

תוכן העניינים

9	פתח דבר
11	דף השער
	ה"הסכמות"
22	משמעות הדפסת התניא
	הקדמת המלקט
26	תחליף ל"יחידות"
	פרק א
37	"להיות" יהודי - לא רק בהתנהגות
	פרק ב
57	הנפש האלוקית
	פרק ג
79	עשר כוחות הנפש
	פרק ד
94	לבושי הנפש
	פרק ה
116	מעלת התורה על המצוות
	פרק ו
126	"סטרא אחרא" - מהי?
	פרק ז
138	קליפת נוגה
	פרק ח
153	אל תתלכלך - שלא יצטרכו "לשפשף" אותך
	פרק ט
167	מלחמת הנפשות
	פרק י
184	נצחון הנפש האלוקית

	פרק יא
198	כשהרע מתגבר
	פרק יב
212	הבינוני
	פרק יג
233	שלוש דרגות בבינוני
	פרק יד
253	כל אחד יכול להיות בינוני
	פרק טו
266	עובד אלוקים
	פרק טז
279	העיקר - לשלוט על הטבע בפועל
	פרק יז
295	"קרוב אליך הדבר"
	פרק יח
307	יהודי קשור עם הקב"ה בעצם
	פרק יט
328	האהבה המסותרת - בלי גבול
	פרק כ
351	ה' אחד
	פרק כא
369	אין עוד מלבדו
	פרק כב
380	כל "מציאות" היא "עבודה זרה"
	פרק כג
394	תורה ומצוות - תכלית הדבקות בה'
	פרק כד
423	כל עבירה - עבודה זרה!
	פרק כה
449	אכן, "קרוב מאד"

פרק א

"להיות" יהודי - לא רק בהתנהגות

"תניא"

תניא - רבנו פותח את ספרו במילה, שהפכה אח"כ גם לשמו של הספר, תניא - שנינו בברייתא [בסוף פרק ג דנדה] **משביעין אותו** - את העובר, טרם צאתו לאויר העולם, **תחי צדיק ואל תחי רשע**.

כשפותחים את הגמרא¹ מגלים שלא נאמר במפורש שזו ברייתא, אלא כך "דרש רבי שמלאי", וא"כ הרי זו "מימרא" של אמורא ולא ברייתא. אלא שישנה כנראה גם גירסא אחרת, תניא (וכדמוכח ביבמות² שהביא מדברי ר' שמלאי בלשון "והתניא". וגם בילקוט שמעוני³ הביא ג"כ בשם תניא). ואף שמצינו בכמה מקומות שרב שמלאי היה אמורא, צריך לומר שהיה עוד רבי שמלאי שהיה תנא, ויש עוד סימוכין לכך.

1. נדה ל, ב.

2. עא, ב.

3. ריש פרשת תזריע.

אלא שלכאורה לא מובן: לשם מה היה צורך בכל זה, והרי היה רבנו יכול להתחיל את ספרו ב"דרש רבי שמלאי" במקום "תניא" מכאן שאכן יש ענין במיוחד במילה "תניא", שהיא דוקא צריכה להיות ההתחלה והשם של כל הספר (ואכן גם ה"אידרא רבה" פותח ב"תניא", וכן ספרים נוספים).

שני הסברים נאמרו לכך:

א. ישנה "קליפה" אחת הנקראת בשם תניא, שהיא קליפה קשה ביותר ונמצאת לרוב בלב לומדי תורה. וכמ"ש בספר אור הגנוז להרה"ק רי"ל הכהן (תלמיד הה"מ ממעזריטש) "קליפה תקועה בלב הלומדים כו' ומניע אותם מלימוד רזין דאורייתא דרך גאווה ובוז לומר די לכם בפשטי התורה"⁴. וביטול קליפה זו הוא ע"י לימוד רזין דאורייתא. וכדי לבטלה קרא רבנו ספרו בשם זה.

ב. "תניא" אותיות "איתן" - לימוד התניא מעורר את ה"איתן" שבנשמה. זהו מה שנקרא "הנקודה היהודית", ה"נקודה" של הנפש האלוקית אשר כל מהותה וענינה הוא אלקות, והיא בתוקף עצמי ("איתן" מלשון עתיק ותקיף) שלא ישתנה בכל התנאים ובכל הנסיבות, וכפי שיבואר בע"ה בפנים הספר.

