

מעיינות

רבעון למחשבת חב"ד



האווהל שעל ציון אדמו"ר הזקן בהאדיטש

התניא והנועם אלימלך

התניא ונפש החיים

פגישות אדמו"ר הזקן עם רבי נחמן מברסלב

לרגל כ"ד טבת, יום הילולת אדמו"ר הזקן בעל התניא

תוכן העניינים

חידושו של הראשון

אדמו"ר הזקן פעל דבר חדש: הוא גילה את אחדות ה' המוחלטת במציאות הבריאה עצמה. • היכולת לחיבור מופלא זה, אינה נובעת רק מכוח הגאונות השכלית וכוח ההסברה המיוחד שהיו לאדמו"ר הזקן; אלא נובע מאור אלוקי מופלא שהאיר בנשמתו • ה"חזור" הרב יואל כהן - על עבודתה המיוחדת של "נשמה חדשה" 3

פגישתם של אדמו"ר הזקן ורבי נחמן מברסלב

אדמו"ר הזקן ורבי נחמן מברסלב נפגשו פעמיים • הרב יהושע מונרשיין סוקר את התייעוד הקיים מפגישות אלו, שממנו עולה ההערכה הגדולה ההדרית בין שני הענקים 11

סיפורים והוראות

סיפורים אודות אדמו"ר הזקן שסיפר הרבי מליובאוויטש זי"ע תוך שהוא לומד מהם הוראה בעבודת ה' 14

ה"תניא" וה"נועם אלימלך"

עיון משווה בין ספר התניא לספר "נועם אלימלך" מגלה מזווית נוספת את תפיסתו העמוקה של אדמו"ר הזקן המדגיש את התגברות האדם על עצמו ואת העשייה בפועל כעבודת ה' הנדרשת מן היהודי. ניתן לראות כי אדמו"ר הזקן מציג גישה שונה מזו שמציג רבי אלימלך בספרו, המרבה לעסוק בדמות הצדיק



ועבודתו הדתית הייחודית. לעומתו, אדמו"ר הזקן מחזיר את עבודת ה' למושגי הבינוני וקורא לכל יהודי, כבר בעמוד השער - "כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיו ובלבבך - לעשותו" • מאת נתנאל לדרברג 16

השפעת ספר התניא על ספר "נפש החיים"

הגאון רבי חיים מוולוז'ין, "אבי הישיבות הליטאיות" ובחיר תלמידי הגר"א, לא רק שלא הסכים לחתום על ה"חרם" שיצא כנגד החסידות - אלא אף הזדהה עם רבים מרעיונותיה • עיון בספרו "נפש-החיים" מגלה שהוא הושפע עמוקות מספרי החסידות ובראשם ספר התניא • מאת הרב נחום גרינוולד 22

שתי הנפשות

איזו 'פצצה' מטיל אדמו"ר הזקן? • רוב בני האדם ממשיכים להתמודד עם הנפש הבהמית כל החיים. מה נעשה? איך נוכל לחיות חיים אלוקיים כאשר חיותנו תלויה בבהמית? • הדרך לשלוט על הבהמית - היא דרך המוח. אצל יהודי יש כוח מוחלט להפוך את הלב למשרת המוח. גם כשנדרמה שהלב פועם בחוזקה כזו שהמוח "לא יכול עליו" - זו הטעיה! • משה שילת על שתי הנפשות במשנת אדמו"ר הזקן 29

חידושו המופלא של הראשון

אדמו"ר הזקן פעל דבר חדש: הוא גילה את אחדות ה' המוחלטת במציאות הבריאה עצמה. האחדות האלוקית נתבארה על-ידו בחכמה, בינה ודעת, בשכל האנושי. העובדה שה"יש", השכל, מסוגל להבין את אפסותו, את ה"אין", היא חידוש מופלא. זהו חיבור בין העדר-המציאות ובין המציאות, בין ה"אין" ובין ה"יש" • היכולת לחיבור מופלא זה, אינה נובעת רק מכוח הגאונות השכלית וכוח ההסברה המיוחד שהיו לאדמו"ר הזקן; הכוח לזה נובע מאור אלוקי מופלא שהאיר בנשמתו • על עבודתה המיוחדת של "נשמה חדשה"

הרב יואל כהן

אדמו"ר הזקן: "שניאור", שני אורות. שני האורות של התורה, האור הנגלה שלה והאור הנסתר שבה, התגלו באישיותו במלוא עוצמתם. ודבר זה כלשעצמו הוא הוא החידוש הגדול: החיבור והמיזוג בין "נשמתא דאורייתא" ל"גופא דאורייתא"; בין הנסתר שבתורה לנגלה שבה. לאמיתו של דבר, החידוש הגדול בחיבור בין שני החלקים אצל רבנו הזקן הוא לא רק בהיותו "ראשון" ו"חדשן" בשני תחומים אלה יחד, אלא עצם ייסודה של תורת חסידות חב"ד על-ידו מהווה חיבור מהותי בין "נסתר" ל"נגלה". בגילוי החסידות בחכמה בינה ודעת, המעיינות הפנימיים והנעלמים של הנסתר שבתורה, באים לידי גילוי

רבינו הזקן היה "ראשון" בתחומים מהותיים רבים. הראשוניות והחדשנות בולטים במיוחד בשתי היצירות החשובות שכתב בעצמו: התניא והשולחן-ערוך. ספר התניא הוא הספר הראשון שנכתב כמבאר את שיטת החסידות, הן בעבודת האדם (חלק ראשון, ספר של בינונים), והן בקשר החזק בין העולם ובין הקב"ה (חלק שני, שער היחוד והאמונה). והשולחן-ערוך הוא הספר ההלכתי הראשון, אשר בהוראת רבו המגיד ממעזריטש, פוסק את ההלכות למעשה יחד עם טעמיהן. שתי יצירות חשובות אלו, המבטאות את גדולתו העצומה בשני תחומי התורה - חלק ה"נגלה" שלה וחלק ה"נסתר" שבה - נרמזות בשמו של

עריכה: משה שילת, מנחם מענדל ברונפמן, אליהו קירשנבאום
עיצוב: סטודיו ולדמן

יו"ל ע"י: תורת חב"ד לבני הישיבות

טל' 03-9604637 פקס' 153546175766 דואר אלקטרוני: toratchabad@neto.net.il

עד שהם ניתנים להשגה בשכל האדם כמו החלק הנגלה של התורה. החיבור המופלא הוא בעצם הבאת ה"נסתר" אל ה"נגלה".

את הפלא הגדול הלזה של גילוי הנעלם והנסתר של התורה בשכל האנושי, ביטא רבי לוי יצחק מברדיטשוב באמירתו המפורסמת על ספר התניא, התורה-שבכתב של חסידות חב"ד:

כאשר הובא לפניו ספר התניא לראשונה, עיין בו רבי לוי יצחק ואחר-כך אמר בהתפעלות: "כיצד ניתן להכניס את הקב"ה הגדול אל תוך ספר כל כך קטן?!". אין כוונת הדברים רק לספר קטן בגודל ובכמות, אלא עצם המושג ספר בהקשר זה מבטא קטנות והגבלה - ספר התניא בנוי בצורה שכלית הניתנת להבנה במוחו של כל אדם; הבנה והסברה ייתכנו בדבר מוגבל שניתן להשיגו ולתפוס באמצעות השכל; אולם הקב"ה אינו מוגבל ו"לית מחשבה תפיסא ביה" כלל; שום נברא, אפילו העליון ביותר, אינו יכול להשיגו. וכאן, בספר התניא, מתחולל הפלא העצום של הכנסת הקב"ה הבלתי מוגבל אל תוך ספר הניתן להבנה בשכל האנושי! על-ידי הלימוד בספר התניא, ובתורת חב"ד כולה, מתעוררת אצל היהודי הכרה שכלית ביסודות האמונה הנשמית הבלתי-מוגבלת.

פלא זה גדול עוד יותר מהכנסת פיל "בקופא דמחטא". המרחק בין הקב"ה לשכל המוגבל גדול הרבה יותר מהמרחק בין הפיל לחור המחט, ובכל זאת על-ידי הלימוד בספר התניא, ענייני האלוקות הבלתי מוגבלים מונחים בשכלו של היהודי בפשטות ובוודאות מוחלטת.¹

"אין עוד" - אפילו בנבראים

ביאור הדברים:

ידועים דברי האור החיים הק"ק², שבערב שבת של כללות השית אלפי שנים, החל להתנוצץ האור מהגילוי הנעלה שיתגלה לעתיד-לבוא. כשם שבערב שבת יש מצווה לטעום ממאכלי השבת³, כך גם בנוגע ליום שכולו שבת - הגאולה העתידה, שהטעימה ממנה מתחילה כבר בערב שבת, ובפרט לאחר חצות היום⁴.

1 כלומר: הפלא אינו בכך שהאלוקות מצטמצמת ויורדת אל דרגת השכל המוגבל, אלא הפיל כפי שהוא בגודלו הטבעי נכנס בחור המחט הקטן - האלוקות הבלתי מוגבלת חודרת ומורגשת בשכל האנושי המוגבל.

2 ראה ר"פ צו. פינחס כו, יט.

3 ראה מגן אברהם סר"ג סוסק"א.

4 ראה שיחת הרבי זי"ע ר"ח שבט ה'תשנ"ג ס"ח.

אחד הייעודים העיקריים לעתיד-לבוא הוא - ש"ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד"⁵. אז תתגלה האחדות המוחלטת של הקב"ה בעולם. טעימה מגילוי זה, החלה בהתגלות תורת החסידות הכללית על-ידי הבעש"ט. אחד החידושים



כאשר הובא לפניו ספר התניא לראשונה, עיין בו רבי לוי יצחק מברדיטשוב ואחר-כך אמר בהתפעלות: "כיצד ניתן להכניס את הקב"ה הגדול אל תוך ספר כל כך קטן?!"

היסודיים של החסידות, שעליו מבוססת דרכה ושיטתה של החסידות בעבודת ה', הוא ההבנה החדשה בעניין אחדות ה'.

אדמו"ר הצמח צדק מבאר בספרו דרך-מצותיך בפירוש מצוות אחדות ה', שקיימים בה שלושה שלבים:

על-פי נגלה מצוות היחוד היא "לידע שאין עוד אלוהה חו", ואין לשום אחד מהנמצאים שום שלטון חו"ו ולתו, כי כולם פועלים ברצונו ובמצוותו;

על-פי הזוהר והקבלה אחדות ה' היינו "יחוד שני השמות, הוי' אלוהים. רצונו לומר, כי שם אלוהים בגימטריא הטבע, והוא ההארה המאירה בבחינת העלם להחיות עולמות הנפרדים, שהיא מיוחדת ממש עם שם הוי', הוא שם העצם, שלמעלה מעלה מהטבע". ובלשון החסידות הוא עניין יחוד סובב כל עלמין וממלא כל עלמין⁶;

ו"על-פי עומק יסוד הבעש"ט נ"ע", עניין אחדות ה' הוא - שהוא יתברך המצוי היחיד ו"אין עוד

5 זכריה יד, ט.

6 הדברים נתבארו באריכות בחלקו השני של התניא - שער היחוד והאמונה. וידוע, שבתחילה חשב רבנו הזקן להדפיס את התניא כאשר שער היחוד והאמונה הוא החלק הראשון. ודבר זה יש לו מקום גם למסקנה כאשר הסדר השתנה, כיוון ששער היחוד והאמונה הוא הבסיס לתוכנה של עבודת ה' כפי שהיא מבוארת בחלק ראשון - ראה לקוטי שיחות חלק כה עמ' 199 ואילך.

ס, ב.

8 כפי שמבואר עניינם וייחודם בדרך מצותיך שם.

שום מציאות כלל זולת מציאותו יתברך". כלומר: "מלבד היחוד בשפע האלקות כנ"ל (בפירוש דברי הזוהר במצוות האחדות ש"הוי' ואלוקים כולא חד"), עוד זאת - שאין עוד ממש אפילו בנבראים".

ונמצא, שבפירוש עניין אחדות ה' על-פי הבעש"ט ישנו חידוש גם ביחס למבואר בזוהר ובקבלה¹⁰. דווקא לפי דרך הבעש"ט מתגלה שאחדות ה' משמעותה ש"אין עוד" מציאות מלבד הקב"ה, "אפילו בנבראים", פשוטו כמשמעו.

[כלומר: התגלות האמונה הטהורה במציאות הבורא ואחדותו באה בשלבים, בכל דור לפי עניינו, בהתאם למה שקבעה ההשגחה העליונה. וכמאמר חז"ל על-הפסוק¹¹ "את הכל עשה יפה בעתו", שכל מה שהקב"ה עושה בזמן מסוים - זו העת ה"יפה", המתאימה והזקוקה לדבר זה. וככל שהדורות מתקרבים והולכים לקראת ביאת המשיח, הולכים ומתגלים ענייני האלוקות העמוקים והנעלים ביותר. הן כנתינת כוח עבור העבודה המיוחדת של "עקבתא דמשיחא", והן כטעימה והתנוצצות מהגילויים הנעלים שיתגלו לעתיד-לבוא.

וכמשל המקובל בשם רבי פינחס מקוריץ זצ"ל, שדימה זאת לאדם היוצא מהעיר המוארת בשעת לילה, שכל שמתרחק יותר מהעיר - הולך ומחשיך עבורו; אך מאידך, בשלב מסוים מתהפך המצב ומתחיל להיות מואר בדרכו. הסיבה לכך היא, להיותו מתקרב והולך לעיר החדשה והמוארת אליה הוא צועד. כך גם בנוגע למצבנו בגלות: מצד אחד, אנו הולכים ומתרחקים מהאבוקה הגדולה שהאירה בעולם בזמן-הבית; אך מצד שני, ככל שעוברים הדורות, אנו מתקרבים והולכים אל עבר האבוקה הגדולה שתאיר בזמן הגאולה העתידה ואורה מתחיל להתנוצץ].

עניין זה הוא היסוד המרכזי של תורת החסידות שגילה הבעש"ט וכל הליכותיה. דרכי החסידות שהדריך מורנו הבעש"ט, כגון: האמונה הטהורה בהשגחה פרטית על כל פרט ופרט, ההדגשה על קיום הפסוק¹² "בכל דרכיך דעהו" והחשיבות של עבודת ה' יחד עם הגשמיות - "עזוב תעזוב עמו"¹³, הם תוצאה מחידושו הגדול בעניין אחדות ה'. כיוון "שאין עוד ממש אפילו בנבראים", אס-כן כל פרט שקורה בנבראים, גם בסוג הדומם והצומח, הוא

9 שם סב, א.

10 ראה דרך מצותיך שורש מצות התפלה סוף ס"ח, שם כתב שדברי השל"ה בעניין "אין עוד מלבדו" הם "קריב למה שכתבתי".

11 קהלת ג, יא. ובקהלת רבה שם.

12 משלי ג, ו.

13 שמות כג, ה. וראה קובץ היום-יום כ"ח שבט.

חלק מהאחדות המוחלטת ויש בו כוונה אלוקית. וכיוון שכך, עבודת ה' אינה על-ידי ההפשטה והיציאה מהמושגים הגשמיים; אלא הקב"ה מצוי "אפילו בנבראים" הגשמיים וגם הם, בצורתם ותבניתם, מגלים את כבודו.

ידועה הנהגתו של הבעש"ט שהיה מסתובב במושבי בני-ישראל ומתעניין במצבם בגשמיות וברוחניות, כאשר הוא מתענג לשמוע את מענה היהודים הפשוטים ואמירתם "ברוך ה'", "תודה לה'" וכיו"ב.

אדמו"ר הרי"צ סיפר¹⁴, שפעם נזדמן הבעש"ט לבית-מדרש בו השתכן "פרוש" שלמד רוב שעות היממה, וכבר למעלה מיובל שנים כמעט לא בא במגע עם מושגים גשמיים מלבד המוכרח ממש לקיום גופו. הבעש"ט שאל אותו: "מה שלומך?", "איך הבריאות?", "ואיך הפרנסה?". ה"פרוש", שנהג לשוחח רק בדברי תורה, התרגו למשמע שאלות אלו ולא ענה. הבעש"ט שאל שוב ושוב וה"פרוש" אינו עונה ומבקש שיפסיק להטרידו בלימודו. אמר לו הבעש"ט: "מדוע אתה לוקח מהקב"ה את פרנסתו?". כתוב בתהלים¹⁵ "ואתה קדוש, יושב - תהילות ישראל". הקב"ה "יושב", "מתפרנס" (באדיש "זיצט" משמעותו היא גם יושב וגם מתפרנס), מתהילותיהם של ישראל. הנחת-רוח הגדול לפניו יתברך הוא מאמירתם של ישראל "ברוך ה'", "תודה לה'".

הרבי זי"ע עמד באחת השיחות¹⁶ על תוכנו של סיפור זה ושאל, מדוע התעניין הבעש"ט אצל ה"פרוש" בנוגע לענייניו הגשמיים? הוא היה יכול לשמוע את ה"ברוך ה'" גם אם היה מתעניין אצלו כיצד מצליח בלימודו? הרבי ביאר, שהייתה בכך מטרה. לפי דרך החסידות שגילה הבעש"ט, הקב"ה אינו מצוי רק ברוחניות, אלא ה' נמצא בכל מקום, גם בעולם הגשמי. הדרך להתאחד עמו אינה על-ידי הפשטה ופרישות מהגשמיות אלא על-ידי ראיית האמת האלוקית שבכל הנבראים, גם הגשמיים. עד הבעש"ט היו סבורים שהדרך להתקשר עם הקב"ה היא על-ידי היציאה מהמושגים הגשמיים. ככל שה"פרוש" אכל פחות, ישן פחות ודיבר פחות - הוא הרגיש שהוא מתקרב יותר אל הקב"ה. לפי הסתכלות זו, העולם בעצם סותר לאחדות ה' וככל שממעטים בו מתקרבים יותר לאחדות. לכן, השימוש בענייני העולם הוא רק כאמצעי אל הרוחניות - בכדי שהאדם יוכל ללמוד הוא צריך

14 ספר המאמרים אידיש עמ' 138.

15 תהלים כב, ד.

16 לקוטי שיחות ח"ז 136.

לאכול ולישון; אך בגשמיות עצמה אין שום תוכן אלוקי¹⁷.

וזהו החידוש של הבעש"ט: האחדות המוחלטת של הקב"ה היא "אפילו בנבראים", ולכן "בכל דרכיך דעהו". בתוך "דרכיך", ענייני הגשמיות עצמם, "דעהו" – תדע ותראה את הקב"ה. ה"פרוש" ראה את הקב"ה בגמרא בלבד ואילו הלחם שאכל הוא אמצעי בלבד לקיום הגוף; אך הבעש"ט רצה לגלות לו שהקב"ה נמצא גם בלחם שהוא אוכל. הוא רצה לשמוע את התהילות של בני-ישראל מתוך המושגים הגשמיים עצמם, כיוון שגם הם כמציאות לעצמם מגלים את כבודו של הקב"ה.

