

# אור וחיזות

מבית **מעיינותיך** | גליון 4 | אדר ב' תשע"ו



**סוגיית ה'צמצום'**  
המשך מגליון קודם

**הגילוי שבהסתרה**  
ביאורי חסידות על מגילת אסתר



# קיימו מה שקבלו כבר

המעלה הגדולה של קבלת התורה בימי הפורים

תמיהה. אף שבשאר המועדים נצטוונו מן התורה על השמחה בחג<sup>5</sup>, אין לך חג שבו תהא השמחה ככפורים, "לבסומי עד דלא ידע". ולכאורה אין בימי הפורים דבר שיצדיק שמחה מיוחדת ויוצאת דופן עד כדי כך.

מכל זה מובן, שיש בימי הפורים משמעות פנימית יותר, ותוכן יסודי יותר, מהנראה לפום ריהטא, ושאינן היום טוב פורים רק יום טוב על גאולת ישראל מצרה גשמית שריחפה עליהם, אלא יש משמעות כמוסה בתוך המאורעות דימי הפורים.

ובאמת כן הוא בכל אחד מהמועדים, שבעומק יסודו יש יותר מזכרון חיצוני של מאורעות שארעו בעבר בתולדות עם ישראל. כאשר באים ימי החגים חוזרת ומתעוררת הארתו של כל חג, אנו עוברים שוב את המשמעות הפנימית של החג<sup>6</sup>. ולפיכך, האורות והגילויים העליונים שהיו באותם הימים שבהם נקבע החג או הימים שבהם ארע הנס לראשונה חוזרים ומתגלים בכל שנה ושנה, ובכל נפש מישראל, וכמ"ש האריז"ל<sup>8</sup> "שזה סוד והימים האלה נזכרים

שני צדדים מצינו בימי הפורים, אשר לפום ריהטא נראים כסותרים זה לזה. מחד גיסא, וכן נראה בפשטות, הרי ימי הפורים הם בדרגא פחותה משאר המועדים. רוב מועדי ישראל חיובם מן התורה, ודיניהם מוגדרים ומיוסדים המה בתורה שבכתב, ואילו ימי הפורים יסודם רק במגילת אסתר, ודיניהם ומנהגיהם השונים אינם אלא מדרבנן<sup>1</sup>. וגם כל עצמו של נס פורים אי-אפשר להקישו לשאר הנסים שבתורה. אין בנס פורים דברים היוצאים מגדרי הטבע, וכל הנס נראה כולו מלוכש בלבוש טבעי וחומרי, הנראה כדבר המובן מתוך מהלך המאורעות הטבעי, ללא התערבות ההשגחה העליונה<sup>2</sup>. אך מאידך גיסא הפליגו חכמים הרבה בשבח ימי הפורים, עד שאמרו<sup>3</sup> שאפילו כל המועדים בטלים, אבל ימי הפורים אינם בטלים לעולם. ועוד אמרו<sup>4</sup>, שלעתיד לבוא יתבטלו כל הנביאים והכתובים מלבד מגילת אסתר, הרי שערך ימי הפורים גדול הוא עד מאד.

ונוסף לזה יש בהלכות פורים דבר המעורר

1. ראה מגילה ז, א. ירושלמי מגילה פ"א ה"ה. הקדמת הרמב"ם לס' משנה תורה בסופו.  
2. ראה אור תורה (להמגיד ממעוררית) סי' קפב. תורה אור (לאדמור"ר בעל התניא) דרושים למגילת אסתר צג, סוף טור ג ואילך. שם ק, א. ועוד.  
3. ירושלמי תענית פ"ב ה"ב. מדרש משלי פ"ט. וראה תשו' הרשב"א ח"א סי' צג. שו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תרסו.  
4. רמב"ם סוף הל' מגילה. ובהגהות מיימוניות שם הראה מקורו לירושלמי מגילה שבהערה 1. וראה פירוש האלשיך למגילת אסתר ("משאת משה") ט, כח.

5. רמב"ם פ"ו מהל' יו"ט ה"טז ואילך. טוש"ע סי' תקכ"א. וברמב"ם שם ה"כ: כשאדם אוכל ושותה ושמוח ברגל, לא ימשוך בין וכו'.  
6. מגילה ז, ב. טוש"ע סי' תרצה ס"ב.  
7. ראה קדושת לוי חנוכה, קדושה ראשונה בתחילתה. מאור עיניים פ' תרו ד"ה איתא בכתבי האריז"ל. ועוד.  
8. הובא ברמ"ז בספר תיקון שובב"ם, ונתבאר בספר לב דוד (להחיד"א) פרק כט.

## בפתח הגליון

**3 קיימו מה שקבלו כבר**  
המעלה הגדולה של קבלת התורה בימי הפורים - מאמר מאלף

**8 ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה**  
תיאור מרטיט של שלושה חגי פורים במחיצת אדמו"רי חב"ד בתקופת שלטון הרשע הסובייטי

**16 פולמוס הצמצום בין גדולי המחשבה**  
סקירה אודות הפולמוס סביב הצמצום שנזכר בדברי האר"י ז"ל שבהבנות נחלקו גדולי ישראל

**22 הגילוי שבהסתר**  
מבט לפנימיותם של דברים במגילת אסתר ולקט רעיונות קצרים על המגילה

**26 בסולם התפילה**  
מבט חסידי מיוחד על התפילה. חלק ראשון מתוך חמישה, על "מודה אני" וברכות השחר

**30 שו"ת "לב לדעת"**  
שקלא וטריא במקחו של צדיק בספרו התניא קדישא, בשאלות שהתבררו במסגרת תכנית הלימוד בספר התניא "לב לדעת"

בהמשך לשלושת הגליונות הקודמים שיצאו לאור עד עתה, נאמנו עלינו דברי חז"ל "בתלת זימני הוי חזקה", ושמחים אנו להגיש בזאת בפני ציבור שוחרי התורה והחסידות את הגליון הרביעי, היוצא לאור בחודש אדר שמרכיב בו בשמחה ולקראת ימי הפורים הממשמשים ובאים.

תגובות רבות ומגוונות זרמו אל שולחן המערכת אודות המדורים השונים בגליון האחרון, אך במיוחד אודות המאמר על יחסו העמוק של המשגיח הגרא"א דסלר זצ"ל אל עולם החסידות והשפעת תורת החסידות עליו ועל משנתו. כהמשך לאותו מאמר מובאת בגליון זה הרחבה אודות הדיון בשאלת הצמצום במשנת הגר"א לעומת דברי התניא, שנזכר בקצרה שם, והבאנו גם את דעותיהם של עוד מגדולי ישראל בדורות האחרונים ביחס לשאלה זו.

מלבד זאת כולל הגליון גם תיאור נורא-הוד של שלושה ימי פורים בחצר ליובאוויטש בשנים תר"פ תרפ"ז ותשי"ג, אודות פעילותם ומסירות נפשם המופלאה של רבותינו זי"ע לשמור על קדשי היהדות ולעמוד אל מול מבקשי רעתם.

ברכה מיוחדת קובע לעצמו המדור החדש על תפילה, ובו מאמר ראשון בסדרה אודות חלקה הראשון (מתוך ארבעה) של תפילת שחרית. מדור זה מאפשר הצצה לפנימיות הדברים כפי שנתבארו בספרי החסידות.

שאלת רבים אודות הופעת הגליונות הבאים, הננו להודיע כי אי"ה בדעתנו להוציא לאור לקראת חג השבועות הבעל"ט את הגליון הבא, אשר יעסוק בענייני מתן תורה ומצוות תלמוד תורה וידיעת התורה באור החסידות.

בטוחים אנו כי גליון זה יביא תועלת לחפצים בקרכת ה' ובעבודתו במחשבה טהורה ובלב שלם, עדי יקוים היעוד "כי כולם ידעו אותי" במהרה בימינו אמן.

**מערכת "אור וחיות"**

## מעיינותיך

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

לשליחת תגובות בפקס: 072-2792060

לקבלת הגליון בדוא"ל: orvechayoot@gmail.com

עריכה: הרב יהודה כהן, הרב ישראל לב, הרב יצחק קפלן, הרב משה שילת ציורים: זלמן קליינמן

ונעשים, שבהזכר זכרם למטה, נעשים בפועל למעלה. וזה בכל דור ודור, כי כן קיימו למעלה מה שקבלו למטה".

## גילויים עצומים לשפחה

כדי להבין היטב את עומק משמעותה של ההארה העליונה שהאירה ומאירה בימי הפורים, יש להשוותה עם ההתגלות של "גאולה ראשונה", כאשר נגאלו אבותינו בימי יציאת מצרים. הגילוי האלקי של יציאת מצרים, עשרת המכות, וגילוי האלקות הגדול והנורא דקריעת ים סוף, כש"ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי"<sup>9</sup>, עד לסיומם של ימי ההתגלות הללו בגילוי הגדול והנעלה מכל – במתן תורה על הר סיני, כל אלה היו גילויים נשגבים שהיו נעלים שלא בערך ביחס למצבו הרוחני של עם ישראל באותה תקופה. שהרי "מצרים" לא היתה רק גלות חומרית שבה התענה גופו של עם ישראל, אלא מצרים היתה מיצר ומצוק רוחני, שאז היו ישראל בדרגה נמוכה ביותר, עד ששקעו בני ישראל במ"ט שערי טומאה, וכמעט רגע שקעו גם בשער הנו"ן<sup>10</sup>, והיו דומים למצריים כמעט בכל דבר, וכדברי חז"ל "הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה"<sup>11</sup>. וכל מה שהיו ישראל מצויינים בו לא היה אלא בנקודה יסודית ותמציתית אך חבויה ומוסתרת מאד – של האמונה העמוקה, האמונה בלי גבול, שירשו מאבותינו הקדושים, אברהם יצחק ויעקב<sup>12</sup>. אמונה זו לא היתה מתוך הכרה שכלית וכדומה, וגם לא הגיעה לכלל הכרה. איש ישראל היה יכול להיות מאמין מצד אחד, בלי שהדבר יסתור בתוכו את ה"עבודה זרה" מן הצד האחר שבו.

אך היתה אז היכולת לקבל את השפע מלמעלה כאשר יבוא. ואז בא השפע, כאשר התעוררה זכות אבות, כאשר עלה ברצונו של השי"ת להקדים את ימי הגאולה, ולהוציא את עמו ממצרים. היתה זו שעת הארה וגילוי בכל

העולמות כולם<sup>13</sup>. לא ים סוף לכדו נבקע בפני בני ישראל, אלא כל המימות שבעולם<sup>14</sup>, דהיינו כל העולמות כולם<sup>15</sup>. כל המסתורין וכל הנעלם, הכל בא לידי גילוי. זהו פירוש הדברים שהקב"ה ירד להוציא את עמו ממצרים – האור האלקי, שאי-אפשר להשיגו או להעריכו, התגלה אז בתוך הארץ, ועל כן לא היו נסי מצרים בדרך הטבע, שהרי הטבע כולו נמס, בורח ונסוג, כמו שכתוב "מלפני אדון חולי ארץ". הגילויים הם עצומים, שלא לפי ערכם של המקבלים ושלא לפי הבנתם והשגתם. השפחה על הים, הנמוכה והפחותה שבישראל, זוכה ורואה את החזיונות העליונים אשר לימים אחרים יגיעו אליהם רק הנביאים. ומתן תורה הרי הוא תכלית שלימות כל הגילויים, כאשר ה' יורד ומתגלה לכל העם, כאשר כל אדם זוכה להגיע למדרגת הנבואה.

## הר של אהבה

אמרו רז"ל בגמרא<sup>16</sup>, שכפה הקב"ה הר כגיגית על ישראל כדי שיקבלו את התורה. אך אין פירוש הענין כפשוטו, שהרי בפירוש נאמר בנוסח התפלה "ומלכותו ברצון קבלו עליהם". אולם אף-על-פי-כן היתה כאן "כפיית הר כגיגית". כלומר, ה"הר" הזה הוא שפע האהבה והקירוב מלמעלה, הגילוי העליון עצמו, ש"נכפה" על ישראל<sup>17</sup>. ואף שבני ישראל שהיו מצויים אז בתוך תוכו של חזון עליון שלא היה ולא יהיה שני לו, קבלו ברצון ובאהבה את מלכות ה' ואת מצוותיו, אף-על-פי-כן הרי זו "כפיה". כי מי הוא זה אשר יוכל להיות קרוב כל-כך אל ההתגלות האלקית – ולא יקבל ברצון? מי יכול לראות אלקים חיים מתוך האש – ולא להתבטל ממצאיאותו, ולבטל את כל תכונותיו, את כל עצמו, בתוך הדביקות האלקית? כפיה היא זו – אך כפיה מתוך אהבה, כפיה מתוך גילוי, כאשר "הר" של אהבה נכפה עליו.

ולפי האמור לעיל מובן מדוע היה צורך בכפיה זו – שכן ללא כפיה, בדרך ישרה, ללא התקדמות ועליה לאט לאט ומדרגא לדרגא, לא היו ישראל יכולים להגיע לאותם גילויים עליונים. היה

צורך ביד ה' שתישא את ישראל, שתעלה אותם מעל דרגתם אל מצב עליון ונעלה.

ואולם, כל זה היה רק כל זמן שהיתה קיימת הכפיה שבגלוי. אך כאשר פחת קימעה הגילוי הזה, לא יכלו אנשי אותו הדור להשאיר עומדים במעלה זו, ונפילתם באה מיד אחר כך, בחטא העגל, שהוא החטא שעליו נאמר "וביום פקדי ופקדתי". ומכאן הוכחה ניצחת כי אף שיכולים לבוא גילויים עליונים מלמעלה, ואפילו כאשר בני אדם מתעוררים מההארה העליונה, עדיין אין זו ההתקשרות והדביקות האמיתית באלקות<sup>18</sup>. עדיין לא הגיע הקשר לידי יציבות ושלמות, והכל תלוי בהמשך של שפע מלמעלה ונאמאחר שיסודו של עולם הוא ההעלם דוקא, עולם לשון העלם, הרי אין גילויים אלה יכולים להיות נמשכים עד אין קץ, ולאחרי האור בא החושך, ועם החושך יכולה לבוא נפילה.

## מלחמה נצחית בעמלק

שונים לגמרי במהותם היו פני הדברים בימי פרס ומדי. אמנם, גם אז ישבו ישראל (רובם) בגלות, וגלות הרי היא דרגא נמוכה יותר, דרגא נחותה יותר של עבודת השי"ת. וגם שם באה עת ההתעוררות וההארה מלמעלה. אולם אז היתה זו התעוררות מסוג שונה לחלוטין.

גזירות המן ואחשוורוש נועדו להשמיד את עם ישראל. היתה זו מלחמתם של צאצאי עמלק כנגד עם ישראל וכנגד הקדושה. שעה כעין זו, כאשר מתקיים במלואו הענין ד"הסתור אסתיר פני"<sup>19</sup>, כאשר נרמה לבני האדם ש"עזוב ה' את הארץ", וכי העולם מתנהג לפי חוקים חיצוניים של "כל דאלים גבר" – וזהו שעת הנסיון הגדול.

ובעומק יותר, הרי שנאת המן לישראל היא המשך של אותה שנאה עתיקה, שנאת עמלק לישראל. וזוהי מלחמת שני הכוחות העומדים תמיד בניגוד זה לזה – ישראל ועמלק. ישראל, בכל דרגא ודרגא שלהם, יש להם הכרה ואמונה פנימית. גם כאשר מבחינה חיצונית נראים הדברים כאילו אין עוד תקוה, כאילו העולם כולו מתנהג בשרירות – עדיין מאמינים בני

ישראל בה'. אמונה זו, אמונה בלי טעם ודעת, בלי הסברים, אמונה שאין איש ישראל עצמו יודע מדוע הוא מאמין, ואף-על-פי-כן – מאמין הוא<sup>20</sup>. והרי זו העקשות של האמונה, המגיעה עד לעומק שרשו ויסודו של אדם מישראל. וזהו מה שנקרא בשם "עם קשה עורף" – אשר בתוכו גנוזה וחקוקה ההחלטה האיתנה שלא להכנע לעולם לכוחות הרע, ולהחזיק תמיד עם השי"ת<sup>21</sup>. ולעומתו – עמלק. מהות עמלק היא הנקודה הנמוכה והשפלה ביותר שיש בכוחות הרע. בכל מקום שיש חולשת הדעת, כשארם מישראל אינו רואה לפניו את דרך ה' – שם מופיע עמלק. ובמיוחד גדולה סכנתו של עמלק כאשר אדם הולך ומתקדם ומתעלה רק בכוחה של אמונה לברה, בלי להגיע לידי הכרה והבנה, ובלי להרגיש הרגשה אמיתית את אמונתו<sup>22</sup>.

עמלק הוא הספק שבלב. עמלק הוא הכח שאינו נותן לו לאדם להביא לידי מעשה את הדברים שהוא מאמין בהם. עמלק הוא המתייצב באמצע הדרך ואינו נותן להבנה שבמוח להגיע לכלל התרגשות בלב. שהרי כל חייו של אדם מלאים ברגשות נעלים, במחשבות עליונות – אלא שהמעבר מן ההבנה אל ההרגשה שבלב, ומן ההרגשה אל המעשה, בא תוך כדי קשיים עצומים – והיא היא המלחמה הפנימית נגד עמלק.

