

קונטרס

# מה חסידות מלמדת

ביאור יסודות תורת הבעש"ט  
על-פי ספר תניא קדישא



מאת הגאון החסיד  
הרב יואל בהן

— מתורגם ללשון הקודש —

## מפתח

- פרק א: מה חסידות מלמדת? ..... סז
- פרק ב: מאבק פנימי תמידי ..... עב
- פרק ג: ירידה לצורך עלי' ..... עט
- פרק ד: דירה בתחתונים ..... פה
- פרק ה: מציאות העולם היא אלוקות. .... פט
- פרק ו: אחדות השם ..... צב
- פרק ז: השגחה פרטית ..... צו
- פרק ח: רחמנא לטב עביד ..... ק
- פרק ט: אור וחיות נפשנו ..... קג
- פרק י: זיכוך האדם והעולם ..... קח

## מה חסידות מלמדת?

### - פרק א -

אם מתבוננים בפרקי תולדות-עם-ישראל מן התקופה של הכמה-מאות-שנים האחרונות, ולוקחים בחשבון את מכלול המאורעות, הצרות והתלאות אשר עברו על בני ישורון בתקופה זו, הן בגשם משנאת עשיו ליעקב, והן ברוח על ידי הזרמים השונים אשר בקשו לשלוח יד בחיי התורה והמצוה – קשה לדמיין איך היתה נראית כיום מצב היהדות, לולא התגלות אור שבעת הימים הבעל שם טוב זי"ע, ועמו זריחת אור קרני דרכו בקודש הקדשים, תורת החסידות.

האמור יכול לשמש גם כמענה לאלו המקשים: מדוע תורת החסידות לא נתגלתה מקודם, בדורות עברו, אשר לכאורה היו ראויים יותר לקבל גילוי חלק תמיר זה שבתורה? והתשובה על כך היא: ככל שהחושך מתגבר, זקוקים לאור גדול יותר להאירו; כך גם בחושך ואור רוחניים. ככל שחושך העולם מתעבה, צריכים לאור רוחני נעלה יותר בכדי לחדור אותו.

למען האמת, זהו הסדר בהתגלות התורה בכלל. חז"ל אומרים, שאם לא היו בני ישראל חוטאים בעגל, ולולא שנשתברו לוחות הראשונות, היתה התורה כולה רק חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד; כלומר, בגלל הירידה שנגרמה על ידי חטא העגל ושבירת הלוחות, נזדקקו עם ישראל ליותר אור התורה, ודוקא לכן ניתנה תורה שבכתב בשלימותה, וזכינו גם לתורה שבעל פה. כך הוא הדבר גם במשך כל הדורות. ככל שחלפו השנים, כן ניתוספו חידושים בתורה הקדושה, ונתעצמה אורה, על מנת להקל על החושך הרוחני אשר כָּבַד מדור לדור. ועל כן, בכדי להקל את חשכת הגלות של דורות אלו, הדורות האחרונים לפני ביאת המשיח, כשהחושך כפול

(1) נדרים כב, ב. שמות רבה פמ"ו.

ומכופל, היתה מוכרחת התגלותה של תורת החסידות.

ואכן, זוהי כבר עובדה מוכרת לכל, כי במקרים רבים רק החום וההתלהבות של חסידים, עד למסירות נפש, הצילו את היהדות המאויימת. הפרק "יהדות רוסיה" בעשרות השנים האחרונות הוא אחת ההוכחות הבולטות לכך.

• • •

ברצוננו לעמוד כאן בעיקר על מהותה של החסידות עצמה. מגמתנו איננה לתאר מה פעלה חסידות בהחייאת היהדות בכלל. גם איננו שואפים להסביר או לתאר את החום וההתלהבות שהיו אצל חסידי קמאי, ואשר ישנם אצל חסידי דהעינא, בחיי התורה והמצוה דילהון. קולמוסים רבים כבר נשתברו בניסיון להעלותן עלי גליון. אלא עניינינו בכתובתנו דלקמן הוא, לבאר, עד כמה שניתן במגבלות רשימות בכתב-עת, את תורת החסידות גופא.

כשם שכל שיטה ודרך מורכבת משני מרכיבים, שיטתה ומשנתה הרעיונית של הדרך, והפועל-יוצא ממנה שהוא הצד המעשי, כן הוא גם בחסידות. בשעה שאנו בוחנים בתשומת לב את החמימות, ההתלהבות ומסירת הנפש שהיו וישנם עדיין אצל חסידים עד עצם היום הזה, מתבהר לנו, שהן כתוצאה מלימוד של החסידים את תורת החסידות. לימוד זה הוא הנוטע בהם את דרך הילוכם המיוחדת. הבה אם כן, ננסה לבאר אי אלו יסודות של תורת החסידות.

### הכנה לימות המשיח

אך לפני שאנו יוצאים למסעינו, דרושה הקדמה קצרה:

הסברנו לעיל את הטעם מדוע נתגלתה החסידות בדורות האחרונים, שזהו מפאת התעצמות חושך הגלות, שלכן הוצרך

יותר אור. לפי טעם זה, התגלותה של תורת החסידות בדורות אלו קשורה עם חסרון ושפלות הדורות הללו. ברם, ישנו טעם נוסף לכך שחסידות נתגלתה דוקא עתה, והוא מפני מעלה מיוחדת שהדורות האחרונים נושאים בתוכם.

ואם תאמר, אם הראשונים כמלאכים אנו כבני אדם, והרי מוכח לכל בר בי רב גודל ירידת הדורות? הביאור הוא: אכן, בדרגת בני הדור נופלים אנו מאוד מקדמונינו. אך לאיך, ככל שחולפים הדורות, מתקרבים אנו יותר לתקופת אחרית הימים בביאת משיח צדקינו, והיא היא מעלת דורותינו אלה. וקירבה זו דורשת את ההכנה לביאת המשיח על ידי עבודת החסידות.

ומנלן שתורת החסידות היא ההכנה לזמן הגאולה?

כידוע, הבעל שם טוב זי"ע כותב באחד מאגרותיו הק', שעשה עליית נשמה והיה בהיכלו של משיח, ושם שאל את המשיח: אימתי קאתי מר (מתי משיח יבוא)? ויענהו המשיח: לכשיפוצו מעינותיך חוצה. וכוונת הדברים, שכאשר מעיינות תורת החסידות יתפשטו ויגיעו עד לחוצה, למקומות שהם לעת עתה עדיין רחוקים מלהיות מתאימים עם מה שחסידות מייצגת, אזי תצמח הישועה.

אמנם עדיין דרוש ביאור טעם הדבר, מדוע אכן חסידות היא ההקדמה המתאימה?

נבאר את הדברים, בהקדים הידוע שמשיח ילמד תורה את כל עם ישראל, כולל גם האבות ומשה רבינו ע"ה, למרות שהם למדו כבר את כל התורה כולה. ונשאלת השאלה: מה יגלה להם המשיח? אלא שלתורה יש את פנימיותה ואת חיצוניותה. החלק הגלוי של התורה, על כל הלכותיה ופירושיהן, היא חיצוניותה, ופנימיותה היא החלק הנעלם, רזין דאורייתא.

לדוגמא: ברירא מילתא כי התורה שהנשמות לומדים בגן עדן היא פנימיות התורה, שהרי שם אין את כל הדברים גשמיים שאנו

לומדים איתם תורה בעולם הזה. שם הם לומדים את הרוחניות כפי שהיא מופשטת מן הגשם; הפנימיות של ההלכות שלנו<sup>2</sup>.

והנה, משיח ילמד את עם ישראל פנימיות התורה נעלית יותר מן התורה שנשמות לומדים בגן עדן. וכמו שכל העינים שמשיח יגלה תלויים בעבודת עם ישראל בזמן הגלות, כך מובן שלתורה שמשיח יגלה חייבת להיות איזה הארה ממנה שמתחילה בזמן הגלות, כהכנה אליה. לכן דוקא בדורות האחרונים לפני ביאת המשיח גילה הקב"ה, על ידי הבעש"ט הק' ורבותינו שלאחריו, את תורת החסידות, שהיא מעין פנימיות התורה שיגלה משיח צדקנו. ומדור לדור נתגלתה על ידי רבותינו ז"ע תורת החסידות עוד ועוד, כהקדמה והכנה לפנימיות התורה שמשיח בקרוב יגלה וילמד עמנו.

(אך לאיך מיותר לציין שכל חלקי התורה, גם התורה שמשיח יגלה וילמד, ניתנו במתן תורה, אלא שהפנימיות ניתנה אז באופן נסתר, ומשיח יצטרך לגלותה. וכמובן שהן הן הדברים בתורת החסידות, שבמתן תורה ניתן כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, אלא שזה היה בהעלם, ורבותינו אבות החסידות הוציאוה אל הגלוי).

ויש להעיר, כי מה שנאמר לעיל שהתגלותה של פנימיות התורה על ידי משיח זקוקה להכנה והקדמה, נראה בבירור שאותו הדבר היה במתן תורה בכלל, שהיתה לו הכנה: אברהם אבינו היה הראשון שהחל להאיר את העולם עם אור התורה, ואחריו הפיצוה ששת רועי ישראל: יצחק, יעקב, לוי, קהת, עמרם ומשה (לפני שקיבל התורה). ולמרות שהתורה שהם הפיצו היתה הארה גרידא של עצם התורה שניתנה במתן תורה, עדיין היתה זו הכנה מתאימה. וכן הוא הדבר בפנימיות התורה של משיח, שלמרות שהיא רק מעין תורתו של משיח, להכנה תְּחִשֵּׁב.

(2) למען האמת, דווקא התורה שמלובשת בגשמיות, שאנו לומדים כאן למטה, הנה למרות התלבשותה בגשמיות, יש בה מעלה גבוהה הרבה יותר מהתורה שלומדים בגן עדן, כפי שיבואר א"ה בהזדמנות אחרת.

ומכיון שאנו נמצאים כבר בדור האחרון של ההכנה, ונמצאים כבר בסופה, אם כן תתגלה במהרה זיוה של פנימיות התורה עצמה, שמשיח צדקנו ילמד עמנו בקרוב.

• • •

בתורת החסידות ישנם כמה חלקים: (1) ביאורי פסוקים, מאמרי חז"ל והלכות התורה. (2) ביאורים בעניני ספירות, מלאכים, נשמות ועולמות העליונים. (3) ביאור עבודת האדם ושליחותו בעולם הזה, והבנה מעמיקה מה הפירוש תורה, מה הפירוש מצוה ומה הפירוש יהודי. למרות שמלימוד התורה בכלל משיגים את רוממות וקדושת התורה, המצוות ונשמות ישראל, אך תורת החסידות שופכת אור חדש בענינים אלו, שמייצרת הדרת קודש אחרת לגמרי ליקרותו של בן עם ישראל, מוסיפה התלהבות בקיום התורה ומצוות, ונותנת השקפה מחודשת על העולם ותכליתו.

בפרקים הבאים אי"ה נתעכב בעיקר על החלק השלישי של תורת החסידות.



# מאבק פנימי תמידי

## - פרק ב -

רבו כמו רבו ספרי ומאמרי תורת החסידות, אך את כותל המזרח תופס ספר התניא, שנתחבר בידי כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע. אצל חסידי חב"ד, נחשב התניא קדישא כ'תורה שבכתב' של תורת החסידות. דהיינו, שכמו שבתורה הנגלית, ענינה של התורה שבעל פה הוא לבאר את התורה שבכתב, כך הוא בפנימיות התורה, שתורתה שבעל פה מצויה בשאר ספרי ומאמרי חב"ד, המבארים את עניני התניא.

ואגב, זיקתו של התניא לתורה שבכתב רמוזה גם בזה שבתניא ישנם חמישים ושלושה פרקים, כנגד חמישים ושלוש פרשיות תורתנו הקדושה.

ובכן, מעצמו מובן, שכשאנו חפצים לגשת לשוחח אודות האור כי טוב, מהותה של תורת החסידות, צריכים אנו ראשית כל להתעכב על ספר התניא.

