

צ'עיינות

רבעון למחשבת חב"ד

את הכפרה פועל
הקב"ה, אנחנו
צריכים רק להתיר
את הקשרים
מאמרו של הרב עדין אבן
ישראל (שטיינזלץ)

שאיפתו הגדולה
של הרמב"ם
הרב יצחק שילת

או"ם לא שמום
שמחת תורה שמימי
בבית מדרשו של הרבי

מעשה כוונה

הנטייה הטבעית היא לייחס חשיבות מרכזית לעולמו הפנימי של האדם, להכרתו השכלית ולרגשותיו, ופחות למעשים שהוא עושה. המעשה יכול להיראות כעניין טכני, שאינו משקף בהכרח את מהותו של האדם. אבל בקיום המצוות המעשה הוא העיקר, והוא חשוב לאין ערוך מהכוונה והרגש. מדוע המעשה הגשמי חשוב כל כך?

הרב יואל כהן

ב) יתרה מזו, גם מצוות שקיומן יכול להתבצע הן ברובד הרוחני שבאדם והן ברובד הגשמי שבו, הקיום ברובד הגשמי דווקא הוא העיקר.

לדוגמה: את מצוות קריאת שמע אפשר לקיים הן בהרהור במחשבה והן בדיבור בפה. ואף על פי כן "ההלכה הערוכה בתלמוד ופוסקים" היא, "דהרהור לאו כדבור דמי, ואם קרא קריאת שמע במחשבתו ובלבו לבר בכל כח כוונתו - לא יצא ידי חובתו, וצריך לחזור ולקרות"; "ואם הוציא בשפתיו ולא כיון לבו - יצא ידי חובתו בדיעבד".² מכאן שהדבר החשוב לקיום המצווה הוא ההיבט הגשמי שלה - המעשה בפועל,³ הוצאת

המעשה הוא העיקר

במאמרים הקודמים הוסבר בהרחבה, שהקשר של יהודי עם הקב"ה נעשה בשתי דרכים מרכזיות - לימוד התורה והבנתה בשכלנו, וקיום מצוות התורה במעשה בפועל. במבט ראשון נראה הלימוד כעומד במדרגה גבוהה מהמעשה, שיכול להיראות כעניין טכני, שאינו משקף בהכרח את מהותו של האדם. אך האמת היא שהמעשה נעלה מהלימוד וההבנה, ובו דווקא מאיר הרצון האלוקי שלמעלה מעלה מן החכמה.

מעלת המעשה על החלק הרוחני והעיוני שבתורה באה לידי ביטוי גם במצוות התורה עצמן, ובכמה וכמה פרטים:

א) תרי"ג מצוות התורה הן ברובן מצוות מעשיות, הנעשות בחפצים גשמיים וברובד הגשמי של העולם.

1. הבא לקמן הוא לשון ארמו"ר הוקן בתניא פרק לח בתחילתו.
2. "לבד מפסוק ראשון של קריאת שמע" - שם.
3. וכדקיימא לן ד"עקימת שפתיו הוי מעשה" - סנהדרין סה, א. וראה בבא מציעא ז, ב. הובא בתניא פרק לו.

3	המעשה הוא העיקר המעשה לעומת הכוונה - מאמר מקיף מאת הרב יואל כהן
9	היום משחררים את הכבלים הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ) על תפילות יום הכיפורים
12	כי יצפנני בסוכו רעיונות חסידיים לחג הסוכות מאת משה שילת
14	כיתרון האור מן החושך לקט רמזים וביאורים בדרך החסידות על פסוקי מגילת קוהלת
19	או"ם של קדושה "עצרת האו"ם" החסידית - תיעוד אירועי שמחת תורה תשל"א בבית מדרשו של הרבי
24	הרמב"ם לעם שאיפתו הגדולה של הרמב"ם, מאת הרב יצחק שילת
29	חדש במעיינותיך סקירה על ספרים חדשים מבית "מעיינותיך" לקראת יריד הספרים בי"ט כסלו

לעילוי נשמת

הרה"ח התמים ר' זלמן מרדכי ע"ה
בן הרה"ג הרה"ת הרה"ח ר' אליהו ורבקה ע"ה
נלב"ע ט"ז תשרי תשס"ז
ולעילוי נשמת האישה החשובה
מרת שפרה נחמה ע"ה
בת הרה"ח ר' מנחם מענדל הלוי ודבורה ברגמן ע"ה
נלב"ע טו"ב כסלו תשע"ג
לוי ת.נ.צ.ב.ה.
נדבת הרב שמואל ואילה שיחיו לוי

לעילוי נשמת

מרת רחל ע"ה
בת הרה"ח ר' שמואל ע"ה נוטיק
נדבת בנה וכלתה שמואל וטליה ומשפחתם שיחיו סלון



לעילוי נשמת

האישה החשובה תמימה ביראת השם ושמחה בחלקה תמיד
מרת רישא אשת הרה"ח ר' יחיאל מיכל ע"ה פיקרסקי
ילידת קלימאווין מגזע משפחת כ"ק אדמו"ר הזקן
נפטרה בשם טוב ובשיבה טובה
ש"ק פרשת נח ד' מרחשון ה'תשע"ז
נדבת בנה יוסף יצחק פיקרסקי ומשפחתו שיחיו תל אביב

המילים בקול גשמי דווקא; ואילו החלק הרוחני של הקיום – כוונתו המחשבתית והנפשית של האדם – אינו בעל חשיבות כמו עצם השמעת המילים. לכן אם הייתה כוונה בלי מעשה – לא יצא ידי חובה, ואם היה מעשה אף שלא הייתה כוונה – יצא ידי חובה.⁴

ג) עוד יותר מזה: לא זו בלבד שבכוונה לבדה אין יוצאים ידי חובה והמעשה הוא העיקר, אלא יש עניינים בתורה שבהם גם כאשר קיימת סתירה בין המעשה הגשמי למחשבה הרוחנית – המעשה הוא הקובע.

כלומר, בדרך כלל המעשה הגשמי תואם את התוכן והכוונה הרוחנית. על פי רוב, כאשר אדם עושה פעולה כלשהי בידיו או מדבר בפיו, מחשבתו וכוונתו תואמים את מה שהוא עושה או מדבר ואין סתירה ביניהם;⁵ אולם מצאנו כמה עניינים במצוות התורה שבהם מודגש במיוחד עניין המעשה כפי שהוא מנותק לגמרי מהכוונה הרוחנית, וכדלהלן.

דיני אדם ודיני שמים

אחד הביטויים לכך מצוי בכמה הלכות בתורה, שבהן יש הבדל מהותי בין פסק הדין כפי שהוא בדיני שמים לפסק הדין כפי שהוא בדיני אדם.

כפי שהוזכר,⁶ יש "דעת תורה" כפי שהיא ב"שמים", ויש "דעת תורה" כפי שהיא מתגלה בדעת חכמי ישראל למטה. ושתי הדעות אמת, מכיוון ששתיהן נובעות מהחכמה המופשטת של התורה הכוללת את שתי הדעות יחד.

בכמה וכמה מקרים שבהם יש הבדל בין הדין כפי שהוא למעלה, בדיני שמים, ובין הדין כפי שהוא למטה, בדיני אדם,⁷ ההבדל נובע מהפער המהותי בין העולם הרוחני ובין העולם הגשמי. לדוגמה, יש כמה וכמה מקרים שבהם פסק הדין הוא "פטור בדיני אדם וחייב בדיני שמים". אדם שהזיק לחברו בדרך של גרמא למשל, הרי כפי שהדברים נתפסים בעולם הרוחני, ב"שמים", גם נזק בדרך כזו נחשב נזק ממש, והאדם נחשב מזיק וחייב על כך; אך כפי שהעניין נתפס במושגי העולם הזה, גרימת נזק באופן של גרמא אינה מיוחסת ממש למעשי האדם והוא פטור.

הסיבה לפער הזה היא, שבעולם הרוחני הכל זך ובהיר יותר, ולכן הדין הוא שגם על מעשה של גרמא האדם חייב; אך כאשר הרברים יורדים לעולם תחתון יותר,

שבו הכל חשוך ומגושם יותר, כאן אי אפשר לחייב על כך, ולכן הדין הוא שבבית דין של מטה הוא פטור.⁸

כלומר, כאשר הרברים נבחנים באמות המידה של עולם רוחני נעלה יותר, אזי גם כאשר האדם אינו אלא גורם לנזק, הרבר נחשב פגם גדול והוא חייב על כך; וכאשר יורדים לעולם תחתון יותר, אותו מעשה נחשב פגם קטן יותר והאדם פטור על כך.

עיקרון זה מצוי בכמה מקומות. לדוגמה, כאשר הקב"ה רצה להעניש את אנשי סדום, נאמר: "ארדה נא ואראה: הכצעקתה הבאה אלי עשו – כלה; ואם לא – ארעה". ולכאורה, האם כדי לדעת אם אכן "כצעקתה" צריך הקב"ה "לרדת" לעולם? אלא!⁹ שייתכן שרבר מסוים יחשב בעולם רוחני ונעלה לחטא חמור, אך כאשר "יורדים" למושגיו של אדם החי בעולם הזה הגשמי, משמעותו של החטא נעשית קלה יותר ולא מגיע לחוטא עונש חמור כל כך. לכן אומר הקב"ה "ארדה נא": הוא "ירד" כביכול למושגיו של האדם הגשמי ויבחן את החטא ביחס למושגי העולם הזה, ועל פי זה ייקבע העונש.¹¹

ונמצא, שהסיבה להבדל שבין פסק הדין כפי שהוא בעולם העליון הרוחני לפסק הדין כפי שהוא בעולם הזה, היא ההגשמה של העולם התחתון. וכמו בדוגמה הנ"ל, שבעולם התחתון והמגושם החיסרון והפגם שבחטא קל אינו ניכר כל כך, ולכן פסק הדין משתנה.

אך הפלא הוא שיש כמה וכמה דוגמאות שבהן השינוי בין פסק הדין למעלה לפסק הדין למטה הוא בכיוון הפוך: חייב בדיני אדם ופטור בדיני שמים! והיינו שעל פי התורה כפי שהיא למעלה ב"שמים", בעולם העליון, הרבר אינו נחשב חטא, ואילו למטה בעולם התחתון והמגושם, הרבר נחשב חטא והאדם חייב.

דוגמאות אלו מלמדות על הכלל כולו – על מהותה של כללות התורה כולה, וכפי שיתבאר בסיום המאמר.

תשובה של חייבי מיתות בית דין

דוגמה ראשונה¹²: בגמרא מבואר¹³, ש"חייבי כריתות

8. אך כדי שיתכפר לו בבית דין של מעלה חייב הוא לשלם – ראה בבא קמא נה, ב. שולחן ערוך חושן משפט סימן כח סעיף א. וראה שו"ת דברי נחמיה אבן העזר סימן נא.

9. וירא יח, כא.

10. ראה אור החיים על הפסוק שם.

11. ועל דרך מאמר חז"ל שהקב"ה מדרקק עם הצדיקים כחוט השערה (יבמות קכא, ב וברש"י שם). והיינו שיש פגמים שאדם רגיל אינו נענש עליהם, אבל עם צדיקים הקב"ה מדרקק ומענישם גם על פגמים אלה. וראה לקוטי תורה בלק עג, ד, ש"מה שלמעלה במדרגה – שם הפגם יותר", ולכן "מי שנשמתו גבוה, אוי פוגם חטא כהבטלו מועשה טוב ושאינו עובר אלקים", ו"יותר גדול הנפילה שלו, מהעוון של איש ההמוני שאינו סור מרע".

12. לתוכן הביאור להלן – ראה לקוטי שיחות חלק ט עמ' 111.

13. מכות יג, ב.

. . אם עשו תשובה, בית דין של מעלה מוחלין להן" והם נפטרים מן העונש; לעומת זאת, "חייבי מיתות בית דין . . אם עשו תשובה, אין בית דין של מטה מוחלין להן" והם חייבים בעונש. בפשטות, סיבת ההבדל בין עונשי שמים לעונשי בית דין היא, שבית דין של מעלה יודע להבחין בטיבה של תשובה המתחוללת בלבו של האדם, ולכן אם הוא שב באמת, עונשו מתבטל; מה שאין כן בית דין של מטה אין לו אלא מה שענינו רואות, ואין הוא יכול לדעת מה קורה בלבו של העובר עבירה ואינו יכול להתחשב בכך. לכן הוא מוכרח להעניש את החוטא אפילו אם עשה תשובה בלבו.

אך הנודע ביהודה¹⁴ מקשה על כך: מאחר ש"בלתי ספק שהתשובה מכפרת ככפרה גמורה", לכאורה צריך אותו אדם להיפטר מעונשו – "כיוון שוודאי התשובה הועילה, וכבר סר עונו וחטאתו נתכפרה, למה יומת, ונקי וצדיק אל תהרוג כתיב", ומדוע "אין הבית דין משגיחין על תשובתו, ושורפין וסוקלין לפי עונש החטא"?

הנודע ביהודה מתרץ זאת בנימוק שאם התשובה הייתה גורמת לביטול העונש, היו בטלים למעשה כל עונשי התורה. וזה לשונו: "אלמלא כן, בטלו עונשי תורה בכלל, ואין אדם שיומת בבית דין, כי יאמר חטאתי והנני שב. וכיון שהקב"ה רצה ליתן עונש מיתה בקצת עוונות, כדי שיתירא האדם מלעבור, לכן נחזין שלא תועיל התשובה להציל ממיתת בית דין".

התירוץ הזה מעורר פליאה גדולה: מדובר באדם שאמנם נתחייב מיתת בית דין, אך הוא שב בתשובה שלמה ועונו התכפר, וכלפי שמיא גליא שעשה תשובה נכונה ועכשיו הוא נקי מחטא. ובכל זאת הדין הוא שהורגים אותו בבית דין! וכל זה כדי שלא יתבטלו מיתות בית דין והרבר ירתיע אחרים מלעבור עבירה. וכי יעלה על הדעת להרוג אדם חף מפשע רק כדי להרתיע אחרים?

הפלא מתעצם לאור דברי הרמב"ן¹⁵, שהקב"ה שומר את בית דין של מטה שלא יהרגו אדם חף מפשע. הדין הוא שאם שני עדים נמצאו זוממים, פוסקת התורה "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו". עונש זה תקף רק כאשר מזימתם של העדים לא בוצעה והזימו אותם בטרם הספיקו הדיינים להרוג את הנידון על פי אותה עדות שקר; אך אם כבר נהרג הנידון על פי העדות המזומנת, אין ממיתים את העדים – "הרגו אין נהרגין"¹⁶.

וידועה התמיהה בזה: הרי במצב שבו הנידון כבר נהרג חומרת עדות השקר גדולה שבעתיים ממצב שבו

14. חלק אורח חיים מהדורה קמא סימן לה.

15. פרשת שופטים יט, ט.

16. מכות ה, ב.

העדים רק זממו להמיתו אך בפועל הוא לא נהרג. ומבאר הרמב"ן, ש"אם נהרג ראובן, נחשוב שהיה אמת כל אשר העידו עליו הראשונים, כי הוא בעונו מת, ואילו היה צדיק – לא יעזבו ה' בידם", ומוסיף ש"לא יתן ה' השופטים הצדיקים העומדים לפניו לשפוך דם נקי, כי המשפט לאלקים הוא".

מדברי הרמב"ן עולה שהקב"ה שומר על מעשי בית דין שלא ימיתו את מי שאינו חייב מיתה. על פי זה גדלה התמיהה בענייננו: כיצד מניח הקב"ה לדיינים להמית את החוטאים ששבו בתשובה בלבם ו"כבר סר עונו וחטאתו נתכפרה", וכל זה רק כדי שלא יתבטלו עונשי מיתות בית דין?

עלינו לומר, שזה שבית הדין אינו מתחשב בתשובת החוטא וממית אותו על אף שעשה תשובה, אין זה רק משום שאינם יודעים את הנעשה בלבו, או כדי שלא יתבטלו מיתות בית דין, אלא יש כאן עניין מהותי: תשובת אדם מועילה לתקן את החטא בכל הקשור לעונשי שמים בלבד, אך בדברים הנוגעים לעונשי בית דין של מטה – התשובה אינה מתקנת את העבירה, והוא נותר חייב מיתה אליבא דאמת. הסיבה היא, שמה שקובע אם יש כאן עבירה או לא אינו הנעשה בלבו של האדם, ככוונתו המחשבתית וברגש הרוחני שבקרבו, אלא הקובע הוא המעשה הגשמי והחיצוני, וכפי שיתבאר להלן.

חטאו של מקושש העצים

דוגמה שנייה¹⁷: מבואר בתוספות¹⁸, על פי דברי המדרש, ש"מקושש לשם שמים נתכוין". ומה הייתה כוונתו? – "שהיו אומרים ישראל כיון שנגזר עליהן שלא ליכנס לארץ ממעשה מרגלים, שוב אין מחויבין במצות. עמד וחילל שבת, כדי שיהרג ויראו אחרים".

על פי זה כתב המהרש"א¹⁹, ש"הוה ליה מלאכה שאינה צריכה לגופה", מכיוון שאינו זקוק למלאכה עצמה, וממילא הוא פטור, לפי שיטת רבי שמעון שמלאכה שאינה צריכה לגופה אינה מלאכה. כלומר, מכיוון שכל כוונתו של המקושש הייתה להזהיר את ישראל ולהראותם ש"מחויבין במצות", אם כן במלאכה שעשה לא הייתה כוונה לתוכנה של המלאכה עצמה, אלא מטרת המלאכה הייתה להשגת תוצאה אחרת, ואם כן הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה.

