

מעיינותיך

למחשבת חב"ד / גיליון 60 / אלול ה'תשע"ט

3

**"אגודה אחת"
או בלוק טכני?**

הרב יואל כהן
על אחדות אמיתית

8

**המדריך
להשבון הנפש**

התוועדות עם הרב
חיים שלום דייטש

20

**האם יש
עצבות חיובית?**

מקומם של רגשות צער
וחרטה בעבודת ה'



3 אחד יחיד ומיוחד

ענייני דיומא בכרך החדש של "ספר הערכים - חב"ד"

8 שלושה שלבים בחשבון נפש

התוועדות עם המשפיע הרב חיים שלום דייטש

15 מדוע הצמצום אינו כפשוטו

הבנה חדשה במושגים "צמצום" ו"מקום פנוי"

20 תשובה ושמחה - הילכו יחדיו?

על ההבדלים בין עצבות למרירות

26 לאן העולמות עולים בשבת

מושג עליית העולמות כרקע להבנת תפילת "נשמת כל חי"

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

הונצחו עלידי בניהם שמואל

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

סלבין

לעילוי נשמת

הרה"ח התמים ר' זלמן מרדכי ע"ה בן הרה"ג הרה"ח ר' אליהו ורבקה ע"ה לויין נלב"ע ט"ז תשרי ה'תשס"ז

ת.נ.צ.ב.ה.

ולעילוי נשמת

ד"ר שפרה נחמה בת ר' מנחם מענדל הלוי ודבורה ע"ה לויין נלב"ע י"ז כסלו ה'תשע"ג

ת.נ.צ.ב.ה.



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



אחד יחיד ומיוחד

מה הקשר בין בגדי הבד של הכהן הגדול ביום הכיפורים, מצוות ארבעת המינים והעיקר הגדול של אחדות ה' • לרגל הופעת הכרך החדש ב"ספר הערכים – חב"ד" המוקדש לערך "אחדות ה'", ולקראת חגי תשרי הבאים עלינו לטובה, חלקים מתוך שיחה מאלפת שערך מנחם מענדל ברונפמן עם העורך הראשי של הסדרה, הרב יואל כהן שליט"א באדיבות שבועון "כפר חב"ד" •

ולמושגים מוגדרים - שבו מכונסים ביאורי ומושגי החסידות בשלמותם ובמילואם מתוך ים ספרותה, ערכים-ערכים.

על משימה זו כתב הרבי מליובאוויטש זי"ע (באגרת המופנית לרב שלמה יוסף זיין זצ"ל):

"גודל ההכרח בזה מובן גם כן מריבוי הספרים מעין זה בתורת הנגלה, הן בנוגע לריכוז החומר על דרך ספרי ערכים בתורת הנגלה על סדר הא"ב וכו' או על סדר העניינים וכו'... ואפילו בתורת הקבלה כמה ספרים שמטרתם כנ"ל. ודווקא בתורת החסידות לא נמצא כמוהו. ומתאים לשיטת חסידות חב"ד, שאחת הנקודות העיקריות בזה להבין

ורת חסידות חב"ד היא כמים שאין להם סוף, ללא גבול וללא מידה. ראשית: ההיקף העצום, המשתרע על מאות ספרי דרושים, מאמרים ושיחות. אך לא רק על ריבוי דרושים מדובר, אלא גם על ריבוי אנפין. לכל



נושא ולכל מושג - מכלול שלם של היבטים, המבוארים כל אחד במקום שונה ובהקשר שונה, עומק לפנים מעומק.

על כן הורגש הצורך במשימה החשובה, שזכינו ובדורנו החלה מלאכת הביצוע שלה, והיא: כתיבת "ספר הערכים" - האנציקלופדיה לתורת החסידות, הממפה, ממשיגה ומשבצת את תורת חב"ד לערכים



בד בבד - קנה יחידי מכל גיזעי ואין ב' קנים עולים מגזע אחד."

ב) האחדות שמצינו בתכונותיהם של ארבעת המינים, וכפי שיבואר בהרחבה להלן.

כל אחת מהדוגמאות מלמדת על צד אחר בעניין האחדות. ונבאר תחילה את העניין הראשון - האחדות שבצמח הפשתן (עניין זה מבואר בהרחבה בכרך החדש של ספר הערכים עמ' לו ואילך):

הפשתן שונה מכל הצמחים בכך שצמיחתו מהארץ נעשית באופן של "אחדות", שמכל גרעין צומח רק קנה אחד, וזו הסיבה שנקרא בשם "בד" כדברי הגמרא שהבאנו לעיל. על יסוד נקודה זו של האחדות המתבטאת ב"בד" הפשתן מבאר אדמו"ר הזקן (בלקוטי תורה אחרי כח, ג): "שבחינת בד היינו שנמשך מעולם האחדות... ולכן היה הכהן גדול צריך להיות לבוש ביום הכיפורים בעבודת היום בבגדי בד דייקא, כי אז הוא נכנס לפני ולפנים בעולם האחדות, לכפר על כל פשעי בני ישראל... וזהו ענין הוי"ה בדד ינחנו, פירוש "בדד" הוא - בחינת לבדו כמו קודם שנברא העולם... בחינת יחיד".

ומוסיף שם: "ולכן הן בגדי לבן, כי בחינת הלבן אינו כשאר הגווניו, כי הוא בחי' עצמיות של הדבר ואין כאן דבר נוסף רק עצם הדבר לבד. משא"כ שאר הגווניו שהם צבע שצובעים בו אדום ירוק, שהצבע אדום הוא דבר נוסף על עצם הדבר, שהיה לבן על דרך משל, ועכשיו ע"י הצבע נעשה אדום, ונמצא זהו הרכבה על עצם הדבר. משא"כ גוון לבן שהוא עצמי, ואינו צבע כי הוא בחינת עצמיות של הדבר, ואין כאן דבר נוסף רק עצם הדבר לבד".

הרי לנו אפוא ביאור של צד מסוים בעניין האחדות הנלמד מפשתן, ועל-ידו מבאר אדמו"ר הזקן את מה שציוותה התורה שכהן גדול בעבודתו ביום הכיפורים ילבש בגדי פשתן לבנים - בהתאם לסדר העבודה כשנכנס אז לפני ולפנים בעולם האחדות, "אנא ומלכא בלחודוהי".

יש אדם שהוא יחיד במינו בחכמה פלונית, ולגבי אותו עניין אדם זה הוא אחד ואין לו שני. אכן, סוף כל סוף, בעולמם של הנבראים יכול הדבר להתקיים אולי רק בנוגע לצד מסוים בפרט מסוים. לעומת זאת, כשאומרים על הקב"ה "אחד ואין כיוצא בו" - הכוונה היא באופן מוחלט ובאופן מקיף, שאין שום דבר בעל ערך לגביו

העניינים על בוריים, ובסגנון הידוע: שיהיה מובן גם בשכל נפש הבהמית - הנה לא ראיתי אף התחלה בזה... הרגשתי בהכרח האמור עשירות בשנים, אלא שמפני כמה וכמה סיבות נתעכב הדבר, והתחלתי לפני עשירות בשנים בהקדמת עבודה המוכרחת לעריכת ספר ערכים כזה על ידי עריכת מפתחות עניינים של ספרי היסוד בתורת החסידות, ולדעתי, וגם בזה "מבשרי אחזה", הצליח ספר הערכים בצורה שהופיע למלאות במידה חשובה וגדולה חסרון האמור... (אגרות קודש, חכ"ז, עמ' קלג).

בימים אלה התבשרנו על הופעת הכרך התשיעי של ספר הערכים, שערכיו מוקדשים כולם לנושא המרכזי והיסודי בתורת החסידות - הלא המה ערכי "אחדות ה'". לכבוד יום בשורה של ממש זה, ערכנו שיחה עם "החוזר" הרב יואל כהן שליט"א, העורך הראשי, על ענייניו של ספר הערכים ועל חידושי הכרך הנוכחי. אנו שמחים להגיש לפני קוראי הגליון חלקים משיחה זו, אודות ההשתקפות של אחדות ה' בבריאה עצמה, באמצעות דוגמאות מענייני דיומא - חגי תשרי הממשמשים ובאים.

"בד בבד" או "תלתא בחד קינא"

במשנת חסידות חב"ד מצינו כמה ביאורים בנוגע למושג ה"אחדות" כפי שהוא משתקף בבריאה עצמה, ומעיד על אחדות בוראה - בדוגמת עשיית כלי על ידי אומן, שבכלי ניכרים כוחו ותכונותיו של האומן. ובין הביאורים השונים מצינו התייחסות לעניינים הבאים:

א) בגדי הבד של הכהן גדול, העשויים פשתן, כמבואר בגמרא (זבחים יח, ב): "ממאי דהאי בד כתנא הוא [=מניין אתה יודע שבד האמור בתורה פשתן הוא]? אמר רבי יוסף ברבי חנינא: דבר העולה מן הקרקע בד בבד". ופירש רש"י שם: "העולה מן הקרקע

כבוד מלכותו לעולם ועד", אך מפני אורכם ועומקם של הדברים נמנענו מלהביאם במסגרת זו. (המערכת).

היבט אחד שבמושג "אחדות" בא לביטוי זה שהוא יחיד ו"בלבד" - וכדברי המדרש (בראשית רבה פרשה א, ד): "כל מקום שנאמר אחד - אין כיוצא בו". למשל, יש אדם שהוא יחיד במינו בחכמה פלונית, ולגבי אותו עניין אדם זה הוא אחד ואין לו שני. אכן, סוף כל סוף, בעולמם של הנבראים יכול הדבר להתקיים אולי רק בנוגע לצד מסוים בפרט מסוים. וכמו בדוגמא של אדם שהוא מופלא בחכמה, אחד במינו, הרי זה יהיה בנוגע לביטוי מסוים מאוד של חכמה, בהיבט ספציפי בלבד, אבל אין מציאות של אדם אחד שהוא כה חכם עד שיהיה יחיד במינו בכל סוגי החכמה. ואם כן, גם אם נסכים שאכן יחידותו בעניין הנ"ל היא אמיתית ולא בדרך גזמא, הרי שיחידות זו עצמה היא רק במעלת החכמה באותו עניין. לעומת זאת, כשאומרים על הקב"ה "אחד ואין כיוצא בו" - הכוונה היא באופן מוחלט ובאופן מקיף, שאין שום דבר בעל ערך לגביו, וכולא קמיה כלא חשיב.

דוגמא זו של אחדות באה לידי ביטוי בבד של פשתן שאותו לבש כהן גדול ביום הכיפורים - קנה אחד בלבד שעולה מזרע אחד, ואין כיוצא בו. זוהי נקודה אחת של אחדות ה' - הבלבדיות - "אחד יחיד ומיוחד", בחינת יחיד המורה על דבר שהוא יחיד בעצם, שמלכתחילה אין בו מקום לריבוי והתחלקות. ויש להעיר שעל פי זה מובן עוד יותר הטעם שהפשתן נקרא בשם "בד" מלשון "בדד" - כי לשון "בדד" מורה שאין לו השתתפות והתערבות עם זולתו, בחינת "יחיד". וזהו גם מה שעבודתו של כהן גדול ביום הכיפורים צריכה להיות בבגדי בד - כי העבודה של יום הכיפורים היא בבחינת "יחיד".

אבל יש עוד נקודה במושג "אחדות" - זו הנזכרת בפסוק שהוא הביטוי הגדול של אחדות ה': "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד". אילו כל הביטוי של אחדות ה' היה רק העניין של היחידיות, הנקודה שמתבטאת באחדות של בד הפשתן,

אכן, במקומות אחרים בתורת החסידות, כשמבארים את עניין האחדות, מביאים דווקא את הדוגמא השנייה (שנתבארה בכרך הנוכחי עמ' לב ואילך). בנוגע למצוות נטילת ד' מינים מובא הטעם לכך שנבחרו דווקא פרי עץ הדר, כפות תמרים, ענף עץ עבות וערבי נחל - כי בכל אחד מארבעת המינים הללו ישנה תכונת האחדות: לגבי לולב - מובא (ראה סוכה לב, א) שהוא נקרא בשם "כפות תמרים" משום שהוא צריך להיות "כפות", כלומר שהעלים של הלולב צריכים להיות באופן כזה שיהיו ראויים לכפותם ולאגדם יחד עם השדרה - דבר שמבטא אחדות. לגבי הדס - הנקרא בשם ענף עץ עבות - הדין הוא שההדס הכשר הוא כשעליו צומחים "תלתא בחד קינא" (סוכה שם), כלומר, שאף שהם ג' עלים נפרדים (ריבוי והתחלקות), מכל מקום הם "עבות" - בחד קינא. וכן לגבי הערבות - מצינו שנקראות הן בגמרא בשם "אחוונא" (שבת כ, א) על שם שגדלים באחוזה, שאף שכל ערבה נפרדת משאר הערבות, הן גדלות באחוזה, באחדות. לגבי אתרוג - הגמרא (סוכה לא, ב) אומרת שהאתרוג נקרא בשם "פרי עד הדר" על שם "שדר באילנו משנה לשנה", כלומר, שבניגוד לשאר הפירות שאינם גדלים אלא בעונה מסוימת אחת, האתרוג גדל בכל עונות השנה ומכל עונות השנה, שכל עונה ועונה בשנה מסייעת ותורמת לגידולו בדרכה, ונמצא שהוא מאחד את כל שינוי האוויר שבעונות השנה - שמכולם נעשה דבר אחד.

ומבואר על כך בתורת החסידות, שהעובדה שבד' מינים ישנה תכונה האחדות - אף שגדר העולם מצד עצמו הוא התחלקות ופירוד - נובעת מכך שבד' מינים אלו מאירה האחדות הבאה מהקב"ה, "אחדות הפשוטה".

אחדות שכוללת את השמים והארץ

שתי דוגמאות אלה מלמדות על צדדים שונים בעניין אחדות ה': האחדות שבבחינת "יחיד" והאחדות שבבחינת "אחד" (ישנה גם בחינה שלישית, והיא האחדות שבבחינת "ברוך שם

האחדות שמיוצגת בבחינת "יחיד" פירושה שאין שום מציאות זולתו, ואם כן, אחדות זו אינה כוללת את מציאות העולם, שמצדה היא כביכול נפרדת מאחדותו יתברך; לעומת זאת האחדות שמיוצגת בבחינת "אחד" מראה שגם מציאות מחולקת ונפרדת לכאורה נכללת באחדות

אחדות ה'

בחידושי המדע

הכרך החדש כולל, יש שיאמרו באופן מפתיע, גם התייחסות תורנית-חסידית לחידושי המדע, כפי שמבאר ר' יואל בתוך השיחה:

"כאמור, האחדות הניכרת בבריאה עצמה נובעת מההשתקפות של אחדות ה' בתוך הבריאה. ומאחר שהתהוות העולם היא באופן של העלם הבורא מהנברא, לכן ההשתקפות של אחדות הבורא בבריאה אינה בגילוי כל כך. אבל, ככל שמתחזקת עבודתם של ישראל להמשיך גילוי אלקות בעולם - נעשה העולם מוכשר יותר שתורגש בו בגילוי השתקפות האחדות של הבורא. הרבי זי"ע ביאר שמסיבה זאת דווקא בזמן האחרון התחיל להיות מורגש גם בעולם עניין האחדות ביתר שאת - כי בזמן האחרון יש הוספה וחזוק בעבודתם של ישראל ואנו מתקרבים לביאת המשיח, שאז יהיה ה' אחד ושמו אחד."

"והרבי הביא כמה דוגמאות לכך (נתבאר בכרך הנוכחי בעמ' ל):

"א) ככל שהמדע מתפתח, כן מתמעט מספר היסודות של הדברים שבעולם, עד שבאים לידי הכרה שקיום המציאות של כל הדברים שבעולם הוא ההתאחדות של כמות ואיכות (חומר ואנרגיה) - וזהו תהליך שבסופו יבואו לידי הכרה מוחשית שאמיתת מציאותו של כל דבר הוא הכוח האלוקי שמהווה אותו.

"ב) נוסף לזה שבמשך הזמן מתמעט יותר מספר היסודות שבכל דבר, הנה ככל שהמדע מתפתח יותר מכירים יותר איך שהריבוי עצמו הוא בסדר נפלא ובאחדות: המדע גילה שכל דבר מורכב ממיליארדי אטומים, ובכל אטום ישנם ריבוי חלקים - ובכל אחד מהם ישנם חוקים מדויקים - ואף על פי כן הם מסודרים בסדר נפלא ובהתאמה נפלאה, ובוה מודגש איך שברבוי (ריבוי אטומים) ישנה אחדות..."

"אחד ואין כיוצא בו", יחידות מוחלטת - היה נכון יותר לומר "שמע ישראל... ה' יחיד"! והלוא כשאומרים "אחד", שהוא אחד הנמנה (שאפשר שיבואו אחריו שניים ושלושה), משמע שיש כאן נתינת מקום למציאות נוספת, וכאילו הדבר בא בגדרם של אחרים שהם זולתו.