ויש להעיר אגב אורחא כי השם המדויק של הספר, שניתן לו על ידי המחבר הקדוש עצמו, הוא "ספר של בינונים"<sup>3</sup>, כי כל תוכנו של הספר הוא לבאר מהו "בינוני" ואיך כל יהודי יכול להגיע למדרגה זו. אך אנו מכנים את הספר בשם תניא, על שם התיבה הפותחת את הספר, שהיא "תניא".

ובזה החילוננו בעזה"ת;

---

(3) כ"ק אדמו"ר שליט"א [ז"ע] סיפר, שאדמו"ר הזקן חיבר גם ספר בשם "ספר של צדיקים", אך הספר נשרף בשריפה "באותה שעה שנסתלק הסבא משפאלע".



### מהו "בינוני"?

שלשה סוגי יהודים איתנהו: צדיק, בינוני ורשע. וכמרומו בהתיבה "צבור", שהיא ראשי תיבות צדיקים בינונים ורשעים, כי הצבור של בני ישראל מורכב משלשת הסוגים האלו. הפשט הפשוט בחלוקי הדרגות הללו הוא, שצדיק הוא מי שבידו מצות רבות יותר מעוונות; הרשע הוא בעל עבירות יותר ממצות; ובינוני הוא מי שמנין מצותיו ועוונותיו שקולים.

אך אין זה אלא הפשט לפום ריהטא. בתניא מבואר, שיהודי העובר עבירות, למרות שיש בידו הרבה יותר מצות, לא רק שאינו צדיק, אלא גם לבינוני לא יִחַשֵׁב. שמו המדוייק הוא: רשע.

הוכחות מרובות מובאות על כך בספר התניא. אחת מהן: הגמרא מספרת שרבה, שהיה מגדולי האמוראים, העיד על עצמו שהוא בינוני. הגמרא מספרת שרבה לא פסיק פומיה מגירסי', היינו שלא הפסיק ללמוד תורה אף לא לרגע. וכשהגיעה שעת פטירתו מן העולם לא יכל מלאך המות לגשת אליו מחמת קדושת תורתו, והמלאך נזקק לעשות תחבולות שונות על מנת ליטול את נשמתו. ולמרות כל גדלותו, החשיב רבה את עצמו לבינוני.

הרי לנו הוכחה מנצחת שבינוני אינו אדם עם חצי מצות וחצי עבירות, שהרי אם לבינוני יש עבירות כה רבות – איך יכל רבה לטעות כל כך להחשיב את עצמו לבינוני? ובכן על כרחינו נאמר שלבינוני אין עבירות כלל, אפילו לא חטאים זעירים.

מהו אם כן ההבדל בין בינוני וצדיק?

ההבדל הוא פנימי. לא שהבנוני מתנהג בפועל בשונה מהצדיק, ולא שהצדיק הוא יותר מדקדק במצוות מאשר הבינוני, שהרי אם ההבדל ביניהם היה במעשיהם בפועל, אין שייך לטעות בזה, שהרי כל אדם יודע את הנהגותיו, וממילא רבה – שבאמת איש צדיק היה

– לא היה טועה בזה. אלא ודאי שהחילוק בין הבינוני לצדיק הוא בענין פנימיותו של האדם, שקשה להכיר בו מחמת דקותו, ולכן יכל רבה לטעות שהוא בינוני.

### שתי נפשות - מהות אחת

איה אם כן מונח ההבדל בין הבינוני והצדיק?

כותב רבינו הזקן בתניא, שלכל יהודי ישנן שתי נפשות: נפש האלקית, ונפש הבהמית – מלשון בהמה, שזוהי נפש נמוכה.

(ויש להעיר כי יתרונו של היהודי על הנכרי, להבדיל, הוא בשתי הנפשות: בנפש האלקית ההבדל פשוט, שהרי באינו-יהודי היא בכלל איננה. אך גם בנפשו הבהמית, זו שישנה גם לנכרי, הבדל גדול ביניהן, זו שאצל האינו-יהודי נחותה הרבה יותר. משום שלנפש הבהמית של היהודי ישנו גם חלק טוב השייך לקדושה; לעומת זאת נפשו זו של האינו-יהודי ריקה היא לגמרי מטוב).

והנה, שתי הנפשות פועלת ומתבטאת על ידי כוחות שונים: הכוחות להבין, לאהוב, לשנוא, להתאוות ולהנות. מהו אם כן ההבדל בין הכוחות של הנפש האלקית לזו של הבהמית?

הכוחות של נפש האלקית פועלים בכיוון של קדושה, אלוקות: השכל מונח בענינים אלוקיים, בתורה ובהשגת אלוקות, והמידות ספוגות באהבת השם, התורה וישראל, ביראת שמים ובשמחה של מצוה.

לא כן הכוחות של נפש הבהמית, הם מונחים רק בדברים נחותים, ארציים: לאכול, לשתות, לישון ושאר התאוות הגופניות. לכן מוכתרת נפש זו בשם 'בהמית' – כבהמה, שכל מהותה תפוסה בצרכיה הגופניים.

אמנם, יש לחלק בין נפש-הבהמית של האדם שיש לה גם שכל,

לעומת הבהמה שלה חסרה תכונה זו של הבנה והיא נשלטת לגמרי על ידי רגשות המידות: התאוה, השנאה, הפחד. אך מצד שני, כשמדובר בנפש הבהמית, אזי גם בזו של האדם, הרי השכל שבה נגרר באופן טבעי אחרי דברים השייכים לעולמם של המידות; המוח משמש כאמצעי לפתח את המידות הגסות של נפש הבהמית, איך להשיג את מה שהלב חומד ואיך להצדיקו. זאת אומרת, שהמידות של הנפש הבהמית מושלים גם בשכל שלה, והוא רק כמשמש להן. ובכן, מבחינה זו, נפש הבהמית דומה לגמרי לבהמה.

במילים אחרות, נפש הבהמית יש לה גם איזה ענין של הבנה, כמו שנאמר: "ידע שור קונוה וחמור אבוס בעליו". אבל הבנה מועטה זו כולה "משמשת את האמצעי". אשר לכן, כאשר השכל הגדול של נפש הבהמית מונח בענינים גופניים גרידא, חסרה לו העליונות והעדינות הבסיסיים אשר יבדילו אותו מהבהמה.

### כוחות ולבושים

והנה, הן הכוחות של נפש האלקית והן הכוחות של נפש הבהמית, נחלקים לשני סוגים: כוחות ולבושים.

לסוג הראשון, כוחות, ישנם את שלשת חלקי השכל: חכמה, בינה, דעת, ואת שבעת מחלקות רגשי הלב, שהם המידות: חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד ומלכות. סך הכל עשר כוחות הנפש.

בסוג השני, לבושים, נכללות שלש תכונות: מחשבה, דיבור ומעשה.

ההפרש בין שני הסוגים הללו הוא פשוט. הכוחות יש להם קשר הרבה יותר הדוק עם הנפש, מאשר הלבושים. נתפוס לדוגמה את הכוחות של אהבה (חסד) ושנאה (גבורה). לאהוב או לשנוא דבר מסויים, זהו רגש החקוק עמוק בלב, עד שזה נהיה חלק ממהות

האדם. תדע: שכן כשאדם חפץ לשנות רגש, כמו למשל כשלאדם יש שנאה לאיש פלוני מתמול שלשום, ועתה מבקש להמירו באהבה, הרי הוא צריך להתייגע רבות להחליף רגש זה.

ואותו הדבר גם בשכל. כאשר אדם מלבן איזו סוגיא דרך לימודו, ומונח אצלו שהבנת הענין הוא כך וכך, ואומר לו חכם גדול ששגה בהבנתו והאמת היא אחרת, הרי הענין לא יונח אצלו כך מיד. גם אם הוא מעריך מאוד את החכם, וסמוך ובטוח שהצדק עמו, הבנתו עדיין לא תשתנה מאומה ע"י הודעתו. הוא יצטרך ללמוד ולהתייגע, עד שיבוא להכרה שאכן כך הוא הענין, ועד עתה למד בעקמומיות.

אפילו אם האדם חפץ מאוד בשינוי זה במידותיו ובשכלו, הרי עם הרצון לבד לא ישתנה דבר: אם יאמר האדם, חפץ אני בהבנה זו, רוצה אני במדה זו, לא יבוא מזה להבנות ורגשות מיוחדות, אלא יצטרך עוד הרבה לעמול על מנת להשיגם.

ומדוע? כי השכל והמידות אינם דברים זרים לאדם. כוחות אלו קשורים עמו; הם דמותו, תבניתו וציורו של האדם, ולכן מובן שקשה להזיזם ממקומם.

לעומת זאת, על מחשבה דיבור ומעשה אין צורך להתייגע כלל. כשהאדם רוצה לחשוב בטובת זולתו, לדבר עליו טובות או להיטיב עמו בפועל, אין הדבר עולה לו בקושי. אם כך הוא חפצו, הרי הוא יכול לגשת ולפעול כן. למרות שברגשותיו הרי הוא מרגיש אליו שנאה, ובשכלו הוא מבין היטיב את חסרונותיו, עדיין לענין מחשבה דיבור או מעשה, אם כך עולה ברצונו, הוא יכול להיטיב עמו ללא שום הכנה ויגיעה מוקדמת.

ולכן מכונים ענינים אלו בשם לבושים, כי הם כמו לבושי האדם, שבשעה שחפץ בהם לובשם, וכשאינו רוצה הוא מחליפם. הלבושים זרים לו לגמרי; אין להם עמו קשר פנימי, רק שהוא התלבש בהם, וכלבוש תחליפם.

יתירה מזו: ניתן גם לא להשתמש בהם כלל; ניתן לחשות מלדבר ואפשר למשוך ידים לגמרי מפעולה. אפילו כוח המחשבה שהיא משוטטת תמיד ללא הפסק, אינה אלא לבוש, שהרי האדם החושב יכול לחשוב מה ואיך שרוצה.

### ההבדל בין הצדיק והבינוני

לאחר הקדמה זו באפשרותינו להבין את ההבדל בין הצדיק והבינוני:

בהתנהגותם בפועל ממש, אשר שייכת ללבושי המחשבה הדיבור והמעשה, אכן אין הבדל כלל בין הצדיק והבינוני. שהרי להבינוני אין רגע ביום שיעשה, ידבר, ואפילו יחשוב דבר שאינו כרצון השי"ת ח"ו. ואם חלילה עבר על רצון העליון באחד מהם, מיד נכנס לגדר של רשע רח"ל. אלא מאי? החילוק הוא בכוחות נפשם.

לענין הכוחות הפנימיים, לבינוני יש אותו תענוג בענינים גשמיים כמו לרשע. רק שהוא תופס את עצמו בכל כוחו, עם התוקף של קבלת עול מלכות שמים, לא ליכנע לתאוותיו.

הצדיק לעומת זאת, הגיע למדרגה נשגבה כזו שבעבודתו שינה כבר גם את כוחותיו הפנימיים, והפכם לקדושה. אין לו משיכה כלל לענני עולם הזה, וממילא אין בו מלחמה פנימית כמו הבינוני; בראשו מונח שהעיקר הוא תורה ומצוות ומלבד זאת אין לדבר חשיבות בעולם, וגם בלבבו הוא מרגיש רק אהבה להקב"ה, ומיאוס לכל דבר שמונע או מחליש קיום תורה ומצוות.

ועל פי זה מובן גם איך יכול היה רבה לטעות בעצמו שהוא בינוני, מכיון שבפועל ממש בהתנהגותם אכן אין הבדל בין הצדיק לבינוני<sup>4</sup>.

4 גם בבינוני ישנם ריבוי מדרגות. עד שישנו בינוני שאין לו כלל תענוג בגשמיות. אך זהו רק מה

## עולמה הפנימי של חסידות

ענין זה, של הצדיק והבינוני, שהוא תמצית הפרקים הראשונים של התניא, נותן לנו מושג שבעבודת השם יש משהו עמוק יותר מאשר רק לקיים במעשה ידיו את הנכתב בשולחן ערוך; יש משהו פנימי, נפשי, אשר בזה טמון ההבדל בין הצדיק והבינוני.

