

צ'עיינותין

רבעון למחשבת חב"ד



שמחת תורה
אסי שפיגל

חג הסוכות
הרב יוסף דוב
סלובייצ'יק זצ"ל

יום כיפור
הרב יואל כהן

ראש השנה
הרב יצחק גינזבורג

תוכן העניינים

זמני ואופני התשובה	
כ"ק אדמו"ר הרי"צ	3
צעקה, אנחה, בכיה, קריאה	
הרב יצחק גינזבורג	6
תנועות נפשיות בימים הנוראים	
כ"ק אדמו"ר הרי"צ	9
יום חתונתו זה יום הכיפורים	
הרב יואל כהן	12
ושאבתם מים בששון	
הרב יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק זצ"ל	21
שיא השיאים – שמחת תורה אצל הרבי זי"ע	
אסי שפיגל	25

עריכה: משה שילת, אליהו קירשנבאום

י"ל ע"י:

תורת חב"ד לבני הישיבות

טל' 03-9604637 פקס' 153546175766

דואר אלקטרוני: toratchabad@neto.net.il

זמני ואופני התשובה

אלול • ימי הסליחות
ראש השנה • עשרת ימי תשובה
יום הכיפורים

חמשת זמני התשובה הללו הם כולם באדם. אלו הם חמש מדריגות חלוקות, דרגות שונות בתכלית, אך כולם עדיין באדם. אולם התשובה של ד' הימים שבין יום כפור לסוכות היא תשובה בד' אותיות שם הוי' שבאדם.

■ ■ ■

תשובה ענינה חרטה על העבר וקבלה טובה על להבא, וראשית הכל תקון וסדור ההוה, שההוה יהיה טוב וישר בכל העניינים במעשה דבור ומחשבה וכאשר ההוה הוא מסודר כראוי אז יכול לעשות את הדרוש למלאות את החסר, את הלא טוב של העבר, ולעשות גדרים וסייגים בהנוגע אל העתיד.

כשבאתי למעוני כבר היה כחצות הלילה ואתבונן בשיחתו של כ"ק אדמו"ר ואחזור עליהם פעמים ושלוש כדי לזכור אותם כנתינתם.

ואתבונן התבוננות ארוכה בחמשת זמני התשובה דחודש אלול, סליחות, ר"ה, ימי התשובה ויהי"פ שהם חמשת אופני התשובה.

ולאחר ההתבוננות באתי לידי מסקנה שחמשת אופני תשובה אלו הם בחמש דרגות דלבושי וכוחות הנפש. לבושי הנפש: מחשבה דיבור ומעשה [נחשבים לאופן אחד מתוך החמישה בתשובה. המערכת], וכוחות הנפש: מדות ושכל הם פנימיים, רצון ותענוג הם מקיפים.

התחלת התשובה היא בלבושי הנפש דמחשבה דיבור ומעשה, להיותם הם כלי הפועל המשרתים

רבי יוסף יצחק מליובאוויטש (מוהרי"צ) רשם את מה שסיפר לו אביו רבי שלום דובער (מוהרש"ב), מה ששמע מאביו רבי שמואל (מוהר"ש), בנו של ה'צמח צדק' בסעודת ליל 'שבת סליחות' תרל"ז:

עבור חשבון הנפש ישנו זמן קבוע. העת הקבועה לכך קיימת בזמנים השונים: בזמן היממה זהו בעת קריאת שמע שעל המטה. בזמן השבוע זהו באור ליום שישי בקריאת שמע שעל המטה. בזמן החודש זהו בערב ראש חודש. ובזמן השנה זהו בחודש אלול. ועבור אלו ה'מאחרים' את כל זמני חשבון הנפש – ישנו הזמן האחרון לכך, בימי הסליחות.

ל אמיתו של דבר ימי הסליחות אינם זמן של חשבון הנפש, אלא זמן של עבודה ותשובה. אין זאת אלא שאלו ש'התאחרו' עם חשבון הנפש יכולים להשלים זאת בזמן זה, אך עיקרם של ימי הסליחות הוא עבודת התשובה.

בתשובה קיימים זמנים שונים ואופנים שנים. כלומר, מלבד התשובה של ימי החול שבשגרה, קיימים בעבודת התשובה זמנים שונים, וזמנים אלו הם אופנים בתשובה.

הזמנים והאופנים השונים בתשובה הם: חודש אלול, סליחות, ראש השנה, יום הכפורים וד' הימים שבין יום הכפורים לסוכות.

כל זמן מן הזמנים הקבועים לתשובה הוא זמן מסוגל לסוג אחר של תשובה. אינה דומה התשובה של חודש אלול לתשובה של ימי הסליחות. אינה דומה התשובה של ימי הסליחות לתשובה של ראש השנה. התשובה של ראש השנה אינה דומה לתשובה שבשבעת הימים שבין ראש השנה ליום כפור. והתשובה של שבעת הימים הללו אינה דומה לתשובה של יום כפור.

את המדות והשכל, לכן הנה המה הצריכים לבא ראשונה במערכות התשובה.

ובשלושה אלה - מחשבה דבור ומעשה - הגם שהעיקר היא המחשבה, כי המחשבה היא הנותנת חיים ועוז בדבור ובמעשה, מ"מ הנה ראשית העבודה היא בתקון המעשה שהוא הפועל ממש.

תשובה ענינה ידוע שהיא חרטה על העבר וקבלה טובה על להבא, וראשית הכל תקון וסדור ההוה, שההוה יהיה טוב וישר בכל העניינים במעשה דבור ומחשבה וכאשר ההוה הוא מסודר כראוי אז יכול לעשות את הדרוש למלאות את החסר, את הלא טוב של העבר ולעשות גדרים וסייגים בהנוגע אל העתיד.

בתקון וסדור ההוה, הנה תקון המעשה והדבור הוא בנקל יותר מתקון המחשבה כי בשני הלבושים דמעשה ודבור הנה אם אין לו במה להחליפם, במעשה טוב או בדבור טוב, יכול הוא על כל פנים לעצור בעד המעשה והדבור הרעים בדרך ואופן קבלת-עול, בכח ובתוקף.

חסידות צריך ללמוד עם הבנה של גמרא ועם רגש וחוש של ציור. כל ענין שלומדים צריכים לצייר בכחות וחוש הנפש.

הבהירות היא גם כן האמת של ההבנה וההשגה, וכאשר ההבנה איננה בהירה חסרה האמת, ובפרט בעבודת ה' - שבה הבהירות נוגעת בנפש ממש.

התקון האמיתי והסדור הנרצה בלבושי הדבור והמעשה הוא שישקוד במעשה הטוב ויתמיד בדבור הנאה, אבל כאשר עדיין לא הגיע למעלה זו דשקידה במעשים טובים והתמדה בדבור הנאה דתפלה ותורה, הוא יכול עכ"פ לעצור בעד המעשה והדבור הרע בכח ובזרוע, שלא לעשות מה שהוא רוצה לעשות ושלא לדבר מה שהוא רוצה לדבר.

לא כן לבוש המחשבה שפעולתו היא תמידית ואי אפשר לעצור בעד המחשבות ולהשתיקה. והאחת מה שאפשר לעשות בזה הוא חילוף עניני המחשבות, כי האדם יכול להחליף נושא המחשבה ותוכנה.

ולזאת, הנה בהכרח שיהיה מן המוכן איזה דבורי תורה חקוקים בכח הזכרון בכדי שבכל עת יוכל להחליף נושא ותוכן המחשבות לא טובות בטובות.

התשובה דחדש אלול היא בלבושי הנפש דמחשבה דבור ומעשה.

ידוע אשר אחת מדרכי העבודה היא, שכשם שצריכים לדעת חסרונות עצמו ככה צריכים לדעת מעלות עצמו, והוא להכיר את עצמו (קענען און גוט וויסן זיך אליין), הן בהכוחות והחושים והן בטבעו העצמי והן במעלות וחסרונות של עצמו.

ואחרי ההכרה שהאדם מכיר ויודע את עצמו בפרטי כחותיו, חושיו ומדותיו ורגילותיו, אזי הוא יכול לעשות חשבון הנפש האמיתי מה הוא טוב בכחותיו ומדותיו ורגילותיו ומה הוא רע בכחותיו ומדותיו ורגילותיו. איזה מהם צריכים להעביר לגמרי, לעקם ולשרש אחריהם ואיזה מהם דורשים רק תקון, ואופן תקונם.

זמן חדש אלול הוא קבוע לתשובה בשלשת לבושי הנפש, מחשבה דבור ומעשה.

מחשבה דבור ומעשה הם משרתי השכל והמידות, כי פועל הבנת השכל ומילוי רצון הלב הוא על ידם, ומבלעדם אי אפשר שיהיה גילוי השכל ופעולתו או גילוי המדות ופעולתן. שלשה אלה, עם היותם מהותים רוחניים, הם כטבעות הקבועות בשלשלת, הטבעת הראשונה היא המחשבה, שניה לה הדבור והמעשה הוא טבעת האחרונה. [...]

החיפוש והבדיקה בלבושי הנפש ובמצבם הוא עבודה כבדה מאוד וסבוכה בכמה עניינים הדורשים עבודה מרובה לפותרם ולסדרם באופן הראוי. הזמן דחודש אלול מסוגל לעבודה זו, וכשנכנסתי ליחידות אצל כ"ק אאמו"ר [מהר"ש], בחודש שבט תרל"ו, אמר לי:

על מנת "לעשות סדר" בתסבוכת [פלונטר] של לבושי הנפש, מחשבה דיבור ומעשה, ולדעת את החסרונות והמעלות שבהם, צריך ללמוד את ה"דרך חיים" של הסבא [ספר של האדמו"ר האמצעי, סבו של מהר"ש], וללמוד זאת לא בחופזה.

חסידות צריך ללמוד עם הבנה של גמרא ועם רגש וחוש של ציור. כל ענין שלומדים צריכים לצייר בכחות וחוש הנפש. [...]

בהשגה ובהבנה, הבהירות היא גם כן האמת של ההבנה וההשגה, וכאשר ההבנה איננה בהירה חסרה האמת, ובפרט בעבודת ה' - שבה הבהירות נוגעת בנפש ממש. [...]



חודש אלול הוא הזמן הקבוע והמסוגל לחשבון הנפש בכלל ולעבודה הפרטית של התשובה בלבושי הנפש, מחשבה דיבור ומעשה. ימי הסליחות הם הזמן הקבוע והמסוגל לתשובה של המדות.

הענין העיקרי במדות הוא התוקף, כלומר - הבאת הדבר מן הכח אל הפועל. וזאת בשני אופנים: אופן אחד, בדרך נצחון. ואופן שני, בדרך מלוכה ושלטון.

ימי הסליחות הם זמן התשובה על המדות וזהו זמן מסוגל לתיקון המדות. משום כך ימי הסליחות לעולם אינם פחותים מארבעה, שכן עיקרי המדות הם ארבע: חסד, גבורה, תפארת ונצח או מלכות.

אש השנה הוא הזמן הקבוע והמסוגל לתשובה ותיקון בענין השכל. עבודת ראש השנה היא קבלת-עול, לקבל עול מלכותו יתברך.

ביום ראשון - ערב ראש השנה תרל"א - כאשר כ"ק אאמו"ר הגיע מהאוהל של הסבא [הצמח צדק שמקום קבורתו בליובאוויטש, אביו של מהר"ש וסבו של הרש"ב], נכנסתי אליו על מנת לשאול מהי העבודה של ראש השנה.

וענה לי כ"ק אאמו"ר, שהעבודה של ראש השנה היא קבלת-עול - שהאדם יקבל על עצמו את עול העבודה בתורה ובמצוות בדיוק כמו חייל המקבל על עצמו את עול המשימה שיצוהו לבצע. המילים הספורות הללו הספיקו לי באותה שעה, וביקשתי ממנו ברכה ויצאתי מחדרו על מנת לעסוק באמירת תהילים.

ביום ראשון - ערב ראש השנה תרל"ד - כאשר כ"ק אאמו"ר הגיע מהאוהל של הסבא ונכנסתי אליו לבקש את הברכה של ערב ראש השנה, הוא שאל אותי האם יודע אני מהי העבודה של ראש השנה. עניתי: בערב ראש השנה לפני שלוש שנים אמרת לי שהעבודה של ראש השנה היא קבלת-עול, שהאדם יקבל על עצמו את עול העבודה

בתורה ובמצוות בדיוק כמו חייל המקבל על עצמו את עול המשימה שיצוהו לבצע.

על כך השיב לי כ"ק אאמו"ר: אמת אמנם שהעבודה של ראש השנה היא קבלת-עול, אבל זוהי רק העבודה בנוגע להבא, לשנה החדשה, אך הלא צריכים גם לתקן את השנה שחלפה.

תיקונה של השנה החולפת הוא ע"י תשובה, וזמן התשובה הוא בשעת תקיעת השופר.

הבעל שם טוב אומר משל על תקיעת שופר: מלך שלח את ילדיו ליער גדול על מנת לצוד חיות.

הילדים תעו בדרכם, והחלו לקרוא לאביהם מבלי לקבל כל מענה. החלו הילדים לחשוב שאולי הם שכחו את שפתם, ומשכך פרצו בצעקות לאביהם מעומק הלב "איי

איי", בהשמעת קול ללא מילים, ואז ענה להם אביהם.

התשובה של ראש השנה היא על העדר קבלת-עול ועל כך שהאדם נוהג ע"פ שכל והבנה. הנהגתו של יהודי בתורה ובמצוות צריכה להיות רק מצד קבלת-עול.



הזמן של ימי תשובה, בין ראש השנה ליום הכפורים, הוא זמן קבוע ומסוגל לתשובה ותיקון של כח הרצון.

והזמן של יום כפור הוא זמן קבוע ומסוגל לתשובה ותיקון של כח התענוג.

[כאן כותב הרבי הרי"צ: "בשני עניינים אלו דזמני התשובה ותקון הרצון והתענוג ישנם עניינים עיוניים וארוכים שאין כאן מקומם". ומעתיק בהערות כמה נקודות קצרות בעניין זה, ולעניין תיקון התענוג ביו"כ מציין לאמרה המובאת בגיליון זה בעמוד 11. המערכת].

רשימה זו נדפסה באגרות קודש אדמו"ר הרי"צ חלק ג' עמוד תפ, ובהקדמת הקונטרס "פוקח עיוורים" של אדמו"ר האמצעי. תירגמנו את הקטעים שנכתבו באידיש והשמטנו מס' קטעים. בהמשך הרשימה מופיע סיפור ארוך על בעל תשובה שלמענו כתב אדמו"ר האמצעי את הקונטרס. הסיפור הופיע בגיליון 'מעיינותיך' מס' 3.

צעקה אנחה בכיה קריאה

ראש השנה

הרב יצחק גינזבורג

עיצוב ועריכה: ניר מנוסי

קשה להגדיר את קול השופר, המפלה את חלל בתי הכנסת ברחבי העולם בראש כל שנה חדשה. מצד אחד זהו קול ארצי מאד ומחוספס מאד – צעקה צרודה פשוטה השורטת את האויר וחולפת. מצד שני, אם מאזינים לו בלב פקוח, זהו קול עמוק מאין כמוהו, קול היולי, תהומי ובראשיתי המסוגל להרעיד את נימי נפשנו הפנימיים ביותר. וזו בדיוק מטרתו: לחבר אותנו לנקודת ראשית בתוכנו, ממנה ניתן לחדש ולשפר את עצמנו.

מעבר לעצם קולו של השופר, ישנו המבנה המיוחד של התקיעות בו, "סדר התקיעות". כמו בשאר פרטי החיים היהודיים, מאחורי כל מצוה ומנהג ישנה מסכת רעיונות שלמה, ארוגה במלאכת מחשבת. אם לומדים רעיונות אלו ומתבוננים בהם, ברגע הראשון נראה שמתרחקים מהחוויה הפשוטה של המעשה. אך כל עוד ההתבוננות השכלית לא באה על חשבון החיבור לחוויה אזי ההתבוננות בעצם מעשירה אותה, וסופנו לחזור אל החוויה מתוך הבנה וחיבור גדולים יותר.

סדר התקיעות

מהו סדר התקיעות? המבנה הבסיסי ביותר שלו כולל ארבעה חלקים, הנקראים תקיעה, שברים, תרועה, תקיעה: התקיעה היא קול אחד רצוף ארוך; השברים הם שלשה קולות בינוניים; התרועה היא תשעה קולות קצרצרים רצופים; והתקיעה השניה היא שוב קול אחד ארוך. לאחר מכן ישנן וריאציות על סדר זה, אך הוא העיקרי והבסיסי.

מה מקורו של מבנה זה? כיצד הגיעו דוקא אליו ולא לאחרים? בתורה שבכתב אין את המושג 'שברים' אלא רק 'תקיעה' ו'תרועה'. התקיעה והתרועה כשמן כן הן: התקיעה היא צליל אחד המופק מנשיפה רציפה, והתרועה היא מלשון רעיעות, כלומר היא צליל שבור המופק מנשיפה בלתי רציפה. אפשר

לומר שהתקיעה מייצגת אחדות והתרועה ריבוי, או לחילופין, שהתקיעה היא קול אלוהי והתרועה קול אנושי. אכן, במדבר התקיעה היוותה קריאה להתכנס סביב אהל מועד ולשמוע את דבר השם, והתרועה היתה הכרזה שיוצאים לדרך, כלומר חוזרים למציאות הארצית.

חז"ל נחלקו לגבי אופי ה'תרועה': האם מדובר במספר קולות בינוניים, או שמדובר בסדרה של קולות קצרצרים (נשים לב שהתקיעה, בהיותה פשוטה ואחדותית, לא עוררה כל מחלוקות, אך התרועה, המבטאת את עולם הריבוי, ניתנת להתפרש באופנים שונים). הצליל מהסוג הראשון קיבל את הכינוי 'שברים' (מלה נרדפת לרעיעות), והצליל מהסוג השני המשיך להיקרא פשוט 'תרועה'.

מהאלוקי לאנושי ובחזרה

מסתבר, איפוא, שסדר התקיעות מורכב ביסודו ממבנה פשוט יחסית של תקיעה-תרועה-תקיעה. במלים אחרות, הוא מבטא תנועה של 'רצוא ושוב' מהאלוקי לאנושי ואז חזרה אל האלוהי. ירידה צורך עליה.

אלא שהחוויה האנושית כאן מתפרטת לשתי חוויות שונות, המתבטאות בשני צלילים. אכן, לפי פנימיות התורה, כאשר שני חכמי חז"ל נחלקים לגבי משהו, משמעות הדבר היא שלמשהו זה באמת יש שני צדדים. מחלוקת החכמים לגבי משהו חושפת את ריבוי המשמעויות שבו. במקרה שלנו, זה אומר שה'שברים' וה'תרועה' אינם רק שני פירושים של המלה 'תרועה' בתורה, אלא שתי בחינות ממשיות שלה.

