



מעמקים

מעובד מתוך שיעורי הרב יצחק שפירא

ראש ישיבת 'עוד יוסף חי'

בס"ד | תשפ"ד | פרשת עקב | גיליון 11

במה נחלקו אדמו"ר
האמצעי ור' אהרן
מסטראשלה?

אדמו"ר האמצעי ור'
אהרן מסטראשלה
(עמוד 16)

מהו הפתרון ל'לחץ'
שלנו מביאת המשיח?

תיקון ה'אני' על ידי
המשיח (עמוד 6)

כיצד יראת ה' היא
דבר פשוט ולא
מסובך בכלל?

מה כבר ביקשתי?
(עמוד 2)

מה כבר ביקשתי?

מה ה' אלקיך שואל מעמך, כי אם ליראה. על איזה יראה מדובר וכיצד אנו יכולים להגיע אליה? ביאור אדמו"ר הזקן לפסוק זה.

בספר דברים התורה מספרת לנו את נאומו של משה רבנו לקראת פטירתו. כחלק מהנאום שמשה נושא, בפרשתנו הוא מסכם את הדרישה של הקב"ה מעם ישראל:

ועתה ישראל מה ה' אלקיך שאל מעמך כי אם ליראה את ה'
אלקיך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אתו ולעבד את ה' אלקיך בכל
לבבך ובכל נפשך. לשמר את מצות ה' ואת חקתיו אשר אנכי מצוך
היום לטוב לך.

מלשון הפסוק 'מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם' הבינו חז"ל (ברכות לג ב), שמשה רבנו אומר לעם ישראל שה' מבקש מהם דבר קטן. על קביעה זו שואלת הגמרא 'אטו יראה מילתא זוטרתא היא' [האם יראה היא בקשה קטנה?] עונה הגמרא: 'לגבי משה מילתא זוטרתא היא'.

על הבנת הגמרא מקשה אדמו"ר הזקן שתרופ' הגמרא כלל לא עוזר לנו, גם אם לגבי משה יראה היא דבר קטן, איך זה עוזר לנו לקיים את הפסוק 'מה ה' אלקיך שואל מעמך'? את התביעה של 'כי אם ליראה את ה'', משה רבנו דורש מעם ישראל.

משה שבתוך כל אחד ואחד

על שאלה זו עונה אדמו"ר הזקן בפרק מב בתניא:

אלא הענין הוא, כי כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחינת
משה רבינו עליו השלום, כי הוא משבעה רועים הממשיכים חיות
ואלקות לכללות נשמות ישראל.

כלומר אדמו"ר הזקן מבאר את דברי הגמרא 'לגבי משה מילתא זוטרתא היא', לגבי משה שבתוך כל אחד ואחד. בהמשך דבריו מבאר אדמו"ר הזקן, מהו הכח שיש בכל אחד ואחד מישראל, אותו הוא מקבל ממשה רבנו:

העיקר הוא להעמיק דעתו בגדולת ה', ולתקוע מחשבתו בה' בחוזק ואומץ הלב והמוח, עד שתהא מחשבתו מקושרת בה' בקשר אמיץ וחזק, כמו שהיא מקושרת בדבר גשמי שרואה בעיני בשר ומעמיק בו מחשבתו. כנודע שדעת הוא לשון התקשרות, כמו: "והאדם ידע" וגו'. וכוח זה ומידה זו, לקשר דעתו בה', יש בכל נפש מבית ישראל ביניקתה מנשמת משה רבינו עליו השלום.

כל אחד ואחד מישראל מקבל ממשה רבנו את הכח להעמיק ולקשר דעתו בגדולת ה', עד שתהא מקושרת בה' כמו שהיא מקושרת בדבר גשמי. כאשר דעתו של אדם מקושרת בדבר גשמי הוא לא יכול להתעלם מהמציאות של אותו הדבר. אם אדם מתעלם ממנו, הוא מכחיש את מה שקורה במציאות וממילא הוא חי בתוך דמיון.

פעמים רבות כאשר אנו חושבים על הקב"ה אנו מרגישים שלמציאות הגשמית הממשית יש הרבה משקל, ואילו את המחשבות על הקב"ה אנו חשים כמו דמיון. אדמו"ר הזקן רוצה שנתקע מחשבתנו בה' כדי שנרגיש בדיוק הפוך, למציאות הגשמית אין כל קיום בלי שה' מקיים אותה, כדי שהאדם לא יחיה בתוך דמיון עליו להכניס למשוואה גם את הקב"ה.

כיצד אנו יכולים להפוך את המחשבה הפשוטה שלנו על ממשות העולם?

להתבונן בגדולת ה'

כפי שנכתב כדי שנוכל להפוך את היחסים שלנו לה' ולעולם, עלינו להתבונן בגדולת ה'. גדולת ה' פירושה מידת הגדולה של הקב"ה - מדת החסד המתפשטת ומהווה את כל הנבראים. להתבונן בגדולת ה' פירושו לשים לב כיצד כל המציאות כולה היא רק החלטה של ה' להתפשט עד שתהיה מציאות גשמית, החלטה זו היא המהווה את המציאות כולה.

כאשר אנו שמים לב שכל קיומה של המציאות אינו אלא התפשטות של גדולת ה', מתבהר לנו שהקב"ה מהווה את העולם ולמציאות כמו שהיא לעצמה אין כל משמעות. אם אנו מתייחסים למציאות הגשמית בלי שאנו שמים לב שה' הוא זה שמהווה אותה, אנו פשוט חיים בתוך דמיון. התבוננות זו תלויה בבחינת הדעת, אותה אנו מקבלים מנשמת משה רבנו עליו השלום.

שואל מעמך

מתוך התבוננות זו האדם יכול להגיע ליראה עילאה לתחושה חזקה של ביטול - אין שום דבר זולת ה', כל המציאות כולה היא רק התפשטות של גדולת ה'. אך יראה עילאה זו אינה אותה יראה עליה אמר משה 'מה ה' אלוקיך שואל מעמך כי אם ליראה'. לפי דברי אדמו"ר הזקן, היראה האמורה בפסוק זה צריכה להיות 'שואל מעמך' ולכן היא צריכה להיות 'מילתא זוטרת' כפי דברי חז"ל.

בהמשך הפרק אדמו"ר הזקן מסביר מה הכוונה שהיראה היא 'מילתא זוטרת':

וזהו שאמר הכתוב: "כי אם ליראה את ה' אלהיך ללכת בכל דרכיו", שהיא יראה המביאה לקיום מצוותיו יתברך בסוד מרע ועשה טוב, והיא יראה תתאה...

מטרת ההתבוננות המובאת בפרק זה, היא להגיע ליראה הגורמת לקיום מצוותיו. יראה זו היא דבר קטן ביחס להתבוננות בגדולת ה'.

לאחר שאנו מבינים שאיננו רוצים להיות מדומיינים ולהתעלם מהקיום של ה', אנו יכולים לקחת את ההתבוננות צעד אחד קדימה כך שהיא תביא אותנו ליראה הגורמת לקיום מצוותיו. כפי שנכתב, התבוננות בגדולת ה' מולידה אצלנו הבנה שאת כל המציאות הקב"ה מהווה על ידי התפשטות מידת הגדולה. כעת עומדת בפנינו הבחירה כיצד להתייחס למציאות ה', מצד אחד אנו יכולים להיות מודעים למה שבאמת מהווה את המציאות וכך להיות חלק מההתפשטות של ה'. מצד שני אנו יכולים לדמיין שיש לנו קיום עצמאי, להתעלם ממצוינות ה' ולהתכחש לכך שהוא זה שמהווה את העולם. אם אנו מקיימים את התורה והמצוות, אנו עושים לה' חשק להתפשט לעולם ולקיים אותו, אך אם איננו מקיימים את התורה והמצוות, ה' מקיים את העולם בלי שיש לו חשק לקיים אותו.

לגבי משה מילתא זוטרת' היא

כעת הפכנו את ההתבוננות בגדולת ה' – היכולת הניתנת לנו מנשמת משה רבנו – לדבר קטן יחסית. מההתבוננות בגדולת ה' לפיה כל המציאות כולה בטלה לקב"ה, לקחנו רק את החלק המעשי, את החלק המניע אותנו לקיום מצוותיו.

האדם צריך להתאמץ לא להיות מדומיין, לשים לב שהמציאות אינה עומדת בפני עצמה, אלא ה' הוא זה שמקיים אותה. לאחר שהאדם מתאמץ להסתכל על המציאות כמתהווה על ידי ה', הוא יכול בקלות יחסית להגיע ליראה המביאה לקיום מצוותיו.

תיקון ה'אני' על ידי המשיח

שיעור במאמר אמונה וביטחון של מו"ר הרב יצחק גינזבורג שליט"א. המשך אות ז'.

על מה דיברנו בפעם הקודמת?

בפעם הקודמת דיברנו על כך שהמאמר שאנו לומדים נכתב בשנים תשמ"ט-תש"נ, והוא בא לתאר את הדרך שבה הרב מסתכל על הרבי. הרב תיאר שלרבי יש ביטחון שמשׁיח צריך להגיע, והוא הולך על כך בעצמו. כמו כן הרב הסביר שהרבי רוצה שלא רק הוא ילך על זה, אלא כולם יצטרפו אליו. בנוסף דיברנו על כך ששני דברים גורמים לסוגיה הזו להיות 'נפיצה' ומלחיצה: העובדה שמדובר בדמות מסוימת וספציפית שצריכה להוביל, וכן משום שמדובר ב"סוף העולם"...

מה עושים עם הלחיץ?

עד לכאן הסברנו היטב את התיאור על הרבי שהולך בביטחון מופרז על ביאת המשיח, אבל עדיין לא פתרנו את הבעיה העיקרית: זה באמת מלחיץ אותנו! ... כדי לפתור את הבעיה הזו, עלינו לחזור להתבונן בתכונותיו של המשיח עליהם למדנו במאמר. הרב דיבר על שני מאפיינים ששייכים למשיח: "היום", ו"אני" (שיש להן את אותה גימטריא), על שם הפסוק שנאמר עליו – "אני היום ילדתיך". תכונה אחת של המשיח מתבטאת באמירתו שהוא יבוא "היום", מתוך אמונה וביטחון בה', ותכונה נוספת שלו מתבטאת באמירתו "אני", בכך שהוא מזהה את עצמו כמשיח.

מחלת ה'אני'

הרב כותב שהמשימה שמוטלת עלינו היא להצטרף אל המשיח ולהידבק במחלתו. וכאן עלינו לשאול: באיזו 'מחלה' של המשיח עלינו להידבק? האם רק במחלת האמונה וביטחון שלו, או שגם במחלת ה'אני' שלו?

כדי לענות על השאלה הזו אנחנו צריכים קודם כל לשים לב עד כמה הסוגייה הזו – 'מחלת האני' – היא סוגייה נפיעה ומלחיצה, מה שמעיד בהחלט על כך שהיחס ל'אני' דורש תיקון יסודי ועמוק.

בכל אדם קיים 'אני' – החוויה שאני במרכז, הכל יוצא ממני והכל שב אלי. אני כל כך במרכז עד שאני מבטל את כל העולם, וכולל את כל העולם בתוכי; בסופו של דבר אני חי כאילו הכל חלק ממני. אפשר לחשוב שהמשיח מעצבן אותי כי הוא אומר 'אני' מאוד חזק, אבל בעצם לפי זה כולם מעצבנים אותי, כי אני רוצה לומר 'אני', וכל האנשים שאומרים 'אני' חרץ ממני מפריעים לי...

נראה כיצד ה'אני' מתבטא בעבודת ה', וכך יהיה לנו יותר קל להבין: יש ביטוי של אדמו"ר הזקן בתניא (פרק יב) – "תאות עולם הזה ותענוגיו". ישנה סוג של תאוה מסוימת שנקרא "תאות עולם הזה", שהיא התאוה להיות קיים – שיהיה אותי.. "תאות עולם הזה" שוכנת בחלל השמאלי שבלב, והיא השורש של הנפש הבהמית שכל כך רוצה את הקיום שלה. האמירה של האדם 'אני' חוסמת את כל היכולת שלו להרגיש אלקות, שהרי גם כשהוא מרגיש אלקות הוא רוצה להישאר במרכז. מרב שהאדם רוצה את ה'אני' שלו הוא רוצה להכניס אפילו את הקב"ה לתוכו, שגם הקב"ה יהיה עוד "רכוש" שלו... נקודת ה'אני' הזו מכבה את כל הקשר עם ה'. ממילא מתרחשת מלחמה בין הנפש האלקית שנמצאת במח החכמה, לבין ה'אני' של האדם – הנפש הבהמית שלו – שנמצאת בחלל השמאלי שבלב. כל מדרגות הביניים בעבודת ה' הן בעצם תיאור מצב של המלחמה בין שני הקצוות הללו, כמה הנפש האלקית מצליחה להיות גלויה בכל המדרגות, לעומת כמה הנפש הבהמית לא נותנת לה להתפשט. וכן כמה הנפש הבהמית מתפשטת אל המח, עד שהנפש האלקית נשאר רק משהו מקיף. הכל חלק מהמאבק בין התפיסה שיש משהו אלוקי לבין התפיסה שיש 'אני' בתוכי.