בלמדנו את הפרקים הללו, נפתח בפנינו צהר לעולמה הפנימי של עבודת השם על פי חסידות. אודות מחשבה דיבור ומעשה לא עסקינן; בשביל זה לא צריכים להגיע לחסידות. בשולחן ערוך כבר מבואר בהרחבה: מה שמותר לעשות ומה שאסור; מה שמותר לדבר ומה שאסור; מה שמותר לחשוב ומה שאסור. אודות מה מדברת החסידות? על פנימיותו של האדם, לאיזו הבנה ולאיזה רגש נתבע.

ותורת החסידות איננה מסתפקת בהודעה להאדם שהוא צריך את ההבנות והרגשות הללו; היא גם סוללת בעבורו את המסילה העולה בית א-ל, ומכוונת אותו איך ללכת בה, עד אשר ישיגם.




---

שעל ידי עבודתו, הבינוני הזה פעל בעצמו שתאוותיו הגשמיים "יישנו" אצלו, אבל בעומק לבו הם נשארו, ויכול גם לקרות שהרע הזה יתעורר מ"שינתו", ולכן הוא עדיין נקרא בינוני ולא צדיק. – זה מסביר לנו יותר איך רבה, שבאמת היה צדיק, יכל לטעות ולחשוב שהוא בינוני: הוא חשב שזה מה שאינו מרגיש משיכה לעניינים גשמיים, זהו מפני שנפש הבהמית שלו ישנה אצלו. (ראה בענין זה תניא פרק יג).

# ירידה לצורך עלי'

- פרק ג -

בהמשך לנתבאר בפרק הקודם שהנפש האלקית היא חלק אלוהי ממעל, רוח אלוהי השורה באיש יהודי, ומשפיעה בכוחותיו וחושיו שיפעלו בדרך התורה והמצוה.

הנה נפש זו, לפני ירידת הנשמה לגוף היהודי, היא היתה בעולמות רוחניים נשגבים, בגן עדן, שם היא עמדה חבוקה ודבוקה בדביקות טבעית ואהבה עצומה להקב"ה, משוחררת מיצר-הרע, נקיה מתאוות הגוף. בהיותה במקום שעל אלוקות יש פחות הסתרים, מתענגת שם הנשמה מן התענוגים הרוחניים הכי נפלאים. שם היא משיגה את גדלותו של הקב"ה, ורוכשת לו גם יראת כבוד פנימית.

מעצמו מובן, שנסיעה ממקום נפלא זה, בדרך ארוכה שכזו, עד שנתלבשה בגוף גשמי וחומרי, הרי זו ירידה עצומה עבור הנשמה. למרות חלישות השגתנו במושגים רוחניים, יכולים אנו לשער בעצמינו, במדה מסויימת, את ההבדל העצום בין חיים רוחניים טהורים, לחיים גופניים, אף הנעלים והעדינים שבהם. שלא לדבר על היחס בין היות הנשמה במקום הראוי לגילוי אלוקות, שם היא גם ניזונת מאלוקות, לחיי הגוף החומריים.

לכן מעצמה מתעוררת התמיהה הפשוטה: ירידה עצומה זו על שום מה? מדוע לצאת לדרך קשה וארוכה זו, המלאה מהמורות ומכשולים קשים?

וחסידות מבארת בזה: ירידה לצורך עלי'. היינו, שהמטרה של ירידה זו היא העלי' שבא לאחריה, ולמענה היא יורדת. דווקא על ידי שהנשמה יורדת לחשכת הגוף, ולמרות גסות העולם ומאבקה התמידי עם יצר-הרע, היא ממלאת בו את שליחותה הקדושה, הנה

על ידי זה הנשמה מתעלית, ומגיעה למדרגה נשגבה שלא היתה בה טרם ירידתה.

אך יש להבין, מהו פירושה של עלייה זו, ובמה היא מתבטאת? ואיך היא נפעלת דווקא על ידי הירידה? על כך ישנם בכללות שני ביאורים בחסידות, זה למעלה מזה.

### שני טעמים לירידת הנשמה

ראשית: שפלות זו של עולם הזה היא הגרמא בעקיפין לעלייה נפלאה של הנשמה. שהרי לפני ירידתה, כאשר הנשמה נמצאת במדריגות הכי נעלות בעמדה לפני מלך מלכי המלכים, ומקום משכנה הוא תחת כסא הכבוד, היה כל זה ללא יגיעה. אכן היא ניזונת מקדושתו יתברך, אבל זה לחם חנם, נהמה דכיספוא.

ואמנם, הסיבה שמדרגתה היא לחם חנם נעוצה דווקא במעלתה, ששם השגתה והרגשתה באלקות הם בדרך ממילא, באופן טבעי, כי שם הם אינם כדבר נוסף עליה. אך מצד שני, בכל זאת לחם חנם הוא, ואין עבודתה תוצאה של לחימה ויגיעה, כי כל עניינה שם הם רק כתוצאה מדחף טבעי שלה לאלוקות. במילים אחרות: עליתה הגדולה, תענוגיה האלקיים, הרי הם כניתנים לה במתנה.

אולם, בעת ירידת הנשמה בגוף, כאשר יצר-הטוב, נפש-האלקית, נאחזת במגבלות הגוף, וגשמיות העולם סובבת אותה, והדרך לעבודת ה' זרועת קשיים ומכשולים על כל צעד ושעל. ועם כל זה גוברת עליהם הנשמה, וגם רותמת עימה את הגוף לקיים באמצעותו תורה ומצות. הרי את עליתה שלאחר עבודה כזו היא הרוויחה 'ביושר'. וממילא יש בה מעלה נפלאה לגבי מדרגתה לפני ירידתה למטה בעולם הזה.

זהו הביאור הראשון מדוע ירדה הנשמה, כי על ידי הירידה



קירובה לאלוקות הוא ע"י יגיעה, וממילא מגיע לה שכר נפלא על זה.

אך ישנו ביאור עמוק יותר: על ידי מילוי שליחותה בעולם הזה, אין זה רק שהנשמה מקבלת שכר גדול על כל עמלה בחומר הגוף כנ"ל, אלא שבה עצמה מתווספת עלייה נפלאה: ההתנגדות של עולם הזה למילוי שליחותה של הנשמה, מעוררת ומגלה בה כוחות מיוחדים משרשה הרוחני. שהרי כזכור, הרי היא במהותה 'חלק אלוקה ממעל', וממילא יש בה גם כוחות עצמיים, אך התגלותם תלויה דווקא בעיקובי ומכשולי עולם הזה בדרכה, אשר על ידם כוחותיה העצומים באים לידי ביטוי.

משל גשמי יסייע להבנת הענין:

מים הם חומר נוזל. כאשר מים זורמים על מישור ללא מכשולים, הנה על מי מנוחות יהלכון, ללא כוח או רעש מיוחד. ברם אם רק נשים עפר ואבנים בדרכם, הכל ישתנה. בראשונה אכן יעצרו המים ויעמדו מלכת, אך כעבור זמן, יפרצו פתאום המים המכונסים, וישאו נהרות קולם בקולות מים רבים אדירים משברי ים: הזרם החזק יגבר על כל אשר בדרכו וימשיך בכוחות מוגברים.

וככל המשל הזה הוא גם בירידת הנשמה לגוף: לפני ירידתה היא כזורמת בנחת ובהשקט, וכוחותיה האדירים נעלמים המה בתוכה. אך עם העמדתה בפני מכשולים ונסיונות הנגזרים מהימצאותה בעולם הזה, כוחותיה הנעלמים פורצים לפתע ומתגלים בכל תוקפם.

בדומה לענין זה היא מעלת זמן הגלות על הזמן שבית המקדש היה קיים. תורת החסידות מסבירה לנו, שהסיבה שגלינו מארצנו איננה כעונש בלבד מפני חטאינו. בפנימיותם, סבלי הגלות משמשים גם כהכנה והכשרה לאורם של ימות המשיח. על ידי הגלות, היהודי מזדכך ומתעלה למדרגה כזו שלא היה יכול להשיגה אפילו בזמן

שבית המקדש היה קיים וזיוו האיר בכל העולם. ובמה? בתשוקה וצימאון שנתחדשו בו על ידי העלם והסתר הגלות.

וגם כאן יובן הענין יותר על ידי משל:

כשאדם נמצא במדבר, בארץ לא זרועה, מים אין לשתות, צימאון גובר. ומובן, שצימאון במדבר גדול הרבה יותר מאשר אדם הנמצא ביישוב שלא שתי מים לאותו פרק זמן; כי ביישוב השגת המים היא בכדי שיעשו, ומכיון שפתו בסלו הרי זה מקל עליו את ייסורי צמאון. לא כן במדבר, שעצם הריחוק ממקור מים, מפתח אצלו עוד יותר את הדרישה והתשוקה למים חיים. צימאון – אשר אין מים.

וכך הוא ביהודי במיצר הגלות, שדוקא ממעמקי חשכת הגלות, כאשר הוא רחוק ממקור מים חיים, מתעורר לצימאון לגילוי אלוקות.

### התכלית: גן עדן או תחיית המתים?

החילוק שבין שני הביאורים, או אולי נאמר שני השלבים בביאור אחד, המבוארים לעיל, שופך אור על הרבה סוגיות בפנימיות התורה. נביא כאן אחת מהם:

הראשונים כמלאכים חולקים במחלוקת ידועה בענין תכלית הבריאה ושלימותה, האם היא בגן עדן או בשעת תחיית המתים. ההבדל ביניהם: גן עדן הוא עולם כולו רוחני, וגם הנשמות המצוייות שם ונהנין מזיו השכינה, רוחניות המה, ללא לבוש הגוף. לעומת זאת תחיית המתים היא, כמובן מהמילים עצמם, החייאת הגוף והתלבשות הנשמה בו.

לדעת הרמב"ם, תכלית הכל היא בגן עדן, שם מופשטות הנשמות מגשם; סוף סוף היא משתחררת מכבלי הגוף, ומתרפקת על יוצרה.

כל הענין של תחיית המתים הוא אמצעי ושלב בינתיים להגיע אל יעודה של הבריאה, גן עדן.

אכן הרמב"ן חולק עליו ומביא ראיות רבות לכך שתכלית הבריאה היא בתחיית המתים. השלב הסופי הוא בהיות הנשמה מלובשת בגוף וחיה חיי נצח.

והנה, חסידות חב"ד נוקטת כשיטת הרמב"ן, ונותנת על כך ביאור מעמיק:

אם משקיפים על העולם במבט שטחי, אכן מכירים רק בשפלותו. הוא נראה כבריאה כזו שעל יהודי להתעמת עמה ולהתרומם ממנה. מנקודת ראות זו אכן קשה לראות בעולם הזה ובהתלבשות הנשמה בגוף, את תכלית הבריאה.

אך כל זה נכון מבחינת החיצוניות של העולם. אך חסידות היא פנימיות התורה, וממילא היא רואה ונוגעת בפנימיותו של הגשם, כתהום אל תהום קורא, ופנים בפנים אדבר: חסידות מסבירה שהגשמיות כשלעצמה, טובה היא במאוד מאוד. הרי דוקא על ידה ניתן להוציא מן הכח אל הפועל את הכוחות העצומים של הנשמה.

ממילא מובן שתכלית השלימות של הנשמה אינה בשעה שהיא בגן-עדן, מופשטת מן הגוף, אלא דוקא בזמן של תחיית המתים, בשעה שהיא חוזרת להתלבש בגוף – שהרי גוף זה מביא אותה לשלימות זו, על ידי העמדת המכשולים כדלעיל.

### ענינו של הגשם עצמו

ויש להוסיף בעומק יותר: אין זה רק שהגוף משמש כאמצעי לגלות את הכוחות של הנשמה, אלא הקדושה נמצאית בהגוף גופא. החיסרון הניבט ממנה הוא רק מחמת הרע המעורב בה, שאינו נותן לעין הפשוט לראות את האור כי טוב הגנוז בתוכה. אך כשעל ידי

עבודת השם מבטלים בני ישראל את הרע, אזי מתגלים הניצוצות האלוקיים הטמונים בדברים הגשמיים; שבעצם מהותם הם נעלים יותר מהרוחני.

