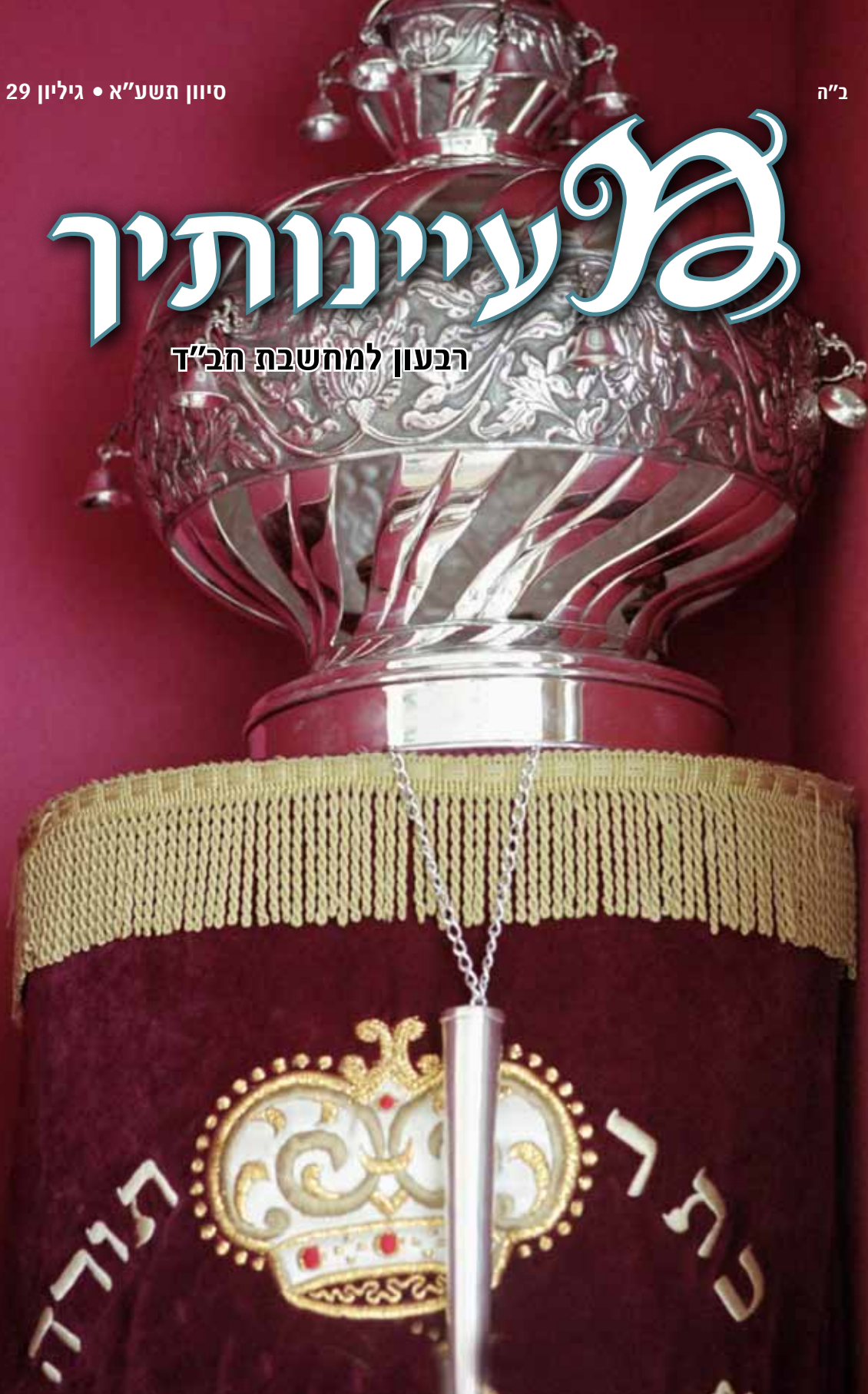


צ' עיינותיו

רבעון למחשבת חב"ד



תוכן העניינים

תחיית המתים

הרב יואל כהן

3

הג השבועות

פנינים

11

החידוש

משה שילת

12

הקדמת נעשה לנשמע

מכתב מהרבי

15

'יש' - שפלות או עצמות

הרב שניאור זלמן גופין

18

חסידים הראשונים

מאמר מאדמו"ר הזקן

24

לקוטי שיחות

הרב מנחם מענדל קפלן

26

בשם אומרם

גדולי ישראל על ה"לקוטי שיחות"

29

יו"ל ע"י:

תורת חב"ד לבני הישיבות

טל' 03-9604637, פקס' 15339604637

דואר אלקטרוני: toratchabad@mehadrin.net

עריכה: משה שילת, אליהו קירשנבאום

עיצוב: רמי שרעבי

לעילוי נשמת

החסיד ר' שלום דובער

בן הרה"ח אברהם לויק ז"ל

נלב"ע ביום הולדתו

כ"ו כסלו תשנ"ה

ת.נ.צ.ב.ה.

...

לזכות בנו שמואל

ורעייתו טליה

וצאצאיהם: מוריה, אפרת, שלומית,
ריעות ושולם שלמה

סליון

לזכות הרב מרדכי
ורעייתו שיינא מנדלסון
ומשפחתם שיחיו

לזכות

יוסף יצחק בן רישא

אסתר בת רבקה

מנחם מענדל בן אסתר

דבורה לאה בת רבקה יענטע

חיים אליעזר בן אסתר

חנה מיכלא בת סימה ברכה

אלכסנדר אהרון בן אסתר

אסתר הדסה בת מלכה

יוחנן בן רחל

לאה בת אסתר

ישראל מאיר בן שיפרה

חנה בת אסתר

יוסף בן רחל

שיינא רחל בת אסתר

ומשפחותיהם שיחיו

תחיית המתים - דירה לה' בתחתונים

האמונה בתחיית המתים נקבעה לאחד משלושה עשר עיקרי האמונה • ההסבר הפנימי לכך, נעוץ בהכרעת הקבלה והחסידות במחלוקת המפורסמת מה נעלה ממה: השכר בגן עדן או השכר בעולם התחייה • בתחילה מתגלה לנשמה בגן עדן האור האלוקי שבחכמת התורה; אחר כך מתגלה בעולם הזה האור האלוקי הבלתי מוגבל שבמצוות; ואחר כך מתגלה בגופו של היהודי הקשר העמוק בין עצמיותו שלו ובין עצמיותו של הקב"ה

הרב יואל כהן

משהו מהותי ביחס אל הדת כולה² (בדוגמת העיקר השמיני, שהתורה ניתנה מן השמים. האמונה בדבר זה היא יסוד ביהדות, שהרי על יסוד זה עומד כל הבניין של קיום התורה והמצוות, שניתנו מן השמים, ובלעדיו חסר בכללות התורה).

2. ראה באריכות בספר שיעורים בתורת חב"ד עמוד תה. ושם, שאותם י"ג העיקרים הם עיקרים לא רק מצד היותם חלק מהתורה, אלא גם מצד תוכנם עצמם, עיי"ש.

א. י"ג העיקרים שקבע הרמב"ם¹ כעיקרים בדת הם 'מושגי יסוד' באמונה היהודית ובלעדיהם חסר בקיום המצוות כולם. כשם שיסוד הבניין הוא מרכיב עיקרי בבניין כולו ובלעדיו חסר בבניין דבר מהותי, כך גם כשמגדירים עניינים מסוימים כיסודות ועיקרים בדת - הכוונה היא שעניינים אלה הם יסודות בדת, ואם חסרה האמונה באחד מהם, חסר

1. פירוש המשניות למסכת סנהדרין, הקדמה לפרק חלק.

במאמר שלפנינו, נעמוד על ביאור העיקר הי"ג, העיקר של תחיית המתים. אך בכדי להבין מדוע האמונה בתחיית המתים היא עיקר ויסוד לקיום התורה כולה, יש צורך להקדים ולהבין את תוכנה ועניינה של תחיית המתים.

המשנה בסנהדרין אומרת:³ "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא". במשמעות "עולם הבא" המוזכר במשנה יש שני פירושים: הרמב"ם מפרש⁴ שעולם הבא היינו גן עדן, עולם הנשמות. והטעם לכך שעולם זה נקרא "עולם הבא" הוא מפני שעולם זה בא, לכל יהודי בפרט, לאחר עבודתו במשך הזמן של "היום לעשותם" בעולם הזה הגשמי.⁵ אמנם הרע"ב מפרש, שעולם הבא קאי על עולם התחייה. לפי פירוש זה הפירוש, "עולם הבא" הוא כפשוטו ממש: עולם זה אינו קיים עכשיו; הוא יבוא רק בעתיד, בזמן תחיית המתים.

[לפירוש זה יש הוכחה מהמשך דברי המשנה שהובאה לעיל:⁶ המשנה ממשיכה ואומרת "ואלו שאין להם חלק לעולם הבא - האומר אין תחיית המתים מן התורה", והטעם על כך מבואר בגמרא:⁷ "מדה כנגד מדה" - "הוא כפר בתחיית המתים לפיכך לא יהיה לו חלק בתחיית המתים"].

ובעצם, מחלוקת זו בפירוש דברי המשנה שייכת למחלוקת מה נעלה ממה: גן עדן, עולם הנשמות ללא גוף, או תחיית המתים, עולם של נשמות בגופים:

לפי שיטת הרמב"ם, שלמות השכר היא דווקא בגן עדן לאחר שהנשמה נפרדת מהגוף הגשמי והגבלותיו. אז יכולה הנשמה לקבל תענוג אלוקי מופשט שלא הייתה יכולה לקלוט אותו בהיותה קשורה בגוף החומרי. וכפי שהאריך הרמב"ם לבאר את ההפרש בין התענוגים הגשמיים לתענוגים הנפשיים-האלוקיים: "כמו שלא ישיג הסומא עין הצבעים ולא החרש שמע הקולות, כן לא ישיגו הגופות התענוגים הנפשיות שהם תמידיים ועומדים לעד ואינן נפסקים, ואין ביניהם ובין התענוגים גשמיים יחס וקורבה בשום פנים. וענינו הוא מה שמשגיגים באמיתת הבורא ית' ובזה הם בתענוג תמיד שאינו נפסק. . והוא העולם הבא שנפשתינו משכילות שם מדיעת הבורא ית' ואותו תענוג לא יחלק לחלקים ולא יסופר ולא ימצא משל למשול בו אותו התענוג. . והוא הטובה והתכלית האחרון".

3. דף צ, א.

4. ראה פירוש המשניות למשנה הנ"ל. אגרת תחיית המתים להרמב"ם. וראה גם הלכות תשובה פרק ח' הלכה ב'.

5. ראה הלכות תשובה שם הלכה ח'.

6. ראה ספר המאמרים מלוקט ח"ג עמ' רכא.

7. סנהדרין שם.

אמנם לשיטת הרמב"ם⁸ גן עדן "אינו רק מקום לפי שעה להנפש מעת פרידתה מן הגוף. . עד זמן התחיה. . שטובת העולם הבא שהוא התחיה עודפת עליו (על גן עדן) לאין קץ ותכלית בענין התענוג בגילוי אלקותו ית'", והוא ה"תכלית האחרון" "וכן הוא האמת על פי הקבלה".⁹

כלומר: לשיטת הרמב"ם תכלית העילוי אליו יכולה נשמת האדם להגיע הוא דווקא בהיותה מופשטת מהגוף הגשמי, בגן עדן, שם מתגלה גילוי אלוקי עצום לנפש הרוחנית (ולכן גם תחיית המתים היא דבר זמני ולאחריו תחזור ותיפרד הנפש מן הגוף ותשוב לגן עדן¹⁰); ואילו לשיטת הרמב"ם, וכך היא הכרעת הקבלה והחסידות¹¹, שלמות קבלת השכר היא בעולם התחייה בהיות הנשמה מלוכשת בגוף גשמי. דווקא אז יתרחש הגילוי האלוקי במלוא עוצמתו.

בתורת החסידות¹² מביאים הוכחה לשיטה זו מעצם העובדה שתחיית המתים תהיה אצל כל בני-ישראל, גם אותם צדיקים שנמצאים כבר אלפי שנים בגן עדן ונשמותיהם עולות בכל יום בעילוי אחר עילוי בהשגת האלוקות - גם הם יתלבשו בגופים בזמן התחייה. הכרחי לומר ששלב זה אינו ירידה עבורם אלא תוספת עילוי בהשגת האלוקות.

[זהו גם תוכן נוסח התפילה שאנו אומרים בשבת "אין ערוך לך ה' אלוקינו בעולם הזה, ואין זולתך מלכנו לחיי העולם הבא, אפס בלתיך גואלנו לימות המשיח ואין דומה לך מושיענו לתחיית המתים". בנוסח זה מוזכרים ארבעה שלבים בגילוי האלוקי: הגילוי שבעולם הזה; הגילוי שבעולם הבא, גן עדן¹³; הגילוי של ימות המשיח; והגילוי של תחיית המתים, שהוא הנעלה שבכולם].

בין גן עדן לתחיית המתים

ב. בהשקפה ראשונה, דעת הרמב"ם אינה מובנת כלל: כיצד אפשר לומר ששלמות השכר האלוקי הניתן לאדם עבור עבודתו יהיה בהיות הנשמה קשורה בגוף הגשמי? לכאורה, רוחניות נעלית הרבה

8. בספר תורת האדם בסופו.

9. אדמו"ר הצמח צדק בדרך מצותיך יד, ב בביאור דעת הרמב"ם.

10. כמבואר בפירוש המשנה שם.

11. ראה ספר המאמרים תק"ע עמ' כו. לקוטי תורה לשבת שובה סה, ד. דרך מצותיך שם. וראה אגרות קודש כ"ק אדמו"ר ז"ע

ח"א עמ' קמב, שלאחר שנגלה דבר ה' אל האריז"ל "וקבלוהו כל ישראל עליהם לפוסק אחרון בכל עניני סתרי תורה וסודותיה - אין מקום כלל למחלוקת והלכה כדברי האריז"ל", עיי"ש.

12. ראה ספר המאמרים מלוקט שם.

13. המונח "עולם הבא" מתייחס לפעמים לגן עדן גם לפי הכרעה שתכלית השכר הוא בתחיית המתים - ראה ספר המאמרים מלוקט שם הערה 4.

יותר מגשמיות, ומדוע דווקא לאחר התלבשות הנשמה בגוף הגשמי, בתחיית המתים, תזכה הנשמה לשלמות השכר הנעלה?

אמנם לעתיד לבוא, בימות המשיח ובפרט בתחיית המתים, העולם הגשמי יזדכך ויתעלה בעילוי רב וההגשמה שבו לא תפריע עוד לגילוי האור האלוקי. אבל עדיין צריך ביאור מדוע גילוי נעלה זה יתגלה דווקא בהיות הנשמה בגוף, בעולם הגשמי, ולא בהיותה מופשטת מכל שייכות לגשמיות?¹⁴

עוד צריך ביאור:

ישנו הבדל נוסף בין גן עדן לעולם התחייה: בכדי לזכות לגילוי של גן עדן נדרשים תנאים מסויימים, וכלשון הכתוב¹⁵ "מי יעלה בהר ה' גו' נקי כפים ובר לבב גו'"; מה שאין כן על עולם התחייה נאמר "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", ועל פי הכרעת הקבלה והחסידות גילוי

זה הוא לכל ישראל כפשוטו ממש¹⁶. ולכאורה, אם הגילוי של עולם התחייה נעלה יותר מהגילוי שבגן עדן, מדוע גילוי זה דווקא יהיה לכל ישראל, ללא שום הבדל?¹⁷

תורה ומצוות, חכמה ורצון

ג. אדמו"ר הצמח צדק בספרו דרך מצותיך¹⁸ מבאר, ששני העולמות-השלבים של קבלת שכר, גן עדן ותחיית המתים, הם שני סוגי שכר עבור שני סוגי עבודה שהיהודי עבד בעולם הזה: לימוד התורה וקיום המצוות. על ידי שני סוגי עבודה אלו היהודי ממשיך אור אלוקי, אלא שכעת, בהיותו בעולם הזה, היהודי

14. יתירה מזו: אם הגשמיות תתעלה לעתיד לבוא, על אחת כמה וכמה שהרוחניות תתעלה אז. אם כן מדוע שלמות השכר היא דווקא בעולם הזה הגשמי?

