

עכב רב

גיליון חודשי מתורתו
של הרב עדין
אבן-ישראל שטיינזלץ

*

גיליון כסלו תשכ"ג



הקדמה

הרב עדין היה חסיד. להגדרה הזו (אולי אחת התוויות היחידות שנשא על עצמו) יש פנים רבות ושונות. במובן יסודי מאוד חסידות הייתה אולי הלבוש העיקרי ליהדותו ולעצמיותו, החסידות הייתה הפרספקטיבה המרכזית שדרכה ראה את היהדות, את התורה, את המצוות, את עבודת ה', את החיים ואת העולם כולו. החסידות הייתה אצלו קו שמקשר בין עולמות שונים מאוד שדרו אצלו בכפיפה אחת. חסידות איננה תחום או תורה מסויימת אלא עולם יהודי שלם שעבור הרב היה תמיד העולם היהודי העיקרי שאיתו הזדהה ובתוכו חי, חשב ופעל. החסידות זרמה בדמו של הרב, זרמים תת קרקעיים עמוקים של חסידות פיו בו ויצרו אצלו קשר חי ועמוק אל צדיקי החסידות, אל הדמויות החסידיות, אל צדדים שונים של ההווי החסידי ואל הלכי הנפש החסידיים. הקשר שלו עם מורי החסידות מן העבר לא היה קשר של אדם המתעסק ב'הגות' מעניינת ככל שתהיה אלא קשר חי אישי וכמעט פמיליארי איתם, לעתים היה נדמה שהרב ממש חי איתם, עם האדמו"ר הזקן, עם הרבי מקאצק, עם ר' שמחה בונים מפשיסחא ועם עוד כל כך הרבה צדיקים וחסידים שהיו חלק משמעותי מהגלריה הפנימית של עולמו.

ואולם, למרות הקשר החי וההמשכי לחסידות העבר, החסידות לא הייתה אצל הרב עולם שבו רק מסתכלים לאחור, עולם נוסטלגי, רומנטי המייצר געגוע בלתי מחייב. החסידות הייתה בעיניו דבר מה שטרם מומש, דבר מה שעדיין יש 'לעשות' אותו, בשורה שעדיין מחכה ליהודים שיחיו לאורה ויקדמו את תכליתה. החסידות היא תנועת תחייה יהודית שיש בה את הגרעינים ליהדות השלימה שעלינו לחיות ולבנות בזמן שלנו.

זו הסיבה לכך שהיה לרב כל כך חשוב להפריד בין העיקר לטפל. לומר ולחזור ולומר ש"גם חמור לובש גארטל וגם לתיש יש זקן". הוא עמד על ההפרדה בין הצדדים החיצוניים של החסידות, צדדים שיש בהם עניין ותועלת אך החסידות אינה מסתכמת בהם לבין עיקרי החסידות האמיתיים. הרב הדגיש שחסיד הוא מי שיועד להבדיל בין עיקר וטפל, בין 'חווייה רוחנית' שאיננה אלא דמיון חולף לבין דברים שנשארים ועושים פירות.

הרב לימד אותנו חסידות ודיבר איתנו על חסידות והתייחס אלינו כנמען ישיר של החסידות. הוא פתח לנו את האפשרות להיות חסידים, הוא דחף אותנו ללכת בדרכים הללו וללכת בהן ברצינות, במסירות ובלי חשבונות של קטנות. שוב ושוב הוא הדגיש שהספרים הללו לא נכתבו למישהו אחר, הם נכתבו אלינו, הדרכים הללו נסללו עבורנו, החלומות הללו נרקמו למעננו - אם אנחנו לא ניקח אותם ברצינות - לא תהיה בהם כל תועלת. החסידות מלכתחילה לא חלמה על ספרים, היא רצתה אנשים, היא עשתה אנשים ולכן עיקרה של החסידות איננה התאוריה, ההגות או התיאולוגיה אלא התזוזה הממשית של אדם חי ונושם, אדם שיש בו רצון וכיסופים, מרץ ומסירות.

אחרי כל שפעת הגוונים והאורות של החסידות, אחרי כל הציוורים הנפשיים שהיא בנתה, אחרי התורות העמוקות והספרים הרבים מספור - החסידות היא שיגעון, יציאה משורת החיים הקובעת גבולות, עד כאן אפשר, עד כאן שייך. החסידות, גם באופנים המיושבים והמסודרים שלה, היא תנועה של פריצה, של קפיצה ושל החלטה של אדם המנסה להגיע אל הקב"ה.

לקראת "ראש השנה לחסידות", יום שסגולתו להידבק בדרכי החסידות ובתורת החסידות - אנחנו מאחלים: שנזכה להיות חסידים, חסידים של אמת כאן ועכשיו ושלא נוותר ולא נרפה עד לתיקון השלם במהרה בימינו.

שנה טובה בדרכי החסידות! לחיים!

המערכת: יאיר שוורצפוקס ואהרן בילט

השתתפו בהפקת הגיליון: איר שוורצפוקס ואהרן בילט

למידע אודות הפצת הגיליון ולתרומות ניתן לפנות למספר: 054-727-9623

TalmideiHarav@gmail.com

עיצוב גרפי: עיצובי שיר' 052-8954475



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת

מרת שושנה בת שרגא פייבל שפיץ לבית פנסקי ע"ה

תוכן עניינים

י"ט כסלו - ראש השנה לחסידות

- 7.....יהודי שיש לו כנפיים
- 12.....הגאולה של י"ט כסלו - התוועדות
- 21.....תמצית החסידות - הרצאה
- 29.....דרך החסידות השלימה - מאמר
- 34.....בגנות הטיפשות - קטע מהתוועדות
- 37.....ליקוטי הרב - חסידות וחסידים

ימי החנוכה

- 53.....שהנר ימשיך לדלוק - שיחה לחנוכה
- 57.....השפויים והמשוגעים - על מה נלחמו המכבים
- 68.....מוטיב האור במסורת ישראל

סיום

- 72.....שקיעת החמה - פרק מתוך סיפור

י"ט בס'לו ראש השנה לתמידות

”

מי שחושב שחסיד הוא מי שמגדל זקן, כנראה לא ראה מימיו עדר עיזים... הלוא כל העיזים, זכרים ונקבות, מגדלים זקן... פירוש הדבר הוא, שבכך לא נעשים חסיד.

ומי שחושב שחסיד הוא מי שלובש גרטל, ילך לשוק ויראה כמה חמורים לובשים גרטל (אוכף)... גם בכך אפוא לא נעשים חסיד.

חסיד הוא מי שלבו נמצא בקרבו, דהיינו - שליבו לא נותן לו מנוחה. אדם שחי בתודעה ובדחיפה: ללכת צעד אחד קדימה. צעד אחד למעלה. זו התמצית של החסידות - אנחנו הולכים ומתקדמים הלאה. והשמים הם לא גבול שלנו, והים הגדול הוא לא גבול שלנו. מי שקיים בתוכו עניין זה, החשק הפנימי והתשוקה לנוע צעד אחד קדימה - הרי הוא מה שקוראים חסיד. וזאת הנקודה שבסופו של דבר צריך האדם לומר לעצמו: מה שעשיתי עשיתי, כעת ברצוני להתקדם קצת קדימה.

”האי מאן דבעי למהוי חסידא”, מי שרוצה להיות חסיד, מה עליו לעשות? ”לקיים מילי”. לפעמים צריך לעשות ”מילי דברכות”, לפעמים צריך לעשות ”מילי דאבות”, אבל הוא נדרש לעשות משהו. אכן, יש בעניין כל מיני רמות וכל מיני הגדרות, אך בנקודת היסוד, עיקרו של המושג ”חסיד” הוא ההתכוונות ללכת הלאה, למעלה. ודברים אלו רלוונטיים לכל אחד, בהתאם לעניינו ולדרגתו שלו.

“

מתוך התנועות שהתקיימה ב"ט כסלו תשע"ה בבנייני האומה בירושלים.
נערכה על ידי ונדפסה בגיליון "הילולא גאולה והחיים שלנו" בהוצאת מעינותך.

יהודי שיש לו כנפיים

מנתר כתרנגולת, לפעמים גם זה לא, אבל מכל מקום הגדר שלו הוא של 'בעל כנפיים', וזה אומר שהוא אינו רוצה ואינו מוכן לעולם להיות מוגדר ומוגבל בגבולות. הוא לא מוכן לשמוע שעד כאן מותר להגיע, עד כאן אפשר לעשות ועד כאן צריך לעשות. המשמעות של היותו בעל כנפיים היא בכך שהוא רוצה לפרוש אותן ולעוף למקום אחר, לעולם אחר, לאיזשהם שמים.

בני האדם כלואים בכלובים, יש כלובים של ד' על ד' טפחים, ויש של ד' על ד' אמות ויש גם כלובים גדולים יותר, אבל כל אדם חי בתוך כלוב. הכלוב בנוי מההגדרות של "כזה אני", "כך אני בנוי", "כך אני חייב לעשות" ו"כך אני יכול". היו אומרים שההגדרה של חיה טיפשה היא שכאשר מסמנים סביבה מעגל של גיר - היא אינה יוצאת מתוכו. אבל האמת היא שבני אדם לא צריכים גם מעגל של גיר.

חסיד הוא יהודי שיש לו כנפיים. מי שיש לו כנפיים, הוא 'בעל-כנף', מין אחר, מין לעצמו. יש אנשים שהם "שוכני בתי חומר, אנשים כאלה יכולים להיות בעלי כמה מעלות טובות ותארים חשובים, אבל אחרי הכל הם 'שוכני בתי חומר'. יש אנשים שהם 'בעלי כנפיים'. בעל כנפיים אינו זה שתמיד עף, אבל הוא זה שיש לו כנפיים, וביתר דיוק - זה שיודע שיש לו כנפיים. לא תמיד הכנפיים מתאימות, לפעמים הגוף גדול והכנפיים קטנות, וכל כמה שהוא מנפנף בכנפיים הוא לא מצליח לעוף. אבל כמו אצל בעלי חיים, יש הבדל בין יצור שהוא בעל כנפיים לבין זה שאיננו בעל כנפיים, שאינו יודע כלל שיש כנפיים ושאינו יודע שיש חשק כזה להתעופף. היצור שהוא בעל כנפיים לפחות יודע; הוא יודע שהוא צריך והוא יודע שהוא רוצה להמריא. הוא מנסה כמה שהוא רק יכול: לפעמים הוא רק

הנשמה שלו, הוא יודע שלנשמתו אין גבולות. יש הבדל גדול בין אדם שיושב בכלוב ויודע שמן החובה ומן הדין עליו לשבת שם לבין אדם שהוא בעל כנפיים שנמצא בכלוב ויודע שהוא יכול וצריך לצאת מזה.

בתהלים כתוב "צמאה לך נפשי", יש מי שלגביו הפסוק הזה הוא רק פסוק בתהלים, ויש מי שאומר את הפסוק הזה ובאמת צמאה נפשו. יכול להיות שאומרים לו: "מי אתה, עברין ופושע שנפשך תצמא לאלוקים?" והתשובה שלו היא: "אבל יש לי כנפיים" ... כתוב בספרים שכאשר אומרים "קדוש קדוש קדוש" צריך לקפוץ שלוש פעמים. השאלה שנשאלת היא האם כשאדם קופץ שלוש פעמים, הוא באמת חושב שהוא יכול להגיע לשמים? בשלוש הקפיצות שקופצים ב'קידוש לבנה' אומרים: "כשם שאני רוקד כנגדך ואיני יכול לנגוע בך" - שם מראש אומרים שאין יכולים לנגוע בה. אבל כשקופצים שולש קפיצות ב'קדושה', לא אומרים "שאיני יכול לנגוע בך", להיפך, אומרים: "מתנשאים לעומת שרפים". וכאשר אני "מתנשא לעומת שרפים" אני לא שואל כלל: האם אני אגיע.

אומרים לו: מכאן ועד כאן הגבולות שלך, מכאן ועד כאן האישיות שלך, והוא אינו מעלה על דעתו שהוא יכול לצאת.



**החסיד הוא יצור
בעל כנפיים
ולמרות שכמו
כל אדם הוא סגור
בתוך כלוב
הוא לפחות מנסה
כל הזמן
להתרומם
ולצאת ממנו**



החסיד הוא יצור בעל כנפיים ולמרות שכמו כל אדם הוא סגור בתוך כלוב הוא לפחות מנסה כל הזמן להתרומם ולצאת ממנו. היתרון שלו הוא שגם כשאינו יוצא, הוא יודע שהגבולות הללו ששורטטו בגיר לא סומנו בתוך

האינסופי. לו ניתן היה לעשות שאחד
ועוד אחד לא יהיו שתיים אלא שתיים
ועשירית - באותה שעה העולם כולו
היה מפסיק להיות עולם כפי שאנו



**הסוד, שאנשים
אינם יודעים אותו,
הוא שבעצם
הפריצה של
הגבול,
אפילו במשהו -
הוא כבר עובר
מהסופי
אל
האינסופי.**



מכירים אותו. לא צריך לקבל תוצאה
שתהיה פי מיליון, מספיק שהיא תהיה
שונה מעט מעט מזעיר - וכבר תהיה
מציאות אחרת, עולם אחר - שבו
כל הגבולות וההגדרות הקודמות
אינן שייכות. מי שיכול לגרום לכוס
שתתרומם סנטימטר אחד מעל

למעלה-מעלה יש מדרגה שנקראת
"מטי ולא מטי" - מגיע ואינו מגיע.
ה"שרף" אינו יכול להיות יותר גבוה
מעצמו, אבל הוא בכל זאת מתנשא
כל הזמן. ה"אופן" צריך רק להתגלגל
על הארץ אבל הוא אומר: "אני לא
רוצה להיות רק גלגל, אני רוצה
להתנשא!" זה מה שנאמר על חיות
הקדש, שנושאות ומתנשאות עם
הכיסא. על מה יושב הקב"ה כביכול?
על חיות הקדש שלפי הגדרתן אסור
להן לעוף. הוא מתנשא על אותן חיות
שמוגבלות בתוך מהותן, והוא מתנשא
מזה שהחיה מנסה כאילו לצאת
מתוך הגדר שלה. גם ביחס אלינו,
הקב"ה "יושב תהלות ישראל", הוא
יושב לא על הישגינו אלא על הניסיון
שלנו לעלות, על אותן שלש קפיצות,
או עשר קפיצות, או אלף קפיצות
שעל ידן אנו מתרוממים קצת - על
זה הקב"ה מתנשא לעילא ולעילא
בכולא עלמין. לא משום שמישהו
הגיע למשהו, אלא משום שמישהו
עשה את הקפיצה, מישהו התנשא
לעומת.

הסוד, שאנשים אינם יודעים אותו, הוא
שבעצם הפריצה של הגבול, אפילו
במשהו - הוא כבר עובר מהסופי אל

את הגבול והכל פתוח. הקפיצה הזו היא המהות של החסיד.

יש כאלה שנולדים עם כנפיים ויש כאלה שלא. ומי שלא נולד כך הולך וקונה לעצמו כנפיים. כמו שאפשר



יש כאלה

שנולדים עם כנפיים

ויש כאלה שלא.

ומי שלא נולד כך

הולך וקונה

לעצמו כנפיים.

כמו שאפשר לקנות

חכמה או בינה,

כך אפשר לקנות

כנפיים



לקנות חכמה או בינה, כך אפשר לקנות כנפיים. בשעה שאדם קונה לעצמו כנפיים הוא נהיה אדם במהות אחרת, הוא אדם בעל כנף. יכול להיות תלמיד חכם בעל כנפיים ויכול להיות

השולחן, שבר את כל חוקי העולם, וזה לא משנה אם היא תתרומם שני מטר או מילימטר אחד. בזמנו עשו ניסוי כדי לבדוק אם התיאוריה של איינשטיין נכונה. בדקו קרן אור אחת שלפי החישובים של איינשטיין הייתה צריכה לעבור בחלקיק של מעלה קרוב יותר. העובדה שהמכשירים אכן הראו שהקרן סטתה בפחות ממילימטר - הרסה עשרים שנה אחרי כן את העיר הירושמיה. ברגע שהחוק נשבר, אפילו במשהו, העולם כולו איננו עוד כפי שהיה קודם. יש אנשים שלגביהם לצאת מתוך נקודת ההגבלה זה לעשות דבר שהוא שיגעון גמור, ויש אדם שאם הוא מכניס את אצבעותיו לפיו ושורק הוא מוציא את חצי העולם מגדרו. הנקודה איננה במה שאדם עושה, אלא בעצם העניין שהוא שבר את מה שלגביו היא המסגרת של המציאות. בספרים כתוב שזהו כוחו של אדם - ל"אתכפיא סטרא אחרא", ובאותה שעה "אסתלק יקרא דקב"ה בכולא עלמין". ברגע שיש פריצה של החוק, ברגע שיש קפיצה לפנים משורת הדין, אפילו בנקודה כלשהי, האדם כבר אינו אותו אדם, הוא מין אחר והוא חי בעולם אחר. באותה שעה הוא שבר

כאשר אדם אומר כך, לא חשוב באיזה מקום הוא נמצא - תפילתו נשמעת והוא הולך ישר אל הקב"ה.

הזן הזה של היהודי עם הכנפיים, אינו תופעה חדשה. כבר בספר בראשית יש לנו סיפורים על אנשים כאלה, אלא שאנשים אלו פעלו כאנשים בודדים ולא סיפרו איש לרעהו את הסוד. אבל בזמן מסוים, חלה פריצת דרך, והזמן הזה הוא היום הזה, י"ט בכסלו, הנקרא משום כך "ראש השנה לחסידות". מאז ועד היום מתוועדים חסידים ביום הזה, יושבים יחד, שותים קצת משקה ומספרים זה לזה את הסוד. והסוד הוא: שגם אם לא נולדת כך - אתה יכול לרכוש לעצמך כנפיים. הסוד הגדול הוא שנודע לאדם שהוא יכול לעשות שינוי, שהוא יכול להיות בריה אחרת. לכן יושבים ביחד, כדי לספר אחד לשני: "אתה יודע, גם אנחנו יכולים לעוף! השמים אינם סגורים בפנינו". וכאשר אדם מגלה את הסוד הזה, יכול להיות שאין בו שום דבר אחר, אבל בכל זאת הוא מנסה קצת להתרומם. ומכוח זה לא רק הארץ רועדת, אלא בסופו של דבר גם השמים רועדים.

גם יהודי פשוט ואפילו עם-הארץ גמור שהוא בעל כנפיים. מי שהוא בעל כנפיים יכול להתנשא למעלה מאלה שאולי יש להם גופים יותר גדולים ושרירים יותר חזקים, אבל אין להם כנפיים. על האנשים האלה, האנשים עם הכנפיים, מספרים את סיפורי החסידים - מספר בראשית ועד לסיפורי החסידים של זמנינו. במסכת תענית יש פרק שנקרא "פרקא דחסיד", מסופר שם על אלה שהתפללו ונגעו בתפילתם. ביניהם היו אנשים פשוטים, שלא היו לא בתורה ולא במצוות, ואף על פי כן פעמים שנגעו בתפילתם יותר מכל רבני הדור. בגלל אותה נקודה של "מתנשאים לעומת שרפים". יש מי שאפילו אם הוא יושב בבאר שחת - הוא אינו מרגיש שהוא מוגבל וסגור בתוך המסגרת; אפילו שהוא עובר עבירות - הוא אינו מוכן להיות רשע. יש מי שצועק כביכול: "גזרת עלי או לא גזרת עלי - אני בריה שפלה, גזרת עלי או לא גזרת עלי - אני עם-הארץ, גזרת עלי או לא גזרת עלי - אני עובר עבירה. ואני מוכן להיות גם גורף ביבים וגרוע מזה, אבל יש דבר אחד שאיני מוכן בשום אופן לקבל, איני מוכן שתאמר שאסור לי לבוא אליך!".

הגאולה של י"ט כסלו

כמובן, מכון נגד היהודים. הרי היהודים נעשו תושבים במדינה זמן לא רב לפני כן, והרוסים לא ידעו על היהודים ולא התעסקו בהם, והיהודים גם לא היו חשובים בעיניהם כל כך. האיסור הזה נועד בעיקר לדיכוי הכיתות שהיו בין הרוסים, שגרמו להם הרבה צרות, ולשם כך הם חוקקו חוק מיוחד שאסר יצירת כיתות חדשות ואיים בעונשים חמורים מאוד על מי שיהיו חברים בכיתות הללו. על הדברים הקטנים ביותר היו שולחים אדם לבלות מחצית יובל בסיביר או הישר אל העולם הבא.

על כל פנים, זה היה הבסיס המשפטי של ההאשמה. השלטונות הרוסיים היו צריכים לדון אם החסידות היא כת חדשה, והם ישבו ודנו בכך עד כמה ששכלם הגיע. בסופו של דבר, החליטו שזו הייתה האשמת שווא, ושהחסידות איננה כת חדשה. כיוון שההאשמה גם המרכזית נדחתה, ממילא התבטלו גם

גאולתו של האדמו"ר הזקן

בי"ט בכסלו השתחרר האדמו"ר הזקן ממאסרו הראשון. המשפט של האדמו"ר הזקן נערך בבית דין של מטה - אמנם בפני השלטון העליון של רוסיה, אבל בכל זאת זהו בית דין של מטה, ולפי טבעם אפשר לומר שזהו בית דין של מטה מטה. מעבר לכל מיני האשמות שווא קטנות - כמו ההאשמה שהאדמו"ר הזקן מסייע לתורכים שהיו אויבי רוסיה, האשמה שתלו אותה בכך שהוא שלח כסף לארץ ישראל - האשמה הבסיסית, שהייתה הנושא העיקרי שהשלטונות הרוסיים היו צריכים להכריע בו, הייתה שהחסידות היא כת חדשה. נוצר מצב מוזר: בית הדין של הצאר הרוסי ואנשיו היה צריך לדון במהותה של החסידות.

השלטון הרוסי לא התיר בשום פנים ואופן היווצרות של כיתות ודיכא כל כת חדשה בכל תקופה. האיסור הזה לא היה,

* נערך מתוך התוועדות י"ט כסלו תשנ"ב, הודפס בספר "עד בלי די"

כל ההאשמות הקטנות שנבנו מסביבה.

האדמו"ר הזקן השתחרר בדיוק ב"ט בכסלו, והוא שמח על כך מאוד משום שזהו גם יום פטירתו של רבו המובהק, המגיד ממזריטש. לאחר מכן, החסידים



החגיגה ב"ט בכסלו
מבוססת גם על ההלכה
הפשוטה: כתוב שכשם
שהייב אדם לברך
כשהוא רואה מקום
שנעשה בו נס לאבותיו,
כך מי שנעשה נס לרבו
המובהק חייב לברך
באותו מקום שבו קרה
הנס...



ישבו וחיפשו בספרים ומצאו עוד התייחסות לתאריך הזה - בספר מעניין שנקרא 'שו"ת מן השמים' שאת השאלות בו כתב אחד מבעלי התוספות שהיה עושה 'שאלת חלום' ומקבל תשובה מן השמים לשאלותיו. בספר הקטן הזה,

שנמצא עד היום בידינו, יש כמה תשובות מעניינות, חלקן תשובות קצרות בנות מילה אחת או שתיים וחלקן ארוכות יותר. לגבי אחת מן השאלות בספר מצוין שנשאלה ב"ט בכסלו, והתשובה שהתקבלה עליה הייתה "יום בשורה הוא". החסידים נאחזו בביטוי הזה, שנאמר לגבי י"ט בכסלו.

גם הניגון ששרים ביום הזה, שפותח במילים "פְּדָה בְּשָׁלוֹם נַפְשִׁי", משתייך באופן ישיר לצד הזה של הגאולה. יתר על כן, האדמו"ר הזקן סיפר שהוא קרא את הפסוק הזה בדיוק בזמן שבו יצא לחופשי.

מהצד הזה החגיגה ב"ט בכסלו מבוססת גם על ההלכה הפשוטה: כתוב שכשם שהייב אדם לברך כשהוא רואה מקום שנעשה בו נס לאבותיו, כך מי שנעשה נס לרבו המובהק חייב לברך באותו מקום שבו קרה הנס, משום שתלמידיו של אדם והבאים אחריו קשורים לנס הזה. העניין הזה קשור גם למנהגן של כמה וכמה קהילות לציין ימים טובים לזכר ניסים שאירעו בקהילה, ולמנהגן של כמה משפחות שקבעו לעצמן יום טוב לזכר נס שאירע לאביהן. היום המפורסם ביותר מבין הימים הללו הוא 'פורים' של צאצאי בעל התוספות יום־טוב. הם חוגגים עד היום את היום שבו נפדה אבי המשפחה.



בי"ט בכסלו, אם כן, חוגגים ומודים על הנס שנעשה לאדמו"ר הזקן. אולם הסבר זה אינו ממצה את מלוא משמעותו של היום.

'אדם עצמי' בבית הסוהר

מישהו פעם שאל: "בעצם, מה היה קורה אילו היו משאירים את האדמו"ר הזקן במאסר עולם?". יש אנשים שאם יכניסו אותם למאסר, תוך יום אחד הם יפסיקו להיות בני אדם. זה מה שעלול לקרות לרוב בני האדם בעולם. רוב האנשים - קיומם מותנה; הם אמנם חיים, נושמים ועושים דברים, אבל רוב מעשיהם קשורים ותלויים באנשים אחרים, וכשמבודדים אותם לגמרי ומוציאים אותם מהסביבה שהם תלויים בה, הם נעשים פחות בני אדם. אנחנו, בני האדם, נזקקים להיזון חוזר מתמיד איש מחברו ומשכנו, מהחיים שמחוץ לנו.

לעומת זאת, האדמו"ר הזקן היה 'אדם עצמי', הוויה עצמית, כלומר נמצא בתוך עצמו ולא נזקק לחוץ, משום שבתוכו היה כל העולם שהוא היה זקוק לו. אדם כמו האדמו"ר הזקן, שהוא 'דמות עצמית', אינו זקוק לעולם החיצוני. מבחינה זו, האדמו"ר הזקן יכול היה לחיות בתוך העולם שלו ובתוך המציאות שלו גם כשהיה בבית הסוהר, בדיוק כפי שהוא חי בהם מחוץ לבית הסוהר. מבחינתו,

היינו הך אם הוא מחוץ לבית הסוהר או בתוכו. (למעשה, זוהי שאלה שכל אדם יכול לשאול את עצמו: כמה עולם יש לו בפנים, וכמה עולם יש לו בחוץ. לפעמים הוא יגלה שבתוכו יש רק פירורים קטנים של עולם שאינם יכולים להצטרף יחד).