לפי המהות האמיתית

בחצי הראשון של פרק א מוכיח רבנו ממקומות רבים את פירושה המהותי והמדויק של המושגים צדיק, רשע ובינוני. אין פירושו של צדיק רוב זכיות בלבד, ואין הבינוני מחצה זכויות ומחצה עוונות, אלו הם רק "שם המושאל" - מושגים שנקבעו לפי הנתונים בשטח. ההגדרות המהותיות הן שונות לגמרי כפי שיבואר בפנים.

אלא שלכאורה הכל טוב ויפה, זהו עניין בתורה שנחוץ לבררו, אך מדוע מהוה הברור של מושגים אלו תחילת ספרו של רבנו. מה "איכפת" לרבנו אם יפרש מאן דהוא את הצדיק אחרת מפירושו כאן. וכי בשלילת פירוש אחר מתבטא כל מהותה, ה"התחלה" של החסידות.

4. הובא בבית רבי בלה"ק עמוד 160.

מסתבר שאכן כך הוא. אכן בחצי הראשון של פרק א מתוה רבנו את נקודת שיטתו, ולפי נקודה זו הוא מפרט בהמשך.

וכך הוא פירושם של דברים: אנשים רגילים למדוד כל דבר לפי מצבו בשטח, לפי ההתנהגות, לפי מה שרואים בו בשטחיות. "פרק א" של החסידות הוא להפסיק למדוד דברים לפי חיצוניותם, לפי המצב הנראה לעיני בשר. יש למדוד כל דבר לפי מהותו האמיתית, ולפי זה לשנות גם את הנתונים בשטח.

וזהו בעצם הרעיון המרכזי של החסידות, כפי שהוסבר לעיל בשער הספר, שהחסידות באה לתקן לא (רק) את הפרטים אלא את ה"נקודה" ולפי הנקודה לשנות אכן את המצב בשטח.

ואם בכל דבר כך, ודאי שכן הוא בעבודת ה'. אין לשים את הדגש ולמדוד את האדם רק על יסוד התנהגותו בשטח. לאמר: רוב מצוות - צדיק, רוב עוונות - רשע, מחצה על מחצה - בינוני. נקודת הכובד צריכה לעבור למהותו של האדם, אם הוא אכן צדיק או שהוא רק מתנהג כמו צדיק ובמהותו אינו צדיק כלל. וזוהי דרישתה של החסידות מיהודי: לא די שתתנהג כיהודי בכל מאת האחוזים, עליך להיות יהודי גם במהותך, בשכלך ברגשותיך ובכל פינות נפשך.

כך מתוה רבנו בתחילת ספרו את הרעיון המרכזי - להתחיל מן היסוד, מהעצם והמהות. ועל פי זה זקוקים לבאר היטב מהי אותה מהות שממנה באים כל התוצאות בשטח. מהי הנפש, המהות, מה שאיפותיה ומה כחותיה וכו', ועל פי זה יובן כיצד ניתן לעשות משהו בכדי לפעול משהו מהותי שבודאי יהיו לו גם השלכות מעשיות.

משביעין אותו

ובכן, שנינו בברייתא, **משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע**. הדברים מעוררים מיד תמיהה: מהו כפל הלשון "צדיק - ולא רשע", והרי ודאי אם יהיה צדיק, לא יהיה רשע. מכאן ש"צדיק" אינו רק "לא רשע" אלא משהו מהותי יותר. זהו כבר "מפתח" לנקודה שרוצה רבנו להבהיר, כנ"ל (שהרי שאלה אמיתית אינה אלא "מפתח" להבנת נקודת העניין. את ההסבר לשאלה זו בפרט יבאר רבנו בפרק יד).

אלא שעדיין יש להבין: את מי משביעים כאן. והרי רבנו מבאר לקמן שישנן באדם שתי נפשות, האלוקית והבהמית. ולכאורה "ממה נפשך" - הנפש האלוקית אינה זקוקה, לכאורה, לשבועה, שהרי היא במהותה כולה טוב וקדושה. הנפש הבהמית, לעומת זאת, שואפת לרע גם אחרי השבועה. לשם מה איפוא השבועה.

