

ספר

לקוטי אמרים

חלק ראשון

הנקרא בשם

ספר של בינונים

דף השער

תוכן ומטרת הספר

[המילים „ספר לקוטי אמרים . . בעזהי” – הן לשון קדשו של המחבר, אדמו”ר הזקן בעצמו¹ (במהדורות הבאות הוסיפו המדפיסים עוד דברים ללשון השער), והביאור הוא על תיבות אלו].

בדבריו הקצרים בשער הספר קובע רבינו באופן תמציתי את מטרתו הכללית של הספר³.

ספר לקוטי אמרים

הספר נקרא בשם „לקוטי אמרים”⁴.

לקוטי: ברוב ענוותנותו קרא רבינו לספרו בשם „לקוטי אמרים”, להורות שאין בדבריו משום חידוש אלא ליקוט מדברי קודמיו.

אמרים: „כי הספר כולו הוא תשובות על יחידות-שאלות” (אדמו”ר הרי”צ, לקוטי דבורים ח”א דף ע, ב). כלומר שתוכן הספר הוא דברים שרבינו השיב לשאלות של

[והמשיך אדמו”ר הרש”ב: כאשר אבי התחיל ללמוד עמי תניא, התחיל מהמלים „ספר לקוטי אמרים הנקרא בשם ספר של בינונים” (שיחת אדמו”ר הרי”צ, ליל א’ דשבועות ה’ש”ת).

(3) בכתבי-היד של התניא באו שורות אלו כהקדמה לספר התניא.

(4) הספר נתפרסם (עוד בהיותו אצל חסידים בכתבי-יד, קודם הדפסתו) בשם „ספר התניא” – על שם התחלתו „תניא בסוף פרק ג’ דנדה” (ראה לקמן עמ’ ... – „הערות על דבר שם הספר ושם חלקיו”). וראה לעיל ב”מבוא” (עמ’...).

(1) מדברי אדמו”ר הרי”צ (הובאו בהערות על תניא).

וכפי שמצאנו ראינו שלשון השער מופיע (עם שינויים קלים) גם בכמה כתבי-יד של התניא, היינו עוד לפני מסירת הספר לדפוס (ראה ספר „לקוטי אמרים – מהדורא קמא” (קה”ת, תשמ”ב) עמ’ ט).

(2) אדמו”ר הרש”ב אמר (בשם אביו, אדמו”ר מהר”ש):

השער של לקוטי אמרים – תניא – הוא תורה. שמעתי מאבי [אדמו”ר הצמח צדק] ביאורים ארוכים על כל מלה של דף השער של תניא.

חסידות דף השער מבוארת ה

החסידים כשנכנסו אליו ל"יחידות"⁵. וזהו "אמרים" – דברים שנאמרו בעל-פה⁶.

חלק ראשון, הנקרא בשם ספר של בינונים.

לחלק הראשון⁷ של ספר "לקוטי אמרים"⁸, קורא רבינו בשם "ספר של בינונים"⁹, כי מטרת הספר להורות דרך בעבודת השם עבור "בינונים".

פירוש:

חז"ל (ראה רש"י ותוס' ר"ה טז, ב) הגדירו את מי שיש לו מחצה זכיות ומחצה עונות בשם "בינוני", ואילו אדם שיש לו רוב זכיות נקרא "צדיק". אך להלן (פרק א) יוכיח רבינו, שהגדרות אלו אינן אלא "שם המושאל", ואין הן מתארות את המהות האמיתית של מדריגת "צדיק" ו"בינוני".

ועל פי המבואר להלן במהותן האמיתית של מדריגות צדיק ובינוני, עולה "שאינן כל אדם זוכה להיות צדיק, ואינן לאדם משפט הבחירה בזה כל כך" (פרק ד). לפיכך, על האדם לשאוף להגיע למדריגת "בינוני" (שמהותה מבוארת

– אגרת הקודש (והוא לקט מאגרות רבינו, רובן בענין הצדקה), וחלק חמישי – "קונטרס אחרון" והוא "קונטרס אחרון על איזה פרקים, אשר כתב בעת חיברו הספר לקוטי אמרים, פלפול ועיון עמוק על מאמרי הזר ועץ חיים ופרי עץ חיים שנראים כסותרים זה את זה, וברוח מבינתו מישבם כל דיבור על אופניו שכתב בלקוטי אמרים" (לשון הסכמת הרבנים בני הגאון המחבר – לקמן עמוד יד).
(8) השם "לקוטי אמרים" כולל את כל הספר כולו.

(9) לכאורה השם "ספר של בינונים" אינו אלא לחלק ראשון של הספר, כפשטות לשון השער; והרי המשך לשון השער ("מיוסד כו") שייך רק לחלק א' (שהרי חלק שני (שער היחוד והאמונה) אינו "מיוסד על פסוק כי קרוב גו").

[ואת "השער" ל"שער היחוד והאמונה" כתב רבינו במקומו – לפני חלק שני (בתניא הנדפס – דף עה ע"ב): "לקוטי אמרים חלק שני... מלוקט... מיוסד על פרשה ראשונה של קריאת שמע" (הערות על תניא)].

אך להעיר, ש"ברוב המקומות בלקוטי תורה", השם "ספר של בינונים" או "בינונים" קאי על כל הספר ולא רק על חלקו הראשון (ראה להלן עמ'... – "הערות על דבר שם הספר ושם חלקיו").

(5) כניסת חסיד לפני רבו לדבר עמו פנים אל פנים בעניני עבודת השם נקראת אצל החסידים בשם "יחידות" (ראה לקמן בהקדמת רבינו, עמ' כא ובהערה 4 שם).

(6) כלומר: עצות אלו שנלקטו מדברי קודמיו קראן "אמרים" – בגלל שנאמרו בעל פה לחסידים.

(7) ספר התניא כולל חמשה חלקים: "ספר של בינונים", "שער היחוד והאמונה", "אגרת התשובה", "אגרת הקודש" ו"קונטרס אחרון".

ההוצאה הראשונה של ספר התניא – שרבינו בעצמו מסר לדפוס (בשנת תקנ"ז) – הכילה רק שני חלקים: "ספר של בינונים" ו"שער היחוד והאמונה".

בשנים תקנ"ט ותקס"ה נדפס התניא (לא על ידי רבינו) בעיר זאלקווא שבמדינת ראמעניא והוסיפו בו חלק שלישי – "אגרת התשובה" (שכבר נתפשט בכתבי-יד אצל חסידים). אולם היתה זו מהדורא קמא של אגרת התשובה; בשנת תקס"ו, כשמסר רבינו את ספר התניא פעם שני' לדפוס (בעיר שקלאווי), הכניס בו את אגרת התשובה – במהדורא בתרא.

בשנת תקע"ד, לאחר הסתלקות רבינו, מסרו בניו את התניא לדפוס והוסיפו בו חלק רביעי

מלוקט מפי ספרים ומפי סופרים קדושי עליון נ"ע מיוסד על פסוק כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו. לבאר היטב איך הוא קרוב מאוד בדרך ארוכה וקצרה בעזרת ה' יתברך.

בספר באריכות), ובלשון רבינו (שם בתחילת הפרק): „מדת הבינוני היא מדת כל אדם, ואחרי' כל אדם ימשוך”.

זוהי, איפוא, מטרת ספר זה – להורות דרך בעבודת ה' המתאימה לכל אדם, היינו ה"בינוני"10; ומכאן שמו – „ספר של בינונים”.

מְלֻקֵּט מִפִּי סְפָרִים וּמִפִּי סוֹפְרִים¹¹ קְדוּשֵׁי עֲלִיּוֹן נִשְׁמָתָם עֲדָן.

הספר נלקט, בין מדברים שנכתבו בספרים (ומקובל מפי חסידים הראשונים¹² שכוונת רבינו היא לספרי המהר"ל מפראג והש"ה הק'); ובין ממה שקיבל רבינו בעל-פה מרבותיו („מפי סופרים”), הבעש"ט והמגיד ממעזריטש נ"ע – וכפי שמפרט יותר בהקדמת הספר.

מִיּוֹסֵד עַל פְּסוּק (נצבים ל, יד) כִּי קָרוֹב אֵלֶיךָ הַדָּבָר מְאֹד כְּפִיךָ וּכְלֻבְבְּךָ לַעֲשׂוֹתוֹ, לְבָאֵר הַיֵּטֵב אֵיךָ הוּא קָרוֹב מְאֹד.

הפסוק מעיד ש„קרוב מאד” (היינו, שזהו בהישג יד) לכל אדם לעבוד את ה' – בפיו, בלבו ובמעשה („בפיך, ובלבבך, לעשותו”).

וצריך ביאור: בשלמא דיבור ומעשה הם בכחו של אדם – לעשות את המעשה אשר ייעשה ולהישמר ממעשים אשר לא ייעשו, וכן בדיבורו שכל היצא מפיו יהי' על פי תורה.

הגהות לספר התניא] נמצא: עיין ירושלמי יבמות פ"ד ה"א: רבא דמתניתא רבא דאולפנא, עיין שם (הערות על תניא).

ויש להעיר שביטוי על דרך זה נמצא כבר בהקדמת המאירי לספרו בית הבחירה. ובכזרי (מאמר ב'): „וכמאמר הידוע מפי סופרים ולא מפי ספרים”.

12 באגרת כ"ק אדמו"ר ז"ע (הובא בהערות על תניא): „לא שמעתי בזה מכ"ק מורי וחמי אדמו"ר [הריי"צ] זצוקלה"ה נבג"מ ז"ע, אף שבכלל, מורת חסידים בעלת סמכא היא”.

10 לפי דברי רבינו, שמדריגת „בינוני” היא המדריגה הנדרשת מכל אדם (לכד מיחידי סגולה בעלי נשמות מיוחדות שביכולתם להגיע למדריגת צדיק), התואר „בינוני” משמעו (לכאורה) מדה ממוצעת ורגילה בעבודת ה', היינו דרך עבודה שצריכה להיות שאיפת כל אדם, גם אדם בינוני ורגיל.

11 לשון זה („מפי ספרים ומפי סופרים”) נמצא ג"כ בספר עבודת הקודש (לר"מ ן' גבאי) חלק ד' פרק א' ובש"ה איוה פעמים [ג, ב. שפט, א-ב]. ובכת"י חסיד א' [נדפס בקונטרס לקוטי

אבל השליטה על רגשי הלב¹³ ("ובלבבך") הרי היא קשה מאד, ואיך יתכן לומר שגם זה הוא בהישג ידו, "קרוב מאד" לכל אדם; הלא, לכאורה הוא... נגד החוש שלנו" לומר שקרוב מאד לכל אדם, "להפוך לבו מתאוות עולם הזה לאהבת ה' באמת, וכמ"ש בגמרא (ברכות לג, ב) אטו יראה מילתא זוטרתא היא, וכל שכן אהבה" (לשון רבינו – לקמן ר"פ יז)?

— ועל זה השתית רבנו את ספרו, "לבאר היטב" כיצד אכן קרוב הדבר מאד לכל אדם לעבוד את ה' גם בלבבו [כלשון הזהר (שמואל לקמן בהקדמה): "בדחילו ורחימו דבמוחא ולבא" (— ביראת ה' ובאהבת ה' שבמוח ובלב)] עם פירוט כמה וכמה אופנים ועצות כיצד יוכל האדם להגיע לזה בפועל.

