



מעיינותיך

למחשבת חב"ד / גיליון 58 / אדר ראשון ה'תשע"ט

3

**מדברת בעליונים
ורומזת בתחתונים**

מאמר חדש
מאת הרב יואל כהן

8

**לשמוח בלי
לאבד את החולצה**

קווים לדיוקנה של
השמחה החסידית האמיתית

24

**אורה
מיוחד בבית**

הרב יהושע שפירא מעיין
בשני משלים מספר התניא

16

**חודש
העיבור**

**משמעותו
בעבודת השם**

3 תורה שלמעלה ותורה שלמטה

עניינה של תורה
על-פי משנת החסידות,
מאמר מאת הרב יואל כהן

8 לשמוח בלי לאבד את החולצה

קווים לדיוקנה של
השמחה החסידית האמיתית

13 נכנס יין יצא סוד

פירושים על דרך
הפנימיות לפסוקי המגילה,
מתוך תורה אור לבעל התניא

16 שנה מעוברת

פניני תורה, לקח והדרכה
למהותה של שנת העיבור

20 סודה של השבת

היום שמעורר את הגעגוע:
מאמר שלישי בסדרה

24 רצוא ושוב

לימוד שני משלים מספר התניא,
מאת הרב יהושע שפירא

26 חסידים הראשונים

קורות חייו ועבודתו
של המשפיע החסיד
רבי אלתר שמחוביץ זצ"ל

31 שו"ת לב לדעת

שאלות בספר התניא שהתבררו
במסגרת המענה הטלפוני של
תכנית הלימוד "לב לדעת"

לעילוי נשמת הורינו האהובים

הרה"ח ר' שלום דובער
בן הרה"ח ר' אברהם
לויק ז"ל

רחל בת הרה"ח הרב
שמואל נוטיק ז"ל

ר' שלמה זלמן הלוי בן
הרב יוסף זרח פרידמן

בלומה בת ר' מנחם
מענדל ונגר

נדבת בנו
שמואל

ורעייתו טליה
וצאצאיהם: מוריה,
אפרת, שלומית,
ריעות ושלום שלמה

סלויין

לעילוי נשמת

הרה"ח התמים ר' זלמן
מרדכי ע"ה

בן הרה"ג הרה"ח
הרה"ח ר' אליהו
ורבקה ע"ה

ולעילוי נשמת האשה
החשובה

מרת שפרה נחמה ע"ה
בת הרה"ח ר' מנחם

מענדל הלוי

ודבורה ברגמן ע"ה
נלב"ע טו"ב כסלו

תשע"ג

לויין

ת.נ.צ.ב.ה.

נדבת הרב שמואל
ואילה שיחיו לויין



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

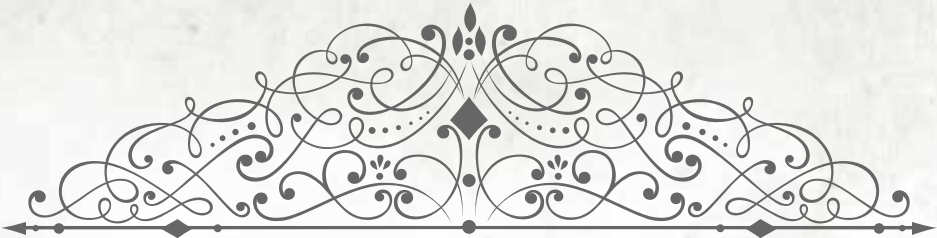
להצטרפות למנוי: 072-2792066

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



תורה שלמעלה ותורה שלמטה

מה פשר הדיון במתיבתא דרקיעא אודות "בהרת שקדמה לשיער לבן" - האמנם אלה השאלות שבהן עוסקים בשמים? ובכלל, כיצד יתכן שהתורה כפי שהיא לפנינו, ובה סברות ורעיונות הנתפסים בשכל האנושי, היא תורתו של הקב"ה? • פרק נוסף מתוך חיבור חדש על עניינה של תורה על פי משנת חסידות חב"ד • מאת הרב יואל כהן

א. בתורה ישנם שני קצוות:

מצד אחד, התורה היא חכמתו של הקב"ה שהוא בלתי מוגבל כלל, ולכן לשכל האדם המוגבל אין שום דרך ומבוא כיצד להשיגה. וכמובן בפשטות, שלשכל של נברא אין שום שייכות ודמיון לחכמת הבורא האין־סופית. זהו תוכן מאמר רז"ל¹ שהתורה שניתנה לנו היא בחינת "נובלות"² בלבד מהתורה שלמעלה.

ומצד שני, נוסח ברכת התורה הוא: "ונתן לנו את תורתו". התורה שניתנה לנו היא תורתו של הקב"ה.

והנה, בספר התניא בתחילתו³ מבאר, שהתורה כמו שהיא ב"מקום כבודה" היא כולא חד עם

הקב"ה, וכלשון הזהר "אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד" ו"לית מחשבה תפיסא ביה כלל"; אבל אחר כך התורה "נסעה וירדה... ממדרגה למדרגה בהשתלשלות העולמות, עד שנתלבשה בדברים גשמיים וענייני עולם הזה שהן רוב מצות התורה ככולן והלכותיהן ובצורפי אותיות גשמיות בדיו על הספר... כדי שתהא כל מחשבה תפיסה בהן".

והיינו ש"מקומה" של התורה בשרשה הוא אכן היותה "כולא חד" עם הקב"ה הבלתי־מוגבל; אבל אחר כך ירדה התורה לדרגת העולמות התחתונים וניתנה לנו.

אבל דברים אלו דורשים תוספת ביאור: הרי בנוסח ברכת התורה הנ"ל אנו אומרים על התורה שניתנה לנו ללמוד ולהבין "ונתן לנו את תורתו" - אותה התורה שהיא שלו, בלתי מוגבלת כלל, היא היא התורה שירדה וניתנה לנו ללומדה ועל כך אנו מברכים ברכת התורה.

וצריך ביאור: איך שייך לומר על תורה המושגת בשכלנו, שהיא תורתו של הקב"ה הבלתי־מוגבלת? בכדי להבין זאת, נתעכב תחילה על גודל ירידת התורה עד שנתלבשה בדברים גשמיים ומבארת את

1. בראשית רבה פרשה יז, ה.

2. "כשנאצלים דברים קטנים וקלים מדברים גדולים וכבדים נקראים נובלות" (עץ יוסף שם) - בדומה לפירות קטנים הנושרים מן העץ. וראה תניא אגרת הקודש סימן יט: "שהיא נובלות חכמה שלמעלה, פירוש, מה שנובל ממנה ויורד למטה ומתלבש בתורה גשמיות שלנו".

3. פרק ד.

היא על ידי התלבשות התורה בבחינת "משל", בלבד חיצוני שאינו אלוות כביכול.

כיוון שעולמות הנבראים, גם עולמות הנבראים הרוחניים, הם מוגבלים בגדרים של נברא, ואילו החכמה האלוות, גם הבחינה הנמוכה ביותר שבה, מובדלת לגמרי מגדרי הנבראים, לכן, בהכרח שהתגלות חכמה זו בגדרי הנבראים תהיה על ידי ההתלבשות בעניין השייך לגדריהם, באמצעות "משל".

ג. בכדי להבין עניין זה שהתורה שאנו לומדים היא משל לקדמונו של עולם יש להקדים תחילה לשון הרמ"ע מפאנו "התורה מדברת בעליונים ורומזת בתחתונים": עיקרה של התורה הוא כפי שהתורה היא למעלה, באלוות, מאוחדת לגמרי עם הקב"ה, ונמצא שעיקרה "מדברת בעליונים"; אלא שהיא נמשכה וירדה לדבר גם בגדרי מציאות ה"תחתונים", אך זהו רק בבחינת "רומזת" - זו הארה חיצונית ממנה, בחינת "רמז" בלבד, ובדוגמת משל המורה על הנמשל שלמעלה ממנו ומובדל מערכו.

והנה, על שלמה המלך נאמר שהיה אומר "שלושת אלפים משל"⁴. ומוסבר על כך בחסידות, ששלמה המלך השיג כל עניין בתורה כפי שהוא למעלה בחכמה תתאה דאצילות, והיה מוריד ומבאר את התורה הנעלית כפי שהיא בחכמה תתאה דאצילות לאנשים בעולם הזה, על ידי שהיה מורידה בדרגת ההשגה של העולמות בריאה יצירה ועשיה. ובפרטיות יותר מבואר, שבכל עולם מהעולמות בריאה יצירה ועשיה, יש אלף דרגות פרטיות. ונמצא, שהיה ביכולתו להוריד ולבאר את התורה האלוות בשלושת אלפי דרגות שונות, כאשר כל דרגה היא בחינת משל לגבי הדרגה העליונה שמעליה. וכשם

ההלכות העוסקות במושגים גשמיים כמו שור שנח את הפרה וכיצא בזה; ולאחרי זה יתבאר, כיצד למרות ירידה זו, גם הלכות אלה הן תורתו וחכמתו של הקב"ה ממש.

ב. התורה נקראת בלשון חז"ל "משל הקדמוני". משמעות ביטוי זה היא, שהתורה היא בבחינת משל ל"קדמונו של עולם", לקב"ה.

עניינו של משל הוא - להכניס את הרעיון השכלי המופשט ב'לבושים' גשמיים. דבר זה נצרך במצב שהרב רואה שגם אם יצמצם את השכל צמצום אחר צמצום, התלמיד לא יוכל להבין את ההלכה מחמת גודל הפשטות, ואזי הוא מלביש את הרעיון בדוגמאות גשמיות, ועל ידי זה יכול גם התלמיד קטן הערך "לתפוס" את השכל ולהשיגו בשכלו הקטן.

הטעם לכך הוא, מפני ש"עולמו" של התלמיד הקטן הוא "עולם" גשמי בלבד, ורק דברים שיכולים להיתפס באחד מחמשת החושים הם בבחינת "מציאות" לגביו. לכן, כל זמן שהרעיון השכלי אינו מלובש בדוגמאות גשמיות, אף שמדובר בשכל מצומצם, הרעיון אינו מגיע ואינו נתפס ב"עולמו" של התלמיד. לכן יש צורך להמחיש את הסברא ולהלביש אותה בדוגמאות גשמיות.

ועל דרך זה הוא בעניין ירידת התורה והמשכתה מחמתו של הקב"ה אל העולמות בריאה, יצירה ועשיה: אף שעולמות אלה הם עולמות רוחניים, מכל מקום, כיוון שהם עולמות נבראים, השונים בכל עצם מהותם מעולם האצילות שהוא אלוות ממש⁵, לכן ההמשכה מהתורה כפי שהיא בעולם האצילות האלוות לעולמות בריאה, יצירה ועשיה הנבראים,

4. מובא גם ברש"י שמואל"א כד, יד.

5. ראה תניא פרק מט.

6. מלכים"א ה, ב.

מעניינם ברוחניות, ושם היא אמיתת מציאותם. האור הגשמי, זה שבאמצעותו רואים בביור ובבהירות, משתלשל מעניין השכל שתוכנו הוא - לראות ולהבין כל דבר בבהירות בעין השכל. ועל דרך זה בשאר דוגמאות.

וכמו כן בתורה: התורה שבעולמות הרוחניים דנה באותם עניינים שבתורה שלמטה, בתורה שאנו משיגים ולומדים; אלא שכל המושגים הללו הם ברוחניות, שהם אמיתת מציאותם של המושגים, והם מקורם ושרשם של המושגים הללו שבאו בעולם הזה בהגשמה.

מכל האמור עולה, שהתורה כפי שהיא למטה מלובשת בדברים הגשמיים היא בבחינת "משל" בלבד לתורה שלמעלה העוסקת במושגים הרוחניים, שהם בחינת ה"נמשל" המלובש בהם.

ומצד עניין זה התורה שלמטה נקראת בשם "נובלות" ביחס לתורה שלמעלה: הענינים כפי שהתורה של מטה דנה בהם הם חיצוניות ו"נובלות" ביחס ל"נמשל", הענינים כפי שהם למעלה ברוחניות.

ד. אמנם, הפלאת התורה שלמעלה ביחס לתורה כפי שהיא בידינו אינה רק מצד המושגים שבהם היא דנה, אלא גם מצד השכל עצמו שהוא נעלה יותר.

וגם זה יובן ממשל מרב ותלמיד. דבר שכל של הרב, נוסף לכך שהוא בעולם מושגים אחר, הוא גם נעלה מכדי שהתלמיד יוכל להבין את עומקו, ולכן, קודם שהרב מורידו לעולם המושגים של התלמיד על ידי משל, הוא צריך לצמצם בעצמו את השכל כך שיהיה מתאים לפי גדר 'כלי' התלמיד. רק לאחר שהוא מסלק ומצמצם את רוחב ועומק השכל, ביכולתו להלביש את השכל המוגבל במשל ועל ידי כך להוריד זאת לתלמיד כך שגם הוא יוכל להבין.

ביאור הדברים:

מבואר בספרים, שידיעתו של הקב"ה היא באופן שונה לגמרי מהידיעה שאצלנו. כאשר אדם יודע איזה דבר, הידיעה שלו מסובכת מהדבר. בתחילה ישנה מציאותו של הדבר הידוע, ומציאות זו היא הסיבה לידיעת האדם. מה שאין כן הידיעה של הקב"ה אינה נובעת מהדבר, אלא אדרבה, הידיעה שלו היא שיודע בעצם, וידיעה זו היא הסיבה לדבר.

שהמשל מגלה ומוריד את הנמשל לדרגה תחתונה ממנו, כך ההתלבשות של התורה בכל דרגה פרטית היא ירידת התורה לדרגה נוספת.

[מובן מאליו שריחוק הערך בין עולם הבריאה, שהוא התחלת מציאות ה"ש" של הנבראים, לבין עולם האצילות האלוף - הוא ריחוק גדול לאין ערוך מהריחוק בין הדרגות הפרטיות שבעולמות בריאה יצירה ועשיה עצמם; ועל דרך זה ריחוק הערך בין העולם הזה הגשמי לבין עולם העשיה הרוחני - גם הוא גדול הרבה יותר מריחוק הערך שבין הדרגות האחרות שבעולמות בריאה יצירה ועשיה.

זאת כי על-אף היות כל אחד מהעולמות בריאה יצירה ועשיה הרוחניים שונה מזולתו, מכל מקום הם אינם התחלה של עניין חדש; ואילו התהוות עולם הבריאה מעולם האצילות האלוף היא התהוות של דבר חדש - מציאות ה"ש" המוגבלת של נבראים; ועל דרך זה התהוות ה"ש" הגשמי שבעולם הזה מעולם העשיה הרוחני היא התהוות של מציאות חדשה לגמרי: מציאות הגשמיית].

ועל פי זה מובן, שמה שמצינו בדברי חז"ל שישנו דיון במתיבתא דרקי' אודות הלכות בתורה, וכמו השאלה מה הדין במקרה של ספק בהרת קדמה לשער לבן, וכן מה שהקב"ה עוסק בפילגש בגבעה ועוד כיוצא בכך - הנה כללות המושגים של "בהרת", "שער לבן" או "פילגש בגבעה" המבוארים שם היינו במובן הרוחני של מושגים אלו. שהרי למעלה, בעולמות הרוחניים, אינה שייכת כלל המציאות של דברים אלה בגשמיות; ובהכרח אם כן לומר שהכוונה היא לתוכן הפנימי והרוחני של מושגים אלו, כפי שהם נמצאים בעולמות הרוחניים.

כידוע, לכל דבר בגשמיות יש שורש ברוחניות. לדוגמה התואר "מתיקות" או "חריפות" נופל הן על דבר גשמי כמו תפוח, והן על דבר רוחני יותר כגון מנגינה, והן על דבר נעלה עוד יותר כמו סברה שכלית מענגת, שאף בה יש 'מתיקות'. ועל דרך זה בנוגע למושגים אור וחושך: ישנם מושגים אלו בעולם הגשמי, וישנם מושגים אלו בעולם הרוחני - החכמה והסכולות. החכמים נקראים "עיני העדה", ואילו "הכסיל בחושך הולך".

לאמיתו של דבר, אין זה שני דברים שונים בעלי אותו שם, אלא כל המושגים הגשמיים משתלשלים

העולה מכל הנ"ל, שבשביל הירידה מהשכל האלוקי לשכל האנושי צריך להיות קודם צמצום וירידה בשכל האלוקי גופא - הירידה מדעת עליון לדעת תחתון, ובחינה זו - דעת תחתון - היא מקור לחכמת התורה שנתלבשה בשכל אנושי.

ה. אמנם, לאור כל המבואר לעיל, עולה מאליה השאלה: כיצד ניתן לומר, גם לאחר כל הירידות שירדה התורה, שהקב"ה "נתן לנו את תורתו", את התורה שלו המאוחדת עמו ממש?

כדי לבאר זאת יש להקדים עניין נוסף:

מבואר בחסידות, שגם יחס שלילי - כאשר שוללים קשר בין מציאות אחת למציאות אחרת - מורה על איזו השתוות בין הדברים, שכן כאשר אין שום צד של דמיון בין שני הדברים לא ניתן להתייחס אליהם גם ביחס של שלילה.

הדוגמא המובאת על כך בתניא⁷ היא, שהאומר על הקב"ה שאי אפשר להשיגו בשכל, הרי הוא "כאומר על איזו חכמה רמה ועמוקה שאי אפשר למששה בידים מפני עומק המושג, שכל השומע יצחק לו". הבנת השכל וחוש המישוש אין להם כל יחס, ולכן גם שלילת המישוש מההשגה אינה מבטאת מאומה, ואדרבה, היא מעוררת צחוק. ועל אחת כמה וכמה שכן הוא בנוגע לריחוק הערך בין חכמת הבורא למציאות הנבראים.

והנה, בזה עצמו ייתכנו שני אופנים:

א) אף על פי שלא ניתן לבטא את שלילת היחס בין הדבר הנעלה לדבר התחתון, עקב הפער העצום ביניהם, מכל מקום המציאות בפועל היא ששלילה זו אכן קיימת. וכגון בדוגמת "האומר על חכמה שאי אפשר למששה בידים" - המציאות בפועל היא אכן

כלומר: ברור ופשוט שמציאותו של הקב"ה היא המציאות היותר שלימה, והוא "מחוייב המציאות" ובלתי תלוי בשום מציאות שחוץ ממנו. וכן הוא גם בנוגע לידיעתו: לא יתכן שידיעתו יתברך נובעת ומורכבת ממציאותו של הדבר הידוע ח"ו, וגם לא יתכן שהוא אינו יודע אותו. ובהכרח לומר שידיעתו היא מחמת עצמו, והיינו שידיעתו יתברך היא היא סיבת מציאות הדבר הידוע (הגם שכמובן אין לנו שום השגה ב"ידיעה" כזו).