תיקון ה'אני' על ידי המשיח

המשיח בא לתקן את ה'אני'. הגאולה איננה סתם משהו דרמטי, משהו עולמי. אפשר להסתכל על ביאת המשיח כתופעה עולמית שנוגעת לכל העולם, אבל הרב פה במאמר רוצה להסתכל על ביאת המשיח כבאה לתקן נקודה קיומית בסיסית בתוך האדם – את ה'אני' שלו. תיקון ה'אני' הוא דבר מסובך, ותוך כדי שהרב מדבר על אמונה ובטחון, הוא רוצה גם להסביר לנו איך מתקנים את ה'אני'.

יוצא שמהו התהפך לנו. בהתחלה דיברנו על ההליכה על משיח כסוגיא 'נפיצה', כיון שמדובר במישהו שרוצה שכל העולם ימליך אותו והוא תכלית הכל וכל הדורות חיכו עד אליו – יש הרבה יומרה בכל הדבר הזה... אבל עכשיו אנחנו רוצים להגיד שמשיח בא לתקן את ה'אני' של כל אחד.

הרבי דיבר על כך שלכל אחד יש ניצוץ משיח, והוא התכוון להגיד שלכל אחד יש 'אני' נפיץ – כולם רוצים להיות האחד שכל העולם חיכה לו... כשהרב אומר שעלינו להידבק במחלתו של המשיח הוא מתכוון להגיד שלא פותרים את בעיית ה'אני' באמירה: "תשמע, אמנם יש לי מקום כזה בנפש, אבל זה לא ריאלי, אז נסדר איכשהו, נתחלק, זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי – יחלוקו". כלומר, הדרך שבה מתנהלים היום היא שכל אחד מרגיש בפנים שהוא רוצה להיות המרכז של הכל, ולכן נותנים מקום לכולם. הרב אומר – לא, תעשה הפוך! שכל אחד יגיד שהכל שלו וינסה להתנהג כאילו הכל שלו, כמו המשיח...

איך עושים כזה דבר? האם אפשר לצייר את זה? קודם כל הרב אומר לנו לשים לב שמדובר במשהו באמת לא ריאלי – וצריך להתמלא באמונה ובביטחון; נדרש גם להאמין שיש 'אני' שצריך ללכת עליו, וגם בטחון מופרז שהדבר אפשרי...

כל אחד ילך על ה'אני' שלו עד הסוף...

לפני שננסה איכשהו להסביר איך עושים כזה דבר – לא יודע אם אנחנו בכלל יכולים... – קודם כל נסביר מה הרב רוצה להרוויח מכך שהוא מציג את המשיח בצורה כזאת. הרב מעוניין ללמד אותנו שהאדם צריך ללכת על ה'אני' שלו בצורה לגמרי מופרזת, ובמקום לחשוב שזה מה שיהרוס את העולם – עליו לחשוב שזה מה שיבנה אותו... האדם צריך ללכת על ה'אני' שלו כל כך חזק בלי שבכלל יפריע לו שיש עוד אנשים שהולכים בצורה דומה, ואדרבה, דווקא עוזר לו שיש אחרים שהולכים בצורה דומה.

יוצא שחלק מההידבקות במשיח היא שאני רואה כיצד המשיח הולך על ה'אני' שלו בצורה טובה, ובעקבותיו אני גם הולך על ה'אני' שלי. באופן פשוט אני חושב שההליכה שלי על ה'אני' סותרת את ההצטרפות למשיח, והרב מסביר שלהיפך, וזו ההנחה הבסיסית של העסק. אמנם קצת משונה שאכן יצא מכך משהו טוב, גם צריך להבין למה זו לא גאוה – יש לנו הרבה קושיות; אבל קודם כל הרב רוצה שנהפוך את הראש, שנבין שכאשר המשיח הולך עד הסוף הוא מצפה שגם אנחנו נלך עד הסוף, שנבין שכל אחד שהולך על ה'אני' שלו עד הסוף מצפה שגם אתה תלך עד הסוף

על ה'אני' שלך. אם אתה הולך על ה'אני' שלך אני מרוצה, כי זה עושה שגם אני יוכל לעשות זאת. זה הכי טוב, כי זה מאפשר לי ומעודד אותי ללכת גם אני עד הסוף.

מה הפסדנו ומה הרווחנו

קודם כל, ההבנה הזו קצת עושה את העסק פחות מלחיץ, משעשע, וגם קצת לא מובן – לא ברור לאיפה הולכים; זה גם נראה הזוי קצת, וגם יש פה גאווה מטורפת לגמרי שלא ברור מה המקום שלה... אבל ביחס למה שאמרנו בהתחלה שמדובר פה בעסק 'נפיץ' – לאור מה שאמרנו העסק באמת נהיה פחות 'נפיץ'...

מה הפסדנו במה שאמרנו? הפסדנו המון. אנחנו כל כך מפסידים, עד שאין לנו בכלל הוא-אמינא ללכת על זה עכשיו... אבל הרווחנו שהוא מצייר משהו מאוד מפתיע. שכאשר המשיח הולך על ה'אני' שלו, זה לא גורם לכך שאחרים פחות ילכו על ה'אני' שלהם אלא לכך שאחרים ילכו עוד יותר על ה'אני' שלהם. מפתיע קצת.

התהליך שעובר העולם

האמת שהיום אמירה כזו לא כל כך מפתיעה, שכן היום מדברים הרבה על 'זכויות הפרט' או 'דמוקרטיה' – מושגים שלא מתאימים לדרך היהדות באופן פשוט. מה פתאום זכויות הפרט? בתורה יש חובות, לא זכויות. ודמוקרטיה גם כן לכאורה לא שייך, שהרי התורה מצוה על מלך.

נדבר קצת על התהליך שעובר העולם. ככל שהעולם מתקדם, הוא עובר משיטה מלוכנית לשיטה לפיה כל אחד הוא בעל דעה – כל אחד מלך. אם נתבונן מה קרה לאנושות במעבר שלה מעבדות למלוכה אפילו ברמה הפשוטה ביותר, נראה דבר מפתיע. בעקבות הקדמה והטכנולוגיה, כל אחד נהיה מלך. התנאים הגשמיים שיש כמעט לכל אחד היום, בכל בית, הם לא-ערון-מהתנאים שהיו פעם למלכים הגדולים ביותר. אם הייתי חי לבד ולא הייתה דאגה של כולם לפרט – לא היה חשמל, לא דיור, לא אינסטלציה ולא כל מה שיש היום. הכלל דואג לפרט, ובסוף כולם מרוויחים.

אני רוצה לתת ציור קצת מגושם, אבל דרכו אפשר אולי לפתח את הכיוון של הדברים: כל אחד אמנם דואג לעצמו, אבל בסוף גם כל אחד מרגיש שהוא לא רוצה ולא יכול לחיות על הירח, כי יש עולם שלם... האדם רוצה שיהיה עולם רחב שבו כולם מחזיקים את כולם.

אני רוצה להגיד שככל שהעולם הולך לכיוון בו כל אחד מלך, כל אחד אומר 'אני' – קורה תהליך מעניין שאנשים מגיעים לתנאים (גשמיים) שהם לאין-ערוך ממה שהיה למלכים פעם. בעבר המלך ניסה לעשות את המציאות בסדר-גודל שלו, הוא כיווץ את כולם להיות בתוך הגודל שלו, וכל האנשים היו צריכים להתקטן בשביל להתקיים. היום העולם גדול, יש מקום לכולם, העולם מתרחב גם בכמות וגם באיכות, והכל בסדר. כאשר אתה מצומצם ואתה המלך – אתה מצמצם את כולם לתוך הצמצום שלך; אבל כאשר אתה אומר שיש הרבה מלכים – העולם מתרחב מאוד, ואין שום בעיה.

אלא שעדיין המציאות היום לא נראית כמו מציאות של 'מלך'. כאשר כולם עם כח שווה מדובר לכאורה בדמוקרטיה, לא במלוכה. אבל זה לא לגמרי נכון, כי דמוקרטיה גמורה אומרת שכל פרט הוא בודד לגמרי, וכפי שהסברנו המציאות היום מתנהלת כך שכל אחד מרגיש שכל הדברים שקיימים סביבו מרחיבים אותו ומרימים אותו והוא נהנה מהם.

בדמוקרטיה החברה מתפוררת

אם אתה באמת רוצה שהעולם יהיה רק דמוקרטי (בלי מלוכה), יוצא שה'אני' הוא המלך, והרבה אני' זו דמוקרטיה. במציאות כזו של דמוקרטיה קיימות בעיות:

הבעיה הראשונה היא שדמוקרטיה מהותית – שלטון עקרונית ולא שלטון העם – יוצרת פירוד מוחלט בין האנשים. זה המצב בכל חברה בתרבות המערבית, הכל מתפורר וכל פרט חי לעצמו. אחד הדברים הראשונים שהם בטלו הוא התא המשפחתי, ומה שבעיקר גרם לכך אלו פסיקות של בית המשפט העליון שמתר לבגוד (למרות שיש חוקים ברורים לגבי מעמד של משפחה ושבגידה היא פגיעה במושג של משפחה על כל ההשלכות הממוניות הכרוכות בכך). ככה הם פוררו את כל המשפחות במדינה, כי אין שום מחויבות אחד לשני. אין שום אפשרות להעניש את מי שבוגד בקשר, וממילא החברה כבר לא עוזרת לשמור על הקשר (ואדרבה, להיפך). משפחה היא התא הבסיסי ביותר של החיים המשותפים, ובכל זאת אומרים שמחויבות של משפחה מנוגדת לדמוקרטיה. הדמוקרטיה המהותית הזו מפוררת את כל הלכידות של החברה.

בעיה שנייה היא שלמרות שהדמוקרטיה מפוררת את הלכידות ורוצה שכל פרט יחיה לעצמו, בסופו של דבר איכשהו מוכרחים לחיות ביחד. ממילא יוצא שלא רק שאתה מפורר את כולם, אתה גם אומר שכולם בעצם מפריעים לך. במקום להגיד שכולם מוסיפים לך, אתה אומר שהם מצרים לך.

המלך נועד ללכד את החברה

כל הבעיות של הדמוקרטיה לא מפריעות (לכאורה) לעצם הקיום – אפשר להסתדר אחד עם השני גם בלי מלך. המלך נועד בשביל משהו אחר. את המלך אנו רוצים כדי שההליכה על הפרט לא תפורר את החברה, אלא תלכד אותה. המלך ילמד אותנו שהליכה נכונה על ה'אני' מלכדת את העם.

יוסף הצדיק לקח על עצמו את התפקיד הזה, כאשר הוא אומר: "והנה קמה אלומתי וגם ניצבה והנה תסובינה אלומתיכם ותשתחווני לאלומתי". יוסף בעצם אומר לאחיו: "אני בא ועומד באמצע, איך שאני נעמד – כולכם מתחילים להסתובב סביבי ומשתחווים לאלומתי". יוסף הצדיק עומד במרכז ומלכד את כולם במקום שכולם יתחילו להתפורר. בתחילה היה רק את אברהם יצחק ויעקב, כעת כבר ממשיכים את דרכם רבים, אבל מתחיל להיות פירוד כמו שהיה בזמן המבול והפלגה – "ומשם נפוצו על פני כל הארץ", במקום "יפוצו מעיינותיך". יוסף הצדיק רוצה למנוע את הדבר הזה. הרב מביא את מה שכתוב בספרים ש"קמה אלומתי" הוא שם קדוש שקשור להקמת המלוכה. ה'אני' הוא תיקון המלוכה. מלוכה היא לא רק שוויון בין הפרטים שמביא לנפרדות, היא גורמת שכל האנושות תהיה בתנועה של התכנסות.

ה' בוחר ב'אני' של האדם

אנחנו רוצים גם מלך וגם דמוקרטיה. מה האיזון ביניהם? האיזון מאד חשוב. עצם הקיום וההסתדרות של כל אחד קשור למה שכל אחד דואג לעצמו – דמוקרטיה. אבל מי שמלכד את כולם הוא המלך "אשר יבחר ה' אלקיך בו", הוא נוטע בכל אחד את ההרגשה שה' בוחר בו. במי ה' בוחר? אפשר להגיד שה' בוחר בכל אחד. קודם כל הוא בוחר שכל אחד יהיה; אך יותר מזה, ה' בוחר שיהיה לאדם 'אני' שהוא מרכז האישיות שלו – הוא המלך שלו. זו התפיסה של האדם את כל המציאות, וה' לגמרי בוחר בה.