[ואע"פ שעיקר דרכי העבודה שבספר זה הוא בעניני "דחילו ורחימו דבמוחא ולבא" — מכל מקום מאריך בו רבינו גם בביאור הטעם הפנימי לכך שתכלית בריאת האדם וירידתו לעולם הזה היא לקיים מצוות מעשיות, וכסיום לשון הכתוב, "כי קרוב אליך גו' לעשותו"¹⁴ (ראה לקמן פרק לה ואילך)].

[ומפרט רבינו, שכדי להגיע לכך ש"בלבבך" (אהבת ה' ויראתו) יהי "קרוב מאד", על האדם ללכת:]

בְּדֶרֶךְ אֲרָפָה וּקְצֵרָה.

[מקור לשון זה הוא בגמרא (עירובין נג, ב): אמר ר' יהושע בן חנניא, מימי לא נצחני אדם אלא כו' ותינוק כו'. מאי היא, פעם אחת הייתי מהלך בדרך וראיתי תינוק אחד שהי' יושב על פרשת דרכים. אמרתי לו, בני, באי זה דרך נלך לעיר, אמר לי, זו ארוכה וקצרה וזו קצרה וארוכה. הלכתי ב"קצרה וארוכה", כיון שהגעתי לעיר היו מקיפות לה גנות ופרדסים, חזרתי לאחורי. אמרתי לו, בני, לא כך אמרת לי זו קצרה, אמר לי, רבי, ולא כך אמרתי לך "קצרה וארוכה".

ופירוש הדברים: הדרך ה"קצרה וארוכה" אכן היתה "קצרה" מבחינת המרחק, אבל לפועל היתה ארוכה, כי לפני מבוא העיר היו גנות ופרדסים אשר

ובתניא כאן קאי רבינו לפי הפירוש הפשוט של "ובלבבך", דקאי על עבודת הלב — אהבת ה' ויראתו, כמובא בפנים. ועיין במאמרים ד"ה כי קרוב הנ"ל — הקשר בין מחשבה ולב.
14) וכן מצוות שבדיבור ("בפיך") — ראה להלן ר"פ לז (מז, א) ור"פ לח.

13) "בלבבך" קאי גם על מחשבת האדם, וג' הלשונות שבפסוק הם כנגד מחשבה דיבור ומעשה (ראה קיצורים והערות לאדמו"ר הצמח צדק (עמ' צג), בשם השל"ה. ד"ה כי קרוב תרע"ח (לאדמו"ר הרש"ב), ותרפ"א (לאדמו"ר הרי"צ) פרק א).

ה חסידות לקוטי אמרים מבוארת

הקשו מאד על ההולך להמשיך בדרך, ובמילא הי' קשה ומסובך להיכנס לעיר בדרך זו; וזהו שאמר התינוק שאף שהדרך היא „קצרה“, מכל מקום בפועל היא „ארוכה“;

משא"כ הדרך השני' היתה „ארוכה וקצרה“. כלומר, מבחינת המרחק היא אכן יותר ארוכה, אבל כיון שבדרך זו „מוצא ומבוא העיר פנוי ליכנס בה“ (רש"י), סוף-סוף דרך זו היא היא ה„קצרה“, מאחר שבדרך זו מגיעים לעיר בלי מניעות ועיכובים.

וכך הם גם דרכי עבודת ה':

יש שני אופנים בהם ניתן להגיע לידי אהבת ה':

יש „דרך קצרה וארוכה“ – היינו, שהאדם מעורר את רגשי לבבו באופנים שונים לעבודת השי"ת, ועל ידי התעוררות זו מגיע לידי רשפי אש של אהבת הבורא. בדרך זו אמנם קל יותר לבוא לידי אהבת השם, אך אע"פ שהיא נראית כדרך קצרה – שהרי אין נדרש בה הרבה מן האדם, אלא לעורר את האהבה שבלב – מכל מקום סוף-סוף היא דרך „ארוכה“, כי אמנם באותה שעה יש התעוררות גדולה, אבל פעמים רבות אין להתעוררות זו קיום, וכעבור מעט זמן מתבטל כח ההתעוררות.

והסיבה לכך היא, שאמנם בשעת מעשה האדם הרגיש התעוררות גדולה בלב, אבל כיון שהתעוררות זו לא שינתה את פנימיותו ומהותו, ובתוך תוכו עדיין נשאר האדם על עמדו כמקדם עם כל אותן המדות והתאוות המונעות ומעכבות אותו מלהתקרב לאלקות באמת, לכן בפועל יהיו הרבה מניעות ועיכובים בדרך שלא יניחו לו „להגיע לעיר“ – שיתהפך לבו באמת לאהבת ה'.

לפיכך נקראת דרך זו „דרך קצרה וארוכה“.

ואילו הדרך המבוארת בספר התניא דורשת עבודה פנימית, כי כדי להפוך את רגשי הלב „מתאוות עולם הזה לאהבת ה' באמת“ מוכרחת עבודת ה„מוח“, אצל כל אחד לפי ערכו; היינו, לימוד והשגה בגדלות ה' (כפי שהענינים מבוארים בפנימיות התורה), ולאחר מכן התבוננות בהעמקת הדעת בענינים שלמד והשיג, עד שמההשגה שבמוח („דע את אלקי אביך“) יתעורר גם לבבו ברגשי אהבה לה' („ועבדהו בלב שלם“).

ונמצא שבדרך זו אין סגולות ותחבולות קלות לעורר את הלב, אלא נדרשת

מהאדם „יגיעה רבה ועצומה כפולה ומכופלת” (לשון רבינו להלן פרק מב (נט, ב)) – „דרך ארוכה”¹⁵.

אבל כיון שבדרך זו נשתנית מהותו ופנימיותו של האדם, ועל ידה הוא זוכה בסופו של דבר להפוך רגשי לבבו לאהבת ה' באמת¹⁶, סוף-סוף זו היא הדרך הקצרה, שהרי דוקא על ידה מגיעים לתכלית המטרה, בפועל ממש – אשר על כן היא „דרך ארוכה וקצרה”¹⁷.

פְּעוּרַת ה' יִתְפָּרֵד:

מלבד הפירוש הפשוט – ש„בעזרת השי”ת” קאי על כתיבת הספר, יש כאן כוונה נוספת: רבינו בא לעודד ולחזק גם את האדם הלומד את ספר התניא ולהודיעו אשר עם היות שהדרך המבוארת בו היא „ארוכה וקצרה”, שקשורה עם עבודה פנימית ויגיעה רבה כל ימי חייו (כנ”ל), מכל מקום, הובטחנו שיש לנו עזר מלמעלה, ואם רק נתייגע כדבעי, דבר ברור ש„בעזרת השם יתברך” נצליח¹⁸ (כ”ק אדמו”ר זי”ע, בשחת ש”פ תזריע-מצורע תשמ”ב. ועוד).

ומרמז בזה לשתי הדרכים בהתעוררות אהבת ה' ויראתו המבוארות בספר התניא: א) עבודה היוצרת ומולידה אהבת ה' ויראתו בלב – על ידי התבוננות, והן נקראות „אהבה ויראה שכליות” (והיא האהבה לה' המבוארת בפרקים טז-יז). ב) העבודה לגלות את האהבה הטבעית לה', היינו לעורר האהבה לה' שישנה בכל איש ישראל בטבע, מחמת הנשמה הקדושה שבו (כמבואר בפרק יח ואילך).

דרך הא' היא „דרך ארוכה”, כי מאחר שהאהבה נוצרת על ידי עבודת האדם (התבוננות בגדולת ה'), הרי זו יגיעה עצומה הדורשת זמן ארוך; ודרך הב' היא „דרך קצרה”, לפי שבה אין האדם יוצר ומוליד את האהבה, אלא רק „זוכר” ומעורר את האהבה שישנה כבר מקודם בלב כל ישראל בעצם (אף שגם התעוררות אהבה זו צריכה התבוננות במוח).

אבל ראה לקוטי שיחות שם, שיותר נראה שכוונת אדמו”ר הזקן היא ללשון ד”ל „בדרך ארוכה וקצרה” (שהכוונה לדרך אחת, שהיא „ארוכה וקצרה”), כמובא בפנים ב„ביאור”.

18) וכלשון רבינו להלן בהקדמה (עמ' לח): „ונכון יה' לבו בטוח בה' גומר בעדינו”.

15) אין זו סתירה לכך שהדבר „קרוב מאד” לכל אדם, כי פירוש „קרוב מאד” הוא – שהדבר הוא בהישג ידו; וכפי שיאריך להלן בפנים הספר, דמכיון שלכל אדם יש נשמה קדושה שהיא „חלק אלקה ממעל ממש”, הרי יש בתוכו הכח לבוא לידי אהבת ה' אמיתית (וזהו „קרוב מאד”), ואין צריך אלא לגלות את נשמתו הקדושה;

אבל זה גופא (גילוי הנשמה הקדושה) אינו עבודה קלה, אלא היא „דרך ארוכה וקצרה”, הדרשת יגיעה עצומה.

16) אע”פ שיבואר להלן בספר שרק הצדיק הוא שנהפכה פנימיותו לגמרי, משא”כ ה„בינוני” אינו יכול לבטל את הרע שבתוכו, וכל ימיו יהי במלחמה נגד תאוות לבו (ראה לקמן ר”פ לה) – מכל מקום, גם הבינוני יכול לשנות את פנימיותו במדה מסוימת עכ”פ, ולהגיע לאהבה אמיתית לאלקות (ראה לקמן ר”פ יב וסוף פרק יג).

17) ראה בארוכה לקוטי שיחות (לכ”ק אדמו”ר זי”ע) חלק לד, עמ' 173 ואילך.

יש שפירשו כוונת רבינו ב„דרך ארוכה וקצרה” – שהן שתי דרכים, אחת ארוכה ואחת קצרה;

הסכמת¹⁾

הרבנים שיחיו בני הגאון המחבר ז"ל נ"ע.

היות שהסכם אצלנו ליתן רשות והרמנא להעלות על מכבש הדפוס, לזכרון לבני ישראל, כתוב דברי יושר ואמת, דברי אלקים חיים, של אדונינו אבינו מורנו ורבינו זכרנו לברכה, כתובים בכתב ידו הקדושה בעצמו, ולשונו הקדוש, שכל דבריו פגחלי אש בוערות, ולהיכו הלכות לקרבן לאביהן שפשמם. ובשם "אגרת הקדש" נקראו, שרפם היו אגרת שלוח מאת כבוד קדשו, להורות לעם ה' הדרך ילכו בה והמעשה אשר יעשו. ומחמת שפכמה מקומות הציב לו ציונים בספר "לקוטי אמרים" שלו, ודברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, ומה גם בשביל דבר שנתחדש בו "קונטרס אחרון" על איזה פרקים, אשר כתב – בעת חברו הספר לקוטי אמרים – לפיכך ועיון עמוק על מאמרי זה ועין חיים ופרי עין חיים שנתראים בסותרים זה את זה, וברוח מבינתו מושבם כל דבור על אפניו שכתב ב"לקוטי אמרים" – ראו ראינו שראוי ונכון לחברם עם ספר "לקוטי אמרים" ו"אגרת התשובה" של כבוד קדשת אדונינו אבינו מורנו ורבינו זכרנו לברכה.

אי לזאת, פאנו להטיל נודא רבה וגזרת גדוי חרם שמתא דרבנן דלית לה אסותא, שלא ירים איש את ידו

שלפני – שעיקרן הסכמה על תוכן הספר, שלכן טוב להדפיסו כו' – אלא על שם התחלתה "הוטכס אצלנו ליתן רשות כו' להדפיס" את אגרת הקודש וקונטרס אחרון (אגרת כ"ק אדמו"ר זי"ע – נדפסה בלקוטי שיחות חלק יז, עמ' 519).

