

צעיינות

רבעון למחשבת חב"ד



גליון מיוחד לרגל ג' תמוז
יום ההילולא של הרבי מליובאוויטש זי"ע

תוכן העניינים

ניתן לעבור לכתבה הרצויה על ידי לחיצה על שמה

שביעי לראשון

3

הרבי הוא האדמו"ר השביעי של חסידות חב"ד. במאמר החסידות הראשון שאמר, הסביר הרבי לחסידים מהו תפקידו הרוחני של "הדור השביעי" לאדמו"ר הזקן • עיון בעבודתו של הרבי מגלה כיצד עבודתו של הראשון, רבנו הזקן, התרחבה והתפשטה עלי-ידי השביעי לממדים עצומים, בכמות ובאיכות • הרבי שייך את מעיינות החסידות לכל יהודי; ביאר והסביר אותם בצורה הניתנת להשגה אצל כל יהודי; וגילה את המסר שלהם בעולם עצמו • ה'חזור' הרב יואל כהן במאמר מיוחד לכבוד יום ההילולא של הרבי, ג' בתמוז

האתגר: להיות מנהיג!

15

בנאומו ב'כינוס השלוחים' סיפר הרב יונתן זקס, רבה הראשי של אנגליה, כיצד הרבי השפיע עליו בשלושה צמתים מרכזיים בחייו • "האופן בו הרבי הפתיע ואיתגר אותי והדרך בה שינה את חיי - אינם רק סיפור אישי וחוויה אינדיבידואלית בלתי נשכחת, אלא יש בהם גם מסר מעשי שמתאים ופונה לכל אחד ואחת מאיתנו"

הפצת היהדות במשנתו של הרבי

20

פועלו האדיר של הרבי להפצת היהדות, הוא תוצאה של משנה שיטתית וסדורה. באלפי שיחותיו ואיגרותיו דן הרבי בשאלות יסודיות, השקפתיות ומעשיות, הנוגעות להפצת היהדות • מהי החשיבות של הפעילות להפצת היהדות? מי הוא הראוי להפיץ את היהדות? ובאיזו דרך יש לעשות זאת? • הרב מנחם ברוד

מתמצת מקצת מהמשנה הרעיונית של הרבי העומדת מאחורי מפעל השליחות

כאשר ירים משה ידו

30

אסי שפיגל מעלה זיכרון חי עם מסר מדהים, מהשנים הטובות אצל הרבי

אור חדש וישר

בפירוש רש"י על התורה

32

חטיבה חשובה ומרכזית בתורתו של הרבי היא אוצר ביאוריו לפירוש רש"י על התורה. כמובן, הוא צועד בעקבות גדולי מפרשי רש"י, אולם למעשה הרבי סלל דרך מקורית לגמרי • ממאות פירושויו על התורה מתגלה הסוד הצפון בחיבורו של רש"י, תשומת הלב המיוחדת שהעניק ללשונו של רש"י והדיוק בה, ה'גדרים' החדשים בדיני ומצוות התורה הנלמדים מהפירוש, ועל האופן בו יש לשלב את "יינה של תורה" בתוך הפירוש • הרב יצחק קפלן בסקירה מקיפה על מפעלו הענק של הרבי על פירוש רש"י

להביא לימות המשיח

41

ביאורים מקוריים ומפתיעים של הרבי בדברי חז"ל, מבליטים את מרכזיות הציפייה לגאולה במשנתו • מאת משה שילת

ורבים השיב מעון

44

סיפורו של הרב דוד אברהם לסלבוים על שליחות אישית לא שגרתית שקיבל מהרבי

שביעי לראשון

במאמר הראשון שאמר הרבי זי"ע עם קבלת נשיאות חב"ד, הוא דיבר על הזכות והחובה, החביבות והאחריות של "הדור השביעי" לאדמו"ר הזקן מייסד חסידות חב"ד • עיון בעבודתו של הרבי מגלה כיצד עבודתו של הראשון, רבנו הזקן, התרחבה והתפשטה על-ידי השביעי לממדים עצומים, בכמות ובאיכות • הרבי שייך את מעיינות החסידות לכל יהודי; ביאר והסביר אותם בצורה הניתנת להשגה אצל כל יהודי; וגילה את המסר שלהם בעולם עצמו

לקראת יום ההילולא ג' תמוז

הרב יואל כהן

ה'חזור' של הרבי מליובאוויטש זי"ע

משנה תוקף כאשר מתבוננים בתוכנו של המאמר. מיד בתחילת המאמר מובא המדרש-רבה על-הפסוק "באתי לגני", המתאר את השראת השכינה בשעת מתן-תורה כחזרת הקב"ה לגינתו - "באתי לגני" "למקום שהיה עיקרי בתחילה". בתחילת הבריאה עיקר מקומה של השכינה היה בעולם-הזה - "עיקר שכינה בתחתונים היתה", אלא שעל-ידי שבעה חטאים (חטא עין-הדעת, חטא קין ואנוש וכו') נסתלקה השכינה מהארץ עד לרקיע השביעי.

2 שיר השירים ה, א.

א. המאמר האחרון שאדמו"ר רבי יוסף יצחק מליובאוויטש כתב ומסר ללימוד הוא המאמר "באתי לגני", לכבוד יום יו"ד שבט תש"י, אשר התברר בדיעבד כיום הסתלקותו. מאמר זה התקבל אצל החסידים כצוואתו הרוחנית של אדמו"ר מוהריי"צ, והדברים מקבלים

1 אדמו"ר מוהריי"צ נהג לכתוב מאמרי חסידות לקראת חגים ויומי דפגרא חסידיים. כך גם נהג בשנתו האחרונה, ה'תש"י, והכין מאמר עבור שבת יו"ד שבט, יום הסתלקותה של סבתו הרבנית רבקה (אשת אדמו"ר מוהר"ש) ובאותה שבת הסתלק, נ"ע.

ואחר-כך עמדו שבעה צדיקים והורידו את השכינה שוב למטה; אברהם הורידה על-ידי עבודתו מרקיע השביעי לרקיע השישי, יצחק הורידה מרקיע השישי לחמישי וכן שאר הצדיקים שעמדו אחריהם, עד משה רבנו, הצדיק השביעי, שהוריד את השכינה למטה, לעולם הזה. אלא שכאן, תוך כדי הבאת המדרש הנ"ל, הוסיף אדמו"ר מוהריי"צ שלוש תיבות נוספות: "וכל השביעין חביבין"³. אצל החסידים נתפרשו תיבות אלה כרמז מאדמו"ר מוהריי"צ, שהיה דור שישי לאדמו"ר הזקן בעל התניא ומייסד חסידות חב"ד, להסתלקותו ולהתחלתו של דור חדש, דור שביעי, בשושלת חסידות חב"ד.

גם הרבי זי"ע במאמר הראשון⁴ שאמר בעת שקיבל על-עצמו את עול הנשיאות, בדיוק שנה לאחר ההסתלקות, ביום יו"ד שבט תשי"א, התעכב על תיבות אלה. הרבי ביאר, שבתיבות אלה מבאר אדמו"ר מוהריי"צ מהי הזכות הגדולה שבגללה זכה משה רבנו לגמור את הורדת השכינה למטה בארץ: כיוון שהוא הצדיק השביעי הממשיך את דרכו המיוחדת של אברהם אבינו, והיות

ש"כל השביעין חביבין" – לכן זכות גדולה זו לסיים את הורדת עיקר השכינה למטה ניתנה לו. הרבי המשיך וביאר את מהות מעלתו של השביעי: לשון המדרש "כל השביעין חביבין" (ולא "כל החביבין שביעין") מלמדת, שמעלת השביעי אינה "מצד ענין התלוי בבחירתו רצונו ועבודתו, כי אם בזה שהוא שביעי, שזה בא מצד התולדה"⁵. כלומר, מעלת השביעי שמשום זה זכה להוריד את השכינה למטה, אינה נובעת מגודל עבודתו ומעלתו העצמית, אלא זו מעלה הנובעת מצד התולדה – להיותו הממשיך השביעי של עבודת הראשון החשובה והנעלית, יש בו חביבות מיוחדת,

וחביבות זו היא הזכות המיוחדת שבשלה זכה לסיים את ההמשכה.

מהי אכן מעלת עבודתו של הראשון? מבאר הרבי במאמר, שעבודת הראשון, אברהם אבינו, הייתה בפרסום האלוקות בעולם. כמ"ש "ויקרא שם בשם הוי' א-ל עולם" – אברהם אבינו הלך והסתובב במקומות כאלה שאינם יודעים מאומה אודות בורא העולם, וגם שם הוא קרא והכריז שישנו "א-ל עולם" – לא רק שהקב"ה שולט על העולם "מלמעלה" ("א-ל העולם"⁶), אלא יותר מכך: העולם אינו מציאות עצמאית אלא כל עניינו הוא הכוח האלוקי המלוכש בו – "א-ל עולם"⁹. יתירה מזו, לא רק שאברהם קרא והכריז כך בפני באי העולם, אלא הוא אף פעל שהם עצמם יכריזו זאת, וכדברי חז"ל¹⁰ "אל תקרא ויקרא אלא ויקרא" – הוא פעל באופן כזה שגם הזולת יקרא ויכריז את האמת האלוקית.

אם-כן, עבודתו הייתה לפעול שגם האנשים הנחותים ביותר ידעו ויכריזו בעצמם את ענייני האלוקות העמוקים ביותר; שהם יכירו בקשר העמוק של הקב"ה עם העולם.

הרבי אף מוסיף ומבאר¹¹, שעבודה זו עשה אברהם אבינו במסירות-נפש, וזכה עצמו באופן הנעלה ביותר שיש במסירות-נפש. יש דרגה שהאדם מחפש את מעלת המסירות-נפש; הוא אמנם רוצה למסור לקב"ה את כל-כולו, אבל זה עצמו מבוקש של האדם¹², ואם-כן בדקות דדקות, עדיין מורגשת מציאותו האישית; אך מסירות-נפשו של אברהם אבינו הייתה באופן שמסר את עצמו לגמרי להשלמת הכוונה העליונה. הוא לא חיפש

6 וירא כא, לג.

7 ראה במאמר סעיף ח'.

8 שמשמעו הוא שישנה מציאות של עולם כדבר נפרד בפני עצמו, אלא שהקב"ה הוא השליט עליו.

9 שמשמעו הוא שהעולם הוא כדבר אחד עם הא-ל המצוי בו. וראה לקוטי-תורה מב, ד. המשך תער"ב ח"א עמ' רנז.

10 סוטה י, א.

11 במאמר שם סעיף ג'.

12 ומופיע בחסידות שזה על-דרך שאמר רבי עקיבא "מתי יבוא ליד וקיימנו" – ברכות סא, ב.

אחד ואחד ומחוייב בזה וניתנו לו הכחות על זה על-ידי ההנהגה שהראנו הראשון וממנו ואילך עד, ועד בכלל, ההנהגה שהראנו כ"ק מו"ח אדמו"ר [אדמו"ר מוהריי"צ], שהם סללו את הדרך ונתנו לנו כחות על זה".

מתוכנו של מאמר זה עולה, שהרבי רואה את תקופתו כתקופת ה"דור השביעי" לעבודתו של "הראשון" – אדמו"ר הזקן, מייסד חסידות חב"ד, שעבודתו הייתה להוריד את השכינה למטה ולגלות את החסידות, שהיא האור האלוקי והפנימי שבתורה, במציאות הבריאה, בשכל האנושי – חכמה, בינה ודעת.

כלומר: כשם שעניינו של מתן-תורה, שתוכנו הוא חיבור "עליונים" ו"תחתונים"¹⁸, החל כבר בתקופת עבודתו של "הראשון", אברהם אבינו¹⁹, שעל-ידי עבודתו הגדולה בפרסום אלוקות בעולם, העולם שהיה שרוי באפילה עד אז "התחיל להאיר"²⁰, ואחר-כך עמדו ששה צדיקים נוספים שהמשיכו בהורדת השכינה למטה, עד משה רבנו, "השביעי", שעל-ידו הושלם החיבור בין ה"עליונים" ל"תחתונים" במתן-תורה – כך גם בנוגע ל"תורה חדשה מאיתי תצא"²¹, פנימיות התורה שתתגלה על-ידי משיח צדקנו שיבוא ויגאלנו בקרוב: ההתנוצצות מגילוי נעלה זה החלה להאיר במעיינות החסידות שגילה רבנו הזקן בחכמה, בינה ודעת²²; ואחר-כך ישנם ששה שלבים-דורות בהמשכת והבאת הגילוי אל תוך מציאות הבריאה, כאשר בכל דור ההפצה וההורדה מתרחבים ומתפשטים, בכמות ובאיכות.

והיות ודורנו הוא "הדור השביעי" לעבודתו המיוחדת של הראשון, אדמו"ר הזקן, וחביבותו של השביעי היא שהוא המסיים את עבודת הראשון, אם-כן ניתנו לנו מלמעלה כוחות מיוחדים²³ "לגמור המשכת השכינה" לעולם-הזה, "בתחתונים דוקא";

לעצמו מאומה. הוא ידע שתפקידו הוא לפרסם את האלוקות בעולם ומסר עצמו לגמרי למטרה זו, עד שגם אם יהיה צורך במסירות-נפש – "הנה גם זה ישנו", אבל לא זה היה המבוקש שלו. הוא לא חשב כלל על עצמו ועל העילוי שיהיה לו מעבודתו; הוא התמסר לפרסום אחדות ה' בעולם ללא שום חישובים.

ועבודה מיוחדת זו של הראשון גדולה ונעלית כל כך, "עד אשר גם משה מה שזכה שניתנה תורה על ידו הוא מטעם כי השביעין חביבין, שהוא שביעי לראשון" – כיוון שהוא הממשיך השביעי של עבודת הראשון הנעלית, לכן ניתנה התורה על-ידו. וכדברי חז"ל¹³, שהקב"ה אמר לו למשה "במקום גדולים על תעמוד".

בהמשך הדברים, הרבי פנה אל החסידים בקריאה והוראה ברורה ואמר¹⁴: "זה תובעים מאתנו, דור השביעי לכ"ק אדמו"ר הזקן, וכל השביעין חביבין, הגם שאין זה מצד עבודתו ויגיעתו, מכל מקום כל השביעין חביבין והעבודה דדור השביעי הוא להמשיך השכינה למטה ממש". היות ש"נמצאים אנו בעיקבתא דמשיחא, בסיומא דעקבתא", אם-כן "העבודה – לגמור המשכת השכינה, ולא רק שכינה כי אם עיקר שכינה, ובתחתונים דוקא"¹⁵.

ועבודה זו להמשיך את "עיקר שכינה ובתחתונים דוקא" נחלקת לשניים: הן ב"תחתונים" שבאדם עצמו – "להפוך השטות דנפש הבהמית, אשר ידע אינש בנפשיה שהדבר קיים אצלו, וכן הרתיחה של נפש-הבהמית הקיימת אצלו ולפעמים אף למטה מזה, לעשות מזה ולהפוך את זה לשטות דקדושה"¹⁶; והן ב"תחתונים" שבחוץ – לקרוא ולהקריא, בקרב כל באי העולם, "א-ל עולם".

וכיוון "שכל מעלת השביעי הוא שהוא שביעי לראשון", אם-כן עלינו ללמוד את אופן העבודה מאופן "הנהגת הראשון"¹⁷: כשם ש"הנהגת הראשון היה שלא חיפש לעצמו כלום ואפילו לא מסירות-נפש, כי ידע שכל ענינו הוא כמ"ש ויקרא שם בשם הוי' א-ל עולם" בדוגמת עבודת אברהם אבינו, כך גם עבודתנו צריכה להיעשות מתוך התמסרות מוחלטת להשלמת הכוונה העליונה. ו"אף כי מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לכו לאמר אעבוד עבודת אברהם אבינו, מכל מקום אפס קצוהו שייך לכל

13 דברים-רבה פ"ב, ז. על-פי משלי כה, א.

14 ראה במאמר סוף סעיף ז'.

15 שם סוף סעיף ג'.

16 סוף סעיף ח' (ביאור עניין ה"שטות דקליפה" והפיתתה ל"שטות דקדושה" באריכות יותר – ראה במאמר באתי לגני תש"י).

17 ראה במאמר סעיף ט'.

18 ראה שמות-רבה פרשה יב, ג. וראה באריכות "המועדים בחסידות" עמ' 230 ואילך.

19 ראה עבודת-זהר ט, א, שב' אלפים תורה התחילו כבר בתקופתו של אברהם אבינו.

20 ראה בראשית-רבה פרשה ב, ג.

21 ישעיה נא, ד. וראה ויקרא-רבה פ"ג, ג. וראה רש"י שיר השירים על-הפסוק "ישקני מנשיקות פיהו" (א, ב) – "ומובטחים מאתו להופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמיה ומסתר צפונותיה".

22 בכללות יותר, התגלות זו החלה בהתגלות החסידות הכללית על-ידי מורנו הבעש"ט, בערב שבת לאחר חצות של כללות ה"שית אלפי שנים" של העולם – ראה אורי החיים הק' ר"פ צו. פינחס כו, יט. וראה שיחת הרבי זי"ע ר"ח שבט תש"נ ס"ח.

23 ראה במאמר שם סעיף ט': "וזהו גופא החביבות דדור השביעי, שכמה כחות ניתנו ונתגלו בשבילנו".

וכיוון שניתנו לנו הכוחות לזה - באחריותנו ומחובתנו לנצלם לשם כך.

"לגמור המשכת השכינה"

ב. כפי שהוזכר לעיל, עניינו של השביעי הוא לא להתחיל דברים חדשים אלא להמשיך את עניינו של הראשון; להמשיך בעבודתו, להרחיבה ולהורידה לדרגות נמוכות יותר. אך מאידך, עבודתו של השביעי, עליאף היותה המשך לעבודת הראשון, מכלי-מקום, להיותה השלב המסיים את ההמשכה יש בה איכות חדשה²⁴. וכפי שזה היה אצל משה רבנו, השביעי לעבודת אברהם, שחיבור ה"עליונים" וה"תחתונים" בדורו הוא חיבור מסוג חדש²⁵.

וכך גם בנוגע להתגלות פנימיות התורה בחכמה, בינה ודעת בשבעת הדורות של אדמו"ר חב"ד: תפקידו של הדור השביעי הוא להמשיך ולהרחיב את עבודת הראשון בהפצת המעיינות חוצה; אבל מאידך, כיוון שהעבודה בדור זה היא "לגמור המשכת השכינה" ולהביא את הגאולה בפועל, לכן גם בעבודת ההכנה לגאולה, בהפצת מעיינות החסידות בחכמה, בינה ודעת בדור זה, מתנוצצת ה"איכות החדשה" של ההתגלות האלוהית המיוחדת שתתגלה בגאולה העתידה על-ידי משיח צדקנו.

ואכן, כאשר מתבוננים בעבודתו של הרבי זי"ע, הנשיא "השביעי" בשושלת חב"ד, ניתן לראות כיצד הוא ממשיך את עבודתו של "הראשון", אדמו"ר הזקן, שיסד את חסידות חב"ד והחל להסביר את ענייני האלוהות בשכל האנושי ולהפיץ זאת ברבים; אך יחד עם זאת, בדור זה, שתפקידו "לגמור המשכת השכינה", ההפצה גדלה והתרחבה למימדים עצומים ביותר, לרוחב ולאורך, עד שניתן לומר ש"פנים חדשות באו לכאן".

24 ראה במאמר שם סוף סעיף ב': "עיקר ענין ההמשכה הוא למטה בארץ דוקא, דלכך זאת שההמשכה למטה בעיקר נוגע לנו, הנה זהו גם עיקר ענין ההמשכה. וזה נעשה על-ידי משה דוקא, והטעם לזה... כי כל השביעין חביבין". ויש לכאור את מעלת ההמשכה למטה, על-דרך המבואר במאמרי חסידות בעניין "סוף מעשה עלה במחשבה תחילה": כאשר ההשפעה מגיעה לסוף מעשה, מתגלה עליו עמוק ביותר הנעוץ וטמון עוד לפני תחילתה של המחשבה - "תחילה למחשבה" ולפניה. ראה המשך תרס"ו עמ' יט ובכ"מ.

25 כידוע, שהתורה והמצוות שלאחר-מתן הן מסוג אחר לגמרי מהתורה והמצוות שלפני מתן-תורה - ראה "המועדים בחסידות" שם.

דבר זה בא לידי ביטוי בכמה פרטים:

(א) בדורות הראשונים של התיסודות חסידות חב"ד היו הגבלות מסוימות כיצד והיכן להפיץ את המעיינות; במשך הדורות אחר-כך, ההפצה הלכה והתרחבה, כל דור בהתאם לתפקידו וייעודו, אבל עדיין הייתה הגבלה כללית ללמוד את מעיינות החסידות עם יהודים שומרי מצוות בלבד; אולם בדורנו הוסרו כל ההגבלות. דרישתו של הרבי היא להפיץ את מעיינות החסידות לכל יהודי, בכל מקום, בכל דרגה ובכל מצב, וללא כל תנאים מקדימים²⁶.

(ב) מלבד זאת שככל שעוברים הדורות ההפצה חוצה מתפשטת יותר ומתרחבת יותר, הרי שגם הסברת החסידות והלבשתה בחכמה בינה ודעת על-ידי מאורי החסידות, הולכת ומתרחבת מדור לדור²⁷. וגם בנושא זה, בדור השביעי ישנה הוספה מהותית חדשה: מאמריו ושיחותיו של הרבי מתאפיינים בהסברה בהירה למושגי החסידות המופשטים ביותר, בצורה שאינה מצויה בדורות הקודמים. בתורת הרבי, גם המושגים העמוקים והנעלים ביותר מתבארים בהיגיון רב, עם ניתוח לפרטים ופרטי פרטים, והם ניתנים להכנה בשכל כל אדם²⁸.

(ג) מלבד ההסברה הרחבה והבהירה במושגי החסידות, במשנתו של הרבי מתבארים עניינים חדשים העוסקים בגילוי גדולתו ואחדותו המוחלטת של הבורא בתוך גדר הבריאה עצמה²⁹.

26 חשוב להבהיר: למרות שהפצת המעיינות היא לכל יהודי בכל מצב בו הוא נמצא, מכלי-מקום אין זה באופן שמקרים ומשנים ח"ו את התורה בהתאם לדרגתו, כוונתנו רק לומר שהעניינים העמוקים ביותר של פנימיות התורה ואחדות ה', עם כל משמעותם העמוקה בעבודת האדם והתבטלותו והתמסרותו לה', מיועדים עבור כל יהודי ויש לו את הכוחות לקבל זאת ולהיות מושפע מכך. כידוע, שגדולי החסידים כינו את אדמו"ר מוהרש"ב בשם "הרמב"ם של תורת החסידות", על שם "המשכ" האמרי של המבארים ביסודיות ובסדר מיוחד את סוגיות החסידות; כמורכב מפורסמים מאמריו של אדמו"ר מוהרי"צ המתאפיינים בהעמקה מופשטת בסוגיות החסידות.

27 אין כאן המקום להביא דוגמאות לסוגיות שלמות בתורת החסידות שמתבארות באור חדש במאמריו ושיחותיו של הרבי, אך הדברים ידועים לכל מעיין בתורתו (וראה לקמן בסעיפים ו-ז דוגמה כיצד במשנתו של הרבי הנושא היסודי והמופשט ש"ישראל וקוב"ה כולא חד", מקבל עומק מיוחד אך יחד עם זאת הוא מוסבר בבהירות רבה).

28 ראה כמה דוגמאות לכך לקמן סעיף ה'.

שלושה אופני פעולה בבריאה

ג. משמעותה של ההוספה בהפצת המעיינות חוצה בדורנו, תוכן טוב יותר אם נקדים ונעמוד תחילה על תוכנה הכללי של הפצת המעיינות. הפצת המעיינות חוצה היא העבודה המביאה את ה"אתי מר", את ביאת הגאולה, כמענה המשיח לבעש"ט³⁰. מכך מובן, שבעבודת הפצת המעיינות ופרסום ענייני החסידות חוצה, מתנוצץ ומאיר עניינו המיוחד של הגילוי האלוהי שיהיה לעתיד-לבוא³¹.

ונמצא, שמשמעותה של הפצת המעיינות וההוספה הנעשית בדור השביעי תתברר לאחר שנבין טוב יותר את מהותו של הגילוי האלוהי שיתגלה לעתיד-לבוא.

בהתוועדות י"ט כסלו תשכ"ו, דיבר הרבי³² בהרחבה רבה על החידוש הגדול בגילוי האלוהי שיהיה לעתיד-לבוא, ועל עניינה של תורת החסידות והפצתה כהכנה לכך.

מאמר החסידות שנאמר בהתוועדות פותח בפסוק "פרה בשלום נפשי"³³, והוא עוסק בשלושה אופנים בפעולת האור האלוהי בעולם הנחלקים לשלוש תקופות: הגילוי האלוהי שהאיר במשכן; הגילוי שהאיר בבית-המקדש; והגילוי שיתגלה לעתיד-לבוא.

הגילוי האלוהי שהאיר במשכן פעל בעולם בדרך מלחמה. המשכן, עם הארון שבתוכו, נסעו במדבר במטרה להגיע אל הניצוצות המפוזרים ב"קליפות" שבו - בחינת "נחש שרף ועקרב"³⁴ - ולבררם. זהו תוכנו של הפסוק "ויהי בנסוע הארון ויאמר משה,

30 תרס"ש-טוב בתחילתו.

31 שהרי העבודה היא בהתאם לשכר הבא בעקבותיה, וכלשון אדמו"ר הזקן בתניא פרק לט: "משכרה נדע מהותה".

32 גם בשיחות שנאמרו בהתוועדות וגם במאמר החסידות שנאמר בה. השיחות של התוועדות זו יצאו לאור בקונטרס בפני עצמו שהוגה על-ידי הרבי ונקרא "עניינה של תורת החסידות"; והמאמר נדפס בספר המאמרים מלוטק חלק ב' עמ' קטז ואילך.

33 תהלים נה, יט.

34 עקב ח, טו.

קומה ה' ויפוצו אויביו"³⁵ - עניינה של נסיעה זו הוא בעקבות "אויביו", ה"קליפות", שצריך להלחם בהם ולבררם. ברם, כאשר כאשר פעולת הברירה היא בדרך מלחמה, גם לאחר הניצחון והבירור יש עדיין נתינת מקום לצד ההופכי. בדוגמת ויכוח בין שני אנשים, שגם לאחר ניצחוננו של אחד מהם, יש תפיסת מקום לסברא ההפוכה³⁶;

בבית-המקדש האיר אור אלוהי נעלה יותר, שלגביו העולם וה"קליפות" שבו אינם תופסים מקום כלל. לכן, הבירור שנעשה על-ידי אור זה היה בדרך מנוחה. אין שני צדדים הנאבקים זה בזה, אלא הכול מתבטל כלפי הגילוי העצום שהאיר במקדש. על בירור בדרך זו אמר דוד המלך "קומה ה' למנוחתך"³⁷ - האור האלוהי שהאיר בבית-המקדש אינו יוצא ויורד אל האויבים ונלחם בהם, אלא הוא פועל בהם בדרך מנוחה - הוא מושך את הניצוצות הרחוקים אליו, בדוגמת אבוקה גדולה המושכת אליה את הניצוצות שסביבה בדרך ממילא.

זהו תוכן ביאת כל גויי הארץ לירושלים, אל שלמה המלך: האור האלוהי שהאיר על-ידיו משך אליו את הניצוצות שבמקומות המרוחקים, בגשמיות וברוחניות, לעלות ולהיכלל בגילוי עליון זה. וכמ"ש³⁸ "ומלכת שבא שמעת את שמע שלמה לשם ה' גו' ותבא ירושלמה": אמנם בחיצוניות ביאתה "ירושלמה" הייתה לשמוע את חכמת שלמה, אולם מדברי הפסוק ניתן ללמוד שהתוכן הפנימי של ביאתה היה מפני האור האלוהי המיוחד שהאיר בירושלים - "לשם ה'".

כאשר פעולת הבירור היא בדרך מנוחה, מפני עוצמת האור העליון, האויבים חדלים להיות אויבים. ה"קליפות" מתבטלות ממצאותם, והניצוצות שבהן חוזרים ועולים לקדושה.

35 בהעלותך י, לה.

36 ראה בעניין זה בספר "המועדים בחסידות" עמ' 125 ואילך.

37 תהלים קלב, ח.

38 מלכים א, י, א-ב.