אם התרועה נחלקת לשתי חוויות אנושיות שונות עולה השאלה, שמא גם שתי התקיעות מבטאות שני סוגים של אחדות אלוהית? הרי התקיעות כאן אינן מתיימרות לבטא את האלוהות בעצמה, שאינה

ניתנת לחלוקה לבחינות שונות, אלא את פנייתנו אליה, ואין דין הפניה אל האלוהות הקודמת למפגש עם השבר והרעיעות האנושיים כדין הפניה אליה הבאה בעקבותיו.

מקו מחשבה זה הולך ומתברר, שסדר התקיעות מבטא תהליך בן ארבעה צעדים נפרדים. נתבונן בתהליך זה באור פנימיות התורה וננסה לעמוד על החוויה הפנימית המסתתרת בכל שלב מתוכו.

תקיעה: צעקה

התקיעה הראשונה אינה מבטאת אלא צעקה, על דרך הפסוק "צעק לבם אל א־דני" (איכה ב, יח). הפניה הראשונה לה' לובשת את הצורה הפשוטה והראשונית ביותר, הצועקת-זועקת שהיא מכירה בו, שהיא צריכה אותו, שהיא רוצה שהוא יתגלה אליה. צעקה זו משקפת את ההלם הפתאומי הבא בעקבות עצם ההכרה במציאות האלוהית, באינסוף החובק את ההווה וחדור בה. חוויה זו כה כללית ומהממת, שאין היא מסוגלת אלא להפלט החוצה בצורת צעקה גולמית.

הצעקה, כאשר היא אמיתית, היא עמוקה ביותר. עם זאת, יש להכיר בכך שהיא מאד ראשונית. מצד אחד כל קיומנו האנושי מתבטל בתוך הצעקה הזו, שזו מעלה רמה מאד; אך מצד שני דוקא ביטול זה מונע מאתנו לעצור ולשקול מה הדרך הנכונה ביותר לנתב את הכח הגלום בצעקה, מה ניתן לעשות חוץ מלצעוק. אנו עדים לשניות זו ביציאת מצרים: בתחילתה אומר ה', "ראיתי את עַנִי עמי אשר במצרים ואת צעקתם שמעתי" (שמות ג, ז), אך לאחר מכן, כאשר ניצבו בני ישראל בין ים סוף למצרים, אומר ה' אל משה, "מה תצעק אלי? דבר אל בני ישראל ויסעו" (שמות יד, טו). ישנם רגעים בהם הצעקה היא ראויה וטובה, אך ברגע מסוים אין להמשיך ולצעוק אלא לקום ולעשות מעשה.

יתרה מכך: כאשר מאריכים בצעקה יותר מדי היא עשויה להתקלקל ולהפוך לצעקנות: נסיון עיקש ורועש לאחוז בחוויה הרוחנית הראשונית (ו'להדביק' בה אחרים בכוח) גם כאשר זו חלפה, או שהגיעה השעה להתקדם ממנה הלאה. צעקנות זו מחרישה אפילו את אוזני הצועק אותה, וממילא אין הוא מסוגל לשמוע אם הוא נענה או לא.

שברים: אנחה

הצעקה רצה אל ה', אך האויר שבצעקה סופו להגמר וקולה – להתפזר. מה שנשאר הוא הצועק עצמו, בודד בשקט המשתרר, השב כעת להיות מודע לעצמו. זהו המעבר מהתקיעה לשברים,

המבטאים לפי החסידות אנחה (או בלשון חז"ל, "גניחה").

המודעות העצמית שאחרי הצעקה לה' אינה המודעות העצמית של לפני ההכרה בו. זוהי מודעות עצמית חיובית יותר, הערה לפחיתותנו וחלקיותנו. זוהי מודעותו של הלב הנשבר, של האדם המרגיש שהוא שבר כלי, ולכן היא מתבטאת בצליל שבור של שלוש אנחות. באנחה מקופלת השאלה – מיהו אני הצועק? מהי מדרגתי? האם אני מתוקן לגמרי שאני כבר מצפה שיתגלה אלי?

השברים מבטאים איפוא את המשבר הנפשי של הצועק; אך למלה 'משבר' משמעות נוספת: בלשון המקרא, משבר הוא מושבה של היולדת. באותו אופן, גם האנחה צריכה להיות כלי ללידה וחדוש, לתיקון עצמי. אפשר לומר ששלוש האנחות הן: אחח... צעקתי אינה נענית!; אחח... מי אני שצעקתי תענה בכללי?; אחח... מה ביכולתי לעשות כדי לתקן את עצמי?

תרועה: בכיה

אילו תיקון עצמי וחיבור לה' היו דברים פשוטים, היינו מצפים שהאנחה תוביל מיד לפניה חדשה אל ה'; אך המודעות לפגמינו ולצורך בתיקונם פותחת בפנינו מרחב שלם של נקודות שעלינו לתקן בתוך עצמינו בטרם נוכל לעשות זאת. כעת הופכים ה'שברים' ל'תרועה' – האנחה הופכת לבכיה ארוכה ומתייפחת על מצבנו.

אך מה שנדמה כמו הרעה במצבנו מסתיר בתוכו למעשה את התחלת התיקון. מצד אחד התרועה נרמית כשברים רבים יותר, עוד ועוד שברים. אך מצד שני, התרועה היא בעצם גם שבירת השברים. התרועה מפוררת את השברים לרסיסים ובכך מחזירה אותם לחומר הגלם שלהם, ממנו ניתן להתחיל לעצב את חיינו מחדש.

נאמר זאת כך: באנחה, שעוררה אותנו להכיר בריחוקנו מה', היה מן היאוש, מההרגשה שאיננו מסוגלים להרים עצמנו ממצבנו העגום בכוחות עצמנו; אך עומק היאוש הוא יאוש מהיאוש עצמו! נמאס לי להיות מיואש כל הזמן ולהאנח כל הזמן, אני רוצה להשתנות באמת, ולכן אני נחוש לעשות משהו עם חיי! בחירתו בחיים של מי שהגיע כך לעומק היאוש ויצא מצדו השני היא העמוקה מכולן: הוא יודע שאין לו מה להפסיד, ולכן חופשי לבחור את הבחירות האמיצות מכל.

הבכיה המגולמת בתרועה היא אם כן מצד אחד התייפחות עמוקה, אך מצד שני מלאה בשמחה ובתקוה. אכן, המלה תרועה עצמה מבטאת קול

תנועות נפשיות בימים הנוראים

משיחות אדמו"ר הרי"צ

ערב ראש השנה – הפרידה

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

(ספר השיחות ה"ש"ת, עמ' 10)

בערב ראש-השנה קודם תפילת מנחה – שהיא התפילה האחרונה דשנה העברה – עושה חשבון-צדק בנפשו מכל אשר עבר עליו במשך השנה, הן בענייני מצוות-עשה ומצוות לא-תעשה, והן בענייני המידות ויראת-שמים, בין בעניינים שבין אדם למקום והן בעניינים שבין אדם לחבירו, והחשבון שעושה הוא אדעתא דנפשיה באמת לאמיתו. וכשמתבונן במעמדו ומצבו הכללי בגשמיות וברוחניות, רואה הוא כי השי"ת התנהג עמו ועם בני-ביתו בחסד חנם שלא כפי המגיע לו עבור הנהגותיו. כאשר מתבונן בכל זה באריכות והתבוננות הרי הוא מכיר בחטאו ופשעו, ובתפילת המנחה שהיא התפילה האחרונה דהשנה העוברת הרי הוא מתעורר בהתעוררות גדולה בחרטה מעומקא דליבא על כל העבר, והוא שב לה' לקבל עול מלכותו ית'.

(ספר המאמרים תש"ג, עמ' 41-42)

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

(ספר השיחות תש"ב, עמ' 2)

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

(מי-בראשית, עמ' 248)



אותנו בכל מקום. על הקריאה נאמר, "קרוב ה' לכל קרואו, לכל אשר יקראוהו באמת" (תהלים קמה, יח): כשהיא נקראת באמת, היא מולידה קרבה.

תקיעת מוצאי יום הכיפורים

סדר התקיעות מושמע בראש השנה, ביומיים הראשונים של עשרת ימי תשובה. והנה, ממש בסופם של עשרת ימי תשובה, במוצאי יום הכיפורים, תוקעים בשופר עוד פעם אחרונה נוספת – תקיעה ארוכה אחת. לאור האמור לעיל אודות תפקידם של התרועה והתקיעה בתנ"ך, דומה כי סדר התקיעות של ראש השנה – המכריז על היציאה ל'מסע המלחמה' הפנימי של עשרת ימי תשובה – הינו כולו, יחסית, בבחינת תרועה, והתקיעה של מוצאי יום הכיפורים – המושמעת בצמוד לקריאת ההתכנסות "לשנה הבאה בירושלים" – הינה בבחינת תקיעה.

התקיעה של מוצאי יום הכיפורים היא איפוא תקיעה בטהרה, ביחס לעצמה וביחס לסדר התקיעות כולו. בהמשך להתבוננות שערכנו כאן, נשאלת השאלה אם תקיעה זו היא 'צעקה' או 'קריאה'? דומה שהיא שתיהן גם יחד: לאחר תפילת הנעילה, וערב תחילתה השניה של השנה, הקריאה השקטה לה' הופכת שוב לצעקה – לחיפוש חדש אחר ה', לצאת ולבקשו מבראשית.

שמחה ואפשר לומר שסדר התרועה הוא שבה מתרועעים יחדיו הבכי והשמחה.

תקיעה: קריאה

הירידה לאנחה ולבכיה מאפשרת לשוב ולפנות לה', אך ממקום חדש לגמרי. זוהי התקיעה השניה, הסוגרת מעגל עם הראשונה וחותמת את סדר התקיעות כולו. אך בעוד התקיעה הראשונה היתה צעקה גולמית, התקיעה השניה היא קריאה מפוכחת, ובה-בעת שקטה יותר וצלולה יותר.

הצעקה שקדמה לאנחה ולבכיה היה בה מימד של דרישה, כאילו ה' חייב להתייצב בפנינו. הקריאה היא כבר פניה רפויה, הפותחת לה' את האפשרות להעתר או שלא להעתר. הסיבה היא שהקריאה אינה מדרגת מעל מי שאנחנו כמו הצעקה, אלא בוקעת מתוך ההכרה המלאה במצבנו.

על פניו, נשמע כאילו צעקה היא כלפי הרחוק מאתנו וקריאה היא כלפי הקרוב אלינו. אך יתכן גם הסבר אחר, עמוק יותר, להפרש ביניהם: אנו צועקים אל מי שאנו אכן רחוקים ממנו, אך בכל זאת סבורים שאנו מספיק קרובים אליו כדי שישמע אותנו; קריאה, לעומת זאת, עשויה להיות דוקא כלפי מי שהמרחק בינינו כה גדול שאין סיכוי לחצות אותו בצעקה, ולכן לא נותר אלא פשוט לקרוא לו חרישית ממקומנו באמונה שהוא שומע

"עת רצון" שב"עת רצון"

בסידור אדמו"ר הזקן כתוב בין סדרי התקיעות: "יתוודה בלחש". ופירשו רבותינו:

אין בראש-השנה וידיו דברים, כל ענין התשובה בר"ה הוא כדי שתתקבל ההכתרה ולכן אין עניינה בוידוים. . וה"יתוודה בלחש" הוא גם-כן ענין געגועים.

(אגרות-קודש אדמו"ר זי"ע, כג, עמ' תקיב)

ה'יתוודה בלחש', הוא ה"בכ"ן מכל עבודת התשובה-התאה שתחילתה בראש-חודש אלול. ה'יתוודה בלחש' זו כבר דרגת הגעגועים שהבן נמשך לאב. . הגעגועים הפנימיים ביותר אל האב. הזמן של תקיעת-השופר הוא עת רצון, והזמן של 'יתוודה בלחש' הוא העת רצון שבעת רצון. . שאז היא התאחדות הבן הבעל-תשובה עם אבינו שבשמים יתברך ויתעלה.

(הרבי הרי"צ, לקוטי-דיבורים, עמ' 99-102)

עבודת ראש-השנה היא בקבלת עול-מלכות-שמים. בשעת תקיעת-שופר התשובה היא מעומקא דליבא, והוידוי בלחש – בשעת תקיעת-שופר – הוא השינוי ממהות למהות. ובאם אינו יכול לפעול זאת בעצמו על-ידי עבודתו שלו, יש לו לבקש מה' יתברך שהוא ישנה אותו ממהות למהות.

הוידוי בלחש בפרשיות התקיעת-שופר הוא על עניינים כאלו שקודם העבודה הפנימית של ליל ראש-השנה ותפילות היום לא חשבם כלל לחטא ועוון. . ואם-כן אין לו דרך אחרת להפטור מהם אלא על-ידי שינוי ממהות למהות, ועל כך הוא הוידוי בלחש – שיהיה בו שינוי זה ממהות למהות.

(הרבי הרי"צ, ספר השיחות תש"ד, עמ' 31, 41)

ראש השנה – קבלת המלכות

בראש-השנה שהוא יום הדין והמשפט, הנה עיקר העבודה הוא בקבלת עול מלכות שמים, אשר בשני ימים אלו צריכים להיזהר מדיבורי חול ולמעט בשינה ולהרבות בתפילה ובאמירת תהלים ביום ובלילה. ולהיות כי עיקר העבודה הוא בקבלת-עול דוקא, שזהו דוקא הוא יסוד ושורש העבודה, וע"י זה דוקא הנה מגיעים למעלות ומדרגות רמות ונשאות.

(ספר המאמרים תרצ"ז, עמ' 310)

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

(ספר המאמרים תש"ג, עמ' 419 ואילך)

מאוחר בלילה, כמה שעות אחר שנתיימה תפילת הציבור. מנהג זה נמשך עוד מימי אדמו"ר הזקן נ"ע, וכך נהגו כל נשיאי חב"ד. ויש למנהג זה שורש בקבלה ויסוד בתורת החב"ד.

תפילת מעריב של נשיאי חב"ד בלילה הראשון של ר"ה, ברעש ובהתלהבות עזה ובבכיות עצומות במתקוות-נעימות ניגון הדבקות של ר"ה – המקובל אף הוא מאדמו"ר הזקן נ"ע...

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

(קובץ-ליובאוויטש 5 [תש"ה], עמ' 71)

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

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

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

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

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

(ספר השיחות תש"ב, עמ' 2)

בלילה הראשון של ראש-השנה מתפלל הרבי [הרי"צ] תפילת מעריב באריכות גדולה. הגם שהוא מתחיל להתפלל יחד עם הציבור בתחילת הלילה, אעפ"כ נמשכת תפילתו עד



ערב יום כיפור – השמחה והמרירות

ביוהכ"פ העבודה כל המעת-לעת בתשובה, היינו חרטה על העבר וקבלה טובה על להבא. החרטה על העבר היא בתפילת מנחה ובאמירת השני פעמים וידוי קודם יוהכ"פ, והסדר דיוהכ"פ הוא בהקבלה טובה על להבא.

(ספר המאמרים קונטרסים – א, עמ' קלז)

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

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

השעות שמחצות היום עד אחר תפילת כל-נדרים, היו במדרגה הגבוהה ביותר של המרירות; כך שמחציתו הראשונה של ערב יוהכ"פ היתה יום-טוב ושמחה, ואילו מחציתו השניה היתה מרירות ועבודה ביראה גלויה. לקראת "כל נדרי" הורגשה התעלות; כושר-ראש, אך ללא בכיות.

(לקוטי-דיבורים, עמ' 264-266)

מדיבורי אדמו"ר מוהרי"צ, אור לערב יוהכ"פ, תש"ז – כת"י. ליובאוויטש וחיליה עמ' 29)

שני ערבי ימים-טובים היו בליובאוויטש – ערב יוהכ"פ וערב פסח – שהיו דומים זה לזה בכך שבאותו יום עצמו היה הברל גדול באווירתם של שני חצאי היום. חצות היום היה עושה ביניהם הברלה שכזו, כאילו הם שני זמנים שונים לחלוטין...

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

מיד אחר הסעודה התחלף מצב-הרוח של

יום כיפור – יום התענוג

ביום-הכיפורים – אמר אאמו"ר [הרבי מוהרש"ב] – צריכים לקבל תענוג מהתענית ומענייני יום-כיפור. בערב יוהכ"פ עד אחר "על חטא" שאחר קבלת התענית, הוא זמן המרירות, אבל מאחר "כל נדרי" מתחיל התענוג הרוחני של יוהכ"פ. ביום כיפור צריך הגוף הגשמי להרגיש תענוג מיום כיפור ועל ידי זה נעשה התיקון של כח התענוג.

אחר וידוי ה"על חטא" שקודם החשיכה, היה אאמו"ר בתנועה של טוב-לבב ("אויפגעלייגט"), וכן בעת "כל נדרי". תפילת ערבית וקריאת-שמע שעל המיטה היו ללא בכיות, לגמרי לא כמו הלילה הראשון של ראש-השנה.

(ספר השיחות תש"ה עמ' 22, אגרות-קודש מוהרי"צ, חלק ג, עמ' תצ-תצא)



יום חתונתו זה יום הכיפורים

סליחת הקב"ה לעם ישראל ביום כיפור באה לידי ביטוי בנתינת הלוחות השניות ויום הכיפורים נקרא גם "ביום חתונתו - זה מתן תורה" • עיון בביאורי החסידות על מהותה של התורה ופעולתה בנפש היהודי, מגלה קשר עמוק בין נתינת התורה ובין הכפרה המיוחדת של יום הכיפורים

הרב יואל כהן

ה'חוזר' של הרבי זי"ע

תורה, ודרשה זו קאי על יום הכיפורים⁵. כלומר, יום הכיפורים נחשב לזמן "מתן תורה"! דבר זה מוביל למסקנה שישנה שייכות תוכנית בין נתינת התורה ביום זה לעובדה שהוא יום סליחה וכפרה.

עיצומו של יום מכפר

בגמרא⁶ יש פלוגתא בין רבנן ורבי בנוגע לכפרה של יום הכיפורים. לדעת רבנן - "יום הכיפורים אין מכפר אלא על השבים", ולדעת רבי - "בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכיפורים מכפר", מכיוון ש"עיצומו של יום מכפר". הרמב"ם פוסק להלכה⁷, ש"עצמו של יום הכיפורים מכפר לשבים", והיינו כדעת רבנן שיום הכיפורים מכפר על ה"שבים" דווקא. אבל יחד עם זאת, מדויק לשונו "עצמו של יום הכיפורים מכפר לשבים", מוכח, שגם רבנן הסוברים שצריך תשובה, מכל מקום הכפרה אינה מצד התשובה עצמה, אלא מצד ה"עיצומו של יום". הצורך בתשובה הוא רק כתנאי מקדים לגילוי ה"עיצומו של יום", אבל אחרי שהתשובה ישנה, אזי הכפרה היא מצד "עיצומו של יום".