1) "הסכמה" זו היא להוצאה דשנת תקע"ד (אחרי הסתלקות רבינו), שבה נתוספו לספר חלק רביעי וחמישי – "אגרת הקודש" ו"קונטרס אחרון". אין זו הסכמה במובנה הרגיל (כשתי הסכמות

לְחַדְפִּים בְּתַכְנִיתָם אוּ זֶה בְּלֹא זֶה מְשַׁךְ חֲמִשָּׁה שָׁנִים מִיּוֹם דְּלִמְטָה.

כִּרְם כְּגוֹן דָּא צְרִיךְ לְאִדְוָעִי, שְׂבַעֲוֹנוֹתֵינוּ הִרְבִּים סָפוּ תָמוּ בְּתַבִּי יְדוּ
הַקְדוּשָׁה בְּעַצְמוֹ, אֲשֶׁר הָיוּ בְּדַקְדוּק גָּדוֹל לֹא חָסַר וְלֹא יָתֵר אוֹת אַחַת,
וְלֹא נִשְׁאַר כִּי אִם זֶה הַמַּעַט מִהִרְבָּה אֲשֶׁר נִלְקְטוּ אַחַד לְאַחַד מִהַעֲתָקוֹת
הַמְפֹרָדִים אֶצֶל הַתְּלַמִּידִים, וְאִם הַמַּצָּא תִּמְצָא אֵיזָה טְעוּת, שְׁנֵיאוֹת מִי
יָבִין, יִמְצָא הַטְּעוּת דְּמוּכָח מִטְּעוּת סוֹפֵר, וְהַכּוֹנֵה תִּהְיֶה בְּרוּחָה:

הַיּוֹם יוֹם ה' כ"ב אֵייר תַּקע"ד לְפָרֶט קָטָן

וְנֵאֻם דְּוָב כְּעַר^(א) בְּן אֲדוֹנֵי אֲבֵי מוֹרֵי וְרַבֵּי הַגָּאֹן הַחֲסִיד קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל
[כְּבוֹד^(ב)] מְרַנָּא וְרַבְנָא^(ג) שְׁנֵיאוֹר וְלָמָן וְכִרְוֵנוּ לְבִרְכָה נִשְׁמָתוֹ בְּגִנְיֵי
מְרוֹמִים.

וְנֵאֻם חַיִּים אַבְרָהָם בְּן אֲדוֹנֵי אֲבֵי מוֹרֵי וְרַבֵּי הַגָּאֹן הַחֲסִיד מְרַנָּא
וְרַבְנָא^(א) שְׁנֵיאוֹר וְלָמָן וְכִרְ צְדִיק לְבִרְכָה נִשְׁמָתוֹ בְּגִנְיֵי מְרוֹמִים.

וְנֵאֻם מִלְשָׁה בְּן אֲדוֹנֵי אֲבֵי מוֹרֵי וְרַבֵּי הַגָּאֹן הַחֲסִיד^(א) [מְרַנָּא^(ב)]
שְׁנֵיאוֹר וְלָמָן וְכִרְוֵנוּ לְבִרְכָה נִשְׁמָתוֹ בְּגִנְיֵי מְרוֹמִים.

(א) הוא כ"ק אדמו"ר האמצעי, בנו בכורו וממלא מקומו של רבינו.
(ב) תיבה זו נתוספה ב"הערות ותיקונים" שנדפסו בסוף ספר התניא (לעיל עמ'...)
(ג) ז"ל כ"ק אדמו"ר זי"ע (בהערה בספר שיעורים בספר התניא):
לעת עתה לא מצאתי שיעירו על השינוי שבתוארי אדמו"ר הזקן שבחתימות בניו, וכל אחד משמיט ב' תיבות מהחתימה שלפניו – ע"פ דפוסי התניא דשנת תר"ס ואילך.
ואולי י"ל: בזמן חתימת ההסכמה ה' החותם הא' [אדמו"ר האמצעי] (נשיא ומורם מעם –) קדוש ישראל, ולכן מדגיש – שדוקא אדמו"ר הזקן הוא „קדוש ישראל“;
החותם הב' [ר' חיים אברהם] – ה' אז רב ופוסק – „מרנא ורבנא“ – ולכן מדגיש שדוקא אדמו"ר הזקן הוא „מרנא ורבנא“;
החותם הג' [ר' משה] – ה' אז גאון וחסיד (כידוע בסיפורי רבותינו נשיאינו) ולכן מדגיש שדוקא אדמו"ר הזקן הוא „הגאון החסיד“.
הוספת „צדיק“ – ב"צ"ל" שבחתימה הב' [של ר' חיים אברהם] – (באם כן הוא בכתבי-היד ושאר הדפוסים) י"ל גם כן על דרך הנ"ל – על פי הידוע שהי' מצויין בצדקות שלו, בעניויות ושפלות בעיני עצמו וכו'.

הקדמת המלקט



לימוד בספר התניא
כמו כניסה אל רבינו לדבר
בעניני עבודת ה'

הקדמת המלקט, נדפסת

לזכות משפחת

ר' מרדכי דוד ורעייתו מרת חנה פראדל

בוימלגרין

תוכן הענינים

- א. החסרונות שבלימוד ספרי יראה על פני שמיעת דברי מוסר מפי רבו
- ב. מספר התניא יכולים להפיק הדרכות אישיות בעבודת ה'
- ג. איסור הדפסת ספר התניא בלי רשות המדפיסים

הקדמת המלקט

והיא אגרת השלוחה לכללות אנשי שלומינו, יצ"ו:

אליכם אישים אקרא, שמעו אלי רודפי צדק מבקשי ה' וישמע
אליכם אלקים, למגדול ועד קטן, כל אנ"ש דמדינתינו

א

החסרונות שבלימוד ספרי יראה על פני שמיעת דברי מוסר מפי רבו

הקדמת המלקט

את הקדמתו לספר התניא מגדיר רבינו כ,,הקדמת המלקט" – בהתאם לשם
ספרו ,,לקוטי אמרים". שכן, כנזכר לעיל (בביאור לדף השער), ברוב ענוותנותו לא
ראה עצמו אלא כ,,מלקט" דברים (,,מפי ספרים ומפי סופרים"), כפי שמפרט
להלן (עמ' לז).

והיא אגרת השלוחה לכללות אנשי שלומינו יצ"ו:

כמה שנים קודם שמסר רבינו את ספר התניא לדפוס, כבר נתפרסם הספר
בכתבי-יד שנעתקו בידי סופרים שונים (כמפורש להלן בהקדמה). כשנתפשטו כתבי-
היד של הספר, כתב רבינו אגרת מיוחדת לחסידים² (,,אנשי שלומינו") אודות
הספר, וכשמסר את הספר לדפוס קבע אגרת זו כהקדמה לספר התניא.

תוכן האגרת:

כפי שכתב רבינו בשער הספר³, תוכן הספר הוא ,,לבאר היטב" את דרכי
העבודה, ולהראות כיצד ,,קרוב מאד" לכל אדם לעבוד את ה' אפילו בלבנו.

התניא (ראה ,,לקוטי אמרים – מהדורא קמא".
קה"ת, תשמ"ב).

(3) גם בכתבי-יד התניא (שנתפרסמו קודם
להדפסת התניא) נרשם לשון השער (בשינויים
קלים), ובא כהקדמה לספר, לפני פרק א.

(1) ר"ת: יברכם צורם וישמרם. או י"ל ישמרם
צורנו וגואלנו, או כיוצא בזה. – אולי גם מטעם זה
הוא בר"ת, בכדי שיוכלו כל הברכות הנרמזות
בר"ת אלו (הערות על תניא).

(2) באחד מכתבי-יד התניא רשום שאגרת זו
היא משנת תקנ"ה – היינו שנתיים קודם הדפסת

כא חסידות הקדמת המלקט – חלק א מבוארת

מבחינה זו ספר התניא הוא שוה לכל נפש, והרי הוא כשאר ספרי החסידות שהכל הוגים בהם ומתעוררים על ידם בעבודת ה' בכלל, ובעבודה שבלב בפרט.

[ואדרבה: רבינו קרא את שם ספרו „ספר של בינונים“, להדגיש, שהדרך בעבודת ה' המבוארת בספר התניא נועדה (לא רק לבעלי מדריגות גבוהות, אלא) לכל אדם, כפי שכותב בספר (ריש פרק יד), ש„מדת הבינוני היא מדת כל אדם ואחרי' כל אדם ימשוך“ (וכמבואר לעיל עמ' ו, בביאור דף השער)].

אולם, כדרכם ומנהגם של חסידים, היו תלמידי רבינו נכנסים אליו מפעם לפעם כדי לקבל ממנו הדרכה אישית בעבודת ה'. בהיותם בקודש פנימה גילו לפניו את מצבם בעבודת ה' ורבינו ה' מיעץ להם עצות פרטיות המתאימות לכל שואל לפי מצבו, בפרט בענינים פנימיים המסורים ללב האדם. כניסה פרטית זו להיכל רבם נקראת בלשון חסידים „יחידות“⁴.

כאשר נתרבה מאד מספר התלמידים והחסידים של רבינו, ולא הספיק הזמן להדריך את כל אחד ואחד בפני עצמו, כתב רבינו ל„כללות אנשי שלומינו“ את האגרת שלפנינו בה מסביר מטרה נוספת בספרו זה, אשר מלבד הביאורים וההסברים שבו בדרכי עבודת ה' השייכים לכל אחד ואחד מישראל, ספר זה יכול לשמש לתלמידיו וחסידיו גם כתחליף ל„יחידות“, כי בספר זה יכול כל אחד ואחד למצוא „מרגוע לנפשו ועצה נכונה לכל דבר הקשה עליו בעבודת ה'“ (לשון רבינו להלן בהקדמה).

נמצא, שהקדמה זו לא באה כדברי פתיחה לתוכנו הכללי של הספר – דבר שרבינו עשה בתמצית בדף השער, כנ"ל⁵, אלא היא אגרת לתלמידיו וחסידיו המכילה בקשה להשתמש בספר זה במקום הכניסה אליו ל„יחידות“.

[וזו לשון האגרת:]

אֵלֵיכֶם⁵ אִישׁים אֶקְרָא, שְׁמְעוּ אֵלַי רֹדְפֵי צַדִּיק מִבְּקָשֵׁי ה', וְיִשְׁמַע אֵלֵיכֶם אֱלֹקִים, לְמַגְדוֹל וְעַד קֶטֶן, כֹּל אֲנָשֵׁי שְׁלוֹמֵנו דְּמְדִינְתֵינוּ

– אסתר א. ה. שם, כ; „איש . . . לשלום“ – על פי יתרו יח, כג (ראה הערה 6); „חיים עד העולם“ – תהלים קלג, ג.

ויש להעיר על הדמיון בין הכתובים הראשונים שנקט רבינו כאן (אליכם גו', שמעו גו') ללשון הרמב"ם בתחילת ספרו מורה נבוכים (לפני הפתיחה): „אליכם אישים אקרא וקולי אל בני

4 בענין שם „יחידות“ (נוסף על פירושו הפשוט – שנכנסים לבד (ביחידות) לרבנו) – ראה קובץ „היום יום“ י' אלול (בשם חסידי אדמו"ר הזקן).

