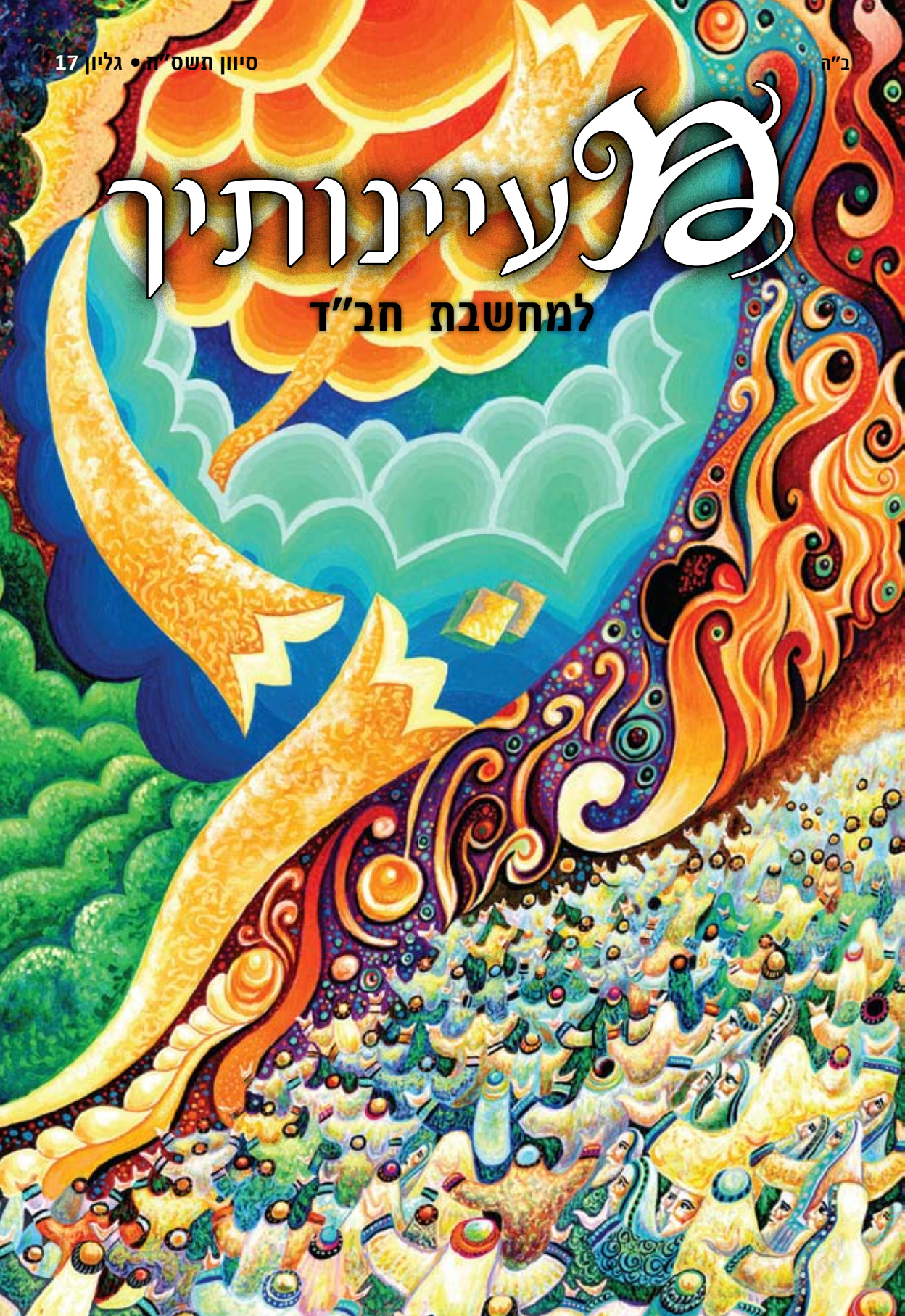


סיוון חס"ה • גליון 17

ב"ה

צפיינותיך

למחשבת חב"ד



תוכן העניינים

3 ונתן לנו את תורתו
הרב יואל כהן

13 קונטרס עץ החיים
ביתי ספר ונחזי

18 הנפש האלוקית
הרב יצחק גינזבורג

22 שלשלת הדורות
הרב אריה הנדלר

27 הבעל שם טוב
גדול שימושה

יו"ל ע"ו:

**תורת חב"ד
לבני הישיבות**

ת.ד. 4102 נתניה

טלפקס 03-9604637

דואר אלקטרוני:

toratchabad@mehadrin.net

עריכה:

אליהו קירשנבאום

משה שילת

ציור השער: קבלת התורה

ר' ברוך נחשון, חברון

כל הזכויות שמורות

חוברת חסידות זו מוקדשת

לעילוי נשמת

דידנו היקר, שהזדכן בייסורים רבים

שחר בריקמן ז"ל

בן גדעון ושושי, יבדל"ח

נפטר ד' אייר תשס"ח

ת.ג.צ.ב.ה.

הוקדש על ידי

איתן אלדר רועי גיל

נתן נטע ציבין

נתן לנו את תורתנו

כיצד ייתכן שחכמתו האין־סופית של הקב"ה תיתפס בשכלו האנושי המוגבל של היהודי?
• איך אפשר לומר ש"אלו ואלו דברי אלוקים חיים" על שתי דעות הפוכות? • כאשר
בת־קול יוצאת ומכרזת שהלכה כרבי אליעזר, כיצד ניתן לפסוק כדעת חכמים? • ומה
המעלה בכך שיהודי משלש את זמן לימודו במקרא, משנה ותלמוד?
על מהותה של התורה, שבכתב ושב־על־פה, שניתנה לנו בסיני

הרב יואל כהן

ה'חוזר' של הרבי מליובאוויטש זי"ע

הרמז והסוד שבתורה, וגם אותן דעות שבחלק הפשט וההלכה שאין הלכה כמותם. גם עניינים אלה הם חלק מתורתנו של הקב"ה ו"אלו ואלו דברי אלוקים חיים".

ונמצא, שבפרטיות יותר ישנן שלוש חלוקות בתורה: (א) התורה־שבכתב. חלק זה מצד עצמו אינו מובן ומפורש כל צרכו, וההדגשה בו אינה כלי־כך על העיון וההשגה אלא על עצם הקריאה. לכן מצוות "ולמדתם" מתקיימת בחלק זה גם על־ידי קריאת התיבות עצמן, וגם עם־הארץ הקורא בתורה־שבכתב, אף שאינו מבין מאומה, צריך לברך ברכות התורה לפני קריאתו² (מה־שאינ־כן בתורה־שב־על־פה – אם אינו מבין מה אומר, אין זה נחשב ללימוד כלל ואינו מברך על־כך³);

(ב) התורה־שב־על־פה בכללותה. חלק זה כולל את כל ענייני התורה שאינם הלכה למעשה, וגם את אותם עניינים שבחלק ההלכה שאין הלכה כמותם. בנוגע למעשה בפועל, הנוהג כדעת בית־שמאי (במקום שנפסקה ההלכה כבית־הלל) לא קיים את המצווה, אמנם כאשר יהודי לומד עניין

א. התורה נחלקת באופן כללי לשני חלקים – תורה־שבכתב ותורה־שב־על־פה. ובלשון הרמב"ם בהקדמתו לספר היד: "כל המצוות שניתנו לו למשה בסיני בפירושן ניתנו, שנאמר: 'ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצווה'. 'תורה' – זו תורה־שבכתב, 'המצווה' – זו פירושה. וצונו לעשות התורה על־פי המצווה, ומצווה זו היא הנקראת תורה־שב־על־פה".

התורה־שב־על־פה היא המפרשת את התורה־שבכתב, ובלעדיה לא היינו יודעים מהי כוונת התורה. לדוגמה, בתורה־שבכתב נאמר "והיו לטוטפות בין עיניך". בלי פירוש הדברים בתורה־שב־על־פה, לא היה לנו מושג מה זה "לטוטפות" והיכן הוא "בין עיניך". רק מפני שהתורה־שבכתב ניתנה יחד עם פירושה, התורה־שב־על־פה, אנו יודעים מהו רצון הקב"ה בתורתו.

התורה־שב־על־פה עצמה נחלקת גם היא לשני חלקים: יש את חלק התורה־שב־על־פה הנוגע להלכה – אותם דעות שנפסקו, על־פי כללי התורה, להלכה. חלק זה מהווה הוראה למעשה כיצד על היהודי לנהוג בחיי היום־יום; ויש את חלק התורה־שב־על־פה שאינו קשור להלכה. בחלק זה נכללים כל ענייני התורה שאינה הלכה למעשה – הדרוש,

1. עירובין יג, ב.

2. הלכות תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן סוף פרק ב'. וראה שו"ע או"ח סקל"ה ס"ד.

3. הלכות ת"ת שם. וראה מגן אברהם או"ח ס"ז סק"ב.

זה בתורה – הרי הוא לומד את תורתו של הקב"ה והוא צריך לברך על זה "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו";

ג) חלק ההלכה שבתורה-שבעל-פה. אותן הדעות שנפסקו הלכה למעשה.

זו כוונת חז"ל⁴ "לעולם ישלש אדם שנותיו שלישי במקרא שלישי במשנה שלישי בתלמוד" – יהודי צריך לחלק את זמן לימודו בהתאם לשלוש חלוקות הנ"ל: שלישי ב"מקרא" – היינו התורה-שבכתב; שלישי ב"משנה" הכוללת את כל פסקי ההלכות שבתורה⁵; ושלישי ב"תלמוד" הוא העיון וההפלות בעומק חכמת התורה, בכל חלקיה⁶.

ייחודה של התורה שניתנה בסיני

ב. מכך שאמרו חז"ל "לעולם ישלש אדם" זמן למידתו, מובן, שבכל חלק ישנה מעלה מסוימת שאינה קיימת בזולתו, ולכן על האדם לשלש זמן לימודו וללמוד מכל שלושת החלקים כאחד.

בכדי להבין היטב מהי המעלה שבכל חלק מחלקי התורה על זולתו, יש להקדים הקדמה כללית.

בתורה יש שני קצוות – מצד אחד התורה היא תורת ה', חכמתו ורצונו של הקב"ה, שהוא, חכמתו ורצונו כולא-חד; ומצד שני התורה ניתנה לנו, לבני-ישראל. "נתן לנו את תורתו". הדברים מודגשים במיוחד על-פי מאמר חז"ל⁷ ש"בתחילה נקראת (התורה) על שמו של הקב"ה", כדכתיב⁸ "בתורת ה' חפצו", אולם לבסוף, "משלמדה וגרסה"⁹ והבינה היטב בשכלו, נקראת היא תורתו של היהודי הלומדה, כדכתיב "ובתורתו יהגה יומם ולילה".

ולכאורה, כיצד אפשר לומר שעל-ידי שהאדם לומד את התורה היא נעשית "תורתו" שלו? וכי בגלל שהיהודי למד את התורה נעשית בתורה ירידה חז"ל?

אלא מובן בפשטות, שכוונת חז"ל היא, שאותה תורה שהיא תורת ה' במהותה, היא זו שבאה ומתאחדת עם האדם הלומדה היטב, עד שנחשבת היא לתורתו שלו¹⁰.

הסברת העניין¹¹:

4. קידושין ל, א. וראה שו"ע י"ד סימן רמו ס"ד.

5. שלכן נפסק ההלכה בהלכות תלמוד תורה שלימוד פסקי ההלכות הוא בכלל ה"שליש במשנה" (ראה הלכות ת"ת לאדה"ז פ"ב ה"א. וראה גם שו"ע חו"מ סכ"ה ס"א).

6. וראה הלכות תלמוד תורה לאדמו"ר זקן פ"א ה"א שפסק, על-פי דברי הש"ך ביו"ד סימן רמו סק"ז, שלימוד חכמת הקבלה ו"חקירה עיונית אלוקית" הוא בכלל "שליש בתלמוד". ובלשון הרמב"ם בפרק א' מהלכות ת"ת ה"ב: "והענינים הנקראים פרד"ם בכלל הגמרא הם".

7. עבודה זרה יט, א.

8. תהלים א, א.

9. רש"י קידושין לב, ב.

10. ראה לקמן בסוף סעיף ג'.

11. ראה ביאורו של הרבי זי"ע בהדרן על הש"ס משנת תשמ"ט ס"ה ובהערה 28 (נדפס בספר הדרנים על הרמב"ם וש"ס עמ' תיז).

חז"ל מספרים¹², שכאשר משה רבנו עלה להר סיני לקבל את התורה, טענו המלאכים לקב"ה "מה אנוש כי תזכרנו . . . תנה הודך על השמים" – תורה זו שהיא "חמודה גנוזה, שגנוזה לך תתקע" דורות קודם שנברא העולם" ראוייה היא להינתן למלאכים, לא לבני-אנוש הנמצאים בעולם התחתון והמגושם. מאליו מובן, שקדימתה של התורה לעולם תתקע" דורות אינה במובן של זמן גשמי כפשוטו, אלא כוונת הדברים היא לקדימה במעלה, קדימה בדרגות רוחניות. העולם נברא מדרגת האלוקות כפי שנצטמצמה לברוא עולם גשמי ומוגבל; אמנם הקב"ה מצד עצמו למעלה לגמרי משייכות לבריאת עולמות, ושם הוא שורש התורה. התורה "קדמה לעולם", היא למעלה מעלה מהעולמות והנבראים.

מעלת התורה בשורשה היא עד כדי כך שאפילו משה רבנו, מבחר המין האנושי¹³, לא היה מסוגל לקלוט בתחילה את דברי התורה. חז"ל מספרים¹⁴, שכל ארבעים יום שהיה משה רבנו בהר סיני היה לומד תורה ומשכחה, עד שניתנה לו במתנה. ולכאורה אינו מובן מדוע לכתחילה היה משכחה? הרי גם לפני מתן-תורה האבות למדו תורה, ולא מצינו שהיה להם קושי בטיפסתה עד שכל תלמודם היה משתכח?

אלא שהתורה שלמדו האבות הייתה דרגת התורה שבערך הבריאה, ואילו במתן-תורה ניתנה התורה שלמעלה לגמרי משייכות לבריאה¹⁵. וזהו החילוק בין לימוד התורה של האבות ללימוד של משה רבנו: דרגת האלוקות שהייתה נתפסת בתורה שלמדו האבות הייתה האלוקות שבערך הנבראים. בחינה זו האבות היו מסוגלים לקלוט ולהפנים ולכן הם לא היו שוכחים; מה- שאין-כן משה רבנו למד את התורה כפי שהיא למעלה לגמרי משייכות לעולם, את התורה כפי שהיא מושרשת בעצמיותו של הקב"ה ממש, ולבחינה זו אין לנבראים כל שייכות. הנבראים אינם 'כלים' 'לתפוס' תורה זו, עד שאפילו משה רבנו היה לומד תורה ומשכחה. אמנם כאשר הוא היה בהר כבר התגלתה לו תורה זו עד שיכל ללומדה, אבל זה היה בבחינת 'מקיף' בלבד והוא שכח מה שלמד. רק כאשר היא ניתנה במתנה גמורה וירדה לחלוטין למטה – או אז הוא הפסיק לשכוח. ועל-דרך זה בנוגע לכל אחד מישראל: כל יהודי אומר שהקב"ה "נתן לנו את תורתו" – תורתו של הקב"ה כפי שהיא בעצמיותו ניתנה לו במתנה באופן שהוא יכול לקלטה בפנימיותו.

נמצא אם-כן, שהתורה שניתנה לנו בסיני היא התורה שקשורה ומאוחדת עם עצמותו של הקב"ה ממש. אותה התורה אליה השתוקקו המלאכים להיותה "חמודה

12. שבת פח, ב.

13. פיהמ"ש לרמב"ם פ' חלק היסוד השביעי.

14. שמו"ר פמ"א, א, ו. נדרים לח, א.

15. ראה בעניין זה באריכות בספר שיעורים בתורת חב"ד עמ' פג ואילך.

וגנוזה" אצל הקב"ה עצמו, היא זו שניתנה לישראל בסיני, בלי שום שינוי או גירעון ח"ו מכפי שהיא בשורשה. אלא שכאן צריך להבין: כיצד אכן ייתכן הדבר שתורה נעלית זו תינתן לישראל הנמצאים בעולם הגשמי התחתון? לכאורה טענת המלאכים "מה אנוש כי תזכרנו" צודקת – כיצד ביכולת נבראים גשמיים מוגבלים לקבל תורה נעלית זו?

מועט המחזיק את המרובה

ג. במדרש¹⁶ מסופר על כותי אחד ששאל את רבי מאיר

"אפשר אותו שכתוב בו 'הלא את השמים ואת הארץ אני מלא', היה מדבר עם משה מבין שני בדי הארון?", אמר לו: 'הבא לי מראות גדולות', אמר לו, 'ראה בבואה שלך בהן'. ראה אותה גדולה. אמר לו: 'הבא מראות קטנות'. הביא לו מראות קטנות. אמר לו: 'ראה בבואה שלך בהן'. ראה אותה קטנה. אמר לו: 'מה אם אתה שאתה בשר ודם אתה משנה עצמך בכל מה שתרוצה, מי שאמר והיה העולם ברוך-הוא על אחת כמה וכמה. הוי כשהוא רוצה – הלא את השמים ואת הארץ אני מלא', וכשהוא רוצה היה מדבר עם משה מבין שני בדי הארון".

אדמו"ר הזקן מבאר¹⁷, שממדרש זה ניתן ללמוד שבאלוקות ישנו סוג של

צמצום שאינו משנה את מהות האור ומורידו ממעלתו, אלא האור עצמו כפי שהוא בדרגתו העליונה יורד ומתגלה בדרגה התחתונה. "אותה הבחינה שנאמר 'את השמים ואת הארץ אני מלא', שהוא בחינת 'סובב כל עלמין' . .. בחינה זו ממש מאיר ומתגלה מבין שני בדי הארון. וכמובן גם כן ממשל המראות, אשר גם במראה הקטנה שנראה בבואה של האדם קטנה, עם כל זה הכל ממש מהות אדם אחד"¹⁸. אותו אחד עליו נאמר "השמים ושמי השמים לא יכלכלוך" הוא, כפי שהוא בעצמותו, צמצם שכינתו והופיע בין בדי ארון.

כלומר, אנו רגילים לחשוב שהפירוש צמצום הוא בדוגמת הרב שרוצה להשפיע מחכמתו לתלמיד שנמוך ממנו, ולכן בהכרח שישאיר אצלו את חלק השכל העמוק וישפיע לתלמיד רק את החלק הפשוט והשטחי. צמצום באופן כזה אינו דבר פלא, זו פעולה של מיעוט ועצירת החלק העליון של ההשפעה ומסירת חלקה התחתון בלבד למקבל.

אבל אצל הקב"ה ישנו סוג נוסף של צמצום – צמצום של מועט המחזיק את המרובה. הקב"ה בכוחו הבלתי-מוגבל יכול ל'הכניס' את כל עצמיותו בין בדי הארון ולהתגלות בתורה שנתן לנו בסיני.

תורה זו אמנם עוסקת במושגים גשמיים והיא מובנת ונתפסת בשכל האנושי, אבל בתוך תורה זו מלובשת כל העצמיות של הקב"ה. יהודי הלומד תורה, למרות שהוא מבין את העניין כפי שזה ניתן למטה בלבוש גשמי כשור שנגח את הפרה וכיו"ב, מכל מקום בהשגה זו ממש הוא 'תופס' בשכלו את עצמיותו של הקב"ה. "ונתן לנו את תורתו" – הוא נתן לנו את התורה כפי שהיא אצלו יתברך.

עניין זה בא לידי ביטוי בכך ש"מקום הארון אינו מן המידה"¹⁹. האמתיים וחצי של הארון, בו שכנו הלוחות, לא תפסו מקום בקודש-הקודשים. פלא זה הוא מיוחד במינו – הוא מהווה חיבור של מקום ולמעלה ממקום כאחד.

את המושג 'מקום' אנו מכירים; גם 'למעלה ממקום', למרות שאיננו מבינים מה זה, מכל מקום אנו מסוגלים להבין שקיים כזה דבר. ה'למעלה ממקום' גם הוא מהווה סוג מסוים של הגבלה, ולכן ביכולת השכל האנושי לשער ולהבין שישנה מציאות כזו. אמנם בקודש-הקודשים היה חיבור מוחשי של שני הדברים יחד. היה שם גילוי של ה'למעלה ממקום' בתוך 'מקום'. האמתיים וחצי של גודל הארון, לא תפסו מקום מעשרים האמה של רוחב קודש-הקודשים.