כלומר, המעלה של יום הכיפורים היא לא רק בכך שאז התשובה היא באופן מיוחד שביכולתה לפעול כפרה מיוחדת, על דרך דברי הרמב"ם בנוגע לעשרת ימי תשובה שהם ימי סגולה לעשיית תשובה (כלשונו⁸): "אף על פי שהתשובה והצעקה

א. המשנה בסוף מסכת תענית⁹ אומרת "לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים". ומבאר הגמרא¹⁰ מדוע יום כיפור הוא יום טוב: "משום דאית ביה סליחה ומחילה, יום שניתנו בו לוחות אחרונות". כלומר, הגמרא מציינת שני פרטים השייכים ליום הכיפורים: (א) זהו יום סליחה ומחילה. (ב) זהו יום שניתנו בו לוחות אחרונות.

לפי פשוטו, השייכות בין שני הפרטים היא בכך שנתנית הלוחות השניות מסמלת שהקב"ה מחל לבני ישראל על חטא העגל (לכן הוא נותן להם לוחות שניות במקום הלוחות הראשונות שנשברו בעקבות החטא). ובכדי לפרסם ולהודיע על המחילה, נקבע יום זה לדורות ל"יום הכיפורים", יום "דאית ביה סליחה ומחילה"¹¹.

אבל כיוון שכל מה שקורה בעולם הוא בהשגחה פרטית, ומכל שכן וקל וחומר שכך הוא בנוגע לענייני התורה ובפרט עניינים עיקריים כתוכנו של יום הכיפורים, מסתבר לומר שיש קשר מהותי יותר בין יום הכיפורים כיום סליחה ומחילה ובין העובדה שיום זה הוא יום נתינת הלוחות האחרונות.

דבר זה מודגש במיוחד לפי המשך דברי המשנה הדורשת את הפסוק¹² "ביום חתונתו" - "זה מתן

1 כו, ב.

2 ל, ב.

3 כדברי רש"י (ד"ה "שניתנו בו"), שקביעת יום העשירי בתשרי ליום כפרה היא בכדי "להודיע שמחל (הקב"ה) וניחם על הרעה אשר דבר לעשות לעמו, ועל כן נקבע צום כיפור בעשרה בתשרי".

4 שיר השירים ג, יא.

5 לפי פירוש רש"י במשנה.

6 שבועות יג, א.

7 הלכות תשובה פרק א הלכה ג.

8 הלכות תשובה פרק ב הלכה ו.

יפה לעולם, בעשרה הימים שבין ראש השנה ויום הכפורים היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד", אלא הכפרה ביום זה היא מסוג אחר. זו כפרה הנובעת מ"עיצומו של יום" והתשובה היא רק תנאי שעל ידו תחול ותתגלה באדם כפרה נעלית זו.

כבר עסקנו בנושא זה בהזדמנות קודמת⁹, ונקודת הדברים היא, שכל האפשרות שביהודי יהיה פגם היא רק כאשר האדם הוא מציאות לעצמו והתקשרותו לקב"ה היא כדבר נוסף הנעשה על-ידי קיום המצוות. במצב כזה, אם הוא פועל נגד רצון הקב"ה ואינו מקיים את אחת המצוות - נפגמת ההתקשרות ונוצר כתם. אלא שאם הוא יתעורר בתשובה כדבעי, הפגם יתנקה.

אמנם כאשר מתגלה העצם של יהודי, שמציאותו האמיתית היא אלוקות, אזי מתברר שמלכתחילה לא היה שום פגם. מצד העצם של יהודי אי אפשר לומר שהוא מציאות לעצמו והקב"ה הוא מציאות לעצמו, והם קשורים יחד ולפעמים הקשר נפגם. מצד העצם של היהודי הוא מלכתחילה דבר אחד עם הקב"ה. וזו המשמעות של "עיצומו של יום מכפר": ביום קדוש זה, מתגלה הקשר העצמותי של הקב"ה עם בני ישראל, ומצד זה לא שייך כל עניין של פגם.

כל עוד האדם הוא מציאות לעצמו ייתכן שיהיה פגם, אלא שעל-ידי התשובה מתנקה הפגם; אבל מצד העצם של יהודי, שהוא דבר אחד עם הקב"ה, הכפרה אינה במובן של ניקוי והסרת הפגם, אלא מתגלה שמלכתחילה לא שייך כל עניין של פגם. לכן גם התשובה שביום הכיפורים שונה מהתשובה של כל ימות השנה: עיקרה של התשובה במשך ימות השנה (ובכלל זה גם עשרת ימי תשובה), הוא חרטה על העבר וקבלה על העתיד; אולם ביום הכיפורים עניינה של התשובה הוא הכנה והקדמה להתגלות המהות של היהודי עצמו, שיתגלה הקשר העצמי עם הקב"ה. ובלשון הרבי זי"ע¹⁰: "התשובה דיום הכפורים היא (בעיקר) להיות מקושר עם העצמות"¹¹.

לאמיתו של דבר, תוכנה הכללי של עבודת התשובה בכל השנה הוא לעורר את הקשר העמוק לקב"ה עוד יותר מהקשר המורכב מקיום המצוות. זו הסיבה שביכולת התשובה לכפר על הפגם שנעשה

9 מעיינותיך מס' 3 וראה שיעורים בתורת חב"ד עמוד יב ואילך.

10 ספר המאמרים מלוטט חלק א' עמוד קפד.

11 מובן מאליו, שכאשר מתגלה הקשר העצמי, אזי הדבר מביא לידי פועל והוא גם משנה ומטיב הנהגתו בהתאם לרצון הקב"ה; אבל עיקר העניין הוא התגלות עצם הקשר עם הקב"ה, שלא תלוי בהנהגת האדם.

בכל ענייני התורה והמצוות: על ידי התעוררות התשובה, הנובעת מפנימיות לב היהודי, הוא מעורר את בחינת "בעל הרצון", בחינה זו באלוקות שאינה מוגבלת כלל, ומצדה יש את היכולת למחול ולסלוח ליהודי על כך שחטא ועשה היפך הרצון. אלא שבכל השנה עיקר הביטוי של תשובה אצל היהודי הוא ב"חרטה על העבר וקבלה על העתיד" וביום כיפור עיקר הביטוי של תשובה הוא הקשר העצמי.

יעשה תשובה ויתכפר לו

א. זהו תוכן מאמר חז"ל¹²: "שאלו לחכמה: חוטא מהו עונשו? אמרה: חטאים תרדוף רעה¹³. שאלו לנבואה, ואמרה: הנפש החוטאת היא תמות¹⁴. שאלו לתורה, ואמרה: יביא אשם ויתכפר לו. שאלו לקב"ה, ואמר: יעשה תשובה ויתכפר לו. הדא הוא דכתיב¹⁵ טוב וישר ה', על-כן יורה חטאים בדרך". מובן מאליו, שה"חכמה" עליה מדובר כאן היא חכמה אלוקית, חכמתו של הקב"ה; כמו כן "נבואה" היא דבר ה' המתגלה לנביא; והתורה - הלוא היא תורתו של הקב"ה. אם כן מדוע המענה "יעשה תשובה ויתכפר לו" נאמר רק כאשר שאלו לקב"ה עצמו?

והביאור בזה: אף ש"חכמה", "נבואה" ו"תורה" הן כולן דרגות אלוקיות כנ"ל, בכל זאת, כולן מתארות דרגות אלוקיות כפי שהקב"ה הגביל את עצמו כביכול, שהקשר שלו עם היהודי הוא על ידי לימוד התורה וקיום המצוות בפועל דווקא. לכן כאשר היהודי פרק עול מלכות שמים מעליו, הוא פגם ולכלך את עצמו בכתם כזה שישנם תנאים והגבלות מסוימות כיצד ניתן להסירו.

רק מצד מענה הקב"ה, היינו הקב"ה כפי שהוא למעלה מכל הגבלה, ישנה האפשרות ש"יעשה תשובה ויתכפר לו". רק מצד דרגה זו אפשרי שגם יהודי שחטא, ועל פי הכללים של "חכמה", "נבואה" ו"תורה" עשה כתם ופגם בדבקותו בה', בכל זאת הקב"ה ישוב ויתקשר עמו ויסלח לו על כך שהוא עשה היפך רצונו.

אבל למרות שמצד מענה התורה אין מקום לכך ש"יעשה תשובה ויתכפר לו" ועבור כך יש צורך להגיע למענה הקב"ה, מכל מקום דבר זה עצמו מתגלה אלינו על ידי התורה! מהיכן ידוע

12 ילקוט שמעוני יחזקאל רמז שנח. ירושלמי מכות פרק ב הלכה ו (בשינויי גירסאות).

13 משלי יג, כא.

14 יחזקאל יח, ד.

15 תהלים כה, ח.

לנו על כך שתשובה מכפרת? כך נתפרש בתורה! חז"ל דרשו ממדרש הכתובים שעל ידי ש"יעשה תשובה", היהודי יעורר את בחינת "בעל הרצון" ואזי - "יתכפר לו".

ולכאורה, אם מצד גרדי התורה אין כוח לתשובה לפעול את הכפרה השלמה, כיצד ייתכן שמענה הקב"ה "יעשה תשובה ויתכפר לו" - המבטא כוח עמוק יותר מכוחה של התורה - יתפרש בתורה? ההסבר בזה הוא, שעל אף היות כוח התשובה למעלה מהתורה, מכל מקום גילוי כוח נעלה זה אלינו הוא על ידי התורה. כל ענייני הקדושה מתגלים בעולם הזה על ידי התורה. לכן, אפילו אותם עניינים שהם למעלה מהתורה ומצד גרדי התורה עצמה אין מקום למציאותם - גם הם מתגלים אלינו על ידי התורה גופא. זו הסיבה שמענה הקב"ה "יעשה תשובה ויתכפר לו" שהוא למעלה מגרדי התורה, גם הוא מתגלה אלינו דווקא על ידי התורה¹⁶. כיוון שהתורה עניינה התגלות, לכן היא יכולה לגלות גם דברים שלמעלה ממציאותה.

יום חתונה ויום סליחה

אבל יש כאן עניין עמוק יותר¹⁷: הסיבה לכך שהתשובה נתפרשה בתורה (אף על פי שלכאורה כוח התשובה נעלה הרבה יותר מכוחה של התורה), הוא לא רק מפני שהתורה היא זאת שמגלה לנו את מעלת התשובה¹⁸, אלא הרבה יותר מכך: הכוח של תשובה לכפר, לגלות את שורשם של ישראל ב"בעל הרצון", בעצמותו של הקב"ה, הוא מפני שהיא כתובה בתורה! התורה, להיותה מאוחדת עם הקב"ה באופן של "כולא חד", היא זו שנותנת לתשובה, שנתפרשה בתורה, את הכוח לפעול את הכפרה¹⁹.

ואף שמדברי חז"ל המוזכרים לעיל ("שאלו לתורה") עולה, שמצד התורה אין את הכוח לכפר על החטא²⁰ ודווקא מצד מענה הקב"ה ישנה האפשרות ש"יעשה תשובה ויתכפר לו", כוונת הדברים היא לבחינת התורה כפי שהיא מלוכשת בלבוש החכמה,

16 לקוטי שיחות חלק ד' עמ' 50-1345. וראה ספר המאמרים שם עמ' עז.

17 כפי שביאר הרבי בשיחת שבת פרשת וארא תשמ"ח הערה 109 ובשו"ג שם.

18 בדוגמת אור, שהוא הארה בלבד, אך יחד עם זאת הוא זה שמגלה את מעלת המאור שלמעלה לגמרי ממציאותו.

19 כלומר, התורה היא לא רק זו שמגלה את עניין התשובה (בדוגמת אור המגלה את המאור שלמעלה ממציאות האור), אלא היא עצמה המקור לפעולת התשובה.

20 ללא קרבן אשם. וראה בספר המאמרים שם ביאור תוכן ההבדל בין כפרה זו שעל ידי קרבן אשם לכפרה שמצד מענה הקב"ה, עיי"ש.

שמצד היותה מוגבלת בגרדי החכמה יש הגבלה לכפרה; אולם התורה כפי שהיא בשורשה האמיתית, בעצמותו של הקב"ה - הרי אדרבה, דווקא היא זו שנותנת את הכוח לכפרת התשובה.

במילים אחרות: עד כמה שיהא גדול כוחה של התשובה, הרי בסופו של דבר היא פעולת האדם המוגבל והיא אינה יכולה לעורר את עצמותו של הקב"ה. וזה שבתשובה יש את הכוח והיכולת לעורר את הכפרה אצל הקב"ה עצמו, "בעל הרצון", הוא דווקא מפני שהתשובה נכתבה בתורה, שהיא מאוחדת לגמרי עם הקב"ה. ושורש עמוק זה של התורה מתגלה בעבודת התשובה של האדם ועל ידי כך מגיעה הכפרה מבחינת "בעל הרצון".

על פי זה יש לבאר את הקשר בין העובדה שיום הכיפורים הוא "יום חתונתו", יום שניתנו בו לוחות אחרונות, לכך שיום זה הוא "יום סליחה ומחילה". זה שעיצומו של יום זה גורם לסליחה ומחילה מיוחדת, נובע מכך שזהו "יום חתונתו, זה מתן תורה": זהו יום של התאחדות החתן, הקב"ה, עם הכלה, בני ישראל, עד להתאחדות מושלמת, ואז מתגלה שמלכתחילה לא יכול להיות פגם בקשר העצמי שלהם. ונמצא, שהכוח של ה"עיצומו של יום" מגיע מהתורה שניתנה ביום זה.

ביטול והתאחדות

להבנת הדברים טוב יותר, יש לעמוד על ההבדל המהותי בין התורה למצוות. על המצוות אמרו חז"ל במדרש²¹ "לא נתנו המצוות אלא לצרף בהן הבריות". המצוות פועלות זיכוך באדם המקיים אותן ובחלק העולם בו הן נעשות. כאשר יהודי מברך בחג הסוכות על אתרוג, הוא פועל זיכוך באתרוג בו נעשית המצווה, כמבואר באריכות בתניא²².

הזיכוך הוא לא רק בחלק העולם בו נעשית המצווה אלא גם באדם המקיים. מלבד כוחות נפשו הנכללים בקדושה על ידי מעשה המצווה, הרי עצם קיום ציווי המלך הקב"ה מחדיר בנפשו את הרגשת השעבוד והביטול לקב"ה, בדוגמת עבד הבטל אל אדונו.

שונה מכך היא העבודה של לימוד והבנת התורה. תוכנה של עבודה זו אינו כל כך ביטול מציאות האדם, אלא אדרבה, האדם לומד ומבין בשכלו הוא את חכמת התורה. שכלו מתאחד עם התורה ועם האלוקות המלוכשת בה.

21 תנחומא שמיני ח. בראשית רבה רפמ"ד.

22 ראה סוף פרק לד. ובפרק לו.

שאלו יצויר ויהיה עולם עם מושגים של זמן ומקום אזי צריך לנהוג כך וכך.

כלומר, אין זה כפי שמקובל לחשוב שדיני התורה ניתנו רק כדי שאם יקרה מקרה ש"שניים אוחזין בטלית" נדע כיצד רוצה הקב"ה שננהג; התורה היא חכמתו של הקב"ה ומאוחדת עמו באיחוד גמור, וכשם שהקב"ה הוא למעלה מלהתייחס למציאות כלשהי זולתו, כך גם חכמתו העצמית היא למעלה מכדי להיות ציווי לנברא. אם כן זה שההלכה היא "שניים אוחזין בטלית" . יחלוקו! אין זה רק בכדי שנדע איך לנהוג, אלא זו סברא של הקב"ה כביכול. בחכמתו יתברך עלתה ה"סברא" שכאשר יהיה מקרה ששנים אוחזים יחד בטלית, החכמה האלוקית סוברת שיחלוקו.

הכפרה אינה מצד התשובה

עצמה, אלא מצד ה"עיצומו

של יום". הצורך בתשובה

הוא רק כתנאי מקדים

לגילוי ה"עיצומו של יום",

אבל אחרי החזרה בתשובה,

הכפרה היא מצד "עיצומו

של יום"

הראיה לכך היא, ממה שאומרת הגמרא²³ על דיני עיר הנידחת ש"לא היה ולא עתיד להיות" . אלא דרוש וקבל שכר". ולכאורה, אם כל עניינה של התורה הוא רק כדי שנדע כיצד מצווה עלינו הקב"ה לנהוג, לשם מה נתפרשו בתורה דיני עיר הנידחת? מזה מובן שבתורה יש גם עניין נעלה יותר. היא לא רק הוראות לאדם איך לנהוג, אלא זו חכמתו של הקב"ה כשהיא לעצמה, כפי שהוא מובדל ומרומם מלתת ציוויים לבני אדם.

אם כן: מצד עניין המצוות, עד כמה שהאדם יבטל עצמו, סוף-סוף יש לו איזושהי מציאות. כל עניין הציווי הוא שהאדם המצטווה יקיים את הציווי. דווקא מצד ההלכות כפי שהן בתורה, למעלה מציווי, נרגש שכל מציאות העולם והאדם אינה קיימת כלל. אין אדם ואין עולם, יש דבר אחד - הקב"ה. זה הכול. מצד דרגה זו, כל תוכנה

בקיום המצוות האדם הוא כמציאות לעצמו אלא שהוא מתקשר לקב"ה על ידי קיום רצונו. או שהוא עושה זאת מתוך הרגשה של קבלת עול ומכניע עצמו לרצון ה'; או שהוא עושה זאת מתוך אהבה. אבל בכל אופן האדם נשאר מציאות לעצמו. מה שאין כן על ידי התורה הוא נעשה דבר אחד עם הקב"ה. וכפי שנאמר על הבית-יוסף "אני המשנה המדברת בפיך"²⁴: אין זה שהאדם הוא מציאות לעצמו והמשנה אותה הוא לומד היא דבר לעצמו, אלא "אני המשנה" עצמה, התורה כפי שהיא, היא המדברת מתוך גרונו. המציאות של האדם עצמו נעשית תורה ואלוקות, וכביכול האדם עצמו נעשה המלך, וכמאמר חז"ל - "מאן מלכי רבנן"²⁴. כללו של דבר: בקיום המצוות האדם מבטל עצמו לקב"ה; ובלימוד התורה הוא מתאחד עם הקב"ה.

