

גיליון 48 | אלול תשע"ו

מעיינותיך

רבעון למחשבת חב"ד

זה היום תחילת מעשיך

תכלית האדם ומטרת הבריאה
מסילת ישרים
מול ספר התניא

פתקים משולחן הרבי

מתוך הספר החדש

בדרך אל הארמון

הרב ישראל אריאל והרב שאול יונתן וינגורט על חודש אלול
בראי החסידות

לְךָ
אָמַר לְבִי
בִקְשׁוּ פָנַי
אֶת־פָּנֶיךָ
ה' אֲבַקֵּשׁ

לנוס אל חודש אלול

מסר מופלא לחודש התשובה, מדברי הרבי מליובאוויטש זי"ע

על חודש אלול אמרו רז"ל ששמו מרומז בראשי התיבות של הפסוק "אנה לידו ושמתי לך".

פסוק זה הוא בפרשה שבה מדברת התורה באדם שהרג את חברו בשוגג (מבלי דעת), והתורה, תורת חיים, אומרת, שיקבעו מקום, ערי מקלט, שינוס שמה הרוצח, ובאופן זה לא יירא מגואל הדם, הרוצה להנקם בעד הדם השפוך, שיהרגו - כפי שמבואר בארוכה בפ' מסעי ובכמה מקומות.

בראשי-תיבות דאלול, "אנה לידו ושמתי לך", מרומז שחודש זה הוא העיר מקלט על המעשים הלא-טובים שעשה האדם במשך כל השנה, על ידי חשבון הנפש ותשובה.

כי אם, ח"ו, חטא ופגם ועבר את הדרך, דרך ה' - הנה בכל עבירה שעשה הרי הוא רוצח נפש, "שופך דם האדם באדם", היינו שהוא "שופך דם האדם", אדם דקדושה, הוא נוטל ומוציא דם וחיות מנפש האלקית שלו, ומוסרם "באדם" - אדם בליעל הוא היצר הרע, שופך דם האדם בשוגג או במזיד.

וחודש אלול הוא עיר המקלט. אם החוטא גולה לחודש אלול - מנתק עצמו ויוצא מהישות ומציאות שלו, "מארצך וממולדתך ומבית אביך" - מרצונותיו, רגילותיו ומהמסקנות של השכל, הטעם והדעת שלו - ויהיה בבחינת "ונס שמה", אשר "שם תהא דירתו" - כלומר שהוא מחליט בנפשו "להתיישב שם", לסדר ימי חייו בסדר החדש של חשבון הנפש ותשובה, אזי - "גלות מכפרת".

הקב"ה אומר לישראל:

אני נותן לכם עשרים ותשעה, שלשים יום, אשר במשך הימים האלו, אם תנתקו עצמכם מהרגילות וההנהגות הלא-טובות שנהגתם עד עתה - ונס שמה, תנוסו לתוך הסדר וההנהגה של אלול להשתקע שם - אזי תוכלו לתקן כל מה שלא היה כדבעי למהווי עד עתה, וממילא יהיה למקלט מגואל הדם מכל הקטרוגים.

ועלידי תשובה,

בתחילה תשובה מיראה, שנעשו לו כשגגות, ואחר כך תשובה מאהבה, שנעשו לו כזכיות -

תכתבו ותחתמו - לאלתר בספרן של צדיקים,

ל ש נ ה ט ו ב ה ו מ ת ו ק ה .

(ליקוטי שיחות חלק ב, הוספות)

4	בדרך אל הארמון עיונים במשל "המלך בשדה" מאת הרב ישראל אריאל
7	בקשו את הפנימיות עומק חדש בפסוק השגור בפינו, מאת הרב שאול יונתן וינגורט
10	וידע כל פעול לקט ביאורי תפילה מעוררי לב מכתבי אדמו"רי וחסידי חב"ד
16	מטרת הבריאה ותכלית האדם בירור הפנים השונות בסוגיה על פי כתבי הרמח"ל ובעל התניא, מאת הרב יהודה כהן
21	פתקים משולחנו של הרבי מבחר פתקים אישיים בכתב ידו של הרבי זי"ע מתוך ספר חדש
25	בסולם התפילה מבט חסידי מיוחד על התפילה. חלק שלישי מתוך חמישה, על סדר פסוקי דזמרה, מאת הרב משה שילת
30	שו"ת לב לדעת דיון בשאלות בספר התניא שהתבררו במסגרת המענה הטלפוני של תכנית הלימוד "לב לדעת"

מעיינותיך

יוצא לאור על ידי ספריית מעיינותיך
ת.ד. 36251 ירושלים
טל: 072-2792066

לשליחת תגובות בפקס: 072-2792060
לקבלת הגליון בדוא"ל: orvechayoot@gmail.com

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

"מחלוקת" סמויה בין האב לאם: האב מקרין תביעה להתאמץ ולהשתנות, להתאמץ ולהתבגר ולקחת אחריות וכו', ואילו האם טוענת כנגדו: היזהר מללחוץ, שמא נאבד גם את מה שבידינו. לדמות את ה' לאם פירושו מעין ויתור, על דרך שיטתו של שמואל כי גאולה אינה תלויה בתשובה: "דיו לאבל שיעמוד באבלו, דיון לישראל צער גלות, אפילו בלא תשובה נגאלין"³. לדמות את ה' לאב פירושו לקרוא לתשובה ולפעולה, על דרך שיטתו של רב כי הגאולה תלויה בתשובה, ואין להיבהל מתביעה זאת, כי "כבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה"⁴.

דרכו של אדמו"ר הזקן היא דרך האב, ספרו הוא ספרם של בינונים, מתייחס אל הקורא כאל מי שנמצא בין לבין, ונקרא לעמוד בקשרי מלחמה. ומעניין להעיר: בלשון המדרקקים "בינוני" הוא גם הכינוי לפועל בהווה. אולי בעבר היית עבריין, בעתיד יזכה אותך ה' להתרומם לדרגת צדיק, אבל כעת, ברגע זה, אינך משועבד לעברך ואינך יכול לסמוך על סגולתך שעתידה להתגלות; עליך להיחלץ מעברך ולהיחלץ חושם ולהכריע לצד הטוב (ברשימתו משנת תש"ב מסביר הרבי שהגדרת אדמו"ר הזקן לבינוני אינה נוגעת רק לסף-הכל של האישיות, שאם כן היה, רובנו ככולנו היינו מרגישים שאין המדרגה הזאת נוגעת לנו, שהרי כבר נפלנו בפועל לא פעם ולא פעמיים, אלא במובן אחר הגדרה זו נוגעת לכל מקטע: אפשר שעברך מרושע מאוד, אבל עדיין, בעמך כרגע בפני הכרעה, הנך במצב שקול, ובידך להילחם ולנצח⁵).

3. סנהדרין צז, ב ורש"י שם.

4. רמב"ם הל' הלכות תשובה פרק ז, ה. עיין שם.

5. רשימת שנים אוהזין בטלית (עמ' יז):

"ג' סוגים בבני אדם מקיימי תורה ומצוות: צדיקים, בינונים ורשעים. ואין הכוונה כאן צדיק בינוני ורשע בכל ענייניו ומעשיו, אלא צדיק בינוני ורשע באותו מעשה ודבר - טלית - שעליו אנו דנין עתה... מבאר במשנה סוג שני בבני אדם, הם הבינונים, שעליהם אמרו רז"ל (ברכות סא ע"ב) "בינונים זה וזה - יצר טוב ויצר הרע - שופטין", ובנדון משנתנו, היינו שבענין דתורה ומצוות דביה עסקינן, בינוני הוא, וכשאם לעשותו מתלקחת מלחמה בנפשו, והן היצר הטוב והן היצר הרע מחווים דעתם: לעשות או לא".

או אימתו מוטלת, אשר לא כל איש ואיש יכול לבוא פנימה, מה שאין כן אם השר עובר בשוקים וברחובות חוץ לפלטרין שלו, אז הוא קרוב לכל קוראיו ויאזין שוועת כל הקוראים בשמו. וכן הנמשל, לדעת כי בזמן הזה כי כצפור נודדת מקנה וגו' (משלי כז, ח), לכן הרשות נתונה לכל אדם להתקרב אל מלכו של עולם והוא עונה אליהם².

כלומר, הימים בהם המלך מצוי בשדה הם ימי בין המצרים ולא ימי אלול. דומה שאין טעם להיכנס לחקירות היסטוריות האם שתי מסורות כאן, או שבהקשרים שונים נאמרו שני משלים דומים, או שמא אדמו"ר הזקן מדעתו הרחבה השתמש במשל של רבו להסביר נקודה שונה במקצת. אבל ודאי שיש טעם לערוך השוואה בין שני המשלים כפי שהם לפנינו, ומן הסתם השוואה זו נוגעת להבחנה הכללית שבין חסידות חב"ד לחסידות פולין.

המלך היוצא והמלך הבא, אב ואם

במשלו של המגיד מקוונץ המלך הנודד מקנו מצוי בסיטואציה בה הוא קרוב אל זקוקי חסד ומייחלי ישועה, ומי כאבלי ציון הולמים את התיאור הזה. במשלו של אדמו"ר הזקן המלך השב אל ביתו מלווה באלו המתפעלים מרוממותו וששים להזדמנות לאחוז בשוליה, ומי הולם תיאור זה יותר מן החפצים לחדש את הקשר עם מי שרחקו ממנו. אפשר לומר, אולי בהכללה מסוימת, שחסידות פולין כמהה לנחמה, ואילו בחב"ד מדברים על תשובה.

יש כאן יחס שמזכיר אב ואם. הקב"ה אומר על עצמו: "כאיש אשר אמו תנחמנו כן אנכי אנחמכם", ואכן, כשמדובר על נחמה, אין כמו האם מי שיכול למחות דמעה. אבל דווקא על רקע הדימוי ה"מוצלח" הזה מתעוררת שאלה: מדוע דימוי האם נדיר כל כך, ובדרך כלל ה' נדמה כאב? מסתבר שכך הוא מפני שיש

2. עבודת ישראל, מסעי.

אלול

בראי החסידות

בדרך אל הארמון

את המשל החסידי של המלך בשדה אנו מוצאים בהקשרים שונים, אבל השאלה המסקרנת היא - מנין בא המלך אל השדה? מבט נוסף על המשל המפורסם מאיר את ההבדל בין חסידות חב"ד לחסידות פולין, וחושף את הקשר בין צמד החודשים אב ואלול - מן הגלות אל השדה, בדרך אל הארמון

הרב ישראל אריאל

כלומר, אלול אינו חג בו מופיע המלך במלוא רוממותו ותובע מן הרוצים לראות פניו כי יצאו ממקומם ומהקיום המוכר להם. אדרבה, הוא הזמן בו ה' יורד כביכול מרוממותו וממציא עצמו לנו בתוך עולם החולין שלנו, בו הוא רוצה שנדע חיבתו אלינו כפי שאנחנו.

המלך בשדה בימי בין המצרים

והנה, אותו המשל מופיע אצל המגיד מקוונץ בשם רבו המגיד ממעזריטש (שהיה גם רבו של אדמו"ר הזקן), אלא שהנמשל שם שונה:

וכבר הקדים לנו אדוננו מורנו ורבנו ז"ל הנ"ל רמז בפסוק (איכה א, א) כל רודפיה השיגוה בין המצרים, דהיינו כל מי שרודף להמליך את הבורא יוכל להשיג יותר דווקא בימים אלו בין המצרים. למשל כי כשהשר יושב בביתו

אדמו"ר הזקן מְשַׁל מְשַׁל יקר, שבשנים האחרונות זכה לפרסום רב, כדי להסביר את ה"תופעה" של חודש אלול, שאף כי כולו ימי חולין, הנה בו דווקא מאירים רחמי ה'. השנה משובצת מועדים רבים ומגוונים, בהם נקראים אנו להתקדש כדי להיוועד עם ה', ובכל זאת, דווקא בימי החולין של אלול מאירים רחמי ה' יותר מבשאר השנה. וזה משלו:

משל למלך שקודם בואו לעיר יוצאין אנשי העיר לקראתו, ומקבלין פניו בשדה, ואז רשאיין כל מי שרוצה לצאת להקביל פניו, והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם. ובלכתו העירה הרי הם הולכים אחריו. ואחר כך, בבואו להיכל מלכותו, אין נכנסים כי אם ברשות, ואף גם זאת המוכרחים שבעם ויחידי סגולה. וכך העניין על דרך משל בחודש אלול יוצאין להקביל אור פניו יתברך בשדה¹.

1. ליקוטי תורה ראה לב, א.



בקשו את הפנימיות

“לך אמר לבי בקשו פני” - מיהו הדובר ואת פניו של מי יש לבקש? על רקע שלל פירושים שנאמרו על פסוק זה במשך הדורות, מוצא אדמו"ר הזקן משמעות חדשה ומעוררת במלים המוכרות הנאמרות מדי יום בחודש אלול

הרב שאול יונתן וינגורט

שלוחיך, ואמרת לנו: בקשו פני, על כן: את פניך ה' אבקש". לפי פירושים אלו, כוונת הפסוק היא שה' מבקש מאתנו לבקש את פניו, וכך אכן עושה דוד, כמפורש בסופו של הפסוק: את פניך ה' אבקש. והחילוק בין הפירושים הוא רק בפירוש המילה "לך", שלפי רש"י הכוונה: בשליחותך, ולפי הרד"ק והראב"ע הכוונה: בעבורך.

