

ב"ה

סוגיות בעבודה

ביהור המידות ספירת העומר



ביאור היסודות. והדרכה בהנאת הספירה
של כל יום למעשה בפועל



למשפיעים



שיעור מס' 1 | פתיחה

"אחריך נרוצה" – ספירת העומר החסידית

תוכן השיעור:

נלמד את סדר העבודה בפסח, ימי הספירה ושבועות ע"פ החסידות, ונבאר את מעלת ימי הספירה, בשני פרטים: א. זהו הזמן השייך אלינו במיוחד, שהוא זמן עבודת האדם, ב. זהו הזמן לפעול 'ריצה' בעבודת ה'.

המענה שיקבל התלמיד:

נחבר אל לב התלמידים את המשימה 'לחיות עם הזמן' בו אנו נמצאים, ונקנה לתלמידים את ההבנה שהעבודה עם נה"ב אינה רק משימה מייגעת אלא הדרך להביא לחיות מחודשת בעבודת ה'.

א. פתיחה

נפתח בשאלה:

מהו היום הכי חשוב בשונה ע"פ חסידות? מהי התקופה הכי חשובה בעבודת החסידות? ר"ה? יוה"כ? אולי פורים? חודש אלול או דוקא חודש אדר?
והתשובה היא: תלוי מתי שואלים את השאלה..
בפורים - חג הפורים הוא הכי נעלה, בפסח - הוא החג הכי 'חשוב', ובימי ספירת העומר - אלו הימים הכי עיקריים בעבודת החסידות.

♦ ♦ ♦

אם נביט במאמרי חסידות של החגים והמועדים נראה זאת בפירושו: בכל חג מבוארת המעלה של החג ההוא בהדגשה גדולה, ובאמת מובן משם שאותו החג הוא הנעלה ביותר. ונדייק את הדברים: לא שאלנו "מה הכי חשוב לעשות עכשיו", שכמובן מוטל עלינו לעשות את העבודה ששייכת לזמן בו אנו נמצאים, שאלתנו היתה איזה זמן יותר חשוב ונעלה. וצריך להבין, איך יתכן לומר שבכל פעם הזמן שבו אנו נמצאים באמת חשוב יותר מזמנים אחרים?

הרבי מבאר את הענין הזה, כפי שהוא בולט במיוחד בימי חג הסוכות, אז ביאר הרבי בכל לילה את מעלתו על פני שאר הלילות:

ישנם התנאים ושואלים: כיצד יתכן לעשות "שטורעם" בכל לילה מלילות חג הסוכות אודות המעלה המיוחדת דיום זה, ובמילא, המקסנא היא שיש מעלה

מיוחדת בשמחת בית השואבה דלילה זה – בה בשעה שביום שלפניו דובר אודות המעלה המיוחדת ביום שעבר, ומחד – ידובר בעזה¹ אודות המעלה המיוחדת דיום הבא?!

.. והביאור בזה – שמצינו דוגמתו במאמרי רבותינו נשיאינו המבארים את ענינם של כל הימים טובים:

ברובא דניכר ממאמרים אלו – מדובר אודות מעלת היום (הי"ט) שבו נאמר המאמר, שבכל יו"ט נתבארה מעלת יו"ט זה לגבי המועדים שלפניו ושלאחריה, אע"פ שבמאמר דהי"ט שלפניו נתבארה מעלת הי"ט ההוא לגבי שאר המועדים.

.. וברדאי אין זה "פשוטל" או "המצאה" – אלא זוהי המציאות בפועל: בבוא הזמן דחג הסוכות הרי תוכנו וענינו של חג הסוכות הוא הענין העיקרי דזמן זה, ולא עוד אלא שנעשה "שער" שדרכו עולים כל שאר עניני העבודה בתורה ומצוות, כולל הענינים דשאר היים טובים (כמו: "זכר ליציאת מצרים", נתינת התורה וכיו"ב).

(תורת מנחם מעייני הישועה עמ' 29)

ביאור הדברים:

כל זמן בשנה הוא 'ענין' בעבודת ה', שבאמת קיים בכל השנה כולה, רק שכאשר אנו נמצאים באותו הזמן - נעשה הענין בעבודת ה' של אותו היום ל'שער' שעל ידו נכנסים ועולים כל שאר עניני עבודת ה', היינו שעבודת ה' השייכת לזמן הזה היא אכן הדבר הנעלה ביותר כעת, שרק על ידי עבודה זו אפשר לפעול את שאר עניני עבודת ה'.

וכמו למשל בימי חג הפסח, שאז העבודה היא לצאת ממצרים, הנה גם בימים אלו אנו אומרים בברכות השחר "נותן התורה" בלשון הווה, שהתורה ניתנת היום ממש וצריכה להיות העבודה של 'קבלת התורה', שהזמן המיוחד שלה הוא חג השבועות, רק שכעת 'קבלת התורה היא 'פרט' מהעבודה הכללית של היציאה ממצרים, שהיא הענין הכללי והחשוב יותר כעת. וכן להיפך בענין היציאת מצרים' שבקריאת שמע שבכל יום ביום חג השבועות.