15. תהילים כד, ג. וראה ספר המאמרים עטר"ת עמ' שנא ואילך. ספר המאמרים ה'ש"ת עמ' 44 ואילך.

16. ראה באריכות אגרות קודש שם.

17. בשונה מהגילוי של גן עדן שבו יש הבדלי דרגות לפי ערך העבודה בעולם הזה: גן עדן העליון, גן עדן התחתון, ובכל אחד מהם ריבוי עצום של מקורות. ראה לקוטי תורה שלה מו, ד.

18. מצות ציצית דף טו, ב. וראה תניא אגרת הקודש סימן יז.

אינו מרגיש באור נעלה זה שנמשך על ידי עבודתו, ורק לאחר עבודתו, בעת קבלת השכר, מתגלה ליהודי האור האלוקי הנעלה שהוא המשיך.

- זהו הביאור החסידי¹⁹ בדברי חז"ל²⁰ "שכר מצווה מצווה": השכר על העבודה אינו דבר צדדי אלא שכר המצווה הוא המצווה בעצמה: ההמשכה האלוקית שנמשכה על ידה -

אלא שהשכר נחלק לשנים: בגן עדן, שהוא עולם הנשמות, ניתן ומתגלה השכר עבור לימוד התורה²¹; ואילו השכר על קיום המצוות ניתן בעיקר בתחיית המתים.

ושני סוגי שכר אלו, השכר בגן עדן עבור לימוד התורה והשכר בעולם התחייה עבור קיום המצוות, הם בהתאם לשני סוגי ההמשכות שהיהודי ממשיך בעבודתו בלימוד התורה וקיום המצוות: על ידי לימוד התורה, שהיא בחינת חכמתו ית', ממשיכים את בחינת

החכמה שבאלוקות; ועל ידי קיום המצוות, שהן רצונו ית', ממשיכים את בחינת הרצון שבאלוקות.

ההבדל בין בחינת החכמה שבאלוקות לבחינת הרצון שבאלוקות, יובן מההבדל בין שני כוחות אלו כפי שהם באדם. כוח החכמה, ההבנה, שכנפש מבטא את דרגת הנפש כפי שהיא מצטמצמת ומתלבשת בגדרי השכל להבין ולהשכיל. כאשר הנפש מלוכשת בכוח השכל היא אינה מופשטת כפי שהיא בעצמותה אלא היא נתונה להגבלות גדרי השכל. בן-אדם אינו יכול להבין כפי שהוא רוצה; יש את גדרי השכל וההיגיון והוא 'כפוף' אליהם כביכול. שונה מכך הוא כוח הרצון. רצון עניינו הוא - 'משיכת-הנפש'. משיכה לעצמה אינה מאומה; כל המושג של משיכת-הנפש ייתכן כאשר יש נפש הנמשכת לדבר מסוים. במילים אחרות: בהשגת השכל ישנו גם 'גברא' וגם 'חפצא' כביכול - האדם המשיג והסברא המושגת; מה שאין כן ברצון, מלבד ה'גברא', נפש האדם, אין

19. ראה תניא פרק לו.

20. אבות פרק ד' משנה ב'.

21. ראה אגרת הקודש שם: "נודע שעונג הנשמות בגן עדן הוא מהשגת סודות התורה שעסק בעולם הזה בנגלה".

הקב"ה למעלה משלמות

1. לפי הסבר הנ"ל במשנה, צריך להבין את סיום הפסוק המובא במשנה "נצר מטעי מעשה ידי להתפאר" - דבר זה הוא אמנם שבח גדול לכני ישראל, אבל אין זה קשור לכאורה לעבודתם בקיום המצוות אלא לעצם מציאותם - כל יהודי מצד עצם היותו יהודי הוא "נצר מטעי" ו"מעשה ידי" הקב"ה. אם כן מדוע גם דבר זה מהווה טעם לכך ש"ירשו ארץ", שירשו את הגילוי המיוחד של עולם התחייה? גם צריך ביאור סדרם של העניינים המופיעים בכתוב: בתחילת הכתוב מבואר הטעם לתחיית המתים - "ועמך כולם צדיקים"; אחר כך הפסוק אומר מה ירשו אותם צדיקים - "לעולם ירשו ארץ"; ואחר כך חוזר לדבר בשבח ישראל ואומר "נצר מטעי מעשה ידי להתפאר". ולכאורה, עניין זה היה צריך להיאמר יחד עם הטעם הראשון לקבלת השכר של תחיית המתים - "ועמך כולם צדיקים"?

הרבי מבאר בזה³³, ששני סוגי השכר הנ"ל, גן עדן ותחיית המתים, הם שכר עבור העבודה של היהודי - גן עדן הוא שכר לימוד התורה, ותחיית המתים הוא שכר קיום מצוות. אבל יש גם את היהודי עצמו. וביהודי עצמו ישנו עניין עמוק ונעלה עוד יותר מאשר ההמשכה המתגלית על ידי קיום המצוות.

ביאור הדברים: נתבאר לעיל שהתורה היא המשכה אלוקית כפי שהיא באה בגדרים מסויימים - בגדרי החכמה. לכן ישנן הגבלות מסוימות היכן אור זה מתגלה - הגילוי הוא רק בגן עדן, בעולם של נשמות המופשטות מן הגשם; מה שאין כן המצוות הן ביטוי האור הבלתי מוגבל - אין שום הגדרה לקב"ה והוא יכול 'להיתפס' גם בגשמיות, במצוות המעשיות. אבל גם עניין נעלה זה אינו אלא ביטוי והתגלות של הקב"ה, לא הוא עצמו. המצוות הגשמיות מגלות את אי-ההגבלה שבו אבל הוא עצמו למעלה גם משלמות מופלאה זו.

כלומר, אור מוגבל מתבטא ברוחניות - הרוחניות היא 'כלי' לגילוי האור האלוקי; אור בלתי מוגבל מתבטא בגשמיות - על ידי הגשמיות מתגלה שהוא ית' אינו מוגבל במאומה; אולם עצמותו של הקב"ה אינה מתבטאת לא ברוחניות ולא בגשמיות. אותו עצמו שום דבר לא מבטא.

ועניין עצמי זה שבאלוקות, מתגלה בעצם מציאותם של בני ישראל. על נשמות ישראל נאמר³⁴ "בנים אתם לה' אלוקיכם". הקשר של הבן עם האב אינו בכך שהבן מבטא את היכולות המופלאות של האב; הקשר הוא בעצם המציאות.

בשווה; מה שאין כן בלימוד התורה ישנם ריבוי דרגות באופן הלימוד, בכמותו ואיכותו, ובהתאם לכך ישנם ריבוי דרגות בשכר הלימוד, בגן עדן²⁹. על פי זה מבאר הרבי זי"ע³⁰ את המשך דברי המשנה הנ"ל "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר³¹ ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ" - פסוק זה אינו רק הוכחה לכך ש"כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" אלא גם הסבר על כך: המצוות



**בעומק העניין, הגוף של היהודי
אינו מציאות נפסדת אלא
אדובה, מצד תוכנו הפנימי
הוא מציאות נצחית. מהותו
האמיתית של גוף היהודי היא
שבו בחר עצמות אין-סוף ב"ה
להיות לו לעם סגולה "מעשה
ידי להתפאר". וכיוון ששורש
הבחירה הוא באין-סוף, לכן גם
בדבר הנבחר נקבעת נצחיות אין
סופית**



נקראות בשם "צדקה" ומקיימי המצוות נקראים "צדיקים"³². אם כן, כיוון שהכתוב מעיד ש"עמך כולם צדיקים", שכל ישראל, אפילו הפושעים שבהם, מקיימים מצוות, ויתירה מזו: הם "מלאים מצוות", המצוות שהם מקיימים ממלאים את כל מציאותם, לכן "לעולם ירשו ארץ" - הם "יורשים" את השכר הנעלה שיתגלה בעולם הבא, בתחיית המתים.

29. ראה ספר המאמרים עם עמ' ריט ובלקוטי שיחות חלק יז עמ' 345, ביאור הטעם הפנימי מדוע בקיום המצוות כל ישראל שווים ובלמוד התורה ישנם חילוקי דרגות, עיי"ש.

30. ראה ספר המאמרים מלוקט שם עמ' רכב.

31. ישעיה ס, כא.

32. ראה תניא פרק לז (מח, ב).

גם במציאות הגשמית. זו הסיבה שהרצון נתפס גם בפעולות גשמיות.

יתירה מזו: דווקא הפעולות הגשמיות הן אלה ש'תופסות' ומבטאות את הרצון האלוקי. ביטוי הבלתי גבול שבאלוקות, מה שהוא ית' נמצא בכל מקום, מתגלה דווקא על ידי המצוות הגשמיות. החלקים הרוחניים יותר שבעבודת ה', כמו כוונת המצוות ולימוד התורה, אינם מבטאים את הבלתי גבול שבאלוקות. עניינים אלה מלכתחילה מקומם בעולם הרוחני ולכן הם מגלים רק את האלוקות כפי שהיא מצומצמת ומתגלה במקום שהוא 'כלי' אליה. מה שאין כן המצוות הגשמיות מביאות לידי ביטוי את ההתפשטות הבלתי מוגבלת שבאלוקות - שהוא ית' מצוי בכל תחום ועניין, וכיכולתו להתפשט עד לעולם הגשמי²⁶.

וכך גם בנוגע לשכר: השכר על לימוד התורה מתגלה בגן עדן במקום, בדרגה, התואם לגדרי החכמה האלוקית. מה שאין כן השכר על קיום המצוות מתגלה דווקא בעולם הגשמי - דווקא כאן יכולה להתגלות הבחינה הבלתי מוגבלת של האלוקות, המתפשטת בכל תחום ועניין גם במציאות הגשמית.

מלאים מצוות כרימון

ה. על פי זה יובן מדוע השכר של תחיית המתים יהיה דווקא בהיות הנשמה מלוכשת בגוף הגשמי ומדוע שכר זה יהיה לכל ישראל ללא יוצא מן הכלל: כפי שנתבאר לעיל, לימוד התורה שייך לחלק הנפשי והרוחני של האדם, כוח השכל שבו. מה שאין כן המצוות שייכות יותר לגוף, לכוח המעשה. לכן השכר על לימוד התורה ניתן בגן עדן, עולם הנשמות ללא גוף: שכר לימוד התורה, שהוא גילוי של האור האלוקי שבחכמת התורה, יכול להתגלות רק בעולם הרוחני, בגן עדן, וגם עיקר העבודה של לימוד התורה נעשה על ידי חלק זה שבאדם, הנשמה שבו; מה שאין כן השכר על קיום המצוות, שעניינו גילוי ההמשכה האלוקית שבמצוות, מתגלה דווקא בעולם הגשמי - דווקא הגשמיות מבטאת את אי ההגבלה שבאור האלוקי שביכולתו להתפשט עד לעולם הזה. לכן שכר זה יינתן דווקא לאחר התחייה בהיות הנשמה מלוכשת בגוף, שבו ועל ידו קויימו המצוות²⁷.

ומכיוון שאפילו "פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון"²⁸, לכן השכר של עולם התחייה שהוא עבור קיום המצוות במעשה, בגוף, יינתן לכל ישראל

26. ראה ספר המאמרים מלוקט חלק ג' עמ' שנד.

27. ראה ספר המאמרים מלוקט שם עמ' רכב. שם עמ' רכ.

28. חגיגה כז, א.

שום מציאות נוספת. אם כן, הרצון הוא כוח המאוחד הרבה יותר עם הנפש מאשר החכמה²².

ועל דרך זה למעלה: התורה היא חכמתו של הקב"ה כביכול, והמצוות הן רצונו, וברצון שלו הקב"ה 'נמצא' כביכול הרבה יותר. החכמה היא התגלות אלוקית בגדרים מסויימים; מה שאין כן ברצון מתגלה הקב"ה כפי שהוא למעלה מכל הגדרים.

זו כוונת חז"ל באומרים "שכר מצוה כהאי עלמא ליכא"²³: הכוונה "האי עלמא" היא לא רק לעולם הזה, אלא גם לגן עדן שהוא מצוי ומזומן גם כעת. בזמן הזה, "האי עלמא", אין שום יכולת להתגלות האור האלוקי העליון הנמשך על ידי המצוות, ורק בעולם שעתיד לבוא, בתחיית המתים, יתגלה גילוי נעלה זה²⁴.

הרצון פועל בכל הרבדים

ד. בין כוח החכמה לכוח הרצון ישנו הבדל נוסף²⁵: מקום משכנו של כוח החכמה הוא במוח שבראש. האדם משכיל ומבין על ידי כוח החכמה השורה ומתגלה במוח הגשמי, אולם ביד וברגל, ובשאר איברי הגוף, החכמה אינה נמצאת. מה שאין כן כוח הרצון, על אף היותו נעלה יותר מכוח החכמה (כנ"ל סעיף ג'), מכל מקום הוא פועל בכל האיברים כולם. כאשר עולה ברצון הנפש להזיז את היד או הרגל - מיד נעשה כך בפועל. הבדל זה, לא רק שאינו סותר להבדל הקודם אלא אדרבה, הוא נובע ממנו: כנ"ל, הנפש כפי שהיא מלוכשת בכוח החכמה היא מצומצמת ומלוכשת בגדרים מסויימים. וכיוון שישנם גדרים בהם מתבטאת החכמה לכן היא מתגלה דווקא במקום שהוא 'כלי' עבורה - במוח ולא ברגל; מה שאין כן הרצון הוא התגלות של הנפש עצמה. וכשם שהנפש, להיותה מהותו של הגוף, נמצאת בכל הגוף בשווה, כך גם הרצון - שהוא ביטוי הנפש - נמצא ופועל בכל איברי הגוף בשווה.

ועל דרך זה למעלה: החלק באדם המשיג ותופס את חכמת התורה, הוא השכל, החלק הנפשי והעליון שבאדם - התורה, שהיא החכמה האלוקית, יכולה להתגלות רק במציאות רוחנית ומופשטת; מה שאין כן המצוות עיקרן הוא עשייה גשמית. המצוות הן הרצון האלוקי המבטא את בחינת הבלתי גבול של האלוקות, מה שהוא ית' נמצא ומתגלה בכל מקום

22. ראה ד"ה ביום השמיני עצרת תרס"ו בסופו.

23. קידושין לט, ב.

24. ראה תורת מנחם התוועדויות ח"ו עמ' 47 ע"פ המבואר בתניא אגרת הקודש ס"ג.

25. ראה דרך מצותיך שם טו, א.

ה"אוצר חביב" של המלך

ז. הדברים יובנו טוב יותר על פי דברי התנא דבי אליהו רבה³⁵ "שני דברים יש בעולם. תורה וישראל אבל איני יודע איזה מהם קודם, אמרתי לו, בני דרכן של בני אדם אומרים התורה קדמה. אבל אני אומר ישראל קדמו". מכך ניתן ללמוד שאצל בני ישראל ישנה מעלה עצמית גם ביחס לתורה ולמצוות.

באחת השיחות³⁶ הרבי ביאר עניין זה על יסוד דברי רש"י על הפסוק³⁷ "והייתם לי סגולה" "אוצר חביב". כלי יקר ואבנים טובות שהמלכים גונזים אותם, כך אתם תהיו לי סגולה משאר אומות". ולכאורה אינו מובן: מהי התועלת מכך שאותם אבנים טובות וכלי יקר גנוזים במטמון ואין נהנים מהם כלל?

