

אור והיות

מבית מעיינותיך | גליון 16 | אדר ראשון ה'תשע"ט



בין השמש לירח

מהו מוסר־ההשכל
שמלמדנו חודש העיבור?

לשמחה מה זו עושה?

הפולמוס על השמחה
מימי ראשית החסידות

התורה מדברת בעליונים ורומזת בתחתונים

מאמר מיוחד מאת החזור
הגה"ח רבי יואל כהן שליט"א

בפתח הגליון

שמחים אנו להגיש בזה בעזה"י את הגליון הט"ז של אור וחיות, היוצא לאור בחודש אדר-שמרבים בו בשמחה ולקראת ימי הפורים הממשמשים ובאים.

קיימו וקבלו היהודים - קיימו למעלה מה שקבלו למטה. לא אחת מצינו בדברי חז"ל אזכורים אודות התורה הנלמדת למעלה, ב"מתיבתא דרקייעא". בפתח גליוננו מתפרסם מאמר חדש בנושא זה מאת הגה"ח ר' יואל כהן שליט"א, שנכתב במיוחד עבור גליון זה ואשר עתיד להופיע בעתיד, יחד עם המאמרים שכבר פורסמו בגליונות קודמים, בספר חדש מבית מעיינותיך, אשר יעסוק בפנימיות ענינה של תורה.

על שמחת פורים שבאדר ראשון כתב הרמ"א "וטוב לב משתה תמיד". ייחדנו בגליון זה יריעה לחידוש של משנת החסידות בענין השמחה, משמעותה ונחיצותה - דברים שעמדו במוקד פולמוס גדול בראשית ימי החסידות. ובהיות שנה זו שנת העיבור, מתפרסם בזה גם מאמר מקורי של פניני תורה והדרכה, לקח ומוסר, מבית מדרשו של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע, בתוכנה ומהותה הפנימית של שנה זו.

גם בגליון זה מופיע המדור "חסידים הראשונים", המביא ניצוצות מחייהם ועבודתם של גדולי החסידים מדורות עברו. זאת הפעם בחרנו לתאר את מקצת תולדותיו של החסיד רבי אלתר שימחוביץ זצ"ל - משפיע בישיבת תורת אמת בירושלים.

לשאלת רבים: כל התגובות הנשלחות אל שולחן המערכת בפקס, בדואר ובדוא"ל נלקחות בתשומת לב. אנו משתדלים להשיב לכל הפניות, ומעת לעת מתפרסמות בגליון תגובות אשר יש בהן עניין לקוראים, כגון המכתב המתפרסם בגליון זה לצד תשובתו של אחד מחברי המערכת.

מערכת "אור וחיות"

לעילוי נשמת הורינו האהובים

הרה"ח ר' שלום דובער בן הרה"ח ר' אברהם לויק ז"ל
רחל בת הרה"ח הרב שמואל נוטיק ז"ל
ר' שלמה זלמן הלוי בן הרב יוסף זרח פרידמן
בלומה בת ר' מנחם מענדל ונגר
נדבת בנו שמואל ורעייתו טליה
וצאצאיהם: מוריה, אפרת, שלומית,
ריעות ושלוש שלמה
סליון

לעילוי נשמת

הרה"ח התמים ר' זלמן מרדכי ע"ה
בן הרה"ג הרה"ת הרה"ח ר' אליהו ורבקה ע"ה
ולעילוי נשמת האשה החשובה
מרת שפרה נחמה ע"ה בת הרה"ח ר' מנחם מענדל הלוי
ודבורה ברגמן ע"ה
נלב"ע טו"ב כסלו תשע"ג
ליון

ת.נ.צ.ב.ה

נדבת הרב שמואל ואילה שיחיו ליון

תוכן העניינים

3 תורה שלמעלה ותורה שלמטה

עניינה של תורה ע"פ משנת החסידות - מאמר מאת החוזר הגה"ח רבי יואל כהן שליט"א

8 שנה מעוברת

פניני תורה, לקח והדרכה למהותה של שנת העיבור

12 נכנס יין יצא סוד

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

15 חסידים ברונה יגילו

השמחה בעולמה של החסידות - סקירה

22 חסידים הראשונים

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

28 מכתבים למערכת

מכתב תגובה על המאמר "שלבי גילוי החסידות"

31 שו"ת לב לדעת

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



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

להצטרפות למנוי: 072-2792066
לשליחת תגובות בפקס: 072-2792060
לתגובות ולקבלת הגליון בדוא"ל:
orvechayoot@gmail.com

עריכה: הרב יהודה כהן, הרב ישראל לב,
הרב יצחק קפלן, הרב משה שילת
ציור השער: ר' זלמן קליינמן ע"ה



תורה שלמעלה

ותורה שלמטה

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

א. בתורה ישנם שני קצוות:

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

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

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

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

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

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

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

1. בראשית רבה פרשה יז, ה.

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

3. פרק ד.

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

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

ג. בכדי להבין עניין זה שהתורה שאנו לומדים

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

והנה, על שלמה המלך נאמר שהיה אומר "שלושת אלפים משל"⁶. ומוסבר על כך

בחסידות, ששלמה המלך השיג כל עניין בתורה כפי שהוא למעלה בחכמה תתאה דאצילות, והיה מוריד ומבאר את התורה הנעלית כפי שהיא בחכמה תתאה דאצילות לאנשים בעולם הזה, על ידי שהיה מורידה בדרגת ההשגה של העולמות בריאה יצירה ועשיה.

ובפרטיות יותר מבואר, שבכל עולם מהעולמות בריאה יצירה ועשיה, יש אלף דרגות פרטיות. ונמצא, שהיה ביכולתו להוריד ולבאר את התורה האלוקית בשלושת אלפי דרגות שונות, כאשר כל דרגה היא בחינת משל לגבי הדרגה העליונה שמעליה. וכשם

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

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

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

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

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

4. מובא גם ברש"י שמואל"א כד, יד.

5. ראה תניא פרק מט.

6. מלכים"א ה, יב.

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

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

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

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

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

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

ביאור הדברים:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

כדי לבאר זאת יש להקדים עניין נוסף:

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

הדוגמא המובאת על כך בתניא⁷ היא, שהאומר על הקב"ה שאי אפשר להשיגו בשכל, הרי הוא "כאומר על איזו חכמה רמה ועמוקה שאי אפשר לומר מפני עומק המושג, שכל השומע יצחק לו". הבנת השכל וחוש המישוש אין להם כל יחס,

ולכן גם שלילת המישוש מההשגה אינה מבטאת מאומה, ואדרבה, היא מעוררת צחוק. ועל אחת כמה וכמה שכן הוא בנוגע לריחוק הערך בין חכמת הבורא למציאות הנבראים.

והנה, בזה עצמו ייתכנו שני אופנים:

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

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

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

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

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

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

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

7. שער היחוד והאמונה פרק ט.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

9. יומא עב, ב.
10. ירמיהו כג, כט.

8. ברכות כב, א.

במחשבה,
במוסר
ובחסידות

שנה מעוברת

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

בכוחו של יהודי לתקן מה שהחסיר

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

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

להשלמה זו - היבט נוסף:

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

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

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

לכאורה, שנה מעוברת היא עניין שאינו חורג
מתחומו של לוח השנה. אין זה אלא היכיתמצי
לקיום מצוות "שמור את חודש האביב", כלשון
הרמב"ם¹:

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

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

אולם, נאמן לדרכו של מורנו הבעש"ט זי"ע,
ללמוד מכל דבר וענין בעולם מוסר השכל והוראה
בעבודת ה', הראה כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע
בהזדמנויות רבות כי כאשר מעמיקים בתוכנם
ופנימיותם של דברים, משמש מושג השנה המעוברת
מקור לא-אכזב לשפע רעיונות תורניים, דברי לקח
ומוסר והדרכות בעבודת ה'.

כמה מרעיונות אלה - במאמר שלפנינו.

1. הלכות קידוש החודש ריש פ"ד.

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

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

וזה תוכנה של שנת העיבור:

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

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

לימוד התורה - בקיאות לצד חידוש

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

3. חילוקי הלשונות בזה - ראה פרש"י עה"ת: יתרו יט, א. עקב יא, יג. תבא כו, טז. שו"ע אדמו"ר הזקן הל' ק"ש סימן סא. ועוד.

4. יומא לב, סע"ב. וש"נ. רמב"ם הל' עבודת יוה"כ פ"א ה"ב. וראה צפנת פענח על התורה ר"פ קרח.

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

קביעות והתחדשות

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

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

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

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

ויש בזה מה שאין בזה:

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

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

2. בראשית רבה פ"א, הובא בפרש"י על הפסוק.

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

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

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

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

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

בין "שלימות" ל"תמימות"

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

אף שגם שנה פשוטה נקראת שנה שלימה שלא חסר בה¹², מכל מקום, אינה שנה תמימה, שתואר זה הוא רק לשנה מעוברת שיש בה "ג' חדשים. והיינו לפי שהתואר "תמימה" מורה לא

ישנם ב' אופנים בלימוד התורה¹³: (א) לימוד "כל התורה שבעל-פה המסורה לנו ונגלית לעין כל", ו"לחזור... פעמים רבות... כדי שיזכור היטב", "עד שנחקק היטב בוכרונו כל התורה" - לימוד וקליטת וזכרון ענייני התורה כפי שנמסרו ונתגלו, ללא שינוי והוספה, (ב) "לסבור סברות בהלכות ולפלפל בהן בקושיות ופירוקים לירד לעומק הסברות וטעמי ההלכות... ולחדש חידושי הלכות רבות", ש"אין קץ ותכלית לעומק טעמי ההלכות והפלפול בטעמיהן ובדרשותיהן... (ש)ע"ז יתחדשו גם כן חידושי הלכות לאין קץ ותכלית".