כניסתו של פיל גדול בחור קטן של מחט תיתכן באחת משלוש האפשרויות הבאות: ייתכן שיתרחש נס ונקב המחט יתרחב עד שהפיל יוכל לעבור בו; כמו-כן תיתכן

אנו רגילים לחשוב שהפירוש צמצום הוא בדוגמת הרב שרוצה להשפיע מחכמתו לתלמיד שנמוך ממנו, ולכן בהכרח שישאיר אצלו את חלק השכל העמוק וישפיע לתלמיד רק את החלק הפשוט והשטחי. זו פעולה של מיעוט החלק העליון של ההשפעה ומסירת חלקה התחתון למקבל. אבל אצל הקב"ה ישנו סוג נוסף של צמצום – צמצום של מועט המחזיק את המרובה. הקב"ה בכוחו הבלתי-מוגבל יכול ל'הכניס' את כל עצמיותו בתורה שנתן לנו בסיני

19. יומא כא, א.

16. בראשית רבה פ"ד, ד.

17. בליקוטי-תורה פרשת קודש דף נג, ב.

18. לשון אדמו"ר הזקן בליקוטי-תורה שם.

גם שעל-ידי לימודו כעת יזכה שלעתיד-לבוא, בגאולה העתידה, יתגלה לו האין-סוף הטמון בתורה שלומד עכשיו).

אלה הם שני הקצוות שבתורה – מצד אחד במהותה היא בלתי-מוגבלת לגמרי, ומצד שני היא מלוכשת בעניינים גשמיים וניתנה לנו באופן שנוכל ללומדה ולהבינה.

[יש לציין שהחיבור בין תורתו הבלתי-מוגבלת של הקב"ה לשכלו המוגבל של האדם הלומדה, בולט במיוחד כאשר הלימוד הוא באופן שהתורה נעשית "תורת", "תורה דיליה". כאשר הלימוד הוא באופן כזה שתורתו של הקב"ה נעשית תורתו של האדם ונקראת על שמו (כנ"ל סעיף ב), החיבור עם הבלי-גבול של התורה חזק הרבה יותר. האדם מתאחד ומתעצם ממש עם התורה.

התאחדות זו כל כך חזקה עד שהתורה היא כביכול בבעלותו, וביכולתו למחול על כבודה. וכפי שאומרת הגמרא²¹, שהסיבה לכך שתלמיד חכם שמחל על כבודו כבודו מחול, היא מפני שהתורה התעצמה עמו עד ש"תורה דיליה היא" – היא נעשית בבעלותו ולכן ביכולתו למחול.

באופן זה הפלא של חיבור שני ההפכים – חכמת התורה הבלתי-מוגבלת עם שכל האדם – גדול הרבה יותר: מלבד זאת שישנה אפשרות ליהודי ללמוד את תורת ה' ולהבינה, הרי התורה מתאחדת עם מציאותו לגמרי עד שהוא הבעלים עליה והוא המוחל. בכך מתבטאת יותר גדולתו של הקב"ה שביכולתו לחבר בין הבלי-גבול והגבול²²].

'חייב' ו'פטור' – שניהם אמת

ד. בתורה נעלית זו שניתנה לנו בסיני, ישנם כנ"ל שני חלקים: תורה-שבכתב, ופירושה – התורה-שבעל-פה. בפירוש התורה עצמו ישנם כמה אופנים. וכפי שכתב הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה, שיש חלק של 'מסורת', הפירוש שהקב"ה אמר למשה בסיני שעבר במסורה מרב לתלמיד, מדור לדור (ובזה גופא יש שני חלקים – ישנם פירושים שיש להם רמז כלשהו בתורה-שבכתב וישנם עניינים שאין עליהם אפילו רמז). ב"דברי קבלה" אלו, שהתקבלו אצל חכמי ישראל איש מפי איש עד משה רבנו, לא תיתכן מחלוקת; ויש חלק נוסף בפירוש התורה-שבכתב, מה שחכמי ישראל הוציאו על-פי דרכי הסברה בהתאם לכללי התורה. ובדינים אלו "נפלה במחלוקת. . . וזה יקרה כשישתנה העיון"²³.

פירושים אלה שנתגלו על-פי "דרכי הסברה" של חכמי ישראל, גם הם חלק מתורת ה' שניתנה בסיני, אלא שחלק

מציאות שהפיל יקטן באופן ניסי עד שיוכל להיכנס בנקב המחט; אולם תיתכן גם אפשרות שלישית, פלאית לאין ערוך – הפיל כפי שהוא בגודלו יכנס בנקב כפי שהוא בקטנותו. נס זה גדול הרבה יותר משתי האפשרויות הראשונות. זו תופעה שאין לה שום אחיזה בגדרי השכל, ורק הקב"ה שאינו מוגבל בשום דבר יכול לחולל חיבור הפכים שכזה.

ועל-דרך זה בעניין מקום הארון אינו מן המידה – אין זה רק נס של יציאה והשתחררות ממוגבלות המקום, אלא זהו חיבור של 'למעלה ממקום' ו'מקום' בבת-אחת.

בארון היו מונחים לוחות הברית, התורה. הפלא של חיבור של למעלה מן המקום עם המקום הוא ביטוי למהותה של התורה אותה נתן לנו הקב"ה בסיני. התורה, להיותה חכמתו של הקב"ה, היא בלתי-מוגבלת. גם לאחר ירידתה למטה והתלבשותה בעניינים גשמיים – גם אז היא חכמה אלוקית במהותה, אין-סופית, שמצד עצמה לא ייתכן שתיתפס בשכל האנושי המוגבל; ותורה נעלית זו ניתנה לבני-ישראל באופן שיוכלו להבינה בשכלם. אם-כן מצד אחד היא נשאת תורתו של הקב"ה, בלתי-מוגבלת; ומצד שני היא מובנת ונתפסת בשכל האנושי המוגבל. יש כאן חיבור של בלי-גבול וגבול בבת-אחת. דבר זה מתאפשר רק מפני שהקב"ה אינו מוגבל במאומה, לא בגבול וגם לא בהיותו בלי-גבול, ולכן ביכולתו לחבר את שניהם כאחד.

כלומר, יש דבר שמוגבל בזמן ומקום; יש עניין שהוא למעלה מהגבלת המקום והזמן, אבל עובדה זו עצמה היא המגבילה אותו – הוא מוגדר בכך שהוא למעלה מגבול, ואינו יכול לבוא ולהתלבש גם במקום מוגבל; אולם הקב"ה אינו מוגבל במאומה – לא ב'מקום' ואף לא ב'למעלה ממקום', הוא לא 'גבול' והוא גם לא 'בלי-גבול'; הוא בלתי מוגדר לגמרי ולכן ביכולתו לחבר בין ה'גבול' וה'בלי-גבול' ולהכניס את חכמתו הבלתי-מוגבלת בתורה הגשמית שניתנה לנו.

לפי זה יוצא, שלא רק שנתנת התורה לישראל אינה מהווה ירידה בתורה ח"ו, אלא אדרבה, על-ידי כך מתגלה שורשה האמיתית של התורה – על-ידי כך מתגלה כוחו הבלתי מוגדר של הקב"ה שביכולתו לחבר בין הבלי-גבול והגבול²⁰.

זהו החידוש בתורה שניתנה בסיני – יהודי יכול ללמוד ולהבין, ומה הוא 'תופס' ומבין? את חכמתו העצמית של הקב"ה! אותו העניין שאינו מוגבל לא ב'גבול' ולא ב'בלי-גבול' הוא זה שניתפס בשכלו של היהודי הלומד תורה. (ואף שהאדם אינו מרגיש כלל את האלוקות המלוכשת בתורה, מכל מקום אין זה גורע כלל ממעלת העניין. מה

20. ראה מאמר ד"ה ואלה המשפטים תשמ"ג ס"ג וס"ו ובהערה 46 שם (בספר המאמרים מלוקט ח"ג עמ' 20).

21. קידושין לב, ב.

22. ראה במאמר הנ"ל סעיף ג' ובהערה 30.

23. לשון הרמב"ם שם.

זה מפירושי התורה נתגלה לנו על-ידי התנאים והאמוראים ושאר גדולי ישראל האמיתיים.

וכמפורש בדברי חז"ל בנוגע למחלוקות בית-שמאי ובית-הלל, ש"אלו ואלו דברי אלוקים חיים"²⁴. כלומר, גם אותם דברים שהוציאו חכמי ישראל מדרכי הסברא ונחלקו בהם מצד שינוי העיון, גם הם חלק מהתורה שניתנה מהקב"ה, "דברי אלוקים חיים". כל חילוקי הדעות של כל התנאים והאמוראים, ועל-דרך זה דעותיהם של כל גדולי ישראל האמיתיים שבכל הדורות – ניתנו למשה בסיני. וכדברי המדרש²⁵ "לא ניתנו דברי תורה תתוכין, אלא

על כל דבר ודבר שהיה הקב"ה אומר למשה היה אומר מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא. אמר לפניו: 'רבנו של עולם, עד מתי נעמוד על בירורה של הלכה?', אמר לו: 'אחרי רבים להטות'. רבו המטמאין – טמא, רבו המטהרין – טהור". זאת אומרת: כבר בסיני למד הקב"ה עם משה מ"ט סברות לטהר, ומ"ט סברות לטמא. אלא שפירושים אלה בתורה לא נמסרו לישראל, וגדולי ישראל זכו להיות אלה שעל-ידי יגיעתם 'תפסו' וכיוונו לאותם הסברות שהקב"ה למד עם משה²⁶. אם-כן סברותיהם של אביי ורבא, וכל שאר גדולי ישראל האמיתיים, אינם סתם סברות של שכל אנושי מוגבל; אלה הם סברות של הקב"ה כביכול²⁷.

כלומר: בסדר נתינת התורה יש כמה אופנים: יש חלק

שהקב"ה נתן בכתב; יש את פירושי התורה שנמסרו בעל-פה למשה בסיני; וחלק מפירושי התורה רצה הקב"ה שיתגלו על-ידי חז"ל במשך הדורות.

אלא שכאן צריך ביאור: מכיוון שכל הדעות המוזכרות בתורה הינם חלק מתורתו של הקב"ה, וכפשוט לשון חז"ל "אלו ואלו דברי אלוקים חיים", אם-כן מדוע ההלכה היא רק כדעה אחת מכלל הדעות? אמנם התורה עצמה אומרת "אחרי רבים להטות", אבל זה עצמו דורש ביאור, הרי "אלו ואלו דברי אלוקים חיים" ושניהם אמת?

מאיך צריך ביאור כיצד ניתן לומר על שתי דעות הפוכות, "פטור" ו"חייב", ששתיהן אמת? אם אחת מהן היא האמת הרי שהשנייה אינה אמת לכאורה?

יתירה מזו: ידוע סיפור הגמרא במסכת בבא מציעא²⁸ אודות המחלוקת בין רבי אליעזר וחכמים בעניין תנור של עכנאי. רבי אליעזר הראה אותות ומופתים להוכיח את צדקת דעתו, ואף אמר: "מן השמים יוכיחו". יצאה בת-קול ואמרה: "מה לכם אצל רבי אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום", ולמרות כל זאת לא נפסקה הלכה כמותו – "עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: לא בשמים היא", "שכבר ניתנה תורה מהר סיני. אין אנו משגיחין בבת-קול, שכבר כתבת בהר סיני בתורה – אחרי רבים להטות".

סיפור מופלא זה דורש ביאור. כיצד ניתן לומר "אין משגיחין בבת-קול"? הרי הבת-קול היא לכאורה בירור גמור מהי האמת, מהי ההלכה וכיצד הוא רצון הקב"ה, ומדוע לא נשגיח בכך?! ניתן היה לפרש, שאמנם האמת היא כדעת רבי אליעזר וכפי שהבת-קול מן השמים אישרה זאת, אלא שכדי שלא תרבה מחלוקת בישראל, קבעה התורה סדר בנוגע לפסיקה, "אחרי רבים להטות", ולמרות דברי הבת-קול פסקו הלכה כחכמים, והקב"ה עצמו גם מסכים לכך²⁹. אבל לפי זה, ההלכה לפועל נפסקה שלא כפי האמת ח"ו. האמת היא בעצם כדעת רבי אליעזר, ורק מפני סיבה צדדית פסקו כחכמים. דבר כזה לא ייתכן בתורה. התורה היא תורת אמת, וכאשר נפסקת הלכה בתורה זהו מפני

גילוי ה"אמת לאמיתו" לא נעשה על-ידי הבת-קול אלא על-ידי כללי התורה שניתנו לישראל בסיני. דווקא בני-ישראל, שלהם ניתנה תורתו של הקב"ה, הם אלה שבכוחם לכוון ולגלות מהו הרצון העליון בנוגע למעשה בפועל. רק לבני-ישראל ניתנה האפשרות להגיע לבחינת התורה כפי שהיא בעצמותו של הקב"ה, ששם שורשה של ההלכה המחוללת מהפך במציאות הגשמית

28. נט, ב.
29. וכמסופר בהמשך הגמרא שם, שקוב"ה קא חייך ואמר "ניצחוני בני ניצחוני בני".

24. עירובין יג, ב.
25. מדרש תהילים יב, יז. וראה גם ירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ב ובפני משה שם (ד"ה ומה טעם): "אומר לו (הקב"ה למשה) . . . הדרשות הנוטות לכאן ולכאן".
26. וישנם פירושים בתורה שגילו התנאים, שגם למשה לא נתגלו – ראה מדרש רבה במדבר יט, ו: "דברים שלא נגלו למשה נגלו לרבי עקיבא וחבריו". וראה מנחות כט, ב.
27. וראה יתירה מזו באגרות קודש רבי לוי יצחק שניאורסאהן (אביו של הרבי זי"ע) עמוד רסו: "אין ספק כלל וכלל, שכל מה שנאמר בתורה-שבכתב ובתורה-שבעל-פה, הן בהלכה והן באגדה, ובכל הספרים שחיברום חכמים צדיקים שלמדו תורה לשמה, וכן הלכה שעליה אמרו אחר כך 'בדותא היא' . . . כולם ממש אמר ה' ובאותו הלשון ממש שנאמרו כמו שהוא ממש, וה' עצמו אומר ההלכה והוא עצמו אמר שבודתא היא, וכן כל האיבעיות שנשארן בתיקון והדברים שנשארן בתיבותא כולם אמרם ה' והוא אמר גם כן התיקון והתיבותא וכדומה . . . והוא מפני שיש בחינות ומדרגות לאין קץ ושיעור כלל בתורת ה' תמימה שהיא כולה אלוקית לגמרי".

שזו האמת. אם-כן כיצד ייתכן שהבת-קול תאמר אחרת? נאמר על כך בספרי חסידות³⁰, שבאמיתה של תורה יש כביכול שתי דרגות שונות – יש את דרגת האמת ששייכת לכל חלקי התורה, גם לאותם עניינים שאין להלכה כמותם; ויש את דרגת האמת של ההלכה, הנקבעת על-פי כללי התורה שניתנו בסיני, שהיא "אמת לאמיתו". והדברים דורשים ביאור.

מהי אמת?

ה. בכדי להבין זאת, עלינו להקדים ולבאר מה הפירוש "אמת" במובנים של הקב"ה, ועל-ידי זה נוכל להבין את משמעותם של מושגים אלה כפי שהם בתורה (שהיא יקובה "כולא חד").

אחת מהשלוש-עשרה מידות היא מידת ה"אמת". ולכאורה מה פירוש מידת אמת? וכי שאר שתיים-עשרה המידות אינן אמת?

על-דרך זה צריך להבין מה שנאמר בתחילת פרשת וארא "ושמי הוי' לא נודעתי להם", ומפרש רש"י "לא ניכרתי במידת אמיתית שלי שהרי הבטחתי ולא קיימתי". ומביא לכך דוגמה ממה שנאמר לאברהם בפרשת מילה "אני אל-שדי וגו' ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגוריו. . . הרי שנדרתי ולא קיימתי". כלומר, כיון שהבטחה זו נבעה מהתגלות שם שדי ולא משם הוי', שהוא השם בו ניכרת מידת האמת של הקב"ה, לכן לא מוכרח שההבטחה תתקיים. והדברים תמוהים ביותר: בן-אדם, להבדיל, שמבטיח ואינו מקיים הרי הוא אינו דובר אמת... וכאן אומרת התורה, שכיון שההבטחה הגיעה רק משם שדי לכן הקב"ה לא מוכרח לקיים! כיצד אפשר לומר דבר כזה?!

לכאורה היה אפשר לומר, שמלכתחילה ההבטחה הייתה שהארץ תינתן רק לאחר גלות מצרים. אבל אם כך, לא מובן מדוע מביא זאת רש"י כדוגמה לכך ש"הבטחתי ולא קיימתי", הרי ההבטחה לא הייתה אמורה להתקיים לפני יציאת מצרים? בהכרח לומר שכיוון שבלשון ההבטחה נאמר "נתתי", לשון עבר, והארץ עדיין לא ניתנה לישראל, אם-כן הדיבור "נתתי" לא קיים. אבל לפי זה הדרא קושיא לדוכתא – כיצד ייתכן לומר שהקב"ה יאמר "נתתי" כאשר לפועל הוא עדיין לא נתן?

הפירוש בזה הוא: ההגדרה של אמת היא – שהיא נצחית. אין לה שום הגבלות ותמיד היא קיימת, "שפת אמת תיכון לעד"³¹. זהו הטעם שהמשנה³² מכנה נהר שמימיו כלים אחת לשבע שנים "מים המכזבים" – כיוון שהמים נפסקים אחת לשבע שנים, זאת אומרת שאין זה נהר אמיתי אלא כזב³³. מה-שאין-כן האמת אינה תלויה

בשום נסיבות. קיומה הוא מצד עצמה, לא מחמת דבר אחר, ולכן היא נצחית.

לדוגמה, אדם שקם בבוקר עם התעוררות רוחנית, אבן-הבחן האם זו התעוררות אמיתית או לא היא – האם ההתעוררות קשורה למעמד ומצב מסוים בו הוא נמצא. אם ההתעוררות היא רק מפני שהיום זה ראש-השנה או בגלל מצב נפשי מסוים בו הוא נמצא, הרי כאשר חולפת הסיבה חולפת עמה ההתעוררות, וזה עצמו אומר שאין זו התעוררות אמיתית. לא נעשה באדם שינוי אמיתי. התעוררות שקשורה לאדם באמת, אינה תלויה במעמד ומצב משתנים. דבר שקיים באמת אין לו הגבלות ואין סיבה שהוא יחדל מלהתקיים. אם העניין הוא אמיתי מדוע הוא יפסיק?

וכשם שהדברים אמורים בנוגע לזמן, שכאשר עניין מסוים נפסק זה מראה על הגבלתו וחוסר אמיתיותו, כך גם בנוגע למקום – דבר שמוגבל למקום מסוים, זה עצמו מוכיח שהוא דבר מוגבל ואינו אמיתי. אם זהו דבר אמיתי מדוע ישנו מקום שם אינו נמצא? אם-כן אמת היא – בלי-גבול. היא קיימת תמיד ובכל מקום³⁴.

הסתכל על הדברים אחרת

ו. על-פי הנחת-יסוד זו נוכל להבין מה הפירוש שישנן באלוקות כמה דרגות ב'אמת'. לכל לראש עלינו להבין שכאשר אנו מדברים על דרגות שונות של אמת באלוקות – המציאות של שקר כלל לא קיימת. כאשר מדברים על נבראים, אמת היא שלילת השקר; מה-שאין-כן באלוקות המושג שקר כלל לא קיים ח"ו כמובן ופשוט לכל, ומשמעות ההבדל בין המושגים "אמת" ו"אמת לאמיתו" היא במובן אחר לגמרי.

אפשר להמחיש זאת על-ידי דוגמה. עם התארים 'אס' ו'דק' אפשר להשתמש גם כלפי מציאות גשמית וגם כלפי מציאות רוחנית. בול עץ הוא חומר גס, ובד משי הוא חומר דק, והאש דקה ועדינה עוד יותר³⁵. גם בספרות שכליות קיימים תארים אלו – יש סברה 'אסה' יותר, ויש סברה 'דקה' יותר. מובן מאליו שאדם שיתחיל לחקור מה יותר דק ועדין – הסברה ה'אסה' או המשי והאש – נסתכל עליו כמדבר דברי הבל. ברור לכל בר-דעת שהמשמעות גסות ודקות במושגים גשמיים היא שונה בתכלית ממשמעותם של מושגים אלה בעולם השכל הרוחני. מלבד הכינויים המשותפים, אין שום קשר בין דקות השכל לדקות המשי והאש ובין גסות השכל לגסות העץ.