אלא העניין הוא שיש מעלה מיוחדת בסוג זה של אחדות, ומעלה זו באה לידי ביטוי בדוגמא של האחדות שבארבעת המינים. אכן, האחדות בד' המינים היא התאחדות של דברים מחולקים. להבדיל מהפשתן שמעלתו היא שיש בו קנה אחד, היינו שזוהי אחדות שמלכתחילה אין בה שום פרטים מחולקים, הרי בלולב יש עלים רבים אלא שהם כפותים ואגודים יחד, ובהדס ישנם כמה עלים אלא שהם יוצאים "מחד קינא", וכן בשאר המינים. אלא שדווקא בגלל זה יש מעלה בבחינה זו של "אחדות": האחדות שמיוצגת בבחינת "יחיד" פירושה שאין שום מציאות זולתו ית', ואם כן, אחדות זו אינה כוללת את מציאות העולם, שמצדה היא כביכול נפרדת מאחדותו יתברך; לעומת זאת האחדות שמיוצגת בבחינת "אחד" מראה שגם מציאות מחולקת ונפרדת לכאורה נכללת באחדות, וכמו הרמז הידוע שמובא בחז"ל בנוגע לתיבה "אח"ד" - שגלום בה רמז: א' - אלופו של עולם, ח' - ז' רקיעים וארץ, ד' - ד' רוחות השמים. כלומר: גם המציאות של העולם אינה נפרדת מאחדותו יתברך אלא היא נכללת באחדות זו ומיוחדת עמו יתברך. ■

בין "אגודה אחת" ל"בלוק טכני"

הרב משה גוראריה



אחת - אמנם כולם באים למטרה משותפת, אבל כל אחד בא בשביל ה'אגו' שלו, היינו התועלת האישית שהוא יפיק מעניין זה (לדוגמא - כאשר שני אנשים באים יחד לבנות בניין, כל אחד חושב על הכסף שהוא ירוויח מהבניין, ולא נוגע לו כלל הכסף ששותפו ירוויח). נמצא שאמנם בפועל יש כאן שיתוף פעולה, אבל בעומק העניין כל אחד חושב על דבר שונה לחלוטין מהדבר שחברו חושב עליו - ראובן חושב על המציאות של ראובן, ושמעון חושב על המציאות של שמעון.

זו הכוונה בדברי הרבי שכל אחד עושה את הדבר בגלל ה"מציאות" שלו.

אך הרבי מוסיף עוד ואומר גם שכל אחד עושה את הדבר מצד ה"הרגשים" שלו.

כלומר:

אליבא דאמת, תיתכן מציאות שבה שני אנשים באים יחד ואינם חושבים על עצמם כלל אלא חושבים על המטרה, כגון אנשים בעלי אידיאולוגיה שלוחמים עבור שיטה מסוימת ואפילו מוכנים למסור את הנפש בעדה, שאין כוונתם כלל על התועלת האישית שיקבלו מהפצת השיטה בעולם, אלא כוונתם היא שהשיטה והאידיאולוגיה יתפרסמו ויתקבלו בעולם. ובכל זאת, אין זו 'אגודה אחת' באמת, כי כל אחד עושה את מה שהוא עושה מצד ה"הרגשים" שלו.

פירוש:

עצם הדבר שאדם מגיע למסקנה שעניין מסוים הוא האמת, נובע מנטיית נפשו והכרת שכלו (ה'הרגש' שלו). וכיון ש"אין דעותיהם שוות", כדברי חז"ל (סנהדרין לח, א), נמצא שאם ראובן הגיע למסקנה ששיטה מסוימת היא האמת, וגם שמעון הגיע למסקנה זאת - סוף סוף כל אחד הגיע למסקנה זו בגלל ה'הרגש' האישי שלו, שהוא הרגש שונה מההרגש של חברו. ואם כן, בעומק העניין, אין כאן אגודה אחת ממש.

מתוך מאמר סקירה על הספר החדש

ף שאולי הדבר לא היה חלק ממטרת הספר לכתחילה, העניק לנו עורך הסדרה, הרב יואל כהן שליט"א, מתנה חשובה - חידושי תורה. הן יישובי סתירות שונות בתורת החסידות, והן ביאורים בדברי רבותינו במקומות שהדברים אינם מבוארים מספיק לאנשים כערכנו.

מרבית חידושי תורה אלו מוצאים את מקומם בחלק ה'מילואים' של הספר.

הנה דוגמא אופיינית לביאור כזה:

בלקוטי שיחות חלק ב (עמ' 436 ואילך) מבאר הרבי זי"ע את הנאמר בתפילות הימים הנוראים "ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם", שהכוונה הפנימית היא, שאי אפשר להיעשות 'אגודה אחת' אלא אם כן כולם יחד באים לעשות רצונו יתברך. והסיבה - כאשר אנשים באים יחד למטרה אחת משותפת (לדוגמא, התאגדות כדי לבנות בניין אחד, או התאגדות יחד בצבא אחד להילחם עבור מדינה פלוגית וכיוצא בזה), כיוון שכל אחד הוא אדם בפני עצמו, הרי פלוני עושה את העניין בגלל המציאות שלו ומצד ההרגשים האישיים שלו, ואלמוני עושה את אותו עניין בגלל המציאות שלו ומצד ההרגשים האישיים שלו, ורק בנוגע לפועל כולם עושים דבר אחד. מה שאין כן כאשר כולם מתאגדים יחד לעשות רצונו יתברך - זהו דבר הנובע מהנשמה, ומצד הנשמה כל היהודים הם מציאות אחת.

בכרך החדש דידן (עמ' צח) מביא ר' יואל את תוכן השיחה הנ"ל, וב'מילואים' (עמ' תלב) הוא עומד על דברי הרבי בשיחה, שכאשר אנשים באים יחד עבור מטרה אחת משותפת, כל אחד עושה זאת בגלל ה"מציאות" שלו וה"הרגשים" שלו. ועל כך הוא שואל: ראשית, מה בדיוק הפירוש "מציאות" ו"הרגשים"? ושנית, מה ההבדל ביניהם ומדוע יש כאן כפל לשון?

מסביר ר' יואל כי ה' הטובה עליו:

בדרך כלל, כאשר אנשים רבים מתאספים למטרה



כך תעשו חשבון נפש בשלושה שלבים

**הדרכה פרטנית
לעבודת התשובה
של חודש אלול**

מתוך התוועדות עם המשפיע
הרב חיים שלום דייטש



בר ידוע ומפורסם הוא שאלול מכונה "חודש הרחמים והסליחות", ושהוא משמש הכנה לימים הנוראים. הרבי מסביר שיש כמה ראשיתיות לאלול, וכל אחד מרמז לעניין אחר. הידוע שביניהם הוא "אני לדודי ודודי לי", שמצביע על הקשר הבלתי-נפרד בין עם ישראל לקדוש ברוך הוא. אחר הוא "אנה לידו ושמתי לך", שמרמז שכשם שרוצח בשגגה צריך לברוח מגואל הדם אל עיר מקלט, כך האדם צריך לברוח מהיצר הרע - הרוצח הפנימי שלו - אל עיר המקלט של התורה. פסוק נוסף הוא "איש לרעהו ומתנות לאביונים" שרומז על עניין החסד, וכן "ומל'ה' אלוֹקֶיךָ את לבבך ואת לבב זרעך" שמצביע על עבודת התשובה. בסך הכל הרבי מביא חמישה ראשיתיות שונים ומסביר שכל אחד מהם עוסק בעניין אחר: תורה, עבודה, גמילות חסדים, תשובה וגאולה. נמצא שלא משנה איזו התחזקות תהיה לך באלול - בין אם אתה לומד יותר תורה, מתפלל בכוונה, מהדר יותר במצוות - זו הכנה טובה... ובכל זאת, בוודאי יש איזה דבר מיוחד שהוא העניין העיקרי של אלול, ומהו?

היסוד מתחיל באמרה של הבעל שם טוב. היא מופיעה בקובץ מכתבים שהוסיפו בספר התהלים בהוצאת קה"ת, ובו מוסבר העניין של חודש אלול - חודש שבו נפתחים שערי רחמים, חודש הכנה לקראת השנה הבאה עלינו לטובה, ובעיקר - חודש של חשבון הנפש, לחשוב מה שעבר עליך במהלך השנה. מובא

שם סיפור מבעל התניא, שסיפר מה ששמע מרבו, המגיד ממזריטש, ששמע מפי הבעל שם טוב. כלומר, זה סיפור עם מסורת חזקה מאוד שהגיע ישירות מפי הבעל שם טוב על עבודת חודש אלול, וכך הוא אומר: ישנו פסוק בספר בראשית שאומרים אחי יוסף, "כי לולא התמהמהנו כי עתה שבנו זה פעמיים". "לולא" - אותיות אלול, ו"שבנו פעמיים" הם שני אופני תשובה: סוג אחד הוא תשובה כללית שעושים בראש השנה, וסוג שני הוא תשובה פרטית ביום הכיפורים. בראש השנה זו תשובה כללית כי לא נכנסים לפרטים אלא ממליכים את הקדוש ברוך הוא על העולם כולו ועלינו בפרט. לכן בתפילה לא מזכירים מצוות ועבירות - רק המלך, המלך, המלך... ואילו ביום הכיפורים עושים תשובה פרטית על העבירות והחטאים, ומבקשים להזדכך ולהיטהר מהם. שני סוגי התשובות הללו תלויים בעצם בחשבון הנפש שעשינו בחודש אלול. "לולא התמהמהנו", מסביר הבעל שם טוב - אם האדם מתמהמה ומאריך בהתבוננות עצמית ובחשבון נפש בחודש אלול, אזי הוא זוכה להגיע לשתי התשובות הללו בחודש תשרי - "כי עתה שבנו זה פעמיים". הסוד הוא שככל שאתה יותר מאריך בחשבון הנפש, כך התשובה שלך יותר עמוקה ומשמעותית.

אם כן לפי האמרה הזו, עיקר ההכנה זה חשבון הנפש. אבל נשאלת השאלה: איך עושים זאת בדיוק? איך מחשבנים?

בגשמיות, כשבעל עסק רוצה לעשות חשבון בסוף השנה ולברר כמה הרוויח וכמה הפסיד, הוא הולך לרואה חשבון, ולרואה החשבון יש כל מיני שיטות,

כל היום מצוות, אז לפחות להשקיע קצת יותר זמן ומאמץ.

החשבון השלישי הוא איך אני בפועל - זו מציאות החיים שלי, איך אני נראה באמת לאמיתו. רק כשעושים את שלושת החשבונות האלה יוצא חשבון נפש שלם. כך אמר ר' שלמה חיים.

למה חייבים את שלושת השלבים?

כשאדם עושה חשבון איך הוא צריך להיות, זה שלב מאוד גבוה. כי מה שצריך להיות זה בעצם למעלה-למעלה מכל הכוחות שלי. אם ממילא אני עושה אחר כך חשבון שני ויורד מהחשבון הראשון, בשביל מה צריך את החשבון הראשון? אם בין כה וכה אני יודע שתכף ארד ל"מה יכול להיות" ולא אשאר ב"מה צריך להיות", למה להתחיל בו?

ר' שלמה חיים הסביר כך: התביעה שאדם תובע מעצמו תהיה הרבה יותר חזקה אם הוא עושה תחילה את החשבון הראשון. אם אדם מתחיל רק ממה שהוא יכול להיות, התביעה יותר קטנה: אני יכול להיות משהו מסוים. אמנם בפועל אני לא כך, אבל המרחק בין מה שאני יכול לבין מה שאני בפועל לא כל כך דרמטי.

אבל כשאתה מזכיר לעצמך מה האידיאל, שבעצם היית צריך להיות צדיק, אז אולי צדיק אתה לא יכול להיות, אז לפחות תהיה בינוני; ואם אתה יכול להיות בינוני, אז למה בכל זאת אתה מתנהג כמו רשע? החשבון הראשון נותן לי פרופורציה לאן אני אמור לשאוף. להבין שגם כשאני מגדיר מה אני יכול להיות, זו בעצם כבר ירידה לעומת האמת.

ברגע שאנחנו עושים את החשבון בצורה כזו, אנחנו עוברים מחשבון יבש לחשבון אחר לגמרי. אפשר לכתוב בספירת מלאי: "אחד יהלום, אחד תכשיט זהב, אחד לחם". שלושתם נקראים אחד, אבל איזה הבדל יש ביניהם!

מה יהיה כשאזכה בלוטו?

בדברים הרוחניים חייבים להכניס מחשבה עיונית. לחשוב טוב טוב, מה פירוש "איך צריך להיות"? בכדי להגיע למסקנה הזו לא מספיק רק לחשוב, אלא גם ללמוד טוב כדי לדעת מה לחשוב. לדוגמה, בפרק הראשון בתניא מבואר שיש חמש חלוקות של אנשים - צדיק גמור, צדיק שאינו גמור, בינוני, רשע שאינו גמור ורשע גמור. בעל התניא אומר שהוא יסביר את

טפסים ובירוקרטיה כדי לתת תשובה. אבל מה עושים עם חשבון הנפש?

בעבר היו כאלה שפשוט עשו חשבון כמותי, כמה מצוות וכמה עבירות עשו. יש סיפורים מתקופות קדמוניות על אנשים שהיו ממש רושמים בפנקס שורה זה מול זה, וכך עורכים חשבון.

האם באמת בכך מדובר בחשבון נפש - למנות ולספור כמה מצוות ועבירות עשיתי? האם באמת חשבון כזה ייתן לנו תעסוקה לכל החודש?

הרב הצדיק רבי אברהם מקאליסק, מתלמידי הרב המגיד, עלה לארץ והתגורר בעיר טבריה. שנה אחת קראו לו בחודש אלול לאסיפה חשובה בנוגע להפקעת מחירים שהיתה בעיר. במקרה כזה צריך שכל הנהגת העיר תתאסף ותטיל סנקציות. קראו לו לאסיפה והוא לא הגיע. אחר כך שאלו אותו למה הוא לא בא, והוא ענה: "בימים אלה, אם אני הולך ברחוב ורואה ארנק מלא כסף, אני לא מתכופף להרים אותו. חבל על הדקות האלה, צריך לעשות חשבון נפש, אז איך יהיה לי זמן להגיע לשיבה שלכם?" מכאן רואים שחשבון הנפש הוא דבר מהותי יותר מחשבון מספרי של סך מעשים. אז מה בדיוק קורה פה, מה הסוד של חשבון הנפש הזה?

החשבון השלם

אספר לכם מה ששמעתי מר' שלמה חיים קסלמן, המשפיע בשיבה. הוא אמר בשם הרבי הרש"ב שחשבון הנפש צריך להיות מורכב משלושה חשבונות: איך שאדם צריך להיות, איך שאדם יכול להיות, ואיך שהוא בפועל.

איך צריך להיות - זה האידיאל הכי גבוה שקיים. יהודי צריך להיות כל כולו קודש לה'! צדיק גמור, שלומד ויודע את כל התורה, מקיים את כל המצוות, הכל הכל קודש. מלאך ממש.

החשבון השני זה איך הוא יכול להיות - אדם חושב על עצמו, האם אני באמת יכול להיות צדיק בפועל, שכל היום יהיה רק ביראת ה' ואהבת ה' וקשור לתורה ומצוות? בכל זאת יש לי גוף, יש לי מגבלות, הנפש הבהמית שלי חיה ובוועטת. אז ממילא הסטנדרט שלי יורד. אני כבר לא מנסה להיות מלאך ה' אלא דורש מעצמי פחות: טוב, אם לא כל היום אהבת ה', אז לפחות בזמן התפילה. לא כל היום תורה, אבל לפחות לקבוע עיתים. לא

כסף, אקנה בניין והבניין יראה כך וכך. אגיע בבוקר וכולם יפנו אליי בכבוד, 'שלוש אדון'. אכנס למשרד שלי בקומת הפנטהאוז, ושם תהיה ספה נוחה ושטיחים יפים ומרפסת עם נוף... וכך הלאה והלאה, אפשר להפליג בדמיון שעות. למה אדם מדמיון את כל הפרטים ולא רק אומר לעצמו "נהייתי מיליונר"? כי ברור ששתי מילים זה לא מספיק, רק הדמיון המפורט 'עושה לך את זה', ואדם אפילו מקבל תענוג מזה. מרוב דמיון יש לו קצת תענוג של עשירים...

אבל בעניינים של עבודת ה' זה לא בא בקלות כל כך. זה לא זורם כמו דמיונות של הנפש הבהמית. למרות זאת, הדבר אפשרי והנפש שלנו עובדת באותו אופן. גם מי שאף פעם לא היה עשיר מכיר סיפורים מפה ומשם ובסך הכל יודע איך מתנהגים בעשירות, והפנטזיה עוזרת לו להרגיש עשיר. אותו הדבר ברוחניות - אנחנו אולי לא יודעים בדיוק איך זה מרגיש להיות רק עם נפש אלוקית, אבל סיפרו לנו. זו המעלה של לימוד החסידות - מלמדים אותנו ומספרים לנו איך נראה עשיר ברוחניות. וככל שאתה שומע עוד ועוד פרטים, זה מתקרב אליך. ובאלול, חשבון הנפש הראשון הוא לצייר לעצמנו את כל זה, איך צריך להיות יהודי. החשבון הזה מרים אותנו לגבהים וכדאי להתעכב עליו.

