

תוכן העניינים

הקדמה 9

אנא נסיב מלכא

דברי פתיחה 13

המאמר 15

ביאור המאמר 29

ונחה עליו רוח הוי'

המאמר 71

ביאור המאמר 83

נספח 121

בלילה ההוא

המאמר 129

ביאור המאמר 141

ארבעה ראשי שנים

המאמר 185

ביאור המאמר 195

נספח: מסכת תענוג 231

והיה מדי חודש בחדשו

המאמר 239

ביאור המאמר 247

נספח: קאש בערת עצר בעצמותי 277

הקדמה

ספר זה כולל חמישה מאמרים מאת הרבי מליובאוויטש זי"ע, שנלמדו בחבורה בשיבת רמת-גן ונתבארו על-ידי הרב יהושע שפירא שליט"א, ראש הישיבה.

את הספר קראנו על שם המסר המבטא בעינינו את תמצית משנתו של הרבי זי"ע, את נקודת לבבו שאותה מסר בכל איגרת, שיחה, ניגון או מאמר: "חלקי ה' אמרה נפשי" (איכה ג כד). וכדברי אדמו"ר הזקן בשעת דבקותו: "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, כלה שארי ולבבי, צור לבבי וחלקי אלקים לעולם" (תהלים עג כה-כו). "ריבונו של עולם, איני חפץ בגן-עדן שלך, איני חפץ בעולם-הבא שלך, איני חפץ אלא בכ' לבדך" (ר' דרך מצוותיך קלח, א).

במאמר הראשון, ד"ה "ביום עשתי עשר יום" ה'תשל"א, מעמיק הרבי בעניין דבקותם של ישראל בקב"ה, שאינה תלויה בדבר ואינה נובעת מתוך בקשת תועלת כלשהי – גשמית או רוחנית – אלא מונחת בעצם הנשמה ומושרשת בעצמותו ומהותו יתברך.

במאמר השני, ד"ה "ונחה עליו רוח הוי"ו" ה'תשי"ד, מעיין הרבי במאמר חז"ל – "אור אין סוף למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית". במהלך מרתק ומאלף, מתוך רגישות לשונית נדירה, הוא מעמיד את מושגי ה"מעלה" וה"מטה" על הגדרתם הפנימית והמדויקת ביותר ומתוך כך עושה ביניהם שלום ומקרב אל שכלנו את אור הגאולה העתידה.

במאמר השלישי, ד"ה "בלילה ההוא" ה'תש"כ, צועד הרבי בעקבות חותנו, הרבי הריי"ץ, ומברר את מהותו של הנס שהתרחש ומתרחש "בימים ההם בזמן הזה". דרך פסוקי שיר השירים, המתארים את שנת הרעיה ואת דפיקותיו של הדוד על דלתי לבה, מתגלה לנו עומק עומקים של הדבקות ההדדית שבין ה' יתברך לישראל ונחשפת נשיאת הפכים מובנית ביחסו אלינו: כמה מחד גיסא כל מעשה שלנו יקר בעיניו, ומאידיך גיסא אין שום מעשה שיוכל לערער את אהבתו אלינו.

במאמר הרביעי, ד"ה "ארבעה ראשי שנים" ה'תשל"א, חוקר הרבי אודות עניינו של ראש השנה לאילן, הקבוע בתאריך שונה מזה של ראשי שנה אחרים

– באמצע החודש ולא בראשיתו. העיון מתמקד בהפרש שבין אור התורה לאור המצוות, ובדיוק התפיסה בנוגע לתורה ולמעלתה העצמית.

במאמר החמישי, ד"ה "והי' מדי חדש בחדשו" ה'תשל"ט, עוסק הרבי בחידוש הצפוי להתחולל במציאות בעתיד שלאחר ימות המשיח, הרמוז בדברי הנביא אודות "השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עשה" (ישעיהו סו כב). למרות המרחק העצום, שלא בערך, שבין המציאות המוארת הזו לבין העולם שבו אנו חיים והעבודה המוטלת עלינו בקיום תורה ומצוות מתוך הסתר – מגלה הרבי כיצד הקצוות קשורים זה לזה בקשר אמיץ.

בכל פרקי הספר מובא תחילה נוסח המאמר כפי שנדפס בספרי המאמרים, באדיבות ועד הנחות בלה"ק והוצאת ספרים קה"ת, ואחריו הביאור המצטט פסקה אחר פסקה ומבארה. אנו תפילה שספר זה יביא תועלת להפצת מעיינותיו של הרבי זי"ע, ישוטטו רבים ותרבה הדעת.