בין תורה למצוות

1. הבדל זה בין פעולת התורה והמצוות באדם, נובע משורשם של התורה והמצוות למעלה²⁵. המצוות שורשן בדרגה באלוקות שנותנת מקום למציאות האדם והעולם. המצוות, שהן ציוויים לאדם, מבטאות את הרצון האלוקי כפי שהוא יורד ומתייחס לנבראים. ציוויים ייתכנו רק כאשר יש אדם אותו מצווים ויש עולם שכלפיו מתייחסים הציוויים. בלעדי זאת לא קיים הגדר של מצוות. רק לאחר שיש מציאות של אדם ומציאות של אתרוג (לדוגמה), ייתכן המושג של ציווי לאדם שייקח את האתרוג עם שלושת המינים הנוספים וינענע אותם. מה שאין כן התורה שורשה בקב"ה כפי שהוא למעלה מכל מציאות. בדרגה זו אין שום נתינת מקום למאומה. כדברי חז"ל²⁶ ש"התורה קדמה לעולם" - עניינה של התורה הוא "קודם" ולמעלה משייכות כלשהי לעולם.

ההלכות כפי שהן בתורה²⁷ הם בעצם למעלה מהעולם. התורה היא התגלות חכמתו של הקב"ה כפי שהוא למעלה לגמרי מהעולם, ובדרגה זו אין שייך ציוויים. כל פרטי ההלכות המופיעים בתורה אינם כציווי אלינו אלא גילוי החכמה האלוקית בפרטים אלו. פרטי הדינים והסברות מגלים לנו שהחכמה וה"סברא" של הקב"ה מחייבות כביכול,

23 מגיד מישרים תחילת ויקרא.

24 ראה גיטין סב, א.

25 ראה שיחת שבת פרשת וארא תשמ"ח הערה 80. ספר השיחות תשנ"ב עמ' 32.

26 ראה מדרש תהילים צ, ד. בראשית רבה פ"ח, ב. וראה באריכות בספר שיעורים בתורת חב"ד עמ' כט. רפ.

27 לפני שנמשכו ונעשו ציווי לאדם. ראה שוה"ג להערה 80 שם.

של התהוות העולם הוא רק בכדי שההלכות שעלו בחכמתו יבואו לידי ביטוי בפועל.

ואת חכמתו העצמית הזאת נתן לנו הקב"ה כדי שנלמד ונשיג ונתאחד עמו כפי שהוא בעצמותו. כאשר יהודי לומד את התורה הוא מתאחד עם דרגה זו עצמה. ועל-דרך שנאמר²⁹ על משה רבנו – שכינה מדברת מתוך גרונו. עניינו של הגרון הוא, שרעיונותיו של האדם יוכלו להתבטא. הרעיון שעולה בראש האדם אינו בשביל שלגרון יהיה מה להשמיע, כמובן; בדיוק להפך – העיקר הוא הבנת והשגת הרעיון במוחו של האדם, אלא שבכדי שהרעיון יוכל גם לבוא לידי ביטוי, יש את מציאות הגרון שעל-ידו משמיע האדם את רעיונותיו. הגרון הוא 'שופר' בלבד שדרכו נשמע הרעיון. אלא שאצל אדם רגיל הגרון הוא השופר דרכו נשמעים הרעיונות האישיים שלו, ואילו אצל משה רבנו עניינו של הגרון היה להשמיע את דבר השכינה. זהו עניינו האמיתי של לימוד התורה לשמה וההתאחדות עמה – שכל מציאות האדם נעשית מציאות של תורה ואלוקות.

ללמוד תורה בתענוג

ז. כתוצאה מהבדל זה, משתלשל הבדל נוסף בין התורה למצוות³⁰: התוכן העיקרי שצריך להיות מורגש באדם בשעת קיום המצוות הוא – קבלת עול. זהו תוכן הברכה שאומרים לפני קיום המצוות "אשר קדשנו במצותיו וצונו" – הקב"ה הוא המלך, והיהודי מבטל את רצונותיו האישיים ומקיים את ציווי המלך. מה שאין כן בלימוד התורה, ההדגשה אינה על עניין הביטול וה"אתכפייא", אלא התכלית היא ששכל האדם יבין את חכמת התורה עד שהיא תתאחד עמו ממש. יתירה מזו, לא מספיק ששכל האדם יבין היטב את דברי התורה שלומד, אלא שלמות הלימוד היא כאשר יש בו תענוג³¹. וכדברי חז"ל³² "לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ" – משמעות הלשון "חפץ"³³ אינה רק רצון חזק אלא רצון שיש בו תענוג.

29 ראה זוהר חלק ג רלב, א.

30 ראה בעניין זה בספר המאמרים מלוטק חלק ב' עמ' תיד. אמנם גם בלימוד התורה ישנו עניין הקבלת עול ו"אתכפייא" כלשון חז"ל "עולה של תורה" (ראה במדבר"ר פי"ח, כא) וכן מצינו בגמרא ש"אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה מאה פעמים ואחד" (חגיגה ט, ב), שמעלתו היא מצד שבירת טבע נפשו הבהמית (כמבואר בתניא פרק ט), אולם עניין זה הוא בכדי שבלימוד התורה תהיה גם מעלת העבדות והביטול, אך תוכן הלימוד מצד עצמו הוא להתאחד לגמרי עם חכמת התורה.

32 עבודה זרה יט, א.

33 ראה לקוטי תורה שיר השירים כח, ד.

הרבי אף מוסיף ומבאר³⁴, שהטעם לתענוג בדברי תורה נובע מהעובדה שהתורה היא התענוג והשעשועים של הקב"ה, כמו שכתוב³⁵ "ואהיה אצלו שעשועים". ומכיוון שעל ידי לימוד התורה מתאחד היהודי עם הקב"ה עד שהם נעשים "כולא חד", לכן גם הלימוד של היהודי הוא באופן שהתורה הופכת להיות התענוג שלו, והוא משתעשע ומתענג בדברי התורה שלומד.

אמנם אצל רוב בני ישראל התענוג מלימוד התורה הוא מהשכל והעומק שבתורה ולא מהיותה התענוג העצמי של הקב"ה; רק אצל יחיד סגולה, בדוגמת הבית-יוסף עליו נאמר "אני המשנה המדברת בפיו", התענוג הוא מעוצם ההתאחדות עם נותן התורה, עם האלוקות שבתורה. לימוד באופן זה ש"אני המשנה המדברת בפיו" זהו לימוד לשמה בדרגות הגבוהות ביותר. אבל הדברים אמורים גם כלפי יהודי הנמצא בדרגה כזו שתענוגו הוא מהשכל וההכנה שבתורה – גם תענוג זה³⁶, שורשו הוא מכך שעל ידי לימוד התורה הלומד מתאחד עם התורה שהיא התענוג של הקב"ה.

ובהקשר זה יש לציין את דברי האדמו"ר מסוכטשוב בהקדמה לספרו אגלי טל וז"ל: "ומדי דברי זכור אזכור מה ששמעתי קצת בני אדם טועין מדרך השכל בענין לימוד תורתנו הקדושה ואמרו כי הלומד ומחדש חידושים ושמח ומתענג בלימודו אין זה לימוד התורה כל כך לשמה כמו אם היה לומד בפשיטות שאין לו מהלימוד שום תענוג והוא רק לשם מצוה... ובאמת זה טעות מפורסם. ואדרבא כי זה עיקר מצות לימוד התורה להיות שש ושמח ומתענג בלימודו ואז דברי תורה נבלעין בדמו. ומאחר שנהנה מדברי תורה הוא נעשה דבוק לתורה... ומודינא דהלומד לא לשם מצות הלימוד רק מחמת שיש לו תענוג בלימודו הרי זה נקרא לימוד שלא לשמה כהא דאוכל מצה שלא לשם מצוה רק לשם תענוג אכילה, ובהא אמרו לעולם יעסוק אדם כו' שלא לשמה שמתוך כו'. אבל הלומד לשם מצוה ומתענג בלימודו הרי זה לימוד לשמה וכולו קודש כי גם התענוג מצוה"³⁷.

34 ראה ספר המאמרים שם עמ' תטו.

35 משלי ח, ל.

36 ראה ספר המאמרים שם עמ' תטו: "ואף שהתענוג דהאדם בהתורה שלומד הוא מצד השכל שבה... יש לומר, שבפנימיות הענינים התענוג שלו בתורה הוא מפני שהתורה היא שעשועים דהקב"ה [וכיון שישראל וקוב"ה כולא חד, לכן התורה היא גם התענוג דישאל, אלא שבתענוג הגלוי שלו נרגש שהתענוג שלו בתורה הוא מצד השכל שבה".

37 יש להעיר מדברי הנתיבות המשפט בסימן עב סק"י (על-פי דברי הט"ז ביו"ד סימן רכא סקמ"ג), שדווקא על קיום

ועל פי הנ"ל מתברר, שאין זה רק סדר הנכון בלימוד, אלא זו התכלית המכוון של הלימוד – להתאחד לגמרי עם נותן התורה על ידי התאחדות מוחלטת בתורתו. יתירה מזו: דבר זה עצמו, שישנו תענוג בלימוד התורה, נובע מכך שהתורה היא התענוג של הקב"ה, ולכן שלמות האיחוד של האדם עם הקב"ה על ידי התורה, הוא דווקא כאשר גם באדם מתגלה שהתענוג שלו הוא בתורה!].

מדוע לא ימיר דתו?

ח. בפרטיות יותר, גם בתוכנן של המצוות כציוויים לאדם ישנן שתי דרגות כלליות. הדברים יובנו בהקדמת דברי הרמב"ם בעיקר התשיעי מ"ג עיקרי האמונה שלו, ש"התורה הזאת... עליה אין להוסיף וממנה אין לגרוע". ובספר היד כתב: "דבר ברור ומפורש בתורה, שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים, אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת". ומשמעות העניין היא, לא רק שאין להאמין לאדם שיבוא ויגיד שה' שלחו להוסיף או לשנות בדיני התורה, אלא גם לא ייתכן שהקב"ה ישנה פרט כלשהו מדיני התורה.

וצריך ביאור: מהי החשיבות הגדולה להאמין

זה שישנו תענוג בלימוד

התורה, נובע מכך

שהתורה היא התענוג

של הקב"ה, ולכן שלמות

האיחוד של האדם עם

הקב"ה על ידי התורה,

הוא דווקא כאשר גם

באדם מתגלה שהתענוג

שלו הוא בתורה!

בדבר זה? במה ייגרע אילו יחליף הקב"ה את המצוות שניתנו בסני במצוות אחרות? ואפילו אם נאמר שישנן ראיות על כך מן הכתובים, כמו שכתב הרמב"ם בספר היד שם, מכל מקום מדוע זהו יסוד בדת ישראל?

בספר העיקרים, העוסק בעיקרי האמונה שקבע הרמב"ם, מקשה קושיות אלה. ולשיטתו אכן אין "מונע שלא יהיה הוא יתברך מוסיף או

המצוות אמרו חז"ל "מצוות לאו ליהנות ניתנו", מה-שאינן כן "תלמוד תורה ליהנות ניתן".

גורע כשתגזור חכמתו יתברך", ו"אפשר שישתנה כפי הכנת המקבלים". לדבריו, ייתכן שהקב"ה ישנה פרטים כלשהם במצוות בהתאם לשינויים שיתרחשו בעולם ובמקבלי המצוות. הוא מבאר את העניין באמצעות דוגמה ממזונות האדם: "מזון השוה אל הילד הוא החלב, והשוה אל הבחור הוא הלחם והבשר והיין, וכן ישתנו המצוות האלוקות בהשתנות הזמנים, כמו שנשתנה אסור הבשר שנאסר לאדם והותר לנח ובניו".

הרבי זי"ע בשיחותיו³⁸, מבאר את שיטת הרמב"ם על פי המבואר במאמרי חסידות, שיש שני סוגי רצון: "חיצוניות הרצון" ו"פנימיות הרצון". "חיצוניות הרצון" הוא בדוגמת אדם הרוצה לעבוד כדי להרוויח כסף. המטרה הסופית שלו אינה העבודה עצמה; העבודה היא אמצעי בלבד כדי להגיע אל הריוח שיבוא ממנה. זו הכוונה "חיצוניות הרצון" – הרצון בפרט זה אינו הרצון הפנימי של הנפש, אלא רצון חיצוני בלבד. מהי אכן המטרה של העבודה? להרוויח כסף. ומדוע הוא רוצה להרוויח? מפני שהוא רוצה לקנות את צרכי נפשו. ומדוע הוא צריך את צרכי נפשו? כי הוא רוצה לחיות. ומדוע הוא רוצה לחיות? על כך אין תשובה! רצון זה הוא "פנימיות הרצון", רצון פנימי הנובע מצד עצם נפשו של האדם. בעצם היותו מציאות הוא רוצה לחיות ולהתקיים. זה רצון ללא סיבה והסבר, זה רצון שסיבתו היא הנפש עצמה.

וכך הוא הרצון של המצוות. המצוות הן "פנימיות הרצון" של הקב"ה. הרצון העצמי שלו, בדוגמת חיי נפשו של האדם.

על פי זה מובן מדוע לא שייך שיחול איזשהו שינוי ברצון המצוות. ב"חיצוניות הרצון" ייתכנו שינויים. לילד נותנים חלב ולבחור לחם ובשר. הרצון באוכל כזה או אחר אינו אלא כאמצעי בשביל לחיות, ולכן, "בהשתנות הזמנים" והנסיבות – ישתנו הרצונות. מה שאין כן המצוות, להיותן הרצון העצמי של הקב"ה – לא שייך בהן שינוי, בדיוק כשם שלא שייך שינוי בקב"ה עצמו.

ומעניין: הדוגמה שמביא ספר העיקרים משינוי במצוות, מאיסור אכילת בשר לאדם הראשון והתרתו לנח ובניו – היא מהמצוות שלפני מתן תורה. ואכן, מצוות אלו שונות במהותן מהמצוות שלאחר מתן תורה. דווקא על המצוות שניתנו בסני נאמר "אנכי", ראשי תיבות "אנא נפשי כתבית יהבית"³⁹. ייחודן של מצוות אלו הוא ששורשן הוא בעצמיותו

38 ראה ספר השיחות תשנ"ב עמ' 29.

39 שבת קה, א. וראה אריכות בעניין זה בספר שיעורים בתורת חב"ד עמ' קמה.

של הקב"ה, ולכן לא ייתכנו בהן שום שינויים. מה שאין כן המצוות שלפני מתן תורה עיקרן הוא – ישובו של עולם. הן לא נובעות מעצמות האלוקות אלא הן אמצעי כביכול לתקן את העולם. לכן אין פלא שיש בהן שינויים "כפי הכנת המקבלים".

ונמצא, שהעיקר התשיעי שקבע הרמב"ם, שבמצוות התורה לא יחולו שום שינויים, מבטא את שורשם הנעלה של המצוות שניתנו בסיני. דבר זה מגלה שהמצוות הן "פנימיות הרצון האלוקי", רצון שבו נמצאת כל העצמיות של הקב"ה.

על פי זה מבואר בחסידות שדברי חז"ל האמורים (לעיל סעיף ה') "לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן הבריות", שמכך מוכח שתוכן המצוות הוא לפעול זיכך במציאות העולם והאדם, היינו הרצון במצוות כפי שהוא ירד, השתלשל והתלבש בדרגת "חיצוניות הרצון"⁴⁰, אבל שורשן ומהותן האמיתית של המצוות הוא – הרצון העצמי של הקב"ה והן אינן אמצעי לפעול פעולה כלשהי במציאות העולם.

התורה קדמה לעולם

U. על פי זה נמצא, שגם במצוות עצמן יש מעין שתי הדרגות הנ"ל (תורה ומצוות): יש את המצוות כפי שהן בשורשן, שהן רצון עצמי של הקב"ה שלמעלה ממציאות העולם; ויש את המצוות כמו שהן בבחינת "חיצוניות הרצון". בדרגה זו ניתן לומר שמטרת המצוות היא פעולתן באדם ובעולם. אבל לאמיתו של דבר, מעלת התורה על המצוות שנתבארה לעיל (סעיף ו') היא גם ביחס למצוות כפי שהן בשורשן, ב"פנימיות הרצון". גם ציווי ששורשו ברצון עצמי, מכל מקום, עצם עניין היותו ציווי זאת אומרת שישנו אדם שאותו מצווים. זוהי התייחסות למציאות שמחוץ למצווה. אמנם בדרגה זו מטרת הציווי אינה לטובת האדם, אלא מדובר על "פנימיות הרצון" שהוא עצמו המטרה, אבל מכל מקום, עצם העובדה שהן מצוות, ציוויים, מורה על כך שישנה מציאות של אדם אותה מצווים. מה שאין כן התורה "קדמה לעולם" – ההלכות כפי שהם בתורה הם למעלה לגמרי ממציאות של אדם

40 וראה בספר השיחות תשנ"ב שם הערה 32, שבספר העיקרים, שהוא ספר חקירה, עוסק בביאור תוכן המצוות על פי חקירה. לכן טוב בעל העיקרים שיתכנו שינויים במצוות, כיוון שעל פי חלק זה שבתורה תוכן המצוות הוא זיכרון הבריות; מה שאין כן הרמב"ם בספר היד, שהוא ספר הלכות, עוסק בפסיקת דיני התורה, שהם הרצון האלוקי, הלכה למעשה, וכיוון ששורשן האמיתי של ההלכות הוא ב"פנימיות הרצון", לכן הוא סובר שלא ייתכנו שינויים במצוות.

ועולם. הלכות אלו הן חכמתו של הקב"ה כפי שהיא למעלה לגמרי ממציאות העולם.

במילים אחרות:⁴¹ המצוות הן ציונים לאדם מה עליו לעשות בהתאם לרצון האלוקי; ואילו התורה היא הגילוי לאדם מהי חכמתו של הקב"ה.

אם כן ישנן שלוש דרגות:

(א) ישנה הדרגה במצוות שעניינן הוא לזכך ולצרף את הבריות.⁴² בדרגה זו יש תפיסת מקום ממש למציאות העולם ולאדם – כל תוכן המצוות הוא לתועלת הבריאה והאדם.

(ב) ישנה הדרגה של המצוות כפי שהן ב"פנימיות הרצון". בדרגה זו, להיותן מושרשות בעצמיותו של הקב"ה, בבחינת "אנכי", לא שייך לומר שהן אמצעי עבור תועלת האדם, אלא המטרה היא בעצם קיומן. על ידי קיום מצוות אלו האדם ממשיך על עצמו ובעולם את האלוקות שלמעלה מהבריאה. אבל גם בדרגה זו בהכרח לומר שיש איזושהי תפיסת מקום לעולם. אמנם בדרגה זו המטרה במצוות אינה לשם תועלת העולם, אך מכל מקום עצם הציווי לאדם מורה שבדרגה זו יש מושג של מצווה וזהו כל תוכן הציווי אלי.