ההסבר הוא: ישנם אוצרות של המלך שתכליתם הוא להועיל למלוכה של המלך. משתמשים בהם לצרכי המדינה והמלוכה. ישנם אוצרות אחרים שיעודם הוא לפאר ולכבד את המלך, בדוגמת יהלומים ואבני חן הקבועים בכתר המלך ומוסיפים בהוד והדרת מלכותו - "מלך ביפיו תחזינה עיניך"³⁸. אבל ה"אוצר חביב", כלי יקר ואבנים טובות, הם אוצרות מסוג אחר. הם לא בשביל מטרה כלשהי בענייני המלוכה והמדינה, אלא הם קשורים עם המלך עצמו. העובדה שאוצרות אלה גנוזים וחתומים מעין כל רואה נובעת מהיותם נוגעים למלך עצמו. הוא בעצמו משתעשע ומתענג באוצרות מיוחדים אלה. באבנים טובות אלה אין שום מטרה אחרת, אלא התכלית היא בהם עצמם.

זהו מה שאמר הקב"ה לבני ישראל קודם נתינת התורה "והייתם לי סגולה": בני ישראל הם כמו אותם אוצרות השייכים לתענוג העצמי של המלך. החביבות של היהודי היא לא רק מכך שכשיגדל הוא ילמד הרבה תורה ויהיה למדן או שהוא יקיים הרבה מצוות; החביבות היא בעצם מציאותו! הקשר של בני ישראל עם הקב"ה אינו בנוי רק מכך שהיהודי מקיים את רצון ה' ולומד את חכמתו; הקשר הוא יותר עמוק מזה - זהו קשר בין עצמותו של הקב"ה ובין עצמותו של היהודי.

זהו כוונת הכתוב באומרו "נצר מטעי מעשה ידי" - יהודים הם מעשה ידיו של הקב"ה עצמו. ועניין עמוק זה יתגלה לעתיד לבוא בתחיית המתים.

"עין לא ראתה אלוקים זולתך"

ח. מכל הנ"ל נמצא, שבגילויים הנעלים שיתגלו לישראל לעתיד לבוא, ישנם שני חלקים: החלק הראשון הוא מה שאז ינתן עיקר השכר על קיום המצוות. דבר זה יתחיל כבר בתקופה של ימות המשיח ושלכן גם השכר בימות המשיח יהיה בעולם הגשמי וכדברי חז"ל³⁹ "עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות", אך עיקר הגילוי יהיה בתחיית המתים⁴⁰; ומלבד זאת, בתחיית המתים יתגלה עניין נעלה עוד יותר מאשר הגילוי של שכר המצוות, ועניין זה נובע מהיות בני ישראל "נצר מטעי מעשה ידי" של הקב"ה. זו כוונת הגמרא במסכת ברכות⁴¹ האומרת ש"כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא עין לא ראתה אלקים זולתך"⁴²: מה שהנביאים ראו ב"עיניהם" הוא רק התענוג של הקב"ה מהעבודה של היהודי; אולם את התענוג של הקב"ה מעצם מציאותו של היהודי - את זה "עין לא ראתה" ורק לעתיד לבוא יגלה זאת הקב"ה לבני ישראל.

וזהו העניין העיקרי שיתגלה לעתיד לבוא בתחיית המתים: העצמות של הקב"ה כפי שהוא למעלה מכל ביטוי והמשכה. ועניין זה יתגלה לבני ישראל להיותם מורשיים בדרגה זו עצמה. יהודים בעצם מציאותם, עוד לפני עבודתם בלימוד התורה וקיום המצוות⁴³, קשורים עם עצמותו של הקב"ה - "נצר מטעי מעשה ידי".

ונמצא שישנם שלושה עניינים:

א) יש את הקשר על ידי לימוד התורה, חכמתו ית'. כשיהודי לומד תורה בעולם הזה, אחר כך בגן עדן מתגלית לנשמתו ההמשכה האלוקית שבתורה שלמד. מתגלה לנשמה ההארה האלוקית המלוכשת בבחינת החכמה;

ב) יש את הקשר שעל ידי קיום המצוות, רצונו של הקב"ה. ברצון של המצוות ישנה המשכה אלוקית נעלית יותר מזו שמאירה בחכמה, ועל זה נאמר "שכר מצוה בהאי עלמא ליכא" - השכר על עבודה זו, שהוא גילוי ההמשכה הנעלית שבמצוות, תתגלה ליהודי המקיימן רק בימות המשיח ובעיקר בתחיית המתים. על זה נאמר "ועמך כולם צדיקים" - כל ישראל מלאים בקיום המצוות ולכן כל ישראל "ירשו ארץ", את השכר הנעלה של תחיית המתים;

ג) ויש את הקשר העצמותי שבין הקב"ה ליהודי.

39. שבת ל, ב. וראה ספר המאמרים מלוקט שם עמ' רכד.
40. כמבואר בתניא (פרק לו. וראה ריש פרק לו) "שימות המשיח ובפרט כשיחיו המתים" הם הזמן של תשלום שכר המצוות.
41. ברכות לד, ב.
42. ישעיה סד, ג.
43. אלא שבכדי לגלות מעלה עצמית זו יש צורך בעבודה בלימוד התורה וקיום המצוות כדלקמן.

קשר עצמי זה אינו תלוי במאומה והוא אינו בנוי ומורכב משום דבר. זהו קשר בין עצם המציאות של היהודי ובין עצם המציאות של הקב"ה, כפי שהוא למעלה מכל ביטוי והמשכה. ועניין עצמי זה יתגלה לעתיד לבוא לא כשכר על עבודתם של ישראל אלא

שכר לימוד התורה, שהוא גילוי של האור האלוקי שבחכמת התורה, יכול להתגלות רק בעולם הרוחני, בגן עדן, וגם עיקר העבודה של לימוד התורה, נעשה על ידי חלק זה שבאדם, הנשמה שבו; מה שאין כן השכר על קיום המצוות, שעניינו גילוי ההמשכה האלוקית שבמצוות, מתגלה דווקא בעולם הגשמי - הגשמיות מבטאת את אי-ההגבלה שבאור האלוקי שביכולתו להתפשט עד לעולם הזה

מצד עצם מציאותם. דבר זה נרמז בהמשך הפסוק המובא במשנה: "נצר מטעי מעשה ידי". וגילוי נעלה זה הוא עיקר העניין של תחיית המתים.

אך למרות שהקשר של היהודי מצד עצמו עם הקב"ה הוא קשר עמוק יותר מהקשר שעל ידי התורה והמצוות, מכל מקום, בכדי לזכות לגילוי עצום ונעלה של עצמות אין סוף במציאות היהודי לעתיד לבוא, יש צורך בהקדמת העבודה בלימוד התורה ובקיום המצוות. דווקא העבודה בלימוד התורה וקיום המצוות, והגילויים האלוקיים שבעקבותיה, הם אלה שמגלים את עומק הקשר בין היהודי לקב"ה, כדלקמן.

המהות הפנימית של הגוף

ט. בכדי להבין דבר זה יש להקדים ולבאר את התוכן הכללי של תחיית המתים.

בהשקפה שטחית נדמה, שתחיית המתים היא דבר מחודש שנפעל במציאות הגוף. הגוף מצד עצמו עפר הוא, וכיוון שכך - סופו לחזור לעפר, "עפר אתה ואל עפר תשוב"⁴⁴, אלא שלעתיד לבוא יתרחש נס שיחולל חידוש מופלא וגם הגוף הנפסד יחזור לחיות.

על פי זה עלולה להתעורר שאלה מהותית ביחס לכללות עבודת היהודי, עם גופו, בלימוד התורה ובקיום המצוות: מהי תכלית עבודה זו כאשר בסופו של דבר הגוף, בו נעשית העבודה של זיכרון הגשמיות על ידי התורה והמצוות, נפסד וחוזר לעפר? הרבי מבאר⁴⁵, שהאמת היא בדיוק להיפך:

מבואר בספרים⁴⁶ שישנה עצם אחת בגוף, "עצם הלז", שאינה נפסדת לעולם. הטעם לכך הוא, מפני שעצם זה לא הנתה מחטא עין הדעת⁴⁷, שורש כל החטאים, שהביא מוות וכיליון לעולם. דבר זה מבטא את הקשר העצמותי הקיים בין יהודי לקב"ה, הקשר שאינו בנוי מקיום המצוות וממילא הוא אינו יכול להיפסק בעקבות אי קיומם. החטאים ותוצאותיהם, פוגמים רק בחיצוניות של היהודי אולם במהותו הפנימית - "גם בשעת החטא היתה כאמנה אתו"⁴⁸. וכדברי הזוהר, המובאים במאמרי חסידות רבים - "אף על גב דאזיל הכא והכא דיוקנא אשתאר כך לעולם"⁴⁹: יהודי יכול לפנות לכיוונים שונים ומשונים, אבל כל זה הוא רק בחיצוניות, אולם בפנימיות, החותם האלוקי, "דיוקנא", נשאר בו לעולם.

נקודה עצמית זו שלא שייך בה שום פגם או הפסק, היא לא רק מצד מעלתה העצמית של הנשמה להיותה בבחינת בן לקב"ה - "בנים אתם לה' אלוקים"⁵⁰, אלא גם מצד הגוף של היהודי. כמבואר בתניא⁵¹, שהבחירה העצמית של הקב"ה בישראל, בחירה שלמעלה לגמרי מטעם ודעת הנובעת מעצמות הבורח לעצמות הדבר הנבחר, באה לידי ביטוי דווקא בגוף של היהודי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם ושהרי בחירה חופשית תיתכן דווקא כאשר הבחירה נעשית בין שני דברים שווים. כי אם ישנה מעלה בדבר הנבחר הרי מעלה זו היא הגורמת לבחירה בו

44. בראשית ג, יט. ובלשון הרמב"ם (בפירושו המשנה שם) "הארם יש לו למות בהכרח ויתפרד וישוב למה שהורכב ממנו".
45. לקוטי שיחות חלק ו' עמ' 4-83.
46. בראשית רבה פכ"ח, ג. זוהר ח"ב כח, ב.
47. אליה רבה או"ח סימן ש.
48. תניא פרק כד.
49. ראה זוהר ח"א רמד, סע"ב ואילך. ח"ב קיד, א. וראה תורה אור קכ, ד.
50. דברים יד, א. וראה תניא פרק ב' דקאי על הנשמה.
51. פרק מט, ט.

הג השבועות

כוחות חדשים ב"האי יומא"

בעמדנו עתה ב"האי יומא" מקבל כאו"א כחות חדשים להוסיף, ויתרה מזו - להתחיל פתיחה חדשה שהזמן הבא, וכל השנה תהיה "שנת תורה" - באופן נעלה, נעלה יותר מכפי שהיה עד עתה.

ובפשטות: כאו"א יתבונן מחדש בשיעורים שלו בלימוד התורה - ולקבל על עצמו החלטות חדשות להוסיף בלימוד התורה, ובפרט - לימוד התורה בהבנה והשגה (שזהו עיקר בלימוד תושבע"פ),

ובפרטיות: הוספה בכמות ובאיכות ככל שיעורי תורה - הן שיעורים הקבועים, ועוד ועיקר - להוסיף שיעורים חדשים בתורה [שבוזה יש לאדם יותר תענוג וחיות, יותר מב"דיוטגמא ישנה"],

הן בשיעורים פרטיים דכאו"א, כל חד וחד לפום שיעורא דיליה, נהרא נהרא ופשטיה, והן בשיעורים הכלליים, השוים לכל נפש, כמו שיעורי חת"ת [חומש תהילים תניא (ע"פ תקנת כ"ק מו"ח אדמו"ר)] - השייכים במיוחד לחג השבועות, הקשור במיוחד עם שלושת רועי ישראל: משה רבינו - זמן מתן תורתנו; דוד המלך והבעש"ט - שיום ההילולא שלהם הוא בעצרת: חומש - קשור עם משה רבינו, שקיבל תורה מסיני; תהילים - ספר דוד נעים זמירות ישראל; תניא - תורה שבכתב של החסידות, המבאר בחב"ד שבשכל תורת החסידות של הבעש"ט.

(הרבי זי"ע, החוועדיוות תשמ"ט ח"ג ע' 281)

זמן תשובה

המעין בשיטת התוספות (שבת פט, א) בר"ה "תורה", יבין שחג השבועות הוא זמן עת רצון למעלה וה' יתברך מטריד את המקטרג על עם ישראל כדוגמת הטרדתו בשעת התקיעות בראש השנה ויום הקדוש דצום כיפורים.

זאת אומרת, אשר חג השבועות הוא זמן המוכשר לעשות הכל לטובת לימוד התורה והעבודה ביראת שמים, וכן להתעסק בתשובה בהנוגע לתורה באין מפריע משטן המקטרג. כדוגמת זמן התקיעות בראש השנה ויום הקדוש דצום יום הכיפורים.

(אדמו"ר הרי"ט, אג"ק חלק ה עמוד עח)

סגולה. וכיוון ששורש הבחירה הוא באי-סוף, לכן גם בדבר הנבחר נקבעת נצחיות אין סופית. במילים אחרות: אין זה שבעצם הגוף הוא דבר נפסד וכלה ותחיית המתים פועלת בו חידוש, אלא בדיוק להיפך:

תחיית המתים מגלה את המהות הפנימית של הגוף של היהודי. בכך מתגלה מעלתו העצמית של היהודי, שלהיותו "מעשה ידי" של הקב"ה נקבעה בו נצחיות.

אלא שכיוון שקדושת הגוף אינה קדושה גלויה אלא היא נובעת רק מבחירת האין סוף בו - שהרי בחירה חופשית תיתכן דווקא כאשר הבחירה היא בין שני דברים שווים, שלכן הבחירה היא דווקא בגוף הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם כנ"ל⁵³ - לכן בכדי לגלות ולקבוע בגופו של היהודי את הקשר העצמי שלו עם הקב"ה, יש צורך בלימוד התורה, המגלה את נשמתו האלוקית, ובקיום המצוות, הממשיכות קדושה



זהו גם תוכן נוסח התפילה שאנו אומרים בשבת, מוזכרים בו ארבעה שלבים בגילוי האלוקי: הגילוי שבעולם הזה; הגילוי שבעולם הבא - גן עדן; הגילוי של ימות המשיח; והגילוי הנעלה שבכולם



גלויה בגוף הגשמי⁵⁴.

זו הסיבה שתחיית המתים היא עיקר בדת: דבר זה מבטא שעבודת ה' של היהודי, בלימוד התורה וקיום המצוות, קובעת ומגלה בגופו את הקדושה האלוקית הנצחית, עד שבגופו של היהודי, על אף היותו גוף גשמי, נקבעת הנצחיות של הבחירה העצמית של הקב"ה בישראל.

53. במילים אחרות: מעלת הבחירה היא מצד הבורח, והיא אינה ניכרת בדבר הנבחר.

54. ראה בעניין זה בלקוטי שיחות חלק י"ח עמ' 409.

ואין זו בחירה חופשית. לכן הבחירה תיתכן דווקא בגוף של היהודי הדומה לגופי אומות העולם, מה שאין כן מצד נשמתו אין שום דמיון בין היהודי לגוי ולא תיתכן בו בחירה חופשית.

וזהו השורש לנצחיות של "עצם הלוז". הטעם הפנימי לכך שעצם זה לא נהנתה מהחטא הוא מפני שהיא קשורה לעניין עצמי שלמעלה מהחטא והכיליון שבא בעקבותיו. "עצם הלוז" היא ביטוי לאותה בחירה עצמית של הקב"ה בישראל, שמצידה היהודי לא שייך לחטא ומצידה נקבעה בו נצחיות שלמעלה מהפסד וכיליון.