מכיוון שזה לא שכלי ויבש אלא דבר עמוק ורגשי, אם התבוננת היום זמן מה ותרצה לחזור על כך למחרת, זה שוב לא ילך בקלות. ייקח לך זמן עד שתצייר שוב את הדבר קרוב אל עצמך. אנחנו מנסים לקרב אלינו עולם רחוק ממנו, אז צריך לתרגל את זה עוד פעם ועוד פעם.

לקבל את ההצלפות בהנאה

חשבון הנפש השני יורד מפסגת השאיפות של 'מה צריך להיות', ויורד לברר מה שייך לי ולעולמי. בסדר, אתה לא יכול להגיע לאהבה כרשפי אש, אבל מה כן? אתה לא יכול להתבונן שעה לפני התפילה, אבל כמה אתה כן יכול?

כאן חשוב לדעת שהטבע שלנו הוא שאדם אף פעם לא מזהה ולא מודה בתקלות של עצמו. מטבעו הוא רואה בעצמו רק טוב. הוא בטוח שהוא עושה כל דבר בצורה מצוינת, ואיפה שלא - יש לו תירוץ וסיבה טובה למה הוא התנהג כך. לכן כשהוא בא לדרוש מעצמו, זה לא פשוט לו. כדי לדעת בדיוק מה אני יכול להיות, צריך הרבה

חמש החלוקות האלה, אבל כדי להגיע לכך יש לו הקדמה של כמעט עשרה פרקים שבהם הוא מסביר את המושגים - מה זו נפש אלוקית, נפש בהמית, מצווה, תורה, טומאה, מותר, אסור. רק לאחר כל ההקדמה הארוכה הזו הוא יכול לסמוך עלינו שלמדנו מספיק כדי שנבין מה זה צדיק, רשע ובינוני.

אם כן, דבר ראשון צריך ללמוד את זה. זה לא לימוד טכני אלא לימוד שמצריך התבוננות והפנמה. אם אתה רוצה ללמוד איך צריך להיות, אתה צריך להשקיע לא רק מחשבה אלא גם מוחין ולב ולהתחיל להרגיש איך נראה צדיק, איך נראה מה שצריך להיות. המילה צדיק לא מחייבת אם אתה אומר אותה כלאחר יד. אבל אם אתה מפרט - אתה מתחיל לקלוט באמת איך להגיע למצב שבו הנפש האלוקית היא בעלת הבית היחידה על הגוף, שכל הלבושים וכל האברים בטלים לרצון האלוקי, שכולם סרים למשמעתה. ככה זה יכול להיראות - תתחיל לחשוב על זה...

איך תיראה, איך תרגיש ואיך תחשוב כשהנפש האלוקית תתפשט בכל הגוף ולא תיותר אוטונומיה לנפש הבהמית שלך? איך ייראו החיים כשנוכל להשיג בשכל באמת מה זה "ממלא כל עלמין" ו"סובב כל עלמין", כשנגיע להשגת גדלות ה'? איך זה יהיה כשלא רק נחשוב על כך, אלא שזה ירד לחלקים הפנימיים יותר של הנפש, למידות שלנו? איך זה ייראה לקום בבוקר עם מחשבות, דיבורים ומעשים שאת כולם מנהיגה הנפש האלוקית שבוערת מבפנים "בחשיקה וחפיצה בכל לב ונפש מאוד" לקדוש ברוך הוא? איך ניראה כשהתאווה שלנו תהיה רק להתענג על ה'?

אלה כמובן לא דברים שאפשר לדמיין ברגע. צריך זמן, מקום שקט, ישוב הדעת. התבוננות, כידוע, היא דבר שנמשך זמן וצריך להתאמן עליו. לצייר ולדמיין, להאריך, להוסיף פרטים, להחיות את הדבר ממש לנגד עיניי עד שהוא יהיה חי ומוחשי.

זה אורך זמן, כי זה לא חשבון יבש. "צדיק" זו מילה, אבל מאחורי המילה הזו יש עולם שלם, ועד שלא ציירנו ודמיינו איך זה להיות צדיק ולהרגיש צדיק, אנחנו נשארים רק עם מילים; אנחנו נשארים חיצוניים.

לוקח המון זמן לקרב את העולם הרוחני של 'איך צריך להיות'. לפעמים אדם מפנטז איך הוא יהיה עשיר, ניסיתם פעם? אם אזכה בלוטו יהיה לי הרבה

חשבון צדק, להשקיע עיון רב ואמיתי עם עצמי. בלי להגזים ובלי לוותר.

אם נכנסים לזה ברצינות רואים כמה קשה לאדם לאבחן את עצמו. לכן צריך "עשה לך רב", להתייעץ עם מישהו שמכיר אותך ומאתגר אותך. צריך להיזהר שאדם לא ידרוש מעצמו מעט מדי, אבל גם לא יותר מדי כי אז תהיה לו נפילה גדולה.

אז מה עושים? כשיש שאלה הלכתית הולכים לרב, וכשיש שאלה בחשבון הנפש באים להתוועדות. התוועדות היא בעצם חשבון נפש בצוותא, כי כשיושבים יחד מתוך אהבה וחיבה, כל אחד יכול לדרוש מהשני להשתפר. על זה אמר הרבי הרי"צ שהתוועדות היא כמו בית מרחץ רותח, בו יש מדרגות עליהם יושבים לצד האדים החמים. בזמנו הבלנים היו לוקחים ענפים לחים וחובטים על המתרחצים מכות חזקות כל כך, שאם היו מכים מישהו כך ברחוב הוא היה מזמין משטרה. אבל בבית המרחץ הוא נהנה ואפילו מתענג על זה. איך זה יכול להיות? אמר הרי"צ שהוא הבין את סוד העניין: אם קודם כל מחממים טוב את האדם ואז מעלים אותו למקום גבוה יותר, הוא יהיה מוכן לקבל אפילו את ההצלפות בהנאה רבה...

שני החשבונות, מה אני צריך ומה אני מסוגל, לוקחים המון זמן. החשבון השלישי, איך הדברים קורים בפועל, נראה קל יחסית, מכיוון שאנחנו מדברים בו על המעשים שלנו, דברים ממשיים שאנחנו רואים בעיניים. אבל האמת היא שגם כאן צריך לתת את הדעת איך להסתכל על זה. לא קל לדעת מה בדיוק אני עושה עם כל השעות שלי.

יום לתורה, יום לתפילה, יום למידות טובות

ועוד פטנט חשוב של חשבון הנפש: לחלק אותו לקטגוריות. הרבי הדגים זאת דרך החלוקה של תורה, עבודה וגמילות חסדים. בוא נראה מה עם התורה שלך, מה עם התפילה שלך ומה עם החסדים שלך. על כל אחד מהחלקים הללו צריך את כל שלושת החשבונות שהבאנו - איך צריך להיות, איך יכול להיות ואיך בפועל.

בואו נראה, כמה תורה אני צריך לדעת? ש"ס. את כל החומש ואת הנ"ך, ולא רק עם רש"י אלא עם כל המפרשים. לדעת מדרש על החומש וזוהר על החומש. את כל הראשונים על הגמרא. וקבלה, גם צריך. לשלוט

היטב ברמז, בדרוש, וכמובן הלכה - לדעת מצוין. וכל זה רק בבחינת ידיעת התורה. ומה בבחינת לימוד התורה? צריך ללמוד כל היום, "לא פסיק פומיה מגירסא". וכך לצייר טוב טוב בראש שזה מה שצריך.

עכשיו מגיע תור ה'מסוגל'. אני יכול לדעת את כל הש"ס? נאמר שלא, אבל מסכת אחת אני יכול לדעת, אולי אפילו בעל פה? ואז אתה צריך להתחיל לחשוב כמה אתה יכול, ואיזו מסכת, וכמה אתה יכול ללמוד כל יום. אתה צריך לדעת שזה מחייב. תחשב כמה אתה יכול לדרוש מעצמך, ואז תעמוד בזה. אני יכול ללמוד זמן מה בלי הפסק? בלי לדבר? בלי פלאפון צמוד? זה כל כך רחוק ממה שצריך להיות... ואחרי שני החשבונות האלה צריך לחשוב איפה אני בפועל בבחינת לימוד התורה.

אחר כך תעבור לציר של העבודה. מה צריך להיות בתפילה הגונה, איך מתכוננים אליה ומה מתרחש בתוכה? לשפוך נפשו בכל כוחו ממש עד מיצוי הנפש, להשקיע את כל כולו וכונתו בכל תפילה... כמה שעות היית צריך להתפלל? אחר כך יורדים מדרגה - אתה לא יכול להתפלל חמש שעות, אבל כמה כן? שעה, שעה וחצי? ולכוון בכל מילה בתפילה, זה ריאלי? אז אולי לא את הכל, אבל חלק אתה כן יכול? ואז לחשוב כמה אתה מכוון בפועל? הרבה פעמים יש לי ספקות אם בכלל כיוונתי בברכת אבות.

אחרי זה עושים אותו הדבר בתחום גמילות חסדים ובכלל בבין אדם לחברו. איך הייתי נראה אילו הייתי כמו שאני צריך להיות בגמילות חסדים? כמה הייתי חושב על השני ואוהב אותו, כמה הייתי רוצה לעזור לזולת ולעשות טוב כל היום. איזה כיף היה בלי קנאה ובלי כעס! רק החשיבה הזאת גורמת לתענוג ושמחה, כמו האיש שמדמיין איך זה להיות עשיר. אחרי זה יורדים מהציור השלם אל המסוגלות שלי. בכמה אני יכול לצמצם את הכעסים שלי? אולי פעם בשבוע אני יכול לעשות חסד? איפה אפשר להוסיף?

אם אדם עושה חשבון נפש לפי החלוקות האלה, הוא מצליח לתת יחס מפורט לכל תחום, וכל החשיבה הופכת לעמוקה ועשירה. כמובן שאי אפשר לעשות הכל ביום אחד. אפשר לחלק ולהקדיש יום אחד לתפילה, יום אחד ללימוד, יום אחד לחסד. יום למידות טובות, ויום ליראת שמיים. ובאמת גם זה לא מספיק. עכשיו אתם מבינים איך אפשר לעשות חשבון נפש במשך חודש שלם? ■

כנס החסידות השנה

לתלמידי ישיבות ואברכים

י"ט
כסלו

מופע
ניגונים 23:45

ביגור
התעור
בהצו

אברהם פריד // יונ

ישאו דברים:

הרב יצחק שילת
שליט"א
ישיבת מעלה אדומים

הרב יוסף יצחק יעקבסון
שליט"א
מרצה עולמי בחסידות

כרטיסים לתלמידי ישיבות (עד לתאריך לי חשון): 45 ש
אצל הנציגים בישיבות | בטלפון: 072-2792076

שיעורי
חסידות 18:30

מאת הרבנים:

הרב יוסף יצחק
יעקבסון שליט"א
מרצה עולמי בחסידות



הרב יהושע שפירא
שליט"א
ישיבת רמת גן



אולם תצוגות

התוועדות 20:30

התוועדות מרכזית
עם הרב יצחק גינזבורג
שליט"א



אולם תצוגות

התוועדות עם הרב
מענדל ווכטר
שליט"א



אולם אורנים

יריד
ספרי
החסידות

אור חסידי על
תפילת 'נשמת כל
חי'. לימוד, שירה
ושי מיוחד - ספר
חדש ומרהיב

"כל עצמותי
תאמרה,
ה' מ' כמור"



להאיר את החיים באור החסידות

יום שלישי, י"ט בכסלו תש"פ
בנייני האומה ירושלים עיה"ק

שבוע החסידות של

צמח

”

זה היום יוקבע למועד תמיד
בישראל, אשר בו יתגדל ויתקדש
שמייה רבה ויתעוררו אלפי לבבות
בישראל בתשובה ועבודה שבלב”

מדברי בעל התניא



שימו לב!
אירוע מיוחד
לבני הישיבות
ביום שלישי
בחצות

מן רזאל // שולי רנד

הרב יהושע שפירא
שליט"א
ישיבת רמת גן

באולם // 35 ש ביציע
השעות: 14:00-16:00

גם יום שני י"ח בכסלו מיועד כולו לגברים

20:30 התועדות מרכזית

עם המשפיע הרב שניאור
זלמן גופין שליט"א



עשרות ספרים חדשים ביריד!

מחירים חסרי תקדים
אפשרות למימוש
מלגת 'לב לדעת'



בשעה שאדם לוקח שופר ומריע, הרי הוא מוחה כנגד המציאות המבדילה בינו לבין האין סוף. הוא נאנח קשה ומיבב על אי־יכולתו לדלג על הרי הישות החוצצים בין נשמתו לקונה

הרב יוסף דוב הלוי סלובייצ'יק זצ"ל

עולמו, "ומלאכים יחפזון וחיל ורעדה יאחזון ויאמרו הנה יום הדין לפקוד על צבא מרום בדין כי לא יזכו בעיניך בדין". דין - פירוש: שיקול אונטולוגי והערכת ההווה הסופית מבחינת אין־סוף. מדת הדין - דרכה להכריע את הכף האונטולוגית לחובה ולהחזיר את ההווה לתהו ובהו. ולפיכך מעפיל האדם בראש השנה לעלות מן ספירת הגבורה, שהיא דין, לספירת החסד, ומשם לאל נערץ בסוד קדושים חוץ להישות הממשית.

לא כן מצוות נטילת לולב ואתרוג, המסמלת את כיסופי האדם לאלקים המאיר דרך כל עולמות והשוכן בתוך הישות עצמה ושצמצם, כביכול, את אורו בצורות ההווה הממשית על כל גילוייה ותופעותיה.

תקיעת שופר מייצגת את העריגה לסתימא דכל סתימין, דלית מחשבה תפיסא ביה, ושהוא מובדל ומופרש, נורא וקדוש. השופר בוכה מילל ומיבב על המרחק האין־סופי המבדיל בין ההווה לבין האין סוף. לפיכך הוא שולל את העולם ומרים את האדם להווה־ההוויות הטרנסצנדנטית והמוחלטת.

נטילת לולב, אתרוג - פרי עץ הדר - מקיימת ומאשרת את היצירה הנהדרה והיפה, שהאלקים, בבחינת ממלא וסובב כל עלמין, מציץ מחרכיה (עין 'לקוטי־תורה' דרשות ל"ה). לפיכך נאמרה מצוות שמחה יתרה בחג הסוכות "ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים". ברם, ראש השנה נקרא בתרגום "יום יבבה".

(איש ההלכה פרק ח')

מעשה באבא מארי, שעמד על הבימה בראש השנה, מוכן ומזומן לסדר את התקיעות. התוקע, מחסידי חב"ד, איש ירא אלקים, שידו היתה רחבה במשנתו של הרב הזקן, ז"ל, התחיל לבכות. נענה אבא מארי ואמר: "הבוכה אתה בשעת נטילת לולב? ולמה זה תבכה בתקיעת שופר? האין שתיהן מצוות ד'?"

איש הסוד ידע את האופי הסמלי של תקיעת שופר - מושג קול פשוט - שאדם רוצה לחתור בו חתירה בהווה החוקית ולהגיע לכסא הכבוד של עתיק יומין וסתימא דכל סתימין.

תקיעת שופר, על פי השקפתו של בעל התניא, מבטאת את החרג הכביר של איש הדת השואף לצאת מן המצר של מידת הצמצום - מידת הגבורה - למרחביה של התפשטות - מידת החסד - ומשם לעלות מעל לספירות של "אבני הבנין" לתוך עולם הנעלם שהאין־סוף מבהיק בו, כביכול. בכיית האדם בראש השנה - זו היא בכיית הנפש המתגעגעת אל מקור מחצבתה, להתדבק בדודה, לא מתוך הסתר, אלא מתוך גילוי. תקיעת שופר מוחה כנגד המציאות ומכחישה את היקום. כל הפסימיות האונטולוגית של תורת הסוד מיללת וגונחת מתוך השופר. בשעה שאדם לוקח שופר ומריע, הרי הוא מוחה כנגד המציאות המבדילה בינו לבין האין־סוף. הוא נאנח קשה ומיבב על אי־יכולתו לדלג על הרי הישות החוצצים בין נשמתו לקונה. השופר מבשר את יום הדין הגדול והנורא, כשיבוא הקב"ה לערוץ את

מדוע שלל בעל התניא את העמדה שהצמצום הוא "כפשוטו"?

העוסקים בסוגיית הצמצום מרבים לדון בנמשל, בשאלת נוכחות ה' בבריאה והסתעפויותיה. אך מתברר שדווקא הבנה מדויקת של המשל שופכת אור בהיר על הסוגיה הסבוכה, ומוכיחה כי פשוטו של הצמצום – אינו כפשוטו

הרב יצחק שפירא

כתוב בספר 'עץ חיים':¹

דע כי תחילת הכל היה כל המציאות אור פשוט, ונקרא 'אין סוף', ולא היה שם שום חלל ושום אויר פנוי, אלא הכל היה אור האין סוף. וכשעלה ברצונו הפשוט להאציל הנאצלים... אז צמצם עצמו באמצע האור שלו, בנקודת המרכז אמצעית שבו, ושם צמצם עצמו אל הצדדים והסביבות ונשאר חלל בינתיים... עד שנמצא עולם האצילות וכל העולמות נתונים תוך החלל הזה, ואור האין סוף מקיפו בשוה מכל צדדיו.

