

עצמנו רב

גיליון חודשי מתורתו

של הרב עדין

אבן-ישראל שטיינזלץ

*

גיליון טבת תשפ"ג

נבדק ונמצא כשר
לפי דעת הרבנים
המובהקים



הקדמה

הגיליון הקודם של 'שפע רב' הוקדש ברובו למושג החסידות בדגש על החסידות בהיקף הכללי של המושג. בגיליון הזה אנו מבקשים להיכנס לאחד מהיכלות החסידות, לאחת הדרכים שנסללו בעולמה של החסידות ולגעת בעניינים מעשיים בעבודת ה' מתוך תורתו של הרב עדין.

בחודש טבת אנו מציינים את כ"ד טבת - יום ההסתלקות של אדמו"ר הזקן, רבי שניאור זלמן מלאדי, בעל ה'תניא' והשולחן ערוך. הרב עדין נקשר מנערותו קשר מיוחד עם האדמו"ר הזקן ותורתו ומתוך הקשר הזה הוא החל ללמד ברבים את כתביו של בעל התניא ככל הנראה בגיל שבע עשרה או שמונה עשרה והמשיך ללמד אותם בשיעורי החסידות המפורסמים שלו עד סוף ימיו.

כדרכו של הרב, העיסוק באדמו"ר הזקן כלל לא רק את ספר התניא שהיה אצלו ממש מושא אהבה אינסופי, ולא רק את ספרי 'תורה אור', 'ליקוטי תורה', 'סידור דא"ח' ושאר ספרי מאמרי אדמו"ר הזקן אותם לימד וחזר ולימד אלא גם את דמותו הכבירה של אדמו"ר הזקן עצמו. הרב הרבה לספר סיפורים על האדמו"ר הזקן, על האישיות האקסטטית שהסתירה את עצמה בסגנון כתיבה קלאסי ומוקפד, על האופן בו היה אומר את המאמרים תוך שהוא מתגלגל על הרצפה בדבקות ועל הפתח הגדול שפתח עבור כלל ישראל לדורות. לעתים היה נדמה שהרב ממוזג באישיותו ובדרכי החשיבה שלו עם המאמרים ב'תורה אור' ודרכי העבודה שהתווה בשיחות רבות היו חדורות בדרכו של האדמו"ר הזקן לפני ולפנים.

לקראת יום השנה המאה וחמישים לפטירת האדמו"ר הזקן, הטיל הרבי מליובאוויטש על הרב עדין להוציא לאור קובץ מאמרים של אנשי רוח והגות שיעסקו בפנים שונות של האדמו"ר הזקן. ואכן 'ספר הק"ן' שיצא לאור בעריכת הרב היה אבן דרך בפתיחת שערי תורת אדמו"ר הזקן בדורינו. ספרי

ב'יאור תניא' ושאר ספרי החסידות עם ביאורי הרב שיצאו וממשיכים לצאת בימים אלו ממש - הם ניסיון לתרגם את תורתו של האדמו"ר הזקן לא רק על דרך ההגות אלא הרבה יותר על דרך העבודה. תכליתם של החיבורים הללו היא שיהודי בן זמנינו החי מאתיים שנה אחרי הסתלקותו של הרבי הזקן יוכל לתפוש מאמר חסידות 'אדעתא דנפשיה', להבין אותו מתוך עולמו שלו ולאפשר למאמר לשנות את חייו.

דרכו של האדמו"ר הזקן לא הייתה עבור הרב רק 'תורה' אלא דרך של חיים. יש שזכו לראות את הרב עומד ומתבונן שעות ארוכות בתפילות הימים הנוראים או מתפלל שעות ארוכות בבית הכנסת הריק בצהרי השבת כאחד מחסידים הראשונים. יש ששמעו את הרב מלמד את אותו מאמר או פרק תניא שלימד עשרות פעמים בחיות רעננה ובהתרגשות של פליאה מהרעיונות שכתובים שם ויש ששמעו את הרב מדבר בסוף ההתוועדות בקול חרישי על "מי לי בשמיים ועמך לא חפצתי בארץ, כלה שארי ולבבי, צור לבבי וחלקי אלוקים לעולם"...

הרב צעד בדרכים הגדולות שסלל בעל התניא ובצעידתו סיקל ויישר את הדרך עבורנו ועבור מי שרוצה לצעוד בדרך הזו באמת, כעת נותר רק להתחיל ללכת.

לחיים!

המערכת: יאיר שוורצפוקס ואהרן בילט

השתתפו בהפקת הגיליון: ר' ידידיה אבינר, שחר פרקש וכפיר ורהפטיג
למידע אודות הפצת הגיליון ולתרומות ניתן לפנות למספר: 054-727-9623

TalmideiHarav@gmail.com

עיצוב גרפי: עיצובי שיר' 052-8954475



**הגיליון מוקדש לעילוי נשמת חברינו
אברהם בן זאב הכהן, גלב"ע ח"י טבת תשפ"ב**

תוכן עניינים

כ"ד טבת - רבי שניאור זלמן מליאדי - בעל התניא

7.....'אדמו"ר הזקן - להגיע להכרה' - התוועדות כ"ד טבת.....

15.....חסידות חב"ד - פרק מתוך 'הרבי שלי'.....

24.....'השאלות של ספר התניא' - התוועדות.....

עבודת ההתבוננות

33.....הקדמה.....

34.....קובץ קטעים בעניין התבוננות.....

64.....'תפילה כמו שיר'.....

סיום

67.....מקומו של היסוד השכלי - מאמר מ'רשפים'.....

72.....המשפיעים החב"דים.....

נ"י טבת - בעל התניא

”

אספר לכם סיפור יפה על הניגון 'ארבע בבות'. האדמו"ר הזקן נעשה רבי של חסידים כשהיה צעיר יחסית, והיו לו חסידים שהיו גם חסידים של המגיד ושל אדמו"רים אחרים שהיו זקנים ממנו בשנים רבות. היו לו כמה 'חדרים' של תלמידים שאליהם הוא דיבר. כדי שתלמיד ייכנס לחדר א', הוא היה צריך להיות בקי בש"ס ופוסקים; כדי להיכנס לחדר ב' הוא היה צריך להיות בקי לא רק בש"ס ופוסקים אלא גם בספרי קבלה; וכדי להיכנס לחדר ג' הוא היה צריך להיות בקי בספרי הלכה וספרי קבלה וגם בכל ספרות המחקר של ימי הביניים, כמו מורה נבוכים והכוזרי. מכיוון שאלה היו תלמידי החדרים שלו, אפשר להבין מדוע בדברי התורה שלו הוא לא נזקק להסביר את היסודות של הדברים... בכל זאת פעם בא אליו חסיד פשוט שהיה דבוק בו בלב ובנפש, והוא בכה ואמר לו: "רבי, אני בא אליך ומנסה להקשיב כמה שאני יכול לתורות שלך, אבל אני לא מבין שום דבר. התורות שלך הן מעל הראש שלי. אולי תוכל להגיד משהו שגם אני אוכל להבין?". הרבי ישב והרהר ואז אמר לו: "להגיד לך דבר כזה במילים - אני לא יכול. במקום זאת אני אשיר לך ניגון, ובניגון הזה נמצאת כל התורה שלי". אומרים שזה היה הניגון 'ארבע בבות'.

הסיפור הזה מראה את הכישרון המוזיקלי של האדמו"ר הזקן, אבל מעבר לכך הוא מבטא גם את האישיות שלו: אדם שיכול להכיל את מה שנמצא בשמים ממעל, להתייחס - להבדיל - לקיסר המשוגע של רוסיה, ומצד אחר הוא גם יכול לשבת עם יהודי זקן שיועד לקרוא אולי חומש, ולנסות להעביר לו דבר שהוא אפילו לא תוכן - שהרי מוסיקה לא יכולה להעביר מילים או תכנים - אלא ריתמוס פנימי מסוים. אדם שמכיל את כל הצדדים הללו יחד - ואני מדבר על האישיות שלו ולא רק על היצירה שלו - הוא בבחינת "הַנְּמָצָא כְּזֶה אִישׁ".

“

(מתוך התוועדות כ"ד טבת תשע"ו)

אדמו"ר הזקן - להגיע להכרה

התוועדות כ"ד טבת תשע"ה,
מתוך הספר "עד בלי די"

עניינה של הלולא

צדיקים אינם יוצאים לפנסייה: הרי כתוב שאין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. הם תמיד ממשיכים לעבוד. יש צדיקים שממשיכים לעבוד בעבודתם הפרטית, אבל רועי העם ומנהיגי ממשיכים לעבוד את עבודתם עם ישראל.

זוהי ההצדקה לכך שאנחנו עדיין אומרים בתפילותינו: "זכור לאברהם ליצחק ולישראל"; לכאורה, מה לנו ולהם? - הרי הם לא פגשו אותנו אף פעם. לאמיתו של דבר, הם אבותינו לא רק בכך שמהם נולדנו לעולם, אלא גם בהארתם ועבודתם שנשארו בעולם. אשר על כן אנחנו מזכירים את שמם ומתפללים שזכותם תעמוד לנו. גם רועי ישראל שבכל הדורות באים כאושפיזין לסוכה לא בגלל מעלותיהם בעולם הזה, אלא מפני שלעבודתם בעולם הזה הייתה חשיבות לדורות.

זה גם ההסבר למנהג להשתטח על

קברי הצדיקים. עצם ההליכה אל בית הקברות דווקא היא עניין טכני שהרי הנשמה אינה נמצאת בקבר. אבל מכיוון שאין לנו כתובת למקום שבו הנשמה נמצאת, אנחנו הולכים למקום שהוא ציון של גופו של הצדיק. על כל פנים, כשאנחנו הולכים לקבר של צדיק אנחנו למעשה מנסים להתקשר לנשמתו. יש תחינה ארוכה שאומרים על קברי צדיקים שנקראת 'מענה לשון', שעוסקת קצת באופנים שבהם הנשמות קשורות זו בזו, ובסיוע שהן מבקשות זו מזו. כך אנחנו בעצם אומרים לצדיק: "אתה היית מנהיג ישראל. אתה היית רוענו. אשר על כן חלק ממך תמיד נשאר קשור אלינו, ולכן אנחנו יכולים לבוא ולבקש שתעזור עלינו רחמים" (אגב, גם הקשר של בין אב ובנו נשאר לעולם ועד, אף על פי שאיננו יודעים מה טיבו של הקשר הזה. כאמור, ייתכן שהאב כבר לא יודע מהו בן, ואף על פי כן יש לו קשר איתו).

מאותה סיבה עורכים הלולא לצדיקים. איננו עוסקים בחסרונם של הצדיק או במחשבות סביב השאלה איך היה

דמותו של האדמו"ר הזקן רבגוניות

היו בעולם אנשים שהיו גדולי תורה או גדולי עולם בתחום אחד, ואיננו יודעים על יכולותיהם בשום תחום אחר. יש בעלי גמרא או בעלי משנה, בעלי אגדה או בעלי סוד. בין האמוראים בגמרא היו כאלה ששלחו את ידם גם בהלכה וגם באגדה, ולעומת זאת היו כאלה שדבריהם בהלכה או באגדה מעטים, והיו גם כאלה שכמעט אין שום דבר בשמם, לא בהלכה ולא באגדה. אני לא מכיר, למשל, שום הלכה בשם ר' חנינא בן דוסא אף על פי שהוא היה אדם גדול מאוד, בעל מופת ששלט בשמים וארץ, וידועים לנו גם דברי אגדה שהוא אמר. ככל הנראה דברי ההלכה שלו לא היו מיוחדים. ייתכן שאיננו יודעים על גדולתו בהלכה משום שהוא החביא את עצמו; על כל פנים, גדולתו ידועה לנו רק בתחומים אחרים.

החלוקה בין בעלי הלכה, בעלי אגדה ובעלי מופת היא אף יותר עתיקה; כבר בתנ"ך יש נביאים שאנחנו לומדים את הדברים שהם אמרו, ולעומתם יש נביאים גדולים, כמו אליהו ואלישע, שעשו מופתים גדולים, אבל איננו מכירים הרבה חידושי תורה או נבואות שלהם.

אביא עוד דוגמה כדי להסביר את העניין: היה אדם אחד, שאת שמו לא אזכיר, שהיה גדול מאוד בקבלה. קשה להגזים בחשיבותו ובחשיבות העבודה שלו בעולם הקבלה. לפני שנים אחדות

העולם שלנו אילו הצדיק היה חי עכשיו; בהילולא אנחנו עוסקים בקשר שלנו אליו. כביכול אנחנו אומרים לצדיק: "כיוון שאתה דאגת לנו לפני מאה או אלף או שלושת אלפים שנה - יש לך קשר איתנו. בבקשה המשך בקשר הזה". בהילולא



**בהילולא אנחנו
עוסקים בקשר שלנו
אליו. כביכול אנחנו
אומרים לצדיק: "כיוון
שאתה דאגת לנו
לפני מאה או אלף או
שלושת אלפים שנה
- יש לך קשר איתנו.
בבקשה המשך בקשר
הזה".**



של הצדיקים איננו חושבים על האבלים אלא על האבדה. איננו עוסקים בצער שלנו על האבדה אלא מדברים על הצדיק, על גדולתו ועל ההתקשרות שלנו איתו, שהיא חלק מעבודתו.

אם ירצה השם, שיעלו אמרינו לרצון. לחיים!

**בעל התניא
היה אדם רבגוני,
וכישרונותיו היו
רבגוניים.
הוא היה מושלם
במעלות שונות,
גדול בתורה
ובתחומים
אחרים.**

של האדמו"ר הזקן. על חלק מהתחומים שבהם הוא התעניין ידוע לנו בוודאות, ועל אחרים אנחנו יודעים רק ברמז.

כתיבתו הקלסית

לכתיבה של האדמו"ר הזקן יש אופי קצת צונן, בין כשהוא כותב דברי הלכה, בין כשהוא כותב ענייני חסידות, ובין כשהוא כותב דברים שנוגעים בנשמה. הדבר נכון יותר בספרים שהוא עצמו כתב, ופחות בספרים שאחרים רשמו מן הזיכרון בשמו, וגם תרגמו מיידish.

לשם השוואה, הכתיבה של חסידות

מצאו כתבי יד שלו, ובהם הערות שכתב לגמרא, ומישהו הדפיס אותם. באותו זמן פגשתי תלמיד חכם אחד, וכשדיברנו על כך, הסכמנו שנינו שעדיף היה שלא להדפיס את החידושים הללו - לא מפני שאלו דברי שטות, אלא פשוט מפני שאין בהם שום דבר מיוחד במינו, ולכן יש בפרסום שלהם משום הטלת דופי באדם הגדול הזה, שמסתבר שהוא היה גדול בתחום הקבלה אבל לא בתחום הגמרא.

בעל התניא היה אדם רבגוני, וכישרונותיו היו רבגוניים. הוא היה מושלם במעלות שונות, גדול בתורה ובתחומים אחרים. לדוגמא, ב'שולחן ערוך' שלו, 'שולחן ערוך הרב', הוא דן בשאלה הלכתית פרקטית שדרשה למצוא את הכיוון של ירושלים בעיקר בהקשר של בניית בתי כנסת. כדי למצוא כיוון מסוים על פני כדור הארץ נדרשים חישובים מסובכים למדי. בעל התניא כותב שם, בדרך אגב: "וחשבון זה קל להיודעים דרכי החשבון במשולש כדורי" (שו"ע הרב או"ח צדב) - תחום שנקרא בזמננו 'טריגונומטריה ספירית'.

בנוסף לכך, כשהשלטונות הרוסיים החרימו את הספרייה של האדמו"ר הזקן, הם ערכו רשימה של כל הספרים שהיו בה. הרשימה הזו הגיעה לידינו, וכך נודע לנו שהיה מצוי שם הספר העברי על מתמטיקה ברמה הגבוהה ביותר באותה תקופה. מסתבר שהוא מספיק התעניין במתמטיקה כדי למצוא את הספר הזה, שהיה נדיר למדי. מהדוגמה הזו אפשר להתרשם מרוחב אופקיו והתעניינותו

הרמב"ם וגם רש"י כותבים בבהירות גדולה ובצחות הלשון, יש הבדל ניכר ביניהם: רש"י כותב תמיד באופן חם, גם כשהוא כותב בענייני הלכה. על כתיבתו היפה אפשר ממש להתרפק. באחד המכתבים בשו"ת שלו רש"י מכנה את

ברסלב בכללה (לאו דווקא כתביו של רבי נחמן עצמו, כמו 'ליקוטי מוהר"ן' או 'סיפורי מעשיות', הכתובים בסוגה אחרת) שונה בתכלית מאופי הכתיבה של האדמו"ר הזקן. בברסלב הכתיבה רכה הרבה יותר, ולשונה חמה וידידותית הרבה יותר.



**לבעל התניא היה
צד אחר, פחות ידוע
ומפורסם: אישיותו
הייתה אקסטטית
מאוד. בניגוד לרמב"ם,
בעל התניא יכול היה
להתלהב עד
שהגיע להתפשטות
הגשמיות בצורה
פרועה.**



המכותב שלו 'אחי ידידי'. הרמב"ם, לעומתו, אינו מכנה אף מכותב שלו 'אחי ידידי' לא משום שהוא היה אדם מנוכר, אלא כי הוא לא היה מהאנשים שמתחבקים עם כל אדם שהם פוגשים. ההבחנה הזו בין סגנונות כתיבה שונים נובעת מטעם אישי ואיננה הבדל של

באופן כללי הכתיבה של ברסלב היא רומנטית, והכתיבה של בעל התניא - קלאסית. ההבדל ביניהם דומה להבדל בין יצירה רומנטית ליצירה קלאסית בתחומי האומנות, כמו מוסיקה, ציור או ארכיטקטורה. סגנון הכתיבה של בעל התניא הוא קלאסי מבחינה זו שהוא בהיר, מסודר ויפה, ולא רומנטי ומשתפר.

ספרי ברסלב נעשו פופולריים בדורנו בין היתר משום שזהו לא דור של מוח; אם יש מוח, הוא רק כלי קטן שמשתמשים בו לפעמים להרוויח כסף. אנחנו אנשים של רגשות, ואנחנו מדברים על דברים שבלב בין באמונה, בין באהבת ה', בין ביראת ה' ובין בעניינים אחרים. לכן הדברים של ברסלב, שכתובים בלבביות רבה, מדברים אלינו. את התניא, לעומת זאת, צריך לקרוא כמה פעמים ולהתייגע עד שנקשרים בדברים שכתובים שם, לא מפני שהוא אינו כותב בבהירות; אדרבה, דווקא מפני שהוא כל כך בהיר עד שהוא מסנוור את העיניים. לפעמים אדם רוצה קצת יותר אפלולית, קצת יותר רומנטיקה. זה לא הנוסח של התניא.

בהבדלי אופי כאלה אפשר להבחין גם בדורות אחרים. למשל, אף על פי שגם



עומק המהות.

הכתיבה של בעל התניא מסודרת וצוננת לא מפני שהדברים שלו אינם מלהיבים, אלא משום שהוא לא אומר אותם בפאתוס ובחגיגות. הוא אומר דברים מלהיבי לב בצורה אחרת, וכדי לקלוט אותם צריך ללמוד את צורת הביטוי הזו.

אישיות אקסטטית

לבעל התניא היה צד אחר, פחות ידוע ומפורסם: אישיותו הייתה אקסטטית מאוד. בניגוד לרמב"ם, בעל התניא יכול היה להתלהב עד שהגיע להתפשטות הגשמיות בצורה פרועה. לפעמים הוא היה אומר דברי תורה, ומתוך כך מתלהב עד שהיה נופל מהכיסא ומתגלגל מתחת לשולחן, תוך כדי שהוא ממשיך להגיד את דברי התורה שלו. סיפרו שאחד החסידים, שהיה מקפיד להקשיב לכל מילה של הרבי, היה מתגלגל איתו מתחת לשולחן כדי לשמוע את מה שהוא אומר שם. יש הרבה סיפורים על האופי האקסטטי של האדמו"ר הזקן, ולמי שמכיר את אופן הכתיבה הצונן והמחושב שלו קשה לזהות בסיפורים הללו את אותו האדם. היה לבעל התניא צד לא צפוי נוסף: הוא היה גם מוסיקאי שהלחין מוסיקה רצינית מאוד.

סימן נוסף לאישיות שעומדת מאחורי ספר התניא אפשר לראות בזהות של מי שכתב הסכמה לספר. על ספר התניא לא קשה לכתוב הסכמה, משום שזהו ספר מסודר ומאורגן, שלא כמו

ספרים חסידיים רבים אחרים, המלאים בהתפרצויות. בעל התניא היה יכול לקבל הסכמות מאנשים שונים. הוא היה יכול, למשל, לבקש הסכמה מר' פנחס בעל ההפלאה, שהיה חבר שלו, ובוודאי היה נותן לו את הכבוד הראוי. אבל הוא ביקש הסכמה לתניא דווקא מרבי זושא מאניפולי. על רבי זושא ועל אישיותו המתפרצת ישנם סיפורים רבים, ומשום סיפור לא מצטיירת דמות שמתאים לה להביע את דעתה על ספר אינטלקטואלי כל כך.

אגב, מבין הספרים של תלמידי המגיד, הספר הדומה ביותר לסגנון הספרים של חב"ד הוא 'קדושת לוי' של רבי לוי יצחק מברדיצ'ב, שהיה מחותן של בעל התניא וגם ידידו בלב ובנפש. מבחינת אישיותו של רבי לוי יצחק מברדיצ'ב אפשר היה לצפות ממנו לכתיבה משתפכת ומתפרצת; בפועל סגנונו בהיר מאוד, גם אם כתיבתו אינה מסובכת כמו הכתיבה של חב"ד. כאמור, מסתבר שגם בעל התניא היה אדם מורכב הרבה יותר והכתיבה הצוננת שלו אינה מעידה על שאר הצדדים שבאישיותו.

מה רצה האדמו"ר הזקן

להגיע לידי הכרה

כפי שאמרתי, בעל ההילולא בוודאי לא התנגד לרגשות - לא לאהבת ה',



לבז) - אם אין לך אבא, קח אותו בהשאלה, ותהפוך אותו לאבך. זו אינה רק תשובה רכה אלא גם דרישה קשה: אם אתה רוצה לעשות שאבא שבשמים יהיה אבך, לא מספיק שתצעק "טאטע, טאטע", אתה צריך לעבוד על זה. אדם יכול לומר מילים או לצעוק; השאלה היא אם הוא מתכוון למה שיוצא מפיו.

להרגיש שהקדוש ברוך הוא ממשי

יש הבדל בין ההרגשה להכרה: ההרגשה היא רכה ולא מסוימת, ואילו ההכרה, גם כשהיא פשוטה וגולמית, היא חותכת. למשל, כל אדם שרואה שולחן יודע שהשולחן ממשי; אפשר לשים עליו אוכל, וכואב להיתקל בו. לעומת זאת, כשאדם רק מאמין ומרגיש בקיומו של שולחן רוחני, הוא לא יכול לשים עליו אוכל, וגם לא כואב לו להיתקל בו. דברים שעשויים מעגנים ומערפילי טוהר יכולים להיות יפים מאוד, אבל הם לא חלק מן ההכרה של האדם. ההכרה כוללת את מה שאדם יכול להגיד שהוא יודע בבירור, גם אם זה לא הרבה.

מהסיבה הזאת בבחינות הבגרות במתמטיקה הרבה יותר קשה לרמות מאשר בבחינות בגרות בספרות. בספרות - התלמיד בסך הכול צריך קצת לבלבל את המוח, והבוחן המסכן, שקורא את הבחינה, כותב: "עובר". במתמטיקה - אם התלמיד כותב תשובה לא נכונה, הבוחן מוחק את הכול וכותב שזו שגיאה, והתלמיד מקבל אפס. בתחום כמו

לא ליראת ה' ולא לרגשות אחרים. יתר על כן, הוא היה אדם אקסטטי ובעל רגשות חזקים. ובכל זאת הוא לא רצה לבנות יהדות או חסידות על רגשות, מפני שהוא חשב שכל דבר שנבנה על רגשות, כלעומת שהוא בא כך הוא הולך. האדמו"ר הזקן רצה לבנות דבר יציב יותר.

לא מדובר רק בשימוש בשכל; כל אדם שעובד את ה' משתמש בשכל. אמנם, לעומת אדמו"רים אחרים, הוא חשב שצריך להכניס את השכל גם לענייני אמונה, אבל לא זה העניין. בעל התניא רצה שבני אדם יגיעו לידי הכרה. כשאדם שואל את עצמו על ההכרה שלו, הוא בעצם שואל מה קיים בתוכו ברצינות. זו איננה דרישה לשכלתנות; מדובר על משהו אחר לגמרי. אדם צריך להתכוון למה שהוא חושב ואומר, ולא לרמות את האנשים האחרים, ובמיוחד לא את עצמו.

יש אנשים שמתרגשים, מנענעים בידיים וברגליים, צועקים בקול גדול ומוחאים כפיים - וכל אלה אינם רציניים, ואין להם ערך. בעניין זה מסופר שפעם עמד אדם בבית הכנסת בקוצק וצעק: "טאטע, טאטע" (אבא, אבא). עבר שם חסיד קוצק אחד ששמע אותו. חסידי קוצק, כידוע, לא היו נחמדים. אותו חסיד הגיב לו במליצה המבוססת על דברי הגמרא: "ודילמא לאו אביו הוא?" - שמא הוא איננו אביו. השאלה הזו עברה מאיש לאיש עד שהיא הגיעה לרבי מקוצק, והוא ענה על כך: "שְׁאַל אָבִיךָ" (דברים



ששני הדברים הללו לא מתיישבים זה עם זה; אם הוא הולך לגנוב - הוא לפחות לא יתפלל באותה שעה, ואם הוא מתפלל - הוא לא ילך לגנוב אחרי התפילה.

שאלת ההכרה קיימת גם בעניינים אחרים. אדם שיודע, למשל, שכדור הארץ הוא עגול, ושבאוסטרליה חיים אנשים, עלול לחשוב שהאנשים באוסטרליה הולכים והראש שלהם למטה, ולשאל את עצמו איך הדבר אפשרי. ייתכן שזה לא יפריע לו לנסוע לאוסטרליה כי הוא מאמין שבסופו של דבר הכול יסתדר, אבל בשביל להבין את העניין הזה הוא צריך הכרה של האופן שבו פועל העולם.

הכרה איננה חכמה עליונה אלא היא הבנה פשוטה של הדברים. אנשים רבים אומרים דברים, ומתברר שהם אינם מבינים מה הם אומרים. בלי להבין הם מניחים שמה שהם אומרים מסתדר איכשהו. בענייני אמונה בה', על כל פנים, אדם צריך הכרה בהירה, וכשאינו לו הכרה כזו - הוא מדבר דיבורים, אבל באמת הוא אינו יודע שום דבר. כך פירש צדיק אחד את הפסוק "כִּי אֲנִי יָדַעְתִּי כִּי גָדוֹל ה' (תהילים קלה), - אינני רק מצהיר כי גדול ה' שהרי כל אחד יכול להגיד את המילים הללו; אני גם יודע ומבין את גדולתו.

התבוננות

ספריו של בעל התניא עוסקים בשאלה איך אפשר להגיע להכרה. ההכרה איננה נבנית בפשטות. מגיעים אליה

מתמטיקה אפשר לדעת בבירור מי מבין במה מדובר ומי אינו מבין.

השאיפה להגיע להכרה של הקדוש ברוך הוא אין פירושה שאדם יוכל למשש אותו בידיים, אלא שאדם ידע וירגיש שהקדוש ברוך הוא ממשי לא פחות מאשר השולחן (מצד האמת, הקדוש ברוך הוא הרבה יותר ממשי מאשר השולחן). אם הקדוש ברוך הוא אינו ממשי בעיניו של אדם, אם הוא מרגיש שהוא מתפלל מול הקיר ולא מול הקדוש ברוך הוא, גם אם הוא ימשיך להתנענע - זוהי בעיה של ההכרה. משפט ידוע אומר ש"כל העולם כולו גשר צר מאוד" - הבעיה היא שיש גשרים שאי אפשר לסמוך עליהם. צריך תמיד לבדוק עד כמה הגשרים ממשיים.

כשאינו הכרה

הבעיה של היעדר ההכרה קשורה למה שמופיע בספר 'עין יעקב', שמשמר, כך נראה, קטעים מהנוסח הספרדי של הגמרא: "גבא אפום מחתרתא רחמנא קריא", כלומר הגב על פי המחתרת מתפלל לקדוש ברוך הוא. מתואר כאן אדם שלפני שהוא גונב, הוא אומר את תפילת הגב: "ריבונו של עולם, עזור לי, סומכני, שלח לפני את המלאכים שיפתחו לי את הדלת, שהבריו לא יחרוק", וכך הלאה. העובדה שהגב מתפלל - בין שהוא מקצר ובין שהוא מאריך - פירושה שהוא מאמין. אם כן, למה הוא גונב? מכיוון שהאמונה שלו היא מין דבר ערפילי, הוא יכול להיות גם איש מאמין וגם גנב. אדם בעל הכרה יבין



של קוף?!

