומה. אך כולנו הבחנו שהבחור לא היה מוכן לתשובה זו. הוא עמד כמוכה הלם, נשאר תקוע על מקומו באמצע השביל, כשהוא עומד מול הרבי. הרבי הגיע קלות את ראשו, וזקקת לימינו, עקף את הבחור והמשיך ללכת, נכנס למכונית ונסע.

מגששים באפילה...

אנחנו, הבחורים המועטים שהיינו במקום, יצאנו "ממקום מחבואינו". היו כאלו שנכנסו חזרה ל-770, והיו כאלו שהמשיכו לעיסוקיהם השונים. אנו, שסקרנים היינו לדעת מה דיבר עמו הרבי, עקבנו בעינינו אחר אותו בחור, מחפשים דרך להיכנס עמו בשיחה. הבחור פנה לעבר הכניסה של 770 למטה, נכנס וישב על אחד הספסלים האחוריים, השעין ראשו על שני ידיו ופרץ בבכי עז. עמדנו בצד נבוכים, רצינו מאד לדעת מה הרבי אמר לו, אך לא נעים לפנות אליו בזמן כזה, בזמן שאדם חי עם עצמו....

כעבור רבע שעה לערך, כאשר הרים את ראשו וראינו שנרגע מעט, ניגשנו אליו. הצענו לו שתיה קלה והתחלנו לדבר על דא ועל הא. מהיכן אתה? מה עיסוקך? שאלות סתמיות

שכל מטרתן רק כדי להיכנס עמו בדברים. מנסים היינו למצוא מכרים משותפים, מקומות מוכרים, כדי להתקרב זה לזה, לפתוח שערים ולקרב לבבות...

והנה, זרק אחד מהבחורים את השאלה:

"למה הרבי הרים את ידיו כאשר דיבר אתך?"
הבחור חייך.

"אתה בודאי רוצה לדעת מה שאלתי את הרבי", אמר, הוא היסס קצת פניו היו מתוחות אך לבסוף אמר "אספר לך דברים כהיותן":

כולנו נשמנו לרווחה "אני גר בבופלו, הורי אינם דתיים, חוץ מנרות חנוכה אין לנו שום קשר ליהדות במשך כל השנה. גם לא יום כיפור.

לפני כשנתיים הכרתי בחורה לא יהודיה, לי זה לא הפריע כלל. בעולם בו חונכתי, לא היה מקום לרוחניות בכלל וליהדות בפרט. החלטנו להתחתן.

אך פתאום התעוררה בעיה היא הייתה נוצריה ורצתה להתחתן דווקא בכנסייה. בהתחלה לא הסכמתי. אעפ"י שאין לי קשר עם היהדות, באיזשהו מקום זה הפריע לי. נכון, "היהודי" שבי היה משהו מאד מעורפל ולא ברור אבל לא הסכמתי להתחתן בכנסייה. היא לא הסכימה בשום אופן לוותר.

מאד נפגעת מאי ההתחשבות שלה בהרגשות שלי. אך כעבור כמה שבועות בהם המשכתי את הפגישות בנינו וחזרנו לשיגרה, מצאתי את עצמי מסכים להתחתן בכנסייה.

בתחילה החלטתי להתייחס לכל הענין כאלו הוא משחק ילדים. מה חשוב, אמרתי בלבי, איך קוראים לבית שבו אנו מתחתנים? מה חשוב איזה מילים ממלמל אותו אדם שמחתן אותנו? ניסיתי לראות זאת כמכשול במרוץ מכשולים ארוך, שצריך לעבור, כדי להגיע למטרה

החשובה: החתונה. ניסיתי לשכנע את עצמי שהחתונה בכנסייה לא תשפיע במאומה על חיי.

אינני יודע מדוע, אך למרות שהתייחסתי לזה באדישות - עמוק עמוק בתוך תוכי הרגשתי שאין זה כך. חשתי שבסך הכל, אני משקר את עצמי. ידעתי בתוך תוכי, שזה צעד מידי רציני מכדי להתייחס אליו בולזל ובאדישות.