5 ראשית האגרת היא קטעי כתובים: „אליכם אישים אקרא“ – משלי ח, ד; „שמעו אלי . . . מבקשי ה'“ – ישע'י נא, א; „וישמע אליכם אלקים“ – שופטים ט, ז; „למגדול ועד קטן“

וסמוכות שלה, איש על מקומו יבוא לשלום וחיים עד העולם, נצח סלה ועד, אמן כן יהי רצון:
הנה מודעת זאת, כי מרגלא בפומי דאינשי בכל אנ"ש לאמה, כי אינה דומה שמיעת דברי מוסר לראייה וקריאה בספרים, שהקורא קורא לפי דרכו ודעתו ולפי השגת ותפיסת שכלו באשר הוא שם, ואם שכלו ודעתו מכולבלים ובחשיכה יתהלכו בעבודת ה', בקושי יכול לראות את האור כי טוב הגנוז בספרים, אף כי מתוק האור לעינים ומרפא לנפש. ובר מן דין,

וּסְמוּכוֹת [ומקומות הסמוכים] שְׁלָה, אִישׁ עַל מְקוֹמוֹ יָבוֹא לְשָׁלוֹם, וְחַיִּים עַד הָעוֹלָם, נֶצַח סָלָה וְעַד, אָמֵן כֵּן יְהִי רָצוֹן:

כאמור, אגרת זו היא פני' ל"אנשי שלומו" של רבינו, להימנע מלהיכנס אליו ל"יחידות" לקבלת עצות והדרכות בעבודת ה', ותמורת זאת למצוא את העצות ואת ההדרכות בספר זה.

ועל כן פונה אליהם רבינו ב"קריאה של חיבה" (כלשון רבינו להלן), לכל אחד ואחד מהם בפרטיות – "אליכם אישים אקרא"; ומתאר אותם "מבקשי ה'", היינו שדוחקים ומתאמצים להכנס אליו לדבר עמו ביחידות אודות מצבם בעבודת ה'.

[להלן מעלה רבינו שלש סיבות שבגללן יש להצדיק, לכאורה, את רצונם של החסידים להעדיף "יחידות" פרטית על פני העיון בספרים, ואת טענתם כי קשה למצוא בספרים דברי התעוררות לעבודת ה' השייכים למצבו הפרטי של האדם ולכן טוב יותר לשמוע הדרכה אישית בעבודת ה' מפי רבו, פנים אל פנים.

ושוברן בצידן – מדוע בכל זאת הוא קובע שספר התניא ישמש לתלמידיו תחליף ל"יחידות".

ארוכה וקצרה" (הערות על תניא).
 6) בפסוק נאמר "בשלום" ולכאורה שינה רבינו על פי מאמר חז"ל (סוף ברכות) "אל יאמר לו לך בשלום אלא לך לשלום". וראה יפה תואר לשמות רבה פ"ה, ג (הערות על תניא).

אדם", "הט אונזך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתיי" (משלי כב, יז) – כעין הכתוב "שמעו אלי גוי" שמביא רבינו. והפסוק הראשון שברמב"ם שם: "הודיעני דרך זו אלך כי אליך נשאתי נפשי" (תהלים קמג, ח), הוא על דרך לשון רבינו בדף השער "לברר היטב איך הוא קרוב מאד בדרך

כג חסידות הקדמת המלקט – חלק א מבווארת

– וזהו שממשיך:]

הִנֵּה מוֹדַעַת זֹאת, כִּי מִרְגְּלָא בְּפוּמֵי דְאִינְשֵׁי כְּכֹל אֲנָשֵׁי שְׁלוּמְנוּ לְאֹמֵר,
כִּי אֵינָה דוֹמָהי שְׁמִיעֵת דְּכָרֵי מוֹסֵר, לְרֵאִיָּה וְקִרְיָאָה בְּסַפְרֵימ.

[הסיבה הראשונה לכך שקריאה בספרים אינה דומה במעלתה
לשמיעת הדברים מפי רבו – היא מצד האדם הלומד היינו:]

שְׁתַּקּוּרָא קוּרָא לְפִי דְרָבּוּ וְדַעְתּוּ וּלְפִי הַשְׁנָת וּתְפִיסַת שְׂכֵלוּ בְּאִשְׁרֵי הוּא
שָׂם.

קליטת דברי מוסר מתוך ספר תלוי בשני דברים: „דרכו ודעתו“ של
הלומד – היינו הדרך והמצב שלו בעבודת ה', שלפי דרגתו בעבודת ה', כך
יוכלו הדברים להיכנס ללבו; „ולפי השגת ותפיסת שכלו“ – היינו מצבו
בהבנה והשגה, שלפי דרגת שכלו כך יוכל להבין במוחו את הכתוב בספר.

וְאִם שְׂכֵלוּ וְדַעְתּוּ מְבַלְבְּלִים וּבְחֻשְׁכָּה יִתְהַלְכוּ בְּעִבּוּדַת ה' – בְּקִשְׁי יִכּוּל
לְרֵאִוֹת אֶת הָאוּר כִּי טוֹב הִנְגּוּ בְּסַפְרֵימ, אִף כִּי מְתוּק הָאוּר לְעֵינֵימ
וּמִרְפָּא לְנַפְשׁ.

בספרים הקדושים גנוז אור אלקי („אור כי טוב“⁸) שיש בידו ל„רפא“ את
נפש הלומד, „כי מתוק האור לעינים“. ועם זאת, יתכן מצב שאור זה אינו
מרפא את האדם הלומד את הספר – לא מפני חסרון האור – אלא מחמת
שהאדם הלומד בקושי מסוגל להבחין באור זה. וזאת, מאחת משתי הסיבות: או
מצד החסרון בשכלו והשגתו שבמוח, שהם „מבולבלים“ ואינם יכולים להבין
מה שכתוב בספר; או מצד החסרון ב„דרכו“ בעבודת ה', כי מאחר ש„בחשכה
יתהלכו בעבודת ה'“, הרי מפני דרגתו הרוחנית הנמוכה, אין דברי ההתעוררות
נקלטים בלבו.

(משא”כ אם יכנס ל„יחידות“ לרבו וידבר עמו פנים אל פנים, יוכל רבו

8) ראה חגיגה (יב, א) על פסוק (בראשית
א, ד) „וירא אלקים את האור כי טוב“ – „כיון
שנסתכל הקב”ה בדור המבול כו' וראה שמעשיהם
מקולקלים, עמד וגזז מהן כו'“ (הערות על תנאי).
ויש להעיר מזהר חדש יתרו (פה, א): „שגזזו
בתורה“. וראה בארוכה דגל מחנה אפרים פ'
בראשית בשם הבעש”ט.

7) לשון רבינו „אינה דומה כו“ הוא על דרך
מאמר חז”ל (מכילתא יתרו יט, ט) אינה דומה ראי'
לשמיעה. אלא שכוונת רבינו כאן הפוכה מכוונת
חז”ל, כי בחז”ל הכוונה שראי' גדולה משמיעה,
ואילו כאן הכוונה שראי' וקריאה בספרים מועילים
פחות מאשר „שמיעת דברי מוסר“ מפי רבו בעצמו,
כפי שמאריך בהמשך.

הנה ספרי היראה הבנויים על פי שכל אנושי, בוודאי אינן שוין לכל נפש, כי אין כל השכלים והדעות שוות, ואין שכל אדם זה מתפעל ומתעורר ממה שמתפעל ומתעורר שכל חברו. וכמו שארו"ל גבי ברכת חכם הרזים על ששים ריבוא מישראל, שאין דעותיהם דומות זו לזו וכו'. וכמו שכתב הרמב"ן ז"ל במלחמות שם בפירוש הספרי גבי יהושע, שנאמר בו איש אשר רוח בו, שיכול להלוך נגד רוחו של כל אחד ואחד וכו'. אלא אפילו בספרי

לכוון את הדברים אליו ולהדריכו גם אם הוא במצב של בלבול הדעת או „חושך“ בעבודת ה'.

[ועתה ימשיך בסיבה השני:]

וְכִי מִן הַיּוֹם, הִנֵּה סִפְרֵי הַיְרָאָה הַבְּנוּיִים עַל פִּי שְׁכַל אָנוּשִׁי – בְּנֵדָאֵי אֵינָן שׁוֹיִן לְכָל נֶפֶשׁ.

זאת ועוד: גם אם האדם נמצא במצב כזה שהוא מוכן וראוי להבין ולקלוט דברי מוסר ועניני יראת שמים מתוך הספרים, יתכן, שמצד אופי הספר לא יוכל אדם פרטי זה למצוא את הדברים המתאימים לשאלות ולקשיים המיוחדים שלו בעבודת ה'.

וטעם הדבר משתנה בהתאם למהות הספר:

יש ספרי יראה (ספרים המעוררים ליראת שמים) הבנויים על שכל אנושי⁹ [כי גם על פי שכל אנושי יש עצות והדרכות כיצד להגיע לידי יראת שמים ועבודת השם ראוי].

וספרים אלה בוודאי אינם שווים לכל נפש –

כִּי אֵין כָּל הַשְּׁכָלִים וְהַדְּעוֹת שׁוֹוֹת, וְאֵין שְׁכַל אָדָם זֶה מִתְּפַעֵל וּמִתְּעוֹרֵר מִמָּה שֶׁמִּתְּפַעֵל וּמִתְּעוֹרֵר שְׁכַל חֵבְרוֹ.

אין דעותיהן של בני אדם שוות זו לזו, כי השכל האנושי הוא בהתאם לטבע

(9) מובן ופשוט שכוונת רבינו היא לספרי יראה שנתחברו על ידי חכמי ישראל אמיתיים, אלא שהם בנויים על שכל אנושי, היינו, שהעצות שבהם מיוסדות בעיקר על הבנת חכמת הנפש כו' – ולא על דברי חז"ל.

כה חסידות הקדמת המלקט – חלק א מבוארת

ולתכונות השכל של כל אחד ואחד בפרט. לפיכך, ספר הבנוי על יסוד שכל האנושי, לא יכול להיות שוה לכל נפש, כי בעוד שההסברים והעצות שבו יכולות לעורר סוג אחד של בני אדם, יתכן שאנשים אחרים בעלי תכונות שונות לא יתפעלו ויתעוררו מאותם דברים עצמם.

וּכְמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ וְכָרוֹנָם לְבִרְכָה (ברכות נח, א) גִּבֵּי בְרַכַּת „חֲכָם הַרְזִים“
עַל שְׁשִׁים רְבּוּא מִיִּשְׂרָאֵל – שְׁאִין דַּעוּתֵיהֶם דּוֹמוֹת זֶה לְזֶה וְכוּ'.

כלל זה, שאין „השכלים והדעות [של בני אדם] שוות“, מפורש בחז"ל לענין ברכת „חכם הרזים“, כדאיתא בגמרא: „הרואה אוכלוסי [חיל גדול של ששים רבוא (רש"י)] ישראל, אומר ברוך חכם הרזים [היודע מה שבלב כל אלו (רש"י)], שאין דעתם דומה זה לזה“.

כלומר: תוכן ברכה זו הוא שידיעת מה שבלבם של כל ששים רבוא מישראל היא רק אצל הקב"ה, ה"יודע רזי עולם ותעלומות סתרי כל חי" (לשון הרמב"ן שהובא בסמוך).

ונמצא, שלא זו בלבד שאין דעותיהן של בני אדם שוות, אלא השכל האנושי המוגבל אינו יכול כלל להכיל ולעמוד על כל הדעות השונות הקיימות בבני אדם.

