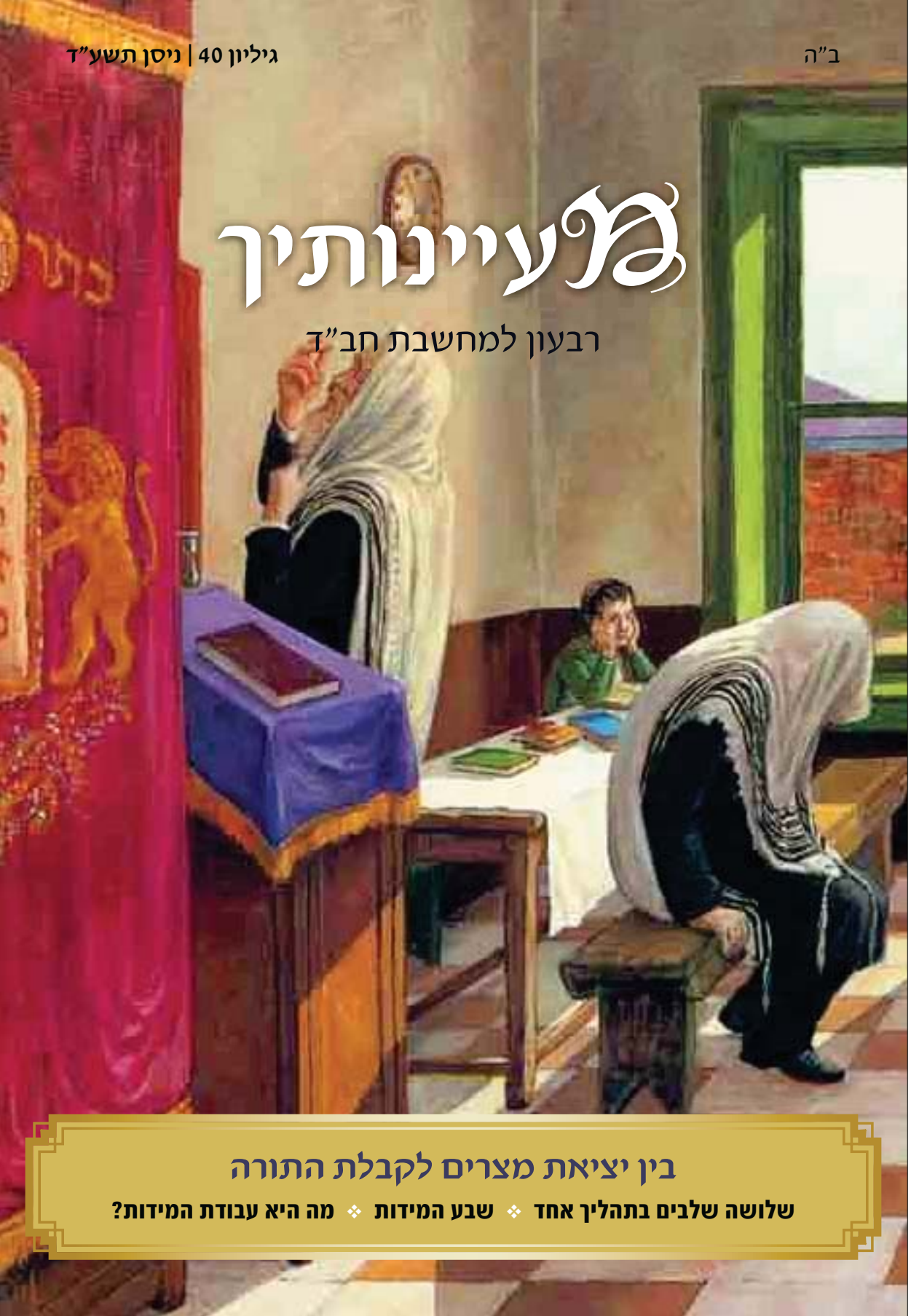


# מעיינותיך

רבעון למחשבת חב"ד



בין יציאת מצרים לקבלת התורה

שלושה שלבים בתהליך אחד ❖ שבע המידות ❖ מה היא עבודת המידות?

# שלושה שלבים של תהליך אחד

מדוע הכתוב "משכני" מתחיל בלשון יחיד ומסיים "אחרך נרוצה" בלשון רבים? מהו עניינה של 'משיכה' זו, ומהי הייחודיות של ה'ריצה' המדוברת? • אם ספירת העומר היא "שבע שבתות" - ארבעים-שבעה יום, מדוע נאמר בכתוב "תספרו חמישים יום"? • כיצד העובדה שחודש אייר נקרא בשם "זיו" על שם "זיותני עולם" מוכיחה שהאבות נולדו חודש קודם - בחודש ניסן? • הביאור החסידי על הרצף התוכני של חג הפסח, ספירת העומר וחג השבועות ומשמעותו הפנימית בעבודת האדם בכל יום

## הרב יואל כהן

אם-כן מהכתובים מוכח, ששלושת הזמנים פסח, ספירת העומר וחג השבועות, אינם שלושה מועדים שבאקראי באים זה אחר זה, אלא יש ביניהם רצף תוכני וענייני. זהו עניין אחד הנמשך בשלושה שלבים שונים<sup>4</sup>. נקודה זו בולטת בכך ששלושה מועדים אלו קשורים לשלושת החודשים ניסן, אייר, סיון. המיוחד שבחודש ניסן הוא - יציאת-מצרים; עיקרו של חודש אייר הוא - ספירת העומר<sup>5</sup>; ומעלתו של חודש סיון הוא - היותו "ירחא תליתאי"<sup>6</sup> שבו ניתנה

א. ימי ספירת העומר נקבעו בין חג הפסח לחג השבועות. עניין זה - שבין מועד אחד לשני ישנה מצוות הספירה - אינו אקראי בעלמא, אלא מצוות הספירה באה כהמשך לעניינו של חג הפסח וכהקדמה לתוכנו של חג השבועות. בתורה נתפרש<sup>1</sup> הציווי על ספירת העומר כך: "וספרתם לכם ממחרת השבת" - הספירה מתחילה מיד "ממחרת השבת"<sup>2</sup>, בהמשך לעניינו של חג הפסח; וספירה זו היא במשך "שבע שבתות תמימות", ארבעים-ותשעה יום, וביום החמישים "וקראתם בעצם היום הזה מקרא קודש"<sup>3</sup> - אז יחול היום-טוב של חג השבועות, חג מתן-תורה.

4 ראה ספר המאמרים מלוקט ח"ג עמ' רל: "ספירת העומר [ענינו של חודש אייר] הוא הממוצע שעל ידו באים מיציאת-מצרים למתן-תורה".  
5 כמודגש בכך שמצווה זו קשורה לכל יום ויום מימי החודש.  
6 שבת פח, א.

1 אמור כג, טו.  
2 היינו ממחרת יום-טוב - ראה מנחות סה, ב. הובא בפרש"י על הפסוק.  
3 שם כא.

לעבודה זו • מהי בעצם עבודת המידות? מה היא דורשת? וכיצד מבצעים אותה?  
• שיחה על עבודת המידות לפי תורת חב"ד - עם המשפיע הרב יוסף יצחק גורביץ' 19

## פה אשב כי איוויתיה

הרבי הרש"ב נ"ע חולל מהפכה כאשר הקים את ישיבת תומכי תמימים המקדישה שלישי מזמנה ללימוד עיוני ("כמו בנגלה") של תורת החסידות, והמעניקה תשומת לב מירבית לעבודת ה' של תלמידיה בדרך המיוחדת של חב"ד • במשך כעשרים השנים בהן שהתה בעיירה ליובאוויטש, בניהולו הצמוד והקפדני בצוותא חדא עם בנו הרבי הרי"צ נ"ע - הצמיחה הישיבה דמויות מופת של עובדי ה' מתוך דביקות חסידית מופלאה • לפנינו קטע מתוך רשימתו של אחד מתלמידי הישיבה, הגאון הרב נחום שמריהו ששונקין זצ"ל, אודות האווירה החסידית המיוחדת ונוסח עבודת ה' הפנימית ששרתה בישיבה 24

## לא לעזוב את העבודה שבלב!

מכתב נפלא מאת הרבי הרי"צ נ"ע לחסיד שהתאונן על מחסורו בגשמיות, בו מעורר הרבי בדרכו המיוחדת לעבודת ה' • "הנני מצדיק אתכם באמרם ז"ל: לחם שאלו כהוגן. אבל עם זה לכבי יכאב על הקפאון הנורא.... צדיקים אנחנו בכל טענותינו, ובוודאי כי כל מליצי יושר, חסד וצדק, יתגלגלו במדת הרחמים על דורנו ולפני כסא מרום וקדוש ילכו ויבקשו רחמים על מר גורלנו בגלות המר. אבל אנחנו מה. הצר והמצוק הגשמי - ירחמנו השם - הננו מרגישים בכל עוזו ותקפו בהרגש פנימי, לא כן המחסור הרוחני" 30

## שלושה שלבים של תהליך אחד

חג הפסח, ספירת העומר וחג השבועות, השייכים לשלושת החודשים ניסן, אייר, סיון - מבטאים שלושה שלבים ביציאת-מצרים. ההתחלה היא היציאה ממצרים בפועל ממש בניסן; אחר-כך ישנו שלב ביניים של ספירת-העומר - חודש אייר; וסיום התהליך והשלמת מטרתו הוא במתן-תורה - בחודש סיון • אם ספירת העומר היא "שבע שבתות" - ארבעים-ותשעה יום, מדוע נאמר בכתוב "תספרו חמישים יום"? • הרב יואל כהן על הרצף התוכני של פסח, ספירת העומר ושבועות ומשמעותו בעבודת האדם 3

## יסודות שנבחרו בקפידה

החיבור על ההגדה-של-פסח שחיבר הרבי מליובאוויטש זי"ע מדויק להפליא. ניכר כי הרבי עמל על מה לא לכלול בה לא פחות ממה כן לכתוב בה • ככלל, אין החיבור כולל רעיונות רוחניים-חסידותיים, אולם אלו שהוכנסו לתוכו מהווים יסודות גדולים לליל הסדר • משה שילת מביא טעימה מן היסודות הרוחניים הגדולים הללו 11

## שבע המידות

כל שבוע משבועות הספירה מוקדש למידה אחרת • מה מאפיין את המידות, איזה הברדל יש ביניהן, וכיצד ניתן להפיק מלימוד אודותיהן הדרכה בעבודת ה'? • הרב שניאור זלמן גופין מסביר היבטים שונים של המידות על פי תורת חב"ד 13

## מה היא עבודת המידות?

בכל השנה צריכים לעבוד על המידות, אולם ימי הספירה ידועים כימים המיוחדים

עריכה: משה שילת, מנחם מענדל ברונפמן, אליהו קירשנבאום  
עיצוב: סטודיו ולדמן

יו"ל ע"י: תורת חב"ד לבני הישיבות



התורה לישראל. בשלושה חודשים אלו מצינו שהתורה מייחסת אותם ליציאה ממצרים. אמנם בתורה כל החודשים נמנים לחודש ניסן שהוא הראשון לחודשי השנה<sup>7</sup>, אבל גם כאשר מונין את החודשים לפי מניין זה, לא מזכירים את שייכותם ליציאת מצרים; מה־שאי־כן בנוגע לשלושת החודשים הראשונים – ניסן, אייר, סיון, הפסוק מדגיש את שייכותם ליציאת מצרים. על חודש ניסן נאמר<sup>8</sup>: "חודש האביב, כי בו יצאת ממצרים"; על חודש אייר נאמר<sup>9</sup>: "חודש השני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים"<sup>10</sup>; ועל חודש סיון נאמר<sup>11</sup>: "בחודש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים".

מכל זאת עולה, ששלושה זמנים אלה – חג הפסח, ספירת העומר וחג השבועות, השייכים לשלושת החודשים ניסן, אייר, סיון – מבטאים שלושה שלבים ביציאת־מצרים. ההתחלה היא היציאה ממצרים בפועל ממש בניסן; אחר־כך ישנו שלב ביניים של ספירת־העומר – חודש אייר; וסיום התהליך

והשלמת מטרתו הוא במתן־תורה – בחודש סיון. ובלשון הכתוב<sup>12</sup>: "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה". תכליתה של היציאה היא – קבלת התורה והמצוות "על ההר הזה".

וכיוון שנצטוונו לזכור בכל יום את היציאה ממצרים<sup>13</sup>, ומשמעותה הפנימית של מצווה זו היא לחוות כל יום מחדש את עניינה של יציאה זו<sup>14</sup> – אם־כן עבודת ה' שבכל יום כוללת שלושה שלבים־עניינים אלה – ניסן, אייר, סיון, כדלקמן.

7 לכן בתנ"ך חודש תמוז נקרא "חודש הרביעי" ואב "חודש החמישי".

8 שמות כג, טו.

9 במדבר א, א. על־פי פשט, ההתייחסות ליציאת־מצרים נאמרה בהקשר לשנה ולא לחודש, אבל בזוהר (ח"ג ק"ז, א) נאמר, "חודש השני בשנה השנית כולא חד". והיינו ש"לצאת מארץ מצרים" מתייחס גם אל "חודש השני". ראה ליקוטי־תורה במדבר ג, א.

10 במדבר א, א.

11 יתרו יט, א.

12 שמות ג, יב.

13 זהו הטעם לכך שפעמיים בכל יום אומרים אנו יחד עם קריאת־שמע של שחרית וערבית את פרשת ציצית, שבה מוזכרת יציאת מצרים.

14 ראה תניא פרק מז.

## לכתן אחרי מנדבר

ב. השלב הראשוני הוא כאמור – היציאה ממצרים בחודש ניסן. הגאולה לא באה על־ידי כך שבני־ישראל עבדו וזיככו את עצמם ושיחררו את עצמם מזוהמת מצרים. אדרבה, הם היו במצב של "ואת ערום ועריה"<sup>15</sup>, ואמרו חז"ל<sup>16</sup> שישראל באותו הזמן היו ערומים מן המצוות; כל־כולה של גאולה זו הייתה כתוצאה מכך שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם. היציאה מטומאת ממצרים נעשתה רק בכוח זה שהקב"ה ירד אליהם והוציאם. ליתר ביאור:

בהתעוררות תשובה של יהודי ייתכנו שני אופנים:

(א) התעוררות תשובה שבאה מלמעלה. כמבואר במאמרי חסידות, על־פי דברי הבעש"ט<sup>17</sup>, שהבת קול שיוצאת ומכריזה כרוזים שונים<sup>18</sup>, עניינה לעורר את האדם להוסיף ולהתעלות בעבודת ה'. אמנם באוזניים הגשמיות איננו שומעים את הכרוזים, אבל שורש הנשמה

למעלה "שומע" את הכרוז, ודבר זה פועל גם על הנשמה המלוכשת בגוף שתתעורר בתשובה<sup>19</sup>.

(ב) התעוררות תשובה שבאה על־ידי עבודת האדם מצד עצמו. יהודי שלומד בספרי חסידות ומוסר על מעלת נשמתו האלוקית ועל גודל הפגם שנעשה על־ידי חטאיו, בהחלט עשוי להתעורר בחרטה על מעשיו ולשוב בתשובה.

איזו תשובה נעלית יותר – זו שבאה על־ידי התעוררות מלמעלה, או זו שבאה על־ידי עבודתו העצמית? יש בזה מה שאין בזה, ויש בזה מה שאין בזה. מצד אחד, כאשר התעוררות התשובה היא תוצאה של ההתבוננות שלו, המרירות על חטאיו ורצונו לדבוק בה' מוגבלים לפי ערך הבנתו. הצער

**מצד אחד האדם עומד לפני המלך הקב"ה ומתפלל בביטול מוחלט "כעבדא קמיה מריה"; ומצד שני, על מה הוא מתפלל? הוא מבקש את צרכיו הפרטיים. הוא לא בורח מהמציאות שלו; הוא מרגיש שענייניו האישיים הם חלק מהשלמת המטרה האלוקית**

מהריחוק והחרטה על העבר הם לפי גודל השגתו במהות הפגם; וכן הרצון להידבק בה' והקבלה על להבא גם הם מדורים לפי ערך הבנת שכלו את הגדולה האלוקית. וכיוון שגם האדם המשכיל ביותר מבין את הגדולה האלוקית לפי השגתו המוגבלת של השכל הנברא – אם־כן גם התעוררות התשובה היא התעוררות מוגבלת. בן־אדם אינו יכול להבין עד הסוף מהי משמעות התשובה. עד כמה שילמד, כל תפיסתו את העניינים האלוקיים היא באופן מוגבל. מה־שאי־כן התעוררות התשובה שבאה מן השמים היא בלתי מוגבלת. בעת שהתעוררות מלמעלה נרגשת באדם, הוא מרגיש רגש בלתי־מוגבל של קירוב לה'. זו הרגשה שאינה תלויה ומדודה בהבנת המוח, אלא יש בה תוקף בלתי־מוגבל של הנשמה.

מצד שני, כאשר התעוררות אינה מצד הבנת שכלו, אלא משום שהרגיש גילוי אור שמחוץ הימנו, הרי אין זה שהאדם עצמו מתעורר בתשובה, אלא זה כעין דבר חיצוני שמשפיע עליו; לכן ההתעוררות אינה חודרת כל כך באדם. מה־שאי־כן כן כאשר הוא למד בעצמו והבין והכיר בחשיבות העניין, ההתעוררות חודרת יותר בפנימיותו של האדם.

מטעם זה עצמו, ההתעוררות הנובעת מהגילוי מלמעלה אין לה קיום כל כך. כפי שרואים במוחש, שהאדם יכול להתעורר בהתעוררות גדולה, וכעבור משך זמן הוא שב לקדמותו. הסיבה לכך היא, מפני שגם בשעת ההתעוררות עצמה, היא לא מתייחסת אליו. ההתעוררות היא מדבר שחוץ הימנו שאינו קשור עם מציאותו שלו, ולכן היא עלולה להיפסק<sup>20</sup>. [בפרטיות יותר, שני עניינים אלה באים לידי ביטוי בשני אופני הקשר של יהודי עם הקב"ה. יש קשר של אמונה ויש קשר הנובע מהבנת השכל. יש אדם שכל הגישה שלו להכרה במציאות הקב"ה ולקיום מצוותיו בנויה על ראיות שיש מנהיג לבירה והעולם לא נברא מעצמו. ישנן הרבה הוכחות שיש מי שמנהל ומשגיח על מה שנעשה בעולם, וממילא הוא מרגיש מחוייבות לקיום מצוותיו של הבורא. אך יש יהודי שאף פעם לא למד ספרי חקירה ומעולם לא עסק בהוכחות למציאות הבורא, אבל מאירה בו אמונה פשוטה, ויש לו הכרה פנימית במציאות הקב"ה.

המציאות הוכיחה, שבשעת גזירה רח"ל, כמו

20 כמבואר בליקוטי־תורה ויקרא ד"ה אדם כי יקריב.

בזמן האינקוויזיציה, אותם אלה שהלכו בתום ובאמונה מסרו את נפשם הרבה יותר מאותם השכלתנים שהגיעו להכרה כבורא על־ידי הוכחות שכליות שונות. ולכאורה, ההכרה במציאות ה' חזקה אצלם יותר מאשר אותם מאמינים שאינם יכולים להסביר אפילו מדוע הם מאמינים? אלא שדבר זה מוכיח שהאמונה של נשמות ישראל בה' זו התגלות על־טבעית שנשמת ישראל. על־פי גרדי הטבע של הנפש הטבעית אין הסבר מדוע אדם ימסור את נפשו על דבר שאינו קשור אליו; ההסבר היחיד הוא – שהאמונה בה' המתגלה מלמעלה היא מציאותו האמיתית של יהודי ולכן הוא מוכן למסור את נפשו עבור כך. מה־שאי־כן אותם יהודים שהרגישו את השכלתנות בקשר עם הבורא – האמונה התמימה של הנפש־האלוקית האירה בהם פחות, ובשעת מסירות־נפש לא היה בכוחם להפקיר את חייהם עבור הקשר עם הבורא.