אך מכיוון ש"לא ידעו העדים שהתרו בו שהוא עשה

17. לתוכן סעיף זה – ראה לקוטי שיחות חלק ט שם הערה 29. חלק כח עמ' 93 ואילך.

18. בבא בתרא קיט, ב ד"ה אפילו.

19. בבא בתרא שם.

על דעת זו, ואינן אלא דברים שבלב, לכן "דין זה" אותו למיתה על פי העדות". היינו שאם נביט אל כוונתו של המקושש הדבר אינו נחשב לחטא כלפי שמיא, מכיוון שאין זו אלא מלאכה שאינה צריכה לגופה ומי שעשה מלאכה כזו פטור ממוות; אך מאידך, בהעדר ידיעת העדים על כוונתו הפנימית, ייסקל וירתיע את העם מלעבור על מצוות התורה.

והדבר תמוה: הרי על פי כוונתו של המקושש נמצא שבאמת לא עבר עבירה שדינה סקילה. הוא עשה פעולה שאין עליה חיוב מיתה. זו הייתה מלאכה שאינה צריכה לגופה. ובכל זאת, מכיוון שלעדים לא הייתה דרך לדעת על מחשבתו של המקושש – נגזר דינו למיתה. וכי אפשר לומר שסקלו אדם שלא היה לו דין מוות?

יתרה מזו, גזר דינו של המקושש לא נקבע בידי בית הדין של מטה; בית דין של מטה "הניחוהו במשמר כי לא פורש מה יעשה לו"²⁰. הדיינים חיכו שהקב"ה בעצמו יפסוק את דינו, והקב"ה אמר: "מות יומת האיש, רגום אותו באבנים כל העדה". והרי הקב"ה ודאי ידע ש"לשם שמים נתכוון" והוא פטור ממיתה כי זו מלאכה שאינה צריכה לגופה?

בהכרח לומר שזה שנתפרש דינו לסקילה הוא מפני שבאמת זה דינו: על פי דין תורת אמת המקושש היה חייב סקילה באמת.

ואף על פי שאם נבחנו את הדברים על פי האמת הידועה ב"שמים", בבית דין של מעלה הבוזז כליות ולב, המקושש לא חילל את השבת, אלא זו הייתה מלאכה שאינה צריכה לגופה, בכל זאת, מכיוון שלגבי בית דין של מטה, שעל פי דיני תורת אמת הוא שופט ודן על פי המעשים הנראים לעיניו ואינן יכול להתייחס ל"דברים שבלב", הרי שמצד תורת אמת המקושש עבר על איסור סקילה ותורת אמת מחייבת אותו בסקילה.

כלומר, העונשו של המקושש לא נבעה ממגבלות הדיינים, שהם בשר ודם ואין בכוחם לדעת מחשבות; אלא מפני שעל פי אמתתה של תורה החטא נקבע כאשר בגדרי העולם הזה, בעולם המעשה החיצוני, נעשה המעשה האסור. ומכיוון שבנידון דין העובדה שזו הייתה מלאכה שאינה צריכה לגופה ידועה אך ורק למעלה, ל"יודע מחשבות", ואילו בחיצוניות העולם, כפי שהדבר נמדד לעיני הרואים, זו הייתה מלאכה גמורה, הרי בדיני התורה, הנקבעים על פי מציאות זו, המקושש חייב סקילה באמת.

ועל דרך שנתבאר לעיל בנוגע לחיובי מיתות בית דין, שחיובם חל על פי גרדי העולם החיצוני ותשובה

שבלב אינה מועילה בזה, אף שהיא מועילה למרק את עונשי בית דין של מעלה.

עבודה זרה במעשה חיצוני בלבד

דוגמה שלישית²¹: מבואר בתניא, שכל יהודי, אפילו קל שבקלים, כאשר מנסים אותו ב"אמונת ה' אחד", הוא מוכן על פי רוב "לעמוד בניסיון, למסור נפשו, אפילו שלא לעשות רק איזה מעשה לכד נגד אמונת ה' אחד, כגון להשתחוות לעבודה זרה אף שאינו מאמין בה כלל בלבד, וכן שלא לדבר תועה ח"ו על אחרות ה' אף שאין פיו ולבו שוין רק לבו שלם באמונת ה'"²².

והדבר תמוה: עיקרו של חטא עבודה זרה הוא "האמונה בלב", וכפי שמוכח מדברי הרמב"ם²³ שאיסור עבודה זרה הוא "שלא לעבוד אחר מכל הברואים, לא מלאך ולא גלגל ולא כוכב", באופן שמחשיב עבודה זרה זו ו"קבלה עליו באלוה". והיינו שמהות האיסור היא ההכרה השכלית במציאות שלטת נוספת ח"ו. אך כאשר האדם אינו מכיר ומאמין בזה בדעתו, חסרה כאן מהותה של עבודה זרה.

והנה, כאשר עומד גוי רשע ומכריח יהודי להשתחוות לעבודה זרה במעשה בפועל, אם היהודי ישמע לו ח"ו ויעשה את פעולת ההשתחויה – לכאורה אין בכך דבר בעל ערך ומשמעות, שהרי במחשבתו ובדעתו אין הוא מכיר כלל במציאות של העבודה הזרה. הוא יודע היטב שהיא הבל וריק, אלא שמאמת החרב הוא מרכיז ראשו לעומתה. ומדוע בכל זאת האיסור הוא גם על "מעשה לבר . . אף שאינו מאמין בה כלל בלבד"²⁴ וגם על זה היהודי מוסר את נפשו?

אלא שגם כאן בא לידי ביטוי העיקרון האמור: אמנם מהותה של עבודה זרה היא ההכרה במוח שיש מציאות שלטת נוספת ח"ו, ובלי זה כל מהות העניין אינה קיימת; אך למרות זאת, בעולם המעשי והחיצוני שבו הדברים נמדדים בחיצוניות, בלי להתייחס למהות הפנימית, יש איסור בעצם המעשה שמצד גדרו נראה כעבודה זרה, גם אם כלפי שמיא גליא שתוכנו הרוחני של החטא אינו קיים כאן כלל. ואין זה מפני מראית עין בלבד, אלא עצם הפעולה אסורה מכיוון שמצד עצם גדרה היא פעולה השייכת לעבודה זרה²⁵.

21. לתוכן סעיף זה – ראה לקוטי שיחות חלק כח עמ' 95 ואילך.

22. תניא סוף פרק ט.

23. הלכות עבודה זרה פרק ב הלכה א. פרק ג הלכה ו. וראה הגהות מיימוניות שם.

24. להעיר מלשון הרמב"ם בספר המצוות, מצות עשה ט: "אנחנו מצווים לפרסם האמונה האמיתית בעולם . . ואף על פי שבא עלינו מכריח לבקש לכפותינו, שלא נשמע אליו אבל נמסור עצמינו למיתה, ולא נתעוה לחשוב שכפרנו אף על פי שלכותינו מאמינים בו יתעלה". וראה דרך מצוותיך לג, ב.

25. ליתר ביאור: גם במצב שידוע שהפעולה נעשית מחמת אונס

מהי פעולת המצוות?

משלוש הדוגמאות הללו עולה, שבעיני התורה, גם הרובד המעשי והחיצוני, כפי שהוא מנותק מהכוונה הרוחנית וממחשבתו האמיתית של האדם, הוא מציאות קיימת, ואדרבה – יש דינים בתורה שנקבעים דווקא על פיו. גרדי המציאות החיצוניים של העולם, גם כאשר הם מנותקים מהאמת הרוחנית, ולפעמים גם הפוכים ממנה, הם הקובעים אם החטא נמחק או לא, אם מגיע עונש או לא, אם הדבר מותר או אסור.

נקודה זו תובן ביתר עמקות על פי המבואר בספר התניא על גרדי מציאותו של העולם. בספר התניא, בשער היחוד והאמונה, מבואר²⁶ באריכות שמציאות העולם אינה כפי שהיא נראית לעינינו, אלא כל הברואים "הם בטלים במציאות לגבי מקורם, כמו אור השמש שבטל במציאות ונחשב לאין ואפס ממש ואינו נקרא בשם יש כלל כשהוא במקורו". היינו שהברואים כולם אין להם כל מציאות משל עצמם והם בטלים לגמרי לכוח האלוקי המחודש את מציאותם בכל רגע, ובדוגמת אור השמש כפי שהוא כלול במקורו, בשמש, שאין לו מציאות עצמית כלל.

ו"אילו ניתנה רשות לעין לראות", היינו רואים בפועל בעינינו את הביטול המוחלט של הברואים לגבי מקורם, אלא שבשל ההסתר הנובע משם אלוקים, המעלים את הכוח האלוקי המצוי בכל נברא, העולם נראה למציאות "יש". אך "אין הצמצום וההסתר אלא לתחתונים, אבל לגבי הקדוש ברוך הוא – כולא קמיה כלא ממש חשיבי, כאור השמש בשמש, ואין מדת הגבורה מסתרת חס ושלום לפניו יתברך".

על פי זה מתבאר הכתוב "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד": המציאות האמיתית היא ש"אין עוד" ממש, מכיוון שגם השמים ממעל וגם הארץ מתחת נחשבים לאין ואפס ממש, וכאילו אינם קיימים במציאות כלל.

הדבר מוביל למסקנה, שתחושת הישות של הברואים אינה המציאות האמיתית שלהם. האמת היא שהם כלולים בתוך הכוח האלוקי המהווה אותם בכל רגע ובטלים אליו לגמרי; וזה שהם נראים ומרגישים כדבר בפני עצמו אינו אלא דבר נוסף על עצם קיומם – דבר הנובע מה"מכסה", ששורשו בשם אלוקים, המסתיר מהם את האמת שלהם עצמם.

וללא כל הכרה בעבודה זרה, בכל זאת מכיוון שללא ידיעה זו המעשה מצד עצמו מתפרש כמעשה של עבודה זרה – הדבר אסור ונחשב כמעשה של עבודה זרה.

26. פרקים ג'ו.

מסקנה זו מעוררת קושיא חמורה על משמעותן של מצוות התורה²⁷:

תוכנן של המצוות הוא המשכת אלוקות בעולם הזה הגשמי. מבואר בתניא²⁸, שבעשיית המצווה "ממשיך האדם גילוי אור אין סוף ברוך הוא מלמעלה למטה להתלבש בגשמיות עולם הזה". וכנוסח ברכת המצוות "אשר קדשנו במצוותיו" – על ידי קיום המצווה ממשיכים קדושה בדבר הגשמי. כאשר לוקחים קלף ודיו גשמיים, שמצד עצמם הם חולין, ועושים מהם תפילין ומניחים אותם על הראש והזרוע – נמשכת בהם קדושה אלוקית. וכך בכל המצוות.

אולם לפי המבואר כאן, הדיו, הקלף והפרה אינם חולין כלל; כלפי שמיא גליא שהם כלולים במקורם בכוח האלוקי המהווה אותם, וכאשר דבר כלול במקורו, כל עניינו אינו אלא היותו מתהווה ממקורו. אם כן, מה משמעות קיום המצוות?

[ואין לתרץ, שתוכן המצוות הוא לגלות את האמת האלוקית גם בהרגשת הברואים. שהרי התורה היא "תורת אמת", ואם כן, כאשר התורה אומרת שרק על ידי קיום המצוות הדבר הגשמי נעשה קדוש, זאת אומרת שהמצווה אכן יוצרת שינוי אמיתי בדבר הגשמי: קודם עשיית המצווה הוא היה חולין, וקיום המצווה הפך אותו לדבר קדוש. אי אפשר בשום אופן לומר שהשינוי שנעשה בנברא על ידי המצווה הוא רק ביחס לרגש האדם, אלא בהכרח שהשינוי הוא בעצם מציאותו של הנברא. כך קובעת תורת אמת. אם כן הדרא קושיא לדוכתא: מהו תוכן פעולה זו, כאשר עוד קודם קיום המצווה היה העולם כולו, בעצם הווייתו, בטל לחלוטין לכוח האלוקי?].

לשנות את העולם המנותק

כ"ק אדמו"ר זי"ע מתרץ שאלה זו (על פי דיוק ועיון מעמיק בלשון אדמו"ר הוקן בסוף פרק ד בשער היחוד והאמונה). נקודת הדברים היא, שעניין הישות והרגשת הפירוד שבברואים שייך לעצם הווייתם. הרגשת הישות והנתק מהאמת האלוקית המהווה אותם, זו האמת שלהם. כך הם נבראו ממקורם, מהקב"ה. אם כן, הרגשה זו היא הגדר האמיתי שלהם מצד עצם התהוותם.

[אלא שכל זה אינו אלא בנוגע לברואים, ואילו מצד האמת האלוקית, הנברא הגשמי עצמו כלול במקורו ובטל אליו, וכפי שנתבאר שם באריכות].

27. לתוכן עניין זה – ראה שיעורים בספר התניא חלק ג עמ' 857 ואילך. ובאריכות – ביאורנו לשער היחוד והאמונה הוצאת מעיינותיך סוף פרק ד.

28. פרק לו בתחילתו.



היום משהררים את הכבלים

ביום הכיפורים איננו מתוודים על עבירות חמורות כמו חילול שבת, אלא דווקא על מחשבות ונטיות הלב שאין עליהן אפילו סעיף בשולחן ערוך. ההנחה היא שלאדם מישראל כבר אין עוד קשר לעבירותיו החמורות ביום הכיפורים. אולם את הקשרים הפנימיים לעבירה שבתוך הלב והמחשבה - את הקשרים האלה צריך להתיר, ולהכריז שכולם "בטלין ומבוטלין, לא שרירין ולא קיימין"

הרב עדין אבן ישראל שטיינזלץ

יום הכיפורים - רק לא להפריע

"כי ביום הזה יכפר עליכם"¹, ביום הזה הקב"ה מכפר על כל עוונותינו. הסליחה והכפרה של היום הזה נראות, כמו שאומר הנביא: "מחיתי כעב פשעך"². כאשר אדם מוחה לכלוך נשארים סימנים, כאשר אדם מוחק את הכתוב נשאר נייר מחוק, כאשר נרפא פצע בעור נשארת צלקת, אבל הקב"ה מוחה "כעב פשעך". השמים שחורים וקודרים, ולפתע "רוח עברה בו"³ - ולא נשאר כלום, לא סימן לא זכר. השמיים נקיים כל כך, כאילו מעולם היו נקיים ולעולם יהיו כך. שינוי של המציאות שהיתה, והוצאתה לחלוטין מהעולם - המקום, הזמן וההוויה - אינה בכוח האדם הנברא, אלא רק בכוח הבורא. רק הקב"ה יכול לקבוע למפרע, שדבר מסוים לא התרחש, כמו שרק הוא יכול לקבוע שדבר מסוים יהיה ושדבר מסוים קיים. זוהי מהות היום הזה, האחד

1. ויקרא טו. ל.
2. ישעיהו מד, כב.
3. תהילים קג, טו.

של המצווה והעבירה אינו אלא לפעול בגרדי הברואים: כלפי המציאות הגשמית, שנבראה כמנותקת ממקורה, המצווה מחברת את הדבר הגשמי למקורו, לאלוקות, ולעומת זה העבירה מוסיפה בפירוד ובריחוק של הדבר ממקורו, מאלוקות.

עניין זה מתבטא במיוחד בשלושת העניינים הנ"ל: חטא עבודה זרה, שתוכנו הכללי הוא פירוד מה' אחד; חטא חילול שבת, שתוכנו הוא פגם בעדות על התחדשותה התמידית של הבריאה והתבטלותה המוחלטת לקב"ה; וכך בנוגע לתשובה, שהיא עניין כללי בכללות התורה.

המעשה הוא העיקר

מכל הנ"ל עולה, שגם כאשר הרובד המעשי מנותק כביכול מהאמת הרוחנית והוא אף הפוך ממנה, דווקא המעשה הוא העיקר והוא הקובע. גם כאשר כלפי שמיא גליא שהאדם עשה תשובה באמת על החטא, מכיוון שברובד הגשמי מציאות החטא בעינה עומדת, קובעת תורת אמת עצמה שמציאות החטא קיימת ושהאדם חייב עליו עונש בבית דין של מטה. ואף יותר מכך: גם כאשר כלפי שמיא גליא שהאמת היא שמלכתחילה לא נעשתה העבירה, מכל מקום אם ברובד המעשי אין ביטוי לאמת זו, הדבר נחשב לעבירה על פי תורת אמת, ולכן המקושש חייב סקילה.

הטעם הפנימי לכך הוא, שהרצון העליון הבלתי מוגבל, שהוא מקור תרי"ג מצוות התורה, מאיר במיוחד ברובד המעשי והגשמי של המציאות.

יתרה מזו: תכלית הכוונה של בריאת העולם היא, כלשון ארמו"ר הזקן³², "לעשות לו יתברך דירה בתחתונים" - לפעול במציאות הגשמית עצמה. ומכיוון שהגשמיות מצד גדרה מנותקת מהאמת הרוחנית, הרי כל עוד פעולת המצוות אינה חודרת בגשמיות בפועל ממש, לא נעשה כל שינוי בגשם וכוונת הבריאה לא הושלמה³³. לכן הקורא קריאת שמע במחשבה בלי דיבור לא יצא ידי חובה, ולאירך הקורא בדיבור בלי כוונה במחשבה יצא ידי חובה.