ונמצא, שידיעתו וחכמתו יתברך, מה שהקב"ה יודע את התורה ודיניה, אינה ידיעה הנובעת ממציאות הדברים שעליהם דנה חכמתו יתברך, אלא להיפך: הידיעה והחכמה העצמיות שלו הן הסיבה לדינים ולהלכות.

[זוהי אחת הנקודות שבהן רואים את ההבדל העצום שבין חכמת התורה לבין חכמות חיצוניות, להבדיל:

כל החכמות שבעולם נובעות ממציאות הדברים שבעולם - כיוון שהמציאות היא כך וכך, ממילא מתחייב על פי השכל כך וכך. וממילא, כיוון שהמציאות של העולם עצמה היא מוגבלת, כך גם החכמות העוסקות בהבנת המציאות הן חכמות מוגבלות.

מה שאין כן חכמת התורה, שהיא נובעת מחכמתו יתברך הבלתי-מוגבלת, הרי חכמה זו היא בלי גבול]. והנה, אף על פי שידיעתו יתברך שונה מידיעת הנבראים, שידיעתו יתברך באה לפני הדבר, הנה רבים מדיני התורה שלפנינו הם באופן שהם מתייחסים ו'מגיבים' לפרטי המציאות. כלומר: ירידת התורה למטה כוללת גם את זה שהקב"ה האציל ממנו ידיעה בדרגא תחתונה יותר, שהיא בדוגמת הידיעה שלנו הנולדת מתוך המציאות.

הידיעה שהיא הסיבה למציאות וממנה היא נעשית נקראת 'דעת עליון', והידיעה באופן נמוך יותר, הנובעת מהמציאות לאחר היותה קיימת, נקראת 'דעת תחתון'.

7. שער היחוד והאמונה פרק ט.

והנה, היה מקום לחשוב שעניין זה שייך דווקא בבחינת התורה כפי שהיא למעלה משייכות לעולמות, טרם ירידתה למטה להתלבש ב"משלים" השייכים לגדרי העולמות התחתונים; מה שאין כן בחינות התורה שירדו להתייחס לגדרי המציאות של העולם - נעשו בערך העולם ומלבושות בגדרי מציאותו.

אך לאמיתו של דבר, עניין זה שייך בכל חלקי התורה ובכל הדרגות שבה, גם בדרגות השייכות לגדרי הנבראים התחתונים ונתפסות בשכלם; וכמובן גם מזה שדין זה ש"דברי תורה אינם מקבלין טומאה" נאמר ביחס לכל חלקי התורה, כולל ההלכות והדינים שהתלבשו בכריאה ומתייחסים למציאות הגשמית התחתונה.

ועל פי המבואר לעיל העניין מובן היטב: מהותה של התורה כולה, על כל חלקיה ודרגותיה, הן אלה שלמעלה משייכות לעולם והן אלה שירדו להתייחס לעולם - היא היותה מאוחדת לגמרי עם הקב"ה הבלתי־מוגדר כלל. ועניין זה - העדר הגדרתה - הוא גם הסיבה להיותה למעלה מהעולם וגם הסיבה להיותה יורדת להתייחס לעולם. וכיוון שזו מהותה הפנימית, לכן היא מושללת לגמרי מקבלת טומאה בכל אופני גילוייה, גם כפי שהיא מתגלה ונתפסת במציאות המוגבלת של העולם התחתון.

[והגם שאמרו חז"ל שכאשר "לא זכה נעשה לו סם המוות"⁹, הרי אין זה אלא שהיא נעשית "לו", לגבי האדם בלבד, אבל התורה עצמה אף פעם לא נטמאת. דבר זה עצמו שהתורה נעשית לאדם סם המוות הוא מחמת ירידתה והתלבשותה בגדרי המציאות של העולם התחתון].

זהו תוכן הכתוב¹⁰ "הלא כה דברי כאש" המובא כביאור הטעם שדברי תורה אינם מקבלים טומאה: כיוון שדברי תורה, בכל דרגותיה ואופני גילוייה, הם "דברי", דברי הקב"ה - הם אינם מקבלים טומאה.

על פי זה מובן מה שאנו אומרים קודם לימוד התורה שלנו את נוסח הברכה "נתן לנו את תורתו" - תורתו של הקב"ה, מפני שגם התורה כפי שניתנה לנו היא תורתו של הקב"ה.

כך, שאת הסברה הרוחנית אי־אפשר למשש מפני היותה רחוקה לגמרי ממישור (ואדרבה, ריחוק זה הוא הסיבה שאי אפשר לשלול זאת כנ"ל). ונמצא, שהסברה הרוחנית מוגדרת בכך שאי־אפשר למששה.

ב) הסיבה שאי אפשר לשלול את העליון מהתחתון היא מפני שעקב היותו בלתי מוגדר הוא אכן אינו נתפס ואינו מוגדר בשלילתו מהתחתון. כלומר, מצד פשיטותו יתכן שיהיה ניתן לתפוס בו על ידי מישור.

עניין זה בשלילת השלילה נכון כלפי התורה האלוקית המאוחדת לגמרי עם הקב"ה הפשוט בתכלית הפשיטות. מצד הבל־גבול של התורה, לא שייך לשלול ולומר שהיא אינה שייכת לעולמות התחתונים, כיוון שלהיותה מרוממת כל כך - היא אכן יכולה לרדת ולהתפשט גם בעולמות אלה.

כלומר: זה שהתורה מתייחסת ודנה בדברים אחרים שמחוץ למהותה העצמית, אינו ירידה ממהותה העצמית, אלא אדרבה, זהו ביטוי שלימותה והעדר הגבלתה: מצד היותה "שלימותא דכולא" יש בה כל החלקים כביכול - היא גם עצמית ומושללת מכל יחס למציאות אחרת, והיא גם מתייחסת ופוסקת הלכות כיצד צריכה להיות המציאות הגשמית.

ונמצא, שהתורה שאנו לומדים, גם כפי שהיא באה ונתפסת אצלנו כ"דעת תחתון" שסברותיה ודיניה שייכים לגדרי המציאות של הדברים אודותיהם היא דנה - איננה התנתקות מ'דעת עליון', מעצמיות התורה שלמעלה מכל יחס למציאות זולתה, אלא אדרבה, זהו ביטוי שלימותה העצמית.

1. על פי זה יש לבאר את העומק הפנימי של הדין ש"דברי תורה אינם מקבלין טומאה"⁸.

הטעם לכך שדברי תורה אינם מקבלים טומאה הוא, מפני שהתורה במהותה מובדלת מכל דבר ושום דבר לא יכול "לפגום" ו"לטמא" אותה ח"ו. כיוון שהיא "כולא חד" עם הקב"ה ולמעלה לגמרי מיחס כלשהו לעולם, העולם והטומאות שבו הם "כלא חשיב" לגמרי לגביה ואינם יכולים לפעול בה פגם כלשהו.

9. יומא עב, ב.

10. ירמיהו כג, כט.

8. ברכות כב, א.



האם שמחה ואחריות יכולות לצעוד יד ביד?
הניתן 'להשתחרר' מבלי לאבד את המושכות?
הרב שלמה מייסקי משרטט קווים
לדיוקנה של השמחה החסידית האמיתית

מעשייה ידועה מספרת על מלך אחד שחלה פעם במחלה אנושה וכל הרופאים נואשו מלרפאו. ואז הגיע אדם שבאמתחתו תרופה: אם ילבש המלך חולצתו של אדם מאושר באמת, הוא יתרפא. עד מהרה נשלחו רצים לכל מקום ברחבי המדינה למצוא את האדם המאושר באמת ולהביא את חולצתו אל המלך. תחילה הגיעו אל האיש העשיר ביותר במדינה. הם שאלו אותו, "האם הנך אדם מאושר?" הוא ענה, "נמובן. הנני האדם העשיר ביותר במדינה".

– "אך האמנם מאושר אתה לגמרי?"

האיש החל להסס. "המונח 'לגמרי' הוא בעייתי. איך אוכל להיות מאושר לגמרי? הנה, אני חייב לשמור כל הזמן על מעמדי. קחו למשל את איש העסקים ההוא בצפון המדינה. העסקים שלו משגשגים ואני חושש מתחרות אפשרית. ועוד, לאחרונה היה לי הפסד אחד או שניים..."

השליחים עזבוהו לנפשו ולמחשבותיו על מצבו. הם ראו כי למרות עושרו המופלג, הוא חי בדאגה ולא יודע אושר אמיתי מהו.

ואז הם מיהרו אל האדם שהיה הדמות החינוכית המובילה במדינה. "האם מאושר אתה?" שאלוהו. "כן", ענה. "מאושר לגמרי?" כן הוא החל להמהם. הוא סיפר להם על שאיפות שלא התגשמו ועל חששות אלה ואחרים. ואז נוכחו לדעת שגם הוא אינו יודע אושר אמיתי.

כך הלכו מאדם אחד למשנהו ותמיד חזר הסיפור על עצמו. היו כאלה שהיו מאושרים כלפי חוץ, וכאלה שהיו מאושרים כלפי פנים. אך אף אחד לא היה מאושר לגמרי באמת. מתחת למעטה החיצוני, כל אחד היה לחוץ בגלל דאגות שונות או פחדים.

לאחר מסע ארוך שלא הוכתר בהצלחה, החליטו השליחים לשוב הביתה, כי הודו בלבם ששליחותם נכשלה. בדרכם הביתה, בעוד כברת דרך מועטה עד לארמון המלוכה, שמעו פתאום שירה עליזה. זו הייתה שירה של אדם חופשי מכל דאגה, והם חשו שהוא היה באמת מאושר.

מיד כיוונו את סוסייהם לעבר המקום שממנו נשמעה השירה, ואז ראו לפנייהם אדם שיכור המתנועע קדימה ואחורה כשהיון גדול על פניו. "האם מאושר אתה?" שאלו אותו. "אני האדם המאושר ביותר עלי אדמות", הוא ענה. "מאושר לגמרי?" "כן, שום דאגה אינה מעיבה את מוחי".

והם ראו שאכן כך. הוא לא היה מודאג: לא היו לו כל חששות או פחדים. מיד ידעו: זה האדם שחיפשו. הם אמרו לו, "אדון נכבד, אנו זקוקים לחולצתך. המלך חולה, אך הרופא המטפל הודיע שאם המלך ילבש חולצתו של איש מאושר, הוא יתרפא. השאל לנו בבקשה את חולצתך לזמן קצר. אנו מבטיחים שתקבל שכר הולם".

האיש ענה, "הייתי מאושר לו יכולתי לעזור למלך, והייתי עושה זאת ללא כל תמורה. אך יש בעיה אחת. אינני יכול לתת את חולצתי, כי אין לי חולצה".

גבו, רץ מסביב, אוכל משהו, הולך לישון, משחק, ישן שוב, וקם למחרת כדי לעשות שוב את אותם הדברים. כך הוא עושה שנה אחר שנה. זה בסדר גמור עבור הכלב: טבעו אינו דורש ממנו יותר מזה. הוא אף פעם לא יחוש שהוא לא מימש את עצמו.

אולם, יצור־אנוש שונה בתכלית. יש לו שכל ולב, והוא לא ינוח ולא י שקוט עד אשר ימצא את הפוטנציאל הטמון בהם. השיכור מרגיש מאושר שאין לו חולצה, כלומר שאין לו דבר משל עצמו. אך זה איננו אושר אמיתי. מלה מתאימה יותר למצבו היא הוללות או הפקרות. כי שביעות רצונו דומה לזו של בעל־חיים, שאין להם פוטנציאל שעליהם לממש.

האם ניתן לצרף יחד, שמחה ואחריות? האם אפשר שיהיו לנו מטרות וכיוון, ובו בזמן נוכל להתפרק ולהרגיש חופשיים?

שחרור מה"אני"

כאן מקומה של ההשקפה החסידית על השמחה. בעולם כולו נודעו החסידים בעיקר בשל היותם אנשים שמחים. לאמתו של דבר השמחה החסידית כרוכה במושג חסידי אחר - שלילתה של ה"ישות".

"ישות" פירושה אובססיה שיש לאדם לגבי ה"אני" של עצמו. אמנם, חשוב מאד שתהיה לאדם תדמית

ובכן, מצד אחד, הסיפור נראה טוב. הוא אומר לנו כי רבים מאתנו כה עסוקים במי אנחנו ובמה שיש לנו, עד שאף פעם אין אנו יכולים להשתחרר ולהיות מאושרים. הדאגה לעצמנו כובלת אותנו ומונעת מאתנו לחוש אושר אמיתי.

המסר הזה נראה כמכוון אל האמת. אך מתחת לפני הדברים, יש כאן משהו שלילי. האיש שבסיפור הוא חסר־כל; אין לו כלום, לא תכלית, לא מטרה בחיים, לא יעד שהוא פועל להשיגו ולא דבר שהוא חותר אליו. נכון שאין לו שום־דבר שיפריע לו מלהיות מאושר, אך יחד עם זאת, אין לו שום מקור אמיתי של אושר; חייו ריקים.

כאשר אדם מציב לעצמו מטרה שהוא שואף להשיגה - תהא זו למען עצמו כמו עשיית ממון, או לטובת הזולת - הוא יגדיר את אושרו במונחים של השגת מטרתו. יש זמנים שבהם יצליח, וזמנים אחרים שבהם ייכשל. ומכיוון שבחיים יש זמנים טובים יותר וטובים פחות, האדם לא יהיה אף פעם מאושר לגמרי. מדוע חושב השיכור בסיפורנו שהוא כל כך מאושר? מפני שלא אכפת לו משום דבר. אך זה איננו אושר אלא טרגדיה.

עוד לא קרה שבעל־חיים הלך לפסיכולוג והתלונן שהוא מרגיש שלא מימש את עצמו, או שלא הגיע להישגים. בעל־חיים אינו חושב כך. קחו לדוגמה את הכלב: הוא קם בבוקר, נובח קצת, מתגלגל על

עצמית חיובית. אדם צריך להרגיש עצמו חזק, בטוח בעצמו ומסוגל להתמודד. ללא הרגשות חיוביות כאלו, הוא לא יתפקד בהצלחה ביחסיו עם הזולת, ולעניין זה, גם לא ביחסיו עם ה' (מאמר "ויספו ענוים", ספר המאמרים תש"ז, עמ' 237 ואילך).

אך "ישות" היא יותר מאשר תדמית עצמית חיובית; זו גישה שבה ה"אני" הוא עיקר מציאותו של האדם, והוא שולט - במודע או שלא במודע - בגישתו של האדם לחיים. גישה זו היא מקור הדיכאון. כל מה שקורה לאדם כזה, כל מאורעות חייו, סובב סביב השאלה: איך זה משפיע על ה"אני" שלו.

לא כל מה שקורה לאדם מתאים בהכרח למצב האידיאלי שהוא היה רוצה שיהיה. סביר שמדי פעם כל אחד עלול להיכשל בהשגת יעדים מסוימים שהציב לעצמו, או להיפגע על ידי אנשים אחרים. אם אדם שם את ה"אגו" שלו בראש מעייניו, יזעזעו העובדות האלו את שלוות ה"אני" שלו. אך מה שגרוע יותר הוא, שהוא עומד להיאחז חזק בנפגעות שלו, ולא לתת לעצמו להתחרר. הוא אינו יכול להשתחרר כי זה ה"אני" שלו שנפגע, וה"אני" הזה הוא כל מה שמעניין אותו.

אדם שאיננו נוטה לראות ב"אני" שלו את חזות הכל יכול להשתחרר. עובדה היא שלא כל מעשינו מוכתרים תמיד בהצלחה. חלומותינו לא תמיד מתקיימים ויחסינו עם אנשים אינם כולם מוצלחים. אולם, אדם שאיננו תפוש מדי בענייני עצמו, יכול להסתכל אל מעבר לכישלון זמני; לעבור לסדר היום ולעשות זאת בשמחה.

אין כאן דברים מוחלטים; כל אחד, אכן, חושב על עצמו, אך השאלה היא באיזה אופן. ניקח את הדוגמה הבאה. רופא מטפל בחולה הסובל ממחלה קשה ומצליח לרפאו. הרופא בוודאי שמח על כך, אך שמחתו יכולה לבוא משתי סיבות.

הראשונה מתמקדת במעשה הטוב שהוא הצליח לעשות. הנה היה לפניו אדם שסבל ייסורים, חייו היו בסכנה, ועתה, יוכל לחיות חיים מועילים ומאושרים וימשיך להביא שמחה לבני משפחתו.

השנייה מתמקדת בכושרו שלו כרופא להגיע להישגים. הוא גאה ומאושר שהוא היה זה שהצליח להביא מזור לחולה. זו תחושת ה"אני" שלו שנותנת לו שמחה.

הדבר נכון גם כאשר חס ושלום קורה ההפך - כשהרופא העמל קשות להציל את חיי החולה רואה שהסיכויים קלושים. גם כאן הרופא יכול להגיב באחת משתי הדרכים. או שהוא מסוג האנשים שיצטערו צער רב על כי החולה נוטה למות; הוא רואה את פניהם העצובות של בני המשפחה והוא כואב את כאבם; או שהוא מן הסוג האחר, שאף כי הוא יצטער צער רב, תהיה מחשבתו העיקרית - "נכשלתי". הוא יצטער שלא הצליח לרפא את החולה, אך לא כל כך בגלל החולה, אלא בגלל עצמו. הוא חש פגיעה אישית בכל פעם שאין לו הצלחה במעשהו.