אמנם בעל התניא מורה לחסידיו ללמוד לא מעט חומר, אבל זהו רק הבסיס שעליו אדם יוכל לעבוד. בחומר הזה שאדם לומד, בעל התניא מורה לו גם להתבונן: לקחת איזו נקודה, לחשוב עליה ולהתעמק בה עד שבסוף היא תתפקע ותתברר, ואז האדם יאמר: הפעם תפסתי במה מדובר!

לשקר במשך שבעים שנה

מי שרוצה להתפלל ברצינות, ולא רק לעשות פרצופים רציניים כאילו הוא מתפלל ברצינות, ניצב בפני בעיות רבות שהוא צריך לשבת ולברר אותן. גם אם יש לו אמונה - זה לא מספיק, משום שהאמונה עצמה לא מבררת בירורים; רק ההכרה עושה זאת.

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

אנשים מתפללים ומתפללים, אבל

על ידי ניסיון ועל ידי עוד ועוד עבודה של התבוננות. המתבונן חושב על עניין מסוים ומתעמק בו. הוא מנסה להבין מה משמעותו. רק כשאדם מבין דבר מסוים, הוא יכול להתעסק בו ולהתייחס אליו.

לדוגמה, מי שלומד את מסכת יבמות פוגש את המושג 'זיקת יבמים'. אפילו ילד בן שלוש יכול להגיד את המילים האלה, אבל כדי להבין באמת מה הן אומרות, צריך להתבונן בהן, כלומר לנסות להבהיר מה מבינים מתוכן, ומה לא מבינים, ולחשוב עליהן שוב ושוב כדי להבין את פירושן.

גם כשאדם עומד בפני בעיות מעשיות ומנסה לפתור אותן, הוא עוסק בהתבוננות ולא ברגש. למשל, כשאדם עומד בפני דלת נעולה, והוא צריך למצוא דרך לפתוח אותה, הוא יכול כמובן לעמוד שם, להרים ידיו לשמים ולהגיד: "ריבונו של עולם, שלח נא את המלאך גבריאל שיביא לי את המפתח", או: "שלח את המלאך רפאל שיפתח את הדלת מהצד השני", אבל בסופו של דבר, כדי להגיע לפתרון הוא צריך לחשוב ולהתבונן איך הוא יכול לפתור את הבעיה.

להבדיל, עושים תרגילים כאלה לקופים: תולים בננה מהתקרה, והקוף צריך למצוא דרך לטפס אליה. לפעמים הקוף המסכן יושב שלוש שעות ועוסק בהתבוננות. הוא מנסה לחשוב איך הוא ישיג את הבננה. האם כדי להשיג אלוקים חיים לא כדאי להשקיע את המאמץ להתבונן? האם זה לא שווה כמו בננה



אמנם בעל התניא

מורה לחסידיו

ללמוד לא מעט

חומר, אבל זהו

רק הבסיס שעליו

אדם יוכל

לעבוד. בחומר

הזה שאדם

לומד,



יגיעת נפש ויגיעת בשר

בשביל להגיע להכרה אדם צריך להקדיש הרבה זמן ויגיעה. תפילה בשירה ובריקוד לא דורשת מאמץ רב. הבעיה היא שפעמים רבות תפילה כזאת פועלת כמו פאב: אדם נכנס לפאב, שר ורוקד, ומה יוצא לו מזה? אהבה לא יוצאת משם וגם לא התרגשות. גם לגבי התפילות המלאות בשירה ובריקודים, השאלה היא כמה מהתפילה הזו נכנס בתוך המתפללים? מה יצא מהתפילה הזו חוץ מהעובדה שאחריה המתפללים

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

פעם היו אומרים: את מי אדם יכול לרמות? בני אדם לא נותנים שירמו אותם, את הקדוש ברוך הוא אי אפשר לרמות. אם כן, את מי אדם יכול לרמות? את עצמו; ולרמות טיפש זו לא חכמה גדולה... כשאדם יושב ומתפלל בלי לדעת מה הוא באמת אומר, הוא מרמה את עצמו. השכנים בדרך כלל אינם חושבים שהוא מתפלל ברצינות, הקדוש ברוך הוא יודע שהוא אינו מתפלל ברצינות, ואם מלאכי השרת נמצאים שם, גם הם אינם מאמינים לו. אם רק הוא עצמו חושב שהוא באמת מתפלל - את מי בדיוק הוא מרמה?

מספרים על אחד המנהיגים הציוניים שחי בזמנו של הרצל, שכשהגיע בפעם הראשונה לארץ וביקר בתל אביב, הוא אמר "תראו איזה פלא! התברר שכל הדברים ששיקרתי עליהם במשך שלושים שנה - כולם היו אמת!" אני חושש שכאשר כמה מהיהודים הטובים יעלו לעולם העליון, תהיה להם בדיוק אותה ההרגשה, שלמרבה הפלא הדברים שהם שיקרו עליהם במשך שבעים שנה - הם אמת. מזעזע שאדם יכול לשקר במשך שבעים שנה, אבל זה מה שאנשים עושים.



יאכלו את הארוחה שלהם ביתר תיאבון? בדרך כלל, לרוב האנשים יש הכרה שלמה של ארוחת הבוקר, אך בתפילת שחרית, לעומת זאת, אין להם ההכרה כלל. את הארוחה שאחרי יום כיפור אנשים אוכלים בתיאבון רב, אבל את הצום שלפניה לא בטוח שהם עושים באותה מידה של רצינות.

ההתבוננות דורשת עבודה ויגיעה, ובמובן הזה היא שונה מאוד מההתבודדות. בהתבודדות אדם משתפך - את זה כל אחד יכול לעשות בכל זמן. כשאדם משתפך, הוא מרגיש טוב; הוא סיפר לקדוש ברוך הוא את הכול, אפילו דברים שהוא חושש לספר לאשתו, וכך הוא פרק מעליו עול שהעיק עליו. לעומת זאת, ההתבוננות היא עבודה קשה. האדמו"ר הזקן אומר בתניא שעבודת התפילה דורשת "יגיעת נפש ויגיעת בשר" (לק"א,ל) היגיעה איננה בעמידה להתפלל, אלא בהבנת הפירוש והמשמעות של הדברים שאומרים בתפילה. היגיעה הזו נדרשת לא רק ממי שרוצה להבין את כל התפילה, היא נדרשת אפילו כדי להבין משפט אחד או מילה אחת כראוי.

סיפרו על צדיק אחד שקרה שחיכו לו לתפילת שחרית זמן רב. כשהגיע סוף סוף אחרי שלוש שעות, שאלו אותו מה קרה, והוא ענה: "פתחתי את עיניי בבוקר ואמרתי 'מודה אני', ואז התחלתי לחשוב מה זה 'אני' ומה זה 'לפניך', ועברו כשלוש שעות עד שהגעתי לאיזו הבנה של

המילים הללו".

זוהי רק המדרגה הבסיסית; יש מדרגות של 'אמת ה' לעולם' או 'אמת לאמתו'; שהן מדרגות גבוהות יותר. מסופר שפעם בא בעל תשובה לאחד הצדיקים והתוודה על חטאיו. הצדיק אמר לו: "אם אתה באמת רוצה לעשות תשובה - תתוודה יותר לעומק". אותו אדם חשב על חטאיו והתעמק בהם ושוב התוודה. לאחר ששב אל הרבי, הרבי אמר לו: "יותר לעומק. אתה צריך להרגיש את עצם החטא, ולא רק להרגיש שעברת על כך וכך סעיפים ב'שולחן ערוך'". וכך הצדיק אמר לו לחשוב ולהתעמק בחטאיו שוב ושוב במשך כמה שעות עד שאותו איש התעלף, ואז הצדיק אמר: "עכשיו כנראה עשית תשובה". תשובה איננה רק מכות על הלב. קל להכות על הלב. אפשר ללמד אפילו קוף להכות על הלב ולומר "אשמנו, בגדנו". תשובה פירושה שהלב מכה את האדם, וזה כבר הרבה יותר מסובך. פעם היו אומרים שלפעמים כשמכים את הלב ב"אשמנו, בגדנו", הלב חושב שמלטפים אותו על כל דבר. אילו לאדם היה כואב הלב באמת, הוא לא היה מגיע עד סוף הווידוי כל כך בקלות.

לעשותו'

מתוך הדברים הרבים שאפשר לדבר עליהם בהילולא של האדמו"ר הזקן בעניין תורתו והדרך להידבק בה, דיברתי על נקודה אחת: על הדרישה של בעל התניא להגיע לידי הכרה, ברב או במעט.

למשל, נוהגים עד היום להתאסף בפורים, לומר וידוי ברצינות גדולה ולבכות. מדוע בפורים? כי אחרי שאדם שותה קצת, הוא אינו יכול לרמות את הקדוש ברוך



ההתבוננות דורשת עבודה ויגיעה, ובמובן הזה היא שונה מאוד מההתבודדות.



הוא כמו ביום כיפור, ולכן אמרו שיום הכיפורים הוא כְּפוּרִים. כששותים לחיים, גם אם לא שותים הרבה משקה, המשקה פועל בגוף, אולי לא הרבה אבל ברצינות. אילו זאת הייתה רק מראית עין, הדבר לא היה פועל.

דיבורים אינם עולים כסף. אדם יכול להגיד מה שהוא רוצה. אבל איך אדם יכול להגיע למצב שבו הוא באמת מתכוון למה שהוא אומר? כדי להגיע לידי כך הוא צריך לשבת ולהתבונן בדיבוריו.

לחיים!

בעל התניא מגדיר את העבודה הזו בפסוק שהוא המוטו של הספר שלו: "כִּי קָרֹב אֵלַיךְ הַדָּבָר מְאֹד בְּפִיךָ וּבִלְבָבְךָ לַעֲשׂוֹתוֹ". כל מילה בפסוק הזה חשובה: ראשית, "קרוב אליך הדבר מאד" - הדרישה הזו איננה בלתי אפשרית, גם אם כתוצאה ממנה האדם נדרש לזוז. הרי בשביל להגיע למקום אחר אדם צריך לזוז, בין שהוא רוצה להגיע לאמריקה, לאוסטרליה או לרמת גן. אם הוא לא יזוז, הוא לא יגיע אפילו למקום קרוב. שנית, "בפִּיךָ ובִּלְבָבְךָ לַעֲשׂוֹתוֹ". קודם כול "בפִּיךָ" - חשוב לדבר על יראת ה'. כשאנשים מדברים על יראת ה' - הדיבור עצמו מביא תועלת. לאחר מכן "ובִּלְבָבְךָ" - ברור שאדם צריך לעבוד את ה' בליבו. המילה "לַעֲשׂוֹתוֹ" היא אולי מילת המפתח בפסוק הזה - זהו דבר שצריך לעשות. לא מספיק להגיד: "ריבונו של עולם, אני אוהב אותך!" משום שהקדוש ברוך הוא יכול לומר: "את השטויות האלה כבר שמעתי מזקנים וטובים". לפעמים דווקא כשאדם אומר: "ריבונו של עולם, תן לי עשרת אלפים שקל!" הקדוש ברוך הוא אומר: "הפעם אלה קצת דברי אמת". פירושו של לַעֲשׂוֹתוֹ הוא שאדם צריך לעבוד על עצמו. כל ספר התניא עוסק בשאלה איך האדם לא רק מדבר על אהבה אלא גם עושה אותה.

גם במגילת אסתר כתוב: "וְהַיְמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים", כלומר, חשוב שהדברים יהיו נזכרים, שאנשים יקראו את המגילה, אבל צריך שהם גם יעשו. איך הם נעשים? בבית משפחת אבי,

חסידות חב"ד

מתוך הפרק "תולדות חסידות חב"ד" בספר "הרבי שלי"

לעומת החסידים שבכל הדורות שהיו יחידי סגולה, הציבה תנועת החסידות את דמות החסיד כאידיאל שראוי לכל אחד לשאוף אליו. התנועה הוקמה בידי הבעל שם טוב והיא הטביעה חותם עמוק על דרכו הדתית והרוחנית של העם היהודי. רבי ישראל בעל שם טוב נולד בעיירה האוקראינית הקטנה אוקופ ב"ח באלול תנ"ח' (1698) ונפטר בו' בסיון תק"ך (1760). הוא לא הותיר אחריו דברים שבכתב, והמעט שידוע לנו עליו הגיע דרך תלמידיו.

הבעל שם טוב היה צדיק נסתר, מרפא בדרכים טבעיות ועל-טבעיות ומקובל. הנתיב שהורה לתלמידיו לקראת התחדשות רוחנית היה שונה מהדרך הלמדנית השכלתנית והפורמלית שרווחה בסביבתו. רבי ישראל בעל שם טוב קרא להתקרב לקדוש ברוך הוא בלב טהור, לעבדו בהתלהבות ולהרבות במעשי צדקה וחסד. הוא דחה את הסגפנות והדגיש את חשיבות השמחה בתפילה ובעבודת ה'.

המושג 'חסיד' נזכר כבר במשנה. במאה השנייה לספירה הנוצרית השתמשו במונח זה לציון מי שהוא גומל חסדים ומי שנוהג בכל דרכיו לפנים משורת הדין. החסיד אינו שומר את ההלכה כמצוות אנשים מלומדה ובהתנהגות החיצונית בלבד אלא מתוך רגש, מסירות והתכוונות רוחנית עמוקה. אף שהוא מקפיד בשמירת מצוות יותר מאחרים, אין הוא מצפה מן הזולת לקיים את מה שהוא דורש מעצמו. בתלמוד מסופר: "חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין שעה אחת וחוזרין ושוהין שעה אחת", כלומר הם נהגו להקדיש תשע שעות ביום לתפילה. זו איננה רק שמירת מצוות קפדנית אלא גם ביטוי לדבקות בבורא. באופן כללי אפשר אפוא להגדיר 'חסידות' כרצון לרומם את קיום המצוות וכחתיירה למעורבות אישית ועמוקה במה שהתורה מצווה עלינו.

בכל הדורות היו יחידים שהוגדרו 'חסידים', ואולם התנועה המכונה בימינו 'תנועת החסידות' נוצרה רק במאה השמונה-עשרה לספירה הנוצרית.

1 על פי המסורת המקובלת בחב"ד.

ומבקש את קרבתו. הוא אמר שנחת הרוח שעושה לב טהור לקדוש ברוך הוא גדולה משמחתו של ה' בלמדנות יבשה.

החסידות התפשטה במהירות במזרח אירופה ובמרכז, וכתוצאה מכך הפכו חילוקי-הדעות בין התנועה החדשה הזו לבין הממסד הדתי הקיים לקרע של ממש בעם היהודי שרישומו מהדהד בעם היהודי עד היום.

עם תלמידיו וממשיכי דרכו של הבעל שם טוב נמנו שני אישים בולטים ורבי-פעלים: רבי יעקב יוסף מפולנא, שנפטר בשנת תקמ"ג (1782) והמגיד רבי דב בער ממזריץ', שנולד בסביבות ת"ע (1710), ונפטר ב"ט בכסלו תקל"ג (1772). בעקבות הסתלקותו של הבעל שם טוב, לאחר תקופה של אי-ודאות, הוכתר המגיד פה-אחד להנהיג את התנועה החסידית. עד מהרה התקבצה סביב דמותו הכריזמטית קבוצת תלמידים, ובהם הוגי דעות, תלמידי חכמים ומנהיגים מוכשרים ביותר; ביניהם רבי אלימלך מליז'נסק, אחיו, רבי זושא מאניפולי, רבי נחום מצ'רנוביל, רבי אהרן מקרלין, רבי לוי יצחק מברדיצ'וב, רבי פנחס הלוי הורוויץ בעל ההפלאה ואחיו רבי שמואל שמעלקע מניקלשבורג, רבי מנחם מענדל מוויטבסק ועוד. אליהם הצטרף רבי שניאור זלמן מליאדי, שהיה לימים למייסדה של תנועת חב"ד.

רבי שניאור זלמן מליאדי, שנולד ב"ח

אף רעיון מן הרעיונות הללו אינו נתפס כבעייתי במסורת היהודית. אלו הם חלק מהערכים המסורתיים שלנו. למרות זאת, מרכיבים מסוימים בתורתו של הבעל שם טוב - או נכון יותר, בתורותיהם של תלמידיו - נתקלו בהתנגדות מצד תלמידי חכמים בני תקופתו. את הממסד



בכל הדורות היו יחידים שהוגדרו 'חסידים', ואולם התנועה המכונה בימינו 'תנועת החסידות' נוצרה רק במאה השמונה- עשרה



הלמדני הטרידה במיוחד נטייתו של הבעל שם טוב להדגיש את ערכה של הדבקות בקדוש ברוך הוא, ערך שכל יהודי יכול לחתור למימוש, ולא רק תלמידי החכמים. הבעל שם טוב שיבח ורומם את היהודי הפשוט, גם אם הוא בור ועם הארץ, ובלבד שהוא דבק באלוקים

של רבי שניאור זלמן בהכרה הראויה לו; גם בעטיה של ההתנגדות לחסידות נדחק הספר לקרן זוית. עם זאת, ניכרת השפעתו של החיבור הקטוע הזה אף היום בעולם החסידי וגם מחוצה לו.

לאחר הסתלקותו של המגיד ממזריץ'



בין שאר

מאפייניה

הייחודיים הכילה

מהדורת

ה'שולחן ערוך' של רבי

שניאור זלמן

גם פרשנות ופסקי

הלכה שניתנו



פוצלה ההנהגה החסידית בין תלמידיו שהתפזרו במקומות שונים ברחבי מזרח אירופה. רבי שניאור זלמן דבק לתקופת מה ברבו וחבירו רבי מנחם מענדל מוויטבסק, ולאחר עליית החסידים לארץ ישראל בראשותו של רבי מנחם מענדל בשנת תקל"ז (1777) הפך רבי שניאור זלמן לאחד ממנהיגי החשובים של החסידות. הוא היה המנהיג החסידי

באלול תק"ה (1745)², ונפטר בכ"ד בטבת תקע"ג (1812) היה צאצא של המהר"ל, רבי יהודה ליווא מפראג, מגדולי הוגי הדעות של העם היהודי שחי במאה השש-עשרה. ספרי המהר"ל הם ספרי יסוד בארון הספרים של עם ישראל, ובהם טמונים רבים מן הזרעים לתורת החסידות. המהר"ל היה גם בקי בתורת הקבלה, וספריו שופעים רעיונות מקוריים סביב מושגים קבליים רבים. האגדה המפורסמת ביותר שנרקמה סביב דמותו היא אגדת יצירת הגולם. ישנה מסורת המייחסת את המהר"ל לבית דוד המלך. רבי שניאור זלמן היה יורש ראוי לשושלת נכבדת זו.

כבר בילדותו נחשב שניאור זלמן עילוי וגאון בתורה. הוא היה בקי הן בתורת הנגלה והן בתורת הנסתר. בצעירותו הצטרף לתנועה החסידית והפך לתלמידו החביב של מורו ורבו, המגיד ממזריץ'. במזריץ' החל רבי שניאור זלמן לכתוב, בהוראתו ובהדרכתו של מורו הגדול, את ה'שולחן ערוך' שלו. חיבור הלכתי מקיף ושלם זה, המכונה 'שולחן ערוך הרב', מבוסס על ספר ההלכה הקלסי הגדול שכתב ר' יוסף קארו, 'שולחן ערוך'. בין שאר מאפייניה הייחודיים הכילה מהדורת ה'שולחן ערוך' של רבי שניאור זלמן גם פרשנות ופסקי הלכה שניתנו במאתיים השנים שחלפו מאז כתיבת ה'שולחן ערוך' הקודם ועד ימיו. מכיוון שחלק ניכר מעבודה זו עלה באש, ובידינו נותר רק חלק ממנה, לא זכה ה'שולחן ערוך'

2 על פי המסורת המקובלת בחב"ד.

הדומיננטי באזור רוסיה הלבנה (בלרוס של ימינו, פחות או יותר), ואלפי חסידים הסתופפו תחתיו. באותן שנים הוא החל לבנות את דרכו המיוחדת בחסידות, היא שיטת חב"ד.

תפיסת העולם החסידית של חב"ד מושתתת על יסודות תורת החסידות שקדמה לה, ומשם היא מפליגה הלאה. מקום מרכזי בהבנת תורת חב"ד תופסים מושגי המפתח של תורת הקבלה; ספר הזוהר ומפרשיו ובעיקר קבלת האר"י ז"ל. משנת חב"ד חשפה את צפונות הקבלה, פיתחה את מושגיה ויישמה אותם בחיי הנפש של האדם ובעבודת השם היומיומית שלו. ה'ספירות' - מונח קבלי המבטא את פניו השונות של השפע האלוקי הזורם אל תוך העולם, דוגמת חסד, גבורה תפארת - מתורגמות בתורת החסידות למקבילותיהם בתוך נפש האדם, כגון, אהבה, יראה ורחמים. הספירות העליונות נתפסות כמקור לכוחות השכל והרגש האנושיים ובאמצעות הבנת תבניתן העליונה יוכל האדם להבין ולכוון את נשמתו-שלו לתכליתה.

חב"ד - ראשי תיבות: חכמה, בינה דעת, שלושה מכוחות הנפש של האדם הקשורים לשכלו: החכמה, משמעה התנוצצות המחשבה, ההברקה הראשונית של רעיון חדש; הבינה היא הבנת הניצוץ הראשוני של הרעיון (החכמה), כלומר היא המבנה שבתוכו

אפשר להסביר את גרעין המחשבה ולנתחו. ניצוץ החכמה חולף כהרף עין, ואילו הבינה כרוכה במאמץ ובעמל להגדיר, להסביר ולקשר את מה שנקלט בהברקה הראשונית; הדעת היא המעבר מהמישור המופשט, המושכל והלא-אישי של הבינה אל הרגש ומשם אל קבלת ההחלטות הנוגעות לחיים. הדעת היא אפוא התקשרות הנפש במה שמבינים,



חב"ד - ראשי תיבות:
חכמה, בינה דעת,
שלושה מכוחות הנפש
של האדם הקשורים
לשכלו: החכמה,
משמעה התנוצצות
המחשבה, ההברקה
הראשונית של רעיון
חדש; הבינה היא הבנת
הניצוץ הראשוני של
הרעיון



ועל כן היא כוללת את הידע הנרכש או בכלל את המודעות לעולם.
שיטת חב"ד בעבודת ה' מדגישה את

ותולעת. לפיכך כל דבר בחיים טעון במשמעות: כל דבר ספוג, אפילו מוצף, בנוכחות האלוקית. באמצעות רעיונות אלה ממופה מסעו הרוחני של כל אדם בנתיב התורה, המצוות ועקרונות המוסר כדי שיוכל להתקרב אל האלוקי ולהגשים



ספר התניא 'מתרגם' את עקרונותיה המופשטים של תורת הקבלה למונחים של חוויה והתנהגות אנושית.



את עצמו ואת ייעודו.

רבי שניאור זלמן מכונה בקרב חסידי חב"ד 'אדמו"ר הזקן' ובעל התניא, על שם ספרו החשוב 'לקוטי אמרים, תניא', שהוא ספר היסוד של חסידות חב"ד. ספר התניא נכתב כמדריך רוחני לכל יהודי. כדי שהקורא יבין טוב יותר את הקשר שלו עם הקדוש ברוך הוא, מובא

ההתבוננות האינטלקטואלית, את ההתמקדות השכלית ואת החתירה למודעות ולהבנה. אולם הדגשים האינטלקטואליים הללו אינם ממעיטים מן החוויה הרגשית ומן הדבקות האקסטטית האופיינית לחסידות. אדרבה, הלימוד וההתמקדות השכלית מאזנים במידת-מה את הדבקות ומעניקים לה ממד עמוק יותר. שיטת חב"ד - הצמחת הרגש בעזרת מרכיב שכלי יותר - אינה מקובלת על כל ענפי החסידות.

רבי שניאור זלמן מליאדי ראה בתורת החסידות השלכה של תורת הקבלה על החיים היהודיים. לומדי הקבלה עוסקים במשמעות הפנימית של התורה, במבנה העולם הרוחני וביחסים בינו לבין עולמו שלנו. החסידות, לעומת זאת, מגלה את הדרך שבה אפשר ליישם את תורת הקבלה בחיינו. ספר התניא 'מתרגם' את עקרונותיה המופשטים של תורת הקבלה למונחים של חוויה והתנהגות אנושית.

לפי תורת חב"ד אפשר לתמצת את הקשר שלנו עם הקדוש ברוך הוא במשפט "רחוק מכל רחוק וקרוב מכל קרוב", המובא בספרי הקדמונים. ה' הוא אינסופי, ולנו, הנבראים, אין דרך לגשר על פני התהום הפעורה בינו לבין העולם; אולם הקדוש ברוך הוא, שהוא נשגב מהשגתנו, יכול להתקרב אלינו, והוא אף עושה זאת. קרבה זו - משמעה שהקדוש ברוך הוא דואג לא רק לחמה וללבנה אלא גם למזונם של כל חרק



אינטימי עם האלפים שנהרו לראותו, לשאול בעצתו ולבקש ממנו ברכה. בין חסידיו היו תלמידי חכמים בצד כפריים פשוטים, שכן המרכיבים המגוונים של אישיותו לא רק השלימו והעצימו זה את זה אלא גם משכו אליו רבים מכל שדרות הציבור.

בספר תיאור תמציתי ומעמיק של אופני הפעולה של ה'אני' הפנימי. ספר התניא מכיר במורכבות האנושית, בספקות ובדחפים, שאינם מוכּנים תמיד, העלולים לקרוע את הנפש אך גם להעלות אותה. נאמר בו שיש בכל אחד ואחד מאתנו שתי נפשות: 'הנפש האלוקית' ו'הנפש הבהמית'. 'הנפש האלוקית' היא הצד באישיות השואף אל האלוקות, ואילו 'הנפש הבהמית' היא הצד הקשור לזהותו הארצית של האדם ולמעורבותו בעולם החומרי. מונחים אלו אינם מושגים חלופיים לטוב ורע או לגוף ונפש; הם מייצגים הבחנה מעודנת יותר. בניסוח מאופק אך דרמטי וחזק ספר התניא מתאר את הקרב בין הכוחות הגוררים את הנפש מטה, לבין אלה השואפים מעלה.

אישיותו של האדמו"ר הזקן השפיעה השפעה עצומה על בני דורו, והייתה מופת לממשיכיו. רבים תיארו אותו כאישיות שלמה ורבת-פנים שתכונותיה המגוונות השתלבו זו בזו בהרמוניה. הוא היה גאון אינטלקטואלי לא רק בתורה אלא גם במדעים, ובפרט במתמטיקה, וגם ניחן בנפש רגישה ורגשנית. כישוריו המוזיקליים באו לביטוי בניגונים החסידיים שחיבר, ניגונים המושרים עד היום. כתיבתו מתודית ולשונו בהירה וזורמת, אך סגנון מאמריו פיוטי. בהשקפת עולמו כרוכות יחדיו רציונליות עם גישה מיסטית, נלהבת ואפילו אקסטטית. הוא היה מנהיג פוליטי בעל שיעור קומה, ולא היה בכך כדי למנוע ממנו ליצור קשר

ספר התניא

מתוך התוועדות י"ט כסליו תשע"ג לרגל השלמת ה'ביאור תניא'

פרטי ולהבין מדוע הוא משתמש בלשון אחת או אחרת. כשאני אמרתי את דברי הביאור שלי לספר, לא נכנסתי כל כך לביאורים שאפשר לקרוא להם "בדרך השכלה", דהיינו בדרך של הבנת כל מילה ומילה - מה מקומה, ומדוע דווקא נאמר כך, ומדוע עם ו' החיבור או בלעדיה - לא מפני שהדברים אינם ראויים להיאמר, אלא מפני שחשבתי שהצורך הקיים הוא ליצור דבר שיהיה הרבה יותר "על דרך העבודה" באופן שהלומד לא יבין רק את הדקדוקים, מדוע רעיון זה כתוב בצורה מסוימת, אלא בעיקר שיוכל להבין מה האדמו"ר הזקן רוצה ממנו.