וזה תוכנו של ההלכות, בחינת "כתרה של תורה": ההלכות הן ההוראות כיצד המציאות הגשמית, המנותקת מצד עצמה מהאמת הרוחנית, צריכה להיות על פי הרצון העליון, הפועל ומחדיר קדושה גם במציאות זו.

32. תניא פרק לו (על יסוד רברי המדרש תנחומא נשא ז, א).
33. ראה הרנים על הרמב"ם וש"ס עמ' ת בשולי הגיליון הב'.

על פי זה מובן, שהמצוות אכן יוצרות שינוי אמיתי במציאות הגשמית: העולם הגשמי מצד גדריו שלו הוא בבחינת "יש", חולין. גדרו האמיתי הוא היותו מנותק מהמקור, מהאמת האלוקית המהווה אותו בכל רגע. ומטרת המצוות המעשיות היא לפעול שינוי במציאות מנותקת זו, ולהמשיך אלוקות גם במציאות שמצד גדרה היא מנותקת מהאמת האלוקית.

ההלכה נקבעת על פי המציאות הגשמית

על פי זה יומתק יותר מה שנתבאר לעיל, שדיני התורה נקבעים על פי גרדי המציאות הגשמית, אף על פי שהאמת של הדברים ברוחניות שונה. וכמו בדוגמה של עשיית תשובה על עבירה של מיתות בית דין: אף שכלפי שמיא גליא שהאמת היא שהאדם שב בתשובה שלימה והחטא נמחל, בכל זאת מכיוון שברובד החיצוני של המציאות, והיינו הגשמיות כפי שהיא מנותקת מהאמת הרוחנית - התשובה אינה ניכרת, אם כן ברובד זה, שהיא מציאות אמיתית מצד התורה²⁹, החטא קיים בכל תוקפו ומגיע לאדם עונש על כך.

זה אם כן תוכנם של הדינים בהם "חייב בדיני אדם ופטור בדיני שמים": גם אם מצד האמת הידועה ב"שמים", בבית דין של מעלה, אין הדבר נחשב לעבירה והאדם צריך להיות פטור, הרי כאשר מצד גרדי המציאות הגשמית נעשה מעשה של עבירה - האדם חייב. גדרים אלו הם הקובעים אם נעשתה מצווה - שעניינה חיבור עם המקור, או עבירה - שעניינה תוספת ניתוק מן המקור; האדם חייב בעונש או שהוא פטור. ועל פי הגדרים האלה נוהג הקב"ה עצמו עם האדם³⁰.

ובעצם, בכללות יותר, כל המצוות והעבירות מבטאות עניין זה. כאמור לעיל, לגבי האמת האלוקית כל הברואים בטלים למקורם לגמרי, ומבחינת מהותם הפנימית אין צורך לחברם למקורם על ידי המצוות וגם אי אפשר לנתקם מאלוקות על ידי העבירות³¹. תוכנו

29. וכאמור לעיל, הכוח האלוקי המהווה את הברואים מהווה אותם מלכתחילה באופן מוסתר, וזה הגדר האמיתי שלהם.

על פי יסוד זה, אולי יש לבאר את לשון הר"ן שהובא לעיל (מאמר ראשון סעיף ג) שיתכן פסק דין למטה אף על פי "שלא הגיע אל האמת". כלומר, תיתכן מציאות שעל פי האמת הגלויה ב"שמים" הדין צריך להיות כך וכך, ואילו מצד הכלל "אין לדין אלא מה שענינו רואות" הכרעת חכמי ישראל למטה היא באופן "שלא הגיע אל האמת", ומכל מקום זה גופא האמת של התורה לקבוע את המציאות על פי גרדי העולם המעשי החיצוני, אף שלכאורה אינה כמו האמת הידועה למעלה. ואכמ"ל.

30. וכמבואר לעיל, שכאשר בטלו מיתות בית דין של מטה ודינו נמסר לבית דין של מעלה, גרדי החיוב נשארים בעיקרם כפי שהם על פי בית דין של מטה.

31. עניין זה מאיר בגלוי בעצמיות הנשמה, ולכן מבואר בתניא פרק כד ש"גם בשעת החטא היתה באמנה אתו".

אינו מסוגל, שיש נושאים שעליהם לא מדברים ולא חושבים, ושעניינים כאלו ואחרים הוא בכלל לא שייך; וממילא – כאשר הוא סוגר את עצמו היטב בקליפותיו – אין דבר שיוכל להשפיע עליו.

כדי שאדם יתכסה בקליפות, לא מוכרח שיהיה מבוגר, מכובד, מקומט וקצת שמן, כי אפילו נער בן ארבע עשרה יכול להתכסות בקליפה שכזו, ששום דבר כבר לא חודר אותה.

ביטול האני

בני אדם חוששים לעזוב את "כל נדרי ואסרי וקינوسی וכנוי". לא רק משום שאין הרבר נוח, ושקשה לאדם להניח תאוה והרגל שיש בידו, אלא בעיקר משום שלרוב, האחיזה בדברים אלה היא כל האחיזה שיש לאדם במציאות. ה"כינוי ונדרי ואסרי" – זה ה"אני"

מקווה ישראל - ה'

עשרת ימי תשובה הם זמן של תיקון, שיפור והשלמת המעשים. עשרת ימי תשובה הם הימים המסוגלים לכך, בהיותם ימים של קרבה אל אבינו שבשמים, שעליהם נדרש הפסוק "דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב".⁴ ראש השנה ויום הכיפורים נכללים אף הם בעשרת ימי תשובה, אך יש ביום הכיפורים יחוד, בכך שאינו רק יום של תשובה, אלא אף של סליחה וכפרה.

תשובה וכפרה הם כמעט הפכים זה לזה. התשובה היא מעשה האדם – הוא הפועל בה, הוא המשנה את הנהגותיו ושב אל הקב"ה. הכפרה, לעומתה, היא מעשה אלהים, חוק עליון הורד מלמעלה למטה: הפשעים נמחלים, המעשים נמחקים והעבר משתנה. הכפרה אינה תלויה כלל במעשה האדם. יש להסביר, אם כן, מה הטעם לעיסוקנו הרב ביום הכיפורים בעונות, בוודיים ובבקשת סליחה?

הכפרה היא ניקוי הנשמה. הנשמה חוזרת להיות, כפי שהיתה במקורה, "טהורה היא"⁵, ולכן הכפרה היא כטבילה במקווה טהרה. הקב"ה מוכן להיות המקווה של ישראל, כמשמעות שהעניקו חז"ל לפסוק "מקוה ישראל" – ה"⁶. למקווה צריך רק להיכנס; הכלים המוטבלים

שלו. ככל שהוא מוסיף ב"אסרי" הוא מקבל יותר חיות, ככל שהוא מוסיף ב"כנוי" הוא גדל ומוסיף כוח. אלה הם השורשים שבהם הוא נאחז בקרקע, ודרכם הוא יונק את חייו. לכן, כדי שיהיו בטליו ומבוטליו, צריך להרפות לרגע אה האחיזה במציאות באופן זה, ולהשליך עצמו אל החלל הריק. למסור נפשו, בבחינת "אליך ה' נפשי אשא" (תהילים כה, א).

יום הכיפורים הוא יום ארוך, ואמרים את הודוי שוב ושוב, ואדם צריך לשבת עם עצמו ועם הקהל ולהסיר עוד קליפה ועוד קליפה, כל עוד השער פתוח. סמוך לכניסת היום הקדוש, כל אחד ואחד מכריז – לפני חשוני הקהל, לפני ספרי התורה שהוצאו ולפני כל קהל המתפללים עם העבריינים – שהוא רוצה שיהיו "כל נדרי ואסרי... וקנוסי וכנוי" – "בטליו ומבוטליו, לא שריריו ולא קיימיו".

במקווה לא צריכים לכוון שום כוונה, וגם אדם טמא שטובל לא צריך לייחד ייחודים בכדי להיטהר. יש צורך רק בשני דברים: האחד – שיכנס כולו, שלא ישאיר יד, קצה אף, תאוה, הרגל או תפיסה כלשהי בחוץ; והדבר השני – שלא יהיה שום לכלוך או חציצה. כך גם ביום הכיפורים: האדם צריך להיות כולו בפנים – במקווה ישראל ה' – שלא ישאר אפילו משהו ממנו בעבירה שעשה. לכן צריך אדם להתוודות ביום הכיפורים, כדי לאסוף ולנתק את עצמו מכל עבירותיו – את ראשו או ליבו או איברים אחרים – ולהכניס אה האיברים כולם ל"מקווה ישראל ה'". הדבר השני הוא. שצריך לדאוג שלא ישאר מהם משהו דבוק לבשרו, לא בודון ולא בשגגה, לא בכפת שוחד ולא בטיפשות פה.

ישנו עוד דין במקוואות: "טובל ושרץ בידו, אין הטבילה מועלת לו"⁷. אם ירד וטבל והשרץ בידו – הוא נשאר בטומאתו למרות שטבל במקווה. לכן לפני הטבילה צריך לזרוק את כל השרצים ולהיפטר מהם, לנתק את עצמו לחלוטין מעבירות שעשה. אין מדובר רק על "קבלה להבא", על ניתוק לגבי העתיד; הרי אדם יכול לשוב מדרכו הרעה ולקבל על עצמו ללכת בדרך טובים, ועדיין לזכור לטובה את העבירות שלו, ליהנות מעבירותיו ולהיזכר "כמה טוב זה היה". לכן צריך להתוודות, לעבור על החטאים, העונות והפשעים

אחד לאחר, ולנתק את עצמו מהם. להתיישב ולהתכונן בדבר, עד שיוחלט אצלו שיותר אין לו כל קשר לזה, שהוא נפרד ממנו לעולם, ורק אז – לטבול.

זהו גם ההסבר מדוע אין אנו מתוודים על עבירות חמורות, כמו חילול שבת, ודווקא על מחשבות ונטיית הלב שאין עליהן אפילו סעיף בשולחן ערוך אנו מתוודים בפרוטרוט. ההנחה היא שלאדם מישאל כבר אין עוד

את הודוי אנו חוזרים ואמרים שוב ושוב, פעמיים בכל תפילה. זאת מכיוון שיום הכיפורים הוא יום שגדל ומתקדם. היום שמתחיל ב"כל נדרי" הולך וגדל עד שהוא מגיע לשיאו בתפילת נעילה, נקודת הסיכום של היום כולו. יחד עם התקדמות היום מחויבים גם אנו לגדול, שלא תהיה תפילתנו בשחרית כתפילתנו בערבית ולא בנעילה כבמוסף ובמנחה. משום כך, הודוי שהתוודה במנחה שלפני יום הכיפורים אינו מספיק עוד לזה שמתפלל ערבית של יום הכיפורים, והוא צריך לשוב ולהתוודות, בבחינת "וחטאתי נגדי תמיד"⁸. יתכן שהדבר שלא היה עבירה למי שהתפלל ערבית הוא עבירה שצריך להתוודות עליה למי שמתפלל שחרית, ויתכן שהודוי של שחרית אינו מספיק במנחה, כיון שהכתם שמתגלה עכשיו הוא עמוק יותר ופנימי יותר בנפש.

חטאנו לפניך באיבוד זמן

הודוי אמנם ארוך ומפורט, ועם זאת אפשר להוסיף בו "על חטא" אחד שלא כתוב בו – החטא של איבוד הזמן. מיום הכיפורים שעבר ועד יום הכיפורים הזה נתן לנו הקב"ה חיים של שנה אחת, ואת הזמן הזה אנחנו "גזלנו", "העוינו", "שיחתנו", "תיעבנו" ואף הרגנו ממש. את השנה הזו קיבלנו על מנת להחזיר, יום יום ושעה שעה. עתה, בהגיע יום הכיפורים הזה, מה אנו מחזירים לו? הרי הוא נתן לנו את הימים הללו כדי שנשביח אותם, כדי שנחזיר לו כסופו של דבר יותר ממה שנתן לנו. בסופה של שנה, יש מי שמחזיר אותה עם חורים – פה יום ושם שעה שהלכו לאיבוד. יש מי שמחזיר רק כמה חודשים מתוכה, רק כמה ימים ואולי רק כמה שעות מכל השנה הזו.

8. תהלים נא, ה. ובתניא פרק כט מבואר, שכאשר אדם עולה לדרגת תשובה גבוהה יותר, הוא מגלה צדדים פנימיים יותר בעבירות שעשה בעבר, שעתה ביכולתו לתקן גם אותם.

קשר לעבירותיו (החמורות, לפחות) ביום הכיפורים. אולם דווקא לגבי אותן נקודות של התקשרות פנימית, שמוגדרת פחות, יתכן שנשאר משהו – זיכרון טוב, או איזשהי נטיית לב – שצריך להתיר. לזאת בא הוודוי, שוב ושוב, כדי לפתור את השאלות הללו, כדי להתיר באמת את כל קשריו של האדם עם עבירותיו, עד הפנימיים ביותר, כדי שהיום הזה אכן יהיה בבחינת "מקוה ישראל - ה'".

היום מתקדם

לחטא הזה אולי אין תיקון, יתכן שאין להשיב את הזמן שהלך לאיבוד. אפשר להשיב דברים או מעשים, אפשר להשיב כמעט כל מה שיש בזמן, אבל אי אפשר להשיב את הזמן עצמו. מכל מקום, יש בידינו לקבל על עצמנו, שמעתה – מיום הכיפורים זה ועד יום הכיפורים הבא – נדאג להשיב בכפליים.

נעילה - לא להסס!

יום שלם היינו בתוך "יום הכיפורים", במציאות שונה, ללא אכילה ושתייה, היינו כמעט כמלאכים. עתה, כשהשערים עומדים להיסגר, אנו עומדים להתפלל תפילה אחרונה. אנו קרובים לפרידה, וכעת אנו אמרים את המילה האחרונה ליום זה, לאחר כל הכוונות, ולאחר כל הודוים והחשבונות – שצריכה לסכם ולחתום הכל. המלך היה איתנו ושמע אותנו. עתה הוא עומד לעזוב, והמלך כביכול אומר לנו: "נו, במשפט אחד. בקשו מה שברצונכם ותקבלו". אין זה הזמן לחשות, אין זה הזמן למחשבות; יש לומר בקיצור, בתמצית, ישר לעניין, את מה שאנו באמת רוצים. עכשיו אין זמן לכוון כוונות, מי שיחפש עכשיו אחר כוונות עלול לחפש אותן עד אחרי מעריב, ולא יהיה לו עם מי לדבר עוד. זה הזמן להיות עזי פנים, לא להסס, לא להתבייש ולא לערוך חשבון. שוב ושוב אמרנו במשך היום: "אנו עזי פנים ואתה הוא מלך חנון ורחום". "אנו עזי פנים" – כבר הראינו לך, כל השנה כולה – ועתה צריך גם אתה להראות, שהנך "רחום וחנון".

מתוך החוברת אור פני מלך לימי אלול-תשרי



4. ישעיהו נה, ו.

5. מן התפילה: "נשמה שנתת בי טהורה היא".

6. על פי ירמיהו יז, יג. במדרש ביומא פה, ב: אמר רבי עקיבא: אשריכם ישראל, לפני מי אתם מטהרין, מי מטהר אתכם – אביכם שבשמים, שנאמר "זורקתי עליכם מים טהורים וטהרתם" (יחזקאל לו, כה) ואומר "מקוה ישראל ה'". מה מקוה מטהר את הטמאים אף

הקדוש ברוך הוא מטהר את ישראל.

7. רמב"ם, הלכות תשובה ב. ג.

ארבעת המינים

משה שילת

אין מי שלא יודע לצטט את המדרש על ארבעת סוגי היהודים שכנגד ארבעת המינים, בעלי הטעם והריח, בעלי הטעם או הריח, והחסרים את שתי התכונות. דווקא אגודת כולם יחד היא המצווה, ונטילת ארבעת המינים רומזת לאחדות ישראל המוכרחת בפנייה אל ה'. בחסידות מובא שהאחדות שבארבעת המינים מצויה לא רק בצרופם יחד, אלא גם בכל מין בפני עצמו. הלולב הוא "כפת תמרים" והגמרא מדייקת שה"כפת" בכתוב חסר בא ללמדנו שהעלים צריכים להיות כפותים-מאוחדים עם השררה, ואם "נפרצו עליה פסולה".

ההדס הוא "ענף עץ עבות". שלושה עלים יוצאים מאותו המקום בדיוק באחדות ובסדר. הערבה נקראת בגמרא "אחוונה", על שם אחוות המיוחדת של הענפים בעץ הזה שגדלים אחד בתוך השני.

והאחדות שבאתרוג בולטת עוד יותר – על "פרי עץ הדר" דורשים חז"ל "זה אתרוג שדר באילנו משנה לשנה". האתרוג נמצא על העץ במשך כל השנה. הוא לא רק שורר את חילופי העונות, אלא ממשיך לצמוח ולגדול דווקא מתוך שינויי האקלים. האתרוג נבנה בתור פרי שמאחר שינויים, דבר שאיננו מצוי בפירות אחרים, שגם אם מצלחים לשרוד מעט על העץ, התפתחותם היא דווקא בעונה מסוימת.