המאירי מציע כיוון אחר לגמרי: "כשאני מבקש כבוד ושררה מאת העם, עד שאני אומר להם שיבקשו פני ויבקרני תמיד, אין זה כוונה ממני לשררת עצמי ובקשת כבוד, אבל לבי, רצוני לומר: תכלית כוונתי ומחשבותי, כדי שתהא אימתי עליהם עד שאביאם לבקש את פניך". לפי פירוש זה, בקשת הפנים בתחילת הפסוק היא בקשת הפנים של דוד, שמביאה לכך שכל העם יבקשו את פני ה'.

המלבי"ם קורא בפסוק פנייה של הלב אל ה', ובקשה: "בְּקִשׁוּ פָנַי אֶת פְּנֵיךָ ה'". בקשה זו באה מתוך רצון להגיע למפגש של פנים אל פנים עם ה'. לפי פירוש זה נזכרו בפסוק גם 'פני דוד, ולא רק פני ה'. מעין זה הציע גם הספורנו: "לך -

ברוב קהילות האשכנזים נוהגים בחודש אלול, בבוקר ובערב, לומר מזמור "לְדָוִד, ה' אֹרֵי וְיִשְׁעֵי" (מזמור כז בתהילים). להלן נעמוד על אחד הפסוקים הקשים במזמור: "לֵךְ אָמַר לְבִי בְּקִשׁוּ פָנַי, אֶת פְּנֵיךָ ה' אֲבַקֵּשׁ" (ח).

פירוש פשוטו של המקרא

מה אומר הלב ולמי? ומה היחס בין דברי הלב לבין בקשת פני ה' שמופיעה בסופו של הפסוק? רש"י מפרש: "לך" - בשליחותך - אומר לבי: 'בקשו', ישראל, פני הקב"ה. ואני, דוד, שומע לו". חזיון לדבריו מביא רש"י מכך, שיש מקומות נוספים בהם הלב מדבר במקומו של ה'.

מעין זה מפרש גם הרד"ק: "לבי אומר תמיד בעבורך: בקשו פני [...] ואמר לְפָנַי שיבקשוך ותהיה מגמתם אליך, ובעבור זה אמר: את פניך ה' אבקש, וזו היא השאלה ששאלתי כי לבי יעצני כן". וכן מציע האבן עזרא, על פי פירושו של רבי משה "כי לך - בעבורך, כמו: אמרי לי אחי הוא. והטעם: אני אומר מה שצונו לנו ביד

נדמה שהמלך יצא מארמונו וירד אל העם, וצריך לנצל את חלון ההזדמנויות של התקרבותו אלינו טרם שישוב אל התנשאותו ורוממותו שבארמון. מהמשל הזה עולה לכאורה שכראש השנה אנו שבים למצב שקודם אלול, אך התחושות שלנו בקשר לכך שונות לחלוטין: אנו חשים את אלול כהכנה לשיא חדש, להמלכה, לפתיחה חדשה, ואת ראש השנה כראש חדש ושונה, וממש מוזר לחשוב עליו כאל שיבה אל החיים הסדירים שהיו קודם, לאחר חריגה מרנינה. לכן נכון יותר לראות את המלך יוצא לשרה לא מארמונו אלא ממקום גלותו, ממקום בו היה מנותק מעמו, ויציאתו לשרה היא בעצם התהלוכה בה העם שבשדות מלווה אותו לשוב לארמון שננטש. פירוש: בתשעה באב נחרב הארמון, המלך כביכול התפטר, והסתלק להתבודד ב"מסתרים" -

באותה שעה נכנסו אויבים להיכל ושרפוהו. וכיוון שנשרף, אמר הקדוש ברוך הוא: שוב אין לי מושב בארץ, אסלק שכינתי ממנה ואעלה למכונני הראשון, הדא הוא דכתיב: "אלכה ואשובה אל מקומי עד אשר יאשמו ובקשו פני". באותה שעה היה הקדוש ברוך הוא בוכה ואומר: אוי לי מה עשיתי, השריתי שכינתי למטה שבביל ישראל, ועכשיו שחטאו חזרתי למקומי הראשון. חס ושלום שהייתי שחוק לגוים ולעג לבריות. באותה שעה בא מטטרו"ן ונפל על פניו ואמר לפניו: רבש"ע, אני אבכה ואתה לא תבכה. אמר לו: אם אין אתה מניח לי לבכות עכשיו, אכנס למקום שאין לך רשות ליכנס ואבכה, שנאמר "ואם לא תשמעוה, במסתרים תבכה נפשי מפני גוה וגו'"⁸.

לפי זה היציאה לשרה היא היציאה מהמסתרים, ושיבת החשק למלך. החשק הזה נולד מן האמון שיש טעם להתחיל מחדש; הוא התקווה של המלך, אשר חש בעבר בלתי מובן, כי מעתה יבינו אותו. ומצדנו, הפגישה שלנו עם המלך במטרה להשיבו היא האמון כי יש לנו מה לחדש, כי יש בידנו לעודד שמוצאים אנו בתוכנו בשורה חדשה ונכונות חדשה.

8. איכה רבה, פתיחתא כד.

לכאורה אפשר לטעון כנגד אפיון זה של אדמו"ר הזקן כי התביעה לתשובה אינה מתיישבת עם הרחמנות ועם הקירוב הרב שעולים מאווירת המשל, אבל באמת אין זה כך. התביעה לתשובה אין פירושה העלמת הרחמים, אלא אדרבה, הגברתם. לעומת הרחמים של כל השנה, העוזרים לנו שלא להיות מפוכחים לגמרי למצבנו, פן נקרוס תחת הנטל, באים רחמי אלול וחושפים לנו את מצבנו תוך שהם נוטעים בנו תקווה כי יעזור לנו ה' להשתנות ("יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש המיתו... ואלמלא הקדוש ברוך הוא עוזרו אין יכול לו"). ההבדל בין רחמי אלול לרחמי כל השנה דומה קצת להבדל בין חולה שאין מגלים לו את מצבו לבין חולה שמתברר כי מסוגל הוא לקחת את עצמו בדיים, וכי עשוי הוא להתרפא בעקבות כך, אשר אז בוודאי מדברים אתו על מצבו, ודיבור זה עצמו הוא עדות על האופטימיות בקשר אליו.

לעומת אדמו"ר הזקן, צדיקי פולין נוטים יותר לנהוג כאם, מטילים את עיקר המשא על הצדיק האוהב ומרחם, ובחמלתם רואים בחסידיהם, יחסית, נשמות רכות הזקוקות לישע ולנוחם.

המסע מן "מסתרים" אל בית המקדש

ואולם, אף כי הבחנו בין המלך הקרוב לשבים למלך המנחם, העמקה במשלו של אדמו"ר הזקן תקרב את הנמשלים זה לזה (ואולי יוקל כך להבין כי מוצאם משותף), ותורה כי שניהם עוסקים בהיחלצות ממיצר הגלות:⁷

כי הנה יש לשים לב, מהיכן הגיע המלך לשרה? בפשטות כשחושבים על המשל של המלך בשרה

6. קידושין ל, ב.

7. התבוננות זו הבאה לקמן למדתי ממור"ר הרב יצחק גינזבורג. על הקשר בין הגילוי בחודש אלול לימי בין המצרים שלפניו יש ללמוד מהמובא בלקוטי תורה (נצבים) מז, ב ואילך בהגהת הצמח-צדק: "והנה בתשעה באב איכה ישבה בוד... אך הנה על ידי הבכיה, רחל מבכה כו', מעוררים רחמים להיות נמשך אחר כך באלול י"ג מידות הרחמים".

לרצון לפניך, 'בקשו פני' - אמר וצוה [לבי] את פני [פני דוד] שיבקשו וידרשו אותך". לפי זה, לבו של דוד מצווה את פניו לבקש את ה'. בשני הפירושים הפסוק מציין פנייה של הפנים לה', או בכך שהלב אומר לה' שפניו יבקשו את פני ה', או בכך שהלב אומר לפנים לבקש את פני ה'.

פירוש מחדש מצאנו באלשיך, שיש בפסוק שני קולות: הראשון הוא קולו של הלב, שמסתפק בכך שיבקשו את פניו, ובאם הלב יהיה שלם עם ה', הוא איננו זקוק ליותר מכך: "כי אין צריך האדם לשלמות כשרונו כי אם היות לבו שלם עם ה', ואין צריך יותר, כי בזה הכל יהיה לו ולא ימוט בכשרון". והשני הוא קולו של מי שירא את דבר ה', שאיננו מסתפק בכך שלבו שלם עם ה', "כי אם גם יבקש - יהיו פני ה' אתו, ולא יסתר מלפניו, ובוזה יבטח שלא תקרנו שגגת עוון", וזו כוונת סיומו של הפסוק, שדוד אומר שהוא מבקש את פני ה'. על פי פירוש זה, "בקשו פני" אלו פניו של הלב, שיהיה שלם.

וומעניין לציין כאן פירוש לתחילת הפסוק, אותו מציע הרב אברהם ישראל שריר, ש"המילה 'לך' איננה פנייה, כי אם ציווי מלשון הליכה. 'לך' משמעו 'לכה'. מצאנו כתיב זה בתנ"ך במובן זה בשלושה מקומות. לפי זה, בנוי הפסוק על מטבע הלשון 'ללכת ולבקש', ומשמעו: לבי (הקול הפנימי שלי) פונה אלי ואומר לי: 'לך!'; ואל פניי הוא אומר: 'בקשו!' - את פניך ה'.

לסיכום, הפירושים השונים מצביעים על כמה משמעויות אפשריות ל"פנים" שנזכרים בחלקו הראשון של הפסוק. או שהכוונה לפני ה', שנזכרו פעם נוספת בחלקו השני של הפסוק, או שהכוונה לפניו של דוד, או אפילו לפניו של הלב. בכל מקרה, לבו של דוד הוא אחד, ועומד הוא מול בקשת פני ה'.

פנימיות הלב

בעל התניא (אגרת הקודש ד) מחדש פירוש לפסוק באומרו: "לך אמר לבי בקשו פני", פירוש: בקשו את פנימיות הלב.

לפי פירוש זה, הפסוק מתייחס לכך שיש בלב שני חלקים, החלק הפנימי והחלק החיצוני,

והבקשה שמופיעה בפסוק היא - בקשת פנימיות הלב. כדי לבאר זאת יותר ממשיך בעל התניא ואומר:

כי הנה, בלהב יסוד האש האלקית שבלב יש שתי בחינות: בחינת חיצונית ובחינת פנימיות. חיצונית הלב היא התלהבות המתלהבת מבחינת הבינה והדעת בגדולת ה' אין סוף ברוך הוא להתבונן בגדולתו, ולהוליד מתבונה זו אהבה עזה כרשפי אש וכו'. ופנימיות הלב, היא הנקודה שבפנימיות הלב ועומקא דליבא, שהיא למעלה מעלה מבחינת הדעת והתבונה שיוכל האדם להתבונן בלבו בגדולת ה'.

מה שמאפיין את פנימיות הלב, אותה נקודה ש"למעלה מעלה מבחינת הדעת והתבונה", היא העובדה שהיא איננה כפופה לתועלתיות, לשיקולים של רווח והפסד, או לכל 'חשבון' הגיוני אחר:

ועל דרך משל כמו במילי דעלמא, לפעמים יש ענין גדול מאד מאד שכל חיות האדם תלוי בו ונוגע עד נקודת פנימיות הלב ועד בכלל, וגורם לו לפעמים לעשות מעשים ולדבר דברים שלא בדעת כלל.

וזה לעומת זה, ככה הוא ממש בעבודה שבלב.

והיינו, לפי שבחינת נקודת פנימיות הלב היא למעלה מבחינת הדעת המתפשט ומתלבש במדות, שנולדו מחכמה-בינה-דעת כנודע. רק היא בחינת הארת חכמה עליונה שלמעלה מהבינה והדעת, ובה מלוכש וגנון אור ה' ממש, כמו שכתוב: "ה' בחכמה" כו'. והיא היא בחינת ניצוץ אלקות שבכל נפש מישראל.

הלב מתפעל בחיצונית ממה שהשכל מתבונן. ההתלהבות היא אמיתית, וזו הדרך להגיע לאהבת ה', כפי שכתב הרמב"ם ביחס לשאלה: "והיאך היא הדרך לאהבתו?" - "בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים, ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר, ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול" (הלכות יסודי התורה, פרק ב הלכה א). עם כל זאת, זו התלהבות שאיננה נובעת מפנימיות הלב אלא מחיצונית.

והיא בחינת גלות השכינה ממש, כי היא היא בחינת ניצוץ אלקות שבנפשו האלקית.

מתוך הזיהוי של פנימיות הלב עם ניצוץ האלקות, מזהה בעל התניא את הסתרת פנימיות הלב עם גלות השכינה. ומה מביא את הגלות עלינו?

וסיבת הגלות הוא מאמר רבותינו זכרונם לברכה: גלו לבלל שכינה עמהם, דהיינו מפני שהלבישי בחינת פנימית נקודת לבו בזה לעומת זה, דהיינו בלבושים צואים דמילי דעלמא ותאות עולם הזה הנקרא בשם בבל, והיא בחינת ערלה המכסה על הברית ונקודה הפנימית שבלב. ועל זה נאמר: "ומלתם את ערלת לבבכם".