לפי ההלכה כל עם ישראל נבחר על ידי ה'

הסברנו כמה פעמים שאפילו מבחינה הלכתית נוצרה מציאות מעניינת. לדעת הרמב"ם, כל צאצא של דוד המלך בין מן הבנים ובין מן הבנות – וסטטיסטית היום ברור שכל היהודים (מלבד כהנים) צאצאים - ראוי למלוכה, ומתקיים בו "אשר יבחר ה' אלקיך בו". אם יש הסכמה על המלך

אין צורך למשוך אותו בשמן המשחה (רק אם יש מחלוקת מושחים). ממילא יוצא שכיום כל אחד כבר נבחר, ואם כולם יסכימו על אחד הוא יהיה מלך מכח הבחירה בדוד.

נגיד את הרעיון בקצרה ממש: יש מחלוקת בין הרמב"ם לרמב"ן. הרמב"ן מקשה: לפי מה שכתוב שהמלך צריך להיות "אשר יבחר ה'", כלומר על פי נביא, מה מקום יש לאיסור "לא תוכל לתת עליך איש נכרי"? על כך הרמב"ן מתרץ שכשאינן נביא אפשר לבחור מלך לפי רצון העם, ויחולו עליו כל דיני המלך. הרמב"ם לא תרץ כך, לפי הרמב"ם אין שום בעיה למנות מלך אלא שאם המינוי לא היה על פי נביא אין לו את דיני מצוות המלך, ולא התקיימה המצווה של מינוי מלך. כדי שניצא ידי חובת מינוי מלך צריך שיתקיים בו "אשר יבחר ה'" על פי נביא. דוד המלך התמנה על פי נביא, והוא התמנה לעולם. בשונה מהמינוי של שאול שלא היה לעולם, אצל דוד המלך גם כשנפסקה המלוכה שלו היא נתנה לו ולזרעו אחריו לעולם. לכן אומר הרמב"ם שאצל דוד כל צאצא בין מן הבנים בין מן הבנות הוא מלך על פי נביא.

מלכות שאול ומלכות דוד

אני רוצה לחזור לרובד הנפשי עליו דיברנו קודם. האיזון בין המציאות שמלאה בפרטים נפרדים לבין ההתלכדות שלהם מתקיים על ידי שה' אומר שהוא רוצה מלך שילכד את העם. אלא שגם במלכים קיימים שני סוגים: יש את מלכות שאול בה עיקר הדגש על ההתלכדות, ובאמת ה' מעוניין בהתלכדות הזו. אבל יש את מלכות דוד בה העיקר הוא שה' בוחר בדוד, בוחר בפרט – ה' מגלה שהפרט מאד חשוב. על שאול ה' אומר – "זה יעצור בעמי", לשון עצרת וכינוס. תפקידו של שאול ללכד את כולם, אבל זה לא עובד טוב בסוף... על דוד כתוב "בקש ה' לו איש כלבבו", ה' רצה מישהו – וזה העיקר. אנו רואים שבכל תקופת המאבק שבין דוד לשאול, דוד מכנה את שאול "מישיח ה'". דוד לא מוכן להילחם על המלוכה שלו כי היא לגמרי בחירה של ה' – אם ה' ירצה הוא יהיה מלך. אפילו שדוד כבר התמנה, הוא לא צריך לגרום לזה לקרות. דוד מבין שהרצון שלא יהיה פיזור לא מספיק, העיקר הוא שה' בוחר, וזה מה שמתקן את ה'אני'. מה שבאמת מתקן את המקום של ה'אני' שיש מאוד חזק באדם הוא שה'אני' הוא ה'אני' של ה'.

ה'אני' של ה'

המדרש אומר שמה'אני' של פרעה נהיה יוסף הצדיק, ומכאן ניתן להסיק מה עומד להיות לעתיד לבוא כשה' יאמר "אני ה'":

ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי אמר מן אני של בשר ודם את למד
אני של הקב"ה מה אני של בשר ודם על ידי שאמר פרעה הרשע
ליוסף אני פרעה היה לו כל הכבוד הזה לכשיבא אני של הקדוש
ברוך הוא (ישעיהו מו) אני עשיתי ואני אשא על אחת כמה וכמה.

כל הגדולה שהיתה ליוסף הצדיק היא קטנה מאוד לעומת הגדולה שתהיה לנו כשהקב"ה יבוא
ויגיד 'אני'. זה מדרש יפה שמלמד אותנו שכדי שאוכל להגיד 'אני' באמת אני צריך לחשוב שה'
אומר 'אני' והוא רוצה שגם אני אגיד 'אני', ומלכת הרצון שלו אני אומר. כדי שנוכל להגיד 'אני'
טוב אנחנו רוצים שיהיה דבר כזה משיח. למה הרב אוהב את הביטוי של הרבי "אני משוגע על
משיח"? כי כמו שמשוגע חושב שכל העולם סובב סביבו, כך הוא גם ה'אני' של משיח.

השר אשמדאי

אני חושב שזה הפשט במה שחז"ל מספרים לנו על מלכות אשמדאי שהייתה בזמן שלמה המלך.
כתוב שאשמדאי מלך הרבה שנים, אבל לא מצאנו בספר מלכים מלכות של אשמדאי. גם לא
ברור איפה היה שלמה בתקופה הזו, וכן מדוע נעלם אשמדאי לאחר מכן. לכן לדעתי הפשט הוא
שאשמדאי הוא דמותו של שלמה בעצמו כאשר הוא איבד את הקשר שלו עם המציאות מרוב
ה'אני' שלו. שלמה הרי מלך על כל העולם, והכל היה כביכול בתוכו. פתאום הוא התחיל להרגיש
כאילו רק הוא קיים והכל מתחולל בתוכו. במצב כזה הוא הופך להיות ממלך שבאמת אוהב שיש
מציאות חיצונית לו ורוצה למלוך עליה – שכך הוא ה'אני' של הקב"ה, שאומר 'אני רוצה למלוך
על מציאות חיצונית לי' – למשוגע שמבחינתו אין שום מציאות חיצונית מלבדו. בחסידות 'שד'
הוא תאוה שנכנסה לאדם, ומלך כל השדים הוא ה'שד' שאומר שיש רק אותי. במצב כזה אני לא
מטורף על משהו מסוים, אלא אני מטורף על עצם המציאות שלי – אני הטירוף עצמו. יש על כך
רמז יפה מהרב **שאשמדאי** הוא ראשי תיבות "אני שלמה מלך ישראל אחרי דוד". הרב מסביר
שכאשר שלמה אומר על עצמו שהוא "אחרי דוד" הוא מתכוון לומר שהוא לא חלק מהבחירה
של ה' בדוד.

'אני' כנגד המלכות

האמירה 'אני' נובעת מתוך נקודת מוצא שיש אותי ויש אתכם. בסדר ההשתלשלות של האר"י
הקדוש הסדר מלמעלה למטה הוא: **הוא**, אחר כך **אתה** ולבסוף **אני** – הפוך מהסדר שלנו... **הוא'**
כנגד הכתר או בינה, **אתה'** כנגד החכמה או ז"א, ולבסוף **אני'** כנגד המלכות. ה'אני' גורם לכך

שיש זולת, כמו שני אנשים שמתוכחים וכל אחד צועק – “אני” “אני”... [אם כן, כיצד יש ‘אני’ בלי לתת מקום למישהו אחר?] אדם שהולך על ה’אני’ שלו בלי לתת מקום לאף אחד אחר מוגדר כ’משוגע’, כי הוא חושב שיש דבר כזה ‘אני’ בלי שהוא מוליד יחס וחיבור.

ה' בחר בי

נחזור לעניינו של המשיח: כל האנשים כיום נהיים מלכים, אבל הם עדיין רוצים שיהיה מישהו שהוא מלך על כולם, מתוך הרגשה שהמלך הוא מי שנותן להם את היכולת להיות מלכים בעצמם. מה הם מרוויחים מכך שיש מלך? את ההכרה בכך שיש דבר כזה להגיד ‘אני’ בצורה מתוקנת. המלך הוא אחד שיכול להגיד שה’ בחר בו להיות המלך, וזה מה שגורם לכך שכל אחד יוכל להגיד – “ה’ בחר בי”. מציאות של מלך יוצרת איזון, שיש גם ‘זכויות הפרט’ וגם התלכדות של החברה. תחשבו בעצמכם: כולם צריכים להחליט ביחד מי נראה להם כדאי שיהיה הדוגמא לכל העם – כולם צריכים להחליט על אחד. המשימה הלאומית הזו גם מלכדת את כל העולם, אבל לא זה העיקר, זה העץ אפרים; אבל העץ יהודה מסתכל שהעיקר הוא שאפשר להחליט על אחד, ולהעריך אותו עד הסוף. היכולת להגיד שה’ בחר במישהו ושכל העולם יעריך אותו – מוליד את היכולת של כל אחד להרגיש שה’ בחר בו.

אקסטזה בלי לבטל את המציאות

האקסטזה שיש בהליכה על המשיח, הטירון, השגעון, הידבקות במחלת השיגעון של המשיח – התופעה הזו מלמדת אותנו שהאנושות יכולה להביא את עצמה לאקסטזה מטורפת בלי לבטל את מציאות הפרט, וזה חידוש. מתחדש פה שאפשר להגיע לאקסטזות מטורפות ולשיגעון בלי לבטל את מציאות האנשים. בדרך כלל כאשר אנשים מעריצים מישהו נוצרת אקסטזה – מתוך העוצמה של הרבה אנשים, ומתוך הכח הרב שמצטבר; אבל אז הפרט בטל לגמרי, והמציאות מתבטלת, וזה לא טוב. הרעיון של ביאת המשיח הוא שהמציאות יכולה להעריך מישהו אחד, ובכל זאת היא לא מתבטלת. החידוש של המשיח לא היה קיים אפילו במנהיגות של משה רבנו, שכן משה רבנו מבטל את הפרטים. האר”י הקדוש אומר על דברי חז”ל שלדור המדבר אין חלק לעולם הבא שהסיבה לכך היא משום שהם בכלל לא קיימים – משה רבנו ביטל אותם בכך שהפך אותם ל’דור דעה’, דור של דעה ללא ממשות. אבל התכלית היא להגיע לארץ, לתוך המציאות, כאשר הפרטים לא מתבטלים בתוך ההתקשרות המטורפת שיש לאחד.

עדיין נפיץ, יותר מוסבר

טוב, אפשר להגיד למסקנה שלא עשינו את הסוגיא פחות 'נפיצה', אבל כן קצת יותר מוסברת. ההליכה על משיח היא היכולת של האנושות לפרוץ את הגבולות של עצמה, בכך שהיא מביאה את ה' להיות נוכח בתוך המציאות בלי לבטל אותה. את המהלך הזה הרב מכנה במאמר – 'להידבק במחלתו' של המשיח. כדי לצייר כזה ציור נדרשת הרבה אמונה, הרבה ביטחון, וגם הרבה 'מופרז', וכן הרבה 'אני', ועוד הרבה מילים עליהם דיברנו...

אני לא יודע מה הלאה. אבל אולי יצאתי ידי חובת שיעור...

אדמו"ר האמצעי ור' אהרן מסטראשלה

מהן נקודות המחלוקת שבין אדמו"ר האמצעי לר' אהרן
מסטראשלה? האם כל אחד שייך לאהבת ה' של משה רבנו?
ומה תפקיד המוחין ביחס למידות?

בשיעור היום ננסה קצת להשוות בין קונטרס ההתפעלות של אדמו"ר האמצעי לבין "שערי
העבודה" של ר' אהרן מסטראשלה, ונלמד כיצד דבריהם קשורים למבנים המצויים בכתבי
האר"י.

שיטת ר' אהרן

נתחיל מדברי ר' אהרן. אני רוצה להתחיל מכך שבמקום שבו ר' אהרן רוצה להסביר על אהבת
רעיא מהימנא שמופיעה בתניא, הוא קודם מחלק בין שתי מדרגות בעבודת ה' – מדרגה בה
השכל נועד רק כדי לעורר את המידות, ומדרגה עליונה יותר בה לשכל יש חשיבות בפני עצמו.

קודם ר' אהרן מדבר על כך שיש שכל ומידות, ומסביר את היחס ביניהם, שלפי ההסבר שלו היחס
הוא שהשכל נועד בשביל המידות. ואז ר' אהרן קצת מסתייג מהדברים ומסביר שאי אפשר להגיד
לגמרי שהשכל נועד בשביל המידות, ולכן הוא אומר שבאמת זה תלוי: אם אתה מדבר על 'ישראל
סבא ותבונה' אז באמת השכל קשור למידות, אבל אם אתה מדבר על 'אבא ואמא עילאין' – זה
כבר לא קשור למידות.