ניגשתי לבית כנסת שהיה בסביבתי. היה זה כבר בסוף התפלה. רוב האנשים כבר יצאו. עמדתי מול ארון הקודש ומבלי להרגיש מלמלתי כמה מילים, מין תפלה של פרידה מאלוקים, מין התנצלות על מה שאני עושה.

ואז משהו ניגש אלי ושאל אם אני מחפש משהו. "כן", עניתי לו, "אני מחפש את עצמי".

הוא חייך ואמר לי: "ומה אתה עושה כאן בבית הכנסת?"
"באתי להיפרד", אמרתי לו.
"להיפרד ממי?" הוא שאל אותי בהרמת גבה כמי שאינו מבין.

"להיפרד מאלוקים ... בעצם להיפרד מהיהודי שבי", עניתי. הוא הביט בי ושתק. "האם אחרי שתיפרד ממנו תמצא את עצמך או תברח מעצמך?" שאל אותי.

.. שתקתי. לא ידעתי מה לענות. האיש הזה העמיד אותי מול עצמי. לבסוף אמרתי לו:

"בעצם איני יודע.. אני רוצה להתחתן.. והיהדות מפריעה לי..."
"איני מכיר את הסיפור שלך", אמר, "אך אולי החתונה הזו, שאתה מדבר עליה, היא דרך לברוח מעצמך".

"אולי הצורך שלך לבוא לבית הכנסת ו"להיפרד", מוכיח מהי עצמיותך?

שתקתי. עד היום לא עמדתי מול שאלות כאלו. הרגשתי כאילו כל הכיסויים שהתכסית בהם עד היום

נושלים מעלי. ידעתי שאני מדבר עם אדם ששואל אותי שאלות שעד היום ניסיתי להדחיקם עמוק עמוק בתוכי. הרגשתי חוטא, כאדם שבורה מעצמו.

לא יכולתי להתאפק ושאלתי את אותו אדם: "האם אתה חושב שאני חוטא?"

"חוטא", ענה לי, "פירושו גם להחטיא, לפספס את המטרה. אני חושב שאתה מחטיא ומפספס את עצמך. אתה מנסה לברוח מעצמך. להיות מה שאחרים רוצים שתהיה. יש לך את כל הכלים להיות "אתה", להיות בגן-עדן, אך אתה מפחד להיות "אתה". אדם הראשון גלה מגן עדן, אך יותר ממה שהוא גלה מגן-עדן, גן-עדן גלה מן האדם. כאשר האדם חטא, הוא החטיא את המטרה, הוא ברח מעצמו, באותו רגע לא היה לגן עדן מקום בתוך ליבו.

"הצורך שלך לבוא לכאן להיפרד, מוכיח שאתה מרגיש קשור במהותך ליהדות ולבורא העולם. הצורך שלך לבוא לבית הכנסת, מוכיח שיש לך צורך להיאגל ולהיות עצמך".

השיחה התארכה. אותו יהודי מזוקן התגלה לי כאדם פתוח, מבין, רגיש, בעל עומק רב. "מי אתה?" שאלתי אותו לבסוף.

"אני מנסה לפעמים להיות חב"דניק", ענה לי.

סיפרתי לו את סיפורי, והוא ניסה לשכנע אותי להיפרד מהבחורה הלא יהודיה. שיחתנו גלשה אל תוך הלילה. לשכנע אותי הוא לא הצליח, אך להדליק אותי הצליח. היהדות החלה לסקרן אותי. הרגשתי שיש בי חלק גדול שאינני מודע לו.

בסוף השיחה שאלתי אותו: "מה לדעתך אני צריך לעשות?"

"אישיית", אמרתי לו, "איני חושב שמישהו יצליח לשכנע אותי לא להינשא לאותה בחורה. כבר קבענו זמן חתונה קנינו דירה והכל כבר סגור. אינני מסוגל וגם אינני רוצה, לשנות

משהו בעניין הזה. אך בכל זאת, מה עלי לעשות, כדי להרגיש יותר שלם עם עצמי".

הוא לא היסס לרגע ואמר לי בקול מלא בטחון: "סע לרבי".

"למי?" שאלתי.
"לאדמו"ר מליובאוויטש".

