

תשובה לאחור. תשובה לפניכם.

צביקי הירש

שוני יחסו של הרב זצ"ל מיחסה של התסידות
לפעור שבין העצמיות הא-להית לגילוייה התלקיים
המתכחשים לה, מבואר כאן כנוגע לעבודת התשובה,
כמוסיף בה רוח אומץ וגבורה, וכקובע את כיוון פניה "קדימה".

אחד העניינים שמהם זורה ביותר אור חידושו של מרן הרב זצ"ל הוא סוגיית התשובה. רבות כבר נדון שוני המושג כפי שהוא בא לידי ביטוי אצל הרב ממה שהיה רווח עד ימיו – התשובה אצל הרב היא שיבה אל המקוריות, היא נוגעת להוויה כולה, איננה רק תולדת החטא כי אם תנועת חיים לכתחילאית מחמדת וכו'. ברצוני להוסיף הערה מאידה לכל זה¹.

1. אמנם נוגעים הדברים שנאמר לקמן לסוגיות עמוקות ורחבות ביותר, שעניין התשובה יכול להיות מוצג כמסתעף מהן, אך אף על פי כן בחרנו לסדר את הדברים כפי שהם, ולעשות את סוגיית התשובה עיקר, מפני שתשובה היא מקום שבו מתבלטים הדברים שאנו רוצים לבאר, ומפני שהיא נוגעת לעבודת ה' שבפועל, וכך מפני שכך אנו פטורים מלדקדק בתכלית הדיוק בסוגיות המופשטות שיעלו במהלך הדיון, שהן רחבות מן האפשרות למצותן. עוד עלי להקדים ולהסתייג מהדרך שבה עלולים להתפרש דברי הביקורת שעולים לקמן ביחס לחלק מרכזי החסידות בכלל, ולחב"ד בפרט. אין נדרשת ממני ענווה יתירה כדי להכיר שהאפשרות שאדבר באדמו"רי חב"ד ושאר תלמידי הבעש"ט היא כדברי הזכוב קצוץ הכנפיים בנשר שבשמים. תלילה אין בכל דבריי כוונה להטיל דופי בנוראות צדקותם וקדושתם. ואולם נתיבות ההולכים בדרכי ה' שונות לעיתים, ומתוך אחיזה בשיפולי גלימתו של מרן הרב זצ"ל אני מבקש להאיר את מעלות דבריו אשר נתגלו לעיניי על-ידו, על פני סגנונות אחרים, וגם זאת מצדדים מסוימים בלבד. יחד עם חריפות הביקורת השתדלתי גם לציין את מעלת הדרכים האחרות, ואף את הכרחן. בייחוד הארכנו במשקלים של העניינים האלה בסיכום הדברים.

כבר העיד על עצמו הבעש"ט שנולד בח"י באלול כדי להכניס "פרישקייט" – טריות – באלול ולהחיותו מקדורתו. אכן, דרכי התשובה בחסידות שונות ולרוב מאירות ממה שהיה מקובל עד אז.²

שני יובלים משמעותיים במיוחד לעניין זה שנמשכו מן הבעש"ט הם אדמו"רי בית איז'ביצא (ובייחוד ר' צדוק מלובלין) ור' נחמן מברסלב – כל אחד בסגנונו. התשובה באיז'ביצא נוגעת למעמקים גדולים כל-כך עד שמתמתק בהם החטא מעיקרו, ומתגלה כרצון נעלם של ה'י³. אצל ר' נחמן מובלטת ביותר השמחה הגדולה שממנה נולדת התשובה ושדווקא היא מאפשרת אותה, ואפילו שמחה בטוב מועט ביותר⁴, ואפילו בטוב שאינו בכחירת האדם כלל⁵. נוספת על זה הפיכת התשובה למושג עומק שאיננו נוגע רק לתיקון בפועל של מעשים מקולקלים, כי אם לשינוי מעמדו הפנימי של האדם⁶, וכן – קריאת שם תשובה גם על הרהורי תשובה בוסריים שעדיין לא יצאו אל הפועל משום צד⁷, והיה ראוי להאריך בכל זה אך אין כאן המקום.

ועדיין – חידוש יש בדברי הרב ביחס לכל זה. בעיקר מתבלט החידוש שבהם לגד נסגנון התשובה שבתורת חב"ד. אמנם, מצדדים רבים העמיקה חב"ד דבריה משאר חסידויות, ואמנם גם בחב"ד תשובה היא עניין פנימי עמוק ושונה ממושגי התשובה הנוקשים לפעמים של חלק מהעולם היהודי שטרם החסידות. יש

2. עיין בעש"ט על התורה (משפטים את יז):

שאלו להבעש"ט מהו עיקר העבודה, הלא אנו יודעים ואבותינו ספרו לנו שבימים קדמונים היו אנשי מעשה מתענים משבת לשבת, ואחם בטלחם את הדבר הזה, שאמרתם שכל אדם שהוא מתענה עתיד ליתן את הדין, שנקרא חוטא, שמענה את נפשו. על כן הגידו נא לנו מהו עיקר העבודה. והשיב להם הבעל-שם-טוב, דעתי בזה, שיראה אדם להמשיך על עצמו שלושה דברים הללו היינו אהבת השם יתברך ואהבת ישראל ואהבת התורה, ואין צריך לעשות סיגופים.

עיין שם גם בהערה.

3. צדקת הצדיק מ:

עיקר התשובה הוא עד שאירא ה' עיניו שיהיו זרונות כזכויות, ורצה לומר שיכיר ויבין שכל מה שחטא היה גם כן ברצון הש"י.

לא כאן המקום לעסוק במעקה הנדרש לגובה הגג של האמירה החריפה הזאת. עיין מאמרנו 'דווקא' בפרי עץ הגן ג עמ' 411 הערה 10.

4. כי איך אפשר שלא עשה מימיו איזה מצוה או דבר טוב" (ליקוטי מוהר"ן קמא רפב).

5. 'ומעשה היה בצדיק אחר, שנפל עליו עצבות וכבדות גדול... עד שלא היה אפשר לו בשום דבר לשמח את עצמו... והתחיל לשמח עצמו בשמחה 'שלא עשני גוי', וזה בודאי שמחה גדולה שאין לה שיעור... (שיחות שאחרי סיפורי מעשיות).

6. כך נראה לי ביאורם של ביטויים רבים אצל ר' נחמן. עיין למשל ליקוטי מוהר"ן קמא ו: 'ואי אפשר לזכות לכבוד הזה (כבוד א-להים) אלא על-ידי תשובה, ועיקר התשובה – כשישמע בזיונו, ידום וישתוק'. עיי"ש בהרחבה.

7. 'כי זה עיקר התשובה – כשארם מבקש ומחפש אחר כבודו יתברך, ורואה בעצמו שרתוק מכבודו יתברך, ומתגעגע ושואל ומצטער 'איה' מקום כבודו' (ליקוטי מוהר"ן תנייניא יב).

בתשובה החבדי'ית ענווה עמוקה ומשוחזרת מציפיות מכשילות להיות צדיק וטהור מכל משיכה לחטא⁸, יש בה דרישה לדקדק ולשוב לא רק על מעשים כי אם גם על נטיות לב דקות של חוסר קבלת עול מלכות שמים גמורה⁹, ויש בה גם קשירת התשובה בשמחה¹⁰. ובכל זאת כמדומני שהאווירה העולה מסך כל ההתייחסויות לעניין התשובה ומן התיאורים החיים של אלול בליובאוויטש היא של דין וחשבון תובעני שיש בו גם האשמה עצמית נוקבת, ובעומק לעולם נותרת נקודת מרירות עצמית קודרת.

אין אני והוא יכולים לדור בעולם

שורש הדבר מתבהר מסוגיות אחרות המולידות אותו, ונפנה לעיין בהן תחילה.

כספר התניא תושף אדמו"ר הזקן את סגולת ישראל בנפשות שבהן היא נעלמת על-ידי הנגדתה ו"עימותה" עם החיים האנושיים שכחי א-להים.

...כי אין-סוף ברוך הוא מלוכש בבחינת חכמה שבנפש האדם, יהיה מי שיהיה מישראל... ולכן כל ישראל, אפילו הנשים ועמי הארץ, הם מאמינים בה', [מפני] שהאמונה היא למעלה מן הדעת וההשגה... ולכן אפילו קל שבקלים ופושעי ישראל מוסרים נפשם על קדושת השם על הרוב, וסובלים עינויים קשים, שלא לכפור בה' אחד.

תניא ליקוטי אמרים פרק יח

החיים הא-להיים מתגלים במה שלמעלה מן הדעת, למעלה מן החיים האנושיים, במה שאינו יכול לדור עימם בכפיפה אחת. הם מתבלטים דווקא מתוך הסתירה לחפציהם הטבעיים של החיים. כביכול רק במקום שבו מסתיימים החיים האנושיים, שם מתחילים החיים הא-להיים.

מהיות העניין הזה מגלה את סגולת ישראל מתעלומתה, הוא הופך גם הדרכה מעשית לצדדים הבחיריים של האישיות:

כי גם בשעה שהלב חומד ומתאווה איזו תאווה גשמית בהיתר או באיסור ח"ו, יכול להתגבר ולהסיח דעתו ממנה, כאמרו לליבו – אינני רוצה להיות רשע אפילו שעה אחת, כי אינני רוצה להיות מוברל ונפרד ח"ו מה'

8. עיין תניא ליקוטי אמרים יד

9. עיין ליקוטי תורה ב נג עמודה ג:

ולכן ר"ה הוא יום הדין שבו דינן את האדם אם ראוי לכך להיות נמשך ע"י רצון העליון ב"ה בגילוי מלכותו ית', מפני כמה פריקת עול שיש שאינם מקבלים עליהם תמיד עול מלכות שמים באהבה וברצון.

10. עיין למשל ספר המאמרים תרס"ו עמ' יד (מצוטט לקמן בהרחבה):

וכל שהמרירות מצד הריחוק העצום הוא בעומק יותר, יהיה יותר גילוי האור והשמחה באלקות בהודות ה' בתפלה, וכמו בתשובה דר"ה ויהיכ"פ, כל שהתשובה בעומק יותר... על-ידי זה דוקא מאיר לו אור עליון יותר...

אחד בשום אופן... ואפילו קל שבקלים יכול למסור נפשו על קדושת ה' ולא נופל אנכי ממנו בודאי, אלא שנכנס בו רוח שטות ונדמה שבעבירה זו עוודו ביהדותו, ואין נשמתו מובדלת מא-להי ישראל... אבל אני אינני רוצה להיות שוטה כמוהו לכפור האמת.

הנה, אם כן, מי שאינו כופר האמת יודע שהתפתות, ולו לתאוות היתר, הופכת אותו באותה שעה רשע, מובדל ונפרד מה' אחד, ואינו עוד ביהדותו! לא רק אצל פושעי ישראל כך (אשר אכן קשה למצוא ערך א-להי בחייהם, מלבד המוכנות למסור נפשם על קידוש השם) כי אם אצל כל אחד, ואפילו יהיה עוסק בתמידות בתורה, עבודה וגמילות חסדים – בכל פרשת דרכים המועדת לחוסר שלמות קל שבקלים, מועצמת הסתירה בין הדרכים עד כדי השאלה האם ימשיך להיות ביהדותו אם לאו! הדברים מופיעים בחריפות גדולה כל-כך מפני שהשאלה העיקרית העומדת למבחן היא לאיזה תחום שייכים – לא-להי או לאנושי-עולם-הזה, והיא חדה כל-כך עד שאיננה מותרת מקום להבחין במינון של מידת השייכות לתחום זה או זה (כביכול עזות היא לבקש לבחון עד כמה לא נאמנים לרצון ה'); קל וחומר שאיננה מכירה באפשרות להשתייך לשני התחומים בו זמנית. זהו עולם "בינארי" שבו נדרשים להכריע בכל רגע באיזה מצידי המתרס מונחים.

באופן טבעי נוגעת הרגשת חריפות השניות גם לעבודת התשובה, ובמיוחד לה. כעומק התחושה בטרם חטא של תהום פעורה בין שני הצדדים, כך ויותר נדרשת לאחר החטא הסתלקות מן העבר הנפול וממילוי התאוה והמרידה בה' אל קיום רצון.

חירה מכך – מחודד תוכן הפער שבין הא-להי לאנושי דווקא בעת התעוררות תשובה, שהיא תולדת כישלון החיים האנושיים, וכמבואר לקמן בדברי הרבי הרש"ב, היא עולה בערכה מפני כך על ערך עבודה התורה והמצוות שבזמנים "נורמלים". "מקום שבעלי תשובה עומדין, צדיקים גמורים אינם עומדין"¹¹.

... וכמו כן הוא בתשובה אמיתית מעומקא דליבא, שזהו מה שאור עצם הנפש מאיר בגילוי כו', וכידוע הבעבודה במוח ולב הרי מה שמתגלים בזה מהכוחות הנפש האלוקית הוא בחי' התגלות כוח השכל והמידות לבד להשכיל ולהתבונן בשכלו ולהתעורר באהבה ויראה, שזהו התגלות הכוחות הנפש האלוקית, אבל רק כוחות הגילויים לבד וכו', אבל החשובה [היא] שמתעורר עצם הנפש וניוון ממקומו... ומתמרמר בנפשו מאוד עד שכל עצמותו ניוון ממקומו במרירות עצומה מאוד... וממילא יש בזה ההמשכה והרצוא לאלוקות גם כן בבחינת הזות כל עצמותה עד כלותה ממש וכו'...