הגלות של הלב היא כיסויו בגלל תאוות העולם הזה והעיסוק בדברים רחוקים מאלקות. אנו יוצאים מהגלות רק כאשר אנו מתנתקים מהלבושים הללו. התנתקות זו היא יום-יומית, ומאפשרת לנו לגלות מעט את ניצוץ האלקות שבתוכנו:

וכן כל ניצוץ פרטי מהשכינה שבנפש כל אחד מישראל יוצאת מהגלות והשביה לפי שעה בחיי שעה זו תפלה, ועבודה שבלב מעומקא דלבא מבחינת נקודה הפנימית הנגלית מהערלה, ועולה למעלה לדבקה בו בתשוקה עזה, בבחינת למען חיך.

מעתה, הלב שאומר "בקשו פני" הוא לב האדם המתפלל, שמבקש לשבת בבית ה' כל ימי חייו, לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו. התגלות תמידית זו היא בניגוד למצב הנוכחי, בו גם אם מתגלה פנימיות הלב בשעת התפילה, היא עוברת מיד לאחריה, ומצפים אנו להתגלות השכינה וליציאתה מהגלות לעד ולעולמי עולמים.

פנימיות הלב היא ניצוץ אלקות שבכל נפש מישראל. כאשר מתגלה הפנימיות של הלב, אין האדם זקוק להתבוננות בכדי לאהוב את ה', אלא הוא מגלה את החיבור הפנימי שלו לה'. לחיבור עמוק זה משתוקק האדם באומרו: "לך אָמַר לְפִי - בְּקִשׁוּ פְּנֵי!", הלב פונה אל האדם בבקשה לגילוי פנימיות הלב, ולא רק להתפעלות חיצונית. כמוכן, המשך הפסוק בא בעקבות בקשה זו: "אֵת פְּנִיךָ ה' אֲבַקֵּשׁ", שכן מי שמגלה את פנימיות לבו, את הניצוץ האלוני שבנפשו, מבקש בעצם את פני ה'.

למה לא כל אחד זוכה לגילוי פנימיות הלב?

בתחילת המזמור קובע דוד בביטחון שה' אתו והוא איננו ירא מהאויבים שמתקרבים אליו. ואולם, במלחמה הפנימית דוד מלא חששות, והוא מבקש מה' שלא יסתיר את פניו ממנו. וכך מלמד אותנו רבינו בחיי אבן פקודה ב"חובות הלבבות" (ה, ה): "ואמרו על חסיד, שפגע אנשים שבים ממלחמת אויבים, ושללו שלל אחר מלחמה חזקה, אמר להם: שבתם מן המלחמה הקטנה שוללים שלל, התעתדו למלחמה הגדולה. אמרו לו: ומה היא המלחמה הגדולה? אמר להם: מלחמת היצר וחייליו".

ואכן, ביחס לגילוי פנימיות הלב רואים אנו, שלא כל אחד זוכה לעבודת ה' מתוך עומק הלב. ואומר על כך בעל התניא:

ומה שאין כל אדם זוכה למדרגה זו לעבודה שבלב מעומקא דלבא בבחינת פנימיות, היינו לפי שבחינה זו היא אצלו בבחינת גלות ושביה,



מי כמוך אב הרחמן... מי כמוך אב הרחמים...

יש ב' מיני רחמנות, "אב הרחמן" ו"אב הרחמים".

ופירוש אב הרחמן הוא המרחם על האדם במה שהשכל מחייב לרחם עליו. כמו למשל אדם יש לו מידת רחמנות זו שמרחם על חברו כשמפייסו אחר שציערו פעם ושתיים, שהשכל מחייבו למחול לו ולא יותר. וזו גם כן בחינת אב הרחמן אצל ה' יתברך כביכול.

אבל מידת אב הרחמים הוא רחמים גדולים בלי שיעור, אף שאין השכל מחייב למחול לו ולרחם עליו, דהיינו אחר שחטא הרבה פעמים מאד, אף על פי כן כשמבקשים ממנו סלח לנו אבינו ג' פעמים בכל יום הוא מוחל וסולח לו. וזהו פירוש "חגון המרבה לסלוח".

וזהו "כי אבי ואמי עזבוני", היינו בחינת אב הרחמן, ועם כל זה "וה' יאספני", היינו בחינת אב הרחמים.

וכמו שבמוסף ראש השנה ויום הכיפורים ובנעילה אומרים מי כמוך אב הרחמים, שהוא גילוי בחינה עליונה יותר מבחינת אב הרחמן... ולכן אומרים זה במוסף ונעילה כשאומרים קדושת כתר ושהיא קדושה נעלית יותר.

(אדמו"ר הוקן, ליקוטי תורה)



ובכן יתקדש שמך ה' אלהינו על ישראל עמך... ובכן תן פחדך ה' אלהינו על כל מעשיך... ובכן תן כבוד ה' לעמך... ובכן צדיקים יראו וישמחו וישרים יעלזו...

צריך להיות ד' פעמים "ובכן"... דהנה "ובכן" בגימטריא "חסדו", ומצינו נכתב ד' פעמים חסדו בתהלים: הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו, יאמר נא ישראל כי לעולם חסדו, יאמרו נא בית אהרן כי לעולם חסדו, יאמרו נא יראי ה' כי לעולם חסדו. ואיתא בשל"ה שהן נגד ד' עולמות אצילות בריאה יצירה עשיה... וזהו ענין ד' פעמים ובכן ולהמשיך את חסד ה' מלמעלה עד לעולם העשייה.

(אדמו"ר מוהרש"ב, ספר המאמרים תרס"ה)



קולי שמעה כחסדך ה' כמשפטך חניני ראש דברך אמת ולעולם כל משפט צדקך ערוב עבדך לטוב אל יעשקוני זדים שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנותי נדבות פי רצה נא ה' ומשפטיך למדני

בפסוקים אלו הוא הקירוב האמיתי והפנימי בשפיכת הנפש, שזהו ענין הראשי תיבות של הפסוקים קר"ע שט"ן, שהוא ענין הסרת המסכים, שלא יהיה שום דבר החוצץ ומפסיק כלל, שהסרת ורחיית המקטרג והקטרוגים נעשה על ידי ההכנה לתקיעת שופר. שבאנחה הראשונה שבני ישראל מתאנחים קודם תקיעת שופר, כמאמר הידוע, בזה פועלים שעומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים...

דהנה מורנו הבעש"ט נ"ע אומר דענין תקיעת שופר הוא צעקת אבא אבא, ומבאר זה במשל כבן שתעה ביער בין חיתו ארץ וצועק אבא אבא הצילני... שאין לו להאב עונג גדול ופנימי יותר מכמו זה, שבנו ובתו קוראים לו בקריאה פנימית ועצמית. וכמו כן הוא במצות תקיעת שופר, שכל ישראל צועקים לאבינו מלכנו

ממה מכחדים המלאכים? מה ההבדל בין "אב הרחמן" ל"אב הרחמים"? מה פשר הפסוקים שלפני תקיעת השופר, ומה המשמעות העמוקה של השבחים המסודרים עליהם הא"ב שבפיוטים? • עשרה פירושים מעוררי לב בנוסח התפילה של ראש השנה, מתורותיהם של אדמו"רי חב"ד לדורותיהם

זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים, וכתבנו בספר החיים למענך אלהים חיים

בתפלת ערבית דליל א' דראש השנה תרפ"ה ראיתי (במחזה) את כ"ק אבי אדוני מורי ורבי הרה"ק [הרש"ב] צוקלה"ה נבג"מ זי"ע כאילו ראיתי בהיותו בליובאוויטש, בבגדי שבת קודש, ופניו הקדושים מאירים, ואמר לי בזה הלשון:

זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים, הזכירה לחיים היא רק מצד טבע הטוב להיטיב, וההזכרה הוא על צד הנדיבות והחסד בלבד [מצד היותו "מלך חפץ בחיים"].

וכתבנו בספר החיים למענך אלקים חיים, אבל זה שכותבים את בני ישראל בספר החיים, דהכתיבה היא המשכת והארת חיים ממש, שיהיו חיים טובים ובהתלבשות בלבושי מנוחה - הוא "למענך אלקים חיים", פירוש, שהוא למען אשר נשמות ישראל על ידי עבודתן בתורה ומצוות יעשו מ"אלקים", שהוא צמצום ודין, "חיים" - אור וגילוי.

(אדמו"ר מוהריי"צ, ספר השיחות תרפ"ה)



אב הרחמן ואב הרחמים בקריאה פנימית ועצמית מעומק נקודת הלב אבא אבא, ושופכים לפניו יתברך כל לבכם בבקשת רחמים רבים להתעורר עליהם ברחמים פשוטים, שכל זה הקדמה והכנה רבה למצות תקיעת שופר.

(אדמו"ר מוהרי"צ, ספר המאמרים תרצ"ו)

הַיּוֹם הַרְת עוֹלָם, הַיּוֹם יַעֲמִיד בַּמִּשְׁפָּט כָּל יִצְוֵי עוֹלָמִים

ידוע שישנם ב' פירושים בתיבת "הרת". הרת לשון רתת ופחד, והרת מלשון הריון ולידה. הרת מלשון רתת ופחד הוא ענין מה שכתוב אחר כך היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים, שיש דין ומשפט על כל העולמות, וגם על הגילויים שלפני הצמצום, אם יומשך עוד פעם אם לאו. ועל ידי העבודה הנשמות ישראל נעשה הרת עולם מלשון הריון ולידה, שכל הענינים נמשכים מחדש מעצמותו ית', וכמו שהיה בתחילת הבריאה, שבמי נמלך [הקב"ה לברוא את העולם], בנשמותיהן של צדיקים (רות רבה פרשה ג, ב), ועמך כולם צדיקים.

(הרבי ז"ע, ספר המאמרים תשל"ב)

אֲשֵׁרֵי הָעַם יוֹדְעֵי תְרוּעָה, ה' בְּאוֹר פְּנֵיךָ יִהְלְכוּ

אשרי העם יודעי תרועה. אשרי, שבח והודיה לה' יתברך, אשר כל עם ישראל יודעי תרועה - תרועת מלחמה עם היצר הרע, ולכן הנה כולם "ה' באור פניך יהלכון".

(אדמו"ר מוהרי"צ בשם הבעש"ט, ספר המאמרים תש"ג)

וּמְלָאכִים יַחְפְּזוּן וְחֵיל וְרַעְדָה יֵאָחֲזוּן

למלאכים עליונים אין יצר הרע, כמפורש בגמרא (שבת פט, א) וכמובן בפשטות, שבעולם העליון, עולם האמת, לא שייך כל המושג של יצר הרע. ומכל מקום יתכן שעבודתם אינה בתכלית השלימות הראויה להם, ובלשון הכתוב "במלאכיו ישים תהלה" [לשון פחיתות, ראה במפרשים] ולכן מלאכים יחפזון וחיל ורעדה יאחזון - שסיבת הדבר היא בידעם שעבודתם אינה בתכלית השלימות, דאם לא כן אין כל סיבה לחיל ורעדה מיום הדין.

כיצד נפעל אפוא התיקון שלהם? על ידי תפילת "ונתנה תוקף", שאומרה כל אחד ואחד מישראל על פי הוראת התורה, תפילה שבה מבואר פרטי הענין ד"מלאכים יחפזון" וכו'...

גם יהודי שמגיע לבית הכנסת בימים נוראים, ואילו במשך השנה כולה לא יודעים היכן הוא נמצא, גם הוא אומר - עליפי הוראת וציווי התורה - תפילת "ונתנה תוקף", ועל ידי זה פועל תיקון בעבודתם של מלאכים עליונים.

(הרבי ז"ע, תורת מנחם תשמ"ה)

יִדְעַ כָּל פְּעוֹל כִּי אַתָּה פְּעַלְתּוֹ, וַיְבִין כָּל יִצְוֹר כִּי אַתָּה יִצְרָתוֹ, וַיֹּאמֶר כָּל אֲשֶׁר נִשְׁמָה בְּאֵפוֹ ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מֶלֶךְ וּמְלֻכּוֹתוֹ בְּכָל מְשָׁלָה

הקבלת-עול דראש השנה היא בפנימיות ועצמות נפשו במסירה ונתינה לה' בשעבוד גמור. והדברים קל-וחומר: ומה בקבלת עול מלך בשר ודם הרי הוא מקבלו על עצמו בעומק נפשו לשמוע ולקיים ככל

מלכויות, זכרונות ושופרות

מתוך עטרת ראש

עטרת ראש הוא ספר שחיבר אדמו"ר האמצעי, בנו של אדמו"ר הזקן בעל התניא, המוקדש כולו לביאור סודם של הימים הנוראים.

חלקו הראשון של הספר הוא דרוש אחד בן עשרים וארבעה פרקים העוסק בעומק משמעותו של יום ראש השנה, אשר בו כלולים כל פרטי המאורעות של השנה, בדוגמת הראש אשר בו כלולים כל האיברים. בהמשך הדרוש מתבאר בהרחבה ובפירוט רב סודן הפנימי של ברכות המלכויות, הזכרונות והשופרות, שורה אחר שורה. להלן טעימה קלה מאוד מתוך המבואר בספר אודות שלוש הברכות הללו.

ואי אפשר לו להפר מה שכתב בתורתו, ויקבל כתר מלכות בראשו בהתעוררות מחדש".