מבחינה זו, חשיבותם של המשפט ופסק הדין לא היו ביחס לשחרור של אדם פרטי - ולוגם אדם גדול ורבה של ישראל - משום שהאדמו"ר הזקן מצד עצמו לא באמת נזקק לשחרור הזה. חשיבותם נבעה מכך שהם גילו בעולם פסק דין בהיקף גדול הרבה יותר. הפדות והגאולה לא היו הפדות והגאולה הפרטיים שלו אלא פדות וגאולה בהיקף הכולל. על כן אומרים ש"ט כסלו הוא יום גאולתנו ופדות נפשנו.

מי פוסק את הדין

כנגד הקביעה הזו אפשר לטעון: הרי מי שפסק במשפט הזה היה הצאר הרוסי פאול, שידוע לנו שהיה די משוגע, ואם הוא האיש שקבע את פסק הדין, מה משמעות הקביעה שלו? כמובן, הייתה לפסיקה שלו משמעות מעשית מציאותית, אבל מה משמעותה מנקודת הראות הרחבה של משך זמן גדול יותר?

העניין הזה מקביל לנס פורים. מקובל שאת מגילת אסתר צריך לקרוא לפחות

- מדוע הוא מפוזר ומפורד? ובאותו אופן: "ואת דתי המלך אינם עשים", המן ואחשוורוש התכוונו לאחשוורוש עצמו, אבל בבית דין של מעלה הכוונה הייתה למלך אחר. השאלה הגדולה של המשפט של מעלה הייתה אם "שוה להניחם" - האם באמת יש בהם צורך? לשם מה בכלל צריך אותם?



**המאורעות שקורים
בארץ, בזמן ובמקום
מסוימים, הם חלק
ממאורעות בהיקף
רחב יותר שמגיעים עד
למעלה מעלה. ולכן
כל דין הוא דין כפול.
הדין שנעשה במלכותא
דארעא מקביל לדין
שנעשה במלכותא
דרקיעא.**



מאורע לדורות

ההיקף הגדול שבו קרו המאורעות הללו נותן להם גם את המשמעות לדורות.

בשתי רמות. בכל פעם שמופיעה במגילה המילה 'המלך', צריך לקרוא אותה הן במשמעות המלך של מטה - המלך אחשוורוש, שאנחנו יודעים עליו שהיה שיכור, לא יוצלח ושוטה קטן או גדול, הן במשמעות המלך של מעלה.

קריאה כפולה זו נעוצה בתובנה רחבה יותר: המאורעות שקורים בארץ, בזמן ובמקום מסוימים, הם חלק ממאורעות בהיקף רחב יותר שמגיעים עד למעלה מעלה. ולכן כל דין הוא דין כפול. הדין שנעשה במלכותא דארעא מקביל לדין שנעשה במלכותא דרקיעא. אם דין מסוים מועלה בבית דין של מטה כדיון עקרוני, לא כהאשמה פרטית, אף על פי שזהו בית דין של מטה, ולפעמים אפילו של מטה מטה, בית הדין הזה מבטא, בדרך כלל בלא יודעין, דמות של מעלה, והמשפט שנידון בו מבטא משפט אחר שנעשה בעולם אחר ובדרגה אחרת. כך בית הדין של מטה שופט, באיזושהי צורה, את המשפט של מעלה.

בזמן אחשוורוש הועלתה כנגד עם ישראל הטענה, "וַיִּשְׁנוּ עִם אֲחָד מִפְּזָר וּמִפֶּרֶד בֵּין הָעַמִּים... וְאֵת דְּתֵי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים וְלִמְלָךְ אֵין שׁוֹה לְהַנִּיחָם". ההאשמה הזו הועלתה לא רק בעולם הזה; גם בית דין של מעלה היה צריך לדון אם עם ישראל הוא אכן עם "מפזר ומפרד בין העמים". זוהי האשמה שמופנית כלפי עם ישראל

להיכנס לכל מיני כבשנים על קידוש ה',
גם אם איננו חוגגים את הכוח הזה. הנס
לא נשאר, ולכן אותו לא ציינו בחג.

לעומת זאת, יש מאורעות אחרים שנשארו
ולא התעמעמו עם הזמן, והם נשמרו



**ההיקף הגדול שבו קרו
המאורעות הללו נותן
להם גם את המשמעות
לדורות. ההבדל בין
מאורע שהוא לשעתו
לבין מאורע שהוא
לדורות תלוי בשאלה
כמה זמן הוא ימשיך
להיות משמעותי...**



במיוחד ביום שבו המאורעות התרחשו.
באותו יום אנחנו חוגגים ושמחים לכבוד
המאורע שהתרחש בו. את ימי הפורים
איננו שומרים מפני שהיינו בצרה ויצאנו
ממנה, אלא מפני שההאשמות של
המן, במובן הרחב שלהן, היו האשמות
כלליות כלפי עם ישראל, וגם הדיון בהן
היה דיון כללי, ומשמעות העובדה שעם

ההבדל בין מאורע שהוא לשעתו לבין
מאורע שהוא לדורות אינו תלוי במשך
הזמן שלו עצמו, אלא בשאלה כמה זמן
הוא ימשיך להיות משמעותי. יש מאורעות
שבשעתם זעזעו את כל העולם כולו,
וככל שעוברות השנים, ערכם מתמעט
והולך; ייתכן שכעבור חמש או עשר
שנים תתמסס משמעות המאורעות
הללו לגמרי. לעומת זאת, יש מאורעות
שמשמעותם נמשכת חמישים שנה, מאה
שנה ולפעמים אלף שנים.

למשל, אף על פי שאנחנו מזכירים את
הניסים שקרו לדניאל בגוב האריות או
לחנניה, מישאל ועזריה בכבשן האש,
איננו מציינים אותם בחג. מדוע? מפני
שאלה הם ניסים שקרו לאנשים מסוימים
ולא שינו את פני המציאות. ביסודו
של דבר, מה שנשאר לדורות מחנניה,
מישאל ועזריה איננו הנס שקרה להם,
אלא העובדה שהם נכנסו לכבשן האש.
מדניאל, חנניה, מישאל ועזריה, וכן מהנס
של אברהם אבינו בכבשן האש באור
כשדים לא נשארה הבטחה. הקדוש
ברוך הוא לא הבטיח לנו אחרי הסיפור
של חנניה, מישאל ועזריה ואחרי כניסת
אברהם לכבשן האש שכל יהודי יוכל
להיכנס למדורת האש ולצאת משם חי,
שהרי ההיסטוריה שלנו מלאה באנשים
שהלכו למות על קידוש השם, ובאמת
נשרפו בכבשן האש ולא יצאו חיים.
מה שנשאר הוא מסירות הנפש, הכוח

ישראל יצא זכאי בדינו חורגת בהרבה מן ההחלטה הפרטית של מלך מסוים. זוהי החלטה לדורות. לכן חנוכה ופורים אינם בטלים לעולם.

המשפט העליון ב"ט בכסלו

באותו אופן יש להבין את הדיון בבית הדין של הממשלה הרוסית למטה שדן בבעיה מהותית שהיא בעיה של מעלה. השאלה הייתה באיזו מידה מותר, ואף ראוי, לפרסם ולגלות את שיטת החסידות בקרב כל ישראל בלי להבדיל בין גדולי הצדיקים והלמדנים לבין יהודים פשוטים ואף עמיהארץ. היה חשש גדול שמא הפצת שיטת החסידות ברבים - אף בין אותם שאינם גדולי תורה ומוכשרים לקבל את הדברים כראוי - תביא לידי ירידה במקום עלייה; שמא תורת החסידות על גילוי האלוקות שבכל הדברים ועל מעלתו של כל אדם מישראל באשר הוא ישראל, תביא לידי השתוללות, לידי ירידה בלימוד התורה וזלזול בכבוד שמיים. השאלה הייתה אם הדור מוכשר לקבלת הגילויים הללו, כך ששיטת החסידים תביא אותו לעלייה והתרוממות, או שמא הדור אינו ראוי לכך, והגילוי שלא בזמנו ובמקומו יביא נזק יותר מאשר תועלת. זהו הדין הפנימי שנידונה בו החסידות, והקטרוג הפנימי שהיה עליה להשיב עליו.

כשבית דין של מטה קבע שראוי ומותר, ואולי אפילו מצווה, להניח לאנשים הללו, לא רק נפתח פתח לחסידים למטה, אלא נפסק פסק דין למענם בהיקף גדול ומלא הרבה יותר למעלה.

לפי ההבנה הזו החגיגה ב"ט בכסלו היא מעבר למנהג לחוגג ניסים שקרו לאבותינו או לרבותינו. הגאולה לא התרחשה במשפט הפרטי אלא בפסק הדין שיצא בשמיים. ואף על פי שאולי מפעם לפעם, גם באותם הזמנים, היו עליו ערעורים, בסופו של דבר פסק הדין נשאר בתוקפו לדורות.

הכנסת החגים אל תוכנו

מהו ענין ההתוועדות ב"ט כסלו? ובעצם, מהו תפקיד השמחה והחגיגה בחגים בכללם?

באופן מהותי, ימים יוצאי דופן במהלך השנה הם מיוחדים בפני עצמם, גם בלי שנציין אותם. כמעט כשם שכתוב על שבת שהיא "מיקדשא וקיימא", כלומר מקודשת ועומדת, בלי תלות בשאלה אם אנחנו שומרים אותה או לא, כך אפשר לומר גם על חגים אחרים: פסח הוא פסח, ופורים הוא פורים, בין שאדם חוגג אותם, ובין שאינו חוגג אותם. אלה הם ימים מיוחדים באופן מהותי.

אם כן, למה אנחנו צריכים לקיים את

העניין הזה נכון לגבי כל חג וכל שמחה. אדם יכול להחליט ולהרגיש שהחג הוא חג של מישהו אחר: שפסח הוא פסח של מישהו אחר, שפורים הוא פורים של מישהו אחר וכך הלאה, ואיש לא יוכל להכריח אותו להפוך את החג הזה לחג שלו. השאלה כמה החג יפעל באדם, תלויה במה שהאדם עצמו עושה, באשר הוא אדם, כדי להכניס אותו אל תוכו.

זוהי נקודת יסוד - לשום דבר מעניין תורה וחסידות לא יהיו משמעות וערך אמיתיים אלא בתנאי שהוא יהיה 'אדעתא דנפשיה', כלומר על דעת עצמו. 'אדעתא דנפשיה' פירושו שאדם מתכוון לכך שהעניין שייך אליו ונוגע לו.

ההבדל בין מעשה שנעשה אדעתא דנפשיה של אדם ומעשה שאינו נעשה אדעתא דנפשיה, חל על דברים שונים בעולם. למשל, באתי לכאן היום מחתונה שיש לי בה איזו שותפות, ואחר כך, בדרכי לכאן, עברתי ליד עוד חתונה. מבחינת העובדה שתי החתונות הן שוות, מבחינת ההרגשה שלי שתי החתונות שונות מאוד. ההבדל ביניהן הוא שחתונה אחת היא שלי, אני מעורב בה, והחתונה האחרת היא חתונה של מישהו אחר. באותו אופן כשאדם נמצא בהלוויה של אדם שאינו מכיר הוא אולי לא יחייך וגם ייאנח אנחה קטנה לשם הנימוס, אבל הוא לא יעשה מעבר לכך מפני שהדבר אינו נוגע לו.

החלק שלנו - את המשתה, את השמחה ואת כל המעשים האחרים שעושים לכבוד יום או חג מסוים? אנחנו עושים אותם לא כדי ליצור את היום אלא כדי להביא אותו אל תוכנו. היום הזה באמת קיים, ואנחנו חוגגים ועושים את מה ששייך לאותו יום כדי להעביר דבר שישנו במציאות אל תוך ההווה שלנו. בעמדת הנפש הזאת אדם צריך להגיע אל החג: תפקידו הוא להגיע מצד עצמו להרגשת העניינים ששייכים לאותו חג. הוא אינו צריך להביא ליצירתם של העניינים הללו אלא להרגשתם.

גם כשאנחנו יושבים ומתוועדים ב"ט כסלו, איננו עושים זאת כדי לחגוג את היום, שהרי אם היום הזה חגיגי מעצם טיבו, הוא יחגוג את עצמו. אנחנו מתוועדים כדי להכניס אותו אל תוכנו. אנחנו מושכים משהו מן ההווה האובייקטיבית אל תוכנו, כך שהיא תפעל בתוך המציאות שלנו, לא רק מבחוץ אלא גם מבפנים.

אדעתא דנפשיה

אי אפשר להכניס את היום לתוכנו מן החוץ. אפשר לעשות זאת רק מבפנים. שום כמות של אוכל או של משקה לא תשנה דבר בעניין הזה; אם אדם מחליט שהדבר אינו נוגע לו - הוא באמת אינו נוגע לו.

ואינו שייך אליו.

יכולה לקרות טרגדיה גדולה, עולם שלם יכול להתהפך, והדבר הזה עדיין אינו נוגע לאדם. אדם יכול לקרוא בעיתון על רעידת אדמה שנהרגו בה עשרת אלפים אנשים. גם אם הוא לא שמח על כך, זוהי



כשאדם מגיע

להתוועדות הוא צריך

בראש ובראשונה

להחליט שהוא משתתף

בעניין, שזה אדעתא

דנפשיה, שאת הדברים

הוא לא ישמע כדברים

כלליים אלא כדברים

ששייכים אליו.



בסך הכול ידיעה בעיתון, שערכה שקול לידיעה אחרת, למשל על אדם שנפל ושבר רגל. מדוע? מפני שלא אכפת לאדם מן העניין הזה. כיוון שלא אכפת לו, הגודל הענייני והאובייקטיבי של המאורע אינו מעלה ואינו מוריד. כשאדם יודע שהדבר הוא שלו, הוא מתייחס אליו באופן אחר.

פעם קראתי תיאור כזה בספר: עומדים שני חברים ורואים שלחבר אחר קרתה תאונה והחליפה שלו נפלה לתוך הנהר, ושניהם עומדים וצוחקים עד שאחרי חמש דקות אחד מהם מגלה פתאום שזו אינה החליפה של החבר; מתברר לו שהחבר לקח בטעות את החליפה שלו. כל מצב הרוח וההתייחסות משתנים ברגע אחד - במקום לצחוק הוא עכשיו כועס. מה קרה? המאורע לא השתנה כלל, השינוי היה בין החליפה של האחר לחליפה שלי. בתור החליפה שלו זה היה מצחיק, ובתור החליפה שלי זה מרגיז.

כשאדם מגיע להתוועדות הוא צריך בראש ובראשונה להחליט שהוא משתתף בעניין, שזה אדעתא דנפשיה, שאת הדברים הוא לא ישמע כדברים כלליים אלא כדברים ששייכים אליו. אחרי החלטה כזאת כל העניין וכל היחס אליו משתנים בבת אחת.

הספרים מדברים רק עלי

בעצם, זוהי אינה רק ההתחלה של התוועדות; מבחינה מסוימת כל העניין של החסידות עומד על כך שאדם מתייחס לדברים אדעתא דנפשיה.

יש הרבה דברים שאדם, בייחוד אם הוא למדן או ירא שמים, יכול לומר עליהם: "כתוב בספרים הקדושים", אבל הם



עדיין אינם נוגעים לו. הדבר עלול לקרות במיוחד לאדם שהוא ירא שמים מקצועי, שפרנסתו יראת שמים, שאז הוא יודע שהדברים שכתובים בספרים הקדושים הם בסך הכול סחורה, ובדיוק כשם שאדם יכול לסחור בסחורה מן הסחורות אף על פי שהוא עצמו אינו צורך אותה בהכרח, כך אדם יכול לסחור גם ביראת שמים בלי לצרוך אותה: הוא יודע שכתוב כך בספרים, והוא מוכר את הסחורה הזאת בסיטונות או בקמעונות ומרוויח כמה שמרוויח, כל אחד לפי הערך שלו, וכל זה איננו נוגע לו.

אחת מנקודות הראשית של כניסת האדם לחסידות היא הרגע שבו הוא מבין שאלה אינם עסקים של אחר, זו גם אינה סחורה שסוחרים בה, אלא זה נוגע לי, ואז התמונה כולה משתנה.

לשם דוגמא: תארו לעצמכם שמישהו נכנס לחדר באמצע שיחה, והוא שומע שמדברים על מישהו ואומרים עליו דברי גנאי: פלוני, בלי להזכיר את שמו, הוא גנב ורמאי, שקרן וצבוע ועוד, והוא יושב ומקשיב. אם יש בשיחה הזו דברים מעניינים במיוחד, אולי הוא יקשיב בעניין, אבל אם לא יהיו שם חידושים מיוחדים, הוא לא יקשיב בעניין רב כל כך, אולי הוא אפילו יירדם. תארו לעצמכם, שאחרי שהוא יושב ומקשיב כך חצי שעה, פתאום מישהו מזכיר על מי מדובר, ומתברר שכל

השיחה הזאת הייתה עליו. באותו רגע כל היחס משתנה מקצה לקצה, ואותו אדם כבר אינו מקשיב באותו אופן.

סיפרו פעם שיום אחד ראו את ר' שמחה בונם מפשיסחא בפנים מכורכמות מאוד. שאלו אותו: "מה קרה?" והוא ענה שמישהו העליב אותו בצורה נוראה. ר' שמחה בונים היה איש חזק וחרף מאוד. שאלו אותו: "מה עשית לו?" והוא אמר: "נישקתי אותו". שאלו אותו: "מה היה המעשה?" והוא סיפר: "פתחתי ספר מוסר וראיתי שהוא מדבר רק עליי ומשמיץ רק אותי. זה היה נורא. פני רעים עד עכשיו. כשסגרתי את הספר, נישקתי אותו".

כולנו יודעים כל מיני דברים שכתובים בספרים. להיות חסיד משמעו לדעת שהספרים הללו לא נכתבו בשביל פלוני הרב הגדול, אלא הם מדברים עליי. זוהי בעצם תמצית החסידות, ואידך זיל גמור. בשביל שאדם יתחיל לשמוע דברים 'אדעתא דנפשיה' לפעמים הוא זקוק לזכייה, ולפעמים זוהי החלטה שעליו להחליט. ומאותו רגע שאדם מחליט כך, כל הדברים נשמעים ומורגשים באופן שונה לחלוטין.

לחיים!

תמצית החסידות

קפיצת הדרך

החסידות היא קפיצת הדרך: לפי הכתוב בכל הספרים, הסדר הרגיל היה שיש אדם הגון - סתם אדם מישראל, למעלה ממנו יש צדיק ולמעלה מן הצדיק יש חסיד. אז מיהו חסיד? יש בגמרא כמה פעמים 'מעשה בחסיד אחד' וכתוב שם ש'חסיד אחד' הוא או ר' יהודה בן בבא או ר' יהודה בר עילאי - זה 'חסיד אחד'.

החסיד הזה הוא לא איזה 'חסידל' קטן שלבש עכשיו שטריימל, אלא, 'חסיד אחד' - דמות חריגה ונדירה. בשביל להדגיש את העניין הזה, ובמידה מסוימת גם להדגיש את צד ההתנגדות שהייתה נגד החסידות, בספרים בני התקופה מכנים את הגאון מוויילנא בתואר: 'הגאון החסיד'. ההנחה הייתה שהגאון מוויילנא ראוי להיקרא חסיד, אז שהזנב דג מלוח הזה מאיזה עיירה קטנה, שלא קרא ולא שנה ולא שימש תלמידי חכמים, שהוא יחשב חסיד, היה סוג של עלבון בעצם ההתיימרות להיות חסיד.

החסידות הייתה מודעת במידה רבה לנקודה הזו. השם 'חסיד' היה שם יומרני

לפעמים קורה לאדם פרסום שלא מרצונו והוא מאחר לכנס. אם לא הייתי מאחר הייתי מדבר והיו שוכחים את דברי מיד. עכשיו כשאיחרתי, זה נעשה עניין לעגנות בו, זה כנראה בידי שמים. אני רק יכול לומר להגנתי שבמטוס הייתה תקלה והוא המריא הרבה אחרי הזמן ואני מגיע לכאן ישר מן המטוס. יותר מזה לא יכולתי לעשות, אלא אם כן מישוהו פה היה יכול לעשות קפיצת הדרך. אם כבר מדברים על 'אתגריה של החסידות בזמן הזה', תארו לכם שהיינו יכולים לחדש את העניין של קפיצת הדרך. הרי עכשיו עם כל הדרכים המשובשות, עם כל הפקקים - אם אפשר היה לחדש את העניין של 'קפיצת הדרך', זה היה יכול להיות חידוש שיש בו ממש...

אם מותר להיכנס אל תוך הנושא הזה של קפיצת הדרך: הרבה כתבו על כך שהחסידות היא בעצם קפיצת הדרך. הדבר הזה נכון במובנים רבים גם כהגדרה כוללת לחסידות. מדוע

* נערך מתוך הרצאה בערב השקה לספר 'במלכות הקדושה' (מאת הרב ד"ר יהודה ברנדס) במכללת הרצוג. כותרת הכנס הייתה "אתגרי החסידות בימינו".



איך אני יכול להגיע מנקודה א' לנקודה ת' בלי לעבור את כל השלבים? אני מנסה לקפוץ מעבר לתחומים ומעבר לגבולות. אני שוב רוצה לומר: מנהיגי החסידות היו מודעים לבעייתיות שבזה; בדור הראשון או השני לא כל כך דיברו בזה, מפני שהתנועה אז בנתה את עצמה ולא היה לה זמן להתבונן בתוך עצמה ולהגדיר את עצמה כתנועה. אבל לפחות מן הדור השלישי והלאה, הדור של תלמידי המגיד, כאשר התנועה התפשטה בהרחבה גדולה, הנקודה של הבעייתיות הזו עולה בכמה וכמה ספרים. היו אפילו כאלה, בדורות ההם ובדורות אחרים, שניסו במידה רבה להוציא את האלמנט הקופצני, את האלמנט של הדילוג, ולהחזיר שוב איזושהו מסלול פחות או יותר מיושב.

ניתן לראות את התופעה הזו, שבעיני היא לא סימן של התנוונות אלא של תגובה בריאה, בכמה וכמה חצרות או שושלות שמתחילות בהתפרצות גדולה, בעמידה שכל כולה התרסה מול הגבולות והגדרים, ואחר כך מקבלות - לא מחמת עייפות אלא מחמת הצורך, צד יותר מוסדר. קוצק היא דוגמה טובה לעניין הזה, הרבי מקוצק ידע שהוא משמש תמצית של הנוסח החסידי, תמצית מבחינה זו שהיא מסלקת כמעט כל דבר מעבר לנקודות התמצית הראשית, לכן זה היה מקום כל כך פרוץ. הנוסח הזה נמשך כמה

מתחילתו, וכשהשם הזה הלך והתרחב ונעשה שם שנקבע לתנועה, הייתה בזה הרבה מאוד יומרה ומצד אחר גם אמירה. החסידים דנו באמירה הזו וטענו שיש בעצם שתי דרכים: יש דרך שעל ידה אפשר להגיע למדרגות של מעלה על ידי הליכה בנתיב הקבוע, על ידי הליכה במסלולים, בפיתולים, ובעיקולים - בכל הדרך שצריך אדם ללכת בה - זוהי דרכו של אדם. בדרך הזו, אחדים מגיעים להיות צדיקים, אחדים, מתי מעט, מגיעים להיות חסידים. החסידות דיברה על כך שהיא מציעה דרך אחרת: מה עושה אדם שאין לו זמן ורוצה להגיע מנקודה אחת לנקודה שניה - הוא חותך בין העיקולים של הדרך, חותך את הדרך באמצע ומדלג מנקודה אחת לנקודה שניה ולנקודה שלישית. החסידות אמורה להיות במובן הזה - קפיצת הדרך. מה מנסים לעשות בחסידות? מנסים לקחת אדם פשוט, סתם יהודי מישראל, ולעשות אותו לחסיד. האדם הזה לא יכול להיעשות חסיד בדרך הדרגתית ולכן הוא צריך לדלג.

בנוסח אחר: יש דברים שהולכים בדרך של התקדמות מסודרת, הייתי קורא לזה: בדרך אבולוציונית, ויש דברים שהולכים בדרך רבולוציונית, בדרך של מהפכה. החסידות, אף על פי שמהרבה בחינות לא הייתה דרך של מהפכה, עצם נקודת הבסיס שלה הייתה נקודה מהפכנית.

‘אכטע’, זה שמונה...) אחד הדברים המעניינים הוא שבכרוניקות מופיע שחסידי קוצק הזקנים שעוד היו בחיים היו אלה שהתייצבו לתפילה בשמונה מתוך ציות גמור.

המהלך הזה לא מבטא חברה מתנוונת שמרגישה שהיא איננה יכולה יותר, אלא של חברה שבמובן מסוים החליטה להתמודד עם הבעייתיות של דרך הקפיצות. היו לא מעט אדמו"רים שעסקו בכך ובעצם אמרו שכל זמן שיחידים עושים קיצורי דרך הרי זה נאה ויאה, אבל כאשר כולם מתחילים ללכת בקיצור הדרך הזה - הדרכים מתקלקלות. הם טענו שהדרך הזו היא נתיב ליחידים שהפך להיות מסלול ראשי, אבל לא מסלול ראשי הגון משום שזה מסלול שלא נועד להיות דרך, הוא יכול היה לשמש כקיצור דרך, אבל הוא לא נועד להיות דרך ראשית. אני רוצה להדגיש שכאשר אני מדבר על הבעייתיות הזו אני לא מתכוון להסתכלות של בדיעבד שמביטה לאחור. העיסוק בשאלה נמצא בתוך הכתבים של החסידות, בתוך הדיבורים של הצדיקים של החסידות, שהבינו שיש כאן בעיה של אמת שטבועה בתוך העולם הזה והיא חלק יסודי ואולי עיקרי שלו.

העיסוק בשאלה הזו היה משמעותי דווקא בגלל שהעניין של קפיצת הדרך

דורות עד שהגיע הרבי בעל 'שפת אמת', שהיה איש צעיר, וקבע שמעכשיו מתחילים להתפלל בשעה שמונה. זה היה דבר שזעזע את האנשים: מה זאת אומרת להתחיל להתפלל בשעה שמונה? עצם העניין שיש שעה קבועה להתחלת התפילה, היה בבחינה של העמדת צלם



**מה מנסים לעשות
בהסידות? מנסים
לקחת אדם פשוט,
סתם יהודי מישראל,
ולעשות אותו לחסיד.
האדם הזה לא יכול
להיעשות חסיד בדרך
הדרגתית ולכן הוא
צריך לדלג.**



בהיכל. מה זאת אומרת שעה קבועה? מה אני מתנגד? אני מזרחניק? שאני מתחיל להתפלל בשעה כזו וכזו? היתכן? ובגלל ההתמרמרות הזו היו חסידים שהיו אומרים על הרבי מגור בעל ה'שפת אמת': "ער איז א חוטא ומחטא" (= "הוא חוטא ומחטא" - אבל בהברה הפולנית

מעלות טובות ואפשר לומר הרבה מאוד דברים על הסגנון הזה ועל מעלותיו. מהי 'קיות' במובן הרע? אני רוצה להדגים זאת ביחס לבתי הכנסת הרגילים שלנו.