ועל-דרך זה בענייננו: כאשר מדברים באלוקות על

34. וכמבואר הרמז לכך בירושלמי (סנהדרין פ"א ה"א) שהמילה אמת מורכבת מג' האותיות א' מ' ת' – ההתחלה, האמצע והסוף. לאמת אין שום הגבלות והיא חודרת בכל מקום.
35. כדברי הגמרא "אש לית ביה ממשא", ב"ק כב, א.

30. ראה בעניין זה ב'המשן' תרס"ז עמ' תלא ואילך.

31. משלי יב, יט.

32. מסכת פרה פירק ח משנה ט.

33. ראה שיעורים בתורת חב"ד עמ' קלט.

תורה ונותן התורה

ז. חילוק זה בין שם הוי' לשאר שמות הקדושים, הוא בעצם החילוק בין דרגת התורה והמצוות שלפני מתן-תורה לדרגת התורה והמצוות שלאחר מתן-תורה. וההסבר:

אחד ההבדלים בין התורה והמצוות של האבות לאלה שניתנו בסיני הוא, שענייני התורה שלמדו האבות והמצוות שהם קיימו היו ברוחניות. ועל-דרך מה שנאמר בווהר³⁹ שעל-ידי התעסקותו של יעקב בפיצול המקלות אצל לבן, קיים יעקב אבינו את מצוות הנחת תפילין. עיקר עניינה של מצוות תפילין היה אז ברוחניות והפעולות הגשמיות היו רק ביטוי להמשכה הרוחנית. לכן קיום המצוות של האבות לא פעל שינוי בגשמיות העולם. המקלות שעל-ידם המשיך יעקב את המשכה האלוקית של התפילין לא נהפכו לחפצא של קדושה⁴⁰. מה-שאינן כן התורה שניתנה במתן-תורה עוסקת בעיקר בדברים גשמיים ורוב המצוות הן בנוגע לפעולות גשמיות, שעל-ידי קיומן – הגשמיות עצמה נהפכת ונעשית לתשמישי מצווה או קדושה⁴¹.

הבדל זה נובע מההבדל בין מקור התורה של האבות למקורה של התורה שניתנה בסיני. התורה והמצוות של האבות נמשכו מדרגה אלוקית מוגבלת, מכוח אלוקי שיש גבול ותחום למקום השפעתו. לכן התורה והמצוות לא יכלו לבוא ולהתלבש בענייני גשמיות וודאי שלא לפעול במציאות הגשמית ולשנותה. זו הייתה בחינה אלוקית מוגבלת כביכול שהשפעתה נשארת ברוחניות בלבד ואינה חודרת לעולם הגשמי. דווקא המשכה משם הוי', מידת ה"אמת" של הקב"ה שהתגלתה בתורה שניתנה בסיני, היא זו שיכולה לפעול על קלף התפילין והיד הגשמית ולהחדיר בהם קדושה. בשביל שהקדושה תחדור בעולם הגשמי יש צורך בכוח אלוקי מיוחד, בחינת האמת שבאלוקות שאינה מוגבלת כלל.

דבר זה נרמז במענה משה רבנו לטענת המלאכים⁴² – טענת המלאכים הייתה שהתורה קודמת לעולם והנבראים אינם 'כלים' ראויים לקבלה, ובתשובה לטענה זו מדגיש משה רבנו מיד בתחילת דבריו "תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה":

התורה מצד עצמה היא בלתי-מוגבלת, וכיוון שבלי-

מושגים של "אמת" ו"חוסר אמת" כביכול – מלכתחילה המשמעות היא אחרת מכפי שזה נבנראים. נבנראים אמת היא שלילת השקר, ואילו באלוקות המושג שקר כלל אינו קיים ואף אין צורך לשלול זאת.

ההבדל בין שם הוי', שהוא המבטא את מידת האמת האלוקית, לשאר השמות, הוא בעניין גילוי הכוח הבלתי-מוגבל של האלוקות. שם הוי' מתאר את הכוח האלוקי שמתגלה באופן של בלי-גבול ממש. ההמשכה שבאה משם הוי' נשפעת עד למטה מטה בלי שום הפסק. מה-שאינן שאר שמות רומזים לדרגות באלוקות שמוגבלות בתחום התגלותן והשפעתן. דבר זה מראה על חוסר אמיתיות כביכול. עצם העובדה שדרגה זו מתגלה בתחום מסוים ובעולם נמוך יותר לא – זה עצמו נחשב להגבלה כלשהי ולחוסר אמת כביכול.

על-פי זה אולי יש לבאר את דברי חז"ל³⁶ שהקב"ה אינו מואס בתפילת הציבור והיא נשמעת ומקובלת תמיד. ולכאורה הרי רואים בפועל שפעמים רבות הבקשות אינן מתמלאות? אבל על-פי הנ"ל העניין מובן. אמנם בכל תפילה בציבור הבקשה מתקבלת ומתמלאה, אבל ייתכן שההשפעה תומשך מדרגה אלוקית מוגבלת כביכול, והיא תישאר בעולמות העליונים, או שתבטא בעניינים רוחניים בלבד ולא תומשך בגשמיות. בכדי שהבקשה תתמשך בגשמיות, בפועל ממש, צריך שהשפעה יומשך מדרגת האלוקות הבלתי-מוגבלת. דווקא הכוח הבלתי-מוגבל הוא זה שיכול לפעול שההשפעה תרד ותומשך עד לעולם הגשמי התחתון.

וזהי הכוונה במה שאמר הקב"ה "אני אל-שדי וגו' ונתתי לך ולזרעך אחרך את ארץ מגורריך", "נתתי" בלשון עבר. הקב"ה כבר נתן את הארץ לאברהם, אבל זה היה רק ברוחניות, לא בגשמיות. רועי לוט³⁷ טענו שהארץ ניתנה לאברהם ואין לו יורש, אולם רועי אברהם טענו שנתנה זו עדיין לא ירדה ונמשכה לעולם-הזה הגשמי. המציאות בפועל, בגשמיות, הייתה ש"הכנעני והפריזי אז ישב בארץ", ורק מאז כיבוש יהושע ארץ-ישראל מוחזקת בידו בפועל ממש.

מהי אכן הסיבה שההבטחה "ונתתי" לא התקיימה מיד בגשמיות? על זה מבאר רש"י בפרשת וארא, שכיוון שהבטחה זו באה משם שדי ולאבות "לא ניכרתי במידת אמיתיות שלי", בשם הוי', לכן ייתכנו עיכובים בסדר מימוש ההבטחה. ההבטחה היא אמיתית, אבל רק בעולם הרוחני, בגשמיות ממש זה לא מוכרח לבוא לידי ביטוי. דווקא כאשר ההבטחה באה משם הוי' המבטא אמת נעלית יותר, כוח אלוקי עליון יותר שאינו מוגבל כלל, אזי המשכה נמשכת מיד לעולם הגשמי בלי שום

36. ראה ברכות ח, א. רמב"ם הלכות תפילה פ"ח ה"א. שו"ע אדה"ז רס"ב.

37. ראה בראשית יג, ז, ובפירוש"י שם.

38. ראה הדרן על הש"ס הנ"ל הערה 71.

39. ח"א עמ' קסב, א.

40. מלבד מצוות מילה שגם אצל האבות פעלה שינוי דבר הגשמי – "בריתי בבשרכם". ולכן כאשר אברהם אבינו רצה להשביע את אליעזר בנקיטת חפץ של קדושה, לא הייתה לו ברירה אלא לומר "שים נא ידך תחת ירכי" – זה היה החפץ של קדושה היחיד בעולם לפני מתן-תורה.

41. ראה באריכות בעניין זה בגיליון מעיינותיך מס' 6 ובספר שיעורים בתורת חב"ד עמ' פז ואילך.

42. ראה הדרן על הש"ס הנ"ל הערה 38.

גבול אינו יכול לבוא ולהיפס בגבול, אם-כן מצד גרדי התורה אכן אין אפשרות שתורה בלתי-מוגבלת תינתן לנבראים מוגבלים. אבל כל זאת הוא מצד גדר התורה עצמה; אולם משה רבנו הדגיש ואמר שהתורה היא "תורה שאתה נותן לי" – ומצד נותן התורה, הקב"ה בכבודו ובעצמו, אין שום הגבלות ויכול להיות חיבור של בלי-גבול וגבול יחד. כשם שהקב"ה, להיותו "נמנע הנמנעות"⁴³, בכוחו להכניס פיל גדול בנקב המחט הקטן, כך גם ביכולתו לחבר בין הבלי-גבול לגבול, ולתת את התורה הבלתי-מוגבלת לבני-ישראל באופן שיוכלו ללמוד, להבין ולקיים.

אדרבה, דווקא בירידת התורה לעולם המוגבל מתבטא שהתורה מגיעה מבחינת "אתה", מעצמותיו של הקב"ה ממש שאינו מוגבל אפילו בבלי-גבול. בזה שהתורה עוסקת בעניינים גשמיים ויהודי יכול ללומדה, להבינה, לקיים מצוותיה ולהחדיד בעולם קדושה אלוקית שלמעלה לגמרי משייכות לנבראים – בכך מתבטא ששורשה של תורה זו הוא בעצמותיו של הקב"ה ממש שרק הוא יכול לחבר בין שני הפכים אלה.

מקרא, משנה ותלמוד - שלושה שלבים

ח. בירידת התורה לעולם-הזה גופא, ישנן כמה דרגות – "מקרא", "משנה" ו"תלמוד". לימוד ה"מקרא", תורה-שבכתב, הוא באופן דלא ידע מאי קאמר. התורה-שבכתב מצד עצמה אינה מובנת כל-כך ועיקר ההדגשה בה היא על הקריאה, לא על ההבנה (כנ"ל סעיף א). ולכאורה מהו הטעם לכך? מדוע ניתן חלק זה כחלק בפני עצמו בלי פירוש? הקב"ה יכל לתת מלכתחילה תורה כתובה עם פירושה? אלא שבנתינת התורה וירידתה למטה ישנם כמה שלבים. השלב הראשון הוא נתינת התורה-שבכתב – עצם האפשרות שיהודי יוכל לקרוא את תורתו של הקב"ה. בשלב זה התורה היא עדיין כפי שהיא למעלה – הנבראים אינם מסוגלים להבין את כל הכתוב בה. כתוב "לטוטפות בין עיניך" והאדם אינו מסוגל להבין מהי כוונת הדברים.

בשלב זה התורה היא באותו מצב כפי שהיא למעלה. ההבדל היחיד הוא בכך שלפני מתן-תורה היהודי אפילו לא יכל לקרוא את התורה, ואילו עכשיו הוא יכול לקרוא ועלידי כך להתאחד עם הקב"ה. בזה עצמו שהוא קורא את תיבות התורה הוא קורא ו'ממשיך' את הקב"ה אליו. כל התורה כולה היא "שמותיו של הקב"ה"⁴⁴, וכשם שאדם הקורא לחברו בשמו, חברו פונה אליו – כך גם יהודי הקורא

43. ראה שו"ת הרשב"א ח"א סתי"ח. ספר החקירה לכ"ק אדמו"ר הצמח-צדק לד, ב ואי"ך.

44. הרמב"ן בפתחה לפירושו על התורה.

בתורה, הקב"ה פונה אליו. אבל בשלב זה ההתקשרות עם הקב"ה אינה מתאחדת עם מציאות האדם. החיבור עם האלוקות הוא למעלה לגמרי מהגדרים שלו. האדם אמנם פונה אל הקב"ה וקורא ו'ממשיך' אותו, אבל אין לו שום הבנה בזה ואין זה מתאחד איתו. בהתקשרות זו נרגשת בעיקר ההפלאה הגדולה של התורה, לא מציאותם של מקבלי התורה. נרגש היטב ששורשה של התורה הוא באותו עניין עליו נאמר "השמים ושמי השמים לא יכללוך", אבל תורה זו אינה מתאחדת עם גרדי האדם.

הרמב"ן בפתחה לפירושו על התורה שואל, מדוע בתורה-שבכתב נאמר תמיד "וידבר ה' אל משה", לכאורה היה צריך להיות כתוב "וידבר ה' אלי" כמו שכתוב בשאר נביאים? ומסביר הרמב"ן, שהטעם שמשה רבנו לא כתב כמדבר בעד עצמו אלא "כשלישי המדבר", הוא מפני שהתורה קדמה לבריאת העולם, לא רק ללידתו של משה אלא לכל הבריאה כולה. עוד לפני הבריאה התורה "הייתה כתובה באש שחורה על גבי אש לבנה" . (ו)משה רבנו כסופר המעתיק מספר קדמון וכותב, לכן הוא כתב כשלישי המדבר ולא כמדבר בעד עצמו.

במילים אחרות: בעצמותו של הקב"ה, תתקע"ד דורות לפני בריאת העולם במעלה ובחשיבות, יש כביכול 'סיפור' כזה שהקב"ה דיבר עם משה, ומתוך 'ספר' זה העתיק משה רבנו את התורה שבכתב. לכן בתורה-שבכתב מורגש שהיא למעלה מגדר הבריאה – היא 'העתק' של ענייני התורה כפי שהם בעצמותו של הקב"ה, בלי שום ירידה נוספת של הבנה והסברה.

זו הסיבה שמלכתחילה ניתנה התורה-שבכתב בלי שום פירוש – הקב"ה רצה שבשלב ראשוני זה תורגש ההפלאה והאין-סופיות שבתורה, ולכן חלק זה אינו מתחבר כל-כך לגדרי השכל של הנברא.

אבל שלב זה בנתינת התורה אינו מספיק. הקב"ה רצה שהתורה תרד ותתלבש בשכל ותיתפס גם בשכלו של האדם. זהו חלקה השני של התורה, ה"תלמוד", התורה-שבעל-פה שהיא פירוש התורה-שבכתב. כאן התורה, ששורשה בעצמותו של הקב"ה שלמעלה משייכות כלשהי לנבראים, מקבלת פירוש והסבר, עד שבני-ישראל מסוגלים ללומדה ולהבינה בשכלם. בשלב זה ההתאחדות של היהודי עם התורה נעלית יותר – הוא מבין ומשיג בשכלו את החכמה האלוקית הבלתי-מוגבלת.

בפירוש התורה עצמו יש שני אופנים, כפי שהובא לעיל מהרמב"ם: יש פירושים שנמסרו למשה מסיני; ויש את הפירושים שהוציאו חכמי ישראל מדרכי הסברה. באופן זה, ההתאחדות של שכל הלומד עם התורה היא נעלית יותר – לא רק שהדברים מובנים ומתקבלים בשכלו, אלא שכלם של אותם גדולי ישראל מצד עצמם הבין בדרכי הסברה כיצד מפרש הקב"ה כביכול את העניין⁴⁵.

45. יתירה מכך: ישנן תקנות ומנהגים שתיקנו חז"ל מצד עצמם, שגם הן

כלומר, כל התורה כולה, על כל חלקיה, שורשה בעצמיותו של הקב"ה, תתקע"ד דורות לפני הבריאה. אלא שיש את החלק שניתן בכתב בצורה שאינה מפורשת, שעל-ידי כך מודגש האין-סופיות שבתורה; יש את חלק הפירוש וההבנה שאותו מסר הקב"ה למשה שיעבירו הלאה בכדי שישאר, מקבלי התורה, יוכלו להבינה ולהתאחד עמה; ויש את החלק שהקב"ה השאיר לישראל לגלות ולפרש בכוחות עצמם, כדי שעל-ידי זה תבוא לידי ביטוי שלמות התאחדות עם שכל התורה (ובמקום שתהיה מחלוקת – ההלכה תוכרע על-פי הרוב).

אין ייתכן ששכל של נברא יוכל להבין את חכמתו הבלתי-מוגבלת של הקב"ה? זהו כוחו של מתן-תורה! הקב"ה בכוחו האין-סופי הוריד את חכמתו הבלתי-מוגבלת ונתנה לישראל, עד שהיהודי, על-ידי לימודו כדבעי, יוכל לזכות לחלק זה של התורה, להבין בשכלו את חכמתו של הקב"ה ולהתאחד עמה לחלוטין.

אבל שלב ה"תלמוד" עדיין אינו השלב הסופי. אמנם שכלו של היהודי הלומד התאחד לגמרי עם התורה ועם הקב"ה נותן התורה, אבל מציאות התורה עדיין אינה פועלת על גשם העולם. המציאות הגשמית עדיין אינה קשורה לתורה. וזהו החלק השלישי של התורה – "משנה". הלכות התורה, הלכה למעשה, הן ההוראות ליהודי כיצד לקיים

את רצון הקב"ה בפועל, במציאות הגשמית. בשלב זה, התורה, החכמה האלוקית הבלתי-מוגבלת, פועלת על גשמיות העולם עצמו ומחוללת בו שינוי.

האמת של ההלכה

ט. על-פי כל זה נוכל להבין את ההבדל בין ה"אמת" של כל התורה כולה לבין ה"אמת לאמיתו" של חלק

בכלל התורה שניתנה בסיני מאת הקב"ה (ראה מגילה יט, ב: "הראהו הקב"ה למשה . . . מה שהסופרים עתידים לחדש . . . מקרא מגילה"). בתקנות אלה, מודגש עוד יותר אין שחז"ל מצד שכלם שלהם כיוונו לרצונו של הקב"ה. התקנות הן אפילו לא פירוש לתורה-שבכתב, הן כביכול 'חידושים' של חז"ל, ואף-על-פי-כן גם הן נעשות חלק מכלל התורה שכל כולה שורשה בעצמיותו של הקב"ה.

ההלכה שבתורה.

כל התורה שניתנה בסיני היא מבחינת ה"אמת" של הקב"ה, לא רק אמת השוללת שקר אלא אמת מוחלטת. אמת שקיימת ופועלת בכל רובדי המציאות. אלא שישנן כמה דרגות בהתגלות אמת זו: בענייני התורה שאין הלכה כמותם מתבטא כוח האמת של התורה בכך שהחכמה האלוקית הבלתי-מוגבלת יורדת לדרגת הנבראים וביכולתם להבינה, אבל בחלק זה עדיין לא מתגלה הכוח לפעול ולשנות את הנבראים עצמם. אמנם גם חלק זה הוא מבחינת "אמת", אמת מוחלטת ובלתי-מוגבלת, ולכן גם השכל האנושי של בני-ישראל יכול 'לתפוס' את התורה ולהשיגה, אבל מצד שני אמת זו עדיין אינה מתבטאת בעולם הגשמי, בעולם המעשה.

מה-שאינ-כן ההלכה מבטאת את שלמותה של האמת, את הכוח הבלתי-מוגבל לגמרי של התורה שביכולתו לחולל שינוי בעולם הגשמי עצמו. זוהי "אמת לאמיתו" – אמת שחודרת ופועלת שינוי בכל רובדי המציאות.

כלומר, הסיבה שחלקי התורה שלא נפסקו להלכה אינם נקראים "אמת לאמיתו" היא מפני שעניינים אלה נשארים, במונח מסוים, בעולם הרוחני ואינם חודרים עד למציאות הגשמית, למעשה בפועל. תפילין שסודרו כדעה שההלכה נפסקה שלא כמותה, הרי למרות שדעה זו היא חלק מהתורה ולפני לימוד עניין זה

בתורה יש לברך ברכות התורה, מכל מקום בנוגע לקיום מצוות תפילין בפועל – אי-אפשר לצאת בהם ידי חובה. בתפילין אלו לא בא לידי ביטוי הכוח האלוקי המיוחד, הבלתי-מוגבל לגמרי, שביכולתו לפעול ולשנות את גשמיות העולם.

לכן פירשו חז"ל⁴⁶ מה שנאמר⁴⁷ על דוד המלך ע"ה "הוי' עמו" – "שהלכה כמותו": היכן מתגלה ש"הוי' עמו?", דווקא בזה "שהלכה כמותו". אמנם כל התורה שניתנה בסיני היא גילוי שם הוי', האמת המוחלטת של הקב"ה, אבל עיקר הגילוי הוא בהלכה למעשה. שם זה בא לידי ביטוי יותר.

46. סנהדרין צג, ב. וראה גם שבת קלח, ב: "דבר הוי' – זו הלכה".
47. שמואל א טז, יח.