אנו יודעים שאצל האר"י יש את פרצוף אבא, אמא, ז"א ונוקבא דז"א. כאשר האר"י מסביר על
הפרצופים אבא ואמא, אז האבא בצד ימין ואמא בצד שמאל, כמו חכמה ובינה. אלא שאבא
ואמא הם לא רק ספירות אלא פרצוף שלם, כלומר הם עצמם מתחלקים לשתי צורות: צורה אחת
בה האבא ואמא הם ימין ושמאל, וצורה שנייה בה גם לאבא ואמא עצמם יש שכל ומידות. השכל
של אבא נקרא 'אבא עילאה', והשכל של אמא נקרא 'אמא עילאה'; המידות של אבא נקראים
'ישראל סבא', והמידות של אמא נקראים 'תבונה'. במילים אחרות, יש 'אבא ואמא עילאין' ויש

'אבא ואימא תתאינ'. כך הסדר באר"י, שלפעמים כללות המידות נקראים אמא ביחס למוחין שנקראים אבא, כלומר לפעמים גם אמא וגם אבא נראים כמו אבא. אנו יכולים להמחיש לעצמנו את הדברים מהמשפחה שאנו מכירים, בה לפעמים גם האבא וגם האמא הם 'מידות' – מדגישים יותר את היחס לילדים, ולפעמים גם האבא וגם האמא הם כמו אבא – כשהם יותר לעצמם. 'אבא ואמא עילאין' זה כששניהם נקראים אבא, ו'ישראל סבא ותבונה' זה כששניהם נקראים אמא. כך המבנה באר"י הקדוש.

ר' אהרן כותב כך:

הגם שיש חכמה ובינה עילאין שנקראים אבא ואמא עילאין, דהיינו להתקשר בהבנת עצמותו, לא בכדי להתפעל במדות בקישור וביטול עצום, רק להתקשר בהבנת עצמותו מצד העצם לא בשביל התפעלות בלבד, בחינה זו לא זכה אלא משה רבינו עליו השלום, כמאמר רעיא מהימנא בינה איהי דמשה, מצד שמושה רבינו עליו השלום לא היה נצרך להתבוננות בשביל התפעלות ביטול היש, ולברר נוגה מצד היש, כי לא הרגיש העולם והיש לאיזה מהות, מצד ביטולו תמיד בבחינת מה, לכן התקשרותו היה בעצם הבינה מצד העצם, ומצד התקשרותו בבינה היה תמיד בבחינת ביטול העצמי מצד עצמותו יתברך, רק שלא הרגיש היש לאיזה מהות, ולכן משה הוא בחינת דעת הפנימי, וכל עיקר הדעת הוא מצד הרגשה העצומה, רק שהרגשתו היה בפנימיות, אבל מלבד משה רבינו עליו השלום, כל שאינו בבחינת מדרגתו, הוא דייקא כל עיקר החכמה ובינה והמדע לבטל מדותיו אליו יתברך.

ר' אהרן מסביר שמושה רבנו זכה למדרגה מיוחדת. איפה האמירה הזו נמצאת אצל אדמו"ר הזקן? בפרק מד בתניא, כאשר אדמו"ר הזקן מתאר את אהבת 'רעיא מהימנא' – 'הרועה הנאמן' (משה רבנו), אהבה שאיננה כדי לרוות צמאון נפשו, אלא לעשות נחת רוח לה'. לעומתה קיימת אהבה נמוכה יותר, לה אדמו"ר הזקן קורא "נפשי אויתיך", שהיא כדי להרוות את הצמאון. פה מסביר ר' אהרן, שאם אני רוצה לחשוב על השכל מצד עצמו, לא כפי שהוא קשור למידות – זו אהבת רעיא מהימנא. אז אם אני מצמיד את דברי ר' אהרן מסטראשלה לתניא יוצא שאהבת רעיא

מהימנא היא 'שכל', ואהבת 'נפשי אויתיך' קשורה ל'מידות'. זו התוצאה שמתקבלת כאשר אני מצמיד את מה שר' אהרן אומר לתניא.

קיבלנו כעת חלוקה חשובה: 'אבא ואמא עילאין' שייכים למדרגת משה רבנו, מדרגה בה השכל נתון בה' לגמרי בלי לחשוב איך הוא מתקן את המידות של האהבה⁸. לעומת זאת העבודה שלנו היא שהשכל יעזור לנו בשביל לתקן ולעורר את המידות, וזה נקרא 'ישראל סבא' ו'תבונה'. כך מסביר ר' אהרן.

[קיצור: לשיטת ר' אהרן אהבת רעיא מהימנא היא שכל שלא קשור למדות, והיא שייכת רק למשה רבינו; ואהבת נפשי אויתיך זה שכל שנועד למידות והיא שייכת לכל אחד.]

שיטת אדמו"ר האמצעי

אבל אדמו"ר האמצעי לא תיאר ככה. אדמו"ר האמצעי מסביר ששתי המדרגות קיימות בד בבד, כשהאחת פנימיות של השנייה. אהבת 'רעיא מהימנא' היא מצד הנשמה, ואהבת 'נפשי אויתיך' היא מצד הגוף. ר' אהרן מחלק בעיקר בין השאלה האם השכל נתון באלוקות או שהשכל שייך במידות, זה החילוק לפי איך שמסביר ר' אהרן. שוב, אדמו"ר האמצעי לא מחלק בין שכל לרגש אלא בין הנשמה כפי שהיא מצד עצמה לנשמה כפי שהיא מלוכשת בתוך גוף.

נוסיף ונאמר עוד חילוק ביניהם שיעזור לנו לחדד את ההבנה: אדמו"ר האמצעי אומר שלכל אחד צריכה להיות אהבת 'רעיא מהימנא', לעומת ר' אהרן שאומר שזו מדרגה ששייכת רק ליחידים. למה? אדמו"ר האמצעי אומר שלכל אחד יש נשמה, ולכל אחד צריך שיהיה קשר לכך שיש לו נשמה בלי גוף גם אחרי שהוא נמצא בתוך הגוף. כל אחד צריך לחשוב כיצד משפיעה לו על החיים העובדה שיש לו נשמה, וכיצד היכולת לצייר לעצמו את הנשמה הזו משפיעה עליו בעבודת ה'. כך מסביר אדמו"ר האמצעי את אהבת 'רעיא מהימנא', שעניינה לפרוץ את הציור הרגיל שיש לנו בו הנשמה קשורה 'הרמטית' לגוף, ולצייר לעצמנו את העובדה שיש לנו נשמה בלי גוף, ולראות איך ציור כזה משפיע עלינו בעבודת ה'.

⁸ [שאלה: ר' אהרן אומר שבמדרגת 'רעיא מהימנא' אין התפעלות?] לא, ר' אהרן אומר שיש התפעלות, והרגשה מאוד חזקה, 'ואדרבה שהרגיש בהתקשרותו בהרגשת עצמותו, רק שלא הרגיש היש לאיזה מהות'. משה רבנו מרגיש את ה' מאוד, ולא את היש שלו כנפרד מה'. הוא כל כך נתון בקב"ה, וזה כל כך תופס אותו חזק, וזה נקרא שהוא נתון בשכל.

לכן האהבה הזו נמצאת אצל כל אחד, אפילו במדרגות הכי נמוכות. אדמו"ר האמצעי אומר שאפילו כאשר יש יהודי שלא מקפיד על תורה ומצוות, אבל יש לו איזו מצווה כמו יום כיפור וכדו' שהוא לא מוכן לוותר עליה – זו התגלות של אהבת רעיא מהימנא. לכל אחד ישנה נקודה בנפש, נקודות של יהדות, שהוא לא מוכן לוותר עליהם. זוהי 'אהבת רעיא מהימנא', כי היא מצד הנשמה מצד עצמה בלי קשר להתלבשותה בגוף. והאדם צריך לדעת שהיא קיימת בתוכו, והיא מאוד משפיעה בעבודת ה'.

כיצד מסביר ר' אהרן? הוא אומר – לא, זו מדרגה גבוהה שבאמת לא קשורה אלינו, כי היא קשורה לכך שיש לאדם שכל שכל-כך דבוק בה' עד שהוא בכלל לא נתון בשאלה מה זה עושה לו. זו מדרגה מאוד גבוהה.

אז יוצא משהו מעניין, שלאדמו"ר האמצעי חשוב להדגיש שאהבת 'רעיא מהימנא' קיימת אצלך לגמרי, ואתה צריך לדעת – בלשון של היום – 'איפה זה פוגש אותך', איפה אתה מחובר לדבר הזה.

[קיצור: לשיטת אדמו"ר האמצעי אהבת רעיא מהימנא מצד הנשמה של כל אחד, ואהבת נפשי אינתיך מצד הגוף]

המקורות של כל אחד

עכשיו אנו צריכים להבין איך המבנים של האר"י קשורים פה לכל העסק. כדי להבין את זה, צריך לשים לב מאיפה אדמו"ר האמצעי מסתכל על הכל בדברי האריז"ל, ומאיפה מסתכל ר' אהרן.

² פעם היינו בהרצליה ביום כיפור, הייתי ממש מופתע, בלילה מאות בני נוער עם חולצות לבנות לא תיים בכלל יושבים בצומת של הכביש הראשי ואין רכבים פשוט (הייתי ממש בהלם, בירושלים זה לא ככה), ואם עוברים רכבים – זורקים עליהם ביצים ואבנים. אני הגעתי, הם לא ידעו שאני מיצהר... הם התווכחו, שאלו אותי: "הרב, מותר לזרוק אבנים או לא?" הם לא הסתפקו אם מותר להעניש אותם, זה מבחינתם היה פשוט...השאלה הייתה רק כדי לברר האם יש בכך איסור מוקצה. למה סיפרתי לכם את הסיפור הזה? רצייתי לתת קצת המחשה למה שאדמו"ר האמצעי רוצה להגיד לך שאהבת רעיא מהימנא רלוונטית לגמרי לכל אחד.

עבודת בן ועבודת עבד

לאדמו"ר הזקן יש מאמר חשוב בפרשת פינחס על 'יעקב' ו'ישראל'.² אדמו"ר הזקן מסביר שם במאמר שיש את המדרגה שבה האדם נקרא 'בן', ויש את המדרגה שבה הוא נקרא 'עבד'. המדרגה שבה האדם נקרא 'עבד' היא בחינה של 'יעקב', והמדרגה שבה האדם נקרא 'בן' היא בחינה של ישראל. כמו כן, עבודת ה' מתחלקת לשני חלקים: 'בן' זו עבודת ה' שהיא מצד הנשמה, מה שאנו מכנים פה 'אהבת רעיא מהימנא'; ו'עבד' זו עבודת ה' שהיא מצד מה שהנשמה מתלבשת בתוך הגוף, עבודה ששייכת לבחינת 'יעקב' – 'יעקב, שיש יו"ד בתוך העקב. העקב הוא הגוף, כי כל הגוף הוא כמו עקב ביחס לנשמה".

[קיצור: ישראל – בן – עבודה מצד הנשמה – אהבת רעיא מהימנא.

'עקב – עבד – עבודה מצד הנשמה כפי שהיא מלובשת בגוף – אהבת נפשי איזיתך].

עבודת שבת ועבודת חול

לאחר שחילקתי בין עבודה כזו לעבודה כזו, עלינו לברר – מה זה אומר על אהבת ה'? אדמו"ר הזקן מסביר שם במאמר שהחילוק שבין שתי הבחינות מקביל להבדל שיש בין שבת ליום חול – יום חול הוא כמו 'עבד', ושבת היא כמו 'בן'. מה ההבדל בין שבת ליום חול?

שבת נקראת שבת קדש, על שם שמאיר בה האלקות, וביום חול לא מאיר כל כך חזק האלקות. אדמו"ר הזקן מסביר זאת כך: משמעות התפילות ביום חול היא שהמתפלל נמצא פה בעולם הזה, ועולה עוד יותר ועוד יותר, 'עליית העולמות', המתפלל רוצה לעלות למקום שבו הכל אלקות – וזה נקרא יום חול. לעומת זאת בשבת הכל עולה מאליו למעלה, כי מאיר האלקות. במילים פשוטות: ההבדל הוא האם אני עובד, או שפשוט מאיר לי ואני עולה ממילא.

במאמר שם אדמו"ר הזקן מסביר שבשבת קדש החכמה מאירה חזק. אם נרצה להשתמש בלשון של ר' אהרן נגיד במילים הללו: אבא מאיר חזק באמא, ושניהם מאירים במידות. יוצא שהמדרגה

² בהבא לקמן הארכנו בספר 'נהלך ברגש'.

¹ כמו שיש נעל, והנשמה שמתלבשת בגוף היא כמו הרגל שמתלבשת בנעל. יש סיפור על ר' אלימלך שאחרי שנפטר (או סמוך לפטירתו) שאלו את הבת שלו אם יהיו מופתים גם לאחר הסתלקותו, אז היא אמרה: "מה זה משנה אם הוא הולך עם נעליים או עם נעלי בית?" כלומר – אם יש לו נשמה, מה זה משנה אם הוא בגוף כמו נעל או בגוף כמו נעל בית... מה הנפקא מינה? ...

עליה כותב ר' אהרן שבה 'אבא ואמא עילאין' מאירים, זו המדרגה שאדמו"ר הזקן מדבר עליה כשהוא מתאר עבודת ה' של שבת קדש.

מה הכוונה שפתאום בשבת מאיר האלוקות? כשאדמו"ר האמצעי רוצה להסביר שמאיר האלוקות – הכל על בסיס אדמו"ר הזקן – הוא אומר שמאיר מה שה' כביכול לעצמו. זו שבת. כיון שה' כפי שהוא לעצמו מאיר, ממילא כל השכל שלי, כל ההתבוננות שלי – בטלה ביחס אליו.