ובלשון חז"ל - ב' האופנים ד"ליגמר... (ו)ליסבר¹⁴, "סיני ועוקר הרים", "מתנו ומסיק חריף ומקשה", "בור סוד שאינו מאבד טיפה... (ז)כמעין המתגבר¹⁵".

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

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

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

שילוב התכונות "משפיע" ו"מקבל"

אולם להשוואת השמש והירח משמעויות נוספות:

גם השמש וגם הירח, שניהם נבראו להאיר על הארץ. ברם, יש הבדל ביניהם בכך שהשמש זורחת ונותנת מאורה היא, ואילו הירח אין לו אור משלו, כי אם מקבל אור מן השמש, המשתקף בו ומאיר לארץ.

9. במדבר רבה פ"ח, ז, הובא בפרש"י עה"ת קרח טז, ה.
10. ערכין פ"ט, ג.
11. בגמרא שם לא, א.
12. ראה ר"ן נדרים סג, א (בשם הרשב"א), שו"ת נודע ביהודה קמא אה"ע ס"כ.

5. עיין הלכות תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן פרקים א"ב.
6. שבת סג, א.
7. הוריות בסופה.
8. אבות פ"ב, ט.



שמחה כפולה

אחד מדברי התורה האחרונים שזכינו לשמוע מפיו של כ"ק אדמו"ר זי"ע, בחודש אדר ראשון תשנ"ב, קשור גם הוא לענייננו. רבינו העיר אז כי בשנה מעוברת, שבה יש ששים ימי שמחה, כל העניינים השליליים והבלתי רצויים "בטלים בששים" בתוך השמחה שמביאים עמם ששים ימי אדר...

השורש דחטא עץ הדעת כו¹⁵ עד לענין הגלות כו'.

[להעיר מהידוע¹⁶ שאם היה משה מכניסן לארץ ובונה בית המקדש, לא היה נחרב בית המקדש לעולם והיה לו קיום נצחי כמו שיהיה לעתיד לבוא, מה שאין כן כשנכנסו על ידי יהושע כו' - מכיון ש"פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה"¹⁷, היינו "כמו שאין מניעה לשמש לזרוח אורו בתמידות... כן לא היה מניעה ועיכוב בשום פעם לגילוי אלקות בבית המקדש כשהיה משה מכניסם לארץ. מה שאין כן על ידי יהושע שהוא כפני לבנה, פעמים מתקרבת ופעמים מתרחקת... וזה היה עיקר כוונת משה בבקשתו ליכנס לארץ כדי שיתקיים בה קיום נצחי בלתי חורבן בית המקדש"¹⁸].

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

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

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

16. ראה מגלה עמוקות אופן קפה. אלשיך ואוה"ח ר"פ ואתחנן.

17. ב"ב עה, סע"א. ספרי ופרש"י פינחס כז, כ.

18. אור התורה ואתחנן ע' צג.

19. ילקוט שמעוני ירמיה בתחילתו.

רק על שלילת חסרון, אלא על תמימות ושלמות נוספת...

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

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

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

שייכותה לגאולה

ולסיום - הקשר של שנת העיבור לגאולה העתידה:

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

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

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

14. כתובות סז, ב.

לבסומי בפוריא

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

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי אַחַשְׁוֶרֶשׁ (א, א)

'אחש' ו'רוש'

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

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

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

וְכָלִים מִכְּלִים שׁוֹנִים וַיֵּין מִלְכוּת רַב פִּינְד הַמְּלָךְ (ז, א)

יתרון העבודה בגשמיות

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

וַיֵּין מִלְכוּת הוא אור האין־סוף ב"ה המלוכב בהם, וְרַב פִּינְד הַמְּלָךְ הוא על דרך הכתוב "וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים", המורה על גדולתו, שמשפיל עצמו כביכול להתלבש בעניינים הגשמיים המוגבלים.

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

(לקוטי תורה שלח מ, ד)

פָּרַס וּמְדִי (א, יט)

פרס ומדי - תורה ומצוות

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

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

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

(תורה אור, הוספות, מגילת אסתר קיח, ב)



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

(תורה אור, הוספות, מגילת אסתר ק"ה, ג)

שְׁמֵן חֲדָשִׁים בְּשֶׁמֶן הַמֶּזֶךְ (ב, יב)
התלבשות 'חכמה עילאה'
בדברים גשמיים

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

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

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

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

(תורה אור מגילת אסתר ז, ד)

יָבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמֵן הַיּוֹם אֶל
הַמְּשֻׁתָּה אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לוֹ (ה, ד)
הטעם הפנימי למשתה השני

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

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

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

(תורה אור מגילת אסתר צג, ד)

יָבִיאוּ לְבוֹשׁ מַלְכוּת... וְאֲשֶׁר
נָתַן פְּתָר מַלְכוּת בְּרִאשׁוֹ (ו, י)
גילוי מלכותו ית' במעשה המצוות

שני שלבים יש בקיום המצוה:

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

ולמעלה מזה - וְאֲשֶׁר נָתַן פְּתָר מַלְכוּת בְּרִאשׁוֹ, והיינו מה שפועל האדם בשעה שמקיים בפועל את

יִשְׁנוּ עִם אֶחָד (ג, ח)
מסירות נפש על ייחוד ה'

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

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

ואכן עיקר הצלת היהודים באה להם מפני שלא



עַל פֶּן קָרְאוּ לַיָּמִים הָאֵלֶּה פּוּרִים עַל שֵׁם הַפּוּר (ט, כו)

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

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

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

ולכן נקבע שם ימי הפורים על שם הפור, דהיינו על שם שזכו להתעלות עד לבחינה עליונה זו כביום הכיפורים, ולהמשיכה ביום זה בכל שנה ושנה. (תורה אור מגילת אסתר צב, ד. צה, ב. קכא, א)

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

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

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

וזהו וּמָה רָאוּ עַל פְּכָה וּמָה הִגִּיעַ אֲלֵיהֶם: על ידי שישאל עמדו על יהדותם במסירות נפש, זכו לגילוי שם מ"ה: מה - ראו על ככה; ומה - הגיע אליהם. (תורה אור, הוספות, מגילת אסתר קית, ג)

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

(תורה אור מגילת אסתר צ, ג)

כִּי כָתַב אֲשֶׁר נִכְתַּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְנִחַתוּם בְּטַבְעַת הַמֶּלֶךְ אֵין לְהַשִּׁיב (ח, ט)

אֵין לְהַשִּׁיב וְאֵין לְשַׁנּוֹת אֶת דְּבַר ה'

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

(תורה אור, הוספות, מגילת אסתר קכ, ג)

מְרַדְכֵי יֵצֵא מִלְּפָנֵי הַמֶּלֶךְ בְּלְבוּשׁ מַלְכוּת תִּכְלַת וְחֹר וְעֵטְרַת זָהָב גְּדוּלָה וְתִכְרִיף בּוּץ וְאַרְגָּמָן (ח, טו) רמז לששה סדרי משנה

מְרַדְכֵי יֵצֵא מִלְּפָנֵי הַמֶּלֶךְ בְּלְבוּשׁ - ונזכרו כאן ששה ענינים, כנגד ששה סדרי משנה:

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

(תורה אור מגילת אסתר צג, א)

וחסידים בגילה ירינו



האמנם השמחה היא המצאה של החסידים?
האם קמה התנגדות לדגש החסידי על חשיבות
השמחה? והיתכן ששמחת החוטאים תהיה
רצויה לפני ה'?. מאמר מאלף על השמחה
בעולמה של חסידות, לרגל הימים שבהם
"מרבין בשמחה"

עליו שיראה להיות תמיד בשמחה". "העצבות היא
הקליפה היותר קשה מכולם, שהרי העבודה זרה
נקראת על שמה עצביהם... וכן אין לה שייכות
עם השי"ת וכו'" (פרי הארץ לרמ"מ מוויטבסק, פרשת
מטות-מסעי). וידועים דברי הרה"ק מקארלין (בסוף
ספר כנסת ישראל) כי "עצבות אינה עבירה, אולם את
הטמטום הלב שמביאה העצבות, אפילו העבירה
החמורה ביותר אינה יכולה להביא".

