



מעיינותיך

למחשבת חב"ד / גיליון 56 / אלול ה'תשע"ח

3

מחג אל חג

מועדי תשרי כחוליות
בשרשרת ארוכה

18

יש בחירה / אין בחירה

הרב אריה הנדלר על בחירה חופשית
בעולם של "אין עוד מלבדו"

12

החסיד המופלא שחי 35 שנה

חיי ועבודתו של החסיד
ר' שילם קוראטין זצ"ל



3 והארץ על מה עומדת
 החוט המקשר בין כל מועדי חגי
 תשרי - על פי שיעורי המשפיע
 הרב שניאור זלמן גופין

8 ממדף ספרי החסידות
 סקירת ספרי אדמו"ר האמצעי
 לימים הנוראים:
 דרך חיים ועטרת ראש

12 חסידים הראשונים
 קורות חייו ועבודתו של החסיד
 ר' שילם קוראטין זצ"ל

18 אתה קיים ואתה בוחר
 מאמרו של הרב אריה הנדלר
 מתוך כנס החסידות
 - בנייני האומה

25 סודה של השבת
 היום שמעורר את הגעגוע:
 מאמר ראשון בסדרה



יוצא לאור על ידי ספריית מעיינותיך
 ת.ד. 36251 ירושלים

להצטרפות למנוי: 072-2792066

לשליחת תגובות בפקס: 072-2792060

לתגובות ולקבלת הגליון בדוא"ל: orvechayoot@gmail.com

עריכה: הרב יהודה כהן, הרב ישראל לב,

הרב יצחק קפלן, הרב משה שילת

ציור השער: יהושע וויסמן

והארץ על מה עומדת

בכל מקום שבו מתגלים ריבוי גוונים ופרטים, מבקשי ה' אחד יבקשו את האחדות, את החוט המקשר את כל ההופעות השונות ושזור אותן למארג אחד. בתורת החסידות, חודש תשרי כולו, מליל ראש השנה ועד מוצאי שמיני עצרת ושמחת תורה, אינו אלא ריבוי גוונים של אחדות פשוטה

על יסוד שיעורי הרב שניאור זלמן גופין לחודש תשרי
כתיבה ועריכה: דובי ליברמן

הקדמה

החודש השביעי, הוא חודש תשרי, מיוחד בהיותו משובע' במצוות רבות ובימי מועד המביאים גוונים שונים הן לעבודת הכלל (בבית המקדש, וכעת - עד ביאת גואל צדק - בבתי הכנסת) והן לעבודת כל נפש פרטית באשר היא.

יש בו מלובן היראה הטהורה, הצום המזכך של יום הכיפורים, המבטא את בקשתנו להיבדל מכל הקושר אותנו מטה, אל עפר הארץ, ולהצמיח - ולו ליום אחד בלבד - כנפיים של מלאכים. מאידך גיסא, וכמעט בניגוד לכך, אנו חוגגים בו את עושר הגוונים של חג הסוכות, שבו יושב כל אדם בסוכתו כשהוא מעוטר בתוצרת הגורן והיקב, פירות מעשיו אשר אסף מן השדה, מאותה האדמה עצמה שמכבליה ביקש זה עתה להשתחרר. יש בו גם שני ימים שבמבט ראשון לא נוכל לתת בהם צבע כלשהו, וכל שנוכל לומר אודותיהם הוא שהם שקופים. אלו הם ראש השנה ושמיני עצרת, ימים שאין התורה מגלה את עניינם בפירוש, ורק שני פרטים היא חושפת: שראש השנה הוא "יום תרועה" וששמיני הוא "עצרת"¹. הא ותו לא.

על כל אלו באו חז"ל ומנהגי ישראל קדושים והוסיפו כהנה וכהנה. בראש השנה חשפו פנים כפולות: יום הדין הוא, ועל כן ראויות בו היראה וחרדת הדין, אמנם גם יום של שמחה וביטחון הוא, שלקראתו "לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ומגלחין זקנם ומחתכין ציפורניהם ואוכלין ושותין ושמחין, לפי שיודעין שהקב"ה יעשה להם נס"². גם בשמחת הברכה הגשמית של חג הסוכות נטעו גוון הנדמה כאילו הוא שאול מיום הכיפורים,

1. ראה ויקרא רבה פכ"ט, ח.
2. במדבר כט, א.
3. שם כט, לה.
4. טור או"ח, סימן תקפא.

בדמותו של יום הושענא רבה - יום תפילה וצעקה בטרם ייחתם דינו של כל אחד ואחד בגושפנקא הסופית של "פתקא טבא". לא בכדי דומות ההושענות במידה רבה לסליחות, והניגון שבפי שליח הציבור - ניגון של ימים נוראים הוא. גם שמיני עצרת, היום ה"שקוף", זכה לעטרה ששורשה טמיר ונעלם בלכות ישראל וכמעט שאין לה יסוד בתורה - הלא היא שמחת תורה.

בכל מקום שבו מתגלים ריבוי גוונים ופרטים, מבקשי ה' אחד יבקשו את האחדות, את החוט המקשר את כל ההופעות השונות ושזור אותן למארג אחד, מסכת אחת, גילוי עשיר ומגוון של מי שכל הגוונים כלולים באחדותו הפשוטה. בתורת החסידות מבואר העניין היטב: חודש תשרי כולו, מליל ראש השנה ועד מוצאי שמיני עצרת ושמחת תורה, עניינו אחד: המשכת עצמות ה' יתברך היורדת אל העולם לחדש בו גילוי חדש, שלא היה מעולם ולא יהיה לעולם³. המשכה זו היא המכוונת את בניינה של שנה חדשה, טובה ומתוקה, בגשמיות וברוחניות. בשורות הבאות ננסה לסקור את סדר המשכת הגילוי הזה במהלכם של ימי תשרי ומצוותיו, מתוך מודעות לכך שאין בסקירה זו אלא כדי טיפה מן הים.

ראש השנה: התעוררות רצון המלוכה בעצמות ה' יתברך

מה שסתמה התורה בפרשיות המועדים בענייניו של ראש השנה, רמזה לנו במקום אחר בדבריה אודות עינו של הקב"ה הנתונה תדיר בארץ ישראל ומפקחת על כל ענייניה: "תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"⁴. ויש להבין: אם משמעות הכתוב היא שהקב"ה משגיח על הארץ ועל הדברים בה תמיד, מדוע

5. תניא, אגרת הקודש סימן יד.
6. דברים יא, יב.

תחם את זמנה של אותה נתינת עין טובה במסגרת של שנה אחת – מראשית ועד אחרית? אין זאת אלא ששנה היא יחידה בעלת משמעות, וה"תמיד" שנאמר בה מודיענו שתמיד היא שבה ומתחדשת, שנה אחר שנה. לכשנרצה, משמעות זו רמוזה גם במילה עצמה: שנה, יחידת זמן שנשנית שוב ושוב; אך גם: שנה, יחידת זמן המופיעה בכל פעם באופן שונה.

החסידות מבארת כי הטעם הפנימי מאחורי מעגל חידוש השנים קשור בצורך בחידוש המלוכה, ובמונחי פנימיות התורה: בסילוק המלכות ובבניינה המחודש. ראש השנה, בדומה לימים אחרים שנתכנו בשם זה⁷, הוא יום של עיון, בחינה מחודשת, ביקורת בנושא הנדון: עד כמה מגלה העולם את היותו של הקב"ה מלך העולם. זהו הדין הנערך בראש השנה, ומטבע הדברים הוא מתמקד בבני ישראל – אלו שעליהם נאמר שעלו במחשבה תחילה ושכנשמותיהם נמלך הקב"ה – לשון עצה ולשון מלכות – עוד בטרם החליט לברוא את העולם⁸. הקב"ה הוא קודם כל מלך ישראל, ומתוך כך מתגלה מלכותו על כל הנבראים. אם בני ישראל אינם מקבלים מלכותו, אין כל טעם בבריאת העולם ויש להשיבו לתוהו ובוהו.

חשוב להבין כי ממש כשם שמושג התשובה איננו מתייחס רק למציאות של חטא, אלא מבטא את הכמיהה והחתירה לשיפור מתמיד⁹, כך גם דינו של ראש השנה איננו אצבע מאשימה המופנית אלינו שנה אחר שנה כאומרת: הנה עברה לה עוד שנה, ושוב עולה הצורך לשאול האם כל העסק הוא כדאי. לעובדת התחדשות השנים יכולה וצריכה להיות גם משמעות אחרת, חיונית, של התחדשות והתעלות. במובן זה, סדר חידוש השנים המתמיד דומה לתנועה ספירלית: יש בו מצורתו של המעגל, השב על עצמו במתכונת קבועה, אך יש בו גם את מרכיב החתירה כלפי מעלה. כל מעגל עולה על קודמו, כל שנה מחדשת בעולם דבר מה שלא היה בו קודם לכן. בשנה שעברה אמנם היה הקב"ה מלכנו, אולם בשנה זו אנו נקראים לגלות זאת באופן עמוק, מהותי ועצמי עוד יותר.

מהות הדין הנערך בראש השנה איננה קשורה במשקל הזכויות מול העוונות, ועל כן גם אין עוסקים בו בסליחות או בוידוים. את ההכאות על החזה אנו מותירים לעשרת ימי תשובה, ולאחר מכן ליום הכיפורים. ראש השנה שואל שאלה אחת ויחידה: מלך או לא מלך, עם או לא עם. שאלה זו חודרת לעומק

עומקים, מאחר והיא פונה אל מה שמעבר להצלחה המעשית שלנו בקיום מצוות התורה ומבקשת מאתנו להצהיר על מה שעומד ביסוד הכול: האם, ובאיזו מידה, אנו שייכים למלכות ה'. באותיות של חסידות נקראת השייכות הזו בשם קבלת עול, אלא שהחסידות מדגישה¹⁰: אין זו אותה קבלת עול "בשעה", שמבטאת מדרגה יסודית נחותה יחסית בעבודת ה' (גם אם חשובה והכרחית), אלא קבלת עול שורשית הנוגעת בעצם הנשמה.

לעיל אמרנו שראש השנה הוא יום "שקוף", יום שאודותיו לא נאמר כמעט דבר מלבד היותו "יום תרועה". את העובדה הזו יש לייחס לכך שבראש השנה אין מתגלה לנו דבר, ולפיכך אין כל גוון שנוכל לייחס לו. ראש השנה הוא יומה של התקשרות שהיא למעלה מכל גוון, יום ההתקשרות העצמית. הרי יסוד התגלות מלכות ה' בעולם, שאין לה כל הכרח או "צידוק" סיבתי, היא ברצון שעלה בעצמותו יתברך: "אנא אמלוך". זה הרצון שעומד ביסוד הכול, שהרי אין העולמות קיימים אלא מתוך כך שהוא יתברך מולך עליהם. אם כן, בראש השנה "שואלת" עצמות ה', כביכול, את עצמותו של כל יהודי ויהודי בפרט: האם אתה שייך למלכות?

התשובה לשאלה זו, שומה עליה לבוא מתוך עצם הנשמה. רק עצמות (הנשמה) יכולה לגשת אל עצמות (ה' יתברך), ולעורר בה את הרצון המחודש במלכות. זו הסיבה לכך שמכל הנבראים, עליונים ותחתונים, אין מי שמסוגל להשיב עליה זולת ישראל. זאת, לא משום שגדולים הם בהשגתם מן המלאכים והשרפים, אלא על שום היותם "בנים אתם לה' אלקיכם"¹¹. בן יכול להיכנס אל אבא, גם אם איננו משיג כלל את מעלתו ואפילו אם חטא לפניו. אמנם לשם כך נדרשת הקרמת התשובה מעומקא דלבא, תשובה שתשוב ותחשוף את היותנו בנים לה' מתוך קליפות מעשינו בשנה החולפת. בכך אנו עוסקים בימי אלול, ימי הרחמים והסליחות.

כאשר אנו באים אל ראש השנה עצמו, אנו מוצאים שהנהגותיו מבטאות אף הן את אותה "שקיפות" עצמותית. בליל ראש השנה, שבו מסתלקת החיות הפנימית מן העולם והדין על המשכחה המחודשת עודנו בעיצומו, נהגו נשיאי חב"ד למעט מאוד דביבור, או גם לשתוק לגמרי¹². גם מאמרי חסידות לא אמרו. לא עת דביבור וגילוי היא, אלא עת התכנסות והתעצמות עם נקודת העצם. כהנהגה כללית, הורו לחסידים להרבות

10. ספר המאמרים קונטרסים שלא, ב. שלז, א.

11. דברים יד, א.

12. ספר השיחות ה'תש"ו עמ' 2. וראה אוצר מנהגי חב"ד, תשרי, עמ' פ"פ.

7. ראה משנה ראש השנה פ"א, א.

8. בראשית רבה פ"ח, ז.

9. ראה לקוטי תורה ראה כד, ד.

מאוד באמירת תהלים, אותיותיו של דוד המלך ע"ה המחזקות את ההתמסרות הפשוטה למלכות ומסייעות לבניינה המחודש.

למחרת היום מתפרצת התשובה לשאלה שמציב בפנינו הקב"ה דרך תרועת השופר, המבטא אף הוא את שלילת הגוונים המורכבים ואת החתירה אל נקודת העצם: קול השופר הוא קול פשוט, לא דיבור ואף לא מנגינה, ממש כקולה של הבהמה שממנה הוא לקוח, "בהמות הייתי עמך"¹³. דרך הפקתו היא בתקיעה בכוח אל תוך הנקב הצר, "מן המצר קראתי יי"¹⁴, ביטוי לעצם הנשמה המתגלה אך ורק כנקודה צרה, שאין בה כל פיתוח, שכלול או הרחבה.

אמנם, כל שנה שהיא רשה בתחילתה מתעשרת בסופה¹⁵. מצר העצמות, הנקודה המצומצמת והשקופה המתעלה מעל כל הגוונים, הוא למעשה שורש החיים. רק מתוך המשכתו אנו עתידים לזכות לכל עושר הגוונים שיתגלו בחיי השנה החדשה.

מתוך האמור לעיל מתבאר לנו כפל פניו של ראש השנה: יום חדרת דין מחד, שכן השאלה המוצבת בפנינו נוקבת ויורדת עד תהום הלב והמענה עליה כרוך בעבודה נפשית מעמיקה, אך גם יום שבו "חדות ה' היא מְעֻזָּכִים", משום שהתשובה אכן נמצאת עמנו, חקוקה בעצם נשמתנו, ואנו בטוחים ביכולתנו להשמיע את קול התרועה שהעולם כולו תלוי בו – ולפעול המשכת שנה טובה ומתוקה שלא ירדה כמותה מעולם.

גילוי העצמות ביום הכיפורים

מה שהיה כבוש בחביון העצמות בראש השנה, יורד אל העולם ומתגלה בנפשות ישראל בפועל ממש ביום הכיפורים. "אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו"¹⁶, והלבן הטהור והמטהר הזה הוא ראשית הגוונים הניכרים בהמשכה האלוקית היורדת אל העולם הזה בראשית השנה. עיצומו של יום, עיקר עניינו והתרחשותו של היום הקדוש הזה, הוא סדר עבודת הכהן הגדול. עיקרו ושיאו של סדר העבודה הוא הרגע שבו "בענן אראה על הכפרת"¹⁷. אראה, כותב אדמו"ר האמצעי¹⁸, מי שאין לו שם ולא כינוי, עצמותו ומותו יתברך שלמעלה מכל השמות וכל הכינויים, ואינו נראה אף לכהן הגדול אלא במסווה

ענן הקטורת הממלא את הבית כולו עשן.

גילוי העצמות, מבארת החסידות, מעמיד את עיקר תנועת הנפש ביום זה על התענוג. לכאורה, הדבר תמוה: הרי ביום הזה מצווה אותנו התורה על התענית, המסגפת את הגוף ומונעת ממנו כל תענוג. אך הן הן הדברים: עינוי הגוף הוא תענוג הנפש, שכן הוא מאפשר לה להינתק מכבלי המציאות החומרית ולהתמסר אל התענוג העליון ביותר – גילוי העצמות.

בעומק, יום הכיפורים מגלה לאדם שהתענית, ולא השבע, היא העונג הגדול ביותר שיוכל לבקש לעצמו. "הנה עין ה' אל יראיו למיחלים לחסדו, להציל ממות נפשם ולחיותם ברעב"¹⁹. אין זאת רק שהקב"ה מציל את יראיו וממציא להם מזון בשעה שהעולם שרוי ברעב, אלא הרבה יותר מכך כתוב כאן: הקב"ה נותן עינו ביראיו לטובה, והדבר מתבטא בכך שהוא מחיה אותם בכוחו של הרעב עצמו.

אכן, ישנו תענוג של שבע, כאשר הגוף או הנפש מקבלים את מבוקשם ושבעים ממנו. תענוג זה הוא בהכרח מוגבל, משום שאין הכלי יכול להכיל אלא תוכן מוגבל, בין בגשמיות ובין ברוחניות, ועל כן כל מה שמתקבל בצורה של שביעה ומילוי כלי – יהיה בבחינת מידה והגבלה. ומה כאשר הנפש מבקשת לה את מה שלעולם לא תוכל להכיל? או אז מתגלה בה התענוג דרך הרעב. כאשר מדובר בתכנים נשגבים, ובפרט בעצמות ומדות שלא שייך כלל לקבלה ולהתענג עליה באופן של שובע והתיישבות בכלי, הרי שדווקא התחושה שלעולם לא נוכל להגיע אל מבוקשנו היא המביאה אותנו אל האחיזה הקרובה ביותר שנוכל לאחוז בו, והיא גם המביאה אל הנפש את התענוג הנובע מן המגע עמו.

יחד עם זאת, ביום הכיפורים נמצא גם ריבוי סליחות ווידויים שלכאורה אינם מתאימים לזמן גילוי התענוג המופלא הזה. מדוע, באמת, אין אנו מותירים את עבודת הסליחה והתשובה לעשרת ימי תשובה, ומניחים אותה מאחור עם התקדש יום הכיפורים?

אדמו"ר הזקן²⁰ נדרש לשאלה דומה: מפני מה אנו מבקשים "סלח לנו אבינו כי חטאנו" בשמונה-עשרה, תפילה שבה אנו עומדים במדרגה גבוהה של קירוב וביטול עצמי לאלוקות, ולא בשלב מוקדם יותר בסדר התפילה? והוא משיב: ודאי שיש צורך לבקש סליחה ולהתוודות לפני שניגשים אל המלך, אך ישנה מעלה ואמת מיוחדת בבקשת הסליחה הבאה דווקא

13. תהלים עג, כב.

14. שם קיח, ה.

15. ראש השנה טז, ב.

16. ישעיהו א, יח.

17. ויקרא טז, ב.