על-פי זה מובן היטב מדוע למרות שיצאה בת-קול והכריזה שהאמת היא כדעת רבי אליעזר, מכל מקום פסקו הלכה שלא כמותו. ודאי שדעת רבי אליעזר היא אמת מוחלטת, וכמו כל שאר ענייני התורה, אולם אין זה "אמת לאמיתו". אין בזה את הכוח האלוקי של ההלכה. גילוי ה"אמת לאמיתו" לא נעשה על-ידי הבת-קול אלא על-ידי כללי התורה שניתנו לישראל בסיני. דווקא בני-ישראל, שלהם ניתנה תורתו של הקב"ה, הם אלה שבכוחם לכוון ולגלות מהו הרצון העליון בנוגע למעשה בפועל. רק לבני-ישראל ניתנה האפשרות להגיע לבחינת התורה כפי שהיא בעצמותו של הקב"ה, ששם שורשה של ההלכה המחוללת מהפך במציאות הגשמית.

קבלת התורה בשלמות

י. על-פי כל הנ"ל יובן איך שבכל חלק מחלקי התורה, ה"מקרא", ה"משנה" וה"תלמוד", ישנה ייחודיות שאינה קיימת בזולתו.

נתינת התורה לישראל מורכבת משלושה עניינים: התורה – בלי-גבול; מקבלי התורה, בני-ישראל, כפי שהם כאן בעולם-הזה – גבול; ונתינת התורה לישראל מבטאת את כוחו המופלא של נותן התורה שביכולתו לחבר בין הבלי-גבול והגבול.

וזהו ההבדל בין חלקי התורה השונים – איזה עניין נרגש יותר: האם ההדגשה היא על האין-סופיות שבתורה, זה שהיא למעלה מעלה מגדרי הנבראים; או שאדרבה, ההדגשה היא על הפלא העצום שבהבאת תורה נעלית זו לידי השגת השכל האנושי המוגבל. ובסגנון הדוגמה שהובאה לעיל (סעיף ג): האם ההדגשה היא על גודלו של הפיל, או שמא ההדגשה היא על הפלא הגדול שבכניסתו לחור המחט הקטן.

בתורה-שבכתב נרגש יותר העליונות והקדושה שבתורה. בחלק זה מודגש היטב שהתורה היא חכמתו של הקב"ה שלמעלה לגמרי מהשכל האנושי. בתורה-שבכתב ישנם עניינים רבים בלתי מוסברים, והקורא חש בבירור שיש כאן משהו שלמעלה מגדרי מציאותו (לכן הדין הוא שקדושת התורה-שבכתב נעלית מהתורה-שבעל-פה ואין להניח ספרי תורה-שבעל-פה על תורה-שבכתב⁴⁸).

אמנם מאידך, בתורה-שבכתב החיבור בין האין-סופיות של התורה עם מציאות הנבראים אינו בולט כל כך. בקריאת התורה-שבכתב כמעט ואין התאחדות עם מציאות הנברא. שכלו של הלומד אינו מבין היטב את התורה. הקדושה האין-סופית נרגשת יותר, אבל ההגבלה של מקבלי התורה והחיבור עמם מורגשים פחות.

מה-שאין-כן בתורה-שבעל-פה ההתאחדות של התורה עם שכלו של האדם הלומד מודגשת הרבה יותר. אמנם

48. ראה שו"ת הר"ם מיגאש סימן צב.

בחלק זה, המובן ומושג בשכל, הקדושה והאין-סופיות בולטים פחות, אבל פלא החיבור של התורה האלוקית עם שכל הנברא נרגש עוד יותר. כאן רואים במוחש שהתורה חדרה אל תוך מציאות העולם, והראיה – היהודי מסוגל להבינה ולתפסה בשכל האנושי. זהו הפירוש הפנימי בדברי חז"ל⁴⁹ שהמשנה⁵⁰ גדולה מן המקרא. במשנה, בתורה-שבעל-פה, באה לידי ביטוי הגדלות האמיתית של נותן התורה שביכולתו לחבר בין בלי-גבול לגבול.

בתורה-שבעל-פה עצמה, עיקר הפלא של חיבור הבלי-גבול שבתורה עם הנבראים המוגבלים בא לידי ביטוי דווקא בחלק ה"משנה", בפסקי ההלכה. הלכות התורה המשמשים הוראה למעשה כיצד על היהודי לנהוג, מחברים את הרצון האלוקי העליון עם גשמיות העולם. חיבור זה אינו רק עם כוח השכל האנושי, אלא גם עם המציאות הגשמית ממש. לכן דווקא חלק זה נקרא "דבר הוי' זו הלכה" – בחלק זה באה לידי ביטוי בשלמות האמת הבלתי-מוגבלת של שם הוי', הפועלת ומשנה את מציאות העולם הגשמי.

אלא שאף-על-פי-כן, בנוגע לאדם, יש מעלה בלימוד חלק ה"תלמוד" שבתורה ביחס לחלק ה"משנה". דווקא הלימוד העיוני והעמקת השכל ב"תלמוד" מביאים להתאחדות פנימית של שכל האדם עם חכמת התורה; מה-שאין-כן ידיעת ההלכות בלי הבנת טעמיהן, על אף מעלתן מצד כוחן לשנות את מציאות העולם הגשמי, מכל מקום חסרה בזה מעלת התאחדות הלומד עם התורה. וכפי שכותב החיד"א⁵¹, שכאשר יודע את ההלכה אבל אינו מבין הטעמים – אינו יכול למחול על כבוד התורה, כי "לא הגיע למדרגת תורה דיליה". הוא לא התאחד עם התורה, ולכן התורה אינה "שלו". דווקא בחלק ה"תלמוד", בעיון השכל בחכמת התורה, נעשה חיבור פנימי של הלומד עם התורה עד שנעשים לאחדים ממש.

ונמצא, שעניינה של התורה הוא נתינת האין-סופיות של הקב"ה לישראל, אלא שעניין זה בא כשלושה שלבים: השלב הראשון הוא ה'קריאה' בתורה-שבכתב; אחר-כך, בחלק ה"תלמוד", ההתאחדות של הבלי-גבול של תורה עם שכל הלומד מתגלה יותר; ואחר-כך בחלק ה"משנה" מתגלה האין-סוף ממש. בשלב זה מתגלה כיצד התורה חודרת בכל רובדי המציאות עד לגשמיות העולם ממש.

זו הסיבה שהדגישו חז"ל את החשיבות לשלש את זמן הלימוד – בכדי שקבלת התורה תהיה בשלמות, על היהודי לעסוק בכל שלוש חלקי התורה כאחד.

49. מדרש רבה במדבר פרשה יד סוף פ"י.

50. הכינוי 'משנה' בנידון זה כולל גם את כל התורה-שבעל-פה, גם התלמוד. וכפי שמוכח מתחילת דברי המדרש: "נתן הקב"ה לישראל שתי תורות – תושב"כ ותושבע"פ". אלא שכיוון שהגמרא היא פירוש המשנה, לכן היא נכללת בכלל המשנה.

51. שו"ת ברכה יו"ד סרמ"ג ס"ז.

נתי ספר ונחזי

סקירה תוכנית
על ספרי הסידות

קונטרס עץ החיים

מ"ק אדמו"ר רבי שלום דובער מליובאוויטש נ"ע

הרב אליהו קירשנבאום

ה'בריח התיכון' של ה'קונטרס' עוסק בביאור החשיבות שבלימוד פנימיות התורה ביחד עם לימוד הגמרא.

הרבי פותח בפסוק "כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחת מוסר". הוא מבאר את ההבדל בין המשכה האלוקית הנמשכת על-ידי לימוד התורה ובין המשכה הנמשכת על-ידי המצוות.

ויסביר, ש"תכלית בריאת יש מאין הוא בכדי להיות היש בטל לאין. דזהו תכלית הכוונה בבריאת העולמות משום שנתאוהו הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים דהיינו שהנבראים התחתונים יהיו בבחינת ביטול עד שיהיו . . . כלי ודירה אליו ית" (פ"א).

שלמות ביטול זה, הוא הביטול שחודר באדם על-ידי לימוד התורה, חכמתו של הקב"ה הנוטעת בו אהבה לה' בבחינת ביטול.

"אהבה כמים (היינו) שאינו בבחינת התפעלות וצימאון, אדרבה הוא בבחינת ביטול כל מציאותו לגמרי מצד הגילוי דאור-אין-סוף (נמצא) למטה כמו למעלה ממש . . . וביט[ו]ל זה הוא על-ידי העסק בתורה דאורייתא מחכמה נפקת . . . וגם כמו שירדה למטה שורה בה אור-אין-סוף ב"ה ממש . . . ולכן על-ידי עסק התורה נמשך בחינת גילוי זה בנפש" (פ"ב).

בנוסף, התורה היא גם "דרך חיים". התורה היא היא התרופה לכל המחלות הנפשיות הנובעות מצד 'קליפת-נוגה' מקור כל התאוות הרעות וה'לגרמיה'.

"לכן נקראת התורה 'לחם', דכמו שהלחם מקשר

אדמו"ר הרש"ב מליובאוויטש, החמישי בשושלת נשיאי חב"ד, זיכה אותנו בשפע רב של מאמרי חסידות, עד שזקני החסידים היו מכנים אותו בתואר "הרמב"ם של תורת החסידות". הרבי זי"ע הסביר שתואר זה מתאים במיוחד לאדמו"ר הרש"ב כי בדרושי החסידות שלו כינס את כל יסודות תורת חסידות חב"ד בצורה מסודרת וברורה כמו בספר משנה תורה להרמב"ם.

מבין כתביו ישנם גם כמה חיבורים קטנים שנקראו בשם 'קונטרסים'. 'קונטרסים' אלו נכתבו על-ידי הרבי הרש"ב בגוף כתב-יד קודשו עבור תלמידי ישיבת תומכי-תמימים, הישיבה אותה יסד הרבי הרש"ב בליובאוויטש, שהיא הישיבה החסידית הראשונה בה למדו תלמידים צעירים פנימיות התורה, בנוסף ללימוד תורת הנגלה, כחלק מסדרי הישיבה. לכן הישיבה נקראת 'תומכי-תמימים', על שם הפסוק "תורת ה' תמימה" – שלימות של נגלה ופנימיות.

ב'קונטרסים' אלו ביאר הרבי הרש"ב את תמצית יסודות דרכי החסידות ועבודת ה' על-פי שיטת החסידות, בהתאם לתביעתו ודרישתו מבחורי הישיבה הצעירים.

כוח התורה

אחד המיוחד מבין 'קונטרסים' אלה הוא 'קונטרס עץ החיים'. 'קונטרס' זה נכתב בשנת תרס"ד כאשר ציבור הלומדים בישיבה גדל והלך בע"ה, והיה צורך בהוראות מפורטות בכתב מהו החידוש בישיבה זו ומהו סדר הנהגת התלמידים בלימוד התורה, תורת הנגלה ותורת החסידות, והנהגה ביראת שמים על-פי דרכי החסידות.

לעמוד על נפשו . . ואם כן הרי הוא בתוך המיצר ממש" (פ"ח).

ולאחר הקדמה ארוכה זו, יחזור לבאר עניין עסק התורה. ומביא, שהתורה-שבעל-פה נמשלה לתאנה (כדברי חז"ל בעירובין דף נ"ד סע"א), ולכאורה עץ התאנה הוא הוא עץ הדעת המעורב טוב ורע (כדברי חז"ל במד"ר פי"ט)? "ולכאורה נפלא הדבר איך שייך לומר על תורה-שבעל-פה שהיא עץ הדעת כו' ובאמת, מבואר כן ברעיא מהימנא (פרשת נשא דק"ד ע"ב) דתורה-שבעל-פה היא אילנא דטוב ורע"?

ומבאר בזה:

"אמנם, אין הכוונה על התורה עצמה שהיא ח"ו בחינת אילנא דטוב ורע, אלא מצד ההתלבשות שלה . . כי הלכות התורה נתלכשו בדברים גשמיים כו' המחליף פרה בחמור ושנים אוחזין בטלית, כן כל ההלכות הם בדברים הגשמיים, וכשלומד ההלכות הרי הוא עוסק בעניינים גשמיים (ו) יכול להיות בבחינת יש ודבר, ויכול לשכוח על נותן התורה וישכח שהיא חכמתו ורצונו ית", "ד"לבושים גשמיים הרי הם מעלימים ומסתירים על האור והוא מרגיש בלימודו רק הענין הגשמי שעוסק בו והשכל הגשמי המלוכש בו, והוא רחוק מאלקות" (פי"א).

וכאן מגיע רבנו אדמו"ר הרש"ב לנקודה המרכזית של קונטרס עץ החיים:

"לכן צריך להיות עסק התורה באהבה ויראה דוקא, וכמו שכתוב בתיקונים דאורייתא בלא דחילו ורחימו לא פרחא לעילא ולא יכלא לסלקא ולמיקם קדם ה' . . שזהו מצד הלבושים בעניינים הגשמיים ובענייני טוב ורע. דכשלומד בלא אהבה ויראה הנה הלבושים דטוב ורע המה נדבקים בתורתו ונגררים אחריה ומשום זה לא יכלא לסלקא כו' ונשארת למטה כו'. ולזאת צריך להיות לימוד התורה באהבה ויראה . . ואז יהיה לימוד התורה שלו לשמה" (פי"א). מה-שאין-כן כאשר "כל עסקו הוא בעניינים גשמיים ובשכל והשגה גשמיות, ובפרט שנתלכשה בלבושים דטוב ורע, איסור והיתר כו', הנה נעשה על-ידי זה יש ודבר ויפול הנופל ממנה. וסוף הדבר הוא שילמוד שלא לשמה ממש, לשום איזה פניה לכבוד עצמו. כגון להיות תלמיד חכם וכהאי גוונא כמו בשביל פרנסה".

"וכמ"ש הרח"ו ז"ל בהקדמתו לשער ההקדמות מהשמונה שערים וז"ל: ובפרט בזמנינו זה בעוה"ר אשר התורה נעשית קרדום לחתוך בה אצל קצת בעלי תורה אשר עסקם על מנת לקבל פרס והספקות יתירות, וגם להיות מכלל ראשי ישיבות ודייני סנהדראות להיות שמם וריחם נודף בכל הארץ, ודומים במעשיהם לאנשי

ומחבר חיי הנפש באברי הגוף ומחזקו שממשיך תוספת חיות מהנפש . . כך הוא בלחמה של תורה, שעל-ידי זה נמשך תוספת חיות בהנפש-האלוקית המלוכש בהנפש-הבהמית, ומחזקו שיוכל להתגבר על חומריות הגוף ונפש-הבהמית כו', והיינו משום דאורייתא מחכמה נפקת ובחכמה שורה אור-אין-סוף", "ובפרט דרששה מבחינת הכתר . . וכתר אותיות כרת, דמשם נמשך להיות וכל אויבך יכרתון כו', והיינו שנכרת ונאבד הרע דנפש-הבהמית ונהפך לטוב" (פ"ד).

אין מקור הרפואה הופך לאדם כסם המוות?

אמנם כאן מתעוררת הבעיה עימה בא רבנו הרש"ב להתמודד בקונטרס זה:

"ד'הנה, הגם כי התורה היא הרפואה האמיתית למחלה הנ"ל ולא לבד להחלישה ולהתיש כוחה אלא גם להעבירה ולהסירה לגמרי, ובכח ויכולת התורה להפוך מהות ועצם הנפש-הבהמית לטוב כו' כנ"ל, מכל מקום מצינו לרז"ל שאמרו . . 'זכה נעשה לו סם חיים, לא זכה נעשה לו סם המוות כו'. ולכאורה הוא דבר פלא: איך התורה שהיא מקור הרפואה . . תהיה בחינת סם המוות ח"ו?" (פ"ה).

לבאר זאת, מקדים רבנו לבאר את שתי הדרגות באחדות ה' 'יחודא-תתאה' – ביטול תחתון ונמוך, ו'יחודא-עילאה' – ביטול עליון, ביטול מושלם. ויארץ לבאר במשך כמה פרקים את עניינם של ב' דרגות אלו וההפרש ביניהם בעבודת ה'. ונראה, כי אחת ההדגשות העיקריות בסוגיא זו, כפי שהדברים מופיעים בקונטרס, היא:

"אשר אף דעבודה ד'יחודא-עילאה' באמיתית, מועטים השייכים אליה, מכל מקום הכרח לכל אחד ואחד להשתדל בזה, ואז לפי שעה על-כל-פנים, יחפוץ בזה באמת". דהגם "שלא הגיע למעלה ומדריגה זו, מכל מקום מאחר שעצם הענין מובן היטב . . וביכולתו להרחיב דעתו ובינתו בזה להשיג כל זה בהשגה גמורה, הנה על-ידי העמקת והתקשרות דעתו בזה, יתעורר בלבו באמת באותה שעה על-כל-פנים שיחפוץ ביחוד וביטול זה". "ואם כי אינו אמת גמור בתכלית, ומשום זה נפסק אחר כך וחוזר לישותו, מכל מקום הוא בעת ההיא במדריגת הביטול ד'יחודא-עילאה' כו' . . (ו)על-ידי הביטול הזה נחלש חומריות וגסות גופו" (פ"ז). מה-שאין-כן "כשלא טעם טעם ביטול היש שמצד בחינת 'יחודא-עילאה', אי אפשר שתהיה העבודה שמבחינת 'יחודא-תתאה' עבודה אמיתית. שאינו מבטל רצונו מהדברים הגשמיים, והיינו גם אם ביטל הרצונות בעת התפילה, הוא רק דמיון חיצוני, וכשבא לידי דבר הגשמי שוכח על הביטול או שאינו יכול

דור הפלגה הבונים מגדל וראשו בשמים ועיקר סיבת מעשיהם הוא מ"ש אחר כך הכתוב ונעשה לנו שם.. עכ"ל הרח"ו".

וממשיך אדמו"ר הרש"ב:

"ואזי אותה פניה שמצד הקליפה דנוגה מתלבשת בתורתו, והתורה היא בבחינת גלות בתוך הקליפה לפי שעה עד שיעשה תשובה כו'. וכל שכן אם לא נטהרה נפשו עדיין וגופו ונפשו מלוכלכים בח"ן ובמחשבות רעות, אשר הלבושים הצואים האלו מתלבשים בתורתו ומורידים אותה בעמקי הקליפות ר"ל. ובכ"ז ודאי תורתו היא בבחינת סמא דמותא ממש ר"ל, הן מצד עצם הלבושים הנ"ל שהתורה חוגרת שק עב מאוד והיא בגלות בתוך הקליפות ר"ל, והן מצד הישות. דכאשר עסק התורה הוא לשום פניה.. נעשה יש גדול מאוד על-ידי עסק התורה שלו בגאווה וגסות הרוח ביותר ומתעבה ומתגשם מאוד בנפשו וגופו (כי היא המביאה אותו להתענג בתענוגי בני-אדם (מה שבאפשרו להשיג) מצד הישות ומצד שחשוב הוא בעיני עצמו), והוא ההיפך לגמרי מאמיתית ענין לימוד התורה שצריך להיות בביטול".

"...ומאוד קצה נפשי לראות באיזה מהבחורים הבאים (המבקשים לקבלם) אשר למדו תורה הרבה, ובתבניתם ובמראיהם ובהרגש נפשם המה כמו בעלי מלאכה פשוטים ממש. והתורה לא האצילה מרוחה עליהם כלל וכלל להיות נראה בהם איזה דקות. וזהו מפני שלימודם הוא אצלם כמו מלאכה גשמית ממש (בשביל ההספקה או בכדי שיהיו דרשנים ומטיפים כו'), בלי שום הרגש ענין אלוקי כזה כו'. ובוודאי גם כן אינם נקיים כו'. וכי ללימוד כזה תורה יקרא? וכי לומדים כאלו יכונו אל האמת כו'?"

"ונמצא, כמו בעבודה, הלא ב'יחודא-תתאה' לבד יכול לירד וליפול וגם אינה אמיתית מצד עצמה כנ"ל כי אם כשיש גם כן הביטול ד'יחודא-עילאה', כן ויותר מכן, הוא בעסק התורה, אשר בלימוד התורה סתם בלי אהבה ויראה יבוא ללימוד שלא לשמה ממש ומתדבק באילנא דמותא ממש.. וזהו שהתורה נמשלה לתאנה ותאנה היא עץ הדעת כנ"ל.. (שתורה-שבעל-פה) נתלבשה בלבושים דעץ הדעת טוב ורע איסור והיתר כו' ומי שלוקח אותה לבד בלי עץ החיים, היינו בלי אהבה ויראה, ולא לשמה (רק לומד סתם), הרי הוא מפרידה ומורידה" (פי"ב).

