

צ'עיינות

למחשבת חב"ד



גדול שימושה
**הניגון
החסידי**

הרב שמואל זלמנוב

יסודות בחסידות
**השגחה פרטית
לשיטת הבעש"ט**

הרב נחום גרינוולד

י"ט כסלו
**ראיון מיוחד -
התוועדות**

עם הרב יואל כהן

לימוד החסידות הכרחי, היוני ומשפיע בכל התחומים של עבודת ה'

לכבוד י"ט בכסלו, המכונה "ראש השנה לחסידות", ביקשנו מהגאון החסיד הרב יואל כהן שליט"א להקדיש את מאמרו בגיליון הנוכחי לנושא כללי הקשור לחסידות. על חשיבות לימוד החסידות בתקופתנו, כיצד משפיע לימוד זה על האדם הלומד ועל השקפותיו ורגשותיו

פנינו לר' יואל עם השאלה הבאה:

האם ניתן לומר שאנשים הלומדים חסידות בדורנו, הלימוד משנה את מהותם? בדורות הקודמים ראו בבירור כיצד החסידות משנה את האדם. היו חסידים בעלי-מדרגה, יראי אלוקים ועובדי ה' באמת, שעסקו בהתבוננות בגדולת ה' והאריכו בתפילתם שעות רבות בכל יום וזיככו את גופם ונפשם-הבהמית, אולם נדמה שבדורנו מעטים הם האנשים המיישמים לגמרי את דרישת החסידות לזכך את טבע המידות ומתרוממים לדרגות נעלות?

ראשית כל, אפרט יותר את השאלה. השאלה היא כפולה: (א) האם כל אדם בדורנו יכול להגיע למה שהחסידות דורשת? (ב) גם אם נבין שאפשר להגיע לכך, כמה אנשים אכן מגיעים לכך? אם נחפש יהודים כאלה מן הסתם נמצא מתי-מספר. אם-כן בין אם נאמר שזו עבודה השייכת לכל יהודי ובין אם לאו, המציאות היא שבפועל ישנם בודדים כאלה. והשאלה היא, האם לשם כך כל יהודי צריך לעסוק בעבודת החסידות שמא יזכה גם הוא להיות מאותם מתי-מספר יחידי סגולה?

לדוגמה, אחד מיסודי החסידות הוא עניין הביטול. ובלשון אדמו"ר הצמח-צדק, בהסבירו את עניין אחדות ה' על-פי החסידות בספר דרך מצותיך (דף סב, א), שיהודי לא יאמר "אני" אלא לעשות מה"אני" "איך". "עס איז ניטא קיין איך" – אין "אני"! על כמה אנשים בימינו אפשר לומר שהם אוחזים בדרגה כזו?

מובן מאליו, שכל אדם שלומד קצת על עניין ביטול העולמות לאלוקות, חודרת אליו איזושהי הרגשה של ביטול. 'רושם' כלשהו מהעניין נדבק בו. אבל השאלה היא

בעולם, גם אז מרובע יתר מעיגול. זו עובדה קיימת בלי קשר לאדם. החכמה היא חכמה אמיתית, אלא שכאשר האדם לומד וחושב על סברא אמיתית זו היא מורגשת גם בו, במוח שלו, אבל עצם העניין קיים ואמיתי גם בלי קשר אליו.

כן הוא בעבודת ה': לדוגמה, כאשר חז"ל אומרים "והוי שפל רוח בפני כל האדם" אין הכוונה רק שהאדם צריך להתנהג באופן של שפלות כלפי חברו. זה לא דבר שמתחיל מה'גברא'; זו האמת! מבחינה מסוימת, אתה באמת יותר שפל מכל אדם אחר! ואין זה משנה אם אתה חושב או מרגיש כך או לא. זוהי העובדה בפועל. הציווי לאדם הוא, שיחשוב ויתבונן באמת זו וגם שכלו יגיע למסקנה זו וממילא ירגיש כך ויתנהג בהתאם לכך, אבל העניין מתחיל מזה שזו המציאות בפועל, גם אם האדם אינו יודע מכך.

ועל-דרך זה בנוגע לציווי "והוי דן את כל האדם לכף זכות" (שבמידה רבה שייך להוראת חז"ל הנזכרת "והוי שפל רוח כו") – זו לא הוראה למעשה בלבד – לומר בפה שהשני זכאי וצדיק וכו'; זוהי המציאות בפועל! בהסתכלות נכונה ואמיתית על מעמדו ומצבו של הזולת – הוא באמת זכאי.

השתתפתי פעם בהתוועדות שנכח שם חסיד בעלז. הוא סיפר על האדמו"ר מבעלז, ה'בעלזער רב' וצוק"ל, על גודל אהבת-ישראל שלו וכיצד היה דן כל יהודי לכף זכות. הוא היה חוזר ואומר שבימינו אין רשעים, וגם אלו שאינם שומרי מצוות הם תינוקות שנשבו ואינם מזידיים ח"ו. פעם הוא הלך בשבת עם כמה מחסידיו ברחוב וראו יהודי בפינת הרחוב כשהוא מהלך עם סיגריה בוערת בידו. אחד החסידים הפנה את תשומת ליבו של האדמו"ר לאותו יהודי, תוך כדי שהוא מעיר בעדינות שישנו לפנינו מעשה של חילול שבת מממש.

כשהתקרבו, האדמו"ר והחסידים, מעט יותר אל האיש, השליך הלה את הסיגריה מיידו. אמר ה'בעלזער רב': "מסתמא הוא שכח שהיום שבת, וכשראה יהודים עם שטריימל מתקרבים, הוא נזכר ששבת היום ולכן השליך את הסיגריה".

מסגנון הצגת הדברים על-ידי המספר, היה ניכר שהוא סבור שה'בעלזער רב' אכן חשב שאותו יהודי שכח שהיום זה היום השביעי. אבל לא נראה לי שלכך התכוון האדמו"ר מבעלז וצוק"ל. ח"ו לייחס לאותו צדיק דיבור חיצוני, דיבור שהוא עצמו אינו סבור שתוכנו אמיתי. אין זה משפט תמים הנובע מחוסר ידע במצבו האמיתי של אותו אדם שעישן את הסיגריה. ברור לי שדיבור שיצא מפיו האדמו"ר מבעלז הוא היה סבור שתוכנו אמיתי; ומאידך, הוא הבין היטב מהי דרגתו של אותו יהודי.

הוא לא התכוון שהוא שכח שהיום זה היום השביעי, אלא הוא שכח מהי שבת. מעולם לא חינוכו אותו על מעלת

השבת ואין לו שום ידע והכרה בקדושתה. הוא 'שכח', הוא לא הרגיש, את קדושת השבת. זו כוונתו כשאמר שכאשר ראה יהודים עם שטריימלאך לידו הוא נזכר ששבת היום: דבר זה הזכיר ועורר אצלו איזושהי הרגשה בקדושת השבת עד שהוא השליך את הסיגריה.

זה הפירוש "הוי דן את כל האדם לכף זכות": לא סתם פטפוטי דברים שהאדם עצמו אינו מאמין בהם אלא שמפני ציווי חז"ל הוא מכריח עצמו לומר, או אף לחשוב, שהזולת זכאי; אלא זו אכן המציאות האמיתית. אם חז"ל אומרים לדון יהודי לכף זכות, זאת אומרת שהמחלל שבת הוא באמת זכאי. הוא עושה זאת רק בגלל שהוא 'שוכח' מהשבת, הוא אינו יודע ומכיר בקדושתה; ואילו הבין קצת מהי מעלת השבת הוא לא היה מחללה. ועל-דרך זה בנוגע לכל יהודי בכל מצב ירוד שיהיה – תמיד יש צד זכות אמיתי מדוע הוא נמצא במצב שכזה. והוראת חז"ל לאדם היא, שיחפש ויתעמק במצבו של הזולת וימצא את צד הזכות שבו.

"והוי שפל רוח" – באמת לאמיתו

בהשקפה שטחית מתקבל הרושם שדברי חז"ל "והוי שפל רוח בפני כל האדם" אמורים כלפי הנהגת האדם בלבד: זהו דין בהנהגת האדם, שעליו להתנהג בשפלות כלפי חברו. וככל שהאדם יותר 'פרום' – ירא שמייים, הוא משפיל עצמו יותר – לא רק במעשה אלא גם בדיבור הוא חוזר ואומר "אני שפל", "אני שפל". ואם הוא עוד יותר 'פרום' אזי הוא גם חושב ואומר לעצמו: "אני שפל יותר", "אני שפל יותר". זה פטפוט חיצוני בפה וזה פטפוט חיצוני גם במחשבה. בעומק הלב הוא יודע שאין זה נכון. ולא רק בעומק הלב; גם ברמת ההבנה הפשוטה הוא מבין שהוא עצמו נעלה יותר מהזולת מכמה וכמה סיבות חזקות.

כאשר אדמו"ר הזקן מביא מאמר חז"ל זה בתניא, בפרק ל', מיד בתחילה הוא מוסיף ואומר "והוי – באמת לאמיתו". כלומר, הכרה זו שהאדם שפל יותר מהזולת צריכה להיות אמיתית במוחו וליבו של האדם. דבר זה ייתכן רק מפני שהמציאות היא אכן כזו. זו האמת – הזולת נעלה יותר ממך. ואדמו"ר הזקן ממשיך להסביר שם באריכות מדוע אכן המציאות היא, שמבחינה מסוימת על כל פנים, גם התלמיד חכם הגדול ביותר הוא שפל יותר מעם-הארץ החוטא. תוכן הביאור עצמו מתפרס על פני פרק שלם בתניא וקשה לבאר זאת במסגרת זו, אבל אספר סיפור המבטא היטב את הרעיון אותו מבאר אדמו"ר הזקן.

בדור הקודם היה חסיד בשם ר' האצ"ע (יחזקאל) פייגין הי"ד. הוא היה בר-דעת גדול, וכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מינה אותו למשפיע בישיבה. זה היה בתקופת

הקומוניסטים, בזמן שהיהודים החלו לסבול מהם צרות וגזירות. הישיבה הייתה אז בפולטובה, ובעקבות הגזירות של הקומוניסטים, רודפי הדת, היה סנדלר שהחל לפתוח את הסנדלרייה שלו בשבת. היה זה עוד בתחילת התקופה הקשה של יהודי רוסיה, ובמצב של אז זה נחשב לפרצה רוחנית גדולה. בשנים כתיקונם, מן הסתם יהודים רבים מחבריו היו מנסים לדבר על ליבו ולשכנע אותו לשנות הנהגתו, אולם באותה תקופה תעמולה דתית מעין זו הייתה נחשבת אנטי-קומוניסטית, מהפיכה של ממש, והיה אפשר לשבת עבור כך כמה שנים בסיביר.

בכל שבת בבוקר, כאשר ר' האצ'ע היה הולך למקווה, הוא היה עובר דרך חנותו הפתוחה של הסנדלר. פעם, ר' האצ'ע ישב והתוודע עם הבחורים ובמהלך ההתוודעות התייחס למקרה הנ"ל. הוא אמר לבחורים, שבכל פעם שהוא עובר על-יד חנותו של הסנדלר הפתוחה בשבת הוא חש דקירה בלב. הבחורים חשבו בתחילה שהוא מתכוון לכאב שיש בליבו על חילול השבת של הסנדלר, אך הוא מיד המשיך והסביר: "אנו מסתכלים על הסנדלר כעל מחלל שבת, והאמת היא כך – עליפי דין הוא אכן מחלל שבת ממש. אולם כאשר אני מתחיל לחשוב מה זה באמת חילול שבת, אזי עולה מחשבה בליבי האם אכן אותו סנדלר מבין מהי שבת ומה גדולה קדושתה? לפי הרושם שמתקבל אצלי, יהודי זה לא למד הרבה הלכות שבת, ומכל-שכן שהוא לא למד על משמעותה הפנימית של השבת על-פי פנימיות התורה. ואף-על-פי-כן הוא נקרא 'מחלל שבת'. על-פי הלכה זה התואר שלו.

"אולם אנחנו" המשיך ר' האצ'ע, "יודעים מהי שבת. למדנו על מעלת השבת הן על-פי נגלה והן על-פי חסידות. יש לנו הכרה כלשהי במשמעות השבת. אנו מבינים ששבת זה מעת-לעת מיוחד, יום קדוש, שצריך לנצל כל רגע שבו לעבודת ה'. ואם אצלנו עוברים כמה רגעים, חמש-עשרה או עשרים דקות, לבטלה, בלא לנצלם לעבודת ה' – מיר זיינען דער אמת'ע מחללי שבת" [אנחנו מחללי השבת האמיתיים]! ופרץ בבכי...

הוא לא ניסה לחשוב שהוא שפל ביחס לאותו סנדלר. הוא לא חיפש להתרגש ולהוריד דמעות; הוא "באמת לאמיתו" היה ממורמר ממצבו. הוא באמת חשב, שלפי דרגתו, בנוגע לשמירת השבת הוא שפל עוד יותר מאותו סנדלר מחלל השבת בפרהסיא!

וכשם שכך הוא בנוגע לעניינים שבין אדם לחברו, כך גם בין אדם למקום. מה הצמח-צדק כותב שיהודי צריך להרגיש "אז עס ניטא קיין איך" זה לא דין באופן הנהגת האדם, שיש איסור לומר את המילה "אני"... דברי הצמח-צדק לא לומר "אני" באים בהמשך למאמר שלם בו מבואר באריכות עניין אחדות ה', ומסיים שלאחר כל ההתבוננות באמת זו, שהיא המציאות האמיתית בפועל ממש, שאין עוד מלבדו, המסקנה כלפי האדם היא – שעליו להבין

בשכלו ולהרגיש בלבבו שאין עוד מציאות מלבד הקב"ה וממילא אין "אני" כלל!

לכן מלכתחילה אינני מבין את השאלה האם עבודת החסידות שייכת גם בימינו.

אילו כל עבודת החסידות הייתה שהאדם יגיע להרגשים מסוימים או לדרגות כלשהן, אבל הכול זה עניין באדם העובד בלבד, אולי יש מקום לומר שהיום, שנתמעטו המוחין והלבבות, קשה מאוד לרוב בני-אדם להגיע לדרגות אלו שתובעת החסידות; אבל החסידות לכל לראש באה לגלות לאדם מהי האמת. כל המבואר בחסידות על אחדות ה' זו המציאות האמיתית שכל אדם, בכל דור ובכל תקופה, חי בה. כשם שמרובע הוא יותר מעיגול בלי כל קשר לתקופה או למקום בו האדם נמצא, כך גם להבדיל זה שה' אחד ואין "אני" – זו המציאות האמיתית תמיד, בין בדור דעה כזמנו של הבעש"ט ותלמידיו הק', בין בדור נמוך זה של "עקבתא דמשיחא". ואת אמת זו על כל יהודי להשתדל ללמוד ולהבין. הוא צריך לייגע עצמו להבין, להכיר ולראות את המציאות האמיתית.

יש סוחר ויש סוחר...

הרב רוצה לומר שכל עניין החסידות בתקופתנו הוא רק הבנה והשגה – הכרת האמת בתיאוריה בלבד?

חס ושלוש. הפסוק אומר "וידעת היום" ומיד אחר כך מוסיף: "והשבות אל לבבך" – צריכה להיות ההשבה אלא הלב. כל מה שבא בידיעה על האדם להשיב אל ליבו. אבל עלינו להבין טוב, שה"השבות אל לבבך" הוא המשך ל"וידעת". מה האדם צריך להשיב אל הלב? מהו הדבר שיהודי צריך להתרגש ממנו? אותה מציאות אמיתית שהמוח מבין ויודע! את האמת הזו, ש"אין עוד מלבדו", שהיא אמיתית גם אם האדם אינו יודע כלל ממנה, אומרת התורה שעליו להבין במוחו ולהשתדל שהדברים ירדו גם אל ליבו. אבל זה מתחיל מכך שזו המציאות האמיתית, בין אם הוא יודע ומרגיש זאת ובין אם לאו. עבודת ה' אינה סתם איזשהו דמיון שעל האדם לעורר בליבו בלי קשר למציאות; התורה רוצה שהאמת תחדור אל תוך מציאות האדם.

אני לא מכחיש שבדורנו, עקבתא דעקבתא דמשיחא, רוב האנשים לא שייכים לדרגות הנעלות בעבודת ה' של גדולי חסידי הדורות הקודמים, שזיכנו את חומר הלב וביירו את מידותיהם הטבעיות. אבל כל זה הוא עד כמה המוח מצליח להשפיע ולהפוך את הלב עצמו. אך אין כל ספק שגם עכשיו הידיעה שבמוח משפיעה הרבה על החיים בפועל, ובמידה מסוימת גם על הלב.

ניקה את שלושת הדברים המרכזיים: "ישראל, אורייתא וקוב"ה" (כלשון הזוהר). בכל אחד משלושת אלה, החסידות משנה את ההסתכלות והגישה של היהודי באופן מהותי, עד שהדברים משפיעים גם על הנהגה בפועל. ולא רק אצל יחידי סגולה אלא אצל רבים, וכמדומה לי – אצל כל הלומד חסידות.

נתחיל מ"קוב"ה". מיסודות היהדות הוא, שכל מה שמתרחש בעולם קשור ומונהג מאת הקב"ה. הבעש"ט במיוחד, הדגיש והעמיק מאוד בנושא ההשגחה הפרטית שישנה על כל פרט שקיים ומתרחש בעולם. וכאשר יהודי לומד וחושב אודות עניין זה, הוא משפיע ומשנה את הסתכלותו על החיים.

לדוגמה: שמעון הוא יהודי ירא-שמים העוסק רוב יומו במסחר. באחד הימים, הזדמן לשמעון להיפגש עם סוחר גדול. הלה התרשם מאוד מהשיחה עם שמעון וסגר איתו

כאשר חז"ל אומרים "והוי שפל רוח בפני כל האדם" אין הכוונה רק שהאדם צריך להתנהג באופן של שפלות כלפי חברו. זה לא דבר שמתחיל מה'גברא'; זו האמת! הציווי לאדם הוא, שיחשוב ויתבונן באמת זו וגם שכלו יגיע למסקנה זו וממילא יתנהג בהתאם לכך, אבל העניין מתחיל מזה שזו המציאות בפועל

עיסקה שהניבה לשמעון רווחים גדולים. כאשר שמעון חוזר הביתה הוא מספר לבני הבית על ההצלחה הגדולה שהאירה לו פנים היום. "תמיד ידעתי על פיקחותי" אומר שמעון לרעייתו, "אבל היום חכמתי עמדה לי ממש. הצלחתי בדברי לרכוש את אמונו של הגביר. כמובן שהיה זה בסייעתא דשמיא ועלינו להודות על כך לקב"ה, אבל זו הייתה ממש הברקה מוצלחת".

מקרה זהו ממש התרחש אצל ראובן, שגם הוא בעל-עסק מוצלח. הוא הגיע לביתו בערב וסיפר למשפחתו על ההצלחה הגדולה שהייתה לו באותו היום. "תמיד ידעתי שהכול בהשגחה פרטית, אבל אף פעם לא ראיתי את זה כל-כך מוחשי", אמר ראובן לבני הבית. "זו ממש השגחה מיוחדת איך שיצא לי בכלל להיפגש עם אותו סוחר, אבל הפלא הגדול הוא – איך יצאו מפי מילים כאלה. זה כלל לא מתאים לי. הקב"ה פשוט שם לי את המילים בפה, ברוך ה'".

גם שמעון הזכיר את הסייעתא דשמיא, ומאידך גם ראובן אינו מדבר על ניסים ונפלאות שלמעלה מדרך הטבע שהתרחשו לו, אבל ההבדל ביניהם ברור: אצל שמעון, הנחת-היסוד בראש היא "כוחי ועוצם ידי". הוא לא אומר במפורש מילים כאלה, ח"ו. הרי אסור ליהודי

לדבר כך... אדרבה, הוא אומר שהכול בסייעתא דשמיא, אבל השאלה היא מהי ההרגשה הפנימית שלו? במוחו וליבו הוא מרגיש את מעלתו והצלחתו; מה-שאיין-כן אצל ראובן ההרגשה הטבעית היא שהקב"ה, בורא העולם ומנהיגו בכל עת ורגע, מנהל את ענייניו.

אצל שמעון הזכרת ה"סייעתא דשמיא" זהו דין בהנהגה. זו הנהגה חיצונית בלבד; ואילו אצל ראובן זו הרגשת המציאות. מונח אצלו בפשטות שהקב"ה מנהיג את העולם, זו האמת, ולכן הוא ביקש מהקב"ה בתפילתו הצלחה בפרנסה והקב"ה אכן נענה לתפילתו.