זכרונות

בברכה זו אנו רואים שיש שני סוגי זכרונות - זיכרון חיצוני וזיכרון פנימי.

הזיכרון החיצוני הוא זה שבו הקב"ה זוכר את כל הבריות שבעולם, "כמשל הזוכר על איזה דבר קטן בערך מאד שנתרחק מאתו, שבוודאי נשכח הדבר הזה ממנו מצד קוטן ערכו בעיניו בתחילה, על כן בריחוקו ממנו נשכח ממנו לגמרי, כמו המתעסק באיזה פעולה בדבר-מה, שלא שם לבו בזה רק כמתעסק בעלמא... על כן צריכים להזכירו עליו, שיתן דעתו ומחשבתו עליו מחדש, וזהו נקרא זכרון חיצוני".

על כך אנו אומרים בתחילת הברכה וְזָכַר מִפְּעֻלָּה עוֹלָם, שהוא עולמנו, וַיִּצְוֵי יִצְוֵי יְצוּרֵי עוֹלָם, הם הנבראים העליונים שקדמו לעולמנו, שמקומם בעולמות מכוסים וסתומים, כהמשך הברכה - לְפָנֶיךָ נִגְלוּ כָּל תַּעֲלֻמוֹת וְהָמוֹן נִסְתָּרוֹת שֶׁמְבַרְאֵשִׁית... אולם כל זאת, הנבראים העליונים והתחתונים, הוא הזיכרון החיצוני בלבד.

ואילו הזיכרון הפנימי מתייחד לעם ישראל: אמרו לפני זכרונות, שיעלה זכרונכם לפני לשובה, "זכרונכם" דווקא.

מלכויות

"אמרו לפני מלכויות כדי שתמליכוני עליכם". תפקידנו בראש השנה הוא לעורר אצל הקב"ה מחדש את מידת המלכות ואת הרצון למלוך עלינו, כפי שאנו מבקשים בתפילה - "מלוך על העולם כולו בכבודך". והדרך לכך היא - אמרו לפני [פסוקין מלכויות].

"על דרך משל הידוע באיש חכם שאומר דבר חכמה, אין מקבלים דבריו - גם שהוא דבר חכמה אמיתית - אם אינו מביא ראיה לדבריו מן המקרא בתנ"ך. ולכאורה, למה צריך חיזוק אם דבריו אמיתיים מצד עצמו? אך לפי שהתורה נקראת אמת... וכל דבר חכמה אין לה קיום ותוקף על אמיתתו [אלא] רק על ידי מופת וראיה מן המקרא, שאז הוא ודאי אמת לאמתו... וכמו "מאי טעמא דרבי פלוני? אמר קרא".

וכך יובן בדוגמא זו כאן, במה שנאמר "אמרו לפני מלכויות" עשרה פסוקים שבתנ"ך דוקא - שכדי שיופסק הדבר לאמתו, שיהיה לו יתברך רצון למלוכה, מביאים לו ראיה מן המקרא, מפסוקי תנ"ך, שכך כתוב בתורתך ועל-ידי עבדיך הנביאים וכן בכתובים כו', שמאמת הדבר הזה... ושאו ודאי האמת כן הוא וצריך לקיים אמיתית הדבר... הרי מן התורה ונביאים וכתובים ראיה ומופת שהוא יתברך מלך, שאז נתקיים הדבר לאמתו,

אשר יצווה עליו במסירת נפשו ממש, מכל-שכן להבדיל הברלות לאין קץ בקבלת עול מלכותו יתברך...

זהו מה שבתפילות דראש השנה מזכירין אותו ית' בתואר מלך ומלוכה, כמאמר ותמלוך אתה הוא ה' אלקינו, המלך הקדוש, מלוך על כל העולם כולו כבודך. ומקירות לבנו אנו צועקים המלך, שתהיה התפשטות מלכותו יתברך, שידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כי אתה יצרתו, וגם אפילו מי שאינו רק "נשמה באפו", וכמו על דרך משל בגשמיות, מי שבגלוי אינו נראה כלל שהוא חי, ורק "נשמה באפו" (ראה יומא פה, א), כן הוא גם ברוחניות, שמי שרק נשמה באפו בלבד, הנה גם הוא יודע דרך אלקי ישראל הוא מלך, ויודע גם [כין מלכותו ית' בכל משלה.

(אדמו"ר מוהרי"צ, ספר המאמרים תש"ב)

וכל מאמינים שהוא כל יכול... וכל מאמינים שהוא לבדו הוא

וכל מאמינים שהוא כל יכול, ואף על פי כן וכל מאמינים שהוא לבדו - גם אחרי כל הגילויים ד"כל יכול"... שאף על פי שהוא נתפס בבחינת ריבוי והתחלקות [כלומר, שהוא מאיר ומתגלה בכל הנבראים הרבים והשונים] מצד תפיסתו בעולמות, כי אם לא היה נתפס בהם היו חוזרין לאין ואפס [וזהו פירוש "כל יכול", שמאיר ומתגלה בכל העולמות], מכל מקום... אין ריבוי והתחלקות הנבראים פועלים שום התחלקות וריבוי בעצמותו ח", ואין שום שינוי בו, רק הוא קדוש ומוברל לאחרי שנברא העולם כמו קודם שנברא בהשוואה ממש [וזהו "שהוא לבדו הוא"].

(הרה"ק רבי הלל מפאריטש, פלח הרימון)

השֶׁה וּמִשֶׁה קֶטֶן וְגָדוֹל. וְכֵן מְאִינִים שֶׁהוּא שׁוֹפֵט צָדֵק

וצריך להבין שייכות ענין "השוה ומשוה" לזה שהוא "שופט צדק". דלכאורה איך אפשר לומר שבמשפט יהיו שווים קטן וגדול, דהרי משפט הוא לפי הזכות, ואיך יהיו כולם שווים בזה?

דאין לומר דהכוונה רק מה שכולם שווים בלי שום משא פנים, כמו שכתוב "כקטן כגדול תשמעון" וכמו שכתוב "ולא ניכר שוע לפני דל", דאין זה שבח כל-כך למעלה, אלא צריך לומר הכוונה שכולם שווים במשפט. וצריך להבין איך אפשר להיות כן. וגם מהו ענין שופט צדק, דאם כפי פשוטו - איך שייך לחשוב אחרת ח"ו?...

דהנה שופט הוא בחינת זעיר אנפין [המדות העליונות], דשם שייך ענין המשפט בבחינת חסד וגבורה [שמדת החסד מכריעה לזכות, ומדת הגבורה - לחובה]. אמנם שופט צדק הוא כשנמשך בחינת הרחמים [שהיא בחינה עליונה יותר] בזעיר-אנפין... והיינו כשמדות דזעיר-אנפין מתהפכים לרחמים על ידי גילוי עצמות אור אין סוף בהם, וכמו "עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים ומרחם עליהם כו", וכדאיתא בירושלמי (תענית פרק ב, טו) הלכה א) על פסוק "הנה ה' יוצא ממקומו" - יוצא ממדת הדין למדת הרחמים על ישראל...

ואז הוא שווה ומשוה קטן וגדול, שכולם שווים במשפט. דמה שיש חילוקי מדרגות היינו במדות דחסד וגבורה, אבל כשנעשים בבחינת רחמים פשוטים, הרי "באור פני מלך חיים" כתיב, שכולם שווים לטובה. וזהו השווה ומשוה קטן וגדול, לפי שהוא שופט צדק, שנמשך מבחינת עצמות אור אין סוף במדות דזעיר-אנפין, עד שמתהפכים לרחמים פשוטים, הרי הוא שווה ומשוה קטן וגדול, שמרחם על כולם.

(אדמו"ר מוהרש"ב, ספר המאמרים תרס"ג)



אחר, הוא השופר שיישמע לעתיד לבוא: וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִתְקַע בְּשׁוֹפָר גָּדוֹל...

שופר גדול יהיה רק לעתיד, ואילו השופר שאנחנו תוקעים בו בראש השנה הוא "שופר קטן" בלבד. תקיעת השופר היא קול פנימי הבוקע מתוכנו ומעורר למעלה רצון פנימי להאיר ולהשפיע (- למלוך), אך לעולם מדובר בהארה והשפעה מוגבלת המדודה לפי יכולתם של העולמות לקבלה.

"אבל הנה בחינת שופר גדול שיהיה לעתיד לבוא היינו שיאיר אור האין-סוף כמו שהוא לברו למעלה - גם למטה, ולא חלק [ו]הארה בעלמא בלבד, וכמו בימות המשיח דכתיב "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר" כו', ו"כולם ידעו אותי" ממש... ועל כן נקרא שופר גדול, כמו ש"לגדולתו - העצמית - אין חקר", כך בהתגלות שלו בקול שופר... וכמו שכתוב [בפסוק הבא מפסוקי השופרות] וְהָיָה יְצִיאָהּ בְּבַחֲנֵת גִּילּוֹי אֹר עֲצֻמוֹתוֹ."

אולם השופר גדול שייקע לעתיד לא יופיע סתם כך משום מקום, אלא הוא למעשה הולך ונבנה במשך הדורות. מאז קול השופר הראשון שבמתן תורה, שבו פותחים פסוקי השופרות, אנו, ככוח עבודתנו בתורה ומצוות, יוצרים את הגילוי הבלתי-מוגבל שלעתיד, שהרי מפני מה "יהי נועם ה' עלינו" אז - מפני ש"מעשה ידינו כוננהו" עתה! "התחיל בזכרנו שופר דמתן תורה ומסיים בשופר דלעתיד, משום דהא בהא תליא, דמשופר דמתן תורה יגיע לשופר דלעתיד לבוא."

ובכך מתבאר באופן נפלא לשון הפסוק הנאמר כאן אודות השופר של מתן תורה, וְהָיָה קוֹל הַשֹּׁפָר הַזֶּה וְחֻזְקוֹ - לאורך הדורות הקול הולך ומתחזק, עד שהוא הופך לקול השופר הגדול, "וזהו שכתוב "הולך וחזק" לשון הוזה, שקול השופר דמתן תורה הולך ומתגבר עד ימות המשיח... עד שיגיע לבחינת שופר גדול דלעתיד לבוא."

ואכן פסוקי הזכרונות שאנו אומרים לפנינו עוסקים בזכרון עם ישראל דווקא, עד האחרון שבהם - הַבְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אִם יִלְדָּ שְׁעֵשׂוּעִים כִּי מִדֵּי דְבָרֵי בּוֹ זָכַר אֶזְכְּרֶנּוּ עוֹד, וגם סיום הברכה - זָכַר הַבְּרִית, אשר מבטא את מהותו של הזכרון הפנימי:

"וזהו כמשל הידוע בשני אוהבים נאמנים עד הנפש... שעושיין כריתת ברית... שעל ידי כריתת הברית הזה נעשה חק זכרון לאהבה בעצמיות כל תמוט לנצח, והיינו במה שיביאו את האהבה שלהם למעלה מן הטעם ודעת, כדי שלא תיבטל מכל דבר שבטעם, דגם כשכבטל הדבר לא יבוטל האהבה כלל.

ועושיין סימן לזה במה שיכרתו דבר לשנים ויעברו בו, שזהו לסימן כמו שאי אפשר לדבר הנכרת שיהיה שלם כי אם בהתאחד שני חצאיו יחד, כך כורתי ברית לא יפרדו והיו כאיש אחד בחיבורם יחד, כאילו בריאה אחת הם מתחילה, ואין לאחד שלימות בריאה בלא השני... והוא הזכרון בפנימיות כל כך, עד שגם אם יתרחקו זה מזה מאד, יש שורש לחיבורם הפנימי על ידי מה שיש לכל אחד החצי לסימן ולזכרון, והחצאים מתחברים יחד לפי שהן גוף אחד ממש, ועל ידי זה ממילא יתחברו נפשותם גם המה."

הזכרון הפנימי של הברית המופלאה בין הקב"ה לעם ישראל הוא שמעורר וגורר אחריו את הזכרון החיצוני של הברואים כולם, ועל כך אנו אומרים: כִּי יוֹם רָאשׁ הַשְּׁנָה חָזַק לְיִשְׂרָאֵל הוּא מְשַׁפֵּט לְאַלְהֵי יַעֲקֹב, ומאחר שהוא יום החוק והמשפט שלנו, לכן - וְעַל הַפְּדִיּוֹת וְכוּלָן בּוֹ יַעֲמֶר, אֵיזוֹ לְחַרֵּב וְאֵיזוֹ לְשִׁלוֹם, אֵיזוֹ לְרַעַב וְאֵיזוֹ לְשָׂבֵעַ, וּבְרִיּוֹת בּוֹ יִפְקְדוּ לְהַזְכִּירָם לְחַיִּים וְלַמָּוֹת.

שופרות

פסוקי השופרות פותחים בשופר אחד, השופר של מתן תורה, ומסיימים בשופר

כיצד עושים את העולם הזה לדירה לו יתברך?
על כך מבואר בתניא שם פרק לז:

והנה תכלית השלימות הזה... שהוא גילוי אור אין סוף ברוך הוא בעולם הזה הגשמי תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות, כי הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה (אבות ד, א), כי בעשייתה ממשיך האדם גילוי אור אין סוף ברוך הוא מלמעלה למטה להתלבש בגשמיות עולם הזה בדבר שהיה תחילה תחת ממשלת קליפת נוגה ומקבל חיותה ממנה, שהם כל דברים הטהורים ומותרים שנעשית בהם המצוה מעשיית כגון קלף התפילין ומזוזה וספר תורה... ועכשיו שמקיים בהם מצות ה' ורצונו, הרי החיות שבהם עולה ומתבטל ונכלל באור אין סוף ברוך הוא, שהוא רצונו יתברך המלוכבש בהם.