משל מבית טוב לעומת בית מפורק

ניתן לכך דוגמא פשוטה: ניקח למשל ילד שגדל בבית רגיל, כלומר אבא ואמא שאוהבים אחד את השני, מסתדרים אחד עם השני, אוהבים את הילדים, והילדים מכבדים אותם. בית עם ציור ורוד⁷. אם הוא גדל בבית כזה – ממילא הציור מאוד פשוט אצלו. לעומת זאת, אם אדם גדל בבית מפורק, אז הוא רואה שאבא תמיד דואג לעצמו, האמא תמיד דואגת לעצמה, האבא משכנע את הילדים שיהיו איתו נגד אמא, והאמא נגד אבא, או כל מיני עימותים כאלה... עכשיו כשאתו ילד מנסה לחשוב מה זה בית – מה הוא יצייר? נניח שהוא חושב שהוא רוצה בית 'אחר', אבל גם כשהוא מנסה לצייר בית אחר זה מאוד קשה לו, מאוד מלאכותי. "שיהיה לא כמו הבית של ההורים שלי", כך הוא מצייר את הבית שהוא רוצה להקים. ממילא התפיסה שלו איך נראה בית היא לא פשוטה, היא נורא מבלבלת.

ניקח את המשל הזה כדי להסביר את אדמו"ר האמצעי: הבן הוא ה'מידות', האבא ואמא זה 'אבא' ו'אמא'. מה הכוונה שהבן הוא המידות? איך זה מתקשר אלינו? הבן חושב איך הוא רוצה להיות כשהוא יהיה גדול, כלומר – מה אמור להיות? מה אמור להאיר פה? יש לו מידות, ועכשיו הוא רוצה לדעת מה אמור להיות הרבר שמאיר את המידות, מעורר אותם, מאיר ומעיר. מה הדבר שיחייב את המידות? איזה שכל? איזה מוחין? הוא הולך להקים משפחה, מה הוא רוצה שיאיר את האישיות שלו?

הבן שגדל בבית עם ציור טוב ופשוט הוא כמו צדיק, כמו נשמה כשהיא לא כלואה בגוף. אבל אדם שנמצא בתוך גוף, והגוף מבלבל אותו לגמרי – הכל מתערבב לו, וכשהוא מנסה לעשות

⁷ הרב שי דאום אמר פעם לאשתו: "בואי נלך פעם אחת לבית של דתיים לראות איך נראית סעודת שבת, אומרים שאצלם סעודת שבת נראית טוב...".

סדר בראש יוצא לו משהו מלאכותי. המחשבה הכי מסודרת שלו היא שהוא רוצה משהו "לא כמו הגשמיות"...

ההבדל בין עבודת שבת לעבודת חול

ביום חול איך אנו צריכים להסתכל על עבודת ה' ? שאנו מבליטים את הצד שבו הקשר שלנו עם ה' הוא מלאכותי. אני רואה שאני רחוק ואני מנסה לעבוד, אני מנסה לא להיות כמו שאני באופן טבעי. נראה לי שהטבע שלי באמת לא מוצלח, וכדאי שבמקום המציאות המקולקלת תהיה לי מציאות אחרת יותר טובה. ככה אני מצייר את עבודת ה' שלי ביום חול, כשאני שם לב שיש המון מלאכותיות בעבודת ה' שלי.

איך צריכה להיות עבודת ה' בשבת ? אהבת 'רעי' מהימנא'. ה' אומר לך : "אתה לא צריך לעבוד בכלל, אסור לעבוד בשבת, צריך להיות במנוחה". הכל טוב... מה הכוונה שהכל טוב ? שה' אומר לך : "אנחנו קשורים לגמרי, אתה צריך להרגיש חלק ממני, אל תחשוב על החלק שבו אתה צריך להתאמץ, אלא תחשוב על כך שאתה לגמרי איתי". אז כדי להרגיש קצת את ה' הכל טוב' של שבת אנחנו קצת מתפללים, קצת אומדים תורה... ביום כיפור אנחנו רוצים להרגיש שאנחנו נקיים וקשורים לה' אז אנחנו צמים, בשבת רגילה אנחנו בעיקר רוצים להרגיש שהקב"ה חושב עלינו ככה. אנחנו אמנם לא כאלה כל כך, אבל הקב"ה חושב שאנחנו לגמרי בסדר, והוא רוצה שאנחנו ככה נחשוב, ה' רוצה שנהיה עסוקים בכך שככה הוא חושב עלינו. לכן הפסוק אומר "שבת לה'" (כמבואר במאמרים של אדמו"ר הזקן).

הקשר בין שני ההסברים

אז אם קודם אמרנו שיש לי שתי אפשרויות לעבוד את ה' – או שאני חווה את הנשמה כפי שהיא מלובשת בגוף, או שאני שם לב לנשמה כפי שהיא לא מלובשת בגוף. עכשיו אפשר להגיד בעוד צורה : או שאני חושב מה נכון ומה טוב ואני מנסה להתקדם, או שה' חושב עלי ואני רוצה לחשוב כמו שהוא חושב עלי. לחשוב כמו שה' חושב עלי (שהכל איתי סבבה לגמרי) זו שבת.

שני החילוקים קשורים אחד לשני, ועכשיו אנחנו מצרפים את הדברים : ביום חול אני מרגיש איך הנשמה נמצאת בתוך גוף וזה מאוד 'מלאכותי' לעבוד את ה', ואני חושב איך אני מתקדם. בשבת אני כמו בן, אני חושב איך שהנשמה מרגישה, כלומר איך ה' מסתכל עלי, והוא מסתכל עלי כנשמה ולא כגוף. כך הוא רואה, והוא אומר : "הנשמה סבבה, מצוינת", שכן רק ה' מעניין אותה.

וזה מה שמעניין אותו, שנסתכל כמו שהוא מסתכל, רק על הנשמה, "אז תתענג על ה' והרכבתיך על במתי ארץ", מעל כל המציאות של ההתלבשות בגוף.

אצל אדמו"ר האמצעי זהו ההבדל שבין אהבת 'רעיא מהימנא' לאהבת 'נפשי אויתיך': אהבת 'רעיא מהימנא' זו אהבה של הנשמה מצד עצמה, מצד איך שה' רואה אותי, וה' רואה את הנשמה כחלק ממנו לגמרי; ואהבת 'נפשי אויתיך' היינו שאני נמצא פה בתוך הגוף שלי, ואני רוצה שה' יחייא אותי, שהקשר עם ה' יהיה החיות שלי. וזה יום חול.

בין חכמה שמאירה חזק לחכמה שבלועה בבינה

לפי זה אנו יכולים להבין איך אדמו"ר הזקן ואדמו"ר האמצעי מסבירים את שתי העבודות הללו: אם פתאום מאירה החכמה שבאדם – הכוונה היא שמאיר לי שהכל אלקות, וממילא העבודת ה' שלי היא במדרגת 'רעיא מהימנא', וזו שבת. בשבת מאירה חזק החכמה, והבינה בטלה לחכמה, והמדות נמשכות אחרי החכמה, וכל העולמות עולים לחכמה.

אך כאשר ההארה הזו בלועה בתוך השכל שלי – הכוונה שאני חווה את הנשמה כפי שהיא מלובשת בתוך הגוף, כמו שהחכמה מלובשת בבינה, ולכן לא כולה מתלבשת בתוך הבינה אלא רק חלק, וגם רק חלק מהבינה מתלבש במידות. שוב, ביום חול אני נתון בעולמות, והעולמות רוצים לעלות למעלה. ההרגשה היא שהצורה שבה אני חי, שבה אני מנהל את הקשר שלי עם ה' – היא לא מוצלחת, ולכן אני עולה לאיזה מקום למעלה, מציייר לי מקום יותר מתוקן, ומה בעצם קורה? מעניין אותי איך ה' רואה, אבל זה כמעט לא מאיר לי. מה מאיר לי כשאני חושב איך ה' רואה? רק ה'נפקא מינה למעשה' – האם הוא יהיה מרוצה ממני או לא. אני הולך לבנות פה איזה 'מודל' איך אמור להיות הקשר שלי עם ה', ומעניין אותי לדעת אם ה' יהיה מרוצה מהמודל שהמצאתי. כל זה אומר שהחכמה מאירה ממש קצת.

ביום חול אני מנסה לבנות איזה קשר עם הקב"ה, אני מנסה לצייר את הקשר הכי טוב, ואני מאוד מקווה שהקב"ה יחשוב שבניתי מודל טוב. אז כמה החכמה מאירה בתוכי? רק החלקים התחתונים, הנה"י של החכמה מאיר בבינה, כלומר כתפיסה שלי איך אמור להיות הקשר. וכל זה כשאני יודע שבאמת האישיות שלי מאוד רחוקה מהקשר, כי הוא לא טבעי לי. המידות שלי מאוד רחוקות, אבל אני מאוד רוצה שאני לא יהיה במציאות מקולקלת אלא במציאות מתוקנת, והמידות שלי יתחילו להיתקן, ובשכל שלי יהיה ציור טוב איך הקשר עם הקב"ה יהיה הכי טוב וה' בסוף יחשוב שזה בסדר, וממילא הכל הוא כפי שנראה מלמטה לעומת איך שנראה מלמעלה.

סדר השתלשלות שלם בשתי המדרגות

אז עשינו פה דירוג מאוד יפה, איך אדמו"ר האמצעי מסביר את העבודה של יום חול: ביום חול החכמה לא ממש מאירה בבינה, רק חלק מהחכמה, הבינה היא שיש לי ציור מאוד חזק, והציור הוא איכשהו בסדר, אבל במידות יש לי התנגדות, אני לא רוצה את המידות כמו שהן אלא כמו שהן בציור, לכן אני רוצה לתקן. ובסוף אני לא רוצה להיות בסביבה בה הדברים הלא טובים שולטים, אז אני כאילו מתנתק, העולמות עולים. ומה קורה בשבת קדש? מאיר שהקב"ה מבסוט. רק תחשוב איך אתה ניהנה מכך שה' מבסוט ממך. ממה ה' מבסוט? מבסוט מהנשמה שלי, משהו פנימי יותר, 'עובדי ה' בנשמתם', לא ממני כמו שאני בתוך גוף, אלא ממני כמו שה' רואה אותי. ואיך ה' רואה אותי? הציור הוא לא כל כך משמעותי, כי זה ציור איך הנשמה תיראה כאשר היא לגמרי מוארת בה', וה' מאיר לה כל הזמן. אלו שתי עבודות שונות מאוד, למרות שבשניהם יש סדר השתלשלות שלם. בשניהם יש את המציאות בה אני חי, ואני רוצה לעלות; יש לי את המידות שלי, ואני מרגיש שאני רוצה משהו אחר ממה שיש; יש את הציור, ויש את מה שמאיר לי מה'. אבל יש דבר אחד שמבדיל בין השניים: ההבדל הקטן הוא האם החכמה מאירה או רק קצת מאיר, או האם אני נשמה בגוף או בלי גוף.

וכל הציור של האר"י הוא סדר השתלשלות שלם גם פה וגם פה. ביום חול החכמה מאירה רק קצת בבינה, וממילא עסוקה בעיקר לא בחכמה אלא בתיקון המידות, וכיון שהיא עסוקה בעיקר בתיקון המידות היא בעצם עסוקה במציאות התחתונה והיא מנסה איכשהו להרים אותה, כך שהמידות יהיו מתוקנות ולא ישקעו בתוך המציאות העגומה. זה הסדר ביום חול. בשבת יש סדר אחר לגמרי, ה' רוצה שאני ייהנה מכך שהוא ניהנה ממני, "אתה חלק ממני ואני רוצה שתיהנה מכך שאתה חלק ממני", ופה הציור הוא לא כל כך משמעותי אלא הוא רק כדי שיהיה כלי להארה, ובמידות ממילא אני בטבעיות נמשך אל ה', וממילא אני לא רוצה את המציאות התחתונה אני מנותק, יושב רגל על רגל, ומתרומם...

בשניהם יש עליית העולמות, רק שביום חול היא על ידי מאמץ ובשבת היא בטבעיות. מה אנחנו אומרים בתפילת שחרית של שבת? "ישמח משה במתנת חלקו". אנו מזכירים את משה רבנו בתפילה, ואומרים שמאיר גם לנו – אהבת 'רעיא מהימנא' מאירה לנו. זה הסדר אצל אדמו"ר האמצעי בקונטרס ההתפעלות, עובדי ה' בגופם היא עבודה של יום חול, שיותר שייכת לדחילו ורחימו טבעיים; ועובדי ה' בנשמתם היא עבודה של שבת בדחילו ורחימו שכליים, כי ה' מאיר בשכל, וכשאני מצייר לעצמי את ה' אז המידות נמשכות למעלה. זה שבת, מעין עולם הבא.