שמעון הוא גם יהודי ירא-שמים גדול, שמתפלל שלוש תפילות ביום ואף מכוון פירוש המילות בשעת התפילה. ואף-על-פי-כן לא בהכרח שההרגשה הטבעית אצלו לאחר הצלחה כזו תהיה "ב"ה, הקב"ה שמע את תפילתי ושלח לי את ברכתו". מדוע? כי אין שום קשר בין התפילה

להנהגת היום-יום שאחר-כך. כל עניין התפילה הוא דין תורני – בשולחן-ערוך כתוב שצריך לומר את המילים ולחשוב על תוכנם; אבל מה לזה ולמציאות האמיתית, מה שקורה בעולם בפועל?...

מובן מאלי, שככל שיהודי לומד יותר פנימיות התורה וחושב אודות התהוות העולם והנהגתו על-ידי הקב"ה בכל עת ובכל רגע, האמונה הפנימית של הנשמה תאיר יותר בתודעתו. ככל שהאדם חושב על עניינים אלו שכך היא האמת לאמיתיה – הדברים 'מונחים' יותר אצלו והגישה שלו לחיים משתנה לגמרי.

ומעין זה יכול להיות גם אצל יושבי-אוהל. יהודי הבין פשט יפה ברשב"א. ייתכן שדבר ראשון הוא יחשוב על מוחו הגאוני שהמציא את הרעיון היפה; אולם אם המאור שבתורה האיר קצת את הנשמה האלוקית שבו, המושכל-ראשון שלו יהיה, שהקב"ה שמע לתפילתו ובקשתו "זהאר עינינו בתורתך", ופתח את מוחו בהבנת התורה הקדושה.

להסתכל אחרת על העולם

הזכר לעיל מאמר הצמח-צדק בביאור מצוות אחדות ה' שצריך להיות האדם 'אין' כמו שהוא באמת. במאמר ההוא, מביא אדמו"ר הצמח-צדק את ביאור עניין אחדות

ה' על-פי הנגלה, על-פי הזוהר והקבלה ועל-פי עומק יסוד הבעש"ט. הוא מקצר בשלב זה ומביא מ"ש בתניא בשער היחוד והאמונה ש"אין עוד" הכוונה שאין עוד מציאות מלבדו ית'. לא רק שאין אלוהים נוסף ח"ו, כוח או שליט אחר, אלא אין עוד מציאות מלבדו ית'. וכפי שמביא בתניא את פירושו של הבעש"ט על הפסוק "לעולם ה' דברך ניצב בשמים", שדברך שאמרת "יהי רקיע" נמצא "לעולם", בתמידות, ברקיע להוותו ולהחיותו. ואילו יפסיק הכוח האלוהי להוות בכל עת את הרקיע, יחזור הרקיע להיות אין ואפס ממש. ועל-דרך זה שאר הנבראים.

דבר זה מלמד אותנו מהו תוכנה של פעולת ההתהוות גם בעת קיומה: לא רק אילו יפסיק הקב"ה להוות הנבראים אז הם יחזרו להיות אין ואפס, אלא גם עכשיו כל מציאותם אינה מתייחסת לעצמם אלא אך ורק לכוח האלוהי המחזק אותם. כל מציאות הרקיע היא אך ורק קיום ציווי הקב"ה "יהי רקיע". העולם אינו מציאות קיימת לאחר בריאתו, אלא גם עכשיו בשעת קיומו, כל תוכנו הוא קיום הרצון האלוהי בלבד.

ובדוגמת פעולת זריקת אבן מלמטה למעלה, שכיוון

רצונותיו האנוכיים נעלמים מחמת ביטולו.

עצם ידיעת והבנת העניין לאשורו, בעומק שכלו, שכל מה שהוא רואה מסביבו זה מציאות של נברא שמתהווה בכל רגע מהכוח האלוהי, משנה דברים רבים בחייו.

כאשר יהודי יודע שבכל רגע מתהווה העולם מחדש, והוא יודע שהתהוות זו היא לשם תכלית כלשהי, כדברי המשנה ש"כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו", אם-כן הוא מבין שכל תוכן העולם הוא שעל-ידו יתגלה כבודו של הקב"ה. ובמילים פשוטות: כל מה שקיים וכל מה שמתרחש, הכול זה בשביל ישראל ובשביל התורה. זה כל הערך שיש לעולם ומלבד זאת אין לו כל חשיבות.

אז יש יהודי בעל לב וך שידעה זו משפיעה עליו שלא יוכל להרגיש תענוג מאיזשהו עניין אחר בעולם. כל תענוגי עולם-הזה מצד עצמם אינם תופסים מקום אצלו, אדרבה הם מאוסים בעיניו. הדבר היחיד שיש לו ערך זה הקב"ה, תורתו ומצוותיו;

ויש יהודי שליבו חומרי יותר וידיעה זו אינה מצליחה לחדור לגמרי אל הלב עד שירגיש שכל דבר שאינו קשור

"אולם אנחנו, המשיך ר' האצ"ע, יודעים מהי שבת. אנו מבינים ששבת זה יום קדוש, שצריך לנצל כל רגע שבו לעבודת ה'. ואם אצלנו עוברים כמה רגעים, לבטלה, בלא לנצלם לעבודת ה' - מיר זיינען דער אמת'ע מחללי שבת"
[אנחנו מחללי השבת האמיתיים]! ופרץ בכי...

לאלקות מאוס עליו ואין לו שום תענוג ותאוה לזה. אבל אף-על-פי-כן, בנוגע לפועל הידיעה משפיעה עליו בהרבה דברים.

הידיעה משפיעה על האדם

אפשר לפרט יותר את ההשפעה של הידיעה על הנהגת האדם בפועל?

אני זוכר ששמעתי פעם אמירה מסוימת שממחישה מאוד את העניין. אך לפני כן צריך לתת את הרקע. כשכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ הגיע לארצות-הברית בשנת ה'ת"ש, מצב היהדות באמריקה היה כזה שדרש מהרבי לצאת בכרוז ליהודי אמריקה ש"אמריקה איננה שונה". אותה התורה שהייתה באירופה קיימת גם בארצות-הברית. והוא עסק אז במרץ רב בהקמת מוסדות חינוך תורניים לבנים ולבנות, ובתעמולה גדולה לעורר על שמירת המצוות. אבל גם חמש-עשרה שנים אחר-כך,

כשכבר נעשתה מהפיכה גדולה והתפתחו ישיבות רבות בכמה וכמה ערים בארצות-הברית, עדיין נשאר 'רושם' מאותה אורה כאילו בארצות-הברית יש שינוי בחיי היהדות מכפי שהיה בבית הישן באירופה. וזה היה ניכר גם אצל יהודים דתיים - הייתה כמין הנחת-יסוד שמוכרחים להתחשב במידה מסוימת בקידמה, בדרישות של העולם המודרני. אורה זו חדרה, ב'דקות', גם לכמה משפחות מחסידי חב"ד.

לדוגמה, בתלמודי תורה באירופה לא למדו עם הילדים שום לימוד חול. אפילו תרגילי חשבון כמו כפל וחילוק וכיו"ב לא למדו הילדים. עד גיל מבוגר יותר הם כלל לא ידעו מזה. הילד ידע דבר אחד: יש את הקב"ה ותורתו, החומש והגמרא שהוא לומד, ומלבד זה אין כלום! אבל באמריקה, כיוון שלימודי חול הם חובה מצד המדינה, וגם רצו לקרב ילדים מבתיים אחרים שיבואו גם הם ללמוד במוסדות התורניים - לכן, באותה תקופה, הכניסו במסגרת הלימודים של התלמוד-תורה גם לימודים כאלה. אבל למרות ההכרח שבדבר, בכל זאת תמיד הדגישו שזהו דבר טפל ויש למעט בו עד כמה שאפשר.

הרבי דיבר פעמים רבות על כך שנערים צעירים, בפרט אלה שעליהם נאמר שלימודם הוא "הבל שאין בו חטא", דבר קדוש שלמעלה משייכות לקליפות ולרע, צריכים להיות עסוקים בשנים אלה רק בענייני קדושה, בלימוד תורת ה'. הרבי ענה כלפי אלה שטענו שיש צורך "ללמוד אומנות", שבאם יהיה הכרח בדבר, אפשר יהיה לעשות זאת הרבה יותר מאוחר, בשעה שאכן יש צורך ממש בכך בכדי להתפרנס, אולם נערים צעירים אינם צריכים להכיר מושגים אחרים מלבד תורת ה'.

בשמחת-תורה תשט"ו הרבי דיבר מאוד בחריפות על העניין ועל אלה שלימודי החול הפכו להיות עיקר אצלם. הרבי אמר שהסיבה שיש לימודי חול בתלמוד-תורה היא בכדי שגם נערים מבתיים חלשים יותר יבואו ללמוד תורה, אבל החסידים כשלעצמם צריכים לרצות עבור בניהם את המקסימום קדושה שאפשר, והדבר הנרצה היה שילמדו רק לימודי קודש.

אני זוכר שאחרי ההתוועדות, ישבו כמה חסידים ודיברו על הנושא. אחד החסידים טען, שהנוהל עד היום היה טעות, ומעתה צריך לשכור מלמד מיוחד עבור בני החסידים כדי שיוכלו ללמוד במשך כל היום רק לימודי קודש. אחד ההורים ששמע זאת, אמר: "באופן כללי אתה צודק. אבל צריך ללמוד קצת חשבון, גיאוגרפיה, היסטוריה וכיו"ב. הן שלי לא יכול להיות עם-הארץ גמור בענייני העולם". הראשון החל להתווכח איתו ולומר, שהילדים יוכלו לדעת את זה גם אחר-כך, וגם - אין זה נורא כלל אם לעולם הם לא ידעו זאת. הרי העולם כולו אין ואפס, "אין עוד מלבדו", ואיזה ערך וחשיבות יש לעניינים אלו? מלבד לימוד התורה וקיום מצוותיה אין צורך שהילדים

יעסקו בכלום!

ההורה השני השיב לו: "אתה מדבר כל כך גבוה כאילו אתה בדרגה של ר' בנימין קלעצקער (מגדולי חסידיו אדמו"ר הזקן), שהיה חי כל ימיו באווירה כזו של אחדות ה' מוחלטת".

מיד ענה לו החסיד הראשון: "ודאי שכן. בשיטה, בהנחות-היסוד בראש, בהשקפת-העולם שלי, אני ודאי כמו ר' בנימין קלעצקער. אם אני יחשוב מעט שונה מהגישה והשיטה של ר' בנימין - על-פי חסידות זו ממש כפירה. אם בראש אני לא מבין את עניין אחדות ה' כמו ר' בנימין, אזי אני אפיקורס ממש".

"השינוי ביני לר' בנימין הוא ברגש הלב: אצל ר' בנימין ההבנה של המוח האירה בלב וכל מציאותו הייתה בהתאם לכך, מה-שאי-כן אצלי תאוות היצה"ר עדיין מורגשות בלב. אבל כל זה נכון כאשר מדובר על תאוות של האדם לגבי עצמו, ואילו בנוגע לילד שלו - לגביו אין תאוות. עבור הבן האבא רוצה את הטוב ביותר כפי שהוא מבין בשכלו. כאן, הידיעה שאין שום ערך למאומה מלבד אלוהות כפי שהיא מובנת בשכלו, היא באותו התוקף כפי שזה אצל ר' בנימין קלעצקער, והיא צריכה להשפיע על המעשה. ואם בכל זאת קיים רצון לתת לבן הרגשה של ערך וחשיבות גם במושגים אחרים, זאת אומרת שהאדם רואה ערך וחשיבות גם בעניינים אחרים שאינם אלוהות. אם המוח מבין שיש משהו נוסף שיש לו איזשהו ערך מלבד אלוהות שעליו להעניק לבנו, זו בעיה מהותית".

למה אתה שואף?

וזה לא רק בנוגע לילדים שלו, או בדברים אחרים בהם הוא מצליח לגבור על יצרו, אלא זה משפיע על כללות האישיות שלו. אדם שלומד ויודע את האמת השאיפה הכללית שלו משתנה. ייתכן שהיצה"ר יכשיל אותו בעניין של תאוה או אפילו כבוד - הוא עלול להיפגע ולכעוס על הפוגע בכבודו - אולם אי-אפשר לומר שהשאיפה שלו היא שכל העולם יכבדוהו... בפנימיותו הוא יודע שלא זהו העניין. הוא מכיר את האמת ש"אין עוד מלבדו" והוא יודע מה צריך להיות. אלא שבפועל ממש ישנם דברים בהם היצר והרגש הטבעי של נפשו-הבהמית גוברים ומצליחים להכשילו.

מישהו טען לפני פעם, כיצד ייתכן שרואים מצב שיש אברך חסידי שלומד חסידות וכו', ובכל זאת כאשר קורה ומישהו פוגע בכבודו הוא נפגע! כיצד ייתכן הדבר? הרי בחסידות הוא לומד כל הזמן על 'ביטול', אם-כן איך ייתכן שיהודי שעוסק בדברים כאלה יכעס מכך שפגעו בכבודו?!

אמרת לך, שלימוד החסידות אכן מלמד ש"אין עוד

מלבדו" ואין שום דבר מלבד הקב"ה. אבל יש יהודים שהכרה זו חדרה גם אל ליבם עד שגם בהרגשתם הם מרגישים "אז עס ניטא קיין איך" (שארין "אני"), ואינם מרגישים את ישותם; אבל יש כאלה שאינם בעלי-מדרגה כזו ולא הצליחו להחזיר אמת זו לגמרי אל תוך הלב. אבל גם על אנשים אלה הלימוד משפיע בלב, אם לא על עצם המידות לכל-הפחות על התפשטותם.

אדם שאינו יודע כלל מאמת זו ש"אין עוד מלבדו", כפשוטו ממש, אם יקרה שיפגעו בכבודו בשעת מעשה הוא יכעס ממש. הוא יהיה פגוע ונסער לגמרי. למחרת בבוקר הוא יקום ויזכר במה שאירע. כיוון שחלף זמן ההתרגשות פחתה, אבל במחשבתו הוא לא יהיה מסוגל להבין איך ייתכן שפלוני פגע בו כך. הוא יחשב על העניין ויפתח אותו בדעתו עד שיעשה ממש ברוגז על חברו. וככל שעובר הזמן, עלול להיות שהנתק מחברו יחמיר יותר ויותר. לעומתו, יהודי שלומד חסידות והאמת האלוקית ש"אין עוד מלבדו" נרגשת על-כל-פנים במוחו, אף שבשעת מעשה גם הוא מתכעס על חברו שפגע בו, כיוון שליבו עדיין לא נתהפך לגמרי עד שאין לו רגש של ישות כלל, מכל מקום המוח ישיקט וירסן את ההתפשטות של המידות. למחרת בבוקר, כאשר יזכר במה שאירע, הוא יתחיל להתבייש בעצמו כיצד קרה שהוא נפגע מאיזשהו משפט טיפשי שאמר פלוני?! הרי בחסידות הוא לומד כל היום ש"אין עוד מלבדו", וזו הרי האמת, אם-כן מהי הפגיעה הגדולה בכך שמישהו זרק לו איזה משפט? מה העסק הגדול? בזה יהודי צריך להיות מונח? וככל שעובר הזמן הוא מתבייש יותר ויותר ומשתדל לעקור מן השורש את הקפיידא שהייתה לו על חברו, ובמשך הזמן הוא נעשה מיווד עמו יותר מאשר קודם.

יש סוג של מוח שמצליח להפוך את עצם מהות הלב שיהיה בהתאם לאמת הנתפסת במוח. בעניין זה, אכן נתמעטו המוחין והלבבות. רוב האנשים בתקופתנו מוחם אינו חזק בכדי לשלוט על עצם המידות שבלב; ומאידך הלב מצומצם וחומרי ואינו יכול להכיל את האמת הנתפסת במוח עד שטבע המידות ישתנה מעיקרו. אבל עצם הידיעה מה טוב ומה רע, מה זה אלוקות ומה זה ישות – זה קיים בזמננו בכל התוקף, וכאשר הידיעה היא בתוקף, היא מגבילה את התפשטות המידות שבלב.

מסופר, שפעם שאלו את אדמו"ר הזקן מדוע עוסקים בלימוד חסידות, בעניינים נעלים ביותר באלוקות ובעבודת האדם, בה בשעה שלא 'אוחזים' בעניינים נעלים אלה? והשיב, שרק על לעתיד-לבוא נאמר "והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר". כלומר, עיקר הפיכת "לב האבן" ללב בשר יהיה לעתיד לבוא דווקא, מה-שאין-כן עתה הוא זמן העבודה לזכך את מוח האבן (ראה תורת מנחם התועדויות ח"ט עמ' 111).

קצת יותר לעומק, קצת יותר באמת - והכול אחרת!

אמנם לפי מה שהרב מסביר החסידות משפיעה כמובנים שונים גם על יהודים בדרונו. אבל סוף-סוף רוב האנשים בתקופתנו אינם מגיעים לדרגות הנעלות שהגיעו אליהם חסידי הדורות הקודמים. האם לשם שינוי בהסתכלות ובשאיפה בלבד צריך להשקיע כל כך הרבה בתחום זה של לימוד החסידות? אם בלאו הכי אי-אפשר להגיע לדרגות הנעלות של חסידי הראשונים, אולי עדיף להתמסר לחלק הנגלה של התורה, יחד עם לימוד מוסר, שלכאורה משפיע גם כן על הנהגת האדם שתהיה בפועל ממש בהתאם לרצון התורה?

ראשית כל, כשמדברים על כך שהחסידות נותנת איכות אחרת בעבודת ה', צריך לזכור, שכאשר מדובר באיכות, גם הבדל קטנטן הוא משמעותי מאוד. כאשר מדובר על כמות הבדל קטן אינו משמעותי כל כך, מה-שאין-כן כאשר מדובר על איכות, הבדל קטן הוא משמעותי. לדוגמה, כאשר אנו רוצים להפליא את גדול בקיאותו של ראובן, אזי אם נאמר ששמעון בקי בחמישים דפי גפ"ת ואילו ראובן בקי בשבעים דפי גפ"ת – מובן שאין זו גדלות כל כך. אמנם אם יספרו לנו שראובן בקי באלף דפי גפ"ת – בקיאות רבה שכזו תיתפס בעינינו כמעלה גדולה. כאשר מדובר בכמות הוספה קטנה אינה מבטאת מעלה מהותית.

מה-שאין-כן כאשר מדובר על איכות, אזי גם מעט יותר איכות זהו עולם אחר לגמרי. אם נאמר ששמעון יודע מאה דפי גפ"ת אבל לימודו הוא באופן שטחי, ואילו ראובן יודע את אותם מאה דפים אבל קצת יותר לעומק – כאן ההבדל הוא משמעותי. זה לא 'קצת' יותר מהראשון, זהו לימוד אחר לגמרי. כל המאה דפים הם ברמה שונה לחלוטין!

כל זה הוא כאשר מדובר בלימוד וידיעות. כל-שכן שכך הוא כאשר מדובר בעבודה פנימית. קצת יותר לעומק, קצת יותר באמת ובפנימיות, והאדם נמצא בעולם אחר לגמרי.

ייתכן שראובן יחשוב שהוא "אין ואפס" 24 שעות ביום וינהג בהתאם לכך, ואילו שמעון, הלומד ומבין את העניין לאמיתו, רוב שעות היום הוא בפועל לא נוהג כך (בגלל שיש לו נפש-בהמית חזקה יותר), אבל אצל ראובן זה לא באמת. הוא אומר לעצמו כל הזמן שהוא "אין ואפס", אך הוא לא מבין כך. ההבנה הטבעית שלו היא בדיוק ההיפך. מה-שאין-כן שמעון, בכמות, בהנהגה ובמעשים, יש לו מה להוסיף ולתקן, אולם באותם עניינים בהם מתעוררת נפשו-האלוקית – זה אמיתי אצלו. הוא באמת מבין שזו המציאות, שהוא אין ואפס ממש ועליו לקיים את רצון ה',

לשם כך הוא נברא.

יהודי שלומד קצת חסידות, ההסתכלות שלו על הקב"ה, התורה ויהודים מקבלת עומק כזה שבמילא, כל ענייני עבודת ה' נעשים אצלו בחיות פנימית ואמיתית יותר. לאו דווקא שפתאום יהיו ניכרים עליו סימני התרגשות והתפעלות חיצוניים, אבל אם הוא יבדוק את הדברים בפנימיות הוא יראה שהקב"ה, התורה וישראל שייכים אליו יותר, והוא מזדהה עם הדברים יותר. זה יותר טבעי בו.