כלומר, המצוה המתקיימת באמצעות החפצים הגשמיים מקדשת את החומר ומביאה לכך שהקב"ה ישרה עליו - כך שהיא עצמה יוצרת את הדירה לה'.

אם כן, בעוד לפי המסילת-ישרים המצוות הן "אמצעים" להגיע אל התכלית (השכר), הרי לפי התניא קיום המצוות הוא עצמו התכלית, שכן קיום המצוה בחפץ הגשמי הוא שממשיך את אור ה' בעולם ומביא באופן ישיר למימוש תכלית הבריאה - השכנתו של הקב"ה בעולם הזה. ובעוד לפי המסילת-ישרים שכר המצוות הוא העולם הבא, הרי שלפי התניא "שכר מצוה - מצוה"; המשכת אור ה' בעולם הזה היא שכר המצוה!

אף תפקידה של הגשמיות והחומריות שבעולם הזה, לפי המבואר בתניא, אינה רק לצורך "מלחמה" עם האדם, כדי להעמידו בניסיון ולבחון אם יימשך אחריה; אלא האדם נדרש לקדש ולרומם אותה על ידי המצוות שמקיים בה, כך שבה-עצמה ישכון אור אין סוף ברוך הוא.²

2. בהמשך דבריו כותב המסילת-ישרים כי "אם האדם נמשך אחר העולם ומתרחק מבוראו, הנה הוא מתקלקל ומקלקל העולם עמו, ואם הוא שולט בעצמו ונדבק בבוראו ומשתמש מן העולם רק להיות לו לסייע לעבודת בוראו, הוא מתעלה והעולם עצמו מתעלה עמו, כי הנה עליו גדול הוא לבריות כולם בהיותם משמשי האדם השלם המקודש בקדושתו יתברך". אולם מן הדברים נראה כי מדובר בעניין נוסף וצדדי, ולא שזו תכלית בריאת האדם [וכן כוונתו רק

אליו פנים ואחור, ואם יהיה לכן-חיל וינצח המלחמה מכל הצדדין, הוא יהיה האדם השלם אשר יזכה לירדק בבוראו ויצא מן הפרוזדור הזה ויכנס בטרקלין לאור באור החיים.

ומדבריו למדנו כמה יסודות: (א) בריאת האדם היא כדי שיתענג על ה' בעולם הבא. (ב) העולם הזה הוא הפרוזדור להגיע לעולם הבא. (ג) המצוות הן אמצעי להשגת תכלית זו. (ד) התענוג בעולם הבא הוא שכר המצוות עליו הובטחנו בתורה. (ה) ענייני העולם החומרי הם ניסיונות לאדם, ולא נבראו אלא על מנת שהאדם יתגבר עליהם וינצחם.

ב. בספר התניא מצינו לכאורה גישה שונה מאוד ביחס לכל הפרטים האמורים.

בפרק לו כותב אדמו"ר הזקן, וזה לשונו:

מודעת זאת מאמר רז"ל (תנחומא נשא טז. במדבר רבה פ"ג, ו) שתכלית בריאת עולם הזה הוא שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים... וזהו עניין השתלשלות העולמות וירידתם ממדרגה למדרגה על ידי ריבוי הלבושים המסתירים האור והחיות שממנו יתברך, עד שנברא עולם הזה הגשמי והחומרי ממש...

והנה תכלית השתלשלות העולמות וירידתם ממדרגה למדרגה אינו בשביל עולמות העליונים... אלא התכלית הוא עולם הזה התחתון - שכן עלה ברצונו יתברך... שיאיר אור ה' אין סוף ברוך הוא במקום החושך והסטרא אחרא של כל עולם הזה כולו, ביתר שאת ויתר עז ויתרון אור מן החשך מהארתו בעולמות עליונים.

בעוד לפי המסילת-ישרים תכלית הבריאה היא - שהאדם יגיע אל העולם הבא, הנה לפי התניא תכלית הבריאה היא - שהקב"ה יגיע אל העולם הזה. בעוד לפי המסילת-ישרים העולם הזה הוא רק הדרך להגיע אל העולם הבא, הרי לפי התניא תכליתם של העולמות העליונים היא להגיע בסיומו של סדר ההשתלשלות אל העולם הזה הגשמי, שיהיה לו יתברך!¹

1. כמעט מיותר לציין שהדברים תלויים במחלוקת הראשונים אם תכלית השכר המכונה בדברי חז"ל "העולם הבא" היא גן העדן (הרוחני) או עולם התחייה (הגשמי) - ראה דברי הרמב"ן בסוף שער הגמול.

מטרת הבריאה ותכלית האדם

מסילת ישרים וספר התניא

הרמח"ל בספרו "מסילת ישרים" משרטט את יסודות ההשקפה המקובלת על תכלית הבריאה ומטרת האדם. אולם בעל התניא, שגיבש את ניצוצות האש החסידיים שקיבל מרבותיו לכדי משנה שיטתית סדורה, מציב בספרו אלטרנטיבה רעיונית מקיפה, המסיטה את עיקר תשומת הלב משכר המצוות אל המצוות עצמן, מן השלימות הרוחנית האישית אל מילוי כוונתו של הבורא, ומן העולם הבא אל העולם הזה • סקירה על שאלות מכבשונו של עולם, מאת הרב יהודה כהן

(אבות ד, טז) העולם הזה דומה לפרוזדור בפני העולם הבא. והאמצעים המגיעים את האדם לתכלית הזה הם המצוות אשר ציוונו עליהן הא"ל יתברך שמו. ומקום עשיית המצוות הוא רק העולם הזה. על כן הושם האדם בזה העולם בתחילה, כדי שעל ידי האמצעים האלה המזדמנים לו כאן יוכל להגיע אל המקום אשר הוכן לו, שהוא העולם הבא, לרוות שם בטוב אשר קנה לו על ידי אמצעים אלה. והוא מה שאמרו זכרונם לברכה (עירובין כב, א) היום לעשותם ומחר לקבל שכרם.

ומציאות כל הנבראים כאן בעולם היא למטרה זו:

והנה שְׁמוֹ הקדוש ברוך הוא לאדם במקום שרבים בו המרחקים אותו ממנו יתברך, והם הם התאוות החמריות, אשר אם ימשך אחריהן הנה הוא מתרחק והולך מן הטוב האמיתי, ונמצא שהוא מושם באמת בתוך המלחמה החזקה, כי כל ענייני העולם בין לטוב בין לרע הנה הם ניסיונות לאדם... עד שנמצאת המלחמה

א. את ספרו "מסילת ישרים" פותח הרמח"ל במלים המפורסמות:

יסוד החסידות ושורש העבודה התמימה הוא שיתברר ויתאמת אצל האדם מה חובתו בעולמו ולמה צריך שישים מבטו ומגמתו בכל אשר הוא עמל כל ימי חייו.

אחר פתיחה קצרה זו הוא פונה לבאר מהי אכן כוונת בריאת האדם:

והנה מה שהורונו חכמינו זכרונם לברכה הוא, שהאדם לא נברא אלא להתענג על ה' וליהנות מזיו שכינתו, שזהו התענוג האמיתי והעידון הגדול מכל העידונים שיכולים להימצא. ומקום העידון הזה באמת הוא העולם הבא, כי הוא הנברא בהכנה המצטרפת לדבר הזה.

ומפרט מה וכיצד היא הדרך להגיע אל תכלית זו:

אך הדרך כדי להגיע אל מחוז חפצנו זה, הוא זה העולם. והוא מה שאמרו זכרונם לברכה

עבודת ה' - עבור האדם או עבור הקב"ה?

ג. מתוך דברים אלה עולה הבדל עיקרי נוסף:

לפי המסילת-ישרים, התכלית של עבודת ה' היא טובת האדם עצמו, כפי שהרחיב הרמח"ל בכמה מחיבוריו, שמטרת הבריאה כולה היא להיטיב לאדם בטובה הגדולה ביותר - הדבקות בה'.

וזה לשונו ב"דעת תבונות" (פרק יח ואילך):

כי האל יתברך שמו הוא תכלית הטוב ודאי. ואמנם, מחוק הטוב הוא להיטיב, וזה הוא מה שרצה הוא יתברך שמו לברוא נבראים כדי שיוכל להיטיב להם, כי אם אין מקבל הטוב, אין הטובה... [ומהו השלמות שיגיע לו האדם כשהשלים עבודתו ושבת ממלאכתו? ... שיהיה האדם מתדבק בקדושתו יתברך, ונהנה מהשגת כבודו בלי שום מונע מפריד ומעכב.

וב"דרך השם" (פרק ב):

התכלית בבריאה היה - להיטיב מטובו יתברך לזולתו. והנה תראה, כי הוא לבדו יתברך שמו השלמות האמיתי המשולל מכל החסרונות, ואין שלמות אחר כמוהו כלל... ועל כן בהיות חפצו יתברך להיטיב לזולתו, לא יספיק לו בהיות מיטיב קצת טוב, אלא בהיותו מיטיב תכלית הטוב שאפשר לברואים שיקבלו... על כן גזרה חכמתו שמציאות הטובה האמיתית הזאת יהיה כמה שיינתן מקום לברואים לשיתדבקו בו יתברך באותו השיעור שאפשר להם שיתדבקו.

אולם על פי ספר התניא האדם אינו פועל בעולם עבור עצמו, אלא עבור התכלית האלקית שהיא תיקון העולם (הן העולם הגדול והן "עולם קטן - זה האדם"), והוא עצמו, שעליו הוטל התפקיד להביא את הבריאה כולה אל תכליתה, אינו אלא האמצעי המביא לידי תכלית זו, וכפי שמביא בתניא שם בשם עץ חיים:

כי הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון כלל כו', ולא הוצרכה להתלבש בעולם הזה וכו' [אלא] רק להמשיך אור לתקנם.

הדרך החסידית של בעל התניא שואפת להביא

לדברים המשמשים את האדם לעבודת ה' (כאכילה ושינה וכו'), בשונה מן התניא העוסק בראש ובראשונה בחפצים שבהם מתקיימות המצוות עצמן.

לשינוי כללי בגישה שלנו לעבודת ה'. לפי גישה זו האדם אינו צריך להעמיד את עצמו במוקד עבודת ה', כך שכל חייו הרוחניים סובבים סביב עלייתו והתקדשותו הרוחנית האישית, אלא האדם הוא כשליח למלא את רצון משלחו ולמלא את חלקו בהשלמת כוונת הבריאה, ועבודתו צורך גבוה - לא לעשות לעצמו דירה נאה בעולם הבא, אלא לעשות לה' דירה בעולם הזה.

ובלקוטי תורה מופיעים דברים נוקבים בעניין זה:

מקרא מלא כתיב "ולכבודי בראתיו", וכתיב "כל פעל ה' למענהו". וכמאמר רז"ל סוף פרק ו דאבות: כל מה שברא הקב"ה לא בראו אלא לכבודו. אם כן תכלית המכוון בבריאת האדם אינו בשביל האדם עצמו לבד, אף שבאמת עלייתו נפלאה מאד, עם כל זה לא זו לבד הוא תכלית המכוון, כי אם לכבודו יתברך...

וזהו שאמרו רז"ל במשנה סוף קדושין, שהם [=בעלי החיים] לא נבראו אלא לשמשני ואני נבראתי לשמש את קוני. הרי כמו שבריאת הבעלי חיים הוא רק דרך טפל, בשביל לשמש את האדם, אלא שאף על פי כן יש להן שכר טוב על זה... כי גם להסוס מגיע תועלת ותיקון ממה שהוא מרכבה להאדם... אבל מכל מקום עיקר המכוון בבריאת הסוס על דרך משל אינו בשביל התועלת המגיע לו, כי אם זהו דרך טפל, כדי שלא לקפח שכר כל בריה, אלא המכוון בבריאתו הוא בשביל טובת האדם...

כך על דרך זה בריאת האדם הוא לכבודו יתברך. ולכן נאמר "לסוסתי ברכבי פרעה דמיתך רעיתך"... ועל דרך זה אמרו ברבות

3. למעשה הדברים אינם כה פשוטים שכן גם הרמח"ל עצמו, להלן במסילת ישרים (פרקים יח"ט), מבאר את עבודת ה' באופן של "לעשות נחת רוח ליוצרו", וכן מצינו בשאר חיבוריו ביאורים נוספים בכוונת הבריאה (ראה קל"ח פתחי חכמה פתח ד, אדיר במרום בתחילתו ובע' שצג, דעת תבונות סימנים לד, לו, קנח ועוד, ובמכתבו שבסוף אגרות פתחי חכמה).

מאידך, גם בלקוטי תורה לבעל התניא ישנה התייחסות לעניין זה של "להיטיב לברואיו" ושליטת קבלת שכר באופן של "המא דכיסופא", וכן טעמים נוספים בכוונת הבריאה. במסגרת זו לא ניתן לרדת לעומקם של דברים, ולכן יש לראות בדברים המופיעים כאן תמונה כללית בלבד.