וכך גם בנוגע ליציאת מצרים: בני־ישראל מצידם לא עבדו וזיככו את עצמם מזוהמת מצרים; אלא ש"נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה", וכאשר הקב"ה התגלה בנשמתם הם יצאו מכל המיצרים וההגבלות. וכיוון שיציאה זו נבעה מההתגלות העליונה, לכן הם הוצרכו לברוח – כי ברח העם<sup>21</sup>. כאשר היציאה מהרע נעשית כתוצאה מההתגלות העליונה, הרע של הנפש־הבהמית נשאר בתוקפו. הוא עצמו אינו משתנה. ההתגלות החזקה מעוררת את הנפש־האלוקית ברצון חזק לדבוק בה', אבל התעוררות זו לא שייכת כלל לגרדי הנפש־הבהמית הנשארת בטבעה הראשון. וכיוון שבמובן הרוחני היציאה ממצרים הייתה באופן של בריחה, דבר זה בא לידי ביטוי גם ביציאה הגשמית ש"ברח העם".

זהו תוכן הכתוב<sup>22</sup>: "כה אמר ה' זכרתי לך חסד נעורייך, אהבת כלולותיך, לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה": הליכת בני־ישראל אחרי הקב"ה בשלב הראשון של היציאה ממצרים הייתה לא על־פי שכל. בני־ישראל התמסרו אל הקב"ה והלכו אחריו במדבר, "בארץ לא זרועה", מבלי לדעת לאן וכיצד הולכים, ולכן הליכה זו נחשבת כ"חסד" מצידם. דבר זה בא כתוצאה של התגלות האור האלוקי מלמעלה. ההתגלות העליונה עוררה בהם את האמונה הטהורה בקב"ה, והיא 'משכה' אותם ללכת אחריו במלוא המרץ.

21 בשלח יד, ה. וראה תניא פרק לא.

22 ירמיה ב, ב.

## מוכרחים לעבוד כדי להשתנות

ג. בהמשך לשלב הראשון של היציאה ממצרים בחודש ניסן, בא השלב השני בחודש אייר, שעניינו הוא: "וספרתם לכם". אתם בעצמכם צריכים לספור. ספירה היא מלשון אבן ספיר. עניינה של מצוות ספירת העומר הוא שבניישראל סופרים בעצמם ומזכירים את טבע מידותיהם, והופכים את הנפש-הבהמית לבהירה יותר.

זהו הטעם לכך שמנחת העומר באה מן השעורים<sup>23</sup>, בשונה מכל המנחות הבאות מן החיטים. מנחת העומר קשורה לביור הנפש-הבהמית, ולכן מנחה זו באה מן השעורים שהם מאכל בהמה.

בכדי לברר ולזכך את פרטי המידות של הנפש-הבהמית יש צורך בעבודה עצמית של האדם. אמנם ההתגלות העליונה של היציאה ממצרים מעוררת באדם התמסרות בלתי-מוגבלת לה', אבל כאשר רוצים לשנות מידה אי-אפשר להסתפק בהתעוררות כללית, ככל שתהיה חזקה ובלתי-מוגבלת, אלא חייבת להיות התבוננות פרטית של האדם בנושא שאותו הוא רוצה לשנות.

ניקח לדוגמה את המידה הראשונה, מידת החדס והאהבה. אדם שמרגיש שיש לו משיכה חזקה לתענוגי עולם-הזה, כיצד יוכל לפעול על עצמו שאהבתו תהיה לה'? התעוררות כללית להתקרב לה', חזקה ככל שתהיה, לא תוכל לשנות את המשיכה החזקה של הנפש-הבהמית לגשמיות. בכדי לסלק את מידת התאוה מליבו (או על-כף-פנים להחלישה במקצת), זהו אך ורק על-ידי ההתבוננות וההכרה שתענוגי עולם-הזה אינם הטוב האמיתי עבורו. בטבעו של האדם הוא מתאוה לדברים טובים, ובכדי לפעול שינוי כלשהו במידת התאוה שבלבו - צריך לפעול שינוי בהכרת והרגשת שכלו. הוא צריך להתבונן בכך שכל תענוגי העולם-הזה הם דברים מאוסים, וסופם עפר רימה ותולעה, והטוב המוחלט קיים רק בענייני אלוקות. וככל שתשתנה הכרת והרגשת שכלו, כך גם תשתנה מידת האהבה שלו. על-ידי הכרה נכונה בעניין זה, תאוותו לא תהיה לתענוגי עולם-הזה אלא לדבוק בה'.

23 גם מנחת סוטה יצאה מן הכלל והיא באה מן השעורים. אולם בנוגע אליה נתפרש הטעם במשנה (סוטה יד, א) - "היא עשתה מעשה בהמה ולכן מנחתה היא מאכל בהמה". אך על מנחת העומר לא נאמר במשנה טעם, אבל זוהר (ח"ג צו, א) מקשר בין השניים, ותוכן העניין הוא שמנחה זו קשורה לביור הנפש-הבהמית, מעשה בהמה - ראה לקוטי-שיחות ח"א פרשת אמור סי"א.

בלי התבוננות כראוי בשפלותם ונחיתותם של ענייני העולם-הזה ביחס לאלוקות, גם אם ילמד ויעמיק בגנותה של מידת התאוה (שעל-ידי מתרחק האדם מאלוקות וכו'), שום דבר לא ישתנה. כמ"כ הוא בנוגע לביורן של שאר המידות השליליות - בלי עבודה והתבוננות פרטית, מאומה לא ישתנה.

אדם שרוצה לתקן את מידת הגאווה שבו, כל זמן שהוא חושב שיש לו ממה להתגאות, שום התעוררות לא תועיל. העצה היחידה שתעזור לו היא - ללמוד ולהתבונן בהתבוננות עמוקה, שתביא אותו גם להכרה והרגשה, שאין לו ממה להתגאות.

אם סיבת גאוותו היא עושרו הרב - עליו להתבונן שלא כוחו ועוצם ידו עשה לו את החיל הזה, אלא זהו מפני שברכת ה' היא תעשירי; ואם גאוותו נובעת מכישוריו הנעלים או ממידותיו הטובות - עליו להתבונן שהקב"ה הוא זה שברא אותו עם כישורונות ומידות אלה, והן אינן סיבה להתגאות. גם אם מעלותיו באו לו על-ידי עבודתו, הרי אמרו חז"ל במשנה<sup>24</sup> "אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לך נוצרת". ועל-דרך זה עוד כמה-וכמה ענייני התבוננות. וכאשר יבוא לידי הכרה שאין לו ממה להתגאות, על-ידי זה יבוא למידת הענווה. אך כל עוד האדם לא יתבונן בעניינים אלה, לא תועיל שום התעוררות. יתירה מזו: גם אם ילמד על גנותה של הגאווה ואשר "תועבת ה' כל גבה לב"<sup>25</sup>, אם הוא לא יתבונן כראוי ולא ישתכנע באמת שאכן אין סיבה אמיתית לגאוותו, הרי כיוון שבשכלו הוא עדיין יחשוב שיש לו ממה להתגאות, תישאר מידת הגאווה שבלבו בכל תוקפה.

ונמצא, שהתעוררות הבאה מלמעלה היא הדחיפה הראשונית המעוררת את הרצון הכללי של הנפש-האלוקית להתקרב לקב"ה. תנועה כללית זו מעוררת באדם רצון חזק להתרחק ולברוח מהרע ולהתקרב אל הקב"ה. אבל בשלב זה הנפש-הבהמית עצמה אינה משתנה כלל. רק אחר-כך, בשלב השני, בעבודה של ספירת העומר, האדם עובר לזכך ולשנות את המידות הטבעיות עצמן, ואז היהודי מצד גדרו הוא משתחרר מהזוהמה של מצרים.

לשם עבודה זו נותנים ליהודי את שבע השבתות של ספירת העומר. וכמבואר במאמרי חסידות<sup>26</sup>, ששבעה שבועות אלה הם כנגד שבע המידות שבנפש

24 אבות פרק ב משנה ח.

25 משלי טז, ה.

26 ראה ד"ה משכני אחריו תרס"ב. ד"ה וספרתם לכם תשי"א.

האדם. בשבע השבתות שבין יציאת-מצרים לקבלת התורה, על האדם לתקן את שבע המידות שלו - בכל שבוע מידה אחת. בפרטיות יותר: כל אחת משבע המידות כלולה מכל שאר המידות (החדס כולל את החדס שבחדס, הגבורה שבחדס והתפארת שבחדס וכו', ועל-דרך זה בשאר המידות). בהתאם לכך, בכל יום משבעת ימי השבוע, על האדם לתקן את חלק המידה השייך ליום זה.

זהו מה שאומרים בנוסח ה"ריבוננו של עולם" שאחר הספירה, "ובכך יהי רצון... שבזכות ספירת העומר סספרתי היום יתוקן מה שפגמתי בספירה חסד שבחדס"; ביום השני "גבורה שבחדס"; בשלישי "תפארת שבחדס" וכו', עד שביום השביעי של השבוע הראשון מתקנים את מידת ה"מלכות שבחדס" וכן הלאה, ובשבוע השביעי מתקנים את פרטי מידת המלכות.

רק אחרי עבודה זו של ספירת שבע שבתות תמימות, שבהן מתקן האדם את כל פרטי מידותיו, אזי האדם יוצא לגמרי ממצרים, מהרע של הנפש-הבהמית שבו, והוא נעשה ראוי לקבלת התורה. כל זמן שהאדם לא תיקן את כל פרטי מידותיו, היציאה מטומאת מצרים היא חיצונית בלבד, ואילו בפנימיותו הוא עדיין נשאר בתוך מצרים.

## חודש אייר וזיותני עולם

ד. כמאמר המוסגר, יש לבאר על-פי ההסבר הנ"ל בתוכנו של חודש אייר, מאמר חז"ל תמוה בנוגע לזמן לידת האבות. במסכת ראש-השנה<sup>27</sup> אומרת הגמרא, "מנין שבניסן נולדו אבות", ומוכיחה זאת מכך שבתורה-שבכתב<sup>28</sup> אייר נקרא בשם חודש זיו מפני ש"נולדו בו זיותני עולם". ומפרש רש"י, "כשנתחדש אייר נולדו כבר בניסן". כלומר, ההוכחה על כך שהאבות נולדו בניסן היא מזה שחודש אייר נקרא "זיו" על שם שבחודש זה כבר היו קיימים "זיותני עולם", כיוון שנולדו כבר בניסן. והדברים תמוהים מאוד: איך זה שחודש אייר נקרא בשם "זיו" מפני שבו היו קיימים האבות מוכיח שלידתם הייתה בניסן? ובכלל צריך להבין:

27 ראש-השנה יא, א.

28 מלכים"א ו, א.

מה הקשר בין העובדה שנולדו בניסן לכך שהחודש אחרי לידתם ייקרא בשם "זיו"? עיקר העניין הוא עצם הולדתם בחודש ניסן; והיותם קיימים בעולם בחודש אחר-כך אינו אלא תוצאה מלידתם בחודש קודם, ומדוע חודש זה ייקרא בשם "זיו" מפני לידתם חודש קודם?

הרבי זי"ע מבאר בזה<sup>29</sup>:

על האבות נאמר<sup>30</sup> ש"הן הן המרכבה" - כשם שכל מציאותה של מרכבה היא היותה בביטול אל הרוכב, כך האבות היו בגדר "מרכבה" הבטילה אל רצון הקב"ה. ובלשון אדמו"ר הזקן בתניא<sup>31</sup>: "שכל אבריהם כולם היו קדושים ומובדלים

מענייני עולם-הזה ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם". יתירה מזו: האבות פעלו לא רק על גופם הגשמי, אלא גם על העולם כולו. זהו שנאמר על אברהם אבינו<sup>32</sup>: "עד אברהם היה העולם מתנהג באפילה, משבא אברהם התחיל להאיר". לכן הם נקראו

"זיותני עולם" - הם האירו את העולם כולו. זיכוך וביטול מציאות האדם אל הקב"ה נעשה על-ידי עבודה עצמית של האדם עם עצמו. כפי שהוזכר לעיל סעיף ג, שבכדי לשנות את המידות וההרגלים הגופניים של הנפש-הבהמית יש צורך בזיכוך ובעבודת האדם. וכאשר האדם עובד ומזכך את עצמו - פעולת זיכוכו מתפשטת גם לעולם שסביבו.

לכן הייחודיות של האבות מתגלה רק בחודש אחרי לידתם: אמנם עצם מעלת נשמתם מתגלה בזמן לידתם וביאתם לעולם-הזה, אך עניינם המיוחד בתור מרכבה הבטילה לה', שכל כוחות נפשם וכל איברי גופם בטלים אך ורק לרצון ה' - דבר זה בא לידי ביטוי לא בעצם לידתם אלא משך זמן לאחר היותם קיימים בעולם. היות האבות "זיותני עולם" - האור המאיר את העולם עצמו, התגלה רק בחודש השני לאחר לידתם, בחודש המבטא משך זמן של קיומם בבריאה ופעולתם בה, בגופם ומסביבם.

על-פי זה מובנת הוכחת הגמרא שהאבות נולדו בניסן: העובדה שחודש אייר נקרא בשם "זיו" על

29 ראה ספר המאמרים מלוקט ח"ג עמ' רנח.

30 ראה בראשית-רבה פמ"ז, ו.

31 פרק כג.

32 בראשית-רבה פ"ב, ג.



שם היות האבות "זיוטני עולם" מוכיחה, שביאתם לעולם הייתה בחודש הקודם לתיאורם כ"זיוטני עולם". מכך שחודש אייר, הנקרא בשם "זיו", מבטא את העבודה העצמית של האבות בזיכרון הגוף והעולם, ניתן ללמוד שבחודש הקודם, חודש ניסן, אירע השלב הראשון של העניין: אז נולדו האבות והתגלתה נשמתם הנעלית מלמעלה למטה<sup>33</sup>.

על-פי זה מובן הקשר בין החודש שלאחר לידת האבות, המבטא באופן מיוחד את מעלתם הגדולה בעבודתם העצמית בזיכרון וביטול גופם, לתוכנו של חודש אייר כפי שהוא לאחר מתן-תורה<sup>34</sup>: העבודה המיוחדת של חודש אייר היא ספירת העומר - העבודה של זיכרון המידות על-ידי עבודתו של האדם עצמו, כמבואר לעיל באריכות; וזו מעלתם המיוחדת של האבות, ש"הן הן המרכבה" וכל כוחות נפשם ואיברי גופם היו משועבדים לרצון ה'.

## משכני אחריו נרצה

ה. שני העניינים הנ"ל: (א) היציאה ממצרים שבאה על-ידי התגלות מלמעלה בחג הפסח. (ב) עבודת האדם לזכרון מידותיו בימי ספירת העומר, נרמזים<sup>35</sup> בלשון הכתוב<sup>36</sup> "משכני אחריו נרצה". פסוק זה נחלק לשניים: "משכני" היינו בקשת בני-ישראל מהקב"ה שהוא ימשוך אותנו אליו; ואילו "אחריו נרצה" היינו שאנו מעצמנו נרוץ אחריו. בנוסף, "משכני" הוא לשון יחיד, ואילו "נרצה" הוא לשון רבים.

ההסבר בזה: "משכני" קאי על זמן יציאת-מצרים. היציאה ממצרים נעשית על-ידי הקב"ה. הוא זה ש"מושך" את בני-ישראל מלמעלה ומוציא אותם מטומאת מצרים. לכן "משכני" מתייחס אליו, שהוא ימשוך אותנו. זהו גם תוכנה של פעולת

33 שהרי סדר הדברים הוא שתחילה באה ההתעוררות מלמעלה, ואחר-כך עובד האדם בכוחות עצמו, וכלשון הכתוב "משכני" - ואחר-כך - "אחריו נרצה", כדלקמן בסעיף הבא.

34 הקשר של האבות לחודש אייר מרומז גם בכך שהראשי-תיבות של אייר הוא: אברהם, יצחק, יעקב, רחל - ד' רגלי המרכבה - ראה מאורי אור מערכת א אות פד. ודבר זה יש לו גם משמעות הלכתית, כמבואר בבית שמואל לאבן העזר סק"ו סק"כ, שאייר נכתב עם שתי יוד"ן בדווקא.

35 ראה בעניין זה לקוטי-תורה ויקרא דף ב, ד. שם ג, א. לקוטי-שיחות ח"א שם ס"ח.

36 שיר השירים א, ד.

המשיכה: משיכה אינה משנה את מהותו של החפץ, היא רק משנה ומעבירה אותו מרשות לרשות<sup>37</sup>. כך גם היציאה ממצרים הנעשית על-ידי התגלות מלמעלה אינה פועלת שינוי פנימי במהותם של בני-ישראל, שהרי הם עצמם לא הזדככו עדיין; הם רק יצאו מרשות "ערות הארץ" לרשות הקדושה.

זו הסיבה ש"משכני" הוא בלשון יחיד. ההתגלות האלוקית מלמעלה המושכת את האדם, מאירה ומתגלה בנפש-האלוקית בלבד, אולם הנפש-הבהמית אינה 'כלי' ראוי להרגשת הגילוי העליון. מה-שאין-כן "אחריו נרצה" היינו - העבודה של ספירת העומר. אחרי

**המציאות הוכיחה, שבשעת גזירה רח"ל, כמו בזמן האינקוויזיציה, אותם אלה שהלכו בתום ובאמונה מסרו את נפשם הרבה יותר מאותם השכלתנים שהגיעו להכרה בבורא על-ידי הוכחות שכליות שונות**

עבודה זו של האדם, "אחריו נרצה" - לשון רבים: גם הנפש-האלוקית וגם הנפש-הבהמית ירוצו אחרי הקב"ה. על שלב זה אומר הכתוב "נרצה": לא רק משיכה ("משכני") שהיא העברה מרשות לרשות בלבד, אלא ריצה ("נרצה") - שהיא בתוקף רב. כיוון שבשלב זה הנפש-הבהמית שותפה לרביקות בה', לכן הדביקות וההתלהבות חזקים יותר. וכידוע, בנפש-הבהמית טמונות עוצמות חזקות יותר מאלו של הנפש-האלוקית<sup>38</sup>, לכן כאשר היא מעורבת בעבודת ה' - העבודה היא בחיות והתלהבות מרובה.

## אנכי ה' אלוקיך כוח וחיות

1. אחר שני שלבים אלו, שלב היציאה ממצרים על-ידי ההתגלות מלמעלה בחודש ניסן ושלב הזיכרון העצמי מטומאת מצרים בחודש אייר, מגיע השלב השלישי, שהוא התכלית של כל התהליך - השלב של מתן-תורה בחודש סיון.

במתן-תורה הייתה התגלות של "אנכי", ש"אנכי" הכוונה "מי שאנכי, דלא אתרמיז לא בשום אות וקוץ"<sup>39</sup>. "אנכי" היינו "אני בעצמי"

37 זהו תוכן קניין משיכה על-פי ההלכה.

38 כמו שנאמר "ורב תבואות בכח שור" - משלי יד, ד.

39 לקוטי-תורה במדבר דף פ, ב. וראה זוהר חלק ג עמוד רנז, ב.