וממילא הנשמה מאירה, ה' מאיר, והעיקר זה ממילא המוחין, שאני מצייר כמה ה' הוא הכל, ואז אני אוהב את ה' וירא מה', כל המידות מאירות, ואני באמת עוזב את העולמות שאני נמצא בהם. ביום חול ה' לא מאיר כל כך חזק, אז אני מאוד מתאמץ. עיקר המאמץ הוא שאני יזכה להגיע לדחילו ורחימו טבעיים של עובדי ה' בגופם – שהמידות ישתנו, כי אני מנסה לעשות משהו שיעורר אצלי חזק את המידות. כמובן שאני מרגיש שיש פנימיות שמחייה את הכל, אני מודע לכך שיש עובדי ה' בנשמתם, או דחילו ורחימו שכליים של עובדי ה' בגופם, ובכל זאת ביום חול ה' אומר אני רוצה שתעבוד, אל תחשוב עכשיו שאני מבסוט, אלא תתאמץ.

האם אני יכול להמציא את הקשר ביני לה' ? זה בלתי אפשרי... אבל באמת יש בתוכי משהו שאני אוהב את ה' וה' אוהב אותי, ואני צריך להתאמץ לעורר אותו, וכשה' אומר לי שאני צריך לעורר, אני מיד מחפש את המקום שטבעי לי שיש קשר, למרות שבעיקרון הוא לא טבעי לי. אני יודע שמשוהו מהנשמה נשאר, יש לי נשמה בסוף. ה' אומר לי – "תתאמץ, תעבוד קשה, עכשיו אל תחשוב שאני מאיר, תיקח את כל מה שיש לך ואיתו תנסה כמה שיותר להתקרב". נכון, זה קצת 'כאילו', קצת מלאכותי, לא חזק כמו בשבת, אבל הקב"ה לא מקפח שכר בריה, הוא מאוד נהנה מהמאמץ הזה ומהעבודה הזו ומההשקעה הזו, למרות שהוא לא מגלה זאת בינתיים.

עד כאן הציור של אדמו"ר האמצעי, ציור שבא להגיד שיש סדר השתלשלות שלם שמחולק לשני חלקים, כשהסיבה לחילוק תלויה בשאלה מה מאיר. אבל באמת הכל מאיר בתוכך, עצם זה שאתה חושב שיש הקב"ה – זה מאיר בך, ואם אתה רואה יהודי רחוק והוא הולך על ה' פתאום – זה אהבת 'רעיא מהימנא', זה מה שמאיר לו עכשיו. רק שבשבת יש ממש עבודה מיוחדת לאהבה זו.

כאשר אדמו"ר האמצעי קורא בתניא (פרק מד) על שתי האהבות, אהבת רעיא מהימנא ואהבת נפשי ואויתך, הוא מבין שאילו אהבות כלליות (שמתחלקות להרבה מדרגות כמבואר בתניא שם), אהבה אחת של הארה אלוקית, ואהבה אחת שרואה איך שה' מחייה את העולמות, ואיך ה' רוצה שתתייגע ותתאמץ ביום חול. כלומר, תמיד יש את שתי האהבות, השאלה היא רק מה בטל למה – האם ה'מעלה' מאיר ב'מטה', או שה'מטה' עסוק בלתקן את עצמו.

אצל ר' אהרן

לעומת זאת אצל ר' אהרן אני לא רואה שהוא מסדר את האהבות כשתי מערכות, אלא רק שהמדרגה העליונה, 'אבא ואמא עילאין', היא אהבת 'רעיא מהימנא', והמדרגות התחתונות הן אהבת 'נפשי אויתיך'. זה הבדל אחד בין אדמו"ר האמצעי לר' אהרן מסטראשלה.

מה ההבדל המהותי שיוצא מכך? שאדמו"ר האמצעי רוצה להגיד לך שגם כאשר אתה נשמה בגוף עדיין יש בך איזושהו מקום שנחשף לכך שיש לך נשמה בלי קשר לגוף, וזו הארת החכמה בשבת קודש, בלי עבודה ומאמץ, אלקות ממש.

לשיטת ר' אהרן ב"נפשי אויתיך" המוחין הם רק לצורך התפעלות המדות

עכשיו אנחנו רוצים לדבר על הבדל שני מאוד חשוב: כפי שהסברנו, באהבת 'נפשי אויתיך' זה לא שמאיר מלמעלה וממילא הכל בטל, אלא ה'מעלה' יורד לברר את ה'מטה'. כלומר, ה'מעלה' מתאמץ להחדיר בתוך ה'מטה' את ההכרה בכך שיש משהו מעבר למה שהוא יודע מתוך עצמו, שיש גם את ה'מעלה'. זו העבודה. במילים אחרות, כשאני אומר שהמוחין (ה'מעלה') יורדים למידות (ה'מטה'), לשם מה הם עושים זאת? כדי לספר למידות שיש מוחין, כדי שהמוחין יאירו במידות. זה הרעיון.

אבל ר' אהרן מצייר את זה אחרת, הוא אומר שהמוחין יורדים למידות כדי שהמידות יתפעלו. אפשר להגיד שאין הבדל, אפשר לחבר בין הדברים, אבל כשאתה קורא את דבריו בפשיטות נראה יותר שהמוחין באים כדי שהמידות יתפעלו. נקרא את זה בפנים:

האחד הוא כי כל עיקר ההשכלה והבנה הוא בשביל המידות לבררם ולהפכם, והתגלותם הוא דווקא על ידי הדעת שהוא ההרגשה לבטל כל מדותיו אליו יתברך, והמה [ההשכלה וההבנה] רק כמו כלים להפוך על ידיהם המידות. ומאחר שאינו ממשיך החכמה וההבנה בהרגשת החיות שמצד המידות, הרי אינם בכלל חכמה והבנה כלל, כי עיקר החכמה הוא להרגיש הביטול, כי להשכיל בחינת עצמותו יתברך, הרי הוא מרומם מעלות אין קץ מחכמה, כי לית מחשבה תפיסא ביה כלל, ועיקר

החכמה הוא יחודו יתברך בעולמות ובטילותם אליו יתברך, ועיקר הביטול הוא בבחינת מדות, וכל ההתקשרות וההתדבקות הוא דייקא על ידי המדות, ועיקר הבירור הוא דייקא מצד המדות, כי החכמה ובינה המה באים רק בבחינת תוספות כידוע, ולכן ראשית ההתגלות היו בחינת המדות, כמאמר הכתוב כי אמרתי עולם חסד יבנה, וכמאמר הכתוב ואלה המלכים וכו', כי עיקר המכוון היה בשביל התדבקות האדם אליו יתברך על ידי המדות.

וכן מבואר בעץ חיים, שתחילת הולדת זעיר אנפין שהוא עיקר התגלות העולם הוא רק בעל ר' קצוות, והחכמה ובינה הוא להמשיך מוחין להמדות, ולבטלם על ידי הדעת ולבררם, וגם להפך המדות דייקא מצד היש, שהוא לברר מדות של נפש הבהמית, כי בחכמה אתברירו, וכמו שמבואר לעיל, אז נקראו בשם חכמה והבנה, מצד הביטול הנתגלה במדות, והבינה היא המולדת המדות כמאמר הכתוב אם הבנים, וכמאמר תיקוני זהר בינה ליבא, והתגלותם הוא על ידי הדעת, הגם שעיקר הולדת המדות הם מבינה, אבל ידוע ליודעי חן שמיסוד אימא נעשה דעת לזעיר אנפין, דהיינו שמהתקשרות ההתבוננות של העצם, להבין הביטול של כל בחינות העולמות, יהיה נעשה דעת לזעיר אנפין, שהוא הרגשה בבחינת זעיר אנפין, שהם המדות.

אבל החכמה ובינה בלי התפעלות ביטול המדות, הרי אין לכנותם בשם שכל כלל, רק הם דמיונות שוא, כי מאחר שאין שייך לומר חכמה ובינה ודעת רק מצד התפעלות המדות, כי על פי ההשכלה בעומק הדעת, אזי מוכרח לפעול במדותיו, להתבטל ולהתדבק אליו יתברך, ומאחר שאין לו התפעלות מההשכלה, הרי אינה נקראת השכלה, מצד שהיש שלו בשלימות, ואפילו מדות נפש האלוקית המלובשים בנפש הבהמית, נשארם מוסתרים בהתלבשותם בנוגה שהוא היש הנקרא קליפה וסטרא

אחרא, אשר על כן החכמה ובינה בלי התפעלות, לא נקרא בשם חכמה כלל.

ועל זה נאמר לפי שכלו יהולל איש¹, דהיינו לפי השכלתו יתפעלו המדות הנקראים איש, כמבואר בזוהר הקדוש על פסוק הוי"ה איש מלחמה, שזעיר אנפין נקרא איש כידוע, ועיקר זעיר אנפין, הוא בחינת שבעת ימי הבנין, שהם המדות, ויהולל הוא לשון בהילו, דהיינו שיתבררו המדות כנזכר לעיל, ונעוה לב יהיה לבוז כי אין לך בזיון גדול מזה, מאחר שבשכלו משכיל הביטול והיחוד, ואף על פי כן אינו מתפעל בלב לכסוף ולצאת מכדרי הגוף, ולהבטל אליו יתברך, שאין לך בזיון גדול מזה.

קודם כל הוא מסביר שתפקידם של החכמה והבינה הוא לברר את המידות. לאחר מכן הוא מעיר (בקטע שציטטנו בהתחלה) שאמנם יש חכמה ובינה עילאין שאינם כדי להתפעל, אבל זה לא קשור, שם מדובר על אהבת 'רעיא מהימנא', אבל אצל אנשים מן השורה שיש להם מידות לא מתקנות השכל נועד בשביל המידות. אכן, גם בציור של אדמו"ר האמצעי השכל בא לברר את המידות, אבל בעוד אצל אדמו"ר האמצעי המטרה היא שהמוחין יאירו במידות, לפי ר' אהרן השכל הוא רק תוספת.

לפי ההבנה שלי ר' אהרן מסביר את התניא כך: יש לך שכל, השכל הוא בסדר גמור, הבעיה היא שאתה רוצה שהשכל לא יהיה יותר מידי חזק, יותר מידי משמעותי, וממילא ה'דעת' שלך קטנה. ר' אהרן קורא לשכל חלש כזה – 'דמיונות'. לפי שיטתו, איך מודדים האם השכל חזק? לפי השאלה אם הוא יצליח לעשות שלא יהיו לך דמיונות. לפי אדמו"ר האמצעי השאלה כמה השכל ירד למטה למידות, ולפי ר' אהרן השכל הוא דמיונות אם לא הוליד מידות.

מידות כשלעצמם אצל אדמו"ר האמצעי

איפה אדמו"ר האמצעי מסכים עם ר' אהרן? לפי איך שהסברנו עכשיו יוצא לכאורה שאצל אדמו"ר האמצעי אין כזה דבר מידות כשלעצמם, אלא רק איך שהשכל מאיר בהם. אבל באמת

¹ מעניין שהוא מסביר "לפי שכלו יהולל איש" על המידות של הנפש האלוקית, שהרי אדמו"ר הזקן מסביר את הפסוק הזה על הנפש הבהמית (פרק ו). כי אצל הנפש האלוקית פשוט שהעיקר הוא השכל.

הוא לא אומר שאין דבר כזה מידות¹. איפה אדמו"ר האמצעי אומר שיש דבר כזה מידות כאלה שהשכל הוא רק אמצעי בשבילם? יש דבר כזה? כשר' אהרן מביא מקור לדבריו הוא מציין שבמלכי התהו יש רק שבעה מלכים, או שהוא מביא את הביטוי ש"ז"א בעתיקא אחיד ותליא", כלומר שהשורש של המידות הוא יותר בכתר מאשר אפילו המוחין. יש לכך מקורות. אם כן איפה זה בא לידי ביטוי בעבודת ה' לפי אדמו"ר האמצעי?

אני אגיד את זה בכמה צורות: קודם כל, הנקודה הכי עיקרית היא שבמידות בלי שכל יש הרבה יותר את הבחינה של מסירות נפש. תראו באדמו"ר הזקן, כאשר הוא מדבר על דחילו ורחימו טבעיים הוא מדבר על מסירות נפש, וכשהוא מדבר על דחילו ורחימו שכליים הוא לא מזכיר מסירות נפש.