בימי ספירת העומר העבודה היא 'בירור המדות' של הנפש הבהמית, והיא הדבר העיקרי וה'שער' לכל עניני עבודת ה', ועלינו ללמוד כעת עד כמה היא ענין עיקרי בעבודה. הלימוד צריך להיות באופן טוב כל כך, שאם היינו לומדים רק את המאמרים העוסקים בספירת העומר באמת היינו חושבים שאלו הימים הכי חשובים בשנה!

בשיעור זה נלמד את ענינה של ספירת העומר באופן כללי, והרבה ענינים שידוברו היום בכללות יתבארו בהמשך השיעורים בפרטיות, ולכן נשים לב שאנו מבינים היום את המהלך והמסר הכללי ונרשום לעצמנו בצד אלו ענינים אנו עדיין יכולים להבין טוב יותר.

קיצור: המבט החסידי הוא שכל זמן שבו נמצאים הוא 'ענין' בעבודת ה', והוא הענין העיקרי ביותר כעת ומשמש ל'שער' לכל שאר עניני העבודה

ב. משכני אהריך נרוצה

נאמר בשיר השירים: "משכני אהריך נרוצה, הביאני המלך חדריו, נגילה ונשמחה בך". ספר שיר השירים כולו הרי הוא כמשל על הקשר בין ישראל לקב"ה כדוגמת חתן וכלה, ובפסוק זה מתוארת הריצה של הכלה לקראת החתן לאחר ששמעה על רצונו להנשא לה. ומבואר בחסידות שבפסוק זה נרמזו ג' זמנים: פסח, ימי הספירה וחג השבועות, ודרך העבודה של היהודי בכל אחד מהם.

ובלשונו של הרבי:

וביאור הענין, דהנה הגילוי שה' ביום א' דחג הפסח ה' בבח' אתערותא דלעילא מצ"ע, וכמ"ש בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, היינו, שענין העבודה מלמטה למעלה התחיל לאחרי יצ"מ, ואילו ביצ"מ היתה ההתעוררות מלמעלה למטה.

וזהו מ"ש משכני אהריך נרוצה הביאני המלך חדריו ג', משכני קאי על הגילויים דיצ"מ שהיו בדרך אתעדל"ע, שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים כו', והיינו, שישראל מצד עצמם היו משוקעים במ"ט שערי טומאה, אלא שנגלה עליהם כו', שזוה"ע משכני, מלמעלה למטה.

(ד"ה וספרתם לכם תשי"א)

המילה הראשונה בפסוק, "משכני", מרמזת על חג הפסח. באותו הזמן היו ישראל משוקעים במ"ט שערי טומאה ולא היה באפשרותם לצאת מה'מצרים' וההגבלות בכח עצמם, עד ש'נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם', מלמעלה, בדרך של 'משיכה', בבחינת 'אתערותא דלעילא'. כמו שמחלצים אדם ששקוע בבוץ טובעני, שאין ביכולתי לצאת ממנו בכח עצמו וצריכים שמישהו מבחוץ ימשוך אותו משם.

וממשיך הרבי ומבאר:

וזהו גם מ"ש משכני, לשון יחיד, כי, הגילוי מלמעלה פעל הזזה רק בנפש האלקית, שרק נפש האלקית מרגשת הגילוי מלמעלה, אבל נפש הבהמית נשארה במעמדה ומצבה.

וזהו גם מ"ש ביצ"מ כי ברח העם, ומבאר רבינו הזקן, דלכאורה הוא תמוה למה היתה כזאת, וכי אילו אמרו לפרעה לשלחם חפשי לעולם לא ה' מוכרח לשלחם, אלא מפני שהדע שבנפשות ישראל עדיין ה' בתקפו כו', והיינו, דכיון שהגילוי מלמעלה פעל הזזה רתמיהם ק בנה"א, משא"כ נה"ב נשארה בתקפה, הנה מצד נה"ב הוצרך להיות ענין החפזון והבריחה. וכל זה הוא לפי שהגילוי דיצ"מ ה' בדרך מלמעלה למטה, ואילו ישראל מצד עצמם לא היו כלים לזה, ולכן נרגש הגילוי בנה"א בלבד.

(שם)

אם נדייק עוד נראה שהמילה 'משכני' נאמרה בלשון יחיד, בשונה מהמשך הפסוק, 'אחריר נרוצה', שנאמר בלשון רבים, אף על פי שמדובר כאן על אותו האדם. זאת מפני שהמשיכה הזו מלמעלה הורגשה רק בנפש האלקית, והנפש הבהמית כלל לא הושפעה מהיציאה ממצרים ונשארה בתקפה ללא שינוי. הסיבה לזה היא שהנפש הבהמית אינה 'כלי' להיות מושפעת מגילויים אלקיים נעלים כל כך, וכפי שיתבאר לקמן.

אדמו"ר הזקן מסביר על פי זה בתניא מדוע יציאת מצרים היתה צריכה להיות באופן של 'כי ברח העם': בני ישראל אמרו לפרעה שהם יוצאים לזבוח במרחק שלושה ימים ואחר כך לחזור למצרים, ולבסוף ברחו והמשיכו בדרכם להר סיני. ושואל על כך בתניא - וכי לאחר עשר המכות וריבוי הניסים לא יכלו כבר להכריח את פרעה לשלחם לחופשי לגמרי?