האמת שלא הבנתי בדיוק את כל דבריו. אך מה שכבש אותי היה לראות אדם שאני מכיר רק שעה קלה, מדבר מעומק ליבו, בכל כך הרבה מסירות ואכפתיות למצב שלי. הבטחון והאמונה שלו בדבריו השפיעו עלי מאוד.

"היכן הוא נמצא, הרבי מ..ליו..?" שאלתי.

"הרבי מתגורר בני-יורק" השיב, ועוד לפני שהבעתי את הסכמתי לנסיעה, אמר לי: "אסדר מישהו שיקח אותך משדה התעופה לבית מדרשו של הרבי".

נסעתי, הגעתי לשדה התעופה. לא מצאתי אף אחד שחזקה לי, אולי בגלל איחור המטוס. למזלי הוא נתן לי לפני פרידתנו את הכתובת. לקחתי מונית ומצאתי את עצמי ב-770".

"רבי, אני מתכוון ברצינות!"

נכנסתי למזכירות, פגשתי שם מזכיר, וביקשתיו להתקבל אצל הרבי. הוא התחיל להסביר לי שאי אפשר לקבוע פגישה מהיום למחר, ובכלל היום אין פגישות או "יחידות" בלשונו. לא עזרו כל מסכת השכנועים שלי על חשיבות העניין שלפני. "אי אפשר" אמר בפסקנות. "באם תרצה", אמר לי, "אוכל לקבוע לך פגישה בעוד כחצי שנה". "לא", עניתי, "אני חוזר היום לבופלו".

יצאתי ממשרדו קצת כועס. כל הטרחה וההוצאות, להגיע מבופלו לניו-יורק ולהיפגש עם הרבי, היו לחינם. גם כעסתי על אותו יהודי ששלח אותי בלי לומר לי שאי-

אפשר להכנס לרבי באותו יום. יצאתי מהמשרד וטרקתי בחוזקה את הדלת. בחור צעיר בדיוק עבר באותם שניות בפרוודור, הוא הבחין כנראה בכעסי ופנה אלי עם יד מושטת. "שלום עליכם", אמר לי. "מי אתה" שאלתי אותו. הוא מיד נפתח לפני אמר לי את שמו ומהיכן מגיע, ואמר לי עוד כמה מילים חמות. הכנות שלו מצאה חן בעיני, והתחלנו לדבר וכעבור כמה דקות מצאתי את עצמי מספר לו את סיפורי כשאני מנסה להוציא קצת את כעסי החוצה. "באתי מבופלו להיפגש עם הרבי, ואם לא נותנים לי להיכנס, אני חוזר היום לבופלו", סיימתי את דברי.

הוא הביט בי, הרחרר קמעה, ולבסוף אמר לי: "אתן לך עצה, אך אל תגיד לאף אחד שאני נתתי לך עצה זו: עוד מעט הרבי יצא מחדרו ויסע לביתו. עמוד על המדרכה ליד המכונית וכאשר תראה את הרבי יוצא מ-770, פשוט גש לרבי ואמור לו מה שעל לבך".

וכך מצאתי את עצמי עומד ומחכה לרבי.

הדלת נפתחה וראיתי פעם ראשונה את הרבי. פניו הקורנות הרשימו אותי והתרגשתי מאד. אורתתי עוז בנפשי וניגשתי לרבי.

כאשר עמדתי מול הרבי כמעט לא יכולתי להוציא מילה מפי, אך מבטו של הרבי הרגיע אותי. בכוונתי היה לשאול את הרבי "מנין יודעים שהקב"ה קיים?" אך משום מה מצאתי את עצמי שואל את הרבי: "היכן נמצא הקב"ה?" אולי משום שבאיזשהו מקום, אני מאמין בקיומו".

הבטתי בעיניו של הרבי. מעולם לא ראיתי מבט שכזה. עיניו חדרו אל תוך תוכי. ואז שמעתי אותו אומר לי: "הקב"ה נמצא בכל מקום".