ספריית מעיינותיך

דברי פתיחה

הכול יודעים שהרבי מליובאוויטש זי"ע נסתלק מן העולם ביום ג' תמוז. פחות ידוע בציבור תאריך הולדתו, י"א ניסן. נאמן למבואר בתורת החסידות בדבר מעלתו של יום ההולדת, יום שבו מזלו של אדם גובר ומתברך ממקורו, היה הרבי רגיל לומר מאמר חסידות מיוחד ביום זה בכל שנה ושנה. בסוד א"ל לא באנו, אבל על-פי אותו עיקרון מסתבר שיש במאמרים הללו פתח רחב עבורנו – יותר מבשאר מאמרים וכתבים – להכיר ולתפוס מה שאפשר לתפוס מדמותו המופלאה של הרועה הנאמן הזה שעמד לנו בדור אחרון.

י"א בניסן הוא יום קרבנו של נשיא שבט אשר, וגם המאמר שלפנינו סובב והולך על הקרבן הזה ועל הדברים המיוחדים שאמרו עליו חז"ל. אשר רומז לאישור ולאוסור. האישור הוא בסיס מוצק ואיתן – "תִּמְנֶה אֶשְׁרֵי בַמַּעֲגָלוֹתֶיךָ" – כאותן רגליים המעמידות את האדם על רגליו. האוסור הוא הרגש פנימי שמרגיש האדם במעלתו, במה שמייחד אותו על פני זולתו.

עם ישראל, אישורו הוא אושרו. רגליו נטועות במקום אחר, נבדל בתכלית משאר אומות העולם, ומשום כך גם אושרו נמצא לו ממקום אחר לגמרי: "אשרי העם שככה לו, אשרי העם שה' אלקיו". בנוהג שבעולם שבעלי ברית מתקשרים ביניהם מתוך שהם מצפים לאכול את פרות ההתקשרות הזו במשך שנים רבות. לא כך היא המידה בישראל וקודשא-בריך-הוא, שלפני הכול ואחרי הכול אושרם ואישורם הוא רק במה שהם מתייחדים זה בזה בייחודא שלים.

מהו אותו ייחודא שלים, שעליו אנו מברכים בכל יום "אשרינו מה טוב חלקנו"? מיהו זה שזוכה להיות עמו יתברך, ומי נותר לעמוד מבחוץ?

לאורך המאמר נכנס הרבי לעבי הקורה, וההבחנות שהוא מעלה נוקבות ויורדות עד תהום. אנו רגילים לחלק את העולם לשני חלקים – טהור וטמא, מותר ואסור. במבט כזה, מי ששייך אל הטהור והמותר הוא המאושר המתייחד עם קונו ומקיים את בריתו, ומי שתועה אל תחום הטמא והאסור נופל לרשתה של הסטרא-אחרא.

הרבי שם את הגבול במקום אחר. גם הוא רואה סולם מוצב ארצה – בטומאת עבודת כוכבים ומזלות, וראשו מגיע השמימה – בגילויים עליונים ומדרגות מופלאות, אלא שלדידו הגבול אינו עובר בין שני חלקי הסולם אלא מוצב ממעל לראשו.

מדוע? כי אחרי כל אלף אלפי ההבדלות שישנן – ובאמת ישנן – בין ארץ ושמים, יש גם זהות מבהילה ביניהם. כשזוכים לעמוד על יסוד הזהות הדק הזה, מבינים שיהודי לא נברא כדי לבקש דבר מכל אלה. יהודי נברא כדי להיות שלו יתברך, שלו לבדו.

פסוק אחד מרגלא בפומיה דהרבי זי"ע, ירושה מבעל התניא שחצב את יסודותיה של חסידות חב"ד וסלל את דרכה, "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ". לא שפע גשמי ולא שפע רוחני, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, רק אותך לבדך מבקש יהודי.

מי שמצוי בתורתו של הרבי, יודע שהמשפט הזה עובר כחוט השני במאמריו ובשיחותיו, בניגוניו ובאיגרותיו. אולי זהו ה"מזלו גובר" שהאיר בשורות הבאות, בשעה שיצאו מפורש מפיו. גם באורחות חייו אפשר היה להכיר זאת, הגם שעמקו וגבהו מחשבותיו ממחשבותינו.