להחיות את הלימוד על-ידי 'עץ החיים'

מהו עץ החיים הגורם שלימוד התורה יהיה סמא דחיי? ממשך רבנו ומבאר:

"והנה עץ החיים הוא בחינת פנימיות התורה, וכמ"ש ברעיא מהימנא דפרשת נשא 'ובגין דעתידין ישראל למטעם מאילנא דחיי דאיהו האי ספר הזוהר"', ד"פנימיות התורה שלא נתלבשה בלבושים גשמיים, שהרי היא מדברת מעניינים רוחניים בסדר ההשתלשלות ובענייני(ם) אלוקות בכלל, וגם השכל וההשגה בזה הרי היא השגה רוחניות ונרגש בה האור האלקי וכל ענינה הוא לידע את ה' ולבוא לידי אהבה ויראה".

"ובפרט תורת הבעש"ט ז"ל אשר הנחילנו אבותינו רבותינו הק' נ"ע ז"ל המגלים ומבארים גדולת ורוממות ה' וכל עניני אלקות המביאים לידי אהבה ויראה ומלמדנו לדעת את ה' ואיך לעבדו ית' באהבה ויראה כדבעי והדרכים המביאים לזה.. ולכן פנימיות התורה היא בחינת עץ החיים שהיא גילוי אלקות והיא המביאה ללב שלם היינו לאהבה ויראה שהוא העיקר בכל עסק התורה".

"ומשום זה נתגלה עיקר פנימיות התורה בדורות האחרונים דוקא, וכמ"ש באגרת הקודש סימן כו הנ"ל בשם האריז"ל, דדוקא בדורות אלו האחרונים מותר ומצוה לגלות זאת החכמה. כי דורות הראשונים לא היו צריכים לזה כי היו צדיקים גמורים ומצד עצם מעלת נשמתם שהיו ממדרגות גבוהות, היה בהם אהבה ויראה אמיתית ולמדו תורה לשמה, ולא היה נצרך להם גילוי פנימיות התורה וכבוד אלקים הסתר דבר וכו'. אבל בדורות האחרונים שאינם נשמות גבוהות כל כך ונתמעטו הלבבות כו', לזאת מצוה לגלות כו'. ודור אחר דור מוכרח יותר ענין התגלות פנימיות התורה לידע את ה' ושיהיה באהבה ויראה.. כי אהבה ויראה תלוי בידיעה והשגות אלקות דוקא, כי איך יאהב מה שלא ידע? וכמו כן ביראה וכמ"ש הר"ח שער היראה פ"א".

"לזאת בחסד ה' עלינו גילה לנו את ספר הזוהר אשר נתעלם אחר פטירת הרשב"י ע"ה להתגלה בדורות האחרונים.. ודור אחר דור גילה לנו בחסדו ית' אור פנימיות תורתו על-ידי עבדיו הנאמנים כו'".

"ולכן מצוה וחובה על כל אחד ואחד ללמוד פנימיות התורה. ועם היות כי עיקר ענין הלימוד הוא בהלכות איסור והיתר טומאה וטהרה וכו'.. מכל מקום חובת מצוה וחובת חובה הוא ללמוד גם כן פנימיות התורה.. ומי שאינו לומד פנימיות התורה הרי הוא מתחייב בנפשו כי גם בעסק התורה יפול הנופל כו' כנ"ל באורך" (פי"ג).

בהמשך מבאר הרבי עוד כמה מעלות בתועלת העיסוק בלימוד פנימיות התורה, וכמה פרטים הנדרשים בכדי שהלימוד אכן יפעל את פעולתו כדבעי.

ומסיים הרבי חלק זה של הקונטרס ופונה לתלמידיו הישיבה:

"והנה על-פי כל הדברים האמורים לעיל, תדעו ותבינו נחיצות והכרחיות עסק פנימיות התורה ואשר היא עיקר חיינו. ואם כי בזמן ביום צריכים לעסוק יותר בתורה הנגלית. . אבל זה גופא שיהיה עסק התורה רצוי ומכוון אל אמיתית הכוונה, הוא על-ידי עסק התורה הפנימיות, ובה דווקא יחיה בלימוד הנגלה" (פכ"א).

דרך הלימוד הראויה

בהמשך הקונטרס, נכנס הרבי הרש"ב לפרטים בנוגע לסדרי הישיבה, חלוקת השעות בין לימוד תורת הנגלה ללימוד הפנימיות בימות החול (אגב, ראוי לציין מה שכותב הרבי בהקשר זה "הזמן המסוגל ללימוד דא"ח [דברי אלקים חיים, כינוי לתורת החסידות], הוא בבוקר קודם התפילה שאז מאיר מלמעלה מבחינת 'לובן העליון' דאתערותא דיליה הוא בבוקר"), סדר ההנהגה בשבת-קודש ובין הדברים מזרו אודות אופן הלימוד הרצוי מתוך חשק ורצון בלי לדקדק בזמן.

וימשך לפרט אודות אופן הלימוד עצמו. וכך כותב בראשית הדברים:

"הלימוד הנרצה הוא אשר תכלית לימודו יהיה לידע את הדבר שלומד ידיעה טובה ומאושרה על מקומה, ולא להשתדל לחדש חידושים ולבנות בנינים כי אם לידע את הדבר שלומד (וכאשר יעשו איזה מהלומדים שאינם מהוגנים חשבון בנפשם, ימצאו, אשר תכלית רצונם הוא לחדש חידושים ולהיות משפיעים בהענין שלומדים (ועושה את ההלכה למקבל את השפעת שטותיו, אוי ואבוי לו, ה' ישמרנו). ויש להם חשק ותשוקה גדולה בלימוד, אבל תשוקתם הוא באופן לחדש דוקא. .) ויהיה הוא מקבל מן ההלכה שלומד ולא שיהיה משפיע בה (וסוף הכבוד לבוא, שיחדש בה חידושים אמיתים, אבל דוקא לאחר שידע את ההלכה לאמיתתה)" (פכ"ז).

ובהמשך יפרט ממש את סדר הלימוד בגמרא, רש"י ותוספות:

"והכלל הוא שידע כל פרטי הסוגיא כל דיעה וכל סברא שתהיה ברורה אצלו היינו כל סברא בפני עצמה תהיה וכולם יהיו מסודרים אצלו שכל א' על מקומו יבוא, ואחר שגמור את הסוגיא בפנים יחזור עליה בפני עצמה כל דיעה ומה שהקשו עליה ומה שתירצו ואיך הוא מסקנת הדבר. ויוקלט כל זה היטב במוחו, ולא יכבד עליו לחזור בעל-פה כמה פעמים באופן הנ"ל עד שיוקלט אצלו הדבר היטב" (פכ"ח).

"ומי ששכלו טוב וחזק ודעתו רחבה יכול ללמוד בעומק יותר וכמו לדקדק בלשון המשנה בעצם הלשון

ומה שנראה לכאורה יתור לשון או אפילו ייתור תיבה אחת ובסדר דברי המשנה. וכשיעיין בכל זה לייגע את עצמו בעומק שכלו ימצא בזה כמה חידושים בבירור כוונת המשנה. . אמנם להשמר ולהזהר מאוד שיהיה בדרך האמת, כי בזה יכול לעוות דרכו ח"ו. . ודרוש יגיעה גדולה יגיעת נפש ויגיעת בשר ושכל ישר והתקשרות טובה, ועל כולם – שירצה את האמת דוקא".

"...והעיקר הוא לעיין ולהעמיק בכל דבר. וכל מימרא וכל סברא פרטית לא יחשוב אשר הבנתה השטחית זהו כולה, כי אם יש בה עומק ועומק לעומק. . ובלתי ספק אשר יקשה לו איזה דברים אשר לפי ההבנה השטחית אין בזה קושיא וכשיעיין יוקשה לו. . וייגע את עצמו לתרץ הדבר, אבל הכל בדרכים אמיתים ודברים כנים. וכשיגמור כל הסוגיא ותהיה ברורה ומסודרה אצלו, יעמיק דעתו בכללות נושא הסוגיא, ויברר וילבן הדבר בעיון שכלו ויראה אם כל הפרטים מתאימים המה, כי כל פרט נעשה ליבון לחבירו. ובה יכול להיות הרבה חידוד ופילפול ובפרט בהלכות העמוקות שבגמרא..."

"אך מי שאין דעתו רחבה ואין יד שכלו יכולה לגעת הרבה, יספיק את עצמו בהידיעה השטחית. . על-פי פשט, ולא ייגע את עצמו על דבר שאינו יכול להגיע, כי רק יבלה את הזמן ולא ימצא, (או יהיה מוטעה ומרומה ח"ו), אם לא על-ידי מורה רב שמראה לו העומק שיש בזה".

בתוך הדברים ממליץ הרבי ל"דקדק הרבה מאוד בפירוש רש"י. . (ש)בפשטיות לשונו הטהור הוא שומר את המעיין מאיזה טעות או ספק שיכול להיות בהמאמר, ומתרחק כמה קושיות מבלי שמקשה עליהם כי אם בפשיטות הלשון. והלשון הוא ברור ומלובן מאוד, ולזאת כל בעל שכל טוב צריך לדקדק מאוד בלשון רש"י, אבל בשכל ישר ועיון טוב על-פי האמת" (פכ"ט).

* * *

סקירה קצרה זו היא בבחינת 'טעימה קלה' בלבד מנקודותיו העיקריות של הקונטרס. נקודות אלה, ועוד רבות אחרות, מבוארות בגוף הקונטרס בהרחבה, בפירוט ובשילוב מקורות והוכחות מדברי חז"ל, והרוצה להוסיף ולהחכים יעיין בקונטרס עצמו.

עד עצם היום הזה נחשב הקונטרס כמורה דרך ללימוד תורת החסידות ויסודותיה. באיגרותיו, הרבי זי"ע מפנה רבים ללימוד קונטרס זה.

לקראת יום כ' מרחשון תשנ"א, יום הולדתו הק"ל של כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע, הורה הרבי להדפיס הוצאה מיוחדת של הקונטרס וחילקו באופן אישי לכל אחד ואחד מקהל החסידים.

למהותה של הנפש האלקית

שתי הערות בספר התניא קדישא

הרב יצחק גינזבורג

והייתם כאלקים

אדם, ולכאורה אין קשר של מהות או של הכרח בין האדם לבין לבוש כזה או אחר. בכיוון זה הולכים גם הדברים המובאים בהמשך אותו הפרק: "והנה שלושה לבושים אלו מהתורה ומצוותיה, אף שנקראים לבושים לנפש רוח ונשמה, עם כל זה גבהה וגדלה מעלתם לאין קץ וסוף על מעלת נפש רוח ונשמה עצמן".

אם כן, יש לתמוה על ההגדרה הברורה הזו הקובעת מראש מהם לבושי הנפש האלקית. מדוע ישנה אפשרות אחת בלבד? האם אין האדם יכול להלביש את הנפש האלקית שלו בלבושים נוספים? שאלה זו אינה תיאורטית בלבד, יש לה גם משמעות קיומית קריטית. לבושי הנפש הלא הם דרכי הביטוי שלה, האופן בו אפשר להוציא אל הפועל את האור הגנוז בתוכה. הנפש האלקית אוצרת בתוכה את תמצית היכולת לפנות אל ה' יתברך מתוך חיי העולם הזה, מתוך מעיינה נמצא לנו העוץ להאמין באפשרות של הדבקות הגמורה בה' ושל יצירת מערכת יחסים עמו.

אם כן, שאלתנו היא גם זו: מדוע קובע אדמו"ר הזקן שהדרך היחידה בה יכולים אנו להתייחס אל ה' יתברך – אם באהבה, אם ביראה ואם בכל יחס אחר – היא על ידי קיום מצוות התורה במחשבה, דיבור ומעשה? האם לא ניתן לחשוב על צורת ביטוי אחרת לנפש האלקית? מדוע אין האדם רשאי לפנות את ה' יתברך ולבטא את התקשרותו אליו בכל דרך העולה על דעתו?

בראש ספר התניא סוקר אדמו"ר הזקן את שתי הנפשות הקיימות באדם לפרטיהן. בדבריו על הנפש הבהמית הוא מקצר, אולם כשהוא מתחיל לעסוק במהותה של הנפש האלקית הוא מרחיב את הדיבור ומפרט פירוט רב.

ההבדל העצמי שבין שתי הנפשות נידון בפרק ב'. שם מסביר אדמו"ר הזקן שלעומת הנפש הבהמית, המתלבשת בדם האדם, הרי הנפש האלקית היא חלק א-לוה ממעל ממש. על מנת לסבר את האוזן הוא נותן שני משלים בדבר: המשל הראשון מתאר את נתינת הנפש האלקית באדם כרוח המופחת בו על ידי ה' יתברך. "ואתה נפחת בים... שתוכיות ופנימיות החיות שבאדם מוציא בנפיתו בכח". המשל השני הוא מדרך ההולדה, "בנים אתם לה' אלוקים". כמו שהבן נמשך ממוח האב, כך נשמות ישראל נמשכו ממחשבתו וחכמתו יתברך.

מן הדיון העקרוני הזה בעצמיותה של הנפש האלקית, פונה אדמו"ר הזקן בפרק ג' לעסוק בתיקוני הנפש – עשרת כוחותיה הפנימיים: "כל בחינה ומדריגה משלוש אלו נפש רוח ונשמה, כלולה מעשר בחינות, כנגד עשר ספירות עליונות". לאחר מכן, בפרק ד', הוא מדבר על שלושת לבושי הנפש – ובכך נתמקד בשורות הבאות.

ראשית העיסוק בלבושי הנפש, היא במשפט: "ועוד יש לכל נפש אלוקית שלושה לבושים, שהם מחשבה דיבור ומעשה, של תרי"ג מצות התורה". משפט זה דורש עיון. לבוש אינו חלק ממהותו של

כאן טמונה נקודה עמוקה מאד, שהיא אולי הנקודה העיקרית בהבנת מהותה של הנפש האלוקית. הרי הקדמנו וכתבנו ששונה היא הנפש האלוקית תכלית שוני מן הנפש הבהמית. זו האחרונה היא חלק בלתי נפרד מהווית האדם, כרוכה בו משעה שנעדר לצאת ממעי אמו ומתגדלת עמו בכפיפה אחת כל ימי חייו. כלפי הנפש הזו רשאי האדם להרגיש תחושה של בעלות, לנהוג בה מנהג בעל-בית. אולם הנפש האלוקית, האם ביד האדם היא? האם עצם מעצמיו היא, חלק מן הדם והבשר המהווים אותו? לא כך, אלא – "אתה נפחת בי".

כלפי מה שאינו שייך לאדם עצמו, אלא נתון בתוכו כפיקדון העומד ברשות בעליו, לא שייך לשאול: מדוע אינני רשאי לעשות ככל העולה על רוחי. לא לאדם הבחירה כיצד להלביש את הנפש הזו, רק ה' יתברך מורה את דרכה, רק הוא מבין את נתיבה.

אדמו"ר הזקן רומז לכך גם בדרך בה הוא מכנה את הנפש האלוקית – "נפש השנית בישראל". לעולם תהיה הנפש הזו "שנית", זו שבאה באיחור, מלמעלה. תמיד קודמת לה נפש אחרת – טבעית יותר, מוכרת יותר, קרובה יותר אל הדרך בה מכיר האדם את עצמו.

מכאן עולה לימוד נפלא: החלוקה החדה והברורה שיוצר אדמו"ר הזקן בין שתי הנפשות איננה רק חלוקה בין שני כוחות נפש, שתי מגמות, אלא בין שתי נפשות שונות בתכלית. אין

האדם בריה אחת, אלא שתי ישויות שונות מתרצצות בתוכו והוא אנוס לשאת בקרבו את שתייהן גם יחד.

מהבחינה הזאת, עיקר נקודת הבחירה של היהודי אינה הבחירה במעשים מסוימים, אלא בחירה עמוקה בהרבה המתייחסת לרובד האישיות. על האדם לבחור מי הוא, האם הוא חלק ממערכת הזואולוגיה העולמית, או שהוא בוחר להיות חלק מאלקים¹.

במידה ואכן גומלת החלטה בלבד של אדם שאין

1. ובעומק יותר, הבחירה היא האם להיות בריה גבולית המונעת ונפעלת על ידי כוחות הטבע, או להיות בוחר – "והייתם כאלוקים" למעלותא.

רצונו אלא להיות חלק מאלקים, הרי שלשם כך עליו לבטל מכל וכל את עצמו. הישות הבהמית-האנושית, המזוהה כל כך עמו ועם רצונותיו, מוכרחה לפנות את מקומה לטובת זו האלוקית – הבאה כביכול מבחוץ, מלמעלה, ומבקשת להיות היא לבדה מתלבשת בגוף האדם ובכל כוחותיו. רק כך מתייחד האדם עם ה' יתברך ביחוד שלם: "להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופינה" (ראה פרק ה').

לבושי הנפש הם הדרך הסלולה לקיום הביטול הזה בפועל ממש. לא די ברצון ובתחושה שכן צריך להיות, אלא צריך להיות כך בכל המובנים. על האדם לעשות את מעשיו של ה' יתברך, לדבר את דיבוריו של ה' יתברך ולחשוב את מחשבותיו של ה' יתברך. יתר על כן, עליו להרגיש את מה שה' יתברך כביכול מרגיש, ללמוד לחוש ולרצות את מה שה' יתברך רוצה. חיים כאלו, גם אם אין האדם זוכה להם אלא לרגע אחד בלבד, הם ביטוי שלם של האלקות בעולם.

עיקר נקודת הבחירה של היהודי אינה הבחירה במעשים מסוימים, אלא בחירה עמוקה בהרבה המתייחסת לרובד האישיות. על האדם לבחור מי הוא, האם הוא חלק ממערכת הזואולוגיה העולמית, או שהוא בוחר להיות חלק מאלקים

דוגמא לדבר אפשר למצוא באחת משיחותיו של הרבי, שם הוא מסביר שאפשר לרקוד בשמחת תורה בשני אופנים: ישנו השמח בתורה, ומתוך שמחתו הוא רוקד לפניה. אולם ישנו גם זה המבין שהתורה היא השמחה עצמה, והוא רוקד את שמחתה של התורה. ריקודו של הראשון נובע מן השמחה האנושית בתורה, שהיא אכן משמחת כל לב. אולם ריקודו

של השני בא ממעמקי הדבקות בתורה, מן התשוקה להימסר אל אותה שמחה עליונה ששמחה התורה בעצמה ולהיות לה לרגלים.

באותו אופן יש לגשת אל כל גופי עבודת ה', בתורה ובמצוות. לא האדם הוא הרוצה והעושה, אלא ה' יתברך הוא הפועל בו. האדם, אם זכה, אינו אלא כלי ביטוי לה' יתברך, גוף להתלבש בו. מהות בחירתו של האדם מתמצה בנכונות להעמיד את עצמו ככזה, לאפשר את ההתלבשות הזו מתוך רצון אמיתי, לבחור להיות כאלוקים.

מסירות נפש על ייחודא עילאה

השוני הזה יובן לנו אם נגדיר בבהירות רבה יותר את ההבדל שבין שני החללים שבלב. לדברי אדמו"ר הזקן, החלל השמאלי מלא דם בעוד החלל הימני ריקן מדם. מציאות ממשית זו מורה על הבדל מהותי הקיים בין שני חלקי הלב. הדם מסמל בכל מקום את חמימות החיים, הקשורה לתנועה המתמדת של זרימת הדם בעורקים ובוורידים.

במבט פנימי, החום הזה הוא תחושתו של אדם לגבי עצמו. כל רגש אנושי הוא רגש חם, ויהיה זה רגש של אהבה, של שנאה או של רחמים. החום נובע מן הפעילות הפנימית המתחוללת בתוך לבו של אדם, מן התהליך המוליד את התגובה הרגשית – תהליך פנימי ומוחשי.

השכל, לעומת זאת, הוא קר בעצם. הקור כאן אינו מתקבל כתחושה מקפאיה או מצננת, אלא פשוט כהעדר תחושה. אם החום מסמל את המודעות העצמית, את התחושה הפשוטה שבה חש אדם את הנעשה עמו בלבו ובכל איבר מאיבריו, הרי הקור מסמל את חוסר התחושה – ומעיד על חוסר השייכות.