ככל שלומדים יותר, העניינים פחות מלאכותיים

מעין זה יכול להיות גם אצל יושבי אוהל. יהודי הבין פשט יפה ברשב"א. ייתכן שדבר ראשון הוא יחשוב על מוחו הגאוני שהמציא את הרעיון היפה; אולם אם המאור שבתורה האיר קצת את הנשמה האלוקית שבו, המושכל-ראשון שלו יהיה, שהקב"ה שמע לתפילתו ובקשתו "והאר עינינו בתורתך", ופתח את מוחו בהבנת התורה הקדושה

ויותר אמיתיים באדם. הדברים אינם נתפסים כהנהגה של ה'גברא' בלבד, אלא נרגש שזו האמת. לימוד החסידות אינו עניין של כמות. הנושא הוא עד כמה האמת נרגשת באדם.

אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני

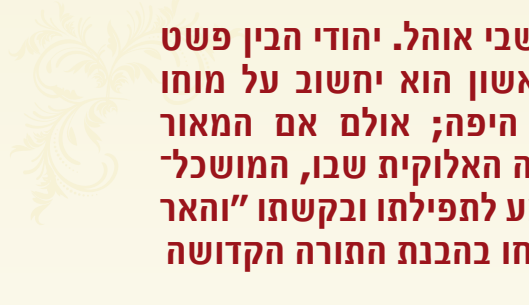
כל הנ"ל הוא מענה על השאלה האם לימוד החסידות משנה את האדם ופועל עליו, אבל כמדומני שכל הגישה ממנה נובעת השאלה היא מוטעית.

כל יהודי יודע שתפקידו בעולם הוא לשמש את קונו ולקיים מצוות. אבל אפשר להסתכל על כך בשני אופנים: היהודי הוא בן-אדם לעצמו, והוא כבן-אדם מקיים את רצונו של הקב"ה; אבל אפשר להסתכל באופן שונה: יש דבר אחד שקיים – הקב"ה! מלבד זאת אין כלום, אין אדם ואין עולם. אלא שעלה ברצון הקב"ה שתקיים מצוות תפילין, לדוגמה, ורק בגלל כך נבראה הבהמה ממנה עושים את קלף התפילין, וראש ויד של אדם עליהם מתקיימת המצווה. אין מציאות של האדם והעולם לעצמו; כל תוכנו הוא מה שמתהווה בכל עת מהקב"ה אך ורק בכדי לעשות רצונו.

הרבי פעם חזר על דברי חז"ל בסוף מסכת קידושין (על-פי אחת הגרסאות) "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני", ופירש זאת כך: "אני לא נבראתי" – האדם מצד

עצמו כלל לא נברא, הוא 'אין ואפס' ממש; "אלא לשמש את קוני" – כל מציאותו היא רק זה שהוא משמש את הקב"ה ועושה רצונו. כל התוכן של היהודי הוא רק זה שעל-ידו נשלמת כוונת הבריאה. אין כאן מציאות של אדם המשלים את רצון ה', כל מציאותו מלכתחילה היא רק צינור שדרכו מתבצעת כוונת הבריאה.

אם-כן מהו תפקידו של היהודי עלי אדמות? להיות 'בעל-מדרגה', להיקרא 'למדן' וכיו"ב, או לשמש את קונו? ההרגשה של יהודי צריכה להיות שעניינו הוא לא הוא; עבודתו היא לעשות מה שהקב"ה הטיל עליו.



הרגשה זו צריכה להיות בלב ואם זה לא מצליח לחדור ללב לפחות שהמוח ירגיש זאת.

הטענה שבימינו בכל אופן אי-אפשר להגיע לדרגות נעלות בעבודת ה' כמו חסידי הדורות הקודמים, היא עצמה מראה על גישה לא נכונה לעבודת ה'. ממה-נפשך: אם מדובר על עניינים בעבודת ה' שאתה יכול להגיע אליהם, אזי זה עצמו מלמד שזהו תפקידך ועליך לעבוד על כך עד שאכן תגיע לזה; ובאם זה אכן עניינים שאינם שייכים אליך, אז לא זהו תפקידך והעניין כלל לא צריך להטריד אותך. על האדם לעסוק במילוי תפקידו במרץ ובשמחה, ולא לחפש 'מדרגות' לעצמו!

ועל-דרך שאדמו"ר הזקן מבאר בתניא פרק כ"ז שהעצבות הנובעת מכך שנופלים לאדם הרהורים רעים במוחו נובעת מגסות-הרוח. יש יהודי שמצד שורש נשמתו הוא שייך לעבודת הצדיקים שאין בהם רע כלל. עבודתו היא בבחינת 'אתהפכא' וזו הנחת-רוח שהוא גורם למעלה; ויש יהודי שמצד שורש נשמתו הועידה לו ההשגחה העליונה תפקיד של מלחמה תמידית במחשבות-זרות, וזה גופא הנחת-רוח למעלה, מעבודת ה'אתכפייא' שלו. ויהודי בדרגה כזו ששוקע בעצבות מפני שמחפש דווקא את עבודת הצדיקים – זה עצמו גסות-הרוח שאינו מכיר מקומו!

יהודי צריך למלא את תפקידו הוא בשלמות ובשמחה. 'מדרגות' אינם צריכים להיות כלל מעניינו. אנו לא צריכים לחפש להיות אנשים גדולים. השאיפה שלנו צריכה להיות

– להשלים את רצון העליון, את התפקיד שהוטל עלינו. שמעתי פעם מהרב שבתי שי' סלבטיצקי, שליחו של הרבי באנטוורפן, סיפור מעניין בנושא זה. בבחורותו, למד הרב סלבטיצקי בשיבת 'קול-תורה' בירושלים. אחד מחבריו בישיבה היה נכד לאחד מגדולי הדור, הוא היה בחור ירא שמים שלמד בהתמדה ושקידה נפלאה, אבל להיותו בעל כישירונית חלשים, היה נאלץ להתייגע

הוא 'למדן' גדול יותר, אבל בתפקיד העיקרי – 'לשמם את קונו', חברו המתמיד נעלה יותר. מענה זה של הרבי, שינה אותו לגמרי. מאז אותו יום החל להיות בשמחה גדולה. המענה של הרבי פקח לו את העיניים והוא קיבל מבט אחר לחלוטין על עצמו ועל תפקידו ושליחותו בעולם. הוא הבין שיעודו אינו להצליח ולהגדיל את ה"אני" שלו, אלא להשלים את רצון קונו.

הבעש"ט גילה את עצם מהות הנשמה היהודית. זה מה שרומום את היהודים הפשוטים, וזה מה שהוא לימד לתלמידיו הנעלים. הוא לימד אותם איך לגלות בעבודת ה' לא רק את הכוחות החיצוניים שבנפש, השכל והרגש, אלא את עצם הנשמה האלוקית. שיורגש בעבודתם בחינת ה'בן' שבנשמה

ולהשקיע הרבה בכדי להבין טוב ולזכור את הנלמד. פעם אחת, הבחין הרב סלבטיצקי שפניו של חברו עצובות. לאחר שיחה ארוכה איתו הבין, שכאבו נובע מכך שבכדי להבין את הגמרא טוב עליו לעמול ולהשקיע שעות רבות, וגם אז לא תמיד עולה בידו להבין את הגמרא על בוריה, ואילו בחורים אחרים, בעלי כישירונית טובים יותר, מבינים את הגמרא תוך זמן קצר. "מה יהיה איתי? אני צריך כל כך הרבה להתייגע ואחרי כל זאת ההישגים שלי הם קטנים ביחס לבחורים בעלי הכישירונית, אם-כן מה יצא ממני?"

כשיהודי מתחיל לחפש 'מדרגות' שאינם שייכות אליו באמת, הוא רוצה להיות 'למדן' כמו רבי עקיבא איגר, או להיות 'בעל-מדרגה' כמו גדולי חסידי הדורות הקודמים וכל כיו"ב – על כך אומר אדמו"ר הזקן בפרק כ"ח בתניא "אל יהי שוטה". לא זהו תפקידך. החיפוש אחר דברים שאינם שייכים אליך זה ביטוי לגסות הרוח, שאינך מכיר מקומך; עליך להתמקד במה שנדרש ממך, ולשם כך הקב"ה נותן את כל הכוחות הדרושים!

בנים אתם לה' אלוקים

הרב הזכיר קודם שבכל אחד מהשלושה, "ישראל, אורייתא וקוב"ה" משנה תורת החסידות את ההסתכלות של האדם. אולי אפשר לפרט קצת גם בנוגע לישראל ואורייתא?

בתניא, בפרק ב', כותב אדמו"ר הזקן, שעיקר מציאותו של היהודי הוא הנפש השנית שבו, שהיא חלק אלוקה ממעל ממש. דבר זה קיים רק אצל היהודי. וכשם שאי-אפשר להגדיר מה זה הקב"ה, כך אי-אפשר להגדיר מה זה נשמה של יהודי. ולא רק מפני שאין לנו מילים אלא מפני שבאמת זהו דבר בלתי מוגדר, זה חלק אלוקה. ואף-על-פי-כן לנשמה אלוקית זו יש ביטויים שונים בחיים של היהודי.

על בני-ישראל נאמר "בנים אתם לה' אלוקים". היחס בין האב לבנו הוא קשר עצמי. יש ששמעון אוהב את ראובן בגלל מעלותיו. אהבה שכזו היא תלויה בדבר והיא עלולה להיפסק; מה-שאינ-כן האהבה של אב לבנו

ושל הבן לאב היא אינה תלויה בדבר. וההבדל הוא לא רק האם האהבה יכולה להיפסק או לא, אלא גם בעת שישנה האהבה. האהבה של שמעון לראובן אינה לראובן עצמו אלא למעלותיו, לחיצוניות שלו (השכל של האדם זה החיצוניות שלו לא עצם מהותו). וגם מצד שמעון האהבה נובעת מכוחותיו החיצוניים – שכלו מבין את מעלותיו של ראובן ולכן הוא נמשך אליו. זו אהבה מחיצוניות האוהב לחיצוניות האהוב. מה-שאינ-כן אהבת האב לבנו היא סוג אחר של אהבה – זה לא בגלל סיבה כלשהי, אלא אהבה בלי הסבר, בדיוק כשם שאדם אינו אוהב את עצמו בלי שום סיבה.

ועל-דרך זה בנמשל: הנשמה של היהודי קשורה בעצם מהותה לקב"ה, "בנים אתם לה' אלוקים". אצל אותם יהודים שידועים מקשר עצמי זה, ודאי שהאהבה לקב"ה היא באופן אחר – זו לא רק אהבה על-פי טעם ודעת, אהבה לגדולה של הקב"ה שזו חיצוניותו, אלא זו אהבה עצמית מעצם נשמתו של היהודי לעצמותו של הקב"ה. ואפילו אצל יהודי שאינו יודע כלל מאביו שבשמים,

הרי סוף-סוף בעומק נשמתו הקשר העצמי קיים. כאשר לומדים יסוד זה ומבינים ומפנימים אותו היטב, כל ההסתכלות על יהודי משתנה לגמרי. בלי החסידות, כל מעלתו של יהודי היא בכך שהוא לומד תורה ומקיים מצוות. ודאי שזו מעלה נפלאה, אבל המעלה של בן אינה רק בכך שהוא מקיים את רצון אביו ומתנהג יפה, מעלה בעשייה ובהנהגה; גם בן שאינו מקיים רצון אביו, הקשר העצמי שלו אל אביו נשאר במלוא תוקפו. הן מצד האב – הקב"ה אומר "בין כך ובין כך בני הם", והן מצד הבן, אצל כל יהודי גם ה'רחוק' ביותר, בעומק ליבו יש אהבה לה' ורצון לקיים מצוותיו.

הנפקא-מינה היא לא רק מהי ההסתכלות על יהודי אחר, 'רחוק', זו נפקא-מינה גם כיצד היהודי מסתכל על עצמו ועל עבודת ה' שלו. יהודי צריך לדעת שיהדותו, הקשר שלו עם הקב"ה, אינה דבר נוסף על מציאותו, דבר שנקנה בו על-ידי לימוד התורה וקיום המצוות שלו, אלא זוהי מהותו הפנימית והעצמית.

מצד אחד ידוע, שהבעש"ט חיבב מאוד יהודים פשוטים והפליא במעלת האמונה הפשוטה שבהם. יהודים עמי-הארץ שאמרו תהילים עם שגיאות ממש, עד כדי היפך הפשט, אף-על-פי-כן התמימות וטהרת הלב שהיו שפוכים באמירה זו היו יקרים מאוד בעיני הבעש"ט.

מצד שני ידוע, שתלמידי הבעש"ט היו אריות ממש בנגלה ובנסתר. רוב תלמידיו היו גדולי עולם עוד לפני שנעשו לתלמידיו (כמו המגיד ממעזריטש, בעל ה'תולדות' ועוד). ואת גדולי עולם אלו הבעש"ט לימד, ונתן להם דרך עמוקה יותר בלימוד התורה ועבודת ה' ממה שהיה אצלם קודם.

בהשקפה שטחית ניתן לחשוב, ששני עניינים אלה

בעבודתו הם שני דברים שונים שאינם קשורים זה-לזה. תפקיד אחד היה לבעש"ט לקרב את היהודים הפשוטים (וכידוע דברי הימים ההם שעמי-הארץ, שהיו פזורים בכפרים הנדחים, היו בסכנת התבוללות וטמיעה מחמת ריחוקם מהתלמידי-חכמים, והבעש"ט השקיע עבודה רבה למען קירובם ליהדות), ותפקיד נוסף הטילו עליו משמים – ללמוד עם גדולי התורה וצדיקי הדור עניינים עמוקים ונעלים בעבודת ה', ולגלות להם את דרך החסידות שהתגלתה על-ידו.

אבל מובן ופשוט שאין זה כך. הבעש"ט היה אדם אחד. הוא גילה את עצם מהות הנשמה היהודית וזה מה שרומום את היהודים הפשוטים, וזה מה שהוא לימד לתלמידיו הנעלים. הוא לימד אותם איך לגלות בעבודת ה' לא רק את הכוחות החיצוניים שבנפש, השכל והרגש, אלא את עצם הנשמה האלוקית. שיורגש בעבודתם בחינת ה'בן' שבנשמה. בבית מדרשו של הבעש"ט הורגש, שעד כמה שגדולה ההבנה בתורה ועומק עבודת ה', כל זה הוא עבודת האדם כאדם; ואילו המהות האמיתית של היהודי זה אלוקות. זו התקשרות שנובעת מצד הקב"ה הבלתי-מוגבל.

ועניין זה שייך לא רק לתלמידי הבעש"ט שאין לנו כל השגה בגדולתם, אלא גם אלינו. כשיהודי לומד חסידות ומבין מהי מעלת נשמות ישראל, ה'בכך' (התוצאה) מזה הוא לא רק איך להסתכל על יהודים שאינם שומרי תורה ומצוות, אלא הוא מתחיל להסתכל על עצמו באופן אחר. הוא תופס שהקירוב האמיתי לקב"ה, השיא של עבודת ה', זה הפשטות שבו, היוקר של עצם היותו יהודי.

בחידושי אגדות מהר"ל (למסכת גיטין דף נו, א) על דברי הגמרא "תא חזי מה בין פושעי ישראל לנביאי אומות העולם", מאריך המהר"ל לבאר שבכל יהודי יש ניצוץ אלוקי שלא ידעך לעולם. על מי מדברת הגמרא שם? על אותו האיש ימ"ש! גם על כזה יהודי כותב המהר"ל שהניצוץ האלוקי שבו, ובלשון התניא הנפש-האלוקית של היהודי, קיים ולא יכבה לעולם!

קשה מאוד לעכל דברים כאלה. אנו רגילים לחשוב שהקשר בין בני-אדם בנוי על-פי מעשיהם, תכונותיהם וכו', וככל שפלוני עושה מעשים טובים ומיוחדים יותר, כך תגדל הערצה והאהבה אליו והקשר יהיה חזק יותר. אבל הקשר של יהודי עם הקב"ה הוא מסוג שונה. זה לא מתחיל ממעשיו של היהודי; זה הקב"ה מצד עצמו התקשר אליו! הקב"ה הוא בלתי-מוגבל והוא יכול להתקשר גם עם אדם ללא שום ידע או מעשים וגם אם מעשיו רעים. זו הסיבה שעל פי רוב גם קל-שבקלים בשעת מבחן על האמונה בה' אחד, ימסור את נפשו שלא לעבוד עבודה-זרה. זה בגלל שהאמונה היא בדם שלו, ואפילו אם בגלוי אין לו שום דביקות בה', הקב"ה, להיותו בלתי-מוגבל, שורה בקרבו.

חשק בלתי-מוגבל ללימוד התורה

ואתו הדבר בנוגע לתורה ולמצוותיה. אדמו"ר הזקן מבאר בספר התניא בפרק ה' שהתורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, אורייתא וקוב"ה כולא חד ממש, ועל-ידי לימוד התורה נעשה "יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופינה" בין היהודי והקב"ה. כאשר ליהודי יש הכרה פנימית בדבר זה, שהתורה בעצם מהותה היא מיוחדת בעצמותה של הקב"ה שלמעלה לגמרי מהשגה, כל היחס שלו לתורה וללימודה משתנה. מצד אחד מכיר הוא בנפשו עד כמה רחוק הוא מלתפוס ולהשיג את אמיתה של תורה, ועד כמה רחוק הוא מלהרגיש בפנימיות את העצם של התורה, את האלוקות שבה; אבל מצד שני דבר זה אינו מחליש את הלימוד שלו. אדרבה, זה נותן לו חיות יתר בלימוד. הוא מרגיש שבתורה יש עניין נעלה ביותר, שאינו קשור כלל להרגשתו ולתפיסתו, ולשם כך יש צורך להשקיע בתורה את כל מהותו. את כל כוחות שכלו הוא מייגע בכדי להבין את תורתו העמוקה והרחבה של הקב"ה. הוא לא רק קורא וגורס בתורה; המצווה היא לדעת ולהבין את התורה. ה"יחוד נפלא" של שכל האדם עם חכמתו של הקב"ה, נעשה דווקא על-ידי הלימוד לעיון ולעומק. וככל שיהודי מתייגע יותר בהבנת התורה – מוחו מתקשר בתורה ובקב"ה באופן פנימי ועמוק יותר.

כאשר אדם לומד בגלל פניות אישיות וצדדיות, כדי להיות 'למדן', או אפילו בכדי להשתעשע בחכמת התורה, החשק בלימוד מוגבל לפי ערך הדבר שהוא מבקש; מה שאין-כן כאשר הוא מרגיש שכל המעלות שהוא רואה בתורה, כל זה אינו בערך כלל למעלת התורה בעצם, מה שהיא חכמתו של הקב"ה, אזי הוא מתמסר ללימוד בלי שום הגבלה. החשק שמתעורר אצלו ללמוד תורה הוא בלתי-מוגבל. הוא מרגיש שהקשר שלו עם התורה הוא לא מוגבל. השייכות שלו עם התורה אינה מצד עניין פרטי באדם או מצד מטרה מסוימת, אלא זה קשור לכל מהותו. אם-כן כאשר הוא לומד תורה, כל-כולו נמצא בלימוד.

באחת ההתוועדויות הרבי חזר על אימרה עם מוסר-השכל מיוחד: הגביר נוסע ברכבת במחלקה הראשונה; בעל-הבית שיש לו פרנסה בהרחבה אבל אינו עשיר כל-כך נוסע במחלקה השנייה; ובעל-הבית רגיל נוסע במחלקה שלישית. ובאיזה מחלקה נוסע הקבצן העני? במחלקה ראשונה! מדוע? התירוץ הוא, שלעני אין כסף לנסוע אפילו במחלקה השלישית, אם-כן בלאו-הכי הוא יצטרך לבקש מהגביר לשלם את כרטיסו, אז אם כבר על חשבון הגביר, למה לא במחלקה הראשונה?...

כאשר יהודי הולך ללמוד תורה ולעבוד את הקב"ה מצד כוחותיו האנושיים, עד כמה שיהיו לו כוחות נעלים וחזקים, זה הכול מוגבל. זה כוחות של בן-אדם; מה-

שאין-כן כאשר הוא לא חושב על עצמו, אלא על כך שהתורה היא חכמתו של הקב"ה וליהודי יש נפש-אלוקית שקשורה עם עצמיותו של הקב"ה – אם-כן הוא מרגיש קשר בלתי-מוגבל לתורה ולמצוותיה, ועבודת ה' שלו היא באופן מרום לאין-ערוך. הוא הולך על-חשבון 'הגביר', בכוחותיו של הקב"ה הבלתי-מוגבלים.