להשיג בכוחות עצמו. אבל אף-על-פי-כן, גם שער הנו"ן המתגלה מלמעלה, נמשך ומתגלה רק לאדם שעבד ככל יכולתו והגיע למ"ט שערי בינה. אז, כאשר הוא בבחינת 'כלי' לאור האלוקי, מופיע ומתגלה מלמעלה האור העליון שלמעלה מהשגת האדם.

זו הסיבה שחג השבועות מגיע אחרי העבודה של ספירת העומר. אחרי בירור וזיכרון המידות כפי יכולת האדם, הוא נעשה 'כלי' לקבלת ההתגלות העצומה של בחינת "אנכי" בחג השבועות.

על-פי זה מבאר אדמו"ר הזקן<sup>42</sup> מה שנאמר "תספרו חמישים יום", ולכאורה, "הרי אין סופרין רק מ"ט ימים. . . ויום החמישים אין סופרין בשבועות. . . כי לשם אין מגיע כלל מעשה התחתונים ואין בנו כח להמשיכו על-ידי ספירה אלא הוא נמשך מאליו וממילא בלי ספירה שלנו?"

אלא שעם כל זה אינו נמשך אלא בהקדים תחלה ספירת העומר מ"ט ימים. והיינו אחר שיאיר ויומשך. . . מה שבכח האדם להמשיך. . . אזי דווקא שורה ונמשך גם כן ממילא מה שלמעלה מהשתלשלות. . . ולכן נאמר תספרו חמישים יום כו' שמעלה עלינו הכתוב כאלו המשכנו יום החמישים. . . לפי שיום החמישים והתגלותו. . . תלוי גם כן בספירת מ"ט ימים תחלה".

ונמצא, ששלושת הזמנים: פסח, ספירת העומר וחג השבועות, הם תהליך אחד הנמשך בשלושה שלבים-מועדים שונים. בפסח הקב"ה מוציא את בני-ישראל מטומאת מצרים מלמעלה למטה - "משכני"; אחר-כך בספירת העומר בני-ישראל עובדים בכוחות עצמם להזדכך ולטהר נפשם מטומאה זו מלמטה למעלה - "אחריו נרצה"; ואחר-כך מגיע מלמעלה הגילוי העצום של מתן-תורה החודר אל תוך פנימיותם, עד שבני-ישראל מתאחדים באיחוד מוחלט עם הקב"ה - "הביאני המלך חדריו".

זו גם הסיבה<sup>43</sup> שבחג הפסח מותר לאכול מצה בלבד והחמץ נאסר עלינו; בספירת העומר מותר לאכול חמץ; ואילו בשבועות לא רק שהחמץ מותר, אלא אף נעשית בו מצווה - שתי הלחם "חמץ תאפינה"<sup>44</sup>:

החמץ מסמל את צד המציאות של האדם, הבנתו והרגשתו. בתחילת העבודה, בפסח, כאשר הרע עדיין בתוקפו האדם צריך להיזהר מלנטות אחרי שכלו והעבודה העיקרית הנדרשת ממנו היא - להתבטל לגמרי אל הקב"ה, קבלת-עול. בשלב זה השכל האנושי יכול להסית את האדם מהדרך

- עצמיותו של הקב"ה ממש (כשם שבן-אדם, להבדיל, האומר "אנכי", כוונתו לומר "אני בעצמי"). במעמד הר-סיני הכניס הקב"ה את כל עצמיותו בתורה ובמצוות. בלימוד התורה ובקיום המצוות אנו 'תופסים' את הקב"ה עצמו, כפי שהוא למעלה מכל צמצום וירידה - את עצמותו ממש.

אמנם עניינה של התורה הוא הבנה והשגה, אולם מבואר בחסידות<sup>40</sup>, ששורשה של תורה זו הוא בעצמיותו של הקב"ה ממש. מכיוון שהקב"ה בלתי-מוגבל לגמרי, הוא הכניס את כל עצמיותו בשכל המצומצם של התורה. זה החידוש הגדול של מתן-תורה: שגם בתורה כפי שהיא מצומצמת לפי ערך שכל הנבראים, הכניס הקב"ה את עצמותו ממש. ועל-דרך זה במצוות: שורשן הוא בעצמותו של הקב"ה ממש. במצוות אלו הכניס הקב"ה את הרוממות והעצמיות שלו. ולמרות שהתורה עוסקת בעניינים גשמיים מוגבלים, והמצוות הן ציוויים ופקודות על עשייה גשמית מוגבלת, הרי תורה זו היא תורתו של הקב"ה עצמו, כנוסח ברכת התורה - "ונתן לנו את תורתו". אם-כן על-ידי לימוד תורה זו וקיום מצוות אלו היהודי "תופס" את הקב"ה כפי שהוא בעצמיותו ממש<sup>41</sup>.

והתגלות עצומה זו מבחינת "אנכי", נעשית "אלוקיך" - החיות והכוח שלך, של כל יהודי בפרט. על-ידי לימוד התורה בהבנה והשגה וקיום המצוות כרצון הקב"ה - בחינת ה"אנכי" נעשית החיות הגלויה של האדם.

על עניין זה ממשך הכתוב ואומר (בהמשך ל"משכני אחריו נרצה"): "הביאני המלך חדריו". בנתינת התורה והמצוות לעם ישראל, הקב"ה מביא אותנו אל חדרו. על-ידי לימוד התורה וקיום המצוות שניתנו בסניני בני-ישראל מתאחדים באיחוד מוחלט עם המלך עצמו. שלב זה מסיים ומשלים את מטרת היציאה ממצרים שהיא - ההתאחדות המוחלטת של בני-ישראל עם הקב"ה.

בחינה נעלית זו אינה נמשכת על-ידי עבודת האדם ובכוחו. זו בחינה כזו שאת-ערות-אדלתתא אינה יכולה לעורר שם; התגלות זו באה מלמעלה - מהקב"ה. אבל למרות שעבודת האדם אינה מעוררת וממשיכה התגלות נעלית זו, מכל מקום התגלותה באדם היא רק לאחר סיום עבודתו בזיכרון מידותיו מזהמת מצרים. כמבואר בחסידות, שעבודת האדם בכוחה להגיע למ"ט שערי בינה, אולם את שער הנו"ן שלמעלה מהשתלשלות - האדם אינו יכול

42 בלקוטי-תורה שיר השירים דף לה, ג. וראה שם כד, ג.

43 ראה לקוטי-שיחות שם ס"ד.

44 אמור כג, יז.

40 ראה המשך תרס"ו עמוד כב ואילך ועוד.

41 ראה המועדים בחסידות עמ' 248.

הנכונה; אחר־כך בספירת העומר, כאשר האדם בעיצומה של עבודת בירור וזיכוך מציאותו הוא מסוגל להתמודד עם השכל והרגשות האישיים ולא בהכרח שהשכל יהיה במצב כזה ש"חכמים המה להרע"<sup>45</sup>. לכן בתקופה זו החמץ מותר באכילה; אחר־כך, בסיומה של עבודה זו בחג השבועות, כאשר האדם בטל במציאות לגמרי ומאוחד עם הקב"ה בתכלית, אזי החמץ הופך להיות מצווה. השכל וההבנה נעשים כלי שרת עבור הקב"ה. האדם מכיר היטב את העילוי שבאלוקות ומבין טוב את החיסרון וההפסד במה שאינו קשור לאלוקות.

### שלושה שלבים בעבודה שבכל יום ויום

ז. כפי שהוזכר לעיל בסעיף א, העניין של יציאת־מצרים קיים בעבודתו הפרטית של כל יהודי כל יום מחדש. ובלשון המשנה<sup>46</sup>: "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים", ואדמו"ר הזקן מוסיף בספר התניא<sup>47</sup> ואומר "בכל יום ויום". וכפי שמבואר שם, שהעבודה הרוחנית של היציאה מהמצרים וההגבלות, קיימת באדם בכל יום ויום. וכיוון שהיציאה ממצרים היא תהליך המורכב משלושה שלבים כנ"ל, אִס־כֵּן גם היציאה מהמצרים וההגבלות בכל יום ויום כוללת שלושה שלבים אלה<sup>48</sup>.

ואלא שבכל זאת ישנו הבדל אחד בין יציאת־מצרים שבכל יום לבין יציאת־מצרים הראשונה: השלב הראשון של יציאת־מצרים הראשונה היה על־ידי התגלות אלוּקית מלמעלה בלי שום קשר לעבודתם של ישראל; מה־שאי־כֵּן היציאה ממצרים שבכל דור ובכל יום, גם השלב הראשוני שבה, הגילוי מלמעלה, נעשה על־ידי עבודתו של האדם, אלא שתוכנה של עבודה זו הוא - להתבטל ולהתמסר לגמרי לגילוי הבא מלמעלה.

השלב הראשון הוא כאשר יהודי מתעורר משנתו. מיד כאשר פוקח את עיניו הוא אומר "מודה אני לפניך". אמירה זו משמעותה - התמסרות כללית של האדם לקב"ה. הודאה זו אינה עניין של לימוד והתבוננות שכלית. אדרבה, לפני אמירת ברכות התורה אסור ליהודי ללמוד תורה.

יתירה מזו: הודאה זו, קודמת אפילו לנטילת־ידיים של שחרית, כאשר עדיין טומאה שורה על

ידיו. עניינה של ההודאה הוא לא לטהר את האדם, אלא שגם במצבו זה כאשר הוא עדיין בטומאתו, מכל מקום האדם מוסר את עצמו בהודאה ובהתבטלות לקב"ה. בדוגמת השלב הראשון של יציאת־מצרים, שלמרות שלא פסקה זוהמתן והטומאה הייתה עדיין בתוכם, מכל מקום הם התבטלו לקב"ה והלכו אחריו "במדבר בארץ לא זרועה", למעלה מכל חישובי השכל.

אבל כל זה הוא השלב הראשון של עבודת ה'. אחרי התבטלות נעלית זו, צריך האדם לעבוד ולטהר את עצמו. החל מנטילת ידיים ושאר ההכנות לתפלה, כולל ההתבוננות ברוממות הא־ל ובשפלות האדם<sup>49</sup>, ואחר־כך ההתבוננות בתיבות התפלה עצמה. ובזה גופא קיימים כמה שלבים - פסוקי דזמרה, ברכות קריאת־שמע וקריאת־שמע. רק על־ידי ההתבוננות בגדולת ואחדות ה', ביכולת האדם לבוא ל"ואהבת את ה' אלוּקיך בכל לבבך", "בשני יצריך"<sup>50</sup> - לפעול על נפשו־הבהמית שגם היא תתעורר לאהבת ה'. בדוגמת העבודה של ספירת העומר, עבודת ההתבוננות הפועלת שינוי גם במידותיה של הנפש־הבהמית, כנ"ל סעיף ג.

אחרי שני שלבים אלה, בא האדם לשמונה־עשרה. בתפילת שמונה־עשרה האדם עומד "כעבדא קמיה מריה"<sup>51</sup> - בבחינת ביטול במציאות ממש, עד שהוא אינו מסוגל אפילו לדבר מעצמו. כל דיבוריו הם "אדניי שפתי תפתח"<sup>52</sup> - כעונה אחר הקורא.

כמו שבמתן־תורה ההתגלות העצומה פעלה ביטול מוחלט בכניי־ישראל, כך גם בשעת תפילת שמונה־עשרה האדם עומד בביטול מוחלט. וכשם שבמתן־תורה הגילוי הנעלה חדר לגמרי אל תוך מציאותם עד שבחינת ה"אנכי" נעשתה "אלוקיך - כוחך וחיותך", כך גם ההרגשה של "דע לפני מי אתה עומד" בשעת תפילת שמונה־עשרה חודרת אל תוך מציאות האדם. מצד אחד האדם עומד לפני המלך הקב"ה ומתפלל בביטול מוחלט "כעבדא קמיה מריה"; ומצד שני, על מה הוא מתפלל? הוא מבקש את צרכיו הפרטיים. הוא לא בורח מהמציאות שלו; הוא מרגיש שענייניו האישיים הם חלק מהשלמת המטרה האלוּקית.

זוהי התכלית של יציאת־מצרים: לצאת מזוהמת מצרים ולעלות ולהתקשר עם הקב"ה עצמו עד שגם צרכיו הפרטיים והגשמיים של האדם יהיו חדורים בביטול המוחלט אל הקב"ה.

45 ראה זוהר חלק ב קפג, ב.  
46 פסחים קטז, ב.  
47 בתחילת פרק מז.  
48 ראה לקוטי־שיחות ח"א שם סעיף טו.  
49 ראה רמ"א א"ח סימן צח סעיף א.  
50 משנה ברכות נד, א.  
51 שבת י, א.  
52 תהלים נא, יז.



# יסודות שנבחרו בקפידה

## משה שילת

כל העומק של ליל הסדר והשבח של יציאת מצרים: "קודשא בריך הוא לא אתני עם אברהם אלא דיפיק ית ישראל מן גלותא דמצרים, ולא מיד שעבודא דדחלא אחרא. ישראל במצרים הוו שראן תחות מ"ט חילי דמסאבותא, וקודשא בריך הוא אפיק יתהון, ועוד דאעיל יתהון במ"ט תרעי דסוכלתנו לקיבלהון". מה שהבטיח ה' לאברהם היתה עצם היציאה של ישראל מגלותם בארץ מצרים, וזה אכן לא החידוש העיקרי! החידוש הוא שעם ישראל יצא ממ"ט שערי טומאה ונכנס למ"ט שערי קדושה לקראת קבלת התורה הקדושה. זהו היסוד של יציאת מצרים כיסוד באמונת ישראל והצורך לזכרו ולחיות אותו יום יום, זה שעם ישראל נעשה 'בן חורין בעצם', משוחרר משיעבוד לטומאה לנצח. וגם אם יורד שוב לגלות היא גלות חיצונית, לגוף בלבד, ולא מהותית כמו במצרים, בה הגלות היתה בעיקר לנפש.

### גאלנו וגאל את אבותינו

ב. בברכה המסיימת והמסכמת את ההגדה, הנאמרת בהתרגשות על ידי כל המסובים שאוחזים בידם את הכוס השני, אומרים אנו "ברוך וגו' אשר גאלנו וגאל את אבותינו והגיענו הלילה הזה ... ונודה לך שיר חדש על גאולתינו ועל פדות נפשנו ברוך וגו'". והרבי מביא 'ווארט' יסודי ביותר מה'חתם סופר' על המילים "גאלנו וגאל את אבותינו": יש קושי בנוסח זה, הרי מבחינת סדר הדברים אבותינו קדמו לנו ומדוע מתחילים

את חיבורו על ההגדה של פסח ("הגדה של פסח עם לקוטי טעמים ומנהגים", הופיע בשנת תש"ו) כתב הרבי מליובאוויטש זי"ע בדיוק ובאיפוק מדהים. ניתן לומר בבירור כי בהגדה זו בולט העמל של מחברה מה לא לכתוב בה, לא פחות ממה שכן לכתוב. הכתיבה היא רק של הדברים הנחוצים ביותר למטרות ששם לפניו בחיבור זה.

הגדתו של הרבי עוסקת בפשט המילים ממש, וכן במקורות ההגדה ובדקדוק בדיניה ובנוסחה, בכל אלו נמצאים חידושים ופנינים מתוקים רבים. אין בחיבור זה פלפולים בסוגיות יציאת מצרים וגם לא ביאורי חסידות בהגדה, בזה עסק הרבי רבות במסגרות אחרות, בהתועדויותיו ובמכתביו. ובכל זאת, בין הדברים, מופיעים גם יסודות גדולים רוחניים במהות לילה זה, ודוקא בגלל שהם אינם רבים מסתבר שנבחרו בקפידה רבה מאוד. הנה שלושה בולטים:

### שומר הבטחתו לישראל

א. בפסקת "ברוך שומר הבטחתו לישראל" מביא הרבי את קושיית הזוהר על מהות הנס והפלא של יציאת מצרים: "האי דקודשא בריך הוא מדכר להון לישראל בכל אתר ואתר "הוצאתיך מארץ מצרים" מאי רבותא אוליף הכא? תנאה שלים הוא: "ואחרי כן יצאו!" הרי הקב"ה הבטיח לאברהם אבינו בבריית בין הבתרים שנצא ממצרים, אם כן מהו הפלא וההתפעלות העצומה שדבר זה התרחש ואכן יצאנו ממצרים? והזוהר מתרץ, ובתירוץ זה נמצא



# שבע המידות

מה מאפיין את המידות, איזה הברל יש ביניהן, וכיצד ניתן להפיק מלימוד אודותיהן הדרכה בעבודת ה' • הדרך בה ענייני המידות והספירות נלמדים בתורת חב"ד היא בין היתר באמצעות דוגמאות מנפש האדם, כי גם האדם בנוי במבנה של עשר הספירות • באמצעות משלים אלו ניתן ללמוד על ענייני עבודת ה' על ידי המידות • "מבשרי אחזה אלוקה"

## הרב שניאור זלמן גופין

ממלא את העולם": הקב"ה נמצא בכל מקום, ולא יתכן מקום שאין בו אלקות. אולם ממבט עמוק יותר, אין מאמר חז"ל זה בא לבטא רק את עצם מציאותו של הקב"ה בעולם, שהקב"ה נמצא בכל מקום; זאת ניתן לומר בפשטות ובקצרה: "לית אתר פנוי מיניה" - אלא חז"ל בדבריהם מדייקים ומדגישים נקודה נוספת: שהקב"ה ממלא את העולם, כמו שהנפש ממלאת את הגוף.

האופן בו הנפש ממלאת כל איבר בגוף, הוא בהתאם לכמות ואיכות החיות שהאבר מסוגל להכיל; בכל חלק מחלקי הגוף החיות היא לפי ענייניו של החלק הנתון. הנפש יודעת להתאים את כמות החיות ואת איכות החיות לכל אבר ואבר לפי תכונותיו וצביונו. וזאת היא הנקודה שחז"ל מבקשים להדגיש: הקב"ה ממלא את העולם. לא רק שהוא נמצא בכל מקום, אלא הוא נמצא בכל נברא ומחיה אותו לפי עניינו.

הדרך באמצעותה הקב"ה ממלא את העולם, בה מועברת החיות האלוקית לכל פרט ופרט בבריאה לפי צביונו וצורתו שלו - הרי היא מתאפשרת באמצעות הספירות.

ספירת העומר נמשכת ארבעים ותשעה ימים, ובקבלה מוסבר שכל יום הוא כנגד מידה אחרת: היום הראשון הוא כנגד "חסד שבחסד", היום השני כנגד "גבורה שבחסד" וכך הלאה. נכון, יש שבע מידות - אולם כל מידה עצמה כלולה משבע מידות, וכך יוצא שארבעים ותשעה ימי הספירה הם ימי "בירור ותיקון" המידות, תוך התייחסות פרטנית לכל מידה ומידה. דבר זה בא לידי ביטוי בנוסח ה"ריבוננו של עולם", שנאמר לפי מנהג רבים אחרי ספירת העומר: "ובכן יהי רצון ... שבזכות ספירת העומר שספרתי היום יתוקן מה שפגמתי בספירה (חסד שבחסד, גבורה שבחסד וכו')..."