וכתב בספר התניא בשער היחוד והאמונה:²

יש להבין שגגת מקצת חכמים בעיניהם, ה' יכפר בעדם, ששגו וטעו בעיונם בכתבי האריז"ל, והבינו ענין הצמצום המוזכר שם כפשוטו, שהקב"ה סילק עצמו ומהותו חס ושלוש מהעולם הזה, רק שמשגיח מלמעלה בהשגחה פרטית על כל היצורים כולם אשר בשמים ממעל ועל הארץ מתחת. והנה מלבד שאי אפשר כלל לומר ענין הצמצום כפשוטו שהוא ממקרי הגוף על הקב"ה הנבדל מהם ריבוא רבבות הבדלות עד אין קץ, אף גם זאת לא בדעת ידברו...

כלומר מעבר לקושיות נוספות שיש לאדמו"ר הזקן על מי שאומר שהצמצום הוא כפשוטו, הקושיה הראשונה היא שאי אפשר לומר שהצמצום הוא כפשוטו, כי צמצום כזה הוא ממקרי הגוף.

בדרך כלל, כאשר באים להסביר את הדיון שמביא פה אדמו"ר הזקן בינו לבין ה"חכמים בעיניהם", מדברים על הדיון בנמשל ולא במשל. הנמשל הוא ה' והנוכחות שלו בעולם; האומרים שהצמצום הוא כפשוטו באים לומר שה' צמצם את עצמו, ואילו האומרים שהצמצום אינו כפשוטו אומרים שה' נמצא בעולם, והנמשל לא לגמרי דומה למשל הגשמי, כי אין באמת מקום ריק.

אבל בדברי אדמו"ר הזקן נראה שרצונו לומר שהוא מסביר אחרת את המשל של האר"י, ולא רק את הנמשל. אדמו"ר הזקן רוצה לומר שמי שהבין מדברי האר"י שה' צמצם את עצמו כפשוטו, לא זו בלבד שלא הבין היטב את הנמשל, אלא גם את המשל לא הבין כהלכה.

אם נבין היטב איך אדמו"ר הזקן מבין את המשל של האר"י, זה יעזור להבין גם איך הוא מסביר את הנמשל.

הצמצום כמשל נפשי

במקומות רבים, כאשר אדמו"ר הזקן בא להסביר את משל הצמצום, הוא אומר שהצמצום הוא משל

1. שער א ענף ב.

2. פרק ז.

נפשי³ ולא רק משל גשמי של אור, וכפי שמבואר בתורה אור⁴:

ולכן נקרא צמצום זה מקום פנוי וחלל וכו', פירוש שהוא חלל וריק מן האור, שאין בו אור והתגלות כלל, אלא נשאר בכח במאור, וכמשל הנפש שבבואה לגוף... וכן איש חכם...

ובליקוטי תורה⁵:

ולהבין ביאור לשון אור אין סוף, שהוא כמשל זיו השמש שאינו פועל שום שינוי בשמש עצמה, אך שזוהו משל גשמי. אמנם יובן כמו כן ענין אור וזיו על דרך משל מנפש אדם המחיה את הגוף...

וכן בספר התניא⁶:

...מפני שכל הנבראים בטלים אצלו במציאות ממש, כביטול אותיות הדבור והמחשבה במקורן ושרשן הוא מהות הנפש ועצמותה... וכמו שכתוב גם כן במקום אחר משל גשמי⁷ לזה מענין ביטול זיו ואור השמש במקורו הוא גוף כדור השמש.

המשל של האר"י הוא אור שנוצר בתוכו מקום פנוי, ללא אור, שבו יכולים להתקיים העולמות. אם המשל הוא משל גשמי בלבד - לאחר הצמצום האור נמצא במקום אחד והעולמות במקום אחר, ובעצם גם האור וגם העולמות שוכנים בתוך מרחב אחד גדול, שבחלק ממנו נמצא אור ובחלק ממנו אין אור. אבל אם המשל הגשמי הזה הוא עצמו משל למשל נפשי - התפקיד של המקום במשל מתהפך לחלוטין: המשל הנפשי הוא אדם שמצמצם את האור שלו, את

הגילוי שלו ואת הנוכחות שלו על מנת לתת מקום לחברו. לדוגמה, כאשר איש ואשה מתחתנים הם מחליטים לפנות מקום בלב זה לזה ולפנות יחד מקום לילדים שלהם, מתוך החלטה וידיעה שלשם כך הם צריכים לצמצם את ההתעסקות שלהם בענייני עצמם. כאשר זה המשל, המקום נמצא בתוך הנפש, ולא הנפש בתוך המקום. בתוך האדם יש מקום בו הוא בוחר להתגלות ומקום בו הוא בוחר לצמצם את עצמו ולתת מקום לאחרים, אבל ברור לכל ששני ה'מקומות' הללו קיימים בתוכו, ולא שהוא והאחרים נמצאים בתוך מקום אחד.

המשל בא לתאר איך בתחילה הנפש מבטאת את עצמה, וכאשר היא רוצה לתת מקום למשהו שהוא כביכול מחוץ לה, היא מצמצמת את האור של עצמה ונוצר 'חלל פנוי'. אלא שבסופו של דבר הכל נשאר בתוך הנפש, ואין מקום שבו היא לא מופיעה. היא מתבטאת גם על ידי הגילויים שלה וגם על ידי ההסתרה של הגילויים שלה, ושניהם יחד מתרחשים באותו ה'מקום'. וכך גם ה', כאשר הוא מצמצם את עצמו ונותן כביכול 'מקום בלב' לעולם, אין זה אומר שהוא לא נמצא גם ב'מקום' הזה.

אבל אם המשל הוא משל גשמי בלבד, כלומר המשל הוא לאור שממלא מקום פיזי, וה' צמצם את האור על מנת לעשות מקום פיזי לעולמות - יוצא שהמקום נושא את העולמות ואת ה', וכביכול הוא קודם לה' חס ושלים, וזה היפך מה שאמרו חז"ל: "הוא מקומו של עולם, ואין העולם מקומו"⁸.

לפי זה, אדמו"ר הזקן רוצה לומר שהמשל הגשמי הוא משל למשל הנפשי, האור הגשמי הוא משל לגילויים של הנפש לעצמה, ורק לאחר מכן המשל הנפשי יכול להיות משל לאלוקות. אבל המשל הגשמי לא יכול לעמוד בפני עצמו כמשל לאלוקות.

8. אם המקום הוא מקום נפשי, כמו שהסביר אדמו"ר הזקן, אזי שלושת המרכיבים במשל של האר"י הם אכן משל: גם האור, גם החושך (העדר האור) וגם המקום. האור הוא הגילוי של הנפש לעצמה, הצמצום של האור הוא ההסתרה של הנפש את עצמה על מנת לתת מקום לזולת, כאשר ה'מקום' הזה הוא גם כן חלק מהנפש, והכל זה משל להתגלות הקב"ה. אבל אם המשל הוא רק גשמי, האור הוא משל לקב"ה, והעדר האור הוא משל להעדר מציאות של הקב"ה, ואילו המקום נשאר גם כמשל וגם בנמשל מקום במובנו הפשוט.

3. ועיין בספר 'סוד ה' ליראיו', כללי השערים פרק א: "מבשרי אחזה אלוהה - המשל הפנימי ביותר שעל ידו אפשר לבוא פנימה אל תוך שערי ההתבוננות בסודות האלוקות... הוא נפש האדם המלוכשת באברי גופו".
4. בפרשת וירא, ד"ה פתח אליהו (יג, ג).
5. הוספות לספר ויקרא, ד"ה להבין מה שכתוב באוצרות חיים (נא, א).
6. פרק לג.
7. כלומר, מלבד המשל הנפשי מ"מהות הנפש ועצמותה" יש גם משל גשמי. במילים "כמו שכתוב גם כן משל גשמי לזה במקום אחר" לא התכוון אדמו"ר הזקן לומר שלהבדיל מהנמשל הרוחני המשל הוא גשמי, אלא שבנוסף למשל הנפשי שהביא צריך להביא גם משל גשמי, ושני המשלים (הגשמי והנפשי) נצרכים, כפי שיוסבר בפנים.

גם בדברי האר"י עצמו נראה שאור אין סוף הוא גם משל נפשי, ולא רק משל גשמי של אור. האר"י אומר שבתחילה היה אור אין סוף אחד פשוט, אחר כך ה' צמצם את האור לצדדים, ובתוך החלל הפנוי ה' המשיך קו שדרכו האיר אור אין סוף בכל הספירות של עולם האצילות. האור שמאיר מאור אין סוף בספירות נקרא על ידי האר"י "נשמה" והספירה עצמה נקראת "כלי", כלומר גם האר"י מתייחס למשל הגשמי של האור כמשל למשל נפשי, וכמו שכתוב בעץ חיים:

הרי מפורש היות "ספירות בצורת אדם בעל רמ"ח אברים הנקרא כלים, ובתוכם העצמות של האורות הנקרא 'נשמת אדם', והכל כדמיון אדם התחתון שיש בו גוף ונשמה - כך אדם העליון כלול מ' ספירות שהם עצמות וכלים. והנה ענין בחינת העצמות הזה הם בחינת אורות פנימיים המאירים תוך הכלים, כדמיון הנשמה אשר תוך הגוף של האדם ומאירה בו, כמו שכתוב נר ה' נשמת אדם. וזכור כלל זה, כי בכל מקום שתמצא בחיבורנו זה לשון "אורות" - הכוונה על הנשמה הפנימית שבו ולא על הכלים עצמן.

ואם האור אין סוף כפי שהוא מאיר בעולם האצילות הוא משל לנפש כמו שהיא בתוך הגוף, ממילא גם האור אין סוף שלפני הצמצום הוא משל נפשי, והוא כמשל הנפש קודם בואה לגוף¹⁰, כמו שיבואר לקמן.

המשל הגשמי בא להסביר את המשל הנפשי

אף על פי שהמשל הנפשי הוא טוב ומכוון, וכמו שכתוב "מבשרי אחזה אלוקה", אף על פי כן האר"י ואדמו"ר הזקן השתמשו גם במשל גשמי, שכן ניתן

לדבר על הנפש בשני מצבים: הנפש כפי שהיא לעצמה, לפני שהיא מתלבשת בגוף, שאז היא חלק מה', והנפש כפי שהיא מלובשת בגוף ומחיה אותו. הנפש כפי שהיא לעצמה אינה יכולה לשמש בשבילנו משל לאלוקות, כי איננו יכולים להבין אותה. אנחנו מכירים את הנפש רק כפי שהיא מלובשת בגוף, וקשה לנו להבין את הנפש כפי שהיא בפני עצמה¹¹. בנוסף, לפני שהנפש מתלבשת בגוף הרי היא חלק מה', ואין לה כלל מציאות בפני עצמה, וזו סיבה נוספת לכך שהיא לא יכולה להוות משל¹².

מצד שני, הנפש כפי שהיא מלובשת בגוף אינה מספיקה בתור משל טוב לגילוי ה', שכן כאשר הנפש מלובשת בגוף היא חשה את המציאות שלה עם כל התכונות שלה כעובדה קיימת. לא רק התכונות הפיזיות של הנפש, כמו כח הראיה והשמיעה וחוש המישוש וכדומה, קיימות בנפש בגלל כניסתה לגוף, אלא אפילו התכונות הנפשיות כמו אהבה ורחמים וכדומה, הנפש חווה אותן כתכונות מחויבות לה בגלל כניסתה לגוף. לכן, אם הנפש תהיה המשל היחידי לגילוי ה', יצטייר לנו כאילו גם אצל ה' המידות הכרחיות לו, והן לא מתוך בחירה חס ושלום.

כאשר הנפש נכנסת לגוף, היא "מתפעלת ממקרי הגוף" בלשון החסידות. כלומר, לא זו בלבד שהיא חווה את עצמה בעקבות הכניסה לגוף כעובדה מוגמרת בעלת תכונות קיימות, אלא הכניסה לגוף כל כך מעצבת אותה עד שמבחינתה מה שקורה לגוף קורה לה.

כאשר הנפש מחיה את הגוף היא מתפעלת ממנו, וזה ההבדל בין משל הנפש למשל האור: אם נשווה את משל הנפש למשל האור, כשם שהנפש נכנסת לגוף ומחיה אותו, כך אור השמש נכנס לחדר, למשל,

11. וכדברי המהר"ל בהקדמה לגבורות ה': "ואולי יאמרו אם אין עצמותו שכל וגשם חס ושלום לומר עליו, אם כן מהו יתברך, נשיב להם וכי הנשמה שבגוף האדם יוכל לעמוד על אמתתה? כל שכן וכל שכן בורא הכל, שאין לשאול עליו קושיא זאת כי לא יראני האדם וחי".
12. אם נדבר על הנפש כפי שהיא חלק מה' זה לא יעזור, שכן אנחנו לא יכולים להבין אותה כפי שאנחנו לא יכולים להבין את ה'. ואם נרצה לדבר על הנפש כפי שהיא מציאות לעצמה (ולא כפי שהיא חלק מה') - אין לנפש מציאות לעצמה לפני שהיא מתלבשת בתוך גוף (גשמי או רוחני).

9. שער ב, ענף ג.

10. וכדברי אדמו"ר הזקן בתורה אור שם: "ולכן נקרא צמצום זה מקום פנוי וחלל כו', פירוש, שהוא חלל וריק מן האור, שאין בו אור והתנלות כלל, אלא נשאר בכח במאור. וכמשל הנפש, שבבואה לגוף נראה גילוי החיות שבה שמחיה את הגוף, אבל קודם בואה לגוף, אף על פי שיש בה כח החיות להחיות את הגוף בהתלבשותה בו, מכל מקום הרי החיות ההוא בכח ולא בפועל, כל זמן שלא נתלבשה עדיין בגוף להחיותו ולהוציא גילוי החיות מכח אל הפועל ומהעלם אל הגילוי".

ומאיר את החדר. השמש מקבילה במשל הזה לעצם הנפש, ואור השמש שנכנס לחדר מקביל לנפש כפי שהיא מתלבשת בגוף. אבל בשונה מהנפש שנכנסת לגוף - השמש אינה משתנית בכך שהאור שלה נכנס להאיר את החדר. אף אחד אינו מעלה בדעתו שאם השמש מאירה את החדר היא מחויבת לחדר ונהיית חלק ממנו, וכל־שכן שאף אחד אינו חושב שאם יעשו חור בקיר של החדר וכדומה, השמש תחוש בזה או שיהיה גם בה חיסרון. אבל כאשר הנפש נכנסת לגוף להחיות אותו, הנפש נכנסת להיות חלק מהגוף, עד כדי כך שהיא מרגישה שמה שקורה לגוף קורה לה. על מנת שיהיה ברור שהעולמות הם חלק מה' ולא ה' חלק מהעולמות, השתמש האר"י במשל גשמי של אור¹³.

וכפי שאומר אדמו"ר הזקן במאמר 'להבין עניין הצמצום'¹⁴:

להבין ביאור לשון אור אין סוף, שהוא כמשל זיו השמש שאינו פועל שום שינוי בשמש עצמה. אך שזהו משל גשמי. אמנם יובן כמו כן ענין אור וזיו על דרך משל מנפש אדם המחיה את הגוף... אלא שאף על פי כן התפשטות החיות מהנפש, אף על פי שהוא כעין אור וזיו, אף על פי כן אינו דומה לו מכל וכל, כי מכל מקום הנפש עצמה מתפעלת ממקרי הגוף ומשתנית על ידי שינויו בקור וחום, ולא כמו אור וזיו השמש שאינו פועל שינוי כלל בעצם השמש. והיינו מפני שהנפש עצמה מוכרחת להתלבש גם כן בהגוף, ואזי דוקא נמשך התפשטות החיות ממנה בבחינת אור וזיו להחיות הגוף. וכיון שהיא עצמה מלובשת בגוף, לכן מתפעלת ממקרי הגוף. אבל למעלה בו יתברך, הנה הוא יתברך קדוש ומובדל ואינו מתלבש כלל בעולמות... על כן בזה הוא מכוון יותר למשל אור השמש שהוא הארה, שאינו נוגע כלל לעצם מאור השמש, רק האור מעין המאור.

13. האור נבדל משאר הדברים הגשמיים (וככל שהפיזיקה מתקדמת משל האור נעשה משל טוב יותר ויותר, ואין כאן המקום להאריך), שכן התחושה היא שמצד אחד יש לו מציאות ומצד שני אין לו מציאות. מצד אחד אם יש אור אפשר לראות ואם אין אור לא רואים, ומצד שני אם נאסוף אותו ונחזיר אותו למקורו לא יתווסף במקור כלום.

14. ליקוטי תורה, הוספות לספר ויקרא, נב, ג.

הנפש מהווה משל טוב, אלא שאנחנו איננו יכולים לצייר לעצמנו את הנפש קודם בואה לגוף. כל פעם שאנחנו מדברים על הנפש, אנחנו מיד מציירים אותה לעצמנו כפי שאנחנו מכירים אותה - נפש בתוך גוף. ממילא אנחנו מדברים על 'נפש שמוכרחת להתלבש בתוך גוף' בלשון אדמו"ר הזקן, ולא על נפש שבוחרת להיכנס לגוף, ובצורה כזאת היא לא יכולה להיות משל טוב לדרך ההשפעה של ה'.