**השקט הזה הוא
ביטוי למה שאפשר
לכנות אותו
האידיאליזציה של
הבינוניות, שבעצם
אומרת: אל תהיה
צדיק הרבה
ואל תרשע
הרבה.**



בבית הכנסת הממוצע של זמנינו, מידת הסדר שבו היא כמו במניין חסידי ומידת ההתלהבות שלו היא כמו במניין מתנגדי. זה התוצר, זו התוצאה של העולם הדתי העכשווי. אפשר לראות את התוצאה הזאת, לא רק בבתי כנסת שכונתיים, אלא גם בהיבטים עמוקים ומגוונים יותר. העולם הדתי הוא מבחינות רבות עולם שהוא בגדר "ביקש לישב בשלווה".

הוא חלק מהותי מהתפיסה החסידית. יש נוסח של "תפסת מועט תפסת", ויש נוסח של "תפסת מרובה - אולי תפסת, אבל אם תפסת - תפסת מרובה". יש בדרך החסידית סוג של הימור. משום שזה שמנסה לתפוס מרובה למרות שהוא איננו שייך לזה, ימצא את עצמו בסופו של דבר במצב דומה לכל מי שמנסה לקפוץ מעבר לגבולות שלו - הוא ימצא את עצמו שוכב סרוח באיזה מקום. בצד מסוים השאלה היא עד כמה אני יכול ומוכן להסתכן.

שקט הוא רפש

אני רוצה ללכת מהעניין הזה של קפיצת הדרך בחסידות אל הזמן שלנו. אם לדבר על הזמן הזה, יש דבר שמאפיין את העולם הדתי שלנו ואני מתכוון לעולם הדתי במובן הרחב. זה הרי מוזר ואולי מצחיק, אבל אחרי כל ההבדלים בצבעים של הכיפות, ואחרי כל ההבדלים התהומיים שישנם בין הבחור שהולך במכנסי חאקי עם ציציות תכלת משולשלות החוצה, לבין הבחור שהולך עם השטריימל והקפוטה עם הפסים, בסופו של דבר הם שייכים לאותה מסגרת ולאותו עולם ושומרים פחות או יותר על אותה תורה. הדבר שמאפיין את העולם הדתי לכל פלגיו וגווניו הוא שכולם נעשו 'קים' במובן הרע של המילה. יש 'קים' במובן הטוב של המילה; זה נוסח יהודי שיש בו הרבה

תהיה אדם ממוצע.

אני עוד זוכר שהיו אומרים: מה זה אדם בינוני? לא חכם גדול ולא טיפש קטן... ובנוסח אחר: מה זה אדם ממוצע? - לא 'סור מרע' ולא 'עשה טוב'... אני רוצה להבהיר למה אני מתכוון: האם אנשים לא מתפללים? - מתפללים, האם אנשים לא אוכלים כזית מצה בפסח? - אוכלים, וגם את המרור אוכלים. אבל האופן, הצורה של החיים, היא בשובה ונחת. זה לא שאין סערות לפעמים. יש כאן בקהל הרבה אנשים צעירים, לאנשים צעירים, אולי אפילו באופן ביולוגי, יש סערות נפש פנימיות, יש סכסוכים פנימיים שבנפש. אני לא צריך להיות מחנך דגול, אני יכול להיות גם אב של ילד או ילדה או אפילו דוד, בשביל לראות איך הבחורים והבחורות האלה סובלים את כל סבל העולם. אבל, וזה דבר מעניין, גם בסערות הנפש הללו, אנשים משתגעים בצורה מתונה, אנשים משתוללים באופן מרוסן, אנשים מגיעים להשתפכות הנפש ובתנאי ששום דבר לא יישפך... לדעתי זה תיאור נאמן של המצב ושל המקום שאנחנו נמצאים בו. הקיום הדתי נמצא במין סטטוס קוו של שיקול ושקלול שבאופן מדהים לא נכון רק ביחס ליהודים בגיל ש'כאילו עבר ובטל מן העולם', אני רואה את אותה תודעה גם אצל בחור בן תשע עשרה.

השלווה של העולם הדתי לא מתבטאת בהכרח בשמירה מוקפדת על נוסחים או מנהגים. אדרבה, בציבור המכונה 'דתי לאומי', יש כעת כמות עצומה של יצורי כלאים: ציציות נוסח ראדזין, עם כיפות נוסח ברסלב, עם אמירה של חת"ת נוסח חב"ד ועוד כהנה וכהנה. נוצרים עכשיו כל מיני צרופים, כל מיני יצורי כלאים שבעצם היו מתאימים יותר למיתולוגיה יוונית מאשר לחיים של בני אדם בעלמא הדין, ועם זאת היצורים הללו חיים וקיימים, אנחנו רואים אותם עין בעין בכל מיני מקומות. אבל למרות החוסר בנוסח קבוע ומוקפד, במובן יסודי מאוד, העולם הדתי הוא עולם שיש בו שקט, יש בו שלווה.

מה הבעיה בשקט הזה? אני לא יודע אם ראוי לצטט במקום הזה את ההמנון של בית"ר: "כי שקט הוא רפש, השלך דם ונפש, למען ההוד הנסתר". הנקודה הזו של "שקט הוא רפש", עומדת על הפגם היסודי שיש ב'שובה ונחת'. 'שובה ונחת' הן מילים נרדפות לבוץ לא מרתק. השקט הזה הוא ביטוי למה שאפשר לכנות אותו האידיאליזציה של הבינוניות, שבעצם אומרת: אל תהיה צדיק הרבה ואל תרשע הרבה. לא חלילה להיות יותר מדי צדיק ולא חס ושלום להיות רשע. העמדה הנפשית נוכחת גם בתחומים אחרים: המסר שאנשים מקבלים הוא: אתה לא צריך להיות לא אביון ולא גביר,

החסידות כמהפכה

חסיד פירושו של דבר שהוא מקבל על עצמו תנופה מהפכנית. תנופה מהפכנית שתלויה בעצם הגישה שלו. במדינה שממנה חזרתי כעת המציאו בעבר את המושג 'מהפכן מקצועי', היו אנשים שעבדו על המהפכה, הם עבדו עליה בצורה שיטתית מסודרת ומובנית אבל הכיוון היה מהפכה - שינוי דרסטי בתוך המציאות. כשאני מדבר על בשורה של החסידות, בלי להיכנס לנקודות פרטיות, הדחיפה הבסיסית היא מהפכה. הנקודה של החסידות היא שאני לוקח אדם, לא משנה לי בן כמה הוא, נער בן ארבע עשרה או יהודי בן שמונים וארבע, ואני אומר לו: קפוצ'! אל תלך, תקפוצ', תעבור את הגבולות של עצמך, את הגבולות של סדר העולם, תעבור את הגבולות של כל העניינים האחרים שאתה מחזיק בהם.

יש עכשיו ספרי חסידות שנהיו פופולאריים, אנשים לומדים בהם ונהנים מהם. אבל הלימוד הזה לא יוצר, או לא גורם לבני אדם לקפוצ'. זה ספר, זו ספרות, זו התייחסות, שאיננה גורמת לבני אדם לחרוג מהמסגרות שלהם. יש בזה הרבה דברים יפים, אבל זה סוג של 'חסידות מחדש'... אספר לכם מעשה ששמעתי, מעשה חסידי: היה יהודי אחד שהיה הולך לאחד הרביים המפורסמים, היהודי ישב שם סמוך אל הרבי והרבי שאל אותו: "אמרת היום את הפרק של השבת ב'פרקי אבות'?"

החסידות במהותה עומדת על הקוטב האחר, החסידות כתנועה הייתה במידה רבה תנועה של נתינת חיות בתוך הגוף היהודי. אני יכול לומר שכמעט כל מנהגי החסידים שאני יכול להעלות על הדעת, כולל דברים שנראים מוגזמים ומופרכים, הם כולם עתיקים בחמש מאות, אלף או אלפיים שנה. מקשירת הגארטל ועד לחטיפת ה'שירים' הכל יסודתו בהררי קודש, הכול כבר היה לעולמים ובדרך כלל גם נכתב בספרים הקדושים. הנקודה היא בדיוק זו: הדברים הללו היו כתובים בספרים, ובדרך כלל בשביל מה יש ספרים גדולים, בשביל שאפשר יהיה לדלג למקומות הנכונים. אבל החסידות התחילה, במידה רבה מסוג של 'פשיטות ותמימות'. פשיטות ותמימות לא במובן שאני נעשה "בער ולא אדע", אלא במובן שאם אומרים לי שצריך לעשות משהו, אם יש איזה עניין שכתוב בספר, אני יכול להעלות על דעתי לעשות את זה בפועל ממש. השינוי הבסיסי של החסידות, הדרישה והחוויה של החסידות היא בתחום של החיות. התבניות העיקריות היו קיימות לפני החסידות, התנופה של החסידות נבנתה על זה שאנשים החליטו לקחת את התבניות הללו ולעשות את הדברים בפועל ממש.

מעבר לצד הזה של החיות, אדם שנהיה

היהודי השיב בחיוב ואז הרבי אמר: איך אתה מבין את הביטוי: "דע מה למעלה ממך"? אז היהודי אמר לו איך הוא מבין את העניין. הרבי הסתכל בו ואמר לו: אתה יודע, אני חשבתי שאולי הפירוש הוא: "דע מה למעלה ממך" - תנסה לדעת מה דורשים ממך למעלה. החסיד



**בכל נקודה חוזרת אלי
השאלה: מה הקב"ה
רוצה ממך? לא מה אני
רוצה ממנו, לזה יש
לי רשימה מוכנה של
בקשות, השאלה היא
מה הוא רוצה ממני."**



סיפר: "יצאתי וחשבתי לעצמי, 'טוב אז הוא אמר איזה פשעטל... אבל מאז עברו שנים והמאמר הזה רודף אחרי ולא נותן לי מנוחה, לא נותן לי לשבת בשקט, מפני שבכל נקודה שאני נמצא בה חוזרת אלי השאלה: מה הקב"ה רוצה ממך? לא מה אני רוצה ממנו, לזה יש לי רשימה מוכנה של בקשות, השאלה היא מה הוא רוצה ממני."

זו דוגמה לדבר שאיננו מניח לאדם

לשקוט. דבר שגם כשאגיע לאיזו מדרגה, אלמד ואתפלל, ועדיין אשאל: מה רוצים למעלה ממני? אולי רוצים דבר אחר? אולי דבר גדול ממני? אולי דבר שונה לחלוטין? השאלה הזו נראית לי הרבה יותר יסודית מהשאלה אם הצמצום באור אינסוף היה כפשוטו או לא כפשוטו. כמובן זו שאלה מאוד חשובה ועמוקה עם השלכות גדולות, לא רק בתחום התיאורטי המופשט, אלא גם בתחום של עולם המעשה, ועדיין זהו דיון בנושא מסוים, בבעיה חסידית מסוימת. אני מנסה לגעת בצד עקרוני של כל דרך החסידות.

תנועת תחייה

דיברתי על הצד הרבולוציוני של החסידות, זה בוודאי מסוכן, אני לוקח אדם כל שהוא, איש ממוצע, ואני אומר לאיש הזה: תהיה חסיד, וכשאני אומר לו תהיה חסיד אני לא מתכוון להשתייכות לתנועה מסוימת או תפילה בנוסח ספרד. אני אומר לו "תהיה חסיד" - תנסה להגיע לא רק לשתי דרגות גבוה יותר אלא לשינוי של מהות, שינוי ערכי ולא רק שינוי כמותי. התביעה לשינוי הזה הייתה נכונה בזמן שהתחילה החסידות והיא נכונה בכלל. יש תיאור פיוטי מאוד על הבעל שם טוב: עם ישראל היה רדום, כמעט מתעלף, כמעט מאבד את ההכרה, מה עשה הקב"ה? הוא קרא לו: "ישראל!" -

זה היה הבעל שם טוב.

זאת אומרת השליחות של הבעש"ט היא שהוא צריך להיות הביטוי של הכלל, והכלל הזה צריך לקום, להתעורר. זו המשמעות של הקריאה "ישראל". מבחינה היסטורית החסידות באה אחרי גזירות ת"ח ות"ט, אחרי המשבר של שבתי צבי, אחרי כל הדברים הללו וישובים יהודים במזרח אירופה ומנסים, במידה רבה, להקים מחדש את שברי החיים שלהם, מנסים לשקם את ההריסות. מבחינת האחוזים, החורבן שהיה אז במקומות הללו היה בערך באותו סדר גודל כמו של השואה. ובתוך המשבר הזה באה תנועה שמנסה לגשת לאותה בעיה בצורה קיצונית אחרת. היא אומרת: אתם האנשים החלכאים והנדכאים, אלה שהולכים קדורנית מפני השם, תקומו ותתחילו לרוץ. הדבר המדהים הוא שזה באמת קרה, נולדה תנועה של תחיה, תנועה של רנסאנס. הייתה תחיה, חיים חדשים קמו, עם כל הגוונים והדברים שיש בהם.

כדי להיות חסיד, יש יותר מאשר מסלול אחד, אבל בכל המסלולים יש צד של תביעה ללכת בקיצוניות. אני לא יכול להפוך לחסיד על ידי זה שאני מנסה להיות אדם ממוצע. לכן אם אני יכול ללמוד מהחסידות, אני צריך ללמוד את הנקודה הזו. אני מדבר איתכם על התמצית של חסידות, לא על

הסנטימנטים, שבהחלט יש לי, לחסידות ולא על הסיפורים שמלטפים את הלב, אלא על משהו שנמצא מתחת לכל זה, מתחת לכל הדברים הללו יש אש להבת, שלהבת.

אחד מהאדמו"רים של חב"ד הגדיר פעם מה זו חסידות, וזו הגדרה חב"דית מאוד מובהקת, הוא אמר: "חסידות היא אש קרה שלוהטת ויוקדת". זה נכון, האש של החסידות יכולה להיות קרה, היא לא חייבת להיות מבוססת רק על רגש מתפרץ, אבל היא חייבת להיות אש בוערת. אם אני רוצה לקבל מהחסידות יותר מאשר רק סיפורי מעשיות וציורים נחמדים, אם אני רוצה לקבל מסר, אז המסר הגדול הוא שחסידות היא סוג של קפיצה, של יציאה, של רצון לצאת.

אסיים בתורה שאמרו חסידים על בני קהת, כתוב שהם הלכו לצבא ופירשו את זה - "לצבא" כמו בארמית, "צב" = רוצה. לבני קהת היה רצון, הייתה תשוקה לעבוד את השם. על בני גרשון כתוב שהם הלכו "לצבוא צבא" - הם עדיין לא במדרגה של לרצות, אבל הם במדרגה של לרצות לרצות. אחד הצדיקים אמר פעם שאם אדם רוצה לרצות לרצות לרצות - עד חמישים דרגות - זו גם כן מדרגה של התעלות. אם יש משהו שאפשר לדבר על חסידות ולקחת ממנה זה לפחות להתחיל לרצות את אותם הדברים הגדולים.

דרך החסידות השלימה

מתוך המאמר "בדרך שלהבתי-ה"

היהדות השלימה

ומעשה נתמזגו בה יחדיו במזיגה אורגנית נפלאה. רעיונותיה של החסידות לא נשארו בעולם הרוח כמחשבות טובות וערטילאיות. הם תורגמו לשפת החיים הממשית והמובנת לכל אדם בחיי היום-יום שלו.

עקרונותיה של תורה זו הינם "עתיקים מאוד ואף על פי כן חדשים לגמרי". יותר נכון לומר שהחסידות לא חידשה דבר ביהדות, אלא אך גילתה אותה. היא חדרה לתוך פנימיותה וחשפה אותה.

העקרון היסודי הראשוני של החסידות הוא "מלוא כל הארץ כבודו" או "את השמים ואת הארץ אני מלא". פירושו של עקרון זה הוא כי קיימת אך מציאות אחת, ישות אחת, ואין שום דבר שמחוזה לה. לא זו בלבד שהאלוקות ממלאת את המציאות שלה, אלא היא גם עצם המציאות, "לית אתר פנוי מיניה". שום ישות ושום מציאות אינן קיימות מבלעדי ה'. מתוך כך ש"אין עוד מלבדו" ואין

בכדי להביא לאותה הכרעה מבוהקת ביהדות, לחידוש הנפשיות ביהדות, יש ללכת בדרך שתביא לרגש דתי אמיתי ולהכרה דתית, ובשיטה דתית שלימה. הדרך שאך בה אפשר להביא לתחיית היהדות היא דרך החסידות השלימה. ידיעת החסידות בימינו הינה ידיעה מקוטעת שבדרך כלל נקלטה מכל מיני מקורות משניים, מסורסים ומסולפים. מקורות אלה הם ספרים (בייחוד ספרי לימוד בבתי הספר) ומאמרים על חסידות העושים מן העיקר טפל ומן הטפל עיקר, המעוותים את דמותה האמיתית של החסידות. מאחר ששיטת החסידות השלימה צומחת ומתפתחת מתוך החסידות ההיסטורית, יש להסביר תחילה מהי החסידות.

החסידות הינה תורה שלימה. היא איננה שיטת מחשבה בלבד, אף לא דרך חיים בלבד: מצויים בה שני אלו ביחד, הלכה

*המאמר "בדרך שלהבתי-ה" פורסם בכתב העת "רשפים" שהוציא הרב עדין ובני חבורתו - חברי "אחוות שלהבתי-ה" בשנות החמישים. המאמר הוא תמצית חזון החבורה ומתוכו הדפסנו את הפרק העוסק בחסידות השלמה.



מציאות מבלעדיו, הרי שיש להבין כי חומר ורוח הינם שווים לגביו. בסיכום: "הוא יצר הכל, הוא הכל" כדברי ר' אברהם אבן-עזרא.

ברגע שאדם יודע בבירור, הן מבחינה שכלית - לאחר התעמקות בדבר, והן מבחינה רגשית - מתוך ההתקשרות הנפשית, שהאלקות הינה הכל, ברור שמטרתו תהיה הרגשת קרבתו של האין-סוף (כפי שמכנים את ה' בספרי הקבלה והחסידות) ללא שום חציצה ומעצור. הוא ישאף להרגיש את קרבת ה' הממלאה את היקום, הוא יתמלא אהבה וכיסופים אל הממשות האמיתית היחידה. כל אותה מציאות של העולם הנראה לעינינו הינה רק אחיזת עיניים והעלמה של הממשות האמיתית של האלוקות, כמו שהמשיל זאת הבעש"ט: משל למלך שרצה לבחון כמה אוהבים אותו נתיניו. מה עשה? הקיף עצמו בחומות של אחיזת עיניים, עליהן הפקיד חיות-טרף של אחיזת עיניים, וסביבו שם מכשולים רבים, כולם מעשה אחיזת עיניים. זה שאהבתו למלך לא הייתה רבה כל-כך, נרתע מן המכשולים המפחידים ולא התקרב למלך, אולם אוהבו של המלך, מעוצם כיסופיו וגעגועיו למלך, לא חש כלל והסתער על החומות הללו בזו אחר זו. משהגיע למלך נוכח שכל המכשולים היו אך מכשולים של אחיזת עיניים.

אכן, פירודו של העולם כישות עצמית, אך תעתוע עיניים הוא, והשאלה היא, עד כמה יש בלבו של האדם אהבה, עד כמה מתגבר הוא על המעצורים המדומים המפרידים בינו לבין אביו שבשמים.

מעקרון יסודי זה של ראיית כל העולם כמציאות אלוקית, יוצאים אותם קווי-האופי החסידי כפי שהוא מתבטא בחיים: אמונה, שמחה, התלהבות, גדלות המוחין.

אמונה: האמונה אינה אך הנשמה לחיים, אמונה נכונה הינה אמונה המקפת את כל החיים, ומתוך אותו רגש אי-רציונלי צומחים ועולים הרגש הדתי, ההכרה הדתית והשיטה הדתית. החסידות הראתה שיסוד האמונה איננו שטות תמימה בעלמא, הנובעת מיסודות שאינם ניתנים לבחינה, כי-אם אמונה ברורה ובהירה, הניתנת להבנה ולהרגשה ברורות ומוצקות.

שמחה: בחסידות מזהים את העצבות, העצלות והחטא כבאים מאותו מקור. ואמנם, אף העצבות כעצלות, ענינה הוא הכבדה על האדם, היא מעיקה על נשמתו ונוטלת ממנו את כוח ההתעוררות וההתלהבות. העצבות שמה מעצורים על נפשו של האדם, השמחה לעומתה, גורמת להשתחררות מהם. השמחה מאפשרת לאדם לעבור את כל המכשולים, "כי בשמחה תצאו" - על

זה פירש אחד מגדולי הרבנים בחסידות: "בשמחה יוצאים מכל ההעלמות", ההעלמות נעלמים, ומגיעים להיכלו של המלך, מלכו של עולם.

התלהבות: התלהבות פירושה פעילות בלתי פוסקת של כוחות הנפש. אין יהודי יכול שלא להתלהב. אין אדם דתי מסוגל להישאר פסיבי בשום מצב של חיו. מעצם מהות תפקידו להפוך את החושך וההעלם שבחיים לאור, להפוך את המציאות הגשמית שמסביב - למציאות אלוקית, חייב הוא להיות בעל התלהבות תמידית, כי המציאות אותה הוא רוצה להפנות לאלוקות אינה עומדת על מקומה, היא משתנה מרגע לרגע ולכל רגע ורגע תכלית משלו. האדם הדתי חייב להעלות את כל אותם רגעים, ולהדביק את קצב התרחשותם והתהוותם. הפסיביות, לעומת-זאת, היא חטא. הפסיביות משמיטה את החיים מידי האדם הדתי, היא גותנת להם שיזרמו בזרמם, ללא הכוונה וללא גילוי האלוקות שבהם. האדם הפסיבי מסייע בידי כוחות ההרס להרוס את העולם, בשעה שהוא אינו נותן ידו להכוונת הכוחות החיוניים האדירים המצויים בעולם אל אפיקי הקדושה והאור האלוקי.

גדלות המוחין: גדלות המוחין היא היכולת לראות בשפע הפרטים של החיים את כללותם התואמת אל התכלית

העליונה. בכל אדם פרטי ובכל מצב בו הוא נמצא, משתייך הוא מצד מסוים אל התכלית האלוקית. סוד הצלחתה של החסידות היה בתכונה זו. לכל אדם מישראל, בין אם הוא עם-הארץ, בין אם הוא למדן, בין עני בין עשיר, לכולם יש מקום בתנועה החסידית. החסידות לא דרשה מן האדם אלא את אשר מצוי בתוכו, היא שאפה שכל אדם יגלה את עצמותו, את מלוא אור נשמתו, ואת כל עוצמת הניצוץ האלוקי שבנשמתו. על-כן יכלו אף פשוטי העם להשתפך בסערת רגשות אדירה בתפילתם ובאמירת התהילים שלהם, בלימוד "עין יעקב" ואמירת פרק משניות. ולא עוד זאת, אלא אף באכילה ובשתייה, בשמחה ובריקוד, בניגון ובכל מצב של התרוממות הנפש, גם ברגשות פשוטים אלה הוא עבד את ה'.

גדלות המוחין, הראיה בעלת המעוף הנעלה והנשגב, ללא הטפלות לטפל, ללא הצטמצמות במושגים אליליים, הביאה לכלל התאמה והפעלה מקסימלית של הכוחות האדירים שהיו מצויים בעם. הפעלה זו הביאה לחזיון הנשגב ששמו - החסידות.

בחסידות פלגים רבים. הרבה זרמים רעיוניים זרמו בתוכה. רבים הם המנהיגים מכל סוגי האופי שקמו בתוכה, הללו התפללו בקול צעקה, והללו בקול דממה,



אלו שמו את הדגש על התפילה, אלו על התורה, אלו השליטו את המוח על הלב, ואלו את הלב על המוח.

את הענפים והפירות של החסידות בזמננו, ניתן לחשוב כהשלמה לחסידות ההיסטורית, בדרך אל הגאולה השלימה, אשר בה תהיה החסידות בתורת שלימה.

השינוי שמביאה השלמת החסידות בימינו לעומת החסידות ההיסטורית, אינו שינוי מהותי אלא שינוי במושג העיקרי של פעולתה. המשותף לשתייהן הוא השאיפה - קידוש החיים. אולם, בעוד שבזמנים ההם היו החיים מצומצמים, הרי עתה התרחבו, השתכללו והתפתחו. כליו החומריים והרוחניים של האדם גדלו והאדירו, הישגיו בתחום הכרת עולמו החיצוני ויכולתו לשעבד את כוחות הטבע למטרותיו הולכים וגדלים ומתפתחים.

המדע והטכניקה, שהם הכלים להשגת הכרת העולם החיצוני, ולשעבודו לצרכי האדם, שיעבדו כליל את רוחו של האדם אליהם, בהתפתחותם ובגידולם המהיר. התפתחות חיצונית זו, הביאה אף להשפעה על נפשו של האדם, לא רק מבחינה שכלית, אלא אף מבחינה נפשית. הישגי הטכניקה, הנוחיות הגשמית וסיפוק תאוות הגוף, מתוך ההרגל בהם, החלו לשעבד את האדם. השלימות שהעולם הנחיל, הן מן הבחינה השכלית והן מן הבחינה הרגשית קסמה לו לאדם והחלה מושכתו אליה. כמעט מבלי דעת, אך בעצמה רבה, החלה האלילות של המאה העשרים לחדור

אולם פלגים אלה כולם נבעו מאותו נהר, הנהר הגדול של החסידות הבעש"טית. אותה מהות עצמה שהייתה מוכללת בתוך החסידות הבעש"טית מצאה כאן בנפרד את דגשה היא בתוך החסידות. כל סוג של אופי מצא בחסידות נקודת מוקד אחרת, כל אדם מצא אותה מנקודת מבטו הוא, נקודת המבט הייחודית של נשמתו. הפלגים בחסידות לא הפכו לקללה אלא לברכה, ברכת הצבעוניות העשירה של עבודת ה'. ואף זאת, לא האלילות הקטנונית הביאה ליצירת הקשת הרב-גונית, אלא דווקא גדלות המוחין, היכולת למזג ולאחד את עושר הצבעים למטרה אחת: גילוי האלוקות בעולם הזה.