18. עטרת ראש כט, א.

19. תהלים לג, יחייט.

20. תורה אור נה, ד. שם צה, ד.

לאחר הקירוב, כאשר האדם משיג ביתר שאת מיהו זה שלפניו חטא ומיהו זה שלפניו ישטח בקשתו לסליחה ומחילה. כך ביום הכיפורים, דווקא מתוך התגלות העצמות המביאה אל הנפש את התענוג המופלא מכול, שבה ומתעוררת ההכרה הנוקבת בכל מה שחטאנו כנגדו יתברך, בכל הדרכים שבהן סטינו מעליו והתרחקנו מאורו. דווקא משום שהתענוג המאיר בנו מתעצם והולך, אנו מוצאים בנפשנו את הצורך לשוב ולהתוודות פעם אחר פעם.

תענוגו של יום הכיפורים הולך ומעמיק לאורך חמש תפילותיו, הנחתמות בתפילת נעילה ובאמירת "שמע ישראל" ו"ה' הוא האלקים", עת רצון מיוחדת שבה מתגלה העצמות במדרגת היחידה שבנפשו של כל אחד ואחד מישראל²¹.

התגלות העצמות בסוכה ובלולב

המעבר מיום הכיפורים לסוכות נדמה מלכתחילה למעבר חד ביותר, מן הלבן הרוחני והדק לשלל הצבעים, המינים והטעמים של הגשמיות המבורכת בדבר ה'. נדמה שכעת, לאחר הקדמת הביאור במהות התענוג המתגלה ביום הכיפורים, המעבר מרוכך יותר. עם זאת, עדיין יש כאן התפתחות משמעותית ביותר בהתגלות העצמות, ההופכת ממשית ומוחשית עוד יותר.

עבודת הכהן הגדול מתנהלת כולה בתוך תחומי בית המקדש, וההתרחשויות שהיא עיצומו של יום - "כי בענן אראה על הכפרת" - תחומה בחללו של קודש הקודשים, מקום שאינו מקום. גם היחידה שבנפש, המקבלת את גילוי העצמות במוצאי יום הכיפורים, היא מדרגה טמירה ונעלמת - קודש הקודשים שבנפש. העולם כולו, ואנו בתוכו, עדיין זקוק להמשכת העצמות באופן שניתן יהיה לחיות עמה בפועל ממש.

המשכה זו היא עניינו של חג הסוכות, והיא מתגלה בו בשני אופנים: דרך סכך הסוכה ודרך נטילת ארבעת המינים. הצורך בשני האופנים השונים הוא מכיוון שגילוי שלם נמשך תחילה באופן של אור מקיף, ולאחר מכן באופן של אור פנימי.

האור המקיף נמשך דרך סכך הסוכה, וכמבואר במאמרי חסידות²², ש"מענן הקטורת נמשך הסכך", כאשר הפעם המקיף הוא כזה שכבר נמצא ממש

במציאות העולם (מה שמתבטא בכך שאסור ליהנות מסכך הסוכה כל שבעת ימי החג, משום שיש בו קדושת הגוף - קדושה עצמית התופסת בגופו ממש²³). הסכך הוא מקיף משום שהוא מקיף, כפשוטו, את כל היושבים בו ואת כל העניינים הנעשים תחתיו - אכילה, שתייה, שינה, לימוד, שיחה וטיול; כל אותם מעשים המרכיבים את מהלך החיים השגריים הם מעשים שאנו מצווים לקיימם בסוכה, "תשבו כעין תדורו"²⁴, ובכך לכלול אותם באותה הארה עצמותית של "ה' הוא האלקים", שהאירה בנו לקראת סיומו של יום הכיפורים.

האור הפנימי נמשך דרך נטילת ארבעת המינים, שכתבעו של אור פנימי - היורד אל תוך כלי המקבלים השונים, החלוקים זה מזה במדרגותיהם וביכולת הקיבול שלהם - אף הם מתחלקים למדרגות שונות: טעם וריח (אתרוג), טעם בלא ריח (לולב), ריח בלא טעם (הרס), לא טעם ולא ריח (ערבה).

דווקא כאשר המקיף והפנימי באים יחד הם פועלים פעולה שלמה של המשכה אל כלי המקבל, שכן האור המקיף מצד עצמו פועל בחיצוניות הכלי בלבד ואינו חודר ומשנה את מציאותו הפנימית של המקבל, ואילו האור הפנימי מצד עצמו אינו יכול לחדור אל כלי המקבל אלא לאחר ההכנה שפועל בו האור המקיף.

משל למה הדבר דומה? לאדם הרחוק מענייני תורה ומצוות, ובדרך כלל גם אינו מעוניין לשמוע דבר אודותיהם. כל שכן שאי אפשר לפעול עליו שיבוא להשתתף בשיעור תורני או כיוצא בזה. אמנם כאשר קרה המקרה ואותו יהודי נקלע לבית הכנסת בשעה שכל הציבור עומדים בתפילה, נגעה קדושת המעמד אל לבו, וזעזעה את נפשו וגרמה לו התפעלות יתרה עד שחיפש במה לכסות את ראשו, מפני כבוד המקום. פעולה זו היא פעולתו של האור המקיף, ולאחריה כבר ניתן לבוא עמו בדברים שיש בהם הבנה פנימית אודות לימוד התורה וקיום המצוות. אמנם, אם לא תנוצל ההזדמנות ויניחו לו לצאת מבית הכנסת מבלי להמשיך את האור המקיף בפנימיות, הרי שההתעוררות תפרח לה ולא תותיר אחריה עקבות של ממש.

ביטוי להיותם של שני סוגי המשכה רצף אחד של גילוי ניתן במנהג האר"י ליטול את ארבעת המינים בסוכה דווקא²⁵, אף שלכאורה מדובר בשתי מצוות שאין ביניהן תלות כלשהי, שכן - כאמור - מצד

23. אור התורה שם עמ' א'תשה בשם עבודת הקודש להרשב"א.

24. סוכה כו, א.

25. ראה מגן אברהם אורח חיים סימן תרנב ס"ג. משנה ברורה סימן תרנא סל"ד.

21. ראה אוצר לקוטי שיחות - מועדים, יום הכיפורים א.

22. ראה עטרת ראש שער יום הכפורים כח, א. לו, א ואילך. אור התורה סוכות עמ' א'תשכב ואילך, ועוד.

עניינן הפנימי מדובר בשני שלבים שונים של אותה ההמשכה עצמה²⁶.

מהושענא רבה לשמחת תורה: חרישה, קליטה וצמיחה

"ביום השמיני עצרת תהיה לכם" – הנה עצרת הוא לשון עצרה ועכבה וגם לשון אסיפה וקיבוץ, וכמו "קראו עצרה" דהיינו אסיפה, שהוא גם כן עניין עכבה שמתעכבים כולם ביחד כו', ועניין "ביום השמיני עצרת תהיה לכם" היינו בחינת האסיפה דבחינת אור מקיף עליון שהוא עניין סכך הסוכה, ויהיה בבחינת אסיפה וקיבוץ בפנימיות, ושיהיה בבחינת עכבה, היינו בבחינת קליטה בנפש כו'.²⁷

בהמשכת אור מקיף אל הפנימיות ישנן מדרגות, מבאר הרבי הרש"ב בהמשך לדבריו אלו. בנטילת ארבעת המינים אכן ממשיכים את הארת העצמות המתגלה בסכך הסוכה בדרך מקיף אל פנימיות הנפש, אלא שהאור עצמו – עם היותו בפנימיות הנפש – הוא עדיין אור מקיף. הוא נתפס בפנימיות מציאות האדם, אך עם זאת איננו מתיישב בה ואינו הופך לחלק ממנה. שמיני עצרת הוא יום הקליטה, שבו האור "נעשה בבחינת פנימי ממש", כלשונו שם.

משל מוצלח לעניין הוא הזריעה בעפר הארץ: בשלב ראשון טומנים את הגרעין באדמה והוא נמצא בתוכה, בפנימיותה ממש, אך מבלי שייקלט ויתאחד עמה. בשלב הבא, לאחר פרק זמן של שלושה ימים, נרקב הזרע, מאבד את מציאותו העצמית, נקלט באדמה ומתאחד עמה. זהו ההפרש בין הארת ארבעת המינים, שהנה פנימית אך בלתי קלוטה, ובין הארת שמיני עצרת, שבו נקלטת המשכת העצמות בנפש האדם.

לשם קליטה מוצלחת נדרשת אדמה רכה, תחוחה, כזו שעברה חרישה הגונה. זהו עניינו של הושענא רבה, הפוקד אותנו בסמוך לחיתום חג הסוכות, זמן שמחתנו, ועם זאת נרמה כאילו הוא מבקש להשיבנו אל אוירת היראה והדין של עשרת ימי תשרי הראשונים. כל זאת, מבאר הרבי הצמח צדק²⁸, משום שדרושה לנו כעת החרישה, עבודה של מרירות ושברון לב, שעל ידי זה תתרכך אדמת הלב עד שתהיה

26. וראה ספר המאמרים תרע"א עמ' כח.

27. שם עמ' כט.

28. אור התורה במדבר עמ' א'תרמו. וראה מקורו בזהר הקדוש (ח"ג לב, א): ביומא שביעאה דחג הוא סיומא דדינא דעלמא, ופתקין נפקין מבי מלכא... בהאי יומא כתיב: "וישב יצחק ויחפור את בארת המים" (בראשית כז, יח).

מוכשרת לקליטת זרע העצמות בפנימיות אמיתית. מתוך המרירות, אם כן, אנו באים לידי קליטה. אמנם התכלית היא בצמיחה, הבאה מתוך התאחדות גמורה של זרע העצמות עם מציאותן הפנימית של נשמות ישראל. משמעות הצמיחה היא שכעת, לאחר כל הדרך שנעשתה מכוח הארת הימים הקדושים והמצוות המיוחדות שנצטוונו בהם, כבר ניתן לחיות בפועל עם אמיתות עצמות ה' כפי שירדה לעולם בשנה זו. הקליטה הפנימית, ממש כמו בעבודת האדמה, מולידה חיים חדשים.

כדי לקבל מושג כלשהו מה עניינה של קליטה זו, וכיצד "חיים עם עצמות", נשתמש בסיפור:

פעם, בעת היחידות, שאל אדמו"ר הזקן את ר' משה וילענקער: מהי עצמות? ר' משה לא השיב מאומה, שהרי אין כל דרך להסביר מהי עצמות. אדמו"ר הזקן חזר על שאלתו פעם ופעמיים, וכשראה שהוא עומד בשתיקתו, אמר לו: מהי עצמות – זאת אי אפשר לומר. רק אפשר לומר שודאי וודאי שהוא ישנו, וודאי שחיון ממנו אין שום דבר. לא מדובר בהבנה מסוימת שהמוח מבין או בהרגשה מסוימת שהלב מרגיש, שכן עצמות אינה נתפסת בגילויים חיצוניים כאלו, אלא בהרגש עצמי של ודאות המעמיד את חיי השנה החדשה על בסיס איתן של התקשרות בין יהודי לה' יתברך.

שלב הצמיחה אינו קובע יום לעצמו (אלא בחוזה לארץ), אך הוא קובע בכל זאת שם לעצמו: שמחת תורה. שונה שמחת תורה מכל מועדי הקודש שקדמו לה, בכך שכל מעשיה יסודם במנהג. אם בראש השנה אנו נדרשים להריע, ביום כיפור לצום, בסוכות לשבת בסוכה וליטול את הלולב, הרי שביום הזה אנו מתפשטים מכל העשיות הקדושות הללו וחוגגים את עצם ההתקשרות בין עצם הנשמה ובין עצמותו ומהותו יתברך – שהיא היא לזו השנה החדשה המאירה עלינו.

על כך אמורה לשונם הפלאית של חז"ל במדרש:

"ביום השמיני עצרת תהיה לכם והקרבתם... פר בן בקר אחד איל אחד". משל למלך שעשה סעודה שבעת ימים וזימן כל בני אדם שבמדינה בשבעת ימי המשתה. כיוון שעברו שבעת ימי המשתה אמר לאוהביו: כבר יצאנו ירינו מכל בני המדינה, נגלגל אני ואתה כמה שתמצא, ליטרא בשר או של דג או ירק. כך אמר הקב"ה לישראל: "ביום השמיני עצרת תהיה לכם" – גלגלו כמה שאתם מוצאים, בפר אחד ואיל אחד.²⁹

29. במדבר רבה פכ"א, כד.



כתבי כ"ק אדמו"ר האמצעי לימים הנוראים • סקירת ספרים

❁ דרך חיים ❁

עניני החסידות השייכים לאלול, כגון דרך חיים... ניתן להגדיר חיבור זה כ"ספר המוסר" שבחסידות חב"ד, ולא בכדי שם הספר המלא הוא "דרך חיים ותוכחת מוסר השכל". על רגש החרדה והרצינות שמעורר הספר בלומד ניתן ללמוד גם מסיפורו הבא של אדמו"ר הרי"צ: "פעם בליל שביעי של פסח (תרס"ג) ראה כ"ק אאמו"ר הרה"ק [=אביו הרבי הרש"ב נ"ע] על שולחני את הספר "דרך חיים", ושאלני האם למדתי בו, ועניתי לו שאחד משיעורי הלימוד שלי הוא ללמוד בכל ערב לפני קריאת שמע שעל המיטה חלק קטן של פרק בדרך חיים. אמר לי אאמו"ר: הגם שה'דבר בעתו מה טוב' החסידי הם כל מאמרי העבודה, ובראשם אגרת התשובה ודרך חיים, מכל מקום יש זמנים שבהם נדרש קו השמחה, כגון שביעי של פסח".

ובמקום אחר אמר אדמו"ר הרי"צ: "בעבודת ה' נדרש ענין המרידות, אשר אפשר להגיע אליו על ידי לימוד "דרך חיים" לאדמו"ר האמצעי. כך שמעתי ב"חידות" אצל אאמו"ר, אבל אין זה ענין של יחידות פרטית, אלא הדבר שייך לכל אחד ואחד".

שער התשובה ושער התפילה

בספר עצמו שני חלקים: "שער התשובה" - דרוש ארוך בן כ"ז פרקים שתחילתו: "הנה כל אחד ואחד אומר אלקי נשמה" - ו"שער התפילה", דרוש בן ע"א פרקים, שתחילתו "להבין סדר התפילה". אחריהם מופיע דרוש קצר בן ז' פרקים המתחיל "דומה דודי לצבי".

החלק הראשון עוסק, כשמו, בהסברת עניין התשובה על פי תורת החסידות - ביאור כמה דרגות בתשובה, החל מ"תשובה תתאה", שענינה עזיבת החטא וביטול פריקת העול, ועד לדרגה הכי עליונה שבתשובה עילאה, התקשרותה של הנשמה באלקים חיים. דרגות אלו מכוונות כנגד חמש המדרגות

על החסיד הנודע רבי שמואל גרונם אסתרמן זצ"ל. המשפיע הראשי בישיבת תומכי-תמימים בליובאוויטש. סופר. שכאשר היה רק רואה את גב הכריכה של הספר "דרך חיים" היה פורץ בבכי מר ועמוק מבלי הפונות. בני משפחתו שחששו לבריאותו כרכו את ה"דרך חיים" שבביתו בכריכה חדשה. כדי שלא יכירו..."

"דרך חיים" הוא אחד מחיבוריו הנודעים של אדמו"ר האמצעי, רבי דובער זי"ע, בנו וממלא מקומו של אדמו"ר הזקן, בעל התניא והשולחן-ערוך.

אדמו"ר האמצעי היה מהראשונים שהעלו על הכתב את דרושי אביו רבינו הזקן, ורכים מדרושי אביו שהגיעו לידינו נכתבו על ידו. אולם לאחר שעלה על כס הנשיאות, עם הסתלקות אביו, הגדיל לעשות בהפצת מעיינות החסידות, בהיותו הראשון שהדפיס בשופי את ספרי חסידות חב"ד (מלבד ספר התניא, שהודפס על ידי אדמו"ר הזקן) - ספרים שכתב בעצמו, בסגנונו המיוחד, על יסוד תורת אביו.

מבין חיבוריו, הספר שהוא "הלכות החג בחג" בימי הרחמים והסליחות הוא הספר "דרך חיים", שעיקרו דברי כיבושין לעורר את הלבבות לעבודת הבורא לשוב בתשובה שלימה, כמפורט בשער הספר: "והן דברי כבושין שכבושין לבו של אדם ומקרבין לאביו שבשמים בתשובה שלימה. בתשובה עילאה ותשובה תתאה. שכל איש ואיש ימצא מרגוע לנפשו באשר הוא שם לעבוד עבודת ה' בלב שלם כל הימים". ואכן, כשהוציא הרבי זי"ע לאור את ה"דרך חיים" בשנת תשט"ו, כתב בהקדמת הספר אשר הוצאה זו היא "לימי הרחמים הממששים ובאים", שכן דבר פשוט הוא שספר זה הוא "הלכות החג בחג" שבתורת החסידות לקראת חודש אלול. ובאחת משיחותיו למנהלי ישיבת תומכי-תמימים אמר: "מכיון שמתקרב ימי אלול, זמן תשובה וקול השופר, צריכים התלמידים ללמוד בזמנים אלה את

שבנשמה - נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה - ורבינו מבסס עניין זה בעומק ובהרחבה על לשון ברכת "אלקי נשמה".

בתוך הדברים מאריך רבינו בגודל המעלה בבחייה של תשובה ובדמעות הבאות מעומק הצער והכאב על הירידה. אריכות זו מסבירה היטב גם את הסיפור על המשפיע ר' שמואל גרונס, שבו פתחנו את מאמרנו.

החלק השני, שער התפילה, מבאר את הסדר הפנימי של תפילת שמונה עשרה - כיצד בכל אחת מברכות שמונה עשרה נרמז עוד עניין ואופן בעבודת השם.

תוכן המאמר השלישי, "הנה כתיב דומה דודי לצבי", הוא עניין האהבה לה' שישנה בנשמת כל אחד ואחד מישראל, אלא שהיא "מסותרת" בזמן הגלות, ומבאר טעם ההסתור ואופן גילוי האהבה, וכיצד דווקא ההסתור מביא לידי עליו נעלה יותר.

ביאורים ביסודות פנימיות התורה

דרך דרושיו של רבינו היא מיוחדת במינה. להבדיל מדרושי אביו הכתובים בתמציתיות, מאריך רבינו מאוד בהסבריו בפרטי פרטים, בתוספות דוגמאות ומשלים לרוב, עד שבתוך העניין הכללי מתבארות בדרך אגב כמה וכמה סוגיות נוספות.