על מנת להבין שגם לאחר שהנפש נכנסה לגוף, עדיין יש בה בחינה שנשארת למעלה מהגוף - מביאים המקובלים את משל האור. כשם שלאחר שהאור יוצא מהמאור (מהשמש וכדומה) עדיין המאור נשאר כמו שהוא ואינו משתנה, כך יש בנפש בחינה שהגוף אינו משנה אותה.

רק לאחר שהבנו את משל האור, אנחנו יכולים להבין שגם לאחר שהנפש נכנסת לגוף עדיין יש בה בחינה שהיא כמו קודם בואה לגוף, ושם היא אינה חווה את התכונות שלה כמוכרחות. מצד הבחינה הזאת הנפש משתמשת בתכונות שלה "כגרזן ביד החוצב בו", וכפי שאומר אדמו"ר הזקן בתורה אור שם:

וכמו כן יובן על דרך זה ענין השכל והמדות של הנפש, שהן גם כן רק בחינת תקונין ולבושין שהנפש מתתקנת ומתלבשת בהן, והן כלי הנפש שבהן ועל ידן פועלת הנפש כגרזן ביד החוצב בו, לאהוב במדת האהבה ולהשכיל בחכמה בו, שכל זה וכיוצא בזה הוא רק פעולת הנפש והתפשטותה שאינן אלא ממנה לזולתה, אבל הנפש מצד עצמה היא למעלה מכל הבחינות הללו.

כאשר התורה מדברת על הקב"ה, היא מתארת אותו במשל נפשי, כלומר היא מייחסת לו תארים ותכונות נפשיות. אך אנחנו עלולים לחשוב שהתורה דיברה על הנפש כפי שהיא בתוך הגוף, בעוד באמת הנפש מורכבת משני המצבים יחד. יש בנפש חלק שבו היא מתלבשת בגוף, ויש בה חלק נוסף, שהוא העיקר, שאינו מתלבש בתוך הגוף. ובגלל שני החלקים האלו של הנפש, ה' משתמש בה כמשל. על מנת שלא נחשוב שהמשל עליו דיברה התורה הוא רק על נפש כפי שהיא נראית לנו כאשר היא בתוך הגוף, הביאו המקובלים את משל האור. המשל של האור בא להסביר לנו ולהזכיר לנו שיש לנפש חלק נוסף ועיקרי: החלק

בו היא אינה מתלבשת בתוך הגוף. וכפי שכתוב בשער היחוד והאמונה¹⁵:

אך מכל מקום, הואיל ודברה תורה כלשון בני אדם לשכך את האזן מה שהיא יכולה לשמוע, לכך ניתן רשות לחכמי האמת לדבר בספירות בדרך משל, וקראו אותן 'אורות', כדי שעל ידי המשל הזה יובן לנו קצת ענין היחוד של הקדוש ב"ה ומדותיו, שהוא בדרך משל כעין יחוד אור השמש שבתוך גוף כדור השמש עם גוף השמש שנקרא מאור.

כלומר גם הספירות חכמה, חסד, גבורה וכו' הן משל¹⁶, כיוון שהן מייחסות לקב"ה תכונות נפשיות¹⁷. על מנת שלא נחשוב שהמשל הנפשי מדבר רק על הנפש לאחר בואה לגוף, הביאו חכמי האמת משל נוסף, משל האור, כדי להסביר את המשל הנפשי שבו דיברה התורה כלשון בני אדם.

הצמצום לא כפשוטו

עולה מהדברים, שכאשר אדמו"ר הזקן אומר שהצמצום שעליו דיבר האר"י אינו כפשוטו, אין הוא מתכוון לומר שהמשל לא לגמרי מכוון לנמשל, ואי אפשר להבין לגמרי את הנמשל מתוך המשל. כוונתו לומר שהמושגים 'מקום', 'צמצום' ו'סילוק' הם אמנם מושגים מהעולם הגשמי, אבל בלשון הקודש משתמשים בהם גם כשם המושאל לתאר מצב נפשי.

15. תחילת פרק י.

16. כלומר כשאדמו"ר הזקן אומר "לכך ניתן רשות לחכמי האמת לדבר בספירות בדרך משל", כוונתו שהספירות חסד וגבורה וכו' הן משל, ובמשל הזה דיברה התורה, ועליו הוסיפו המקובלים את משל האור. המילה "משל" הראשונה מתכוונת למשל הנפשי, וה"משל" השני ("כדי שעל ידי המשל הזה") הוא משל האור.

17. שכן את המידות האדם מכיר מהנפש שלו כפי שהיא מלוכשת בגוף, ועל ידן הוא מכנה כינויים גם לה'. וכמו שכתוב בשער היחוד והאמונה פרק ח: "כי האדם מצייר בשכלו כל המושכלות שרוצה להשכיל ולהבין - הכל כמות שהם בו. כגון שרוצה לצייר בשכלו מהות הרצון או מהות החכמה או דעת או מהות מדת חסד ורחמים וכיוצא בהן - הוא מצייר כולן כמות שהן בו. אבל באמת הקב"ה הוא רם ונשא וקדוש שמו, כלומר שהוא קדוש ומובדל ריבוא רבבות עד אין קץ ותכלית מדרגות הבדלות למעלה מעלה מערך וסוג ומין כל התשבחות והמעלות שיוכלו הנבראים להשיג ולצייר בשכלם".

וכפי שכתוב בפרשת חוקת¹⁸: "ותקצר נפש העם בדרך", ומפרש רש"י: "וכל דבר הקשה על אדם נופל בו לשון קצור נפש, כאדם שהטורח בא עליו ואין דעתו רחבה לקבל אותו הדבר, ואין לו מקום בתוך לבו לגור שם אותו הצער". כלומר המושגים 'קצר' ו'ארוך' הם מושגים שמגיעים מהעולם הגשמי, אבל התורה משתמשת בהם כשם המושאל לתאר את הנפש.

כאשר אדמו"ר הזקן אומר שהצמצום אינו כפשוטו, הוא מתכוון לומר שכשם שרש"י פירש שהמילה "ותקצר" בפסוק "ותקצר נפש העם בדרך" אינה כפשוטה, אלא היא משתמשת במושג מהעולם הגשמי לתאר מצב נפשי - כך המילה 'צמצום' היא אמנם מושג מהעולם הגשמי, אבל האר"י משתמש בה כשם המושאל לתאר מצב נפשי. וכן כאשר האר"י אומר שנוצר 'מקום פנוי' כוונתו למקום בשם המושאל, כפי שרש"י כותב כאן "ואין לו מקום בתוך לבו לגור שם אותו הצער". ברור לכל שאין כוונת דברי רש"י שהמקום הפיזי בתוך הלב נעשה קטן יותר, אלא זו השאלה של מושג גשמי כדי לתאר מצב נפשי. כשם שזה ברור בדברי רש"י, כך ברור לאדמו"ר הזקן שכאשר האר"י אמר 'צמצום' ו'מקום' הוא לא התכוון לדברים כפשוטם. כלומר, אפשר להבין בדברי האר"י ש'האור', שהוא משל שהאר"י מביא להבנת סדר ההשתלשלות, מצטמצם ומסתלק כמו שמסתלק אור גשמי ממקום גשמי. אבל אדמו"ר הזקן מסביר ש'האור', 'הצמצום' ו'המקום' הם מושגים מהעולם הגשמי שמשמשים פה בשם המושאל לתאר מצב נפשי, והמצב הנפשי הוא המשל שמתוכו אפשר להבין את סדר ההשתלשלות.

לכך התכוון אדמו"ר הזקן במילים בהן פתחנו, "שאי אפשר כלל לומר ענין הצמצום כפשוטו שהוא ממקרי הגוף על הקב"ה הנבדל מהם ריבוא רבבות הבדלות עד אין קץ". להבין שהצמצום כפשוטו פירושו להבין אותו כמושג גשמי, שהוא ממקרי הגוף. אבל האר"י התכוון להשתמש במושג גשמי בהשאלה, על מנת לתאר מצב נפשי, וזו כוונת דברי אדמו"ר הזקן שהצמצום אינו כפשוטו. ■

18. במדבר כד, ד.



"ישתונן כליותיו", ובשמחה!?

כיצד משתלבת עבודת התשובה המרטיטה המתוארת אצל רבנו יונה עם הדרישה החסידית להיות "תמיד בשמחה"? • מה בין עצבות למרירות, וכיצד מבחינים בין רגשי חרטה שמקורם ביצר הרע ובין הרהורי תשובה הבאים מהיצר הטוב? • מאמר חובה

הרב יהודה כהן



שמחה היא ללא ספק אחת מאבני היסוד של משנת החסידות ודרכי החסידים, יחד עם שלילה מוחלטת של רגש העצבות, שאותו רואה החסידות כפסול מכל וכל.

עניין שאפשר לראותו כחידוש של החסידות בעניין זה הוא הרחקת העצבות גם לאחר שהאדם נכשל חלילה בחטא. ויסוד הדבר, כי ברוב המקרים, העצבות - גם כשהיא נובעת לכאורה מחרטה על חטאים - אינה אלא עצת היצר, וכפי שמובא בשם החוזה מלובלין (אמרי נועם פרשת מצורע), ש"יותר חשוב להיצר הרע העצבות שאחר עשיית העבירה, מהעבירה גופא, כדי שיוכל אחר כך להפילו לעצבות!"

ובנועם אלימלך (פרשת בעלותך) כתב:

דרך היצר הרע, כיון שאינו יכול לאדם להתגבר עליו באיזה דבר שמסיתו, אז הוא מתהפך לאומנות אחרת, ונעשה מוכיח להצדיק תמיד ומראה לו תמיד חסרונות ואיך שמעשיו אינו עולין כהוגן, וכוונתו בזה - למען יבוש הצדיק ויירא מלהתפלל.

ולכן הורה הבעל שם טוב (צוואת הריב"ש סימן מו), ש"אפילו אם נכשל בעבירה ח"ו לא ירבה בעצבות!"

אך על דברים אלו מתבקשת מאלה השאלה: הלא אדם שנכשל בחטא צריך לחזור בתשובה,

כפי שנצטוינו בתורה, וזאת עליו לעשות בהקדם האפשרי, וכפי שהאריך רבינו יונה בתחילת ספרו "שערי תשובה", וכתב "כי החוטא כאשר יתאחר לשוב מחטאתו יכבד עליו מאד ענשו בכל יום".

והנה, אחד מהמאפיינים המרכזיים של התשובה הוא הבכיה, כמפורש בדברי הנביאים במקומות רבים, עד שרבינו יונה מחשיב את הבכי כעיקר השלישי, אחרי החרטה על העבר והקבלה על העתיד, וזה לשונו:

העיקר השלישי, היגון: ישתונן כליותיו ויחשוב כמה רבה רעת מי שהמרה את יוצרו ויגדיל יגון בלבבו וסער מתחולל ברעיוניו ויאנח במרירות לב... נפשו עליו תאבל ותכבד אנחתו ונפשו מרה לו.

גם עומק התשובה נבחן ברוב הצער והיגון, כפי שממשיך שם:

מדרגות התשובה ומעלותיה - לפי גודל המרירות ועוצם היגון... וכפי אשר תפקח עיניו ירבו ויעצמו במאד מאד יגוניו ברעיוניו על רוב עוניו וכו'.

האם תורת החסידות מתעלמת ח"ו מהמפורש בנביאים ובכלל ספרי המוסר?! וכי המציאה החסידות דרך חדשה לתשובה - ללא "עיקר שלישי" זה?

ובאמת, הלא מפורש כתב בתניא (פרק יז) ש"אי אפשר לרשעים להתחיל לעבוד ה' בלי שיעשו

משום כך, קבעה
החסידות שני כללים
מרכזיים באשר לעבודת
המרירות - האחד הוא
העיתוי שלה, והאחר הוא
המינון, בכמות ובאיכות.

וכפי שהתבטא אחד
מגדולי חסידי הצמח
צדק!

המרירות היא רפואה:
כאשר לוקחים אותה
בזמן, הרי היא מביאה
תועלת. אך כשלוקחים את
התרופה תמיד, אזי אינה
רפואה, ואיננה מביאה
שום תועלת.

וכשם שלכל תרופה יש
זמנים קבועים, כך יש לה
גם המינון המדויק, הניתן
לכל אחד לפי אופי מחלתו.

מהו אפוא העיתוי הנכון

לעבודה זו? על כך מבואר בתניא (פרק כו), כי מי
ש"נופל לו עצב ודאגה ממילי דשמיא בשעת עסקיו
- בידוע שהוא תחבולת היצר כדי להפילו אחר כך
בתאוות ח"ו כנודע", ולכן עליו "לשית עצות בנפשו
ליפטר ממנה", ולכן "זאת ישים אל לבו, כי אין הזמן
גרמא כעת לעצבות אמיתית אפילו לדאגת עונות
חמורים ח"ו, רק לזאת צריך קביעות עתים ושעת
הכושר בישוב הדעת להתבונן בגדולת ה' אשר חטא
לו, כדי שע"י זה יהיה לבו נשבר באמת במרירות
אמיתית".

עצבות הבאה לאדם באופן ספונטני, סתם כך -
גם כשהיא מתעטפת בתירוצים רוחניים - היא רגש
שלילי שמקורו ביצר הרע ומטרתו להחליש את
האדם, וכפי שמאבחן שם בעל התניא, כי "מאין באה
לו עצבות אמיתית מוחמת אהבת ה' או יראתו באמצע
עסקיו"? רגש של תשובה אמיתית, הנוולד מן היצר
הטוב, הוא תוצאה של עבודה, של התבוננות, של
חרטת ותשובה שהאדם יוזם. רגש שהוא "מצב רוח"

עצבות היא דכדוך,
שקיעת הנפש
ודעיכתה מחמת יאוש
וחוסר מוטיבציה
להמשיך לעסוק
בענייני עבודת ה'
בכלל; ואילו מרירות
היא סוג של כאב,
שבתוכו דרישה
פנימית להוסיף עוד
הרבה מעבר למה
שיש ביד האדם כעת

תשובה על העבר תחילה,
לשבר הקליפות שהם מסך
מבדיל ומחיצה של ברזל
המפסקת בינם לאביהם
שבשמים, על ידי שבירת
לבו ומרירת נפשו על
חטאיו, כמו שכתוב בזהר
על פסוק (תהלים נא, יט)
זבחי אלהים רוח נשברה
לב נשבר וגו', שעל ידי
לב נשבר נשברה רוח
הטומאה דסטרס אחרא".

ובאגרת התשובה (פרק
ז) האריך יותר, וכתב
שצריך החוטא "לבטש
ולהכניע הקליפה וסטרס
אחרא... והיינו על ידי לב
נשבר ונדכה, ולהיות נבזה
בעיניו נמאס וכו', וכמו
שכתוב בזהר הקדוש על
פסוק זבחי אלקים רוח
נשברה לב נשבר ונדכה

וכו'... והאין נשבר הלב ונדכה... עיקר הכנעת הלב
להיות נשבר ונדכה והעברת רוח הטומאה וסטרס
אחרא הוא להיות ממארי דחושבנא בעומק הדעת...
להתבונן במה שפעל ועשה בחטאיו וכו'".

הרי שבוודאי עיקר גדול בתשובה הוא שבירת
הלב!

המרירות - תרופה

אלא:

החסידות, שרואה את העצבות ככלי משחית
הנמצא בידיו של היצר הרע, נותנת הדרכה מפורטת
כיצד להתחרט וכיצד להתמרמר באופן כזה שליצר
הרע לא תהיה בו נגיעה, כך שתהיה זו מרירות שתביא
לחיוזוק בעבודת השם מתוך שמחה, כשאפתו של
היצר הטוב, ולא לדכדוך ויאוש וחלישות בעבודת
השם, כמטרתו של היצר הרע.

ולכן בוחנת החסידות את המרירות בחקירות
ודרישות, לדעת האם אכן מקורה טהור, או שמא
היא מבית היוצר של היצר הערמומי, שכל רצונו
הוא להפיל את האדם ברשתו אשר טמן.

1. ר' אברהם בער מבבוריסק. הובא בספר השיחות קיץ
ה'ת"ש ע' 155.

בעלמא, המניד את האדם אנה ואנה, הוא שולט באדם ואין האדם שולט בו - לא בא להועיל אלא להזיק.

על כן צריך האדם המבקש לשוב באמת אל בוראו להמתין לשעה של "שוב הדעת", אז יתבונן באופן יזום "בגדולת ה' אשר חטא לו" ומתוך כך יעורר בלבו רגשי חרטה וצער על מעשיו הנובעים מהיצר הטוב.

וחוסר מוטיבציה להמשיך לעסוק בענייני עבודת ה' בכלל; ואילו מרירות היא סוג של כאב, שבתוכו דרישה פנימית להוסיף עוד הרבה מעבר למה שיש ביד האדם כעת, מתוך הכרה בכך שהוא אכן יכול להגיע להישגים גדולים ונעלים הרבה יותר ממה שחשב עד הנה.