וּכְמוֹ שֶׁכָּתַב הַרְמַב"ן וְכָרוֹנוֹ לְבִרְכָה בְּ„מִלְחָמוֹת“ שָׁם (ברכות), בְּפָרוּשׁ
תְּסַפְּרִי (פינתס כז, יח) גִּבֵּי יְהוֹשֻׁעַ שֶׁנֶּאֱמַר בּוֹ (שם) „אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ“
– „שֵׁיכּוּל לְחַלּוֹךְ נֶגְדַּר רוּחוֹ שֶׁל כָּל אֶחָד וְאֶחָד“ וְכוּ'.

ענין זה מובן עוד יותר מדברי הרמב"ן (בספרו „מלחמות ה'"), בביאור הטעם למסופר בגמרא (ברכות שם ע"ב) שאחד האמוראים רצה לברך ברכת חכם הרזים על שני אמוראים שפגש בדרך – וז"ל: „ראוי לברך ברכה זו על חכם גדול שנכללו בו כל הדעות, כענין שאמר הכתוב ביהושע בן נון איש אשר רוח בו ודרשו בספרי שיכול להלך כנגד רוחו של כל אחד ואחד, שאין ברכת חכם הרזים אלא מן הטעם המפורש בגמרא לפי שאין דעותיהם דומה, והקב"ה יודע רזי עולם ותעלומות סתרי כל חי, והוא שאמר משה אלהי הרוחות כמדרש חכמים. לפיכך אמר להם שראוי לברך ברכה זו על חכם גדול שהוא כללי בכל הדעות ובכל החכמות“.

ומדברי הרמב"ן עולה כי מעלתו של חכם גדול ש"הוא כללי בכל הדעות

היראה אשר יסודותם בהררי קדש, מדרשי חז"ל אשר רוח ה' דבר בם ומלתו על לשונם, ואורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד, וכל ששים רבוא נשמות כללות ישראל ופרמיהם ופרמי פרמיהם עד ניצוץ קל שבקלים ופחותי הערך שבעמנו בני ישראל, כולו מתקשראן באורייתא, ואורייתא היא המקשרת אותן להקב"ה, כגודע בזהר הקדוש. הרי זה

ובכל החכמות" (כנגד כל הדעות שבששים רבוא מישראל) אינה מצד שכלו האנושי, אלא לפי שהוא „איש אשר רוח בו" (על דרך הנאמר ביהושע), היינו שיש בו „רוח" מעין ובדומה לנאמר על הקב"ה שהוא ית' „אלקי הרוחות" (וכדרשת רז"ל שהפירוש בזה הוא – „גלוי וידוע לפניך דעתו של כל אחד ואחד" (ילקוט שמעוני ורש"י על הפסוק)), ורק מצד רוח אלקי זה הוא „כללי בכל הדעות ובכל החכמות" (כיהושע שהי' יכול להלוך נגד רוחו של כל אחד ואחד), ולכן ניתן לכרך עליו ברכת חכם הרזים.

ולפיכך, ספרי היראה הבנויים על שכל אנושי, אינם יכולים להלוך נגד רוחם של כל אחד ואחד ואינם שווים לכל נפש, ולא יתכן שבני אדם בעלי שכלים ודעות שונות ימצאו בו את מבוקשם.

[לסיכום: כשאדם קורא בספרי יראה כדי להתעורר מהם בעבודת ה', יתכן שהדבר לא יעלה בידו, בגלל אחת משתי הסיבות הבאות: (א) מצד מצב האדם – ששכלו ולבו אינם ראויים לקלוט את ה„אור" הנמצא בספר ולהתעורר ממנו (אף שבספר אכן קיים אור היכול לעורר את האדם). (ב) מצד הספר – שבספר זה לא נמצא „אור" המתאים לטבע שכלו ודעתו.]

ועתה ימשיך ויבאר סיבה שלישית שבגללה האדם לא יבוא לידי התעוררות מקריאה בספרים – וסיבה זו קיימת אפילו בספרי היראה הבנויים על מדרשי חז"ל, כי אף שבמדרשי חז"ל ודאי קיימות עצות לכל ששים רבוא בני ישראל, מכל מקום לא כל אחד מצליח למצוא עצות אלו:]

אַלְא אֶפִּילוּ בְּסַפְרֵי הַיְרָאָה אֲשֶׁר יְסוּדוֹתָם בְּהַרְרֵי קִדְשׁ, מְדַרְשֵׁי חַז"ל, אֲשֶׁר רֵיחַ ה' דְּהָר בָּם וּמְלֵתוֹ עַל לְשׁוֹנָם, (על פי שמואל-ב כג, ב), וְ"אֲוִרִיתָא וְקוּדְשָׁא-בְּרִינְהָ הוּא בְּלֵא חַד" (ראה זהר ח"א כד, א. ח"ב ס, א).

ספרי היראה המיוסדים (לא על שכל אנושי, אלא) על מדרשי חז"ל, הם דבר

כז חסידות הקדמת המלקט – חלק א מבוארת

ה' שנתגלה על ידי חכמינו ז"ל, על דרך לשון הכתוב לענין רוח הקודש ונבואה – „רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני”.

כלומר: העצות שבספרים אלה הן עצות של תורתנו הקדושה, שהיא חד עם קוב”ה עצמו, כמאמר הזהר „אורייתא וקוב”ה כולא חד” (כפי שיבאר להלן פרק ד):

וְכָל יְשׁוּעִים רַבּוּא נְשָׁמוֹת פְּלִלוֹת יִשְׂרָאֵל וּפְרִמֵיהֶם, וּפְרִמֵי פְרִמֵיהֶם,
עַד נִיצוּץ קַל שְׁבָקִלִים וּפְחוּתֵי הָעֶרְךָ שְׁבַע־מֵינוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, בּוֹלְהוּ
מִתְקַשְׂרָאן בְּאוֹרֵיתָא, וְאוֹרֵיתָא הִיא הַמְקַשְׂרֶת אוֹתָן לְהַקְדוּשׁ-פְּרוּךְ-
הוּא, בְּנוֹדַע בּוֹהֵר הַקְדוּשׁ (ח”ג עג, א).

איתא בזהר: „ג’ דרגין אינון מתקשרן דא בדא, קוב”ה אורייתא וישראל” (שלש מדרגות הן, מתקשרות זו בזו: הקב”ה, תורה וישראל). פירוש: ישראל מתקשרים באורייתא, ועל ידי אורייתא הרי הם מתקשרים בהקב”ה.

בעומק יותר: בני ישראל „מושרשים”, כביכול, בתורה, כידוע ש”ישראל” נוטריקון „יש ששים רבוא אותיות לתורה”¹⁰, היינו שששים רבוא נשמות ישראל „מושרשות” בששים רבוא אותיות התורה¹¹.

מספר זה, „ששים רבוא נשמות ישראל”, הוא מספר הנשמות ה”כלליות”, שהן בבחינת „שרשים” לשאר הנשמות, היינו, שכל נשמה כללית היא „שרש” ה”מתחלק לששים רבוא ניצוצות, שכל ניצוץ הוא נשמה אחת” (להלן פרק לו (מח, א)).

וההתקשרות של ישראל בתורה היא לא רק בנשמות כלליות הנ”ל, אלא בכל ישראל ממש, ואפילו „ניצוץ” (נשמת) קל שבקלים ופחותי הערך מושרש ומקושר באורייתא, ועל ידי זה הוא מקושר להקב”ה עצמו.

ומאחר שכן, הרי ספרי היראה הבנויים על מדרשי חז”ל, שהם חלק מאורייתא שהיא חד עם קוב”ה, קשורות לכל ישראל ובודאי שהעצות וההזכרות בעבודת ה’ שבספרים אלה, שהן דבר ה’, מיועדות ומתאימות לכל א’ וא’ מישראל ממש.

המאמרים ה”ש”ת (לאדמו”ר הרי”צ) עמ’ 58).
11) עיין לקוטי תורה בהר מא, ב (ספר חסידות מבוארת – שבת קודש, עמ’ רסט ואילך). ושם מיישב גם השאלה הלא „בתורה אין נמצא ששים רבוא אותיות”.

10) מגלה עמוקות אופן קפו (הובא בילקוט ראובני ר”פ בראשית. בילקוט חדש ערך תורה סימן קעח. ועוד). סידור מהר”י קאפל שער חג המצות. ועוד. – וראה זהר חדש רות (פח, ד) על הפסוק וזאת לפניכם בישראל (הערת כ”ק אדמו”ר זי”ע, בספר

דרך כללות לכללות ישראל. ואף שניתנה התורה לידרש בכלל ופרט ופרטי פרטות לכל נפש פרטית מישראל המושרשת בה, הרי אין כל אדם זוכה להיות מכיר מקומו הפרטי שבתורה: והנה אף בהלכות איסור והיתר הנגלות לנו ולבנינו, מצאנו ראינו

[עם כל זה, עדיין אין הכרח שהאדם יוכל למצוא את האור כי טוב, אפילו בספרי יראה אלה – כן]

הרי זה דרך כללות לכללות ישראל.

אמנם בתורה נמצאות כל הדרכים בעבודת ה', אך הן נמצאות בה רק ב„דרך כללות“, היינו שאפשר למצוא בתורה את כללות הדרכים עבור כללות כל ישראל אבל אין כל פרט ופרט מתפרש בה להדיא, אלא נמצא בתורה רק כפי שפרט נמצא בתוך „כלל“. ואם כן, יתכן שהאדם לא ימצא בספרי היראה את ה„אור כי טוב“ השייך לנפשו, כי לא כאו"א יודע כיצד לגלות מתוך ה„כלל“ את ה„פרט“ השייך אליו.

ואף שניתנה התורה לדרש בכלל ופרטי ופרטי פרטות, לכל נפש פרטית מישראל המושרשת בה.

— למרות האמור לעיל, שהתורה נכתבה באופן של „כלל“, היינו הוראות כלליות לכל ישראל, אף על פי כן, מאחר שכל נפש פרטית מישראל מושרשת בתורה (כנ"ל), אפשר „לדרוש“ את התורה „בכלל ופרט“, היינו למצוא ולגלות את דרכי העבודה מתוך הכלל, עד לפרטי פרטות, כלומר למצוא את דרכי העבודה השייכות אל כל אדם פרטי מישראל.

ואם כן, לכאורה יכול כל אדם למצוא בספרי היראה (הבנויים על מדרשי חז"ל שהם דבר ה') דברי ההתעוררות לעבודת ה' השייכים אליו בפרט¹², ומדוע אפוא אי אפשר להסתפק בלימוד בספרי יראה אלו?

יז. שער רוח הקודש (קח, ח). ועוד; ומטעם זה כל התורה נק' „מורשה קהלת יעקב“, שכל התורה כולה שייכת לכאו"א מישראל.
ואם כן, כל הספרים הקדושים המיוסדים על מדרשי חז"ל יש בהם הדרכות פרטיות לכל אחד ואחד מישראל ממש.

