



מעיינותיך

למחשבת חב"ד / גיליון 61 / כסלו ה'תש"פ

3

אור הבא מן החושך

בדרכו של רבי אהרן מסטרשלה
תלמידו הגדול של בעל התניא

20

לימוד חסידות - איך מתחילים?

הדרכה מאת החסיד הנודע
רבי הלל מפאריטש

8

אביי הוה מסדר... איפה אבא?

יחיאל הורי על המשמעות הקיומית
המסתתרת ב"סדר המערכה"

3 ה' אלהי יגיה חשכי
תפקידו של החושך בדרך אל האור,
מתורת רבי אהרן הלוי מסטרשלה

**8 הפעולה שקוטעת
את הכנת המנורה**
קריאה רוחנית בסדר המערכה
המופיע בתפילת שחרית

**12 להודות ולהלל
לשמך הגדול**
סוד מלחמת החשמונאים
בתוך אוצר פירושים
של הרבי מליובאוויטש
על "ועל הניסים"

19 לא להבין כלום
כך צריך להיראות
המפגש הראשון
עם משנת החסידות

23 ויהי אור!
תכונות האור כאמצעי
להמחשת המסר
של ימי החנוכה

**27 לא רציונליסט,
לא פילוסוף**
על המאפיין השכלתני בתורת
אדמו"ר הזקן ומשמעותו

**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"ת
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

www.toratchabad.com

להצטרפות למנוי: 072-2792066
לשליחת תגובות בפקס: 072-2792060
לתגובות ולקבלת הגליון בדוא"ל: orvechayoot@gmail.com
עריכה: הרב יהודה כהן, הרב ישראל לב,
הרב יצחק קפלן, הרב משה שילת

ציור השער ועמוד 8: יהושע ויסמן

הא-לה ומיה רחשי

נס חנוכה לא החזיר את המצב לקדמותו אלא הביא תוספת אור, הן מבחינה מדינית והן מבחינה רוחנית. כל זה לא היה קורה ללא הגזירות והקשיים שקדמו לו. מאמרו של רבי אהרן מסטרשלה, תלמידו הגדול של בעל התניא, שופך אור – תרתי משמע – על תפקידו של החושך

הרב ארלה הראל

התפיסה הרגילה של שמחת החנוכה (כמו גם של פורים ועוד) היא - קמו עלינו צרינו להשמידנו (השמדה רוחנית או גשמית), ובחסד ה' עלינו ניצלנו ממחשבתם הרעה ובטלה הגזירה, ואז חזרנו למצב הקודם, שלפני הגזירה, ותו לא. משל למה הדבר דומה? אדם חלה, רחמנא ליצלן, ורופאיו בישרו רעות, והנה בנסי נסים נרפא ממחלתו. ודאי שאדם כזה יודה יהלל וישבח, כמו כל שאר חייבי

בי אהרן סג"ל הורוביץ הלוי מסטרשלה (נולד תקכ"ו לערך ונסתלק בשמיני עשרת תקפ"ט) היה מגדולי חסידיו של אדמו"ר הזקן זי"ע, עמקן עצום ונשגב. מאמריו הארוכים מכילים הסברה נפלאה של תורת חב"ד.

בדרושו לימי החנוכה הוא טווה מהלך אחד מקיף ומרענן, שאותו הוא מחבר גם לאירועי י"ט כסלו שחל כמה ימים לפני חנוכה.



כתב מגילת תענית? אמרו: חנניה בן חזקיה וסיעתו, שהיו מחבבין את הצרות". ומפרש שם רש"י: "מחבבין את הצרות - שנגאלין מהן, והנס חביב עליהן להזכירו לשבחו של הקדוש ברוך הוא, וכותבין ימי הנס לעשותן יום טוב, כגון אלן יומין דלא להתענאה בהון".

מלשוננו של רש"י נראה שהחביבות היתה רק לנס, ואילו לשון חז"ל היא שהיו מחבבין את הצרות! וכבר עמדו על כך שם המפרשים (ראה חידושי אגדות מהרש"א ושפת אמת שם). אלא שנראה לומר שהם היו מחבבים גם את הצרה, שכן הם ידעו שאילולא הצרה לא היינו יכולים לזכות להארה הגדולה שבאה אחריה. אין מדובר כאן במצב של חזרה לאחור אל הסטטוס שלפני הצרה, אלא בעליית מדרגה שהתאפשרה רק כתוצאה מן הנפילה.

כעת, נותר לנו רק לנסות להבין, מדוע ולמה עובדת כך ההנהגה האלוקית? למה אי אפשר שהאור יגיע אלינו ישירות, ולא דווקא מתוך האפילה?

תוספת כוח לחז"ל בעקבות חנוכה

על כך עומד ר' אהרן מסרטשלה במאמרו לחנוכה ולי"ט כסלו. הרי גם גאולת אדמו"ר הזקן לא החזירה את המצב לקדמותו. מעבר לכך שהרבי ניצל מסכנת מוות באופן נסי, נוצרה מציאות חדשה, שמכונה בלשונם של חסידי חב"ד "לפני פטרבורג" מול "אחרי פטרבורג". הרבה הבדלים, ברורים וניכרים לעין כל לומד, יש בדרך שבה בחר אדמו"ר הזקן להעביר את תורתו לפני מאסרו ואחרי מאסרו. הגושפנקא הרחבה שניתנה ללימוד והפצת החסידות אפשרה גילוי אור גדול של סודות טמירים דווקא מאז ואילך.

גם לבריאה קדם חושך, חושך על פני תהום, ורק מתוכו יכול היה להתגלות האור, "יהי אור". הדבר טמון עמוק בסוד הצמצום וסדר ההשתלשלות כולו - כל התגלות אלוקית היא במהותה אור הבנוי על חושך

ההודאה שניצלו מסכנתם, אך אין אנו רואים בהצלה הזו התקדמות כלשהי אל מצב טוב יותר מאשר היה קודם פרוץ הסכנה לחייו.

והנה, כל המתבונן על תולדות מלחמת החשמונאים והנסים שקרו להם אינו יכול שלא להבחין כי תמונת המצב היא מלבבת הרבה יותר - המצב אחרי ההצלה היה טוב לאין ערוך מזה שקדם לסכנה.

כך ניתן לדייק בלשון הרמב"ם (בהלכות חנוכה תחילת פרק ג): "בבית שני כשמלכו יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו

אותם לעסוק בתורה ובמצוות, ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם, ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות, וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצום לחץ גדול, עד שריחם עליהם אלהי אבותינו והושיעם מידם והצילם, וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו ישראל מידם והעמידו מלך מן הכהנים וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני".

הבה נשים לב - הרמב"ם מדגיש את המהפכה המתרחשת כתוצאה מן הישועה. לא רק שסרו מעלינו גזירות השמד, אלא הגענו למקום גבוה הרבה יותר מאשר היינו בו קודם לכן - "והעמידו מלך מן הכהנים, וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני". הרי לפני גזירות היוונים לא היתה מלכות עצמאית לישראל, אלא רק אוטונומיה חלקית תחת הפרסים, שכנראה היתה נמשכת עד בלי די, אלמלא התדרדרנו לשפל של תקופת היוונים, ורק מתוך האפילה הגדולה הזו יצאנו לאורה גדולה!

דבר זה בא לידי ביטוי רחב יותר בדברי חז"ל על מחברי מגילת תענית, שהיא כולה רשימת ימי ישועה מצרות שעמדו עלינו. הגמרא במסכת שבת (יג, ב) משתמשת בביטוי מדהים: "תנו רבנן: מי

תוספת כוח לתקן תקנות (כגון נר חנוכה) ולחדש בתורה. אור זה לא היה מתגלה אלמלא החושך שקדם לו, החושך של היוונים שהחשיכו עיניהם של ישראל.

צמצום ואחריו גילוי

מסביר רבי אהרן, כי זהו בעצם מבנה ההתגלות האלוקית החל מן הבריאה עצמה. גם לבריאה קדם חושך, חושך על פני תהום, ורק מתוכו יכול היה להתגלות האור, "יהי אור". הדבר טמון עמוק בסוד הצמצום וסדר ההשתלשלות כולו - כל התגלות אלוקית היא במהותה אור הבנוי על חושך. ההתגלות הרי כרוכה בצמצום האור האלוקי כביכול, כפי שמוסבר בהרחבה בספרי הקבלה והחסידות, ובמיוחד בספר התניא. ההצטמצמות הזו היא חושך עמוק ביותר. רק על ידי הסתרת האור יכול להיווצר גילוי אור גדול יותר.

וכך הוא פותח את הדרוש הראשון לחנוכה בספרו עבודת הלוי:

פִּי אֶתָּה תֹאדִיר נִרִי ה' אֱלֹהֵי יִגִּיָּה חֲשָׁפִי (תהלים יח). להבין שינוי הלשון שאתה תאדיר נרי, אבל הוי"ה יגיה חשכי דייקא...

כי הנה פשט הכתוב "כיתרון האור מן החושך" הוא כמשמעו, שיש יתרון ותוספת באור הבא מן החושך דווקא יותר מהאור שהוא לא מצד החושך, כמו על דרך משל התלמיד המוחכים את רבו, דהנה מחמת קושיות התלמיד המקשה אותו והמנגד לשכלו הקודם, בזה נמשך מעצם נפשו של רבו ונתגלה ונתוסף בו חכמה בתוספת אור מכמו שהיה קודם וכו'... דהיינו דעל ידי התעוררות של נשמות ישראל המלוכשים בנפש הבהמית שהוא בבחינת החושך דווקא, על ידיהם ממשיכים כביכול בחינת תוספת אור עליון יתברך בכל השתלשלות העולמות בפרט, דהיינו, מבחינת הארת עצמותו יתברך ממש.

וזהו גם כן בחינת נר חנוכה, הגם שהמשכת אורו יתברך הוא בבחינת חיצוניות ובחינת חושך כנזכר לעיל, אך יש יתרון ממש באור הזה הבא מצד החושך דווקא, כי זה מורה

בדומה לזה, רבינו צדוק הכהן מלובלין זי"ע מלמדנו שאין להשוות את גילוי התורה שבעל־פה שלפני חנוכה לזה שאחרי חנוכה. הוא חוזר על עיקרון זה עשרות פעמים. הבה נציץ באחת מהן (פרי צדיק לחנוכה סוף אות ב):

ואז זכו ישראל מה שנאמר (תהלים קיח, כז) "אל ה' ויאר לנו", שנגד מה שחשבו הזדים להשכיחם תורתך, אדרבה ה' יתברך האיר לנו בתוספת אור תורה שבעל פה. ומפסוק זה נלמד בפסיקתא (פרשה ב) שצריך לומר הלל בחנוכה, שעל ידי מצות נר חנוכה בעובדא דלתתא אתער עובדא לעילא (זוהר חלק ג צב, א ואילך). ועל ידי הדלקת הנרות אתער עובדא לעילא, שה' יתברך מאיר לנו בתוספת אור תורה.

דמצות נר חנוכה נקרא במדרש (תנחומא נשא כ"ט) ובפסיקתא (פרשה ג') מצות זקנים, והטעם, דכל מצוות דרבנן יש להם שורש בתורה, כמו עירובין משמרת וסייג שלא יבואו לטלטל ברשות הרבים, ודבר זה אסמכוה אקרא, ושמרתם את משמרת עשו משמרת למשמרתי, כמו שאמרו ביבמות (כא, א), ומצות מגילה למדו מקל וחומר (מגילה יד, א), ומה מעבדות לחירות וכו' ממיתה לחיים לא כל שכן, והרי כתיב בתורה שהקב"ה קבע מועד בפסח לזכור נס יציאת מצרים מעבדות לחירות וקל וחומר ניתן לדרוש. מה שאין כן מצות נר חנוכה שאין לו שורש בתורה ורק מצות זקנים. וזה הטעם ששאלו בגמרא (שבת כג, א) והיכן ציונו וכו', ולמה שאלו רק על מצות נר חנוכה ולא שאלו על שאר מצוות דרבנן כמו מקרא מגילה ועירובין שמברכים גם כן אשר קדשנו במצותיו וציונו, היכן ציונו. רק דשם יש להמצוה שורש גם כן בתורה, מה שאין כן מצות נר חנוכה שהיא רק מצות זקנים כאמור.

כלומר: התורה שבעל פה מייצגת יכולת ליצירה וחדוש. יכולת זו היתה קיימת תמיד, אך בעקבות מרד החשמונאים נפתח שער לעוצמה גדולה יותר של גילוי האור האלוקי הזה, וחז"ל קיבלו כביכול

האדם, שהיא אור ללא חושך קודם, ואחר כך רוממות הנשמה שנפלה לחושך, שמאיר אור גדול יותר.

כך אנו מוצאים גם בתורה אור (מקץ לד, א): "כי אתה נרי הוי"ה והוי"ה יגיה חשכי. שם הוי"ה הראשון הוא בבחינת השתלשלות וממנו נמשך בחינת אתה נרי, והיינו הנרות דמקדש כו', ושם הוי"ה השני הוא מבחינת סובב כל עלמין שלמעלה מהשתלשלות, ומזה נמשך בחינת יגיה חשכי, והן הן נרות דחנוכה..."

תחילה הוי"ה הקודם לחושך, המהווה כל המציאות, ומאיר לעולם כולו על ידי נרות המקדש עצמם. אחר כך חשך העולם, ובטלה העבודה מבית חיינו וכבה מאור עינינו, ודווקא אז, מכוחנו באתערותא דלתתא, בא אור מלמטה, אור החנוכה, והאיר מן החושך. אור כזה נותן כוח להאיר את המציאות החשוכה, כפי שמוסבר באריכות במהר"ל (בספרו אור חדש) ובעוד ספרי חסידות רבים (במיוחד בתורת ר' צדוק), כי נס החנוכה היווה הקדמה הכרחית ליציאת עם ישראל לגלות, כי רק אחרי שלמדו שאפשר להאיר מתוך החושך יש בכוחם כעת לשרוד בתוך החושך הנורא הזה, מכוח אותו אור קטן שבא ומאיר את חשכת הליל הארוך והקר, ומזכיר להם שה' מאיר גם ודווקא מתוך האפילה, וגם חשכת הגלות תסתיים בקרוב.

זהו גם עניין י"ט כסלו - דווקא אחרי שראו החסידים שאפשר לצאת גם מסכנה כה גדולה הרימו ראש והרחיבו בעבודת הפצת המעיינות חוצה, מה שלא היה קורה אילולא כל פרשת המאסר, שהיו נשארים באפילת הפחד והחשש, ועתה, כשגבה ליבם בעבודת ה', הוסיפו ביתר שאת ויתר עוז בעבודתם.