אך הסיבה להבדל זה נובעת מההתבוננות המביאה לכל אחת משתייהן:

כשרגשות החרטה באים כתוצאה ממחשבתו של האדם אודות מצבו ומעמדו האישי, כאשר הוא בטוח בעצמו, ומצד ה"ישות" שלו יש ברצונו להגיע להישגים גבוהים, והנה הוא נוכח לדעת שאינו עומד בדרישות שהוא מצפה מעצמו - או אז הוא בא לידי דכדוך ועצבות, בעקבות הפגיעה בהרגשת עצמו, והוא מאבד את ה"חיות" שהיתה לו בהמשך העיסוק בעבודת ה'.

הסיבה לכך היא משום ששאיתו להצליח בעבודת השם היתה מבוססת בעיקר על השלמת מציאותו האישית, ולכן התגובה הטבעית לחוסר הצלחת עבודתו היא - עצבות.

וכפי שמבאר אדמו"ר האמצעי (מאמרי אדמו"ר האמצעי נ"ך ע' לא):

בחי' העצבות זהו רק מצד הרגשת עצמו ביותר, כי למה יעצב אדם בחסרונות שבו אם לא היה יודע ומרגיש בנפשו איזה מעלה ומדה טובה בכל אשר הוא עושה כו'? אך זה רק מפני שאוהב את עצמו ביותר, וזה כל חיותו, להיות "יש" ו"דבר מה" דוקא, על כן כשרואה את עצמו בשפלות המדרגה, יתעצב אל לבו ביותר. וזה כל עיקר מדת העצבות בכל אדם, מפני שהוא בעיניו "יש" ודבר חשוב.

ההתבוננות אינה מתמקדת בתחושת ההצלחה או חוסר ההצלחה של האדם, אלא בקב"ה, בגדולתו האין סופית, וממילא ביחס הראוי אליו מאת הנבראים. או אז מתעורר באדם כאב פנימי, והוא חש שגדולתו יתברך דורשת ממנו הרבה יותר

רגש זה שיעורר בלבו "בשעת הכושר" יוביל לחיזוק ותיקון ולא לחולשה ולנפילה, זאת כיון שיש הבדל יסודי בין הרהורי החרטה הבאים מן היצר הרע ובין הרהורי התשובה הבאים מצד היצר הטוב, כדלהלן.

בין עצבות למרירות

בביאור ההבדל כותב בספר התניא להלן (פרק לא) במילים קצרות:

באמת, אין לב נשבר ומרירות הנפש על ריחוקה מאור פני ה' והתלבשותה בסטרא אחרא נקראים בשם עצבות כלל בלשון הקודש, כי עצבות היא שלבו מטומטם כאבן ואין חיות בלבו. אבל מרירות ולב נשבר - אדרבה, הרי

יש חיות בלבו להתפעל ולהתמרמר, רק שהיא חיות מבחינת גבורות קדושות, והשמחה מבחינת חסדים, כי הלב כלול משתייהן.

בין "עצבות" ל"מרירות" יש הבדל תהומי - הן בסיבה המעוררת אותן, הן בתכונתן הפרטית והן בתוצאות שלהן:

ההבדל בתכונתן ובאופיין מבואר הוא כאן לפנינו, שבעצבות אין חיות ואילו במרירות יש חיות. עצבות היא דכדוך, שקיעת הנפש ודעיכתה, מחמת יאוש

לא להניח לגרעין להירקב על השולחן...

"מבואר בכמה מקומות בדא"ח, אשר בכדי שהגרעין הנזרע בארץ יצמיח תבואה ואילן עושה פרי, צריך להיות רקבון מתחלה, היינו ביטול מציאותו הקודמת, שאז מצמיח יותר ויותר. אבל במה דברים אמורים שרקבון זה ברכה בו - כשנעשה הוא בארץ הראויה לזריעה ולצמיחה ומכשיר את האדמה לזריעה ולצמיחה ומשקים אותה וכו'. אבל כשמניח גרעין על השולחן ומרקיב אותו, הרי לא לבד שאין כל תועלת וצמיחה, אלא אדרבה, מפסיד גם את הגרעין.

ועל דרך זה הוא החילוק בין עצבות למרירות, וכמובן ממה שנתבאר בתניא.

והבחינה בזה לכלי להטעות את עצמו ולדעת מהות הרקבון ונמיכת הרוח, הם התוצאות הבאות, שבאם הנמיכות־רוח מביאה לתוספת בפעולה בעניני יהדות, הנה זה רקבון מצמיח כמה פעמים בערך הגרעין, ואם גורם חלישות, ועל אחת כמה וכמה ביטול פעולות הנ"ל, הרי זה מסוג השני".

(מתוך אגרת־תוכחה ששלח הרבי זי"ע ליהודי מסוים - אגרות קודש ח"ב ע' רפו)

הולכים לישון או הולכים ללמוד?

הפתרון הוא לחכות ל"שעת הכושר בישוב הדעת להתבונן בגדולת ה' אשר חטא לו, כדי שעל ידי זה יהיה לבו נשבר באמת במרירות אמיתית".

ההתבוננות אינה מתמקדת בתחושת ההצלחה או חוסר ההצלחה של האדם, אלא בקדוש ברוך הוא, בגדולתו האין סופית, וממילא ביחס הראוי אליו מאת הנבראים, כי כאשר "הלב מבין ברוח חכמה ובינה שבמוחו גדולת אין סוף ב"ה דכולא קמיה כלא חשיב ממש", נקלט אצלו היטב "אשר על כן יאתה לו יתברך שתכלה אליו נפש כל חי לידבק ולהכלל באורו, וגם נפשו ורוחו אשר בקרבו כך יאתה להן להיות כלות אליו בחשיקה וחפיצה... לדבקה בו" (לשון התניא פרק טז). ובהמשך להתבוננות זו מביט האדם על עצמו ורואה היכן הוא נמצא בפועל, לאילו דברים נמשכת נטייתו הטבעית ומה היה עליו לעשות כדי לדבקה בו יתברך - או אז מתעורר בו כאב פנימי, והוא חש ומרגיש שגדולתו יתברך דורשת ממנו הרבה יותר. תחושה זו היא מלאה "חיות מבחינת גבורות קדושות", והיא מהווה מנוע חזק להוספה בעבודת ה' בכפלי כפליים.

ולכן "אמר הרה"ק צמח צדק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע באחת שיחותיו הקדושים בשם הוד כ"ק זקנו רבינו הזקן: עצבות ומרה שחורה, הרי הם דברים אסורים; מרירות היא רפואה בדוקה ומנוסה להצליח בלימוד ובדרכי עבודת השי"ת" (אגרות קודש הרי"צ ח"ט ע' ריז).

וכאן באנו להבדיל שיש בין התוצאה של עצבות לתוצאה של מרירות, אותה ביאר כבר רבי אהרן מקרלין (ילקוט דברי אהרן בסופו):

בין עצבות למרירות מבדיל רק כחות השערה:

יש שחושבים שיש להם שכיירות הלב, ובאמת זהו עצבות. והסימן להבדיל ביניהם הוא: אחרי חשבון הנפש מתוך עצבות, הולכים לישון, כי איננו יכול לסבול את עצמו, וכל שכן את חברו, והוא שרוי בכעס ומלא יוהרא;

אבל אחרי חשבון הנפש מתוך מרירות, לא יכולים לישון. כי מהו מרירות? שלא התחלתי לעשות כלום. אם כן מיד חוטף לימוד תורה ותפילה כדבעי, ואז מרגיש שהוא יהודי ונהנה כשרואה יהודי אחר.

ולכן צריך לדחות את הרהורי התשובה ל"שעת הכושר":

כשהרהורים באים מתוך השגרה, שבה האדם טרוד בצרכיו ועסוק בעצמו, אזי קרוב לוודאי שרגשות החרטה שלו נובעים ממחשבותיו אודות עצמו. אבל כאשר הוא יתיישב בשעת הכושר אותה ייעד מראש ויתבונן בגדולת

ה', או אז רגשי החרטה שלו יהיו אמיתיים, מצד הכרתו בגדולת ה', ואז "יהיה לבו נשבר באמת במרירות אמיתית".

עבודת קריאת שמע שעל המיטה

ביסודם של דברים, "שעת הכושר" הנזכרת כאן היא עת תיקון חצות, הזמן המיועד לקונן על גלות השכינה, ובכלל זה על 'גלות השכינה' הפרטית של האדם שנגרמה על ידי מעשיו הלא טובים, "שהוא סוד גלות השכינה, כמאמר רז"ל גלו לאדום שכינה עמהם, דהיינו כשהאדם עושה מעשה אדום מוריד וממשיך לשם בחי' וניצוץ א־להות... שלו" (תניא פרק יז). ובשעה מסוגלת זו "כל המעמיק דעתו ותבונתו בגדולת אין סוף ב"ה הממלא כל עלמין וסובב כל עלמין וכולא קמיה כלא חשיב כו', יבכה במר נפשו על היותו גרמא בניזקין להוריד הארת כבוד מלכותו יתברך בבחינת גלות לחיצונים שבהיכלות" (סידור עם דא"ח קנא, ג).

באגרת התשובה (פרק י) מוסיף ש"מי שאי אפשר לו בכל לילה, על כל פנים לא יפחות מפעם אחת בשבוע לפני יום השבת".

אמנם, לאנשים כערכנו, זמנה של עבודה זו הוא בקריאת שמע שעל המיטה, כפי שנזכר בשיחות הרבי הרי"צ פעמים רבות², וכך קיבלו גם זקני החסידים ולימדו לתלמידיהם³.

ואמנם גם זאת מצאנו בדברי בעל התניא, הלא המה במאמרי אדמו"ר הזקן (כתובים, ח"א ע' נד):

לקבוע זמן לילה אחת בשבוע לחזור על הראשונות שיהיה חטאתי נגדי תמיד, ועל זה האופן שיקרא קריאת שמע של האריז"ל עד גמירא בלב נשבר

2. ראה ספר השיחות קיץ ה'ת"ש ע' 146. תש"א ע' 55. תש"ג ע' 126. תש"ד ע' 90. תש"ז ע' 117. אגרות קודש שלו ח"ב ע' רבי. ועוד.

3. וראה בדברי הרבי הרש"ב אפשרות נוספת - בזמן התפילה, כי אמנם "העת המוכשר לזה הוא בתיקון חצות כמו שכתב באגרת התשובה פרק ז, ומכל מקום אנו רואין בהרבה מעובדי ה' אשר בתיקון חצות כבד הדבר לפעול המרירות, ובנקל הרבה יותר לזה - בתפילה, והיינו לפי שאז הוא בבחינת קירוב יותר לאלקות ונרגש יותר בנפשו על כל פנים כללות ענין האלקות, ולזאת יבא אז בנקל יותר לידי מרירות על הריחוק כו'" (ספר המאמרים תרס"ט ע' קכא).

ונדכה עד תכלית השפלות, וכמה גרם בעונותיו שעשה בגדים צואים להנשמה ועשה מחיצה בינו לבין קונו, ונתחייב כל המיתות⁴... ואחר כך יחשוב כמה גרם למעלה בעונותיו הרבים דהיינו גלות השכינה וכו'". וכמו כן במאמרי תקע"א (ע' רצט): "אמרו רז"ל אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש כמבואר במקום אחר, והתחלה לזה הוא ענין תיקון חצות וקריאת שמע שעל המטה, וכמו שכתוב רגזו בלבבכם על משכבכם כו', שהוא ענין מארי דחושבנא ולהתמרמר בנפשו מאד איך שהוא גרמא בנזקין כו'⁵."

צמיחה ולא ריקבון

מרירות זו מהווה הקדמה לשלב הבא - השמחה, כפי שמסיים בתניא פרק כו שם:

מיד אחר שנשבר לבו בעתים קבועים ההם, אזי יסיר העצב מלבו לגמרי, ויאמין אמונה שלימה כי ה' העביר חטאתו ורב לסלוח, וזו היא השמחה האמיתית בה' הבאה אחר העצב⁶.

מאחר שכאמור, המרירות המדוברת היא בוערת ומלאת חיות, להבדיל מהעצבות המיובשת והכבויה, והיא נובעת מהכרת גודל מעלת תפקיד האדם בעולמו וחשיבות מעשיו, להבדיל מהעצבות שהיא ייאוש ואיבוד טעם בכל מעשה ופעולה - הרי צדה השני של מרירות זו הוא השמחה, לאחר שהאדם שב בתשובה שלימה.

על כן נמשלה המרירות לזריעה, שאחריה באה הצמיחה - וכדבריו המתוקים של הרבי הרש"ב (ספר המאמרים תר"ס ע' שצב):

עצבות הוא שאין לו שום חיות, רק שנעשה לו צר... והוא נופל בעיני עצמו, שנפילה זו הוא רקבון שאין בו שום צמיחת הטוב, ואדרבה, שנופל עי"ז ממדריגתו, הן ב"ועשה טוב", שאין לו פתיחת הלב לתורה ולתפילה, שכשלומד איזה ענין מכל מקום אין הענין נקלט במוחו, וכמו כן בתפילה אי אפשר

4. גם באגרת התשובה (סוף פרק ז) מבאר את הטעם לכך ש"סידרו בקריאת שמע שעל המטה לקבל עליו ד' מיתות בית דין וכו'".

5. וראה גם מאמרי תק"ע ע' קפד. סדור עם דא"ח יט, ג. דרך חיים ע' 32.

6. "עצב" כאן פירושו מרירות - כפי שמבאר והולך בפרק לא שם (וכדלעיל בפנים).

כיצד נסתם פיו של השטן?

ברוח הדברים שבמאמרנו פירש ה"שם משמואל" (ראש השנה נד, ב) את דברי הגמרא (שם טז, א) "למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין - כדי לערבב השטן". ופירש רש"י "כדי לערבב - שלא ישטין, כשישמע ישראל מחבבין את המצות מסתמין דבריו".

ומקשה השם־משמואל: "ויש להבין, אטו בלאו הכי איננו רואה בכל השנה שישראל מחבבין את המצוות?"

ומתרץ:

דהנה ענין התקיעות הוא לב נשבר גנוחי גנח ילולי יליל, כמו החולים שגונחין או כמו המיילל על מתו, והיינו שהאדם רואה את עצמו כאילו כבר אפסו כוחותיו בחליו או כאילו כבר מת באפס תקוה, והרי הוא נטהר בשבירת לבו, כענין כלי חרס ששבירתו מטהרתו, ושוב אין להשטן מה לקטרג כי פרחו טומאתו מהם. ומכל מקום עדיין תקוה לכסיל ממנו, הוא מלך זקן וכסיל, שחושב אולי מחמת הכנעתם ושבירת לבם יפילם במהמורות העצבות והיאוש ומרה שחורה, שזה גרוע מהכל, על כן עדיין מתאמץ להביא חבילות של עוונות ולקטרג למען יגרום לישראל למטה ח"ו עצבות ויאוש.

אבל כשרואה שחוזרין ותוקעין כשהם עומדים, והיינו שמתעוררין בחיות חדשה ומחבבין את המצוות, אז נתרשלו ידי השטן באפס תקוה, ומתבהל ואינו יודע עוד מה לעשות, ומתיירא להוסיף להביא חבילות של חטאים ולקטרג, פן יסיפו ישראל על ידי הקטרוג תוספת התעוררות וחיות חדשה וכו'.

לו להתבונן ואף כשמתבונן אין נקלט הענין במוחו, וגם אפשר לו שיפול ח"ו בהיפוך [ב"סור מרע"].

והוא מב' טעמים. א', מפני שעל ידי העצבות הוא נחלש ואין לו כח להתגבר על נפשו הבהמית. ב', דמכיון שהוא בעיני עצמו כאלו אינו, הרי הכל לפניו כמישור, עד שאפשר שיהי' אסקופה הנדרסת לכל מיני רע ח"ו.

אבל מרירות הוא שיש לו חיות... מצד הטוב טעם שיש לו באלקות... [ו]אחרי זה העבודה היא בשמחה דוקא, והוא מהחיות שהיה לו בעת המרירות, והיינו הטוב טעם באלקות - מזה נעשה אחר כך השמחה. שמחת זה, השמחה היא הוראה על אמיתית המרירות, דכשהמרירות היא אמיתית, נעשה אחר כך השמחה, דהיינו שבלימוד התורה שהיא חכמתו ורצונו, הרי הוא מרגיש שהוא חכמתו ורצונו יתברך, ומרגיש הטוב טעם של חכמתו ורצונו, וכמו כן בתפילה, שאפשר לו להתבונן, וכשמתבונן - נקלט הענין במוחו, וכן במעשה המצות מאיר לו גילוי אור.

על כן השמחה והמרירות אינן צרות זו לזו, אלא אדרבה, אי אפשר לזו בלא זו, כפי שכותב אדמו"ר האמצעי בהקדמה לספרו "שערי תשובה":

ערך העונג וחדוה בלב ומוח בפסוקי דזמרה וקריאת שמע [היא] רק לפי ערך העוצב והמרירות בתשובה, והא בהא תליא והיו לאחזים ממש, כידוע כל זה לטועמים טעם עונג וחיות אלקי בלב ומוח באמת לאמיתו, שאי אפשר לזה בלא זה.