בין אמונה להשגה

בעניין זה עצמו, גילוי האחדות המוחלטת של הקב"ה "אפילו בנבראים", חולל רבנו הזקן, מייסד חסידות חב"ד, חידוש גדול: התגלות אחדות ה' המוחלטת על-ידי הבעש"ט הייתה בצורה נשמית-אמונית. הבעש"ט ותלמידיו עוררו את האמונה ביסודות היהדות הקיימת בכל יהודי

מצד נשמתו האלוקית ביסודות היהדות, שמצידה לכל יהודי ישנה הכרה נשמית באחדות המוחלטת של הקב"ה; אולם אדמו"ר הזקן חידש, שאחדות מוחלטת זו נתפסת גם על-ידי חלק המציאות של האדם, בשכלו – בחכמה בינה ודעת, ועל-ידי כך גם בהרגשתו¹⁸.

17 זהו תוכן ההבדל בין "כל מעשיך יהיו לשם שמים" (אבות פ"ב, יב) ו"בכל דרכיך דעהו" (משלי ג, ו): "לשם שמים" משמעותו, שהקשר של הגשמי עם ה"שמים" הוא בכך שהוא משמש "לשם שמים", אבל תוכנו של הגשמי עצמו הוא דבר בפני עצמו; מה-שאין-כן "בכל דרכיך דעהו" משמעותו, שמגלים את האלוקות בתוך מציאותו של הגשמי עצמו. ראה בעניין זה בלקוטי-שיחות ח"ג פרשת ויקהל.

18 ראה הקדמת אדמו"ר האמצעי לספרו אמרי בינה: "היות נודע לכל באי שערי אור תורת אמת שהיה יוצא מפורש מפי קדוש עליון כבוד אאמ"ר ז"ל בכל דרשותיו מידי שבת בשבתו בכל ימי חיים חיותו ברכים וביחידות ליחיד סגולה – הכל היה לקבוע אחדות ה' הפשוטה, שהוא בחינת עצמות אור אין סוף ב"ה, במוח ולב כל אחד כפי אשר יוכל שאת, בכל חד לפום שעורא דילי, בפנים מסבירות ומאירות בנפש השומע ומקבל".

דבר זה מהווה חידוש עצום:

אמונה משמעותה שהאדם עצמו אינו משיג ומבין את הדבר; מצד מציאותו – אין לו שום קשר אל הדבר; ידיעתו והכרתו בו נובעת מכך שסומך ומאמין למישהו אחר. לעומת זאת הבנה משמעותה, שהאדם עצמו מבין ויודע את העניין.

כך גם האמונה של יהודים בטבעם, "ישראל מאמינים בני מאמינים"¹⁹: האדם עצמו אינו יודע ומבין, אלא הכרתו בדבר נובעת מהנשמה האלוקית שבו. הנשמה, להיותה "חלק אלוהי ממעל ממש", נטועה בה הכרה טבעית בענייני האלוקות, וכאשר נשמה זו מאירה באדם – זוהי אמונה.

אם-כן גילוי האחדות האלוקית המוחלטת באמונה אינו קשור לחלק המציאות של האדם. זו התגלות "מלמעלה למטה" – מצד האלוקות בלבד, והיא אינה קשורה למהותם של הנבראים. השכל של היהודי, שהוא התחלת מציאותו כנברא, נשאר כביכול "מחוץ לתמונה". ההיגיון האנושי, הטבעי, אינו מסוגל להבין את האחדות המוחלטת – זהו היפך מציאותו; וזה שהוא

מכיר באחדות זו הוא מפני שמאמין ו"סומך" כביכול על הנשמה האלוקית המכירה באחדות, להיותה מרוממת מהגבלת הנבראים וישותם.

נראוי להעיר, שההכרה הנובעת מהאמונה הנשמית אינה חלשה יותר מההכרה השכלית אלא חזקה הרבה יותר ממנה. אמנם אמונה במשמעותה הפשוטה מתפרשת כחולשה: האדם לא חקר, לא בדק, לא הבין, אלא סתם מאמין. "פתי יאמין לכל דבר"; אולם האמונה הנשמית של בני-ישראל אינה כזו. האמונה היהודית נובעת מהתגלות מציאות הבורא בנשמה האלוקית, ולכן היא תקיפה וחזקה הרבה יותר מהוכחות והסברי השכל. כדברי המהר"ל בספרו גבורת ה' ²⁰: "האדם היודע דבר בהשגתו ובידיעתו, הידיעה הזאת היא ידיעת האדם, והוא שהוא מאמין בו יתברך. . הוא מצד השי"ת. . והוא נמשך אליו לגמרי ומפני כך בודאי

19 ראה שבת צז, א. פרק ט.

וזהו החידוש הגדול שחולל רבנו הזקן: בהסברת עניין האחדות המוחלטת בחכמה בינה ודעת, האלוקות שלמעלה מהגבלות הנבראים חודרת אל תוך מציאות האדם. כאשר האחדות המוחלטת נתפסת ונקלטת בהיגיון האנושי, זאת אומרת שהאדם עצמו תפס והפנים את העניין.

ה"יש" מכיר באפסותו

ליתר ביאור:

המשמעות הבסיסית של אין עוד מלבדו בעבודת האדם היא – "אז עס ניטא קיין איך"²¹, אין מציאות של "אני". כיוון שהקב"ה הוא המציאות היחידה שקיימת, אם-כן כל הרגשה של ישות עצמית סותרת לאמת מוחלטת זו.

לכן, כאשר מדובר על עניין אחדות ה' המוחלטת, שאין עוד מלבדו ממש, הדרך היחידה לכאורה לתפוס ולהכיר בעניין זה היא על-ידי האמונה בלבד: כמו כל הנבראים כך גם האדם נברא על-ידי הקב"ה עם טבע בסיסי של הרגשת מציאותו העצמית. גדרו העצמי של כל נברא הוא לכל-לראש היותו קיים במציאות, ובמציאות אי-אפשר שיורגש העדר-המציאות. על-פי טבע לא ייתכן שאפיסת-המציאות, הביטול המוחלט של הנבראים לאלוקות הנובע מהשגת האחדות המוחלטת, ייתפס במציאותם הם, בשכלם וברגשותיהם. השכל והרגש הוא חלק המציאות שבנברא, ולא ייתכן שהמציאות תכיר באפסותה. דבר זה ניתן להשגה רק על-ידי האמונה, שהיא ידיעה והכרה הנובעת מהתגלות הבורא בנשמה האלוקית.

אם בראיה הגשמית תיתכן מציאות ששכל האדם יסרב לקבל ולהבין את הדבר הנראה לעיניו מחמת קושיות צדדיות על הדבר – על-אחת-כמה-וכמה כאשר מדובר על עניין אחדות ה' השולל את עצם מציאותו של האדם, שכלו והרגשתו. כאן הקושי של השכל לקבל את הדברים אינו רק מפני שאלות וקושיות צדדיות כיצד תיתכן תופעה כזו או אחרת; עצם הנושא אינו בגדר השגה. השכל הוא מציאות ולא ייתכן כלל שהמציאות עצמה תשיג את אפסותה המוחלטת. זו סתירה מיניה וביה. לא ייתכן בשום אופן שאדם, אפילו החכם הגדול ביותר, יישב עם עצמו, יחשוב ויתבונן ויגיע למסקנה שהוא אינו מציאות כלל כיוון ש"אין עוד מלבדו". זו ידיעה מופרכת מצד עצם מציאות השכל התופס את עצמו כמציאות ודאית.

גדולה מדריגתו". הידיעה השכלית מקורה באדם; והאמונה היהודית מקורה מהתגלות הקב"ה בנפש. ההבדל בין הדברים, הוא בדוגמת ההבדל בין ידיעה שמקורה בהוכחות וראיות שכליות לבין ידיעה שמקורה בראיית הדבר בעיניים: גם בראיית העין וגם בהבנה השכלית, נוצר חיבור בין האדם למציאות הדבר הידוע, אולם ישנו הבדל גדול ביניהם: בראיה ההרגשה היא על מציאות הדבר הידוע והנראה – מציאותו גלויה ונראית לאדם ולכן היא נחקקת בנפשו. מה-שאין-כן בהבנה, הדבר הידוע אינו גלוי ונראה והאדם שרוי בחושך. האמת אינה בהירה לו, ועליו להתבונן בשכלו ולהוכיח לעצמו, מהוכחות צדדיות, את מציאותו של הדבר הידוע.

זו הסיבה שידיעה הנובעת מהבנת האדם ניתנת לערעור. אם יתעוררו אצלו שאלות ופרכות על הבנתו – יתעורר בו ספק שיחליש את התאמתות הדבר במוחו. מה-שאין-כן ידיעה הנובעת מהיות הדבר גלוי ומאיר לעיניים – אינה ניתנת לערעור. כאשר הדבר נראה לעיניו, הקשר של האדם עם הדבר הידוע נובע מצידו של הדבר, ומציאותו של האדם, שכלו ושאלותיו – אינם מעלים ואינם מורידים. גם אם בשכלו הוא מבין שלא תיתכן תופעה שכזו – הכרתו הוודאית בקיומה נשארת בכל תוקפה. אך מאידך, כאשר הידיעה נובעת מהראיה – היא אינה קשורה אל מציאות האדם. הדבר נראה בעיניו, אולם שכלו שלו, אינו מקבל את הדבר. יש לו קושיות והוכחות על כך.

וכך גם האמונה של יהודים במציאות הבורא ואחדותו²¹: כאשר הנשמה האלוקית מאירה, תוקפה של האמונה וההכרה במציאות הבורא חזקה הרבה יותר מהידיעה הנובעת מהוכחות שכליות לקיומו²²; אולם ידיעה זו אינה קשורה למציאות האדם עצמו. שכלו אינו מבין את העניין, ומציאותו אינה מתחברת אליו²³; כל ידיעתו נובעת מהתגלות האלוקות בנפשו האלוקית).

21 מבורא בספרי חסידות, שהאמונה הנשמית היא בדוגמת ראיית הנשמה באלוקות – "מזליהו חזי". ראה המשך תער"ב ח"ב א'קכב.

22 יתרה מזו: גם אם מצד שכלו תהייה קושיות על אמונה זו – הן אינן מחלישות כלל את תוקף אמונתו.

23 ראה של"ה (בעש"מ מאמר ראשון מ, א) על-הפסוק (בשלח טו, ב) "זה אלי ואנוהו אלקי אבי וארוממנהו": "כשזה אלי, שהוא אלי מצד השגתי וידיעתי, אז ואנוהו מלשון אני והו, ר"ל אני והו דבוקים ביחד כביכול כי הידיעה נתפסת בלב. אמנם כשאין לי הידיעה מצד ההשגה רק מצד הקבלה, שהוא אלקי אבי, אז וארוממנהו כי הוא רם ונשגב ממני ואני מרוחק מאתו במצפון הלב".

אס־כֶּן הדרך היחידה לתפוס ולהכיר באחדות המוחלטת, שאין עוד מציאות כלל, היא דווקא על-ידי התגלות עניין זה עצמו בנפשו האלוקית של היהודי, באמונה. זוהי מהותה של האמונה: הכרה על-שכלית הנובעת מהתגלות האלוקות בנשמתו הקדושה של היהודי.

מצד ההתגלות האחדות האלוקית המוחלטת בנשמות ישראל, על-ידי התגלות תורת החסידות הכללית באמצעות מורינו הבעש"ט, יהודי יכול להכיר בוודאות באחדות זו, על-אף שידיעה זו מופרכת לגמרי מצידו של השכל הנברא, ולהאמין בה באמת ובתמים.

אבל אדמו"ר הזקן פעל דבר חדש: הוא המשיך וגילה את ההכרה באחדות המוחלטת במציאות הבריאה עצמה. אדמו"ר הזקן הסביר את האמונה באחדות ה' וביארה באופן שהדברים יכולים להתקבל בחכמה, בינה ודעת, בשכל האנושי שהוא חלק המציאות של האדם.

דבר זה הוא פלא עצום. החיבור בין האמונה הנשמית באחדות המוחלטת להכרה השכלית, הוא חיבור בין העדר-המציאות ובין המציאות, בין ה"אין" ובין ה"יש". והעובדה שה"יש", השכל, מסוגל להבין את אפסותו, את ה"אין", היא חידוש מופלא.

פעולתה של 'נשמה חדשה'

הסיבה לכך שהאחדות המוחלטת של הקב"ה יכולה להתגלות בתוך הנבראים עצמם עד שה"אין" יורגש בתוך ה"יש" עצמו, היא מפני שהמהות הפנימית של ה"יש" הוא האלוקות שמהווה אותו. ליתר ביאור:

מבואר במאמרי חסידות²⁶, שהיחס בין הנפש והגוף הוא יחס של "מהות ומציאות". הנפש היא המהות של מציאות הגוף. "מהות" היא התוכן הפנימי של הדבר. מהות מלשון "מהו". מהו תוכן הגוף? הנפש הרוחנית המלוכשת בו. אמנם מבחינת קירוב הערך אין שום קשר בין גוף גשמי לנפש רוחנית. הנפש עצמה מופשטת מכל ציור והיא מובדלת אפילו מכוחותיה הרוחניים. הנפש אינה שכל, והיא אינה מידות; היא למעלה מכל גדר. ויחד עם זאת היא המהות הפנימית של השכל, של המידות וגם של הגוף הגשמי. בכל כוחות הנפש ובכל חלקי הגוף מורגש שיש מהות פנימית שהיא עיקר העניין. יש "מישהו" שמבין, שמרגיש; יש

"מישהו" שהולך, שעושה, שפועל וכו' וכו'. אם-כן, היחס בין המהות למציאות אינו בנוי על קירוב הערך ביניהם²⁶; ייתכן שהם רחוקים מאוד בערכם - המהות היא נפש רוחנית מופשטת מכל הגדרה, ואילו המציאות היא גוף מגושם ומגובל; ואף-על-פי-כן על-ידי כוח "המפליא לעשות" נעשה חיבור בין הנפש והגוף עד שהיא הופכת להיות מהותו של הגוף עצמו²⁷. כל עוד האדם חי, תוכנו של הגוף הוא לא בשר דומם שבתוכו יש נפש; אלא הגוף עצמו הוא גוף אדם, גוף חי²⁸.

וכך גם בענייננו: הכוח האלוקי מובדל לגמרי ממציאות הנבראים - הוא נחשב כ"אין"²⁹ לגבי ה"יש" והם מרוחקים זה מזה לאין ערוך. ואף-על-פי-כן הכוח האלוקי מלוכש בנברא, מהווה אותו ומחיה אותו בכל רגע והוא הוא מהותו הפנימית. המהות הפנימית של כל ריבוי הנבראים וכל האירועים המתרחשים עימם - היא החיות האלוקית המלוכשת בהם.

זהו החידוש בגילוי האלוקי שיתגלה לעתיד-לבוא - "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר"³⁰: הגילוי יהיה לא רק מלמעלה, מצד האלוקות, אלא תתגלה המהות הפנימית של הבשר הגשמי, עד שהוא, מצד תכונותיו שלו, יראה אלוקות.

התנוצצות מגילוי זה החלה להאיר על-ידי רבנו הזקן בייסוד את חסידות חב"ד. היכולת לחיבור המופלא בין הקב"ה שהוא לבדו נמצא ומלכדו שום דבר אינו נמצא, ובין שכל הנבראים המתהווים ממנו, אינה נובעת רק מכוח הגאונות השכלית וכוח ההסברה המיוחד שהיו לאדמו"ר הזקן³¹; הכוח שלו להשיג בשכלו ולהסביר את עניין אחדותו המוחלטת של הקב"ה, נובע מכוח אלוקי מופלא

26 בדוגמת היחס בין העילה לעלול, השכל והמידות, שהקשר ביניהם בנוי על קירוב המידות אל השכל.

27 בשונה מהעילה והעלול, השכל והמידות, שעל-אף קירוב הערך שביניהם - העילה אינה מהותו של העלול. לעלול, למידות, יש מהות משל עצמו.

28 הדבר בא לידי ביטוי בדברי חז"ל ש"החי נושא את עצמו" - ראה לקוטי-שיחות חלק ו' עמ' 110 הערה 34.

29 כמבואר במאמרי חסידות, שהכוח האלוקי נקרא "אין" ביחס לנברא המתהווה ממנו, על שם שהוא מרוחק בתכלית מהנברא ואינו מושג על-ידי כלל - ראה ספר המאמרים תרנ"ט עמ' מה ואילך ובכ"מ.

30 ישעיה מ, ה.

31 שהרי גם השכל הגאוני ביותר לא יוכל לתפוס בדבר שאינו בר השגה. וכפי שהוזכר לעיל, האחדות המוחלטת שוללת את עצם קיומו של השכל האנושי, ומצד גרדי השכל אין שום אפשרות להבין עניין זה. במילים אחרות: כל עוד לא הגיע הזמן שנקבע מלמעלה להתגלות אחדות מוחלטת זו בנבראים, ההסברים והמשלים על אחדות ה' לא רק שלא היו ידועים לנו, אלא שהם כלל לא היו קיימים כביכול.

על אמונה בכך ש"אין עוד מלכדו", אבל דבר זה אינו מורגש בעולם עצמו, בשכל הנברא ובמציאות האדם, אלא רק באמונה של הנשמה האלוקית. הרגשת האחדות היא על-ידי ההתרוממות והיציאה מגרדי המציאות של הנבראים, אס־כֶּן מציאותם שוב נרגשת כדבר הסותר את האחדות³⁴. מה-שאין-כן כאשר ההכרה באחדות נובעת מהכנת השכל עצמו, זאת אומרת שגרדי המציאות עצמה נכללים באחדות זו.

ההבדל בין שתי הדרכים משמעותי מאוד בעבודת האדם:

תוקפה של האמונה הוא חזק ביותר. כאשר האמונה הנשמית מאירה ביהודי, בכוחו לגבור על הקשיים הנובעים משכלו (קושיות ותהיות בעבודת ה') וממידותיו (תאוותיה של הנפש הבהמית), אבל דבר זה נעשה מפני שהוא מתרומם למעלה מגרדי מציאותו ומתמסר לחלוטין אל הרצון האלוקי, אך אין זה שייך אליו כבן-אדם. האמונה באלוקות שלמעלה מהבריאה אינה הופכת להיות חלק מסדר החיים שלו. האמונה החזקה של הנשמה היא מקור למסירות-נפש, להתגברות והתעלמות מקשיים, אבל זה לא אורח-חיים של אנשים.

כאשר הקשר עם אחדות ה' המוחלטת הוא מצד האמונה בלבד, האדם אינו יכול להוכיח למי שאינו מאמין את האמת המורגשת בנשמתו. הוא לא יכול

להוכיח זאת לאדם אחר וגם לא להפנים זאת בשכלו שלו. ההתגלות הנשמית בצורת האמונה אינה "תופסת" את חלק המציאות שבו.

וכיוון שמציאותו, שכלו ומידותיו, אינה מכירה באחדות ה' המוחלטת, האדם לא רואה עניין בהתעסקות עם המציאות החיצונית של העולם, והוא גם לא יכול להתעסק עימה. הקשר עם האמת, עם האחדות המוחלטת, בנוי על יציאה מגרדי ה"יש" של העולם והאדם חושש ממנו כביכול. באופן זה אילו ייווצר מצב בו ההסתר

שהאיר בנשמתו ומצידו ניתן לחבר בין שני דברים הפכיים אלה.