האם ענין זה הוא מחידושי תורת החסידות? בדור
האחרון נתגלה כתב המלשינות כנגד אדמו"ר הזקן
בעל התניא, שנכתב בשעתו על ידי הרב של פינסק,
אביגדור בן חיים (נדפס בכמה מקומות, ולאחרונה
בספר התולדות אדמו"ר הזקן ח"ג ע' 927 ואילך), שבו
העלה המלשין טענות שונות כנגד החסידות, רובן
מתייחסות לנקודות שונות בספר צוואת הריב"ש,
והראשונה שבהן עוסקת במובא לעיל משם שהאדם
"יהיה תמיד בשמחה" - ועל זה כתב (להלן בתרגום
מרוסית):

"הרי אנו מוצאים (קהלת ז, ה) 'לב חכמים בבית
אבל ולב כסילים בבית שמחה', כי הרי איך יכולים
בני עמנו להיות בשמחה, כי בעת שהיהודים היו
בארץ ההבטחה והיה להם בית מקדש משלהם ציונה

השמחה היא ללא ספק אחת מאבני היסוד של
המשנת החסידות ודרכי החסידים. בטרם נקבע
ונתקבל השם "חסידים", היו הללו נקראים, בין
כינויים נוספים, בתואר "די פריילעכע" - "השמחים".
את היותה של השמחה מאפיין בולט של החסידות
עוד מראשית ימיה נוכל ללמוד גם מכתבי הפלסתר
שהופיעו בשעתם כנגד החסידים, בהם הם מתוארים
כמי ש"עושים רוב ימיהם כחגים"...

ואכן, הדגש על מעלת השמחה מצוי לרוב בכתבי
החסידות הראשונים, מבית מדרשו של הבעש"ט
ותלמידיו. האדם צריך ש"יהיה תמיד בשמחה"
(צוואת הריב"ש סימן קלז). "וצריך האדם לייגע עצמו
על שמחה יותר מעל כל המדות הטובות" (בית
אהרן קמ, ב). ומפורסמים הם דברי מוהר"ן מברסלב
"שצריך להתגבר מאד בכל הכחות להיות אך שמח
תמיד... צריך להכריח את עצמו בכח גדול להיות
בשמחה תמיד" (לקוטי מוהר"ן תורה כד).

וכשם ששיבחו את השמחה, כך גינו את העצבות.
"וזהו כלל גדול בעבודת הבורא ית' שיהיה מעצבות
כל מה שיוכל" (צוואת הריב"ש סימן מד). כך גם בנועם
אלימלך (ריש פרשת במדבר): "עצבות זה הוא מניעה
גדולה מעבודת הבורא יתברך, לכן הזהירה תורה

בכל דרכיך דעהו

הגדרה ממצה לדרך הבעש"ט בענין השמחה מופיעה באחד ממכתביו של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע (אגרות קודש ח"ו, אגרת איתקנג), המסתיים באיחול:

ויהי רצון מהשי"ת אשר יאחז בדרך הבעש"ט על הפסוק עבדו את ה' בשמחה, והיינו שאפילו בענין עבודת ה' דבכל דרכיך דעהו (רמב"ם הלכות דעות פ"ג, וטושו"ע סימן רל"א) הרי גם עבודה זו צריכה להיות בשמחה...

"עבודת ה' דבכל דרכיך דעהו" - הלא הם דברי הגמרא (ברכות סג, א) "איזהו פרשה קטנה שכל גופי התורה תלויין בה, בכל דרכיך דעהו וגו'".

זוהי אחת הנקודות היסודיות ביותר במשנתם של רועי החסידות הראשונים, אשר הדגישו כי עבודת ה' אינה מצטמצמת לכתלי בית הכנסת ולארבע אמות של הלכה. בניגוד לתפיסה רווחת באותם ימים, כי עיקר עבודת ה' מתבטאת בסיגופים ובפרישות מחיי העולם, באו הבעש"ט ותלמידיו ולימדו כיצד לעבוד את ה' בכל עסקי האדם, באכילתו ושתייתו, במשאו ובמתנו. ונצטט מעט מן המעט ממה שנאמר בזה.

בצוואת הריב"ש (סימן צד) איתא: בכל דרכיך דעהו. זהו כלל גדול, דעהו הוא לשון חבור ה' בוא"ז בכל מעשיו דעהו לחברם יחד בכל מעשיך, אפי' בדברים גשמיים שעושה.

ובספר אור תורה להמגיד ממעזריטש (סימן תנו): כתוב ואברהם זקן בא בימים. דהנה אית תרי גווני יומי, דהיינו יום אחד מורה כשהאדם עוסק בעבודת השי"ת שהוא אור הנקרא יום, ויום ב' הוא כשעוסק בדברי הרשות שהם צרכיו. אך מי שהוא צדיק מקיים בכל דרכיך דעהו, ר"ל שהצדיק עושה חולין

להם ה' על ידי משה "ושמחת לפני ה' אלקיך"... ועל דרך זה נאמר (ישעיה סו, י) "שמחו את ירושלים וגילו בה כל אוהביה שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה", מזה אפשר להבין שהעם היהודי אינו צריך עתה לשמוח... [אולם] הכת הזאת קבעה לעצמה להיות תמיד בשמחה ואף פעם לא לחשוב על עצבות, היינו הם נוטים להוללות" (ראה בספר התולדות שם מענה אדמו"ר הזקן בכתב יד קדשו לטענות אלו)...

ואמנם מצינו לבעל הנתיבות זי"ע שכתב בצוואתו (נדפסה בספרו נחלת יעקב, אות ח) "אהוביי בניי, מה מאוד תרחיקו עצמכם מהשמחה והשחוק, כי היאך ישמח האדם אשר בכל יום השכם וחסו, ואם היה אדם חייב ראשו למלך כשר ודם היאך היה שמח בפורים ובחג, ק"ו שחייב ראשו למלך מלכי המלכים הקב"ה. ולא תשמעו לאותם האומרים כי מהראוי להיות כל ימינו בשמחה, כי זהו הכל מעצת היצה"ר, ושחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לערוה, ובכל עצב יהיה מותר, רק בעת עשיית איזה מצוה או לימוד תורה, יהיה בכוונה ובשמחת הלב, אמנם לא בשחוק, כי השחוק הוא מדה רעה מאוד".

מן הפולמוס בענין זה נראה שתורת החסידות חידשה דברימה בענין חובת השמחה. אך בהשקפה ראשונה קשה להבין - מהו החידוש? הלא כל ספרי המוסר והיראה מרבים לשבח את מדת השמחה בעבודת ה', ודבריהם מיוסדים על דברי חז"ל המפורשים (לדוגמא: ברכות ט, ב; שבת ל, א; שם קל, א).

אולם האמת היא כי החסידות אכן הביאה פנים חדשות למושג השמחה, אף כי - כשאר 'חידושיה' של החסידות - אין מדובר בהמצאה חדשה חלילה, אלא בהארה, הדגשה ותוספת חיות בדברים שהם מעיקרי התורה מאז ומקדם. להלן נראה אפוא כמה נקודות שבהן מתייחדת השמחה כפי שהיא משתקפת מעולמה של חסידות.

”
מצינו לבעל הנתיבות זי"ע שכתב בצוואתו: אהוביי בניי, מה מאוד תרחיקו עצמכם מהשמחה והשחוק, כי היאך ישמח האדם אשר בכל יום השכם וחסו, ואם היה אדם חייב ראשו למלך כשר ודם היאך היה שמח בפורים ובחג, ק"ו שחייב ראשו למלך מלכי המלכים הקב"ה.

מצוה (וכלשון בעל הנתיבות הנ"ל, "רק בעת עשיית איזה מצוה או לימוד תורה"), החסידות מדברת על השמחה כמצב-רוח רצוי בכל עת; שמחה על עצם היותנו יהודים הקשורים בכל מעשיהם והליכותיהם אל הבורא.

וכן מובא משמו של הרה"ק מקארלין (נדפס בסוף ספר כנסת ישראל):

כשאומרים שצריך להיות בשמחה אין הכוונה לשמחה של מצוה, כי שמחה זו היא מדריגה, ואין כל אדם בעל מדריגה. רק הכוונה פשוט להיות בשמחה כל היום. יהודי שאינו בשמחה ממה שהוא יהודי, הוא כפוי טובה לשמים, וסימן שמעולם לא השמיע לאזניו כדבעי את ענין ברכת שלא עשני גוי.

על הרה"ק רבי לוי יצחק מברדיטשוב מסופר (ראה ספר השיחות תורת שלום ע' 10) שפעם נכנס אליו יהודי בבוקר באמרו ברכות השחר וראה אותו רוקד מרוב שמחה, והיה הדבר תמוה בעיניו ביותר: לפני התפילה, לפני כל העניינים - לשמחה מה זו עושה?! והשיב לו רבי לוי יצחק, שבהגיעו לברכת "שלא עשני גוי" התבונן בזכות הגדולה שזכה בה, ותקף יצא בריקוד מרוב שמחה!

וחטאתי נגדי תמיד

צד נוסף שיש לראותו כחידוש של החסידות הוא הרחקת העצבות גם לאחר שהאדם נכשל ר"ל בחטא.

וכמפורש בצוואת הריב"ש (סימן מו):

ואפילו אם נכשל בעבירה ח"ו לא ירבה בעצבות שיבוטל העבודה, רק שיעצב על העבירה ויבוש מהבורא ית' ויתחנן לו להעביר את רעתו, ויחזור לשמחה בהבורא ית', כיון שהוא מתחרט בחרטה גמורה ובדעתו שלא ישוב לכסלתו בשום פעם, ואפילו כשיודע בודאי שאינו יוצא בדבר אחד מחמת מניעות הרבה, לא יהיה עצב, ויחשוב שהבורא ית' בוחן לבות וכליות, שהוא יודע שרצונו לעשות מן המובחר רק שאינו יכול, ויחזק עצמו לשמוח בהבורא ית'.

והגדיל בזה בספר אמרי נועם (פרשת מצורע) בשם "רבינו הקדוש מלובלין", וז"ל:

יותר חשוב להיצר הרע העצבות שאחר עשיית העבירה, מהעבירה גופא, כדי שיוכל אחר כך להפילו לעצבות.