בסוף פרק לח כשהוא מדבר על דחילו ורחימו שכליים הוא אומר:

”כִּי מִי שֶׁדָּעַתּוּ יִפּוּ לְדַעַת אֶת ה', וְלִהְתְּבוֹנֵן בְּגִדְלָתוֹ יִתְבַּרַּךְ, וְלִהְיוֹלִיד מִבִּינְתּוֹ יִרְאֶה עֲלָאָה בְּמַחוּ, וְאֶהְבֵּת ה' בְּחֻלְל הַיְמִינִי שֶׁבְּלִבּוֹ, לְהִיּוֹת נִפְשׁוֹ צְמָאָה לְה', לְדַבְּקָה בּוֹ עַל יְדֵי קִיּוּם הַתּוֹרָה וְהַמְצָאוֹת, שֶׁהֵן הַמְשַׁכֵּת וְהַאֲרֵת אֹר אֵין סוּף בְּרוּךְ הוּא עַל נִפְשׁוֹ לְדַבְּקָה בּוֹ, וּבְכֻנָּה זוֹ הוּא לֹמֵד וּמְקַיֵּם הַמְצָאוֹת, וְכֵן בְּכֻנָּה זוֹ

¹ הוא גם אומר שמאוד חשוב להתפעל. ר' אהרן חשב שאדמו"ר האמצעי מרחיק התפעלות, אבל אדמו"ר האמצעי חשב שהוא מקרב התפעלות. ר' אהרן חשב שאדמו"ר האמצעי שולל רצון להתלהבות, אבל אדמו"ר האמצעי לא שולל אותה אלא רק אומר ש'מחשבה קרה' היא מדרגה יותר גבוהה. נניח שאתה נמצא בקבלת שבת וכולם רוקדים בהתלהבות עצומה, כעת יש לך שתי אפשרויות: או להיות ביחד איתם ולשיר יפה, או לשבת ולחשוב על כך שנכנסה שבת וה' רוצה שנהיה קשורים אליו. אדמו"ר האמצעי אומר – שניהם טובים, אבל המחשבה על הקב"ה היא האפשרות הטובה יותר. חשוב לו רק שתדע מה יותר ממה, זה הכל, הוא אפילו לא אומר לך מה לעשות עכשיו. אם באמת אתה תשב ותחשוב בקבלת שבת, ובגלל זה תרגיש שאין לך חשק יותר לקבלת שבת – אז תלהב, סבבה... הוא לא בא אליך בכיקורת, רק אומר לך לשים לב שלחשוב בקרירות יותר חשוב מלהלהב בחמימות.

מתפלל ומברך. הרי כונה זו, על דרך משל, כמו נשמת המדבר, שהיא בעל שכל ובחירה ובדעת ידבר.

ומי שדעתו קצרה לידע ולהתבונן בגדלת אין סוף ברוך הוא, להוליד האהבה מבינתו בהתגלות לבו, וכן היראה במחוז ופחד ה' בלבו. רק שזוכר ומעורר את האהבה הטבעית המסתרת בלבו, ומציאה מההעלם והסתר הלב אל הגלוי במח על כל פנים, שהיה רצונו שבמחוז ותעלמות לבו מסכים ומתאצה ברצוי גמור באמת לאמתו למטר נפשו בפעל ממש על יחוד ה'".

לכאורה יש קושיה, כי נראה שדחילו ורחימו טבעיים הם במדרגה יותר גבוהה מדחילו ורחימו שכליים, שהרי מדובר בה על מסירות נפש ממש, לעומת דחילו ורחימו שכליים שלא מוזכרת בהם המדרגה של מסירות נפש.

התשובה היא שכאשר המח נתון בקב"ה הרי הוא כבר בביטול מוחלט, במדרגת מסירות נפש, וכפי שכותב אדמו"ר הזקן (פרק מא): "ועסק התורה ומצוות והתפילה הוא גם כן ענין מסירת נפש ממש". לעומת זאת כאשר המידות מתלהבות מהקב"ה הן לא בביטול מוחלט, ועל מנת שהמידות יהיו בביטול אמיתי הן מוכרחות להגיע לנכונות למסור את הנפש כפשוטו.

זו הכוונה בביטוי "ז"א בעתיקא אחיד ותליא" - שיכולה להאיר פתאום במידות לכשעצמם מדרגת מסירות נפש, היחידה והכתר.

צריך עוד להאריך בזה, כי זה לא ממש מתרץ, אבל זה מה שהספקנו להיום.

כל אחד יכול להיות גדול הדור?*

שאלה: האם עלינו לחשוב על עצמנו ועבודתנו כאילו נועדה לקדם אותנו, להפוך אותנו לצדיקים? האם באמת כל אחד יכול להיות צדיק, ואפילו משיח?

בתוך שאלה זו יש שתי שאלות עם משמעויות שונות:

א. מה כדאי לחשוב: מה הכי יועיל לנו לעבוד את ה' יותר במרץ?

ב. מה האמת: האם כל אחד יכול להיות כמו היהודי הכי גדול, או שלכל אחד ייעוד שונה ויכולות שונות בהתאם?

מיהו גדול דור?

כדי לענות עליהן, נשאל שאלה פשוטה: האם אנחנו חושבים שכל אחד יכול להיות כמו חברו, וממילא גם מצופה ממנו להגיע לאותם הישגים כמו השני? ודאי שלא!

לצפות לאותה רמת הישגים מכל בני האדם זו דרישה לא סבירה כלל; לא מצד הרצון ולא מצד השכל. המשנה^ה אומרת: "כשם שפרצופיהם שונים – כך דעותיהם שונות". לכל אחד יש דעה משלו, הגיון משלו, הלך מחשבה משלו וכשרון משלו.

אחרי ההבנה הזו, נתקדם לשלב הבא: האם בהכרח גדול הדור אמור לשבת בהתועדות על הבימה ולדבר אל אלפי האנשים? אולי גדול הדור בכלל יושב למטה ומקשיב? לא ניתן להגדיר בכלל 'גדול דור', כיון שכל אחד הוא 'גדול דור' בתחומו: אחד גדול הדור בהקשבה; שני גדול הדור בהבנת סיטואציות; שלישי גדול הדור בשימת לב לפרטים קטנים, והרביעי – בכריזמה וכושר שכנוע. הכשרונות חייבים להתחלק כך – שהרי כל יהודי נשלח לעולם עם שליחות מסוימת,

^ה שו"ת בשיבת דורשי יחודך, י שבט תשפ"ג. נרשם ונערך על-ידי הת' עפר שי' בן יעקב.
^ו סנהדרין פ"ד, מ"ה.

שאותה רק הוא יכול לבצע. העולם חיכה אלפי שנים לתיקון אותו ויכולה לתקן רק אותה נשמה. אס־כן, במבט פשוט אין בכלל גדול דור; יש עשרות מליארדי תחומים בהם יש גדול הדור – כנגד מספר הנשמות בעולם (לפחות)...

מכיון שאיננו יכולים כלל להגדיר מיהו גדול הדור, אם אנחנו רוצים להדמות למישהו גדול ולהרגיש כי לשם אנחנו מכוונים – עלינו לחשוב איך אנחנו מציינים את גדול הדור. אם אני עושה השואות בין שני יהודים – מעלתו של מי גדולה יותר – עלי לדעת להעריך מה אני דורש מעצמי, ומה נדרש מהיהודים האחרים. בתניא ישנו משל מפורסם לעם ישראל כגוף האדם: גוף האדם מורכב ממכלול שלם, ויש לו תפקידים רבים, שונים ומשונים: אם הרגל תחליט שגם היא צריכה להיות מֶח – אולי, נניח שילך טוב, מֶח האדם הזה יהיה מאד גדול, אבל אם כל הגוף יהיה מֶח – אדם לא יהיה בן אדם, אלא גוש של ג'לי... יצור כזה לא יכול להיות.

אדמו"ר הזקן כותב במפורש ש'לכל דור יש שיעור קומה שלם: ראש הדור, עיני הדור, רגלי הדור, וכך זה גם בכללות כל הדורות: יש ראש ורגלים, וכל אחד – עושה את תפקידו שלו – החייב להיעשות, ודווקא על ידו⁸¹.

כל זה – מצד האדם. אבל מצד החיות האלוקית המחיה את הכל – הכל חי במידה שוה. אתם נצבים היום כלכם – כולכם חיים, כולם כאחד! מצד איך הקב"ה מסתכל עלינו – השואה של הישגים, בין יהודי פשוט לגדול הדור, מיותרת לחלוטין. ניתן לכך דוגמא יפה: אדמו"ר הזקן כותב⁸² שבמחנית הנשמה – היא נמצאת במֶח בדיוק כמו ברגל: המֶח חי וגם הרגל חיה. המֶח צריך להזיז – בפקודות – את הרגל; ובמידה מסויימת גם הרגל מזיזה את המֶח – אם למֶח לא היו רגלים, הוא לא יכול היה ללכת.

⁸¹ תניא פ"ב.

⁸² ומעין זה, הגמרא (קדושין פב, ב) אומרת: "אי אפשר לו לעולם בלא בשם ובלא בורסקאי. אשרי מי שאומנותו בסם ואוי לו למי שאומנותו בורסקאי".

⁸³ תניא פרק נא: "אך הענין כדכתיב ומבשרי אחזה אלוה שכמו שנשמת האדם היא ממלאה כל רמ"ח אברי הגוף מראשו ועד רגלו ואעפ"כ עיקר משכנה והשראתה היא במוחו..." "ולא שייך במהותה ועצמותה לומר שהיא במוחין שבראש יותר מברגלים מאחר שמהותה ועצמותה אינה כגדר ובחי מקום וגבול גשמי..."

איך ה' מסתכל?

כעת, כמו שהסברנו בשיעורים על התענוג²⁶ – צריך להבין איך הענין עליו לומדים נראה מצד הקב"ה, וכך נבין אותו בצורה נכונה יותר לגבינו. הקב"ה מסתכל על האדם ורואה אותו כחלק ממנו, ורק לכן הוא באמת חלק מה'.²⁷ אך בכל זאת, כאמור – בסופו של דבר הוא מתגלה בכל אחד לפי ענינו, ואז כבר כל אחד שונה לחלוטין ויש לו את התפקיד המיוחד לו ואת הענין שלו, ואם ינסה להחליף את ענינו שלו בענינו של מישהו אחר – לא יצליח.

נחזור לענין: האם צריך לחשוב שכל אחד צריך להיות הכי גדול, או שהוא צריך להיות כמו מישהו מסוים, שהוא – בעיני המתבונן – הכי גדול? אם כל אחד צריך להיות 'הכי' – יוצא שהקב"ה ברא אותנו בצורה כזו שאנחנו צריכים כל הזמן לעלות למעלה, או לחילופין – להוריד את האחרים למטה. ה' עשה הרבה אנשים, וכל אחד צריך להיות 'הכי מכלום'? ! הרי זה סיוט, לא ייתכן שזו המטרה.

אף על פי כן – כל אחד צריך להרגיש שעבודתו המיוחדת לו היא בענין שצריך לתפוס את כל האישיות שלו ולהיות הדבר שהכי מענין אותו. אנשים חושבים שה'שפיץ' של האדם הוא להיות יותר מרום מאחרים. דוגמא יפה לענין עבודת ה' בתור 'הכי הכי' היא אבא שאוהב את הילדים שלו, שהרי הוא אוהב כל אחד כאילו הוא בן יחיד, וממילא גם הבן מתייחס לאביו כבן יחיד. גם כאן, כאשר אני חושב עד כמה הקב"ה רוצה ומשתוקק להיות בתוכי – עלי לחשוב על כך בדומה למה שאמרנו, כאילו אני הבן הכי טוב שלו, כי הרי מצד הקב"ה זה באמת כך. מצדי – אני לא יכול להיות השפיץ: הרי יש אותי ויש את היהודי השני; אני יותר ממנו בענין א', והוא יותר ממני בענין ב'. יש מבנה שלם, אשר בתוכו – כל אחד וענינו, וכולם מוכרחים לתפקד במקומם ולא לשאוף לתפקידו של האחר, כפי שהוסבר קודם. אבל מצד הקב"ה – ברור שאני ה'שפיץ', כי 'בני בכורי ישראל' – הקב"ה אומר על כל אחד שהוא בן בכור, שהוא כמו בן יחיד.

²⁶ בענין תענוג אלקי – כדי להבין את מהותו של התענוג אצלנו, צריך להבין את תענוגו של הקב"ה, עיין שם.

²⁷ כפי שהוסבר היטב בצורה נפלאה בשיעורים על התענוג – בפסקה 'אמונה ורצון אצל הקב"ה'. אל תתעצל, ועיין שם.

בשבילי נברא העולם!

כך כתוב במשנה: "למה נברא אדם יחידי¹⁰"? כרי שכל אחד יאמר 'בשבילי נברא העולם'. כלומר: כולם נבראו כדי להגיע אל ה'שפיץ' – אלי! המשנה לא נבהלת מלומר דבר כזה, וגם אנחנו לא צריכים להיבהל מלומר זאת. למה? כי אם אני אומר את זה – אז מה שיקרה הוא שאני אומר את זה ביחס למישהו אחר. ייתכן שאני אומר את זה ביחס לזה שיש אותי ויש אותך – ואני טוען שאני יותר ממך. אבל כאשר המשנה – וגם אנחנו, באופן מתוקן – אומרים 'בשבילי נברא העולם' – הכוונה היא **בשבילי** – מצד מי שברא את העולם, ה'. הוא החליט שאת העולם הוא בורא בשבילי. אבל אם אני אחשוב ככה מצדי – זה יהיה קצת הזוי, לא תקין לחשוב כך – זהו שגעון גדלות... אם כן, עיקר מה שעליו צריך האדם לעבוד קשה – הוא לשכנע את עצמו, בכל לבו וכל נפשו וכל מאורו, שמצד ה' – הוא השפיץ של העולם. למה כל כך חשוב להתייחס דוקא כך למציאות? כי להרגיש כך – מוביל אותי להבנה שכמו שכל כולו של ה' מיועד אך ורק בשבילי – כך כל כולי צריך להיות מיועד אך ורק בשבילו. בדומה לכך כתוב בתניא¹¹, שכדי לעבוד את ה' בכל הלב, הנפש והמאד – צריך לשים לב שה' אומר שאתה בשבילו הכל, וכתוצאה מזה יש לי כח לעבוד אותו לגמרי בכל כולי, שהרי בשבילו – אני היחיד...