אלא שה'בריחה' ממצרים מסמלת על הבריחה שלהם מעצמם כביכול, מהנפש הבהמית שבתוכם. הם אינם יכולים לצאת במנוחה שהרי יש בקרבם רע שצריך כל העת לברוח ממנו.

בעבודת האדם שבכל דור ענין יציאת מצרים הוא עבודת האתכפיא, שגם היא נעשית באופן של 'משכני': ב'אתכפיא' האדם מקשיב לקול הנפש האלקית שלו ומתעלם ו'בורח' מהרצונות של הנפש הבהמית. זוהי עבודה בדרך של 'מלמעלה למטה' - הנפש האלקית העליונה מכריחה את המטה, הנפש הבהמית, למלאות רצונה בלי להתחשב במצבו של ה'מטה'.

שלב זה הוא שלב הכרחי ביותר, שהרי בראשית העבודה, כאשר האדם נמצא עדיין ב'מצרים' שלו, אין אפשרות עדיין לפעול על הנפש הבהמית, ולכן אין אפשרות כעת להכנס עמה לשקלא-וטריא, וצריכים תחילה לכופף אותה לרצון הנפש האלקית. ולאחר היציאה ממצרים החל השלב השני - 'אתערותא דלתתא', "אחריר נרוצה":

אמנם לאחר הגילוי דיצי"מ ה' ענין ספירת העומר, שהו"ע העבודה מלמטה למעלה, ועו"נ אחריר נרוצה, היינו, שאין זה באופן דמשכני, מלמעלה למטה, אלא באופן שהריצה היא מעצמו (אליין לויפן), שזוהי העבודה בדרך מלמטה למעלה. וכיון שהעבודה היא מלמטה למעלה, הרי זה שייך גם לטה"ב, ולכן נאמר נרוצה, לשון רבים, שזוה פועל הזוה גם בטה"ב.

(שם)

כפי שהזכרנו, הריצה כאן מתוארת בלשון רבים. וזאת מפני שכעת הצטרפה אלינו גם הנפש הבהמית.

זהו התיאור על עבודתם של ישראל בימי ספירת העומר. לאחר היציאה ממצרים החלו ישראל לספור מ"ט ימים להכנה לקבלת התורה. המספר מ"ט אינו מקרי, הוא מרמז, כפי

שאנו אומרים בנוסח ה'יהי רצון' שבסידור, על שבע המידות כפי שכל אחת מהן 'כלולה' משבע, מ'חסד שבחסד' ועד 'מלכות שבמלכות'.

משמעות הדבר בעבודת האדם, שההכנה לקבלת התורה היא לפעול שגם הנפש הבהמית תתקן ותהיה ראויה להתקרב לה'.

[והעבודה העיקרית בתיקון נפש הבהמית היא - בירור מדותיה, מפני שהנפש הבהמית כשמה כן היא, כמו בהמה שעיקרה מדות ותאוות - כפי שיתבאר בשיעור הבא. ולכן עלינו לתקן את כל פרטי המידות, לזכך אותן ולכוון אותן שתפעלנה כראוי].

וכאשר עבודה זו נעשית כראוי, אזי בהגיע חג השבועות זוכים להביאני המלך חדריו', קבלת התורה ששרשה ב'חדר הפנימי' של הקב"ה.

מכל האמור מובן שעבודת ספירת העומר היא החלק המרכזי של ההתעסקות והעבודה שלנו בכל ה'סיפור' של יציאת מצרים. שהרי יציאת מצרים נעשית מלמעלה לפני העבודה, קבלת התורה נמשכת מלמעלה כתוצאה מהעבודה, ואילו מרכז ועיקר העבודה במוטל עלינו הוא - עבודת ספירת העומר ותיקון הנפש הבהמית.

כמובן שגם ימי חג הפסח וחג השבועות יש בהם 'עבודה', אבל שם עיקר העבודה הוא 'לקבל' את הגילוי שבא מלמעלה, ואילו ימי הספירה כל ענינם הוא העבודה שלנו.

קיצור: "משכני" - יציאת מצרים ב'משיכה מלמעלה', א. היו שקועים במ"ט שערים ולא היה ביכולתם לצאת, ב. הגילוי מלמעלה הזרגש רק בנה"א. "אחריך נרוצה" - עבודת ספירת העומר בשינוי המידות בפרטיות ואז גם הנה"ב מצטרפת, "הביאני המלך חדריו" - מ"ת בזכות העבודה.

ספירת העומר היא עיקר ה'עבודה' שהרי יצי"מ ומ"ת הם 'מלמעלה'.

ג. התוצאה מהעבודה: 'מרוצה' כפולה

מהי המטרה בעבודה? מה אנו אמורים לפעול בנה"ב שלנו?