עיקרן של המצוות

נקודה עצמית זו מגלה החסידות גם במצוות התורה. מקובל להסתכל על המצוות, שבכל אחת מהן יש מעלות וסגולות מיוחדות שביכולתן לרומם את האדם, כל מצווה לפי עניינה. ועל-דרך זה לאידך, בעברות יש תוכן שלילי הגורם לירידה ולכלוך בנפש האדם. זוהי הסיבה שלכן ציווה הקב"ה לקיים המצוות ולהתרחק מהעברות. כלומר, עיקר עניינן של המצוות הוא (לא היותן רצון ה', אלא) הטוב והעילוי שהן מביאות; אלא שהאדם מצד עצמו אינו יודע מה טוב ומה רע עבורו והוא זקוק לכך שהקב"ה יגלה מה הטוב ומה הרע.

אבל בחסידות מדגישים שזה בדיוק להיפך. עיקר עניינן של המצוות הוא היותן 'חוקה', רצון ה' שלמעלה מהטעם וההבנה. אלא שכיוון שהקב"ה בלתי-מוגבל, לכן, לאחר בחירתו במצוות, הן נעשו טוב גם במונחים המוגבלים והן מביאות טוב רוחני, נפשי וגשמי לאדם המקיימן.

והבנה זו נותנת חיות מחודשת בקיום המצוות. כאשר יהודי יודע שהמצוות והתורה הן דבר אחד עם הקב"ה עצמו ועל ידם הוא מתחבר עמו כפי שהוא בעצמיותו – הדבר מוסיף חיות פנימית ואמיתית בלימוד ובקיום. דרך אגב, מדוע הרבי יצא עם כל 'מבצעי המצוות' והדרישה הבלתי פוסקת להשתדל בכל היכולת לזכות כל יהודי שאפשר במצווה אחת נוספת?

גם כאן יש החושבים שהרבי עסק בשני תחומים שונים: כמנהיג בישראל דאג עבור ענייני כלל ישראל ועבור טובתו של כל יהודי בפרט; ומלבד זאת הוא גם היה הרבי של חסידי חב"ד והדריך את חסידיו בלימוד תורה ועבודת ה' על-פי דרך החסידות.

אבל האמת היא שאין זה שני תפקידים שונים. זה שתי תנועות שנובעות מאותה מהות. עומק עבודת ה' על-פי החסידות מעורר אצל האדם גישה שונה לגמרי ליהודים, לתורה ולמצוות.

כאשר הרבי לוקח תלמידי ישיבה, שכל ימות השבוע עוסקים בלימוד התורה ועבודת החסידות, וביום שישי הוא מורה להם לצאת להניח תפילין עם יהודים – זהו המשך, ובמובן מסוים השלמות, של עבודת הבחור במשך השבוע. ההתעסקות עם הזולת אינה עניין זר ושונה מכל שאר ענייני עבודת ה' בהם עוסקים הבחורים, זה המשך

של אותו עניין. הרבי מלמד את התלמידים ואומר להם: אתם רוצים לדעת ולהרגיש מה זה באמת המעלה שלנו כיהודים ומהי מעלת התורה והמצוות? צאו והניחו תפילין ליהודים! כאשר תעצרו רגע עם העבודה שלכם עצמכם ותלכו לקיים מצווה אחת עם יהודי שאין בו שום מעלות גלויות, אזי תתעורר בכם ההרגשה העצמית של ה"בנים אתם לה' אלוהיכם" ומעלתם העצמית של התורה והמצוות.

מהו ערכה של מצווה 'חד-פעמית'?

במשך השנים, ואפילו בשנים האחרונות, יש הטוענים, שקיום מצווה מעשית באופן חד-פעמי על-ידי יהודי ברחוב, העושה זאת כבעל-כורחו, זהו דבר חסר משמעות. כיצד יש להתייחס לטענה זו?

ראשית כל, טענה זו מופרכת על-פי הלכה. הגמרא בכתובות (פו, א) אומרת "אבל במצוות עשה. . . מכין אותו עד שתצא נפשו". ההכאה אינה עונש על כך שאינו רוצה לקיים המצווה, שהרי אחרי השקיעה, שכבר אי-אפשר לו לקיים את המצווה – אסור להכותו. ההכאה היא רק בכדי לגרום לו שאכן הוא יקיים את המצווה אפילו שזה כביכול

יהודי וכלפי מצוות הקב"ה. אם מעלתו של יהודי זה העדינות והקדושה שהאדם יכול להרגיש בכוחות עצמו, והמצוות הן מעלות טובות בגדרי בני-האדם, אזי ייתכן שכאשר לאדם אין כל כוונה ורגש בקיום המצווה – אכן אין בה כל תועלת. כיוון שמעלת המצוות היא מה שהן מעדנות ומזככות את האדם – אם-כן כאשר זה נעשה ללא שום רצון – הפעולה עצמה לא תביא שום תועלת. אבל לא זהו עניינן של המצוות. עיקר מעלתן היא שהן מצוות ה'! בפעולות אלו נמצא כל הבלתי-גבול של הקב"ה, וכאשר היהודי מקיימן, בהתאם לרצון ה', כפי ההלכה, אזי גם אם לעת-עתה נראה שהוא זאת ללא רגש הלב אלא רק כדי להיפטר מהבחור הטרדן שמפציר בו להניח תפילין, בכל זאת הוא מתקשר על-ידי כך עם הקב"ה הבלתי-מוגבל!

דבר זה כשלעצמו כבר שווה כל טירחה כדי לזכות כל יהודי ולו במעשה אחד כזה שיקשר אותו עם אביו שבשמים. אבל יותר מכך: ההארה האלוקית העצומה שמאירה על כל יהודי, יהיה מי שיהיה עם איזה כוונות שיהיו, בשעת קיום מצווה, מסייעת ומעוררת את נשמתו האלוקית לקיים מצוות נוספות. זהו עומק דברי חז"ל במשנה "מצווה גוררת מצווה" – למצווה יש כוח אלוקי מיוחד לעורר את נשמת היהודי לשוב ולקיים מצוות נוספות, הרבה יותר מכל השכנועים וההסברים האנושיים.

חשוב לי להדגיש: דבר זה עצמו קשור גם לעבודת ה'

כאשר אדם לומד בגלל פניות אישיות וצדדיות, כדי להיות 'למדן', או אפילו בכדי להשתעשע בחכמת התורה, החשק בלימוד מוגבל לפי ערך הדבר שהוא מבקש; מה שאין-כן כאשר הוא מרגיש שכל המעלות שהוא רואה בתורה, כל זה אינו בערך כלל למעלת התורה בעצם, מה שהיא חכמתו של הקב"ה

האישית של האדם. כשבחור הולך להניח תפילין ביום שישי, זה לימוד עבורו: כל מה שלמדת במשך השבוע, זה הכול היה הבנה והרגשה שלך כבן-אדם; כעת אתה צריך להתכונן לשבת. בשבת יש נשמה יתירה – בשבת אתה צריך להרגיש שיש משהו שלמעלה לגמרי מההשגה שלך. יש נקודה עליונה שאינה תלויה כלל בעבודתך והיא נמצאת אצל הקל-שבקלים שאתה פוגש ברחוב בדיוק כפי שהיא נמצאת אצלך, להיותו 'בן' בדיוק כמוך. וכאן מתחיל הבחור להרגיש את ה'בן' שבו, את הקשר העצמי עם האבא שנובע לא מהרגשה שלו אלא מכך שה'אבא' מאיר בנשמתו.

בעל-כורחו (וראה בנתיבות-המשפט חו"מ ס"ג סק"א) שסובר שדין זה הוא על כל אדם ולא רק על בית-דין). ולכאורה מהו העניין בזה? גם כאשר הוא מקיים בסופו של דבר את המצווה, הרי זה רק בכדי להיפטר מהמכות, והראיה – רגע קודם הוא לא הסכים לקיים המצווה. ובכל זאת אומרת התורה שמצווה זו יקרה מאוד בעיני הקב"ה! לכן הוא ציווה בתורתו על דין זה ש"מכין אותו כו". דין זה מבטא היטב הן את היוקר והחשיבות של כל פעולה של היהודי, והן את היוקר של מצווה אחת בודדת, אפילו ללא כל רגש. טענות כאלו וכיוצא בהן נובעות מטעות בגישה כלפי

השגחה פרטית על-פי שיטת הבעש"ט

כיום הכול מאמינים בהשגחה פרטית, היינו שהקב"ה משגיח על כל פרט
בבריאה, מהדבר הגדול ביותר ועד גורלו של עלה נידף ביער. אך למעשה
זהו חידוש עצום של הבעש"ט, לעומת רבים מגדולי-ישראל שקדמו לו.
הסבר השיטות, וחשיפת העומק המופלא של ההשגחה המיוחדת על עם-
ישראל על-פי שיטת הבעש"ט

הרב נחום גרינוולד

פרטית כזו שאין אדם נוקף אצבעו¹ ואין שום עשב נעקר
ואין שום אבן נזרק כי אם בזמן ומקום הראוי לו כמאמר²
"מקום שיפול העץ שם יהוא".

וכמו כן במאמרי אדמו"ר הזקן בעל התניא:
"הרי מובן . . . השגחה פרטית גם על כל מעשה פרטית
דעשייה, כמ"ש אין אדם נוקף אצבעו למטה אלא אם כן
מכריזין עליו תחילה . . . וכן על דרך זה בהשגחה על חלקי
דצ"ח [=דומם, צומח, חי] . . . וכל הצלחות דצ"ח לטוב
או להיפוך הכל בהשגחה פרטית וכמ"ש ענין פקוחות
על כל".

לעומת התפיסה הזאת, בראשונים וגם בספרי
המקובלים מצאנו ששוללים את הדעה שהקב"ה משגיח
על פרטי הדומם, הצומח והחי. וזה לשון הרמב"ם: "כי
ההשגחה האלקית אינה בעולם הזה השפל כלומר מתחת
גלגל הירח אלא באישי מין האדם בלבד . . . אבל שאר בעלי
החיים וכל שכן הצומח וזולתו . . . איני סבור כלל כי העלה
הזה נשר בהשגחה בו, ולא שהעכביש הזה טרף הזבוב
בגורת ה' וחפצו עתה על פרט זה . . . אלא כל זה לדעתי
על פי המקרה המוחלט . . . לפי שלא מצאתי כלל לשון
ספר נביא שמזכיר שיש לה' השגחה באיש מאישי בעלי

מבוא

ידוע לכול חידושו של הבעש"ט בעניין ההשגחה,
שהקב"ה משגיח בהשגחה פרטית ממש על פרטי הבריאה,
ובכלל זה על הדומם, הצומח והחי. שיטתו זו עומדת
בניגוד מוחלט לכאורה לשיטות ראשונים (והרמב"ם
בראשם) וחלק מהמקובלים (הרמב"ן והרמ"ק), שסברו כי
ההשגחה פרטית קיימת רק על מין האדם, אך לא על שאר
חלקי הבריאה³.

המקורות לחידושו של מורנו הבעש"ט מצויינים
בספרי החסידות הראשונים. בספר 'אמרי פינחס' המרכז
את תורתו של רבי פינחס מקוריץ נ"ע² כתוב: "שאדם צריך
להאמין שאפילו קש המונח על הארץ הוא בגזירת השי"ת
שגור להיות מונח שם ואני [תלמידו של הרה"ק הר"פ]
שמעתי כמדומה בזה הלשון שיש השגחה פרטית אין
תהא מונחת עם הקצוות לכאן או לכאן". וכן נאמר בספר
'פרי הארץ' לרבי מנחם-מענדל מוויטבסק נ"ע³ בפרשת
בא 'והנה באמת רחוק מרשעים ויפג לבם להאמין השגחה

1. אמנם כבר נאמרו ביאורים שונים לתוהו ולישב בין שיטת הבעש"ט
לבין הראשונים, אך עניין זה יתברר לאחר הבנת המחלוקת על-פי
פשוטו של עניין.
2. בהוצאת 'מישור' תשמ"ח ע' קעט.
3. בהוצאת 'המסורה' תשמ"ט ע' מט.

מאמר זה הופיע בגליונות 'באור החסידות' לפני 10 שנים ועבר עריכה קלה ל'מעיינות' על ידי הרב מנחם ברוד. הכותב
הרב נחום גרינוולד ביקש לציין שיש עוד לעיין בכמה נקודות המבוארות כאן ובמיוחד בהסברת שיטת הרמב"ם.

לעשות סדר בערבוביה

ונחזור לעניינינו. כל הדברים הללו הם אמיתיים. זו
המציאות האמיתית של יהודי, וזו מעלתן האמיתית
של התורה ומצוות. וכאשר יהודי לומד ומבין טוב את
הדברים, ודאי שזה פועל עליו גם בפועל ממש בכל ענייני
עבודת ה' שלו.

לאדם יש מוח, לב ועקביים. הבנה, רגש ועשייה, פועל
ממש. ודאי שבדורנו, עקבתא דמשיחא, נתמעטו המוחין
והלבבות, אבל אף-על-פי-כן, הידיעה היסודית ביסודי
החסידות המשפיעים על הגישה והתפיסה הנכונה של
יסודי היהדות – קיימת בכל תוקפה בדיוק כמו בדורות

**הרבי מלמד את התלמידים ואומר להם: אתם רוצים לדעת
ולהרגיש מה זה באמת המעלה שלנו כיהודים ומהי מעלת
התורה והמצוות? צאו והניחו תפילין ליהודים! כאשר
תעצרו רגע עם העבודה שלכם עצמכם ותלכו לקיים מצווה
אחת עם יהודי שאין בו שום מעלות גלויות, אזי תתעורר
בכם ההרגשה העצמית של ה"בנים אתם לה' אלוהיכם"
ומעלתם העצמית של התורה והמצוות**

בלי 'למה'. הוא בן שאוהב את אביו לא סיבה. הבן אינו
חושב על עצמו בשעה שהוא רוצה את אביו, הוא מחפש
את האב.

כאשר אין הבחנה בין שתי הנפשות, נעשית ערבוביה.
האדם רוצה 'מדרגות', הוא רוצה להיות 'למדן', הוא רוצה
להיות 'לומד תורה לשמה', הוא רוצה להיות 'צדיק' ו'עובד
ה', והוא כלל לא מבחין שייתכן והמניע לכל רצונות אלו,
זה הרגשת ה'יש' של הנפש-הבהמית, השאיפה הבסיסית
של כל אדם מה שהוא מחפש להיות משהו.

• • •

למסקנה, ברור ללא ספק שלימוד החסידות לא רק
שמוסיף איזושהי הרגשה רוחנית מופשטת בעבודת ה'
ליחידים המתמסרים לגמרי לעבודת החסידות, אלא
זה משפיע בנוגע לפועל ממש על כל יהודי הלומד
קצת ברצינות. ודאי שגם אחרי הלימוד ישנם חסרונות,
הנובעים מצד הנפש-הבהמית שהאמת הנתפסת במוח
עדיין לא שינתה את מהותה, ועל האדם לעבוד לתקנם,
אבל השאיפה שמצד הנפש-האלוקית, ההסתכלות מהו
ענייני של יהודי ומה הוא צריך לרצות, מה זה אלוקות,
ומהי מעלתן של התורה ומצוותיה – השתנו מן הקצה אל
הקצה.

הקודמים. יהודי שלומד חסידות, גם אם מוחו ולבו
מצומצמים, יש לו את היסודות שגילתה החסידות. עד
כמה לבו נתהפך ונעשה בהתאם ליסודות אלו זו שאלה
אחרת, אבל ודאי שמשוהו כן השתנה גם בלב בעקבות
הידיעה, אבל העיקר הוא – שידיעה זו משפיעה על
המעשה בפועל.

סתם בן-אדם שואף להיות משהו. שישותו תתבטא
במשהו. או שמחפש איך להתפעל, להתרגש, לעשות
איזה עבודה, או בדקות יותר – הוא מחפש להיות בעל-
מדרגה. להיות מכלל לומדי התורה לשמה, להיות גאון
או בעל מדרגה בעבודת ה'. אבל סוף-סוף הוא מחפש את
עצמו. אולם כאשר יהודי לומד וחושב אודות עניין אחדות
ה' ויודע ש"אין עוד מלבדו" – השאיפה משתנה. הוא
בעצמו לא יודע איך להסביר מה הוא רוצה. זה לא איזושהו
עילוי שהוא מחפש לעצמו, הוא פשוט 'בן' של הקב"ה
והוא קשור אליו ושואף להתקרב אליו בעצם, בלי 'למה'.
אלא שקורה והוא 'שוכח', או שאינו מרגיש, את ה'בן'
שבו. הוא לא מרגיש שכל מצווה מחברת אותו עם אביו
היקר ואילו עבירה רחמנא ליצלן מפרידה אותו ממנו, אבל
כאשר הוא כן זוכר את זה – הוא רוצה את זה לא בגלל
מעלה כזו או אחרת, אלא כי זה בעצם קשור אליו, ולכן

החיים זולתי באישי האדם בלבד . אבל באמרו פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון ואף במאמר חכמים יושב וזן מקרני ראמים ועד ביצי כינים . . אין בהם מאומה הסותר השקפתי זו, לפי שכל אלה השגחה מינית לא אישית".

זו גם דעת הרמב"ם⁸ וה'חינוך'⁹ ובדומה לזה כותב בספר 'שומר אמונים'¹⁰. ובמאירי כותב על המשנה¹¹ "האומר על קן ציפור גיעו רחמין . . משתקין אותו" – "מפני שהוא מייחד השגחה פרטית על בעלי חיים!"

בדברי הרמב"ם כאן מפורש שההשגחה האישית והפרטית היא רק במין האדם, ובחי צומח ודומם ההשגחה היא רק בכללות המין של בעל-החיים ולא בכל פרט של המין שבו הכל מיקרי.

ועוד סובר הרמב"ם¹², שגם במין האדם, ברשעים ובסכלים מסתלקת מהם השגחתו יתברך והריהם נתונים למקרה.

לכאורה הדברים תמוהים מאוד: איך אפשר לומר שהבעש"ט וגדולי ישראל שלפניו חלוקים ביניהם בעניין עיקרי כל-כך מן הקצה אל הקצה?

גם בהבנת הדברים יש לעיין, הלוא ברור לגמרי שגם לדעת הראשונים הנ"ל ביכולתו של הקב"ה להשגיח על הדומם, הצומח והחי, וכמו שכותב הרמב"ם בפירושו: "כי איני סובר שהוא יתעלה נעלם ממנו דבר, או שאני מיחס לו אי יכולת". אם-כן מדוע הם שוללים את ההשגחה הפרטית על חלקי הבריאה האלה?

כמו-כן יש להבין את מהות המחלוקת בעניין ההשגחה

8. בפירושו לאיוב לה, יא. לו, ב.

9. מצוה תקמ"ה, ומצוה קס"ט.

10. למקובל רבי יוסף אירגס בשם הרמ"ק מספרו שיעור קומה (אות ד).

11. מגילה כה, א. וכך הוא בפירושו הרא"ה לברכות לג, ב בשם אחיו רבינו פנחס. ופירושו זה מובא גם בספר החינוך.

12. מורה נבוכים שם פרק י"ח.

על הרשעים, שלשיטת הבעש"ט לעולם הם מושגחים, ומדוע סבורים הרמב"ם וסייעתו שההשגחה מסתלקת מן הרשעים.

ידיעה לעומת השגחה

קודם שנסביר את עצם המחלוקת יש להבהיר דבר פשוט. ברור הדבר מעל כל ספק שגם הרמב"ם וסייעתו סוברים שהקב"ה ברא ובורא בכל רגע ורגע את כל העולם כולו, עם כל הפרטים הקטנים ביותר שבדומם, הצומח והחי, בלי יוצא מן הכלל ח"ו. עניין זה הוא מיסודות היהדות, כלשון הרמב"ם עצמו בתחילת ספרו: "יסוד היסודות . . והוא ממציא כל נמצא וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת הימצאו . . ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי אין דבר אחר יכול להימצאות" (ועיין במפרשים שם).

יתרה מזו, לא זו בלבד שהקב"ה בראם, אלא הוא יודע אותם ממש, כהמשך דבריו שם¹³: "כל הנמצאים . . מצורה הראשונה עד יתוש קטן שיהי בטבור הארץ הכל מכוח אמיתתו נמצאו, ולפי שהוא יודע עצמו ומכיר גדולתו ותפארתו ואמיתתו, הוא יודע הכל ואין דבר נעלם ממנו".

נמצא שהכול מודים כי הקב"ה בורא ומהווה כל נברא פרטי וקטן ככל שיהיה, אפילו "יתוש קטן שיהיה בטבור בארץ", וכמו-כן הוא יודע אותם ואת כל הקורה איתם בכל זמן קיומם. כמו-כן פשוט בוודאי, שגם ביטולם ומיתתם מאת ה' היא באה. נשאלת איפוא השאלה: מהי אם-כן מהות ההשגחה, ומדוע הללו סבורים שאין השגחה על הדומם, הצומח והחי (אף-על-פי שהקב"ה רוצה בקיומם)?