ונמצא, שהעולם עצמו הוא המטרה. שהרי דוקא בו, ובגוף הגשמי, נמצאים הניצוצות הכי נעלים. וזוהי אכן תכליתו של העולם עצמו, לעשותו לדירה להשם יתברך, על ידי גילוי הטוב הצפון בו. היינו, שהעולם איננו דבר רע ממנו צריכים לברוח, אלא אדרבה, יש לנצלו ולהעלותו לקדושה, שהרי זוהי תכליתו, וממילא מהותו האמיתית.

ושלימות ענין זה של גילוי הטוב שבגשם, תהיה בביאת המשיח, אז יתבטל הרע בתכלית, כמו שכתוב "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ". ועל פי זה יובן גם מה שמובא רבות בחסידות, שלעתיד לבוא, במקום שהגוף יחיה מן הנשמה, הרי הנשמה תהיה ניזונת מן הגוף. כי אזי תתגלה במלוא הדר עוזה הפנימיות של הגוף ומעלתה, ואיך שהיא מנשאת ומרוממת את הנשמה מעלה מעלה.

וזהו גם מה שכתוב שבימות המשיח, שהם תכלית הבריאה, יהיה 'ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר'; לא רק הנשמה, אלא גם גוף הבשר יראה אלוקות, כי פי ה' דיבר.



# דירה בתחתונים

- פרק ד -

ברשימתינו האחרונה עמדנו על התכלית אשר למענה יורדת הנשמה לעולם הזה התחתון, וגם הרחבנו שם אודות מטרת בריאת העולם בכלל. בחפצינו לחזור לעיניים אלו, ולחדד בהם איזה פרטים אשר לא הובהרו דים.

בתניא קדישא (פרק ל"ו) דן כ"ק אדמו"ר הזקן זי"ע בענין כוונת בריאת העולמות: האם מטרת הבריאה היא העולמות העליונים, או שמא עולם הזה התחתון. לאחר שקלא וטריא מסיק רבינו הזקן כי עיקר תכליתה וענינה של הבריאה אינה בעולמות העליונים, אלא דווקא בעולם-הזה. מעוגן בהוכחות, מרחיב שם רבינו הזקן בענין זה, ומביא גם את מאמר חז"ל: "נתאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו יתברך דירה בתחתונים".

## עולם תחתון

מיותר לבאר, כי בהגדרת עולם הזה כעולם "תחתון", אין הכוונה במובן של מקום גשמי. המדובר הוא על מדריגתו הרוחנית הירודה של עולם-הזה כלפי העולמות העליונים, מצד מדת הארת והתגלות האלוקות שבכל עולם.

הקב"ה הרי ברא ריבוי עולמות בלי גבול, כפי שמפרשים חז"ל את הכתוב "ועלמות אין מספר", "אל תקרי עלמות אלא עולמות". דהיינו, שלעולמות הנבראים "אין מספר". במה נבדלים כל עולמות אלו האחד מהשני? בעילוי רמתם הרוחנית. לפי מידת התגלות ההארה האלוקית שבכל עולם ועולם, נעלים המה זה למעלה מזה. ובסולם גבהות ושפלות זה, עולמינו הזה הוא ה"תחתון" ביותר.

ושפלותו היא בשתיים: א) בצמצום האור; האור האלוקי המאיר בעולם הזה להחיותו הוא אור מוגבל ומצומצם יותר בכמות ובאיכות, ביחס לאור שבשאר עולמות. ב) בהסתר האור; האור המצומצם הזה הוא אף בהסתר. בשונה מהעולמות העליונים בהם האור האלוקי מורגש, בעולם הזה הוא נעלם ומכוסה ואינו מורגש בנבראים.

### ההפרש בין צמצום והסתר

על מנת להבין יותר את ההפרש בין הענינים צמצום והסתר, נשתמש בדוגמא מעולם הזה גופא:

הבריאה מחולקת לארבע סוגים: דומם, צומח, חי ומדבר. והנה, הנבראים שבסוג הדומם מעבר להיותם קיימים, נטולים הם מכל מעלה. לא רק שאין בהם כח השכל, בו ניחן רק ה"מדבר", ורוח-חיים כבמין ה"חי", אפילו את כח הצמיחה שישנו ב"צומח" אין בהם.

מדוע באמת נשתנו הברואים שב"דומם" משאר הנבראים? ולאידך, מהו הגורם את עילוי דרגת המדבר מעל כל הנבראים? הביאור הוא שהחילוק בין סוגי הנבראים אינו מתחיל בהם, אלא הוא תוצאה מהחילוקים שבמקורם, בחיותם האלוקית. שהרי, בכל ארבעת סוגי הנבראים ישנה חיות אלוקית המתלבשת בהם להוותם (כפי שיבואר ברשימה אחרת). ברור אם כן, שההבדלים שישנם בין הסוגים, בכל פרטיהם ותכונותיהם, מעלותיהם וחסרונותיהם, נעוצים בכמות ואיכות חיותם, והיא הגורמת את סדר עילוי מדרגתם: החיות שבדומם מצומצמת מאוד, לכן הנבראים ממנה נמוכים ומוגבלים כל כך, זו שבצומח מצומצמת פחות, וממילא נבראים ממנה ברואים נעלים יותר, וכך הלאה במיני החי והמדבר.

אך כל ההבדלים בין הנבראים, אינם אלא לענין הצמצום, שחיות הנבראים הנעלים פחות מצומצמת, ושל הנחותים מצומצמת

יותר. אך לענין ההסתר פנים של הכוח האלוקי, בכך שאינו נרגש בנבראים, בזה שוים ומתווים קטן כגדול; בכולם מבלי יוצא מן הכלל מקור חיותם נסתר מהם, ולכן כולם חשים עצמם ליש ודבר נפרד כאילו שאין להם בורא ומנהיג. נמצא, שחילוקי הדרגות הקיימים בנבראים הם רק מצד מדת צמצום והתפשטות החיות שלהם, אך בענין ההסתר אין כל חילוק. גם מין המדבר מרגיש את עצמו לדבר נפרד מאלוקות ובעל מציאות שאינו צריך לבוראו.

זוהי אם כן דוגמא פרטית לביטוי החילוק בין צמצום והסתר כפי שמשקפים בעולם הזה עצמו. אך ביחס לעולמות העליונים, הנה כללות עולם הזה נחות מהם בשני הענינים;

בצמצום: הכוח האלוקי הוא מצומצם ופחות מאשר בעולמות העליונים, שהרי חיות הרוחני גבוהה יותר מחיות הגשם. זאת אומרת, שגם אם לא היה הסתר פנים של החיות האלוקי, וכן היה ניתן רשות לעין לראות את דבר ה' המהווה את הנברא מאין ליש, לא היינו רואים בו כי אם חיות מצומצמת מאוד, שהרי זוהי חיותו של הגשמי.

וגם בענין ההסתר: העולם נראה כבירה ללא מנהיג חס-ושלום. כל כך מסתתר הבורא מן הנברא, עד שאפשר להעלות על הדעת שהעולם הוא מציאות בפני עצמו וכאילו אינו זקוק להקב"ה ח"ו להחיותו ולהנהיגו.

מה שאין כן בעולמות העליונים. שם החיות היא פחות מצומצמת, וגם החיות היא גלויה, שהרי יודע כל פעול כי אתה פעלתו.

### שני ענינים בדירה

והנה דוקא בבירא עמיקתא זה, בתחתון שאין תחתון למטה הימנו, הן בצמצום והן בהסתר, נתאווה הקב"ה שתהיה לו דירה. ודירה מאי משמע? ההיפך המוחלט מן הצמצום והסתר;

בחסידות מבואר ששני ענינים יש בדירה: ראשית כל, כאשר האדם הוא בדירתו הוא אינו צריך לכסות או להסתיר את עצמו. בהלכו בשוק, הרי הוא מחוייב ללכת עם מלבושים מסויימים, להתנהג כאדם בין אנשים ולהצטייר בתבנית מסויימת. אך בדירתו הוא חפשי להיות כמו שהוא, ללא כיסויים. שנית, בדירה נמצא כל האדם; כל עצמותו.

בסגנון אחר: הן בכמות, כל האדם נמצא בהדירה. והן באיכות הימצאותו, הרי הוא ללא שום הגבלה והסתרה.

והן הן כנגד בהענינים שבתחתיות עולם הזה הנ"ל. ראשית, שבמקום הצמצום והמיעוט בהאור יומשך האור במלוא עוזו ועצמותו. ושנית, שאופן מציאותו כאן יהיה בגלוי ללא הסתר ומלבוש. הוא אשר אמרנו, הדירה ענינה להיפך ממש מענין עולם הזה.

וזוהי כוונת מאמר רז"ל אשר הובא לעיל על ידי אדמו"ר הזקן: נתאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו יתברך דירה בתחתונים. רצון הקב"ה ותאוותו הוא, שסוף-סוף יהיה לו יתברך כאן דירה. ובשני עניני הדירה; הן שיהיה כאן בכבודו ובעצמו, מהותו ועצמותו יתברך, והן שיהיה בגילוי, ונגלה כבוד ה', ותתגלה מלכותו לעין כל.

ודירה זו היא היא תכלית הבריאה, אשר תתממש במלוא הדרה לעתיד-לבא. אז עולם הזה יהיה נעלה הרבה יותר מעולמות העליונים, שהרי ככל שעולמות אלו נעלים ונפלאים, סוף-סוף מוגבלים המה. אמנם אין להם ענין ההגבלה כמו שהיא בגשמיות, אך גם בהגבלות רוחניות אין הקב"ה יכול להתגלות במהותו ועצמותו. דווקא עולם הזה, עם הגבלותיו הגשמיים, יכול להיות, ויהיה, לדירה לעצמותו של הקב"ה. (הטעם מדוע דווקא עולם-הזה, יתבאר אי"ה בפרקים הבאים).

ומה הם הלבנים לבנות דירה נאה זו? עבודת בני ישראל בתורה ומצוות. וכאשר יקיימו עוד מצוה ועוד מצוה, תִּבְנֶה הדירה בביאת המשיח, ובעיקר בזמן תחיית המתים. שתהיה במהרה בימינו.





# מציאות העולם היא אלוקות

## - פרק ה -

בפרק הקודם דובר אודות היות עולם הזה "תחתון" לשאר העולמות העליונים, ושנחיתותו זו ביחס אליהם היא בשתיים: (א) החיות האלוקית שמחיה אותו מצומצמת ומוגבלת יותר; (ב) חיות מצומצמת זו גם מוסתרת מעין הרואה, עד כדי נתינת מקום לטעות שהעולם אינו נברא מאת הקב"ה ח"ו.

על מנת להשיג היטב איך חיות זו מוסתרת בעולם, עלינו להקדים איך חיות זו בכלל מתקשרת עם העולם, והאיך היא משפיעה על התהוותו ומציאותו. כך נתקרב להבין ביתר דיוק את משמעות ה"הסתרה", איך כוחו של הקב"ה נעלם מעין כל חי.

## ההתהוות היא בכל רגע

בחסידות חב"ד מבואר שהמאמר האלוקי שברא בששת ימי בראשית את העולם ומלואו, מוכרח להמשיך ולהתמיד בהחיותו וקיימו את מציאות העולם עם רבוא רבבות ברואיו. לו היה כח אלוקי זה מפסיק לרגע מלהחיות את העולם, היה העולם נעלם תיכף, ונהיה לאין ואפס ממש כמו לפני בריאתו.