12 ליתר ביאור:
כל ענין וענין שבתורה הוא „כלל“, שיש בו את כל הפרטים השייכים לכל אדם פרטי מישראל, וכמבואר בכתיב האריז"ל שבכל ענין שבתורה (הן בפשט והן ברמז, הן בדרוש והן בסוד) יש ששים רבוא פירושים, כנגד ששים ריבוא מישראל (שער הגלגולים הקדמה

חֲסִידוֹת הַקְדַּמַּת הַמִּלְקָמָה – חֶלֶק א' מִבּוֹאֵרֵת כַּט

הַנָּה הַמַּעֲנָה עַל זֶה הוּא שְׂאֵמֵנָם כֵּן הוּא הָאֵמֶת – שְׁעַל יַדֵּי חִפּוּשׁ וְדַרְיֵשָׁה יִכּוּל כָּל אֶחָד לַגְלוֹת אֶת חֶלְקוֹ בַּתּוֹרָה הַשֵּׁיִיךְ אֵלָיו בַּפֶּרֶט – מִכָּל מְקוֹם:

הָרִי אֵינִן פֶּלֶא אָדָם זֹכֶה לְחַיּוֹת מִכִּיר מְקוֹמוֹ הַפְּרָטִי שְׁבַתּוֹרָה:

יְדוּעָה¹³ שֵׁשׁ לְכָל אֶחָד וְאֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל „חֶלֶק” בַּתּוֹרָה הַשֵּׁיִיךְ אֵלָיו בַּפֶּרֶט, וּבִלְשׁוֹן הַמִּשְׁנָה (אֲבוֹת פ”ה מ”כ) „וְתַן חֶלְקֵנוּ בַּתּוֹרָתְךָ”. „חֶלֶק” זֶה בַּתּוֹרָה אֵינּוּ רַק בְּעֵינֵי הַשְּׂגַת הַתּוֹרָה (שֵׁשׁ עֵינַיִם בַּתּוֹרָה שְׂדוּקָא הוּא צָרִיךְ לְלַמּוֹד, לַחֲדָשׁ¹⁴ וְלַגְלוֹת) – אֵלָּא גַם בְּעֵינֵי יִרְאָה, הֵינּוּ שֵׁשׁ בַּתּוֹרָה עֵינַיִ הַדְּרָכָה וְהַתְּעוֹרוֹרוֹת בְּעִבּוּדֵת ה’ הַשֵּׁיִיכִים אֵלָיו בַּפֶּרֶט, בְּהַתְּאֵם לְטַבַּע נַפְשׁוֹ וּמַדְרִיגַת נִשְׁמָתוֹ.

אֵךְ כַּדִּי שְׂאֵדָם יִוָּכַל לְמַצּוֹא אֶת חֶלְקוֹ בַּתּוֹרָה, צָרִיךְ לְזַכּוֹת מִיּוֹחַדָּת. דְּאֵף שׁ „נִיתְּנָה תּוֹרָה לִידְרֹשׁ בְּכֹלל וּפֶרֶט”, וְכִנ”ל שֶׁהַפֶּרֶט וְדָאִי נִמְצָא בְּתוֹךְ הַכֹּלל בַּתּוֹרָה, וַיֵּשׁ אַפְשָׁרוֹת לַגְלוֹתוֹ מִן הַכֹּלל אֶל הַפֶּרֶט – הָרִי לֹא זֹקָא שְׂאֵכֵן כָּל אָדָם פֶּרְטִי יִזְכֶּה לְהַכִּיר וְלְהוֹצִיא מִתּוֹךְ הַכֹּלל אֶת חֶלְקוֹ הַפְּרָטִי בַּתּוֹרָה, כִּי „אֵינִן כָּל אָדָם זֹכֶה” לִכְךָ.

וְכַךְ גַּם לְעֵינֵי סַפְרֵי הִירְאָה הַמִּיּוֹסְדִים עַל מַדְרָשֵׁי חֲז”ל: אַע”פ שֶׁנִּכְלָלוֹת בָּהֶם הוֹרָאוֹת פֶּרְטִיּוֹת הַשֵּׁיִיכוֹת אֶל כְּאוֹ”א בַּפֶּרֶט¹⁵, הָרִי כַּדִּי לַגְלוֹתוֹן וְלְהַכִּירֵן צָרִיךְ זְכוּת מִיּוֹחַדָּת; וּלְפִיכֵךְ גַּם בַּסְּפָרִים אֵלֶּה נִכּוֹן הַדְּבַר שׁ „אֵינָה זֹמָה שְׂמִיעַת דְּבָרֵי מוֹסֵר לְרֵאִי וְקִרְיָאָה בַּסְּפָרִים” – כִּי רַבּוֹ יִוָּכַל לַגְלוֹת לוֹ אֶת „מְקוֹמוֹ הַפְּרָטִי שְׁבַתּוֹרָה”, מֵהַ שְׂאֵינִן כָּל יַחִיד וְיַחִיד זֹכֶה לִכְךָ בְּלַמְדוֹ הַתּוֹרָה בְּעִצְמוֹ.

[וְהוֹלֵךְ וּמַחְזֵק מוֹשֵׁג זֶה – דְּאֵע”פ שֶׁהַתּוֹרָה כּוֹלֶלֶת הוֹרָאוֹת לְכָל שְׂשִׁים רַבּוֹא מִיִּשְׂרָאֵל, מִכָּל מְקוֹם צָרִיךְ כָּל אֶחָד וְאֶחָד לַגְלוֹת מִתּוֹךְ ה”כֹּלל” אֶת „מְקוֹמוֹ הַפְּרָטִי” שְׁבַתּוֹרָה (וְאֵינִן כָּל אָדָם זֹכֶה לִכְךָ);

וּמוֹכִיחַ זֹאת אֶפִּילוֹ מִחֶלֶק הַהִלְכָה שְׁבַתּוֹרָה, שֶׁהוּא שׁוֹוֶה לְכָל נַפֶּשׁ, לְכַאוֹרָה, וּמִכָּל מְקוֹם גַּם בּוֹ מְצִינּוֹ חִילוּקִים בֵּין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:]

וְהֵנָּה, אֵף בְּהִלְכוֹת אֶסּוֹר וְהִתֵּר, הַנִּגְלּוֹת לָנוּ וְלְבְּנֵינוּ” (נְצִבִים כַּט, כח),

חֲדָשׁ הֵן בְּהִלְכוֹת הֵן בְּאֵגְדוֹת, הֵן בְּנִגְלָה הֵן בְּנִסְתָּר, כְּפִי בְּחִינַת שְׂרָשׁ נִשְׁמָתוֹ, וּמַחְוִיב בְּדַבָּר לְהַשְׁלִים נִשְׁמָתוֹ”.

(15) רֵאָה לְעֵיל הָעֵרָה 12.

(13) רֵאָה כְּתִבֵי הָאֲרִיז”ל שְׂצוֹינּוֹ בְּהָעֵרָה הַקּוּדְמָת.
(14) כְּפִסְק דִּין רַבִּינוּ בְּהִל”ת שְׁלוֹ (פ”ב ס”ב): „וַיִּפְנֶה כָּל יָמָיו לְעִיּוֹן הַתְּלַמּוּד . . . וְלַחֲדָשׁ חִידוּשֵׁי הַלְכוֹת רַבּוֹת”. וְלַהֲלֹךְ בְּאֵגְרַת הַקּוּדֶשׁ ס”ו כּוֹ (קָמָה), „וְכָל אִישׁ יִשְׂרָאֵל יִוָּכַל לַגְלוֹת . . . וְלַחֲדָשׁ שְׂכָל

מחלוקת תנאים ואמוראים מן הקצה אל הקצה ממש, ואלו ואלו דברי אלהים חיים, לשון רבים, על שם מקור החיים לנשמות ישראל, הנחלקות דרך כלל לשלשה קוין ימין ושמאל ואמצע, שהם חסד וגבורה וכו'. ונשמות ששרשן ממדת חסד,

מְצַאנו רְאִינוּ מְחַלְקֵת תְּנָאִים וְאִמּוֹרָאִים מִן הַקְצָה אֶל הַקְצָה מְמַשׁ.

הלכות איסור והיתר הן חלק התורה אשר עליו נאמר „הנגלות¹⁶ לנו ולבנינו לעשות כו' ; כי תורה אחת ומשפט אחד לכולנו בקיום כל התורה ומצות בכחינת מעשה” (לשון רבינו לקמן ריש פרק מד).

פירוש:

הלכות התורה נקראות „גליא שבתורה” (— „הנגלות לנו”), לפי שהן ענינים שבמעשה („לעשות גו'”) הגלויים לכל א' וא', והכל חייבים באותן המצוות בשווה [ואילו עבודת ה' בלב האדם — בהתעוררות אהבת ה' ויראתו, נקראת „נסתרות”, כדלהלן בסמוך].

ואע"פ שהלכות התורה הן „תורה אחת ומשפט אחד לכולנו”, מכל מקום מצינו בהן חילוקי דעות בין תנאים ואמוראים מן הקצה אל הקצה ממש.

וְאֵלּוּ וְאֵלּוּ דְבָרֵי אֱלֹהִים חַיִּים” (עירובין יג, ב), [אלהים חיים] לְשׁוֹן רַבִּים¹⁷.

על חילוקי הדיעות בין חכמינו ז"ל איתא בגמרא „אלו ואלו דברי אלקים חיים”.

פירוש:

כל דעה ודעה שהובאה בתורה היא דעה אמיתית (— היא חלק מ„תורת אמת”), היינו שהיא דבר ה' („דברי אלקים חיים”), וכמפורש בדברי חז"ל (חגיגה ג, א): „הללו מטמאין והללו מטהרין, הללו אוסרין והללו מתירין, הללו פוסלין והללו מכשירין . . כולן ניתנו מרועה אחד, א-ל אחד נתנן, פרנס אחד אמרן, מפי אדון כל המעשים ב"ה”.

הנגלים לכל”. ובזהר שם: „הנסתרות יראה ואהבה דאינון מוחא ולבא, בחללא דגופא וברישא. והנגלות התורה והמצוה דאינון בגופא וברישא לבר”.

(17) ראה רש"י וירא כ, יג. וישלח לה, ז.

16) בהערות על תניא מציין: לקוטי תורה להאר"ז פ' נצבים. זהר ח"ג ככג, ב. [בלקוטי תורה שם: „הנסתרות לה' אלקינו — יראה ואהבה שהם בלב, והנגלות לנו ולבנינו — הם תורה ומצות

חסידות הקדמת המלקט – חלק א מבוארת לא

וצריך להבין: מדוע דייקו חז"ל לומר על כך „דברי אלקים חיים” – לשון רבים, ולא דברי „א-ל אחד” (על דרך לשון חז"ל הנ"ל), או כיוצא בזה?
אך הענין הוא שלשון זה „אלקים חיים” הוא:

על שם מקור החיים לנשמות ישראל.

– בביטוי זה מתבאר שורש ענין חילוקי הדיעות שבהלכות התורה.

דהנה, הביאור הפנימי בכך שיש שם ה' המשמש בלשון רבים (אלקים), אע"פ שהקב"ה הוא אחדות פשוטה („ה' אחד"), הוא לפי¹⁸ שם „אלקים” מורה על „מקור החיים לנשמות ישראל”, היינו שאין הריבוי באלקות גופא ח"ו, אלא ששם זה („אלקים חיים”) בלשון רבים מורה על החיות האלקית המצומצמת היורדת להיות מקור ל"ריבוי" שבנבראים, החל מנשמות ישראל ועד לכל שאר הברואים המרובים (ראה בארוכה תורה אור וארא נג, ב).

ובנשמות ישראל, כיון שמקורם מ„אלקים חיים”, יש ריבוי מדריגות –

הַנְּחִלְקוֹת דָּרְךְ כָּלֵל לְשִׁלְשָׁה קוּיִן: יְמִין וְשְׂמָאל וְאַמְצַע, שְׁתֵּם חֶסֶד וּנְבוּרָה וכו'.

„מקור החיים לנשמות ישראל” – שזהו ענינו של שם אלקים – הוא מדותיו של הקב"ה (חסד, גבורה וכו'), לפי שמדותיו ית' הן הן המקור לענין ההתחלקות והריבוי. ומבואר בספרי קבלה שהמדות העליונות נחלקות לשלשה „קוים” ו„צדדים”¹⁹: החסד – בקו הימין²⁰, הגבורה – בקו השמאל²⁰, ומדת התפארת – בקו האמצעי (כי היא ממוצע בין חסד לגבורה²¹).