בימינו יש את הכוח לגלות איך אצל כל יהודי, בכל מקום ודרגה שיימצא בה, היהדות אינה דבר הנוסף עליו אלא תמצית חייו. לכן, גם יהודי שעדיין אינו שומר מצוות, לא רק שאפשר להביא גם אליו מים מהמעין, אלא יתירה מזו - אפשר לגלות שהמעין עצמו נמצא בתוכו

אבל גם גילוי זה לא בירר את כל הניצוצות כולם. וכמו שזה בגשמיות: האבוקה מושכת אליה רק את הניצוצות שיש להם שייכות כלשהי לאור האבוקה וביכולתם להרגיש את עוצמת האור, אולם הניצוצות החשוכים יותר, אלה שאינם מרגישים כלל במציאות האבוקה, אינם נמשכים אליה. וכך גם ברוחניות: הניצוצות המרוחקים ביותר, אלה שירדו והתלבשו בדברים הנחותים ממש ולא ניכר בהם כל קשר למקורם – לא נתבררו על-ידי הגילוי שהאיר בבית-המקדש³⁹;

אך לעתיד-לבוא, בגאולה העתידה, הגילוי האלוקי יהיה נעלה ביותר והבירור יהיה מושלם – כל הניצוצות, גם המרוחקים ביותר, יתבררו, וגם בנבראים עצמם יורגש בגלוי שכל תוכנם ומציאותם הוא אלוקות. ומבואר במאמר⁴⁰, שהחילוק בין שלוש תקופות אלו נובע מהחילוק בדרגת האלוקות שהאירה בהן: במשכן האירה בחינת "אריך אנפין", ולגבי בחינה זאת העולם תופס מקום ויש צורך כביכול להילחם בו; בבית-המקדש האירה בחינת

"עתיק יומין", ולגבי דרגה נעלית זו העולם בטל במציאות לגמרי, ולכן ה"קליפות" בטלות אליה והניצוצות שבהן עולים ומתכללים בקדושה. אולם אף-על-פי-כן, גם גילוי זה פועל רק בניצוצות השייכים להרגשת האור; ואילו לעתיד-לבוא תתגלה בחינת "פנימיות עתיק" – האין-סוף עצמו, ולכן הגילוי יפעל בכל מקום.

בפשטות נראה, שהטעם להבדל בין התקופות נובע מעליונותה של הדרגה המאירה בהם: ככל שהגילוי נעלה יותר, הוא מאיר רחוק יותר; ולכן לעתיד-לבוא, כאשר האור האלוקי יאיר בכל תוקפו, הוא יגיע לדרגות המרוחקות ביותר.

אך במאמר זה הרבי מבאר את העניין באופן שונה. הסיבה שלעתיד-לבוא יתבררו כל הניצוצות היא מפני ש"לגבי עצמות אור-אין-סוף אין שום מציאות שחוץ ממנו, ואדרבא, אמיתת המצאו

יתברך הוא המציאות של כל הנמצאים. ולכן על-ידי גילוי פנימיות עתיק יהיה נרגש בכל דבר שמציאותו הוא אלקות⁴¹.

פירוש הדברים: כל עוד האור האלוקי והעולם הם שני דברים נבדלים – לא ייתכן שבנברא עצמו תתגלה אמיתת הימצאו. שהרי גם האור החזק ביותר המתפשט עד אין קץ, נבדל במהותו מהמקום בו הוא מאיר, ולא ייתכן שהאור יתקשר ויתחבר עם עצם המקום עצמו; וזהו החידוש במאמר זה: כיוון שהקב"ה הוא אמיתת

המציאות של כל הנמצאים, אם-כן לעתיד-לבוא, כאשר תתגלה אמיתת הימצאו, יתגלה שהאלוקות היא מציאותו של הנברא עצמו. על-פי זה נמצא⁴², שההבדל בין הבירור שבבית המקדש על-ידי שלמה המלך לבירור שיהיה לעתיד-לבוא, הוא לא רק בכך שהבירור לעתיד-לבוא יפעל גם בניצוצות המרוחקים ביותר שלא נתבררו על-ידי שלמה, אלא גם באותם ניצוצות שהתבררו בימי שלמה ישנו חידוש בבירור לעתיד-

לבוא: עד ימות-המשיח, פעולת האור האלוקי בעולם היא בדוגמת מציאות אחת הפועלת על זולתה. וכאשר האור האלוקי המברר פועל במתברר כדבר אחד הפועל על זולתו, הבירור הוא כדבר נוסף על מהותו של המתברר; מה-שאין-כן לעתיד-לבוא, פעולת האלוקות בעולם לא תהיה כפעולה במציאות הזולת, אלא אז יהיה "נרגש בכל דבר שהמציאות שלו גופא היא אלקות⁴³.

ההבדל הנ"ל בין אופני הבירור (האם האור האלוקי פועל כדבר הנוסף על מהותו של המתברר, או שמתגלה בכל דבר שהמציאות שלו גופא היא אלוקות), יוצר הבדל נוסף בין הבירורים⁴⁴: הבירור בזמן שלמה המלך נעשה דווקא כאשר העמים עלו ובאו לירושלים אל שלמה. אמנם האור האלוקי התפשט אל הניצוצות גם בהיותם במקומות הרחוקים, וזו הסיבה שהם נמשכו ובאו אל האבוקה

41 ספר המאמרים שם עמ' קכד.

42 ראה ספר המאמרים שם.

43 לשון הרבי בספר המאמרים שם עמ' קלח.

44 ראה ספר המאמרים שם עמ' קלט.

ידי זה נתגלה המציאות דהחוצה עצמו, שאמיתת מציאותו הם המעינות⁴⁵.

הפצת המעינות בדורנו, נעשית, על-פי הוראותיו של הרבי זי"ע, בכל פינה ובכל נקודה בעולם, ומטרתה להגיע לכל יהודי בכל מצב ודרגה שהוא מצוי בה. בימינו יש את הכוח לגלות איך אצל כל יהודי, בכל מקום ודרגה שיימצא בה, היהדות אינה דבר הנוסף עליו אלא מעיינות התורה והחסידות הם תמצית חייו. לכן, גם יהודי שעדיין אינו שומר מצוות, לא רק שאפשר להביא גם אליו מים מהמעין, אלא יתירה מזו – אפשר לגלות שהמעין עצמו נמצא בתוכו. על-ידי הסברת רעיונות החסידות, כפי שנתבארו ונתבהרו בדורנו, שכלו האנושי של כל יהודי יכול לקבל את המעינות ועל-ידי כך הם מגלים את נשמתו האלוקית.

האחדות שבבריא

ה. לאמיתו של דבר, הפצת פנימיות התורה לכל אשר בשם ישראל יכונה עדיין אינה מבטאת את מלוא משמעותה של הפצת המעינות חוצה. כאשר ההפצה היא רק בין בני-ישראל, אין זו הפצה ב"חוצה" האמיתי. יהודי בכל מצב שיימצא יש לו נשמה קדושה, אלא שלעיתים ישנם כיסויים שונים ומשונים על נשמה זו, ועל-ידי ה"מעיינות" מתגלה הנשמה האלוקית והכיסוי מוסר. אם-כן, ה"חוצה" שביהודי אינו אלא דבר זר שדבק בו, אך הוא בשום אופן אינו מהותו.

הפצת המעינות חוצה לאמיתתה, היא התגלות המעינות הפנימיים של התורה ואחדותו המוחלטת של הקב"ה, במציאות העולם עצמו. זוהי משמעותה המלאה של עשיית ה"דירה בתחתונים"⁴⁶: מצד אחד ה"דירה" צריכה להיעשות בעולם הגשמי "התחתון במדרגה שאין תחתון למטה ממנו"⁴⁷, ו"חוצה" שאין "חוצה" הימנו; ומצד שני, במקומות אלו עצמם צריך להביא לא רק הארה והמשכה מן המקור, אלא את ה"מעין" עצמו, את אמיתת הימצאו.

דבר זה בא לידי ביטוי בכך, שבתוך מציאות הבריא עצמה ניתן לראות את אמיתת הימצאו. בתורתו של הרבי מצויות דוגמאות רבות לכך (כנ"ל סעיף ב'), ואחת העיקריות שבהן היא מציאת האחדות האלוקית הקיימת בתוך הבריא. בכמה וכמה הזדמנויות ביאר הרבי, כיצד בתוך העולם

הגדולה, אבל הבירור בפועל נעשה רק כאשר הם יצאו והתעלו ממקומם ודרגתם ובאו למקום ה"אבוקה" – לירושלים; מה-שאין-כן לעתיד-לבוא, שאז יתגלה שאמיתת הימצאו היא אמיתת המציאות של הדברים המתבררים עצמם, יקום הייעוד⁴⁸ "אז אהפוך אל עמים גו' לעבדו שכם אחד" בעמים כמו שהם במציאותם ובמקומם.

זהו החידוש הגדול שיהיה לעתיד-לבוא: אז תתגלה עצמותו של הקב"ה, שמצדו נעשה חיבור ואיחוד מושלם בין העליון ביותר ובין התחתון ביותר.

לגלות את המעינות בחוץ

ד. כפי שהוזכר לעיל, הפצת המעינות חוצה היא העבודה המביאה את ההתגלות הנעלית שתהיה לעתיד-לבוא. עבודה זו, שהחלה על-ידי הבעש"ט, וביתר שאת על-ידי תלמיד תלמידו – אדמו"ר הזקן, שייסד את חסידות חב"ד שעניינה גילוי מעיינות התורה בשכל – חכמה, בינה ודעת, מטעימה ומכינה את העולם לגילוי האלוקי הנעלה שיהיה לעתיד-לבוא במציאות הבריא עצמה. זו הסיבה שמרור לדור, ככל שמתקרבים יותר לביאת המשיח אופן הפצת המעינות הולך ומתרחב:

כל עוד העולם והקב"ה נראים כשתי מציאויות נבדלות, המעינות המתפשטים מן המקור אל ה"חוצה", נבדלים מן ה"חוצה" ופעולתם בו היא כדבר הנוסף על מהותו. לכן הפצת המעינות בדורות הראשונים הייתה בעיקר אצל יהודים אלה שמצד דרגתם יש להם שייכות אל המקור, המעין (בדוגמת האבוקה שאורה הגדול מאיר בניצוצות שיש להם שייכות אליה).

אולם ככל שהדורות הולכים ומתקרבים יותר אל הגילוי המיוחד שיתגלה לעתיד-לבוא, ההגבלות הוסרו וה"מעיינות" עצמם, עם כל תוקפם וטהרתם, נעשו שייכים לכל יהודי, באיזה דרגה רוחנית שיהיה.

ובלשון הרבי במאמר⁴⁹: "ענין יפוצו מעינותיך חוצה הוא, שגם בבחינת חוצה יהיו (ובאופן דהפצה) לא רק המים חיים שנמשכים מהמעיינות ועל דרך הגילוי דחיצוניות עתיק שהיה בימי שלמה, שעיקר הגילוי היה בירושלים אלא שהארה ממנו נמשכה גם למקומות הרחוקים, אלא המעינות עצמם. ועל-

45 צפניה ג, ט.

46 ספר המאמרים שם עמ' קלט.

47 ראה תניא ריש פרק לו.

48 לשון אדמו"ר הזקן בתניא שם.

39 הראיה לכך היא, מעצם העובדה שמאז עד היום בני-ישראל סובלים מגלויות שונות וקשות הנובעות מהתנברות כוחות ה"קליפה" בעולם.

40 על-פי המבואר בספר קבלה.

עצמו, שגדרו הוא ריבוי ופירוד - "ומשם יפרד"⁴⁹ - ניתן לראות את האחדות המוחלטת של הבורא⁵⁰. עובדה היא, שטבע בני-אדם לחפש את האחדות בין הנבראים השונים. לדוגמה: כאשר ישנם עשרים מאורעות תמוהים שניתן ליישבם על-ידי תירוץ אחד, התירוץ מתקבל ומסתבר בעיני בני-אדם הרבה יותר מאשר תירוץ נפרד לכל מאורע. ולכאורה, מדוע השכל מקבל אפשרות זו כאמיתית ונכונה יותר? מצד השכל ניתן בהחלט להבין שכל מקרה וכל שאלה מתורצים בנפרד! אלא שבדבר זה ניכר, שעניין האחדות נחקק בטבע הבריאה כשלמות ומעלה.

כמורכן, מצינו שחכמי הטבע מחפשים להסביר את תופעות הטבע השונות בצורה אחידה. ובעצם, כל המושג של "חוקי הטבע" הוא ראיית התופעות השונות כחוקים אחידים וכלליים.

נקודת העניין כפי שעולה משיחותיו של הרבי היא⁵¹, שכיוון שהבורא הוא "אחדות פשוטה", לכן גם בטבע הנבראים משתקף עניין זה. עניין האחדות נקבע ונחקק בטבע הבריאה כמעלה מיוחדת, ולכן ככל שהדברים מתאחדים סביב נקודה אחת ההסבר טוב ושלם יותר.

כמו כל שאר ענייני הבריאה גם דבר זה משתלשל מהלכות התורה. בדיני התורה אנו מוצאים, שכאשר שור נגח שלוש פעמים, למרות שניתן להסביר שכל יום הוא מקרה לעצמו, התורה פוסקת שהשור מועד ונחשב לשור נגחן. על-אף שניתן לחלק ולומר שהבהמות שנגח היו שונות, הזמנים היו שונים והמקומות היו שונים, מכל מקום התורה מקשרת בין המקרים הנפרדים ואומרת ששלושתם נבעו מטבע אחד. יתירה מזו: הכוח החזק של האחדות בא לידי ביטוי גם בשור נגח - גם במציאות שתכונתה הרס ונזק, ואומרת התורה שהאחדות גוברת על הפירוד ויש ליחס את כל שלושת המקרים לטבע אחד של השור⁵². וכיוון שאמיתת הימצאו היא אמיתת המציאות של כל הנמצאים, לכן חוק תורני זה נקבע ונחקק גם בגדר הבריאה עצמה.

ונמצא, שלא רק שהמדע, העוסק בהבנת הטבע וחוקיו, אינו סותר לאמונה הטהורה בקב"ה, אלא ההיפך הוא הנכון: על-ידי ראייה אובייקטיבית במחקרי המדע מתגלה הקשר העמוק ביותר של

העולם עם אמיתת הימצאו; בתוך הריבוי והפירוד מתגלה האחדות הפשוטה.

בהקשר זה, ראוי להעתיק קטע מלקוטי-שיחות העוסק בעניין זה⁵³:

"פנימיות התורה באה לגלות את ה"אחדות הפשוטה" של הקב"ה בעולם, אשר מבלי הבט על כך שישנם ריבוי נבראים, הנה ריבוי זה אינו בסתירה ל"אחדות הפשוטה" של הקב"ה. שכן אדרבה, הריבוי גופא נובע דוקא מצד ה"אחדות הפשוטה" של אלוקות, כמבואר בכמה מקומות.

מכיון שהמציאות הפנימית של העולם היא ה"אחדות הפשוטה" של אלוקות, לכן מתבטאת אחדות זו גם במציאות העולם גופא, שבעולם גופא ישנו ענין האחדות.

וענין זה, האחדות שישנה בעולם (שבפנימיותה היא ה"אחדות הפשוטה" דאלוקות), הולך ומתגלה יותר ויותר עם התפתחות חכמות העולם (שכרברי הוזהר⁵⁴, התפתחות זו נובעת מהתגלות פנימיות התורה בדורות האחרונים): בעבר היו בני אדם סבורים, שכל אחד מכוחות הטבע הוא כוח נפרד בפני עצמו, ושהחומר של כל מציאות בעולם מורכב מריבוי יסודות שונים; אך ככל שמתקדמת התפתחות חכמות העולם, מגיעים יותר להכרה, שריבוי ופירוד זה בהרכב היסודות הוא רק ענין חיצוני באופן הצירוף של חלקים, הצמצום וההתפשטות שלהם וכו', והולכים וממעטים את הסכום - עד להכרה שנקודת המציאות של העולם עומדת על אחדות של שני העניינים - כמות ואיכות (חומר נושא הכוח, והכוח).

ובשיחות אחרות קישר זאת הרבי לגילוי המהפכני של המדע בדורות האחרונים בעניין חומר ה"אטום", שתוכנו הוא שכל סוגי הנבראים השונים והרבים, מורכבים מחומר אחד הנקרא "אטום". לפי הסתכלות פנימית זו, בתוך חוקי הטבע והבריאה עצמם ניתן למצוא את ה"אחדות הפשוטה" של עצמותו של הקב"ה. בתוך התחתון עצמו כפי שהוא במדרגתו, מתגלה העליון עצמו כפי שהוא למעלה מצמצום וירידה.

הכוחות שבנשמה היהודית

ו. הכוח שיש בנשמות-ישראל לעשות "דירה" לקב"ה באופן זה שהעליון ביותר יתגלה בתחתון

53 לקוטי-שיחות חלק ט"ו עמ' 47. [אוצר לקוטי-שיחות עמ' 161].

54 חלק א' עמ' קיז. וראה לקוטי-שיחות שם (סעיף א' ואילך) ביאור העניין באריכות רבה.

תלויה בדבר - היא אינה בנויה ממעלות כאלה או אחרות, אלא זו אהבה עצמית.

בהתאם לכך, גם הקשר בין הקב"ה לבני-ישראל אינו בנוי רק על כך שבבני-ישראל ישנם מעלות עצומות ונפלאות; וכן לאידך, הקשר של ישראל לקב"ה אינו תלוי רק בכך שהיהודי מכיר במעלותיו הגדולות של הבורא. הקשר ביניהם הוא הרבה יותר פנימי מזה; זהו קשר עצמי. לכן אומר הקב"ה "בין כך ובין כך בני הם"⁵⁵ - איך שיתנהג היהודי הוא נשאר בנו של הקב"ה; וכך גם מצדו של היהודי - "אף על גב דאזיל הכא והכא דיוקנא אשתאר בכ לעולם"⁵⁶: יהודי יכול לפנות לכיוונים שונים ומשונים, אבל כל זה הוא רק בחיצוניות, אולם בפנימיות, החותם האלוקי, "דיוקנא", נשאר בו לעולם.

במאמרי חסידות מובא בהקשר זה עניין הבחירה

של הקב"ה בישראל: בחירה גם היא מבטאת קשר עצמי בין הבורא לנבחר, שהרי בחירה משמעותה שישנם שני דברים שווים בעיני הבורא, ומצדס אין סיבה לבחור באחד על פני חברו; וזה שבכל זאת בחר האדם באחד מהם, זוהי בחירה חופשית הנובעת מעצמותו של האדם. ונמצא, שכאשר האדם אכן פועל בבחירתו החופשית - הבחירה מבטאת קשר בין עצמותו של הבורא לעצמותו של הנבחר.

זהו תוכנה של בחירת הקב"ה בישראל - ביטוי הקשר העצמי של הקב"ה עם נשמות-ישראל. ובלשון החסידות⁵⁷: "זהו מה שבחר [הקב"ה] בנשמות-ישראל דוקא, הבורח בעמו ישראל, וכתוב יבחר לנו את נחלתנו כו', דכח הבחירה היא מאין-סוף עצמות ומהות, דשם הוא השרש האמיתי דנשמות-ישראל".

ביותר, הוא מפני שהם מושרשים בעצמותו של הקב"ה. כיוון ש"ישראל וקוב"ה כולא חד"⁵⁸, לכן, כשם שלגבי הקב"ה אין שום מציאות אחרת חוץ ממנו, אלא אדרבה, אמיתת הימצאו היא האמת של כל הנמצאים - כך גם בני-ישראל, שהם "כולא חד" עמו, יכולים לראות "בכל דבר שהמציאות שלו גופא היא אלקות", ולגלות את ה"מעיינות" בתוך ה"חוצה" עצמו.

כלומר: כיוון שהסיבה לכך שאמיתת הימצאו היא אמיתת המציאות של הנברא הוא מפני ש"לגבי עצמות אור-אין-סוף אין שום מציאות שחוץ ממנו"⁵⁶, אם-כן בהכרח לומר שנשמות-ישראל, שבכוחם לגלות אמת זו בעולם, מושרשות בדרגה זו עצמה.

כמבואר במאמרי חסידות, הקשר בין ישראל לקב"ה הוא בדוגמת הקשר העצמי בין האב והבן.

ובלשון החסידות⁵⁷: "שרש נשמות ישראל הוא בבחינת פנימיות ועצמות אור-אין-סוף, וכמו שכתוב בנים אתם לה' אלקיכם, כמו שהבן שנמשך מעצמות מוח האב, כמו כן נשמות-ישראל הם מבחינת פנימיות ועצמות אור-אין-סוף".

ליתר ביאור: הקשר בין שני חברים אינו קשר עצמי, אלא שראובן אוהב את מעלותיו של שמעון ולכן הוא קשור עמו. זו אהבה הנובעת משכלו והבנתו של ראובן אל מעלותיו של שמעון. וכיוון שהתכונות והמעלות של האדם הם החיצוניות שלו, לא מהותו העצמית, אם-כן הקשר הוא חיצוני בלבד; מה-שאין-כן האהבה של אב אל בנו אינה

מפני שבשכלו הוא מבין את מעלותיו של הבן, אלא הקשר הוא בעצם המציאות. לכן, אהבה הנובעת מהשכל עלולה להתבטל - כאשר בטל דבר בטלה האהבה. אם שמעון ישתנה לפתע, אהבת ראובן אליו תחלוף גם היא; אולם אהבת האב אל בנו אינה

**בנשיאותו של הרבי
אנו מוצאים חיבור בין
המעיינות האלוקיים של
פנימיות התורה לדרך
ההנהגה בחיים המעשיים,
ו"המעשה הוא העיקר".
כאשר הרבי מורה לאברך
צעיר לעזוב את מקום
הולדתו ולהקדיש את כל
חיו ל"שליחות", הוא
משריש ומחדיר בפנימיותו
את ההכרה שכל מציאותו
של היהודי היא הקשר שלו
אל הקב"ה, ולכן כל חיו
משועבדים למילוי רצונו**

58 ראה קדושין לו, א. רות רבה פתיחתא ג.

59 ראה זוהר ח"א רמד, ב ואילך. ח"ב קיד, א. וראה תורה אור קכ, ד.

60 ספר המאמרים תרנ"ט עמ' יד (בהמשך למדובר שם בעמ' יג בעניין "בנים אתם לה' אלקיכם").

55 ראה זוהר ח"ג עג, א.

56 ספר המאמרים מלוטק ח"ב עמ' קכד (נעתק לעיל סעיף ג').

57 ראה ספר המאמרים תרנ"ט עמ' יג, ועל-דרך זה בכמה מקומות.

49 בראשית ב, י.

50 נושא זה נסדר ונתבאר בהרחבה בספר הערכים חב"ד ערך "אחדות ה' - בבריא"ה" (י"ל בקרוב).

51 ראה שיחת פרשת שלח תשכ"ט בתחילתה. שיחת פרשת אחרי תשל"ח בתחילתה. ועוד.

52 ראה שיחת פרשת שלח שם.

"אתה בחרתנו"

ז. המשמעות הכללית העולה ממאמרי החסידות היא, ששני עניינים אלה – משל הבן והאב ומשל הבחירה החופשית – מבטאים קשר עצמותי בין ישראל אל הקב"ה.

אך במאמרי ושיחותיו של הרבי, הוא מעמיק מאוד בנושא זה, ומפרט ומחלק את הדברים לשתי דרגות שונות. במשנתו של הרבי, הקשר המתבטא בעניין הבחירה נעלה הרבה יותר מהקשר של אב ובן⁶¹; ומאידך, בעומק הדברים מתברר שבאב ובבן מצויה דרגה חדשה של התקשרות, הנעלית יותר מהקשר המתבטא בבחירה⁶².

ביאור הדברים:

הקשר של האב אל בנו, על-אף היותו קשר חזק ועצמי, הרי סוף-סוף זהו קשר הנוסף על מציאותו. לפני שהבן נולד, הוא לא היה קיים ומציאותו היא חידוש והוספה כביכול על עצם מציאותו של האב. יתירה מזו: עצם העובדה שקשר זה הוא טבעי, קשר שאינו תלוי בבחירתו של האב, זאת אומרת שהקשר אינו מעצמותו של האבא ממש. כאשר ישנו טבע מסוים שכביכול מכריח את האדם לאהוב, האהבה אינה נובעת מעצמותו של האדם אלא מהטבע המכריח. כל עוד ישנה הגדרה כיצד על האדם לנהוג ולבחור, ההגדרה היא הסיבה לבחירה ולא האדם עצמו. דווקא כאשר האדם חופשי לגמרי וביכולתו לבחור אפילו נגד טבעו – אזי הבחירה נובעת מעצמותו ממש.

במילים אחרות: כשם שבאהבה שכלית הקשר עם הזולת אינו נובע מעצמותו של האדם אלא ממעלותיו של הזולת המושכות את האוהב אליו, כך גם בקשר האב אל בנו – האהבה אינה נובעת מעצמותו של האב בלבד, אלא יש לה סיבה חיצונית כביכול: העובדה שהבן הוא המשך מציאותו של האב, היא הגורמת לאהבה טבעית זו מהאב לבנו. בנפש האדם יש דרגות רבות זו לפנים מזו. יש דרגה שלגביה דבר חיצוני ממש תופס מקום ומעורר אהבה; יש דרגה פנימית יותר שמציאות של "זולת" ממש אינה תופסת מקום שם, אך מציאות של בן, שהוא "כרעא דאבוה"⁶³, כן תופסת שם מקום. אך גם דרגה זו אינה עצמותו של האב ממש; בעצמותו של האדם – שום דבר אינו תופס מקום.

61 ראה לקוטי שיחות חלק יא עמ' 5 ואילך. ובכ"מ.
62 ראה ספר המאמרים מלוקט חלק א' עמ' ר ואילך. לקוטי-שיחות חלק כח עמ' 179 ואילך.
63 עץ חיים שער כג פ"א. יונת אלם רפ"ב. וראה עירובין ע, ב. תור"ה מקמי – יבמות ג, א. פרש"י ד"ה כבעל – כתובות צב, א.

לגבי עצמות הנפש מאומה אינו קיים, אלא הכול נובע מהאדם עצמו.

ונמצא, שגם אהבה שכלית וגם אהבת הבן הטבעית נובעים מדרגת הנפש בה מציאות מבחון יכולה לעורר ולגעת (אלא שישנו הבדל: אהבה שכלית מעוררת את חיצוניותו בלבד, ואילו אהבת הבן מעוררת את פנימיותו); מה-שאינ-כן הבחירה מבטאת את הנפש עצמה, את הדרגה העצמית שבה הכול נובע מהבוחר ולמאומה מבחון אין שום תפיסת מקום.

אם-כן, משל הבחירה ומשל האב והבן מבטאים שתי דרגות שונות בהתקשרות העמוקה של הקב"ה עם ישראל: משל האב והבן עוסק בדרגת האלוקות המצומצמת במידת-מה, עד שמציאות ה"בן", נשמות ישראל שנמשכו מפנימיות האלוקות, תופסת שם מקום; ואילו משל הבחירה מבטא שהקשר של ישראל עם הקב"ה קיים בעצמותו ממש, בבחינה זו עליה נאמר⁶⁴: "גם בן ואח אין לו". גם בדרגת האלוקות כפי שהיא מופשטת לגמרי, בבחינה שאין שום הגדרות והגבלות ומאומה אינו תופס מקום – גם שם בחר הקב"ה לרצות בישראל ולהתקשר עמם בקשר עצמי.

"תחת אבותיך יהיו בניך"

ח. לכאורה הגענו כבר לשיא השיאים. טיפסנו ועלינו עד לקב"ה עצמו, ושם, כפי שהקב"ה מופשט ומרומם מהכול, הוא בחר להתקשר עם נשמות ישראל – "ישראל ומלכא בלחודוהי"⁶⁵, ונראה שמעבר לכך אין מה להוסיף. אך הרבי ממשיך ומעמיק בעניין ומבאר שלב נוסף בעוצמת הקשר. למרות מעלתה העצמית של הבחירה, הרי סוף-כל-סוף הבחירה אינה עוסקת במהות האדם עצמו, אלא עניינה הוא לבחור במה לרצות (או יותר מכך: האם לרצות או לא לרצות); עצם עניין הבחירה הוא איך להתייחס אל המציאות שבחון. אמנם המציאות שבחון אינה תופסת מקום כלל לגביו, אלא הוא עצמו הקובע האם לרצות ובמה לרצות, אבל בחירה זו עצמה היא כלפי המציאות שמחון הימנו – כיצד יהיה ייחסו אל הזולת. האדם עצמו הוא הקובע כיצד להתייחס, אבל המדובר הוא על יחס עצמות האדם אל המציאות החיצונית⁶⁶.

אך הקשר של בני-ישראל עם הקב"ה אינו מתחיל בעצמותו של הקב"ה כפי שהוא מתבטא

64 קהלת ד, ח.

65 ראה זוהר ח"א סד, א-ב.

66 ראה בספר המאמרים מלוקט ובלקוטי שיחות שם.