זאת אומרת, שהאופן בו הקב"ה ברא את העולם שונה בתכלית מאופן פעולת האומן בעשותו כלי: הקשר בין כלי שנוצר לאדם שייצרו הוא חד-פעמי, רק במשך זמן יצירתו. ברגע שהכלי מוכן, אין צורך בשום יחס נוסף מהאומן למעשה ידיו, שהרי הכלי עומד על עמדו מעצמו. לא כן בבריאת העולם: גם אחר ששת ימי הבריאה, בשום אופן אין העולם יכול להתקיים, אף לא רגע אחד, לולא הכח האלוקי המהווה ומחיה אותו בכל רגע מחדש. בו תלויים כל מציאותו וקיומו.

אמנם נשאר לנו עדיין להבין עומק הענין, מדוע כך הם פני הדברים? מה ההסברה שמעשה בראשית צריך תמיד להתחדש?

משל לזה: כאשר זורקים אבן מלמטה למעלה, רואים אנו שבמשך זמן מסוים האבן מתרוממת באוויר, אך מיד אחר כך היא חוזרת ונופלת. ומדוע? כי הכוח מהיד, שהוא דחף את האבן למרומים, כָּלָה. וכאשר כָּלָה הכוח, פוסקת ממילא גם פעולתו על האבן, והתרוממות האבן נקטעת.

נשאלת השאלה: מדוע שונה הדבר במעשי ידי בעל המלאכה ביצירותיו? איך מצליח הכלי לעמוד בצורתו החדשה לימים רבים, למרות שחלף והלך לו כוחו של הצורף?

והביאור פשוט: חילוק גדול ישנו בין פעולתו של הזורק על האבן, ופעולתו של הצורף על הכלי. חידושו של הצורף בכלי הוא "גילוי ההעלם" גרידא, הוא רק צָר בפועל צורה מסוימת שבכח היתה בחומר גם קודם. לא כן הזורק, בפעולתו פועל באבן "התחדשות" ממש, נתחדש בה ענין העלייה שלא היה בה כלל וכלל.

### ההבדל בין התחדשות לגילוי-ההעלם

יש להבין בבהירות לשונות אלו, "התחדשות" ו"גילוי ההעלם":

למשל, כאשר צורף יוצר גביע מכיכר כסף, הרי ברור שבחומר הגביע, במתכת הכסף, לא שינה מאומה, שהרי הגביע הינו גביע כסף. מה אכן עשה? שינוי צורה גרידא. קודם היה ציור ככר הכסף מרובע למשל, ועתה השתנתה צורתו לגביע. והנה, שינוי צורה איננו דבר חדש באמת; שהרי ביכולת חומר הכסף (כמו כל חומר) לקבל כל צורה שהיא. ונמצא שביצירת הגביע, הצורף רק הוציא אל הפועל צורה שב"כוח" חומר הכסף יכול היה לקבלה מכבר. (כי צורות שחומר הכסף אינו נושא בכוחו, אף הצורף המומחה ביותר לא יוכל ליצור. מזה עצמו שנהייתה הצורה, מוכח שהיא הייתה טמונה ביכולת של חומר הכסף). זהו "גילוי ההעלם".

לעומת זאת, כשאדם זורק אבן מלמטה למעלה כבר לא שייך לומר שפעולתו בהאבן הוא באופן של "גילוי ההעלם"; פשוט הדבר שאי אפשר לומר שהזורק גילה את טבע העלייה שהיה נעלם ונסתר עד עתה בהאבן. לאבן אין כוח מכוסה שכזה. הרי להיפך: טבע האבן הוא ליפול מלמעלה למטה. ולכן אנו מכנים את פעולתו של האדם בהאבן בשם "התחדשות", כי נהיה כאן ענין חדש.

עתה נבין היטב, מדוע הכלי המוכן אינו צריך כלל לצורך שיחזיקו, ואילו האבן הנזרקת זקוקה לכוח שהוציאה היד לדחפה מעלה מעלה: הצורה של הכלי היתה קיימת כבר קודם לכן בכוח, וממילא מציאותה בעולם אינה תלויה בכוח הצורך. הוא רק הוציא את הצורה מהעלמה בחומר הכסף, אבל הוא לא יצר אותה, ולכן אחר פעולתו ממשכה היא להתקיים בעצמה. אך במקרה שהכוח פועל "התחדשות", כבדוגמת זריקת האבן, הרי זו פעולה שכל-כולה נוצרה מכוח הזורק, לכן מובן שהיא תלויה בו תמיד. ולכן, כל זמן שהכוח דוחף את האבן היא אכן תמשיך בהתרוממותה, אך מיד בגמר הכוח הפועל בה חידוש זה, תסתיים פעולתו והאבן תיפול.

בסגנון אחר: "גילוי ההעלם" זהו יצירה "יש מיש", ה"יש" הנוצר אינו חדש אלא הוא בא מ"יש" אחר (כבדוגמת הצורך כלי). אך "התחדשות" כבדוגמה של זורק האבן, היא "יש מאין", יצירת דבר יש מן ההעדר המוחלט, אין.

על פי כל זה אפשר להבין לענין הבריאה; אם במשל של זריקת האבן, שבשל החידוש שבהתרוממותה קראנו לה "יש מאין", צריך הכוח לקיים כל הזמן את פעולתו המחודשת, הרי מכל שכן וקל וחומר, ב"יש מאין" האמיתי, בבריאת שמים וארץ. שהרי אין לך יש מאין גדול מזה שהקב"ה ברא עולם ומלואו מאין ואפס המוחלט בהתחדשות ממש, ובודאי שעל מנת שהנבראים יתקיימו, צריכים לכוח האלוקי שמהוה אותם להמשיך בהתלבשותו התמידית בכל אחד מהם ולקיימו, כי בזה תלויה כל מציאותם.



# אחדות השם

## - פרק ו -

בפרק הקודם הוסבר שמפני שהעולם נברא יש מאין, מציאות דבר מלא דבר, לכן זקוק הוא לחיות האלוקית שתהווה אותו בכל רגע מחדש.

האמור הוא אחד הביאורים, המעניקים לנו הבנה בענין אחדותו המוחלטת של הקב"ה. חסידות מסבירה את התיבות "הוי' אחד", לא רק כהבהרה שמבלעדו אין עוד אלוקה ח"ו. הרי זאת מיותר לחלוטין לומר. "הוי' אחד" בא בעיקר להדגיש שהקב"ה הוא אחד, ומבלעדיו אין עוד שום מציאות בנמצא; הקב"ה לבדו הוא המציאות האמיתית, ולא קיים עוד דבר זולתו.

וזוהי הכוונה במה שכתוב "אני הוי' לא שנית": באחדותו של הקב"ה לא חל שום שינוי על ידי בריאת העולם. כמו שלפני הבריאה היה ברור שאין עוד מלבדו, והוא יחיד ומיוחד, כן הוא לאחר הבריאה. היינו, שלמרות שהעולם נברא וקיים במציאות, שעל פי זה היה ניתן לכאורה להבין שחל איזה שינוי באחדותו המוחלטת של הקב"ה, על זה אומר הכתוב שאני הוי' לא שנית. ובסגנון נוסח התפילה: אתה הוא באחדות מוחלטת עד שלא נברא העולם, ואתה הוא באותה אחדות משנברא העולם.

ומהי באמת ההסברה בזה? כי כנ"ל, כל מה שנברא הרי הוא מכוח האלוקי המתלבש בנברא להחיותו, והנבראים עצמם אין להם קיום עצמאי. ממילא מובן שמה שקיים הוא מכוחו של הקב"ה, ונמצא שהוא אכן המציאות היחידה, וממילא נשאר "יחיד ומיוחד" כמו לפני ששת ימי בראשית.

## משל מזריקת האבן

על מנת לרדת לשרשם של דברים, עלינו לחזור אל המשל הנזכר לעיל, מאבן שמתרוממת לגובה, על ידי כח היד שזרקו מלמטה למעלה. העובדה היא שבמהותה לא נשתנה באבן שום דבר, ופשוט הדבר שלא נקנתה בה תכונה חדשה של יכולת להתרומם באוויר. גם בשעת התרוממותה, נשארה היא בטבע האבן, שטבעה לרדת מלמטה למעלה, בדיוק כמו לפני ואחרי מעופה. ואם תאמר, אם כן איך היא באמת מתנשאת מלמטה למעלה? הביאור פשוט: באמת אין זו היא שמתרוממת, אלא הכח שעזב את היד ודוחף אותו מעלה מעלה. ובאמת האבן מצידה היא עדיין כמונחת על הארץ, רק שיש כוח נגדי חזק ממנה שדוחפה.

וכך הוא הדבר בענין הבריאה. לפני ששת ימי בראשית לא היה העולם קיים. אף לאחרי השית אלפי שנים שנקצבו לקיום העולם, כשתחדל חיותו, הוא יחזור למצבו הטבעי, העדר הקיום. נמצא, שטבעו העצמי הוא העדר הקיום, רק שבמשך שית אלפי שנים אלו הכוח האלוקי "דוחף" אותו נגד טבעו להיות קיים. אם כן גם עתה, כשהעולם קיים במציאות, הוא גם כן אינו באמת קיים: לא העולם הוא המציאות הקיימת לפנינו, אלא הכוח האלוקי שבכל יום תמיד מחדש אותו, ומוציאו ממצבו הטבעי והעצמי – העדר.

נמצא, שכאשר רואים לפנינו איזה מציאות דבר, עץ, אבן, רקיע וכיו"ב, יש לדעת שהמציאות האמיתית של אבן או עץ זה הוא הכוח האלוקי המהווה אותו ברגע זה. המושג עץ, למשל, ללא כוח אלוקי, אי אפשר לציירו במציאות, כי כל ענינו ותוכנו האמיתי הוא דבר ה' המהווה אותו. שהרי בהיותו כסדר במצב של התהוות והתחדשות, לא יתכן לכנותו בשם מציאות; בדיוק כשם שאת האבן העולה באוויר אי אפשר לכנות בשם פורחת, למרות שלרואה הפשוט כך זה נראה, כיון שבאמת כל עלייתה אינה שלה אלא של כח הזורק הדוחפה.

## אמת ה' לעולם

והנה יש להבין, אם כנים הדברים שבאמת מציאותו האמיתית של העולם הוא הכוח האלוקי, מדוע אין הנבראים חשים זאת?

אלא זהו ההסתר האלוקי, שהן הן גבורתיו של הקב"ה. וכמו שהקב"ה הוא בלי גבול, כן מידותיו בלתי מוגבלים המה, ועל כן גדול ההסתר. וגדול כל כך, עד שנעשה הרושם כאילו שמציאותו אכן עצמאית היא. וכתוצאה מזה, באם חפץ האדם להסיר הסתר זה, ולגלות את מציאותו האמיתית של העולם, שבאמת מהותו של העולם הוא הקב"ה, כמו שנאמר "אמת הוי' לעולם", על זה מוכרחים להתייגע רבות.

ובזה אכן מונחת העבודה של כל איש ישראל: לגלות את האלוקות המסתתרת בהבריהא.

בתורתנו הקדושה נאמר על מהותה של עבודת השם: "וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד". ומקשה על פסוק זה כ"ק אדמו"ר הזקן בלשונו הזהב: "וכי תעלה על דעתך שיש אלקים נשרה במים מתחת לארץ, שצריך להזהיר כל כך והשבות אל לבבך?!"

אלא כנ"ל, שהוראת הכתוב לעם ישראל להתבונן ולהשיב אל הלב, איננה רק בזה שמלבד הקב"ה אין עוד אלוקה. אלא הפירוש ב"הוי' הוא האלקים... אין עוד" הוא, שיש רק אלוקות, ומבלעדי זאת "אין עוד" – כלום. אין אפילו "עוד", איזה דבר טפל.

ומניין לנו הכוחות לעבודה כבירה זו? הנה אבינו הראשון, אחד היה אברהם, סלל לפנינו את הדרך. וכפי שמספרת התורה: "ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם". אברהם אבינו פרסם לכולם ש"א-ל עולם".

ובעומק יותר: בכתוב לא נאמר "א-ל העולם" (בתוספת ה"א) – שפירושו הוא הא-ל של העולם, היינו שהעולם הוא דבר עצמאי ורק

שהקב"ה הוא בעל הבית עליו; אלא כתוב "א-ל עולם", שפירושו שהעולם כשלעצמו אינו כלום, אלא מה מהותו? א-ל! כל מציאותו של העולם אלוקות היא.