הכתיבה של האדמו"ר הזקן, שהיה, אגב, מגדולי בעלי הלשון והסגנון בתולדות המחברים, לא עשויה בשפה קשה, אבל הספר לא כתוב באותו אופן שאחדים מכם אולי רגילים אליו. הוא לא כתוב בנוסח של דברי ליבובים או דברי ליטופים. יש כל מיני ספרים בחסידות שהדיבורים שלהם הם על דרך דברי ליטוף. האדמו"ר הזקן, לעומת זאת, כותב כמי שחוצב בשיש ולא כמי שמכין עוגת דבש. לא שיש רע בעוגת דבש או בליטופים אבל הם אינם דומים לדברים שנחצבים בשיש. בגלל ה'שיש' הזה של

הייחוד של ספר ה'תניא'

ספר התניא הוא ספר יוצא דופן ביחס לספרים אחרים. הוא לא הספר-חסידות הראשון שנכתב, יש ספרי חסידות שנכתבו וגם נדפסו לפני ספר התניא. מקצת מן הספרים הללו נכתבו על ידי אנשים גדולים כמו רבי יעקב יוסף מפולנאה, שהיה תלמידו של הבעל שם טוב, וכתב את תורתו מן המעיין הראשון ממש, וכמוהו עוד כמה ספרים. אבל רוב ספרי החסידות, גם ספרים שנכתבו על שמם של אנשים גדולים כמו 'נעם אלימלך' וכל כיוצא בהם, נכתבו לא על ידי המחבר אלא על ידי אנשים ששמעו ורשמו את דברי התורה והעבירו אותם מהלשון שבהם נאמרו ללשון הקודש. מן הבחינה הזו, ספר התניא הוא אחד הספרים יוצאי הדופן, משום שזהו ספר שכתבו אדמו"ר הזקן בעצמו. ספר התניא הוא ספר שכתוב בדקדוק על ידי המחבר עצמו, זו לא השתקפות מכוחו או מפיו של האחר, זו לא השתקפות כלל, זה בעל התניא בעצמו כתב ובמובן מסוים אפשר לומר שהוא 'כתב את עצמו'. הייחוד הזה של ספר התניא מתבטא ברשימה ארוכה של ספרים וסיפורים שעומדים על כמה יש לדקדק בספר התניא בפרטיו ובפרטי

השרפים והספירות העליונות. אבל מה שאדם עשה כאשר 'צעק ליבו אל ה' - מגיע קרוב ככל האפשר, משום שיש תפישה שהיא ברעותא דליבא. וזה מה שניסיתי לעשות בביאור.

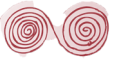
ספר התניא, ניסיתי לומר דברים על הספר כדי שאנשים יוכלו גם להתחמם, כדי שיוכלו להבין ולהוליד ממה שיש שם איזה אור שיאיר להם כשהם לומדים אותו, ולבבם יתחמם.

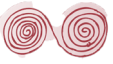
בצד מסויים ההתחממות הזו היא בעצם

ליקוטי אמרים

רצוני לומר כמה דברים על ספר התניא. לא אוכל לדבר ככל הראוי, כי אז נצטרך לדבר עד אור הבוקר ואולי קצת צפוף לאחדים מכם.. אבל נדבר בכל זאת על כמה דברים על החלק הראשון של הספר 'ספר של בינונים' שנקרא גם 'לקוטי אמרים' ואולי נדבר קצת גם על החלק השני, ונסה להסביר כמה נקודות תמציתיות.

עיקרו של הספר, והוא גם באמת יצא בראשונה לבדו כספר לעצמו, הוא 'ספר של בינונים'. יש בספר הזה עניין שהוא חשוב וראוי להבין אותו כתמצית וכנושא כללי: מה העניין של ההבנה הזאת? בצד אחד כותב האדמו"ר הזקן בהקדמתו שהספר הוא בעצם לקט של תשובות שהוא ענה לכך וכך אנשים, לאלפים מחסידיו שבאו לשאול, ובעצם הוא שלח להם פתקים. הוא כותב שהספר הוא אוסף של פתקים של העצות והאמירות הפרטיות שהוא אמר והוא רק מצרף אותן לספר ולכן הוא קורא לו בלשון "ליקוטי אמרים". כמובן שמחמת ענוותו הוא איננו מגדיר את עצמו כ'מחבר' של הספר אלא כותב על עצמו שהוא


**עיקר העניין.
המטרה היא
שאדם יגיע לאיזו
נקודה, אולי לא של
השגה, אבל אולי של
משהו גבוה
מזה...**


עיקר העניין. המטרה היא שאדם יגיע לאיזו נקודה, אולי לא של השגה, אבל אולי של משהו גבוה מזה - כמו שכתוב בזוהר ומובא קצת בספרי חב"ד: באופן עקרוני אנחנו אומרים על הקב"ה שהוא "סתימא מכל סתימין ולית מחשבה תפיסא ביה כלל", אבל, אומר הזוהר, "ברעותא דליבא איהו תפיס". אף על פי שאי אפשר לתפוס את הקב"ה מכוח ההבנה שלנו, וגם לא של המלאכים,



המלקט בלבד. הנקודה היא שלמרות שהספר הוא לכאורה אוסף של תשובות, יש בו שני דברים שאפשר לראות:

הדבר הראשון הוא שכשקוראים בספר לא רואים את החיבורים, לא רואים איפה נסתיימה תשובה לאיש אחד ואיפה מתחילה תשובה לאיש שני.

יתר על כן, בספר הוא עוסק בנושאים מסויימים. יש לא מעט נושאים שעסקו בהם בספרי החסידות הכללית וגם החב"דית, שאין בהם הרבה פירוט או בכלל אינם נזכרים בספר התניא. מסתבר שלמרות שבלשון ענווה הוא אומר שהספר הוא רק קובץ התייחסויות פרטיות שהוא אסף, הספר עצמו הוא ספר מאוד מובנה ומשוכלל והוא עוסק בבעיה שהיא מעבר לשאלה הפרטית של אדם מסוים.

השאלה הגדולה

ספר התניא הוא ספר שדן בשאלה כללית מאוד שבמובן מסוים נוגעת לכל מי שיש לו רצון להתקדם כלפי מעלה. זו שאלת היסוד של אדם שרוצה להיות חסיד, ובלשון הגמרא: "האי מאן דבעי למהוי חסידא" - במובן שהוא רוצה להיות לא רק מישהו שמקיים מצוות, אלא גם מישהו שרוצה להתקשר אל הקב"ה. כל ספרי המוסר מראשיתם, מחובת הלבבות ועד לספרי המוסר האחרים שהיו נלמדים, ספרים שעל כולם מדבר

האדמו"ר הזקן בכבוד ובדרך ארץ גדולה, לכל הספרים הללו יש פתרונות לבעיות מסוימות, הם דנים בבעיות מסוימות ומציעים להם פתרונות, אבל יש בעיה אחת גדולה שהיא עולה מעבר לכל הבעיות הפרטיות הללו, והיא בעיה דווקא של אנשים שהשקיעו את חייהם בעבודת ה', אנשים שהשקיעו את עצמם בימים ובלילות, בשכבם על משכבם ליבם לא נח אלא היה מלא בהתעוררות הזו, שהם רוצים את ה'.

האנשים הללו רצו להיות צדיקים. מה זה צדיק? צדיק זה מי שעושה את מה שצריך לעשות. צדיק הוא מי שעושה את כל מה שכתוב בכל הספרים הקדושים, ממצוות תלמוד תורה ועד לנטילת ציפורניים. יהודי שמקיים את כל הדברים הללו וכעת הוא יהודי חשוב, יהודי גדול, יהודי שראוי לכל הכבוד. ובכן, האיש הזה שעושה את כל הדברים הללו ומנסה גם לנבור או לחפש בליבו פנימה. אדם עובר בתוך ליבו ומגיע למסקנה שאחרי כל מה שהוא עשה, כל השכמות הבוקר וכל מה שהוא לא פסק מגירסתו כל היום, ועשה טוב ולא רע כל ימי חיו - בסופו של דבר חוזרת שאלה: ואני כשלעצמי, מה אני?

נכון, עשיתי את כל הדברים, אמרתי את כל מה שצריך לומר, לא עשיתי או אמרתי את מה שאסור להגיד או לעשות וניסיתי ככל האפשר לחשוב רק מחשבות קדושות, ואף על פי כן, כשאדם יושב על משכבו בלילות וחושב על מה שעשה ומה קורה איתו בעצמו? ועולה השאלה:



הבין שהוא עושה הכל כמו שצריך. אם מישהו יצלם אותם במצלמה נסתרת 24 שעות, יראו שהכל בסדר, אבל האדם בתוכו מרגיש שהוא לא שונה מכל בריה אחרת שמסתובבת בעולם. אלה שהולכים לפאבים ואלה שהולכים למקומות יותר גרועים. הוא שואל את עצמו: האם הוא אדם טוב יותר מהם?

כתוב "ועיר פרא אדם יולד" (איוב יא,יב), אדם כשהוא נולד הוא נולד כמו חמור קטן. זו לא חיה רעה, היא לא נושכת והיא בסך הכול חמודה. מה עושים לעייר הזה? "כִּסּוּס כְּפָרְדַּ אִין הָבִין בְּמַתְגַּ וְרָסָן עֲדִין לְבָלוּם" (תהילים לב,ט), שמים לו מתג ורסן ודואגים שהוא יהיה חמור מאולף, ואז הוא חמור שאפשר לרכב עליו. מה קורה שאדם נולד כעיר פרא? וכל אחד נולד כך, אז גם את האדם אפשר לאלף. אפשר לאלף אדם, לשים עליו מושכות ורסן. מלבישים עליו כיפה וטלית קטן ומרגילים אותו כמו שמרגילים את החמור הקטן - שילך בתלם, שלא יצא החוצה, ואחרת מלקים אותו בשוט. אז מה הוא נהיה? החמור נהיה חמור מאולף, והאדם שכך נהגו בו נהיה עייר פלא מלומד ומנומס. אפשר לתת לו 'שלישי' ו'שישי' בעליה לתורה אבל הוא שואל את עצמו 'האם אני באמת השתנית?' האם עייר הפרא הבהמי הזה נהיה עייר פרא קדוש, או שהוא סתם חמור מלומד? אני הרב הגדול החשוב, שיושב ודורש ברבים, הרי גם אני עברתי את התהליכים האלה של אילוף, אז אני מתנהג יפה, לא מזיק לאנשים לא מציק להם. אבל האם בפנים

האם ה'אני' הזה באמת עבר שינוי גדול? האדם הזה שיושב ברומו של עולם, הוא רב גדול, הוא ראש ישיבה והוא באמת אדם בעל מדרגה והוא יושב עם עצמו ומגיע למסקנה שאמנם הכל בסדר אבל איפה באמת הוא נמצא? איפה ה'אני' שלו נמצא? - זו הנקודה שבה הוא מגיע

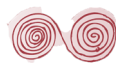


ספר התניא הוא ספר שדן בשאלה כללית מאוד שבמובן מסוים נוגעת לכל מי שיש לו רצון להתקדם כלפי מעלה. זו שאלת היסוד של אדם שרוצה להיות חסיד, - במובן שהוא רוצה להיות לא רק מישהו שמקיים מצוות, אלא גם מישהו שרוצה להתקשר אל הקב"ה.



למצב ולדרגה של האנשים שבשבילים בתחילה נכתב ספר התניא. אלו אנשים שהגיעו למשבר, לשבירת לב גמורה. שבירת הלב הזאת הייתה בגלל שהאדם

לא נשארתי אותו עייר פרא כמו שהייתי
בתחילה?



**אדם אומר לעצמו
שכל זה היה רק
מבחוץ. הורדתי כל
מיני קליפות חיצוניות
אבל מבפנים הכל
נשאר אותו הדבר. אני
אמנם קשור בכבלים
וברצועות של מנהג
ושל הרגל, אפילו של
אמונה. אבל איפה אני
בעצמי?**



את מי אני מרמה

השאלה הזו היא שאלה שמטרידה כל
מי שעסק במוסר, לא מי שעוסק במוסר
באופן מופשט אלא מי שלומד ספרי
מוסר 'אדעתא דנפשיה' (על דעת עצמו),

כך קראו לזה בחסידות. אדם יושב
ומתבונן בעצמו ויכול להגיע למסקנה:
שהוא שלושים שנה בישיבה, הוא למד
ולמד את הרבים ועשה מצוות ובסופו של
דבר - החמור נשאר אותו חמור. אמנם
הלבישו אותו בגדים, שמו לו שטריימל
גדול על הראש, חגרו לו גרטל על מותניו
והוסיפו עוד כל מיני בגדים, ובסך הכל
הוא נשאר בשורשו בהמה גסה. השאלה
הזאת אינה שאלה של מה בכך, היא
שאלה אמיתית והיא נשאלת דווקא אצל
אנשים שהם בעלי מדרגה. אני מדבר
על אנשים שעבדו על עצמם ברצינות,
יש תיאורים בחלק השלישי של התניא
על הסיגופים שאנשים היו עושים. מה
אדם מנסה להשיג הסיגופים? הוא מנסה
לעשות שהידיים יהיו נקיות אז הוא שם
את ידיו בקרח. מי שרצה שכל גופו יהיה
נקי - טבל כל כולו ואמר ספר תהילים
בתוך הקרח. על האנשים הללו אני
מדבר, ואחרי כל זה, אחרי כל המאמץ
- אדם אומר לעצמו שכל זה היה רק
מבחוץ. הורדתי כל מיני קליפות חיצוניות
אבל מבפנים הכל נשאר אותו הדבר. אני
אמנם קשור בכבלים וברצועות של מנהג
ושל הרגל, אפילו של אמונה. אבל איפה
אני בעצמי?

השאלה הזו עולה מפעם לפעם גם בספרי
המוסר הקלאסיים משום שהיא שאלה
שכל אדם שואל את עצמו. אני לא מדבר
על ילדים קטנים שמשחקים בלימוד
מוסר, אלא על אנשים שבאמת הקדישו
את חייהם לעניין, ואחרי כל הדברים
הללו האדם שואל את עצמו: איפה

אז נשאר לאדם לרמות רק את עצמו, אבל זו לא חוכמה גדולה לרמות טיפש'...



**אבל איך אדם נהיה
אדם בתוך עצמו פנימה
שמעתי בשם כמה
אנשים את הפתגם הזה:
'את מי אפשר לרמות?
את הקב"ה אי אפשר
לרמות, אז נשאר לאדם
לרמות רק את עצמו,**



זהו המצב שאני מדבר עליו, האדם עומד עם עצמו ומרמה את עצמו. זו בעיה אמיתית! בין שילד בן שלוש עשרה שמתחיל ללמוד תניא או חסידות וליבו מתלהב בקרבו, ובין שיהודי בן תשעים יושב וגונח מתוך ליבו.

ספרות המוסר בכל הדורות עסקה בבעיה הזאת וזו גם הבעיה שעומדת בתמצית של ספר התניא. התשובה שיש בתניא לשאלה הזו היא תשובה שאני יכול לתאר רק בדרך השוואה: זו תשובה שהיא מזהירה מבחינת מחשבתית, היא מבריקה ויש בה חידוש גדול. החידוש הזה הוא שבעצם כאשר אדם מנסה

נמצא איזה קורטוב של אמת לאמיתה כמו שצריך להיות? כתוב "שפת אמת תכון לעד ועד ארגיע לשון שקר" (משלי יב, ט), מה שיש לי הוא אפילו לא 'שפת אמת תיכון לעד'. בתניא זה מובא ברמז, וזה מופיע בהרחבה בקונטרס התפילה של הרבי הרש"ב באופן אחר: מתי זו תפילה אמיתית? לפעמים אדם מתפלל ו'כל עצמותיו תאמרנה', אז אפשר לומר שהוא עשה את זה יותר טוב מלולב... אף לולב לא מתנועע יפה כמו שהוא התנועע. ואחרי כל התנועות והצעקות, האם בפנים 'צעק ליבו אל ה' או לא? אז השאלה היא: איך יודעים אם התפילה הייתה תפילה או שהיתה רק הצגה? - הסימן הוא: האם אחרי התפילה כשאדם הולך לאכול ארוחת בוקר, נשאר משהו מהתפילה? האם ארוחת הבוקר נאכלת כרגיל או בצורה שונה? האם במשך היום התפילה נעלמה? השאלה הזו שאני חוזר עליה שוב ושוב בצורות שונות היא שאלה עמוקה מאוד, לא במובן פילוסופי אלא על דרך העבודה.

אדם ישב ועובד על עצמו, על חייו, על נשמתו, ובסופו של דבר - האם כל זה לא היה ערמה של שקרים וכזבים? את מי אני מרמה? את השכנים קל לרמות, קל לשים מצנפת גדולה ולהפוך להיות 'צדיק', אין דבר קל מזה. אבל איך אדם נהיה אדם בתוך עצמו פנימה? האם כל זה הוא לא אוסף של רמאויות? שמעתי בשם כמה אנשים את הפתגם הזה: 'את מי אפשר לרמות? את הקב"ה אי אפשר לרמות, בני אדם לא נותנים שירמו אותם,



להגיע בעבודת ה', להפוך את עצמו למלאך, ולהיות מושלם מכל בחינה וצד - זהו דבר שאינו רק קשה מאוד, אלא בפועל אינו אפשרי מלבד יוצאי דופן בודדים בכל הדורות.

המצב שרוב האנשים נמצאים בו הוא כמו האסימפטוטה - קו שמתקרב ומתקרב אל ה' ולעולם לא נוגע בו. תמיד נשאר רחוק. זו עצם הבעיה.

מרחק של אינסוף

מה שאומר האדמו"ר הזקן, וזהו הדבר הגדול, לשאלה הזו יש בעצם שתי אפשרויות, האחת היא תשובה ליחיד סגולה שנולדים בבחינה הזו כמו שהוא מתאר ב'תניא'. כמה אנשים נולדו עם מוח שהוא בגודל ובצורה של יהלום? כמה יהלומים כאלה נמצאים? אולי אחד ממיליונים - זהו הצדיק. וזהו דבר שאי אפשר לדון עליו, או שנולדת כך או שלא. לאדם כזה יש את החירות הגמורה של האדם שהוא שלם כמו מלאך, ובתור אדם הוא יותר גדול ממלאך. השאלה היא: מה עושים עם כל יתר היהודים? עם כל בני האדם האחרים? כאן מגיעה האפשרות השנייה: בעל התניא אומר שהקדוש ברוך הוא לא רוצה שתהיה מלאך. הוא לא מבקש ממך שתגיע לאותו סוג של שלמות שאין אחריה שום דבר. הוא רוצה שאתה תוציא את הנשמה שלך, שתעבוד - לא כמו חמור - פי עשר או פי מאה יותר קשה. שתעבוד

כל הזמן כדי להתקרב אליו. עם עצם הידיעה שאתה יודע שאתה לעולם לא תגיע, שכל כמה שתעבוד עדיין הקב"ה יהיה בבחינת מה שכתוב בשיר היחוד: "קרוב מכל קרוב ורחוק מכל רחוק". אני צריך לדעת שכמה שאתקרב, אפילו אם אתקרב עד מה שיראה לי כחוט השערה - עדיין אהיה במרחק של אינסוף. הדרך הזאת, הכיוון הזה, הצורה הזאת של העבודה שהולכת עד קרוב קרוב, הולכת אל ה' כמה שרק האדם מסוגל ללכת, זה בעצמו מה שהקב"ה שואל מעמנו. הוא שואל מעימי לא להיות מלאך, הוא שואל מעימי: 'אתה פלוני בן פלוני, אתה לא מלאך ולא רציתי שתהיה מלאך, רציתי שתהיה בן אדם, האם נהיית בן אדם?' זה מה שהוא שואל.

זה מה שיש בתניא וזה חידוש מופלא. אנשים שמשווים אותו לדברים אחרים לא מבינים את העניין. החידוש המופלא שהוא אומר הוא שיש בדרך השנייה, הדרך שלעולם לא מגיעה, שלמות עצמית. היא איננה דרך של בדיעבד, אלא דרך של שלמות גמורה. היא הדרך של מי שנמצא כל הזמן בכיסופין לקב"ה. הדרך הזאת לא נוגעת, היא רק בבחינה של 'מטי ולא מטי' לעולם ועד. גם אם אחיה אלפיים שנה לא אגיע אל הקב"ה, אבל זוהי הדרך שהקב"ה רוצה בה. אדמו"ר הזקן נותן את הפתרון הזה לאותם אנשים שנשברו מפני שלא נהיו צדיקים גמורים, שנשברו מפני שהם לא הגיעו לסוג הזה של השלמות. הוא בעצם אומר להם שהשלמות הזאת היא לא רק



שאלה שעסקו בה אנשים רבים, בני ברית ושאינם בני ברית. איך שני הדברים הללו יכולים להיות יחד? השאלה הזו היא התמצית של מה שנמצא בחלק השני של ספר התניא - "שער היחוד והאמונה". הוא בעצם שואל איך אפשר לתפוש מן הצד האחד שיאין עוד מלבדו ו'מלוא כל הארץ כבודו', ומן הצד השני לא לתפוש שהעולם הזה הוא אין ואפס, וכל מה שנעשה בו אינו חשוב וממשי? איך אפשר לשלב את שתי התודעות הללו יחד?

למרות ששער היחוד לא מגיע לגמר ומפסיק באמצע - המשלים, הדימויים והדוגמאות שלו מראים שזו לא בעיה פרטית של חסיד או של אדם שבמקרה למד, זו שאלה מהותית של המחשבה האנושית. השאלה המהותית הזו מגיעה לפתרון בספר הזה. איך אפשר שיהיה גם עולם וגם אלוקים ושאינן אאמין ואדע וארגיש את שני הדברים האלה כמו שצריך להרגיש אותם.

ואידך זיל גמור

אמרתי את מה שאמרתי לא כדי לומר מה כתוב בספר ה'תניא', כי זה בבחינת 'ואידך זיל גמור' ואין דבר יותר טוב מ'זיל גמור'. זהו ספר לא גדול וקל לקרוא בו. דיברתי כאן לא כדי לספר לכם מה כתוב בספר, אלא כדי להסביר את יקרת הערך, את החשיבות, את הגדולה שיש בעצם העניין שיש ספר כזה. שהספר הקטן הזה

משהו שאי אפשר להגיע אליו אלא שאולי גם הקב"ה לא רוצה אותו. הוא רוצה את האנשים שמוציאים את נשמתם כדי להגיע כמה שיותר קרוב אליו. בהם הוא רוצה, "בהם חפצתי", הוא רוצה את אלה שנמצאים כל הזמן בגדר הזה של "נפשי תערוג אליך". אני נמצא ביום ובלילה ונפשי חשקה, היא לא מגיעה ולא נוגעת אבל נשארת תמיד ברציה. הרציה הזאת, למרות שהיא לא מגיעה לאינסוף, היא בעצמה רציית האינסוף כשלעצמה. זהו בעצם מה שישנו בחלק הראשון של התניא.

שער היחוד והאמונה

אומר עוד כמה מילים על החלק השני של התניא - "שער היחוד והאמונה". כידוע זהו ספר שהאדמו"ר הזקן לא סיים לכתוב. לא ברור לנו מדוע הוא לא סיים, היו אנשים שניסו לאחר זמן להשלים אותו. אבל הספר כספר הוא ספר לא שלם ויחד עם זה זהו ספר חשוב וגדול. רואים לפי ההקדמה של האדמו"ר הזקן לספר הזה שהוא אמור לכלול את מה שאדם מישראל צריך להאמין בו - יסודי האמונה ותכלית האמונה.

גם החלק הזה של ה'תניא' עומד מול שאלה יסודית אחת ומנסה לענות עליה. זו שאלה שכל מי שהוא הוגה דעות, ובכלל כל מי שיש לו דעת, שואל: 'אם יש עולם איך יכול להיות אלוקים, ואם יש אלוקים איך יכול להיות עולם?'. זו

”

אחת השאלות העתיקות שאין להן פיתרון היא: האם אפשר לצוות על אהבה? אפשר להגיד לבן אדם תלחץ על כפתור ותאהב? מסתבר שאנחנו לא עשויים בצורה שאפשר יהיה להפעיל באופן הזה את האהבה. יש מצוות שבהן המצווה היא לא בביצוע שלה, לא בעצם העשייה שלה - במצוות האלה אני מקיים את המצווה בזה שאני עושה את כל ההכנות מצדי לקיומה, אני אינני יכול לערוב שאכן הדבר הזה יקרה. יש מצוות שאני עושה אותן בשעת המעשה - אם אני צריך למשל להדליק נרות של שבת, ברגע שאני מדליק את הנרות קיימתי את המצווה. גם אם אני מדליק נרות של חנוכה או אוכל מצה בפסח, אני מקיים את המצווה בעצם הפעולה הזו של האכילה, מה שיקרה אחר כך הוא לא מענייני. יש מצוות אחרות, שבהן המצווה היא בעצם בתוצאה שלה - ואת התוצאה אינני יכול לעשות ואינני יכול לערוב לה שתתרחש. במצוות האלה אי אפשר לומר שקיימתי את המצווה עד שהדבר נוצר - מה שאני יכול לעשות, הוא רק לעשות הכנות.

למשל, יש מצווה שהיא לפי הרבה מהמניינים, המצווה הראשונה בתורה: מצוות 'פרו ורבו'. זו מצווה שהאדם יכול לעשות השתדלות אבל הוא לא יכול לקיים אותה. אני יכול לעשות את המאמצים לקראתה, אבל לקיים אותה זה לא בידי. המצווה מקוימת, כאשר היא הגיעה לכלל מעשה - כאשר נולד ילד. אבל אינני יכול ליצור ילדים - אני יכול לעשות את המאמצים לקראת זה כמה שאני יכול - זהו החלק שלי. במובן הזה - "ואהבת את ה' אלוהיך" זאת מצווה דומה. מה שאני מצווה לעשות הוא לעשות את כל המאמצים כדי להגיע לנקודה הזו של האהבה. אם הכל ילך טוב - אז יוולד משהו... אם אנשים היו משתדלים ונלהבים במצווה של "ואהבת את ה' אלוהיך" כמו במצווה הקודמת שהזכרתי - יכול להיות שהם היו מגיעים לתוצאות טובות יותר... על כל פנים, מה שאני יכול לעשות במצווה של "ואהבת" הוא שעל ידי זה שאני מתבונן, אני נכנס לדבר - ואני מגיע אל נקודה של אהבה.

(לקוטי תורה המבואר, ד"ה וספרתם לכם)

הקדמה

עבודת ההתבוננות כחטיבה מיוחדת ומרכזית של עבודת ה' הייתה עניין הקרוב אל ליבו של הרב. כשהיה הרב עדין מגיע בשיעורי החסידות למאות ואלפי הפעמים שבהם המאמרים מזכירים את המילה "יתבונן", הוא היה מפרט ומסביר באריכות את עניין ההתבוננות, לא כמחשבה בעלמא אודות הדברים הכתובים בספר אלא כעבודה מסודרת הכרוכה בעמל ממושך שרק דרכו אפשר להגיע אל הדברים. במובנים רבים דרך ההסברה של הרב בכל עניין היתה עשויה התבוננות. לאמור: נטילה של נושא קטן או גדול, 'בנייה' שלו מן המסד ועד לטפחות, מן הרקע הכללי ועד לפרטי הפרטים, עיבוי של הנושא דרך משלים, דוגמאות וסיפורים, עד שפתאום, אחרי ההתבוננות שהרב 'עשה' עבורינו - הנושא קיבל חיים, קיבל צבע וממשות והפך להיות ממילה בעלמא כגון: 'חבר', 'אהבה', 'תורה' או 'נשמה' למושג ממשי שקיים במציאות, למשהו שנמצא בתוך האופק התודעתי וממילא למשהו שיש לו השפעה על חיי הנפש. הרב עורר על עבודת ההתבוננות ואף נתן עצות מעשיות לרבים שישבו בשיעורים וליחידים שבאו להתייעץ עמו בעניין.

על מנת לעורר את הרצון ולקרר אל השכל את עניין ההתבוננות כמשהו שכל אחד יכול בפועל ממש לעשות ברב או במעט, ראינו לנכון ללקט קטעים מתורתו של הרב שבהם הוא מפרט צדדים שונים של העבודה הזו. אין כאן לקט של "התבוננויות של הרב" אלא לקט העוסק בעבודת ההתבוננות מצדדים שונים. הלקט שלפניכם איננו עשוי קטעים קצרים העשויים להלהיב את הנפש אלא יחידות ארוכות יחסית שכל אחת מהן קובעת ברכה לעצמה ובכל אחת מהן מבאר הרב צד אחר של העבודה הזו. אנו מקווים שהלקט הזה יסייע לחפצים לצעוד בדרך הארוכה והקצרה הזו ברצינות ויהווה מעין מדריך ראשוני לעבודת ההתבוננות באופן השווה לכל נפש.

'על לבבך'

קובץ קטעים בעניין התבוננות

התבוננות - לשים את הדברים אל עומק הלב והמוח

מתוך 'ביאור תניא', פרק מט

והנה כאשר ישים המשכיל אלה הדברים, האמורים בברכות קריאת שמע "יוצר אור" ו"אהבת עולם", אל עומקא דלבא ומוחא (אל עומק הלב והמוח). כאמור סודרו ברכות אלה כדי להביא את האדם למידת האהבה - "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" - וכדי שהדברים אכן יביאו לאהבה אין די בקריאה ובמחשבה בעלמא, אלא יש להעמיק ולהתבונן בדברים, בעומק הלב והמוח.