כלפי חוץ; הקשר הוא עם עצמותו ממש, כפי שהוא ביחס לעצמו.

על עניין זה לאמיתתו אין משל מכוון בגדרי הנבראים, אך אפשר לקרב זאת קצת אל השכל על-ידי הבנת המהות הפנימית של הקשר בין האב לבנו כפי שהוא בא לידי ביטוי בהלכות התורה, בדיני ירושה.

הרבי מביא בהקשר זה את דברי הגאון הרוגוצ'ובי, המבאר⁶⁷ שבירושה ישנם שני אופנים: ישנו אופן בירושה שכל תוכנו הוא בשייכות לירושת הנכסים – מצד קרבתו של היורש, יש לו את הזכות לרשת את נכסיו של המוריש; אך יש אופן נעלה הרבה יותר: לא מדובר על פעולה כלשהי, על העברת הנכסים ליורש; היורש עומד במקום המוריש עצמו וכתוצאה מכך, בדרך ממילא, הוא יורש את

נכסיו. על זה נאמר⁶⁸: "תחת אבותיך יהיו בניך" – בהסתכלות התורנית, תוכנה של ירושת הבן הוא לא העברת נכסי האב אל הבן, אלא הבן עומד תחת מציאות האב והוא הופך להיות עצם מציאותו; ואילו העברת הנכסים אל הבן אינה אלא תוצאה צדדית מכך שנכנס תחת מציאות האב.

וכך גם בנמשל בקשר של ישראל עם הקב"ה: הקשר של נשמות ישראל עם אבינו שבשמים הוא לא רק עם הקב"ה כפי שהוא מתייחס לפעולה כלשהי; נשמות ישראל קשורות עם הקב"ה כפי שהוא בעצמותו, למעלה מהיותו מכונה בתואר "אב" ואף למעלה מהיותו בבחינת "בוחר". התואר "אב" מתאר שישנה מציאות של "בן" והאהבה אליו אינה נובעת מבחירתו החופשית, מעצמותו של האוהב ממש, אלא זו אהבה טבעית כביכול; יתירה מזו, גם התואר "בוחר", המתייחס אל הבחירה החופשית של העצמות, מתאר את יחס עצמותו של הבוחר אל הדבר הנבחר, אל המציאות שבחון; אך ישראל קשורים עם הקב"ה כפי שהוא בעצמותו

67 ראה שו"ת צפנת פענח דווינסק ח"א סקי"ח. ווארשא ח"ב סקי"ח. צפנת פענח מילואים יג, א.

68 תהלים מה, יז. וראה בבא בתרא קנט, א.

ממש. ובלשון הרבי: "ישראל מושרשים בהעצמות עצמו", וכביכול הקב"ה נתן והעניק⁶⁹ לנו את כל-כולו.

קשר עמוק זה הוא גם מצדו של היהודי – כל עצמותו קשורה אל הקב"ה. משמעות הדברים בעבודתו היא, שבכוח נשמתו יהודי יכול להגיע לדרגה כזו שאין לו בעולמו שום דבר אחר אלא רק הקשר החזק והעצמי עם הקב"ה עצמו.

זהו מקור הכוח של נשמות ישראל לראות את אמיתת הימצאו בבריאה עצמה, ולגלות את ה"מעיינות" עצמם בתוך ה"חוצה" עצמו: אם הקשר של יהודי עם הקב"ה היה מתחיל בדרגת הבחירה בלבד, זאת אומרת שהוא מושרש בדרגה זו שבדקות דקות יש יחס למציאות שבחון (שהרי זהו עניין הבחירה – לבחור כיצד

יהיה היחס אל המציאות שבחון כנ"ל); אולם כיוון שיהודי מושרש בעצמותו של הקב"ה ממש, "תחת אבותיך יהיו בניך", אם-כן, כשם שבעצמותו של הקב"ה אין שום יחס למציאות אחרת ממנו, אלא אדרבה אמיתת המציאות של כל דבר היא אמיתת הימצאו – כך גם ליהודי יש את הכוח לראות את הבריאה באופן זה ולגלות בתוך ה"חוצה" את ה"מעיינות" עצמם.

אולי ניתן לומר, ששורש עמוק זה מתגלה ביהודי על-ידי התמסרותו המוחלטת להשלים את כוונת הקב"ה בעשיית ה"דירה בתחתונים": הן ב"תחתונים" שבקרבנו – להפוך את ה"שטות דקליפה" ל"שטות דקדושה"; והן ב"תחתונים" כפשוטו – לקרוא ולהקריא "אל-עולם" בכל מקום בעולם. כאשר יהודי מתמסר לגמרי לתפקידו ואינו מחפש שום עילוי לעצמו, אפילו לא את מעלת המסירות-נפש – אזי מתגלה בנפשו שכל מציאותו אינה אלא התאחדותו המוחלטת עם הקב"ה. אין

69 הביטוי "נתן" מחליש את העניין. נתינה מורה על העברה ממציאות אחת למציאות שנייה, ואילו כאן מדובר על אחדות מוחלטת ממש. אלא שבאוצר המילים שלנו אין מילים היכולות לבטא עניין זה כראוי.

לו שום עניין לעצמו, אלא כל מהותו היא השלמת הכוונה העליונה. הוא עומד תחת מציאות האב, "תחת אבותיך יהיו בניך", וכל עניינו הופך להיות עצם מציאות האב - הקב"ה והשלמת רצונו.

מהותה של ה"שליחות"

ט. אם נסכם את העניין נמצא, שבדור השביעי להפצת המעיינות חוצה על-ידי רבנו הזקן, ההפצה התרחבה והתפשטה עד שכביכול "פנים חדשות באו לכאן". בימינו ניתנו הכוחות להפיץ ולגלות את המעיינות לכל יהודי ובכל מקום; יתירה מזו: ביאורי החסידות של הרבי זי"ע, הנשיא השביעי של שושלת חב"ד, מסבירים את ענייני החסידות העמוקים ביותר בהיגיון האנושי היכול

להתקבל בשכלו של כל אדם, ומעיינות החסידות שהתגלו בדורנו, פותחים לפנינו הסתכלות פנימית חדשה אף על מהות הבריאה עצמה.

אך מעבר לכל זאת, ישנו צד עיקרי נוסף בהנהגתו של הרבי, המבטא גם הוא את גמר הורדת השכינה למטה.

בנשיאותו ומנהיגותו של הרבי אנו מוצאים חיבור בין המעיינות האלוניים של פנימיות התורה לדרך ההנהגה בחיים המעשיים, והרי "המעשה הוא העיקר"⁷⁰. ב"דור השביעי" המסיים את ההמשכה והגילוי של מעיינות החסידות שהחל רבנו הזקן לגלות, מתגלה כיצד ה"מעיינות" פועלים על הרובד המעשי והתחתון של עולם העשיה.

דבר זה בא לידי ביטוי במפעל השליחות הגדול שהקים הרבי בדור זה. מלבד רבבות יהודים שנכנסו תחת כנפי השכינה בכל קצווי תבל, ומלבד בירור הניצוצות העצום הנעשה על-ידי הפעולות הרחבות בהקמת מאות ואלפי בתי-מדרש ובתי-כנסת, מוסדות חינוך ומקוואות בפינות הכי נידחות בכל רחבי העולם כולו, הרי שהשליחות עצמה מגלה

אצל אותם יהודים שזכו להצטרף למפעל מיוחד זה את המעיינות העמוקים שבנשמת היהודי.

השליחות בעיני הרבי היא ההתמסרות המוחלטת של יהודי לתפקידו "לשמש את קונו". כאשר הרבי מורה לאברך צעיר לעזוב את מקום

הולדתו ולהקדיש את כל חייו ל"שליחות", הוא משריש ומחדיר בפנימיותו את ההכרה שכל מציאותו של היהודי היא הקשר שלו אל הקב"ה, ולכן כל חייו משועבדים למילוי רצונו.

וכאשר יהודי מקיים את הציווי "לך לך מארצך ממולדתך ומבית אביך" - הוא עוזב את הרגליו, את נוחיותו, את מקומו ואפילו מוותר על ההידור בתנאי חייו הרוחניים למען עשיית הדירה בתחתונים לקב"ה, למען קירוב נשמות תועות לאביהם שבשמים והרוויית צימאונם הפנימי במעיינות

התורה והחסידות - מתגלה עומק הקשר העצמי של היהודי עם הקב"ה.

אם-כן גוף עבודת השליחות מקשרת את ה"שליח", היהודי, עם ה"משלח", הקב"ה, בתכלית החיבור, כמו שמצינו בהלכה ש"שלוחו של אדם כמותו"⁷¹ - השליח הופך להיות "כמותו", כמו המשלח ממש. לכן בפעולתו של השליח ישנו כוחו של המשלח, והוא יכול לפעול דברים שמצד עצמו אין לו כוח לעשותם.

...

תפקידו המיוחד והחביב של ה"דור השביעי" טרם נסתיים. בדור זה, בו ניתנו הכוחות "לגמור המשכת השכינה, ולא רק שכינה כי אם עיקר שכינה, ובתחתונים דוקא", הזכות והחובה על כולנו להפיץ את המעיינות בעצמנו ובסביבתנו בתוקפם קיימים. כל עוד לא זכינו לביתא משיח צדקנו וכל עוד ישנה פינה בעולם בה לא נתגלו מעיינות התורה והחסידות - המשימה עוד לא הושלמה, ועל כל יהודי להירתם למלאכת הפצת היהדות והפצת המעיינות חוצה. על-ידי כך נורז את ה"אתי מר", הוא מלך המשיח, שיבוא ויגאלנו בקרוב ממש.

70 - אבות פ"א משנה יז. וראה לעיל הערה 24, שה"סוף מעשה" נעוץ "במחשבה תחילה" - לפני ולמעלה מהמחשבה.

71 - ברכות לר, ב. וראה לקוטי-תורה ויקרא א, ג.

האתגר: להיות מנהיג!

האופן בו הרבי הפתיע ואיתגר אותי והדרך בה שינה את חיי - אינם רק סיפור אישי וחוויה אינדיבידואלית בלתי נשכחת, אלא יש בהם גם מסר מעשי שמתאים ופונה לכל אחד ואחת מאיתנו

הרב יונתן זקס

הרב הראשי לאנגליה

נאומו בכינוס השלוחים העולמי

שאני סבור שמדובר בסיפור מיוחד. ישנם סיפורים רבים כמותו. אבל הסיפור מביא לידי מעשה, ומשום כך כדאי לספרו.

המגע הראשון שהיה לי עם הרבי נוצר בשנת תשכ"ח, כאשר עשיתי את שנתי השנייה כסטודנט באוניברסיטת קיימברידג'. באותה תקופה כבר הכרתי את חב"ד בזכות פעילותם של השלוחים באנגליה - הרב שמואל לו והרב פייביש וואגעל. הם היו בין הראשונים שיצאו לקמפוסים האקדמיים באנגליה, ואני הייתי בין הראשונים שנהנו מכך.

באותה שנה, בחודשי הקיץ, הגעתי לארה"ב כדי לקיים סדרה של פגישות עם כמה מגדולי הרבנים. כל אחד ואחד מהם חזר באוזניי על אותה המלצה: אתה חייב לפגוש את הרבי. רציתי לשמוע בעצתם, וכך נכנסתי ל-770 ואמרת לי לחסיד הראשון שנקרה בדרכי כי ברצוני להיכנס אל הרבי לפגישה אישית. הוא התפקע מצחוק, ואמר: "אתה יודע כמה אלפי אנשים רוצים להיכנס אל הרבי? שכח מזה..."

"ראה", עניתי לו, "אני עתיד לשהות בארה"ב עוד זמן מה, הנה מספר הטלפון של המלון שבו אתאכסן בלוס-אנג'לס, אם הדבר בכל זאת יתאפשר - אנה צור עמי קשר". ובכן, במוצאי השבת צלצל

כשאני רואה את הכינוס הנכבד הזה אוחדות אותי התפעלות עצומה. אם לא הייתי רואה בעיניי, לא הייתי מאמין. זכיתי להשתתף באירועים רבים ומכובדים, אך מעולם לא זכיתי בדבר כה נפלא כמו הזכות לדבר בפניכם. אתם, השלוחים, עושים את העבודה החשובה ביותר עבור העם היהודי כיום. אתם מאירים את אור השכינה במקומות שאולי לא האיר מעולם. אתם מביאים את נוכחות השכינה אל חייהם של יהודים שמעולם לא ידעו אותה. אתם הופכים את העולם היהודי.

כל זאת, מניין לכם? מכיוון שכולכם הושפעתם - בצורה ישירה או שאינה ישירה - ממי שגם אני הושפעתי ממנו: אחד המנהיגים הגדולים ביותר לא רק בזמננו אלא בכל הזמנים. לאורך ההיסטוריה היהודית היו מנהיגים דגולים רבים, אבל לא שמעתי על מנהיג שהשפיע בפועל על כל קהילה יהודית בכל העולם כולו, כולל מקומות רבים שבהם לא התקיימה מעולם קהילה יהודית כלשהי.

הרגע ששינה את חיי

התבקשתי לספר כאן את סיפור הקשר האישי שהיה לי עם הרבי זצ"ל, ואעשה זאת לא משום

הטלפון בחדרי. על הקו היה המזכיר של הרבי, שהודיע שנבקעה עבורי פגישה עם הרבי ביום חמישי. שהייתי אז בלוס אנג'לס והכסף שברשותי לא הספיק לרכישת כרטיס טיסה, אלא רק לנסיעה באוטובוס. אחרי נסיעה של 72 שעות ללא הפסקה, הגעתי ל-770.

בתחילה, הפגישה התנהלה על-פי ציפיותי: אני שאלתי את הרבי שאלות אינטלקטואליות ופילוסופיות, וגם הוא ענה לי בתשובות אינטלקטואליות ופילוסופיות. אבל אז עשה הרבי מה שלא ראיתי אצל אף רב אחר: הוא התחיל לשאול אותי שאלות. "כמה סטודנטים יהודים לומדים בקיימברידג'?" "מה אתה עושה כדי לקרב יהודים נוספים?" "כעת, ראו, אני לא באתי כדי להפוך לשליח, באתי בסך הכול כדי לשאול כמה שאלות פשוטות ופתאום הרבי מתחיל לשאול אותי שאלות..."

מתוך מבוכה עשיתי מה

שבריטים עושים. בריטים הרי ידועים ביכולתם להסביר מדוע הם יושבים בחיבוק ידיים באמצעות הניסוחים המורכבים והמסובכים ביותר... אז התחלתי לומר משהו כמו: "במצב בו אני מוצא את עצמי..." אבל לפתע עשה הרבי משהו שכנראה לא היה רגיל מבחינתו. הוא עצר אותי באמצע המשפט, ואמר לי: "אף אחד לא מוצא את עצמו במצב כזה או אחר, אתה הכנסת את עצמך למצב הזה, ואם יכולת לעשות זאת פירוש הדבר שביכולתך גם להכניס את עצמך למצב אחר!"

הרגע הזה שינה את חיי. הנה אני, 'אף אחד' מ'שום מקום', והנה אחד המנהיגים היהודיים הגדולים בעולם פונה אליי ישירות ומאתגר אותי לא לקבל את המצב שבו אני נתון - אלא לשנות אותו! ברגע הזה הבנתי, וחזרתי על כך פעמים רבות מאז, שהעולם טעה כאשר ראה את ייחורו של הרבי בכך שהיו לו רבבות חסידים. השקפה זו מחמיצה את העיקר: מנהיג טוב יוצר חסידים, אבל מנהיג גדול יוצר מנהיגים. זה מה שהרבי עשה לי, ולעוד אלפים רבים אחרים.

לאפיוזודה הזו היה סוף לא שגרתי. הטיסה שבה הייתי אמור לשוב לאנגליה הייתה בתחילת ספטמבר, ביום ראשון. בשבת שלפניה הייתה

התוועדות גדולה ב-770, והחסידים אמרו לי שאקח בקבוק 'משקה' ואגש אל הרבי במהלך הניגונים, הרבי ימזוג מהבקבוק וייתן לי לומר 'לחיים' וכך יהיה לי 'משקה' מהרבי. עשיתי כעצתם. עליתי לבימה של הרבי, הוא מזג לי והורה לי לומר 'לחיים'. לאחר מכן הרבי שאל: "אתה נוסע?" עניתי שכן, והרבי שאל: "למה?" אמרתי שעליי לחזור לקיימברידג', אך הרבי הגיב: "אבל תחילת הסמסטר בקיימברידג' היא רק באוקטובר!". לא ידעתי אז, ועד היום אינני יודע, איך הרבי היה מעורה בסדרי הלימוד בקיימברידג' - אבל הוא צדק! הרבי המשיך ואמר לי: "אני חושב שתישאר לראש השנה". 'לחיים לחיים', ואני ירדתי בחזרה.

כל החסידים רצו לדעת מה הרבי אמר, ואני סיפרתי להם. לתומי חשבתי שהרבי מזמין אותי מתוך נימוס, ואני צריך פשוט לומר 'תודה רבה' ולהמשיך בדרכי. לא ידעתי שאם הרבי אומר להישאר - אתה פשוט נשאר. אז נשארתי, וכך הייתה לי הזכות לשמוע את הרבי תוקע בשופר בראש-השנה, חוויה שכל הנראה הייתה המרשימה ביותר בחיי. ראיתי את החסידים המצטופפים בכל מקום אפשרי ונתלים על כל זיו כדי לתפוס מבט על דמותו של הרבי בעת תקיעת שופר. שמעתי קולות שחיברו בין שמים וארץ. הדי הקולות ההם נחרטו בי לנצח.

לוותר על הכול מבלי להפסיד דבר

תחושת האתגר שהרבי הציב בפניי פעמה בתוכי, אך חיי לא השתנו באופן מידי. חזרתי לאוניברסיטה על מנת להשלים את התואר, ומשעשיתי זאת - בשנת תשכ"ט - נסעתי לארץ-ישראל כדי ללמוד בישיבה שבכפר חב"ד. בתש"ל חזרתי לאנגליה. התחלתי ללמד פילוסופיה ולכתוב דוקטורט, אך תחושתי הייתה שעדיין לא עשיתי מספיק כדי לעמוד באתגר. פתחתי אפוא בלימודי 'סמיכה', קיבלתי תעודה, וחשבתי שבוזה נגמר העניין וכעת אני רשאי לשוב למסלול חיי. אלא שאז עשיתי את ה'טעות' השנייה שלי, נסעתי אל הרבי בשנית...

זה היה בתחילת תשל"ח, וידידי החסידים הדריכו אותי בדיוק מה עליי לעשות: עליך להציג את שאלתך לרבי בכתב ולהוסיף את האפשרויות שביניהן אתה מתלבט. הרבי יבחר מתוכן באפשרות הרצויה. כך עשיתי. כתבתי לרבי שיש לי שלוש אפשרויות להמשך הקריירה: א. להתקדם עד לתואר פרופסור ואולי אף להתמנות לעמית בקולג' שלי, בקיימברידג'. ב. מאחר וכוונתי הראשונית הייתה ללמוד כלכלה, אולי עליי להתמקד במקצוע זה. ג. הייתי רוצה להיות עורך-דין.

נכנסתי ל'יחידות' מבלי לדעת מה הרבי עשוי לומר או באיזו משלוש האפשרויות יבחר. הרבי הביט בי, עבר על הרשימה, ולא סימן אף אחת מן האפשרויות. התבלבלתי לרגע, וחשבתי לעצמי: זה בניגוד ל'כללים'! אבל הרבי לא נתן לי הרבה זמן למחשבה, ואמר לי שבאנגליה יש מחסור ברבנים - ולכן מוכרחים להכשיר רבנים! הוא הוסיף ופירט: צריך שיהיה באנגליה קולג' שבו יכשירו רבנים. ועוד אמר: אתה בעצמך חייב להיות רב של קהילה, כדי שתלמידך יבואו וישמעו כיצד אתה נותן דרשות.

אם הרבי אומר לעשות, עושים. התחלתי להכשיר רבנים. לימדתי ב-Jews' College ולימים הפכתי לראש הקולג'. בהמשך התמנתי גם לרב קהילתי. וויתרתי על כל שאיפותי והעמדתי את הנושא היהודי בעדיפות הראשונה, אך לא הפסדתי דבר. הנה, דווקא לאחר שהתחלתי לצעוד בכיוון שהיה מנוגד לכל מה שתכננתי, כל שאיפותי התגשמו: קיבלתי

תואר פרופסור (למעשה, שלושה תארים - אחד מאוקספורד ושניים מאוניברסיטת לונדון), הפכתי לעמית בקיימברידג' והוזמנתי לשאת הרצאות במוסדות הבריטיים הנחשבים ביותר בתחומי הכלכלה והמשפט. מהשתלשלות המאורעות הזו למדתי משהו עמוק מאוד: לפעמים הדרך הטובה ביותר לרדוף אחרי השאיפות שלך היא להפסיק לרדוף אחריהן, ולתת להן לרדוף אחריך.

להציג לעולם יהדות גאה

הפעם השלישית שבה הרבי נגע ישירות בחיי הייתה בתש"נ. אנגליה חיפשה רב ראשי חדש. היה ברור שאני אהיה אחד המועמדים, אבל אני עצמי לא הייתי בטוח שאני האדם הנכון לתפקיד או שהתפקיד נכון עבורי. ישבתי עם בני משפחתי, רעייתי אלינה והילדים, וכולנו הסכמנו לכתוב לרבי ולבקש את עצתו.

כתבתי בפירוט את יתרונות התפקיד ואת חסרונותיו, ובסיום המכתב כתבתי את המשפט הבא: אם יציעו לי את התפקיד, האם לקבל אותו? הרבי הגיב באופן ברור ביותר, אך מבלי להשתמש במילה אחת: הוא סימן להחליף את סדר המילים במשפט, וכך - במקום השאלה: "If they offer me the job, should I accept it?" - נוצרה התשובה: "I should accept it". עליי לקבל על עצמי את התפקיד.

וכך, למעלה מעשר שנים לאחר היום שבו הייתי לרב קהילה, הפכתי לרב הראשי לאנגליה. במסגרת תפקידי זה ניסיתי לעשות כמיטב יכולתי - אינני יודע אם הצלחתי - להקים בתי ספר נוספים, לשפר את החינוך היהודי, לקרב עוד ועוד יהודים, אך מתוך אותה מגמה שראיתי אצל הרבי ושאותה השתדלתי לחקות: לא לרכוש לעצמי תלמידים אלא להכשיר לעם היהודי מנהיגים.

עשיתי עוד דבר אחד, בלתי שגרתי למדי, ואני רוצה להסביר כאן מדוע עשיתי אותו. מעולם לא דיברתי על

כך ברכים. במהלך שנות ה-70 וה-80 הרבי הרחיב את פעילות חב"ד גם למי שאינם יהודים, ויצא במבצע להפצת "שבע מצוות בני נח". כשהתמנתי לרב ראשי הבנתי שמתוך העמדה שאני נמצא בה אפשר לפעול בנושא, והתחלתי לשדר על כך בתכניות טלוויזיה ורדיו ולכתוב בעיתונות הארצית. ההצלחה הייתה יוצאת מן הכלל. ככל שדיברתי על כך - רצו לשמוע יותר, וככל שכתבתי על כך יותר - ביקשו לקרוא יותר.

החוויה הזו העמידה אותי על חכמתו וראייתו הרחוקה של הרבי, שידע לזהות את נכונות העולם

מרבית האנשים המביטים על אחרים, רואים רק את המקצת שביכולתם לראות. כאשר אנשים גדולים מביטים על אחרים הם רואים אותם כפי שהנם באמת. אבל כאשר הגדול שבגדולים מביט על אחרים - והרבי היה גדול מן הסוג הזה - הוא רואה מה הם יכולים להיות, למה הם מסוגלים להפוך

לקבל את המסר היהודי, אבל היא גם לימדה אותי דבר נוסף – ואני מבקש שלעולם לא תשכחו אותו: גויים מכבדים יהודים שמכבדים יהדות, וגויים מתביישים ביהודים שמתביישים ביהדותם. הרבי לימד אותנו איך לקיים את הציווי "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך". עלינו לאפשר לכל העולם לדעת שאנחנו לא מתביישים להציג את יהדותנו בגאון.

בשלוש הנקודות המכריעות בחיי הרבי שימש לי כמורה דרך, ואף שלא תמיד ידעתי זאת בשעת מעשה – במבט לאחור אני רואה כמה חכמות ומיוחדות היו העצות שקיבלתי ממנו. מרבית האנשים המביטים על אחרים, רואים רק את המקצת שביכולתם לראות. כאשר אנשים גדולים מביטים על אחרים הם רואים אותם כפי שהנם באמת. אבל כאשר הגדול שבגדולים מביט על אחרים – והרבי היה גדול מן הסוג הזה – הוא רואה מה הם יכולים להיות, למה הם מסוגלים להפוך. זה היה כוחו המיוחד של הרבי, ואתם – השלוחים – הנכם העדות לכך שבעזרת הכוח הזה הרבי לא רק שינה את חייהם של אנשים, אלא הפך אותם לאנשים המשנים בעצמם את חייהם של אחרים. כך, דרככם, הרבי שינה ומשנה את פני העולם.

לחפש כל יהודי – באהבה!

אנו מוכרחים להמשיך ולשנות את העולם. איך נמשיך בשליחותנו? כפי שנאמר בספר הפתגמים 'היום-יום' (ח' אייר): "א שליח איז דאך איין זאך מיט דעם משלח" – שליח הרי הוא דבר אחד עם המשלח. אנחנו יודעים שיש כמה וכמה מדרגות של 'שליח', אבל המדרגה הגבוהה ביותר היא זו המתוארת במילים הללו: שהשליח הוא דבר אחד עם המשלח ומקושר בו בכל דבר ודבר שהוא עושה. "עס גייט א חסיד, עסט א חסיד, שלאפט א חסיד!" ('היום-יום', שם) – כשהוא הולך הוא חסיד, כשהוא אוכל הוא חסיד, כשהוא ישן הוא חסיד. אם אנחנו חיים ונושמים את השליחות של הרבי, הרבי חי בתוכנו.

כל שנותר הוא לשאול: מהי השליחות המוטלת עלינו כאן ועכשיו. ישנם דברים רבים כל כך שניתן לומר אודות האתגרים העומדים לפתחנו. אני רוצה לומר שני דברים.

ראשית, מטרתו העליונה של הרבי – כמו כל רבי – הייתה לקרב את הגאולה ולהביא את המשיח. אבל הרבי היה שונה מרביים אחרים, בכך שעשה זאת מתוך תחושת דחיפות קיצונית ולהט יוצא דופן. הוא מעולם לא

העולם טעה כאשר ראה את ייחודו של הרבי בכך שהיו לו רבבות חסידים. השקפה זו מחמיצה את העיקר: מנהיג טוב יוצר חסידים, אבל מנהיג גדול יוצר מנהיגים. זה מה שהרבי עשה לי, ולעור אלפים רבים אחרים

הסביר מדוע, ואני הרהרתי בכך רבות ודומני שהסיבה לכך היא שהרבי היה הרבי הראשון שהחל בתפקידו אחרי השואה.

איך אפשר לגאול עולם שהיה עד להיטלר ימ"ש? הרבי הגה פתרון יוצא מן הכלל. הוא אמר לעצמו: אם הנאצים חיפשו אחר כל יהודי בשנאה, אנחנו נחפש אחר כל יהודי באהבה! זו הייתה התגובה הרדיקלית ביותר

שניתנה אי פעם לשואה, ואיני יודע אם אפילו כיום העולם היהודי הפנים אותה. האנטישמיות מרימה את ראשה במקומות רבים בעולם, וברוך השם – יש מאות ארגונים שנלחמים בה בדרכים מגוונות, אבל אף אחד אינו אומר מה שהרבי אמר במרמוז בכל מפעליו: אם אתם רוצים ללחום בשנאת ישראל, תנהגו באהבת ישראל!

בעניין זה, הכול מודים שעדיין מונחת לפתחנו עבודה רבה. כל עוד יש שונאי ישראל בעולם, אנחנו צריכים להיות אוהבי ישראל. הרשו לי לומר שהרבי היה מאמץ אמירה בסגנון של "עס גייט אהבת ישראל, עסט אהבת ישראל, שלאפט אהבת ישראל!" ואם מישוהו כבר אוהב יהודים, הרבי קורא לו לאהוב אותם יותר!

הנר האחרון בעולם

שנית, אם אנו רוצים לקרב יהודים, עלינו לעשות זאת בדרך שבה לקח הרבי סטודנט בן עשרים שבא מרחוק והפך אותו למנהיג.