הביאור בזה מונח במשמעות המילה "נרוצה":

זהו גם הדיוק נרוצה, מלשון מרוצה דוקא, כי, כאשר העבודה היא גם מצד נה"ב, הרי זה בדרך מרוצה, כי טבע הנה"ב הוא שכאשר נמשך לאיזה דבר הרי זה אצלו בדרך מרוצה דוקא, והיינו, שאצל הנה"ב לא שייך ענין של הליכה לאט לאט, כי אם בדרך מרוצה, ונמה-נפשך, או שאינו נמשך כלל לעניני אלקות, או שנמשך

אליהם בדרך מרוצה (והיינו, שכאשר פועלים עליו להיות נמשך לאלקות, הרי זה נעשה אצלו בדרך מרוצה).

(שם)

מהמבואר כאן מובן ענין גדול מאד בעבודת בירור המדות: ניתן היה לחשוב שמטרת העבודה היא 'לעדן' ו'לרסן' את המידות של נפש הבהמית, לא להתאוות בחוזק לשום דבר, להתנהל יותר ברוגע ובשיקול דעת ופחות בצורה 'בהמית'.

והאמת היא שענין זה הוא עדיין חלק מה'אתכפיא', התגברות של הנפש האלקית על הנפש הבהמית ולא 'בירור' שלה!

הנפש הבהמית היא אכן בהמית, וכל מעשייה הם מתוך תוקף ו'מרוצה'. בעבודת בירור המדות אנחנו לא רוצים להפסיק את המרוצה אל לכוון אותה אל המקום הנכון, במקום לרוץ לעניני עולם הזה - 'לרוץ' לקיום המצות, תפילה ולימוד התורה מתוך חשק גדול.

זוהי עבודה לא פשוטה שדרושה בשבילה הרבה מחשבה והרבה יגיעה, אך בסופה - הנפש הבהמית מתחברת ממש לעבודת ה'. בהמשך השיעורים נבאר נקודה זו בפרטיות. אך התוצאה של בירור נפש הבהמית לא מסתכמת בזאת, אלא יש תוצאה נוספת, נפלאה ביותר:

ועוד זאת, שכאשר נה"ב נמשך לאלקות בדרך מרוצה, הרי זה פועל ענין המרוצה גם אצל נה"א, והיינו, שנה"א מצד עצמה אין בה ענין המרוצה, והמשיכה שלה לאלקות היא במדידה והגבלה, אבל נ"ע הנה"ב ניהוסף בה תוספת אור, שנעשה בה ענין המרוצה, למעלה ממדידה והגבלה. זהו אומרו נרוצה לשון רבים, שענין המרוצה הוא (לא רק אצל נה"ב, אלא) גם אצל נה"א.

(שם)

בשיעורים הבאים נעמיק גם בנקודה זו, מדוע אנו אומרים לנפש האלקית ישנה 'מדידה והגבלה', אך לכל הפחות אנו יכולים להבין נקודה אחת פשוטה: בהמה אינה מתביישת להשמיע קולות, לרוץ ולקפוץ אל עבר תאוותיה, ואילו אדם, גם אם הוא מתעורר בתאוה, יש דברים שוא יתבייש לעשות לצורך תאוותו..

וכעת, לאחר שהפכנו את ה'מרוצה' של הנה"ב לקדושה והיא 'רצה' לאלקות בכל התוקף - הנה"א 'לומדת ממנה' כיצד אפשר לרוץ לאלקות בלי להתבייש ובלי לעשות חשבונות. וכך יוצא שעבודת בירור הנפש הבהמית היא 'השקעה משתלמת', הנפש האלקית אמנם 'יורדת' ו'מתעסקת' עם מדותיה הירודות של נפש הבהמית כדי לתקנו, אבל בסופו של דבר היא מרוויחה חיות מחודשת בעבודת ה'.

בחסידות מביאים לענין זה פעמים רבות את הפסוק "ורב תבואות בכח שור", שדוקא ע"י השור מצליח בעל השדה לגדל ריבוי תבואה, ובנפש האדם הכוונה היא שדוקא לנה"ב, ה'שור' יש כח מיוחד לבוא ל'מרוצה' ולהשפיע זאת גם על הנפש האלקית. וכשמובנת חשיבות עבודה זו, מעלותיה ושייכותה אלינו - מתחילים אנו לשאול את השאלות המתבקשות:

מהי בעצם עבודת בירור המידות? ואיך מבצעים אותה?

איך אפשר לגרום לנפש הבהמית להפסיק להיות בהמית?

כדי להתחיל לענות על שאלות אלו, ננסה לחזור קצת אל היסודות, אל הבנת מהותן של שתי הנפשות ששוכנות בקרבנו, ומשם נמשיך ונבאר מהי המשמעות של ה'מידות' בכל אחת מהן, ואז נוכל לדון ולעמוד על המשימה שלנו - בירור המידות של הנפש הבהמית.

קיצור: המשמעות של 'אחירך נרוצה היא כפולה: א. בירור נפש הבהמית משמעותו לנצל את התוקף של נה"ב לקדושה ולכן עבודת ה' תהיה באופן של ריצה'. ב. הדבר ישפיע גם על נה"א, שמצד עצמה היא יותר 'שקולה' והיא 'תלמד' מנה"ב כיצד לרוץ לה' בלי הגבלות.