כך גם בספר "דרך חיים", אשר אף שרובו ככולו עוסק בדרכי יראת השם וקבלת עול, דברים כדורבנות הנוקבים ליבו של אדם, שזור בהם רבינו ביאורים ביסודות פנימיות התורה - הן בענייני אמונה, הן בענייני הבנת סדר ההשתלשלות, סוד הצמצום, עניין הספירות וכהנה רבות.

אחת החטיבות החשובות בספר היא החלק העוסק בתיווך שיטת הרמב"ם (במורה הנבוכים) בהשגחה פרטית (שהיא רק על מין המדבר) עם שיטת הבעש"ט, שההשגחה היא על כל פרט ופרט (פרק ט).

במקום אחד (פרק עד) כותב רבינו דברים נוקבים אודות עסק התורה שלא לשמה, "שלא יהיה בעסק התורה תערוכת מבחינת תאוה ותשוקה טבעית כאהבת ותשוקת הלימודים הזרים. או גם באהבת התורה מצד עצם התורה לבד. בלי אהבת מקורה באלקים חיים. שהוא בעל הלבוש וכו'... ורבים היו מגדולי דור האחרון שאהבו את התורה באמת רק מצד עצמה לבד ושכחו על המקור. כמ"ש בס' תפארת ישראל וגבורות ה' מהרב האלקי רבי ליווא מפראנ".

במקום אחר (פרק לו) מביא משל נפלא "במלך ששלח לבנו בנעוריו לארץ מרחקים. ששם דירת בני

אדם למטה בעומק הארץ במערות גדולות לאורך ורוחב כמה מילין. ואין יודעים מאור השמש ותבואת ארץ כלל. רק שיש חלונות במערה עוברים כלפי מעלה בצמצום. ששם נשפע להם כל מזון ומחיה. להם אפיו ובשר ודגים ויין וכל לבוש הצריך. והיה עת מיוחד ביום שיתקבצו הכל לקבל השפע להם ומזון מהחלונות. בלתי ידעו מאין בא להם זה. וירבו הימים באותו אופן עד שנעשה להם כטבעיות ממש. ויולידו בנים ודור אחר דור. עד ששלח המלך את בנו לשם וירא בשמחתם בכל מיני תענוגים ובלתי יודעים מאומה. ושאלם: מאין הלחם הזה? ומשיבים: כך היא הבריאה כטבעיות וכו'. ויאמר להם שחסרים אתם מכל טוב הארץ ומאור השמש ותבואת הארץ. כי יש עולם ומלואו כו'. ויש בורא הכל ושלט בארץ. וילענו לו. וישב עמם ימים רבים. והוא נאנח ומוצר על העדר האור. והמה תמהים מאוד עליו... והשיבים: אתם בחושך הזה תשבו לעולם. כי לא ידעתם מן האור בתולדתכם מבטן. אך אני מצפה לישועה מאבי המלך שיוציאני מבור תחתית הזה לראות באור עולם ומלואו... והנמשל עמוק הוא". ומסיים שהמשל הוא "בשם הרב הק' ר' נחמן מקאש"ב, הוא רבי נחמן מקוסוב בן חבורתו של הבעש"ט.

מפריקת עול לקבלת עול

כדרכו ברוב ספריו, פותח רבינו את חיבורו בהקדמה ארוכה, הקדמה שהיא עצמה צריכה לימוד. בהקדמה זו מבאר רבינו כיצד שורש ויסוד הכל הוא "יראת חטא", שמשמעה קבלת עול מלכות שמים, ושלילת "פריקת עול", שהיא מקור כל הסתעפות הרע.

רבינו מבאר כמה מדרגות בענין יראת חטא, עד הנעלית שבהן - "שמצד יראת אלקים שבקרבתם בקבלת עול מלכות שמים בתפילה ותורה ביגיעת נפש עד שנכנס בלבם בהעומק. מזה נשאר רושם קבוע בלב כל היום. שגם בלכתו בשוק ובטירתו בעסקים לא יחשך אורו וימנע מהטות לבו ומחשבתו לשום דבר רע. וזה הנקרא ירא אלקים".

בסוף ההקדמה פונה רבינו בקריאה לחסידים:

"ידעתי טבע אנ"ש שבדברים שבכתב. הגם שמלאים טעויות. לא יחושו על כל הוצאה רבה להשיגם. וכאשר יבואו אותם הדברים בדפוס לא יחושו לנפשם לקנות גם במקח היותר זול. וגם אותו שקונה כורכו בכריכה יפה ומניחו בקרן זווית למשמרת. כשיפנה ישנה. ולא ימצא פנאי וכו' - לזאת אני מזהירם באמת לטובתם... כי עליו הדבר מוטל. חובה ומצוה רבה בעת הזאת".

דאשתקד" כוונתו לשנת תק"פ. ואכן, כך מספר אדמו"ר הריי"צ נ"ע בשיחת שמחת תורה תרצ"ה: בשבת סליחות דשנת תרע"ט התחיל אדמו"ר האמצעי באמירת המאמר "להבין ענין ראש השנה" הנדפס בספר עטרת ראש. ומוסיף שם אדמו"ר הריי"צ נ"ע: מאמרי אדמו"ר האמצעי הלא היו בסגנון מבואר מאד, כל ענין באריכות ובהסבר, ובדיבור היו המאמרים באריכות הרבה יותר מאשר בכתב.

ואמנם, אף שיסודות ועיקרי הדברים מצויים בדרושי ראש השנה, עשרת ימי תשובה ויום הכיפורים המופיעים ב"לקוטי תורה" לאביו אדמו"ר הזקן, טעם מיוחד ישנו בלימוד הסוגיות הללו בספר זה לאדמו"ר האמצעי.

סוגיות כלליות

הספר עצמו (המכונה בשער ע"י המדפיס הראשון "החיבור הקטן הזה") נחלק לארבעה חלקים: שער ראש השנה - הוא דרוש "להבין ענין ראש השנה", בן כ"ד פרקים, שער יום הכיפורים - דרוש "והנה בכל יום כיפור" (שהוא למעשה המשך הדרוש הראשון), בן ח' פרקים, "דרוש לשבת תשובה" - המתחיל "האזינו השמים", ו"דרוש לעשרת ימי תשובה" - הכולל שלשה מאמרים, ד"ה תקעו בחודש שופר, ביאור על הנ"ל, וד"ה כי עמך הסליחה.

תחילתו של הדרוש הראשון היא בביאור הטעם שנקרא ראש השנה "ראש" ולא "תחילה", היינו שאינו רק היום הראשון של השנה, אלא הריהו כמו ראש המנהיג ומנהל את כל אברי הגוף - כל ימות השנה - השואבים ממנו את חיותם.

עוד סוגיא כללית שבספר זה (בר"ה "ביאור על הנ"ל" שבדרוש לעשרת ימי תשובה) היא סוגיית מצוות צריכות כוונה, אשר בה מבאר את שני סוגי הכוונות שבמצוות, כוונה כללית וכוונה פרטית, כלומר, הכוונה הכללית שבקיום כל מצוה ומצוה שהיא לקיים ציווי המלך, "אשר קדשנו במצוותיו וציונו", והכוונה הפרטית המיוחדת שבכל מצוה ומצוה, כגון שעבוד הלב והמוח על ידי תפילין.

מלבד זאת נדונו בספר כמה וכמה סוגיות כלליות בפנימיות התורה, כגון: טעמי בריאת העולם, על פי המבואר בספרי קבלה שהוא משום ש"טבע הטוב להטיב... כי הוא חפץ חסד בעצם" (ט, א ואילך); ביאור ההפרש בין תורה ותפילה, ומדרגות "טל" ו"מטר" שבתורה (דרוש לשבת תשובה); ביאור סוד הצמצום וההסתרה למעלה, עליו נאמר "ישת

אמר הקב"ה אמרו לפני [בראש השנה] מלכיות שתמליכוני עליכם זכרונות שיעלה זכרונכם לפני לטובה ובמה בשופר. ממאמר חז"ל מפורסם זה אנו למדים אשר אחד מעניניו המיוחדים של יום ראש השנה הוא, שבו ישראל ממליכים ומכתירים את הקב"ה למלך עליהם.

בעוד שעבור רבים נקודת הכובד של תפילת ראש השנה היא תפילת "ונתנה תוקף", אשר בה אנו תוהים "מי ינוח ומי ינוע וכו'" ומתפללים על העברת רוע הגזירה, הרי בעולמה של חסידות עיקר הההגשה בתפילה זו גופא היא על הסיום - "כתר יתנו לך", ועל אמירת פסוקי מלכיות עם התקיעות, כלומר, קבלת עול מלכותו של הקב"ה.

לא ייפלא אפוא, שריבוי עצום של דרושי חסידות חב"ד נאמר על סוגיא זו של קבלת עול מלכות שמים בראש השנה, בביאור אותו מאמר רז"ל "אמר הקב"ה כו' שתמליכוני עליכם".

מתוך שסוגיית ראש השנה והכתרת הקב"ה למלך היא מן הגדולות והיסודיות שבסוגיות החסידות, הדעת נותנת שיוקדש ספר שלם לביאור סוגיא זו, והוא הוא ספר "עטרת ראש" לאדמו"ר האמצעי, אשר בו מבאר באריכות כדרכו את הסוגיא הנ"ל, וכדברי שער הספר שהוא "מדבר בענין ראש השנה ויום כיפור בכלל. ובפרט בביאור ענין מלכיות זכרונות שופרות", וכפי שהוא כותב בהקדמתו, שעל ידי הלימוד בספר זה בתקופת הימים הנוראים יוכל כל איש ואיש "להבין לבו ונפשו לידע בטעם וסוד ה' מעט מזעיר בענין המועד ויכוין ליבו לה' להאיר נפשו באור פני מלך חיים".

באמת היה ספר זה חלק מתכנית שלימה שתכנן אדמו"ר האמצעי, לכתוב ספר על כל מועד ומועד ממועדי השנה, כדבריו בהקדמתו ולמעשה הדפיס רבינו את ספרו "שער האמונה" העוסק בסוגיית חג הפסח ויצאת מצרים, וכן את הספר "שערי אורה" על חנוכה ופורים. אך על חג הסוכות וחג השבועות לא הגיע לידניו ספר מיוחד שכתב.

כמו רוב הדרושים שבספרי רבינו, נאמרו גם המאמרים שב"עטרת ראש" ע"י רבינו ברבים, כשהיה דורש לפני קהל תלמידיו וחסידיו, ואחר כך העלה אותם על הכתב, כפי שהוא מציין בעצמו בספר "שכתבתי לעצמי בשנה דאשתקד". את ה"עטרת ראש" הדפיס רבינו בשנת תקפ"א, וכשכותב "בשנה

חושך סתרו", שהוא בשביל הגילוי שעל ידו (דרוש לעשרת ימי תשובה).

כל זאת מלבד ביאורי הסוגיות הנדונות עצמם: ביאור יסודי בענינה של ספירת המלכות וענין הכתרת הקב"ה למלך; מהו פירוש "זכרון" כלפי מעלה (והרי אין שכחה לפני כסא כבודך); מהו ענינו הפנימי של השופר, הן למעלה והן בנפש האדם; משמעות עבודת הקטורת דיום הכיפורים; מהותם של בגדי כהונה בכלל ובגדי לכן של הכהן גדול בפרט, וזה כמובן רק מקצת מן המקצת.

משופר קטן לשופר גדול

והנה רעיון נפלא אחד - מתוך המבואר בספר אודות ברכת השופרות:

פסוקי השופרות פותחים בשופר אחד, השופר של מתן תורה, ומסיימים בשופר אחר, הוא השופר שיישמע לעתיד לבוא: וְהָיָה יוֹם הַהוּא יִתְקַע בְּשׁוֹפֵר גָּדוֹל...

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

"אבל הנה בחינת שופר גדול שיהיה לעתיד לבוא

היינו שיאיר אור האין־סוף כמו שהוא לבדו למעלה - גם למטה. ולא חלק [ו]הארה בעלמא בלבד. וכמו בימות המשיח דכתיב "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר" כו'. ו"כולם ידעו אותי" ממש... ועל כן נקרא שופר גדול. כמו ש"לגדולתו - העצמית - אין חקר". כך בהתגלות שלו בקול שופר... וכמו שכתוב [בפסוק הבא מפסוקי השופרות] וְהָיָה יוֹם הַהוּא בְּבִחִינַת גִּילוי אור עצמותו".

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

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

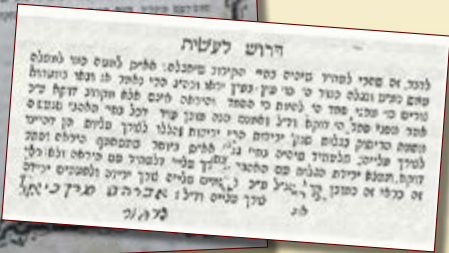
העטרת ראש של השפת אמת

בצילום הנדיר שלפנינו נראה שער הספר עטרת ראש מעוטר בשלוש חתימות. העליונה היא חתימתו של בעל שפת אמת זי"ע: **חנני הש"י בזה הק' ארי' ליב.**

החתימה השנייה היא של בנו, בעל אמרי אמת זי"ע, שאביו העניק לו את הספר במתנה: **חנני הש"י בזה החתן אברהם מרדכי בן הרה"ק מגור.**

החתימה השלישית היא של בן זקונו של האמרי אמת, האדמו"ר בעל פני מנחם זי"ע, שכפי שהעיד לימים, קיבל את הספר מאביו במתנה לרגל חתונתו: **חנני הש"י בזה פינחס מנחם אלטר.**

בסיום הספר מופיעה שוב חתימתו של האמרי אמת, כאות לכך שהשלים את הלימוד בו.





מדוע התעלף ה"חוזר" במוצאי שבת בראשית?

על חייו ועבודתו של החסיד הדגול ר' שילם קוראטין זצ"ל

אותו לקראתה. לבסוף הסכימו כולם - ביניהם שילם עצמו - שייסע ללמוד בישיבת תומכי-תמימים בליובאוויטש.

וכך נראה באחד הימים בשנת תר"ס מחזה לא רגיל בשערי הישיבה: עומד לו נער לבוש בלבושי בית ספר חילוני ושואל איפה נרשמים ללימודים. מישוהו הורה לו את הדרך למשרד. המשפיע - הלא הוא רבי שמואל גרונם אסתרמן זצ"ל - לא חשב פעמיים והודיע מיד את סירובו. הוא לא יסכן את אווירתה של הישיבה בקבלת תלמיד המופיע בתומכי-תמימים בלבושים כאלו. כששמע הנער את גזר-הדין, נשבר. הוא הצליח להתאפק אך מחוץ למשרד הניח לכאבו הגדול להתגבר עליו, ופרץ בבכי תמרורים.

מישהו כנראה ראה את המחזה, וכבר מצא את הדרך להודיע לרבי הרש"ב נ"ע שבחוץ עומד נער יהודי שר' גרונם דחה את בקשתו להתקבל בישיבה, והוא שופך את כאבו בבכי גדול.

הרבי הרש"ב הקשיב לסיפור, התעניין בפרטים ואז הורה לקבלו. מיד דאגו לספק לו בגדים התואמים לתלמיד ישיבה חסידית, סידרו לו גם מקום מגורים ושילם נכנס ללמוד בישיבת תומכי-תמימים.

"יחודא עילאה" בעת השריפה

מיד עם קבלתו כתלמיד מן המניין התעלה בתורה ובעבודה כאחת.

הוא התמסר ללימודים בשקידה נפלאה וספג את

מבין הדמויות שחיו ופעלו בליובאוויטש, בארבע אמותיה של ישיבת תומכי-תמימים, אותה ישיבה שהיתה בית יוצר לגדולי תורה ועבודת ה', הזהירה דמותו של רבי משולם ידידיה קוראטין, או כפי שכונה בקצרה: ר' שילם.

ר' שילם חי עלי ארמות כשלושים וחמש שנה, מהן רק תשע עשרה שנה באווירה של ליובאוויטש - תחילה כתלמיד ואחר כך כמשפיע - ובכל זאת ניכר רישומו היטב בקורות ישיבת תומכי-תמימים, ועשרות שנים לאחר ששבק חיים לכל חי היו התלמידים שהתחנכו בהשפעתו מזכירים את שמו בסילודין.

ר' שילם נולד בשנת תרמ"ד בעיירה דיסנא אשר בפלך ויטבסק שברוסיה הלבנה, ונקרא בשם משולם ידידיה גוטליב, אך כינויו בפי כל היה: שילם.

נער בעל כשרון היה, רציני ומעמיק בכל דבר, אך בטרם מלאו לו 13 שנה נפטר אביו ר' יהושע. האלמנה שהתקשתה להישאר לבדה בבית לקחה עמה את שילם, והשניים עברו לגור אצל בנה הבכור. האח שהיה "מתקדם" שלח את שילם לגימנסיה מקומית, שגם בנוי למדו בה, הרגיש שמילא בכך את חובתו ופנה לענייניו.

לא עבר זמן רב, והנער לא רק הצטיין בלימודים החדשים, אלא גם עלה על בני אחיו. הדבר עורר את טינתה של גיסתו, ובסופו של דבר הוכרח שילם לעבור לגור אצל אחת מאחיותיו. אולם היא, ביחד עם בעלה, שכנעה את שילם לעזוב את הגימנסיה וללכת ללמוד תורה בישיבה. דברי גיסו ואחותו נכנסו ללבו. אחרי הכל, זו היתה הדרך שאביו הכין

ראש ה"חוזרים"

כוח זיכרון מיוחד, יכולת התעמקות וכוח התמדה מופלא, יחד עם מאות שעות של שינון, הביאו את ר' שילם להימנות עם ה"חוזרים" – אלה החוזרים על מאמרי החסידות שמשמיע הרבי – והצטיינותו גם בכך העמידה אותו לאחר מכן בדרגת "ראש החוזרים".

וכך מתאר רש"נ ששונקין ז"ל את מעמדו ותפקידו של ר' שילם בעת אמירת המאמר ובעת חזרת המאמר אחר כך, ביום השבת:

"מדי שבת בשבתו היה מופיע הרבי כליל שבת קודש, בתחילתו, והיה אומר מאמר חסידות לפני התלמידים והאורחים. כל השומעים את המאמר היו עומדים צפופים, רק אחד עמד תמיד חוץ לקהל השומעים, מרחוק קצת, כי ירא מאוד שלא יבלבלו אותו. עיניו עצומות בחזקה, ידו על מצחו ומקשיב לכל מלה היוצאת מפי קדשו של הרבי, והאחד הוא "שילם".

"אחרי שגמר הרבי את המאמר, התפלל הציבור ערבית ולאחר התפילה, רוב התלמידים ורובם של האורחים היו הולכים לסעודת שבת. אבל מספר מסוים של תלמידים ואורחים היו נשארים והתקבצו למקום אחד כדי לחזור על המאמר והיו חוזרים אותו כלשונם ממש.