יתירה מזו: לא רק שישנה "עצם לוז" קטנה שנשארת קיימת לנצח, אלא גם בכללות הגוף נקבעת, במידה מסוימת, אותה נצחיות הנובעת מהקשר העצמי עם הקב"ה הבלתי מוגבל. דבר זה מוצא ביטוי בכך שתחיית המתים

תתרחש לא באופן של בריאה מחודשת, שיכרא גוף חדש ממש, אלא מה"עצם לוז" הנצחית יבנה הקב"ה את הגוף כולו, וכלשוון הכתוב⁵² "יחיו מתיך" (ולא "יברא מתיך").

ונמצא, שבעומק העניין, הגוף של היהודי אינו מציאות נפסדת אלא אדרבה, מצד תוכנו הפנימי הוא מציאות נצחית. מהותו האמיתית של גוף היהודי היא שבו בחר עצמות אי-סוף ב"ה להיות לו לעם

52. ישעיה כו, יט. וראה זוהר ח"ב כח, ב.

לעילוי נשמת אחותי מרת פרידא לאה סגל ע"ה נלב"ע י"ז אדר א' תשע"א ת.נ.צ.ב.ה

ההידוש

משה שילת



בעולם הזה!

דברי המשנה: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה, מכל חיי העולם הבא"¹ מהווים יסוד גדול העובר כחוט השני בתורת חב"ד.

תענוג העולם הבא הנו מזיו השכינה ולא מה'עצם', והוא תענוג הנשמה - הנברא. חיי העולם הזה, לעומת זאת, מוקדשים ללימוד תורה ולקיום מצוות שדרכם תופסים בקב"ה עצמו, המלוכבש בתורתו ומצוותיו. תענוג זה הוא אין סופי והוא תענוג הבורא², אשר מעט ממנו נרגש היום גם לנברא (ולעתיד לבוא יתגלה) ועולה הוא באיכותו ובכמותו - אפילו "שעה אחת" ממנו - יותר מכל חיי העולם הבא.

מכאן שעיקרן של התורה והמצוות אינו רק אמצעי ח"ו, כדי לבוא על ידן לחיי העולם-הבא או כדי לזכך אותנו על מנת שנהיה ראויים להתקרב לה'. תורה ומצוות הן מטרה בפני עצמן. הקב"ה מאוחד איתן לגמרי, ורק באמצעותן ניתן לתפוס בו. לפיכך, אומר אדמו"ר הזקן, כל הצועק לה' יתברך

"אבא, אבא" ואינו מרווה צמאונו במי התורה והמצוות שלפניו, דומה לעומד בנהר וצועק "מים, מים". על אדם כזה קובל הנביא: "הוי כל צמא לכו למים"³.

חידוש כללי

לסוגיא זו השלכות כבדות משקל בכמה תחומים באמונות ודעות ובעבודת ה', ולהלן כמה נקודות בתמצית:

1. מעלת העצמית של לימוד תורה או קיום מצווה גם כשמדובר במעשה חד פעמי ("שעה אחת"), ואפילו כאשר הוא נעשה ללא חשק, רצון וכוונה. תורה ומצוות תופסות בעצמיותן של הקב"ה, תפיסה נצחית במה שלמעלה מהזמן, מהכמות, מהחשק ומהכוונה של האדם⁴.

2. עיקר עבודת ה' וחובת האדם בעולמו היא לימוד תורה וקיום מצוות בפועל, ולא לחולל שינוי בכוחותיו הפנימיים - שכלו, מידותיו ורגשותיו. אפשרות שינוי מוחלט של הכוחות הפנימיים אינה

3. ישעיה נה, א. תניא סוף פרק מ', עיי"ש.
4. רבים תמהים מדוע דווקא תורת חב"ד, העוסקת בעומק דעת והרגשה באלוקות, מפנה לעיסוק אינטנסיבי בהפצת מצוות ובלימוד תורה שאינו מותנה בעומק של דעת והרגשה. אלא שזהו - הקיום של המצווה ולימוד התורה - עמוק יותר מכל עומק שבעולם, ונעוץ תחילתו (לימוד תורת חב"ד באריכות, הבנה והשגה) בסופו (יציאה לרחוב להניח תפילין עם יהודי).

ניתנת לכל אדם, וזאת לעומת האפשרות לקיים תורה ומצוות בשלמות הניתנת לכל אדם וכל אחד מחוייב בה - כי זהו העיקר בעבודת ה'⁵.

3. מטרת הבריאה והזמן שבו תגיע לשיא שלמותה עתיד להיות בזמן תחיית המתים דווקא, בעולם הזה, 'נשמות בגופים' - בגוף שאיתו קיימו את המצוות ולמדו תורה, ולא בגן עדן. לכן, לאחר תחיית המתים לא ימותו שוב, ותמומש תאוות ה' יתברך לעשות לו דירה בתחתונים - בעולם הזה עצמו, עם התורה ומצוות המתקיימים בו⁶.

4. עבודת ה' מתוך שמחה בכל מצב, המתאפשרת רק מתוך הפנמת קרבת עצמותו ומהותו יתברך ממש שבלימוד התורה וקיום המצוות. גם כשחשוק מסביב ויש סיבות, לכאורה, לעצבות ולדאגה, הכל נחשב

לאין ואפס לעומת ההכרה כי הוא יתברך - עצמות ומהות - נוכח במלוא עונו כאן בעולם הזה בלימוד התורה וקיום המצוות, ואין שמחה גדולה מקרבת המלך ודירתו עימנו. מכאן נבוא גם לידי ענוה וביטול הישות מכל וכל, כי בתורה ומצוות נמצא אור אין סוף שאינו בערך כלל להרגשת האדם והבנתו, והאפשרות לתפוס בו ממש תעורר ביטול ואימה

5. עניין זה המתבאר באריכות רבה בחלקו הראשון של ספר התניא יש בו מעין 'קולא' ועידוד לאדם שלא מצליח לשנות את עצמו וחומרא בעניין לימוד תורה וקיום המצוות בפועל. כמוכח שהחסידות עוסקת רבות ודורשת מהאדם עבודה פנימית, אהבה ויראה, שינוי טבע המידות וכו', אך תוך שימת דגש והבהרה על כך ש"המעשה הוא העיקר".

6. כדעת הרמב"ן. שכן הרמב"ם סובר שאחר תחיית המתים ימותו שוב, כי התכלית היא בגן עדן, והחסידות הכריעה כדעת הרמב"ן כחלק מן התפיסה האמורה הרואה בקיום תורה ומצוות בעולם-הזה את העניין הגבוה ביותר. יש בעניין זה אריכות דברים וגם בביאור מאמרי חז"ל כדוגמת "מצוות בטלות לעתיד לבוא", "שית אלפי שנים הווי עלמא וחד חרוב", ועוד. ראה במאמרו של הרב יואל כהן בגיליון זה, העוסק בנושא תחיית המתים ומאיר את העניין מזוויות נוספות.

בשעת לימוד התורה וקיום המצווה⁷.

נמכרתי עמה

כל העניינים האמורים, שהיוו חידוש גדול ומהפכני בעולם, החלו בשעת מתן תורה. אז הכריז הקב"ה: "אנכי ה' אלוקיך" - "אנא נפשי כתבית יחבית"⁸. "אנא" הוא עצמותו יתברך, ובמתן תורה כתב את עצמו בתוכה ומסר את עצמו להתגלות דרכה בעולם. כך מתבטא המדרש: "מכרתי לכם תורת - כביכול נמכרתי עמה"⁹.

ידוע שהאבות עסקו בתורה ומצוות גם קודם מתן תורה, אולם תורתם ומצוותיהם היו בבחינת עולם הבא, שבו "נהנין מזיו השכינה". רק ממתן תורה ואילך הכניס הקב"ה את עצמו בתורה, ומאז

הכלל - "אחרי הפעולות נמשכים הלבבות" - מתפרש במובן הפוך מהמקובל; אחרי הפעולות, שהן העיקר ובהן נמצאת עצמותו יתברך, נמשכים גם הלבבות ומקבלים הארה חיצונית, מה שיכול לבוא לרגשת הלב, שהוא בוודאי אפס קצהו של ערך המצווה עצמה

"אורייתא וקוב"ה כולא חד"¹⁰. ואין הלומד בתורה נהנה מזיו ה', ואפילו לא רק מחכמתו יתברך, אלא תופס בעצמותו ממש¹¹.

כך מתבאר בחסידות עומק מאמר חז"ל¹² על הפסוק "לריח שמניך טובים שמן תורק שמך":

7. שמחה - תניא פרק ל"ג, יראה - תניא סוף פרק כ"ג, ועוד. שילוב שתי מידות אלו עצמן הנראות כסותרות - שמחה וביטול המביא ליראה - גם הוא אפשרי רק מצד העצמות הכוללת הכל, שבמקומה גם הרגשות סותרות מתגלות כמשלימות זו את זו.
8. מסכת שבת ק"ה, א (בגרסת הע"י).
9. שמות רבה פרק ל"ג.
10. זוהר חלק ג' ע"ג, א.
11. חידוש זה הוא המקור לשאר החידושים של מתן תורה: הכוח של עם ישראל לפסוק בתורה, יכולת שינוי טבע העולם על ידי התורה ועוד. והדברים מבוארים בבהירות נפלאה במאמר הרבי זי"ע לחג השבועות ד"ה "וידבר אלוקים" תשכ"ט סעיף ו' ואילך, בספר המאמרים מלוקט אדר - סיון.
12. שיר השירים רבה פ"א, ג.

הקדמת נעשה לנשמע

מכתב מהרבי מליובאוויטש זי"ע לבן ישיבה

מבלי הבט על זה שכותב הנך שכבר שתי שנים שלומד אתה בישיבה, הנה לגבי העומק שישנו בתורתנו הק' - אפשר שזה רחוק יותר מאשר הידיעה של המתחיל ללמוד חכמת הרפואה ביום הראשון, לגבי ידיעת רופא שגמר לימודו

ב"ה, כ"ז אייר, תשי"ז
שלום וברכה!

במענה למכתבו מיום חמישי שמסיים בשתיים עשרה שאלות וכותב שיש עוד לשאול, אבל אין לדבר סוף.

הנה לבד זאת שלא במכתב יכולים לענות על שתיים עשרה שאלות כאלו, העיקר שכאשר ישיבו על אלו השתיים עשרה, הנה היצר יציג אחרות במקומן ועוד גדולות במספרן מן הסתם.

והעיקר שלבחור בגילך אין זה ענין לחפש שאלות ולחשוב שזה לא קבלת עד עתה תשובה על כל השאלות, זוהי הסיבה מה שחסר בהתמדה ושקידה.

ענינו של בן ישיבה בכלל - הוא ללמוד תורה ולחפוף להבין מה שכתוב בה, וכלל וכלל לא לחתור (גריבלען) אפשר יכולים לחדש קושיא שאחרים לא עמדו על זה, ולחקור מי יוכל לתרצה.

ולדוגמא כמו אחד שמתחיל להתלמד חכמת הרפואה להבדיל, ולמחרת, אחר ההתחלה, יודיע למוריו שמוכרחים לתרץ לו מדוע כאשר מרפאים ענין זה וזה נותנים כדורים מרים, אפשר יכולים להיות הכדורים מתוקים, מדוע צריכים לנתוח, ירפאו בלי ניתוח וכו' וכיו"ב, ומבלי הבט על זה שכותב הנך שכבר שתי שנים שלומד אתה בישיבה, הנה לגבי העומק שישנו בתורתנו הק' - אפשר שזה רחוק יותר מאשר הידיעה של המתחיל ללמוד חכמת הרפואה ביום הראשון, לגבי ידיעת רופא שגמר לימודו.

מובן שאין כוונתי בזה לאמר, שלא צריכים להבין מה שכתוב בתורה, ואדרבה זהו חיוב ללמוד תורה באופן ובדוקא להבינה, אבל מוכרח להיות הקדמת נעשה לנשמע, ענין של קבלת עול, שאז אין מניחים עצמו לבלבול מהיצר מללמוד תורה בהתמדה ושקידה, ואז אפילו אם ישנה איזה קושיא, אין פועל זה על ההתמדה והשקידה.

ובפרט כאשר תעבור עוד הפעם על השתיים עשרה קושיות, הנה כמו שכותב אתה בעצמך בתחלת מכתבך, זה דברים שבדאי גדולי ישראל עמדו על זה, ויודעים אנו שלמדו תורה בהתמדה ושקידה וקיימו מצות בהידור הכי גדול, שמזה מובן א) שישנו תירוץ משביע רצון, ב) ואם יש פרט שלא מובן כולו בשכל, אין זה נוגע לגמרי להנהגה כמו שיהודי צריך להתנהג ע"פ התורה, כי מהו הפלא שאדם לא מבין מה שהקב"ה מבין כביכול, אדרבה הפלא הוא בנהפוך, שיש ענינים מחכמתו ורצונו של הקב"ה שהיא התורה, שאדם שהוא בעל גבול מבינו בשכלו הגבולי.

ויהי רצון שתעזוב דרך החתירה (גריבלען זיך) ולחפש קושיות, שזה לגמרי לא מענינך, ותתן עצמך לקיים מאמר המשנה אני נבראתי לשמש את קוני, ובפרט כאשר מתקרבים אנו לזמן מתן תורתנו שכנ"ל קבלוה ע"י הקדמת נעשה לנשמע וכמרז"ל שכן דוקא צריך להיות שאז תומת ישרים תנחם, ובאם אחרת ח"ו וכו' (עיינין מסכת שבת פ"ח סע"א).

בברכה לבשורות טובות.

הנמצאות וכידו לשנות היש שיחפוף בו ככל זמן מן הזמנים, כמו שעשה במצרים ששינה טבעי העולם בשבילנו כו'.

ועם שכתב דבריו אלה על פי פשוט, דהיינו שעל ידי המצוות שנעשה בזכרון יציאת מצרים תקבע בלבבנו האמונה הזאת, כי אחרי הפעולות נמשכים הלבבות והאדם נפעל כפי פעולותיו, עיינין שם מצוה ט"ז שהאריך בזה, מכל מקום כבר הקדמתי לך במצוות מילה כי אורייתא סתים וגליא, והוא כתב הנראה ממצווה זו בנגלה, ועל-פי הנסתר הנה באמת המצה יש בה הכוח הזה לחזק האמונה מלבד הזיכרון... והגליא שבתורה הוא כפי הסתים כמו לבוש לגוף..."

על פי דברים אלו אנו מבינים שטעם המצווה נובע מתוך עצם עניינה. המצה אינה רק 'זכר' ליציאת מצרים, ומכיוון ש"אחרי הפעולות נמשכים הלבבות" לכן תקבע האמונה בלבינו, אלא למעלה מכך: היא עצמה פועלת בנו את האמונה בשעת אכילתה.

לפי זה יוצא, שהכלל - "אחרי הפעולות נמשכים הלבבות" - מתפרש במובן הפוך מהמקובל; אחרי הפעולות, שהן העיקר ובהן נמצאת עצמותו יתברך, נמשכים גם הלבבות ומקבלים הארה חיצונית, מה שיכול לבוא לרגשת הלב, שהוא בוודאי אפס קצהו של ערך המצווה עצמה. והביטוי "האדם נפעל כפי פעולותיו", משמעותו האמיתית - מכיוון שאכן פעולותיו הן העיקר, יש בהן הכוח המשמעותי והעליון ביותר שיכול לפעול עליו ולשנותו!

כל השירים שאמרו לפניך האבות ריחות היו, אבל אנו - "שמן תורק שמך", כאדם שמוריק מכלי לכלי. כל המצוות שעשו לפניך האבות ריחות היו, אבל אנו - "שמן תורק שמך".