להבנת עבודת בירור נה"ב יש להכיר טוב יותר את ב' הנפשות.

ד. מסקנת הדברים

נבחן את עצמנו, האם הבנו את הענינים כראוי:

- איך ייתכן לומר על כל זמן שהוא הכי חשוב בשנה?
ה'עבודה' של כל תקופה היא הענין הכללי וה'שער' שעל ידו עולים כל שאר עניני עבודת ה'.
- מהו סדר העבודה בפסח, ספירת העומר ושבועות?
בפסח - אתכפא, בריחה מהרע, מלמעלה. בספה"ע - שינוי נה"ב והפיכת הרע לטוב מלמטה, בשבועות - התוצאה מהעבודה, קבלת התורה.
- על פי זה, מהו המיוחד בעבודה של ימי הספירה?
א. זהו החלק של העבודה שלנו.
ב. על ידי עבודה זו משנים ומחברים את הנה"ב, ואפילו מרוממים את הנה"א לעבוד את ה' באופן של 'בלי-גבול', "אחריך נרוצה".

נקודות למחשבה

- אנו מכירים את ההוראה המופיעה ב'היום יום' מ'דערף לעבן מיט די צייט", 'צריך לחיות עם הזמן'. איזו שמחה צריכה למלא אותנו כאשר אנו מתייגעים ומתעמקים להבין את ה'עבודה' של התקופה בה אנו נמצאים!
- חסיד מנסה להוציא מכל דבר 'בכך' - הוראה למעשה בפועל, גם ממאמר עמוק העוסק בעניני 'השכלה' נעלים. מובן אם כן שחסיד ישמח מאד לשמוע שיש תקופת-זמן שכל כולה 'עבודה'..
- כשאנו ניגשים לסוגיא שהכותרת שלה הוא 'התעסקות עם נה"ב' יכולה לעבור לנו מחשבה "שוב צריך להתעסק עם החלק הלא טוב שלי.. הייתי מעדיף להתעסק עם ענינים יותר מרוממים ומשמחים".
- כדאי לזכור שהמטרה בעבודה הזו אינה 'להכאיב' או 'לשבור' אותנו (גם אם בדרך אולי נצטרך להתגבר פה ושם).. אלא לקבל תוספת חיות בעבודת ה'; גם של נפש הבהמית וגם של נפש האלקית!

שיעור מס' 2

הכרות מעמיקה עם שתי הנפשות

תוכן השיעור:

להבנת ענין בירור המדות נקדים ונעמיק במהותן של נפש האלקית ונפש הבהמית, שהנה"א עיקרה מוחין ונה"ב עיקרה מדות, נבאר מהי משמעות המלחמה ביניהן וכיצד משפיעים על הנפש הבהמית באופן כללי

המענה שיקבל התלמיד:

נבין את המסר הכללי שיש בקרבנו מלחמה בין שתי גישות, 'ביטול' ו'מציאות', ושישנה אפשרות להסביר ל'מציאות' שלי, שכדאי להקשיב לקול ה'ביטול'

א. פתיחה

נפתח בתאור משעשע על דו-שיח שנצייר לעצמנו שאנו נתקלים בו ברחוב:

עומדים אב ובנו בן השלוש על יד חנות ממתקים והבן מבקש מאביו לקנות לו ממתק. האב מתיישב ליד הילד, ומתחיל להסביר לו בטוב טעם על הרגלי צריכה נכונים, כיצד על אדם מבוגר להשכיל לנהל תקציב מחושב הוצאות הכספיות ולא לקנות כל דבר שמתחשק, כי אז עלולים להקלע למצוקה כלכלית.

ועוד הוא מוסיף להסביר לו על הערכים התזונתיים שישנם במזון שאנו אוכלים, ועל ההיזק הבריאותי שבסוכר, המלח וצבעי-המאכל שישנם בממתקים. וכך נואם האב נאום ארוך ארוך..

ובסופו מרים הבן שוב את עיניו ואומר "אבל אבא, אני רוצה ממתק"..

♦ ♦ ♦

כל אחד מבין שאב והבן האלו לא באמת 'דברו' זה עם זה, כל אחד נשאר בעולמו ואבא לא 'ירד' אל הבן ולכן אין סיכוי שהבן יבין משהו.

ומה קורה עם הנפש האלקית והנפש הבהמית שלנו? לפעמים זה יכול להראות ממש דומה:

כאשר הנפש האלקית מספרת לנו מה ראוי ונכון לעשות על פי האמת, שעלינו ללמוד תורה ולקיים מצוות ובזה אנו ממלאים את רצון ה', ממשיכים אלקות בעולם ומקרבים את הגאולה - הנה"ב עונה לה "אבל אני עייף / רעב / רוצה לשחק / לפטפט וכו'.."

ולכאורה למאזין מן הצד זה יישמע מוזר מאד, יש כאן דו-שיח לא ברור, האחד מדבר על ענינים נעלים מאד, מטרת הבריאה ולעשות נחת רוח לקב"ה, והשני עונה לו על ענינים פשוטים ונמוכים, ונראה כאילו הם כלל לא מדברים באותה השפה..