(ג) ישנה הדרגה של ההלכות כפי שהן מופיעות בתורה. התורה "קדמה לעולם", היא למעלה מכל יחס למציאות שמחוץ לאלוהות. מצד דרגה זו אין שום תפיסת מקום לעולם. בדרגה זו משמעותן של הלכות התורה היא, שחכמתו יתברך מחייבת שאם יהיה כך וכך אזי הדין יהיה כך וכך. מצד דרגה זו כל תוכן התהוות העולם הוא רק התממשות של דיני התורה בפועל ממש. הנושא הוא לא שלמות הנבראים (כפי שזה בדרגה הראשונה); ואף אין כאן התייחסות כלשהי אל מציאותם (כפי שזה בדרגה השנייה); בדרגה זו ישנו עניין אחד בלבד: חכמת הקב"ה. זה הכול. אלא שדבר זה עצמו בא לידי פועל בעולם הגשמי.

וההבדלים בין שלושת הדרגות באים לידי ביטוי גם באופן פעולתם באדם. הדרגה הראשונה פועלת באדם המקיים שלמות בגדרי מציאותו. הוא מזדכך ומתעלה על ידי קיום המצוות; בדרגה השנייה האדם מתבטל לגמרי ממציאותו. הוא משעבד עצמו אל האלוקות שלמעלה ממציאותו. אבל אחרי כל הביטול עדיין ישנו גדר של האדם המתבטל.

יש את מציאות האדון ויש את מציאות העבד; אך בהתגלות הדרגה השלישית, דרגת האלוקות המאירה בתורה שלגביה אין שום מושג מלבד

41 ראה הדרן על הרמב"ם משנת תשמ"ו סעיף טז.

42 באופן כללי, זהו תוכן המצוות שקודם מתן תורה, שכל עניינם היה תיקון וזיכרון הבריות.

הקב"ה וחכמתו, האדם לא מתבטל ממציאותו; הוא מתאחד לגמרי עם הקב"ה ותורתו.⁴³ בדרגה זו אין מציאות אחרת, גם לא מציאות הבטלה אליו ית', בדרגה זו יש רק דבר אחד – הקב"ה ותורתו!⁴⁴

להתרומם מהמקום והזמן

1. מפורסמת דרכו המיוחדת של הרבי זי"ע, שכל ענייני פנימיות התורה משתקפים גם בחלק הנגלה שלה, בהלכות ודיני התורה. התורה היא תורה אחת אלא שיש את ה"גופא דאורייתא" ויש את ה"נשמתא דאורייתא"⁴⁵, וכשם שהנשמה והגוף קשורים זה בזה ומשפיעים זה על זה, כך גם בתורה. וגם הבדל הנ"ל בין התורה למצוות מוצא בידי התורה הנגלית. במסכת יומא⁴⁶ אומרים חז"ל "הלל מחייב עניים ורבי אלעזר בן חרסום מחייב עשירים". הלל היה עני מרוד, ולמרות קשיי העניות הוא מצא זמן ללמוד תורה. וכך גם רבי אלעזר בן חרסום: למרות טרדותיו הרבות כאיש עשיר, הוא מצא זמן רב להגות בתורה. ועל כך אומרים חז"ל, שאם יבואו עניים או עשירים ויתלו את התבטלותם מלימוד התורה בטרדותיהם, יעמידו להם כדוגמה את הלל ואת רבי אלעזר בן חרסום שלמרות טרדותיהם עסקו בתורה.

ונשאלת השאלה: כלפי מי הדברים אמורים – אם הדברים מכוונים לעני או עשיר שאלבא דאמת אין לו זמן ללמוד להיותו טרוד, אזי הוא אינו חייב ללמוד בזמן זה ומדוע יהיה חייב? ואם הדברים מופנים כלפי מי שיש לו זמן ובכל זאת אינו לומד – לשם כך אין צורך בלימוד מיוחד מהלל ורבי אלעזר בן חרסום, זהו דין מפורש⁴⁷ שכל המבטל רגע שאפשר לו ללמוד תורה ואינו לומד עובר איסור! מבאר הרבי זי"ע⁴⁸, שבלימוד התורה יש שני אופנים: יש את מצוות תלמוד תורה; ויש לימוד תורה לשמה. הגדר של מצווה, ציווי, הוא שישנו אדם ומצווים אותו לעשות פעולה לפי כוחותיו. על דבר שהוא למעלה מכוחותיו – לא שייך לצוות. אולם יש לפעמים שלמרות שהאדם אינו יכול לעשות משהו לפי אומד כוחותיו, מכל מקום מצד ההתלהבות והתענוג שיש לו בדבר, הוא יצליח

43 בהתגלות דרגה זו יורגש גם בעולם שכל מציאותו אינה אלא התממשות חכמת התורה, אולם בנפש היהודי העניין מאיר באופן שזה הופך להיות מהותו.

44 ולכן בהתגלות דרגה זו באדם גם הוא נכלל באחדות זו.

45 ראה זוהר חלק ג קנב, א.

46 לה, ב.

47 ראה הלכות תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן פרק ג' סעיף ו'.

48 לקוטי שיחות חלק ב' חג השבועות סעיף ט'. וראה ספר המאמרים מלוקט חלק ג' עמ' ס.

לעשות יותר מכוחותיו. לדוגמה, אדם שיצווה על פועל לשאת משא, אינו יכול לדרוש ממנו שייקח שק כבד שלמעלה מיכולת נשיאתו; אמנם אם יתברר לפועל שבשק יש אבנים טובות ומרגליות וכל מה שיצליח לשאת בשק יהפוך להיות שלו – הוא יצליח לסחוב על גבו משא שהוא לעולם לא שיער שהוא יכול לקחת! כאשר הדבר קשור לחיי נפשו של האדם – כל ההגבלות נופלות.

לימוד באופן זה יש ללמוד מהלל ורבי אלעזר בן חרסום. לא היה להם פנאי ללמוד. הם היו טרודים בצורכיהם באופן שעל פי חיוב מצוות תלמוד תורה היו פטורים מהלימוד. ובכל זאת אהבת התורה והרגשת הנועם האלוקי שבה, מה שאורייתא וקוב"ה כולא חד, הביאה אותם להתמסרות מוחלטת לתורה והם מצאו פנאי להגות בה.

מצד עניין המצוות, אפילו המצוות שלאחר מתן תורה, האדם עדיין נשאר בגדר מציאות. הוא מבטל עצמו לגמרי אל האור האלוקי שלמעלה מהעולם המאיר במצוות, אבל עדיין ישנה מציאות של אדם המתבטל. זהו כל תוכן המצוות: ציווי לאדם שיעשה כך וכך. לכן מצד גדר מצוות תלמוד תורה האדם אינו נדרש להתמסר לתורה מעבר לכוחותיו. הציווי, המתייחס אל האדם כמציאות, אינו יכול לדרוש ממנו לצאת מהמציאות⁴⁹. דווקא כאשר ביהודי נרגשת מעלת התורה כפי שהיא "קדמה לעולם", למעלה לגמרי ממציאות העולם, הזמן והמקום, והוא מתאחד ונכלל בתורה זו, כל ההגבלות של גדרי מציאותו מתבטלים והוא מתמסר ללימוד הרכה מעבר לכוחותיו.

[וכשם שבחינה זו של התורה מוציאה את האדם מהגבלות הזמן, כך גם בנוגע להגבלת המקום. כמבואר בגמרא⁵⁰, שיש מצב של "אונסיה שאני": יהודי שטרוד בתלמודו לפני כניסתו למרחץ, מותר לו להיכנס למרחץ למרות שלבו ממשיך לעיין בשמועה גם בהיותו בבית המרחץ. והטעם לכך מבואר בגמרא שהוא מפני ש"אונסיה שאני". מפשט דברי הגמרא "אונסיה שאני" משמע, שדין זה אינו מפני ש"אונס רחמנא פטריה", אלא באופן זה אין

49 בכך יש לפרש את דברי אדמו"ר הזקן בהלכות תלמוד תורה (קונטרס אחרון לפרק ג') בפירוש מאמר רז"ל (אבות פ"ו, ד') "כך היא דרכה של תורה כו' חיי צער תחיה" שאין זה חיוב מן הדין "אלא שזו דרכה של תורה דוקא", שכוונת הרבנים היא שמצד גדר מצוות תלמוד תורה אי אפשר לדרוש מהאדם שיחיה חיי צער בשביל ללמוד, דבר זה יכול להגיע רק אם האדם מרגיש את היוקר הגדול שבתורה מצד עצמה. זו "דרכה של תורה", לא מצווה. ראה ספר המאמרים שם הערה 73.

50 קידושין לג, א. הלכות תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן סוף פרק ג'. וראה לקוטי שיחות שם. ספר המאמרים שם עמ' סא.

מלכתחילה את האיסור של הרהור בבית מרחץ⁵¹. דין זה מבטא, ששורשה של התורה הוא למעלה לגמרי מהגבלות המקום, וכאשר האדם מתאחד עם התורה עד שמחמת עינו הוא מהרהר בה לאונסו בבית המרחץ – האיסור, הנובע ממגבלות המקום, אינו קיים!.

זהו הפירוש הפנימי למושג "תורה לשמה": לא מדובר רק על שלילת פניות אישיות בלימוד; לימוד לשמה שולל אפילו לימוד כזה שהוא מפני הציווי, לימוד מחמת מצוות תלמוד תורה. הקשר האמיתי לתורה הוא דווקא כאשר יהודי מרגיש שהתורה היא "כולא חד" עם הקב"ה שמצידו אין שום נתינת מקום למאומה מלבדו.

בהזדמנות מסוימת⁵², ביאר הרבי עניין זה באמצעות משל. ילד שלא ראה את אביו זה זמן רב ולפתע הוא פוגש אותו, מוכן שבאופן טבעי, הוא צועק "אבא" ורץ אליו ומחבקו. הצעקה והחיבוק אינם לשם מטרה מסוימת. לא בכדי לקבל משהו מהאבא, ואף לא במטרה להתחבר איתו ולהתקשר אליו. הוא תופס אותו ומחבקו כיוון שהוא אביו! על דרך זה בלימוד התורה: כאשר יהודי רואה בתורה את הקב"ה עצמו – "אורייתא וקוב"ה כולא חד", אזי הוא רוצה לפגוש את הקב"ה ול"תפסו", הוא לוקח גמרא ויושב ולומד!...

הכוח לתשובה – בתורה!

יא. על פי כל זה נבין טוב יותר את הקשר בין "יום חתונתו – זה מתן תורה", יום נתינת הלוחות האחרונות, לבין יום הכיפורים כיום סליחה ומחילה: דווקא בתורה באה לידי ביטוי העצמיות של הקב"ה ממש כפי שהוא למעלה לגמרי מהגבלות העולם. זו הסיבה שהתשובה יונקת את כוחה לפעול כפרה דווקא מצד היותה כתובה בתורה: הכוח של התשובה לעורר את עצמות הקב"ה "בעל הרצון", לכפר ליהודי על חטאיו ולגלות את האהבה אליו – נובע מכך שהתשובה נתפרשה בתורה!

התשובה מצד עצמה היא מעשיו של האדם המוגבל והיא אינה יכולה להגיע לעצמות הקב"ה; דווקא התורה, להיותה "כולא חד" עם הקב"ה עצמו, היא זו שנותנת לתשובה את הכוח להגיע לבחינת "בעל הרצון" ולעורר משם את הסליחה והמחילה בשלמות.

51 וכך מוכח מדברי הגמרא בזבחים קב, ב שרבי אלעזר ברבי שמעון אמר הלכה בבית הכסא לאונסו.
52 ראה לקוטי שיחות שם.

זוהי משמעות ה"עיצומו של יום": ביום זה, יום חתונתו של הקב"ה עם בני ישראל על ידי התורה, מתגלה האחדות העצמית בין הקב"ה לישראל, ומכוח זה נפעלת המחילה והסליחה המיוחדת של יום הכיפורים.

אמנם בפועל ממש יש צורך לעשות תשובה. כפי שהוזכר לעיל סעיף ב' בשם הרמב"ם ש"עצמו של יום הכיפורים מכפר לשבים", אבל גם תוכנה של תשובה זו הוא – "להיות מקושר עם העצמות". להרגיש יותר את ייחודו של יום זה, "יום חתונתו" של הקב"ה עם בני ישראל.

זהו גם התוכן הפנימי בדברי הרמב"ם בהלכות תשובה⁵³, שיום הכיפורים "הוא זמן תשובה לכל"⁵⁴: אין הכוונה רק שיום הכיפורים הוא זמן שהכול עושים בו תשובה, אלא גם שהתשובה אז היא תשובה כזו ששווה בכולם. בתשובה של יום כיפור נרגשת נקודת ההתקשרות של היהודי עם הקב"ה, ובנקודה זו הכול שווים ממש. בהתעוררות התשובה הרגילה ישנם הבדלים בין יהודי אחד לחבירו. אצל אחד מורגשת בעיקר הקבלה על העתיד ואצל השני מורגשת יותר החרטה על העבר; כמו כן ישנם הבדלים בחומרת העבירות עליהן עושה האדם תשובה.

מה שאין כן ביום הכיפורים מורגשת בתשובה נקודה עצמית שווה. גם כאשר היהודי עושה תשובה על ביטול תורה (או כל עבירה אחרת), ההרגשה העיקרית אינה על חומרת העבירה והפגם שנעשה על ידי כך, אלא על כך שבלימודו לא נרגש מספיק הקשר עם "נותן התורה". השאיפה שלו היא להרגיש יותר את ה"עיצומו של יום", את הקשר עם האלוקות שבתורה⁵⁵, "להיות מקושר עם העצמות".

53 פ"ב ה"ז.

54 ספר המאמרים שם.

55 למרות שנתבאר לעיל סעיף ז' שגם התענוג השכלי שבלימוד הוא דבר טוב וזהו סדר הלימוד לכתחילה (כלשון חז"ל "לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ"), והסיבה הפנימית לתענוג זה עצמו היא העובדה שהתורה היא שעשועים של הקב"ה כנ"ל שם, מכל מקום האדם צריך לשאוף שגם בחיצוניות הוא ירגיש את האלוקות שבתורה. שהרי כאשר בהרגשתו החיצונית התענוג הוא מהשכל בלבד, ההתלהבות הגלויה שלו בתורה דומה לתענוג שיש בחכמות חיצוניות להבדיל. דבר זה אף עלול לעורר בלומד הרגשה של גאווה, המהווה סתירה להתגלות האלוקות בנפשו (כדברי חז"ל ש"אין אני והוא יכולים לדור בעולם" (סוטה ה, א)). לכן שאיפתו של היהודי צריכה להיות שייקבע במוחו ויורגש בלבו, גם בהרגשתו החיצונית, שעניינה האמיתי של התורה הוא היותה התענוג של הקב"ה, ועל ידי לימודה נעשה גם הלומד "כולא חד" עמו. על ידי התבוננות בדבר זה, תיקבע באדם הכרה זו.

"ושאבתם מים בששון"

שאיבת מים שמביאה לשאיבת רוח הקודש
זוהי תמצית משנת החסידות בכלל ומשנת חב"ד במיוחד

הרב יוסף דוב הלוי סולובייצ'ק זצ"ל

שמחת בית השואבה מהי?

הרמב"ם תיאר יפה את שמחת בית השואבה בחג הסוכות במקדש (הלכות שופר סוכה ולולב פרק ח'): "היאך היתה שמחה זו, החליל מכה ומנגנין בכנור ובנבלים ובמצלתים וכל אחד ואחד בכלי שיר שהוא יודע לנגן בו, ומי שיודע בפה בפה, ורוקדין ומספקין ומטפחין ומפזזין ומכרכרין כל אחד ואחד כמו שיודע ואומרים דברי שיר ותשבחות, ושמחה זו אינה דוחה לא את השבת ולא את יום טוב. מצוה להרבות בשמחה זו, ולא היו עושים אותה עמי הארץ וכל מי שירצה, אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות והסנהדרין והחסידים והזקנים ואנשי מעשה הם שהיו מרקדין ומספקין ומנגנין ומשמחין במקדש בימי חג הסוכות, אבל כל העם האנשים והנשים כולן באין לראות ולשמוע".

הרמב"ם מציין שיש חסידים ואנשי מעשה וראשי ישיבות, מי הם חסידים ואנשי מעשה ומי הם ראשי ישיבות?

אורות שמחת בית השואבה מצינו לכאורה מחלוקת בין הבבלי לירושלמי:

בבבלי (סוכה נב), גרסינן: "אמר מר זוטרא: מאן דתני שואבה לא משתבש, ומאן דתני שואבה לא משתבש. מאן דתני שואבה לא משתבש – דכתיב (ישעיהו יב) ושאבתם מים בששון. ומאן דתני שואבה לא משתבש – דאמר רב נחמן: מצוה חשובה היא, ובאה מששת ימי בראשית".

ואילו בירושלמי (סוכה ה, ה"א) שנינו:

"אמר רבי יהושע בן לוי למה נקרא שמה בית שואבה, שמשם שואבים רוח הקודש על שם ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה... אמר רבי יונה, יונה בן אמיתי מעולי רגלים היה ונכנס לשמחת בית שואבה ושרתה עליו רוח הקודש, ללמדך שאין רוח הקודש שורה אלא על לב שמח. מה טעמא, והיה כנגן המנגן ותהי עליו רוח אלהים. אמר רבי בנימין בר לוי והיה כנגן במנגן אין כתיב כאן אלא והיה כנגן המנגן ותהי עליו רוח אלהים". התוספות בבבלי שם ד"ה "חד תני שואבה" מביאים את הירושלמי: "בירושלמי מפרש שמשם שואבים רוח הקודש שהשכינה שורה מתוך שמחה דכתיב ויהי כנגן המנגן ותהי עליו רוח ה' ומייתי עובדא דיונה בן אמיתי שהיה מעולי רגלים ובשמחת בית השואבה שרתה עליו שכינה".

כלומר: בגלל רגש הקדושה שבשמחת בית השואבה יונה נכנס הדיוט ויצא נביא.

בפשטות לפנינו מחלוקת בין הבבלי וירושלמי במשמעות שמחת בית השואבה, שלפי הבבלי משמעה כפשוטה שאיבת מים ואילו לפי הירושלמי משמעה – שאיבת רוח הקודש.

אך לי נראה שאין כאן מחלוקת, אלא יש קשר מהותי בין שני מובנים אלו.

ולכאורה דברי הירושלמי דורשים ביאור, מדוע דוקא בשאיבת המים זוכים לרוח הקודש, הלא מדי יום ביומו היה על המזבח ניסוך היין שניסכו בעת שירת הלויים בקרבן ציבור ולא מצינו בהם רוח הקודש, ואילו בשאיבת מים עבור ניסוך המים

היתה שמחה שמיימית כזו עד שאשה היה מלקטת חיטים לאור ההדלקות.

במה גדול ניסוך המים מניסוך היין, הלא לכאורה ההיפך היה אמור להיות, שהרי על יין אמרו חז"ל (ערובין סה,א) נכנס יין יצא סוד, ואם כן כיצד זוכים לרוה"ק דוקא בשעת שאיבת מים לניסוך המים?