וכאשר יהודי שוקד על עבודתו בידיעת השם, "וידעת היום", ומזה הוא ממשיך גם לנטוע את הענין בלבבו, "והשבות אל לבבך", אזי למרות גודל ההסתר פנים, בודאי תונח אצלו האמת. ולא רק ידע וכיר, אלא יראה! אכן כך מבואר בחסידות, שלאחרי עבודה זו הקב"ה נותן ליהודי כח לראות אלוקות בעיניו הבשריות! וכפי שידוע מה שאמר פעם כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע בהביטו על קורת הבית: "איך זע ניט קיין באַלקן; איך זע נאָר די ג-טלעכקייט וואָס אין אים (אינני רואה את קורת הבנין, אלא את האלוקות שבתוכה)".



## השגחה פרטית

- פרק ז -

בפרק הקודם הרחבנו אודות ההבנה הנכונה של אחדות ה', שמלבד הקב"ה באמת אין שום דבר שניתן לכנותו כמציאות, כי כל מציאות העולם היא הדבר ה' אשר מתלבש בו לבראותו ולהחיותו בכל רגע. וממילא חיותו, שהיא מהותו של כל דבר, איננה של הנברא כי אם היא אלוקות.

הבנה זו מובילה אותנו להסברה מעמיקה בענין השגחה פרטית:

כבר נודע בשערים הוראת הבעל-שם-טוב הקדוש: כל תנועה קלה של עלה נידף, שמזמן רב נתלש מן האילן ומתגלגל עתה היכן שהוא, ורוח נושבת מרימה עלה זה ממקום מנוחתו, ומעבירתו למקום אחר – הנה אין זה מקרה נקרה אלא שהקב"ה מזמין עלה מסויים זה למקום מסויים בזמן מסויים, ומניח אותו בצורה כפי שעולה במחשבתו הקדומה, אם ממזרח למערב או מצפון לדרום, בעבור מטרה מסויימת.

והנה, ענין זה היה אפשר לקבל באמונה פשוטה, ולהיות סמוך ובטוח על הבעש"ט הקדוש שכן הוא הענין. אך על פי המבואר ומוכח בחסידות, שהקב"ה מהווה ומחיה את העולם בכל רגע, וחיות זו היא מהותו של הנברא, כמבואר ברשימותינו דלעיל, נמצא מובן בפשטות גם בשכל אנושי איך שאין כל מקום למושג 'מקרה'. שהרי איך ניתן לחבר את ענין המקריות אל כל מציאות שהיא, בשעה שמהותו וחיותו של כל פרט בכל מאורע המתרחש, האילן והעלה, הרוח נושבת, מקום מנוחת העלה ועצם הרמתו באוויר, כולם הם הקב"ה!?

היינו, שמנקודת ראות זו, שאלוקות היא המציאות האמיתית



של כל הנבראים כולם, מתבהר לנו ממילא, שהקב"ה משגיח על העולם ומלוואו, ומנהל בפרטיות את כל המתרחש בו. ועוד, בבחינה זו של השגחה פרטית אין מעלותיהם וערכם של הנבראים השונים תופסים מקום, שהרי אין הבדל בין השגחה על האדם, בחיר הנבראים, או לדוגמא על אבן הדומם, הפחות שבארבעת סוגי הברואים; על הכל ועל כולם משגיח הקב"ה עד לפרט הקטן ביותר.

### מדוע נראה לנו שהעולם מתנהג במקרה?

אמנם, ללא התבוננות בהמבואר בחסידות, נדמה לנו שזו תופעה של טבע. במוח הגשמי מונח בפשטות שסיבת המקרה היא מפני שכן הוא חוק הטבע, שבשעה שמונח עלה על הקרקע, ובאותו המקום נושבת רוח חזקה דיה, בהכרח יתנתק העלה ממקומו ויתרומם, וייסע אל המקום אשר תישא אותו אליו הרוח. נשאלת השאלה, אם הכל בהשגחתו יתברך, מדוע נראה לנו הכל כטבע?

על כן כבר הוסבר ברשימה קודמת, שהסיבה שכך נראים לנו הדברים, טמונה ב"הסתר פנים", שהאור האלוקי נעלם מן הנברא. בהיות שהאדם אינו מרגיש את האלוקות שבתוכו ושבסביבתו, לכן מרגיש הוא את עצמו כמציאות בפני עצמה, ואת המאורעות שסביבו כהמשך של צירוף מקרים מנותקים מן הקב"ה ח"ו.

אך האמת היא שהטבע עצמו מושרש באלוקים חיים; גם חוקי הטבע עצמם נבראו על ידי הקב"ה, וממנו הם מתהווים בכל רגע מחדש, ככל שאר עניני הבריאה. נמצא אם כן שבפנימיותם אין שום נפקא מינא בין ענין של טבע ונס גמור: שניהם הם יד השם; רק שבניסים היד היא פתוחה וגלויה, ובטבע יד השם היא סגורה ונעלמה. נמצא שמבחינה זו גם הטבע נס הוא.

ואכן חסידות מביאה את מאמרו של החכם צבי ז"ע, שהטבע הוא "נסים תכופים". היינו שכל החילוק בין הטבע והנס הוא, שהנס

מופיע לעיתים רחוקות, ועל כן הוא מעורר פלא אצל האדם. מה שאין כן הניסים התדירים, העקביים, היום יומיים, מוגדרים במוחו של האדם כטבע, מכיון שכבר מורגל בהם ויודע מראש על הופעתם מידי יום או עונת השנה.

ובאמת, זהו הפירוש בתיבת 'טבע' עצמו. טבע הוא מלשון "טובעו בים סוף". כשדבר טבוע בים, אין הפירוש שהדבר אינו במציאות; הוא בנמצא, רק שהמים מכסים עליו ולכן הוא נעלם מעין הרואה. והן הן הדברים בענין הטבע: החיות אלקי נמצאת בטבע בדיוק כפי שהיא מצויה בניסים, החילוק הוא רק בזה, שבנס החיות היא גלויה, ובטבע החיות טבועה בים הצמצומים שמסתירים עליה.

### הבריאה: בשביל התורה ובשביל ישראל

ובעומק יותר;

ידועה אמרתו הקדושה של הבעל-שם-טוב, שכל דבר שיהודי רואה ושומע הרי זה לימוד והוראה אליו בעבודת השם. ויש להבין בזה, מנלן לומר כן?

אלא, הביאור בזה בהקדים הידוע שתכלית ומטרת בריאת כל העולם היא על מנת שעם ישראל יקיימו בו תורה ומצות, כפי שרש"י מביא על הפסוק הראשון של תורתנו הקדושה: "בראשית, בשביל ישראל שנקראו ראשית ובשביל התורה שנקראת ראשית". אם כן, אחר שיודעים אנו שהקב"ה משגיח על כל פרט ופרט בבריאה וכל קורותיו, ואין שום מקרה נקרה ח"ו, מובן אם כן שכל פרט ופרט בכל מאורע המתרחש בעולם, קשור בקשר ישיר עם "התורה וישראל", שהרי הם תכלית וענין הבריאה עצמה, ותכליתו של דבר הוא מהותו.

ואם כן מובן שכל דבר שיהודי רואה ושומע הרי זה לימוד

והוראה אליו בעבודת השם. שהרי זה גופא שהוא ראה או שמע מאורע זה אין זה במקרה ח"ו, אלא שמלמעלה בהשגחה פרטית הראוהו והשמיעוהו זאת. היינו, לא רק שהמאורע עצמו הוא מיד ה', אלא גם מפגש מיוחד זה בינו לבין מאורע פרטי זה הוא בכונה מכוונת מאת ה'. ומהי? שהיהודי ינצל כל אשר שומע או רואה לעבודת השם.

אלא שבזה גופא, שכל דבר צריך היהודי לנצל לעבודת השם, ישנם שני אופנים: יש שהיהודי רואה בגלוי איך שמאורע מסויים מסייע לו בעבודתו, ויש שהיהודי נתקל במאורעות שונים אשר אינו רואה בהם איך הם מסייעים לו, ולפרקים הם עוד נראים כמפריעים לו. אך באמת גם באופן השני, מכיון שהכל מגיע מאת הקב"ה עם הכוונה לסייע ליהודי בעבודה של תורה ומצות, מוכרחים אנו לומר שבאמת אין זו הפרעה, אלא בפנימיותם מאורעות אלו הם עזר וסיוע. שהרי הם נבראו בשביל התורה ובשביל ישראל.

איך אכן יכול להיות דבר מנוגד שכזה, שההפרעות עצמם יהיו לו לעזר בעבודת השם? על כך כבר הרחבנו ברשימה קודמת (מאמר שלישי), שביכולת הנסיונות להעלות האדם למדרגה נשגבה יותר. שהרי בשעה שיהודי חפץ להתגבר על המכשול שבדרכו, הוא מוכרח לעורר ולגלות בעצמו כוחות נעלמים, כאהבת השם הבוער כאש להבה, שיהיו חזקים דיו, שעימם יצליח לעמוד בניסיון.

וידעה זו עצמה, שמטרת הנסיונות היא לסייע לאדם בתורה ומצות, מקל מאוד על האדם ומוסיף לו חשק בעבודתו, כי ברירא ליה מילתא שאין לו עסק עם כוח נגדי אמיתי לתורה ומצות, אלא אדרבה: פנימיות הכוונה ומהותו של המנגד עצמו הוא חיזוק והעמקת כוחותיו האלוקיים.



# רחמנא לטב עביד

- פרק ח -

בפרק הקודם הוסבר שמטרת ההפרעות והנסיונות שיהודי מתעמת עמם בעבודתו את בוראו, היא על מנת לגלות בו כוחות עמוקים וחזקים יותר. היינו, שבפנימיותם, הרי הם מסייעים בעקיפין לשליחותו של האדם עלי אדמות.

והנה, כפי המבואר בענין הנסיונות הרוחניים, כן הוא גם בייסורים גשמיים: כיון שיהודי יודע שכל אירוע שקורה עמו אינו במקרה ח"ו, אלא בהשגחה עליונה; והרי ברור לו כמילתא דפשיטא שהקב"ה הוא תכלית הטוב והחסד, היינו שטובתו וחסדו מוחלטים המה ובלתי מוגבלים, מוכרח שיבוא לידי מסקנה שכל מה דעביד רחמנא לטב עביד. שהרי, כיון שהוא טוב, בלתי אפשרי שממנו יבוא הפכו, וכמאמר הידוע: אין רע יורד מלמעלה.

וזה שיהודי מרגיש את כאב הייסורים, ובעיניו הגשמיות נראים הם כהיפך הטוב, זהו רק משום שמביט הוא בעיניים בשריות. ברם, בהתבוננות במבט עמוק יותר, בהשקפה בהירה המוארת על ידי תורת החסידות, מבינים שכוונתם לטובה. ועוד, במקרים רבים הרי הם בעצמם טובה האמיתית.

## הרע כאמצעי לטובה אמיתית

אמנם לכאורה יש להקשות: הרי יש וייסורים באים על יהודי כעונש על חטאיו. והרבה מקראות מפורשים מוכיחים את האדם כי באם ינהג בהיפך מאם בחוקותי תלכו גו', אזי יבואו כל הרעות. אם כן, איך ניתן לומר שהם אינם רע?

הנה הביאור בזה הוא, שיש לזכור שהקב"ה אינו מעניש יהודי

רק כדי שיסבול ח"ו, או חלילה לנקום בו על עוונותיו. העונשים הם באמת לטובתו: הם מזככים וממרקים אותו מחטאיו.

משל למה הדבר דומה: כאשר ילד מתלכלך ברפש ובבוץ והלכלוך דבק בילד כל כך, מוכרח האב שברצונו לנקותו, לרחצו בחמין דוקא, תוך שפשפו היטב עורו ובשרו מטינופו. בשעת מעשה, הילד זועק מרה שמכאיבים לו! המים חמים מידי בעבורו! והשפשוף חוכך בבשרו! הוא חושב שאביו נוהג עמו כבפחות שבאדם. בדמיונו הרחוק ביותר אין הילד מעלה על דעתו כי זה שאביו רוחצו כך, נובע מאהבתו העמוקה אליו.