כולנו מודרכים על ידי שני דחפים אלה. לכל אחד מאתנו יש מידה מסוימת של רגישות לאחרים, ולכל אחד מאתנו יש גם מידה מסוימת של דאגה לעצמנו. אך השאלה היא מה משני אלה הוא הגורם העיקרי המניע אותו. אדם שהוא "יש", מונע על ידי ה"אני" שלו, וזה מה שדוחף אותו לאורך כל היום. לעומתו, האדם ה"בטל", הבלתי אנוכי, מתרכז במטרות שאותן הוא מבקש להשיג. גם אדם זה מכיר ב"אני" שלו. הוא לוקח על עצמו אחריות ויודע שאחרים סומכים עליו. אולם ה"אני" - בין שהוא מצליח ובין שהוא נכשל - איננו במרכז מעייניו. תשומת לבו מרוכזת במטרות והיעדים שלפניו.

שמחה של "ביטול"

קחו למשל את הדוגמה הבאה: אדם קם לשאת את דברו לפני קהל של 500 איש. במעמד כזה, הוא מאד תפוס בהופעתו ובכל תנועה שהוא עושה. הבה ניקח את אותו אדם במצב שונה לחלוטין - הוא עולה לאוטובוס ומגיש את הכרטיסייה לנהג. האם הוא יודע שהוא עולה לאוטובוס? כן. האם הוא יודע שהוא מגיש את הכרטיסייה לנהג? כן. האם המחשבות על עצמו מילאו אותו באותה מידה שהן מילאו אותו בעת שעמד על הבמה לפני כל אותם האנשים? בהחלט לא.

בפעילות יומיומית רגילה, אף שאנו מודעים לעשייה שלנו, איננו מייחסים לעצמנו שום חשיבות עצמית בגללה. גישתנו היא שברור ומובן מאליה שעלינו להתעסק בדברים הנדרשים מן המצבים שלפנינו. אך כאשר אנו עומדים על במה, אנו נעשים מודעים לדמות של עצמנו. דעתנו נתונה לדמותנו



בעל ה"ביטול", לעומת זה, הוא אדם המבטל את עצמו. אין הכוונה שהוא מדכא את אישיותו; הכוונה היא שאדם מקדיש את עצמו למטרה נעלה יותר מאשר ה"אני" שלו, והוא שואף בהתמדה להשגת המטרה הנעלה. אדם כזה, בעל תכונת ה"ביטול", פועל מבלי להיות מודע למציאות של עצמו, וזו דרך בריאה וטבעית. לא כן דרכו של אדם השקוע כולו בתודעת עצמו - זו איננה דרך נורמלית.

כפי שהיא נראית בעיני אחרים, ואנו מהרהרים בדאגה, מה הם חושבים עלינו.

אנו רואים, לפי זה, שיש שתי דרכי התנהגות. הדרך האחת היא להתמקד במה שאני עושה ובמטרות שלפניי, והדרך האחרת היא להתמקד בעובדה שאני הוא זה שעושה את הדברים, ואני מתבונן בעצמי יותר מאשר במטרות שעלי לבצע.

בעל ה"יש" הוא אדם המתמקד בעצמו. מחשבותיו אינן סובבות אלא את עצמו, ואיך כל הדברים שהוא נתקל בהם, ישפיעו עליו.

משל ידוע מספר על איש בעל זקן ארוך, שנשאל על ידי עובר אורח: "בעת שאתה ישן בלילה, האם זקנך מנוסה בשמיכתך, או שהוא מונח מעליה?"

השיב האיש הנבון, "אומר לך את האמת, אין לי שום מושג". השואל לא הרפה, "הזקן שלך מלווה אותך שנים כה רבות, ואינך יודע מה קורה אתו בלילה?" והאיש השיב: "אני, פשוט, אינני יודע".

בימים שלאחר מכן לא היה מסוגל להירדם. בתחילה שם את זקנו מתחת לשמיכה והרגיש שזה לא נוח. אחר-כך שם אותו מעל השמיכה ושוב חש שלא בנוח. הוא לא היה יכול למצוא לעצמו תנוחה נוחה.

ולא כאב "תוצרת עצמית", הבא מתוך אובססיה של ה"אגו". כאב זה הוא זמני, ואינו משפיע לרעה על האושר במובנו האמיתי, הבא מתוך היותך מסור כולך למטרה נעלה ועושה למען התגשמותה.

לעומת זאת, כאשר האדם הוא "יש", הרי מחשבתו הטורדנית המתמדת על עצמו, מפריעה לו לקבל בהכנעה את רצון ה', כי ה"אגו" שלו אינו יכול לשאת את הוויתור על השליטה בעניינים.

השורה התחתונה היא, שמה שגורם לדיכאון הוא "ישות" - האובססיה של אדם עם האגו של עצמו, המונעת אותו מלהתרכז בתכלית חייו על פי הכוונה העליונה. אדם כזה יישאר תפוס כולו בעצמו, ולא יהיה מסוגל לחוות את השמחה האמיתית הבאה מקבלתה הגמורה של התכנית העליונה שה' הועיד לו, ומהיותו שותף פעיל במימושה.

הרגליים של התורה

אם לחזור אל הסיפור שבו פתחנו, שבו האושר בא מכך ש"אין לך חולצה משלך", נוכל להבחין בין שני סוגים של שחרור. השאלה היא האם אתה - כמו השיכור - מסתובב ערום, כלומר משליך ממך והלאה את הפוטנציאל האנושי שלך? או שאתה - כבעל קבלת-עול - ממשיך ללבוש את החולצה, אך

איך הוא ישן במשך ארבעים שנה? כל עוד לא חשב מעולם על השאלה הזאת, לא היתה שום בעיה. מתי החלה הבעיה? מן הרגע שבו החל לחשוב באופן מודע על דבר שצריך לקרות באופן טבעי.

דבר זה נכון לגבי כל כך הרבה דברים אחרים. כאשר אנו עמלים לחיות את חיינו ולהגיע להישגים מבלי להרהר כל הזמן שאנו הננו אלה העושים את כל אותם הדברים; כאשר מחשבנו מתמקדת רק בדברים שצריכים להיעשות, אזי מתפקדים אנו בשמחה ובהצלחה. אך כאשר אדם בודק את עצמו כל הזמן וחושב כיצד כל דבר נוגע אליו - זו איננה דרך טבעית והיא גורמת לבעיות.

אדם שנפשו ערה לממד עמוק יותר של מציאותו, לאלוקות שבו, איננו קשור ל"אני" שלו במידה כה רבה. אם קורה לו דבר מצער, הוא מוכן להשתחרר מזה. יש לו דברים אחרים המעסיקים את מוחו. הוא חושב על משימות אחרות שהוא שואף לבצע בהצלחה והוא צופה אל העתיד, לא אל העבר. יתר על כן, אדם שה"ביטול" אופייני לו, פתוח יותר לקבל את התכנית העליונה שה' קבע עבורו. הוא מוכן להתמודד עם הבעיות שלפניו, עם חסרונותיו, ואפילו עם שגיאותיו. כשהוא נכשל הוא חש כאב - כאב אמיתי, מן הסוג הבא מתוך הבנה כנה של המצב התובע שיפור -

מעביר את הבעלות עליה, לבוראך?

אושרו של השיכור הרסני הוא: הוא הורס את יכולתו לבנות חיים עבור עצמו ועבור הקרובים אליו. שמחה אמיתית קשורה בהתעלות מעל עצמו, ויותר מזה, בחיזוק החיבור אל הניצוץ האלוקי החבוי באדם. כך נבנית עוצמה אישית. אדם החווה אושר אמיתי, כוחו הולך וגדל והוא מסוגל מעתה להתגבר על מגבלות אישיות שבעבר הפריעו לתפקודו. הוא פתוח וידידותי ביחסו לאחרים וממלא גם אותם שמחה. הוא מקרין בטחון בה' והודיה על כל הטוב שגמלו.

במלים אחרות, יש סוג של שמחה ההורסת את האדם, ולעומתה - שמחה העושה את האדם חזק אף יותר ממה שהיה קודם. כאשר אדם מתיר לעצמו להשתחרר ללא כל כיוון, זה הרסני. תארו לעצמכם מה יקרה אם תסירו את ידיכם מן ההגה תוך כדי נסיעה מהירה בכביש בין-עירוני עמוס תנועה. וכביש החיים דורש תשומת-לב לא פחותה ממה שדורש כל כביש.

בכל זאת, יש זמנים שבהם אנו מעבירים את השליטה, כמו טייס העובר לניווט אוטומטי. אך אף כי מסירים אנו את ידינו מן ההגה, אין אנו מפסיקים לחשוב על כיוון הטיסה. זה רק שמישהו שם למעלה מניע את ההגה. הסרת ידינו מן ההגה איננה דימוי מתאים, כי במציאות, ידינו על ההגה כל הזמן, כי אנו חייבים לקחת אחריות על חיינו, אך על ידי "ביטול היש" אנו מובלים להתעלות מעל לעצמנו.

אדם שאיננו מאמין בה' ואיננו מכיר ביסוד האלוקי שבתוכו, לעולם לא יחוש שמחה אמיתית. אדם כזה, או שיהיה שקוע כולו בתוך עצמו, או שיחיה חיי ריקנות. אין לו דרך חליפית, כי הוא אינו מודע לשום דבר שמחוץ למציאות עצמו.

כאשר, בניגוד לזה, אדם מאמין במציאות ה' ומבין שה' נמצא ביסוד הווייתו, הוא יכול להשתחרר, באמת, מעצמו. רק אז הוא יכול לחוש אושר אמיתי.

הוללות, פירושה שאנו משתחררים על ידי שאנו נעשים פחותים ממה שאנו באמת. האדם שוכח את עצמו ואת כל מה שהוא בעל משמעות, תוכן

ותכלית. במקרה הקיצוני, הוא יהיה שיכור או מסומם, מצב הגוזל מן האדם את השליטה בעצמו.

גם בשמחה החיובית יש שחרור, אך זה שחרור מסוג אחר לגמרי. האדם אינו מאבד שליטה - הוא מעביר את השליטה. כאשר אדם חש שמחה אמיתית, הוא משתחרר. אך יחד עם זה הוא מתחבר למשהו גבוה יותר, לה'. הוא משתחרר מן האגו הקטנוני שלו, ומאפשר למשהו הרבה יותר עמוק ואמיתי לעלות על פני השטח.

זו אחת הסיבות שבגללן נחשבת השמחה כדרגה גבוהה בעבודת ה'. הקשר חסר האנוכיות הזה של האדם עם אלוקי - מבלי הבט על היתרונות הרבים שהוא מקבל מכך שהוא חסך מעצמו דכאון - הוא מטרה שאליה כולנו צריכים לשאוף.

זהו גם כל עניינם של השבתות והחגים. בימי השבתות והחגים, אנו מתעלים מעל המולת חיי החולין החומרניים, וחשים שמחה אמיתית.

האם ראיתם פעם כיצד אנשים רוקדים שעות על גבי שעות בשמחת תורה? אנשים אלה הם בני אנוש. הם אינם מלאכים. לכל אחד מהם, מגוון רחב משלו של דאגות וצרות. אולם הם משתדלים להתעלות מעל עצמם. בעת שהם שרים ורוקדים הם מתחברים לממד עמוק יותר הקיים בתוך הווייתם, ומכאן באה שמחתם.

הרבי הרי"צ התבטא פעם על הריקוד בשמחת תורה, כי התורה עצמה רוצה לערוך את ההקפות, אלא שכיוון שלתורה אין רגליים, אנו חייבים למלא עבורה את תפקיד הרגליים ולשאת אותה בריקוד סביב בימת בית-הכנסת.

דימוי זה מאפשר לנו להבין מדוע אדם יכול להיות כל כך שמח בשמחת תורה. הוא שמח כי הוא מתעלה מעל תחושת ה"אני" שלו, הוא איננו יותר מאשר רגליים לתורה, וכך יכול הוא לשמוח מתוך חוסר דאגה גמור. עם זאת, חיינו יהיו מלאים במשמעות ובתכלית הנובעים מן התורה שהוא נושא בזרועותיו.

הכותב הוא ראש המדרשה ליהדות בני-יורק ומחבר הספר "השמחה כאתגר"



לבסומי בפוריא

נכנס יין יצא סוד:
אוצר משמעויות
של רז וסוד במגילת
אסתר, מלוקטים
מתוך תורה אור
לבעל התניא זי"ע

וַיְהִי בַיּוֹם אֲחֻשְׁרוּשׁ (א, א)
'אחש' ו'רוש'

אֲחֻשְׁרוּשׁ הוא נוטריקון אח"ש ורו"ש. 'אחש' הוא מלשון מהירות וזריזות, כמו "חווה אל תעמוד" (שמואל"א כ, לה) ו'רוש' הוא מלשון מרירות, כמו "ענבמו ענבי רוש" (האיזנו לב, לב) ופירוש רש"י "עשב מר".

והמשמעות הפנימית היא, שירידת והתלבשות השכינה בגלות המרה היא ירידה גדולה ועצומה, המתאפשרת רק בדרך דילוג ובמהירות, להיותה במדרגה נעלית מאוד שאינה יכולה להתלבש בהעלם והסתר הגלות בסדר והדרגה כסדר ההשתלשלות.

וזהו הרמז בכך ש"אחשורוש" הוא נוטריקון אח"ש ורו"ש, להורות שירידת השכינה למטה היא על ידי ירידתה 'אחש' - חיש מהר, ל'ורוש' - לגלות המרה. (תורה אור, הוספות, מגילת אסתר ק"ח, א)

וְכָלִים מְכַלִּים שׁוֹנִים
וַיֵּין מְלָכּוֹת רַב פֶּיַד הַמֶּלֶךְ (א, ז)
יתרון העבודה בגשמיות

כָּלִים מְכַלִּים שׁוֹנִים הם הלבושים בהם התלבשה התורה - המקרא, המשנה, התלמוד, ההלכות והאגדות - המדברים בעניינים גשמיים.

וַיֵּין מְלָכּוֹת הוא אור האינסוף ב"ה המלוכש בהם, ורַב פֶּיַד הַמֶּלֶךְ הוא על דרך הכתוב "וירא ישראל את ה' הגדולה אשר עשה ה' במצרים", המורה על גדולתו, שמשפיל עצמו כביכול להתלבש בעניינים הגשמיים המוגבלים.

עבודה זו של קיום התורה ומצוותיה כפי שנתלבשו בעניינים גשמיים היא למעלה במדרגה מהעבודה של התלהבות הלב וכדומה, כי בעבודת ההתלהבות הדגש הוא על מציאות האדם, שהוא המתרגש והמתלהב וכו', ואילו עניינה של עבודה זו של קיום התורה ומצוותיה במעשה הגשמי, הוא ביטול במציאות לגמרי - שאין לאדם כי אם קבלת עולו יתברך וקיום רצונו.

(לקוטי תורה שלח מ, ד)

פֶּרֶס וּמְדִי (א, יט)
פרס ומדי - תורה ומצוות

התורה היא מזון פנימי לנפש, כמו שכתוב (תהלים מ, ט) "ותורתך בתוך מעי", היינו שעל האדם להגות בה ולהבינה היטב על כל פרטיה, כשם שהמזון מתעכל במעי וכל פרט ופרט שבו מזין את האיבר הנצרך לו. ואילו המצוות הם לבושי הנפש, היינו שעל ידי קיום המצוות האדם מוקף ומסובב באור הנעלה שנמשך על ידו.

ועל פי זה יש לבאר את ענין "פרס ומדי" בדרך הרמז:

פֶּרֶס - מלשון פרוסה, שעניינה הוא חלוקת דבר לפרטי פרטים, וקאי על התורה המזינה את הנשמה על ידי העיון וההבנה בכל פרטיה. וּמְדִי - מלשון מדים שהם לבושי האדם, כמו שכתוב (צו ו, ג) "ולבש הכהן מדים", וקאי על המצוות שעל ידי קיומן נמצא האדם מוקף באור הנעלה שנמשך על ידו.

(תורה אור, הוספות, מגילת אסתר ק"ח, ב)



שְׁשֶׁה חֳדָשִׁים בְּשֶׁמֶן הַמֶּר (ב, יב)

התלבשות 'חכמה עילאה' בדברים גשמיים

"שמן" רומז לבחינת החכמה, וכאן הכוונה ל'חכמה עילאה', היא מקור ושורש להלכות התורה שהן רצונו וחכמתו של הקב"ה.

ו'שמן' זה נעשה שֶׁמֶן הַמֶּר, היינו שירד ונתלבש בעניינים מרים - הם הדברים הגשמיים וגסות עולם הזה החומרי שבהם תלויות הלכות התורה, עד שיש בה דינים התלויים בדברים טמאים כאיסורי שקצים, רמושים וכיוצא בהם.

והטעם להתלבשות דרגא נעלית זו - ה'שמן' הרומז על חכמה עילאה - בבחינת מרירות, הוא משום שדווקא עצם האור יכול להתלבש בהעלם והסתר, כאור האבוקה המאיר למרחוק, שהדבר מוכיח על גודל ועוצם האבוקה, שמפני תוקף אורה היא משפיעה ופועלת אף למרחוק, וכגודל ועוצם האבוקה - כן היא מידת הארתה והשפעתה למרחק רב יותר.

וכן הוא בהתלבשות חכמתו ורצונו יתברך שבמצוות התורה בדברים גשמיים, שדווקא עצם האור יכול לרדת ולהשפיע למרחוק, עד ל'מרירות' של גשמיות וגסות עולם הזה.

(תורה אור מגילת אסתר ז, ד)

היו מוכנים למרוד בהיותם "עם אחד" ולא הסכימו להינצל מהגזירה על ידי המרת דתם ח"ו, ומסירות הנפש הזאת הביאה רווח והצלה ליהודים.

(תורה אור, הוספות, מגילת אסתר קיח, ג)

יָבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמֶן הַיּוֹם אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לוֹ (ה, ד)

הטעם הפנימי למשתה השני

ידוע שהקליפה רוצה וחפצה לינוק תוספת חיות מהקדושה, וככל שהקליפה רחוקה מהקדושה, כך תוכל לינוק יותר חיות, ואילו ככל שתתקרב יותר לצד הקדושה - תינק פחות חיות, ואדרבה מציאותה תתבטל יותר, כהמס דונג מפני אש.

ולכן הזמינה אסתר את המן הרשע אל המשתה אשר עשתה - על מנת שקרבתו לצד הקדושה תבטל אותו מכל וכל, ולא יוכל לינוק תוספת חיות מהקדושה.