הבעש"ט הקדוש זי"ע מלמד, שכך עובדת

נס החנוכה היווה הקדמה הכרחית ליציאת עם ישראל לגלות, כי רק אחרי שלמדו שאפשר להאיר מתוך החושך יש בכוחם כעת לשרוד בתוך החושך הנורא הזה, מכוח אותו אור קטן שבא ומאיר את חשכת הליל

על שלימותו יתברך השלם לעילא ולתתא ממש, ואדרבה, בכל מה שנתצמצם בבחינת ירידה והסתרה יותר, ודי למבין. כי הנה ידוע שתכלית כוונת כל הירידה והגלות בכלל, וכן בכל פרט בהלבשת הנפש האלוקית בנפש הבהמית, הוא לגלות שלימותו יתברך בכל פרטי פרטיות, שם יתגלה שאין עוד מלבדו כלל...

כלומר:

כדי שה' יתברך יוכל כביכול להאיר נרי, צריך להיות בחושך, ולכן הכתוב מדגיש שהוי"ה יגיה חשכי. בלי שאשב בחושך קודם לכן, לא יקויים בי ה' אור לי! יתרון האור מן החושך איננו בא לומר את הדבר הפשוט והמובן, שהאור טוב יותר מן החושך. החידוש הוא שיש יתרון דווקא לאור הבא מן החושך. זהו מנגנון הבריאה וההשתלשלות - קודם צמצום, חושך, העדר, ואחר כך התרחבות, אור, הוויה. זה לא יכול להיות אחרת, כי מהותה של בריאה היא העובדה שהיא מכילה 'חלל פנוי' כביכול מן האלוקות, שאם לא כן לא יהיה לבריאה מקום. רק החלל הזה, שיש בו מן החושך כמובן, יכול להוות תשתית לאור.

אין גדלות בלי קטנות

גם אדמו"ר הצמח צדק זי"ע כתב כך במאמר לחנוכה (אור התורה במדבר, ב, עמ' תלב): "והוי"ה יגיה חשכי, שזהו למעלה מבחינת כי אתה נרי ה' (שמואל"ב כב, כט), כי נר ה' נשמת אדם (משלי כ, כז), ובא מאוצר הנשמות שתחת כסא הכבוד, אבל אחרי ירידת הנשמה לזה העולם השפל, ואז הוי"ה מגיה חשכי, הוא אור גדול יותר..."

כך בנוי כל מהלך הבריאה - ראשית, יצירת



ההנהגה האלוקית בכל דבר (כתר שם טוב סימן קפח): "דהיינו מעלת יתרון האור ניכר מצד החושך, וכן החכם ניכר מצד הטיפש, וניכר מעלת הצדיק מצד הרשע, והתענוג ניכר מכת הנגע והיסורין, ומעלת הדעת נודע מכת השכחה..."

וכך כותב תלמידו הגדול הגה"ק ר' יעקב יוסף מפולנאה זי"ע: "כשאדם בימי קטנות בענין תורתו ועבודתו יתברך, ואחר כך כשבא לימי הגדלות שהוא התענוג בתורתו ועבודתו יתברך שמו, נמשך יתרון האור מכת זמן החושך, כמו ששמעתי זה ממורי זלה"ה" (צפנת פענח דף ב' ע"ב). ויש להדגיש - זו לא רק הרגשה, אין כאן רק תחושה של גילוי האור מן החושך, אלא באמת, דווקא מתוך ימי הקטנות שנפילתי אליהם אני יכול להשיג את ימי הגדלות.

וכך הוא בעבודת ה' של כל אחד ואחד מאתנו: כשאנו נמצאים בימי שפל של חטאים ועוונות ר"ל, עלינו לדעת שאם נעשה תשובה, כל החושך הנורא הזה שאופף אותנו כעת יהפוך לאור, כלשון רבי מנחם נחום מטרנוביל זי"ע (מאור עינים ליקוטים): "כי אמרו רבותינו זכרונם לברכה (ברכות לד, ב) במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד, הטעם הוא כי יתרון החכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך, שאלולי החושך לא היה ניכר תענוג האור כלל, ועל ידי החושך מבינים תענוג האור וטיבו ומברכין בשחר יוצר אור ובורא חושך". בלי לחוות את הבחירה הנובעת מאפשרות החטא, אי אפשר להרגיש את מתיקות האור. כך טבע בנו בורא עולם מעצם הבריאה כאמור.

ומידה טובה מרובה ממידה רעה. האור הנדרש כדי להאיר את האפילה קטן מהרבה מגודל הטומאה, כשם שהנר הקטן שדלק במקדש גירש באורו את כל חשכת תרבות יוון החטאה, כלשונו של אדמו"ר הזקן בתניא (ליקוטי אמרים פרק יב): "וראיתי שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך, פירוש, כמו שהאור יש לו יתרון ושליטה וממשלה על החושך, שמעט אור גשמי דוחה הרבה מן החושך שנדחה ממנו מאליו וממילא, כך נדחה ממילא סכלות הרבה של הקליפה וסטרא אחרא שבחלל השמאלי [כמאמר רז"ל אלא אם כן נכנס בו רוח שטות וכו'] מפני החכמה שבנפש האלהית". מעט מן האור מגרש הרבה מן החושך. מעט אור של נר דקיק של ימי החנוכה, מהפך את כל חשכת הכפירה ומרומם אותנו למציאות של "לילה כיום יאיר!" ■

An artistic painting of a menorah. The central figure, likely representing the High Priest, stands with arms outstretched, wearing a blue and red robe with a white sash and a white turban. He is positioned in front of a large, stylized menorah. The menorah has a central stem and seven branches, each holding a flame. The background is a vibrant, abstract composition of blue, yellow, orange, and red, suggesting a fiery or celestial environment. The overall style is expressive and painterly.

הפעולה שקוטעת את הכנת המנורה

הטבת נרות המנורה היתה נקטעת בעיצומה על ידי עבודה אחרת, אולם הדעות חלוקות בשאלה מהי אותה עבודה •
אב"י, יתום מאב ואם, הולך בדרכו של אבא שאול, כי כן היא
דרכו של היתום, לגדול בצלו של "אבא שאול" - אב שהושאל
ממקום אחר. וכולנו בעקבותיו

יחיאל הררי



בית המקדש היו הכהנים נוהגים לבצע שלוש פעולות עיקריות מדי יום: הקרבת קרבנות, הטבת והדלקת המנורה והקטרת קטורת הסמים. במזבח הפנימי והקטן יותר, שהיה מצופה זהב והיה ממוקם בהיכל, אך לא בקודש הקדשים, היו מקטירים את הקטורת. במזבח החיצוני היו מקריבים את הקרבנות.

רוב חכמי המשנה, כמו גם הרמב"ם והסמ"ג, ראו קשר ישיר בין שתי הפעולות המתבצעות באותו היכל - הקטרת הקטורת והטבת שבעת נרות המנורה¹, ניקויים, החלפת הפתילות, הוספת שמן חדש והכנת המנורה לקראת הדלקה מחודשת².

כתוצאה מקשר זה בין שתי המלאכות, הנלמד ישירות מן הפסוק שבסוף פרשת תצוה "בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה", קבעו חכמים שהקטרת הקטורת צריכה להתבצע בזמן הטבת הנרות ובעת העלאתם, הדלקתם. הסדר הנכון, על פיו היו נוהגים הכהנים בבוקר, הוא לכן הטבת חמשה נרות, הפסקה לצורך הקטרת הקטורת, ומיד לאחר ההקטרה הטבת שני הנרות הנותרים³.

למרות הקונצנזוס בקרב חכמים, שכמובן מכריע בהיבט ההלכתי, אנו נוהגים לקרוא בכל בוקר קטע מהגמרא המשחזר את סדר הפעולות הנהוג באופן שונה מזה המתואר: "אביי הוה מסדר סדר המערכה... ואליבא דאבא שאול"⁴.

הקטע מתאר את מסורת עבודת הכהנים בבית המקדש דווקא על פי אבא שאול, תנא בן דורו של רבי עקיבא. אבא שאול גרס כי הסדר הנכון של עבודת הכהנים בכל בוקר הוא הטבת חמשה נרות, הפסקה לטובת הקרבת קרבן התמיד במזבח

החיצון, הטבת שני הנרות הנוספים, ורק לבסוף, לאחר הטבת כל הנרות, הקטרת הקטורת.

מדוע נוהגים לקרוא את סדר הטבת הנרות והקטרת הקטורת על פי אבא שאול, ובניגוד להלכה ולדעת חכמים? לשאלה זו יש לצרף את העובדה, שפעם אחת בשנה אנו אמנם קוראים את סדר המערכה בהתאם להלכה הפסוקה, וזאת ב"סדר העבודה" של יום הכיפורים: "לפנים יכנס להיטיב חמש נרות ולהקטיר קטורת הבוקר ולהיטיב את שני הנרות הנשארות". אם בכל השנה אנו משנים את הסדר בהתאם לדעתו של אבא שאול, מדוע לא חדר שינוי זה גם לקריאה ביום הכיפורים?

סדר המערכה הרוחני

אחד הכללים הבסיסיים בחסידות הוא שלכל מצווה יש טעם פנימי וערך בחיי האדם ובעבודתו היומיומית. סדר המערכה בבית המקדש מלמד על הפעולות שצריך האדם לבצע בחייו על מנת להתקרב אל הבורא ולכונן מערכת יחסים פנימית ועמוקה עמו. בית המקדש הפנימי, האישי, הוא תוצאה של תנועה נפשית ועבודת האדם. לכן נאמר בתורה "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" ולא "בתוכו", היינו בתוך כל אחד ואחד⁵. קריאת "סדר המערכה" בכל בוקר היא אפוא גם קריאה אישית של סדר פעולות רוחני הנדרש מן האדם במשך היום.

המזבח החיצוני, זה שהקריבו עליו קרבנות, הוא כנגד גוף האדם, לרבות הנפש הבהמית, הטבעית שבאדם. כשם שהגוף אוכל, כך קרבנות המזבח החיצון הם למאכל. המזבח הפנימי, עשוי עצי שיטים מצופים זהב, שנועד להקטרת קטורת, הוא כנגד הממד הנשמתי והנאצל יותר⁶. כשם שהנשמה איננה נהנית אלא מן הריח ולא

5. ראה אלשיך, תרומה כה, ח.

6. ראה מדרש תדשא פרק יא: שתי מזבחות היו, אחד של זהב כנגד נפש של אדם, ואחד של נחושת כנגד גופו של אדם... כשם שהגוף אוכל, כך מזבח הנחושת קרבנותיו למאכל, וכשם שהנשמות אינן נהנות אלא מן הריח, לכך לא היה נקרב במזבח הזהב אלא קטורת סמים, דבר העשוי לריח.

1. ראו תנחומא תצוה, טו בתחילתו: "שמן וקטורת ישמח לב"; בחיי ריש פרשת תצוה; רמב"ם, הלכות תמידין ומוספין פרק ו הלכה ג'ד; יומא, יג, ב; יד, א.
2. קשר העולה גם מפרשת תשא, ל, לד ואילך.
3. לעניין הדעות השונות באשר לסדר ההדלקה, ראה אנציקלופדיה תלמודית, ערך הדלקת הנרות. ההפסקה בין הטבת חמשת הנרות לשניים האחרונים נלמדת מכפל המילים "בבוקר בבוקר" שבפסוק.
4. יומא לג, א.

מאחר שהקטורת היא עבודה אישית, עצמית, של מעמקי הנפש, ולא של הקרבת הצדדים החיצוניים, אף אדם לא היה נשאר בהיכל בזמן ההקטרה עד שהיה יוצא הכהן שהיה מקריב את הקטורת. לכן גם ביום הכיפורים הכהן הגדול היה נותר ביחידות בקודש הקדשים ומקטיר קטורת.

הקראת פרשת הקטורת היא מעין עבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים. היא חושפת ומגלה את המדרגות הגבוהות שבנשמה הדבוקות בבורא.

בין הלהבה לפתילה

המזבח הפנימי היה מוצב בהיכל, בין המנורה לשולחן לחם הפנים. הדלקת המנורה מסמלת את ביטוי הפוטנציאל הנשמתי ומימושו במציאות, את הקשר בין הגוף והנשמה והמאמץ של הנשמה להאיר את העולם. שבעת קני המנורה הם הנשמות המאירות בעולם, ומספרם הוא שבע, מספר המבטא כידוע את המציאות הטבעית (המכוונת על ידי שבע המידות העליונות).

"נר ה' נשמת אדם"¹⁰ מלמד שלמה המלך. הלהבה מטפסת מעלה, כמו מבקשת להשתחרר מן הפתיל. אך בעוד היא שואפת מעלה, להתאחד עם האין, אין לה ברירה אלא להדק את אחיזה בפתיל ולשתות את השמן בקנה המנורה, המזין את קיומה. האור נוצר על ידי התנועה הדיאלקטית של הנרות - תנועה אל האין וחזרה.

הנשמה, כמו הלהבה, כמהה לשחרור מהחיים החומריים ולהתאחדות עם מקורה. אולם אם היא תצא מהגוף, לא תוכל להשפיע על העולם הגשמי. כמו באדם, במנורה חוברים שני הקטבים, הלהבה והשמן, הנשמה והגוף.

לחבר את הקטורת אל המציאות

כעת לאחר הכרת הערך הפנימי של כל אחד מעבודות המקדש, ניתן להשיב על השאלה שהועלתה ולהסיק מכך את הדרך של האדם אל אלוהיו.

מן האוכל, כך במזבח הפנימי היו מקריבים רק את קטורת הסמים, העשויה אחד עשר סממנים - מספר שמגלם בספרות הקבלה והחסידות את מה שלמעלה מסדר ההשתלשלות הטבעי, למעלה מהשלמות המיוצגת במספר עשר.

ההקרבה מבטאת נתינה לצורך התקרבות⁷. היא מלמדת על נכונותו של האדם להקריב מעצמו, מן הצד החיצוני והבהמי שלו על מנת להתקרב אל הבורא. כמו ביחסים הבינאישיים, על מנת להתקרב לזולת, האדם נדרש להעלות קרבן מעצמו. היחסים עולים מדרגה ברגע שמוותרים על האינטרסים, על הראייה האגוצנטרית הבסיסית. בכל פעם שאדם רוצה להיות חבר טוב יותר הוא מתבקש לוותר מעט על נוחיותו ופניותיו האישיות. מנגד, יחסים המושתתים על רבדים חומריים הם תמיד תלויי טובת הנאה. האחר נמדד בהם על פי המידה שבה הוא משרת את התועלת האישית של חברו. הקרבה מעצמי עבור הזולת שלא מתוך אינטרס מעידה על מאמץ ונכונות להשקעה על מנת להתקרב.