13. הלכות יסוה"ת פ"ב ה"ט.

פרק א - שיטת הרמב"ם וסיעתו: השגחה פרטית רק על האדם

החשיבות של הנברא בעיני הבורא. אף-על-פי שמבחינת עצם קיומו אין הבדל בין יחסו של הבורא לנברא זה או אחר, והוא יודע ומקיים את כולם בדיוק ובחשבון אלוקי, הרי בנוגע ל'חשיבותו' יש הבדל בין נברא לנברא: יש נבראים חשובים פחות בעיני הבורא, ולכן אין הוא משגיח על פרטיהם, ויש נבראים שהוא מחשיב כל פעולה שלהם ומשגיח עליהם.

זה הסבר דברי הרמב"ם לעניין ההשגחה פרטית, שרק למין האדם יש חשיבות אצל הקב"ה, ואילו ליתר הנבראים אין שום חשיבות לעצמם אלא כאמצעי לשימוש למען האדם, ולכן אין הקב"ה מתעניין כביכול בגורלם ובמצבם כלל ואינו משגיח עליהם.

חוקי הבריאה והתועלת שבבריאה

מה פירוש הדבר שהקב"ה אינו משגיח על הדברים האלה?

להבנת הדבר ניעזר במשל. אדם צריך שולחן, שישימש אותו לצורכי עבודתו. הוא פונה אל נגר, הבונה בעבורו את השולחן על-פי אמות-מידה של נגרים אמנותיים מהשורה הראשונה. הנגר מודד, חותך, מסדר, מדביק, מחדיר ברגים, ומרכיב שולחן חזק ונאה כמיטב אומנותו. ואכן, מזמין השולחן בוחן את השולחן ומוצא שהוא שולחן טוב ומתאים לצרכיו ומשתמש בו.

אם נתבונן מהו עיקרו של השולחן? כלומר, איזה מרכיב של השולחן הוא החלק שבלעדיו אין לשולחן קיום? התשובה תלויה בנקודת המבט:

מבחינת האומן, יוצר השולחן, העיקר הוא החומרים שמהם נעשה השולחן, החיבורים הבלתי נראים לעין, תהליכי העיבוד והגימור. לעומת זאת, מבחינת בעל השולחן הדבר החשוב בעיניו הוא השטח שעליו הוא יכול לעשות את עבודתו, וממש לא אכפת לו איפה נמצא כל בורג, אלא חשוב לו בכללות ששולחנו יהיה יציב וחזק.

יתרה מזו, ככל שבעל השולחן מתרגל להשתמש בשולחן, מתברר לו יותר ויותר איזה פרט בשולחן חשוב לו במיוחד ונחוץ לו ביותר. ואילו שאר החלקים – שמנקודת מבטו של יוצר השולחן, כאיש מקצוע בתחום הנגרות, חשובים ונחוצים מאוד – אין למשתמש השולחן שום עניין בהם.

הרי לפנינו שתי נקודות-מבט על דבר אחד: מנקודת-המבט של היוצר, כל פרט חשוב, הן החלקים הנסתרים המעמידים את השולחן והן החלקים החיצוניים, שנועדו לשימוש בשולחן, אולם מנקודת-מבטו של המשתמש, לא כל מסמר וכל בורג חשובים לו באותה מידה, ויש פרטים שכלל לא אכפת לו מהם.

הנמשל בהנהגת הקב"ה

הנמשל הוא, שיש חוקי הבריאה שמצד גדר הבריאה. היינו שהבורא ברוך-הוא בורא ומהווה כל נברא על-פי גדרו ומהותו, וכמו כן קובע לכולם תאריך מיוחד ומדויק מתי ייוולדו ומתי ימותו, מתי יצמחו ומתי ייגדעו, מתי יפרחו ומתי ייבלו. הכול מתנהל בדיוק נפלא בכל פרט ופרט ובכל צעד ושעל.

בד-בבד קיימת גם המטרה והתועלת של העולם, היינו שהקב"ה ברא את העולם כדי שיעבדוהו, "בשביל ישראל ובשביל התורה", ומבחינה זו הכול מתנהל רק על-פי מידת התועלת המיוחדת של הדבר, וככל שדבר מסויים מביא יותר תועלת מבחינת תכלית הבריאה, כך הקב"ה מעוניין בו יותר ויותר, ואילו שאר החלקים, השייכים רק

לחוקי הבריאה, הם 'מוזנחים' מצידו.

כלומר, מצד גדר 'בניית' ובריאת והתהוות העולם נוצרו יצורים רבים שונים, בעלי צורות וגדלים שונים ומשונים, הנעים ומתגלגלים בדרכים רבות ונסתרות, כי כך ידוע לבורא (מפני טעם הידוע רק לו) שכך מוכרח להיות, מצד תנאי הבריאה; שכדי שיהיה עולם, מוכרח שיהיה גם תולעים קטנות הרוחשות במעמקי האדמה בקוטבי כדור הארץ, ושיהיה עץ בודד ועוזב באיזה מדבר שומם. ואדרבה, כל היצורים הפעוטים הללו חשובים ומדויקים מאוד לעצם מבנה הבריאה (כשם שכל בורג קטן חשוב ומדויק מאד לאומן הבונה שולחן). ואם נשאל למה ומדוע, נשיב שאין אנו יכולים לפענח את סוד הבריאה, מכל שכן מכך שהמשתמש בשולחן אינו יודע להסביר את הצורך בכל בורג.

מצד שני, מצד 'שימוש' העולם ו'תועלתו' לקב"ה, סדר-העדיפויות שונה לגמרי. ומבחינה זו, רק הדברים שיש בהם תועלת ישירה לעבודת ה' יש בהם חשיבות, אך הדברים שאין מהם שום תועלת לעבודת ה', לא אכפת כביכול לקב"ה מה עולה בגורלם, אם הם מתים או חיים, נעים או נחים, כי אין בהם שום 'תועלת' מצד מטרת העולם, והם קיימים ומתנהלים רק מצד גדר בריאת העולם.

הסדר שבמקרה

מעתה תובן משמעותו של מקרה, שאין משמעותו שקורים (ח"ו) דברים מאליו וממילא, בלי שום כוונה כלל, כי דבר כזה לא ייתכן מאחר שהכול נברא ומתקיים על ידו ית'; אלא הכוונה היא, שהדברים האלה אינם חשובים לו ית', והם מתנהלים אך רק על פי חוק הטבע שנטבע מצד הבריאה ממש.

יתרה מזו: במונח מסויים, 'חוקי המקרה' מסודרים ומאורגנים אף יותר מדרכי ההשגחה. כיצד?

סדר הטבע של כל הברואים, מההר הגדול ביותר עד לשלשול קטן שבים, נקבע מתחילת הבריאה על-ידי יוצר בראשית, במדידה מדויקת בלי סטייה כלל. הוא קבע מתי בדיוק יקרה כל מאורע לברייה זו. גם חוקי סיבה-ומסובב הטבעיים בבריאה, שאם יש שרפה כל הבתים והעצים עולים באש וכדומה, הכול הטביע הקב"ה בטבע הבריאה. לכן כשעל-פי הטבע שהקב"ה טבע, מחלה מסויימת מתפשטת, הרי ברור שעל-פי חוקי הבריאה – שטבע וחקק וסידר הקב"ה בעצמו – מוכרח הדבר על-פי רצון ה', שאלפי בהמות וחיות שיהיו ליד מקום המחלה ימותו, בלי הבדל אם זו חיית טרף או בהמה אוכלת עשב. וכן בכל אירועי הטבע.

לעומת זה, אם דבר-מה או יצור כלשהו נתון ל'חוק' ההשגחה, פירוש הדבר שהקב"ה מתנהג עמו שלא על-

פי חוקי הסיבה ומסובב הטבעיים, ואז ייתכן שאף-על-פי שמצד חוקי הטבע מחייבת המציאות שימות, למשל, הרי מצד ההשגחה כל מה שקורה לו (אם הוא מת או נשאר חי) קורה באמת רק מצד גזרת הקב"ה המיוחדת לאירוע הזה ולמקרה הזה, וכלל לא מצד חוקי הטבע שנטבעו בשעת הבריאה (אפילו שגם אותם מחדש הקב"ה בכל רגע).

לכן כל יהודי שמאמין באמונה שלמה שהוא נתון להשגחה פרטית, מאמין שהחולה שנחלה במחלה מסויימת (ח"ו), למשל, לא חלה בגלל שהיה בקרבת אדם חולה ונדבק ממנו, וטבעה של מחלה זו שהיא מדבקת, אלא בגלל שהקב"ה בכבודו ובעצמו התעניין בו והחליט אז ממש שעל-פי מעשיו ראוי שיידבק ח"ו במחלה או יינצל.

השקפה זו היא מיסודות היהדות, כדברי הרמב"ם הידועים: "אבל אם לא יזעקו [על הצרה] אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקריה, הרי זו דרך אכזריות". היינו, שבגלל ההשגחה על עם ישראל וה'תעניינות' בנו, חוקי הטבע והבריאה אינם חלים עלינו מצד עצמם, אלא הכול נקבע ונגזר על-פי מידת החשיבות המיוחדת בעיני הקב"ה?

השגחה על בעל בחירה

אולם כעת מתעוררת השאלה: בזכות מה דבר כלשהו נכנס לגדר של ההשגחה? מה מייחד דבר מסויים שהופך אותו למהות חביבה, שהקב"ה יתעניין בו במיוחד? או בלשון אחר: כיצד אנו יודעים שדבר מסויים שייך ל'תועלת' המיוחדת של העולם, ואין הוא מצוי בעולם מצד חוקי הבריאה בלבד?

התשובה היא: ייחודו של האדם הוא השכל, הנותן לו יכולת להתרומם מעל כל חיות השדה ובהמות הארץ, ונותן לו כוח בחירה לבחור במה שהוא חפץ ולא להיות כבול להגבלת כל הטבע. כוח השכל יכול כל אדם באשר הוא לקבוע את יעדיו עלי אדמות ולהשיגם על-פי כוחו.

בגלל כוח זה של השכל, כל הציוויים של התורה (וממילא השכר ועונש) הם לאדם דווקא, מכיוון שהוא יכול בבחירתו החופשית והשכלית להחליט אם לעבוד את קונו על-פי מדרגתו ועל-פי השגתו, או לסרב³.

לכן ההשגחה – שהיא, כאמור, ההתעניינות הפרטית והמיוחדת של הקב"ה בכל יחיד על-פי מצבו ועבודתו, ובכך הקב"ה מבדילו ומפרישו משאר יצורי הטבע – מיוחדת

וחלה רק על האדם השכלי, שבכוח שכלו ובחירתו הוא נבדל ומיוחד משאר הנבראים והטבע. ואכן, ככל שהאדם עובד יותר בבחירתו ובשכלו ומתעלה מעל הטבע, כך ההשגחה היא פרטית יותר ומיוחדת יותר עליו⁴.

כללות המין ופרטי המין

על-פי זה יתבאר עוד יסוד בסוגיה זו. על-פי הראשונים, כל הפסוקים ומאמרי חז"ל המדברים על כך שהקב"ה מזמן מזון לכל בריותיו, מכוונים למין החי באופן כללי בלבד. דהיינו שהקב"ה דואג למין השוורים ומזמן להם מזון כדי שימשיכו בקיומם ולא ייכחדו, אך כל שור פרטי נתון למקרה. ויש להבין מה ההסבר לכך?

ההסבר הוא: הסיבה שבמין האדם ההשגחה היא בכל איש פרטי, היא כאמור, מאחר שהאדם הוא יצור שכלי, הרי מצד השכל כל אדם הוא מהות מיוחדת ומסויימת, המבדילה אותו באופן ייחודי מהזולת; אולם בבעלי-חיים, שאינו יצור שכלי, אין הבדל בין פרט אחד למשנהו.

אם ניקח תפוח, למשל, ונחתוך אותו לחתיכות, האם יהיה נכון לומר שעשכשו יש לנו הרבה תפוחים? ודאי שלא.

וכמו-כן, אם ניקח הרבה תפוחים, האם באמת אפשר לומר שכל תפוח הוא מהות מיוחדת? ברור שלא. וכך בבעלי-חיים, במה נבדלת פרה אחת מחברתה, תרנגול מתרנגול? הם משולים לנתחים גדולים של כלל מין השוורים או לכלל מין התרנגולים. העובדה שיש ביניהם שוני במראה ובגוון, אין זה הבדל מהותי אלא הבדל מקרי, כמו כל פרוסה של התפוח חתוכה בצורה שונה.

רק במין האדם יש מקום לומר שכל אדם ואדם הוא דבר מיוחד ומסויים. כל אדם הוא עולם מלא, כי בגלל שכלו וכוח בחירתו – לכל אדם מהות מיוחדת, שאין עוד כמותה. להפך, הדמיון בין בני-אדם הוא דמיון חיצוני בלבד, ואילו במהות הפנימית כל אדם הוא עולם שלם שאין דומה לו.

לכן רק במין האדם יש מקום להשגחה על כל אדם בנפרד, ואילו בבעלי-חיים, בצמחים ובדוממים, חשיבותם היא בעצם המין הכללי שהקב"ה יצר, אך אין שום הבדל משמעותי בין כל פרט ופרט שבתוך המין ההוא, ואין הם אלא 'פרוסות' ו'נתחים' מתוך מציאות אחת גדולה. לכן אין עליהם השגחה מיוחדת אלא הם נתונים למקרה.

לעומת זה, כללות המין מושגת על-ידי הקב"ה. הוא החליט וקבע כי יהיו בעולם מינים מסויימים, שלכל אחד ואחד מהם תכונות מיוחדות, אם הם בעלי-חיים, צמחים או עצמים דוממים. ועל כך אמרו חז"ל⁵: "כל מה שברא

4. ולכן כותבים הראשונים (ראה רמב"ם שם) שאנו רואים שכלל שהצדיק גדול יותר, ההשגחה מיוחדת יותר, כמפורש בכתובים בעניין ההשגחה על אברהם יצחק ויעקב ומשה, שההשגחה עליהם הייתה באופן בולט ומוחשי.

5. שבת עז, ב.

הקב"ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה". וכך אומר המדרש⁶: "ללמדך שבכל מקום הקב"ה עושה שליחותו ולא ברא דבר אחד לבטלה. פעמים שעושה שליחותו על-ידי צפרדע (ופעמים שעל-ידי יתוש) ופעמים על-ידי צרעה ופעמים על-ידי עקרב". וכפי שמוכח מהמדרשים, הרי הכוונה היא רק שכל מין ומין לא ברא הקב"ה לבטלה, אך לא כל פרט שבפרט שבמין – כי הלוא לא כל הצפרדעים שבעולם הענישו את המצררים, וכן לא כל העקרבים נשכו חוטאים!

וזה גם המבואר במדרש הידוע⁷: "בראשית ברא – בשביל התורה שנקראת ראשית. . . ובשביל ישראל שנקראו ראשית". דהיינו שכלל המינים נבראו לשרת את

6. תנחומא ר"פ חוקת ומקבילות.

7. הובא ברש"י עה"ת תחילת בראשית מב"ר א, ו. ויק"ר לו, ד.

לעומת שיטת הרמב"ם וסיעתו, שהשגחה פרטית שייכת רק במין האדם, שיטת מורנו הבעש"ט היא שיש השגחה פרטית גם על הפרטים של הדומם, הצומח והחי.

ליתר דיוק, מצינו שגם הרמב"ם וסיעתו מודים שאם פרט כלשהו בדומם, הצומח והחי קשור לאדם, יש עליו השגחה פרטית⁸. למשל, בעדר בהמות השייכות לאדם יש השגחה פרטית על כל בהמה ובהמה, מי תחיה ומי תמות ומה יקרה לה בכל זמן, כי מכיון שהיא קשורה עם האדם, הרי זה חלק מהשגחה על מין האדם, שהוא מושגת עם רכושו וחפציו.

המחלוקת היא אפוא רק על פרטי הדומם, הצומח והחי שאין שום קשר בינם לבין אדם מסויים. למשל, עלה ביער עבות, שהאדם אינו מתהלך שם, או חיית בר באזור נידח בעולם. על-פי הרמב"ם וסיעתו אין על הברואים האלה שום השגחה פרטית, ואילו הבעש"ט חידש שהשגחה פרטית חלה גם עליהם.

שיטתו של הבעש"ט דורשת ביאור. על-פי המוסבר לעיל בשיטת הרמב"ם בעניין ההשגחה, שזו 'התעניינות' הבאה בגלל הבחירה החופשית שקיימת באדם והיא המאפשרת לו לעבוד את ה', מה משמעות ההשגחה גם בדומם, צומח וחי? הלוא השגחה עניינה התעניינות מיוחדת, המותאמת באופן אישי לכל עובד השם על-פי דרגתו ועל-פי מה שהשיג, דבר שלא ייתכן לכאורה בכל פרט ופרט של הדומם, הצומח והחי, שאינם בעלי בחירה ובעלי שכל, וממילא אינם בגדר עובדי השם מרצונם אלא ממלאים את רצונם הטבעי בהם מטבע בריאתם,

1. בשיעור קומה לרמ"ק (וכן בשומר אמונים המביא את דבריו) מאריך בכך בפרטיות, ודבריו מיוסדים על שיטת הרמב"ם.

הקב"ה על-ידי התורה וישראל וכמאמר חז"ל⁸: "שכולם נבראו לשמשני".

מכל האמור נבין היטב נקודה אחרת. כבר אמרנו לעיל ששיטת הרמב"ם היא, שאין השגחה פרטית על רשע, אלא הוא נתון ליד המקרה. ולכאורה, איך ייתכן שאדם יאבד את זהותו ואת מהותו הייחודית? אך לאור האמור הדבר ברור מאוד. כי מאחר שאדם מסויים אינו משתמש בשכלו כאדם, אלא עושה מעשה בהמה בהתפקרות לכל התאוות מכל הבא ליד, הרי בהתנהגות זו הוא מאבד את מהותו המיוחדת כאדם נבדל ומסויים, ונעשה כבהמה ממש⁹.

8. סוף קידושין.

9. יש עוד להאריך בביאור דעת הרמב"ם והשגחה בסיסית זו מצדדים שונים.

פרק ב - שיטת הבעש"ט: כל נברא תופס מקום למעלה על-פי מהותו

וכמו-כן אין הם נבדלים זה מזה במהותם ואין להם מהות מוגדרת ופרטית שההשגחה תחול עליה. אם-כן, השגחה זו מה עניינה?

כדי להבין את שיטת הבעש"ט על בוריה נביא את הגדרתו הקולעת של כ"ק אדמו"ר הרי"צ בשיטת הבעש"ט¹⁰: "הבעש"ט מבאר שכל הנבראים יש לכל אחד מהם תפיסת מקום מיוחדת למעלה. כל יצור תופס מקום מיוחד על-פי מהותו. אינו דומה דומם לצומח, וצומח לחי, וחי למדבר".

ובמקום אחר כותב כ"ק אדמו"ר הרי"צ¹¹: "על דרך דוגמה, הנה תנועת אחד הדשאים אשר לא עבר שם איש, תנועת דשא ההוא לימינו ולשמאלו, לפניו ולאחור, בכל משך ימי חייו – הוא על פי ההשגחה פרטית, אשר הוא ית' גור אומר אשר דשא פרטי זה חיה יחיה חודשים ימים ושעות קצובות, ובמשך זה יסוב ויכוף לימינו ושמאלו, לפניו ולאחוריו, במספר כזה וכזה".

הגדרות אלו דורשות הסבר: כיצד אומר הבעש"ט שכל נברא הוא מיוחד ובעל מהות משלו? איזו נקודה בגדלות השם הבעש"ט מבטא כאן? וכמו-כן יש להבין מדוע יש צורך לגזור גזרה מיוחדת על כל עשב ולא די מה שנקבע לו בשעת הבריאה?

העולם הוא דירה לו יתברך

הסבר הדבר קשור לשיטת החסידות הידועה (שמקורה

2. לקוטי דיבורים ח"א פד, א.

3. ספר המאמרים קונטרסים ח"ב ע' 740.

4. ועיין באריכות בהוספות ל"כתר שם טוב" הוצאת קה"ת מעוד כמה מקומות מספרי חב"ד בעניין שיטת הבעש"ט בהשגחה פרטית.