ההתרגשות מדברים פשוטים

להבנת המשמעות של שאיבת מים והשמחה הגדולה הנלווית לכך עלינו להבין את משמעות הברכות שקבעו חז"ל.

טבעו של עולם, שכאשר תופעה מסויימת, גדולה ומדהימה ככל שתהיה, נהפכת לקבועה ושגרתית, האדם חדר להתפעל ממנה. אפילו נס ממש שהוא הופעת גילוי שכינה, הרי בפעם הראשונה זה בודאי מעורר התפעלות רבה וכן בפעמים הראשונות, אך עם הזמן כאשר הנס חוזר על עצמו פעמים רבות, האדם חודל להתפעל מכך ונהפך לאדיש כלפיו.

לשם הדגמה. אני זוכר כשהייתי ילד – נולדתי ברוסיה – לא ראיתי ים מימי ואני זוכר את ההתפעלות שאחזתני כשהייתי ילד צעיר וראיתי את הים, הים הבלטי, לראשונה; אני זוכר שזה היה יום יפה אחרי פסח, בחודש אייר, הלכתי עם בן דודי לראות את הים, ומרחוק ראיתי את הצבע הכחול העמוק של הים, ונזכרתי ביער הבראשיתי שהיה אצלנו ברוסיה סמוך לגבול פרוזינא מקום מולדתי, צבע עמוק, כפי שרש"י מפרש בסוף פרשת שלח את צבע תכלת "דומה לרקיע המשחיר לעת ערב" (אגב, לפי הרמב"ם בהלכות ציצית פ"ב ה"א התכלת דומה ל"דמות הרקיע הנראית לעין השמש בטהרו של רקיע").

אחר כך כאשר התקרבותי וראיתי את הים במלא הדרו ועוצמתו התפרצה בי מאליו ללא הכנה כלשהי הרגשתי ה"ברכי נפשי את ה' ה' אלקי גדלת מאד הוד והדר לבשת... המקרה במים עליותיו... תהום כלבוש כסיתו..." הכל היה טבעי ללא הכנה מוקדמת! זו היתה תגובה בדרך ממילא להדר הטבעי של מעשה בראשית במלא תפארתו. וכשבכתי אז את הברכה "עושה מעשה בראשית", זו היתה יותר מברכה סתם שמברכין כמותה מאות פעמים ביום ולא מכוונים מאומה! ברכת מעשה בראשית בראיית הים אז, היתה חרייה עצומה, כאילו נפגשתי עם השכינה המסתתרת בטבע. הרגשתי כאילו השכינה מסתתרת במרחבים העצומים של הים הגדול והכביר.

מאז נפגשתי עם הים פעמים רבות וכמובן שכל פעם, באם עברו שלשים יום, אני אכן מברך את הברכה המחוייבת מכח ההלכה – "עושה מעשה בראשית", אך זו ברכה נבובה, סתם ברכה, ברכה "מתנגדת"!

שמחת בית השואבה הגיעה אפוא לתקן את הפגם הזה והיא באה ללמד את היהודי שצריכים להתפעל לא רק מתופעה של פעם ביובל, פעם בחמישים שנה, אלא שיש להתפעל מכל תופעה פשוטה ואפילו ככל שתהיה, ויש להודות עליה ולשמוח עליה להקב"ה בהתפעלות רבה ועצומה, בדיוק כמו אותה ברכה מלאה רטט של מעשה בראשית כאשר הוקסמתי בעת ראיית הים לראשונה לפני כל כך הרבה שנים.

כלום יש בעולם פעולה יותר יומיומית ושגרתית חסרת השראה מאשר שאיבת מים? זכורה לי מימי ילדותי פעולת שאיבת מים מבארות בעיירות הקטנות. כל היום שאבו מים. אין לך פעולה נדושה מזו. הוי אומר, שאיבת מים הינה פעולת חולין בהתגלמותה. היא דבר כל כך רגיל ושגורתי שמולידה מטבע הדברים אדישות רבה, ומקשה את הרגש ואת התחושה. אך כאן באה היהדות ומלמדת את היהודי, שלא כך צריך להיות, אלא שעל היהודי להתפעל מכל תופעה פשוטה שהיא, גם מפעולה נדושה כמו שאיבת מים, שגם פעולה כזו צריכה לעורר התפעלות.

וטעם הדבר הוא, משום שהשכינה מתגלית בכל תופעה ותופעה שבעולם, גם השגרתית ביותר. אסור לו לאדם לגלות אדישות גם כלפי תופעות אפוריות ושגרתיות, גם אם הן מתרחשות כמה פעמים ביום, אלא צריך הוא לגלות התפעלות ורגישות רבה.

ברכה מיוחדת למים

נקודה זו באה לידי ביטוי במוסד הברכות שייסדו חכמינו ז"ל.

ברכה אינה רק דין של הודאה בלבד, אלא היא באה להזכיר לאדם שגילוי שכינה של מלך העולם מצוי וטמון בכל תופעות העולם. נקח את מעשה שאיבת מים, שכאמור הוא לכאורה מעשה הכי פשוט ושגורתי שניתן להעלות על הדעת. הוא פעולה בסיסית ופשוטה ביותר, אך בעצם מדובר כאן בפלא עצום שאפשר להכיר במים את ידי הקב"ה בוקעים מתוכו, ולכן במקום האדישות והשיעמום – על האדם להתרגש ולרקוד משמחה: מים! כמובן שאין הכוונה לריקוד גופני אלא על רגש עצום ופנימי שכלב המתרגש ממעשה זה,

– לדבר אחד התכוונו. הבבלי שמבאר ענין השאיבה כפשוטו, שהאדם דולה מים ממעינות התהומות הבוקעים מהאדמה, מתכוון ליסוד האמור, שהשמחה היא מהמים, דהיינו מההרגל, שאף זה מביא את האדם לשמחה ולריקוד, האדם מרגיש וחש שהמים הרגילים הם בעצם סוד הקיום והחיים וזה אנו מביאים כקרבן להקב"ה, וכאמור, שזהו מה שכל מעמד שאיבת מים בא לבטא – שאנו מביאים את השגרה ומעלים ושמחים אתה לפני הקב"ה, ושהבריאה על כל תופעותיה המשמעותיות והמשמיות מעוררת את האדם להתפרצות גדולה של מה רבו מעשיך ה'...

ואם כן לפי יסוד זה, דברי הירושלמי עולים בקנה אחד עם הבבלי, כאשר יהודי נכנס לעזרה ומגיע לדרגה של ריקוד עם מים אז לאחר חווי' זו הוא מרגיש את רוח הקודש ורוח השכינה הנחה עליו, וזהו שזכה יונה לרוח הקודש בשמחת בית השואבה דוקא.

המלמד שלי בחסלוויטש

לאמיתו של דבר אם שואלים אותי מהי חסידות – הלא באמת "מתנגד" אנוכי ומוזר שאני צריך לבאר מהי חסידות! – אז הייתי מתנצל, שאיני מכיר הרבה חסידות רק את חסידות חב"ד אני מכיר, מכיון שגדלתי מילדותי בעיירה חב"דית מובהקת, בעיר חסלוויטש שהיתה מרכז לחסידי חב"ד.

אז הכרתי את חב"ד הכרה עמוקה. המלמד שלי בחסלוויטש בצעירותי היה מלמד חב"די ושמו ר' ברוך יעקב ויסבורג. עדיין זכורים לי היטב מאז קטעי תניא, במיוחד מ"שער היחוד והאמונה". כבר ספרתי כמה פעמים שגמרא לא לימד אותי, וגם הרי ללימוד כזה בלאו הכי היו לי מורים טובים יותר, אבי ז"ל היה כמובן מלמד יותר טוב לגמרא... אך אלמלא הוא היה חסר לי מימד שלם במחשבה, והרבה דרשות שאני דורש, הכל הודות למלמד האמור!

זכור לי שאבי היה מגיע לבקר את החיידר כל יום ששי או חמישי אחרי הצהריים אם לבחון את התלמידים או סתם לבדוק מה שקורה, ורק כאשר אמרו: הרב מגיע! היו מיד מחביאים את ספרי התניא ופותחים את הגמרות הגדולות ומתחילים מיד להתנענע וללמוד בקול. אבי לא היה שם לב למה שמתרחש.

אחר כך נסעתי לחתונה בבריסק והסבא ר' חיים בחן אותי גמרא ולא ידעתי מאומה רק אמרתי "שער היחוד והאמונה"...

ולפיכך כשהאדם נוטל כוס מים הוא מברך "שהכל נהיה בדברו", הוא מכיר את הבורא בתוך הבריאה. נתבונן גם בתהליך של זריעה וצמיחה, אדם זורק גרעין באדמה ובמשך הזמן לא ניכר מאומה רק אדמה ריקה וקרה, ושום דבר לא ניכר על פני השטח, ולפתע האדמה מנבטת ומצמחת שבולים עמוסות גרעיני חטה ושעורה, כלום יש לך פלא גדול מזה?

מעניין שבמשנה (ברכות ו,ח) מצינו מחלוקת אודות הברכה על מים, המשנה אומרת: השותה מים לצמא אומר שהכל נהיה בדברו, ר' טרפון אומר בורא נפשות רבות. מהו יסודה של דעת ר' טרפון? מהי החשיבות של מים שעבורם נקבעה ברכה מיוחדת "להחיות בהם נפש כל חי"?

אך כאשר אדם שותה מים עליו לדעת שהמים הם בעצם יסוד החיים כולו. בימינו אלו המחפשים סימני חיים בכוכבי לכת יודעים שהתנאי הראשון לחיים הוא מים, הכל תלוי בפרט זה, באם היה שם מים זהו סימן שהיו שם חיים אך אם זה יבש אין אפשרות לחיים להתקיים שם. כשהיהודי שותה אפוא מים שהם מקור החיים, כלום אין לו להתפעל מכך שסוד החיים נמצא בטפות אלו של מים! ולפיכך סבור רבי טרפון שהברכה שהכל נהיה בדברו, הברכה שנקבעה לכל מיני מאכלים שאינם גדלים בארץ, אינה מספיקה למים שהם סוד הקיום והיש, ולכן זקוקים לברכה מיוחדת. ואיזו מטבע ברכה מבטא בכל טיפה ובכל כוס של מים שהם סוד הקיום והבריאה כולה? הוי אומר, ברכת "בורא נפשות רבות... להחיות בהם נפש כל חי", מים אכן מחיים כל חי ממש, ועל כך אנו מסיימים, שהקב"ה שברא את המים הוא "חי העולמים", בכוס זו ובטיפה זו נראית יד ה', יד השכינה שעשתה את כל זאת.

זוהי שמחה וששון של האפוריות, של ההרגל המקשה את החושים, שבכל זאת האדם שש ושמח ורגיש לטעם המים הפשוטים. וזהו שהתורה אמרה, תנסכו מים על המזבח, דהיינו שאנו נרגיש שהמים – סמל השגרתיות, חוגגים איתם בחג על המזבח, וזוהי השמחה הגדולה של שאיבת מים, שאנו יורדים לתוך סוד זה שיש לשמוח עם החולין והדברים הרגילים.

ואם אדם זוכה לכך, שהמים האפוריים מעוררים אותו להתפעלות לשכינה, אז שאיבה ושמחה זו מביאה אותו לרוח הקודש.

נמצינו אומרים, שהירושלמי והבבלי אינם חולקים! הבבלי שמפרש שהשמחה היא מעצם השאיבה והירושלמי שהשאיבה היא מרוח הקודש

שיא השיאים

ליל שמחת תורה אצל הרבי מליובאוויטש זי"ע

אסי שפיגל

לעשרה אנשים. לכל קבוצה היה ממונה שהיה מוביל את הקבוצה לבית הכנסת המיועד, לתפילת מעריב של ליל שמחת תורה ולהקפות עם הקהל המקומי. המרחק הממוצע היה בין שעה לשעתיים (כל צד) והמרחקים ביותר היו צועדים שלוש שעות לכל צד! (לרובע קווינס).

בארצות הברית ובמיוחד בניו יורק ישנה תופעה של נדידת אוכלוסין ולכן יהודים חסרי אמצעים מתגוררים בשכונות שהיו פעם מפוארות אבל עם השנים הפכו למוזנחות ואף למסוכנות. אחרי צעדה

בנקודה הזאת התחיל

פתאום הרבי לבכות...

הרבי בכה אך לא הפסיק

לדבר. בהתייפחות מרטיטה

וכשדמעות רבות זולגות

מענינו המשיך הרבי בדבריו.

אלה היו רגעים ש"תוכיותו

ופנימיותו" של הרבי ואהבתו

לכל יהודי התפרצו החוצה

בשיא של התרגשות.

של שעתיים היינו מגיעים לבית הכנסת. לפעמים היה זה בית כנסת יפה וגדוש באנשים, אך פעמים רבות היה זה בית כנסת נידח ובו כמה קשישים בודדים. המטלה הייתה ברורה: לשמוח ולרקוד איתם בהקפות במלא המרץ. לא קשה לתאר את השמחה שאחזה במתפללים כשהחב"דניקים הצעירים חדורי האנרגיה הגיעו ו"פירקו להם את הצורה" בריקודים.

זאת לא הייתה משימה קלה, במיוחד לאור העובדה שהיינו מפסידים חלק ניכר מההתוועדות

בהתקרב החגים מתגברת הנוסטלגיה. מי שומע את החזן בראש השנה מסלסל ב"המלך" ולא נתקף בגעגועים? מי אומר סליחות או זועק "שמע קולנו" בליל יום כיפור ולא נזכר בשנות הילדות, עת שמענו את החזנים מסלסלים ואנו אצים רצים בבית הכנסת, קצת משחקים קצת מתפללים.

אצל מי שזכה להיות בחגי תשרי בחצר הרבי מליובאוויטש מתעורר סוג אחר של כמיהה. הבזקים וזיכרונות עזים מ-770 עולים למול עיניו ובמקביל לקול השופר של אלול גם קולו של הרבי מהדהד באוזניו. חווית החגים אצל הרבי מליובאוויטש הייתה מחזה מעולם אחר שנצרב היטב בנפשם של החסידים. למרות השנים הרבות שעברו הזיכרונות חיים ומפעמים בתוכם בעוצמה.

זכיתי להיות במחיצת הרבי כשבע שנים וברצוני לספר על התוועדות מיוחדת ועל ההקפות בליל שמחת תורה.

תהלוכה של אלפים

כבר בשנות הנהגתו הראשונות הנהיג הרבי שבשלשת הרגלים יוצאים בחורי הישיבה והאברכים לשכונות שונות ברחבי ניו יורק לשמח יהודים בשמחת החג.

בפסוק נאמר "ושמחת בחגך" אך המוטו של הרבי היה "ושמחת בחגך". שמחת חג חסידית היא קודם לשמח יהודי אחר. ידועים דברי הרמב"ם ש"מי שנועל דלתות חצירו... ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש אין זו שמחת מצווה אלא שמחת כרסו". ואם בשמחת בשר ויין כך, בשמחת "ושמחת בחגך" לא כל שכן?

ביום שמיני עצרת לקראת ערב (בחו"ל חוגגים את החג יומיים. היום הראשון נקרא "שמיני עצרת" והשני "שמחת תורה") היה יוצא קהל של אלפי אנשים מ-770 וצועד בתהלוכה ענקית לעבר שכונות יהודיות ברחבי ניו יורק. במהלך הצעדה היה הקהל מתפצל לקבוצות קטנות של בין חמישה

כאשר הם רטובים עוד ממי המקוה שטפטפו מפיאותיהם, והחסידים היו רצים הלך ושוב, הלך ושוב, הלך ושוב, ולא יכלו לאצור בתוכם את ההתפעלות מהשבת הממשמשת ובאה ומזמזמים את הניגון - איני מכיר כעת את הניגון אך הוא מוכר לחסידים - על הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו... הייתי ילד צעיר בסך הכל. אך אני זוכר שהרגשתי שיהודים אלו אינם אומרים רק פרק תהלים בעלמא אלא עוברים חוייה מהפכנית בנפשם, מין גאולה מן עולם של חולין של כפרים ואכרים לתוך עולם טהור שכולו טוב, שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים...

בתור ילד דמיינתי אותם כאותם חסידים ואנשי מעשה שרקדו עם אבוקות של אור בשמחת בית השואבה והיו מושפעים מהשראת השכינה. פשוט בקע מתוכם ה"ושאבתם מים בששון".

זו היתה חב"ד האמיתית. מצד אחד החיים הפשוטים היומיומיים, חיי החולין חסרי קדושה חיצונית, אבל בכל זאת חדורים בשמחה והשראת הרוח, הוי אומר, שאיבת מים שמביאה לשאיבת רוח הקודש וזוהי תמצית משנת החסידות בכלל ומשנת חב"ד במיוחד.

ביתר ביאור, אם נתבונן בהגדרה של חז"ל על הרוקדים בשמחת בית השואבה אנו מוצאים שם "חסידים ואנשי מעשה", מהו הביטוי חסידים? המלה חסיד שרשה מחסד, וחסד הריהו גילוי והתפשטות לעומת צמצום והעלם. היו גדולי האומה שהם הגיעו ממדת הגבורה, וזו מדת יצחק כידוע, אך לעומתו היו כאילו שבאו ממדת חסד והתפשטות דהיינו שבאופיים ומנקודת מבטם ראו בכל דבר את התפשטות השכינה, זהו החסד של החסיד שרואה בכל דבר אפרורי את השכינה ומושפע ברוח הקודש.

זהו החסידים ואנשי מעשה שהיו במרכז השמחה של שמחה בית השואבה והם ששאבו משם רוח הקודש והשראת השכינה. וזהו גם שבשמחה זו זרקו אבוקות של אור, אבוקות של אור הן קרני אור שזהרו מהם בגין השראת השכינה.

מתוך דברים שנאמרו בהספד על ידידו הגאון

החב"ד רבי משה דובער ריבקיין זצ"ל,

ראש ישיבת תורה ודעת בני-יורק.

הדברים הועתקו מסרט-הקלטה,

תורגמו מאידיש והם נאמנים למקור.

ההעתקה והתרגום נעשו

בידי הרב נחמן אליעזרסון.

הנאום בשלימותו מופיע

ב"היכל הבעש"ט" גיליון לב עמוד רי.

אך בכל זאת אני יכול להצהיר: המלמד האמור אכן הציל אותי, הוא פשוט העניק לי השקפה חדשה על היהדות. אז עדיין לא הבנתי פשר הדברים, בלויבאוויטש בשיבות הרי למדו אודות ספירת המלכות, תפארת, מלכא קדישא, חקל תפוחין, אבל אז זה היה אצלי רק מלים בעלמא ולא הבנתי משמעותן, אך לפועל הוא הכניס לי טעם של ראש השנה ויום הכיפורים, פעמים רבות כשאני מתפלל מלכות, אני נזכר על כך.