ספר המאמרים תרס"ו עמ' 10

דווקא מפני שתשובה היא הסחלקות מטעות, היא נוגעת לעצם. העבודה בזמנים כסדרם במוח ולב, כביכול מרחיבה את תחום הנפש האלהית ומפשטת אותה על כוחות החיים השונים. זוהי עבודה שפניה הלאה מן העצם, ואולם, דווקא במקום שבו "מאוימים" הכוחות האלהיים שבנפש, מתעוררת הכוח העצם בכל תקופה. תשובה מן החטא היא כביכול ייאוש ואכזבה מן האישיות ואפשרות שותפותה בעבודת ה' כבעלת מעמד עצמאי, ועל כן פונה התשובה אל טהרת העצם האלהי, אל הנשמה הטהורה שניתנה בי מה', איננה ממני ואיננה אני¹².

בתמציתיות בהירה ניסח זאת ר' ישראל אריאל:

עיקר התעוררות העצם מורגשת בתכונת הניצחון, כאשר יש צורך להתגבר על הפך, שכן ההיפוך נוגע (ומתנגד) לעצם הקיום ממש, ואילו התייחסות לקרובים ייתכן שנובעת רק מהעשרה והתפשטות של האישיות, ואפשר גם בלעדיה.

מי שיכיר את חברי יוכל יותר לדעת על ההעדפות שלי, אבל הללו אפשר שאינן אלא מותרות שאינן חיוניות לי. לעומת זאת מי שיכיר את אויבי, את מי שמרגיש מאוים ממני, ויחוש שאין אני והוא יכולים לדור כאחד, הוא ידע משהו על עצמי. ראיית הנגטיב רומזת לעצם יותר מכל דבר אחר. בקש ה' לו איש כלבבו, הערה א'¹³

אמור לי מי אויביך ואומר לך מי אתה...

בכך מתבהר גם כי אין הפער שבין ערכי העולם הזה למה שלמעלה הימנו פחיתות ביכולת האלהית, כי אם אדרבה – הגדלת הפלאות האלהות עד אין קץ. כביכול מ"הכאת" התכנים זה בזה עולה הכרת העצם בבחירותה.

12. עיין תניא ליקוטי אמרים פרק בט:

ולב נשבר רוח נשברה היא הס"א שהיא היא האדם עצמו בבנינים... ועל נפש האלהית שבו נאמר: נשמה שנתת בי טהורה היא, שנתת בי דייקא, מכלל שהאדם עצמו אינו הנשמה הטהורה.

13. מן ההגינות לציין ששם בהמשך הדברים הוא מפקיע מטענתו, ומתבטא מפורשות כי: "יש ניצחון ויש ניצחון. יש ניצחון המפריך את הפכו מכל וכל ושבו למנותו, ולעומתו יש ניצחון היותר להפריך את ההפכיות הטוטאלית של הפכו, להפכה לזיווג. זהו ניצחון של אהבה". עיי"ש בהרחבה. אמנם בעניי נראה לי שעם כל עומק האמת האלהית, הפלאית והמענגת שבדברים, בכל זאת האהבה הזאת כפי שהיא מופיעה בחב"ד רחוקה מאפשרות להכילה בכלי התודעה בתמידות ובמנוחה, וכלשון חז"ל על עניין הכבוד, נאמר במליצה שרק מי שבורח מתודעת האהבה והשמחה שבזיווג, זוכה שתרדוף אחרי, והנפש נותרת במידת מה קרועה ומיוסרת אחר כל זה. ראה כדוגמה לכך את דברי הרשב"ב המצוטטים לקמן בסמוך.

ביטוי תריף לריחוק התכנים האנושיים מן הא־להות בתשובה מצוי בהמשך דברי הרשב"ב, בתיאור הרגשות המתלווים לתהליך:

אלא שאינו מרגיש אז איך שהוא נמשך וכו', ומה שמרגיש הוא רק המרירות הצער מהריחוק וכו', אבל ההמשכה לאלוקות אינו מרגיש אז וכו', אבל באמת יש כאן תוקף המשכת הנפש לאלוקות וכו', אלא שאינו מורגש מפני... שההמשכה לאלוקות הוא כמיואש בנפשו, דאז ההמשכה היא בתוקף יותר, אלא שיש בזה ב' עניינים, דלפעמים הייאוש הוא מצד הרגש האור ומרגיש תוקף העילוי בזה ועל־ידי זה הוא כמיואש שאי אפשר לבוא למדריגה נעלית כזו, וכאן אינו כן, שאינו מרגיש כאן בחינת העילוי דאלוקות, רק מרגיש מאוד פחיתותו ואיך שאין לו שום שייכות לאלוקות כלל, וזהו עניין הייאוש, שהאיך אפשר שיהיה בבחינת קירוב לאלוקות אחרי שלפי ענייניו אין לו שום שייכות לזה כלל, והוא בצער גדול מאוד מזה ונעשה תוקף ההמשכה ביותר, אלא שבוה גופא הוא תוקף החגברות הצער מהייאוש מצד הריחוק, ולכן אינו נרגש אצלו ההמשכה וכו'.

"התמוטטות" כוחות הנפש וחוסר הנוכחות של הרגשות האנושיים בתהליכים הא־להיים הם רקע שעל פניו מתבלט העצם הא־להי ביחידאיותו ובחוסר שותפותו עם כל עניין אחר. לפיכך מתאים הדבר שדווקא הייאוש מעצמו וחוסר הרגשת הרצוא לא־להות, הם בני הלוויה הראויים לכך. מכאן גם מובן כי חלקו של האדם במעשה התשובה הוא עומק המרירות שמתוך תודעת שפלות מצבו בריחוקו מאור פני מלך. המרירות הזאת בוקעת סדקים באוטם אישיותו, שדרכם יכול לחדור האור הא־להי. ואולם בהשראת השכינה שבו ובהארת אור זה בקרבו, בזה איננו שותף ואף איננו יכול להיות. אדרבה דווקא ככל שימעיט נוכחות אישיותו יענה ברחמי ה' עליו. תכלית חלקו היא שלא ליטול חלק.

אצל עובד ה' ספוגה האווירה הזאת לא רק בעיתים מזומנות לתשובה, ואף איננה תולדת החטא בלבד. עבודת התשובה היא עניין מתמיד וקבוע. אדמו"ר הרי"צ מתאר את המדרגה העליונה שכתשובה עילאה, שבה, כדבריו, אין לו על מה להתחרט כי אם לשאוף לטוב יותר:

השאיפה של המדרגה השנייה של השובה עילאה היא להיות כפי אמיתת רצונו ית', וההנחה הנפשית שלו היא שאם האדם לא בפועל כפי אמיתת רצונו ית', הרי הוא ח"ו ההיפך מרצונו ית'. שתי תנועות הפכיות א. תוקף הרצון להיות כפי אמיתת רצונו ית'. ב. ההנחה בנפש שאם לא כך הרי זה ח"ו ההיפך מרצונו ית', מביאות אותו לידי התפעלות [=התעוררות נפשית] עד לכלות הנפש ממש.

ליקוטי דיבורים ח"א עמ' 257

הנה אף כאן, מה שאיננו כפי אמיתת רצונו ית' בפועל, מוכרע שהוא ההפך, וכלות הנפש הזאת שמתוך טלטלה נוראה של הימצאות "א־א־ו" – או שמקיימים

את אמיחת רצונו יח' או שחלילה להיפך – היא התחושה המלווה תדיר אף את מי ששרוי בתשובה העליונה שאין הטא שעליו לשוב ממנו. בהתאם לציור ה"בינארי" הזה, סגנון התשובה בפועל בחב"ד הוא בדרך כלל של מהפך חד מקצה לקצה מתוך מרידות חריפה ביותר הבוקעת את מחשכי האישיות, ומעוררת אותה למאוס את כל מה שאיננו א-להי בתכלית.

...וכמו שאנו רואים בחוש מבעל תשובה, אמיחי שמתהפך מקצה אל הקצה, בכל העניינים שהיה רוצה ומתאוה אליהם, הרי הוא אינו רוצה עכשיו כלל וכלל. ספר המאמרים תרסו עמ' כד¹⁴.

התקן עצמך בפרוזודור

והנה כשנדרש הרב לכל הסוגיות הנזכרות הוא פונה בכיוון כמעט הפוך. את סגולת ישראל, הנעלמת בפושעים שבהם, מצא הרב במקום שונה בתכלית. לא במקום שבו עומדים בסתירה החיים הא-להיים והחיים האנושיים, ושאף על פי כן מועדף רצון ה' ונדרתה רצון בשר ודם מפניו, כי אם אדרבה – במקום שבו החיים הא-להיים "מעבים" את ה"י העולם הזה, מפריחים אותם ומרחיבים את תחומם – ביישוב הארץ וגאולתה משממונה, ובבקשת ערכי מוסר גדולים מאלו שהיו מצויים להם¹⁵.

בניגוד חריף לתביעה שבפי אדמו"ר הוקן לחדד כל התלבטות בין ענייני העולם הזה ובין רצון ה' כהכרעה קיומית עד כדי מסירות נפש, אצל הרב טרקלין העולם הבא נמשך מפרוזודור העולם הזה, ובמידה רבה על-ידו דווקא:

כל-כך ישנם מעמדים גבוהים ובקשות גדולות בדרכי ד', עד שכל הרחבת החיים הטבעיים, הכל נתבעים הם לצורך התעודה ההכנית, לרגלי ההכשר

14. עיין סיפורי חסידים לרב ש"י זיין זצ"ל בסיפורים לימים נוראים ותמצא ציור מוחשי מאוד, אמנם פעמים רבות גם קורד מאוד, לאמור בדברינו.

15. כמובן גדולת נפשם של החלוצים התבטאה גם כמוכנותם למסור נפשם למיתה בעבור הכלל ועתידו, ומצד שני ודאי שהיו גם רבים מישראל שהיו רחוקים מתורה ומצוות וגם מנטיות לאומיות ערכיות, ולא תמיד עמדו ב"מבחן הסגולה" הזה (ואכן, אף אצל הרב אפשר למצוא דברים רומים מאוד למצוטט כאן מאדמו"ר הוקן. עיין לדוגמה קובץ ג שלב: "האמונה הא-להית הגדולה אשר בלב ישראל, אין לה ערך ולא דוגמה ולא משל. ואפילו האפיקורסות הישראלית היא מלאה אמונה וקדושה הרבה יותר מכל האמונות של כל הגויים כולם. ואף-על-פי שהיא מבטאת דברים של קלות ראש ושל כפירה, בתוכיות הנשמה יש אור א-להים של דבקות ושל צמאון לא-להים חיים, אל א-להי ישראל, עד לכדי מסירות נפש. וירת את ריח כגדיו, אל תקרא כגדיו אלא כוגדיו, כגון יקום איש צרורות ויוסי משיחא, שהראו את הצפון בלבכם במסירות נפש נפלאה. ומה שנהיה בסוף היה גם כן בתחילה, אלא שכסתה אותו הוזהמא החיצונה, שבאה מהשפעתם המסואבה של הגויים אשר לא ידעו את ד' ובשמו לא קראו, אשר אכל את יעקב ואת נהוה השמו. לא כאלה חלק יעקב, כי יוצר הכל הוא, וישראל שבט נחלתו, ד' צבאות שמו"). האמור כאן הוא סך הכל של טביעות עין והתרשמות מהדרכים השונות בעבודת ה' שמוצאת קו מבדיל, שאף שאיננו מוחלט בכל זאת הוא עקבי מאוד. ועיין דברינו בסוף המאמר.

של צד הקדושה שנמצא בפנימיות החיים... כי עם עשיית התמצית העקרית שבחיים את היסוד הרוחני התכליתי, מכל מקום כל ההרחבות נזקקות לו...

קוי ה' שהכירו את החיים בתור אמצעי הגון, אף-על-פי שערכו בתור אמצעי לא גרם כלל לצמצומו, אבל גרם להיות השמחה קיימת בו בכל עת וכל מצב, וההכשר להתרומם אל מרומי הציורים הרוחניים מאהבת ד' וכבודו, וכל דרכי היושר והטוב נעוצים אצלם בעצם החיים התושיים עצמם, עד שאותה הדירה הנאה, הטלית הנאה וגרבי היין, יש להם ערך נעלה ומיוחד בהיותם באים בערך זכות למי ששם כל ענינם רק כהרחבה אמצעית לתמצית החיים וגרעינם הפנימי שתלוי בהם, הוא צד המצוה והקדושה שבהם.

אכן דווקא העולם הבא הוא היסוד התכליתי, וחלילה לא להפך (אדרבה, מן הדעה ההפוכה בא הרב לעקור בדבריו שם), ואולם העולם הבא מתרחב ומתעשר מכוח חיי העולם הזה¹⁶.

זאת ועוד – לעומת אדמו"ר הזקן ש"מושך" את כל מה שאיננו נכלל בקדושה אל רשות ג' קליפות הטמאות, אל תחום הנפרד והמפריד מן ה', כביכול פועל הרב ההפך ב"נוטלו" מרשות האיסור את כל מה שאיננו שייך לשם במובהק, ולכן הוא מוצא לנכון להפריד ולחלק בין מידות שונות של חוסר קיום רצון ה'.

יצייר בנפשו שיש הפרש גדול מאוד בין ודאי איסור לספק איסור. על כן ישמח מאוד כשיודע בנפשו שמה שהוא איסור ודאי, שאין עליו צד היחר, לא יעשה, אף-על-פי שאינו יודע במה יוכל לסייג את עצמו במה שיש איזה נטיות לאיסור ולהיתר, מכל מקום ידע שכבר הוא רחוק מלחטוא במזיד ובשאת נפש. ומתוך שמחה זו יבוא להיות מוסיף בתורה ועבודה עד שידע גם כן להחקש בכל דבר ספק.