שבע המידות מהוות חלק ממבנה עשר הספירות (הכולל גם את ה"מוחין" - חכמה בינה ודעת), והספירות הן ה"לבושים" שבאמצעותם הקב"ה בורא את העולם ומשפיע לו חיות. תפקיד הספירות מוסבר על פי מאמר חז"ל: "מה הנפש ממלאה את הגוף, אף הקב"ה ממלא את העולם". בפשטות, הכוונה היא שכמו שמוסכם על הכל שלא יתכן גוף בלי נפש, ואם חלילה הנפש מסתלקת מאיבר אחד בגוף יש לקטוע את האיבר המת - כך "הקב"ה

בתוך פירושו המקוצר והמדוקדק מופיעות הנחיות מרוממות כלליות, כמו מה שאמר הרבי הרש"ב לבנו הרבי ריי"צ: "בשעת הסדר צריך לחשוב להיות בן אדם והקב"ה יעזור. כפרט בעת פתיחת הדלת לאלהיו הנביא. אל תבקש גשמיות, בקש רוחניות". ההתעסקות הגדולה עם הילדים הקטנים בשעת הסדר מקבלת עומק רעיוני באימרה הקצרה שמביא הרבי מחמיו הרבי ריי"צ על המילים "וכאן הבן שואל מה נשתנה": "זה שהתינוק דוקא שואל מעורר למעלה העניין ד"כ נער ישראל ואוהבהו" כתוב המדבר בזמן של יציאת מצרים".

ובהלל שנאמר אחרי הסעודה, מביא הרבי מהאדמו"ר הזקן - "בכל זמן שתקנו לומר הלל, הוא זמן התגלות אמת ה' שמלמעלה למטה. להיות מה שלמטה נקרא אין ושלמעלה נקרא בחינת יש". (דרך כלל התחוננים מרגישים את מציאותם ל"יש" מורגש והרוחניות היא רוחנית - "אין"...) ובאמירת הלל הוא התגלות האמת גם למטה, שהגשמיות היא אין והרוחניות היא יש האמיתי). באופן בלתי שגרתי מביא הרבי בהגדתו גם מוסר השכל חסידי חריף כמו זה: "חכם מה הוא אומר... רשע מה הוא אומר..." - "האדם מה הוא ומהותו מגלה באמירתו".

## אין אחדות בלי קבלת התורה

ולסיום, הארה קטנה, לפענ"ד מתוך ביאור הרבי בפשט ההגדה: בפיוט "דיינו" ישנן כמה פסקאות שדורשות ביאור ומפרשי ההגדה עומדים עליהן. אחת מהן היא: "אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו". מה דינו בזה? מה היה לנו בקרבה להר סיני בלי קבלת התורה?

הפירוש הנפוץ והמקובל הוא שהיה לנו את אחדותם של ישראל, זה ש"יחן שם ישראל כאיש אחד בלב אחד" ובוזה כבר דינו. בדרך כלל הרבי לא מחדש פירושים אם מצא פירוש מניח את הדעת במפרשים הוא מביאם. אולם כאן הרבי מתעלם מפירוש זה ומציע שני פירושים אחרים: א. אלו קרבנו לפני הר סיני, ששם נגלה הקב"ה בכבודו וגודלו עוד לפני נתינת התורה, דינו. ב. אלו קרבנו לפני הר סיני ושמענו את עשרת הדברות בלי נתינת התורה שאחר כך - הלוחות התורה והמצווה, דינו.

ואולי יש לומר שלרבי לא היה נוח בפירוש שמדבר על "דיינו" באחדותן של ישראל בפני עצמה בלי קבלת התורה, (אף שכוונת עם ישראל באחדותו כן היתה לקראת קבלת התורה), כי האחדות של עם ישראל הינה אמיתית רק אחרי ומכוח התגלות ה' אלינו, וד"ל.

ואומרים "גאלנו" לפני "גאל את אבותינו"? אלא שעבודת לילה זה היא להרגיש את הגאולה, להרגיש שאילו לא הוציא ה' את אבותינו היינו משועבדים עד היום וכאילו היום יצאנו ממצרים. בסוף אמירת ההגדה התחושה שלנו צריכה להיות גאולה שלנו ממש וגם... של אבותינו! לא בגלל ששמענו מהם על הגאולה אלא בגלל שאנו נגאלים ממש עכשיו. (אמנם, קודם לכן בהגדה, מקדימים את אבותינו לנו ב"מי שעשה לאבותינו ולנו את כל הניסים האלו" והסיבה: הניסים ממש של יציאת מצרים ראו אבותינו, אבל אצלנו הניסים לא ניכרים ונראים תמיד אלא העיקר היא ההרגשה הנדרשת של היציאה ממצרים שהיא שלנו ממש).

## חג המצות וחג הפסח

ג. ועוד דבר גדול ללילה הזה: כליל הסדר עם ישראל עוסק בשבח של הקב"ה והקב"ה עוסק בשבחו של עם ישראל. דבר מופלא מצינו בשמו של החג: בתורה החג נקרא "חג המצות" ובפי עם ישראל "חג הפסח", דבר שלא מצינו דוגמתו באף חג או מועד. על זה מביא הרבי את פירושו של רבי לוי יצחק מברדיצ'וב: ה' יתברך מספר בשבחן של ישראל "שלא התמהמהו ולא אמרו היאך נצא למדבר" ואפו בזריות את המצות שבהן נצטוו; ועם ישראל מספר את שבחו של ה' "חג הפסח" הוא החג שבו פסח ה' על הבתים ואתנו הציל... בדיוק כמו בתפילין שבפרשיות שלנו כתוב "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד" ובתפילין דמארי עלמא כתיב "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ".

[אגב, בפסקת "מצה זו שאנו אוכלים על שום מה" מציין הרבי, בשם אומרו, כי בשתי המצוות - מצה וקרבן פסח, מצינו את אותו הדבר הנדיר: הקב"ה ציווה על ישראל לעשות את המצוות עוד לפני שהתרחש הנס שלזכרו הן נעשות... קרבן פסח הקריבו מבעוד יום על שם הנס שיעשה ה' בחצות הלילה כשיפסח על בתי ישראל, ומצות נצטוו ישראל לעשות לזכרון הפלא שעתידי לעשות להם הקב"ה שיצאו במהירות כוונתו שלא יספיק הקמח להחמיץ...]



## תנועת הנפש החסידית של ליל הסדר

אף שבדרך כלל לא הביא הרבי פירושי חסידות להגדה, ניכר כי חשוב לרבי להדגיש את תנועת הנפש החסידית הנדרשת בלילה זה ומידי פעם

במאמר זה נעמוד בקצרה על כמה מן המאפיינים של שבע המידות, כפי שהדברים מבוארים בתורת חסידות חב"ד. הדרך בה ענייני המידות והספירות נלמדים בתורת חב"ד היא בין היתר באמצעות דוגמאות מנפש האדם, וכמו שכתוב: "מבשרי אחזה אלוקה", כי גם האדם בנוי במבנה של עשר הספירות, וניתן, על דרך משל, ללמוד מהתהליך בתוך האדם לתהליך הקוסמי כולו. במאמר זה אף נשתמש

להסברת המידות במשלים מנפש האדם, וכך נוכל ללמוד על עבודת ה' על ידי המידות.

## חסד וגבורה

שתי המידות הראשונות הן חסד וגבורה. מידת החסד "מסתכלת" על הכל בצורה חיובית, ולפיכך נוטה לקבוע כי כולם זכאים לקבל שפע. לעומת זאת, מידת הגבורה "בוחנת" את הדברים באופן קפדני ומדוקדק. כך, למשל, היא מדקדקת עם מעשי בני-אדם האם קיום המצוות נעשה לשם שמים או לשם פניה כלשהי, האם התפילה נאמרת בכוונה גמורה, או שמא מהשפה ולחוץ - ובאם התשובה היא שלילית, היא מגיעה למסקנה כי האדם אינו ראוי לקבל שפע.

ההבדל בין המידות, הוא באופן ההסתכלות: מידת החסד האלוקית מביטה מלמעלה למטה, ב"משקפיים של הקב"ה", כפי שהוא רואה את הנבראים. מנקודת מבט זו, היקום כולו בטל לה' בתכלית, והעולמות אינם מעלימים על אלקות, וכולם אפוא ראויים וזכאים לקבל שפע.

זהו ההסבר לכך ש"ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו" - יצחק אהב את עשו ורצה לברך אותו ולהשפיע לו, למרות שהוא היה "איש ציד", והיה צד ומרמה את יצחק, ושואל אותו כיצד מעשרים את המלח והתבן. הסיבה לכך היא, שיצחק הסתכל על עשו ממבט של "מלמעלה למטה", וממבט כזה עשו נראה אחרת לגמרי. בחינת עשיו משתלשלת ויונקת חיות מה'מקיפים' של קדושה, אורות דתהו. כיון שיצחק הביט בעשו מלמעלה למטה, מצד שרשו ב'מקיפים', ובבחינה זו הוא הלוא ראוי



**הקב"ה ממלא את העולם. לא רק שהוא נמצא בכל מקום, אלא הוא נמצא בכל נברא ומחיה אותו לפי ענינו. הדרך באמצעות הקב"ה ממלא את העולם, בה מועברת החיות האלוקית לכל פרט ופרט בכריאה לפי צבינו וצורתו שלו - הרי היא מתאפשרת באמצעות הספירות**

וזכאי, לכן הוא אהב אותו. ורצה לברך אותו.

גם בית-הלל אנשי החסד, מרבים להתיר ולהקל, משום שהם רואים כל דבר בעיניי של מעלה, כיצד כל נברא וכל רכיב בכריאה קרוב לקב"ה וניתן להעלותו לקדושה. לכן הם פוסקים שהוא 'מותר' - כלומר, שאינו אסור וקשור בידי הקליפות.

מה-שאיין-כן מידת הגבורה האלוקית מביטה בריחוק, מלמטה למעלה, ב"משקפיים של הנבראים" המרגישים את עצמם יש ודבר נפרד, רחוקים מאלקות, ומבחינתם כל העולמות מלאים קליפות וסטרא-אחרא המנגדים לקב"ה ולכן יש למנוע את השפע מהנבראים.

ודוגמה לכך הם בית-שמאי, אנשי הגבורה, המחמירים ואוסרים, מפני שהם טוענים כי הדברים הללו "אסורים וקשורים" בידי הקליפות ואין בהם צדדים חיוביים שניתן להעלותם לקדושה.

## השפעה חיצונית והשפעה פנימית

אלא, שזה עצמו דורש ביאור: מדוע מידת החסד מסתכלת מלמעלה למטה, איך שהאדם כלול בשורשו, ואילו מידת הגבורה מתייחסת לכל אדם מלמטה למעלה, כפי הנהגתו בעולם-הזה? הביאור הוא:

העדר ההשפעה של מידת הגבורה לא נובע חלילה מרצון שלא להשפיע, ולהשאיר את כל השפע בידיה. זו תכונתה של ה"קליפה", כמו היתוש המסומל לקליפה הגרועה ביותר מאחר והוא "מכניס ואינו מוציא". מניעתו והעדר ההשפעה אינו בתחום הקדושה.

מבחינה מסוימת, הגבורה דקדושה היא דווקא "תגבורת ההשפעה" - להגביר את ההשפעה אף יותר ממידת החסד שענינה להשפיע. הדבר אף מרומז בביטוי 'גבורה' - תוקף וחוזק, ואילו היה ענינה של הגבורה למנוע ולצמצם, אין זה חוזק אלא חלישות.

כיצד מידת הגבורה מביאה ל"תגבורת השפעה"? כדי לעמוד על כך נשתמש במשל מתכונה טבעית המצויה אצל בני אדם: ישנם אנשים

שכטבעם הם אנשי שיחה, המרבים לשוחח ולשתף את מחשבותיהם עם אחרים. לרוב, אין מדובר על שיחות ושיתוף מחשבות מנככי הנפש, מן המקומות הכמוסים שבלב. השיתוף, שנובע מהם בטבעיות בגלל תכונת טבע נפשם לשתף, הוא רק בהיבטים חיצוניים במאורעות חייהם, ולא בדברים הפנימיים, מסתרי הלב, השייכים רק להם, אותם קשה להם לגלות. את הסודות הטמונים בעומק נפשם, הם מסוגלים לספר רק לאנשים וחברים קרובים ביותר ולכן, אגב, המשנה מצוה: "עשה לך רב וקנה לך חבר" - כי רב וחבר שניתן לחלוק איתם חיות אישיות, צריכים לעשות ולקנות, ואינם באים רק על ידי הרעות והידידות הטבעית. כדי לשתף את הרב והחבר בסודות הפרטיים, נדרשות גבורת לב ותעצומות נפש המאפשרות לאדם להתגבר על טבעו, ולהוציא החוצה את הסודות הפנימיים הללו. נמצא אפוא כי תכונות ההשפעה, הגילוי וההתפשטות הטבעיות הנובעות ממידת החסד, שייכות להיבטים החיצוניים בלבד; ואילו ההשפעה שבאה עליידי 'תגבורת', על ידי התגברות האדם על עצמו לשתף מנככי לבבו, היא פנימית ועמוקה בנפש האדם.

בעומק יותר: ההשפעה החיצונית באה מחמת רצונו וטבעו של המשפיע להשפיע, וכל מי שחפץ לשמוע את רעיונותיו הוא משמיע לו אותם בשמחה, לא משנה לו מי השומע ועד כמה מבין הוא את דבריו. אך ההשפעה הפנימית לא באה רק מצד רצונו של המשפיע לגלות את עניניו, אלא היא נזקקת גם לרמות של "מקבל". אם הוא רב אמיתי וחבר טוב שהוא כלי קיבול להכיל ולהאזין לדברים הכמוסים שבלב, הוא משתף אותו, ואם לא - הוא לא מגלה לו.

זהו אפוא ההבדל בין חסד לגבורה: מידת החסד מביטה מלמעלה למטה - מעצמה לזולתה, עניינה העיקרי אינו המקבל, אלא הנתנה עצמה. לעומת זאת, מידת הגבורה מביטה מלמעלה למעלה, מזולתה אליה, קודם היא בוחנת מי הדמות המקבלת את ההשפעה הפנימית, ורק לאחר מכן היא מגיעה אל ההשפעה עצמה.

היות שכך, ממידת הגבורה נוצר גם צמצום ומניעת השפע; אך אין הצמצום נובע מן הרצון היוזם שלא להשפיע, אלא מאחר ומדובר בהשפעה פנימית ועמוקה המגיעה באופן של 'תגבורת', יש לבחון את אופן ההשפעה בהיבטים שונים, וכתוצאה מכך נוצר צמצום ומניעת השפע.

על ההבדל האמור בין חסד לגבורה, נאמר בנוסח "פתח אליהו": "ואלין עשר ספירן אינון

אלין כסדרן חד אריך וחד קציר" - עשר הספירות צועדות כסדרן, אחת ארוכה (חסד) ואחת קצרה (גבורה). הסיבה לכך היא כמוסבר לעיל: מידת החסד משפיעה לכולם השפעה חיצונית, והיא מגיעה למחוזות רחוקים ביותר, גם לאלו שאינם ראויים, ולכן היא ארוכה. מה-שאיין-כן קו הגבורה, שענינו 'תגבורת ההשפעה', יכול להשפיע רק לאלו שהם כלים להשפעה, והוא 'קציר' - השפעה קצרה רק לאלו שמתאימים להכיל את ההשפעה הפנימית. לאור האמור מובן ההבדל בין הנטיות המנוגדות של מידות החסד והגבורה: נקודת המוצא של מידת החסד - היא בה עצמה, ומצידה משפיעה היא ללא הגבלה, ומתייחסת לנבראים בשורשם; ואילו נקודת המוצא של מידת הגבורה היא בכחינת הנבראים, המקבלים, האם הם ראויים לקבל את השפע הפנימי שבתוכה. מאחר ולא תמיד הם ראויים - היא נוטה למנוע את ההשפעה.

## תפארת

המידה שבאה אחרי חסד וגבורה - היא מידת התפארת, הכוללת גם את חסד וגם את גבורה - וכפי שהיא מכונה בתיקוני זוהר: "חד בינוני". מידת התפארת עומדת בתווך, בין החסד לגבורה. אין הכוונה לומר שמידת התפארת לוקחת חלק ממידת החסד וחלק ממידת הגבורה ומחברת ביניהם, אלא מדובר על מדרגה שלישית, נוספת. ולמעשה, התפארת היא בחינה נעלית ועמוקה יותר מהמידות חסד וגבורה, והיא הקו האמצעי העולה עד הכתר (לכן היא מכוונת כנגד שם 'הוי"ו' [בעוד שם 'א-ל' בחסד, ושם 'אלקים' בגבורה], השם הנעלה והפשוט שלמעלה מסדר השתלשלות). הביאור הוא:

לאמיתו של דבר, מידות חסד וגבורה "מסכימות" ביניהן - שמי שראוי לכך - מגיעה לו ההשפעה, ומי שאינו ראוי - אינו זכאי לה. ה"ויכוח" ביניהן הוא בשאלה: מי ראוי לקבל. (החסד, מנקודת המבט של "מלמעלה למטה" מוצאת את כולם ראויים; בעוד שהגבורה, מנקודת המבט של "מלמעלה למעלה" מוצאת שיש כאלו שאינם ראויים...).

שתי הגישות כשהן לעצמן לוקות בחסר. מידת החסד הנוטה לזכות את כולם, עלולה להשפיע חיות שתגיע גם למקום הקליפות, למי שאינו ראוי לקבל. מאידך, מידת הגבורה, עלולה למנוע את השפע גם מהראויים לקבל את ההשפעה.

כאן מגיעה מידת התפארת, המשלבת בתוכה את שתי הגישות, והיא מתייחסת לתכלית ההשפעה, על התוצאה. אם התוצאה של ההשפעה תהיה



חיובית, היא תתמוך בהשפעה גם אם לכאורה המקבל אינו ראוי. ואם התוצאה תהיה שלילית, היא תתנגד להשפעה, גם אם לכאורה המקבל ראוי לה. תיאורטית, יתכן מצב בו מידות החסד והגבורה יחליטו יחדיו שהמקבל ראוי לקבל השפעה, ואולם מידת התפארת, המתייחסת למטרת ההשפעה, תתנגד משום שאם הלה יקבל את ההשפעה - היא תזיק לו. כך להיפך, יתכן מצב ששתי המידות יחליטו שהמקבל אינו ראוי לקבל השפעה, ותבוא מידת התפארת ותחליט כי יתכן שעל-ידי השפע יתגלה בו טוב וייצא ממנו טוב, ולכן לדעתה הוא ראוי להשפעה.

## רחמים - שילוב הקטגור והסגור

להבנת הדברים נשתמש במשל מסגור (חסד) וקטגור (גבורה): חשוד מוכא לבית-המשפט בעקבות אישום של ביצוע עבירה פלילית. התובע כמובן מאשים את האדם בדברי קטגוריה ודורש להטיל עליו עונש כבד של מאסר. מולו עומד הסגור המתוכנן ומכחיש את כל הטענות, ומצדיק את החשוד וקובע שהוא אדם ישר והגון, ואי-אפשר שפגע.

זהו ויכוח בין מידת הגבורה, המחפשת אצל כל אדם את הלא-טוב שבו, ומדקדקת עמו על מעשיו ותובעת להענישו, לבין מידת החסד, הרואה את הטוב אצל כל אחד, ומחפשת לזכותו ולהוסיף ולתת לו.

במקרים רבים הקטגור מנצח, ומצליח להוכיח בצורה מוחלטת שהאדם אכן פגע. בהתאם לכך התביעה ברורה מאליה: להעניש את הפושע על חומרת מעשיו, ולהושיבו מאחורי סורג ובריה לתקופה ארוכה.