כיצד עושים זאת? כיצד מביאים דברים, כגון אלה שנאמרו כאן, אל עומק הלב והמוח? או בלשון כללית יותר, מהו עניינה של ההתבוננות ומהו עניינה של נושא התבוננות בתפילה? אחרי כל הדברים שנאמרו בנושא זה, בספר זה ובספרים אחרים, אין מקום שבו נאמרו הדברים באופן שיטתי ממש, המורה דרך, כיצד עושים התבוננות. למרות שמתוך הדברים הנאמרים, והם פזורים במקומות שונים, ברור שישנה שיטה סדורה של

איך יוצרים רגש

מתוך 'תורה אור המבואר', ד"ה
"להבין הטעם שנשתנה יצירת גוף
האדם"

כדי שתהיה לי איזושהי אמוציה כלפי דבר, אני צריך לחשוב עליו, בצורה כזו או בצורה אחרת. הוא צריך להיות בדמיון שלי, הוא צריך להיות במחשבה שלי, אני צריך לטפל בו, לפרק אותו, לבנות אותו, להרכיב אותו - ועל ידי זה נוצרת איזושהי אמוציה. כאשר יש רק הכרה, ההכרה בלבד איננה יוצרת אמוציה - היא דורשת התבוננות, כדי שאחר כך תוכל להיווצר אמוציה, וכדי שהאמוציה תוכל לגדול.

בעצם, מצד אחר, כל עיקרה של השיטה של חב"ד, כשיטה - היא השיטה שהתבוננות יוצרת אמוציה, וכיוון שלגבי ההתבוננות יש לי שליטה מסוימת - אני יכול ליצור אותה, אני יכול לחשוב על נושאים מסוימים וברגע שאני חושב על נושאים מסוג מסוים, אני יכול גם ליצור אמוציה בתוכי. מה שאין כן כאשר אינני עושה אותה, אז היא איננה יכולה להבנות.



או היה אסיר תודה – הוא הגיע לכך על ידי התבוננות. שכן, אהבה (וכמותה, שאר התפעלויות הנפש) אינה נוצרת מ"מבט ראשון". מבט ראשון יוצר לכל היותר את האטרקציה ואת הענין והגירוי, אבל כדי שתהיה זו חוויה שבנפש, נדרש לא רק מבט שני, אלא שאדם ישחזר שוב ושוב את המבט הראשון, פעם אחר פעם, ועל ידי זה נוצרת ההתפעלות והחוויה של אהבה. דוגמא מצויה יותר היא הדרך שבה מגיעים אנשים לידי כעס או שנאה. עשולאדם עוול אמיתי או מדומה, אם הוא לא יחשוב על כך יחלוף כעסו, אבל אם הוא יחזור על המחשבה: מה הוא עשה לי ומה הוא אמר וכו', והוא יחזור על כך לא פעם אחת אלא שוב ושוב, פעמים רבות, הרי בסופו של דבר הוא יגיע להתפעלות רגשית ממש! הסיבה לכעס כשלעצמה אינה יוצרת כעס פנימי ושורשי אלא לכל היותר התפרצות רגשית. כעס אמיתי, שנאה של ממש, נוצרת רק כאשר אדם חושב על הסיבה ומשחזר ומצייר את הענין במחשבתו שוב ושוב. אנשים "משתגעים מדאגה" בדרך דומה. קרה דבר שמטריד את מנוחת נפשו, מישו לא חזר בזמן, זה דבר מדאיג אבל זה לא יוציא אותו מדעתו. ואולם קורה לפעמים שאדם מתחיל לחשוב, ולפתח את כל האפשרויות, מה עלול לקרות, ולמה ואיך קרה, ואם הוא מוצלח בזה ויש לו כוח דמיון והתמדה מספיקים – הוא עלול להגיע למצב שבו אין הוא יכול עוד לשלוט באמוציות שלו, והוא יכול מחמת הדאגה לבד לצאת לגמרי מהכלים. אנשים שיש להם דמיון מפותח, ושיש

התבוננות שאליה מתייחס אדמו"ר הזקן כאן ובמקומות אחרים.

בעיקרו של דבר, ההתבוננות אינה רק לחשוב ואפילו להבין דבר, היא גם אינה (כמו שעושים עתה "מדיטציה") לרוקן את הראש מכל נושא של מחשבה. ההתבוננות היא חשיבה אקטיבית ומובנת בנושא מוגדר. מטרת ההתבוננות היא להביא נושא מסוים של מחשבה שיפעל על הנפש, שיבנה דבר בעומק הלב והמוח, כדי שתהיה גם הפעלה אמוציונאלית של הנפש. לשם כך נדרשת "עבודה", לא רק לחשוב, אלא כמו שנאמר כאן: לשים את הדברים אל עומק הלב והמוח, רוצה לומר: לקחת נושא ולחשוב בו ועליו וממנו שוב ושוב, לאורך זמן, עד שהדבר שהיה מחשבה בלבד הופך למציאות ממשית, וממילא הנפש מגיבה.

התבנית הזו אינה שייכת לעולמות עליונים בלבד, היא חלק ממציאות החיים היום יומית של כל אדם. הכלל, המצוי אצל אדמו"ר הזקן בכל ספריו, הוא שאין אנו נזקקים להמציא לצורך עבודת ה' מנגנונים חדשים, אלא אנו צריכים להשתמש במנגנונים הקיימים, לכיוון אחר ולמטרות אחרות. המנגנון הקיים בנפש הוא אחיד, למעלה ולמטה, לקדושה ושלא לקדושה, ואף כאן, מנגנון קבוע הוא שהנפש מגיעה להתפעלות אמוציונאלית על ידי התבוננות. במובן זה אין אדם שלא עשה התבוננות בחייו, אם הוא אהב או שנא אי פעם, אם הוא כעס



להם את הכוח לצייר תבניות מוחשיות יותר במחשבה – הם לכן אנשים שנתונים יותר להתפעלויות רגשיות, בין לטוב ובין למוטב; בין לדאגה, ובין לאהבה; בין בעולמות תחתונים ובין בעולמות עליונים. התהליך הזה הוא תמיד תהליך של התבוננות. לא תמיד חיובי ולא תמיד מומלץ, אבל הוא מכל מקום "התבוננות", לאמור, מחשבה המביאה לידי חוויה והתפעלות נפשית.

כל ההתפעלויות הנפשיות נובעות תמיד מעבודה של הנפש, בין שהיא נעשית בכוונה ובין שהיא נעשית מעצמה; בין שהיא מכוונת לקדושה ובין שהיא מכוונת שלא לקדושה. לא לחינם הצורות בשפה העברית המבטאות התפעלויות רגשיות הן רפלקסיביות – "מתרגז", "מתאהב", "מתכעס" – המצביעות על פעולה שאדם פועל בתוך עצמו. שכן זהו האופן היחיד שבו נבנות החוויות והתפעלויות הנפש כמבנה קיים ופועל.

אף אהבת ה' דורשת, כמו כל התפעלות אחרת, את הקדמת ההתבוננות. כל אחד לפי עניינו, ובתוך הגבולות של יכולת ההתבוננות שלו. כמו בכל התבוננות גם בהתבוננות של אהבה, אין די בכך שאדם מביע רצון להתבונן, צריך שתהיה מסגרת להתבוננות, וצריך להיות נושא מסוים להתבוננות. ו"עבודת ההתבוננות" הידועה כעבודה קשה, היא במובן זה העבודה של השמירה על המסגרת ושל ההיצמדות אל הנושא. אדם לוקח נושא מוגדר וחושב עליו, לא

על גדולת ה' כרעיון כללי, אלא מתוך פירוט מסויים ומוגדר מראש: "זה עכשיו נושא המחשבה שלי". והוא יושב וחושב עליו, ועובר עליו עוד פעם ועוד פעם, מצד אחד ומצד שני, ואם הוא ימשיך ויעשה זאת מספיק פעמים – הוא יבוא על ידי כך לאיזו תזוזה אמוציונאלית. כפי שנאמר, יש אנשים שניחנו בכוח דמיון ציורי וחיוני, ולהם קל יותר ליצור תמונה מרגשת, ויש אנשים שקשה להם יותר. אנשים אלה אולי ידאגו פחות, אבל יקשה עליהם יותר להגיע להתפעלויות רגשיות.

לגבי ההתבוננות בגדולת ה' ישנו קושי מיוחד, שכן בנושא זה עומד כושר הציור הטבעי שלנו בפני הגבולות חמורות ביותר. כשאדם יושב וחושב על צורה שנמצאת בתחום החוויות היום יומיות שלו, קל לו יותר לצייר תמונה ולשחזר אותה בדעתו, פעם אחר פעם. ואולם כאשר הנושא הוא מופשט יותר, כאשר הוא אינו נמצא בתחום המציאות החושית שלו, ולא בתחומי המחשבה הרגילים שלו – המאמץ והזמן הנדרשים הם גדולים הרבה יותר. כפי שאומר הכתוב: "לפי שכלו יהולל איש" (משלי יב, ח), יש אנשים ששכלם מסוגל יותר לצייר דברים מופשטים, ולהם קל יותר להגיע בנושאים אלו לידי התפעלות הנפש, ויש אנשים שקשה להם יותר, וכדי להגיע לאותה התוצאה הם צריכים להשקיע מאמץ גדול הרבה יותר.

עם זאת, התחום של עבודת ה' בפנימיות הוא כזה המכונה בפי החסידים "עצמי".



בהקדמת הספר, בייחוד בתחום זה שיש בו מהדקות האמוציונאליות, אנשים שונים מאד זה מזה, ואין אדם אחד מתפעל ממה שמתפעל חבירו. קשה וכמעט בלתי אפשרי משום כך לפתח נושא באופן שיהיה משמעותי לכל האנשים באותה מידה. ככל שמפרטים יותר, יהיו דברים שלא יהיו עוד משמעותיים עבורם. משום כך, בונה כאן אדמו"ר הזקן רק תבנית כללית, מעין דברי פתיחה, שצריך כל אחד להמשיך ולפתח, לשים את הדברים אל "עומקא דליבא ומוחא".

תפילה כזו, מעבר למאמץ שהיא דורשת, דורשת גם זמן רב. בחסידות חב"ד היו (ועדיין ישנם) אישים שהיו יושבים במתינות, קודם התפילה ובזמן התפילה, כשמגיעים ל"יוצר אור" מתבוננים בעניין זה, כשמגיעים ל"אהבת עולם" מתבוננים בעניין זה, וחוזרים להתבונן, עד שהם מגיעים לידי התרגשות של אהבה ויראה – לעלות ולהתפלל. תפילה כזו אורכת זמן, והיא יכולה לארוך גם ארבע וחמש שעות, ובוודאי אי אפשר להתפלל כך בזמן קצר כפי שנוהגים בדרך כלל להתפלל בציבור. לבעייה ולהתלבטות זו אין "פתרון" אחיד, האופן והאופי משתנים מזמן לזמן ומאדם לאדם ואף מדור לדור. במובן מסויים, הפתרון המקובל בזמננו נראה כמעט הפוך למה שהיה מקובל בזמנים אחרים. הגישה בזמן הגמרא, לדוגמא, היתה שכאשר אדם אינו מרגיש בעצמו שהוא מוכן להתפלל – אין הוא צריך להתפלל. אדם עייף, טרוד, מתוח

וממילא אין הדבר תלוי בכשרונות מסויימים אלא הוא נובע מעצם נפשו וממכלול הווייתו של האדם. וכדי להגיע לעבודת ה' בלב שלם יש צורך בעבודה קשה, כל אחד לפי שיעורו ועניינו. בין גדולי החסידים לאורך הדורות היו אנשים שנחשבו לאנשים פשוטים, לא אינטלקטואלים במיוחד וגם לא למדנים, אבל לגבי הנושא של חסידות הם היו גדולים! מציאותם של אנשים כאלה היא ההוכחה שכך עושים את הדבר. אותו חסיד לא הגיע לזה בזכות סגולות נפש ושאר מתנות של מעלה, אלא משום שהוא לקח את הדברים הללו בפשטות וברצינות רבה, ועבד ועבד ועבד. היה יושב לפני התפילה, שלוש וארבע שעות ומכריח את עצמו להתבונן. התבוננות כזו, בשביל אדם שלא חי בזה, היא קשה כקריעת ים סוף. כרגיל אדם שמגיע לחשוב על דברים אלה מעביר בתוך מספר דקות את המחשבה לנושא שקל לו יותר לעסוק בו, אבל כשאדם עם רצון גדול מתעקש ונצמד אל הדבר, נוצרת במשך הזמן תמונה בנפש, ואם יש לו כוח התמדה, התמונה הזו הולכת וגדלה. והאיש הזה, גם אם בדברים אחרים נשאר לכאורה "איש פשוט", הוא הולך וגדל.

כפי שנאמר, בשביל התבוננות צריך להגדיר נושא, ובמובן זה הברכות "יוצר אור" ו"אהבת עולם" מהוות נושא שצריך לפתח ולפרט אותו. התחלה של עיון ופיתוח כזה נמצאת בדברים שנאמרו עד כאן בפרק זה, עם זאת, כפי שנאמר



- מוטב שלא יתפלל באותה שעה. על רב יהודה נאמר בגמרא שלא היה מתפלל אלא פעם בשלושים יום, כאשר גמר לחזור על תלמודו והיתה דעתו פנויה להתפלל. דברים אלה הם הבסיס הרעיוני וגם ההלכתי להנהגות כעין אלה שהיו מצויות אצל חסידים בכמה מקומות. גישה אחרת, שהינה מקובלת יותר בדורותינו, היא שאת התפילה יש לומר בכל אופן, בזמנים קבועים, בכל יום ושלוש פעמים ביום, בין שאדם מרגיש מוכן לתפילה ובין שאינו. הבסיס לגישה זו היא ההנחה שבדרך כלל אין אנו מתכוונים בתפילה. כשאדם מתכוין בתפילה אי אפשר לקבוע לו מראש מתי הוא יהיה מוכן להתפלל, אבל כאשר בין כה וכה אין הוא מתכוין אפשר לקבוע לו, שאת המילים הללו, על כל פנים, הוא יאמר בזמנים קבועים.

העיקרון הוא, כמו שלהבדיל מכינים תלמידים לבחינות (לאחר שנכשלו כמה פעמים). עוברים איתם במשך זמן ובאופן שיטתי על כל השאלות שאפשר להעלות על הדעת, וההנחה היא שלאחר שעברו על כל כך הרבה שאלות, בוודאי תהייה ביניהן גם השאלות שבמבחן. זו אינה תפיסה של "קליעה למטרה", אבל זו תפיסה המניחה שאם אדם מתפלל שלוש פעמים ביום, אלף פעמים בשנה, לא יתכן שפעם אחת לא יקרה משהו, שפעם אחת לא יתחולל המפגש בין הרגש הפנימי לבין המילים שהוא אומר.

הבעייה היא שהתעוררות הנפש יכולה

לבוא בכל עת, והיא יכולה לבוא גם כשאדם אינו מוכן לה, כשהוא עוסק במלאכתו או מהלך ברחוב. אם הוא היה מוכן באותה שעה, הוא היה יכול להזיז משהו, לעשות דברים גדולים, אבל כיון שהוא ישב באותה שעה במשרדו או במקום אחר, שקוע כל כולו בעסקיו, אין התעוררות הנפש הגדולה הזו מוצאת נתיב, אין לה אופן להתבטא. לצורך זה, כדי להחזיק בדבר, קיים נוסח התפילה הקבוע, של אמירת המילים החוזרת כמה פעמים בכל יום. ההנחה שאם אדם יחזור בכל יום, בכל פעם, פעם אחת יחול הצירוף של הזמן המתאים עם המילים המתאימות. וכשה קורה - זה מצדיק את כל המאמץ והחזרה המתמדת. ההתעוררות הבאה מלמעלה היא רק תחילה של תהליך, אותה צריך עדיין לנתב, לגבש לצורות ותבניות שתהיינה להן קיום, לשעה זו ולאחריה.

כדי שאפשר יהיה לעשות זאת, צריך קודם כל שתהיינה המילים, והן המילים שהוא אומר מתוך סידור התפילה. אבל כפי שנאמר כאן, צריך שיהיו לא רק המילים אלא גם מושגי המחשבה והיסודות הראשוניים של אותם מבנים, כדי לפתח ולבנות את ההרגשה. קורה לאנשים שהיתה להם פעם חוויה של התעוררות מלמעלה, ורק שנים אחר כך הם הבינו כמה קרובים היו באותה שעה, ובאותה שעה בלבד, למדריגות עליונות. כי באותה שעה הם לא היו מוכנים, ובאותה שעה הם לא החזיקו בידם את קצות החוטים כדי שיוכלו לקשור קשר

מקום המבנה שעשוי לכך, ישנו הנתיב והדחיקה לקראת ההתעוררות "מעומקא דליבא ומוחא".

לצייר ציור ממשי

מתוך 'ביאור תניא', פרק לט

מהם "דחילו ורחימו שבמוחו"? אהבה ויראה הן רגשות, ולכאורה כיצד יתכן שהן תהיינה במוחו של אדם ולא תהיינה בליבו? (זאת ועוד, אם נאמר שאהבה ויראה אלו הן במוח דווקא, מהו שנאמר לעיל שאהבה ויראה בהתגלות הלב נמשכות דווקא מהבינה ודעת בגדולת ה'?). לשם דוגמא, כדי להמחיש את ההבדל בין יראה במוח ויראה בלב: אנשים רבים יראים מפני מלחמה עולמית שבה יושמד המין האנושי על ידי הפצצות גרעיניות – יראה זו היא יראה שבמוח. זה איננו רגש חי של יראה, אלא רק הכרה מסויימת שעל פיה ראוי לאדם להגיע ליראה. ויש לעומת זאת יראה שהיא יראה שבלב, למשל, כאשר אדם מהלך בתוך שדה מוקשים. ההבדל המשמעותי בין שתי יראות אלה אינו בהכרה השכלית של הסכנה, אלא בעוצמה של הרגשת הפחד. כאשר אדם צריך להניח את רגלו בין המוקשים, כאשר הוא אינו בטוח כלל אם הצעד הבא שלו לא יפוצץ מוקש שיהרוג אותו, הוא לא רק יודע שצריך לפחד – הוא מפחד ממש!

של ממש. זהו הערך הפנימי של החזרה על המילים, ויותר מזה, כפי שנאמר כאן, על מושגים ומבנים של מחשבה. גם אם כרגע אין הם מבטאים שום דבר פנימי מתוך הנפש, הם מציבים על כל פנים את ההזדמנות.

גישתו של אדמו"ר הזקן, המתבטאת בכמה מקומות בספר זה, ובאופן מעשי יותר באגרותיו אל כלל החסידים, היא שמכל מקום צריך גם להאריך בתפילה. באחת מאגרותיו הוא כותב שמי שאינו מתפלל לפחות שעה וחצי בכל יום לא יורשה לבוא אליו לשמוע דברי חסידות. רק לאנשים שעסוקים לפרנסתם, שזמנם אינו בידם, הוא מתיר להתפלל בקיצור. ואף זאת, רק בימות החול ולא בשבתות וימים טובים, שאז אף הם חייבים להתפלל באריכות. ומוכן, כאשר מדובר על "שעה וחצי" ויותר מזה, שאין הכוונה לאמירה בלבד של נוסח התפילה (שאין היא ארוכה כדי כך) אלא להתבוננות שבתפילה, לשים את הדברים "אל עומקא דליבא ומוחא". ואכן המנהג החדש, הנהוג היום בין חסידי חב"ד, שאת תפילת השבת (על כל פנים) מתחילים בשעה עשר. סידור זה נותן מקום על כל פנים, שבין השעה שמונה לעשר ניתן יהיה לעסוק בדברי חסידות ולהכין את הנפש לתפילה. לאחר הכנה כזו, כאשר הלב מתלהט, אפשר גם לגשת לתפילה כראוי, שעתיים, שלוש, או חמש שעות, ככל אשר יוכל האדם שאת. ואף אם אין זה יוצא בכל פעם, לא ההתכוננות ולא ההתפעלות, ישנו מכל



האהבה הטבעית המוסתרת בו – שהוא חפץ להיות יהודי. ואולם עבודת ה' השלימה הראויה לבינוני צריכה להיות באופן שהתפעלות הנפש שהבינוני עובד מכוחה, לא תהיה רק בשכבה התחתונה, הנמוכה יותר של קיומו, אלא בהיקף הווייתו כולה. בהכרה ברורה, ברגשות גלויים ובביטוי בחיי המעשה. חשיבות הדבר היא, שכיון שאדם עושה דברים בשלימות הווייתו, בשיתוף כוחות נפשו כולם, בהכרה וברגש, אזי יש לו התייחסות שלימה אל הדברים שהוא עושה. מה שאין כן כאשר הוא עובד את ה' בהתייחסות שחסר בה אלמנט כלשהו, הרי אותו אלמנט שחסר בה, של הכרה או של רגש, עלול להיות שייך באותה שעה לתחום אחר, שאינו קדושה. אם להביא דוגמא מוחשית. כאשר אדם רעב לאוכל, היחס שלו אל האוכל הוא אז יחס של אישיות שלימה. בגמרא (ב"ב יב,ב) נאמר: קודם שיאכל אדם וישתה יש לו שני לבבות, לאחר שאוכל ושותה אין לו אלא לב אחד. כלומר, כל זמן שאדם רעב אין הוא יכול לעסוק בדבר אחר בשלימות, כיון שלפחות חלק מאישיותו חושב על אוכל. אבל, בשעה שאדם זה אוכל יש לו התייחסות שלימה למה שהוא עושה: הוא יודע שצריך, הוא רוצה בזה והוא עושה זאת, באופן שאישיותו כולה מעורבת בדבר. אין זה אומר שאדם אוכל בדרך כלל בשיתוף כל כוחותיו הרוחניים, אבל ללא ספק יש לו הכרה שלימה והרגשה מוחשית של תיאבון המאוחדים במעשה שהוא עושה.

כדי שהיראה תגיע להרגשה חיה בלב, צריכה להיות הכרה ברורה וממשית של הסכנה. מי שאין לו הכרה ספציפית וממשית של הסיכון, אף על פי שיש לו הבנה תיאורטית טובה בנושא – אינו יכול להגיע ליראה שתתגלה כהרגשה חיה בלב. הרבה אנשים שמעשנים יודעים גם הם את הסיכון שבעישון, ובכל זאת אין ההכרה הזו גורמת להם להפסיק. לא משום שאינם מאמינים בסיכון, אלא משום שהציור השייך לזה, אינו חזק מספיק כדי להביא את הרגשת האימה להתגלות בלב ולעשייה בפועל. במובן זה, כאשר אדם יכול לדמות לעצמו ולהחזיק במוחו ציור ממשי מספיק של גדולת ה', יוצר בקרבו רגש חי וגלוי של יראה או אהבה. ואם הוא אינו יכול להגיע לכך, אלא להבנה תיאורטית בלבד של הדבר, לתפיסה הבסיסית ביותר של המציאות האלקית הטבועה במהות היהודית, הוא יגיע לאהבה ויראה הטבעיים שבשכלו בלבד.

עבודת ה' בכל כוחות הנפש

מתוך 'ביאור תניא', פרק טז

עבודת הבינוני אפשר שתהיה גם בכוח התעוררות האהבה הטבעית. כלומר, בכוח ההתקשרות העצמית אל ה' שאינה באה מכוח הרגש וההכרה הקיימת, אלא מכוח עצם היותו יהודי ומכוח

לבינוני, "עבודה תמה", בנויה על יכולתו של אדם להגיע להתעוררות רגשית על



**כדי שהתייחסות הנפש
בעבודת ה' תהיה
שלימה, כדי שתהיה
"עבודה תמה", היא
צריכה להיות בנויה
איפוא מהשלבים כולם,
של הכרה והרגשה**



ידי מחשבה שכלית. לחשוב על אותם דברים שהוא רוצה לחשוב עליהם, ומכוח זה להגיע להתקשרות רגשית וממשית אל הדבר. ההנחה היא שכל אדם יכול להיות שליט במחשבה, ואולם גם אדם שמסוגל לכיין את מחשבתו לדבר מסוים - לא בהכרח מגיע גם להתעוררות אמוציונאלית. בין ההבנה השכלית וההתקשרות הרגשית, יש מעבר שאינו מובן מאליו, וכאשר מעבר זה פגום - אין די בכוח השכל וההבנה בגדולת ה' כדי להוליד רגש של אהבת ה' בהתגלות הלב.

הכוח להעביר את ההבנה האינטלקטואלית הוא קודם כל כוח של השכל. יש אנשים שיש בידם יכולת

ואם להתבונן בדוגמא זו בצד אחר, נניח שאדם יקבל את ארוחת הצהרים שלו, את המרק והלחם והבשר והלפת, הכל כתוש ומעורב יחד. ברור שמבחינת הערך התזונתי לא נופלת ארוחה כזו מכל ארוחה מעוררת תיאבון, אבל אדם שיגש לאכול ארוחה כזו - לא יעשה זאת בשיתוף כל כוחות הנפש. הוא יכול להחליט שזה חשוב לבריאות, שכך צריך לאכול, ויעשה בסופו של דבר אותה פעולה עצמה, אבל שיתוף הנפש באותה פעולה יהיה חלקי בלבד. וקורה גם, שאדם מניח תפילין ומתפלל באותו סוג של הכרה והרגשה חלקית. הוא יודע שצריך לעשות זאת, הוא יודע שזו טובת נשמתו, אבל כוחות נפשו אינם מצויים בשלימות בדבר.

כדי שהתייחסות הנפש בעבודת ה' תהיה שלימה, כדי שתהיה "עבודה תמה", היא צריכה להיות בנויה איפוא מהשלבים כולם, של הכרה והרגשה. כאשר חסר שלב אחד, נדבר אחד במערך הנפש העוסקת בדבר, אין זו עבודה שלימה וראויה. וכמו שיאמר בהמשך היא אף מועדת להיקלע למשבר בדרך זו או אחרת.

קושי בהתפעלות

מתוך 'ביאור תניא', פרק טז

כפי שנאמר, דרך העבודה הראויה



לצייר במחשבה תמונות שתהיינה חיות עד כדי כך שאפשר יהיה לבנות מערכת של יחסים איתן. תמונה כזו יש לה השפעה אמוציונאלית ואפילו פיסית על האדם. ידוע שאנשים מסוימים יכולים לסמר את השערות, ולא על ידי שליטה בשרירים שאינם רצוניים, אלא על ידי ציור תמונה של קור או של אימה מסמרת שיער. ואולם, יש אנשים רבים ובהם חכמים וגבונים, שאינם מסוגלים לבנות לעצמם תמונה רוחנית היכולה להביא להתייחסות רגשית. אדם כזה יכול להגיע לתפיסה מופשטת של מילה, הוא יכול להרכיב מילים, לשחק במילים, אבל אין הוא יכול להגיע ליותר מזה – אין הוא יכול לבנות תבנית משכנעת מבחינתו האישית. בתחום האמנות וגם בתחום האינטלקטואלי, קורה שאדם אינו מסוגל בעצם לחוש את מה שהוא רואה ושומע. לא שאין הוא מסוגל להבין, פסיבית, מה שאומרים לו, הוא מבין את כל המילים, אבל אין הוא מסוגל לבנות לעצמו תמונה שאפשר לו להתייחס אליה בתחומים שונים.

אם להביא דוגמא, שרבים נתקלים בה, כדור הארץ הוא כידוע עגול. וממילא ניתן להבין, שבצידו האחד עומדים אנשים שראשם למעלה ורגליהם למטה, ובצידו השני עומדים אנשים שראשם למטה ורגליהם למעלה. לא כל אדם נאבק בתפיסה זו, אבל התמונה שיש לרבים אם ינסו לצייר אותה, היא כזו. כלומר, אנשים רבים, גם בזמננו, אינם מסוגלים לבנות לעצמם תמונת חלל בהיקף רחב

יותר. לא שאין הם יודעים שאנשים בכל צידי כדור הארץ הולכים עם הרגלים למטה, אבל ידיעתם האינטלקטואלית אינה מסוגלת בשום אופן לבנות תמונה של ממש בדרגה כזו של הפשטה. בעיה דומה יש לאנשים רבים בתפיסת תבנית תלת מימדית מתוך תרשים. ידוע שיש כאלה שיכולים ויש כאלה שאינם יכולים להפוך מרחב דו מימדי לתלת מימדי. אנשים כאלה יכולים לעבוד עם מפות, להעתיק אותן ולהחליט החלטות על פיהן מבלי לתפוס בעצם במה הם עוסקים. מחשבה לבד אינה תמיד מספיקה כדי לבנות תמונה שלמה, ותמונה פגומה אינה יוצרת אובייקט מציאותי שאפשר להתייחס אליו: במשיכה או בדחייה, באהבה או ביראה, שבהתגלות הלב. את תמונת ההכרה יוצרים כוחות השכל, והתמונה הפגומה היא לכן פגם ביכולת השכלית להגיע להשגה שלמה וממשית של הדבר. לפגם זה אין תקנה מהותית אלא בדרכים מיוחדות וביגיעה עצומה. בספרות חב"ד מסופר על אנשים שבעבודה של שנים, לפעמים עשרות שנים, הגיעו לדרגה של השגה כזו. אפשרי הדבר גם ליהודי פשוט, אם ליבו יבער בו, אם ירצה בכל מאודו – שתהיה לו השגת הנפש בדברי חסידות. ואם יעבוד ולא ירפה, לא שנה ולא שנתיים, אפשר שלפחות בתחום הזה – הוא יהיה "משכיל". ואולם, אפשרות זו תלויה במאמץ עצום ומכוון של הנפש שלא כל אדם מסוגל לו, במוטיבציה בדרגה גבוהה מאד, ובהכנת הנפש שלא כל אדם זוכה לה.