אמונת עם ישראל אומרת שיש כח אלקי המנהיג את העולם, שכח ה' מלא את העולם, שיש השגחה פרטית על כל אדם בכל עת. ועמלק מכניס בלב בראשונה את הקרירות<sup>23</sup>, את ההרגשה שאין צורך להתלהב ולהתפעל כל-כך, ושאפשר להתייחס לדברים בלי כובד ראש כל-כך. ואחר כך באים מצדו של עמלק אשר בקרבנו – הספקות, החששות, ההשערות וכו'. ואפילו במדרגות הגבוהות ביותר, כאשר אדם מישראל מגיע לידי הכרה מלאה, להשגחה שלימה, לאור האלקי השופע עליו – גם אז מתייצב עמלק בדרך, בעקשנות, בקשיות העורף אשר כל כוחות הקליפה כולם כנוסים בתוכה, הוא עדיין לוחש "שמא כל זה טבע, שמא אין אלקות בעולם" ח"ו.

20. ראה תניא פ"ח ט"ז.  
21. ראה שמו"ר ספמ"ב. הובא בתורה אור דרושים למגילת אסתר קכב, סע"ב. לקוטי תורה בלק סז, ד.  
22. ראה באורכה תורה אור פרשת זכור (פד, ב, ואילך).  
23. כמ"ש בס"פ חצא "אשר קרך בדרך" וראה פרש"י שם.

9. פירש"י עה"ת בשלח טו, ב. ממכילתא שם.  
10. ראה סידור האר"ל בהגש"פ פיסקא מצה זו. ובשל"ה מס' פסחים במצה שמורה פיסקא וירעו אותנו כתב "הפירוש עשו אותנו רעים וחטאים ללמוד ממעשיהם", ולכן אמר וירעו אותנו, ולא וירעו לנו.  
11. מדרש תהילים טו, ב. ילקוט ראובני בשלח יד, כז. וח"ב קע, ב.  
12. מכבואר בשבת צז, א. דברי הקב"ה למשה רבינו בנוגע למצבם של בני ישראל במצרים.  
13. ראה תורה אור יתרו עא, ג. ובכ"מ.  
14. מכילתא שמות יד, ב.  
15. ראה לקוטי תורה ד"ה ששת ימים (פרשת צו יד, ב).  
16. שבת פח, א.  
17. תורה אור דרושים למגילת אסתר צח, ד.

מלחמה לה' בעמלק מדור דור - זוהי מלחמתה הנצחית של האמונה בכפירה, המלחמה של הכוחות האלקיים נושאי האור בעולם, נגד אלה שבאים בשם הספק וחלישות הרעת. ומלחמה זו נמשכת כל עוד קיים עמלק בעולם בכל אופן שהוא, או "כל זמן שזרעו של עמלק קיים" - כל זמן שגרעיני הספק וקרירות הלב שזרע עמלק בעולם, עדיין נשארים בלב ישראל.

### יום הכפורים - כיפורים

ובימי מרדכי ואסתר היה עמלק-המן בתכלית גדולתו. עמלק היה המושל בכיפה באמת, כאשר אחשוורוש רוצה בעצם בסתר את אשר מציע המן (עמלק) לבצע בגלוי. ועמלק המושל בעולם רוצה לשבור את ישראל, לעקור את ישראל, שהוא תמצית הניגוד לעמלק, מן השורש.

ובלי ספק נעשה עולמו של כל איש ישראל באותם הימים חשוך עליו, כאשר הכל נראה כאילו הוא נלחם כנגדו. כאשר אין כל דרך להנצל מן הגזירה, יש כאן חושך כפול ומכופל. כלומר, הן חושך חיצוני, והן חשכה פנימית, חוסר ידיעה וחוסר יכולת לעשות משהו נגד הגזירה.

אולם, דוקא בשעה זו, כאשר עמלק מאיים לכבוש את העולם כולו, וכאשר נראה שאכן יש בכוחו להצליח ח'ו, אזי מתגבר הניצוץ הפנימי שבאשראל, "חלק אלקה ממעל ממש" אשר בנשמת האדם מישראל.

בימים אלה אין עמלק מוצא לו עוד מקום בתוך נפשו של אדם מישראל, כי איש ישראל דוחה את הפיתוי של המן להפוך להיות כמוהו. הוא מוכן למסור את הכל כדי להשאר ביהדותו<sup>24</sup>. והסכמה זו של ישראל למסור את נפשם ובלבד שלא ינתקו מה', מאמונתו ומתורתו, הרי היא חזרה עמוקה ופנימית יותר של מעמד קבלת התורה בהר סיני<sup>25</sup>. ועל זה אמרו "קיימו וקבלו היהודים" - "קיימו מה שקבלו כבר", כי התורה שניתנה בדרך "כפיה" מלמעלה במעמד הר סיני, חזרה ונתקבלה בלבב שלם, למרות כל ההסתר והחושך - בימי מרדכי ותחת צלו של

המן. כאן לא היתה כפיית הר של אהבה, אלא להפך, כל הכוחות של ה"לעומת-זה" נלחמו בישראל ובאמונת ישראל, ובכל זאת ביטלו בני ישראל את כל מציאותם, ובאו למצב של "קיימו וקבלו".

ומאחר שהיתה קבלה זו בלב כל ישראל, מגדולם ועד קטנם, הרי בכח אותה "אתערותא דלתתא" בא מלמעלה "כמים הפנים לפנים", גילוי נעלה ונשגב, גילוי עליון בפנימיותו אפילו מהגילוי דהר סיני. והיה זה גילוי עליון כל-כך, עד שהיה יכול להתגלות לא רק למעלה מן הטבע, באותות ומופתים, כמו ביציאת מצרים, אלא אף בתוך הטבע הגשמי עצמו. כלומר, הכוחות הרגילים שבעולם, אשר מצד עצמם הם מקבלים חיותם מן ההסתר דשם אלקים, אף הם הגיעו לכלל גילוי, ובתוך הטבע עצמו היו הנסים שהביאו לגאולת ישראל.

ומאחר שהיה גילוי זה תוצאה של הביטול הגדול ביותר לאחדות ה', ומפני שהגילויים דפורים בפנימיותם הם השלמה ושלימות לגילויים דמתן תורה, יובן מאמר הזהר<sup>26</sup> "יום כפורים - כיפורים", שיום הכפורים הוא כמו פורים. דלכאורה תמוה הדבר, לתאר את את היום הקדוש בשנה רק כיום הדומה לפורים.

אך לפי מה שנתבאר עד כמה גדול היה הגילוי דימי הפורים, כאשר הגיע עם ישראל לתכלית הביטול לאלקות ולשלימות ההתגלות, הרי אף יום הכיפורים הוא יום שבו שואף ורוצה אדם מישראל להגיע אל הגילויים שבימי הפורים. ומשום שהגילויים שהיו ביום-טוב זה בפעם הראשונה חוזרים ומתגלים בתקופת השנה בהגיע ימי הפורים, מובן מה שאמרו חכמינו שימי הפורים לא יתבטלו לעולם.

ומאחר שהיה אז הנצחון על עמלק, דהיינו הנצחון על פיתויי הספיקות, על עמלק הרוחני שלא היתה לו שליטה כלל על ישראל, ובשל גילויים אלו שהיו בתוך נשמות ישראל, וגם בעולמות העליונים - לפיכך רבה השמחה בפורים יותר מבשאר המועדים, שהרי גילויי פורים הם נעלים יותר בפנימיותם על הגילויים דכל שאר המועדים.

# "עד דלא ידע" למעלה מהידיעה

הגה"ח רבי יואל כהן שליט"א

הוא בכל התוקף, שכל עניין שיש בו איזה נדנדוד קל של איסור ("המן") יהיה אצלו מופרך בתכלית ("ארור המן"); וכל העניינים של מצוות ("מרדכי") יהיו אהובים בתכלית ("ברוך מרדכי").

זאת אומרת, שגם בבחינות ה"עד דלא ידע" שבנפש, הבחינות שלמעלה מהדעת, הוא מכיר בהבדל התהומי שבין "ארור המן" ל"ברוך מרדכי".

זהו הפירוש החסידי בדברי חז"ל שצריך לבסומי "עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי":

לפי פשוטו, מאמר חז"ל זה דורש ביאור: איך ניתן לדרוש מיהודי שלא יבדיל בין "ברוך מרדכי" ל"ארור המן"? וכפי שהקשו בסגנון זה כמה וכמה מהמפרשים. אלא הכוונה היא (לא שיהודי אכן לא יבדיל ביניהם, אלא אדרבה, ההבדלה היא בתוקף כל-כך) שגם בדרגת ה"לא ידע" שבנפש האדם, בדרגה שלמעלה מחישובי השכל שלו, גם שם יהיה 'מונח' אצלו שהמן ארור ומרדכי ברוך. זה הפירוש בדברי חז"ל: "חייב איניש לבסומי, עד" שגם בדרגה "דלא ידע", תהיה אצלו החלוקה "בין ארור המן לברוך מרדכי". ההכרזה "ברוך מרדכי" ו"ארור המן" היא לא רק מצד העילוי בקרושה שהאדם מביין בשכלו ומרגיש בליבו (והפחיתות שהוא מביין ומרגיש בהפכה), אלא גם מצד בחינת ה"לא ידע" שבנפש, ההתקשרות העצמית שלו בקב"ה.

אז מתגלה, שההנחה "ארור המן וברוך מרדכי" אינה מצד הידיעה בלבד, אלא היא חדורה אצלו עמוק בכל עצמיות נפשו. זו העבודה המיוחדת של פורים.

(מלוקט מתוך "המועדים בחסידות". וראה שם את הדברים בשלימותם)

יודע מאמר הגמרא (מגילה ז, ב) "חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". חייב זה אינו חיוב צדדי במצוות המשתה, אלא הוא גדר המצווה. וכלשון הרמב"ם (פ"ב מהל' מגילה הט"ו) "כיצד חובת סעודה זו? שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה... ושותה יין עד שישתכר".

וכאן מתעוררת תמיהה גדולה: אם האדם שותה עד שאינו מבחין בין ארור המן לברוך מרדכי, הרי אז, אין זו שתייה המאפיינת את פורים (שכן הוא אינו מבחין בענייניו של הפורים), אלא שתייה סתמית?

הלא עניינה של השתייה הוא (ככל שאר מצוות היום), להודות לקב"ה על הנס הגדול, שהמן נחל מפלה ומרדכי זכה בישועה - ארור המן וברוך מרדכי. אבל אם השתייה היא באופן שהאדם אינו מבחין בין ארור המן לברוך מרדכי, הרי אין זו 'שתייה פורימית', המבטאת הודיה לקב"ה, אלא שכרות גרידא!

נקודת הביאור בזה בחסידות היא כך:

עבודת ה' של היהודי נחלקת לשני תחומים - 'סור מרע' ו'עשה טוב'. העבודת הן דבר שנוא אצל יהודי והמצוות דבר אהוב - "ארור המן וברוך מרדכי". אבל אפשרי שכל זה יהיה מצד בחינת הדעת של האדם בלבד; מצד זה שהוא מביין את הטוב והעילוי שבמצוות, ואת הרוע והפחיתות שבעבודתו. באופן זה ה"ארור המן וברוך מרדכי", הוא בבחינת ידיעה בלבד.

זהו אופן העבודה במשך השנה כולה. החידוש באופן העבודה של פורים הוא, שגם כאשר אינו יודע ומבחין בין "ארור המן לברוך מרדכי", כלומר, גם כאשר הוא עומד בדרגת הנפש שאינה קשורה לידיעה והשגה, הוא מעורר ומגלה את ההתקשרות העצמית שלו עם הקב"ה שלמעלה מידיעה. אריאז מחליט

26. תקוני זר תקון כא.

24. ראה תורה אור דרושים למגילת אסתר צא. ב. צו. א.  
25. שם צט. ב. וראה גם שלי"ה תושב"כ שובבי"ם ת"ת סוף דרוש המתחיל "זאתה תצוה", בשם כלי מדה פ' יתרו.

אז מסירה על רבינו נ"ע שבכיתו עשו שמחה בריקודים ומחולות על הצלחת מנגדיהם כו'. אך מאת ד' היתה זאת שאחד מהפקידים הגבוהים מהממשלה דאז הסיר המסירה בהמלצתו לטובה על רבינו נ"ע והשייכים אליו, ויש בזה אריכות ובכית רבינו נ"ע לא ידעו כלל מזה עד שהסירו המסירה) איז זאל זיין יעצט אויך אזוי. איי, יעצט ווייסען מיר דאך. נו, איז דאס א נסיון, דארף מען ביישטעהן דעם נסיון [=יהיה כן גם עתה. אלא מאי - עתה הרי אנו יודעים, נו, הרי זה נסיון, ויש לעמוד בנסיון!]."



אדמו"ר הרש"ב

### ביקור הקומוניסטים בשעת ההתוועדות בבית הרבי

בין כה נשמע כי הפעמון משער החצר מצלצל, ונפחד כולנו, כי שיערנו תיכף שזוהו שומרי הממשלה. וכן היה, ששלשה משוטרי הממשלה רצו לכנס לעשות חיפוש בחצר ודירת רבינו נ"ע, כי כלילה ההיא היה מטעם הממשלה חיפוש כללי בכל העיר בכל בית ובית לבדוק הפספורטין [=הדרכונים], ואם נמצא מהדברים האסורים מטעם הממשלה אשר באמת הכל היה אסור והיה בזה סכנה גדולה. אך המשמש רזא"ס<sup>4</sup> שפתח להשומרים שער החצר נפל בדעתו לנסות לדחותם לעת-עתה, ואמר להם שהבעה"ב כלומר רבינו נ"ע כעת עסוק ואין לו זמן כעת לפנות אליהם, ועל כן הוא מציע להם שיבואו בעוד איזה שעות, ונפלא היה הדבר שהשומרים קבלו תירוץ קלוש כזה ונעתרו להצעת המשמש, וזה היה בערך שעה העשירית. וכשמסרו לרבינו נ"ע שהשוטרים כבר היו פה ולעת-עתה הלכו להם, ובעוד איזה שעות יבואו חזרה, לא ענה כלום על זה והמשיך המסיבה כמקודם. במשך השעות האלו אמר רבינו נ"ע דרוש על הפסוק "והיה כאשר ירים<sup>5</sup> והרבה שיחות קודש נפלאות בהתגלות מאד<sup>6</sup>, וישב בשמחה רבה, וכל אנ"ש היו שמחים כאשר ראו את רבינו בשמחה כל-כך אשר פניו היה כפני שכינה כו'.

כעבור איזה שעות באו השוטרים ועלו להקומה העליונה, דירת רבינו אשר שם היו מסובים להסעודה, וכאשר הגידו לרבינו

לכית רבינו נ"ע, כי כל אחד חשב שהוא יהיה היחיד שם, ואנשי בית רבינו נ"ע אמרו בשם הרבנית תחי' שרבינו נ"ע יסב להסעודה רק זמן מה ויאמר דא"ח, ועד שעה לערך על כל אחד לעזוב בית רבינו נ"ע, כי היה אז איסור מטעם הממשלה ללכת ברחוב אחר שעה 9.

אך כאשר ישבו זמן מה להסעודה, אמר רבינו נ"ע לחיים על מעט משקה, וצוה גם להמסובין ליקח משקה, לאמר לחיים ולנגן ניגון, והתחיל בעצמו לנגן. ואף כי לפי המצב אז היה בזה סכנה שלא ירגישו שוטרי העיר ברחוב שיש כאן קיבוץ אנשים, אשר אסיפת גם שלשה אנשים ביחד בלי רשיון מיוחד מהממשלה היה אז מן האיסורים החמורים מטעם הממשלה, והרבנית תחי' פחדה באמת מאד והפצירה על-ידי המשמשים את אנ"ש שיפסיקו מלנגן, וגם כ"ק שליט"א<sup>2</sup> ביקש שינגנו לכל הפחות לא כל-כך בקול רם, אך רבינו נ"ע לא אמר כלום על זה, ומוכן שאנ"ש המשיכו לנגן בקול. אך כאשר הכיר רבינו נ"ע שבנו כ"ק שליט"א מפחד קצת, פנה אליו ואמר "שמחת תורה האבען מיר געזונגען און געטאנצט, און מיר האבען ניט גיוואוסט אז ס'קען זיין אף דעם קטרוגים, און מי וועט דאס דארפען פארענטפערין, און עס האט ב"ה ניט געשאדט [=בשמחת תורה שרנו ורקדנו, ולא ידענו שיכולים להיות קטרוגים על כך ויהיה צורך להצטדק, וב"ה זה לא הזיק] (כי בשמחת תורה שהיה אז עוד ממשלת הד'<sup>3</sup>, היה

4. ר' זלמן אידל זיסלין.  
5. נדפס בספר המאמרים תר"פ ע' רפז.  
6. נדפסו ("בקיבור") שם ע' שכת.

