

צ' עיינותיך

למחשבת חב"ד

יסודות בחסידות

אחדות ה'

ה'חוזר' הרב יואל כהן
עמ' 2

רצוא ושוב

הרב אלחנן ניר
עמ' 12

עשר הספירות

הרב אריה ליב קפלן ע"ה
עמ' 17

ראש השנה

לשמוע קול שופר

קטעים מיוחדים
ממאמרי הרבי הרי"ץ נ"ע
עמ' 10

בדרך לרבי ובצילו

הסופר הרב שמואל אבידור
עמ' 29



אחדות מכל כיוון

חלקו השני של התניא, שער היחוד והאמונה, עוסק בסוגיית אחדות ה'. עיון נכון בלשון אדמו"ר הזקן, לאור ביאורי הרבי זי"ע, מחדד את משמעות ביטול העולמות ביחס לאלוקות, ומגלה יסוד חדש הטמון בפירוש הבעש"ט המובא בפרק הראשון, עליו מבוסס הביאור כולו

הרב יואל כהן

ה'חזור' של הרבי מליובאוויטש זי"ע

א. אחד הנושאים העיקריים בהם עוסקת תורת החסידות הוא – הסברת המושג אחדות ה'. על-פי החסידות אחדות ה' אין פירושה רק שאין עוד אלוקה מבלעדי ה' אלא שאין עוד שום מציאות חוץ מהקב"ה¹. בחלקו השני של התניא, שער היחוד והאמונה, עוסק אדמו"ר הזקן בפירוש וביאור עניין האחדות. מיד בתחילת הפרק הראשון הוא מביא את פירוש הבעש"ט עליו מבוסס כל אריכות הביאור של הסוגיא כולה. לכבוד ח"י אלול יום ההולדת של הבעש"ט, בשנת נח"ת, ושל אדמו"ר הזקן בעל התניא, בשנת קה"ת, נעסוק בפירושו זה של הבעש"ט כפי שמביאו אדמו"ר הזקן בתניא, לאור ביאוריו של הרבי זי"ע.

שער היחוד והאמונה פותח בפסוק "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד"². משמעות פסוק זה לפי פשוטו היא – שאין עוד אלוקה, לא בשמים ממעל ולא על הארץ. ודבר זה צריך לדעת, "וידעת", וגם להשיב אל הלב, "והשבות אל לבבך".

על כך מקשה אדמו"ר הזקן: "וצריך להבין, וכי תעלה

1. אדמו"ר הצמח-צדק בספרו דרך-מצות מצוות אחדות ה' מביא את פירוש עניין האחדות על-פי נגלה, אחר-כך על-פי זוהר ואחר-כך על-פי עומק יסוד הבעש"ט. מכך מובן, שאפילו בוהר ובתורת הקבלה אין את הדגש המיוחד שמדגישה החסידות בנושא האחדות.

מיוחדת ובהשבה אל הלב. ואת עניין זה בא אדמו"ר הזקן לבאר בחלק זה של התניא.

שני סוגי פעולות

ב. מיד לאחר השאלה "וכי תעלה על דעתך שיש אלוקים נשרה במים מתחת לארץ שצריך להזהיר כל כך והשבות אל לבבך?", ממשיך אדמו"ר הזקן וכותב: "הנה כתיב לעולם ה' דברך ניצב בשמים. ופירש הבעש"ט ז"ל, כי דברך שאמרת יהי רקיע בתוך המים וגו', תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים ומלובשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם, כדכתיב ודבר אלוקינו יקום לעולם ודבריו חיים וקיימים לעד כו'. כי אילו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו וחוזרות למקורן, היו כל השמים אין ואפס ממש והיו כלא היו כלל וכמו קודם מאמר יהי רקיע כו' ממש. וכן בכל הברואים שבכל העולמות עליונים ותחתונים ואפילו ארץ הלזו הגשמית ובחינת דומם ממש – אילו היו מסתלקות ממנה כרגע ח"ו האותיות מעשרה מאמרות שבהן נבראת הארץ בששת ימי בראשית, היתה חוזרת לאין ואפס ממש כמו לפני ששת ימי בראשית ממש".

דברים אלו באים להסביר איך אין שום מציאות מלבד הקב"ה. כיוון שהדיבור האלוקי נמצא תמיד בנברא ומקימו ובלעדיו יחזור הנברא לאין ואפס, אם-כן נמצא שגם בעת

מתייחסת אך ורק לכוח, לא לאבן. האבן לעולם לא הפכה לאבן מעופפת.

ועל-דרך זה בנמשל למעלה: כיוון שהנבראים הם מחודשים והכוח האלוקי צריך להוותם בכל עת ורגע, זאת אומרת שהנבראים אף פעם לא נעשו מציאות עצמאית. זה שהשמים, לדוגמה, קיימים אין זה בגלל שיש מציאות של שמים, אלא זהו קיום גזירת הדיבור "יהי רקיע". עסקנו בעבר באריכות בביאור העניין², ולא זהו הנושא עליו נעמוד במאמר זה. בהזדמנות זו ברצוני להתעכב על שתי נקודות יסודיות אותן ניתן ללמוד מעיון ודיוק בלשון התניא.

אדמו"ר הזקן כותב, ש"אילו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו וחוזרות למקורן, היו כל השמים אין ואפס ממש והיו כלא היו כלל וכמו קודם מאמר יהי רקיע כו' ממש". מאריכות לשונו מוכח, שייתכן שהנברא יתבטל ויהיה "אין ואפס ממש", ואף-על-פי-כן אין זה ממש כמו שהיה לפני שנתהווה, ולכן הוא מוסיף ואומר: "והיו כלא היו כלל וכמו קודם מאמר יהי רקיע כו' ממש".

[ועל-דרך זה בהמשך בנוגע ל"כל הברואים שבכל העולמות עליונים ותחתונים", ש"אילו היו מסתלקות . . ח"ו האותיות מעשרה מאמרות שבהן נבראת הארץ בששת ימי בראשית, היתה חוזרת לאין ואפס ממש", וגם כאן הוא אינו מסתפק בכך אלא ממשיך ומוסיף: "כמו לפני ששת ימי בראשית ממש".]

"גם בדומם ממש כמו אבנים ועפר ומים יש בחינת נפש וחיות רוחנית, דהיינו בחינת התלבשות אותיות הדבור מעשרה מאמרות המחיות ומהוות את הדומם"

ולכאורה, אם הנברא חוזר להיות "אין ואפס ממש", אם-כן מה שייך להוסיף בביטולו ולומר שיהיה גם כמו לפני התהוותו? מה חסר בביטול הראשון ומה מוסיף הביטול השני?

איך הופכים 'יש' ל'אין'?

ג. באחת משיחותיו³, הרבי זי"ע מסביר את העניין באופן נפלא. נקודת הדברים היא, שגם כאשר מבטלים דבר ומחזירים אותו מ"ש" ל'אין', עדיין ייתכנו כמה אופנים בתוקף ומהות ביטולו. ביאור העניין:

קיומו הנברא הוא אין ואפס ממש וכאילו לא נברא כלל. ביאור הדברים:

ייתכנו שני סוגי פעולה: יש פעולה שהכוח פועל בנפעל ואחר-כך הנפעל קיים לעצמו; ויש פעולה שהנפעל זקוק תמיד לכוח הפועל, ואם הכוח יפסיק – הפעולה גם היא תפסק. ובדוגמת ההבדל בין יצירת כלי מחומר-גלם, לזריקת אבן מלמטה למעלה: צורת הכלי קיימת גם לאחר שהאומן סיים את מלאכתו בכלי. צורת הכלי אינה חידוש בחומר-גלם ולכן היא קיימת מעצמה גם ללא כוח האומן; מה-שאין-כן תעופת האבן, כיוון שהיא חידוש ביחס לטבע האבן מצד עצמה, היא תתקיים רק כאשר הכוח ייצא באבן, וברגע שהכוח יפסיק – הפעולה גם היא תפסק. דבר זה מוכיח מהי תוכנה של פעולת הזריקה גם בעת קיומה: פעולת התעופה אינה מציאות עצמאית, אלא היא

2. ראה שיעורים בתורת חב"ד חלק א' עמ' קסד ואילך.
3. לקוטי-שיחות חלק ו' עמ' 87 הערה 12.

כנ"ל, בפעולות בני-אדם יש שני סוגים: יש ולאחר הפעולה הנפעל קיים מעצמו, ובדוגמת אומן העושה כלי; ויש שהנפעל זקוק תמיד לכוח הפועל, ובדוגמת זריקת האבן מלמטה למעלה. ההבדל בין שתי פעולות אלה הוא גם באופן הפסקת וביטול מציאותם – המעוץ של האבן יופסק על-ידי הפסק כוח הזורק; ואילו צורת הכלי תתבטל לא בעצם הפסקת כוח היוצר, אלא על-ידי פעולה חדשה, פעולה של שביירה.

כאשר מדובר על מציאות העולם, אפשר, לכאורה, להבין את ביטול מציאותו גם-כן בשני אופנים: או על-ידי שהכוח המהווה בכל-עת יפסק להוות; או על-ידי פעולה חדשה שתבטל את העולם.

וזהו ההבדל בין ביאור החסידות בעניין התהוות העולם בכל רגע, לבין, להבדיל, שיטת המינים' האומרים שלאחר הבריאה העולם קיים מעצמו: גם לשיטתם הקב"ה יכול לבטל את העולם ולהחזירו לאין ואפס. כשם שביכולתו לעשות מ'אין' יש', כך ביכולתו לעשות מ'יש' אין'; אבל השאלה היא איך יחזור העולם להיות אין ואפס – על-פי ביאור החסידות, שבכל רגע הקב"ה מהווה את העולם מחדש, אם-כן אין צורך בפעולה מיוחדת בכדי להחזיר את העולם לאין ואפס – מספיק שהקב"ה יפסיק את הדיבור "יהי רקיע" ומיד תיפסק מציאותו. אמנם לשיטת המינים, שהעולם קיים באופן עצמאי (ח"ו), אם-כן בכדי לבטל את מציאותו ולהחזירו לאין ואפס יש צורך בפעולה מיוחדת, פעולה של ביטול מציאות העולמות והחזרתם לאין'. ההבדל בין שני האופנים הוא לא רק האם יש צורך בפעולה מיוחדת בכדי לבטל את העולם או לא, אלא זהו הבדל גם בדרגת ואיכות הביטול.

נוכל להבין את הדברים טוב יותר, אם נמשיך להתבונן בדוגמה הנ"ל סעיף ב', בהבדל בין שני אופני הפעולה כפי שהם אצל הנבראים (פעולת יצירת הכלי מחומר-גלם, ופעולת זריקת האבן), ובאופן ביטולם.

בפעולת יצירת הכלי יש שלושה מצבים: לפני יצירת הכלי; עת קיומו של הכלי; והמצב שלאחר ביטולו. ביום א' כל מה שהיה זה חומר-גלם פשוט ללא צורת כלי; ביום ב' האדם לקח את החומר-גלם וצר בו צורת כלי; וביום ג' הוא שבר אותו – צורת הכלי בטלה וחומר-הגלם חזר להיות באותו המצב שהיה ביום א'.

האם נכון יהיה לומר ששליילת צורת הכלי שבימים ג' שווה לשלילתה ביום א'? אם מדובר על צורת הכלי בפועל, ודאי שבימים ג' הצורה אינה קיימת בדיוק כמו שהיא לא הייתה קיימת ביום א'; אולם אם נתבונן בהבנת

עניין הביטול נבחין, שה"אין" של צורת הכלי ביום ג' אינו שווה ל"אין" שביום א'. ביום א' הכלי בעצם לא היה קיים; מה-שאין-כן ביום ג', אילולא פעולת השביירה – צורת הכלי הייתה ממשיכה להתקיים.

כאילו נאמר, שביום ג' יש שתי התייחסויות לצורת הכלי: מצד הכלי עצמו; ומצד הכוח השובר. מצד גדרי הכלי – צורתו אמורה להמשיך ולהתקיים גם היום; וזה שבפועל מציאותו פסקה – זהו אך ורק מפני שהתערב כאן כוח אחר, כוח חיצוני, ששבר וביטל את מציאותו. אם כן התוקף של ה"אין" שביום ג' אינו כתוקפו של ה"אין" של יום א'. ביום א' שלילת צורת הכלי אינה מפני סיבה כלשהי, אלא הוא בעצם לא קיים; לעומת זאת ביום ג' שלילת צורת הכלי היא מפני סיבה – בגלל ששברו אותו.

מה-שאין-כן בפעולת זריקת האבן, שהמעוץ פסק בגלל שהכוח הזורק הפסיק את פעולתו, ה"אין" שאחרי הזריקה וה"אין" שלפני הזריקה שווים ממש. הסיבה שהפעולה נפסקה אינה בגלל כוח אחר שביטל אותה, אלא היא התבטלה בגלל גדרי פעולת הזריקה עצמה – כל מציאות המעוץ תלויה בכוח הזורק וכשזה פסק – ממילא בטלה הפעולה.

וזהו הוספת אדמו"ר הזקן "כמו לפני ששת ימי בראשית": זה לא סתם "אין ואפס ממש", אלא בדיוק כמו לפני ששת ימי בראשית. כשם שלפני הבריאה העולם **בעצם** לא היה קיים, כך גם אילו יפסיק הקב"ה להוות אותו בכל עת ורגע הוא יהיה אין ואפס ממש, **בעצם**, באותו התוקף כפי שהיה לפני התהוותו.

אין ואפס, כמו לפני ששת ימי בראשית, ממש

ד. בין שני אופני הביטול הנ"ל יכול להיות אופן נוסף, ממוצע ביניהם. וגם זה יובן מדוגמאות הנ"ל מפעולת בשר-ודם: אדם יכול ליצר כלי שצורתו החדשה חלשה מהרגיל, עד שתוך כמה ימים היא תתבטל מעצמה. בהשקפה ראשונה נדמה, שגם כאן ה"אין" שלאחר ביטול הכלי הוא באותו התוקף של ה"אין" שלפני יצירתו. במקרה זה הכלי נשבר מעצמו ולא מצד כוח אחר, אם-כן ביטול צורת הכלי הוא מצד גדרו הוא וביטולו הוא באותו התוקף כמו לפני יצירתו.

ועל-דרך זה ננמשל: גם אם נאמר שהעולם הוא מציאות עצמאית (ח"ו), אלא שמציאות זו חלשה עד שבמשך הזמן היא תחלוף ותתבטל⁶, גם אז תוקף ה"אין ואפס" של העולם לאחר ביטולו הוא לכאורה כמו זה

6. וכאילו נאמר, שזה שלאחר שית אלפי שנים מציאות העולם תיפסק זהו מפני חולשתו מלכתחילה. ועל-דרך דברי הבחיי"ת תינוק משעה שנולד מתחיל ליבש" (ראה בראשית א, כח).

שהיה לפני קיומו. אמנם מסביר הרבי זי"ע⁷, שגם באופן זה עדיין נשארה איזושהי מציאות לעולם גם לאחר ביטולו מאיליו וממילא. אלא שכאן מוסיף הרבי את המילה "מציאות" בתוספת מרכאות. כלומר, זו מציאות דקה הרבה יותר מהמציאות הנשארת לעולם לאחר ביטולו מחמת כוח אחר. ניתן להסביר זאת כך: גם כאשר הכלי נשבר מעצמו, הרי סוף-סוף המעבר מהיותו קיים לביטולו הוא על-ידי שקרה משהו. התרחש איזושהו שינוי במצבו של הכלי. אמנם השינוי נעשה מעצמו, אבל בפועל זהו שינוי כלשהו

על-פי ביאור החסידות, שבכל רגע הקב"ה מהווה את העולם מחדש, אין צורך בפעולה מיוחדת בכדי להחזיר את העולם לאין ואפס – מספיק שהקב"ה יפסיק את הדיבור "יהי רקיע"

במצב. כאשר הכלי חזק, מציאותו מצד עצמה ממשיכה תמיד, וביטולו נובע רק מחמת כוח חיצוני; ואילו כאן הביטול נעשה מחמת חולשת הכלי עצמו. אבל סוף-סוף זהו שינוי במציאות. קרתה התרחשות כלשהי שבלעדיה הכלי היה ממשיך להתקיים.

אם-כן גם כאן יש ג' מצבים שונים: לפני עשיית הכלי; שעת קיומו; והמצב לאחר שמציאותו בטלה מאלוה. גם כאן ה"אין ואפס" שלאחר הפסד מציאות הכלי אינו דומה ל"אין ואפס" שלפני היותו. לפני יצירת הכלי, הוא לא היה קיים בעצם, לא בגלל סיבה; מה-שאין-כן עכשיו לאחר ביטול מציאותו, הוא אינו קיים בגלל סיבה – מפני שהוא נפסד. קרה משהו שלכן הוא אינו קיים ואין זו שלילה מוחלטת, שלילה בעצם, של מציאותו.

דווקא בפעולת זריקת האבן מובן היטב איך הביטול שלאחר הפסקת פעולת הזריקה שווה ממש לביטול שהיה לפני פעולת הזריקה: מעוף האבן מעולם לא היה מציאות עצמאית. אין כאן מציאות שהייתה קיימת בעבר ועכשיו היא מתבטלת (או מחמת כוח חיצוני אחר או מחמת חולשתה), אלא מלכתחילה המעוץ אינו מציאות עצמאית. כל מציאותו מתייחסת אך ורק לכוח הזורק, לא לאבן. לכן אין צורך שיתרחש שינוי בכדי שהמעוץ יתבטל; הוא מלכתחילה כלל לא קיים⁸.

וזו כוונת אדמו"ר הזקן בכותבו "כמו לפני ששת ימי

בראשית" ואינו מסתפק בכך אלא מוסיף וכותב "ממש" – זהו ביטול מוחלט ממש, כיוון שמלכתחילה העולם אינו מציאות כלל.