הריח אינו השמן עצמו, אלא 'הארה' ממנו. כך גם התורה, כמו שהיא מצד עצמה, הרי היא חכמתו של הקב"ה - ריח והארה ממנו יתברך בלבד. אולם ממתן תורה והלאה נעשתה התורה שמן ממש, והתופס בה כתופס בגוף המלך עצמו.

כמו לבוש לגוף

הדרך שבה נתפסת מהותן של תורה ומצוות בחסידות נותנת טעם חדש בסוגיית טעמי המצוות. לא זו בלבד שעיקר המצווה היא עצמותו ומהותו יתברך, עניין הגבוה מכל הטעמים שביכולתנו להבין, אלא שגם בטעמים עצמם מוצאים אנו את הדבר עצמו ולא רק את זיוו והארתו.

דוגמא מעניינת המלמדת על הכלל הם דברי אדמו"ר ה'צמח צדק'¹³ בעניין טעם אכילת מצה:

ידוע מה שכתוב בזהר ויצא שהמצה היא "מיכלא דמהימנותא", שעל ידי אכילת המצה תתחזק האמונה בלב נשמות ישראל. וכן כתב החינוך במצוות סיפור ביציאת מצרים, כי הוא יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו ואמונתנו לפי שהוא לנו אות ומופת גמור בחידוש העולם וכי יש אלוה קדמון חפץ ויכול פועל כל

13. דרך מצותיך, מצוות השבתת חמץ ואכילת מצה.

נגלה בנסתר ונסתר בנגלה

ישנם כאלה הטוענים שתורת החסידות הוא עניין של נסתר - ולא צריכים ללמוד ח"ו. והמענה על זה: בשעת מתן תורה ניתנה כל התורה כולה, הן נגלה והן נסתר דתורה. ואדרבה: נגלה דתורה היה אז בנסתר, כידוע שבעשרת הדברות ישנם תר"ך אותיות, שבהם מרומזים תר"ך מצוות: תרי"ג מצוות דאורייתא וז' מצוות דרבנן, וא"כ, היו כל המצוות בעשרת הדברות - רק ברמז ובנסתר. משא"כ נסתר דתורה - היה בנגלה, שהרי כל בני ישראל ראו אז מעשה מרכבה (כמרומז גם בפסוק: "אלפי שנאן גו' סיני בקודש", "שנאן" ר"ת שור נשר אריה, והנו"ן הוא פני אדם), ומעשה מרכבה הוא פנימיות התורה.

(הרבי זי"ע, לקוטי שיחות חלק א ע' 149)

י'ש' - שפלות או ביטוי לעצמות ה'?

משיעורי הרב שניאור זלמן גופין
כתב וערך: דובי ליברמן

לי יארי ואני עֲשֵׂתִנִּי?

בריאת העולם, כפי שלמדנו כבר בדברי רבותינו הראשונים, הייתה באופן של 'יש מאין' - ללא כל 'חומר גלם', אלא מן האפס ומתוך האין. זהו חידוש העולם שמנה הרמב"ם כאחד מ"ג עיקרי האמונה: "דע כי היסוד הגדול של תורת משה רבנו הוא היות העולם מחודש, יצרו ה' ובראו אחר ההעדר המוחלט...".¹

לעובדה זו נודעת משמעות נוספת: העולם תופס את עצמו כ'יש' העומד בפני עצמו, בבחינת 'מחויב המציאות'. היציאה לקיום מתוך אין גמור מחייבת תלות גמורה של הנברא בבוראו, שכן אין כל סיבה אחרת לקיומו של הנברא מלבד החיות שנופח בו הבורא בכל רגע ממש.²

יחד עם זאת, אנו מוצאים שנטייתו הטבעית של היש הנברא היא להתעלם מתלותו זו ואף להתכחש לה. בשפת החסידות שגור הביטוי "עולמות בפשיטות ואלוקות בהתחדשות", כלומר: המציאות הנבראת - **עולמות** - נחווית כבעלת קיום יציב וממשי, קרוב אל הדעת ואל החושים (פשיטות); בעוד מציאותו של הבורא - **אלוקות** - נעלמת מן העין ורחוקה מן הלב, ואם אנו זוכים ומבחינים בשמץ ממנה, הרי זה כבר בגדר חידוש מיוחד (התחדשות).³

ביקורת חריפה כלפי תחושה זו ניכרת בפסוק "לי

יֵאָרִי וְאֲנִי עֲשֵׂתִנִּי"³, המשקף את תפיסת עולמו של פרעה מלך מצרים. פרעה היה מנהיגה של מעצמה שכלכלתה התבססה לחלוטין על מימי היאור, ובשכל ישר היה עליו להבין שהתלות הכלכלית של האדם במקור פרנסה שאינו נשלט על ידו מצביעה על תלות קיומית בבוראו - מקור חייו. תחת זאת, התעלם פרעה באטימותו מן הטוב המורעף עליו והתיימר לכלול באישיותו גם את סיבת השפע הזורם למצרים וגם את סוד הקיום האנושי עצמו - כשהוא מוחק מן התמונה כל זכר למה שלמעלה מן האדם.

נראה שאין נושא החוזר ובה בתורת החסידות בפנים רבות ומגוונות כל כך כמו ה'ישות' - סיבתה, תוצאותיה ואופן ההתמודדות עמה. שאיפתו הפנימית והעמוקה ביותר של ההולך בדרך הבעש"ט ותלמידיו הקדושים היא להתבטל, "לאשתאבא בגופא דמלכא" כשהוא מניח את עצמו מן הצד ואינו משעבד את כל עולמו לתפיסתה הנפרדת והצרה של הנפש הבהמית; אולם בפינות רבות כל כך של חייו הוא שב ומגלה כמה עמוקה אחיזת היישות בנפשו וכמה קשה להשתחרר ממנה מכל וכל.

פגיעתה הקשה של היישות תוקפת אותנו ב'סוד מרע', כאשר היא מקרבת אלינו את האפשרות להמרות ח"ו את פי המלך ולעבור על אחת מכל מצוותיו, ומכבידה כאבן על כנפינו בעשה טוב,

כאשר היא מרחיקה את רצונו יתברך מרצוננו וגורמת לנו לראות את עבודת ה' כאילו הייתה משא כבד ובלתי נרצה הרובץ על כתפינו. אחד מניגוני החסידים⁴ משקף את התמרמרותו הפנימית של חסיד על חברתה הכפויה של ה'ישות':

עֲסֵן עֲסֵט זֵיד,
טְרִינְקֵען טְרִינְקֵט זֵיד,
וואס זאל מען טאן אז ס'דאווענט זיך גיט...
עֲסֵן עֲסֵט זֵיד,
טְרִינְקֵען טְרִינְקֵט זֵיד,
וואס זאל מען טאן אז ס'לערנט זיך גיט...

אם נרשה לעצמנו תרגום עילג מעט של היידיש הייחודית הזו, זה יישמע בערך כך: לאכול זה 'נאכל', לשתות זה 'נשתה', אבל מה לעשות שלהתפלל זה לא 'מתפלל' וללמוד זה לא 'נלמד'.

הניגון הזה הוא זעקת הנפש, התוהה היכן אנו בעולם ומה אנו עושים במציאות כה מגושמת, עד שהפעולות המרוחקות ביותר מטבעה של נשמה - בת מלך - הן הקרובות ביותר אלינו והקלות ביותר לביצוע; ודווקא הפעולות הטבעיות ביותר - תורה ותפילה - נרמות לחיצוניות וזרות עבורנו.

בשורות הבאות נעסוק בלב עניינה של התהוות היש ושל הרגש ה'ישות' הנגזר מתוכה, נעיין באור דברי אלקים חיים האמורים בעניינים אלו בתורת החסידות, המהפכת חשוכא לנהורא וטעמין מרירין למתקא.⁵

הדילוג אל ה'יש'

עניין זה של התהוות היש הוא פלא מופלא. סדר ההשתלשלות לכל מדרגותיו בנוי על היגיון פנימי של עילה ועלול, סיבה ומסובב; כך הוא בכל התחום הרחב של עולמות היש הנברא, שכולם השתלשלות רציפה של 'יש מיש', וכך הוא גם בתחום הפנימי והעלום של ה'אין' - שורשי המציאות הגנוזים בעצמותו יתברך ומהוים, במידה ידועה, שורש לכל מה שעתיד להיברא ברבדים חיצוניים ותחתוניים יותר. אולם

4. ניגון ק"ט בספר הניגונים.
5. הקדמת הזוהר ד, א.

3. יחזקאל כט ג.

בריאת ה'יש' חורגת מן הסדר הזה: דרי מעלה אינם יכולים להתחקות אחר הדרך שבה מפיקות מדרגות ה'אין' מתוכן את מציאות ה'יש', ודרי מטה אינם יכולים להבין מהיכן בקעה פתאום המציאות שבה הם חיים, מה קדם לה וכיצד הוא נוגע בהם ומשפיע על עולמם.

שאיפתו הפנימית והעמוקה ביותר של ההולך בדרך הבעש"ט ותלמידיו הקדושים היא להתבטל, "לאשתאבא בגופא דמלכא" כשהוא מניח את עצמו מן הצד ואינו משעבד את כל עולמו לתפיסתה הנפרדת והצרה של הנפש הבהמית; אולם בפינות רבות כל כך של חייו הוא שב ומגלה כמה עמוקה אחיזת היישות בנפשו וכמה קשה להשתחרר ממנה מכל וכל

מסתבר שעם כל הקשיים שמעמידה מציאותנו כ'יש' בפנינו, טמון בה סוד נעלם שהוא אולי הפלא הגדול ביותר בסודות הבריאה. באופן כזה מבאר אותו אדמו"ר הזקן באיגרת הקודש שכתביא סימן כ'. בראשית דבריו שם מבואר שהתהוות היש אינה שייכת כלל לסדר השתלשלות של עילה מעלול, "ואף גם צמצומים רבים מאוד לא יועילו להיות גשם עב כעפר מהשתלשלות הרוחניות משכלים נבדלים - אפילו של המלאכים - אלא להיות רוח הבהמה מפני שור...". כלומר: גם סדרה ארוכה ומתמשכת של צמצומים לא תביא להיווצרות היש הגשמי, אלא רק להתגלות שורשו הרוחני (כידוע שכל נברא גשמי יש לו שורש רוחני, כעניין "אין לך כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו - גדל!".) הסיבה לכך, כמתבאר שם, היא שהשתלשלות

6. בראשית רבה י: ו.



בבריאת ה'יש' על כל המשתמע ממנה עוד ב'עצמות' - במחשבה תחילה, מדוע הוא מיוחס כאן לפעולת שם אלקים החוצצת, כביכול, בין גילוי רצונו יתברך ובין השגת בראיו? אם בריאת ה'יש' היא עומק הרצון ופסגת הקשר והשייכות של הבורא והנבראים, מדוע נזקקים אנו להסתר ולחציצה המפרידה בינו ובינינו כדי להגיע אליה?

עיון מדוקדק בדבריו הבאים של אדמו"ר הזקן יגלה שאכן, צדקנו בתמיהתנו.

זהו פלאו של שם אלקים, המגן המסוכך עלינו מפני הארת שם הוי'.
ברובד הגלוי הרי שמקור הקיום מתרחק ו'מחליש' את נוכחותו בחיינו, ועם זאת - דווקא מתוך כך הוא מחזק ומעצים בתוכנו את זיקתנו אליו. מתוך העלמו הוא מגלה בנו את תכונת היסוד העצמית-עצמאית, שהיא המקשרת את ראש כל המדרגות עם סופן - "מציאות מעצמותו"

בהתייחסו לאופן פעולת שם אלקים לצמצום הארת שם הוי', קובע אדמו"ר הזקן שהוא נפלא מהשגת אנוש. "וכמו שאין ביכולת שום שכל נברא להשיג בוראו, כך אינו יכול להשיג מדותיו. וכמו שאין ביכולת שום שכל נברא להשיג מדת גדולתו שהיא היכולת לברוא יש מאין ולהחיותו... כך ממש אין ביכולתו להשיג מדת גבורתו של הקב"ה, שהיא מדת הצמצום ומניעת התפשטות החיות". מידת הגבורה היא אחת ממידותיו של הקב"ה - שהוא ומידותיו אחד. כשם שאין השכל הנברא מסוגל להבין את פעולת מידת החסד העליונה בבוראה יש מאין ואפס, כך ממש אין הוא מסוגל להבין גם את פעולת מידת הגבורה העליונה כאשר היא מצמצמת את האור הזה.

אלא מאמיתת הימצאו⁹; ובמקום אחר אנו מוצאים ששני אלו הם שורש הפירוד, הפחיתות, החטא והכפירה. כיצד ניתן ליישב את שתי התפיסות בדרך המתקבלת על המוח והלב?

שמש ומגן

ליישוב הצדדים השונים נבוא מתוך התבוננות בדברי רבנו הזקן בפרק רביעי משער הייחוד והאמונה, שם הוא מעיין בשאלה כיצד, באמת, נוצר הרגש ה'יישות' ומדוע אין הנבראים בטלים במציאות לכוראם והדרורים כולם בתחושת אפסות ה'יש' כלפי מציאות ה'אין' - שהיא שורשו ומקורו. והלא כל אותם לבושים וצמצומים המבוארים במסגרת סדר ההשתלשלות אינם מפרידים ח"ו בין בורא לנברא אפילו כחוט השערה, ואין להם תפיסת מקום אלא כדעתם ובמחשבתם של הנבראים - ב'הרגש' שלהם את עצמם כמציאות של 'יש' ו'דבר מה'. אם כן, מאחר ואין כל עוגן מציאותי לתחושתם זו, מניין היא נובעת וכיצד היא מתאפשרת?

תשובתו של אדמו"ר הזקן תומכת יתדותיה במילות הפסוק "כי שמש ומגן הוי' אלקים"¹⁰, המתבארות בפיו בדרך הבאה: השמש היא הארת שם הוי' המרעיף שפע של חסד המהווה את הנבראים כולם, כאשר אור זה עלול להיות גם סיבה לביטולם במציאות, למחיקת תודעתם כנבראים בעלי תודעה עצמאית ומחשבה חופשית; המגן הוא הארת שם אלקים המעלים שפע זה ומצמצמו, כדי שלא יהיו הנבראים בטלים לעומתו אלא יחושו עצמם בעלי מציאות עצמאית וברת קיום.

מתוך הדברים אנו למדים שסדר הבריאה מכוון מראשיתו לא רק להתהוות נבראי ה'יש' אלא גם לכך שאכן יחושו ב'יישותם' ויבססו אותה. רק למטרה זו עומד שם אלקים להגן עליהם מפני שפע האור הנובע משם הוי', שלולא קיומו היו בטלים בביטול גמור כלפי מקורם. תובנה זו מחזקת את המבט החיובי כלפי עניין ה'יישות', ומעוררת אותנו להעמיק עוד יותר בדברי אדמו"ר הזקן: אם אכן טמון הרצון

הפלא של בריאת ה'יש' מן ה'אין'. כל מדרגות ההווה, גם העליונות ביותר, אינן בסוד עצמות ה' ומשום כך אינן יכולות להוות מקור ל'יש' הנברא כלל.

אם כן, מקום תורפתנו כנבראים הוא גם מקום הפלא הגדול ביותר הקשור במציאותנו - מקום הזיקה הישירה והמוכרחת אל עצמותו יתברך. אמת שהיש הנברא הוא הדיוטא התחתונה והשפלה ביותר שבמדרגות ההשתלשלות, עולם חשוך וצר של גשם עב שבני האדם מגששים בו כסומים בארובה מבלי שיידעו כיצד להבחין בין ימינם לשמאלם, אולם יחד עם זאת זהו העולם שסוד בריאתו מפעים אותנו כל אימת שנתבונן בו - בריאה היונקת את כוחה מן המקור העליון ביותר שאפשר להעלותו על הדעת, מעל ומעבר לסדר ההשתלשלות הרגיל, עצמותו יתברך.