כאן מגיע שלב ה"טיעונים לעונש". בשלב זה מתעוררת מידת הרחמים שמהווה "לפנים משורת הדין" - והיא מתייחסת לתכלית העניין. בסופו של דבר, אומרת מידת הרחמים, העונש אין עניינו נקמה אלא עניינו תיקון. ובמקרה זה אם יושת על הנאשם עונש מאסר הרי יצא השכר בהפסד, משום שהלה, שרמת הסיכון שלו נמוכה, עלול בצר לו בבית הכלא ובהתחברותו עם השפלים שבפושעים - להפוך באמת לפושע. ומה הועילו חכמים בתקנתם? אם באנו למנוע פשעים עתידיים, הרי במקרה זה אנו מייצרים את הפשע העתידי. לעומת זאת אם נטיל עונש של עבודות שירות יחד עם חובת השתתפות בתוכניות לימוד מקצועיות שנועדו לסייע לאדם לצאת ממעגל שלילי ולהיכנס למעגל העבודה - כי אז האיש ישלם במידת מה על מעשיו, ובעיקר - לא יחזור עליהם.

זוהי דוגמה לתפקידה של מידת הרחמים: נקודת המבט היא תכליתית, מה אנו רוצים שייצא מהאיש הזה. היא גם משלבת בתוכה את טוב הלב והנתינה של מידת החסד, יחד עם הרקדוק והמעקב של מידת הגבורה. במקרים רבים, כאשר מתברר שטענותיה של מידת הרחמים עומדות במבחן המציאות והתיאור שלה נכון ולא אוטופי, בית המשפט אכן מגיע לפסק דין מאוזן שלוקח בחשבון גם את שיקולי הענישה (הגבורה), אך גם את השיקול התכליתי.

## הנצח וההוד

המידה הרביעית היא מידת הנצח, הצועדת בדרך כלל ביחד עם המידה החמישית, מידת ההוד, ושתייהן נקראות "לבר מגופא" - מחוץ לגוף, והן דומות לשתי הרגליים הנמצאות מחוץ לגוף עצמו, ותפקידן להוליך את גוף האדם ליעד שהוא חפץ בו. מידות אלו נמשכות ומשתלשלות משתי המידות חסד וגבורה - נצח מענף החסד, בקו הימין; והוד מענף הגבורה, בקו השמאל. אולם נצח והוד, אינן כמו שלוש המידות העיקריות, חסד, גבורה ותפארת - אהבה, יראה ורחמים - שהן פנימיות ומהוות את עולם הרגש של האדם; אלא תפקידן של הנצח וההוד הוא להוריד ולהוליך את רגש הלב לירי מעשה בפועל - פעולה חיצונית וטכנית לחלוטין. נבאר את הדברים על פי עניינן של שתי מידות אלו בעבודת ה':

אתגר חינוכי ידוע היא השאלה כיצד ניתן להפוך רגש והתעוררות חד פעמית לפעולה מעשית נמשכת. יש ויהודי משתתף בהתעוררות חסידית, בה הוא מתעורר להדר במצווה, להוסיף בלימוד תורה, באהבת ישראל וכו' - ובשעת מעשה הוא מתעורר בעצמו ורוצה להשתנות.

אלא שהחלטות לחוד ומעשים לחוד, כי ההחלטה שמתקבלת בזמן ההתעוררות, משפיעה רק כאשר האדם שרוי באוירה שגרמה להתעוררות והוא נמצא בתנועה של התעוררות. אך למחרת בבוקר כאשר הוא שוכב במיטה, רחוק מאותה תחושה מרוממת, הוא עייף ומבולבל, אין לו את הכוח שהיה לו בעת ההתעוררות, וכעת מאוד קשה לו להשכים קום לעבודת הבורא.

אחת הדרכים להתמודד עם אתגר זה, הוא להיות מודעים לו בשעת ההתעוררות; כך שבזמן שמקבלים את ההחלטה הטובה - יש לנטרל את הרגשות הסוערים, ולנסות לקבלה ממקום מעשי ו"יבש", ממקום של משמעת עצמית.



**מידת החסד מביטה מלמעלה למטה - מעצמה לזולתה, עניינה העיקרי אינו המקבל, אלא הנתינה עצמה. לעומת זאת, מידת הגבורה מביטה מלמטה למעלה, מזולתה אליה, קודם היא בוחנת מי הדמות המקבלת את ההשפעה הפנימית, ורק לאחר מכן היא מגיעה אל ההשפעה עצמה**

נוהגים הפוך לחלוטין. כשמדובר במלחמה ב'ועשה טוב', הם מצליחים לאגור כוחות להתגבר על היצר הרע. אך כאשר המאבק הוא ב'סור מרע', הם נכנעים בקלות ליצר הרע.

מידת הנצח מסייעת לאדם להתגבר על 'סור מרע', ומידת ההוד מסייעת לאדם להתגבר על 'ועשה טוב':

במלחמה על 'ועשה טוב', היצר הרע אינו פועל באופן אקטיבי, הוא לא אומר לאדם 'אל תשכים קום', 'אל תתפלל בחיות',

'אל תתן צדקה'. הוא פועל באופן פסיבי, הוא רק מקרר את האדם, ומוציא ממנו את החשק להתפלל, הוא מחליש את הרצון לקום מוקדם. מה-שאיין כן במאבק על 'סור מרע', היצר הרע לוחם באופן אקטיבי בכל תקפו וגורר את האדם לאכול מאכלים לא כשרים, מושך את האדם לדבר לשון הרע וכו'.

כדי לעשות דברים גם כשאין לאדם סיבה ורצון לבצעם, דרושה מידה רבה של קבלת עול. מידת ההוד (הוד מלשון הודאה, ביטול) אחראית על רגש קבלת העול. כך שגם אם היצר הרע מקרר אותו ומוציא ממנו את החיות בעבודת התפילה או בנתינת צדקה - עדיין האדם יבטל את עצמו ואת חשקו מפני רצון הקב"ה.

אך כדי לנצח את היצר הרע בעניינים של 'סור מרע', המנגד לרצון ה' באופן אקטיבי, לא די בביטול וכניעה; כי היצר הרע בחמתו גורר את האדם לתאוות ולחמדות לעניינים אסורים, ובקבלת-עול לבדה אין די כוח להתנגד ליצר הרע. כדי לנצח ב'סור מרע', נדרשת תנועה של התפשטות, הכובשת את המנגד ומבטלת אותו. וזהו עניינה של מידת הנצח - להתפשט ולהגיע לצד השני, להתווכח איתו ולשכנע אותו בצדקת הדרך.

## יסוד ומלכות

לאחר מידת ההוד, באה מידת היסוד, המוזכרת בפסוק המונה את שבע המידות: "לך ה' הגדולה (חסד), והגבורה, והתפארת והנצח וההוד, כי כל בשמים ובארץ (יסוד), לך ה' הממלכה (מלכות)". את הקשר בין "כי כל בשמים ובארץ" למידת היסוד, ניתן להבין לאור דברי התרגום למילים

זהו התפקיד של מידות נצח והוד: גם במצב בו ההתעוררות של מידות חסד וגבורה ותפארת כבר חלפה, ואין רגש לעבוד את ה', בכל זאת, באמצעות מידות אלו עדיין נותרה הקבלה העצמית וההחלטה הבלתי תלויה ברגש הסוער, ואלו נותנות לאדם כוח להתגבר ולנצח את הטבע, ולעורר את הלב לעבוד את ה', להתפלל ולעשות טובה לזולת. אלו הן מידות הנצח וההוד: בגלוי הן חיצוניות של קבלת-עול ובלי התעוררות של רגש הלב, אבל בסופו של יום הן מעניקות לאדם את הכוח והאפשרות להתגבר על השיגרה האפורה ולנצח.

## נצח ל'סור מרע', הוד ל'ועשה טוב'

נצח והוד הן כנגד 'סור מרע' ו'ועשה טוב':

'סור מרע' - היצר הרע מכניס ביהודי תשוקה ומגרה אותו לחטוא חלילה. מטבעו, האדם נמשך אחרי פיתויי היצר ונוטה לשמוע בקולו. אך כאן נדרשת התגברות, לנצח את היצר הרע, לא ללכת בעקבותיו, לא לאכול מאכלים שכשרותם בעייתית, לא לדבר לשון הרע, לא לחשוב רע על החבר וכו'. 'ועשה טוב' - קיים סוג פעולה שונה של היצר הרע, המנסה למנוע מהאדם לבצע את הפעולות שהוא מצווה לעשותן. כך, למשל, כאשר מגיע זמן ההשכמה להתפלל, האדם מטבעו רוצה להמשיך לישון, ולהתעורר מאוחר יותר, והיצר הרע מנסה בכל כוחו לגרום לכך. גם כאן נדרשת התגברות, לקום מהמיטה ולהתפלל.

בשני המצבים האדם נדרש להתגבר על היצר הרע ולעשות את רצון ה'. אך אינה דומה להתגברות ב'סור מרע' להתגברות של 'ועשה טוב'. ישנם אנשים שמתגברים בקלות ב'סור מרע', ובשעה שהם עומדים בפני פיתוי לאכול מאכלים לא כשרים, למשל - הם נלחמים כאריות ונמנעים מדבר העבירה. אך כאשר אותם האנשים עצמם עומדים בפני פיתויים ב'ועשה טוב', מאוד קשה להם להתגבר על היצר הרע ובמקום להשכים קום הם ממשיכים לישון; לעומתם, ישנם כאלו שמטבעם

הללו: "דאחיד בשמיא וארעא" - המאחד שמים וארץ. השמים העליונים רומזים לקב"ה, והארץ התחתונה אלו הנבראים. וה'אחיד', החיבור בין השמים והארץ, בין הבורא והנברא, נעשה על-ידי השפעה מהבורא לנברא. זוהי ספירת היסוד שתפקידה להשפיע (לאחד ולחבר) מהקב"ה לנבראים.

ויש להבין: הלא הכלל בקבלה ובחסידות הוא שספירת המלכות, המידה האחרונה שבאה אחרי יסוד, היא מקור החיות של העולמות, ו"מלכותך מלכות כל עולמים". ולכן היא נקראת "מלכות - פה", בחינת הדיבור; כשם שבאמצעות הדיבור, האדם מעביר לזולתו את ההבנה שבשכל ואת רגש הלב - כך ספירת המלכות של הקב"ה אוספת בתוכה את החיות מהמידות העליונות ומשפיעה אותה לעולמות. ועל כך נאמר "בדבר ה' שמים נעשו", "בעשרה מאמרות נברא העולם", זוהי ספירת המלכות שענינה דיבור המהווה את העולמות.

ואם כן, נשאלת השאלה: לשם מה יש צורך בשני מקורות השפעה, גם זה של יסוד "דאחיד בשמיא ובראץ", וגם זה של המלכות?

הביאור הוא, שיש ההבדל בין ההשפעה מספירת היסוד לבין ההשפעה מספירת המלכות:

שני מקורות ההשפעה לעולמות, מספירת היסוד ומספירת המלכות, רמוזות בשתי ההטיות של המשפט "חי העולמים": (1) בצירה (כנוסח ברכת ברוך שאמר "יחיד חי העולמים מלך") - המילה 'חי' סמוכה לעולמים, זוהי ההשפעה מבחינת המלכות, שהחיות מצומצמת ופשוטה ושייכת לעולמות. (2) "חי העולמים" בפתח (כנוסח "האדרת והאמונה לחי עולמים") - המילה 'חי' עומדת בפני עצמה ונבדלת מ'עולמים'. זוהי השפעת חיות מספירת היסוד, שבה נמצאת החיות העצמית של הקב"ה שלמעלה מעולמות, חיות בלתי-מוגבלת, נצחית ואיך-סופית, בחינת טוב גמור בלי תערובת של רע. לכן משתמשים בעת 'שבועה' בלשון 'חי' ("חי ה' אשר עמדת לפני") - כי המשמעות של שבועה מבטאת מחויבות אמיתית ופנימית, שכל מהותו של האדם נמצאת בתוכה ואינו יכול להפר את ההתחייבות; זאת בניגוד למחויבות רגילה שבה אדם לא שם את כולו בתוכה, אלא רק את החיצוניות שלו, ולכן יתכן שבמצבים מסוימים הוא לא יעמוד בדבריו.

נבין את עניינן של ספירות יסוד ומלכות, באמצעות משל משני אופני השפעה בבני-אדם:

א. השפעה חיצונית, כמו רב המלמד את תלמידו באמצעות הדיבור, שבו הרב לא נותן מעצמו מאומה

בתוך ההשפעה. אכן, הרב מסביר היטב את הרעיון הנלמד, אך יחד עם זאת הוא לא נותן לתלמיד מעצם השכל והכשרונות שלו. התלמיד צריך להיות כלי מצד עצמו, ורק אז יהיה בכוחו לתפוס דברי הרב. ברור כי ילד צעיר בגיל התלמוד תורה לא יצליח לתפוס את ה"שיעור כללי" של ראש הישיבה, אפילו אילו ראש הישיבה יחזור עליו פעמים רבות.

אילו בדרך קסם כלשהי יכול היה הרב להעביר את הידע בצורה כלשהי ממוחו אל מוח התלמיד (כמו שמעבירים מידע אלקטרוני...), היה בכוחו ליצור תלמיד חדש, ואז כמו שהרב יכול להבין את הדברים גם התלמיד היה יכול להבינם. אך מאחר והרב משפיע לו רק את חיצוניות חכמתו, את ההשכלה בלבד, דרך הדיבור ודרך ההשגה החיצונית שדרכה התלמיד מעבד את הדברים וקולטם בפנימיות - אם לתלמיד אין את המסוגלות ואין את הכלים לתפוס את הדברים, הוא לא יבין את דברי הרב.

ב. השפעה עצמית ופנימית, כמו ביחוד איש ואשה, שבאה עם חשק ותשוקה, שהבעל נותן לאשה מעצם הנפש ומעצם המוח שלו, כמבואר בתניא שהטיפה נמשכת ממוח האב. ומאחר וזו השפעה עצמית, נולד ממנה ולד חדש הדומה לאביו, עם רמ"ח איברים, בעל חושים וכשרונות, שיש לו מוח ולב שביכולתו להבין ולהרגיש בכוחות עצמו, עד שגם הוא יכול להוליד ילד אחר.

שני אופני ההשפעה האלו מבטאים את ההבדל בין השפעה של מידת היסוד להשפעה של מידת המלכות: מלכות - שמכונה ב"פתח אליהו": דיבור, דומה להשפעה חיצונית של רב ותלמיד. לעומת זאת, מידת היסוד שהיא התקשרות פנימית, דומה להשפעה העצמית של איש ואשה.

ו"מבשרי אחזה אלוקה", שכן הוא גם באלקות. הקב"ה משפיע לעולמות בשני אופנים, השפעה חיצונית מספירת המלכות והשפעה עצמית מספירת היסוד:

א. חיות רגילה לעולמות ולנבראים, הנמשכת מספירת המלכות, ובאה באופן של דיבור, בו אין מעצמות המשפיע, וכך בחיות העולמות אין את עצמותו של הקב"ה.

ב. השפעה עצמית להולדת חיות בני ישראל הנמשכת מספירת היסוד. וכשם שבמשל ההשפעה באה באופן של חשק ותשוקה, כך החיות לבני ישראל נמשכת באופן של חשק ותשוקה - "בך בחר ה' אלקיך... לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם" - הקב"ה בחר, חושק ומשתוקק לנשמות ישראל.

## מה היא עבודת המידות?

עבודת המידות - היא העבודה על כך שהתגובה של האדם לכל מאורעות חיינו, קטנים וגם גדולים, תהיה מתאימה לרצון ה' • הדרך לעשות זאת, היא על ידי לימוד חסידות. כאשר לומדים על גדולת ה' ועל קרבת ה', על מהו העיקר בחיים ומהו הטפל, וזאת מתוך כוונה לקשר את הדברים לעצמנו - כל המבט משתנה, ויש לכך השפעה עצומה על ההנהגה בפועל • מנחם מענדל ברונפמן משוחח עם המשפיע הרב יוסף יצחק גורביץ'

### תפקידן של המידות

ידוע, שימי ספירת-העומר הם ימי ההכנה למתן-תורה, על ידי "עבודת תיקון המידות".

בתורת-חב"ד מוסבר על-כך, שבעת יציאת-מצרים בני-ישראל היו במצב רוחני ירוד ביותר, היו משוקעים במ"ט שערי-טומאה, ומצד עצמם לא היו יכולים לצאת משם. אלא שהקב"ה בכבודו ובעצמו נגלה עליהם "ומשך" אותם מתוך הטומאה במצבם כמות שהם. ואז, אחרי שיצאו ממצרים, התחילו בני-ישראל לעבוד ו"לנקות" את עצמם מן הלכלוך הרוחני שדבק בהם, כדי שיהיו ראויים לקבל את התורה - וזוהי העבודה של ספירת העומר, בימים שבין יציאת-מצרים לקבלת-התורה.

והשאלה מתבקשת: מה זאת אומרת "תיקון-המידות"? מה המשמעות של הביטוי הזה?

כדי להבין מה היא "עבודת-המידות", צריך להבין ולהכיר תחילה מהן המידות שעליהן עובדים. נכון, לכאורה התשובה פשוטה. הכול יודעים שהכוונה במילה "מידות" היא לתכונות הנפש של האדם, ואם כך הדברים ברורים - עבודת המידות היא העבודה של האדם לשפר את תכונות הנפש שלו, להיות אדם טוב יותר, רגיש יותר, פחות גאוותן וכדומה.

אבל האמת שהדבר אינו פשוט כל-כך כפי שזה נראה במבט ראשון. ראשית, גם אם נסתפק במשמעות זו של "מידות" ושל "עבודת-המידות" - עדיין אנו צריכים להבין איך עושים זאת, כיצד מנהלים את תהליך השיפור העצמי הזה. שנית, וחשוב יותר: כיצד עבודה עצמית לשיפור תכונות הנפש היא עבודת-ה'? הרי ברור לנו, שאנו מדברים על "עבודת-המידות" כביטוי לעבודת-ה', כהכנה למתן-תורה (כפי שצינת בשאלתך). ואם כן, כיצד עבודה על שיפור הרגישות העצמית,



לדוגמה, מגלמת את עבודתה, עדי-כדייך שנקבע שזוהי ההכנה לקבלת-התורה!  
אכן, בתורת-החסידות מבואר בהרחבה מי הן "המידות" מתוך נקודת מבט מעמיקה היורדת לשורשי הדברים, וכשמבינים מה הן המידות כפי שהחסידות מאירה את העניין, מתקבלת גם הבנה אחרת לגמרי בסוגיית "עבודת-המידות" ואופן ביצועה.

**עבודת-המידות היא העבודה האישית של האדם עם עצמו לגרום לכך שהתגובה הנפשית שלו לסובב אותו – תהיה התגובה שה' רוצה שהוא יגיב. כאשר אדם פועל באופן כזה, הוא מתקן את המידות"**

**אם כך, מה הן באמת "המידות"?**

ובכן, יש קטע בתיקוני זוהר, קטע מאוד מפורסם, שמתחיל במילים "פתח אליהו" ויש הנהגים לומר אותו כל יום לפני תפילת מנחה, ויש (כמנהג חב"ד למשל) שאומרים אותו בתפילת מנחה של ערב שבת]. בקטע זה יש יסודות גדולים בפנימיות התורה, והוא מתחיל במילים הללו: "פתח אליהו ואמר, רבון עלמין דאנת הוא חד ולא בחושבן. אנת הוא עלאה על כל עלאין, סתימא על כל סתימין, לית מחשבה תפיסא בך כלל. אנת הוא דאפקת עשר תקונין, וקרינן לון עשר ספירן, לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין, ועלמין דאתגליין" [=פתח אליהו ואמר, ריבון העולמים, אתה הוא אחד ואין לך חשבון. אתה הוא עליון על כל העליונים, סתום על כל סתומים, אין מחשבה תופסת בך כלל. אתה הוא שהוצאת עשרה תיקונים הנקראים עשר ספירות ולהנהיג בהם עולמות סתומים שאינם מתגלים ועולמות נגלים].