שהם דברי הרשות על טהרת הקודש, שכל מעשיו הם לשם שמים, ומעלה הכל אותם אל הקדושה. וזהו ואברהם זקן וגו', זה שקנה חכמה, מפני שבא בימים, פירוש שעשה ב' הימים קודש, שניהם כאחד קדושים, לכך זכה למדריגה עליונה.

ועל פי זה פירש שם (סימן ססג) מה ש"אמרו רז"ל רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם וכו', ר"ל כי המצות בעצם המה תרי"ג, אבל כאשר יקיים האדם בכל דרכיך דעהו יוכל לקיים הרבה והרבה פעמים תרי"ג עד אין קץ, כי כל מעשיו הם לשם שמים. נמצא שהוא מקיים בכל עת ובכל רגע מצות בוראו".

[באמת כבר האריך בכך הרמב"ם בפרק ג מהלכות דעות: "צריך האדם שיכוון לבו וכל מעשיו כולם לידע את השם ב"ה בלבד, ויהיה שבתו וקומו ודבורו הכל לעומת זה הדבר, כיצד, כשישא ויתן או יעשה מלאכה ליטול שכר לא יהיה בלבו לקבוצ ממון בלבד, אלא יעשה דברים האלו כדי שימצא דברים שהגוף צריך להם מאכילה ושתייה וישיבת בית... נמצא המהלך בדרך זו כל ימיו עובד את ה' תמיד אפילו בשעה שנושא ונותן... מפני שמחשבתו בכל כדי שימצא צרכיו עד שיהיה גופו שלם לעבוד את ה'; ואפילו בשעה שהוא ישן, אם ישן לדעת כדי שתנוח דעתו עליו וינוח גופו כדי שלא יחלה ולא יוכל לעבוד את ה' והוא חולה, נמצאת שינה שלו עבודה למקום ברוך הוא. ועל ענין זה צו חכמים ואמרו וכל מעשיך יהיו לשם שמים, והוא שאמר שלמה בחכמתו בכל דרכיך דעהו". ועוד חזון למועד לבאר מה חידשה תורת החסידות בענין זה].

אם כן, מאחר שעבודת השם מתפרסת על משך כל היום וכל רגע ממשך החיים, אם כן הרי צריך לקיים את הכתוב "עבדו את ה' בשמחה" בכל רגע ורגע!

וכפי שמנסח זאת אדמו"ר מליובאוויטש באגרת אחרת (אגרות קודש ח"י ע' מג):

דרישת מורנו הבעש"ט [להיות] בשמחה. וכבר כתבתי לאחד מאנ"ש אשר בצירוף שני פסקי תורתנו תורת חיים, אשר עבודת השי"ת צריכה להיות בשמחה דוקא, ועבודת השי"ת צריכה להיות בכל דרכיך - השמחה צריכה להיות בכל ענין וענין.

ואמנם, קל לראות כי בעוד ספרי מוסר ויראה עוסקים פעמים רבות בחשיבות השמחה בעת קיום

אוכל בתאווה ורעבתנות ובמהירות ומתאוות אכילה
נמשך אחר תאוות אחרים וכו'.

על זה אמרו (בבא בתרא טז, א) שהיצר הרע "יורד
ומסטיץ עולה ומקטרג" - כמו שפירש בספר דברי
המוצנע (פרשת מצרע):

הוא השטן הוא היצר הרע, דרכו שירוד ומסטיץ
רחמנא ליצלן, רצונו לומר שירוד לחדרי בטן האדם
ומסית אותו לדבר עבירה ח"ו, ואחר כך כשאדם
רוצה לעבוד עבודת השם, עולה
ומקטרג, עולה בעצמו ומקטרג
האדם, שאינו מניחו אח"כ ללמוד
ולהתפלל, באומרו הייך אדם שעבר
עבירה כזה ילמוד ויתפלל. אבל
באמת הוא מעשה היצר.

וכבר דרשו על כך את לשון
התפילה "והסר שטן מלפנינו
ומאחרינו": "מלפנינו" - לפני עשיית
העבירה השטן מפתה את האדם
לעשותה, "ומאחרינו" - לאחר
שהאדם נכשל, אותו השטן עצמו
בא ומשכנע את האדם כי הוא ירוד
וחסר ערך, ובכך מפיל אותו עמוק
יותר ברשתו.

אמנם, ודאי צריך האדם לעשות
תשובה בלב נשבר על חטאיו. אבל
תשובה זו צריכה להעשות בזמן
המתאים ובדרך המתאימה, כאשר
האדם מתבונן באופן יזום במעשיו על
מנת לתקנם, ולא על ידי השתלטות
ספונטאנית של רגשי דכדוך על
האדם. כהמשך דברי התניא:

והנה בין שנפלה לו העצבות
בשעת עבודה בת"ת או בתפילה
ובין שנפלה לו שלא בשעת עבודה,
זאת ישים אל לבו כי אין הזמן גרמא
קעת לעצבות אמיתית אפילו לדאגת

עוונות חמורים ח"ו, רק לזאת צריך קביעות עתים
ושעת הכושר בישוב הדעת להתבונן בגדולת ה' אשר
חטא לו... וכמבואר עת זו במקום אחר, ושם נתבאר
גם כן כי מיד אחר שנשבר לבו בעתים קבועים ההם
אזי יסיר העצב מלבו לגמרי ויאמין אמונה שלימה כי
ה' העביר חטאתו ורב לסלות.

ועוד פירש החוזה מלובלין על הפסוק שנאמר
אחרי חטא העגל "ולא שתו איש עדי ויתאבלו":

שעיקר החטא היה מה שהיו מתאבלים אחר החטא
והולכים בעצבות, ולא שתו איש עדי עליו, היינו לא
שמו אל לבם כי עוד במ קוסטא דחיותא - נקודת
החיות, החלק האלוקי שהוא תכשיטא וקשוטא
דישראל, ומאי דהוה הוה. (תפארת ישראל ע' כד)

אין פירוש הדבר ח"ו שהחסידות מקלה ראש ח"ו
בחומרת העבירה. אדרבה, בכתבי
החסידות הפותחים צוהר לעולמות
העליונים מבואר היטב גודל הפגם
שגורם האדם כשנכשל בעבירה; ולא
רק פגם אישי אלא פגם רוחני כללי
בעולמות העליונים, ופגם בכנסת
ישראל הגורם לגלות השכינה ולעיכוב
הגאולה. ובכל זאת, הדרך לתשובה
ולתיקון הפגם אינה על ידי נפילה
ביאוש ובעצבות. כאן ניכר כוחה
של החסידות לרדת לעומקה של
נפש האדם ולהבין את המתחולל בה.
תחושת כשלון המביאה למצברוח
של עצבות וכדוך איננה מעודדת
את האדם לתיקון אלא מחמירה את
הבעיה - כמבואר בתניא (פרק נו):

אך העצבות ממילי דשמיא צריך
לשית עצות בנפשו ליפטר ממנה. אין
צריך לומר בשעת עבודה, שצריך
לעבוד ה' בשמחה ובטוב לבב, אלא
אפילו מי שהוא בעל עסקים ודרך
ארץ, אם נופל לו עצב ודאגה ממילי
דשמיא בשעת עסקיו, בידוע שהוא
תחבולת היצר כדי להפילו אח"כ
בתאוות ח"ו כנודע, שאם לא כן, מאין
באה לו עצבות אמיתית מחמת אהבת
ה' או יראתו באמצע עסקיו?

ובדומה לזה במאור ושמש (פרשת
העלותך):

יסוד גדול בעבודת ה' להרחיק עצמו מעצבות
ומרה שחורה רח"ל בכל האפשרות... כי הוא מביא
את האדם לכל מיני עבירות, והעצבון תחלתו הוא
שמתגבר בקרבו תאות אכילה, כאשר עיינו רואות
האיש אשר הוא שרוי במרה שחורה רחמנא ליצלן



”אפילו מי שהוא בעל עסקים ודרך ארץ, אם נופל לו עצב ודאגה ממילי דשמיא בשעת עסקיו, בידוע שהוא תחבולת היצר כדי להפילו אח"כ בתאוות ח"ו כנודע, שאם לא כן, מאין באה לו עצבות אמיתית מחמת אהבת ה' או יראתו באמצע עסקיו?”

השמחה והריקודים פעלו מה שלא הצליח הבעש"ט

אצל הבעל שם טוב אירע פעם במוצאי יום הכיפורים שלא נראתה הלבנה לקדשה, והבעש"ט ראה אז ברוח קדשו שאם תחסר המצוה הזו תיכף אחרי יום כיפור אז ח"ו יהיה לא טוב. הצטער הבעש"ט מאוד ורצה לפעול במוחין דגדלות שלו שתצא הלבנה, ושאל כמה פעמים אם נראתה הלבנה אך השמים התקדרו בעבים עד שאי אפשר היה לחשוב כלל שתהיה עוד הלבנה באותו לילה. החסידים לא ידעו מאומה עד היכן הדברים מגיעים מהצורך שתתראה הלבנה אז במוצאי יום כיפור, וכאשר נהגו תמיד לעשות יום טוב במוצאי יום כיפור בצאתם בשלום מן הקודש בעבודתם ועבודת רבם הבעל שם טוב ביום כיפור אשר היתה ממש דוגמת עבודת הכהן הגדול, לכן היו גם הפעם שמחים מאד בריקודים בהתלהבות קודש. מתחילה רקדו בבית החיצון של הבעל שם טוב, ואחר כך מגודל התלהבות קדושתם בשמחה דחקו עצמם ונכנסו לחדרו של הבעל שם טוב ורקדו ושמחו לפני הבעל שם טוב.