אמנם במשתה הראשון עדיין לא נתבטלה ישותו של המן לגמרי, ולכן הזמינה אותו למשתה היין גם למחר, לקרבו בשנית - על מנת שיתקרב עוד יותר לצד הקדושה, ואזי יתבטל לחלוטין וינחל מפלה ותבוסה, ורווח והצלה יעמוד ליהודים.

(תורה אור מגילת אסתר צג, ד)

יָבִיאוּ לְבוֹשׁ מַלְכוּת... וְאֲשֶׁר נָתַן כֶּתֶר מַלְכוּת בְּרֹאשׁוֹ (ו, ח)

גילוי מלכותו ית' במעשה המצוות

שני שלבים יש בקיום המצוה:

לְבוֹשׁ מַלְכוּת הם החפצים הגשמיים שבהם מתקיימת המצוה, כדוגמת ציצית של צמר, תפילין של קלף, אתרוג וכיוצא בהם, אשר עליהם שורה מלכותו של הקב"ה. ועל זה נאמר יָבִיאוּ, היינו שהאדם פועל את השראת מלכותו יתברך על דברים אלו.

ולמעלה מזה - וְאֲשֶׁר נָתַן כֶּתֶר מַלְכוּת בְּרֹאשׁוֹ, דהיינו מה שפועל האדם בשעה שמקיים בפועל את

המן היה מצאצאיו של עמלק, ועניינו הוא קליפת עמלק המנגדת בכל עוז ותעצומות לקדושה בכלל, ובפרט לעניין אחדות ה' שאומרים ישראל בכל יום "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד".

וזהו שאמר המן יִשְׁנֶנּוּ עִם אֶחָד, כלומר עם המיוחד את הקב"ה ואומר "ה' אחד" באופן שהדבר חודר בכל כוחות נפשו עד שחודר בפנימיות לבו עניין אחדות ה' - בכל מקום ובכל זמן.

ואכן עיקר הצלת היהודים באה להם מפני שלא

עַל בֵּין קָרְאוֹ לַיָּמִים הָאֵלֶּה פּוּרִים עַל שֵׁם הַפּוּר (ט, כו)

יש לבאר מה שנקרא החג פורים על שם הפור, ובהקדים שישנה שייכות פנימית בין פורים ליום הכיפורים - כיפורים.

הביטוי לשייכות זו הוא, שבשניהם מצינו את עניין הגורל. ביום הכיפורים ערך הכהן גורלות בין שני השעירים, ופורים הוא על שם ה"פור הוא הגורל" שעשה המן הרשע.

והמשמעות הפנימית של הדבר היא, שכשם שעל ידי עבודת התשובה ביום הכיפורים עולים ישראל לדרגה נעלית באלקות, היא דרגת הגורל שלמעלה מטעם ודעת, על דרך זה בפורים הגיעו ישראל למדרגה זו על ידי תשובתם, ששבו בתשובה והיו נכונים למסור נפשם על קידוש ה' (שהרי אילו היו ממירים את דתם ח"ו, היתה הגזירה מתבטלת).

ולכן נקבע שם ימי הפורים על שם הפור, דהיינו על שם שזכו להתעלות עד לבחינה עליונה זו כביום הכיפורים, ולהמשיכה ביום זה בכל שנה ושנה.

(תורה אור מגילת אסתר צב, ד. צה, ב. קא, א)

וּמָה רָאוּ עַל פְּכָה וּמָה הִגִּיעַ אֲלֵיהֶם (ט, כו) גִּילוי שם "מ"ה"

ידוע בתורת הסוד שאחד מצירופי שם הוי"ה הוא שם מ"ה - שהוא גימטריא של שם הוי"ה במילוי אלפין (יו"ד ה"א וא"ו ה"א).

"מה" הוא גם רמז לכח הביטול (כמו "ונחנו מה" - בשלח טז, ז), שמקורו בבחינת החכמה (חכמה) - "כח מה" (שהיא ראשית הספירות ובה שורה כידוע אור האין-סוף).

וזהו ומה ראו על פכּה ומה הגיע אליהם: על ידי שישראל עמדו על יהדותם במסירות נפש, זכו לגילוי שם מ"ה: מה - ראו על ככה; ומה - הגיע אליהם.

(תורה אור, הוספות, מגילת אסתר קיח, ג)

המצוה באמצעות חפצים אלו, שעושה את החפצים הגשמיים הללו נזר ועטרה לפאר בו את המלך - בדוגמת אבני הכתר, שהן מבחינת הדומם, ובכל זאת התגלות המלכות היא דוקא באמצעותן.

(תורה אור מגילת אסתר צ, ג)

כִּי כָתַב אֲשֶׁר נִכְתַּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְנִחְתָּמוֹ בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ אֵין לְהַשִּׁיב (ח, ח)

אֵין לְהַשִּׁיב וְאֵין לְשׁוֹת אֶת דְּבַר ה'

לפי משמעותו הפנימית, כתוב זה קאי על חותמו של הקב"ה, וכשם שחותמת המלך - הגם שאין בה כי אם שמו של המלך - היא ביטוי לרצון המלך במהותו ועצמותו, כי על ידי החותם שלו המלך מגלה את חפצו ורצונו שיושלם הציווי מבלי לערער אחריו או לחזור ממנו, כן הוא חותמו של הקב"ה, שבשעה שיעלה ברצונו דבר מה, לא יחזור ממנו כלל, וכמו שכתוב (בלק כג, יט) "ההוא אמר ולא יעשה ודיבר ולא יקימנה", וכן (ישעיהו נה, יא) "כן יהיה דברי אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם", ועוד.

(תורה אור, הוספות, מגילת אסתר קכ, ג)

מִרְדֵּכִי יֵצֵא מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ בְּלָבוֹשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וְחֹר וְעֵטֶרֶת זָהָב גְּדוּלָּה וְתִכְרִיף בּוּץ וְאַרְגָּמָן (ח, טו)

רמז לששה סדרי משנה

מִרְדֵּכִי יֵצֵא מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ בְּלָבוֹשׁ - ונזכרו כאן ששה ענינים, כנגד ששה סדרי משנה:

מַלְכוּת - סדר זרעים, שכן, כידוע, הארץ - עליה נאמר (ישעיהו סא, יא) "כי כארץ תוציא צמחה" - שייכת לבחינת המלכות. תְּכֵלֶת מלשון תכלה וזמן - סדר מועד. וְחֹר - סדר נשים. וְעֵטֶרֶת זָהָב גְּדוּלָּה - סדר נזיקין. וְתִכְרִיף בּוּץ - מלשון בד - סדר קדשים. וְאַרְגָּמָן שיש בו כמה גוונים - סדר טהרות שעניינו לדעת את ההבדל בין סוגי המראות.

(תורה אור מגילת אסתר צג, א)

במחשבה,
במוסר
ובחסידות

שנה מעוברת

פניני תורה והדרכה, לקח ומוסר, מבית מדרשו של כ"ק אדמו"ר
מליובאוויטש זי"ע, בתוכנה ומהותה הפנימית של שנת העיבור

בכוחו של יהודי לתקן מה שהחסיר

ראשית כל מלמדת אותנו הוספת חודש העיבור,
שגם כאשר מצטבר חסרון, תמיד ניתן לתקן
ולהשלים את העבר:

ובוודאי כל מי שמתבונן ועושה חשבון צדק בנפשו
מהעבר, ימצא שאף אם העבר יש בו בכלל כדי
להניח את הדעת, אבל ביגיעה קצת יותר - בוודאי
שאפשר היה להשיג יותר, ואין צריך לומר אם משום
איזו סיבה שתהיה לא היה כדבעי כל צרכו. אבל אין
להתייאש ולומר העבר כבר עבר ואיננו וחבל על
דאבדין ודי בזה, אלא צריך להשתדל ולמלא את
החסר, ולא עוד אלא בהוספה, בתור "דמי קדימה"
על להבא (בדומה לכך שחודש העיבור מוסיף
לעתיים מעט יותר מן החסרון שיש למלא). (אגרות
קודש חכ"ח ע' קכה)

להשלמה זו - היבט נוסף:

דבר זה מבטא את גדלותו של איש ישראל, שיש
בכוחו לשלוט על הזמן.

בדרך כלל אין אדם שליט על הזמן שחלף, אבל
ליהודי ישנה האפשרות להשלים את כל מה
שהחסיר בעבר. כלומר - לא זו בלבד שהוא מסוגל
לשנות את מצבו מכאן ולהבא... אלא הוא מסוגל
אף לתקן את העבר...

שנת העיבור מלמדת אותנו, שליהודי ניתן כוח
לשלוט על הזמן, לא רק ביחס למעשים שלו, כלומר
את אשר פגם בעבודת ה' שלו, אלא אפילו ביחס
לסדרי הזמן שקבע הקב"ה בעולם ששנת הלבנה
תהיה פחותה משנת החמה...

לכאורה, שנה מעוברת היא עניין שאינו חורג
מתחומו של לוח השנה. אין זה אלא היכיתמצי
לקיום מצוות "שמור את חודש האביב", כלשון
הרמב"ם:

ומפני מה מוסיפין חודש זה? מפני זמן האביב, כדי
שיהא הפסח באותו זמן שנאמר שמור את חודש
האביב, שיהיה חודש זה בזמן האביב. ולולא הוספת
החודש הזה, הפסח בא פעמים בימות החמה
ופעמים בימות הגשמים.

יסוד הענין הוא, כידוע, בכך ש"ישראל מונין
ללבנה". לוח השנה העברי מבוסס על מהלך
הלבנה ומורכב משנים עשר חודשי לבנה. אבל
מאחר שהתורה דורשת שהחגים יחולו בתקופתם
המתאימה - חג הפסח ב"חודש האביב" (ניסן), חג
הסוכות בזמן ה"אסיף" (תשרי) וכן הלאה - ותקופות
השנה נקבעות לפי מהלך השמש, נדרש כל שנתיים
שלוש, כאשר ההפרש בין שנת חמה לשנת לבנה
מצטבר לכדי חודש ימים, להוסיף עוד חודש לשנת
הלבנה כך שהחגים יחולו בזמנם המתאים.

אולם, נאמן לדרכו של הבעש"ט, ללמוד מכל
דבר וענין בעולם מוסר השכל והוראה בעבודת ה',
הראה הרבי מליובאוויטש זי"ע בהודמנויות רבות
כי כאשר מעמיקים בתוכנם ופנימיותם של דברים,
משמש מושג השנה המעוברת מקור לאיכזב
לשפע רעיונות תורניים, דברי לקח ומוסר והדרכות
בעבודת ה'.

כמה מרעיונות אלה - במאמר שלפנינו.

1. הלכות קידוש החודש תחילת פרק ד.

דבר חדש. מה שאין כן דבר שהורגל בו, שאז יש צורך בעבודה ויגיעה כדי לפעול ש"היו בעיניך כחדשים" (בכ"ף הדמיון), ועל אחת כמה וכמה "חדשים"³ ממש.

שני צדדים אלה, הוסיף רבינו וביאר, עומדים ביסוד החיים היהודיים, שיש בהם תמיד מן ה"שמש" ומן ה"ירח". בתפילה יש חלקים קבועים ויש חלקים המשתנים ומתחדשים בהתאם ליום ולמועד. אף בתורה ישנם חלקים הנלמדים מדי יום ביומו, כגון משנת "אלו דברים" או "איזהו מקומן", ויש ענינים השייכים לזמנים מיוחדים, כגון החיוב ללמוד "הלכות חג בחג" (וראה עוד להלן ביחס לעסק התורה). ובכלל, התורה עצמה מיוסדת על כך ש"זאת התורה לא תהא מוחלפת", ומאידך יש בה צד של הוספה והתחדשות, "להגדיל תורה ולהאדירה". וזה תוכנה של שנת העיבור:

נתינת כח מיוחדת לחבר את ב' אופני העבודה ד"תמידים כסדרם" ו"מוספים כהלכתם" (חיבור הפכים). כלומר, גם בעבודה המסודרת על דרך הרגיל יהיה ה"שטורעם" והחביבות בדבר חדש, ולאידך, גם ההוספה שבבחינת חידוש תחדור בפנימיותו של האדם ותתעצם עמו כמו עבודה שהורגל בה תמיד.

דוגמא לדבר בהלכה: "כל עבודות יום הכיפורים אינן כשרות אלא בו" - בכהן גדול⁴ [כלומר, גם העבודות היומיומיות והקבועות שבבית המקדש מקבלות את החידוש והייחוד של יום הכיפורים], שנעשה חיבור ואחדות ד"תמידים כסדרם" ו"מוספים כהלכתם", שכולם חדורים בקדושה המיוחדת דיום הכיפורים, שלכן נעשים בכהן גדול דווקא. (אגרות מלך ח"א ע' שט; לקוטי שיחות חכ"ז ע' 312)

לימוד התורה - בקיאות לצד חידוש

שני צדדים אלו אנו מוצאים במיוחד ביחס לעסק התורה - שיש בו שני חיובים כלליים, כפי שהעיר רבינו:

3. חילוקי הלשונות בזה - ראה פרש"י על התורה: יתרו יט, א. עקב יא, יג. תבא כו, טז. שולחן ערוך אדמו"ר הזקן סימן סא. ועוד.

4. יומא לב, ב. רמב"ם, הלכות עבודת יום הכפורים פרק א, ב. וראה צפנת פענח על התורה פרשת קרח.

דבר זה מדגיש עוד יותר את גדלותם של בני ישראל: חז"ל אומרים² על הפסוק "אשר ברא אלוקים לעשות" - "לעשות - לתקן", שהקב"ה ברא את העולם באופן שבני ישראל צריכים לתקן אותו. והנה באה מצוות עיבור שנים ומלמדת אותנו כי הכוח "לעשות - לתקן" של היהודי הוא בנוגע לכל פרט בבריאה... (אגרות מלך ע' תל)

קביעות והתחדשות

בהסתכלות פרטנית יותר, יש להתעמק בתפקיד המדויק של חודש העיבור - להשוות את מהלך הירח לזה של השמש.

למרות ששניהם, הן השמש והן הירח, נבראו כדי "להאיר על הארץ", הרי ב"להאיר" של השמש אין כל שינוי מיום ליום, ולעומתו בירח נראה שינוי בלתי פוסק, כשכל יום שונה מן היום שלפניו... במחצית הראשונה של החודש הוא הולך וגדל, עד ל"קיימא סיהרא באשלמותא", ובמחצית השניה של החודש הוא הולך וקטן, עד שהוא מתכסה לגמרי כהכנה לראש-חודש חדש שבו הוא מתחדש...

כיוון שתורת אמת אומרת שכל אדם הוא "עולם", ויותר מזה "עולם מלא" בכל הפרטים, מובן ששתי תופעות הטבע, ה"השתנות" שבירח ו"אי ההשתנות" והיציבות של השמש, משתקפות בחיי האדם.

למעשה, ביאר רבינו, אלה הם שני אופנים עבודת ה'. מצד אחד עבודה על פי סדר קבוע ויציב, המהווה תנאי הכרחי להשפעה אמיתית וממושכת על האדם, בבחינת "הרגל נעשה טבע" - זוהי השמש. מאידך, אדם זקוק גם להתחדשות תמידית, ליציאה מההגבלות של הסדרים הקבועים. "תמידים כסדרם" לעומת "מוספים כהלכתם".

ויש בזה מה שאין בזה:

העבודה ד"תמידים כסדרם", עבודה מסודרת באופן תמידי, "לא ישבותו" - יש בה העילוי של דבר שהורגל בו תמיד, שנחקק וחודר יותר בפנימיותו והתעצם עמו והיו לאחדים ממש.

והעבודה ד"מוספים כהלכתם", הוספה מיוחדת שלמעלה מהעבודה המסודרת והרגילה (בזמנים מיוחדים שבהם יש צורך בהוספה מיוחדת שלמעלה מהרגילות) - יש בה החביבות וה"שטורעם" של

2. בראשית רבה פרשה יא, הובא בפרש"י על הפסוק.

מקבל אור מן השמש, המשתקף בו ומאיר לארץ.

במלים אחרות: השמש והירח מייצגים ומסמלים את הענין של "משפיע" ו"מקבל" - השמש משפיע והירח "מקבל" ונעשה לאחר מכן "משפיע".

ההוראה מזה היא: יהודי צריך להיות גם "משפיע" וגם "מקבל". הוא נדרש להפיץ אור (אלקות) בו ובסביבתו, אך כדי להיות "משפיע" הוא צריך לפני כן להיות "מקבל", לקלוט את אור התורה והמצוות, שיאירו את שכלו ואת רגשותיו ואת כל פעילויותיו.

אמנם, בעיקרו של דבר השמש והירח משמשים כל אחד בזמנו, כדברי חז"ל⁹ "גבולות חלק הקב"ה בעולמו, יכולים אתם לערב יום ולילה (בתמיה)... והוא שאמר הכתוב בתחילה ויהי ערב ויהי בוקר ויבדל אלקים בין האור ובין החושך" - וכך גם בנמשל:

פעמים צריך הוא בעיקר להיות מקבל, או אפילו רק מקבל, כגון התלמיד כשהוא שומע תורה מרבו; וכך גם באשר לתפקידו להיות משפיע, כגון כשהוא נותן צדקה...

אולם המסר של שנת העיבור הוא היכולת של האדם למזג בו את שתי תכונות אלה, כך שגם בשעה שהוא שקוע בתורתו ותפילתו לעצמו, הוא ער לתפקידו לשמש כ"משפיע" ולהאיר גם לאחרים. (אגרות מלך ע' קעט)

בין "שלימות" ל"תמימות"

נושא השנה המעוברת מלמדנו גם פרק חשוב במהותה של ה"שלימות". זאת אנו למדים מדברי המשנה¹⁰ לענין בתי ערי חומה, שאף שהמוכר את ביתו יכול לגאול אותו "כל שנים עשר חודש", הנה מן הפסוק "עד מלאת לו שנה תמימה" למדים "תמימה" - להביא את חודש העיבור, ופירש רש"י¹¹ שאם היתה שנה מעוברת אינה נחלטת לקונה עד שלשה עשר חודש.