2. הכוונה לבן רבינו, אדמו"ר הריי"צ.  
3. ממשלת הדעניקים - כך כונתה על-שם ראש הממשלה באותו זמן.

# ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה



חודש אדר, ימי הפורים בפרט, ידועים בסגולתם המיוחדת להתגברות על כל צר ואויב לעם ישראל ולתורתו.

לפנינו תיאורים שנשתמרו משלושה ימי פורים במחיצתם של אדמו"רי חב"ד, אשר נתייחדו בעמידתם האיתנה מול שלטון הרשע הסובייטי, ברוח דברי המגילה "ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה". התיאורים מוגשים בלשונם האוטנטית, כפי שנרשמו בשעתם על-ידי אלו שהיו נוכחים בשעת מעשה.

## התוועדות פורים תר"פ במחיצת אדמו"ר הרש"ב

התוועדות זו התקיימה ברוסטוב, רוסיה, כשבועיים לפני הסתלקותו של אדמו"ר הרש"ב. באותה תקופה אירע המהפך השלטוני שבו תפסו הבולשביקים את השלטון, והחילו את חוקיהם לבלתי התאסף יחדיו לענייני דת, ובכל זאת התקיימה בביתו של אדמו"ר הרש"ב התוועדות פורים ובה היו 'גילויים' גדולים ביותר. תיאור המאורעות נרשם על-ידי הגאון רבי משה דובער ריבקיין, לימים ראש ישיבת תורה ודעת, שנכח בהתוועדות.



אך בשנה זו, כשנכבשה העיר על-ידי הבולשביקים לערך בחדש שבט, ביקש רבינו נ"ע להזהיר לכל אנ"ש משמו שלא לבוא לביתו לא לדא"ח ולא ליחידות ולא להתפלל, ובשבת-קודש היה אומר דא"ח רק לפני אחרים מהמקורבים ביותר, וגם לתפלה היה מנין מצומצם, וכמוכן היו אנ"ש נזהרים בזה כל הזמן. אך בפורים נתקבצו כל אנ"ש והתמימים

ממנהגי ליובאוויטש בפורים בבית רבינו נ"ע היה, שהיו מזמינים יחיד סגולה מאנ"ש להיות מסובין עם רבינו נ"ע להסעודה, וכשהיו כבר יושבים כל המסובין המוזמנים, היו נכנסים כמעט כל אנ"ש והתמימים [=תלמידי הישיבה] גם כן, ובמשך הסעודה היה רבינו נ"ע מדבר מאמר דא"ח [=דברי אלקים חיים] ושיחות קודש כידוע למי שזכה להסתופף בצלא קדישא, וגם דרכו תמיד בפורים בסעודה לערוך "מגבית" עבור הקופה שהיה קורא אותה קופת "על דעתי", כלומר על דעת קדשו<sup>1</sup>.

פרטים הנוגעים לכלל בנין מקוואות וחזוק חינוך הכשר בכל מרחבי המדינה ומוחץ למדינה וכדומה, וגם תמיכות ליחידים פרטים אשר היה גלוי וידוע לו וכדומה, הכל היה מהקופה הזאת.

1. רוב ההוצאות על עניי הכלל ועזר ותמיכות לענינים

שהשומרים נכנסו בבית, אמר: "אה! ווייל זיי זיינען מנגדים אויף אלקות מאכט זיך אין זייער צייט בלכולים [=מאחר שהם מנגדים לאלקות, הזמנים שלהם מתבלבלים]. והשוטרים נגשו אל הפתח של חדר האוכל אשר שם ישבו רבינו וכל המסובים, ועולם [=קהל] גדול מאנ"ש שהיו עומדים צופים, וכאשר השוטרים ראו כל זה תמהו ושאלו:

מה זה פה, ומה עושים פה כל-כך הרבה אנשים באישון לילה בשעה כל-כך מאוחרת? ונפלא היה הדבר שעם כל זה לא העיזו השוטרים לכנוס לפנים חדר האוכל להפריע את המסיבה. וכ"ק שליט"א, כאשר ראה שהשומרים עומדים אצל הפתח ומביטים על כל מה שנמצא על השולחן, רצה להסיר המשקה מעל השולחן והקערה עם המעות, אשר זה היה מהאיסורים היותר חמורים מטעם הממשלה אז, ולא הניחו רבינו. ורצה כ"ק שליט"א לכל הפחות לכסות במטפחת הקערה עם המעות, ולא הניחו גם כן רבינו, ואמר: "איך ווער פאר זיי ניט נתפעל יעצט. אין דעם מצב ווי איך שטיי יעצט ווער איך פאר זיי כלל ניט נתפעל, אנדערש מאל וואלט איך אפשר אויך נתפעל ווערין, אבער ווי איך שטיי יעצט ווער איך פאר זיי כלל ניט נתפעל, קדושה בלייבט אלע מאל אויף איר ארט, איך האב פאר זיי כלל קיין מורא ניט [=איני מתפעל מהם עכשיו. במצב כמו זה שבו אני עומד כעת, אינני מתפעל מהם כלל. בפעם אחרת אולי הייתי מתפעל, אולם במצב שבו אני עומד כעת איני מתפעל מהם כלל. קדושה נשארת תמיד על מקומה, איני מפחד מהם כלל!]."

אחר כך הגידו לרבינו שהשומרים רוצים לכנוס בחדר קדשו (הנקרא "קאבינעט") שבו ישב על התורה ועבודה כל הימים לרבות הלילות, לעשות שם חיפוש, ואמר בהתרגשות גדולה: "אין קאבינעט דארט וועלען זיי גאר נתבטל ווערין [=בקאבינעט, שם הם יתבטלו



ה"קאבינעט" - חדר הלימוד של אדמו"ר הרשב"י, שהוסב בשנים האחרונות לבית מדרש מתוך הספר "בתוך הגולה", המתאר את תקופת שהותו של אדמו"ר הרשב"י ברוסטוב

לגמריין! ולא העיזו לכנוס לפנים בחדר קדשו, רק עמדו אצל הפתח וראו מרחוק החדר עם הספרים וארונות עם הכתבייד קודש כו'. ורבינו צוה לכל אנ"ש שלא יביטו עליהם, ואמר "קוקט ניט אויף זיי, קוקט אהער, זאל אייך ניט ארין ואל תסתכלו עליהם, הביטו הנה, אל תתרשמו מהם כלל!]."

אחר כך אמר עוד בהתרגשות: "נו, מיר וועלען ריידען נאך א חסידות, וועלען זיי נתבטל ווערין [=נו, נאמר עוד דרוש חסידות, אזי יתבטלו לגמריין]. והתחיל לאמר הדרוש "ראשית גוים עמלק", אשר תוכן ענינו היה איך שמציאות הקליפות הוא מציאות ההעדר ואינם מציאות אמיתית כו', ודיבר הדרוש בקול רם, והפציר את אנ"ש שיתקשרו עצמם וישמעו היטב, וכמה פעמים הפסיק באמצע הדרוש - אשר מעולם היה נזהר שלא להפסיק בשום דבור בעת אמירת דא"ח, כמעט כמו בעת התפלה כידוע לאנ"ש - והתחנן בקול תחנונים: "הערט וואס מי רעדט, זאל אייך ניט ארין, קוקט ניט אויף זיי [=הקשיבו לדברים, אל תתרשמו מהם, אל תביטו בהם]."

השומרים חיכו שם בהפרוודור בסמוך לחדר האוכל ששם ישבו רבינו והמסובין, ולא ידעו בעצמם על מה הם מחכים, עד שבקשו שלכל הפחות איזה אנשים יראו להם הפספורטין [=הדרכונים], ויצאו אליהם כשלשה אברכים אשר היה להם פספורטין כהוגן (כי אצל רובם

7. נדפס שם ע' רצו.

ככולם היו הפאספורטין שלא כהוגן) והראו להם, והשוטרים הלכו להם. אשר כל זה היה פלא נפלא, שהשומרים יעברו בשתיקה מאורע כזה אשר הכל היה מהאיסורים הגדולים מטעם הממשלה בעונשים חמורים, הן אסיפת הרבה אנשים למקום אחד בלי רשיון, וכן שתיית ומציאת יי"ש, ומה גם הכסף הנאסף סכום גדול אשר היה מונח בגלוי על השולחן בהקערה כנ"ל, וביותר מה שלא בדקו בבית כלום, וגם הרי פספורטין לא בדקו כלל רק אצל שלשה אברכים כנ"ל. אשר מופתים גלויים ראינו אז בכל זה, ומי שלא היה אז שם בעת מעשה אי אפשר לשער זה. וכמה פעמים אמר רבינו אז ככעס וקפידא "פע, זיי זיינען קליפות, איך קען

## התוועדות פורים תרפ"ז במחיצת אדמו"ר הריי"צ



**בשנת תרפ"ז היה השלטון הסובייטי במלא עוזו ותקפו, והצר את צעדי שומרי גחלת היהדות. אדמו"ר הריי"צ המשיך לנהל מחתרת ענפה של חדרים ומלמדים, שוחטים, מקוואות, ישיבות וכל צרכי הדת. אך הק.ג.ב. הגביר את תשומת לבו לפעילותו של אדמו"ר הריי"צ, וה"ביסקציה" (המחלקה היהודית של המפלגה הקומוניסטית) עקבה אחרי כל המתרחש בחצרו בלנינגרד, רוסיה. גם בהתוועדות זו נכחו סוכני היבסקציה, ובכל זאת דיבר אדמו"ר הריי"צ דיבורים חריפים ביותר אודות המסירות נפש הנדרשת לעת זו.**

**התיאור נכתב על-ידי החסיד רבי אליהו חיים אלטהויז שנכח בהתוועדות.**

צעד וצעד ממש, ומבלי התחשב עם כל הצרות והמצרים הללו של רבינו, במסתרים ובהצנע שלח צירים מיוחדים ממשולחיו ועושי רצונו וציווה עליהם לייסד בכל עיר ועיר גדולה וקטנה חדר לתינוקות של בית רבן על חשבוננו, ואת שמו לא יגלו לשום בן אדם, לשלם לכל מלמד תינוקות של בית רבן בעד חודש או חדשיים שכר לימוד, לפזר בכל המקומות "העתקות" מסעיפי החוקה אשר מותר ללמוד עם שלשה ילדים, ובאם יארע להם איזה עיכוב מצד ה"ביסקציה", או איזהו מקרה לא טהור הנוגע לדת, יודיעו תיכף למשרד היורדי [=המשפטי] לכל עניני הדת שיסד רבינו במוסקבה.

...הפורים דאשתקד - תרפ"ז - לא היה בדוגמא ובערך לימי הפורים מכל השנים שעברו. את אשר שמענו וראינו בסעודת פורים זו, לא שמענו ולא ראינו לא אנחנו בכל ימי חיינו, ולא אבותינו ולא אבות אבותינו, דיבורים ודברים נוראים מאד, מבהילים ומפחידים את רואם ושומעם. והן אמת כי לא בהיסח הדעת בא לנו הפורים הזה, המובדל מכל ימי הפורים והמיוחד לתרפ"ז ברוב תמיהתו ופליאתו ברוב יגונו עצבונו וצערו, כי מראשית השנה הרגשנו כולנו את ההעלמות וההסתרים גם כן לא כבכל פעם ופעם, המכשולים הרבים אשר הפריעו אותו בעבודתו הקדושה כל ימי החורף על כל

8. החסיד ר' ישראל זושא דבורץ כתב בתיאור פורים זה בזה הלשון: "ההתוועדות דחג הפורים תר"פ שהיתה ביום חמישי בכלל נדפס בכמה מקומות, ואינה דומה שמיעה לראיה, כי זה למעלה מדיבור שראו גילוי אלקות במוחש, ובשעה שנכנסו והיתה סכנת נפשות על-פי טבע, הרים את עצמו ולבש האבנט, ואמר "נו איך האב צו זיי א עצה [=יש לי עצה כנגדם]", והתחיל בקול "ראשית גוים עמלק", וקשה לצייר זאת באותיות הדיבור" (זכרונות וסיפורים ע' 10).

בכלל ציווה רבינו למשולחיו שיטיפו וידרשו מעל הבימה בכל בתי הכנסת ובתי המדרש שבכל עיר ועיר לחזק את לב ישראל ולקרבה לאביהם שבשמים על-ידי אמירת דא"ח, לקבוע שבכל יום בין מנחה למעריב יאמר אחד לפני הנאספים ללמוד "עין יעקב" וספרי מוסר, ומטרתם תהיה להגביהם במצב רוחני ומוסרי מנפילתם העצומה בנפש וברוח. וברוב חסדי ה' כי לא אלמן ישראל ובכל עיר ועיר מצאו המשולחים יהודים תמימי דעה אשר התחברו אליהם בחמימות וברוב התרגשות, וחיש מהר נתייסרו חדרים וחברות "עין יעקב" למאות ולשמחת רבינו אין קץ, אבל לרוב דאבונו נודע הדבר גם ליבסקציה, ולא ארכו הימים ונתפסו ונאסרו המשולחים על דם, ובשנת תרפ"ז נפסקה עבודתם וגורשו לעיר מקלט בסיביר.

אנחנו המקורבים אל בית רבינו ידענו את מכאוביו הרבים מבית ומחוץ, ולא נעלם מאתנו מעדת המרעים אשר סובבו אותו והצרות הרבות אשר סבבוהו וכי במסתרים תבכה נפשו יומם ולילה לא ישקוט ולא ינוח ועומד במלחמה תמיד כל היום עם אוצו החרב נגדו הגלויים והנסתרים, ואם כי שביכולתנו היה לשער ולתאר כי הראגה בלבו הצפונה והטמונה - שיחנה בעת התגלות בסעודת פורים, ובזמן ש"חייב אינש לבסומי" ישפוך את שיחו מלבבו המלא, אבל את אשר שמענו וראינו בפועל לא שיערנו ולא פיללנו.

הפורים הזה היה יחיד במינו ונשתנה מכל השנים בכל הפרטים. התרגשות עצומה, פנים נזעמות, עיניו מקור דמעה, עורו ובשרו אדמו מפנינים, בהגיגו תבער אש בקול חזק מאד, דברים מבהילים ומפחידים אשר אוזן לא שמעם עד הלילה הזה, השתפכות הנפש ממש. והיה בחצי הלילה ויעמוד על רגליו באמצע הסעודה, ויתן ידיו על כותנתו להפשטה מעל לבו, ויך באגרופו על לבו הערום והפתוח ככוח גדול וחזק, ויקרא אותי בשמי להתקרב אליו, וחיש מהר ניגשתי לשמוע, וידבר אלי כדברים האלה:

- אליה חיים, אליה חיים, אשתקד אמרתי לכם לכתוב ואתם לא שמעתם בקולי! ובמילא יש לכם צרות כל השנה, כעת אומר לכם לכתוב לכל הערים והעיירות בלשון זו: היה לנו רבי והוא השאיר אחריו בן, והוא ציווה לכתוב בשמו, שמי שיש לו בן וימסור אותו ללמוד



אדמו"ר הר"צ

**בבתי הספר היבסקיים, לא יוציא את שנתו!... האם תכתבו? זכרו את אשר אני אומר לכם!**

והכפיל הדברים מספר פעמים, וכמה פעמים הכה בחזקה באגרופו על לבו, וממש נפשו יצאה בדברו.

אחר כך קרא אותי שוב ויאמר בפנים צוהבות ושוחקות:

- **אני מקבל על עצמי ד' מיתות! כשתראו שהגוף בוער, אל תרחמו! שמרו על הראש!**

הדברים הנוראים והאיומים האלה נאמרו ונשנו מספר פעמים ברעש גדול ובהתלהבות גדולה כלפיד אש ובעמידה על רגליו, ובאותה שעה פחד גדול ונורא נפל על הנאספים עד אשר לא מצאנו לפנינו מקום לעמוד, וממש אברנו מקוצר רוח.