"החזור העיקרי היה שילם. כי הוא, אף שלא חונן בכישרון התפיסה (כיתר החוזרים), אבל יגיעתו העצומה והבלתי־רגילה, לשמוע להאזין ולהקשיב, עשתה את שלה. והוא ידע את המאמר יותר טוב מכולם. הוא היה מתחיל לחזור את המאמר והם היו מסייעים על ידו. זמן רב עבר עד כי עלה בידם לצרף את המאמר. וכאשר גמרו התפללו גם הם ויאכלו סעודת ליל שבת־קודש. ואף כי היתה אז השעה מאוחרת, מכל מקום, מפני היראה שלא יישמט המאמר מהם (שהרי לא חזרו עליו אלא פעם אחת) נתקבצו שוב אחר הסעודה, חזרו עליו שנית, והלכו לישון קמעה.

"בהשכמה הלכו שילם ועוזריו, ועוד כמה אנשים מכובדים מהאורחים, לבית הרבי ל"חזרה".

"הרבי יושב ושילם חוזר לפניו את המאמר, ואם חיסר תיבות, או קשרי העניינים היו מעורבים, היה הרבי מזכירם, מיישרם, ולפעמים מבאר איזה דבר הקשה במאמר. אחר כך יצא שילם וחזר את

ההדרכה החסידית לעבודת ה', ותוך תקופה לא ארוכה נמנה עם ה"אריות" שבחבורת ה"תמימים".

וכך סיפר תלמידו החסיד הרב שמריהו נח ששונקין ז"ל:

"באולם הגדול התחילו כבר ללמוד, וקול תורה אדיר, של המון התלמידים הלומדים בשקידה, ניסר בחלל. אך, פה באולם הקטן, עמד מספר מסוים של תלמידים, פניהם אל הקיר ומתפללים מקירות לבם. "מכל הצעירים העובדים המאריכים בתפילתם, שעמדו ליד הקיר והתעמקו במחשבתם, הצטיין במיוחד "שילם דיסנער [=מדיסנא]."

"אך לאחר התפלה לא היה ניכר עליו שום דבר. עבודתו לא בלטה והיה מעורב מאוד עם הבריות ובר דעת גדול בנגלה ובחסידות. כאשר נשא ונתן באיזה עניין, הן בנגלה והן בחסידות, היו דבריו מוטעמים מאוד וערכים לאוזן השומע. היתה לו הבנה בהירה וכוח שכלו היה חזק כדי לברר היטב כל דבר מסובך, וכאשר רק העמיק באיזה דבר, ומכל שכן בתפילה, היתה העמקתו כל כך עזה עד שלא ראה ולא ידע מהנעשה אף בארבע אמותיו".

אחת העדויות המרתקות בעניין זה נשמעה מהרב ישראל לייבוש ז"ל:

"באחד מערבי החורף, כשהסיקו את התנור באולם הישיבה בליובאוויטש, יצאו ממנו זיקים שאחזו בכותלי העץ של בית המדרש וגרמו לשריפה. כל התלמידים נבהלו ומיהרו לתפוס דליי מים לכבות את השריפה, אותם שאבו משתי בארות שהיו בחצר.

"ההמולה היתה רבה והרעש הגיע עד ביתו של הרבי הרש"ב, שיצא מיד יחד עם בנו, הוא הרבי הריי"צ נ"ע, לבדוק מה מתרחש. כשהגיעו למקום השריפה עקבו אחרי מאמצי התלמידים עד שכובתה הדליקה.

"תוך כדי כך הבחין הרבי בצעיר היושב מכונס באתר מפנינות האולם וקורא שמע של תפילת ערבית. היה זה שילם, שהחל את תפילת ערבית לפני שפרצה הדליקה, וכשהתעמק ב"שמע" שקע לחלוטין בייחורא עילאה, לא חש כלל בדליקה שפרצה ולא שמע את כל הרעש וההמולה שמסביב. ואז פנה הרבי אל בנו ואמר לו: בשביל כאלה היתה כוונת ייסוד תומכי־תמימים..."

במה התפללת היום?...

בשנת תרס"ח בא ר' שילם בקשרי השידוכין עם בתו של החסיד ר' מענדל הילביץ מזעמבין. תחילה ניסה ר' שילם לגור בזעמבין, עירו של חותנו, אך לא היה יכול להתנתק מהישיבה וחזר כעבור זמן לליובאוויטש.

על ימים אלה סיפר גיסו של ר' שילם, הרב אלתר הילביץ ע"ה:

"לקראת שבועות תרע"ד לקחני אבי עמו לליובאוויטש. הייתי אז ילד צעיר כבן 8, אך דמותו של גיס ר' שילם לא משה מנגד עיניי. הוא ישב ליד שולחן במרכז אולם הישיבה והיה שקוע במחשבה. לפעמים חשנו שהוא לא נמצא בעלמא דין. במחשבותיו הוא נמצא בעולמות עליונים.

"הוא גם היה המשגיח על לימודי החסידות בישיבה, ויחד עם זאת לא התנתק ממחשבותיו. כשהתבגרתי יותר הבנתי - וזו היא דעתי הפרטית - שזה היה לגביו חלק מההשגחה. הוא רצה שהתלמידים יראוהו במצב כזה, ויבינו מה פירושה של השגחה ומה פירוש להישאר צמוד למחשבה. אין נתק ביניהם".

וכך סיפר תלמידו ר' אברהם דרייזין (מאיורער): "כשם שבשאר דברים דרש ר' שילם מתלמידיו התאמצות, כך גם בנושא התפילה. תפילתו שלו עצמו היתה דוגמא נפלאה להתאמצות. ראו זאת בשעה שהיה מתנענע בחוסר מנוחה תחת טליתו כשהוא חורק בשיניו מרוב התאמצות הבאה מהתרכזות בתפילה.

"פעם ניגש אליו אחד החסידים הקשישים - כמדומני היה זה הרב מפולטובה, הר"ח יעקב מרדכי בזפלוב ע"ה - שהתפעל מצורת התפילה הזו ושאל אותו: אמור לי, במה התפללת היום? כוונתו כמובן היתה: איזו התבוננות היתה לך בעת התפילה?..."

בישיבה אירע מקרה ואחד מהתלמידים ה'עובדים' חלה במחלה קשה ונפטר. אמרו עליו שלא השגיח כראוי על בריאות גופו. באותה תקופה, תבע ר' שילם מאחד התלמידים שישקיע עצמו בעבודת התפילה.

תמה התלמיד: "שאשכח על עצמי ואמות כמו פלוני?"

השיב לו ר' שילם: "בעסער שטארבן ווי אַ איד

המאמר, כי היה כבר המאמר אצלו בשלמות וחזרו בטוב טעם. אחרי התפילה וסעודת שבת קודש כבר חזרו את המאמר גם העוזרים, ומכל מקום כולם חפצו לשמוע משילם דווקא.

"אחר תפילת מנחה של שבת, לעת ערב, היו מתקבצים בבית הכנסת שבאולם הקטן ומנגנים ניגונים לבכיים שונים עד שעה מאוחרת בלילה, כאשר כבר היה מחשיך ובא. בחול אין אתה סובל את החושך, ובכל כוחך אתה משתדל לגרשו. לא כן בליובאוויטש בשבת קודש לעת ערב. בשעה ההיא, כאשר שילם היה חוזר את המאמר של הרבי כאשר כבר ידע אותו בבהירות. בכרירות יתירה ובהברתו הטובה עליו היה חוזרו בהטעמה מיוחדת - אז החושך לא החשיך לנו".

כך היה מדי שבת. ואם בשבת רגילה כך, הרי כשבאו חג או מועד והיו מספר מאמרים - עבודת חזרת המאמרים תפסה את רובו של היום, ורק זמן מועט נותר לסעודה, ואילו כאשר לשניה - מאן דכר שמיה.

בשם אחד התלמידים מסופר: שנה אחת חל ראש השנה ביום חמישי ושישי, והיו מספר מאמרים בכל חג ומועד רחודש תשרי. אך המיוחד היה בשמיני-עצרת ושמיחת-תורה, שאף הם היו בימי חמישי ושישי, והיו מאמרים הן בשמיני-עצרת והן בשמיחת-תורה והן למחרת ביום שבת קודש - שבת בראשית.

שילם לא מצא כמעט מנוחה לרגע: המאמר, החזרה, ההקפות, התפילות - בקושי עשה קידוש, ומסופקני אם אכל משהו במשך שלושת הימים. מחוץ לזמני התפילות עבר כל הזמן בלי הפסק. חזרה עם החוזרים. כניסה לחזרה אצל הרבי. חזרה פעם נוספת וחזרה לפני הציבור.

במוצאי שבת בראשית, לאחר הבדלה, נפל מתעלף. כל המאמצים להשיב נפשו ולהעירו מההתעלפות לא נשאו פרי. הזעיקו רופאים שנתנו סמי מרפא וגם זה לא הועיל. שילם לא התעורר והרופאים הביעו חשש לחייו. נכנסו בבהלה לרבי וסיפרו לו על המקרה.

הרבי הקשיב לדבריהם ולא התרגש. הוא ציווה להכניסו למיטה ושיישן ככל שיימשך הזמן. ואכן ר' שילם שכב בצורה כזו שעות ארוכות, וכשהתעורר היה אדם חדש, בריא לגמרי.

ווי לעבן ווי אַ גוי!" [=מוטב למות כיהודי מאשר לחיות כגוי!].

”קשה לעשות תשובה מול קני הרובים”

בשנת תרע”ע היה ר’ שילם צעיר לימים עדיין – כבן 30 בלבד – אך מעמדו בתומכי־תמימים ובחצר הרבי היה כבר כמעמדו של אחד מזקני החסידים והמשפיעים.

בהמשך אותה שנה, בחודש מנחם־אב, פרצה מלחמת העולם הראשונה. בסוף שנת תרע”ה התחילו הגרמנים להתקרב לליובאוויטש, ובחודש מרחשוון תרע”ו עזב הרבי את ליובאוויטש ועבר לרוסטוב. אולם ר’ שילם נשאר עם התמימים בליובאוויטש עד שנת תרע”ח.

בחורף תרע”ח עזבו התמימים, לפי הוראת כ”ק אדמו”ר מוהרש”ב, את ליובאוויטש, ועברו לקרמנצ’ג. תחילה הצעירים יותר, ואחר כך עוד קבוצה, ורק בקבוצה השלישית, יחד עם אחרוני התמימים, עזב ר’ שילם את ליובאוויטש ויצא לקרמנצ’ג.

המצב בקרמנצ’ג לא היה משופר לאורך זמן. באותה עת התחוללו מהומות ברוסיה, תוך כדי חילופי השלטון מיד ליד, כאשר הגנרל גריגורייב מרד בממשלה הקומוניסטית והסית את חייליו לשלוח יד ביהודים. היתה סכנה ללכת בחוץ וגם בחדרים אימה.

סמוך לחג השבועות תרע”ט עמד ר’ שילם בפני סכנת חיים, ואך בנס ניצל – כפי שסיפר בנו ר’ שניאור זלמן קוראטין, בנוסח ששמע מאמו (הוא עצמו היה אז ילד כבן חמש וחצי):

”בנו של בעל הבית בדירה בה התגוררנו השתייך לאחר הצדדים הלוחמים בעיר ונחשד בהתנקשות באחד מאנשי גריגורייב. יום אחד הגיעו לבית חייליו של גריגורייב, הורו לכל הדיירים לצאת לחצר ולעמוד בשורה, הודיעו להם שהם נחשדים בקשר עם הפושע ועל כן יסיימו כעת את חייהם בעמדם מול כיתת יורים.

”אמי החלה להתווכח עמם: מילא אנו המבוגרים, אך מה חטאו הילדים? הרוצחים השתכנעו מדבריה ואנו הילדים הוצאנו אל מחוץ לקבוצה.

”לפתע הגיע חייל והודיע לאנשי הכנופיה

שעליהם להתייצב מיד לפני מפקדם. הללו מיהרו לעזוב את המקום וכל הדיירים, ביניהם אבי ואמי, ניצלו ממוות.

”לאחר הנס ניגש אליו יהודי, ובירכו בברכת ”מחיה המתים” ואמר לו: הנני מקנא בך על התשובה שעשית כשעמדת מול לוע המשחית.

”אבי ביטל את דבריו במחי־יד ואמר: כשעומדים עם המשפחה מול קני הרובים, קשה לעשות תשובה. תשובה טוב לעשות כשמכוסים בטלית...”

הקרן של תומכי־תמימים

המצב המלחמתי והלא־יציב ששרר אז הביא עמו לא רק את הרעת המצב הכלכלי, כי אם גם מחלות קשות. אחת מהן היתה מגפת הטיפוס שהשתוללה בחוץ והפילה חללים רבים.

בשבת קודש ד’ אלול תרע”ט חלה ר’ שילם לפתע במחלת מעיים, ומצבו הורע במהירות מחוסר טיפול רפואי כדבעי. הוא סבל קשות אך לא הוציא הגה מפיו ולא התלונן, לא לפני אשתו ולא לפני בני ביתו האחרים. למחרת, ביום ראשון ה’ באלול, החזיר את נשמתו לבוראו והוא בן 35 בלבד.

במסע ההלוויה אחר מיטתו של ר’ שילם צעד גם המשפיע הישיש ר’ שמואל גרונם אסתרמן ע”ה. בחורי הישיבה ראו אותו ממלמל משהו בשפתיו והסתקרו לדעת מה הוא אומר. ניגשו לצעוד על ידו ושמעו אותו אומר לעצמו חרש: זעכצן יאר האט ער געדינט דעם אויבערשטן [=שש עשרה שנה הוא עבד את ה’]! הבחורים התפעלו מאוד מהערכה זו. ידוע היה שהמשפיע הרש”ג לא היה מוציא מפיו מלים סתם כך.

כשהידיעה על פטירתו הפתאומית הגיעה לרוסטוב, נאנח כ”ק אדמו”ר מוהרש”ב נ”ע ואמר: ”אדם כשר היה שילם”, והוסיף: ”משפיע כזה לא ימצא במהרה”. והיו זקני החסידים שנזכרו בביטויים אחרים של הערכה מופלגת שכ”ק אדמו”ר מוהרש”ב היה אומר על ר’ שילם, ומעל כל אלה: ”בדוד (- קיובזם, הידוע בשם דוד מהורודוק) ובשילם הוצאתי את ה”קרן” של תומכי־תמימים. כל שאר התלמידים הם כבר רווח נקי...”

ב־35 השנים שר’ שילם חי בעולם הזה הספיק להימנות עם המעטים הנבחרים שעיצבו את דמותה של תומכי־תמימים וקבעו את דרכה לדורות הבאים.

לתת גם לנשמה לדבר

שאלה

בפרק י"ג מבאר רבינו את דברי הגמרא "צדיקים יצר טוב שופטן, רשעים יצר הרע שופטן, בינונים זה וזה שופטן" - שאצל הבינוני היצר הרע הוא כשופט ודין המביע את דעתו במשפט, אף שלעולם אין ההכרעה כדעתו, להבדיל מהצדיק שביטל את יצרו הרע, והיצר הרע אינו מביע כלל את דעתו בתוך נפשו.

שאלתי היא: אם כן, מדוע לא נאמר גם על הרשע "זה וזה שופטן", שהרי, לכאורה החילוק בין הרשע (וטוב לו) לבינוני הוא רק בכך שהרשע שומע לדברי השופט היצר הרע ואילו אצל הבינוני מכריע תמיד היצר הטוב, אך לא בעצם העובדה שיש להם שני שופטים בתוך נפשם?

תשובה

הסיבה שהבינוני, שאצלו "זה וזה שופטן", הוא זה ש"לא עבר עבירה מימיו ולא יעבור לעולם" (פרק יב). עצם העובדה שיש שני שופטים במחשבתו כבר מבטיחה את הנצחון.

לעומת זאת לרשע לא תועיל עזרת הקב"ה. חז"ל מדייקים ואומרים "הקב"ה עוזרו", כלומר, ה' מושיט עזר וסיוע לאחר שהאדם עושה מצדו את חלקו. כשיש שני שופטים - כלומר, כאשר האדם מאפשר לנפש האלוקית לבטא את דעתה בשלמות - הקב"ה עומד לצדה, וכך מכריע את הכף לטובתה. אבל אצל הרשע, שאינו עוסק בעבודת גילוי כוחות הנפש האלוקית באמצעות ההתבוננות, הנפש האלקית איננה מצליחה לבטא את דעתה בשלמות. היא אמנם שולחת למחשבתו הרהורים קטועים ("מתחרט ובאים לו הרהורי תשובה מבחינת הטוב שבנפשו שמתגבר קצת בינתיים" - לעיל פרק יא), אך אינה מצליחה להשלים את דבריה כדעה מוצקה ומגובשת העולה ב"בית המשפט" שבו. לכן ניתן לומר עליו "יצר הרע שופטן" - מי שמביע את דעתו בשלמות ובבהירות הוא רק היצר הרע, ולכן ההכרעה היא כמותו.

זוהי אפוא הקריאה המעשית של ספר התניא לכל אדם - לאפשר פתחון פה לנשמה. לגלות באמצעות ההתבוננות את כוחותיה המופלאים, וכך לאפשר גם לה 'להביע את דעתה'. עצם מתן פתחון פה לנפש האלקית כבר יבטיח את הנצחון במלחמת הנפשות.

שאלה חשובה זו נוגעת ביסוד דרך עבודת ה' על פי ספר התניא, ובעיקר בעבודה המעשית הנוגעת לכל אחד מאתנו, אף שרובנו טרם הגענו לדרגת "הבינוני של התניא".

ההבדל המהותי בין הבינוני לרשע הוא שב"בית המשפט" של הבינוני מושמעות שתי דעות: מצד אחד הוא עדיין חש את תאוות הלב החומריות, ואולי אף בתוקף רב, "ומהלב עולה למוח להרהר בו" - זוהי הדעה הראשונה. אך מצד שני - וזהו עיקר החידוש - גם לנפש האלוקית יש דעה משלה. אף היא לובשת את גלימת השופט ומביעה עמדה ברורה ונחרצת, המתנגדת בתוקף לדברי השופט הראשון.