'בירור המידות' משמעותו שאנו רוצים לפעול בנה"ב איזה שינוי. וכדי לשנות - אנו מוכרחים לדבר עמה. וכדי לדבר אתה - עלינו להכיר אותה טוב יותר..

קיצור: כדי לברר את נפש הבהמית צריכים 'לדבר' אתה. ולכאורה הנפש האלקית רוצה למלא את רצון ה', נפש הבהמית רוצה להנות, זהם כלל לא מדברים זה עם זה.

ב. נפש האלקית ונפש הבהמית

מבואר בחסידות, וכך גם מובן מהביאור בתניא במהותן של שתי הנפשות, אשר נה"א עיקרה 'מוחי' ונה"ב עיקרה 'מדות'.

והנה אחד הביטויים לכך המבואר בתניא:

והנה מקום משכן נפש הבהמית שמקליפת נוגה בכל איש ישראל הוא בלב בחלל שמאלי שהוא מלא דם וכתוב כי הדם הוא הנפש ולכן כל התאות והתפארות וכעס ודומיהן הן בלב ומהלב הן מתפשטות בכל הגוף וגם עולה למוח שבראש לחשב ולהרהר בהן ולהתחכם בהן.

. . אך מקום משכן נפש האלהית הוא במוחין שבראש ומשם מתפשטת לכל האברים . . והיא אהבת ה' כרשפי שלהבת מתלהבת בלב משכילים המבינים ומתבוננים בדעתם אשר במוחם בדברים המעוררים את האהבה . . וכן שאר מדות קדושות שבלב הן מחב"ד שבמוחין.

(הגיא פרק ט)

ה'משכן' של נה"א הוא בעיקר במוח, מקום המוחין, ומקומה העיקרי של הנה"ב הוא בלב, מקום המדות.

וכך מבוארים הדברים במאמר של אדמו"ר הרי"צ:

וביאור הענין הוא, דהנה כללות ענין המדות מתיחסות אל הנה"ב. ועם היות דהנה"א ונה"ב שניהם האצילים ובראם הקב"ה על צד השלימות, והיינו שבשניהם יש שכל ומדות . . בכל זה ה"ה חלוקות בעצם מהותן, דהנה"א הנה עיקרו שכל ושכלו הוא שכל אלקי . . ולהיותו אלקי בעצם מהותו הנה בו נרגש הגילוי של מעלה ביצי"מ ונעשה בו המשכה, דזהו 'משכני'.

אבל הנה"ב עם היות שיש בו שכל ג"כ.. הרי עיקרו הוא מדות, וכללות שכלו הוא רק איך להוציא מדותיו מהכח אל הפועל.

ולכן הנה נקרא בשם נפש הבהמית שהבהמה הנה עיקרה מדות, דוהו ההפרש הכללי בין מין המדבר להבע"ח, שהאדם הנה עיקרו שכל, ומדותיו הן ע"פ השכל, והבע"ח עיקרם מדות ושכלם הוא רק איך להוציא מדותיהם מהכח אל הפועל.

וכ"ה ההפרש בין הנה"א והנה"ב, דהנה"א עיקרו שכל, והנה"ב עיקרו מדות, והעבודה הוא שהמדות דנה"ב יתבררו ע"י השכל דנה"א, והיינו דנה"א יפעול השטי בהמדות דנה"ב שיתחפכו לטוב גמור.

(ד"ה משכני תש"א סה"מ ענ"מ 121)

מהי המשמעות בזה שעיקר הנפש הוא מדות או עיקרה מוחין? והרי לשתי הנפשות יש עשר כוחות, חב"ד חג"ת נה"מ, שנחלקים לשכל ומדות.

כדי להבין זאת נשאל את עצמנו: מהם בעצם מוחין ומדות? בפשטות - השכל הוא הכח להבין דברים, והמדות - הם הכח להרגיש דברים, לאהוב או לפחד וכיו"ב, על פי מה שהבנתי בשכל אם הדבר הוא טוב או שאינו טוב.

אבל בעומק יותר, ה'מוחין' וה'מדות' הם שתי גישות כלליות של הנפש לכל העינים שמחוץ לאדם:

ענין המוחין הוא - לחשוב ולהבין דברים חדשים ונעלים יותר, ולא להשאר תמיד מרוכז בעצמי. כלומר: המוחין חושבים על ה'ענין' ולא על ה'אני'.

ענין של המדות הוא - לבחון תמיד איך אני מרגיש כלפי הדבר, האם אני אוהב אותו או לא מתחבר אליו? האם הוא מועיל לי או מזיק לי? כלומר: המדות חושבות על ה'אני' ולא על ה'ענין'.