אחד מזקני החסידים שלא יכול היה להתאפק הרהיב עוז בנפשו ויאמר:

- **רבי אין אנו יכולים, אין אנו רוצים לשמוע דיבורים כאלה, צריכים אנו "רבי" כאן למטה ממש!**

ויענה לו רבינו:

- **שאלתי את אבי: כמו ניקולאי? ויענני: כן, כמו ניקולאי!**

הדברים היו כחידה סתומה בעינינו, ואין גם אחד יודע פתרונה, וכראות רבינו את תמיהתנו התחיל לספר:

ניקולאי הראשון שלח אותו פעם אביו, הקיסר פאויל הראשון, על מאנעווערס [=לערך תמרונים], משום שרצה לדעת כשרונותיו בעיני קשת חרב ומלחמה ומערכי צבא, ואם מוכשר

לרוחנו לשמוע עוד דברים חדים ובווערים כאלה. הפחד אשר פחדנו היה בכפליים: ראשית, יען אשר ניבא לנו עתידות מבהילות ומפחידות את לבב שומעו, וממש פרוחה נשמת כל אחד ואחד על כל דיבור ודיבור שלו. וכדי שלא יוסיף עוד להינבא בדברים האלה, מוכרחים היינו נגד הדרך-ארץ להיכנס באמצע הדיבור ולהפסיקו. והשנית, כי ידענו ובעינינו ראינו את המשולחים אשר נשלחו על-ידי ה"יבסקציה" לשמוע את אשר ידבר לפנינו בפורים זה, והם עמדו כל הזמן בקצה האחרון של השולחן מול פניו ממש, ושמעו בעיון כל הגה אשר יוצא מפיו הקדוש. ולא נעלם היה מאתנו הסכנה הגדולה אשר חופף עליו ר"ל מהרשעים האלה, כי הוא - רבינו - בידעו אשר בכל עת היותו בלנינגרד לא עבר גם יומא דפגרא אחד אשר לא ישלחו הרשעים האלה בעוולתה ידיהם להעמיד בביתו הפתוח והרחב תמיד מרגלים לידע מהנעשה בהיכלו ומה ידבר אתנו אנ"ש, והיה נזהר מאד כפעם בפעם בדברים להזכיר את שם הרשעים והחטאים האלה. אפס בלילה זה נשתנה טעמו, ומבלי התחשב כלל עמהם, אשר עמדו מנגד פניו ממש, קללם בפניהם קללה נמרצה הרבה פעמים, ובכל פעם אשר הזכיר את שם הוסיף ואמר: "היבסקציה ימח שמם... יודע אני שהם נמצאים כאן, אולם אין אני מפחד מהם..." ובכל פעם שהזכיר את שם היבסקציה, הגה אנחנו היודעים ומכירים אותם הבטנו על פניהם, וראינו אותם מתביישים, אזיל סומקא ואתי חיוורא, ונתמלאו כעס ורציחה באותה שעה, ונגלה היה לפנינו רבות המחשבות אשר בלבבם אז, ואת אשר צופים לנו מזה תוצאות לא טובות.

ולפיכך החלטתי אני בעצמי להשתדל בכל ההשתדלות להפסיק את הסעודה. ולא מצאתי יותר טוב לפני מלקרוא את הרבנית הגדולה - אם רבינו, הרבנית שטערנא שרה - שהיא תפעל עליו, וכך עשיתי. נכנסתי אליה וסיפרתי לה, ותמהר ותרוץ לחדר הגדול. כל אנ"ש בראותם אותה שמחו לקראתה, כי כולם הבינו כוונתה ופינו לה דרך לגשת אל רבינו. והיה בהתקרבה, והוא עומד על רגליו, ותיכף, עוד טרם התחילה לדבר עמו, ויפן אליה ברוב כיבוד ודרך ארץ ויתחנן לפניו בדברים האלה:

- **אמא, שובי לחדרך לומה תהלים ולבכות. שאף אחד לא יראה זאת, זה עוזר...**

הוא לצאת למלחמה ביום קרב. והוא, ניקולאי הראשון, היה איש מלחמה מנעוריו, ויעשה חיל רב במערכה של המאנעווערס ההיא, ואחרי אשר השכיל והצליח וישבע עונג רב, חתם בטבעתו לתת מתנות לגדוד ולשרי הצבא כמנהג המלכים אשר מלכו אז. דבר זה עשה בלי להתייעץ לא עם אביו ולא עם שר האוצר. והיה בהגיע אל המלך שמע הצלחתו בהמערכה וכן על דבר חתימתו בקשר למתנות, וייחד המלך על הצלחת בנו, וגם נעשה חידודין חידודין על התערבותו במה שלא ניתן לו רשות מהמלך, וכן מהעודף והיתר אשר לא לפי כוחה של המלוכה אז, ויקרא את בנו ניקולאי להיכלו ויאמר לו: הנני מודה לך על השכלתך ורוב בינתך וכשרונותיך בהמאנעווערס אשר הצלחת בהם, אך על אשר הסכלת עשו בעודף המתנות אשר הרשית לחתום בלי רשותי ומבלי התייעץ אתי עבור זה - ענוש ושפוט אתה להיגרש מעיר המלוכה למשך שנתיים. ושאלתי את אבי: כמו ניקולאי? ויענני: כן, כמו ניקולאי!

בהמשך דבריו כל הלילה דיבר להזהיר הגדולים על הקטנים לשמור את נפשם של הקטנים מהחדרים המסוכנים של אחינו שונאינו ה"יבסקציה" ולהרחיקם מהם עד מסירות נפש ממש, ובתוך הדברים פנה אל אחד מאנ"ש מנעווערס וזלמן שמו, ויאמר לו:

- **זלמן! כשיעשו מדורה מעצים מיובשים ויאמרו לך: בחר לך אחת מהשתיים - או שתמסור את ילדיך לידי בתי הספר שלהם, או השלך עצמך אל תוך האש, היודע אתה מה לעשות? - עליך להשליך עצמך אל תוך האש ובלבד שלא למסור את ילדיך לידי בתי הספר שלהם...**

ופנה אל אחד מהמסובים ואמר לו: פיניע, האם תשלח את בנך לתלמוד-תורה? והשיב: כן. ושאל אותו רבינו: מתי? והשיב: אחרי פסח. ואמר רבינו: לא אחרי פסח, אלא ביום ראשון. פיניע, אל תהיה... אל תשכח שזוהי נפש, אתה משחק עם נפש!

### "היבסקציה ימח שמם"

אימה ופחד נפל על כולנו, כי לאו כל מוחא סכיל דא וכשל כוח הסבל, ולא היה מעצור

9. עיירה חסידיית ברוסיה.

ובדברו נשפכו דמעות מעיניו הטהורות ויזלו כמים רבים על לחיו. והיא, הרבנית, בראותה את רוב דמעותיו החמות, התחילה גם היא לבכות, ובכו תרווייהו ודממה קלה עברה בעמדם כך זה נגד זה בלחישה ובכביה בלי אומר ודברים. המחזה הנורא הזה עשה רושם חזק על כולנו, ונתגלגלו דמעות אין קץ מעיני כל.

### הרבי מתעלף

והיא בדמעות שליש מתחננת לפניו לרחם על בריאותו להפסיק את הדיבור, להניח ולהינפש, לעזוב את החדר הזה ולהיכנס לחדר השני, וככה הרבתה לדבר על לבו בדברים רכים, עד אשר התעלף מרוב חולשה ואפיסת הכוחות, ויובילוהו לחדר השני ויצוקו מים קרים על ראשו להקיצו ולעוררו, ועוד סגולות אחרות להפיח רוח חיים בכשרו, ורק אחרי עשרה רגעים בערך עלתה בדינו שיפקח את עיניו.

את מצב כל אנ"ש הנשארים בחדר הגדול אחרי צאתו מתעלף, ואחרי כל הדיבורים אשר שמענו בלילה ההוא, אין בכח עט סופר לתאר אף מקצת מן המקצת. כל אחד ואחד הביט

## התוועדות פורים תשי"ג במחיצת אדמו"ר זי"ע



**התרחשות פלאית בהתוועדות חג הפורים תשי"ג בבית מדרשו של אדמו"ר זי"ע, שהתבררה למפרע כמופת שמימי הקשור למותו של הצורך סטאלין ימ"ש כתוצאה משבץ שאירע בעצם יום הפורים, ולימים התקשרה גם לנצחון על הצורך סדאם חוסיין - אשר "ביקש להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים" בזמננו - שאירע אף הוא ביום הפורים עצמו.**

**נרשם מפיו של ה"חוזר" הגה"ח ר' יואל כהן שליט"א, שנכח בהתוועדות.**

ההתוועדות בפורים זה החלה כרגיל. מיד בתחילתה הרבי ציווה לנגן ואמר מאמר ד"ה "זיהי אומן את הדסה". ההתוועדות נמשכה שעות רבות, עם הרבה שיחות וניגונים, כאשר לפתע, לקראת סיום

ההתוועדות בפורים זה החלה כרגיל. מיד בתחילתה הרבי ציווה לנגן ואמר מאמר ד"ה "זיהי אומן את הדסה". ההתוועדות נמשכה שעות רבות, עם הרבה שיחות וניגונים, כאשר לפתע, לקראת סיום



אדמו"ר זי"ע באמירת מאמר חסידות

כהקדמה ובסמיכות לאמירת המאמר פתח הרבי וסיפר:

כשהפילו את הצאר ברוסיה, נערכו שם בחירות לממשלה. החסידים קיבלו אז הוראה מהרבי רש"ב נ"ע להשתתף בבחירות ולהצביע עבור מועמד פלוני שהיה טוב יותר עבור היהודים. היה חסיד אחד שהיה מופשט לגמרי מענייני עולם-

הזה, ולא ידע כלל מה מתרחש במדינה, אך מכיוון ששמע שהרבי הורה להשתתף בבחירות, הוא הלך לטבול במקווה, חגר אבנט, כראוי לקיום הוראה של הרבי... והלך לקלפי להצביע למועמד שהרבי ציווה לבחור בו.

לאחר שעשה מה שצריך לעשות בשביל הבחירות, כפי שהורו לו חבריו החסידים, ראה אנשים עומדים ליד הקלפי ומכריזים: "הוי"ה" [קריאת ניצחון רוסית]. החסיד לתומו חשב שתוכן הצעקה הוא כלפי מועמד מסוים ש"הוא רע", ולכן גם הוא נעמד והחל לצעוק "הוי"ה, הוי"ה, הוי"ה..."

וכך סיים הרבי את הסיפור באומרו בקול רם שלוש פעמים "הוא רע", "הוא רע", "הוא רע", ותוך כדי כך, רמו הרבי לקהל החסידים שנכחו בהתוועדות שיאמרו גם הם מילים אלו. כל המסוכים נעמדו יחד והכריזו בהתרגשות: "הוא רע", "הוא רע", "הוא רע". ומיד לאחר זה פתח הרבי ואמר את המאמר "על כן קראו לימים האלה פורים".

תוכנו של המאמר הוא, שבדרגת הגורל, דרגת הרוממות של הקב"ה שהכל בהשוואה לגביו, ולכאורה אין כל הבדל בין המן לבין ישראל, מדרגה זו עצמה נמשכת המפלה הגדולה להמן והישועה הגדולה לישראל - "ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי" מצד בחירתו העצמית של הקב"ה בישראל.

לאחר מכן נודע, שבמוצאי פורים חלה מושל רוסיה סטלין ימ"ש בצורה חמורה, ואיבד את

הכרתו. בבוקר ח"י באדר מסרה ממשלת רוסיה הודעה בדבר מותו של סטלין...

באותה תקופה היתה עת-צרה גדולה לבני ישראל שברוסיה, בעקבות פרשת 'משפט הרופאים'. סטלין הנחה את המשטרה לקחת קבוצה של רופאים יהודים למאסר, בעלילה שרצו לקצר את חייהם של מנהיגי המדינה. כתוצאה מכך החלה הסתה פרועה נגד היהודים ונוצרו חששות ממשיים מפוגרומים ורציחות היל"ת.

ולפתע פתאום - ישועת ה' כהרף עין. לאחר מותו של סטלין, העצורים שוחררו, העלילה בוטלה והוקל מצבם של בני ישראל במדינת רוסיה כולה.

שנים רבות לאחר אותו פורים, בימים הסמוכים לפורים תנש"א, הכינו לרפוס את המאמר "על כן קראו" הנ"ל והכניסוהו להגהת הרבי. ב'פתח דבר' של המאמר נכתב בקצרה הסיפור אודות אמירת המאמר, "שאמירתו הייתה קשורה, כנראה, עם המאורעות שאירעו בתקופה ההיא עד למפלתו של המושל דמדינה ההיא שהיה צורך ישראל, כפי שהבינו בשעתו מהסיפור שסיפר כ"ק אדמו"ר שליט"א - כהקדמה ובסמיכות לאמירת מאמר זה - על-דבר הוראת כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע בתקופת המהפיכה לאחר מפלתו של הקיסר".

המאמר פורסם ב"א אדר תנש"א - באמצע מלחמת המפרץ שהתנהלה אז במלוא עוזה, והסתיימה אף היא בפורים, בימי הוצאת המאמר בדפוס.



לעומתם עומדים הסוכרים שצמצום זה הוא לא כפשוטו, והיינו שאור-איין-סוף לא הסתלק מהעולמות, אלא משמעות הצמצום היא רק לעניין הגילוי בלבד: אור-איין-סוף בוודאי מצוי בעולמות, אולם לעיני הנבראים הוא "הסתלק" מהם ואינו מאיר בהם בגלוי. וכן כתב בספר שער השמים לרבי אברהם אירירא (תלמיד רבי ישראל סרוג, מגדולי תלמידי האריז"ל)<sup>11</sup>. והאריך בזה בספר שומר אמונים לרבי יוסף אירגאס<sup>12</sup>.

ברומה לזה כתב גם בעל נפש החיים<sup>13</sup>:

"ביאור מלת צמצום כאן אינו לשון סילוק והעתק ממקום למקום, להתכנס ולהתחבר עצמו אל עצמו כביכול להמציא מקום פנוי חס ושלו, אלא כענין שאמרו כבראשית רבה סוף פמ"ה "וצמצמה פניה ולא ראתה המלך", ובאיכה רבתי בריש א"ב דאני הגבר "הלכה וצמצמה פניה אחר העמוד", שפירושו שם לשון הסתר וכיסוי (עי' בערוך ערך צמצום)<sup>14</sup>, כן כאן מלת צמצום היינו הסתר וכיסוי, והכוונה, שאחדותו ית"ש בבחינת עצמותו הממלא כל עלמין בהשוואה גמורה, מכנים אנחנו בשם צמצום, מחמת אחדותו ית"ש הממלא כל עלמין הוא מצומצם ומוסתר מהשגתנו, וכענין "אתה אל מסתתר".

### שיטת החסידות בשאלה זו

שיטת החסידות היא, כידוע, שהצמצום אינו כפשוטו, ומקור הדברים בתורת מייסד שיטת החסידות - הבעש"ט<sup>15</sup>: "זה כלל גדול, בכל מה שיש בעולם יש ניצוצים קדושים, אין דבר ריק מהניצוצים אפילו עצים ואבנים". ובדברי תלמידו המגיד ממעזריטש<sup>16</sup>: "וזהו מלא כל

לכאורה, אבל המעיין בדברי האריז"ל יראה שאי אפשר לפרש כן הואיל שהוא כתב להדיא מצמצום גמור ופניית אור ירידה ועלייה וניתוק וכדומה". אבל כבר יצאו עוררין לומר שספר זה אינו להיעב"ץ, ואכ"מ.

11. מאמר ה פרק יב.

12. ויכוח שני פרק לד ואילך. וראה שם פרק מג. ובפרק לט שם מציין לשער השמים ולעוד כמה ספרים שפירושוהו שלא כפשוטו.

13. שער ג פרק ז.

14. באור התורה (לאדמו"ר בעל צמח צדק) על תנוכה ע' תתקפה מביא בהקשר זה גם מה שכתוב בתרגום ירושלמי על הפסוק בפרשת תולדות: "ותקח הצעיף ותתכס - ונסיבת רדידה ואתצמצמת בה".

15. צוואת הריב"ש סימן קמא.

16. לקוטי אמרים סימן קכב.

### אז צמצם את עצמו איין-סוף... ואז נשאר מקום פנוי.

מובן מאליו, שפירושו "לא היה שום מקום פנוי" אינו מקום גשמי ח"ו; זהו יסוד מוסד באמונה במציאות הבורא שהקב"ה אינו גוף, "ולא יארע לו אחד ממאורעות הגופות"<sup>17</sup>. אלא הכוונה היא למוכן הרוחני של העניין: מצד תוקף ההתגלות של אור-איין-סוף הבלתי-מוגבל, "לא היה מקום" למציאות אחרת מלבדו, ובמצב זה העולמות לא יכלו להתהוות. לכן, "כאשר עלה ברצונו הפשוט לברוא העולמות", היה צורך בצמצום אור-איין-סוף, ואז "נשאר מקום פנוי" לעמידת העולמות ונתאפשרה התהוותם.

על מהותו של צמצום זה נחלקו גדולי המקובלים, החל מהרד"ק הראשון לאחרי האריז"ל, ובלשון בעל הלשם<sup>17</sup>: "הנה בענין הצמצום והקו אשר גילה האריז"ל, חקרו בזה כמה קדושי עליון אם שהוא כפשוטיה, או שהוא רק בדרך רמז ומשל על ענין נעלם". את שיטת הסוכרים שהצמצום כפשוטו הגדיר בעל התניא<sup>18</sup> במילים קצרות: "סילק עצמו ומהותו ח"ו מעולם הזה, רק שמשגיח מלמעלה בהשגחה פרטית על כל היצורים כולם אשר בשמים ממעל ועל הארץ מתחת".

רבי עמנואל חי ריקי, בעל משנת חסידים, כותב בספרו יושר לבב<sup>19</sup>: "החס על כבוד קונו צריך להעלות על לבו מחשבת צמצום זה כפשוטו". וכן מסיים בעל הלשם שם: "ענין הצמצום שהוא כמשמעו וכפשוטו, וכן הוא האמת והעיקר. וכן כתב גם כן הרב הקדוש בעל מקדש מלך בספר הדרת מלך בסי' קנה, ע"ש בסופו שמביא דברי היושר לבב בענין הצמצום שהוא כפשוטו, והסכים עמו ואמר שדבריו הם בטוב טעם". וכן גם דעתו של הגר"י עמדין בספרו מטפחת ספרים<sup>10</sup>.