ההבדל הזה שבין הרב לחסידות מתבטא גם בכך שאפילו ההגדרות הפשוטות של המושגים טוב ורע מתבטאות בסגנונות כמעט הפוכים בתב"ד לעומת הרב¹⁷. אצל ר' אהרון מסטראשעלע, תלמיד אדמו"ר הזקן מבואר ש: "ביטולו של היש אליו ית' הוא הטוב"¹⁸ ואילו: "כוח היש בעצמו, שהוא ההרגשה, יש מי שמרגיש ביטולו, הוא התערבות רע, והיינו שנגלה לבחינת נפרד, וכל בחינת נפרד הוא בחינת רע"¹⁹, ולעומת זאת אצל הרב: "טוב הוא המשכלל את היישות"²⁰ ואילו "הרע הוא שאיפת הריסה, חורבן, החשכה והשפלה"²¹.

16. תוכן דומה מצוי בפקס יג אות עה, עיי"ש.

17. חלילה אין כוונת הדברים שמה שהוא רע בעיני האחד הוא טוב אצל השני, ובכל עניינים המפורשים בתורה, ואף ברכים שאינם מפורשים ישחור הדעות. עם זה דרכי ההסברה והפרשנות שונות, ובמקומות מסוימים יהיו לכך גם השלכות בפועל.

18. שערי עבודה שער ב פרק כב.

19. שם

דוגמה מובהקת נוספת לענייננו היא ביאורו של הרב לדברי הגמרא על הנעלבים ואינם עולבים:

תנו רבנן: הנעלבים ואינם עולבים, שומעים הרפתם ואינם משיכים, עושים מאהבה ושמתים ביסורים, עליהם הכתוב אומר "ואוהביו כצאת השמש בגבורתו". ישנן הדרכות מוסריות כאלה שבתכונתן הן מחלישות את כח העז של החיים, ואלה הן לא לרצון לפי הציור של ההשלמה האמיתית שאליה ראוי לערוג על-פי מגמתה של תורת חיים הבאה מאור אל חי העולמים. אמנם התכונות הנשאות העומדות כרום המעלה ממקור הקודש, הנן אלה שעצמת החיים מפכה בהן, ודוקא עם זה אור הקודש הוא המעידן אותן ונותן בהן חן תפארתו. לא אמר מי שמעליבים אותם ואינם עולבים, כי אז היה אפשר להכניס בכלל גם אותן שהושפלה נפשם עד למדרגת ההמתה הרוחנית, באופן שהחוש המרגיש את רגשי ההנאה של הכבוד ורגשי הצער של העלבון נתמטם אצלם, ובאמת לא זו היא דרכה של התורה, כי אם שהנשמה תהיה חזקה, כח החיים יהיה במילואו, הרגש של הרגשת הכבוד ומכאוב העלבון הטבעי יהיה במלא בנינו הנפשי, במדה הראויה לאדם מצד צלם אלהים אשר לו, המופיעה על מעלת נשמתו שהיא כבודו, אבל בכלל המעמק של ההרגשה הברורה בצער העלבון, עד שהם נעלבים, בכל זאת רגש המוסר ואהבת הבריות, גם אותם שהעזו את דרכם והעבירו את הדרך עליהם, הוא חזק כל-כך עד שהם אינם עולבים, דוקא עם אותו המכאוב הגדול שנפשם מציירת בעלבונם הם משתמשים בו לעצור כרוחם, שלא להיות הם מזיקים ומכאיבים את אחרים אף-על-פי שהם הם עולביהם עצמם. זאת היא גבורת הקודש של החיים... עליהם הכתוב אומר "ואוהביו כצאת השמש בגבורתו", אוהביו אינם מטושטשי החיים, מרולדלי הכח, חסרי דם הרוחני, שבעצמת כשרון החיים, שנכשלים כאלה לפעמים יתראו כצנועים וטהורי המדות, אבל החולשה החיונית אינה האהבה האלהית, שהיא בתכונה מלאה חיים ועז, רק אוהביו הם כצאת השמש בגבורתו, שבכל מלא זהרו ורב חומו, הוא פועל את מפעלי החיים והאור, ההפראה והכרכה על מלא עולם.

מתחדד מכאן, שמגיעים הדברים עד כדי כך שאף במקום שבו צריכים להתגבר על הרגשות הטבעיים ולרחוחם, קרי – במקום שבו נראה שיש סתירה גלויה בין ערכיו הטבעיים-אנושיים של העולם הזה, ובין התביעה האלהית, אף במקום זה אין לטשטש ולאבד את הרגש הטבעי-עולם-הזה כי אם להתעלות למעלה ממנו, וואת מכוחו הוא דוקא!

20. מילון הראי"ה על-פי ריש מילין (חשמ"ד) עמ' כד

21. שם על-פי אוה"ק ב עמ' תנו

מקור אחד נוסף נציין לשם חידוד הבדלת סגנון דברי הרב מהרוזן כתב"ד:

רואים אנו איך קליפת נוגה, ששרויה ביסודה בנפש הבהמית, אורבת היא על הנטיות הנפשיות להמשיך אותן אליה, להשפיל את רוח האדם, לטשטש את אורו, למצט שלטון הקודש בעולם, ועל-ידי תוספת עבודה ויראה יתירה חושבת היא להחליש את כח הרצון, שליטת החוג שבקדרושה הפנימית. ואז בכל עת התעוררות הכחות הבהמיים על-ידי פעולות גופניות, באה היא ומהממת את הרצון החלוש, המדוכא על-ידי הפגיעה של צדקות הרבה יותר מן המדה, ועל-ידי העצבות המדלדלת, המצורפה לזה, ובזה עושקת היא נשמות וכחות, וכחתף תארוב, ובוגדים באדם תוסיף.

אמנם ד' לא יעזוב את חסידיו, ושבע יפול צדיק וקם. וכארי ולביא יתחזק איש אשר נוכח ד' דרכו, וישם פניו אל תורה, אל היושר והצדק, אל התפלה הרעננה, המלאה שמחות ועז, ועת לדרוש את ד', דרשו ד' ועזו בקשו פניו תמיד.

בספר התניא²² מבאר אדמו"ר הזקן שקליפת נוגה מחיה את ענייני הרשות, ומעורבת מטוב ומרע. יחסו של האדם לענייני הרשות מברר בין הטוב לרע, ומכריע לאן יפנו. כשהוא עוסק בענייני הרשות למילוי תאוות ליבו, הוא מוריד את הטוב שבהם אל ג' קליפות הטמאות, אך כשהוא משתמש בהם כמכשירים לעבודת ה', הוא מעלה את הטוב להיות נכלל בקדושה. על כן, נדרשת על-ידי בעל התניא מלחמה תמידית בנטיות הגוף ותאוותיו, גם בתאוות ההיתר, כמצוטט כבר בדברינו. ואולם נראה שלדידו של הרב משיכת קליפת נוגה לעניינים הבהמיים, ענייני הגוף, עלולה להיות המקום הגלוי שבו מתעוררת פעולתה הסמויה. ייתכן ששורש המשיכה הוא דווקא השפלת רוח האדם וטשטוש אורו בתוספת עבודה ויראה המחלישים את כוח הרצון.

אם כן, כללי דרך קרבת ה' אליכא דהתניא, אשר יסודם מלחמה ברצונות הגוף, מסויגים בדברי הרב, ומיוסדים על מבחן השפעתם על כוח הרצון, שהוא העיקר, וודאי שבהתמודדות רבות יהיו ההכרעות לגבי סגנון העבודה הרצוי, הפוכות. דווקא תגבורת תעצמות הנפש ומרצה הם הנרצים והם אף המבטיחים שלא ליפול בשפלות תאוות.

האור, החושך והיתרון

מקור עמוק להבדלי הסגנונות שבין הרב לחסידות נעוץ ביחסם לפער שבין העצמיות הא-להית הנעלמת ובין גילוייה, הופעותיה ולבושיה השונים והמשתנים, הן כהוויה והן באדם. לעולם יהיו הלבושים ביטוי חלקי בלבד לאמיתת העצם. ההתמודדות עם החלקיות הזאת פונה לשתי דרכים מנוגדות.

בחסידות משמש חוסר נאמנות הלבושים כרקע להבלטת אמת העצם וטהרתו, כיתרון האור הבא דווקא מן החושך.

והנה מודעת זאת מארז"ל שתכלית בריאת עולם הזה הוא שנתאוהו הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים. והנה לא שייך לפניו ית' בחי מעלה ומטה כי הוא ית' ממלא כל עלמין בשוה. אלא ביאור הענין כי קודם שנברא העולם היה הוא לבדו ית' יחיד ומיוחד וממלא כל המקום שברא בו העולם וגם עתה כן הוא לפניו ית', רק שהשינוי הוא אל המקבלים חיותו ואורו ית' שמקבלים על-ידי לבושים רבים המכסים ומסתירים אורו ית', כדכתיב: כי לא יראני האדם וחי, וכדפירשו רז"ל – שאפילו מלאכים, הגקראים חיות, אין רואין כו', וזהו ענין השתלשלות העולמות וירידתם ממדרגה למדרגה על-ידי ריבוי הלבושים המסתירים האור והחיות שממנו ית', עד שנברא עולם הזה הגשמי והחומרי ממש, והוא התחתון במדרגה, שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו ית', וחשך כפול ומכופל, עד שהוא מלא קליפות וסטרא אחרא, שהן נגד ה' ממש; לומר – אני ואפסי עור. והנה תכלית השתלשלות העולמות וירידתם ממדרגה למדרגה, אינו בשביל העולמות העליונים הואיל ולהם [זוהי] ירידה מאור פניו ית', אלא התכלית הוא עולם הזה התחתון, שכך עלה ברצונו ית' להיות נחת רוח לפניו ית' כד אתכפיא סטרא אחרא ואתהפך חשוכא לנהורא, שיאיר אור ה' אין-סוף ב"ה במקום החשך והסטרא אחרא של כל עולם הזה כולו ביתר שאת ויתר עז ויתרון אור מן החשך מהארות בעולמות עליונים שמאיר שם על-ידי לבושים והסתר פנים המסתירים ומעלימים אור א"ס ב"ה שלא יבטלו במציאות.

תניא ליקנטי אמרים לך²³

ההתמודדות עם מה שמתכחש לה' וכפייתו להיות גם הוא משועבד לרצונו ית' היא יתרון בגילוי העצם על פני העולמות העליונים, אשר בטלים בדרך ממילא לאור אין-סוף, ואשר לכן כביכול אינם 'מפריעים' לעצם ואינם מדגישים את יחידאיותו. דווקא העולם התחתון שמתכחש למקורו וטוען 'אני ואפסי עור', כשהוא נכפה תחת ממשלת ה', בזה הוא מגלה את ייחודו יתברך, אשר אין עוד מלבדו. הגילויים שבעולמות העליונים הם גילויים שנאמנים לעצם באופן חלקי ודווקא מפני כך אינם אלא פתיחות וירידה, אך בהגעה אל שפלות העולם הזה "הופכים כיוון" ומעומק הסתירה לתכנים הא-להיים מתגלה תוקף עוזם. כך – מה שהוא מעלה מעלה ביותר יורד מטה מטה ביותר, והעולמות עשויים כעין מראה לא-להות, שכדרך מראות משקפת ההפך מהדמות הניבטת בה. אכן, דווקא כזה רוצה ה' – "סוף מעשה במחשבה תחילה". העולמות שבתווך, הגילויים החלקיים הם אמצעים לבוא אל המטרה הזאת, הם ציר המהפך בין אמיתת

הא־להות כמו שהיא לעצמה ובין אפשרות חשיפת אמיתתה על־ידי שקר השחקפותה.

אם כן שלוש מדרגות הן: העצמות הא־להית, גילוייה התלקיים, ושקר החיצוניות המתכחשת למקורה ואומרת 'אני ואפסי עוד'. דברי הרבי הרש"ב דלעיל על מעלת התשובה על פני עבודה "רגילה" במוח ולב הם תיאור היות הנפילה ממדרגת הגילוי התלקי אל המרידה בה', דווקא היא מקפצה למפגש עם העצמות הא־להית.

יחד עם גודל המעלה שמתגלה על־ידי העולם השפל, עד שדווקא לו נתאווה ה' יתברך, הרי שדרך יציאתה אל הפועל היא השלילה והסתירה של ענייני העולם הזה וטבעו – "כד אתכפיא סטרא אחרא ואתהפך חשוכא לנהורא" – וכפי שעולה מן הסוגיות שהבאנו לעיל בראשית המאמר, ואף כפי שעולה בחריפות מדברי אדמו"ר הרש"ב שלקמן (ובייחוד לעניין סוגיית התשובה, שבה אנו עוסקים):

וכל שהמרירות מצד הריחוק העצום הוא בעומק יותר, יהיה יותר גילוי האור והשמתה באלקות בחדות ה' בתפלה, וכמאמרם: לפום צערא אגרא, דלפי אופן ריבוי הצער והמרירות כן לפי אופן זה מאיר אחר־כך ריבוי האור והגילוי כו', וכמו בתשובה דר"ה ויוהכ"פ, כל שהתשובה בעומק יותר שהריחוק נוגע לו מאד בעומק פנימיות נפשו, ובוכה מאד במר נפשו עד שנפסד כל צורתו לגמרי ונעשה כאין ממש... על־ידי זה דוקא מאיר לו אור עליון יותר, ובבחינת ריבוי האור, וכמו שכתוב: מן המיצר קראתי י"ה, בבחינת המיצר והכיטול בתכלית שנעשה אין ממש, ועל־ידי זה דוקא: ענני במרחב י"ה, בבחינת מרחב וריבוי ביותר כו', וכתיב: ממעמקים קראתיך הוי', דבכדי שיומשך בחינת שם הוי' מחדש מבחינת פנימיות ועצמות אוא"ס, זהו דוקא על־ידי התשובה מעומקא דליבא בביטול כל מהותו כו', וכמו כן הוא בכל יום בתפלה, דאין עומדים להתפלל אלא מתוך כובד ראש, שעל־ידי המרירות העצומה בביטול מציאותו ממש, על־ידי זה דוקא מאיר לו אחר־כך אור הוי' בתפלה כו'.
ספר המאמרים חרס"ו עמ' יד

ביטול ענייני העולם־הזה לה' חושף שאמת המציאות היא שהוא יתברך הינו גם מה שאיננו הוא כביכול. אם כן, למרות שדווקא העולם הזה הוא מילוי תאוות ה' העליונה, הרי זה על־ידי נסיגה ממנו כפי שהוא לעצמו, ובחריפות לשונו של הרב המגיד ממעזריטש:

איתא בגמרא: גדולים מעשה הצדיקים יותר ממעשה שמים וארץ וכו'. פירש – כי מעשה שמים וארץ היה יש מאין וצדיקים עושים מיש אין. כי מכל הדברים שעושים, אפילו גשמיות, כמו אכילה, מעלין ניצוצין הקדושות מזה המאכל למעלה, וכן מכל דבר נמצא שעושים מיש אין.