אחד השלוחים סיפר לי סיפור נפלא, שגם ממנו ניתן ללמוד כמה חזק הוא כוח האתגר. אותו שליח הגיע פעם לעיר קטנה באלסקה וחיפש אחר יהודים. הוא חקר ודרש, אך כל מי ששאל אמר לו שאין

במקום אפילו יהודי אחד. הוא לא רצה לעזוב מבלי לפעול דבר, ולכן פנה למנהל בית-הספר המקומי וביקש את רשותו לדבר לפני התלמידים. לאחר שהרשות ניתנה, נכנס השליח לאחת הכיתות ושאל את הילדים אם מישוהו מהם פגש פעם יהודי. ילדה קטנה אחת הרימה את ידה והשיבה בחיוב. כששאל אותה השליח מיהו היהודי שפגשה, השיבה: "אימא שלי יהודייה".

השליח חשב לעצמו: "מה אני יכול לומר עכשיו לילדה הקטנה הזו? היא היהודייה היחידה בבית-הספר שלה, היהודייה היחידה בכל העיר הקטנה הזו. אני עומד לעזוב את המקום, ואין שום דרך שבה אוכל לשכנע אותה ואת משפחתה לעבור לסביבה יהודית יותר. מה, אם כן, אוכל לומר

שיסייע לה להישאר ביהדותה?" אחרי הרהור קצר, הוא ביקש ממנה להדליק נרות עם כניסת השבת, והוסיף: "איני יודע אם את יודעת שאלסקה היא המקום הכי מערבי בעולם שיש בו יהודים, ולכן זהו המקום האחרון בעולם ששבת נכנסת אליו. כשיהודים מדליקים נרות שבת, הם מביאים אור ושלוש אל העולם. לכן, בכל שבת העולם כולו ממתין לנר שאת תדליקי, מפני שזה הנר האחרון שנדלק ומאיר את העולם".

אי אפשר לשער מה עשו

הדברים לאותה ילדה קטנה. השליח בחר בחכמה. הוא יכול היה לשאול אותה: "מה את עושה כאן, באמצע שום מקום בלי שום יהודים?" אך במקום זאת הוא בחר להסביר לה איזו משימה נפלאה עליה לבצע במקום שבו היא נמצאת. זו הדרך שבה אפשר לשנות חיים. זו הדרך שבה הרבי חולל שינויים בחייהם של אנשים – הוא הראה להם את הגדלות שהם עצמם לא ידעו שטמונה בתוכם, הוא הראה להם מה הם מסוגלים להיות.

להדליק נר מנר

ידועה המחלוקת במסכת שבת לגבי השאלה האם מדליקים מנר לנר. כלומר: האם מותר לקחת נר חנוכה ולהשתמש בו כדי להדליק נר אחר, או לא. רב אוסר ושמואל מתיר. רב אוסר, כי הדבר מחליש את המצווה. אם לוקחים אש מנר קיים השמן עלול להישפך והשעווה עלולה להימס, וכתוצאה מכך הנר הראשון יהיה חלש יותר. אבל

שמואל מתיר, ואינו חושש לכך. בדרך כלל הלכה כרב כאשר שמואל חולק עליו, אך המקרה הזה הוא אחד היוצאים מן הכלל שבהם נפסקת ההלכה כשמואל.

אם נתבונן במחלוקת הזו כמשל לאתגר השליחות וההנהגה, נמצא שהיא רווחת מאוד. יכולים להיות שני יהודים יראי שמים, שניהם שומרי מצוות המקפידים על קלה כחמורה, אבל יש הבדל גדול ביניהם. האחד אומר: עליי לדאוג שלא להחליש את הנר שלי. אם אהיה מעורב עם יהודים לא דתיים, היהדות שלי תיחלש. זו אכן דעתו של רב, שהיה ענק רוחני, אבל שמואל אומר: כשאני לוקח את האור שלי כדי להביא אור ליהודי אחר, האור שלי לא יפחת – אלא רק יגדל. ואדרבה: אם קודם היה אור אחד – כעת יהיו שניים, ויש לקוות שמהשניים הללו יבואו אורות נוספים.

להיות חסיד משמעו לפסוק בהלכה זו כשמואל. לדעת שכאשר אתה יוצא לקרב יהודים שמצבם נחות משלך, לא זו בלבד שהאור שלך לא ייפגע – אלא בסופו של דבר יהיו יותר חסידים. חסיד של הרבי יודע שאם הוא מרומם עוד יהודי, הוא עצמו מתרומם. אם הוא לוקח את אור הנר שלו ומצית את השלהבת בלבו של יהודי

אחר, האור שלו אינו נחלש. להפך, הוא מוכפל. לפני ארבעים ושניים שנים אחד מגדולי המנהיגים בכל הזמנים לקח סטודנט לא מוכר, שבא לפגוש בו ממרחק של אלפי קילומטרים, והפך אותו למנהיג. הרבי עשה זאת לאלפים רבים. אנחנו, השלוחים, אולי לעולם לא נצליח לעשות זאת בשלמות, אבל נעשה כמיטב יכולתנו ונשתדל להיות כמוהו – ללכת כמוהו, לאכול כמוהו ולישון כמוהו (כלומר, כמעט לא לישון בכלל...).

אם נאזין לנשמות שלנו נשמע איך בשקט, באין אומר ודברים, הרבי מוסיף וקורא לנו גם עכשיו להיות כמו נרות החנוכה – מוסיף והולך – כי מעלין בקודש ואין מורידין. בכל דבר שבקדושה עלינו להוסיף תמיד ולטפס למעלה. הרבי קורא לנו ללא הרף: תחיו אהבת ישראל, תנשמו אהבת ישראל, הדליקו מנר לנר והאירו את העולם. יחד נצית אורות בלבם של יהודים נוספים, ויחד נאיר את העולם.

הרבי הגה פתרון יוצא מן הכלל. הוא אמר לעצמו: אם הנאצים חיפשו אחר כל יהודי בשנאה, אנחנו נחפש אחר כל יהודי באהבה! זו הייתה התגובה הרדיקלית ביותר שניתנה אי פעם לשואה, ואיני יודע אם אפילו כיום העולם היהודי הפנים אותה...



הפצת היהדות במשנתו של הרבי

משנה שיטתית וסדורה
הייתה לרבי בעניין
הפצת היהדות בדורינו
• מהי החשיבות של
הפעילות להפצת
היהדות? מי הוא הראוי
להפיץ את היהדות?
ובאיזו דרך יש לעשות
זאת? • על שאלות אלו
הרחיב הרבי את הדיבור
ברבות משיחותיו
ומאגרותיו וקרא לכולם
לדאוג למצב הרוחני של
כל היהודים, בכל מקום!

הרב מנחם ברוך



סוגיית הפצת היהדות בדורנו היא המוטיב המרכזי בתורתו של הרבי. באגרותיו, במפגשי ה'יחידות' ובהתוועדויות הרבות, לאורך כל שנות נשיאותו, דרש ללא הרף משומעי לקחו לפעול בתחום הזה. הוא דרבן ועודד לנצל כל דרך אפשרית לקירוב יהודים ליהדות, ביאר את מעלות הדבר, קבע את דרכי הפעולה הראויות, כשהוא מקשר זאת לדברי התורה שהשמיע, ומוציא מהם את המסר ברוח זו. בתורתו מצוי שפע בלתי נדלה של מסרים והוראות לחשיבות עבודה זו, וכיצד יש לעשותה.

במאמר זה ננסה לתמצת מקצת מהמשנה הרעיונית של הרבי העומדת מאחורי המפעל הכביר הזה, המפעל להפצת היהדות והנחלתה.



חשיבות הפצת היהדות

מלחמת תנופה

עיקר החידוש המהפכני של הרבי היה בקריאתו להפוך את הכיוון. לא עוד הסתגרות, לא עוד התחזקות הפנים בלבד (אם כי גם זה נחוץ), אלא – יציאה החוצה והפצת אור היהדות שם דווקא. באחת השיחות מהשנים הראשונות לנשיאותו ניתח הרבי את שתי השיטות המרכזיות בניהול מלחמה, והפיק מהן הוראות בדרכי עבודה ה'. וכך אמר:

"בסדר הנהגת מלחמה יש שתי שיטות: (א) כל זמן שהשונא אינו מתנפל, לא עושים כלום כנגדו. ורק כשהשונא מתחיל להתנפל על העיר ויושביה – לוחמים כנגדו כדי להגן על העיר. זוהי מלחמת הגנה. (ב) לא מחכים עד שהאויב יתחיל בהתנפלותו, אלא מתקדמים ועורכים מלחמה עם האויב. זוהי מלחמת תנופה. ושתי מעלות במלחמת תנופה על מלחמת הגנה: (א) בכל מצב ישנו צד חזק וצד חלש. כשהאויב מתחיל במלחמה, הוא בוחר אצלו את הצד החזק ואצל יריבו את הצד החלש. אבל במלחמת תנופה אפשר לבחור אצל עצמו את הצד החזק ואצל האויב את הצד החלש.

(ב) בכל מלחמה, גם כשמנצחים בה, מהרסים ומאבדים משהו, ובפרט שבשעת חירום אי-אפשר להנהיג בטוב את משטר הנהגת המדינה כמו בשעת שלום. אבל כשהולכים במלחמת תנופה, אפשר לסדר מקורם היטב את כל הנהגת

המדינה, באופן שהמלחמה לא תבלבל כלל להנהגת המדינה, ופעולת ההרס תהיה רק בשטח האויב".¹

משל זה מקביל לשתי דרכי-פעולה בחיים הרוחניים. שיטת 'מלחמת ההגנה' מקבילה לשיטת ההסתגרות, שבה משאירים את היוזמה בידי הצד השני, ומניחים לו לתקוף במקום הנוח לו. לעומתה, היציאה החוצה מקבילה ל'מלחמת התנופה', שבה היוזמה נמצאת בידך, ואתה בוחר איך לפעול, מתי ובאילו דרכים.

ומסכם הרבי: "אל לנו להסתפק בחוגים שלנו". עלינו להיכנס גם לשטח "אלו האומרים שהם אויבים אותנו, ולהאירם בנר מצווה ותורה אור. וגם כשהולכים פעם ולא מצליחים – אין להתפעל מזה, אלא צריכים ללכת עוד פעם ועוד פעם, וסוף-כל-סוף ינצחו את המלחמה".

ומוסיף הרבי, שבמלחמה גשמית אחד התכסיסים הוא לחדור לתוך שורות האויב ולחולל שם מהפכה, כדי שגם אנשים מבפנים יילחמו כנגד האויב. גם בנמשל קיים מצב זה: "מאחר שאצל כל יהודי, הרי בנפשו פנימה אינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלוקות, הנה כשנקודת היהדות שלו תילחם מבפנים ואנחנו נילחם מבחוץ, הנה שניהם יחדיו יבטלו את האויב" שבאמצע, וינצחו את המלחמה".

באגרת שכתב כעבור

כמה שבועות הבהיר הרבי שהמשל ממלחמה הוא רק לגבי עקרונות הפעולה, אך בוודאי אין מדובר כאן במלחמה של ממש: "מובן אשר דבריי בהנוגע להכרח הפעולות ומלחמת תנופה, הרי אף שהלשון הוא מלחמה, אבל פשיטא שצריכה להיות בדרכי נועם ובדרכי שלום".²

עשה עוד יהודי

הציווי הראשון שנתן הקב"ה לאדם הוא "פרו ורבו". מכיוון שגם סדר-הדברים בתורה הוא עניין

חשוב, שממנו למדים דברים רבים, הרי גם עובדה זו (ש"פרו ורבו" הוא הציווי הראשון) באה ללמדנו. כ"ק אדמו"ר הרי"צ אומר שיהודי צריך ללמוד מזה כי הדבר הראשון שמוטל על יהודי הוא – לדאוג שיהיה עוד יהודי. וכשם שהדברים אמורים במשמעותם הפשוטה, כך גם במשמעותם הרוחנית – יהודי חייב לדאוג שעוד יהודי יהיה קשור עם הקב"ה ותורתו.

ההשוואה בין קיום מצווה זו במשמעותה הפשוטה לקיומה במובן הרוחני נושאת בתוכה כמה וכמה הוראות. לעיתים יכול האדם לטעון שהשקעת זמן וכוחות נפש בקירובו של יהודי שני לתורה ולמצוות באה על חשבון שלמותו האישית; הלוא בזמן הזה היה יכול ללמוד תורה ולקיים מצוות ולהתעלות בעבודת ה'.

מלמדת התורה שכאשר יהודי עומד להקים בית בישראל, ולדאוג שיהיה עוד יהודי בעולם, "מוחלין לו על כל עוונותיו". וכך גם ברוחניות – "יש כאן עידוד וחיוזוק מיוחד לכל אחד ואחד הבוחר לחלקו ולגורלו להתעסק בהפצת התורה וחיוזוק היהדות וכו' – שמובטח לו ש'מוחלין לו על כל עוונותיו'".³

יש לקרב כל יהודי

באחת משיחותיו הסביר הרבי שיש דברים שבהם מספיק רוב, אבל בכל הקשור לעם ישראל, "לא מספיק שרוב ישראל ילמדו תורה ויקיימו מצוותיה, אלא מההכרח הוא שכל ישראל ממש ילמדו תורה ויקיימו את מצוותיה, ואי-אפשר בשום אופן לוותר גם על יהודי אחד". לכן, "אין לנו להסתפק ולהצטמצם בתוך ד' אמות של יהודים שומרי תורה, אלא עלינו לצאת גם ל'חוץ' ולעשות שם כל מה שביכולתנו".⁴

לא רק שאסור להתבדל מאותם יהודים שאינם שומרי מצוות, אלא יתרה מזו, מוטלת חובה קדושה על כל אחד ואחת לקרנם בדרכי נועם ובדרכי

3 תורת מנחם חט"ז עמ' 205.
4 לקוטי שיחות כרך ל, עמ' 168.
5 שמחת בית-השואבה תשי"ז.

1 שמחת בית-השואבה תשי"ז.
2 אגרות קודש כרך יד עמ' קמה.

שלום, ולנסות להחזירם לדרך התורה. "אין שום הבדל בין דתיים ללא-דתיים", קובע הרבי. "מצד המהות, האמת של כל יהודי, שהיא הנפש האלוהית, פנימיותו של כל יהודי – אין שום הבדל כלל, שכן כל יהודי רוצה לקיים את רצונו של הקב"ה".

הרבי ביאר:

"צריכים להשתדל בהצלחת כל אחד ואחד מישראל! וכדברי הגמרא 'ייתמו חטאים' (רייקא) ולא חוטאים' חס-ושלום, וממילא, כל זמן שהם (החוטאים) נמצאים בעולם – אפילו אם הם מאלה שנאמר עליהם 'מורידין ולא מעלין' חס-ושלום – יכולים וצריכים להציל אותם, וכאשר מצילים אותם, אין לך 'להוציא יקר מזולל' גדול מזה!

ועל-דרך הפתגם שסיפר כ"ק מורי וחמי אדמו"ר בשם אביו, שכאשר דיבר על מאמר הגמרא 'כל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו', פנה אליו (אל בנו) ואמר: תאר לעצמך עד כמה גדולה הרחמנות על מי שהתורה אומרת שאסור לרחם עליו! ועל-דרך-זה בנדרין-דין – אפילו בנוגע לאלה ש'מורידין ולא מעלין' רח"ל, מנצלים מעמד ומצב זה גופא לעורר רחמים עליהם ממקום עליון ביותר, ולהציל גם אותם, ומכיוון שהם נמצאים בעומק תחת, אזי מושכים ומעלים אותם מיד לעומק רום!"

ובאחת מאיגרותיו כותב הרבי:

"הנה מעולם הייתה שיטת ליובאוויטש שלא לרחק את בני-ישראל אפילו מסוג הנ"ל, ואדרבה לקרבם לאבינו שבשמים על-ידי דברי נחת ועניינים של קירוב. כמובן שצריכה להיות בזה זהירות, וכפתגם... 'אין לרדת למטה אל הזולת, אלא להעלותו למעלה', אבל מובן שגם בזה הרי צריך להושיט – להזקק לעזרה – יד, ולפעמים גם-כן יד ארוכה, אבל כמעט שתמיד בזהירות הנ"ל מצליחים בעבודה זו ומוציאים יקר מזולל. ואנו אין לנו אלא הנהגה זו, ומובטחים אנו שתהיה בהצלחה!"

"לא תעמוד על דם רעך"

ביסוד גישתו זו של הרבי עומדת האבחנה, כי היהודים שאינם שומרי תורה ומצוות בימינו רובם ככולם הם בגדר 'תינוקות שנשבו'. הם לא זכו לקבל חינוך יהודי, לא ספגו מילדותם ערכים של יראת-שמים וקיום מצוות, ואך טבעי הוא שאינם מרגישים

מחויבות לקיום התורה ומצוותיה. למעשה, אי-אפשר לבוא אליהם בטענות. התביעה הגדולה מופנית אל כל שומרי התורה והמצוות – מה אנחנו עושים כדי לקרב את לב אחינו לעולמה של יהדות. על חובה זו אמר הרבי דברים חריפים כשעמד על פירוש רש"י לפסוק "לא תעמוד על דם רעך" – "לראות במיתתו, ואתה יכול להצילו":

"הדם הוא הנפש. עניינו של הדם ברוחניות הוא – תורה ומצוות, ש'הם חיינו ואורך ימינו'. מצווה התורה 'לא תעמוד על דם רעך' – כשאתה רואה יהודי שנמצא בסכנת מוות ברוחניות, יהודי שאיבד את החיות האמיתית, אסור לך 'לראות במיתתו', מכיוון ש'אתה יכול להצילו'. בידך להשיב את נפשו ולהחיותו, על-ידי שתעסוק בהפצת התורה והיהדות..."

עצם העובדה שראית (בהשגחה פרטית) יהודי שנמצא במצב כזה ('לראות במיתתו') היא הוכחה ש'אתה יכול להצילו'. כי אם לא-כן, לשם-מה הראו לך אותו? הרי לא ייתכן שהראו לך יהודי רק כדי לגרום לך צער. בהכרח ש'אתה יכול להצילו', ולכן הראו לך אותו, כדי שתצילנו, על-ידי פעולתך בהפצת התורה והיהדות.

וממשיכה התורה: 'אני ה' – נאמן לשלם שכר ונאמן להיפרע'. ייתכן שהיצר הערמומי ינסה להניא את היהודי מעבודה זו, ויטען שאינו חייב לסכן את עצמו בעבור יהודי שני. לכן צריכים להזכיר ליצר הרע שיש גם 'מקל' – 'נאמן להיפרע', שזה ירתיעו מלבכלל את היהודי שצריך לעבוד בהצלחת רעהו על-ידי הפצת התורה והיהדות".



מי ראוי להפיץ יהדות?

גם אם אינך 'מושלם',

עליך לעסוק בהפצת יהדות

לא-אחת אומר אדם לעצמו: מי אני ומה אני לצאת ולקרב יהודים לתורה ולמצוות, בשעה שאני יודע היטב עד כמה עדיין חסרה לי שלמות בעבודת ה'. עליי להשקיע תחילה את כוחותיי בתיקון עצמי, ורק כשאהיה מושלם, יהיה מקום לחשוב על העיסוק בקירובו של יהודי שני לאבינו שבשמים. לתמיכה

בטענה זו מגוייס מאמר חז"ל "קשוט עצמך ואחר-כך קשוט אחרים"¹⁰.

טענה זו, אומר הרבי בשיחותיו, אינה אלא עצת היצר. עזרה רוחנית ליהודי דומה לעזרה גשמית. גם בעזרה גשמית יכול אדם לטעון: "חייך קודמים", ועל-כן אין הוא חייב לתת צדקה, שכן צרכיו קודמים לצורכי הזולת. אבל ברור שזו טענה מוטעית מיסודה, וכפי שמבאר רבנו הזקן: "ולא אמרו חייך קודמיו אלא כשביד אחד קיתון של מים וכו', שהוא דבר השווה לשניהם בשווה, לשתות להשיב נפשם בצמא. אבל אם העני צריך לחם לפי הטף, ועצים וכסות בקרה וכהאי-גוונא, כל דברים אלו קודמין לכל מלבושי כבוד וזבח משפחה, בשר ודגים וכל מטעמים של האדם וכל בני-ביתו, ולא שייך בזה חייך קודמין, מאחר שאינן חיי נפש ממש, כמו של העני, שווה בשווה ממש"¹¹.

באותה מידה, כאשר יהודי טוען שאין הוא חייב לקרב יהודי שני לאבינו שבשמים, מכיוון שעדיין לא השלים את עצמו, הרי הוא משאיר את אותו יהודי לגווע ברעב ובצמא רוחניים, בשעה שהוא עסוק בהשגת שלמותו האישית.

דוגמה לכך אפשר ללמוד ממעשיו של רבי חייא, שעליהם אמרו חז"ל "כמה גדולים מעשי חייא"¹². כשהוא חשש שהתורה תישכח מישראל, זרע פשתן, הכין ממנו רשתות, צד צבאים, הכין קלף מעורתיים וכתב עליהם את חמישה חומשי תורה. אחר-כך לקח חמישה ילדים ולימד כל אחד ואחד חומש אחד, והורה לכל ילד ללמוד את החומש שלמד עם חבריו. הרבי אומר, שמזה אפשר ללמוד הוראה נפלאה: כשיש מצב שהתורה משתכחת, אפילו ילד קטן שיועד רק חומש אחד, אינו יכול לטעון שעליו לעסוק עכשיו בלימודו האישי וללמוד את שאר החומשים, אלא כבר בשלב זה הוא חייב ללמד חומש זה את חבריו שעדיין אינם יודעים זאת.

לכן גם יהודי שנמצא בתחילת דרכו בלימוד התורה אינו פטור מן החובה ללמוד תורה עם יהודים שיוודעים פחות ממנו. גם אם הוא הספיק ללמוד רק מעט, הוא חייב להעביר את המעט הזה ליהודי שני, מכיוון שמדובר בפיקוח-נפש ממש במובן הרוחני.

בכל-זאת באים וטוענים: הלא הנביא אומר "ומבשרך לא תתעלם"¹³, ומכאן שעליך לדאוג תחילה לעצמך. משיב הרבי:

"אדרבה, הלא בתחילת הפסוק נאמר 'פרוס לרעב לחמך... כי תראה ערום וכיסיתו', ומכאן שכאשר אתה רואה יהודי שנפשו רעבה לקב"ה ויהודי שהוא ערום מן המצוות – דבר ראשון מוטלת עליך חובה להשביע את רעבונו ולכסותו במצוות, ורק לאחר מכן עליך לטפל בצרכים הרוחניים שלך.

זאת ועוד: מה אשם היהודי השני שאתה עדיין לא סיימת לתקן את עצמך?! העניינים האישיים שלך הם דברים שבינך ובין הקב"ה, ועליך החובה לתקנם ולהשלימם, אבל בגלל זה היהודי השני אינו צריך לסבול ולהישאר רחוק מה' ותורתו"¹⁴.

קשוט עצמך

עם זאת, תיקון החסרונות האישיים הוא בעל חשיבות רבה לא רק לאדם עצמו, אלא גם ליכולתו להשפיע על הזולת: "כאשר יש לאדם עצמו חסרונות, שאין הוא עוסק בתיקונם, מרגיש זאת גם היהודי השני. הדבר מקשה עליו לפעול על היהודי השני את הפעולה הנדרשת. צריכים אפוא לדעת את גודל האחריות שבתיקון החסרונות העצמיים, שכן אם לא עוסקים בכך, גורמים נזק לא רק לעצמנו, אלא גם לאחרים"¹⁵.

כל אחד ואחד יכול לפעול בהפצת היהדות, אבל מידת הצלחתו תלויה גם-כן ביכולתו לדבר "דברים היוצאים מן הלב", שאז "נכנסים אל הלב". "כאשר אינו רואה הצלחה מיידית בפעולותיו, ייתכן שסיבת הדבר היא החיסרון בדבריו, שאינם דברים היוצאים מן הלב באמיתיות, או שהחיסרון הוא בהתנהגותו האישית, שאינה שוללת לחלוטין את הטענה 'קשוט עצמך'"¹⁶.

בהקשר זה אמר פעם הרבי:

"ישנם מי שנתמנו לפעול בעניינים של עסקנות ציבורית, ובמהלך עסקנותם התחילו להרגיש תענוג גדול בעסקנות, וכל כך נשתקעו בזה עד ששכחו לגמרי את עצמם... ועל זה באה ההוראה..."

(א) למרות גודל המעלה שבעסקנות ציבורית, יש להגביל את הזמן המוקדש לעסקנות שיהיה

13 ישעיה נח, ז.

14 לקוטי שיחות כרך טז, עמ' 457.

15 לקוטי שיחות כרך א, עמ' 79.

16 התועודות תשמ"ה כרך ב, עמ' 1074.

10 בבא-מציעא קז, ב.

11 תניא – אגרת הקודש סימן ט"ז.

12 בבא-מציעא פה, ב.

בהתאם למה שנצטווה (שעה אחת, ב', ג' או ד' שעות, וכיוצא בזה), שכן במשך זמן זה פועל הוא את כל מה שביכולתו לפעול, וממילא אין לו להשקיע בזה זמן נוסף, מכיוון שעל-ידי זה לא יתוסף בפעולתו.

(ב) בד בבד עם פעילותו בעסקנות ציבורית, צריך לחשוב גם על עצמו, כמו שכתוב 'ומבשרך לא תתעלם'. דהיינו, לעסוק בבירור עצמו, לטבול במקווה, ללמוד חסידות ולהתפלל באריכות וכו', ובכללות, כפתגם החסיד ר' גרשון-דב, שה'מחר' צריך להיות באופן אחר לגמרי. ולא עוד אלא שהמחשבה על עצמו היא ההקדמה שעל-ידה תהיה העסקנות כדבעי, שלא יבוא למצב שישתקע בעסקנות עד שישכח לגמרי את עצמו¹⁷.

כל אחד הוא שליח

אם כל יהודי נדרש לצאת מד' אמותיו ולחפש יהודים שעדיין לא זכו לאור התורה, כדי לקרבה לה' ולתורתו, קל-יחומר שמי שתפקידו ועיסוקו מביאו למגע עם יהודים כאלה חייב לנצל את השפעתו ואת קשריו כדי לקרב את לב ישראל לאביהם שבשמים.

פעמים רבות דיבר הרבי בכאב על אנשים שבעבודתם באים במגע עם יהודים שעדיין אינם שומרי תורה ומצוות, והם 'נזהרים' שלא לנצל 'חלילה' קשרים אלה כדי לתת לאותם יהודים מעט יהדות. גישה זו שגויה מיסודה, שהרי כל דבר הוא בהשגחה פרטית, ואם הקב"ה מזמן פגישה בין שני יהודים (גם אם העילה החיצונית לכך היא ענייני פרנסה וכדומה), בוודאי עליהם להפיק מהמפגש הזה תועלת לתכלית העיקרית של קיומם – "אני נבראתי לשמש את קוני". להפך, יהודי צריך לראות בהפצת תורה ויהדות את התכלית והיעוד העיקרי של כל עיסוקיו, ובכלל זה פרנסתו וקשריו האישיים.

הצלחה פי אלף

יהודי עמל כל היום כדי להביא לחם לביתו. כשהוא כבר מסיים את יום עבודתו ונהנה ממעט זמן פנוי, הוא שואף להקדישו ללימוד התורה, ואז הוא שומע שמוטלת עליו חובה לצאת ולקרב יהודי שני לאור התורה. "איך אני יכול להקדיש את מעט הזמן שיש לי בעבור יהודים אחרים, בשעה שעליי ללמוד בעצמי", הוא תוהה.

התשובה היא, שגם כשהוא עצמו זקוק להשלים את החסר לו בלימוד התורה, אין הרבר פוטר אותו מן החובה להעניק ממה שיש לו ליהודי שני. למעשה, חובה זו מתבקשת גם על-פי נגלה דתורה, אבל היא מודגשת במיוחד בתורת החסידות. גדולי החסידות חינוכו להקרבה למען הזולת, גם כשהדבר בא על חשבון עצמו.

הרבי הרבה להביא בעניין זה את דברי אדמו"ר הזקן¹⁸, על הפסוק¹⁹ "וצדקה תרומם גוי". אדמו"ר הזקן מסביר שם, שהצדקה מרוממת את

האדם ועושה את מוחו וליבו זכים "אלף פעמים ככה". מדגיש הרבי, שהכוונה היא כפשוטה, שעל-ידי העשייה לטובת הזולת מצליח האדם בלימודו ובעבודתו הרוחנית פי אלף ממה שהיה מצליח קודם-לכן.

וכך כותב הרבי באחת מאגרותיו²⁰: "זהו אלף פעמים ולא בדרך גזמא. היינו על-פי פשוט, מה שאפשר לקנות ולהצליח על-דרך הרגיל על-ידי עבודה של אלף שעות, הנה על-ידי העסק בצדקה אפשר לקנות זה במשך שעה אחת. וכשיעשה חשבון בהצלחה בזמן אשר בזה – הרי זה נפלא ונורא במאוד".