5. לשון הרמב"ם, פרק א' מהל' יסודי התורה הי"א.

6. כעין הביטוי השגור בלשון בני אדם, שעל דבר מופרך אומרים ש"אין לו מקום".

7. לשם שבו ואחלמה, חלק הביאורים, דרושי עיגולים ויושר בהקדמה לענף ב אות ה.

8. בשער היחוד והאמונה פרק ז.

9. בית א אדר א פרק יב ואילך.

10. פרק ט. ועיין גם בשם עולם המיוחס להיעב"ץ: "לולי דברי האריז"ל המורים להדיא בצמצום גמור ופניית מקום לעליית האור וניתק כביכול הייתי אומר כי לשון צמצום הוא רק לשון מושאל שבמקום מעמד העולמות הסתיר עצמותו לכל יורגש כלל מן העולמות... כך הייתי אומר

# פולמוס הצמצום בין גדולי המחשבה

בעקבות הסקירה שהתפרסמה בגליון הקודם אודות המשגיח הגרא"א דסלר זצ"ל והקשר שלו לתורת החסידות, הגיעו אל שולחן המערכת בקשות להרחיב את הדיבור אודות ענין הצמצום בו עסק הגרא"א זצ"ל, ולברר את השקלא-וטריא שהיתה בינו ובין הדנים עמו בזה.

אמנם נושא זה הוא מהעומדים בכבשוננו של עולם, וגליון זה אינו המסגרת המתאימה להרחבה במהותו של הדיון, אולם לבקשת רבים ניגע רק בקצה העניין, כדי להבין על מה נסוב הדיון, מבלי להיכנס לעומקם של דברים.

ית' לבין הגילוי שבהסתר שהוא צורת ההסתר גופו. והדבר הזה הוא כלי-כך ברור למעמיק בו הרבה, עד שאי אפשר להבין כלל שיהי' אפשר לחלוק עליו, וכן כבר מוזכר בדברי הרבה מגאוני קמאי כמהר"ל ועוד...

דבר<sup>2</sup> זה, אשר יש בו צורך לאיחוד וריבוק בין החרדים לדבר ה', היה ראוי לפרסם הדבר שאין חילוקי דעות בעצם העניינים".

כדי להבין קמעא כמה דברים אמורים<sup>3</sup>, נקדים את דברי האריז"ל<sup>4</sup> שעליהם נסוב הדיון, וזה לשונם:

"טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים, היה אור עליון פשוט ממלא כל המציאות ולא היה שום מקום פנוי... אלא הכל היה ממולא מן אור-איין-סוף פשוט ההוא... והוא הנקרא אור-איין-סוף. וכאשר עלה ברצונו הפשוט לברוא העולמות ולהאציל הנאצלים... הנה

2. יש לציין ששורות אלה הושטמו משום מה במהדורות המאוחרות יותר של הספר...

3. כל הבא להלן הוא סקירה וכמראה מקום בלבד, ומובן שלא ניתן כלל לעיין כדבעי בסוגיא זו מתוך הקטעים הקצרים המובאים כאן. וידועה גם הזהירות הנדרשת בלימוד ענינים אלה ("ומזה הטעם אמר קדוש ה' רבי ישראל בעל שם טוב נ"ע אשר בלמוד ספרי הקבלה יש להזהר שלא ידמה הדברים כפשוטן... וגם שלא יומשך אחר שאר כינויים גשמיים הנוכחים שם על דרך משל" (לקוטי תורה ויקרא נא, ג).

4. עץ חיים שער א (דרוש עיגולים ויושר) ענף ב.

## נפתח

בדברי הגרא"א דסלר זצ"ל במכתבו אל החסיד ר' יצחק הורוויץ הי"ד, המכונה ר' איטשע דער מתמיד<sup>5</sup>, שנדפס במכתב מאליהו<sup>6</sup>:

"זה מכבר לא יכולתי לברר לי את גדר המחלוקת בענין הצמצום בין בעל התניא זי"ע והגר"א ז"ל אם נחלקו בגדר ענין הצמצום גופיה.

וכשהשתדלתי להתעמק בדבר, ראיתי לכאורה כי דא ודא אחת היא, זולת בגדר העבודה - אם יש להשתמש בהכרה זו גם לצורך העבודה. וגם בזה מוזכר בנפש החיים פ"ח כי גדולי עולם השתמשו בדרך זה, ורק היה חושש לטועים וכו'. ושם בפ"ז רומז הוא לשורש הענין עמוק מאד, כי ההסתר והגילוי מאוחדים בשורשם, והוא ברור, יען כי ההסתר הוצרך למען הגילוי, הרי הגילוי הוא צורתו, וזהו שורש מציאותו של כל דבר היא צורתו, וזהו שורש מציאותו של ההסתר... ומשום הכי כל אשר יורגש בנבראים כמו יש, אף שהוא אין, אבל גם בחינת הרגשת היש שהיא מוטעית מצד אחד יש לה צורה, שהיא תכליתו של טעות זה, והצורה הזאת היא אמיתית. ואחרי אשר תכלית ההסתר הוא גילוי כבודו ית', שהוא טובו ית' והוא ומדותיו אחד, אם כן אי אפשר להפריד כלל בין אחדותו

1. חלק ד ע' 324, ושם: "להרב י.מ.". וראה מרביצי תורה ומוסר ח"ג ע' 10, כי מכתב זה נשלח לאדמו"ר הרי"צ.

הארץ כבודו, שאף בעבודה זרה וכל הגילולים יש ניצוצות קדושות". ותלמידו בעל התניא כתב<sup>17</sup> ש"הקב"ה מלא ממש את העליונים ואת התחתונים ואת השמים ואת הארץ ממש מלא כל הארץ כבודו ממש". ובשער היחוד והאמונה פרק ז, מתבטא בעל התניא בלשון חריפה על "שגגת מקצת חכמים בעיניהם, ה' יכפר בעדם, ששגו וטעו בעיונם בכתבי הארז"ל והבינו ענין הצמצום המוזכר שם כפשוטו", ומאריך להסביר מדוע בהכרח לפרש שהצמצום אינו כפשוטו.



רבי יצחק הוטנר

הרבה מדרכי עבודת ה' בשיטת החסידות בנויות על יסוד זה, ולדוגמא יש להביא את דברי מוהר"ן מברסלב<sup>18</sup>: "צריך לדעת, שמלא כל הארץ כבודו, ולית אתר פנוי מיניה, ואיהו ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, ואפילו מי שעוסק במשא ומתן בעכו"ם, לא יכול להתנצל ולומר, אי אפשר לעבוד את השם יתברך מחמת עביות וגשמיות שנופל תמיד עליו מחמת העסק שעוסק תמיד עמהם, כי כבר גילו לנו חכמינו ז"ל שבכל דברים גשמיים ובכל לשונות העכו"ם יכול למצא בהם אלקות, כי בלא אלקות אין להם שום חיות וקיום כלל, כמו שכתוב ואתה מחיה את כולם".

יסוד זה עמד במוקד המחלוקת של הגר"א נגד תלמידי הבעש"ט, כנאמר באגרת בעל התניא<sup>19</sup>

וב"לקוטי ביאורים" (להר"צ ר' הלל מפאריש) לשער היחוד סוף אות יב כתב "וכמ"ש בשם אדמו"ר הזקן ששמע בק"ק מעזריטש לא תחללו את שם קדשי שלא תעשו בחי' חלל באורי' אין סוף הנקרא שם קדשי, והיינו שלא יבינו ענין הצמצום כפשוטו שהוא סילק המהות כו".  
17. תניא פרק מא.  
18. לקוטי מוהר"ן תורה לג אות ב.  
19. ל"א"ש המנין דק"ק וילנא" - אגרות קודש אדמו"ר

"לפי הנשמע במדינותינו מתלמידיו, אשר זאת היא תפיסת הגאון החסיד על ספר לקוטי אמרים<sup>20</sup> ודומיו, אשר מפורש בהם פירוש ממלא כל עלמין ולית אתר פנוי מיניה כפשוטו ממש, ובעיני כבודו היא אפיקורסות גמורה לאמר שהוא ית' נמצא ממש בדברים שפלים ותחתונים ממש. ולפי מכתב מעלתם על זה נשרף ספר הידוע<sup>21</sup>. ובפירוש מאמרים הנזכרים יש להם דרך נסתרה ונפלאה, ומלא כל הארץ כבודו היינו השגחה וכו"<sup>22</sup>.

ואכן, במכתבו הידוע שכתב ל"ראשי עם קהל ק"ק מינסק"<sup>23</sup> אודות החסידים, כתב הגר"א, וזה לשונו:

"ימללו אלה אלהיך ישראל כל עץ וכל אבן<sup>24</sup>, ומגלים פנים בתורה שלא כהלכה בפסוק ברוך כבוד ה' ממקומו, ובפסוק ואתה מחיה את כולם<sup>25</sup>, הוי על הרועים הרעים שבהם

הזקן (מהדורת תשע"ב) אגרת נב.  
20. היינו לקוטי אמרים של הרב המגיד ממעזריטש.  
21. הוא צוואת הריב"ש (שהובא לעיל בפנים), שנשרף בוילנא בשריפת חמץ ערב פסח תקנ"ו (ראה כרם חב"ד גליון 4 ע' 204).

ושם סימן קכ: אם שומע אחד מדבר והוא מתפלל, יאמר למה הביאו ה' הלום לדבר בתוך תפילתי, הלא כל זה בהשגחה פרטית, אך הדבור הוא השכינה ונתלכשה השכינה בפיו של זה האדם כדי שאחוק עצמי לעבודה, כמה יש לי לחוק את עצמי בעבודה היא תפלה, ובפרט אם האיש המדבר הוא נכרי או קטן, נמצא כביכול השכינה באדם כזה, כמה ראוי לו לעשות בזריוות.

על קטע זה כתב בעל התניא ביאור ארוך, שנדפס באגרת הקודש שבספר התניא, סימן כה, להוכיח צדקת הבעש"ט על-פי דרשות חז"ל בש"ס וכוונה, ועל-פי המבואר בכתבי הארז"ל. מאוחר יותר, בכתב המלשינות שכתבו המלשינים נגד בעל התניא (שבעקבותיו נאסר), הובאה גם טענה זו (נדפסה באגרות קודש אדמו"ר הזקן, ע' ערב, מתוך תיק החקירה שנחשף עם התמוטטות השלטון הסובייטי), ושם (בתרגום מרוסית): באותו ספר כתוב איך שאין לאדם לירא משום גברא, הגם שמתרחש שאיזה איש או חיה יעשה לאדם איזה חזק, זהו הכל מהש"ת הנמצא באותו הנברא ועושה העונש בעד מפעליו. וזהו מתנגד לדת ישראל מחמת שמטעם זה לא יגיע שום עונש לעוברי עבירה, אם הבורא היה נמצא בו ועושה החזק ההוא (וראה דגל מחנה אפרים בהערה לקמן). ובאגרות קודש שם נדפס מענה רבינו הזקן, בשפה ברורה המובנת אף לחוקרים הגויים, שבו ביאר באריכות את שיטת הבעש"ט.

22. ראה פירוש הגר"א לפסוק "מלא כל הארץ כבודו" (ישעיהו ו, ג).  
23. נדפס ב"חסידים ומתנגדים" ח"א ע' 187. וצויינו מקורותיו שם ע' 181.  
24. כנראה הכוונה ללשון צוואת הריב"ש דלעיל בפנים "אפילו עצים ואבנים".  
25. ראה דגל מחנה אפרים פ' תצא ד"ה כי יקרא, בשם זקנו הבעש"ט: השכינה הוא מעילא לתתא עד סוף כל

שחותנו דיבר עמו פעם בענין זה "בקול רעש גדול, שחלילה לומר שיש כאן מחלוקת ביסודם של דברים, ומצוה לפרסם ההיפך". כמו כן מביא שם שחותנו סיפר לו כי דיבר בענין זה עם המשגיח הגה"ח ר' שרגא פייבל מנדלוביץ זצ"ל<sup>29</sup>, ואמר לו שגם לדעתו אין מחלוקת בעצם הדברים, ושמה הגר"א מאד. בהמשך מביא שם שהוא בעצמו דיבר בזה עם הגאון הגדול ר' יצחק הוטנר<sup>30</sup>, ואמר שגם הוא דעתו כן.



רבי שרגא פייבל מנדלוביץ

מאידך, ברעת יואל להגר"י קלופט זצ"ל<sup>31</sup> כותב "ראיתי סופרים וספרים שטעו בדבר משנה וכתבו ואמרו דברים אשר לא כן בהשוואת שני הספרים הנ"ל, עד כדי כך שהעיוז מאן דהו לכתוב כי יש אפילו לשונות שוות בשני הספרים וכו'", ע"ש שמאריך להביא שינויי לשונות בין הנפש החיים לתניא<sup>32</sup>.

29. מייסד ומשגיח רוחני דשיבת "תורה ודעת". היה "עמקן וידען נפלא בחסידות ומוסר, בחקירה ובספרי מהר"ל, ובפרט בספרי חסידות חב"ד וספרי רבי צדוק הכהן, יד לו בקבלה, אע"ג שהסתיר זה מאתנו, מ"מ ידוע לנו..." (קדשי יהושע שם). וראה בארוכה אודותיו ב"מריצי תורה מעולם החסידות" חלק ז ע' קלו ואילך (ושם ע' קנו, קעא. קפב) אודות השיעורים שהיה מוסר בספר התניא.

30. שינק עיקרי משנתו מתורת החסידות כידוע. וב"מעיינותיך" גליון 41 ע' 29 הובא צילום מכתבו לאדמו"ר ז"ע (משנת תשל"ז) בו כותב ש"חלק מעולמי הנפשי שתול הוא על מעייני חב"ד. אם היה אחד מרוקן אותי מיניקה זו היתה ההתרוקנות הזו גורמת שינוי בכל מלא הוויית".  
31. מאמר כג.  
32. אם כי יש להעיר ביחס למה שמביא שם בנוגע לחילוק בין פירוש "ממלא כל עלמין" ו"סובב כל עלמין" בין נפש החיים והתניא, שלכאורה רק משמעות דורשין איכא

שכרו מלכם משפט חדש ואולפין הדת, ושתו תלמידים הבאים אחריהם ושם שמים מתחלל על ידיהם".

גורם נוסף בדיון זה הוא המובא ב"לקוטי הגר"א" שנדפס בסוף ה"ספרא דצניעותא" עם פירושו, וזה לשונו בקטע על "סוד הצמצום":

"העולמות הן בעלי תכלית והכל במספר, ועל כן צמצם רצונו בכריאת העולמות, וזהו הצמצום... והנה השגחתו ורצונו הקדום שנקרא אין-סוף, צמצם, שסילק מכל, והאציל השגחה פרטית דקה".

היינו שאחרי הצמצום הוא "סילק מכל", ונשארה רק "השגחה". ולכאורה זהו ממש לשון התניא שם ברעת "מקצת חכמים הנ"ל, הסוברים ש"הקב"ה סילק עצמו ומהותו ח"ו מעולם הזה, רק שמשגיח מלמעלה בהשגחה פרטית על כל היצורים"<sup>26</sup>.

### שיטת הגר"א שאין מחלוקת בין הגר"א (ונפש החיים) לבעל התניא

הגר"א זצ"ל השתדל בכל מאורו להשוות דעותיהם של הגר"א ובעל התניא, כנראה משלוש סיבות: האחת היא לשונו שהובאה לעיל "לאיחוד וריבוק בין החרדים". השנייה נזכרה במכתבו שנדפס ב"ספר זכרון לבעל מכתב מאליהו"<sup>27</sup>: "שומו שמים, להעמיד את רבינו חיים מוולוז'ין תלמידו הנאמן של הגר"א ז"ל, במחלוקת עם רבו. הלא ידועה התבטלותו לגמרי אל הגר"א ז"ל". והשלישית נזכרה אף היא במכתב זה: "שהרי אי אפשר בשום אופן להבין כפשוטו, דהיינו צמצום רצונו ממש מצדו ית", וכלשונו במכתב מאליהו שהובא בפתח מאמר זה: "הדבר הזה הוא כל-כך ברור למעמיק בו הרבה, עד שאי אפשר להבין כלל שיהיה אפשר לחלוק עליו".

חתנו של הגר"א - א הגאון רבי אליעזר יהושע געלצהעלער - מביא בספרו קדשי יהושע<sup>28</sup>

המדורגות, וזהו סוד "ואתה מחיה את כולם", שאפילו כשאדם עובר עבירה ח"ו, אזי גם כן השכינה מתלבשת בו, כי בלא הוא לא היה לו כח לעשות זאת ולהניע בשום אבר, כי הוא המחיה אותו ונותן בו כח וחיות, וזהו כביכול גלות השכינה.  
26. וראה בדברי הלשם להלן.  
27. חלק א עמוד מה.  
28. סימן תכא (ע' א'תשיא ואילך).