הבחנה מעין זו מצויה בדברי הנביא: "ואמר ביום ההוא, הנה אלהינו זה קוינו לו ויושיענו" וגו' (ישעיה כה, ט). והסבירו: "ביום ההוא" – ביום ההתגלות, אז אפשר יהיה להראות באצבע ולומר: זה שכל הזמן קוינו לו, זה שכל הזמן האמנו בו – הנה הוא! אחר כל הזמן שדברנו בו, שהאמנו בו, שמסרנו נפשנו עליו – ולא ראינו דבר ולא הרגשנו דבר – אנו יכולים כעת להראות באצבע: "הנה אלקינו זה קוינו לו ויושיענו". המעבר בין "הוא" ל"זה" הוא מעבר מהותי ויסודי. על ה"הוא" אפשר לחשוב, אפשר לספר במילים, על ה"זה" – מראים באצבע! ברגע שאלקינו הופך מ"הוא" ל"זה" אין צורך להסביר עוד, לא באהבה ולא ביראה. ממילא נעשה הכל מובן מאליו. ואולם להגיע לדרגה זו אין די לרצות בכך, יש מכשול מהותי שאין לעברו אלא במיצוי כוח הנפש, שבדרך כלל אין הנפש כשלעצמה מסוגלת לו.

...

אדם זה, שכאמור אינו יכול להגיע לאהבה ויראה מורגשת בלב, יכול מכל מקום לצייר במוחו תחושה מסוימת. אין זו תחושת החוויה עצמה, של התשווקה לצאת מהגבולות, של "משכני אחריר נרוצה" (שיר השירים א, ג), אלא מעין חוויה משנית. הוא מבין שזו ההתייחסות הנכונה. הוא אינו מרגיש אבל הוא יודע שכך צריך וראוי להרגיש: לחפץ ולחשוק ולהשתוקק בכל ליבו – לצאת מהכיסוי, מהנרתיק שעל הלב – ולדבקה בו.

למעשה, בנויים היחסים הבין אישיים הרגילים בדרך כלל על רגשות בדרגה זו. אנשים מדברים על רגשות, חושבים על רגשות ופועלים לפי רגשות, שבעצם לא הגיעו מעבר לדרגה זו – של הכרה – שכך ראוי להרגיש. רגשותיהם של אנשים, הן לגבי אהבה והן לגבי שנאה, אינם בהכרח רגשות אמיתיים, אלא מוסכמה אינטלקטואלית חברתית – שכך צריך להגיב. אדם יכול לעבור את כל חייו ביחסים בין אישיים נורמאליים ויפים. הוא מרגיש אוהב ואהוב, הוא נחשב להגון ונדיב ורחמן, ואף על פי כן לעולם אין הוא מגיע להרגשה חיה אלא רק לתחליפים. אפשר שכל חייו לא ידע זאת, ופעמים רק במצבי משבר יוצאים מהכלל הוא יגלה מהו רגש חי: באהבה, בשנאה או ברחמים. אדם יכול להתנהג כמו רחמן, לחשוב שהוא רחמן ואפילו לנסות ולהרגיש כמו רחמן, אבל בעצם, הוא מעולם לא היה רחמן. הוא הגיע להבנה ולהכרה שצריך לרחם והוא פעל כל מה שצריך לפעול אדם שמרחם: עסק במצוות, טיפל באנשים מסכנים, לפעמים במסירות נפש, אבל מעולם לא הגיע להרגשה אמיתית של רחמים.

ניתוח זה הוא בעצם ניתוח שצריך לעשות בעצמו הבינוני. הבינוני צריך לדעת שאינו צדיק. ולכן, הוא צריך לברר לעצמו, בכל עת, מהי הרגשה אמיתית ומה אינה הרגשה כזו. ומצד שני, הוא צריך לדעת שגם הרגשה שאינה "אמיתית" יכולה להיות טובה למדי בשביל לחיות בה חיים של אמת ולא של שקר. חשוב



יודע שיש פסוק כזה בתהילים.

בסיפור, מהזמנים של ראשית החסידות, מסופר על צעיר שהתקרב לחסידות, ברח מביתו אל הרבי, שהה כמה שנים, וחזר לביתו. חותנו שהיה מלא כעס וחגימה, ויחד עם זאת שמח שחתנו חזר סוף סוף, שאל אותו: תאמר לי, ישבת זמן רב כל כך אצל רבך, מה למדת? אמר לו החסיד: למדתי שה' נמצא בעולם! שוב התמלא חותנו כעס: צחוק אתה עושה לי?! קרא למשרתת ושאל אותה: איפה ה' נמצא? אמרה המשרתת: ה' נמצא בכל מקום. אז פנה לחתנו ואמר לו: נו, בשביל זה התעכבת כמה שנים?! אמר לו החסיד: ההבדל בינינו, שהיא אומרת – ואני יודע. בשביל הבדל כזה דרושות כמה שנים, ולפעמים אפילו שבעים שנה אינן מספיקות.

כוחות השכל - חכמה בינה ודעת

מתוך 'ביאור תניא', פרק ג

וחב"ד (חכמה בינה דעת) נקראו אמות ומקור למדות, כי המדות הן תולדות חב"ד: כל מידה, כל יחס רגשי חייב שתקדם לו הכרה כלשהי מבחינת "חכמה בינה דעת". אם אין הכרה, לא במובן של מחשבה אינטלקטואלית דווקא, אלא כמציאות נושא כלשהו שאליו מתייחסת הנפש – אין ולא כלום. אין זה אומר שכל רגש דורש שאדם יחשוב אותו, רגש יכול

לבינוני להכיר באיזון הנכון, שבין מרמה עצמית ובין הרגשת התיסכול על שלא הגיע לכל עומק הרגש הרצוי. חשוב שלא יפול לדמיונות שוא מחד גיסא, וחשוב שלא יפול לתוך יאוש באשר אינו מגיע לחוויות שמעבר ליכולתו מאידך גיסא. יש בו יכולת מוגבלת הן של הרגשה והן של ההכרה כשלעצמה ליצור תמונות מופשטות ומשכנעות, והיא המגבילה את יכולתו להגיע לרגשות. הוא יכול אמנם להגיע לחוויה משנית, למעין אותה חוויה, אבל בודאי אין היא באותה דרגה של אינטנסיביות.

בסעיף הראשון בשולחן ערוך נאמר: "שישים האדם אל ליבו שהמלך הגדול הקב"ה אשר מלוא כל הארץ כבודו עומד עליו וכי – ומיד... יקום בזריזות לעבודת בוראו". מי שאכן יכול ליצור בעצמו את התמונה הזו, בכל הממשות, לו אין צורך להגיד, הוא ממילא יקפוץ מהמיטה וירוך לעבודת בוראו. הבעיה היא כאשר אדם אינו יכול להגיע לתמונה הזו. כאשר הוא קם בבוקר והוא יודע, לכל היותר, שיש סעיף כזה בשולחן ערוך. אדם כזה צריך להגיד לו, והוא צריך להגיד לעצמו: מה הוא צריך להרגיש. וכאשר הוא יודע מה הוא צריך להרגיש, הוא יכול מכוח זה – לקום ולעשות.

בנקודה זו קיים ההבדל בין הצדיק והבינוני. את הצדיק אין צורך ללמד ש"קרבת אלהים לי טוב" (תהלים עג, כח), הצדיק יודע את הדבר מתוכו – וממילא אין לו יותר מאבקים. הבינוני, לכל היותר,

להיות טיפשי וחסר כל הגיון, אבל צריך מכל מקום שאדם ידע מה הוא אוהב. גם תינוק קטן, אף שרגשותיו מטושטשים אין הם יכולים להתקיים כרגשות ללא מוצא כלשהו של הכרה, שיביא אותן החוצה.

יש להדגיש, כי למרות ש"המידות הן תולדות חב"ד", מכל מקום אין לומר שהשכל מוליד את המידות, שהוא יוצר אותן מתוך עצמו. השכל יוצר את המושאים שאפשר להתייחס אליהם, את האובייקטים שבלעדיהם אין המידות יכולות להתקיים, אבל אין הוא יכול להיקרא יוצרן של המידות. גם אם המידות חבויות לגמרי ורק השכל הוא שהפעילן, אין זאת אומרת שהן נולדו מהשכל. בין השכל למידות אף קיים הבדל במהות ובאופי שאין כל אפשרות ליחס את השכל אל המידות כיוצרן ובהכרח יש לומר שהמידות בשרשן נובעות משרש אחר. יתר על כן, במקומות אחרים, בניתוחים מעמיקים יותר (ראה תו"א יט.ב. לקו"ת שה"ש מו.ד. ובמאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ח המאמר הראשון ועוד), מוסבר כי אף שבתוך המערכת האנושית הגלויה יש עדיפות לשכל, הרי בשרשם של כוחות הנפש יש עדיפות דווקא למידות. הן קודמות, חזקות ובעלות עצמה גדולה יותר מן השכל.

ההגדרה המדויקת יותר, ליחס בין השכל למידות היא שהשכל הוא "המיילד" של המידות. המידות מצויות בנפש תמיד, השכל רק מוציאן מההעלם לגילוי, אין הוא "מוליד" את המידות, אלא רק "מיילד" אותן.

השכל הוא ביסודו הכוח לתפוס ולהכיר את המציאות, בין שהיא מציאות חיצונית ובין שהיא מציאות פנימית. המידות הן אימפולסים המצויים באדם מראשיתו אך רק כאפשרויות, כניצוצות ראשוניים, כאפשרות לאהוב או לשנוא (ובאופן אחר, לחוש בדחף של משיכה אל דברים ובדחף גגדי להתרחק מהם) ועוד. ואולם דחפים אלה כשלעצמם הם עיוורים



השכל הוא ביסודו הכוח לתפוס ולהכיר את המציאות, בין שהיא מציאות חיצונית ובין שהיא מציאות פנימית. המידות הן אימפולסים המצויים באדם מראשיתו ...



מאחר שאין להם מושאים שאפשר יהיה לחול עליהם. לדחפים לבד, ללא רקע של מחשבה, אין כל קשר אל המציאות. רק השכל כמכשיר היסוד של התפיסה והקליטה, מוצא ובורר את המושאים, שדחפיו של האדם יוכלו להתייחס אליהם. רק לאחר שמצויים אותם



מושאים ולאחר שבתהליך מסובך נקבע גם יחס שכלי ראשוני כלפיהם – יכולים הדחפים הנפשיים לפעול ולהתגלות באדם. הדחפים הללו יורדים ומתלבשים במחשבה, מקבלים צורה שלימה של מציאות, במילים ובמושגים, בתכניות ובשאיפות, ורק אז מגיעים להיות רגשות של ממש.

וביאור הענין. ההגדרות הבסיסיות של כוחות השכל: חכמה בינה ודעת. אמנם, עניין זה גדול ומסובך ואין הוא מגיע בפרק זה למיצויו, אלא רק כדי בניית התשתית הנחוצה בשלב זה.

כי הנה השכל שבנפש המשכלת שהוא המשכיל כל דבר. כשאנו קולטים דבר, בין שהיא קליטה חושית ובין שהיא השכלה של אידיאה, יש קודם לזה קליטה כוללת, שאדם "תופס במה העניין". נקודה זו היא הכוח הראשוני של ההשכלה, והוא נקרא **בשם חכמה** שהיא אותיות **כ"ח מ"ה**.

ההגדרה של כוחות השכל וההבחנה ביניהם, וביחוד בין חכמה ובינה, אינה קלה ויש לכך כמה טעמים. טעם אחד הוא שתהליכים אלה קורים בנפש במהירות גדולה כל כך עד שאין אדם יכול לתהות על התהליכים הקורים בו עצמו, ואף הדעת נתונה באותה שעה למושאי המחשבה ולא לתהליכה. אדם אף מתרגל לתופעה, וככל תופעה שאדם נולד וחי איתה, קשה לו יותר לנתח ולהגדיר אותה. קל לנו יותר להגדיר ולדון בדברים שמחוץ לנו, בדברים שהיו קודם זרים לנו ואנו יכולים להתבונן בהם

בדרך אובייקטיבית. יתר על כן, הקשר בין חכמה ובינה הוא במהותו בלתי ניתן להפרדה. בספרי הקבלה מבואר שחכמה ובינה הן "תרין רעין דלא מתפרשין", (שני רעים שאינם נפרדים), שצירופם הוא תדיר ותמידי. קיומה של כל מציאות תלוי בצירוף זה, כפי שכל פעילות של הנפש, בהשגה ובהרגשה, היא תוצאה של יחוד וצירוף זה של חכמה ובינה. ולכן, מבחינה מעשית אין לדבר על קיום נפרד שלהן. מבחינתו של האדם קיום כעין זה הוא רק הפשטה ולא תופעה של ממשות מסוימת. הגרעין היסודי של כל רעיון מושג הוא כשלעצמו בלתי מושג, כיון שעדיין אין בו את התכונות המאפשרות לו להיות נתפס בגדרי ההשגה, ומשום כך "חכמה" אינה נתפסת כשלעצמה. אך גם לבינה, שהיא כוח הניתוח והבירור, אין משמעות אלא אם יש לפניה אובייקט כדי לעיין בו ולבררו. והואיל וכל גרעיני הרעיונות, שהם האובייקטים של המחשבה, באים מכוחה של החכמה, הרי לבינה ללא החכמה אין כל קיום.

עם זאת, בתנאים מסוימים של האטם תהליכי החשיבה, ניתנים שלבים אלה במידת מה לניתוח. כאשר אדם מתעורר מתרדמה כבדה, כמו מתרדמה מלאכותית, כאשר כל תהליכי נפשו מתרחשים לאט יותר – הוא יכול לפעמים לעקוב אחר תהליכי הקליטה שלו ולעשות הבחנה בין חכמה ובינה. ובאופן אחר, במשל המופיע הרבה בספרות החבד"ת, כאשר אדם עומד בפני נושא קשה להשגה והוא צריך להשקיע



קונצפציה שכלית, של תפיסה ראשונית של מושא המחשבה הקודמת לכל חשיבה מסודרת.

תפקיד החכמה בתהליך המחשבה מקביל לתפיסת החושים לגבי הכרת המציאות החומרית. תפיסתם של החושים כשלעצמם היא סתמית ובלתי מכוונת, אלא שהיא ראשיתו של הקשר עם החוץ. כך גם החכמה, מעבירה אל ה"אני" את מושאיו, וללא החכמה, ללא אותם מושאים – אין כל שאר הספירות יכולות להתקיים בפועל.

במשל "הברק המבריק" ניתן לראות גם את אופן תפיסתה של החכמה. הברק המבריק לשבריר קצר של זמן אינו ניתן לפירוק לחלקים. קליטתו את המציאות היא כמערכת שלימה ולא כהכרה של פרטים. החכמה מקבלת תמונה שלימה, שאינה מושכלת כשלעצמה. היא נותנת את חומר המחשבה, בתפיסה מעין אינטואיטיבית, כתבניות שלימות.

אותם אנשים שעברו כאמור חוויה כזו, מתארים רגע של השגה כוללת אבל לא מובנת. אדם רואה דברים כמו שרואים ציור אבסטרקטי: כתמים, אור, צבע, אבל אין הוא יכול ליחס אותם לכל דבר אחר. דרגת חכמה, אינה משכלת את עצמה, היא עצמה אינה כוח שכלי אלא רק התיווך בין השכל למה שמעבר לשכל.

החכמה, כפי שהוא מגדיר כאן, היא "כח מה". "מה" אינו רק ביטוי של שאלה, אלא במובן רחב ביותר ביטוי של האין, של

מאמצים מודעים כדי לקלוט ולהבין את העניין, הוא יכול אז להבחין בשלבים בשונים של תהליך הקליטה. בתחילה הדבר סתום לחלוטין, המוח מופנה מכל מחשבה. ואז באה מאישם, כהברקה, ההרגשה – הבנתי! תפסתי את העניין! ברגע אחד נהיה כל העניין ברור. ואולם, אם יעכבו את האדם בשלב זה וישאלו אותו: מה הבנתי? הוא לא יוכל להסביר דבר, מלבד את עצם הידיעה שהוא תפס את הדבר. שלב זה הוא שלב החכמה שלפני שלב הבינה, ההשגה בשלב זה היא השגה שלימה, כמו אינטואיציה טהורה, שאינה ניתנת לחלוקה ולהגדרה לא לאחרים וגם לא לעצמו.

את הגדרתה של החכמה כ"ברק המבריק", ניתן להבין על פי תיאורו של הרמב"ם את מהותה של הנבואה. הרמב"ם מביא משל שבו הוא מתאר את כלל בני האדם כהולכים באפילה גמורה בלא לראות אור. ואילו הנביא, הוא זה שלרגע – מבריק לו ברק של הארה והבנה, אשר לפיהן הוא יודע לכוון את האמת לאמיתה. לפי הגדרתו של אדמו"ר הזקן את החכמה, ברק מבריק זה אינו נחלתם של הנביאים בלבד, אלא בעצם תחילתו של כל תהליך מחשבתי בכל דרגה. מושא המחשבה נתון תחילה באפילה גמורה, ותחילתה של כל השגה היא הברק המבריק של התפיסה הראשונית – החכמה. רק לאחר השגת יסוד זו יכולה להתפתח חשיבה בדרך מסודרת. החכמה היא איפוא עצם כוח ההשגה, היכולת ההתחלתית של

מבחן אמת של כל השכלה. לא בחקירה ובהשוואה השכלית בין דברים שונים (שהם בתחום הבינה), אלא בנקודת החכמה, בנקודת הבהירות של ההשגה, ישנה התפיסה של התאמה – שאדם יודע – שדבר זה הוא נכון.



**...בחסידות מדובר
הרבה, משום כך,
על החכמה ככוח
ההתבטלות. ככל שאדם
יכול להתבטל יותר
כלפי דברים – כך
תגדל יכולתו לקלוט
בבחינת החכמה.**



כוח ההבחנה שבחכמה, "גבורות דאבא", הכוח להבחין בין דבר לדבר, בין אמת לשקר, הוא גם המקור לתפיסה כי "בחכמה אתברירו", שהחכמה היא המבחינה והמבררת בין טוב לרע.

וכשמוציא כחו אל הפועל, שמתבונן בשכלו להבין דבר לאשורו ולעמקו מתוך איזה דבר חכמה המושכל בשכלו — נקרא בינה. החכמה היא ההברקה

הכלום. (ולכן השאלה "מה" היא השאלה העומדת אל מול חוסר הידיעה הגמור, אל מול האין). כמו שאומר משה רבנו: "ונחנו מה" (שמות טז, ז), כלומר: ואנחנו כלום, שום דבר. החכמה היא "כח מה", לאמור הכוח של האין. החכמה היא הכח הראשון מכוחות הנפש, היא התפיסה שלא באה מתפיסה מוקדמת, אלא מתחילה מן האפס, מן האין והלא כלום ועוברת אל ההווה.

בחסידות מדובר הרבה, משום כך, על החכמה ככוח ההתבטלות. ככל שאדם יכול להתבטל יותר כלפי דברים – כך תגדל יכולתו לקלוט בבחינת החכמה. ומי שחסר לו הכוח להתבטל – שוב אינו יכול לקלוט דבר. החכמה היא במובן זה כמו תא החושך של מצלמה או כמו האישון השחור שבעין. כיון שהוא חשוך, כיון שאין בו הווה – הוא הכלי לקלוט את האור הבא מבחוץ. מכאן גם הקשר, שמדובר בו במקומות אחרים, בין חכמה לענווה. מי שאין בו ענווה – אינו יכול לקלוט. מי שמלא כל כך ממהות עצמו, מי שסבור שהוא יודע הכל – ממילא אינו יכול ללמוד דבר. אין זה מקרה שמשה רבינו, שזכה להתגלויות הגבוהות ביותר, ואשר לגביו היה "הברק המבריק" הארה תכופה עד כדי אור רצוף – הוא גם "ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" (במדבר יב, ג). ענוותנותו של משה אינה אלא הצד האחר של חכמתו הגדולה מכל האדם.

ההברקה של החכמה היא בצד אחר, גם



שלימה של דברים אלא פרטים מרובים הבאים אחד אחר השני, החייבים להיערך בתוך סדר מסוים והערכה ידועה. החכמה היא הראייה הישירה של מושאי המחשבה כשלעצמם, זו תפיסה תבניתית היוצרת תמונה שלימה שעיקריה ופרטיה באים כאחד. מן החכמה עוברת תמונה זו דרך "ל"ב נתיבות החכמה", דרך שלשים ושנים שבילים של העברת דברים מן הראייה האינטואיטיבית של חכמה – בדרך של "סיפור דברים" – אל הבינה. הבינה מקבלת איפוא לא רק ממקור שני, אלא אף בדרך שונה ואין תפיסתה אלא בסידור והערכה מחודשת של התמונה הנסקרת.

והן הם אב ואם. חכמה ובינה מכונות במקומות רבים "אב ואם", כיון שהפעילות וההתייחסות ההדדית בין חכמה ובינה מקבילה להתייחסות שיש בין האב והאם בתהליך ההולדה. החכמה היא האב והבינה היא האם, הן מבחינת היחסים ההדדיים ביניהם, ביחס הקבלה של הבינה מהחכמה, והן מבחינת יחסם אל המידות, ביחס הנתינה של הבינה, כאם, אל המידות. האב, מעניק בתהליך הזה טיפה אחת, את הגרעין היסודי, הגולמי, של הדברים והאם מגדלת אותם לכלל דמות שלימה (קומה שלימה). ההוויה שנמצאת בתוך הגרעין איננה הוויה של איש קטן, שצריך רק לנפח אותו למימדים גדולים יותר, זוהי הוויה של "קוד", שכוללת מכלול שלם בתוך יחידת מציאות אחת. כדי שהיחידה הזו תתפתח היא זקוקה ל"אם", לתהליך שהוא כמו

הראשונה. אדם תופס שהוא קלט משהו, אבל עדיין אין לו מושג מהו, אין הוא יכול להגדיר דבר ואין הוא יכול להעביר דבר לזולתו. החכמה היא כשלעצמה "מה" אין היא השגה בפעל, אלא רק פוטנציה של השגה. וכשיוצאת ההשגה אל הפעל בפיתוח ופירוט, באנאליזה וסינתזה, בחלוקת הפרטים לנקודות בסיס ובצירופם ליחידות בעלות משמעות – זהו התהליך האינטלקטואלי השלם והיא ממדריגת הבינה. כל הכרה בנויה איפוא בשתי דרגות. הדרגה הראשונה היא ניצוץ נקודת החכמה והדרגה השנייה היא הפיתוח של אותה נקודה בתהליך הבינה עד שהיא נעשית לנושא מושכל שאפשר להתייחס אליו.

החכמה קולטת בהבזק של רגע מערכת שלימה, תמונה שלימה של מהויות ויחסים שאינה ניתנת לפירוק לחלקים שונים. מערכת זו, שקולטת החכמה היא לכן בלתי מושכלת. היא נותנת את חומר המחשבה ואת המסקנות כתבנית שלימה אחת, בקליטה מעין אינטואיטיבית. השכל במשמעות המסודרת והאופיינית לו מתחיל רק מספירת הבינה.

דימוי מקובל מגדיר את היחס בין חכמה ובינה ליחס בין ראייה ושמיעה. וביתר דיוק, ליחס בין ראיית הדברים עצמם לבין שמיעה עליהם מאדם אחר. הראייה מקנה תמונה שלימה של הדברים הבאה על כל פרטיה בבת אחת. בשמיעה, לעומת זאת, מתקבלת התמונה מפרט אחר פרט. אין השומע מקבל מערכת



הריון ברחם האם, כדי שהיא תגדל לא רק בכמות אלא גם באיכות, כדי שכל אחד מהמרכיבים שבה יגיע להתפרטות, לשינוי, לקורלציה עם החלקים האחרים. תהליכים כאלה, כשם שהם קיימים בגידולו של האדם במובן הפיסי, כך הם קיימים בגידולה של המחשבה באופן רוחני. משלב הזיווג, שהוא המיזוג של חכמה ובינה, דרך תהליך "העיבור" שיש לו משך זמן (כמו תשעה חודשים במובן הפיסי ובמובן הרוחני גם ארבעים שנה ויותר), ודרך השלב שמדובר בו במקומות אחרים, של "היניקה", עד שהוא מגיע לגדלות השלימה שבמחשבה.

בשלשה דברים מהותו של ההיריון במובן הפיסי מצויה אף בבינה: בשהייה, בבנייה, ובהגדלה. השהייה היא בזמן, החכמה היא כברק המבריק ואינה כלל בגדר של תפיסת זמן, (יתכן שעובר זמן מסוים עד שנוצרים התנאים הראויים לתפיסתה החד-פעמית של החכמה, אולם מעבר זמן זה אינו בחכמה עצמה). הבינה היא ביסודה – תהליך, ותהליך דורש זמן מסוים להתרחשותו. מקבלתו של הגרעין הראשון, הערכתו, עיבודו ועד להבאתו לכלל רעיון מושכל ומושלם עובר זמן מסוים – "ירחי הלידה" של הרעיון.

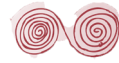
הבינה היא גם בנין. החכמה מעניקה לבינה גרעין, נקודה יסודית, שאין בה "חיתוך איברים" כלל. אין היא אלא תמונת חטף של נקודה מסוימת. הבינה מפרטת גרעין זה ובונה אותו לכלל תבנית שלחלקיה שייכות הדדית זה לזה. חלקיו

של הרעיון שמתחילה אינם אלא זרעים מפוזרים שב"כוח", נעשים למערכת שיש לה קצוות, התחלה, סיום וחלקים פעילים, כאשר היא מוצאת לפועל בבינה. הבינה מקבלת את הפרטים מן החכמה בתמציתם. כדי שהם יגיעו לכלל רעיון מושכל הם צריכים להיות מורחבים ומפורטים כשלעצמם. (כאשר כל חלק אינו רק עומד ביחס מסוים לחלקים אחרים, אלא יש לו מספיק חומר כדי קיומו ופעולתו בתוך המסגרת). הגדלה זו היא תהליך של בנייה ויתר על כן – יצירה. יש צורך ליצור את החומר הנוסף, כדי שכל חלק בתוך הרעיון הנולד יהיה "בר קיימא" ובעל משמעות לעצמו. רק לאחר שנעשו תהליכי ההגדלה והבנייה היסודיים, אפשר לדבר על רעיון, על שכל הניתן להשכלת האדם עצמו ולהעברה לאחרים.

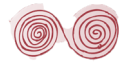
הבינה היא גם תהליך של הגדלה; המושכל מתגלה בחכמה כנקודה שאין לה מימדים. הבינה מעבדת ומרחיבה את הנקודה עד שהיא נעשית כ"גוף" שיש לו מימדים הניתנים לתפיסה. המימדים של הבינה מכונים: אורך, רוחב ועומק ההבנה. "עומק ההבנה" היא יכולת החתירה אל המקורות הראשונים, אל שרשי הדברים, "רוחב ההבנה" הוא הרחבת הדברים, הוצאת מסקנות ותוצאות מן החומר המצוי בעין. "אורך ההבנה" הוא היכולת להמשיך את ההבנה לדרגות נוספות של הוויה.

"עומק ההבנה" כולל את כושר

האנאליזה שבה ואילו "רוחב ההבנה" הוא הכושר הסינתטי שבה. שכן הבינה



**"אורך ההבנה" הוא
היכולת להבהיר רעיון
ולהסבירו לא רק
בדרגתו המקורית, אלא
גם בדרגות נמוכות
יותר. כל מעבר מדרגה
לדרגה נמוכה יותר
מחייב שינויי צורה
מסוימים שיש בהם
השאת התוכן במקומו
והיכולת להעביר
דברים דרגות**



בונה את מושכלותיה על ידי אנאליזה של ניצוצות החכמה ועל ידי בנייה סינתטית מחודשת של ניצוצות אלה לכלל תבנית שלימה וחדשה. הכוח האנאליטי והכוח הסינתטי שבבינה מהווים את שני הקטבים שבה – בקבלה ובנתינה. כאשר הבינה מקבלת מהחכמה היא מנצלת את כוחה האנאליטי, ביכולת לפרק את היחידות השלימות שמעבירה

החכמה וליצור מהם פרטים הניתנים, כל אחד לעצמו, להבנה מסוימת. זהו מקור כוחה של הבינה ושל כל חשיבה אנושית מסודרת. עבודת הבינה, במימד זה, הריהי מעין "רבוע העיגול", (שמבחינה מתמטית הוא ההפיכה של יחס מספרי טרנסצנדנטי ליחס מספרים רציונאלי). המסר של החכמה מתפרק על ידי הבינה לשורה של מושגים שכל אחד מהם ניתן להשגה, ולכן כל אחד מהם הוא רציונאלי במהותו. היכולת למצוא בקו הישר ראש וסוף היא יכולתה של הבינה לפרק את התמונה התבניתית, האחידה, של החכמה, ולמצוא בה סיבתיות. היכולת להעריך בקו הישר קטעים שוני אורך, היא האפשרות למצוא עיקר וטפל – שאינם ניתנים להגדרה בעיגול השלם. לעומת זאת, כוח ההרחבה שבבינה הוא כוחה הסינתטי. הכוח שבגללו אין היא שינוי צורה של החכמה בלבד, אלא הוספה של תכונות חדשות שלא היו בה קודם. כהרחבת מעין החכמה והפיכתו לנהר רחב, "רחבות הנהר" של הבינה.