ויהי כאשר גבר עליהם עוצם התלהבות נפשם בריקודין של שמחה הרהיבו עוז לבקש שגם רבם הבעל שם טוב בעצמו ירקוד עמהם. ולקחו אותו בתוך והוא רקד עמהם. ויהי בתוך הריקוד הקדוש הזה קראו פתאום בקול שהלבנה היא בטהרתה והלכו לקדש את הלבנה.

אמר אז הבעל שם טוב: מה שרצה הוא לפעול בעבודה ומוחין שלו ולא פעל, פעלו החסידים רק בשמחה בלבד.

(סיפורי חסידים (תורה) סיפור 115)

וגם אז נדרשת זהירות רבה, כמבואר במאור ושמשי (פרשת וישב): לפעמים כשהאדם מתבודד עצמו ומפשפש במעשיו וחושב לעצמו שהוא גרוע שבגרועים ומלא עבירות ומתחרט מאד ועושה תשובה גדולה, אבל דרך היצה"ר לארוב עליו גם אז, להביאו לעצבות גדול ובמרה שחורה ח"ו, ואז יוכל עי"ז לתופסו ולהכשילו באיזה דבר ח"ו, וצריך האדם להתבונן על זה, ותיכף כשרואה שהיצה"ר רוצה להתגרות בו ולהביאו לידי עצבות בכדי להכשילו עי"ז, אזי יעזוב את כל מחשבותיו הנ"ל, ויתחזק את עצמו בשמחה וכו'.

במקומות אחרים נעשית הבחנה בין "עצבות", שהיא לעולם שלילית, וסימנה הוא אובדן החשק והמרץ (בדומה למה שנהוג בימינו לכנות "דיכאון"), לבין "מרירות", שהיא תחושת צער וכאב המלווה ברצון עז לתקן ולשפר, והיא הנדרשת מן האדם בכואו לתקן את דרכיו (ועוד חזון למועד להאריך בביאור והמחשת הבחנה חשובה זו).

בכח השמחה אפשר להתגבר על היצר

ביסוד הדברים האמורים עומדת ההבנה שאדם שמח הוא אדם נמרץ במיטב כוחותיו, ואילו אדם עצוב הוא אדם מוחלש ועייף. כדי להתגבר כארי לעבודת הבורא יש צורך במרץ ובחיוניות, בחשק ובהתלהבות, המעניקים לאדם את היכולת לנצח במאבקים הפנימיים שבתוך נפשו - כמבואר בתניא (שם):

כי כמו שנצחון לנצח דבר גשמי, כגון שני אנשים המתאבקים זה עם זה להפיל זה את זה, הנה אם האחד הוא בעצלות וכבדות ינוצח בקל ויפול גם אם הוא גיבור יותר מחבירו - ככה ממש בנצחון היצר, אי אפשר לנצחו בעצלות וכבדות הנמשכות מעצבות וטמטום הלב כאבן, כי אם בזריזות הנמשכת משמחה ופתיחת הלב וטהרתו מכל נדנוד דאגה ועצב בעולם.

ובמקום אחר (לקוטי תורה שמיני עצרת פט, ד) מעיד כי "אנו רואים בחוש בגשמיות שכשהאדם שרוי בשמחה בחדות ה' היא מעוזו הוא מרוחק מתאוות גשמיות



ואחד, וזה מקובל מפי קדושי עליון רבותינו נ"ע ואין ספק בזה, אשר על כן צוה לכל מר נפש בבני חיי ומזוני שיתפלל בשיר ובשמחה ותענוג פשוט... וזה בדוק ומנוסה (אגרות קודש אדמו"ר האמצעי ע' קעה).

ואכן מפורש כן בלקוטי תורה (תו"ע כ, ג).

כתיב תחת אשר לא עבדת את ה' אלוֹקֶיךָ בשמחה

ובטוב לבב מרוב כל ועבדת את אויביך וגו'. דלכאורה משמע אע"פ שעובד אלקים רק שאין העבודה בשמחה וטוב לבב אזי יומשך העונש ועבדת את אויביך, וזה אינו מובן, כי מפני מה יהיה העונש המר הזה מחמת חסרון השמחה לבד?

אך הענין כמו שכתוב כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, ומחמת זה נמשך העונש. ואעפ"כ, אילו היה עובד את ה' בשמחה של מצוה היה גדול כח שמחה זו שמעורר השמחה למעלה כביכול, והיא מבטלת הדינים כו' כי באור פני מלך חיים כו', משא"כ תחת אשר לא עבדת בשמחה כו' נמשך העונש על העוונות אשר אין צדיק בארץ כו' כנ"ל.

דברים אלו מיוסדים על לשונו המופלאה של הזוהר הקדוש (תצוה קפד, ב): תא חזי עלמא תתאה קיימא לקבלא תדיר... ועלמא עלאה לא יתיב ליה אלא כגוונא דאיהו קיימא, אי איהו קיימא בנהירו דאנפין מתתא, כדין הכי נהרין ליה מעילא, ואי איהו קיימא בעציבו יתיבין ליה דינא בקבליה.

אדמו"ר האמצעי מבאר זאת באמצעות משל: כמשל מלך בשר ודם כשיש לו איזה שמחה אזי יוצא הוא מהיכלו וחדריו הפנימיים ומתגלה לכל רואיו בשער חצרו, ואזי גם נמחלים כל החטאים לעוברים ופושעים ומורדים כו'. ונמצא השמחה הוא הגילוי מן ההעלם וגם ההמתקה של הדינים וצמצומים (תורת חיים וארא סט, ג).

כו". ובהתגלות השמחה, אזי גם "מה שהוטבע הרע בנפש האדם כמו גסות ותאוות יכולין להבטל באותה הרגע שתשמח אם הבנים" (מאמרי אדה"ז לאזניא ע' נו), ואילו כאשר יש "טמטום הלב שנעשה כאבן... לא יוכל להלחם עם היצר לקדש עצמו במותר לו מפני כבדות שבלבו" (תניא ריש פרק כט).

בלקוטי מוהר"ן (תורה קסט) מוסיף ומצביע על תועלת פרטית שבאה מהשמחה, כי "עיקר פגם הברית הוא על ידי עצבות כידוע, כי פגם הברית בא על ידי הקליפה הידועה שנקראת לילית על שם שמייללת תמיד שזהו בחינת עצבות, ועל כן עיקר שמירת הברית זוכין על ידי שמחה, כי על ידי שמחה זוכין שהשם יתברך בעצמו יעזור לו לשמר את הברית קודש".

ובכלל, ההתגברות על עיכובים ומניעות היא על ידי התעוררות של שמחה וחיות המרוממת את האדם אל מעבר לטרדות וההפרעות הקטנות, ו"כשיהיה לבו שש ושמח באמונתו ביחוד ה' בתכלית השמחה... הרי בכח וחיות נפשו בשמחה רבה זו תתעלה נפשו למעלה מעלה על כל המונעים קיום כל התרי"ג מצות מבית ומחוץ" (תניא פרק לג).

ואילו העצבות - "לא יגיע ממנה תועלת לעבודת ה' כלל, רק שתשפיל את האדם להיות כמבן דומם להיות מתייאש בעצמו, שזהו אסקופה לדריסת רגלי החיצונים" (סידור עם דא"ח, לא, א).

שמחה ממתקת דינים

פעולתה של השמחה אינה רק על נפש האדם פנימה, אלא היא משפיעה באופן סגולי על הדרך שבה נוהגים עם האדם מלמעלה - כפי שמביא כ"ק אדמו"ר האמצעי בשם אביו בעל התניא:

שמחה וטוב לבב הוא הממתיק כל הדינים והקטרוגים, שלא יהיה נמשך שום קטרוג על כל אחד



כמשל מלך בשר ודם כשיש לו איזה שמחה אזי יוצא מהיכלו וחדריו הפנימיים ומתגלה לכל רואיו בשער חצרו, ואזי גם נמחלים כל החטאים לעוברים ופושעים ומורדים כו'. ונמצא השמחה הוא הגילוי מן ההעלם וגם ההמתקה של הדינים וצמצומים

תפילה מתוך שמחה

פן נוסף בעבודת השמחה מצינו בצוואת הריב"ש סימן קז: התפילה כשהיא בשמחה גדולה בוודאי יותר חשוב ומקובל לפניו יותר מהתפילה בעצבות ובכיה. ומשל על זה, כשעני שואל ומבקש ומתחנן לפני המלך בשר ודם בבכיה גדולה, אעפ"כ אין נותן לו אלא דבר מועט, אבל כשהשר מסדר לפני המלך שבח המלך בשמחה גדולה ומתוך השבח מבקש גם בקשתו, אז נותן לו המלך מתנה מרובה כמו שנותנין לשררות.

רבי משה ליב מסאסוב ביאר באופן אחר (לקוטי רמ"ל פרשת ויצא):

זה כלל גדול, כי השמחה מורה שאוהב את הדבר הרבה, וזה מדרגה יותר מבכיה, כי להבכיה פתוח השער כמו שאמרו חז"ל שערי דמעות לא ננעלו, אך השמחה משבר המחיצה והגודא.