וכל אחת מנשמות ישראל נמשכת מאחת משלש מדות הללו, ולכן הנשמות מתחלקות לסוגים שונים, על פי מקורן ושרשן.

המיצוע, המכריע בין שני הקוים ההפכיים דימן ושמאל.

וראה הערה 22, 24.

20) כדאיתא בהקדמת תיקוני זהר (יז, א): חסד דרועא ימינא, גבורה דרועא שמאלא [חסד – זרוע הימין, גבורה – זרוע שמאל]. ובגמרא (סוטה מז, א): „ימין מקרבת ושמאל דוחה”, והרי חסד ענינו קירוב, וגבורה – דחיי.

21) ראה בעיונים (לפרק ג) אות עה.

18) בשו"ע או"ח סוף ס"ה (בכוונת שם „אלקים”): „ובעל הכחות כולם”, ובעטרת זקנים שם: „כוונתו לתרץ משמעות הריבוי שבלשון אלקים”.

19) נקודת הענין היא:

הקב"ה ברא שלש „תנועות” שעליהן הושתתו כל הנבראים וכל הכחות שבכל העולמות: קו הימין – תכונת הגילוי וההתפשטות; קו השמאל – תכונה של מניעה וצמצום; וקו האמצעי – דרך

הנהגתן גם כן להטות כלפי חסד להקל כו' כנודע. וכל שכן וקל וחומר בהנפתרות לה' אלהינו, דאינון דחילו ורחימו דבמוחא ולבא דכל חד וחד לפום שיעורא דיליה, לפום מאי דמשער בלביה, כמו שכתוב בזהר הקדוש על פסוק נודע בשערים בעלה וגו':

וּנְשָׂמוֹת שְׂשֵׁרְשָׁן מִמֵּדַת חֶסֶד, הִנְהַגְתָּן גַּם כֵּן לְהַטּוֹת כָּל־פִּי חֶסֶד, לְהַקְלֵ בּו', כְּנֹדָע.

וזוהי הסיבה לחילוקי הדעות בין חכמי ישראל – כי לפי שורש נשמת האדם, כך הוא טבע שכלו. ונשמות ששרשן ממדת חסד, הנהגתן גם כן להטות כלפי חסד, להקל, וכן להיפך – נשמות ששרשן ממדת גבורה, נוטות להחמיר.

כמו, „בית שמאי ששרש נשמתן מבחינת שמאל העליון (גבורה), ולכן היו דנין להחמיר תמיד בכל איסורי התורה, ובית הלל שהיו מבחינת ימין העליון (חסד), היו מלמדן זכות להקל ולהתיר איסורי בית שמאי, שיהיו מותרים מאיסורם”²² (להלן אגרת הקודש סי' ג).

[ולכן נקטו חז"ל לשון „אלו ואלו דברי אלקים חיים”, לפי שסיבת חילוקי הדיעות בין חכמי ישראל היא מחמת ההבדל בשרש נשמתן במדות העליונות, שזהו ענינו של „אלקים חיים”²³, לשון רבים, היות שהוא המקור לריבוי הדעות בתורה²⁴].

שהלכה (למעשה) מקורה משם הוי', כמאמר רז"ל (סנהדרין צג, ב) „והוי' עמו – שהלכה כמותו”.
24) וזה גופא הוא גם הסברת הענין שכל הדעות השונות הן אמיתיות ונאמרו מפי הקב"ה – כי הלכות התורה תלויות במדותיו ית': מדת החסד של הקב"ה „אומרת” ויפוסקת” להקל, לטהר, להכשיר ולפטור; ומדת הגבורה – להחמיר, לטמא, לפסול ולחייב; ומדת התפארת – מפשרת ביניהן (עיין להלן פרק נב (עג, ב)).

[וענין זה שפסקי הלכות תלויים במדות העליונות אינו סותר לכך שהתורה היא חכמתו של הקב"ה (ראה להלן פרק ד וה) – כי הכוונה לענין המדות שבדרגת „המוחין” דלמעלה כביכול, שגם בהן יש שלשה ה„קווים” דימין שמאל ואמצע (ראה לעיל הערה 19) – ועל דרך שנתבאר לעיל (בהערה 22), לענין פסקי הלכות על ידי חכמי ישראל. ואכמ"ל].

22) אין הכוונה שבית הלל הקילו ובית שמאי החמירו מצד טבע החסד והגבורה שבלב, כי פשיטא שפסקי הלכות בתורה מיוסדים (לא על רגשי הלב, אלא) אך ורק על חכמה ושכל (שבתורה); אלא הכוונה, שבשכל עצמו יש „נטיות” לחסד או לגבורה, ולכן מצינו חילוקי דיעות בסברא – יש ששכלם נוטה להקל ויש הנוטים להחמיר – ומקור חילוקים אלה בטבע השכל הוא, לפי החילוק בשרש נשמתם.

ועיין בארוכה בכל זה – ספר המאמרים „עת"ר” (לאדמו"ר הרשב"ב) ד"ה ויגש אליו יהודה, ובמאמרים שלאחריו.

23) ראה גם ד"ה וידבר אלקים תרכ"ז (לאדמו"ר מהר"ש). „המשך” תרס"ו (לאדמו"ר הרשב"ב) עמ' תכב ואילך.

במאמרים אלה נתבאר גם: (א) דיוק הלשון „אלקים חיים” (ולא „אלקים” סתם). (ב) הטעם

חסידות הקדמת המלקט – חלק א מבוארת לג

ונמצא, שאפילו בהלכות התורה הנגלות לנו ולבנינו יש חילוקים בין בני ישראל, כי נטיות השכל של חכמי ישראל תלויות בשורש נשמתם;

וְכַל שֶׁבֶן וְקָל וְחֹמֶר בְּהִנְסֵתָרוֹת לַח' אֱלֹהֵינוּ (נצבים שם), דְּאֲנוּן דְּחִילוֹ וְרַחֲמֵנוּ דְּבְמוֹתָא וְלָפָא (ראה זהר ח"ג קכג, ריש ע"ב), דְּכָל חַד וְחַד לְפֻּמִּים שְׁעוֹרָא דִּילֵיהּ. לְפֻּמִּים מַה דְּמִשְׁעָר פְּלִיָּה.

יראת ה' („דחילו“) ואהבתו („ורחמימו“) שבתוך מוח ולב האדם, נקראות „הנסתרות לה' אלקינו“; שהרי הן מוסתרות במוח ולב פנימה.

ואם בהלכות התורה הנגלות לנו ולבנינו אין בני אדם שווים זה לזה, כל-שכן וק"ו בענייני התורה השייכים לפנימיות האדם (עבודת ה' שבמוח ובלב), שבוודאי אין בני אדם שווים זה לזה, וכנ"ל שאין דעותיהן שוות, וכל-שכן שאין רגשי הלבבות של בני אדם דומים זה לזה.

אלא ענינים אלו דאהבה ויראה מתגלים ונקלטים בלב כל אחד ואחד לפי מדרגתו ויכולת המוחין והמדות שלו, „כל חד וחד לפום שיעורא (שיעור ויכולת) דילי“ – לפי השיעור ויכולת הקבלה והקליטה של לבו („לפום מה דמשער בליבי“).

בְּמוֹ שְׁפָתוֹב בְּזַהַר הַקְּדוּשׁ (ח"א קג, ב) עַל פְּסוּק (משלי לא, כג) „נֹדַע בְּשַׁעְרִים בְּעֵלָה וְגו'“:

כך פירש בזהר הקדוש את הכתוב „נודע בשערים בעלה“: „בעלה“ קאי על הקב"ה (כידוע דהקב"ה וכנסת ישראל נמשלו לאיש ואשה), וכוונת הכתוב היא, שהקב"ה „נודע“ ומתגלה בכאו"א מישראל „בשערים“ – „לפום שיעורא דילי“ („שערים“ מלשון שיעור); היינו, שהדביקות וההתקשרות²⁵ הפנימית של האדם בהקב"ה היא בכל אחד ואחד לפי דרגת (ויכולת) המוחין והמדות שלו.

המורם מכל האמור הוא כי מאחר שהבנת התורה, וכל-שכן מדות היראה והאהבה, תלויות ומשתנות לפי מדות ומדרגות האדם, אם כן פשיטא שספר הנועד להורות לאדם את דרכי עבודת ה' בעניני „דחילו ורחימו“, לא יכול

25) כלשון הזהר „דאיהו אתיידע ואתדבק“ (הובא לקמן ר"פ מד) – כי „דעת“ הוא גם לשון התקשרות והתחברות (כפי שיבואר להלן סוף פרק ג).

לד חסידות לקוטי אמרים מבוארת

להיות שוה לכל נפש, ויתכן שלא כל אדם יוכל למצוא בספר כזה את השייך אליו בפרט.

[לסיכום :

מחמת שלש סיבות טוענים חסידים שקשה להוציא מתוך ספרים עצות והדרכות **פרטיות** בעבודת ה', לכל יחיד ויחיד לפי עניינו.

ולפי זה מתחזקת הטענה שאין אפשרות לקבל הדרכה אישית בעבודת ה' כדבעי אלא ב"יחידות" – כאשר חסיד נכנס אל רבו ומגלה בפניו את מצבו הפרטי, ורבו מורה לו דרך כיצד יכול להתקרב להקב"ה.

ואם כן, כיצד יתכן לבקש מהחסידים לוותר על הכניסה ל"יחידות" ולהסתפק בקבלת העצות וההדרכות על ידי לימוד בספר?].

חסידות הקדמת המלקט – חלק א מבוארת לה

קיצור א

יש שלשה חסרונות בלימוד והפקת הדרכה אישית בעבודת ה' מספרי היראה על פני שמיעת דברי מוסר מפי רבו :

א) מצבו הרוחני של האדם (ששכלו מבלבל וכיו"ב) אינו מאפשר לו למצוא את האור כי טוב הגנוז בספרים.

ב) הספרים בנויים על שכל אנושי, ואין ביכולתם להכיל עצות והדרכות לכל בני אדם, כי אין דיעותיהן של בני אדם שוות זו לזו.

ג) גם ספרי היראה המבוססים על מדרשי חז"ל שהינם חלק מהתורה השייכת לכל נפש פרטית מישראל, וממילא הם מכילים הוראות בעבודת ה' לכל – מכל מקום, אין כל אדם זוכה למצוא ולגלות את „מקומו הפרטי שבתורה“ (היינו העצה הפרטית השייכת אליו). ואם בהלכות איסור והיתר מצינו חילוקי דעות בין תנאים ואמוראים לפי שורש נשמתם, כל-שכן שקיימים חילוקים רבים בענייני עבודת ה' התלויים במוח ולב, כל חד וחד לפום שיעורא דילי, ועל כן דרוש מאמץ מיוחד למצוא את השייך לכל אחד בפרט.

אך ביודעי ומכירי קאמינא, הם כל אחד ואחד מאנ"ש שבמדינתנו וסמוכות שלה, אשר היה הדבור של חיבה מצוי בינינו, וגילו לפני כל תעלומות לבם ומוחם בעבודת ה' התלויה בלב. אליהם תטוף מלתי ולשוני עמ סופר בקונטרסים אלו הנקראים בשם לקוטי אמרים, מלוקטים מפי ספרים ומפי סופרים קדושי עליון נשמתם עדן המפורסמים אצלנו. וקצת מהם נרמזין לחכימין באגרות הקדש מרבתינו שבארץ הקדש תובכ"א. וקצתם שמעתי מפיהם הקדוש בהיותם פה עמנו. וכולם הן תשובות על שאלות רבות אשר שואלין בעצה כל אנ"ש דמדינתנו תמיד, כל אחד לפי ערכו, לשית עצות בנפשם

ב

מספר התניא יכולים להפיק הדרכות אישיות בעבודת ה'

[מכאן משיב רבינו ומבאר כיצד ספר זה אכן יכול להוות תחליף ל"יחידות".