מקור ההבדל הוא בכך שבשונה מרגשות הלב, השכל והכלול בו שייכים לתחום שלמעלה מן האדם. הרגש החם הוא תמיד סובייקטיבי, כפוף לתפיסה הפרטית של האדם ולדרך בה גדל והתחנך. כל אדם

מתפעל מדברים שונים, מגיב לנסיבות בצורה שונה, 'מתחמם' אחרת. השכל הקר הוא תמיד אובייקטיבי, אמת תמידית שאין לה דבר עם המציאות המתנוודדת והמשתנה הקרויה אדם.

הנפש האלקית, בהיותה חלק א-לוה ממעל, היא למעלה מתחושת הישות העצמית של האדם. לכן מקומה הוא במוח, והשראתה בעיקר בשכל הקר והאובייקטיבי. הלב, החם והסובייקטיבי, הוא מקום משכן הנפש הבהמית.

מלחמת הנפשות, המתוארת באותו פרק, נטושה

בפרק ט' מסביר אדמו"ר הזקן ששתי הנפשות, האלקית והבהמית, מתלבשות ושוכנות באיברים שונים בגוף האדם. מקום משכן הנפש הבהמית הוא בחלל השמאלי שבלב, המלא דם, כאשר משם היא עולה למוח שבראש וחוזרת ומתפשטת לשאר האיברים. מקום משכן הנפש האלקית הוא במוח שבראש, כאשר משם היא מתפשטת לשאר האיברים. עוד נאמר שם שהנפש האלקית שוכנת גם בחלל הימני של הלב, הריקן מדם.

חלוקה זאת דורשת עיון. דבר פשוט הוא שהרע מצוי לא רק בלב, ויש לו גם ביטוי שכלי. אדרבה, לכאורה הדעות המעוותות שבמחשבה הן שורש הרע המתגלה בלב ובכוחות המעשה. מדוע, אם כן, קובע האדמו"ר הזקן שמקום משכן הנפש הבהמית הוא בלב דוקא?

שאלה זהה אפשר לשאול גם על מיקומה של הנפש האלקית במוח שבראש. האם זיהה אדמו"ר הזקן את האלקות עם השכל? הרי פשוט שאלקות אינה שכל, כמו שאינה רגש. שני אלו אינם אלא ביטויים לאלקות, העומדת מעל שניהם. האדם יכול ללמוד את אלקים ולהבין מעט מזעיר מדרכיו, ובה בשעה הוא יכול גם לחוש כלפיו אהבה או יראה. מדוע, אם כן, קובע אדמו"ר הזקן

שמקום משכן הנפש האלקית הוא במוח דוקא? על מנת להבין את הדבר, יש לשים לב להבחנה שמבחין אדמו"ר הזקן בין שתי הנפשות. לגבי הנפש הבהמית הוא כותב שמקומה בלב, ומשם היא מתפשטת לשאר האיברים. כלומר, משכנה של הנפש – המקום שיש לה שייכות אליו – הוא אך ורק בלב. בשאר האיברים, כולל גם את המוח שבראש, אין היא שוכנת אלא מתפשטת בלבד. אולם לגבי הנפש האלקית, הוא כותב שמקום משכנה הוא בשני איברים – במוח שבראש, אך גם בחלל הימני שבלב.

**הנפש הבהמית
מתבטאת בכל תנועה,
דיבור, רגש או מחשבה
שאדם מפיק מעצמו,
מתוך עולמו ותחושת
קיומו. הנפש האלקית,
לעומתה, מתבטאת אך
ורק כשהאדם מבטל את
עצמו, פועל שלא מתוך
התחשבות ברצונותיו
ובמחשבותיו, ומלביש
את עצמו בלבושיו של
הקב"ה**



על המוח והלב כמו גם על כל חלקי ה'עיר קטנה' – כוחותיו של אדם ואיברי גופו. המוח עשוי בהחלט לרתום את הלב לאותו מבט אובייקטיבי ובלתי תלוי, ואף הלב עשוי לסחוף את המוח למחשבות חלקיות ומשתנות ההולכות אחר כל דבר חולף. השאלה היא מהיכן מתחילים, מהי נקודת המוצא.

כשתחושת הישות גוברת בלב האדם, הרי היא הופכת למניע המרכזי המסובב את כל מחשבותיו, דיבוריו ומעשיו. אדם כזה יכול לחשוב מחשבות נעלות ולעסוק בשכלים המרוממים ביותר, אולם כל אלו אינם נובעים אלא מתחושת הקיום שלו עצמו. הוא חושב מה שהוא נמשך לחשוב, הוא עוסק בדברים שליבו חושק בהם, וכך סובבים חייו בסופו של דבר סביב ישותו וסביב תחושותיו – ממש כאותה בהמה שכל מעשיה לתועלתה בלבד.

באותה צורה, אפשר שימשוך המוח את הלב אחריו אל האמת ה'קרה'. רגשות הלב יכולים להיות מונעים לא מתוך התחושות הספונטניות הצצות בו חדשים לבקרים, אלא מתוך כוונה מודעת לפתוח את הלב בפני רגש זה או אחר. רגש כזה איננו תולדה של תחושת הישות, אלא דוקא ביטוי של ביטול – אדם מכניע את הטבע הפשוט שלו ומבטל את עצמו לצו שכלו. רגש הנולד בדרך זו, הוא רגש אלקי אובייקטיבי. לא מה שרוצים להרגיש, אלא מה שנכון להרגיש. כל זה חייב להתחיל מהמוח דוקא, מן העוגן האובייקטיבי הקבוע באדם.

כעת יובן גם מדוע שוכנת הנפש האלקית גם בחלל הימני, המובלעת הקרה שבתוך הלב. כשזוכה אדם למקד את חייו סביב האור שבמוחו, עושה המייקוד הזה פירות גם בליבו. מחשבה הופכת לרגש, לשאיפה לטוב או לדחיית הרע. רגשות אלה אינם 'חמים', תולדתם איננה מן החום הרגשי הטבעי שבאדם. מקורם הוא ברצון הפנימי שלמעלה מהעולם הצר של התחושה האנושית, ועל כן יש בהם כדי לשמש משכן לנפש האלקית.

לסיכום: הנפש הבהמית איננה דוקא לב, כשם שהנפש האלוקית איננה דוקא מוח. הנפש הבהמית מתבטאת בכל תנועה, דיבור, רגש או מחשבה שאדם מפיק מעצמו, מתוך עולמו ותחושת קיומו. הנפש האלקית, לעומתה, מתבטאת אך ורק כשהאדם מבטל את עצמו, פועל שלא מתוך התחשבות ברצונותיו ובמחשבותיו, ומלביש את עצמו בלבושיו של הקב"ה.

כשנתבונן היטב בספר התניא, נראה שנקודה זו היא למעשה תפיסה חדשה בעבודת ה', והיא חוזרת על עצמה בכמה פנים. בין הסוגיות המושפעות ממנה:

הדרך להתפלל ולהגיע לאהבת ה' ויראתו, הדרך לשמוח והבנת מהותה של השמחה², טיבה של אהבת-ישראל³, מהותה של מצוות התשובה⁴, מצוות תלמוד תורה⁵, וסוגיות נוספות.

חסידי מספרים שאדמו"ר הזקן מסר את נפשו על מנת שחסידי יחיו בייחודא עילאה, לא רק בייחודא תתאה. לא נוכל להאריך כאן בביאור מושגים אלו, אולם בקצרה: ייחודא תתאה משמעו שחשים ויודעים שהכל הוא ה'. העולם וכל פרטיו עומדים בעינם, אולם הם מוארים באור הפנימי של ביטול כל היש לבוראו. ייחודא עילאה משמעו שחיים מתוך ההרגשה שה' הוא הכל, שכל הנבראים כולם בטלים במציאות ואין להם קיום בפני עצמם כלל.

הם הם הדברים שבהם עסקנו, זוהי מהותה של הנפש האלקית וזו תשוקתה – שהאדם כולו יהיה נתון במקום שבו נתונה היא ומתוך התביעה הזו נכתב ספר התניא.

1. בעיקר בפרקים האחרונים של הספר, מפרק מ"א ואילך.
2. בעיקר בפרקים כ"ז כ"ז.
3. פרק ל"ב.
4. איגרת התשובה.
5. פרקים ד"ה, ובפרק כ"ג ול"ז.

ששלת הדורות

הרב אריה הנדלר

התורה אשר יאמר הנשיא החדש. ועל פי המסורה הגנה התורה הראשונה אשר אמר הייתה דרוש על פסוק מראיהם ומעשיהם כאשר יהיה האופן בתוך האופן.

הוד כ"ק אבי אדוני זקני מו"ר הרב בעל צמח צדק מסר לבנו כ"ק אבי אדוני זקני מו"ר מוהר"ש, אשר הדרוש מראיהם ומעשיהם הנדפס בספר תורה אור פרשת יתרו, הוא הדרוש הראשון שאמר כ"ק הרב המגיד ממעזריטש בשעת קבלו את הנשיאות בחג השבועות שנת תקכ"א, כפי אשר שמע רבנו הזקן מפי הרה"ק רבי מנחם מענדל מהארזאק בעל 'פרי הארץ' שהיה באותו מעמד, רק שרבנו הזקן ביאר אותו על פי סגנונו הוא".

סביר יהיה להניח כי מאמר זה שהיה המאמר הראשון אותו אמר המגיד ממזריטש עם קבלת ההנהגה, יהיה טבוע בחותם של מעמד קבלת ההנהגה והרצון להמשיך את דרכו של מורו הבעש"ט. כמוכן שהנחה זו מניעה אותנו לעיון מחודש בדרוש מראיהם ומעשיהם הנדפס בלשונו של האדמו"ר הזקן בתורה אור לפרשת יתרו.

השימוש במאמר מראיהם ומעשיהם כסממן לרציפות ההנהגה מהבעש"ט, מופיע פעם נוספת בתקופת כלאו של האדמו"ר הזקן. בהתוועדות יום ב' דחג השבועות תשל"ב השמייע הרבי זי"ע מאמר דא"ח שפתיחתו בפסוק

ביו"ט ראשון של חג השבועות תק"כ נסתלק מייסד תנועת החסידות הבעל שם טוב (הבעש"ט). על שהתרחש בקרב החבורה מאז פטירתו של מורם, ועד כשנה לאחר מכן, אנו למדים מן הסיפור הבא:

"אחרי הסתלקות מורנו הבעש"ט נבחר בנו הרה"צ ר' צבי לנשיא ומנהיג. אמנם כעבור שנה ראשונה ראתה החבריה קדישא כי בן מורם ורבים חלוש בכחותיו ולפי המצב אז היה דרוש עוז ותעצומות ואיש אשר רוחו בו לעמוד בראש ההנהגה וידאגו מאד.

בסעודת יו"ט שני של חג השבועות, ביום הראשון אחר היארצייט הראשון של מורנו הבעש"ט, ישב כ"ק הרה"צ ר' צבי בראש השולחן מלוכש בבגדי קדש של כ"ק אביו מורנו הבעש"ט וכל החבריה קדישא עוטרם אותו. לאחר שגמר לומר תורה עמד מלא קומתו ויאמר:

היום בא אלי אבא הק' ויודיעני כי הפמליא של מעלה עם משמשיהם שהיו רגילים להיות אצלו עברו היום להקדוש ונורא מרנא ורבנא ר' בעריניא בר' אברהם, אשר על כן בני תמסור לו את הנשיאות במעמד כל החבריה קדישא והוא ישב במקומו בראש השולחן ואתה בני תשב במקומו, ודע כי תצליחו ופי שנים ברוחו.

ותוך כדי דיבור פנה להרה"ק ר' זובער בברכת מזל טוב ויפשט את בגדו העליון ויתנו לכ"ק מרן ר' זובער וילבש את בגדו של כ"ק ר' זובער וישב במקומו.

ומיד ישב הרה"ק ר' זובער בראש השולחן וכל החבריה קדישא עמדו על רגליהם לשמוע את

1. הוספות-אמרות קודש שבסוף ספר מגיד דבריו ליעקב, הוצאת קה"ת, אות עה, עמ' 64. ראה עוד שם אות עד; הוספות-תורות ופתגמי הה"מ שבסוף ספר מגיד דבריו ליעקב בהוצאת קה"ת אות ס, עמ' 30; התמים, חוברת ב דף מז ע"א; היום יום, י"ח שבט; שיחות קודש, תשל"ב כרך ב, עמ' 182; וע"ע בית רבי, עמ' לא בהערה; שערי המועדים, חג השבועות אות פב הערה 30.

"מראיהם ומעשיהם". לאחר מכן אמר שיחה² ובה סיפר, כי כשהיה אדמו"ר הזקן במאמר באו לבקרו הבעש"ט והמגיד. הבעש"ט ביקש מאדמו"ר הזקן לומר איזה דרוש, ואדמו"ר הזקן אמר את המאמר "מראיהם ומעשיהם כאשר יהיה האופן בתוך האופן". תגובת הבעל-שם-טוב, שנאמרה למגיד, היתה: אמת הדבר, שהוא אומר אות באות כפי שקבלת ממני.

אמירת המאמר על ידי אדמו"ר הזקן מהווה סימן להעברת שלשלת ההנהגה מהבעש"ט אל אדמו"ר הזקן דרך מורו ורבו, המגיד ממזריטש. שוב נזקקים אנו לעיון במאמר זה על מנת לחשוף את התוכן הגנוז בו המורה על יסודות ההנהגה העוברים בקשר הדורות מהבעש"ט, דרך המגיד אל אדמו"ר הזקן.

כאשר יהיה האופן בתוך האופן

עוד בטרם נפתח את העיון עצמו, נניח מספר הנחות החשובות לעיון במאמר. המאמר נדפס בתורה אור

אופן הקטן ומלמטה, בתחתית, אופן הקטן מלמעלה מן הגדול. כך הוא רוח החיה באופנים דלא כתיב רוח החיות, דהא ד' חיות הן במרכבה. אלא הענין, שכדי להיות הרוח דייקא ממקום עליון מאוד שמעלה ומטה שוין לפניו. כי מה שהוא יותר עליון יכול לירד ולהתפשט למטה. וזהו רוח החיה הידוע, הוא בחינת כללות של הד' חיות שכללותן הוא בחינת אדם. כי פני אריה אל הימין לפני שור מהשמאל, מה שאין כן בחינת אדם אין בו ימין ושמאל³.

לפנינו מערכת של אופנים המצטיירים כמעין מבנה של גלגלי שיניים. ברור הוא כי האופן הגדול הוא המניע את התהליך כולו. האופנים הקטנים המצויים בתוך האופן הגדול, נעים בסופו של דבר מכוח תנועתו של האופן הגדול. נמצא האופן הגדול כולל ומקיף את כל מהלך התנועות המתרחשות בתוכו ונגזרות מכוח תנועתו. כאופן מקיף, נמצא כי חלקו העליון, הינו עליון על כל האופנים הקטנים שבתוכו, אולם חלקו התחתון הינו למטה מכל

את מעמד קבלת הנהגת החסידים, ביום-טוב שני של שבועות שנת תקכ"א, פתח המגיד ממזריטש באמירת מאמר על הפסוק "מראיהם ומעשיהם כאשר יהיה האופן בתוך האופן". מאמר זה מקורו מהבעש"ט, והוא נאמר בשלישית על-ידי אדמו"ר הזקן ונדפס בספרו תורה-אור. סביר להניח שמאמר זה טבוע בחותם קבלת ההנהגה והרצון להמשיך את דרכו של הבעש"ט. ואכן, עיון במאמר מגלה יסודות בהנהגת החסידות העוברים מהבעש"ט אל המגיד ומשם אל אדמו"ר הזקן

האופנים שבתוכו, שכן הוא סובב את כולם וכולם בתוכו. תיאור מכני זה הוא בעל משמעות רוחנית. מי שאמור להיות הרוח החיה באופנים, צריך להיות מופקע מחישובי עליה וירידה. צריך שעוצמתו הרוחנית תהיה גדולה כל כך עד שיוכל להניע את האופנים התלויים בו גם בהיותו למעלה וגם בהיותו למטה.

הרוח החיה באופנים פועלת בדיוק כפי שפועל האופן הגדול על האופן הקטן. ואכן הרוח החיה היא דמות האדם במעשה המרכבה. לכל אחת מארבע החיות שבמעשה המרכבה יש כיוון, פני השור אל השמאל, פני האריה אל הימין⁴. דמות האדם המצויה למעלה מן החיות⁵, איננה מזוהה עם כיוון מסוים אלא היא דמות כוללת. זוהי אם כן הרוח החיה באופנים. זהותן של דמויות השור והאריה

במאמרי פרשת יתרו. פרשת יתרו היא הפרשה בה מופיע מעמד הר סיני, מכאן הזיקה אל חג השבועות. נקודה נוספת שראוי לציין היא העובדה שהפסוק עליו מבוסס המאמר כולו לקוח מתוך הפטרת חג השבועות שהוא מעשה המרכבה ביחזקאל. שוב נקשרים אנו אל חג השבועות על המשמעות הכבדה שיש לחג כיום הסתלקותו של הבעש"ט, ולאחר כשנה, כיום העברת המנהיגות למגיד ממזריטש.

נפנה אם כן למאמר עצמו וננסה להבין את המשמעות הפנימית המקופלת בתוכו לענין העברת ההנהגה: "מראיהם ומעשיהם כאשר יהיה האופן בתוך האופן. פירוש, כמו אופן קטן בתוך אופן גדול, שאופן הגדול הסובב את אופן הקטן למעלה הוא גבוה מן

3. תורה אור, יתרו, סט ע"ב.

4. יחזקאל, א פס' י.

5. יחזקאל, א פס' כו.

2. שיחות קודש, תשל"ב כרך ב, עמ' 182; וע"ע בית רבי, עמ' לא בהערה.

עם צדדים מסוימים, מלמדת על מגבלה, על אפשרות להופעת הקדושה בדרך מסוימת בלבד. דמות האדם המשוחררת מכל פניה, מסמלת את העוצמות הרוחניות שאינן תלויות בכיוון זה או אחר, במציאות עליונה או במציאות תחתונה. דמות זו היא הרוח החיה באופנים, האופן הגדול שמכוחו נעים האופנים כולם.

עקרון זה מתבטא בצורה מובלטת באופיו המיוחד של חג השבועות:

"ולכן בחג השבועות גילוי של שער החמישים (שאחר מ"ט) ימי הספירה שהם מבחינת ז' שמות שאינן נמחקין שהם בחינת התפשטות בבחינת ממלא כל עלמין להיות בחינת מעלה ומטה ראש ורגל כו'. אבל שער החמישים הוא הכולל ומקיף כל הבחינות, ואין שם בחינת מעלה ומטה כלל ובו נתנה תורה לישראל מ"ע ומל"ת המשכת אור אין-סוף בעשייה גשמית, הוא ענין כתר תורה כמו כותרת ועטרה שעל הראש מלמעלה בבחינה שאין בה בחינת ראש ורגל כו'. שלכן הוא מתפשט למטה כמו למעלה. וכמו ענין האופן שבתוך האופן כנ"ל".⁶

היחס המתקיים בין חג השבועות שהוא היום החמישים שלאחר ספירת העומר, לבין ארבעים ותשע הימים שקדמו לו, הוא אם כן בדיוק אותו היחס שבין האופן הגדול לאופנים הקטנים. ימי הספירה מזוהים עם שבע הדרגות הידועות בעולם הספירות. כל יום מימי השבוע מכון כנגד ספירה מסוימת, וכך גם כל שבוע משבועות הספירה מכון כנגד ספירה מסוימת. לכל יום יש אם כן, זהות משלו. זהות זו היא תחום הפעילות של אותו היום, זהו אופיו, כך הוא פועל, וכך הוא משפיע. רעיון זה זהה לרעיון פני החיות אשר אלו פונות אל הימין ואלו פונות אל השמאל. היום החמישים הוא היום שאחרי כל המהלך המובנה של האופנים הקטנים. הוא היום שמעבר. בתוקף היותו היום שמעבר, הריהו גם מעבר לכל הגדרה ולכל זיהוי פרטי. כולל הוא את כל המהויות כולן. זהו היום שבו ניתנה תורה לישראל. קדושה מעין זו שאין לה ראש ואין לה סוף, שאין לה מעלה ואין לה מטה, היא שיכולה לפעול בכל רובדי המציאות בין אלו הגבוהים והמקודשים, ובין אלו הנמוכים והמגושרים. היום החמישים מזוהה עם ספירת הכתר הבאה מעל כל מערכת הספירות, ספירה שאין בה זהות פרטית אלא היא בעלת מציאות כוללת ומקודשת המשפיעה על כל האופנים שבתוכה.