בתורת הבעש"ט והמגיד, ראה כש"ט סי' ת"ח), על מטרות הבריאה ותכליתה של עבודת השם, שהיא כדי "לעשות לו ית' דירה בתחתונים". על-פי תורת החסידות, כל מטרות בריאת העולם היא להפוך ולקדש את העולם הגשמי שיהיה דירה לו יתברך, שהשכינה תשרה בכל העולם כולו, שימלא כבוד ה' את כל הארץ ממש.

כשאנו אומרים שתפקיד הבריאה, שבעבורו ברא הקב"ה את העולם הגשמי, היא להפוך את העולם שיהיה דירה לו יתברך, יש כאן נקודה חדשה במטרתה של עבודת השם.

עבודת ה' אינה מצטמצמת להתבטלותו של האדם לקב"ה על-ידי קיום מצוותיו ולימוד תורתו, אלא חלק מעבודת ה' היא שהאדם הופך את העולם כולו למקום שבו תשרה שכינתו של הקב"ה, ובאופן גלוי בכל פרט ופרט שבבריאה. כך חפץ הקב"ה שהמקום הגשמי הזה דווקא, עם העצמים הדוממים והצמחים וחיות הבר ורמשי האדמה, ועם היערות העבותים והאיים הנידחים והמדבריות השוממים וההרים הגבוהים – כולם יתהפכו (על-ידי עבודת עמי-ישראל) להיות דירתו של הקב"ה. היינו, שיהיה ניכר בהם שכל מציאותם אינה אלא כדי לגלות את כבוד ה', וכפשטות משמעות מאמר רז"ל⁵: "כל מה שברא הקב"ה בעולמו, לא בראו אלא לכבודו", שזה אמור על כל נברא ויצור פרטי, שכל עניינו הוא לגלות את כבודו של הקב"ה.

במילים אחרות:

בהשקפה ראשונית, עיקרה של

עבודת ה' היא עבודת האדם לקונו בקיום מצוותיו, ולצורך זה הכין הקב"ה (כמבואר בהקדמת הרמב"ם בפירוש המשניות) עולם ומלואו, לשמש את האדם בעבודתו (כלשון חז"ל שהבאנו לעיל, "כל העולם לא נברא אלא לשמשני"); עור בהמה לקלף של ספר-תורה, עצי פרי לאתרוגים, חיטה למצות לפסח, אבנים יקרות וזהב כדי לבנות בית-מקדש. וכמו כן יש צורך בעולם שישמש את האדם העובד את ה' בכלל, שיוכל לעובדו מתוך מנוחת הנפש ודעת נכונה, בלי יסורים והפרעות. אך עם זה ברור שלא מכל בהמה נעשה קלף ולא מכל עץ אתרוגים לוקחים אתרוג למצווה, אלא הכוונה היא לכללות המין.

וזה חידושו הגדול של הבעש"ט, שעבודת ה' משמעותה שהעולם כולו יהפוך להיות דירה שבה הקב"ה דר כביכול. האדם נשלח לעולם הזה כדי להכין את כל העולם כולו, עם כל הפרטים ופרטי-הפרטים, שיהיה מקום דירה שבו

5. כמבואר בתניא פרק ל"ו ואילן, ועוד.

6. אבות ספ"ו.

יכולה להתגלות אחדותו של הקב"ה. לפי זה מובן שדירת הקב"ה אינה יכולה להיות רק בכללות המין או בפרטים נבחרים ומסויימים, אלא הדירה חייבת לכלול את כל העולם כולו, כשם שבמשל, יש בדירת האדם מכלול חדרים ופרטים והאדם דר בכולם בשווה. אמנם יש זמן שהוא נמצא רק בחדר אחד, אבל גם באותו זמן ממש הוא גר בכל הדירה בשווה. כך למעלה, כביכול, כשאומרים שהקב"ה חפץ שכל העולם יהפוך לדירתו, הכוונה היא לעולם כולו, בלי הבדל בין דבר קטן וגדול ובלי יוצא מן הכלל. וכלשון חז"ל שהובא לעיל: "כל מה שברא הקב"ה בעולמו, לא בראו אלא לכבודו".

ואף שאין האדם מטפל בכל נברא ויצור פרטי שבכל העולם כולו, הרי בימות המשיח, כשהעולם יבוא לידי שלמותו, על-ידי עבודת בני ישראל בקיום התורה והמצוות, יתגלה כבודו יתברך לא רק בחלקים שבהם ועל ידם עבדו ישראל את השם יתברך, אלא בכל העולם כולו, בכל פרט ופרט שבו.

שתי ההשקפות הללו מנוגדות במידה מסויימת: על-פי הכלל שהכול "נברא לשמשני", הרי הכול נועד בעבור האדם ועבודתו. לעומת זה, אם עשיית ה'דירה' לו יתברך היא מטרת העבודה, הרי האדם נמצא כאן כדי לקדש את העולם, ומשימה זו היא העיקר⁷.

[דבר זה קשור למחלוקת בשכר האמיתי ומקומה הסופי של הנשמה האם הוא בגן עדן (כדעת הרמב"ם) או בתחיית המתים (כדעת הרמב"ן) והחסידות הכריעה בעניין זה ברור כדעתו של הרמב"ן מתאים לגישתה שתכלית הכל היא ה'דירה בתחתונים'. ואכמ"ל].

על-פי זה מתבאר היטב, מדוע כל פרט ופרט בכל הדומם, הצומח והחי נתון להשגחתו הפרטית של הקב"ה, כי מכיוון שקיומו של כל פרט נובע לא רק מצד גברי הבריאה וכללי התהוות העולם (כמבואר לעיל), אלא גם מצד כוונת ומטרת הבריאה, לעשות ממנו דירה לו ית' ולגלות בכל דבר את אלוקותו ואחדותו של ה', הרי זה עצמו מעניק לכל פרט חשיבות גדולה מצד עצמו.

7. מובן שאין הכוונה שהאדם טפל לעולם ח"ו, אלא שמטרת בריאת האדם היא כדי למלא את שליחותו של הקב"ה "לשמש את קוני", לזכך את העולם ולהפכו שיהיה דירה לקב"ה. וכמו שמבאר רבינו הזקן (לקוטי תורה פרשת ראה דף כ"ח) ש"תכלית המכוון בבריאת האדם אינו בשביל האדם עצמו לבד, אף שבאמת עלייתו נפלאה מאוד, עם כל זה לא זו לבד הוא תכלית המכוון, כי אם לכבודו ית' ולהיות ישמח ה' במעשיו".

ואדרבה, גם בעניין זה שהעולם נעשה דירה לו יתברך הרי העיקר הוא בני-ישראל, שהעולם אינו אלא טפל ממש לישראל ואלמלא ישראל לא היה עולם כלל, וכפי שיתבאר להלן.

משל מעקרת-בית

הרבי זי"ע הביא פעם⁸ משל להמחשת ההשגחה-פרטית על דומם, צומח וחי מ'עקרת בית' חרוצה ומוצלחת, המפקחת היטב על כל פרטי הדברים שבביתה, ומקפידה שכל דבר נמצא במקומו הראוי לו ושהכול מתנהל בסדר מדוייק, ונוסף על כך, כל פרטי חפצי ביתה יש להם חלק במטרה הכללית של הנהגת הבית, עד שהכול הוא בחשבון מדוייק, שאין חסר ואין יתר – לא חסר דבר להנהגת הבית ואין דבר מיותר שאינו משמש למטרה זו.

הנמשל: להבדיל הבדלות עד אין קץ, אצל בורא העולם ומנהיגו, שנוסף על כך שכל פרטי המאורעות של כל הנבראים שבעולמו הם על-פי השגחתו יתברך, הנה כל אחד ואחד מהם נוגע להשלמת הכוונה העליונה בעניין הבריאה.

במבט ראשון כוונת המשל רק להמחיש בדרך פשוטה וממשית את שיטת הבעש"ט שיש השגחה פרטית על כל נברא ויצור בעולמו של הקב"ה, אבל אין בזה הסבר לשיטה זו, שהרי סוף-סוף אין המשל דומה לנמשל. במשל מובן היטב שעקרת הבית מעוניינת בכל פרטי ביתה ממש, שהרי זו כל מגמתה ועניינה; ואילו בנמשל עדיין לא מוסבר מדוע תהיה השגחה ו'התעניינות' ביצור פרטי שבקצווי תבל, שלעולם לא תצמח ממנו שום תועלת בעבודתו של יהודי בתורה ובמצוות.

אולם לאמיתו של דבר במשל הזה אכן טמון חידוש בגדר התייחסות הקב"ה לעולמו על-פי שיטת הבעש"ט.

משל ממלך המנהיג את מדינתו

בדרך כלל מקובל להמשיך את היחס שבין הקב"ה לעולמו ל"מלך בשר ודם" והנהגתו עם עמו ומדינתו, אך במשל האמור אנו מדמים את היחס של הקב"ה לעולמו ליחסה של עקרת בית לפרטי חפצי ביתה.

שני המשלים הללו מבטאים שני סוגים נבדלים של התייחסות. ביחסו של מלך למדינתו עיקר הדגש הוא על יחסו לעובדיו ולמשרתיו הבטלים אליו. צורת המדינה או הסדר החיצוני של הדברים אינם נוגעים כל-כך למלך, אלא העיקר הוא מילוי רצון המלך. לעומת זה, לעקרת הבית חשובים מאוד הסדר וההתאמה. היא מסדרת את ביתה כך שכל הבית וכל פרטיו חשובים באותה מידה ליצירת בית נוח וראוי.

ויתרה מזו: עניינה של שליטת המלך איננה בנוחות וביופי של מדינתו, אלא שהכול ימלא את רצונו בעבור ענייני הביטחון והשלום במדינה. ככל שאדם כלשהו מסכים להתבטל יותר לפני המלך, כך מעניק לו המלך את טובו, וכן להפך, אם מישוה ממרה את פיו ומורד בו, המלך מענישו, אך יש דברים רבים במדינה שאין המלך מתעניין

8. בשיחה לנשי ישראל, כ"ח אייר תשמ"ה.

בהם כלל.

לא כן עקרת הבית, שעיקר עניינה הוא הסדר והיופי שבדירתה, שתהיה מקום מושלם לצרכיו של אדם זה ולמשפחה זו דווקא, וכל דבר שם אכן מתאים בדיוק לצורך זה ולמקום זה, בלי שום דבר מיותר, כדי ליצור אווירה מתאימה.

[חשוב לציין שבמשל המלך ובמשל עקרת הבית אין הכוונה שכל מלך וכל עקרת-בית נוהגים כך, אלא שזה משל ממלך הנוהג כמלך אמיתי ומעקרת בית הממלאת תפקיד זה בשלמות].

מהאמור עולה ששיטת הרמב"ם וסיעתו תואמת את דרך ההתייחסות של המלך למדינתו. מנקודת-מבט זו, עיקרה של השגחה הוא בזה שהאדם מתבטל למלכותו של הקב"ה ולרצונו, ובגלל שהאדם בחר לעבוד את קונו, הקב"ה משגיח בהשגחה מיוחדת עליו ועל כל הקשור בו. לכן כל שאר פרטי הבריאה, שאינם עובדי השם, אמנם חיים ומתקיימים ברוח פיו יתברך, אך הם מתנהלים רק על-פי כללי המקרה ולא מצד גברי ההשגחה, מאחר שהקב"ה כביכול אינו מתעניין בהם בפרטיות.

בא הבעש"ט ומחדש, שיש עוד דרך התייחסות, והיא הנמשלת להתייחסותה של עקרת הבית לנעשה בביתה. ובוה שני פרטים: א) הקב"ה מתייחס אל העולם לא רק כמלך מנושא ומרום, הדורש את ההתבטלות של בני מדינתו ותו לא; אלא כעקרת בית כביכול, המתעניינת בכל פרטי הבית מצד מהותם הייחודית. מנקודת-מבט זו מובן שלכל פרטי הבריאה, גם הדומם, הצומח והחי, יש חשיבות כפרטים העומדים לעצמם, והם תופסים מקום בהתייחסות זו של הקב"ה. ב) כשם שבמשל ברור שעקרת הבית מפקחת בתמידות על כל חפץ ופריט וקובעת אם יישאר בבית ואיפה יעמוד, כך הקב"ה גוזר בתמידות על כל עשב כמה זמן יחיה ויפרח ומתי יקמול וייבול, מתי תפקידו מתחיל ומתי הוא מסתיים, כחלק מ'דירתו' של הקב"ה.

על-פי זה יובנו דברי כ"ק אדמו"ר הריי"צ⁹: "דלא זו לבד דכל פרטי תנועות הנבראים למיניהם הם בהשגחה פרטית מהבורא יתברך, והשגחה פרטית הלזו היא חיות הנברא וקיומו, אלא עוד זאת, דתנועה פרטית דנברא פרטי הרי יש לו יחס כללי לכללות כוונת הבריאה... ואם-כן, הנה לא זו בלבד דתנועה אחת של דשא פרטי היא באה בהשגחה פרטית, אלא עוד זאת, דגם תנועה אחת של דשא פרטי משלים הכוונה העליונה בעניין הבריאה".

כלומר, מכיוון שההשגחה באה מצד רצונו של הקב"ה במטרת הבריאה, שכל דבר בעולם יהיה חלק מדירתו של הקב"ה כביכול, נמצא שחשיבותו של כל דבר ו'התעניינותו' של הקב"ה בכל פרט, אינן בגלל מהותו של אותו פרט מצד עצמו בלבד, אלא גם כפי שהוא משלים

9. מאמרים קונטרסים שם, ספר המאמרים תרצ"ו עמ' 120.

מקורות להשגחה על דצ"ח

אף-על-פי שחידושו של הבעש"ט אינו צריך חיזוק כי "אליו נגלו האלוקים כידוע"¹⁰, הרי כבר לימדנו רבותינו נ"ע שמכיוון שתורה היא, בהכרח שיסודה בדברי חז"ל. כ"ק רבינו הצמח צדק נ"ע מביא¹¹ את ראיית אדמו"ר הזקן מהסוגיה בחולין¹²: "רבי יוחנן כי הוה חזי שלך אמר: משפטין תהום רבה. כי הוה חזי נמלה אמר: צדקתך כהררי אל". ורש"י מפרש (בד"ה ומשפטין תהום רבה): "שזימנת שלך לשפוט ולעשות נקמתך בדגת הים להמית המזומנים למות". אומר הצמח-צדק: "ומכאן הביא אאזמו"ר [אדמו"ר הזקן] נ"ע תשובה לדברי האומרים שהשגחה פרטית אינו רק במין האדם, שהרי אף הדגים מושגחים".

10. לשון רבינו הצמח צדק ב"דרך מצותיך" עמ' 120.

11. יהל אור על תהלים עמ' קלב.

12. סג, א.

ועוד מביא הצמח-צדק ראייה מהמדרש¹³: "רבי שמעון בן יוחאי חמי חד צייד קאים וצייד ציפורין, וכד הוה שמע רבי שמעון ברת קלא אמרת ספקולא, הוה מיתצדא ונלכדה. אמר: ציפור מבלעדי שמיא לא מיתצדא" [=רבי שמעון ראה צייד ציפורים, וכששמע רבי שמעון בת-קול אומרת: 'דין מוות', ניצודה הציפור ונלכדה. אמר רבי שמעון: אפילו ציפור אינה ניצודה בלי גזרת שמים]. מכאן שיש השגחה פרטית גם על ציפור.

ועל-פי האמור לעיל ברור שאין הכוונה שלשיטת הבעש"ט יש שכר ועונש גם על הדומם, הצומח והחי, מושגים שאינם שייכים על מי שאינם בעלי בחירה, אלא הכוונה היא לאותה תכונה שבמשל עקרת הבית – כשם שעקרת הבית ראויה לשמה בוחנת בתמידות כל פרט בבית, אם עדיין הוא נחוץ ומתאים לתפקיד הבית אם לאו, כזאת היא, להבדיל הבלדות אין קץ, הנהגת הקב"ה. נוסף על קיום העולם מצד טבע הבריאה, כפי שנתבאר לעיל באריכות, מתקיימת בכל עת על כל ברייה וברייה ועל כל עלה נידף, הערכה מחודשת על תפקידם ותועלתם, שזו כוונת המאמר "לשפוט ולעשות נקמתך בדגת הים" אם יחיו או ימותו.

13. ב"ר פע"ט, ו"כ"ה בירושלמי שביעית פ"ט ה"א.

פרק ג - ההשגחה המיוחדת על עם ישראל לשיטת הבעש"ט

שהקב"ה כביכול מתעניין באורחות ובמהלכי החיים של האדם הפרטי המסויים. כלומר, מכיון שהקב"ה ברא את האדם כדי שיעבוד את השם בכל לבבו ובכל מאוודו, וכמו-כן מאחר שהעולם כולו – על-פי הבעש"ט – נברא כדי להפכו לדירה לגילוי שכינתו של הקב"ה, מתעניין בורא העולם כביכול ביצירתו, איך וכמה מילא האדם את שליחותו, וכיצד התאים האדם את עצמו לתפקיד שהוטל עליו; וכמו-כן בעולם כולו, הקב"ה מתעניין, דן, שופט ומלווה כל יצור פעוט, כדי לבחון אם אכן דבר פלוני מועיל לתפקיד שהקב"ה הועיד לו, כדי להפוך את העולם לדירה לו יתברך.

מזה גם מובן בפשטות שההשגחה הפרטית קשורה ותלויה במידת התועלת של כל דבר. אם אדם או דבר מתאים את עצמו לתפקיד שהוטל עליו הקב"ה, 'התעניינותו' של הקב"ה בו גוברת כביכול, וככל שהאדם מתעצם ומצטיין יותר ויותר בעבודתו, כך השגחתו של הקב"ה גוברת יותר ויותר.

ולהפך, אם אדם או דבר מועיל חס וחלילה בשליחותו וממרה את רצונו של הקב"ה, כאשר אינו פועל כראוי, אף 'התעניינותו' של הקב"ה יורדת כביכול. יוצא מזה, שאם דבר מסויים חדל לגמרי מלפעול על-פי רצון בוראו, הרי כשם שאצל בשר ודם היה האדם זורק ומבער את החפץ מרשותו, כך הקב"ה כביכול, בשעה שיצור כלשהו מתגלה כבלתי-רצוי ובלתי-מועיל, מתחייב מכך שהקב"ה יבטל

ויבער יצור זה כליל מן העולם. הלוא ההשגחה מבוססת על מידת התועלת של החפץ, וכאשר אין בו שום תועלת, הרי ההשגחה עצמה מחייבת את ביטולו בגלל חוסר התועלת שבו.

נצח ישראל

אולם יסוד זה בהשגחה דורש ביאור. הלוא הקב"ה כבר הבטיח במקרא מלא': "ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתיים ולא געלתיים לכלותם", ו"בני יעקב לא כליתם"², ו"אם ימושו החקים האלה מלפני נאום ה', גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים"³, וכן פסוקים רבים כיוצא בהם. בהגדה של פסח אנו אומרים: "שבכל דור דור עומדים עלינו לכלותינו והקב"ה מצילנו מידם".

דבר זה הוא מיסודות היהדות, ולכן לא ייתכן בשום פנים ואופן שבני-ישראל יאבדו חלילה, אפילו אם יחטאו וירשיעו במידה החמורה ביותר. ולכאורה דבר זה סותר את כל מושג ההשגחה, המיוסדת על מידת התועלת של הדבר, ואילו בבני-ישראל על כורחך ההשגחה אינה קשורה במידת התועלת, כי גם אם יצויר שכל האומה תחטא, עדיין ההשגחה שומרת עליה שלא תיכחד חס ושלום!⁴

אלא שעל-פי המבואר בתורת הקבלה ובמיוחד על-פי השקפת החסידות, מאמינים אנו שלא יידח ממנו נידח, וכל יהודי ויהודי, גם אם ייצא במצב הרחוק והמנותק ביותר מכל זיק של יהדות, ואפילו אם נטמע בין האומות – מובטחים אנו שסוף-סוף יחזור למקור מחצבתו⁵. ולאמיתו של דבר כך נראה מהרמב"ם שכותב: "וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותו".

הרי שמצד השגחת הקב"ה על עם קרובו מתחייב שגם מי שחטאו ופשעו ישונו בסופו של דבר בתשובה. ונמצא, שסוף-סוף בהכרח שכל אחד ואחד מישראל יביא את התועלת המצופה ממנו בעבודת השם.

אבל דבר זה עצמו תמוה ביותר. מדוע תשמור ההשגחה

1. ויקרא כו, מד. וראה מגילה יא, א.

2. מלאכי ג, 1.

3. ירמיהו לא, לה.

4. כלשון הידוע בהלכה (תמורה טו, ב) "שאיין הציבור מתים".

5. וכפי שמביא רבינו הזקן להלכה בהלכות תלמוד תורה שלו פ"ד.