הקב"ה הוא הרי אינסופי. "אתה הוא קודם שנברא העולם ואתה הוא משנברא העולם". התואר "בורא עולם" מתייחס לקב"ה בתור בורא, אבל ה' בעצמו הוא למעלה מכל הבריאה, וכל הבריאה כולה היא כאין וכאפס ולא חשובה לגביו מאומה.

ה' הוא למעלה מכל דיבור, מכל השגה, ומחשבה אנושית לא מסוגלת לתפוס אותו כלל.  
פנימיות התורה (כמו שהובא לעיל מהזוהר) מגלה לנו שהדרך בה בחר הקב"ה לברוא את העולם ולהנהיג את העולם – היא באמצעות עשר הספירות. אלו הם עשרה 'ערוצים' שבאמצעותם הקב"ה בוחר להחיות את העולם ולהנהיג אותו.

## מה הקשר בין הספירות לבין המידות?

**אנחנו הרי רוצים לדעת מהן "המידות". כיצד אפוא הספירות, 'הערוצים' שדרכם הקב"ה מעניק חיות ומנהיג את הבריאה, קשורים ל"מידות"?**  
הם קשורים מאוד, כי ה"מידות" של האדם, הן למעשה חלק מן הספירות.

ביאור הדברים:  
בתורת-הקבלה ניתנו שלושה הסברים מדוע "ערוצי חיות" אלו נקראים בשם "ספירות": לפי הסבר אחד, ספירה היא מלשון אבן "ספיר" זוהרת; לפי הסבר שני, ספירה היא מלשון סיפור; ולפי הסבר שלישי הספירה היא מלשון מספר (סיפרה).

שלושת הפיענוחים הללו למילה "ספירות" מבטאים שלוש משמעויות, שלושה היבטים, של הספירות: כאשר מדברים על ה' עצמו, כפי שהוא נתפס אצל בני האדם – עשר הספירות הן בראש ובראשונה עשרה ערוצי גילוי של אלוקות (בהקשר זה הן גם מכונות "עשר הספירות של עולם האצילות"), גילוי אור אלוקי מבהיק כספיר. בנוסף לכך, עשר הספירות הן האופן בו האלוקות מוקרנת לתוך חייו של האדם. מבנה האישיות של האדם למעשה מורכב מעשרה כוחות שהשתלשלו מעשר הספירות, ואלו הם הכוחות הפועלים בכל אחת מהנשמות. זהו סיפורה של נפש האדם, וכך מוסבר הפסוק "ויאמר אלוקים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" – האדם נברא באופן כזה שמבנה הנפש שלו בנוי באותו מבנה של ערוצי הגילוי האלוקי המחיים ומהווים את העולם: עשר הספירות.

לבסוף, עשר הספירות רומזות למבנה המתמטי המופשט המונח בבסיס הבריאה, כי הספירות הן גם עשרה כוחות המעצבים את הטבע, הנתועים בבסיס התבניות השונות במציאות (שאותן ניתן לבטא בתבנית של מספרים).

אם כן, אפשר לדבר על עשר הספירות בשני כיוונים: "מלמעלה למטה" ו"מלמטה למעלה".

עשר הספירות הן בראש ובראשונה הדרך של הקב"ה להעניק חיות לעולם. אך הן גם האופי והמהות הפנימית של הבריאה כולה בכלל, ושל האדם בפרט.

### וכאן אנו מגיעים אל המידות...

אכן, התכונות והכוחות הפנימיים שמרכיבים את מבנה האישיות, הם שיקוף של עשר הספירות, והמידות הן חטיבה מרכזית ב"ספירות" ובאישיות האדם.

אם לדבר באופן כללי, עשר הספירות מחולקות לשלוש חטיבות: "מוחין", "מידות", ו"כוח המעשה". החטיבה של ה"מוחין" מורכבת משלוש הספירות: חכמה, בינה ודעת. החטיבה של ה"מידות" מורכבת משש המידות: חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד ויסוד. ו"כוח המעשה" – הוא בעצם ספירת המלכות.

בתורת-החסידות הדברים מבוארים בהרחבה עצומה, בפרטים ובפרטי פרטים, בהסברים ובמשלים שמבארים כל דבר לאורך ולרוחב. אינני נכנס כאן לסוגיה זו, אלא רק מציינ את הנקודה ואת התמצית הפשטנית של הדברים, כהקדמה שמטרתה להבין מיהן המידות.

לכל אחת מן החטיבות הללו יש תפקיד שונה במארג האישיות של האדם:

ה"מוחין" – הם ה"מקלט" שדרכו קולט האדם מה שנמצא מחוץ לו. באמצעות ה"מוחין", האדם מזין את ההבנה שלו אל תוכו (ובזה עצמו יש תהליך של השתלשלות מ"הנקודה" של החכמה, דרך הפיתוח של הבינה ועד ההתקשרות וההפנמה של הדעת).

ה"מידות", לעומת זאת, מגלמות את התגובה של האדם לדברים שמחוץ לו. האדם "קלט" באמצעות ה"מוחין" כי פלוני נמצא במצוקה כלכלית גדולה וכי הוא זקוק לעזרה. הוא מבין זאת היטב והוא אפילו יכול להזדהות עם מה שעובר על פלוני. אולם רק כשהדברים מגיעים אל ה"מידות", הוא מתחיל להגיב לסיטואציה. מצד מידת החסד, הוא מיד נזעק לעזוב את הכול ולהתגייס למענו. אלא שאז באה מידת הגבורה ומצננת אותו: 'דגע, גם אתה זקוק למחיה. אם תעזוב הכול, כיצד אתה תאכיל את ילדיך?' ואז מידת הרחמים, התפארת, מאזנת בין שתי התנועות המנוגדות ומביאה לידי פשרה שכותרתה – התגייסות גדולה למען פלוני, אך בשעות מסוימות, בזמן מוגדר, בתוך מסגרת כוללת של עזרה לה יחברו אחרים וכו' וכו'.

"כוח המעשה" – זה כבר השלב בו הדברים מתבצעים בפועל. לאמיתו של דבר, בשלב זה

האדם עצמו בפנימיותו כבר לא נמצא כאן... הוא אמנם זה שעושה את הדברים בפועל, אבל המעשה עצמו – של הבאת מזון לבית פלוני ושל נסיון לסייע לאלמוני להיקלט לעבודה וכו' (אם ננקוט את הדוגמה דלעיל) – זו כבר עבודה שנעשית מחוץ לאדם עצמו, בתוך עולם המעשה.

מה שחשוב לנו כרגע בעיקר מהמבואר עד כה, זו ההבנה של מהות ה"מידות". כעת אנו מבינים שהמידות הן בעצם התגובה הפנימית, הנפשית (המובילה בסופו של דבר לתגובה המעשית) של האדם למאורעות, לחוויות ולדברים הרוחשים מסביבו.

## טיפול שורש

**אם כך, שאנו מבינים מהן המידות – כעת ניתן לשאול: מהי "עבודת-המידות"?**

ובכן, עבודת-המידות היא העבודה האישית של האדם עם עצמו לגרום לכך שהתגובה הנפשית שלו לסובב אותו, למאורעות חייו – תהיה התגובה שה' רוצה שהוא יגיב. כאשר אדם פועל באופן כזה, הוא "מתקן את המידות" במובן זה שהוא משלים את הכוונה העליונה, שהוא ממלא את השליחות המיוחדת של הנשמה שלו, למענה היא נשלחה אל העולם הזה.

בהקשר זה כדאי להזכיר את דברי הבעל שם טוב הידועים, לפיהם מכל מאורע שקורה לאדם ומכל מקום שאליו אדם מגיע יש ללמוד הוראה בעבודת-ה'. ההסבר הוא, כאמור, שהנשמה יורדת לעולם בשביל שליחות שהיא מיוחדת רק לה, וכל דבר בו האדם נפגש – הרי הוא חלק מהשליחות שלו: לפעול ולהגיב בהתאם לרצון ה'. כאשר אדם פועל כך, הוא מביא את אור ה' בכל הליכותיו, ויוצר לקב"ה מהעולם דירה לו יתברך ובכך מגשים את ייעודו.

**זו אמירה מפתיעה מאוד. עבודת-המידות נתפסת באופן טבעי כעבודה של התמודדות עם מידות לא-טובות. למשל, אדם שסובל מתחושות של חשיבות עצמית וגאווה – צריך לעבוד על "שכירתה" של מידת הגאווה. וכך הלאה. ואילו כעת עולה שהעבודה על המידות היא מכיוון אחר לחלוטין: לעבוד על זה שהתגובה, שהמפגש הפנימי, העמוק, של האדם עם כל מה שמסביב – יהיה על פי רצון ה'.**

נכון מאוד. עבודת-המידות לפי החסידות היא עבודת שורש. כמו בכל דבר, גם בענייני המידות אפשר לטפל בתופעות, בסימפטומים, ואז אכן מדובר על תיקון נקודתית – של מידה כזו ושל מידה

אחרת. אבל כך לא פותרים את הבעיות באמת. כדי לעשות זאת, נדרש טיפול שיגיע לשורש הדברים, וכשמטפלים ביסוד הבעיה, או אז כל ההופעות שלה, הסימפטומים, נעלמים מאליהם.

**כאשר אדם מתרחק מאמונתו ומהרגשת ה' יתברך, אז מתחילות כל הבעיות. גאווה, כעס על הזולת, עניינים של חמדה וקנאה וכו' וכו' - כל אלו מתחזקים מיניה וביה ככל שתודעת ותחושת הקרבה אל ה' נחלשת**

כאשר מדברים על "עבודת-המידות" במובן של עבודת ה', ברור שיש יסוד אחד לכל בעיה בעניין זה, והוא: התרחקות מה' יתברך. כאשר אדם מתרחק מאמונתו ומהרגשת ה' יתברך, אז מתחילות כל הבעיות. גאווה, כעס על הזולת, עניינים של חמדה וקנאה וכו' וכו' - כל אלו מתחזקים מיניה וביה ככל שתודעת ותחושת הקרבה אל ה' נחלשת. לעומת זאת, ככל שאדם מחזק את אמונת ה', את ידיעת ה' כאל-משגיח ומעורב, הצופה ומביט - המבט שלו וההתנהגות שלו משתנים מאליהם: השאיפות שלו הן יותר בכיוון של לקיים את הייעוד לשמו נשלחה נשמתו לעולם הזה, ופחות "להצליח" במובן החברתי הפשטני (בית גדול, אוטו יקר, משכורת גבוהה... וכו', כל אחד לפי נטיית ליבו); הוא פחות גאה, כי הוא יודע ומרגיש באופן חזק יותר שמה' מצעדי גבר כוננו; הוא כועס פחות - כי הוא מודע יותר לכך שכל מאורע הוא בהשגחה פרטית ובכוונה מיוחדת של ה' והיא לטובה ו"אין רע יורד מלמעלה".

נקודה זו, אגב, מתקשרת ליסוד חשוב מאוד בתורת-החסידות. אדמו"ר הזקן בספר התניא מדגיש זאת כמה פעמים, וכך גם כל אדמו"רי חב"ד, ובמיוחד הרבי - ששם על כך דגש עצום ברכות רבות מאיגרותיו ושיחותיו. אם לומר זאת בקצרה, הדגש הוא שהעבודה בנוסח של התמודדות ישירה עם הלא-טוב היא

לא עבודת-המידות הרצויה. "המתאבק עם מנוול מתנוול כמותו". "אל תען כסיל כאיוולתו פן תשווה לו". הגישה צריכה להיות הפוכה: להרבות באור ובטוב, והלא-טוב יסור ממילא.

כך למשל כותב אדמו"ר הזקן בתניא (פרק כח): "ואפילו אם נופלים לו הרהורי תאוות ושאר מחשבות זרות בשעת העבודה בתורה או בתפילה בכוונה - אל ישית לב אליהן, אלא יסיח דעתו מהן כרגע. וגם אל יהי שוטה לעסוק בהעלאת המדות של המחשבה זרה... רק יעשה עצמו כלא יודע ולא שומע ההרהורים שנפלו לו, ויסירם מדעתו, ויוסף אומץ בכוח כוונתו".

מעניין לציין במאמר מוסגר, שגישה זו אפיינה את ההדרכה של הרבי לחסידים - להימנע ולהתרחק ככל האפשר מוויכוחים. הדרך להשפיע היא לא באמצעות וויכוח, גם כי כך נותנים מקום למציאות המנוגדת לתורה והמתווכח מתבצר בעמדתו ו"המאבק" רק נעשה חריף וקשה יותר, וגם כי בפועל הוויכוח לא עוזר ואדרבה אפילו יכול להחליש. אופן ההשפעה הרצוי - הוא באמצעות עשיית הטוב והקרנת הטוב. כאשר אדם קורן מהטוב האלוקי, "טופח על מנת להטפוח", ממילא ההשפעה שלו תהיה עצומה.

## חסידות יש ללמוד עם הלב

**תיאורטית הכל נשמע טוב ויפה, אבל איך הדברים מגיעים לעולם המעשה? איך בפועל מגיעים למצב שבו האדם נמצא בכיוון הנכון, שהוא מתמודד נכון ומגיב את התגובה הרצויה בעיני ה'?**

האמת היא שהתשובה על שאלה זו יכולה להסתכם בשלוש מילים: ללמוד חסידות ברצינות. ולא בכדי קבע אדמו"ר הזקן בשער ספרו את המוטו: "כי קרוב אליך הדבר מאוד", כל אחד יכול לצעוד בדרך הנכונה של עבודת ה', עבודת המידות השורשית, אם רק יחפוץ בכך.

הסבר הדברים: עיקר שיחה ושיגה של תורת-החסידות היא אודות ההבנה וההפנמה (כולל בשכל אנושי) את גדולת-ה' ואת רוממותו. כאשר אדם משקיע זמן ומחשבה בלימוד הסוגיות שקשורות באחדות-ה', בכך שכל הבריאה כולה היא מאור וזיו של הקב"ה וברגע אחד יכולה להתבטל כלא הייתה; בכך שהקב"ה חפץ שהיהודי, על ידי קיום המצוות, יבנה לו בית מואר (לא היינו רוצים להכניס חלילה את

מלך-מלכי-המלכים לתוך בית חשוך...) ויכניס אותו פנימה - ממילא לאט לאט כל התפיסה משתנה. ניקח את הדוגמה של גאווה. הרמב"ן באיגרתו המפורסמת לבנו כותב: "דע כי המתגאה בלבו על הבריות, מורד הוא במלכות שמים... ובמה יתגאה לב האדם? אם בעושר - ה' מוריש ומעשיר. ואם בכבוד - הלוא לאלוקים הוא... ואיך מתפאר בכבוד קונו".

אבל איך אפשר לקרב ללב מבט כזה? אכן, כשיהודי מקדיש זמן מסוים ביום ללמוד ברצינות אליבא דנפשיה על אינסופיותו של ה', על "אין ערוך", על "כלתי בעל גבול", על כך שכל מציאותו של העולם היא מה', וכל חשיבותו של העולם היא רק כדי למלא רצונו של ה', את השליחות שהקב"ה שלח אותנו לכאן: "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני" וכו' וכו' - כל הסוגיות שמאמרי החסידות של כל אדמו"רי חב"ד עוסקים בהן באורך, בעומק וברוחב - הרי כל התפיסה משתנה. פתאום אדם מקבל פרופורציות. הוא לא צריך להתעסק "ולשבור" את מידותיו, לחטט במגרעותיו ולומר לעצמו: אני שפל אנשים, ומה אני מתגאה וכדומה (אם כי יש מצבים שגם דבר זה נחוץ). זה הרי מאיר מעצמו! יש ה' בעולם, ולמה לי להתעסק בזוטות?!

**אפשר ללמוד חסידות גם בצורה 'אקדמית', מרוחקת. זה נשמע מעניין, עמוק, נותן מבט חדש. אבל מי שרוצה לקבל גם מהאור של החסידות ולהכניס אותו ללב, להתחמם מן הקדושה הגדולה הזו - עליו לדעת שבכך אין די**

וכך הלאה לגבי כל דבר, כי שינוי בתפיסה הוא לא רק בנוגע לגאווה כמוכח, אלא זה שינוי מהותי ושורשי, שמשפיע על היחס בכל פרטי החיים. בוודאי, זה לא שינוי שמתחולל ברגע אחד. לא בכדי זאת "עבודת המידות". זאת עבודה. אבל בהשקעה לטווח ארוך, עם נשימה ארוכה ועקביות, יהודי יכול לסגל לעצמו באמצעות לימוד תורת

החסידות - ברצינות ואליבא דנפשיה - התנהגות אחרת, התייחסות אחרת, חיי יום יום אחרים.

**מה זאת אומרת שהלימוד צריך להיות "ברצינות אליבא דנפשיה"; מה טמון בהרגשה זו?** זאת נקודה חשובה מאוד, ויש חובה להבהיר אותה. אפשר ללמוד חסידות גם בצורה "אקדמית", מרוחקת. זה נשמע מעניין, עמוק, נותן מבט חדש. אבל מי שרוצה לקבל גם מהאור של החסידות ולהכניס אותו ללב, להתחמם מן הקדושה הגדולה הזו - עליו לדעת שבכך אין די. חסידות צריך ללמוד עם לב פתוח. כשלומדים על "לפני-הצמצום" ו"אחרי-הצמצום" לא מספיק ללמוד ולסמן 'ווי' בטבלה - הנה הבנתי את ההבדל בין שני המושגים. אלא צריך גם להתבונן מעט ולקחת את הדברים ברצינות. כשאדם מתבונן במה שהוא לומד ומנסה לקשר את הדברים אליו, הוא מבין שכל הקיום כולו, העצום והנפלא כל כך, נובע ומשתלשל "רק" מאור ש"אחרי-הצמצום" וגם זאת אחרי סדר השתלשלות מראש כל דרגין עד סוף כל דרגין, עולם הזה הגשמי - הרי ממילא הוא מקבל אמת-מידה להבחין בין העיקר - הקב"ה, לבין הטפל - שאר ענייני העולם הזה...

בהקשר זה של לימוד ש"לוקח ללב" אספר סיפור שסיפר המשפיע ר' מענדל פוטרפס. הגאון החסיד רבי יצחק הורביץ הי"ד, שמכונה בפי החסידים "איטשע מתמיד", היה אחת מדמויות המופת של חסידי חב"ד בדורות הקודמים, וחסידים העידו עליו שהוא "בינוני של תניא". בתקופה מסוימת הוא היה המשגיח של ישיבת תומכי תמימים בחרקוב. בין התלמידים היו אז בנו, הגאון רבי אליעזר הורביץ ור' מענדל זכרונם לברכה, ושניהם למדו בחברותא. ר' מענדל סיפר, שפעם ר' איטשע קרא אותו אליו לחדרו ושאל אותו: "בשביל מה אתה לומד חסידות, בשביל 'השכלה' או בשביל 'עבודה'?" ר' מענדל, שהתאפיין בפיקחות מיוחדת ענה: "לא בשביל השכלה", ור' איטשע פטר אותו והורה לו לחזור ללמוד ולקרא אליו לחדרו את בנו, ר' לייזער, שהתאפיין בשכלתנות ובגאוניות יוצאת דופן. ר' מענדל סיפר, שמן הסקרנות הוא נשאר לעמוד בקירוב מקום, והוא שמע איך שניהם בוכים... כלומר, לימוד שהוא 'אקדמי', שהוא לשם השכלה בלבד, בלי פועל יוצא בעבודת הלב - זהו פספוס של כל העניין...