ונמצא, שאת ביטול מציאות העולם וחזרתו לאין ואפס' (ח"ו), אפשר להבין בשלושה אופנים: יש שהעולם נעשה בחזרה "אין ואפס ממש", אבל אין זה באותו האופן שהיה לפני הבריאה. הנבראים מצד ענינם ממשיכים להתקיים, אלא שכוח אחר פעל בהם שיתבטלו; יש והביטול נעשה מחמת העולם עצמו, מפני חולשתו. באופן זה האפסיות של העולם דומה לאפסיות קודם

ששת ימי בראשית, שהרי הביטול נובע מצד עצמו, לא מכוח אחר שמבטל אותו. אבל עדיין אין זה "ממש" כמו לפני הבריאה. שהרי בין לבין הייתה מציאות של עולם אלא שחולשתו גרמה לו להתבטל; ויש אין ואפס' שאינו חידוש במציאות שהייתה קיימת, אלא שמלכתחילה לא הייתה כלל מציאות עצמאית. החידוש אינו בכך שהנבראים אינם, אלא אדרבה, החידוש הוא בכך שהם קיימים. בדוגמת פעולת הזריקה, שהחידוש אינו בכך שהאבן נחה אלא בכך שהיא עפה. באופן זה אפשר לומר שה"אין ואפס" של הנבראים לאחר הפסקת הכוח המהווה הוא "כמו לפני ששת ימי בראשית ממש"⁹.

ביאור זה בדקדוק לשינו של אדמו"ר הזקן, ממחיש ומפליא יותר את עוצמת ביטול העולמות ביחס לאלוקות גם בזמן קיומם. כיוון שבעצם גם עכשיו הם אינם קיימים מצד עצמם אלא רק מפני הכוח האלוהי המהווה אותם, אם-כן בעומק העניין מתברר שהעולם מצד עצמו, לולא הכוח האלוהי שבו, גם בעת קיומו, הוא אין ואפס כמו לפני שנברא בששת ימי בראשית ממש.

9. בשולי הגיליון בלקוטי-שיחות שם, מוסיף הרבי ומחדד את ביטול העולמות (אילו יחזור להיות אין ואפס ח"ו) גם ביחס למשל זריקת האבן. וכך כותב: "יתירה מזה: בהמשל זריקת אבן, הרי גם אחר-כך שייך לומר שבתחלה הלך מלמטה למעלה. מה-שאין-כן בהנמשל – מכיון שגם זמן עצמו הוא מציאות נברא (ראה דרך מצותין מצות האמנת אלוקות פי"א ובכ"מ), ובהסתלק (המאמר אשר בו מ) העשרה מאמרות יתבטל גם הזמן, הרי במילא לא ישאר שום רושם כ' כלל. ועצ"ע". ביאור הדברים דורש במה לעצמו ואין כאן המקום להאריך בזה.

שני חידושים בפירוש הבעש"ט

ה. עד עתה נתבאר עניין אחד המודגש בפרק הראשון של שער היחוד והאמונה. אמנם בפרק זה ישנה נקודה עיקרית נוספת, שגם היא מודגשת ומתחדדת מאוד בשיחותיו של הרבי זי"ע.

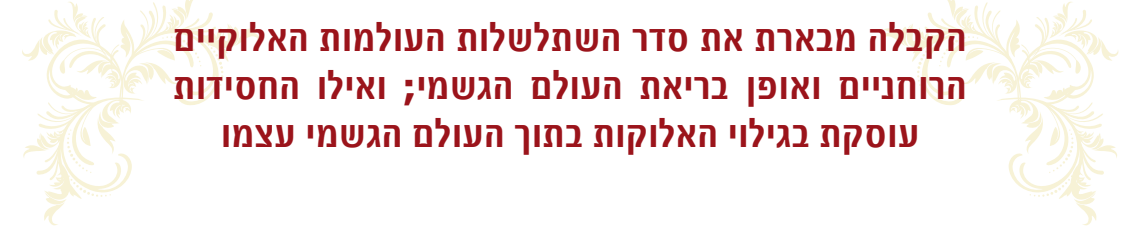
אחרי שאדמו"ר הזקן מביא את פירוש הבעש"ט שבכל דבר יש כוח אלוקי ואילו יסתלק הכוח – הנברא יחזור להיות אין ואפס "כמו קודם ששת ימי בראשית ממש", ממשיך אדמו"ר הזקן וכתב: "וז"ש האר"י ז"ל, שגם בדומם ממש כמו אבנים ועפר ומים יש בחינת נפש והיות רוחנית, והיינו בחינת התלבשות אותיות הדבור מעשרה מאמרות המחיות ומהוות את הדומם להיות יש מאין ואפס שלפני ששת ימי בראשית".

וצריך ביאור: עניין זה המובא מכתבי האריז"ל, בא בהמשך למבואר לעיל שהתהוות הנבראים מהכוח האלוקי היא תמידית. עובדה זו מלמדת שלכל נברא יש כוח אלוקי שמקיים את מציאותו תמיד. אבל המבואר מדברי האריז"ל הוא, שבכל נברא, גם בדומם, יש (לא רק כוח אלוקי שמקיים את מציאותו, אלא גם) "בחינת נפש וחיות רוחנית". ולכאורה, אם כל הקשר בין הכוח האלוקי לנברא הוא בזה שהוא מהווה ומחדש את מציאותו בכל עת, מדוע זה אומר שבכל נברא, גם הדומם הגשמי, יש

זה הוא – ש"תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים ומלוכשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם". הכוח האלוקי המהווה נמצא בתוך הנברא המתהווה. וכלשון הכתוב "לעולם הוי" דברך ניצב בשמים", בתוכם. היה ניתן לחשוב, שאמנם הנברא המתהווה זקוק תמיד לכוח המהווה לצורך קיומו, אבל התהוות תמידית זו היא באופן שהכוח המהווה נמצא ב"מקום" אחד והמתהווה ב"מקום" אחר. וזוהי הדגשת הבעש"ט ש"תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים", הכוח מלוכש בתוך הנברא, ב"מקומו" ובדרגתו.

התלבשות האלוקות בעולם

1. מהי משמעות הדברים? למאי נפקא-מינה האם הכוח המהווה תמיד הוא מחוץ לנבראים או שהוא מלוכש בתוכם?
בכל נברא יש שני צדדים כלליים – הקיום של הנברא, זה שמציאותו קיימת. ובוה שווים כל הנבראים כולם; ותכונותיו ומהותו של הדבר הקיים. מהו תוכנו של הנברא? מהי מעלתו המיוחדת לו? ובדבר זה כל נברא



שונה מזולתו: למים תוכן ותכונות משלהם, לעפר תוכן אחר, ולאבן מהות שונה.
היסוד של סוגית אחדות ה' הוא ש"אין עוד מלבדו", אין עוד שום מציאות חוץ ממנו. דבר זה מוביל למסקנה, שכל הצדדים שבנבראים קשורים לאחדותו. הכול קשור אליו ית' – עצם הקיום של הנבראים, וגם מהותם ותכונותיהם.

העניין הראשון שהוכר לעיל, זה שהתהוות היא תמידית, מקשר רק את הימצאותו של הנברא לאלוקות. קיומו הוא רק בזכות הכוח האלוקי שמהווה אותו בכל עת, ובלי זה אין לו שום קיום; אבל עניין זה עדיין אינו מקשר את תכונתו ומהותו של הנברא לאחדות ה'.

לדוגמה: קיומם של המים הוא רק בגלל הכוח האלוקי המקיים אותם בכל רגע, אולם אחרי שהמים כבר ישנם, בזכות הכוח האלוקי המקיימם, האם תוכנם שייך לאלוקות? האם המושג מים זהו מושג אלוקי? לכאורה לא. מהות המים זה מושג ששייך לבריאה המוגבלת, לא

לבורא הבלתי-מוגבל. המים תלויים וקיימים במאמר האלוקי, אולם המהות שלהם עצמם אינה מהות אלוקית. בכדי לשלול תפיסה זו, מדגיש הבעש"ט שהכוח האלוקי המהווה תמיד אינו מחוץ למציאות הנברא אלא הוא מלוכש בתוכו. הכוח אינו מובדל מתכונתו של הנברא, אלא מלוכש בו והוא הוא החיות שלו. ונמצא, שמהות הנברא, עניינו ותכונותיו, זה הכוח האלוקי שבו.

למאי נפקא-מינה האם יש עשר-ספירות או לא?

2. להבנת הדברים טוב יותר, ראוי להקדים הקדמה כללית.

אחד הנושאים שחוזרים ונשנים בתורת הקבלה והחסידות הוא המושג "עשר-ספירות". לכאורה, לשם מה נוגע לנו לדעת עניין זה? מדוע הנבראים צריכים לדעת על עשר הספירות שקיימות בעולמות העליונים-האלוקיים?¹¹

יש פתגם של אדמו"ר מוהרש"ב¹² שאומר: "העולם חושב שחסידות היא ביאור על קבלה, אבל האמת היא להיפך. קבלה היא ביאור על החסידות".

כלומר, מקובל לחשוב שהחסידות באה לבאר מושגים מתורת הקבלה; אבל האמת היא שלא זהו עניין החסידות. אמנם גם עניין זה קיים בתורת החסידות, אבל לא זהו עניינה.

הקבלה היא חלק התורה העוסק בביאור עניינם של העולמות הרוחניים האלוקיים ובאופן התהוות העולמות מאת הקב"ה על-ידי צמצומים, ספירות, פרצופים וכו'; מה-שאי-כן החסידות באה לעורר את נשמת היהודי לדבוק בקב"ה עם כל פנימיותו, לגלות לנו מהי מהות הפנימית של העולם ולהורות לנו את הדרך כיצד עלינו לעבוד בו. הקבלה מבארת את סדר השתלשלות העולמות האלוקיים הרוחניים וכיצד מהם נברא העולם הגשמי; ואילו החסידות עוסקת בגילוי האלוקות בתוך העולם הגשמי עצמו. אלא שלימוד וידיעת אופן הבריאה מאפשרת לעמוד על מהותה הפנימית וכיצד להתייחס אליה. ידיעת סדר ההשתלשלות, כפי שהדברים מבוארים ומוארים בתורת החסידות, נותנת הכרה נכונה מהי מהותם האמיתית של הנבראים ומגלה את אחדות ה' בבריאה.

זה תוכן פתגמו של אדמו"ר מוהרש"ב שקבלה היא ביאור על חסידות: מונחי הקבלה מלמדים ומסבירים מהו העולם, מהו עניינו, מהו תוכנו, מהי מטרת בריאתו וממילא – כיצד לעבוד בו ולדבוק בקב"ה על-פי דרך החסידות.

11. ראה גם באריכות במאמרו של הרב קפלן בגיליון זה [המערכת] 12. תורת שלום עמ' 172. וראה ביאור העניין בעומק יותר בקונטרס עניינה של תורת החסידות (לכ"ק אדמו"ר זי"ע) הערה 53.

ועל-דרך זה בעניינינו, בנושא הכללי של עשר הספירות: בלי המושג 'עשר-ספירות', כל ידיעתנו על הבורא היא ידיעה כללית שישנו אלוקה שברא את העולם. איך הוא ברא את העולם? המענה על-כך אינו שייך כלל לתחום הנבראים. הקב"ה הכול-יכול מהווה עולם גשמי, ואופן ההתהוות אינו מושג ומובן כלל. אין שום קשר בין העולם לבורא הכול-יכול. הוא לגמרי בלתי-מוגבל, פשוט בתכלית הפשיטות, ואילו העולם כל-כולו הגבלה והתחלקות, ובין בלי-גבול לגבול אין שום קשר. בכוחו הבלתי-מוגבל הוא ברא נבראים שהם באין-ערוך אליו כלל ואין להם שום יחס עמו.

מחדשת תורת הקבלה¹³, שאופן הבריאה הוא לא ישירות מהקב"ה כפי שהוא בעצמותו בלתי-מוגבל כלל, אלא לפני הבריאה הקב"ה צמצם עצמו בכמה צמצומים עצומים, ועל-ידי זה, נתחדשו מושגים של ציור והגבלה כביכול באלוקות עצמה. זהו עניינם של עשר הספירות: בקב"ה עצמו כביכול נעשה ציור של חכמה וחסד, והוא כביכול נעשה חכם וחסיד וכן הלאה בכל עשר הספירות. כל עשר השלמויות והמעלות שקיימות בנבראים נצטיירו כביכול בו עצמו, ועל-ידי ספירות אלו הוא ברא את הנבראים.

למאי נפקא-מינה האם הבריאה היא על-ידי שהקב"ה צמצם עצמו והאציל בעצמו כביכול עשר שלימויות מוגבלות אלה?

כנ"ל סעיף ו', בכל נברא יש שני פרטים: קיום מציאותו, ומהותו ותוכנו. הנושא הראשון המודגש בפירוש הבעש"ט – זה שהתהוות היא תמידית, מקשר רק את קיום הנברא לאלוקות, אולם מהות הנברא אינה מהות אלוקית. עצם קיומם של המים הוא אכן בזכות הכוח האלוקי המהווה אותם תמיד; אבל המושג מים הוא לכאורה מושג של הבריאה שאינו קיים באלוקות. אלוקות זה פשיטות וכלי-גבול; ומים מוגבלים זהו מושג ששייך לתחום הנבראים.

כל זה היה נכון אילו ההתהוות הייתה מהקב"ה כפי שהוא בעצמותו באופן ישיר, בלי צמצום אורו והתלבשותו בספירות המוגבלות. אמנם על-ידי החידוש של הקבלה במושג עשר-ספירות, שהתהוות היא על-ידי שהקב"ה האציל תחילה בעצמו (על-ידי צמצומים רבים) את עשר-הספירות ונצטיירו בו כביכול המושגים המוגבלים של חכמה, בינה, חסד, גבורה וכו', מתברר, שהשורש האמיתי של כל המושגים הקיימים בבריאה הוא באלוקות. וכמבואר בחסידות, שכל סוגי המעלות והתכונות שבנבראים שורשם הוא בעשר הספירות האלוקות. המים שורשם במידת החסד, ואילו האש שורשה במידת הגבורה. דבר זה מתבטא בהבדלי התכונות של המים והאש: זה שטבע

13. לאמיתו של דבר, כל המושג של 'קבלה' אינו חידוש של המקובלים. המילה 'קבלה' מדגישה שזהו דבר שקיבלו במסורת איש מפי איש עד למשה מסיני.

10. לקוטי-שיחות חלק כ"ט שיחה א' לפרשת ואתחנן. וראה גם לקוטי-שיחות חלק כ"ה עמ' 201.

המים לרדת מלמעלה למטה, הוא מפני שעניינה של מידת החסד הרוחנית הוא השפעה מלמעלה למטה, וזה שאש עולה מלמטה למעלה הוא מפני היותה מושרשת במידת הגבורה שעניינה הוא העלאה מלמטה למעלה. ונמצא, שהקשר של הנבראים עם אלוקות הוא לא רק בנוגע להימצאותם, אלא גם בנוגע לתוכנם. המהות של כל נברא, תוכנו ומעלתו – מושרשים בעשר הספירות שבעולם האצילות.

הכוח האלוקי - ה'נפש' של הנברא

ת. זהו באופן כללי עניינם של עשר הספירות כפי שהם מבוארים בתורת הקבלה והחסידות. הבעש"ט מדגיש נקודה זו עוד יותר: לא רק שהשורש האמיתי של הנברא הוא בספירות האלוקיות למעלה, אלא "דברך ניצב בשמים" – הדבר ה' מלוּבש בתוך השמים. זה המהות שלו. הדבר ה' זהו תוכנו ועניינו של הנברא. ובכדי להדגיש ולבאר יותר עניין זה, ממשיך אדמו"ר הזקן ומביא מה שכתוב בכתבי האריז"ל "שגם בדומם ממש כמו אבנים ועפר ומים יש בחינת נפש וחיות רוחנית דהיינו בחינת התלבשות אותיות הדבור מעשרה מאמרות המחיות ומהוות את הדומם".

דברים אלו באים להדגיש את החידוש השני בפירושו של הבעש"ט. לפי הדגשה זו של הבעש"ט, שהכוח האלוקי מלוּבש בתוך הנברא, נמצא שלדומם, כמו כל שאר הנבראים, יש לא רק כוח אלוקי המקיים את מציאותו, אלא יש בתוכו גם "נפש וחיות רוחנית" כדברי האריז"ל. הנפש היא החיות, התוכן והמהות של הגוף. דבר זה מובן בפשטות, וכל אחד יכול לראות זאת במוחש. כאשר ראובן מדבר עם שמעון הוא מסתכל עליו. מדוע? מעניין אותו כיצד נראה עור בשרו? הוא מדבר עם הבשר והעצמות של חברו? אלא שבגוף הגשמי נרגש שיש בו מהות פנימית – הנפש הרוחנית. עם נפש זו ראובן מדבר ועצמות של בשר? אולם כאשר הנפש מלוּבשת בגוף והאדם חי – הגוף אינו בשר ועצמות אלא גוף אדם. גוף שתוכנו ומהותו הוא הנפש החיונית שבו, וכאשר רואים בן-אדם רואים את החיות הנפשית המבצבצת מתוך גופו.

זהו מה שמחדש הבעש"ט, ומוסבר בהרחבה בתורת חסידות חב"ד, שבכל נברא יש חיות אלוקית שמלוּבשת בו והיא היא 'הנפש' שלו. כשם שהנפש היא מהותו של הגוף, כך גם בנמשל: המהות של כל נברא היא החיות האלוקית המלוּבשת בו ואם-כן היא עיקר מציאותו. וכשם שהנפש הרוחנית מתבטאת ונרגשת בכל חלקי הגוף הגשמי, כך גם בנמשל: כל מעלותיו של הנברא נובעים מהחיות האלוקית שבו, וכל פרטי תכונותיו הם ביטוי והשתקפות של העניין האלוקי שבו.