דבר זה איננו מובן מאליו. על מנת שהנפש האלקית תתבטא במחשבת האדם באופן ברור יש צורך בעבודה ויגיעה. זהו למעשה כל תוכן הפרקים העוסקים בעבודת הבינוני - להורות דרך לאדם כיצד לעורר בתוכו את כוחות הנשמה, היא הנפש האלוקית, בהתבוננות ארוכה או קצרה, בהולדת אהבה 'חדשה' או בגילוי האהבה המסותרת. כך או כך, משעה שהאדם מצליח להביא לידי כך שהנפש האלוקית תתגלה ותביע את דעתה במשפט, אזי "הלכה כדברי המכריע הוא הקב"ה העוזרו להיצר טוב". מעתה הנצחון מובטח לה, שהרי הקב"ה עומד לימין אביון להושיע משופטי נפשו (ולא כהתערבות חיצונית, אלא כתכונה שהטביע הקב"ה בנשמה "להיות לה יתרון ושליטה... כיתרון האור מן החושך"). זוהי

דבִּיקוֹת
ב'מודה
במקצת'

ב'אהבת
עולם'

שְׂמֵחָה
מ'אשר
קדשנו במצותיו'

וְאֵהֲבָה
גם למי שממש לא 'כמוך'

למצטרפים
עד ראש השנה
שי מיוחד
חוברת 'מהלך
התניא'

ספר של בינונים

עם כיבוד
המאור שכתורה

התוכנית השנתית
בלימוד התניא - תשע"ט
יוצאת לדרך!

לימוד עצמי • ימי עיון עונתיים • מבחנים נושאי מלגות

לב
לדעת
תפארת שמשון

להרשמה וקבלת
ספרי לימוד:

1 אצל הנציג בישיבה

2 במוקד הטלפוני: 072-2219050

3 באתר: www.lladaat.co.il

לדעת
להתחבר
להאיר!

אתה קיים ואתה בוחר

הבעש"ט ובעל התניא לימדו שמציאותו יתברך כוללת את הכל ו"אין עוד מלבדו". באיזביצא מדגישים שגם מעשיו הרעים של האדם אינם נעשים שלא מרצונו של הבורא. האמנם סותרים הדברים את עקרון הבחירה החופשית שהוא יסוד התורה?

מאמרו של הרב אריה הנדלר

מתוך דבריו בכנס החסידות - בנייני האומה, י"ט כסלו תשע"ח

כדי לשבר את האוזן נצטט קטע לדוגמה:

"ויקח קרח" - איתא במדרש¹: מפני מה נסמך פרשת קרח לפרשת ציצית, לפי שקרח לקח טלית שכולה תכלת ואמר פטורה או חייבת.

העניין בזה כי תכלת מורה על יראה, והנה קרח טען שיראת השם יתברך מפורשת לפניו והוא מבין שהכול בידי שמים - אפילו יראת שמים; ואם כן איך יבוא לאדם שיעשה דבר נגד רצון השם יתברך, כיוון שהרצון והמעשה הכול מאתו יתברך, ואיך יעשה דבר שלא לרצונו? ועל זה היה טוען שפטור מציצית, כי ציצית מרמזין על יראה. ובאמת רצון השם יתברך שבעולם הזה יהיה לעיני האדם... ובעומק הכול בידי שמים ובחירת האדם אינו רק כקליפת השום ואינו רק לפי דעתו, כי השם יתברך הסתיר דרכו מבני אדם כי יחפוץ בעבודת האדם, ובאם יהיה הכול גלוי לפניו לא יצמח בו שום עבודה³.

ובסגנון אחר, כיוצא בדברים אלו:

..."השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם"⁴ - וזה הוא רק כפי הנראה, אבל דוד המלך ע"ה אמר "כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ"⁵, שהיה יודע בטוב שכל מעשי בני אדם, אף שניתן הבחירה ביד אדם, הוא רק דבר מועט

אין חצרות חסידיות רבות שהוציאו מתוכן תורה סדורה בעלת היקף נרחב כתורת איזביצא. תחילה אמרות קצרות יחסית הנכללות ב"מי השילוח", ספר היסוד שבו לקט מדרושו של רבי מרדכי יוסף ליינר; ולאחר מכן, בדורות הבאים, דרושים ארוכים ביותר הגורשים את כרכי "בית יעקב" ו"סוד ישרים", ספריהם של הבן והנכד - רבי יעקב ורבי גרשון חנוך העניך. ענף איזביצאי שזכה לקהל לומדים נרחב יותר (ויש שאינם יודעים לחבר בינו ובין בית המדרש שממנו ינק את תורתו) הוא רבי צדוק הכהן מלובלין, ויחד עמו בן דורו ובן מקומו - רבי לייבלי איגר מלובלין.

על אף האמור, תורת איזביצא אינה מן הנלמדות ביותר, ואפילו כיום - כשלימוד החסידות נמצא במגמת תנופה שאין לה אח ורע. דומה שעושרה ועומקה של הדרך הסלולה בה לא עמדו לה להצילה משמועה רעה, כשמבית יש הרואים בה תורה "מסוכנת", ומחוץ - בעולם האקדמי - תולים בה תפיסות פילוסופיות זרות שמקומן לא יכירן בעולם היהודי.

על מה סובב הפולמוס? על שאלת הידיעה והבחירה, שתורת איזביצא מחדשת בה טעמים חדשים ומופלאים. שאלה זו, שקולמוסים רבים נשתברו עליה, דורשת מידה מרבית של עדינות ודיוק, וקשה להפריז בהערכת השלכותיה על יסודות תפיסת העולם הדתית והמוסרית. עומק חידושה של איזביצא הניח מקום לטועים, ועל כן יש תועלת רבה בהבהרתו.

1. במדבר טז, א.
2. במדבר רבה פי"ח, ב.
3. מי השילוח, קרח, ד"ה ויקח קרח (השני).
4. תהלים קטו, טז.
5. שם קלה, ו.

השקפה דטרמיניסטית, הגורסת שתחושת הבחירה החופשית אינה אמיתית.

ובכן, אם השורות הבאות נכתבות אך ורק כדי להוציא מהאי דעתא בישא ולמחות כנגד תליית בוקי סריקי ממין זה במקחו של צדיק – והיה זה שכרי. קל לתת הסברים אלו ואחרים במחי קולמוס כשאין מחויבות למרקם שכתוכו ארוגה תורתו של ר' מרדכי יוסף מאיזביצא, כביכול לא היה חלק מרצף של מחשבה יהודית הנאמנה למקורותיה של תורה. אך כשמחויבות מסוג זה קיימת מבינים שמדובר בפרשנות בלתי סבירה בעליל.

דטרמיניזם, אם נשוב ונפנה להגדרתו התמציתית, הוא "השקפה פילוסופית לפיה כל מאורע בעולם, פעולות, החלטות או מחשבות אנושיות נקבעים באופן בלעדי על ידי אירועים קודמים". מאליו יובן כי השקפת העולם היהודית, שהיא השקפת עולם מוסרית הבאה חשבון עם האדם בעבור מעשיו ותובעת ממנו לעמוד לפני האלוקים למשפט, אינה יכולה לקבל תפיסה זו – שיש בה שלילה גמורה של חופש הבחירה. אליבא דתורת ישראל, לעולם אין אדם יכול לתלות בחירה רעה שעשה באדם אחר, בפעולה קודמת או בנסיבות חיים המשתלשלות זו מזו באופן הכרחי. תמיד מדובר באדם יחידי העומד על פרשת דרכים, והבחירה אנה יפנה מונחת בכל כובד משקלה על צווארו שלו בלבד.

מאידך, השאלה אכן במקומה והיא מורכבת ועדינה. מי השילוח מניח לפתחנו תפיסה לפיה בחירת האדם היא קליפת השום, ובכך מחיה בעוצמה ובחריפות רבה את פרוכס הידיעה והבחירה, שהוכר כבר על ידי הרמב"ם. גם אם אנו דוחים בתכלית את ההסבר האקדמי, הרי שאין אנו מתחמקים מחובת בירור הדברים ברוח תורת ישראל. אמנם, קודם שנפנה למלאכה זו, נעיר הערה נוספת.

כאשר הרמב"ם מתייחס לשאלה זו, שתשובתה בעיניו "ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים וכמה עיקרים גדולים והררים רמים תלויים בה", אין הוא עושה זאת אלא במסגרת הלכות תשובה דווקא. בחירה זו אינה טכנית בלבד, וכמוה כהצהרה מקדימה שנועדה לאוונזי המבקש לעיין בנושא זה: ראשית, דע שאתה נתבע על בחירותיך, מקבל שכר

קקליפת השום. וזהו שאנו אומרים ביום הראשון "לה' הארץ" וכו', דעניין שבת הוא שתדע שאין שום כוח ביד האדם לכל הל'ט מלאכות שנבראו בעולם שעל ידם יוכל אדם לפעול כל מה שירצה – כולם נאסרים בשבת, ועל כן כשהתחילו ימי החול ומותר בעשיית מלאכה יוכל האדם ח"ו לומר "כחי ועצם ידי", על כן תיקנו חז"ל לומר מיד 'לה' הארץ ומלואה"⁶...

הדברים צריכים לימוד. בעל מי השילוח מסכים, עקרונות, לטיעוניו של קרח; אכן, גם יראת שמים היא בידי שמים, ובאמת אי אפשר שיימשך לאדם הרהור או רצון שאינו תואם את רצון ה'. משכך, כשם שהשכל גוזר שאין לחייב טלית שכולה תכלת בפתיל תכלת, כך אין לחייב אדם שכל הווייתו בלועה וכלולה ברצון ה' וכל תנועותיו בידי שמים – ביראת חטא, פן ואולי ימרה ח"ו עיני כבודו.

אין חולק על כך שקרח חטא, אך חטאו – כך לשיטת מי השילוח – לא היה בהשקפתו זו אלא בחוסר הבנתו את רצון ה' מן האדם: "ובאמת רצון השם יתברך שבעולם הזה יהיה לעיני האדם".

אם נחבר לכאן את הקטע השני, הרי שברצות ה' נוצרה אותה אשליה אנושית שלפיה "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם", ואילו האמת העובדתית ש"כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ" יש לה להישאר חבויה בסתר המדרגה.

כך או כך, את תשומת הלב תופסת השורה העיקרית החוזרת ובאה בשני הקטעים – כמו גם במקומות רבים בתורת איזביצא – "הכל בידי שמים ובחירת האדם אינו רק קקליפת השום ואינו רק לפי דעתו".

דטרמיניזם יהודי?

אם נפנה אל העולם האקדמי, נמצא מענה מגובש ובורר, ולהלן עיקרו: יסוד עיקרי בהגותו של רבי מרדכי יוסף הוא שהמציאות כולה היא אלוקות; ולפי זה גם רצונותיו והכרעותיו של האדם, אף על פי שהם נראים לו כהכרעות אישיות שלו, לאמיתו של דבר אינם אלא דבר האלוקים. ומשכך, מתבקשת

6. שם כד, א.

7. דברים ח, יז.

8. מי השילוח, וילך, ד"ה מקץ.

9. משנה תורה, הלכות תשובה פ"ה, ה.

על הטוב שבידך ונענש על הרע; כללו של דבר – אתה בוחר!

זאת מכיוון שנוסף על המחויבות לערוך את הדיון במסגרת הנחות היסוד של תורת ישראל, אנו מחויבים לערוך אותו גם מתוך מודעות להשלכותיו החינוכיות מרחיקות הלכת. בשונה מן העולם האקדמי, אנו איננו דנים דיון בחלל פתוח ובלתי מחייב. כך גם כאשר לבעל מי השילוח, שהורה דרך לרבים ושקל דבריו בפלס. עבורנו, השאלה האם יש בחירה חופשית אם לאו אינה שאלה שאנו מעלים ומורידים כלאחר יד, וודאי שאיננו יכולים לפטור אותה כך סתם, ב"צריך עיון". עבורנו מדובר בתורת חיים, בהוראת דרך לעצמנו ולאחרים, במחשבות ומילים המעצבות גורלות וקובעות מסלולים.

עדות מצמררת עד היכן הדברים עלולים להגיע ניתנה קבל עולם ומלואו במשפט רצח מפורסם שנערך בארה"ב. הנאשמים היו שלושה נערים, שקמו על נער אחר ורצחוהו נפש בשיטה שהייתה לפי דעתם "השיטה המושלמת". בעת המשפט, עמד עורך דינם של הנערים ונשא נאום הגנה שכולו מבוסס על הטרמיניזם ועל השלכותיו הנוראות. למענתו, יש לראות את הנערים הרוצחים כחוליה אחת ברצף ההיסטוריה של מין האדם וככאלה אין לבוא אתם חשבון על המעשה הנפשע שביצעו. לא הייתה זו בחירה, אלא השתלשלות בלתי נמנעת.

בין מציאות לתודעה

אולם גם ההבנה במהות התפיסה "שהמציאות כולה היא אלוקות", העומדת לדעת החוקרים בבסיס גישתו יוצאת הדופן של רבי מרדכי יוסף, לוקה בחסר אצל אינו שאינם מצויים באורח המחשבה החסידי.

כידוע וכמפורסם, תפיסת העולם החסידית שואבת מבארו של רבי ישראל בעל שם טוב שהניח את יסוד ההכרה בנוכחות אלוקות קרובה וחובקת – כל – "אין עוד מלבדו", "לית אתר פנוי מיניה". מאי משמע? – שתפיסת העולם הנכונה והשלמה ביותר היא שאכן, אין עוד דבר בנמצא מלבד הקיומיות האלוקות. הכל טוב ויפה, למעט העובדה שאני כאן מלבדו, ואתה כאן מלבדו, וכולנו כאן מלבדו... מה, אם כן, התכוון הבעש"ט להשיענו?

יש להבחין בין שני מישורים – מישור המציאות ומישור התודעה. רבים אינם מבחינים, ומתוך כך

הם סבורים שתפיסתו של הבעש"ט קרובה למדי לתפיסות זרות, לפיהן כל הסובב אותנו אינו קיים באמת והוא אך ורק אשליה. אין ממשות בעצם, אין ממשות באבנים, האדמה והאוויר הנם דמיון בלבד. כללו של דבר: כל הנראה לעיני האדם הוא חזיון שווא ותעתועים. אולם לאמיתו של דבר "אין עוד מלבדו" החסידי אינו דומה לאשליה הזו כלל ועיקר, לא מינה ולא מקצתה.

הבעש"ט אומר שקיום העולם הוא עניין של תודעה. אין זאת אומרת שהוא אינו מציאותי, שהוא אינו ממשי, שניתן לנסוע אל תוך קיר אבן מתוך אמונה שלמה באפסותו או לקפוץ אל תהום מתוך הישענות על האמת האלוקית. נהפוך הוא, העולם קיים קיום ממשי ביותר בתודעתנו, וזאת מאחר שכך רצה ה' וכך ברא את עולמו.

ליתר דיוק: אם נשאל – מהי האמת של המציאות? מהו ה"חומר" שממנו היא עשויה באמת לאמיתו? תהיה התשובה: "אין עוד מלבדו". המציאות האלוקית היא הכל, היא העץ והיא האבן, היא הים והיא המדבר. אולם התורה אומרת כי "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", וגם זו דרך שבה מתגלה האלוקות – בבריאה של שמים שאפשר לראות אותם כנבראים נפרדים ובבריאה של ארץ שניתן לדרוך ולהלך עליה.

למעשה תפרש התפיסה החסידית את פסוק הבריאה כך: בראשית יצר הקב"ה את המודעות האנושית ונתן לה תחום אוטונומי של קיום בר תוקף, ובתוך אותו תחום ברא את השמים ואת הארץ ותולדותיהם. נמצא, אפוא, שאם "אין עוד מלבדו" הוא האמת האלוקית שתמיד הייתה ותמיד תהיה, הרי שהתודעה הנבדלת היא סוד הקיום שעל רקע האמת הזו, היא סוד ההווה הסופית והמוגבלת שמוצאת לה מקום בחיק האין-סוף והבלי-גבול.

אם כן, כאשר אנו עוסקים בשאלת הבחירה החופשית אל מול הידיעה האלוקית, עלינו לזכור שבעצם השאלה איננה כיצד יש בנו הכוח לבחור; השאלה היא כיצד יש בנו היכולת להיות; שכן "אין עוד מלבדו" שולל את הקיום האנושי לא פחות ממה ש"כל אשר חפץ ה' עשה" שולל את הבחירה החופשית.

ואכן, החסידות מרברת על האפשרות המופלאה של מפגש בין האדם ובין נוכחותו המלאה והאולטימטיבית של בורא העולם – מפגש שהיה

מוביל להתאיינות, להתבטלות, לכלות הנפש. אלא שבניגוד לתפיסה הבודהיסטית, המפגש הזה אינו סוד הקיום ואינו המשימה המונחת לפתחו של האדם החי. כשם ש"אין עוד מלבדו" אמת, כך הבריאה שברא בראונו אמת. העובדה שאם היה הקב"ה חפץ בכך היתה נוכחותו פורצת אל תוך המודעות האנושית ומבטלת את הקיום העצמאי שניתן לה, אין בה כדי לערער את תוקף קיומה של המציאות כמו שאנו מכירים אותה כעת (ממש כשם שהאפשרות שהתמוססות הקרחונים תביא להצפת יבשות העולם במי האוקיינוסים איננה מקשה עלינו להלך בבטחה על פני האדמה).

אם כן, אין מי השילוח מציע גרסה יהודית לאותן תורות מן המזרח הדוגלות באפסות המציאות ומציעות לאדם להתעלם מקיומה. דבריו צועדים בעקבות ההבנה השגורה והמקובלת בעולם החסידות, לפיה טבע המציאות הוא "אין עוד מלבדו", ויחד עם זאת לא נגרע דבר מתוקף קיומו של העולם כפי שאנו חווים אותו במודעות האנושית - שכן זו הבריאה שברא ה' וזה טיבה.

לשם ייחוד

שיחו של בעל מי השילוח מחודר ורדיקלי גם בעולמם של חסידים, אמנם לאחר הנאמר לעיל נוכל לבוא לידי הבנה שלמה יותר של ציר ההשקפה שעליו הם ממוקמים. כאמור, גישות קיצוניות הרואות במציאות רק אשליה מצויות מחוץ לנקודות הקצה של הציר הזה. מה שנמצא בו הוא ריבוי גוונים ומינונים של מתח בין החוויה האנושית, שהיא תחום קיומו של העולם שבתוכו אנו חיים ובוחרים, ובין האמת האלוקית שביסוד המציאות - ש"אין עוד מלבדו" ואין דבר במציאות העשוי כנגד רצונו.

מעניין להבחין בכך שכבר בדורותיה הראשונים של החסידות, דורות של מחלוקת נוקבת בינה לבין מתנגדיה, נשתנה התפיסה היסודית שהעלינו לעיל כמעט בסגנון אחד הן ב"שער הייחוד והאמונה" של בעל התניא, רבי שניאור זלמן מליאדי, והן ב"נפש החיים" של ר' חיים מוולוז'ין, תלמידו הגדול של הגר"א. עד כדי כך גדול הדמיון, שמתבקש לשאול - על מה המחלוקת? והתשובה היא שחסידי ומתנגדים נחלקו ביניהם על קיומו של המתח בין הקיום התודעתי האנושי ובין אמיתת

"אין עוד מלבדו". האם נכון לשלב את האמת האלוקית המוחלטת של "אין עוד מלבדו" ולתת לה להשפיע על מהלך החיים, או שמא "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם" - כדי שיתנהלו בה על פי התודעה של הקיום האנושי.