מגיד דבריו ליעקב יא

מלבד הערך הא-להי של מלחמת האור בחושך, אשר מבליטה את העצמיות הא-להית, יש למאבק הזה גם ערך גדול לאדם עובד ה' בעצמו, כאשר ההתמודדות בין עצמיות הנשמה הטהורה שניתנה בו ובין ריבוי סגנונות הופעתה המתעתעים מעוררת בו גבורה, מחשלת אותו ומלמדת אותו לבחור ולהכריע, ולקבוע בזה את אישיותו, לא כמשתלכת בסתמיות מרחב החיים, אלא כמתייחדת מהם. לומד בזה האדם להבחין בתוכו הוא ברכדים שונים של אישיות ולהבדיל בין מה שעצמי לו, מה שבעל ערך נצחי, ואשר עליו הוא מבסס את זהותו, ובין מה שמשתנה וחולף. כך, דווקא ההבדלה החריפה בין התכנים הא-להיים לאנושיים, ודחיקת רגלי האדם, דווקא הם פותחים לאדם צוהר בתוככי חיי העולם הזה אל מה שלמעלה מכל גבול.

שני מלכים בבתר אחד

שונה דרכו של הרב. אם בחסידות יש נסיגה משקר הגילויים להשיבם לאמת מקורם, הרי אצל הרב יש תביעה להוציא אל הפועל ולגלות את כוחות החיים במילואם השלם, בריבוי עושר צביונותיהם וסגנונותיהם. במקום שבו הלבושים אינם נאמנים לעצם, שם התשובה החב"דית היא שיבה לאחור, אל המקור שקודם הגילויים, ואילו תשובת הרב היא הוספת חיים ביתר שאת ועוד.

פער בין העצם והגילויים הוא עניין מוכרח. לולא כן לא היו נבדלים ונפרדים זה מזה. ואולם אליבא דדברי הרב, כביכול עיקר החטא הוא בתלקיות הזאת, והתשובה היא השלמת הדרך. על כן, אין לסגת מן ההופעות, אלא לעצבן ולהתאימן למקורן.

יפה מבוטאים הדברים במאמרו של הרב סטרליץ זצ"ל 'התשובה לאור הסתכלותו של רבנו'²⁴, ומפני חשיבותם והתאמתם לענייננו נצטט מהם בהרחבה²⁵:

ההויה כולה הריהי גילוי וביטוי של אידיאה פנימית שראשיתה נעוצה ברעיון הא-להי בבריאה, וכביטוי של אחר הפילוסופים: "רעיון א-להי בעולם הוא יסוד כל המראות", או כמו שהתבטא אחד המעמיקים: "כי העולם בכל שפה ולשון צריך להגדירו כרעיון א-להי המוצא אל הפועל". האידיאה המוחלטת שהיא התגלות הא-להות בבריאה, היא האחדות השלמה, אחדות אורגנית ועצמית, לא זו שבאה מאיחודם של פרטים, ממזיגה של כוחות וכיוונים, אלא שעצם הויתה ומהותה, כל עיקר צביונה ותוכנה, היא הצורה הבלתי ניתנת לפירוט ולהתבטאות מיוחדת, אחדות הנובעת מהכח הא-לוהי שהוא מובע רק בשם היחיד והמיוחד "אחד".

24. נדפס בסוף ספר אורות התשובה מהדורת אור-עציון.

25. ועם זה מומלץ לעיין במקור הדברים במלואם.

כלומר, לא סינטיזה של הופעות וענינים הבאים כתוצאה מהשלמה בנייהם, אלא אחדות מהותית, שלא חלים בה כל צורה וכיטוי סגנוני, ושניסוחה הקצר הוא בערך זה: אחדות של תוכן ורעיון, של אידיאה ומגמה עליונה, ולא אחדות של צורה והגשמה, הרי בהכרח לה לצאת ממסגרת היחידיות המוחלטת, לפי שהצורה ניכרת רק על-ידי ההקבלה עם צורה שניה לה, וממילא צצים ונובעים פרטים שונים המתנכרים לאט לאט לאידיאת הדברים, שיסודה הוא באחדות עצמית סובייקטיבית, כביכול, בלחי תלויה ומותנית בתנאים וצורות אובייקטיביים.²⁶

אידיאה מוחלטת זו, כשהיא באה לידי גילוי, אז ממילא מתרוקנת היא מתוכנה האמיתי, באופן שההתגלות של הבריאה כולה הריהי נסיגה מן המגמה והאידיאה המוחלטת, ויחד עם זה, שבהתגלות וההופעה נזרעים גרעיני יושר וטוב א-להי, נזרקות טפות של צדק מהמעין הא-להי בבריאה, הרי ישנה בכל יצירה וצורה של התבטאות האידיאה, גרעיני שלילה ושבירת כלים, שבירת הכלי המחזיק את הברכה הא-להית בתומתה העצמית, שמהותה וענינה היא האחדות המוחלטת. וכיון שכל עצמה ומהותה של אידיאה זו הנו הרצון הא-להי, שכושר היצירה הוא אחד מיסודות מהותו, וזרם חיים נאדרי-בכח לו – הרי כשהוא מופיע בעולם, או יוחד נכון, כשהוא מבטא את עצמו על-ידי הופעת העולם, הולך הוא ונפתח מתכנו האמיתי, באופן שבעצם המהות של הרצון הא-להי, מונח היסוד של "בונה עולמות ומחריבן", של חילוף צורות ושינוי ערכין, של ביטול ההסתגנות המיוחדת, של התנערות משכבת המציאות המעיקה והמגבילה את האידיאה והרצון. אידיאת החיים העצמיים, זו הממשות הכוללת הגדולה והבלתי תלויה, בשאיפתה לחרות ולדרור, מהוה ומחיה היא עולמות חדשים. נמצא שגילוי החיים עושה את דרכו דוקא על-ידי ניגודים עצמיים הסותרים את היותם ומהותם העיקרית, ועל-ידי התלבטות הפכפכית זו, על-ידי כור הצרוף הזה, של דיפרנציאליות [=השתנות] צורחית וסגנונית, הולכות ומצטרפות, מזדככות ומתבהרות קרני הזהב של האידיאה המוחלטת. שלשה הדרכים האלו בפרוצס [=תהליך] ההתגלות של האידיאה, הן: העצמית הבלתי תלויה, הנטייה ממנה על-ידי הסתגנות בצורות, במראות וכיוונים, ואחר-כך ההתנערות משכבת הענינים המבוטאים והמסוגגנים, על-ידי שאיפת הדרור של האידיאה האחידה והשלמה. שאיפה זו, לשוב אל העצמיות על-ידי התגליות יותר נעלות ויפות, מובעת ברעיון התשובה, שחז"ל אמרו עליה, כי היא נבראה טרם שנברא העולם, משום שהיא היסוד המוסד לאפשרות ההתגלות הא-להית בבריאה. התשובה הריהי אותה

26. בדבריו של הרב סטרליץ עלינה הסובייקטיביות, שיש לה זהות וצביון, מן האובייקטיביות הסתמית, ואכמ"ל.

שאיפת הדרור החיה ווקימת במהותה של האידיאה המוחלטת, להשתחרר מכל ביטוי, צורה וסגנון, על-ידי ביטויים יותר זכים ומצורפים ההולכים ומתקרבים למקורם, ואשר מבלעדי שאיפה חשובה זו, אין כל ענין וערך להתגלות הרצון הא-להי, מכיון שבכל התגלות קימת בראשיתה שלילה איזו שהיא למהות העצמית של האידיאה.

על יסוד לשונו של המגיד נאמר אנו: כי מעשה שמים וארץ היה יש מאין, וצדיקים עושים מיש – יש א-להי.

תיאור המציאות על-פי זה שונה מאוד מן העולם ה"בינארי" שציירנו בדברי אדמו"ר הזקן. מצד אחד זהו עולם אחדותי שאין בו שניות, מפני שכל גילוי הוא הופעת העצם, אמנם בנאמנות חלקית בלבד אך הנאמנות הזאת היא העיקר. מעשי ה' ומעשה הצדיקים מתאימים בכיוונם ופונים שניהם "קדימה" אל הגילוי. על כן, גם חורזת התשובה את מעשה הבריאה בכל תהלוכותיו עוד טרם ראשית הופעתו, שכן היא יסוד בריאתו והוצאתו מן הכוח אל הפועל. מצד שני (ומשלם לקודמו), העולם הזה מלא עושר מדרגות אין-סופי, ומשמעות גדולה יש בו למעמד המדויק של פרטיו השונים ולמידת התאמתם לאמת הא-להית. לא רק שאלת ה"אור-או" – או שעושים את רצון ה' יתברך או ההפך – עומדת למבחן, כי אם בעיקר – עד כמה עושים את רצון ה', ומגיעים הדברים עד כדי כך שיש משמעות אף להבדל שבין ודאי איסור לספק איסור (כמובא לעיל). ממילא יש בעולם כזה חשומת לב לענייניו כפי שהם לעצמם, מפני שאין מצדיקים את קיומם רק על-ידי המבתן באיזה "מגרש" הם מונחים – בטלים לא-להי או שבויים בעולם הזה – שהוא מבחן ערכים חיצוניים להם. תחת זאת רגישים למצבם ובעיקר לתוכיותם וכביכול ל"מי" שהם. הנאמנות לה' והנאמנות לטבעם עולות בקנה אחד.

העולם הזה אכן הינו תכלית הבריאה, ואולם לא מפני המהפכניות שבו, כי אם מפני שהוא המרחקים שאליהם כביכול פושטת הא-להות את זרועותיה להסתגן בריבוי אופנים. על כן, העולמות כולם לכל מדרגותיהם השונות הם ממוצעים "רציפים" בדרך השתלשלות הגילוי, והם כולם מזוגים ממנינים שונים של גילוי יחידאות ה' שאין בה ריבוי ושינוי מצד אחד, ואין-סוף אפשרויות הופעה מצד שני. כך נפרש סולם המוצב השמימה ורגליו מגיעות ארצה, ואשר בו אין-סוף אפשרויות מעמד, שהן אין-סוף סגנונות קשר בין שמים וארץ.

יחס כזה של העצם לגילויים הוא משוכלל הרבה יותר. אין משהו שזר לעצם זרות גמורה, וממילא אף בריבוי סגנונות הלבושים הוא "ספוג", עד

שכשמדקדקים מוצאים שעושר גווני הופעת המציאות הוא עניין עצמי בעצמו²⁷. העניין הזה של "רציפות" הגילויים מן העצם מחודד בדברי הרב שציטטנו לעיל

27. נראה שמתאים לעיין ביחס לזה בדברי הרב ב'עבודת אלהים' (עמ' קמח):

אמנם כל זמן שהמושג של עבודת אלהים עומד כתור עבודה מתיחסת לעצם, ערום ומגולה מהכרות אידיאליות בפנימיות עצמות של מושג העבודה עצמו, אף-על-פי שיגדל הציור המדעי האלהי בצורה מיטפיסטית ספיריטואלית, על-ידי כל מיני גדולה פילוסופית ועיונית שבעולם, עוד לא יצא הדבר מכלל ההשקפה הילדותית הנפגשת תמיד רק עם העצמים. אבל ההכרה המבוכרת שהיא מיוחדת לישראל, "בני בכורי ישראל" "כענבים במדבר מצאתי ישראל כבכורה בתאנה בראשיתה", והיא העיבוד של האידיאלים האלהיים, לעברם, לשכללם, להשתדל לשגבם, להאדירם בעם, באדם, ובעולם. וזה הוא עמק הדעה של "עם חכם ונכון – אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת", המלאה אידיאלים נשאים ועצות אלהיות אדירות ונאמנות איך להוציאם מן הכח אל הפועל לדרור דורים. והדבר מפורסם וידוע שאפילו השמות האלהיות אינם מסמנים, על פי עומקה של תורה, את עצם האלהות, כדאם את האידיאלים האלהיים, את דרכי ד', את חפציו, האצילות, הספירות, המדות, השבילים, הנתיבות, השערים והפרצופים, שמקצת חכם האידיאלי חקוק וקבוע הוא גם כן בנפש האדם, אשר עשהו האלהים ישר והחפץ היותר אדיר הצפון במעמקי נפשו הוא להוציא את האור הצפון שהוא תמיד מן הכח אל הפועל, לקרבם תמיד יותר ויותר לאותה השלמות הבלתי מוגבלת של האידיאלים האלהיים בצורות החיים עצמם, של האיש, ושל הקיבוץ הכללי, של המעשה, ושל החפץ והרעיון; זאת היא עבודת ד' הנאורה, עבודת כנים החשים בקרבם יחס פנימי אל אביהם מתולדם מקור הטוב החיים האורה.