על כל פנים ספגתי היטב את תורת חב"ד מילדותי!

מהי חסידות?

נחזור למהות החסידות. אם נשאל מה רצתה חב"ד ללמד את היהודי? ומה היא חסידות בכלל וחסידות חב"ד במיוחד? אז אענה ברוח הדברים שאמרתי לעיל: היא לימדה כיצד לברך ברכה!

הגמרא בבבא קמא (לא) אומרת: "אמר רב יהודה: האי מאן דבעי למהוי חסידא, לקיים... מילי דברכות". עליו לדעת היאך לברך ברכה כדבעי, בוודאי אין הכוונה שעליו לדעת הלכות ברכות שעל מים מברכים שהכל, ושעל לחם המוציא ועל דג שהכל, זה הלא כל ילד קטן יודע, אלא הכוונה לושאבתם מים בששון המביא לידי רוח הקודש, הכוונה להכרה שמאחורי כל ענין הברכות שבארנו לעיל, שהאדם מתרגש מכל תופעה יום יומית וישגרתית כמו שאיבת מים ומתפעל מהשראת השכינה שבהן ומכיון שמרגיש כך הברכה פורצת מאליה להקב"ה. זהו חסידא שבברכות.

שמעתי פעם מאבי ז"ל על סבי רבי חיים, שלא היה אמנם חסיד אם כי קירבתו לחסידות היתה יותר ממה שרואה לחשוב, שאמר על אדמו"ר מסויים, שכאשר רבי זה מברך ברכה מוכרח השומע לבוא לידי דמעות מהתרגשות!

זוהי איפוא משנת החסידות, שבאה ללמד כל יהודי איך לברך ברכה באמת, ואם יודעים לברך ברכה הרי הם דומים לחסידים ואנשי מעשה שרקדו בעת שמחת בית השואבה.

ארגים את זה ביתר שאת מעור חוויות ילדותי. בחסלוויטש היה בית מדרש הישן של החסידים, שם היה מקום אחד בצפון שהיה חסום ואף אחד לא התפלל שם, אמרו שזה היה מקומו של הרב, האדמו"ר הזקן, כאשר שהה כאן. זכורני שבערבי שבתות בפלג המנחה נמשכתי בעבותות אהבה לבית מדרש הזה. מה משך אותי שם? זכור לי שחסידי חב"ד, שהיו עניים מרודים, רובם רוכלים בכפרים ובעיירות הקטנות, הופיעו סמוך לשבת

והשמחה עם הרבי. אבל לשמח יהודים בליל שמחת תורה היה חלק בלתי נפרד מההקפות עם הרבי – וכמה שיותר רחוק יותר טוב. הרבי שיבח מאד את אלה שהלכו לשמח יהודים ופעמים רבות כיבד אותם באמירת "לחיים".

התהלכה הייתה יוצאת מ־770 בערך בשעה שש בערב והראשונים היו חוזרים לקראת ההתוועדות של הרבי שהייתה מתחילה בשעה תשע. הרבי לא סיים את ההתוועדות עד שאחרוני הבחורים חזרו מהתהלכה ורק אז ניגש להקפות. זאת גם אחת הסיבות שההקפות בליל שמחת תורה החלו בשעה כה מאוחרת.

האושפיזין של הרבי

פעמים רבות דיבר הרבי על מסורת האושפיזין של חב"ד, המוסיפה לאושפיזין הידועים גם את ה"אושפיזין החסידים", הלא הם הבעל שם טוב, המגיד ממזריטש ואדמו"רי חב"ד שמתארחים בסוכתנו במהלך החג. היום הראשון של סוכות "מארח" את הבעל שם טוב, השני את המגיד ממזריטש וכן הלאה. על פי החשבון הזה שמחת תורה הוא היום של הרבי בעצמו, ואכן, בשמחת תורה הייתה התגלות לא רגילה של הרבי. מעבר לשמחה פורצת הגדרים, גם מהותו של הרבי עצמו פרצה החוצה יותר בחג הזה. ניתן היה להבחין בפניו הקורנות במיוחד ובמבע השונה שניבט מעיניו. הילה של שמחה אפפה אותו וכל הנהגתו הייתה "שמחת תורה". זה התבטא בדברי התורה וכמובן בהנהגתו בקורש בזמן ההקפות.

בחיבה החב"דית שמחה אינה התפרצות ספונטנית גרידא. שמחה היא תוצאה של התבוננות מעמיקה בתוכנו ומהותו של היום. רק לאחר הפנמה של סיבת השמחה, התובנות המחדשות חודרות אל עולם הרגשות ומעוררות אותנו, ואז, ורק אז, יכולה לפרוץ שמחה פנימית ואמיתית. לכן לפני ההקפות יושבים להתוועדות.

בהתוועדות ההכנה להקפות, נחשפה מהותו של הרבי יותר מאשר בזמנים אחרים, והחסידים ציפו בדריכות להתוועדות זו. רק לאחר שעות ארוכות, קרוב לאחת (!) בלילה, היה ציבור האלפים משתתף בהקפות עם הרבי.



ליל שמחת תורה תשמ"ז

באותה שנה, בחלקה האחרון של ההתוועדות – כשלמולו מצטופפים אלפי חסידים ומטים אוזן

לכל מילה – הציג הרבי סדרת קושיות מעניינות על פירושו של רש"י על הפסוק האחרון בתורה.

בפסוק מדובר על שבחו של משה רבנו: "ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל". בפשטות הכוונה היא למופתים שלא נעשו בחשאי אלא לעיני כל ישראל, אך לא כך מפרש רש"י, שכותב: "שנשאו לבו לשבור את הלוחות לעיניהם. שנאמר ואשברם לעיניכם. והסכימה דעת הקב"ה לדעתו שנאמר "אשר שברת" – יישר כחך ששברת". זאת אומרת שהמילים שחותמות את התורה, מציינות, יותר מכל דבר אחר, דווקא את שבירת הלוחות!

ציבור האלפים דרוך לקראת מעמד ההקפות המתקרב והרבי מקשה: ישנו כלל ידוע שמסיימים בטוב, ולפי פירוש רש"י התורה מסיימת בהיפך הגמור מקיומה של התורה – שבירת הלוחות – כיצד יתכן שהתורה מסיימת בדבר שלילי? ובכלל, מדוע מוציא רש"י דברים מפשוטם? התוכן הפשוט של הפסוקים האחרונים בתורה הוא מעלותיו

בשמחת תורה יהודים לא

רק שמחים עם התורה אלא

משמחים את התורה. התורה

רוצה לרקוד אבל אין לה רגליים.

תפקידו של יהודי הוא להיות

הרגליים של התורה. הרבי רוקד

עם התורה ומשמח את התורה.

הנפלאות של משה רבנו "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים, לכל האותות והמופתים אשר שלחו ה' לעשות בארץ מצרים..." ומסתבר שהפסוק האחרון, בסיום העניין, מדבר על המעלה הגדולה ביותר, ואם כן, מדוע מפרש רש"י שהמעלה הגדולה ביותר של משה רבנו מתבטאת בשבירת הלוחות? איך זה יתכן? בשמחת תורה אנו חוגגים את "גמרה של תורה", ועם כזה "סיום" אנו אמורים ללכת לרקוד עכשיו ולחגוג עם התורה??

הקהל שותה כל מילה בצמא ושומע עוד שני דיוקים נפלאים: מדוע אומר רש"י כאן "שנשאו לבו לשבור את הלוחות"? מה הקשר בין נשיאת לב לשבירת הלוחות? ועוד דיוק: הרי רש"י מפרש שמדובר כאן על שבירת הלוחות בגלל המילים: "לעיני כל ישראל" שפירושם שמשה שבר את הלוחות לעיניהם. מדוע עשה זאת משה לעיני

כולם? מעשה כה שלילי כשבירת הלוחות לא עדיף היה שיעשה בצנעה?

לאחר עוד מספר דיוקים וציטוטים אמר הרבי, כי מוכרחים לומר כאן חידוש גדול ומכונן: לדעת רש"י שבירת הלוחות מלמדת על גדלותו העצומה ועל מנהיגותו הנפלאה של משה רבנו. עניין זה הוא כה יסודי ועקרוני שלכן התורה מסיימת דווקא בשבירת הלוחות בהתאם לכלל שמסיימים בטוב.

באותו לילה נשגב, אלפי אנשים נדחסו מיוזעים באולם ולמרות זאת לא נשמע הגה ורק קולו של המורה הגדול ניסר באוויר. באותה התוועדות ביאר הרבי מהו מנהיג ישראל אמיתי: רש"י בפרשת כי־תשא מביא את המשל של המלך שהשאיר את ארוסתו עם השפחות והיא קלקלה. מה עשה השושבין? כיון שראה שיצא עליה שם רע, פחד שהמלך יהרוג אותה – עמד וקרע את כתובתה.

משה רבנו הוא השושבין של הכלה והוא שבר את הלוחות כדי להגן על עם ישראל ולהצילו מעונש.

כי כשיוצא שם רע על יהודים זה יכול חס ושלום להעמיד אותם בסכנה!

בנקודה הזאת התחיל פתאום הרבי לבכות... יותר נכון – להתייפח. בהתוועדויות, הרבי היה בוכה מפעם לפעם כשהיה זועק על הגלות הנוראה או כשהיה מהפך בזכותם של ישראל. בדרך כלל כשזה היה קורה, הרבי היה מפסיק מעט מדיבורו מנגב את עיניו הזולגות, לוקח נשימה וממשיך לדבר בקול רגיל. אבל באותו ליל שמחת תורה הרבי בכה אך לא הפסיק לדבר. בהתייפחות מרטיטה וכשדמעות רבות זולגות מעיניו המשיך הרבי בדבריו. ביבכות קורעות לב לימד הרבי מהי מנהיגות יהודית. אלה היו רגעים ש"תוכיותו ופנימיותו" של הרבי ואהבתו לכל יהודי התפרצו החוצה בשיא של התרגשות. קולו של הרבי נשנק כשאמר:

כשנשאלת השאלה את מה יותר חשוב להציל: את התורה או את עם ישראל, משה רבנו לא שואל אף אחד שאלות, גם עם הקב"ה הוא לא מתייעץ... הוא שובר את הלוחות בכוונה להציל את עם ישראל.

הבכיות לא פסקו והרבי המשיך ללמד:

משה רבנו הבין את מעלתם העצומה של הלוחות יותר טוב מכל אחד אחר, "והלוחות מעשה אלוקים המה והמכתב מכתב אלוקים הוא". הוא קיבל את הלוחות ישירות מהקב"ה, אף אחד לא צריך להסביר למשה מה זה הלוחות, הוא הבין זאת יותר טוב מכולנו, אבל כשיהודים בסכנה... לא

שואלים שאלות! משה רבנו יורד מההר והוא שובר את הלוחות, למה?

כדי להציל יהודים!!

במין בכייה־זעקה פילח קולו של הרבי את האולם ואת ליבם של המשתתפים.

"בליל שמחת תורה פוסקים ש"ישראל קדמו" ויהודים יותר חשובים מהתורה!"

אם יש מצב של סכנה חייבים לעשות כל מה שאפשר כדי להציל יהודי – כולל לשבור את הלוחות!

היה זה מראה לא רגיל. לבכות בשמחת תורה לפני ההקפות? הרי אנחנו מתכוננים לרקוד עוד מעט! אין זאת, אלא ששמחה אמיתית היא גילוי הפנימיות. ה"מבינים" יגידו שאחרי כאלה בכיות ודאי תהיה שמחה עצומה. ובעוד אנחנו מהרהרים

"הקפת צה"ל" הקיפה והרקידה

באותו מעגל צעירים ישראלים

אחרי צבא שרק לפני כמה דקות

היזקו את הכיפה לראשם,

דיפלומטים מהקונסוליה

הישראלית וחב"דניקים מזוקנים

בעלי עבר והווה צה"לי. הרבי

התחיל לשיר "הושיעה את

עמך" והקהל הצטרף בהתלהבות

עצומה.

בעניין הרבי ממשיך לבאר:

כעת נבין מדוע מעשה שבירת הלוחות הוא השבח הגדול ביותר של משה רבנו. לאחר שהתורה מספרת לנו על כל המעלות הנפלאות של משה, שדיבר עם הקב"ה פנים אל פנים, שהוציא אותנו ממצרים ושעל ידו קיבלנו את התורה, מוסיפה התורה ומסיימת במעלה הגדולה ביותר של משה רבנו: אהבת ישראל העצומה שלו. כמו שהגמרא אומרת "משה רבנו אוהב ישראל היה"; אוהב את ישראל עד כדי כך שכדי להגן על יהודים הוא מפקיר את הדבר שהכי חשוב לו – את התורה. התורה היא עצם מציאותו של משה רבנו ולמרות זאת, ברגע האמת, משה לא מהסס לרגע ומגן על יהודים – ולא סתם יהודים אלא חלק קטן מעם ישראל. חלק שנמצא במצב ירוד ביותר ובשבילם שובר משה את הלוחות!

בכך גם נבין את צמד המילים "שנשאו ליבו". נשיאת לב בתורה משמעותה נדיבות וטוב לב. כנאמר בנדרת המשכן "איש אשר נשאו ליבו". הביטוי הזה כאן מלמד ששבירת הלוחות נבעה מרגש עצום של אהבת ישראל שיקד בלבו של משה רבנו. יותר מכך: כדי לשבור את הלוחות, דבר שהוא הפך כבוד התורה, משה היה זקוק להרים את רגש אהבת ישראל שלו לשיאים חדשים ולהתגבר על רגש כבוד התורה האדיר שבלבו. כדי לחדר לנו את ההתמודדות הפנימית העצומה, כבוד התורה למול הצלת ישראל מדייק רש"י ואומר "שנשאו ליבו". הלב של משה התנשא כאן לגבהים עצומים. לא אהבת ישראל "רגילה" אלא התרוממות והתנשאות של אהבת ישראל כנגד כל החשבונות.

זאת גם הסיבה מדוע שבר משה את הלוחות לעיני כל ישראל. משה רבנו רצה לנטוע בליבן של ישראל, עד סוף כל הדורות, את רגש אהבת ישראל בשלמותו. זה לא היה קורה אם הלוחות היה נשברות בצנעה. מעשה השבירה נעשה לעין כל כדי שכולנו נבין לעומק עומקים מהי אהבת ישראל. לעיני כל ישראל! אלו המילים שבהן מסתיימת התורה, והכל הולך אחר החיתום. מילים אלה מלמדות אותנו שתכלית של התורה היא עם ישראל. אנחנו רוקדים ושמחים עם התורה שניתנה לנו. השלמות האמיתית של התורה היא לגלות את מעלתו של עם ישראל.

הרבי הפך את הקערה על פיה. המעשה הטראגי הזה של ניתוח הלוחות שתמיד חשבנו עליו כעל רגע שלילי ונורא היה בעצם רגע של שיא השיאים של אהבת ישראל. אותה אהבת ישראל שגדרשת מכל אחד ואחד מאיתנו. אותה אהבת ישראל שהרבי מדבר עליה בלי הרף. אהבת ישראל ללא חשבונות, זוהי בעצם כל התורה כולה.



ומכאן, להקפות!

בסיום ההתוועדות, בערך בשעה 12:30, חזר הרבי לחדרו והקהל רץ לתפוס מקומות עבור ההקפות. לתפוס מקומות להקפות זאת פרשה בפני עצמה. באולם ב־770 יש מקום לאלף איש אך בשמחת תורה היו שם חמשת אלפים לפחות. כנראה שזהו אחד הניסים שקרו במחיצת הרבי, מסוג הניסים שהתרחשו במקדש. הרצון של החסידים להיות עם הרבי ולראות אותו במהלך ההקפות היה כה חזק ואמיתי עד שהלחץ הגופני הורגש אך לא "תפס מקום". בנסיבות אחרות לא

הייתי מסוגל לסבול לחץ כזה, אבל מהות החסידות היא "להגביה הנפש על הגוף" ובוודאי שבחצר הרבי לא מתרגשים מגוף שמתלונן; מי שם לב לזה בכלל? השמחה של ראיית הרבי רוקד עם התורה העלתה אותנו למעלה מכל הגבולות. אנשים נתלו על עמודים, עמדו על קופסאות פלסטיק מאולתרות ובנו בערב החג "פירמידות" מיוחדות. נהרות של אנשים הגיעו ממש עד התקרה ומילאו את בית המדרש. שורות שורות של חסידים עולים ויורדים כמו גלי הים. כשהסתכלתי לעבר הדלת – שהייתה במערב בית המדרש – וראיתי את הצפיפות הבלתי אפשרית הזאת תהיתי איך יכנס הרבי? איך הוא יעבור את כל הקהל ויגיע למקומו במזרח בית הכנסת?

בשעה אחת בלילה נכנס הרבי לבית המדרש. ברגע שהקהל ראה אותו צועד פנימה, איך שהוא נפערה הדרך ונוצר שביל. קריעת ים סוף עלתה בדמויו.

הרבי צועד קדימה והקהל פורץ בשירה אדירה שהרבי מעורדה בתנועות ידיו המפורסמות. לכבוד ההקפות הוגבהה הבמה המיוחדת עליה עומד הרבי בחגים – כדי שכל הקהל יוכל לראותו רוקד עם התורה. ברגעים אלה, מקום טוב ב־770 שווה הכל. הכל. לכולם יש כאן רצון אחד זהה: לראות את הרבי רוקד. כל אחד מבין ששמחה כזאת לא רואים כל יום. כל אחד מרגיש שהוא הולך לעבור תהליך של למידה מחדש מהי שמחה.

בחסידות מבואר, שאת כל מה שהשתדלנו לפעול בראש השנה ויום כיפור על ידי תשובה ותפילה אפשר וצריך לפעול בשמחת תורה על ידי שמחה עם התורה. אלה רגעי השיא של תשרי עם הרבי וכל אחד רוצה להיות בתוך התמונה.

הרבי עולה על הבימה, מניח את הסידור על הסטנדר ומסתובב לכיוון הקהל ששר "ושמחת בחגך". בדרך כלל אנחנו רואים את הרבי יושב בהתוועדות או עומד בתפילות. בשמחת תורה רואים אותו "מפזז ומכרכר בכל עוז". זהו מראה מלכותי מלא הוד והדר, גם תנועות הגוף הקלות שלו אומרות מלכות. הרבי מוחא את כפיו והקהל שואב כוחות. הרבי הריי"ץ אמר פעם בשם אביו הרבי הרש"ב: "יש לייקר מאד את השעות של שמחת תורה. בכל רגע יכולים לשאוב אוצרות בדליים ובחביות בגשמיות וברוחניות, וזאת על ידי הריקודים". כל אחד רוצה לשאוב כאן אוצרות. למלא את החבית באנרגיה רוחנית. הרבי תמיד היה מתבטא ש"מלמעלה נותנים כוחות". בשמחת תורה ב־770 מרגישים זאת בגשמיות, הרבי מניף

שומרים תורה ומצוות לעת עתה"), אמריקאים וישראלים. ההקפות עם הרבי הם שם דבר ויהודים רבים מניו יורק והסביבה ומכל העולם באים לכאן בליל שמחת תורה.