וכפי שהוזכר לעיל, שכלל שהולכים הדורות ומתקרבים לביאת המשיח, הגילויים האלוקיים שלעתיד-לבוא הולכים ומתגלים גם הם יותר ויותר. דבר זה תואם למקובל במסורת אדמו"ר חב"ד³², שהבעש"ט העיד על נשמת אדמו"ר הזקן ואמר שהיא "נשמה חדשה". הבאת האחדות האלוקית המוחלטת אל תוך גרדי המציאות של הבריאה, היא פלא גדול שיכול להתרחש רק באמצעות נשמה נעלית שמאיר בה מהגילוי האלוקי המיוחד שיתגלה לעתיד-לבוא³³, ולה ניתנו כוחות מיוחדים לשם כך. האפשרות שהשכל הנברא, ה"מציאות" שבאדם, יכיר וירגיש את אפסותו המוחלטת, הוא רק כאשר מתגלה ה"מהות" - הכוח העצמי של הקב"ה שלגביו כל מה שרק יימצא הוא מהותו הפנימית. וכיוון שהוא המהות הפנימית של הנברא, לכן ייתכן שהנברא עצמו יבין את אפסותו ותתגלה בו האחדות המוחלטת.

ההכרה באחדות ה' כחלק מסדרי החיים

על-פי כל זה מובן, שההבדל בין התגלות האחדות המוחלטת על-ידי הבעש"ט לבין התגלותה על-ידי רבנו הזקן, אינו רק באיזה כוח האדם תופס

את העניין - על-ידי האמונה או על-ידי ההשגה, אלא מדובר על גילוי אחר לגמרי. העובדה שהאחדות המוחלטת יכולה להיתפס בשכל הנברא, ב"מציאות" שלו, היא מפני שהתגלתה ה"מהות" של ה"מציאות", של הנבראים.

במילים אחרות: בדקות ודקות ניתן לומר, שכאשר הגילוי האלוקי הוא מלמעלה, מצד האור האלוקי המאיר בנשמה האלוקית - הנברא מצד גדרו נשאר עדיין "מחוץ לתמונה". אמנם מדובר

32 ראה ספר השיחות תש"ה עמ' 127 ואילך.

33 ראה לקוטי-תורה שיר השירים נ, א, שעניין "נשמה חדשה" קשור לתקופה שלעתיד-לבוא. וראה קונטרס עניינה של תורת החסידות הערה 45.

מצד אחד, אנו הולכים ומתרחקים מהאבוקה הגדולה שהאירה בעולם בזמן הבית; אך מצד שני, ככל שעוברים הדורות, אנו מתקרבים והולכים אל עבר האבוקה הגדולה שתאיר בזמן הגאולה



34 ובדוגמת הגישה לעולם שהייתה לפני התגלות החסידות על-ידי הבעש"ט, שהעולם נתפס כמציאות אחרת מהאלוקות, ולכן הקשר עם הקב"ה נעשה על-ידי ההפשטה והפרישות מענייני העולם.

פגישתם של אדמו"ר הזקן ורבי נחמן מברסלב

הרב יהושע מונדשיין

רבינו בא לביתו של רבי נחמן, ובאותו מעמד פנה רבי נחמן לגביר משה חזקוני שהיה מאגשיו, ואמר לו: "גיב צדקה פאר אן אמת'ן תלמיד חכם!" [=תן צדקה לתלמיד-חכם אמיתי!]. והלה הניח על השולחן מטבע זהב (רענדל) עבור רבינו. פנה אליו רבי נחמן בתמיהה: "דאס גיט מען פאר אן אמת'ן תלמיד חכם?!" [=זה מה שנותנים לתלמיד-חכם אמיתי?!]. והניח רענדל נוסף. כשהבחין בפני רבי נחמן שהוא עדיין תמה, הוסיף והניח רענדל נוסף, אך התמיהה לא סרה והוא הוסיף והניח עד שנתן עשר מטבעות זהב. אז גרף רבי נחמן בידו ("אראפ גישארט פון טיש") את המטבעות ונתן בידו של אדמו"ר הזקן.⁸

שאל רבי נחמן את אדמו"ר: "האמת הוא שיש לכם שמונים אלף חסידים?" השיב לו רבינו שלא יהיה הדבר חידוש בעיניו, מפני שיש לו בתוך חסידיו גם מלמדים רבים, ולכל מלמד יש הרבה תלמידים, וכל תלמיד נותן לצדקה להחזקת רבינו, ובזה הוא נחשב לחסיד שלו. כי באם נותן הוא צדקה עבורו, הרי בזה הכח לא יתהפך למתנגד עליו, ואדרבה, זכות הצדקה תגין

7 את ערכו של הרענדל! ניתן ללמוד מכך שקהילת ברסלב נתנה לרבי נחמן (על-פי דרישתו שלו או דרישתו של הר"ר ברוך) רענדל אחד לשבוע (או אף לחודש!) לפרנסתו, והיתה זו נתינה ביותר מכפי הרגיל (ראה שני הנוסחים ב'שיח שרפי קודש', ב, עמ' נד. 'ביאור הליקוטים', ירושלים תרצ"ה, בהוספת המו"ל - ר' שמואל הורוויץ - שבסוף ה'הקדמה מבעל המחבר').

8 כך מסופר ב'שיח שרפי קודש' (ב, עמ' מב-מג), מפי הר"ח רלוי"צ הנ"ל. ב'פעולת הצדיק' (עמ' תיג) כותב, שלשון תמיהתו של רבי נחמן בכל פעם היתה: "פאר א שר האלף גיט מען אזוי ווייניג?!" [לשר האלף נותנים כל-כך מעט?!].

"תנו כבוד לשר האלף!"

בשנת תק"ע ערך אדמו"ר הזקן מסע גדול ברחבי רוסיה, במסגרת השתדלותו העצומה למען בני הכפרים שגורשו בגזירת הצאר והיו "מושלכים בחוצות קריה נפוחי כפן ר"ל".² בין הסיבות הנוספות למסע זה, עמדה מטרה נוספת - ביקור בעיירה טולטשין, מקום מגוריו של הרה"ק רבי ברוך ממז'בוז' באותם ימים, כדי לנסות ליישב את המחלוקת שנתגלעה ביניהם.³

בדרכו של אדמו"ר הזקן אל הרה"ק ר' ברוך ערך רבינו ביקור אצל הרה"ק ר' נחמן בברסלב הסמוכה, טרם שרבי נחמן עקר משם לאומאן בחודש אייר באותה השנה.⁴

עם התקרב אדמו"ר הזקן לברסלב, יצא רבי נחמן לקראתו אל מחוץ לעיר בלוויית רבים מאגשיו וכבוד גדול עשו לו. ואמר רבי נחמן לאגשיו: "תנו כבוד לשר האלף!"⁵

- 1 למסע זה הקדשתי ספר שלם: "מסע ברדיטשוב", אלול תש"ע.
- 2 בית רבי, עמ' מב. הרב מלאדי ומפלגת חב"ד, א, עמ' 146.
- 3 שבחי הרב, מהדורת ירושלים תשכ"א, עמ' 31. וראה באגרות קודש אדמו"ר הזקן, עמ' קטו.
- 4 'חי מוהר"ן', נ"י. תשכ"ה, עמ' 76.
- 5 'בית רבי', שם. בס' 'פעולת הצדיק' (עמ' תיב-תיג) מתארך את הביקור לשבוע של פ' יתרו ולאותה שבת. אבל מסורות ברסלביות מוסמכות (נועם שיח', עמ' קה, מפי של הרה"ח ר' לוי יצחק בענדער ע"ה) שוללות בתוקף את הקשר בין המסופר שם באות תתצג לבין ביקורו של רבינו הזקן, שבוודאי לא שבת בברסלב. הרבר מוכח גם מהמובא לעיל, שבאותה שבת וגם למחרתה היה אדמו"ר בראהטשוב הסמוכה לליאדי ולא לברסלב.
- 6 לענין "שרי אלפים" במשנתו של הר"ר נחמן ראה: 'לקוטי מוהר"ן' תניינא, ס" עב.

דרך זו של גילוי המהות של העולם עצמו, סלל אדמו"ר הזקן במסירות-נפשו על גילוי תורת חסידות חב"ד, ובעקבותיו כל ששת אדמו"רי חב"ד ממשיכי דרכו. כל אחד הוסיף וביאר, הוסיף והרחיב את הגילוי לפי סגנונו ולפי צורכי דורו, עד שבסיום התהליך, בדור השביעי, כאשר אנו עומדים על-סף ביאתה של הגאולה, תורת חסידות חב"ד הולכת ומתפשטת, הולכת ומתרחבת, בכמות ובאיכות, והמוני בית ישראל מרגישים כיצד מעיינות החסידות מתגלים בתוכם עצמם. היסודות של החסידות - ההכרה השכלית באחדות ה' המוחלטת, בהשגחה פרטית על כל נברא ועל כל מאורע, והעבודה של "בכל דרכיך דעהו" - למצוא את המהות האלוקית בכל פרט בבריאה, נעשים חלק מסדר החיים של רבבות יהודים בכל העולם כולו. עבודה זו של גילוי המהות הפנימית של העולם עצמו, היא היא ההכנה הטובה ביותר להתגלות השלמה של אחדות ה' בגאולה העתידה.

יתחזק והנשמה לא תאיר בגלוי³⁵ - האדם לא יוכל להתמודד עם הקשיים.

דווקא כאשר מתגלה המהות של הנבראים עצמם, שפנימיותם היא האלוקות המלובשת בהם ומהווה את עצם מציאותם - אזי השכל יכול להשיג את האמת האלוקית המוחלטת, והאדם יכול להכיר בשכלו את האפסיות שלו עצמו. וכיוון שמציאות האדם עצמה מכירה באחדותו של הקב"ה, הוא מתחיל להרגיש שבכל פרט ישנה מהות אלוקית, ובכל מאורע יש כוונה נסתרת. הוא לא חושש מהעולם אלא אדרבה, הוא מחפש לגלות את האלוקות שבעולם עצמו. הוא רואה בכך חשיבות³⁶, ויש לו את הכוחות לעשות זאת.

35 לפעמים יש בעולם מאורעות שבהם לא רק שההשגחה העליונה אינה ניכרת כלל אלא הם נראים בדיוק להיפך מהכוונה; ולעיתים ישנם מצבים באדם שהאמונה של נשמתו אינה מאירה בגילוי.

36 להעיר מלקוטי-שיחות חלק לט עמ' 40 (אופן הב' שם).

רבינו הגדול - הזקן - סידר לפני אנשי-שלומינו העבודה במוח ולחפש את האמת, לבקר כל תנועה, שתהיה רק כפי האמת ובאה על ידי עבודה. ועבודה זו אינה כמו שטועים בזה טעות גמור לחשוב שצריך לפרק הרים ולשבר סלעים, להפוך את העולם. האמת הגמור הוא, אשר כל עבודה ופועל, איזה שיהיו, בכוונה אמיתית די ומספיק: ברכה בכוונה, מילה זו בתפילה כרבעי בהכנת הלב ובידיעה לפני מי אתה עומד, פסוק חומש בידיעה שהוא דבר ה', פסוק תהלים ומידה טובה לקרב לבו של חברו באהבה וחובה.

אמת הדבר, אשר בכדי להגיע לזה צריכים יגיעת רבה ועצומה, פשוט ללמוד בריבוי ולהבין - כל אחד לפי ערכו - ואז ה' בעזרו שיהיה כפי האמת.

(ממכתב הרבי הריי"ץ)

עליו שיתחפך לטוב, ובזה האופן יוכל להיות שיש לו שמונים אלף חסידים⁹.

יש אומרים, שבין הדברים רמז לו רבי נחמן לרבינו, שבבוא היום ישתדכו צאצאיהם זה בזה. דבריו נתקיימו כעבור שנים רבות [בקיץ תקע"ז]¹⁰, כשנכדו של אדמו"ר הזקן – הר"ר אהרן מקרימנטש, בנה של הרבנית פריידא בת רבינו – נשא (בזיווג שני) את הרבנית חיה, בתו הקטנה של רבי נחמן מברסלב¹¹.

אחר-כך ליווה אנשי קהילת ברסלב עד ליציאתו מן העיר, ושני הצדיקים נסעו יחדיו בעגלה אחת¹². כשנסבה שיחתם אודות החיכוכים עם ר' ברוך ממז'יבוז', התבטא רבי נחמן במליצה: "פעטערבורג¹³ האט איר שוין געפאטערט, פעטער ברוך האט איר נאך ניט געפאטערט", כלומר: מפטרבורג כבר נפטרתם, מהדוד ברוך¹⁴ עדיין לא...¹⁵

אחת המסורות יודעת לספר, שמשום מה לא הסכים רבינו ללון בביתו של רבי נחמן, אלא דוקא בעגלת מסעו. ומהר"ן אמר, שבוודאי חפץ רבינו להשיח באזני הבעל-עגלה בענייני "עתיק ואריך"...¹⁶

9 ממכתבו של הרה"ח ר' נחמן שטרנהרץ (נכדו של מהר"ן תלמיד מוהר"ן). ראה: "מכתבים של חסיד ברסלב בברית-המועצות", 'מחנים', גל' עד, עמ' 72. ובס' 'אבני' ברזל' (שיחות וסיפורים מרבינו ז"ל, אות מו) בקיצור לשון: ויאמר אליו הרב שיש לו חסידים מלמדים, וכל אחד יש לו קופה של צדקה בשבילו, והנערים, מאחר שנותנים צדקה בשבילו, מסתמא לא יהיו מתנגדים עליו. כך העלה הרה"ח ר' אליעזר חשין יצ"ו.

10 'דער אוצר פון יראת שמים', ירושלים תשל"ט, עמ' ל. מרת חיה נולדה, כפי הנראה, בשנת תקס"א. על הר"ר אהרן מקרימנטש ועל צאצאיו מנישואיו למרת חיה, כתב הרב ש"ב לוי' בתולדות חב"ד ברוסיה הצארית' עמ' פה. מעט על צאצאים אלו ראה ב'היכל הבעש"ט', גל' כג, עמ' קעז הע' 151.

11 'שיח שרפי קודש', שם.
12 זו צורת הביטוי הקדומה של העיר "פטרבורג".
13 הר"ר ברוך היה אחיה של הרבנית פייגא אמו של הר"ר נחמן.

14 'בית רבי', עמ' סו. לפי מסורת ברסלב התבטא הר"ר נחמן בצורה שונה: "פעטערבורג זענט איר איבער גיקומען, פעטער ברוך וועט [איהר] ניט איבער קומען", את פטרבורג עברתם בשלום, את הדוד ברוך לא תעברו ('אבני' ברזל', שם, בתוספת תיבה שנשמטה מהדפוס, אך נמצאת בכה"י של החיבור).

15 שמעתי מהרה"ח ר' אברהם זלצמן ע"ה.

הפגישה הקודמת עם רבי נחמן

אך לא היתה זו פגישתם הראשונה של שני צדיקים אלו; מעט יותר מעשר שנים לפני כן ביקר רבי נחמן בביתו של רבינו בליאזנא, ביקור שקשור לרוח הפירוד שהחלה לנשב במכתביו של רבי אברהם מקאליסק אל רבינו משנת תקנ"ז ואילך¹⁷.

את החדשים הראשונים של שנת תקנ"ט עשה רבי נחמן בארץ-ישראל; בהיותו בטבריה נפגש כמה פעמים עם הרר"א מקאליסק, ובאחת מהן הבטיח לרב מקאליסק שתיכף בחזרתו לחו"ל יסע אל רבינו הזקן ויקח עמו דברים בקשר למעוץ ארץ-ישראל. בגלל הבטחתו זו, הנה בחזרתו מא"י ובבואו לעירו ולביתו, לא ירד כלל מן העגלה להכנס הביתה אלא המשיך בדרכו ופנה לכיוון ליאזנא¹⁸. ובלשון הס' 'חיי מוהר"ן' (בפרק "מקום ישיבתו ונסיעותיו", אות י'): "גם תיכף בבואו מארץ-ישראל נסע לק' (לאדי) [ליאזנא]¹⁹ להרב החסיד הגאון המפורסם מו"ה שניאור זלמן זצוק"ל, ודיבר עמו הרבה מענין אנשי ארץ-ישראל. כי בעת היות רבינו ז"ל בארץ-ישראל שיחרו פניו שם, שיהיה הוא ז"ל שם. ובענין זה יש כמה מעשיות לספר מה שעבר עליו בעת נסיעתו לשם, ובהיותו שם, ובחזירתו משם".

מעט מאירועים אלו נתפרשו במקורות נוספים: "בבואו לשם [בשבת חזון תקנ"ט]²⁰ דיבר עם שני אנשים של הרב [אדמו"ר הזקן] מענין חב"ד. ורבינו זצוק"ל [מברסלב] ביקש מהם שיפרשו לו איזה ענין. אח"כ ביקש [אדמו"ר] את רבינו זצוק"ל לומר לפניו תורה ולא רצה. ואמר הרב תורה בערך שמונה שעות²¹. ואמר רבינו זצוק"ל, שבדבר זה האט ער צו גיטראפין [=קלע אל המטרה], שסיים אז על הפסוק "רחמין רבים ה'", עס איז אויף דיר ג-ט אגרויס רחמנות" [=רחמנות גדולה היא עליך רבש"ע]²².

17 ראה בספרי "מסע ברדיטשוב", עמ' 4.

18 'אבני' ברזל', שם (בספרי ברסלב הנדפסים מסופר שהנסיעה היתה לליאדי, אבל בכת"י של 'חיי מוהר"ן' מפורש: בשבוע מא"י הי' בליאזנא' אצל ר"ו).

19 ראה בהע' הקודמת.

20 כך מסר הרה"ח רלוי"צ הנ"ל ('נעום שיח', עמ' קה).

21 נוסח אחר: שש שעות (שם).

22 'אבני' ברזל', שם (וראה ב'אגרת התשובה' שבס' 'התניא' פרק ז: וכמ"ש וישוב אל הוי' וירחמהו, פי' לעורר רחמים על השפעת שם הוי' ב"ה שנשללה ויורה תוך היכלות הס"ט הטמאים להחיותם ע"י מעשה אנוש ותחבולותיו

רבי נחמן עצמו חזר באזני אנשיו את דבריו אלו של רבינו הזקן, כפי שכותב הרה"ח ר' אברהם חזן בנו של הרה"ח ר' נחמן מטולטשין: "שמעתי בשם אדמו"ר [מוהר"ן] ז"ל שסיפר זאת בשם הרב הצדיק ר' שניאור זלמן מלאדי ז"ל, שפירש את המקרא רחמין רבים ה', היינו רחמין, הרחמנות שעליך ה' כביכול רבים ועצומים מאד"²³.

הד מביקורו זה של הרבי מברסלב אצל רבינו, נשמע במכתבו של הרב מקאליסק אל הר"ר נחמן: "שמחנו מאד אשר שמענו משפעת שלומי, כי בא לביתו בשלום, וראינו שקשר עבותות האהבה לא זזה, בכל לבבו דורש טובותינו ושם לדרך פעמיו ונהג נסיעתו בעצמו למדינת

רייסין. יהי כן ה' עמו... ממדינת רייסין לא יש לנו שום ידיעה מה נעשה שם בנידון זה, אחרי נסיעת כת"ר לשם ונתראה פנים ויספר להם מכל התלאה אשר מצאתנו. מצפים אנו שיודיע לנו רומ"ע כת"ר בפרטיות מכל אשר עשה שם"²⁴.