4. ראה כת, ד - מתוך קיצור המאמר "ושמתי כדכד", שנכתב על ידי בעל הצמח-צדק נ"ע (נכדו של אדמו"ר הזקן).

ההשגה וההתענגות שלו מזיו השכינה, מדובר ברמה מוגבלת לפי כלי תפיסתו בלבד. מכך נובע שבגן עדן, שבו "נהנים מזיו השכינה", מדובר בהשגה מוגבלת לפי יכולתו של האדם. לעומת זאת כשאדם לומד תורה או מקיים מצוה טמון בכך אורו הבלתי-גבולי של הקב"ה. כאן הדגש אינו על יכולתו של האדם לחוש זאת (כמו בעולם הבא, שהוא "תענוג ההשגה"), אלא על עצם ההתאחדות והדבקות עם הקב"ה. מאחר שהקב"ה תורתו ומצוותיו חר הם, כשאדם לומד תורה ומקיים מצוה הוא דבק בה' באופן השלם והמלא ביותר. דבר זה אפשרי רק בעולם הזה, שבו האדם מצווה על התורה והמצוות, ולא בעולם הבא.

אם כן, ה"הטבה" השלמה עבור הנברא היא עצם קיום המצוה, ועצם לימודו את תורת ה' וחכמתו, משום ש"אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד"!

ברוח זו מפרש אדמו"ר הזקן את הפסוק "תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל" - השמחה בקיום המצוות צריכה להיות הרבה יותר מהשמחה שבהשגת "רוב כל", דהיינו גן עדן. כדבריו בלקוטי תורה פרשת בהעלותך (לג, ד):

צריך האדם לעשות המצוה בשמחה, כמו שכתוב "תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל"...

ופירוש "מרוב כל" - אינו פירושו מכל תענוגי עולם הזה בלבד, כי זהו פשיטא, שהרי כל תענוגי עולם הזה אינם אלא פסולת... ואין ערוך לפנימיות החיות שהוא זיו השכינה המתגלה בגן עדן, שצדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה... והנה על זה אמרה תורה "מרוב כל", פירוש מכל מיני עונג עד רום המעלות...

אבל שמחת המצוה עצמה היא למעלה מבחינת ש"י עולמות הללו [שבגן עדן], שאינה מתלבשת בהם, כי המצוות הם רצון העליון ברוך הוא, שבהם מלוכב עונג העליון ברוך

[=במדרש רבה] ריש פרשת דברים: כדבורים היו בני - מה הרבורה הזאת כל מה שהיא מסגלת מסגלת לבעליה, כך כל מה שישראל מסגלין מצות ומעשים טובים הם מסגלין לאביהם שבשמים.

העולם הבא והעולם הזה

ד. גם כאשר לעצם הדבקות של האדם בה' בעולם הבא, "להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו", ישנם הבדלים מהותיים בין השיטות, הנובעים מן השוני המהותי בהגדרת תכלית הבריאה והאדם.

וכך נכתב בתניא (פרק ד):

ולכן אמרו (אבות ד, יז) "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא", כי עולם הבא הוא שנהנין מזיו השכינה, שהוא תענוג ההשגה, ואי אפשר לשום נברא אפילו מהעליונים להשיג כי אם איזו הארה מאור ה', ולכן נקרא בשם "זיו השכינה". אבל הקב"ה בכבודו ובעצמו לית מחשבה תפיסא ביה כלל כי אם כאשר תפיסא ומתלבשת בתורה ובמצוותיה, אזי היא תפיסא ומתלבשת בהקב"ה ממש, דאורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד...

ומאחר שהתורה ומצוותיה מלבישים כל עשר בחינות הנפש [המבוארות בפרק הקודם] וכל תרי"ג אבריה, מראשה ועד רגלה, הרי כולה צרורה בצרור החיים את ה' ממש, ואור ה' ממש מקיפה ומלבישה מראשה ועד רגלה, כמו שכתוב: "צורי אחסה בו" שהוא רצונו וחכמתו יתברך המלוכבים בתורתו ובמצוותיה.

באופן מפתיע, הדבקות בה' בעולם הבא נמוכה יותר מהתאחדות האדם עם הקב"ה בעולם הזה בלימוד תורה ובקיום מצוה, מאחר שבעולם הבא ניתן להשיג רק הארה ("זיו") מהשכינה, ואילו בקיום מצוה ובלימוד תורה בעולם הזה האדם מתאחד עם הקב"ה בעצמו.

האדם, מעצם היותו "נברא", הוא מוגבל ביכולת ההשגה שלו, ולכן כאשר מדובר על

6. הנקרא "כל", כמבואר בבבא-בבא יז, א: הטעמן מעין עולם הבא שנאמר בכל מכל כל. וראה בהמשך המאמר בלקוטי תורה שם.

7. עוקצין ג, י: עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות.

5. דברים אלה מעוררים כמובן את השאלה המתבקשת: כיצד יכול האדם "להועיל" כביכול לקב"ה, שהוא תכלית השלימות ואינו חסר דבר? אולם מדובר בסוגיה נכבדה ששלעצמה הדורשת התייחסות נפרדת.

הצצה לספר החדש

פתקים

משולחנו של הרבי

פתקים אישיים עם מסר לרבים מתוך כריכת הספר

מכתביו של הרבי מליובאוויטש מפורסמים בתוכם ובאופיים הייחודי, אבל מרתקים לא פחות הם ה"פתקים" - "צעטלאך" ביידיש - התשובות הקצרות והמהירות שרשם הרבי לשואליו בכתב ידו בסגנון חד ונמרץ. אל הרבי פנו רבבות יהודים מרקעים שונים מכל קצווי העולם היהודי, ומטבע הדברים עוסקים הפתקים במגוון רחב של שאלות מכל תחומי החיים - מלבטים בעבודת ה' ועד עצות והדרכות בפרנסה, בריאות, שידוכים, חינוך, אבל ונחמה ועוד.

פתקים משולחן הרבי מזמן לפונדק אחד מבחר של פתקים מקוריים כאלה בכתב ידו של הרבי, שכל אחד מהם נכתב כלפי סיטואציה מסוימת ואישית של אדם אחד, אך המסר העולה מהם - קריאתו של הרבי לכל אדם למלא באופן שלם יותר את תפקידו עלי אדמות - יפה לא רק לשעתו אלא גם לדורות, ולא רק לנמענים המקוריים אלא לכל אחד ואחת מישראל.

ידיד שאפשר לדבר אתו גלויות

הוספת הרבי בשולי מכתב לחסיד:

ידועה הוראת אדמו"ר האמצעי, שלכל אחד ואחד צריך להיות ידיד אתו ידבר גלויות בעבודתו לקונו וכו'.

ידועה הוראת אדמו"ר האמצעי, שלכל אחד ואחד צריך להיות ידיד אתו ידבר גלויות בעבודתו לקונו וכו'.

הוא, שהוא למעלה מעלה מגדר התלבשות, והוא בחינת "עין לא ראתה אלקים זולתך".

הרי שדוקא בעולם הזה תופס האדם הרבה יותר ממה ששיגי כדרגא הכי נעלית שבהשגות גן עדן!⁸

להתבטל או להתענג?

ה. אך עדיין יש לשאול:

מאחר שבעולם הזה אי אפשר להשיג את ה' ולהתענג מההתאחדות עמו, מדוע אם כן "יפה שעה אחת בתשובה וכו' בעולם הזה" - מהו ה"יופי" בדבקות ובהתאחדות זו בשעה שאיננו מרגישים זאת כלל?!

אך שוב יש לזכור כי בעיני אדמו"ר הזקן תכלית האדם אינה העונג ושביעות-הרצון הרוחנית שלו, כי אם ההתבטלות השלמה אל ה'. ולכן "יפה" וטוב לו לאדם לדבוק בקב"ה עצמו, אף שלא יוכל להתענג מזה, מלהשיג ולהתענג - מזיו והארה ממנו יתברך בלבד.

וכדבריו הנפלאים בלקוטי תורה פרשת תזריע (כ, ב):

מה שכתוב "כי עמך מקור חיים", שהם חיי העולם הבא ותענוג אלקי שנמשך לנשמות בגן עדן להתענג על ה' מחמת השגתם והשכלתם בהשגה והשכלה מופלאת מאד, ועם כל זה אין השגה זו מגעת אלא בבחינת "עמך", שהוא דבר הטפל ובטל אצלך, ולא אתה ממש, כי לית מחשבה תפיסא ביה כלל, אלא השגתם

8. ואלו דברי בעל צמח-צדק בפתיחת ספרו "דרך מצוותיך":

והוא מה שאמרו רז"ל "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא". ואמרו "מכל חיי העולם הבא", כיוון לכל מדריגות המעולות והנכבדות הנמצאים בעולמות הרוחניים, מקום תפוקי הנשמות ושנהגין שם מזיו השכינה גבוה מעל גבוה וגבוהים עליהם, כידוע לבאי שערי הארז"ל - כולם אינן כדאי נגד שעה אחת בתורה ומעשים טובים בעולם הזה, והיינו כי גילוי אלקות הנמשך על ידי איזו מצוה בעולם הזה היא העולה על כולנה ועודפת לאין קץ ושיעור ותכלית על כל תענוגי חיי העולם הבא, כנ"ל... וכדכתיב "לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד", פירוש, לכל מיני כלות הנפש ותענוג הנשמות מהשגתם באלקות בגן עדן יש קץ וגבול, שעד כאן מגיע השגתה ולא יותר, אבל "רחבה מצותך" - לקבל בה גילוי אלקות בבחינת אין סוף ובלי תכלית, שזהו פירוש "מאד", שעניינו מורה על בלתי הגבלה ושיעור.

והגם שבבחינה זו אי אפשר להיות על דרך "יושבין ונהגין מזיו", כי אם אדרבה - בחינת ביטול במציאות, מה שאין כן בחינת יושבין ונהגין שמהותה ועצמותה [של הנשמה נשאר] כמו שהוא כו', אף על פי כן - זה רצונה וחפצה, להתבטל במהותו ועצמותו מלהיות נהגין רק מזיו כו'.

וזהו הנקרא במשנה שלא על מנת לקבל פרס. שבחינת נהגין מזיו נקרא "פרס", שאינו [אלא] רק פרוסה, מלשון "הלא פרוס לרעב לחמך", ולכן אינו חפץ בפרוסה זו וזיו זה, כי אם לאשתאבא בגופא דמלכא בבחינת ביטול בעצמיות אור אין-סוף ברוך-הוא כו', אשר שם [=ביחס לביטול זה] פרוסה הנ"ל כלא ממש חשיבי, כטיפה באוקיינוס.

מה שאין כן... שהאבהה היא על מנת לקבל פרס בגן עדן, דהיינו שחפץ קרבת אלהים ולדבקה בו, דהיינו שתשאר עצמות ומהות הנפש כמו שהיא דבוקה בו יתברך בגן עדן... ואינו חפץ לאשתאבא וליבטל כהתכללות נר באבוקה בעצמיות אור אין-סוף ברוך הוא... שעושה את הטפל עיקר, דהיינו על מנת לקבל פרס, בשביל ה"לגרמיה" שלו.

ראוי לסיים מאמר זה בעדותו המדהימה של נכדו של בעל התניא, בעל הצמח-צדק, בספרו "דרך מצוותיך" (קלה, א) אודות זקנו:

וכך היה נשמע הלשון ממורנו ורבנו נ"ע בדבקותו, שהיה אומר בזה הלשון⁹:

אינני רוצה דבר. אינני רוצה בגן עדן שלך, אינני רוצה בעולם הבא שלך. רוצה אני כן לברך.

9. "כי אהבתו הוא בבחינת לגרמיה, שיהיה הוא נהנה ומרגיש תענוג, ואין לו חפץ בנסתרות לאשתאבא בגופא דמלכא וליבטל באורו יתברך, כי מה לו בהתכללות זאת, עם היותה במקום רם ונשא מאד, אבל הוא יתבטל לו ממציאותו ולא ירגיש מאומה! ומסתפק במועט יותר לקבל רק מהארה אחת, ובלבד שנהנה הוא" (מאמרי אדמו"ר הזקן תקע"ב, ע' קצ).

10. מכאן ואילך - בתרגום חופשי מיידיש.

שהיא כרמו של הקדוש ברוך הוא, עלולים לצמוח קוצים וצריך לזמנם. אנחנו חייבים לנקות את עצמנו מהקוצים, וההתלהבות של פסוקי דומרה עושה את זה.

הקוצים אינם עבירות (עליהן הכרחי לחזור בתשובה לפני תחילת התפילה), אלא דברים בטלים של משך היום ומחשבות סתמיות שלא נראות לנו כהפרעה לעבודת ה'. כשהנפש באה להתרומם היא מרגישה פתאום כבדות בלתי מוסברת, היא מסתבכת בקוצים היבשים האלו. פסוקי דומרה הם ניקיון ללכלוך שנדבק מבחון, המאפשר לאדם להתרומם מכל ההפרעות האלו.

לימוד בבקיות

תורו של הניקיון הפנימי והיסודי יגיע בכרכות קריאת שמע וקריאת שמע. בחסידות מדמים את ההבדל בין שני חלקי התפילה ללימוד לבקיות מול לימוד לעיון. לפני העיון מוכרחים ללמוד בקיאות, לתפוס מרחבים ולהתלהב מהרוחב וההספק, אבל לאחר הלימוד בבקיות לומדים בעיון, כאן יש הפנמה וחיבור עמוק יותר וממילא גם התלהבות גדולה יותר.