על-פי זה מובן דבר נוסף. אדמו"ר הזקן בהמשך פרק א' עוסק באריכות בעניין שבהשקפה שטחית נראה צדדי ביחס לנושא הכללי של הפרק. וז"ל אדמו"ר הזקן: "ואף שלא הוזכר שם אבן בעשרה מאמרות שבתורה, אף-על-פי-כן נמשך חיות לאבן על-ידי צירופים וחילופי אותיות המתגלגלות ברל"א שערים פנים ואחור כמ"ש בספר יצירה, עד שמשתלשל מעשרה מאמרות ונמשך מהן צירוף שם אבן והוא חיותו של האבן.

"וכן בכל הנבראים שבעולם, השמות שנקראים בהם בלשון-הקודש הן הן אותיות הדבור המשתלשלות ממדרגה למדרגה מעשרה מאמרות שבתורה על ידי חילופים ותמורות האותיות ברל"א שערים עד שמגיעות ומתלבשות באותו נברא להחיותו. לפי שאין פרטי הנבראים יכולים לקבל חיותם מעשרה מאמרות עצמן שבתורה, שהחיות הנמשך מהן עצמן גדול מאוד מבחינת הנבראים פרטיים, ואין כח בהם לקבל החיות אלא על-ידי שיורד החיות ומשתלשל ממדרגה למדרגה פחותה ממנה על-ידי חילופים ותמורות האותיות וגימטריאות שהן חשבון האותיות, עד שיוכל להתצמצם ולהתלבש ולהתהוות ממנו נברא פרטי. וזה שמו אשר יקראו לו בלשון-הקודש הוא כלי לחיות המצומצם באותיות שם זה".

כלומר, העובדה שאנו מכירים רק עשרה מאמרות ולא מספר מאמרות כמספר הנבראים, היא מפני שלא כל הנבראים יכולים לקבל חיותם באופן ישיר מהמאמר האלוקי כפי שהוא בתורה. החיות האלוקית שבעשרה מאמרות אלו גדולה מדי מכדי להיות מקור חיות לנבראים הפרטיים. לכן האותיות מצטמצמות על-ידי חילופים ותמורות שונים, עד שהחיות האלוקית, המרומזת בשמו של הנברא בלשון-הקודש, מותאמת לדרגתו.

והדברים תמוהים: לשם מה דרושה אריכות זו בנוגע לכל פרטי סדר ההתהוות מהכוח האלוקי? אדמו"ר הזקן אינו בא לבאר כאן מהו אופן הבריאה; תוכנו של הפרק הוא לכאורה נקודתי מאוד – כל נברא קיים אך ורק בזכות הכוח האלוקי המהווה אותו ולכן אין לו שום מציאות עצמאית. לשם ביאור עניין זה מספיק לכל היותר לבאר בקצרה שלכל נברא פרטי יש כוח אלוקי המהווה אותו בכל עת ורגע ותו לא מידי. לשם מה צריך לבאר שיש נבראים שנתפרשו בעשרה מאמרות ויש שלא, מהי סיבת הדבר, אופן צמצום החיות על-ידי החילופים והתמורות, וכן זה ששמו של כל דבר מורה על החיות שבו?

אבל על-פי הנ"ל העניין מובן היטב: הבנת עניין זה עם כל פרטיו מחדדת יותר את החידוש הנוסף הטמון בפירושו של הבעש"ט בו עוסק פרק זה. על-ידי כך מובן, שלמרות ריבוי סוגי הנבראים, בכל זאת יש לכל נברא חיות אלוקית התואמת למהותו, עד שהיא נעשית ה"נפש" שלו. לכן אדמו"ר הזקן מאריך כיצד ממספר מצומצם של

עשרה מאמרות, נעשה מקור חיות לכל נברא בפרט. כל זה נותן הבנה עמוקה הרבה יותר בסוגיית אחדות ה': לא רק ש"לעולם ה' דברך ניצב" ומהווה את השמים וכל הנבראים בכל עת ורגע, ובלי זה יחזור הנברא לאין ואפס ממש, אלא זה נמצא "בשמים" – הדבר ה' המהווה ומחיה תמיד את הנברא נמצא בתוך הנברא. זה החיות והמהות שלו. על-ידי זה מובן שההתפשטות של האלוקות היא בכל מקום, עד שתוכנו של כל נברא פרטי הוא – החיות האלוקית שבו.

התהוות וחיות

ט. על-פי זה אפשר להסביר גם כן את המבואר באריכות בסוף פרק ב' בשער היחוד והאמונה. וכך כותב אדמו"ר הזקן בסוף פרק ב': "ועל זה נאמר ואתה מחיה את כולם, אל תקרי מחיה אלא מהוה, דהיינו יש מאין. ואתה הן בחינת האותיות מאל"ף ועד תי"ו והה"א היא ה' מוצאות הפה מקור האותיות. "ואף שאין לו דמות הגוף, הרי מקרא מלא דבר הכתוב וידבר ה' ויאמר ה', והיא בחינת התגלות הכ"ב אותיות עליונות לנביאים ומתלבשות בשכלם והשגתם במראה הנבואה, וגם במחשבתם ודיבורם כמ"ש רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני, וכמ"ש האר"י ז"ל [בשער הנבואה].

"וכעין זה היא התלבשות האותיות בברואים, כדכתיב בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, רק שהיא על-ידי השתלשלות רבות ועצומות עד שיורדות לעשיה גופנית, מה-שאיין-כן השגת הנביאים היא באצילות המתלבשת

האלוקי גם מהווה את עצם מציאות הנברא ולא רק מחיה אותו כמו הנפש המחיה את הגוף? אלא שבעניין החיות ישנו חידוש שאינו קיים בהתהוות. עניין ההתהוות מדגיש רק את זה שהנברא תלוי בכוח האלוקי, אבל ייתכן מאוד שהנברא והבורא הם שתי מהויות שונות שאין כל קשר ביניהן; אמנם הלשון "ואתה מחיה את כולם" מדגיש שהכוח האלוקי הוא החיות של הנברא. האלוקות היא מהותו הפנימית. [אלא שחז"ל מבהירים לנו בדרשת "אל-תקרי", שכאשר מדובר בנמשל – הרי שבנוסף לכך שהכוח האלוקי מחיה את הנברא, הוא גם מהווה את עצם מציאותו בכל עת ורגע, ובלעדי אין לנברא שום קיום (בשונה מהגוף, שעצם מציאותו אינה מגיעה מהנפש)].

על כך מתעוררת הקושיא: הרי הקב"ה הוא אין-סופי, ואיך שייך לומר שמהות וחיות הנברא המוגבל זה הכוח האלוקי הבלתי-מוגבל שבו? לכן מוסיף אדמו"ר הזקן וכותב, שבפסוק "ואתה" מרומז הצמצום הנעשה על-ידי "האותיות מאל"ף ועד תי"ו, והה"א היא ה' מוצאות הפה מקור האותיות". כלומר, הקב"ה צמצם עצמו באותיות של עשרה מאמרות (ובשינויים ותמורות שבמאמרות), ועל-ידי זה יכול כל נברא פרטי לקבל את החיות המתאימה אליו בפרט.

וממשיך אדמו"ר הזקן וכותב, שכעין זה מצינו ב"התגלות הכ"ב אותיות עליונות לנביאים": אופן הגילוי האלוקי לנביאים, אינו מחוזה שלמעלה לגמרי מציאות הנביא וכדבר עליון הפועל ומשפיע על דבר נמוך ממנו, אלא האותיות "מתלבשות בשכלם והשגתם במראה

כשם שהנפש הרוחנית נרגשת בכל חלקי הגוף הגשמי, כך כל מעלותיו של הנברא נובעים מהחיות האלוקית שבו, וכל פרטי תכונותיו הם ביטוי והשתקפות של עניין אלוקי

הנבואה, וגם במחשבתם ודיבורם, כמ"ש רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני" – זו התלבשות והתגלות של האותיות האלוקיות בתוך האישיות של הנביא. "וכעין זה – היא התלבשות האותיות בברואים". בכל הנבראים כולם יש התלבשות של החיות האלוקית בתוכם, כהתלבשות הנפש בגוף עד שהיא הופכת להיות מהותו. אלא שישנו הבדל: ההתלבשות בנבראים "היא על-ידי השתלשלות רבות ועצומות עד שיורדות לעשיה גופנית; מה-שאיין-כן השגת הנביאים היא באצילות המתלבשת בעולם הבריאה". ההבדל הוא רק איזה דרגה מתלבשת, אבל בעצם עניין ההתלבשות – ההתלבשות שבנביאים וההתלבשות שבנבראים שווה.

בעולם הבריאה". ולכאורה גם כאן תמוהה ביותר אריכות זו. מה הקשר בין כל פרטים אלה לבין התוכן המבואר בפרקים א' ב' בשער היחוד והאמונה? לשם מה צריכים אנו לדעת כאן ש"ואתה" כולל את כל הכ"ב אותיות וה' מוצאות הפה, ולשם מה דרוש ללומד פרקים אלה לדעת מהי בחינת ההתגלות לנביאים?? ועל-פי הנ"ל אולי אפשר לומר, שאריכות זו מדגישה ומוסיפה ביאור בנקודה השנייה המתחדשת בפירושו של הבעש"ט.

לכאורה, מהו אכן הטעם שהפסוק אומר "ואתה מחיה את כולם" ולא "ואתה מהווה את כולם", הרי הכוח

בדרכי העבודה



לשמוע קול שופר

מתוך מאמרי אדמו"ר הרי"ף נ"ע

יום תרועה יהיה לכם

העבודה דתקיעת שופר שהוא התשובה מעומק לב וליבא בבכיה עצומה מנקודת הלב לצעוק אבא אבא ולשעבד מוחו ולבו וגופו וכל כוחות נפשו לה' לבדן, שהוא ענין הקבלת עול דראש השנה בעבודת עבד, וכידוע דאינו דומה הקבלת עול דראש השנה להקבלת עול דכל השנה. דהקבלת עול שבכל השנה הוא למטה מכל הכוחות פנימיים והוא רק ההסכם וההחלט לפעול ולעשות בפועל ממש בדרך קבלת עול. והקבלת עול דראש השנה הוא בפנימיות ועצמיות נפשו ממש שלמעלה מכל הכוחות, לא מבעי מפנימיות דשכל ומדות, כי אם הוא גם למעלה מהכוחות מקיפים דרצון ועונג. וזהו "כל מלאכת עבודה לא תעשו", דהעבודה דראש השנה אינה עבודת מלאכה באיזה עבודה שתהיה כי אם: "יום תרועה יהי לכם", דתרועה הוא פירושו שבירה. ואין לך שבירה גדולה יותר מקבלת עול מלכות שמים בפנימיות ועצמיות נפשו הבאה על ידי התשובה בלב נשבר ונדכא. וזהו יום תרועה יהיה לכם שהוא יום התשובה בהתעוררות פנימי ועצמי אשר תוצאות הפועל שלו הוא השמחה כל השנה באור התורה והמצווה.

(ספר המאמרים תש"ח)

שבירה וחיבה

תיבת תרועה יש בו שני פירושים. האחד מלשון כתיבה ושבירה וכמו "ורעו את ארץ אשור בחרב" (מיכה ה') דפירוש רעו – וירוצו (רש"י), דענין הרציצה היא השבירה לחלקים קטנים ודקים ביותר וכמו שכתוב "כברקים ירוצצו" (נחום ב')... דזהו ענין תרועה – שבירה, דענינו בעבודה הוא הכתיבה והשבירה של כל הישות והמציאות שלו, לא מבעי [אין צריך לומר] דהרצונות והענינים הלא טובים שהיו לו בתחילה שצריך לעוקרם בעקירה גמורה, אלא עוד זאת לשבור את כל הישות והמציאות שלו, ולבוא בתשובה מעומק דליבא... והפירוש השני בתרועה הוא לשון חיבה וכמו שכתוב (במדבר כ"ג כ"א) "ותרועת מלך בו" לשון חיבה ורעות, כמו (שמואל ב' ט"ו) "רעה דוד", אוהב דוד (רש"י)... החיבה היתירה שנודעת לנו מאבינו מלכנו יתברך ויתעלה בזה אשר נתן לנו מצות שופר דמורה על האהבה העצמית. הנה קול השופר הוא תרועה שיש בו שני הענינים.

(ספר המאמרים תרצ"א)

לתקוע עצמו בשופר

וזהו מה שמצות שופר היא רמה ונשאה לפי שהיא מצות התשובה, ותשובה היא ב' ענינים החרטה על העבר וקבלה על להבא. וזהו ב' הענינים שבמצות שופר, שמיעת קול השופר ותקיעת שופר. דתקיעה הוא ענין החזוק והתוקף, כמו שכתוב (בראשית ל"א) "ויעקב תקע את אהלו בהר" שיסד את אוהלו, דענין התקיעה הוא ההתיסדות בהתחזקות גדולה שלא ימוט וכמו שכתוב (ישעיה כ"ב) "ותקעתיו יתד במקום נאמן" וזהו ענין תקיעת שופר לתקוע עצמו בשופר.. שזהו ענין השני בתשובה שהוא הקבלה על להבא להיות שלם בקיום התורה ומצוות בדרך עבודת עבד.. סיבת הריחוק ח"ו הוא על ידי נפש הבהמית והיצר הרע שהם המוחין ומדות דלעומת זה, ועל כן צריכה להיות התשובה גם כן בנפש הבהמית ולכן התקיעות הם בשופר של איל דוקא, ולהיות שמקיים מצוה בפועל הרי בשעה זו הוא במעשה הטוב ונידן לטוב דאין דנין את האדם אלא לפי מעשיו באותה שעה... וזהו ג' הענינים דמלכויות זכרונות ושופרות שהם יסודי העבודה דראש השנה דע"י הקדמת מלכויות וזכרונות שהוא ענין המדריגה הראשונה שבתשובה שהוא החרטה על העבר מגיעים למדריגת שופר לתקוע עצמו בשופר.

(ספר המאמרים תרצ"א, ד"ה א"ר אבה)

אבא אבא הצילני

ענין תקיעת שופר "גנוחי גניח וילולי יליל" כמאמר רבינו הגדול נ"ע בשם הבעל שם טוב נ"ע דישאל הם בנים למקום והצעקות בעת תקיעת שופר הוא כבן הצועק אל אביו: אבא אבא הצילני מאויבי ושונאי שהם המקטרגים רחמנא ליצלן.

(ספר המאמרים תר"ץ)

תקיעה ראשונה ותקיעה אחרונה

מן המיצר וענני במרחב

פסוק "מן המצר" קאי על תקיעת שופר. דהנה בדרך כלל מה ש"מן המיצר קראתי" ו"ענני במרחב" זהו בשני תקיעות הפשוטות דלפני השברים תרועה ולאחריהם.. דהתקיעה הראשונה היא הצעקה בקול פשוט, בחינת פשיטות הנפש בהתעוררות פנימית נקודת נפשו בבחינת יציאה מן המיצר אל המרחב. והשברים או התרועה הבאה אחרי התקיעה הראשונה שהוא ענין התעוררות פנימית נקודת נפשו הוא ענין ההשתדלות וההתאמצות ביציאה בפועל, דעל ידי זה דגנוחי גניח וילולי יליל בדמעות שלישי ובמרירות עצומה על מעמדו ומצבו הלא טוב הנה בזה עצמו הרי הוא יוצא מן המיצר... ואחרי כן היא התקיעה האחרונה שאחרי השברים והתרועות שהיא גם כן פשוטה, הנה זהו מה ש"ענני במרחב" שהוא ההמשכה דבחינת פשוטות העצמות וכמו שכתוב אד' הוי' בשופר יתקע שהוא ההמשכה מלמעלה למטה בחינת הגילוי דעצמות אור אין סוף.

(ספר המאמרים תרצ"ז)

צער פנימי, כוסף ותשוקה

קול הראשון [תקיעה ראשונה בתשר"ת] עניינו שבא מהתעוררות העצומה מהצער פנימי ועצמי ומתפרץ מעומק נקודת לבבו ברעש לכן הנה פעולתו שפועל בכיה גדולה הבאה מדחיקת המוח, ולפעמים גורם התעלפות הבאה מלחיצת הלב. וקול האחרון [תקיעה אחרונה בתשר"ת] עניינו הוא המשכה של כוסף ותשוקה בהדבקות בהדבר שהוא כוסף אליו, ופעולתו היא הרגעת הרוח, אם כן הרי עניינו ופעולתו דקול זה האחרון הוא היפך לגמרי מכמו עניינו ופעולתו דקול פשוט הראשון. וטעם הדבר הוא לפי שבא אחרי הקול הפשוט הראשון ואחרי האנחות הממושכות [שברים] והאנחות המהירות [תרועה] הנה נרגש בו איזה הרגעת רוח, כמו שאנו רואים במוחש דהבכיה עצמה בקול פשוט ובאנחות הנה זה עצמו מפיג את הצער והצעקה הבאה אחריהם מרגיע את רוחו באיזה נוחם לנפשו.

(ספר המאמרים תר"ץ)

להיות בבחינת שׁוֹב והוא תכלית הבריאה

רצוא ושוב בתורת האדמו"ר הזקן

הרב אלחנן ניר

בלכתחילאיות שלו וביכולת לעבוד בו עבודה ממשית ונמשכת.