בחד קטירא אתקטרנא

הקטורת קשורה לשורש הארמי קט"ר שפירושו קשר⁸. משמעותה של הקטורת היא כדברי רשב"י שאמר ביום הסתלקותו "בחד קטירא אתקטרנא ביה בקב"ה"⁹ - בקשר אחד אני קשור בקב"ה. העובדה שהקטורת, שלא כקרבנות שעל המזבח החיצון, מכוונת כנגד הנשמה, רומזת לכך שמדובר כאן על התקשרות שלמעלה מהקרבה של הבהמי. מזבח הקטורת מבטא את המעלה העליונה שבהתחברות אל הבורא באמצעות המקדש, הן במקדש הפיזי והן בעבודה הפנימית. זוהי התקשרות הנשענת על יחסים שלווים והרמוניים יותר. בהקבלה ליחסים האישיים, בני הזוג אינם נדרשים 'לתת מעצמם' אלא להתחבר, להרגיש אחד. הקטורת מסמלת אפוא התקשרות וחיבור עד כדי הפיכה למציאות הרמונית אחת.

7. ראה ספר הבהיר סימן מו (קט) ועוד.

8. ראה צרור המור תצוה שם.

9. אדרא זוטא - זהר ח"ג רפח, א. רצב, א.

10. משלי כ, כז.

הקטרת הקטורת משפרת את הדלקת הנרות, ומצד שני, הדלקת הנרות היא זו שמביאה לידי שלמות את הקטרת הקטורת, בכך שהיא מחברת אותה אל המציאות ומאפשרת להתקשרות הפנימית להשפיע על עבודת הנשמה בכוחותיה החיצוניים

אנחנו, כמו אביי, בני
יתומים. אביי, אמורא בבלי
וראש ישיבת פומפדיטא, היה
יתום מאב ומאם¹², ומכאן גם
שמו. אביי מכריז על סדר
המערכה על פי אבא שאול,
כי כן היא דרכו של היתום,
לגדול בצלו של "אבא שאול"
- אב שהושאל ממקום אחר.

בשל ההסתר שבו אנחנו
מצויים, בתוך הדלקת הנרות
אנחנו לא מקטירים את
הקטורת כי אם מקריבים את

קרבן התמיד. בימינו, בזמנים של העלם והסתר,
על מנת לגלות את הקשר הפנימי, את נקודת
היחידה של הנפש שתוסיף להארה החיצונית של
האדם, אנחנו צריכים להקדים ולהקריב מעצמנו,
להקריב את האגו ותחושת הישות. רק לאחר מכן
נוכל להתפנות להתקשרות הפנימית, המענגת, עם
הבורא.

אבא שאול מציע שגם עבודת הקרבנות הנחותה
יותר תתגלה באור המנורה, עוד קודם להקטרת
הקטורת.

רק ביום הכיפורים, מאחר שאנחנו נמצאים
בזמן של התעלות, אנו קרובים יותר לבורא ולכן
סדר הטבת הנרות משתנה. אז באמת קוראים
את הסדר על פי הרמב"ם וההלכה, לפיו תחילה
מטיבים חמשה נרות, מקטירים קטורת, ולבסוף
מטיבים את שני הנרות הנותרים. לכן גם העבודה
המרכזית של הכהן הגדול ביום הכיפורים היתה
הקטרת קטורת. ביום הכיפורים אין צורך להקריב
את החלק החיצוני. החלק הפנימי שבאדם מתעלה
כתוצאה מעיצומו של יום. קשר זה נמשך לאורך
כל השנה, אולם בשל ההסתר והעוצמה של פיתויי
העולם החיצוני, וכדי להתקרב לבורא, הוא דורש
קרבן מקדים מהאדם, קרבן התמיד¹³.

חכמים קובעים כי שלמות
ההתקשרות וההתחברות לבורא
מתגלית על ידי הנרות. לכן,
על פי ההלכה, ולא כדעת אבא
שאול, עבודת הקטורת נעשתה
באמצע הטבת הנרות. על פי
חכמים יש להפסיק את הטבת
הנרות לאחר הטבה של חמשה
נרות על מנת להקטיר קטורת.
הקטרת הקטורת מקדמת עילוי
בהדלקת הנרות. לאחר הקטורת
יש גילוי רב יותר של הנרות. שני
הנרות האחרונים, המקבילים

לשתי המידות יסוד ומלכות, דולקים טוב יותר,
או מתבטאים טוב יותר בעולם כשיש התקשרות
פנימית.

הקטרת הקטורת משפרת את הדלקת הנרות,
ומצד שני, הדלקת הנרות היא זו שמביאה לידי
שלמות את הקטרת הקטורת, בכך שהיא מחברת
אותה אל המציאות ומאפשרת להתקשרות
הפנימית להשפיע על עבודת הנשמה בכוחותיה
החיצוניים. לכן, על פי הרמב"ם, הכהן שסיים
להקטיר את הקטורת ממתין לחברו, הכהן המיטיב
את הנרות¹¹, שכן סיום עבודת הטבת הנרות
מהווה גם השלמה מלאה של הקטרת הקטורת.

כשהמתפלל קורא את הפסוקים שקשורים בהכנת
הקטורת והקרבנות, הוא אמור להזכיר את החיבור
של עצם הנשמה עם הבורא, שהיא היא המקור
לכך שהאדם יכול לבנות בתוכו משכן לבורא.
ההתקשרות הזאת צריכה להתגלות על ידי המנורה,
על ידי שמורידים את הקשר לחיי המציאות
ומחדירים אותו בתוך סדרי החיים והעולם.

דורות יתומים

ובכל זאת, בתפילה קוראים את דעתו של אבא
שאול משום שמאז חורבן המקדש אנו מצויים
במצב של העלם, של ריחוק רב מדי מהבורא
וחוסר יכולת להכיר בקשר הפנימי והאמיתי.

12. ראה שער הגלגולים הקדמה לד.

13. מיוסד על שיחת הרבי מליובאוויטש זי"ע משבת פרשת
תצוה תשנ"ב, ובהשראת שיעורו בנושא של הרב יוסף
יצחק יעקבסון.

11. הלכות תמידין ומוספין שם.

פִּהּ הַדֹּדוֹת וְהַדֹּדוֹת לְשִׁמְחָה וְהַדֹּדוֹת

נוסח "ועל הנסים", כאשר
 מעמיקים בו, שזור בסגנונו
 המיוחד והמדויק את
 פרשת המלחמה והניצחון
 לעומקה, ומספר על מה
 בעצם נלחמו היוונים, מה
 עורר את החשמונאים
 לקום כנגדם ומה היו
 תוצאות הניצחון באותה
 מלחמה קשה אך מופלאה
 • אוצר פירושים על
 סדר "ועל הנסים" מתוך
 תורתו של כ"ק אדמו"ר
 מליובאוויטש זי"ע





בְּהֵן גְּדוּלָּה



"היונים טמאו כל השמנים שבהיכל, והפירוש בזה, שחכמות חיצוניות התגברו, וכידוע מכת המתייונים שהיו אז בין בני ישראל.

ובעבודה בנפש האדם - ששכל דנפש הבהמית, שכל האנושי אשר בו, מתגבר כל כך עד אשר הוא מטמא כח החב"ד שבנפש, היינו שאי אפשר לו להשיג ולהרגיש ענין והשגה אלקית, בה בשעה שכשמידיינים על דבר ענין גשמי הרי הוא משכיל, מבין ומשיג אותו בטוב.

אבל סוף סוף מוצאים פך אחד של שמן חתום בחותמו של כהן גדול וממנו מאירים את המנורה דגה' נשמת אדם.

דלכאורה אינו מובן, דאחרי ירידה גדולה כזו שנטמאו כל השמנים שבנפשו, מה ומי יעלה אותו מבריא עמיקתא זו. ובזה סיפרו רז"ל דיד כהן גדול באמצע. דעניין כהן גדול הוא כמו שכתוב ברמב"ם בהלכות כלי המקדש פרק ה הלכה ז: ותפארתו וכבודו שיהיה יושב במקדש כל היום כו' ויהיה ביתו בירושלים - יראה שלם - ואינו זו משם. שבכל אחד בפרט "כהן גדול" הוא נקודת היהדות שבו, יחידה שבנפש, שאינה בלעומת זה ולכן היא תמיד בשלימות. אלא שאפשר שתהיה בבחינת שינה, קודם שבא לידי נסיון באמונה, וכמו שכתוב בתניא פרק יט.

והנה לעוררו משנתו גם מקודם שבא לנסיון הוא על ידי התקשרותו בכהן גדול שבכללות, והוא ראש אלפי ישראל שהוא יושב כל היום במקדש ואינו זו משלמות היראה. והוא נותן לכל אחד ואחד מהמתקשרים בו פך של שמן שממנו יכול להאיר נר נשמתו אף שטימאו מתחילה את השמנים".

(אגרות קודש, ב, אגרת שטו)



בְּיָמֵי מִתְתִּיהוּ



מִתְתִּיהוּ היינו מתנת ה', כי כדי לנצח את היונים היה צורך בעבודה של מסירות נפש, ולזה צריך עזר מיוחד מלמעלה, כדלהלן.

כי הנה מבואר בספר התניא (פרק יט) שכח מסירות הנפש הטבוע בנפשו של כל יהודי בא לידי גילוי באמצעות התגלות אור ה' השוכן בנשמתו, שכאשר אדם בא לידי נסיון של עבודה זרה, אזי מתעוררת הנשמה "ופועלת פעולתה בכח ה' המלוכב בה... חכמה שבנפש האלקית שבה מלוכב אור אין סוף ב"ה, [ואזי] הרי כל הקליפות בטלים ומבוטלים והיו כלא היו ממש לפני ה'". הרי שלצורך עבודתם של החשמונאים, שדרשה מסירות נפש רבה, נדרש עזר וסיוע מלמעלה - "מתתיהו".

(רשימות חוברת קכה)



בֶּן יוֹחָנָן



כשם ש"בן חורין" פירושו אדם במצב של חירות (וכן "בן עולם הבא") - כך בֶּן יוֹחָנָן רומז להיותו במצב ובמדרגה של "יוחנן", עליה אמרו חכמינו (ברכות נז, א): "הרואה יוחנן בחלום נסי נסים נעשו לו".

בתקופת חנוכה היו ישראל במצב רוחני ירוד ביותר כידוע, ועוד יותר מאשר בתקופת פורים, שהרי חטא ישראל בתקופת פורים היה באופן ש"הם לא עשו אלא לפנים" (מגילה יב, א), ואילו בחנוכה טמאו היונים גם את לבם ושכלם (וזהו הרמז בזה ש"טמאו כל השמנים" (ראה להלן)), וכדי להתגבר על מצב זה היה צורך ב"נסי נסים" - "בן יוחנן".

(שם)

(*) חלק מהדברים המופיעים במדור זה הובאו כאן כלשונם מתוך המקורות, והם החלקים המופיעים כאן במודגש. החלקים המופיעים באותיות רגילות קוצרו ועובדו מתוך המקורות בידי מערכת מעיינותיך.

בְּשַׁעֲמֻדָּה מַלְכוּת יְיָ הַרְשָׁעָה

יין פירוש טיט (כלשון הכתוב (תהילים מ, ג) "מטיט ה'יין", ובמצודות שם שהוא "הרפש שבקרקעית המצולה"), דיינו מים המעורבים בעפר, רמז לחכמה של צד הסטרא-אחרא, העומדת לעומת חכמת התורה עליה נאמר "אין מים אלא תורה".

כי הנה מצינו שנמשלה התורה לכמה דברים שונים (כגון לחם, יין, שמן ועוד), וכל אחד מהם מתאר גדר ותכונה מסוימת בתורה; ועל עניין ה"מים" שבתורה אמרו רז"ל (תענית ז, א): "למה נמשלו דברי תורה למים... לומר לך, מה מים מניחין מקום גבוה והולכין למקום נמוך, אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה", היינו שהדוגמא של "מים" אינה רק על עצם עניין התורה, אלא על הביטול והשפלות הנדרשים מהאדם בלומדו תורה.

אבל כשלימוד התורה הוא רק בכח השכל, ללא ההתבטלות העל-שכלית הנדרשת מהאדם, הרי על זה אמרו חכמינו "לא זכה נעשה לו סם מיתה" (יומא עב, ב), כלומר שאם "לא זכה", שלא זיכך את חומריותו, הרי לימודו מעורב בעפר החומר, ואזי "נעשה לו סם מיתה" - "כי אדרבה, על ידי ידיעותיו מתייהר ומתגאה, מצדיק מעשיו, מענות פסק דין וכו'... ואף שדברי תורה אינן מקבלין טומאה (ברכות כב, א), הרי אמרו נעשית לו - לו דוקא - סם מיתה".

וזהו שנמשל הדבר לטיט, "שאז, בדרך הטבע אין הצלה, וכמו שאמרו לעניין מלך סדום שבנס יצא מהבארות חמר (עיין שם בפירש"י ורמב"ן בראשית יד, י) - דכיון שגם שכלו (מים) מעורב בגשמיזתו, אם כן מאיזה טעם ישנה הנהגתו, והולך מדחי [אל דחי] וכו', ר"ל. וכמו שאנו רואין בבור טיט שהולכין וטובעין בו ר"ל מעט מעט".

(רשימות שם)

לְהַשְׁפִּיחַם תּוֹרַתְךָ וּלְהַעֲבִירָם מִחֲבִי רִצּוֹנְךָ

"עיקר מלחמתם של היונים היתה נגד הרוחניות (והאלקות) שבתורה ומצוות. דזהו לְהַשְׁפִּיחַם תּוֹרַתְךָ דוקא, שלהיוונים לא היה איכפת (כל כך) שישאל ילמדו תורה, אלא רצו שלימוד התורה יהיה מצד השכל שבתורה, "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים", ועל ידי זה "להשכיחם תורתך", להשכיח ח"ו מישאל שהתורה היא תורת השם.

ועל דרך זה במצוות, שמלחמת היוונים היתה נגד האלקות שבמצוות, מה שהמצוות הם רצונו ית', דזהו לְהַעֲבִירָם מִחֲבִי רִצּוֹנְךָ (חוקי דוקא ורצונו דוקא), דשני ענינים בזה: (א) שעל המצוות דעדות ומשפטים, להיותם מצוות שכליות, הסכימו היוונים, ועיקר מלחמתם היתה נגד חוקים שלמעלה מטעם. (ב) בחוקים גופא, היו מסכימים אם קיומם הוא מצד איזו הסברה שכלית [כמו: שבודאי יש טעם להמצוא כמפורש ברמב"ם, להיותה ציווי ה' יתברך, אלא שהטעם הוא עמוק ביותר, אבל סומכים על מצווה המצוות שיש בזה טעם ושכל כו'], ועיקר מלחמתם היתה נגד "חוקי רצונך", שקיום החוקים יהיה אך ורק מפני שזהו רצון השם, "חוקה חקקתי גזירה גזרתי" ו"אין לך רשות להרהר אחריה".