וליהודי נוסף כותב הרבי²¹: "נבהלתי לקרוא בשולי מכתבו, שזה למעלה משנה שפסק מעסקנות בענייני החינוך, מלבד בדרך עראי ובאופן שלא יטריד אותו... ותמה אני איך בזמן הזה ובמקום שנמצא בו, שכמה

18 בתחילת ספרו תורה-אור.

19 משלי יד, לד.

20 איגרות-קודש כרך ו, איגרת א'תקסד.

21 שם כרך ה, איגרת א'רפא.

אלה אינם אבנים פשוטות, אלא אבני-חן, יהלומים יקרים, והוא מחזיק בידו אוצר יקר – אין ספק שיקום בשמחה ויישא את הארגז הכבד לביתו כאילו היה נוצה קלילה.

יהודים מקרבים באהבה

אמנם עבודת ה' נשענת על שני היסודות של אהבה ויראה, ולא דיי באהבה לבדה, אבל צריך להיזהר שהיראה לא תשתלט יתר על המידה. אדם שמתרגל לעשות דברים רק מתוך פחד מעונש, מתחיל לפתח התנגדות פנימית גוברת והולכת, ויום אחד עלול להתמרד ולבעוט בכול. לכן דרוש איזון בין האהבה ליראה, וככלל ראוי לבסס את עבודת ה' על אהבה, שמחה, חשק, ורצון חיובי ללמוד תורה ולקיים מצוות.

הרבי הדגיש פעמים רבות כי הדרך לקרב לכבות היא רק על-ידי הפצת אור וגישה חיובית: "כשפוגשים יהודי שהוא במצב של 'תינוק שנשבה' – הדרך לקרבו לתורה וליהדות אינה יכולה להיות באופן של 'שמאל דוחה', לרגוז ולצעוק עליו וכו', ולאיים עליו בענייני עונשים וכו'... יש להסביר לו את גודל מעלתו, שהוא בן אברהם יצחק ויעקב... בנו יחידו של מלך-מלכיה-מלכים הקב"ה, ונשמתו היא 'חלק אלוהה ממעל ממש'!"²⁴

הדרך לקרב יהודי אל הקב"ה היא על-ידי שמגלים את מעלתו האמיתית, "שביכולתו להגיע למעמד ומצב נעלה ביותר, עד לפסק-דין הרמב"ם, שעל-ידי 'מצווה אחת' בלבד 'הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות'!"²⁵.

לעומת זאת, "כשמדגישים ומבליטים את החיסרון של אלה מבני-ישראל שלעת-עתה אינם מקיימים תורה ומצוות, ולא עוד אלא שמוסיפים בהפחדות ובאימים בעונשים קשים רחמנא-ליצלן היו-לא-תהיה – לא זו בלבד שלא זו הדרך לפעול בהם (ובכלל) חיזוק בענייני יהדות, תורה ומצוותיה, אלא אדרבה, על-ידי זה מחלישים את רוחם. ויתרה מזו, מרחקים אותם מתשובה, תורה ומצוותיה, כנראה במוחש (ובפרט בדורנו זה) שהדרך היחידה לקרב את ליבם של בני-ישראל לאביהם שבשמים היא הוכחה בדרכי נועם ודרכי שלום, מתוך אהבת-ישראל דווקא"²⁶.

וכמה ילדי ישראל בסכנה של שמד רוחני חס-ושלום, היר-לא-תהיה, איך אפשר לעמוד מן הצד, ולא להתעסק בזה בכל תוקף ועוז... ובפרט שמובטחים אנו על-ידי רבינו הזקן... שעל-ידי העסק בצדקה הנה נעשים מוחו וליבו זכים אלף פעמים ככה. ומובן אשר הספר תורה אור אינו ספר של מליצות, ומשמעו כפשוטו אשר אז מצליח בלימוד אלף פעמים ככה. ועל-כן פשוט שאין זה הפסד בלימוד אלא אדרבה, משתכרים על-ידי עבודת הצלת נפשות זו, אשר לימודו בזמן מועט יהיה בסייעתא דשמיא ויצליח בתלמוד תורה אלף פעמים ככה".



כיצד מפיצים יהדות?

לקרב על-ידי שמחה

באחת משיחותיו דיבר הרבי על כך "שכל עניין בעבודת ה' ייעשה מתוך תענוג ושמחה", ושמחה זו צריכה להיות "לא רק בנוגע לעצמו, אלא גם בנוגע לזה שצריכים לקרבו ליהדות, שהתקרבותו לתורה ומצוות תהיה (לא מצד יראת העונש וכיוצא בזה, אלא) על-ידי זה שמרגיש הטוב-טעם והתענוג שיש בתורה ומצוות"²².

ועוד אמר: "ההשפעה על הזולת צריכה להיות באופן כזה שתגרום לשמחה ותענוג גם אצל הזולת". כלומר, הפעילות לקרב יהודי לאור התורה והמצוות צריכה להיעשות בדרך שתביא לאותו יהודי תחושת שמחה ותענוג²³.

השמחה מסייעת גם-כן להתגבר על הקשיים הרבים הכרוכים בשינוי הרגלים ואורחות-חיים. על השמחה נאמר שהיא "פורצת גדר", ובכוחה לפרוץ מגבלות. דברים שאדם מתקשה לעשותם במצבים רגילים, הוא יכול להשיגם כשהוא שרוי בשמחה. יתרה מזו: השמחה יכולה להביא את האדם לעשות דברים שנראו בלתי-אפשריים לגמרי.

הרבי הביא לכך פעמים רבות משל מאדם שנותנים לו ארגז כבד ומורים לו לשאתו לביתו. כשהאיש שואל מה יש בארגז, משיבים לו: אבנים. האיש נושא את הארגז הכבד, וכעבור זמן קצר מרגיש את קושי המשא, ובשלב כלשהו מניח את הארגז מידיו וטוען שאין לו כוח להמשיך. ברגע זה, כשהאיש כולו נוטף זיעה, תשוש וחסר-כוחות, באים ואומרים לו שאמנם יש בארגז אבנים, אבל

24 התוועדות תשד"מ כרך ד, עמ' 93.

25 התוועדות תשמ"ב כרך ד, עמ' 2130.

26 ספר השיחות תנשא כרך א, עמ' 228.

22 התוועדות תשמ"ח כרך ב, עמ' 271.

23 שם עמ' 270.

לקיים ואחר-כך להבין

כשפוגשים יהודי שעדיין אינו שומר תורה ומצוות, הנטייה הטבעית היא לנסות לשכנעו באמצעות השכל וההיגיון באמיתות האמונה ובצדקת דרכה של התורה. גישה זו מבוססת על הנחה, שכביכול אי שמירת התורה והמצוות על-ידי היהודי הזה נובעת רק משום שלא השתכנע בשכלו שצריך לעשות זאת, וברגע שיבין בשכלו ובמחשבתו שיהודי צריך לקיים תורה ומצוות – מיד ייהפך למקפיד על קלה כחמורה.

מי שרוצה, יכול למצוא לגישה זו סימוכין בסיפוריהם של כמה וכמה מבעלי-התשובה, ולפיהם ההחלטה לשמור תורה ומצוות באה בעקבות שכנוע שכלי. הללו שמעו הרצאות, קראו ספרים או שוחחו עם רבנים, והגיעו למסקנה שכלית שצריכים להאמין בה ולקיים את תורתו ומצוותיו. בעקבות השכנוע השכלי התחילו היהודים הללו לקיים הלכה למעשה את מה שהבינו שצריך לעשות.

אך האמת היא שמבין כל הדרכים זו הדרך הקשה ביותר. אמנם האדם הוא יצור תבוני ביסודו, והמוח שליט על הלב, וכאשר האדם מבין בשכלו שיש לעשות דבר-מה, הוא אמור לנהוג כן; אבל למעשה, רק מעטים חיים ומתנהגים על-פי השכל הקר. אצל רוב בני-האדם תופסים הרגשות וההרגלים מקום הרבה יותר מרכזי בניווט אורח-החיים. הדבר נכון לא רק בענייני אמונה, אלא גם בחיים הגשמיים. רוב בני-האדם מתקשים להתגבר על הרגלי אכילה, עישון וכדומה, אף שהם מבינים בשכלם שהרגלים אלה מזיקים להם.

השכל, אף שהוא מצטייר ככלי אובייקטיבי שבוחן דברים לגופו של עניין, מושפע מאוד מנטיותיו של האדם. בדרך-כלל יבין האדם את מה שהוא רוצה להבין, ולא יבין את מה שאינו רוצה להבין. השכל יכול תמיד להציג 'צד שני', להטיל ספק, לטעון 'איפכא מסתברא'. לכן הניסיון לקרב יהודי לאמונה בה' ולשמירת תורה ומצוות באמצעות שכנוע שכלי והיגיוני עלולה להתברר כדרך מייגעת ורצופת התנגדויות.

ודאי שיש חשיבות רבה להבנת ענייני האמונה ולהגעה להכרה שכלית בקיום הבורא ובאמיתות התורה, אבל זה יכול להיות שלב שני. קודם לכן יש לעורר את הניצוץ היהודי ולגלות את נקודת האמונה. נקודה זו אינה תוצאה של הכרה שכלית, אלא היא טמונה בליבו של כל יהודי מעצם הווייתו. כשמצליחים להגיע לנקודת היהדות ולהפיח רוח-חיים בניצוץ הפנימי, תהיה הדרך קלה לאין-ערוך.

כיצד מעוררים את הניצוץ היהודי? – על-ידי קיום מצוות מעשיות. יש להשתדל לגרום ליהודי לקיים מצווה בפועל ממש – להניח תפילין, לקבוע מזוזה, להדליק נרות שבת וכדומה. כאשר היהודי מקיים מצווה, נוצרת 'צוותא' בינו ובין הקב"ה, מצווה המצווה. חיבור זה פותח פתח בנשמתו של היהודי, ומכאן ואילך תהיה דרכו קלה ובטוחה הרבה יותר.

גם בני-ישראל, כשקיבלו את התורה, לא התחילו בשכנוע שכלי ("נשמע"), אלא בקבלת-עול מלכות שמים ("נעשה"), ודווקא על-ידי כך זכו לקבל התורה. כך יש לפנות אל יהודים – לעוררם לעשות תחילה, ולהבטיח להם שאחרי ה'נעשה' יגיעו גם ל'נשמע' ויבינו בשכלם ובהיגיונם למה צריכים לקיים כל זאת.

זה למעשה גם יסוד הקשר של יהודי עם הקב"ה. קשר זה אינו מבוסס על השכל וההיגיון, אלא על חיבור על-שכלי ביסודו. לכן נכנס ילד יהודי בבריתו של אברהם אבינו בהיותו בן שמונה ימים, כאשר עדיין אין לו שום שייכות להבנה והשגה. שכן הקשר של יהודי עם הקב"ה הוא למעלה מהשכל, ורק אחר-כך מגיע הזמן שהיהודי לומד ומבין גם בשכלו את ענייני האמונה. כך צריך לפנות גם אל יהודי מבוגר – קודם-כול לקשרו עם ה' ותורתו, על-ידי קיום מצווה בפועל, ואחר-כך ללמדו ולהסביר לו את כל העניינים בשכל ובהבנה.

מה מעורר יהודי?

יש הסבורים כי הדרך לקרב יהודים לתורה ולמצוות היא על-ידי שמראים להם כי יהודים שומרי תורה ומצוות הם אנשים נורמליים, לא 'פאנטיים', המעוררים בנעשה בעולם והמתנהגים כבני-אדם רגילים. הסבורים כך ינצלו כל מפגש עם יהודים שאינם שומרי תורה ומצוות כדי להוכיח את בקיאותם בענייני העולם, וישרדו מסר שבעצם 'כמוני-כמוך'.

לפעמים התנהגות כזאת משיגה את התוצאות ההפוכות. גם יהודי שאינו שומר תורה ומצוות מצפה בתוך ליבו לראות שהתורה והמצוות מעניקות למקיימיה עליונות רוחנית. אפילו אם הוא תוקף את שומרי התורה ומדבר נגדם, בתוך נפשו הוא חש שיש בהם דבר-מה עליון, רוחני, טהור (ואולי דווקא משום כך הוא תוקף אותם). כשהוא מגלה פתאום שיהודי שומר תורה ומצוות הוא בעצם אדם כמותו, המתעניין באותם דברים, מדבר באותה שפה וחושב באותו עולם מושגים – הדבר מנחיל לו תחושת אכזבה.

לא להיכנס לוויכוחים

מפגש בין יהודי שומר תורה ומצוות ליהודי שעדיין אינו שומר תורה ומצוות מתפתח לעיתים קרובות לוויכוח. שני הצדדים ששים אלי קרב, וכל אחד ואחד שואף לנצח את יריבו ולהוכיח את צדקתו. לכאורה, גם זו דרך לקרב לבבות ולהביא את אור היהדות ליהודים נוספים. אך האמת היא שרק לעיתים נדירות יצמח דבר טוב מוויכוח כזה. בדרך-כלל זו השחתת זמן ומשאבי-נפש, ולפעמים הוויכוח אף מסתיים בטונים צורמים, שאינם תורמים לקירוב הלבבות אלא להפך.

כאשר התחילו חסידי חב"ד לצאת למושבים ולקיבוצים, למה שכונה 'ערבי חב"ד', התעוררה השאלה איך להתייחס לשאלות שעוללות להיפך לפולמוס. הרבי הנחה את הפעילים שלא להיגרר לוויכוחים. וכך כתב²⁶:

"מובן שאין כדאית כלל הכניסה בוויכוחים. כי לבד שחבל על הזמן, שהרי זמן ביקורם מצומצם הוא למה שיש להודיע ולומר בהכרח, הנה רואים במוחש שברוב הפעמים לא יימלט שהוויכוח יעורר מידת הנצחנות המעבירה את האדם אפילו על דעת עצמו ואפילו על דעת קונו חסיד-שלום. והרי אין כוונת ביקורם ויכוח וכיוצא בזה, כי-אם לספר ולבאר באר היטב את השקפתם בדרכי נועם ובוודאי בדרכי שלום".

בהודמנות אחרת הרבי מביע את קורת-רוחו מאי-הכניסה לוויכוחים²⁷:

"נהניתי במאוד לקרות במכתבו, אשר סוף-סוף עלה בידו לקיים בקשתי ולמסור למר ז' שי' את הדברים. וטוב במיוחד שלא נכנס לכל ויכוחים וכל שקלא-וטריא, כי לא זו הכוונה. ועל-פי-זה מובן גם-כן, שגם להבא אין לו להיכנס בוויכוחים בזה. והרי עשה שליחותי וגם אני עשיתי שליחותי שלי". (סיפור מופלא בקשר לאגירת זו ראה בעמוד 44 בגליון זה. המערכת.)

קנאות שלא במקומה

בשנת תשט"ו כתב חסיד לרבי על בעיה שנתקל בה: בבוקר שבת-קודש עבר ליד בית-כנסת, ופנו אליו כמה יהודים וביקשוהו שיהיה שליח-ציבור במניין המוקדם. הוא ראה שרוב הנוכחים אינם שומרי שבת ואפילו עובדים בשבת, אבל בכל-זאת רצו להתפלל במניין. הם ביקשוהו להיות שליח-ציבור, מכיוון שהם-עצמם הרגישו כי לא ראוי

הרבי סיפר באחת ההזדמנויות, כיצד דווקא התנהגות 'תמוהה' ו'בלתי-מקובלת' עוררה יהודי להתקרב לתורה ומצוות:

"מעשה שהיה אצל אחד השלוחים: פעם נכנס שליח לביתו של יהודי נכבד, אדם מוצלח ביותר ובעל אמצעים, הן בעניינים גשמיים, ולפי דעתו – גם בעניינים רוחניים, בענייני חכמה ושכל וכו' – כדי לקרבו ליהדות. אותו יהודי לא היה מוכן להשתכנע כל-כך מהר, ובהיותו בעל-שכל רצה להבין כל דבר בשכלו. שאל שאלות והתווכח על כל פרט ופרט, שכן ליצר הערמומי יש גם טענות שכליות, לא רק מצד השכל של נפש הבהמית, אלא אפילו מצד השכל של הנפש השכלית...

תוך כדי היותם שקועים בכל להט נשמתם בעיצומו של ויכוח שכלי, עיין הלה באחד מספרי החכמה שהיו מונחים אצלו, כדי לנסות ולהוכיח את צדקתו בוויכוח. כשהרים את עיניו מהספר כדי להמשיך בוויכוח – לא האמין למראה עיניו: בן-שיחו – השליח – עומד עם הפנים לקיר ומתנועע... מה קרה? שיחתם נמשכה זמן רב, וכאשר הבחין ה'שליח' שעוד מעט תשקע השמש – קם ועמד להתפלל מנחה. "וראה זה פלא: הנהגה בלתי-מנומסת זו – להפסיק לפתע באמצע ויכוח שכלי, מבלי לבקש סליחה מחברו לוויכוח, שהתפנה מכל עיסוקיו והזמינו לביתו... דווקא הנהגה זו היא שגרמה להתחלת ה'מהפכה' בליבו של אותו יהודי, עד שבמשך הזמן נתקרב ליהדות, ולא עוד, אלא שהוא בעצמו קירב ליהדות עשרות ומאות יהודים.

היהודי הזה לא ידע תפילה מהי; הדבר שממנו התרשם עמוקות, עד שנעשתה מהפכה בליבו – לא הייתה אלא העובדה שלפתע 'שכח' בן-שיחו את כל כללי ה'אינטליגנציה' הנהוגים בין בני-אדם, שלפיהם התנהג בן-שיחו במשך כל זמן פגישתם, והתנהג כאדם שאינו מן היישוב – לעמוד עם הפנים לקיר ולהתנועע!...

"סיפור זה", סיים הרבי, "נודע בדרך מקרה, וכמותו – יש עשרות, מאות, ואפילו אלפים. והעיקר: אין צורך בראיות והוכחות – 'טעמו וראו'... ינסה כל אחד ואחד דרך זו, ויראה בעצמו את התוצאות!"²⁷

26 איגרות-קודש כרך כ, עמ' קסב.
27 שם כרך טז, איגרת ו'צ.

שמחללי שבת יתפללו לפני התיבה. החסיד ציין, כי אם לא ייענה לבקשה, עלול המניין להתבטל, וקרוב לוודאי שחלק גדול מהציבור הזה לא יתפללו כלל. הרבי השיב לו:

"אין דעתי נוחה מדין קנאות שלא במקום המתאים לגמרי, ואומרים לאדם שיחטא חטא קל בשביל להציל חברו מחטא חמור. ואף שיש אומרים שהוא דווקא במקום שלא יש חלק בחטא חברו, אינו כן במידת חסידות". הרבי מוסיף עוד, ש"אם לא היה ממלא בקשות הנ"ל, נחשב היה בעיניהם לדחייה בשתי ידיים וכו' ומעין חילול השם"³⁰.

בלי פשרות

מצד שני, הרבי הדגיש כי בעניין זה צריך להיזהר במשנה זהירות. כשעוסקים בקירוב יהודים לאור התורה והמצוות, ורואים את הקשיים הגדולים העומדים לפני מי שלא היו שומרי תורה ומצוות, בדרכם לעולם התורה – מתעורר לעיתים פיתוי לעגל פינות, לוותר פה ושם, להתיר איסורים קלים, כדי להשיג את המטרה הגדולה והחשובה של התקרבות לה' ולתורתו.

ובעניין זה יש הוראה ברורה במאמר המשנה: "הווי מתלמידיו של אהרן... אוהב את הבריות ומקרבן לתורה"³¹. הדגש כאן הוא שצריך לקרב את הבריות אל התורה ולא להפך – לא 'לקרב' חלילה את התורה אל הבריות. "אופן הקירוב צריך להיות 'מקרבן לתורה', לא להתאים את התורה לפי רוח הבריות, חס ושלום, אלא אדרבה, לקרב את הבריות לתורה – 'תורה תמימה' בלי שום פשרות, וכן בנוגע למנהגי ישראל, שהרי מנהגי ישראל תורה הם"³².

הרבי ממשיך ומסביר: "בנוגע לטענה: מה רע בכך אם יוותר על חוט השערה, מכיוון שעל-ידי זה ירוויח את העיקר? – שתי תשובות בדבר: א) אפילו היה זה ודאי, שעל-ידי זה תהיה תועלת הכי גדולה בקירוב ישראל לאביהם שבשמים, הרי בנוגע לעניינים כאלו נאמר: 'אל תהי צדיק הרבה'³³. לא צריך להיות ירא-שמים יותר מהתורה עצמה. מכיוון שעל-פי שולחן-ערוך אסור הדבר – לא צריך להיות ירא-שמים יותר מהשולחן-ערוך, ואין צורך לדאוג לקירוב יהודים ליהדות יותר משהתורה עצמה דואגת לכך. ב) כל האמור היה

נכון אפילו אם היו יודעים בוודאות שהנהגה מסוג זה מביאה תועלת חשובה. אבל האמת היא, שמכיוון שעניין זה אינו על-פי תורה – ברור שלא יביא שום תועלת, אלא אדרבה – קלקול". כאשר לנקודה האחרונה סיפר הרבי, שפעם אחת השתתף חמיו, כ"ק אדמו"ר הרי"צ, באספת רבנים, שבה טען אחד הדוברים כי בגלל מצב הדור אין מנוס מפשרות למיניהן, כדי למשוך את לב העם אל התורה. הוא המשיך זאת לכיבוי שרפה, שבמצב כזה אין מקפידים לחפש דווקא מים זכים, אלא מכבים אותה אפילו במים מלוכלכים.

השיב לו אדמו"ר הרי"צ: אכן, מכבים שרפה גם במים מלוכלכים, אבל מי שיטען כי כל נוזל ראוי לכיבוי אש וייקח בנזין וישפוך על האש – לא יכבה אותה, אלא ילהיטה פי כמה וכמה. פשרות בתורה אינן בבחינת 'מים מלוכלכים', אלא הן בנזין שמגדיל את התבערה. על-ידי פשרות לא מקרבים איש לאור התורה, אלא בדיוק להפך, מרחיקים אותו עוד יותר.



נוחה והשפעותיה של הפעילות

כל פעולה מצליחה

פעמים רבות נראה שהמאמצים לקרב יהודי שני לאור התורה והמצוות אינם נושאים פרי. מדברים עמו, מנסים לעוררו – והוא אינו משנה את דרכו. מצב כזה עלול לרפות את הידיים מלהוסיף לפעול, שהרי מה הטעם להשקיע מאמצים ללא תועלת. הרבי התייחס לכך כשאמר³⁴:

"המצווה ד'הוכח תוכיח את עמיתך' עניינה הוא – עצם ההוכחה וההשתדלות שיקיים תורה ומצוות. וגם אם לא תפעל ההשתדלות שלו, הרי בעצם מעשה ההוכחה קיים את המצווה (ועל-דרך בדיקת חמץ, אשר גם כשאינו מוצא חמץ, יצא מצוות הבדיקה). וכשאינו משתדל – ביטל מצוות-עשה של תורה. ולא עוד, אלא שהמצווה היא אפילו כשבוודאי יודע שלא ישמע לו"³⁵.

הרבי מוסיף: "אפילו אם עניינה של ההוכחה היה רק כשמצליח על-ידי הוכחתו, מכל-מקום הרי אינו

ודאי שלא יצליח, ואפשר שעל-ידי השתדלותו יצליח. ומכיוון ש'הוכח תוכיח את עמיתך' היא מצוות-עשה מדאורייתא, הרי ספיקא דאורייתא לחומרא".

ערכה של פעולה חד-פעמית

יש המבינים את נחיצותה של הפעילות לקירוב יהודים לתורה ולמצוות, אבל לדעתם פעילות כזאת היא בעלת-ערך רק אם אכן מצליחים לחולל שינוי מהותי באורח-חיינו של הזולת. אם יהודי מתחיל ללמוד תורה ולקיים מצוות – נראה שהמאמץ נשא פרי והיה כדאי להשקיע את הכוחות ואת הזמן; אבל אם התוצאה של הפעילות הסתיימה בקיום חד-פעמי של מצווה, כמו הנחת תפילין או הדלקת נרות שבת וכדומה – נראה לכאורה שלא הושג שום דבר בעל ערך ממשי.

הרבי השיב כמה וכמה פעמים על שאלות כאלה. לאחר שקרא לצאת ולזכות יהודים במצוות תפילין, נשאל: "מה גורל התועלת כשיצליח המשתדל ויהודי אחד יניח תפילין פעם אחת, וכי בשביל הנחת תפילין פעם אחת כדאי להשתדל בהשתדלות גדולה?". על כך השיב הרבי, קודם-כול: "אדרבא – ישתדל עם רבים מבני-ישראל ורבות פעמים"³⁶. אחר-כך הסביר הרבי גם את מעלתה של הנחת תפילין יחידה: "פסק דין מפורש ברמב"ם³⁷: צריך כל אדם שיראה עצמו כו' כאילו חציו זכאי וחציו חייב, וכן כל העולם חציו זכאי וחציו חייב כו'. עשה מצווה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, וגרם לו ולהם תשועה והצלה כו'. ומי שמקבל עליו פסק-דין הרמב"ם בזה – בטח ישתדל באופן המתאים לפעולה המכריעה את כל העולם כולו לכף זכות וגורמת תשועה והצלה".

מעלה נוספת היא במצוות תפילין, כשמצליחים להניח תפילין עם יהודי שמעולם לא הניח תפילין, ועל-ידי הנחת תפילין יחידה זו הוא יוצא מגדר "קרקפתא דלא מנח תפילין": "קרקפתא דלא מנח תפילין יש לו דין מיוחד³⁸, ופסק-דין ברור ברמב"ם, דהיינו שלא הניח מעולם. זאת אומרת, שעל-ידי שמניח תפילין פעם אחת, יוצא הוא מסוג זה"³⁹. נוסף על כך עלינו לזכור את מאמר המשנה "מצווה גוררת מצווה"⁴⁰: "דבר משנה הוא מצווה

גוררת מצווה. ועל-ידי שפועלים שיהודי יניח תפילין פעם אחת, הרי מצווה זו גוררת עוד מצווה". בהודמנות אחרת⁴¹ הסביר הרבי כי "יהודי צריך לעשות את המוטל עליו... ובנוגע לתוצאות הדברים – הרי זה ענין בפני-עצמו, ואין זה נוגע למילוי תפקידו ושליחותו. כלומר, עליו למלא את תפקידו ושליחותו גם כאשר אינו רואה מיד ובגלוי את תוצאות הדברים".

והרבי מוסיף: "מובן וגם פשוט שסוף-כל-סוף בוודאי יתקרבו יהודים אלו לתורה ומצוותיה – כדבר המשנה: 'מצווה גוררת מצווה', עד לקיום כל התורה ומצוותיה בשלמות... וכפי שאכן רואים במוחש רבים מבני-ישראל שהתקרבו ליהדות כתוצאה מפעולות אלו, עד לאורח-חיים על-פי התורה ומצוותיה בשלמות, כידוע ומפורסם לכול. אמנם בענין זה יש כמה אופנים: יש כאלו שזוכים לראות פרי טוב בעמלם תיכף ומיד, ובלשון הגמרא: 'עולמך תראה בחיך', אבל יש כאלו שאינם זוכים לראות פרי טוב בעמלם תיכף ומיד, אלא לאחר משך זמן".

מדוע לפעמים אין רואים תוצאות מיד? הדבר יכול לבוא משתי סיבות: "כאשר אינו רואה הצלחה מיידית בפעולותיו – ייתכן שסיבת הדבר היא חסרון בדבריו, שאינם דברים היוצאים מן הלב באמיתיות, או שהחסרון הוא בהנהגתו האישית, שאינה שוללת לחלוטין את הטענה 'קשוט עצמך'". סיבה שנייה: "ייתכן שיש מניעות מצידו של הזולת, אם מפני שאינו בעל-הבית על בחירתו של הזולת, או מפני רצונו של הקב"ה לזכות יהודי נוסף שיסייע לו להתקרב ליהדות".

הקב"ה משתעשע

במצווה אחת של יהודי

כאשר יש ליהודי הודמנות לדבר עם יהודי נוסף לקרבו ליהדות ולקיום המצוות – עליו לדעת שאין אושר גדול יותר שיכול הקב"ה ליתן לו, לא רק בדברים רוחניים אלא גם בדברים גשמיים.

על ידי זה שהוא מקרב יהודי נוסף לה', בין אם זה זקן או צעיר, איש או אשה, ופועל עליו לקיים מצווה – הרי אף על פי שהוא חושב שזוהי פעולה חד-פעמית בלבד, על כך אומר רבינו הזקן בתניא ש"יחוד זה למעלה הוא נצחי לעולם ועד". כלומר, שכאשר יהודי מקיים מצווה אפילו פעם אחת בלבד, הרי זה למעלה אצל הקב"ה דבר נצחי, והקב"ה משתעשע בזה לעולם ועד.