ולמעלה מכל פרטי הזרמים בחסידות, הייתה נקודת מוקד אחת: לעשות את תורת ישראל לתורת חיים. תורת חיים חייבת להיות דומה לחיים עצמם, היא חייבת להיות מושרשת במציאות, ועם זאת הולכת, גדלה וצומחת ללא הרף. את אותו אילן חסידי עטור ענפים ונושא פירות-תפארת שנשתל לפני מאתיים שנה בגולה, יש לנטוע בקרקע המציאות הנוכחית, בתקופתנו אנו. גם בדור הזה חייבים להצמיח פירות באותו אילן,

לנפשו של האדם הדתי. שפעת מעשים ללא משמעות דתית החלו מקיפים אותו מכל כיוון. ים של חכמה, ספרות ואמנות חילוניים הקיף אותו מסביב. נוצר חלל עצום בנפשו של האדם, דתיותו התחבאה במעשה המצוות ובבית הכנסת, ואילו החילוניות השתלטה על



**השתוקקותו
וערגתו של האדם
הדתי בימינו
חייבת להיות
השתוקקות לחוש
בקרבתו של האלוקים,
ב"מלוא כל
הארץ כבודו"
בכל פעולה ופעולה
שהוא עושה.**



כל חיי היום-יום. החסידות השלימה באה למלא חלל זה, היא אומרת שכל אותו כוח גשמי ורוחני עצום שהביא עמו הזמן, כל אותו עולם עשיר ורב-צבעים שהמודרניזציה פתחה לפני האדם בן-

זמננו, לא עולם חולין הוא, אלא עולם של קדושה. כל גילויי החיים של טוב ויפה שמגלמים המדע והטכניקה, כל הנוחיות הגשמית - כל אלה, ניצוצות אלוקיים שבויים בתוכם, וניצוצות אלה תובעים את תיקונם. יתר על-כן, לא זו בלבד שהאדם רשאי להשתמש בתענוגות העולם הזה - הן הרוחניים והן הגשמיים - לשם גילוי האלוקים, אלא שחייב הוא לעשות זאת, הוא חייב לגייס את כל הישגי האדם ואת הפירות המבורכים שיצר, להבערת שלהבת הקודש של החיים הדתיים בימינו. כל הפונה עורף למציאות החדשה, כל הסוגר דתיותו בד' אמות של בית הכנסת, בוגד הוא בייעודו הדתי.

השתוקקותו וערגתו של האדם הדתי בימינו חייבת להיות השתוקקות לחוש בקרבתו של האלוקים, ב"מלוא כל הארץ כבודו" בכל פעולה ופעולה שהוא עושה. את ההתפתחות הרוחנית והגשמית האדירה העוברת עליו, חייב הוא לראות אך כהתפתחות רוחנית-דתית. החסידות השלימה היא המשך התפתחותה של החסידות ההיסטורית אל החברה האלוקית המקיפה בעולם כולו, אל עבודת אלוקים שתקיף את כל החיים והמציאות.

בגנות הטיפשות מתוך התוועדות י"ט כסלו

חכם), אין בזה כל שייכות לא לידיעות ולא לאינטליגנציה. טיפש הוא סוג של אדם שאינו יודע לעשות פרפורציות נכונות בין דברים. דבר של טיפשות אינו תמיד טיפשות, אבל הוא טיפשות כאשר הוא נאמר שלא במקומו ושלא בזמנו. אין זה תלוי בכך שאדם אינו יודע את העובדות, אלא בכך שהוא מעקם אותן ושם אותן שלא במקומן. החכם אינו דווקא זה שיודע הכול, אבל הוא זה שיכול להבחין בין הדברים שעליהם אסור לשאול, בין הדברים שעליהם אי אפשר לשאול, ובין הדברים שעליהם מותר לשאול ובין הדברים שעליהם חובה לשאול. אם הוא אינו יכול להבחין והוא מערב ביניהם - הוא שוטה.

מדוע דווקא בתוך ההקשר של חסידות מרבים לדבר בגנות הטיפשות? מפני שהמהות של החסיד היא לחרוג מהגבולות, וזה שחורג מהגבולות צריך להשגיח ביתר שאת שלא להיות טיפש. מפני שאם הוא יהיה טיפש, הוא יהיה טיפש בהפלגה גדולה. האיש המנומס, שהולך בתוך המסגרות המקובלות, אינו יכול לעשות שטות גדולה; האיש שלפני

יש דבר מעניין שבכל ספרי החסידות, מקצה לקצה, אצל בעלי המוחין כמו אצל בעלי הרגש, ישנה שנאה ללא פשרות לטיפשות. טיפשות לא במובן של יצר הרע דווקא, אלא טיפשות כפשוטה נחשבת תמיד כדבר המגונה ביותר. היה צדיק אחד שאמר: כתוב שכל השערים ננעלים חוץ משערי דמעה שאינם ננעלים. נשאלת השאלה, אם שערי דמעה אינם ננעלים, לשם מה צריך שערים כלל? והוא ענה כך: שערי דמעה אינם ננעלים עד שטיפש מתחיל לבכות ואז נועלים גם את השערים הללו... בדומה לזה, נאמר בחז"ל שמי שאין בו דעת אסור לרחם עליו. זה מעניין, על רשעים ועל עוברי עבירה לא כתוב שאסור לרחם, אדרבה, מצווה לרחם עליהם ולהפך בזכותם, אבל לא על השוטים, נראה ש"רחמיו על כל מעשיו" חוץ מהשוטים. הטיפשות זו אינה טיפשות שנמדדת במבחני אינטליגנציה. אדם יכול לעבור בהצלחה את כל המבחנים הללו ועדיין להיות טיפש, ויכול שלא לעבור אפילו אחד מהם והוא לא יהיה טיפש. "תלמיד חכם שאין בו דעת", איננו זה שאינו יודע (שהרי הוא תלמיד

הצד הזה שבחסידות אולי אינו מפורסם, אבל בלעדיו אי אפשר. "האי מאן דבעי למהוי חסידא" מירוצה להיות חסיד, מותר לו להיות משוגע, אבל אסור לו להיות טיפש; מותר לו לצאת מחוץ לגדר, אבל לא להיות שוטה. יש זמן שמותר לו לעמוד על השולחן ולשיר, אבל צריך לדעת איזה זמן. כשאדם יוצא מהגדר הוא צריך לדעת לאן הוא הולך, משום שאחרת הוא הולך לתוהו גמור.

שאלו פעם את אחד הרבנים: נאמר "תמים תהיה עם ה' אלקיך" ולא נאמר "פקח תהיה", "חכם תהיה". והוא ענה: כדי להיות תמים צריך הרבה מאד חכמה. אנשים חושבים שתמימות פירושה שאדם הופך לחמור גמור, וככל שהוא יותר חמור כך הוא יותר תמים, ויותר מאמין ויותר ירא שמים. האמת היא שתמימות דורשת יותר פיקחות ויותר חכמה מאשר להיות פקח וחרף. יש גבולות שצריך לדעת אותם. עד מתי אפשר ללכת עם העניין של "תמים תהיה עם ה' אלקיך", ומתי הוא כבר אינו תמים אלא שוטה. על הכתוב "אדם ובהמה תושיע ה'" נאמר: "אלו בני אדם שערומים בדעת כאדם הראשון ומשימים עצמם כבהמה" מה שנאמר "ואני בער ולא אדע בהמות הייתי עמך" הוא שבח רק כאשר אדם לא נולד כך, אבל אם הוא נולד בער ובהמה אין בזה כל שבח שהוא "בהמות הייתי עמך". השבח הוא

כל דבר הולך ושואל אם אפשר לעשות כך או אי אפשר, לא יעשה הרבה דברים - אבל גם לא יעשה הרבה שטויות. כלל ידוע הוא שמי שהולך רק לפי התקנון לא יכול לעשות צרות גדולות. לעומת זאת, מי שבנוי מתחילה על כך שהוא שובר את



המהות של החסיד היא לחרוג מהגבולות, וזה שחורג מהגבולות צריך להשגיח ביתר שאת שלא להיות טיפש.



הגדרים, שומה עליו להיזהר ביתר שאת. הגבול של הטיפשות הוא הגבול בין זה שהוא חמור ומשוגע ובין זה שהוא גאון וצדיק. לא די בכך שיוצאים מחוץ לגדר, צריך שתהיה גם הבחנה מחוץ לאיזה גדר צריך לצאת. ודווקא מירוצה להיות חסיד צריך ביתר שאת להיזהר בכך, כדי שלא יהפוך במקרה הטוב לחסיד שוטה, ובדרך כלל לשוטה סתם. החסיד עושה לפנים משורת הדין, אבל תלוי איזה דין! ותלוי בכך שהוא ידע איפה הלפנים ואיפה החוץ.

עכביש יודע לטוות קורים בחכמה רבה ואינו צריך ללכת לקורסים לשם כך, אבל חוכמתו היא כל זמן שהוא פועל לצד האינסטינקט, כל זמן שהוא הולך במסלול הקבוע שלו. מהות האדם היא שהוא שבר את הגבול הזה, אבל באותה שעה הוא גם שבר את הכוח הזה. ב'אבות דרבי נתן' כתוב שאם לוקחים גדי קטן ומושיבים אותו על גדר גבוהה - הוא לא יקפוץ משם, אבל אם מושיבים ילד הוא עלול לקפוץ ולשבור את הראש. מדוע, משום שהגדי חי בתוך הגבולות ששומרים עליו, אבל האדם - שום דבר אינו מחזיק אותו. לכן האדם צריך לקנות לעצמו הרבה יותר דעת מהגדי. במחיר החופש שמאפשר לו לעשות מה ששום נברא אינו יכול לעשות, צריך האדם לשלם בחכמה. בסופו של דבר, אדם שט במים מהר מכל דג ועף בשמים הרחק מכל ציפור והוא יכול לטוות בד שיהיה יותר עדין ויותר מזוכך מכל מה שיכול עכביש לעשות - אבל זה רק בתנאי שהוא מוסיף בחכמה, בינה ודעת. אם זוהי מידתו של כל אדם הרי שיהודי שהוא תמצית האדם - צריך להוסיף יותר בדעת מכל האדם והחסיד שהוא תמצית שבתמצית, אסור לו בשום אופן להיות טיפש.

רק כאשר אדם שהוא ערום בדעת כאדם הראשון, ולקב"ה הוא אומר: "בהמות הייתי עמך". "עמך דווקא, שבכל שאר הדברים הוא "ערום בדעת", ועם הקב"ה - "בהמות הייתי עמך". עם הקב"ה צריך להיות "בהמות הייתי עמך", אסור להיות בהמות בטבע, בהמות יש מספיק, יצורים שאינם חוטאים יש לקב"ה כל צרכו, אבל יצור שיש לו סוג של בחירה וסוג של הבחנה - זה מה שיקר אצלו.

ככל שאדם יכול יותר ומוכן יותר לצאת מהגבולות, הוא צריך להיזהר יותר, שלא להיות סתם שוטה שבעולם. קרון של רכבת לא צריך הגה, גם משום שהוא לא הולך בעצמו וגם משום שהוא תמיד הולך על הפסים. אם הקרון יאמר: אני לא רוצה יותר לנוע על הפסים, אני רוצה ללכת לנתיבות אחרות - באותה שעה חייבים לשים לו הגה. אם שמים סירה קטנה באמבטיה היא לא צריכה הגה ולא משוטים, משום שהיא לא תצא מהאמבטיה. אבל ברגע שיוצאים עם סירה קטנה לים הפתוח, שם אי אפשר לתת לה לשוט לבד.

היהודי הוא תמצית האדם, והחסיד בתור דרגה היא התמצית שבתמצית. אדם הוא היצור ששבר את מסגרות האינסטינקט, היצור שיכול לפעול בניגוד לאינסטינקט. כל זמן שיצור נשאר בתוך מסגרות האינסטינקט יש בו חכמה רבה.

ליקוטי הרב

חסידים וחסידות

להתכנות רק "אין סוף, ברוך הוא". אולם דווקא משום שהוא מעבר לכל הגבלה והערכה, שהוא "מגביהי לשבת" מעבר לכל תפיסה, הרי הוא דווקא "משפילי לראות בשמים ובארץ", שאל מול אין-סופיותו - השמים והארץ, הרוחני והגשמי מצויים באותה קרבה. כי כשם ש"לית מחשבה תפיסה ביה" (אין מחשבה תופסת בו, את ה') הרי עם זאת ומתוך זאת אף "לית אחר פנוי מיניה" (אין מקום פנוי ממנו). ואהבת ה' היא משום כך בד בבד הערצה כלפי מה שמעבר לכל השגה ותפיסה, הרחוק מכל רחוק, ועם זאת אהבה נלבבת אל מה שהוא האני שבאני לכל מציאות, קרוב מכל קרוב.

אהבת התורה כיצד? תורה איננה דבר חוק יבש, שעשוי רק לשם עסוק ופלפול של יחידי סגולה, תורה היא התגלות, קשר התייחסות אל הקב"ה. תורה איננה ניגודו של העולם, אלא היא מורת דרכו - אין כוונתה לשלול את העולם אלא להורות לו דרך, להעמידו, לתת לו הארה מתוכו עצמו, לגלות בו את מה שהוא יכול וצריך להיות. ודאי, תורה היא למוד ועיון ופלפול ועם זאת היא יותר מאשר "תורה

מייסדה של החסידות, ר' ישראל בעל שם טוב העמיד את שיטתו על שלוש אהבות המשולבות זו בזו: אהבת ה', אהבת התורה ואהבת ישראל. מתוך אהבה לאין קץ ומתוך אמונה עמוקה פתח את המסתורין של הזוהר על "תלת קשרין מתקשראן דא בדא, ישראל באורייטא ואורייטא בקודשא בריך הוא" (שלושה קשרים מתקשרים זה בזה, ישראל בתורה והתורה בקדוש ברוך הוא).

אהבת ה' כיצד? מתוך עיון מעמיק המבוסס על עקרונות הקבלה ועל רמזי דברי חז"ל מגיע הבעש"ט להכרה הקושרת את גבהי מרומים עם העולם הזה. וכך מטעימה חסידות חב"ד את הרעיון הזה. נאמר "רם על כל גוים ה' על השמים כבודו", הגוים מבירים כי ה' הוא רם ונשא ומרומם, בלתי ניתן לכל תפיסה, ומשום כך לדעתם "על השמים כבודו" - כבודו בעולמות הרוחניים, במושגים המופשטים, ומה לו ולעולמנו זה? ואילו אנו אומרים "המגביהי לשבת, המשפילי לראות בשמים ובארץ". הקב"ה הוא נעלה יותר מאותה השגה פילוסופית, הוא למעלה מכל שם והגדרה, הוא יכול



מן השמים" בלבד, התורה היא עצמה שמים, היא עצמה קרן אור מן המאור העליון.

כמו ל-50 הפירושים האחרים.
(התוועדות י"ט כסלו תשע"ו)



הבעל שם טוב לא ניסה לגרום לאנשים לקיים יותר מצוות או להקפיד על סעיף כזה או כזה בשולחן ערוך, אלא להיות בבחינת "יחי בָּהֶם". היו אמנם הלכות ומנהגים מסוימים שהחסידים היו אלה שהתחילו לנהוג בהם; אלא שגם כאן מדובר על הלכות ומנהגים שמופיעים בספרים הקדושים הרבה לפני זמנם של החסידים. העניין הוא שעד אז נהגו בהם בדיוק כמו בהוראות בטיחות או חוקי נהיגה שאף אחד לא מציית להם. גם בתחום הזה הבעל שם טוב בסך הכול אמר: "יהודים, מה דעתכם שניקה את היהדות ברצינות?"

(התוועדות ח"י אלול תשע"ג בישיבת 'תקוע')



בשולחן ערוך יש שני סעיפים שהחסידים היו דורשים עליהם את הפסוק "עַד מָתַי אֲתֶם פְּסָחִים עַל שְׁתֵּי הַסְּעִפִּים", כלומר, עד מתי אתם מדלגים על שני הסעיפים - לא מתייחסים אליהם ברצינות ולא מקיימים אותם. בסעיף הראשון של שולחן ערוך כתוב שכשאדם מתעורר בבוקר, הוא צריך לזכור ולהרגיש

אהבת ישראל כיצד? אהבת ישראל היא ראיית כל אדם מישראל בכל מקום שהוא ובכל מעמד שהוא ככלי של ברכה. אהבת ישראל איננה נובעת מתוך הערכה של אדם מסוים, צריכה היא להיות כלפי כל אדם בין שהוא גבוה במדרגה ובין שהוא רחוק בתכלית מדרך הישר. אף אותם אנשים שיש להילחם בדרכם ובשיטתם, מצווה היא לאהבם באותה שעה עצמה, ולעולם לא לשכוח את אור הנשמה אף כאשר הוא נראה מוסתר על ידי רשע או בורות. וכך היה מורגל בפי הבעש"ט: אהבת ישראל היא אהבת המקום, "בנים אתם לה' אלוקיכם", ומי שאוהב את האב אוהב את הבנים.

(מתוך 'שלושים שנות נשיאות')



פעם ישב חסיד עם החבר המתנגד שלו ושר את הניגון החדש של הרב'ה שלו על "שאו מרום עיניכם" והמתנגד מאוד התפעל ואמר: למדתי 50 פירושים על הפסוק הזה, והניגון של האדמו"ר שלך הוא הרבה מעבר להם, למה האדמו"ר שלך לא כותב את הפירוש שלו? החסיד אמר: אם הוא היה כותב - היה לזה טעם

שהוא צריך לדעת לשתות, השני שהוא צריך להיות מחוצף, השלישי שהוא צריך להיות חסיד. אז יש כאלה שאת השלב הראשון הם לומדים איכשהו, את השלב השני הם גם כן עוברים, כשמגיע השלב השלישי - שם הם נעצרים...

(שיחה בישיבת תקוע)



החסידים הם האנשים שאכפת להם. יש אנשים שמעבירים את החיים שלהם שבעים שנה ולא אכפת להם משום דבר. זה סוג של 'לאו דווקא', חיים שלמים של 'לאו דווקא'. ה'לאו דווקא' הוא בהגדרה הרבה דברים, ה'דווקא' הוא דבר אחד בלבד שמסביבו מסתדרים שאר הדברים בחיים. החסיד שואל "מתי אבוא ואראה פני אלוקים", זה אכפת לי, זה 'דווקא', וכל השאר - לא מעלה ולא מוריד.

(התוועדות י"ט כסלו תשע"ו)



את ההבדל בין חסיד למתנגד מגדירה אמרה חסידית (של הרבי מקוצק) כך: "החסיד ירא את ה', המתנגד את השולחן ערוך". משפט זה אינו רוצה להביע: "למתנגד אין אלוקים ולחסיד אין שולחן ערוך", הוא אך בא להצביע על נקודת המוקד של זיקתם הדתית של שני

שהקדוש ברוך הוא עומד עליו, וממילא הוא קופץ מהמיטה "לעבודת בוראו". בסעיף השני שרגילים לפסוח עליו, כתוב שהמתפלל צריך לחשוב כאילו שכינה כנגדו, ושחסידיים ואנשי מעשה "היו מתבודדים ומכוונו בתפלתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמות... עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה".

(התוועדות ח"י אלול תשע"ג בישיבת 'תקוע')



היה פעם יהודי אחד ששלח את בנו ללמוד מלאכה ולהיות שוליה של חייט. עשו הסכם שהוא ילמד שם שלוש שנים אצל בעל המלאכה, וכל שנה האומן יקבל סכום של מאה רובל כשכר לימוד. הגיע סוף השנה הראשונה, האבא בא ומשלם את הסכום, הכול בסדר. הגיעה סוף השנה השנייה, האבא בא משלם את הסכום, הכל בסדר. בשנה שלישית האבא בא לשלם, והאומן אומר: לא מגיע לי. אז האבא שואל: למה? האומן אומר: אנחנו יודעים שיש שלוש מידות לחייט. ראשית: חייט צריך להיות קצת גנב, הבן שלך מומחה בזה. שנית: חייט צריך לדעת לשתות, הבן שלך מומחה גם בזה. שלישית: החייט צריך גם לדעת להיות חייט - את זה הבן שלך לא למד ואף פעם לא ילמד. שמעתי באותו עניין בנוגע לחסיד. יש שלושה דברים בחסיד: האחד



הטיפוסים. נקודת המוקד של החסיד היא האלוקים ושל המתנגד - השולחן ערוך.

לכאורה נראה הדבר כך: בדת יש כמה וכמה נקודות מוקד. כל אדם דתי, בהתאם להשקפתו וטעמו, רשאי לבחור לעצמו את הנקודה הניאותה, ובבחירה זו, אין הוא שולל את יתר הנחותיה של הדת, אלא מעמידן כנקודות משניות. יוצא אפוא, שהחסיד ירא את האלוקים (כהנחה ראשונית), ומקיים את מצוות התורה (כהנחה משנית) משום שזה רצון ה', ואילו המתנגד ירא את השולחן ערוך (כהנחה ראשונית) ומאמין באלוקים (בהנחה משנית) מפני שכתוב בשולחן ערוך שצריך לעשות זאת.

(מתוך 'בין חסיד למתנגד')



אל תחשבו שאני מדבר באוויר; אני מדבר אליכם, לא משנה מאיזה מקום הגעתם, ומי ההורים שלכם; אני מדבר אל כולכם - הגדולים והקטנים, בין בשנים, בין בחוכמה ובין במעשים טובים; אני מדבר אליכם ואומר: העניין הזה אפשרי, והוא בסך הכול דורש להחליט החלטה פנימית. הוא אינו תלוי בנוסח שבו אתה מתפלל או בדברים חיצוניים אחרים אלא במה שאתה מקבל על עצמך. הוא דורש שאדם יאמר לעצמו דבר אחד

בלבד: "לא אנוח ולא אשקוט עד שאגיע למדרגה הזו. בין שאהיה סנדלר, נגר, טכנאי מחשבים, דוקטור לפיזיקה או פרופסור למתמטיקה, בין שאהיה רב, ראש ישיבה או כל דבר אחר בעולם, על דבר אחד לא אוותר - על רצוני לעבוד את ה' בכל מאודי". אדם יכול להיות בן שישים, שבעים או תשעים; ייתכן שכל רצונותיו כבר בטלים, אבל נשאר לו הרצון להתמסר לה', בבחינת 'בכל מאודך'. הוא אומר: "עד עכשיו לא הגעתי לבחינה הזו. אולי תשעים שנה אינם מספיקים. אם ייתן לי הקדוש ברוך הוא עוד שנה, אולי אגיע לכך; ואם לא אגיע לכך בגלגול הזה, אולי אגיע בגלגול הבא; אבל אני יודע מה אני רוצה". כשאדם מקבל על עצמו לא לנוח ולא לשקוט - לא בעולם הזה ולא בעולם הבא - אז גם אם הקדוש ברוך הוא לא עושה לו הנחות, הוא נותן לו עוד הזדמנות.

(התוועדות כ"ד טבת, מקור חיים)



הדרישה הבסיסית של החסידות מהאדם היא דרישה מעשית: מי שקיבל על עצמו לעשות דברים כלשהם, צריך לעשות אותם ברצינות ולא להסתפק בכוונת הלב, בנענוע הרגליים או בזעזוע העיניים. כשם שמי שיש לו עבודה צריך לקום ולעבוד, ומי שיש לו ילד קטן צריך

להאכיל אותו, ומי שהוא בחור ישיבה צריך לקום וללמוד. כך גם מופיע בגמרא ש"האי מאן דבעי למיהוי חסידא - לקיים מילי דנזיקין" או "מילי דאבות" או "מילי דברכות". כלומר מי שרוצה להיות חסיד - שיקיים את הדברים של מסכת נזיקין או את הדברים שנאמרו במסכת אבות או את הדברים שנידונים במסכת ברכות. פירושו של דבר הוא שמי שרוצה להיות חסיד צריך לעשות. לא כתוב: יחגור גארטל ויגיד 'יצמח פורקניה'; הרי מהדברים האלה אף אחד לא נעשה חסיד. אדם שרוצה להיות חסיד צריך לקבל על עצמו דברים ולעשות אותם. לפעמים הוא עושה דברים ששייכים לכל התחומים הללו, ולפעמים הוא מתחיל להיזהר בתחום אחד. זה עלול להיות קשה. לקבל על עצמך לא להזיק לשכנים, זה לפעמים יותר קשה מלדקדק בתפילות. אם אתה בכל זאת רוצה להיזהר ולהתנהג כמו בן אדם, אתה צריך לכפוף את היצר.

(התוועדות ח"י אלול תשע"ג, ישיבת תקוע)



עיקרה של העמדה המזיקה כלפי החסידות באה דווקא מצד אוהדי החסידות שרוב רובם היו שוטים. היחס החיובי שנוצר בהשפעתה כלפי החסידות, הריהו מן התרפקות סנטימנטלית על

צורות חיצוניות ועל שברי כלים. מן פיוטיות עקרה שאינה מולידה אלא אנחות וגעגועים. כמעט כל הספרים העוסקים בחסידות שנכתבו על ידי יידידים מסוג זה, עם כל הנעימה הידידותית, מתקבל הרושם הכללי של אקזוטיקה נחמדה, יפה, הוי, נפלא, אמרות שנונות שאפשר לצטטן, ו... הרגשה ברורה שכל זה שייך לעולם אחר, מרוחק, שאין כל קשר בינו לבין העולם בו אנו חיים. ומשום כך אין מי שיעלה בדעתו להידיבק בחסידות או להעמיק ולחקור בה כי כל הדברים נראים רחוקים מנותקים וחסרי פשר. תועלתם היחידה היא התפוגגות. התרפקות וסיפורי מעשיות. מתוך עמדת התמוגגות זו מובן מודע אין בכל הספרים הרגילים המדברים בנושא זה סכום ומצוי שיהא משמעו: ובכן...

עם כל הגעגועים קיים עדיין חשש שמא יתפרצו האישים הכבולים בסיפורים לא ברורים ובאמרות חדות לא מדויקות, וישמיעו את קולם, שמא ישמע מתוך הצורות קול ברור ותקיף שאי אפשר יהיה עוד להשתעשע ולהצטעצע בחסידות, ותישאר האפשרות הברורה: לקבל או לא לקבל.

(על השאלה הדתית)



מהו אותו קו אופיי של החסידות

(מתוך "על מושג החסידות")



יכולים אנו לראות את קו החסידות כקו אופי אחד - הרצון בהתעלות מעל למסגרת בצוע המצוות בלבד. הרצון להיות יותר יהודי מאשר מחייבת ההלכה, להגיע לקשר עמוק יותר, פנימי יותר ביהדות.