מן הענין להביא כאן איזכורים נוספים של רבינו הזקן ותורתו, בפיו של הר"ר נחמן מברסלב:

בתחילת התקרבותו של הר"ר נתן מברסלב – תלמידו הגדול של רבי נחמן – לרבו, סיפר לו רבי נחמן (בחוורש אלול תקס"ב) שלוש מעשיות; המעשה השני, מהרב רש"י מלאדי ז"ל, שהיה לו תלמיד שאמר שמונה שנים תורה על תורה אחת מהרב (ובזה רימזו מיד על מהר"ן ז"ל שירבה מאד לחדש בתורתו הק' ושל מהר"ן)²⁵.

פעם אחת דיבר רבי נחמן עם אנשיו, בראש-השנה, ואמר שאין ללמוד ספרים של דרושים ומוסר אלא רק אותם ההולכים על-פי דברי רז"ל בגמרא

ומחשבותיו הרעות וכמ"ש מלך אסור ברהטים ברהיטי מוחא וכו' היא כחי' גלות השכינה כנ"ל).

23 'כוכבי אור', חלק ששון ושמחה, תפלה ז הע' יט (ועל-פי הדברים האלו כתב בתפלתו זו: "אנא ה' רחם עליך ועלינו").

24 המכתב בשלימותו נדפס בס' 'חיי מוהר"ן', בסוף פרק "נסיעתו לארץ ישראל".

25 'אבני' ברזל', אות ו. ונרמז בקצרה בס' 'כוכבי אור' (אנשי מוהר"ן, אות ג).

ומדרשים וספרי הזוהר הק' וספרי האר"י ז"ל, וכן כל הספרים שחיברו הצדיקים הסמוכים לדורותינו שהם בנויים על יסודות הררי קודש על-פי דברי הבעש"ט ז"ל, שהם ספרי הרה"ק מפולנאה וספר ליקוטי אמרים, וחשב עוד כמה ספרים כאלה שטוב ללמדם²⁶.

אף שאין לדעת בבירור אם כוונתו ל'לקוטי אמרים' מתורות הרב המגיד ממזריטש, או ל'לקוטי אמרים' – תניא', אבל עינינו הרואות שס' ה'תניא' שגור על לשונו של הגה"ח הר"ר נחמן אבר"ק טשעהרין – הוא השליט במרחבי תורת מוהר"ן ומפליא בביאורה – ולא זו מחבבו בספרו 'דרך חסידים', ואתו עמו דרושי הסידור של אדמו"ר הזקן

עם התקרב אדמו"ר הזקן לברסלב, יצא רבי נחמן לקראתו אל מחוץ לעיר בלוויית רבים מאנשיו וכבוד גדול עשו לו. ואמר רבי נחמן לאנשיו: "תנו כבוד לשר האלף!"

המובאים שם לרוב²⁷.

על רבינו הזקן מסופר, שבשעה שנתעוררה המחלוקת הגדולה על הרבי מברסלב, רצה הרבי לעמוד לימינו ולהגן על כבודו של רבי נחמן²⁸.

ובלשון אחר נמסר, שאדמו"ר הזקן שלח להכריז שכל החולק על רבי נחמן הוא כחולק על אדמו"ר עצמו²⁹.

26 'חיי מוהר"ן', ב, נ"י. תשכ"ה, עמ' 38 (במהדורת ירושלים תשנ"ו: עמ' שפט).

27 ראה בס' 'דרך חסידים' בערך "יסודין וישועה", שמביא בסמיכות את ה'ליקוטי אמרים' (מהמגיד ממזריטש) ואת ה'ליקוטי אמרים תניא'. ובערך "יראה ועבודת ה'" (אותיות שכו-שמו) מביא הוא קיצור מכל פרקי ס' ה'תניא', תוך כדי שהוא משלב לעתים (בתוך כסוגריים) ביאורים קצרים משלו לרברי ה'תניא'. גם בספרו 'פרפראות לחכמה', בביאור תורה סד שב'לקוטי מוהר"ן', כותב: וכמבואר גם בליקוטי אמרים תניא פרק מ"ח עיין שם.

28 'בית רבי', עמ' סו "בשם אחד מהרבנים מנכדי רבינו" (כך מגדיר המחבר – בדרך-כלל – את השמועות בשמו של האדמו"ר מקאפוסט נכד ה'צמח צדק'. האמור שם בהמשך "שדרך הרב היה להעמיד עצמו בנסיגות... אדם גדול מאד גבור מלחמה", הם מדבריו של "אחד הרבנים" הנ"ל ואינם דברי אדמו"ר הזקן. ובטח שאינם דברי רבי נחמן על רבינו.

29 'שבחו של צדיק' (ירושלים תשנ"ה, עמ' קטו), בשם הרה"ח ר"ע זליג סלונים, שכן שמע בהיותו בליובאוויטש מהרבנית מרת רבקה (אשת אדמו"ר מוהר"ש).

כשאדמו"ר הזקן סייע ליולדת

סיפורים אודות אדמו"ר הזקן שסיפר הרבי מליובאוויטש זי"ע
תוך שהוא לומד מהם הוראה בעבודת ה'

עזרה ליולדת באמצע תפילת יום כיפור

אירע פעם אצל רבינו הזקן בליאזנא, שביום הכיפורים הפסיק תפילתו בבית הכנסת, פשט את טליתו והלך לביתו של יולדת שנשארה לבדה בבית בקצה העיירה, כיון שכל בני-הבית הלכו לבית-הכנסת להתפלל. רבינו הזקן הגיע לביתה והכין עבורה מאכל ומשקה להחיות את נפשה וכל שאר העניינים שמותר מצד פיקוח-נפש.

סיפור זה מעורר תמיהות:

נכון אמנם ש"מצווה בגדול", אבל איך זה שדווקא הוא הרגיש זאת מתוך שאר כל האנשים שהיו בבית הכנסת?

והגע עצמך: רבינו הזקן עומד באמצע עבודת התפילה, במעמד ומצב של "דע לפני מי אתה עומד" בתכלית השלמות, ובפרט על-פי הידוע שאדמו"ר הזקן היה מתגלגל על הרצפה בשעת התפילה ובעבודת התפילה גופא מדובר על תפילת היום הקדוש! ובאמצע עיסוקו בדבר נעלה כל כך - היה לו פנאי להרגיש, להתבונן ולהתייגע אודות העובדה שבקצה העיר נמצאת יולדת הזקוקה לעזרה!

אלא שזה מבטא את חידושו המיוחד של אדמו"ר הזקן - המעשה בפועל, העזרה בפועל ליולדת בקצה העיר, הוא הדבר החשוב ביותר בעבודתו! וההוראה מזה:

יכול אדם לחשוב שהוא שקוע בעניינים עמוקים ונעלים, ואפשר שהוא אכן שקוע בדברים אלו, וכיוון

שכך אין ביכולתו לעסוק בדברים פשוטים של מעשה בפועל; ועל כך הוא הלימוד מהסיפור עם רבינו הזקן: למרות כל השוחד של אהבת עצמו, והרגשת והכרת עצמו - לא תיתכן מציאות שהאדם יטעה בעצמו שהוא עומד בדרגה נעלית יותר מאדמו"ר הזקן בעת התפילה ביום-הכיפורים בבית הכנסת.

אם כן עליו ללמוד קל-יחומר: אם אדמו"ר הזקן עזב את התפילה כדי לעזור ליולדת בקצה העיר, כל-שכן וקל-יחומר שעליו ללמוד מכך ולעסוק גם בעזרה לאנשים פשוטים!

(משיחת י"ט כסלו תשר"מ)

יראת שמים - הקו המחבר

כאשר רבינו הזקן הוצרך להשיג מלמד עבור בנו, אדמו"ר האמצעי, קרא לאברך ואמר לו: עליך מצווה להיות זן ומפרנס בני ביתך, ועלי מצוות "ושננתם לבניך", הבה ונחליף מצווה במצווה. האברך, שכנראה היה פיקח, הבין שזקוק הוא לדבר נוסף, מלבד להיות זן ומפרנס - ואמר לרבינו הזקן: בשלמא מה שהנכם צריכים ליתן לי כדי להיות זן ומפרנס, יודעים אתם מה ליתן; אבל כאשר אני צריך ליתן הענין ד"ושננתם", צריך אני לדעת כיצד ללמוד עם בנכם.

והשיב לו רבינו הזקן:

עם ילד מתחילים ללמוד אל"ף ב"ת. מהו אל"ף? נקודה למעלה, ונקודה למטה, זהו אל"ף. יו"ד מלמעלה ויו"ד מלמטה, וקו של יראת שמים באמצע, זהו אל"ף. וביאר, שהיו"ד שלמעלה היא

הנשמה, היו"ד שלמטה הוא הגוף, ועל-ידי הקו של יראת שמים באמצע, מתחברים ונעשים דבר אחד. אחד הרמזים בזה: היו"ד שלמעלה קאי על הקב"ה, שהוא למעלה מכל מדידה והגבלה, ולכן, כל השגה שיכולה להיות בו אינה אלא יו"ד, נקודה בעלמא.

ובכדי שיהודי בעולם למטה - שמרומז ביו"ד שלמטה - יוכל להתחבר עם היו"ד שלמעלה, הרי זה על-ידי העדר תפיסת מקום וביטול, שגם על זה מורה היו"ד שלמטה.

ועניין זה נעשה על-ידי הקו המחבר דיראת שמים, קיום התורה ומצוות, שזה מחבר בני-ישראל עם הקב"ה, כמאמר ישראל וקוב"ה כולא חד על-ידי אורייתא.

(משיחת י' שבט תשט"ז)

בין נשמות למלאכים

מסופר, שבמהלך נסיעתו של אדמו"ר הזקן דרך שקלוב - בתקופה שנהג לומר "תורות קצרות" - אמר "תורה":

הנשמות הם פנימיים והמלאכים הם חיצוניים. באותו זמן היתה שקלוב עירם של אלו שעדיין לא היתה להם שייכות לחסידות, והיו בעיר לומדים גדולים. כאשר אמר אדמו"ר הזקן "תורה" זו, נעשה רעש גדול בעיר: איך מעזים לומר על מלאכים שהם "חיצוניים"?! ותבעו שיאמרו להם מקור לדבר בתורה, ודוקא בנגלה דתורה.

הניח להם אדמו"ר הזקן להירגע מהרעש, ואחר-כך אמר להם שזוהי גמרא מפורשת:

איתא בגמרא: "לעולם אל ישנה אדם מן המנהג, שהרי משה עלה למרום ולא אכל לחם, מלאכי השרת ירדו למטה ואכלו לחם. ואכלו סלקא דעתך, אלא אימא נראו כמי שאכלו ושתו".

כלומר: כאשר המלאכים ירדו למטה - "נראו כמי שאכלו ושתו", אבל לאמיתו של דבר לא אכלו. וזוהי הנהגתו של חיצון - שמראה בחיצוניות דבר שבפנימיותו איננו כן.

מה-שאינ-כן כאשר משה רבינו עלה למרום - אזי "לא אכל לחם" (כמו שכתוב "לחם לא אכל"). כלומר: גם כאן היתה יכולה להיות מציאות ש"נראה כמי שאינו אוכל", ואף-על-פי-כן, לא נאמר כן, אלא בפועל ממש אכן לא אכל. וזוהי הנהגתו של פנימי.

הביאור ב"תורה" זו, יובן על-פי המבואר בחסידות, ששורש המלאכים הוא מחיצוניות הכלים, ושורש הנשמות הוא מפנימיות הכלים.

החילוק בין פנימיות הכלים לחיצוניות הכלים הוא, שפנימיות הכלים מיוחדת עם האור שבתוכה, כיון שעניינה הוא לקבל ולהתאחד עם האור; מה-שאינ-כן חיצוניות הכלים - עניינה להשפיע לזולת, שהרי הזולת מקבל על-ידי חיצוניות הכלי.

וכשם שחילוק זה (בין פנימיות לחיצוניות) הוא בעניין הכלים, כך הוא גם בעניין נשמות ומלאכים (ששורשם בפנימיות וחיצוניות הכלים) - שהנשמות, ששורשן מפנימיות הכלים הן מיוחדות ונעשות דבר אחד עם האלוקות הנשפע בהן, מה-שאינ-כן המלאכים הם דבר נפרד בפני-עצמם.

ליתר ביאור: נשמות ומלאכים - שניהם שלוחים: מלאך הוא שליח, שלכן נקרא בשם "מלאך", לשון שליח. וגם בנוגע לנשמות מצינו הלשון של שליחות - "שלוחו של אדם העליון כמותו".

אבל ישנו חילוק בין שליחות הנשמה לשליחות המלאך - הנשמה נעשית דבר אחד עם השליחות שלה, עם העניין האלוקי הנשלח ונשפע על ידה; ואילו המלאך הוא מציאות בפני עצמו, מובדל משליחותו, אף שבטל לשליחותו.

ההוראה מהאמור בעבודה:

יהודי צריך לקיים מצוה - לא בגלל פניות; לא בשביל שכר גשמי, כמו שכתוב "אם בחוקתי תלכו גו' ונתתי גשמיכם בעתם גו'", לא בשביל שכר רוחני של גן עדן והדומה, ואפילו לא בשביל זיכרון הנפש, מצד הסגולות שישנן בכל מצווה לזכך את הנשמה - אלא יש לקיים את המצוות משום שכך הוא הרצון העליון. וכפי הלשון: "אילו נצטוונו לחטוב עצים" - שעניין דחטיבת עצים אין בו שום קבלת שכר ושום סגולות, וגם אז היינו מקיימים זאת בחיות.

קיום מצוה בשביל סגולות וקבלת שכר הוא סדר של "חיצון". "חיצון" אינו מסור לעניין עצמו. בעשותו דבר אחד - חושב הוא בשעת מעשה אודות דבר אחר. "פנימי" הוא מי שבעשותו דבר מסוים, נמצא הוא לגמרי בענין זה, מבלי לחשוב בשעת מעשה ומבלי להניח מקום לדבר אחר.

וזהו תוכנה של ה"תורה הקצרה" שאמר אדמו"ר הזקן שהנשמות הם פנימיים - שכיון ששורשן של הנשמות הוא מפנימיות הכלים, ומהותן היא אלוקות - הרי לא צריך להיות איכפת ליהודי עניינים אחרים, ועליו לקיים את הרצון העליון בקבלת-עול, כיון שכן הוא הרצון העליון.

(משיחת חג השבועות תשט"ז)

התניא וה"נועם אלימלך"

מה עומד במרכז עבודת ה' מעשה קיום המצוות בעולם בפועל, או הדביקות ורגשות ההתעלות הרוחנית? • השוואה בין מובאות מה"תניא" למובאות מה"נועם אלימלך" מאירה את עמדתו של רבינו הזקן על תכלית העבודה הרוחנית של היהודי הממוצע, אותה הוא מבסס על דמות "הבינוני" • כי קרוב אליך הדבר מאוד, בפיו ובלבבך לעשותו

נתנאל לדובר

בין היתר נודע אדמו"ר הזקן בכתיבתו הייחודית, בפרט בספרו 'ליקוטי אמרים' חלק ראשון הנקרא ספר של בינונים' (כנוסח המהדורה הראשונה סלאוויטא תקנ"ז), המוכר בכינויו הנפוץ ה"תניא". ספר הגות חסידי זה מתייחד בכך שהוא איננו אוסף לקטני של רעיונות ודרשות, אלא ספר שיטתי ומובנה, שנועד להדריך את הלומד ברוי התורה החסידית, בעיקר מזווית הנפשית-פסיכולוגית. הרקע והמניע לכתיבת הספר והדפסתו, הוא ביסודו ובעיקרו מגמה רוחנית של אדמו"ר הזקן - להדריך את קהל חסידיו ההולך וגדל, כפי שהוא מתאר בהקדמתו לתניא.

להלן נציע בתמצית קריאה מקורית של ספר התניא מזווית נוספת, המקבילה בין ספר התניא ותכניו לספר חסידי חשוב נוסף: 'נועם אלימלך', ספרו של רבי אלימלך מליזנסק מתלמידי המגיד ממזריץ' ומחשובי המורים החסידיים בדור השני-שלישי, מורם של מרבית צדיקי פולין וגליציה.

הספר 'נועם אלימלך' הודפס שנתיים לאחר פטירת מחברו, על ידי בנו רבי אלעזר ותלמידו רבי זכריה מענדל. המהדורה הראשונית של הספר 'נועם אלימלך' היא מהדורת למברג, שהודפסה בשנת תקמ"ח [1788]. עשר שנים לאחר הוצאת הספר נועם אלימלך לראשונה, מוציא אדמו"ר הזקן בשנת תקנ"ז את ספרו במהדורת דפוס (בסלאוויטא). קודם לכן, הספר הועתק והופץ על

קולמוסים רבים נשתברו על דמותו וכתיבתו של רבי שניאור זלמן מלאדי (1745-1812) אדמו"ר הזקן מייסד חסידות חב"ד. דמות בולטת מבין תלמידי המגיד ממזריץ', איש אשכולות, העוסק בו זמנית בגאונות ונמרצות רבה, במגוון תחומים רוחניים ומעשיים לעיתים מנוגדים, ובכולם הוא מגיע לרמה גבוהה ביותר.

אדמו"ר הזקן היה למדן מובהק ומחשובי פוסקי ההלכה בדורו ולדורות, וגם מקובל בעל ידע קבלי רחב ביותר בספרי קבלה מוכרים ונדירים; אדם בעל כשרונות מוזיקאליים מרשימים, מלחין ניגונים ייחודיים, דמות נלהבת שחיה ברבקות רוחנית גבוהה; מורה דרך ומחנך היוצר סגנון רוחני הגותי, הנמשך על ידי צאצאיו ומדריך את חסידיו הרבים בעבודתם הרוחנית האישית; איש ציבור ומנהיגם של ציבור חסידים גדול, בהיקף שאין דומה לו בזמנו; גבאי צדקה האחראי על תמיכה כספית קבועה בקהילת החסידים בארץ ישראל ומתן תמיכה וסיוע לנזקקים באזורי.

- 1 בשנה זו יצא לאור מבית מעיינותיך הספר "הראשון" - אסופת מאמרים נבחרים על דמותו ותורתו של אדמו"ר הזקן, המעניקה מבט מרתק ורב מימדי על רבינו, תורתו ופועלו. (המערכת).
- 2 ראה מאמרו של הרב שלום דובער לזין - על פעילותו הציבורית של אדמו"ר הזקן, הראשון, עמ' 69 ואילך. (המערכת).

ידי חסידיו בהעתקי כתבי יד, כדרכם של חסידי חב"ד בדורות הראשונים. ההבאה לדפוס נבעה מהרצון לתקן שיבושים רבים שנפלו בהעתקות, ואולי גם בכדי להגיע לתפוצה רחבה יותר. לאחר מכן הספר מודפס בזאלקווא ובמקומות נוספים.

המבנה הכללי של ספר התניא

במהדורה הראשונה של 'ליקוטי אמרים' - ספר התניא, בעמוד השער, כותב אדמו"ר הזקן את ההיגד הבא על ספרו:

"מלוקט מפי ספרים ומפי סופרים קדושי עליון נ"ע (נשמתם עדן)

מיוסד על פסוק "כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיו ובלבבך לעשותו" לבאר היטב איך הוא קרוב מאוד בדרך ארוכה וקצרה בעה"י (בעזרת ה' יתברך)"

נוסח זה מהווה מפתח חשוב להבנת הספר, משום שאכן ה"תניא" מיוסד על מילות הפסוק המצוטטות בו, ובמהלך פרקיו הוא מפרש את מילותיו. עם זאת, עיון בפרקי הספר מגלה שהפרשנות העקבית לפסוק זה - תחילתה בפרק י"ז, הפותח במשפט: "ובזה יובן מה שכתוב 'כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיו ובלבבך לעשותו'". בהמשך הספר, בפרק כ"ה, שוב חוזר אדמו"ר הזקן לפסוק המהווה מוטו של ספרו: "וזהו שכתוב 'כי קרוב אליך הדבר מאוד'..."³, ומסביר את המשך מילותיו שלא התבאר קודם לכן ועוסק בעצות מעשיות לעבודת הבינוני.