אגודת יהודים השונים זה מזה היא ערך נעלה, אך מהו הטעם של אחדות ככל מין בפני עצמו? האם על כל אחד מאיתנו להתאחד עם עצמו?

"זה הקדוש ברוך הוא"

האחדות היא אחדות ה'! ה' אחד לא רק במובן שאין שני לו, אלא בכך שאין עוד שום דבר חוץ ממנו. לא רק שהוא האלוקים היחיד, אלא שהוא היחיד בכלל. אין עוד מלבדו ואפס זולתו. ההתגלות האלוקית שבכל אחד מארבעת המינים היא גדולה ונפלאה ונותנת לנו לחוש את אחדות ה' האמיתית ש"בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד", אין מציאות נפרדת ואחדותו שורה בכל פרט ופרט.



זהו סודו של מדרש מדהים אחר על ארבעת המינים: "אתרוג זה הקדוש ברוך הוא, לולב זה הקדוש ברוך הוא, הדס זה הקדוש ברוך הוא, ערבה זה הקדוש ברוך הוא" (ויקרא רבה ל, ט).

עם ישראל הוא האחראי לגלות את אחדות ה' בעולם, כפי שאנו אומרים בתפילה "אתה אחד ושםך אחד – ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ". על ידי אחדות ישראל, המתגלה באחדות ארבעת המינים, מתגלה ה"אחד" של ה' בארץ. גילוי של הקדוש ברוך הוא מתבצע על ידי ארבעת סוגי בני ישראל שנטילים את ארבעת המינים.

סוד הנענועים

ומכיוון שארבעת המינים הם הקדוש ברוך הוא, אנחנו נוטלים אותם בקדושה ובטהרה ועל ידי הנענועים בהם אנו מבטלים מאיתנו כל רוחות רעות וממשיכים בקרבנו את קדושתו יתברך. כוונות הנענועים הם רבות ולפנינו אחת המקוריות שבהן, על פי מה שכתב הרבי מלובניץ' באחת המחברות שהתגלו במגירות שולחנו לאחר הסתלקותו:

מנענעים לדרום ולצפון – בכך האדם מראה שאינו מפחד מהיצר הרע, הן מפני חמימות התאוות שמרומזים בדרום החם והן מפני קרירות הקליפה שמרומזת בצפון הקר.

למזרח – הנענוע למקום זריחת השמש הוא ביטוי הרצון של יהודי להוסיף בעולם עוד ועוד אור, בלי להסתפק באור שכבר קיים בעולם.

למעלה ולמטה – השאיפה היא לדרגות הגבוהות ביותר, ההתעסקות שלנו היא גם בפנימיות התורה, ומי שמרגיש שייך ל"עומק רום" יוכל לרדת, לפעול, לתקן, לשנות ולהשפיע גם ב"עומק תחת" – למטה.

הנענוע האחרון הוא למערב – שכינה במערב, ויהודי מגיע לאחדות המלאה שלו עם הקדושה, להתבטלות ולדבקות בכורא העולם, ומדביקות – לשותפות, בזכות עשייתו הוא זוכה להיות "שותף לקדוש ברוך הוא במעשה בראשית".

מים בששון

מפתיע יהיה לגלות שעשייה מתוך קבלת עול, הכנעה, מחויבות והתבטלות מסוגלת להעניק שמחה גדולה יותר מאשר עשייה מתוך הזדהות, הבנה ובחירה. בדור בו חופש וחופש אישי הם כה דומיננטיים, אהבת העול נשמעת לגמרי הזויה. ממתי להיות עבדים עושה לנו טוב?

דווקא בסוכות, בו מציינת התורה במפורש את חובת השמחה במילים "והיית אך שמח", אנחנו מנסכים (מוזגים) על המזבח בבית המקדש מים פשוטים, חסרי טעם וחסרי ריח. בסוכות צריכים להיות רק ("אך") שמחים, והדרך לכך היא לא להסתפק בניסוך היין הריחני והמגוון בטעמיו כפי שעושים לאורך השנה כולה, אלא להוסיף את המים, למרות שאינם יכולים להתחרות בשום פרמטר עם היין. הפשטות מנצחת. כיצד?

תחבר למקור

הפסוק "ושאבתם מים בששון ממעיני השועה" מתפרש בחסידות כך: כששואבים "מים בששון" – כשמוצאים את השמחה בקבלת העול – אז הם "ממעניי השועה", דווקא אז הם באים ממעיין והם ישועה אמיתית. נפרט:

מים – היא עבודה מתוך קבלת עול. למים אין טעם והם מסמלים את עבודת ה' ללא טעם הגיוני. היין, אותו מנסכים לאורך השנה והמתאפיין בטעמו וריחו הייחודי, מסמל את עבודת ה' מתוך טעם ודעת. עבודה שכזו היא הכרחית וחיונית, אך איננה יסוד העבודה. עבודת המים היא היסוד, קבלת עול מלכות שמים בלי להתחשב ברמת ההזדהות שלנו, בבחינת "נעשה ונשמע". החידוש הוא כשעבודה זו נעשית:

בששון – השמחה הגדולה ביותר מכך שהולכים לנסך את המים האלו על גבי המזבח ולעשות בהם את רצון ה', שמחה בקבלת עול מלכות שמים. השמחה הזו נובעת מכך שאנו זוכים לפרוץ את גבול ההבנה האנושית ולגשת אל מי שמעבר לכל הגבולות.

ממעייני – ההבדל בין מעיין למקווה הוא שמעיין, בגלל היותו מקור מים חיים, מטהר גם ללא הכמות המינימלית של מקווה (ארבעים סאה), וגם ללא שהמים יהיו מכוונסים במקום אחד. מי המעיין משמשים אפילו לטהרה מטומאת מת, הטומאה החמורה מכל. כשאדם מחבר את עצמו למקור – למעיין עצמו, הוא מקבל את

כוחו של המקור, אין תנאים לטהרתו והוא יצליח לצאת מכל נפילה, חמורה ככל שתהא.

הישועה – כשאדם עובד כך, אז נמשכת ישועה בכל ענייניו, שלא לפי ערך כוחות האדם אלא הרבה למעלה מכך, ככה זה כשזוכים להתאחד עם המקור האלוקי הבלתי מוגבל.

תריד קצת את השכל

"מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו", משום שלא רק ששמחת המים גבוהה משאר השמחות, אלא שהיא, ורק היא, השמחה האמיתית! אנשים שמחים עושים דברים שמעל ההגיון בגלל שמהותה של שמחה היא לצאת מהגבולות, "שמחה פורץ גדר", כשאדם זוכה לבטל את שכלו הוא זוכה לצאת מהגבול שלו ולהתחבר עם האין סוף, ואין שמחה גדולה מזו.

האדם הוא יצור תבוני, אבל בשכל עצמו צריך להיות "מונח" שיש למעלה מן השכל. לכן צריך לשמוח, לרקוד ולתופף... כך "מושך" האדם את השמחה בכל ענייניו, ואף לתוך שכלו ואישיותו. מכוון שמחת סוכות, שמחת המים, שלמעלה מהשכל לגמרי, ניתן בשאר השנה לשמוח בצורה מדודה יותר עם היין המסמל את הטעם ורענון. ומי שראה שמחת בית השואבה, יראה שמחה כל השנה.

אינסטינקט מדהים

הצדוקים לא האמינו במסורת חז"ל ולכן כפרו, בין השאר, במצוות ניסוך המים. בגמרא (סוכה מח:) מסופר כי באחת השנים כהן צדוקי ניסך את המים על רגליו במקום על המזבח, ורגמוהו כל העם באתרוגיהם.

בחסידות מוסבר שהצדוקים האמינו שפירוש התורה חייב להיות על פי היגיון בלבד ללא קבלת סמכות חכמי ישראל וללא התבטלות למסורת. לדעתם, עבודת המים שעברה במסורת ומורה על קבלת עול מתאימה ל"רגליים" הרחוקות מהראש, דהיינו לאנשים פשוטים ולילדים שטרם התפתחו, אבל כהן ואדם בוגר ודאי לא זקוק לעבודה שכזו. באינסטינקט מדהים, העם זרק על הכהן את האתרוגים. האתרוגים בעלי הטעם והריח הפוכים מהמים (הדומים לערבה), ובכל זאת גם האתרוגים "מודים" שהכול תלוי בקבלת עול.

מתוך שווה לכל נפש בהוצאת מעיינות

כיתרון האור מן החושך

טעמים רבים הובאו בדברי רבותינו הראשונים למנהג הקריאה בחג הסוכות במגילת קהלת, שכולה עינינים מכבשונו של עולם. אור וחושך, רוח וגשם, יצר טוב ויצר רע - לפנינו לקט ביאורי חסידות היורדים אל סודם של דברים בפסוקי המגילה המקהילה את רזי חכמתו של שלמה המלך

קהלת - מלשון קיבוץ ואסיפה

דְּבָרֵי קְהֵלֶת בֵּין דָּוִד (א, א)

שקיהל חכמות הרבה. (רש"י)

רוצה לומר שקיבוץ כל החכמות אלוהו"ת והקדושה מהשבירה [שנפלו ב"שבירת הכלים", שבה נפלו ניצוצות עליונים למקומות תחתונים]. וסוד השבירה הוא מרומז בפסוק (להלן ב, יז) "הכל הבל ורעות רוח", ורעו"ת הוא לשון שבירה [כמו "תרועע בשבט ברזל"].

(המגיד ממעזריטש, רמזי תורה סימן רכב)

אשר לא לה' המה

רְאִיתִי אֶת כָּל הַמַּעֲשִׂים שֶׁנַּעֲשׂוּ תַּחַת הַשָּׁמַיִם וְהִנֵּה הַכֹּל הֶבֶל וְרֵעוּת רֹחַ (א, יד)

ולעבודתו, שזהו פירוש לשון סטרא אחרא, פירוש צד אחר שאינו צד הקדושה.

(אדמו"ר הזקן, תניא פרק ו)

"שבירת" רוח האלקים

רְאִיתִי אֶת כָּל הַמַּעֲשִׂים שֶׁנַּעֲשׂוּ תַּחַת הַשָּׁמַיִם וְהִנֵּה הַכֹּל הֶבֶל וְרֵעוּת רֹחַ (א, יד)

כל מלין דמתעבדין דלאו אינון פולחנא דקוב"ה, הבל יתעביר מנייהו, איהו תבירא דרוחא [כל הדברים הנעשים שאינם עבודת ה', הבל ייעשה מהם, הם שבירת הרוח]... הדא הוא דכתיב הבל ורעות רוח. (והר בשלח נט, א) ...וכן בברית הלשון כת שקרנין כו' הבלא דשקרא, וכן המספר בגנות חבירו אפילו אומר אמת.

והענין, כי הנה דיבור הוא מלשון הנהגה [=הובלה] והמשכה, וכמ"ש (תהלים מז, ד) "ידבר עמים תחתינו", וזהו ענין "ידבר ה' אל משה", שהמשיך רצונו וחכמתו ית' למטה.

והמספר בגנות חבירו או דובר שקר, הרי הבל היוצא מפיו הנה הוא הבל ורעות רוח תבירא דרוחא כו' - שמשבר ומפסיק כח וחיות רוח אלקים הנמשך אליו, ולכן אפילו עוסק בדברי תורה אחר כך, הרי לימודו אינו נקרא בשם דבר ה' זו הלכה.

(אדמו"ר הזקן, לקושי תורה ראש השנה סג, ד)

להסתכל בשורש

הַחֲכָם עֵינָיו בְּרֹאשׁוֹ (ב, יד)

פירושו: כל מה שהוא רואה בעיניו הוא מסתכל בראשו, פירוש בשרשו. כי כל דבר מה שיש בעולם הכל יש להם שורש בעולם העליון כנודע. נמצא מזה ההסתכלות עליהם הוא מקשר ומייחד הבורא ית' עליו... להורות כי מלוא כל הארץ כבודו רב ושליט שרשא דכל עלמין. וזהו ראשית חכמה יראת ה', יראה מכח בושה [מפני ה' שמלוא כל הארץ כבודו], להעלות מכל המדות והתנועות להשי"ת כנוכר, בגין דאיהו רב ושליט. ואם לאו, ח"ו הוא נרגז מפריד אלוף (משלי טז, ח), אלופו

של עולם [כי מפריד בין המציאות התחתונה לשרשה האלקי].

וגם כל התנועות צריך שיהיה עושה אותם ביראה ובבושה, כי הוא עושה ממש בכחו יתברך [שכחו יתברך הוא המלוכבש בכל תנועה שעושה].

(המגיד ממעזריטש, רמזי תורה סימן שיח)

תפילה עבור השכינה

הַחֲכָם עֵינָיו בְּרֹאשׁוֹ (ב, יד)

דשכינתא שריא על רישיה וכל חכים עיניו ומילוי בראשו אינון בההוא דשריא וקיימא על רישיה [כי השכינה שורה על ראשו, וכל חכם, עיניו ודבריו הם בראשו, היינו במה ששורה וקיים על ראשו]. (והר בלק קפו, א)

פירוש ענין ההסתכלות והעיון בזה הוא כמ"ש בגמרא ברכות (ה, א) "איני עומדין להתפלל אלא מתוך כוונת ראש". ופירש הרב המגיד ממעזריטש נ"ע, דכשהאדם מבקש ומתפלל על חסרון, אל יתפלל על חסרון שלו, כי אם על חסרון שלמעלה, שהרי כל חסרון למטה יש מזה חסרון למעלה, וכמאמר בזמן שאדם מצטער שכינה אומרת זה הלשון, כביכול קלני מראשי קלני מזרועי (סנהדרין מז, א. וברש"י: "כמו שאדם יגע ועייף אומר ראשי כבד עלי וזרועי כבד עלי"). ועל ידי שנשלם החסרון למעלה, על ידי זה נשלם גם החסרון למטה, וזהו ענין ההסתכלות שבראשו, היינו התפילה על החסרון שלמעלה [שהוא שורש החסרון שלמטה].

(אדמו"ר מוהרש"ב, ספר המאמרים תרנ"ח ע' קמז)

צריך לראות

הַחֲכָם עֵינָיו בְּרֹאשׁוֹ (ב, יד)

בתחילת הדבר מסתכל מה יהא בסופו. (רש"י)

וזהו ענין איזהו חכם הרואה את הנולד, הרואה דייקא, היינו, שלא מספיק שמיעה לבד, שענינה הבנה והשגה, שמע הוא מלשון הבנה, כי בשכל בלבד, הנה אף שעששו הוא מבין, מכל מקום, יכול להיות עוד שכל שיסתור את השכל הקודם, ולכן מצד השכל לבדו אפשר

להיות אחיזה ללעומת זה [=לצד אחר].

ולכן צריכה להיות בחינת ראייה דוקא, שהוא ההתאמתות בהדבר כמו שרואה בראיה חושית בעיני בשר, דאף שעשוי לא ישנו הדבר ויבוא אחר כך, מכל מקום הרי זה אצלו כאילו הוא כבר רואה את הדבר בעיני בשר.

(אדמו"ר מוהרש"ב, ספר המאמרים פר"ת ע' רסג)

עבירה נצחית

הַחֶכֶם עֵינָיו בְּרֵאשׁוֹ (ב, יד)

בתחילת הדבר מסתכל מה יהא בסופו. (רש"י)

וזהו גם כן מה שאמרו חז"ל איזהו חכם הרואה את הנולד, שבכל דבר הוא מסתכל רואה את הנולד מזה. וענין זה הוא עיקר גדול בעבודת ה', דלהיות שקיום המצוות הוא עבודה גדולה וטרחה יתירה, וכמו כן המניעה מעבירה היא עבודה ויגיעה רבה, הנה זה אפשר להיות על ידי זה שרואה את הנולד, כמאמר והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה, דהפסד המצוה צריך לחשב כנגד שכרה, שההפסד דעכשיו הוא באין ערוך להשכר שיהיה אח"כ, דההפסד הוא בדברים גשמיים שהם ענינים עוברים, ואילו השכר הוא שכר נצחי. ובפרט לפי המבואר בענין שכר מצוה דמצוה היא מלשון צוותא, והיינו ששכר המצוה הוא ההתקשרות בעצמות איך-סוף ב"ה, הרי בוודאי שאין ערוך כלל הפסד המצוה לגבי שכרה שיהיה אחר כך.

וכמו כן הוא גם כן לענין שכר עבירה כנגד הפסדה, דשכר עבירה הוא "נופת תטופנה שפתי זרה" (משלי ה, ג), הנה צריך לחשב שכר זה כנגד ההפסד, "ואחריתה מרה כלענה" (עש), אשר גם הפסד זה הוא נצחי, דכמו ששכר המצוה הוא נצחי כנ"ל, כמו כן גם הפסד העבירה הוא נצחי, כמ"ש בתניא לענין טמטום המוח או טמטום הלב שנעשה ע"י העבירות, שאף שכבר עשה תשובה נכונה, הרי עיקר התשובה בלב, והלב יש בו בחינות ומדריגות רבות [ואם כן עדיין יכול להוסיף תשובה על תשובתו] והכל לפי מה שהוא אדם וכו'... ולכן אמר דוד "וחטאתי נגדי תמיד".