קו אופי זה של החסידות נשאר בה לכל דורותיה וגווניה. כמובן שחלו שינויים בתפיסת העולם של אותם החסידים, ולא הרי חסידי אשכנז כחסידי ספרד. אותה נטייה לקבלה ומיסטיקה בחסידות האשכנזית, לעומת התעלות במוסר של חסידי ספרד. אולם אצל כל החסידים כולם נשאר הקו - להתעלות מעל ההלכה היבשה, להגיע לדרגה גבוהה יותר של קשר עם ה'.

(מתוך "על מושג החסידות")



הבעל שם טוב ייסד חיפוש. חסידי הבעל שם טוב חיפשו בתוך עצמם את כתר שם טוב. החיפוש הזה הוא התמצית של חסידות הבעל שם טוב. לעומת כל מיני סוגים אחרים של חסידים שמופיעים בגמרא או במקורות אחרים כ"האי מאן

לדורותיה? עצם האופי היסודי של החסידים נקבע כבר בימי המשנה והתלמוד, וההגדרות המצויות שם בנוגע לחסידים נשארו קבועות במשך כל הדורות, עם כל השנויים השונים בהבנתן ובתפיסתן. מכל הדברים וההגדרות המצויות אפשר לסכם קווי אופי ראשיים קבועים: החסיד נוהג לפניו משורת הדין. כלומר, אין החסיד מדקדק רק בהלכה הכללית והמקובלת אלא הוא אף מוותר משלו - בין בעניינים של בין אדם למקום ובין בעניינים של בין אדם לחברו. החסיד מדקדק אפוא בדינים יותר מאשר אדם אחר, ובמיוחד ובפרט הוא מחמיר על עצמו. איזהו חסיד - הנוהג לפניו משורת הדין, וכן, איזהו חסיד - המתחסד עם קונו.

אולם לא דקדוק והקפדה בדין סתם הם המאפיינים את החסיד, נוסף לדקדוק וההקפדה, לעולם החסיד הוא המקיים את המצוות לא מתוך שגרה פשוטה אלא תמיד מתוך יחס רוחני עמוק. יחס זה מופיע הן בדקדוק במצוות מיוחדות השייכות לאותו קו אופי והן במחשבה וברגש דתי לכשעצמם. אופייני לכך שהחסידים הראשונים, למשל, היו מתפללים תשע שעות ביום - דבר המראה שהחסידות הייתה מתלבטת ביחס הנפשי המיוחד לא פחות מאשר בחומרות ודקדוקים בקיום המצוות.

דבעי למהוי חסידא", ולעומת כל מיני אנשים בכל הדורות שנקראו חסידים על שם הדקדוק במצוות, אהבת הבורא או מעלה אחרת שהייתה להם, הבעל שם טוב ניסה למצוא אצל החסידים איזושהי מהות פנימית שאיננה מוגדרת. החיפוש אחר כתר שם טוב איננו שולל או מוחק את העולם החיצוני וגם איננו מתחרה בו, ולכן גם מי שיש לו כתר שם טוב יכול לקנות לעצמו תכונות ומעלות אחרות. אלא שחסידי הבעל שם טוב לא ניסו ללמוד לעשות דבר מסוים. הם ניסו לקנות לעצמם כתר שם טוב.

כאשר יהודי מוצא את כתר שם טוב, זו מציאה של אמת. גם כשחסידים חיפשו לעצמם רבי, הם חיפשו אדם עם המהות הזו. העניין של רבי הוא לא לעשות דבר מסוים או ליצור חסידים מסוג מסוים; העניין של רבי הוא פשוט להיות

(התוועדות ח"י אלול תשע"ג, ישיבת תקוע)

החסידות שואלת כל אדם: מה אתה יכול לעשות. ולכן "האי מאן דבעי למהוי חסידא" צריך להסתכל בתוך עצמו ולראות: איזה דבר שיכול להיות כתר שם טוב נתן לי הקדוש ברוך הוא?

בניגוד למה שאנשים חושבים, אדם לא נעשה חסיד אם הוא לובש גארטל, כשם

שאם צובעים חתול בפסים שחורים ולבנים, הוא לא הופך לזברה. אדם שרוצה להיות חסיד בעצם לא צריך לגדל פאות, להתחיל לצעוק בתפילה או להתחיל לדבר ביידיש, והוא אפילו לא צריך להתחיל להתפלל בנוסח ספרד. אלה הם רק סימנים שאדם עושה לעצמו כדי לזכור לאיזו חברה הוא שייך, או לאיזו חברה הוא רוצה להיות שייך. עיקרה של החסידות הוא השינוי שקורה לאדם בתוכו, העבודה שלו על מהות עצמו, מה שאדם עושה בנוגע לכתר הכללי שלא נמדד במידות של עושר, כבוד או משרה מכובדת, אלא בשאלה מיהו האדם עצמו.

(התוועדות ח"י אלול תשע"ה, ישיבת תקוע)

מה הופך אדם לחסיד? אומרים שההבדל בין חסיד למתנגד הוא ש'מתנגד' מתחיל באותיות 'מת', וב'חסיד' יש אותיות 'חי'. נשמת החסיד חיה יותר. כך רש"י כותב על הפסוק "וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה" - האם שאר הנפשות אינן חיות?! אלא ש"זו של אדם חיה שבכולן". חסיד הוא מי שלפחות מפעם לפעם יש לו איזו התעוררות והוא צועק: "מה קרה לנשמה שלי? לאן הלכה הנשמה שלי? אולי כשהייתי בן חמש הייתה לה איזו התעוררות, אבל מה קרה לה מאז?"

אדם אינו נמצא במדרגה הזו, הוא לדבר ולהתפלל על כך. אדם יכול לקום בכל בוקר ולהגיד: "ריבונו של עולם, נשמה שנתת בי - אולי תחזיר אותה אליי. לא רק את הנפש הזו שמפעילה את העיכול, שנקראת 'הנפש האוכלת' - הנפש הזו קיימת וגם פועלת הרבה זמן; אבל אני מבקש את הנשמה האלוקית; מה קורה לנשמה?"

(התוועדות י"ט כסלו תשס"ב, מכון לב)

אספר לכם מעשה של חסידים על חשבונות: בעיירה אחת חי חסיד עשיר שהיה סוחר באבנים טובות. לילה אחד הוא ישב בחדרו וערך את סיכומי היום ואת חשבונותיו, וכמו שהיה קורה לפעמים בזמנים ההם, משהו הציץ בשקט בחלון וראה אותו יושב וכותב רשימה: "קניתי כך וכך. מכרתי כך וכך. אלה ההוצאות, ואלה ההכנסות", ובסוף הוא רשם: "סך הכול". ואז, במקום לסכם, הוא נשאר דומם, ישב וחשב כמה רגעים, ואחר כך כתב מתחת לרשימת המספרים: "סך הכול - אין עוד מלבדו".

מה קורה לאדם שכשהוא מגיע לכתוב מן דבר בנאלי כמו "סך הכול", חולף בו הרהור: באמת, מה הוא סך הכול? האם סך הכול הוא שהרווחתי 520 רובל ו־16 קופיקות? כשאדם חושב על סך הכול

החסידות קשורה לגאולה ולפדות הנפש. היא מעוררת את האדם לבעוט בעצמו, לצבוט לעצמו את האף, ולשאול את עצמו: "מה קרה לנשמה שלי? אולי ביום הכיפורים בשעת נעילה הייתה לנפש שלי איזו התעוררות, ונזכרתי שיש לי נשמה. מה קרה לה אחר כך?"

(התוועדות י"ט כסלו תשס"ב, מכון לב)

איך מעירים את הנשמה מהשינה, מהעילפון, מהקומה, מהמוות הקליני? בשביל לעורר קצת את הנשמה ולגאול אותה, עורכים התוועדות, שרים ניגונים ולוגמים משקה. כשם שכשיש לאדם חלק בגוף שמכוסה בבשר מת, הוא צריך לחתוך את הבשר המת כדי להגיע אל הבשר החי, כך צריך לחתוך ולהעמיק כדי להגיע למקום שמילות התפילה או מילות ההתוועדות יגיעו. בהתוועדות אנחנו מרככים קצת את עצמנו במשקה כדי שמשו יחדור פנימה, ואחר כך שרים ניגון כדי לעבד את מה שנכנס, וכך איזו מילה תוכל להגיע ולפעול.

לפעמים אדם מתייאש ואומר: "מה לעשות, נולדתי דוס. זה גרם לי שלא אוכל להתעסק באמת ביראת שמים. מה נשאר עוד לעשות?!" ובכל זאת, הוא צריך לשים לב אל הנשמה ולבקש. הדבר הראשון שאפשר לעשות, גם אם

ברצינות, החשבונות האלו כבר אינם חשובים; סך הכול - אין עוד מלבדו.

(התוועדות י"ט כסלו תשס"ב, מכון לב)



בספרי חסידים אין דברי מוסר, ולא עוסקים בהם בחטאים כאלו וכאלו. בספרי חסידים עוסקים בהרחבה בשאלה מהם הדברים הממשיים והאמיתיים בחיים (לאמיתו של דבר, אני חושב שרשימת החטאים של האדם אינה מעניינת גם את צבא מרום, גם שם מתעסקים בשאלה אם היה דבר ממשי במעשיו של האדם).

הדבר מסביר שתי צורות התייחסות מנוגדות שאפשר למצוא בספרי חסידים. יש בספרי חסידים ביקורות חריפות מאוד על מעשיהם של אנשים בענייני תורה ומצוות. למשל, באחד מספרי החסידות מתואר אדם שאיבד את ההכרה ונטה למות וראה בחלום שדנים בתורתו ועבודתו. הביאו את כל אותיות התורה והתפילה שלו - אלפים אלפים של אותיות - ואז בא המלאך המקטרג ואמר: "זוהי תורה? זוהי תפילה?". כל האותיות הללו עפו הצידה, ומכל התורה והעבודה של אותו אדם נשארה אולי אות אחת קיימת. אולם מול הביקורת החרפה מאוד על העבודה ועל התורה שאפשר למצוא בספרי חסידות, אחדים

מגדולי החסידות היו דווקא מלמדים על ישראל זכות בעניינים של מה בכך, ומראים כמה גדולה יכולת הפעולה של אדם קטן שבקטנים. שני הצדדים הללו אינם סותרים. אין מדובר בעודף ביקורת מצד אחד, וסלחנות מצד שני, אלא באופן שונה של בדיקה והערכה. אפשר להעריך דברים על פי כל מיני תארים של מי שעושה אותם - כמו "הרב הגאון", "הרב החכם" או "הרב הצדיק" - אבל למרות שהתארים הללו עושים רושם, הם לא רציניים. לעומת זאת, לפעמים אף על פי שאדם הוא קטן שבקטנים הוא בכל זאת עושה דבר משמעותי.

(התוועדות י"ט כסלו תשס"ב, מכון לב)



בעל התניא רצה שבני אדם יגיעו לידי הכרה. כשאדם שואל את עצמו על ההכרה שלו, הוא בעצם שואל מה קיים בתוכו ברצינות. זו איננה דרישה לשכלתנות; מדובר על משהו אחר לגמרי. אדם צריך להתכוון למה שהוא חושב ואומר, ולא לרמות את האנשים האחרים, ובמיוחד לא את עצמו.

יש אנשים שמתרגשים, מנענעים בידיים וברגליים, צועקים בקול גדול ומוחאים כפיים - וכל אלה אינם רציניים, ואין להם ערך. בעניין זה מסופר שפעם עמד אדם בבית הכנסת בקוצק וצעק: "טאטע,



טאטע" (אבא, אבא). עבר שם חסיד קוצק אחד ששמע אותו. חסידי קוצק, כידוע, לא היו נחמדים. אותו חסיד הגיב לו במליצה המבוססת על דברי הגמרא: "ודילמא לאו אביו הוא?" - שמא הוא איננו אביו. השאלה הזו עברה מאיש לאיש עד שהיא הגיעה לרבי מקוצק, והוא ענה על כך: "שְׂאֵל אָבִיךָ" - אם אין לך אבא, קח אותו בהשאלה, ותהפוך אותו לאבִיךָ. זו אינה רק תשובה רכה אלא גם דרישה קשה: אם אתה רוצה לעשות שאבא שבשמים יהיה אבִיךָ, לא מספיק שתצעק "טאטע, טאטע", אתה צריך לעבוד על זה. אדם יכול לומר מילים או לצעוק; השאלה היא אם הוא מתכוון למה שיוצא מפיו.

(התוועדות כ"ד טבת, תשע"ה, ישיבת תקוע)

לאנשים שלומדים ומתפללים, אבל אף פעם לא התבוננו במילים שהם אומרים, יש ראש מלא מילים, ולא יותר. כשהם מדברים על המילים הללו ודנים בהן, הם דומים לאנשים שמשחקים במונופול - קונים ומוכרים מגרשים, מרוויחים ומפסידים כסף, אבל הכסף איננו כסף, והמגרש איננו מגרש. לעיתים קרובות האנשים המתפללים בסך הכול אומרים מילים. אילו הם היו רואים ומרגישים את מה שהם אומרים בתפילה, הם

היו מזדעזעים, ואולי אפילו מפסיקים להתפלל.

אנשים מתפללים ומתפללים, אבל האם לתפילות הללו יש ממשות? כשהיו שואלים אחד מהחסידים הראשונים: "התפללת שחרית?" הוא היה אומר: "כבר מותר לי לאכול". כלומר, אינני יכול לומר שבאמת התפללתי, אלא רק שמבחינה הלכתית אני כבר לא בשלב שלפני התפילה, ולכן מותר לי לאכול

(התוועדות כ"ד טבת תשע"ה, ישיבת תקוע)

זוהי אחת הדרשות על הפסוק "אִם אָסַק שְׁמִים שָׁם אָתָּה וְאַצִּיעָה שְׂאוֹל הַנֶּחֱךְ". לא כל כך חשוב אם אני בשמים או בשאול, מה שחשוב הוא שאני יודע איפה אני רוצה להיות; בין שאני למעלה ובין שאני למטה - אני רוצה להיות עם הקדוש ברוך הוא. אדם צריך לקבל על עצמו את ההחלטה לא לנוח בשמים ולא בשאול, ושגם אם יזרקו אותו לגיהנום, הוא עדיין יאהב את הקדוש ברוך הוא.

החסיד אומר לקדוש ברוך הוא: "שְׁמָרָה נַפְשִׁי כִּי חֶסֶד אָנִי" - "אתה יודע את כל חטאיי, אבל אתה יודע גם שאני רוצה אותך. גם כאשר אני הולך 'בגיא צלמות' - ואני נמצא בשאול תחתיות לא מפני שזרקו אותי לשם, אלא מפני

(התוועדות כ"ב שבט, ישיבת תקוע)



בזמנם של ראשוני החסידים היו לעיתים תופסים אותם ומכים אותם מכות רצח ממש. פעם תפסו גם את הרבי מקרלין. הרבי מקרלין עצמו לא היה כלל נעבעך, מסכן וחלוש. סיפרו עליו סיפורים מפחידים למדי. היו מספרים שאיש לא העז לומר לו: "לא". הוא היה מגיע לקהילה ואומר ליהודים: "עכשיו שנו את תקנות הקהילה באופן הבא", והיה מכתוב להם בדיוק את התקנות החדשות. אלו אינן רק מסורות של חסידים; אחד מאלה שסיפרו דברים כאלה היה שלמה מימון, שאולי לא היה צדיק גדול, אבל מכיוון שהוא לא היה שייך לא לעולם של החסידים ולא לעולם של המתנגדים, יש להניח שאם הוא סיפר על החסידים סיפור כזה - כולו אמת. בזיכרונותיו הוא כותב שפעם מישהו ניסה להתווכח עם הרבי מקרלין. הרבי נתן בו עיניו, והוא פשוט מת מפחד. על כל פנים, אחרי שתפסו אותו מתנגדים והיכו אותו כהוגן, הוא אמר: "כל המכות לא היו עניין רציני מאוד. הם לא באמת התכוונו לזה. אבל היה אדם שצבט אותי, והרגשתי שהוא עושה את זה באמת".

(התוועדות כ"ב שבט, ישיבת תקוע)

שאני בטיפשותי בחרתי ליפול לשם - אני רוצה שאתה תהיה עמדי. אולי נפלתי לבור ושברתי ידיים, רגליים וראש אבל תמיד רציתי להיות איתך, ואני עדיין רוצה להיות איתך".

(התוועדות כ"ד טבת, מקור חיים)



אחד מאלה שנסעו אל הרבי מקוצק היה ר' לייבל איגר, נכדו של ר' עקיבא איגר. סביב הנסיעה שלו הייתה שערורייה של ממש: אבא של ר' לייבל היה מתנגד תקיף, ובנו התחיל לנסוע לקוצק. מילא, קורה למשפחה שמישהו מילדיה נעשה חסיד, אבל חסיד קוצק - השאור שבעיסה?! פעם ניסה מישהו לנחם את האב ואמר לו: "אתה הרי מכיר את הבן שלך. כבר כשהוא היה ילד, ראינו שהוא לא רגיל. היו כאן שלוש אפשרויות: או שהיה משתגע, או שהיה נעשה כומר, או חסיד. תתנחם בזה שנעשה חסיד". על כל פנים, ר' לייבל שאל פעם את רבו: "מה אומר לסבי כשישאל אותי כיצד אנחנו מתפללים באיחור זמן כזה?" הרבי השיב שיאמר שאנחנו הולכים על פי פסק הרמב"ם, שכאשר שוכרים פועל לחטוב עצים, והוא מבלה חצי יום בהשחזת הגרזן, הוא מקבל שכר על כל יום העבודה. זה מה שאנחנו עושים - משחזים את הגרזן עד שהוא יוכל לחתוך כהוגן.

אז איך יכול איזה שמנדריק בן שלוש עשרה או ארבע עשרה לבוא ולומר "אני חסיד". את השאלה הזו תירצו החסידים באופן הבא: אם אני נוסע, למשל לתל אביב ושואלים אותי לאן אתה נוסע - אני אומר: לתל אביב. עכשיו, האמת היא שאני לא נוסע לתל אביב, קודם אני יוצא מהשכונה שלי ועובר אל מקום אחר ומשם למקום שני ואז למקום שלישי. אני כל פעם נוסע ממקום למקום ולכאורה רק בפיסת הדרך אחרונה אני יכול להגיד שאני נוסע לתל אביב. מדוע אני אומר כבר בהתחלה שאני נוסע לשם, מפני שזו המטרה שלי, זה היעד שלי, ומכיוון שזה היעד שלי אני אומר כעת: אני נוסע לתל אביב. באותה בחינה: כשאדם אומר: אני חסיד, הוא לא אומר אני חסיד כעת, אלא הוא אומר אני מנסה ללכת בדרך הזו שהיא דרך החסידים. זו נקודת היעד שלי. זו לא נקודת המוצא שלי, זו לא הנקודה שאני עומד בה כעת, אלא זהו היעד שלי. כמה זמן יעבור עד שאני אגיע לשם? אינני יודע, יכול להיות שאצטרך לעבור את כל ימי בדרך ועדיין - לשם מכוונים החיים שלי, זו הנקודה שאליה אני מנסה להגיע, אם אני מפסיק לנסות - אני כבר לא חסיד.

(התוועדות י"ט כסלו תשס"ו בישיבת 'מקור חיים')

חלק מספרי החסידות הם ספרים חשובים שממיימים אנחנו שותים, אבל האדם עצמו, האישיות שעומדת בפני עצמה, הרבי הגדול והצדיק - אותה אי אפשר לפגוש בספרים הללו. לא פעם קורה שהאדם נעשה מעין נספח לספריו, והוא זוכה לתואר 'בעל המחבר של ספר פלוני', והוא אכן ראוי לתואר הזה, משום שאי אפשר להבחין באדם שעמד מאחורי הספרים שחיבר ומאחורי התורה שהרביץ. בחסידות ניסו לתקן את העניין הזה, וביקשו שהדמויות עצמן יצאו חצובות וחתוכות, שגם אם אין בידינו הרבה דברים או סיפורים עליהן, תהיה בהן איזו בהירות, איזה חיתוך ייחודי ומובהק.

(התוועדות כ"ב שבט, ישיבת תקוע)

אני מקווה שלא תהיו חסידים בנוסח של ציונים אמריקאים. ציוני אמריקאי הוא זה שיושב באמריקה וחולם על ארץ ישראל. אז יש גם חסידים כאלה, הם יושבים בבאר שחת והם חולמים על זה שהם רוצים להיות חסידים.

(י"ט כסלו תשסו מקור חיים)

יש שאלה גדולה: חסיד זה תואר גבוה

כחידוש של החסידות הוא דבר ידוע, אבל חג הגאולה הוא הזמן לשוב ולדבר על זה. עיקר החידוש של החסידות מתבטא בכך שהחסידות מעמידה את האדם בצורה רצינית אל מול הדברים הכתובים, אל מול מה שצריך לעשות. "להיות חסיד" פירושו קודם כל, לקחת את הדברים ברצינות. כחסיד אני לוקח את הדברים באמת, כל מה שמסביב אינו חשוב כלל. הכל עומד על ה"בקשו פני", על כך שהאדם לוקח ברצינות את הדברים שהוא מדבר עליהם ויודע אותם.

לפני החסידות, אדם היה עלול לומר לעצמו: "מי אני שאבוא להתקרב אל הקב"ה? הרי אני רחוק מאוד ממנו, אני לא שווה כלום". החסידות לימדה את האדם לדעת שהעיקר הוא עצם הרצון להתקרב אל הקב"ה. וכאשר אנו מנסים להתקרב אל ה', הוא עונה לנו. החסידות מלמדת שהעיקר הוא שאני רוצה להיות חסיד. בין האנשים שהיו באים לרבי, היו אנשים פשוטים ואנשים של רקק. כל מי שהדבר הזה נוגע בתוכו ובווער בקרבו - הוא יהיה חסיד.

(התוועדות י"ט כסלו בכפר חב"ד)



החסידות הדגישה את העניין הזה של להיות "נרות להאיר", להיות כמו הפנס שמאיר את סביבתו. זהו דבר גדול

לפעמים אדם חושב שהוא נהיה חסיד, אבל הוא בעצם הופך למשהו לגמרי אחר. יש דבר שלפעמים נראה כמו חסיד, אבל באמת זה 'חניוק'. בניגוד לחסיד, החניוק, ככל שהוא מוסיף להיות חניוק יותר גדול - הראש שלו נהיה יותר קטן והדעת שלו הולכת ומצטמקת. לפעמים הוא מאריך בפאות ובביציות ומקצר בדעת. וכך במקום יראת שמים באה קנאות ובמקום העניין הזה של יכולת לעשות עבודת ה', באים צרות העין, המוח והלב. לפעמים אדם לא רוצה להיות בדיוק כמו אבותיו ולפעמים לא כמו רבותיו, אלא רוצה להיות דבר יותר משופר. אבל במקום להיות דבר יותר משופר הוא עושה איזה סטייה בדרך, ובמקום שבו אדם הולך לבחינת מעלה, הוא הולך לא לבחינת מטה, אלא לבחינת הצידה. לפעמים מרוב זה שאדם אומר שהוא רוצה להיות יותר פנימי, אז הוא נהיה כל כך פנימי עד שהוא פושט מעצמו את כל הדברים והוא נשאר ערום ועריה. הוא הופך לבריה בלי מעטה, בלי עניין, מפני שהוא כל כולו בפנימיות וברוחניות. הוא נעשה אדם ערטילאי, הוא סוג של רוח רפאים שחסר לו לא רק גוף אלא גם ממשות בכלל.

(התוועדות י"ט כסלו, מקור חיים)



הדבר הראשון שאני רוצה לציין אותו

וצעק: "והיכן הוא הקורקבן?" לאמור: היכן היא עצמותך האישית, הפרוזאית, בתוך כל הכוונות העליונות? איפה אתה בתוך כל ההתעלות הזרה, הקרה, הרחוקה והבלתי אישית?

אין זה מתמיה כלל שאצל חסידי קוצק (אשר היו מבחינות אחדות תמצית החסידות), ובחסידות בכלל, אפשר למצוא אמרות ותורות למכביר המגנות את הפיכת האדם למלאך ואת ההתעלמות מכל הצדדים הרבים שבאדם, מלבד עבודת ה'. אין זאת אומרת שהחסידות לא התרכזה בעבודת ה'; ואולם היא לא התעלמה מן הצדדים האחרים שבאדם, אלא שמה לב אליהם - נגעה בהם, טיפלה בהם וכיוונה אותם אל ההתעלות.

(מתוך 'קדושה אנושית')

בעצם החסידות כולה היא מעין מחאה נגד הקיפאון השגור של הדתיות המקובלת (באותם זמנים, ולצערנו אף בזמננו), המתעלמת מן האנושיות שבאדם. על כן מוצאים אנו בחסידות שפע של חיים. אפשר למצוא בספרים אלה נושאים מכל המינים - כמעט כל נושא שהיה קיים בנפשו של אדם באותם הימים משתקף בספרים הללו; ולא רק בצורה עקיפה, אלא במגע ישיר בבעיות

וחשוב, אך צריך לזכור שבפנס יש דבר יסודי: שום פנס איננו מאיר אם הוא איננו בוער בעצמו. מה שאיננו בוער - אינו יכול להאיר. וכך גם לגבי העניין של החסידות: אדם לא יכול לתת לאחרים את מה שלא נמצא בתוך תוכו, בתוך הקרביים שלו. אם החסידות לא בוערת בתוכו - הוא לא יכול להביא אותה ולהסביר אותה לאחרים. לעומת זאת, מי שבליבו בוער הדבר, הוא יכול להאיר לאחרים. הוא יכול להיות ללא כישרון הסברה מעולה, אבל הוא יכול להאיר.

(התוועדות יט כסליו בכפר חבד)

כדי להיות חסיד, יש יותר מאשר מסלול אחד, אבל בכל המסלולים יש צד אחד שהוא תביעה של האי מאן דבעי למהוי חסידא - זה ללכת בקיצוניות בנתיב הזה. אני לא יכול לנסות להיות חסיד על ידי זה שאני מנסה להיות עוד אדם ממוצע.

(מתוך שיחה בישיבת תקוע)

מספרים: פעם בקש הרבי מקוצק מחסיד אחד שיאמר לו מה הוא מכוון בקריאת שמע. החל החסיד לדבר על כוונות עילאיות של ייחודא עילאה וייחודא תתאה וכו'. לא יכול הרבי להתאפק

ומתוך רצון לפותרן.