6. הל' תשובה פ"ה ה"ה.

על הרשע שיחזור בתשובה, הלוא על-פי ההבנה הפשוטה במהות ההשגחה, הרי ההשגחה נגזרת מעבודת האדם ונובעת דווקא מבחירתו החופשית של העובד השם, ואילו כאן ההשגחה כופה על העם הר כגיגית, שסוף-סוף הוא חייב לשוב בתשובה. יש להבין אפוא השגחה זו מה פשרה.

עניין זה מוביל למסקנה שעל עם-ישראל יש סוג אחר של השגחה. אף-על-פי שמושג השגחה קשור בדרך כלל במידת התועלת של הדבר המושגח, והתועלת היא נקודת הקשר בין המשגיח לדבר המושגח – יש גם השגחה שאינה קשורה כלל במידת התועלת, והקשר בין המשגיח למושגח אינו נובע מתועלת כלשהי שמביא המושגח, וגם אם אין שום תועלת בדבר, עדיין ישגיחו עליו וידאגו לו. השגחה זו נובעת מקשר עצמותי, הנובע מעצם המהות הפנימית של המשגיח והמושגח. השגחה זו אינה חדלה בשום מצב ובשום מקרה. כזאת היא ההשגחה על עם ישראל.

שני סוגי קשר

להסברת מושג ה'השגחה עצמותית' ניעזר במשל. כשאדם קונה לעצמו דבר מסויים, הוא קונה אותו כדי שישתרת מטרה כלשהי, אם זה כיסא לשבת עליו, ספר לקרוא בו, והוא נחוץ לו, הוא שומר עליו ומטפל בו, כדי שיוכל למלא את ייעודו, אך כאשר החפץ נשבר ומתקלקל, או שאין עוד צורך בו – הוא מושלך לאשפה.

אך יש עוד מצב (אמנם נדיר ולא בולט כל-כך, אך לעיתים היא הגורם האמיתי שמאחורי החלטותיו של האדם) שהאדם 'נקשר' לדבר מסויים לא בגלל סיבה מוסברת ומובנת, אלא כי הוא פשוט 'חשק' בו. בחירתו בדבר זה דווקא אינה נובעת מהעדפה הגיונית ומהחלטה מנומקת, אלא היא נטיית הלב ומשיכת עצם הנפש, והיא שדחפה אותו להחלטת הקנייה (בתורת החסידות מבואר, שעצם מושג ה'בחירה' מבטא החלטה נפשית-עצמותית ולא החלטה שיש לה נימוקים הגיוניים).

יש ואדם מחליט לקנות בית מסויים לא בגלל שהבית נוח לו, או מפני שמחירו זול, או משום שהוא משתלב היטב בסביבה וממוקם קרוב למקום עבודתו, אלא הוא נמשך בקסם הבית בלי שום סיבה הגיונית. אבל

ההשגחה הפרטית על עם ישראל היא מסוג אחר לגמרי. כי ההשגחה על העולם היא לשפוט על כל פרט אם עדיין הוא מביא את התועלת שבעבורה נברא; אך ההשגחה על ישראל היא כי בהם חשק ה'

כשהחליט לקנות את הבית, הוא משקיע בו את כל נפשו וכל עולמו נע סביב הבית – הוא משפץ את הבית ומתאים אותו לצרכיו, מנסה להשתלב עם שכניו, מחפש לו מקום עבודה בקרבת ביתו וכו'.

הוא אומר: בדרך הראשונה החפצים הם אמצעים בלבד להשגת מטרה, ולכן אף-על-פי שהאדם אכן משגיח עליהם ומתעניין בכל פרטיהם, בהיותם חפציו וכלי-שימוש האישיים, הרי 'השגחה' זו, מכיון שהיא נובעת מהתועלת שבדבר, מסתיימת ברגע שמתברר כי כבר אין בדבר הזה תועלת, שכן כל הקשר בין החפץ לבין אדם היה מבוסס על מידת התועלת שהאדם מפיק ממנו. לעומת זה, בדרך השנייה הקשר בין האדם לחפץ אינו מבוסס על מידת התועלת שבו, אלא זה קשר על-שכלי, שאינו בגלל ה'תועלת' שבדבר אלא מצד עצם מהותו של החפץ, וזה נקרא 'קשר עצמותי'.

בקשר מהסוג הזה ההתעניינות וההשגחה של האדם הם ברמה אחרת לגמרי, ובשני היבטים: (א) האדם מתעניין בחפץ בהשגחה מתמדת, ללא הפוגה כלל, ומשגיח על כל פרט ופרט, כי נפשו קשורה בעצם החפץ ולכן מעייניו והשגחתו נתונים בו.

(ב) אף-על-פי שבוודאי הוא מעוניין כי החפץ יביא את התועלת הרצויה, הרי גם אם אין הוא מועיל לו כלל, אין הוא פוסק מלחשוב עליו ומלהתעניין בו, כי מלכתחילה לא קנה אותו בגלל תועלת כלשהי, ולכן חסרון תועלת אינו מסיר ממנו את ההשגחה וההתעניינות.

שני סוגי השגחה

על-פי האמור תובן היטב מהותה המיוחדת של ההשגחה על-עם-ישראל, ומדוע "לא ישנם בעם אחר

ולא יחליפם באומה אחרת". ההשגחה על עם ישראל איננה מצד התועלת שבו אלא משום ש"בחר בנו מכל העמים", כי הקב"ה חשק בנו ואהב אותנו אהבה שלמעלה מסיבות ונימוקים. הבחירה היא בעצם הווייתו של יהודי, ולא בגלל מעלה כזאת או אחרת, כמו היותו של עם-ישראל עם קדוש ועם רחמן (אף שגם זה נכון, אלא שלא בגלל מעלה זו הקב"ה בחר בנו).

לכן גם ההשגחה של הקב"ה על עם ישראל היא 'השגחה עצמותית', שאינה תלויה במעמדו הרוחני של עם ישראל,

אלא השגחת הקב"ה איננה חדלה ח"ו לעולם, בכל מצב שבו יהודי נמצא. אדרבה, מכיוון שחפץ בנו הקב"ה, הוא 'מעוניין' כביכול שהעם שבו בחר יגיע לתכלית שלמותו, ולכן נתן לנו את תורתו שחד היא עם קודשא-ברוך-הוא; אך גם אם חלילה יהודי אינו שומר את התורה – השגחתו של הקב"ה אינה מסתלקת, אלא ההשגחה עצמה דואגת ומבטיחה ש"סוף ישראל לעשות תשובה", ולא ידח ממנו נידח.

הקשר ה'עצמותי' הזה שבין ישראל לקב"ה הוא לא בכללות האומה בלבד, אלא בכל יחיד ויחיד מישראל, שכולם נקראים 'בנים אתם לה' אלקים". כמו שהקשר בין אב ובן הוא קשר עצמותי, שאינו נובע מטעמים שכליים (מעלת הבן וכיוצא בזה), אלא משום שהבן הוא עצם מעצמו ובשרו מבשרו של האב, ולכן גם בן המורד באביו אין הקשר העצמותי מתבטל, כי דבר עצמותי אינו ניתן לביטול – כך כל אדם מישראל, הוא 'בן' לאבינו שבשמים, מאחר שנשמתו היא "חלק אלוהה ממעל ממש"⁸, "חלק ה' עמו", ולכן גם ישראל שחטא – ישראל הוא, והוא נשאר 'בן' בכל התוקף והעוצמה, וכמאמר רז"ל⁹ "בין כך ובין כך אתם קרויים בנים".

על-פי זה יובן ההבדל העצום בין השגחה פרטית על הבריאה כולה – שלפי הבעש"ט קיימת השגחה על כל פרטי הדומם, הצומח והחי – לבין השגחה פרטית על עם ישראל, עם קרובו. בכל הבריאה כולה אמרו חז"ל שהעולם נברא "בשביל התורה ובשביל ישראל", היינו שרצון הקב"ה בבריאת העולם הוא שישמש אמצעי להשגת מטרה, להיות עזר לתורה ולישראל, כדי שיהפך ל'דירה' לו יתברך, על-ידי קיום התורה והמצוות. מכיוון שכך, ההשגחה על העולם – המבוססת על הרצון והמטרה של הבריאה – מדודה על-

פי מידת התועלת שמביא כל פרט ופרט בבריאה לתכלית זו, עד כמה הוא מועיל למילוי רצון הקב"ה. ולכן כלשון הבעש"ט "כל נברא תופס לו מקום מיוחד ומסויים לפי מהותו", ואם אכן חלק מסויים של הבריאה אינו משרת את מטרתה כלל – מתבטלת מציאותו.

לעומת זאת, בני ישראל נבחרו על ידי הקב"ה מצד עצם מהותם, ולא בגלל ה'תועלת' שהם מביאים (אף כי רבה היא), אלא כי כך בחר הקב"ה. הרי שהקב"ה לא בחר

8. תניא פרק ב'.

9. קידושין דף ל"ו. ובשו"ת הרשב"א (ח"א סקצ"ד) שכה"ה הילכתא. ועיי' ספרי האינינו (לב, ה) דמשמע שם שר' יהודה הודה לר' מאיר.

בעם ישראל בגלל עבודת השם של היהודים, אלא להפך, מאחר שהקב"ה בחר בעם ישראל להיות לו עם סגולה, לכן נתן לו את תורתו. וכמאמר רז"ל¹⁰ שמחשבתם של ישראל קדמה לכל דבר, גם למחשבת התורה.

מזה מובן שההשגחה הפרטית על עם ישראל היא מסוג אחר לגמרי מההשגחה הפרטית על פרטי העולם. כי ההשגחה על העולם היא לשפוט על כל פרט אם עדיין הוא מביא את התועלת שבעבורה נברא; אך ההשגחה על ישראל היא כי בהם חשק ה', ולכן ה'התעניינות' בכל יהודי היא עצמותית ותמידית ולא ייתכן שתיפסק לעולם.

וזהו שאמר הבעש"ט שאף כי יש – על פי שיטתו – השגחה על הכול, בכל-זאת ההשגחה על ישראל היא השגחה שונה ומיוחדת.

ועל-פי זה יבואר דיוק לשון הבעש"ט, שההשגחה על בני ישראל "אי-אפשר לצייר ולהבין". בכך

מגדיר הבעש"ט את מהות ההשגחה על בני-ישראל, שהיא נובעת מהבחירה ה'עצמותית' של הקב"ה בבני-ישראל, בחירה שהיא למעלה מטעם ומהיגיון, אלא רק בגלל שכן עלה ברצונו יתברך. זו דרגה שבאמת אי אפשר לצייר בדמיון ולהבינה בשכל, ולכן ההשגחה המגיעה משם אף היא למעלה מכל ציור.

השגחה גלויה והשגחה נסתרת

אך נקודה יסודית אחת עדיין טעונה ביאור. על-פי האמור נמצא שאפשר לבאר היטב מדוע לשיטת הבעש"ט לא ייתכן שהקב"ה יסלק את השגחתו מרשע – בניגוד לשיטת הרמב"ם והראשונים, הסוברת שעל הרשע אין השגחה – כי מכיוון שכאמור, אין ההשגחה תלויה בתועלת ובעבודה של בני-ישראל, גם רשע גמור אינו מופקע מהשגחתו הפרטית של הקב"ה.

10. בראשית רבה פרשה א'.

אולם הרי רואים אנו בעליל במקרא ובסיפורי חז"ל, שבוודאי אינה דומה ההשגחה שהייתה על אברהם אבינו ועל שאר האבות ומשה רבנו ודוד המלך ושאר הצדיקים, להשגחה על סתם אדם מישראל. יתרה מזו, הרי מקרא מלא הוא¹¹ "ואנכי הסתר אסתיר פני" שמשמעו לכאורה סילוק ההשגחה ח"ו. אם-כן, איך ייתכן לקבוע שההשגחה פרטית על עם ישראל אינה קשורה כלל בעבודת ה'?! והלוא אם לא היה קשר כזה, לא היה הסתר פנים כלל.

לאמיתו של דבר מבואר בתורת החסידות שאכן יש מדרגות ואופנים שונים בהשגחה, כלשון הכתוב¹²: "עין ה' אל יראיו", "עיני ה' אל צדיקים", אם ההשגחה היא רק 'בעין אחת' או 'בשתי עיניים'. ההבדל ביניהם אינו בקיומה של עצם ההשגחה הפרטית, אלא רק בדרגת התגלותה. יש שההשגחה מלובשת בדרכי הטבע, ויש שהשגחה גלויה לעין. ההבדלים

בדרכי ההתגלות האלה הם גם ההבדלים שבין צדיק לרשע: ההשגחה על הרשע חבויה ונסתרת, ואילו על הצדיק ההשגחה ניכרת וחשופה. וליתר ביאור: מיסודות החסידות של הבעש"ט, שאפילו בהסתר פנים מוחלט, ההסתר עצמו טומן בחובו התייחסות מיוחדת של הקב"ה, המופיעה דווקא בהסתר פנים. לכן מבואר שמה שנאמר "ואנכי הסתר אסתיר" פירושו שגם (ואולי דווקא!) בתוך ההסתר הגדול מצויה דרגת "אנכי". וכידוע שדרגת "אנכי" מורה על דרגה גבוהה ביותר של הקב"ה, שלמעלה מכל שאר הדרגות, כמו במתן תורה שהקב"ה פתח דווקא ב"אנכי ה' אלקיך". כי מילת "אנכי" מובנה: אני בעצמי ממש, מצד עצמותו ומהותו, המתגלה דווקא בהסתר פנים.

וזהו ההשגחה גם על מי שחטא ופגם, שהשגחה זו נוגעת בעצמותו יתברך ממש.

לכאורה הדברים תמוהים מאוד: איך אפשר לומר שהבעש"ט וגדולי ישראל שלפניו חלוקים ביניהם בעניין עיקרי כל-יך מן הקצה אל הקצה?

11. דברים לא, יח.
12. תהלים לג, יח. שם לד, טז.

מקורות כלליים למאמר:

1. קונטרס שכתב הרבי זי"ע בעניין "השגחה פרטית – מבאר שיטות שונות בהשגחה פרטית מחכמי ישראל עד הבעש"ט ושיטת הבעש"ט" ובמקורות המצויינים בקונטרס זה. נדפס בסוף ספר אוצר אגרות קודש בהוצאת 'תורת חב"ד לבני הישיבות' ובמקור בלקוטי שיחות חלק ח' עמוד 277 ואילך ובאגרות קודש חלק א' עמוד קסח ואילך.
2. שיחה לפרשת וישלח בליקוטי שיחות חלק ל' עמוד 151 ואילך.

הניגון החסיד'י



הרב שמואל זלמנוב ז"ל עורך ספר הניגונים - ניגוני חב"ד

הניגון החסידי הוא אכן יסוד בדרכי החסידות ככלי הביטוי של ההרגשה הנפשית וההתעוררות בתפילה וכלימוד החסידות • על מהותו של הניגון החסידי החב"די ועל סוגי ניגונים

האמיתי.

ובא הבעש"ט ותלמידיו ועוררו בה שוב נשמה. הבעש"ט וסיעתו, מלבד שהחשיבו את הנגינה כשהיא לעצמה והכירו את רב כוחה לתחיית העצמות היבשות ביהדות, הנה הצליחו כמדה מרובה להחדיר מחדש רוח חיים בנגינת ישראל, בהחזירם את הניגונים למקורם הראשון ממנו נבעו מתחלה. אף הוא – הבעש"ט – הכניס בהם מאותה הקדושה ומאותו יופי וזוהר של מעלה ששרו עליהם בתקופת זמן המקדש.

לכל ההבעות הנפשיות

ולכן הנגינה תופסת עמדה חשובה בחסידות והיא היא אחת ההנהגות היסודיות שהנהיג הבעש"ט בשיטתו החסידית. מעיקרי החסידות הלא המה:

החב"דית בכל תוקף זהרה בצביונה וסגנונה המיוחד לה וקובעת ברכה לעצמה.

זרם החסידות החב"דית, אם כי מוצאו ומקורו נובע ממעין החסידות הכללית, שהיא תורת הבעש"ט, בכל זאת זכות יתרה לאדמו"ר הזקן, מחולל שיטת החב"ד ויוצרה, בזה שהעמיק והרחיב את המעין ועשה אותו למעין המתגבר ועולה מתוך מעמקיו הפנימיים. אף הוא צלל לתוך מסתורי ומצפוני ים החסידות והעלה בידו אותם הפנינים היקרים שהיו חבויים וגנוזים ועיטרים במשבצות שיטתו החב"דית.

הנה מה שאירע לתורת החסידות בכללותה אירע לנגון החסידי. בעוד שהבעש"ט הטיל בו נשמת רוח חיים – בא אדמו"ר הזקן והעמיק אותו וגילה לרבים הפנימיות שבנשמת הנגון.

ומכאן נשתזרה נימה חדשה בנגינה החסידית, זוהי הנגינה החב"דית, שהיא עמוקה ואצילית יותר מכל אחרותיה בנגינת החסידים.

הנגינה החב"דית מופיעה יחד בשלוב זרוע ובאותו זמן עם התגלות תורת החב"ד בשנת תקל"ב – תקל"ג בערך. וכאמור ה' אדמו"ר הזקן מייסדה הראשון, בהיותו בעל מנגן ורגש פיוטי ממדריגה גבוהה וגם חיבר בעצמו עשרה ניגונים, הנערצים מאד בין החסידים.

שמחת הלב ודביקות הנפש, בגעגועים וכיסופים לאבינו שבשמים – הנה לכל ההבעות הנפשיות האלו יגיע החסיד בסיוע של הניגון, שבכחו לרומם את הנפש בשליבות סולם האלקים ולהביאו למדרגות גבוהות.

רב כחו של הנגון החסידי העליו והשמחה לגרש התוגה ועצבות הלב, שכל כך נמאסות הן בתורת החסידות, וגדול עוזו להכניס במקומן אור חדש של שמחה, חדות ועליצות הלב, תכונות הנפש שמחובבות ומשובחות בשיטתן של החסידים.

נגינת החסידים קיימת כבר יותר ממאתיים וחמישים שנה, זאת אומרת, מראשית התגלותה של החסידות בשנת ה'תצ"ד ע"י מורנו ר' ישראל בעל שם טוב נ"ע.

החל ממאורע חשוב זה בתולדות עמנו, נתפתחה הנגינה החסידית ע"י תלמידי הבעש"ט ותלמידי תלמידיו, רועי ומנהיגי החסידות לדורותיהם ומקומותיהם, שביניהם היו גם מנגנים מצוינים, שחיברו בעצמם כמה נגונים מפורסמים כמו: הרה"ק יחיאל מיכל מזלאטשוב, הרה"ק ר' ארי' לייב הנק' "הסבא משפאלע", הרה"ק ר' לוי יצחק מבראדיטשוב, הרה"ק ר' נחמן מברסלב, הרה"ק ר' אהרן מקארלין, הרה"ק ר' דוד מטאלנא ועוד.

מנהיגי החסידים ראו בשירה ובזמרה חלק חשוב מדרכי החסידות, ולכן חיברו כפי יכולתם בעצמם, או שעוררו את חסידיהם – יודעי נגן – לחבר נגונים מעוררים ולבכיים ונגוני שמחה וחדוה.

ויש אשר לפעמים לקחו החסידים מוטיבים שונים מנגוני הרועים המלאים געגועי נפש ועדן, כמו ממדינת וואלאכיי ואוקרינא, מקומות אשר הבעש"ט ורבים מתלמידיו הצדיקים הנסתרים עברו דרך שם עוד בתקופת "התבודדותם", ואחרי שעידודם ושיכלולם, והעלו את "הניצוצות" הטובים שבהם – תיקנום לניגונים חסידיים. זוהי סיבת העובדה, שנמצאים הרבה מניגוני החסידים המושרים בשפת גויים תושבי הארץ ההיא.

מכל האמור יכולים אנו לקבוע, שתנועת החסידות פעלה רבות לתחיית הנגינה הישראלית. היא שהפיחה מחדש רוח חיים, רגש של חמימות וקדושה בנגון, עד שבכוחו להרנין את הלב ולשמח את הנפש.

כן נתרבו הנגונים החסידיים שהלכו ונמסרו איש מפי איש וכן נתפשטו אח"כ בכל תפוצות ישראל.

הנגינה החב"דית

ברם, מתוך חוג התפתחותה של הנגינה החסידית לכל זרמיה וצורותיה השונות, מתגלית הנגינה



נגונו המפורסם ביותר הוא "הנגון של ארבע כבות" הנקרא פני העולם בשם: "נגונו של הרב" או: "הנגון של אדמו"ר הזקן". נגון זה בוער באש של קדושה ומתוך תנועותיו החזרות ונמשכות אחרי כוונה אלקית מיוחדת, משתקפת צורת שיטתו החב"דית.