ומזה מובן שהפסד העבירה, אחריתה מרה, הוא ענין נצחי, ובמילא הנה שכר העבירה אינו נחשב לכלום

כנגד הפסדה. ועל ידי זה שמחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה, מחשב ורואה מה שיהיה בסופו, שזהו על דרך מ"ש איזהו חכם הרואה את הנולד, אזי יקיים את המצוות, מבלי הבט על גודל היגיעה שבדבר.

(אדמו"ר זי"ע, תורת מנחם ח"ו ע' 345)

חכמה מושחתת

שֵׁשׁ יִתְרוֹן לְחֶכְמָה מִן הַפְּכָלוֹת בִּיתְרוֹן הָאוֹר מִן הַחֹשֶׁךְ (ב, יג)

ואיתא בזה, שסכלות הוא חכמה דקליפה, וזהו שהיצר הרע נקרא בשם מלך זקן וכסיל.

מצד החכמה דקליפה נעשה ענין הפירוד, דהנה, ההפרש בין חכמה דקדושה לחכמה דקליפה הוא, שחכמה דקדושה פועלת ביטול, וחכמה דקליפה פועלת ישות ופירוד. דהנה, חכמה דקדושה מבארת ענין ההתהוות יש מאין, ושגם לאחר שנתהווה צריך להיות תמיד ה"אין" בה"יש" להוותו ולהחיותו, כיון שכל מציאות היש הוא ה"אין" האלקי, ולכן פועלת החכמה דקדושה ענין הביטול.

מה שאין כן חכמה דקליפה עוסקת בהיש לאחור שנתהווה, היינו שמבארת פרטי עניני היש. וכיון שכל עסקה הוא בהיש, לכן היא פועלת ישות לא רק בהמדות אלא גם במוחין, והיינו דלכך זאת שהמדות מצד עצמם הם בתנועה של ישות, הנה החכמה דקליפה מוספת בהם ישות, והיינו שהמדות הם מדות רעות וכו'.

וזהו הטעם שכמה חכמים גדולים מחכמי אומות העולם היו מושחתים במדות רעות במדה הכי גדולה, ולא הועילה להם חכמתם כלל, דטעם הדבר הוא לפי דחכמה דקליפה פועלת ומוספת ישות.

(אדמו"ר זי"ע, תורת מנחם ח"ו ע' 300)

הצמיחה וההתהוות - מהבחינה הנמוכה ביותר

הַבֵּל תִּהְיֶה מִן הָעֵפֶר (ג, כ)

הנה ידוע דיש ד' יסודות אש רוח מים עפר, והם

טעם קריאת קהלת בחג האסיף

יש דברים אשר הם נגד כבוד שמים, אבל בכלל [=בתור חלק מהכלל] נעשה ריבוי כבוד שמים מהכל, וגם הרע מסייע לזה על ידי שהוא תוך הכלל... וזה ענין קהלת זה על ידי שמברר שכל עניני עולם הזה הבל, על ידי זה מתקן גם עניני עולם הזה להיות בכלל, ונקרא קהלת על שם קיבוץ הכל.

וגם חג הסוכות נקרא חג האסיף על שם זה, שיש ברכה ושפע לכל העולם על ידי שהאומות יכניעו את עצמם [להיות חלק מן הכלל], ואז היה מתקיים אצלם החיות שניתן להם בחג.

(שפת אמת ליקוטים)

נגד דומם צומח חי מרכר כידוע. והנה העפר הוא בחינה התחתונה שבכולם כידוע, ולכאורה יש להפליא מאד, אם העפר הוא בחי' התחתונה למה מן הארץ יצאו הכל מכל ד' מדרגות דצח"ם, וכמ"ש הכל היה מן העפר כו', וכנראה בחוש שהעפר מצמיח מבחינת דומם כאבן, וגם מצמיח פירות ותבואות וכל מיני תענוגי מעדני מלכים הכל מן העפר, וגם נפש המשכלת כתיב בו ויצר ה' את האדם עפר מן האדמה כו'.

וגם הנה על דרך הזה בבחינת ארץ העליונה שהיא ספירת המלכות, שהיא בחינה האחרונה [התחתונה שבספירות], ומכל מקום נאמר בה דוקא שהיא תוליד ותצמיח את הכל...

והנה ידוע דבקדושה כל הספירות הם בבחינת ההתכללות, שכלולים זה מזה, עד שאמרו בספר יצירה דנעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחילתן. ואמנם הענין הוא דהתחלה נעוץ בסוף דוקא ולא באמצע, משום דבסיום גמר ההשפעה שם ניכר ונגלה כח התחלה דוקא, ולא באמצעות ההשפעה. וזה מובן על דרך משל הכאת אור השמש בארץ, שחמימותו דוקא בארץ למטה ולא באמצע אויר הארץ כידוע. והנמשל מזה יובן למעלה, דמשמע זה דוקא נעוץ תחילתן בסופן כו'. וזהו בחינת ההתכללות, שכלול התחלה בסוף. וד"ל.

(אדמו"ר זקוק, מאמרים תקס"ו ח"א ע' קנט)

יסוד עבודת ה' - קבלת עול מלכותו

הַבֵּל תִּהְיֶה מִן הָעֵפֶר (ג, כ)

הנה העפר הוא ספירת המלכות, סופא דכל דרגין דאצילות [סוף כל הדרגות, הדרגה האחרונה העומדת תחת כל הספירות העליונות, הן המוחין והן המידות].

ובעבודה הוא קבלת עול מלכות שמים [שהיא הדרגה התחתונה ביותר, שאף שאינו מביין (מוחין) ואינו מרגיש (מידות), מקבל עליו עול מלכותו יתברך (מלכות)].

וזהו הכל היה מן העפר, דעל ידי קבלת עול מלכות שמים מגיעים לכל המדרגות.

(אדמו"ר זי"ע, תורת מנחם ח"ו ע' 35)

כוונת התהוות הרע - הפיכתו לקדושה

טוֹב יֵלֵד מִסָּפֵן וְחָכֵם מִמְּלֶךְ זָקֵן וְכָסִיל (ד, יג)

ילד מסכן וחכם זה יצר טוב. ולמה נקרא שמו ילד? כי אין מזדווג לאדם אלא מבן י"ג שנה ולמעלה... מלך זקן וכסיל זה יצר הרע... ולמה קורא אותו זקן? שהוא מזדווג לו מילדותו ועד זקנתו. (קהלת רבה על הפסוק)

לכאורה אינו מובן למה בא היצר הרע קודם להיצר טוב.

אך הענין, דזהו מפני שקליפה קדמה לפרי. דהנה אנו רואים בכל דבר שעיקר המכוון בא לבסוף, כמו בתבואה, הרי מתחילה צומח השחת והתבן והתבואה בא לבסוף, וכשנצמח התבואה או זורקין השחת והתבן. וביותר הוא באילנות, שכמה שנים צומח האילן והענפים והעלים, ואחר כך בא הפרי.

וכמו כן הוא בכללות הנבראים, דמתחילה נברא הדומם ואחר כך צומח ואחר כך חי ואח"כ מדבר, שהוא האדם שהוא העיקר, וכמאמר (שבת ל, ב) כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל כדי לצוות לזה, והוא בא לבסוף.

וכל זה הוא מפני שקליפה קדמה לפרי, והיינו מפני ששרשם הוא מעולם התהו שקדם לתיקון, דהנה איתא במדרש רבה ע"פ והארץ היתה תהוה "מלמד שהיה בונה עולמות ומחריבן, דין אהני לי ודין לא אהני לי", וידוע



או"ם של קדושה

סקירה מרתקת על סדרת אירועים שמימיים שערך הרבי מליובאוויטש זי"ע בשמיני עצרת ושמחת תורה תשל"א - כשהרבי הקים "או"ם של קדושה" במקביל לעצרת האו"ם

את כל הגויים... ויצא ה' ונלחם בגויים ההם כיום הלחמו... ועמדו רגליו... והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד."

את המאמר סיים הרבי בברכות מיוחדות לגאולה "... ועד ל'שמחת עולם על ראשם' בביאת משיח צדקנו אשר ילחם מלחמת ה' ויצליח ו'שמת מעיר לגל', שתבטל מלכות דקליפה, מחורבנה של צור תיבנה ירושלים עיר הקודש ויבנה מקדש במקומו במהרה בימינו אמנ!"

לאחר אמירת המאמר אמר הרבי:

"כל דבר הוא בהשגחה פרטית, כמבואר בהסידות, אך לא תמיד רואים זאת בגלוי, אבל לפעמים הדבר

התוועדות חג הסוכות

ביום השני של חג הסוכות תשל"א (יום טוב שני של גלויות) הודיע הרבי על קיומה של התוועדות שלא מן המניין. הסיבה נודעה לחסידים בשעת התוועדות עצמה.

את התוועדות פתח הרבי באמירת מאמר חסידות, שבו ביאר באריכות את דברי חז"ל על הקרבת שבעים פרים במשך ימי החג כנגד שבעים האומות, ואת משמעות הדבר על פי תורת החסידות. הוא גם ביאר את תוכן ההפטרה של יום טוב הראשון של החג, שבה מסופר על המשפט שישפוט ה' את הגויים - "ואספת

שאינו מאיר ונאחו בפתילה בלי שמן, וכך אין השכינה שורה על גוף האדם שנמשל לפתילה אלא על ידי מעשים טובים דוקא, ולא די לו בנשמתו שהיא חלק אלוקה ממעל להיות היא כשמן לפתילה - מבואר ומובן לכל משכיל.

כי הנה נשמת האדם אפילו הוא צדיק גמור עובר ה' ביראה ואהבה בתענוגים, אעפ"כ אינה בטילה במציאות לגמרי ליבטל וליכלל באור ה' ממש להיות לאחריים ומיוחדים ביחוד גמור, רק הוא דבר בפני עצמו ירא ה' ואוהבו. מה שאין כן המצוות ומעשים טובים... שהן פנימית רצונו ית' ואין שם הסתר פנים כלל, אין החיות שבהם דבר נפרד בפני עצמו כלל אלא הוא מיוחד ונכלל ברצונו ית' והיו לאחריים ממש ביחוד גמור.

והנה ענין השראת השכינה הוא - גילוי אלקותו ית' ואור איך-סוף ב"ה באיזה דבר, והיינו לומר שאותו דבר נכלל באור ה' ובטל לו במציאות לגמרי, שאז הוא שורה ומתגלה בו ה' אחד, אבל כל מה שלא בטל אליו במציאות לגמרי אין אור ה' שורה ומתגלה בו. ואף צדיק גמור שמתדבק בו באהבה רבה, הרי לית מחשבה תפיסא ביה כלל באמת, כי אמיתת ה' אלהים אמת הוא יחודו ואחרותו שהוא לברו הוא ואפס בלעדו ממש. וא"כ זה האוהב, שהוא יש ולא אפס, לית מחשבה דלילה תפיסא ביה כלל ואין אור ה' שורה ומתגלה בו אלא ע"י קיום המצות שהן רצונו וחכמתו ית' ממש בלי שום הסתר פנים.

(אדמו"ר הזקן, תניא פרק לה)

השתתפות בצער השכינה

עיר קטנה ואנשים בה מעט... ומצא בה איש מספן חכם ומלט הוא את העיר בהקמתו (ט, יר"ט)

עיר לשון אעיר"ה שחר. פירוש, כי הקב"ה דורש אותנו לשוב אליו. וזהו אעירה שחר, ובת קול מכרות בכל יום שובו בנים שובכים.

משל למלך שהגלה את בניו. אחד מהם היה חכם, שכל צערו היה רק על אביו שיש לו צער ממה שגלו ממנו, ולא על צערו. ובוה נתעוררו רחמיו על כל הבנים, מכח האחד החכם. כן הצדיק מעורר רחמיו יתברך על כל ישראל אמן. וזהו "איש מסכן וחכם" שמילט את העיר בחכמתו.

(המגיד ממעזריטש, רמזי תורה סימן שט)

שהוא בחינת תהו ותיקון, שתהו קדמה לתיקון, והיינו קדם במעלה, שכתהו היו אורות מרובים ואורות תקיפים וכיון שלא יכלו הכלים להכיל את האורות נעשתה שבירת הכלים, אמנם משבירת הכלים דתהו נתהווה מציאות הרע ושהניצוצות נפלו מטה מטה.

אמנם על ידי שמבררים ומהפכים את הרע לטוב ומושיבים את הניצוצות למקורם, על ידי זה נעשה יתרון אור גם לנפש האלוקית ו"כנ"ל, מפני שהקליפה קדמה לפרי, היינו ששורש היצר הרע בעולם התהו גבוה משורש היצר הטוב בעולם התיקון, כמו שנתבאר, וכמו שכתוב (בראשית א, לא) "טוב מאוד" ואמרו רז"ל (בראשית רבה על הפסוק) טוב זה יצר טוב ומאד זה יצר הרע, דהיינו שעל ידי שמהפכים את הרע לטוב על ידי זה באים לבחי' האהבה דבכל מארך, דכשנפש הבהמית מתפעל באהבה, הוא בתוקף כמו שמצד שרשו, ועל ידי זה נעשה יתרון גם בהנפש האלוקית.

(אדמו"ר מוהרש"ב, ספר המאמרים תרס"ג ח"א ע' רכח)

הכסיל הערמומי

מִלֵּךְ זָקֵן וְכָסִיל (ד, יג)

...אף שנקרא [היצר] מלך זקן וכסיל, הנה זהו על שם שמסית לדברים היפך החכמה האמיתית, אבל בדרכי ההסתה והפיתוי ערום הוא ביותר, והרי שרשו גם כן בזה, וכמ"ש והנחש היה ערום, ולכן נקרא אומן, שהתורה מעירה עליו שאומן מובהק הוא במלאכתו.

(אדמו"ר זי"ע, אגרות קודש ח"ט ע' קצז)

השראת השכינה על ידי קיום מצוות

וְשָׁמַן עַל רֵאשֵׁי אֵל יִחָסֵר (ט, ח)

בגין דשכינתא שריא על רישיה, וגופא דבר נש איהו פתילה, ונהורא אדליק לעילא [מפני שהשכינה שורה על ראשו, וגוף האדם הוא פתילה והאור דולק מעליה], ושלמה מלכא צווה ואמר ושמן על ראשך אל יחסר, דהא נהורא דבראשו אצטריך למשחא ואינן עוברין טבאן [האור שבראשו צריך שמן, והם מעשים טובים]. (והר בלק קפ, א)

ביאור משל זה שהמשיל אור השכינה לאור הנר

נראה בגלוי... רואים שכאשר היה צורך לאסוף יחד באי-כוח של כל האומות, שבעים האומות, באו"ם, הם קבעו זאת להג הסוכות.

"הם אמנם לא התכוונו שזה יהיה כהג הסוכות, ועל אחת כמה וכמה שלפני עשרים וחמש שנה [תקופת ייסוד האו"ם] הם לא הישבו שהשנה זה יהיה כהג הסוכות... אבל כל דבר שקורה בעולם הוא בהשגחה פרטית ואף על גב דאיהו לא חזי, מזלייהו חזי."

"אסיפת האי-כוח של כל האומות מתקיימת כהג הסוכות, שאז קוראים בהפטרות היום הראשון ואספתי את כל הגוים וגו', והדבר קשור בכך שבסוכות הקריבו שבעים פרים כנגד שבעים האומות."

וכאן הוסיף הרבי, שכל שבעים האומות ייכנעו בפני עם ישראל. אפשר היה לראות בכיבוד כי הרבי פועל להקדים רפואה למכה:

"הרי הכינוס שלהם איננו כינוס של צדיקים גמורים... ומי יודע מה שיכולים לדבר... ועל זה שואל דוד המלך: 'למה רגשו גוים ולאומים יהגו וגו' על ה' ועל משיחו, לכן, הקב"ה דאג מראש שהם יתכנסו כהג הסוכות, כאשר מקריבים

את שבעים הפרים כנגד שבעים האומות, שעל ידי כך נמשכות כל ההשפעות לשבעים השרים שלמעלה, ועל ידם לשבעים האומות. ושבעים השרים שלמעלה הרי רואים איך הם מקבלים את כל העניינים שלהם מבני ישראל, וזה פועל שהשרים ייכנעו לבני ישראל, שהרי הטבע הוא שכאשר מקבלים ממישהו מתבטלים אליו. ואף על גב דאיהו לא חזי, מזלייהו חזי, שלא ימצאו על בני ישראל עניינים בלתי רצויים."

הרבי המשיך ופירט הוראה מעשית לכל אחד ואחד, באומרו שכשם שאומות העולם ומנהיגיהם עושים "כינוסים" (באו"ם), כך צריך להיות "לעומת זה" אצל בני ישראל, שיעשו גם הם כינוסים, ולהראות בזה שאנחנו בעלי הבית האמיתיים על העולם:

"הם עשו כינוס - הנה ראשית צריכים יהודים לעשות כינוס של קדושה לכל לראש ליד הכותל המערבי, שריד בית מקדשנו וכו', ובפרט שבין

הבאים לכותל המערבי יש יהודים שמגיעים ממדינות שונות, מהרבה גוים והרבה לאומים, ועוסקים בתורה ובתפילה ומדברים אודות דברים טובים וענייני חג הסוכות, הרי על ידי כינוס זה אפשר להפוך את כל האו"ם לטובה!