(לקוטי שיחות, לה, וישב-חנוכה)

גְּבוּרִים בְּיַד חֲלָשִׁים וְרַכִּים בְּיַד מַעֲשִׂים

"יש מקום לעיון בזה, דאף על פי שבשעת שמד "יהרג ואל יעבור" בכל אופן - הרי זהו רק שאם כופים אותו לעבור על מצות התורה חייב למסור נפשו ולא לעבור;

וּטְמָאִים בֵּיד טְהוּרִים וְרִשְׁעִים בֵּיד צְדִיקִים וְזִדִּים בֵּיד עוֹסְקֵי תוֹרָה

"כבר תמהו מפרשי התפילות... "לכאורה אין זה מפעולת הנס, דטומאה וטהרה ורשעים וצדיקים וזדים ועוסקי תורה אינם מענייני גבורה וחולשה לחשוב התגברות הטהורים על הטמאים לנס?"

...ויש לומר הביאור בזה: ידוע מדברי הימים ההם, שאף שהגזירות נגד דת ישראל ("להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך") נגזרו על ידי "מלכות יון הרשעה", שהם "גזרו גזירות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות כו'" (לשון הרמב"ם ריש הלכות חנוכה), מכל מקום היו כמה וכמה מבני ישראל (המתיוונים) שהצטרפו להיוונים (נוסף על אלה שעשו כן מפני האונס), ועד שמיעוט מבני ישראל נשארו שלמים בגלוי עם ה' ותורתו.

ואולי יש לומר, שהכוונה בשלשת ענינים אלו היא למתיוונים מבני ישראל, היינו, שנוסף על הנס שבני חשמונאי גברו על מלכות יון (באופן ד"מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים"), הנה עוד זאת, שנמסרו לידם גם ה"טמאים... ורשעים... וזדים" מבני ישראל גופא.

ולפי פירוש זה יש לבאר גם כן הא דנקט ג' תוארים אלו דוקא - כי הניגוד בג' דברים אלה שייך לאמיתתו רק בבני ישראל גופא (ולא בהיחס שבין ישראל לעמים)...

טְמָאִים בֵּיד טְהוּרִים - גדר טומאה וטהרה על פי הלכה שייך רק בישראל, כי הגוי אינו מיטמא, ובלשון הרמב"ם "הא למה זה דומה לבהמה שנגעה במת כו' ולא בטומאת המת בלבד אלא בכל הטומאות כולן אין העכו"ם ולא הבהמה מתטמאין בהן", שכוונת הרמב"ם באריכות לשונו היא, דזה שהעכו"ם אין מתטמאין, אין הפירוש בזה שרק נפקעו בפועל מדין טומאה, אלא

אבל לכאורה אין חיוב לצאת במלחמה נגד המלכות הרשעה שגזרה גזירות אלה.

ועוד זאת: בנדרון דידן הרי בני חשמונאי היו מעטים נגד רבים וחלשים נגד גיבורים (שעל פי טבע אין מקום שינצחו), ולא שייך לומר שהיו חייבים בזה על פי דין. דאף אם תמצוי לומר שהליכה למלחמה בכלל אינה בגדר מסירות נפש, כיון שזהו תוכן כל מלחמה, שמעמידים את עצמם בסכנה (ואם כן, בזה גופא שהתורה התירה הליכה למלחמה (אפילו מלחמת רשות) הופקע דין מלחמה מדיני מסירת נפש (ראה מנ"ח מצוה תכה. אבל ראה חמדת ישראל קונטרס נר מצוה אות צה מה שמבאר בדברי הרמב"ן דחשיב מצוה לשאול באורים ותומים גם במלחמת מצוה. ואכ"מ), מכל מקום, באופן זה, שאין מקום כלל בטבע שינצחו, הוי סכנה ודאית, ולכאורה אין היתר לצאת למלחמה כזו...

ויש לבאר זה על פי מה שכתבו הפוסקים (ר"ן שבת פרק במה טומנין (מט, א) ונמוקי יוסף סוף פרק בן סורר - הובאו בכסף-משנה לרמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ה סוף ה"א וברמ"א יורה דעה סימן קנז ס"א), שגם לדעת הרמב"ם שכל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג פירושו שאסור ליהרג כדי שלא יעבור, הנה "אם הוא אדם גדול וחסיד ירא שמים ורואה שהדור פרוץ בכך רשאי לקדש את השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה כדי שיראו העם ולמדו כו'" (לשון הכסף-משנה שם ה"ד)...

ועל פי זה יש לבאר מה שאומרים בנוסח "הנרות הללו", שהתשועות הנסים והנפלאות היו "על ידי כהניך הקדושים"... שבזה מודגש שההיתר למסירות נפש כזו או הוא מחמת זה שהיו "כהניך הקדושים", והיה דינם כ"אדם גדול וחסיד ירא שמים", שמוסר נפשו בכל זמן ובכל אופן שהוא, גם כשאין על זה חיובי מסירות נפש על פי תורה.

ומטעם זה גופא נעשו לאבותינו תשועות נסים ונפלאות, כיוון שבכח הכהנים הקדושים והגדולים הגיעו במסירת נפש שלהם למעלה מהגדרת הטבע."

(שם)

עסק הקובעים עתים לתורה, שכולם נקראים "עוסקי תורתך", וכדמוכח מזה שכל אחד ואחד מישראל חייב בברכות התורה, כולל הברכה "לעסוק בדברי תורה" (כפי נוסח אשכנז).

ועוד יש לומר, שהלשון "עוסקי תורתך" כאן לא בא להדגיש אופן ההתעסקות בלימוד התורה, אלא כולל גם עסק המצוות שהוא תכלית הלימוד (לימוד המביא לידי מעשה). וזהו שנקרא "עוסקי" (לא "לומדי"), כי "לומדי תורתך" היינו אלו הלומדים תורה, שזה שייך לשכלו והבנתו של האדם; מה שאין כן עסק בתורה מורה שהאדם בכל ענייניו וכוחותיו עסוק בתורה, והיינו כשלומד על מנת לעשות, באופן שכל עשיותיו בכל רמ"ח אבריו יהיו על פי הוראות התורה...

לפי הנ"ל גם בבא זו היא "דבר והיפוכו", ד"עוסקי תורתך" הם המקיימים את מצוות התורה, היפך ה"זדים", העוברים בזדון על ציווי התורה.

(שם)



היוונים לא הרסו את ההיכל, אלא שנכנסו וטמאו השמנים וכו'.

מלחמת היוונים אינה לפגוע לגמרי ב"היכל" של התורה ומצוות, אלא להכניס להיכל זה עצמו "יוונים", חכמות חיצוניות, ולהעמידם על אותה מדרגה של חכמת התורה.

וזהו "טמאו כל השמנים" - "שמן" הוא חכמה (כדאיתא בגמרא מנחות פה, ב: וישלח יואב תקועה ויקח משם אשה חכמה - מאי שנא תקועה? אמר רבי יוחנן: מתוך שרגילין בשמן זית חכמה מצויה בהן). אפילו כשמניחים ללמוד חכמת התורה, אלא שמניחים גם ל"יוונים" להיכנס פנימה אל היכל התורה - זהו "טמאו כל השמנים" ויש צורך במסירות נפש כדי לא לאפשר זאת.

(לקוטי שיחות, ב, הוספות, חנוכה)

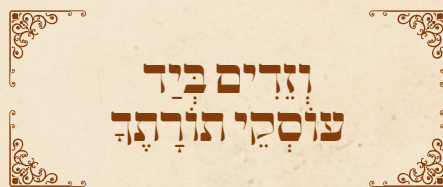
שאינם בגדר טומאה וטהרה... וכמו בהמה שאינה בגדר זה כלל.

רשעים ביד צדיקים - עניין הצדקות (והפכו) בבני ישראל תלוי בקיום תרי"ג מצות שניתנו לישראל דוקא, מה שאין כן בני נח, שעניין הצדקות והרשעות הוא רק בקיום ו' מצות שלהם, שהחילוק בין תרי"ג מצות של ישראל ו' מצות בני נח אינו רק במספר המצות (ו' או תרי"ג) אלא הם שני סוגים שונים בהחלט...

זדים ביד עוסקי תורתך - השם "עוסקי תורתך" שייך רק בבני ישראל, שהרי "עכו"ם שעוסק בתורה חייב מיתה" [דאף שב"נ חייבים ללמוד ההלכות ד"שבע מצות דידהו" - מכל מקום אינם בגדר "עוסקי תורתך", שהם רק העוסקים בתורה ה' שניתנה לישראל דוקא], וכיוון שאין העכו"ם בגדר "עוסקי תורתך", הרי מובן, שאינם גם בגדר "זדים" המגדלים ל"עוסקי תורתך".

וזה מגדיל ביותר את הנס - ומשתי הבחינות: הן נצחון המלחמה כפשוטו, וכמובן בפשטות גודל הנס כאשר מבני ישראל היו לצדם של היוונים, ומכל מקום נצחו ה"טהורים" צדיקים... עוסקי תורתך; והן מצד רוחניות העניינים... דאף על פי שכמה מישראל לא היו ראויים לנס זה, מכל מקום התחשב הקב"ה עם המיעוט שהיו "טהורים" צדיקים... עוסקי תורתך ועשה להם נס זה.

(לקוטי שיחות, ל, חנוכה ב)



הקשו המפרשים (ארחות חיים (הלכות חנוכה אות כב), הובא בבית יוסף אורח חיים סימן תרפב) "למה אומר זדים ביד עוסקי תורתך, ולא אומר דבר והיפוכו כמו שאמר בכל האחרים?"

"נראה לומר ש"עוסקי תורתך" כאן היינו לא רק אלו ש"תורתם אומנותם", אלא כל לומדי תורה - גם בעלי

וְהָדִיקוּ אֶת מִקְדָּשְׁךָ

עיקר השתדלותם של היוונים בבית המקדש היתה לגרום טומאה, וטעם הדבר, כי "ענין הטומאה והטהרה כולו למעלה מהשכל, כדאיתא במדרש (מדרש רבה ריש פרשת חוקת): "אמר הקב"ה חוקה חקקתי גזירה גזרתי ואי אתה רשאי לעבור על גזרתי" - אין כל ביאור שכלי לכך שמת מטמא והמקוה מטהר, אלא כך היא גזירת הבורא ברוך הוא, שאין בני ישראל רשאים לשנות ממנה".

התנגדותם של היוונים היתה דווקא לעניינים אלו שלמעלה מהשכל, "וכיון שטומאה היא ענין שהוא נעלה לגמרי משכל האדם, על כן נלחמו היוונים נגדו וטמאו כל השמנים שבהיכל".

(אוצר לקוטי שיחות, ו, חנוכה א)

וְהָדִיקוּ גִּירוֹת בְּחִצְרוֹת קֹדֶשְׁךָ

ידועה השאלה: למה נאמר "והדליקו גירות בחצרות קדשך" - והרי מקום המנורה הוא (לא בחצר המקדש, כי אם) בפנים, בהיכל?

ויש לומר ש"חצרות קדשך" אכן אינו נסוב על ההיכל, אלא על העזרה וסביבות ירושלים שנקראים בכתוב (ישעיה סב, ט) "חצרות קדשי", ובאמירת "והדליקו גירות בחצרות קדשך" אין הכוונה לגירות המנורה, אלא לגירות שהדליקו באותם ימים בחצר המקדש ובסביבתו כשבח והודיה לה', שהרי אחת הדרכים

לבטא עניין של הילול לה' היא על ידי נרות, וכמו שנאמר "באורים כבדו ה'" (וכן מובא להלכה לגבי נרות בית הכנסת). ואמנם מצינו שבשמחת בית השואבה היו מדליקים "מנורות של זהב" בעזרת הנשים (שהאירו את כל ירושלים) לבטא את השמחה הגדולה של שמחת בית השואבה.

ולפי זה, וְהָדִיקוּ גִּירוֹת בְּחִצְרוֹת קֹדֶשְׁךָ אינו נסוב על מה שלפניו ("ופנו... וטהרו"), אלא על מה שלאחריו - "להודות ולהלל לשמך הגדול", היינו, ש"הדליקו גירות כו' ו(גס) קבעו שמונת ימי חנוכה אלו (כדי) להודות ולהלל כו'".

(אוצר לקוטי שיחות, ג, חנוכה ג)

בְּחִצְרוֹת וְהָדִיקוּ

ביאור כפל הלשון לְהוֹדוֹת וְלְהָלֵל:

"הודאה" פירושה ביטול הדעה האישית, וכמו "מודים חכמים לרבי מאיר", שאף על פי שסברתם היא שלא כרבי מאיר, מכל מקום במקרה מסויים הרי הם מקבלים את דבריו ומודים שהצדק עמו ושללא כשיטתם.

אמנם ענין "הלל" פירושו גילוי, וכמו "בְּהִלּוֹ נרו" (איוב כט, ג, וראה תורה אור סוף ד"ה בכ"ה בכסלו).

ופירוש הדברים בעבודת ה': "הודאה" היא אמונה בה' באופן שהאדם אינו מבין ומשיג את הדברים בשכלו; ולאחר שהגיע האדם למדרגה זו צריך גם "להלל", להגיע להבנה והשגה, כדי שהדברים יאירו במוחו בבחינת גילוי.

(אגרות קודש שם)



שְׁמַךְ הַגָּדוֹל

שְׁמַךְ הַגָּדוֹל הוא למעלה מ"שמך" סתם, וכמבואר בהקדמת השל"ה, שעל זה איתא בפרקי דרבי אליעזר (פרק ג) "עד שלא נברא העולם היה הוא ושמו בלבד", שזהו אור אין סוף שלפני הצמצום.

"והענין הוא, דעל ידי עבודתם של בני חשמונאי הגיעו והמשיכו מבחינה נעלית זו, כי הנצחון במלחמה זו הי' על ידי מסירת נפש, מסירת הרצון, שאינו מתחשב בשום חשבונות ולא איכפת ליה מה שהוא באופן של מעטים כנגד רבים וחלשים נגד גבורים, דהיינו שהגם שעל פי חשבון אינו רואה איך יוכל לנצח את חושך העולם, ובפרט בידעו שהוא מעט וחלש ברוחניות, ובכל זאת הרי הוא מוסר את נפשו..."

דהנה, מכיון שהיוונים הסכימו על לימוד התורה וקיום המצוות מצד החכמה והשכל, הרי בכדי לנצח מלחמה זו, אין מספיקה העבודה שעל פי טעם ודעת, מכיון שטימאו גם את כל השמנים שבהיכל, היינו גם הענינים דקדושה (...) הקשורים עם טעם ודעת.