הרבי היה חכם מופלא, פיקח שאין כדוגמתו, גאון בין גאונים, מעיין המתגבר ובור סוד שאינו מאבד טיפה בעת ובעונה אחת. לא לנו קו המידה למוד בו את מדרגותיו שבקדושה, והמפורסמות אינן צריכות ראייה או הגדרה.

אבל מעבר לכל אלו, דבר פלא היה בו. אדם כזה, שהכול פתוח לפניו וכל רז לא אניס ליה, ובכל זאת אין אנו מוצאים שהוא מתלבש בלבוש אחד ואומר על עצמו – זה אני וזה מקומי, זהו 'התחום' שלי, כאן ענייני. הרבי לא פסק הלכות ולא תפס את עצמו כ'ראש ישיבה', לא התגדר בגאונותו ולא הסתפק בלמדנותו.

יתרה מזו, מתוך מה שלא התלבש בלבוש אחד היו כל הלבושים כשרים בעיניו, והיה פושט צורה ולובש צורה: איש מעשה שפעילותו חובקת עולם ומלואו; בעל צדקה וחסד העומד על הגליו שעות על גבי שעות כדי לברך ולסייע במה שאפשר, וכותב בידיו אלפי איגרות כדי להפיס דעתו של יהודי נידח שאין לו כל היכרות עמו; חדשן עצום שפיו מפיק מרגליות מדי שבת ומועד ובשאר עתות רצון; מהדיר ומוציא לאור גנזי קדמונים; לוחם תקיף בענייני ציבור בארץ הקודש ובכל מקום שרגל יהודי דורכת בו.

איזהו מקום מנוחתו של אדם כזה? מניין התנופה העצומה הזו, מהיכן שאב את היכולת לשכן את כל אלו במוח אחד ותמיד למצוא מקום להוסיף עוד?

אפשר שבשורות הבאות יימצא קורטוב של מענה, שכן דמותו של בעל השמועה עולה מתוכן וניצבת כנגדנו. אנו עתידים ללמוד מתוכן שלעולם אין יהודי עוצר בדרכו אל ה' יתברך, ששום מדרגה אין בה כדי לספק אותו מלבד ייחודא שלים עם מקור נשמתו.

נלמד גם שלא תמיד יהודי בוחר בעלייה, או במה שנדמה כעלייה. לעתים הוא יורד כדי לעלות, כדי לגלות את כבודו יתברך גם למטה, ודווקא בזה הוא מוצא את אושרו. נלמד שיש זרע אמת הטמון בנשמת יהודי, והוא מסייע לו לדלג על כל מחמדי תבל ומלואה כדי להגיע אל מחוז חפצו, ולא בכוח אנוש הוא הדילוג הזה אלא בגזירת שמים ובכוח עליון.

ייתן ה' ובזכות הלימוד בדבריו של צדיק, ובפרט באופן שאנו משתדלים לראות את בעל השמועה ניצב כנגדנו, נזכה להידבק במידותיו – שפרצו כל מידה מוכרת וניפצו גבולות וגדרים בדרכן להביא גאולה לנשמות ישראל, למצוא להן את אושרן ואת מקום מנוחתן.

ביום עשתי עשר יום

י"א ניסן ה'תשל"א

ביום עשתי עשר יום נשיא לבני אשר¹, ואיתא במדרש² כל השבטים לשם גאולתן של ישראל ולשם שבחן נקראו שמותם, ואשר נקרא שמו לשם גאולתן של ישראל כמה דתימא³ ואשרו אתכם כל הגוים כי תהיו אתם ארץ חפץ אמר ה' צבאות, ולשם שבחן כמה דתימא⁴ אשרי העם שככה לו אשרי העם שה' אלקיו, אין אישורן של ישראל אלא על שבחרו בהקב"ה להיות להם לאלקים⁵ והקב"ה בחר בהם להיות לו לעם סגולה, ולפיכך כשבא נשיא אשר להקריב, הקריב קרבנו על שם הבחירה שבחר הקב"ה בישראל מכל האומות, כמה דתימא⁶ ובך בחר ה' אלקיך להיות לו לעם סגולה.

וצריך להבין, דבתחלת הענין אומר דאישורן של ישראל הוא שבחרו בהקב"ה (וזה שממשיך שהקב"ה בחר בהם הוא לכאורה כמו דבר נוסף)⁷, ולאחר זה אומר דאשר (על שם אישורן של ישראל) הקריב קרבנו על שם הבחירה שבחר הקב"ה בישראל.