ניתן לקרוא את חמש עשרה פרקי הספר הראשוניים, כמבוא רחב, בו מבהיר אדמו"ר הזקן את מבנה הנפש של האדם, המורכבת משתי

3 תופעה זו של העתקות של קונטרסים ייחודית לחסידי חב"ד בדורות הראשונים שמיעטו בקניית ספרים מודפסים ונהגו להעתיק את הדרושים בכתב יד.

4 כניסוח אדמו"ר הזקן באגרתו: "והנה אחר שנתפשו הקונטרסים הנ"ל בקרב כל אנ"ש בהעתקות רבות מידי סופרים שונים ומשונים הנה על ידי ריבוי ההעתקות שונות רבו כמו רבו הטעויות סופר במאור מאוד" (תניא, הקדמה עמ' ד). המהדורות השונות המצויות כיום הם מהדורת צילום של דפוס ווילנא תר"ס.

5 סלאוויטא רחוקה יחסית מליזנסק, מקום מושבו של אדמו"ר הזקן, והיא סמוכה למזריץ' בוהלין. אדמו"ר הזקן היה יכול להדפיס את ספרו בסמיכות לליזנסק, לדוגמה בשקלוב, בה פעל בית דפוס מפורסם, ראו אהל רח"ל, כרך ג, עמ' 29. סידור התפילה דפוס ראשון נוסח הרב מלאדי תקס"ג, לדוגמה, יצא לאור בדפוס שקלוב. ראו שם, כרך א, עמ' 166.

6 במהדורות אלו עדיין שימרו את לשון השער ממהדורות הראשונה, ולמרות שהוא נדפס בזאלקווי נכתב באותיות מובלטות "בסלאוויטא". ראו ר"י מונדישין, ספר התניא ביבליוגרפיה, עמ' 36 הערה 2. כפי הנראה בשל סיבות טכניות.

נפשות, את מאפייני וכוחות כל נפש ואת השונות בין צדיק בינוני ורשע. פתיחה המציגה את נפש האדם, מהווה מבוא ראוי להבנת המשך הספר העוסק בביאור עבודת הנפש ועבודת ה' הרצויה ובעצות מעשיות כיצד ליישם זאת.

בפרק ט"ז, המסכם את המבוא, יוצר אדמו"ר הזקן מושג חדש של דבקות על בסיס המינוח מהדורה "דחילו ורחימו" - "דחילו ורחימו שכליים", יראה ואהבה שכליים. משמעות הדברים היא, פרשנות מחודשת לדבקות הנדרשת בעבודת ה'. הדבקות הרצויה איננה התפעלות והתלהבות "מיסטית", אלא היעד הוא יראה ואהבה תבוניים, הוי אומר מודעות ולא רק חוויה רגשית.

בפרק י"ז, שכאמור פותח את ליבת הספר, ממשיך אדמו"ר הזקן מגמה זו. הוא מבהיר על סמך הפסוק המהווה המוטו של ספרו, שהסיבה לכך שעבודת ה' קרובה לכל אדם ואדם באשר הוא, היא משום שעניינה איננו חוויה של התלהבות "מיסטית", דבר שאינו אפשרי לכולם; אלא הדגש הוא על שלב המעשה עצמו, קיום המצוות כנדרש. על עשייה שהיא הביטוי הממשי של הדבקות והיא נמצאת בידי של כל אדם ואדם.⁸

מכתן המעשה

דברי אדמו"ר הזקן, הממעיטים מערך הדבקות החווייתית, אינם נכתבים בדרך אגב. הצורך להדגיש זאת מתבהר במידה ונקרא את דבריו על רקע התמודדות שלו עם תפיסת עולם חסידית רווחת, הנותנת דגש רב לדבקות הנלהבת והרגשית ובכך היא מציעה דרך דתית קיומית במושגיה. בשונה מכך, אדמו"ר הזקן מציג עבודת ה' הרואה בהתבוננות מחשבתית ועשייה של מצוות בפועל, את עיקר עבודתו של האדם הממוצע.

7 בזוהר מובא פעמים רבות המונח 'דחילו ורחימו' שמשמעותו היא יראה ואהבה. התוספת של המילה תבוניים, צובעת מונח זה במשמעות אחרת לחלוטין.

8 אדמו"ר הזקן מבסס זאת על כך שדבקות המנוסחת כ'אהבה מסותרת', ממילא נוכחת באופן טבעי בלבו של יהודי. היעד בעבודת ה' הוא התקרבות לשלב נוסף המוזהה עם 'לעשותו', הוי אומר קיום עצם המעשה בפועל. תביעה זו נמצאת ביכולת ההבנה של כל אדם ואדם על בסיס 'דחילו ורחימו תבוניים', הוי אומר מודעות למעשים גם ללא דבקות חווייתית.

9 חשוב להדגיש שמדובר על המעטה מערכה של הדביקות כתכלית עבודת ה', אבל לא כשהיא חלק מעבודת ה'. אדמו"ר הזקן לא רק שלא שלל התלהבות בעבודת ה', אלא גילם בעצמו ובעבודתו הקדושה גם פן זה של שלהבת ייה מתפרצת מעומקא דליבא. מאמרו של הרב יוסף צבי לידר: "רשפי איש במחיצת איש האלוקים", הראשון, עמ' 87 ואילך, מציג פן זה בדמותו של אדמו"ר הזקן בהרחבה. עיי' שם. (המערכת).

בהתאם לכך, ספר התניא מעמיד את דיוקן הבינוני כטיפוס אידיאלי של עובד ה', ולא את דמות הצדיק. תמורה זו איננה רק שינוי בניסוח, אלא היא ביטוי למגמתו לעצב עבור האדם הממוצע דבקות שאיננה "מיסטית" ו"שמיימית", אלא המוקד שלה הוא עשייה בפועל ותיקון.

משמעות המושג בינוני היא השלמה עם הידיעה שאין ביכולתם של בני אדם להגיע לשלמות; שתפקידו של האדם הוא להימצא במאבק תמידי בין הצד החיובי שבו לבין הצד השלילי, ולא בהכרח להגיע להרמוניה מלאה.

ספר התניא מעמיד את דיוקן הבינוני כטיפוס אידיאלי של עובד ה', ולא את דמות הצדיק. תמורה זו איננה רק שינוי בניסוח, אלא היא ביטוי למגמתו לעצב עבור האדם הממוצע דבקות שאיננה "שמיימית", אלא המוקד שלה הוא עשייה בפועל ותיקון

בשונה מתיאורו של הרמב"ם הקובע כי: 'נפש האדם אחת, ויש לה פעולות הרבה'¹⁰ - אדמו"ר הזקן מכריז על פיצול מובנה באישיות האדם, המורכב משתי נפשות, נפש אלוקית ונפש בהמית, בנייה מתרחש מאבק תמידי: 'לכל איש ישראל אחד צדיק ואחד רשע... שתי נפשות'¹¹. ניצחון הטוב אין פירושו מיגור הרע, אלא הכפפתו לטוב על ידי שליטה עצמית. הייעוד של האדם הממוצע איננו לתקן בצורה מושלמת את עצמו ואת עולמו, אלא מאמציו מבטאים את הכרעתו התבונית בטוב. לכן שאיפתו צנועה בניסוחה - מגמתו היא להיות בינוני: ללמוד לשלוט בעצמו, אבל לא לשנות את עצם קיומם של יצריו ועובדת נוכחותם בחייו.

וכך כותב אדמו"ר הזקן¹²:

והנה מדת הבינוני היא מדת כל אדם ואחריה כל אדם ימשוך, שכל אדם יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה, כי הבינוני אינו מואס ברע שזהו דבר המסור ללב ולא כל העיתים שוות. אלא 'סור מרע ועשה טוב', דהיינו בפועל ממש במעשה דיבור ומחשבה.

10 הקדמה לשמונה פרקים, פרק א.

11 תניא ליקוטי אמרים, פרק א.

12 תניא ליקוטי אמרים, פרק יד.

משמעות הדבר היא, שדבקות חווייתית איננה מבטאת תיקון ממש, כל עוד ישנו גם צד שני אחר בנפש האדם, המהווה משיכה לרע. אמת המידה היחידה לשליטת הטוב על הרע, היא מבחן המעשה, האם העשייה הארצית בפועל נכונה או מוטעית, אמת מידה שמשמעותה היא בדיקה תמידית.

לפעול בעולם המעשה

תפיסתו של אדמו"ר הזקן יכולה להצטייר כגישה מעט מכנית, אוטומטית, הנותנת דגש רב לתבונה ולמעשה החומרי הטכני. אולם לאמיתו של דבר, יש לקרוא זאת במתכונת שונה לחלוטין. עבודתו הרוחנית של אדמו"ר הזקן¹³ החותרת לדבקות באינסוף, הביאה אותו להבנה שבכדי להגיע לאינסוף - יש לוותר גם על הדבקות ה"מיסטית", הרגשית. עבודה מהסוג של התלהבות רגשית וחוויה של התעלות, עלולה להותיר את האדם באשלייה של קרבת אלוקים, בעוד שלמעשה אולי הוא מרגיש שהוא מצוי בקרבת אלוקים, אך עדיין איננו נמצא במדרגה זו.

לדעת אדמו"ר הזקן, הבחירה לעבוד את ה' על ידי העשייה הפרקטית - מבוססת על קיום רצון ה' כפי שציווה בתורתו. עבודה כזו, ללא התיימרות לראות בדבקות הנלהבת דווקא אחדות עם אלוקים - היא זו שמאפשרת קרבת אלוקים גבוהה יותר, שאיננה מוגבלת לכליו הנפשיים של האדם, והיא מהווה אחדות אמיתית עם האינסוף.

הביקורת על הדגשת יתר של החוויה הדתית, נמצאת ביסוד גישת אדמו"ר הזקן גם בדרושו לחסידיו ולא רק בספר התניא, כפי שניתן לראות זאת במשפט הבא¹⁴:

"ולא כמו שסוברים העולם שהעיקר הוא הלב שמשגי תענוג ועובד בהתלהבות, ואינו כן האמת, רק העיקר הוא המעשה בלי תענוג, והלב אינו כי אם סיוע בחינת גרפין".

אדמו"ר הזקן מרגיש את עצם העשייה הדתית כעיקר עבודת התיקון של האדם. מבחינה זאת, שאלת ההרגש הדתי ומידת ההתלהבות, משנית בהשוואה לערך העשייה הדתית הפיזית עצמה. אדמו"ר הזקן מתאר את מה ש'סוברים העולם' וסביר שכוונתו היא לדעה הרווחת בחברה החסידית.

13 בעניין זה יש לציין למה "שהיה נשמע מפיו: איך ויל נישט דיין גן עדן, איך ויל נישט דיין עולם הבא, איך ויל מער נישט אז דין אליין" ("אינני חפץ בגן עדן שלך, אינני חפץ בעולם הבא שלך, חפץ אני בך בלבד").

14 תורה אור, פרשת חיי שרה ד"ה ויצא יצחק, עמ' יז.

ודוגמא נוספת לביקורת על הדגשת היתר של החוויה הדתית¹⁵:

"לא כמו שסבורין העולם שזהו תכלית השלמות כשיש לו מעט אהבה, אך העיקר להמשיך אלוקותו ית' למטה להיות לו דירה בתחתונים שזהו דווקא תכלית הבריאה... וזהו יכול כל אחד אפילו הדיוט כשאומר הלכה ואגדה או עושה איזה מצווה".

התכלית של עבודת ה' היא לא לחוות רגשות אהבה ותחושת קירבה לאלוים - משום שדבקות קיומית איננה מספיקה בכדי למלא את עבודת התיקון. התכלית היא "לעשות לו דירה בתחתונים", "בפועל ממש", תיקון בעולם המעשה

התכלית של עבודת ה', מדגיש אדמו"ר הזקן, היא איננה לחוות רגשות אהבה ותחושת קירבה לאלוים - משום שדבקות קיומית איננה מספיקה בכדי למלא את עבודת התיקון. הייעוד הדתי הוא הנכחת אלוקים בעולם הארצי בכללותו, "לעשות לו דירה בתחתונים", "בפועל ממש", תכלית היכולה להתממש על ידי תיקון בעולם המעשה. אמנם עולם החומר נראה מנוכר לנוכחות אלוקים, אבל על ידי עשיית המצוות, גם כשעשייה זו איננה מלווה בהתלהבות ובחוויה "מיסטית", מתגלה הארה רוחנית בתוככי המציאות הארצית, שאיננה מותנית או תלויה ביכולת האדם הפועל לחוות או להרגיש זאת¹⁶.

15 ליקוטי תורה, דרושים לראש השנה עמ' נה ע"ב. בדרוש זה מוסיף אדה"ז וכותב: "כי המצוות עיקרן הוא לעשותן בבחינת בטל רצונך סור מרע ועשה טוב לכוף את לבו הגשמי ולהכניע תחת יד הקדושה... על ידי המצווה שהיא בעשייה גשמיות בחינת יש ובה נמשך קדושה עליונה להיות היש בטל לאין והרי הם כלולים ומתייחדים ביחוד גמור ואמיתי על ידי האדם העושה אותן בבחינת ביטול רצונו למעלה מטבעו והרגלו".

16 שורשי תפיסת אדה"ז מצויים גם בתורת רבי מנחם מענדל מויטבסק מורו וחברו, מנהיג עליית החסידים בתקל"ז. רמ"מ מרגיש את ערך הקיום המעשי של המצוות כתנועה של ביטול והתמסרות שאיננה מותנית בדבקות "מיסטית". לדוגמא: "אבל הדבקות האמיתי אחר המורגש הוא השאינו מורגש בשום תפיסה" (פרי הארץ פרשת יקהל פקודי עמ' טז); "והנה כשנכנס אדם עם כל עצמו

בהתאם לכך, גם בספר התניא ממעט אדמו"ר הזקן מערך הדבקות הדתית ומדגיש בספרו את דיוקנו של הבינוני, דהיינו מי שחייו מאופיינים במאבק תמידי של התגברות הטוב על הרע, כמי שיעודו הוא להתגבר על עצמו, בכל יום ויום, לטובת עשייה דתית של תורה ומצוות התובעת ממנו התגברות על מקומו האישי לטובת התמסרות לאמת הגבוהה¹⁷.

שיטת ה"נועם אלימלך"

בשונה מספר התניא, שכאמור מבוסס על דמות הבינוני, ספרו של רבי אלימלך מליז'נסק: 'נועם אלימלך', ייחודי בעיסוקו הרחב בדמות הצדיק ודרכי התנהלותו, דבקותו, עליותיו וידידותיו.

רבי אלימלך מרחיב את היריעה ביחס לדבקות הדתית הנדרשת ומביא בספרו מגוון רחב ומחודש של דימויי 'צדיק', 'צדיקים', בצורות, דרגות וניסוחים שונים. המקורות דרכם מוכיח רבי אלימלך בדרשותיו את תפיסת הצדיק ומרכזיות עבודת הדבקות, הם בעיקרם מקורות חז"ל ביחס לדרגת צדיק בינוני ורשע, שבאופן מפתיע מצוטטים על ידי אדמו"ר הזקן עצמו בפרק הראשון של התניא ובהמשכו, ובפרשנות שונה מהותית מזו של רבי אלימלך.

רבי אלימלך משים את הדגש על מרכזיות הדבקות החוייתית בעבודת ה'. כך, לדוגמא, הדרשה דלהלן, מתארת את הזיקה בין הגעה לדבקות רוחנית גבוהה לבין דרגת הצדיק, והיא מבהירה מהו רצון ה' מהאדם¹⁸:

בדבר קדושה, איזה מצווה או תורה ותפילה בדביקות גמור עד התפשטות התקשרותו הראשון שבחומרות שלא להרגיש בהם כלל... וכן כשמתלבש במצוות שבת או חנוכה ומכניס כל מעייניו בהם עם כל עצמו בביטול שארי הרגשותיו הראשונים נקרא אחדות גמור עמו ית' כי מלבושי המצוות המקיפים וסוככים אותו והוא בתוכם מתייחד עמו ית' בלי שום הפסק" (פרי הארץ פרשת וישב עמ' ל). הדבקות היא שלב ראשוני לפני שלב בו אדם כבר אינו מרגיש את עצמו כלל: "בלתי התבונננות והשגה המצווה גם כן גשמי וכן להיפך בלתי המצווה עסק הגשמי אין ההתבונננות והשגה מקשר את האדם להבדיל ית'ש" (פרי הארץ פרשת נח עמ' טז).

17 בדומה לאדה"ז גם בנו רבי דובער האדמו"ר האמצעי כותב: "שהמצוות עיקרן רק בבחינת המעשה בפועל ממש לבד והמעשה הוא העיקר גם שהוא בלא כוונה" (שערי אורה, שער החנוכה עמ' יא-יב, והוא גם עטרת ראש, דרוש לעשרת ימי תשובה, עמ' 118).

18 נועם אלימלך פרשת וירא עמ' י. הדגשת הדבקות הביאה את ר"א לייחוד כוונות המקובלים: "וכן שמעתי מאדמו"ר הרב הקדוש האלוקי רשכב"ה רבינו אלימלך זצוק"ל לכל יחשוב אדם מחשבות וחשבונות כוונת השמות רק ייקשר נפשו ורוחו ונשמתו באין סוף ב"ה וכל כך תהיה מחשבתו דבוקה בנזק" עד שלא יהיה לו פנאי אפילו רגע לכוון

שעיקר רצון הבורא ית' הוא שיהי' לאדם רצון מלא ושלם לעשות רצונו ית', ונמצא אחר כוונת הלב הן הן הדברים, אם כיוון ליבו לעשות איזה מצווה לשמו ית' ברצון מלא ושלם חשיב לפניו כאילו כבר עשה... ואף על פי כן הכרחי לאדם לעשות ולגמור המצווה במעשה כי זה בלתי אפשרי לאדם שיעמוד על כוונתו בבידור שלם... עד שיגמור המצווה...

אמירה חדה זו, מדגישה את מרכזיות הכוונה והדבקות המתלהבת-מתלהטת בשעת עשיית המצווה, כאשר עצם הקיום של המצווה בפועל הוא אמנם חלק מהעבודה, אבל הוא איננו בעל ערך עצמי של ה"תיקון" הרוחני. החשיבות של המעשה בפועל, הוא לוודא שאכן כוונת הלב הייתה אמיתית.

נתינת הדגש על כוונת הלב והדבקות, מלמדת על כך שתפקיד האדם איננו קיום מעשי של אורח חיים דתי בלבד, אלא השאיפה היא להתעלות מעולם החומריות להווייה של דבקות רוחנית. שינוי החיים היומיומיים מספירה של חולין וחומריות, למדרגה גבוהה של כמיהה מתמדת להתעלות ודבקות רוחנית, המתאפשרת בכל מעשה ומעשה בחיים הארציים.