על דברים אלו כתב הגאון בעל מנחת אלעזר ממונקאטש (דברי תורה מהדורא ט אות כט) "ולכאורה יפלא הדברים, דהא מבואר כמה פעמים בכתובים ובגמרא ובזוהר הקדוש כי תפילת העני וצעקתו ובכיותו חשובה ופועלת יותר, ואני אשכון את דכא, וזהו שבחו ית"ש מגביה שפלים עד מרום ומאשפות ירים אביון, וגם שערי דמעות לא ננעלו (גם בעת שכל השערים ננעלו ח"ו) ויש לכאורה על זה חבילות קושיות".

ומבאר על פי דרך הפשט, כי הלא התפילה גם היא מצוה, ואם כן "צריך לכוון לשם מצות תפילה למאן דאמר מצות צריכות כוונה, ועל כרחך צריך לומר שלא לשום כל מגמתו שיעשו בקשתו על ידי תפילתו, רק צריך להיות לשם שמים לקיים מצות עשה דעבודה שבלב זהו תפילה... וכיון שמצות עשה צריך לקיים בשמחה, על כן אמר שפיר גם להבנתנו רבינו הבעל שם טוב ז"ע כנ"ל כי על ידי תפלה בשמחה זוכין יותר, יען שמקיים מצות עשה דתפלה בשמחה". עיין שם עוד.

וכך התבטא הרה"ק מקוריץ: השמחה מכפרת עוונות, כי השמחה מעולם העליון... ומפני שהשמחה הוא מעולם העליון הוא באור פני מלך חיים (מדרש פנחס ע' 59).

השמחה כדרך חיים

מאחר שהשמחה היא עיקר כה גדול בחיי האדם ובעבודת ה' בפרט, הפכה החסידות את השמחה למרכיב עיקרי באורח החיים, עד שסימן ההיכר לסביבה חסידית הוא השמחה ורוח החיים האופפת אותה. בית התפילה או בית המדרש במסורת החסידית אינו מקום בעל אווירה קרה ורשמית, אלא בית חמים, ספוג באהבת אחים ודיבוק חברים.

השאלה הגדולה מכולן היא - כיצד מגיעים אל השמחה? עצות רבות נכתבו על כך בספרי החסידות, ובספר התניא הוקדשו לנושא זה שישה פרקים.

ומעניין לציין למובא בשם הרה"ק מלעכעוויץ, כי "בכל הדברים אפילו שערה של שקר יש בה סכנה, רק במדת השמחה מותר לו לאדם לעשות תנועות של שמחה עד שיעזרהו השי"ת ויתן לו שמחה אמיתית" (כתבי קודש ע' יא).

וכן נמצא במפורש במכתב הצמח-צדק: שלא לדבר בענייני דמרה שחורה ח"ו, רק אדרבה להראות בעצמו תמיד תנועות משמחות כאילו הוא מלא שמחה בלבו אף על פי שאין בלבו כן בשעת מעשה, וסופו להיות כן (אגרות קודש הצמח-צדק ע' שכד).

השמחה איננה דבר המובן מאליו. היא דורשת יגיעה רבה, וכלשון הרמב"ם (בסוף הלכות סוכה ולולב) השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת האל שצוה בהן - עבודה גדולה היא!

לא לשווא מצינו בדברי רבינו הרמ"א, שפתח דבריו בחלק אורח חיים ב"שוית ה' לנגדי תמיד" וסיים (סוף סימן תרצו, ועיין שערי תשובה) ב"טוב לב משתה תמיד" - הדבקות בה' והשמחה, שני היסודות הגדולים שעליהם עומדת עבודת ה' התמידית בכל משך ימי האדם.





דמות פלאים בין סמטאות ירושלים

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

מהר"ש, ומשם עבר ללמוד בישיבת תומכי תמימים בליובאוויטש.

ר' אלתר היה מנבחר התלמידים בישיבה, וכאשר רצה כ"ק אדמו"ר הרש"ב לייסד את ישיבת "תורת אמת" בחברון שבארץ הקודש, נבחר ר' אלתר להימנות בין הבחורים שנשלחו ארצה לייסד את הישיבה.

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

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

"לפני ניצב כמו חי המחזה ההוא, מראה פני קדש הקדשים באמרו דברי קודש אלה. באזני צולל הוד הדרת קולו, אשר בהגיגו בער אש אלקי, וחיל ורעדה אחזנו אז כל העומדים בהיכלו לשמוע את דבר ה' הנובע מפיו הקדוש, ושעות אחדות היינו כולנו כהלומי רעם. ידידנו

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

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

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

בצעירותו למד בישיבתו של רב העיירה הרה"ג ר' העשיל נטע גנסיץ ע"ה, מחסידי כ"ק אדמו"ר

החסידים הררש"ז נ"ע הבלין והר"ר אלטער נ"ע שימחאוויטש זלגו עיניהם דמעות בשעת החזרה".

כשנתיים לאחר שובו של ר' אלתר לליובאוויטש נישא שם לבתו של הרב שלמה זלמן הבלין, שעמד בראש ישיבת תורת אמת.

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

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

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

"במוצש"ק ערך המחותן הרש"ז הבלין סעודה גדולה עבור כל התלמידים... ושרו הרבה ניגונים, והשמחה היתה גדולה מאוד".

דלי ה"קוואס" שנשפך...

לאחר החתונה, בקיץ תרע"ז, התמנה לנהל את מחלקת הישיבה תומכי'תמימים אשר בעיר שצעדירן. בשלהי שנת תר"פ עברה ישיבת תומכי'תמימים לרוסטוב. הימים, ימי ראשית שנות השלטון הקומוניסטי, היו ימי רעב גדול, וכל דאגתם של המנהלים היתה למצוא מעט לחם עבור התלמידים. המשגיחים וראשי הישיבה היו בעצמם בחורים, כיון שלא היתה כל אפשרות להשיג משכורת עבור

אברך, שיוכל לחיות בה הוא ובני ביתו. ר' אלתר, שהיה כבר נשוי אז, לא יכול היה להמשיך בתפקידו. מספר על כך בזכרונותיו עוזרו של מנהל הישיבה, ר' יצחק גולדין:

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

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

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



הישיבה בוורשה

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

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

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

על נסיעתו והגעתו לוורשה סיפר תלמידו הרב מאיר ע"ה בליזינסקי:

"בקיץ תרפ"א הודיעה ההנהלה לרבינו נ"ע על התייסדות הישיבה [בוורשה]. במכתבו הביע הרבי את שביעות רצונו, וכן הודיעם כי הוא שולח את הרה"ח ר' אלתר שימחוביץ בתור משפיע לישיבה.

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

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

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

"ר' אלתר היה אומר, כי יכול הוא להעיד על ר' שילם [קוראטין, המשפיע בליובאוויטש - ראה

אודותיו בגליון 14] שעבד את ה' עד כמה שנברא מסוגל להגיע. אף אנו יכולנו להעיד כזאת על ר' אלתר עצמו!"

וכך מתאר בזכרונותיו מי שהיה מזכיר ישיבת תורת אמת, הרה"ח ר' שמעון גליצנשטיין:

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

"החיה את העצמות היבשות"

מספר שנים לאחר מכן מינה אדמו"ר הריי"צ את ר' אלתר לנהל את הלימודים בישיבת תורת אמת, שעמדה תחת הנהלת חותנו של ר' אלתר, הרש"ז הבלין. ר' אלתר עוזב את פולין ומגיע ארצה, וכך מתחיל הפרק החשוב והמשמעותי בחייו, שהותיר חותם יותר מכל - פרק ירושלים.

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

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

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

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

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

דבקותם בקב"ה לזו שלו. הם עקבו אחר כל תנועה מתנועותיו, ואלו היוו עבורם הוראות בחיים. זו דמותו של משפיע אמיתי".

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

מאידך, הרה"ח ר' דוד גולדברג סיפר, שפעם, בעת תפילת ראש השנה, הגה את המילים "וידע כל פעול כי אתה פעלתו" בניגון עמוק ולבבי, עד שאחת הנשים פרצה בבכי מר בעזרת הנשים...

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

מסופר עוד, שבעת ביקורו של כ"ק אדמו"ר הריי"צ בירושלים (בשנת תרפ"ט) פנה אליו מאן-דהו והתלונן על כך שתלמידי הישיבה בוכים בעת תפילתם בשבת קודש, ועוברים בכך על איסור!...