ונצחון המלחמה הוא על ידי העבודה דמסירות נפש דוקא, דענין המסירות נפש היא העמידה בתוקף נגד כל המונעים ומעכבים, תוקף עצמי שלמעלה מהשכל לגמרי, וכמו המסירות נפש על קידוש השם, שאינה מצד איזו סברא שכלית, כי על אהבה נתבאר בתורה הטעם, שהוא "לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חייד" (דברים ל, כ), אבל אין זה טעם על מסירת נפש, כיון שהטעם הוא "כי הוא חייד", והרי מסירת נפש הוא להשליך חייו מנגד. אלא הענין הוא שאין שייך טעם ושכל על מסירת נפש, כי המסירת נפש נלקח מבחינה שלמעלה מן הדעת.

וזה בא מצד ההתקשרות דעצם הנשמה, בחינת "יחידה ליחדך", דענין התקשרות עצמית הוא שאי אפשר כלל להיות באופן אחר ח"ו. ומכיון שבבחינת היחידה אין שייך שום פגם וטומאה ח"ו (בדוגמת הפך אחד של שמן שהיה חתום בחותמו של כהן גדול, שאין החיצונים יכולים ליגע שם), הנה על ידי העבודה דמסירת נפש שמצד היחידה, על ידי זה דוקא מנצחים את המלחמה.

ועל ידי שעבודתו היא בבחינת יחידה, הרי תנועה זו מקשרת אותו למעלה גם כן עם בחינת "יחיד" שלמעלה מהצמצום, בחינת "שמך הגדול" דייקא".

(מאמר ד"ה בכ"ה בכסלו תש"מ)

שְׁמַךְ הַגָּדוֹל
וְהַחֲסִיד
וְהַחֲסִיד
וְהַחֲסִיד
וְהַחֲסִיד



לא להבין כלום

כיצד צריך להיראות המפגש הראשון
של יהודי עם משנת החסידות?
לחסיד הנודע רבי הלל מפאריטש היתה
בעניין זה המלצה חד־משמעית

הרב אפרים ארנברג

ישנה

אמרה בשם רבי הלל מפאריטש, מגדולי חסידי חב"ד בדורות הראשונים, שכאשר מלמדים יהודי חסידות בפעם הראשונה, צריך להתחיל את הלימוד באופן שלא יבין כלום.

אף על פי שאמרו חז"ל "חנוך לנער על פי דרכו" - ובפרט לפי שיטת חסידות חב"ד, אשר מדגישה את החשיבות של ההבנה והקליטה הפנימית - כל זה שייך להמשך הלימוד. תחילת הלימוד, אומר רבי הלל, צריכה להיות דווקא כאשר לא מבינים

כלום. כלומר, ההיוודעות הראשונה של יהודי הפנימיות התורה צריכה לכוון לתוכן המרומם מיכולות התפיסה שלו.

במושגים של קבלה וחסידות עניין זה נקרא "המשכת המקיף לפני הפנימי"¹. כדי להמשיך אור חדש על האדם, צריכה להיות תחילה הארה בבחינת 'מקיף', שתשפיע על האדם מבחוץ ו'תכשיר את הכלי', מבלי להיכנס לתוכו ממש. רק לאחר מכן תוכל להיות המשכה פנימית, שתקלט היטב בכלי ההשגה של האדם.

גבולות הגזרה

ביאור הדברים: המבנה הנפשי של כל אדם מורכב מקומה מוכרת ומודעת ומקומות נוספות, עמוקות יותר ובלתי מודעות. אין הכוונה שהרבדים הלא-מודעים אינם משפיעים על אישיות האדם; אדרבה, הם אלה העומדים בבסיס חלקי האישיות המודעים ומעצבים אותם. לצורך העניין ניתן לראות את אותם "מקיפים" כהנחות יסוד, חלקן מולדות וחלקן נרכשות, הטבועות בתשתית הנפש ועל פיהן מנהל האדם כל פרט בחייו. למשל: היכולת הפשוטה של האדם ללכת על הקרקע בבטחה מיוסדת על הנחת היסוד שהקרקע היא דבר יציב. מעת שהניח דבר זה כאקסיומה אין לאדם כל צורך להרהר בכך שוב בעת הליכתו. מובן שאם על כל מדרך כף רגל היה עליו לשקול ולאמת מחדש הנחה זו, הוא לא היה מצליח להלך בטבעיות.

מבחינה זו, ה"מקיפים" של האדם מציירים עבורו את הגבול שבתוכו יוכל להלך בחופשיות. היכולת האנושית להניח הנחות ולהשאיר אותן נוכחות ברקע המודעות בלבד מאפשרת שטף וזרימה טבעית של החיים. מצב זה בו תודעת האדם נתונה בתוך "מקיפים" הטבועים בו מחד ותוחמים אותו כטבעת מאידך, נקרא טבעי.

מובן כי טבע זה מאפיין את כלל מבנה אישיותו של האדם. לו היה עליו לשקול את כל אמות המידה המוסריות והאמוניות שלו בכל פעם שהוא נדרש לנהל תקשורת בסיסית עם הזולת, או לחשב את כלל סדרי העדיפויות בחייו לפני כל פעולה פשוטה כקניית בקבוק מים, לא היה יכול לחיות חיים טבעיים. לאור זאת מובן מדוע האדם אכן נוטה לרכוש ולתחזק הנחות רבות בכל תחומי החיים, המקיפות אותו ומאפשרות לו לחיות את חייו בטבעיות.

מצד שני, אותם גבולות גזרה המאפשרים זרימה טבעית של האישיות גם תוחמים ומגבילים אותה במעין בועה שבה היא טבועה, ללא יכולת אמיתית לפרוץ את מיצרי האישיות. זאת הסיבה שמצב נפשי כזה, על כל מורכבותו ותמורותיו, נתפס על פי החסידות כסטטי: על אף שהאדם מנהל באופן שוטף את חייו - מקבל החלטות, בוחר בחירות ומתקדם ליעדים חדשים - אישיותו תחומה בגבולות גזרה צרים שאינם משתנים ואף לא מועמדים לדיון. כל הדינמיקה והחיות בחוויה המודעת של סחף החיים - שבוודאי קיימת ומורגשת אצל כל יצור חי, "כל חי מתנועע" - אינה אלא כסערה בכוס תה. וכך האדם אינו עושה לעולם צעד אל מחוץ לתחום הקיום הראשוני שלו.

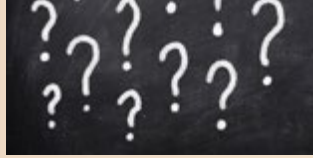
נוסף על כך, אותו מרחב פעולה יציב דורש תחזוקה רבה. מכיוון שהיכולת להתנהל באופן שוטף תלויה בהישענות על היציבות המוחלטת של אותן הנחות, האדם סולד באופן טבעי מכל מידע העלול לערערן, ולכן נטייתו היא 'לפרשן' ולעבד כל מידע חדש שהוא נחשף אליו על פי אותן הנחות. האדם מגויס למעשה למשימה אין-סופית של פרשנות שמאפשרת לו לשמור את הגבולות הללו.

לערער את ההנחות

מצב נפשי זה הוא העומד בבסיס אמרתו של רבי הלל מפאריטש. אם ההיחשפות הראשונה של האדם לתוכן חדש תועבר באופן מדוד לפי יכולותיו הקיימות - קרוב לוודאי שהדברים לא ייקלטו היטב, ואדרבה, הם יחזקו את ההנחות

1. ראה לדוגמה מאמר לכה דודי תשי"ד בתחילתו.

2. ראה תניא פרק יט: "וטבע זה הוא שם המושאל לכל דבר שאינו בבחינת טעם ודעת", ולעניינו - כל דבר שהוא אקסיומה.



פעולה זו היא אפוא בחינה של יציאת מצרים: יציאה מן הטבע הראשון המצר ומגביל את הנפש, שבאמצעותה נעשית הנפש כלי לקבלת אור חדש לקראת בנין של טבע שני מתוקן.

שאלה והשלה

באמור לעיל יש גם בכדי לתת הסבר להימצאותן של שאלות בפתיח של כמעט כל מאמר חסידות. ידוע כי מאמרים רבים נכתבו במקורם ללא שאלות פתיחה, והללו נוספו רק בהמשך, כאשר המאמרים ניתנו לפרסום. עובדה זו מלמדת שלשאלות יש ערך נוסף הנפרד מגוף הלימוד, עד שהן יכולות לשמש גם תכלית לעצמן. אפשר לומר שקיומן של השאלות, מעבר להיותן הקדמה לרעיון המוצג, נובע מן הצורך לשבור תחילה את ה"מקיפים", את ההנחות הטבועות בנפש שהן המקיימות את הטבע של האדם, על מנת שהאור הפנימי שיבוא לאחר מכן לא יהיה על דעת הקיים אלא ייצור משהו חדש בנפש.

באופן דומה יש לראות גם את השאלות בפתיחת ספר התניא, אודות מהותם של הצדיק והבינוני: כל שהן מבקשות לעשות הוא לבאר היטב איך כל דפוס החשיבה הקודמים בנושא הנידון אינם יכולים להניח את הדעת, ועל ידי כך הן מייצרות מוכנות נפשית לקראת הלימוד, שהיא הנכונות להשקיע ברכישת רקע חדש כדי לברר את העניין המוקשה, נכונות להיעשות כלי לקבלת אור חדש שיעמיד את הלומד במצב נפשי אחר.

ניתן להטעים את הדברים על פי תשובתו של ה'צמח צדק'⁴ לשאלה מדוע הספר פותח במילה "תניא", אף שהמימרה הפותחת מופיעה בגמרא שלפנינו בשמו של אמורא, "דרש רבי שמלאי",

הקיימות שלתחזוקתן האדם מסור באופן טבעי. לכן, פעמים רבות, כאשר יהודי נפגש לראשונה עם לימוד חסידות המוגש לו בכלים שהוא מסוגל לקלוט במעמדו הנוכחי, הוא יחוש כי כל הנאמר רק מחזק ומאושש את הנחותיו, וכי הרעיון שפגש זה־עתה מופיע כבר בתוך הידע שכבר נמצא בידו. אדם בעל רקע תורני ימצא בדברים רעיונות והדרכות מוסריות המוכרים לו מספרי המחשבה והמוסר, ואדם בעל השכלה כללית שהדברים יועברו אליו בשפתו יזהה בהם את ההגות המוכרת לו מהוגים אחרים.

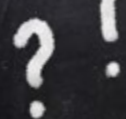
כך ישמשו דברי החסידות עבור הלומדים רק כחומר המשמש לחיזוק עמדתם הקודמת.

תודעת האדם מסוגלת לבקוע את גבולות הגזרה ולקלוט תוכן חדש באמת רק כאשר מתערערות אצלו ההנחות שהנפש טבועה בהן והנטייה הנפשית לתחזוקתן. לכן, כדי לפעול שינוי אמיתי אצל האדם יש 'לרכך' תחילה את המקיפים ו'להסיח דעתו' מתחזוקת הקיים. כך יש סיכוי שהאדם יצליח לקלוט תוכן חדש באמת, מבלי שהוא יוכנס באופן מיידי אל תוך קווי המתאר של המוכר והנח.

אמנם שפת הדיבור צריכה להיות מוכרת לאדם, אך הדיבורים צריכים להיות 'גבוהים' באופן שיתיר על הלומד את הרושם שמדובר בדברים שעדיין אינם מובנים לו על בוריים. השלב הראשון בלימוד הוא אפוא הכרת הלומד בכך שהוא איננו מביין.³ זוהי "המשכת המקיף לפני הפנימי" הפרעלת הזוהר בטבע הראשון של האדם, והיא המאפשרת לו לקבל לאחר מכן את האור בפנימיות.

3. ראה ליקוטי תורה בחוקותי מז, ד.

4. בית רבי חלק א, פרק כז.



בו עבירות ואפילו לא עוון ביטול תורה (כפי שמפורט בפרק הראשון). על פי הנחה זו, האדם מרגיש בתוך תוכו, עוד לפני שהחל ללמוד את הספר, שדרגת הבינוני - פסגת השאיפות ב"ספרן של בינונים" - אינה דרישה לעבודה פנימית מסוג אחר, אלא פשוט דרישה מחמירה יותר לתפוקה ממה ששיער. והנה, בעוד כל מטרת הספר היא לקרב את עבודת ה' אל האדם, התוצאה היא שהיא נתפסת אף פחות ניתנת להשגה.

אך לאמתו של דבר הנחה זו בטעות יסודה, וההפך הוא הנכון: כל מטרתו של רבינו הזקן בפתיחת ספרו היא לבאר כיצד הדרגות הללו - צדיק, בינוני ורשע - אינן ניתנות להבנה על ידי מדידת הצד החיצוני-תפוקתי של קיום המצוות בלבד, אלא רק על ידי העמקה ביחס הפנימי בתוככי הנפש של האדם מול אלוקיו, כפי שהוא אכן ניגש לבאר מיד בפרקים שלאחר מכן. אמנם מתוך הלימוד עולה שהבינוני אכן אינו עושה עבירות כלל, אך בשום אופן לא ניתן לומר שאי עשיית העבירות היא המגדירה אותו כבינוני.

באופן אירוני, הנטייה להבין את הפרק הראשון בצורה שמקבעת את הגדרת הבינוני כמי שאכן נמדד לפי התנהלותו בלבד, אמנם באמות מידה 'מחמירות', אך בדפוסי החשיבה המוכרים והחיצוניים - היא עצמה דוגמא ל'קליפת תניא' הנובעת מהנטייה לפרש את הנלמד באופן שיאפשר שימור במידה רבה ככל האפשר של הנחות והרגלי חשיבה קיימים, במקום להיפתח להסתכלות חדשה ושונה.

נמצא אפוא כי הגישה הנכונה ללימוד היא חיונית ביותר ליכולת הקליטה הנכונה של הדברים, עד כי דבר זה עלול להשפיע על הלימוד לאורך כל הספר.

דווקא ההבנה כי אין בשאלות הפותחות את הספר אמירה המנסה לקבוע מהו הבינוני, אלא תפקידן הוא כאמור רק על דרך השלילה - לקעקע את ההנחה המצויה כי המושגים "צדיק בינוני ורשע" נמדדים על פי יחס של מצוות מול עבירות בלבד, מכשירה את הקרקע לתפיסה מעמיקה ומחודשת של מהות עבודת ה', עבודה שאכן חושפת כיצד "קרוב אליך הדבר מאוד". ■

ולא תחת הכותרת "תניא" המיוחדת לדברי תנאים⁵. הצמח-צדק הסביר זאת על פי המובא בכתבי האריז"ל⁶ שישנה 'קליפה' התקועה בלב לומדי התורה והמניאה אותם מלימוד רזין דאורייתא, דרך גאווה ובוז, והיא נקראת קליפת 'תניא' ('שנינו', רוצה לומר: כבר למדנו), ובענייננו, כוונת רבינו בפותחו את הספר במילה 'תניא' היתה לבטל קליפה זו.