לאור הבנה זו, מתבקש לעיין מחדש בענייניו של הרגש ה'יישות', שההתמודדות עמו קשה עלינו כל-כך, ולהעלות את הסברה שמה גם הרגש זה - שהופיע לפתע פתאום מתוך האין - צופן בתוכו משמעות נסתרת. ובאמת, אם התפיסה הפשוטה והשגורה בתורת החסידות היא שה'יישות' באה מחמת ריבוי הצמצומים ועוצם הפירוד שבין הנבראים ובין בוראם⁷, הרי מן הדברים שראינו עולה סגנון שונה. ביטוי בהיר ומחודד יותר לרוח זו נמצא בדברי הרבי זי"ע: "דבעולם הזה נרגש שמציאותו מעצמותו, ואף שזהו רק בהרגשתו, מכל מקום הנה זה גופא שיהיה נדמה על כל פנים שמציאותו מעצמותו זהו מפני ששורשו מהעצמות - שמציאותו מעצמותו"⁸. קרי: הרגש ה'יישות' - שיש בו אמירה פנימית של 'מציאותי מעצמותי': קיומי איננו תלוי בעילה הקודמת לי ואינו טעון הסבר או תירוץ - מעיד על הזיקה לעצמות ה', שהיא ה'מציאות' היחידה שבאמת אינה תלויה בדבר שכן 'מציאותה מעצמותה'.

אם כן, שני ביאורים סותרים בידינו. במקום אחד אנו לומדים שהתהוות ה'יש' והרגש ה'יישות' הם טביעות אצבעותיו של המצוי האמיתי, זה שמציאותו מעצמותו באמת ובתמים וש"כל הנמצאים לא נמצאו

העלול מעילתו כרוכה בביטולו אליו - "בהשתלשלות העלול הוא מוקף מהעילה ובטל במציאות אצלו כזיו השמש בשמש" - וביטול כזה אינו שייך ב'יש' הנברא לגבי מקורו שב'אין' האלוקי. "והגם שהיש הנברא הוא גם כן כלא חשיב קמיה, דהיינו שבטל במציאות לגבי הכוח והאור השופע בו... היינו קמיה דווקא, שהיא ידיעתו יתברך מלמעלה למטה. אבל בידיעה שממטה למעלה היש הנברא הוא דבר נפרד לגמרי בידיעה והשגה זו שממטה, כי הכוח השופע בו אינו מושג כלל וכלל וגם אין ערוך זה לזה כלל וכלל לא מיניה ולא מקצתיה מהערך שמהעלול אל העילה... ולכן נקרא יש מאין דווקא". כלומר: אם אמנם הביטול הוא עוכדה הקיימת בטבע מציאות הבריאה, ואין נברא שאינו בטל לבוראו בתכלית, הרי עצם עניינו של ה'יש' הנברא הוא היותו 'דבר נפרד לגמרי' מצד השגתו את עצמו. משום כך, קשה מאוד להבין כיצד יכול היה בכלל להיברא. איך אפשר להיות 'בלי' ולהרגיש 'עם'? אם המודעות מנותקת מן הביטול, שהוא צינור החיים והקיום, כיצד אין הדבר פוגע בממשותו של ה'יש' הנברא ואדרבה - מעצים אותה?

עד כאן, כדברינו לעיל, מבואר הפלא מנקודת מבטם של נבראי ה'יש'. בהמשך דבריו מבאר אדמו"ר הזקן כי התהוות היש היא פלא גם עבור מדרגות אלוקות נשגבות ומרוממות המתבוננות, כביכול, על ה'יש' הנברא מלמעלה - מתוך ה'אין' - שאף ש'אינו בכלל יש ודבר נפרד בפני עצמו, אלא הן מעין בחינת אלוקות בצמצום עצום... אינן אלוקות ממש לברוא יש מאין מאחר שכבר יצאו ונפרדו מהכלים דעשר ספירות שבהן מלוכש הקו מאור אין-סוף, שהאור הוא כעין המאור - הוא מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה, שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו, ולכן הוא לברו בכוחו ויכולתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש, בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה...".

לא נוכל להאריך כאן בביאור הדברים, כי עמוקים הם. אולם לעניינינו נוגעת תמצית המכוון: רק ה' יתברך לברו, שמציאותו מעצמותו ואינו כבול לסדר של עילה ועלול ח"ו, יכול לברוא את ה'יש' - שאף הוא אינו נברא מתוך עילה כלשהי. בריאת ה'יש' הגשמי היא הנקודה שבה מתגלה במלוא התוקף

9. ראה רמב"ם, הל' יסודי התורה א: א.
 10. תהלים פד יב.

7. ראה תניא פרק ו.
 8. ד"ה באתי לגני ה'תשי"א, סע' ד.



אלא שהשוואה זו תמוהה, לכאורה: אם אין אנו יכולים להשיג את מידת חסדו יתברך, הרי זה משום שהיא מתפשטת עד אין-סוף וחורגת מגדרי השגת הנבראים - שהם בעלי-גבול; אולם מדוע מוכרח הדבר שאף טבע ההגבלה, הצמצום וההסתרה של מידת הגבורה היא נפלאות מן ההשגה ובאותה רמה ("כך ממש")? אדרבה, שמא פעולותיה קרובות יותר אל השכל האנושי וקל יותר להשיגן? אבל בעיון בלשון רבנו בהמשך הדברים, נגלה שהשוואה לא הוכנה די הצורך.

כך נאמר בהמשך הדברים: "וזה אין בשכל שום נברא להשיג מהות הצמצום וההסתרה ושיהיה אף-על-פי-כן גוף הנברא נברא מאין ליש, כמו שאין יכולת בשכל שום נברא להשיג מהות הבריאה מאין ליש". לא מהות הצמצום וההסתרה היא הפלא הגדול, אלא מה שגם אחריו יכולים הנבראים להיעשות ל'יש' גמור.

אם כן, רבנו הזקן הופך את הקערה על פיה. הרגש ה'יישות' אינו 'קטיעה' ו'הפרעה' במהלך סדר ההשתלשלות, המושגת על ביטולם של הנבראים אל בוראם, ואף אינו נובע ביסודו מכוח הצמצום והסתרה הפנים שבשם אלקים. נהפוך הוא: הרגש ה'יישות' הוא הביטוי הנאמן למהותו הפנימית והעצמית ביותר של מקור הקיום, מה שלא יכול היה להתגלות בשום מדרגה אחרת של השתלשלות זולת במדרגה זו של ה'יש' הנברא. הסברה הפשוטה הייתה שה'יישות' נובעת מתוך פירוד, שאם מקור הקיום מרוחק ונסתר מעמנו - אנו מתגשמים ונעשים 'יישות'; אולם רבנו הזקן מראה שההפך הוא הנכון: מציאות ה'יש' הנברא לא תיתכן בלי חיבור ישיר ורציף אל מקור הכל¹¹.

מתוך כך מתעורר הפלא הגדול בפעולתו של שם אלקים: ניחא, לפני הצמצום, אפשר אולי להבין איך קיימים הנבראים, שכן יש להם חיבור עם קיומו שלו יתברך, עם ה'מציאותו מעצמותו' שלו. אולם כיצד ייתכן שגם לאחר הצמצום שמצד שם אלקים, כאשר התמעט החיבור הזה והצמצום מאור, יחוש הנבראים את עצמם כ'יש' בעל תוקף גדול כל כך

11. וכמשל האש הניתוח מאבן הצור, שמרגע שהוברר לנו שאמנם מקור הניצוץ הוא באבן יודעים אנו שלא ייתכן בעולם ניצוץ בלא אבן כלל.

לקיומו? על פי שכל היינו מצפים שהמציאות שלאחר הצמצום תהיה רופפת ו'תלושה', ונבראיה יחושו את עצמם שפלי כרך ובעלי קיום רעוע וחסר יציבות. זהו פלאו של שם אלקים, המגן המסוכך עלינו מפני הארת שם הוי'. ברובד הגלוי הרי שמקור הקיום מתרחק ו'מחליש' את נוכחותו בחיינו, ועם זאת - דווקא מתוך כך הוא מחזק ומעצים בתוכנו את זיקתנו אליו. מתוך העלמו הוא מגלה בנו את תכונת היסוד העצמית-עצמאית, שהיא המקשרת את ראש כל המדרגות עם סופן - "מציאותו מעצמותו".

שורש הכוח ומקום הגילוי

מקרה דומה שבו אנו מוצאים יחס כזה, הוא עניינה של הבחירה החופשית. בחסידות מבואר¹² כי כוח הבחירה נובע מנקודת עצם הנשמה, שרק היא - בהיותה מושללת מכל זיקה להגבלות העולם - מסוגלת לבחור בחירה עצמית באמת שאינה מוטה על-פי שום שיקול נמוך יותר מן האמת בטרתיה ובחופשיותה.

אולם לכאורה אין הדבר מובן, שכן במקומה העליון של נקודת עצם הנשמה לעולם אין אנו מגיעים לכדי בחירה בין ימין ושמאל, טוב ורע, מותר ואסור, קדושה וקליפה. במדרגה נישאה זו אין מציאות הרע תופסת מקום כלל, והנשמה מגלה כיצד היא 'חלק אלוקה ממעל ממש' בכל דבר ועניין. בחירה עומדת בפנינו במדרגות תחתונות הרבה יותר, כמו בחיי הגוף שבהם אנו עומדים בכל יום ובכל שעה אל מול היצר המבקש להמיתנו ולהכשילנו, להמיר טוב ברע, להתיר את האסור ולטמא את הטהור.

ואכן, במקום אחר בחסידות מבואר¹³ שעניין הבחירה נובע דווקא מן המציאות הנפשית היהודית המורכבת משתי נפשות - אלוקית ובהמית - כאשר מתוך קיומם של שני הצדדים עומדת ל'נפש השכלית' היכולת לבחור ביניהם.

אם כן, בעוד הביאור הראשון תלה את כוח הבחירה במעלתן של נשמות ישראל שמושרשות בעצמות הוי', הרי הביאור השני תולה אותו בחסרוןן

12. לקוטי שיחות חלק יא, שמות א'.
13. ד"ה כבוד מלכותך ה'תר"ס.

- שירדו למציאות שבה שייך גם צד רע, וממילא הן ניצבות מול הבחירה בין הטוב ובין הרע. העימות בין שני הביאורים מוביל אותנו לידי מסקנה שאין הם סותרים זה את זה אלא משלימים זה את זה, כך: כוח הבחירה הוא מצד שורשן של נשמות ישראל בעצמות הוי', אולם הבחירה בפועל תיתכן רק במציאות המעורבת מטוב ומרע. ואכן, סוד קיומה של מציאות כזו עלה במחשבה תחילה כבר בסוד העצמות - כשנתאוהה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים¹⁴ על-ידי שיקבלו מלכותם עליו בבחירתם החופשית. מראש ומקדם נטבעה תכונת העצמיות הבוחרת כרצונה בנשמות ישראל רק כדי שכאשר יבואו לידי מציאות שבה שייכת בחירה, יוכלו להתמודד עמה כראוי.

כך נאמר גם לענייננו: מציאות ה'יש' היא בוודאי משורש העצמות, שכן רק שם קיים באמת העניין של 'מציאותו מעצמותו'. יחד עם זאת, גילוי תכונה זו בנבראים לא ייתכן אלא מתוך מציאות של הסתר פנים, פעולת שם אלקים, ועל כן במקומות רבים בחסידות מיוחסים כל ענייני ה'יישות' לריחוקם של הנבראים ממקורם. במקומות אלו תפסו רבותינו לעיקר את מה שמוציא את ה'יישות' לידי פועל, וסמכו על המעיינים שישכילו להבין שמקור הקיום העצמאי ותחושת ה'יש' בוודאי נובע מתוך זיקתם של הנבראים לבוראם ולא ח"ו מחמת פירודם ממנו (שכן, כאמור: פירוד לעולם אינו יכול להיות סיבה לחיזוק מציאותו של הנברא, אלא דווקא להחלשתה).

ה'יש' האמתי

נראה שקושייתנו באה על פתרונה. כעת אנו מבינים שתופעת ה'יש' וכל הכרוך בה הם המענה הגשמי, השלם, למשאלתו של הקב"ה בעת בריאת העולמות: "נתאוהה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים"¹⁴. החסידות מדגישה במאמר זה את המילה "לו" - לעצמותו, כי העצמות היא למעלה מכל גילוי ואין היא מוצאת דירה לעצמה בשום עולם או מדרגה. רק בתחתונים, בתוקף הנסיבות המעצבות את חייהם, נמצא הד לאותה עצמיות. רק שם יש לו

14. תנחומא נשא, סימן טז.

יתברך, כביכול, 'עם מי לדבר'.

ודאי, המציאות השוררת בעולמות התחתונים מאפשרת את קיומו של הרגש ה'יישות' השלילי, שהוא אם כל חטאת. בגמרא מבואר שעל גס הרוח אמרו חז"ל "אין אני והוא יכולין לדור בעולם"¹⁵, שכן אין דבר שפל וגס יותר מניצול כרתו העצמי ביותר של המלך, הוא נזר מציאות ה'יש' שניתן בראש האדם, בדרך של קטנות, טיפשות וצרות מוחין.

אולם חרף הסכנה המרובה הנשקפת לנו מצד ההרגש הזה, שאין לך אדם הנמלט ממנו לגמרי, טמון בה רווח גדול ועצום שאין למעלה ממנו. דורות רבים עסקו שלומי אמוני ישראל בעיקר בשבירת ה'יישות', ולבא לפומא לא גליא את סודו הגדול, אולם הנה אנו באים אל הימים שבהם הוא עתיד להיגלות - בעת אשר "את רוח ה'שטמה אעביר מן הארץ"¹⁶, בביאת משיח צדקנו בב"א.

בעת ההיא, כך מבואר בחסידות¹⁷, לא תהיה תכלית כיסופיו של יהודי לבטל את מציאותו ולהיות ל'אין'; שכן אז יתגלו בעולם סודו ומעלתו של היש הנברא - שעצמאותו ומציאותו הפרטית והחופשית אינן חולקות ח"ו רשות בפני עצמן בעולמו של הקב"ה, אלא מהוות בכואה נאמנה לעצמותו ומהותו יתברך, היש האמיתי. עוד נאמר על העת ההיא שבה עתידה הנשמה להיות ניוזנית מן הגוף¹⁸, שבאורח כלשהו - שהוא בוודאי בגדר רזין דרזין עבורנו בעת הזאת - יתהפכו יחסי ההשפעה והקבלה והנשמה תגלה את מעלתו העצמית של הגוף ותתעלה על ידה. אכן, לנוכח פלא שכזה ראוי לזמר את מילותיו של ניגון שונה מזה שבו פתחנו¹⁹:

הַנְּשֵׁמָה יוֹרֶדֶת לְתוֹךְ הַגּוּף
אֶחָ צוֹעֶקֶת, נִי נִי
יְרִידָה זוֹ צוֹרֵךְ עֲלֶיהָ
עַד שֶׁכָּל זֶה הוּא פְּדָאִי.

15. סוטה ה, א.

16. זכריה יג ב.

17. ראה ביאורי הזהר להצ"ח"ב, עמוד תקנו, בשם אדמו"ר האמצעי.

18. ראה ד"ה לכל תכלה תרנ"ט, עמ' צו ואילך; תורת מנחם ה'תשי"א ח"א, עמ' 90.

19. ניגון ק"ז בספר הניגונים.