"אורך ההבנה" הוא היכולת להבהיר רעיון ולהסבירו לא רק בדרגתו המקורית, אלא גם בדרגות נמוכות יותר. כל מעבר מדרגה לדרגה נמוכה יותר מחייב שינויי צורה מסוימים שיש בהם השאת התוכן במקומו והיכולת להעביר דברים דרגות רבות למטה היא אחד מקני המידה של ההבנה. את חכמתו הגדולה של שלמה המלך, שיכול היה לדבר "שלשת אלפים משל וגו'" (מלכים א' ה, יב) מבאר אדמו"ר הזקן במקומות אחרים (תו"א יבג, לקו"ת



ויקרא נז, ועוד), כיכולת לדבר שלשת אלפים משל על כל חכמה וחכמה. שכן כדי לבנות שלשת אלפי משלים, זה למטה מזה, כדי להוריד רעיון מדרגתו הראשונית גם הרבה פחות משלשת אלפי דרגות - דרושה הבנה בהירה ביותר.

החכמה היא "אבא", לאמור הצד הזכרי, האקטיבי והמשפיע בתוך השכל. וכנגדה הבינה היא "אמא", צד "הנוקבא", הפאסיבי והמקבל שבשכל. ואולם יש גם צד אחר לדברים. אצל חז"ל (ראה ברש"י דברים א, יג) יש הבחנה בין חכם וגבון. חכם הוא המבין דבר, כאשר מסבירים לו. גבון הוא המבין דבר מתוך דבר. גבון הוא איפוא למעלה מחכם. גם בחסידות יש העמדה כזו. חכמה היא כ"ח מ"ה, לאמור הביטול הגמור. חכמה היא מבחינה זו פאסיבית לחלוטין. הבינה לעומתה היא "יש", יש בה מהות מסוימת, של אקטיביות ויצירה עצמית. צד זה של הדברים מובן כאשר מסתכלים בחכמה ובינה לא מבחינת יחסיהן ההדדיים, אלא מצד האופן שכל אחת מהן מקבלת את תכניה. החכמה אינה יוצרת בעצמה את "הברק המבריק", אין היא אלא הכוח הקולט אותו. וכיוון שמהותה מתבטאת בקליטתם של דברים הרי חכמה נעלה יותר היא זו שיש בה ביטול עצמי גדול יותר. החכם הוא איפוא מבין דבר, אבל אינו יוצר את הדברים. אדרבה, ככל שאדם יוצר יותר מתוך עצמו פוחתת יכולתו לקבל, בבחינת חכמה, את המושאים כשלעצמם, ואין הוא אלא

מקרין את הידוע לו מכבר. כדי שיהיה לאדם "כח מה" הוא צריך להיות כמשה רבינו, בבחינת "ונחנו מה". לעומת זאת, הבינה אין עניינה בקבלה דוממת של הדברים, אלא בניתוח, בסתירה שיש עמה בנייה מחדש. הנבון הוא "מבין דבר מתוך דבר", הוא מנתח את הדבר שיש לו ויוצר דבר חדש. בינה היא "עולם הבריאה" שבו מקבלים הדברים צורות חדשות בבחינת "יש מאין", שבו הם נבראים כדמויות שלמות העומדות ברשות עצמן.

נמצא איפוא, שחכמה היא בבחינת "אבא" ו"משפיע" רק בהתייחסותה אל הבינה, והבינה היא בבחינת "מקבל" רק בהתייחסותה אל החכמה. ואולם מצד אופי פעולתן של שתי ספירות אלו, החכמה היא הפאסיבית, המקבלת, ואילו הבינה היא הספירה האקטיבית והיוצרת.

כבכל תחום של יצירה, הן באומנות והן בתחומי המדע השונים, יש שלב ויש זמן שבו עושים דברים חדשים. כוח זה מותנה תמיד ביכולת להיות בבחינת "ונחנו מה", שלא לדעת שום דבר, שלא להיות שום דבר. זו הסיבה שילדים הם "חכמים" כל כך, כיוון שעדיין אינם מלאים כל כך בתחושת עצמם. וזו הסיבה שבתחומים מסוימים, שדורשים סוג כזה של יצירה (כמו בפיסיקה מודרנית), אנשים מפסיקים למעשה להיות פוריים בגיל צעיר מאד. מי שאין בו יותר את הכוח הזה, לקבל את היצירה מבחוץ, אינו מסוגל יותר ליצור בתחום או באופן הזה. לעומת

...

והדעת הוא מלשון: "והאדם ידע את חוה" (בראשית ד, א), והוא לשון התקשרות והתחברות. דעת היא הספירה השלישית שבין ה"אמות": חכמה, בינה ודעת. חכמה כאמור היא כוח הקליטה הראשוני, בינה כפי שהוזכר, היא כוח החשיבה האנאליטי והסינתטי, והדעת היא הכוח לבנות התקשרות אישית אל הנושא. הדעת איננה איפוא כוח שכלי כשלעצמו, אלא הכוח לקשור את הנושא השכלי אל "שבעת ימי הבניין" של הנפש, אל המידות שבנפש, שהוא יושג בה בחוויה אמוציונאלית.

"דעת", הוא מונח של התקשרות, כמו בין איש לאשתו בפסוק: "והאדם ידע את חוה וגו'". ובכל מקום במקרא הוא מונח שיש בו אלמנט חויתי מובהק. כמו: "כי ידעתיו למען אשר יצווה את בניו אחריו" (בראשית יח, יט), שאומר רש"י: כי ידעתיו – לשון חיבה, וכמו: "בועז מודעתנו" (רות ג, ב), האדם שאינו זר, שהוא קשור אלינו, וכמו: "כי מצאת חן בעיני ואדעך בשם" (שמות לג, יז), ועוד.

מבחינת מעמדה של ספירת הדעת במבנה הספירות הכללי, אין בה אותה החשיבות שיש בחכמה ובינה. חכמה ובינה אינן רק ספירות אלא "פרצופים", לאמור גופי מהויות שיש בהם תכנים עצמאיים ובעלי משמעות. לעומת זאת, הדעת היא ספירה בלבד הנספחת במובן מסוים, לחיבור וליחוד של חכמה ובינה. ועם זאת, רבה חשיבותה של "הדעת"

זאת, יש אנשים שנשארים רק בבחינה הזו של "כח מה" ואז נשארים הדברים בגדר של הברקות אינטואיטיביות בלבד. אדם מבין את הכל, אבל הוא אינו יכול להסביר את עצמו. הוא רואה כמו צייר, אבל הוא לא יכול לצייר כמו צייר. לצייר הוא שלב ששייך כבר לכוח אחר – לכוח הבינה. החכם הוא זה שמבין את הדבר שבא אליו מבחוץ, הנבון הוא זה שמבין דבר מתוך דבר המופנם כבר בתוך האני שלו. אז הוא יכול לנתח ולהרכיב אותו וליצור ממה שהיה קודם בבחינת זרע – עץ שלם. מובן הדבר, שאין אנשים שהם רק "חכמה" או רק "בינה", אלה הן אבסטרקציות. גם אנשים שהם בולטים בכיוון זה או אחר, שייכים לצירוף כלשהו, וההתייחסות בתוך הצירוף היא הקובעת לגביהם את ההגדרה של "חכם" או "נבון" (וראה המשך תרס"ו עט).

הצירוף של חכמה ובינה הוא תמידי בתוך המציאות, חכמה ובינה הן "תרין רעין דלא מתפרשין", הקשר ביניהם הוא קשר החיים של המציאות וכל הפרדה בין חכמה ובינה – כמוה כמוות – היא מפסיקה כל התחדשות, כל תנועה וכל צמיחה. כל זמן שיש חיים יש תהליך של הכרה וכל תהליך של הכרה בנוי על הקשר המתמיד שיש בין חכמה ובינה.

המולידות אהבת ה' ובצד אחר יראתו ופחדו. החכמה והבינה יוצרות את ההכרה בגדולת ה' והכרה זו מולידה בו, בצדדיה השונים, את הרגשות המתאימים של אהבה או יראה.



בפעולת הספירות בנפש. הדעת אמנם אינה בונה את ההכרה, אולם היא זו שקובעת בפועל את כוחה והשפעתה. מה שנקלט בחכמה והובן בבינה מגיע לכלל קניין בדעת. קניינה של ההשכלה הוא תכונתה של ספירת הדעת. ומצד זה אפשר לומר: "דעה קנית מה חסרת, דעה חסרת מה קנית" (ויקרא רבה פ"א ו').

הדעת אינה רק הצטברות של תוצאות החכמה והבינה, יש בה אף צד של פעילות רוחנית מסוג שונה, בסיכום וסיום. התמונה הרוחנית שנקלטה בחכמה ופותחה וגדלה בבינה – מגיעה לידי קביעה בדעת. כוח הדעת הוא איפוא כוח הקבעת הדברים בנפש, הכוח להפוך את התהליכים החולפים והמשתנים תדיר של חכמה ובינה – להכרה קבועה.

כוחה של הדעת הוא גם להסיק מסקנות. פעולתן התמידית של החכמה והבינה אינה מגיעה כשלעצמה לכלל מסקנה. הבינה מגיעה, לכל היותר, ל"מסקנות ביניים", לשלבים שבין דרגה לדרגה, שאין להם במובן זה, התחלה וסיום מוגדרים ואף לא כיוון מסוים. היחוד התמידי והתדיר של חכמה ובינה אינו מוליד מחשבה מכוונת, אלא רק תודעה של קיום והוויה, בנפש האדם כבעולם העליון. וכאן בא מקומה המכריע של הדעת, הן בבחינת החשיבה האנושית המכוונת והן לגבי המוסר. הדעת היא הכוח להביא דברים לידי מסקנה, לתת לחשיבה המופשטת והאין סופית של החכמה והבינה סיום ואף כוון מסוים.

ללא כוח הדעת אין האישיות בשלימותה (הקומה השלימה), מגיעה לכלל התממשות. ייתכן שיהא אדם בעל כוחות גדולים ביותר של חכמה ובינה, אבל משום "חוסר דעת", לא יוכל להגיע לידי יכולת שימוש אישית בכוחות אלה. לפיכך, אף שהדעת אינה מוסיפה משלה לעצם ההשכלה, הרי חשיבותה לחיי הנפש כשלימות היא מכרעת. שכן הדעת מהווה את הקשר בין כוחות הנפש השונים, בין השכל למידות (דעת תחתון), ובין החכמה והבינה עצמן (דעת עליון).

שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאד



**הדעת היא הכוח
להביא דברים לידי
מסקנה, לתת לחשיבה
המופשטת והאין סופית
של החכמה והבינה
סיום ואף כוון מסוים.**



ויתקע מחשבתו בחוזק בגדולת אין סוף ברוך הוא ואינו מסיח דעתו, כי אף מי שהוא חכם ונבון בגדולת אין סוף ברוך הוא הנה אם לא יקשר דעתו

והגבורה. היא מהווה, במובן מסוים, את שרשי המידות שבנפש.

לאחר העיון המופשט בדברים, בחכמה ובבינה, שאינו מביא לידי סיכום, לרצות או לשלול את הדברים, נוצרת בדעת המסקנה: דבר ידוע הוא רצוי – ויש לשאוף להגיע אליו, או שדבר אינו רצוי – ויש להתרחק ממנו. ההתייחסות אל הדברים, במשיכה או בדחייה, מקורה הוא בדעת. ולכן הדעת היא "קיום המידות", שבשרשן הן הדחפים: לאהוב או לשנוא, להתקרב אל דבר או להרתע ממנו.

התבוננות" שייכת לכל אדם

מתוך 'ביאור תניא', פרק לח

יש ונדמה לאנשים שעניין זה של "התבוננות" רחוק הוא ומופלג ומיועד ליחידי סגולה בלבד. אך לאמיתו של דבר עניין זה מצוי אצל כל אדם, אם כי לאו דווקא כלפי הקב"ה. אכן, לכוון את המחשבה ולרכזה בעניין מסוים ולאורך זמן הרי זה מאמץ קשה לכל אדם, אולם עצם הדבר שאדם מכוון את מחשבתו לפי רצונו מצוי אצל כל אדם. כל אדם לפניו שהוא נרדם עורך "התבוננות" כזו, כאשר אין הוא חושב באותה שעה על עסקיו וצרותיו (שאם לא כן לא היה נרדם). כל אדם גם עורך התבוננות המולידה ומעצימה את המידות. למשל, כל אדם שמתרגז עושה מעין התבוננות כזו. שכן,

ויתקע מחשבתו בחוזק ובהתמדה לא יוליד בנפשו יראה ואהבה אמיתית כי אם דמיונות שוא. הדעת היא כאמור ההתקשרות הנפשית בנושא. ההתקשרות של ה"אני"; "זה נוגע לי וחשוב לי". את ההתקשרות הזו אדם עושה בכך שהוא "מקשר דעתו". לאמור, שאדם קובע את המחשבה באותו נושא, שהוא עוסק בו, שהוא מתקשר אליו – עד שהוא נעשה חלק ממבנה נפשו. הקשר הזה חייב להיות תמידי, אם הוא מסיח את דעתו ואין יותר דעת – הדבר אינו קשור יותר אל נפשו. היסח הדעת פירושו שהמחשבה אינה פעילה יותר בנושא זה. אין זה אומר שההבנה בנושא נעלמה, אבל הדעת, התקשרות הנפש בנושא איננה. אשר על כן, השכל אינו מוליד עוד, לא אהבה ולא יראה בתוך נפשו. אמנם מכיוון שההשכלה קיימת היא יכולה להוליד דמיונות שוא, שנדמה לאדם שהוא אוהב או ירא. אלא שדמיון זה הוא דמיון שוא, דמיון עקר, דמיון של סתם, שאינו נוגע בנפשו של אדם ואינו מביא אותו לאיזו תנועה בפועל.

ועל כן הדעת הוא קיום המדות וחיותן והוא כולל חסד וגבורה, פירוש אהבה וענפיה ויראה וענפיה: הסיכום והסיום הניתן למחשבה על ידי ספירת הדעת, יוצר בה את היכולת להוליד את הרגש, בין רגש של משיכה (חסד), ובין רגש של דחייה (גבורה). האפשרות להביא את הרגשות לכלל התגשמות הוא מכוחה של הדעת. ולכן, כפי שאומר המחבר, כוללת הדעת בתוכה, בהעלם, את החסד



קרובה ומוחשית – נוצרת גם התייחסות רגשית, ביראת ה' ובאהבת ה' בהתגלות הלב.

כאמור, תפקידה של ההתבוננות הוא לעשות את המעבר מן ההכרה אל החוויה. וכמבואר בכמה מקומות, במעבר זה עלולים להימצא מכשולים. אחד הדימויים למעבר זה הוא מיצר הגרון, הנמצא בין כוחות השכל שמקומם בראש ובין החוויה הרגשית שמקומה בלב. ועל מיצר הגרון עומדים כמה וכמה מכשולים המפריעים את המעבר: פרעה ושלושת שריו, ועמלק, וזרע עמלק – והם אינם מאפשרים את המעבר מן המוח אל הלב. הם יוצרים חציצה, מכשול, שאינו מניח לתפיסה המופשטת שבכוח ההכרה להגיע לידי חוויה ממשית, של אהבה ויראה וכיוצא בזה.

כאשר המעבר הזה חסום, יכול אדם לחיות בתוך אבסורד, כמו שמתואר בגמרא "גנבא אפום מחתרתא – רחמנא קרי" (עין יעקב, ברכות סג,א), לאמור, כאשר הגנב עומד לגנוב קורא אל ה' ומתפלל לפניו שיעזור לו בגניבה זו. או כפי שדרשו על הכתוב: "ואנשי סדום רעים וחטאים – לה' מאד" (בראשית יג, יג), שאנשי סדום היו "רעים וחטאים", אבל בכל מה שקשור "לה'" – הם היו "מאד": מאד בסדר, מאד שומרים וגזהרים. כלומר, כאשר יש נתק בין המוח והלב, יכול אדם להכיל בתוכו את שני ההפכים, שהוא "מכיר את בוראו ומתכוון למרוד בו" (וראה ברש"י שם). הוא

אדם אינו מתרגז רק בגלל שמישהו עשה לו עוול. אם הוא לא היה ממשיך לחשוב על כך – כעסו היה רגעי ועובר. אבל כאשר הוא חוזר ומתבונן בדבר, וחוזר ומצייר בדעתו כיצד היה אותו המעשה, ועד כמה זה אינו בסדר ואינו הוגן כלפיו, ומה חשב הוא ומה חשבו אחרים על כך – הוא יוצר גרעין של כעס ההולך וגדל ככל שהוא מוסיף להתבונן בדבר.

ההתבוננות בגדולתו של הקב"ה אינה שונה במהות מכל התבוננות אחרת. אמנם מכיון שהמציאות האלקית בעולם שלנו היא מוסתרת, נדרשת לכך התבוננות מאומצת וממושכת יותר. להתבוננות זו יש במובן מסויים אופי של פתרון משוואה או חידה. יש משוואה מוקשה – ה' אחד – והאדם צריך להתעמק ולהבין אותה; יש חידה – היכן הקב"ה? – והאדם צריך לפתור אותה. הביאו משל להתבוננות זו, יש "קוסמים" עושי להטים שמאחזים עיניים כאילו נוצר שפן בכובע שבידים וכדומה. כדי להבחין ברמאות, כדי לראות את האמת שמעבר ללהטוטים, צריך להתבונן היטב היטב, בשימת הלב עד שרואים בבירור ובפשטות את אחיזת העיניים, את השקר שב"קליפה" ואת האמת שמעבר לה. גם דרך ההתבוננות המקובלת אצל חסידי חב"ד עשויה במובן מסויים באופן זה: אדם בוחר לו נושא להתבוננות, וחושב עליו ומסתכל בו שוב ושוב, בכל פעם מזוית אחרת, עד שפנימיות הנושא, ככל שהוא רחוק ומופשט, מתחילה לקבל ממשות. וככל שהממשות הזו היא יותר



הכנה, של משמעות פנימית לקראת המעשה, הכוללת בתוכה גם הכנה לקראת החוויה.

אנשים רבים יכולים לראות בגישה זו מעין וויתור שאין לו צידוק על החוויה ה"אמיתית" ועל הספונטניות של ההרגשה וההתייחסות הנפשית. עולם רומנטי שלם חי על סמך ההנחה, כי אדם חייב לחיות חיים שבהם רק רגשות ספונטניים הם הפועלים עליו, ולדחות מראש כל הכנה מוגדרת ומסוימת לדברים. התייחסות זו קיימת לאו דווקא כלפי אובייקטים דתיים, אלא כלפי חוויות בכללן: "אהבה ממבט ראשון", "השראה" ספרותית וכיוצא באלה, הן צדדים אחרים של אותה התייחסות עצמה. אולם, דווקא בתחומים אלה של החיים, אפשר לראות עד כמה מבוססות מחשבות כגון אלה על הזיות דמיוניות. "השראה" כמקור של יצירה חשובה בכל תחומי האומנות, היא פיקציה מעניינת- אולם כמעט שאינה קיימת במציאות. בדיקה מדוקדקת של כמעט כל יצירה חשובה מגלה עד כמה נוצרו דברים רבי ערך לא רק בתחומי החשיבה הפילוסופית או המדעית, אלא אף בספרות, באומנות פלסטית ובשירה, כתוצאה מגורמים שאין להם ולא כלום עם ספונטניות- על ידי צירופם של לחצים חיצוניים ותביעות חומריות, על ידי הכנה ארוכה ועבודה מייגעת. וכיוצא באלה תחומים אחרים של חיי הנפש, עד לדרגות גבוהות ביותר של חוויות: אהבה, זהות, מסירות נפש.

מכיר במציאות ה' בשכל, אבל הכרה זו אינה מחלחלת הלאה, ולכן, היא אינה יוצרת בקרבו שום חוויה רגשית, לאהוב או לשנוא, להיות בעד או נגד. וכך, בה בשעה שהוא מכיר בבוראו הוא יכול גם למרוד בו.

הכנת הלב ואותנטיות

מתוך "זמן שמחתנו", מעריב תשל"ה

חלק גודל מכול ספרות דתית עוסק בבעיה זו עצמה: השאלות של הכוונה ושל הכנת הלב. דרגה דתית גבוהה אינה מתבטאה בעשיית דברים ביתר פרטים ודקדוקים, אלא בעיקר בהכנת הנפש לקראת הזדהות עם המצוות. רבים סבורים (מחמת בערות בעיקר) כי מדיטציה שייכת רק לתחומן של דתות המזרח רחוק. ואין הדבר כן. מדיטציה ("התבוננות" ככינויה בכמה שיטות יהודיות) היא חלק מהותי מעולמו של האיש הדתי. לפני קיומה של מצווה יש מערכת קבועה ("כוונות" לאנשים העוסקים בסוד, "התבוננות" לרבים אחרים, ולפחות "ברכה" עבור הכלל) וגם שפע של הכנות גמישות ללא קביעות מסוימת, שתפקידן הוא להביא את האדם לכלל הכנה נפשית לקראת מאורע- מצווה. ודאי, גם המעשה עצמו הוא גורם רב ערך בתחום זה. עשייה פיסית גוררת אחריה בכל מקרה חוויה נפשית כלשהי, טקסים, מילים ונוסחאות אף הם מסייעים לדבר. אולם עיקרו של דבר הוא במערכת נפשית מיוחדת של

הצורך להגיע ליכולת של שאיבה מן המקורות בדרך רצונית; של משמעת פנימית, אותה משמעת המאפשרת לכל יוצר אמיתי ליצור את יצירתו: לדעת לקבל ממקורות הנפש את חווית האמת הדרושה לו. כי חוויות אלה, אף כי אינן נבנות מתוך חופשיות גמורה, אינן פחות אותנטיות, הן רק אנושיות יותר בעצם היותן מודרכות ומוכוונות. ומשום כך, בהגיע ימים המיועדים לשמחה, מסוגל אדם שהכין את עצמו לחיים על ידי גירוי חיצוני ותגובה רפלקסיבית להגיע לשמחה, שמחה של אמת.

יגעת ומצאת תאמין

מתוך 'ביאור תניא' פרק מב

ידיעת ה' בעיקרה אינה מה שאדם יודע על ה', בין מה שקרא בספרים ובין מה ששמע מפי אחרים, אלא אותה ידיעה שהוא יודע בעצמו. ידיעת ה' היא בעיקרה איכות הידיעה, שתהיה באותה איכות ובאותה עוצמה, כשם שאדם יודע את הדברים הבסיסיים ביותר בהכרת המציאות שלו, לפחות כשם שאדם יודע את השולחן שלפניו. הידיעה בעיקרה אינה ידיעת כל הדברים שלומדים על הדבר בפרטיו ובכלליו, אלא אותה נקודת תמצית של ההכרה – שככה זה!

הדעת, כפי שיאמר בהמשך, היא ההתקשרות, שבכללה התפיסה הברורה בממשותו של הדבר שאליו מתקשרים. ולכן, מבחנה הראשון של הדעת הוא

אם מתבוננים בדבר, רואים כי במידה מסוימת עצם קיומו של האדם מושתת על הינתקות מתמדת מן הלחמים של הספונטניות הפיסיולוגיות ועל העמדת ההכנה המודעת במקומם. ככל שיצור נמצא בדרגה נמוכה יותר בסולם ההתפתחות, כך נתון הוא ביתר שאת ללחץ של האינסטינקט, אותו לחץ של ספונטניות טבעית. כל דרגה גבוהה יותר של התפתחות תובעת שחרור מן הלחמים הללו ועל כן בא במקומם- תרגול, למידה, אמון. אפילו פעולה תורשתית כמו הליכה על שתי רגליים, תובעת מן הילד זמן ארוך מאוד של תרגול ולימוד עד שהוא יכול לקנות אותה בשלמות. ואם כן הדבר בפעילות גופנית פשוטה, הרי הדבר מורכב הרבה יותר ביחס לפעולות רוחניות שהן מורכבות ומסובכות יותר.

לא לחינם העירו כמה מחכמי ישראל על היחס שבין השורשים "אמונה" ו"אימון", על הצורך הפנימי בתרגול נפשי כדי להיות מסוגל להגיע לחוויות בעלות משמעות בתחום זה. אין זאת אומרת, כי חוויות ספונטניות אינן קיימות עוד, אלא ששוב אין אדם משתית את קיומו עליהן. התהליך הוא מורכב הרבה יותר: על ידי תודעה והבנה, על ידי הכרה והכנה מגיע אדם לשאוב מן המקורות הפנימיים שבנפשו את היכולת להגיע לחוויות מעמיקות.

האדם הדתי, בשל אמונתו, עומד למעשה בכל ימיו בתוך מבחן זה של

תמיד: האם יש קשר או אין קשר. כאשר קשר קיים אפשר גם להוסיף ולמלא אותו,



**ידיעת ה' בעיקרה
אינה מה שאדם יודע
על ה', בין מה שקרא
בספרים ובין מה
ששמע מפי אחרים,
אלא אותה ידיעה שהוא
יודע בעצמו. ידיעת
ה' היא בעיקרה איכות
הידיעה, שתהיה באותה
איכות ובאותה עוצמה,
כשם שאדם יודע את
הדברים הבסיסיים
ביותר**



להעביר בו עוד ועוד, אבל אם אינו קיים –
אין משמעות ואין ערך לכל השאר.

...

כדי להוציא את כוח הדעת הזה אל
הפועל. הכוח אמנם קיים בכל נפש, אבל

הבעייה היא שהנפש הזו אינה קיימת
באדם לעצמה ואינה פועלת בעצמה
אלא כשהיא מלובשת בתוך הגוף. לא
רק פעולות של עשייה, אלא גם תהליכי
המחשבה האנושיים אינם תהליכים
נפשיים בלבד אלא תהליכים שעוברים
דרך המוח, והמוח הוא גופני בדיוק כמו
היד או הרגל. המעטה של הגוף, העוטף
את הנפש, יוצר אפוא הגבלות רבות
ועצמות בכלל ובפרט על כושרה הפנימי
והמיוחד של הנפש לדעת את ה', וכדי
להסיר את הכיסויים הללו ולגלות את
הפוטנציאל הטמון תחתם, צריך להשקיע
מאמץ. מה שנדרש אינו רק להיות מקבל
פסיבי של תחושות וגירויים, לכך אין צורך
ביגיעה רבה, אלא לשבור ולהשתחרר
מהמבנה המחשיך של הגוף הגשמי –
ולכך צריך יגיעה רבה ועצומה.

התבניות הגופניות פועלות עלינו משעה
שאנו נולדים, לא רק מצד הגוף שלנו
כשלעצמו אלא גם במה שהוא מקבל
מהסביבה. מן החינוך הבסיסי של
הבית, דרך גן הילדים ועד לכל צורות
החינוך, במוסדות ושלא במוסדות, יש
נסיון לטשטש את היכולת הזאת, לבודד
את האדם מכל הקשרים המהותיים,
מכל יכולת של ידיעה ממשית, ולעקר
את הנפש מכל צורה של חיים. היכולת
לראות דברים, היכולת לדעת ולהתקשר
היא צינור החיים של הנפש. אולם הגוף,
ועולם ההשגות של הגוף פועל כל הזמן
לטשטש את היכולת הזו, לסתום את
הצינורות, להסתיר את הראות. כל אלה
אינם פועלים בהכרח נגד, אבל הם אינם



מאפשרים לנפש להתקשר בשום דבר. כאשר אדם קם בבוקר, ומתפלל או אינו מתפלל, אוכל ארוחת בוקר, הולך-עובד חוזר, ונע במעגל הקבוע של אוכל-עבודה משפחה, המבנה הזה לבדו אינו משאיר פתח לשום דבר אחר. וכדי לעמוד בזאת ולהישאר פתוחים אל כוחות ההשגה של הנפש, אנו צריכים להיאבק כל הזמן בסביבה, בתנאים ובחוויות ובאילוצים.

...

צריך להבין שמי שרוצה "לדעת את ה" צריך להקדיש לכך זמן ומאמץ. ומי שאינו מוכן להשקיע בכך יותר עבודה משהוא משקיע ברכישת כרטיס לתיאטרון, אל יצפה שיקבל בתמורה יותר מזה.

...