(* יצא לאור בקונטרס י"א ניסן – תשמ"ט, "לקראת יום הבהיר י"א ניסן, יום הולדת הפ"ז של כ"ק אדמו"ר זי"ע. ערב שה"ג תשמ"ט".

1. נשא ז, עב.
2. במדב"ר פי"ד, י.
3. מלאכי ג, יב.
4. תהלים קמד, טו.
5. ראה תבוא כו, יז.
6. ראה יד, ב.
7. להעיר גם מזה שמביא שם הפסוק "אשרי העם שה' אלקיו" שהוא על דרך "(שבחרו בהקב"ה) להיות להם לאלקים".

גם צריך להבין, דבחירה שייך דוקא בשני דברים ששניהם שוים, או שבכל אחד מהם יש מעלה שאין בזולתו, אבל בנוגע להקב"ה ולהבדיל אלקי הנכר⁸, האיך שייך לומר שישראל בחרו בהקב"ה. ועל דרך זה בזה שהקב"ה בחר בישראל, הרי ישראל הם נעלים באין ערוך מכל האומות, ומהו שהקב"ה בחר בישראל.

גם מה שכתוב בתניא⁹ דבנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם, צריך ביאור, דזה שהגוף דישראל נדמה (בחיצוניות) לגופי אומות העולם אין זה ביאור (לכאורה) בנוגע להקב"ה.

(ב) ויובן זה בהקדים מה שכתוב¹⁰ חלקי הוי' אמרה נפשי, ואיתא במדרש¹¹ משל למלך שנכנס למדינה והיו עמו דוכסין ואיפרכין ואיסטרטילוטין כו', חד אמר אנא נסיב דוכסין לגבי חד אמר אנא נסיב איפרכין לגבי וחד אמר אנא נסיב איסטרטילוטין לגבי, הי' פקח אחד לשם אמר אנא נסיב מלכא דכולהו מתחלפין ומלכא אינו מתחלף, כן אומות העולם מהן עובדין לחמה ומהן עובדין ללבנה כו' אבל ישראל אינן עובדין אלא להקב"ה, הדא הוא דכתיב חלקי הוי' אמרה נפשי.

וידוע הדיוק בזה¹², דלכאורה, הרי גם מי שאינו פקח ואפילו תינוק קטן¹³ יודע שהמלך הוא גדול יותר מהדוכסין וכו', ומה צריכים לפקחות בכדי לבחור בהמלך. וגם, הרי גם אם הדוכסין וכו' לא היו מתחלפין הי' מובן בפשטות שהמלך הוא גדול מהם וּבפּרַט לפי הידוע¹⁴ בפירוש הכתוב¹⁵ משכמו ומעלה גבוה מכל העם, שגם שכמו של המלך, היינו המדות שנמשכים מהשכל שבראש ולמטה ממנו, הוא גבוה יותר מהראש (השכל) של כל העם, שבזה (כל העם) נכללים גם השרים הכי גדולים, ולמה¹⁶ צריך להטעם דכולהו מתחלפין.

8. ראה פרש"י תבוא שם "הבדלתיו לך מאלקי הנכר".

9. פמ"ט (ע, רע"א).

10. איכה ג, כד.

11. איכ"ר על הפסוק.

12. בד"ה את הוי' האמרת להצ"צ (אוה"ת תבוא ע' תרעב. שם ע' תתרפג) ולאדמו"ר מהר"ש (סה"מ תר"ל ע' רצא). ביאורו"ז להצ"צ ע' רמח ואילך. סה"מ תר"ס ע' יא.

13. כ"ה באוה"ת ובסה"מ תר"ס שם.

14. ראה אוה"ת וירא כרך ד תשסד, ב. שה"ש כרך ב ע' תיד.

15. שמואל א ט, ב.

16. ראה גם סה"מ תר"ל שם.