"חסידיים הראשונים"

מאמר מאדמו"ר הזקן

אחד החידושים המפורסמים ביותר של אדמו"ר הזקן בהלכות תלמוד תורה הוא חילוק מצוות תלמוד תורה לשתיים: מצוות לימוד התורה - "והגית" ומצוות ידיעת התורה. לחילוק זה השלכות הלכתיות רבות והדברים מבוארים באריכות בשו"ע הרב הלכות תלמוד תורה פרק ג' ובקונטרס אחרון. במאמר הקצר והנפלא שלפנינו, מבאר אדמו"ר הזקן על יסוד חילוק הנ"ל את דברי הגמרא בעניין תפילתן של חסידיים הראשונים ט' שעות ביום ואת דברי האריז"ל בעניין "דביקות" המועילה לנפש יותר מהלימוד. הדגשנו כמה 'משפטי מפתח' בכדי להקל על הלומד.

חסידיים הראשונים היו מתפללין ט' שעות ביום כו' מתוך שחסידיים הן תורתן משתמרת. בספר חרדים קרוב לסופו (במצות התשובה ספ"ג), כתב בשם האריז"ל, שהתבודדות והדביקות מועיל לנפש שבעתים מהלימוד. וקשה שאם כן למה הוצרכו בגמרא לטעם תורתן משתמרת.

ויובן מתחילה על פי נגלה, בהקדם להבין דאיתא במנחות (פי"א דצ"ט ע"ב) אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות לא ימיש (את) ספר התורה הזה מפיו כו', עד ומצוה לאומרו בפני עם הארץ.

דלכאורה יש להקשות על זה טובא ממאמר ויתר הקב"ה כו' ולא ויתר על ביטול תורה, וממאמר כל מי שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק כו', ודוחק לומר דהכא מיירי באפשר בפרק אחד לבד ולא יותר, דמאי פסקת.

ועוד קשה טובא לכאורה על רבי שמעון בן יוחאי במנחות שם, מדידה אדידיה דרפ"ו דברכות, סבירא ליה דמ"ש לא ימיש כו' והגית בו יומם ולילה, דברים ככתבן ממש.



והתירוץ לקושי ראשונות, דהכא במנחות מיירי בנהנה מיגיעו, שגדול מירא שמים הנהנה משל אחרים, וכל הרוצה שלא ליהנות כשמואל כו', ומצוה לאמר בפני עם הארץ שיבין מעלת התורה שעוסקים בה הת"ח המתפרנסים בחיי צער כדרכה של תורה פת במלח כו' וחיי צער כו', או שמצפים לשלחן אחרים, אבל אינו חובה של תורה משום והגית כו', ויוצא ידי חובתו בפרק אחד כו'.

והעונש הוא במי שאפשר לו לעסוק בתלמוד תורה ולהתפרנס משלו בריוח די מחסורו לו ולטפלא דתלו ביה שלא בחיי צער.

אמנם ליישב דברי רשב"י דסבירא ליה רפ"ו דברכות דהיא חובה של תורה לעסוק בה יומם ולילה ולבטוח שיהיה מלאכתו נעשית על ידי אחרים. הענין כי כל הסוגיא דמנחות הוא לענין חיוב מצות תלמוד תורה שהיא חובה גם על התלמיד חכם גדול הדור היודע כבר כולה כיהושע בן נון, שאמר לו הקב"ה והגית בו כו', על זה אמרינן במנחות דבנהנה מיגיעו יוצא לכולא עלמא בפרק אחד שחרית ובפרק אחד ערבית.

אבל להגיע לידיעת התורה היא פלוגתא דר' ישמעאל ורשב"י, דרשב"י סבירא ליה שאי אפשר להגיע לידיעת כולה אלא בעסקו בה תחלה יום ולילה כמשמעו, וזהו שאמר רשב"י תורה מה תהא עליה, דלשון זה שייך על ידיעת התורה ולא על מצות והגית, וסבירא ליה לרשב"י דכבדי להגיע לידיעת התורה יבטח בשם ה' להיות מלאכתו על ידי אחרים, וכרשב"י ששלחו לו יורדי הים דורונות רבות, וגם סבירא ליה דחובה של תורה היא לקבל על עצמו חיי צער כדרכה של תורה עד שידע כולה. שהידיעה היא מצוה בפני עצמה, והדבור וההגיון בה יומם ולילה היא מצוה בפני עצמה, כמ"ש בהלכות תלמוד תורה.



אך כל זה הוא במי שדעתו יפה להיות תלמיד חכם, שהוא עיון התלמוד של כל התרי"ג מצות כולן, הצריך משך זמן רב ובלי הפסק וביטול לחרוש בשעת חרישה ולקצור כו'. אבל מי שאין דעתו יפה להיות מבעלי תלמוד רק להיות מבעלי משנה לבד, לא שייך בו תורה מה תהא עליה, שאי אפשר לו להורות כלום ממשנתו, ונקרא בור ועם הארץ, רק לקיום מצות הגיון לבד, מודה רשב"י שאינו חייב מן התורה לחיות חיי צער כשנהנה מיגיעו אלא די מחסורו כו', וגם לא לבטוח על ה' להיות מלאכתו ופרנסתו על ידי אחרים, וגם אינו מחויב ליהנות שגדול הנהנה מיגיעו כו', ויוצא ידי חובתו בפרק אחד שחרית כו', פרק אחד דייקא שהן הלכות שבמשנה וברייתות כו', ובהכי מיירי רשב"י במנחות שם.

וגם לרבי ישמעאל דפליג על רשב"י וסבירא ליה דהנהג בהן מנהג דרך ארץ, מכל מקום יש הפרש בין מצות ידיעת התורה, דעל זה אמר כל מי שאפשר לו לעסוק כו', ואינו יוצא בפרק אחד שחרית כו', אף שנהנה מיגיעו, וגם צריך לחיות חיי צער כו'. משא"כ לגבי מצות הגיון כו'.



וממוצא דבר נשמע, דכשם שיש חילוק גדול וחומר החיוב בענין העסק בתורה במצות ידיעת התורה מבמצות הגיון, כך על דרך זה יתפרש דברי האריז"ל, דהנה מ"ש האריז"ל שמצות הדבקות גדול מלימוד התורה זהו נגד קיום מצות והגית בו, אכל ודאי חובה להגיע למצות ידיעת התורה ולא יפטר ממצוה זו על ידי ההתבודדות והדבקות, רק אם כבר יודע כל התורה, או שאי אפשר לו כלל להגיע לידיעת התורה כגון מי שאין דעתו יפה כו' רק לקיום מצות הגיון, על זה כתב האריז"ל דהדבקות גדול יותר כו'. ובהכי אתי שפיר דלא קשה מידי מהגמרא, דמה שהוצרכו בגמ' לטעם תורתן משתמרת היינו על מצות ידיעת התורה, שמחמת עוסקים ט' שעות בכל יום בתפלה היה יכול להיות שישכחו ח"ו מידיעת התורה, וכל השוכח דבר אחד כו', ולכן אמרו שתורתן משתמרת, והיינו שמחמת גדול אהבה ויראה שלהם לא היו צריכים לחזור על לימודם כי היו זוכרים מאד. ועל מצות והגית היו מתפללים כ"ז שהיו צריכים לקיים מצות והגית, והיינו כמ"ש האריז"ל.



לקוטי שיחות

תורה אחת, תורת אמת, תורת חיים

לקראת הוצאת שלושת כרכי "אוצר לקוטי שיחות - מהדורת בני הישיבות"

הרב מנחם מענדל קפלן

לקוטי שיחות - זהו השם הבלתי-ימנע שבו בחר כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע לכנות את יצירתו התורנית המרכזית, המונה ל"ט כרכים על סדר התורה והמועדים. סדרה זו מכילה למעלה מאלף ביאורים מקיפים ומרובי עמודים, גדושים בשפע של הערות, השוואות ומראי-מקומות, העוסקים בכל מקצועות התורה.

"שיחות" אלה - כפי שהן מכונות בפשטות - הן מבחר מתוך כמות בלתי-תפוסת של דברי תורה שנשא רבנו זי"ע במשך למעלה מארבעים שנות נשיאותו, במהלך "התוועדות" שנערכו בשבתות

ובמועדים ושנמשכו שעות ארוכות. מדי שבוע בשבוע נבחרה שיחה מסויימת על-ידי צוות תלמידי-חכמים, ולאחר עריכה נמסרה לידו הקדושה של רבנו זי"ע לשם הגהה מדוקדקת ועריכה סופית על ידו, שכללה הוספות רבות. ברבות הימים כונסו "לקוטים" שבועיים אלה לשלושים ותשעה כרכים.

השיחות כוללות חידושים, עיונים וביאורים בעניינים שונים ומגוונים: מהם - חידושים על דרך הנגלה, המבארים עניינים סתומים בש"ס, ברמב"ם או בשולחן-ערוך ונושאי-כליו; מהם - ביאורי עניינים בפנימיות התורה, תורת הקבלה והחסידות, על-

פי דרך חסידות חב"ד; מהם - ביאורים מחודשים בפירוש רש"י על התורה, על-פי הדרך החדשה שסלל רבנו זי"ע בלימוד "פשוטו של מקרא"; מהם - עיונים בדרך הדרוש והאגדה על מדרשי הפרשה והמועד; מהם - שימוש בענייני הפרשה או המועד לשם הפקת לקחים והנחיות להתמודדות עם העולם המודרני ואתגריו; ורובן ככולן של השיחות עוסקות ביותר מתחום אחד מאלו.

למותר להכביר מלים על גאונותו הכבירה של רבנו זי"ע המשתקפת מתוך השיחות - גאונות שצדה השני הוא פשטות, שכן חידושו הנפלאים של רבנו זי"ע מעוגנים היטב בפשוטם של דברים. פעמים רבות, לאחר שהברקה נפלאה שחידש רבנו זי"ע מאירה באור חדש את הסוגיא בש"ס, את ההלכה ברמב"ם או את פירוש רש"י על התורה - דומה על המעיין כאילו זהו פירושם הראשוני של הדברים, עד כדי תהייה כיצד עלה בדעתו לפרש את הדברים אחרת.

• • •

שיחותיו של רבנו זי"ע עוסקות, כאמור, במגוון נושאים רבים ושונים; אך יחד עם זאת, דומה שניתן למצוא עקרונות מרכזיים השזורים כחוט השני בתורתו של רבנו בכלל, ובסדרת "לקוטי שיחות" - בפרט. עקרונות אלה אינם חידושו של רבנו זי"ע, ומקורם טהור בדברי גדולי ישראל בכל הדורות; אולם רבנו זי"ע בשיחותיו הקדושות פיתח אותם לכדי משנה סדורה ומעמיקה, ויישםם בפועל ובשיטתיות כפי שלא עשה איש לפניו.

עקרונות אלו מיוצגים בשלושה ביטויים שהיו שגורים על פיו הקדוש של רבנו ביחס לתורתנו הקדושה, ומופיעים מאות פעמים גם במסגרת "לקוטי שיחות": **תורה אחת, תורת אמת ותורת חיים**. שלושה ביטויים מוכרים ובסיסיים לכאורה, אך רבנו זי"ע מגלה בהם עומק לפנינו מעומק.

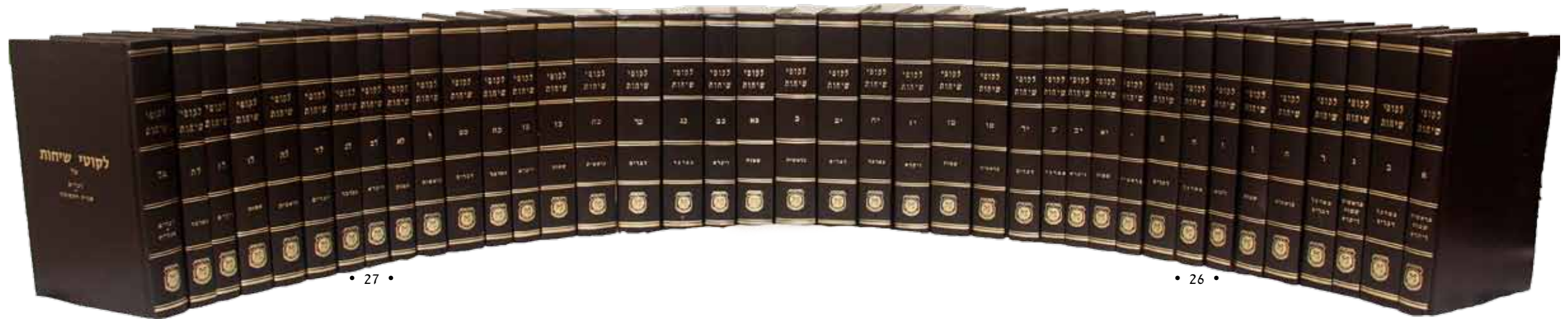
א. תורה אחת

בתורה קיימת, לכאורה, חלוקה לתחומים רבים ושונים זה מזה, שלכל אחד דרכי-לימוד משלו, כללים משלו וסגנון משלו: תורה שבכתב ותורה שבעל-פה; נגלה שבתורה ופנימיות התורה; פשוטו של מקרא ומדרשו; הלכה ואגדה; פשט, רמז, דרוש וסוד.

אך אין אלה חלקים שונים ונבדלים, אלא רבדים מקבילים של תורה אחת, תואמים זה לזה ומלוכשים זה בתוך זה. התורה אינה מפוצלת לחלקים, אלא היא מופיעה ומתפרשת בכל עולם לפי כלליו והגדרותיו: בעולמו של "בן חמש למקרא" היא מופיעה כ"פשוטו של מקרא", ונלמדת על-פי כללי הפשט; ואילו בעולמות הדרוש והרמז, למשל, מופיעים אותם עקרונות עצמם בלבוש של דרוש או רמז. בהתאם לכך, כל פירוש בדרך פשוטו של מקרא - יש לו מקבילות בדרך הדרש וההלכה; כל שיטה או דעה בנגלה שבתורה - יש לה מקור בפנימיות התורה.

עיקרון זה בולט כמעט בכל שיחה ושיחה ב"לקוטי שיחות". אין כמעט שיחה שעיסוקה מוגבל לתחום אחד בלבד. הדבר בולט במיוחד בשיחות העוסקות ב"פשוטו של מקרא", שבהן מצוי לרוב שהביאור בדרך הפשט הופך לבסיס לביאורים מקבילים ברכבים אחרים בתורה - "עניינים מופלאים" בדרך הדרוש וההלכה, ואף "יינה של תורה" בדרך החסידות, כשפרטי הביאורים תואמים את הביאור בדרך הפשט. שיחות שעיקרן הוא ביאור בש"ס או ברמב"ם - מסיימות אף הן בביאור מקביל בדרך הדרוש והחסידות.

הוא הדין בתחומים שונים שבכל רובד בפני-עצמו: אם ישנם שני תנאים, אמוראים או פוסקים החולקים זה עם זה, גם בתחומים שונים ורחוקים זה מזה - תימצא נקודתן המשותפת של המחלוקות, הגישה העקרונית הכוללת העומדת בבסיס שיטתו



גדולי ישראל על ה"לקוטי שיחות"

הגאונים העצומים הרב מרדכי אליהו זצ"ל,
הרב פנחס הירשפרונג זצ"ל והרב שלמה יוסף זיין זצ"ל
מבטאים את התפעלותם מה"לקוטי שיחות"

"מטייל בכל הש"ס"

ובקשותיהם ושוטחים בעיותיהם ומכאוביהם בפני הרבי - הרי אסור להרשות לעצמנו את הלוקוסוס לגזול מזמנו היקר. העולם הרי לא נתן לו לנוח, ובפרט כאשר מלבד כל זה ידוע גודל התמדתו העצומה שאין אצלו לא יום ולא לילה. (בהקשר זה נזדמן לי לשמוע שהרבי הריי"צ אמר על חתנו הרבי, שהוא בשעה ארבע בבוקר תמיד ער; או שעוד לא הלך לישון או שכבר קם...).