אף שגם שנה פשוטה נקראת שנה שלימה שלא חסר בה¹², מכל מקום, אינה שנה תמימה, שתואר

ישנם ב' אופנים בלימוד התורה⁵... (א) לימוד "כל התורה שבעלפה המסורה לנו ונגלית לעין כל", "לחזור... פעמים רבות... כדי שזיכור היטב", "עד שנחקק היטב בזכרוננו כל התורה" - לימוד וקליטת וזכרון ענייני התורה כפי שנמסרו ונתגלו, ללא שינוי והוספה, (ב) "לסבור סברות בהלכות ולפלפל בהן בקושיות ופירוקים לירד לעומק הסברות וטעמי ההלכות... ולחדש חידושי הלכות רבות", ש"אין קץ ותכלית לעומק טעמי ההלכות והפלפול בטעמיהן ובדרשותיהן... (ש)ע"ז יתחדשו גם כן חידושי הלכות לאין קץ ותכלית".

ובלשון חז"ל - ב' האופנים ד"ליגמר... (ו)ליסבר⁶, "סיני ועוקר הרים", "מתנו ומסיק חריף ומקשה"⁷, "בור סוד שאינו מאבד טיפה... (ו)כמעין המתגבר"⁸.

כמובן, וכמציאות המוכרת לכל, יש שנמשכים יותר מטבעם לסוג לימוד אחד יותר ממשנהו...

בטבעי בני אדם הוא, דיש מי שטבעו הוא להיות "מחדש" בתורה, ויש מי שטבעו להיפך - בטבעו הוא בעל זכרון טוב (בלשון הגמרא: "למיסבר" ו"למיגרס").

על כך באה ההוראה משנת העיבור, שיש לחבר את שני הענינים של מהלך השמש ומהלך הירח - "בור סוד שאינו מאבד טיפה", ו"כמעין המתגבר", שגם מי שטבעו לחדש, בכל זאת עליו ללמוד באופן ד"למיגרס" באותה חיות שהוא מחדש בתורה. ולאידיך - זה שטבעו "למיגרס" ולזכור את לימודו, צריך לחדש בתורה באותה חיות שיש לו בהלימוד ד"למיגרס"! (הדרנים על הרמב"ם ו"ס ע' רצט; תורת מנחם תשד"מ ח"א ע' 109-111)

שילוב התכונות "משפיע" ו"מקבל"

אולם להשוואת השמש והירח משמעויות נוספות:

גם השמש וגם הירח, שניהם נבראו להאיר על הארץ. ברם, יש הבדל ביניהם בכך שהשמש זוהרת ונותנת מאורה היא, ואילו הירח אין לו אור משלו, כי אם

9. במדבר רבה פרשה יח, ז, הובא בפרש"י על התורה קרח טז, ה.

10. ערכין פרק ט, ג.

11. בגמרא שם לא, א.

12. ראה ר"ן נדרים סג, א (בשם הרשב"א), שו"ת נודע ביהודה קמא אבן העזר סימן כ.

5. עיין הלכות תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן פרקים א"ב.

6. שבת סג, א.

7. הוריות בסופה.

8. אבות פרק ב, ט.



שמחה כפולה

אחד מדברי התורה האחרונים שזכינו לשמוע מפיו של הרבי זי"ע, בחודש אדר ראשון תשנ"ב, קשור גם הוא לענייננו.

הרבי העיר אז כי בשנה מעוברת, שבה יש ששים ימי שמחה, כל העניינים השלייליים והבלתי רצויים "בטלים בששים" בתוך השמחה שמביאים עמם ששים ימי אדר...

השורש דחמא עין הדעת כו'¹⁵ עד לענין הגלות כו'.

[להעיר מהידוע¹⁶ שאם היה משה מכניסן לארץ ובונה בית המקדש, לא היה נחרב בית המקדש לעולם והיה לו קיום נצחי כמו שיהיה לעתיד לבוא, מה שאין כן כשנכנסו על ידי יהושע כו' - מכיון ש"פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה¹⁷, היינו "כמו שאין מניעה לשמש לזרוח אורו בתמידות... כן לא היה מניעה ועיכוב בשום פעם לגילוי אלקות בבית המקדש כשהיה משה מכניסם לארץ. מה שאין כן על ידי יהושע שהוא כפני לבנה, פעמים מתקרבת ופעמים מתרחקת... וזה היה עיקר כוונת משה בבקשתו ליכנס לארץ כדי שיתקיים בה קיום נצחי בלתי חורבן בית המקדש¹⁸].

ונמצא, ששנת העיבור (החיבור דשנת הלבנה עם שנת החמה) מורה על החיבור דגלות עם גאולה, היינו, שניכר ונגרש שכל ענין הגלות אינו אלא בשביל הגאולה, כאמור¹⁹ "עלה אריה במזל אריה והחריב את אריאל... על מנת שיבוא אריה במזל אריה ויבנה אריאל".

ולא עוד, אלא שהשלימות דשנת הלבנה שתהיה בשוה לשנת החמה בשנת העיבור היא מעין ודוגמת היעוד ד"והיה אור הלבנה כאור החמה" (כמו שהיתה קודם מיעוטה, "שני המאורות הגדולים") לעתיד לבוא. (לקוטי שיחות חכ"ט ע' 254)

15. ראה מאמר ד"ה שער עזים אחד לחטאת באור התורה פינחס ע' א'קסח ואילך וע' א'קפט ואילך. ספר המאמרים תרל"ט ח"ב ע' תמו ואילך. תרצ"א ע' שיט ואילך.

16. ראה מגלה עמוקות אופן קפה. אלשיך ואור החיים תחילת פרשת ואתחנן.

17. בבא בתרא עה, א. ספרי ופרש"י פינחס כז, כ.

18. אור התורה ואתחנן ע' צג.

19. ילקוט שמעוני ירמיה בתחילתו.

זה הוא רק לשנה מעוברת שיש בה י"ג חדשים. והיינו לפי שהתואר "תמימה" מורה לא רק על שלילת חסרון, אלא על תמימות ושלמות נוספת...

ועל דרך זה מצינו בעבודת בית המקדש, שישנה עבודה שאינה תמה, אם "יש אחריה עבודה", כ"שחיטה וקבלה והולכה שיש אחריה זריקה". ואילו "עבודה תמה" היא "עבודה שהיא גומרת ומתממת את הדבר" - כזריקה, הקטרה, ניסוך המים וכו'¹³. והיינו, שאף שלא חסר דבר בעצם העבודה, שנעשתה כדבעי, מכל מקום אין היא נקראת עבודה תמה, לפי שיש אחריה עבודה, והעבודה שלאחריה היא זו ש"גומרת ומתממת את הדבר", שגומרת ומשלימה את העבודה הקודמת.

ועל דרך מאמר רז"ל¹⁴ על הפסוק "די מחסורו אשר יחסר לו", "אשר יחסר לו - אפילו סוס לרכוב עליו כו'", אבל "אי אתה מצווה עליו לעשרו" - שעניין העושר ("לעשרו") אינו השלמת החסרון, שהרי השלמת החסרון נכללת ב"די מחסורו אשר יחסר לו", ולאחר שמספקים לו "די מחסורו" שוב אין ענין של חסרון; אלא שאף על פי כן שלימות אין כאן, ושלימות זו - הוא ענין העושר ("לעשרו").

ומכאן מסר לדורותינו בעניין נחיצות לימוד פנימיות התורה - שאף שלא ניתן לומר שיש איזשהו חסרון ופגם ח"ו באלו שלא עסקו בה (בטרם נפוצה ונתגלתה), מכל מקום, לאחר ש"את הכל עשה יפה בעתו" ונתגלתה הבנה עמוקה יותר באחדות ה', נדרש האדם להגיע אל ה"תמימות" שבהבנה עמוקה זו. (לקוטי שיחות חל"ה ע' 24 ואילך; תורת מנחם ח"י ע' 121 ואילך)

שייכותה לגאולה

ולסיום - הקשר של שנת העיבור לעידן הגאולה:

החילוק שבין חמה (מאור הגדול) ללבנה (מאור הקטן) הוא על דרך החילוק שבין גאולה לגלות:

חמה, "מאור הגדול", שמאירה תמיד בכל התוקף ללא כל שינויים... זהו מצב של גאולה לאמיתתו, גאולה שאין אחריה גלות; ואילו לבנה "המאור הקטן", שיש בה שינויים כו', מורה על ענין הגלות, כידיע שמיעות הלבנה ("לכי ומעטי את עצמך"), הוא

13. יומא כד, א ובפרש"י שם ד"ה עבודה תמה (וראה זבחים קטו, ב).

14. כתובות סז, ב.



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

א ממריאים!

במשך השבוע. את עבודת התשובה והניקוי הנפשי מאפיין הרי"מ מגור בתחושת הבושה דווקא. הבושה מפני הקדושה הממשמשת ובאה נובעת מתחושת העמידה מול ה'. דברים שנראו לנו חשובים עד מאוד מתגמדים או לפחות מקבלים פרופורציות, ואילו דברים אחרים שזנחנו דורשים את מקומם האמיתי. הבושה גורמת לנו לשינוי פנימי ולכניסה לעיניים של שבת.

מעניין לראות מעין דו-שיח בין הרבי מקוצק לתלמידו, הרי"מ מגור, בנושא זה:

הרבי מקאצק וצ"ל אומר: "אינני יודע מה שהם רוצים ממני. בכל ימות השבוע עושה כל אחד מה שילבו חפץ, וכשקרא שבת קדש, הריהו מתעטף בגלימת המשי השחורה, מתהדר באבנט שחור ועושה את השטר"מל, והנה הוא כבר 'מחתן' עם 'לכה דודי'. אני אומר: כמעשהו בחל כך מעשהו בשבת!"

ואני (=הרי"מ מגור) אומר, "אש לפניו תלך, ותלהט סביב צריו" (תהילים צג, ג). אם מתרגשים עד העצמות - כתוב: "האירו בך ריקו תבל" (שם שם, ד). מאיר השבת לתוכו של האדם. זאת ועוד: אם מתהלכים מלאי בושה, ותוך בושה ממלמלים 'מי אני לשבת', איזה מחתן אני עם שבת קדש, באה השבת ועוטפת את האדם, ולוקחת אותו עם בשתו.

(רבי יצחק מאיר מגור, 'חידושי הרי"מ על התורה' עמ' שח)

לרחוץ את הנפש

יום שישי עומד להסתיים. תפילה אחרונה של ימי החול נשמעת בבתי הכנסת. כל היום התרוצצנו מצד אל צד כדי להכין את הבית, האוכל וכל הדברים לשבת, אבל כמה אנחנו מכינים את עצמנו?

תנו רבנן: שש תקיעות תוקעין ערב שבת. ראשונה - להבטיל את העם ממלאכה שפשוטות, שניה - להבטיל עיר וחנויות, שלישית - להדליק את הנר... ותוקע ומריע ותוקע, ושוכת.

(תלמוד בבלי, מסכת שבת דף לה, ב)

היו תוקעים בכל ערב שבת. ולא שיקף הטעם בשביל בטול מלאכה, כי לבטול מלאכה היה די בהזכרה אחרת. ויש לומר, כי הטעם לתקיעה זו הוא משום דשופר מעורר לתשובה, ותשובה היא הכנה לשבת. ובשם האריז"ל, שההכנה לשבת הוא בושה, שיבוש עצמו מהשפעת הקדשת שבת הבאה; וזאת הבושה פועלת ועושה להסיר ממנו הפסלת והרע, ואחרי זה יוכל לקנא בו קדשת שבת... ולמה לא נבוש את עצמנו מקדשת שבת...

(רבי יצחק מאיר מגור, 'חידושי הרי"מ על התורה' עמ' שה)

יום שישי הוא זמן תשובה והיטהרות לקראת קדושתה של השבת. לא רק את רצפת הבית, את הבגדים ואת הגוף צריך לנקות - בעיקר צריך לרחוץ את עצמנו מהלכלוך שדבק בנפשותינו

לצעוק ולהודות

את ההכנה לשבת, בתשובה והתעוררות נפשית, הכניס הבעל שם טוב לסידור התפילה. הבעל שם טוב הקדוש תיקן לומר את מזמור ק"ז בתהלים לפני תפילת מנחה של יום שישי.

בעיון במזמור קל לראות מה הרעיון המרכזי של המזמור, אילו מצוקות מתוארות בו וכיצד נחלצים מהן.

שני פסוקים עולים שוב ושוב לאורך המזמור: "ויזעקו אל ה' בצר להם", ולאחר מכן "יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם". הכניסה אל השבת מתחילה בצעקה: ה', הוצא אותי מימי החול, הבא אותי אליך אל חוף מבטחים. ה', פתח לי את הפה, שאוכל להתפלל אליך בשבת בכל ליבי.

וזהו שיסד הבעל שם טוב וצ"ל לומר בכל ערב שבת מזמור ק"ז, מחמת שצריך לזכור עצמו יותר ויותר בעת ההוא, ושם נזכרים ארבעה שצריכים להודות (ראה ברכות נד ע"ב). והראשון "תעו במדבר" הוא לשון דבור, שפשוט להתפלל הוא תועה בהדבור ואינו יכול להביא מדותיו כלן בהדבור; כי צריך לבוא עם כל המדות בהדבור, ולשום כל חיותו בהדבור, שלא ישאר שום מדה לחוץ, ולפעמים אינו יכול לעשות כן, מחמת שהיה מקשה כל ימי השבוע בעסקיו. וזהו "תעו במדבר"... והתקנה היא "ויצעקו", צעקה היא בלא דבור לה' שירחם עליו לעזרהו, ו"הבא לטהר מסיעין אותו" (יומא לה ע"ב). ומחמת שפא למדת רחמנות וכל עקרו הוא לעבודתו יתברך, אזי נפרדין ממנו החשכות.

(רבי מנחם נחום מצ'דנוביל, 'מאור עיניים' פרשת בשלח)

אחרי שצעקנו, ונכנסנו סוף-סוף אל השבת, אנחנו יכולים להודות לה' ולהרגיש בטוחים.

"הודו" הוא פעין ברפת הודאה. ארבעה צריכין להודות, על אשר מעבדין דחלי [מעשי החול] לא נזקו בגוף ונפש, ברוחניות וגשמיות.

(רבי אברהם דוד לאוואוט, 'שער הכולל' עמ' נב)

שבת שלום

השמש עומדת לשקוע. נרות השבת מציפים את הבתים באור יקרות, תפילת הנשים נשמעת והשבת

סודה של השבת - חלק שלישי מתוך ארבעה

פורשת כנפיה בעולם. כנפיים של שלום, שלום בבית - "נר ביתו משום שלום ביתו" (שבת כג ע"ב), ושלום בעולם כולו. נרות שבת מבשרים את בואה של השבת שלום.

שלום הבית נגמר על ידי האור הגשמי של נר השבת. ולכאורה, כל נר דלוק, גם אם אינו נר מצוה, מאיר את הבית כדי "שלא יכשל בעץ או באבן", ומביא לשלום בית. ומהי אפוא המעלה שבהדלקת נרות שבת, שדוקא היא המונעת את הפך השלום?

אלא שהאמת איננה כך: אור סתם, שאינו קשור ל"נר מצוה" (משלי ו, כג), אינו מביא תמיד שלום. לפעמים עלול להיות ההפך: על ידי אור זה רואים לפעמים אדם (או תכונה באדם) שאי אפשר לסבול, וזה יכול לגרום להפך מן השלום. דוקא האור האמתי של "נר מצוה ותורה אור", ש"כל התורה נתנה לעשות שלום בעולם" (רמב"ם הלכות חנוכה ד, יד), הוא גורם להבאת אחדות ושלום, שלום בית.

אחד הפרושים למאמר "כל התורה נתנה לעשות שלום בעולם", הוא: עשיית שלום בין העולם לבין הקדוש ברוך הוא, שיהיה נפר שהעולם אינו מנגד לאלקות; ויותר מכך: שכל תכליתו היא להיות דירה לה' יתברך, באמצעות התורה והעבודה הרוחנית של ישראל.

בכך מובן שזוהי המעלה המיוחדת של נרות שבת קדש, שבהם הענין של "שלום בעולם" הוא ביתר תקף. הראיה שהמציאות האמתית של העולם היא אלקות נגזרת באמצעות נרות שבת קדש, יותר מאשר באמצעות מצוות אחרות, כפי שכתוב בהנה: "כי נר מצוה, מאי נר מצוה? - דא... נר שבת" [מהו נר מצוה? זהו נר שבת]. הענין של "נר מצוה" - הארת העולם - בולט יותר בנרות שבת קדש מאשר במצוות אחרות, אפלו אלה הקשורות בנר גשמי.

יש לומר שזהו הטעם הפנימי לכך שבענין "שלום בית" הנגמר על ידי נר שבת נאמר הבטוי "שלא יכשל בעץ או באבן" (ראה מגן אברהם סי' רס"ג ס"ק י"ג). מהו הדיק ב"עץ" או "אבן"? אלא שבה נרמז הפסוק "אמרים לעץ אבי אתה, ולאבן את ילדתנו" (ירמיה ב, כז), שהופכים את העץ או האבן לעבודה זרה, רחמנא ליצלן... על ידי האור של נרות שבת קדש, שענין ה"נר מצוה" וההשפעה של "שלום

על ידי בעל הבירה, ויש להשתמש בהם לענינים שבקדשה.

(רבי מנחם מענדל שניאורסון מליובאוויטש,
לקוטי שיחות' חלק י"ז, תוריע שיחה ג)

בעולם" נפרים באפן גלוי בגשמינות העולם, מבטח
ש"לא יפשל בעץ או באבן", כי באמצעותם רואים
שהעץ או האבן, ככל מציאות העולם, מנהגים

ב השבת כהליך

הראשון בפגישה שלנו עם השבת - לצאת מעצמנו
אל עבר השבת. השלב השני הוא שהשבת באה
ונמשכת אלינו, וזה קורה בשבת בבוקר. אנחנו כבר
בפנים, והעבודה עכשיו היא למשוך את קדושת
השבת אל תוך ליבנו.

ההבדל בין ה'העלאה' ל'המשכה' הוא גם ההבדל
בין הצד של ה'שמור את יום השבת', ל'זכור את
יום השבת':

סעודה ראשונה היא "שבתא דמעלי שבתא", והוא
השבייתה וההעלאה, והיא בחינת 'שמור'. סעודה
שנייה היא "שבתא דיומא", שהוא ענין המשכת
המענוג בשבת, ו'קראת לשבת ענג' (ישעיה נח, ג),
והוא ענין 'זכור את יום השבת' (שמות כ, ז).