וכמשל יסוד הבנין, שאם היסוד חזק הבנין מתקיים יותר, כך התשובה יסוד לתפלה שנקראת בית, כמו שכתוב כי ביתי בית תפילה כו'. ולא יאריך באחד משתי אלו ויקצר בשני, דבזה רבים נבוכים - יש מקילין עצמם בענייני תשובה שבלב ומקצרין בזה מאד, ויש להיפך שמאריכים בענייני התשובה לעומק ביותר ומקצר ביותר בשמחה וטוב לבב בתפילה וקרבת אלקים כו', וגם זה הבל ורעות רוח, ולא ישכון אור החיים רק בשמחה ועונג האלקי, וכן בלא תשובה ומרירות לא ישכון אור החיים באהבה ודבקות כו'.

הנה כי כן, סופה של עבודת התשובה, כשהיא נעשית כראוי, שהיא ממלאת את האדם בעונג ו"טוב טעם" רוחני, ומכאן ואילך "זאת תהיה עבודתו כל ימיו בשמחה רבה" (תניא שם). ■

לאן העולמות עולים בשבת

מאמר לשבת שובה ולכל שבתות השנה

• הרב מנחם ברוד •

השבת שבין ראש השנה ליום הכיפורים נקראת "שבת שובה" על שם ההפטרה הנקראת בה, או "שבת תשובה", על שום היותה אחד מעשרת ימי התשובה.

מה לשבת ולעבודת התשובה? הלא בשבת אסור לומר וידוים, ובתפילותיה אין כל בקשת סליחה ומחילה על עוונות. עבודת התשובה דורשת רגשי חרטה ומרידות (ראה מאמר בגיליון זה), בעוד השבת "אין עצב בה", ואמרו חז"ל "וביום שמחתכם - אלו השבתות".

אולם לאמתו של דבר, כל עניינה של השבת הוא - תשובה, תשובה במובנה העמוק והפנימי ביותר, כפי שמביא אדמו"ר הזקן באיגרת התשובה (פרק י), כי "שבת אותיות תשב", שהרי "כנודע ליודעים" שהשבת היא בחינת תשובה עילאה.

וכל כך למה? על כך מוסיף רבינו ומבאר בליקוטי תורה (דרושים לשבת שובה סו, ג) "שענין שבת וענין תשובה הכל אחד, דהיינו חזרת הדברים למקורן ושרשן. כי הנה תשובה אינה מעבירות שבידו דוקא, אלא תשובה היא להשיב נפשו שירדה מטה מטה... אל מקורה ושרשה".

במהותה הפנימית של השבת על פי החסידות, כיום של "תשובה" וחזרת הדברים למקורם, עוסק המאמר שלפנינו. זהו מאמר מבוא לספר חדש שיופיע לקראת י"ט כסלו על תפילת "נשמת כל חי". המאמר מתאר את המתחולל בשבת בעולמות העליונים, כרקע להבנת עומקה של תפילה מופלאה זו.

הדיבור שובת

על יום השבת נאמר "וישבות ביום השביעי", היינו שהקב"ה שבת ונח ביום השביעי. וכי הקב"ה עמל והתייגע קודם לכן שהוא צריך לשבות ולנוח מהמלאכה? הלוא הבריא כולה נוצרה במאמרו של הקב"ה, ומה עניינה של המנוחה אחרי אמירת כמה מאמרות? אלא ברור שהתורה מדברת בלשון בני-אדם, ועניין השביתה והמנוחה משמש משל לעליית הכוחות האלוניים ביום השבת.

כשאדם עושה מלאכה מתרחש תהליך של ירידת כוחותיו הנפשיים למטה. שכלו ורגשותיו יורדים ממקומם הרוחני הטבעי ומתלבשים בתוך העשייה. למשל, כשאדם כותב רעיון שכלי, אין הוא יכול להרהר בו

חד המושגים הנפוצים בספרות הקבלה והחסידות על יום השבת הוא 'עליית העולמות' או 'עליית המלכות'. הבנת המושגים האלה חיונית כרקע בסיסי לביאור מהותה הפנימית של השבת.



הכל יודעים שהשבת היא יום קדוש, היינו שביום הזה מאירה בעולם קדושה עליונה וגדולה מזו המאירה בימות החול. כפי שהדברים נתפסים בפשטות נראה כי הכוונה היא שביום הזה יש תוספת של אור אלוקי המאיר בעולם מלמעלה, והאדם נדרש לקבל הארה אלוקית קדושה זו. אם-כן, מהו עניין 'עליית העולמות' בשבת - לאן בדיוק הם צריכים לעלות ומה עניינה של עלייה זו?



האלוקיים שירדו לעולם עולים וחוזרים למקורם - מניין העולם מקבל אז את חיותו?

אלא שזה בדיוק הדבר הגדול המתחולל בשבת - ביום קדוש זה העולמות מקבלים את חיותם ממדרגה עליונה ופנימית יותר - מבחינת ה'מחשבה'. בשבת ה'דיבור' שובת והעולמות עולים למקום רוחני נעלה וקרוב יותר אל ה', ומקבלים את חיותם ממדרגת ה'מחשבה' האלוקית.

בלי צמצומים

כאמור, אנחנו מדברים בשפת דימויים, השאובים מעולם המושגים שלנו, אבל עליידי ככוחנו להבין מעט את מהות העלייה הגדולה המתחוללת בשבת.

ההבדל הבולט בין הדיבור למחשבה הוא, שהדיבור נועד בעבור הזולת ואילו המחשבה היא של האדם עצמו. נמצא שהמחשבה משקפת את האדם עצמו, בעוד הדיבור מגלה רק את מה שהאדם רוצה להעביר מעצמו לזולתו. בדיבור מתגלה חלק מצומצם ומוגבל בלבד מעולמו הפנימי של האדם, הבא לידי ביטוי במחשבתו כשהוא לעצמו. דיבור מסמל אפוא צמצום והגבלה של השפע; ואילו מחשבה מסמלת גילוי והעדר הגבלה.

נשווה בנפשנו תלמידים היושבים לפני רבם, ומנסים להבין מהשיעור שהוא מוסר את עומק רעיונותיו. הרב נדרש לצמצם את שכלו ואת חכמתו לרמת התלמידים ולמצוא מילים שיאפשרו להם להבין את כוונתו. גם אז לא בטוח שהתלמידים עומדים על כוונת הרב, כי דבריו עוברים אצלם עוד תהליך של תרגום והמרה, הפעם לעולם המושגים שלהם, ואין ודאות שהם קולעים לכוונתו המדויקת של רבם.

אבל לו היו התלמידים יכולים להתחבר למוחו של הרב ולקבל את הרעיון כמות שהוא היישר משכלו וממחשבתו - אילו עומקים היו נגלים לעיניהם! הם לא היו צריכים את הצמצום של הרעיון ואת התלבשותו במילות הדיבור, ואת כל תהליך ההמרה והתרגום לעולם המושגים שלהם. הם היו שואבים את חכמתו של הרב ישירות ממחשבתו. ברור שיש כאן רמה אחרת לגמרי של קבלת שפע החכמה מהרב.

טעם איסור מלאכה

המשל הזה ממחיש את ההבדל בין ימות החול לשבת. בימות החול העולם ניזון מ'דיבור' של הקב"ה, היינו שבימות החול מאיר בעולם שפע אלוקי מוגבל ומצומצם. הקב"ה אינו מגלה את עצמו כפי שהוא, אלא

כפי שחשב עליו במחשבתו החופשית, כאשר היה רעיון מופשט ממילים, רחב אופקים ובעל פוטנציאל של הטיה לכיוונים מגוונים. עכשיו עליו לצמצמו למילים מסוימות, למשפטים סדורים ולניסוחים מדויקים ומותאמים, שיוכלו להכיל את הרעיון בכתב. בשלב הזה השכל יורד ממקומו ומצמצם את עצמו לכתובת הדברים.

ואז, כשמסתיימת המלאכה, האדם 'חוזר אל עצמו' כביכול. הוא שובת מהתהליך של הורדת כוחות נפשו אל הפעולה והמלאכה, וכוחותיו עולים בחזרה אל מקומם הרוחני העליון, שבו הם קרובים יותר אל מקורם בנפש ואין הם מוגבלים לתבניות מוגדרות. עכשיו אין הוא חושב על הדרך להסביר את הדברים לאחרים, על המילים המתאימות שיוכלו להכיל את הרעיון בכתב, או על הביטוי המעשי שלו, אלא הוא חוזר לדרך מחשבתו והרגשתו החופשית, כפי שהיא למעלה מהצמצום שחל בכוחותיו בעת הירידה למלאכה ולעשייה.

דימוי זה מבטא את עניינו של יום השבת. בימות החול הכוחות האלוקיים יורדים למטה, להאיר בעולם ולפעול בו, ואילו ביום השבת "שבת ויִנָּפֶשׂ", היינו שהכוחות האלוקיים עולים כביכול לשורשם ומתכנסים במקורם.

לקבל היישר מהמחשבה

הבריאה נעשתה בדיבורו של הקב"ה, כמאמר חז"ל "בעשרה מאמרות נברא העולם". ברור שגם השימוש כאן במושג הדיבור הוא דימוי בלבד. כשם שבאדם הדיבור הוא הכוח המגלה למי שנמצאים מחוצה לו את מחשבותיו ורגשותיו, כך 'דיבורו' של הקב"ה משמעותו - פעולה של הורדת השפע האלוקי למטה, לבריאת מציאות המרגישה עצמה ל'יש' ולבעלת קיום משל עצמה.

ידוע שהבריאה לא הייתה אירוע חד־פעמי, אלא היא נמשכת ומתחוללת בכל רגע ורגע, כמו שאנו אומרים בתפילה "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית". וכמרומו בפסוק: "לעולם ה' דברך ניצב בשמים", וכפירוש הבעש"ט: "כי דברך שאמרת 'יהי רקיע בתוך המים' וגו' - תיבות ואותיות אלו הן ניצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים (...). להחיותם". היינו שהדיבור "יהי רקיע" כאילו נאמר שוב ושוב ובורא מחדש בכל רגע את הרקיע.

נמצא שפעולת ה'דיבור' של הקב"ה היא הבוראת והמקימת את הבריאה בכל רגע ורגע, וממנה העולם מקבל את חיותו. לאור זאת מתעוררת השאלה מה קורה בשבת, כאשר הקב"ה שובת מה'דיבור', והכוחות



אל עולם ה'מחשבה', נוצרת 'עליית המלכות'. הכוח האלוקי, שנועד לצמצם את השפע בעבור העולמות התחתונים והברואים שבהם, עולה למדריגה עליונה, ועלייה זו היא בדוגמת העלייה מהדיבור אל המחשבה. בעלייה זו של המלכות בשבת שלושה שלבים - שלב ראשון בליל שבת, שלב שני ביום השבת, ושלב שלישי בעת המנחה, המכונה 'רעווא דרעוין' [=רצון הרצונות].

עשר הספירות

כדי להבין מעט את עניין העליות האלה יש להקדים ולבאר את עניין הספירות בכלל.

אחד מיסודות תורת הסוד הוא המושג 'עשר ספירות', וכפי שנאמר בהקדמת תיקוני זוהר: "אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין, וקרינן לון עשר ספירן" [=אתה הוא שהוצאת עשרה לבושים, ואנו קוראים להם עשר ספירות]. היינו שלצורך בריאת והתהוות העולמות האציל הקב"ה 'עשר ספירות' (עשרה כוחות אלקיים).

הקב"ה עצמו הוא אינסופי ובלתי מוגדר בשום דבר. לא זו בלבד שאין לו דמות הגוף ואינו גוף, אלא שכל המילים, התכונות והמושגים האנושיים אינם רלוונטיים אל מול אינסופיותו, שכן כל מילה וכל תכונה וכל מושג יש בהם משום הגדרה ואפיון, והם בבחינת הגבלה לגביו. לכן על עצמותו יתברך איננו יכולים לומר דבר, בבחינת 'לֹא - דְמִיָּה תִהְיֶה'; על עצמותו יתברך הדומייה והשתיקה הן התהילה.

אלא שהקב"ה רצה לאפשר לנו להתבונן בגדולתו ולהבין את דרכיו. לכן צמצם את אורו האינסופי למופעים המוכרים לנו, והוא מתגלה לברואיו דרך ספירות, שכל אחת ואחת מהן מבטאת בעבורנו 'תכונה' אלוקית כביכול, בעלת מהות ואופי מוגדרים, כדי שעלידי כך נוכל ללכת בדרכי ה' ולהבין בשכלנו את גדולתו יתברך.

למשל, כאשר הקב"ה מגלה לנו את חכמתו, הרי שהוא מתלבש בספירת החכמה ודרכה מרעיף לעולם גילוי שהעולם מזהה כחכמה. וכשהוא מגלה לנו את אהבתו וחסדו, הרי שהוא מתלבש בספירת החסד. ולעומת זה, כשהוא מצמצם את שפע אורו או עושה דין ברשעים, כִּיֵּאֲזֵנו אומרים שהקב"ה התלבש בספירת הגבורה ופועל דרכה.

כוחות הנפש כמשל

היכולת שלנו לדבר על הספירות האלוקיות נובעת אפוא מהגילוי שגילה לנו הקב"ה בתורתו כי האדם

'מלביש' את אורו ב'לבושים' המגבילים ומצמצמים את אור שפעו. צמצומים והגבלות אלה מרומזים גם בשם 'אלוקים', המייצג את מידת הדין והצמצום, שבו ברא הקב"ה את העולם - "בראשית ברא אלוקים", ויאמר אלוקים" וכדומה.

אולם ביום השבת נאמר "וַיִּכַּל אֱלֹדִים". מסבירה תורת החסידות, שבשבת כלו ("וַיִּכַּל") הצמצומים והמגבלות המרומזים בשם 'אלוקים'. החיות של העולם בשבת עולה למדריגה עליונה לאין שיעור, והיא נובעת מבחינת ה'מחשבה', הרומזת לגילוי בלתי־מוגבל ובלתי־מצומצם. ובמילים פשוטות: בשבת מתגלה בעולם הקב"ה בעצמו, בלי הצמצומים וההגבלות הקיימים בימות החול, וחיותו של העולם בשבת באה כביכול ממנו עצמו.

לאור זאת מובן מדוע ביום השבת נאסרה עשיית מלאכה. הואיל והאדם נברא "בצלם אלוקים", עליו להתאים את עצמו לבוראו. בשעה שהקב"ה מתרומם מבחינת ה'דיבור' אל בחינת ה'מחשבה', חייב גם האדם להתעלות מכל פעולה ויצירה, ולהימצא בעולם רוחני עליון יותר. עשיית מלאכה, ולו הקלה ביותר כהצתת גפרור, היא בבחינת סתירה לגילוי האלוקי שמאיר ביום השבת, ולכן נאסרה. משל למה הדבר דומה, לאדם שהמלך בכבודו ובעצמו מופיע לנגדו. אם הוא מוסיף לעסוק במלאכתו ובעיסוקיו ואינו מפנה את כל־כולו אל המלך, הרי שהוא מורד במלכות!

היו שיאמרו כי אינם רואים בשבת גילוי אלוקי גדול יותר מבסתם יום של חול. אך בעוד בימות החול ה'אשמה' אינה באדם בלבד, אלא גם כביכול בדרך שבה הקב"ה ברא את עולמו, כשהוא מסתיר ומעלים את עצמו - הרי בשבת הדבר תלוי באדם עצמו. אם יזכך את עצמו, אם יתקדש ויתעלה - ירגיש בשבת יותר אור אלוקי מבימות החול. וכבר נאמר במדרש: "אינו דומה אור פניו של אדם כל ימות השבת [השבוע], כמו שהוא בשבת".

הדיבור האלוקי - ספירת המלכות

'דיבורו' של הקב"ה מכונה בשפת הקבלה - ספירת המלכות, שהיא למעשה מופע וביטוי של הכוח האלוקי להוציא דברים החוצה, אל העולמות והברואים (שכן תכונת המלוכה כל מהותה ועניינה היא ההתייחסות של המלך אל העם). לכן ספירת המלכות גם נקראת 'פה' ("מלכות פה"), כשם שהפה הוא האיבר שבאמצעותו האדם מדבר ומגלה לזולת את מחשבותיו.

אך בשבת, כשה'דיבור' עולה למדריגה גבוהה יותר,

ולא נעשו חלק ממנו. זה תפקידה של ה'דעת' - לקשור את הרעיון עם האדם וליצור הזדהות וחבור פנימי איתו, עד שהוא והרעיון יהפכו לדבר אחד.

המידות - חסד, גבורה, תפארת וכו'

תחת הכוחות השכליים עומדים הכוחות הרגשיים, המידות. הם נחלקים לשבע - חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות.

'חסד' - זו מידת האהבה והנתינה. 'גבורה' - מידת הקפדנות והביקורת. 'תפארת' - מידת הרכמים, הממזגת הפכים. 'נצח' - הדחף לנצח. 'הוד' - מידת ההודאה. 'יסוד' - מידת ההתקשרות וההתמסרות. 'מלכות' - היכולת לבטא דברים ולהוציאם החוצה.