הילדותיות שמתייחסת לעצם הערום, שכנגדה יוצא הרב, היא האלילות שהפוכה לגמרי מאורן של ישראל, וחלילה מלכלול עימה את החסידות. ההכרל בין מה ששייך למחנה ישראל ובין מה שמתוך לו הוא חרף יותר מכל רמיון חיצוני מתעתע (וכמשל הנאה ששמעתי לעניין זה ממר"ר הרב יהושע שפירא – קשת קרובה גיאוגרפית לקוניטרה הרבה יותר מלתל-אביב, וככל זאת ודאי שכתכונתה היא שייכת מאוד לתל-אביב ומנוגדת כתכלית לתכונתה של קוניטרה). רק אחרי ההבדלה הגמורה הזאת בין חושן גמור לאור ה' יש מקום לעסוק בסעיפי הדמיון שבכל זאת ניתן למצוא בין דברי הביקורת של הרב למה שמצוי בחסידות.

ביארנו שלפי החסידות הגילויים בעולמות העליונים הם רק ירידה מאור ה', והתכלית היא העולם הזה כפי שהוא כפוי לרצון ה'. אכן, אומר הרב, כל הגילויים העליונים, כל זמן שאין מתקיים עימם יחס של שייכות, דבקות והזדהות, נותרים דלים וריקים, והיחס היחיד שנתור הוא אל העצם הערום. על-פי זה מתבאר הסגנון החב"די כגולד כמעט בדרך הכרח מתוסר דרכי היחס אל העצם. קרי – דרכה של החסידות איננה רק הכרעה שונה ביחס לערכם של הגילויים, עמוק מכך – הגילויים עצמם שבהם עוסקת החסידות, אף עליונים שבהם, שונים במובן עמוק מאוד מן האידיאלים שאצל הרב, מכיוון שאין מקיימים עימם יחס של שייכות והזדהות במובן שמתאר הרב. כיוון שכך, אי אפשר שיהיה להם ערך אלהי עצמי, ועל כן, הסרת המכש מהם ופנייה אל העצם הערום הם עניין מחויב. לא רק מפני הערצת העצם מתייחסת החסידות אל הגילויים כטפלים. במידה מסוימת גם ההפך נכון: מפני חוסר יחס ראוי אל העצם נותרים ממילא גם האידיאלים ריקים מתכניהם האמיתיים. לא הגדולה הפילוסופית והעיונית היא צד התוכן האלהי שבגילויי ה', ולא היא מעלתם, כי אם יחסם אל האדם, וכוחם לעשות אותו טוב יותר. על כן, גם כל העמקת הדעת החסידית בציור מדרגות עליונות מופשטות, ולאחריה הבהרת הפלאת העצם מהן עד אין קץ, איננה העיקר,

על אהבת העולם הזה והרחבת תענוגיו, שמכשירים את הופעת העולם הבא, כשהם באים למענו, וכמסתעפים ממנו.

דרך החיים הא-להיים מתגלה לאדם על ידו הוא, על-ידי עבודתו ופעולותיו. אין האדם רק ממעט את עצמו כדי לפנות מקום לא-להיו. כביכול שני מלכים משמשים בכתר אחד – חיי העולם הזה בכל מילוא רגשותיהם ורגישויותיהם יחד עם חיי העולם הבא.

ר' אייזיק מהומיל, מחשובי חסידי חב"ד בדורות הראשונים, תיאר את תנועת הנפש הבסיסית כ"רצוא ושוב" בין שתי האמיתות – "א-להים הוא הכל" ו"הכל א-להים". המימרה הראשונה מתגלה בעת הרצוא ומוצאת ש"אין עוד מלבדו ממש" ו"כולא קמיה כלא חשיב" – אין מציאות לבד מציאות ה'. ואולם המימרה השנייה שבה לראות שכל המציאות על שינויי צורותיה, מציאות ה' היא. אמנם, כמדומני שבסך הכל האופי החב"די מתאים בעיקרו לעניין הראשון, ואילו העניין השני מובלט היטב דווקא בדברי הרב²⁸. בסגנון אחר: הבדלי הסגנונות מתפרש בחב"ד כהבדל בכיוון הביטול – האם פונים ממעלה למטה ומתוך הכרת מציאות ה' מכירים גם שא-להים, הוא לבדו הכל, או שעולים ממטה למעלה, וככל שמתרוממים שוללים והולכים את כל מה שהוכר עד כאן כבעל מציאות לעצמו, ומבינים שהכל איננו אלא א-להים לבדו. לעומת זאת אצל הרב מתפרשת האמרה "הכל א-להים" באופן איכותי שונה, שמתיר את הבריאה כבעלת מציאות לעצמה.

דרכי תשובה

כאן נכון לשוב לעניין התשובה ולראות את השתקפות המבואר עד כאן כנוגע לסגנון עבודתה אצל הרב. כבר ציינו את הגרעין התמציתי המבדיל בין הדרכים – אשר אצל הרב עיקר התשובה נערכת "עם הפנים קדימה", בהשלמת גילויי הנשמה החלקיים והמקולקלים, תחת התכנסות והסתלקות מהם. כמדומני שהעניין הזה בא לידי ביטוי בפועל בתהליכי התשובה בחמישה עניינים עיקריים.

גם אם לא הגיע זמן קשה רק לשמוח יש...

העניין המובן מאליו ביותר הוא אוירת התשובה וה"מצב רוח" המתלווה לה. דברי הרב מלאים רוח של אמון, של אומץ שאיננו רק עוז ללכת כנגד המעכבים, כי אם גם 'ללכת עם'. ללכת עם כל החיובי הנוכח, גם עם החלקי והחסר, ואמון שמתוך עת הצרה בעצמה יושע יעקב, אמון באדם ובכוחות חייו.

שכן לא במעלה האמיתית של הגילויים היא עוסקת. לעומת זאת, כשהגילויים מתפרשים כדרכי יחס והזהרות עם העצם, מוצאים שדווקא הם מפארים ומהדרים אותם.

28. מכאן מוצאים שוב, כפי שכבר הערנו, שאין חלוקת השיטות הכולה גמורה, כי אם סימן העיקרים השונים שבכל דרך. מביטוי של ר' אייזיק מובן גם שתנועת ההתהלכות השלמה לפני ה' כוללת את שני הצדדים, ועל כן זקוקה תורת הרב, לפחות כפי סגנון הבנתה הרווח, להיות מושלמת גם על-ידי סגנונות הפוכים ממנה.

אכן, בחסידות הדגישו ש"רק לשמחה יש" ואף בעת שעוסק במירוץ עוונותיו, ואולם כמובא כבר בדברינו, וכעולה מריבוי מקורות שציטטנו, גם קדרות מרובה מתלווה לתהליך התשובה. כביכול כשם שהערכים הא-להיים מתבלטים על רקע מחשכי הטבעיות האנושיות, כך אור השמחה מאיר ביותר דווקא כשהוא מבליח מתוך קדרות המרירות הנוקבת. על כן, כביכול ממש נצרכים היגון והכאב לשם השמחה עצמה וערכה.

עד כאן הבלטנו את ניגוד סגנון התשובה אצל הרב מהחסידות בעיקר על-ידי הצבת דבריו מול המצוי בחב"ד. אמנם, כאן יחודרו הדברים דווקא על-ידי השוואתו לדומה לו יותר – ר' נחמן מברסלב.

...כי זה ידוע שצריך האדם לזהר מאד להיות בשמחה תמיד ולהרחיק העצבות מאד מאד (כמבואר אצלנו כמה פעמים), ואפילו כשמתחיל להסתכל בעצמו ורואה שאין בו שום טוב והוא מלא חטאים, ורוצה הבעל דבר להפילו על-ידי זה בעצבות ומרה שחורה, חס ושלום, אף על פי כן אסור לו ליפול מזה, רק צריך לחפש ולמצוא בו איזה מעט טוב... ועל-ידי זה שמחפש ומוצא בעצמו עדיין מעט טוב, על-ידי זה הוא יוצא באמת מכך חובה לכף זכות ויוכל לשוב בתשובה. ליקוטי מוהר"ן קמא רפב

עם כל עומק תביעת השמחה של ר' נחמן, הרי דבר זה בעצמו מציג בחריפות גדולה את עומק שינוי אופייה מן השמחה שבדברי הרב. השמחה של ר' נחמן היא "משימה", ודורשת בחירה יזומה. המציאות האישית כמו גם הכללית, רחוקות מאוד משלמות ומטוב²⁹, ותפקיד האדם להעמיק מבטו אל טוב תמציתי מזוקק הגנוז במחשכיהן, להטיל בו עוגן, ולמשוך עצמו אליו. אמנם, "על-ידי זה... יוכל לשוב בתשובה", ואכן מצופה שינוי לטובה. כמובן, אין השקיעה בחטא מצב מתמיד מחויב, אך נראה שהניסיון היומי-יומי מוכיח עד כמה עבודה בדרכו של ר' נחמן בפועל נזקקת שוב ושוב לתכנים הללו. האם יעז מאן דהוא לומר שהוא, רוב טוב הוא מוצא בקרבנו? ועוד שהרי דברים מפורשים הם ש"הזהיר רבנו ז"ל מאד לילך עם התורה הזאת, כי הוא יסוד גדול לכל מי שרוצה להתקרב להשם יתברך..."

לעומת כל זה אצל הרב שמחה היא הרגש הנורמלי והטבעי ביחס למציאות העולם והאדם, הממולאים שניהם מאור ה'. אכן, לפעמים נכסה האור, ולפעמים

29. ליקוטי מוהר"ן תניינא קיט:

דבר עמנו כמה פעמים מענין יסודי עולם הזה, שכל בני העולם כולם מלאים יסורים, אין גם אחד שיהיה לו עולם הזה. ואפלו העשירים הגדולים ואפלו השרים, אין להם שום עולם הזה כלל, כי כל ימיהם כעס ומכאובות, וכולם מלאים טרדות ודאגות ועצבות ויגון ואנחה תמיד... ענה ואמר רבנו זכרוננו לברכה: הנה הכל אומרים, שיש עולם הזה ועולם הבא. והנה עולם הבא אנו מאמינים שיש עולם הבא, אפשר יש גם עולם הזה גם כן כאיזה עולם, כי בכאן נראה שהוא הגיהנם, כי כלם מלאים יסורים גדולים תמיד. ואמר: שאין נמצא שום עולם הזה כלל.

שמחה היא "דרך פעולה" ואיננה תולדת המציאות, אך אין זה המצב הרגיל. אצל ר' נחמן שמחה מסמנת את היעד שאליו תותרים, ואילו אצל הרב שמחה היא הרקע שכביכול דוחף קדימה אל היעד. אצל ר' נחמן אי אפשר "שלא עשה איזה טוב מימיו", ואצל הרב אי אפשר שלא הכל מלא רק טוב³⁰. "המוציא מחברו – עליו הראיה". אצל ר' נחמן נדרשת השמחה "להוציא" מן המציאות, ואילו אצל הרב להפך – הקשיים הם "המוציא מחברו" והמציאות הטובה היא ה"מוחזק", היא הטבע.

מי הוא האשם בהעצבות הנוראה השוררת בעולם, העונות המעשיים והעיוניים. הוצאת האדם מטבעו, בין מטבע תומריותו בין מטבע רוחניותו, היא מעמידה אותו במצב איום פנימי, מצוקי שאל באים עליו בשטף. ההישרה הרוחנית היא העיקר בזה. כשהדיעות מתישרות, מתאמן הוא המעשה גם כן להתישר, והחיים מרגישים את ערכם הנהדר, ושמחת ישרים ממלאת את הנשמה כולה. שמונה קבצים א שנה

כך גם בעבודת התשובה – טבע האדם והעולם מתוקנים מיסודם:

והלא באמת הכל הוא טוב וישר כל-כך, והיושר והטוב שבנו הלא הוא בא מהתאמתנו אל הכל, ואיך אפשר להיות קרוע מן הכל, פרור משונה, מופרד כאבק דק שכלא נתשב. ומתוך הכרה זו, שהיא הכרה א-להית באמת, באה תשובה בחיי הפרט ובחיי הכלל. אורות התשובה סוף פרק ב

המכאובים הגדולים, התוקפים את הנפש על-ידי רעיון התשובה, אף-על-פי שלפעמים נראים הם כאלו הם באים מצד יראת העונש, אין התוכן הפנימי שלהם כי אם יסורים עצמיים, שהנשמה נכזית בהם מפני שהחטא מכאיב אותה, שהוא נגד כל תנאי חייה, ואלה היסורים בעצמם הם ממרקים אותה. והאדם המכיר בהכרה פנימית את האוצר הטוב, המונח בתוכיותם של יסורים אלו, הוא מקבל אותם באהבה גמורה ודעתו מתישבת בהם, ובוזה עולה הוא במעלות רבות, ותלמודו מתקיים כידו, ואפיו הפנימי משתלם, והרשמים שעשו עליו עונותיו נמחקים, והם מתהפכים לסימנים טובים, שהוד נשמתי בולט מהם. אורות התשובה ח ב

30. עיין אורות הקודש ב עמ' תנה:

אין הפכים במציאות, אין טוב שלעומתו יש רע, אבל יש מדרגות במציאות, יש טוב שלעומתו יש טוב יותר עליון, חיים וחיין דחיין.
...ובאמת כל שחרות היא רק לבנונית מוקטנה, וכל רשע הוא צדק מוזער.
מתאימים מאוד הדברים הללו לתיאורנו על רציפות מדרגות הגילוי הא-להי.