קורה אמנם, מפעם לפעם, שגם בלא יגיעה נפתח לפתע פתח, לפתע עולם שלם הופך לבהיר וצלול, ואדם מרגיש באותה שעה שהוא יכול לראות מקצה לקצה. ואולם הארות אלו ככל שהן זוהרות, אינן הארות שמשנות דברים באופן ממשי. האדם אינו הופך להיות אדם אחר, והוא גם אינו לומד שום דבר שלא ידע קודם. זו ללא ספק מתנה של מעלה, הארה של מעלה, אבל אין היא נעשית בכך ההארה שלו. המשמעות של הארה כזו לגבי האדם, היא מעין מה שמתאר הרמב"ם לגבי חוויית הנבואה. אדם הולך בחושך, הוא אינו יודע לא דרך ולא כיוון, ולפתע מבריק ברק, לחלקיק של שניה, ושוב חושך. קודם היה חושך ואחר כך שב החושך כפי שהיה, אולם באמצע היה גם חלקיק של זמן שהיה

בו אור והוא ראה משהו. מה שראה נותן לו מכל מקום כיוון, לאן להמשיך וללכת, להמשיך לעבוד, גם בחושך. ההארה כשלעצמה אינה משנה את מהותו ואת דרכו, היא אינה נעשית קניינו, אבל היא פותחת בפניו אפשרות חדשה, היא יכולה לעזור לו לשנות כיוון.

זאת ועוד, רגעים כאלה אינם תלויים באדם, הם פוקדים אותו לפעמים פעם אחת בחיים, ואינם חוזרים עוד. ולכן אין אדמו"ר הזקן עוסק כאן באותם זמנים של הארה – שבאים במתנה, שאין שליט באדם לקבוע אם יבואו אם לאו, ואף לכשהם באים, הם באים וחולפים – אלא במה שיכול האדם בכל עת ליצור בעצמו.

...

צריך להתבונן "שעה גדולה ורצופה", ולהתבונן שעה גדולה ורצופה היא עבודה קשה, הצריכה כשרון ותירגול רב, כדי שלא "תכבד עליו העבודה". לחשוב על נושא אחד במשך דקה – זה קשה; לחשוב על נושא אחד זמן ממושך יותר – זה קשה מאוד. סיפרו על שני גדולים ששוחחו ביניהם, האחד אמר: "אני יכול להוריד אש מהשמים". והשני אמר: "ואני יכול לחשוב על עניין אחד במשך שלושה ימים". רוצה לומר, שלחשוב על עניין אחד במשך שלושה ימים, הוא קשה לאין ערוך יותר מאשר להוריד אש מהשמים. זה קשה, אבל אפשרי, והיו אנשים גדולים, אפילו בדורות שלנו, שאמרו על עצמם שהם יכולים להיות מרוכזים במחשבה אחת במשך מספר שעות.



אלא להגיע לאותה תפיסה ראשונית ופשטה, ברורה ומוחשית – כמו כל דבר שהוא מוחשי וממשי בתוך המציאות – גם לגבי הקב"ה.

כדי להבין מדוע אנו זקוקים לשם כך ליגיעה רבה כזו, בזמן ובמאמץ, צריך להבין את הרקע. מצב שהוא מעין זה, וכדוגמא בלבד, תיארו אנשים שהיו במשך תקופה ארוכה במצב של בידוד: במחנות, בבתיסוהר, בגלות וכד'. והתיאור הוא שלאחר זמן מפסיקים דברים שידעו אותם, שהרגישו ושחשו אותם בעבר, להיות ממשיים. מתברר שכאשר אין למושגים הפנימיים חיזוקים מבחוץ, כאשר אין להם נקודות אחיזה בתוך המציאות שאדם חי בה – הם מפסיקים להיות ממשיים. ידוע שאדם שלא ראה במשך תקופה ארוכה שלג ושאין לו הזדמנות לדבר על כך עם אחרים, מפסיק השלג להיות ממשי בשבילו, ולאחר זמן הוא מאבד את הבטחון אם בכלל קיים דבר כזה במציאות. כמה מהשיטות של "שטיפת מוח" מבוססות על עקרון זה, מכניסים אדם לתוך מציאות שבה דברים מסויימים אינם קיימים, ולאחר זמן שהוא אינו יכול לחוש אותם משתנה כל תמונת העולם שלו, משתנים היחסים בין דברים, ומשתנה כל תפיסת המציאות, מהי מציאות ומה אינה מציאות. למרות שלכאורה הוא יודע שהדברים קיימים, אף על פי כן, כיון שאין לו כל היזון חוזר של חוויות לגביהם – הם מאבדים את הממשות שלם. אדם יושב במקום מבודד, ולאחר זמן נדמה

ומכל מקום, כדי להגיע ליכולת זו של ריכוז, להחזיק מחשבה אחת במשך זמן, צריך הרבה "גייעת הנפש". כדי שאדם יוכל אכן "להעמיק ולהתבונן בגדולת ה' שעה גדולה ורצופה", לא רק לשבת ולדון בדבר אלא להיות מצוי באמת בתחום אחד של מחשבה, צריך תירגול רב ועבודה קשה, כדי "שלא תכבד עליו העבודה".

להבדיל, סוג כזה של ריכוז המחשבה בעניין אחד, היוצר תופעות כמעט גופניות, מעין היפנוט עצמי, נמצא בכמה שיטות של "מדיטציה". ואולם כל השיטות הללו מובילות ונגמרות בעצם באותן תופעות. אדם מגיע להתרגשות עזה, או לשעה של שלווה הנפש, לבהירות ולצלילות, אבל מעבר לכך – אין לו מה לעשות עם זה. כאן, לעומת זאת, הדרישה היא אחרת, כאן התכלית אינה להגיע לחוויה זו או אחרת, אלא לרכוש כלי עבודה, להגיע לכושר מחשבה מסויים, ומעבר לכך – להגיע כפי שנאמר לדעת. פירושו של דבר, שעל ידי ההתבוננות הוא ירכוש קניין מסויים, קניין שיוכל לשוב ולשמש אותו, כחוויה חוזרת ונשנית בתוך המגע הרצוף שלו עם המציאות. רגע של הארה יכול להעניק רגע של שלווה, אבל בספר הזה אין מדובר בחיפוש אחר שלווה או הארה, אלא בחיפוש "דעת אלקים". והדעת, כפי שנאמר, היא שאחרי כל ההתבוננות והיגיעה – הקב"ה יהיה בשבילו ממשי לכל הפחות כמו השולחן הזה. אין כאן דרישה לזעזועי נפש כבירים, להתעלות רוחנית מעל ומעבר,



מתארים דבר אחד: עבודה מתמדת של הזכרות והתבוננות, שלא לשכוח איך נראה העולם שבחוץ, להיאחז בכל נקודה של זכרון, של תחושה, של מידע, כדי לשמור על המושגים של העולם שמעבר בתוך מציאות החיים העכשווית, תהא אשר תהא. רק בשל זה, בתרגול המתמיד, ביגיעת נפש וביגיעת בשר, להעמיק ולהתבונן אל מעבר, שלא להישבר, שלא להיסחף, שעה גדולה ורצופה - יצאו אנשים שלמים ולא התמוטטו. ומי שלא עמד בכך, יצא מזה ככלי שבור. ואף אנו, אם איננו מוכנים לשקוע בשיכחה, אם רצוננו להגיע לדעת אלקים, אם רצוננו לחוש את הממשות של המציאות האלקית בתוך העולם שלנו, אנו צריכים לנסות ולזכור תמיד. להתאמץ ולא לוותר על אותן תמונות מיטשטשות. אנו נמצאים כל הזמן בתנאים המנוגדים לתחושה הזו, במציאות שהאלקי כביכול אינו קיים בה, במציאות של תחושות אחרות, מחרישות אזניים וסוחפות בעוצמה אל תוך עולם אחר. והבעייה שלנו אינה רק להציץ ומיד אחר כך לשוב ולהתנתק, אלא לשמור על דרך, על נתיב קיים. ולשם כך צריך כפי שנאמר להעמיק ולהתבונן שעה גדולה ורצופה, שעה שבה יכול האדם לא רק להגיע לחוויה, אלא אף להעמיד את עצמו ולבנות את האישיות שלו.

...

יש סיפור, שאמר עליו אדמו"ר ה"צמח צדק", שהוא מופת חי למאמר "יגיעת

לו שיצורים מסויימים הם רק יצורים אגדתיים, שאינם כלל במציאות, למרות שקודם לכן הוא בעצמו ראה אותם. עד כדי כך, שהיו אנשים אחרי שנים רבות של שהיה במחנה מרוחק, שאיבדו את הבטחון אם קיים דבר כמו אשה בעולם. הצורך ביגיעה הרבה המתוארת כאן, מובן על רקע של מציאות מעין זו. הנפש שייכת בעצם, במקורה, לעולמות אחרים ולמרחבים אחרים, אבל כשהיא מלובשת בגוף היא נמצאת במעין צינוק קטן וחשוך שמאפשר לה לראות רק תמונות מוגבלות מאד. בפועל אנו חשים רק חלק קטן מאד אפילו מהתחושות שאנו יודעים על קיומן. ב"בית הכלא" הזה סגורה הנפש במשך שבעים שנה, וכל אותו זמן אין היא רואה אלא את הכלוב שהיא נמצאת בו. אין פלא אפוא, שלאחר זמן היא מפסיקה להאמין שקיים משהו מעבר לשתי אמות על שתי אמות של הכלוב שהיא מסתובבת בו. כמו שתואר, גם אם יש לנפש זכרונות, אין זה משנה הרבה, כיון שגם הזכרונות הממשיים ביותר נעשים לאחר זמן רק חלומות, שאף היא עצמה כבר אינה מאמינה בהם. במצב כזה, מה שאפשר לעשות הוא בערך מה שעושים אנשים שנמצאים במצבים שתוארו. הוא צריך להתאמץ שלא להישבר, שלא לאבד את צורתו הנפשית על ידי המתכונת של המקום שהוא נמצא בו, הוא צריך לחזור ולהחיות לעצמו את הדברים, הוא צריך לחזור להזכיר לעצמו שאכן קיים עולם אחר. כל הסיפורים על אנשים שהצליחו לשמור על צלילות דעתם בתנאים כאלה



לצמות. ושנים רבות אחר כך סיפר נכדו של הרבי האמצעי (המהר"ש) שפגש אותו: הוא היה עדיין איש בינוני במדרגתו בתורה, לא היה תלמיד חכם מובהק, ואולם בכל מה שנוגע להבנה בחסידות – לא היה דוגמתו! אחד מגדולי החסידים (רבי שמואל דוב מבוריסוב) אמר עליו שמשכיל נפלא ועמקן חריף ומסודר כמוהו לא ראה מימיו. היכולת שלו לקחת נושא ולהתבונן בו בלי הפרעה משך שבע שמונה שעות, ואחר כך להסביר אותו היתה מיוחדת אפילו בין חסידי חב"ד הגדולים. כדי להראות עד היכן הגיעו הדברים, הרבי האמצעי כתב מספר ספרים, היו ביניהם עיוניים יותר, היו ביניהם פרקטיים יותר והיו לבביים יותר. ואמרו שאת כל אחד מספריו כיוון לאדם מסוים, שלו הספר התאים ואליו היה מיועד. ואמרו שאת הספר "אמרי בינה" שהוא אחד הספרים העמוקים ביותר בתורת החסידות, כתב הרבי האמצעי עבור החסיד רבי יקותיאל מלעפלי.

כאשר "בול עץ" הופך להיות אדם, כמו שתואר זאת אדמו"ר הצ"צ, זה אינו נובע מכשרון טבעי, ולא משום שיש לאדם נפש דקה ורגישה. האיש באמת היה "בול עץ", אבל כיוון שהעניין היה נוגע לו, כיון שהיכולת להתבונן ולהגיע למשהו בהתבוננות היתה חשובה בעיניו יותר מכל ענייניו ועסקיו הפרטיים, והוא השקיע את תמצית חייו וכוחו במאמץ – המאמץ הזה עושה שינוי בנפש.

ומצאת תאמין, על אדם שהרבה יגע אבל גם הרבה מצא. בימיו של הרבי האמצעי היה חסיד, רבי יקותיאל שמו, שהיה חסיד נלהב, אבל יהודי פשוט שבקושי ידע ללמוד. ואולם מכיון שהיה חסיד חב"ד ועוד בימיו של הרבי האמצעי, שדברי החסידות שלו היו עמוקים ומורכבים ביותר, היה מרגיש בכל עת בחסרון הדבר ונגע אל ליבו מאד. בכל פעם שהיו עוברים האברכים מליובאוויטש בעירו, והיו חוזרים לפני החסידים על מאמרי החסידות של הרבי, כמו שהיה נהוג אז, היה חוסר יכולתו להבין מדכא את רוחו יותר ויותר, עד שקץ בחייו ממש. לבסוף הלך לרבי, וב"חידות" שאל אותו מה עליו לעשות? והרבי אמר לו בערך אותם דברים שאמרו רבותינו ז"ל "גיעת ומצאת – תאמין", שאין דבר העומד בפני הרצון, וכל דבר אפשר לקנות על ידי כמות מתאימה של יגיעה. כששמע מהרבי שאין הדבר תלוי אלא ביגיעה, שלח לביתו שהוא חייב להתעכב בליובאוויטש בשל עניין חשוב ושישיגוהו בינתיים על עסקיו. והוא נשאר בליובאוויטש והשקיע את עצמו בעבודה קשה בתורה ובעבודה, בהבנת הדברים ובעיקר בפיתוח הכושר של ההתבוננות. כלומר, בכושר לקחת נושא, לבדד אותו במחשבה, ולחשוב ולעין בו עד שהוא נעשה ברור ובהיר מכל צד. ומסופר שכך ישב כמה חודשים ביגיעה עצומה, בחזרו על כל עניין עשרות פעמים, בהרגילו את עצמו לחשוב עוד ועוד בלי הפסק בנושא אחד. עד שלבסוף, לאחר כמה חודשים הוא הרגיש שאכן משהו בתוכו מתחיל

תפילה כמו שיר

מתוך הפרק "תפילה"

בספר "שלושה עשר עלי השושנה"

פרטיו. ככל שהלימוד טוב יותר ומפורט יותר, הופך הנושא לציור מציאות וממשי יותר, וכאילו עומד חי לפני עיניו. עם הציור הזה של השגת אלקות ניגש המתפלל אל התפילה; ומעתה, כל מילה וכל משפט נאמרים מתוך התייחסות אל אותו ציור. המטרה היא לנסות ולהתפלל בתוך מחשבה מסוימת אחת, לפתח אותה ולמצות אותה בכל חלקי התפילה; ללכת עם סידור התפילה ולחפש בכל פעם, בכל דף ובכל מילה, את אותו הנושא שמתפללים בו. התפילה כולה, בכל גווניה, ברצוא ובשוב, נעשית כביטוי בעבור מחשבה מסוימת אחת, בעבור קו אחד של חשיבה שבו מתפללים בפעם הזו.

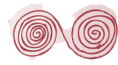
לדוגמא: אפשר לחשוב על המושג של "תודה", החל מהמובן הפשוט ביותר שלו: הכרת תודה על משהו שעשו בעבורי. אפשר להתבונן בשאלות כגון, מה עניינה של הכרת התודה? מה מהותה? כיצד היא קושרת בינינו ובין הקדוש ברוך הוא? ולאחר שמתבוננים בנושא מכל צדדיו ופרטיו ניגשים אתו אל התפילה. בתפילה מנסים למצוא את התודה בתוך מילות התפילה: בשבח, בבקשה,

הדרך השנייה גם היא דרך של "עיון תפילה", של עבודה עיונית שכלית עם מילות התפילה. אלא שכאן יש לעיון התפילה צורה מוגדרת מראש. לעומת הדרך הראשונה - שאינה דורשת שום הכנה, ובה עיון התפילה ועבודת התפילה נעשים בה בשעה שאדם אומר כל מילה ומשפט - דרך זו מבוססת על הכנה מסוימת מראש, באמצעות לימוד נושא מסוים לפני התפילה.

לימוד זה אינו קשור בהכרח למה שכתוב בסידור, אלא יכול להיות קשור לנושאים כלליים של הכרת האלקות. גם אופן הלימוד אינו לשם השכלה והבנה בלבד, אלא זהו לימוד המכוון והמיועד לצורך עבודת התפילה - דהיינו, לימוד האמור לחדור אל כוחות הנפש כולם, בהבנה ובהרגשה; לא כאדם הלומד על דבר, אלא כמי שמתבונן בו ונמצא בתוכו.

הרעיון בלימוד זה הוא לקחת אותו אל תוך התפילה. אדם לומר ומברר לעצמו עניין מסוים בהשגת אלקות - נושא כללי או נקודה פרטית, נושא מופשט לגמרי או נקודות התייחסות - ולומד אותו היטב, עד שהנושא מבורר ומיושב מכל צדדיו ובכל

בתחינה, בהודאה. כל אלה משקפים
עתה, כל אחד באופן ובגוון שלו את



שיאם של הדברים,

בתפילה

"מודים דרבנן",

שתמציתה היא:

"מודים אנחנו לך..."

על שאנו מודים לך."

כלומר: התשתית

והתמצית של כל

תפילה היא

ההודאה על מתן

האפשרות

להתפלל.



התודה, עד לשיאם של הדברים, בתפילה
"מודים דרבנן", שתמציתה היא: "מודים
אנחנו לך... על שאנו מודים לך". כלומר:
התשתית והתמצית של כל תפילה היא
ההודאה על מתן האפשרות להתפלל.

ההתעמקות וההתבוננות בנושא כלשהו
בתוך התפילה אין פירושה שיש להמציא

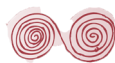
פנים חדשות בכל מילה; אלא יש לנסות
ולראות, שוב ושוב את פנימיות הדברים,
כפי שהתגבשו בהתבוננות שלפני
התפילה וכפי שהם מתבטאים דרך כל
משפט ומשפט. אין צורך לשנות את
המילים במשפט ואף לא את משמעות
המילים; צריך רק להבין באופן אחר
את ההמשך: לאן מצביעות המילים,
לאיזה כיוון? המילים אינן מקבלות
משמעות אחרת, אלא כיוון אחר; באותה
משמעות שיש להן, הן מצביעות אל נושא
ההתבוננות שהאדם נמצא בו. אותו נושא
שתופס אותו, שמרתק אותו, שואב אל
תוכו את כל הדברים ונותן בהם משמעות
וכיוון.

דרך זו של עבודת התפילה אינה דרך
רחוקה, שאינה מצויה; נהפוך הוא: היא
מצויה תדיר גם בתחומים אחרים. כאשר
אדם להוט אחר דבר, או נושא זיכרון של
חווייה או רגש עז, הוא ימצא זאת בכל
מקום ובכל דבר: כאשר יעסוק במלאכתו,
כאשר ישב בביתו, כאשר ילך ברחוב או
יפגוש אנשים - כל דבר שייקרה בדרכו
יעורר בו מחדש אותו עניין, ישירות או
בעקיפין, כזהות או כניגוד. לשם דוגמה,
כאשר לאדם יש חולה בבית, הרי כל
ברכה, כל בקשה, כל מזמור בתפילה
מתכוונים מעצמם אל אותה נקודה; הוא
אינו יכול לחשוב ולהתייחס אל הדברים
באופן אחר.

אחד הדימויים לדרך זו של תפילה הוא
שיר. למילה "שיר" יש שתי משמעויות
שונות: "שירה" ו"טבעת", או עיגול. שתי

המשמעויות קשורות זו בזו. כל שירה היא, במובן מסוים, גם מעגל. טבעה של

לצינור אחד, לקו אחד של חוויה אשר כל הזמן הולכים ומחזקים אותו, הולכים ועושים אותו ברור יותר, בהיר יותר, חם יותר.



**שירה אמיתית,
הן מילולית
והן מוסיקלית,
הוא שחוזרים
עליה שוב ושוב,
כמו מעגל,
ובכל פעם מוצאים
בה טעם אחר,
גוון שונה,
נוטה למשמעות
אחרת.
כך גם בתפילה**



שירה אמיתית, הן מילולית והן מוסיקלית, הוא שחוזרים עליה שוב ושוב, כמו מעגל, ובכל פעם מוצאים בה טעם אחר, גוון שונה, נוטה למשמעות אחרת. כך גם בתפילה: לוקחים נושא ו"שרים" אותו, חוזרים ומגלגלים אותו, אומרים אותו ומתבוננים בו דרך המילה הזו ודרך התפילה והבקשה הזו, עד שהוא מתגבש

כוחה של הדרך הזו הוא בהמשכיות. כאשר ממשיכים מחשבה אחת למשך זמן מסוים, מעבר לרגע התהוותה היא מקבלת ערך ממשי בתוך המציאות. ההמשכיות הזו היא שעושה מרעיון חולף מחשבה בעלת ממשות, הבונה בניין, נדבך על גבי נדבך. כך במחשבה העיונית וכך גם במחשבה החוויתית, שהיא כשיר ההולך ונחרז בתוך המילים. אם עולה בדעתו של אדם "הרהור" של אהבה או של יראה, והוא לוקח את ההרהור הזה ו"שר" אותו שוב ושוב עד שהוא עושה ממנו פרק שלם, הרי במקום שהיה ניצוץ - עולה השלהבת.

באופן זה נעשית גם עבודת התפילה: לוקחים נושא ועובדים עליו. לא סתם, לא במקרה, אלא יחד עם התפילה, על ידי כך שמנחים את התפילה אל הכיוון המסוים הזה במשך פרק זמן כלשהו: שעה, שבוע או חודש. בתוך הזמן והמילים הולך הנושא הזה ונארג במילות התפילה; ובאותה שעה אין הוא רק נוגע בנפש, אלא נחקק בה. אט אט מתבררות האמת מן הדמיון, הקביעות מן החלופיות; אין זו עוד נקודה של התרגשות, או פרץ של התלהבות, אלא קו המוביל את האדם מנקודה לנקודה, משליבה לשליבה בסולם התפילה.

על מקומו של היסוד השכלי

מתוך הפרק רשפים, תשרי-מרחשון תשי"ט

מקומו של היסוד השכלי

הבעיה בדבר מקומו של היסוד השכלי צריכה תמיד ברור מחדש. ולא משום שיש ערך כה יוצא דופן ומיוחד ליסוד השכלי, אלא משום שבכל זמן יש צורך להביא מחדש לדיון, לברור והבחנה, את מעמדם של החלקים השונים הבונים את חיינו.

הבחנה רחבה זו בהגדרת יסודות הנפש המכוונים (או צריכים לכוון) את החיים, הנה מפעל נרחב ומסובך, שבכל דור ודור יש בו נקודות מיוחדות הצריכות להדגשת יתר. אמנם אותם ספרים מעטים ביהדות אשר דנו על נפש האדם (ובולט ביניהם ביותר ספר ה"תניא", ולא רק בספרות החסידיית בלבד) קבעו עמדות מסוימות ביחס לנושא זה וכמו כן אפשר למצוא את הדעות המובעות דרך אגב במאות צורות ומקורות אחרים. אולם, כאן, אם כל הערכה למפעלם של הקדמונים אין אנו יכולים להסתפק בעבודתם שלהם ושומה עלינו להתחיל את הכל מחדש סיבת הדבר אינה חוסר יחס או הערכה מעטה של המפעלים בעבר, אלא פשוט - השתנותו של המושא. האדם בימנו שונה בהרבה מאוד מקודמו שלפני מאות שנים

אחדות, אף כי אולי לא דווקא לחיוב, ראשית, השתנה בהרבה כל רקעם של החיים; הן במובן הגשמי (שהוא כמובן משפיע תמיד אף על החיים הרוחניים), והן במובן הרוחני - כי רבים הם השנויים (ולעתים אף המהפכות) אשר חלו ברקע הרוחני של כל אדם בימינו. הידיעות, הדעות המוסכמות, האמונות התפלות, החברה ודרכיה השתנו לחלוטין. ושנית האדם עצמו, היסודות הבונים את נפשו, דרך המחשבה והתפיסה שלו שונים הם לחלוטין ממה שהיה בעבר. אם על ידי החברה, ואם על ידי התרבות או בדרך של התפתחות - השנוי הוא בכל אופן עובדה קיימת. ומשום כך, כל ההערות, ההדרכות וההנחיות שניתנו לאדם בעבר אינן יכולים עוד להתקבל ללא עיון נוסף. ואותו עיון נוסף מראה שמה שהשתנה בעיקר אינו, כמובן עצם הנפש האנושית אלא היחסים בין הכוחות הקבועים שבנפש האדם.

השאלה בדבר מקומו של היסוד השכלי בנפש - הן בקביעות עובדתית של המצב הקיים, והן בקביעות מקום יותר מוצלחת ויותר חיובית היא מן השאלות הגדולות של מחשבה אנושית בימינו. ויותר משיש בה חומר למחשבה מופשטת הרי

התפיסה בעבר ובהווה

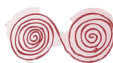
מבלי להיכנס לשאלה המקיפה והמעניינת מאד, על המקום שנועד וניתן ליסוד השכלי בתקופות שונות ביהדות, בכל אופן יש להדגיש את שני הצדדים של השנוי שחל בעמדה זו.

מעניין מאד הוא יחסה של החסידות לבעיה זו. יחסה של החסידות לשאלה הוא מעניין בגלל העובדה שזוהי התנועה האחרונה עד ימינו שבתוך היהדות, וזמני פריחתה אינם כה רחוקים מאתנו. אולם, לא פחות מעניינת היא העובדה כי החסידות הידועה בתורת תנועת רגש מובהקת יש לה יחס חיובי מיוחד אל היסוד השכלי.

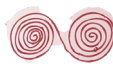
כתביו של ר' נחמן מברסלב, שהיה אחד מגדולי היהדות אשר הבחינו במשברו של השכל (כאשר הוא מגיע לנקודות מכריעות מסוימות) הריהו בכל זאת נותן חלק וערך גדול ובולט מאד לשכל בתורתו, השכל והדעת הנם עבורו תמיד יסודות חיוביים, והערכת השכל כראשית (במעלה) של כוחות הנפש מקובלת עליו כבסיס למחשבה. משום שאם כל התנגדותו לחקרנות לא הפסיק להעריך ולהחשיב את השכל.

בחסידות חב"ד (ופרוש חב"ד הוא במילים שלנו - שכל) מקומו של השכל הוא עוד יותר בולט. ולמעשה, קיים כמעט זיהוי מוחלט של השכל עם הטוב. מלחמת הטוב והרע בנפשו של האדם מצטיירת בספרי חב"ד ומתפרשת בהם כמלחמת

קוראת הבעיה גם - לחיות אותה, לברר אותה בצורות החיים, בניסיונות של חיים.



נקודת יסוד
אחת היא - שהשכליות
צריכה לשמש
כמקשרת את
היהדות והחיים.
בכלל, החיים בעולם
מכוונים תמיד
על ידי היסוד השכלי,
היי המעשה על כל
גזוניהם הנם
בעיקר
חיים שכליים



יותר מלחשוב על הבעיה יש לחשוב את הבעיה. אולם כאן ננסה לעיין בחלק קטן של השאלה, שהנו למרות זאת חלק יסודי - על מקומו של היסוד השכלי בחיי הנפש הדתיים (וכאן נבין את ה"דתיות" במובן המצומצם והמוגבל ביותר שלה - ולא כפי שצריך למשל את היהדות, כדרך החופה ומקיפה את כל החיים)

השכליות - כקשר אל החיים

נקודת יסוד אחת היא - שהשכליות צריכה לשמש כמקשרת את היהדות והחיים. בכלל, החיים בעולם מכוונים תמיד על ידי היסוד השכלי, חיי המעשה על כל גווניהם הנם בעיקר חיים שכליים; נימוקים שכליים ומחשבה הגיונית הם האופייניים לחיי המעשה הרגילים. יותר מזה - האדם בימינו הוא הרבה יותר שכלי פועל במחשבתו הגלויה יותר מכל יסוד אחר - הכרתו המודעת של בן דורנו היא בעיקרה ובמהותה הכרה שכלית. (העובדה שהוכחה פעמים כה רבות בזמנים האחרונים, על כוחו של היסוד האירציונלי בנפש האדם המודרני, אינה מהווה מעשה לסתור. כי ההכרה המודעת לחוד וכלל נפש האדם לחוד, ומחאת הנפש על ההכרה השכלית מדי יכולה להתבטא בכמה צורות פרועות).

ומשום כך, כאשר הדתיות הינה בעיקרה רגשית ואי-שכלית הרי נוצר ממילא פער בין חיי המעשה האנושיים הרגילים לבין החיים הדתיים. החיים החילוניים נעשים יותר ויותר מבטאים את הממש, ואילו החיים הדתיים מחווירים ונעשים יותר ויותר חלומיים והזיניים. אין זו עוד תורת חיים אלא רק מין דרישה אל המתים - השתעשעות בהזיות רחוקות.

ולכן, כאשר יותר יוגבר מקומו של היסוד השכלי בחיים הדתיים הרי יודגש ממילא קו הקשר והחיבור של כל תחומי החיים יחד, היהדות לא תישאר אז מבודדת

השכל והרגש; ושלטון השכל על הרגש הוא בעצם נקודת אפיון לחסידות זו.