להמחשת הענין נזכיר סיפור חסידי מפורסם. וכך הוא מופיע באגרת של אדמו"ר הריי"צ:

.. מגדולי החסידים של כ"ק רבינו הגדול [אדמו"ר הזקן נ"ע] שהיה גביר גדול ובעל צדקה מופלג ועובד ה' משכיל בדא"ת, ולמדן מפורסם, ובעת מן העתים, רחמנא ליצלן, אבד את כל הוט הרב ונשאר בעל חוב גדול, וגם בעת ההיא הגיע מועד נשואיהם של אחדים מקרוביו מבני משפחתו, שהבטיח להם לתת צרכיהם בנדוניא והוצאת החתונה, וגם מועד נשואי שתיים מבנותיו אשר נשתדכו כבר.

ויבוא לכ"ק רבינו הגדול וישפך את לבו ברוב בכי ובצער פנימי, באמרו אם יסרו ה' יתברך וח"ו גזר עליו עניות, מצדיק עליו את הדין, אבל איך אפשר הדבר אשר, ח"ו, ישאר בעל חוב ולא ישלם או שלא יקיים מוצא שפתו אשר הבטיח לקרוביו ובני משפחתו, וגם נשואי בנותיו בכלל, הלא הבטיח להם בהיותו עשיר, אשר על פי תורתנו הקדושה ה' לו רשות להבטיח, ואם עתה לא יקיים הבטחתו הוי חילול השם.

. . ויסיים דבריו, רבי אני צריך לשלם כל חובותיי, אני צריך לחת לכל הקרובים ובני המשפחה את מה שהבטחתי להם, ואני צריך להביא לשתי בנותי את אשר הבטחתי להן.

כ"ק רבינו הגדול היה נשען על אצילי ידיו הקדושות בדביקות עצומה ושמע תחנוניו ובכיותיו. כעבור זמן נכון הרים כ"ק רבינו הגדול ראשו הקדוש, ואמר בדביקות עצומה: "אתה אומר רק מה אתה צריך, ועל מה צריכים אותך אין אתה אומר".

כשמוע החסיד דברי כ"ק רבינו הגדול נכנסו הדברים בעומק פנימית נקודת לבבו ויפול מלא קומתו ויתעלף.

. . כשהתעורר לא דיבר עם איש מאומה, והתחיל להתעסק בעבודה בתורה ובתפלה בחיות חדש ובמסירה ונתינה כזו ששכח על הכל.

. . ביום השני בשבוע שהוא קרא כ"ק רבינו הגדול את החסיד, ויברכהו בהצלחה ויצוהו לנסוע לביתו לעסוק במסחרו, וכעבור איזה זמן נתעשר וישלם את החובות ויקיים את הבטחותיו, ויעש חתונת בנותיו, ויתן הרבה צדקה יותר מבתחילה.

(אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ חלק ג עמ' תלח ואילך)

ננסה להתבונן בסיפור: לכאורה מה היה החסרון בבקשותיו של החסיד, והרי הוא לא ביקש עבור עצמו כלל, רק עבור משפחתו ויהודים אחרים שהוא התחייב לפרנס אותם, ומה החסרון בבקשה כזו?

אלא שהאדמו"ר הזקן רצה לרומם את החסיד לסדר עבודה נעלה יותר, עבודה שלמעלה מהרגשת המציאות של עצמו, אפילו לא בענינים טובים. צורת המחשבה בסדר העבודה הזה הוא כלל לא 'מה אני מרגיש שחשוב לי לעשות' אלא - אני כלל לא מציאות שיש להתחשב עמה, ישנה רק הכוונה העליונה ואני רק ממלא אותה.

כשאנו אומרים שנפש האלקית עיקרה מוחין הכוונה היא - שהעיקר אצלה הוא היציאה מחוץ למציאותה ותמיד לחשוב אודות האמת. אודות רצון ה'. נכון, יש לה גם מדות, היא אוהבת את ה' ויראה ממנו, אבל כל אלו הם רק כתוצאה מהכרת האמת שבמוחין, והם משמשות 'המשך' וביטוי למוחין, שהם העיקריים יותר בנפש הזו. המוחין מכירים את ה', והמדות הם רק הצורה שבה אני מרגיש את זה, והכרת האמת היא העיקר.

הנפש הבהמית לעומת זאת - סובבת תמיד סביב עצמה. היא חושבת מה טוב לי ואיך אני יכול להצליח ולהנות יותר ויותר. ולכן היא משתמשת בעיקר במדות - אני אוהב או לא אוהב, זה נחמד לי או מציק לי. והשכל אצל הנפש הבהמית היא רק כלי - להבין על ידו אילו דברים כדאי לאהוב. וככל שהאדם מתבגר ושכלו גדל - הוא רוצה דברים חדשים וגדולים יותר.

אם נתבונן בזאת נבין שיש כאן לא רק תכונות שונות אלא שני סוגי מציאויות שונים לחלוטין:

הנפש הבהמית דומה לכל הנבראים הגשמיים בעולם הזה שהדבר העיקרי שהם מרגישים בקיומו הוא - מציאות עצמם. הכל מתחיל ונגמר ב'אני', מה אני רוצה ומה אני אוהב. יכול להיות שארצה דברים טובים, אבל הסיבה לכל היא מציאות וישות.

הנפש האלקית היא סוג מציאות אחר לגמרי ממה שמוכר לנו בעולם הזה - מציאות כזו שתמיד שואפת להתעלות ולצאת מעצמה ולהתקרב לענין נעלה וגבוה יותר, שהיא מרגישה את האמת והכוונה העליונה יותר מאשר היא מרגישה את עצמה.