36 לקוטי שיחות כרך ו, עמ' 271 ואילך.

37 הלכות תשובה פרק ג הלכה ד.

38 ראש-השנה י,א.

39 הלכות תשובה פרק ג הלכה ה.

40 אבות פרק ד משנה ב.

41 התוועדות תשמ"ה כרך ב, עמ' 1072.

30 איגרות-קודש כרך יא, עמ' רנה.

31 אבות פרק א, משנה יב.

32 תורת מנחם כרך יא, עמ' 189.

33 קהלת ז,טז.

34 לקוטי שיחות כרך ו, עמ' 274.

35 שולחן-ערוך אורח-חיים סי' תרח. ובשו"ע אדה"ז שם. ועוד.

הנפת היד של הרבי היא השתקפות של רעיונותיו העמוקים על כוחותיו הנשגבים של כל יהודי באשר הוא. הרבי בתורתו מלמד אותנו את כוחה העצום של הנשמה היהודית, הרבי מדגיש ללא הרף שה"עולם" אינו יכול להוות סתירה ליהדות ושכוחינו תמיד להתרומם ולהתעלות מעל כל מה שנראה לנו כמגביל. ואת המסר החשוב הזה העביר לנו הרבי לא רק דרך הראש אלא גם ובעיקר על ידי הידיים. בהנפת היד הזאת לימד אותנו הרבי שיעור חשוב: כשיהודי מקיים תורה ומצוות יש בכוחו להתעלות מעל כל המיצרים וההגבלות.

בהנפת היד הזאת מילא הרבי לכולנו את בטריית הביטחון היהודי שלנו. כאומר: תקפצו כבר למעלה! תתרוממו מכל ההגבלות! קדימה, חבל על הזמן!



לפני שעזבו הסטודנטים את חדרו של הרבי אמר להם הרבי בחיוך שהוא רוצה "לנסות לבצע מופת". הרבי שוחח עם הסטודנטים בקצרה על התפקיד החשוב שמוטל על דורינו, תפקידו האישי של כל אדם לעצמו ובנוסף לכך תפקיד מיוחד שאנו נושאים על עצמינו של היהודים הרבים שנירצחו בשואה שעלינו למלא את מה שהם החסירו. הרבי עודד את הסטודנטים לקבל על עצמם חיים של תורה ומצוות וסיים את המפגש במשפט הבא:

"אם כל אחד מאתנו, אתם וגם אני – החל ממחר, ובאופן שיהיה לזה המשך מחרתיים וכו' – יצעד צעד אחד קדימה, יוסיף בחייו ענינים נוספים של תורה ומצוות, וישפיע על סביבתו בכיוון זה – יהיה זה המופת שלנו!"

את המופת הזה רצה הרבי לפעול בנו כשהניף את ידו. לתת לנו את הכוחות להרגיש שתמיד אנחנו יכולים ומוכרחים להתעלות יותר.

"והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל".

באחת השנים ביקרה אצל הרבי קבוצת סטודנטים מאירגון "הלל" וזכתה להכנס אליו לפגישה מיוחדת במינה. שיחה אישית ומרתקת בין הרבי לסטודנטים. המפגש נפתח בשיחה קצרה של הרבי שלאחריה הסטודנטים שאלו את הרבי שאלות מגוונות בעניני יהדות ואת השאלה העסיקת ביותר הם השאירו לסוף: האם הרבי יכול לחולל מופתים?

הרבי, בתשובתו הקצרה והעמוקה – שהוא עצמו הגיה והכין לדפוס מאוחר יותר – מסביר שכל דבר שמתרחש בעולם הגשמי נובע מהנעשה בעולמות העליונים ומושפע מהם. ולכן אפשר לפעול שינויים בחלק הגשמי של העולם על ידי עשיית שינויים בחלק הרוחני.

וכך אמר להם הרבי (מופיע במלואו ב"תורת מנחם" חלק כז עמוד 394): "פירושו של מופת הוא שמתרחש בעולם דבר שאי אפשר לחזותו ולשערור על פי חשבון, כיון שהוא נעשה (לא על ידי פעולה בעלם הגשמי, אלא) על ידי שינוי שנעשה בעולם הרוחני, שממנו מושפע העולם הגשמי".

וכאן הוסיף הרבי חידוש גדול שמשקף את דעתו המיוחדת של הרבי על הדור שלנו: "הכח לעשות מופת אינה זכות מיוחדת ליהודי מסוים אלא כח זה נמצא ברשותו של כל אחד ואחד מישראל".

"כאשר יהודי מקשר את עצמו, על ידי הניצוץ האלקי שבתוכו, עם הקב"ה, ע"י תפלה והנהגה בדרך התומ"צ וקיומם כדבעי, ומתוך התלהבות – יש בכוחו לעשות "מופת": לפעול ולשנות ענינים בעולם הזה "למעלה", כלומר, באופן שלמעלה מהמשוער ע"פ חשבון, ולמעלה מהמשוער על ידי רוב הנמצאים בסביבתו".

הרעיון הזה שאותו אמר הרבי לסטודנטים בצורה ברורה, שבכוחו של כל יהודי לעשות "מופתים", הוא תמצית החוויה שאותה העביר לנו הרבי כשהניף את ידו לעברינו.



הם לקחו עמם עלונים, חוברות וספרים, וחיפשו יהודים כדי לקרובם ליהדות. כשחזרו, היו מדוכדכים למדי, כי לפי תחושתם לא הצליחו. בקושי פגשו יהודים, וגם אותם מעטים לא גילו התעניינות יתרה בספרים ובהוברות שהציעו להם. כתבו אפוא הבחורים הללו דו"ח לרבי על מסעם והביעו את תחושתם על אי-הצלחתם.

אולם, סיפר הרבי, כעבור זמן הגיע אליו מכתב מיהודי שבמשך שנים רבות היה רחוק מכל עניין יהודי, וכמעט שכח את היותו יהודי. הוא אפילו לא פגש את הבחורים, אבל יום אחד, בעומדו בביתו, ראה מהחלון שני בחורים חסידיים עוברים ברחוב. דמותם הזכירה לו את בית אבא, ואת החינוך היהודי שקיבל בנעוריו, והזיכרונות הללו עוררוהו לחשוב על יהדותו, עד שכתב מכתב וביקש לשלוח לו ספרי יהדות.

"ובשביל זה כדאי להניח את כל עניניו, כל הענינים שחושב שעל ידם הולך וגדל בגשמיות או ברוחניות – כדי לקרב יהודי לאבינו שבשמים"⁴². ליהודי שכתב לרבי שאינו רואה תוצאות מפעילותו בהפצת היהדות, השיב הרבי: "לכתבו שלפעמים אינם רואים תוצאות ממשיות מההשתדלות בהפצת היהדות והמבצעים – לפלא גדול איך יכול לדעת הנעשה בלבו של חברו, שאמרו חז"ל שזהו מכוסה, כמו מלכות בית-דוד מתי תחזור. ויתרה מזו – הבטיחו חז"ל שדברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב"⁴³.

הזיכרונות התעוררו

הרבי סיפר פעם בהתוועדות, על שני בחורים שיצאו בקיץ לשליחות בעיירות נידחות בארה"ב.

42 תורת מנחם, חט"ז, עמ' 169.
43 לקוטי שיחות כרך כ, עמ' 587.

כאשר ירים משה ידו

אסי שפיגל

מכך: על כוחה של השמחה להחיש את הגאולה המתקרבת ובאה. בעקבות זאת החלו החסידים לשיר בחזקה ולשמוח בכל פעם שהיו במחיצת הרבי והרבי הגיב לשינוי הזה בחיוב. כולל בעת כניסתו לתפילות ויציאתו מהן.

היה זה מחזה מרהיב. הרבי היה מרים את ידיו בצורה מאד מהירה וחזקה ואלפי החסידים שמסביב לא נשארו אדישים. השמחה התגברה והאמוציות הרקיעו שחקים, לפעמים היה נראה שכל מה שהרבי צריך לעשות כדי "להעיק" אלפי חסידים למעלה זה סך הכל לנופף את ידו. לעיתים היה הרבי מנופף ביד ימין ולעיתים בשמאל וכמעט תמיד הרים הרבי את היד מעל לראשו!

מה פשרה של הנפת היד הזאת? האם היא רק סימן להגביר את השירה ולהוסיף בשמחה? אני סבור שטמון כאן רעיון עמוק יותר. יותר מכך, אני חושב שמהותו של הרבי מתבטאת בהנפת היד הזאת.

כשאני מריץ בראש זכרונות מהשנים בהם זכיתי להיות אצל הרבי, יש תמונה אחת שתמיד צצה וחוזרת בזכרוני והיא מרוממת אותי לעולם אחר. התמונה הזאת היא תנועת היד המפורסמת של הרבי. תנועת היד המעורדרת, המשמחת, בה היה נכנס ויוצא לתפילות בבית המדרש. זאת לא היתה בדיוק תנועה, זו היתה מין הנפת יד אל-על, הנפת היד למעלה בתנועה סיבובית חזקה שכל כך מוכרת ואהובה היתה למי שהיה בחצירו של הרבי.

חשבתם פעם מה היא תנועת היד הזאת? ראיתם פעם רב או מנהיג חשוב כלשהו נכנס לתפילה ומנופף בידיו בצורה הזאת? אני לא ראיתי. גם אדמו"ר חב"ד הקורמים לא נהגו כך.

מענין שגם הרבי עצמו לא נהג כך ברוב השנים. בהתחלה, כשהרבי היה נכנס לתפילות עם הקהל, היה הקהל עומד בדממה מאופקת והוא היה פוסע פנימה בהליכה מלכותית ואצילית. אך עם השנים, ההנהגה הזאת השתנתה. הרבי החל לדבר באריכות על חשיבותה של השמחה, על הצורך להגביר ולהרבות את השמחה בעולם ויותר

מחפעות הענק של הרבי מליובאוויטש:

אור חדש וישר בפירוש רש"י על התורה

הרב יצחק קפלן

חנה ע"ה. זמן קצר לאחר פטירתה, בחודש תשרי תשכ"ה, החל לדרוש בפירוש רש"י על פרשת השבוע בכל התוועדות של שבת. לאחר שהיה פותח בענייני דיומא ומשמיע מאמר חסידות לפני קהל המתכנסים, היה מקדיש שעה ארוכה לביאור דיבור אחד או שניים מדברי רש"י על הפרשה. בסך הכל ביאר הרבי לאורך השנים לפי שיטתו המיוחדת למעלה משמונה מאות קטעים של רש"י. חלקם שהוגה על-ידו מופיע בסדרת "ליקוטי שיחות" על התורה ט"ל כרכים (וממנה בשלושת הכרכים של "אוצר ליקוטי שיחות").

הרבי היה פותח בסדרה ארוכה של שאלות, ובמהלכן היה מקיף את פירושו של רש"י מכל צד: משווה את הדברים עם מקורם בתלמוד ובמדרש, עם דברי רש"י במקומות אחרים בפירושו ועם דעות מפרשים אחרים; דן בתוכן הפירוש ונושא ונותן בדברי פרשני רש"י העיקריים. אחר כך היה הרבי, כדרכו בקודש תמיד, מדויק בכל פרט בכל תיבה - החל במלים שהעתיק רש"י מן הפסוק ב"דיבור המתחיל" וכלה במראה המקום המדויק אם צויין בפירושו. לאחר הפסק של ניגון היה פותח באמירת ההסבר. לרוב היה מציג בפתיחת דבריו הנחת יסוד מחודשת אחת או יותר, ומתוך העיקרון הכללי היה מיישב את כל הפרטים ופרטי הפרטים.

חטיבה חשובה ומרכזית בתורתו של הרבי היא אוצר ביאוריו לפירוש רש"י על התורה.

לא פחות משלוש מאות חיבורים נכתבו במרוצת השנים על פירוש רש"י, שהנו הפירוש הנפוץ והנודע ביותר על התורה. בין מחבריהם נמנים גדולי חכמי ישראל וענקי הדורות, בהם מהר"ל מפראג ("גור אריה"), רבי מרדכי יפה בעל ה"לבוש" ("לבוש האורה"), רבי דוד הלוי סגל בעל ה"ט"ז ("דברי דוד"), רבי אליהו מזרחי, הרא"ם, ראש וראשון למפרשי רש"י, ועוד רבים. חלק מדברי המפרשים המרכזיים לוקטו בספר "שפתי חכמים" שנתפשת בכל תפוצות ישראל, בשלמותו או בגרסתו המקוצרת.

ועם כל זאת, דומה כי מקום גדול הניחו לו כאן לרבינו זי"ע. שכן, אף שבחלק מכללי הלימוד והניתוח צועד רבינו בעקבות גדולי מפרשי רש"י מן הדורות הראשונים, למעשה אין פירושו של רבינו דומים לשום פירוש אחר, ואי אפשר לשייך אותם לאף אחד מן השיטות המוכרות והמקובלות. רבינו סלל לו דרך מקורית לגמרי, "נתיב לא ידעו עיט", ובביאוריו המפתיעים הוא יוצר סדר מופתי בשיטתו הכללית של רש"י ושוףך אור צלול ובהיר על מאות קטעים בפירושו.

את מפעלו לביאור פירוש רש"י על התורה התחיל הרבי זי"ע לעילוי נשמת אמו, הרבנית

חיבור צופן סוד

דרכו של רש"י בפירושו צויינה על-ידו לא אחת - "ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא".¹ רש"י מניח כאן לראשונה את ההבחנה המוכרת לנו בין ה"פשט", שהוא הפירוש הישיר והגלוי של הכתובים, לבין ה"דרש", המגלה בפסוקים משמעויות נוספות על-ידי צורות קריאה ולימוד מיוחדות, הלא הן המידות שהתורה נדרשת בהן. הבחנה זו, שאת שורשיה יש למצוא בכלל הידוע שנוכח בגמרא כמה פעמים "אין מקרא יוצא מידי פשוטו", הפכה לאבן היסוד שעליו ביססו רבים ממפרשי התורה אחריו את פירושיהם. בין מפרשים אלה בולטים נכדו של רש"י רבי שמואל בן מאיר (רשב"ם), רבי אברהם אבן עזרא, ועוד.

אלא שההבדל בין פירושו של רש"י לפירושיהם של שאר הפשטנים ניכר מיד למעיין. רשב"ם וכמוהו ראב"ע פירשו את הכתובים איש בדרכו לפי משמעויות המילולית, כללי הדקדוק וההקשר הכללי, ורחקו מן המדרש והאגדה מרחק רב. אמנם, כפי שפתח רשב"ם את פירושו על התורה, "יבינו המשכילים כי כל דברי רבותינו ודרשותיהם כנים ואמיתיים", אולם המדרש הנו נדבך נוסף, קומה נוספת, על גבי הפשט, כאשר חזו ראב"ע בצחות לשונו: "אשר חכמת אלהים בקרבו יוכל להוציא מדרשים, וכולם כנגד הגוף הפשוט הם כמלבושים".² לא כן פירושו של רש"י, שלכאורה קשה להניח את האצבע על טיבו המדויק. על-אף הצהרתו כי לפרש פשוטו של מקרא בא, הרי למעשה יותר ממחצית מפירושו הוא שואב מתוך אוצר המדרש והאגדה של חז"ל, אף כשהדברים נראים רחוקים מאוד מן המשמעות הפשוטה של הכתוב.³ מאידך, בפעמים רבות אחרות אין רש"י מקבל את דברי המדרש בנימוק שאין הדברים הולמים את פשוטו של מקרא.⁴ ויש שהוא כותב "לא ידעתי פירושו" אף במקומות שיש שפע פירושים מדרשיים, ונראה בעליל כי אין דעתו נוחה מפירוש פשט המקרא על-פי דרשות אלה.⁵

- 1 בראשית ג, ח. וכהנה רבות.
- 2 הקדמת ראב"ע לפירושו על התורה.
- 3 לדוגמא: על "והיה עקב תשמעון" (דברים ז, יב) פירש רש"י: "אם המצוות קלות שאדם דש בעקביו תשמעון", בעוד המשמעות הפשוטה של הכתובים היא לכאורה "בעבור תשמעון", כמופיע בתרגום וכפי שביארו כמה ממפרשי התורה. לביאורו של הרבי על פירוש זה של רש"י - ראה תורת מנחם, מד, עמ' 243 ואילך.
- 4 ראה פירושו על בראשית כג, כב.
- 5 לדוגמא - ויקרא כז, ג. ראה ליקוטי שיחות, ה, עמ' 1 [אוצר ליקוטי שיחות, א, ע' 25].

אף במקומות שמביא רש"י מן המדרש, קשה לעתים לדרת לסוף דבריו. לרוב בורר הוא לו דעה אחת או שתיים מתוך רבות, ולא אחת הוא מעורר תמיהה כאשר בתוך פירוש אחד הוא מצרף זו לזו דעות שונות, לעתים דעות סותרות.⁶ גם בלשונות התלמוד והמדרשים, כשהוא מצטט, הוא מכניס שינויים, עיקריים או טפלים.⁷

ובכן, מה עומד מאחורי חיבורו צופן הסוד? אין ספק שלנגד עיניו של רש"י הקדוש, ראש וראשון לפרשני המקרא, עמדה מטרה מוגדרת ומכוונת בחברו את חיבורו הגדול. אף בעיון קל ניכר בעליל כי רש"י בחר בקפידה את הפירושים ואת הניסוחים המדויקים ההולמים את מגמת פירושו. אך מגמה זו מה היא? על מדוכה זו ישבו כבר גדולי הדורות והעלו בעניין דעות שונות.⁸ להלן נציע בקצרה, ככל שמאפשרת היריעה, את דרכו המיוחדת של הרבי בנידון.

"בן חמש לחקרא"

ראשית קובע רבינו, כי דברי רש"י לעולם הם "פשוטו של מקרא". ואם אין רש"י מקדים במפורש ומציין "ומדרשו", הרי המדרש שהוא מביא - פשט הוא. לא רמה גבוהה ועמוקה של פשט, מעין דרש שבפשט, אלא פשט ממש.

איך ייתכן הדבר? ובכן, כאן נקודת ההבדל בין דרכו של רש"י לדרך שאר הפשטנים. מסתבר כי לא תמיד יוגדר הפשט כהיצמדות לפירוש המילולי. לא משום שהפירוש המילולי אינו פשט, אלא שאין די בו לצורך הבנת הפשט.

מהו אפוא הפשט? וכיצד נדע להבחין בין הפשט לבין הדרש? דעות הרבה נאמרו בעניין זה, מן הדורות הראשונים ועד דורנו אנו. רש"י - לימד הרבי - צעד בדרך משלו: בכותבו את פירושו, ראה ראש המפרשים בעיני רוחו את דמות התלמיד העושה את צעדיו הראשונים בלימוד המקרא, כהוראת חז"ל: "בן חמש למקרא". "פשט" לידו של רש"י הוא, אפוא, פירוש המקראות בדרך המתיישבת על לבו של "בן חמש למקרא".

"בן חמש למקרא" הוא אמנם רק ילד, אך אין פירוש הדבר שהוא שוטה, רשלן או שכחן. אין

- 6 ראה דוגמאות להלן.
- 7 לדוגמא - פירושו על בראשית מא, מח, שבו לכאורה חיבר לאחת שתי דעות במדרש רבה על אתר (פ"צ, ה). לביאורו של הרבי על פירוש רש"י זה ראה ליקוטי שיחות, כה, עמ' 220 ואילך.
- 8 ראה דוגמאות להלן: "גדרים חדשים".
- 9 בעניין זה ראה בהרחבה "כללי רש"י" (קה"ת, תשנ"א) עמ' 14-16.

ספק שרש"י פונה בדבריו אל תלמיד נכון ובעל זיכרון מעולה. אלא שכאשר "בן חמש למקרא" ניגש אל המקרא, מגמתו ושאיפתו שונות תכלית השינוי מאלה של התלמיד בבית המדרש, הלא הוא "בן חמש עשרה לגמרא". השאלות הטורדות אותו, שבעטיין הוא נזקק לפירוש, אינן שאלותיו של הדרשן. אין הוא מוטרד מענייני חסרות ויתירות או מסמיכות הפרשיות, הוא אינו חוקר אחר טעמי שמות האיש והמקומות שבמקרא ואף אינו מבקש בלשון הכתובים רמז לכל פרטי ההלכות. מה שנחשב קושי גדולה עבור הדרשן – הבחיר הרבי – ייתכן שאינו שאלה כלל אצל "בן חמש למקרא".

כאשר "בן חמש למקרא" ניגש אל המקרא אין הוא מוטרד מענייני חסרות ויתירות או מסמיכות הפרשיות ואף אינו מבקש בלשון הכתובים רמז לפרטי ההלכות. הוא שואף להבנה רציפה ועקבית בפסוקים ולתפיסת ההשתלשלות הגיונית של המאורעות. גם לו ברור כי אין בתורה דיבורים חסרי תכלית או כפילויות מיותרות, ובטח שלא ייתכנו כתובים הסותרים ומכחישים זה את זה

"פשט" אינה נקבעת אפוא רק לפי טיבו של הפירוש עצמו. אף כי בוודאי, במקום שאפשר, מעדיף רש"י את הפירוש הקרוב אל המשמעות המילולית¹¹, הרי יש לך פירוש מילולי הרחוק מן הפשט הרבה יותר מן המדרש, שכן הקושי שהוא מעורר בהבנת הכתובים – קושי שכדי ליישבו נדרש לעתים למהלכים מפולפלים במיוחד – מרחיק אותו עשרת מונים מעולמו של "בן חמש למקרא".

לפיכך ברור לו רש"י מן התלמודים, מן המדרש ומן האגדה, את מה שנחוצך כדי ליישב את המקרא על-פי פשוטו, שכן כתב בתחילת פירושו: "אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא, ולאגדה המיישבת

דברי המקרא דבר דבור על אופניו". ודייק רבינו¹²: אגדה הבאה רק במקום שיש צורך ביישוב המקרא ("מיישבת דברי המקרא"), והמיישבת את המקרא לא בדרך הרחוקה מן הפשט, אלא "על אופניו" (על "כנו וסדר התיישבותו")¹² של המקרא.

"פרשה זו יפה נדרשת במדרש רבי תנחומא", כך פותח רש"י את פירושו לפרשת קרח. והקשה רבינו¹³: מה ראה רש"י 'להעניק ציונים' למדרשי חז"ל? והלא כבר לימדנו רבותינו¹⁴ עונשו של "האומר שמועה זו נאה ושמועה זו אינה נאה". אלא שהקדמה זו ללמד על הכלל יצאה. כלל קבעו חז"ל: "מתוך שאינו צריך, אינו נאה". זהו שהתיר רבי אליעזר לצאת בשבת לרשות הרבים בכלי זין, לפי ש"תכשיטין הן לו" ועשויים לנוי, ואף-על-פי שתכשיטין הן, לעתיד לבוא, הן בטליון, "לפי שאינן צריכין, ומתוך שאינו צריך, אינו נאה"¹⁵. הרבה מדרשים יש, אבל אין רש"י יכול לשבחם ולומר "יפה נדרשת" – "מתוך שאינו צריך"...! מנקודת מבטו של פשוטו של מקרא, המדרש הנאה הוא זה שהבנת הכתובים צריכה לו.

נמצאנו למדים, שבכל מקום שמביא רש"י דברי מדרש ואגדה, עלינו לחפש אחר ההכרח לדברים מתוך הפשט. בבואנו לדון בדבריו של רש"י, השאלה הראשונה אפוא שעלינו לשאול – וכבר עמדו על כך הקדמונים – היא: מה הוקשה לו לרש"י? מה בתוכן הכתובים הזקיקו לפנות אל המדרש? וכבר העיר בעל "משכיל לדוד"¹⁶: "לא בא לבית המדרש, אלא מפני המסגר והחרש". אלא שהיה רבינו זי"ע רגיל לציין, שהכרחים אלו שצינו המפרשים – ברובא דרובא דיוקי לשונות ודקדוקים אחרים – הכרחים של "דרש" הם ולא של פשט¹⁷...

- 11 ליקוטי שיחות, י, עמ' 92.
- 12 לשון השיחה שם.
- 13 תורת מנחם, מדר, עמ' 42 ואילך.
- 14 עירובין סד, א.
- 15 שבת סג, א, ובפירוש רש"י.
- 16 הקדמותו, ד"ה בשלח.
- 17 "מפני שכל חלק בתורה כלול מכל שאר החלקים, ומפרשים אלה הסבירו את חלקי התורה האחרים הכלולים

ודומה שכאן עיקר חידושו של רבינו, בהציבו לנגד העיניים את דמותו של "בן חמש למקרא", אשר מבעד למשקפיו יש לראות את הכתובים ומתוך כך לבקש את ההבנה הנכונה בפירושו של רש"י. וידע הרבי לרדת לעולמו של "בן חמש", ולהראות בכל פעם את הקושי שבא רש"י ליישב בדבריו – לא קושיא חמורה של "חילוקים" ופלפולים, אלא שאלה מתבקשת והגיונית.

כשהחבוגרים מתבלבלים

והרי דוגמא. על הפסוק¹⁸ "ועשית כפורת זהב טהור" כתב רש"י: "ואף-על-פי שלא נתן שיעור לעוביה, פירשו רבותינו שהיה עוביה טפח". ושאלתו של רבינו עולה מאלה: מה ראה רש"י להביא מדברי רבותינו – שלא כדרכו – פרטי הלכות שאין להם רמז במקרא? מה לזה ולפשוטו של מקרא? אלא טעם הדבר פשוט – ביאר הרבי – שכן בהיות הכפורת עשויה זהב טהור, שהוא מתכת רכה, מתבקשת מיד שאלתו של "בן חמש": כיצד עמדה הכפורת על דפנות הארון הדקות מבלי שתתכופף פנימה? ולפיכך מספר רש"י לתלמיד, שהיה עוביה טפח, מה שאפשר את עמידתה היציבה¹⁹. והרי לנו "פשט"!

ועוד כיוצא בה. על "וישלח יעקב מלאכים"²⁰ פירש רש"י: "מלאכים ממש". נלאו המפרשים מלהסביר את בחירתו התמוהה, לכאורה, באגדה זו בבראשית רבה, בשעה שמופיעה שם על אתר דעה נוספת על זהותם של מלאכים אלה – "שלוחים בשר ודם", ודעה זו הולמת היטב את פשוטו של מקרא, שהרי הוראת

המלה "מלאכים" היא – שלוחים (כמו "וישלח משה מלאכים" שבפרשת חוקת).

והרבי מבאר לפי דרכו: כיוון שהיה יעקב ירא שפני עשו למלחמה, יתמה הלומד בצדק – כיצד שלח יעקב שלוחים למקום סכנה? האם לא חשש לחייהם? הלא יש יסוד סביר להניח שבהיותם

- בפשט" (הקדמה לליקוטי שיחות, ה, הערה 2).
- 18 שמות כה, ז.
- 19 התועודיות תשמ"ו ע' 599 ואילך.
- 20 בראשית לב, ד.

נציגו של יעקב יבקש עשו להרע להם. מכאן מוכח אפוא בדרך הפשט שהיו אלה "מלאכים ממש". ובמקום שאתה מוצא את כוחו של רבינו בסברא פשוטה וישרה, שם אתה מוצא את כוחו בדקדוקי הפרטים והלשונות: כיוון שרש"י בפירושו מפרש את התיבה "מלאכים", שפירושה "מלאכים ממש", מדוע הוא מעתיק ב"דיבור המתחיל" מן הכתוב את הפסוק מתחילתו – "וישלח יעקב מלאכים"? אין זאת אלא – ביאר רבינו לשיטתו – כי יסוד פירושו של רש"י אינו מן התיבה "מלאכים", שהוראתה גם שלוחים בשר ודם, אלא מן השליחות גופא, כנ"ל.

מכוח סברא זו דוחה רבינו את פירוש הרא"ם, שהכרחו של רש"י לפירושו הוא מהמשך הכתוב – "וישלח יעקב מלאכים לפניו", היינו, "מאותן הכתובים לפני השליחות", הם המלאכים המוזכרים בסוף פרשת ויצא – "ויפגעו בו מלאכי אלקים". מלבד שאין כאן הכרח אמיתי של פשט מעולמו של "בן חמש", הרי לו כן היה, היה על רש"י להעתיק מן הכתוב בתחילת פירושו גם את התיבה הבאה, "לפניו".