הממוצע המחבר

הדמות האנושית המחברת בין האופן הגדול לבין האופנים הקטנים, בין היום החמישים ובין המשכתו

6. תורה אור, יתרו, סט ע"ב.

הפרטית בכל פרטי המציאות כולה, בין התורה ובין חיי המעשה, היא דמותו של משה רבנו:

"והנה המשכה זו היא על ידי בחינת משה. משה ידבר כי עליו נאמר ותחסרהו מעט מאלקים, שכל המ"ט שערי בינה נמסרו לו. ומחמת זה היה קרוב לשער החמישים להמשיך ממנו. ולכן המשיך הוא הי"ג מדות הרחמים".⁷

משה הוא ה"עומד בין ה' וביניכם"⁸. הוא העומד בין האופן הגדול לבין האופנים הקטנים הסובבים מכוחו. הוא העומד בין החיות, ובין הרוח החיה באופנים. הוא המחבר בין העולמות העליונים שאין בהם גבול וקצבה, ואין בהם לא פנים ולא אחר, לא מעלה ולא מטה, לבין העולמות התחתונים שיש להם איפיון, ויש להם מידה. קרוב הוא אל שתי הדרגות. מצד אחד נאמר עליו "ותחסרהו מעט מאלקים"⁹, מה שמעמיד אותו בדרגה קרובה לשער החמישים, שהוא השער הכולל וסובב את כל השערים שבתוכו. ומצד שני הוא שנמסרו לו מ"ט שערי בינה, שהגדרתם ברורה, שיש בהם מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור¹⁰. הוא שידע את סוד ההמשכה מן הבלתי מוגבל ומן הבלתי מצומצם אל תוך המידות, י"ג מידות הרחמים המעניקות להתגלותה של הרוח החיה, דמות מוגדרת בהופעתה בתוך האופנים.

על פי יסוד זה, מבחין אדמו"ר הזקן בין שתי בחינות בחסד הנזכרות ביחס לבורא עולם, האחת נזכרת ב"י"ג מידות:

"... ה' ה' אל רחום וחנון אך אפים רוב חסד ואמת. נצר חסד לאלפים נשא עון ופשע וחטאה ונקמה לא ינקח פקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים"¹¹.

והשניה נזכרת בעשרת הדברות:

"... כי אנכי ה' אלקיך אל קנא פקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים לשנאי. ועשה חסד לאלפים לאהבי ולשמרי מצותי"¹².

כאן "נוצר חסד" וכאן "עושה חסד". ההבחנה בין שתי המידות מזדקרת לעין כבר בהבדל המושגים שביניהן. המילה 'נוצר' מעידה על השמור, על הכנוס, המוסתר, בעוד המילה 'עושה' מעידה על עולם העשייה על היציאה כלפי חוץ. הבחנה שטחית זו מקבלת את עומקה בדברי אדמו"ר הזקן:

"זהו ענין נוצר חסד ... וגם פירוש נוצר שומר היא

7. תורה אור, יתרו, סט ע"ב.

8. דברים, ה' פס ה.

9. תהילים, ח פס' ו.

10. ויק"ר, כו פסקה ב.

11. שמות, לד פס' וז.

12. שמות, כ פס' הו.

כמו עמוד שמחבר מעלה ומטה"¹⁴.

הדברים מכוונים כלפי מה שאמר לעיל. שבעת שבועות ספירת העומר, מכוונים כנגד ז' השמות שאינם נמחקים המכוונים כנגד שבע הספירות. ארבעים ותשע ימי הספירה מסמלים את העולם המוגבל והמוגדר. זוהי התבטאות מידת החסד בעולם המציאותי ולכן מזוהה מידתו של אברהם עם מידת 'עושה חסד', המדברת על החסד שבעולם המציאותי. מידתו של משה מזוהה עם דרגת הכתר שעם היותה למעלה מכל הדרגות כפי

בחינת השמירה במחשבה בבחינת העלם קודם שבא לידי גילוי. מה שאין כן ועושה חסד שבעולם הזה, ועושה היא בחינת תקון כמו ועשתה את צפרניה. היינו בחינת ומדרגת אברהם חסד דאצילות ולכן נוצר חסד כתיב קודם פוקד עון אבות. שפוקד עון אבות הוא אחר סיום הי"ג מדות שמסיים ונקמה, מה שאין כן ועושה חסד כתיב אחר פוקד עון אבות לפי שהוא בחינת חסד שבסדר השתלשלות. מה שאין כן נוצר חסד היא בחינת חסד שלמעלה מעלה מסדר השתלשלות רק שהוא בחינת מקור ושרש כו"¹³.

ימי הספירה מזוהים עם שבע הדרגות הידועות בעולם הספירות. לכל יום יש זהות משלו. זהות זו היא תחום הפעילות של אותו היום, זהו אופיו, כך הוא פועל, וכך הוא משפיע. רעיון זה זהה לרעיון פני החיות אשר אלו פונות אל הימין ואלו פונות אל השמאל. היום החמישים הוא היום שאחרי כל המהלך המובנה של האופנים הקטנים, כולל הוא את כל המהויות כולן. זה היום שבו ניתנה תורה לישראל. קדושה מעין זו שאין לה ראש ואין לה סוף, שאין לה מעלה ואין לה מטה, היא שיכולה לפעול בכל רובדי המציאות בין אלו הגבוהים והמקודשים, ובין אלו הנמוכים והמגושמים

שהוסבר לעיל, הרי שיש בה בחינה של ממוצע המתווך בין הרוח החיה לבין האופנים. דרגת ממוצע זו התבארה בדברי אדמו"ר הזקן במקום אחר:
"והענין כי הגה ידוע מחלוקת המקובלים אם הכתר נמנה מכלל עשר ספירות או שאינו מכלל, כמו שהובא בפרדס שער ג' שיש מי שרצו לומר שהוא אינו בגדר הי' ספירות כלל רק הוא בחינת הארת אור אין סוף כו'. ויש שחלקו על זה ואמרו שהוא מכלל העשר ספירות. והאר"י ז"ל הכריע (בע"ח שער מ"א פ"ג) שהוא בחינת ממוצע בין המאציל לנאצלים ויש בו מבחינה תחתונה שבאין סוף... וזו הבחינה האצילה את הבחינה הב' שבו שהוא שרש כל י' ספירות הנאצלים בבחינת העלם ודקות גדול... וב' בחינות אלו יחד נקראים כתר והיא בחינת הממוצע כו' יעו"ש"¹⁵.

הרי הדברים מפורשים, מידת הכתר בעצמה כוללת

מידת 'נוצר חסד' מתייחסת לדמותו של משה, בעוד מידת 'עושה חסד' מתייחסת לדמותו של אברהם. עשיית חסד היא התבטאות החסד בעולם המעשה, בחיים, בגשמיים. נצירת החסד, היא הרעיון, האידיאל, 'בבחינת העלם קודם שבא לידי גילוי'. קו ההפרדה בין שתי הדרגות הן המילים 'פוקד עון אבות' המופיעות הן בי"ג מידות והן במתן תורה. 'נוצר חסד', מופיע קודם 'פוקד עון אבות', בעוד 'עושה חסד' מופיע לאחר 'פוקד עון אבות'. המילים 'פוקד עון אבות' מסמלות את סיום הי"ג המידות. 'נוצר חסד' שייך עדיין אל המעבר מן העולם האידיאלי לעולם המעשי, אל ההמושכה, אל הי"ג המידות. 'עושה חסד', לעומת זאת, שייך כבר באופן מוחלט לעולם המעשי.

כאן מופיעה גם ההבחנה בעולם הספירות:
"והנה בחינת אברהם בעושה חסד... המשכה זו היא מז' שמות שאינן נמחקין שהוא במ"ט ימי הספירה... אבל בחינת נוצר חסד, בחינת משה, הוא בשער החמישים שהוא הכתר, תר"ן עמודי אור.

14. תורה אור, יתרו סט ע"ג.
15. ליקוטי תורה, בחוקותי מו ע"ג.

13. תורה אור, יתרו סט ע"ב - סט ע"ג.

את שתי הדרגות, האחת נוגעת בעולם הנבדל שלמעלה מכל חלוקה ושאינן בו מעלה ומטה, והשנייה נושקת אל העולם המוגדר והמסודר, עולם הספירות. זוהי מידתו של משה העומד בין שני העולמות וממשיך מן העולם שמעבר אל העולם הזה. את דבריו בקטע זה חותם אדמו"ר הזקן בזיקה שבין דרגת הכתר לבין תר"ך עמודי האור, הרומזים לעמוד המחבר מעלה ומטה. הדוגמה הסמלית אותה נטל אדמו"ר הזקן היא העמוד, זה המוצב ארצה בתוך עולם האופנים הקטנים המוגדרים, וראשו מגיע השמימה בעולם שכל כולו חירות גמורה מכל הגדרה, הרוח החיה באופנים.

הארץ על מה עומדת?

שימוש זה שעושה אדמו"ר הזקן בסמל העמוד, הריהו בבחינת רמזיה ליסוד המאמר ולזיקתו למעמדים השונים בו נאמר. אמרו זה"ל:

"תניא רבי יוסי אומר, אוי להם לבריות שרואות ואינן יודעות מה רואות, עומדות ואינן יודעות על מה הן עומדות. הארץ על מה עומדת? על העמודים, שנאמר המרגיז ארץ ממקומה ועמודיה יתפלצון... רבי אלעזר בן שמעון אומר על עמוד אחד וצדיק שמו, שנאמר וצדיק יסוד עולם"¹⁶.

משה הוא השיקוף האמיתי והמוחלט של דמות הצדיק. הוא העומד בין השמים ובין הארץ, הוא העמוד, הוא יסוד עולם. רבות נאמר ונכתב בתורת החסידות על דרגת הצדיק, הקו המחבר בין המשפיע לבין המקבלים, בין העולם המופשט לעולם המציאותי. לא זו אף זו, בתורת החסידות זוהתה דרגת הצדיק הזו עם הצדיק שבעדתו, הצדיק החי, הצדיק המנהיג, הצדיק שבכל דור ודור. מכאן יתברר המשכו של מאמר "מראיהם ומעשיהם" כהמשך טבעי לכל האמור:

"ולכן המשיך גם בכריאה, יצירה, עשייה, עולמות הנפרדים, משם יפרד כו'. משה שפיר קאמרת. רבא בחינת משה... וכל ראשי ישיבות שבכל דור הן בחינת משה שהרי הוא הממשיך..."¹⁷.

המילה "ולכן" הפותחת את הקטע המצוטט מתוך המאמר, מחזירה אותנו לראש הדברים. רק מי שיש בו את הרוח הגדולה, את הרוח החיה שבאופנים, הוא שיכול להיות למטה מכולם וגם למעלה מכולם. רק מי שחילוקי מעלה ומטה אינם מהווים עבורו חסרון או יתרון, הוא שיכול להגיע את האופנים המצויים בתוכו. דמות האדם שעל המרכבה, היא שמעניקה חיות לחיות שבמרכבה. בשל היות משה דמות השואבת את כוחה מן העולם של

הרוח החיה שבאופנים, לכן (ובדגש על ה'לכן') היה מסוגל להנחיל את תורתו לכל הדורות כולם. בארבע מקומות בש"ס מביאה הגמרא הסבר בשמו של רבא, ומיד לאחר מכן מכנה אותו רב ספרא בכינוי משה ואומר "משה שפיר קאמרת", כלומר שהסברו של רבא הוא הסבר טוב. כינוי של רבא בשם משה, ממשיך את הקו בו הולך אדמו"ר הזקן. דמותו של משה המחברת את המציאות העליונה ביותר עם המציאות התחתונה ביותר, היא שנמזגת בכוח יכולת החיבור הזו, לראשי הישיבות שבכל דור ודור. משה הוא הממשיך ומכוח המשכה זו, נמשכת מידה זו, מידת הצדיק, לצדיקים שבכל דור ודור. נמצא האופן הגדול לא פוסק מתנועתו לעולמים, הוא ממשיך וממשיך את הרוח החיה שבאופנים וזאת על ידי צדיקי הדורות המממשים באישיותם את דמותו של משה רבנו, האופן הגדול.

יאה הוא המאמר למעמד המשכיות השלשלת. נראה שבכל עת בה רצו גדולי הדורות לייחס את עצמם אחרי משה שבדור שלפניהם, נקטו לשון זה המאמר. יונקים הם מורי הדורות מכוחו של האופן שלפניהם ואף הוא יונק את כוחו משלפניו ומשלפני פניו, עד משה רבנו ה"עומד בין ה' וביניכם"¹⁸.

ואכן, נראה שזו היתה התייחסותו של אדמו"ר הזקן אל מורו ורבו המגיד ממזריטש:

"און הוד כ"ק רבנו הזקן האט מוסיף געווען: אלע ווייסען פון בעש"ט, פון הרב המגיד, נאר דער ספק איז צי דער איז דער, דער בעש"ט דער איז דער רבי, מיר דארפען וויסען, אז אונזער רבי איז דער רבי. חסידים האבען דאן שבועות ביי קבלת התורה געפילט אין רבי'ן דעם אנכי עומד בין ה' וביניכם, אין דעם מעזריטשער מגיד"¹⁹.

ובתרגום:

והוד כ"ק רבנו הזקן היה מוסיף: כולם יודעים אודות הבעש"ט, אודות הרב המגיד, רק הספק הוא אם הוא זה הוא, הבעש"ט הוא הרבי, או צריכים לדעת, שהרבי שלנו הוא הרבי. חסידים היו אז בשבועות, בקבלת התורה, מרגישים ברבי את אנכי עומד בין ה' וביניכם, במגיד ממזריטש.

הרי לפנינו שוב השילוב, חג השבועות, מתן תורה, אדמו"ר הזקן במחיצת המגיד ממזריטש, התחושה החזקה שהמגיד לגבי חסידיו, הוא העומד בין ה' ובינים, הוא הממשיך את דמותו של משה רבנו.

18. דברים, ה' פס' ה'.

19. הוספות יאמרות קודש שבסוף ספר מגיד דבריו ליעקב, הוצאת קה"ת, אות צב עמ' 72.

16. חגיגה, יב ע"ב.
17. תורה אור, סט ע"ג.

גדול שימושה

הג השבועות יום הסתלקות הבעש"ט

סיפורים מיוחדים ומקוריים
מחיי מורינו כ"ק רבי ישראל בעל שם טוב
מייסד החסידות

קדושתו

הוציא בלעו של הס"מ

אמרו לו: האיך אין אתה ירא ליכנס כאן? אמר אין אני ירא משום דבר כי אם מהקב"ה עצמו. אמרו לו: אינגעלע ועסטו מודה זיין אז עזב הוי' את הארץ [= ילד, תודה שעזב ה' את הארץ], צעק: יתפרדו כל פועלי און, ונתבטלו כלא היו

רשימת אדמו"ר הריי"צ מליובאוויטש בשם אדמו"ר הזקן

הסתלקותו אמר לו כי אל תפחד משום אדם, כי אם מן הקב"ה בעצמו. לעת היארצייט של אביו רבי אליעזר מתה אמו שרה, והוא היה הולך ברחובות, ומקל בידו, והיו אנשי העיר מחזיקים אותו. והוא לא היה מתיירא משום דבר והיה הולך ליערות וכו'.

בליל שבו נגמר לו ג' שנים היה ליל חשך ואפילה, וגשם שוטף. לקח את המקל והלך לו לילך ליער, אמרו לו בני אדם: היאך אתה לילך בליל חשך ואפילה כזו. השיב, אין אני ירא משום דבר כי אם מן הקב"ה עצמו. כשבא לעומק היער ראה בית גדול ומפואר והיה בו אור רב, ונכנס לחדר לפנים מחדר. עד שנכנס לחדר שכל הלצים שילוחות דסמא' יושבים מסובים. אמרו לו: האיך אין אתה ירא ליכנס כאן? אמר אין אני ירא משום דבר כי אם מהקב"ה עצמו. אמרו לו: אינגעלע ועסטו מודה זיין אז עזב הוי' את הארץ [= ילד, תודה שעזב ה' את הארץ], צעק: יתפרדו כל פועלי און, ונתבטלו כלא היה.

שמעתי מכ"ק אבי אדוני מורי ורבי הרה"ק שליט"א [אדמו"ר הרשב"ב נ"ע] בשם הישיש מראדמיסעל, כי הוא היה בין אלו שמנקים את הספרים והכתבים קודם הפסח אצל כ"ק אבי אדוני זקני מורי ורבי הצמח צדק זצוקלה"ה, והיה מונח הרבה כתבים, עלים, ואגרות, בשייד [= ארון]. והיה צעטיל [= פתק] אחד ארוך כתב-יד ק' כ"ק אדמו"ר הגדול [= אדמו"ר הזקן] זצוקלה"ה, וזה היה נכתב בו ממה שזוכר.

יש פלוגתא בין ר"א וחכמים על אברהם אבינו ע"ה, דא' סובר דבן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו, וא' סובר בן מ"ח שנה, ועל הבעש"ט הכל מודים דבן ג' הכיר. אביו רבי אליעזר היה בן מאה שנה ואמו שרה היתה בת צ'. ופעם א' גילו לו בחלום שיקדש את עצמו כי יולד לו בן שיאיר לישראל, והתקדש ונולד הבעש"ט, ונולד שלא בדרך כל הילדים. בהיותו בן ג' חודשים היה הולך ומדבר, ובהיותו בן שנה וחצי הסתלק אביו רבי אליעזר, וקודם

והיאך העזת להביאני. הושיבו אין אני ירא משום דבר כי
אם מן הקב"ה בעצמו. והוציא בלעו מפיו.
(ועוד היה כתוב שם מה. אך אינו זוכר מה שהיה כתוב,
ובסוף היה כתוב בזה הלשון) כל זה זכיתי לשמוע מפי
הבעש"ט בהקיץ.

ומספר הישיש הנ"ל כי הוא רצה להעתיק זאת וכבר
הכין נייר ועט עופרת ונכנס כ"ק הרב מהרי"ל זצ"ל ואמר
לו כי אל יעשה זאת, כי כבר העתיק זה הרב מפאריץ,
ונשרף אצלו עם עוד איזה כתבים שלו. וגם אבא (כ"ק
הצמח צדק) יקפיד עבור זה, ומשום זה מנע את עצמו
מלהעתיק.

נדפס בקובץ 'גדיל תורה' - קה"ת חוברת ל"א,

מגוף כ"ק אדמו"ר מוהריו"צ

עד י"ח שנה למד אתו אחיה השילוני'. ואחרי זה זכה
להיות תלמידו של משיח. בהיותו בן י"ג שנה למד אותו
כל השמות וכינוייהן, לבד שם א' שלא למדו. ושאלו
הבעש"ט מפני מה? השיבו כי השם הזה גם הוא אינו יודעו
ומסור ביד הס"מ, כי לא רצה לחרוב את הבית עד שיתנו
לו שם זה במשכון, כי בשם זה תלוי הגאולה. והתחיל
להתעסק להוציא את השם הזה, ואמרו לו מלמעלה,
הרבה השתדלו בזה וניזוקו. הושיב כי אין אני ירא משום
דבר כי אם מהקב"ה בעצמו. עד אשר הביא את הס"מ.
ואמר הס"מ: טפה סרוחה, לא הייתי בעולם הזה עד עתה
אלא ב' פעמים - בזמן חורבן בית ראשון ושני (ולי ספר
הישיש שהב' פעמים א' בזמן עץ הדעת והב' בזמן...?)

1. מפורש גם בתולדות יעקב יוסף פרשת בלק ובעוד מקומות.
המערכת.

2. בגוף כתב-היד נחתכו כאן כמה תיבות. הערת העורך בקובץ 'גדיל
תורה' הנ"ל.

בית מדרשו של
הבעל שם טוב



גאונותו

הוויות דאביי קחזינן הכא

חצי הפלפול תפשתי במוחי, ההשכלות העמוקות ששמעתי בפעם הזה לא שמעתי מעת היותי לאיש ולא ראיתי גם בספרי הקדמונים. דקות ההשכלות היה כמעט מהות רוחני והבקיאות יותר הפלא ופלא, כי היה דרוש ממוזג מש"ס בבלי וירושלמי וספרא וספרי

מסיפורי הר"י קדנר, מגדולי חסידי אדמו"ר האמצעי והצמח צדק

ונמשך הפלפול ערך ג' שעות וחצי.