כי אם מסכת בפני עצמה: לימוד עמוק, חכמה וחקירה עמוקה בעניני אלקות, כמו לימוד הנגלה. "אשריך שבאת עד הלום! ברוך בואך!" - הפטירו אלי בשמחה.

לא הכרתי את חברי, כי נשתנו מאד. הם השתנו בלבושם, בהרגשתם ובשאיפתם - וגם בפניהם נשתנו כבר.

בטרם באנו לליובאוויטש, חזקה אצלנו ההרגשה של ההשתוות אל העולם; הליכות העולם תפסו בקרבנו מקום רחב מאד, והדבר התבטא בלבוש ובתספורת, הן כלפי חוץ והן כלפי פנים.

בישיבה גופא היינו עניים מאד ברוח התורה ובדקדוקי המצוות והידורם - כמעט שלא היה לנו מושג. הטלית-קטן, למשל, היה "קטן" ממש, כי לא ידענו כלל לדקדק על שיעורו. גם הקטן הזה היה "גדול" בעינינו, ובגלל שהיינו יראים מאד שלא לעבור עליו ח"ו בבל יראה - הסתרנו אותו כולו בתוך המכנסים לכל יראה כלל...

גם בתפילין לא ידענו לדקדק כלל והיינו קונים, הן את הציצית והן את התפילין, אצל רוכלי העיירות ("פאקן טרעגער") או בבתי המסחר. נאמן היה עלינו המוכר כי מוחזק הוא בכשרות והסתפקנו בכך. השאיפה היתה רק להיות למדן גדול בתורה. אף הלימוד התרכז רק בסדרים ובמקצועות שמשתקפת בהם למדנות מבריקה.

יתי לה לישיבה הוועטקאית, שבגלל אפיה החסידי של העיר למדו בה גם סדר מועד, וכמעט שרכשנו את הסדר הזה בלמדנו בישיבה זו. גם בסדרים אלו, כשהיינו מגיעים לדברי אגדה, היינו מדלגים עליהם, כי מה לנו ולאגדה - הרי אין בה למדנות!

כל הדברים, לרבות התפילה, היינו עושים בדרך "מצות אנשים מלומדה"; בלי שום חיות, בקרירות, בלי דקדוק. ואף זה רק בדרך אגב, כי היינו חסידים מאד על הזמן ועיקר השאיפה לרכוש ידיעה רחבה ומקיפה בתלמוד. מובן הדבר כי כיון שזו היתה המגמה והשאיפה, הרי אף אלו שלמדו הרבה תורה - למוד כזה לא האציל מרוחה של תורה כלל, ולא היה שום הבדל ניכר בינינו ובין בחורי השוק והרחוב, כי בתבנית ובמראה ובהרגש הנפש כבר השתוו. לא ניכרה על פנינו שום דקות ועדינות של בן תורה, כהתאוננות הרבי מהרש"ב נ"ע בקונטרס "עץ החיים".

קיבלו את פנינו בצעקות מבהילות: "זידי יעדוט" (יהודים נוסעים)!

בעל העגלה עצר את הסוסים וציוה עלינו לברוח. נפוצנו לכל רוח, אבל הם השיגו אותנו ופגעו והיכו בנו. אבי ז"ל נפגע בגולגלתו ונפל ארצה. משראו כי נפל, ודם זב ממנו, הרפו והלכו להם. העמדת את אבי ז"ל על רגליו והולכתיו אל הבית היהודי הראשון בעיר, שם הגישו לו "עזרה ראשונה", רחצו היטב את מקום החבלה, ומשגילו נקב בגולגולתו - סתמוהו בלחם רך וחבשו את ראשו במטלית לבנה. כיון שכבר החשיך, נשארנו ללון במקום ושהינו שם עד אור הבוקר. מארחינו הרגיעו את אבי ז"ל שאין נשקפת לו סכנה ח"ו. עד מהרה שבה רוחו אליו ועזבונו את הבית בדרכנו אל חצר הרבי.

מרחוק ראינו את חצר הרבי. לפנינו נתגלו בניני עץ מפוארים ועל כולם השתקף לעינינו האולם הגדול (הנקרא בפי כל: "דער גרויסער זאל"), בנין גדול מאד בארכו, ברחבו ובגבהו, וחלונות גדולים וגבוהים לו משלשת צדדיו. עברנו כמעט את כל העיירה עד שהגענו אל חצר הרבי, ולא ראינו בה בנין גדול ומפואר כזה. מרחוק הכרנו כבר כי זהו חצר הרבי, שכן קול התורה של בני הישיבה הגיע לאזנינו.

במרכז כותל החצר, שבחזית הרחוב המרכזי, היה פתוח השער הגדול. בצדו היה פתח קטן, אך השער היה תמיד פתוח ביום מפני ההמונים הנכנסים והיוצאים. בכניסה לחצר, מימין, ניצב בנין ארוך בצורת דלי"ת. שני פתחים היו לבית, ולפני כל פתח מרפסת מקורה. הפתח הראשון הוביל אל משרד הישיבה ובו שני חדרים, בחדר הראשון ישב המזכיר ובשני מנהל המשרד. אלה היו החדרים החיצוניים אשר חלונותיהם נשקפו אל החצר.

### "הכל היה כדאי"

כשנכנסתי לאולם הגדול, קבלו את פני בשמחה רבה הרבה מחברי מלפנים אשר למדו עמדי בישיבות קרמנצ'ג, וויטקא ואמטשיסלאב. סיפרתי להם את גודל התלאה אשר מצאתני בדרך. אך הם השיבו לי בשמחה רבה ובפנים צוהלות, כי הכל כדאי, ומאושרים היו שההשגחה העליונה הביאתנו הלום. הם הוסיפו כי כבר זכו לטעום על קצה המזלג מעץ החיים, כאשר רכשו ידיעה קלה בחסידות שהיא מרפא לנפש ממש. שכן, לימוד החסידות אינו קבלה ולא ביאור על קבלה; לא דרוש ולא מוסר,

### הנסיעה לליובאוויטש

בבית הכנסת הקטן בו למדתי התפלל רב אחד מרבני העיר. דרשן נפלא שהיה דורש בביהכ"ס של בעלי המלאכה. הוא קירבני במאד, ובחגים הייתי סמוך על שולחנו. פעם סיפר בהתלהבות, שראה בספר קטן, ו"תניא" שמו, של "הרב" - כפי שמכנים את האדמו"ר הזקן - ביאור נפלא על ענין אחד שכל ימיו היה מצטער על ביאורו, והוא ענין גילוי שכינה: מה צורך בבית מיוחד כגון בית המקדש לפנינו, או בית כנסת, מקדש מעט, בימינו - הלא "מלא כל הארץ כבודו"!

אך, שם מבואר באריכות, במשל, כי הנפש אמנם ממלאה את כל הגוף, אך עיקר משכנה וגילויה במקום מיוחד - במוחין שבראש. כיוצא בזה גם הקב"ה, אף שמלא כל הארץ כבודו, מכל מקום עיקר גילויו הוא במקום המקדש, והיום בית הכנסת במקום מקדש מעט (ראה "תניא" פרקים נא, נב, נג). הוא ביאר את הרעיון באריכות לפני ההמון אשר נהנה מאד. מדבריו למדתי, כי דברי חסידות שלומדים בליובאוויטש, שמקור מוצאם הוא הגאון בעל ה"תניא", אינם דברי קבלה סתומים, כי אם דברים מלאי הבנה והשגה מלאה. דבר זה הגביר וליבה בי את החשק לנסוע לליובאוויטש.

אבא מארי ז"ל בא אלי ולקישינוב, אבל לא עלה בידו להסתדר בעיר. הוחלט כי נסע יחד לליובאוויטש, הוא יכנס אל הרבי ליחידות, והרבי ישיא לו עצה איך ובמה להסתדר, ואילו אני אשאר שם ללמוד. תיכף אחר חג הסוכות יצאנו לדרך, אבל הדרך התארכה וקשתה עלינו. באותו זמן פרצה השביתה הגדולה של פועלי מסילת הברזל, ובעמל רב הגענו לתחנת רודניא. עלינו עם עוד מספר נוסעים לעגלה ההולכת לליובאוויטש. ברם, אך הגענו לתחום העיר נודעונו ורעדה אחזתנו: חבורת שקצים צעירים מהגוים, המגויסים לעבודת הצבא, שיכורים ומקלות בדיהם,

## פה אשב כי איוזיתיה



ביום ב' ניסן חל יום ההילולא של אדמו"ר הרש"ב נ"ע, שנסתלק בשנת תר"פ ♦ מלבד מה שנודע במאמרי ו"המשכי" החסידות העמוקים שאמר וכתב - התפרסם הרבי הרש"ב כמי שחולל את מהפכת ישיבת תומכי תמימים: הקמת ישיבה המקדישה שלישי מזמנה ללימוד עיוני ("כמו בנגלה") של תורת החסידות, והמעניקה תשומת לב מירבית לעבודת ה' של תלמידיה ♦ במשך כעשרים השנים בהן שהתה בעיירה ליובאוויטש, בניהולם הצמוד והקפדני של הרבי הרש"ב ושל בנו הרבי הריי"צ - הצמיחה הישיבה דמויות מופת של עובדי ה' מתוך דביקות חסידית מופלאה ♦ לפנינו קטע מתוך רשימתו של אחד מתלמידי הישיבה, הגאון החסיד רבי נחום שמריהו ששונקין, מחשובי רבני חב"ד בדור הקודם, אודות האווירה החסידית המיוחדת ונוסח עבודת ה' הפנימית של ישיבת תומכי תמימים בליובאוויטש

אין תימה, אפוא, כי לא הכרתי את חברי, אשר פניהם כבר התעדנו ולבושם כבר נשתנה; הטלית-קטן היה כשיעור, בארכו וברחבו, ודוקא של צמר. הם היו מדקדקים שהתפילין יהיו מעור אחד וכל שאר הדקדוקים - שיהיה מונח באמצע הראש ממש וקצה התיטורה תהיה מונחת בתחילת צמיחת השער. כדי לקיים את המצות האלו בהידור, כמ"ש "התנאה לפניו במצות": טלית נאה, ציצית נאה, תפילין נאים ומהודרים (שבת קלג) - היו אנשים מומחים ויראי שמים עוסקים בהכנת דברים אלו. בליובאוויטש היתה אשה כשרה, צנועה ויראת שמים, ומומחית גדולה בטווייתם ושזירתם [של חוטי הציצית], והיתה מדקדקת להוציא בפיה לשם ציצית בתחלת הטוויה והשזירה, והיתה עושה את החוטים דקים וארוכים, נאים ומהודרים. היא קנתה לה שם בעולם החב"די "שרה חנה" ציצית". כן היו שם סופר ועושה בתים, שניהם יראי-שמים ומומחים, שהיו ממלאים את כל הדקדוקים וההידורים אשר דרשו בני הישיבה.

חוש ההרגשה אל ההשתוות, כבר חלפה, עברה ובטלה; כי למה להשתוות אל העולם בשעה שכבר הכירו שהעולם ומלואו אינם המציאות האמתית. כי המציאות והישות שהעולם תופס הוא שקר מוחלט ולכן אף העולם אינו תופס מקום?! אדרבה, ההכרה אמרה, כי העולם חייב להשתוות אל בני התורה, שכן המציאות האמיתית של העולם היא התורה אשר בה נברא, ואמיתות התכלית של העולם הוא מעשה מצוות, כמאמרם ז"ל: "ללומדיהם לא נאמר, אלא לעושיהם, לעושים לשמה ולא שלא לשמה" (ברכות י"ז).

גם השאיפה נשתנתה. אמנם גברה פי כמה השאיפה להיות למדן וגדול בתורה, אבל המגמה והתכלית נשתנו. השאיפה אל הלימוד היא, מפני שהתורה היא חכמתו ורצונו יתברך, וכשם שאין סוף לו יתברך, כך אין סוף לחכמתו ורצונו; וכשם ש"לית מחשבה תפיסא ביה", כך אין שום מחשבה יכולה לתפוס את חכמתו האין-סופית, כי הוא וחכמתו אחד (זוהר, רמב"ם ותניא). אולם "במקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא



**הם הוסיפו כי כבר זכו לטעום על קצה המזלג מעץ החיים, כאשר רכשו ידיעה קלה בחסידות שהיא מרפא לנפש ממש. שכן, לימוד החסידות אינו קבלה ולא ביאור על קבלה; לא דרוש ולא מוסר, כי אם מסכת עמוק, חכמה וחקירה עמוקה בעניני אלקות**

ענותנותו, וצמצם הקב"ה רצונו וחכמתו בתרי"ג מצוות התורה ובהלכותיה, ובצירופי אותיות תנ"ך, ודרשותיהן שבאגדות ומדרשי חכמינו ז"ל, בכדי שכל הנשמה או רוח ונפש שבגוף האדם תוכל להשיגן בדעתה ולקיימן". ע"י הצמצום הזה תופסים בתורה, וכיון שהוא והתורה אחד, נמצא כי תופסים בו. "ואף שהתורה נתלבשה בדברים תחתונים גשמיים, הרי זה כמחבק את המלך, דרך משל. שאין הפרש במעלת התקרבותו ודביקותו במלך בין מחבקו כשהוא לבוש לבוש אחד, בין שהוא לבוש כמה לבושים, מאחר שגוף המלך בתוכם" (תניא פרק ד).

וכן כיון שהמצות הן חוקיו ומשפטיו, מתעורר דקדוק גדול בלימוד ובשאיפה אליו ביתר שאת ויתר עוז. ומכאן הזהירות והדקדוק במצוות והידורן. מובן שאם חל שינוי בהרגש ובשאיפה, ממילא משתנה דרך לימוד התורה, ואט אט פושט הלומד את צורתו הגסה והחומרית ולובש צורה של בן תורה אמיתי, ועם זה פושט הוא גם את לבושו והנהגתו שמלפניו. לכן לא הגיבו כלל על התלמידים הבאים על הילוכם והנהגתם, כי סמכו שבמשך הזמן - הלימוד ורוח התורה של הישיבה יעשו זאת.

## אורתה של ליובאוויטש

מאותו רגע שננסתי לאולם הישיבה, הרגשתי כי אורת ליובאוויטש חופפת ומקפת אותי. אורתה של ליובאוויטש שונה היתה מאורו של כל העולם כולו, הן בלימוד התורה והן בקיומה, שכן אורתה היתה מלאה זהירות ודקדוקי מצוות בהידור. בנין הישיבה בקישינוב, בה למדתי קודם שבאתי הנה, היה בן שלש קומות; הקומה התחתונה שימשה לחדר אוכל, השניה - לחדר הלימוד, והקומה העליונה - לחדרי הלינה. לא כן היה בליובאוויטש. האולם הגדול היה בן קומה אחת בלבד וחדר האוכל היה מצוי בבנין שני. מקום לינה לתלמידים לא ראיתי, ותמהתי על כך. אולם, כיון שהגיעה עת השינה, ראיתי שהמטות היו קבועות בקירות האולם הגדול.

לדתות כפולות ומיוחדות הותקנו מסביב לקירות; בלילה היו פותחים את הדלתות, מעמידים אותן על צירים מיוחדים - והנה לך מטות חזקות וטובות! התלמידים הראשונים ידעו לספר, כי בשנים

הראשונות לקיום הישיבה, היה הרבי נכנס בלאט אל האולם הגדול באמצע הלילה, להסתכל איך ישנים הבחורים, וכשראה את כולם שוכבים על צדיהם - נהנה במאד על זהירותם גם בעת השינה. מכאן אתה גם למד עד כמה הקפיד הרבי על חינוך התלמידים, וכי שמרם ככבת עינו.

ראיתי, כי הראשון שסדר לו מטתו, הכין ליד מטתו דלי של מים, כלי, ודלי של שופכין. בהתעוררו, למחרת, נטל את ידיו בעורנו שוכב, הושיט את כל הכלים האלה לחברו, וחברו לחברו, עד שכולם נטלו כך את ידיהם. וכל כך למה? משום שהיו זהירים מאד שלא ללכת ד' אמות ממש בלי נטילת ידיים.

בהשכמה, משקמו כל התלמידים, ואף התלמידים שבעיר הגיעו, היו מקבלים עליהם עול מלכות שמים וקוראים ק"ש בתפילין דוקא, כמאמר רז"ל (ברכות י"ד): "כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו הקריב עולה בלא מנחה, וזבח בלא נסכים. כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו". כיון שהיו קוראים את ה"שמע" בלי ברכות ק"ש שלפניה ושלאחריה, היו מכנים את הקריאת שמע הזו - הק"ש הקטנה. לאחר שקבלו עליהם עול מלכות שמים תפס כל אחד את מקומו והתחילו ללמוד חסידות, עד מהרה ניסר בחלל הניגון המיוחד של לימוד החסידות. אף כי ללימוד הגמרא היה ניגון מיוחד, שהיה האהוב על כולנו, היה ללימוד החסידות ניגון מיוחד במינו הערב מאד לאוזן השומע ולוקח את הלב. אם אפשר להתבטא כך, הייתי אומר: "החסידות הוא לימוד פנימי ולכן רכשה לה החסידות ניגון שגם הוא פנימי הנקלט בפנימיות לבך".

אחר לימוד החסידות היו התלמידים מכינים עצמם לתפילה. כאשר התחילו להתפלל, הרגשת מיד שהתפילה תופסת מקום חשוב בליובאוויטש, ואין היא כמו משא או חוב שיש להפטר ממנו. כאן מרגישים שהתפילה היא מהדברים שעומדים



**נוכחתי, כי הכל טוב כאן על הצד הרוחני בלבד. ואתה עומד ותוהה מאין באה להם, לצעירים אלה, הרגשה כזו שלא ראית מעולם אפילו בין שבעי ימים ומכל שכן אצל עולי ימים שכמותם?**

ברומו של עולם, שהתפלה היא רחמים ותחנונים לפני המקום ולכן אין מזלזלים בה. אף שלא כולם האריכו בתפילה ורבים מהתלמידים לא האריכו בתפלתם, כי שעתיים בלבד הוקצבו לתפלה ולאכילה "מחצי שעה העשירית שחרית עד חצי שעה השתים עשרה" - מכל מקום, באותה שעה שעמדו בתפלה, התפללו בנחת ולא במרוצה, במתינות ובהתלהבות. התפילה שיצאה מפיהם היתה מאירה, ונאמרה בחיות ובהרגשה. שתי השעות של לימוד החסידות לפני התפילה היו להם כעין מפוח רוחני שהפיח רוח חיים בתפלתם.

אחר התפילה הלכו לאכול סעודת שחרית והיו מדקדקים במאד בנטילת ידיים, לדברי הכל: "והרוצה לקיים מצות נטילת ידיים לדברי הכל צריך להזהר לשפוך על כל יד שתי פעמים לעולם, אף ששפך רביעית ויותר" (ראב"ד מהירושלמי וראה סידור אדמו"ר הזקן בסדר נט"י לסעודה סעיף ב). בתחילה היה מוקדש לתפילה רק האולם הקטן. אך, בימי, משנתרבו התלמידים והאולם הקטן לא הכיל את כולם - התפללו באולם הגדול.