צדיק ובינוני

כאמור, רבי אלימלך עוסק בתורתו רבות בנוגע לעבודת הצדיק. כפי שנראה להלן, יש הבדלי גישה בין רבי אלימלך לבין אדמו"ר הזקן באופן בו יש להגדיר את עבודת הצדיק ואת עבודת הבינוני.

רבי אלימלך מסביר שעבודת ה' של הצדיקים היא באופן כזה שפועלת בקרבם מערכת של בקרה פנימית תמידית המוכיחה אותם כל העת "על כל מעשיהם אשר הם עושים". היהודי צריך כל הזמן לראות "לנגד עיניו שהוא בעל החיסרון שמחסר בעבודתו ית' ואינו יוצא ידי חובתו", אך בד בבד לא להחשיב עצמו חלילה כרשע. בדרשתו זו מתבסס רבי אלימלך על מאמר חז"ל: "צדיקים יצר טוב שופטן, בינונים זה וזה שופטן", וכך הוא כותב:²⁰ דאיתא בגמרא 'צדיקים יצר טוב שופטן' יש לומר הפירוש כי דרך הצדיקים שיש להם מוכיח בקרבם המוכיח אותם על כל מעשיהם אשר הם עושים ומראה להם גם במעשיהם הטובים איך שחסרו... ולא כן הרשעים כי נהפוך הוא שכל מעשיהם טובים בעיניהם... 'בינונים זה וזה שופטן', כמו שאמר התנא 'כגון

הכוונות ואדם אשר בתפילתו בכחינה זו נעשים הכוונות והייחודים מאלהים" (מאור ושמש, פרשת נצבים עמ' רלח).
נועם אלימלך, פרשת שופטים עמ' צג.

אנו בינונים' דהיינו שצריך האדם להחזיק עצמו בשני דרכים האלו להתווכח בקרבו תמיד על מעשיו שיהי' תמיד לנגד עיניו שהוא בעל החיסרון שמחסר בעבודתו ית' ואינו יוצא ידי חובתו. אך אל יחזיק את עצמו כרשע ח"ו כאמרם ז"ל 'אל תהי רשע בפני עצמך' והטעם הוא כי אם יחזיק עצמו כרשע אזי אין בלבו בקרבו לעשות איזה מצווה או תורה ותפילה ואיזה עובדה כשירה כי הוא מתייאש עצמו נמצא כי צריך האדם להחזיק בשני המדרגות יחדיו יהיו תמים אצלו כאמרם ז"ל בכל לבבך בשני יצריך.

"מדת הבינוני היא מדת כל אדם ואחריה כל אדם ימשוך, שכל אדם יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה, כי הבינוני אינו מואס ברע שזהו דבר המסור ללב, ולא כל העיתים שוות. אלא 'סור מרע ועשה טוב', דהיינו בפועל ממש במעשה דיבור ומחשבה"

במקום אחר רבי אלימלך מוסיף ואומר:²¹ יראו עיניו גם אם הוא צדיק גמור דלפעמים יעבור על מחשבתו איזה מחשבה לא טובה כמו עוף הפורח ברגע אחד, כן המחשבה הזאת פורחת ועוברת על מחשבת הצדיק. אך הצדיק דוחה ומרחק את המחשבה הזו ואינו רוצה בה חלילה... והרצוה לדעת זאת שאמת אתי, ישכיל מאוד להסתכל בתמידות על כל תנועותיו ויראו עיניו כי דברי באמת.

דיוקנו של הצדיק, לפי רבי אלימלך, הוא אפוא כמי "שיש להם מוכיח בקרבם המוכיח אותם על כל מעשיהם אשר הם עושים ומראה להם גם במעשיהם הטובים איך שחסרו". גם הצדיק לפעמים יכול לחשוב מחשבה לא טובה, אבל הוא דוחה אותה מיד ואינו רוצה בה חלילה.

על פי זה מסביר רבי אלימלך את המשך מאמר חז"ל: "צדיקים יצר טוב שופטן, רשעים יצר הרע שופטן, בינונים זה וזה שופטן. אמר רבה, כגון אנא

20 נועם אלימלך, וירא, עמ' ט. קודם לכן כותב הר"א "הצדיק אף שהוא בכחינה גדולה, צריך להיזהר מהיצה"ר שלא יחטאו חלילה" (נועם אלימלך, לך לך, עמ' ו).

בינוני. אמר ליה אביי, לא שבקת חי לכל בריה (=לא נתת מקום לכל אדם)²²:

וזהו שאמר רבה 'כגון אנו בינוניים'... רוצה לומר... שהעולם הוא מחצה על מחצה וצריך זהירות גדול להישמר מחטא כל דהו כדי לא להכריע ח"ו לכף חובה. אמר לו [אביי] 'אם כן לא שבקת', דהנה לפעמים הצדיק נכשל בנדנדור חטא קטן מאתו ית' כדי ליתן חיות לחצונים ואם כן לא שבקת חי לכל בריאה רוצה לומר, שלא תהיה חיות לחצונים מאחר שצריך להיזהר.

בדרשה זו, רבי אלימלך מפרש את מאמרו של רבה "כגון אנו בינוניים" - כמאמר מחמיר המופנה אל צדיקים, שצריכים "זהירות גדול להישמר מחטא כל דהו", כדי לא להכריע את העולם המצוי על קו האמצע, חציו זכאי וחציו חייב, לכף חובה. על כך אביי מקשה: "אם כן לא הותרת מקום לכל אדם", שהרי גם הצדיק לפעמים חוטא "בנדנדור חטא", כדי להעניק חיות למציאות החומרית הנמוכה. הצדיק הוא אפוא אדם הדבק בעולם העליון, אלא שבשל מחויבותו לתיקון - הוא מתאמץ להיות במגע עם החומריות ועם בני האדם סביבו, ואף לפעמים "נכשל בנדנדור חטא קטן מאתו ית'", בכדי לעלות דרכם ניצוצות ולהיות שותף בעבודת התיקון.

אדמו"ר הזקן, המתייחס לאותם המקורות שמביא רבי אלימלך, מציב דגם אחר של צדיק. הוא מגדיר אבחנה בסיסית בין שתי הגדרות: הגדרה "בשם המושאל", המתארת קטגוריות של צדיק בינוני ורשע על פי השכר והעונש המגיעים לאדם על מעשיו. על פי הגדרה זו די ברוב זכויות בכדי להיות צדיק מבחינת השכר העתידי, ובמקביל ריבוי עבירות מביא לענישה בהיבט של עולם הבא. הגדרה שנייה וחשובה של אותם מונחים, היא הגדרה מהותנית, על פיה צדיק אינו יכול להיות אדם שחטא ולו פעם אחת.

צדיק וטוב לו, לפי אדמו"ר הזקן, הוא מי "שאינו לו יצר הרע כי הרגו בתענית. אבל כל מי שלא הגיע למדרגה זו אף שזכויותו מרובים על עוונותיו, אינו במעלת ומדרגת צדיק כלל. ולכן ארז"ל במדרש ראה הקב"ה בצדיקים שהם מועטים עמד ושתלן בכל דור ודור וכו' וכמ"ש וצדיק יסוד עולם"²³.

21 נועם אלימלך, פרשת משפטים עמ' מה.
22 גם "צדיק ורע לו" הוא אדם שאין לו חס ושלום כל חטא וגם לא נדנוד חטא, אדם "שהרע שבו כפוף לטוב", אלא שלא ביער את הרע לגמרי מפנימיותו.

חתימה מתמדת לשלוט על המעשים בפועל

דמות כזו של צדיק, המבער את הרע ביעור פנימי ונפשי עמוק (ולא רק שנמנע בפועל מלחטוא), מתאימה ליחיד סגולה בלבד. עבור האדם הממוצע אדמו"ר הזקן מציב "דגם" אחר, דמות חילופית לצדיק: דיוקנו של הבינוני, הנמצא בחתימה מתמדת לשלוט על המחשבות ועל המעשים שלו. הבינוני איננו נמצא בדרגת אמצע, של חצי מצוות חצי עבירות. אמת המידה להיחשב בינוני (ולא צדיק!) היא - יכולתו לשלוט על המחשבות, הדיבורים והמעשים שלו ולא לחטוא במעשה בפועל²⁴. מבחינה זאת, די בעשיית עבירה אחת בלבד בכדי להיקרא רשע: "כי המהרהר ברצון נקרא רשע באותה שעה והבינוני אינו רשע אפילו שעה אחת לעולם"²⁵.

עבודת ה' שאדמו"ר הזקן מציע לאורך ספר התניא מיועדת עבור היהודי הממוצע, ובמקרה - עבודה המדגישה את יכולת האדם להתגבר על הרגליו, ומעודדת אותו לפעול במתכונת טובה יותר מזו שהוא הורגל לה. במהלך ספר התניא, אדמו"ר הזקן קובע כי האדם צריך לשאוף להגיע למדרגת הבינוני, מדרגה של שליטה על המחשבה, הדיבור והמעשה - ומלמד באריכות את הדרכים לעשות זאת.



הנה כי כן, עיון משווה בין ספר התניא לספר "נועם אלימלך" מגלה מזווית נוספת את תפיסתו העמוקה של אדמו"ר הזקן המדגיש את התגברות האדם על עצמו ואת העשייה בפועל כעבודת ה' הנדרשת מן היהודי. ניתן לראות כי אדמו"ר הזקן מציג גישה שונה מזו שמציג רבי אלימלך בספרו, המרבה לעסוק בדיוק הצדיק ועבודתו הדתית הייחודית. לעומתו, אדמו"ר הזקן מחזיר את עבודת ה' למושגי הבינוני וקורא לכל יהודי, כבר בעמוד השער - "כי קרוב אליך הדבר מאוד בפך ובלבבך - לעשותו".

23 תניא - ליקוטי אמרים, עמ' 34. וזאת, גם אם בפנימיותו לא ביער את הרע, ואינו מואס ברע, אלא שבמעשה בפועל נמנע מלחטוא.

24 לפי זה, יש מקום להבין את "טעותו של רבה לומר על עצמו שהוא בינוני" (כפי שמנסח זאת אדמו"ר הזקן בפרק א, ובכך מפרש את הסוגיה אחרת לגמרי מרבי אלימלך), לפי הגדרה כזו שבינוני הוא מי שלא חטא ולא יחטא...

בעליל של התניא על נפש-החיים. להלן נביא דוגמאות לכך, אך בשל אילוצי מסגרת נסתפק רק במעט מהן.

(יש להוסיף ולציין, כי קיימות גם השוואות מדהימות בין רעיונות יסודיים של מאמרי אדמו"ר הזקן בעל-התניא שהיו בכתובים וטרם ראו את עין הדפוס בימיו של הגר"ח, לבין קטעים מחיבורו ה"נפש-החיים". עובדה זו מאשרת ומאששת מסורות חב"דיות עתיקות המעידות כי חסיד חב"ד ביקורו אצל הגר"ח וחזרו לפניו מאמרי חסידות של בעל-התניא, ומסתבר שאף השאירו אצלו

מכתבי קודש של מאמרי דא"ח של בעל-התניא. לא נמנעתי אפוא מלציין דוגמאות להשוואות בולטות (אלו).⁴

כאן יש להבהיר הבהרה חשובה:

קורה שמחבר ספר הוגה מעצמו רעיונות מסוימים שכבר כתבו עליהם בחיבורים של אסכולה אחרת בלא להיות מודע ובלא להיות מושפע מחיבורים אלו, וכעבור זמן השוואה מגלה מקבילות מסוימות בין הספרים. אולם דומני שבמקרה דנן, בנוגע ל"נפש-החיים" ולמחברו הגאון ר' חיים מוולוז'ין, אין מדובר במקרה של מקבילות אקראית כלל, שכן כמעט לאורך הספר כולו קיימת חפיפה רעיונית ופרשנית בין החסידות לספר נפש-החיים. יהיה זה אפוא בלתי אפשרי לזקוף עובדה זו על צירוף מקרים בלבד, ומוכרחים אנו להגיע למסקנה כי ניכרת זיקה בין הספר לחסידות.

4 ראה בית רבי, ח"א, עמ' 10 מספר ויוחא רבא: "וגם ראיתי כמה מהחסידים שהיו נוסעים דרך וואלוז'ין ועכבם הגאון ר"ח אצלו עד ש"ק ושבתו אצלו בכבוד גדול ופ"א בא לשם הרה"ח ר' ישראל יפה זלה"ה מרדכי דקאפוסט ועכבו הר"ח עד ש"ק ושבתו אצלו בכבוד גדול כאחד הרבנים הגדולים ובתוך הסעודה בקשו שיחזור ד"ח ששמע מרבו הקדוש [בעל-התניא] וחזר לפניו והוטב בעיניו מאד. ועוד אחת על כולנה ראיתי שבנו יחידו הגאון ר' יצחק זלה"ה ה' נמצא אצלו כל הספרים מרבתינו והרבה הדרושים הנכתבים והוא ה' מעיין בהם בעומק הדעת ובש"ק כשהי' דורש לבני הישיבה ה' נמצא בדבריו הרבה פנינים יקרים שנלקט מדברי רבותינו ופ"א בא אביו הגאון בעת הדרשה והוטב בעיניו מאד ואמר בני דרשן גדול הוא".

החסידות בלבד, אלא ניכרות בו גם השפעות גלויות ויניקות משמעותיות של השקפת החסידות.⁵

במאמר דלהלן נעמוד על כמה סוגיות יסודיות בהן נראה כיצד משוקעים "נפש-החיים" רעיונות וסגנונות שאי אפשר לראותם אלא כתוצאה של קליטת רעיונות ישירה מספר-התניא.

ספר-התניא בא לראשונה בדפוס בשנת תקנ"ז, ואילו הספר נפש-החיים יצא לאור בשנת תקפ"ד (כשלש שנים אחרי פטירת הגר"ח בשנת תקפ"א).

במידה מסוימת, נפש-החיים עוסק בדיוק באותם

הבעיות והנושאים הנידונים בספר-התניא, והשוואה בין הספרים מגלה מקבילות מובהקות - תוכניות, סגנוניות ולשוניות - המוכיחות על השפעה גלויה

3 בימי הפולמוס של המתנגדים והחרם הנודע שנחתם בידי הגר"א בעצמו והרבה מגדולי ליטא - נעדרה חתימתו של רבי חיים. ורבים תמחו על תעלומה זו. אולם לפי גישתנו (וראה גם במאמרי ב"היכל הבעש"ט", גליון ד עמ' לט ובהערות, ועמ' מה) הדברים מובנים. לפי מה שאנו מוכיחים שהגר"ח הודה בעצמו עם רבים מרעיונות החסידות המרכזיים - גם בניגוד גמור ומפורש לדעת רבו הגר"א, כמו למשל בתפיסת סוגיית ה"צמצום" - ניתן להבין מדוע לא חתם בעד החרמת החסידות והחסידים:

חרם יש מקום להטיל נגד תנועה שנחשדה ח"ו בסטיה נגד היהדות בדעות ובמעשים, אך לא באם יש להם סדר עדיפויות שונה בקיום היהדות, כמו אם להעדיף דביקות על פני לימוד, או תורה בהתמדה על חשבון תורה לשמה, או להתבונן באחדות ה' אם לא וכיוצא בזה. ומכיון שר' חיים לא ראה כל פגם ברעיונות החסידות כשלעצמם, רק טען שאין שיטה זו נחלת הכלל, ממילא לא יכול היה להצטרף לחרם נגד החסידים.

ואכן במקרה זה חלוקים הם הרב והתלמיד. הגר"א הרי התנגד לחסידות מטעמים עקרוניים, שהרי כפי שכתב במכתבו הידוע מ"א תשרי תקנ"ז (חסידים ומתנגדים, ח"א, עמ' 187), החסידות מהווה "גילוי פנים בתורה שלא כהלכה", שהחסידים טוענים ש"אלה אלהיך ישראל כל עץ ואבן" - דהיינו שהם חושבים ש"מלא כל הארץ כבודו" ו"ואתה מחיה את כולם" מובנים בפשטות, ואם כך, העולם כולו בטל במציאות ממש. רעיון זה, לפי הגר"א, כמוהו כמו לטעון שכל עץ ואבן הם אלהיך ישראל, לפיכך יצא בחרם ובחגיגת נגד תנועת החסידות.

אולם הגר"ח הרי סבר בענין אחדות ה' כשיטת החסידות ממש, והבנתו ב"ואתה מחיה את כולם" זהה במובנים עיקריים להבנת החסידות, ולכן לא היה מצידו כל מקום לצאת בחרם נגד התנועה הקדושה.

השפעת ספר-התניא על ספר "נפש-החיים"

הגאון רבי חיים מוולוז'ין, "אבי הישיבות הליטאיות" ובחיר תלמידיו הגר"א, לא רק שלא הסכים לחתום על ה"חרם" שיצא כנגד החסידות - אלא אף הזדהה עם רבים מרעיונותיה, וכפי שמגלה עיון בספרו "נפש-החיים" - הוא הושפע עמוקות מספרי החסידות ובראשם: ספר התניא

הרב נחום גרינוולד

החסידות ולפולמוס הגדול שהתעורר בעקבותיה, ויש מקומות בהם הגר"ח מצטט רעיונות וקטעים מספרי חסידות נודעים ושולל אותם בחריפות.¹ אולם יחד עם זאת, כפי שכבר ציינו כ"ק אדמו"ר זי"ע מליובאוויטש והגאון רבי מנחם מנדל כשר זצ"ל,² ספרו של הגר"ח אינו מהווה פולמוס עם

1 ראה מאמרו המצויין של א.מ. כ"ץ: "במסילה העולה בית א"ל", קובץ 'נחלת צבי', בני ברק, גליון טו, עמ' קלו, שמביא ארבעה ציטוטים כמעט מילוליים מספר 'יושר דברי אמת' להרה"ק רבי פייביש מוואריז בתוך ספר 'נפש-החיים', כאשר בעל הנפש-החיים שולל את דברי 'יושר דברי אמת'.
2 ראה מכתבו של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע בלקוטי שיחות חלק טו (עמ' 470): "ובכלל נראה שראה הר"ח מואלאזין ספרי חב"ד ובפרט ס' התניא ונשפע מהם אף שאיני יודע זה בהוכחות גמורות".

וראה תורה שלמה (ח"ח כרך תשיעי לשמות במילואים עמ' רמט): "וכל העובר בעיון על שער ג' מספרו נפש-החיים יראה גלוי שקרא את ספר-התניא וקבל שיטתו כמעט בכל הפרטים ויש שם ממש אותן הלשונות שבתניא אלא שהוסיף מקורות מספרי חז"ל לבאר שיטה זו".

מטרת ספר נפש-החיים וזיקתו לספר התניא

הספר 'נפש-החיים', נכתב בידי אחד מגדולי גאוני ליטא, הגאון רבי חיים מוולוז'ין זצ"ל, תלמידו הגדול של הגר"א מווליןא ומייסד ישיבת וולוז'ין, כספר מוסר והגות. הספר מתווה את דרכו של האדם ויחסו אל קונו ומתאר את עולם היהודי מנקודת מבט מיוחדת. הספר אינו עוסק רק בתחום ההגות המחשבת המופשט, אלא גם משרטט סדר עדיפות מעשי עבור עובד ה': במה עליו להתמקד, בתורה? בתפילה? בדביקות? כיצד ליישם את אידאל "תורה לשמה" וכמה מאמץ עליו להשקיע לשם כך.