כאן נשוב לחב"ד. אכן סתירה תיארו אדמו"רי חב"ד בדבריהם המצוטטים לעיל, וסתירה מתאר הרב בדבריו אלו. צא ולמד מה בין זה לזה. כחסידות מחודדת הסתירה בין רצון האדם וטבעו לרצון ה', ואילו אצל הרב רצון האדם האמיתי הוא רצון ה', הוא עומק טבעו, חירותו ואושרו. שמא תאמר: ודאי ידעו והסכימו גם אדמו"רי חב"ד שנשמת כל יהודי, חלק א-לוה ממעל ממש היא, מאושרת בקיום מצוותיו ומצטערת בתטאיו. אכן כן, ואולם עיין ותמצא שתפקיד ההשתקעות בתחושה המתמדת של פער וריחוק מהגשמת הרצון הא-להי מעיד על כך שרחוק הדבר מלהיות טבע, ואילו אצל הרב הצער וייסורי החטא בעצמם הם מנוף המהפך הכל לטוב ולאוי, מפני שהם מעידים על הטבע ואמיתותו, אינם קורעים את האדם בחבליהם כי אם מיישבים את הדעת ומעידים לו כי אכן קרוב אליו הדבר מאוד. על החלק הטוב שהתגלה על-ידי מעשיו ודאי יש לשמוח, מה שהוא מצטער בכיעור החטא שבו, הנה הצער הוא עדות על התיקון המובטח. הא תאמר: דא עקא שאם הייתי מצטער דיי, הייתי מתקן חטאיי, אך הימנעותי מלשוב כראוי, עדות היא על כך שאין אני כואב את חטאיי כנדרש. יאמר הרב: אדרבה, כואב אתה את חסרון הכאב, ודבר זה בעצמו מבטיח את התשובה השלמה. כך הטוב "לכוד" את האדם ברשתו מינה וביה [בדרך צחות ניתן התוכן הזה להיאמר כך: הטוב הוא ודאי טוב, אך גם היות הרע רע – דבר טוב הוא, שאם חלילה היה הרע טוב, היה זה רע ומר... אך כבר סטינו בכך מענייננו הראשון]. בחב"ד לעומת זאת, העבודה הפוכה, וכפי שהארכנו במובאות מן הרבי הרשב"י, "מתחת" המרחק בין האנושי לא-להי, דווקא היא המאפשרת את המעבר מכאן לכאן.

מתחדדים הדברים ומתבררים מכך שהם אמורים גם ביחס לבריאה כולה:

כל חטא מדאיב את הלב, מפני שהוא סותר את האחדות שבין האישיות הפרטית עם כל ההויה כולה, ומתרפא הוא רק על-ידי תשובה, שזורח עליו בה אור השפע העליון של האידיאליות אשר להויה המציאות, ובוה חוזרת השוויה הכללית וההתאמה לההויה להופיע בתוכו, ושב ורפא לו. אמנם יסוד הצער איננו מעצם החטא בלבדו כי אם מיסודו של החטא ומתוכן מהלך הנפש, שנעשה הפוך מסדר הישות, הזורחת באור הישר הא-להי בכל המצוי המאורגן באחדות וכוון מעולה. אורות התשובה חג הנה אם כן, הרצון הא-להי איננו מתגלה רק במה שלמעלה מהאדם וזו לו, ואפילו לא רק בצדדי נשמתו העליונים שמתנשאים למעלה הימנו, כי אם בטבע ההויה עצמה שבה נתונים חייו (אמנם ודאי בצדדיה המתוקנים ולא בחלקיה השפלים והנפולים), קרי – במה שנמצא ונוכח, ולא בשמי שמים המתנשאים לעולם מכל מה שאפשר "להניח" בו את מלוא האישיות.

כל זה מתאים לשיטתנו, שאליבא דהרב העצם "חש בנוח" עם הגילויים, עד שהגילויים בעצמם הם עניין עצמי, צורת ביטוי דווקאית לתכנים הא-להיים.

יתירה מכך – אם הגיע זמן קשה – זמן של נפילה וכישלון – רק לשמוח יש, לא רק כדי להיטיב את המצב, ואף לא רק מפני שבמעמקים יש טוב שמשמעותי יותר מכל המחשכים הנפולים, כי אם גם מפני שבחטא עצמו מסותרת התשובה³¹. בעומק החטא נתונה דחיפת חיים לצאת מהעלם לגילוי, והתשובה היא השלמתה והוצאתה אל הפועל כפי הראוי לה. לכן עומק השמחה היא מפני שכבר כעת עומק המציאות טוב ומתוקן. החטא בעצמו הוא שלב בדרך אל התשובה, שלב בהתגלות החיים האלהיים והגשמתם.

... נמצא שהתשובה איננה אלא הרצון המוחלט בפנימיותו המקורית, היא איננה מקרית כשם שגם חזיון החטא איננו מקרי, שניהם הנם אופני התגלות הישרות שבו, השואפת להתגשמותה הצרופה והשלמה בחיים... הרב סטרליץ, 'התשובה לאור הסתכלותו של רבנו' פרק ד

שישוב האדם אל עצמו

ציינו את אופי התשובה כשיבה אל הטבע, לא רק אל טבע אלהי-נשמתי רחוק מהשלמה עם הטבע התחתון, כי אם גם אל הטבע האנושי ואל העולם הקרוב לחוג תפיסתו. מקום בפני עצמו ראוי לייחד לדבריו של הרב שבהם מודגש העניין הזה, של תשובת האדם כהתקרבות אל עצמו וטבעו.

התשובה היא מחוברת עם הגבורה האישית, "אשרי איש ירא ד'" – "אשרי מי שעושה תשובה כשהוא איש", והדבר למד מענינו: אשרי מי שהוא איש כשהוא עושה תשובה. אורות התשובה טו ד

יתר על הדברים האלה, לא רק שגבורת איש מלאה נדרשת לתשובה מלאה, אלא שאף עשויה להיות קודמת התשובה של בקשת אמת טבע האדם לתשובתו אל ה', באשר היא השורש לה.

כששוכחים את מהות הנשמה העצמית, כשמסיחים דעה מלהסתכל בתוכיות החיים הפנימיים של עצמו, הכל נעשה מעורבב ומסופק. והתשובה הראשית, שהיא מאירה את המחשכים מיד, היא שישוב האדם

31. עיין גם אורות התשובה ו ב:

התשובה היא תמיד שרויה בלב, אפילו בעת החטא עצמו, התשובה גנוזה היא בנשמה, והיא שולחת את קויה, שהם מתגלים את"כ בעת שבא הנוחם הקורא לתשובה. בעומק ההירה של החיים המציאותיים מונחת התשובה, מפני שהיא קדמה לעולם, וטרם שבא החטא כבר מוכנת התשובה ממנו. על כן אין דבר בטות בעולם כמו התשובה, וסוף הכל לשוב לתקון. וקל וחומר שישראל מוכתחים ועומדים לעשות תשובה, להתקרב אל הרצון המקורי שלהם, להגשים בחיים את טבע נשמתם, למרות כל קידות הברזל העוצרים החוצצים בעד התגלותו של טבע איתן זה.

ועיין דבריו של הרב סטרליץ בעניין זה (פרק ד במאמרו):

כי מכיון שהתשובה מונחת כבר בשעת מעשה החטא בתוך תוכו של הרצון, על כרחק שבין התשובה ומעשה החטא יש קשר פנימי.

ראה גם מה שציטטנו מדבריו בגוף המאמר לקמן בסמוך.

אל עצמו, אל שורש נשמתו, ומיד ישוב אל, הא־להים, אל נשמת כל הנשמות, וילך ויצעד הלאה מעלה מעלה בקדושה ובטהרה. ודבר זה נוהג בין באיש יחידי, בין בעם שלם, בין בכל האנושיות, בין בחקון כל ההויה כולה שקלקולה בא תמיד ממה שהיא שוכחת את עצמה. ואם תאמר שהיא חפצה לשוב אל ד' ואת עצמה היא אינה מכוונת לקבץ את נדחיה, הרי היא תשובה של רמיה, שתשא על-ידי זה את שם ד' לשוא. על כן רק באמת הגדולה של התשובה אל עצמו ישוב האדם והעם, העולם וכל העולמים, ההויה כולה, אל קונה, לאור באור החיים. וזהו הרוז של אורו של משיח, הופעת נשמת העולם, שבהאירו ישוב העולם לשורש ההויה, ואור ד' עליו יגלה. וממקור התשובה הגדולה הזאת ישאב האדם את חיי הקודש של התשובה באמתה.

בסגנון אחר וחרף עוד יותר מנוסחים הדברים במקום נוסף:

כשאדם שב בתשובה מאהבה, צריך הוא לסלח לעצמו את כל עונותיו, כמו שצריך לפייס את חבריו על עבירות שבין אדם לחבריו כדי להשיג סליחתו, ואחר שבעיני עצמו יהיה מכופר ונקי מחטא, יחזור עליו הקודש של חלק גבוה שיתחפכו כל עונותיו לזכיות. שמונה קבצים א תרעא

לא רק לשוב אל עצמו צריך האדם כראשית תשובתו אל א־להיו, אלא שלשם תשובה עליונה, תשובה מאהבה, צריך לסלוח לעצמו על חטאיו. ועל-פי היגיון דברי הרב נראה שכשם שבחטאים שבין אדם לחברו אין יום הכיפורים מכפר עד שירצה את חברו, כך לא יזכה לתשובה מאהבה עד שיסלח לעצמו את כל עונותיו.

[כמובן גם שכשם שכל האומר – הקב"ה ותרן הוא, יותרו חייו³², כך גם אין למושג הסליחה לעצמו דבר עם ותרגות והתכחשות לכיעור החטא, כי אם צפיה אל טוהר נשמתו אשר כולה יפה ומום אין בה].

כך היא תשובתם של ישראל – קמעא קמעא

ענין שלישי שנולד מסגנון עבודת התשובה אצל הרב הוא היחס לתשובה כתהליך רב שלבים. האמון בטוב שבכל שלב, והקשר לעצמיות הא־להית כעניין שמתבטא בריבוי סגנונות ומדרגות גילוי, ולא רק כעניין הנתון במבחן של נאמנות "אוראו" כמבואר, מאפשרים צעידה מתונה ורגישה, שכל שלב בה, אף כשהוא לעצמו, מלא אושר אין קץ.

צריכים להעמיק מאד באמונת התשובה ולהיות בטוח, שבהרהור תשובה לבד גם כן מתקנים הרבה את עצמו ואת העולם. ומוכרח הדבר שאחר כל הרהור תשובה יהיה יותר שמח ומרוצה בנפשו ממה שהיה בתחלה. וקל וחומר כשכבר בא הרהור לידי הסכמה של תשובה, וכשהוא מחובר

בתורה וחכמה ויראת שמים, ומכל שכן כשהתכונה של האהבה האלהית פועמת בנפשו. וירצה את עצמו וינחם את נפשו הנהלאה, ויחזקה ככל מיני חזוקים שבעולם, כי דבר ה' הוא "כאיש אשר אמו תנחמנו, כן אנכי אנחמכם". ואם ימצא בעצמו חטאים שבין אדם לחבירו וכחו חלש מלתקנם, מכל מקום אל יתיאש כלל מהתקנה הגדולה של התשובה, כי הרי העוונות שבין אדם למקום ששב עליהם הרי הם נמחלים, ואם כן יש לדון שהחלקים הנשארים שלא תקן עדיין יהיו בטלים ברוב מאחר שכבר נמחלו חלקים רבים מעונותיו על-ידי תשובתו. ומכל מקום אל יניח ידו מלהזהר הרבה שלא להכשל בשום חטא שבין אדם לחבירו, ולתקן כל מה שיוכל מהעבר בדרך חכמה ואומץ רוח מאד, "הנצל כצבי מיד וכצפור מיד יקוש": אבל אל יפול לבו עליו על החלקים שלא ספקה ידו לתקנם, כי אם יחזיק במעוז התורה ועבודת ד' בכל לב בשמחה ביראה ובאהבה.

אורנת התשובה זו

מגיעים הדברים עד כדי כך, שאף בהרהור תשובה שטרם הגיע לידי הסכמה של תשובה בפועל יש להיות בטוחים שמתקנים הרבה את עצמו ואת העולם³³. במידה רבה מיוסדת הקומה הזאת על העניין הראשון שביארנו. השמחה העצמית, הבלתי תלויה ובלתי מותנית, השמחה שמתוך האמון בטוב המציאות בכל עת, היא המאפשרת שמחה במדרגות התשובה החלקיות. לעומת זאת חוסר הנחת וחוסר ההתרצות כעניין יסודי בנפש, מקשים מאוד על כך שבמדרגה כלשהי יתהפכו הדברים למנוחה ויישוב הדעת.

מלבד זה שמתאפשרת שמחה בכל שלב של תשובה, גם כשהוא לעצמו, אף נדרשת דווקא פסיעה מתונה על פני השלבים כולם:

לא חלישות כח הוא זה, מה שישועתם של ישראל היא קמעא קמעא, כי אם גבורת גבורות, כבדיות עליונה המקפת כל וממלאה את הכל.

אגרות ראייה ג איגרת תשנ"ג

הציפייה שתהיה הישועה נאמנה לטבע מעמקי האדם השב, האומה וההוויה, מולידה מתינות ובקשה שתתעורר החזרה אל רצון ה' מתוך אישיות השב ולא מזרות החוץ. זוהי תולדת העניין השני שביארנו – התשובה כקרכת האדם אל עצמו ואל טבעו.

33. הרב צבי יהודה זצ"ל מזכיר בהערותיו בהקשר להרהור תשובה שכזה את הגמ' בקידושין (מט ע"ב) שהמקדש אשה "על מנת שאני צדיק גמור – מקודשת, שמא תהיה תשובה כדעתו", ואם כן אף בהרהור תשובה שלא בא לידי הסכמה מעשית הוא נקרא צדיק גמור, שאלו הם ודאי דברים חריפים מאוד. מקורות נוספים לעניין זה ראה באורות התשובה יג ט' 11, יד ג.