וטעם הדבר:]

אך בְּיִוְדְעֵי וּמְכִירֵי קְאָמִינָא²⁶ [בידועים ומוכרים²⁷ לי הריני מדבר], הֵם כָּל אֶחָד וְאֶחָד מֵאֲנָשֵׁי שְׁלֹמֵנוּ שֶׁבְּמִדְיַנְתֵּינוּ וְסָמוּכֹת שְׁלָהּ.

אֲשֶׁר הָיָה הַדְּבֹר שֶׁל חֶבְהָ מְצוּי בֵּינֵינוּ, וְגִלּוֹ לְפָנַי כָּל תְּעֻלּוּמוֹת לְבָב וּמוֹחַם בְּעִבּוּדַת ה' הַתְּלוּיָה בְּלֵב.

— מחמת גודל החיבה והדביקות של החסידים לרבם, הנה בהיכנסם ל"יחידות" גילו לפניו את מצבם האמיתי בעבודת ה' גם בענינים פנימיים ביותר הנעלמים מידיעת הזולת, אשר לעיתים גם לאדם עצמו קשה ובלתי נעים לחשוב עליהם.

27) הלשון „ביודעי ומכירי“ הוא על דרך מגילה (טו, א): „ביודעה ומכירה“. אלא ששם הכוונה במי שיודע ומכיר אותה, ואילו כאן הכוונה לכאורה להיפך — אלה המוכרים וידועים לי.

26) מובן ופשוט, שאין כוונת רבינו בלשון זה למעט ח"ו שאר ישראל מלימוד ספר התניא — ראה להלן בסמוך ב„ביאור“ (עמ' לט), ובהערות 31, 32.

סיכום הקדמת המלקט

יש שלשה חסרונות בלימוד הדרכה אישית בעבודת ה' מספרי היראה על פני שמיעת דברי מוסר מפי רבו :

(א) מצבו הרוחני של האדם (ששכלו מבולבל וכיו"ב) אינו מאפשר לו למצוא את האור כי טוב הגנוז בספרים.

(ב) ספרים הבנויים על שכל אנושי אין ביכולתם להכיל עצות והדרכות לכל בני אדם, כי אין דיעותיהן של בני אדם שוות זו לזו.

(ג) גם ספרי היראה המבוססים על מדרשי חז"ל שהינם חלק מהתורה השייכת לכל נפש פרטית מישראל, וממילא הם מכילים הוראות בעבודת ה' לכל או"א – מכל מקום, אין כל אדם זוכה למצוא ולגלות את „מקומו הפרטי שבתורה“ (היינו העצה הפרטית השייכת אליו). ואם בהלכות איסור והיתר מצינו חילוקי דעות בין תנאים ואמוראים לפי שורש נשמתם, כל-שכן שקיימים חילוקים רבים בענייני עבודת ה' התלויים במוח ולב, כל חד וחד לפום שיעורא דילי, ועל כן דרוש מאמץ מיוחד למצוא את השייך לכל אחד בפרט.

אך למרות המבואר לעיל במעלת שמיעת דברי מוסר מפי רבו על פני הלימוד בספרי יראה, מכל מקום שונים הדברים בנוגע לספר התניא, ויש ללמדו כתחליף לכניסה ודיבור עם רבינו ביחידות (מחמת העדר הפנאי שלו להשיב לכל א' וא' בפרטיות). דלפי שחסידי רבינו גילו לפניו כל תעלומות לבם בעבודת ה', לפיכך הוכנסו בספרו „כל התשובות על כל השאלות“ המתעוררות אצלם בעבודת ה'. ומי שקשה לו להבין דבר עצה מתוך הספר יפנה לגדולים שבעירו שיסבירוהו, ובטח לא יתנהגו הם בעניות של שקר למנוע בר.

והנה יש הכרח להביא את הספר לדפוס כי רבו מאד הטעויות בכתבי-היד שנתפרסמו אצל חסידים. ויש להודות למדפיסים שהוציאו לאור את הספר נקי מטעויות. חל איסור להדפיס את הספר בלי רשות המדפיסים משך חמש שנים מיום כלות הדפוס.

עיונים

פרק א

[פרק א, הערה 1]

א. יש מקשים: בגמרא לפנינו איתא „דרש ר' שמלאי“, ור' שמלאי הי' אמורא, ואם כן מדוע כותב רבינו על מימרא זו „תניא“.

אך כבר תירץ בספר בית רבי [לרח"מ היילמאן – נדפס לראשונה בבארדיטשוב, תרס"ב – ע' 160], שבגמ' יבמות (עא, ב) הובא מאמר ר' שמלאי בלשון „והתניא“, ואע"פ שבהגהות הגאון ר"י ברלין (על גליון הש"ס שם) העיר שתיבת תניא היא ט"ס, הרי גם בילקוט (ר"פ) תזריע הובא מאמר ר' שמלאי בלשון „תניא“, ולא מסתבר „לשבש כל ספרי רוז"ל“. עיין שם.

וכבר ציינו לפירוש ר' אברהם מן ההר על מס' יבמות שם שכתב „וברייתא היא בהמפלת [במס' נדה שם]“.

[בבית רבי שם מבאר, שבעצם הוי ברייתא אלא שבגמרא הובאה בשם ר"ש כי הוא דרשה בפירקא ועל כן קראה על שמו. ויש שאמרו דתרי ר"ש הוי, או שהי' בזמנו של ריב"ל, קרוב לזמן התנאים, ואפשר לומר עליו תניא (ע"ד רב תנא ופליג). ובהערות על תניא מעיר מירושלמי פסחים (פ"י ה"ה) תני אין אומרים זמן אלא בשלש רגלים בלבד, ובבבלי (עירובין מ, ב) הוא מימרא דרב ושמואל, ובפירוש „משבי"ח לירושלמי שם, שבירושלמי אומר תניא גם אדברי אמורא].

והטעם שרבינו מדייק להביא גירסא זו ד„תניא“ דוקא (בפרט שבגמרא נדה לפנינו ליתא הך גירסא) – ראה לעיל ב„פתיחה על דבר לימוד התניא“ (עמ' ?).

[פרק א, הערה 2]

ב. גדרה של שבועה זו של הנשמה קודם לידת האדם ותועלתה – נתבארו בארוכה בס' קיצורים והערות לתניא מאדמו"ר הצמח צדק (ע' מח ואילך), ובמאמר שלו ד"ה תניא כו' משביעין אותו, שנדפס שם בהוספות (בהוצאת תשמ"ט).

[פרק א, הערה 6]

ג. לפי פירושי הרע"ב ב„אל תהי רשע בפני עצמך“ – „אל תעשה דבר שהיום ולמחר תרשיע את עצמך בו“ או „אל תהי רע בדבר זה [שמפורש במשנה שם] שתפרוש מן הצבור ותעמוד בפני עצמך“, אין סתירה ממאמר זה למחז"ל „הי' בעיניך כרשע“.

אך רבינו ימשיך בסמוך להקשות על דברי הברייתא דנדה גם מסברא, וזה קשה לכו"ע.

[פרק א, הערה 7]

ד. בספר קיצורים והערות לתניא (עמ' מא. וכן הוא בד"ה תניא כו' משביעין אותו הנ"ל) כותב אדמו"ר הצמח צדק, שהמענה על שאלה זו „אינו מובן כ"כ בספר התניא מחמת אריכות הענין“, עיין שם באורך.

של חסידות לקוטי אמרים מבוארת

[פרק א, הערה 16]

ח. ראה הגהה על גליון הש"ס שם שהגירסא הנכונה היא „רבה“ (כגירסת העין יעקב והילקוט [תהלים רמז תשכה]), ולא „רבא“, ואשר כן מוכח מדברי אביו „לא שביק מר כו“ (כי אביו הי' תלמידו של רבה).

ועפ"ז יומתק יותר הטעם שהעתיק רבינו גם דברי אביו – דלכאורה לא דן כאן בדברי אביו – אלא שכוונתו להוכיח בזה שהגירסא הנכונה היא „רבה“, ובזה מחזק קושייתו „איך טעה רבה בעצמו“ והרי „נודע דלא פסיק פומי מגירסא“ – שזה נאמר על רבה דוקא (הערות על תניא).

[פרק א, הערה 17]

ן. בהערות על תניא מביא כ"ק אדמו"ר זי"ע עוד פירוש בשם אביו (הרה"ג הרה"ח המקובל כו' ר' לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל): „לא שביק כו' חיי לכל ברי“ קאי על עצם החיים ממש, כפשוטו; כי אם רבה הוא בינוני, הרי כל העולם ודאי המה רשעים (ובפרט על פי הפירוש המוקף ברש"י שבעין יעקב ש„משוייגן לכולי עלמא רשעים“), שנחתמין לאלתר למיתת (ר"ה טז, ב).

[ויש שפירשו משום שרשעים בחייהם קרויים מתים (ברכות יח, ב). ויש שפירשו להיפך – שאם רבה בינוני, אם כן אין צדיקים ממנו (כי ידעו שאין בדורו גדולים ממנו) – ובלי צדיק בעולם „לא שביק כו' חיי לכל ברי“, כי „צדיק יסוד עולם“ כתיב].

[פרק א, הערה 18]

ז. בגמרא שם ממשך שחבריו של איוב השיבו לו על דבריו אלו, שאמנם „ברא הקדוש ברוך הוא יצר הרע“, אבל לעומת זאת „ברא לו תורה תבלין“. והנה, מזה שלא ענו לו חבריו תשובה ניצחת יותר, ש„צדיק ורשע לא קאמר“ (היפך דבריו „בראת צדיקים בראת רשעים“), מדייק רבינו שלא טעה איוב בכך שהקב"ה ברא רשעים כו', אלא שאעפ"כ יש לזה עצה ד„תבלין“. ועל זה מקשה רבינו, איך מתאים זה ש„בראת צדיקים כו'“ עם מאמר רז"ל צדיק ורשע לא קאמר, שממנו משמע שהקב"ה אינו בורא את האדם כצדיק או רשע (ובחדא"ג מהרש"א שם פירש באופן אחר).

ומטעם זה מוסיף רבינו „כו“ (בראת רשעים כו') – כי רק מהמשך דברי הגמרא מוכח דלא טעה איוב בזה (הערות על תניא).

וראה בספר בית רבי שם (עמ' 162), שגדולה מזו מצינו בר' יוחנן שאמר למדתי יראת חטא מבתולה שאמרה בראת צדיקים כו' (סוטה כב, א), שהיא בודאי האמינה ור"י למד יראת חטא ממנה. עכ"ל. ובקונטרס לקוטי הגהות לתניא: „וצ"ע למה לא הביא גמרא חגיגה (טו, א) ברא צדיקים ברא רשעים. ואולי משום דדברי אחר הם, אף דאמרם משום רבי עקיבא, אבל הוא אמרם“. עכ"ל.

[פרק א, הערה 25]

ח. לכאורה אינו מובן: סוף-סוף מי שלא מיחה ביטל מצות עשה דאורייתא דהוכח תוכיח ומדוע הוא קל יותר מעובר על איסור קל של דברי סופרים?