אכן, אפילו קריאה שטחית של "נפש-החיים", מוכיחה בעליל שהספר נכתב כתגובה לתנועת

אחדות ה'

בסוגיית אחדות ה' קיימות השוואות מרובות בין קטעים שלמים המובאים בנפש-החיים החופפים והדומים מאוד לקטעים בשער היחוד והאמונה לאדמו"ר הזקן. להלן שלוש דוגמאות, מתוך רבות:

א. התהוות הבריאה בכל רגע ורגע

סוגיית התהוות הבריאה בכל רגע ורגע מחדש מהווה את הנושא המרכזי בספר שער היחוד והאמונה לאדמו"ר הזקן בעל-התניא. ואף כי האמונה שהעולם זקוק לבוראו ובלי זה אינו יכול להתקיים אינה חידושה של החסידות, אך נוסח זה של "התהוות בכל רגע ורגע", לא פגשתי עדיין בספרים שקדמו לתניא, ויש הבדל במשמעות הדברים.

וכך כותב רבינו (תניא שער היחוד והאמונה פ"א):

"ופי' הבעש"ט ז"ל כי דברך שאמרת יהי רקיע בתוך המים... נצבים ועומדים לעולם בתוך רקיע השמים ומלובשות... לעולם להחיותם... ודבריו חיים וקיימים לעד... כי אלו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו וחוזרות למקורן היו כל השמים אין ואפס ממש... אילו היו מסתלקות ממנו כרגע ח"ו האותיות מעשרה מאמרות... היתה חוזרת לאין ואפס ממש".

והנה בנפש-החיים (שער א פרק ב) מוצאים אנו את הפסקה הבאה:

"אבל הוא יתברך שמו כמו בעת בריאת העולמות כלם בראם והמציאם הוא יתברך יש מאין בכחו הבלתי תכלית, כן מאז כל יום וכל רגע ממש, כל כח מציאותם וסדרם וקיומם, תלוי רק במה שהוא יתברך שמו משפיע בהם כרצונו יתברך כל רגע, כח ושפעת אור חדש, ואלו היה יתברך מסלק מהם כח השפעתו אף רגע אחת כרגע היו כולם לאפס ותהו".

ב. ביטול העולמות -

שאין להם קיום בפני עצמם

בשער היחוד והאמונה (פ"ו) מסביר רבינו: "ולכן גם הארץ ומתחת לארץ הן אין ואפס ממש לגבי הקב"ה ואינן נקראות בשם כלל אפילו בשם עוד שהוא לשון טפל כמאמר רז"ל יהודה ועוד לקרא וכגוף שהוא טפל לנשמה וחיות שבתוכו... לפי שהנשמה אינה מהווה הגוף מאין ליש אבל

הקב"ה המהווה את הכל מאין ליש הכל בטל... הנשמה והגוף הם באמת נפרדים זה מזה... אין התהוות שרש הגוף ועצמותו מנשמתו... משא"כ השמים והארץ שכל עצמותם ומהותם נתהוו מאין ואפס המוחלט רק בדבר ה'".



ואותו רעיון באותן מטבעות לשון - בנפש-החיים (שער ג פרק ב):

"אמנם פנימיות ענין מקומו של עולם הוא ענין גדול מאד. כי מה שכנהו יתברך שמו מקומו של עולם אין ערך כלל לענין מקום הנושא כל חפץ העומד עליו, שעצמות התהוות וקיום הכלי יש לה מציאות בפני עצמה, והמקום רק מצלת אותה שלא תפול ותשבר וכן ענין חיות וקיום הגוף על ידי הנשמה, הגוף יש לו מציאות בפני עצמו, ואינו מתבטל ממציאותו גם בצאת הנשמה ממנו. אבל העולמות כולם, כל עיקר התהוות מציאותם כל רגע הוא רק מאתו יתברך שמו, ואלו היה מסלק רצונו יתברך מלהוות אתם כל רגע היו לאין ואפס ממש".

ג. "אתה הוא עד שלא נברא העולם"

הפירוש שמביא הגר"ח בציטוט דלהלן על המילים שבתפלה "אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא", שגור בפי אדמו"ר הזקן בעל-התניא הן בלקוטי אמרים תניא והן בשאר כתביו. כך אנו קוראים בתניא (פ"כ):

5 וראה גם תניא פמ"ב: "כל ישראל מאמינים בני מאמינים בלי שום חקירת שכל ואומרים אתה הוא עד שלא נברא

וכל מאמינים שהוא לבדו הוא כמו שהיה קודם שנברא העולם ממש שהיה הוא לבדו וכמ"ש אתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא משנברא העולם כו', פ"י הוא ממש בלי שום שינוי כדכתיב אני ה' לא שניתי. כי עוה"ז וכן כל העולמות העליונים אינן פועלים שום שינוי באחדותו בהבראם מאין ליש, שכמו שהיה הוא לבדו הוא יחיד ומיוחד קודם הבראם, כן הוא לבדו הוא יחיד ומיוחד אחר שבראם...".

וביתר חידוד בשער היחוד והאמונה (פ"ז):

"מהותו ועצמותו יתברך הנקרא בשם א"ס ב"ה מלא את כל הארץ ממש... אני ה' לא שניתי פי' שאין שינוי כלל כמו שהיה לבדו קודם בריאת העולם כך הוא לבדו אחר שנברא, וז"ש אתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא כו' בלי שינוי בעצמותו".

והנה הדברים כפי שהם כתובים בלשונו של הגר"ח בנפש-החיים (שער ג פרק ג):

"גם עתה אחר שברא וחדש העולמות ברצונו הוא מלא כל העולמות והמקומות והבריות כלם בשיווי גמור ואחדות פשוט ואין מלכודת כמשמעו ממש... וכמו שתקנו לנו קדמונו ז"ל קודם התפילה אתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא משנברא העולם, רוצה לומר אף שכבר נבראו העולמות ברצונו הפשוט יתברך עם כל זה אין שינוי והתחדשות ח"ו, ולא שום חציצה מחמתם בעצמות אחדותו הפשוט, והוא הוא גם עתה כקדם הבריאה שהיה הכל מלא עצמות אין סוף ברוך הוא גם במקום שעומדים העולמות עתה".

התפילה

א. התמקדות באותיות התפילה

החסידות - החל בבעל שם טוב⁶ והדברים מובאים בספרי כל תלמידיו הקדושים - הדגישה

העולם".

6 בינתיים לא מצאתי פירוש זה במלים "אתה הוא עד שלא נברא..." לפני אדמו"ר הזקן בעל-התניא. וראה סדור רבי שבתי סופר מפרעמישלא (מהדורת ס"ח"ב עמ' 32) וראה ט"ז א"ח סי' מו סק"ט פירושו. וראה של"ה בתחילתו בתולדות אדם.

7 ראה במאור עיניים (ליקוטים שבת אילן המשיר): "זה דבר הצריך לו להתפלל עם האותיות לו ית' באופן שיכחיש כל כחותיו הפנימיים בהאותיות כמאמר הבעש"ט נבג"מ על פסוק בא אתה וכל ביתך אל התיבה".

רבות כי בעת תפילה יש להתמקד בעיקר באותיות של תיבות התפילה.

וכך אנו מוצאים באחד מהדרושים שאמר אדמו"ר הזקן (מאמרי אדה"ז כתובים ח"א עמ' כט): "כשמדבק את עצמו באותיות נמצא הוא דבוק בהקב"ה. וכן בתפלה מהודו לה' שהם פסוקי דזמרה, והם פסוקי תהלים שאמרם דוד המלך עליו השלום ברוח הקודש, ויוצר אור עד גמירא - הכל ניתקן על ידי אנשי כנה"ג שהם חגי זכרי' מלאכי וגם הם עשו ברוח הקודש. וידוע עפ"י כתבי אריז"ל שהכל הוא בסדר נכון. והנה, כשאדם מתפלל ולומד בכל כחו, אעפ"י שאינו מבין פי' המלות ותכליתו, אעפ"י צריך לעשות בכל כחו כי מי הוא זה שיבין לתכליתו כי מי שיודע אינו יודע לתכליתו, ואך העיקר כשעשה בכל כחו נמצא הוא מצמצם מדו"מ באותיות הקדושים ושם (צפון וטמון) אור של הקב"ה ונמצא הוא דבוק בהקב"ה".

ומעניין להשוות לשונו של רבינו לדברי הגר"ח (בנפש-החיים שער ב פרק יג), הכותב:

"המגיד להבית יוסף באזהרה ב' שבריש הספר מגיד מישרים זה לשונו: 'ליזהר מלחשוב בשעת תפלה בשום מחשבה אפילו של תורה ומצות כי אם בתבות התפלה', דוק בדבריו שלא אמר לכוון בכוונת התיבות, כי באמת עומק פנימיות תיבות התפלה אין אתנו יודע עד מה. כי גם מה שנתגלה לנו קצת כונות התפלה מרבותינו הראשונים ז"ל קדישי עלינו ועד אחרון הרב הקדוש איש אלקים נורא האריז"ל אשר הפליא לעשות כונות נפלאים, אינם בערך טפה מן הים נגד עמק כונת אנשי כנסת הגדולה מתקני התפלה שהיו ק"כ זקנים ומהם כמה נביאים... לזאת מי הוא אשר עמד בסוד ה' על עמק כוונתו יתברך שמו איזה דרך אור ישכון אורה של כל תיבה פרטית מהם... אלא העיקר בעבודת התפלה שבעת שהאדם מוציא מפיו כל תיבה מהתפלה יצייר לו אז במחשבתו אותה התיבה באותיותיה כצורתה".

ב. תפילה בהרהור בלא דיבור

להלן רעיון נוסף על התפילה, שגם בו הדמיון בין האופן בו הוא כתוב בתניא לבין האופן בו הוא מופיע בנפש-החיים - מרהים.

8 נוסח אחר: מתפילתו.

בתניא (פל"ח-לט):

"יובן היטב פסק ההלכה הערוכה בתלמוד ופוסקי' דהרהור לאו כדבור דמי ואם קרא ק"ש במחשבתו ובלבו לבד בכל כח כוונתו לא יצא ידי חובתו וצריך לחזור ולקרות, וכן בכרכת המזון דאורייתא ובשאר ברכות דרבנן ובתפלה, ואם הוציא בשפתיו ולא כיון לבו יצא ידי חובתו בדיעבד ואין צריך לחזור... והיינו משום שהנשמה אינה צריכה תיקון לעצמה במצות רק להמשיך אור לתקן נפש החיונית והגוף ע"י אותיות הדבור שהנפש מדברת בה' מוצאות הפה, וכן במצות מעשיות שהנפש עושה בשאר אברי הגוף... אך אעפ"כ אמרו תפלה או ברכה בלי כוונה הן כגוף בלא נשמה... הרי עבודה זו נשארת למטה בעולם הפיזי הנק' חיצוניות העולמות ואין בה כח לעלות ולהיכלל ביחודו ית'".

ובנפש-החיים ("פרקים", פרק ה):

"לזאת לא יצא ידי חובת ענין התפלה במחשבה והרהור התיבות בלב לבד... וכשיתפלל רק במחשבה לבד לא הועילה תפילתו ולא תיקן כלום. אמנם כשהתפלל בקול וחתוך אותיות הדבור לבד, אף על פי שלא צרף המחשבה וכוונת הלב אליה הגם שווראי אינה במדריגה שלמה וגבוה כראוי ואינה יכולה לעלות לעולם המחשבה עולם הנשמה, כיון שחסר ממנה מחשבת האדם, אינה לדיק ח"ו ויוצא בה ידי חובתו כי על כל פנים הרי העלה וקשר נפשו ברוחו".

לימוד התורה

א. ההכנה שלפני הלימוד

העצה לחשוב על הקב"ה טרם הלימוד, שמקורה בדברי הבעש"ט, מבוארת היטב בתניא (פמ"א):

"בהכנה זו [של יחוד להקב"ה] יתחיל ללמוד שיעור קבוע מיד אחר התפלה וכן באמצע היום קודם שיתחיל ללמוד צריך הכנה זו לפחות כנודע שעיקר ההכנה שלמה לעכב הוא בתחלת

9 ויש להעיר שיש הבדל בהסכרת הדברים: בנפח"ה ההדגשה שעל ידי הדיבור "העלה וקשר נפשו ברוחו", ואילו בתניא ההדגשה שעי"ז מברך הגוף ונה"ב, אולם הלשונות זהות. ויש לציין שבדרך כלל כל המושג עבודה בגשמיות מצד עבודת הבידורים חסר לגמרי בנפש-החיים ואילו הוא מיסודות החסידות ע"פ דעת אריז"ל. ואכ"מ.

הלימוד... וכמו בגט וס"ת שצריכים לשמה לעכב ודיו שיאמר בתחילת הכתיבה הריני כותב לשם קדושת ס"ת או לשמו ולשמה וכשלומד שעות רצופות יש לו להתבונן בהכנה זו הנ"ל בכל שעה ושעה עכ"פ¹⁰.

ובנפש-החיים (שער ד פרק ו):

"לזאת האמת שזו דרך האמתי אשר בזה בחר הוא יתברך שמו שבכל עת שיכין האדם עצמו ללמוד ראוי לו להתישב קודם הלב להתודות על חטאתו מעמקא דלבא כדי שתהא תורתו קדושה וטהורה ויכוון להתדבק בלימודו בו בתורה בו בהקב"ה היינו להתדבק בכל כוחותיו לדבר ה' זו הלכה".

ושם פרק ז:

"ולזאת ראוי להאדם להכין עצמו בכל עת קודם שיתחיל ללמוד להתחשב מעט עם קונו יתברך שמו בטהרת הלב ביראת ה' ולהטהר מעונותיו בהרהורי תשובה כדי שיוכל להתקשר ולהתדבק בעת עסקו בתורה הקדושה... וכן באמצע הלמוד הרשות נתונה להאדם להפסק מעט טרם יכבה מלבו יראתו יתברך שמו שקבל עליו קודם התחלת הלימוד להתבונן מחדש עוד מעט ביראת ה'".

ב. מעלת התורה

תוכנו הרעיוני של שער ד בנפש-החיים, שרוב הפרקים שבו הם ציטוטים מזהר וחז"ל על מעלת התורה, מובאים ממש כמעט בלשונם בתניא פרקים ד-ה¹¹.

בתניא (פ"ד-ה):

"כמ"ש בזהר דאורייתא וקב"ה כולא חד פי' דאורייתא היא חכמתו ורצונו של הקב"ה והקב"ה בכבודו ובעצמו חד... וצמצם הקב"ה

¹⁰ וראה צוואת הריב"ש (מהדורת קה"ת עמ' 8) אות כט (בפנים ובשנויי נוסחאות): "וכשלומד ינוח מעט בכל שעה כדי לדבק עצמו בו ית' ובשעת הלימוד אע"פ שא"א לדבק עצמו בו ית' כי לאו כל מוחא סבל דא ללמוד תמיד בדחילא ורחימא כמ"ש בזהר רק אנשים יחידי סגולה כמו הרשב"י וחבריו מ"מ צריך ללמוד תמיד שהתורה מצחצחת הנשמה והיא עץ חיים למחזיקים בה ואם לא ילמוד לא יחא בו שכל לדבק בו ית'... אבל מ"מ לא ילמוד בהתמדה רצופה בלי הפסק כלל".

¹¹ לפי זה תמורה שראיתי חכמים שונים המייחסים את השקפה זו על התורה כחידושו של הגר"ח, והדבר אף מבטא אצלם את נקודת ההבדל בין ההסתכלות החסידית על התורה לעומת הסתכלות המתנגדים, והרי בתניא נקודה זו מהווה יסוד מרכזי. ואכמ"ל.

רצונו וחכמתו בתרי"ג מצות התורה ובהלכותיהן ובצירופי אותיות התנ"ך ודרשותיהן שבאגדות ומדרשי חכמינו... הלכה זו היא חכמתו ורצונו של הקב"ה שעלה ברצונו שכשיטעון ראובן כך וכך יהיה הפסק כך...".

ובנפש-החיים (שער ד פרק ו):

"דבר ה' זו הלכה ובוה הוא דבוק בו יתברך ממש כביכול כי הוא יתברך ורצונו חד כמ"ש בזהר וכל דין והלכה מתורה הקדושה הוא רצונו יתברך שכן גזרה רצונו שיהא כך הדין כשר או פסול טמא וטהור אסור ומותר חייב וזכאי. וגם אם הוא עסוק בדברי אגדה שאין נפקותא לשום דין גם כן דבוק בדבורו של הקב"ה כי התורה בכלליה ודקדוקיה ואפילו מה שהתלמיד קטן שואל מרבו הכל יצא מפיו יתברך למשה בסיני".

ועוד דוגמה בולטת בעניין זה, בה הקטעים מנפש-החיים דומים להפליא בתוכן ובסגנון לדברי אדמו"ר הזקן בעל-התניא.

תניא (פ"ד):

"נמשלה התורה למים, התורה ירדה ממקום כבודה שהיא רצונו וחכמתו יתברך ואורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד ולית מחשבה תפיסא ביה כלל. ומשם נסעה וירדה בסתר המדריגות בהשתלשלות העולמות עד שנתלבשה בדברים גשמיים וענייני עולם הזה שהן רוב מצות התורה ככולם והלכותיהן... כדי שתהא כל מחשבה תפיסא בהן ומתלבשת בהן... ולכן אמרו יפה שעה אחת בעולם הזה מכל חיי עולם הבא, כי עולם הבא הוא שנהגין מזיו השכינה שהוא תענוג ההשגה... אבל הקב"ה בכבודו ובעצמו לית מחשבה תפיסא ביה כלל, כי אם כאשר תפיסא ומלובשת בתורה... אזי היא תפיסא בהן ומלובשת ממש דאורייתא וקוב"ה כולא חד... ואף שהתורה נתלבשה בדברים תחתונים גשמיים, הרי זה כמחבק את המלך דרך משל שאין הפרש במעלת התקרבותו ודביקותו במלך

בין מחבקו כשהוא לבוש לבוש אחד בין שהוא לבוש כמה לבושים מאחר שגוף המלך בתוכם¹².

ובנפש-החיים (שער ד פרק כז):

"אמנם התורה הקדושה, אף שגם היא נשתלשלה וירדה ממקור שרשה העליון בקודש מדרגות אין שיעור מעולם לעולם וממדריגה למדריגה עכ"ז קדושתה הראשונה כמו שהוא במקור שרשה ראשית דרכה בקודש כדקאי קאי גם בזה העולם שכולה קדש ואסור לנהג בה מנהג חול ח"ו... מטעם שהיא לעולם בקדושתה הראשונה עומדת".

"והוא גם ענין מאמרם ז"ל בזהר דקודשא בריך הוא ואורייתא חד. והוא שאף על פי שהעולמות הולכים כולם דרך הדרגה והשתלשלות ושינויים רבים בערך קדושתם כל זה הוא רק מצדנו אבל מצדו יתברך אין שום חלוק ושינוי מקומות כלל ח"ו, וכמ"ש (מלאכי

ג, ו) אני ה' לא שנית, ולא נשתנה הקדושה... כן התורה הקדושה אף כי ירדה ונשתלשלה דרך הדרגות רבות ועצומות עם כל זה היא לא נשתנתה מקדושתה כלל, ובקדושתה הראשונה עומדת גם בזה העולם התחתון כאשר היתה באמנה אתו יתברך במקור שרשה בלא שום חלוק ושנוי מקום כלל".