וכן הם הדברים בנמשל, בנוגע היסורים שהקב"ה מביא ליהודי. אלו הם אמצעים דרכם מתנקה הוא מן הלכלוך, הלא-טוב והגסות, אשר נדבקו ונקלטו בו על ידי חטאיו. ובלית ברירה, יהיו לו יסורים זמניים עדי יהיה שוב זך ונקי, כמתאים לבנו של אבינו אב הרחמן.

ובהרבה מקרים היסורים הם אכן לטובתו גם בגשמיות. רק שכנ"ל, למוח האנושי קשה להשיג מהו טוב באמת, הוא אינו משיג את הטוב שיש ביסורים הזמניים הללו, ואיך על ידם יבוא לו הטוב האמיתי בחלוף הזמן.

### הצרה עצמה היא טובה

והנה ממה שנתבאר עד כאן עולה שאכן הצרות עצמן רעות ומרות, רק שכוונתם לטובה, ומעז יצא מתוק. אמנם בחסידות מבואר עוד הסבר, עמוק יותר: שהצרות עצמם באמת טובות הם.

ובהקדים, ידועה תורתו של הבעש"ט הק' שאמר, שמתיבת "צרה" יש להוציא "צהר" שהוא מלשון אור, כי אותיותיהם שוות. אך לכאורה יש לשאול: מה בכך שבאותיותיהן שוות הן, בשעה שבתוכנן הפכיות המה, והאיך מצרה יעשה צהר?

אלא שבאמת גם תוכנם שוה. תמיד צריך להיות מונח אצל

יהודי, שאיך שיהיה, ואיזה יסורים שלא יבואו עליו רח"ל – הרי הם מגיעים מלמעלה, וממנו, לא יבואו רעות, שהרי אין רע יורד מלמעלה, וממילא, גם יסורים אלו הם תכלית הטוב. מדוע אם כן אצלו אין הם מתיישבים ומתקבלים בגלוי כדבר טוב? בהיות שההארה האלוקית בהם נעלית למאוד, למעלה ממושגיו ו'עולמו', וכוחו וכליו המוגבלים קצרו מהשיג טוב עליון זה. ולכן, אדרבה, ככל שנדמה יותר לאדם שיש לו יסורים, הרי זו הוכחה על עומק הטוב ועילויו הרב הטמון בהם.

וזהו שפסקה תורה: חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה. זאת אומרת, לא רק שהוא חייב לברך גם על הרעה, אלא "כשם", באותו אופן ממש, יש לו להודות על יסורים כמו שנעשה לו עתה טובה גלויה. כי באמת אין כאן יסורים, אלא טוב. ובמדה מסויימת, השמחה עם היסורים, שהם טוב הנעלם, צריכה להיות יותר מאשר השמחה עם הטוב הגלוי: כי כנ"ל, הסיבה שהם נראים לו כרעה, היא מפני שהם גבוהים כל כך, שאינם יכולים להיות מורגשים כטובה במגבלותיו הגשמיים.

(אך יש לציין, שכל זה הוא כשמדובר ביסורים של האדם עצמו שאותם יש לקבל בשמחה. ברם כשמדובר בייסורי הזולת, הרי ברור שיש להצטער על כך, ולהרגיש עמו את סבלו. עניין זה דורש ביאור נפרד, ונעסוק בזה בהזדמנות אחרת, אי"ה).

זהו פירוש אימרת הבעש"ט: צרה בפנימיותה היא צהר – אור, אלא שהאור כי טוב נעלם בתוכה, כשם שהתיבה צהר נעלמה באותיות תיבת צרה. אבל על ידי זה גופא שמכירים בזה, ומקבלים את הייסורים בשמחה, מתגלה הטוב שבה ונהיית צהר. כי בשעה שיהודי מקבל את יסוריו באהבה, ושמח עמם, מעניק לו הקב"ה שכר, ומטיב עמו טובה שמורגשת גם כטובה גשמית. היינו שהטוב האמיתי, הגנוז בתוך הייסורים, גם מתגלה בטוב הנראה והנגלה.



## אור וחיות נפשנו

- פרק ט -

נודע בשערים אגרתו הקדושה של הוד כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע, אשר כתבה לקראת יום הבהיר י"ט כסלו, בה מכנה את יום זה כראש השנה לחסידות.

בהמשך לזה כותב שם אתוון זעירין קדישין אלו: "ואור וחיות נפשנו ניתן לנו". היינו, שבי"ט כסלו ניתנה לנו תורת החסידות, שהיא "אור" ו"חיות" נפשנו.

והדברים צריכים לימוד: מהי הגדרת שני הענינים הללו, "אור" ו"חיות", ואיך הם מבטאים את ענינה של תורת החסידות.

אור וחיות משתווים המה בכך ששניהם אינם מוסיפים דבר חדש במקום אותו הם מאירים או מחיים. היינו, שכאשר מגיע אור לאיזה מקום, לשם דוגמא נתפוס חדר חשוך, ברירא מילתא כי לא הביא עימו החדרה שום דבר חדש. כל החפצים הנמצאים בחדר אחר שהוא, היו בו גם מקודם לכן כשהיה חשוך. ובדומה לזה הוא גם בחיות: בכניסת הנשמת-חיים בגוף האדם לא ניתוסף לו שום אבר חדש, וגם בעזיבתה אותו רח"ל, ישאר הגוף שלם עם אותם רמ"ח אברים.

אך לאידך, מיותר להרחיב את הדיבור אודות ההבדל העצום בין דבר שטבוע במחשכים, לדבר המואר באור יקרות. ובודאי ברור ההבדל התהומי בין גוף המונח כאבן דומם עם כל אבריו, לאותו גוף כשחיות הנשמה מלובשת בו.

והם הם הדברים בתורת החסידות, אור וחיות הנפשיים. בעולמה של תורה, היינו בתרי"ג המצוות, לא הוסיפה חסידות ח"ו שום מצווה נוספת. התורה הזאת לא תהא מוחלפת. ועדיין, עם

גילוי החסידות, הרי הם כה שונים, וכאילו נאמר: פנים חדשות באו לכאן.

במילים אחרות: אור וחיות החסידות מביאים שינוי עצום באיכות קיום המצוות, והן בוהקות ומאירות, ומחממות כאש להבה. ומיותר להוסיף, כי דוקא שינוי פנימי ואיכותי זה, מפיח בהמצוות את התוקף הדרוש לעמידותם לימים רבים, גם בבחינת הכמות, ששום רוח זר לא יוכל להשפיע על האדם להחליש את דביקותו בכל תג וסעיף-קטן בשולחן ערוך.

### השינוי בתורה ומצוות בכלל ובפרט

והנה, אמנם רואים בחוש את הפעולה בקיום המצוות של יהודי הלומד חסידות שהם באופן אחר לגמרי. אך עדיין עלינו להבין, כיצד על ידי לימוד החסידות נעשה דבר זה?

הנה כללים ופרטים נאמרו בדבר. היינו, שיש את ההחייאה וההארה הכללית שחסידות מפיחה בתורה ומצוות בכלל, ויש מה שנעשה לכל מצוה באופן פרטי.

דוגמה לפעולה כללית:

בדרך כלל, גם מי שנזהר ביותר בכל פרטי דקדוקי ההלכות, ואף מחמיר על עצמו בזה, עדיין ירגיש בנפשו כי אין זה מהותו הטבעית והעצמית. סוף סוף, ענינו ומהותו הם נפשו הבהמית על כל גווני ביטוייה, אלא שהוא כופה את עצמו בכוחות עצומים לעבוד את בוראו.

אמנם ההבנה ב"אחדות השם" כפי שמבארת תורת החסידות, וכמבואר ברשימות הקודמות, שבאמת אין עוד מלבדו ית' כפשוטו, ושום דבר מבלעדו אינו תופס מקום, ואין לו קיום אמיתי, משנה את הכל. ההתבוננות בזה מביאה ביהודי את ההכרה ואת ההרגשה,



שתורה ומצוות הם כל מציאותו, האור שלו והחיות שלו. שהרי אי אפשר לומר שהאדם הוא מציאות לעצמו, ותורה ומצוות הם איזה "עול" שהוטל עליו, שהרי התורה ומצוות הם הכוונה והתכלית של היהודי. בעבור זה הוא נוצר מחדש בכל רגע. והרי התכלית בבריאת האדם היא חלק בלתי נפרד בבריאת האדם גופא, וממילא מהות האדם עצמו, וכוונת בריאתו, הם דבר אחד.

במילים אחרות: הידיעה של "אין עוד מלבדו" מוציאה מן האדם את הרגשת ה"אני" שלו. וממילא, כשתורה ומצוות הם תכליתו היחידה של היהודי, כל ענינו וחיותו, כל ה"אני" שלו – הרי הם בודאי חיים ומאירים.

### מצות אהבת ישראל

אמנם, כמו שחיות גוף האדם אינה רק מה שמחיה הגוף באופן כללי, אלא, שלכל אבר ואבר פרטי יש את אופן חיותו הפרטית, שהנפש מחייהו בצירו וענינו, העין לראות והרגל להלך וכיו"ב, הנה כמו כן הוא בהחיות של חסידות. וכנ"ל, שלבד זאת שחסידות מאירה את יחסו של יהודי למצוות באופן כללי, הנה אור זה מורגש גם בכל מצוה פרטית: כל תוכנה ומהותה של כל מצוה פרטית נהייה שונה לגמרי, מואר וחי, חדור בנקודת החסידות, "אין עוד מלבדו".

נתעכב אם כן ונתבונן בהעומק והאור שמביאה חסידות במצוה אחת. נתפוס לדוגמא את מצות אהבת ישראל, עליה נקבע בגמרא: "זוהי כל התורה כולה". (ומובן, שמשום שהיא מצווה ששייכת ל"כל התורה", מורגשים בה יותר פעל וחידוש החסידות).

פירושים וביאורים רבים נאמרו על "ואהבת לרעך כמוך", אשר מיוסדים על קדושתו של יהודי, ומנמקים מדוע יש לאהוב גם את חוטבי עציך ושואבי מימך. אך לחסידות דרכא אחרינא בענין. היא מסבירה את הפסוק "ואהבת לרעך כמוך" כמשמעו – שתאהב יהודי

אחר כמוך: בדיוק כמו שאת עצמו אוהב האדם מבלי כל טעם מניע, ואף ההתבוננות במעלותיו או מגרעותיו אינה מוסיפה או גורעת באהבתו את עצמו, כך בדיוק יש לאהוב כל יהודי ללא סיבה.

וביתר הסברה: אהבה של אדם לזולתו ניתנת לציור בשני אופנים. ישנה אהבה התלוי' בדבר, שכשמה כן היא, היא תלויה באיזה דבר, אם זו טובה שעשה הנאהב לאוהב ובשל כך נתעורר הלה באהבתו, – דרגה נמוכה ב"דבר". או במדרגה נעלית יותר, תלות האהבה אינה בהענקה כל שהיא של השני, אלא במעלותיו וטוב תכונותיו, שבהערכתו אותם מתעורר ברגש האהבה לבעליהם. באופן זה של אהבה, הן אם זה משום שהטיב עמו, או מצד מעלותיו העצמיות, הרי זו אהבה שתלויה בסיבה, וממילא כשבטלה הסיבה בטלה האהבה, שהרי עליה היא מבוססת.

ויתרה מזו: גם בשעה שהסיבה היא בשלימותה (שהאהוב עדיין מטיב עמו או שמעלותיו עדיין בעינין עומדות), וממילא גם אהבתו עמו היא כימים ימימה, עם כל זה, האהבה איננה אמיתית, שהרי אינה אהבה עצמית. היא אינה מגיעה מעצמותו ומהותו של האוהב. זהו קשר שנוסף עליו, ואין היא מגעת אלא בפעולותיו או מעלותיו של האדם האהוב, אך לא באדם עצמו. ההתקשרות כאן היא בין חיצוניות האוהב לחיצוניות הנאהב.