מכאן שהכרחו של רש"י הוא מן השליחות גופה, ולא מן הלשונות בהמשך הפסוק. אף כשנזקק רש"י לאחת מצורות הלימוד המדרשיות, כסמיכות הפרשיות וכיוצא בזה, הדרש כשלעצמו אינו המטרה. וכמו בראש פרשת שלח²¹: "למה נסמכה פרשת מרגלים לפרשת מרים, לפי שלקתה על עסקי דיבה, שדברה באחיה, ורשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר". אין עיקר כוונת רש"י לפרש את סמיכות הפרשיות, אלא ליישב את תמיהת הלומד על עונשם הקשה של המרגלים – וכי לא

לשם כך נשלחו, לספר את שראו עיניהם²²? ברם לאחר שראו את שאירע למרים, מובן שהיה עליהם לעשות זאת תוך הימנעות מהוצאת דיבה על הארץ, וכיון ש"ראו ולא לקחו מוסר", לפיכך נענשו²³. פתיחת רש"י "למה נסמכה וכו'" אינה אפוא עיקר

- 21 במדבר יג, ב.
- 22 כפי שהקשו רבים ממפרשי התורה – ראה רמב"ן ריש פרשת שלח.
- 23 ליקוטי שיחות, יח, ע' 141 ואילך. וראה שם בהרחבה ובפירוט את תוכן הלימוד ממרים.

השאלה שבא ליישב (שאותה לרוב איו דרכו לציין במפורש²⁴), אלא היא למעשה חלק מהתירוץ. השאלה – לעולם שאלתו של "בן חמש למקרא" היא.

לדידו של הרבי, אימוץ דרך החשיבה וההיגיון של בן חמש למקרא הוא תנאי הכרחי להבנה ישרה של פירוש רש"י²⁵. פעם הובאה לפניו "קושיא חמורה" על הפסוק²⁶ "ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור" – איך הקדים משה רבינו את אשתו לבניו, בניגוד להנהגתו הראויה של יעקב אבינו, "ויקם יעקב וישא את בניו ואת נשיו על הגמלים"²⁷, וכפי שפירש שם רש"י: "הקדים זכרים לנקבות, ועשו הקדים נקבות לזכרים, שנאמר ויקח עשו את נשיו ואת בניו? מענה רבינו בכתב על

גליון השאלה²⁸ מכה על קרקרו של השואל ומזכיר לו כי קושיא כזו לא תעלה במחשבתו הישרה של "בן חמש": בנו הפעוט של משה רבינו היה בן שמונה ימים לכל היותר, ומובן שלא היה משה יכול להרכיבו על החמור קודם שהרכיב עליו את אשתו! וכן שגור היה בפי רבינו: "כאשר מבוגרים מתבלבלים בעניין מסוים ואינם מוצאים ידיהם ורגליהם, אזי ישנה עצה פשוטה – לשאול אצל בן חמש למקרא"²⁹...

פתרון החרטומים ופתרון יוסף

כללים הרבה קבע הרבי בלימוד פירוש רש"י על התורה, הנובעים ועולים מתוך שיטתו הכללית – מתי יאריך ומתי יקצר, מתי יפרש ומתי יסתום, מתי יסתפק בפירוש אחד ומתי יכתוב שנים ושלשה פירושים, מתי יציין את מקור פירושו ומתי יכתוב דבריו בסתם. ספר שלם בשם "כללי רש"י" פרנסו

24 ראה כללי רש"י פרק ב כלל 2.

25 התוודעויות תשד"מ, א, ע' 359: "כאשר צריכים לדעת ולהבין עניין מסוים בפירוש רש"י, יש להתבונן בדבר מנקודת מבט של בן חמש למקרא".

26 שמות ד, כ.

27 בראשית לא, יז.

28 מופיע בהוספות לליקוטי שיחות, כא, ע' 352. כדברי רבינו כאן נמצא גם בספר מושב זקנים על התורה על פסוק זה.

29 התוודעויות תשד"מ, ב, עמ' 1079.

כללים אלה. לכאורה, העיסוק בכגון דא חונק את החידוש והיצירה. כך דרכו של עולם. לא כן בבית מדרשו של הרבי. בתורת הרבי – ולא רק על פירוש רש"י – אנו מוצאים חיבור של שני קצוות מנוגדים לכאורה: דווקא מתוך הדקדוק בפרטי הפרטים והלשונות עולה אור גדול על הרעיון כולו. בנתיבו של הרבי, העיון בלשונות המדויקים של חז"ל ורבותינו הראשונים הוא המפתח לחילוף משמעותי ועומקים חדשים בדבריהם³⁰.

גם הביאורים הנובעים מתוך העיסוק בכללי פירוש רש"י – העשוי לכאורה להגביל – הם תמיד מקוריים ומפתיעים. קטעים סתמיים למראה, הנלמדים כרגיל בהעברה בעלמא (ושאף המפרשים אינם מעירים עליהם כלל), לובשים

פתאום צורה חדשה, לאחר שמובהרת במדויק משמעותה של כל תיבה ושל כל ביטוי.

ותוך שהרבי מעלה אור חדש בפירושי רש"י, הוא מגלה פירושים ומשמעויות חדשות בסיפורי התורה, מגדיר גדרים חדשים בדינים ומצוות ויוצר הבחנות ענייניות ולשוניות המאירות את עיני הלומד. ולהלן יובאו אי-אלו דוגמאות.

מתוך צורת לימודו של רבינו עולה מאליו הכלל, כי כאשר בוחר רש"י דעה אחת או פירוש אחד מתוך המדרש, אות הוא כי דעה זו דווקא היא "המיישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו". ובכן, על חלומות פרעה שפרשת

מקץ נאמר³¹ "ואין פותר אותם לפרעה". ומביא רש"י ממדרש רבה³²: "פותרים היו אותם, אבל לא לפרעה... שהיו אומרים: שבע בנות אתה מוליד, שבע בנות אתה קובר". אך את המשך המדרש השמיט רש"י: "וכן אמרו שבע שבילים הטובות שבע מלכיות אתה מכבש, שבע שבילים הרעות שבע אפרכיות מורדות בך".

רבינו מציע הסבר קולע לדבר, ומתוך הסבר זה יוצא לבאר את סיפור המעשה כולו בדרך השווה את הלב ביופיה ובפשטותה. "שבע בנות אתה מוליד, שבע בנות אתה קובר" – מפרש הרבי – דבר

30 ראה ליקוטי שיחות, טז, עמ' 533.

31 בראשית מא, ח.

32 פפ"ט, ו.

זה יכול היה להתקיים בו זמנית אצל מלכי אותם ימים, שהיו להם נשים ופילגשים רבות. לא כן "שבע מלכיות אתה מכבש, שבע אפרכיות מורדות בך" – אין הדבר מצוי כלל שיתרחשו כל המלחמות הללו בבת אחת. והנה, בפסוק נאמר "והנה שבע פרות אחרות עולות אחריהן מן היאור רעות מראה ודקות בשר ותעמודנה אצל הפרות על שפת היאור", ומשמע ששני הדברים – פתרון הפרות הטובות ופתרון הפרות הרעות – יתרחשו בבת אחת. לפיכך אין פתרון זה השני עולה יפה בפשוטו של מקרא.

אלא שאם כן, איך העלה פתרונו של יוסף ארוכה לבעיה זו? לאמתו של דבר – הסביר הרבי – הרי המעשה כולו מוקשה הוא³³: פתרונו של יוסף – כי הפרות והשיבולים טובות המראה מסמלות שבע שני שובע, ואילו הרעות מסמלות שבע שני רעב – הוא לכאורה הפשוט והמתבקש ביותר, בוודאי בהשוואה לרעיונות האחרים שהועלו; איך לא עלה הדבר על דעת החרטומים, והיכן היא חכמתו המיוחדת של יוסף, שפרעה התפעל ממנה עד כדי מינויו למשנה המלך? זאת ועוד: "ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וישיתוהו על ארץ מצרים... ויקבצו את כל אוכל השנים הטובות" – מה ראה יוסף להתערב בענייני המלוכה ולהשיא לפרעה עצות בהנהגת המדינה? ומה עוד, שעצה זו מתבקשת מאליה כשיודעים מראש בשנות השובע שעתידות שנות רעב לבוא, ואף בה אין שום חידוש לכאורה.

ברם כל קושיות אלו מתורצות האחת בחברתה: חידושו של יוסף לא היה בעצם הפירוש, שהנו פשוט ומובן לכל. אלא שעד בוא יוסף היה פתרון שנות הרעב והשובע דחוי, שכן השנים באות בו זו אחר זו, ולא נתקיים בו אפוא "ותעמודנה אצל הפרות על שפת היאור". בא יוסף והעמידן זו אצל זו: בשנות השובע קיימת כבר הדאגה לשבע שנות הרעב, ובשנות הרעב ניזון העם מן התבואה של שבע שנות השובע. עצת יוסף היא אפוא חלק מפתרון החלום עצמו. וזהו שאמר פרעה: "אין חכם ונבון כמוך". בהראות לו יוסף כי משמים נרמזה לא רק הצרה עצמה כי אם גם דרך ההצלה ממנה³⁴.

שני כתובים המכחישים

יש שרש"י נדרש לסתירה בין שני כתובים המרוחקים זה מזה. בהתייחס לכך קבע הרבי כלל נאה ומתקבל: אם נדרש רש"י לסתירה זו במקומו של הכתוב השני, אפשר שכוונתו היא אכן רק

33 כמו שהקשו מפרשי התורה המצויינים שם.

34 ליקוטי שיחות, טז, עמ' 339 ואילך [אוצר ליקוטי שיחות, א, עמ' 271 ואילך].

ליישב את סתירת הכתובים עצמה; אולם כשהוא מתייחס לסתירה במקומו של הכתוב הראשון – הרי שאלת הסתירה עוד לא התעוררה, שכן אל הכתוב השני עדיין לא הגענו. אות הוא, שיש כאן שאלה אחרת של "בן חמש", שרש"י מיישבה באמצעות הסתירה.

ושוב, גם כאן – הגאונות שבפשטות. במעשה יהודה ותמר נאמר³⁵ "ויוגד לתמר לאמר הנה חמך עולה תמנתה לגזו צאנו". מפרש רש"י: "עולה תמנתה" – ובשמשון הוא אומר 'וירד שמשון וגו' תמנתה'; בשיפוע ההר היתה יושבת, עולין לה מכאן ויורדין לה מכאן". המפרשים לא ראו צורך להסביר את דברי רש"י אלו, שנראים פשוטים וישרים. אולם הרבי מקשה לפי דרכו: הלא הסתירה בין הכתובים תתעורר רק כשיגיע הלומד למעשה שמשון בספר שופטים, ומה ראה רש"י לתרצה כאן? זאת ועוד: מקור דברי רש"י הוא בגמרא³⁶, אולם שם הובא תחילה יישוב אחר לסתירה זו: "שתי תמנאות היו, חדא בירידה וחדא בעליה"³⁷. צריך אפוא לתת טעם לכך שהעדיף רש"י את התירוץ השני.

אלא שהשאלה העומדת בבסיס העניין היא – לשם מה הודגש לתמר "הנה חמך עולה תמנתה"? למאי נפקא-מינה אם הוא עושה את דרכו בעלייה, בירידה או במישור? על כך מבאר רש"י, שכיוון ש"בשיפוע ההר היתה יושבת, עולין לה מכאן ויורדין לה מכאן", היתה תמר צריכה לדעת מאין יבוא – מלמעלה או מלמטה – כדי שתדע היכן להמתין לו... מובן אפוא שאין רש"י יכול להיעזר בתירוץ הראשון בגמרא, ש"שתי תמנאות היו", כי לפי תירוץ זה היתה רק דרך אחת מובילה לכל אחת מהן, ואין התירוץ מועיל לנו אפוא לבאר מדוע הודגש הדבר שיהודה עשה דרכו בעלייה דווקא³⁸.

ביד הלשון

תשומת הלב המיוחדת הניתנת ללשון בביאוריו של הרבי היא בשתים: הן בלשון הכתובים עצמם והן בלשונו של רש"י בפירושו. להלן נראה כי כאמור, לא אחת מעניקים דיוקי הלשון לתוכן הנלמד משמעות מחודשת.

שני שבטים נצטיינו בגבורתם: שבט יהודה, שברכו יעקב "ידך בעורף אויבך"³⁹, ושבט גד,

35 בראשית לח, יג.

36 סוטה י, א. ירושלמי שם פ"א ה"ח.

37 בגמרא יש תירוץ נוסף, שאינו הולם את פשוטו של מקרא – ראה משכיל לדוד על אתר.

38 ליקוטי שיחות, י, עמ' 122 ואילך.

39 בראשית מט, ח.

עליו נאמר "וטרף זרוע אף קדקד"⁴⁰. מעיר רבינו שחילוק יש בין השניים: "ידך בעורף אויבך" פירושו שהאויב מפנה עורפו ונס מפני הרודף, ואילו "טרף זרוע אף קדקד" מובנו הכאה מהירה של ראש האויב. מטעם זה הורה משה לשבט גד דווקא "חלוצים תעברו לפני אחיכם בני ישראל כל בני חיל"⁴¹ בכניסתם לארץ ישראל, לפי שנצטוו ישראל "לא תחיה כל נשמה", ואם כן לא היה די בגבורתו של יהודה המניסה את האויב, אלא היה צורך בהכאתו על-ידי בני גד. זהו שהארץ רש"י על פסוק זה בלשונו: "(חלוצים תעברו) לפני אחיכם - לפי שגיבורים היו ואויבים נופלים לפניהם שנאמר וטרף זרוע אף קדקד", ותרץ בזה למה לא יצאו שבט יהודה בראש המחנה על-אף גבורתם - כיוון שלא היו האויבים נופלים לפניהם, אלא נסים ונמלטים, ולא היו יכולים אפוא לקיים כראוי "לא תחיה כל נשמה"⁴². והרי לנו הבחנה חדשה בין שני סוגים של גבורה מתוך הדקדוק בלשון הכתוב.

והבחנה בין שתי מלים נרדפות לכאורה בדברי רש"י - על מכות מצרים⁴³: "שהיתה המכה משמשת רביע חודש, ושלושה חלקים היה מעיד ומתרה בהם". "מעיד" ו"מתרה" לאו היינו הך, חידש הרבי. עדות היא דבר ודאי, כאדם המעיד על המתרחש, ואילו התראה היא אזהרה על מה שעלול לקרות אם לא ייטיב המזהיר את דרכיו. במכות מצרים אכן מצינו משני הסוגים: היו שבאו כעונש על העבר - "והנה לא שמעת עד כה... הנה אנכי מכה במטה אשר בידי על המים אשר ביאור ונהפכו לדם"⁴⁴, ובדברי משה עליהן עדות היו, ויש שהיו תלויות בעתיד - "ואם מאן אתה לשלח הנה אנכי נוגף את כל גבולך בצפרדעים"⁴⁵, והיה משה כמזהיר ומתרה עליהן⁴⁶.

ומעניינת במיוחד ההשוואה הלשונית בין שני פירושי רש"י למלה "טטפת", לראשונה בפרשת "והיה כי יביאך"⁴⁷: "ועל שם שהם ארבעה בתים קרויין טטפת - טט בכתפי שתיים, פת באפריקי שתיים". ושוב בפרשת "שמע ישראל"⁴⁸, ושם בלשון זו: "ועל שם מנין פרשיותיהם נקראו טטפת - טט בכתפי שתיים, פת באפריקי שתיים". למה פתח רש"י

בבתים וסיים בפרשיות? ובכן: פרשיות "קדש" "והיה כי יביאך" שבתפילין נאמרו מיד לאחר יציאת מצרים, ואילו "שמע" "והיה אם שמוע" נאמרו רק לאחר ארבעים שנה. אם כן, בפרשת "והיה כי יביאך" לא נצטוו עדיין על ארבע פרשיות, אלא על ארבעה בתים בלבד, ששניים מהם היו ריקים באותה עת. רק לאחר ארבעים שנה הושלמו התפילין, וזאת הפעם היו ב"טטפת" - ארבע פרשיות⁴⁹...

גדרים חדשים

בפתיחת הדברים הזכרנו גם את השינויים שמכניס רש"י בלשונות חז"ל. גם שינויים אלה משתלבים היטב בשיטתו הכללית: אף שרש"י משתמש בפירושי חז"ל, הרי הדברים מקבלים שינויי תוכן ומשמעות כשהם באים ליישב את פשט המקראות. והרי שינוי קטן, שהפך בביאורו המהפכני של הרבי לשינוי גדול⁵⁰. על הפסוק⁵¹: "לא תעמוד על דם רעך" נאמר בתורת כהנים: "אם ראית טובע בנהר או לסטים באים עליו או חיה רעה באה עליו, חייב אתה להצילו בנפשו". ובלשון רש"י שינוי: "טובע בנהר וחיה או לסטים באים עליו" - בווא"ו החיבור. המעיין מן השורה, לא זו בלבד שאינו מחפש הסבר לשינוי זה, אלא מן הסתם אינו מבחין בו כלל... לא כן הרבי, שביאר את הדברים לפי דרכו המיוחדת:

לאו זה של "לא תעמוד על דם רעך", מאי משמע? אם לחדש את עצם החיוב להציל את חברו מסכנת מוות - כבר ידוע הדבר ומוכן לכל במכלל-שכן מחיוב הצלת אבדתו⁵²; ועוד, שאם כן, לא היה לכתוב ללמדנו דין זה בלשון שלילה, אלא בלשון חיובית, כמו "עזוב תעזוב עמו", "השב תשיבנו לו" וכיוצא באלה. בהכרח אפוא שהכתוב מדבר במקום שיש קא-סלקא-דעתך להמנע מן ההצלה, ולפיכך בא להורות לנו: "לא תעמוד על דם רעך". הא כיצד? כשצריך המציל להכניס עצמו בספק סכנה למען הצלתו של חברו⁵³. זהו שכתב רש"י: "טובע בנהר וחיה או לסטים באים עליו", היינו שיש כאן צירוף שני הדברים יחד - טביעה בנהר יחד עם סכנת חיה או לסטים, וממילא, אם ילך להציל את חברו מן הטביעה בנהר, יסכן עצמו בפגיעת החיה

או הלסטים⁵⁴. ועל זה ציוותה תורה "לא תעמוד על דם רעך". והרי לנו "גדר" חדש בלאו "לא תעמוד על דם רעך" לפי שיטת רש"י.

"גדרים" חדשים בדינים ומצוות היוצאים מתוך פירושו של רש"י יש בביאורי הרבי כמה וכמה⁵⁵. הרי דוגמא מדיני קדשים, המעידה כי גם היסוד הלמדני-שיבתי לא נעדר מבית מדרשו של רבינו בלומדו את פירוש רש"י. על המזבח הפנימי נאמר בסוף פרשת תצוה⁵⁶: "לא תעלו עליו קטורת זרה ועולה ומנחה ונסך לא תסכו עליו... קדש קדשים הוא לה", ופירש רש"י: "קדש קדשים הוא - המזבח מקודש לדברים הללו בלבד, ולא לעבודה אחרת". לאחר שהרבי דן בדברים בהרחבה בדרך הפשט, הוא מוסיף ומוציא מדברי רש"י יסוד הלכתי חשוב: האיסור להעלות דברים זרים על המזבח הפנימי אינו איסור העלאה גרידא, אלא הוא דין בחפצא של המזבח, שנתקדש רק לקדשים המיועדים לו. מטעם זה אף חזר רש"י והדגיש "המזבח מקודש לדברים הללו" (אף שידוע לנו כבר שבמזבח הכתוב מדבר). ומכאן יישוב לקושיא שהניח המנחת-חינוך ב"צריך עיון גדול"⁵⁷: למה לא החשיבו מוני המצוות את איסור הקטרת קטורת זרה ואת איסור הקרבת עולה מנחה

ונסך על המזבח הפנימי לשני לאווי? לשיטת רש"י קושיא מעיקרא ליתא: אין כאן איסורים פרטיים נפרדים, אלא זהו דין מדיני המזבח, שהוא מקודש לדברים המיועדים לו בלבד, וכל העבודות האחרות נשללות ממנו בדרך ממילא⁵⁸.

ודאי, רעיון זה חורג כבר מן הפשט. לאחר שהוכחה היטב כוונתו של רש"י בפשוטו של

54 כלומר: הסכנה למציל צריכה להיות סכנה אחרת, שכן אם המציל מכניס עצמו לאותה סכנה שבה שרוי חברו - הרי אף הצלת חברו עומדת בספק, ובוודאי אין מקום לסכן עצמו למען ספק הצלת חברו. ועיין בליקוטי שיחות שם בארוכה מדוע "חיה או לסטים" הוא רק ספק סכנה.

55 "לפני עור לא תתן מכשול" - ליקוטי שיחות, כז, עמ' 141 ואילך ואוצר ליקוטי שיחות, ב, עמ' 177 ואילך; ערלה - שם, כב, עמ' 103 ואילך; בשר בחלב - שם, ו, עמ' 143 ואילך ועמ' 201 ואילך. וכהנה רבות.

56 ל, ט ואילך.

57 מצוה קד.

58 ליקוטי שיחות, ו, עמ' 179 ואילך.

מקרא, אפשר להוסיף ולטוות את חוט הביאור עוד ועוד, אל עולם ההלכה ואף אל עולם הסוד. בעניין זה שגורים היו על לשונו של הרבי שני פתגמים. דברי השל"ה הקדוש בספרו⁵⁹: "בכל דיבור ודיבור של רש"י יש בו נסתרים עניינים מופלאים", והמובא בשם אדמו"ר הזקן בעל התניא⁶⁰: "פירוש רש"י על החומש הוא יינה של תורה" ("נכנס יין יצא סוד"). אולם בשיחותיו הדגיש רבינו כי עניינים גנוזים אלה לא יתגלו מבלי שתושג תחילה הבנה נכונה של פשט הדברים: "על-מנת להעמיק עד היסוד ולגלות ה'עניינים מופלאים' ויינה של תורה" שבפירושו של רש"י, בהכרח ללמוד היטב ולהבין את הפירוש הפשוט. שהרי גם עניינים אלו, 'עניינים מופלאים' ויינה של תורה, הכניסם רש"י וכללם בתוך פירושו על-פי פשוטו של מקרא⁶¹.

"עניינים מופלאים"

לסיום נעיר הערה שיש בה בנון טעם. לא ברר רבינו קטעים מדברי רש"י הנוחים להתפרש לפי דרכו, אלא כל דיבור ודיבור שהיה בא לידו היה דורשו לפי שיטתו בהרחבה ובעומק עד שעשאו כמין חומר. כך, בשנת תשכ"ה - אז החל כאמור לדרוש בפירוש רש"י - היתה דרכו בקודש

לפרש בכל שבת קודש את הדיבור הראשון ואת הדיבור האחרון שבפרשת השבוע. אורך השיחה והיקף הדיון לא השתנה מפרשה לפרשה ומנושא לנושא. פעמים היה זה עניין שברומו של עולם, ופעמים לכאורה עניין של חכמת הדקדוק גרידא. אף כשרש"י פותח או חותם את הפרשה בפירוש של שתיים ושלוש תיבות בלבד, היה הרבי מלבן אותו שעה ארוכה ומגלה בו נפלאות.

כך ביאר הרבי בשבת פרשת וארא את הדיבור האחרון בפרשת אותו השבוע, על הפסוק⁶²: "ויצא משה מעם פרעה את העיר ויפרוש כפיו אל ה' ויחדלו הקולות והברד ומטר לא ניתך ארצה". פירש

59 מסכת שבועות שלו קפא, א.

60 "היום יום" כט שבט.

61 ליקוטי שיחות, ה, עמ' 1 ואוצר ליקוטי שיחות, א, ע' 25 ואילך.

62 שמות ט, לג.

מה מהשניים הוא אפוא הנס הקל? בכך חלוקים שני הפירושים ברש"י.

ומכאן ל"ינה של תורה". שני אופנים בתשובה: תשובה הפועלת למפרע, ש"נעקר עווננו מתחילתו", ותשובה שאינה אלא "מכאן ואילך". מאיזה סוג היתה תשובתו של פרעה בדבריו אל משה "חטאתי... ואני ועמי הרשעים", אשר בגללם חדל הברד? אם תשובה שעוקרת את העוון מתחילתו, דין הוא שאף הברד - שהוא העונש המסובב מן העוון - ייעקר ויסתלק כליל; ברם אם היתה תשובה "מכאן ואילך" בלבד, אזי לא הוסיף הברד לרדת, אבל מה שהיה כבר במציאות לא הפך לאין.

אבל כאן עולה השאלה: התייחסו בכלל תשובה למפרע בבני נח? הניחא באיש ישראל, שמהותו טובה היא ו"יצרו הוא שתקפו"⁶⁷, אין העוון אלא עניין חיצוני וטפל והתשובה מחזירה אותו למצבו האמיתי; אבל בן נח, שהחטא אף הוא חלק ממנו, למה ייעקר עווננו מתחילתו? אולם לכשתמצי לומר, יש מקום ליישב ולטעון שהבדלה זו שבין ישראל לעמים לא היתה קיימת קודם מתן תורה. שוב, בכך חלוקים שני הפירושים ברש"י⁶⁸...

בא רבינו זי"ע בשערי של פירוש רש"י וסיפרו לו האותיות את אשר לא סיפרו לשום אדם. וכל אשר הבאנו לעיל אינו אלא כטיפה אחת מן הים.

רש"י: "לא נתן - לא הגיע, ואף אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ. ודומה לו 'ותתן עלינו האלה והשבועה' דעזרא - ותגיע עלינו. ומנחם בן סרוק חברו בחלק 'כהתוך כסף', לשון יציאת מתכת... אף זה: לא נתן לארץ - לא הוצק לארץ".

ובכן, דומה שפירוש זה צריך להעסיק את בעלי הדקדוק בלבד. אך הרבי העמיק בו והראה כי אכן, "עניינים מופלאים" מסתתרים בו. אין רש"י עוסק כאן רק בשורש המלה "נתן", אלא במעשה עצמו - במה שאירע לברד לאחר שהתקבלה תפילת משה. מטעם זה אינו מעתיק ב"דיבור המתחיל" רק את התיבה "נתן", כדרכו במקום שבא רק לפירוש המילות, אלא אף התיבה שלפניה - "לא נתן", כי כוונתו לפרש העניין, האירוע, שהמטר לא ניתן. כיון שהברד היה כבר באמצע ירידתו - שתי דרכים יש לפרש: אפשר שהברד "לא הגיע" ונשאר תלוי באויר, ואפשר ש"לא הוצק", היינו שחדל להיות מציאות של נוזל, כי נגזו ונעלם⁶⁹. בין כך ובין כך אירע כאן נס, ברם מהו הנס הגדול יותר? מחד גיסא, אם הטיפות נותרו באויר, הרי הנס נמשך זמן רב, ואילו אם פרחו ונעלמו נמשך הנס רגע קט בלבד. מאידך, דבר שהיה ואיננו יש בו חידוש גדול יותר: "גמירי, משמיא מיהב יהבי, מישקל לא שקלי"⁶⁴. כיון ש"קודשא בריך הוא לא עביד ניסא למגנא"⁶⁵, יש לנקוט שאירע בפועל הנס הקל יותר.

63 הדבר מוכח גם מתוך פירוש רש"י, שכתב "ואף אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ" בתוך הפירוש הראשון דווקא.

64 תענית כה, א (לפי גירסת עין יעקב והב"ח שם).
65 ראה דרשות הר"ן דרוש ח.

חטוסי קרב חסוריה

מספר הרב יואל כהן: בשבת פרשת בשלח תשכ"ט הרבי ביאר כמה עניינים בפירוש רש"י בפרשה, ולקראת סוף ההתוועדות אמר שעדיין לא ביאר את כל השאלות וידובר על כך בע"ה בהתוועדויות הבאות. אחר-כך אמר, שבפרשת בשלח נאמר "ובני ישראל יוצאים ביד רמה" שמשמעותו היא שבני-ישראל לא מפחדים כלל משונאי ישראל. וזהו גם כן העניין של "פרזות תשב ירושלים", שאין צורך בשמירה וחומה, אלא "וישבתם לבטח בארצכם". ואז החל הרבי לשיר ניגון על המילים "פרזות תשב ירושלים". הרבי נעמד על מקומו ועודד את השירה בשמחה גדולה. אחר-כך, לפני יציאתו מבית-המדרש, התחיל שוב לשיר ניגון זה, ואחר-כך לפני תפילת ערבית, שוב פעם התחיל הרבי ניגון זה. כולם הבינו שיש כאן משהו מיוחד. יומיים לאחר אותה התוועדות, ארבעה מטוסי-קרב של סוריה ניסו לחדור לארץ ולפגוע בתושביה, ובע"ה חיילי צה"ל הצליחו להפיל את כולם ללא כל פגע.