מבואר על כך בחסידות שהשבועה היא אכן לנפש האלוקית. תפקידה של השבועה הוא לתת לנשמה כחות להתגבר על הנפש הבהמית. וכמאמר רז"ל "נשבעין לקיים את המצוות" - נשבע אדם שיניח תפילין, ילמד תורה וכדומה. ולכאורה, לשם מה השבועה, והרי בלאו הכי הוא מחויב בזה. אלא שאילולא השבועה לא היה בכחו להתגבר על יצרו, והשבועה נותנת לו כוחות חדשים להתגבר ולקיים את המצווה. וכך בענינו, השבועה שמשביעין את הנשמה, נותנת לה כחות להתגבר על כל המכשולים.

לפיכך "משביעין" יכול גם להקרא "משביעין" (בשין שמאלית) מלשון שובע. שהרי בעצם זהו אותו הענין, להשביע את הנשמה בכחות נעלים וחזקים יותר, שעל ידם תוכל לעמוד בכל הקשיים (כשם שכל שבועה היא גם מלשון שובע - לתת לאדם כחות חזקים יותר לקיים את שבועתו).

צדיק בהנהגתו ורשע במהותו

וממשיכה הברייתא, כיצד יבוא האדם לקיים שבועה זו - **ואפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה היה בעיניך כרשע**. כלומר עליך תמיד לחשוב עצמך כרשע, גם כאשר "כל העולם כולו", כל הסובבים אותך, וגם כל אברי גופך כולם (שהרי גם הגוף נקרא "עולם קטן") מרגישים כי צדיק אתה, למרות זאת עליך לחשוב עצמך כרשע.

וכאן שוב טמון "מפתח" לפירוש המהותי של צדיק - הרי התורה היא תורת אמת, וא"כ הרי בודאי כן הוא שאתה רשע, כיצד יתכן הדבר בשעה שכל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה. אלא מכאן, שוב, שאמת המידה לצדיק ורשע אינה רק זו הנראית לעינים.

וממשיך ומפתח רבנו את השאלה **וצריך להבין, דהא תנן (אבות פרק ב) ואל תהי רשע בפני עצמך** - אל תהיה בעיני עצמך כרשע, ואיך אומר כאן שכן יהיה

בעיניו תמיד כרשע. אלא מכאן, שוב, שישנן שתי בחינות רשע. ישנו רשע שעליך לחשוב עצמך תמיד כזה, וישנו רשע שאין עליך לחשוב עצמך כזה. היינו: כרשע במובן המקובל, אין עליך לחשוב עצמך, שהרי אין זה אמת, כנ"ל, אלא עליך לחשוב עצמך כ"רשע" מהותי למרות שבחיצוניות אתה נראה צדיק גמור.

וגם - עוד קושיא גם מצד הסברא, לפי שיש עוד פירוש ב"אל תהי רשע בפני עצמך" - שגם בהיותך "בפני עצמך", לכרך, גם אז "אל תהי רשע" בפועל. ולפי זה לא מדובר כאן על הדרגא בה האדם חושב עצמו. לפיכך מקשה רבנו על הברייתא גם מצד הסברא:

אם יהיה בעיניו כרשע ירע לבבו ויהיה עצב ולא יוכל לעבוד ה' בשמחה ובטוב לבב - אם אומרים לרשע ובעל עבירות שיהיה בעיניו כרשע, ניחא. עליו אכן להתעצב ולהתחרט לגמרי על מעשיו הרעים ולשוב בתשובה שלימה. אך כאשר זוהי הוראה לכל אחד, גם למי שכל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה, נמצא שאין מה לעשות ולעולם לא יוכל לצאת ממדרגת הרשע.

אם האדם אכן יחשוב כך תמיד, כפי שמורה לו התורה לכאורה, יהיה תמיד עצוב, "ירע לבבו" והדבר יפריע לו לעבוד ה' בשמחה ובטוב לבב.

וחסרון השמחה אינו רק חסרון של פרט קטן בעבודת ה'. עיקר גדול הוא לעבוד ה' בשמחה ובטוב לבב⁵.