[רבי נחמן אומר ש'בשבילי נברא העולם' הכוונה היא שאני צריך לדאוג לכולם ולתקן את כולם, ולהתפלל על כולם, וכיו"ב...]. ההסבר של רבי נחמן שהזכרת הוא הסבר על דרך העבודה; איך עלינו לעבוד עם ההוראה הזו. אבל הפשט הוא כמו שאנחנו אומרים: כל מי שרוצה להרגיש 'שפיץ' – צריך להרגיש עד כמה ה' אוהב אותי ומיחד אותי, וכך הוא יעבוד את ה' "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך".

[אבל אם אתה חושב 'בשבילי נברא העולם', אתה כל הזמן מתעסק בעצמך, ולא בה'!] אתה מתעסק באיך **שה' רואה אותך**, לא בעצמך. אתה רוצה לראות איך ה' רואה אותך, ולפתע רואה משהו מאד מענין – שה' רואה שאתה השפיץ! מפתיע, וגם בודאי עושה חשק לתת לו בחזרה, ולעשות אותו השפיץ שלך ועטרת ראשך. בדרך כלל האדם חושב שבטח הוא מיותר בשביל ה', ובוודאי שתחושה זו מתעצמת במיוחד כאשר הוא רואה מישהו שמצליח מאד בלימודים... אבל אם אני הכי מוצלח בכיתה – אני לא מרגיש מיותר. אם-כן, יוצא שבשביל להיות שוה משהו –

¹⁰ סנהדרין פ"ד, מ"ה.

¹¹ פרק מט: וזהו תכלית כוונת האדם בעבודתו להמשיך אור אין סוף ברוך הוא למטה רק שצריך תחלה העלאת מ"ן למסור לו נפשו ומאודו כנ"ל:

צריך שיהיו הרבה אנשים אחרים לא שוים... אבל באמת – אתה שוה בגלל עצמך, לא ביחס לאחרים, אלא כי ה' רוצה אותך.

היחס לצדיק – רגל נוספת או מח?

[ואם אתה ליד צדיק גדול, מהי התחושה? האם גם אז עלי להרגיש את נוכחותי כמשפיעה על המציאות?...] במצב כזה עלינו להרגיש כי כל הצדיקים נבראו כדי לקחת אפילו אחד מגושם כמוני ולהעלות אותו לקדושה. ה'גאווה' כביכול היא, התחושה כי באמת "התאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" – הכי "בתחתונים" שיש: אצלי. גוף מגושם וסרוח שכמוני – הוא הוא שנבחר, וצריך, לשמש דירת כבודו של בורא העולם.

נאמר משהו מעניני דיומא :

י שבת הוא יום טוב לדבר על הנושא הזה, כי ההתקשרות הכי בולטת היא ההתקשרות בין הרבי לבין הרבי רי"צ. התקשרותו של הרבי רי"צ הייתה מופלאה מאד – מאד מורגשת. הרבי דיבר על כך שכאשר רואים חסיד – הוא "אוכל חסיד, לומד חסיד, שותה חסיד וישן חסיד" – כולו אומר חסיד. כך היה הרבי – התקשרותו, ורצונו הגדול שכל אחב"י יתקשרו, לרבי רי"צ – היה מורגש מאד לעיני כל, וכולו אמר 'מקושר'.

אם נסתכל איך עלינו לראות זאת, ולא על איך ה' רואה כל אחד – אנחנו כן צריכים לדעת בפשטות שיש צדיקים כאלו, יש צדיקים אחרים, ויש יהודים פשוטים; יש ראש ויש רגלים, ואם משהו חושב שאין ראש, והכל אותו דבר – צריך ללמד אותו שרגלים בלי ראש לא מתפקדות טוב כל כך... מי שחושב שהדור לא עובד עם ראש ורגלים – לעולם לא יצליח לזוז ולהזיז את העולם לשום מקום.

לפי התניא ניתן היה לחשוב שהצדיקים הם המח והאנשים הפשוטים הם הרגלים. איפה ה' במשל הזה? פה נמצא ה' בנפש ובנשמה – כולל ומחיה את הראש ואת הרגלים. אבל – תקשו – לא כך כתוב בתניא! בתניא כתוב שהבורא הוא האב, שכולם נהיו ממח האב, כמבואר שם. ה' הוא לא הנשמה אלא האבא - הבדל מאד משמעותי. אם נאמר שה' הוא הנשמה – היחס ביני לבין הצדיק

¹⁷ מובא ביום-יום ח' איר: "שליח הוא כאחד עם המשלח – על דרך המבאר בענין שהמלאך, כשהוא שליח מלמעלה, נקרא בשם ה' ממש, ומכל שכן נשמות. ומבואר שבנשמות הוא עוד במעלה יתירה. והנה חסידים הם שלוחים של הרבי, של אדמו"ר הזקן, וכשפועלים הרי מקושרים; ואז מקושרים בכל: הולך חסיד, אוכל חסיד, ישן חסיד."

צריך להיות מתוך נקודת הנחה שאני הרגל והוא המח, שנינו גשמיים לגמרי – והנשמה מחיה את כולנו. אבל זה לא מה שאומר אדמו"ר הזקן. אם נחשוב שלכך מתכוון אדמו"ר הזקן – יוצא שהקשר הוא מאד מגושם: אני גשמיות הרגל והוא גשמיות המח, אבל החיות – היא רק הקב"ה. מי שחושב כך, אין לו התקשרות לצדיקים: הוא מנסה לפנות ישר לקב"ה – ופניה כזו, בלי צדיק, לעולם לא תצליח...

אבל אדמו"ר הזקן אומר שזה לא משל טוב. המשל שלו הוא כך: לכל הדור יש נשמה אחת הכוללת את כולם, והנשמה הזו מופיעה אצל הצדיק – החיות נמצאת אצלו, כמו שהיא נמצאת במח. ממילא – כמו שהרגל נשלטת על ידי המח, כך אני נשלט על ידי הצדיק. החיות שיש במח מנהיגה את החיות שיש ברגל, ורק זה נקרא התקשרות – אנחנו תלויים רק בצדיק. רגל לא תלויה ברגל, אבל שתי הרגלים תלויות במח. לפי זה – איפה נמצא הקב"ה? באבא, כמבואר שם בתניא – ממח האב נמשכה טיפה שהולידה את הבן, וכך, הבן כולו חי.

סיכום קצר: הקב"ה באמת רואה את כולנו כהמשך שלו. כל הגוף נמשך מה' וה' נמשך לתוכו, ולכן התקשרות לצדיק היא שמצד ה' – אין הבדל ביני לבין הצדיק. גישה זו היא כמו הטיפה שנמשכה ממח האבא, ובה כלולים גם המחין וגם הרגלים. אבל בכך – אצלנו ובגישתנו – יש גם מח וגם רגלים. מצד האבא – הכל כלול בזה שהוא רוצה שיהיה לו בן, אבל מצד הבן – הוא רואה שיש חיות במח שמחיה את כל האיברים.

[לא טוב לעבודת ה' לחשוב שגם מצד ה' ההשקפה היא ש"הצדיק הוא משהו מיוחד"?] אם תחשוב כך – הצדיק יהפוך להיות ממוצע **מפסיק** במקום ממוצע **מחבר**. כדאי להתבונן במשל הזה: צריך לשים לב שכאשר אדמו"ר הזקן אומר שהצדיק הוא המח – הוא מתכוון לומר שהוא המח שמחיה את הרגל, והקב"ה – הוא האב, המחיה את הכל. אחרת – אין התקשרות, וכל אחד חי לעצמו.

מכלול הגוף השלם בעם ישראל

[מה רע בכך שכל אחד יחיה לעצמו?] נענה לפי המשל שהזכרנו, של עם ישראל כגוף: מה דעתך שיפזרו בן אדם, ישימו את האיברים שלו במקומות שונים בעולם, וכל אחד יקבל ישירות מהנשמה?... ככה לא נראה בן אדם, זהו לא תפקוד תקין.

[אבל אנחנו באמת הרבה אנשים, לא איברים שונים! כך זה אמור להיות!] אדמו"ר הזקן תפס שאנחנו כן כמו איברים שונים. נמחיש זאת: מה שמלכד את עם ישראל בחזקה במשך הרבה שנים – הם או התורה שה' דוקא נתן לנו; או הציפיה והמטרה המשותפת – משיח (או משה רבינו, שלו ניתנה התורה, והוא יחיד ומיוחד). אם היו הרבה אנשים שניתנת להם תורה – לא היה ליכוד תקין סביב איש אחד... שאיפתו הסופית של עם ישראל היא לראות את כל האנושות, או כל עם ישראל, מתלכדים ומתגבשים סביב איש אחד.

[יש לי משיח ומשה רבינו כשאיפה לעתיד, אין צורך דוקא בצדיק שחי עכשיו!] למה יש משיח ומשה רבינו כשאיפה? למה אי אפשר להסתדר בלעדיהם? ההבנה שאני צריך צדיק מסבירה לי איך אני עובד: הנשמה היא כמו דבר חי שיש בו משהו מרכזי המפקד על הכל. מאותה סיבה, צריך גם צדיק חי שקשורים אליו.

נסביר את ענין התלות בצדיק בעוד צורה: רבי נחמן אמר שכל אחד יכול להיות כמוהו. מה הכוונה? נסביר זאת כך: אני חושב שגם אם אהיה הכי בקיא בספרי ובסיפורי רבי נחמן – כמה שרבי נחמן מכיר את עצמו ויכול לומר על עצמו זה הרבה יותר נעלה ממה שאני מכיר ומה שאני יכול להגיד עליו. אז הוא אומר כך: כל מה שאתה אומר עלי ומרגיש אצלי – לך על זה, כי ההבנה שלך בגדולתו של הענין שתפסת מעידה שבאיזה שהוא מקום – אתה כבר נמצא שם, והוא בטוח ההשגה שלך. הענין שתפסת הוא הענין שבו הוא מחיה אותך, בשבילך הוא הוא בעצמו.

זוהי התקשרות: אני תופס את איך שהוא מחיה אותי, וממילא הענין בו הוא מחיה אותי נהיה עבורי הוא עצמו. כדי שתוכל להסתכל על משה רבינו – כלומר להסתכל על עם ישראל בכל הדורות – צריך הרבה פרצופים... צריך לקלוט את מהותו וענינו והופעתו והתלבשותו בכל דור. בכל מקרה – אתה צריך להתייחס לרבי שלך לפי איך שהוא מחיה אותך, ולהיות כמוהו רק בענין זה.

[הערת הרב אלעד: בספר הלחק והליבוב"י יש סיפור יפה בענין: "אדמו"ר בעל השו"ע והתניא שמע פעם דרך הכותל איך שהחסידיים מהללים ומפליאים אותו למעלה למעלה. פתאום פתח הדלת וקרא לאחד המהללים ופנה אליו בשאלה: אני למדן יותר ממך? וכשהתבייש החסיד אמר לו האדמו"ר לענות על שאלתו, ואמר כן. ושאל לו עוד – אני חכם יותר ממך? וענה כן. אני ירא

^מ פירוש על התניא מאת הרב אלכנדר סענדר יודאסין. הוצאת תשע"ו, עמוד קצו

שמים יותר ממך? וענה כן. אז אמר לו האדמו"ר – א"כ – זה מספיק שאהיה לך רבי. וסיים עוד, כי מה שמעלים החסידים את הרבי עוד הוא רק מצד ישות עצמי^ט.]

^ט ר' אלכסנדר מביא סמך לסיפור מהגמרא במסכת זבחים, צו: "רב יצחק בר יהודה הוה רגיל קמיה דרמי בר חמא שבקיה ואזיל לרב ששת. יומא חד פגע ביה. אמר ליה: אלקפטא נקטן, ריחא אתי לה ליד? משום דאזלת לך לקמיה דרב ששת, הוית לך כי רב ששת?! (ריב"י היה תלמידו של רמי בר חמא. בשלב כל שהוא הוא עזב את רמי בר חמא, ופנה להיות תלמידו של רב ששת. פעם פגש ריב"י את רמי בר חמא ברחוב. שאלו רמי בר חמא: אם יתפסני הדוכס בידו, יידבק לידי ריח המלכות? האם אתה חושב שאם תלך ותדבק באדם גדול תהיה אדם גדול כמותו?!).