שני הלימודים האלו את ה' ואת הנשמה שלנו, בבקיות ובעיון, חשובים מאוד בתפילה (ראה בארוכה - מאמר "אני לדודי" תשט"ו).

הברכה שכולה ברוך

שלנו. אנו מברכים אותו והוא מברך אותנו. לאחר שהוא נמשך אלינו, אנחנו מברכים אותו במשמעות הפשוטה של ברכה בחלק השני של ברוך שאמר.

ברכת ברוך שאמר תוקנה כפתיחה לפסוקי דומרה, מפני שמה שמתרחש בה הוא הסבר לתוכן הפנימי של מזמורי פסוקי דומרה. אנחנו מהללים ומשבחים את ה', מגלים אותו בעולם הגדול ומנכיחים אותו בתוך העולם קטן של האדם המתפלל.

בברוך שאמר, לקראת אמירת פרקי התהילים של פסוקי דומרה, אנחנו מכריזים שה' משובח ומפואר בלשון חסידיו ועבדיו ובשירי דוד עבדך" ואנחנו "נהללך ה' אלוקינו בשבחות ובזמירות, נגדלך ונשבחך ונפארך!"

כל חפצו יהיה הכוונה

שני קצוות מודגשים בכרכה: ה' חי לעד, גזור ומקיים, ומצד שני - ה' מרחם על הארץ, פודה ומציל. השליטה של ה' בבריאה היא מוחלטת, הוא קובע את חוקי הטבע ועלינו מוטל לקיים את דבריו - עד כאן המפגש שלנו עם מלכנו. אך יש גם מפגש עם אבינו היקר - ה' מרחם, יכול ברגע אחד לרומם אותנו מעל לחוקי הטבע הנוקשים, מעניק לנו שכר טוב על מעשינו ומרחם עלינו בנפילותינו.

עיקר הדיבור בכרכה הזו הוא על הקשר של ה' עם העולמות והתהוותם בכל רגע ממש מרוח פיו: "וזהו פרוש ברוך שאמר והיה העולם. שהתהוות העולמות הם במאמר ורוח פיו יתברך, והוא בבחינת ברכה והמשכה בגלוי. וכאשר משיג ב'איך' האלקי המחיה את ה'יש', אז הרי אין ה'יש' נראה מציאות כל-כך, ואינו נמשך אחרי ה'יש' ממש, ולא ירצה בישות של ה'יש' כי אם כל חפצו ורצונו יהיה הכונה האלוקית שב'יש' הזה" (כ"ק אדמו"ר הרי"צ מליובאוויטש, מאמר "איש יהודי", ספר המאמרים קונטרסים א).

אנו פותחים את החלק הראשון ב"ברוך הוא" ומסיימים אותו ב"ברוך שמו". הצמד הזה מלווה אותנו בכל פעם שאנו שומעים את שם ה' בכרכה, השומע עונה "ברוך הוא וברוך שמו". "הוא" זה הוא בעצמו, הנסתר והנעלם. "שמו" זה הגילוי שאנו מכירים ויודעים לכנותו בשם. ההמשכה, ה"ברוך", של ה' אלינו היא גם של "הוא" בעצמו וגם של "שמו", שמותיו הקדושים. אם היו נמשכים אלינו רק שמותיו היינו רחוקים מעצמותו, ואם הוא היה נמשך אלינו רק בעצמותו קשה היה לנו לתפוס ולהרגיש בו. לכן אנו זקוקים גם ל"הוא" וגם ל"שמו" (על-פי סדור עם דא"ח).

אשרי יושבי ביתך

אומרים שלוש פעמים "אשרי": "אשרי יושבי ביתך... אשרי העם שככה לו, אשרי העם שה' אלוקיו". אשרי מלשון אושר ותענוג. אם בכל מקום שלוש פעמים יוצרות 'חזקה', הרי ש'אשרי' הוא שלוש פעמים כפול שלוש פעמים בכל יום! שפע עצום של תענוג!

באמירת "אשרי" ניתן להתענג בתענוגים, תענוג הנפש, "טוב זמרה אלוקינו!" עצם אמירת "אשרי יושבי ביתך" טוב הוא, וניתן להגיע בו לרמה של אמירת הפסוקים האלו ללא מבוקש אחר מלבד לשוב את הנפש ולענגה, כי כנזכר לעיל "כולו הודאה ושבח", בבחינת "טעמו וראו כי טוב ה'".

אין נו"ן, יש סמ"ך

אות נו"ן היא האות היחידה שאין לה פסוק ב"אשרי". חז"ל אומרים שדוד המלך לא רצה להזכירה כי היא מרמזת על נפילה, "נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל". בפסוק הפותח בסמ"ך מדבר דוד המלך על סמיכת הנופלים והקמתם.

זה לא באמת מובן. הרי לא חסרות מילים שליליות הפותחות בשאר האותיות או מילים חיוביות הפותחות בנו"ן. מה עם "הנוי והנצח לחי עולמים", ומה קרה במזמורים אחרים

"אשרי יושבי ביתך" הוא המזמור החשוב ביותר בפסוקי דומרה. "האומר תהילה לדוד שלוש פעמים בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא" (ברכות ד). בפסוקי דומרה, לפני "ובא לציון" ובתחילת תפילת מנחה, אנו מקיימים את מאמר הגמרא ומשננים ומתפללים את המזמור שלוש פעמים בכל יום. מה יש בו, ב"אשרי", שהופך אותו לחשוב כל-כך?

הגמרא (שם) מסבירה שהמיוחד בפרק הוא השילוב של שני דברים גדולים: הפסוקים מסודרים לפי אל"ף ביי"ת, ובנוסף מופיע בו הפסוק המופלא: "פותח את ירך ומשיב לך כל חי רצון". בחסידות מוסבר שאלו שתי המתנות שנותן לנו ה' יתברך: המתנות הרוחניות שעיקרן הוא התורה הקדושה שמיוסדת באותיות קדושות ומופלאות, והמתנות הגשמיות שעיקרן השגחה פרטית על פרנסתנו וכל צרכינו.

בנוסף, המייחד את "אשרי" הוא ש"כולו הודאה ושבח ואין בו בקשת צרכי עצמו רק דרך רמז בעניין 'פותח את ירך'. זהו איש שאינו חושש כל-כך לצרכי העולם הזה, על כן הוא בן העולם הבא" (יהל אור לצמח צדק, מזמור קמה).

אשרי, אשרי, אשרי

בנוסף לכך שאנו אומרים את המזמור שלוש פעמים בכל יום, הרי שבתחילת כל "אשרי"

הבנויים על האל"ף ב"ת, בהם מקומה של הנו"ן לא נפקד?

החסידות מסבירה שזה בדיוק העניין, הנפילה היא אכן נושא שדוד המלך רצה לכלול במזמור, אבל בשביל לא להפיל אותנו, דוד לא רצה להזכירה מפורשות אלא ברמז בלבד. לאחר הפסוקים המרוממים מתחילת המזמור, מתייחס דוד המלך לנפילה. עם ישראל וכנסת ישראל בגלות, והקדוש ברוך הוא בחסדו סומך נופלים. ה' סומך ומרים את הנופל, גם את הנופלים

בגשמיות וגם את הנופלים ברוחניות. גם את עם ישראל ככלל וגם כל יהודי בפרט. נפילה היא דבר קשה, הרגליים נופלות ואתן הגוף כולו. הדבר הראשון הוא להרים את הנופלים.

בנוסף, יש את הכפופים, אלו שהרגליים עדיין סוחבות אותם אבל ראשם וגופם מטים ליפול. יהודי הינו "חלק אלוהי ממעל ממש" והוא לא אמור להיות כפוף, ולכן ה' לא מסתפק בכך שנעמוד על הרגליים והוא זוקף את הכפופים.

היקום כולו מריע!

הצדק. הרעיון הוא שהאדם יכול להעמיד את עצמו במצב גאולתי, לדלג כבר עכשיו אל מקום נפשי של גאולה מוחלטת מבלבולי העולם.

המזמור החמישי (קג) הוא שירה נפלאה ומסכמת של כל קולות השיר כולם כלפי ה'.

"כמו יצירה מוזיקלית פותחים מזמורים אלו בצלילים חרישיים של קול בודד, קולו של יחיד, העומד לבדו מול בוראו, 'הללי נפשי את ה'". חוזק הקול והצליל מתגברים כאשר יותר ויותר קולות מצטרפים אל מקהלת המשבחים תהילת אל. הסיימות של רינת המקהלות מגיעה לשיאה כאשר היקום כולו מריע בקול רננים - 'כל הנשמה תהלל יי-ה' (הרב ניסן מינדל, ואני תפילתי).

סדר ההשתלשלות

אדמו"ר הזקן מסביר את הסדר שבפרק האחרון: "הללו אל בקדשו" הוא הלל לדרגה הקדושה המופרשת מאתנו, שאין לנו בה שום השגה.

ממנה נמשך השפע דרך הילול "רקיע עוזו", הם המסכים שבינינו ובינו; מסכים שאמנם חוצצים, אך בד בבד מאפשרים לנו לקבל את האור אותו הם מסגנים עבורנו.

בהמשך, האור אכן נמשך "בגבורותיו", עם הרבה צמצום, אך רק בזכות ההקטנה הזו אנו מרגישים ומשיגים את "רוב גדולו" הנחשף לעינינו, ריבי רכבות ברואים מכל הסוגים.

מתוך התבוננות בהשתלשלות האין-סוף עד

פרקי התהילים שאומרים לאחר "אשרי יושבי ביתך" הם פרקי שירת האדם והבריאה כלפי ה', הפרקים הנהדרים המסיימים את ספר התהילים, והם רובם של פסוקי דומרה.

מ"הללי נפשי" ל"כל הנשמה"

אף שקשה לתת כותרת ממצה לכל מזמור, ניתן לציין מאפיינים בולטים.

המזמור הראשון (קמו) מתחיל באדם היחיד, בתלותו המוחלטת בה' עושהו אשר ביכולתו להוציאנו מכל מצוקותינו. ה' עוזר לעשוקים, לכפופים, לרעבים, לאסורים, לצדיקים, לגר, ליתום ולאומנה. כל אחד ואחד מושגח בהשגחה פרטית המיוחדת לו.

המזמור השני (קמז) עובר לעם ישראל כולו ולירושלים - העיר שכולה קודש לה'. בפרק זה יש גם יותר התייחסות לחוקי הטבע הכלליים מאשר למצבו הספציפי של כל פרט ופרט. חוקי הטבע הם בעצם השומרים שהציב הקדוש ברוך הוא כהגנה עלינו, בנוסף להשגחה הפרטית שיש על כל יצור לעצמו.

המזמור השלישי (קמח) מדבר על הבריאה כולה לפרטיה, דומם, צומח, חי ומדבר. הבריאה בטלה אל ה' ותלויה בחסדו. החלק הראשון של הפרק הוא הלל של צבא השמים על כל פרטיו, והחלק השני הוא ההלל העולה מן הארץ על שלל פרטיה.

המזמור הרביעי (קמט) עוסק בעתיד לבוא, בשיר החדש שיושר אחרי שתכלה הרשעה ויתגלה

עשר ספירות

עשרת ההילולים שבפרק זה מכוונים כנגד עשר הספירות, מ"הללו אל בקודשו" שכנגד ספירת החכמה ועד ל"הללוהו בצלצלי תרועה" שכנגד ספירת המלכות. הדברים מבוארים בספרי החסידות, ומתוכם למדים אנו שהפרק הזה כולל את כל סדר ההשתלשלות והקשרים שבין הקדוש ברוך הוא ועולמו, ואין מתאים ממנו לחתום את התהילים ואת עיקרם של פסוקי דומרה.

כשהים הופך ליבשה

מי שצריך להטביע. רק תאמין בו, אמונה גדולה ומוחלטת.

הנסתר מתגלה

דבר נוסף ועמוק טמון בקריעת הים היומית: קריעת ים סוף היתה התגלות העולם המכוסה והנעלם בתוך העולם הזה.

לעומת הארץ שבה הכל חשוף, הים מכסה על הנבראים שבתוכו, "כמים לים מכסים". העולם המכוסה הוא ביטוי לעולם נעלה ונסתר. בקריעת ים סוף הים הפך ליבשה - כלומר, "עלמא דאתכסיא" התגלה ב"עלמא דאתגליא", והסוד הנעלם הפך להיות פשוט וברור (לקוטי תורה פרשת צו יד, ב).

הקדוש ברוך הוא שתל אותנו בעולם הגלוי, על אף שרובה של ההתרחשות האמיתית הוא נסתר. הוא נותן את הכוח לכל יהודי לקבל כוחות והשראה מהעולם המכוסה, אותו מסמל הים, ולהמשיכו לתוך חייו, לתוך העולם הגלוי והארצי.

לאחר הגאולה ממצרים, ערוות הארץ, ולפני מעמד קבלת התורה, היינו חייבים לעבור דרך בקיעת כל המסכים, בה ראתה שפחה את מה שלא זכה לראות הנביא יחזקאל! (לקוטי תורה שם טז, ב).