"מי שרוצה ליהנות מזיו תורתו יכול לעשות זאת גם בהתוועדות. תענוג רוחני לראות כיצד הוא עובר ממסכתא למסכתא ומטייל בכל הש"ס בגאונות בקיאות והעמקה שקשה לתארה. עשרות כרכי הלקוטי-שיחות וההדרנים שעורך על כל מסכתות הש"ס זו יצירה תורנית שאין כדוגמתה.

וכל זאת למרות שכל בעיות הכלל על שכמו. פעם פנה אלי בהתוועדות - היה זה לאחר שהדפסתי משהו - הוא אמר לי בבת-שחוק: עתה אומר שיחה על עניין שכתבתם ולהפריכו לחלוטין... ואנכם כך עשה...".



הגאון הגדול רבי פנחס הירשפרונג זצ"ל, הרב הראשי למדינת קנדה ומחשובי תלמידיו של הגאון רבי מאיר שפירא מלובלין זצ"ל, נמנה עם באי בית-מדרשו של הרבי ואף בילה לא-פעם עם הרבי שעות ארוכות ביחידות. בהזדמנות מסוימת סיפר הרב הירשפרונג (בראיון לעיתון 'כפר חב"ד' גליון מס' 147):

"בתקופות קודמות הייתי נכנס ל'יחידות' ומשוחח הרבה בלימוד עם הרבי. זו חוויה רוחנית שאין לתארה, לא רק שהזיכרון הוא עצום שאין בנמצא, אלה כל עניין שהועלה בכל מקום ומקום בש"ס ופוסקים וכדו' זה חי וטרי אצלו כאילו הוא כעת מונח בלימוד דווקא בעניין זה.

"לאחרונה אני משתדל לא להטריח בכלל ולא לגזול רגע מזמנו היקר של הרבי, ואף אמרתי זאת לכמה גדולי תורה שמאוד חפצים לשוחח עם הרבי ואף עושים זאת. אני כמוכן מבין את רצונם אבל הבעתי בפניהם את דעתי שבתקופה זו כאשר אין לו מנוחה כלל כאשר רבבות אלפי ישראל מכל קצוות תבל פונים בשאלותיהם

ג. תורת חיים

רבנו זי"ע נהג לצטט תדיר את פתגמו של הבעש"ט על המשנה "הקורא את המגילה למפרע - לא יצא": הקורא את המגילה ואינו רואה בה אלא סיפור שאירע "למפרע", בעבר - לא יצא ידי חובתו, שכן מטרת קריאת המגילה אינה לשם סיפור בעלמא, אלא כדי להפיק ממנה לקחים והוראות לחיי האדם בעולמו.

רבנו זי"ע הרחיב עיקרון זה לכל פרט ופרט בתורה, בלי יוצא מן הכלל - בין אם המדובר הוא בחידושים בנגלה שבתורה, בביאורים עמוקים בפנימיות התורה, או בביאור פירוש רש"י על התורה לפי רמת ההבנה של "בן חמש למקרא". שום ביאור עניין בתורה אינו שלם אם אינו כולל גם הוראה לאדם בעבודתו את בוראו.

והיה רבנו זי"ע מוסיף ומטעים, שאין די בהוראה מיוחדת לאנשים מסויימים או לנסיבות מיוחדות: כל עניין ועניין בתורה - יש בו הוראה לכל אדם מישראל, מהגדול שבגדולים ועד הקטן שבקטנים, בכל המקומות, בכל הזמנים ובכל הנסיבות. בפרט היה רבנו זי"ע מדגיש את ההוראות המיוחדות לדורנו - דור "עקבתא דמשיחא" מחד גיסא, ודור הנאלץ להתמודד עם אתגרים וקשיים מסוג שמעולם לא היה לפניו - מאידך גיסא.

ואף עניין זה משתקף בסדרת ה"לקוטי שיחות": אין לך שיחה - ויהיה עיקר תוכנה אשר יהיה - שאינה מסתיימת בהוראה בעבודת האדם לבוראו; ובארבעת הכרכים הראשונים - זהו לרוב הנושא המרכזי של השיחה.

...

לא ניתן לסיים, כמוכן, מבלי לציין את הנושא שבו ראה רבנו זי"ע את מטרת חייו, שמופיע בסיומה ובחזרתה של כמעט כל שיחה משיחותיו, ושרבות מהן מוקדשות לו באופן בלעדי - ביאת המשיח והגאולה השלמה.

גם בתורת הגאולה והמשיח גילה רבנו זי"ע חידושים וביאורים רבים, החל מהגדרת אישיותו ותפקידיו של המשיח עצמו וכלה בתקופות השונות שיתקיימו לעתיד לבוא; וככל ענייני התורה, היתה תורת הגאולה עבורו "תורת חיים" - לא עיסוק תיאורטי בעניינים שיתרחשו א-פעם בעתיד, אלא דיון מעשי מאין כמוהו, מתוך ציפייה לביאת המשיח "בכל יום שיבוא".

יהי רצון שבזכות העיסוק בתורתו של רבנו זי"ע, שהקדיש את כל ימיו, כל זמנו וכל כוחותיו למען הבאת המשיח והגאולה - נזכה במהרה לגאולה האמיתית והשלמה.

של כל אחד מהחולקים. כך מבארות שיחות רבות את היסוד העקרוני המשותף למחלוקות שונות בין הבבלי לירושלמי, בין בית-שמאי לבית-הלל, ואף בין הרמב"ם לרמב"ן. בכך צועד רבנו זי"ע בדרכו של הגאון הרוג'ובי, שאף הוא נודע בשיטה זו של גילוי עקרונות משותפים המיושמים בתחומים רבים ושונים.

ב. תורת אמת

ידועים דברי חז"ל ביחס למחלוקות בתורה: "אלו ואלו דברי אלקים חיים". האמת שבתורה אינה מצטמצמת לעמדת הלכה למעשה בלבד, אלא היא רחבה דייה כדי לכלול בתוכה את כל הדעות והשיטות - גם אלו שלא נקבעה הלכה כמותם. כל אלו חלק מהתורה הם, ומאחר שהתורה היא "תורת אמת" - כולם בכלל אמת הם.

רבנו זי"ע בשיחותיו עומד רבות על עיקרון זה כביטוי מובהק לאמונה בקדושת התורה ובנצחיותה, ואף מייחס לו משמעות מעשית: אמנם ההלכה, במובנה הראשוני והפשוט, נקבעת על-פי דעה אחת; אך במישור הרוחני של "תיקון הדעות", שבו ניתן לקבל את הדעות השונות מבלי שתהיה סתירה ביניהן - כל דעה שהובאה בתורה אינה רק אמת, אלא גם בסיס והנחייה לעבודת הבורא.

רבנו זי"ע אף מוסיף ומרחיב את תחולתו של עיקרון זה מעבר למקובל בדרך-כלל: לא רק דעות שנקטו בהם תנאים ואמוראים, אלא גם דעה שהובאה כאפשרות ונדחתה, "הוה אמינא" בלבד - מאחר שהוזכרה בתורה, אף היא בגדר "תורת אמת" היא (אמת הניתנת ליישום במישור הרוחני בלבד, כמוכן); אפילו טענותיהן של אומות-העולם שהובאו בתורה - מן ההכרח שיש להן מקום בעומק ופנימיות הדברים.

והוא הדין לדברים שלא נאמרו במפורש בתורה, אך הם מהווים חלק ממבנה התורה. שגור היה בפיו של רבנו זי"ע: "סדר בתורה - אף הוא תורה". שום דבר בתורה אינו מקרי או מאולץ. אם פרשה מסויימת נכתבה במקום מסויים, או סיפור כלשהו הובא במסכת מסויימת - אין זה משום שלא היה מקום טוב יותר; מן ההכרח שישנה סיבה הקושרת את הדברים למקום זה, וסיבה זו אף היא חלק מ"תורת אמת" היא.

מכאן נובע חידוש נוסף שחידש רבנו, ומצוי לרוב בשיחותיו: פירושים שונים, רחוקים בתוכנם ככל שיהיו, שנאמרו על פסוק אחד - מן ההכרח שישנה שייכות תוכנית ביניהם, שאם לא-כן לא היו נאמרים על פסוק אחד; ושייכות זו - אף היא תורה היא.

להלן קטע מדברים שאמר הגאון המקובל הרב מרדכי אליהו זצוק"ל:

כתוב: "תלמידי חכמים, כל מה שמזקינים, דעתם מתוספת עליהם". אני ישבתי אצל כ"ק האדמו"ר מליובאוויטש, וכשאתי ישבתי אתו - כל דקה נוספת הרגשתי שדעתי מתוספת עלי... הרגשתי את הגדלות והבקיאות העצומה שאין דומה לה... שמעתי עליו קודם, אך אינה דומה שמיעה לראייה. התפעלתי

נדיר. זה רק כוח עילאי.

"ואם תאמר: אדם יושב כל היום ולומד, משקיע את כולו רק בזה - גם אז זה נדיר. אך למעשה כל טרדות העם על כתפיו מבוקר ועד ערב, מכל קצווי תבל, ועוסק בצדקה וחסד כל היום. מניין, ריבוננו של עולם, הזמן גם ללמוד ולחדש חידושים בצורה כה נפלאה ונדירה? זה מוכיח שזה לא טבעי, נשמה קרושה מיוחדת.



מאוד מכוח זכרוננו העצום, מידיעותיו המקיפות בכל פרד"ס התורה. הוא שט בים התלמוד, וזה כמאן דמנח בכיסיה, כאילו ברגע זה למד זאת. בצורה כהירה וברורה 'ס' מזבחים למנחות וכו'. כשדיברנו בדברים עמוקים יותר, קושינו ותירוץ, הרי סברתו והסברתו הנפלאה היא דבר שלא נתקלתי בו קודם לכן.

"יש אנשים שיש להם ידיעות נרחבות, בקיאים. בדרך כלל, הבקיאים אינם עמקנים. להכיר אדם גדול שהוא בקיא וגם עמקן - זהו משהו נדיר. אבל לא רק זה. אדם שבקי בש"ס, בפוסקים, בקבלה (הכוונה לקבלה מן הזוהר והא"י עד אחרוני האחרונים), ובקי בהם לא מקופיא, אלא ממש לעומקם של דברים - זה

"...הקשר הקרוב הראשון שלי עם הרבי היה דווקא על ידי כך שהייתה לי, כביכול, קושיה על הרבי. היה זה כאשר פורסם לראשונה שהרבי קורא לעשות מגבית לצורכי החג לא רק בערב פסח כנהוג בתפוצות ישראל, אלא גם לקראת חגי חודש תשרי. ברגע הראשון התפלאתי מדוע אומרים את הדבר בתור חידוש של הרבי, הרי הדבר מפורש בכתבי האריז"ל?

"סיפורי על כך לידידי מאנשי חב"ד והדברים הגיעו לרבי. ואז הרבי ביקש למסור לי - 'בוודאי אמרתי שהדבר נזכר בכתבי האריז"ל, אלא שמשום מה הדברים פורסמו בלי ציון המקור'. לאחר שנמסרה לי הרשימה המלאה של הדברים ראיתי שאכן הרבי

מציין את כתבי האריז"ל ומאז התחלתי להעריך ולהחשיב במיוחד את העובדה שהלקוטי שיחות של הרבי מתפרסמות עם מראי מקומות מפורטים כל כך. התחלתי להתעניין יותר בתורתו של הרבי ולאט-לאט ראיתי שלפנינו אישיות תורנית ברמה גבוהה מסוג לא-מוכר.

"כל זה היה עד שזכיתי להיפגש עם הרבי פנים אל פנים. לאחר הפגישה הראשונה ידעתי שטעיתי. אם עד אז חשבתי שהרבי רק נעלה מאחרים, כעת התגלה לי ששיעור קומה כזה אין בדור שלנו בוודאי ואולי גם לא בדורות עברו. ראיתי לפני לראשונה גם ידיעה עצומה בתורה וגם, ובעיקר, תורה אמיתית. יש מי שבקי מכיוון שהוא חובב תורה, אבל אצל הרבי הבקיאות העצומה היא מתוך ידיעה אמיתית עמוקה. הרבי מדבר על כל עניין בחיות ובעומק שיכולים להיות רק אצל מי ששקוע באמת בנושא הנידון.

כשדיברתי עם הרבי על נושאים רבים ובכולם בלי יוצא מהכלל הרבי דיבר כמי שהדברים חקוקים על לוח לבו.

"לימים ראיתי עוד צד של גדלותו העצומה - שהיא לא בשטח אחד, לא בתחום אחד ולא במקום אחד אלא בכל השטחים ובכל העניינים. ראינו גדולים שהקדישו חייהם לתורה ושכחו את כל העולם. ראינו גם מי שהקדישו חייהם למען הציבור וויתרו על לימוד התורה. אצל הרבי הכול התאחד ביחד והגדולה היא בכל השטחים. גם בקיאות וגדלות בכל התורה כולה וגם כאלו מפעלים אדירים בצורכי הציבור ומחיה נשמות בכל העולם. זה למעלה מגאון ולמעלה מצדיק. וכל כך למה? כי אצלו התורה והעולם היינו הרך. לכן גם שלט על כל ענייני העולם וחולל ניסים גלויים ממש בדור החשוך הזה."

'מדד האורך' ו'סוד הצמצום'



ולא הם 'לקוטים', ולא הם 'שיחות', כי אם עניינים עמוקים בהם משתקפת בקיאותו בכל חדרי תורה וזרכו המיוחדת בשילוב נגלה ונסתר

בכל חדרי תורה וזרכו המיוחדת בשילוב נגלה ונסתר. כלום יש להוכיח מכאן שאין הרבי יודע סוד הצמצום? יודע ויודע, ואף משתמש בסוד זה. במכתביו הכלליים והפרטיים הוא נוהג תמיד לתת מקורות והערות לכל דיבור, ושם אנו רואים שבמילה אחת או שתיים הוא מאיר את העיניים. אף הוא נוהג להראות בשיחותיו את סוד הצמצום של רש"י בפירושו על התורה. לא מילה אחת יתרה ולא מילה אחת חסרה. שיטתו היא: רש"י כיוון את פני פירושו אף כלפי ילד שהוא 'בן חמש למקרא', אלא שיחד עם זה יש בכל דיבור של רש"י 'עניינים מופלאים' בחלק ההלכה ו'יינה של תורה', והוא מראה תמיד את הרעיון המוסרי שב'יין' זה. ניתן להיאמר שכשם שעת לדבר ועת לחשות, כך עת להאריך ועת לקצר. ואם רבי הוא בכחינת שופר לעם, הרי 'שופר מאריך'."

לפנינו קטע מדברים שכתב על הרבי איש האשכולות, עורך האנציקלופדיה התלמודית, הגאון רבי שלמה-יוסף זווין, בסגנונו הייחודי (בהקדמתו לספר 'קובץ חידושי תורה' שיצא במלאת 75 שנה לרבי):

"...במובן אחר מתבטא מדד האורך של אדמו"ר מליובאוויטש. אורך בהבעה, אורך בהרצאת דברים. שעות על גבי שעות הוא משוחח ומדבר בהתוועדויות שונות בימי שבת ומועד. מעיין הנוכח, בלי הרף ובלי הפסק, מלבד איזה הפסקות קצרות וקלות לשם איזה ניגון. כששישבע שעות רצופות הוא נושא מדברותיו, והקהל המגוון, הרב והצפוף הנמצא במחיצתו מרותק לשמוע באוזניים כרויות. קטעים מהשיחות מתפרסמים ברפוס בכל שבוע בשם 'לקוטי שיחות'. ולא הם 'לקוטים', ולא הם 'שיחות', כי אם עניינים עמוקים בהם משתקפת בקיאותו