א. אלמדך עניין הייחודים

קודם שניכנס פנימה, לנושא עצמו של הרו"ש במשנתו של האדמו"ר הזקן, ראוי להתעכב מעט על דמותו של האדמו"ר הזקן ועל מגמותיו בעבודתו; התעכבות שתסייע בהמשך בהבנת תפיסתו את דרכי הרו"ש. כך מסופר:

"בדרך הילוכו למזריטש בפעם השניה, היה אצל ר' פנחס מקוריץ (-מתלמידי הבעש"ט וחברו של המגיד ממזריטש, א"ג). ר' פנחס קבלו באהבה רבה וכבדו מאד, ובקשו שישאר אצלו להיות תלמידו והוא ילמדו אותו שיחת עופות, שיחת דקלים, מעשה בראשית ומעשה מרכבה וליך בהיכלות. והשיב לו רבנו (- האדמו"ר הזקן, א"ג): הנה מה שהאדם צריך ומחוייב ללמוד ולהבין הוא עניין 'יחיד אחד ועד', וזה לומדים במזריטש בטוב מאד. ובכואו אחר כך למזריטש אמר לו המגיד: ר' פנחס רצה ללמדך שיחת עופות וכו', ואני אלמדך עניין יחודא עלאה וייחודא תתאה".⁸

הסיפור הזה מבטא את מבוקשו של האדמו"ר הזקן עוד מצעירותו: לעסוק בייחוד האלוהי ובמהות האלוהית, והוא מעדיף לחפש את שני אלה ללא הנח, ולא 'להסתפק' בכל סודות הקיום שמציע לו ר' פנחס. לא רק האדמו"ר

8. בית רבי, חלק א', עמ' ג'. עדות דומה מצויה גם ביחס לבן, האדמו"ר האמצעי: "כל רצונו ומגמתו היה שתשפכנה אבני קודש בראש כל חוצות – שאם שניים יפגשו זה את זה ברחוב יהיה דיבורם ברא"ח [- דברי אלוקים חיים], אריך ועתיק כו'. (בית רבי, חלק ב', עמ' ג', הערה ה').

הזקן יודע את רצונו העצמי, גם המגיד יודע מה מבקש האדמו"ר הזקן – לעסוק בייחוד עליון ותחתון; בייחוד עליון – בייחוד האלוהי כפי שהוא מצד המבט העליון, יחוד בו האלוהות ממלאת הכל ואין כל אפשרות לדמות כי ישנה ישות שאינה היא; ובייחוד תחתון – במציאות שבה יש מקום לנבראים, מציאות שבעצם הגדרתה היא נבדלת מהקב"ה ויכולה לתפוס את עצמה ככוון, ולראות כיצד גם בה, ומוטב: דווקא בה, נוכח האין-סוף ברוך הוא. העיסוק בנושאים הקבליים הנזכרים, וביחס ביניהם, הוא העיסוק המרכזי במשנת האדמו"ר הזקן. הוא אף דיבר על נושאים אלו בקרב ציבור חסידיו, שמנה מאות ואלפי חסידים. היו מתלמידי המגיד⁹ שהתנגדו לכיוונים אלו של

האדמו"ר הזקן, הן מצד תוכן הדברים והן מצד צורתם ודרך הפצתם. אלו התעמתו בצורה ישירה עם האדמו"ר הזקן וטענו כנגדו כי ההליכה הכמותית, שבה הלכה החסידות בניגוד לרוח היהודית הרגילה ששררה בגלות (ששמה את עיקר מעייניה באיכות אליסטית), מחייבת להגביל את העיסוק בפנימיות התורה ברבים. אמנם, גרסו תלמידים אלו של המגיד, הצדיק צריך וראוי לעסוק בפנימיות התורה בינו לבין עצמו, אולם עליו להימנע מלדבר עם חסידיו בנושאים פנימיים וקבליים, ובמקום זאת להציע דרך לחסידים באמצעות אמונת חכמים, עד כדי ביטול עצמי של החסידים ביחס אליו.

האדמו"ר הזקן לא קיבל את דברי מתנגדיו, ענה להם בשפה ברורה ורהוטה על כל טענותיהם והמשיך להפיץ את תורותיו העמוקות, שבהן ראה את המשך תורת רבו ופיתוחה, לחסידים. כך, למשל, נמצא תיאור מרטיט ומרגש מאין כמותו על תוצאות הפצת מעיינות הפנימיות חוצה בידי האדמו"ר הזקן, תיאור הנמצא דווקא במכתבו של אחד ממתנגדיו: "והם אלפי אלפים, וכמעט מדינה שלמה, שאינם מדברים רק רזין דאורייתא וסודות וחכמות בחוץ ובמבואות".¹⁰ אולם לא היה האדמו"ר הזקן רק מפיץ סודות וחכמות בחוץ, בחינה של 'רצוא', אלא חיבר את שולחן הערוך שלו, המוכר כ'שולחן ערוך הרב', בחינה של 'שוב'. לא רק רזי דאורייתא דיבר הרבי ודיברו החסידים, באותה "כמעט מדינה שלמה", אלא עסקו ללא הרף בד' אמות של הלכה

9. טענות אלו מופיעות בעיקר באיגרותיו של ר' אברהם מקלאסיק, ראה: אגרות בעל התניא ובני דורו (עורך: דוד צבי היילמן), ירושלים תשי"ג, אגרת נ"ט.
10. אגרת ר' אשר מסטאלין, אגרות בעל התניא, אגרת ק"ז.

ובדקדוקיה בעמל וביגיעה רבה.

ב. חיים עליונים למטה

כל ההקדמה שבסעיף א' נצרכה לא רק כדי לעמוד מעט על דמותו של האדמו"ר הזקן, אלא בעיקר כדי להבהיר מדוע ראה האדמו"ר הזקן כל כך להרחיב ולהעמיק את היסוד על רו"ש יותר משאר תלמידי המגיד. הוא אמנם ראה ברו"ש את יסוד "כל עיקר התורה והמצוות"¹¹, ובתהליך הזה ביטוי של "הרגש המקור ודבקות במקור"¹², אך יחד עם זאת ראה להגביל ולבלום את הרצוא ללא הרף, ומצא דווקא בשוב את תכלית הבריאה והרצון האלוהי. שכן, בעוד תלמידי המגיד ראו בשוב שיבה לאחור, ולכן נמנעו ממנו בכל כוח, האדמו"ר הזקן ראה בו (וכך אף גרס במשנה בספר יצירה) דבר אחר לחלוטין: שיבה לאחור. שכן דווקא משום עסקו וחפצו הרב בעולמות הרצוא, בייחודים: יחודא תתאה וייחודא עלאה – עד כי אמר שאינו רוצה דבר, לא את העולם הזה ולא את העולם הבא רק את ה' לבדו¹³ – הוא מוכרח לעבוד בעבודה מדויקת ומדוקדקת על השוב, ועל משמעות החיים הממשיים בעולם הזה דווקא.

אמנם התהליך של רצוא ושוב הוא תהליך מחזורי, המורכב משני קטבים הכרחיים והוא שמאפשר התעלות בלתי פוסקת, כאשר לעולם "יש רצוא אחר השוב ושוב אחר הרצוא"¹⁴. אבל עדיין, השוב, והניסיון הנמשך להעלאת ערכו, הם שעומדים בבסיס תורתו של האדמו"ר הזקן.

כבר בספר התניא, ספר היסוד של תורת האדמו"ר הזקן, שמחד-גיסא כתוב באיפוק גדול, אך מאידך-גיסא מלא בדבקות נסתר ומופלאה, מוקדש פרק מיוחד¹⁵ לנושא של רו"ש. בפרק זה מדבר האדמו"ר הזקן על שתי אהבות בסיסיות: אהבה מתוך החיים, הנקראת 'אהבת עולם' וגם: 'אהבה כמים', וזו אהבה המשדרת קרבה, הזדהות והתאחדות, וכנגדה אהבה הרוצה 'לשבור' ולצאת

11. ליקוטי תורה, במדבר, נז ב.
12. הרבי מליובאוויטש זי"ע, תורת מנחם, ניו-יורק תשנ"ד, ב', תשי"א, עמ' 329.
13. הצמח צדק, דרך מצוותיך, ניו-יורק תשנ"א, שרש מצוות תפילה, פרק מ'.
14. ליקוטי תורה, במדבר, כ ד.
15. תניא, ליקוטי אמרים, פרק נ'. הצטוטות הסמוכים הם מפרק זה.

מהחיים, הנקראת 'אהבה כרשפי אש' ובה "תתלהב הנפש ליקר תפארת גדולתו לאסתכל' ביקרא דמלאכא [להסתכל ביקרת המלך] כרשפי אש שלהבת עזה העולה למעלה, וליפרד מהפתילה והעצים שנאחזות בהן". הוא אינו רואה בתשוקת הנפש תשוקה שאליה אכן יש לשאוף, אלא שואף לדבר עם הנפש בדבורי שוב:

"זאת ישיב אל לבו מאמר רז"ל כי 'על כורחך אתה חייב בגוף הזה להחיותו, כדי להמשיך חיים עליונים מחיי החיים ברוך הוא למטה, על ידי תורת חיים להיות דירה בתחתונים לאחדותו יתברך בבחינת גילוי".

ההשבה אל הלב היא השבת ההקשר שבו האדם נתון, וההקשר הוא מערכת החיים שבה אכן נוח יותר להישאב מעלה, אל האלוהי – אך טוב יותר לחיות מטה¹⁶. טוב ונכון יותר להמשיך חיים עליונים אל החיים התחתונים, ובכך להשתתף בנקודת הרצון הראשונה המחיה את העולם – 'להיות דירה בתחתונים לאחדותו יתברך', מאשר לפוגג את החיים התחתונים באש החיים העליונים.

הרצוא אמנם מלא בסערה ואינו נזקק לכל עיבוד – ויושם לב לפלא: לפנינו עולם שלם של עבודת ה', מלא בסערות אדירות וחסר כל נגיעה והתערבות של פרקטיקה – אבל הוא זמני, חולף, ואינו מטיל רשמי קבע בחיי היומיום. רק המוכנות לעצב ולפענח את השגרה, את החיים האישיים, החברתיים והמוסריים, לאור רגעי חוויית הרצוא הבלתי מופענחת, מבטיחה תוצאות ממשיות, החושפות כי אכן דבר ממשי מונח כאן ולא כזב: "כי כל בחינות ביטול היש – יש לו נצחיות... מה שאין כן ההתפעלות – לפעמים בקטנות ולפעמים בגדולות"¹⁷.

החירות האנושית, הבוחרת בשוב ואינה 'נשבית' ברצוא, מבטאת בכך אמון בעולם הממשי ובמציאות האנושית שמתחתיה רוחש האלוהי, מציאות שדווקא בה נעוצה האפשרות העזה ביותר למפגש עם הקב"ה. זוהי בריאת העולם בידי האדם, המאמץ לו באימוץ אקטיבי את הרצון האלוקי לגילוי ולהתפשטות. בכך הוא מעניק לבריאה את משמעותה הפנימית ונעשה שותף, בכל רבדי נפשו והכרתו, למשמעותה, למורכבותה ולעצם הקושי – כמו גם הפלא – הנקרא גשמיות.

יותר מכך: השוב מבטא את ההבנה כי הדבקות האפשרית אינה אך בשמות פיזית מוגברת של שני אוהבים זה עם זה, אלא בעיקר בניסיון שלהם לאמון ולהיפתחות הדדית זה אל זה, היפתחות הכוללת השלמה של כל אחד מהם עם רצונותיו – ובהכרח גם עם אלו

16. החלוקה שבין 'טוב' ל'נוח' מצויה ב'מי השילוח', חלק ב', עירובין י"ג, ב.
17. תורה אור קטו, ג.

הלא מובנים – של השני. השוב, אם כן, מבטא קבלה מוחלטת של האדם את ה' ואת חשקיו הלא מופענחים, כאשר בראשם נמצא עצם הרצון האלוהי לברוא עולם. לכן השוב, מבטא את עצמות הכוונה האלוהית¹⁸, והוא אף עליון מן הרצוא, שמבטא רק יחס של דבקות פיזית אך לא של קבלה נפשית-פנימית מוחלטת. בנוסף, השוב הוא הבאה אל ההווה של נתח מהעתיד, שבו יעלם הרצוא משום שהמציאות כולה, התחתונה כמו העליונה, תהיה מדיום ישיר לאור האלוהי¹⁹. לכן כל חיבור נכון אל השוב הוא פתח לחיי העתיד, או במילים אחרות: גאולה בתוך ההווה.

ג. לא רק להסתכל

כאמור, מאמרי חסידות רבים הקדיש האדמו"ר הזקן לנושא של רו"ש. כאן נעניין באחד העמוקים שבהם, מאמר 'הסבי עינייך מנגדי', ונראה כיצד הוא מדייק, לדקויות דקות ומורכבות, את תהליך הרו"ש. המאמר²⁰ מתייחס לאחד הפסוקים הנוקבים ביותר בשיר השירים, פסוק שבו הדוד מחפש אחר רעייתו ומתארה בתיאורים עזים: *"יפה את רעייתי פתרצה נאוה פירושלם אימה פנדגלות".* בניגוד לרוב המגילה, שבו מתואר רק היופי הנדיר של בני הזוג ובמקביל מתוארות בריחות החיזור ההדדיות שלהם, כאן מתווסף רכיב נוסף: רכיב האימה, "אימה כנדגלות". הדוד כה מאוים, עד שהוא מבקש מהרעה: *"הסבי עיניך מנגדי שקה הרהיבני"*²¹. רבי אברהם אבן-עזרא מפרש את 'הרהיבני' כ"הסירו כוחי וממשלתי", כלומר המבט של הרעה פולא ושולל כוח, ולכן, מבקש הדוד, שתסיר ממנו את עיניו.

האדמו"ר הזקן נכנס אל קפלי הבקשה הזו של הדוד מרעייתו, חותר אל המסתתר בה ומגיע לארבעה שלבים של קשר בין הדוד-הקב"ה לרעה-כנסת ישראל (להלן: כנס"ס), המהווים, כך בעיני, תבנית בסיסית לכל יחסים שבין שניים:

- א. זמן בית המקדש – מפגש פנים בפנים בין הקב"ה לכנס"ס, ללא שום מסך מבדיל וחוצץ. מצב זה נקרא 'אהבה בתענוגים'.
- ב. גלות – מפגש עכור ו'תקוע' בין הצדדים. מצב זה נקרא 'חולת אהבה', מצב שבו 'נחלשו חושי האהבה

18. תורת מנחם ב', תשי"א, עמ' 329.

19. תורה אור ב', ב'; ליקוטי תורה, במדבר, נו ב'; רבי אהרן הלוי מסטרשלא, עבודת הלו', הפטרת פרשתפקודי, נה, ב.

20. ליקוטי תורה, שיר השירים, לו א-ג. הצייטוים הסמוכים ללא ציון מקור מסוים מובאים מן המאמר הזה.

21. שיר השירים ו, ד-ה.

ואומרים על מר מתוק מפני שאין לנו טעם וריח".

ג. מענה לגלות – בעקבות המושבר ביחסים, שבעטיו באה הגלות, מבקשת כנס"ס לשוב. אבל לא רק לשוב ליחסיה הקודמים עם דודה אלא לעזוב הכל, את כל ההתשה והסיזיפיות שהיום-יום ממיט על כל השותפים לו, לברוח מהכל ורק להיות יחד בדבקות שאין מי שיפריע לה: "רק תמיד יהיה בבחינת כלה – כלתה נפשי לה' אחד. וזהו בקשת כנס"ס' סמכוני באישיות', שעל ידי זה יהיה תמיד עיני אל ה' ולא לעסוק כלל בדברים תחתונים".

ד. התמודדות נכונה עם הגלות –

הקב"ה מבין את רצונה העז של כנס"ס להיות יותר איתו בלבדיות מוחלטת, אבל מבקש לשמור את אותו 'ביחד' לזמן קצוב ומדוד. הסבי, מבקש הקב"ה, אל תסתכלי עלי ללא הרף – "שלא להיות הכל בבחינת רצוא בלבד", שכן הרצוא בלבד הוא סוג של אוטופיה, שתוכה מלא בהונאה ובדמיון מרסק של מלאות עצמית – "בבחינת גאה וגדלות להתעלות למעלה" – שאינם יכולים

להביא לידי מפגש. אלא, מבקש הקב"ה, בואי נחיה חיים אפשריים, ריאליים, מלאי שפלות וענווה – חיים שאינם רק הבטה בלתי נגמרת אלא כאלה הבונים קיום, שמעצם היותו יש בו מפגש מועט המחזיק את המרובה. מפגש שהוא מהותי יותר מזכה הנמשך ללא הרף.

להיות בבחינת שוב, והוא תכלית הבריאה. כי בשביל הרצוא - בחינת חכלילי עינים - לא היה צריך להיות ירידת והתלבשות הנשמה למטה כי למעלה הרצוא יותר, ואין זה תכלית העבודה. אלא צריך להיות בחינת רצוא ושוב - 'אם רץ לבך שוב לאחד', דהיינו כשמתעורר אהבה ויראה ורצון להדבק בה' אחד - שוב לאחד, להיות לו דירה בתחתונים להמשיך אלהות בזה העולם דוקא; על ידי לימוד התורה בענינים הגשמיים... על דרך זה יהיה עיקר העבודה ולא בבחי' רצוא בלבד. וזהו הסבי עיניך שלא להיות הכל בבחינת רצוא בלבד.

עיקר המפגש אינו בדבקות האינטנסיבית ובשרפה של שלהבת האהבה, אלא ביכולת להגיע תהליך ממשי של חיבור דק, עדין ואף רופף, בתוך עולם הפירוד; להוליד ריצוד מבוים, שלעולם אינו יודע את עצמו ומעדיף לסגת כאשר חצי תאוותו בידו מאשר לדמות כי אכן השיג.

נקודה נוספת, העולה במאמר שבו אנחנו עוסקים, היא הייחודיות שיש לישראל, לעומת עובדי עבודה זרה, הנעוצה בהיותם של ישראל מגלי הסוד של הרו"ש. ה'ראש' הלא-יהודי מנסה להתמיר את הקיום האלוהי

מעבר למה שהוא תופס ש'קטן עליו', ולהניח אותו במקום שהוא לכאורה מכובד וגבוה הנדמה כמעבר לזוטרות החיים: "ומפני רוב התנשאותם אותן קרו ליה אלהא דאלהיא (יקוראים לו אלוהי האלוהים) הגבה למעלה – הם ממעטים המשכת אלוהות בזה העולם כי אמרים שזו השפלה אצלו להשיגח למטה". אולם ניסיון זה מניח שקיימת שניות בין הקב"ה העליון לעולמו השפל, שממנו יש לברוח כדי לבוא למפגש עם האלוקי הנשגב. ה'ראש'

היהודי, לעומת זאת, מפר את הדיכוטומיה הזאת ורואה את הקב"ה שוכן בכל, בתחתון כבעליון ובחשכה כאורה. דווקא ב'הליכה' על התחתון, על השוב, מופרת הדיכוטומיה בצורה הנוקבת ביותר: "אבל באמת בבחינת סובב-כל-עלמין מעלה ומטה שווין, ולכן העבודה דווקא מבחינת שוב בלימוד התורה בעניינים גשמיים וצדקה וגמילות חסדים בפועל ממש".