ג) והנה לכאורה הי' אפשר לבאר זה על פי הידוע¹⁷ שבדורות הראשונים, אלו שעבדו לכוכבים ומזלות, ידעו שהשפע שנשפע בארץ על-ידי הכוכבים ומזלות (ממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים¹⁸) הוא (לא שהם עצמם משפיעים, אלא) שהקב"ה משפיע על ידם, אלא שטעו וחשבו שהשפע שנשפע ממנו יתברך על-ידי הכוכבים ומזלות הוא בבחירתם, ולא ידעו את האמת שאין להם בחירה כלל, והם רק כגרזן¹⁹ ביד החוצב²⁰. ולכן השתחוו להכוכבים ומזלות ועבדו אותם, כי לפי טעותם (שהשפע שנשפע על-ידי הכוכבים ומזלות הוא בבחירתם) ראוי להודות להם על זה, על דרך חמרא למרא טיבותא לשקיי²¹. וגם כי לפי טעותם שהכוכבים ומזלות הם בעלי בחירה חשבו שעל-ידי שיעבדו אותם ישפיעו להם יותר. ומזה נשתלשל אחר כך שבאו לטעות גדולה יותר, שחשבו שעזב ה' את הארץ בידי הכוכבים ומזלות, והנהגת הארץ תלו' רק בהם. ובדוגמת מלך שמינה שרים להנהיג את המדינה, דהגם שזה שבכחם להנהיג את המדינה הוא מפני שהמלך מינה אותם על זה, מכל מקום, לאחר שנתמנו, הנהגת המדינה היא על-ידי השרים, ואין המלך מתערב בזה (מלבד לפרקים רחוקים, בשביל צורך גדול).

וויש לומר, דזה שאומות העולם קוראין אותו יתברך בשם אלקא דאלקייא²² נכללים בזה שני הסוגים. שגם אלו שחושבים שעזב ה' את הארץ בידי הכוכבים ומזלות קוראין אותו יתברך בשם אלקא דאלקייא, דנוסף לזה שהוא יתברך גבוה מהם ושליט עליהם, הנה גם בזה גופא שהכוכבים ומזלות הם "אלקייא" (לדעתם), היינו שיש להם כח להנהיג את הארץ ולהשפיע בה, הוא לא מצד עצמם אלא מפני שהקב"ה נתן להם כח על זה, בדוגמת שרי המלך שמנהיגים את המדינה מפני שהמלך מינה אותם על זה.

ולאידך, גם הטעות שהשפע שנשפע מהקב"ה על-ידי הכוכבים ומזלות הוא בבחירתם נכלל (בדקות²³) באלקא דאלקייא, כי גם זה שיכולים לעשות כרצונם (להשפיע או לאו)

17. ראה סהמ"צ להצ"צ ו, א ואילך. וראה על דרך זה רמב"ם הל' ע"ז בתחלתו. וראה לקמן הערה 75.

18. ברכה לג, יד.

19. על-פי ל' הכתוב - ישעיי' י, טו.

20. ראה גם ד"ה את הוי' האמרת תרע"ח פ"ג (סה"מ תרע"ח ע' תיד). ד"ה כל המאריך תרפ"ו פ"ד (סה"מ תרפ"ו ע' קנז ואילך). ד"ה מים רבים ה'תשי"ז פ"ד (תו"מ סה"מ חשון ע' שכג ואילך). ושם, שטעות זו (שהם משפיעים בבחירתם) הוא לא ע"ז אלא שיתוף, מה שאין כן הטעות שעזב ה' את הארץ בידי הכוכבים ומזלות (דלקמן בפנים) הוא ע"ז. עיי"ש בארוכה.

21. ב"ק צב, ב.

22. מנחות קי, א.

23. אבל בכללות, ענין "אלקא דאלקייא" הוא רק באלו החושבים שעזב ה' את הארץ בידי הכוכבים ומזלות, מה שאין כן הטעות שהם בעלי בחירה, כמפורש בהמצויין בהערה 20.

אנא נסיב מלכא

סעיף א

"ביום עשתי עשר יום נשיא לבני אשר", ואיתא במדרש: "כל השבטים לשם גאולתן של ישראל ולשם שבחן נקראו שמותם, ואשר נקרא שמו לשם גאולתן של ישראל, כמה דתימא: 'ואשרו אתכם כל הגוים כי תהיו אתם ארץ חפץ אמר ה' צבאות'. ולשם שבחן, כמה דתימא 'אשרי העם שככה לו אשרי העם שה' אלקיו',

שנים־עשר נשיאים מקריבים את קרבנם לחנוכת המזבח, וחז"ל דרשו בעניינם בפרשתו של הנשיא הראשון – נחשון בן עמינדב. המדרש הזה איננו חלק מאותה דרשה, אלא עניין חדש שנתעוררו חז"ל לעסוק בו דווקא סביב פרשיית "ביום עשתי עשר יום" וסביב עניינו המיוחד של שבט אשר. דווקא כאן נזכרים פתאום ש"כל השבטים לשם גאולתן של ישראל ולשם שבחן נקראו שמותם", ומכאן שלשבט אשר ישנה זכות מיוחדת במינה לבטא בשמו את תכלית העניין הזה של גאולתן ושבחן של ישראל, ובזה "שמנה לחמו" עוד יותר מכל השבטים.