לדידו של ר' חיים מוולוז'ין, אף שבוודאי הוא מסכים שמעבר למה שהעין רואה הרי הכול "אין עוד מלבדו", הרי אין כל זה רלוונטי לחיי האדם. נבראנו נפרדים, נבראנו מודעים, נבראנו עצמאיים, וכיוון שכך - נחיה כפי שנבראנו ואין לנו עסק בנסתרות שמאחורי הפרגוד. אמת שבטרם נברא העולם היה אור איך-סוף ממלא כל החלל וכיוצא בזה, כידוע ליודעי ח"ן, אך בארץ שניתנה לבני האדם אין האור הזה נוכח. מעתה אמור שבבית המדרש יש אלוקות יותר מאשר ברחוב, ושבדברי תורה יש אלוקות יותר מאשר במשאו ומתנו של אדם. ומה על "לית אתר פנוי מיניה"? - לאו כל מוחא סביל דא. האדם הפשוט בוודאי טוב יעשה אם יותיר זאת לבחירי הצדיקים ועמוקי המחשבה, ואל יניח להרהורים שאינם שייכים אליו לטרוד אותו מן המשימות שהועיד לו הקב"ה בחייו על פני האדמה.

בא בעל התניא, בשם תורת הבעש"ט כולה, ואמר: אותו מקום שאתה רוצה למנוע אותי מלבוא בשעריו - אליו אני משתוקק להיכנס. החסיד נכסף לבוא אל המקום שבו ניצב ריבונו של עולם, לחבר עליונים ותחתונים, לייחד קוב"ה ושכינתיה ולקרב ככל האפשר את חוויית המודעות האנושית אל אמיתת המציאות כמות שהיא. החסיד אומר "לשם ייחוד" על כל מעשיו, נוהה אחר הקיומיות האלוקית המצויה בכול - גם ברחוב, גם במשא ומתן, אפילו במבואות המוטנפים שבהם אסורה הזכרת שם שמים.

אלא שנהייה זו, כפי שהודגש לעיל, היא תודעתית בלבד. יש לה השלכות על עולם המעשה, אך אלו הנן עקיפות בלבד. אין הוגה חסידי שביקש להרוס את גבולות המציאות או לקרוא להתעלמות מחוויית החיים המוחשית. הכל עניין של תודעה. בעניין זה אמורים גם דבריו המפתיעים של ר' מנחם מנדל מקוצק, שכאשר נשאל איפה נמצא אלוקים, השיב: במקום שאליו נותנים לו להיכנס. במילים אחרות: האדם - בתודעתו - הוא הקובע כמה אלוקים נוכח בחייו.

מקום הידיעה ומקום הבחירה

בנקודת השיא של הכמיהה החסידית לבוא אל מקום הגילוי, להתקרב עד הקצה האחרון אל המראה הגדול והנורא אשר "לא יראני האדם וחי"¹⁰, שם קבע בעל מי השילוח את מקום עיונו. אותה מדרגה של ביטול וכלות הנפש היתה כעומדת אחר כותלו, נוגעת ואינה נוגעת, ומתוך כך ניתן לה מקום מרכזי במחשבתו ובתורתו. מדרגה נוראה של קרבת אלוקים הולידה בקרבו שאלה נוקבת, ושאלה זו נענתה בתשובה שיפה לאותה מדרגה. על כגון זה ודאי ראוי לומר: לאו כל מוחא סביל דא.

כשהזכיר הרמב"ם את שאלת הידיעה והבחירה, וסתם דבריו ש"כשם שאין כוח באדם להשיג ולמצוא אמיתת הבורא... אין כוח באדם להשיג ולמצוא דעתו של בורא... וכיוון שכן הוא אין בנו כוח לידע היאך ידע הקב"ה כל הברואים והמעשים", העירו הראב"ד ש"לא נהג זה המחבר מנהג החכמים, שאין אדם מתחיל בדבר ולא ידע להשלימו, והוא החל בשאלות קושיות והניח הדבר בקושיא והחזירו לאמונה, וטוב היה לו להניח הדבר בתמימות התמימים ולא יעורר לבם ויניח דעתם בספק ואולי שעה אחת יבוא הרהור בלבם על זה".

יש קושיות המבקשות את פתרונן, ויש קושיות שאינן במקומן.

כאשר אדם פשוט מוגיע את מוחו להבין היאך הבחירה נתונה בידיו, והלא הקב"ה יודע כל מה שעשה וכל מה שיעשה, הרי לאמיתו של דבר אין השאלה שאלת חיים עבורו. האמנם קיימת בלבנו ההתלבטות אם הבחירה נתונה בידינו ואם לאו? לכאורה, אם כנים אנחנו, הרי כשם שברור לנו כשמש בצהריים שאנו קיימים אף על פי ש"אין עוד מלכוד", כך צריך להיות ברור לנו שבידינו לבחור בטוב או ברע.

המקום שבו אין בחירה הוא המקום שבו ה' נגלה לעובדיו עד שהם "מראין באצבע ואומרים זה"¹¹ וחז"ל אכן מדברים על ביטול הבחירה החופשית לעתיד לבוא, בעת התעלות העולם לגבהים של

השגת אלוקות ש"עין לא ראתה אלקים זולתך"¹². גדולי הצדיקים חשים את הגילוי הזה מתרפק על דלתותיהם, והם מדברים אודותיו, מקשים ומתרצים. כך, למשל, מספרים חסידים שקרוב לשעת יציאת נשמה החווה בעל התניא בידו על קורת הגג הגדולה ושאל את נכדו, בעל ה"צמח צדיק", מה אתה רואה שם? השיב לו הנכד: את קורת הגג. נענה הסב ואמר לו: ואני רואה את כוח הפועל בנפעל.

המקום הזה אינו מקומו של אדם שהמציאות הסוכבת אותו היא ביתו לכל דבר ועניין, והקושיה הזו אינה קושייתו של מי שרואה סביבו עצים ואבנים, אלא של מי שרואה סביבו אור אלוקי המתפשט בכל.

מתוך כך יש להבין כי נקודת העומק של תורת איזביצא היא גם הנקודה שהרחיקה את לימודה מן הציבור הרחב. לא מפני שיש בה פסול אלא מפני שביסודה היא שיחם ושיגם של קדושי עליון, צדיקים המתדפקים על שער עליון שבעליונים וקרובים לכך ש"אין עוד מלכוד" ישרור גם במוחם ולבם, שגלוי יהיה בעולמם איך הכול בידי שמים, ובחירת האדם – כקליפת השום.

ואולי יש לזכור מהיכן יצא מעיינה של איזביצא, מבית מדרשה של פשיסחא-קוצק, שדרך את האמת הנוקבת ותיעב את הזיוף והרמייה העצמית. היודע את מקומו, אינו נכשל בדברי מי השילוח. יודע הוא שהאלוקים בשמים והוא ניצב על הארץ, ואינו תועה אחר קרח שכלבל מין בשאינו מינו. "כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם"¹³.

ואתם חשבתם עלי לרעה

בראשית דרושיו בעניינה של מכירת יוסף הצדיק, אומר בעל מי השילוח דברים שיש בהם כדי להעמידנו על דיוקה של שיטתו:

כל המעשים הנעשים בעולם נראים למעשה כשר ודם, אך (מ)ההרהור והמחשבה נראים שהם מעשה השם יתברך. ובאלו הפרשיות מלמד אותנו השם יתברך אשר המעשים הם מיד השם יתברך והמחשבות הם מצד האדם¹⁴.

12. ישעיהו סד, ג.

13. הושע יד, י.

14. מי השילוח, וישב, ד"ה וישב יעקב.

10. שמות לג, כ.

11. ראה שירי-השירים רבה פ"ב, ג: "רבי אלעזר פתר קרייה בישראל שעמדו על הים... 'ומראך נאווה' – שהיו ישראל מראין באצבע ואומרים 'זה אֱלֹהֵי וְאֵנָהוּ' (שמות טו, ב)".

העולם אינו אשליה



אין עוד מלבדו, ובכל זאת העולם הוא מציאות ולא אשליה. הבהרה זו מצויה במקומות רבים בספרות החב"דית. כך לדוגמא כותב הרבי מהר"ש (מאמר ד"ה מי כמכה תרכ"ט):

מציאות העולם וכל מה שנברא הוא מציאות. דאם לא כן, מהו שנברא בששת ימי בראשית? שאם נאמר שזהו רק מה שנדמה לנו. אם כן מהו שכתב "בראשית ברא", הלא לא נברא כלל. כי אם שנדמה לנו. לכן בהכרח לומר שנמצא העולם ליש ודבר.

ובדמות ראייה לזה ממאמר רז"ל במשנה סוף פרק ז דסנהדרין: שניים לוקטים קשואין [על ידי כישוף]. אחד לוקט חייב ואחד לוקט פטור. העושה מעשה חייב. האוחז את העיניים פטור. ואם נאמר שלא יש מציאות העולם כלל, מפני מה העושה מעשה חייב. הלא אינו עושה בהכישוף שלו כלל מאחר שלא יש קשואין כלל כי אם נדמה לנו שזה קשואין כו'. אשר מטעם זה האוחז את העיניים מאחר שבאמת אינו עושה הרי הוא פטור כו'. ואם נאמר שאם לא יש מציאת העולם כלל, הרי גם הסקילה אינה כלל. נמצא שלא יש שכר ועונש ולא יש תורה ומצוות שזה אי אפשר כלל.

נתפסים. גם שנים לאחר מכן אין הרבר נשכח¹⁶.

אם יהיו חטאיכם כשנים

יישום מעשי וקרוב מאוד לעולמו של כל אדם נותן לדברים ר' צדוק הכהן מלובלין, שכפי שנאמר, גם הוא ענף לבית איזביצא, תלמיד מובהק לבעל מי השילוח.

ר' צדוק הרבה לעסוק בסוגיית התשובה, ולקח לו דרך מיוחדת בהסברתה. נאמן לדרכו של רבו, הוא רואה את החטא לא במעשה שנעשה אלא בתודעה. הרי המעשה הנעשה בעולם, מראשית ועד אחרית, הוא כולו בידי שמים.

כך מבואר בספר "מחשבות חרוץ":

לעתיד שיתגלה זה ד"כל מעשינו פעלת לנו"¹⁷, שכל פעולת הנפש הכל מה' יתברך, ואף הפעולות היוצאות מסדר התורה הם "כבשי דרחמנא"¹⁸ ונמשכים מאמיתת מחשבתו יתברך, על דרך "עת לעשות לה' הפרו תורתך"¹⁹. זהו מה שאמרו בפרק רבי עקיבא: "אם יהיו חטאיכם כשנים הללו, שסדורות ובאות

כאמור, המציאות כולה היא "אין עוד מלבדו". על כן - בניגוד לתפיסה הראשונית - כל המעשה הנעשה בה הוא ביד ה' יתברך. היכן התחום שבו חלה אחריותו של אדם? - במחשבתו. אם יש מקום לטרמיניזם בהשקפת עולם יהודית, הרי זה בהתנהלות החיצונית של הנסיבות. המעשה שנעשה - ברצון ה' יתברך נעשה; אולם על הבחירה שבמחשבה האדם נתפס.

כך ניתן לראות בסופו של אותו מעשה, סמוך להסתלקותו של יעקב, כשנתיירו האחים שמא יזכור להם יוסף את עוונם ויניקם מהם, והוא השיבם: "אל תיראו כי התחת אלקים אני? ואתם חשבתם עלי רעה - אלקים חשבה לטובה למען עשה כיום הזה להחיות עם רב"¹⁵.

יוסף מבטא פרספקטיבה מורכבת על מאורעות עברו, ובה ניתן מקום הן לידיעה והן לבחירה. המעשה שנעשה הוא מקומה של הידיעה. מה שעשיתם עמי, אומר יוסף לאחיו, ברצונו יתברך עשיתם. לא אתם בעלי הבית על ההתנהלות המעשית בעולם, ומה שהיה הוא בדיוק מה שהיה צריך להיות - "אלקים חשבה לטובה". אולם מה שאתם "חשבתם עלי רעה", הבחירה הרעה שבחרתם, המקום שבו נשתתפתם בתודעתכם באותו מעשה ורציתם במכירתי - על זאת אתם

15. בראשית נ, י"ט-כ.

16. מקור הרברים הוא בדברי השפת-אמת, פרשת ויחי, שנת תרל"ה (בסוף הקטע הראשון) ושנת תרל"ז.

17. ישעיה כו, יב.

18. ברכות י, א.

19. תהילים קיט, קכו.

מששת ימי בראשית²⁰, היינו שכך היה מסודר בראשית המחשבה דבריא עולם שהיה כששת ימי בראשית, וכשיתברר זה, שיתגלו אותיות המחשבה, אז כשלג ילבינו כל חטאי ישראל²¹.

אם כן, על מה האדם נתבע? על הבחירה. יסוד זה שופך אור חדש על הפלא שרבים כל כך התקשו בהגדרתו: מהו סוד התשובה? האם באמת ניתן להשיב את הגלגל לאחור? אליבא דר' צדוק, אין אנו נזקקים כלל לשאלה זו. המעשה שנעשה אינו צריך להתבטל, מכיוון שלא הוא הפגום. אשמתו של החוטא היא בכך שהוא – בבחירתו, במודעותו – היווה נקדה חשוכה, נקודה שבה אין אור ה' מאיר, מקום שבו אין מכירים בכך שהכול בידי שמים ובחירת האדם כקליפת השום. ממילא, התשובה הנדרשת אף היא בחדרי הלב פנימה ולא במציאות המעשית. לא למחוק או לקבור את אשר נעשה, אלא להיפתח אל האמונה בכך שגם הוא – רצון ה'. וכן מבאר ר' צדוק בספרו המפורסם, צדקת הצדיק:

תשובה היינו שמשיב אותו דבר אל השם יתברך, רצה לומר שמכיר שהכל פועל השם יתברך וכוחו... נמצא השם יתברך נתן לו כוח

20. שבת פט, ב.

21. מחשבות חרוץ, אות יא.

אז גם בהעבירה, ועל ידי זה אחר התשובה הגמורה הוא זוכה שזדונות נעשין זכויות, כי גם זה היה רצון השם יתברך כך, כמו שאמרו: "אם יהיה חטאיכם כשנים וגו'"²².

נדמה שגם בלימוד כזה, שעל רגל אחת ממש, ניתן להבין עד כמה רחוק שיחה ושיגה של איזביצא מן הבוקי סריקי שתולים בו. בעל מי השילוח אינו מקל מאומה ממשקל הבחירה המונחת על כתפי האדם. נדמה שהוא אף מכביד אותו ומחדד את תביעתו. לשיטתו, כאשר באים בטענה אל האדם אין זה בשל מעשה זה או אחר, שהשפעתו מוגבלת, אלא בשל אשמה מבהילה בחומרתה – אתה הוא שאין יראת שמים נגלית בעולמך, אתה הוא שאינך מניח לקדוש-ברוך-הוא להתגלות בחיך. כך הדבר תלוי לפתוח את הפתח ולאפשר את ההתגלות, ואתה מחשה.

אלא שמנגד, אכן אין מי השילוח מוכן לקבל ולו פינה אחת בעולם שהיא "אתר פנוי מיניה". תפיסת הנוכחות האלוקית בעולם, לדידו, היא טוטאלית. הכול בידי שמים, הכול חלק מתכנית אלוקית, גם החטאים והעוונות, הזדונות והפשעים, כולם סדורים להם כשנים מששת ימי בראשית וכולם עתידים להלבין כשלג ולברר לעין כל את מלכות ה' ואת צדקת ישראל.

22. צדקת הצדיק, אות ק.

>> והארץ על מה עומדת / המשך מעמוד 7

וכך מתבאר סוד היום הגדול הזה מלשון הזהרה הקדוש:

ועל אותו היום כתוב "דודי לי ואני לו"³⁰, שאין אחר מתערב ביניהם. משל למלך שזימן את אוהבו לסעודה שעשה לו ביום מסוים, כדי שידע אוהבו שהוא רוצה בו... ישב המלך עם אוהבו לאותה סעודה שהיא עליונה מכל מעדני העולם, ובעודו יושב עם המלך לבדו שואל אוהבו ממנו כל צרכיו ונותן לו, והמלך שמח עם אוהבו לבדו ואין אחרים מתערבים ביניהם.³¹

מילת המפתח, ללא ספק, היא "לברו", ובלשון המקורית: "מלכא ורחימוי בלחודוי" – המלך ואוהבו לבר. "אני ואתה", ותו לא. אם כן, לאחר חג הסוכות

30. שיר השירים ב, טז.

31. זוהר ח"א סד, א (מתורגם).

32. תהלים פה, יב.

היום שמעורר את הגעגוע

פרקים מתוך המהדורה החדשה של סדרת חסידות בפשיטות, הפורסת לפני הלומד נושאים יסודיים בחסידות, מתוך שפע מקורות ומגוון נקודות מבט, בשפה בהירה וקולחת

סודה של השבת - חלק ראשון מתוך ארבעה



אפשר להשיג את אותו האפקט. המנוחה היא ודאי אחד מממדי השבת, אבל בשום אופן לא העמוק שבהם.

אם שבת היא רק יום שלא עושים בו כלום, לשם מה צריך להטריח את מלאכי השרת להגיע אלינו הביתה? אם שבת היא רק זמן מנוחה, למה צריך כל כך הרבה קדושה, נשמה יתרה, וברית מיוחדת של הקב"ה אתנו - "לעשות את השבת לדורותם ברית עולם" (שמות לא, טז)?

חז"ל מספרים שכאשר הקב"ה העניק לנו את השבת, אמר למשה: "מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה, ואני מבקש ליתנה לישראל, לך והודיעם" (שבת י, א). שבת היא אוצר שמור. כשם שאיש אינו מתייחס לראש השנה כאל יומיים של סעודות, או לשבועות כחגיגה חלבית, כך גם אל השבת עלינו לגשת בחרדת קודש; לדעת שיש לנו כאן מטמון שמסוגל להעשיר את חיינו ולהאיר את כל ימי השבוע באור שונה.

בסדרה שלפנינו ננסה לטעום מעט מטעמה המיוחד של השבת.

יש בשבת דבר מה מבלבל. השבת כל כך תדירה, עד שנדמה לנו שאנחנו כבר מכירים אותה. על ראש השנה צריך ללמוד, פסח הוא חג מיוחד, אבל שבת?! זה פשוט יום המנוחה השבועי, יום נחמד ונעים. מה יש להתכונן? יש לנו הרגלים ומנהגים קבועים, אנחנו מרגישים שאנחנו די שולטים במצב, וזהו זה. אבל!