(רבי שלום דובער שניאורסון מליובאוויטש,
'ספר המאמרים' תר"פ עמ' רסב)

בליל השבת הצד החזק בנו הוא ה'שמור' -
לשים לב שאנחנו מאופסים, לא עושים מלאכה,
לא חושבים על כל מה שעבר עלינו היום ואתמול,
ומתאמצים להתחבר אל אורה של השבת. ואילו
בבוקר השבת כבר מקיפה אותנו. אכלנו את סעודת
השבת, נחנו, ימי החול נשכחו מאיתנו, ועכשיו
אנחנו כבר יכולים לקבל את האור של השבת
בעומק יותר - בתענוג. יש לנו יותר כוח ללמוד,
להתפלל ולהתענג מהקדושה של היום, ולקיים
את "זכור את יום השבת לקדשו".

המקור הבא מוסיף להבהיר את ההבדלים בין
שני חלקי היום, ואף מבאר את מקומה של הדרגה
השלישית - שעת מנחה וסעודה שלישית:

איתא מהגאון הקדוש רבי אברהם מסוכאטשוב
ו"ל, שהנה עבודת ה' הוא על דרך קשר הנשואין,
שיש בזה שלש דרגות: קדושין, חפה ויחוד.
כמו כן הוא הקשר שבין יהודי לאביו שבשמים:
תחלת העבודות היא על דרך קדושין, שמיחדת

שבת קודש מחולקת בקבלה ובחסידות לשלוש
יחידות זמן: ליל שבת, שבת בבוקר ומנחה של
שבת. כל חלק מהווה דרגה אחרת בזמן, ולכן יש
לו הסעודה והתפילות המיוחדות לו. חז"ל אף
מצאו למבנה המשולש הזה מקור בפסוק הרומז
לסעודות השבת: "ויאמר משה אכלוהו היום, כי
שבת היום לה'. היום לא תמצאוהו בשדה" (שמות
טז, כה). שלושת ה"היום" שבפסוק מלמדים על שלוש
הסעודות ודרגות הזמן של השבת.

להלן ננסה להבין מה האופי המיוחד של כל אחת
ואחת מדרגות הזמן של השבת. ראשית כל נתמקד
בשתי היחידות הראשונות: ליל שבת, ושבת בבוקר.
וכנודע, שיש שבת דמעלי שבתא [של ליל שבת]
ושבת דיומא [של היום]. שבת דמעלי שבתא היא
בחינת 'העלאה', ושבת דיומא היא בחינת 'המשכה'.
(רבי שניאור זלמן מלאדי, 'תורה אור' יתרו עג, א)

בליל שבת אנחנו עדיין עושים את הצעדים
הראשונים בעולמה של השבת. בכל דקה אנחנו
מנסים להיכנס יותר, להתעלות, ולהרים את עצמנו
מתוך החולין אל קדושת היום. זה השלב





וּמִזְמַנָּת לֹו, דְּהִינֵּנוּ שְׁיִהְיֶה מִזְמִין אֶת עֲצָמוֹ
לְעִבְדוֹתוֹ יִתְבָּרַךְ. אַחֵר כֶּה, כְּשִׁמְתִּיקָרֵב
יֹוֹתֵר אֵלָיו יִתְבָּרַךְ, הוּא בִּבְחִינַת חֶפֶה,
בְּחִינַת הִבָּאָה לְבֵיתוֹ, וּכְבוֹד ה' חוֹפֵף עָלָיו
כָּל הַיּוֹם, בְּחִינַת פֹּרֵשׁ טְלִיתוֹ עָלֶיהָ. אַחֵר
כֶּה, כְּשֶׁנִּכְנָס לְפָנִימִיּוֹת הָעֲבוֹדָה, זֹכֶה
לְבְּחִינַת יְחִיד, שְׁמִתְדַּבֵּק אֵלָיו יִתְבָּרַךְ
בְּכָל נֶפֶשׁ רוּחַ וְנִשְׁמָה שְׁלֹו.

וּכְנֻגָּד שְׁלֹשׁ דְּרָגוֹת אֱלֹו הֵם שְׁלֹשֶׁת
הָעֵתִים שֶׁל שַׁבָּת קֹדֶשׁ: לַיִל שַׁבָּת קֹדֶשׁ
הוּא בְּחִינַת קְדוּשָׁין, שְׁמִתְיַחֲדֵת וּמִזְמַנָּת
עֲצָמָה אֵלָיו יִתְבָּרַךְ. שַׁחֲרִית שֶׁל שַׁבָּת
הוּא בְּחִינַת חֶפֶה וְהִבָּאָה לְבֵיתוֹ, שְׂאוֹר
מִקִּיף מְאוּרֹו יִתְבָּרַךְ חוֹפֵף עָלָיו אֲזוֹ.
וּבְעֵלּוֹת הַמִּנְחָה וְסַעֲוֹדָה שְׁלִישִׁית הוּא
בְּחִינַת יְחִיד וּדְבָקוּת עֲלָאִית.

(רבי שלום נח ברוזבסקי מסלונים,
'נתיבות שלום' שבת מאמר ראשון)

כמו חתן וכלה המתקשרים

אט לאט זה לזה, גם אנחנו מתחברים אל השבת
בשלבים. בתחילה, כליל שבת, אנחנו צריכים לבוא
אל השבת ולומר: 'אנחנו שלך', כבר איננו שייכים
לימי החול - 'הרי את מקודשת לנו ואנו מקודשים
לך'. כעת, יכולה השבת לעטוף ולהכניס אותנו
לגמרי אל תוכה, ככלה הנכנסת לחופה, ביום השבת.

השיא של השבת הוא בזמן המנחה, בסעודה
שלישית. בשעה הזאת אנחנו כבר לגמרי 'שבתיים',
והשבת היא כבר חלק מאיתנו. שעה זו היא שעה
של דבקות, דבקות בקדושת השבת, וממילא
דבקות הנשמה בה'. שעה זו נקראת שעת 'רעווא
דרעווי' = 'רצון הרצונות', השעה שבה מתגלים
בנו הרצונות העמוקים ביותר, והקשר הקרוב
ביותר אל ה' - 'ואני תפילתי לך ה' עת רצון'. זו
הסיבה שהסעודה השלישית אינה רוויה במאכלים,
כמו שתי הסעודות שקדמו לה, אלא בניגונים של
געגועים ותשובה אל ה'.

החדושי הרי"מ אָמַר עַל הַמִּשְׁנָה "יָפָה שְׁעָה אַחַת
בַּתְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים בְּעוֹלָם הָזֶה, יֹוֹתֵר מִכָּל חַיִּי
הָעוֹלָם הַבָּא" (אבות ד,יז), שֶׁזוֹ הַשְּׁעָה, הִיא סַעֲוֹדָה
שְׁלִישִׁית, שָׂאָז הוּא יָפָה בַּתְּשׁוּבָה.

(שיח שרפי קודש' שבת אות פג)

א מ ו

הַסַּעֲוֹדָה שְׁלִישִׁית בְּשַׁבָּת הוּא כְּמוֹ יוֹם
הַכַּפּוּרִים שֶׁל הַשָּׁבוּעַ. כְּמוֹ יוֹם הַכַּפּוּרִים שְׁמִינִי
וּמִטְהַר אֶת הַנֶּפֶשׁ מִכָּל הַשָּׁנָה, כֹּן שְׁלֹשׁ סַעֲוֹדוֹת
[הכוונה לסעודה שלישית] מְגַלָּה אֶת כָּל הַתְּשׁוּקוֹת
וְאַנְחוֹת הַנֶּפֶשׁ שֶׁהִיוּ מְסֻתְרוֹת בּוֹ בְּכָל הַשָּׁבוּעַ.

בְּכָל הַשָּׁבוּעַ הַנֶּפֶשׁ שׁוֹאֶפֶת אֶל עַל וְנִאֲבָקֶת
בְּמִסְטִינִים וְדוֹרְסִים, וְנִרְדּוּתֶיהָ עוֹמְדִים עָלֶיהָ,
רוֹמְסִים אוֹתָהּ וְסוֹתְמִים אֶת פִּיהָ, עַד שֶׁלִּפְעָמִים גַּם
קוֹלָהּ לֹא יִשְׁמַע. וְאִין הָאָדָם יוֹדֵעַ וְשׁוֹמֵעַ שֵׁישׁ בּוֹ
נֶפֶשׁ שְׁחוּלַת אֲהָבָה.

וּכְשֶׁבָּא שְׁלֹשׁ סַעֲוֹדוֹת, שֶׁהָאִשׁ עוֹזֵב אֶת כָּל
הָעוֹלָם וּמוֹסֵר אֶת עֲצָמוֹ לַה', מִתְקַרֵּב אֵלָיו וּמִדְּבַר
עִמּוֹ, כָּל תְּשׁוּקַת הַנֶּפֶשׁ יִסְרֶיהָ וְצַעְקוֹתֶיהָ שֶׁל כָּל
הַשָּׁבוּעַ בָּאִים וּמִתְגַּלִּים. פֶּעַם מִרְגִּישׁ תְּשׁוּקָה עֲזָה
מִשׁוֹךְ עֲבָדָה אֶל רְצוֹנָהּ, וּפֶעַם כָּאֵב עֲצוּם בְּקִרְבּוֹ,
"הַכּוֹנֵי וּפִצְעוֹנִי", וְאַנְחָה מִתְפַּרֶצֶת מִלְּבוֹ: "אֵל, נָא,
רְפָא נָא לָהּ"!

וְאֵם מִקְשִׁיב הָאִשׁ לְכָל זַעְזוּעֵי וְצַעְקוֹת נֶפֶשׁוֹ
בְּשַׁעֲהָ זֹו, יִשְׁמַע אֶת צַעְקָתָהּ בַּת הַמֶּלֶךְ שְׁנִאֲבָקֶתָהּ
וּמִכָּה מִן הַרְקִים וּפּוֹחִזִים, בְּשַׁעֲהָ שֶׁהִיא רְדוּפָה אֶל
אֲבִיהָ וְקוֹרְאָה "אָבִי, אָבִי, הַצִּילֵנִי מֵהֶם אֱלֹהִי".

(רבי קלונימוס קלמיש שפירא מפאסצ'נה, 'צו וזרח' אות מז)



רצוא ושב

הרב יהושע שפירא

לימוד שני משלים
בספר התניא,
מתוך נאום באירועי 'צמאה'
י"ט כסלו תשע"ט

"אתה בא איתי!"

לעומת המשל הזה, בפרק ל"ג, כשמדבר בעל התניא על השמחה, הוא מביא משל אחר לגמרי. כהקדמה למשל נספר סיפור. זכיתי שיחיד איתי, בראשות הישיבה ברמת גן, עומד תלמיד חכם עצום וצדיק, יהודי מיוחד במינו, הרב בן ציון אלגאזי שליט"א. הוא זכה להיות אהוב ליבם של גדולי ישראל. יש לרב אלגאזי חן של תורה שנסוך עליו. גם לרב מרדכי אליהו זצ"ל הוא היה מקורב, וכל שבוע היה לו חברותא איתו אצלו בבית. כמה אנשים זוכים לדבר כזה? מעט מן המעט. הרב אלגאזי סיפר לי בהתרגשות עצומה: "כל פעם שאני מספר על זה, השערות שלי עומדות! זכיתי שהרב מרדכי אליהו זצ"ל היה אצלי בבית שלוש פעמים. כל פעם שהוא הגיע זה היה כמו יום כיפור! הייתי הולך לטבול במקווה, והבית היה יותר מצוחצח מאשר בליל הסדר! אחר כך כשראיתי את הרב אליהו נכנס אלי הביתה וכולו מאיר, הייתה לי שמחה כפולה ומכופלת". על זה מדבר האדמו"ר הזקן - על הצד השני של האהבה. אהבה שבה לא אנחנו יוצאים אליו יתברך, אלא שהוא בא אלינו.

אצלנו בסלון

הנושא שעליו הוא מדבר, זו מצוות האמונה. הוא מסביר, שלא משנה איפה אדם נמצא, בכל רגע ורגע הוא יכול להתפנות ולהרהר ולעסוק באמונה בה'. לזכור שה' יתברך ברא את העולם, הוא מחיה עליונים ותחתונים ואין עוד מלבדו. כשאדם אחוז באמונה הזאת, הוא קרוב לה'. "והנה כשיעמיק בזה הרבה ישמח לבו ותגל נפשו אף גילת ורנן בכל לב ונפש ומאד באמונה זו, כי רבה היא, כי היא קרבת אלוקים ממש וזה כל האדם ותכלית בריאתו ובריאת כל העולמות עליונים ותחתונים". התכלית היא שהקדוש ברוך הוא יהיה קרוב אלינו. כאן מגיע שוב המשל: "והנה כמה גדולה שמחת הדיוט ושפל

חסידים היו אומרים שעד הבעל שם טוב כולם ידעו שהקדוש ברוך הוא 'רחוק עד אין קץ ועד אין תכלית', ואילו הבעל שם טוב האיר לעולם באור יקרות - שהקדוש ברוך הוא גם 'קרוב עד אין קץ ועד אין תכלית'. בקרבה של הקדוש ברוך הוא אלינו יש צדדים שונים. למרות שנראה שעיקר העניין זו הקרבה, האמת היא שזה לא כל כך פשוט. גם בקרבת ה' ישנן שתי צורות של קרבה.

ומכניסו להיכלו

ברוך ה', השנה התגלה לי אור חדש באחד המשלים שמביא האדמו"ר הזקן על קרבת ה' הנפלאה שאנחנו זוכים לה על ידי תורה ומצוות. בפרק מ"ו אומר בעל התניא, שכשאדם מקיים מצווה או לומד תורה, הוא עלול להיות מדוכדך, "לב יודע מרת נפשו", בגלל כל הגשמיות והמידות הרעות שעוטפות אותו. אומר על כך בעל התניא, שכשאתה עושה מצווה, כשאתה לומד תורה, אתה צריך לזכור שבאמת הנשמה שלך נמצאת במקום אחר לגמרי: "אם מלך גדול ורב מראה אהבתו הגדולה והעצומה לאיש הדיוט ונבזה ושפל אנשים ומנוול המוטל באשפה, ויורד אליו ממקום כבודו עם כל שריו יחדיו, ומקימו ומרימו מאשפתו ומכניסו להיכלו היכל המלך חדר לפנים מחדר מקום שאין כל עבד ושר נכנס לשם". הנשמה של כל אחד מאיתנו, של כל מי שנמצא כאן הערב, ובעצם יושב בארץ ישראל, לומד תורה ורוצה להידיבק בה', נמצאת במקום עליון. מקום שכל עבד ושר, כל מלאך ושרף, לא יכולים להיכנס. "ומתייחד עמו שם בייחוד וקירוב אמיתי וחיבוק ונישוק ואתדבקות רוחא ברוחא בכל לב ונפש". כשמודעים לזה, ממילא: "על אחת כמה וכמה שתתעורר ממילא אהבה כפולה ומכופלת בלב ההדיוט ושפל אנשים הזה אל נפש המלך". המלך לוקח אותנו, הביאני המלך חדריו", ומקרב אותנו בקירוב כזה נפלא, שבו ממילא האהבה מתפרצת.

בביתו. בנוסף, הוא שמח עוד יותר כשהוא ראה כמה שמח הרב אליהו להיות אצלו, אז היתה לו שמחה כפולה ומכופלת.

האדמו"ר הזקן מאיר לנו את השמחה הזאת, שהקדוש ברוך הוא בעצמו שמח להתגלות בקרבנו. כשאנחנו מארחים אותו יתברך אצלנו הוא שורה בנו, בדרך עמוקה מאוד. לא רק שהוא מאיר גם במקומות הנמוכים; מעבר לכך - יש לו שמחה עצומה בזה! "והיא שמחה כפולה ומכופלת כי מלבד שמחת הנפש המשכלת בקרבת ה' ודירתו אתו עמו" - כלומר, מלבד השמחה שהקדוש ברוך הוא הגיע אלי ושוכן בקרבי, "עוד זאת ישמח בכפליים בשמחת ה' וגודל נחת רוח לפניו יתברך באמונה זו, דאתכפיא סטרא אחרא ממש". למה הקדוש ברוך הוא שמח? כי "נתאוהו הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים". הקדוש ברוך הוא רוצה שהאמונה והדבקות בו יהיו דווקא כאן בתוך עולם החומר. דווקא אצל אנשים שקשה להם, שהם עובדים על זה ש'אתכפיא סטרא אחרא ממש'. דווקא על ידי מי שמלא יצרים ונפש הבהמית, שעטוף בחומריות גסה, ובכל זאת מצליח להתפנות לרגע מכל העולם שמלפף אותו, ודבק באמונה בה' באמת - יש לקדוש ברוך הוא דירה בתחתונים, ובכך מתמלא רצונו יתברך. המהפך הזה, "דאתכפיא סטרא אחרא ממש ואתהפך חשוכא לנהורא שהוא חושך הקליפות שבעולם הזה החומרי המחשיכים ומכסים על אורו יתברך עד אין קץ" והחושך הזה מתהפך על ידי האמונה, וזו שמחה גדולה: "ואין שמחה לפניו יתברך כאורה ושמחה ביתרון אור הבא מן החושך דייקא".

לכן, גם אם הרבה פעמים אנחנו נדמים לעצמנו כנפולים, חומריים וגסים, "שפל אנשים ומנוול המוטל באשפה", כשאנחנו מקיימים מצווה או לומדים תורה, המצב הוא אחר לגמרי. לא רק שהוא לוקח אותנו אליו, אלא שדווקא הדירה שלנו, הגשמיות שלנו, כל כך יקרה בעיניו, עד שאין שמחה יותר גדולה לפניו מאשר לשכון כבוד בתוך הבית שלנו ובתוך האישיות שלנו. שנזכה בעזרת ה' להרגיש קרבת אלוקים, להיות 'אוהבי ה' וחושבי שמו', להגיע חדר לפנים מחדר, ועוד יותר מזה להיות ממש המארחים של השכינה. שנזכה לשמוח בה' יתברך, ששמח להתגלות בקרבנו.