אין אישורן של ישראל אלא על שבחרו בהקב"ה להיות להם לאלקים והקב"ה בחר בהם להיות לו לעם סגולה. ולפיכך, כשבא נשיא אשר להקריב, הקריב קרבנו על שם הבחירה שבחר הקב"ה בישראל מכל האומות, כמה דתימא 'ובך בחר ה' אלקיך להיות לו לעם סגולה'."

הפסוק "אשרי העם שככה לו" יכול היה להתפרש גם כלפי הבחירה שבחר הקב"ה בישראל. אולם חז"ל אינם מבינים כך, אלא להפך – אשריהם ישראל שבחרו בקב"ה בנדבת לבם, ומתוך כך נעשה ה' להם לאלקים. זה עיקר שבחן של ישראל, וסביב הנקודה הזו דברי הרבי סובבים והולכים גם בסעיפים הבאים.

להלן (סעיף יג) יעמוד הרבי על כך שמקומן של המילים "והקב"ה בחר בהם להיות לו לעם סגולה" טעון ביאור, משום שלא בהן עיקר עניינו של המדרש. בשלב זה יש לראות בהן תוספת שנאמרה אגב אורחא, כדי להטעים שאין הבחירה הזו עניין חד-צדדי, אלא גם הקב"ה נענה בחפץ לב לבחירתם של ישראל ויחד אותם לו לעם סגולה.

הפסוק המובא בהמשך, "ובך בחר ה' אלקיך להיות לו לעם סגולה", הוא ראייה גמורה לדבר. אנו עוסקים בשבחן של ישראל, ב"אשרי העם", ואין העניין הזה כולל את הבחירה האלוקית שבחר הקב"ה בישראל. על כך יש לחז"ל ראייה אחרת מפסוק אחר, שאיננה בכלל אותו העניין המיוחד של "אשרי" ושל שבט אשר.

וצריך להבין, דבתחילת העניין אומר דאישורן של ישראל הוא שבחרו בהקב"ה (וזה שממשך שהקב"ה בחר בהם הוא לכאורה כמו דבר נוסף), ולאחר זה אומר דאשר (על שם אישורן של ישראל) הקריב קרבנו על שם הבחירה שבחר הקב"ה בישראל.

מתוך כך, אין אנו מבינים מדוע ראו חז"ל לקבוע בסוף דבריהם שקרבנו של אשר הוקרב דווקא על שם הבחירה שבחר הקב"ה בישראל. והרי לא זה הוא עיקר העניין שבו נשתבחו ישראל ולא זה עיקר עניינו של שבט אשר.

גם צריך להבין, דבחירה שייך דווקא בשני דברים ששניהם שווים, או שבכל אחד מהם יש מעלה שאין בזולתו, אבל בנוגע להקב"ה ולהבדיל אלקי הנכר, האיך שייך לומר שישראל בחרו בהקב"ה? ועל דרך זה בזה שהקב"ה בחר בישראל, הרי ישראל הם נעלים באין-ערוך מכל האומות, ומהו שהקב"ה בחר בישראל?

אם אנו מציעים לאדם שיבחר לעצמו מה הוא מעדיף – רעל או שוקולד – והוא אומר: תודה רבה, אני אקח את השוקולד; האם אפשר לומר שהיה כאן תהליך של בחירה?

אין בחירה אלא במקום שיש דבר מה הנתון לשיקול הדעת, כששייך לשקול עניין אחד לעומת עניין אחר ויש צורך להכריע ביניהם. כשאינו כל שוויון או דמיון בין הדברים, לא שייך גם לבחור ביניהם. משום כך לא ברור מדוע מכנים חז"ל את דבקותם של ישראל בקב"ה, וכן לאידך גיסא – את דבקותו שלו בנו, בשם בחירה.

גם מה שכתוב בתניא ד"בנו בחרת מכל עם ולשון" הוא הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם, צריך ביאור, דזה שהגוף דישראל נדמה (בחיצוניות) לגופי אומות העולם אין זה ביאור (לכאורה) בנוגע להקב"ה.