על פי האמור ניתן לומר, שכל חציו הראשון של פרק א', שהוא מעין פתיח ומבוא ללימוד, משמש למעשה בתפקיד זה - להשיל מעל הלומד את הקליפה החיצונית של אותם דברים שכבר למד ובנה בנפשו.

מיהו בינוני?

התבוננות זו יש בה בכדי לשלול רושם מוטעה העלול להתקבל מתוך לימוד חציו הראשון של פרק א':

מיסודות דרך העבודה של החסידות, שעל ידי עבודה פנימית מתוך התבוננות ברוממות ה' וזיכון ה"ישות", כפי שמתבאר לאורך הספר, אישיותו של האדם הולכת ומתעדנת ונחשף הקשר העצמי העמוק בין יהודי לאלוקיו. באופן מפתיע, על אף שדרישה לעבודה פנימית היא לכאורה מעמסה נוספת על עצם קיום התורה ומצוותיה, דווקא בדרך זו מתבאר כיצד "קרוב אליך הדבר מאוד בפיו ובלבבך לעשותו" - כיצד קיום התורה ומצוות הנו אכן קרוב וטבעי לכל יהודי.

רבים הפותחים את ספר התניא לראשונה, בלומדם את המבוא הפותח את הספר על דקדוקיו הרבים, נותר בהם הרושם כי כאן כבר מונח ההסבר על מהות המושג בינוני. כך מתקבעת ההנחה, החל מהפרק הראשון, שמה שמגדיר את האדם כבינוני הוא העובדה שאין

5. אמנם במקום אחר בש"ס (יבמות עא, ב) מובאת מימרא זו כברייתא, וכן מובאת מימרא זו במדרש (ילקוט שמעוני ריש פרשת תזריע) לאחר הפתיח "תניא". עם זאת, בסוף פרק ג' דנדה - משם מצטט רבינו הזקן את המימרא - הגירסא הרווחת היא "דרש ר' שמלאי".

6. מובא בספר אור הגנוז, ב, מסכת שבת פרק יט.

האור הוא סמל רב פנים ורב
משמעויות. הוא עומד בין
החומר לרוח, בין המוחשי
למופשט, בין הנתפס
לבלתי־נתפס. תכונותיו
הייחודיות הופכות אותו
לאמצעי מתאים מאיך
כמוהו להמחשת תוכנם
המופלא של ימי החנוכה

ויהי אור

הרב יצחק קפלן

עניינו של הנר הוא לעולם להאיר. אלא שבנרות
החנוכה, כמו במנורה שבבית המקדש², האור אינו
בא לצורך אחר. האור עצמו - הוא הוא התכלית³.
תפקיד האור אינו רק לאפשר לנו לראות. לו כן
היה, היה עליו להיכרא בסוף ימי בראשית, כאשר
יש מי שייהנה ממנו, ולא בתחילתם. האור הוא
מהות בפני עצמה, העומדת ביסוד הבריאה כולה;
מהות כה חמקמקה ובלתי מוגדרת, עד שגם חכמי
הטבע טרם הצליחו, כידוע, לעמוד במדויק על
טיבה.

כמציאות העומדת בין החומר לרוח, בין המוחשי
למופשט, בין הנתפס לבלתי־נתפס, משמש האור

ש תימצוות של
הדלקת הנר
תיקנו חכמים:
"להדליק נר של
שבת" ו"להדליק
נר חנוכה". אך
בעוד תפקידו

של נר השבת ידוע, "כדי שלא ייכשל בעץ או
באבן"¹, נר החנוכה - למה בא? הלא "אין לנו
רשות להשתמש בהם". לשם מה בא הנר אם לא
כדי להאיר?

נרוח החנוכה לא נועדו לשמש אותנו, אך
אין פירוש הדבר שהדלקתם אינה לצורך האור.

2. ראה שבת כב, ב: "וכי לאורה הוא צריך?... אלא עדות
היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל".
3. ראה אוצר ליקוטי שיחות, ו, חנוכה א.

1. מגן אברהם, סימן רסג ס"ט יג"ד (ממרכי, שבת פרק ב,
סימן רצד).



כמושג וכסמל רב פנים ורב משמעויות. מקום של כבוד ייוחד לו במקורותינו, ובמיוחד בתורת הסוד. בין השאר הוא משמש כמשל לשפע האלקי היורד לעולם, לנשמה המחיה את הגוף, לחכמה בכלל ולחכמת התורה בפרט.

בדברים שלפנינו נעמוד על כמה מן ההיבטים של האור ועל הקשר התוכני שלהם לנרות החנוכה.

מעט מן האור דוחה הרבה מן החושך

כשגוף מוצק מוכנס לקערת מים, נדחים המים מפניו. כמה מים? כנפח הגוף שדחה אותם ולא יותר. אך לדחיית החושך מפני האור חוקיות אחרת - אף נר קטן יכול לדחות חושך רב ועצום. באשליה שלנו, כמו במכות מצרים, החושך סמיך פי כמה מהאור. בחדר חשוך כל צללית הופכת למפלצת רבת זרועות. אבל כשמדליקים את האור המפלצות נעלמות בלי להשאיר עקבות, כי לאמתו של דבר החושך אינו אלא העדר אור, ואין לו מציאות או ממשות משל עצמו.

"מעט אור דוחה הרבה חושך" - בספר התניא⁴ מופיע פתגם זה על טיבו של האור, שיסודו בתחילת תקופת רבותינו הראשונים⁵, לעניין המאבק שבלב האדם פנימה. זהו יסוד הביטחון והוודאות, שהנו "עמוד התורה והמצוה"⁶, שלעולם יכול האדם לגבור על נטיותיו הרעות ולעשות את הטוב. אמנם עוצמתו של היצר היא אדירה, אבל כשנותן האדם פתחון-פה ליצרו הטוב, יש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך, "שנדחה ממנו מאליו וממילא"⁷.

מאבק כזה בין החושך לאור הוא חלק מסיפורם של נרות החנוכה. הרי לא רק לציין את נס פך השמן הם באים, אלא גם לזכר אותה מלחמה שבה ניצח האור את החושך הגדול ממנו פי כמה, גיבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים⁸.

ואמנם, בכך נבדלים נרות החנוכה מנרות המקדש, שנרות המקדש הודלקו מבעוד יום, מפלג המנחה, ואילו אורם של נרות החנוכה עולה דווקא "משמשקע החמה", כאשר החושך הולך ומתגבר, "עד דכליא רגלא דתרמודאי"⁹ - עד שיכלו ויתבטלו מחוללי החשכה אשר "המה הוּי בְּמוֹרְדֵי אוֹר"¹⁰. והיכן הודלקו נרות המקדש? במקומם בימין ההיכל, שלא כנרות החנוכה המאירים "על פתח ביתו מבחוץ", ובשמאלו דווקא.

הובטח אהרן הכהן מפי הקדוש ברוך הוא: "הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו... ואינן בטלין לעולם"¹¹. לא זכינו שתתקיים הבטחה זו בנרות המקדש. עשינו מנורה בימי משה ובימי שלמה, אבל גבר החושך וכבתה¹². כמה מתקיימת הבטחה זו? דווקא בנרות החנוכה, המאירים גם בחושך והמאירים את החושך, והחושך אינו יכול להם¹³.



האור מגלה את האמת הפנימית

מה בין חדר חשוך לחדר מואר? גם בחדר החשוך נמצאים כל ההיטים וההפצים, אבל אי אפשר לראות אותם. במקום לעשות בהם שימוש מועיל, אפשר להיתקל בהם ולהיחבל. כשמופיע האור הוא אינו מוסיף דבר, רק חושף ומגלה את מה שישנו.

הבעיה של העולם שלנו היא החושך. זה הכל. הרי הבורא העיד שמעשה הבריאה "טוב מאוד". כל מה שברא, לא ברא אלא לכבודו. הכל טוב, והכל לכבודו, אבל חשוך! דבר ה' הפועם בכל נברא ומחיה אותו נותר נסתר, והעין רואה עולם שהוא הוויה עצמאית, שאינה מעידה ולפעמים אף מכחישה את המציאות האלוקית המסתתרת מאחוריה¹⁴.

התשועות ועל הניסים ועל הנפלאות". ואכמ"ל.

9. שבת שם.

10. איוב כד, יג.

11. במדבר רבה פרשה טו, ו.

12. ראה ילקוט שמעוני ישעיה, רמז תצט.

13. תורה אור מקץ לד, א. שם, ג. שערי אורה ד"ה בכ"ה

בכסלו סוף פרק נב.

14. ראה אוצר ליקוטי שיחות, ה, תזריע ב ס"ז.

4. פרק יב ועוד.

5. חובת הלבבות, שער יחוד המעשה פרק ה. צידה לדרך, מאמר רביעי כלל חמישי פרק יב.

6. רמב"ם, הלכות תשובה פרק ה, ג.

7. תניא שם.

8. כפי שעולה גם מן הנוסח: "הנרות הללו אנו מדליקים על

רמז ידוע נאמר בראשי התיבות של "חנוכה": ח' נרות והלכה כבית הלל¹⁵. שהרי זוהי סגולתם של בית הלל, מלשון הילה ואור - לגלות את הטוב המסתתר בכל. בשאלה חמורה נתחבטו חכמינו: "כיצד מרקדין לפני הכלה" שאינה כלילת המעלות? ובית הלל מכריעים: כלה נאה וחסודה. אין כאן שקר חלילה, אלא מבט שמתייחס אל הטוב הפנימי המסתתר מאחורי

הפגמים החיצוניים. מכאן גישתם המקרבת של בית הלל, הנובעת מראיית הניצוץ האלוקי שבכל דבר המצפה לקירובו ולתיקונו¹⁶.

זה תפקידו של נר החנוכה - "להראות ולגלות הנס"¹⁷, להאיר ולחשוף את היסוד האלוקי שבבריאה, באמצעות הנרות שאנו מדליקים כדי "להודות ולהלל" - בדרכם של בית הלל.



יש צורך בחומר בערה

"אף על פי שהשמן אין בו אור מצד עצמו, ואדרבה הוא מכבה את אור הנופל לתוכו, מכל מקום, ממנו ועל ידו נמשך להב שלהבת האור, הנאחז בפתילה במעט שמן הנמשך אחר הפתילה, שהרי בכלות השמן נכבה האור"¹⁸...

נר - מצוה, ותורה - אור. אין אור בלי נר, ואין תורה ללא מעשים טובים המלווים אותה, שהם כשמן לאור.

האש הופכת חומר לאנרגיה, גשמיות - לרוחניות. הקב"ה ברא עולם יש מאין, ותפקידנו להפוך את היש לאין, את החומר והארציות לכלי ומשכן לאור ה'. המצוות שעושה האדם בעולם

אפשר להדליק את נרות החנוכה על פתח הבית מבפנים, ומשם יתפשט האור אל החושך שבחוץ. אפשר להדליק בימין, ומשם יואר השמאל. אבל ימי החנוכה קוראים: צריך שהרחוב יאיר, שהשמאל יאיר, שהלילה כיום יאיר

הזה, בגופו, בממונו ובחפציו הגשמיים, הם המספקים את השמן לאורה של השכינה השורה עליו, כמאמר הינוקא בספר הזהר¹⁹: "ההוא נהורא דאדליק על רישיה אצטריך למשחא... ואינון עובדאן טבאן..." - אותו האור שדולק על ראשו צריך לשמן, והם מעשים טובים...

ועל דא שלמה מלכא צווה ואמר²⁰: וְשֶׁמֶן עַל רֹאשְׁךָ אֵל יִחְסֹר!

רוחניות שאין לה עוגן מעשי, שאינה עולה ומאירה מתוך פעולה במציאות החומרית, כמוה כלהבה ללא שמן, שסופה לדעוך עד שתכבה כליל. ולעולם, אפילו באש הירודת מן השמים, מצוה להביא מן ההדיוט.

ואולם, אף אם יחסר המזג, ואין ביד האדם להביא "פי אם אָסוֹךְ שֶׁמֶן"²¹, מלמדים נרות החנוכה כי כשהאדם עושה מה שביכולתו, גם בפך אחד של שמן יכולה המנורה לדלוך ככל שנדרש, עד שיעלה בידו להביא שמן חדש. אלא מאי - מעט שמן בכל אופן צריך שיהיה. הקב"ה ישלח תוספת אור, תוספת כוח, אבל מעט שמן צריך שיהיה!



האור שואף להתכלל במקורו

כששני רכבים מבקשים לעמוד ברוזמינת באותו נקודה במרחב, מתרחשת תאונת דרכים. לעומת זאת, כששתי להבות מבקשות להתכנס במקום אחד, נוצרת אבוקה.

העצמים נאבקים זה עם זה על טריטוריה. על כרחם הם נדחים זה מפני זה. ביסוד הדברים עומד החוק הכללי, שכל מציאות חומרית שואפת להמשיך להתקיים ולשמור על הווייתה ועל

15. אבודרהם סדר הדלקת נרות חנוכה.

16. ראה לקוטי תורה שיר השירים מח, ב.ג. תורת מנחם, כו, עמ' 164 ואילך. שם, תנש"א, ג, עמ' 289.

17. רמב"ם, הלכות חנוכה פרק ג, ג.

18. תורה אור, מקץ לב, ב.

19. חלק ג קפז, א.

20. קהלת ט, ח.

21. מלכים ב ד, ב.

צורתה העצמית. ההתנגשות בלתי נמנעת כאשר הווייתו של זה סותרת את הווייתו של זה.

אולם הנר אינו חושש לאבד את מציאותו. להפך, הניחו נר ליד מדורה גדולה ותראו כיצד הלהבה הקטנה נמשכת אל האש הגדולה. למעשה, היא משתוקקת לכבות ולא להתקיים.

"נר ה' נשמת אדם". הנשמה היא תופעה יוצאת דופן בעולמנו האנוכי. בשונה מכל ברואי בראשית, היא אינה פועלת למען קיומה האישי, אלא נכספת להיעלם, להתבטל ולהיכלל במקורה האלוכי.