ובאומרו זאת הרים את ידיו למעלה, ובתנועה סיבובית הוריד את ידיו כלפי מטה. כאילו להראות שה' נמצא בכל מקום. אומר לך את האמת, התשובה

הזאת לא סיפקה אותי. זה היה נראה לי כתשובה פשטנית מידי. ציפיתי לתשובה פילוסופית יותר, עמוקה יותר, רצינית יותר. ציפיתי לתשובה שתגרה לי את השכל. הססתי האם להמשיך ולשאול את הרבי אך בסוף קיבלתי אומץ ושאלתי:

"רבי, אני מתכוון ברצינות!" מיד הצטערתי. הרגשתי שיש מידה מסוימת של חוצפה במילים אלו. אך המילים נאמרו ואי אפשר היה להחזירם. להפתעתי, כאשר הבטתי ברבי, ראיתי על פניו קורת רוח. על שפתי היה מין ברק של חיוך. היתה לי הרגשה שהוא נהנה מהאמת שבמילים הללו כאילו הוא חיכה להם. הוא הביט בי ואמר: "אם אתה שואל ברצינות, דע לך שהקב"ה נמצא בתוכך, בתוך לבך". באומרו זאת הראה באצבעו לעבר לבי.

באותן שניות הרגשתי שחודר אל תוך לבי "זרם של אמונה". זרם שעובר מהרבי אל תוך תוכי. באותן שניות הרגשתי שהתגלה לי מי אני באמת. הרגשתי שכל השאלות שהטרידו אותי לא היו קיימות. הרגשתי שכאשר קיומו של אלוקים ברור לי, נעלמו כל השאלות כלא היו. הייתי בהלם.

נכנסתי לבית הכנסת. אינני יודע מהיכן פרצו להם הדמעות. לא היו אלו דמעות של צער. היו אלו דמעות מתוקות. הרגשה מאד טובה אפפה אותי, כאדם שהגיע הביתה אחרי מסע ארוך ומפרך, ומתנקה מכל הלכלוך והפסולת שנדבקו אליו.

כולנו השתתקנו. התרגשותו של הבחור מבופלו הדביקה אותנו. כל אחד ישב תפוס בהרהורי.

מאז ועד היום לא ראיתי. אך למרות שלא ראיתי, אני נזכר בו לעיתים קרובות. מנסה לחזור, לשנן ולהרגיש מה שהרבי אמר לו. מנסה לחזור על הסיפור ולעשותו

כאבן ספיר שתאיר לנו את הדרך בה נלך.

ראשית לומדים מהסיפור מהו הסוד לאמונה, לחסידות... הסוד הוא - "רצינות".

הרבי משפיע לכל אחד לפי מידת "רצינותו".

שאלתו הראשונה של הבחור "היכן נמצא הקב"ה?" לא הייתה "ברצינות". היא לא נבעה מעומק הלב. הוא ציפה לתשובה אינטלקטואלית-פילוסופית. הוא ציפה לתשובה שלא "תפריע" לו להמשיך את חייו כמקודם.

לכן לא "המשיכה" שאלה זו, את התשובה ו"זרם האמונה", כלשונו, מהרבי.

ולא זו בלבד - שאלה כזו לא יוצרת תנאים מתאימים שיאפשרו "לקלוט" אמונה. שאלות פילוסופיות לא "רציניות", אין בכוחן ליצור כלי מתאים לקלוט אמונה.

בפעם השניה, כאשר בתוך שאלתו נזרעו זרעים של "רצינות", ושאלתו יצאה מעומק לבו, "המשיכה" שאלתו את התשובה ואת "זרם האמונה" מהרבי. ולא זו בלבד - שאלה זו, זיככה והכינה את הבחור להיות כלי המתאים, לקלוט בצורה פנימית את תשובתו של הרבי ולהיהפך ליהודי מאמין.

אם נבקש "ברצינות" לעבוד את ה', אם נבקש "ברצינות" להתפלל ולהתקרב לה' נזכה לכל זה.