תשובה אל העתיד

העניין הרביעי שאנו מבקשים לציין כמאפיין את עבודת התשובה הזאת הוא פנייתה אל העתיד. גדרי התשובה – חרטה, עזיבת החטא, קבלה לעתיד ונידוי – מתפרשים על פני העבר, ההווה והעתיד. החרטה והווידי פונים אל העבר. עזיבת החטא היא העבודה שבהווה, והקבלה לעתיד – כשמה כן היא. אם כן, "50%" מהעבודה עוסקים בעבר ורק מיעוט בעתיד. לא זו אף זו, שלרוב כשעוסקים בקבלה להבא, באופן טבעי מציינים בעיקר כיצד בעתיד לא נעשה עוד את מה שעשינו בעבר, ובכך "מספיגים" גם את מה שלהבא כמה שהיה זה מכבר. ומוכן וטבעי הדבר, שכן העתיד עלום ואינו ידוע, ואילו העבר הוא מציאות ממשית. וביותר – מפני שאף כמציאות הנפשית העבר נוכח יותר, שכן כיעור החטאים מורגש בחריפות גדולה הרבה יותר ו"תופס נפח" גדול יותר מן הפוטנציאל של טוב העתיד. כשאנו מבקשים לשוב אנו מבקשים בעיקר להצליח להוציא רגלינו מסכך כישלונות העבר ולהתנקות מרשמייהם.

מתאימה עם כל זה התשובה החסידית. הארכנו לבאר שהיא מתאפיינת בהסתלקות מגילויי העצם שאינם נאמנים, וממילא תובעת בכך פנייה לאחור ושיבה אל העבר שטרם חטא, ואף אם לא עבר בממד הזמן, ודאי עבר בקדימות מעלתו. בכלל, יש משהו נוסטלגי ומתרפק על העבר בחסידות בכלל ובחב"ד בפרט, גענועים ליהדות "של פעם", ליהודים של פעם, לערש החסידות ולמתחזותיה הקדומים³⁴. כמדומני שהאופי הזה עולה בקנה אחד עם העיסוק הבלתי פוסק במדרגות גילוי עליונות עד כרי "אור איך-סוף שלפני הצמצום". אמנם גם כאן ודאי אין הביטוי "לפני" משמש כמשמעות הגסה והמוגשמת של קדימות בזמן, אך יש במשמעותו – השורש העליון של המציאות שלמעלה מהתפרטות הופעותיה, ושוב בולטת בכך ההתכנסות אל המקור.

אכן, יש להעיר שבחסידות סלדו מהתבוססות בייסורי מצפון ומה"התענוגות" שביגון עלי החטא, אך חוסר השקיעה בקלקולי החטא אין פירושו דווקא פנייה אל העתיד. אדרבא, כביכול תחת עיסוק בעבר הקרוב והנפוץ מחבקשים לפנות אל העבר הרחוק יותר והנקי מחטא, ובעיקר כאמור, אל העבר במוכן המופשט שלו. נוסף על כך – גם בתביעת הפנייה אל העתיד, כמו בדברינו על השמחה, מורגשת אווירה של "משימה" ושל חיילות מתוך בחירה, ואין האווירה הזאת צומחת בדרך ממילא מטבע אופי התשובה.

על רקע כל זה בולטות אמירות אמיצות מאוד של הרב אשר מניחות את עיקר כובד המשקל של התשובה ביתס לעתיד.

34. תודתי לאבנר רוזנברג שהעירני על כך. אדמו"ר הרי"ץ מחב"ד מתבלט במיוחד באופיו זה. רבות עסק בסיפורי חסידים מימים ראשונים והעלם על הכתב ב"ספר הזכרונות". כמדומני שדווקא חתנו, הרבי האחרון, היה שונה באופיו, ותבע להט של עשייה נמרצת בהבטה קדימה אל העתיד, ואף הוסיף ואמר מפורשות ש"אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה, כי לא מחכמה שאלת על זה" (קהלת ז'י).

יסוד התשובה צריך לעולם להיות מונח על התיקון של להבא. ובתחלה לא ישים כל-כך לעיקר מעכב על דבר העבר, כי אם יבא מיד לעסוק בתיקון העבר ימצא מניעות רבות ויהיו דרכי התשובה וקרבת ד' קשים לפניו. אבל בהיותו עסוק באמת לתקן את מעשיו, הדבר מובטח שאז יעזרוהו מן השמים גם כן על תקנת העבר.

יש שטוב לשכח את העונות, ועל-ידי מה שעושים כן לשם שמים כדי להתאמץ בעבודה בשמחה, ובהרחבת הדעת בתורה וחכמה, לשפר את העולם ולהוסיף אור ושמחת ד' במעשיו, ממילא, מדה כנגד מדה, נעשים הם אצל הקב"ה גם כן כביכול בגדר שכחה, גם אלה תשכחנה זה מעשה העגל. וכה הזכרון נכפל בהטוב והקודש, וכל המצות וכל הטובות והמחשבות הטהורות מתנוצצים בזכרון כפול, זכרון טוב לפניך.

אורות הקודש ג עמ' רב

מה שהאדם יכול לתקן, טוב הוא שיחשוב בזה ואל יתירשל מתיקונו, ומה שאין בידו לתקן, אל יתעסק בו חזיר, ויקיים דאגה בלב איש יסיחנה מדעתו, ויעסוק בתיקון נפשו ובתיקונו של עולם בבהירות שכלית רוממה עד כמה שידו מגעת, ויתקיים בו גול אל ד' מעשיך ויכוננו מחשבותיך. מידות הראיה, תיקון ב

ציינו שבחסידות עבודת התשובה מתאימה לאווירה הכללית שמאפיינת אותה, ואווירה של התרפקות על העבר. כך אצל הרב – ההכרעה שעיקר התשובה תלויה בעתיד מתאימה עם הלך רוח חודותיו, שיש בהן אומץ להאמין בחדש אשר לא היה מעולם. דבריו ספוגים באווירה "עתידינית", שיש בה משב רוח סוער של תנועה קדימה וחדווש ערכי החיים הפנימיים והגלויים.

קום ועשה עדיף

העניין האחרון שנציין כמבדיל את עבודת התשובה אצל הרב מן החסידות ומדרכי התשובה שקדמו לו בכלל הוא ההכרעה שבמקום שגילויי החיים וכחותיהם מולידים גם קלקול ופגם, משמעוטיים ועיקריים יותר צדדי החיוב עד שאינם מונעים עיסוק במעלות עליונות של קדושה, ויותר מכך – שגם במקום שבו חוספת אור מגדילה גם את הצללים, לא יימנע מן הטוב בשל כך.

אפילו אם רואה אדם, שעם מה שנתעורר בלבו להתזיק בדרך ישרה ולהתגבר יותר בעבודת השי"ת, מתגבר בו היצר הרע יותר ומפילו לתאוות ושפלות, מכל מקום לא יתחרט כלל על התגברותו ויוסיף גבורה על גבורתו, ועל המכשולים שאירעו לו בדרך עלויו ישוב בתשובה, וידע שכל זה כלול בכלל טעה בדבר מצוה דפטור מחטאת. ולא יירא כלל כי אם יראה קדושה ותשובה יקח מכל דבר.

אורות התשובה יר יט

ההכרעה כבדת המשקל הזאת היא אמנם בראש ובראשונה תולדת ההכרה בטוב כעניין עיקרי עצמי וממשי מכל רע. אולם נראה שמה שביארנו לאורך המאמר מוסיף בהירות גם לעניין הזה, שכן האמון בממשות הטוב הוא עניין יהודי מאוד, ובכל זאת האומץ של הרב בדבריו האחרונים ייחודי כמעט לו לבדו. כמדומה שגם כאן השאלה מי "מוחזק" ומי הוא "המוציא מתברו" היא פרשת דרכים שבה בוחר הרב בדרך שונה מסגנונות רבים שקדמו לו. אם השלמות הא-להית היא העיקר, ורוחב קיום המציאות טפל לה, ודאי שאין לאדם להרחיב גבולו במתיר פגימות שדורשות תיקון וטיפול. ואולם אם גילוי החיים בכל רוחבם ושלמות כוחותיהם הוא תכלית לעצמו והוא טוב לעצמו, וההימנעות ממנו היא קלקול וחיסרון, הרי ההכרעה הנולדת מכך – הפוכה.

מתאימים לכך דברי הרב החריפים הבאים:

התשובה קדמה לעולם, ולפיכך היא יסוד העולם. שלמותם של החיים היא דוקא עם המשך התגלותם על פי טבעם העצמי. וכיון שהטבע מצד עצמו אינו בעל הסתכלות והבתנה, הרי החטא מוכרח הוא מצד זה, "ואין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא". וביטול עצם טבעיותם של החיים, כדי שיהיה האדם בלתי חוטא, זהו עצמו החטא היותר גדול, "וכפר עליו מאשר חטא על הגפוש". על כן התשובה מתקנת את הקלקול ומחזירה את העולם ואת החיים למקורו דוקא בגילוי יסוד עצמיותם העליון, עולם החירות, ועל שם כך מכנים שם ד' א-להים חיים.

אורות התשובה ה 21

העמדת ביטול טבע החיים כחטא "היותר גדול" היא קביעה שאין שנית לה במקומות אחרים. תזרת העולם והחיים למקורם איננה בכפיפת קומתם, כי אם כמציאת טוהר מרחביהם הא-להיים, עולם החירות.

יוצא מכל זה ש'קום ועשה עדיף', ובייחוד בעניין התשובה. לרוב, כשמבקשים לשוב, ריבוי הלבטים של אפשרות הוצאת הרגליים מסבך החטאים מקשה ומעכב. אחרי קלקול החטא חוששים מלעשות, ומצפים להצליח להוציא אל הפועל תשובה שלמה. אחרי המפגש עם טינוף העוון רוצים ש"לפחות" התשובה תהיה נקייה מכל פנייה ומכל פגם. אלו הן מחשבות רמייה – "וכיון שמבקשים לשוב אל ד' שבים"³⁵. עצם הוצאת הטוב אל הפועל הוא עיקר התשובה והוא למעלה מכל ניסיונות שנותרים בין אדם לעצמו לדקדק בזיקוק הטוב³⁶. אדרבא,

35. אורות התשובה יד ד

36. מצדדים מסוימים מופיע תוכן דומה אצל תלמיד אדמו"ר הזקן, ר' אהרן מסטראשעלע, שמחלוקת חריפה ניטשה בינו ובין אדמו"ר האמצעי על עניין ההתפעלות (התעוררות הרגש) בעבודת ה'. בהקדמתו ל"שערי העבודה" מבאר ר' אהרן שאין אפשרות לזקק את הרגש בטרם נגלה ויצא לפועל, כשם שאי אפשר לזקק את הכסף מטניגו בטרם יצא מן

מפני מה שהארכנו לכאר – שהגילויים עצמיים לעצם – על כן כל עשייה בפועל ואפילו חלקית מציבה את האדם כולו על מעמד שונה לחלוטין, שממנו הוא צופה באופן עולמו הרחני טוב שלם יותר. כשם ש"ביטול עצם טבעיותם של החיים... זהו עצמו החטא היותר גדול", כך טבעיות החיים והוצאתם אל הפועל היא התשובה היותר גדולה.

תמצית העניינים הללו בעבודה שבפועל היא שכשמבקשים לקום מכישלון ולשוב, צריכים עדינות נשמתית כדי להבחין בחלקים הבריאים והמאירים שבאישיות, ולדעת שמבקשים להם לבוש חדש וראוי, אך חלילה אין רוצים לשוב מהם, כי אם אדרבה – לשוב אליהם. הטשטוש בין רחיפת החיים שהולירה את החטא ובין החטא עצמו עלולה "לשפוך את הילד עם המים" ולהוליד תשובה של רמייה.

כמוכן אין שום צד משותף לאמירה הזאת עם האמירה שהחטא הוא עניין חיובי מצדדים מסוימים. ההפך הוא הנכון. כאמור בדברי הרב, עיקר החטא הוא ביטול עצם טבעיותם של החיים, והדבר נכון גם בכיוונו ההפוך – מחשבות ומעשים שאינם על-פי תורה הם המעטת החיים וביטול טבעיותם, וחלילה מלהעלות על הדעת שאפשר שתהיה הרחבת חיים וברכה במה שאיננו נאמן לדבר ה'. אכן תולדת החטא היא מדחיפת החיים לצאת אל הגילוי, והדחיפה הזאת היא עניין חיובי בתכלית, שאל לתשובה להחליש ולהקליש אותו, אך החטא כשלעצמו הוא הסטייה מהגילוי הנאמן, ובכך גופא טומאתו ושקרן.

תשובת האומה

מעבר לחמשת העניינים הללו, הנוגעים לסגנון העבודה האישי, בא לירי ביטוי חריף שוני סגנון העבודה בין בית מדרשה של חב"ד לבית מדרשו של מרן הרב בעבודת התשובה הלאומית.

שני ענפי תורה ברור הקודם ומנהיגי ציבור אשר גובה ויראה להם היו רבני הרב צבי יהודה והרבי מליובאוויטש זצ"ל, ושתי דרכים הפוכות להם³⁷. הרבי

העפר. לעולם ראשית ההתפעלות מלווה בגטות מסוימת והרגשת 'ישות', ואחרי גילוייה נדרש עמל רב כדי לזככה ולהחזירי' בה ביטול לא-להות. עיי"ש ותראה כי טוב.