וגם זה אחד הצדדים של מלחמת החשמונאים מרובת הפנים²². היוונים ביקשו "להשכיחם תורתך" - להשכיחם שהתורה היא תורתך. עם חכמה יפה אין ליוונים בעיה, מי עוד כמותם יודע להעריך חכמה מפוארת בכלי מפואר. אבל את "תורתך", את תורת ה' שאנו לומדים מתוך אמונה והתבטלות, הם דורשים שנשכת. הם מאשרים טקסים יפים, גם כיבוד הורים והכנסת אורחים מקובלים עליהם, אבל לא "חוקי רצונך" - לא חוקים בלתי מובנים לשכל האנושי, שבני ישראל מקיימים בלהט ובמסירות נפש, רק מפני שזהו "רצונך". למדו תורה, קיימו מצוות, אבל כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלוהי ישראל. את ההתבטלות העצמית של נר הנשמה, את געגועיו לעלות ולהיכלל במקורו, אין היוונים יכולים לשאת.

אבל הנרות הללו קודש הם, וחותרו של כהן גדול - בחינת קודש הקודשים שבלב כל איש ישראל - חתום עליהם. ואין כוח בעולם אשר יוכל להחשיכם.



אתהפכא חשוכא לנהורא

"וַיְהִי הָעֵנָן וְהַחֹשֶׁךְ וַיָּאֵר אֶת הַלֵּילָה". איך יכול החושך להאיר את הלילה? בחיק הבורא הכל יכול להיות - הן לפניו יתברך "כחשכה כאורה".

יש חושך פשוט הנדחה ומתבטל מאליו מפני האור, וישנו החושך הקשה לפיצוח, המתייצב בחוצפה מול האור כמתחרה שווה. זהו החושך

השחור-משחור שאינו רק העדר האור אלא בריאה בפני עצמה, "ולחושך קרא לילה".

החושך הזה צריך טיפול מסוג אחר. כאן נדרש מהפך. את ההסתר והכיסוי יש לעשות כלי לגילוי, להפוך "כתנות עור" ל"כתנות אור".

אלף אלפי עולמות של אור ברא אלוהינו, כולם מלאים זיו ומפיקים נוגה, עלמות אין מספר - אל תקרי עלמות אלא עולמות²³ - וכולם חסרי ערך לפניו, כאין וכאפס. וכי לאורה הוא צריך? אין טעם ואין משמעות למעשה שמים וארץ אלא "כד אתהפכא חשוכא לנהורא"²⁴, כאשר החושך נהפך לאור. וכבר העיד על כך החכם מכל אדם²⁵ "ראיתי... כיתרון האור מן החושך" - יתרון האור אימתי? כשהוא בא ובוקע "מן החושך"!

אפשר להדליק את נרות החנוכה על פתח הבית מבפנים, ומשם יתפשט האור אל החושך שבחוץ. אפשר להדליק בימין, ומשם יואר השמאל. אבל ימי החנוכה קוראים: צריך שהרחוב יאיר, שהשמאל יאיר, שהלילה כיום יאיר.

אומרים: "אור חדש על ציון תאיר". חדש כיצד? וכי יש חידוש במעשה בראשית? אין אור חדש אלא חושך שנתהפך לאור. זהו האור שלעתיד לבוא, שיאיר מתוך מעשיהם ועבודתם של ישראל כל שנות החושך וההסתר, בהם הולכת המציאות התחתונה ומזדככת, הולכת ומתבהרת, עד שמתוכה - ולא מלמעלה למטה - יפרוץ האור ויצייף את ההוויה כולה²⁶.

בכוח מסירות נפשם הגדולה, הביאו החשמונאים לגילוי אור חדש. אור העולה מלמטה למעלה, מן החושך. על כן האור מוסיף והולך מיום ליום, ככל כשהחשכה מתבהרת ונהפכת לאור. אור זה הוא טעימה מן האור שלעתיד לבוא, עד שאינו בא במניין שבעה כקני המנורה, אלא במניין שמונה, שכן השיר שמנגנים נרות החנוכה - עליו אמרו "בני בינה ימי שמונה קבעו שיר ורגנים" - הוא ניגון מכינורו בן שמונת הנימים של מלך המשיח. ■

23. עבודה זרה לה, ב. זהר חלק ג עא, ב.

24. זהר בהקדמה ד, א.

25. קהלת ב, יג.

26. ראה תניא פרקים ל"ז.

22. ספר המאמרים תש"א עמ' 59 ואילך.



לא רציונליסט, לא פילוסוף

על המאפיין השכלתני
בתורת אדמו"ר הזקן

חוקרים שונים פירשו בצורה שגויה את הדגש השכלתני בתורת חב"ד, וראו באדמו"ר הזקן הוגה בעל נטייה לפילוסופיה. ספר חדש שיצא לאור בימים אלה עושה סדר בדברים

הרב ד"ר יוסף שטמלר

מחבר הספר "חיוב השכל ושלילתו בהגותו של רבי שניאור זלמן מליאדי"

את תורת הרב קדוש ישראל הבעש"ט נ"ע, שבודאי לגאולה הוכן". בכל הספרות החסידית הענפה אין זרם שפיתח בצורה כה מחכימה ומאירה את תורת החסידות כפי שעשתה חסידות חב"ד. כתבי חב"ד מתאפיינים, כידוע, בניתוח חד ושיטתי, בצלילה לעומקה של הקבלה ושל תורת הבעש"ט והמגיד, ובסדר וארגון יוצאי דופן. גם "שולחן ערוך הרב" הוא יצירה שכלתנית מופלאה, שחריגותה בנוף החסידי בולטת לעין. אפשר להוסיף עוד כהנה וכהנה מאפיינים שכלתניים, כגון ההתבוננות השכלית עליה דיבר אדמו"ר הזקן במקומות רבים, דרישתו החוזרת ונשנית מחסידיו לעסוק

חסידות חב"ד חרטת על דגלה, כידוע, את שלושת הספירות האינטלקטואליות: חכמה, בינה ודעת, אשר אף הקנו לה את שמה, בעוד שמן של שאר החצרות החסידיות ניתן להן על פי המקום בו פעלו. אין מדובר בהבדל סמנטי אלא בתפיסה מהותית, אותה הנחיל אדמו"ר הזקן מראשית ימיה של חסידות חב"ד.

אדמו"ר הזקן כונה בידי חבריו, בחוג תלמידי המגיד ממעזריטש, "ליטוואק", וזאת בשל מוצאו הליטאי ונטיותיו השכלתניות. באגרת א'מ"ד כתב הראי"ה קוק זצ"ל: "גדול ונשגב הוא הלימוד במקצוע החב"ד. המקצוע המחכים והמאיר ביותר

בעמקות בגמרא ובהלכה, כפי שהיה נהוג בעולם הליטאי, התנגדותו לכך שהחסידים יטילו על הצדיק את בעיותיהם הגשמיות (אגרת הקודש, כב), ועוד ועוד.

ברם, דומה שהמאפיין הייחודי עליו שקד אדמו"ר הזקן איננו זוכה בעצמו לבירור מקיף ומעמיק בכתביו. ליתר דיוק, הוא זוכה לבירור כזה אך לא במקום אחד מרוכז ומסודר. היינו מצפים אולי, שבדומה לספר התניא - בו מתבארת בשיטתיות ובעמקות תורת הנפש ועבודת ה' - יכתוב אדמו"ר הזקן חיבור שיטתי בו יבאר את מקומו של השכל בעבודת ה'. ספר כזה, כידוע, אינו בנמצא, מה שגורם לכך שהשכלתנות החב"דית עלולה להיות מובנת בצורה שגויה. אדמו"ר הזקן לא כתב, כנראה, ספר כזה משתי סיבות: א) הוא סמך על שומעי לקחו שיידלו את הדברים מתוך כתביו; ב) הוא בטח בהם שביינו נכונה את המאפיין השכלתני כיוון שבוודאי יגשו למאפיין זה מתוך יראת שמים ורוח ישראל סבא. אולם במרוצת השנים כתביו המופלאים משכו עוד ועוד אנשים, ולא תמיד התקיימו באנשים אלה שני התנאים הנ"ל.

נקודת מבטו של הפרופסור

נדגים את העניין בקצרה: מספרים על פרופסור אחד, מחוקרי החסידות המפורסמים, שהיה רחוק מאוד משמירת מצוות. הוא כתב רבות על חיי החסידים: על הקהילתיות, העזרה ההדדית, החום האנושי, הערכים המוסריים, גמ"ח ועוד ועוד. יום אחד פנה אליו כומר שקרא הרבה מספריו וביקש שייקח אותו לראות טיש חסידי. אמר לו אותו פרופסור: "אין בעיה, אבל דע לך שלא תוכל לצלם, כי הטיש מתקיים בשבת". ענה לו הכומר בהשתאות: "מה, הפרימיטיביים האלה עדיין ממשיכים לשמור שבת?! הנה כי כן, השבת, בבת עינו של כל יהודי ירא שמים, לא מצאה לה מקום של כבוד במחקריו של אותו פרופסור. הוא הדגיש במחקריו את הצד האנושי והקהילתי של החסידות אך זנח את המצוות, שבהן לא האמין ואותן לא שמר. התמונה שהצטיירה במחקריו היתה, אם כן, מעוותת, ולכן קוראיו מגיעים למצב שבו הם מתפללים שהחסידים עדיין שומרים שבת.

בהקשר זה ניתן להביא את הסיפור על מלך שאחד מעבדיו הציל את חייו. הוא רצה להעניק לעבד משהו שיבטא את תודתו העמוקה, אך חשב לעצמו שכסף וזהב אינם מתאימים. הוא, כמלך, אינו מחשיב כסף וזהב שהרי יש לו חדרים מלאים בהם, ולכן חיפש מתנה אחרת. בסופו של דבר החליט לתת לעבד את הזמיר המלכותי - ציפור נפלאה שהובאה מארץ רחוקה, אשר יודעת לציין את המנגינות הערבובות ביותר. העבד לקח את הכלוב ובו הזמיר והלך לביתו, כמובן מאוכזב מאוד. לאחר כמה שבועות התעוררו געגועיו של המלך לזמיר, והוא ירד לביתו של העבד כדי ליהנות קצת משירתו של הזמיר. כשהגיע לבית העבד, דפק בדלת ושאל אותו: "איך הזמיר שנתתי לך? האם אתה נהנה משירתו המופלאה"? והעבד השיב בחוסר התלהבות: "הבשר של הציפור היה קשה למדי, אבל הוספנו הרבה תפוחי אדמה למרק ובסוף יכולנו לאכול אותו". המסר ברור: כל אחד רואה במציאות את מה שיש בראשו.

אם נחזור לנידון דידן, נוכל לומר שההיבט השכלתני בתורתו של אדמו"ר הזקן עלול להיות מובן בצורה שגויה אם מסתכלים עליו מנקודת מבט "חיצונית" ו"מנותקת". לדוגמה: היו חוקרים שראו במייסד שושלת חב"ד סוג של רציונליסט או מי שנטה לפילוסופיה. ספר התניא הוגדר כ"ניסיון ראשון של פילוסופיה במקצוע, שבו היה אסור בהנאה אפילו אבק של פילוסופיה" (שמעון דובנוב, תולדות החסידות, עמ' 232). לאמור: התנועה החסידית הסתייגה לחלוטין מהפילוסופיה, אבל אדמו"ר הזקן פרץ גדר ועשה ניסיון ראשון לכתוב ספר פילוסופיה, הלא הוא ספר התניא. היו חוקרים שראו בבעל התניא את מי ששם את השכל במקום הגבוה ביותר, אפילו מעל הנשמה או המסורת; מי שביטחוננו בשכל גדול כל כך, עד שסבר שאפשר לסמוך על השכל גם בלי שתקדם להפעלתו טהרה מעבירות או שליטה בתאוות; מי שפרץ את חומות תורת הסוד, והשית על כל אדם, בלי קשר לדרגתו או כשרונותיו, את החובה ללמוד קבלה ולעסוק בהתבוננות שכלית; מי שהעריך את הפילוסופיה היהודית וראה בה דרך

אידיאלית בעבודת ה', ואף גרס שבכוחה להנהיר דברים שגדולי המקובלים השאירו ב"צריך עיון"; מי שראה בשכל את המנוף העיקרי לדבקות בה' ולחוויה המיסטית, מבלי צורך לדקדק במצוות ולהימנע מעבירות.

עבודת הדוקטורט שכתבתי בע"ה על אדמו"ר הזקן ושיצאה לאור כספר בסמוך ליום הולדתו (בחודש אלול תשע"ט), מוקדשת לסוגיות אלה. הספר נקרא "חיוב השכל ושלילתו בהגותו של רבי שניאור זלמן מלאדי", והוא מברר בצורה מקיפה ונוקבת את המאפיין השכלתני של חסידות חב"ד. אם נעבור על ים כתביו נוכל למצוא מאות מקומות שבהם מתייחס אדמו"ר הזקן להיבטים שונים של הפעלת השכל בעבודת ה'. אחרי הכל, קשה להניח שסוגיות רבות התבארו על ידו באר היטב, ואילו המאפיין הבולט ביותר של החסידות שהקים נשאר לוט בערפל. אלא שיש ללקט את החומר, לנתח אותו ולגבשו לשיטה עקבית ומעמיקה, כראוי להגותם של ענקים בישראל, אדמו"ר הזקן וממשיכי דרכו. את השורות הבאות נקדיש לסוגיה אחת, מיני רבות, שתוכל להדגים את יחסו האוהד-מסתייג של בעל התניא לשכל האנושי.

היכולת השכלית תלויה בנשמה

בפרק ג בתניא קובע הרב המחבר שחכמה ובינה הן "אמות [=אמהות] ומקור למידות [=לרגשות]", ולכן הן "מולידות אהבת ה' ויראתו ופחדו". בסוף הפרק מזהיר בעל התניא: "כי אף מי שהוא חכם ונבון בגדולת אין סוף ברוך הוא, הנה אם לא יקשר דעתו ויתקע מחשבתו בחוזק ובהתמדה, לא יוליד בנפשו יראה ואהבה אמיתית, כי אם דמיונות שווא". מכאן משמע שאם אדם אינו מוליד את האהבה והיראה על ידי שכלו, הן תהיינה בבחינת דמיונות שווא. אין דרך להוליד אהבה ויראה אמיתיות אלא על ידי התבוננות ותקיעת המחשבה בגדולת הבורא ב"ה. אפשר לצטט גם את האיגרת שכתב אדמו"ר הזקן לרבי אברהם מקאליסק בנוגע להתבוננות השכלית, בה הוא מכריז: "כשם שאי אפשר להוליד בנים בלא אם, כך אי אפשר להיות ירא אלקים בלא התבוננות" (הובא בספרי, עמ' 298).