אנשים". יש כאן ממש אותן מילים, כמו בפרק מ"ו. תמיד היה נראה לי שמדובר כאן על קרבת ה' כמו שם. השנה התחדש לי שכאן האדמו"ר הזקן מספר סיפור אחר לגמרי: "כמה גדולה שמחת הדייט ושפל אנשים בהתקרבותו למלך בשר ודם המתאכסן ודר אתו עמו בביתו, וקל וחומר לאין קץ לקרבת ודירת מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא וכדכתיב כי מי הוא זה אשר ערב לבו לגשת אלי נאום ה'". יש מצב שבו אנחנו מתקרבים אל ה', "הביאני המלך חדריו", וכמובן זו מעלה עצומה. אלא שיש במעלה הזאת גם חיסרון, והיא שבסופו של דבר אנחנו לא במגרש הביתי שלנו. לעומת זאת, כשאותו מלך בא לביתו של אדם פשוט, היחס הוא אחר לגמרי. אומר אדמו"ר הזקן: כשאדם מקיים מצווה, הקדוש ברוך הוא שוכן בקרבנו.

שלושה עומקים

בדרך כלל נהוג לומר, שבעבודת ה' יש רצוא ושוב. ההבנה הראשונית היא שאנחנו רצים אל ה' יתברך, ואחר כך חוזרים לגלות את אורו כאן בארץ. 'רצוא' לשמיים אליו יתברך, ו'שוב' כשליחים שלו להאיר את אורו בתוך גדרי העולם הזה.

ישנה אפשרות נוספת להבין את ה'רצוא ושוב'. 'רצוא' - שאנחנו רצים אליו לשמיים, ואחר כך 'שוב' שבו אנו מגלים שהוא נמצא בארץ לא פחות מבשמיים! "איה מקום כבודו?" - "ממקומך מלכנו תופיע". הקדוש ברוך הוא נמצא בארץ ישראל, בבית המקדש, ברוך כבוד ה' ממקומו.

חוץ משני הביאורים האלה, יש סוג של 'רצוא ושוב', עליון עוד הרבה יותר, 'רצוא ושוב' נפלא. 'רצוא' - אדם רץ לה', על ידי שהנשמה שוקקת למקורה. כשאדם עושה מצווה כל שהיא, הקדוש ברוך הוא לוקח את הנשמה שלו, ומביא אותה "חדר לפנים מחדר, מקום שאין כל עבד ושר נכנס". אחר כך יש 'שוב' - הקדוש ברוך הוא בא לשכון אצלנו! ה'שוב' הזה הוא אחר לגמרי! לא רק שאנחנו שבים לתוך העולמות, אלא כביכול הוא בעצמו שב, ובא לשכון בקרבנו.

המלך שמח!

בביאור הזה ישנה עוד מעלה. הרב אלגאזי סיפר לי, שכשהגיע אליו הרב אליהו, הוא היה שמח כפליים. קודם כל, על עצם הזכות לארח את הצדיק



דמות פלאים בין סמטאות ירושלים

על חייו ועבודתו של המשפיע רבי אלתר שמחוביץ זצ"ל
מורה דרכם הרוחני של חסידי חב"ד ביישוב הישן בירושלים

רצה הרבי הרש"ב לייסד את ישיבת "תורת אמת" בחברון שבארץ הקודש, נבחר ר' אלתר להימנות בין הבחורים שנשלחו ארצה לייסד את הישיבה.

כשהישיבה התבססה ועמדה על כנה, חזר ר' אלתר לליובאוויטש, שם התעלה במידה יתרה, עד שנמנה על צוות ה"חוזרים" על המאמרים שהשמיע הרבי הרש"ב מדי שבת בשבתו. כך אנו מוצאים שכאשר נסע בנו של הרבי - הרבי הריי"צ נ"ע, ולא רצה להפסיד את המאמרים שאומר כ"ק אביו, ביקש את אחד מהחוזרים, רבי אליהו סימפסון, לכתוב לו בכל שבוע את תוכן המאמר, והוסיף (אגרות קודש מוהריי"צ ח"א ע' ב) "ואתה וידידי הבחור ר' אלתר שי' תעשו זאת".

לפנינו תיאור שכתב הרבי הריי"צ בתקופה מאוחרת יותר (שם ח"ה ע' שי), על מעמד החזרה באחת ההזדמנויות שאביו הרש"ב אמר מאמר עמוק ונוקב:

"לפניי ניצב כמו חי המחזה ההוא, מראה פני קדש הקדשים באמרו דברי קודש אלה. באוזני צולל הוד הדרת קולו, אשר בהגיגו בער אש אלקי, וחיל ורעדה אחזנו אז כל העומדים בהיכלו, לשמוע את דבר ה' הנובע מפיו הקדוש, ושעות אחדות היינו כולנו כהלומי רעם. ידידנו החסידים הררש"ז נ"ע הבלין והר"ר אלטער נ"ע שימחאוויטש זלגו עיניהם דמעות בשעת החזרה".

כשנתיים לאחר שובו של ר' אלתר לליובאוויטש

דמותו של החסיד הדגול רבי אלתר שמחוביץ זצ"ל היא יחידה במינה. הריהו מן האריות שהעמידה ישיבת תומכי-תמימים שבליובאוויטש תחת ניצוחו של הרבי הרש"ב נ"ע, אך זכרו נצור דווקא בלבם של בני היישוב הישן בירושלים, בה חי ופעל, למד ולימד, השפיע והדריך.

ואמנם, ר' אלתר היה בבחינת "רבו מובהק" לכל עובדי ה' בדרך חב"ד שחיו בירושלים לפני מלחמת העולם השנייה. כל מי שהסתופף בצלם של זקני החסידים בעיר הקודש בדור האחרון יודע כי לא היה שיעור או התוועדות ששמו לא הוזכר בה. באישיותו הכובשת הצליח החסיד מרוסיה למצוא מסילות ללבבותיהם של ילידי העיר. בהסבריו הבהירים הוא אפשר לכל להבין לעומק את דרישותיה של תורת החסידות. בעבודת ה' הצרופה שלו הראה דוגמה חיה כיצד נראה חסיד במלוא מובן המילה. תלמידיו הרבים הפכו בעצמם כעבור שנים ל'משפיעים', והעבירו לתלמידיהם את ביאורי החסידות שלימד, את פתגמיו השנונים, ומעל לכל - את אורח חייו והנהגתו, המהווה ספר לעצמו.

ר' אלתר נולד בעיירה פוץ' שב"תחום המושב" היהודי של האימפריה הרוסית (כיום ברוסיה) בשנת תרנ"א. הוא היה דור שמיני לגאון מוילנא, וגם שאר בשרו של רבי יצחק אלחנן ספקטור זצ"ל מקובנא.

בצעירותו למד בישיבתו של רב העיירה ר' העשיל נטע גנסין ע"ה, מחסידי הרבי מהר"ש, ומשם עבר ללמוד בישיבת תומכי-תמימים בליובאוויטש.

ר' אלתר היה מנבחר התלמידים בישיבה, וכאשר

נישא שם לבתו של הרב שלמה זלמן הבלין, שעמד בראש ישיבת תורת אמת.

מהחתונה נשאר בידינו תיאור מרתק בזכרונותיו של אחד מתלמידי הישיבה באותו זמן, ממנו אפשר לעמוד במקצת על אישיותו של ר' אלתר:

"החתונה התקיימה ערב שבת קודש, כמדומה פרשת תרומה, ומקוצר היום לא נתקיימה שום שמחת חתן וכלה, כי אם החופה.

"בשבת קודש, אחרי שהתפללתי ואחרי הסעודה, הלכתי ל"זאל" [=בית המדרש] הקטן לראות את כ"ק אדמו"ר הרש"ב ובנו, ובאתי בעת שכ"ק סיים הברכות דהפטר. נכנסתי ל"חדר שני", ששם התפללו המאריכים בתפילה, וראיתי שר' אלתר שימחוביץ עומד באמצע "נשמת", וחותנו נכנס ל"חדר שני", ואומר לר' אלתר: "רחם נא! קראתי לקידוש לכבוד החתונה!" ור' אלתר אומר בניגון ובדבקות "מי ידמה לך ומי ישוה לך וכו'..."

"במוצאי שבת קודש ערך המחותן הרש"ז הבלין סעודה גדולה עבור כל התלמידים... ושרו הרבה ניגונים, והשמחה היתה גדולה מאוד."

דלי ה"קוואס" שנשפך...

לאחר החתונה, בקיץ תרע"ז, התמנה לנהל את מחלקת הישיבה תומכי תמימים אשר בעיר שצדרין. בשלהי שנת תר"פ עברה ישיבת תומכי תמימים מקרמנצ'וג לרוסטוב. הימים, ימי ראשית שנות השלטון הקומוניסטי, היו ימי רעב גדול, וכל דאגתם של המנהלים היה למצוא מעט לחם עבור התלמידים. המשגיחים וראשי הישיבה היו בעצמם בחורים, כיוון שלא היתה כל אפשרות להשיג משכורת עבור אברך, שיוכל לחיות בה הוא ובני ביתו. ר' אלתר, שהיה כבר נשוי אז, לא יכול היה להמשיך בתפקידו. מספר על כך בזכרונותיו עוזרו של מנהל הישיבה, ר' יצחק גולדין:

"השאלה היתה אז [אם] לקבל את ר' אלתר מפוצ' למשפיע חסידות, רק מצד העדר המעות לא יכלו לקבל אז הוצאה כזו... ואמר כ"ק [אדמו"ר הריי"צ נ"ע], יצחק, את המצב הרי אתה יודע יותר טוב, איך דעתך? וענית: אם יהיה תומכי תמימים, יעזור השי"ת על ההוצאה. המשגיח של סדר חסידות הוא איש הפנימי של תומכי תמימים, ולולי זאת איזה יתרון יש בתומכי תמימים. והצעתי רק ליקח

את ר' אלתר הנ"ל... וענה כ"ק אדמו"ר, אני מסכים עם יצחק. קח את אלתר, והשי"ת יעזור ותצליח.

"לא חייכתי זמן רב ותיכף הלכתי אל השוק, מקום שהיה ר' אלתר הנ"ל עומד ומוכר לנכרים ונכריות קוואס [=מין משקה רוסי]. לראות את ר' אלתר הנ"ל במצב כזה היה כל לב נמס. הוא היה בשצערדין משגיח ומשפיע שלי, איש חכם לב טוב, "עובד" ו"משכיל". כל עניין פרטי של כל בחור מתומכי תמימים היה אצלו עניין נפשי. והוא, ר' אלתר, היה צריך לעמוד בשוק.

"וכשבאתי אצלו אמרתי לו: ר' אלתר, מה יהיה התכלית מזה? יותר טוב שתלכו לתומכי תמימים למשגיח! וענה לי: תאמין לי יצחק שמאוד מאוד חפצתי יותר בתומכי תמימים מלעמוד פה, אבל מה אעשה, הילדים מבקשים לחם. אז היה מצב כזה, לא היו מדברים ודורשים [כי אם] רק לחם. ועניתיו: כ"ק אדמו"ר הסכים שתלכו לתומכי תמימים. וענה לי, אם אתה לוקח על עצמך שאתה תשלם את משכורתי אז אלך, ועניתיו הן. ותכף לקח את הדלי עם החמין ושפך, והלך בשמחה רבה. ואז אמרתי לו כל העניין. ולמחרתו יצא על משמרתו, ובאולם הישיבה היה שמחה רבה כשראו את ר' אלתר הנ"ל על הבימה."

הישיבה בוורשה

כעבור שנה התייסדה ישיבת תומכי תמימים בעיר ורשה, והרבי הריי"צ הציע לקחת את ר' אלתר לנהל את הישיבה. את הסיבה להיבחרו לתפקיד זה כתב בעצמו (אגרות קודש חי"ז אגרת ו'ח'):

אנכי שמעתי מהוד כ"ק אאמו"ר [הרש"ב] זצוקלה"ה נב"מ זי"ע אודות ידידי הרה"ח מצויין תלמידי התמימים הרה"א שי' שימחאוויטש שבחים גדולים במהות עצמו, ובעניין טיב השפעתו בדא"ח ובהדרכה.

הוא יצא בדרכו לוורשה בשלהי שנת תרפ"א. בחג הסוכות היה בדרכו בעיר מינסק, ובמשך החורף הגיע לוורשה.

על נסיעתו והגעתו לוורשה סיפר תלמידו הרב מאיר בליזינסקי ז"ל:

"בקיץ תרפ"א הודיעה ההנהלה לרבינו נ"ע על התייסדות הישיבה [בוורשה]. במכתבו הביע הרבי את שביעות רצונו, וכן הודיעם כי הוא שולח את

הרה"ח ר' אלתר שימחוביץ בתור משפיע לשיבה.

"בדרכו מרוסיה לפולין, הברית ר' אלתר את הגבול ועבר דרך יער אחד. בגלל הקור הקשה ששרר אז קפאה כף רגלו והעבירוהו לבית החולים בוילנא, שם נאלצו לקטוע ממנו את כף הרגל.

"לפני פסח אותה שנה הגיע ר' אלתר לוורשה. אנו התלמידים ראינו אותו לראשונה באחרון-של-פסח. ערכנו קידוש והתוועדות רבתי בביתו של ר' זלמן שמוטקין. התוועדות זו נמשכה ברציפות עד למחרת היום, ור' אלתר אמר אז את המאמר "והניף ידו על הנהר".

"עם בואו הכניס רוח חדשה בישיבה. רמת הלימודים, בנגלה ובחסידות, עלתה במאוד, ואווירה מרוממת שררה בין התלמידים. ר' אלתר התוועד הרבה, כמעט כמה פעמים בשבוע, ותמיד הדיבורים היו מוחשיים מאוד באותם העניינים שהוא עסק בהם בתפילה, וגם אנחנו. וכאמור, אותן השנים היתה פריחתה של ישיבת תומכי-תמימים בוורשה במובן הרוחני והחסידים...

"ר' אלתר היה אומר, כי יכול הוא להעיד על ר' שילם [קוראטין], המשפיע בליובאוויטש - ראה אודותיו בגיליון 56 שעבד את ה' עד כמה שנברא מסוגל להגיע. אף אנו יכולנו להעיד כזאת על ר' אלתר עצמו!"

וכך מתאר בזכרונותיו מי שהיה מזכיר ישיבת תורת-אמת, הרב שמעון גליצנשטיין:

"כשרונותיו הגאונים של הרב ר' אלטער שימחוביץ, עם חושו הנפלא בחינוך והדרכה, עדינות מוחו ושכלו, חוש הסברתו בהשכלות עמוקות וענייני עבודה של תורת חסידות חב"ד, מידותיו העדינות ונעימות עבודת התפילה שלו, וקישורו התמידי עם רבינו [הרבי הרי"צ] שליט"א אודות מצב הישיבה ותלמידיה, וקבלת הוראות רבינו שליט"א יחד עם מסירות הנפש האיתנה ויראת השמים של התלמידים, העלו את מצב התורה ויראת השמים של הישיבה תומכי-תמימים בוורשה ברום המעלות".

"החיה את העצמות היבשות"

מספר שנים לאחר מכן מינה הרבי הרי"צ ר' אלתר לנהל את הלימודים בישיבת תורת-אמת, שעמדה תחת הנהלת חותנו של ר' אלתר, הרש"ז

הבלין. ר' אלתר עוזב את פולין ומגיע ארצה, וכך מתחיל הפרק החשוב והמשמעותי בחייו, שהותיר חותם יותר מכל - פרק ירושלים.

כך תיאר לימים הרב שמעון גליצנשטיין את דמותו בישיבת תורת-אמת:

"ר' אלתר היה מחונן בכוח חזק ביותר להאציל מרוחו על הזולת. דיבורו לוחט, תנועותיו זריזות, מבטו חודרני.

"דיוקן זה של המשפיע הליובאוויטשי הדהימני קצת כשהכרתיו הכרה ראשונה. אישיות מעוררת הערצה היה, מצניע לכת, והשתדל להיות תמיד בצל.

"תפילתו היתה לכאורה בלי התלהבות נראית לעין, אבל מכיריו ידעו כי בלבו פנימה בוערת שלהבת אש קודש, וכל תנועותיו הן לשם שמים.

"ר' אלתר קיבל על עצמו הנהלתה של ישיבת תורת-אמת הליובאוויטשית בירושלים, ובזמן לא רב כבר היה ניכר בתלמידיה התמימים הרושם החזק של מורם ומנהלם. הוא פתח לפניו השער של דברי אלקים חיים, ופיתח לבותיהם להבין להאזין ולהתמסר בכל כוחם בלימוד החסידות וללכת בדרכיה.

"בצדק נוכל לומר כי ר' אלתר החיה את העצמות היבשות, הוא החדיר לרגשותיהם של בני ציון היקרים לשד טרי של תורת חב"ד. לחשבוננו יש לזקוף את הפופולריות של הלימוד החב"די בארץ הקודש".

על תקופה זו רבות העדויות מפי תלמידיו, שחלקם חיו עמנו עד לפני שנים מעטות. כך לדוגמה תיאר אותו הרב אברהם הערש הכהן ז"ל:

"נפעמתי עמוקות מכל אישיותו של ר' אלתר, אשר פעלה עלי רושם מיוחד. הוא היה איש מופלא. דייקן בכל אורחותיו ומסודר מאוד. מסודר בדרך לימודו ומסודר בזמן. מעולם לא איחר, תמיד הגיע בדיוק במועד.

"הוא היה יהודי שהאלוקות והקדושה האירו בו. תפילתו היתה נפלאה. לראותו בעת תפילתו היה חוויה מיוחדת. מי שעמד בקרבת מקום אליו ושמע את התפילה ואת האנחות שבקעו מפיו, נמס לבו כמים.

"שיעוריו בספר התניא כבשו את לבי, זו היתה

הפעם הראשונה שבה ראיתי שענייני תורת החסידות יורדים להבנה טובה ובריא. זה היה לגביי דבר חדש לגמרי. הסבריו של ר' אלתר היו שכליים ביותר, מובנים היטב, משל היו אלה עניינים פשוטים ולא ענייני חסידות נעלים. "השיעורים הללו היו שם דבר. כל בעל שכל שנכנס לשיעוריו היה יוצא נדהם מההסברים המופשטים והעמוקים המובנים היטב ובפשטות. זו היתה דרך לימודו של ר' אלתר הן בנגלה והן בחסידות. הבנה, היגיון. שיעורים אלה הם שקירבוני לחסידות".