## תפילה באריכות...

עדיין לא התקבלתי לישיבה, כי היה עלי להבחין אצל הרב החסיד הרב זאב וולף לויטין, המפקח על הלמוד, ולכן חיפשתי לי מקום מיוחד להתבודד, לעיין ולהעמיק בסוגיא שהבוחן אמר לי לעיין בה. הייתי בטוח שכיון שעבר סדר התפילה, אמצא לי מקום באולם הקטן מאחר שאין שם כבר איש. נכנסתי לאולם הקטן ומסכת גיטין ביד, אך מה מאד הופתעתי מהמחזה שנגלה לעיני: באולם הגדול התחילו כבר ללמוד וקול תורה אדיר, של המון התלמידים הלומדים בשקידה, ניסר בחלל. אך, פה באולם הקטן, עמד מספר מסוים של תלמידים, פניהם אל הקיר ומתפללים מקירות לבם. עמדתי משתאה, מחריש ומסתכל בהם, ואינני יודע מה מקום לתפילתם לאחר שכבר עבר סדר התפילה.

מעולם לא ראיתי כזאת, לא ראיתי שבני אדם יתפללו באיחור זמן שכזה, ועמדתי משתומם ותוהה, מה עושים הצעירים הללו בתפילתם. זמן



רב עובר עליהם בשתיקה, בדומיה; שקועים מאד במחשבותיהם, מתבוננים כנראה באיזה ענין ואחר דומיה ארוכה הם מתעוררים. זה מתעורר ומנגן ניגון של מרירות וזה מתעורר ומנגן לו ניגון של שמחה. הלה פותח בתפילה מלאה הכנעה, בשפלות עצומה, ובקול תחנונים מתחנן ואומר: "והאר עינינו בתורתך ודבק לבנו במצותיך" - וחבירו מבקש ואומר בקול בוכים ועינים דומעות: "ולא נבוש ולא נכלם ולא נכשל לעולם ועד".

ואני עומד ומתבונן ושואל את נפשי: רבש"ע, מה קורה כאן? יודע אני כי באם בני אדם מצטערים או מרי נפש, בוכים הם על מר גורלם, אם על כי עני מדוכא הוא וגווע מרעב, או על חולה מסוכן בביתו, ספינתו טובעת וכדומה. על כגון דא, בני אדם מתריעים, זועקים, צועקים ושופכים דמעות. אבל בחורים צעירים אלה - כלום חסר להם דבר? הלא אינם סובלים מחסור, אין חולה בביתם ואין ספינתם ניטרפת?!

אך, נוכחתי, כי הכל טובב כאן על הצד הרוחני בלבד. זה הרגיש והכיר שעני הוא ברוחניות, וכי נפשו רוחו ונשמתו מדוכאים וגוועים ברעב רוחני; השני מרגיש ומצטער ונפשו עליו תאבל כי ספינתו הרוחנית טובעת בים של מחשבות זרות. ואתה עומד ותוהה מאין באה להם, לצעירים אלה, הרגשה כזו שלא ראית מעולם אפילו בין שבעי ימים ומכל שכן אצל עולי ימים שכמותם?

עמדתי שקוע במחשבותי זמן רב והמחזה השכיח ממני את הבחינה. פתאום נתעוררתי ועזבתי אותם ומצאתי לי פינה מיוחדת לעיין בסוגיא שניתנה לי. אחרי שיצאתי בשלום מהבחינה, הכניסוני בין תלמידי האולם הגדול. אז נודע לי כי בחורים אלה המאריכים בתפילתם, המתבוננים, ושוהים זמן רב בתפילתם, נקראים "עובדים". משום שעובדי ה' המה, כי התפילה נקראת עבודה, כמאמר רז"ל "איזוהי עבודה שבלב, הוי אומר זו תפלה" (תענית ב.). אך, לעבודה זו אין באים בידים ריקות, לא כל הרוצה ליטול את השם "עובד" בא ונוטל, והמבקש להימנות על מאריכי התפלה - חייב להקדים ולרכוש ידיעה מעמיקה, מקיפה ורחבה בחסידות.

ב"קונטרס התפלה" כבר אסר הרבי המייסד את אריכות התפילה לצעירים שלא נפתחו עדיין עיניהם בדברי אלקים חיים, עליהם רק "להתפלל בקביעות מקום מתוך הסידור במתינות גדולה ולכוון פירוש המלות, ויהי' התפלה בקול קצת ובדבור מבורר שיצאו התיבות היטב ויהיו התיבות חיים ומאירים להם מהרגש פירוש התיבות". ורק אז, משרכש ידיעה עמוקה ורחבה בדברי אלוקים

חיים, ומשהרגיש שחולה הוא בחולי הנפש וכואב לו ברוחניות, הרי "מאן דכאיב לי' כאיבא אזל לבי אסיא" - הולך אל רופא הנפשות המומחה הגדול - הוא הרבי - ומגלה לפניו כל נגעי לבבו וכל תעלומות לבו, ואז נכנס הרבי בעובי הקורה לרפא אותו ממחלתו ומסדר לו תיקונים, ואזי הוא מתפלל ועובד עבודת הלב - זו תפילה.

### דמותם של "עובדים"

מכל הצעירים העובדים המאריכים בתפילתם, שעמדו ליד הקיר והתעמקו במחשבתם, הצטיינו שנים מהם, אשר עליהם שמת' עיני ביותר, והם: "שילם דיסנר" ו"דוד הורודוקר". ואל נא יתרעמו עלי הקוראים, שאיני מכתירם בתואר הראוי להם, שהרי בליובאוויטש עסקינן, וליובאוויטש בטבעה וחושה החסידותי, לא הורגלה ולא אהבה תארים. אדרבא, היא הרחיקה את התארים, ושם היו קוראים כל אחד בשמו ובשם עירו.

שילם, היה מהעיירה דיסנה ולכן קראוהו שילם דיסנר; ורוד היה מהעיירה הורודוק וקראוהו דוד הורודוקר. שניהם בעלי העמקה גדולה, אך רב היה ההבדל ביניהם. דוד ישב לו על הספסל מוכתר בתפילין, מתעדן כתולעת, מתנענע, עיניו עצומות, ויושב לו ומתעמק בתפילה שעות ארוכות. לגבי דוד לא היה הבדל בין העמקה בלימוד להעמקה בתפלה, רק בזה שכאן עיניו עצומות ושם עיניו פקוחות. לא קשתה עליו ההעמקה; אדרבא, ההעמקה טבעית היתה לו שכן בטבעו היה בעל מרה שחורה, מובדל מהעולם, מופרש מאנשים ומנוזר לחלוטין מכל הוויות דהאי עלמא. לא הסתכל ולא ידע מעולם בצורתא דזוזא וההעמקה היתה לו, לדוד, לעונג נפש. בחשקו הרב בתורה, בהתמדתו ושקידתו בלימוד רכש לו עוד לפני שבא לליובאוויטש ידיעה עמוקה בארבעה טורים וחלקי שו"ע; ומשרכש גם ידיעה עמוקה בתורת החסידות, היה מתעמק בה הן בלימוד והן בתפילה.

לא כן שילם. הוא היה בעל מרה לבנה בטבעו וההעמקה באה לו ביגיעה עצומה. קשה היה לו להתעמק וקשה היה לו לרכז מחשבותיו. בעומרו היה ניכר בו שהוא מייגע ומטריד את מוחו במאד, אבל ברוב עמל ויגיעה הרגיל את נפשו בזה. דוד היה בטבעו איש מובדל בכל עניניו, במחשבתו, בדיבורו ובמעשיו; ועבודתו היתה בולטת וניכרת עליו. פעם אחת התבטא, שהלואי והיתה לו תשוקה לחסידות כתשוקה לקרוא עיתון. כשאמרתי לו, כמדומה שמעולם לא ראה ולא קרא עתון ואיך יודע הוא תשוקה זו מהי - אמר לי:

אמנם לי אין תשוקה כזאת, אבל ראיתי איך העולם משתוקק לכך בתשוקה עזה, ולכן אני מתברך שתהיה לי תשוקה כזאת לחסידות!... על דוד אמרו כי שומר מחשבה דבור ומעשה הוא. יתירה מזו, החשיבוהו בחזקת בינוני שבתניא!

פעם אחת, לאחר כמה שנים, בא לעיר ל. וכיבדוהו לחזור דברי חסידות והוא נתרצה להם -

אם כי חששו שמא יאמר דברים עמוקים, קשים לקליטה. אך, מה מאד התפלאו שדבריו היו מוסברים ומאירים מאד. הוא הסביר לפני קהל השומעים את המאמר מ"לקוטי תורה" פרשת צו: מדריגת נערים - יוסף שנקרא נער, ויהושע בן נון שנקרא נער, ואיך "נערים פני זקנים ילבינו"; מדריגת הזקנים, ומה הן שערות ברוחניות. דבריו היו מאירים והכל נהנו, גם הפשוטים בהם. מאין לקח דוד מידה זו? הוא היה "מתפלל עם המאמר" וכאשר מתפללים עם איזה מאמר, הרי מתחילה חוזרים על המאמר עד שהוא שגור על פה, אח"כ מתבוננים בו והוגים בו להבינו

על כוריו, ובתפלה מתבוננים בו בפרטי פרטיות ומסבירים כל הדברים היטב, כדי שגם הנפש הבהמית של האדם, גם שכלה של נפש הבהמית יבין שאלקות הוא דבר טוב ונחמד ולכן ישתוקק לזה.

לא כן היה שילם לאחר התפלה. אף שלא נפל במדריגתו מדוד בעבודת ה', אבל לא היה ניכר עליו שום דבר. עבודתו לא בלטה והיה מעורב מאד עם הבריות ובר דעת גדול בנגלה ובחסידות. כאשר נשא-ונתן באיזה ענין, הן בנגלה והן בחסידות, היו דבריו מוטעמים מאד וערכים לאוזן השומע. היתה לו הבנה בהירה וכח שכלו היה חזק כדי לברר היטב כל דבר מסובך, וכאשר רק העמיק באיזה דבר, ומכל שכן בתפלה - היתה העמקתו כל כך עזה עד שלא ראה ולא ידע מהנעשה אף בד' אמותיו. פעם אחת, בשחרית, נכנס הרבי לאולם הקטן, ומשהרגישו בו, נודעו כל הנוכחים ונתחבאו, כמ"ש "ראוני

נערים ויחבאו", רק שילם לא נודעו כי לא ידע ולא הרגיש בו כלל, אף כי הרבי ישב לא רחוק ממקום עמדו. הרבי הביט עליו והסתכל בו, וכאשר יצא ושילם לא הרגיש לא בכניסתו ולא ביציאתו - אמר עליו הרבי שניכר כי שילם מתפלל בכנות, טרוד באמת בתפלה, ולכן לא חש ולא הרגיש דבר. סוכה גדולה היתה בחצר הרבי

שהיתה קולטת את כל התלמידים. בפרוס חג הסכות עסקו הבחורים בהקמתה ובסיכוכה. הסוכה הוקמה מול חלונות הרבי. הרבה תלמידים עמדו על גג הסוכה לכסותה בסכך כשר, ואיש מהם לא ידע שהרבי מסתכל בהם. פעם התבטא הרבי, שרואה הוא בשילם שהוא מסכך את הסוכה בקבלת עול מלכות שמים.

שילם נשא אשה ויצא לאויר העולם. אך, "עבודתו" לא נשתנתה, וכאשר בא לליובאוויטש בפעם הראשונה אחרי נישואיו, ראה אותו הרבי ושמח מאד, כי בהיותו בישיבה טרוד בעבודתו, לא הקפיד על

מראהו החיצוני, וכעת, כאשר בא בלבושים יפים ונקיים, כיאות לאיש מסודר, נהנה הרבי מאד.

לאחר זמן מינה הרבי את שילם לפקח על לימוד החסידות בישיבה. שילם מסר עצמו לעבודה זו בכל נימי נפשו, ובאהבתו היתירה לאחיו התמימים, דיבר על לבם והשפיע עליהם להוציא אל הפועל את לימוד החסידות אשר הם לומדים. דבריו היוצאים מלבו הטהור היו נכנסים ללב התלמידים וכל התלמידים אהבוהו אהבה עזה. בימיו עלו ונתעלו תלמידי האולם הגדול במעלה העליונה.

בימי המהומות הגדולות, כאשר העבירו את הישיבה מליובאוויטש לקרמנצ'וג, עבר גם הוא לשם. אך, לדאבון לב, לא האריך ימים, כי חלה ונפטר שם בעמדו על משמרתו. וכאשר הגיעה השמועה לאוזני הרבי, בראסטוב, כי שילם נפטר - זלגו עיניו דמעות, ואמר: "אדם כשר היה שילם"!



**בשנים הראשונות לקיום הישיבה, היה הרבי נכנס בלאט אל האולם הגדול כאמצע הלילה, להסתכל איך ישנים הבחורים, וכשראה את כולם שוכבים על צידיהם - נהנה במאד על זהירותם גם בעת השינה**





# לא לעזוב את העבודה שבלב!

מכתב הרבי הריי"צ זי"ע

שלום וברכה!

במענה על מכתבו, הנה כל דבר כשהוא במקומו הראוי לו - הוא טוב, אבל כשאינו במקומו הראוי - הוא חסרון. וחסרון כפול, כלומר חסרון ומחסור: במקום ששם הוא צריך להיות הוא חסר, ובמקום שנמצא - הוא מקלקל.

השכל וההתפעלות שני עולמות הם: עולם קר ומיושב, ועולם רותח ומבוהל. וזאת היא עבודת האדם - לחבר שני העולמות הללו להיות לאחדים. שהעולם הקר יתחמם באשו של הרוח, והעולם הרותח יתיישב במתינותו של המיושב. ואז הבהלה נהפכת לשאיפה, והשכל למורה דרך בחיים של עבודה ופועל במטרה קבועה ישרה ומתונה, אשר תוצאותיהם כמדה ידועה מענג את העובד וגורם לו קורת רוח. אבל ההתפעלות לכד, היא אש לוחטת המכלה את הגוף ומעגמת את הנפש ותוצאותיה שעמום. ברור לי הדבר אשר כל הרהוריו וספקותיו באים ממעיין נרפש של מרה שחורה המאוסה בתורת החסידות.

הסיבה העיקרית היא עזיבת העבודה שבלב המסודרת לפנינו בדא"ח בסדר מסודר לאיש ואיש כפי יכולתו מהותו וענינו. וכיון שהאדם נוטה מדרכו הראויה לו, הנה לאט לאט הולך ותועה בדרכיו. בתחילה נדמה לו שלפי תנאי הזמן והמקום צריכים לעשות כך כמו שהוא עושה, ובעבור זמן רואה הנהו כי ח"ו נשאר עומד ערום ממה שהיה לו, ואל מה ששאף - לא הגיע. ואז מתנפלת עליו הנפש הבהמית בלבוש שק וממטירה עליו חיצו מרה שחורה ועצבות.

אמת הדבר כי שאלת המחיה והכלכלה כבדה היא. ועל פי התורה צריך האדם לעשות בזה ככל אשר ביכולתו ולהיות בטוח בחסדו ית' כי הוא ית' יזמין לו פרנסתו ופרנסת ביתו. אבל עם זה, צריך להיות חזק במעמד ומצב העבודה בעבודת השם.

יקירי וחביבי תלמידי התמימים, ה' עליהם יחיו, במסתרים תבכה נפשי על נפילת רוחכם, אשר בעיקרה באה מהמחסורים הגשמיים. מקרב ולב עמוק הנני מתחנן לה' ומעורר רחמים רבים לפני עבדי השם הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע כי ישאו רנה ותפלה בעדינו

כולנו עם כל אשר לנו להעמידנו בקרן אורה של פרנסה טובה בגשמיות וברוחניות, ובכל לבי הנני מצדיק אתכם באמרם ז"ל לחם שאלו כהוגן. אבל עם זה לכבי יכאב על הקפאון הנורא.

כאיזה פנים אנו באים לעורר רחמי אבות קדושים אשר מסרו נפשם הק' על כלל ישראל להעמידם בקרן אורה תורה ועבודה, ובמה אנו עוסקים. צדיקים אנחנו בכל טענותינו, ובוודאי כי כל מליצי יושר, חסד וצדק, יתגלגלו כמדת הרחמים על דורנו ולפני כסא מרום וקדוש ילכו ויבקשו רחמים על מר גורלנו בגלות המר.

אבל אנחנו מה. הצר והמצוק הגשמי - ירחמנו השם - הננו מרגישים בכל עוזו ותקפו בהרגש פנימי, לא כן המחסור הרוחני.

באזני מצלצל אותו המאמר אשר אמר הוד כ"ק מורנו הגדול נ"ע בעת שהחסיד משקלאו התאונן לפניו על מר מצבו וכי דרוש לו לשלם חובות, להשיא את בנותיו, ושיהיה לו לחם חקו. השיב הוד כ"ק מורנו הגדול נ"ע בהוד קול קדושתו (כנודע ומקובל אצל אנ"ש שי' שהי' מדבר בקול ניגון):

"דו זארגסט אלץ אויף דעם וואס דו בעדארפסט, אויף דעם אויף וואס מען דארף דיך זארגסטו גארניט".

דברי קדש הקדשים הללו אין צריכים לא ביאור ולא פירוש. מפורשים ומבוארים המה.

רבנו אומר: "אתה דואג על מה שדרוש לך ואינך דואג בשביל מה אתה דרוש".

הדברים הקדושים הללו אינם ח"ו דברי תוכחה בלבד, אלא דברי תורה הם, דברי חכמה והוראה בחיים המה: "בשביל מה אתה דרוש" ומה שדרוש לך הם אחוזים וקשורים זה בזה. אם תקיים אותו הדבר למה שאתה דרוש, יהיו לך אותם הדברים הדרושים לך. מה שדרוש לך, הנה בדאגתך על זה אין ביכולתך להועיל כלל. ולמה שאתה דרוש - בידך הוא לעשותו. עשה המוטל עליך לעשותו ואל אלקים הוי' צבאות ימלא כל הדרוש לך בגשמיות וברוחניות.

ובדבר שאלתו הפרטית יסיר כל דאגה מלבו. יזכור ימי שבתו - לא עלינו - במאסר, וישמח על כל הטוב והחסד אשר עשה ה' עמו. והשי"ת יזמין לו בקרוב מקום המוכשר לפניו בפרנסה טובה במנוחת הדעת אשר יוכל לשקוד בתורה ועבודה, למלאות בעזרתו ית' תעודתו בחיים להאיר באור תורה ועבודה ולעשות סביבה של תורה ועבודה.

(אגרות קודש אדמו"ר הריי"צ, ח"ג, עמ' קיט)



## עילוי 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.

...

נדבת בנו **שמואל**  
ורעייתו **טליה**  
וצאצאיהם:  
מוריה, אפרת, שלומית,  
ריעות ושלום שלמה

**סליון**

## זכות

**אברהם אבא** בן אסתר  
**אלכסנדר אהרון** בן אסתר  
**אסתר** בת רבקה  
**אסתר הדסה** בת מלכה  
**אפרים** בן אסתר  
**בלומא בתיה** בת שרה ברכה  
**דבורה לאה** בת רבקה יענטע  
**חיים אליעזר** בן אסתר  
**חנה** בת אסתר  
**חנה מיכלא** בת סימה ברכה  
**יוחנן** בן לאה  
**יוסף** בן רחל  
**יוסף יצחק** בן רישא  
**יחיאל מיכל** בן אסתר  
**ישראל מאיר** בן שפרה  
**לאה** בת אסתר  
**לאה** בת רבקה  
**מנחם מענדל** בן אסתר  
**שיינא רחל** בת אסתר  
**שלום דובער** בן אסתר  
**שמואל** בן אסתר  
**שניאור זלמן** בן אסתר