התורה היא המקבילה ל'שוב'. היא העוסקת בעניינים הגשמיים, לא רק בצורה אמורפית, אלא "בפועל ממש". בצורה הממשית ביותר של בירור נמשך ועקבי של המציאות. לכן נתן האדמו"ר הזקן דגש רב כל כך ללימוד התורה, עד כי דימה אותו לחיבוק של המלך²², שכן דווקא התורה היא החופנת את סוד המגע הממשי, גם אם הלא בהכרח מודע, עם היש, עם הקיים, עם הדירה בתחתונים.

ד. הקב"ה שואל 'איכה?'

התביעה הנחרצת, לוויסות העוצמה הטמונה ברצוא ולשליטה בה, ניזונה אצל האדמו"ר הזקן וממשיכיו לא רק מסיפורים רחוקים דוגמת הסיפור על הרמ"ע מפאנו שמת מרוב אהבה באמצע הרצוא, אלא בעיקר מהיכרות ביוגרפית קרובה. כך נמצא סיפור על האדמו"ר הזקן עצמו ועל חברו, בנו של המגיד ממזריטש, ר' אברהם המלאך, שהחליטו בנעוריהם להגיע יחד לכלות הנפש. לצורך כך חגו עיגול, נכנסו לתוכו והחלו להרגיש בכלות הנפש, אולם רגע לפני שבאו לכלות הנפש בצורה ממשית, חש בכך האדמו"ר הזקן ויצא מהעיגול. לאחריו יצא ר' אברהם, והאדמו"ר הזקן אמר: 'אף חכמתי עמדה לי', שלולא שחשתי בכך, היה ר' אברהם יוצא מן העולם. שני דורות לאחר מכן נמצא את נכדו של ר' אברהם המלאך – ר' ישראל מרוז'ין, נוהג כבוד באדמוה"ז משום אותו מעשה שבו למעשה הציל האדמו"ר הזקן את סבו,

22. תניא, סוף פרק ד'.

"עשר הספירות" סוד הבריאה

מיסודות היהדות שהקב"ה אינו גוף ואין לו דמות הגוף, והוא למעלה לגמרי מכל גדר ומושג. עם זה, תורת הסוד מדברת על 'עשר הספירות', המייצגות את כוחותיו של הקב"ה. כיצד מתיישבים הדברים, מה משמעותן של עשר הספירות האלה, ואיך ביכולתנו להבינן על-ידי התבוננות במערך כוחות הנפש?

הרב אריה לייב קפלן ע"ה

חלק א - מה עניין ה'ספירות'?

ועניינה של כל אחת ואחת מהספירות.

האם אפשרית ידיעה באלוקות?

להבנת העניין יש להקדים את ביאור המושג 'ספירות' בכלל, ואחר-כך נבאר את פרטי עשר הספירות. עיקר הדברים כך הוא:

אחד מיסודות היהדות הוא שהקב"ה אינו בעל גוף ותמונה גשמית. אך כשם שהקב"ה מופשט ממושגי הגוף והעולם החומרי, הוא מופשט גם מהמושגים הרוחניים המוכרים לנו. אי-אפשר לתאר את הקב"ה בשום גדר ומושג רוחני, כי הוא יתברך מופשט מכל תואר והגדרה ואין אנו יכולים להגדירו בדרך כלשהי. למשל, אין אנו יכולים לומר על הקב"ה שהוא חכם או חסדן או רחמן. כשאנו אומרים על משהו שהוא חכם, התואר הזה מגדיר ו'מצייר' בדרך מסויימת את האדם - גדר של חכמה; ואילו הקב"ה אין לו שום ציור והגדרה, אלא הוא יתברך

אחד מיסודות תורת הסוד הוא המושג 'עשר ספירות', המפורש בספר יצירה, וכפי שנאמר בהקדמת 'תיקוני זוהר': "אנת הוא דאפיקת עשר תיקוני"; כלומר, לשם בריאת והתהוות העולמות האציל הקב"ה 'עשר ספירות' (עשרה כוחות).

סוגיה זו נידונה בארוכה בספרי הקבלה, וגם בהרבה מאמרי חסידות. סוגיית עשר הספירות "ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים". ברור שאי-אפשר במסגרת זו לעמוד על כל השאלות והפרטים במהותן ובעניינן של הספירות, והרוצה להעמיק בסוגיה זו עליו לשקוד ולהתייגע במאמרי החסידות הרבים המבארים ומסבירים את הדברים. במאמר הזה ננסה לתת מבוא ופתח לעניין יסודי זה, ונעמוד באופן כללי על שני עניינים:

ראשית - שאלה כללית בכללות המושג של 'עשר ספירות' - מה ההכרח לומר שיש עשר ספירות, ואיזו משמעות יש לזה?

שנית - הבנת עשר הספירות בפרטיות, מהותה

מקורות כלליים: לחלק א' במאמר - עניינן הכללי של עשר הספירות: ספר המאמרים תרס"ח לאדמו"ר הרש"ב עמוד ריד ואילך, המשך תרע"ב חלק ב' עמוד תתקמ. לחלק ב' וג' במאמר - ביאור פרטי הספירות: תניא - ליקוטי אמרים פרק ג', אגרת הקודש סימן ט"ו ובפירושים על התניא בפרקים אלו.

אנו רואים כי כאשר תחפוץ הנפש להתענג על ה' בעריבות ומתיקות עד כלתה ממש, בצדיקים הגדולים כידוע, הנה כמה תחזור להתקיים בגופם? - אינו אלא על ידי שתחפוץ יותר בתורה ומצוות בעולם הזה משתהנה מזוי השכינה... וכמו שאמרו 'תחת אשר לא עבדת בשמחה ובטוב לבב מרוב כל', פירוש: השמחה וטוב לבב של הניצוץ אלקי במעשה המצוות - הוא הרבה יותר משמחת וטוב לבב בזוי השכינה הנקרא 'רוב כל'. אך מפני מה יפה שעה זו של מעשה המצוות מרוב כל, עד שמפני זה תחזור מן דכיקותה הנפלאה ותחזור בגופה בבחינת שוב כידוע! הנה הוא לפי שהתורה נמשלה לדבש, וכמו [ש]הדבש מכווץ - כן תורה ומצוות יקיימו ויכווצו את הניצוץ להיות נשמר ומתקיים בגופו ימים רבים... ועתה יובן עניין שמחת חתן וכלה בהיות כי על ידי הדבש דתורה ומצוות אינה נקראת כלה - אלא כלא, לשון מניעה ועיכוב ההתפשטות והיציאה מגופה אלא הניצוץ כלוא ועצור כדי לקיים המצוות²³.

השאלה, השבה בדבריו הללו בוורסיות שונות, היא שאלת ההצדקה לשוב. כבר בראשית דבריו הוא שואל כיצד תחזור הנשמה אל הגוף אחרי הרצוא שבו נתקה את עצמה ממנו, ולאחר מכן הוא תוהה עוד יותר ושואל מדוע היא אכן שבה. אין זו רק שאלה מקומית לגבי אופן החזרה, אלא זו תהיה על הראשונות: למה לחזור. התשובה של האדמו"ר הזקן היא שיש רכיב-סוד בתורה, והוא המאפשר לשמור את ניצוץ הרצון המכלה מבלי שיכלה. כלומר: התורה מאפשרת את נשיאת ההפכים: מחד-גיסא - רצון טוטאלי של פריצת הקיים אל עבר הבלתי נודע, אך מאידך-גיסא - יכולת להכיל את הקיים ולשמר אותו כפי שהוא. יש כאן מחיר מודע של ויתור על ה'פלה', על הרצוא הבלתי מתפשר, על האומניפוטנטיות שבה האדם חש עצמו כל יכול וכאלוקים - אותה תחושה שהובילה אותו לחטא הדעת, ותחת זאת הוא מבכר את המגבלות האנושיות, את הכללים הנוקשים והלכאורה מסנדלים שבהם האנושות מקיפה את עצמה, את חוקי ה'כלא'.

השוב הוא, אם כן, היכולת להתיישר ולהתבטל אל הרצון האלוקי העולם ביותר. רצון ה' נטול הסיבה. רצון ה' כשלעצמו. זהו המפגש.

זהו המפגש.

23. תורה אור ק"ו, א.

ר' אברהם המלאך, ממיתתה²³. לא רק בנערותו של האדמו"ר הזקן נמצא עליו סיפורים כגון זה, אלא גם בשלבים מאוחרים ובוגרים. כך נמצא בדברי הרבי זי"ע כי כאשר ישב בכלא, בעקבות ההלשנה הקשה כנגדו, היה בעיצומו של רצוא: "והיה לו מזה תענוג עד כלות הנפש. אלא שבשעה שהתבונן שהקב"ה שואל אצל כל אדם 'איכה?' האם עשה את מה שצריך לעשות - הרי זה פעל עליו להישאר למטה, נשמה בגוף, ולפעול את העניינים שבשבלם ירדה נשמתו למטה"²⁴.

גם בדורות מאוחרים יותר בחב"ד נמצא הגעה למצבי קצה עד כי האדמו"ר החמישי, הרש"ב, מדבר על התפעלות חזקה בזמן ההתבוננות, המביאה עד לידי עילפון²⁵.

עיקר המפגש אינו בדבקות האינטנסיבית ובשרפה של שלהבת האהבה, אלא ביכולת להניע תהליך ממשי של חיבור דק, עדין ואף רופף, בתוך עולם הפירוד

בעקבות אותה 'היכרות אישית' עם העוצמות, כמו גם עם הסכנות, של הרצוא, מסביר האדמו"ר הזקן התנהגויות וחטאים רבים של דמויות קדומות. כך למשל נדב ואביהוא, שהקריבו אש זרה לפני ה' ונשרפו חיים מאש שיצאה מלפני ה', מאובחניים בידי אדמו"רי חב"ד לדורותיהם כמייצגים תנועה של רצוא נטול שוב - הנקרא גם 'רצוא דתוהו' - תנועה הרסנית ששורפת את העולם ולא מיישבת אותו. תחת ההליכה המדודה של "אש עצור בליבו בבחינת רצוא ושוב"²⁶, בכרו בני אהרן את הקצה השורף של המוטטלת: "קירובם להקב"ה היה באופן של 'וימותו', רצוא ללא שוב"²⁷. לא רק בני אהרן נתפסים בידי האדמו"ר הזקן כמי שהיו ב'רצוא דתוהו' והתכחשו לשוב. גם שלושה מתוך ארבעת התנאים ש"נכנסו לפרדס", נתפסים ככאלה שלא הייתה להם היכולת להלך נכון בסוד הרו"ש, או בלשונו: "התחברות הרו"ש במזיגה נכונה"²⁸.

ה. מכלה לכלא

נראה כי האדמו"ר הזקן מודע לקושי ולווייתור הגדול שבבלימת הבערה ובנייתו התמידי, ותוהה לעצמו שוב ושוב מדוע בכל זאת.

23. הרב אברהם חנוך גליצנשטיין, אוצר סיפורי חב"ד, ו', כפר חב"ד תשנ"ד, עמ' 26.

24. הרבי מליובאוויטש זי"ע, שיחת י"ט כסלו תשי"ח.

25. אגרות קודש רבי שלום דובער, ניו-יורק תשמ"ב, עמ' 222-225.

26. ליקוטי תורה, דברים, פא ב.

27. הרבי מליובאוויטש זי"ע, ליקוטי שיחות ג', עמ' 249.

28. תורה אור כה, ב.

כ'אב הרחמן', לא היינו מסוגלים בשום פנים ואופן להגיע להשגת הבורא; ומאחר שהתגלות זו וביטוי זה של הקב"ה הם אמת כנ"ל, ממילא גם התפיסה שלנו אמיתית היא. ההגדרות האלה, שבאמצעותן הקב"ה מתגלה אלינו, מכונות 'ספירות'. כשאנו אומרים שניתן לתפוס את הקב"ה כ'חכם', כאילו אמרנו שהקב"ה התלבש בלבוש, בהגדרה של חכמה, וכך הוא מתגלה אלינו כחכם. כאשר הקב"ה מתגלה אלינו כ'חסיד', פירושו של דבר שהוא התלבש בכוחו בגבול בהגדרה האמיתית של חסד, וכך הוא מתגלה אלינו כ'חסיד', וכל ההגדרות שנרצה להגדיר לעצמנו. כל התגלות של הקב"ה אלינו, בכל דרך שהיא, וכל תפיסה שלנו בו יתברך – הכול נכלל באותן עשר הגדרות, הנקראות עשר הספירות.

לסיכום:

הקב"ה מתגלה אלינו בדרך אמיתית על-ידי הגדרות מסויימות, המבטאות את כוח הגבול שלו. ההגדרות האלה הן עשר הספירות. כל תיאור, כל הגדרה וכל תפיסה שהיא, כל דרך של התגלות והתבטאות וכו' – כל הדברים האלה נכללים בעשר הספירות, או בחלק מספירה מסויימת⁴, וממילא הרי זה רק עשר הגדרות כלליות, אבל בהגדרות אלו נכללים פרטים רבים עד אין סוף. נמצא שעשר הספירות הן הכלים שבאמצעותם הקב"ה מתגלה אלינו.

4. כי כל ספירה כלולה מכל עשר הספירות. חכמה שבחכמה ובינה שבחכמה ודעת שבחכמה וכו'.

חלק ב - חכמה, בינה, דעת

לפיכך, מתוך התבוננות בכוחות שבנפש האדם אפשר גם לשער במקצת את גדר הספירות שלמעלה, וכמו שכתוב "ומבשרי אחזה אלוקה". כאמור, שלושת הכוחות הראשונים הם ה'מוחין', חכמה בינה דעת. נעמוד אפוא על ביאור הכוחות האלה בנפש האדם.

חכמה - הברקה

כשהאדם מפתח במוחו רעיון, יש סדר בהתפתחות הרעיון, מראשית דרכה של ההמצאה עד שהיא מגיעה לשלמותה ולמלוא התפתחותה.

ראשית תהליך היא המצאה הצצה פתאום במוח האדם. בשלב הזה עדיין אין כאן דבר מבוסס וברור, אלא רק גרעין של המצאה. בלשון החסידות מכונה השלב הזה 'ברק המבריק'. כשם שיש ברק גשמי, שלפתע מאיר אור חזק לזמן קצר ביותר, גם המצאה שכלית זו מכונה הברקה, משום שהיא כמו ברק המבריק לרגע קט ונעלם. אם האדם לא יתאמץ לתפוס את הברקה, לאחוז בה ולפתחה לרעיון שלם – היא תאבד.

השלב הזה נקרא חכמה. יש בה שתי תכונות מאפיינות: אחת היא הברקה, כמו אור חזק המעניק פתאום בהירות בעניין. התכונה השנייה היא שאין כאן אלא נקודה וגרעין בלבד, כמו נקודה שאין בה אורך, רוחב ועומק. הרעיון עדיין אינו מגובש ומפותח כל צורכו.

אף שהחכמה היא בבחינת נקודה שאין לה שיעור, אך נקודה זו היא כמו גרעין שבו טמונים כל פרטי האילן ופירותיו. כך טמונה בנקודת החכמה כל השלמות של הרעיון כאשר יתפתח ויתגבש. בשעה שהרעיון מנצנץ במוח האדם, עדיין אין לו השגה ברורה במהות ההמצאה.

הייתה לו קושיה באיזה עניין והוא התייגע ליישבה. לפתע עולה במוחו הברקה, שעדיין אין הוא מבין את מלוא עומקה ומשמעותה. קודם שהוא מפתח את הברקה עדיין אין הוא יודע את מהותה וכיצד מתיישבת הקושיה. אין הוא יכול להסביר לזולת את ההארה שהאירה במוחו,

וגם לעצמו אין הוא מסוגל להסביר את העניין, אך יש לו הרגשה שעל-ידי הרעיון הזה הדברים מתיישבים. כיצד בדיוק מתרץ הרעיון את הקושיה – זאת יידע רק בשלב השני, כאשר יתחיל לפתח ולגבש את הברקה. אך ברגע הראשון הוא מרגיש כמין הארה במוחו, ופתאום הכול מיושב והכול מואר. החושך של הקושיה נעלם, ועם זה, עדיין אין הוא מבין ויודע כיצד בדיוק.

הכוח הזה נקרא חכמה, אותיות 'כח מה' (תניא פרק ג'): 'כוח' משמעו שההסבר בשלב הזה עדיין לא בא לידי בניין שלם, אלא הוא רק 'בכוח', ביכולת. 'מה' פירושו שהוא דבר שעדיין אין לו השגה בו, משום שאין הוא יודע בעצמו מה זה, אלא הוא רק מרגיש את האור, כי החושך פתאום נעלם, והאיר אצלו אור.

בינה - הכוח לפתח

אחר שלב החכמה מגיע האדם לשלב השני בתפיסת הרעיון, והוא הנקרא בינה. על-ידי כוח הבינה הוא מרחיב ומפתח את הרעיון וההברקה שעלו במוחו. הוא מברר את טיבו של הרעיון וכיצד מתיישבת על-ידו הקושיה שהציקה לו. כאן נדרש לפתח את הרעיון בשלושת הממדים של אורך, רוחב ועומק.

פיתוח הרעיון לרוחב פירושו, לראות את כל פרטי הדברים המסתעפים מן הרעיון וכיצד הדבר מסתדר עם כל הפרטים האחרים. כמו-כן עניין הרוחב הוא לבחון איך הרעיון מתבטא בתחומים רבים ומגוונים. האדם מוצא דוגמה אחת ליישום הרעיון, אחר-כך עוד דוגמה ועוד דוגמה, וכך הוא מרחיב את העניין לרוחב. תהליך זה נקרא 'רוחב', כי אין כאן עלייה וירידה, אלא הרעיון מתבטא באותו 'מקום' ומדרגה אלא שבדוגמאות אחרות, וגם הוא נפרט לפרטים. במילים אחרות: הרעיון מורכב מכמה וכמה דברים, אך לא שהאחד בא בעקבות חברו, אלא כמה פרטים שהם זה לצד זה.