דמותו המופלאה של ר' אלתר משכה אליו לא רק את תלמידיו בישיבה. דוגמא לכך היא סיפורו של הרה"ח ר' ישראל צבי הבר ע"ה, שהיה בתחילה תלמיד ישיבת "תורה ויראה" במאה שערים. באחת השנים, ביום הפורים, לאחר שחגג בישיבה את החג באווירה הפורימית הנהוגה בישיבות, ביקר בישיבת תורת אמת לראות כיצד חוגגים שם את היום, ונפעם לגלות אווירה שונה לחלוטין: ר' אלתר ישב והתוועד ברצינות רבה על מהותו הפנימית של היום כפי

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

על תקופה זו רבות העדויות מפי תלמידיו, שחלקם חיו עמנו עד לפני שנים מעטות. כך לדוגמא תיאר אותו הגה"ח ר' אברהם הערש הכהן ע"ה:

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

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

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

בנו, הרה"ג ר' אשר לעמיל הכהן שליט"א, מוסיף מה ששמע מאביו: "ליראת הכבוד של תלמידיו כלפיו לא היה גבול. תקוותם הנכספת היתה לזכות לחשוב כמוהו. לחוש כמותו כמה שווה כל העולם כקליפת השום, וכך תדמה

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

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

תירוץ אחד: אין עוד מלבדו

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

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

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

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

על כך סיפר תלמידו ר' אברהם הערש הכהן: "ר'

שהיא מבוארת בתורת החסידות. מראה זה כבש את לבו והוא נעשה לאחד מתלמידיו המובהקים של המשפיע הדגול (דברים דומים נשמעו גם מפי הרה"ח ר' יהושע ליפקין).

השפעה בירושלים

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

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

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

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

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

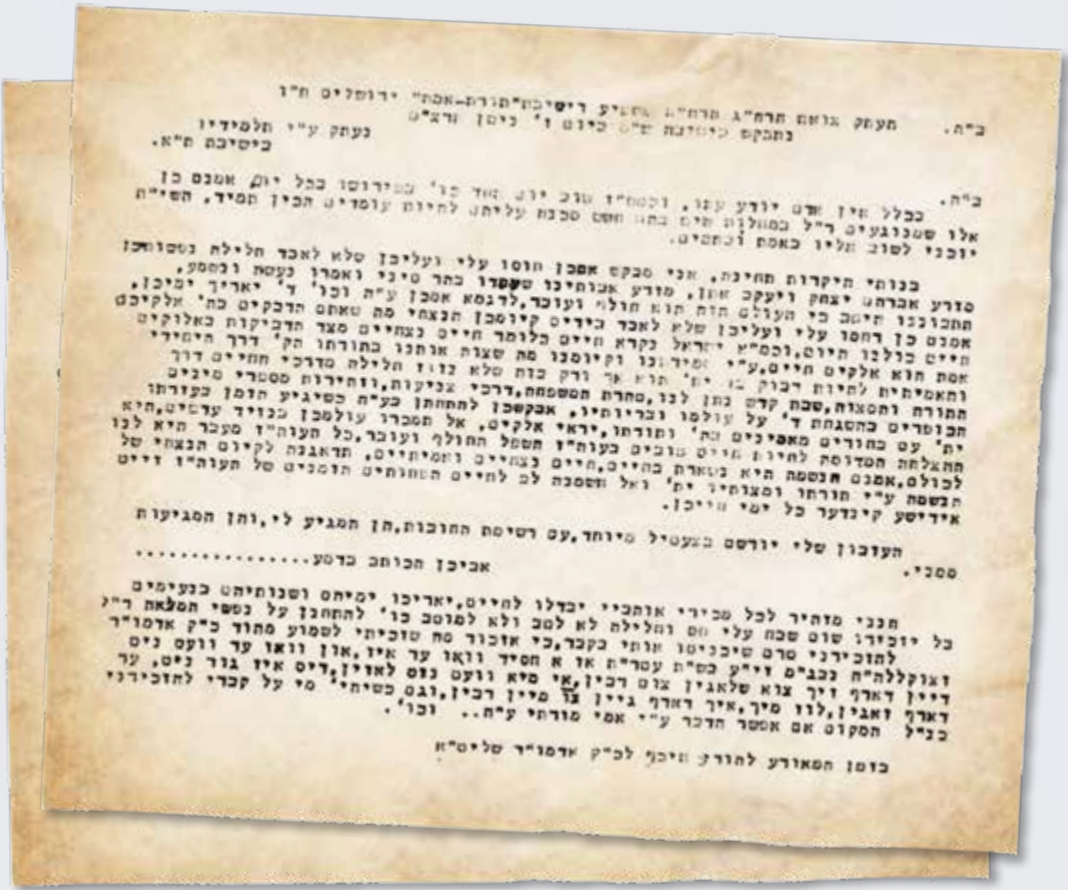
בהזדמנות מסויימת בחג הפסח, כשלביתו של הרב הרצוג עלו תלמידי החכמים שבירושלים כנהוג אז בכל חג, היה גם ר' אלתר בין הבאים, ולפתע הכריז הרב הרצוג: "כעת ידרוש לנו ר' אלתר בענייני חסידות!" ר' אלתר נעמד ונאם בפני הנוכחים במשך שעה ארוכה והסביר את תוכן הנס של קריעת ים סוף על פי המבואר בתורת החסידות.

אלתר התבטא שבלקוטי תורה ובתורה אור מקשה אדמו"ר הזקן כעשרת אלפים קושיות, ועל כולן תירוץ אחד: אין עוד מלבדו. כך היה ר' אלתר - הוא ביטל את מציאות עצמו לחלוטין".

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

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

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



■ צוואת המשפיע ר' אלתר ■

מכתבים למערכת

התלבשות תורת החסידות בהשגת המוח ע"י משנת חב"ד

ועל פי דבריכם נמצא שאצל הבעש"ט לא היתה החסידות שווה לכל נפש, וא"כ אין להבעש"ט חלק בגילוי החסידות. הבעש"ט לא ייחשב כי אם לעוד אחד מיחידי הסגולה שבכל דור שהיה להם אור החסידות, אולם בהגשתה להמון אין להם שייכות.

ג) לפי דבריכם נמצא שכל הצדיקים שלא נמנו על עדת חב"ד לא היה להם זיקה ושייכות לתורת החסידות כל עיקר. דהרי מאחר שנתלכשה החסידות במאמרי חב"ד אי אפשר לזכות לאורה בלי לבושה. והלא הרבה צדיקים יש שלא עסקו במאמרי ולבושי חב"ד, ואין צריך לומר שגם אדמו"ר הזקן הפליג מאוד בשבחם [כגון הצדיקים ר' שלמה מקארלין, ר' חייקא מאמדור, ר' לוי יצחק מבארדיטשוב, ר' ישראל מרוז'ין, ועוד]. הכי 'משכיל' חב"די עולה בחסידותו על פני אותם צדיקים? אתמהא!

אשמח מאוד אם תתייחסו לכל הערותיי בגליון הבא שלכם.

ברוך שמעון שניאורסאהן
שיבת טשעבין

בקונטרס אור וחיות דחודש כסלו דהאי שתא התפרסם מאמר בשם "שלבי גילוי החסידות", שבו ביארם "בדרך קצרה וארוכה" את ראשי הפרקים שהרש"ב כתב בביאור חילוק גילוי החסידות שגילה הבעש"ט והמגיד ממצריטש נבג"מ לבין גילוייה אצל אדמו"ר הזקן נ"ע, ושם נתבאר שתורת החסידות 'נתלכשה' בכלי ההבנה וההשגה, באופן שכל אדם יוכל להבינה, על ידי אדמו"ר הזקן.

אמנם ע"פ המבואר שם עולות כמה תהיות:

א) הלא כל ענין החסידות הוא עבודה פנימית (וחי בהם, דבקות, ועוד). איך יתכן לומר על עבודה פנימית שהיא התלכשה בלבושים חיצוניים של שכל, שהמחזיק בלבושים אלו בלבד חסיד הוא. והרי אם כן שוב אין מהות החסידות - עבודה פנימית, ודו"ק.

ב) הרי קיימא לן שתנועת החסידות לא חידשה דבר, אלא רק רעננה מושגים עתיקים. למשה רעיא מהימנא, לנביאים לתנאים ולאמוראים גם היה חסידות. אלא שבכל דור ודור לא היה זה כי אם ליחידי סגולה, ותנועת החסידות האירה והגישה את זה להמון.

תשובת א' מחברי המערכת:

נראה כי יש להבהיר טוב יותר את המושג "התלכשות בהשגה" שמופיע ברשימתו של הרבי הרש"ב. אין הכוונה ללבוש שלא ניתן לתפוס את האור בלעדיו, ובוודאי שאין בכך שלילה של עיקרי החסידות ויסודותיה כפי שהתגלו ע"י הבעש"ט ותלמידיו, כפתגמי"אש המלהיבים את הנפש ובעובדות שבהן הראו להולכים בעקבותיהם את דרך עבודת ה' שסללה החסידות.

אדמו"ר הזקן חידש והוסיף שאת יסודות החסידות יש להבין גם בשכל. לא די בכך שהלב יתפעל מקליטת אמרה חריפה, ולא מספיק שהנפש תתרומם משמיעת דברי אלוקים חיים המדברים בעליונים, אלא בנוסף על כך צריך להוריד ולהמשיך (ארפ"טראגן) אותם להבנת השכל, עד אשר לא רק הלב



יתפעל והנפש תתרומם, אלא שהאמת של הדבר תאיר גם בשכל האנושי, על פי כללי ההגיון וההבנה שלו. ולדוגמא:

אחד מיסודות החסידות הוא ש"אין עוד מלבדו" פירושו - לא רק שאין עוד אלוה מלבדו, היינו שאין לשום דבר איזו שליטה שהיא מלבדו ית', אלא עוד זאת, שאין שום מציאות מלבדו. והנה יסוד זה אפשר לקבל באופן של אמונה, ולשנונו ולהחדירו אל הנפש עד שהאדם ירגיש בהכרתו שאין שום מציאות. ובזה באה תורת חב"ד והוסיפה כי יש גם צורך להבין יסוד זה בהבנת השכל, עד שתהיה לאדם הבנה בהירה במהות אחדות ה' וביחס של הנבראים אל הבורא. ועל זה בא חלק "שער היחוד והאמונה" שבספר התניא ושאר הספרים והדרושים העוסקים בביאור ענין זה בארוכה.