כשאנחנו מתייחסים אל השבת כאל יום מנוחה בלבד, אנחנו נכנסים אל המנוחה הזאת עם כל הבוץ והכלוך שספגנו במשך השבוע. כי הרי איך נחים? פשוט לא עושים כלום. ואז גם השבת עלולה להיראות כסוג של יום חול, רק שלא צריך לרוץ לשום מקום. נזכרים בכל מיני סיטואציות מהשבוע, דברים מצחיקים שקרו, ושולחן השבת הופך להיות מפגש משפחתי מלווה בזמירות שבת. מפטפטים בנחת, משביעים את הרעב של הבטן שלא אכלה גורמלי ביום שישי, מתפנקים על מנה אחרונה טובה, דבר תורה לקישוט והולכים לישון.

איזה פספוס! בחצי יום מנוחה באמצע השבוע,

א סוד השבת

במצותיו וְרָצָה בְּנוֹ וְשִׁבַּת קָדְשׁוֹ בְּאַהֲבָה וּבְרָצוֹן הִנְחִילָנוּ, זָכָר לְמַעֲשֵׂה בְּרָאשִׁית. תִּחְלָה לְמִקְרָאֵי קָדְשׁ זָכָר לְיִצְיַאת מִצְרָיִם. פִּי בְנוֹ בְּחֶרֶת וְאוֹתָנוּ קִדְּשֵׁת מִכָּל הָעַמִּים וְשִׁבַּת קָדְשֶׁךָ בְּאַהֲבָה וּבְרָצוֹן הִנְחִילָנוּ. בְּרוּךְ אַתָּה ה' מְקַדֵּשׁ הַשָּׁבֶת. (סידור, ברכת הקידוש כליל שבת)

וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צָבָאָם: וַיְכַל אֱלֹהִים בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלֹאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלֹאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה: וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אוֹתוֹ פִּי בּוֹ שָׁבַת מִכָּל מְלֹאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת. (בראשית ב, א-ג)

בְּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ

יום של נשמה

כדי להבין מהי השבת, עלינו לשוב אל השבת הראשונה בעולם, שבת בראשית, ולהתבונן בתוכנה. המקורות שלהלן סובבים סביב פסוקי שבת בראשית, ודולים מתוכם את תוכנה ומהותה של השבת שלנו.

נפתח בדברי האור החיים הקדוש, המסביר את מהותה של השבת, ואגב כך גם את ה'פרהיסטוריה' של שמירת שבת:

העולם היה חסר הקיום, עד שבאמתה שבת ועמד העולם... הקדוש ברוך הוא גלה הדבר במה שאמר בעשרת הדברות, "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ", הרי גלה כי בשעת הבריאה לא ברא ה' כח בעולם זולת לעמוד ששת ימים לטעם הנודע לו, גם ידוע ליוצגי אמת. ונתחכם ה' וברא יום אחד, הוא ידוע לה', ובו ביום חוזר ה' ומשפיע נפש לעולם, שיעור המקום עוד ששת ימים, וכן על זה הדרך. וזולת זה היום היה העולם חרב בגמר ששת ימים וחוזר לתהו ובהו, וצריך היה להקינו פעם שניה... ובאמצעות יום שבת משפיע בכללות העולמות רוח המקימת עוד ששת ימים.

ולפי פרושנו זה מצאנו נחת רוח במאמר אחד שאמרו ז"ל: "כל המקדש וכו' ואומר ויכלו וגו' כאלו נעשה שתר להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית" (שבת קט, ב). ודבריהם רחוקים ודחוקים לפי הנראה. מי שמע כזאת, שבא אדם וישתתף בדבר שכבר נגמרה מלאכתו? אין אחר מעשה כלום, ובמה יעשה שתר?... ולמה שפרשתי אמת יהגה חכם, ודבר ה' בפיהם אמת בטעם צודק, כי להיות שהשבת היא המקום העולם כל ששת ימים, ואחר עבור ששת ימים יבא שבת אחרת ויחיהו ויקימהו עוד ששת ימים אחרים. ולך לדעת, כי מציאות השבת בעולם הוא קיומו שמקיימים אותו, כי אם אין מקיימים שבת

אין שבת... ולזה "כל המקדש את השבת" - פרוש: מקיים ושומר קדשתי - באמצעות זה ישנו לשבת, ומאמצות ומתקנים העולם.



הראת לדעת, כי הוא המקום העולם, ואין לה שתר גדול מזה פדיו וכהלקה.

ולך לדעת, כי מיום ברא אלהים אדם לא חסר העולם דבר המעמיד צדיק יסוד עולם, שהוא שומר שבת. כי אדם שומר שבת היה (ראה בראשית רבה פכ"ב), ואחריו קם שת בנו, כי הוא היה צדיק גמור, ואחריו פמה צדיקים, וכשה נופל כבר בא השמש שומר שבת - מתושלח, נח, שם, אברהם, ומשם לא פסקה שמירת שבת מישאל. ואפלו במצרים היו שומרי שבתות, כמאמרם ז"ל (שמות רבה פ"א), ונכון.

האור החיים מלמד אותנו כי העולם נברא מחדש בכל שבוע, מכוחה של השבת. והשבת מקבלת את כוחה מכך שבני אדם שומרים אותה. כך היה מאז בריאת העולם ועד היום.

עיקר קיומו של העולם הוא מכך שיום אחד בשבוע איננו עושים דבר! לעומת צורת ההתייחסות המקובלת, שעל פיה קיומנו תלוי בכך שנרויח, נייצר, נפתח ונקדם את העולם, אנו למדים כאן כי עיקר קיומנו תלוי בממד הרוחני. לא בממד רוחני שמרחף אי-שם מעלינו, אלא בשמירת השבת שלנו. חיינו ופעולותינו נובעים מהזמן המקודש שבו איננו פועלים ואיננו עושים דבר. נראה שבאי-העשייה הזאת יש הרבה מאוד...

לפעמים שתיקה יכולה לבטא יותר ממילים. עיניים עצומות מעניקות לנו את היכולת לחשוב בריכוז ולקלוט את המציאות בדרך עמוקה - דווקא מפני שאיננו מסתכלים עליה. גם באי-העשייה של השבת יש הרבה מאוד תוכן חיובי, שמשפיע על כל המעשים של ימי החול. בהימנעות מעשייה אנחנו עושים הרבה מאוד. אנו מגלים כי מעבר למבט השטחי, הרואה ביש - יש ובאין - אין, יש מישור שבו האין הוא יותר יש מן היש.

מכאן נובעת השותפות שלנו עם הקדוש ברוך הוא. אמנם לבריאה הראשונית של העולם לא היינו שותפים, אך מהשבוע השני ועד היום העולם מתקיים מכוח שביתת השבת שלנו.

את מהותה של השבת והשביתה כסוד קיום העולם, ממשיך לבאר ה"שפת אמת" (בראשית תרל"ו ד"ה במדרש):

קשה מה שכתוב "ויכל... ביום השביעי מקל מלאכתו", הא כתיב [הרי כתוב] "כי בו שבת"! [אם ה' שבת בשבת, כיצד ניתן לומר שביום זה הוא כילה וסיים

את הבריאה? ופרש רש"י ז"ל: "מה היה העולם קסר? - מנוחה. באת שבת באת מנוחה, באתה ונגמרה המלאכה". ובאור הענין, כי באמת בשבת לא היה שום בריאה, רק שבייתה, ושבייתה זו היא קיום כל הברואים, דכתיב: "והחיות רצוא ושוב" (חזקאל א, ד), פרוש: שכל מקבל צריך להיות בטל אל הנותן, וכפי דבקות שיש לו להמשפיע, כמו כן קבלתו מתקיימת. ולכן, בשבת, שנתעלו כל הנבראים לשרשם, שעל ידי המנוחה נתברר שיש עליהם אדון מושל, שבפצותו מרחיב ובפצותו מקצר, זה עצמו הוא גמר הבריאה ותקונו.

בשבת נבראה המנוחה. בשבת נבראה יכולת הקבלה. השקט והחלל שיוצרת השבת נותנים לנו אפשרות להקשיב, להיזכר בקדוש ברוך הוא שעומד מאחורי הכול, והמסתתר מאחורי שאון החיים של ימי החול.

במשך ששת ימי הבריאה הקדוש ברוך הוא הסתיר את עצמו.

ננסה לרגע לעשות את הבלתיאפשרי, ונדמיין את העולם לפני היותו.

דמינו את הרחוב שאתם גרים בו, את הבתים, המכוניות והחתולים המשוטטים.

כעת, מחקו לאט את כלי הרכב, את העצים, המדרכות והבתים. השתהו מעט כדי לעכל את המראה המוזר, והמשיכו להסיר את עמודי התאורה, את הכביש, האנשים ובעלי החיים.

השאירו רק אדמה צחיחה. הרחיבו את שטח האדמה הריקה מכול אל הרחובות הסמוכים, ו'רוקנו' כך את כל האזור, את כל הארץ ואת כל העולם.

עכשיו הורידו גם את העננים, את הכוכבים והציפורים, את הירח ואת השמש. השאירו רק אדמה ושמים ריקים.

כעת מחקו את כחול השמים, ושטמו את האדמה שמתחת לרגליכם. הותירו רק אוויר ענק שאין לו סוף.

מי שמעז, מוזמן לנסות לכווץ גם את המרחב האדיר הזה ללא-כלום...

אם אין כלום, מה יש? מה נותר לראות? את הקדוש ברוך הוא בעצמו. גלוי. אין מה או מי שיסתיר אותו.

כעת נדמיין את בריאת העולם:

הקדוש ברוך הוא אין-סופי, נוכח לחלוטין.

פתאום נולד מרחב, אוויר, אור וחושך, שמים וארץ...

הקדוש ברוך הוא מתחיל להסתתר מאחורי עננים, מאחורי גרביטציה וחוקי טבע שהוא מחולל. יש ויבשה, עצים וג'ירפות. כל יצור נפלא שנוצר מעלים עוד יותר את מי שמכנים בו חיים.

בימים הראשונים הברואים רואים תהליכים של בריאת יש מאין. השמים רואים איך נוצרים האיקליפטוסים, והם רואים איך נתלית השמש במקום. השמש עוד רואה את הלטאות, ואלה את הפרות.

וביום שישי בבוקר עומדים כל הברואים ורואים איך אדם וחווה נבראים. והם - כלומר, אנחנו, האנושות כולה - כבר לא רואים בריאה פלאית של יש מאין, הכול כבר היה לפנינו... ידו של הקב"ה מתחבאת מאחורי הגב ומחיה אותנו, אבל אנחנו איננו רואים.

דקה לפני שהשמש שוקעת, הרוח מרשרת בעלים, הטבע כל כך שלם ומקסים עד שהקב"ה עלול להיעלם סופית...

ואז הקב"ה בורא את השבת.

יצורי העולם, הרגילים להתייחס אל קיומו של העולם כאל דבר מובן מאליה, חיכו לראות איזה פלא יוסיף ה' לברוא היום. הג'ירפות הרימו את ראשן, הדגים והעננים, שרגילים היו כי בכל יום נוספים עוד ועוד חברים לעולם החדש, חיכו לראות מה ילד יום.

אך... מה היום? לא-כלום! איזו אכזבה...

ורק האדם ידע, כי ביום קדוש זה פתח הקב"ה חלון שבו אפשר לראות סוף-סוף קצת נוכחות. אלפי הברואים מסתירים בעצם קיומם את נוכחותו של הקב"ה הפועם בקרבם. בשבת האשליה נסדקת. אפשר סוף-סוף לראות כי הריחוק איננו קיים באמת.

משהו מקיומו של העולם מפנה את מקומו אל מה שמעבר. מחיצה מוסרת. הטבע לא מטביע והעולם איננו מעלים. הקב"ה פותח גשר עד אליו. בשבת אפשר לקבל ממנו שפע וחיים מסוג אחר.

להימשך אל השורש

ה"מאור ושמש" (פרשת כי תשא) מתרגם את המנוחה שנבראה בשבת לדחף וצימאון לאלוקות. אם בכל ימי השבוע אנחנו מצויים רחוק מן השורש, קדושתה של השבת מעוררת אותנו להתגעגע ולכסוף מחדש אל ה':

כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנָּפֹשׁ. פְּרוּשׁ, דִּהְיָה כְּתִיב "וַיִּכַּל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי", וְזֶהוּ אֶחָד מֵהַדְּבָרִים שֶׁשָּׁנוּ לְתַלְמֵי הַמֶּלֶךְ, 'וַיִּכַּל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁשִׁי, וַיִּשְׁבַּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי', יַעֲזֵן שָׁם בְּגִמְרָא (מגילה ט, א). וְהָאֵמֶת הוּא כְּמוֹ שֶׁדָּרְשׁוּ, זְכֹרֵנָם לְבִרְכָּהּ, "וַיִּכַּל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי - מִהַ עֵלֹם חֶסֶר - מְנוּחָה. בָּא שָׁבַת בָּא מְנוּחָה".

וְהַעֲנֵן הוּא, כִּי כָל שֵׁשֶׁת יָמֵי הַמַּעֲשֶׂה הָיוּ כָּל הַבְּרֹאִים רְחוּקִים מִשְׁרָשָׁם, כִּי בְּרִיאַת הָעוֹלָמוֹת צָמָצַם אֱלֹהֵתוֹ יִתְבָּרֵךְ שְׁמוֹ, וְנִשְׁתַּלְּשְׁלוּ הָעוֹלָמוֹת מֵעֵלָּא לְתַתָּא [מלמעלה למטה] וְצִמְצוּמִים רַבִּים עַד עוֹלָם הַתַּחְתּוֹן, דִּהְיָנוּ עוֹלָם הַגִּשְׁמִי, וְנִתְגַּשֵּׁם הָעוֹלָם. וּבְכָל יָמֵי הַחַל קָשָׁה מְאֹד לְהַתְעוֹרֵר אֶת עֲצָמוֹ וּלְהַמְשִׁיךְ אֶת עֲצָמוֹ לְשִׁרְשׁוֹ. וְכִיוֹן שֶׁהִגִּיעַ שָׁבַת, הוֹרִיד הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא קִדְּשַׁת שָׁבַת עַל כָּל הָעוֹלָמוֹת, וְהִרְגִּישׁוּ כָּל הַבְּרֹאִים הַקִּדְּשָׁה שֶׁל שָׁבַת, מִה שֶׁלֹּא הִרְגִּישׁוּ כָּל יָמֵי הַחַל מִפְּנֵי גִשּׁוּם הָעוֹלָם. וּבִשְׁבַת קִדְּשׁ הַתַּחְתּוֹן לְהִרְגִּישׁ הַקִּדְּשָׁה אֲשֶׁר יוֹפִיעַ עֲלֵיהֶם, וְהַתַּחְתּוֹן לְהִשְׁתַּוְּקָה וּלְהִתְנוּצֵץ לַעֲלוֹת לְהִדְבֵּק בְּשִׁרְשׁוֹ. וְזֶהוּ 'עֲלִיּוֹת הָעוֹלָמוֹת', שֶׁעַל יְדֵי מְסִירוֹת נַפְשׁ מִתַּעֲלִין כָּל הָעוֹלָמוֹת מִתַּתָּא לַעֲלָא, עַד שֶׁנִּדְבְּקִין בְּאֵין סוּף בְּרוּךְ הוּא. וּמֵאֵין בָּא לָהֶם הִשְׁתַּוְּקוּת? זֶהוּ מִפְּנֵי שֶׁהוֹרִיד הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא קִדְּשַׁת שָׁבַת עַל כָּל הָעוֹלָמוֹת, הַתַּחְתּוֹן כָּלָּו לְהִשְׁתַּוְּקָה, וְכִלְתָּה נַפְשָׁם לְהַעֲלוֹת לְהִתְדַבֵּק בְּשִׁרְשׁוֹ. וְזֶהוּ "וַיִּכַּל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי". רְצָה לוֹמַר, שֶׁבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי בָּא לְכָל הַבְּרֹאִים כְּלוֹת הַנַּפְשׁ לְהִשְׁתַּוְּקָה לְהַעֲלוֹת לְשִׁרְשׁוֹ, שֶׁ"וַיִּכַּל" הוּא מִלְשׁוֹן "כִּלְתָּה נַפְשִׁי".

המנוחה של ה'

"וישב ביום השביעי" (בראשית ב, ב), "וינח ביום השביעי" (שמות כ, י). הפלא של השבת מתחיל מהשבתה והמנוחה של ה'. כשה' נח, גם העולם נח. כשאצל ה' יש שבת, גם לנו יש שבת.

מה הפירוש שה' נח ומה הרבר מוליד בנו? זאת מבאר הרבי הרש"ב מליובאוויטש (המשך תרס"ו, השלמת הדרוש):

הִנֵּה יָדוּעַ, דְּכָלְלוֹת עֲנֵן הַשְּׁבַת הוּא עֲנֵן הַשְּׁבִיתָה וְהַמְנוּחָה, וְכֵמוֹ שֶׁכְּתוּב: "כִּי בּוֹ שָׁבַת מִכָּל מְלָאכְתּוֹ". וְיָדוּעַ גַּם כּוֹן, דְּבִשְׁבַת אֲזַי הַמְשַׁכֵּת הָעֲנָן, וְכֵמוֹ שֶׁכְּתוּב: "וְקִרְאֲתָ לַשְּׁבַת עֲנָן" (ישעיה נח, יג). הָעֲנָן הוּא, שֶׁעַל יְדֵי הַשְּׁבִיתָה נִמְשָׁךְ עַל יְדֵי זֶה בְּחִינַת הַתַּעֲנוּג.

וַיּוֹבֵן זֶה עַל דֶּרֶךְ מִשְׁל בְּגִשְׁמִיּוֹת: כְּשֶׁאָדָם עוֹשֶׂה אִיזָה מְלָאכָה, הָרִי בַּעַת הָעֲשִׂיָּה מִשְׁפָּלִים כָּל הַכַּחוֹת שְׁלֹו בְּהָעֲשִׂיָּה שְׁעוֹשָׂה... אֲמָנָם בַּעַת הָעֲשִׂיָּה אִינוֹ נִרְגָּשׁ אֲזַי הָעֲנָן בְּהָעֲשִׂיָּה, וְאִדְרָבָא עֲנֵן צִמְצוּם הַכַּחוֹת וְהַשְּׁפָלָתָם הוּא הַפֶּךְ הָעֲנָן. וְגַם מֵאַחֵר שֶׁלֹּא נִגְמַר עֲדִין הַדְּבָר שְׁעוֹשָׂה, אִינוֹ שִׁיךְ בְּזֶה תַּעֲנוּג עֲדִין. וְרַק לְאַחֵר שֶׁנִּגְמְרָה מְלָאכְתּוֹ, וְהָרִי הוּא שׁוֹבֵת וְנָח מִמְּלָאכְתּוֹ, וְהִינוּ שֶׁהַכַּחוֹת חוֹזְרִים וְעוֹלִים לְמִקְוָרָם, הָרִי הוּא מִתְעַנֵּג מִהָעֲשִׂיָּה שֶׁעָשָׂה וּפָעַל. וְדוֹקָא כְּאֲשֶׁר רֹאֶה שֶׁנַּעֲשִׂית בְּטוֹב וּבְהַדּוּר וְיָפִי עַל פִּי חַיִּיב שֶׁכָּלוּ וְחִכְמָתוֹ, הָרִי הוּא מִתְעַנֵּג בְּזֶה.