ישראל הם "גוי אחד בארץ" בכל ענייניהם. אין הם דומים לאומות העולם משום צד – ברוח או בגשם. אמת שהייחוד הגופני אינו ניכר למראית עין, ומשום כך היינו יכולים להבין את לשון הבחירה בעניין זה אם היו הדברים אמורים בילוד אשה שענייני בשר לו, אך כשבאו אנשי כנסת הגדולה לשבח בסדר התפילה את הקב"ה – שבחר בבשר קודש שלנו מכל עם ולשון – שבה הקושיה למקומה:

הרי לפניו יתברך גלוי וידוע שההבדל בין גופם של ישראל לגופות אומות העולם הוא כהבדל שבין האור ובין החושך, ואם כן איזו בחירה שייכת ביניהם?

כדרכם של נשיאי חב"ד, כל התמיהות שהועלו עד כה נדחקות לפי שעה אל שולי ההתבוננות, כשהן מפנות את מקומן לנושא שבו ראה הרבי את עיקר הסוגיה.

סעיף ב

ויובן זה בהקדים מה שכתוב "חלקי הוי' אמרה נפשי", ואיתא במדרש: "משל למלך שנכנס למדינה והיו עמו דוכסין ואיפרכין ואיסטרטילוטין כו', חד אמר אנא נסיב דוכסין לגבי, חד אמר אנא נסיב איפרכין לגבי וחד אמר אנא נסיב איסטרטילוטין לגבי. הי' פיקח אחד לשם, אמר: אנא נסיב מלכא, דכולהו מתחלפין ומלכא אינו מתחלף.

הפסוק המדובר מופיע בסוף המדרש, אולם הרבי מקצר עלינו את הדרך ופונה היישר אליו. מכאן נוכל לקחת רמז לבאות, ולהבין שזהו עיקר נקודת הביאור באותה בחירה שבחרו ישראל בקב"ה, שאיננה בחירה רגילה כלל וכלל אלא בחירה הנובעת מעומק הנפש ומתוך חריפות ההכרה בכך שאכן רק הוי' הוא חלקנו וגורלנו ואין לנו חלק בזולתו.

במדרש מובא עוד: "משל למלך שנכנס למדינה... והיו גדולי המדינה יושבים באמצע המדינה. חד אמר...". הדוכסין, האיפרכין והאיסטרטילוטין הם כולם כינויים שונים לבעלי שררה ותפקיד בחצר המלוכה. כל אחד מגדולי המדינה, הזוכה להשתתף בקבלת הפנים היוקרתית למלך ולפמלייתו, מנצל את ההזדמנות ובורר לו את קרבתו של אחד מהם על-פי שיקול דעתו. בא הפיקח וטוען לעומתם שאין ראוי לבקש את קרבתו של אף בעל שררה זולת המלך לבדו. וכל כך למה? משום שכל בעלי השררה מתחלפים ועוברים מתפקידם ברצון המלך, ורק המלך לבדו אינו מתחלף.

כן אומות העולם, מהן עובדין לחמה ומהן עובדין ללבנה כו', אבל ישראל אינן עובדין אלא להקב"ה, הדא הוא דכתיב 'חלקי הוי' אמרה נפשי".

אומות העולם, עובדי הכוכבים והמזלות, מקבלים במדרש הזה ייצוג הולם למדי, אולי למעלה מן המצופה. רבים רגילים לצייר לעצמם את עובדי האלילים כאנשים גסים ומגושמים, אולם ברור שאין הדבר כך. עבודת האלילים הקיפה עמים ותרבויות, וגם ישראל נפלו ברשתה לא פעם ולא פעמיים. אנו מתעבים ומשקצים אותה בתכלית, אבל לא נאמר עליה שאין בה סברה. יש בה טעות ואפילו רשע, אך אין היא נובעת מטמטום גרידא.

במדרש זה מציגים חז"ל את התפיסה האלילית הקלאסית, לפיה יש אמנם בורא לעולם, אולם לאותו בורא ישנם משרתים הממונים על הנהגת עולמו. המשרתים גם הם בעלי בחירה, וכדאי לו לאדם להתקרב אליהם ולזכות בחיבתם כדי ליהנות מן הטוב המופקד בידם.

ישראל, לעומת זאת, אינם מקבלים כל תפיסה המעמידה ממוצע בין האדם ובין הבורא. ישנם, אמנם, משרתים רבים לקב"ה, אולם אין הם אלא "כגרזן ביד החוצב בו"¹. אין להם יכולת בחירה, ודבר אינו תלוי בשיקול דעתם או בחיבה שהם רוחשים לפלוני או לאלמוני. הדברים יתבארו עוד בהמשך.