לעומת זה, פיתוח הסברא לאורך משמעות שונה. אורך פירושו הורדת הרעיון מלמעלה למטה. היינו, קודם כול לראות את הרעיון בשלבים – מה השלב הראשון של הרעיון ומה בא אחריו וכתוצאה ממנו. מובן שזה סוג אחר של פיתוח הרעיון, ירידה משלב לשלב.

כמורכב, עניין ה'אורך' הוא שהאדם מוריד את הרעיון שיהיה מוחשי יותר. הנקודה והגרעין של השכל בדרגת ה'חכמה' הוא נקודה וגרעין מופשטים לגמרי, שאי-אפשר לתפוס ולקלוט אותם. ה'אורך' עניינו להוריד את הרעיון מהתחום של המופשט לתחום של הממשי. דבר זה נעשה על-ידי משל. נוטלים רעיון מופשט ומסבירים כיצד הוא בא לידי ביטוי בדבר פשוט וממשי, בסיפור פשוט. כך אפשר להבין מן המשל את הנמשל. ולכן זה נקרא ירידה מלמעלה למטה, שזה העניין של אורך.

לאחר מכן בא העומק. קודם ההתעמקות קיים הרעיון כפי שהוא בפשטות, בהשקפה ראשונה, ואחר-כך נכנסים לעומק הרעיון. כל דבר-שכל יש בו כמה דרכים של ביטוי. יש כפי שהוא נראה בצורה פשוטה יותר, כפי שמבין אותו איש פשוט,

ויש כפי שמבין אותו מי שנכנס לעומק העניין. אחד מדרכי פיתוח הרעיון השכלי הוא בעניין ההעמקה, להיכנס ולהגיע לעומק המושכל, עומק לפנים מעומק.

זה כוח הבינה, פיתוח הרעיון שבחכמה בשלושת הממדים אורך רוחב ועומק, שעל-ידי זה מגיעים לשלמות של התפתחות הרעיון.

נקודה בהיכלא

אולם כשאנו מפתחים את הרעיון בכוח הבינה, יש סכנה מסויימת – אנו עלולים לפתח אותו יותר מדי, עד כדי התרחקות מהנקודה הבסיסית של האמת. כוח הבינה אוהב לפתח ולהרחיב, אבל אפשר לפתח ולפתח עד שתאבד נקודת האמת שבוה. מבחינה זו, האמת שברעיון נמצאת דווקא בכוח החכמה ולא בבינה.

לכן בשעה שאנו עוסקים בפיתוח הרעיון עלינו לשמור ברקע את הנקודה. הנקודה שומרת עלינו שתמיד נהיה צמודים לאמת, לגרעין. עניין זה נקרא בלשון הזוהר 'נקודה בהיכלא' – יש נקודת אמת בסיסית שעל בסיסה נבנה ההיכלא. אמנם אנו מפתחים היכלא, אבל עם זה

1. בחלוקה מפורטת יותר מתחלקות שבע הספירות האחרונות גם כן לשתי קבוצות: שש הראשונות, הקרויות 'זעיר אנפין', וספירת המלכות, שהיא מסוג אחר.

הקברניט ניצב מולו פעור-פה ובולע כל הגה היוצא מפיו. זרועו השמאלית מורמת אט-אט והוא מגישה בהכנעה רבה לרבי דוד חנוזין כדי שיקשור עליה את התפילין. רבי דוד קושר את הרצועה השחורה לזרועו של הקברניט והוא נראה אותה שעה כמי שנתמלאו כל משאלות לבו. בתנועה עדינה הוא עוטר לראשו של הקברניט את ה"של ראש", הוא פותח לפניו סידור-תפילה והקברניט של "אל על" מתחיל למלמל את הפסוקים של "שמע".

ומיד כאשר הסיר מעליו הקברניט את התפילין, עט לעברו החסיד ר' זושא, הוא מציג עצמו: "קוראים לי זושא הפרטיון. אני מכפר-חב"ד. נכון, במלחמת העולם השנייה הייתי פרטיון ביערות רוסיה. ברם, אחא יקר, כל זה הם דברים-בטלים. כל העולם כולו הוא הבל-הבלים. אם יש דבר של ממש הרי זה יהודי המניח תפילין. כל היתר? כלום ועוד פעם כלום. ועכשיו אחא יקר, מכיוון שהנחת תפילין הרי ראוי אתה בהחלט לכוסית של משקה". מההבוקבוק שבידו, אותו אין הוא מניח אפילו לרגע קט לכל אורך הדרך, מוזג ר' זושא כוסית "לחיים" לקברניט. הלה מתנצל כי לפי פקודה אסור לו לטעום אלכהול כאשר הוא בתפקיד. ר' זושא מנסה לשכנע אותו כי אין זה אלכהול זה "משקה", כוסית כזאת אינה יכולה להזיק, היא יכולה רק להביא ברכה. אך הקברניט אינו משתכנע. הוא אומר "לחיים" ומבקש שר' זושא ילגום את הכוסית בשמו.

אין עוד מלבדו

במאמץ גדול, תוך כדי פילוס נתיב בין החסידים המצטופפים במעבר ולומדים בצוותא פרקים עמוקי-תבונה מתורת החסידות של חב"ד, מחלקות הדיילות את הארוחה לנוסעים. אבל החסידים מחליטים לנהוג הפעם כלפי האוכל ב"אתכפיה", שפירושה במילון-החסידים שברית-הרצון, כלומר: לוותר על האוכל ולא לאכול אותו כלל.

אנשי "אל על" חשים עצמם קצת נעלבים. "הרי טרחנו להכין לכם אוכל כשר למהדרין מן המהדרין?", הם טוענים. החסידים מסבירים שאין להם שום טענות כלפי הכשרות של "אל על" אבל כאשר נוסעים אל הרבי מי מסוגל לאכול?

המטוס עושה חניית-ביניים בשדה-התעופה של אתונה. החסידים מתפרסים על פני כל האולמות והפרוודורים של בניין שדה-התעופה. מה הם מחפשים כאן? מתברר, ששדה-התעופה "נכבש" כדי לגלות בו יהודים שטרם הניחו היום תפילין. ואכן, פועל גם כאן הכלל של "יגעת ומצאת". החב"דניקים מגלים יהודים מכל קצווי-תבל והם מניחים עמהם תפילין. כאן, לעיני כל הגויים, במרכז שדה-התעופה של אתונה.

הם עושים מלאכתם בחפזון רב, כי חונים כאן רק

עשרים רגע. אבל בעשרים דקות אלה הם מספיקים לקיים מצוות "הנחת תפילין" עם הרבה יהודים. אחד מאלה שהניח תפילין, אפילו הספיק לספר כי מזה ארבעים שנה לא הניח תפילין, וכאשר סיפר את הדברים זלגו עיניו דמעות של התרגשות.

אותו מחזה חזר ונשנה בשדה-התעופה הבינלאומי הגדול של לונדון. כאן נערכה גם תפילת "מנחה" בציבור. לאחר מכן ערכו החסידים מעין "בדיקת חמץ" וחיפשו אחר יהודים כדי להניח עמהם תפילין. קשה לקבוע כיצד הם מצליחים להכיר פה, בתוך ההמון הרב הממלא את שדה-התעופה של לונדון, מיהו יהודי. אבל עובדה היא שגם כאן ניצבים עתה בכל פינה אנשים, שאין להם שום סימן חיצוני של יהדות, והם עטורים בתפילין מידיהם של אנשי חב"ד.

הם אינם מתפעלים משום דבר ואינם מתבטלים באף מקום. הם שרים בהתלהבות שיר שמלותיו הן רוסיות ותוכנו הוא: "ה' אחד ושמו אחד, אין עוד מלבדו". ואכן, כשאתה רואה אותם איך הם "משתלטים" על שדה-התעופה של בירה זרה, עומדים חגורים באבנטיהם ומתפללים "מנחה" בציבור, בדיוק כמו עמדו עתה בבית-הכנסת שלהם במרכז כפר-חב"ד, הרי מוכרח אתה להודות כי תוכנו של שיר "רוסי" זה אינו רק מילולי, לגביהם זהו צו-חיים. "ה' אחד ושמו אחד אין עוד מלבדו"...

אין ערך לגשמיות

המטוס נוחת בשדה-התעופה הבינלאומי על-שם קנדי. יורד שלג רך ונמס. החסידים פוצחים בניגון חב"די סוער. נדמה כי מכל הצדדים בוקעים הדים של הניגון. אך אין אלה הדים. הקולות הם של מאות חסידים חב"ד צעירים שהגיעו לשדה-התעופה כדי לקבל את פני הבאים. מעל אחד הגגות של בנייני שדה-התעופה נראים מאות מפרחי חב"ד. הם מוחאים-כף, מכריזים "ברוכים הבאים", שרים "ופרצת". החסידים שהגיעו זה עתה, שרים גם הם "ופרצת". הקולות של האורחים וקולותיהם של מקבלי-הפנים מתמזגים לשירה-אדירה הנשמעת על פני שדה-התעופה.

באוטובוסים ובכלי-רכב אחרים, נוסעים החסידים משדה-התעופה, ישר לבית-הרבי. כאן שוררת אווירת-חג. הנה קבוצה גדולה של חסידים, שהגיעה לפני שעה קלה במטוס-מיוחד מאנגליה. הנה קבוצה שבאה ישר משדה-התעופה בפאריס. יש כאן גם קבוצה שבאה ממילאנו שבאיטליה. הנה הם הצפון-אפריקאיים. הגיעו ישר ממסדות-החינוך של חב"ד במרוקו ובטוניס. יש גם קבוצות שבאו ממדינות דרום-אמריקה וכבר נראים ה"נצנים" הראשונים של המחנה שיבוא עד שבת מכל ערי קנדה.

הדוחק בפרוודורים הצרים רב. מי שלא ראה זאת בוודאי לא יאמין באיזה תנאים של צנע ועוני מקיים הרבי מליובאוויטש את ביתו. כאן בוודאי אין כל ערך ל"גשמיות", זאת מורגש בכל טפח של הבית. השעה כבר שבע ועשר דקות. כרגיל יוצא הרבי לתפילת "ערבית" בדיוק בשעה שבע. מעולם לא הקדים רגע ולא איחר רגע. כאשר יוצא הרבי מחדרו ונכנס לבית-המדרש הסמוך יודעים הכל בכירור כי עתה היא השעה שבע. אבל הפעם, ננראה, החליט לנהוג בסבר מיוחד כלפי האורחים והוא איחר לצאת ל"ערבית", בעשר דקות כדי שגם אלה אשר באו מרחוק יוכלו להשתתף בתפילה.

אפשר לחוש ברעד העובר בקרב החסידים הרבים כאשר דיוקנו של הרבי מתגלית בפרוודור. כאילו זרם-חשמל אחז בכל המצטופפים. נפלס מעבר והרבי מגיע למקום הקבוע שלו בבית-המדרש. מתפללים "ערבית" ללא כל גינונים מיוחדים. הרבי ניצב ללא ניע. פניו חוורות. הוא מתפלל בלחש. מתפלל מתוך סידור-תפילה. וכשאתה עומד כאן עתה ומבטך סוקר אותו שוב, אתה מבין מחדש כיצד נקשרו אל דמות-זוהרת זו אלפים מישראל, ביניהם בעלי-מוחין, ביניהם אדירי-תורה, ביניהם ראשי-עם וראשי-ציבור. כל כולו אפוף באיזו הילה של חן-רוחני, יש בו קסם אדיר. יש בו משהו שספק אם תמצא אותו אצל איזה שהוא אדם אחר. עוד לפני שאתה שומע את דברי-התורה המופלאים שלו, בטרם האזנת ל"שיחות" רוויות-התוכן, עוד לא הספקת להקשיב למחשבות-החסידות היוצאים מפיו, וכבר אתה חש כלפיו רגשי-הערצה. קיים בו, בכל הופעתו, בכל ניד-עפעף שלו, משהו המרתק אותך אליו. אתה חש: הנה לפניך דמות-גדולה.

• • •

לשנה טובה ומחוקה

לא, לא כעתונאי הקולט רשמים ראיתי את הדברים. לא כאחד כתב-סופר החודר מן החוץ כדי שיוכל לאחר מכן לספר לקוראיו מה שראו עיניו ושמעו אוזניו, מבלי שהוא עצמו חי את מלוא עוצם החוויה ונישא על גלי סערותה, עברו עלי המראות-הקולות. ולא כך, בכתבה עתונאית, אספר אותם. עזה שאיפתי שהדברים יספרו-יתוארו כפי שחשתי אותם, כפי שנספגו בי עד דם-התמצית ועד לשד העצמות, וכפי שאני מוסיף לחוש-לזכור אותם גם כיום, על אף מרחקי הזמן והמקום.

כי מאותו רגע בו דרכו רגלי ב-"770 איסטרן פארקוויי" לא יכולתי עוד לראות את הדברים מתוך ראייה חיצונית. התכללתי כולי בתוך האור המקיף, מאיר ומחמם, האוסף ועוטף כאן את כולם, מאותו נער-תמים שערק מבית הוריו המתבוללים העשירים בדנוור שבמדינת קולוראדו ועד

לאותו ישיש בעל פני-שעווה, שכולו מוחין של "לעילא ולעילא" לאחר טבילה בלתי-פוסקת, במשך יובל ומחצית היובל שנים, במי-הדעת של ספירות חב"ד.

אך עברתי את המפתח ומיד באתי בחביון בית-רבי ונגרפתי, על רוב החול ומעט שאיפות-הקודש שבי, עם זרמו האדיר של נהר דינור העוטף כאן בהמיית חדרוה ומורא כאחד. והנהר יוצא מחדרו הקטן והצנוע של הרבי והוא סובב והולך על פני החדרים, האולמות, הפרוודורים והאכסדרות של הבית כולו. בית אשר הוא בעיני רבבות יהודים מקור של השראה והתעלות, של חיזוק ועודד, של תקווה ונחמה, של אמונה והוראה, של עצה והדרכה.

**לשיא מגיעה הבכיה בשעה שהרבי
אומר את הפרק "למנצח לבני קורח
מזמור", שקודם התקיעות. הרבי פורש
את טליתו על פני שקי פתקאות-
הבקשה שהונחו על השולחן והוא עומד
כפוף וגועה בכי. מבעד לטלית עולה
קול של התייפחות נוקבת, שבחוכה
משתזרת גם נעימה של ניגון-דבקות**

והבית, כמעט שאין בו שום אחיזה של גשמיות. קצת ספסלי-עץ מחוספסים וארוכים וקצת שולחנות עשויים מפשוטי כלי-עץ גם הם. ארונות של ספרים. מדרגות-עץ שצבען דהה, המוליכות לקומות השניה והשלישית.

בית-מדרש רחב ידיים, שאינו אלא צריף מרווח חסר קישוטים. לשכת-מזכירות ובה מוערמים זה על גב זה תיקים וחבורות, קונטרסים וספרים, כרוזים ומכתבים. מכאן יוצאים מדי יום מאות מכתבים. מכאן מופצת תורת חב"ד כשהיא מתורגמת לשבעים לשון. מכאן...

משהגעתי בבוקר, רווי-טללים, של ערב ראש-השנה והצטרפתי לתור הארוך-ארוך הניצב כאן, כדי למסור "פדיון נפש" לידיו של הרבי – החילותי מרגיש כי אני הולך ומתמזג עם כל אלה הנצבים לפני בתור ועם אלה העומדים מאחורי.

מאות רבות של יהודים, בני כל הגילים, בני כל המעמדות; מגודלי זקנים ארוכים וסבוכים, מצומחי זקנקני-סנטר מטופחים, מגולחים למשעי ומעוטרים בשפמים לובשי "סורדוטים" ו"קאפוטות" שחורות,

לובשי מקטרונים קצרים כהים וצבעים ולובשי חולצות ואפודות ססגוניות צעקניות; עשירים הנפלטים מתוך מכונית בוהקת-חדישה ועניים שבגדיהם מטולאים ונעליהם מרופטות. איש-איש ומעטפתו בידו.

ובמעטפה, פתק-בקשה, שעליו רשום שמו ושם אמו של מוסר הפתק ותמצית בקשתו. לפתק-הבקשה מצורף פדיון-נפש, סכום המוקדש לצורכי-צדקה לפי ראות-עיניו של הרבי. רוב הפתקים אינם מכילים בקשות מפורטות, אלא בקשה כוללת ועיקרית אחת: "נא לעורר רחמים ממקור הרחמים והחסדים עלי ועל בני ביתי". לאחר מכן בא שמו ושם אמו של המבקש וכן שמותיהם של בני-הבית, או של כל אלה שביקשו להכלילם בפתק-הבקשה. יש המוסרים יותר מפתק אחד. אלה הם כאלה, שנעשו שלוחים על-ידי אחרים שלא יכלו להגיע לכאן היום והם מסרו בדרך זו את ה"פדיון נפש" שלהם. כל פתק-בקשה נמסר במעטפה נפרדת. יש המביא עמו צרור גדול של מעטפות. זהו אדם הבא ממרחקים ובמקומו עשוהו רבים שליח להולכת ה"פדיון נפש" שלהם אל הרבי.

מול פני הרבי

התור מתקדם מהר. הוא מתנהל כמעט בדממה. בשקט ובכבוד-ראש צועדים, צעד-אחר-צעד, עד לרבי. מן המדרכה שלפני הבית עולים כמה מדרגות ונכנסים אל הבית פנימה. כאן מתפתל התור דרך כמה פרוזדורים צרים וארוכים עד שהוא מגיע אל הרבי.