ג. "שונה כנגדו"

בתורה אור לאדמו"ר הזקן (פ' יתרו ד"ה בחדש השלישי):

"וכח זה ניתן לישראל להיות הלכה היוצאת מפיהם דבר ה' ממש שנאמר למשה מסיני בזמן קבלת התורה בעשרת הדברות לאמר מה שכבר נאמר דהיינו בחי' בטול אליו ית' שאין הדבור נעשה נפרד אצל האדם להיות יוצא מפיו עצמו כאלו הוא שלו... רק כעונה אחר האומר שהוא גילויי אא"ס למטה כמו למעלה".

ובנפש-החיים (שער ד פרק ו):

שתי הנפשות

משה שילת

חלק אלוהי ENN

מול האור העצום הזה. בחסידות מוסבר כי לכל כוח בקדושה יש 'כנגדו' בקליפה, אבל כנגד ה'חלק' אלוה ממעל' עצמו אין התנגדות ב'לעומת זה'. למרות ריבוי והתפשטות הטומאה בעולם הזה, אין כוחות היכולים לעמוד מול התפרצות גרעינית של הנשמה.

כח רגז - רגז האמת

הגרעין הזה הוא המקשר אותנו אל הקדוש ברוך הוא כבנים אל אביהם; קשר עצמי שאינו תלוי בהבנה, בהרגשה או במעשים. על אף שבדרך כלל הוא מכוסה ונעלם, הוא הטבע הפנימי שלנו.

כל עוד איננו מרגישים איום קיומי - איננו משתמשים באטום. כל עוד איננו מרגישים שהעולם הזה מתנגח 'ראש בראש' עם הגרעין שלנו - הטבע הגשמי מכסה על הטבע הנשמתי. אבל ברגע האמת, כמו לדוגמא בשעה שמכריחים ח"ו יהודי לעבוד עבודה זרה, מתפרצת בין-רגע מהותה של הנפש. באותה שעה, מוכן כל יהודי, אפילו קל שבקלים, למסור את נפשו על קידוש ה'. עד כדי כך. "יהודי לא יכול ולא רוצה להיות נפרד מאלוהות" (אדמו"ר הזקן, 'היום יום' כ"ה תמוז).



לעולם לא נוכל להבין או לתפוס את הנקודה הזאת 'עד הסוף', הפלא שלה תמיד ירחף מעלינו. אבל ביכולתנו לעורר בקרבנו את נקודת העומק הזו ולתת לה להנהיג אותנו. העבודה שלנו, לפי התניא, היא להשתמש בעוצמה הזאת בחיי היומיום. ניתן לעורר את הטבע הפנימי שלנו ובכל רגע לתת לה להיות הדבר החזק והדומיננטי. חלק אל-הי ממעל ממש מצוי בקרבנו; לא נוכל להסתפק באי-חיתירה נגדו. בעבודה פנימית נוכל להתחמם לאורו ולתת לו להתפשט על כל אישיותנו ועל חיינו.

על פי תניא פרקים ב, יח ואילך

זו כבר באמת הגדרה אחרת. בחיפוש הבלתי פוסק אחר הרוחניות שבנו, אנחנו נשארים עם החלקים אותם הצלחנו לחשוף. תחושת בטן ברורה משרתת לנו שזה לא הסוף, החלקים הניתנים לגילוי ולהרגשה מצויים בידינו וזה הרבה, אבל... אלו הסתעפויות בלבד מהדבר עצמו. תחושה זו היא אכן האמת.

בדיוק מהסיבה הזו, ריגושים ותגליות של העולם הזה יכולים לנצח את מה שהשגנו ולהטיל אותנו בחזרה לסערה שלא נגמרת. עדיין לא מצאנו את הקלף המנצח, ואנחנו מוצאים את עצמנו שוב בתוך סבך נפתולי הנפש הנאבקת במשיכה לגוף ולגשם. בהגדרה הראשונית של הנשמה מטיל האדמו"ר הזקן פצצה. הנפש היא "חלק אל-הי ממעל - ממש"! אלוקות ממש, חלק אלוקי שיש בקרב כל יהודי. בחלק זה יש את הכל, "עצמות אור אין סוף". האלוקות איננה מתחלקת לחלקים כבעולם הגשמי, וה"חלק" המדובר כאן משמעותו היא הדבר עצמו. כי "העצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו" (הבעל שם טוב, כתר שם טוב עמוד שפט).

פצצת אטום

הפצצה הזו היא פצצת אטום. עוצמתה של פצצה רגילה תלויה בכמות חומר הנפץ שבה, הכמות שבה מייצרת את פוטנציאל ההרס; אבל האטום עובד הפוך: הוא מגיע לנקודה של הנקודה, לגרעין של החומר, ואז כמות קטנה מאוד היא איכותית ברמה שיכולה להשפיע ולשנות כמות עצומה. הפעולה של האטום נובעת מפגישה ישירה עם מהות החומר ולא עם צורתו.

לכל יהודי יש אטום; החלק של הא-לוה ממש שבקרבנו. זה חבוי, זה קטן, אבל אין סופי. ב'שימוש נכון' בחלק הזה ניתן להיות דבוק בקב"ה ולגבור על מגבלות העולם, שכלל לא יכול להפריע אל

קיום המצוות על ידי האבות

רעיון זה לא מצאתי לו שום תקדים בספרות שלפני אדמו"ר הזקן, אבל הוא רעיון מרכזי ונפוץ מאד בספריו ומאמריו ובספרי תלמידיו - ורעיון זה מופיע בנפשי-החיים!

כך דורש אדמו"ר הזקן (תורה אור יתרו ד"ה משה ידבר):

"הנה עיקר המשכת אברהם אבינו ע"ה היה בעולמות עליונים הגם שהמשיך אור א"ס ב"ה למטה ג"כ להיות גילוי אלהות בעולם וכמ"ש ויקרא בשם ה' אל עולם וגם הנפש אשר עשו בחרן ונטע אמונת ה' בלבם מ"מ אין זה ערך לגבי המשכת שהמשיך למעלה בעולמות עליונים להיות תוספות גילוי אור... בבחינת חכמה וחסד דאצילות ושם היה עיקר עבודת אברהם וישמר משמרת מצותי וגו' מצותי דוקא מצות שהקב"ה עושה בעצמו הקב"ה מבקר חולים שענין החולים בעולמות עליונים הוא כמ"ש סמכוני באשיות"¹³.

ובנפשי-החיים (פרקים פרק ז):

"וכל הצדיקים הראשונים שהיו קודם שנתנה התורה שפל מעשיהם ודבורם ומחשבתם וכל עיניהם בעולם היה הכל בדבקות וטהרת מחשבתם לשם שמים ופנו למעלה לתקון והעלאת ויחוד העולמות וכוחות העליונים באיזה מעשה שתהיה ובאיזה אופן ובאיזה זמן שיהיה ולא במעשים ומצוות קבועים וסדורים שיהיו חק ולא יעבור כמו יעקב ע"ה בענין צאן והמקלות... ואף שאמרו רז"ל האבות קיימו כל התורה... לא שהיו מצווים ועושים והיה להם ההלכה והדין כך, אלא כמו שכתבתי לעיל סוף שער א (פכ"א) שהמה קיימו את התורה מחמת שהשיגו בנפלאות השגתם תיקוני העולמות וסדרי כוחות העליונים אשר יתקנו בכל מצוה ומצוה, אבל היה גם כן הרשות נתונה להם לעבור גם במעשים וענינים אחרים לבד המצוות ואף גם לעבור על איזה מצוה שלא כתורה כפי שראו והשיגו שזה הענין והמעשה הפרטית הוא נצרך אז לתיקון העולמות".

¹³ וראה תורה אור ריש לך לך (יא, ד): "דאיתא קיים אברהם כל התורה כולה ואיך הניח תפילין אשר נזכר שם יציאת מצרים ואז עדיין לא היה כלל גלות מצרים... אברהם לא המשיך רק בבחי' פנימיות מלמעלה לכן לא היה עדיין התגלות במעשה המצוות בגשמיות ממש בבחי' חיצונית רק הקיום שלו כל התורה ה' בבחינת פנימית".

"ולא עוד גם באותו העת שהאדם עוסק בתורה למטה כל תיבה שמוציא מפיו הן הן הדברים יוצאים כביכול גם מפיו יתברך באותו העת ממש".

"התורה הקדושה אף כי ירדה ונשתלשלה דרך הדרגות רבות ועצומות, עם כל זה היא לא נשתנתה מקדושתה כלל"

פירוש המושג שכינה

תניא (פל"ה-לו-לז):

"השראת השכינה הוא גילוי אלקותו ית' ואור אין סוף באיזה דבר... מודעת זאת מארז"ל שתכלית בריאת עולם הזה הוא שנתאוה הקב"ה להיות דירה בתחתונים... עלה ברצונו ית' להיות לו דירה בתחתונים... כללות החיות של עוה"ז... תצא מטומאתה וחלאתה ותעלה לקדושה להיות מרכבה לה' בהתגלות כבודו וראו כל בשר יחדיו ויופיע עליהם בהדר גאון עוזו וימלא כבוד ה' את כל הארץ וישראל יראו עין בעין כבמתן תורה".

נפשי-החיים (ב, יח):

"וזהו ענין שכינה הנזכר בכל מקום פי' הפשוט של שכינה הינו קביעות דירה כמאמרם ז"ל (בראשית רבה פ"ד ובתנחומא בחוקתי) מיום שברא הקדוש ברוך הוא עולמו נתאוה שיהא לו דירה בתחתונים... התגלות קדושתו בלי התלבשות לבושי".

ואליך תשוקתו

הנפש הבהמית היא הדבר המתסכל ביותר בחיים. מתסכל, כי כשאתה לומד תניא אתה מבין עד כמה הנפש הזו מורכבת ושההתמודדות איתה לא הולכת להסתיים בקרוב. זו בעצם האישיות שלנו, החלק הבהמי אינו רק זכוב טורדני אלא חלק מעצם קיומנו, בשר מבשרינו המשתוקק אלינו שנהיה רק איתו, "ואליך תשוקתו".

הנפש הבהמית היא הראשונה שנכנסת לאדם ("משעה שנער ממעי אמו"), עוד לפני נפשו האלוקית המתגלה בהדרגה. שתי הנפשות הן רחבות ומסועפות. למרות שהנפש האלוקית היא פצצת אטום (כנ"ל בקטע הקודם) גם הבהמית היא נוכחת, ועוד איך. נפש שלמה עם תפיסת עולם, רגשות ואינטרסים מגוונים שלא מותירים מקום לנוכחות אלוקית. היא איננה רק ה"יצר הרע" והתאוות לדברים רעים, כי גם עצם חיות הגוף וקיום האדם בא ממנה: "היא היא האדם עצמו". מלבד צדיקים מיוחדים שמצליחים להעיף אותה ולהיפטר מההתמודדות היומיומית הזו, רוב בני האדם ממשיכים להתמודד איתה כל החיים. מה נעשה? איך נוכל לחיות חיים אלוקיים כאשר חיותנו תלויה בבהמית?

אין אלא

גם בבחינת מעשי האדם, בעל התניא מחמיר מאוד וקובע שאין מצב ניטראלי. כל מעשה שאיננו מצווה ואיננו בגדר "כל מעשיך יהיו לשם שמים" הרי שבהכרח הוא משתייך במידה מסוימת אל הטומאה, אל ה"סטרא אחרא"!

התרגום המדויק של "סטרא אחרא" הוא "צד אחר". כל מה שאיננו מכוון ישירות או בעקיפין אל הקדושה, בהכרח שהוא מכוון לצד אחר – שאיננו הצד של הקב"ה. לא משנה כמה חותמות כשרות יש על הדבר, אם הוא איננו מתחבר לעבודת השם הוא בהכרח משתייך לצד שכנגד. "זהו פירוש לשון סטרא אחרא, פירוש: צד אחר שאינו צד הקדושה. וצד הקדושה אינו אלא השראה והמשכה מקדושתו של הקב"ה, ואין הקב"ה שורה אלא על דבר שבטל אצלו יתברך".

אז לסיכום הדיכאון: אנחנו חיים עם הנפש הבהמית ללא יכולת פרידה ממנה, וחשבון מדויק של מחשבות, דיבורים ומעשים המשתייכים אל

שמחה אמיתית לא באה
מדמיונות אלא מתוך ידיעת
המציאות והתמודדות אמיתית.
לא אנחנו בחרנו בירידה לעולם
הנמוך הזה, אלא הוא יתברך
שלח אותנו לכאן

נחת הריחוק

התשובה היא שהשמחה הנדרשת היא לשוב אלי קרב. האדם צריך ללמוד לשמוח בעצם ההשתתפות במלחמה, וכמובן לשאוף לנצח כמה שיותר. גם אם בתחום קידוש החולין עדיין קשה, לפחות הכרחי להיות סור מרע מחטאים ממש, ולאט לאט להתקדם.

שמחה אמיתית לא באה מדמיונות אלא מתוך ידיעת המציאות והתמודדות אמיתית. מציאותנו כרחוקים מה' היא היא רצונו! לא אנחנו בחרנו בירידה לעולם הנמוך הזה, אלא הוא יתברך שלח אותנו לכאן. מטרת הגעתנו לכאן היא להאיר את העולם, להשפיע עליו ולתקנו. "נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", ודבר זה נעשה על ידי לימוד תורה, קיום מצוות והתמודדות של אנשים כמונו, בעלי נפש בהמית לצד נפש האלוקית. החיבור בין הבהמית והאלוקית מכריח אותנו 'להמשיך' קדושה לתוך העולם ולגלות בו את ה'. כך, שיחד עם צערנו על ריחוקנו, אנו שמחים ומאושרים על ריחוקנו. דווקא אנחנו, בניו אהוביו של מלך מלכי המלכים, זכינו להישלח על ידו למשימה הקשה מכל, ועל אף המרחק של העולם הזה מאור ה' – אנו סמוכים ודבוקים ללבו ולרצונו.

על פי תניא פרקים א, ו, כט, לא

ואתה תחשוב כו!

כוח עז ביותר לשלוט על כל רצון שבלב ולעצור אותו. אם בבהמה המוח הוא בסך הכל משרתו של הלב, אצל יהודי יש כוח מוחלט להפוך את הלב למשרת המוח. גם כשנרמה שהלב פועם בחזקה כזו שהמוח "לא יכול עליו" – זו הטעיה! בכל מצב המוח הוא השולט. זה לא קל ולא פשוט, אבל עצם ידיעת הכלל הזה מסייעת להצלחה במלחמת היצר ובעידון ובתיקון אליהם שואף האדם כל חייו.

המוח שליט על הלב! נקודה. יש
בחשיבה כוח עז ביותר לשלוט
על כל רצון שבלב ולעצור אותו.
אצל יהודי יש כוח מוחלט להפוך
את הלב למשרת המוח

על פי תניא פרק טז

השליטה היא רק השלב הראשון. לאחר הריסון ובלימת הלב, המוח צריך להדריך את הלב לחוות ולהרגיש בכל כוחו – את רצונותיו הקדושים ורביקותו בה'. האדם צריך להתייגע ולהתבונן בדברים האמיתיים שהוא רוצה שיהיו את מרכז חייו, ואז הלב יתעורר ממילא באהבה ויראה לה'. המוח שליט על הלב גם באופן חיובי, לא רק לעוצרו ממשיכות רעות אלא גם להצמידו בעקבותיו אל התעוררות וכיסופים אל הקדושה. כשהלב מתעורר, האדם "חי" את ה' באמת, לאין ערוך מאשר במחשבות בלבד: "באהבה עזה כרשפי אש, בחשיקה וחפיצה ותשוקה ונפש שוקקה".

רק עם הלב ניתן לקיים בשלמות את מצוות אהבת ה' ויראת ה'. רק עם המוח ניתן לגרום לכך שאהבה ויראה זו יהיו אמיתיות ובנות קיום.

על פי תניא פרקים יב, טז, יז

אאז אפיך

מותר האדם מן הבהמה הלוא הוא השכל. לבהמה יש שכל? כנראה שכן, אבל אין לה את יכולת החשיבה וההפשטה שיש לאדם. השכל שלה איננו אובייקטיבי וודאי שאיננו מסוגל לשלוט על הרגש. להיפך: הוא מופיע אצלה כמסייע בלבד ללב, לרגשות, ליצרים ולדחפים – שהם עיקר מהותה. לכל אחד מאיתנו יש "נפש בהמית". נרצה או לא נרצה, היא חלק בלתי נפרד מאישיותנו. היא מתאפיינת בתאוות, כעסים ושאר נטיות טבעיות, והחשיבה שלה איננה שופטת את צדקת דרכה אלא משרתת את דחפיה. הנפש האלוקית משוחררת מעיוורונו של הלב ומנהיגה את הרגש לפי אור השכל. היא מכונה בתניא "הנפש השנית" מכיוון שהיא מופיעה תמיד לאחר הנפש הבהמית ולא לפני.

בתחילת החיים השכל איננו מפותח, והחשיבה משמשת בעיקר למימוש מאויים ותשוקות ופחות לחשיבת עומק או לבחירה ברגשות. לכן ילדים רוצים דברים קטני ערך ברצון עז, אין להם את יכולת הוויסות ואומדן הפרופורציות. עם השנים מתפתח הילד והנפש האלוקית מקבלת את מקומה, עד לגמר הופעתה באדם בגיל מצוות. רק אז 'מותר האדם', שהוא השכל, נעשה שלם והכוח של הנפש האלוקית יכול לבוא לידי ביטוי מלא. מהותה של הנפש האלוקית היא אמנם "חלק אל-ה ממעל ממש", מעל ומעבר לשכל ולהבנה, אבל מקום משכנה העיקרי באדם הוא במוח "ומשם מתפשטת לכל האברים" (תניא פרק ט). השכל הוא מקום גילוייה של הנפש האלוקית והמוקד הגלוי של השפעתה עלינו.

הכוח של הנפש הבהמית הוא בלב. דבר זה מותיר אותנו נבוכים כי הכוח של הלב חזק מאוד, הוא המושך את האדם ובו נמצאות עוצמות גדולות יותר מאשר במוח, לפחות כך נדמה. למרות זאת, מניח אדמו"ר הזקן בספר התניא הנחת יסוד שונה לגמרי: המוח שליט על הלב! נקודה. יש בחשיבה

לעילוי נשמת

מרת שפרה נחמה

בת הרה"ח

ר' מנחם מענדל הלוי ע"ה

לוי

נלב"ע טו"ב כסלו תשע"ג

ת. נ. צ. ב. ה.

...

נדבת הרב שמואל ואיילה לוי

לזכות

יוסף יצחק בן רישא

אסתר בת רבקה

מנחם מענדל בן אסתר

דבורה לאה בת רבקה יענטע

חיים אליעזר בן אסתר

חנה מיכלא בת סימה ברכה

אלכסנדר אהרון בן אסתר

אסתר הדסה בת מלכה

שניאור זלמן בן אסתר

דבורה לאה בת רבקה

יוחנן בן רחל

לאה בת אסתר

ישראל מאיר בן שפרה

חנה בת אסתר

יוסף בן רחל

שיינא רחל בת אסתר

שלום דובער בן אסתר

אברהם אבא בן אסתר

אפרים בן אסתר

יחיאל מיכל בן אסתר

שמואל בן אסתר