"ולא רק ליד הכותל המערבי, אלא גם כאן בחוץ לארץ יש לערוך כינוסים של יהודים (ובמיוחד כאלה שבאים מגוים ומאומים רבים), שיהיו ה'לעומת זה' של הכינוס שלהם.

"יש לעשות זאת בכל מקום שנמצא יהודי, ובפרט כאן, בעיר שבה מתקיים הכינוס שלהם, ועל דרך זה בכל מקום ומקום, ואפילו אם יש שם רק יהודי אחד, די בכך כדי לברר את העיר, כלשון רז"ל 'אחד מכם גולה לברבריא ואחד מכם גולה לסמטריא' - שכאשר יש לברר את כל האומות, די באחד מכם, שיהיה שם יהודי אחד והוא פועל שהשר של אותה מדינה יתבטל!

"צריכים להתכנס בימי חג הסוכות, ולעסוק בהלכות החג, ועל ידי שמקיימים מצוות לולב, ופועלים שגם הזולת יעשה זאת, מנענעים את כל העולם כולו, כיוון שגולב מורה על הניצחון של ישראל במשפט."

אחרי שדיבר על הכנעת כל האומות בפני בני ישראל ועל עריכת הכינוסים, פנה הרבי לכמה מנציגי ישראל באו"ם שנכחו באותה התוועדות, והזכיר להם שיהודים חובתם לעסוק בענייני החג ושלא ישתתפו בשיבות שמתקיימות בימי שבת ויום טוב.

ובסיום סיכם הרבי:

"ובכללות העניין, כבר הבהיר דוד המלך למה רגשו גוים ולאומים יהגו וגו', ומיד נעשה יושב בשמים ישחק ה' ילעג למו, והקב"ה מבטלם לגמרי!"

לאחר מכן הרבי המשיך את ההתוועדות, וביאר את לשון הרמב"ם בעניין שמחת בית השואבה, וכן ביאר באריכות את המשנה הראשונה בפרק ג' של מסכת סוכה. כך קיים בעצמו את דבריו לערוך כינוסים ולדבר בהם דברי תורה, "הלכות חג בחג".

רוח של התרגשות גדולה שררה אז ב'770. לאור דברי הרבי שבני ישראל הם 'בעלי הבית' על כל העולם ובחשיבות הכינוסים, הוחלט שמכיוון שביום המחרת, א' דחול המועד, מתקיים הכינוס השנתי של צעירי אגודת חב"ד העולמית, ישתתפו בו נציגים ממדינות בכל העולם כולו, מבין האורחים שהגיעו לרבי לחודש החגים, ונציגים אלו יהיו 'בעלי הבית' איש איש על מדינתו, והם יקבעו את עמדת מדינותיהם כלפי עם ישראל.

וכך היה. בכינוס שנערך למחרת הכריז נציג ארץ הקודש שבהיותו 'בעל הבית' על ארצנו הקדושה הוא פוסק שהפרצה החמורה של 'מיהו יהודי' תתבטל, ושלא ימסרו את שטחי ארץ ישראל לידי הערבים. אחריו דיבר הנציג מרוסיה ואמר שצריכים לשחרר את כל היהודים המצויים מאחורי מסך הברזל, ושכלל הנמצאים שם יתאפשר לקיים תורה ומצוות מתוך מנוחה. כמו כן דיברו עוד כמה נציגים מכמה וכמה מדינות. כל הכינוס נערך בשיא הרצינות, מתוך אמונה גדולה שמדובר בעניין אמיתי, בהיותו נעשה בכוחו של הרבי. כל המשתתפים היו שרויים באווירה מאוד מרוממת.

לאחר מעשה אכן נודע שההנחיה שכל אחד מהנציגים יוגדר כ'בעל בית' על מדינתו הגיעה מהרבי עצמו, באמצעות מזכירו האישי, הרב חודקוב. כמו כן נודע שהרבי ביקש למסור לרב בנימין אליהו גורודצקי (שליחו הכללי למדינות אירופה, צפון אפריקה ועוד) שהוא ייצג את המדינות שאין להן נציג כאן.

אם מישוהו חשב שבאירועים מפתיעים אלה הסתכם העניין כולו, באו האירועים של שמיני עצרת ושמחת תורה והוסיפו כהנה וכהנה.

בעלי בתים על העולם

כשנכנס הרבי להקפות בליל שמיני עצרת התחיל לנגן את ניגון ההקפות של אביו זצ"ל. את סדר ההקפות התחילו כרגיל, וכיבדו את כל האורחים בפסוקי "אתה הראת".

לפני ההקפות הורה הרבי להוציא את 'ספר התורה של משיח' (ספר תורה שנכתב בהוראת הרבי הרי"צ כדי שאתו ילכו לקבלת פני משיח צדקנו), ושהש"ץ שמוכיל כל הקפה יחזיק אותו במהלך אמירת הפסוקים, ושאררי אמירת הפסוקים עד ההקפה הבאה יחזירו את ספר התורה לארון הקודש. הרבי עצמו השגיח על כך כשהוא עומד במקומו.

לאחר מכן נערכו ההקפות. בהקפה הראשונה כיבדו את הרבי. לפני ההקפה הרביעית קרא הרבי לגבאי הרב משה פנחס כ"ץ, ואמר לו שהוא בעצמו יוביל את ההקפה הרביעית.

הרבי ציווה להכריז: "מאחר שנאמר יצב גבולות עמים למספר בני ישראל - לכן יכבדו בעת בעלי-בתים מהמדינות. והיות שהכל צריך להיות על פי תורה, לכן הנציגים יהיו כאלה שיש להם 'סמיכה' או ראשי ישיבות". הרבי ציווה עוד להכריז "פלוגי בן פלוגי הוא בעל הבית של מדינה זו וכו'".

ואלו שמות החסידים שכובדו בהקפה כ'בעלי הבית' של מדינותיהם:

הרב חיים שלום סגל - ארץ הקודש. הרב יהודה

קולאשר - רוסיה. הרב חיים מרדכי חודקוב - המדינות הלטיביות ופינלנד. הרב שמואל לויטין - ארצות הברית. הרב יוסף גולדברג - צרפת. הרב בנימין אליהו גורודצקי - מדינות אירופה שאין להן נציג. הרב אבא פליסקין - אוסטרליה. הרב צבי חיטריק - ברזיל. הרב יצחק ידגר - עירק. הרב זכריה גורי - תימן. הרב אברהם יצחק גליק - גרמניה. הרב יוסף ויינברג - דרום אפריקה. הרב רפאל טאויל - ארגנטינה. הרב יצחק הנדל - קנדה. הרב יהודה לייב רסקין - מרוקו ותוניס. הרב אברהם אודבא - דנמרק. הרב משה פנחס כץ - פולין. הרב זלמן אבולסקי נתמנה לבעל הבית על מדינת רומניה, אך מכיוון שהוא עצמו לא היה ב'770, אמר הרבי שבנו יוסף יצחק ילך במקומו.

כאשר חיפשו מישהו להיות בעל בית על מצרים ולא מצאו, פנה הרבי לגיסו הרב שמריהו גוראריה באמרו "לכאורה עברת פעם דרך מצרים עם חמיניו=הרבי

הקודם], וכשנענה בחיוב מינה אותו הרבי לבעל הבית על מצרים.

כשאמרו שהרב בן-ציון שם-טוב הוא בעל הבית של אנגליה, העיר מישהו שאין הוא משמש רב, אך הרבי אמר שלוקח אותו על אחריותו.

לאחר מכן ציווה הרבי להכריז שוב, שכתוב "יצב גבולות עמים למספר בני ישראל", והכריז שהם 'בעלי הבית' על המדינות על פי דין תורה.

אחרי הקדמה זו, שבה חשו כולם שהרבי פועל בדרך רוחנית לכיבוש העולם, ועושה את התורה והיהדות ל'בעלי הבית' על העולם, עלו לגבהים ההתרגשות וההתלהבות של הקהל הגדול. הרבי נתן את האות להתחלת ההקפה, כשהתחיל בעצמו בהתרגשות גדולה את הניגון "עוצו עצה ותופר", וכל הקהל שר יחד בחיות גדולה במשך זמן ארוך.

ההקפה נמשכה שעה ארוכה, כאשר הרבי עצמו רוקד בכל כוחו בניגון "עוצו עצה ותופר", ומעודד בידו בחזק רב את השירה והריקודים של הקהל, והכל בהתלהבות עצומה - מחזה נדיר אפילו ביחס לימי שמיני עצרת ושמחת תורה שבכל שנה.

אסיפת האו"ם

כצפוי, המשך יום שמיני עצרת עמד כולו בסימן האירועים השמימיים של ההקפות בלילה הקודם. בעקבות זאת הועלה רעיון לערוך אסיפה מיוחדת של כל הרבנים ה'בעלי בתים' על העולם. כאסיפה החליטו כל המשתתפים, כי מאחר

שהם נתמנו ל'בעלי בתים', איש איש על מדינתו, בכוחו של הרבי שמינה אותם, הרי הם ממנים את הרבי לעמוד בראשם, וכפי שהוא פוסק כך יתנהלו הדברים.

ביום שמיני עצרת אחר הצהריים, כשהרבי חזר מביתו לקראת תפילת מנחה, התייצבו ליד חדרו של הרבי הנציגים 'בעלי הבית' של מדינות רוסיה, אנגליה, צרפת וארצות הברית. 'בעל הבית' של ארץ ישראל, הרב חיים שלום סגל, התבקש על ידם למסור לרבי את החלטתם באסיפה המיוחדת - שבכוח היותם 'בעלי

בתים' של המדינות, הם ממנים את הרבי לעמוד בראשם ולהיות 'בעל הבית' על המדינות כולם.

הרבי חיך ואמר: "אתם כבר משליכים אלי את הבעלות בחזרה!?!". הרב סגל המשיך ואמר שארץ ישראל שייכת לעם ישראל וכו', ושהיהודים ברוסיה ייגאלו משם בקרוב, ושהנמצאים שם יתאפשר להם לקיים תורה ומצוות מתוך מנוחה. על כך ענה הרבי "מתוך הרחבה!". לאחר מכן שאל הרבי אם היה מניין בעת האסיפה.

ביום שבו, גם תפילת מנחה הייתה מאורע יוצא מן הכלל. עם כניסתו של הרבי לבית הכנסת הקטן לתפילת מנחה, הורה לשיר ניגון שמח. הנוכחים פתחו מיד בשיר של שמחת תורה, ועד מהרה השיר הוביל לריקוד נלהב. ואז, להפתעת הכל, הרבי ניגש לדלת האמצעית של בית הכנסת ורמו לאלה שהגיעו רק עכשיו, שגם הם יכנסו פנימה וישתתפו בריקוד. גם לאחר שהללו נכנסו, הרבי לא חזר ונכנס לבית הכנסת, אלא עמד במשך זמן מה והמתין שחסידיים נוספים יבואו וייכנסו פנימה להשתתף בריקוד...

"ממילא יחליטו עתה כולם יחד, ישראל אמת, והתורה אמת, וה' אלוקים אמת, ותהיה החלטה שכל מה שיש בעולם יתנהל על פי שמסכימים על זה יאמרו 'לחיים יחד!'"

"ארבעת הגדולים"

גם כלילה הבא, בהתוועדות ליל שמחת תורה (יום טוב שני של גלויות), המשיך הרבי 'לסדר את העניינים' באו"ם באופן שמימי ומופלא. תחילה התייחס לכך שהגויים והלאומים "רגשו" על ה' ועל משיחו, ובכוונתם לנתק חלילה מבני ישראל את חוטי הציצית ורצועות התפילין - "ננתקה את מוסרותימו ונשליכה ממנו עבותימו";

אבל ליהודי אין מה לחשוש, כי "יושב בשמים ישחק" מהמחשבות האלה.

או באה עוד הפתעה גדולה, כאשר לאחר סיום השיחה הזו שאל הרבי לפתע: "היכן ה'ביג פור' [ארבעת הגדולים] שלי?".

בין כל המדינות החברות באו"ם יש מעמד מיוחד לארבע מדינות גדולות - ארצות הברית, רוסיה, אנגליה וצרפת, והן נקראות "ארבעת הגדולים". ובכן, הרבי

קרא אליו את הרבנים החסידים שנתמנו ל'בעלי בתים' על המדינות הללו - הם החסידים שעמדו בצהריים ליד חדרו. כאשר ניגשו, נתן להם הרבי בקבוקי 'משקה' לחלק לציבור. גם ל'בעל הבית' של ארץ ישראל נתן בקבוק ואמר לו לחלקו בין המסובים כאן, ושיקויים "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר". הרבי גם נתן לו 'מוזנות' כדי לחלק בעזרת נשים.

אחר כך עמד הרבי ואמר שהסדר הוא שלאחר הישיבה של ה'ביג פור' קוראים גם לשאר החברים, ולכן קרא לכל החסידים שהתמנו ל'בעלי בתים' ואמר להם לומר 'לחיים'. לאחר שכולם אמרו לחיים, קם הרבי ממקומו ואמר את הדברים הבאים, כשכל הקהל עומד נפעם:

"הסדר באו"ם הוא שלאחר שישנם ה'ביג פור' וה'צירוף' [היור] עם כל המדינות, עושים הצבעה ובהירות, ואם כולם מחליטים פה אחד בלי יוצא מן הכלל, "Unanimous" - אז כן יקום.

"ממילא יחליטו עתה כולם יחד, ישראל אמת, והתורה אמת, וה' אלוקים אמת, ואמת ה' לעולם. ותהיה החלטה שכל מה שיש בעולם יתנהל על פי תורת אמת, וכל אלו שמסכימים על זה יאמרו 'לחיים יחד!'".

כל הקהל כולו ענה ואמר 'לחיים', והרבי התחיל לומר ניגון שמח וכולם שרו יחד. כשהפסיקו לשיר הכריז הרבי, בעודו עומד:

"הסדר אצלם באו"ם הוא, שאחרי אסיפה והחלטות הולכים לתיאטרון. והיות שכך מתנהגים, מסתמא יש לזה שורש בקדושה. ומכיוון שכאן זה ה'לעומת זה' של הכינוס שלהם, יעשו כך גם כאן. אך מכיוון שכאן לא שייך כל זה וגם אין זמן - לכן הצעתי היא שמישהו יעשה 'קולע' כמו שצריך, ובוה יצאו ידי חובת תיאטרון..."

'בעל הבית' של מדינת אנגליה, הרב בן-ציון שם-טוב, עשה 'קולע' [התהפכות על הרצפה] והרבי אמר לו בשביעות רצון: "זה יוציא את כל העולם כולו!".

אחר כך אמר הרבי:

"לבאורה למה צריכים את כל העניין של רגשו גויים ולאומים וכו', אשר כתוצאה מזה נאלצים לערוך הצבעה של כל המדינות וכן את עניין התיאטרון, והרי הקב"ה היה יכול לעשות כל זאת בלי שום השתדלות מצדנו?"

"אלא שדוד המלך ממושיך ואומר: 'שאל ממני ואתנה גויים נחלתך ואחותך אפסי ארץ' - הקב"ה רוצה שיקשו ממנו, 'שאל ממני'. ואפשר לתבוע

מקב"ה שיעשה כל זה בעצמו - אם יהודי לומד תורה ומקיים מצוות, וישן כפי שיהודי צריך לישון, אזי מצבו הוא כפי שאמר חזקיה המלך, שעשה הכל ויותר מזה אינו יכול - 'אני אין בי כוח וכו' אני ישן על מיטתי ואתה עושה'. בימי חזקיה ביקש הקב"ה לעשות חזקיה מלך המשיח, אבל הדור לא היה ראוי, אבל עתה כבר 'כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה', וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה ומיד הן נגאלין".

"הגביה אותם טפח למעלה יותר"

לפנינו מכתב מיוחד שכתב לרבי גיסו הרב שמריהו גוראריה ע"ה. במכתב שנכתב בכ"ז תשרי תשל"א הוא מבטא את רגשותיו על מאורע האו"ם שערך הרבי ימים ספורים קודם לכן, שבו מינהו, כאמור, ל'בעל הבית' על מצרים.

כ"ז תשרי תשל"א

כ"ק גיסי אדמו"ר שליט"א,

שלום וברכה!

בעמדי תחת הרושם של ימי החג אני רוצה ראשית כל להביע רגשי לבני. נזכרתי אשר בחייו של אדמו"ר נ"ע [הרבי הרש"ב] בעלמא דין, תכף אחר ההתוועדות, הגה כ"ק מו"ח אדמו"ר זצ"ל [הרבי הרי"צ] שלח מכתב לידידו עוז ה"ה דודי ר' שמואל נ"ע גוראריה, וכתב שהיה התגלות אלקית במוחש.

כל ימי החג וע"י ההאצלה של שיחות קודש שנאמרו ע"י כ"ק גיסי אדמו"ר שליט"א בעת ההתוועדות, ובפרט בעת ההתוועדות של ליל שמחת-תורה קודם ההקפות, עשו רושם עז, והתרוממות הרוח אשר אין לשער על הקהל הגדול - בלי עין הרע - שהשתתפו, ועל לשון החסידות "האט דאס זיי אויפגעוהיבן א טפח העכער" [=זה הגביה אותם טפח למעלה]. השי"ת יברכנו באריכות ימים ושנים טובות, ושנהיה ביחד עוד רבות בשנים, ונזכה שכ"ק גיסי אדמו"ר שליט"א יוליכנו לקבל פני משיח צדקנו במהרה בימינו אמן.