הוא עומד בפתח חדרו. דמות בעל פנים מאירות, ועיניים פקוחות וחודרות. עוד לא נתקלתי עד כה בעיניים בהירות ומביעות כאלה. הוא חובש מגבעת-לבד שחורה ורחבת שוליים. זקנו קצר וכל שערה בו מבהיקה. צבע הזקן מעורב משפע של גוונים החל מצבע שחור כפחם עד חום כנחושת-קלל וכסוף-אפור בצדדים.

פעמים הרבה ראית את תמונתו של הרבי, ומה שונה הוא קלסרתו כפי שאתה רואהו עתה. כל נימה אומרת חיוניות. והמבט – זה מבט שיש בו הכל, גם חיוך וגם עצבות, גם חכמה וגם תקיפות, גם חדירה-בוחנת, וגם רכות-מלבבת. קומתו ממוצעת. עמידתו קלה ואיתנה גם יחד. כל תנועה מביעה וריוות מפליאה. ידיו בהירות-חיוורות, מאוד ענוגות. אצבעותיו דקות וארוכות. כשהוא מניח כף ידו הימנית על כף ידו השמאלית ושרוולי מעילו נמשכים קצת כלפי מעלה, נראות ידיו כאילו היו חטובות, מעשי-אמן, משיש. הן מזכירות לך להפליא יצירתו האוניברסלית של אחד מגדולי האמנים בעולם.

הקהל עובר לידו. הוא ניצב בפתח החדר ושותק. רק עיניו דובבות-לוחשות. מקבל לידי את ה"מעטפה" אומר: "לשנה טובה ומתוקה" מלווה בחיוך רחב. ומיד נחפז מוסר ה"מעטפה" לפנות מקומו לצועד אחריו בתור.

כאשר מצטברות בידי הרבה מעטפות הוא נכנס לחדרו, מניח אותן שם וחוזר אל מקומו שבפתח החדר. סמוך לקיר ממול, ועל המדרגות העוברות כאן לקומה השניה, נצבים בחצי גורן עגולה כמה מזקני החסידים. הם מלווים, במבטים של כיסופים ויראת-הרוממות, את סדר קבלת ה"פדיון נפש" של הרבי. שעות אחדות נמשך המצעד. יהודים נוהרים מכל הקצוות כדי למסור היום את "פדיון הנפש" שלהם לרבי ולזכות מפיו בברכת: "שנה טובה ומתוקה".

הגעתי עד לרבי והגשתי לידו את ה"פדיון נפש" שלי, (בלויבאוויטש אין נוטלים שלום מהרבי בלחיצת-יד ובכלל אין נוגעים בידי של הרבי).

וודאי כהן

וכאן, אירע דבר שאיני יודע במה זכיתי לו. אולי בזכות היותי כהן ובזכות בואי מארץ-ישראל, שכן במשך הימים בהם שהיתי בקרבת הרבי, ראיתי כי הוא נוהג קירוב-יתר וחיבוב-יתר, הן בכוהנים והן באנשי ארץ-הקודש. מסרתי את ה"פדיון נפש" שלי לידי הרבי, כשאני נרגש ודומם. ובעוד אני מתכוון לצעוד הלאה בשורה, כדי לאפשר גם לבאים אחרי להגיע אל הרבי. לחש האברך ר' בנימין אלטהויז (כנו של רבי פיניע אלטהויז המנוח), שצעד אחרי בשורה: "זהו שמואל אבידור מתל-אביב".

חיוך עלה על פני הרבי. הוא חזר והחזיר בי מבטו ואמר: "שמואל הכהן". ולמרבה הפליאה של כל הנוכחים, היודעים כי הרבי אינו משוחח עם שום איש בעת שהוא עומד ומקבל את ה"פדיון נפש", שאל אותי הרבי: "מה שולמך? ומה שלום אחיך?" (כמובן שהוא שאל באידיש: "וואס מאכט איהר? וואס מאכן די ברידער?") מיהרתי להשיב כי יש ברצוני להישאר כאן בראש-השנה ולהתפלל בבית-מדרשו של הרבי. הוא השיב מתוך חיוך: "אורח נעים" ("אן אנגליינטער גאסט") והוסיף מיד: "הרי אתה כהן ותברכם בברכת-כהנים". עוד שאלני הרבי כמה פרטים ובירך אותי ב"כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה".

נסוגתי לאחורי כמה פסיעות ומיהרתי לצעוד לעבר הפרוזדור שמשם יוצאים שוב למדרכה שלפני הבית. כל העניין לקח בוודאי רק כמה שניות, אבל כאשר יצאתי החוצה כבר חיכה לי שם קהל גדול של חסידים, הקיפוני במעגל וביקשו לשמוע מה בדיוק אמר לי הרבי. כאשר חזרתי על שניים מהמשפטים, הסביר לי מיד חסיד ישיש אחד, כי מעתה יצאתי מכלל ספק-כהן והנני בוודאי כהן, שהרי כך במפורש אמר הרבי: "איהר זענט דאך א כהן... ובינתיים אני רואה כי התור של מוסרי "פדיון נפש" מתארך והולך.

אל ה"אוהל"

הרואה את סדר-היום של הרבי בערב ראש-השנה, אי אפשר לו שלא יהרהר בסדר העבודה של הכהן הגדול ביום-הכיפורים בזמן שבית המקדש היה קיים. "הלך לו", "ובא לו", "ירד וטבל עלה ונסתפג", "רץ אצל" – – – באשמורת הבוקר מופיע הרבי לאמירת "סליחות". בית-המדרש הגדול מלא מפה אל פה. לאחר ה"סליחות" פותחים בניגון. מתפללים שחרית. מושיבים עשרה רבנים והרבי מקיים לפניהם מנהג "התרת נדרים". לאחר מכן מתחיל מצעד "פדיון נפש" הנמשך עד לשעת הצהריים ומסתיים עם קבלת "פדיון נפש כללי".

לאחר מסירת "פדיון נפש" יוצאים מאות, באוטובוסים ובשאר כלי רכב, אל ה"אוהל" – מקום מנוחתו של האדמו"ר הקודם רבי יוסף יצחק שניאורסאהן זצ"ל. כל היוצאים אל ה"אוהל" נועלים נעלי-לבר לבנות, ("נעלי יום הכיפורים"). לא יבוא חסיד אל ה"אוהל", כשנעלי-עור לרגליו. על יד ה"אוהל" אומרים תהילים, ושופכים שיח בתפילה לכתיבה-וחתימה טובה.

סמוך לשעת הצהריים מגיע אל ה"אוהל" הרבי. הוא נשאר כאן במשך כמה שעות, כשהוא עומד על רגליו ומתפלל בלחש ובדביקות גדולה. באותן שעות שהרבי עומד ומתפלל כאן, לא יתקרב לכאן שום אדם אחר. רק מפינות מרוחקות עוקבים אברכים ובחורים רבים, אחרי הנהגות הרבי בשעת התפילה. הם מבחינים כיצד הוא שולף מכיסו את מטפחתו הלבנה, וסופג בה את הדמעות הנגרות מעיניו.

ה"אוהל" ניצב בשדה פתוח. רוח עזה נושבת. כנפי מעילו השחור של הרבי מתבדרים ברוח. הרבי מהדק את מגבעתו. אך ממקומו לא יזוז. כאלון חסון הוא נטוע במקומו ומרבה לשפוך צקון-לחשו, שעה אחר שעה, לעתים חמש שעות ולעתים אף יותר.

וב"770" עושים בינתיים את כל ההכנות לקראת התקדש ראש-השנה. מרכזים שופרות בשביל עשרות האברכים אשר יצאו מחר בבוקר, על פי הוראת הרבי, אל בתי-חולים, מוסדות וכו', ויזכו שם את הרבים במצוות "לשמוע קול שופר". אין לשכוח כי המדובר הוא בעיר כניו-יורק, ולא אחד מן האברכים צריך לנדוד ברגל, דרך של כמה שעות, כדי להגיע לבית-החולים, שבו עליו לתקוע בשופר.

במזכירות מטפל ר' לייבל גרונר, אברך פיקח בעל זקן-שחור ארוך, שמוצאו מחברון, באכסנום של מאות האורחים המוסיפים להגיע. ר' יוחנן גורדון, השו"ב מדוקשיץ, יהודי ישיש שזקנו האדום כבר החל להלבין, הגבאי בבית-המדרש, נותן את ההוראות האחרונות בדבר סדר הישיבה. והסדר כך הוא: אורח קודם למתפלל קבוע. בא אורח וישב במקום מסויים, או הושיבוהו במקום מסויים, "קנה" מקומו למשך כל הזמן שישאר כאן ועד

שישוב לעירו.

הדרת מלך

ליל ראש-השנה. בית-המדרש מלא וגדוש. לפתע נפלס נתיב בתוך הקהל הדחוק-מצופף. הרבי צועד-עובר בו, בזריזות מפליאה, לעבר מקומו. עיניו עצומות, ראשו נטוי קצת לצד וכתפיו נראות עתה כאילו היו עמוסות במשא כבד. על ראשו אותה מגבעת-לבד שחורה שחבש במשך כל היום והאיזור חגור למתניו. הוא אינו לובש בגד משי מבהיק ואין עליו שום סממן של חיצוניות. בידו הימנית הוא מחזיק סידור תפילה והוא ניגש ומתייצב ליד הסטענדר הגדול והרחב, הניצב בקצהו של הכותל המזרחי סמוך לקיר העץ הדרומי. לפני הסטענדר ניצבת גם כורסתו. כורסא מרופדת קטיפה. ועל הסטענדר פרושה מפית צחורה.

כל המבטים מופנים עתה לעבר הרבי. למרות הצפיפות הנוראה, ועל אף העובדה שבתוך הקהל נמצאים גם עשרות ילדים רבים, שורר בבית-המדרש כולו שקט מופתי – "הס כל בשר מפני ה'". הרבי מניח את שתי ידיו על הסטענדר, קומץ אצבעותיו בצורת אגרוף, כתפיו נראות כרועדות. הוא מתחיל לתופף קלות בכף ידו הקמוצה על הסטענדר ומפזם בלחש ניגון. הקהל מתחיל לשיר את הניגון כשהוא נמשך אחר קולו של הרבי. כתפיו של הרבי נעות לפי קצב הניגון וידי מוסיפות לתופף, תפיפות קלות, על הסטענדר.

כל גופו של הרבי נע עתה בקצב גובר והולך, הוא נראה כעומד על מקומו ומרקד. הקהל מגביר את קצב השירה. הניגון נשמע עתה מפי הרבה מאות פיות בעוז והדר: "אבינו מלכנו, אבינו אתה, אבינו מלכנו, אין לנו מלך אלא אתה". זהו ניגון של האדמו"ר הזקן רבי שניאור זלמן מלאדי, בעל "התניא", ובניגון זה נכנסים ליום הדין תוך התעלות והתקדשות של קבלת עול-מלכות-שמים.

כשליח-ציבור יורד לפני התיבה, המנגן החסידי ר' שמואל זלמנוב. קולו ערב ונעימותו מתוקות. התפילה היא בנוסח האר"י וכפי הוראותיו של האדמו"ר הזקן רבי שניאור זלמן מלאדי ב"שולחן ערוך" שנתחבר על-ידו. אין שומעים כאן את אותה נעימה ידועה לתפילת ערבית של ליל ראש-השנה, המקובלת ברוב קהילות האשכנזים. כאן הנעימה היא חב"דית מקורית והיא יוצאת מפיו של ר' שמואל זלמנוב כמתוך חליל-רועים.

הקהל כולו מתפלל בהתלהבות רבה. ונתמזל לי מזל: לידי עומד ומתפלל יהודי. אדם שתווי-פניו מעידים בו כי נצרף באיזה כור-יסורים. זקנקנו דליל וחסר צבע. שפתותיו יבשות וסדוקות. אצבעותיו גרומות וצפרניהן מרוסקות. בגדיו נקיים אבל מאוד מיושנים. יהודי זה עומד ומתפלל! עוד לא שמעתי דבקות כזאת, הטעמת מלים כזאת, המיה

כזאת המלווה כל מלה, השתפכות-נפש כזאת העולה מכל אמירה ואמירה היוצאת מפיו. תחילה, מנסה אני להתעמק בתפילתי, להתרכז בה. אך איני יכול להוסיף להתפלל עוד. קשה לחזור ולומר את אותה התפילה שאומר גם יהודי זה, העומד על-ידי. כי איך הוא אומר את התפילה, ואיך אומר אותה אני? עומד אני כפוף ומאזין לתפילת שכני: "מלוך על כל העולם כולו בכבודך – וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כי אתה יצרתו ויאמר כל אשר נשמה באפו ה' אלוקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה"...

רק לאחר מכן עלה בידי לברר מי הוא יהודי זה שתפילת ליל ראש-השנה שלי שולבה בתוך תפילתו. חסיד המתגורר בפאריס ובא אל הרבי לראש-השנה. לפאריס הוא בא בתום מלחמת העולם השנייה. עד אז היה, כמובן, ברוסיה. ואכן, לא טעיתי, עבר גם עבר האיש את כור היסורים ורבות שתה מכוס התרעלה. גם כיום לא שפר חלקו ביותר. עני הוא ובעל יסורים. אך, כאשר ראיתו מרים כוסית של "לחיים" לעבר הרבי, ב"התוועדות" של יום שני דראש-השנה, והרבי מנענע לו בראשו ועונה לו "לחיים ולברכה" – לא ראיתי עוד קרינת-אוויר כזאת על פניו של אדם. היה ברור לי, ברגע זה נתפצה האיש על כל סאת יסוריו.

נסתיימה תפילת ערבית של ליל ראשון דראש-השנה. ושוב נפלס, באורח פלא, נתיב בתוך גוש המתפללים הדחוק-צפוף וממלא את בית המדרש עד אפס מקום. הרבי חוזר ופוסע לאורך נתיב זה, הפעם מהפינה בה עמד בכל עת התפילה, לעבר הפתח המוליך לחדרו שבקומה העליונה.

המתניחות שהסתמנה על קלסתרן בשעה שעבר כאן בבואו לתפילה, נעלמה עתה. הוא נראה רגוע, עיניו פתוחות ונוצצות, ומפעם לפעם מבזיק חיוך מקסים על פניו. הוא מברך את הקהל ב"לשנה טובה ותחתם". המצעד כולו אינו אורך יותר מאשר שלוש דקות, אבל הוא מספיק כדי להעביר מעין זרם של התרגשות וחרדה, בקרב המאות הנצבים מסביב בדממת-קודש, ומבטיהם תלויים ברבי.

רק לאחר שהרבי יוצא מבית-המדרש רפה המתח. מברכים זה את זה ב"גוט יום טוב" וב"לשנה טובה תכתב ותחתם". לבמה מטפס החסיד ר' שמואל דער שניידער, (ר' שמואל החייט), יהודי בעל מצח רחב וגבוה וזקן אפור ארוך עד למטה מטבורו. הוא מכריז ומודיע, כי היות ויש עוד מחסור בשופרות, בשביל זוגות התוקעים שיצאו מחר בבוקר לזכות במצוות "לשמע קול שופר" קרובים ורחוקים, לכן מתבקש כל מי שיש לו שופר להביאו מחר בהשכמת הבוקר לבית-המדרש.

בינתיים מתברר גם, שזרם הבאים מרחוק נמשך ממש עד כניסת החג, ואלה האחראים על איכסון האורחים



הרבי ל"מפטיר" וממנה יתקע בשופר כדת היום. עומדים הם מסביב לבמה, מעגלים-מעגלים וכל מעגל כחומה בצורה. תוך כדי עמידה צפופה-דחוקה זו אומרים בינתיים פרקי "תהילים" והציפיה גדולה לקראת הרגע בו ייכנס הרבי לבית-המדרש.

מספרים לי כי אלה העומדים קרוב לבמה הספיקו לתפוס להם מקום זה עוד אמש, כדי שלא יקדמו אותם אחרים. הם עמדו כאן, על משמר מקומם, במשך כל שעות הלילה ובשכר זאת יראו את הרבי מקרוב-קרוב בעת ה"מפטיר" וה"תקיעות", יוכלו להבחין בכל תנועה ובכל ניד שלו, יקלטו כל הגה שיישמע מבעד לטליתו המופשלת מעל פניו.

רטט של אימת יום-הדין עובר בקהל כאשר מתחילים להכניס לבית-המדרש שקי בד קשורים בחבלים. אברכים נושאים כל שק ושק, כאם-רחמנייה הנושאת את תינוקה הרך. בתוך שקים אלה מונחות רבבות פתקאות-בקשה, שנמסרו לרבי במצעדי "פדיון-נפש", או בהזדמנויות אחרות.

כאן "פתקאות" שהובאו תוך מסירות נפש מחסידים המתענים בערבות סיביר. "פתקאות" שהוגנו מבתי סוהר. "פתקאות" שנשלחו על ידי חולים חשוכי-מרפא מכל העולם. "פתקאות" של אלמנות מיסורות, של יתומים אומללים, של אנשים ונשים מרודים ומדוכאים. "פתקאות" מארצות ערב ומארצות שמעבר למסך-הברזל. "פתקאות" של אנשי היישוב הישן בירושלים ושל אנשי משקים בגליל ובנגב. "פתקאות" של גבירים אדירים ושל עניים וקבצנים. "פתקאות" של רבנים היושבים על מדין ושל פרופטורים בעלי קתדראות מכובדות. "פתקאות" של חסידים ישישים, שעוד זכו למסור פתק-בקשה לאדמו"ר הרש"ב ולאדמו"ר הריי"ץ, ו"פתקאות" של נערים אמריקאיים, שכתבו את בקשתם בשפה השגורה בפייהם – אנגלית. "פתקאות" שהמבקש מסר בעצמו לידי הרבי ו"פתקאות" שהגיעו על-ידי שליחים, או באמצעות הדואר. שקים רבים של פתקאות-בקשה הצטברו וביום הדין הזה מביאים אותם לכאן ומניחים את השקים על השולחן המיועד לקריאת-התורה, שעל-ידו תוקע הרבי בשופר.