## ההתכתבות של החסיד ר' ירחמיאל בנימינסון

בשכונת מגוריו של הגרא"א דסלר זצ"ל בלונדון התגורר גם אחד מחשובי רבני חב"ד, הוא הגאון החסיד רבי ירחמיאל בנימינסון, שהגיע מספר שנים לפני כן מרוסיה, שם כיהן כרבה של העיר ז'לאבין. לאחר שהק.ג.ב. התחיל לעקוב אחריו עזב את רוסיה והגיע ללונדון, ובה כיהן כרב בית הכנסת נוסח האר"י בשכונת סטמפורד היל. הגרא"א זצ"ל, שהיה אז רבו של ביהכנ"ס "מאנטאגו ראוד" בשכונה הקרובה, התיידד עמו מאוד ולמד את הרבה בספרות החב"דית<sup>33</sup>, ולא רק בעצמו למד אתו, אלא אף שלח את תלמידיו לפעמים תכופות לבית הכנסת של הרב בנימינסון לסעודה שלישית, לשמוע את דברי החסידות שהיה הרב בנימינסון דורש<sup>34</sup>.

כמובן שבין היתר דן עמו הגרא"א בנושא בו עסק - הוא שאלת הצמצום הנ"ל.

הרב בנימינסון מצדו חיפש כתובת מתאימה שאליה יוכל להפנות שאלות בנושא עמוק ומורכב זה, ומצא שאין מתאים מחתנו של אדמו"ר הרי"צ, מי שברבות הימים היה לממלא מקומו, הוא אדמו"ר זי"ע, שבאותם הימים היה נחבא אל הכלים, ורק מעטים עמדו על קנקנו.

אדמו"ר זי"ע ענה לו בסגנון מפתיע<sup>35</sup>:

"מה שכותב בענין הצמצום, אשר אחד ממכיריו אומר, שכל השיטות בזה הולכים למקום אחד, נפלאתי ביותר גם על קס"ד כזה, ובפרט אשר כת"ר מכנהו במכתבו בשם לומד ספרי המקובלים, כי פשיטא אשר אינו כן כלל וכלל. ועוד כבוד הראשון שאחר האריז"ל, שהוא גילה לנו סוד הצמצום, היה בענין הצמצום חלוקי דיעות בין בעלי תריסין מן הקצה אל הקצה, כנראה בספריהם, ונמשכה המחלוקת גם אחר כך.

ביניהם, אבל בתוכן הענין שניהם לדבר אחד נתכוונו. 33. כתוצאה מחברותא זו, הנה כשהגיע ללונדון החסיד ר' איטשע דער מתמיד, קישר הרב בנימינסון ביניהם, ולמדו יחד במשך תקופה זו, כמסופר בגליון הקודם. 34. הרב דניאל גולדברג, קובץ הערות (מוריסטאון) גליון תרנ"ו ע' לג. 35. נדפס באגרות קודש חלק א' ע' יט ואילן. יותר מחמישים שנה לאחר מכן, אחרי הסתלקותו של אדמו"ר זי"ע, מצאו במגירת שולחנו מחברות של רשימות חידושי תורה שרשם לעצמו בשנים תר"ץ-ת"ש, אשר לא שזפתן עין במשך כל השנים, ושם נמצאה גם טיטסה ראשונית ממכתב זה.

והוא בשני ענינים עיקרים: אם הצמצום הוא כפשוטו אם לאו, סילוק או העלם. אם הצמצום הוא רק באור או גם במאור.

ואפשר בזה ד' שיטות: א) הצמצום כפשוטו וגם בעצמותו. וראיית הסוברים כן, דאיך אפשר לומר דהמלך נמצא במקום האשפה ח"ו. ב) הצמצום כפשוטו אבל רק באור. ג) הצמצום דלא כפשוטו אבל גם במאור. ד) הצמצום דלא כפשוטו ורק באור.

המתנגדים בימי אדה"ז אחזו בשיטה א' הנ"ל וכידוע, והיו מפרשים לית אתר פנוי מיניה היינו מהשגחתו, ואמרו אשר השיטה העצמות נמצא בכל מקום היא סותרת לדינים דמבואות המטונפות וכו' וכו', וכמו שכתבו בכרוזים ומודעות שפירסמו בזמן הבעש"ט ואדה"ז. ועיין ג"כ שער היחוד והאמונה פ"ז ואגרת הקודש סוף סימן כה. וכמדומה לי שגם ב"בית רבי" נדפס מכתב אדה"ז מדבר בזה<sup>36</sup>.

וממשיך שם:

"שיטת בעל המחבר ספר נפש החיים שמזכיר כת"ר במכתבו הוא כשיטה ג' הנ"ל. וחלק בזה על רבו הגר"א<sup>37</sup> - ובכלל, נראה שראה הר"ח מואלאזין ספרי חב"ד, ובפרט ס' התניא, ונשפע מהם, אף שאיני יודע זה בהוכחות גמורות<sup>38</sup>.

מדבריו נראה כי את שיטת הגר"א ניתן ללמוד מדבריו ב"כרוזים" ו"לפי הנשמע במדינותינו מתלמידיו<sup>39</sup>, שהרי אם היה סובר שהצמצום אינו כפשוטו, והקב"ה נמצא בתחתונים ממש כמו לפני הבריאה, אם כן אין הבנה לדבריו

36. הוא המכתב שנדפס באגרות קודש אדמו"ר הזקן" אגרת נב, וצוטטה לעיל בפנים. 37. בדומה לזה נמסר בשם הגרי"ש זילברמן, כפי ששמענו מתלמידיו, שאין לקבל את דברי הנפה"ח כעדות לשיטת הגר"א.

וכבר העירו על כך כי מצינו שהגר"ח חלק על רבו גם בהלכה למעשה, בענין היתר אכילת חדש, כפי שהובא בשו"ת משכנות יעקב יו"ד סימן טו. 38. וכן כתב בתורה שלמה להרמ"מ כשר (שמות חלק ט מילואים ע' רמט): "כל העובר בעיון על שער ג' מספרו נפש החיים יראה גלוי שקרא את ספר התניא וקבל שיטתו כמעט בכל הפרטים ויש שם ממש אותן הלשונות שבתניא, אלא שהוסיף מקורות מספר חז"ל לכאשר שיטה זו". וראה מאמרו של הרב נחום גרינוולד ב"מעיינותיך" גליון 39, שהביא דוגמאות רבות למקבילות בין נפש החיים והתניא (וזאת שלא כדברי הגר"י קלופט שהובאו לעיל). 39. כלשון אדמו"ר הזקן במכתבו שהובא לעיל בפנים.

הגרא"א מכתב להר"ר סאלימן ששון ממומביי<sup>40</sup>, לו היה "בית עקד ספרים" ידוע. במכתב זה הוא



רבי ירחמיאל בנימינסון

כותב "נפגשתי בדבר בלתי רגיל... שהמקובל ר"ע חי ריקי... מפרש את הצמצום כפשוטו דוקא, אחר דעה זו נמשכו אחר כך ר"י יעב"ץ והגר"א... כוונתי בזה לבקשכם אהובי, אולי יש לכם ספר ישר לבב או הספרים האחרים שמביא שהבינו את הצמצום כפשוטו, אולי בטובכם נא תחפשו ותודיענו מה כתוב שמה... אהיה לכם אסיר תודה מאד". ממכתב זה נראה שרק אז נודעו מובאות אלו להגרא"א, אשר סבר לפני כן ש"אין מקום כלל למחלוקת" בשאלה זו (כנ"ל), ולכן ביקש לראות את הדברים בפנים. אולם את דבריהם כבר העתקנו לעיל ואכן דעתם בפירוש שהצמצום הוא כפשוטו. נראה אפוא שהלשם שפירש כן גם ברעת הגר"א (וכדברי אדמו"ר זי"ע במכתבו), סבר שאין מניעה להעמיד דבריו לפי שיטות אלה<sup>41</sup>.

40. הגרא"א למד עם בניו בלונדון, כמסופר ב"מרכיצי תורה ומוסר" שם.

41. לשלימות הענין נביא את המקורות שמציין אליהם אדמו"ר זי"ע במכתב הנ"ל, שבהם נתבאר ענין זה על פי חב"ד:

42. תורה אור ד"ה פתח אליהו (ג, ג), וביאור רחב למאמר זה בספר המאמרים תרנ"ח לאדמו"ר הרשב"ב, לקוטי תורה הוספות לויקרא ד"ה להבין מה שכתוב בספר אוצרות חיים (גא, ב ואילך), שער היחוד, דרך מצוותיך מצות האמנת אלקות (מד, ב ואילך) ושרש מצות התפלה (מתחיל מפרק לד - ע' קלה), סידור עם דא"ח ע"פ זכר רב טובך (מו, א ואילך), דרושי יביאו לבוש מלכות שבתורה אור (צ, א ואילך) ובשערי אורה (נד, א ואילך), "המשך תרס"ו", ד"ה ויולך ה' את הים (ע' ריח), ו"מדה אנכי ה' אלקיך (ע' תרג ואילך).

בנוגע לפירוש הכתוב "ואתה מחיה את כולם", ולשלילתו את דברי הבעש"ט בענין זה.

והדברים מתאימים להבנת ה"לשם"<sup>40</sup> בשיטת הגר"א, שהצמצום הוא כפשוטו, וגם במאור, היינו בעצמותו.

ואמנם מלשונו בלקוטי הגר"א הנ"ל שבספרא דצינעותא אפשר לדייק לכאורה שהצמצום (כפשוטו) הוא רק ב"רצונו", דהיינו באור, ועל כך כתב הלשם: "הליקוט כאן אינו מדברי הגר"א ז"ל אלא הוא מאיזה תלמיד אשר לא נודע לנו מי הוא, כן נראה לי ברור"<sup>41</sup>.

## מסקנת הגרא"א

ב"מכתב מאליהו" חלק ה'<sup>42</sup> נדפסו דברי הגרא"א שכתב בשנת ת"ש, אחרי תשובת אדמו"ר זי"ע, וכנראה בעקבותיה מתייחס הוא למכתב הגר"א הנ"ל<sup>43</sup>, ומתרץ את דבריו: "והאמת היא שהדברים האלה לא היו אלא חששות, כי בעת ההיא תורת החסידות עדיין לא נתפרשה כל צרכה", ולכן טעה הגר"א לחשוב ששיטת החסידות היא שכל דבר הוא אלקות ממש, ע"ש בארוכה<sup>44</sup>. ולאידך גיסא - בנוגע להתבטאות בעל התניא בשער היחוד והאמונה "חכמים בעיניהם ששגו בעיונם", משלים חתנו (הגרא"א געלדצהעלער ב"קדשי יהושע" שם) את ההסברה, שלשון זה נכתב רק בכדי להרחיק את המתנגדים בכלל, ועל דרך לשון הגמרא<sup>45</sup> "כי היכי דלא נגררו בתריה".

בשנת תשי"ג, כשנה לפני פטירתו, שלח

40. לשם שבו ואחלמה, חלק הביאורים, דרושי עיגולים וישר בהקדמה לענף ב אות ה. 41. בעל הלשם התכתב בנידון זה עם רבי נפתלי הירץ הלוי, המכתבים היו ברשותו של הגה"צ ר' שלמה ברעוודא, ונדפסו בספר מעיין משה (ש"ץ) תשע"א. ולהעיר שלאחרונה התברר כי אכן דברים אלו מפי הגר"א יצאו, ראה "שורון" חלק יט ע' תשד הערה 29. 42. ע' 484. 43. כן הוא מתייחס שם לשאלה "אם הוא כפשוטו או לא, ואם הוא רק באור או אפילו במאור עצמו", שהם הם ב' הפרטים שנחית אדמו"ר זי"ע לחלק במכתבו הנ"ל, "אם הצמצום הוא כפשוטו או לא - סילוק או העלם, ואם הצמצום הוא רק באור או גם במאור". 44. כמו כן הוא מדיש את לשון הגר"א שהצמצום היה רק "ברצונו" ולא בעצמותו. אבל לכאורה צ"ע, שהרי בנוגע לצמצום ברצון (- באור) לכאורה לכולי עלמא דעת הגר"א שהוא כפשוטו, ורק "האציל השגחה פרטית דקה". 45. ברכות סג, ב.



במבט לפנימיותם של דברים, השם "מגילת אסתר" הוא לכאורה דבר והיפוכו. "מגילה" היא לשון גילוי, ו"אסתר" היא מלשון הסתר. אולם בדרושי החסידות העוסקים במגילה מבואר כי היא הנותנת - מה שמייחד את סיפור המגילה הוא הגילוי שבהסתר.

בעומק הדברים לכל הפרטים בסיפור המגילה ישנו שורש רוחני עליון. "אחשורוש" הוא הקב"ה, ש"אחרית וראשית שלו", כדברי חז"ל (הובא ב"מאורי אור" אות קפב, וברקאנטי ושל"ה פרשת ויצא). "אסתר" היא כנסת ישראל, המכונה בשמות רבים, אולם כאן היא נקראת על שם ההסתר שהיא שרויה בו בזמן הגלות (כמאמר רז"ל בחולין קלט, ב).

סיפור המגילה נראה כהשתלשלות עניינים טבעית, ואף שם ה' לא נזכר בו, אולם דווקא בתוך ההסתר מתגלה הקב"ה באופן הנעלה ביותר, וכן בא אז לידי ביטוי כוחם של ישראל, שעם היותם בגלות, מסוגלים הם להתעלות למדרגות הגבוהות ביותר, ואף לקבל את התורה מחדש ובדרך קבע - "וקבל היהודים את אשר החלו לעשות".

**בְּשֶׁבֶת הַמֶּלֶךְ אַחְשֻׁרוּשׁ... בְּשׁוֹשׁן הַבִּירָה**

כשם שאסתר רומזת לכנסת ישראל בזמן הגלות, כך גם בחינת אחשורוש רומזת לבחינת האלקות המאירה בזמן הגלות. "אחשורוש", הם שני עניינים - "אחש" מלשון שתיקה, כלשון הפסוק "עת לחשות ועת לדבר", ו"רוש" לשון מרירות, "ענבמו ענבי רוש אשכלות מרורות למר", וגם לשון רש וחסר כל.

ומשמעות הדברים היא, שכאשר ישנה "שתיקה" מלמעלה, היינו העדר הגילוי (כי עניינו של דיבור הוא גילוי אל הזולת), ו"קודשא בריך הוא סליק לעילא ולעילא", נעשה מזה למטה "רוש" - העלם והסתר האלקות המביא למרירות הגלות, עד שנעשים ישראל דלים ורשים.

וזהו "כשבת המלך אחשורוש... בשושן הבירה". "ישיבה" מורה על השפלת וירידת החיות האלקית למטה, אל שושן שהוא מקום הגלות, כמו שאמרו רז"ל שגלות עילם היא שושן, וכמו שנקראו ישראל בזמן הגלות "שושן עמק איומה". והיא גלות השכינה. ובאותה שעה יש תוספת השפעה אלקית לשבעים השרים ואומות העולם, וניתנת להם השליטה על ישראל.

**גִּדְל הַמֶּלֶךְ אַחְשֻׁרוּשׁ אֶת הַמֶּן**

"המן" הוא "איש צר ואויב", הלעומת-זה של צד הקדושה. והכיצד גידל המלך אחשורוש - מלכו של עולם - את המן?

להבנת העניין יש להבחין בין שתי בחינות באור האלקי, "אור ישר" ו"אור מקיף". באור הישר יש הבדלה בין מעלה למטה ובין פנימיות לחיצוניות, ואילו האור המקיף הוא כעיגול אשר אין בו ראש וסוף, מעלה ומטה, והכל לפניו בהשוואה גמורה - "כחשיבה כאורה".

בזמן הבית ההתגלות היא באופן ישר, ואז ישנה הבחנה ברורה בין ישראל לעמים ובין פנימיות לחיצוניות. ולכן עיקר הגילוי אז הוא לישראל, ולאומות העולם נמשכת השפעה מועטת, חיצונית ו"אחורית" - "כמאן דשדי בתר כתפיה" (=כמי שמשליך אחר כתפו).

לעומת זאת בזמן הגלות, כאשר "קודשא בריך הוא סליק לעילא" ואינו מאיר בגלוי, יכולות הקליפות להתנשא מעלה ולקבל שפע מבחינת ה"מקיף", כי בדרגה זו אין מעלתם של ישראל תופסת מקום כביכול, כי לפניו יתברך קטן וגדול שווים. וזהו "וינשאהו", שהמן רצה להגיע לבחינת המקיף, לקבל משם יניקה ושפע לקליפות.

**הַפִּיל פִּוּר הוּא הַגּוּרְל**

נאמר "בחק יוטל גורל ומה' כל משפטו", כי הגורל הוא מאת ה'. כאשר האדם עושה גורל, הרי הוא מפקיד את החלטתו בידי הגורל מבלי לערב לא את שכלו ולא את רגשותיו. יתר על כן, גם רצונו של האדם כפוף לגורל, שכן ברצונו הוא מחליט וסומך ידו שמה שיקבע הגורל יהיה רצונו, והיינו שהכל בשווה ממש לפניו.