בנו, הרב אשר לעמיל הכהן שליט"א, מוסיף מה ששמע מאביו:

"ליראת הכבוד של תלמידיו כלפיו לא היה גבול. תקוותם הנכספת היתה לזכות לחשוב כמוהו. לחוש כמותו כמה שווה כל העולם כקליפת השום, וכך תדמה דבקוּתם בקב"ה לזו שלו. הם עקבו אחר כל תנועה מתנועותיו, ואלו היוו עבורם הוראות בחיים. זו דמותו של משפיע אמיתי".

תפילתו של ר' אלתר נזכרת לעתים קרובות בזכרונות תלמידיו. המשפיע רבי משה וובר זצ"ל השווה פעם את תפילתו של ר' אלתר לזו של חותנו הרש"ז הבלין: תפילתו של הרש"ז הבלין היתה מתנגנת בקול ובנעימה, ואילו ר' אלתר היה יושב כפוף ומכווץ, בריכוז עמוק, אך השתפכות הנפש שלו לא היתה ניכרת לחוץ וקולו לא נשמע כלל.

מאידך, הרב דוד גולדברג סופר, שפעם, בעת תפילת ראש השנה, הגה את המילים "ידע כל פעול כי אתה פעלתו" בניגון עמוק ולבבי, עד שאחת הנשים פרצה בבכי מר בעזרת הנשים...

ר' אלתר אף חינך את תלמידיו כיצד לעסוק בעבודת התפילה. ר' צבי גרינוולד מספר כי שמע מאחד מזקני ירושלים, שכאשר היו רוצים לתאר אנחה עצומה, היו מתבטאים "בדומה לאנחתם של חסידי חב"ד בעת תפילתם". היו אלו תלמידי ר' אלתר שלמדו ממנו כיצד להתפלל.

מסופר עוד, שבעת ביקורו של הרבי הריי"צ בירושלים (בשנת תרפ"ט) פנה אליו מאן־דוהו והתלונן על כך שתלמידי הישיבה בוכים בעת

אמרתי לו: ר' אלתר, מה יהיה התכלית מזה? יותר טוב שתלכו לתומכי־תמימים למשגיח! וענה לי: תאמין לי יצחק שמאוד מאוד חפצתי יותר בתומכי־תמימים מלעמוד פה, אבל מה אעשה, הילדים מבקשים לחם. אם אתה לוקח על עצמך שאתה תשלם את משכורתך, אז אלך

תפילתם בשבת קודש, ועוברים בכך על איסור!...

דמותו המופלאה של ר' אלתר משכה אליו לא רק את תלמידיו בישיבה. דוגמא לכך היא סיפורו של הרב ישראל צבי הבר ז"ל, שהיה בתחילה תלמיד ישיבת "תורה ויראה" במאה שערים. באחת השנים, ביום הפורים, לאחר שחגג בישיבה את החג באווירה הפורימית הנהוגה בישיבות, ביקר בישיבת תורת־אמת לראות כיצד חוגגים

שם את היום, ונפעם לגלות אווירה שונה לחלוטין: ר' אלתר ישב והתוועד ברצינות רבה על מהותו הפנימית של היום כפי שהיא מבוארת בתורת החסידות. מראה זה כבש את לבו והוא נעשה לאחד מתלמידיו המובהקים של המשפיע הדגול (דברים דומים נשמעו גם מפי הרב יהושע ליפקין).

השפעה בירושלים

בנוסף על תפקידו בישיבת תורת־אמת, חרגה השפעתו מגבולות הישיבה והתפשטה בחוגים שונים בירושלים. זאת בעקבות הוראה ישירה שקיבל מהרבי הריי"צ (אגרות קודש ח"ג ע' תקיח):

הנני ממנה אותו למשפיע קבוע בירושלים עיה"ק תובב"א ללמוד דא"ח ברבים ולחזור דא"ח ולסדר בעזרתו ית' שיעורים ללמוד דא"ח ברבים בבתי כנסיות של אנ"ש שי' בעיה"ק ירושלים תובב"א, ולסדר ולקבוע זמנים להתוועדות של אנ"ש שי' יחדיו, כפי תנאי המקום, ובמידה האפשרית להיות נוכח בעצמו בכל התוועדות, ולעורר על דבר לימוד דא"ח ושמירת ענייני החסידות...

השפעתו של ר' אלתר על בני היישוב הישן בירושלים היתה בעיקר באמצעות דמותו הנעלית והאמת שייצג בכל אורחותיו. בד בבד, נודע בחריפותו ובעמקנותו, ושיעוריו בחסידות הצטיינו ברמתם הגבוהה.

כה עמוקה היתה השפעתו על תלמידיו, עד כי גם אחרי פטירתו נותרו קשורים אליו בקשר עז. רבים מהם נהגו לומר קדיש ולהדליק נר ביום הפטירה.

עם הזמן גברה מחלתו וכבר לא היה בכוחו למלא את תפקידו בשיבה. הוא סירב בתוקף לקבל שכר עבור אותם ימים, אף שמצבו הכלכלי היה קשה ביותר והוא סבל חרפת רעב. בין השאר ניכר עוניו על מכנסיו הקרועים. כשמאן־דהו העיר לו על כך, והזכיר לו את מאמר חז"ל על "תלמיד חכם שנמצא רבב על בגדו", השיב בפשטות: הנני לובש בגד ארוך, וכך לא מבחינים במכנסיי הקרועות. ולגבי הכסף: הכסף - הנו כסף של תומכיי־תמימים!

פעם צעד ר' אלתר עם תלמידיו סמוך לבית הרפואה שערי־צדק. כשחלפו מול מבנה מסוים, אמר להם: "כאן איבדתי את בני, אך כאשר מתבוננים ב"הוי"ה אחד" - אין לזה שום תפיסת מקום".

על כך סיפר תלמידו ר' אברהם הערש הכהן: "ר' אלתר התבטא שבלקוויטורה ובתורה־אור מקשה אדמו"ר הזקן כעשרת אלפים קושיות, ועל כולן תירוצ אחד: אין עוד מלבדו. כך היה ר' אלתר - הוא ביטל את מציאות עצמו לחלוטין".

בשנת תרצ"ט גברה מחלתו. כששאלוהו תלמידיו היכן הוא מעוניין להיקבר, בסברם שיש לקברו במקום מכובד, התפלא על שאלתם: "אינני מבין מה רצונכם. אקבר באדמה כמו כולם..." בז' בניסן באותה שנה שבק חיים לכל חי, בהותירו אחריו שתי בנות צעירות. על פי בקשתו עמדו בחורי הישיבה על יד מיטתו בשעת יציאת נשמתו ולא חדלו מלומר פרקי תהילים. לפתע התרומם, קרא "שמע ישראל", וכשסיים, צנח והוציא את נשמתו, בטרם מלאו לו 48 שנה.

ר' אלתר הותיר אחריו צוואה, בה הוא מתייחס בעיקר לבנותיו ומבקש מהן כי תשאנה דבוקים בה' ובתורתו. בהמשך הוא פונה גם לידידיו בזה הלשון: "הנני מזהיר לכל מכירי אוהביי יבדלו לחיים... בל יזכירו שום שבח עליי חס וחלילה, לא לטב ולא למוטב וכו'... להזכירני טרם שיכניסוני לקבר כי אזכור מה שזכיתי לשמוע מכ"ק אדמו"ר [הרש"ב] זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בשמחת תורה אז א חסיד וואו ער איז און וואו ער וועט נאר זיין, דארף זיך צושלאגן צום רבי'ן. איי מ'וועט ניט לאזן, איז גאר ניט. ער דארף זאגן לאז מ'ך, איך דארף גיין צום רבי'ן [=חסיד, בכל מקום שיהיה, צריך להידחק ולהיצמד אל רבו. אף אם לא יניחוהו, מאום לא יעצרהו. עליו לומר: הניחו לי, עלי ללכת אל רבי']!

(מקורות: תולדות חב"ד בארץ הקודש; תולדות חב"ד בפולין; "תורת אמת")

ר' אלתר היה מוסר שיעורים ודרשות במוסדות התורה שבירושלים העתיקה, וגם בבתי כנסיות ובתי מדרשות במאה שערים. כמו כן היה לו קשר אישי עם גדולי התורה שבירושלים באותו זמן. הוא היה משוחח בדברי תורה עם הרב קוק והיה אורח קבוע בביתו של הרב הרצוג. כמו כן היה נושא ונותן בענייני הלכה עם הרב אליעזרוב. אף רבי חיים נאה מצטט בשמו ענייני הלכה ומנהג.

בהזדמנות מסויימת בחג הפסח, כשלביתו של הרב הרצוג עלו תלמידי החכמים שבירושלים כנהוג אז בכל חג, היה גם ר' אלתר בין הבאים, ולפתע הכריז הרב הרצוג: "כעת ידרוש לנו ר' אלתר בענייני חסידות!" ר' אלתר נעמד ונאם בפני הנוכחים במשך שעה ארוכה והסביר את תוכן הנס של קריעת ים סוף על פי המבואר בתורת החסידות.

אך לא רק על תלמידי החכמים השפיע ר' אלתר מתורתו ומנהגותיו. בתו של ר' אלתר מספרת כי בשכנותם התגוררה משפחה שלא שמרה תורה ומצוות. ר' אלתר היה מזמין את ילדיהם לביתו בכל הזדמנות, לשמיעת הבדלה, להדלקת נרות חנוכה ועוד, והיה משתף אותם בהכנות כדי שיהיה להם חלק פעיל במצוה.

תירוצ אחד: אין עוד מלבדו

מבחינה גשמית לא שפר גורלו של ר' אלתר עליו. בנו הבכור נפטר בילדותו מדלקת ריאות. אחר כך נולדו לו תאומות, שנפטרו אף הן בתוך זמן קצר. לאחר שעלה ארצה ילדה אשתו בן, ובמהלך הלידה קיבלה טיפול כושל, שבעקבותיו לקתה במחלה קשה ובתוך חודש נפטרה. גם הילד לא האריך ימים: בקטנותו קיבל הרעלת קיבה שלא טופלה כראוי, ונפטר אף הוא לבית עולמו.

ר' אלתר נותר כהורה יחיד לשתי בנותיו הנותרות. אך אם לא די בכך, תקפה אותו מחלת השחפת, ממנה סבל עד סוף ימיו. אולם צערו לעולם לא נראה על פניו. הוא השתדל בכל כוחו להתגבר עליו ולהתמסר לענייניהם של התלמידים. הוא שהה רבות במקומות מרפא, שם עבר טיפולים שונים כדי להתרפא ממחלתו, אך גם אז לא שכח את תלמידיו. הוא כתב אליהם מכתבים, והתעניין במצבם הגשמי והרוחני. בשובו לישיבה, שב והשקיע את כל מרצו בתפקידו הנעלה.

"לב לדעת" הנה תכנית לימוד יסודית בספר התניא, הכוללת מבחנים תקופתיים ושיעורי עיון וסיכום. במסגרת התכנית מתקיים מענה טלפוני לשאלות הלומדים בבירור כוונת דברי בעל התניא בספרו, ומשמעותם של דברים בעבודת ה'.

שני צמצומים בדרך מהרב אל התלמיד

בשער היחוד והאמונה, מפרק ד' ואילך, מתבאר עניינם של שני השמות הוי"ה ואלקים על פי הפסוק "שמש ומגן ה' אלקים", ששם הוי"ה - מדת הרחמים והחסד - הוא מקור ההשפעה (בדוגמת השמש), ושם אלקים - מדת הגבורה והדין - הוא המצמצם ומגביל את ההשפעה (בדוגמת המגן) כדי שיוכלו הנבראים לקבלה מבלי להתבטל ממציאותם. והנה, כאשר מגיעים לפרק ז', מתברר לפתע שהשם המצמצם הוא דווקא שם אדנות, המורה על מדת המלכות, ו"בהסתלקות מדה זו ושם זה ח"ו היה העולם חוזר למקור... ובטל שם במציאות". האם תוכלו לעשות סדר בדברים, ולהסביר את התפקידים השונים של שם אלקים ושם אדנות בהתהוות העולם?

תשובה

האדם) אל אופן אחר (במציאות שמחוץ לאדם). זו מהות אחרת של צמצום.

אמנם ברור כי יש קשר בין שני סוגי צמצום אלה. העובדה שהאדם יכול לבטא את מחשבותיו בדיבור נובעת מכך שיש בנפשו פנימה כוח של צמצום, המאפשר לו להגביל את ההשפעה ולהכין אותה כך שתוכל לרדת אל הדיבור. אולם עדיין מדובר בשתי בחינות שונות.

כך כביכול, ולהבדיל אלפי הבדלות, קיימים שני כוחות אלה למעלה. עניינו של שם אלקים הוא לצמצם ולהגביל את ההשפעה כך שתהיה במידה שהנבראים יוכלו לקבלה מבלי להתבטל ממציאותם. אך זהו כוח הצמצום כפי שהוא בעולם הספירות עצמו, כלומר בתוך המציאות האלקית. לעומת זאת שם אדנות, מידת המלכות, מורה על מדרגת ירידת האור האלקי אל העולם והתגלותו בו באמצעות נבראים המתקיימים כביכול כמציאות חיצונית ונפרדת מהאלקות, באמצעות ה"דיבור" - עשרת המאמרות שבהם נברא העולם, וההנגה העולמות כמלך המנהיג את עמו, "ידין מלך בלא עם, פירוש עם מלשון עוממות שהם דברים נפרדים וזרים ורחוקים ממעלת המלך, כי אילו אפילו היו לו בנים רבים מאד לא שיין שם מלוכה עליהם... ונמצא כי מדה זו ושם זה הן המהות והקיימין העולם להיות... יש גמור ודבר נפרד בפני עצמו".

לסיום ראוי להדגיש ולחדד את הפער המובן מאליה בין המשל לנמשל: במשל, מציאות התלמיד קיימת בנפרד מהרב גם ללא הדיבור, והדיבור רק מעביר אל עולמו של התלמיד את הרעיון שמבקש הרב ללמד אותו. אולם בנמשל מידת המלכות איננה רק מעבירה את ההשפעה אל העולם החיצוני הנפרד, אלא היא זו שמהווה עולם זה עצמו, ובהעדרה המציאות הנפרדת לא תתקיים כלל. נקודה זו מסייעת להבין טוב יותר את החידוש של ספירת המלכות על פני ספירת הגבורה: ספירת הגבורה פועלת פעולה של צמצום בתוך המציאות האלקית, אך מצדה עדיין אין התהוות של עולם נפרד ושל נבראים. דווקא מידת המלכות היא זו שמצדה מתהווה עולם - "מלכות מלכות כל עולמים" - שהוא "יש גמור ודבר נפרד בפני עצמו", כנ"ל.

אכן, ישנו קשר בין שני שמות מידות אלו, הבא לידי ביטוי בין השאר גם בכך ש"אלקים" הוא גם מלשון שלטון ושררה (בדומה לאדנות), ומאידך מצינו ש"אדני" אותיות "דינא" (מידת הגבורה והדין, בדומה לשם אלקים). יחד עם זאת, בענייננו קיים ביניהם הבדל מהותי, שיובן היטב על פי הסבר מקומם ותפקידם של שני כוחות אלה, כוח הגבורה וכוח המלכות, בנפש האדם (שכידוע משתקפים בה כל הכוחות של מעלה).

מידת הגבורה, באדם כמו להבדיל למעלה, היא המידה המנוגדת למידת החסד. בעוד מידת החסד היא כוח הנתינה וההשפעה, מידת הגבורה היא כוח הצמצום וההגבלה. לשם דוגמא: כאשר הרב רוצה ללמד את תלמידו דבר-מה, עליו להשתמש בכוח ההשפעה, שבאמצעותו יוכל ללמד ולהשפיע, אך גם בכוח הצמצום, על מנת שהדברים יועברו אל התלמיד בהתאם לרמתו, כך שיוכל לתפוס ולהבין.

אולם, גם לאחר שכוח הגבורה והצמצום פעל את פעולתו, וההשפעה צומצמה בהתאם למדרגת התלמיד, חסר עדיין שלב מכריע - עתה הרב צריך לומר ולהשמיע את הדברים לתלמיד. אין זו רק פעולה 'טכנית', אלא זהו שלב בפני עצמו: עד כה, כל מה שאירע אירע בתוך עולמו הפנימי של הרב. עתה נדרשת יציאה של הדברים מעולמו של הרב אל התלמיד באמצעות הדיבור. יש כאן ירידה ומעבר מעולם אחד לעולם אחר, מן האדם עצמו אל הזולת, הנעשית באמצעות כוח מיוחד שהטביע הקב"ה באדם, והוא המייחד אותו מכל נבראי בראשית - כוח הדיבור.

גם עניינו של כוח הדיבור הוא - צמצום, דהיינו יכולת האדם לצקת תוכן מתוך נפשו אל תוך 'כלים' מוגבלים, שהם המלים והמשפטים הנאמרים. זה בדיוק עניינו של צמצום, שהוא הורדת והמשכת 'אור' אל תוך כלי מוגבל. אולם מדובר כאן על צמצום אחר. הצמצום של מידת הגבורה הוא צמצום איכותי ותוכני של ההשפעה בתוך נפש האדם פנימה, ואילו הצמצום של מידת המלכות משמעותו ירידה אל עולם אחר, העברת ההשפעה מאופן אחד של קיום (בעולמו הפנימי של

תמיד רצית להבין...

מה בין 'חכמה' ל'בינה'?

מה זה 'סובב כל עלמין'?

ומה היא בכלל ה'התבוננות'?

מהיום יש לך את מי לשאול!

שו"ת רבני תוכנית הלימוד 'לב לדעת' עומד לרשותך

072-2219050

שלוחה 2

ימים ראשון-חמישי

צהריים: 13:30 - 15:30 ערב: 21:30 - 23:00

במ"ל: ll.0722219050@gmail.com



072-221-9050



ת.ד. 36251 ירושלים



lladaat@gmail.com



ה'סוס' וה'פרתמים'

שבלעדיהם לא שייך להגיע ל'וקיבל היהודים'...

החוברת החדשה בתכנית הלימוד
'נר אברהם יצחק' על משמעותם
הפנימית של ימי הפורים

ד"ה וקיבל היהודים

מותק תורה אור המבואר



טלפון:

072-2792075

פקס:

072-2792063

דוא"ל לקבלת חוברת הלימוד:

a0722792075@gmail.com