מתפללים תפילת שחרית. ב"המלך" יורד לפני התיבה החסיד ר' זלמן דוכמאן. התפילה נאמרת תוך התרגשות גדולה. עיניהם של רוב המתפללים נעות חליפות בין דפי ה"מחזור" לבין דמותו של הרבי, העומד ליד עמודו עטוף בטליתו ומתפלל בנעימות רבה.

הצפיפות גדלה והולכת. אברכים ובחורים מטפסים על החלונות, או נתלים בזיזים שונים היוצאים מתוך הכתלים. בכמה מחלקי בית המדרש הגדול, הצפיפות כה רבה, עד שמעל העומדים – מסתדרת קומה נוספת של עומדים, או תלויים-ועומדים.

מגיעה שעת קריאת-התורה והקהל מחכה בדריכות לאותו רגע בו יעלה הרבי ל"מפטיר". אלה המתפללים כאן מדי שנה בשנה יודעים, כי זהו אחד הרגעים הנרגשים ביותר. ואכן, היה זה רגע נורא-הוד כאשר הרבי החל לקרוא את ההפטרה, תוך ככיתמרורים. עיניו אדומות ודמעות רותחות ניגרות מהן ללא הרף. מפעם לפעם הוא סופג את הדמעות במטפחת המשי הלבנה שבידו, אך מיד מוצפת שוב עיניו באגלי-דמעה הנגרות על לחייו.

ומתוך בכיו המזועזע, עולה גם קולו של הרבי הקורא בנעימות רבה, את פסוקי ה"הפטורה". בבית המדרש שוררת דממה כזו שבכל פינה כמעט, אפשר לשמוע את הקריאה. "עלץ לבי בה' רמה קרני בה'" – נשמע קולו של הרבי. אני מביט סביבי לרגע, ואני רואה – עדה גדולה של יהודים, ומעיני כל אחד ואחד מהם ניגרות דמעות. איש אינו נאנח, איש אינו זועק, רק מעיינות הדמע נפתחו לרווחה והכל טובעים בים של דמעות. רק עתה הבחנתי כי גם אני שטוף כולי דמע...

ולשיא מגיעה הבכיה בשעה שהרבי אומר את הפרק

עוסקים גם עתה בקביעת מקומות אכילה ולינה לאורחים שבאו מאוחר. הצפיפות בבית המדרש שוב אינה גדולה כל כך, אבל גם עתה עוד נשארו כאן עשרות אנשים. יש מי שפתח באמירת "תהילים" ויש מי ש"חוזר" על "מאמר" מענייני דיומא ומעגל מצטופף מסביב כדי לקלוט את רעיונותיו העמוקים של ה"מאמר". בפינות שונות עומדים חסידים, גם קשישים וגם צעירים, שטרם סיימו את התפילה. הם מתפללים מתוך כוונה רבה, מכוונים אל עומקה הפנימי של כל מלה ומלה בתפילה והדבר נמשך שלוש וארבע שעות.

דמעות רותחות

חזרתי לבית-המדרש ביום הראשון של ראש-השנה באשמורת הבוקר. והנה הוא מלא מפה אל פה והצפיפות גדולה. התפילה, תפילת שחרית, תתחיל רק בעוד כשלוש שעות, אבל אברכים ובחורים רבים הקדימו לבוא כדי לבצר לעצמם מקום, לא הרחק מן הבמה שעליה יעלה

“למנצח לבני קורח מזומר”, שקודם התקיעות. הרבי פורש את טליתו על פני שקי פתקאות-הבקשה שהונחו על השולחן והוא עומד כפוף וגועה בבכי. מבעד לטלית עולה קול של התייפחות נוקבת, שבתוכה משתזרת גם נעימה של ניגון-דבקות.

לפני אמירת הפסוקים מן-המיצר וקר”ע שט”ן זוקף הרבי קומתו ובתנועה זריזה הוא מגלגל כלפי מעלה את שולי הטלית המופשלות על פניו. הפנים עתה גלויים וקצה האצבעות המחזיקות בשולי-הטלית נראות כרועדות מהתרגשות ואימה. הרבי קורא את הפסוקים, פסוק אחר פסוק, והקהל חוזר על הפסוק תוך רתת וזיעה.

לפי נוסח חב”ד אין אומרים את הפסוק: “קולי שמעת אל תעלם וכו” אלא אומרים את הפסוק: “קולי שמעה כחסדך ה’ כמשפטך חייני”. המקריא אינו קורא “תקיעה”, “שברים תרועה” וכו’ בקול רם. אלא מחווה באצבעו על כל תקיעה ותקיעה ב”מחזור” הפתוח לפני הרבי, והרבי תוקע. קול השופר הולך וחזק, התקיעות הן ברורות ולפי כל כללי ההידור.

נדמה לי כי השיא של תפילה מוסף, הנאמרת בנעימות רבה על ידי שליח-הציבור, (ביום א’ דראש-השנה המנגן החסידי ר’ שמואל זלמנוב וביום ב’ דראש-השנה ר’ יוסף וויינברג, שליחו הנודד של הרבי על פני מדינות העולם השונות ומי שאלפים מאזינים לשיעורי ה”תניא” השבועיים שלו, מעל גלי-האתר בניו-יורק), הוא בעת “ברכת כוהנים”. לדוכן עולים יותר ממאה כוהנים. עומדים בשורה לפני כותל המזרח והרבי ניצב ממול, כשראשו מורכך כלפי הכוהנים. שליח-הציבור מקריא את ברכת “יברכך” לפי ניגון מיוחד המיוחס למקהלה של האדמו”ר האמצעי, (“דעם מיטעלער רבינ’ס קאפעליע”), והכוהנים חוזרים על כל מלה ומלה, לפי נעימותיו וסלסוליו של ניגון נאה זה. לאחר ה”קדיש” של תפילת מוסף, עובר הרבי על פני שורת הכוהנים ואומר לכל אחד ואחד בנפרד: “יישר כח!”

עם תום התפילה עולה הרבי לחדרו. אך בטרם ייכנס לחדר נתקל הוא בקבוצה גדולה של מעריצים צעירים. כמה מאות תינוקות-של-בית-רבן, המצטופפים ליד דלת החדר ומקבלים את פניו בניגון נלהב. הרבי נוהר כולו ממחזה נלבב זה ובתנועת ידיים, כמנצח על תזמורת, הוא מלהיב את הילדים להמשיך בניגון ביתר שאת וביתר עוז. הילדים מגבירים את קצב שירתם והרבי סוקר את כל אחד ואחד מהם בפנים מאירות ושמחות.

כיבוד אם

בפרוודור העובר מבית-המדרש לעבר חדרו של הרבי מצטופפים עוד חסידים, בעיקר אברכים ובחורים. מי יודע, אולי יפתח הרבי את הדלת לרגע? לא קל לעבור

עתה בפרוודור זה הדחוס כולו אנשים. אך, כאשר מופיעה היא, מפנים לה מיד מעבר. היא יורדת בצעדים מדודים מעזרת-הנשים, אישה אצילה, נמוכת קומה, ובעלת קלסתר של אם-יהודיה טיפוסית, הולכת היא לעבר חדרו של בנה הרבי, כדי לברכו עם סיום התפילה. דקות מספר שווה האם בחדרו של בנה.

וכאשר היא יוצאת מן החדר כדי ללכת לביתה, נראה הרבי כשהוא מלווה את צעדיה במבטים של יראת-כבוד. הוא הולך אחריה עד אל מחוץ לפתח הבית. וכאן הוא ניצב ומביט בה, עד שדמותה נעלמת עם פנותה לרחוב אחר. מחזה זה חוזר ונשנה בכל פעם כאשר האם מופיעה ב”770 איסטרן פארקוויי”, תמיד יוצא הרבי-הבן ללוות אותה. החסידים מלווים מראה זה במבטי הערצה והשתוממות, הם רואים בכך שיעור-לדוגמא כיצד יש לנהוג במצוות כיבוד-אם.

אמו של הרבי, הרבנית חנה שניאורסאהן, היא בת-גדולים. אביה היה הרב מאיר שלמה ינובסקי, רבה של ניקולייב, ברוסיה. אמה היתה בתו של הגאון החסיד רבי אברהם דוד לאווט, שהשאיר אחריו שורה של ספרים גאוניים ב”נגלה” וב”נסתר” והיה אחד מגדולי המוחות של חב”ד בדורות הראשונים.

בגיל צעיר נישאה הרבנית חנה לרבי לוי יצחק שניאורסאהן, דור חמישי לאדמו”ר רבי מנחם מענדל בעל ה”צמח צדק”, הנשיא השלישי בשושלת חב”ד. בעלה היה רבה של העיר יקטרינוסלב בדרום-רוסיה. לאחר המהפכה נאסר הרב ונידון לגירוש בסיביר. הרבנית חנה גלתה עמו וליוותה אותו בכל דרך היסורים הארוכה, בה גילה רבי לוי יצחק מסירות-נפש מלאה של קידוש-השם. לאחר הסתלקות בעלה, ועם סיום מלחמת העולם השנייה. הצליחה הרבנית לצאת מרוסיה, ואז באה לארצות-הברית והתיישבה לא הרחק מבית בנה האדמו”ר מליובאוויטש. היא אשה חכמה מופלגה. נעימת שיחה ובעלת ידיעות נרחבות ביותר בשטחים רבים. למרות גילה הגבוה ולמרות הסבל הרב שעבר עליה במשך עשרות בשנים, הרי היא אשה ערה ומלאת חיוניות. כמעט מדי יום הרבי צועד ברגל מ”770 איסטרן פארקוויי” לעבר דירתה הצנועה שברחוב הסמוך. כאן הוא משתהה בערך כחצי שעה, בה הוא משוחח עם האם. המכיר את סדר היום של הרבי, שכל דקה בו, תפוסה, והוא משתרע לא רק על כל שעות היום, כי אם גם על רוב שעות הלילה, יבין עד כמה מהדר הרבי במצוות כיבוד-אם, בכך שהוא מקיים את ביקורו היומי הקבוע אצל האם.

מצעד ה”תשליך”

ואף זו מסורת של כמה שנים: בשעות אחר-הצהרים נערך ברוב פאר והדר מצעד ה”תשליך”. המצעד יוצא

מ”770 איסטרן פארקוויי” ועובר לאורכה של השדרה הרחבה עד לגן הבוטאני הגדול, שבו מצוייה בריכה ועל-ידה אומרים “תשליך”.

מצעד זה, שהוא ללא ספק מחזה מרהיב כשלעצמו, מושך אליו אלפים רבים מיהודי ברוקלין. שעה ארוכה לפני שהצעדה מתחילה כבר נוהרים לאיסטרן פארקוויי מכל הצדדים. באים ישישים וצעירים, אמהות המוליכות ילדים בעגלות, וישישות המובלות בעגלות-נכים. הרואה את ההמונים המצטופפים לשני צדי השדרה, כולם יהודים לבושים בגדי חג, ונהרת יום התחדש השנה על פניהם, לא יוכל שלא לחוש מעין חדווה פנימית. וכמעט מעצמן לוחשות השפתיים את הברכה: “ברוך חכם הרוזים”.

בראש המצעד הולך הרבי. לידו מזכירו ואיש-סודו הרב חיים מרדכי אייזיק חודקוב. גם עתה צועד הרב חודקוב כך כפי שהוא נראה תמיד כאשר הוא הולך, או ניצב ליד הרבי: כפוף קמעה, מבטו החד נעוץ ברבי וכל כולו כמי שמנסה לצמצם עצמו, להתגמד ליד הדמות הגדולה של הרבי.

ומאיש חכם זה, (והוא אליבא דכולי עלמא חכם מופלג, פיקח עמוק-עמוק), לומדים רבים כיצד יש להתבטל בפני אדם גדול, גם כאשר שוהים, כמעט ברוב שעות היממה במחיצתו. הוא הרב חודקוב, החסיד והלמדן, המדינאי הוותיק ובעל-ההשפעה הגדול, מהווה דוגמא של התקשרות ודרך-ארץ כלפי הרבי, לכל באי בית “770 איסטרן פארקוויי”.

מיד לאחר הרבי צועדים תינוקות-של-בית-רבן. מאות מאות של ילדים, מגיל שמונה עד למעלה מגיל בר-מצווה. ואחריהם צועדים המבוגרים. המצעד נערך תוך סדר ומשטר. צועדים בשלוש וכמעט לפי קצב צבאי. שוטרים רבים, של משטרת ניו-יורק, דואגים לכך כי הצועדים ימצאו בפניהם את הדרך הארוכה, מכאן עד לגן הבוטאני, פתוחה ופנויה. כתבים רבים, של העתונות המרהיב, אך בצורה שקטה ומאורגנת היטב מונעים מהם זאת קבוצות-קבוצות של צעירי חב”ד.

ה”התוועדות” וה”מאמר”

בשעות המוקדמות של אחר-הצהרים, ביום השני של ראש-השנה, השתתפתי גם, לראשונה, ב”התוועדות” חסידותית, שבראשה ישב הרבי. כשנכנסתי לאולם בית-המדרש כבר היה הרבי במקום.

מרחוק יכולתי להבחין כי לכל רוחבו של הכותל הדרומי יש במת-עץ המוגבהת מן הרצפה בגובה של קרוב למטר. על הבמה ניצב שולחן התופס כמעט את כל רוחבה. באמצע השולחן יושב, על כורסתו, הרבי. מימינו

עומד הרב חודקוב ואחריו הרב יוסף ווינברג ואחריהם אורחים רבים שבאו מארץ-ישראל, מצרפת, אנגליה, מארוקו, אלג’יר, אוסטרליה וכו’.

משמאלו של הרבי עומד הרב מנטליק, (אברך למדן מפולין, ש”חזקה” לו למזוג את כוסו של הרבי). אחריו מקומו של הרב יאלס מפילאדלפיה, שזקנו הלבן יורד בהדר על בגד השיראין המבהיק שלו, (הרבי עצמו אינו לבוש בגד-משי מבהיק אלא “סורדוט” אריג שחור).

אחריו נצבים מחשובי האברכים של חב”ד ובקצה השולחן קבוע מקומו של הרש”ג – הוא הרב רבי שמריהו גוראריה, “חתנא דבי נשיאה”, חתנו של הרבי הקודם רבנו יוסף יצחק זצ”ל וגיסו של הרבי שליט”א. הוא הרש”ג, (כך מכנים אותו על דרך הקיצור), אינו מחסיר אף התוועדות. בחלק השמאלי של הבמה קבוע גם מקומו של הצייר רבי הנדל ליברמאן, שזקנו אדום כאש ופניו מביעות תמימות כפני תינוק. הוא עומד כתלוי בין השולחן לבין הקיר ומלווה במבטים לטפניים מיוחדים במינם, מבטי צייר-אמן, כל תנועה של הרבי.

מאחורי הרבי ניצב ספסל ועליו יושבים זקני חב”ד, ה”אריות” שבחבורה אשר רבים מהם עוד זכו להשתתף בהתוועדויות של הרבי רבי שלום דובער, הרש”ב; לאחר מכן של הרבי רבי יוסף יצחק, הריי”ץ; ועתה, הם מאושרים להשתתף בהתוועדויות של הרבי שליט”א.

כאן אני מבחין בגאון רבי דובער ריבקין, מראשי ישיבת “תורה ודעת”; בגאון הישיש ר’ שמואל לוויטין, אחד המוחות הלוהטים של חב”ד מזה למעלה מיובל שנים. האישי אשר הרבי הקודם הטיל עליו להפיץ תורה וחסידות בגרוזיה הרחוקה והוא עשה והצליח.

(ר’ שמואל לויטין הקשיש ובעל הצורה עזת-הבטוי הוא כבד-שמיעה ואף-על-פי-כן הוא מטה אוזן-קשבת ל”שיחות” ול”מאמרים” של הרבי. פעם שאלוהו: “והרי אין הוא שומע כלל את דברי הרבי ומדוע הוא כה מטה אוזן, ומשתדל לעמוד על-יד הרבי כשהרבי משמיע דא”ח?” השיב ר’ שמואל: “אם אעמוד כאן סמוך לרבי, הרי אזכה לעמוד כך גם בעלמא-דקשוט ושם הרי לא אהיה כבד-שמיעה”...). ועומדים כאן עוד ישישים בעלי-מוח הטובלים מזה שנים בנהר דינור של חסידות חב”ד.

הרבי מרמז “להשמיע ניגון”. הוא עצמו פותח בניגון והקהל הרב נמשך אחריו. בתנועות-ידיים נמרצות מרמז הרבי להגביר את הקצב ואז נראה בית-המדרש כולו, כאילו הוא נע ומרקד. הכל שרים, הכל מרקדים, הכל מוחאים-כף. הרבי מרים כוס של ברכה ומכריז: “לחיים, ליהודי רוסיה! לחיים ולשנה טובה ומתוקה!” ומיד לאחר מכן הוא שר יחד עם הקהל הרב את “הושיעה את עמך וברך את נחלתך, ורעם ונשאם עד העולם” – – –

לעילוי נשמת
האשה החשובה,
במסירות נפש ובאמונה בנתה ביתה
חינכה את ילדיה לתורה ויראת שמים
והקימה דור ישרים מבורך
אשת חיל עטרת בעלה
מרת **חנה לבייב** ע"ה
בת ר' **מני וצביה נקטלוב** ע"ה
רעייתו של איש מסירות הנפש, **רבי אבנר לבייב** זצ"ל
נפטרה י"ז אלול תשנ"ו
ת.נ.צ.ב.ה.

לזכות
בנה הדגול רודף צדקה וחסד
לחינוך ילדי ובני ישראל
ר' **לוי** שיחי **לבייב** ומשפחתו שיחיו



לזכות
מסיימי תכנית "**לב לדעת**" ללימוד החסידות
תשס"ח - תשס"ט
בית א-ל, יד בנימין, ירושלים, מבשרת ציון, מצפה יריחו, שדרות

יו"ל ע"י: **תורת חב"ד לבני הישיבות**

טל' 03-9604637 • פקס' 15339604637

דואר אלקטרוני: toratchabad@mehadrin.net