ואמר הרב הגדול ר' פנחס בזה"ל: חצי הפלפול הבנתי ותפשתי במוחי והנה ההשכלות העמוקות ששמעתי בפעם הזה לא שמעתי מעת היותי לאיש ולא ראיתי גם בספרי הקדמונים, שדקות ההשכלות היה כמעט מהות רוחני והבקיאות יותר הפלא ופלא, כי היה דרוש ממוזג מש"ס בבלי וירושלמי וספרא וספרי וכו' מכל הספרים שבעולם. והחצי השני לא היה כלי מוחי יכול לתפוס בפנימיות ושמעתי רק דרך מקיף.

ואחר סיום הדרוש נתפלאו מאוד כל הגדולים ואמרו "הוויות דאביי ורבא קחזינן הכא", ואמר אדמו"ר הזקן: זהו מהות השכלות אביי דוקא, ולא השכלות רבא, כי השכלתו היה באופן אחר.

בזה הלשון שמעתי מאיש הגדול והנכבד בעיני השם והבריות [ר' פנחס הנ"ל]. ואמר אדמו"ר נ"ע: השם ישמרם מלהוציא ח"ו דיבור על שר התורה בנגלה ונסתר.

סיפורים נוראים לרב החסיד ר' יעקב קאדאנער, עמ"ט.

הקונטרס נדפס לראשונה בשנת תרל"ה וסיפוריו נחשבו למדויקים ביותר. וכך כותב כ"ק אדמו"ר זי"ע ביומנו מחודש ניסן תרצ"ה ממה שסיפר כ"ק אדמו"ר הרי"צ: בקיץ של התנאים שלי צוני אדמו"ר [הרש"ב] נ"ע שאקרא הספר "סיפורים נוראים" [של הבעש"ט, הרב המגיד נ"ע, אדמו"ר הזקן, אדמו"ר האמצעי, הצמח צדק] של ר' יעקב קאדאנער (מחסידי אדמו"ר האמצעי ואח"כ של הצ"צ) - כי על ר' יעקב קאדאנער יש לסמוך.

ובפתיחה לספרו מעיר המחבר: "ואולם חי אני שמרתי מאוד חטוא בלשוני הכחדתי אלף אמרים לבלי הכשל ח"ו במעוה א' יען וביען לא אספתי בחפני בלתי את אשר ראו עיני ובחנתי בכור העיונות והחושית או ששמעו אזני מפי נאמני רוח זולתי אשר לא ידברו שפת עמל"

אציגה לכם סיפור ברור כסולת נקיה. כשהייתי בשאקלוו, חסיתי בצל הרב הגדול המפורסם הגביר היקר ר' פנחס רייזעס, ושמעתינו מפיו הק' בזה הלשון: כשנסע [ר' פנחס הנ"ל] בדרך עם אדמו"ר הזקן נ"ע, באו בשלום בק"ק טערקעשא מאהלאב וקיבלו את אדמו"ר בכבוד גדול וכבדו את כבודו וקדושתו שידרוש ברבים, ודרש בבית המדרש הגדול בפלפול עצום בנגלה ונסתר ותוכחות נוראות, והיה שם עם קדוש רב מאוד וגדולי עולם.

אחר סיום הדרש, שמע אדמו"ר איך שנים מספרים זה עם זה, והם היו מהגדולים, ואמר אחד לחבירו: הנה הרב הזה הוא גאון אמיתי בנגלה ונסתר, והשיב לו חבירו: ומה בכך אם הוא גאון אמיתי, אבל הראשון שהוציא את דרך החדש, הוא הבעש"ט, היה איש פשוט לגמרי ולא היה לו יד ושם בנגלה כלל.

לאדמו"ר הזקן היה חוש שמיעה הפלא ופלא, ושמע כל זה אף שהוא היה אצל ארון הקודש והם דיברו בפתח בית המדרש. ואמר להם בזה"ל: אחי אל תאמרו כזה ח"ו שהאיש האלוקי הבעש"ט היה ח"ו איש פשוט ולא היה לו יד ושם בנגלה, זהו דיבור זר יותר מאם יאמר שבים אין במציאות שום לחלוחית מים. הנה זהו ידוע לכל שרבינו הקדוש ר' דובער ממעזריטש היה גאון אמיתי מפורסם, ובאזני שמעתי מפיו הקדוש כמה פעמים אשר קטני הבעש"ט עבה ממתניו בנגלה, והפליא חריפותו ובקיאותו כאחד מן התנאים, ואמר שאופן השכלתו בלימוד נגלה היה ממש מהות השכלות אביי דוקא.

ואמר: אם רצונכם תשמעו ממני פלפול עצום שדרש לפני רבינו הק' מה שמע מהבעש"ט מפיו הקדוש, ואמר להגדולים: העמיקו לשמוע כי עמוק עמוק הוא. ודרש להם פלפול עמוק בבבא קמא בהלכה פלגא נזקא ממונא

הנהגתו

קירוב אנשים פשוטים

כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע ישב בראש השולחן, ואמר להם לנגן איזה ניגונים כשהם יושבים משולבים, וככלותם לנגן ציוה עליהם כי יעצמו עיניהם ולא יפתחום עד אשר יצווה להם. לפתע פתאום שמעו כל התלמידים שיר וזמרה נעימה ועריבה כלולה עם קול תחנונים המחריד את הנפש

ממכתבי אדמו"ר הרי"צ מליובאוויטש

הסעודה המיוחדת בשביל החבריא קדישא, הנה אחרי אכלם סעודת שבת קודש התקבצו לבית הכנסת של כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע, ולהיותם אנשים פשוטים ביותר, שלא ידעו מאומה רק אמירת עברי דחומש ותהלים, התחילו כל אחד ואחד לאמר תהלים.

המאורע הלזה היה בשנות תקי"ג-תקט"ו, בעת אשר בין תלמידי כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע כבר היו הגאונים המפורסמים כמו הרב המגיד ממעזריטש והרב הגאון מפולנאה ועוד.

כשישב כ"ק מורנו הבעש"ט לסעודה שניה, סידר את כ"ק התלמידים החבריא קדישא איש איש על מקומו בסדר מסודר כרגיל אצל כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע, אשר הכל היה בסדר מעולה, וכשישבו מעט זמן התחיל כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע לאמר תורה והחבריא קדישא מתענגים בנועם אלוכי.

הסדר היה שהיו מזמרים בשיר וניגונים שונים, וכראות החבריא קדישא אשר כ"ק מורם ורבים הבעש"ט נ"ע רוחו טובה עליו, והנה גדל שמחתם ועליצות נפשם הקדושה, בחודה ובטוב לבב על כל הטוב והחסד אשר עשה הוי' אלוקינו עמם, וזכו להיות מתלמידי קדוש ה' מורנו הבעש"ט נ"ע.

ואחדים מהחבריא קדישא הרהרו אשר עתה הוא טוב מאוד, אבל לא כן הוא כאשר מתקבצים האנשים הפשוטים, הבלתי מבינים כלל מה שכ"ק מורם ורבים מורנו הבעש"ט נ"ע אומר, והרהרו מדוע כ"ק מורם ורבים מורנו הבעש"ט נ"ע מקרב את האנשים בקרובים נעלים ונשגבים כאלו, לתת מיינו בהכוסות שלהם, ומה גם לתת את כוס המיוחד לאחד מהאנשים הפשוטים.

עודם טרודים במחשבותיהם אלו, ראו אשר פני כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע נעשו רציניות, והתדבק בדבקות גדולה ומתוך הדבקות התחיל להגיד: שלום שלום, לרחוק ולקרוב, ואמרוז"ל מקום שבעלי תשובה עומדים שם, צדיקים גמורים אינם עומדים שם, ודקדק הנוסחא צדיקים גמורים, וביאר כי ישנם ב' דרכים בעבודת השי"ת

כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע היה מקרב את האנשים פשוטים היראי אלוקים ומחבבם ביותר, ושיטתו זאת היתה ידועה ומפורסמת לכל, וזאת היתה סיבה גדולה שהתרחבו מקושרי כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע בתוככי ההמון בזמן קצר, כידוע כמה סיפורים בזה.

אמנם גדולי התלמידים הצדיקים הגאונים לא הייתה דעתם הקדושה יכולה לקבל זאת, ואף כי פעמים רבות שלחם כ"ק מורם ורבים מורנו הבעש"ט, להתלמד עניינים שונים במידת התמימות, בטחון, אמונה פשוטה, אמונת חכמים, אמונת צדיקים, אהבת ישראל והדומה, מאנשים פשוטים, בכל זאת לא יכלו לקבל הנהגה זו בכלל, ובפרט אשר גם הם יעשו כן.

כנהוג אצל כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע, היו האורחים הבאים סועדים אצל כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע, רק שתי סעודות מהשלוש סעודות דשבת קודש, כי סעודה אחת מיוחדת רק בשביל התלמידים חבריא קדישא ואז לא הייתה הרשות להאורחים לבוא, גם לא לעמוד מרחוק. פעם, באחת משבתות הקיץ אירע מאורע אשר הבהיל והרעיד את כל תלמידי כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע והחבריא קדישא.

על שבת קודש ההוא באו הרבה אורחים ובהם אנשים פשוטים בעלי מוסך, עובדי אדמה, בעלי מלאכה, סנדלרים, חייטים, נוטעי כרמים וגנות, מגדלי בהמות ועופות, סוחרי שוק והדומה.

בשבת קודש ההוא בסעודת הלילה הראה כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע התקרבות גדולה להאורחים האנשים הפשוטים, להאחד נתן בכוסו מעט מיינ הנשאר בכוסו מקידוש, להשני נתן הכוס המיוחד שלו אשר יקדש, לאחדים נתן פרוסת לחם מאותן הלחמים אשר בירך עליהם ברכת המוציא, ולאחדים נתן דגים ובשר מאת המונח בקערותו ועוד קירובים שונים שהפליא את כבוד קדושת החבריא קדישא למאוד.

האורחים ביודעם כי לסעודה השניה אין להם רשות לכנוס לכ"ק מורם ורבים מורנו הבעש"ט נ"ע להיותה

עבודת הצדיקים ועבודת הבעלי תשובה, ועבודתם של האנשים הפשוטים הוא בדרגה דבעלי תשובה, להיותם בהכנעה ושפלות בעצמם כעין חרטה על העבר וקבלה טובה על להבא.

כשגמר כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע את התורה התחילו לזמר שירים וניגונים שונים, והתלמידים מהחבריא קדישא אשר הרהרו תחילה אודות הקירוב הגדול שהראה כ"ק מורם ורבים מורנו הבעש"ט נ"ע להאורחים האנשים הפשוטים הבינו, אשר כ"ק מורם ורבים מורנו הבעש"ט נ"ע, הרגיש במחשבתם והרהורים, ואשר על כן אמר תורה זו, וביאר מעלת עבודתם של האנשים פשוטים, שהוא במעלה נפלאה כעין מעלת עבודתם של בעלי תשובה על מעלת עבודת הצדיקים גמורים.

כ"ק מורנו הבעש"ט היה בדבקות עצומה, וכאשר גמרו לנגן פתח את עיניו הקדושים, והסתכל בפני קודש כ"ק התלמידים החבריא קדישא בהסתכלות מרובה, ואמר כי כל אחד ואחד מהחבריא קדישא יתן יד ימינו על כתפו של חברו היושב אצלו, באופן אשר כל החבריא קדישא היושבים סביב השולחן, יהיו משולבים אלו עם אלו כמו שישבו משני עברי השולחן הקדוש והטהור.

כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע ישב בראש השולחן, ואמר להם לנגן איזה ניגונים כשהם יושבים משולבים, וככלותם לנגן ציוה עליהם כי יעצמו עיניהם ולא יפתחום עד אשר יצווה להם. וישים את שתי ידיו הקדושים, יד ימינו על כתף התלמיד היושב מימינו, ויד שמאלו על כתף תלמידו היושב משמאלו.

לפתע פתאום שמעו כל התלמידים שיר וזמרה נעימה ועריבה בלולה עם קול תחנונים המחיריד את הנפש. זה מזמר ואומר: "אוי ריבונו של עולם, אמרת ה' אמרות טהורות כסף צרוף בעליל לארץ מזוקק שבעתים", וזה מזמר ואומר: "אי רבש"ע בחנני ה' ונסני, צרפה כליותי וליבי", זה ישיר ואומר: "טאטע הארציקער (אבא לבבי) חנני אלוקים חנני כי בך חסיה נפשי ובצל כנפיך אחסה עד יעבור הוות", וזה ישיר ואומר: "איי געוואלד זיסער פאָטער אין הימעל (הצילו, אבא מתוק שבשמים), יקום אלוקים יפוצו אויביו וינוסו משנאיו מפניו", זה יצעק בקול מור ואומר: "טייערער טאָטע (אבא יקר), גם ציפור מצאה בית ודרור קן לה אשר שתה אפרוחיה את מזבחתיך ה' צבאות מלכי ואלוקי", וזה יצעק בקול תחנונים ואומר: "ליבער פאָטער דערבראָרעמיקער טאָטע (אבא אהוב, אבא רחמן), שובנו אלוקי ישענו והסר כעסך מעימנו".

החבריא קדישא השומעים קול השיר והזמרה של אמירת תהילים וזחלים ורועדים, ואם כי עיניהם הקדושים עצומות, הנה דמעותיהם נגרות מעצמם, ולבם שבורה ורצוצה מקול תחנוני בעלי השיר והזמרה, וכל אחד מהחבריא קדישא מתברך בלבבו שיעזרהו השי"ת שיזכה לעבוד את ה' בכעין זה.

כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע הסיר את ידי קדשו מעל כתפי שנים התלמידים אשר ישבו מימינו ומשמאלו ואטם אזניהם מלשמוע עוד בקול השיר והזמרה באמירת מזמורי תהילים כבתחילה, ויצו להם כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע אשר יפתחו עיניהם הקדושים ואשר ינגנו כפי אשר אמר להם איזה ניגונים לנגן.

בעת ההיא ששמעתי את השיר והזמרה דאמירת מזמורי תהילים – מספר כ"ק מורנו הרב המגיד לכ"ק רבנו הזקן – היה לי כעין שפיכת הנפש וגעגועים גדולים באהבה בתענוגים אשר כמוהו לא זכיתי עד אז והפאָנטאַפּעל [=נעליים] שלי היו רטובים מזיעה ודמעות של תשובה פנימית מעומקא דליבא.

כשפסק כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע לנגן, כרגע נשתתקו כל החבריא קדישא וכ"ק מורנו הבעש"ט היה בדבקות גדולה משך זמן, ואחרי כן פתח עיני קדשו ויאמר: השיר והזמרה אשר שמעתם הוא השיר והזמרה של אנשים פשוטים האומרים תהילים בתמימות מקרב לב עמוק באמונה פשוטה.

ואתם תלמידי קדושי עליון הביטו וראו: ומה אנחנו שאין אנו אלא רק שפת אמת, כי הגוף אינו אמת, ורק הנשמה היא אמת, וגם היא אינה רק חלק מן העצם שלכן נקראת שפת אמת, בכל זה הנה גם אנחנו מכירים את האמת, מרגישים את האמת ומתרגשים מן האמת בהתפעלות עצומה, כל שכן וק"ו השם יתברך ויתעלה שהוא אמת לאמתו, מכיר את האמת דאמירת תהילים של אנשים פשוטים.

כ"ק רבנו הזקן מספר להוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק צמח צדק, אשר כ"ק מורו ורבו מורנו הרב המגיד אמר לו, אשר זמן רב היה בצער גדול על אשר הרהר אז אחרי רבו, ועשה כמה תיקונים לתקן דבר זה ולא יכול להרגיע את עצמו מדוע הרהר אחרי רבו.

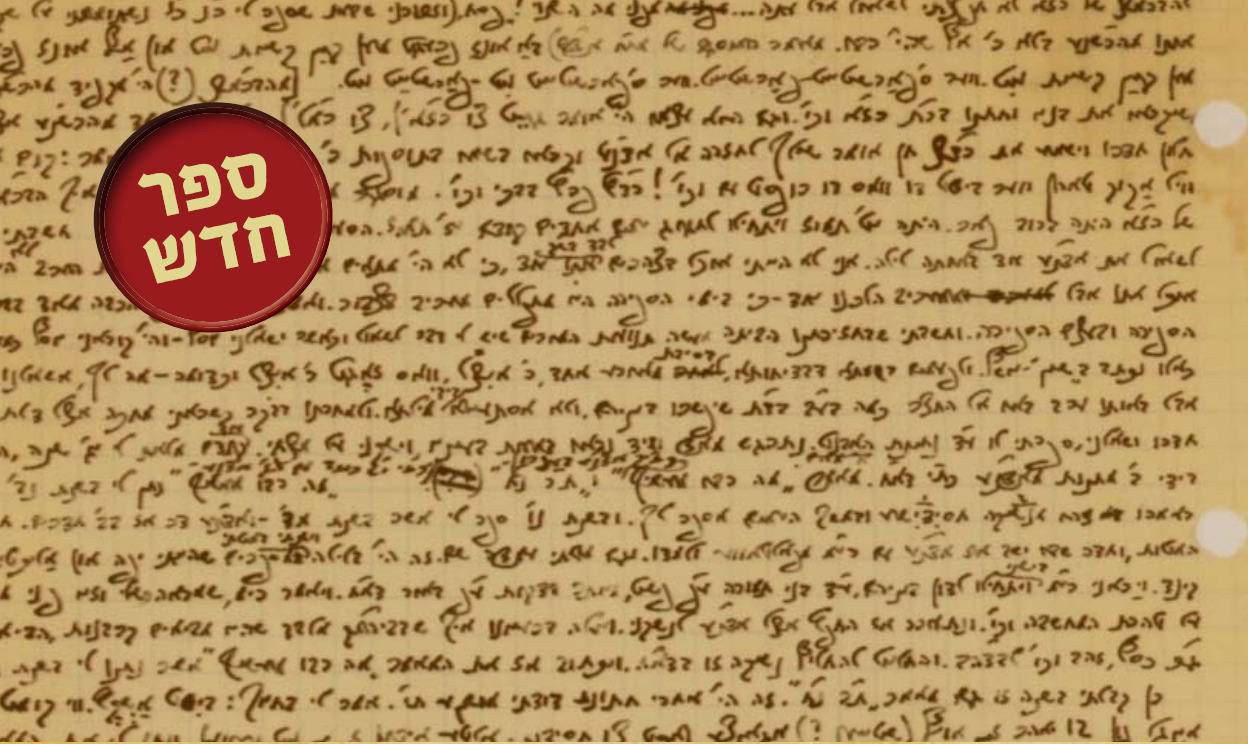
[ומסיים כ"ק אדמו"ר הרי"צ את רשימתו:]

...למותר להגיד כי בחסדי א-ל עליון בדורותיהם של הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' צוקללה"ה נבג"מ זי"ע הוסללה המסילה והתרחבה ת"ל הדרך סלולה דתורת החסידות ודרכי החסידים, אבל בזמננו זה הלא נתמעטו המוחות ונתקטנו ונתכווצו הלבבות הן בהשכלה הבנה והעמקה והן בהתעסקות בעבודה שבלב ובתיקוני המידות.

אמנם האמונה הטהורה והתמימות החביבה, הנה בחסדי א-ל עליון ובזכות הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים צוקללה"ה נבג"מ זי"ע, הנה כמאז כן עתה כוחן רב להחיות החיות פנימי בתורה, קיום המצוות וקנין המדות טובות.

אגרות קודש הרי"צ ובקובץ מכתבים

בחוּספּוֹת לַתְּהִיּוּת אֶחָד יוֹסֵף יִצְחָק, עַמ' 194



הרשימות

של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע

אוצר בלום של דברי תורה ויומן מרתק

נכתבו ע"י הרבי לעצמו בשנים הראשונות ונתגלו במגירת שולחנו לאחר ההסתלקות

לקראת יום ההילולא ג' תמוז יצאו אי"ה מבחר רשימות בתחומים מגוונים בכרך אחד מלוקטים מתוך שבעה כרכים שיצאו לאור בשנים האחרונות

- עיונים בסוגיות • ביאורי אגדות חז"ל בדרך ייחודית • מכתבי תורה • ענייני עבודת ה' • יומן אישי ממה שסיפר לו חותנו אדמו"ר הרי"צ