וְהַדְּגָמָא מִכָּל זֶה יוֹבֵן לְמַעְלָה, דְּכְתִיב "וַיִּרְא אֱלֹקִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד" (בראשית א, לא). דִּהְיָה, בַּעַת בְּרִיאַת הָעוֹלָמוֹת, בְּחִינַת "שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה'", הָרִי כָּל הַמַּדְרָגוֹת הָעֲלִיּוֹנוֹת הֵם בְּבְחִינַת יְרִידָה וְהַשְּׁפָלָה וּבְבְחִינַת צִמְצוּם, וְגַם הַתַּעֲנוּג הָעֲלִיּוֹן הוּא בְּהָעֵלֶם, שֶׁאִינוֹ נִרְגָּשׁ. וְאַחֵר כֵּן, בְּשָׁבַת, נִמְשָׁךְ בְּחִינַת הַתַּעֲנוּג, שֶׁמִּתְעַנֵּג כְּבִיכּוֹל מִכָּל אֲשֶׁר עָשָׂה, שֶׁנַּעֲשֶׂה הַכָּל כְּפִי חַיִּיב וְגוֹזֵר חִכְמָתוֹ וְרִצּוֹנוֹ תִּתְבָּרֵךְ.

ה' לא באמת עובר, והוא גם לא באמת נח. ה' הוא למעלה מעלה מכל זה. התורה בעצמה, ואחריה כל ספרי הקודש, מדברים תמיד על ה' בלשון 'מושאלת'. כל התיאורים אינם מתייחסים לה' עצמו, אלא לפעולות הנובעות ממנו. לכן ה'מלאכה' של ה' היא כשהוא מתייחס לעולם בדרך של 'מלאכה', וה'שבתה' של ה' זו התייחסות שלו לעולם באופן של 'שבתה'. כשה' מתייחס לעולם כמלאכה, העולם מקבל את אורו של ה' במידה מצומצמת ונעלמת. ה' מגלה מאורו רק את הצדדים ה'מעשיים' והנמוכים, כדי שהעולם ייברא. אך בשבת, אחרי שהכול הושלם, ה' יכול 'להסתכל' אל

העולם מחדש ולהתייחס אליו אחרת. להאיר לעולם אור של תענוג ושביעות רצון. את האור הזה אנחנו

מקבלים בשבת, ולכן שבת הוא גם בעבורנו יום של עונג ושמחה.

ב שמירת השבת

הקדושה, המפגש עם ה', החזרה אל השורש והגעגועים, כל הדברים המופלאים שקורים בשבת, תלויים כולם במצב אחד - השביתה ממלאכה. שבת, יותר מכל מצווה אחרת, מוגדרת ב'לא תעשה', באלף ואחד פרטים ופרטי פרטים של מה שאסור לעשות. שבת, כשמה, היא יום של שבייתה והימנעות ממלאכה, ובדבר הזה במיוחד בא לידי ביטוי עניינו של יום שבת.

למה? מה כל כך נורא בעשיית מלאכה? וכי אי-אפשר להרגיש קדושה אם מבשלים קצת אוכל בשבת? ולמי אכפת אם אני מדליק לשנייה את האור או מזיז כמה חפצים? התשובה הראשונה לשאלת ה'למה' הזאת, המוכרת מאוד לכל אחד מאתנו, היא 'ככה!' כי ככה כתוב בתורה שבכתב ושבעל פה וזה רצון ה'! ה' רוצה שהשבת תהיה תלויה בהרבה סייגים ואיסורים, ושרק כך נקבל את אורה של השבת.

ובכל זאת, אחרי ה"נעשה" מגיע גם ה"נשמע", ואם אנחנו כבר מקבלים את ה'ככה' אפשר לשאול שוב 'למה?', ולנסות להבין מעט את מצוות השביתה בשבת. המקורות הבאים יוליכו אותנו לכמה הסברים פנימיים על איסור המלאכה בשבת.

שֶׁבֶת אִסּוּר בַּמְלָאכָה, וּבִשְׁשֶׁת יְמֵי הַמַּעֲשֶׂה הַתֵּר מְלָאכָה, כִּי בַחֲלֵה הַמַּצְוָה לְבַרֵּר נִיצוּצוֹת קְדוּשׁוֹת עַל יְדֵי מְלָאכָה, וְהֵינּוּ כְּשֶׁהָאָדָם מִיִּשְׂרָאֵל עוֹסֵק בְּמִשְׁאֵ וּבְמִתָּן, וְעַל יְדֵי זֶה מַחְזִיק תַּלְמִיד חֶכֶם אֶת עוֹשֶׂה צִדְקָה וְכִיּוּצָא מִהַמַּצְוֹת, אֲזִי מְבָרֵךְ מְדַבֵּר הַגִּשְׁמִי וְעוֹשֶׂה מִזֶּה הָעֵסֶק תְּכִלִּית קְדוּשָׁה.

אֲבָל בְּשֶׁבֶת קֹדֶשׁ אֵין בְּרוּרִים, כִּי מְרִמֵּז ל"יום שְׁכָלו שֶׁבֶת" לְאַחַר הַתְּקוּן, שֶׁ"הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם וּלְמַחֲרֵ לְקַבֵּל שְׂכָרָם" (עירובין כב, א), וּשְׁבֶת קֹדֶשׁ מְרִמֵּז לָזֶה, וְנִתְגַּלָּה מִהָאָרֶה דְּלַעֲתִיד, וּמִשּׁוּם הַכִּי אִסּוּר בַּמְלָאכָה. (דברי חיים לראש השנה, ד"ה בפסוק תקעו בחודש)

בכל דבר שאנו באים אתו במגע יש ניצוץ של קדושה, המסתתר מאחורי החומר. בזמן שהגוף

שלנו פועל על החפץ בממד הפיזי, הנשמה שלנו מזהה את הניצוץ. כך הניצוץ 'מתברר' מתוך התערובת שהחביאה אותו, והממד הרוחני מקבל את מקומו. הגוף והנשמה שלנו פועלים במקביל, ולכן במלאכות הגשמיות שאנו עושים בימי החול אנו 'מבררים ניצוצות', או במילים אחרות: הופכים גשמי לרוחני, מכוונים אותו אל הקדושה.

כל זה נכון ויפה בימי החול, אבל בשבת אנו מצווים על איסור בורר. תורת החסידות מלמדת אותנו, כי כשם שבמישור הפיזי אסור לנו לברור ולהבדיל טוב מרע, כך גם במישור הרוחני. בשבת אנו נמצאים במצב של 'מעין עולם הבא', כאשר כל הניצוצות וכל חלקי הנשמה ישבו למקומם האמיתי ולא יסתתרו עוד. לכן עשיית מלאכה בשבת היא ירידה ברמה. מלאכה בשבת היא כמו חזרה לגלות אחרי שמישהו כבר בא. לחזור אל הבעיה אחרי שמצאנו את פתרונה. בשבת לא שייך להתעסק עם ברור והעלאת העולם, כי בשבת העולם כבר התעלה. ואם לא צריך להעלות את הגשמיות של העולם, לשם מה בכלל להתעסק אתו? בשבת איננו עוסקים במלאכה גשמית, כי אין לכך שום תועלת רוחנית.

ה'שפת אמת' מסביר את הרעיון מזווית נוספת (בראשית תרנ"ד ד"ה בפסוק):

בְּנֵי יִשְׂרָאֵל זָכוּ, שֶׁהִקְדֹּשׁ בְּרוּךְ הוּא נָתַן לָהֶם הַשְּׁבֶת לְרִמּוֹז כִּי יֵשׁ לָהֶם חֵלֶק לְעוֹלָם הַבָּא, וְאוֹתוֹ הָאָרֶה הַיּוֹרֶדֶת בְּשֶׁבֶת מְקַבְּלִין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְהוּא בְּחִנֵּת נִשְׁמָה יְתֵרָה... וְזֶה הַעֲנֵן שֶׁנֶּאֱסַר כָּל מְלָאכָה בְּשֶׁבֶת, כִּי פִירוּשׁ מְלָאכָה הוּא הַכַּח שְׁנוֹתָן הָאָדָם בְּאִיזָה דְּבָר, כְּמוֹ כַּח הַפּוֹעֵל בְּנִפְעָל, אֲבָל הוּא דְּבָר נִפְרָד מִמֶּנּוּ, כְּמוֹ שֶׁכָּתַב תְּבָה אוֹ בְּנֵה בֵּית שֶׁהֵנַח בוֹ הַפְּעֻלָּה, וְכְמוֹ כֵּן מַעֲשֶׂה בְּרָאשִׁית הוּא כַּח אֱלֻקִּים בְּבַחֲנִיָּה נִפְרָדָת, וְנִקְרָא מְלָאכָה. וְזֶה עֲצָמוֹ



לו בשבת בשום דבר נפרד. ואם עושה חס ושלום מלאכה, אותו חיות נסתלק ממנו, כמו שכתוב: "מחלליה מות יומת", כי זה החיות אי אפשר להיות נפרד. זה טעם אסור מלאכה בשבת. ובימי המעשה הכל בהתפשטות הטבע בכח הפועל בפועל, כנזכר לעיל, וכפי מה שמתקנין עצמן בימי המעשה, כך זוכין לקבל חלק חיות בשבת.

הפרוש בריאה, שהוא דבר מחוץ ממנו. וכתב ג' פעמים 'מלאכתו', לרמוז על ג' עולמות - בריאה, יצירה, עשייה. אבל בחינת אצילות, מלשון 'אצלו', שהוא אלקות בלי פרוד, אינו מתגלה בעולם הזה, רק לעתיד שיהיה יום שכלו שבת. אך בני ישראל יש להם חלק בזה העולם, ולכן הארה הבאה בשבת מזה הבחינה, ואיש ישראל יש לו חלק בזה אסור במלאכה, שלא יניח רשם מזה החיות שיש

שאלה ותשובה בכפר פיינה

בשבת אנו מצווים על איסור כורר. בכתבי החסידות מבוארת משמעותו הפנימית של איסור זה: העיסוק בענייני החול על-מנת לברור מהם את ניצוצות הקדושה אינו מתאים לשבת ואינו קיים בשבת.

אבל כאן נשאלת שאלה מתבקשת: הלוא עבודת הברורים אינה נעשית באמצעות המלאכות האסורות בשבת דווקא, אלא גם באמצעות פעולות פשוטות יותר, לדוגמא - אכילה. כל אכילה היא "עבודת הברורים". כשהיודי אוכל ומשתמש בכוח האכילה לעבודת ה' ולמעשים טובים - ניצוץ הקדושה שבמאכל מתברר ועולה יחד עם המצוות והמעשים הטובים שנעשו בזכותו.

אם כן, איך אפשר לומר שבשבת איננו עוסקים בעבודת הברורים? הרי כאשר אוכלים לשם שמים - אנו מבררים את הטוב מהרע, את ניצוץ הקדושה מתוך החומר הגשמי.

•

כאשר צבא נפוליון שעט לתוך רוסיה, החליט אדמו"ר הזקן לעזוב את עירו ליאדי, ויצא למסע נדודים לא קל. אחת התחנות במסע זה היה הכפר פיינה, שם נסתלק לבסוף ביום כ"ד בטבת תקע"ג. נכדו, בעל הצמח-צדק, ליווה אותו במסע המפרך.

על מה שוחחו הסב והנכד באותם ימים גורליים? במה עסק רבנו הגדול בעת חולשתו, ימים ספורים לפני עלות נשמתו לגנוי מרומים?

בידינו עדות מופלאה של הצמח-צדק המופיעה בתוך ספרו "דרך מצוותיך". הסב ונכדו עסקו, בין השאר, בשאלה הזאת בדיוק: אם איננו עוסקים בשבת בעבודת הברורים - הכיצד אנו אוכלים?

וכמו ששמעתי מפיו הקדוש של מורינו ורבינו נ"ע בכפר פייענא בימים שלפני הסתלקותו בטבת תקע"ג על ענין האכילה בשבת...

ושאלתי ממנו אז: מאחר שהאכילה היא מאכלים גשמיים, שהם מעורבים טוב ורע - שהרי אותו הלחם והבשר מתבואה ובהמה אחת שאוכלים ממנו בחול, שמעורבים טוב ורע, כידוע שכל הדברים שבעולם הזה מעורבים טוב ורע...

במשך השבוע הטוב (ניצוץ הקדושה) מעורב ברע (הגשמיות), ואנו מוכרחים לברור את הטוב מתוך הרע. ולכאורה - שאל הצמח-צדק - המאכלים של שבת הם בדיוק אותם המאכלים שאנו אוכלים בשאר ימי השבוע. לאן נעלם אפוא הרע?! איך ייתכן שבשבת איננו צריכים לברור את הטוב מתוכו?

...איך יתכן לומר שבשבת אין מבררים הטוב מן הרע?... אם כן, מה עשה ברע שהיה במאכל?!

ואם כן, בהכרח שמתברר!

כדי להבין את תשובתו של אדמו"ר הזקן לשאלת נכדו הצמח-צדק, נקדיש כמה רגעים להתבוננות במלים הנאמרות (על ידי מתפללי נוסח האר"י ונוסח ספרד) בליל השבת, לפני תפילת ערבית - "כגוונא דאיןון". זהו קטע קדוש ונשגב מספר הזוהר, המתאר את המתחולל בעולמות העליונים בעת כניסת השבת.

מלאכה היא פעולה כלפי חוץ. אני יוצר, פועל ונותן מכוחי לעולם שמחוזה לי. גם את בריאת העולם אפשר לראות כפעולת 'החצנה' של הקדוש ברוך הוא, שיצר עולם שנפרד מנוכחותו הגלויה. (השורש ב-ר-א מופיע בארמית בהקשר של חוץ, לדוגמה: חיית בר). במשך ימי המעשה אנחנו פועלים ומשקיעים את כוחנו ומרצנו בחפצים נפרדים מאתנו; אנחנו פועלים בחוץ. אך בשבת

גילה הקב"ה את האחדות ולא עשה מלאכה. בשבת העולם שוב מתאחד עם ה' ואין הבדלה בין פנים לחוץ, מעין עולם הבא. מתוך כך גם אנחנו איננו מסוגלים לפעול כלפי חוץ. מלאכה מוחצנת בשבת גורמת לדרגת האחדות של השבת להתחלל ולהסתלק, והאדם נותר בלי האחדות הנפלאה של שבת.

כָּד עֵיל שְׁבֻתָא,

אִיהִי אֲתִיחַדָת וְאַתְפַּרְשֵׁת

מִסְטָרָא אֲחֵרָא.

וְכָל דִּינֵין מִתְעַבְרִין מִנָּה...

וְכָל שׁוּלְטָנֵי רוּגְזִין וְמֵאֲרֵי דְדִינָא

פְּלָהוּ עֲרָקִין וְאַתְעַבְרוּ מִנָּה,

וְלִית שׁוּלְטָנָא אֲחֵרָא פְּכֻלָּהוּ עַלְמִין.

כאשר נכנסת השבת,

היא (השכינה) מתאחדת ומסתלקת

מהסטרא אחרא,

וכל הדינים נפרדים ממנה...

וכל השולטים מצד הרגז ומעלי הדין

כולם בורחים ומסתלקים ממנה,

ואין שלטון אחר בכל העולמות.

מה קורה? מי בורח ומסתלק בזמן כניסת השבת, ומדוע?

הכוונה היא, שכל הרע והטומאה שבעולם מסתלק ונעלם. בשבת אפילו הגיהנם בעצמו שובת. כל "בעלי הדין" – השליחים של מידת הדין, שתפקידה לקטרג ולהעניש – מאבדים את כוחם ואת שלטונם ביום שבת קודש.

כפי שכותב הצמח-צדק:

...כל שלוחי הדין שלמעלה והמקטרגים והמסטינים שכל חפצם ותשוקתם לפעול פעולת הדין (=להעניש) בבני אדם... אין שולטים בשבת.

ומוסיף הצמח-צדק ומבאר: המקטרגים הללו נמשלו לאש, וזאת הסיבה הפנימית לאיסור "לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת". הרלקת האש בשבת עלולה להצית ולהבעיר מחדש את הכוחות הללו, שלא ניתנה להם שליטה ביום השבת.

ומכאן לשאלה שהפנה הצמח-צדק אל סבו הגדול – איך ייתכן שבאכילת השבת אין ברירה של הטוב מהרע?

ובכן, זו היתה תשובתו של אדמו"ר הזקן בימי טבת של שנת תקע"ג: בשבת אין צורך לברור ולהפריד את הרע מן הטוב, משום שביום השבת הרע מסתלק ונעלם. בשבת רק הטוב קיים. המאכל הוא אותו מאכל, אבל נשאר בו רק הטוב. ולכן אכילת השבת אינה דומה כלל לאכילה של יום חול.

והשיבני שזה אינו, כי בשבת נפרד הטוב שבנוגה מן הרע שבנוגה מערב שבת למעלה, וכן בכל דברים גשמיים הנמשכים מנוגה ומלוּבש בהם הנוגה ובחול מעורבים טוב ורע, כמו שהנוגה מעורבת טוב ורע, אבל בשבת גם מהם מתפרד הרע דנוגה ונשארים רק טוב (וזה נעשה בפנימיות הכוח שבמאכל, ולפיכך אין ניכר מבחוץ לעין הרואה). ואם כן כל המאכלים בבוא שבת נעשים רק טוב, ולכן אין צריך לברור, אלא כוונת האכילה הוא להעלות הטוב למעלה מעלה.

ביאורו של רבינו הזקן מסביר לנו טוב יותר מדוע יום השבת איננו זמן מתאים לעבודת הבירורים: עבודה זו עיקרה הוא ההתעסקות ברע ובפסולת, ואילו בשבת אין קיום לרע כלל.

לעשות תשובה? מה השאלה!



חוברת לימוד
מתוך ספר "דרך מצותיך"
בצירוף שאלות הבנה

לפרטים: באתר toratchabad.com
או בטלפון 072-2792076