כך גם בחינת הגורל למעלה באלקות רומזת לדרגא כזו שלא ניכר בה ההבדל בין ישראל לאומות, כי הכול בשווה ממש לפניו, וכנ"ל.

זו היתה מטרתו של המן בעשיית הגורל, כי ידע שמצד הסדר הישר של הופעת האור האלקי בעולם לא יוכל לגזור על ישראל בגלל מעלתם המיוחדת, ולכן רצה להגיע אל

**פנינים**

**על מגילת אסתר**

משיחות כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע

**מפני מה נתחייבו כליה**

להשמיד להרג ולאבד את כל היהודים (ג, יא)

איתא בגמ' (מגילה יא, א) מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה, מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע. וידועה התמיהה בזה, וכי חמורה אכילה זו עד כ"כ שבגללה יתחייבו כליה ר"ל.

אך באמת דייק הש"ס לומר דטעם החיוב הוא "שנהנו מסעודתו של אותו רשע", דודאי עצם החטא לא היה בו כדי לחייבם כליה ר"ל, אלא גורם החיוב הוא מה שהיה להם מזה תענוג והנאה, והיינו שההשתתפות בסעודת אחשורוש נחשבה להם לכבוד גדול, דזה מורה על העדר בטחונם בהקב"ה.

ומאחר שלא האמינו בישועת ה', ממילא נתחייבו כליה בדרך ממילא, שהרי מצד עצמם ישראל הם ככבשה בין שבעים זאבים, וההשגחה על ישראל היא רק בחסד ה'. וכאשר התנהגותם מוכיחה שאינם סומכים על ה' אלא הם מייחסים חשיבות לאומות העולם, הרי בכך מפקיעים את עצמם מההשגחה הנסית, וממילא שוב אין ה"רועה" שומרם ומצילים ויש מקום לגזירת כליה.

(ע"פ אוצר ליקוטי שיחות, חלק ו)

## פנינים

### על מגילת אסתר

משיחות כ"ק אדמו"ר  
מליובאוויטש זי"ע

## גודל רשעותו של המן

ושלם לבוז (א, ג)

יש להקשות, דלכאורה אחר שביאר שגזר המן להשמיד להרג ולאבד ר"ל את כל היהודים, מאי רבותא איכא בהא דשלם לבוז.

והנראה בזה, דהנה איתא בגמ' (סנהדרין מח, ב) הרוגי מלכות נכסיהם למלך, ונמצא דאילו לא התיר המן הרשע לבזז את השלל, היו כל נכסי היהודים נכנסים לרשות אחשוורוש. וא"כ כאשר יגיע צו המלך להשמיד להרג ולאבד, יהיו רבים שלא ימהרו לקיים את הגזירה, דלמה להם להרבות אוצרותיו של המלך, כיון שלא תצמח להם שום תועלת מזה. וכדי למנוע חשש זה, ציוה המן להזכיר בפירוש בהספרים שנשלחו ביד הרצים ששלם של היהודים יהיה לבזז, כדי שיתאוו ביתר שאת לקיים הגזירה.

וזהו גם הטעם להזכרת ענין "ושלם לבזז" בתפלת ועל הנסים, כיון שזה מדגיש את גודל רשעותו של המן, וממילא מובן גודל הנסים והתשועות שעשה הקב"ה ברחמיו הרבים.

(ע"פ שיחת פורים תשל"ג)

הבחינה הנעלית של ה"גורל", ומשם תינתן לו הרשות והיכולת להפיק את זממו ומחשבתו הרעה.

## עַל פַּ קָרְאוּ לַיָּמִים הָאֵלֶּה פּוּרִים עַל שֵׁם הַפּוּר

ובזה התבטא "תקפו של נס", שאף שמבחינה זו יכול היה המן להמשיך לו שפע לביצוע הגזירה - התגלתה אהבת ה' העמוקה והעצמית לישראל הקיימת גם בבחינת הגורל, ועליה נאמר "הלא אח עשו ליעקב (שהם בהשוואה לפנינו, ומכל מקום) ואוהב את יעקב ואת עשיו שנאתי".

ובמה זכו ישראל, שלמרות מצבם השפל כל-כך בגלות פרס, לאחר הגזירה האיומה, התגלתה אהבה עמוקה ועצמית זו? - היה זה בזכות עמידתם בתוקף ובמסירות נפש מול כל אויביהם במשך כשנה (מיום שנודעה הגזירה), שלא להמיר את דתם גם למראית עין, ולהישאר באמונת ה'.

כשם שישראל גילו במסירות נפשם את אהבתם העצמית והפנימית לה', התגלתה אליהם אהבתו העמוקה של הקב"ה והביאה ל"נהפוך הוא".

## לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יָמֵי מִשְׁתָּה וְשִׁמְחָה

השמחה בפורים היא בלתי מוגבלת ולמעלה מטעם ודעת, "עד דלא ידע", מפני שבפורים התגלתה בחינה נעלית זו שלמעלה מטעם ודעת. והחיוב הוא על כל אחד ואחד, "חייב איניש לבסומי", היינו גם מי שבדרגת "אנוש", שהוא הנחות משאר שמות האדם, כי כאשר מדובר בבחינה שלמעלה מטעם ודעת, אין מקום להבדלי דרגות, כשם שכח מסירות הנפש הנובע מפנימיות הנפש קיים אצל כל יהודי.

(אדמו"ר האמצעי - מאמר "ובהגיע תור אסתר" תקפ"ג, וע"פ מאמר "חייב איניש" תשי"ז)

## יָבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמֵן הַיּוֹם

הקליפות הטמאות הן בבחינת "יש" ודבר נפרד, ואילו הקדושה עניינה ביטול לאין-סוף ברוך-הוא.

כל עוד הקליפה היא בריחוק מהקדושה, מסוגלת היא לקבל את חיותה ביניקה מהקדושה מבלי להתבטל, ואף לחוש את עצמה ל"יש" ומציאות. אולם בהתקרבותה אל הקדושה, היא מתבטלת ממציאיותה, ומיהשות לא נותר דבר.

זו היתה כוונתה של אסתר, בהזמינה את המן אל המשתה פעמיים: אסתר רוממה וגידלה אותו כדי שיתקרב אל הקדושה, ומשם היה ניתן להורידו ולהפילו.

## פנינים

### על מגילת אסתר

משיחות כ"ק אדמו"ר  
מליובאוויטש זי"ע

## ביאור הא דפירשו מקצת סנהדרין ממרדכי

ורצוי לרוב אחיו (א, ג)

"ולא לכל אחיו, שפירשו ממנו מקצת סנהדרין לפי שנעשה קרוב למלכות והיה בטל מלמודו" (רש"י)

הנראה בזה, דאיתא בגמ' ברכות (לב, ב) חסידים הראשונים היו שוהים תשע שעות בתפלה, ומקשינן, א"כ תורתן היאך משתמרת ומלאכתן היאך נעשית, אלא מתוך שחסידים הם תורתן משתמרת ומלאכתן מתברכת. ובירושלמי הובא זה בשינוי הלשון: על ידי שהיו חסידים היתה ברכה ניתנת בתורתן.

ואיכא בינייהו, דמשתמרת היינו רק "שאינ תלמודם משתכח" (רש"י שם), משא"כ ברכה ניתנת בתורתן פי' "שהצליחו להבין ולהשכיל מיד ולא היו שוהין" (פני משה), היינו שנתוסף בלמודם יותר מקודם. ונמצא דלהבבלי יש איזה חסרון משהייתן ט' שעות בתפלה, לפי שעי"ז בטלו מלימוד התורה כל אותו הזמן, ורק שהתורה שלמדו בזמן הנותר לא נשתכחה מהם; משא"כ להירושלמי אין כאן חסרון מלכתחלה, ואדרבה.

וזהו "ורצוי לרוב אחיו", דכיון שמושב הסנהדרין היה בירושלים ובא"י (סנהדרין פח, ב), סברו מרדכי ועמו רוב הסנהדרין דאין כלום בכך שבטל קצת מלמודו ע"י העסק בצרכי צבור, דהא ע"י עיסוקו בהצלת נפשות ניתנת ברכה בתורתו. אך מ"מ פשוט שמקצת הסנהדרין היו בני בבל, דהלא רבים מחכמי א"י עלו מבבל, וכדמצינו שהלל עלה מבבל (פסחים סו, א) נתן הבבלי (רש"י גיטין סה, ב) ועוד, וסבירא להו דתורתן רק משתמרת, ולכך פירשו ממנו.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק טז)

"וכשראתה בסעודה ראשונה שהוא עדיין יש, עשתה סעודה שנייה עד שפני המן חפר... והיא קרבה את המן כל-כך עד שנתבטל מאליו".

(אדמו"ר הזקן - תורה אור צג, ד)

## וַיֹּאמֶר הַמֶּן בְּלִבּוֹ לְמִי יַחְפֹּץ הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת יָקָר יוֹתֵר מִמֶּנִּי

אמירה זו של המן מבטאת את תכלית הישות, והיא שורש הקליפה המגביהה את עצמה בגסות רוח כנגד הקדושה, שהיא בחינת הביטול וההכנעה. וזהו גם קשר המן לעמלק, שהיה המן מזרעו.

"...שהיה יש ודבר בעיניו ונפרד מאחדותו יתברך לומר אני ואפסי עוד, כי היה מזרע עמלק, וכתוב "ראשית גוים עמלק", כי ז' אומות הכנעני והחתי כו' שבפסוק, הם ז' מדות רעות תאות ורציחה כו', ועמלק הוא גסות הרוח והוא ראשית להם. כי גסות הרוח היא שורש כל המדות רעות. ולכן המן שהוא בחינת גסות רצה להשמיד ולהרוג את כל היהודים שהם בבחינת ביטול, הפך היש והגסות. ואם היו כופרים ח"ו לא היו עושים להם כלום, שהרי לא גזר [אלא] רק על היהודים".

(אדמו"ר הזקן - תורה אור צט, א"ב)

## קִיְמוּ וּקְבַל (וּקְבָלוּ) הַיְהוּדִים עֲלֵיהֶם

"וזהו פירוש "קימו וקבל היהודים" וכתוב וקבל בלא וי"ו לשון יחיד. דהנה בזמן מתן תורה, הגם שהיה להם מסירת נפש גם כן עד שעל כל דבור ודבור פרח נשמתם, וכידוע בענין כפה עליהם הר כגיגית, אבל מכל מקום זה לא היה [אלא] רק בנשמותיהן, אבל בגופם לא היה הביטול כל-כך, ולכן כפה עליהם הר. אבל בזמן אחשוורוש שעמדו על נפשם למסור גופם להריגה על אחדות ה', והיה אז להם בחינת ביטול בתכלית מכל וכל כו', על כן אמר "קימו וקבלו היהודים את אשר החלו לעשות" - פירוש: החלו בזמן מתן תורה בנשמות שלהן - קבלו עכשיו גם בגופים שלהם. ולכך נאמר "וקבל" לשון יחיד, להיות שנכלל כולם כאיש אחד באחדות כו'".

(אדמו"ר הזקן - תורה אור קיח, ג)

## יראה, אהבה, אהבה, יראה

הסדר באהבת ה' ויראתו כך הוא: דבר ראשון צריך יראה תתאה (יראה בסיסית, תחתונה), קבלת עול מלכות שמים ו"ביטול היש", את זה אנו עושים בחלק הראשון של התפילה. אחר-כך, ולפי הסדר: אהבה זוטא (אהבה קטנה), אהבה רבה, ורק בסוף חוזרים ליראה, יראה עילאה - עליונה.

בפסוקי דזמרה מתעוררים באהבה זוטא, בקריאת-שמע ובכריתיה באהבה רבה, ובתפילת שמונה-עשרה חוזרים אל היראה, אבל יראה עליונה שהיא "ביטול במציאות", בה האדם לא חש את קיומו כנפרד מאלוקים חיים. האדם איננו ורק כבוד ה' ממלא את התודעה.

בגיליון זה נעסוק בחלק הראשון - ברכות השחר.

"דע כי בכל ארבע עולמות אבי"ע [אצילות, בריאה, יצירה, עשיה]... נפשות בעשיה ורוחין ביצירה וכו'. וכנגדן ארבעה חלקי סדר התפילה, והם - הקרבנות שהוא מתחילת כל הברכות עד ברוך שאמר, ואחר כך הזמירות, שהם מתחילת ברוך שאמר עד סוף ישתבח, ואחר כך יוצר וכל ברכת קריאת שמע עד העמידה, ואחר כך העמידה עצמה של ח"י ברכות..."

(פרי עץ חיים, שער התפילה פרק א)

## מודה אני

### מתחילים את היום

"מודה אני לפניך, מלך חי וקיים, שהחזרת בי נשמתי בחמלה רבה אמונתך".

בתודה הזו, שבה פותח יהודי את היום, מסתתר דבר עמוק: רוב התודות שאנחנו אומרים-שומעים הן סתמיות ונימוסיות, אך יש תודה שבאה מעומק הלב, וזו תיאמר במנגינה שונה לחלוטין. ההבדל בין שתי התודות הוא אמיתי, אלו תודות על דברים אחרים לגמרי.

יש תודה על עזרה טכנית שקיבלנו. לרוב אלו דברים שאינם קשורים למהות ולעצם חיינו, ואפילו אם הם קשורים - אנו מסוגלים להגיע אליהם בכוחות עצמנו, אלא שמי שאנו אומרים לו תודה סייע לנו.

אבל יש תודה שנאמרת למי שנתן לנו דבר שלא היינו מסוגלים, או שהיה קשה לנו מאוד, להגיע אליו בכוחות עצמנו. וכאשר התורה עוסקת בעצם חיינו, זוהי תודה שונה לחלוטין. כלולה בתוך ההודאה גם הודאה בנזקקות, הודאה על האמת הנאמרת מתוך התבטלות. אני לא רק מודה לך אלא מודה בך, מודה ביכולת שלך לתת לי את מה שאני לא מסוגל. כמו בברכת "מודים" בשמונה-עשרה, הנאמרת יחד עם כריעה והשתחויה.

התודה מהסוג הזה שייכת בעיקרה לקדוש-ברוך-הוא, שבו אנו מודים, אליו בטלים ובלעדיו לא יכולים. זהו ה"מודה אני לפניך" שבו פותחים את היום, זו קריאת כיוון לכל היום: ה' יתברך, אנחנו בטלים אליך, תלויים בך ורוצים לעשות את רצונך היום!

**עולם העשייה**  
ברכות השחר  
קרבת

**עולם היצירה**  
פסוקי דזמרה

**עולם הבריאה**  
קריאת שמע וברכותיה

**עולם האצילות**  
תפילת שמונה-עשרה



# בסולם התפילה

הרב משה שילת

**א**רבעה עולמות הם, וכנגדם חמישה חלקים שנשמטנו: ה"נפש" היא החלק הנמוך והמעשי שהוא כנגד "עולם העשייה". ה"רוח" גבוהה יותר וקשורה ללב ולרגש, והיא כנגד "עולם היצירה". ה"נשמה" גבוהה עוד יותר, היא האחראית על החשיבה וכן על התעוררות רגשית המגיעה בעקבות התבוננות שכלית, והיא מקבילה ל"עולם הבריאה". ודרגות ה"חיה" וה"יחידה" הן הנעלות והמקיפות מכולן, והן השתקפות של "עולם האצילות", העולם האצילי והמרומם מכולם.

## ארבעת חלקי התפילה

ארבעת העולמות האלו מתגלים בתפילה בארבעת חלקיה. בחלק הראשון של ברכות השחר והקרבנות, עד פסוקי דזמרה, אנו עסוקים בקבלת עול מלכות שמים ובאמירת הקרבנות שהם החלק המעשי שכנגדו נתקנה העבודה שבלב. זהו עולם העשייה.

החלק השני הוא פסוקי דזמרה, הנפתחים בברכת "ברוך שאמר" ומסתיימים בברכת "ישתבח". פסוקי דזמרה הם פסוקי זמרה, שיר ושבח. אנו מעוררים את הלב, מתלהבים מהיצירה של ה' בעולמות שברא, ומעצם בריאת היש מהאין. זהו עולם היצירה.

החלק השלישי הוא קריאת-שמע ובכריתיה, המקביל ל"בריאה", ועיקר העבודה בו הוא התבוננות המוח. אנחנו מדברים על המלאכים ועל נשמות ישראל, החלקים הגבוהים בבריאה, ומגיעים לתוכנה האדירה שה' אלוקינו ה' אחד. מתוך כך מתעורר הלב ב"ואהבת את ה' אלוקיך", ואנו מקיימים את המצווה הזו הלכה למעשה.

החלק הרביעי הוא תפילת שמונה-עשרה, בה עומד האדם כביטול כלפי ה', מדבר אתו פנים אל פנים מתוך הדרגות הגבוהות ביותר של הנשמה. עולם האצילות הוא מלשון גם "אצלו" כביכול, העיניים עצומות, הרגליים ישרות. אנחנו במקום אחר. באור פני מלך חיים.