בהוראת הרבי מוסיפים פסוק לפני הוצאת הספרים מהארון: "והיה זרעך כעפר הארץ, ופרצת ימה וקדמה..." אחרי הפסוק הזה מתפרצת לה שירת "ופרצת". הרבי מעורר חזק מאד את השירה בתנועות מהירות בידו הימנית. הוא מזיז את גופו בחוזקה מצד לצד והתקרה כמעט מתרוממת. בעוד הקהל שר פונה הרבי לאנשים מסוימים ובתנועות ידיו מסמן להם שיתעוררו... הרבי שופע חיוכים והשמחה גוברת. לפתע מצמיד הרבי את כפות ידיו ומשעין את ראשו עליהם, בחיוך גדול הוא מסתכל על אחד המכובדים כאומר: מה לך נרדם? מחזות ותנועות מיוחדות שאנו אף פעם לא רואים אצל הרבי שכולו משדר רצינות ביום יום – נראים כאן בשמחת תורה. רב ידוע שעומד לא רחוק מהרבי שר קצת "מאופק" מדי... הרבי מסתכל עליו ומקפל בחיוך את קצה כובעו, כרומז: צא כבר מהשגרה ומהרשמיות שלך, תתחיל לרקוד כמו שמחת תורה. הרב מפנים היטב את המסר ביחד ומתחיל לקפוץ כילד קטן. הקהל כולו יוצא מהכלים וכולם קופצים ביחד... אי אפשר להאמין שאת כל האנרגיה הזאת מנהיג יהודי שמתקרב לגיל תשעים, הוא מתנהג כבן עשרים. האולם כולו גועש וסוער משמחה.

סדר ההקפות אצל הרבי היה בערך כך: הבימה ב־770 הייתה במרכז האולם. כשהוציאו את ספרי התורה היו מכבדים את זקני החסידים ואורחים חשובים בהקפות. הם היו צועדים מארון הקודש לבימה ובזמן ההקפות עם ספרי התורה, הציבור היה שר ניגון. הרבי היה נשאר לעמוד במקומו, מסתכל על ההקפות ומעורר את השירה. זה היה הסדר בחמש ההקפות האמצעיות. בהקפה הראשונה והאחרונה היו מכבדים את הרבי בעצמו. הוא היה צועד לבימה ובידו ספר תורה קטן וברוב השנים היה רוקד עם גיסו הרש"ג. (רבי שמריה גור־אריה שהיה נשוי לבתו הבכורה של הרבי הריי"ץ). היו שנים שבהן הרש"ג לא הרגיש טוב (או אחרי פטירתו בשנת תשמ"ט) והרבי רקד לבדו על הבמה כשהקהל שר ורוקד מסביבו.

הרבי יוצא להקפה הראשונה. הוא צועד לכיוון בימת ההקפות ומאחוריו פוסעים זקני החסידים. פניו של הרבי מאירים באור מיוחד של שמחת תורה והוא מחייך לכל עבר. אנשים רבים נדחפים כדי שיוכלו לנשק את ספר התורה הקטן שהרבי מחזיק. לאלה שקשה להגיע הרבי מקרב את הספר

את ידיו בתנועות סיבוביות מהירות ומרגישים איך הוא ממלא לנו את הבטריות. יש אוצרות בלי סוף, השאלה היא רק כמה נזכה לאגור מהם בתוכנו.

שירת "ושמחת בחגך" האדירה הסתיימה אחרי כמה דקות והרבי הסתובב ונשען על הסטנדר וגבו לקהל. הקהל שואב אוויר להקפות שעוד מעט יתחילו. מנהג חב"ד הוא שאומרים את הפסוקים לפני ההקפות שלש פעמים. בפעם הראשונה

**בקרבת הרבי עמד, ליתר ביטחון,
הרופא ד"ר וייס (בשנת תשל"ח,
כשלקה הרבי בליבו, היה זה בעיצומן
של ההקפות...). פעם, בין ההקפות,
בעודו עומד ומנגב את הזעה, הרבי
פנה אליו בחיוך וסימן לו שיבדוק
לעצמו את הדופק...**

מכובד הרבי לומר את כל הפסוקים והקהל חוזר אחריו פסוק פסוק. בכל פעם שמסיימים את אמירת הפסוקים שרים ניגון. הרבי אומר את הפסוק האחרון "כי מציון תצא תורה" ומתחיל לנגן את "ניגון השמחה הידוע", אא אא איי יאי איי, איי איי איי איי... הרבי רוקד במקומו וידיו פשוט עפות לכל הכיוונים והשמחה מרקיעה שחקים. הקהל שלא יכול לרקוד בגלל הצפיפות הרבה קופץ למעלה ולמטה, בבחינת "משתבח בקפיצותיו". במהלך השירה הרבי מסתובב לכל הכיוונים וכל אזור באולם מקבל יחס מיוחד. הרבי מסתכל לעבר "פירמידה" מסוימת ומוחא לעברה כפיים. ורק לעברה. כמובן שאלה שהרבי פונה לכיוונם קופצים עד לשמיים מרוב שמחה. את השניות האלה של הרגשת יחס מיוחד מהרבי הם יזכרו היטב. הרבי ממשיך ומסתובב לעבר אזור אחר באולם ומוחא לעברם כפיים בחוזקה. גם קבוצה זאת קופצת ומגבירה את השמחה. במהלך השמחה ההמונית הרבי מסתכל על כל אחד ואחד מן האורחים ויש אנשים מסוימים שאף מקבלים יחס אישי.

לפתע הרבי ממקד את מבטו על אורח שעומד לא רחוק ממנו. בנו הצעיר של האיש הזה קופץ משמחה אבל האבא נראה "דגוע" יחסית, הרבי מסמן לו בידו שיסתכל על בנו שרוקד. כאומר: נו, ומה איתך?? השירה גוברת כל פעם שאיש פרטי מקבל תשומת לב מיוחדת. רוב האורחים בקהל הם כמובן חסידים אבל יש גם המון אורחים מכל גווי הקשת, דתיים וחילונים (בלשון הרבי: "שאינם

כדי שיוכלו גם הם לנשק. לאחר כמה דקות מגיע הרבי לבימה שעליה בדרך כלל קוראים בתורה וההקפה הראשונה מתחילה בניגון ההקפות החדר המסורת.

כשהייתי צעיר שמעתי על חסידים שנוסעים מהארץ לרבי רק לשמחת תורה. נוסעים בהושענא רבה וחוזרים באסרו חג לארץ. אף פעם לא הבנתי. נוסעים לרבי ליומיים? לא חבל? עכשיו אני מבין הכל. הרבי רוקד על בימת קריאת התורה במרכז 770 ומסביבו אלפים רבים של חסידים ומקושרים. פתגם חסידי אומר שבשמחת תורה יהודים לא רק שמחים עם התורה אלא משמחים את התורה. התורה רוצה לרקוד אבל אין לה רגליים. תפקידו של יהודי הוא להיות הרגליים של התורה. הרבי רוקד עם התורה ומשמח את התורה.

הרבי מחזיק את הספר ומטלטל אותו קלות מצד לצד לכיוון הקהל תוך כדי שהוא מסתובב על מקומו ומסתכל לכל הכיוונים. השירה אדירה. אני חושב לעצמי: תסריט את הרגעים האלה עמוק בזיכרון. צרוב את האנרגיה בתוכך. הרבי מגביר את קצב התנועות תוך שהוא מניף את ספר התורה למעלה והקהל שר בשמחה רבה ועצומה.

"עד כאן הקפה ראשונה" והרבי חוזר למקומו. כעת זהו זמן מאד מיוחד ויש שמחים אליו זמן רב ונרחפים עכשיו בכל כוחם להתקרב ולבקש ברכה מהרבי. במשך השנים תמיד שמענו סיפורים מדהימים על המון מופתים שהתחוללו בדקות אלו שהרבי היה פוסע חזרה למקומו וספר התורה בידו. ליל ההקפות הוא זמן שמחה למעלה ומי שצריך ישועות לא יוותר על ההזדמנות. בזמנים אחרים, חסידים לא היו מעיזים לקפוץ מול הרבי ולבקש ברכה ללא תיאום או הכנה מראש, אבל ברגעים אלה הרבי בשמחה גדולה ועצומה וזה הזמן לבקשות. "רבי, אני מבקש ברכה לבן" זועק מאן דהו, הרבי מביט אליו בחיוך אבהי ועונה: "אמן". הרבי ממשיך לצעוד למקומו ועוד אנשים רבים מצטופפים ונרחפים כדי להצליח ולבקש את הנס שהם כה זקוקים לו. יש גם המאחלים לרבי בריאות ואריכות ימים, "אמן, גם אתם" עונה הרבי. ההליכה מהבימה בחזרה למקום היתה יכולה לקחת דקה, אבל הרבי צועד לאט לאט, כ-15 דקות, ומברך בחיוך רחב את כל מי שפונה אליו.

ישנו פתגם של הרבי הקודם האומר שבשמחת תורה כל השערים פתוחים: שערי אורה, שערי ברכה ושערי הצלחה ולוקחים את הברכות על ידי התורה. היו שנים בהם היה הרבי מכבד קבוצה מסוימת

של אנשים בהקפה כדי לנצל את הזמן המיוחד של שמחת תורה כדי "לפעול עניינים בעולם". פעם, הייתה הקפה של ירושלים. לפניו אמר הרבי שיחה על מעמדה של ירושלים עיר הקודש. היתה שנה שהרבי ביקש מרבנים ומחנכים ללכת להקפה ביחד. פעם כיבד הרבי את יוצאי רוסיה בהקפה לזכות היהודים שנמצאים "מאחורי מסך הברזל". שרו אז כמובן שיר חב"ד-רוסי. בשנים שהרבי אמר שיחה לקהל לפני אחת ההקפות נושא השיחות היה שלימות הארץ.

בשנת תשל"ז אמר הרבי שיחה בעניין בעלותם של הלוויים על העיר חברון. לאחר השיחה ביקש הרבי מכל הלוויים שיצטרפו להקפה מתוך כוונה שבזה הם יחזקו את בעלותנו על עיר הקודש חברון. מדי שנה היו מגיעים להקפות נציגים רשמיים של מדינת ישראל והרבי היה משוחח איתם בענייני השעה ומכבד אותם בהקפות. בשנת תשל"ט, לפני ההקפה הרביעית, דיבר הרבי באריכות על מצב הביטחון בארץ הקודש ועל הברכה "וחרב לא תעבור בארצכם". הרבי אמר, שכיוון שההקפה הרביעית קשורה למידת הנצח לכן הוא מבקש שכל מי ששירת בעבר בצה"ל ועל אחת כמה וכמה אלה שכעת משרתים בצה"ל, או שישרתו בעתיד במילואים, יצטרפו להקפה מיוחדת לכבוד חיילי צה"ל מתוך כוונה שבעקבות שמחת החיילים עם התורה יקוים הפסוק "תפול עליהם אימתה ופחד". ברגעים מיוחדים שכאלה (ורבים אחרים) חקק הרבי בלב חסידיו את האהבה היוקדת לחיילי צבא הגנה לישראל. חיילים המקריבים נפשם יום יום להגן על יהודים היו אצל הרבי בבחינת קודש קודשים. ההקפה הרביעית הזאת העיפה את ברוקלין לארץ ישראל במיזוג בוער של אהבת תורה, אהבת ישראל ואהבת ארץ ישראל. "הקפת צה"ל" הקיפה והרקיזה באותו מעגל צעירים ישראלים אחרי צבא שרק לפני כמה דקות הידקו את הכיפה לראשם, דיפלומטים מהקונסוליה הישראלית וחב"דניקים מזוקנים בעלי עבר והווה צה"לי. הרבי התחיל לשיר "הושיעה את עמך" והקהל הצטרף בהתלהבות עצומה. השמחה פרצה את כל הגדרים וחיצוקה את גבולות הארץ. כשהרבי מחא כפיים הרגשנו שהוא חושב חזק על חיילינו שנמצאים בבסיסים אי שם. הרבי מליובאוויטש גר בברוקלין, אך ליבו ונשמתו בארץ ישראל ורוחו ונפשו עם חיילי צבא הגנה לישראל.

עוד שירים וניגונים, ולהקפה השביעית שוב כווד הרבי בספר התורה והריקודים בעיצומם. היו אלה שנות העשרים לחיי והרבי היה אז בשנות השמונים המאוחרות. אנחנו הצעירים כבר לא

יכולנו לנשום מרוב קפיצות והרבי ממשיך להניף את ידיו. אני זוכר את ההרגשה שכבר אין יותר כוח ועל הבימה רוקד יהודי מבוגר ללא כל גבולות. בקרבת הרבי עמד ליתר ביטחון הרופא ד"ר וייס (בשנת תשל"ח, כשלקה הרבי בליבו, היה זה בעיצומן של ההקפות...). עם השנים הפך ד"ר וייס לחסיד נלהב של הרבי והיה רוקד וקופץ בהקפות במלא המרץ. פעם, בין ההקפות, בעודו עומד ומגב את הזעה, הרבי פנה אליו בחיוך וסימן לו שיבדוק לעצמו את הרופא...

תחשבו לרגע איך נראה יהודי בן שמונים ושבע... אנחנו בני עשרים ואיננו מסוגלים לעמוד בקצב שלו!! אני זוכר שאני קופץ בין ההמונים וחושב לעצמי: מה שאני רואה כאן פשוט לא ייתכן! אין גשמיות!

זו לא הייתה רק "הרגשה חסידית". זה היה המסר של הרבי: אין עולם!

"עולם" הוא מלשון העלם והסתר וכזה עולם - אין. הרבי מלמד: אין באמת הגבלות למה שנשמה יהודית מסוגלת לפעול בעולם. הרבי עצמו היווה לכך דוגמא אישית.

ההקפות מסתיימות בשירה אדירה בשעה שלוש לפנות בוקר והרבי חוזר לחדרו. אף אחד לא חושב ללכת הביתה; איך אפשר אחרי כאלה אורות? הקהל כל כך שמח ומרוגש ממראות הקודש שאף אחד לא רוצה להפסיק לרקוד...

בשמחת תורה היינו רוקדים ללא הפסקה: לפני ההקפות עם הרבי היינו רוקדים עם יהודים בשכונות אחרות. הלכנו לשמח אותם במצוות הרבי. לאחר ההקפות עם הרבי היינו רוקדים משמחה על הזכות שהייתה לנו להשתתף עם הרבי בשמחתו עם התורה. יש אמרה מהבעש"ט: "עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר - ושומחיה מאושר" (בהגייה אשכנזית תי"ו לא דגושה נשמעת כסמ"ך או כשי"ן שמאלית). מי ששמח עם התורה יודע מה הוא אושר אמיתי. מי ששמח עם התורה ועם הרבי ביחד - על אחת כמה וכמה.

היינו בכזאת שמחה אותו לילה ורקדנו עד שהגיע זמן קריאת פסוקי ההקפות של שחרית, והרבי נכנס לתפילה. אשרי עין ראתה כל אלה.

הניגונים שאחר ההקפות

במשך עשר שנים רצופות, לאחר ההקפות בליל שמחת תורה היה הרבי עולה לחדרו לסעודת יו"ט קצרה וחוזר לבית המדרש, מחלק 'משקה' ומלמד את הקהל ניגונים חדשים, המכונים "נגוני הרבי", חלקם עם מילים מתפילות הימים הנוראים. וכך מתוארים מעמדים אלו:

תשי"ז: בליל שמח"ת, מיד אחר תפילת מעריב, החלה ההתוועדות שקודם ה"הקפות" דשמח"ת; הקהל עשה קידוש ואמר "לחיים", והרבי דיבר שיחות מענייני דיומא בהתגלות שמחה יתירה כדרכו בקודש בהתוועדויות שמח"ת... בשעה 3.00 הסתיימו ההקפות והרבי עלה לחדרו לסעודת יו"ט. בשעה 4.00 בבוקר, חזר הרבי לבית המדרש - ששם שמחו ורקדו בחורי הישיבה - נעמד על ספסל, והכריז שעתה יחלק 'משקה' לכל מי שיקבל על עצמו הוספה בלימוד החסידות, וכן לאלו שעד עתה לא למדו חסידות, ומקבלים הם על עצמם ללמוד מכאן ואילך.

בשעת חלוקת ה'משקה' ביקש מהמנגנים שיגשו אליו, ולימד את הניגון למלים **"כי אנו עמך ואתה אלקינו"**. הרבי חזר על הניגון כמה פעמים, והקהל למד במהרה את הניגון ושר אותו עמו. מעמד זה נמשך עד השעה 6.00 בבוקר.

תשט"ז: אחר סעודת יום טוב ירד הרבי שוב לבית המדרש, השתתף בריקודי הבחורים, וחילק 'משקה' לאברכים ובחורי הישיבה - בתנאי שבמשך השנה עליהם להוסיף הוספה מוגדרת בלימוד הנגלה ולימוד החסידות.

השעה היתה כבר 6.30 בבוקר, רוח שחרית החלה מנשבת, וכפי שהעיר הרבי: הגיעה "שעת הסליחות", אולם עתה הוא זמן שמחה, וצריכים לעשות זאת בשמחה. אז צוה הרבי לאברכים לרקוד ולנגן את **"דרכך אלקינו להאריך אפך"**, וכך שרו בהתלהבות עצומה. כעבור כשעה עזב הרבי את בית המדרש, באמרו לקהל שילכו לנוח קימעה ולאגור כחות לעבודת היום שלפניהם.

יחידת לימוד בחסידות

לימוד חווייתי של
נושאים בחסידות

טקסטים מקוריים של גדולי
החסידות עם קטעי הסבר
הכתובים בשפה עכשווית

חלוקת כל נושא לפרקים
ותתי פרקים בצורה המדגישה
ומבהירה את המבניות של הנושא

שילוב של סיפורים נבחרים,
פתגמים וציורים אותנטיים
בעיצוב מושך ונעים

מומלץ ללימוד בבתי הספר העל יסודיים
על ידי מפקח לימודי מחשבת ישראל - המנהל לחינוך דתי
מוכר כיחידה בית ספרית לבגרות במחשבת ישראל

מחיר מסובסד לתלמידים: בכמות עד 20 חוברות - 10 ₪ לחוברת (כולל דמי משלוח)
מעל 20 חוברות - 5 ₪ לחוברת (כולל דמי משלוח)
להזמנת החוברות: bachasidut@gmail.com