בכל בוקר מחדש אנחנו יוצאים ממצרים ומקבלים את התורה, ובכל יום מטעים אותנו הקדוש ברוך הוא את קריעת ים סוף ואומר לנו: קחו כוחות מהעולם המכוסה. הקדוש ברוך הוא מאפשר לכל אחד ואחד מאתנו, ולא רק לנביאים ולגדולי ישראל, ללכת בתוך הים שהופך ליבשה.

אלינו, מהללת הבריאה "בתקע שופר". כמו בתקיעת השופר בראש השנה, יש כאן חזרה בתשובה עמוקה. כל הבריאה משתוקקת לחזור בתשובה אל מקורה, ומהללת "בנבל וכינור, בתוף ובמחול, במינים ועוגב" - כלי נגינה וקולות שמביעים השתפכות וכמיהה. היקום כולו מאוחד בגעגוע לה' יתברך.

"כל הנשמה תהלל יי-ה הללויה".

מדי יום אנו שרים את שירת הים. יציאת מצרים היא יסוד גדול באמונתנו, מתן תורה הוא יסוד חיינו ואורך ימינו, אבל קריעת ים סוף? הנס שנעשה לאבותינו היה אמנם גדול ועצום, אך מדוע עלינו להזכירו מספר פעמים בתפילה ובנוסף להקדיש לו פרק נכבד ביותר בפסוקי דומרה ולשנן את השירה לכל אורכה מדי בוקר?

בחסידות מוסבר שקריעת ים סוף הוא עניין יום יומי. כל אדם מתחיל את יומו וקשיים חוסמים אותו, קשים שקריעת ים סוף... איך הוא יצליח לצלוח אותם, מנין יגיעו הכוחות והביטחון? והתשובה היא: יהודי! ה' קורע לך את הים!

בשורה ענקית

קריעת ים סוף הייתה אמירה ברורה של ה' יתברך: מי שהולך בדרך הנכונה, שלא יחשוש מכלום. ואם צריך - גם הים ייקרע. אין מה להתפעל ולהתבלבל מניסיונות. במכילתא מובא שעם ישראל היה מבובל על שפת הים, כשמצרים מאחוריו והפחד בלבו. עם ישראל נחלק לארבע כתות: כת אחת אומרת ניפול לים (במשמעות של התאבדות), כת אחת אומרת נשוב למצרים, כת אחת אומרת נתפלל ("נצווה כנגדך") וכת אחת אומרת נעשה מלחמה. את כולן (!) השתיק ה' ואמר למשה רבינו: "דבר אל בני ישראל ויסעו!" תלכו ישר בדרך בה הוריתי לכם, תיכנסו לים ותראו שהכל בסדר.

יהודי מתחיל את היום בבוקר ויש לו בשורה ענקית: סע קדימה! תעשה את העבודה שלך, ה' אתך והוא יעשה את שלו. אם צריך הוא גם יסלול עבורך דרך בתוך הסערה ויטביע בתוכה את כל

להיות "איבר" גם ללא כוונה

מבואר בתניא (פרק כג) שהמצוות נקראות "אברין דמלכא", כי כשם שאיבר הגוף בטל אל הנפש - כלומר: הוא נע ופועל לפי רצון הנפש, ומשמש לנפש כלבוש וככלי-שרת - כך כשאדם מקיים מצוה, הוא נעשה כביכול "איבר" של הרצון האלוקי, נפשו וגופו השותפים למעשה הופכים ל'מרכבה' הנושאת בתוכה את הרצון האלוקי הטמון במצוה.

שאלתי היא - מדוע בעל התניא לא מבדיל כאן בין קיום מצוה בכוונה, "לשמה", ובין קיום מצוה ללא כוונה (וכפי שמתבאר להלן (פרק לח ואילך), שיש הבדל עצום בין מצוה בכוונה למצוה ללא כוונה)? האומנם גם כשאדם מקיים מצוה שלא לשמה הוא נעשה בטל אל הרצון האלוקי כביטול איבר הגוף אל הנפש?

תשובה:

במשל זה של היחס בין איברי הגוף אל הנפש המלוכשת בהם יש שני עניינים שונים, שחשוב לחדד את ההבדל ביניהם.

צד אחד של המשל הוא העובדה שהאיברים מבטאים ומביאים לידי פועל את הכוחות שבנפש. לדוגמא: בנפש האדם יש כוח של ראייה ושמיעה (שהרי מובן שלא הגוף הוא רואה והשומע, אלא הנפש), אך יש צורך בעין כדי לראות ובאוזן כדי לשמוע, ובלעדיהן (וכן כשיש בהן פגם) הכוח שבנפש אינו בא לידי ביטוי והאדם אינו מסוגל לראות ולשמוע. בלשון התניא, האיבר הוא "הכלי" שממשיך אל תוכו את "האור" מן הנפש.

בעניין זה יש כמוכח הבדלים בין האיברים. העין ממשיכה אל תוכה כוח של ראייה דווקא, והאוזן - כוח של שמיעה. ההבדל אינו רק בסוג האור אלא גם במידת האור: במוח שבראש, שהוא משכנה העיקרי של הנשמה, יש אור רב, ואילו בעקב שברגל שורה אור מועט בלבד. כל איבר ותכונתו ופעולתו המיוחדת לו.

אולם ליחס בין הנפש לאיברים יש גם צד נוסף - העובדה שהאיברים בטלים אל הנפש, "שאברי גוף האדם הם לבוש לנפשו ובטלים לגמרי אליה מכל ומכל, כי מיד שעולה ברצונו של אדם לפשוט ידו או רגלו הן נשמעות לרצונו תכף ומיד, בלי שום ציווי ואמירה להן ובלי שום שהייה כלל" (תניא כאן). עניין זה הוא בשווה בכל האיברים. כל איברי הגוף אינם מציאות נפרדת וחיצונית בעלת רצונות

עצמאיים, אלא לבוש וכלי-שרת הנשלט על ידי רצון הנפש. באיזה אופן ובאיזו מידה מתגלית בהם הנפש - בזה יש הבדלים, אבל עצם העובדה שהאיבר נושא את רצון הנפש אינה משתנה בין איבר לאיבר.

כמו ברמ"ח האיברים, גם ברמ"ח המצוות המכוננות "אברין דמלכא" אנו מוצאים את שני העניינים הללו: מצד אחד, לכל מצוה יש תוכן מיוחד לה והמשכה אלוקית ייחודית משלה, בדיוק כשם שלאיברים שבגוף יש תכונות שונות והם מגלים את אור הנפש באופנים שונים. מאידך, ברבר אחד שוות כל המצוות - שכולן ביטוי של רצון ה' בלבד, ללא כל חציצה או תערובת של משהו זר, וכשהאדם מקיים אותן הוא נעשה "מרכבה" אל רצון זה המתלבש בו.

אם כן, בעניין הראשון, והוא המבואר בפרקים הבאים, אכן יש הבדל עצום בין מצוה עם כוונה למצוה ללא כוונה, כפי שיש הבדל בין האיברים השונים במידת אור הנפש הנמשך לתוכם.

ואילו בעניין השני, והוא הנידון דידן - העובדה שמעשה המצוה של האדם בטל אל הרצון המתלבש בתוכו - בזה אין כל חילוק בין מצוה למצוה, וככל שאדם קיים את המצוה כהלכתה ויצא ידי חובתו, היינו שמעשהו היה מעשה של מצוה, הרי זוהי תכונתה של מצוה - שכל-כולה ביטוי של הרצון האלוקי בלבד, ללא כל חילוקים בין דרגות הכוונה השונות של האדם.

האיסורים הזמניים והקליפות הטמאות

מבואר בתניא (פרקים ר"ז) שכל הדברים האסורים שבעולם - "כל בעלי חיים הטמאים ואסורים באכילה... וכל מאכלות אסורות מהצומח כמו ערלה וכלאי הכרם" - מקבלים את קיומם וחיותם משלוש הקליפות הטמאות, ואילו הדברים המותרים יונקים את חיותם מקליפת נוגה, שיש בה טוב רע (והאדם יכול להעלותם לקדושה, או להפך, להורידם אל הטמאה).

שאלתי היא לגבי האיסורים התלויים בזמן מסוים, כגון חמץ בפסח או פירות שלא הפרישו מהם מעשר - הייתכן לומר שלפני שהפרישו מעשר מהפירות הם היו אסורים וינקו את חיותם משלוש קליפות הטמאות, ואחרי הפרשת המעשר השתנה מקור החיות של הפירות לקליפת נוגה?

תשובה:

נשארים אסורים לעולם, אלא שלאחר מכן צומחים מן העץ פירות מותרים; מה שאין כן באיסורים הזמניים, שהמאכל עצמו משתנה מאיסור להיתר.

אולם בהנחה שאיסורים אלה הם איסורי גברא אפשר לבאר את הדברים באופן מרווח יותר. להלן כותב בעל התניא כי "מי שהוא בזוללי בשר וסוכאי יין [של היתר] למלאות תאוות גופו... הנה על ידי זה יורד חיות הבשר והיין שבקרבו ונכלל לפי שעה ברע גמור שבג' קליפות הטמאות". ושואל הרבי זי"ע: מהי ההדגשה "שבקרבו"? אלא שבכך מלמדנו בעל התניא כיצד יורד המאכל אל הקליפות הטמאות: אמנם המאכל עצמו הוא דבר היתר היונק את חיותו מקליפת נוגה, אבל כשהאדם במעשיו מוריד את עצמו, את החיות שלו, לשלוש קליפות הטמאות - הרי הוא מוריד לשם גם את החיות שבמאכל, כי כשהמאכל "בקרבו" הרי הוא נעשה חלק ממנו, והוא - האדם - הופך בעל-הבית עליו.

והוא הדין בענייננו - אף אם האיסור על מאכלים אלה הוא איסור גברא בלבד, הרי כשהאדם עובר על האיסור המוטל עליו ואוכל אותם, הם יונקים את חיותם באמצעותו (לאחר האכילה) מן הקליפות הטמאות.

כדי להשיב על שאלה זו יש להקדים הערה כללית. כידוע, הראשונים חילקו בין "איסורי גברא" ל"איסורי חפצא". ולכאורה, מה פירוש "איסור חפצא"? האם על החפץ עצמו יש איסור? הרי התורה מטילה איסורים על האדם ולא על חפצים. ובאמת דבר זה מובן הרבה יותר על-פי פנימיות התורה, כפי שמבאר כאן אדמו"ר הזקן, שהדברים האסורים יונקים את חיותם מן הקליפות הטמאות (וזהו הפירוש דבר "אסור", כלומר קשור וכלוא בידי קליפות אלה עד שלא ניתן להעלותו לקדושה, ולכן אין להשתמש בו). זהו אפוא "איסור חפצא", להבדיל מאיסור גברא שבו הדבר כשלעצמו אינו יונק את חיותו מן הקליפות הללו, אלא שמתעם אחר ישנו איסור על האדם להשתמש בו.

ובענייננו, כשאנו דנים במקור חיותם של האיסורים הזמניים, הרי הדבר תלוי בחקירת האחרונים הידועה (אתון דאורייתא כלל י, ועוד), אם איסורים זמניים הם איסורי גברא או איסורי חפצא, ומכך תבוא גם התשובה לשאלתך.

אם נניח שאיסורים אלה הם איסורי חפצא, אזי המשמעות היא שמקור החיות של האיסור אכן משתנה עם פקיעת האיסור, כשם שבפירות העץ החיות משתנה כעבור שלוש שנים מאיסור להיתר (אך ברור שאין דין האיסורים הזמניים כדין ערלה, כי בערלה הפירות האסורים

מהיכן זוקחים את הכוח לשובה?
 לשובה ושמחה - היזכו יחזיו?
 איך מליצים אחרטה אמיתית?

עם לימוד עיוני באגרת התשובה

ה'אלול' שלך יראה אחרת!

ימי עיון

תכנית עיונית - אגרת התשובה

יום העיון הראשון
 יתקיים ביום ראשון כ"ח תשרי

בנושאים:

'הורית דרך תשובה'

- על דרך התשובה במשנת התניא
 הרב אפרים דמיובסקי,
 מרבני לב לדעת

מקורות: אגרת התשובה פרקים א-ז, ליקוטי לוי
 יצחק על אגרת התשובה על פי ביאורי הרבי

נשמות, תורה ותשובה

- גילוי עומק הנשמה
 על ידי התשובה
 הרב זלמן גופין, משפיע ישיבת
 'תומכי תמימים' המרכזית

מקורות: אגרת התשובה פרק ה-ו,
 מאמר הרבי וכל אדם תשכ"ג

פרטים מלאים יפורסמו בהמשך במוקד הטלפוני.

יום העיון השני יתקיים במסגרת אירועי י"ט
 כסלו בבנייני האומה, ירושלים.



לקראת ימי התשובה הממשמשים
 ובאים תתקיים במסגרת התכנית
 העיונית של 'לב לדעת'

תכנית לימוד ייחודית על אגרת התשובה

התכנית העיונית תכלול:

- לימוד מונחה ומורחב בנושאי התשובה.
- שני ימי עיון ייחודיים בנושא התשובה במשנת התניא.
- מלגות גבוהות למצליחים בבחינות.

הצטרף עכשיו

הירשם אצל הנציג בישיבה או
 בפנייה למערכת:

072-279-2064

(פרטים מלאים יפורסמו במוקד
 הטלפוני לאחר ראש השנה)
 lladaat.il@gmail.com

לב
 לדעת

התכנית העיונית