עשרת נגוני אדמו"ר הזקן, כולם כאלו נובעים מלפני ולפנים של הנשמה ומשמישים בתור "משנה" לכל נגוני החב"ד.

מיוחדים ושונים במינם הם נגוני החב"ד בכלל. רובם ככולם רציניים, מוחיים וגם סגנונם החיצוני אופי מיוחד להם, עד שעל נקלה נכירם ונבדילם מבין שאר סוגי נגינות החסידים, בנימתם הפנימית כבצורתם החיצונית.

בעוד שעפ"י רוב, הנגונים החסידיים הכלליים הם קלי המרוצה, המעוררים שמחה וחדוה, – לעומתם נגוני חב"ד ברובם הם כבדי המשקל,



בתנועות מתונות וממושכות, העשירות ב"קמטיהם" האופייניים והמביעות עמקות המחשבה והתעוררות פנימית נפשית.

כמה מעלות וסוגים לנגוני חב"ד.

יש ביניהם נגוני געגועים, נגוני התמרמרות, נגוני תקוה, נגוני שמחה וריקוד. אבל כולם כאחד משמישים הבעה למצבי הנפש הפנימיים.

השירה החב"דית היא כולה שירה פנימית העולה ממעמקי הלב והמוזעזעת את הנשמה. בכחה של נגינה זו לזכך ולצרף את האדם ולהעלותו למדרגה גבוהה.

עיקר טפוסו של הנגון החב"ד"י היא ההרגשה, כולו בנוי הוא מהרגש הלב ודביקות הנפש ולכך אינו זקוק כשאר הנגונים למלים ותיבות, אדרבא המלים מגבילות אותו. כי הרי הנגון הוא – כמבואר בתורת החב"ד – במדרגה נעלית יותר מהדיבור, עד שמה שאין בכח הדבור לגלות בא ביטוי בתנועות הנגון. ולכן על פי רוב הנגון החב"ד"י מחוסר מלים וכולו אומר שירה.

מטעם זה גם כן, חסידי חב"ד אינם מדקדקים כל כך על חוקי הנגינה האמנותית. כי חפשים הם נגוני החב"ד במדה ידועה, מכל אותן ההגבלות שבמוסיקה. נגוני חב"ד בנויים הם בעיקרם על רגשי הלב הבוהר והנלהב ולכן אי אתה יכול לצמצם ככל אותם ההגבלות וחוקי הנגינה של הטון, חציו או רבעו של טון.

עיקר דרישתם של חסידי חב"ד מהנגון, הוא שיהי' "ממולא", כלומר שיהי' בעל תוכן ושיחזיק בתוכו איזה תמצית פנימית, בבטאו איזה רגש נפשי, אחרת – נגון "שוטה" הוא, זאת אומרת ריק ובלי תוכן מיוחד.

ניגון מכוון, ניגון ממולא, ניגון שוטה

שלש דרגות בניגונים, נגון מכוון, נגון ממולא ונגון שוטה.

נגון מכוון כיצד? – נגון שהוא פרי חבורו של האדמו"ר, הרומז לענין גבוה ונשגב ושכל תנועותיו מכוונות, כמו עשרת הנגונים של האדמו"ר הזקן ושל נשיאי חב"ד שלאחריו.

נגון ממולא, זהו נגון שגדולי החסידים התפללו בו. ונגון "שוטה" כמו הדס שוטה, שאינו אומר ולא כלום.

נגון ממולא הוא איפוא זה, שספג לתוכו מאש וחום ההתלהבות של החסיד בעת תפלתו. חסיד כשהוא מאריך בתפלתו בהתבוננות וכוונת המוח – הוא מנגן, כי "קול מעורר הכוונה".

החסיד בעמדו בתפלה, כשהוא שקוע במחשבותיו להתבוננות והכרת אלקות, בהבנה והשגה הבנויה על יסודי תורת החב"ד, והענין האלקי נקלט אצלו בהנחה טובה, בטח שמתפעל בנפשו מתוך התעוררות והתלהבות הנובעת מלבו פנימה. אולם באותה שעה נזכר החסיד על מעמדו ומצבו הוא, ונפשו עורגת וכוספת להתקרב לאור הקדושה, – ואז מתפרץ מלבו מאליו וממילא צעקה פנימית המתבטאת בקול נגינה רגשית, פעם בחשאי ברעותא דליבא ופעם בהתלהבות יתרה וזעקת הנפש המביעים את

כיסופיו ותשוקתו לצאת מחילונותו היום יומית ולהתרומם לחיים רוחניים עילאים.

אין ספק אשר שירת תפלה זו היא ביטוי רעידת ורטט נשמתו של החסיד המתפלל, שמצאה את גילומה בניגון. כל תנועה ותנועה מהניגון מעוררת חלק אחר מנשמתו, בהציתה באותה שעה את הלב ביקוד אש אלקי. ונגון כזה הוא נגון ממולא, במלוא מובן המלה, מפני שהוא מלא על כל גדותיו עם הרגשות נפשיות, שהחסידיים הכניסו בו בעת דביקותם בתפלה.

ולאו דוקא בתפלה, אלא גם בעת התוועדות חסידיים בינם לבין עצמם, בימי טובים וימי דפגרא, במסכות רעים, הנחשבות אצל חסידי חב"ד כעין הקדמה או המשך לתפלתם, גם אז אינם מסתפקים בנגונים עליזים ושמחים, אלא בוחרים דוקא בנגונים רגשיים – לבביים, שמכניסים בהם חטיבה מעצמיות נשמתם.

כל תנועה ותנועה מהנגון יוצאת באותה שעה מגרונם בליות לבת אש ושללהבת מתוך תוכי הלב. והתנועות כל כך מושכות וכל כך מדביקות, שפשוט קשה, הן לשומעים והן למנגנים, להנתק מהן. ולזאת חוזרים וכופלים חסידי חב"ד על כל ניגון פעמיים ושלוש, בכדי לירד לעומקו יותר ולהרגיש את פנימיות נשמתו של הנגון.

להפוך ממהות למהות

בוא וראה כמה גדול כחו של הנגון בעת התוועדות רעים של החסידים, עד שביכלתו להפוך את האדם ממהות למהות. אגדת החסידים עשירה בספורים אודות כמה וכמה נפשות מישראל שנעשו בעלי תשובה ושנתקרו לחסידות ע"י הנגונים הלבביים ששמעו בעת התוועדות החסידים.

כן רגילים חסידי חב"ד לדקדק מאד לשיר כל נגון במתינות, בסדר ובדיק רב כהויותו המקורית, כפי שמקובל הוא אצלם, כי רק אז בא הנגון לתקונו השלם ומביא אותה התועלת הנפשיית, שבכח נגון חב"ד"י להביא.

מסופר, שבאחת ההתוועדות בליובאוויטש, ביומא טבא, כשקבוצת המנגנים מתלמידי ישיבת "תומכי תמימים" שרו בחבורה נגון ידוע בחוסר סדר קצת, העיר אז אדמו"ר הרשב"ב נ"ע, שהנגון בכלל הוא ענין של יופי, שמביא לידי התגלות היופי שבהנפש, ו"הסדר" שבנגון ענינו – כליל היופי...

כ"ק אדמו"ר שליט"א מליובאוויטש התבטא פעם בנדון זה, שאצל אביו – כ"ק אדמו"ר הרשב"ב – הי' מורגל הפתגם, שמה שאמרו רז"ל חייב אדם

לומר בלשון רבו, הוא לאו דוקא בנוגע לענין של תורה, או מנהג ישראל, אלא אפילו בתנועה של נגון, כי צריכים למסור כל נגון בטהרתו ובדיקו המקורי, ואיך ומתי שרו אותו.

אותיות העליה ואותיות הירידה

כשתרצה לקבל מושג יותר ברור עד כמה חשובה היא הנגינה בחסידות החב"ד"ית – ראוי לקרוא ולעיין בשיחותיו הנדפסות של כ"ק אדמו"ר הריי"ץ נ"ע מליובאוויטש.

בשיחותיו אלו ישנם הרבה הערות וביאורים המפיצים אור בהיר על הנגינה בכלל ועל זו החב"ד"ית בפרט. נרשה לעצמנו לצטט כאן איזה מהמאמרים, מקצתם בתוספת הסבר מעט.

בעודו עוד צעיר לימים, אמר פעם האדמו"ר הזקן בהזדמנות התוועדות גדולי תורה:

"הלשון הוא קולמוס הלב והשיר הוא קולמוס הנפש".

כ"ק אדמו"ר הריי"ץ מבאר זאת באחת משיחותיו, אשר המחשבה היא בתור משרת המוח, הדבור משרת ומגלה מחשבת המוח והרגש הלב. אבל הנגון משרת ומגלה את הכחות עונג ורצון, שהם כוחות מקיפים למעלה מכוחות הפנימיים של המוח והלב – כמבואר בתורת חב"ד – עד מהות הנפש עצמה.

כי כשם שיש אותיות לדבור כן יש אותיות לניגון. אולם הבדל גדול ביניהם. בעוד שאותיות הדבור ענינן – במובן כללי – ירידה, זאת אומרת שענינן להוריד ולגלות את מחשבת השכל או רגשות הלב, שהאדם מלבישן בצירופי אותיות, בדבורים מדבורים שונים בפנים מסבירות עד שיעזו גם אל הזולת, אשר בהמשכה וירידה זו מעליו לתחתון מתגשמת דקות השכלת המוח ומתעבה זכות רגש הלב מאותה דקות ובהירות שהיו להן מקודם לכן, ולזאת יכולים בצדק לתאר בכללות אותיות הדבור בשם אותיות הירידה – הנה בנגוד לזה אותיות הנגון בכללותן הן אותיות העליה.

אותיות הנגינה – אומר כ"ק אדמו"ר הריי"ץ באחת משיחותיו – הן אותיות העליה, המרוממות ומעלות את האדם למדרגה גבוהה. באותה שעה שמנגן הרי הוא נסגר ונשקע כולו בחדר שלפנים מחדר ממסתורי נפשו ולשעה אינו כלל ממהותו הגלויה, כי אז הוא נדבק בעצמותה של הנפש.

ע"י אותיות הנגינה מתעלה האדם והרי הוא נמשך ברום המעלות של היכלי האור וגילוי נשמתו, וקוי אור אלה דוחים על כל פנים לשעה את כל הלא

הבעל שם טוב היה מנגן גדול

הבעל שם טוב עצמו היה מנגן גדול בעל קול נדיר שיכול היה לשנותו לכל מיני טונים, ובהיותו בעל חוש כזה היה שר לעיתים קרובות. אצל מורנו הבעש"ט זה היה דרך בעבודה, הוא לימד שהנגינה נוגעת בנפש, מביאה לשפיכת הנפש, לעליצות ועליזות הנפש ולשמחת הנפש. וכך תלמידיו וגם חברי קדישא של תלמידי הרב המגיד ניצלו את ענין הנגינה לעבודת ה' על פי דרכי החסידות.

אגרות אדמו"ר הריי"ץ חלק ג' עמוד ריט, בתרגום

ניגוני אדמו"ר חב"ד

אדמו"ר הזקן מחבר ניגונים

נעימים לשמוע (יציאת הקול היה תלוי באופן ההכאה ומהירותה והיה יכול להוציא מכלי זה קולות שונים, עבים גם דקים) ומכבוד אמה הרבנית הצדקנית מרת שרה נבג"מ זי"ע בתו של כ"ק רבינו האמצעי זצוקלה"ה שמעה כמה ספורים בנדון הקאפעליע הנ"ל, והם רשומים אצלי ברשימותי.

מקהלת אדמו"ר האמצעי

אלו של רבינו האמצעי רק נתחברו בזמנו ונגנו לפניו אבל לא הוא בעצמו חברם, ויש יתרון לזמן ההוא על זמן הקודם וזמן שלאחריו כי בעיתו היתה מסודרת קבוצת אברכים מנגנים, הידועה אצל החסידים בשם "דעם מיטעלען רבי'ס קאפעליע" [מקהלת אדמו"ר האמצעי] – גם בזה יש הרבה ספורים מה ששמעתי מאלו שבעצמם היו שם וגם אנכי הכרתי אחדים מגזע חברי הקאפעליע – ונחלקו לשתי פלוגות: בעלי שיר ובעלי זמרה, בעלי שיר בפה, ובעלי זמרה בכלים שונים.

ניגון לכל סוג לימוד אצל אדמו"ר הצמח צדק

ניגון אדמו"ר מהר"ש בשעת לבישת ופשיטת בגדי שבת

ישנם עוד ניגונים המיוחסים להוד כ"ק רבינו אאזמו"ר בעל צמח-צדק זצוקלה"ה, ולפי קבלה אמיתית הנה חיבר בעצמו כמה ניגונים וביניהם התנועה הידועה שהי' מנגן בתפלת מוסף התיבות "אשרי איש שלא ישחך וכן אדם יתאמץ בך".

הרבה ספורים ע"ד ניגוניו בעת תפלתו ופעולתם על השומעים וביחוד ע"ד התנועה של "אשרי איש וכו'" הנ"ל.

גם זאת ידענו ברור אשר מלבד זאת שהיה לומד בקול וניגון (יש בזה ספור ארוך ע"ד מה שהוכיח את אחד מנכדיו הרבנים שהיה דרכו ללמוד בלחישא, וגם ספר לו

מה ששמע בנדון זה מכ"ק רבינו הנה היה מפסיק באמצע לימודו, באמצע כתיבתו דא"ח [דברי אלוקים חיים] או שו"ת והיה מנגן איזה ניגון. הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש זצוקלה"ה ספר להוד כ"ק אאמו"ר זצוקלה"ה שכשהיה שומע בחדרו (כי חדרו היה בסמוך לחדר כ"ק אביו אדמו"ר בעל צמח-צדק) את קול ניגונו של כ"ק רבינו הצמח צדק היה יודע מן הניגון במה הוא עוסק באותה שעה.

אגרות אדמו"ר הריי"ץ חלק ג' עמוד תמד

התניא – זקוקים לנגינה חסידית...

כיוצא בו אמר א' מגדולי חסידי חב"ד, הרה"ח ר' הלל מפאריטש: מי שאין לו חוש בנגינה אין לו חוש בחסידות, נוסחא אחרת אומרת: מי שיש לו חוש בנגינה – יש לו חוש יותר טוב בחסידות.

אפילו 'תנועה' אחת

לפעמים מספיקה גם תנועה אחת או אפילו "קמט" חסידי אחד. כי באמת רב כוחה של הנגינה החב"דית, עד שאפילו רק בתנועה אחת יכול החסיד להביע כל מאווי הנפש ובטוייה.

החסידים הראשונים כשהיו הולכים לביקור "יחידות" אצל רבם, היו כל געגועיהם ותקוותם, נרגשים אף בתנועה אחת חרישית שהיו מנגנים בינם לבין עצמם וכשהיו יוצאים מחדר רבם, היה נרגש בנגונם – שמחת נפש יתרה, מהוראותיו של רבם שקיבלו ממנו להוציאן מן הכח אל הפועל.

בנגון ישנו ביטוי מיוחד בכל המאורעות החשובים בחייו של החסיד ובפרט בעניני התורה והמצוה. כי הניגון מפתח את החוש והכשרון, המכניס אור בהיר וחיות נפשית בעניין שבו עוסקים – וזהו העיקר בהליכותיו של החסיד, שכל פעולותיו הרוחניות יהיו ספוגות חיות יתרה ויזרח בהן אור פנימיות הנפש.

וזהו ערכה הנעלה של החסידות החב"דית, אשר בכל ענין הנכנס לתחום עבודתה, היא מייגעת למצוא ולגלות את הפנימיות והעצמיות שבהדבר. וכן פעולתה בשטח הנגינה.

בעת שתנועת החסידות הכללית הפיחה רוח חיים חדשים בעוררה את הנשמה שבגוף הנגינה הישראלית, – זכתה החסידות החב"דית להדליק את הנר הפנימי החבו בנשמה זו ולהפיק אורה לרבים בדרך הכבושה והסלולה של שיטת החב"ד.

רשימה זו היא מתוך הקדמת החסיד ר' שמואל זלמנוב לספר הניגונים – ניגוני חב"ד שנערך לפי בקשת הרבי הריי"ץ. בספר זה 210 ניגונים עם תוי הנגינה והסברים מאדמו"ר חב"ד על חלק ניכר מהניגונים.

טוב הצבור בנפשו. כי אותיות הנגינה מעוררת בו, באדם, את הטוב הפנימי והנעלם, הזך והברור, אשר פועל התגברות הצורה על החומר.

אותיות הנגינה איפוא אינן מורידות מעליון לתחתון, כי אם אדרבא, הן מגביהות ומרוממות מתחתון לעליון. וכשהאדם מתעורר בכל רצונו ותשוקתו לעליה בהיכלי אור נשמתו הפנימית, אזי הוא מטפס ועולה בשליבות סולם הנגון ושם הוא יכול לינק מלשד עצם נשמתו – שכולו טוב.

כי אמנם הנסתר והנעלם שבכל איש-ישראל – על פי תורת החסידות – הוא כולו טוב, זך וברור וכשהוא מתעלה באמצעות הנגון הלבבי והנפשי, שאז מתגלה הטוב הצפון והנעלם מחדרי נשמתו, הרי האדם נעשה מזוכך ומשובח יותר. מכל האמור לעיל מסתבר, שהנגינה החבדית אינה משמשת רק בתור אמצעי ועזר להתגלות החסידות, אלא שלפעמים היא נחשבת כטבעת חשובה ממחות החסידות עצמה.

ניגון הפותר קושיות

כי ישנם כמה מיני ניגונים החבדי"ם: יש נגון המביא לידי התעוררות הכוונה בתפלה, ויש נגון הבא מתוך התעוררות הכוונה, שאז הנגון בעצמו הוא המשך כוונה זו, שמעורר ומגלה את הטוב טעם והנועם הנפשי בהשכלת אלקות, שאליה הוא מתכון ומתדבק בכל נפשו.

ידוע שהאדמו"ר הזקן רכש לו הרבה נפשות בחוש נגינתו. מסופר גם עליו, שבהיותו פעם בעיר שקלאוו המלאה גאונים וחכמים, וכשסבבוהו והקיפוהו בקושיותיהם וספיקותיהם ביס-התלמוד, נגן האדמו"ר לפנייהם אחד מנגוניו המלאים דביקות עצומה, אשר פעל כל כך על חושיהם של השומעים, שהתעוררו ברגש עונג ועליצות הנפש, עד אשר נפקחו מעינות חכמתם ושכלם ונפתרו להם כל קושיותיהם וספיקותיהם מעצמם.

פעם אחרת, מספר, השיב האדמו"ר הזקן לחבר אברכים לומדים, אשר התאונו לפניו על אי הבנת ספרו "התניא", והשיבם הוא, שבכדי להבין את

לב לדעת

תכנית ללימוד החסידות

ה'תש"ע - 250 שנה להסתלקות הבעל שם טוב

תכנית לב לדעת ללימוד החסידות מיועדת לתלמידי ישיבות ואברכים החפצים בלימוד חסידות לעומק. בתכנית נקבעים מסלולי לימוד, נשלחים חומרי עזר לנרשמים, נערכים ימי עיון וחזרות משותפים ומתקיימים מבחנים נושאי מלגות לרכישת ספרים.

במהלך שנת תשס"ט, נבחנו בהצלחה על ספר התניא חלק ליקוטי אמרים מאות תלמידי ישיבות וכוללים.

בשנה זו, התכנית תתחלק לשתי סוגיות מרכזיות בתורת החסידות: סוגיית אחדות ה', וסוגיית מצוות התשובה.

להצטרפות לתכנית ולקבלת פרטים נוספים נא לפנות באימייל: toratchabad@mehadrin.net

בחסות:



תכשיטי

פנינים איכותיות

מגדל היהלום מתחם הבורסה רמת גן

03-6132770

www.pearls.co.il

לעילוי נשמת

החסיד ר' **שלום דובער**

בן הרה"ח אברהם לויק ז"ל

נלב"ע ביום הולדתו

כ"ו כסלו תשנ"ה

ת.נ.צ.ב.ה.

...

לזכות בנו **שמואל**

ורעייתו **טליה**

וצאצאיהם: מוריה, אפרת,
שלומית, ריעות ושלום שלמה

סלוי

יו"ל ע"י: **תורת חב"ד לבני הישיבות**

טל' 03-9604637 • פקס' 15339604637 • דואר אלקטרוני: toratchabad@mehadrin.net

עריכה: משה שילה, אליהו קירשנבאום • גרפיקה: רמי שרעבי • ציור השער: ר' זלמן קליינמן