אולם כאשר עוברים מימות החג לימות החול, קשה מאד להסתגל לזה. ויהא רעוא מקדם אבוהון דבשמאי שיקויים בנו מה שאמר כ"ק גיסי אדמו"ר שליט"א בברכתו הקדושה בערב יום הקדוש אחר תפלת המנחה, "שכל העניינים יהיו באופן של 'כל מלאכתך עשויה', ומה שיש לבני ישראל טרחה הכי קלה, יתקבל למעלה כפי שצריך להתקבל, כדבר גדול ונפלא ועצום עד כי גדול מאוד".

הרמב"ם לעם

מנהיגותו של הרמב"ם ושאירתו הגדולה - להנחיל לכל עם ישראל את ידיעת התורה כולה

הרב יצחק שילת

מהדיר כתבי הרמב"ם ומראשי ישיבת מעלה אדומים

מתוך דבריו במעמד סיום הרמב"ם היומי, כולל 'צמח צדק' בעיר העתיקה בירושלים • מוגש לרגל סיום הרמב"ם ופתיחת מחזור הלימוד החדש בו' בתשרי

מלבד חיבוריו הידועים הנ"ל של הרמב"ם (ומלבד ספרי רפואה), ישנם עוד שלושה חיבורים תורניים-למדניים, אשר קיומם נודע לנו מתוך כתבי הרמב"ם עצמו, המזכיר אותם במספר מקומות:

בתשובתו אל רבי נהוראי הדיין מדרמשק¹, העוסקת בפירוש סוגיה במסכת כתובות, בה חלק הרמב"ם על הרי"ף, כותב הרמב"ם:

...אמנם לא ידעתי אם אמר זה רבנו יצחק ז"ל או לא. וזה, שאנחנו חלקנו עליו בקצת מקומות, כמו לי מקום או יותר, מה שתפס עליו תלמידו רבינו יוסף הלוי ז"ל² בשבועות ובבבא, וקצתם אנהנו הערנו עליהם. ומצאתי קצתם נכשל בהם רבינו חננאל ז"ל כמותו. וכבר עשינו קונדרסין באותם המקומות, אמנם עדיין לא יצאו לתכלית הפעולה, כמו שלא הרחיב הזמן לבאר מה שעשינוהו מפירוש הלכות קשות שבכל התלמוד, ולא לבאר ההלכות אשר

ההיכרות שיש לנו עם הרמב"ם היא מחיבוריו המפורסמים הנמצאים בידנו: מתוך ה"ד החזקה, יודעים אנו כיצד פסק הלכה למעשה בכל חלקי התורה; כמו כן אפשר להבין מתוכו כיצד פירש סוגיות שונות בתלמוד, שבהבנתן נחלקו המפרשים. לפעמים יכולים לעמוד על דעתו בפירוש הסוגיות מתוך פירושו על שישה סדרי משנה, או ממה שכתב בספר המצוות. מתוך ספרו מורה הנבוכים, למדים אנו פרקים במחשבת ישראל. מתוך אגרותיו, הכלליות - כמו איגרת תימן, איגרת השמד - והפרטיות - אותם שלח לאנשים פרטיים, יכולים אנו "להציץ" אל תוך אישיותו הכבירה של הרמב"ם. ואכן בכל הנ"ל האריכו במשך הדורות גדולי ישראל, פוסקי ההלכה וראשי ישיבות, לצד פילוסופים והיסטוריונים, יהודים - ולהבדיל גם גויים.

אולם ברצוני לעמוד על נקודה חשובה בדרכו של הרמב"ם, אותה למדים אנו דווקא מאותם חיבורים שלא הגיעו אלינו ולא זכינו לאורם, ומהם למדים אנו פרק חשוב בהנהגתו של הרמב"ם ובהשקפתו הכללית-ישראלית:

1. איגרות הרמב"ם, במהדורתנו - חלק ב' ע' תרנב.
2. הוא הרי"ף מיגאש, תלמידו של הרי"ף. רבי מיימון אבי הרמב"ם היה תלמידו, והרמב"ם העריך אותו מאוד, כדלהלן.

עשינו אותן מהירושלמי על דרך מה שעשה הרב אלו ההלכות מהבבלי, כי לא מצינו פנאי לבארם.

מדברי הרמב"ם במכתב זה נמצאנו למדים כי הרמב"ם חיבר שלושה חיבורים נוספים, והם: (1) קונטרסי השגות על הרי"ף. (2) פירוש הלכות קשות שבכל התלמוד. (3) הלכות הירושלמי, על דרך הלכות רב אלפס על התלמוד בבלי.

הפסד לדורות

ישנה איגרת נוספת, אל עדת לונגיל שבצרפת³. בשעתו ישב שם הראב"ד ותלמידיו ובהם רבי יהונתן הכהן מלונגיל שהיה תלמיד חבר של הראב"ד, והרמב"ם קיים עמם התכתבות שעיקרה מענה על כמה מהשגותיו של הראב"ד על ספרו משנה תורה, אותם שלחו לו תלמידיו של הראב"ד. אולם בנוסף על התכתבות זו, שלחו חכמי לונגיל מכתב אל הרמב"ם בו הם מבקשים ממנו שיתרגם להם בעצמו את ספרו "מורה הנבוכים" מהשפה הערבית אל לשון הקודש, היות והם לא דוברים ערבית. ובמענה לבקשתם זו כותב הרמב"ם:

...ואשר שאלתם שאעתיקנו לכם בלשון הקדש - מי יתנני בירחי קדם לעשות שאלתכם, בזה הספר ובשאר הספרים שחברתי בלשון קדר אשר הקדירי שמשא, כי אהליהם שכנתי, ושמחה גדולה היה לי בזה להוציא יקר מזולל ולהשיב האבדה לבעליה. אבל סבות הזמן סבבוני, ואפילו הפירושים שעשיתי וכמה ענינים שחברתי בלישנא דרבנן שהם עדיין אפילו לא נשאר לי פנאי לדקדק אותן ולהגיהן עד שיצאו לאור העולם, וכל שכן להעתיק מלשון אל לשון.

במכתב זה נותן הרמב"ם להבין את מה שכתב במכתבו הקודם, שחיבוריו הנ"ל "לא יצאו לתכלית הפעולה":

בזמנו הרי לא היו קיימים בתי דפוס ומכונות כתיבה, והדרך להוציא לאור ספר הייתה, שבשלב ראשון היו כותבים גרסה ראשונית של הספר ("טיוטה"), ואחר כך היו עוברים עליו שוב ושוב, היו מגיחים אותו מטעויות כתיב, וגם מוחקים דברים שבמחשבה שניה היו מתחרטים מהם, ולפעמים גם מוסיפים בו דברים שהתחדשו בשלב יותר מאוחר. כאשר היו באים למסקנה

שהספר ראוי להפצה, היו שוכרים סופר, שהיה מעתיק את כל הספר בצורה מסודרת ובכתב ברור ונקי, ומכאן ואילך היו מעתיקים מתוך ספר זה עותקים נוספים, אם על ידי סופר זה עצמו, או שהיו שוכרים סופר נוסף שיעתיק מספר יותר גדול של עותקים - בהתאם לרמת הביקוש אל הספר.

כמובן שתהליך זה יכול היה לארוך זמן רב, כשכתיבת עותק אחד יכולה היתה לארוך מספר חודשים. מכאן נבין גם את גודל הפלא בכך שספרו של הרמב"ם הופץ במאות עותקים עוד בחייו, ואף הגיע לכל תפוצות הגולה; זאת אומרת שישבו והעתיקו את ספריו בכתב יד, ואת הספרים שכתב בערבית גם תרגמו ללשון הקודש. עד כדי כך הייתה תפוצה לספרי הרמב"ם!

אמנם שלושת החיבורים הנ"ל "לא הגיעו אל תכלית הפעולה", היינו שלרמב"ם "לא נשאר פנאי לדקדק אותן ולהגיהן עד שיצאו לאור העולם" - הם נשארו בגרסה הראשונית שלהם, ולא הגיעו אל השלב בו ניתן להוציאם לאור.

דרך אגב, בספרייה הלאומית נמצא חלק מפירושי המשניות לרמב"ם (החלק האחר נמצא באוקספורד) בכתב יד קדשו של הרמב"ם, וכמו כן דפי טיוטה מפירושו למסכת שבת ועוד מסכתות, ושם רואים את השינויים המהותיים לנוסח הסופי, שנכתב בצורה מסודרת ונקיה.

הבה נתאר לעצמנו איך היה נראה הלימוד שלנו אילו היה לנו את חיבורו של הרמב"ם "בלישנא דרבנן" בו פירש "הלכות קשות שבכל התלמוד"!

הרי כמה מתייגעים אנו היום להבין את דרכו של הרמב"ם בסוגיות הקשות, וכמה יגעו בכל הדורות לתרץ קושיות שנשאלו על הרמב"ם במשך הדורות! והרי הרמב"ם עצמו בוודאי פירש סוגיות אלו בבהירות ובפשטות ללא רכב! ואולי גם היינו למדים ממנו צורת לימוד שונה בכל התלמוד הבבלי!

פירוש המשנה לפני כל השאר!?

אולם, מתוך החיבורים העלומים האלו, יש בידנו רק שני דפים מ"הלכות הירושלמי" שהובאו מהגניזה בקהיר והם כתובים בדיוק באותו הכתב של טיוטת פירוש המשנה, דף אחד כולל שישה פרקים ראשונים ממסכת ברכות, והדף השני כולל חלק ממסכת כתובות.

3. צרפת הדרומית (פרובנס), וקיימת שם עד היום.
4. איגרות הרמב"ם, במהדורתנו - חלק ב' ע' תקנח.

בחיבור זה הולך הרמב"ם בדרכו של הרי"ף – מסכם את הסוגיה בירושלמי ולוקח את הדברים להלכה מהסוגיה, דף אחרי דף.

מתוך הספרים השלמים הנמצאים בידינו, החיבור הראשון שחיבר הרמב"ם הוא "פירוש המשניות", לאחר מכן חיבר את "ספר המצוות" וה"ד החזקה", ולאחר מכן חיבר את "מורה הנבוכים". את פירוש המשניות התחיל הרמב"ם לכתוב בהיותו בן עשרים ושלוש (!), ואם כן יש לבדוק מתי כתב הרמב"ם את "הלכות הירושלמי":

והנה, בפירוש המשניות מסכת תמיד⁵ כתב הרמב"ם: וכבר אמרנו זה בהלכות הירושלמי. זאת אומרת שאת

לעשר בשום פנים... וכאשר עברו הדורות עד זמנינו, נהגנו כפי שמצאנו קודמינו, לחקור ולדרוש ולהשתדל כפי יכולתינו להשיג מה שנקודה שיועילנו לפני ה'.

ואספתי מה שנודמן לידי מהגהות אבי זצ"ל וזולתי בשם רבינו יוסף הלוי ז"ל, וחי ה' כי הבנת אותו האיש בתלמוד מפליא⁶ כל מי שמתבונן בדבריו ועומק עיונו, עד שאפשר לי לומר עליו לפני לא היה מלך כמוהו בשיטתו. גם אספתי כל ההלכות שמצאתי לו בפירושו בעצמו, וגם מה שנראה לי אני מן הפירושים כפי חולשת יכולתי ומה שהשגתי מן הלמודים, וחרבתי פירושים על שלשה סדרים מועד

תקנתו של הרבי ללימוד הרמב"ם היומי היא בעצם כוונתו העיקרית של הרמב"ם בחיבור ספרו משנה תורה, וזכות גדולה היא לכל מי שיקבע לעצמו שיעור קבוע בספר הרמב"ם

ונשים ונזיקין, חוץ מארבע מסכתות שאני משתדל עתה לכתוב בהם משהו, וטרם מצאתי פנאי לכך. גם פירשתי את חולין לגדול הצורך לה, וזה הוא עסקי שעסקתי בו עם למוד כל מה שלמדתי.

וראיתי אחרי כן לחבר על כל המשנה חבור הבראי כמו שאבאר בסוף דברי אלה.

היינו שרק אחרי שכתב "פירושים על שלשה סדרים וכו'", או אז ראה לנכון לכתוב פירוש על המשניות. בהמשך דבריו מסביר הרמב"ם את נחיצות כתיבת פירוש על המשניות.

מכל מקום נמצאנו למדים, שכאשר התחיל הרמב"ם בכתיבת פירושו על המשניות, הניח הצידה את הלכות הירושלמי, ואת מה שכתב בסוגיות התלמוד, וגם אחר כך לא מצא פנאי להכניס להוצאה לאור עולם.

והגע עצמך:

בשביל לכתוב פירוש על סוגיות קשות בתלמוד, צריך להיות למדן, חריף ובקי בשבילי התלמוד; ובשביל לכתוב "הלכות הירושלמי", הרי צריך להיות גאון עצום בכל התלמוד הירושלמי וגם הבבלי. חיבורים אלו

6. בתרגום הרגיל נכתב "מבעית". אולם התרגום המדויק מערביט הוא "מפליא".

שיקפו את למדנותו וגאונותו, ובכל זאת הוא לא מצא לנכון להוציאם לאור, אלא רק את פירוש המשנה וה"ד החזקה.

דאגה לאומה כולה, ולא רק ללמדנים

הסיבה הפשוטה לכך היא, כמו שמבאר הרמב"ם בעצמו בהקדמתו לפירוש המשניות, משום שראה צורך להביא את המשנה להבנתו הפשוטה של כל לומד מתחיל, "שיהיה כמבוא למתחיל בעיון", שאינו יודע את מסקנת הגמרא בפירוש המשנה; וזוהי גם הסיבה לכך שהוא כתב חיבור זה בערבית, משום שהוא היה מיועד עבור פשוטי העם, שאפילו לשון הקודש אינם מבינים, ואת התועלת שלהם החשיב הרמב"ם עוד יותר מאשר את התועלת שבחיבוריו הלמדניים, שהיו מעשירים את ידיעותיהם וסברותיהם של הלמדנים לומדי הבבלי והירושלמי!

כמו כן, בנוגע לספר הי"ד החזקה, כתב הרמב"ם בהקדמתו לספר זה, שהיא מפני שבזמן הזה תקפו הצרות יתרות ודחקה השעה יתרות את הכל, ואבדה חכמת חכמינו ובינת נבונינו נסתרה... ומפני זה נערת חוצני אני משה בן מיימון הספרדי ונשענתי על הצור ברוך הוא... לחבר דברים... בענין האסור והמותר הטמא והטהור עם שאר דיני התורה כולם בלשון ברורה ודרך קצרה עד שתהא תורה שבעל פה כולה סדורה כפי הכל... עד שיהיו כל הדינים גלויין לקטן ולגדול בדין כל מצוה ומצוה... שלא יהא אדם צריך לחיבור אחר בעולם ודין מדיני ישראל אלא יהא חיבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כולה עם התקנות והמנהגות והגזירות שנעשו מימות משה רבינו ועד חיבור הגמרא וכמו שפירשו לנו הגאונים בכל חיבוריהם שחיברו אחר הגמרא... שאדם קורא בזה יודע ממנו תורה שבעל פה כולה...

ובאיגרתו לרבי יוסף ב"ר יהודה⁷ מתנסח הרמב"ם בגילוי לב, וזו לשונו:

דע, כי אני לא חיברתי זה החיבור כדי להתגדל בו בישראל, ולא כדי לקנות לי שם... ואמנם חיברתי - וחי הוא היודע - לעצמי תחילה, להקל הדרישה והחיפוש למה שיצטרך אליו, ולעת הזקנה, ולשם ה' יתעלה, כי אני - חי ה' קנא קנאתי לה' אלוקי ישראל, בראותי אומה בלי ספר מחוקק כולל באמת, ומבלי

דעות אמתיות מבוררות, ועשיתי מה שעשיתי לשם ה' בלבד.

[כוונתו "להקל הדרישה" - היינו שאם ישאלו אותך שאלה הלכתית הוא יוכל מיד לפתוח את הספר שנכתב לפי סדר ההלכות וכך למצוא מיד את ההלכה הפוסקה, כפרט לעת זקנה, כשהזכרון עשוי להיחלש].

מה שעמד בראש מעייניו של הרמב"ם היה מצבה של האומה הישראלית בכללותה, ושלבעלי בתים לומדי משניות תהיה נגישות ללימוד עצמי; את טובת האומה העדיף הרמב"ם יותר מאשר הוספת עומק בלימודם של תלמידי הישיבות והגאונים, ואין צורך לומר מהאדרת שמו כלמדן וחריף. ומובן גם שההתייחסות לספר "משנה תורה" ככלי עזר ל'לומדות', מהווה סטייה ממטרת הרמב"ם עצמו, שכן אילו כוונתו הייתה להגביר את הלמדנות, יכול היה להוציא לאור את ביאורי הסוגיות הקשות.

את פירוש המשניות ואת "המשנה תורה" כתב הרמב"ם בעצם כתב ידו. הרבר הוכח מבחינה מדעית שהרמב"ם כתבם במו ידיו, ולא על ידי סופר, ואילו את החיבורים הלמדניים הוא השאיר ללא הגהה.