ואם לא ירע לבבו כלל מזה - מאידך, אם לא יהיה איכפת לו מכך שהוא רשע והדבר לא יביאנו לשפלות ועצבות, הדבר עלול להיות חמור עוד יותר - **יכול לבוא לירי קלות ח"ו** - יהיה קל בעיניו ח"ו לעבור עבירה, כי הרי בין כך ובין כך הוא היה ונשאר רשע ואין בכחו לשנות זאת כלל.

אלא מכל זה מוכח כנ"ל, שאין האדם צריך לחשוב עצמו לרשע בפועל, אלא אף שיודע את האמת שצדיק הוא בהנהגתו, הרי במהותו עדיין רשע הוא, משום שהמושגים צדיק ורשע אינם רק מתארים את ההתנהגות בפועל אלא את המהות. וא"כ נחוץ ביאור מהותם של הצדיק והרשע.

5. וכפי שיבואר לקמן בפרק כו עיין שם. וראה רמב"ם ומפרשיו בסוף הלכות לולב.

הרע המהותי כפוף לטוב

אך הענין - ביאור מהותם של הצדיק והרשע יובן, כשנקדים כי הנה מצינו **בגמרא ה' חלוקות - חמש דרגות שונות - צדיק וטוב לו, צדיק ורע לו, רשע וטוב לו, רשע ורע לו, ובינוני.** פירושם הפשוט של הדברים הוא כי ישנו צדיק שטוב לו בעולם הזה וישנו רשע לו בגשמיות וכן ברשע. אבל סוף סוף משמע שאין החלוקה רק לפי מצבו הגשמי של האדם, שא"כ אין אלו סוגים שונים כלל.

ופירשו בגמרא: צדיק וטוב לו - צדיק גמור, צדיק ורע לו - צדיק שאינו גמור. היינו שהחלוקה היא אכן גם חלוקה מהותית. ישנו צדיק גמור ולכן טוב לו, ולצדיק שאינו גמור רע לו. שוב הפירוש השטחי הוא שהצדיק הגמור התנהג במאה אחוז בסדר, ולכן טוב לו בעוה"ז נוסף לשכרו בעולם הבא, ולצדיק שאינו גמור ישנן קצת עבירות, וכדי לתקנם רע לו בעוה"ז. אך מפירוש ה"רעיא מהימנא" (דברי הזהר הקדוש בשם משה רבנו, הרועה הנאמן) נראה שהפירוש הוא הרבה יותר מכך.

וברעיא מהימנא פרשת משפטים פירש צדיק ורע לו שהרע שבו כפוף לטוב וכו' - בניגוד לפירוש הפשוט שלצדיק ורע לו ישנן קצת עבירות, מפרש הרע"מ שההגדרה היא אכן הגדרה מהותית. במהותו של הצדיק, שהוא צדיק ע"פ התורה, צדיק באמת, מעורב גם רע, אלא שאותו רע הוא כפוף ובטל לטוב. פירושו של דבר הוא שברור שאין הצדיק נכשל בעבירה כלשהי או אפילו במחשבה רעה, הרי צדיק הוא, על כך אין כלל מה לדבר, אלא אף במהותו, בתוך נפשו, אין "מציאות" ממשית של רע אלא אך ורק כזה סוג רע שכפוף ובטל לטוב. ומכאן שוב התוויית הכיוון לקראתו חותר התניא.

ובגמרא סוף פרק ט דברכות צדיקים יצר טוב שופטין כו' רשעים יצר הרע שופטין בינונים זה וזה שופטין וכו' - שוב הגדרות מהותיות: לצדיק ישנו רק "שופט" אחד, היצר הטוב; רק היצר הטוב אומר לו מה לעשות. לרשע, לעומתו, אומר רק היצר הרע מה לעשות, ואילו הבינוני שומע את שתי הדעות. וכפי שמדגיש רבנו לקמן בפרק יג, אין מדובר כאן מי השולט, "ולא נאמר זה וזה מושלים ח"ו" - אין הרע שולט כלל אף בבינוני, אלא המדובר מבחינה מהותית, מיהו ה"שופט", מי מביע דיעות, האם רק הטוב, או גם היצר הרע.