אכן, רבגוניות זו היא מורשת היהדות האמיתית, אשר ברבים מספרי היסוד שלה אפשר לראות את החיים והאנושיות במלוא היקפם. למשל, באותה תקופה של "חשכת ימי הביניים" (אשר בתוך עם ישראל לא הייתה קיימת כלל; ואם בכלל הייתה קיימת, הרי שהיה זה בתקופה מאוחרת הרבה יותר), בתוך הרדיפות והמחנק, אנו רואים ספר מוסר מופתי כמו "ספר חסידים", שהוא מלא וספוג כולו יראת שמים עמוקה; ואולם ספר זה

מלא חיים, מלא בנושאים מהחיים, בעיות הצפות ועולות בחיים - בין ביחסים שבין אדם לחברו, בין ביחסים שבין ישראל לגויים ובין ביחסיו של האדם עם עצמו - ולא דווקא בעניינים השייכים לתחום המוגדר של עבודת ה'. כמובן שכל הספר, ואפילו הקטעים שאינם עוסקים ב"דתיות", אינם מדעות כלשהן שלפיהן יש לבנות איזו דמות לא מציאותית, אלא מדתיות של חיים, דתיות הנובעת מנפש של אדם, של אדם של אדם שלם.

(מתוך 'קדושה אנושית')

ימי החנוכה

”

בהפטרה שאומרים בשבת חנוכה קוראים בזכריה: "ראיתי מגורת זהב כולה". בספרים מבואר בהרחבה שכנסת ישראל היא מגורת זהב כולה; יכול להיות שעל הזהב יכול ליפול אבק או לכלוך ולא רואים שזו מגורת זהב, אבל אם מצחצחים את זה - רואים שזו מגורת זהב כולה. כתוב, שהמגורה נעשית זהב טהור: מהרגלים שלה עד לקצה של הנרות - הכול זהב טהור והכל עשוי מחתיכה אחת. זה כתוב בתורה, "מקשה זהב טהור" - לוקחים גוש של זהב וממנו עושים מגורה. שמעתי פעם מהרבי בזמן שהייתי אצלו, הוא דיבר על העניין שבמגורה יש שבעה קנים, כל קנה הולך לכיוון אחר, ובכל זאת לא רק שהם קשורים אחד לשני, אלא הם חתיכה אחת. גם כנסת ישראל היא מגורת זהב כולה ואף על פי שיש כל מיני קנים שלא תמיד הולכים באותו הכיוון - עדיין זוהי מגורת זהב כולה, מגורה אחת שלימה.

המגורה כולה, הקנים, הכפתורים, הפרחים וכל מה שיש במגורה - הכול יחידה אחת של זהב טהור. כדי לעשות את הצורה של המגורה, לא יצקו אותה, אלא עשו אותה בפטיש. זו עבודה לא רק יותר מסובכת, אלא גם יוצא שלפעמים הזהב שקודם היה למטה הופך להיות למעלה, והחלק שלמעלה - יורד למטה. זה בעצם העניין של כנסת ישראל: היא מגורת זהב כולה, מהתחלה עד הסוף, מירכה עד פריחה, גם הרגליים, גם הפרחים, כולם עשויים מאותה חתיכה בעצמה, באותו זהב בעצמו. לפעמים חושבים שזה רק רגליים אבל גם הרגליים עשויות מזהב טהור, כמו הפרחים העשויים מזהב טהור.

“

שהנר ימשיך לדלוק

שיחה לימי החנוכה

מאי חנוכה

שצריך לעשות בחנוכה, ואז פתאום בא מישהו ושואל "מאי חנוכה"? כולנו יודעים מאי חנוכה. אין זאת אלא שהשאלה היא מה בעצם העניין של חנוכה? נכון שהיו מלחמות וניצחנו את היוונים והצלחנו לכבוש את המקדש, לטהר אותו ולמנות שם כהנים הגונים. השאלה היא האם ראוי לחגוג אותו שנים אחרי כן. במגילת תענית יש כל מיני תאריכים שקשורים לחשמונאים: ביום זה וזה היה קרב וכבשו את העיר הזו והזו - האם יש עניין לזכור את דברים האלה לעולם ועד? תארו לעצמכם שהיו עושים בימינו חג עצמאות על זה שביום זה וזה כבשנו את רמלה? טוב מאוד שכבשנו אבל האם צריך לזכור את זה לדורי דורות?

הקיום היהודי

התשובה לשאלה "מאי חנוכה" קשורה לתפישת היסוד ביחס למשמעות

הגמרא שואלת "מאי חנוכה"? ורש"י מסביר שהשאלה היא: "על איזה נס קבעוה"? זו שאלה תמוהה: מה זאת אומרת "על איזה נס קבעוה" החכמים לא ידעו על איזה נס קבעוה? היו אנשים בזמן האחרון שטענו שלחז"ל היה משהו נגד חנוכה בכלל ונגד החשמונאים בפרט. העניין הזה מופרך מיסודו, אנחנו אומרים 'על הניסים' שזו תפילה שמוזכרת באותה סוגיה בגמרא, ו'בעל הניסים' מוזכר העניין של חנוכה, נצחונות חנוכה וענייני חנוכה ואנחנו אומרים אותה שלוש פעמים ביום בתפילה. אז השאלה "מאי חנוכה" חייבת להתפרש כשאלה יותר רחבה לגבי עצם העניין של חנוכה. אני לא אומר זאת בגדר של דרשה בכלל אלא בפשוטם של דברים. הרי השאלה הזו באה אחרי שיש חנוכה, אחרי שכולנו יודעים שיש חנוכה, אחרי שכולם יודעים ועושים את כל מה

התרבותי ימסמס גם את עם ישראל ומעם ישראל לא יישאר דבר. הנקודה של החשמונאים הייתה בהחלטה שלהם



הביטוי

**'נר ישראל' מביע
את הנקודה הפנימית
שעליה הכול נשען. על
דוד המלך כתוב שלא
נתנו לו להילחם
משום
שאמרו לו:
אם אתה תיפול -
יכבה 'נר ישראל',**



להיות החלק הקטן שלא מתמסס. החשמונאים היו הגרעין הקטן של האנשים שהרימו את הראש ואמרו: אנחנו לא רוצים! אנחנו רוצים להישאר מי שאנחנו. בסופו של דבר - אנחנו חיים עד ימינו אלה מכוח זה שהחשמונאים ניצחו, אילו היה קורה ההיפך - יתכן שלא היה נשאר שריד ופליט מכולנו.

ההיסטורית של מלחמת החשמונאים. מצב העניינים בתקופה שלפני מאורעות חנוכה העלה בחריפות גדולה את השאלה: כמה עוד יימשך הקיום היהודי? רוב היהודים התיוונו - הם לא נעשו יווניים - הם נעשו כמו כל העמים שהיו מסביב. היינו רק כפסע לפני שיקרה לקהל היהודים מה שקרה לפלשתים, לעמונים, ולמואבים - כולם התבוללו ונעשו בליל כזה של עמים שמפטפטים ביוונית עממית. השאלה הייתה מה יקרה עם הקיום של עם ישראל. אנשים שמתעסקים בדמוגרפיה והיסטוריה חישבו שאם היינו מתפתחים באופן נורמלי מזמן הבית השני ואילך, היו צריכים להיות בעולם 250 מיליון יהודים לפחות. איפה הם? חלק נהרגו, חלק נאבדו, חלק התבוללו והמירו. אנחנו היהודים של היום, אלה שנשארו, אנחנו ה"ועוד בה עשריה ושבה והייתה לבער", אנחנו שרידים של שרידים של מה שהיה שם.

לפני כמה שנים קיבלתי מכתב מאשה מדרום אמריקה, היא טענה שיש 25 מיליון צאצאים של אנוסים שחלק גדול מהם היו רוצים לחזור בחזרה אבל אף אחד לא מתעסק איתם. אלה אנשים שהם מזרע ישראל, יש מיליונים רבים בכל העולם והם נעלמים וכלים.

בזמן של החשמונאים נראה היה שהלחץ

זוהי המשמעות של פך השמן. מצד ההלכה לא היה צריך את הנס, אפשר היה להשתמש בשמן טמא לכל הדעות, הנקודה הייתה שהם רצו לעשות מקדש טהור, הם רצו לחדש את הנקודה הטהורה וכשהם רצו להדליק נרות - הם רצו להדליק בקדושה, זה מה שהיה אכפת להם. למה החג נתקן דווקא על הדלקת נרות? כשמדליקים נרות ובפרט בזמנים שהדליקו בחוץ בפרהסיא, חוגגים את מה שהיוונים לא הצליחו, הם לא הצליחו להשכיח את התורה, הם לא הצליחו לכבות את 'נר ישראל'. הביטוי 'נר ישראל' מביע את הנקודה הפנימית שעליה הכול נשען. על דוד המלך כתוב שלא נתנו לו להילחם משום שאמרו לו: אם אתה תיפול - יכבה 'נר ישראל', אם אתה תלך - לא ישאר לנו קיום. הדלקת הנרות היא בשביל להגיד: אנחנו מחזיקים, אנחנו ממשיכים, ואנחנו נחזיק ונמשיך הלאה, נעשה את האור ברבים, ב'פרסומי ניסא'.

מצד הדין לא היה צריך לחפש פך שמן טהור, היה אפשר לקחת פך כל דהו ולהדליק. אבל מכיוון שהנרות מבטאים את הנקודה המהותית - הם רצו שיהיה שמן טהור, משום שזו הנקודה של חנוכה - שהנר יישאר דלוק.

את הנקודה היסודית הזו צריך לחזור ולומר לאחרים וגם לעצמינו. המשפיע שאצלו למדתי היה יהודי שמבין באמת בבני אדם. כשפגשתי אותו בפעם הראשונה, הוא אמר: אני פרופסור זקן של נשמות... ובאמת כך הוא היה. מעשה שהיה כך היה: אחד מבחורי הישיבה שהיה במקור מרוסיה, הגיע לארץ, ואז המשפחה החליטה לעזוב לאוסטרליה. הבחור בא להיפרד מרבניו, הוא היה אז בחור ישיבה עם זקן קטן ועם פאות - הכול כאשר לכול. כשהוא בא להיפרד - המשפיע הסתכל עליו ואמר לו: אני מכיר אותך, אני יודע מה אתה תהיה, אתה תיסע לשם ובסוף לא יישאר מהיהדות שלך שום דבר, אני רק מבקש ממך דבר אחד - אל תתחתן עם גויה... תבינו, הוא היה אז בחור ישיבה, אם אני אבוא ואדבר איתכם על נקודה כזו אתם תרגישו שאני כנראה מדבר לא לעניין, זה הרי לא עולה על דעתכם, אז הבחור ההוא גם חשב כך. הוא הגיע לאוסטרליה, וכמו ששיער המשפיע - כך היה. לאט לאט, שנה אחרי שנה הוא התמעט והלך ביהדותו עד שבסוף נעשה בחור אוסטרלי כמו רוב הבחורים האוסטרליים, הוא מצא לו איזו בחורה והסתובב איתה. יום אחד פתאום עלה על דעתו שהבחורה הזו גויה, ההבנה הזו יצרה אצלו זעזוע כזה, היתכן שעכשיו הוא עומד להתחתן עם גויה? בעקבות הזעזוע הזה הוא עזב לא רק את הגויה אלא גם את דרכו וחזר



בתשובה שלמה. לא תמיד אפשר לדעת מה קורה לאדם ולאן הוא יתגלגל בעולם ולכן צריכה להיות הנקודה הזו של הנר שממשיך לדלוק.

אנחנו החלטנו

אחרי הכול ולפני הכול - מאי חנוכה? על איזה נס קבעוהו? קבעוהו על הנס שהנר נשאר לדלוק, קבעוהו על זה שנשאר אור קדוש ועל זה שצריך לדאוג ולשמור על האור הקדוש. לאמיתו של דבר האור הקדוש הזה נמצא וקיים מצד עצמו ואי אפשר לכבות אותו. בספרים כתוב שיש בחינת 'כתר' שבנפשות ישראל, והכתר שבנפשות ישראל לעולם לא יכול להיות רע, מפני שנפש ישראל קשורה בשורש בקב"ה. הפגמים יכולים להיות מהכתר ולמטה ועד למטה מטה. לפעמים צריך להגיד לאנשים בשפה כזו או כזו, שהאור הזה עוד נשאר בנשמה שלהם, שהנר הזה לעולם לא יכבה, אבל למה להם לחכות עד שיגיעו לפני מותם ויגידו "שמע ישראל", הם יכולים גם להגיד אותו בחייהם, יכולים שהאור יפעל על החיים בפועל ממש.

אחד הצדיקים ממשפחת אבי כתב כעין זה: כתוב "כי איך אעלה אל אבי והנער איננו איתי" - כשאני הולך לעשות תשובה מה אני עושה עם הנער? מה אני עושה עם שנות הנערות שלי? לפעמים מתברר ש"הנער איננו איתי" השנים הללו

הלכו למקומות אחרים. אני שב אל אבי שבשמים אבל הנער הלך לאיבוד... את זה צריך אדם לומר לעצמו וצריך לומר לאחרים: צריך לשמור את הנער, צריך לשמור את האור והקדושה גם בזמן הזה.

למה חנוכה לא בטלה לעולם? זה הרי לא חג מהתורה ואפילו לא מוזכר בתנ"ך כמו פורים, זה חג בלי שורש שכולו מדברי סופרים. העניין הוא שחנוכה זה החג הזה שבו הוכחנו, שעד כמה שאנחנו יכולים לרדת מטה מטה - אנחנו לא יורדים עד הסוף. כשאנחנו מגיעים קרוב לסוף אנחנו שוב חוזרים ועולים. על הנס הזה קבעו אותו ועל הנקודה הזו אמרו שהחג הזה לא יתבטל לעולם. עשו עבורנו כל מיני חגים אבל את חג החנוכה עשינו בעצמינו. יש חגים שאפשר להגיד: הקב"ה בקע את הים - לא אנחנו, הקב"ה הוציא אותנו ממצרים - לא אנחנו. בחנוכה אנחנו עשינו את זה, אנחנו החלטנו שאנחנו לא רוצים להתמסס, אנחנו החלטנו שאנחנו רוצים להיות יהודים, אנחנו החלטנו שלא ניכנע. על ההחלטה הזו אנחנו חוגגים, מדליקים נרות בימים ההם ובזמן הזה. שיהיה חנוכה שמת, ושנר החנוכה יבער שם בפנים.

השפויים והמשוגעים על מה נלחמו המכבים

מאי חנוכה

מהו חנוכה? הייתה מלחמה גדולה. מה הייתה המלחמה הזו? אני משער שכבר שמעתם דברים בשאלה על מה הייתה המלחמה, יש דרשות על כך, ויש גם מדברי הצדיקים בזה. חלק מהדרשות, של דרשנים ראשונים ואחרונים, נסוב סביב העניין שזו מלחמה בין היהדות ליווניות, ויש בזה אריכות גדולה בכל מיני ספרים.

אינני רוצה, חלילה, לקפח שכן דרישה ודרשה, יש כל-כך הרבה דרשות בעקבות חנוכה ואסור לקלקל. אבל מאידך גיסא, אם מסתכלים על העניין של חנוכה במבט היסטורי עד כמה שאפשר, מסתבר שחנוכה הוא בכלל חג אחר. למשל, מבלי להיכנס לכל מיני פלפולים, אחת הטענות הבולטות כנגד התפישה הזו היא ספרי מכבים. ספרי המכבים מדברים על חנוכה וחלקם מתארים גם את מסירות הגפס וסיפור חנה ושבעת בניה אך לא זו בלבד שהם כתובים ביוונית, אלא קרוב לוודאי, שבניגוד לספר 'בן סירא', שבשנים האחרונות התחילו למצוא את

אינני רוצה לדבר על צד ההארה שבחנוכה, אלא על השאלה מאי חנוכה. יש הרבה פלפולים בשאלה מאי חנוכה ומאי נס חנוכה, וידוע, שהקושי הכי גדול בשאלה 'מאי חנוכה', זה התשובה בגמרא. מה כוונת הגמרא בכך, שעל השאלה "מאי חנוכה?" עונים - הדליקו נרות, קרה נס לנרות. השאלה הזו היא שאלה חמורה לא בגלל ספרי ההיסטוריה, אלא מפני שבאותה סוגיה בגמרא מדובר על השאלה מתי אומרים 'על הנסים', וכפי שאנחנו יודעים, ב"על הנסים" מוזכר הכל, חוץ מהעניין של הנרות. ב"על הנסים" כתוב ענינו של חנוכה: המלחמה, הניצחון, טיהור המקדש, חנוכת הבית מחדש, כל זה קשור יחד לעניין של חנוכה, וכל מה שכתוב על הנרות, זה המילים: 'הדליקו נרות בחצרות קדשך'. אינני רוצה להיכנס לא לשאלה הזו, ולא לצדדים ההלכתיים של הגמרא, אלא לעצם העניין - באמת מאי חנוכה?

אותם ימים קראו את אריסטו ואפלטון שהיו בדורותיהם סופרים קלאסיים, הוא בערך אותו הסיכוי שהבחורים שהולכים כעת לחלל שבת, קראו את קאנט, את מרכס או את הגל - לא אלה קראו ולא אלה קראו. אלא מה? שני הצדדים קראו עיתונים, או מה שהיה אז מקביל לזה.



**בשביל להבין מה היה
בימי מתתיהו כהן גדול,
בשביל להבין לעומקו
את מה שקרה באותם
הדורות, צריך לעשות
דבר שלא נעשה בדרך
כלל. בשביל להבין מה
קרה בזמן מתתיהו כהן
גדול - צריך להסתכל
מסביב!**



למה אני מדגיש את העניין הזה? סופרי ההיסטוריה מחלקים בין התקופה ההלנית לתקופה ההלניסטית. זו חלוקה שיש לה משמעות בהיסטוריה - יש התקופה היוונית ויש התקופה של ההשפעות היווניות על המזרח. הייתה

הנוסח העברי שלו, מקורם של ספרי המכבים הוא ביוונית. מי בעצם כותב על היוונים, על המלחמה ועל חנוכה? יהודים שכתבו ביוונית. דוגמה זו עוזרת להבין שלא פשוט לדבר על מלחמה של יהדות מול היווניות.

האמת היא שבמשך דורות רבים עמדה השאלה, מה באמת היה שם ולא היה פשוט לתפוש מהות העניין לדעתי, בשביל להבין מה היה בימי מתתיהו כהן גדול, בשביל להבין לעומקו את מה שקרה באותם הדורות, צריך לעשות דבר שלא נעשה בדרך כלל. בשביל להבין מה קרה בזמן מתתיהו כהן גדול - צריך להסתכל מסביב! במובן מסוים, יש לנו עכשיו בדורנו אילוסטרציות לא רעות בכלל של מה שבערך קרה באותם הדורות.

יתכן שדווקא עכשיו, יותר מאשר בדורות רבים אחרים, אנחנו أولי מסוגלים להבין את העניין הזה.

עולם של סובלנות

אני רוצה לעמוד על השאלה מה היה הרקע למלחמה, דווקא על דרך ההיסטוריה.

על-מנת להעמיד דברים על דיוקם, ניתן לומר שהסיכוי שהמתיוונים של

תקופה של התרבות היוונית הקלאסית והייתה התקופה השנייה שהתבטאה בערך בכך שכל אחד ידע לפטפט קצת ביוונית, וכל אחד התנהג, פחות או יותר, בהתנהגותם החיצונית של היוונים. כל מה ששייך לשיטות, דעות ואידיאולוגיות, לא היה נוכח במיוחד אצל האנשים בתקופה ההלניסטית.

ככלל, התרבות ההלניסטית לא הייתה תרבות של אידיאולוגיות עמוקות. לכן, חלק מהוויכוח שהיה בזמנו בין המתיוונים ובין שומרי התורה, לא היה ויכוח בין שתי שיטות ושתי אמונות, אלא, זה היה ויכוח בין האנשים השפויים, המתיוונים, לבין המשוגעים, שקראו להם אחר-כך ה'חסידים'. למה אני אומר אנשים שפויים? מפני שבסודו של דבר, בניגוד למה שמספרים לנו בבית הספר, העולם הפגאני, האלילי, ובכלל זה המלכויות ההלניסטיות, היה מאוד סובלני מבחינה דתית. התרבות ההלניסטית, עד כמה שאפשר לקרוא לזה תרבות, הייתה, כמו עכשיו, מבוססת על ההנחה, שאני הולך לעזאזל בדרכי שלי, ואתה יכול ללכת לעזאזל בדרכך שלך - אתה לא תמנע ממני ואני לא אמנע ממך. פה ושם היו כאלה שבאמת האמינו באלילים, אבל בסופו של דבר, אם יש סעודה גדולה עם שמונה או תשעה אלים - מה יקרה אם יוסיפו עוד שנים-שלשה?

מבחינה זו, באופן כללי, העולם ההלניסטי הוא עולם מאוד סובלני. גם לעולם הרומי, ביסודו, הייתה סובלנות רבה כלפי דתות ואמונות אחרות. לכל היותר הם היו אומרים: בעצם, שנינו מתכוונים לאותו דבר, בלב אנחנו אותו דבר. האמת היא, שהיוונים והרומים המשכילים האמינו בעבודה זרה שלהם פחות מאשר היהודים האמינו בה.

עוד בזמנו של אפלטון וסוקרטס, האנשים המשכילים כבר לא האמינו באלילים, הם אמרו שבשביל המון העם, בשביל החגיגות ובשביל שיהיה שמח, עושים חגיגה כזו וכזו. זו לא הייתה תרבות של דביקות דתית עמוקה, לא זה היה עניינם, וממילא, בתחילה, כשהם נתקלו בישראל, הם היו מאוד טולרנטיים. הסיפור על המלך תלמי שדאג לתרגום התורה ליוונית, הוא מפני שהם היו אנשים תרבותיים, והם אמרו: "יש לנו עם שכן שנמצא, במידה מסוימת, תחת שלטוננו, הם נראים אנשים נחמדים, ויש ספר שאף אחד לא יכול לקרוא אותו, אז צריכים לתרגם גם ספר מופת כזה". הייתה להם אז ספריה מפורסמת דורות רבים, והם רצו לתרגם את התורה. הם נתנו לה מקום מכובד, והתנהגו בה בכבוד. הם היו בדיוק מה שקוראים לו היום - 'אנשים תרבותיים'. העובדה, שבתארים של מלכי יוון השתחלה המילה תיאוס (הא-ל), הייתה פיקציה בעלמא כי

להרוס את בית המקדש ואת רוב ההרס עשו אנשים שלנו. אינני רוצה לקרוא ליהודים דאז בשמות של היום, אבל היו מתיוונים קיצוניים שעשו שם את ההרס, היו מתיוונים מתונים, והיו גם אז מה שקוראים 'דתיים שפויים'.

דתיים שפויים

מבלי להתערב בפוליטיקה, על-מנת להסביר מה קרה: הכהן הגדול היה אז בבחינת הרב ראשי, והאמת היא, שהיה לו הרבה יותר כוח מאשר לרב הראשי פה בארץ, מפני שהוא היה גם השליט במדינה. עמד כהן-גדול שלא היה עוכר ישראל, אבל הוא טען שלא צריך להיות קנאי, לא צריך להיות פנאטי, אפשר ללכת בדרך מתונה יותר. זו הייתה ההתחלה, אחר-כך באו דתיים עוד יותר שפויים, כיוון שהשפיות הולכת ומתגברת עם הזמן, אך כל זאת מבלי רצון להיות עוכרי ישראל.

איך מסתכל העולם בחוץ על הדתי השפוי. הדתי השפוי לא מאמין בעצם בשום דבר, יש לו הרגלים מסוימים, ואנשים מוכנים לסלוח לו על ההרגלים הללו מפני שיודעים שהוא לא מתכוון לזה ברצינות. ההנחה הבסיסית שעושה את היחס הסלחני כלפי הדתי השפוי היא ש"ליבי וליבך יודעים שזה לא רציני, אלא מה? אתה רוצה להדליק גרות חנוכה

זה היה נח לומר ככה, על אף שהמלך ידע שהוא איננו אלוקים. זה בערך כמו שכיום, לפעמים ראש הממשלה אומר ש"הוא מבטא את רצון העם", הוא יודע ואנחנו יודעים שכל זה איננו אלא פיקציה בעלמא, כמו שכתוב על זנון שאומר לרבי עקיבא: "לבי וליבך יודעים בעבודה זרה שאין בה ממש".

הבעיה שלהם עם היהודים לא הייתה בזה שלמישהו יש סדרה אחרת של אלים, מפני שהם הסתדרו טוב מאוד עם הצידונים, עם הפלשתים ועם כל האומות הקטנות שהיו בכל רחבי האימפריה, והיה זמן שהם שלטו מהודו עד סוריה. בכל מקום הם עשו איזשהן התאמות, והיו מוכנים לקבל כל מה שיש במקום. גם במצרים הם צרפו את הישן והחדש, זה הפך להיות חצי מצרי וחצי יווני וכולם היו מרוצים.

עקרונית, היוונים היו מוכנים להיות סובלניים גם אצלינו, מה שגרם להיתקלות החמורה ביותר של היוונים הייתה שהם נתקלו בדת שבמהותה היא בלתי סובלנית.

אנטיוכוס 'שלנו' למד וגדל ברומא, וכיוון שהמדינה כבר הייתה רקובה במשך כך וכך שנים, הוא ניסה לארגן מדינה קצת יותר יעילה, הוא ניסה לבנות איזושהי אחידות. לא היה לאנטיוכוס רצון

סיפר לי פעם יהודי אחד, שאביו היה מגרמניה, הוא היה איש תרבותי ובעל תשובה, אבל נשארה בו הרבה תרבות גרמנית. יום אחד הוא הלך לטייל יחד עם ארוסתו שהייתה יהודיה מרוסיה. כשעברו בברלין על יד כנסייה אחת, ארוסתו ירקה, והוא חטף מזה זעזוע



**המלחמה לא הייתה
על תרבות, המלחמה
לא הייתה על שפה,
המלחמה הייתה
על עצם העובדה
שיש ליהודי מערכת
עקרונית נוקשה
ששוללת את מה
שאנשים אחרים
מאמינים בו.**



למשך שבעים השנים הבאות. הנקודה היא בדיוק אותה נקודה: מה שהיווני דרש מהיהודי הוא: 'תהיה סובלני'. אבל יש משהו בתוך העניין היהודי, שבמהותו הוא בלתי סובלני. לא שאני לא יכול לשמוע דעה אחרת, אלא שיש דברים שלא רק

בשביל הילדים? בסדר גמור, אתה רוצה לעשות שבת בשביל הילדים? תעשה את זה, אבל שנינו יודעים שזה לא רציני".