לא כן האופן השני באהבה: אהבה שאינה תלוי' בדבר, או בלשון החסידות, אהבה עצמית. אהבה זו אינה בנויה על שום דבר, וממילא היא עצמית ונצחית. שרשי אהבה זו מכים במהותו של האדם האוהב, בעצמותו ממש. והיא נמשכת אל מהותו של האהוב. דוגמה לאהבה זו מוצאים באהבה שבין האב לבנו, או בזו של האדם את עצמו. כאן נקשרת עצמותו של האוהב עם עצמותו של האהוב. לא משום איזה מעלה אוהב האדם את בנו, אלא כי הוא חלק ממנו, בשר מבשרו. ואכן אהבה שאינה תלוי' בדבר אינה בטילה לעולם.

השלכה נוספת יש לאהבה זו: ביכולתה גם לכסות על חסרונותיו של האהוב, כאילו אינם, וכמו שנאמר על כל פשעים תכסה אהבה.

וכך מפרשת החסידות התיבה "כמוך", יש לאהוב כל איש ישראל עם אותה האהבה שהאדם אוהב את עצמו, אהבה עצמית. וממילא אינה בטילה לעולם, וגם תכסה על פשעי האהוב.

אך דא עקא, יש להבין איך ניתן לאהוב את השני באהבה שכזו? הרי "אני" ו"הוא" הם שני אנשים מובדלים זה מזה, וכמה שתגדל האהבה בינינו, הרי לאהבה עצמית לא נגיע?

אלא, זוהי אחת ההשלכות מן ההרגש של "אין עוד מלבדו", הפועל אצל האדם ביטול במציאות, שכל ה"אני" שלו נהיה יהדות. כשהוא אינו מרגיש את ה"אין עוד" בתוך מציאותו, ב"אני" הפרטי שלו, אכן הוא וזולתו הינם שני ענינים נפרדים, ובלתי אפשרי להגיע לידי אהבה עצמית אליו. ברם אם הוא חדור עם ההרגש של אחדות ה', עד שכל מציאותו היא עניני התורה ומצותיה, כל מהותו היא הנפש האלקית, ה"חלק אלקה" שהפיח הקב"ה בקרבו, אזי הוא והשני חד הם, וה"כמוך" הוא כמשמעו.

נמצא שלא רק בכללות הפיחה החסידות רוח חיים בקיום המצוות, אלא גם ענינם של מצוות פרטיות, ובדוגמתנו אהבת ישראל, מתמלאים כולם אורה.



# זיכוכ האדם והעולם

## - פרק י -

בפרקים הקודמים הרחבנו בביאור ענין "אחדות השם" כפי שמואר בפירוש החסידות: לא רק שהקב"ה הוא אלוקה היחיד, אלא שהוא המציאות היחידה, שהרי קיום העולם ומלואה וכל הדרים עליה אינו אלא הכוח האלוקי, שהקב"ה מחדש על ידו בכל יום תמיד מעשה בראשית.

והסברנו את השינויים מהותיים נפעלים באדם המשיג וקולט בתוכו בפנימיות אחדות זו. ונביא כאן אחדים מהם:

א) מונח אצלו שכל המאורעות שישנם בעולם ובחיו של האדם אינם במקרה ח"ו, אלא הם בהשגחה פרטית מהקב"ה, שאינו פוסק מלהחיות את עולמו וממילא להנהיגו כרצונו ית'; וממילא לכן, גם מה שנראה כהיפך הטוב חס-ושלום, הוא באמת הטובה האמיתית, כי "אין רע יורד מלמעלה".

והנחה זו, היא הן בענין של היפך-הטוב גשמי – שגם בשעה שנופלים עליו יסורים קשים ר"ל, הנה הוא אומר ש"גם זו לטובה", ולא רק באמירה בעלמא, אלא כך הוא גם חש עד שמקבל את הכל בשמחה אמיתית; והן בנוגע להיפך-הטוב הרוחני – כגון נסיונות והפרעות ללימוד התורה וקיום המצות – שאין הוא מתייחס אליהם כאל דברים המנגדים לתורה ומצות (כיון שעל ידי שהוא חדור בהרגשה של אחדות השם, ש"אין עוד מלבדו", הרי אין במציאות דבר וענין שיכול להיות מנותק מאלוקות, ובודאי לא סתירה למילוי רצון השם), אלא כענינים שהם, אדרבה, מסייעים, לקיום תורה ומצות (כמבואר ברשימה קודמת, שדוקא הנסיונות מעוררים אצל האדם תוקף עמוק יותר ביהדותו. וזהו אכן תפקידו של הניסיון, לגלות כוחות נעלמים אלו).

ב) על ידי ההכרה הנכונה באחדות השם נחקק ביהודי, שכל מהותו ומציאותו אינם "אני" פרטי, אלא הוא שליח של הקב"ה. וזה נותן לו טעם ותוכן אחר לגמרי בתורה ומצותיה;

ללא הכרה זו באחדות ה' – גם אם חדור האדם במאוד ברוח התורה – תמיד נשארת אצל האדם איזה הרגשת שיעבוד; תחושה שהאדם, המציאות הקטנה והחלשה, מוכרח כמסכן ליכנע לממשלתו של הקב"ה אדון הכל, שהוא באין ערוך יותר חזק ונעלה ממנו.

אך כאשר לומדים חסידות, וסוף-סוף נספגים בענינה של אחדות ה', נוצרת אז ההנחה הנכונה, שלא רק שתורה ומצות אינם כשלשלאות של ברזל ח"ו, אלא אדרבה: זהו שיא חירותו של האדם, ואין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה. הוא נגאל ומשתחרר מכבלי הגלות של נפשו הבהמית, שמביאה אותו להרגיש את מציאותו ולהתנתק מהקב"ה. על ידי לימוד החסידות בא האדם להכיר את מהותו האמיתית, את ה"אני" של הנשמה שלו, שכל מציאותה היא, "חבוקה ודבוקה בך; יחידה ליחדך".

ג) גם הסברנו לעיל, שישנם מצוות שכל קיומם משתנה לגמרי על ידי ההכרה של אחדות השם, שפועלת על האדם לצאת מגדרי ה"אני" שלו. והבאנו לדוגמא את מצות "ואהבת לרעך כמוך", שהוא כמשמעו ממש, שזה יכול להתממש רק כאשר אכן כל מציאותו של היהודי היא יהדותו, זאת אומרת, חלק אלוקה ממעל אשר הקב"ה נפח בקרבנו; דוקא אז יכול להיות ואהבת לרעך כמוך, כי הוא והיהודי השני שניהם הם אותה מהות.

### בירור וזיכוי

אך כל זה הוא איך שהדברים הם באמת. ברם ישנו "אכן אתה א-ל מסתתר", שהחיות האלוקית של העולם נעלמת מאתנו, והאדם חש שהוא דבר בפני עצמו. לכן נתן לנו הקב"ה תורה ומצות, בכדי

לפעול זיכוך באדם המקיים את המצוה, ובחלק זה של העולם אשר עמו מקיימים את המצוה, ועל ידי זה מורידים את המסכה מן ההסתר, ומתגלית האמת ש"אין עוד מלבדו".

ועוד: על ידי כל מצוה מזדכך לא רק היהודי שמקיים את המצוה, ולא רק עליו נמשכת הקדושה, אלא הוא מזכך וממשיך קדושה על חלק מסויים של העולם.

ופעולת המשכת אלוקות בעניני העולם היא בשתיים:

ראשית, כאשר יהודי משתמש בדבר גשמי לשם שמים, על ידי זה הוא פועל "בירור", דהיינו שהוא מבדיל ומרומם דבר גשמי זה מכל שאר הדברים הגשמיים שהם ברשותה של קליפת נוגה. ולדוגמא, חתיכת הצמר אשר נטווה לציצית, ונתקיימה על ידה מצוות ה', דומה לשאר החתיכות שבעולם שהם דברים גשמיים פשוטים.

שנית, בפעולתו הוא גם פועל "זיכוך" בחפץ ההוא; הוא מגלה את הניצוץ האלוקי הטמון בתוכו. ניצוץ זה, שהוא חיותו ומהותו האמיתית של החפץ, כמבואר לעיל, יוצא עתה לידי גילוי.

### העבודה המיוחדת לכל אחד

והנה, הבירור והזיכוך הזה, אשר מגלה את ניצוצות הקדושה, מתנהל כמובן עם סדר מסודר: לכל יהודי יש את הניצוצות שלו הקשורות עם נשמתו הפרטית, והוא זה שצריך לבררם. העולם בכלל מחולק לשישים רבוא חלקים כלליים, שהם גופא מחולקים לריבוי פרטים; כך ישנם שישים רבוא נשמות כלליות (ולכן עמדו בהר סיני מספר זה של בני ישראל), אשר מתחלקות לחלקי-נשמות רבים. וכל נשמה פרטית יש לה את חלקה בעולם שעליה לברר. וזוהי תכלית ירידת נשמה זו למטה, (לא רק בעבור הנשמה עצמה אלא בכדי) שתברר את גופה והנפש הבהמית אשר עמה, וגם את חלקה בעולם השייך לה.

וזהו ענין ההשגחה הפרטית של הקב"ה, שכל יהודי בא למקומו המיוחד לו, ויתעסק עם הדברים השייכים לו, שבהם טמונים הניצוצות שלו. לאדם נדמה שהגעתו למקום מסוים היא מפני שכן בחר עם טעמיו הידועים לו; אך האמת היא ש"מה' מצעדי גבר כוננו", הקב"ה הביאו למקום זה על מנת לברר את חלקו-בעולם.

והגעתו של האדם למקום זה אינה תלויה בבחירתו: הבחירה שלו היא רק אם לאחר הגעתו יתנהג על פי תורה, ועל ידי זה יברר את ניצוצותיו, או שחס-ושלום להיפך. אבל על עצם הימצאותו שם – הקב"ה הוא בעל-הבית, היא אינה תלויה כלל בבחירת האדם.

מכיון שתורה ומצוות פועלים זיכוך בעולם, והיהודים מקיימים כסדר תורה ומצוות, מזדככת ומתעלית כללות הבריאה תמיד; היא נהיית יותר כלי לגילוי אלקות. ולכן, ככל שעובר עוד יום, מתקרבת העולם לביאת המשיח.

אמנם, זיכוך העולם על ידי תורה ומצוות הוא עדיין בהעלם ואינו ניכר (מפאת טעמים מסויימים אשר יתבארו בהזדמנות אחרת א"י"ה), עד שבפרטים מסויימים נראה העולם כמגושם יותר מאשר לפני שנות דור. אך זה גופא הוא בהשלכת ההעלם והסתור של "אכן אתה א-ל מסתתר". ברם האמת היא, שכל הבריאה בכללותה מזדככת כל הזמן; היא נהיית יותר כלי ל"ומלאה הארץ דעה את ה'", שתהיה בביאת המשיח, ואשר נוצרת על ידי בירור הניצוצות על ידי כל היהודים בזמן הגלות.

רוב הניצוצות ביררו כבר היהודים בדורות קודמים. לנו נשארו רק מספר קטן של ניצוצות שעלינו לברר. כאשר אנו נסיים פכים קטנים אלו, כבר לא יהיה שום הסתר; אזי יקויים היעוד "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר", שגם הבשר הגשמי יראה בעצמו אלוקות, בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.



לזכות  
הרה"ח הרה"ת  
הרב ישעי' זושא שיחי'  
וזוגתו מרת אסתר שתחי'  
ומשפחתם שיחיו  
ווילהעלם

•

בברכה והצלחה בכל מעשה ידיהם  
בגשמיות וברוחניות  
בבריאות נכונה, בלימוד התורה,  
ונחת רוח מכל יוצאי חלציהם  
שכולם יתברכו ממקור הברכות  
בעושר ואושר וכל טוב