יודוע הדיוק בזה, דלכאורה הרי גם מי שאינו פיקח ואפילו תינוק קטן יודע שהמלך הוא גדול יותר מהדוכסין וכו', ומה צריכים לפיקחות בכדי לבחור בהמלך? וגם, הרי גם אם הדוכסין וכו' לא היו מתחלפין הי' מובן בפשטות שהמלך הוא גדול מהם [ובפרט לפי הידוע בפירוש הכתוב "משכמו ומעלה גבוה מכל העם", שגם שכמו של המלך, היינו המידות שנמשכים מהשכל שבראש ולמטה ממנו, הוא גבוה יותר מהראש (השכל) של כל העם, שבזה (כל העם) נכללים גם השרים הכי גדולים], ולמה צריך להטעם "דכולהו מתחלפין"?

שתי קושיות בדברי המדרש. הראשונה – סברת הפיקח אין בה משום חידוש, וממילא אינה מצריכה גם פיקחות. הכול יודעים מי גדול ממי, ואם נעמיד את עניין הבחירה בין המלך והשרים על השאלה הזו נצטרך לתמוה על שני הצדדים: מה ראו גדולי המדינה לבחור בקטנים ולא בגדול, ומה ראו חז"ל לשבח את מי שבחר את הבחירה הסבירה היחידה ולקוראו פיקח.

השנייה – הנימוק שנותן הפיקח לדבריו אינו נצרך לגוף הבחירה במלך, שכן גם אם אין הדוכסים וכו' מתחלפים, עדיין המלך גדול מהם מצד עצם מעלתו.

1. ראה להלן, סעיף ג.

זאת ועוד, אם נדקדק נמצא שהנימוק הזה גם גורע מגדולתו של המלך ומטשטש את היתרון הברור שיש לו על פני הכפופים אליו. אם הכול תלוי במשך הקדנציה, משמע שמלבד זה אין שום דבר מהותי שמבדיל בין המלך לשרים. אם יקרה פעם ששר פלוני יאריך ימים בכהונתו ולא יפנה את מקומו לאחר, לא יהיה בינו ובין המלך כל הפרש. אתמהה!

למעשה, בשאלה הזו חוזר הרבי למה שהקשה בסעיף הקודם בדבר השימוש בלשון 'בחירה' כלפי ההתקשרות שבין ישראל וקודשא־ברוך־הוא. אם אין אנו מבינים מה צורך בפיקחות כדי לבחור במלך, הרי שאין אנו מבינים גם מדוע נקראת ההתקשרות הזו בשם 'בחירה' – שהרי אין כל מקום להשוות בין הדברים.

אלא שמכאן גם שורש הפתרון לקושיה הזו, שהרי עינינו הרואות שגדולי המדינה – שגם הם אינם טיפשים – בכל זאת בוחרים בדוכסים וכו' ולא במלך. אם כן, כמו שיתברר לקמן, יש צד מסוים של שוויון מדומה בין שני הצדדים, וממילא יש מקום להבין את השימוש בלשון הבחירה.

סעיף ג

והנה לכאורה הי' אפשר לבאר זה על־פי הידוע שבדורות הראשונים, אלו שעבדו לכוכבים ומזלות, ידעו שהשפע שנשפע בארץ על ידי הכוכבים ומזלות ("ממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים") הוא (לא שהם עצמם משפיעים, אלא) שהקב"ה משפיע על ידם, אלא שטעו וחשבו שהשפע שנשפע ממנו יתברך על ידי הכוכבים ומזלות הוא בבחירתם, ולא ידעו את האמת שאין להם בחירה כלל, והם רק כגרזן ביד החוצב.

הביטוי "כגרזן ביד החוצב", מופיע פעמים רבות בספרי פנימיות התורה כדי לתאר את ההיעדר המוחלט של יכולת הבחירה החופשית אצל נברא כלשהו, בשעה שיד ה' פועלת בו ועושה בו כרצונה.

מקור הביטוי הוא בתוכחתו של ישעיהו לאשור:

הוי אשור שבט אפי ומטה הוא בידם זעמי, בגוי חנף אשלחנו ועל עם עברתי אצונו... והוא לא כן ידמה ולבבו לא כן יחשב כי להשמיד בלבבו ולהכרית גוים לא מעט... כי אמר בְּכַח יְדֵי עֲשִׂיתִי וּבַחֲכַמְתִּי כִּי נִבְנֹתִי... היתפאר הגרזן על החצב בו אם יתגדל המִשׁוֹר על מניפו...²

2. ישעיהו י ה'טו.