מצד היוונים, כוונת אנטיכוס לא הייתה לעקור את מהות ישראל, הוא לא רצה ולא יכול היה לעשות דבר כזה. ומצד היהודים, למרות מה שמלמדים היום בבתי הספר, החשמונאים לא חשבו אז על מרד לאומי, הם לא חשבו לבנות מדינה עצמאית, ולא חשבו להשתחרר מעול המשעבד היווני. כמובן שאם הם היו יכולים לא לשלם למישהו מיסים - הם היו שמחים לעשות את זה, אבל תנועת השחרור הלאומית, הייתה בראשם של אנשים אחרים.

מה שקרה הוא שהיוונים נתקלו בדבר שהם בכלל לא קלטו. בעייתם לא הייתה בכך שפלוני לא מוכן להתנהג כמותם, אלא בכך שהיהודי הוא בן אדם שכופר בכל מה שיש מסביב, ואומר: "רק אני אומר אמת". זה היה דבר שאותו הם לא יכלו לסבול, לא באופן מחשבתי ולא באופן חברתי - על זה הייתה המלחמה.

המלחמה לא הייתה על תרבות, המלחמה לא הייתה על שפה, המלחמה הייתה על עצם העובדה שיש ליהודי מערכת עקרונית נוקשה ששוללת את מה שאנשים אחרים מאמינים בו, על זה היה הוויכוח.



שאני לא מאמין בהם, אלא שאני כופר בעצם מהותם.

דורות אחרי המלחמה ההיא, אומר רבי יהודה הנשיא, שהיה איש שכל בית ישראל נשען עליו: "לשון סורסי בארץ ישראל למה? או לשון עברי או לשון יווני". הוא בעצם אמר: אתה רוצה לדבר שפה זרה? למה לך לדבר באיזה ז'רגון בזוי, דבר יווני! אני מתאר לעצמי שגם הוא קרא את כל הספרים של הרבנים, וגם הוא שמע דרשות על חנוכה, ובכל אופן הוא לא ידע שיש התנגדות לשפה היוונית... עוד בדורות ראשונים, ברשימת מקבלי המסורת אנו מוצאים את "אנטיגנוס איש סוכו קיבל משמעון הצדיק", אנטיגנוס זה לא ממש שם בעברית צחה... אלא מה, הוא היה יהודי עם שם יווני, ושוב, הוא לא היה סתם אדם קטן, אלא תלמידו של שמעון הצדיק ושייך לשלשלת הקבלה שלנו.

מה הנקודה, הוויכוח לא היה על השפה היוונית, הוויכוח לא היה על המתמטיקה והגיאומטריה שלהם ואפילו לא על תרבות יוון. אינני רוצה להיכנס לכל התיאוריות לעומקן, ר' שאול ליברמן כתב ספר שלם בו הוא מנסה להוכיח, שלא רק שחז"ל ידעו יוונית, זה פשוט בתוך העניין, אלא שחז"ל בזמן המשנה היו מעורים בתרבות היוונית, והם הכירו את התרבות הזו לעומקה.

אכן, במקומות שונים מופיע המושג 'ספרים חיצוניים', אך בוודאי אין הכוונה לפוסלם לגמרי. קחו למשל את ספר 'בן סירא' כמו שהוא לפנינו - הוא ספר מלא יראת שמים, וכמה פעמים אף מצטטים אותו בגמרא. הבעיה היחידה שהייתה איתו שנתנו לו יותר מדי כבוד בזה שרצו להכניס אותו לתנ"ך. לא רק הספרים הללו לא היו בעיה גם ספרים יווניים ממש היו מקובלים. במשנה בידיים (ידים ד', ו'), כתוב שספרי הומרוס אינם מטמאים את הידיים - היו אנשים עם ספרי הומרוס ולא אמרו להם לשרוף אותם. על האוונגליונים ועל ספרי המינים כתוב ששורפים אותם ואת אזכרותיהם, אבל אף אחד לא אמר לשרוף את הומרוס ואת כל מה שכתוב בו, למרות שבוודאי לא חשבו שצריך לשבת ולעסוק בו ביגיעת הגוף וביגיעת הנפש.

ייחודיות ללא יכולת פשרה

הבעיה לא הייתה ויכוח מהותי על הפילוסופיה היוונית, אף על פי שהיו ויכוחים על הנקודה הזו. הוויכוח היה על כך, שכל כמה שיהודי רוצה להיות נחמד לבריות, הוא במהותו בלתי סובלני. עם שהוא לא סובלני במהותו היה חידוש בעולם, וכמו שאפשר לראות יפה בתרגום של הפסוק במיכה: "כל העמים ילכו איש בשם אלהיו" - ילכו לאבדון איש בשם אלקיו, זוהי תמצית העניין.

כיוון שכל זה הוא כסף קטן. כאשר היה הפיחות בארץ וכל אחד היה מליונר, היה באמת אפשר לומר על חמש מאות שקל "ביני ובינך מה היא".

במדרש מופיעה השאלה, למה עשו קרא לאשתו יהודית, וזה מקביל למה שכתוב על מרדכי : למה נקרא שמו יהודי - מפני שכפר בעבודה זרה. בפשט העניין, המדרש בונה על חילופי אותיות ה' ו'ח', וכוונתו היא, שהגדרתו של יהודי היא - יהודי. כל יהודי הוא יהודי, מכיון שיש לו מהות יהודית ששוללת את כל שאר המהויות. זהו הוויכוח ועל זה המחלוקת שלעולם איננה יכולה להסתיים בפשרה אמיתית.

יש לנו בעיה אמיתית בכל הדורות, ש"כשזו קמה זו נופלת", כיוון שאין אפשרות לעשות פשרה גמורה. בעייתו של היהודי היא ביחידות, בעמידה על נקודה אחת, וזו נקודה מהותית בתפיסת עולמו, על אף שהיא עושה הרבה צרות.

היהודי איננו יכול לעסוק במסחר של קח ותן, הוא איננו יכול לוותר על אחוזים, כמו שאדם לא יכול לוותר על אחוזים תמורת חייו - או שהוא חי או שהוא מת, ובנקודה כזו הגמישות נעלמת, לא מפני שהוא לא רוצה אלא מפני שהוא לא יכול.

את אבותינו ניסו אז להעביר על דתם מתוך השקפת עולם שהיא במהותה

במובן מסוים, הוויכוח של חנוכה הוא הוויכוח הראשון על פלורליזם, העמידה מול תפיסה שאומרת: "יש הרבה דרכים לאמת, יש הרבה אמיתות וכל אחד הוא חשוב לעצמו. אני במקרה מחזיק בנוסח זה - תבוא עלי ברכה, חברי אומר בדיוק ההפך - תבוא גם עליו ברכה, ואנחנו יכולים לשבת ביחד ואנחנו נסתדר". באופן שטחי, זה נובע מכך שלאנשים לא איכפת לא מזה ולא מזה, וממילא הם יכולים לחיות בשלום. כשאדם לא מאמין באיזשהו דבר ויש לו חבר שגם הוא לא מאמין, אז יש להם דרך לחיות בשלום. ר' נחמן מברסלב כותב על המחלוקת, שעם כל החסרונות שיש במחלוקת, לפעמים מחלוקת מבטאת את האכפתיות של האנשים. כשלאנשים לא איכפת אין מחלוקות.

היה זמן שכאשר מישהו היה אומר בבית הכנסת 'ויצמח פורקניה' או 'ויקרב קץ משיחיה', היו קמות מהומות גדולות. בבתי הכנסת שלנו, אחד מתפלל ככה ואחד מתפלל ככה, וכולם חיים בשלום ובשלווה. זה לא נובע מכך ש'איכשר דרא' ואנשים נעשו מאירי פנים זה לזה, זה רק אומר שכל העניין נעשה כל כך לא חשוב, וממילא מה איכפת לי אם הוא אומר 'ויקרב קץ משיחיה' ולא 'ויקרב משיחיה'. במובן מסוים, חלק מהסובלנות הוא ענין של פיחות כללי בדברים, מכוח זה אני יכול להיות סובלני לכל מיני דברים,

המאכל הזה של שבת אז חסר לו איזשהו דבר בשבת, וכשהוא בא להתארח אצל מישהו שאין לו את המאכל הזה אז חסר לו משהו. המאכל אולי חסר אבל הוא יודע מה הגבולות של העניין: יכול להיות



**הנקודה המרכזית היא,
שיש אפשרות להתגמש
בכל מיני הזדמנויות
ובאופנים שונים, אבל
ברגע שאני מדבר על
העקרון אני לא יכול
להיות גמיש. וברגע
שאני בכל זאת גמיש,
יצאתי מכל המהות
היהודית.**



שהוא היה רוצה שהוא וביתו אחריו יאכלו את הגפילטע-פיש בדיוק ככה, אבל הוא יודע שזה מגיע רק עד גבול מסוים.

המתיוונים במהותם, לפני שהם היו מרשיעי ברית, עשו דבר הרבה יותר בסיסי - הם עזבו את היחודי. הראשונים שהתחילו בגישה הזו לא היו עבריינים

אחרת; יש כל מיני אנשים שלא אוהבים חזיר, גם בין הגויים יש כאלה שלא אוכלים חזיר מטעמים אסתטיים או מטעמים אחרים. ליוונים הייתה הרגשה שמה שיש ליהודים נגד החזיר וזאוס, זה לכל היותר סוג של עקשנות של אנשים לא מחונכים, אז הם ניסו ללחוץ קצת. מה עושים כאשר יש ילד קטן שלא רוצה לבלוע איזה מאכל? מנסים להאכיל אותו, וכשמאכילים אותו, זה לא בגלל שעומדים על העקרון, כמו בגלל שרוצים שהילד יהיה בסדר, שיאכל הכול. זהו הבסיס לאי ההבנה, והוא מה שכל-כך משנה.

מי היו המתיוונים? בלי ספק היו את כל הסוגים: היו בהם מתיוונים מתונים ומתונים מאוד, היו מתיוונים קיצוניים ומתיוונים קיצוניים מאוד. הבעיה במתיוונים לא הייתה בזה שהם זנחו את ה' ואת משיחו, אלא בזה שהם קבלו מעיקרא סולם ערכים אחר. המתיוון קבע לעצמו סולם ערכים גמיש, אמנם בסולם הגמיש הזה הוא לא מחויב לצאת מדרך חיי היהודית הנוכחית, אבל הוא אומר: 'אמנם זוהי הדרך שבה אני הולך וכך נוח לי, אבל גבולותיו של הדבר הם כאלה וכאלה'.

כל אחד שיש לו מנהג מבית אבא או אמא, יודע שהשבת שלו צריכה ללכת עם מאכל מסוים, ולפעמים כשחסר לו



ללכת עם שרוך כזה, וגויים הולכים עם שרוך אחר. בשעת השמד, אדם צריך למסור את נפשו ולמות בשביל לא להחליף את השרוך משרוך שחור לשרוך אדום.

מדוע? הנקודה היא שוב אותה נקודה. ברגע שאנחנו מדברים על העקרון, שם אין לנו שום גמישות. בשעת גזירת שמד עומדת השאלה היכן העקרון, ובעקרון, כל עיקר מהותנו הוא בזה שאנחנו לא יכולים להיות גמישים. הנקודה המרכזית היא, שיש אפשרות להתגמש בכל מיני הזדמנויות ובאופנים שונים, אבל ברגע שאני מדבר על העקרון אני לא יכול להיות גמיש. וברגע שאני בכל זאת גמיש, יצאתי מכל המהות היהודית.

כאז כן עתה

אם נסכם את העניין, מאי חנוכה? חנוכה עומד על ההתקלות עם העולם בו אנו חיים, עולם מודרני טולרנטי. העולם ההלניסטי היה מאוד דומה לעולם שלנו; אין בו ערכים גדולים, אין פה מלחמה של ערכים מול ערכים, אין מלחמה של יופי מול אמת, או של המדע מול התורה. זו הייתה מלחמה הרבה יותר פשוטה, זו הייתה מלחמה מול עולם כמו זה שאנו חיים בו.

הוויכוח של חנוכה הוא בין תת-התרבות

בפרהסיא או עוכרי ישראל בפרהסיא, הם היו בסך הכל אנשים סובלניים, אנשים שהסובלנות שלהם הייתה בשורש נפשם.

יהרג ואל יעבור

לפני שבאו החשמונאים, היהודים ישבו בארץ ישראל למעלה משלש מאות שנה תחת שלטון זר, ועד כמה שאנחנו יודעים, היה שקט. על אף שלא הייתה עצמאות - זה לא היה דבר מספיק חשוב כדי לעשות עליו מאבק וכדי לבנות מסביבו מרד. מדוע החשמונאים ראו צורך למרוד? כל הקטטות המקומיות, גובה המיסים וכל הדברים הללו אינם נוגעים בנקודת היחוד; ברגע שהדברים מגיעים לנקודת היחוד, מתחיל העניין של ייהרג ואל יעבור.

בהלכה אנחנו אומרים שעל כל התורה כולה אם אומרים לאדם לעבור, יעבור ואל ייהרג, חוץ מאשר על שלש העבירות - עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים. יש מחלוקת במקרה שנהרג ולא עבר במקרה שהיה צריך לעבור; הרמב"ם סובר שאדם שמת במקום שהוא לא היה צריך - הוא עבריון, בעלי התוספות סברו שאם אדם נוהג חסידות יתירה ומוסר נפשו למות במקום שהוא לא צריך - הוא לא נקרא עבריון. כל זה נכון בזמנים רגילים אך כשיש גזרת שמד, אדם צריך למסור נפשו אפילו על שרוך הנעל. אין כאן ענין של מצוה אלא שמנהג ישראל

היהודית היא מהות שאני לא יכול להתפשר עליה, ואני מוכרח להסכים בתוכי שיש מהות שאני יכול להתפשר עליה. אני חי בתוך עולם, שתמצית הרעיון שלו היא שכל דבר ניתן למשא



הנקודה מאי חנוכה?

חנוכה עומד על

ההתקלות עם העולם בו

אנו חיים, עולם מודרני

טורנטי.



ולמתן, כל דבר ניתן למקח וממכר ולפשרה - כל הדברים, מתחילת הדברות עד סוף הדברות, הם ערכים יחסיים ולא חשובים שההבדל ביניהם הוא רק כמה אני מוכן לשלם. היוונים נתקלו בציבור שהיה מיעוט קטן, כפי שההיסטוריונים חושבים, אבל היו לו ערכים שעליהם הוא לא מתפשר. החשמונאים לא בטאו את הרוב היהודי בארץ ישראל, יש רק מחלוקת איזה מעוט הם היו, האם הם היו עשרה אחוזים או קצת יותר מזה, אך בכל מקרה הרוב הגדול היו כמו כעת.

גם אז, רוב האנשים לא היו מתיוונים, מקבלי תרבות יוון מתוך אמונה, כמו

של העולם מסביב, לבין התרבות שלנו, שיכול להיות שלא הייתה בשיאה גם אז. אינני יודע אם כל האנשים שהיו בזמן החשמונאים היו מצד עצמם ומצד מהותם גדולי הצדיקים, היו אולי דורות שהיו בהם צדיקים יותר גדולים ויותר תלמידי חכמים בדור. מי היו היהודים האלה? אולי הם היו יהודים פשוטים, אולי אנשים לא מאוד מתוחכמים, אבל הם הבינו את הנקודה הזו, הם תפסו את עצמם ושאלו: לאיזה מין עולם אנחנו הולכים?

העולם היווני דאז הוא כמו עולמה של הוליווד דהיום. מתי הויכוח מגיע לידי מיצוי? כאשר ישנם דברים שלמרות שכל התרבות מסביב היא כזו, אני לא יכול להיות שותף בהם. לא מדובר כאן על הדברים החיצוניים, על זה שלובשים מכנסיים בצבע מסוים, או שמדברים בשפה אחרת. מדובר כאן על כך שאני לא יכול להיות שותף לאחת המסקנות המרכזיות של התרבות, והיא, שהעולם הוא פחות או יותר שווה בשווה, ומזה אני לא יכול לזוז.

הויכוח הזה קיים גם בתקופה שלנו. הויכוח איננו האם מותר לי לאכול צ'ולנט או אסור לי לאכול צ'ולנט.

החגיגה בחנוכה בנויה על ההנחה שיש דבר כזה שקוראים לו יהודי, שהמהות



אופרטיבית, שמתתיהו החשמונאי יפה עשה בשעתו, אבל אני לא אעשה כמוהו ולא אזרוק אבנים על זה שמחלל שבת, יתכן שאגיע למסקנה שהדבר הזה לא מועיל או בעייתי מצדדים אחרים, לא זו הנקודה. השאלה העקרונית היא, האם אני בעדו או לא בעדו? השאלה היא שאלה מהותית: האם אני אומר למתתיהו: 'יפה עשית', או שאני אומר לו: 'זה היה מעשה פנאטי שלא ראוי היה לאדם מכובד בישראל לעשות אותו, אני מתבייש במעשיך הנלוזים'.

גניח שכיום היה קם מתתיהו באיזו פינה, אני בטוח שהייתה מודעה בעיתון של כל הדתיים השפויים כנגד המעשה. יכול להיות שגם אז הייתה מודעה, עליה היה חתום הכהן הגדול וסגנו וכל ראשי הכהונה ועוד כמה אנשים, שכתבו: 'אנחנו מגנים בכל תוקף את המעשה הזה, ואנחנו חושבים שהוא מביא בושה ליהדות הדתית - זה מעשה של כמה פנאטים יוצאי דופן, לא צריכים ללמוד מהם ולא צריכים לקבל מהם שום דבר'. אם מישהו חושב שאני כורך תקופה בתקופה, אני מציע לו לקחת ספר חשמונאים ולקרוא איך זה מתואר שם, מעבר לרקע ההיסטורי השונה, זהו התיאור הקיים.

זהו העניין של חג החנוכה, שהוא חג מאוד לא מודרני, על זה אנחנו חוגגים ועל זה אנחנו מדליקים את הנרות ונזכרים.

שכעת רוב האנשים אינם מקבלי תרבות מתוך אמונה. אנשים אחרים נעשים קלים וקלים שבקלים מפני שהם ראו שאחרים מתנהגים ככה, ולאט לאט יש לזה השפעה עד שה'שפיות' הזו חודרת גם לאנשים מאמינים. מהי ההגדרה של אדם שפוי? אני חושב שזו הגדרה גמורה של שגעון, אני אפילו חושב שאני יודע איזה סוג של שגעון זה. ההגדרה של השפוי היא בערך כמו שאני מגדיר את כל היצורים חסרי החוליות: אין לו שום דבר שמכריח אותו ללכת לצד זה או אחר, אני מועך אותו ככה אז הוא הולך ככה. זו ההגדרה של שפוי - אדם שלא מאמין בשום דבר. השפיות הזו חודרת והולכת גם במוחותיהם של אחרים, הם לא מתחילים בזה שהם זורקים את העולם שלהם, אבל לאט לאט הם מתחילים לקבל את התפיסה הזו: אני מכבד את דרכך, כבד גם אתה את דרכי.

האם אני בעד מתתיהו

התמצית היא רק נקודה קטנה, היא לא תלויה בשאלה אם אני זורק אבנים או לא זורק אבנים. עיקר הנקודה היא, שלמחלל שבת אני לא אומר: 'כבד את רגשותי הדתיים ואל תיסע לידי בשבת', אלא אני אומר: 'כשאתה נוסע בשבת אתה עברייני!'

יכול להיות שאני אגיע למסקנה

מוטיב האור במסורת ישראל

הסמליות של האור עולה ומפליגה אף למעלה מזה: ההתגלות האלוהית, היא עצמה גילוי אורה, הצדיקים בגן עדן "נהנים מזיו השכינה", אפילו הקב"ה עצמו הוא "אורי וישעי" (תהלים כז, א). ומכאן שימוש הלשון של המקובלים, שבו המציאות כולה היא אורות והארות, עד ל"אור אין סוף ברוך הוא". דימויו של האור אינו אך מופשט ואינטלקטואלי: יש לאור אפילו פרסוניפיקציה. האור עצמו נהנה מהוויתו - "אור צדיקים ישמח" (משלי יג, ז). ואף יחסם של בני האדם אל האור הוא רגשי, כמעט סנסואלי: "ומתוך האור טוב לעיניים" (קהלת יא, ז).

משמעותו הסמלית של האור כביטוי של הצד החיובי של המציאות אינה נשארת רק בתחומיה של הלשון, והוא מגיע להתממשות בשימושם של האור וכלי ההארה כאמצעי ביטוי מוחשיים הבאים לסמל ולהצביע על מהות שיש בה קדושה בצדדים השונים ובפנים השונות שהיא מתגלה בהן במציאות: בקודש ובבית המקדש - בהקדשתו של המקום; בשבת ובחגים - בקדושת הזמן;

בריאית ראשית של העולם היא האור. מאמר ראשית של בריאה הוא "יהי אור". ומעשה ראשון של יצירה הוא זיקוקו של האור, הבדלתו והפרשתו מן החושך. במדרש שואלים: מהיכן נבראת האורה? ועל כך עונים בלחישתה: נתעטף הקב"ה בטלית לבנה והבהיק זיו הדרה מסוף העולם עד סופו (בראשית רבה פ"ג, ד). ובמלים אחרות: האור מיסודו אינו שייך להווייתו של עולם זה, אלא הוא האצלה של מהות שונה, מעברה האחר של המציאות.

האור משמש כסמל של הטוב והיפה, של כל דבר חיובי. ההבדל בין האור ובין החושך מקבל משמעות כללית ומטפיסית, ויתרון האור הוא פשוט ונהיר כל כך, עד שהוא משמש דימוי חריף - "שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך" (קהלת ב, יז). האור כסמל חיובי מצוי כל כך בלשון המקרא, עד כי הגאולה והישע, האמת והצדק, השלום, ואפילו החיים עצמם "מאירים", והתגלותם מבוטאת כהתגלות של אור.

בהזדמנויות יוצאות דופן - בקדושת ובחשיבות המאורע.

המנורה שבבית המקדש, על כל מלאכתה המפוארת והמורכבת מאוד, איננה למטרה שימושית. המנורה מצויה הייתה בהיכל, חדר אטום שרק לעתים רחוקות נכנסים אליו בני אדם. ועם זאת היא עומדת שם כסמל לקדושתו של המקום, להתייחסותו אל האור. מנורה זו, "גלגל חמה" (ירושלמי, סוף מסכת חגיגה), היא גלגל חמה המאיר דווקא מבעל לקירות ולפרוכות, ולא ייפלא שמשמעות זו של מנורת המקדש נתפסה בעם ישראל בתור הסמל המובהק של ההווה היהודית, למן פסיפסי בתי הכנסת שבגליל עד לעיטורי הכלים בקטקומבות ברומי. ומכאן, בדרך אחרת, אל בית הכנסת - מקדש מעט, שיש בו נר תמיד הנשאר דולק בו ביום ובלילה.

והוא הדין לנרות השבת והחג: נר השבת מתחיל לכאורה בשימוש פרוזאי מאוד - כדי להאיר לסועדים את סעודת ליל השבת, כדי שלא לבלות את הלילה בחשיכה גמורה. ואולם משמעותה של הדלקת הנרות עוד מראשית מפליגה הרחק מזה. בלשון היבשה-לכאורה של "שולחן ערוך" - "יהא זהיר לעשות נר יפה ... ויש מכוונים לעשות שתי פתילות, אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור...". ומכאן עוד - "אם אין ידו משגת לקנות נר

לשבת ולקידוש היום - נר שבת עדיף", עד כדי "אפילו אין לו מה יאכל, שואל על הפתחים ולקוח שמן ומדליק את הנר" (שולחן ערוך, אורח חיים, סימן רסג). משמע, אור הנר נעשה בפועל סמלה של השבת, מעין "אור שבעת הימים" המתנוצץ בתוך פינה מקודשת בתוך הזמן. וכשם שכניסתו של יום השבת באור, אף הפרידה ממנו היא באור - בנר ההבדלה, ליווי של אבוקה לשבת המלכה היוצאת.

אף חג החנוכה, שתחילתו בימי החשמונאים ברוב טקסים, מגיע לידי תמצות במשך הדורות, ומתבטא בסופו של דבר דווקא בנרות החנוכה, בהדלקה הטקסית של נרות שמספרם הולך ומתרבה - סמל של יתרון האור מן החושך, חג הניצחון, חג הטהרה, החג של מפנה הימים. ומכן הולך האור ופושט בכל מאורע שיש בו ייחוד, משמחת בית השואבה במקדש, שבה היו מדליקים אבוקות עצומות להאיר את ירושלים כולה, ללהטוטי האבוקות של חכמי ישראל בימים אלה, המדורה העליזה של פורים בימי התלמוד, ומדורות האור של ל"ג בעומר - אור של כבוד ואור של זיכרון לרבי שמעון בר יוחאי. האור של "נר הנשמה" מהול אמנם בעצבות, אולם אף הוא מבטא אור מסוג אחר - את "נר ה' נשמת אדם" (משלי כ, כז). הנצח, ולא העצב, הוא המתגלה באור זה. ולעומתו



- נרות החתונה, האבוקות שנושאות השושביות בשעת החופה - אור שכולו שמחה ותקווה.

המובן הכוללני של האור כביטוי של הטוב והיפה מתפרט איפוא לגוונים ובני-גוונים של משמעות. ה"אורה" הכללית של ראשית ההווה, אורה המכילה בתוכה את המציאות כולה, מתחלקת לאורות בודדים, שלכל אחד מהם יש פנים משלו, הן מבחינת תפקידו והן מבחינת האמוציות שהוא מבטא ומעורר. ולכן מצוי מצד אחד אורו של המקום הקדוש - שאיננו צריך אפילו להיראות, אלא להיות בלבד - ומצד שני אור נרות השבת, שבא להארה ולשימוש באורה, ולנרות החנוכה, כאשר "הנרות הללו קודש הם ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד - אבל הם צריכים, במובהק ובמכוון, להיראות לרבים. וכיוצא באלה במסר שהם מעבירים - הדרת כבוד, שמחת ניצחון, זיכרון של הנצח, או פרץ של שמחה.

וכמובן, מטבע הדברים שלא בכל מקרה מצוי רק אלמנט אחד בלבד בטהרתו, שכן לעתים יש במאורע אחד ובאור אחד כמה צדדים המשמשים בערבוביה. ריבוי המשמעויות הזה אינו נשאר רק מבחינתו של המתבונן בלבד. המשמעות של כל אור מתגלמת בצורה מוחשית בכלים החומריים של האור - בשמן ובפתילה,

בנר ובמנורה.