37. מעניין שלמרות חריפות ניגוד הדרכים, יש הרבה מן המשותף באופי ובנסיבות החיים של שני הענקים הללו. שניהם היו תקיפים ונחרצים ביותר בדעותיהם ובסגנון הבעתן, ועם זה התגלו גם כחמים, אוהבים ואכפתיים בצורה יוצאת דופן. שניהם ראו עצמם רק ממושיכים של קודמיהם והיו בטלים אליהם בתכלית – הרבי כלפי חותנו הרייז'ץ, והרב צבי יהודה כלפי אביו מרן הרב – ועם זה מובן מאליהם למתכוונן בדרכיהם, שהייתה בהן עצמאות וחדשנות גדולות ביותר, וסגנון הנהגה שונה ממה שקדם להם. שניהם חוללו מהפכה ציבורית שקבעה נתיבות להיסטוריה, בהפכם את תורתם בתי מדרשותיהם לנחלת ציבור רחב ביותר, ובהטלים על תלמידיהם ותלמידי תלמידיהם תפקידים מעשיים של הגשמת התורות הללו. הדבר שהיו נתונים לו שניהם יותר מכל, הן במחשבותיהם והן במעשיהם היה גאולת

הדגיש ללא הרף את חיוב תביעת הגאולה המיידית והשלמה מאת ה' בקריאת "ווי ונט משיח נאוו" וזעקת "עד מתי" כלפי שמיא. הוא התפאר בכך שיש המאשימים אותו בדהיקת הקץ. הפוך בדרכו היה הרב צבי יהודה, אשר התקומם כנגד הניסיון להכתיב מהלכים למסובב הסיבות וקורא הדורות. תחת זאת קרא לפעול עם אל- ולהיות לו 'סייעתא לשמיא' בגאולתנו ההולכת קמעא קמעא.

סגנונותיהם השונים יכולים להתפרש כחילוקי הדרכים העומדות בפניו של בן ססרה והורחק מעל שולחן אביו שהכריז באזניו כי לא ישוב עד ייטיב מעשיו. לדידו של הרבי מליובאוויטש השבר הזה הוא ניסיון, אשר כמשה רבנו בהר סיני, נועד לגלות קשר עמוק ועצמי יותר, קשר כל ינותק באהבת האב לבנו, אשר בין כך ובין כך קרוי בן. בן שיודע להקשיב לדברי אביו שמעבר למילים המפורשות, מבין שעקשנות נתבעת ממנו לשוב אל בית אביו ולקרוא לו בקול גדול כי ישיבו לחיקו אף-על-פי שאינו כדאי וראוי לכך. כגודל השמאל הדוחה אותו מביתו כן חוקק הענות שהוא נקרא לה. כך, כשיתרצה לו אביו יעמוד במקום שבעלי תשובה עומדים, מקום שבו גלריה האהבה העצמית, שהסתחרה עד כה מאחורי מערכת יחסים "מסודרת" של שכר ועונש. לעומת זאת, אם יענה לחביעת אביו הגלויה רק יחמיץ בכך את מעלת הקשר שאליה הוא נקרא. הסכמתו לדברי אביו אלה היא היא כישלונו.

לעומת זאת בדרכו של הרב צבי יהודה יש אמונה כי מעלת הבן כ'כרעא דאברה' וסגולתו העצמית להיות נקרא 'אסא' גם כשהוא 'ביני חילפי'³⁸, היא דווקא ביכולתו לתקן מעשיו. הטבת דרכיו ותשובתו על חטאיו הם עניין אלהי בתכלית, אשר על-ידו מתמלאים ריבוי כוחותיו ותכונותיו השונים באור הנשמה הטהורה שבו. החידוש שבתשובה מסוג זה כמעט הפוך לסגנונו של הרבי כפי ביאורנו. לעומת האמור על מעלת התשובה כמגלה שלעולם נותרת אישיות הבן דבוקה באביו, כאן מגלה התשובה דווקא את עצמאותו. כל זמן שלא חטא הייתה קרבתו לאביו עניין מולד, עניין של 'ממילא'. ואולם כעת הטבעי והגורא כמובן מאליו נרכש בכחירתו ובכוחו הוא, ודווקא בזה הוא מעיד על עומק מעלת נשמתו ותכונתה האלהית.

כמובן שגם סגנון הקשר אשר יתחדש בשוב הבן אל חיק אביו יהיה שונה בכל אחת מן הדרכים. בדרכו של הרבי יהיה מיוסד הקשר המתודש על הרבקות הגמורה שחושפת את זהותו העצמית של הבן עם אביו – 'חלק אלוה ממעל ממש'. קשר כזה חושף מתעלומתו את מה שגנזו היה כמעמקים מאז מקדם. ואולם בן אשר נדד במרחבי תבל ובא חשבון אישי ארוך עם נפשו, עם רצונותיו ומאורויו ישוב אל ביתו בשל ובוגר הרבה יותר מה שיצא משם, כביכול ישוב אחר ממה שהלך. למול הצדדים הללו שבאישיותו גם האב שימצא הבן יהיה

ישראל מגלותו. אכן, בעניין זה עצמו גם נבדלו הבדלה גדולה. למרבה הצער היו שותפים גם בייסוריהם – לא זכו שניהם לזרע.

שונה מאוד מזה שהכיר. קשר כזה פרה ורבה ומלא נימים עדינים של סגנונות דעה, רגש ומעשים, מתוך עושר האישיות השותפה בו. בקשר כזה יש חידוש של ממש ביחס לכל שהיה בטרם חטא. ודאי אין חידוש האישיות שהתעצבה בשנות ההליכה בדרכי התשובה חידוש שיש בו זרות לטבע עצמיות הבן, אך אדרבה, הוא הוא הפלא שאותו אנו עמלים לתאר במילים דלות – לא רק חשיפת מעמקי תעלומה יש כאן, כי אם חידוש של ממש, שעם זה הוא נאמן לטבע האישיות ואופייה, ואדרבה – נולד דווקא מתוך הנאמנות לטבע, ואף למעמדו החלקי. "ראה זה חדש, הוא כבר היה לעלמים"³⁹.

תיאור הרברים הזה, העולה בתודת מררכי התשובה הלאומית שנקוטות בכתי המדרש השונים, נוגע כמובן גם לחשובת הפרט ומאיר את סגנונה מצדדים רבים נוספים על כל האמור.

דרכי ה' הודיעני

בסיכום הדברים ראוי לתדד את מה שעלה כבדרך אגב בגוף המאמר. להבדלת שיטות עבודת ה' זו מזו ולאבתחת סגנונותיהן השונים יש ערך, כשהדבר מעמיק את מפגש הדרכים והפרייתן זו את זו. היכולת לשים לב לכיוונים שונים והביעות שונות מעשירה ומחיה, ומוסיפה רגישות לעבודה. ודאי, ישנם מקומות שבהן נפרדות הדרכים, ובעבודה שבפועל אי אפשר לפנות אל שתיהן. ישנם מקומות שבהן תהא נתבעת הכרעה מה חיובי ונכון ומה גורע מקרבת ה'. לפעמים תהיינה ההכרעות הללו עניין אישי של סגנון ודרך אישית, ומשתנות מאדם לרעהו, ולפעמים תהיינה ההכרעות כלליות אובייקטיביות. אבל אחר כל זה, העולם הפנימי רחב דיו כדי להכיל את הנטיות כולן אשר לצדיקי הדורות ובתי המדרשות השונים. יתר על כן – מפני הסיבה הזאת בעצמה נמצא אף אצל הצדיקים וסוללי הדרכים בעצמם ריבוי משוכלל של דקויות בסגנונם, שיש בהן במידה זאת או אחרת גם תמצית של מה שהופיע על-ידי אחרים כדרכים רחבות, שכן, ודאי לא נאמר שמהצדיקים עצמם נגרעה המעלה שמשיגים אנו בעת שאנו מתבוננים בדרכיהם ולומדים מכולם גם יחד.

העניין הזה נכון היטב גם ביחס לדיונונו כאן. החסידות נתנה מקום רחב לעבודת ה' שאיננה פורשת מענייני העולם הזה (וכמצוין כבר בפתח המאמר) מצד אחד, ומצד שני – ודאי לא בא הרב לסתור את מה שקדם לו. זהירות גדולה נדרשת בעניין הזה האחרון. כשדברי הרב אינם מתפרשים כאחוזים היטב במושגים הפשוטים של יראת השמים, שכוללים גם מלחמה בנטיות שפלות (ולמעשה, כשבעצם מתעלמים מכל הריבוי של דברי הרב המתאימים היטב עם העולם היהודי ה"מיושן"), עלולים לכרות את הענף עליו יושבים. תשובה שיש בה חרטה טבעית ופשוטה, כאב ומרירות, היא עניין יהודי מאוד, ולולא כן כל האופטימיות המדומה עלולה להתהפך לרועץ, להוליד ותרנות חולה וחולשת

החיים, אדישות לכיעור החטא ובלבול בין טוב לרע, ואילו כל המתואר בדברינו, תפקידו להוסיף חיים, אומץ ו"להט קרב" בכל רע. אכן, "ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם וגו'"⁴⁰.

בגוף המאמר ציינו את ההכרח הגדול שיש בסגנון החב"די לדרכי עבודת ה'. ללא האופי הזה מיטשטשת האישיות ולוקה בקיום סחמי שחסר את היכולת לזהות את מטרותיו מעבר לממלאיות של המציאות. אין אז באדם יכולת לקרוא תיגר על מה שנראה בעיני ההמון טבעי ומובן מאליו. רק על-גבי ההכרה הזאת מתנשאים דברי הרב וחושפים טבעיות עליונה, חיים רתבים, עשירים ואמיצים.

חלוקה דומה מציין הרב בעצמו בדבריו המפורסמים במאמר הדור, על דרך עבודת ה' הסלולה משלבים שבהם נדרש כיבוש כוחות הנפש השפלים, ובהמשכה – דרך היושר, אשר בה משמשים הכוחות כולם לעבודה. כך, מבאר שם הרב, גם ביחס לדור כולו, שאמנם בעת הגלות הייתה דרך הכבישה מתאימה וראויה לו, ודווקא על-ידי "הכוחות הרעים מתכבשים, היד הגוברת תהיה אז של היושר, של הצדק, של הטוב והתושיה", ואילו בעת התחייה מוכרחים ללכת בדרכים אחרות, שכן "כנסת ישראל התנערה לתחייה, ביחש להרצון של הדור הצעיר. הכחות נתעוררו בתעורה נפלאה ומתמתת. אין בשום אופן אפשרות להכניעם בדרך כבישה, כיראם לרוממם ולשגבם, ולהראות לפניהם את הדרך של האורה הרוממה והאדירה". ציון הדרך הכפולה – ליחיד ולכלל – מבהירה את האבחנה הנצרכת, אך גם את המבוכה האפשרית. ייתכן שבמבחן הדרך האישית יהיה עלינו להכריע שכבישה נדרשת מאיחנו, ואולם השייכות לדור התחייה, לנטיית היושר והריחוק מכבישה שבו, ודאי נותנת אותותיה גם באישיות היחיד מישראל. לא זו אף זו, גם במישור הציבורי-כללי וגם במישור הפרטי, רחוק הדבר מלהיות מוכרע באופן מוחלט לאחד מן הצדדים. ודאי לא התכוון הרב שבתאריך מסוים בטלו ביחס לכלל כל דרכי עבודת ה' המקובלות, שיש בהן דיכוי כוחות כלשהו, והתחלפו בתביעה להפריח את הכוחות ולתת להם מקום רחב. לעולם נדרש מבחן מתמיד ושיקול דעת ביחס לצדדי האישיות השונים, הכוחות הרבים והתנועות הלאומיות השונות, בשאלה – האמנם הגיעה עת הוצאתם ממסגר, ועד כמה.

עניין נוסף ביחס למקום ההיסטורי של החסידות נציין לשם תוספת הבהרת המורכבות שבדברינו האחרונים.

התייצבותה של החסידות על דרך השיכה ארצה בעת התנוצצות הגאולה בדרישת ציון ואף בעלייה לארץ בפועל, ודאי קשורה ברוח הגאולה שבבית-המדרש פנימה. נוסף על זה, כתורה שעל-סף הכניסה לארץ-ישראל מתמצה הרכוש בן אלפיים השנה שרלינו ממעמקי הגלות. מצדדים אלו מובן שרוחו של

משיח מרתפת על פני דברי החסידות, ושהיא הינה קומה משמעותית בדרך הנמשכת ממנה הלאה אל תורת ארץ-ישראל. מצד שני, התמצות גלות בת אלפיים שנים אל שיאן מהדרת ומעמיקה בחסידות גם את כל מה שהוא הפך תורת ארץ-ישראל. מצד זה, החסידות היא ה"שפיץ" של מהשכי תלמודה של בבל. ואם כי גם בזה טוב רב צפון, וכאמור לעיל (והתלמוד הבבלי הרי הוא תלמודא דידן), בכל זאת מנוגדת החסידות מצדדיה אליה ניגוד גדול לסגנונו הארץ-ישראלי של הרב.

אחרית דבר

כל אריכות הביאור נותרת דלה ביחס לעומק התוכן שביקשנו לכאר וכיחס לעושר חינוכיתו, ואף ריבוי המקורות המצוטטים איננו מביא את הדברים לידי ביטויים המלא והנכון, ואיננו מקיף את מלוא משמעותם. תקוותנו שעל-ידי מילות ההיגיון, ובעיקר על-ידי מה שמציץ בעדן, תימצא תשובה ממולאה בחיים מאושרים, ססגוניים ומלאי רגשות ורגישויות אנוש וא-לוה, תשובה אמיצה ומלאת שמחה וגבורה יחד עם עונג, מנוחה והרחבת הדעת, תשובה שאיננה נסוגה מקשיי החיים ומעקשיהם, כי אם צומחת מתוכם לאור גדול.

גם מתוך החול יגלה הקדש, וגם מתוך החופש הפרוץ יבא העול האהוב. עבותות זהב ישתרגו ויעלו גם מתוך השירה החפשנית. ותשובה מזהירה תצא גם מתוך הספרות התיצונית. זאת תהיה הפליאה העליונה של חזון הגאולה. יגמל זה הציץ, יפרת הפרח, יבושל הפרי, וידע העולם כולו, כי רוח הקדש מדבר בכנסת ישראל בכל תנועות רותה, וסוף הכל הוא לחשובה המביאה רפואה וגאולה לעולם. אורות התשובה יזג