התהליך ההיסטורי שצפה הרמב"ם

הרמב"ם היה כידוע "פוסק הדור", אליו היו מריצים שאלות מכל קצווי תבל, כפי שרואים אנו מאיגרותיו ומתשובותיו, שנשלחו לתימן ולסוריה ולבבל, שמצודתו הייתה פרוסה ממקום מושבו במצרים על כל המזרח התיכון, ולא רק שם אלא גם עד צרפת, כנ"ל.

יתרה מזו: הרמב"ם היה יליד ספרד, כל ימיו הזכיר את היותו יליד ספרד והיה חותם בכתביו "משה בר" מימון זצ"ל הספרדי", והחשיב את חכמי ספרד יותר מחכמי ארצות אחרות הן בהלכה, כפי שהבאנו קודם את לשונו בהקדמה לפירוש המשניות אודות פירושי הראשונים, הן במחשבה ופילוסופיה אלוקית (עיין מורה הנבוכים חלק א פרק עא) והן בכל מיני חכמה (עיין פירוש המשניות ערכין ב, ב).

למרות כל זאת, במכתבו הנ"ל לקהל עדת לונדל, מנתח הרמב"ם את מצבן של קהילות ישראל בזמנו בראייה מקיפה וחזונית, המתאימה למנהיג הדור, וממנה יש ללמוד הרבה. נצטט חלק מדבריו:

ואתם אלופי ומיודעי חזקו ויאמין לבבכם הרי אני מודיע לכם שלא נשאר בזמן הזה הקשה אנשים

7. איגרות הרמב"ם, במהדורתנו - חלק א' ע' ש.

5. פרק א משנה א.

סקירת ספרים חדשים מבית מעיינות

לקראת היריד ב"ט כסלו

תורה אור ולקוטי תורה המבואר לאדמו"ר הזקן

על ידי דברי תורתו העשירים במקום אחר.

יתירה מזו: מפאת הקיצור, פעמים רבות תימצא סתירה בגוף המאמר מיניה וביה, או יכנס פרט שנראה כמכשיל את הבניין כולו. כמעט בכל מאמר יש פרט כזה, ולפעמים הוא בשדרת המאמר ממש.

מפאת כל זאת, הלומד באופן שטחי בתורה אור או בלקוטי תורה, אף אם יתעורר מעניין מעורר לבבות או יתחבר לפירוש מופלא על פסוק מסוים, הנה את כללות מבנה המאמר וכיצד כל פרטיו מתאימים אל הנקודה המכוונת בו – חזקה שלא יבין.



בספר שלפנינו השקיעו העורכים מאות שעות של לימוד, בירור וליבון במסתריו של כל מאמר, כולל עיון בהנחות השונות ובהגהות הצמח צדק בלקוטי תורה ובספרו אור התורה. הגהות רבות אכן באו כדי ליישב את ה'בעיות' שבמבנה המאמר, ולשם כך היה מן הצורך לעיין בכל המאמרים שאליהם ציין הצמח צדק, ומתוכם לברר את הדברים.

לפני הקורא מוגשת התוצאה: מאמר ערוך לכל אחת מפרשיות השבוע, כל פסקה במאמר מפורשת על משמעותה והשתלבותה במבנה הכללי ותוכן המאמר נבנה לעיני הקורא נדבך אחר נדבך. זאת מלבד הוספת פתיחה וסיכום כללי לכל מאמר, וכן מראי מקומות וצייונים המופיעים בשולי הגיליון.

הספרים הקרושים 'תורה אור' ו'לקוטי תורה' הם במידה רבה כספר החתום, גם לבן תורה היודע ספר, ואפילו למי שמושגי החסידות הבסיסיים מוכרים לו. עקב סגנונם המיוחד של מאמרי אדמו"ר הזקן, קשה לעמוד על הבנתם בלימוד רגיל והם דורשים עיון רב.

ניכר למעיין, שלמרות שתוכן המאמרים מחושב ומדוקדק וישנו קו ברור לכל אחד מהם, הנה אופן הרצאת הדברים על ידי אדמו"ר הזקן הייתה באופן שקשה להבין את הסדר והמבנה בהם. בקטעים רבים לא ברור האם הם שייכים לשלב הקודם או שהם באים כבר כהקדמה לשלב הבא; פעמים רבות מוזכר מאמר רו"ל מסוים, וקשה לדעת כיצד הוא משתלב בבניין המאמר.

ואכן, ב'הנחות' השונות של מאמרי אדמו"ר הזקן (שנרשמו על ידי אחיו מהרי"ל, בנו אדמו"ר האמצעי, בנו רבי משה, נכדו אדמו"ר הצמח צדק, והחסיד רבי פנחס רייזעס) אנו מוצאים שינויים גדולים בפרטים חשובים של בניין המאמר, וזאת מפני שלא ניתן היה לתפוס בבירור את הכוונה במבנה הדברים. ושבעים פנים לתורה.

עוד זאת, אדמו"ר הזקן דיבר תמיד בקיצור, לא בכל פעם הוא פירט את כוונתו אלא סמך על דברים שנאמרו בעבר. זו מטרתן של חלק גדול מ'הגהות' הצמח צדק שבלקוטי תורה, שהן ציונים למקומות אחרים בהם דיבר אדמו"ר הזקן בעניין המדובר, שעל ידי העיון בהם יפורשו דברי רבינו במקום זה

בתקופת מגורי הרמב"ם במצרים רווחה שם תופעה קשה: כנופיות של ישמעאלים היו חוטפים יהודים, בדרך כלל מדלת העם, והיו מבריחים אותם לסיני, ואפילו לארץ ישראל, על מנת לשחררם תמורת כופר בסכומי כסף גבוהים. הרמב"ם הכניס את עצמו לעוכי הקורה, וגייס תרומות מקהילות ישראל ומחוצה לה. יש בידנו מסמכים מכתב ידו של הרמב"ם⁸, בהם הוא מבקש לתרום כספים עבור פדיון שבויים, ולא זו בלבד, אלא כאשר קיבל הרמב"ם סכום כסף למטרה זו, היה שולח בחזרה קבלה בכתב ידו, על סך הסכום שהתקבל בתרומה.

וגם כאן מצינו דבר פלא: באיגרתו הנ"ל לעדת

להרים דגל משה ולדקדק בדברי רבינו ארבי, אלא אתם וכל הערים אשר סביבותיכם, שידעתי שאתם קובעין מדרשות תמיד, ושאתם בעלי בינה וחכמה. אבל בכל המקומות האלה אבדה תורה מבנים, ורוב המדינות הגדולות מתות, ומיעוטן גופסות, וכמו שלושה ארבעה מקומות חולין. בארץ ישראל ובכל סוריא מדינה אחת, והיינו ארם צובה היא אהלב, ויש בה מקצת חכמים עוסקין בתורה... ובכל הגולה ובכל שנער בכל שנים שלושה גרגרים, ובכל תימן וערי הערביים כולן מעט עוסקין בתלמוד... וערי המערב בעונותינו כבר נודע את אשר נגזר עליהן, ולא נשארה לנו עזרה אלא אתם, אחינו אנשי גאולתנו, חזקו ונתחזקה בעד עמנו, השתדלו להיותכם אישים

את טובת האומה העדיף הרמב"ם יותר מאשר הוספת עומק בלימודם של תלמידי הישיבות והגאונים, ואין צורך לומר מהאדרת שמו כלמדן וחריף. ומובן גם שההתייחסות לספר "משנה תורה" ככלי עזר ל'לומדות', מהווה סטייה ממטרת הרמב"ם עצמו

לונגיל, כותב הרמב"ם שאין בכוחו לכתוב "אפילו פרשה קטנה", ואילו כאן, כותב הרמב"ם בכתב ידו בקשה לתרומה, ואף את נוסח הקבלה אינו מכתוב לסופר או מזכיר, אלא הוא בעצמו כותב בכתב ידו, לא רק את החתימה, אלא אף את כל המכתב!

בכל זה רואים אנו את הנהגתו של הרמב"ם – מה הטריד את מנוחתו, ועל אילו נקודות הוא שם דגש – דאגתו לעם ישראל ככלל ולכל יהודי כפרט.

זכה דורנו לאיש כלל ישראלי, אשר כהרמב"ם ז"ל בשעתו, מצודתו פרושה על רחבי העולם היהודי כולו ללא הבדל ארץ ועדה, וקירב את בני ישראל כולם לאביהם שבשמים, וראג הן לכלל ישראל והן לכל פרט מישראל, הלא הוא כ"ק האדמו"ר מלובביץ' זי"ע.

תקנתו של הרבי ללימוד הרמב"ם היומי היא בעצם כוונתו העיקרית של הרמב"ם בחיבור ספרו משנה תורה, וזכות גדולה היא לכל מי שיקבע לעצמו שיעור קבוע בספר הרמב"ם, ולהיות "שונה הלכות בכל יום", בכך יגשים את חזונו של הרמב"ם בעצמו להעמיד את דת ישראל על תילה.

בני חיל כי הדבר תלוי בכם ועליכם מצות יבום.

הרמב"ם צפה איפוא תהליך היסטורי כביר של העתקת מרכז הכובד של התורה מארצות המזרח לארצות אירופה מדורו ואילך; בעיני רוחו הגדולה ראה את מרכזי התורה בצרפת ובאשכנז (שעברו מאוחר יותר לפולין ולרוסיה) כעוגן ההצלה של עם ישראל בתקופת הגלות האחרונה. אף על פי שכן ספרד היה ומעולם לא ראה את קהילות ישראל שבארצות הנוצרים, מכל מקום האחריות לכלל ישראל עמדה אצלו מעל הכל והאמת הורתה דרכו.

עשר גלויות גלתה השכינה, וכהנה גלתה התורה מארץ לארץ בתפוצות ישראל עד לחזרתה בע"ה בקרוב אל מקומה בלשכת הגזית בירושלים.

הרמב"ם כותב קבלות

דאגתו של הרמב"ם נתונה הייתה לעם ישראל באשר הוא. אך לא זו בלבד, אלא הוא אף דאג לרווחתם האישית של בני עמו, ונכנס לעובי הקורה להושיעם ממצוקותיהם האישיות:

8. ראה איגרות הרמב"ם, במהדורתנו חלק א ע' סד"עא.

קונטרס ענינה של תורת החסידות

עם שיעורי הרב יואל כהן

שנאמר על ידי הרבי הרש"ב לכבוד י"ט כסלו תרע"ה, בו ביאר שהחסידות היא גילוי האיך סוף המאיר בבחינת 'פנימיות עתיק'. בקונטרס מתבאר משמעות הדברים בעומק ובהרחבה רבה.

הלומד בקונטרס זה, יגלה מושגים רבים המוכרים לו מכבר, מוארים באור חדש. סוגיות יסודיות ועמוקות בתורת החסידות, משתלבות באופן נפלא בקונטרס זה ומבוארות בו היטב.

חלקו הארי של הקונטרס מבאר את ענינה של אמירת "מורה אני", על פי פשט, רמז, דרוש וסוד. ובהמשך לכך, מוסברים בהרחבה העומק והבהירות המתווספים לאור החסידות בכל אחד מביאורים אלו.

דוגמה זו ממחישה באופן מפורט את נקודת הקונטרס כולו. היא גם מבהירה היטב את ה'מקום' של כל אחד מחלקי התורה - פשט רמז דרוש וסוד, ואת 'מקומה' של תורת החסידות ביחס לשאר חלקי התורה, כולל חלק הסוד שבה.

בספר זה בא הקונטרס מבואר ומפורש בהרחבת הביאור, על פי שיעוריו של הרב יואל כהן, החוזר והכותב הראשי של תורת הרבי, העוסק עשרות שנים בלימוד והסברת תורת החסידות.

בביאור שבספר זה מוסברים היטב המושגים המוזכרים בקונטרס, ניתן הרקע לכללות הנושא, מודגשת הנקודה העיקרית העולה מתוך כלל הדברים, ומתוך כל זאת מתגלה העמקות והחידוש המיוחדים בו.

אדמו"רי חב"ד התייחסו בהודמנויות רבות לחידוש הגדול של תורת החסידות, לפועלה בעבודת ה', ולהסברת החילוק בינה ובין תורת החקירה והמוסר.

הרבה נאמר בעניין זה, אך מרבית הביאורים באו בקצרה וכתשובה לשאלה מסוימת ומוגדרת, ולכן גם תוכנו של כל אחד מהביאורים עוסק במעלה פרטית שבתורת החסידות, וכיצד מעלה זו משתקפת באחד מתחומי החיים היהודיים.

לדוגמה: יש ביאור המדגיש את עניין השמחה שחידשה החסידות, ויש ביאור המדגיש את אופן בירור המידות הנדרש על פי עומק החסידות; יש ביאור המדגיש את מעלת החסידות כדרישה לעבוד "לפנים משורת הדין", ויש ביאור המדגיש את הסברת המושגים האלווקיים באופן המתקבל בשכל האנושי. ועוד.

ביאורים אלה עוסקים במעלות פרטיות של החסידות ובהשפעתה על תחומים מסוימים. הם עדיין אינם נותנים מענה לשאלה החשובה: מה היא הגדרתה היסודית של החסידות, ממנה מסתעפים כל העניינים הללו.

שונה מכך הוא קונטרס 'ענינה של תורת החסידות' לרבי מליובאוויטש, אשר כשמו כן הוא - בו מתבאר עניינה העצמי של תורת החסידות, וכיצד מסתעפות ממהות זו כל המעלות האחרות המשתקפות בעבודת ה' על פי החסידות, ובחיים החסידיים בכלל.

הדברים מבוססים על המאמר 'פרה בשלום'



חמישה מאמרים מאת הרבי הרש"ב

עם ביאור נרחב



צילום: 'תפארת'

בכמה הודמנויות ציטט הרבי את פתגם חסידים הראשונים, שאמרו על הרבי הרש"ב שהוא הרמב"ם של תורת החסידות.

הרבי ביאר את תוכנה של אמירה זו: ענייני החסידות באו במאמרו בסדר מסודר, בהסברה מדורגת ובמשלים מבוררים, על דרך שכותב הרמב"ם אודות ספרו היד החזקה "וראיתי לחבר דברים המתבררים בלשון ברורה, עד שתהא תורה שבעל פה סדורה בפי הכל".

מאמרי הרבי הרש"ב ידועים ומפורסמים גם בהרחבה וביסודיות בהם מבוארים מושגי החסידות. גם בהקשר זה התבטא הרבי ואמר, שבמאמרים אלו באים ענייני החסידות בביאור רחב ובהבנה והשגה שכלית, יותר מכמו שהם (בגלוי - לאנשים כערכנו) במאמרי רבותינו שקדמו לו.

דברים אלו גלויים ומפורסמים לכל מעיין ולומד במאמרו של הרבי הרש"ב.

בספר שלפנינו מופיעים חמישה מאמרים יסודיים, העוסקים בסוגיות מרכזיות בתורת החסידות בכלל, ובתורתו של הרבי הרש"ב בפרט:

האמנם ישב אלקים - תרמ"ג: ביאור שיטתי, מובנה ומסודר בסוגיית אחרות ה' וביטול העולם לקב"ה על פי תורת החסידות.

יודעת היום - תרנ"ז: יהוד הוי"ה ואלקים. עבודת הניסיונות של האדם בעולם הזה, ואופן התמודדותו עם טרדות הפרנסה.

שובה ישראל - תרנ"ט: ביאור הדרגות באהבת ה': "בכל לבבך, ובכל נפשך ובכל מאודך", והיחס הנכון ליראת העונש.

יום טוב של ראש השנה - תרס"ו: ביאור

טעמי הבריאה על פי ספרי קבלה, והיחס בין טעמים אלו למאמר "נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" המהווה יסוד בשיטת החסידות.

למען דעת - תרע"ה: מהותן של הבחינות 'אור' ו'כח' באלקות, וכיצד לאמתו של דבר גם ה'כח' הפועל בבריאה המוגבלת מאוחד לחלוטין עם מקורו האיך-סופי.

בכל אחד מהמאמרים הובא בתחילה המאמר עצמו, ולאחריו מופיע המאמר עם פירוש המבאר ומפענח את הדברים בהרחבה ובשפה בהירה. בסוף כל פרק בא סיכום.

בנוסף לפירוש הצמוד, באו בשולי הגיליון הערות הכוללות תוספת ביאור במקום הצורך, ומובאות קצרות המוסיפות הסבר ורקע לסוגיה.

לאחר ביאור המאמרים על סדרם, בא מדור עיונים הכולל תוספת ביאור בנושאים הנידונים, הרחבה והעמקה, יישוב קושיות ועוד.



פותחים שנה, פותחים את הלב

מתחילים מחדש!

"לב לדעת" מזמינה אתכם להצטרף וללמוד לעומק את תורת החסידות

התוכנית הוותיקה והמבוקשת ללימוד תניא באופן שיטתי ומעמיק עכשיו
בהישג ידכם. עם תוכנית עשירה ומרתקת לשנה הקרובה המשלבת ימי
לימוד, מבחר עזרים, מבחנים תקופתיים ומלגות למצליחים



מלגות לנבחנים
בהצלחה לאורך השנה



באמצעות מגוון
עזרים מתקדמים



את המוח והלב לעבודת ה'

לב
לדעת

לב לדעת – תכנית לימוד בחסידות

ת.ד. 36251 ירושלים

072-221-9050

lladaat@gmail.com