שנית, למדנו מהסיפור הזה שעמוק עמוק בליבו של כל יהודי ישנה אמונה טהורה. ושכלל יהודי אסור להסתפק באמונה שיש בו אלא צריך לשאוף תמיד להתעלות ולהגיע למדריגה יותר גבוהה באמונה. לכל יהודי, בין מי שחושב שאינו מאמין ובין ביהודי שחושב שמאמין הוא. לכל אחד מהם יש תמיד עמוק בליבו אמונה יותר טהורה ויותר זכה. התפקיד של כל יהודי להדליק ולגלות את האמונה הזו. לחפור ולהגיע לאמונה יותר עמוקה יותר פנימית ויותר אמיתית.

כאשר עמדתי מול הרבי כמעט לא יכולתי להוציא מילה מפי, אך מבטו של הרבי הרגיע אותי. בכוונתי היה לשאול את הרבי "מנין יודעים שהקב"ה קיים?" אך משום מה מצאתי את עצמי שואל את הרבי: "היכן נמצא הקב"ה?" אולי משום שבאיזשהו מקום, אני מאמין בקיומו". הבטתי בעיניו של הרבי. מעולם לא ראיתי מבט שכזה. עיניו חדרו אל תוך תוכי. ואז שמעתי אותו אומר לי: "הקב"ה נמצא בכל מקום". ובאומרו זאת הרים את ידיו למעלה, ובתנועה סיבובית הוריד את ידיו כלפי מטה. כאילו להראות שה' נמצא בכל מקום. אומר לך את האמת, התשובה הזאת לא סיפקה אותי. זה היה נראה לי כתשובה פשטנית מידי. ציפיתי לתשובה פילוסופית יותר, עמוקה יותר, רצינית יותר. ציפיתי לתשובה שתגרה לי את השכל

ספר חדש!

להשקיע יותר בלימוד "ראשונים" או "אחרונים"?
 • איך מצליחים בהפצת יהדות, עד כמה מוכרח בן ישיבה לעסוק בקירוב ומה עושים כשלא רואים תוצאות? • האם יש סתירות בין המדע לתורה, מדוע רוב המקשים הינם 'עמי ארצות' גם במדע?
 • מהי הגישה לתיקון פגם הברית, איך נלחמים ביצר בלי להתיימש מעצם קיומו? • מדוע הסייגים שבלימוד קבלה אינם קיימים בלימוד החסידות וממה להתחיל בלימוד החסידות? • למה אין להסתפק בשיעור ב'תניא' פעם בשבוע (לרב משה צבי נריה) ולמה אין לדחות את התחלת השיעור ב'תניא' במאה שערים (לרב עמרם בלוי)?

באילו נושאים התפלפל הרבי עם הגאון הרגוצ'ובי כבר בגיל 23, איזה שאלות בקבלה שאל הרב יצחק הוטנר את הרבי? • מדוע אין שום היתר לנסוע באוניות ישראליות בשבת (לרב משה פיינשטיין ולרבנים הראשיים) והאם יתכן שאדם שנמצא ליד קו התאריך יעבור אותו מידי שבוע ויבטל שבת (לרב חיים צימרמן)? • מה החשיבות הגדולה בכך שה"באבא סאלי" ישאר בארץ ישראל? על אילו סיפורים ב"סיפורי חסידים" של הרב זין היו לרבי השגות? • מה עושים כשאין חשק ללמוד? תלמיד ישיבה שמוכרח לעזור למשפחתו בפרנסה היעזוב את הישיבה? • מהי שיטת הלימוד הרצויה והאם

בסדרת ה"איגרות קודש" של הרבי מליובאוויטש זי"ע הופיעו עד היום
 11,000 מכתבים ב-28 כרכים

אנו מגישים לפניכם מתוכם

300

איגרות מרתקות

במגוון תחומים
 אוצר של ממש

מכתבי תורה: חידושים וביאורים • ענייני הלכה • קבלה וחסידות • תורת חיים • **עבודת ה':** עבודת התפילה • לימוד התורה • תורת החסידות • עצות והדרכות • שמחה וביטחון • תיקוני תשובה • **מורה נבוכים:** יסודות באמונה • אמונה ומדע • רבים השיב מעוון • **בכל דרכיך:** שידוכים • רפואה • פרנסה • חינוך • **ענייני הכלל:** הפצת יהדות • ארץ ישראל • מיהו יהודי