אלה אמירות שאפשר בהחלט להסיק מהן שלפנינו הוגה בעל נטיות פילוסופיות מובהקות שתולה את יהבו בשכל האנושי. יתכן על כן, שהמנגנון אותו מציג אדמו"ר הזקן - שכל מוליד רגש, או בניסוח החסידי "מוח שליט על הלב" - איננו ייחודי לתורה, שכן בכל תחום אדם יכול להפעיל מנגנון זה. תקיעת המחשבה בנושא כלשהו תעורר את הרגש כלפי אותו נושא, ואם כן, בעל התניא מעביר את אהבת ה' ויראתו לפסים אוניברסליים, ובמובן מסויים "מחלן" אותן. מהלך פילוסופי זה גם "משחרר" אותנו ממושגים מאגיים ואי-רציונליים כמו: נשמה, סגולת ישראל, טהרה מעבירות, התמודדות עם תאוות וכדומה. ההשלכות של קביעות אלה ברורות למבינים (וראו בספרי עמ' 299 עד כמה הרחיקה לכת חוקרת אחת בפירוש הדברים), אולם לכאורה, דברי אדמו"ר הזקן בפרק ג' בתניא אינם משתמעים לשתי פנים.

אולם הבנה שגויה זו מתאפשרת רק על ידי התעלמות מהקשרם הכללי של הדברים, שממנו ברור כי הכרת האלקים השכלית המתוארת איננה הכרה "אוניברסלית" התלויה אך ורק בכח השכל, אלא הפנמה שכלית של כוחות נשמתיים התלויים בדרגתו הרוחנית של האדם. אם בתניא הדבר מובן מן ההקשר (הציטוט המדובר מפרק ג מתאר את שכלה של הנפש האלקית דווקא, בעוד העיסוק בכוחות השכליים של הנפש הבהמית מופיע רק להלן בפרק ו) - הרי במקומות אחרים הדברים נאמרים במפורש. כך לדוגמא אנו קוראים באחד מדרושי: "והנה כל מה שיש לכל אדם מישראל כח הן להתפעל מהתבוננות אלקות [...] הכל הוא מחמת שרש הנשמה [...] כי אם לא הכח משרש הנשמה, הגם שהיה מייגע עצמו כל יגיעות לא היה יכול להתפעל מאלקות [...]". ולא כמו שהעולם סוברים שזה ההתפעלות הוא מצד ההשכלה, רק הוא מצד שרש הנשמה כנ"ל, שעל ידי זה ממילא כשיתבונן יאיר בו משרש הנשמה" (מאמרי אדמו"ר הזקן, כתובים א, עמ' מה). הכוח להתבונן, כמו גם תוצאת ההתבוננות, תלויים אך ורק בנשמה. בלעדיה אין לאדם כל יכולת, וגם לא תצמח לו שום תועלת, מכל היגיעות השכליות

**הכוח להתבונן, כמו גם חוצצת
ההתבוננות, תלויים אך ורק
בנשמה. בלעדיה אין לאדם כל
יכולת, וגם לא תצמח לו שום
תועלת, מכל היגיעות השכליות
שנעולם. בעל התניא מודה
שהתפיסה המקובלת היא שהשכל
הוא הגורם המרכזי בהתבוננות,
אבל הוא שולל דעה זו**

שבעולם. מקומו של השכל ותפקידו בהתבוננות השכלית נעדר כמעט כליל מתיאור זה. בעל התניא מודה שלא כך סוברים העולם, שכן התפיסה המקובלת היא שהשכל הוא הגורם המרכזי בהתבוננות, אבל הרב שולל דעה זו. כדי לחזק את דבריו הוא אומר בסוף שכשאדם מתבונן ממילא "יאר

בו משרש הנשמה", ושוב מקומו של השכל מתגמד - השכל רק מוציא מן הכח אל הפועל את מה שגנוז בנשמה מצד עצמה.

ההתבוננות - "גרמא בעלמא"

היבט אנטי רציונלי נוסף של ההתבוננות השכלית עולה מהדרוש הבא: "וזהו שמבואר שיש להם [לגויים] בחינת חכמה ובינה, כמו פלסופים ושאר חכמות, אבל בחינת הדעת, שהוא ההכרה והעמקה באלקות עד שיקבע בנפש [...], כל זה אין להם, מצד שאינם נמשכים מפנימיות כנ"ל" (מאמרי אדמו"ר הזקן, נביאים, עמ' יט). לגוי יש חכמה ובינה, ולכן ביכולתו לעסוק בפילוסופיה ובשאר חכמות, אבל דעת אין לו. משום כך חיבור הידע התאורטי למישור האמוציונלי, חיבור שנעשה במהלך ההתבוננות על ידי הדעת, נמצא מחוץ להישג ידו של גוי. גם קביעה זו הופכת את ההתבוננות לעניין שקשור לנשמה, שיש רק ליהודי, ומרחיק אותה מלהיות פרקטיקה אוניברסלית.

נקודה אחרת שמחזקת היבט זה קשורה בצורך להתקדש ולהיטהר על מנת להצליח בהתבוננות השכלית. ככל שמתארים פרקטיקה זו בצורה יותר רציונליסטית-אוניברסלית כך הדרישה לטהרה ולהימנעות מעבירות פחות רלוונטית. וכי חוטא אינו יכול להצליח בלימודי מתמטיקה

או גיאוגרפיה? אולם בנוגע להתבוננות השכלית קובע בעל התניא ברורות שהיא לא תצלח אם אין האדם מטהר את עצמו, שולט בתאוותיו ומתרחק מעולם החומר: "ענין החרישה שצריך להיות בנפש הבהמית [...] שלא תוציא צמחה להיות מתפעלת מהתבוננותה בגדולת ה' [...] לא יועיל אם לא נחרשה

תחילה, דהיינו להיות לו לב נשבר תחלה כו'. כי מכל מקום מחמת גודל הגשמיות [...] אין ההתבוננות פועלת בו כלל. כי אף שמתבונן [...] מכל מקום אין הדבר נוגע אליו [...], עד שמחמת זה אין נכנס בו ההשפעה כלל להיות מתפעל מהתבוננות השכל" (ליקוטי תורה, דברים, עו ע"א; וראו גם תניא פרקים כט, מב). מאידך, אנו מוצאים שהפוטנציאל הנשמתי מתעצם באמצעות קיום המצוות, "שהם אורות עליונים אשר ירדו ונתגשמו בעינים גשמיים כמו ציצית של צמר ותפילין על הקלף [...] כך המצות הם מצמיחים האהבה והיראה שבנפש להיות לה רצון וצמאון ונפש שוקקה" (ליקוטי תורה במדבר ה, א). על כן הדרך היחידה להתבוננות היא "על ידי הקדמת עסק התורה והמצות תחילה, שמזה דוקא יקבלו הכח לבא לאהבה ויראה" (תורה אור כג, ב, וראה עוד דוגמאות בספרי, עמ' 310-315).

היבטים אנטי רציונליים אלה של ההתבוננות מביאים את אדמו"ר הזקן לחלוק על האופן שבו הבין הרמב"ם את ההתבוננות: "והרמב"ם ז"ל היה לו נשמה גבוהה, אלא שהיה סבור שעוצם התפעלותו העיקר מחמת התבוננותו והשגתו, והאמת אינו כן, אלא שהשגות הם רק גרמא בעלמא להוציא מן ההעלם לגילוי" (אתהלך-ליאנא, עמ' עה). הרמב"ם סבר שההתבוננות מביאה להתפעלות רגשית, ודבר זה מקובל על מייסד שושלת חב"ד.

אלא שלמרות סופיותו של השכל ולמרות היותו שייך לבחינת ממלא כל עלמין, יש בו מעלות גדולות: הוא מאפשר את ההפנמה של הקשר הנשמתי עם הבורא, באופן שיחולל שינוי פנימי בהווייתו ובאישיותו של האדם.

בהמשך לכך טוען אדמו"ר הזקן שהשגת אלוקות בשכל אנושי שייכת לקליפת נוגה. קביעה זו עשויה להפתיע, שכן הוא מדבר כאן על השגת אלוקות על פי הקבלה, ולא על פי הפילוסופיה או תפיסות זרות ליהדות, ומדוע לשייך השגה זו לקליפה? כך הוא מסביר: "כי ענין החכמה באלקות הוא התפיסא וההשגה ביטול הנבראים למקור חוצבם [...] נמצא גם כן החכמה המשגת ביטול הנבראים היא מבחינת נוגה. שהרי אין משגת אלא יש ודבר. אך הוא טוב שבנוגה, שהרי עיקר השגתה היא הביטול שלהם למקורם" (אתהלך-ליאזנא, עמ' עה). עיסוק שכלי באלוקות שייך לקליפת נוגה גם כאשר האדם עושה בשכלו את הדבר הנכון ביותר, דהיינו "השגת ביטול הנבראים לבורא". מדוע? השכל עצמו שייך לעולם החומר (ראו בספרי פרקים א-ג), ולכן הפרספקטיבה הראשונית שלו היא שהעולם קיים כישות נפרדת מהאלוקות. אמת, ההתבוננות מנסה ומצליחה לחולל שינוי בפרספקטיבה זו, אך לא ניתן לשחרר את הכרת השכל באופן מוחלט ממגבלותיה, "שהרי אין משגת אלא יש ודבר", וזה מה שמשייך את ההתבוננות לקליפת נוגה.

בהמשך הדרוש מדגיש בעל התניא: "ואם כן גם האהבה דרשפי אש והתשוקה שנולדה מחמת טעם זה שהנבראים בטלים ממציאיותם היא אהבה שנתחדשה מחמת טעם, ואין זה עיקר מהות ניצוץ אלקות". אהבת ה' הנולדת מהתבוננות באה "מחמת טעם", כלומר מסיבה הגיונית הנעוצה בחשיבה האנושית. משום כך אין היא קבועה ותמידית, כמו כל דבר שמתחיל בשכל המתאפיין בהפכפכנות וחסר יציבות (ראה בספרי פרקים א-ב).

ניסינו להציג על קצה המזלג את יחסו האמביוולנטי של אדמו"ר הזקן לשכל האנושי, וזאת על ידי טעימה מסוגיית ההתבוננות השכלית. מי ייתן ונדע לרתום לעבודת ה' בצורה נכונה את הכלי - העוצמתי ביותר, אך הסופי - שניתן לנו על ידי בורא העולם. ■

הבעיה נעוצה בכך שבדברי הנשר הגדול לא נמצא כל אזכור לנשמה, לניצוץ, לסגולת ישראל או לאהבה המסותרת אלא רק לשכל. בדרוש שהבאנו הרב אינו מפנה למקור ספציפי ברמב"ם, אולם אם נסתכל בהלכות יסודי התורה (ב, ב) נוכל לראות למה הכוונה: "והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאווה תאוה גדולה לידע השם הגדול". נדמה שהמטרה שהציב בעל התניא להתבוננות השכלית תואמת את המטרה שהציב לה הרמב"ם, אולם אין בכך כדי למנוע ממנו להסתייג ממה שכתב הנשר הגדול. מדברי הרמב"ם משמע שההתבוננות השכלית, כשלעצמה, מביאה את האדם לאהבת ה' ויראתו. אין בדבריו כל אזכור למה שבעיני בעל התניא הכרחי, וזו העובדה שהאהבה כבר היתה קיימת בנשמה, והשכל רק מוציא אותה מהכוח אל הפועל.

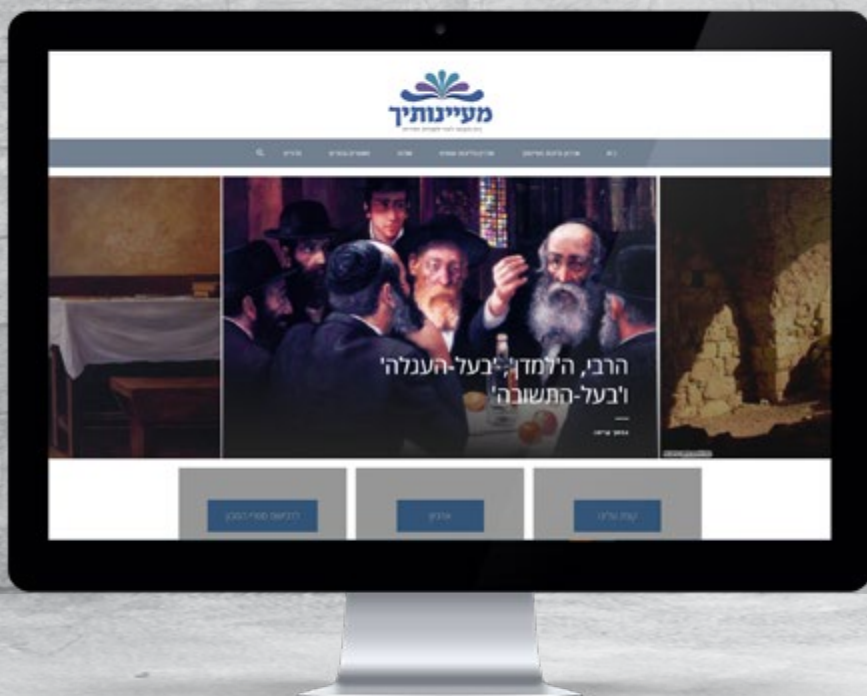
עוצמתי אך סופי

כפי שראינו, מבט רחב על ההתבוננות השכלית מגלה שבעל התניא מעמיד את השכל בצלם של הנשמה, הניצוץ, סגולת ישראל, הטהרה מעבירות וכיוצא בהן. אולם, לסיום, הבה נשים בצד אלמנטים אי-רציונליים אלה ונתמקד בשכל עצמו. מאחד מדרושי אומר אדמו"ר הזקן: "והנה הדעת [...] הוא בחינת חושך, שהשגה הוא היפך אלקות שאינו בהשגה כלל. רק שהתועלת [היא] שעל ידי שמכניסו בדעת והשגה נעשה שייך אליו, ונעשה הדבר אחד עם מהותו ועצמותו" (מאמרי אדמו"ר הזקן על התורה, א, עמ' ט). עם כל היעילות של ההתבוננות השכלית יש לדעת שהיא משולה לחושך, כיוון שעיסוק שכלי באין סוף הוא "היפך אלקות". הדגשה זו מחדדת את יחסו השלילי של המחבר להתבוננות השכלית ומביאה אותו להתנצל ולומר: "רק שהתועלת שעל ידי שמכניסו בדעת נעשה שייך אליו". לכתחילה, אומר הרב, לא הייתי מעלה בדעתי להשתמש בשכל, שהוא חושך והפך אלוקות, על מנת להתקרב לה'. זהו צעד כמעט חסר היגיון, כמו לשפוך מים על קרשים כדי שיתלקחו במהירות.

אתר די ביה יחדון רוחיו ונפשו

מיטב התכנים של למעלה מ-60
גיליונות מעיינותיך

עכשיו באתר חדש, עם ממשק נוח
ואפשרויות חיפוש מתקדמות



toratchabad.com