ההלכה, העוסקת בהרחבה רבה בנושאים אלה (כגון בפרק "במה מדליקין" במסכת שבת) היא האמצעי הפורמלי שבו מגיעים לידי ביטוי המובנים



**מציאותו של
החושך מבליטה
את האור,
מחזקת את הכמיהה
אליו. ואפילו הסוד
הוא סודו של האור,
וכדרך שאמר ר'
ישראל בעל שם טוב:
"אור" בגימטריה -
"רז".**



הנבדלים של האורות השונים. בדרכה הטכנית קובעת ההלכה לא רק מסגרות חיצוניות של דרכי עשייה, אלא מגשימה, מממשת ומפרטת את התכנים היצוקים בדברים. הקביעה שאסור לו לאדם לעשות לשימוש פרטי מנורה שתהיה



למצוא דרכי ביטוי שונות. פתילת נר השמן נעשתה לעתים לנר של חלב - על כל השינויים הצורניים הנובעים מכך. ועם כל אלה, המשמעויות והדקויות שבדברים לא הלכו לאיבוד. האומן היהודי, שיצר ועיצב את כלי ההארה השונים המשמשים בקודש, הבין כי הפונקציונליות של הכלים נעוצה במשמעותם. שימושם, ואף יופים, צריכים לבטא את האידיאה המדויקת של כל אחד מהם לעצמו. החשיבה היוצרת של האומן ניסתה להביע את הרעיון, ולעתים להוסיף רבדים נוספים (מתוך ההלכה ומתוך האגדה, והרבה מאוד - מתוך הקבלה) כדי להשלים את המלאכה.

ועל כל אלה, שומה על האור להאיר. גם מנורת המקדש המוצנעת מותקנת ברוב שקידה, כדי שאורה הנסתר יהא בהיר ושלם ככל האפשר. החושך לא נעשה מעולם ביהדות בעל משמעות דתית. מסך החושך והערפל הוא המסך של ה"קליפה", ואם יש תפקיד לחושך - הריהו, כדבר ספר יצירה, "חושך מבחין אור" - מציאותו של החושך מבליטה את האור, מחזקת את הכמיהה אליו. ואפילו הסוד הוא סודו של האור, וכדרך שאמר ר' ישראל בעל שם טוב: "אור" בגימטריה - "רז".

כתבנית מנורת המקדש, באה לשמר את הייחודיות של אור המקדש, שאסור שיהיה לו העתק ותחליף. וכן הקביעה שכל נרות המנורה הזו פונים לעבר המרכז היא תוספת הדגשה, שאור זה אינו בא להאיר את הסביבה, אלא לפנות כלפי עצמו בלבד. ההבדל בין הפתילות הבודדות של נרות השבת ובין האבוקה הקלועה של נר ההבדלה היא-היא החלוקה בין אור של רגיעה, של מנוחה וביתיות, ובין האור הרעשני יותר של האבוקה - אור שבו מלווים מצד אחד את המלכה הנפרדת, ומאירים את החשכה שנעשתה בולטת יותר בהעדרה. נרות החנוכה העומדים בשורה אחת, לסימון ולספירה של הימים, והשמש העומד בנבדל, הבא על היותו תועלתי ושימושי, בניגוד לנרות האחרים.

ההלכה היא, כאמור, מסגרת הבאה לבטא את הרעיונות המופשטים, ובכל מקום זמן באו המנהג והאסתטיקה (לפי טעמים של זמנים ומקומות שונים) והשלימו את התמונה. וכמובן, בכל נושא קיימים אילוצים פנימיים וחיצוניים ומתווים צורות ותבניות לעצמם, למן האילוצים הנובעים מן החומרים עצמם (חומרי הבעירה וחומרי הנרות והמנורה) עד להתחשבות בתנאי מזג האוויר, ואפילו בשכנים רעים.

תנאים כלכליים וגיאוגרפיים הכריחו

שקיעת החמה

פרק מתוך ספר

כך תהיה בלתי נסבלת כלל. הם דברו, חזרו ודברו אותם הדברים שכבר אמרום קודם, הם נסו לשותת על משאים ניטראליים, ובעיקר שלא להיכנע לרצון להפסיק את השיחה האווילית ולשתוק את השתיקה האכזרית והמסיימת.

כמה טוב שהם מדברים עדיין, השב אריה בהרגישו שהוא נרגע במשך הזמן הקצר מן הכאב שבעייפות וייאוש. ולוואי שימשיכו לדבר כך עד אין סוף, בלי להפסיק ימים אחדים. באותו מלמול חסר מובן אפשר יהיה לשקוט, לנוח קצת.

ואז נשמע קול שונה במקצת, נימה אחרת של דבור שעוררתו לפתע, והוא החל לשמוע את המדובר, לא. מלמול בלבד, הפעם שמע גם מלים, מסוימות, מוגדרות.

הדברים נאמרו מתוך ייאוש, מתוך סאב עמוק:

אריה הניח את ראשו הכואב על השולחן במאמץ שלא לחשוב יותר, שלא לראות יותר את המתרחש סביבו. הוא נסה לנשום סדירות, ולהסתכל בלי לחשוב רק בדברים מתחת השולחן. הוא שם רגלים ונעליים, רגליים גבריות ושריריות במכנסים קצרים, נעל אחת של אישה בגרב ורודה שבת זוגה לא נראתה כלל, זוג רגליים עצבניות של מישהו מגד שזז כל הזמן. הוא לא טרח כלל לשייך את הרגליים והנעליים לאנשים מסוימים. הוא רק הביט סתם, בלי מחשבה לו רק יכולתי להירדם קצת - השתוקק בלבד. אבל הוא היה ער מאד ולא יכול להירדם. קרן שמש צבעה משטח על הרצפה, הוא עקב בעיניו אחרי דרכה של קרן זו וראה להפתעתו שהשמש נמצאת כבר במערב.

לרווחתו המושבה לא היה שקט בחדר, כל הזמן דברו אנשים, דברו כדי שלא לשתוק, ידעו שהשתיקה שתבוא אחר

* מתוך סיפור קצר שפורסם בכתב העת 'מבוע ליצירה דתית' - בספרות בחברה ובמחשבה

ובכן, אתם צודקים, אבל אני אינני רוצה לחיות ככה, אני לא מרגיש את הצורך בחיים כאלה. אני לא צריך את האלוהים, בשביל מה צריך אני אותו? יכול להיות שאתם צודקים שחיים בלי אלוהים הם חיי כלב, אבל מה יכול אני לעשות, אם נפשי אינה רוצה לחיות יותר מאשר חיי כלב. די לי אם אני מתנהג ביושר ובנאמנות, אוהב את האנשים ומשתדל לעשר להם. נהנה מן החיים, נהנה מדברים יפים, אני אוהב להיות טוב, להיות יפה, לעזור - ואינני רוצה לחשוב על אלוהים, די לי אם אני - בלי אלוהים, כמו כלב".

אריה הרים את ראשו והתבונן בדובר, ראו בו שהיה מיוסר ומעונה על דבריו ודבריו היו קול זעקה יותר מאשר דברי מחשבה, ועם זאת היו דברים אלה סכום מוזר של כל הוויכוח הקודם.

אבל - מה שונה! הצליל הנדיר של אמת, של אמת החוויה של אדם הוא שנשמע כאן. לאריה חזרה הרגשת השקט הפנימי; לא עוד להתייסר במבול הדברים שמן השפה ולחוץ. אין זה עוד וכוח, זו היא אמת הקוראה למענה של אמת. ואף הוא פתח בדברים, ובקול אחר, בנעימה אחרת, "מדוע זה קורא אתה לחיים אלה חיי כלב? הרי חיים אלה הם חיים נפלאים, מקסימים - אני הייתי קורא להם חיי פרפר, אלה הם חיים מתוקים שחיי אין בהם דאגות, חיים של יצור שכל מה

שהוא עושה נעשה בשלמות עילאית. הפרפר - או האדם החי כמוהו - כל מה שהוא עושה יש לו חן וטעם, כשהוא אוכל, טועם הוא דווקא מן הצוף שבפרחים, וכשהוא מפרפר מבליט הוא את הצבעים הקורנים של אישיותו, כשהוא אוהב או לוחם - הריהו חי כפרפר, יפה, נהדר, טוב ומתוק, בלי לחשוב על "אלוהים בלי להתייסר ולדאוג בגללו; חיים נפלאים הם אלה". הוא דבר לאט:

"חיי הפרפר הם החיים המאושרים ביותר - איני יכול, איש אינו יכול ואיש מסוגל לדבר נגד החיים המאושרים של הפרפר". "אבל, רצוני לספר ספור קטן. לא, אל תחשוש אין זה ספור על חכמים ועל חסידים. זהו בעצם ספור ילדים, המצאתי אותו הרגע - ואין זה כל כך חשוב" הוא חיך וראה שחיך יכול לעשות מה שאין דברי חכמה עושים - להיענות בחיך, בהסרת מתת - ובצפייה. "ובכן, נניח שקרה לך הדבר, ובעוד זמן רב, הבה נאמר לאחר מאה ועשרים זמנה אתה מת (ודאי לא איכפת לך שאני מכניס אותך לדוגמה, נכון?) והמלאכים הממונים על כך נוטלים את נשמתך ומעלים אותה למעלה אל פני כסא הכבוד - לעמוד לדין, בפני השופט העליון, וכמובן, כדרך השופטים עומד משמאל הקטיגור - המלאך הממונה על כך

והסניגור - המלאך מימין. והקטיגור

מעשיך הטובים שעשית למרות הכל. מתבררת לך רשימה של זכויות, אף הן, לא כולן ידועות לך. אולם כאן נתקל אתה מדי פעם בהזכרת מעשה טוב שעשית ואתה שמח שמזכירים אותו שוב - ואף אתה עצמך שוקע בזיכרונות ושוכח



**אולי לא חשבת עליו
בשמו המפורש,
העליון, אולי חשבת
עליו בשם אחר? האם
לא חשבת עליו בשם
אלוקים, שדי, צבאות?
ואתה מחטט שוב
בזיכרוןך ...**



שאתה ניצב כעת בדין העליון הסופי. ואז, בתוך ההקראה הארוכה של זכויותיך מתערב המלאך הזועף שמשמאל: אבל מה מועילות כל הזכויות הללו עבור אדם שלא היה אדם כלל? הרי האיש הזה לא זכה כלל להגיע אל הדרגה הראשונית

פותח ומתחל למנות את עברותיך - כך וכך פעמים חיללת שבת באסורי התורה "חמורים, וכך וכך פעמים בסייגים ואסורים מדרבנו, הנכון הוא? שואלך המלאך. ואתה הלא גם בעולם הזה הנך איש אמת ומה גם בעולם האמת, עונה: אינני יודע, אין בקיאותי בהלכה מגעת עד כדי כך, בהחלט ייתכן שעברתי כל אותן העברות המיוחסות לי, להפך, אני מתפלא שלא הסתדר לי לעבור יותר. ואתה מחייך (כדרכך) אל המלאך - הקטיגור. ואחד מן הקטיגורים זועף ואומר - אל תחייך לנו כאן, זהו עניין רציני מאד, ואז גוער בו השופט העליון העשב על כסאו הרם והנישא -

שקט שם!

אריה מחייך משועשע במקצת. על התמונה המפורשת שצייר זה עתה, ממשיך לדבר כשראשו מוטה על כתפו, מדבר כאילו רק לעצמו. והקטיגור מוסיף למנות את עברותיך: שבת, מועדי ה', אסורי תפילה ושאר אסורים מכל המינים - רשימה גדולה ועצומה. ואתה מאשר את הדברים. בהחלט יתכן. וכשהקטיגור מסיים ומעריך לחובתך ערמה חמורה של חובות ופשעים מהחיל הסגור לדבר, והוא ממליץ טוב עליך, הוא מסביר שגודלת בחינוך לא מתאים, שלא היית בחברה מתאימה, שלא היה מי שיביאך לדרך האמת, ואז ד"א מתחיל למנות את

של אדם - הוא לא הזכיר, הוא לא דבר ולא כתב, הוא אפילו לא חשב, על ה'! והמלאך שמימין, הסנגור, מפסיק את דבריו ושואל: האם נכון הדבר בני? הנכון הוא שמעולם לא חשבת על ה'? והמלאך נראה כי דואג ומצטער על האשמה זו, הנחשבת בעיניו כהאשמה איומה ביותר, כך שאתה מוכרח להשתתף בצערו, אתה מחפש בזיכרוןך את מחשבותיך השונות במשך ימי חיך, ובצער אתה מסכם: לא, אינני סבור שחשבתי אי פעם על ה'. והמלאך נעשה עצוב יותר ושואל: אולם, אולי לא חשבת עליו בשם זה, אולי לא חשבת עליו בשמו המפורש, העליון, אולי חשבת עליו בשם אחר? האם לא חשבת עליו בשם אלוקים, שדי, צבאות? ואתה מחטט שוב בזיכרוןך ומאחר שאינך מוצא משהו מתאים, אתה עונה שוב בנמיכות רוח - לא! לא חשבתי עליו מעולם גם בכינויים אלה. ואז המלאך מתעצב עוד יותר, אבל הוא שואל שוב. . . אריה הפסיק לפתע. פנה במישרין אל האיש ואמר בחיוך - לו הייתי אני במקום המלאך, הייתי מתייאש ממך בשלב זה - אבל מלאך הוא מלאך.

ובכן, נענה וישאל שוב מלאך הטוב בקול עצוב: האומנם לא חשבת כלל על ה'? האומנם לא כינית אותו בכינויים אחרים: הבורא, העליון, נותן התורה, מנהיג העולם? ואתה שוב מנענע בראשך ללאו. והמלאך עצוב יותר, אך לא מיואש, ושואל

שוב: ואולי כינית אותו בכינויים אחרים? האם לא קראת לו אהבה, יופי טוב? האם לא אותו חיפשת כל חיך כאשר השתוקקת לאהבה, לאהבה טהורה יותר, עילאית יותר, האם לא חיפשת אותו, את האהבה שבאהבה? וכאשר חיפשת יופי האם לא אותו, את הגרעין והתמצית של היופי חיפשת בתוך היופי? וכאשר חפצת בחיים, כאשר השתוקקת וצמאת לחיות יותר, לחיות חיים יותר עמוקים, יותר מלאים, יותר טובים, האם לא אליו צמאת, האם לא אותו חיפשת? האם לא היו כל חיפושי חיך, אך חיפושי ה'? בכל מקומותי, ובכל שמותי? האם לא הקדמת את ימיך בחיפוש הטוב, היפה והאהוב רק למחשבה עליהם- על כינויים אלה שכינית את ה'? האם לא היית כל ימיך התשווקה העזה לאלוקים, והאיש המוצא אותו בכל? האם לא חשבת כך על ה'?"

"אינני יודע מה יהיה פסק הדין על מקרה כזה בשמים, אולם ודאי, לי שכאשר תשמע את הדברים הללו תיאנח נשמתך אנחה עמוקה ותאמר: אם כן אפוא, מסתבר שסערתי כל ימי, מתברר לי שכל ימי חיפשתי רק את האלוקים, ורק אליו היתה תשוקתי - לו יכולתי לחיות שוב בעולם, הרי הייתי מחפש עתה את האלוקים, חושב עליו וחי אותו במודע וביודעין". היתה שעה קלה של שקט. ענה קול מפינה אחרת של החדר. מישהו



שכמעט לא פצה פיו במשך כל הזמן, דבר בקול צורם, כאילו בזעף, אבל היה בדברים משהו מן הצליל שאינו מזדייף, דברים היוצאים מן הלב. "נכון, המלאך צודק, בלי ספק, נכון שבאמת חיפשתי כל ימי את האלוקים וקראתי לו כהסוואה - בפני מי ? - אולי בפני עצמי" - דבר בקול נמוך יותר כנושא ונותן עם עצמו. "קראתי לו כל מיני שמות וכינויים: טוב, יפה, חברות, אהבה, ואילו באמת חיפשתי אותו בתוך כל אלה. כל זה נכון. ונכון הוא גם כן שאי אפשר להסתתר מפני האמת הזו, שאי אפשר להסתיר שאנו חותרים ומבקשים את האלוהים. אבל, רצוני לשאול אותך, אמור נא לי מה טעם יש להיכנס לתוך הפרטים הקטנים של כל מיני מצוות ולחפש שם את האלוהים, כאשר הוא נמצא במרחבים של הים, בגבהים של ההר, בפרחים שבשדה, ומדוע נעשה את כל המצוות הללו, כאשר אנו באמת מחפשים את האלוהים? אריה הביט בשעת מעשה דרך החלון, והשמש כבר שקעה ונשאר ממנה רק משהו כעין זכר עננים בצד מערב שהיו צבועים בצבעים מופלאים של אחר שקיעה, האדום של השקיעה נמוג בתוך מאות גוונים אחרים, והכול נעשה מלא חיים יתר בגוני הסגול והכחול ובצורות המופלאות של העננים עצמם. כשהחזיר את מבטו מן החלון לפניו החדר ראה שהחדר כבר חשוך. ובקושי רב הבחין בצורותיהם של המצויים בו. ודאי, החדר הזה אחר, והקול

היה שונה, שונה בצליל ושונה במובן. ואף על פי כן נזכר בשעת סעודה שלישית בבית מדרש קטן. המלים. . . כן המלים, המלים אינן כה חשובות וגם לא הקול, אבל אנשים, נשמות. . . ובעיקר שעת רעוא. ההרגשה הזו של ביתיות גרמה לו שיאמר במפתיע: "כן, מלים מלים, חיפוש אלוקים, מציאת אלוקים. אלו הן מלים, חשוב רק. . . חשוב שהשמש שקעה כבר ואנו יושבים בדמדומים", בלי לראות יכול לחוש כי אנשים עוטים עתה מבטי פליאה, אבל עתה לא היה זה כבר חשוב במידה כה רבה, אפשר להמשיך בשקט, בביטחון: "ובכל זאת כן הוא, אנחנו יושבים בחושך, השמש שקעה בהר, והירח איש עולה, וכעת אני צריך לשאול ולחפש "איה מקום כבודו". כשהשמש זורחת, וכשהפרחים פורחים והשמים כחולים וצוחקים - אז קל לחשוב שאנו יודעים היכן נמצא ה', והיכן צריך לחפש אותו, אבל היכן הוא נמצא כעת, בחושך, כשאינן אור, היכן הוא נמצא? אין אור כעת ואין אנו רואים מאומה. האם נמצא אני לבדי, בודד בכל היקום? הנה, הנה אני מגשש, מושיב את ידי ומחפש איזה ממש, איזו מציאות - תפשתי, לפני אחד הגדילים שבמפת השולחן. הנה אני אווז אותו ביד, הנה אני ממשש את החוטים שמהם הוא עשוי. הנה חש אני כי הוא ישנו עמי, הגדיל שבמפת השולחן. אבל אני שואל כעת: היכן נמצא כעת האלוקים, היכן הוא מצוי כעת, בתוך החשכה? כאשר

הממש היחידי, הקרוב אלי, יצא הגדיל הצנוע הזה, קבוצת החוטים הפשוטה שאין בה יופי והדר, שאין בה אהבה או טוב - שהיא רק נמצאת כמו שהיא, בעצמה, היכן עשרה כעת האלוקים? ואני תובע מאת החוטים הללו שיענוני "איה



**לכל היצורים הנפלאים
הנאדרים שלו נתן
הבורא את ההתגלויות
החיצוניות שלו - את
ההוד וההדר, את
היופי והאהבה, ואילו
בברואיו הצנועים
והדוממים הוא מפגין
את עצם מציאותו.**



מקום כבודו"? אבל איזו תשובה אפשר לקבל מהם, איזה דבר יכול להתגלות בהם מלבד . . . מלבד עצם מציאותם. הם נמצאים, הם קיימים, הם מחוברים זה לזה ושותקים. אולם, האם באמת הנם שותקים כל כך? האין הם צועקים את הסוד, האין הם שואגים: האלוקים הוא בתוכנו, האלוקים הוא בתוך מציאותנו.

האלוקים הוא מציאותנו. החוטים הללו - נמצאים הם נמצאים באלוקים, מציאותו היא התגלות ישותו, התגלות מציאותו - בהם הוא מתגלה. אכן, הוא מתגלה בהרים הרמים בהדר, הוא מתגלה בשמים ובים בשגב, הוא מתגלה בפרחי השדה ביופי. והוא מתגלה בתוך גדיל החוטים הזה, בתוך המרצפות, ברגלו של השולחן, בצפורן קטנה שבאצבע - בעצם מציאותו. ומה קטנים נראים כל הדברים המפוארים לעומת התגלות זו! לכל היצורים הנפלאים הנאדרים שלו נתן הבורא את ההתגלויות החיצוניות שלו - את ההוד וההדר, את היופי והאהבה, ואילו בברואיו הצנועים והדוממים הוא מפגין את עצם מציאותו. שם הוא נסתר בתוך הקליפות היפות - כאן הוא גלוי, בעצם עצמותו. חיפשתי את האלוקים, שאלתי: "אייכה", וענני ומתוך הגדיל, וכשאני פונה אל העולם כולו אל כלל מציאותו, אל כל הדברים הפעוטים שבו ואני שואל : אייכה אלוקי. הריהו עונה במיליון קולות, באלף אלפי נעימות מכל הדברים - הנני, אני כאן, אני נמצא".

אריה התבונן מסביבו, הכל היה השוך לגמרי, רק החלונות נראו כמלבנים בהירים של אפרוריות. את האנשים שלא ישבו כנגד החלון כמעט שלא ראה כלל, והוא הרגיש כאילו הוא נמצא לבדו - מדבר עם עצמו, מהרהר בשקט את הרהוריו. טוב היה לו כך, ובלי מאמץ



ה' בעולם, לעשייתו למאור. וכאשר ודא מתקין את הדברים, כאשר הוא מדביק אותם אל להב נשמתו - מתחילים כל הדברים להאיר ולהזהיר, לקרוא ולזמר את התגלות האלוקים.

אריה הפסיק לרגע. היתה שתיקה מרוכזת. אמר: "ולזה קוראים - לעשות מצווה. לזה קוראים לחפש את ה' בכל הדברים הקטנים - להדליק את אורו, לגלות את מציאותו בכל הדברים בעולם, וככל שהדברים הם קטנים ופעוטים יותר, כך תובעים הם יותר מאתנו שלא להשאירם בחושך, שלא להפקירם לאבדון - להאיר אף אותם מתוכם, לגלות גם בהם את הא-ל הגדול והנורא, האדיר והמפואר, עושה היפעה. ומה שאנו עושים בדבר אינו הרבה - אנו מתקינים את הנרות, אנו מתקינים משהו - את הדבר שיוכל לאחוז בו הלהב שבנשמותינו, ואנו מקדישים אותו לה' - אנו עושים את המצווה, ואנו מגלים בתוך הדבר הפעוט הצדדי הזה את הקדוש ברוך הוא, שלו שייך הכל - שהוא המתגלה בכל, שהוא האור של כל המציאות כולה. וצריך רק - להקדיש את הדבר, לעשותו מצווה ואז מתגלה בו כל זה".

החושך נעשה עתה מעובה עתה, שהעיניים התרגלו אל החושך אך לא הרבה. מישהו בחדר אמר : נו, צריך להדליק כבר את האור.

המשיך לדבר בקול, שלו. "אבל בכל זאת - מסביבנו חושך, האלוקים צועק מתוך הדברים ואין הם משמיעים קול. האור הגדול נמצא בתוך כל הדברים - ועדיין חושך מסביב. הוא ישנו ואיננו - הוא מסתתר. הוא ישנו - כי הוא רק הוא, היש. הוא איננו - משום שאיננו רואים אותו, משום שאיננו שומעים אותו, משום שכל הדברים נשארים כאילו היו ריקים לגמרי, כאילו לא היתה בתוכם כל משמעות. ומדוע זה? מדוע קיימים בכפיפה אחת אור וחושך? משום שהאור ישנו בכל דבר רק בכוח, באפשרות. אולם הדברים מכוסים בחושך, לא - הם מכוסים בנרות, בנרות שלא הודלקו. האור ישנו בכל הדברים, וכל הדברים רוצים לתת את האור, כולם מוכנים להשתלהב, ולהאיר, אבל, אין מי שידליק את הנרות - צריך להכניס בהם את האור הקטן מבחוץ - ואז הם מקבלים משמעות לפתע, הם מתמלאים כולם בתוכן, הם מתחילים להאיר, ואנו מהלכים בעולם חשוך - גם ביום חשוך העולם, אין הוא מגלה לנו את האור הנכסף - עלינו רק להדליק את הפנסים, להעלות את הפתילות, לישר את הנרות - ואז יזהיר האור מסביב. "נר ה' נשמת אדם" - זהו הנר שיכול להדליק את העולם, להאיר את האורות הקטנים שבכל דבר מתוכם, להעלות את אישם, וכשהאדם נגש אל הדבר, כשהוא מנסה לגלות בתוכו שביב של אור, לראות כיצד אפשר להפוך אותו למכשיר של התגלות



‘שפע רב’

גיליון חודשי מתורתו של

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

שפע רב' הוא גיליון חודשי מתורתו ועל תורתו של הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ. בגיליונות מאמרים, שיחות, קטעים, התוועדויות וסיפורים, שמטרתם לפתוח צוהר לעולמו של הרב; לתורה שהוא לימד, לדרך שהוא סלל, לתביעות שהוא הציב ולחלומות שהוא חלם.

בתורתו, מפעליו ובעצם אישיותו, הרב עדין לימד וחינך לדרך חיים יהודית שלימה. דרך של קדושה ושל חיים, של דבקות ושל פתיחות, מחויבות עמוקה לעם היהודי, ומסירות אמתית לקב"ה.

הרב מעולם לא הסתפק במה שפעל, וראה בכל עבודתו ומפעליו רק הקדמה לפעולות גדולות יותר שיש להוציא לפועל בדרך לתיקון השלם.

אנו מקווים שתוכלו למצוא ב'שפע רב' משהו מכל אלו. חלק מהדברים מיועדים לעזור 'לחיות עם הזמן', וחלק מהדברים טובים ומועילים לעבודת ה' שבכל יום. מהם תיאורטיים וגבוהים ומהם מעשיים למדי. חלקם פשוטים וידועים וחלקם חידושים מופלגים. חלקם נוגעים אל הלב, וחלקם מעוררים למחשבה או למעשה. בתקווה שהדברים יכנסו למוח וללב, יאירו ויעוררו.

לתרומה עבור הגיליון
(תרומה מומלצת 4 ש"ח)



לקבלת גיליון
דיגיטלי חודשי



תקוע



תלמידי הרב שטיינזלץ

מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