## לא נתפס בשם

"מודה אני" נאמר מיד עם יקיצתנו לפני נטילת ידיים. הסיבה לכך בהלכה היא שכיוון שלא מוזכר בו שם ה', אין בעיה לאומרו לפני הנטילה, כשידינו עדיין טמאות, ולכן כדאי להקדימו מיד תיכף להשכמה.

בחסידות מוסברת פנימיות העניין: אמירת היהודי "מודה אני לפניך מלך חי וקיים" היא נגיעה של עצם היהודי ("אני") בעצמותו של הקדוש-ברוך-הוא ("לפניך"). במקום שבו אין טומאה. שום טומאה לא יכולה לגעת בקשר הזה, ולכן הוא נאמר בעוד הידיים טמאות. ב"מודה אני" לא מוזכר אף אחד משמותיו של הקדוש-ברוך-הוא, מפני שהפנייה היא לעצמותו של הקדוש-ברוך-הוא "דלא אתפס בשם", ובעצם אי-אזכור שם ה' אנו פונים למקום הגבוה ביותר, לעצם הקשר.

## אשר יצר ואלוקי נשמה ברכת הגוף וברכת הנשמה

בברכת "אשר יצר" אנו מודים לה' על היצירה המופלאה של גוף האדם, בעל אינספור מערכות גאוניות שעובדות בהרמוניה מדהימה. אנו מבקשים מה' לשמור לנו עליו, על כל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, שנהיה בריאים ונוכל לעבוד את ה' בשמחה. רק אתה, ה' יתברך, יודע עד כמה הגוף הזה על כל אבריו וחלליו מורכב ועדין ודורש שמירה מיוחדת.

בברכת "אלוקי נשמה" אנו מדברים על רום מעלתה של הנשמה, "חלק אלוה ממעל ממש". טהורה היא! הנשמה מיוחדת לגמרי בקדוש-ברוך-הוא, כל-כולה אלוקות. היא עושה מסע ארוך כדי לרדת עד לעולמנו: "אתה בראתה" - לעולם הבריאה, "אתה יצרתה" - לעולם היצירה, "ואתה נפחתה בי" - תחנה אחרונה, הנשמה הגיעה ליעד ונכנסה לגופנו.

למרות ש"אתה נפחתה בי" מדבר על הגעת הנשמה למטה, הביטוי "נפחתה" מראה שהנשמה מגיעה ישירות מעצמותו של הקדוש-ברוך-הוא הנופח, "ויפח באפיו נשמת חיים", "וכמו שכתוב בזוהר: 'מאן דנפח מתוכיה נפח' (מי שנופח -

מתוכו נופח), שתוכיות ופנימיות החיות מוציא בנפיתו בכוח" (תניא פרק ב).

## העולם הזה איננו ארעי

ומה פתאום להקדים את ברכת הגוף לברכת הנשמה? קודם כל, כי הגוף שלנו קדם לנשמה: כבריאתו ביום השישי למעשה בראשית נוצר הגוף ורק אחר-כך נתן בו ה' נשמה; הגוף מתפתח בחדשי העיבור ומושלם לקראת הלידה, אך הנשמה נכנסת בו רק בברית המילה, ומגיעה לשלמותה רק בבר-מצווה, ולכן ראוי להודות ולברך קודם על הגוף.

אבל על-פי פנימיות העניין, עד כמה שזה יישמע מוזר, הגוף שלנו איננו קודם רק מבחינה טכנית או תודעתית, אלא הוא גם עיקר התכלית. הנשמה יורדת לעולם הזה כדי לתקן את הגוף ואת הגשמיות, מה שאומר שהגוף חשוב יותר מן הנשמה שבאה לשרת, לתקן ולקדם אותו.

מקובל להביט על העולם הזה כעל תחנת ביניים, ואם כך, הרי שבגוף אין מטרה ותכלית כשלעצמו. אבל בברכת "אלוקי נשמה" אנחנו אומרים את ההפך - תחנת הביניים היא דווקא העולם הבא! אחרי "אתה נפחתה בי", אמנם "אתה עתיד ליטלה ממני", אבל - "להחזירה בי לעתיד לבוא". תחיית המתים היא היעד האמיתי והתכלית. מקומה הנצחי של הנשמה הוא בתוך הגוף. סיום הברכה "המחזיר נשמות לפגרים מתים" אמנם רומז ליקיצה מהשינה שבה דומים אנו למתים, אבל עיקר הכוונה היא לתחיית המתים בה ירדו שוב כל הנשמות לעולם.

זוהי הסיבה העמוקה לקדימותה של ברכת "אשר יצר" לברכת "אלוקי נשמה" - בריאת הגוף בראשונה ותודעת הגופניות הגלויה והמיידית שלנו אינן רק חיצוניות שגויה אלא שיקוף של שורש הדברים ברוחניות. לכן "אלוקי נשמה" מגיעה לאחר ברכת הגוף ואף סמוכה אליה, ואינה פותחת ב"ברוך אתה" עצמאי. נתאוה הקדוש-ברוך-הוא שתהיה לו דירה דווקא בתחתונים, כאן בעולם הזה, ודבר זה יתגלה בעידן הגאולה ותחיית המתים באופן מושלם.

## ברכות השחר המובן המלא של הברכות

בברכות השחר אנחנו מדברים על דברים פשוטים. על כל מה שכביכול מובן מאליו. כל נשימה ונשימה, העיניים שנפקחות, הרגליים שהולכות והבגד שאנחנו לובשים, על הכל צריך לברך לה'. כל פרט ופרט תלוי בו ומתחדש בכל יום.

חז"ל לא ניסחו ברכה אחת שתכלול כמה שיותר פרטים, אלא דווקא ברכות רבות ומפורטות. זהו יסוד גדול בקשר שלנו עם ה', וכך אנחנו פותחים בוקר בריא בעבודת ה'.

הברכות משקפות גם תודה על כוחות הנפש המקבילים לכוחות הגוף. הברכה הראשונה: "הנותן לשכווי בינה" מדברת על יכולת ההבחנה השכלית - התרנגול מבחין בין אור לחושך גשמיים, ואנחנו מבחינים בין עוד סוגים של אור וחושך - גשמיים ורוחניים. ללא השכל שקיבלנו מהקדוש-ברוך-הוא, היינו אבודים, ולכן זוהי ההודאה הראשונה - עוד לפני התורה על פקיעת העיניים.

המשמעות הפנימית של "פוקח עיוררים" היא שלא די לנו ביכולת ההבנה וההבחנה. אנו רוצים גם "לראות" את הדברים ולא רק להבין אותם; לראות ממש שה' זה אור טוב והקליפות הם רע וחושך. ראייה מאמתת את הדבר בעומק הנפש במאת האחוזים. אם הבנה אפשר לשלול, הרי שראייה אי-אפשר להכחיש. הקדוש-ברוך-הוא מאפשר לנו להיות אתו בקשר של מאה אחוז. יש לנו כוח כזה.

ברכת "מתיר אסורים" וברכת "זוקף כפופים" מדברות על היכולת לשלוט על עצמנו. לא להיות אסורים וקשורים בענייני העולם הזה אליו התעוררנו הבוקר, ולהישאר כל הזמן עם הראש - היא התודעה וההתקשרות לאלוקות - זוקף למעלה.

## שמירה על שלושת לבושי הנפש

לפנינו טעימה נוספת מהחסידות לעוד חטיבת ברכות.

את ברכת "שעשה לי כל צרכי" מקשרים חז"ל לנעליים (על פניו זו נראית "הקטנה" של הברכה

הגדולה הזו. כל צרכי מתמצים בנעליים!); ברכת "אזור ישראל בגבורה" קשורה לחגורה, וברכת "עוטר ישראל בתפארה" לכיסויים שעל הראש - כיפה, כובע וטלית. אלו שלוש ברכות שמדברות לא על כוחות הנפש, אלא על הגנות "מקיפות", סוג של שמירה על שלושת חלקי האישיית שלנו.

הנעל שומרת על הרגליים, המבטאות את החלק המעשי שלנו. הדריכה שלנו על הארציות זקוקה להגנה מיוחדת בדמות נעליים חזקות ששומרות על הרגל מכאב הנגיעה הישירה בקרקע, מחוס, קור ודברים אחרים שיכולים לפצוע אותה.

החגורה מחזיקה את הגוף, המקביל למידות שבלב שהם הגוף הרוחני שלנו. "חגרה בעוז מותניה ותאמץ זרועותיה" - הקדוש-ברוך-הוא נותן לנו כוח ושמירה מיוחדים איתם נצליח להיות חגורים אליו יתברך בגופנו.

כיסוי הראש הוא שמירה על המוחין שבראש. כל קומת עבודת ה' תלויה בראש שלנו, וכוחות השמירה הרוחניים באים לא רק להגן מפני מה שאסור לחשוב, אלא גם לרומם ולהעלות אותנו לגבהים חדשים.

עבודת ה' שנחלקת למוחיין (מחשבה - חכמה, בינה ודעת), מידות (חוויה ורגש - חסד, גבורה ותפארת) ומעשה (ארבע הספירות האחרונות - נצח, הוד, יסוד ומלכות). מקבלת הגנה מיוחדת בברכות אלו. בברכות הללו אנו "ממשיכים" עלינו חיזוק ושמירה מיוחדת מהקדוש-ברוך-הוא.

## יוצאים מהלילה

ברכות השחר, מברכת נטילת ידיים ועד סיום ה"יהי רצון", הן שמונה-עשרה ברכות, כמו בתפילת שמונה-עשרה, והן מכוונות כנגד שמונה-עשרה החוליות שבשררה. כל הגוף נסמך על עמוד השררה, וכל מבנה הנפש נסמך על הברכות האלו. גם תפילת העמידה המכונה "תפילת שמונה עשרה", היא המשכה ושיאה של העבודה שהחלה בברכות השחר. העבודה לאורך התפילה מכינה כלים לאור העליון שמופיע עלינו בתפילת העמידה, אך הכל מתחיל בברכות השחר, בהן טמונה נתינת כוח והארה מלמעלה שמוציאות אותנו מהלילה ומהחושך.

"לב לדעת" הינה תכנית לימוד יסודית בספר התניא, הכוללת מבחנים תקופתיים ושיעורי עיון וסיכום. במסגרת התכנית מתקיים מענה טלפוני לשאלות הלומדים בבירור כוונת דברי בעל התניא בספרו, והמסתעף מזה לעבודה שבלב זו תפילה, ולעבודה של "כל מעשיך לשם שמים", ו"בכל דרכיך דעה".

## שאלה

כביאור מדרגתו של הבינוני בפרק ב בתניא, נאמר שנפשו הבהמית יכולה (לאחר התפילה) להתאוות לתענוגי העולם הזה, כי מהותה ועצמותה של הנפש הבהמית לא נדחתה כלל ממקומה, "אלא שבדבר איסור לא עולה בדעתו לעשות האיסור בפועל ממש ח"ו".

כלומר: מאחר שהבינוני אינו חוטא בפועל במחשבה דיבור ומעשה, לכן, אף-על-פי שיכולה להתעורר אצלו תאוה בלב, ותאוה זו תעלה למוח להרהר בה, מכל מקום מחשבה והרהור לעשות איסור בפועל אינה עולה בדעתו כלל.

וצריך ביאור, שהרי בהמשך הפרק מבאר רבינו הזקן שאת ההרהורים הרעים העולים מהלב למוח דוחה הבינוני בשתי ידיים ואינו מקבלם ברצון. ואם כן, למה לא נאמר כך גם לגבי המחשבה לעשות איסור בפועל – שיתכן שמחשבה כזו תעלה שלא ברצון, ומיד ידחה אותה? מנין שמחשבה כזו אינה עולה כלל בדעתו?

## תשובה

ראשית חשוב להדגיש שהבינוני המבואר כאן (בפרק יב) אינו אדם שרק אינו חוטא בפועל, אלא אדם שמושג החטא מופרך אצלו לגמרי. על-ידי עבודתו והתבוננותו הוא שולט על הרע של הנפש הבהמית כך שעשיית חטא מושללת ממנו לחלוטין.

אם כן, מה מבדיל בינו ובין הצדיק? ההבדל הוא שהצדיק אינו מתאוה מלכתחילה לדבר רע, ואילו אצל הבינוני עצם המשיכה לתענוגות העולם עדיין קיימת, ורק בנוגע לקיום בפועל הדבר מושלל ממנו.

זו הסיבה שאדמו"ר הזקן מגדיר אותו כאן כמי ש"לא יעבור עבירה לעולם". לכאורה, מי יכול להתחייב על העתיד, ובכלל, למה נוגע לנו מה יקרה עמו בעתיד, ובמה הדבר הוא חלק מהגדרתו של הבינוני? אלא כוונת הרבנים היא לבאר את מדרגתו של בינוני זה, שאין זאת רק שבפועל הוא לא נכשל עד כה, אלא שעשיית חטא אכן מושללת ממנו. מובן שהכוונה היא שבמצבו עתה אין מקום לחטא בעתיד, אולם מאחר שהבחירה נתונה לכל אדם, תמיד ביכולתו לשנות את מצבו.

הרבי זי"ע מביא על כך משל מעניין מדיני קניינים. כשאדם מבקש להקנות לחברו פירות הגדלים על אילן, מבלי להקנות את העץ עצמו, ביכולתו לעשות זאת בשני אופנים: (א) להקנות את הפירות עצמם, (ב) להקנות "אילן

## שאלה

בפרק טו בתניא מבאר רבינו, שמי שלוחם נגד טבעו על-ידי התעוררות אהבת ה' נקרא "עובד אלוקים" – "מפני שכדי לשנות טבע הרגילות צריך לעורר את האהבה לה' על-ידי שמתבונן בגדולת ה' במוחו לשלוט על הטבע שבחלל השמאלי", או ברמה נמוכה יותר, "לעורר את האהבה המסותרת שבלבו למשול על ידה על הטבע שבחלל השמאלי".

ושאלתי היא – מהי הדרך לעורר את האהבה המסותרת? ואם גם זה נעשה על-ידי התבוננות, מה ההבדל בין התבוננות זו להתבוננות הראשונה המעוררת אהבה לה' בלבו?

## תשובה

אכן, שני סוגי האהבה מתעוררים על-ידי התבוננות, אך אלו הם שני סוגים שונים של התבוננות. ההתבוננות הראשונה היא התבוננות בגדולת ה', עד שההשגה האלוקית תאיר מן המוח אל הלב ותמלאהו באהבה, ואילו ההתבוננות השנייה היא בעצם העובדה שקיימת אהבה בנשמה המתגלה בעתים מיוחדות, מתוך מטרה לעורר אהבה זו גם בעת הזאת.

נמצא שההתבוננות הראשונה עניינה ליצור אהבה חדשה בנפש, ולפעול שינוי פנימי בכל קומת נפשו של האדם: לאחר שמוחו של האדם מלא בהשגת גדולת ה', מאירה ההשגה האלוקית אל הלב, אשר מתמלא ברצון וחשק להתקרב לה', ואהבה זו שבלב מניעה אותו לדבוק בה' במחשבה דיבור ומעשה. מכוח זה הוא מנצח את יצרו (שעדיין קיים ופעיל גם לאחר עבודה זו, שהרי בבינוני מדובר) ומקיים את רצון ה'. זאת הדרך הראשונה והשלימה יותר בעבודת הבינוני, ומובן שכדי להגיע לידי כך יש צורך בעבודה עצומה ונפלאה של התבוננות.

לעומת זאת, בהתבוננות השנייה תפקיד האדם אינו ליצור מציאות חדשה של אהבה

לה' אלא להוציא מהעולם אל הגילוי את האהבה הקיימת בתוכו. כאן אין שינוי בכל סדר הכוחות של האדם, אלא התעוררות "נקודתית" של אור הנשמה בלב המאפשרת את ההתגברות על היצר ברגע זה, ולכן עניין זה דורש הרבה פחות יגיעה מהאדם, וכפי שמבאר רבינו בפרק יח ואילך, שקרוב הדבר לכל אחד, גם למי שאינו מצליח ליצור אהבה על-ידי התבוננות.

ומובן שיש הבדל גדול בין שתי אהבות אלו באופן ההשפעה של התעוררות האהבה על האדם ועל נפשו הבהמית. האהבה הראשונה, הנוצרת לאחר שהבין היטב בשכלו שראוי לדבוק בה' עד שהבנה זו האירה בלבו, היא רגש פנימי המשפיע על האדם לטווח ארוך ואף מחליש את החומריות והגסות של הנפש הבהמית. אין מדובר ב"הארה" שמימית חד-פעמית, אלא בעניין שעבר דרך צינורות ההבנה וההשגה וחדר בפנימיות לאישיותו של האדם. אולם כשמדובר בהתבוננות לעורר את האהבה הטבעית הקיימת בתוכו, אין כאן אלא הארה של הנשמה כמות שהיא, ללא פעולה בפנימיות האדם, ולכן השפעתה היא רק לטווח הקצר ואין היא מחלישה את גסות הנפש הבהמית.