שבע המידות האלה מרכיבות את אישיותו הרגשית של האדם. מי שאוהב אנשים ומוכן תמיד לעזור לזולת, עד כדי פזרנות יתר, מוגדר בפינו אדם שמידת ה'חסד' שולטת בנפשו. אדם קפדן, המוודא היטב קודם שהוא נותן משהו שאכן המקבל ראוי לכך, זה אדם שמידת ה'גבורה' שבידו היא הדומיננטית באישיותו. אדם בעל לב רחום, הרגיש לצער הזולת במיזוג הראוי, נשלט על-ידי מידת ה'תפארת'. וכך כל תכונה רגשית הקיימת בנפשנו נובעת למעשה מאחת משבע המידות האלה.

סדר עמידת הספירות

עשרת הכוחות האלה, שאנו מכירים בנפשנו, הם משל לעשר הספירות העליונות. ברור שאי אפשר להשוות ולדמות את החדש שבנפש האדם לחסד האלוהי שלמעלה, או את החכמה האנושית המוגבלת לחכמתו האינסופית של הקב"ה, אבל המשל מכוחות הנפש נותן לנו בכל זאת מושג כלשהו על הדרכים שבאמצעותן הקב"ה מתגלה לברואיו. מאחר שהאדם נוצר 'בצלם אלוהים', הרי מתוך ההעמקה בכוחות הנפש יש לנו מידה מסוימת של הבנה במושגי הספירות העליונות.

בהיררכיה של הספירות, החכמה עומדת בראש והמלכות בסוף. גם באדם תחילת כל דבר היא בהברקה הראשונית (חכמה), אחר-כך היא מתפתחת לרעיון סדור ומגובש (בינה), עוברת לשלב ההפנמה

נברא 'בצלם אלוהים'. ממילא ניתנת לנו האפשרות להתבונן במבנה נפש האדם, ומזה ללמוד על הספירות האלוהיות, בבחינת "מַבְשָׁרִי אֶחָזָה אֶלֹהִים".

את עניינן של עשר הספירות אנו רואים במערך כוחות הנפש הקיים בתוכנו. למעשה אין זה דמיון בלבד, אלא כוחות הנפש שלנו השתלשלו מעשר הספירות האלוהיות עצמן (כמובן אחרי ירידה של מדריגות רבות, עד שנוצרו הכוחות המותאמים לנפש האדם). וכך ביכולתנו להתבונן בכוחות הנפש שלנו ועליהם להבין את עניינן של עשר הספירות.

מבנה כוחות הנפש, על-פי הקבלה והחסידות, נחלק לשתי חטיבות עיקריות: 'מוחין' ו'מידות', שכל ורגש. השכל והרגש הם שני הכוחות המרכזיים המרכיבים את אישיותו של האדם (יש עוד כוחות, אך בחלוקה כללית של כוחות הנפש מתעלמים מהם). השכל שולט ברגש, וביכולתו לדכא רגשות מסוימים ולעורר ולפתח רגשות אחרים. לכן בהיררכיה הפנימית ה'מוחין' עומדים מעל ה'מידות'.

ה'מוחין' - חכמה, בינה, דעת

כוחות השכל הם שלושה - חכמה, בינה, דעת. אלה שלושה שלבים בתהליך החשיבה וההבנה. השלב הראשוני הוא ה'חכמה', השלב השני - 'בינה', והשלישי - 'דעת'.

תחילתו של כל רעיון היא ה'חכמה'. זו ההארה הראשונית, שבאה בדרך של הברקה, והיא נותנת בבת אחת תחושה שהנה, נמצא הפתרון לבעיה. יש בה אור גדול, אבל עדיין הוא מופשט ועמוק וטרם ירד לכדי משנה ברורה וסדורה. אם בשלב הזה יסיח האדם את דעתו מההברקה, הוא עלול לאבדה לחלוטין. ההארה הזאת דורשת פיתוח והרחבה, ורק אז היא נהפכת לרעיון שלם ומוסבר.

השלב השני, פיתוח ההברקה הראשונית והרחבתה, נקרא 'בינה', מלשון בניין. ה'בינה' נותנת ל'חכמה', לנקודת הרעיון, את האורך, הרוחב והעומק. ה'בינה' דנה בפרטים ובפרטי הפרטים, ומביאה את הרעיון לידי גיבוש ובניין. היא מנמקת אותו, מבססת אותו, מפתחת את הראיות, ומסיקה את המסקנות הנובעות ממנו. אחרי שלב ה'בינה' יש לנו משנה סדורה, רעיון מגובש ושלם.

עכשיו בא תורה של ה'דעת'. 'דעת' פירושו, שהרעיון התאמת בנפשו של האדם ולא נשאר תלוש ומרחף. אדם יכול להבין רעיון לעומקו, אך עדיין הרעיון נותר מרוחק, לא מחובר אליו. הדברים לא שקעו בתודעתו

חכמה

בינה

דעת

חסד

גבורה

תפארת

נצח

הוד

יסוד

מלכות

הכתר שמעל

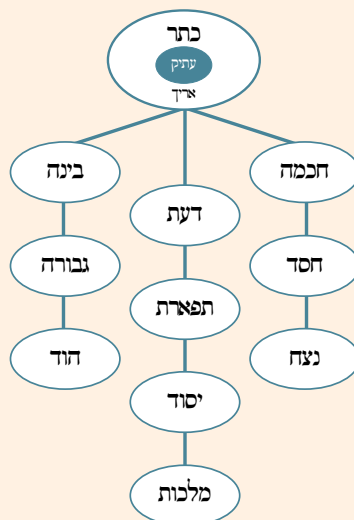
מעל כל הספירות עומדת בחינת הכתר, ובה עצמה שתי מדריגות - 'עתיק יומין' ו'אריך אנפין', ובקיצור - 'עתיק' ו'אריך'. מדריגת 'עתיק' היא 'פנימיות הכתר', ו'אריך' היא 'חיצוניות הכתר'.

את עניינו של הכתר אפשר להבין מעט גם כן עלידי התבוננות בכוחות הנפש שבאדם. הזכרנו לעיל את כוחות השכל והמידות. כל אחד ואחד מהכוחות האלה הוא בעל אפיון מוגדר ופעולה מוגדרת. לכן הכוחות האלה מכונים 'כוחות פנימיים' - היינו שכל כוח יש לו מקום מוגדר בנפש, תפקיד מוגדר ופעולה מוגדרת. אבל מעל כל הכוחות האלה עומדים כוחות כלליים יותר, שאינם מתלבשים במקום מסוים באדם ואין להם אפיון מוגדר, ועם זה הם מניעים את כל שאר הכוחות ואת כל איברי הגוף. אלה כוחות הרצון והעונג.

הרצון והעונג אינם תחומים לאיבר מוגדר ולפעולה מוגדרת. כשאדם רוצה - הוא חושב; כשהוא רוצה - הוא גומל חסד; כשהוא רוצה - הוא מדבר או עושה. נמצא שהרצון הוא כוח כללי, שלמעלה מההגדרה הפרטית של כל כוח ואיבר. מהותו של הרצון היא עצם יכולתה של הנפש להטות את עצמה לפעולה כלשהי, באמצעות אחד מכוחותיה³.

מאחורי הרצון עומד העונג, והוא המניע הפנימי של הרצון. כמו הרצון, גם העונג אינו מוגדר לכוח ספציפי ולאיבר פרטי כלשהו. האדם יכול להתענג מדברי חכמה, משיר נאה, מעשיית חסד, מדיבור ועשייה. כשיש לו נקודת עונג בדבר כלשהו, יוצא ממנה הרצון ודוחף לביצוע הדבר.

לכן הרצון והעונג מכונים 'כוחות מקיפים', היינו שהשפעתם אינה באה עלידי התלבשות פנימית של הכוחות האלה באיברים מוגדרים, באופן שהם 'נתפסים' ושייכים אליהם דווקא. אין איבר באדם שהוא מקומו של הרצון או העונג. בזה הם שונים במהותם מכוח הראייה, למשל, המתלבש בעין דווקא וכוח העשייה המתואם ליד



וההזדהות (דעת), מעוררת רגשות (חסד, גבורה, תפארת וכו'), ובסוף יורדת לידי פועל, בדיבור או במעשה (מלכות).

לכן אנו מוצאים לפעמים את עשר הספירות מוצגות בטור ישר, כשכל ספירה עומדת תחת הספירה שמעליה. המבנה הזה מייצג מצב ראשוני יותר, שבו כל ספירה עומדת לעצמה, מקבלת מהספירה שמעליה ונותנת לספירה שתחתיה, אבל בלי התכללות והתחברות פנימית בין הספירות.

אבל בדרך כלל מציגים את הספירות בשלושה טורים, המייצגים את קו הימין, קו

השמאל, והקו האמצעי. זה מבנה מאוזן יותר, המייצג שלמות והתחברות, כאשר כל ספירה מתחברת ומתכללת בזולתה. הספירות בקו הימני ובקו השמאלי ניצבות זו לצד זו, ותחתיהן עומדות הספירות שבקו האמצעי והמאוזן. כך אנו מקבלים 'חסד שבגבורה' ו'גבורה שבחסד', 'נצח שבהוד' ו'תפארת שבמלכות', וכדומה (כפי הפירוט של ארבעים ותשעה פרטי הספירות שאנו מזכירים בימי ספירת העומר).

גם עצם המבנה של שלושה קווים מבטא שלמות, כמו "שני כתובים המכחישים זה את זה", שאז "יבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם"¹. לכן חז"ל² מדגישים את המספר שלוש בהקשר למתן תורה - תורה משולשת, לעם משולש, עלידי שלישי, בחודש השלישי וכו' - כי המבנה המשולש מבטא שלמות.

במבנה הזה עומדות הספירות חכמה, חסד, נצח - בקו הימני; הספירות בינה, גבורה, הוד - בקו השמאלי; והספירות דעת, תפארת, יסוד - בקו האמצעי. ספירת המלכות עומדת גם היא בקו האמצעי, תחת היסוד.

בספרי הקבלה אפשר לראות ציורים מורכבים יותר, שבהם משורטטים קווים העוברים בין שלושת הטורים וכן באלכסון. אלה מייצגים את ההתכללות שבין הספירות, החוצה את הקווים הישרים ויוצרת מערכת מאוזנת ושלמה יותר של השפע האלוקי.

1. תורת כהנים תחילת פרשת ויקרא.

2. שבת פח, ב.

3. המשך תרס"ו עמ' לו: "כל ענין הרצון הוא הטיית הנפש לאיזה דבר לרצות בו".

בשפת החסידות העלייה הזאת מוגדרת כך - המלכות, שכל ימות השבוע ירדה אל העולמות הנחותים יותר (בריא, יצירה, עשייה, שבהם מצויים כל הברואים, העליונים והתחתונים), חוזרת ועולה למקומה בעולם האצילות, למעמדה כאחת מעשר הספירות האלוניות של עולם האצילות, שכולו אלוקות. בעלייתה היא מעלה עמה את כל ניצוצות הקדושה שאספה במשך ימי החול, עלידי עבודת בני-האדם.

בבוקר השבת מתחוללת עלייה שנייה - ספירת המלכות עולה ממקומה, בסופו ובחיצוניותו של עולם האצילות, ומתאחדת עם שש המידות שמעליה (חסד, גבורה, תפארת וכו'), שבפנימיות עולם האצילות, ואז היא מקבלת אורות אלוקיים עליונים ביותר, מבחינת 'סובב כל עלמין' (ממדרגת 'אריך', חיצונית הכתר).

העלייה השלישית היא בעת המנחה, שעת 'רעוא דרעוין' [=רצון הרצונות]. בשלב הזה המלכות עולה למדרגה עליונה עוד יותר - לספירת הבינה, השייכת לדרגת ה'מוחין', שבראש עולם האצילות, ובה מתגלה האין-סוף עצמו כביכול (בספירת הבינה מאירה בחינת 'עתיק', פנימיות הכתר, עצמות התענוג האלוקי).

אך אין הפירוש שספירת המלכות (שכאמור, זו החינת האלוקית המתלבשת בברואים) כאילו מתנתקת מהבריאה ועולה למעלה, בעודה משאירה את הבריאה למטה. כי מאחר שהמלכות - ה'דיבור' האלוקי - היא מקור החיים של הבריאה כולה, הרי שניתוק כזה לא ייתכן, אלא משמעות המושג 'המלכות עולה' היא, שהבריאה כולה מתעלה עמה, בשלוש העליות שפורטו לעיל.

זו הקדושה הנשגבה של יום השבת, המרימה את העולם למדרגה עליונה ביותר. אילו יכולנו לראות את המתחולל בעולמות העליונים ביום השבת, היינו רואים שכל ההסתרים והצמצומים מתבטלים ושובתים, והאור האלוקי האין-סופי מאיר בעוצמה אדירה, ופועל התבטלות מוחלטת ב'קליפות'.

על כך אנו משבחים את הקב"ה בתפילת השבת: "לא-ל אשר שבת מכל המעשים, ביום השביעי נתעלה וישב על כיסא כבודו. תפארת עטה ליום המנוחה, עונג קרא ליום השבת". כשהמלכות עולה, והמלך יושב כביכול על כיסא כבודו, מתגלה בעולם תפארתו האין-סופית של הקב"ה, ומאיר העונג העליון - העונג של השבת. ■

6. המשך תרס"ו שם: "והוא בחינת עצמות התענוג ממש, שאין לו אחיזה בשום דבר, והיינו בחינת עצמות אין סוף שלמעלה גם מבחינת סובב כל עלמין".

דווקא. הרצון והעונג כאילו עומדים מלמעלה ודוחפים את הכוחות שלמטה מהם, שכל אחד ואחד יפעל את הפעולה המוגדרת המיועדת לו (וכאמור, מבין שניהם, הרצון הוא הרובד החיצוני יותר, הקרוב יותר להפעלת הכוחות והאיברים, ואילו העונג הוא פנימי ועליון יותר).

הרצון והעונג משמשים בעבורנו משל להבנת מדרגת הכתר. בעוד הספירות עצמן, מהחכמה ועד המלכות, מוגדרות 'אורות פנימיים' (היינו שכל ספירה יש לה אפיון מוגדר ופעולה מוגדרת), הרי הכתר הוא בבחינת 'אורות מקיפים' - אור אלוקי בלתי-מוגדר, שפעולתו אינה באה עלידי צמצום והתאמה לברואים אלא כביכול 'מלמעלה'. וכאן יש שתי מדרגות - עונג ורצון. פנימיות הכתר ('עתיק') מייצגת את העונג האלוקי העצמי, ואילו חיצוניות הכתר ('אריך') מייצגת את רצונו של הקב"ה בבריאת העולמות והתהוותם.

בשפת החסידות והקבלה - הספירות הן חלק מסדר ההשתלשלות של האור ה'ממלא כל עלמין', שהוא האור המצומצם המתלבש בפנימיות בתוך העולמות והברואים, ואילו הכתר מייצג את האור ה'סובב כל עלמין', שזה האור האלוקי המרומם מן העולמות והברואים וכביכול מקיף אותם מלמעלה (ובחלוקה מפורטת יותר - 'אריך' הוא בחינת 'סובב כל עלמין', ואילו 'עתיק' מייצג את עצמות האין סוף ממש, שלמעלה גם מבחינת ה'סובב').

שלוש עליות בשבת

הבנת המבנה הכללי של הספירות והכתר שמעליהן מאפשרת להבין את העליות של המלכות בשבת⁴. כאמור, בעליית המלכות שלושה שלבים - בליל שבת, ביום השבת, ולעת המנחה.

העלייה הראשונה היא בליל שבת. ספירת המלכות, המבטאת את הכוח האלוקי המצטמצם ומתלבש בתוך הבריאה, עולה וכאילו 'חוזרת לעצמה'. הדבר דומה לאדם שעומד ומוסר שיעור עמוק, ובתום השיעור מפסיק לדבר וחוזר להגות בדברים במחשבתו. כך ה'מלכות' מפסיקה כביכול 'לדבר' והיא עולה לעולם המחשבה.

4. כולל התענוג שעליו נאמר במדרש "נתאוהה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים" - ספר המאמרים תרנ"ד עמ' י'.

5. ראו הגהות הרב חיים ויטאל לזוהר חלק ב, רה.ב. לקוטי תורה, ויקרא, לו.ב. במדבר מג.א. סידור עם דא"ח עמ' קפח.א. המשך תרס"ו עמ' תקמדיה. לקוטי שיחות כרך יד, עמ' 19. תורת מנחם כרך נא, עמ' 28.

תורה אור ולקוטי תורה מועדי תשרי

כרך חדש בסדרת
'לקוטי תורה המבואר'
- על מאמרי החסידות
למועדי חודש תשרי.
סדרה מפוארת בלשון בהירה



חדש!



מעיינות
בית הוצאה לאור לספרות חסידית

רישום לשנת
תש"פ יחל
לאחר החגים

דב'קות
ב'מודה
במקצת'

גש
ב'אהבת
עולם'

שמחה
מ'אשר
קדשנו במצותיו'

ואהבה
גם למי שממש לא 'כמוך'



לדעת

תפארת שמשון

הרשם:

אצל הנציגים בישיבות
ברשת חנויות הספרים 'פה נף - פלדהיים'
במוקד הטלפוני: 072-2219050
באתר: www.lladaat.co.il

לדעת
להתחדש
להאיר!