אולם מצב הדברים השתנה לחלוטין עם תקופת ההשכלה. (מעניין לציין שבחסידות חב"ד קיים המושג 'השכלה' - כמושג מוגדר - וחיובי) ההשכלה גבנית על השכליות (כפי שהיא הבינה אותה), ומאחר שהיהדות של אז לא יכלה להתגונן באמצעים שכליים, הרי ממילא גרם הדבר למעין נסיגה של הדתיות אל התחום ה"בטוח" של הרגש. ההתפתחות בכיוון זה הייתה מהירה מאד, וכמעט בלי שאיש ירגיש בכך נעשתה חלוקה ברורה (אם כי אולי לא מודעת) של שטחי החיים - החיים הממשיים, והעולם כולו, שייכים לתחום השכל, ואילו החיים הדתיים שייכים לחיי הרגש. ההדגשה היהודית המתמדת על הצורך בקשר בין המוח והלב שהיתה מכוונת בעיקרה להשפעת המוח על הלב, צריכה בימינו לשנות את הכיוון ולהיעשות להשפעת הלב על המוח - אם מעוניינים באחדות נפשית ודתית.

אולם, הדגשת יסוד ההרגשה והאמונה על חשבון המחשבה הדתית, היא לעולם מסוכנת ובלתי יציבה, ובפרט מרובה סכנתה כשהיא נעשית רק בחלק אחד של החיים ודווקא בחלקם הדתי. וכל עוד אין ניתן ליסוד השכלי המקום המתאים בחיים הדתיים צפויה לדתיות (לאו דווקא לדתיים) סכנה של חוסר התקדמות ואפילו התנוונות.



בפינה רחוקה אלא תהא באותה רמה של אמיתיות וממשיות כמו כל גילויי החיים האחרים.

השכליות כמכשיר ביקורת

לא רק כמכשיר קשר עם העולם חשובה הרגשת היסוד השכלי אלא גם למען הדתיות עצמה. אם הדתיות מבוססת על אמונה ורגש בלבד הרי אין מנוס מהיווצרותם של גידולי פרע שונים. בראשונה מתגלה, עם היעדר כח מחשבה דתי, חוסר הבחנה. ההבחנה בין יסוד ומשנה, בין עיקר וטפל נעלמת לחלוטין (כידוע שאם אין דעת אין גם הבדלה) והכל נעשה מין משטח שטחי מאד ללא אופי. (כי למרות ההזהרה שלא לזלזל במצוות קלות, ולכבד את הקלות כחמורות, הרי בכל אופן יש מצות מדורגות וסוגים שונים - ויש צורך לא פעם לדעת איזו מהם עדיפה - ולא רק בעניין מצוות מעשיות בלבד).

וברור שאין זה שלב אחרון, לאחר שהכל נעשה כמישור יתכן מאד (וכן קורה לרוב) שהעיקר מתמעט והולך, והטפל נעשה לעיקר גדול - סימן ראשון להתנוונות פנימית.

וכלל הוא - כאשר אין כל יסוד של שכליות בביקורת הרי לא נשאר כל מעצור להתפרצות פרועה ומוזרה של הרגש - מאחר שהרגש הוא מעיקרו

וממהותו חסר מעצורים ופועל בצורה בלתי נהירה לנו הרי עלולות לצאת מהתמכרות לכוח זה כל מיני מפלצות רעיוניות. לא רק שטבעי שיצמחו ויסתעפו כל סוגי האמונות התפלות (ואמונות תפלות אינן כלל חדגוניות, להפך, רבות הן האמונות התפלות, הנראות שכליות ביותר, מבוססות ובהירות) ולא זו בלבד שנוצרים מיני גידולים מיותרים אלא מאחר שאין הם מעוכבים ואין עליהם כל ביקורת שכלית יכולים הם לפנות ולהתפתח בצורה כזו שהם פועלים כנגד יסודותיה ועיקריה של האמונה.

ברור שהביקורת השכלית אין פירושה ואין משמעה להשוות למשל את המחשבה הדתית עם הפילוסופיה השלטת באותו זמן (ודבר זה נעשה לא פעם, והתוצאות לא תמיד היו חיוביות) או עם האמונות והדעות של הרחוב. ביקורת שכלית היא בעמידה על יסודותיה של היהדות, בניסיון להבינם בצורה שלמה יותר. ובפיתוחם מתוך עצמם. אלא שלא כמו בהתפתחות רגשית, הביקורת הזו משתמשת באמצעים שכליים, ובמחשבה במקום הרגשה, בבנייה. וכל עוד קיימת ביקורת שכלית כזו לא תבוא השוואה שטחית של כל הדברים, ויהא סולם דרגות קבוע, אמונות תפלות לא יהא להן מקום להתפתח, כל שכן להתפתח התפתחות שלילית.

להתקדם ככל האפשר לקראת מעמד
גבוה יותר (לא פוליטי דווקא, אלא מעמד
נפשי ורוחני).

כל עוד אין הבנה (כלומר, הבנה
המבוססת על המחשבה) על מה שקורא
בעולם, על כל המאורעות ההיסטוריים
שעברו, ועל מציאת דרך - במחשבה
ובפעולה - בהווה. ולזה אי אפשר להגיע
בשום אופן על ידי הרגשות בלבד, להפך,
אופן זה של מחשבה המבוסס כולו על
דחפים בני הרגע ועל פרכוסים נואשים,
מסבך את המצב בלי לסייע לכל פתרון.

בהעדר מחשבה דתית נשאר היחס
כמעט לכל המאורעות בעולם ובתרבות
תלוי בהתפרצויות מקריות בלתי ברורות
וחסרות ביסוס. אין כל קו ודרך, וזה מוביל
לתעייה ודריכה במקום אחד. מחשבה
בלבד, שיש לה בסיס ושאפשר לעקוב
אחריה ולברר את מהותה ויסודותיה
(כשם שקיים הדבר בתוך משא ומתן
הלכתי) יכולה להתוות דרך מסוימת
ולכוון את החיים הדתיים - מכל צדדיהם
הממשיים והרוחניים לכיוון מעולה יותר.

כשאדם מאמין בלי שום דעת, אפשר לו
ליפול מהאמונה, אבל כשאדם מאמין עם
דעת אי אפשר לו ליפול כלל מהאמונה.
(ר' נחמן מברסלב)



יהדות

**אינה סתם אמונה
מופשטת ערטילאית
שאין לה קשר עם
המציאות. היות היהדות
תורת חיים משמעה
שהיא צריכה לכוון את
החיים, להדריך אנשים
להתקדם ככל
האפשר לקראת
מעמד
גבוה יותר**



השכליות כאמצעי כיוון

נקודה שלישית שבה מורגשת חשיבותה
ונחיצותה של השכליות היא בנתינת כיוון
ומציאת דרך התקדמות עבור היהדות.
יהדות אינה סתם אמונה מופשטת
ערטילאית שאין לה קשר עם המציאות.
היות היהדות תורת חיים משמעה שהיא
צריכה לכוון את החיים, להדריך אנשים

המשפיעים החב"דים מאמר מוקדם של הרב

להיווצרותו של תפקיד זה בין חסידי חב"ד דווקא יש סיבות אחדות. בראשונה ברור כי המבנה הארגוני בחב"ד מתחילה היה משוכלל הרבה יותר משאר בין שאר החסידים ו"השלטון המרכזי" מצד הרבי היה תמיד הדוק יותר ובעל ידיעות מרובות על המתרחש בין החסידים - ומאידך בהקפדה על דרכי חייהם ונוהגיהם (רמז לשיטה זו אפשר למצוא כבר בספר התניא. עיין באגרת הקודש אגרת ראשונה פסקה אחרונה). סיבה אחרת לדבר מקורה באופי הלימודי-עיוני של שיטת חב"ד. מאחר שהחסידות איננה רק דבר שבהרגשת הלב אלא גם קניין מסוים של ידיעות והבנה, יש אפשרות להעביר את הידיעות הללו - ותפקיד המשפיע היה לדאוג לכך. ומלבד זאת השיטה החב"דית להשפיע מגיל צעיר יחסית על אנשים צעירים, ולא להניח את החסידות לזקנים בלבד, גרמה אף היא ליצירת תפקיד המשפיעים.

אולם למרות ריבוי המשפיעים, גרם המבנה המיוחד של חסידות חב"ד שמשפיעים אלה לא הפכו להיות במשך הזמן "רביים" בפני עצמם. השיטה

מיוחדת היא חסידות חב"ד בין שאר פלגי החסידות וזרמיה, בכמה וכמה תכונות, נוהגים ודרכי חיים. בין הדברים שגתייחדו לחסידות חב"ד תופסים מקום בולט ה"משפיעים". המשפיעים החב"דים אינם חסידים סתם אשר בדרך אגב וממילא משפיעים על שאר החסידים. משפיעי חב"ד הם חסידים **הממונים** על ידי הרבי לתפקיד זה. והתפקיד יסודו בהכשרת צעירי החסידים לחסידות, בהשגחה על לימוד החסידות (או בהוראת לימודי החסידות) ובהשפעה מתמדת על כלל החסידים שבמקום מסוים. במסיבות החסידים (ה"תוועדיות" "פארברענגענס") יושב המשפיע בראש, והוא המוכיח את החסידים, מספר סיפורי חסידים ומכוון את מהלך המסיבה. בכל ישיבה חב"דית מצוי המשפיע, שהוא נושא תפקיד מיוחד (נוסף על ראש הישיבה והמשגיח המצויים בכל שאר הישיבות) והוא האחראי לחינוך הצעירים בחסידות, ולאישיותם בכלל. ואכן - בדרך כלל המשפיע בישיבה הוא הוא הדמות המרכזית בישיבה, ודמותו קובעת את אופייה.

עלבון בבחינת "את אשר יאהב יוכיח", ולא תמיד הביטויים הם בלשון נקייה.

אולם בכל עת המשפיע הוא הדמות המכוונת, באורחות חייו והתנהגותו כמו בדבריו, והחסידים בכל מקום טבועים במידה רבה בדמותו של המשפיע שגידלם וחינכם.

בשל האופי המיוחד של תפקיד המשפיע לא נשאר זכרון לרובם. אנשים אלה שעיצבו וגידלו לעתים אלפי תלמידים והשפיעו השפעה עצומה על בני דורם, לפעמים לא נשאר אלא זכרון שמם בלבד. אכן, האדמו"ר הקודם מליובאוויץ' כ"ק ר' יוסף יצחק צוק"ל הרבה בסיפורי מעשיות, וסיפר גם הרבה על המשפיעים בדורו ולפניו. אך נושא זה לא נגעו בו עדיין אף בחלקו הקטן, וראוי היה לשמור את זכרם של המשפיעים ולרשום, במידה שעדיין זכורים הדברים, את דבריהם ואמרות החוכמה שלהם. וייתכן שניתן היה עוד לאסוף חומר כדי לשחזר כמה וכמה דמויות מופלאות של העבר.

הסיפורים והמימרות המובאים להלן, שנאמרו על ידי משפיעים שונים בעבר ובהווה, כמדומה שעדיין לא נרשמו בשום מקום (גם לא בפרסומים חב"דיים פנימיים), ואף שגלקטו בדרך מקרה יכולים הם לשמש ברבגוניותם מעין רמז לאישים הללו לדרכי דיבורם והשפעתם, ולנוסח בו היו מביעים את הדברים.

א. ר' דוד צבי חן צ"ל, רבה של צ'רניגוב.

הריכוזית בהנהגת חסידי חב"ד הייתה והינה כה קיצונית עד שמשפיע קשור קשר הדוק ואמיץ לרבי, ואין הוא יוצר יצירות חדשות כי אם רק מטעים ומבאר את דברי נשיאי החסידות לדורותיהם (רק למשפיעים מעטים, ולחסידים בודדים, התירו ראשי חב"ד לומר דברים מיוחדים מעצמם בשטח החסידות - אך לא בחידושי תורה - ביניהם בולט המשפיע המפורסם ר' הלל מפאריץ' שכתב ספרים אחדים).

בשל הגבלות אלה אין המשפיע אומר דברי חסידות מקוריים בנוסח חב"ד, אין הוא דורש דרשות עצמיות. והחסידים עצמם מביטים בעין רעה על מי שמכניס את רעיונותיו המיוחדים אפילו בדרך של פרשנות והטעמה. המשפיע נשאר משום כך קודם כל: מפרש, הוא מפרש ומסביר את ספרי החסידות, נוסף לזה הוא השומר את אוצרות הסיפורים החסידיים ומספרם בכל עת כאמצעי השפעה מיוחד (בעוד שכמה וכמה אדמו"רי חב"ד היו שכמעט לא ספרו סיפורי חסידים מחוץ לחוג המשפחתי המצומצם). ובנוסף לכך דואג המשפיע לחינוך הפרטים השונים - וכאן הוא מחדש. בין שהוא ממציא דברי משלים להסברת ולהבהרת רעיונות, בין שהוא מחדש וטובע פתגמים חדשים, בין שהוא עוקץ ופוגע בחסרונותיהם של יחידים ואפילו קהל שלם. כי העקיצה החרפה (אף כי תמיד בנסיון שלא לערב בה כל נימה אישית ולעשות אותה מתוך אהבה) היא אופן ביטוי חב"די מיוחד. לפעמים מגיעה החרפות הזו עד כדי



2. ר' דוד צבי, המכונה והנערץ עד היום שבקרב חסידי חב"ד בתור 'הרד"צ', היה אחד החסידים והמשפיעים הבולטים לפני שני דורות. מוצאו ממשפחה רבת ייחוס, למדנית, שהייתה קשורה בחסידות חב"ד במשך דורות (אביו ר' פרץ חן היה מחסידיו הגדולים של ה"צמח צדק", ושמו נזכר בין המסכמים על הוצאת "ליקוטי תורה"). לרד"צ היה מעמד מיוחד בין החסידים, והוא היה מן הבודדים שהרבי התיר להם לומר תורה מעצמם (כתביו בחסידות לא נדפסו, אולם כתבי היד מצויים אצל הרבי מלובביץ' שליט"א [צ"ל]). רבים הם הסיפורים שמספרים בשבחו, ואין מקומם כאן. מונוגרפיה יפה מאוד (אך לא כדרך תיאור ביוגרפי שלם) כתב עליו בנו הרב אברהם חן ז"ל, בספר קטן שהכין בכמעין הספד עליו - "למנחמי".

1.

מספרים עליו לאחר שלא היה במשך שנים רבות בלובביץ', בא לבסוף אל הרבי. כבר אז היה מגדולי החסידים ומכובד מאוד. בכל זאת כאשר ישבו לשולחן העז חסיד אחד פנים כנגדו, וקרא לו בכינוי גנאי. החסידים האחרים ניגשו אל החצוף ועמדו "לקרעו כדג". אולם הרד"צ עיכב בעדם ואמר: הניחו לו, הניחו לו, הרי הוא ממש החייני בדבריו. תארו לעצמכם, יושב אני בעירי והולך ומעלה עובש של גאווה במשך יותר מעשר שנים, והנה בא זה ומוריד מעליי את כל העובש הזה. יישר כוחו!

כאשר בא בסוף ימיו לארץ ישראל (הוא היה בארץ כתשעה חודשים, ונפטר בירושלים, ויש גם סיפורים על פטירתו), לא נשאו בעיניו חן מנהגי חסידי חב"ד בארץ. אמנם החסידים בארץ עסקו בלימוד תורת החסידות (שהוא בחינת 'חב"ד', הראש, בחסידות), והיו מקיימים מצוות מעשיות בהידור (בטרמינולוגיה החב"דית: בחינת 'נה"י', דרגת הסוף), אולם הוא ראה והתריע על חסרון הרגשה אמיתית של אהבה ויראה ('חג"ת', האמצע). ואילו החסידים בארץ התנצלו ואמרו שמאחר שגם הראש וגם הסוף בסדר, הרי הכל הולך אחרי הרוב, וממילא יכולים הם להחשב כחסידים ראויים. על כך השיב להם בסיפור: מעשה במלמד אחד שהלך לקנות עז. כדרך המלמדים היה בטלן, ומנין לו לדעת בסימניה של עז מובחרת ומשובחת? הלך למומחים ומסרו לו שלושה סימנים: עז משובחת - זקנה מגודל, עטיניה ארוכים, וזנבה קצר. כשהגיע המלמד לשוק הכירו כבר המוכרים מה טיבו, עמדו והציעו לו תיש. בדק המלמד בסימנים: בדק בראש, והיה הזקן מגודל; בדק בסוף, והזנב היה באמת קצר. אלא ביחס לסימן האמצעי, אמר המלמד לעצמו: הרי קיימא לן שהכל הולך אחר הרוב, ומאחר שרוב הסימנים כראוי, מן הסתם עז משובחת היא זו - והביא לביתו את התיש... ואף אתם כך, אמר הרד"צ: אכן הסימן בראש, והסימן בסוף הוא בסדר גם אצלכם, אלא שאף על פי כן זהו תיש ולא עז, וחלב לא ייתן.

מכולם. והוא לשון המשנה "כתר שם טוב עולה על גביהן".

בפירוש המשנה (אבות ד,ג): "שלושה

4.

הוא היה אומר: שתי תמיהות גדולות היו לי בענייני חסידות וקבלה. ראשית כל, ידוע כי בחסידות מפרשים את המילים "שמע ישראל" מלשון "וישמע שאל את העם", כלומר: התאסף ישראל, אסוף את עצמותך. והרי רבה התמיהה, משום מה לא יפרשו הפסוק כצורתו, 'שמע' ממש? תמיהה אחרת ביחס לעניין גלגלים. כתוב בספר הגלגולים שהמחוצף מתגלגל בכלב ושנואף מתגלגל בחמור. ובכן, ברור המצב ביחס לאדם שעבר רק עבירה אחת. אולם מה יקרה כשאדם הוא גם מחוצף וגם שנואף, מה יהא דינו? אלא יש לתרץ כך: שלא כל הנשמה כולה מתגלגלת, אלא רק אותו חלק בנפש, אותו ניצוץ שבו חטא האדם, וניצוץ זה מתגלגל בכלב או בחמור וכו'. וממילא מובן שאם כך הוא, אין גלגול זה חייב לקרות דווקא לאחר שימות האדם, יכול להיות שניצוץ הנפש יתגלגל בבהמה או חיה טמאה גם כשאדם עדיין חי. ועל ידי כך נבין גם את התמיהה השנייה: איך אפשר לומר לו לאדם "שמע ישראל" כפשוטו, הכיצד יכול הוא לשמוע, כאשר חלק אחד מנשמתו מגולגל בשעה זו בכלב, השני בחזיר וכו'? אלא מה, צריך האדם מקודם לקיים את הפסוק כפירוש החסידים: התאסף ישראל, לקבץ את כל ניצוצות נפשו מכל המקומות שנפלו בהם, ואז לאחר שהתאסף האדם ונעשה



**על פי האמת כתר
שם טוב הוא הקטן
שבכתרים, שהרי אין
לו אף אחת מן המידות
המעולות שבשאר,
אולם הכתר הזה מטפס
ועולה, מטפס ומתעלה,
עד שהוא מגיע להיות
למעלה מכולם. והוא
לשון המשנה
"כתר שם טוב
עולה על גביהן".**



כתרים הם, כתר תורה כתר כהונה וכתר מלכות, וכתר שם טוב עולה על גביהן" היה אומר: על פי האמת כתר שם טוב הוא הקטן שבכתרים, שהרי אין לו אף אחת מן המידות המעולות שבשאר, אולם הכתר הזה מטפס ועולה, מטפס ומתעלה, עד שהוא מגיע להיות למעלה

ותפילה - בלא (אין להם), דחילו ורחימו
- לא, אלא מה: "פרחא לעילא", הוא
כביכול פורח במרום ו"תופש מלאכים".



מלכד הנטייה
החסידיה הכללית של
'ביטול היש' המתבטאת
בסיפור קצר זה הרי
יש כאן מחאה נוספת
ומיוחדת של האיש
המיוחד הזה כנגד תארי
כבוד וכל נוסחאות
ה"טכס" השונות של
כיבודים ומכובדים



משפיעים בדורנו

ג. הרב ש.ב.¹ משפיע בישיבה.

אוצר בלום של סיפורים מדורות ואמרי
חוכמה מחודשים. אישיות בולטת גם
בלמדנות וגם בחריפות חסידית מיוחדת.

1 שמותיהם של אנשים החיים עמנו סומנו בראשי
תיבות.

שוב אדם שלם, רק אז אפשר לומר לו
כפשוטו "שמע ישראל" - הקשב ישראל.

ב. ר' אלתר שמחוביץ' זצ"ל.

הוא היה משפיע בישיבת "תורת אמת"
שבירושלים, לפני שנים. ימי היותו משפיע
היו תקופת זוהר לחסידות בישיבה זו,
ורבים הם תלמידיו ומושפעי החיים כיום.
היה מרבה לעתים בדברי תוכחה ועקיצה
לאלה שלא נהגו כראוי, והרי שניים מהם.

5.

יום אחד פנה לאחד מבחורי הישיבה
שהיה מפורסם כ"קל" ואמר לו: אם רק
היית אתה מתנהג כהוגן הרי היית משלים
את הכוונה (הביטוי להשלים את הכוונה
יש לו משמעות גבוהה מאוד בין חסידי
חב"ד, וכוונתו: להיות שלום וראוי כפי
כוונת ה' ורצונו מאיתנו). תמה הבחור
ואמר: ומשום מה אני דווקא? ענה ר'
אלתר: מצאנו במדרש "נתאוה הקב"ה
להיות לו דירה בתחתונים", ואני אינני
מכיר מישהו שיהא יותר תחתון מאשר
אתה...

6.

על סוג מסויים של חסידים שלא היה
תוכם כברם היה נוהג לומר: בתניא (והוא
מהזוהר) כתוב "תורה ותפילה בלא דחילו
ורחימו לא פרחא לעילא" (=תורה ותפילה
בלא יראה ואהבה אינה עולה למרום).
ועל אלה יש לקרוא פסוק זה כך: תורה

רבים הדברים המסופרים עליו כבר כעת. והרי כמה מביטוייו וסיפוריו.

7.

מהו מקור הנוהג לומר בסעודת שמחה של אירוסין וכדומה: "לחיים מחותן!" מפני מה אין קוראים לו בשמו - "לחיים ר' פלוני"? וההסבר הוא בסיפור מעשה. מעשה שהיה ביער. וביער כביישוב דרגות למעלה מדרגות, וראש היער, המלך הוא האריה. נו, הגיעה עונת השידוכין לבנו של האריה. ועל פי הכלל בגמרא "נחות דרגא וסב איתתא" (=רד דרגה ושא אישה. כלומר: למטה מדרגתך) מצא לו מחותן את הזאב, והייתה שמחה רבה. וכשהגיעו לשתות "לחיים" ברכו זה את זה כנהוג, "לחיים ר' אריה!" "לחיים ר' זאב!". כשהגיע זמן הזאב להשיא את בנו מצא לו שידוך נאה בצבי. וכשהגיע לשתיה ברכו זה את זה: "לחיים ר' זאב!" "לחיים ר' צבי!". והצבי השיא את בנו לשועל, ושוב באותו אופן: "לחיים ר' צבי!" "לחיים ר' שועל!". אולם כשנצרך השועל להשיא את בנו, והיה צריך לקיים "נחות דרגא", לא מצא אלא את הכלב. נשדכו זה בזה, וכשהגיעו לשתיה הייתה הברכה "לחיים ר' שועל". אבל השועל התקשה לענות על כך, וכי מה פנים יש לברכה "לחיים ר' כלב"? הרי אין לכך כל טעם. ועל כן מצא לו דרך נאה לעקוף, ואמר: "לחיים מחותן!" והוא מקור המנהג לומר בלשון זו.

מלבד הנטייה החסידית הכללית של 'ביטול היש' המתבטאת בסיפור קצר זה

(אשר בצורה אופיינית סופר על ידי הרב הנ"ל במשתה אירוסין), הרי יש כאן מחאה נוספת ומיוחדת של האיש המיוחד הזה כנגד תארי כבוד וכל נוסחאות ה"טכס" השונות של כיבודים ומכובדים הבולטות כל כך במסיבות חגיגות שכאלה.

8.

סיפר ר' ש.ב.: מעשה היה בחתן אחד שהיה ממש 'רשכב"ג' (רבן של כל בני הגולה. כמובן הכינוי הוא באירוניה). כמעט מאותו סוג של חתנים שצריך להקריא להם את "הרי את". וכאשר אומר לו הרב: "זאג לי!" (כדי שלא יאמר הרב עצמו את נוסח הקידושין) הרי חתן כזה חוזר ואומר "זאג לי". מכל מקום מעשה בחתן שכזה שלאחר אמירות הווידוי ניגש אל הרב ופנה אליו בשאלה: ר', אמרתי בווידוי "על חטא שחטאתי בגילוי עריות", אינני מבין זאת, וכי איזה אריות הגלית ומה עניין גלוי אריות לכאן? ראה הרב והבין מי העומד לפניו והסביר לו: בני, שנינו בגמרא שמוטב שיילך אדם אחרי ארי ולא אחרי אישה. הרי שצריך אדם לשים ארי כמחיצה בינו לבין אישה. ואילו אתה - אתה הגלית את הארי הזה, והוא על חטא גלוי אריות.

9.

רגיל בפיו ביטוי זה: אסור להיות למדן! אמנם, לדעת בבלי וירושלמי ופוסקים, זה איננו למדן, זהו פשוט אוויר לנשימה... אבל למדן אסור להיות!



מימרא אופיינית זו מכוונת כמובן כנגד הלמדנות המקצועית, המתגדרת בעצמה והיא מחאתם של חסידים כנגדה. צריך לדעת "בבלי וירושלמי ופוסקים" אבל לא להיות "למדן".

ד. אחרים

10.

ר' מ.ו. בישיבה, דרש: אומרים בתפילת הטל "לחיים ולא למוות", מה פירוש "למוות"? שהרי במסכת נדרים מבואר כי לחולין, משמעו: לא חולין וכיוצא בזה. ואם למוות פירושו - לא-מוות. ואם כן מה אפוא פירושה של הברכה "לא לא מוות?" הרי קללה היא זו! אלא שצריך להבין זאת כך: ידוע שאנשים שונים לוקים בשטף דם במוח, ולפעמים גורע הדבר כדי כך שאין עוד החולה חש מאומה, איננו זז, איננו מדבר, איננו רואה, בקושי מצליחים איכשהו להחיות אותו בזריקות. והנה על אדם כזה קשה לומר שהוא חי, אולם הוא גם איננו מת. ולמצב זה צריך לקרוא "לא-מוות" (אך גם לא חיים), וזה יהא פירוש תפילת הטל: לחיים, שיהיו החיים שלמים ומלאים ושלא יהיו אך "לא-מוות".

11.

אמר אחד המשפיעים על אדם אחד. ניחא אומרים אתם שהוא מלא במידות טובות, אך הלא יש בו "ישות" (והוא ביטוי חב"די המבטא את העבודה שאדם מרגיש את

עצמו כמציאות לעצמו בלי לדעת את הצורך לבטל עצמו). אמרו לו: ומה ערך יש למשהו של "ישות" מול שאר מידותיו הטובות? ענה להם, דבר שאתם אומרים, למה הדבר דומה, לאדם אחד ששידכו לו נערה. והיה השדכן מרבה בשבחה: היא יפה, אף יראת שמיים, צנועה וחסודה, משכילה ומלומדת ובת אבות, ועוד ועוד שבחים. אלא אמר השדכן יש לה איזה חסרון קטן, היא... היא קצת מעוברת... רק משהו של עובר משהו שבמשהו...

12.

אמר ר' א.ד. (מ.): מעשה באדם אחד שהלך בדרך, והגיע לפרשת דרכים, ולא היה בטוח באיזו דרך עליו ללכת. והנה נושא הוא את עינו ורואה שלט המצביע על הדרך. חושב אותו אדם בלבד: וכי אני האדם אשים לב לשלט של עץ, מה ומיהו השלט הזה שאני אשמע בקולו, אלך אני בדרך האחרת דווקא. אומר לו השלט לאותו אדם: אכן, אני רק שלט של עץ אך דע לך, אותי שם כאן אדם, ואותו אדם שנעצני כאן הוא יודע את הדרך. בקולו, לא בקולי הוא שאתה צריך לשמוע.

וסיים ר' א.מ.: סבורים אתם שאינני גדול מכם, שאינכם צריכים לשמוע בקולי. ניחא. אולם זכרו: הרבי הוא שהציב שלט עץ שכמוני כאן, הרבי הוא שהציבני ואמר לי מה לומר, להצביע ולהראות: זו היא הדרך.



שפע רב'

גיליון חודשי מתורתו של

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

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

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

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

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

לתרומה עבור הגיליון
(תרומה מומלצת 4 ש"ח)



לקבלת גיליון
דיגיטלי חודשי



תקוע



תלמידי הרב שטיינזלץ

מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