להביא לימות המשיח

הציפייה לגאולה עומדת במרכז מורשתו של הרבי זי"ע • "מיום הולכי ל'חדר', ועוד קודם לזה" - העיד על עצמו הרבי במכתב - "התחיל להתרקם בדמיוני ציור הגאולה העתידה" • לפנינו דוגמאות מקוריות לכך מתוך ביאוריו של הרבי את דברי חז"ל בקשר לגאולה

משה שילת

כשהתנא מתפרץ וכשהרמב"ם לא מתאפק...

דורש מאתנו זריזות, הוא גם "נאה מקיים" ומיד מתפלל להקב"ה שיעשה גם הוא את חלקו בזריזות ("במהרה")... שיבנה בית המקדש, על מנת שנוכל לעשות את רצונו בשלמות במהרה בימינו! ועוד: התפילה "יהי רצון" עניינה ש"פועלים וממשיכים למעלה רצון חדש בנוגע לעניין שאותו מבקשים". המשמעות של "לעשות רצון אביך שבשמיים" היא גם לעשות לה' רצון, לחדש את רצונו ולגלותו ועד שיקום בפועל בניין בית המקדש.

פעם אחת ב־1000 פרקים

מעין התפרצות זו, מצינו גם ב"משנה תורה" - ספר ההלכה של הרמב"ם. בהלכות פרה אדומה (סוף פ"ג) כותב הרמב"ם "תשע פרות אדומות נעשו משנצטוו במצווה זו עד שחרב הבית בשניה... והעשירית יעשה המלך המשיח מהרה יגלה אמן כן יהי רצון". זוהי הפעם היחידה בספר ההלכה הענק של הרמב"ם, בעל 1000 הפרקים, שבה מביע

אחת המשניות המפורסמות באבות (ה,כ) פותחת ב"יהודה בן תימא אומר: הוי עז כנמר וקל כנשר, רץ כצבי וגיבור כארי לעשות רצון אביך שבשמיים..." ובסיומה: "יהי רצון מלפניך ה' אלוקינו ואלוקי אבותינו, שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך".

ה'תפארת ישראל' אומר שזהו המקום היחיד בכל ששה סדרי משנה שהתנא מתפלל...! מה קרה כאן? מה עורר את התנא לצאת מגדרו ואת רבי יהודה הנשיא לשנות מהסגנון הרגיל של המשנה?

נאה דורש ונאה מקיים

מסביר הרבי: משנה זו קוראת ליהודי לקלילות, זריזות, עזות וגבורה בעשיית רצון אבינו שבשמיים. הרצון השלם של ה' יתקיים רק כש"ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", ואז "נקריב לפניך כמצוות רצונך" ועד אז, העיקר חסר מן הספר ו"אין אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחות לפניך, ולעשות חובותינו בבית בחירתך". מכיוון שכך, כאשר התנא

לרכב על החמור

המלך המשיח מתואר על ידי הנביא (זכריה ט, ט): "הנה מלכך יבוא לך, צדיק ונושע הוא, עני ורוכב על חמור".

חמור הוא מלשון חומר – חומריות. המשיח יתנשא מעל החומריות וירכב עליה. אבל היא גם תרומם אותו, כי העולם יגיע לשלמותו ותכלית בריאתו ככלי ו"מכון לשבתו יתברך". המשיח הוא ביטוי לשלמות התגלות האלוהות בתוך עולם החומר.

על הפסוק "ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור" (שמות ד, כ) מביא רש"י מחז"ל דבר נפלא: "הוא החמור שחבש אברהם לעקידת יצחק, והוא שעתיד מלך המשיח להיגלות עליו, שנאמר: עני ורוכב על חמור".

מדייק הרבי: אצל אברהם אבינו נאמר רק שחבש את החמור; אצל משה רבינו שימש החמור לרכיבת אשתו ובניו; ואילו המשיח ירכב בעצמו על החמור – ו"יגלה עליו".

אברהם היה הראשון שהפיץ את שם ה' בעולם; אבל אז, לפני מתן תורה, עוד לא היה בכוח הגשמיות להתעלות ממש לקדושה, אלא רק 'לאפשר' לקדושה להתגלות. החמור רק 'נחבש' לסייע לקדושה (ומשמע שעל החמור שמו את העצים, בדרך לעקידה, ואילו אברהם ויצחק עצמם הלכו ברגל).

משה נתן לישראל את התורה, ובכוחה ניתן לחבר בין הגשמיות לרוחניות ולהעלות את העולם לקדושה; אבל החיבור לא מתרחש ביום אחד, אלא בתהליך ארוך של קיום תורה ומצוות שנים רבות. בהתחלה, בדרך ליציאת מצרים שהיא הדרך למתן תורה, החמור נשא את אשתו ובניו של משה. אמנם אשתו כגופו ובנים הם חלק מהאב, אבל משה עצמו עוד לא יכול היה להתעלות על ידי החמור.

תכליתו של מתן תורה בחיבור הגשמיות עם הרוחניות יתגלה רק בימות המשיח, כשהעולם כולו יהפוך בפועל לדירה לה'. או אז המשיח עצמו ירכב על החמור ו"יתגלה עליו", כי החומריות תתאחד לגמרי עם הרוחניות. החומר עצמו יגלה שהאמת של כל המציאות היא הקדושה.

'לקוטי שיחות' חלק א', שיחת פרשת וישלח סעיף ז ואילך

כאשר לא יצליחו בשום צורה שהיא להעביר את תחושת ה'ביטול', יגיע המשיח ויגאל את הנבראים מחוליים.

חולה בדור שכולו זכאי

החולה ב"דור שכולו זכאי" הם הצדיקים, חולי האהבה לה'. חולה בגימטריא מ"ט, הוא הצדיק שהגיע עד מ"ט שערי בינה וקרבה לה', אבל חסר לו שער הנו"ן ומזה הוא נהיה חולה... הוא מחפש את הביטול המוחלט לה'. את מבוקשם של דור הצדיקים הללו ינסו למלא על ידי דגים, אולי דרכם יתרפאו וירגישו בטלים לה' לגמרי, כמו הדג שבטל למקורו. אבל הדג "לא ימצא", לפירוש זה: הדגים אינם מספקים אותם, הם לא מוצאים בהם את מבוקשם!

ומדוע אין הדגים מספקים אותם? כי הרי סוף סוף, גם הדג אינו בטל באמת למים אלא מציאותו היא דג! אף שמרגיש שכל מציאותו היא מקורו ואפילו שאינו חוצץ בנטילת ידיים בין היר למים, דומה הוא לצדיק שאוהב את ה' ברמת האהבה הגבוהה ביותר שישנה: "אהבה בתענוגים", וגם עליו אומר האדמו"ר הזקן שעדיין הוא "יש מי שאוהב"; הוא לא בטל לגמרי, הוא עדיין צדיק בשר ודם ולא האלוהות עצמה... בדור שיש בו רמת צימאון כזו להשם – יבוא המשיח, ימלא את כל העולם בדעת ה' "כמים לים מכסים" וירוה את הצימאון.

את הפירוש הזה כתב הרבי לעצמו במחברתו, כשעלה לספינה שהפליגה מפורטוגל לארצות הברית בשנות האימה, בחודש סיון ה'תש"א. מחברות רשימותיו של הרבי מהתקופה שלפני אדמו"רותו, התגלו במגירת שולחנו לראשונה רק לאחר הסתלקותו בג' תמוז תשנ"ד. והפלא – רובם ככולם של דברי התורה שרשם במחברותיו אלו, לא הוזכרו על ידו במשך למעלה מארבעים שנה, בהן השפיע שפע עצום של דברי תורה בהתוועדויות ובכתבים.

'רשימות' חוברת יא

זה מעורר אצלו מיד רגש של ציפייה. הציפייה גוברת והופכת לכדי צורך ממשי של האדם, ואז יש חיוב תפילה (שיסודה "למלאות צרכיו") לבקש את הגאולה!

למרות שהלכות רבות בספרו של הרמב"ם תוכלנה להתקיים רק בגאולה, את הלימוד הזה מלמדנו הרמב"ם דווקא בהלכות פרה אדומה, העוסקות בטהרה מטומאת מת. בזה הוא מדגיש לנו עד כמה חסרי חיים אנחנו בימות הגלות.

ו"לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא". אחרי שהרמב"ם לימד אותנו פעם אחת, איך לבקש על הגאולה כשמזכירים דבר הקשור אליה, שוב אינו צריך לחזור על כך בכל הלכה. עלינו לדעת לעשות זאת בעצמנו.

שיבנה בית המקדש במהרה בימינו, אמן.

'ביאורים לפרקי אבות' על המשנה, משיחת שבת ראה תשמ"א. 'לקוטי שיחות' חלק כ"ח, שיחת ראשונה לפרשת חוקת

חולה, דג ומשיח

לאכילה, אלא נאכלים כמות שהם. וזהו סודם של הדגים, החביבים על בעלי הסוד...

חולה בדור שכולו חייב

החולה ב"דור שכולו חייב" הוא עם ישראל בגלות. הנביא ממשיל את החוטאים לחולים: "מכף רגל ועד ראש אין בו מתום, פצע וחבורה ומכה טריה", ומוכרחים לעשות תשובה "שמביאה רפואה לעולם". בזמן בית המקדש, כולם היו בטלים לאלוהות, שהושפעה לעולם דרך בית המקדש; אך בגלות חסר הביטול לה', ולכן חוטאים, הכל נובע מרוח השטות שמשכיחה מהאדם שהוא מחובר לה' המקיימו בכל רגע ובטל אליו.

לקראת סוף הגלות המחלה מתגברת, ואז מחפשים דג להאכיל לחולה – להכניס 'ביטול' בעם ישראל שירגישו עצמם כמו דגים שבים; שהאוכל ישפיע על האוכלים אותו מתכונתו הטובה.

אבל ה"דג" הזה לא ימצא, התרופה תעדר. לא מצליחים למצוא דרך להעביר את תחושת ה'ביטול' לנבראים, והם מרגישים עצמם נפרדים מאלוהים חיים.

הרמב"ם תפילה ומשאלה! וגם כאן, כמו בפרקי אבות, התפרצות זו היא בקשר לגאולה.

כמו במשנה גם כאן, צריך להבין מדוע מביע הרמב"ם תפילה בספר ההלכה שלו ומדוע דווקא במקום זה.

מסביר הרבי: בהלכה הקודמת מלמד הרמב"ם שיש צורך לשים מאפר הפרה אדומה למשמרת; עם ישראל צריך שתמיד יהיה איתו אפר פרה אדומה. ולכן מפרט הרמב"ם שישראל השתדלו בעשיית הפרה וברצף של אלפי שנים, מימות משה רבנו ועד חורבן הבית השני. כאן, לפתע, הרמב"ם 'לא יכול להתאפק' ומיד מוסיף תפילה שיבוא משיח צדקנו ושוב נזכה לפרה אדומה, כי הלכות פרה אדומה 'דורשות' גאולה מיידית.

לבקש, לא להתאפק

בזה מלמדנו הרמב"ם גם הלכה ממש: מי שמחכה לביאת המשיח, כשמזכיר עניין שיש לו שייכות לביאת המשיח, גם אם זה דרך אגב, הרי

"אין בן דוד בא, עד שיבוקש דג לחולה ולא ימצא" (סנהדרין צח).

מאמר חז"ל זה מתפרש על ידי הרבי בשני פנים, בשני המצבים בהם יכול לבוא המשיח: בדור שכולו זכאי או בדור שכולו חייב.

הדגים

הדגים הינם ברואים שמרגישים בכל עת את הביטול למקורם. הדג נברא בששת ימי בראשית מן המים (חולין כז), חי במים ותלוי במים. הדג לא יכול ולא רוצה לצאת מהמים, הם החמצן שלו וביתו ממש. רשב"ג אף סובר שכל מה שנברא מהמים אינו חוצץ: במקרה ואדם נטל ידיו ונשפך עליו דג שנברא במים וחוצץ בינו למים, אין זו חציצה! מכיוון שברייה שגדלה מהמים נחשבת לחלק מהמים עצמם. (ידים כב).

לעומת הדגים, הנבראים שביבשה חיים בעולם בו הם חשים עצמאיים ובלתי תלויים. אפילו החמצן אינו 'בית' לנברא היבשה, ואינו מקבע אותם בתחושת תלות במקורם.

לכן הדגים יותר עדינים מבעלי החיים שביבשה ואינם צריכים שחיטה על מנת להעלותם ולהכשירם

ורבי השיב מעוון

התאפיינו ביחס שלילי קיצוני כנגד דת ישראל, רחמנא ליצלן. גם פעולותיו היו ברוח זו. ביניהן ניתן למנות את פעילותו בין עולי תימן, עוד בהיותם שם בתימן, ולאחר מכן כאן בארץ ישראל, פעילות שמטרתה לא הייתה לחזק ולבצר בקהילה קדושה זו את ענייני הדת והמסורת...

תאור זה אינו נותן אלא כדי להעניק פרספקטיבה אודות מהות האדם שאליו נשלחתי בשליחות מיוחדת ונפלאה מאת הרבי, כפי שאספר להלן. אולם כדי להרחיב מעט יותר את התמונה אודות מאפייניו של מר זרובבל בענייני יהדות, עליי להוסיף שני סיפורים קצרים.

הסיפור הראשון: הרב החסיד ר' יונה איידלקופ, היה מזקני החסידים ונודע בעיסוקו המיוחד בזיכוי יהודים בהנחת תפילין (עוד לפני שהרבי הכריז על "מבצע-תפילין"). פעם נסע באוטובוס, והנה רואה הוא יהודי מרשים, בעל זקן שיבה גדול, והוא יושב... בגילוי ראש. פנה אליו ר' יונה באידיש: "רבי יהודי, זה לא נאה ליהודי בגילך ללכת בלי כיסוי ראש" ("אהן א מקיף!")... אותו יהודי, הוא מר זרובבל דגן, יצא כנגד הערתו בשצף קצף, וכולו אש וגופרית נגד ר' יונה...

הסיפור השני: לאחר מבני משפחתו של יעקב זרובבל נולד בן לאחר 17 שנה שלא זכו לפרי בטן. נקל לשער שהשמחה הייתה גדולה, ולכבוד הברית הגיעו כל בני המשפחה, חברים וידידים. בין הבאים היה גם הדוד, מר זרובבל. אולם בעוד כל המשתתפים כיבדו את המעמד, וגם מי שלא היה נחשב שומר תורה ומצוות הגיע בכיסוי ראש - הרי

ידועה דאגתו של הרבי לכל יהודי, בגשמיות וברוחניות. בקובץ "היום יום", שערך הרבי, מובאת מימרא משמו של הבעל-שם-טוב: "נשמה יורדת לעולם הזה וחייה שבעים-שמונים שנה, כדי לעשות ליהודי טובה בגשמיות ובפרט ברוחניות".

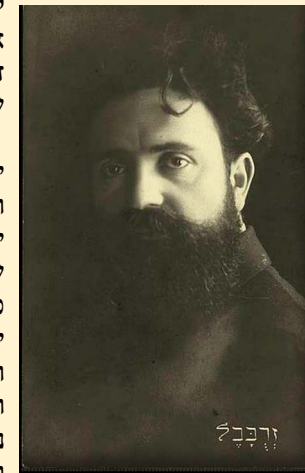
בין כלל הפעולות העצומות של הרבי בכיוון זה, ישנן גם עדויות ממקורות שונים על מעורבות אישית של הרבי בנוגע למצבם של אנשים פרטיים, במקומות שונים בעולם.

לפנינו סיפור מופלא שארע בשנת תשי"ח, כפי ששמענוהו מפי בעל המעשה בעצמו, החסיד ר' דוד אברהם לסלבוים מכפר חב"ד. סיפור זה מבטא פן לא שגנתי בדאגתו של הרבי לכל יהודי באשר הוא. וכך מספר:

בארץ הקודש חי יהודי, קרוב משפחתי (דרך אשתו שהייתה אף היא בת למשפחת לסלבוים), בשם יעקב זרובבל. מר זרובבל היה ממנהיגי מפלגת פועלי ציון שמאל, יחד עם מר דוד בן גוריון, מר יצחק בן צבי ואחרים.

עוד בהיותו בפולין היה חבר בכיר בתנועה, וכשעלה לארץ הקודש היה מהבכירים בה. בין השאר הוביל לאיחוד בין פועלי ציון שמאל לבין התנועה לאחדות העבודה, שהביא ליצירת המפלגה החדשה - התנועה לאחדות העבודה פועלי ציון. לאחר מכן, בשנת 1948, היה בין המובילים לאיחוד מפלגתו החדשה עם מפלגת פועלים השומר הצעיר ולהקמת מפ"ם.

מר זרובבל היה אדם מלומד, סופר, אידיאולוג והוגה דעות, מזכיר הארכיון של "ספרית הפועלים", והיה ידוע כאדם תקיף, בלתי מתפשר ולוחם בעד דיעותיו. דיעותיו היו שייכות לשמאל הפוליטי, והן



"ולאות ולמופת יהיה החלום" המכתב הראשון של הרבי

ב"ה, ח' כסלו, תשי"ח.
הו"ח אי"א נר"נ מלאכתו מלאכת שמים, הרב דוד אברהם שי' לסלבוים, כפר חב"ד
שלום וברכה!

לאחרי הפסק הכי ארוך נתקבל מכתבו מכ"ז חשוון, ונעם לי לקרות בו ר"פ מפעולותיו בחדש תשרי העבר, וכיוון שלפי כתבו נפגש מפעם לפעם עם מר זרובבל שי' - שבודאי ידוע לו שכח השפעה להנ"ל בחוג מסויים די רחב, צריך הי' לנצל כל פגישה לדברי התעוררות. וכיון שפעולותיו של הנ"ל בכיוון בלתי רצוי, הוא בעיקר מאשר התרגל ביותר, ולא מפני שמתכוונן עתה ובא לידי החלטה שכן צריך לעשות, הנה אם יעוררו מדי פעם בפעם מבלי הרף, על גודל ההיזק והחורבן שגורם עי"ז, תמורת שהי' יכול לנצל כשרונותיו להרבות הטוב בעולם בכלל וביחוד בהנוגע לבני ישראל, הנה, סוף סוף, יפעלו הדברים פעולתם, כיון שהאמת מוכרח לנצח, אף כי לפעמים מתארך הדבר, מובן שבגדוד זה ועד"ז - העכוב אצל הנ"ל הכי גדול, יהי', על פי המדובר בתחלת כל ד' חלקי שולחן ערוך, אל יבוש מפני המלעיגים. והרי מובן הרעש שיעשה בתוככי חוגים אלו, באם הנ"ל יתבונן בשיטתו עד עתה, וכשיבוא לידי החלטה הפכית - יפרסם את זה מבלי כחל ושרק. אבל ע"פ הנשמע, הנה בפעולותיו עד עתה לא נתרשם כ"כ מדעת הרוב. ואם בענייני פורעניות כך, עאכ"כ צריך לנצל אומץ רוחו, במרובה מדה טובה, ולאמר, דברים שאמרת לפניכם עד עתה, טעות הם בידי. וע"ד האמור - אם לצד הפורעניות אמרו אל תאמין בעצמך, עאכ"כ בהנוגע לשינוי לטוב, ויהי רצון שגם הוא לא יבוש, וידבר בכל האמור ואליבא דאמת, והרי דברים היוצאים מן הלב - כבר הובטחנו שנכנסים אל הלב. ומובן שהרשות בידו להזכיר בהשיחה שעושה בזה ע"פ מה שכתבתי לו, באם לדעתו תהי' בזה איזה תועלת בגוף הענין.

ואז ברשותו גם להוסיף, שבטח זה מזמן שאצל הנ"ל נתעוררו ספיקות, אלא שמשתדל בעצמו להשתיק אותם, ותיכף שנופלים במוחו - לדחותם, וכטבע בני אדם, אשר פוחדים הם לעיין עוד הפעם על נכונות אורח חייהם, שהרי דרוש לזה אומץ לב במיוחד. אבל דוקא מפני שהשפעה להנ"ל על כמה וכמה, ז.א. שתיקון בעצמו יוכלל פי כמה במושפעים, מוכרח שלא יסוג ולא יפחד מפני עריכת החשבון עוה"פ ועוד הפעם. וכהוראת חז"ל, אשר אף שהחובל בעצמו פטור, עכ"פ - בידי אדם, הנה החובל באחרים וכו'. ולאות ולמופת לקרובו הנ"ל אשר בא העת לבקורת עוד הפעם על שיטתו בעבר, יהי' לו החלום שבסמוך לדבורו עמו. ...

מר זרובבל היה היחיד שסירב בתוקף ובאופן מופגן ומוחלט לכסות את ראשו, וזאת למרות שבעלי השמחה היו שומרי תורה ומצוות.

כאמור, בהשגחה פרטית היה לי קשר משפחתי למר זרובבל. היחס שלו אלי היה בדרך ארץ. הוא העריך מאוד את העובדה שעברתי עם בני ביתי, לפי בקשת הרבי, למושב ברוש שבדרום הארץ, כדי ללמד בבית ספר חב"ד שנפתח שם.

למרות הקשר המשפחתי אליו, נמנעתי מלדבר אתו בענייני דת. אני הייתי אז אברך צעיר וביישן, ואילו הוא היה איש שיבה, משכיל ומכובד, תקיף ו"בעל מוחין". הקשר בענייני יהדות הסתכם בכך שנהגתי להביא לו מצה שמורה לפני פסח.

והנה, ביום מן הימים, אני מקבל מכתב מאלף מהרבי, ובו הוראה מיוחדת ומופלאה: עלי ללכת אל מר יעקב זרובבל ולומר לו, שהגיע העת שיעשה חשבון נפש על הנהגותיו, ועל גודל ההיזק והחורבן שגורם על ידי מעשיו. עלי לדבר עמו בדברים היוצאים מן הלב שעליו לתקן מעשיו ולשוב בתשובה, לא רק בעצמו אלא גם להשפיע על מושפעי בזה. בסיום המכתב הוסיף הרבי משפט מדהים, שתוכנו נבואה מפורשת, וכה כתב: "ולאות ולמופת לקרובו הנ"ל אשר בא העת לבקורת עוד הפעם על שיטתו בעבר, יהיה לו החלום שבסמוך לדבורו עמו" וראה במסגרת את המכתב המלא.

קיבלתי את מכתב הרבי בתדהמה, ולא ידעתי כיצד לגשת לענין... הזמן עבר עד שבתי שתחי' חלתה. כשדיברתי בענין זה עם המשפיע הרה"ח ר' שלמה חיים קסלמן ע"ה, הוא קישר זאת (את חוליה של בתי) עם ההתרשלות בקיום השליחות, ואז מוכרח הייתי לנקוט בפעולה. אזרתי אומץ והתקשרתי למר זרובבל לקבוע אתו פגישה. אמרתי לו בטלפון שיש לי עברו שליחות מיוחדת מאת הרבי



ארם (בנו של משה ארם שהיה חבר כנסת במפלגת מפ"ם). בביקורו זה אצלי הגיע עם כיסוי לראשו, לא כפי שנהג בהזדמנויות אחרות שהגיע בכוונה בראש מגולה. אחר ביקור זה כבר לא נזדמן לי לפגשו יותר. הוא נפטר מספר ימים לפני מלחמת ששת הימים.

יוצאי חלציו התקרבו לתורה וחלקם נהיו בעלי תשובה ממש.

"וגם אני עשיתי שליחותי שלי"

המכתב השני של הרבי

ב"ה, ד' אדר, תשי"ח.
הו"ח אי"א נו"נ מלאכתו מלאכת שמים,
הרב דוד אברהם שי' לסלכום, כפר חב"ד
שלום וברכה!

במענה למכתבו עם הפתקא המוסגרה בו. נהנתי במאד לקרות בו, אשר סוף סוף עלה בידו לקיים בקשתי ולמסור למר ז. שי' את הדברים. וטוב במיוחד שלא נכנס לכל ויכוחים וכל שקלא וטריא, כי לא זו הכוונה. ועפי"ז מובן ג"כ, שגם להבא אין לו להכנס בוויכוחים בזה. והרי עשה שליחותי וגם אני עשיתי שליחותי שלי. מזה מובן ג"כ - שאין מקום לשלוח הפתקא. ובהנוגע באם לשלוח להנ"ל העתקת דברי שבמכתבי אליו, גם זה אין צריך לבוא באתערותא דלתתא דילי"ה, כי אם - אם יחפש מר ז. שי' הזדמנות להפגש עמו או לבוא עמו בקישור מכתבים, וידרוש במיוחד העתקת הדברים, אזי יעשה את זה. ועד אז לא יעשה בהענין דבר.

תקותי שכבר הוטב, וביותר, מצב בריאות בתו תחי'. ואצפה לבשו"ט גם בזה.

בתורה וברכה

מליובאוויטש, וקבענו שהפגישה תתקיים במשרדו שב"בית ההסדרות".

כשהגעתי למשרדו של מר זרובבל במועד המוסכם, ביקש ממני למסור לו את השליחות של הרבי. העדפתי למסור לו את השליחות בדברי הרבי עצמם - לקרוא בפניו את המכתב שכתב לי הרבי מילה במילה.

מר זרובבל האזין למילותיו של הרבי בעמידה. הוא לא הגיב לדברים אך בעצם שתיקתו, גם לאחר ששמע את דברי הנבואה המפורשים במכתב בדבר החלום אותו חלם הוא עצמו בסמיכות לפגישתנו - היה בהחלט סוג של "שתיקה כהודאה"; במיוחד אם ניקח בחשבון את האופן בו נהג להתייחס לכל עניין שביהדות בכלל, וזלזולו ברבנים במיוחד. במקרה זה לא רק שלא תקף וצעק נגד הדברים, אלא שתק. העובדה שהוא קיבל אותי במשרדו, ועמידתו בשעה שמסרתי לו את שליחות הרבי, היו באורח מכובד מאוד.

בסוף פגישתנו ביקשני מר זרובבל, כאילו בדרך אגב, שבהזדמנות אשלח לו העתק ממכתבו של הרבי.

לאחר ששבתי לביתי ישבתי וכתבתי לרבי אודות פגישתנו, והזכרתי, בין היתר, על בקשת מר זרובבל לשלוח לו העתק מהמכתב.

כעבור זמן מה זכיתי לקבל מכתב נוסף מהרבי, ובמענה לשאלתי כתב, שכל עוד לא יגלה מר זרובבל את רצונו בקבלת העתק מהמכתב בדרישה מיוחדת, ולא רק כ"בדרך אגב"... לא אתן לו העתק. ובלשונו הקדוש: "אם יחפש מר ז. שי' הזדמנות להפגש עמו או לבוא עמו בקישור מכתבים, וידרוש במיוחד העתקת הדברים, אזי יעשה את זה. ועד אז לא יעשה בהענין דבר".

ביותר נפלאו דבריו של הרבי במכתב זה, כשכתב שהוא - הרבי - מילא את שליחותו בזה: "וגם אני עשיתי שליחותי שלי"... [ראה במסגרת את המכתב המלא].

בהתאם להוראת הרבי במכתבו, לא ניסיתי להפגש עם מר זרובבל וגם לא קיבלתי לאחר מכן שום מכתב ממנו. לתקופת השנה ביקרתי שוב אצלו, כנראה היה זה כאשר הבאתי לו מצה שמורה, ואז הוא ערך לי "קבלת פנים" מלאה כעס וקפידה: "הכי צד לא שלחתי לו את העתק המכתב"?...! מובן שאז קיבל מר זרובבל את מבוקשו בהזדמנות הראשונה...

לאחר מאורע זה, הגיע אלי מר זרובבל לבקרני בכפר חב"ד יחד עם אשתו, בתו וחתנו מר שמעון

לעילוי נשמת

מרת שפרה נחמה
בת הרה"ח
ר' מנחם מענדל הלוי ע"ה
לוי
נלב"ע טו"ב כסלו תשע"ג
ת. נ. צ. ב. ה.

...

נדבת הרב שמואל ואיילה
לוי

לעילוי נשמת

החסיד ר' שלום דובער
בן הרה"ח אברהם לויק ז"ל
נלב"ע ביום הולדתו
כ"ו כסלו תשנ"ה
ת.נ.צ.ב.ה.

...

נדבת בנו שמואל
ורעייתו טליה
וצאצאיהם:
מוריה, אפרת, שלומית,
ריעות ושלום שלמה

סלוי

לעילוי נשמת

הרב החסיד
מוה"ר ר' צבי הירש
ב"ר יהודה ע"ה
חיטריק
נלב"ע ביום זאת חנוכה
ב' טבת התשע"ב
ת.נ.צ.ב.ה.
...
נדבת הרב יוסף יצחק ואסתר
פיקרסקי
וילדיהם שיחיו
תל אביב

עריכה: משה שילת, מנחם מענדל ברונפמן, אליהו קירשנבאום
עיצוב: סטודיו ולדמן

יור"ל ע"י: תורת חב"ד לבני הישיבות

טל' 03-9604637 פקס' 153546175766 דואר אלקטרוני: toratchabad@neto.net.il