וטעמו של אדמו"ר הזקן הוא - ראשית, כי אילולא יקלוט השכל (מה שביכולתו לקלוט מ)אמיתת אחדותו יתברך, והאמונה תהיה באופן שמניח שכלו על הצד ומאמין נגד השכל, נמצא כי ישנו חלק בנפשו, והוא חלק השכל - שאינו מאמין ח"ו באחדותו יתברך! ואילו כאשר האמונה חודרת גם בשכל, נמצא כי הוא שלם עם הקב"ה בכל נפשו.

[וכך התבטא כ"ק אדמו"ר זי"ע בשקו"ט עם כ"ק אדמו"ר מתולדות אהרן זצ"ל, בנוגע לעבודת התפלה (נדפס בתורת מנחם ח"ל ע' 317 ואילך):

"ענין ההתלהבות בתפילה באופן ש"כל עצמותי תאמרנה" הוא לא רק בנוגע לאברי הגוף, שיתענעו בגופו, יספק בידי וירקע ברגליו, אלא כל חלקי האדם צריכים להתפלל, גם המוח שבראש, וכל חלקי המוח... [ואם לא כן] נמצא, שיש חלק מסויים במוחו - מציאות דבר הנמצא במוח שבראש, כדמוכח מזה שמשמש בו בשעה שלומד ענין בנגלה דתורה - שאינו משתמש בו בעת התפילה, וא"כ, חסר אצלו בענין "כל עצמותי תאמרנה", כיון שחלק מסוים במוחו אינו מתפלל, אלא הוא ישן... ולמה ישן ולא יתפלל?! - הרי גם הוא צריך להתפלל!".

ושנית, כי לפי תורת הנפש שגילה וביאר רבינו הזקן, בספר התניא ובשאר ספריו (מיסוד על מבנה כוחות הנפש כפי שהוא מתואר בתורת הסוד, כמקביל למבנה העולמות העליונים והספירות של מעלה), כח ההבנה וההתבוננות הוא השער לחולל שינוי פנימי באישיות של האדם - מן המוח אל הלב, ומן הלב אל המחשבה דיבור והמעשה. ועל נחיצות הדבר מביא רבינו את דברי רז"ל "גנבא אפום מחתרתא רחמנא קרייה" - הגנב בפתח המחותרת קורא ומתפלל לה' מתוך אמונה, אך זוהי אמונה המנותקת ואף מנוגדת לשאר חלקי האישיות שלו, מאחר שלא הופנמה ע"י הכוחות הפנימיים של האדם, ובראשם ההשגה וההבנה.

זאת הכוונה כאשר מדברים על "הלבשת" החסידות בהבנה והשגה בהתאם לשיטתו המיוחדת של רבינו הזקן. דעת לנבון נקל שאין כאן ח"ו פגיעה קלה שבקלות בשבחם הנורא של צדיקי החסידות, או חלילה ירידה בערכם ומעלתם של דברי החסידות המופלאים שנתגלו על ידי הבעש"ט והמגיד וממשיכי דרכם. והרי אין צריך לומר

שתורת חב"ד כולה מיוסדת ומבוססת על תורות מורנו הבעש"ט והמגיד, ומה עוד שמצינו בכתבי חב"ד דרושים ארוכים לבאר "ווארט" שבספר מאור עיניים, נועם אלימלך ועוד.

ולאחר הקדמה זו - נבוא להשיב על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון:

א) כאמור, ההתלבשות בשכל לא באה להחליף ח"ו את העבודה הפנימית, אלא אדרבה, לפי דרכו של רבינו הזקן היא סיוע לעבודה פנימית זו, להיותה הפתח והשער לשינוי במהות האדם. אלא שכמובן, ודאי הצדק עמך, השואל, שההבנה כשלעצמה אכן אינה עיקר, אלא העבודה שעובד האדם לשנות את מהותו ופנימיותו בהתאם להבנה זו.

ומי לנו כמרא דשמעתתן - כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב, ששלל בתכלית את הלומדים חסידות לשם הלימוד עצמו (היינו לשם השכל שבוה) בלבד, ונצטט רק אמרה אחת בה גינה בחריפות דרך זו (נדפס בלקוטי דיבורים ח"א, שיחת חג הפסח תרצ"ד סי"ז):

"כי תבואו לראות פני", ברצונכם בחכמותיכם ובהשכלותיכם לראות פני אלקים, היינו, בהשכלה אתם רוצים להרגיש אור אלקי? צאו מכאן!

- "מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי" - מי התיר לכם לקחת שכל אלקי ולדרוך עליו בשכל האנושי המגושם שלכם?!

"חדשיכם ומועדיכם" - החידושים שאתם מחדשים בהשכלה עושים אתכם ל"מועדים" - אתם נוגחים אחד את השני כדי להראות את ההשכלות שלכם, וזאת "שנאה נפשי"!

ולכן, "גם כי תרבו תפילה אינני שומע":

תפילה - עבודה שבלב - זקוקה להקדמה ולהכנה, נוסף להכנות של קריאת שמע שעל המטה ותיקון חצות, גם להכשרת הלב הבאה על ידי זיעה של מצוה, ועל ידי כך מגיעים ל"רחצו הזכו" - צריכים להתרחץ בזיעה ובדמעות, אז יכולים להרגיש את האור האלקי של השכל האלקי שבחסידות.

ב) ברור שגילוי החסידות ע"י הבעש"ט היה שייך להמון העם, והרי זו עובדה היסטורית שאין עליה חולק. אלא שההשפעה לא היתה בדרך שכלית דוקא, אלא ע"י חיזוק האמונה והדבקות, והתעוררות התלהבות ויוקר בקיום התורה והמצוות. ואילו רבינו הזקן חידש והוסיף שתורת החסידות תהיה מובנת בשכל כל אדם, על ידי לימוד באופן של הבנה, כך שגם כח השכל שבאדם (המושל ושולט על שאר כוחותיו) יהיה שותף לעבודה זו.

ג) כאמור, אין מדובר על "לבוש" שאין האורה נתפסת בלעדיו, אלא ענינו של לבוש זה הוא להמשיך את דבריהם של אותם צדיקים וקדושים בהבנת המוח, וכפי שנתבאר באורך.

וכאן המקום לציין, כי כשלומדים תורת חב"ד, מקבלים בינה יתרה במה שנכתב בכל ספרי החסידות, כפי שמורה הנסיון.

ונסיים במכתב כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע (אגרות קודש חיד"ע תורתו):

"בתורת תלמידי הבעש"ט וכו' באו הענינים נקודות נקודות, והלומדם בכח עצמו, אפילו אם ירצה להסכים באריכות הביאורים, לאו כל מוחא סביל דא לכוון הפירוש לאמיתתו. ובאה חסידות חב"ד, ששמה מורה על מטרתה, להבין ולהסביר הענינים שבאו במשנה דתורת החסידות, וכמו שבגמרא נתוספו כמה ענינים על ידי הביאור והשקלא וטריא, שענינים אלו היה רק ברמז במשנה, ולא עוד אלא שגם נתחדשו ענינים בגמרא, ועל פי מאמר רז"ל כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש [ניתן למשה מסיני] - עד"ז הוא גם בהנ"ל. ופשיטא שבתורת חב"ד נעתקה ג"כ המשנה, תורת הבעש"ט, זאת אומרת שבאה בה המשנה וגם ההסברה, ויש בכלל מאתים מנה. מוכן ופשוט שבהנ"ל אין ח"ו כל פגיעה, אפילו דקה מן הדקה ח"ו, ורק הוראה וכנראה גם במוחש, אשר מוכרחת ההוספה דלימוד הגמרא נוסף על לימוד המשנה, ועד"ז מוכרחת בימינו אלה ההוספה דלימוד חב"ד נוסף על לימוד המשנה דחסידות, וק"ל".

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

שני צמצמים בדרך מהרב אל התלמיד

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

תשובה

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

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

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

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

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

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

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

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

072-2219050

המענה הטלפוני פועל בימים א"ה
בין השעות 13:30-15:30
21:30-23:00

תמיד רצית להבין...

מה בין 'חכמה' ל'בינה'?

מה זה 'סובב כל עלמין'?

ומה היא בכלל ה'התבוננות'?

מהיום יש לך את מי לשאול!

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

072-2219050

שלוחה 2

ימים ראשון-חמישי

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

👉 עכשיו גם במייל
ll.0722219050@gmail.com

מוקדי מבחן התוכנית השנתית

מוקדים נוספים

ביום רביעי כ"ז אדר שני
דרום, צפון, שומרון
ומודיעין עילית

בני ברק

יום חמישי כ"ח אדר שני
אולמי קונטיננטל
רחוב בן יעקב 21

מוקד מרכזי: ירושלים

יום ראשון אור לב' ניסן
אולם "נחלת יהודה"
שע"י ביהמ"ד הגדול בעלזא
רחוב דובר שלום 6 ירושלים

לב
לדעת

תפארת משון

072-221-9050 📞

LLadaat@gmail.com 📧

ת.ד. 36251 ירושלים 📧