קיצור: נה"א - עיקרה מוחין, הכרת האמת והשאיפה להתעלות. נה"ב - עיקרה מידות, הרגשת הישות והשאיפה לטובת עצמה.

ג. מלחמה בין שתי גישות

לאחר ההיכרות שערכנו עם שתי הנפשות, נבין קצת יותר את המתחולל בקרבנו במלחמת הנפשות:

הנפש האלקית והנפש הבהמית באמת מדברות בשתי שפות שונות. הנפש הבהמית מדברת ב'שפה' של ישות ומציאות, מה אני רוצה ומה אני מרגיש, והנפש האלקית מדברת בשפה של 'אמת' ו'ביטול' - מה הקב"ה דורש, מהי האמת של העולם ומהי התכלית של הכל.

אם נרחיב את משל האב והבן הקטן שהבאנו מתחילת השיעור, נראה שהנפש הבהמית דומה לילד הקטן שלא מרגיש מהו העיקר בחיים וכל רצונו הוא להשלים את משאלות ליבו הקטנות, ואילו המבוגר מכיר מהי ההנהגה הראויה בחיים על פי השכל.

וכדי שהילד יתחנך ויגדל, הסדר הוא שבתחילה על הילד הקטן לשמוע לאביו מתוך 'קבלת עול'. אין אנו יכולים להמתין עד שהקטן יבין ויסיכים לכל מה שאביו דורש ממנו, אלא בתחילה צריך האב לקבוע לבן את הנהגתו.

ובנמשל - בתחילה על הנפש האלקית להורות לנפש הבהמית כיצד להתנהג, ואין אנו יכולים לחכות עד שהיא תתחבר לכך מעצמה. זו עבודת האיחכפאי' שבתחילת הדרך.

ונשוב למשל: לאחר זמן מתחיל האב לחנך ולהסביר לבנו כיצד להתנהג. למשל - יאמר לבנו שאם יאכל יותר מדי מיני מתיקה תכאב לו הבטן. זהו דבר שהבן יכול להבין ולהרגיש, הוא הרי רוצה את הממתק שבביל הטעם הנעים שלו, וכאב בטן הוא כבר דבר לא נעים..

ושוב לנמשל, בעבודה עם הנפש הבהמית:

דפעולת נה"א בנה"ב שתאהוב את הוי' הוא ע"י שנה"א מתלבשת בנה"ב, שההתבוננות של נה"א צריכה להיות בענינים כאלו ובאופן שגם נה"ב יכולה להשיג.

(פדה בשלום תשל"ט)

דהנשמה לא ירדה בשביל עצמה כי מצ"ע ה"ה דבוקה בעצמות ומהות אוא"ס ב"ה בנ"ל, רק ויידתה הוא בכדי לפעול הביטול בנה"ב כו ובכדי להראות את הנה"ב א"א כ"א ע"י התבוננות יש מאין בבחי' השגת המציאות בלבד, כי משם מקודר חוצבה של הנה"ב, דהיינו רק מבחי' התפשטות כח האלקי כו, ולזאת צ"ל ההתבוננות במקור חוצבה שזה יפעול עליו הביטול ובוזה אפ"ל השגתו כו.

(ספר המאמרים עת"ד ענ"ב כה)

לאחר ה'אתכפיא' נתחיל לדבר אל הנפש הבהמית במושגים שלה ובשפה שלה: מוסבר בחסידות שכדי לעורר אהבה לה' בנפש הבהמית צריכים להתבונן בזה שהקב"ה בורא את העולם ואת המציאות בדרך יש מאין. הנפש הבהמית מרגישה את מציאותה, ולכן היא יכולה להבין רק שמדברים איתה אודות היש והמציאות, ולא על בחינות נעלות באלקות שלמעלה ממציאות העולם.

זו היתה דוגמא כללית בלבד לעצם ה'שיח' והדבור עם הנה"ב, אך בעבודת ספירת העומר אין אנו מסתפקים בזה, אלא אנו רוצים לברר ולתקן כל מידה באופן פרטי. ועל כך נלמד בשיעורים הבאים: מהם המידות של הנפש, ואיך אנו יכולים לתקן ולברר אותן.

קיצור: מלחמת הנפשות היא המלחמה בין הרגשת עצמו להכרת האמת. הדרך להשפיע ולתקן את נפה"ב - אחרי האתכפיא, שהרי א"א להמתין עד שהיא 'תתחנך' - היא לדבר עמה במושגים שלה, מושגים של 'מציאות'.

ד. מסקנת הדברים

נבחן את עצמנו האם הבנו נכון את הדברים:

- **מה ההבדל המהותי בין הנפש האלקית לנפש הבהמית?**
הנפה"א עיקרה מוחין - המחשבה אודות האמת כפי שהיא ורצון להתרומם אליה תמיד, כמו המוחין שרוצים להבין את הענין כפי שהוא.
הנה"ב עיקרה מדות - המחשבה אודות עצמי והרצונות שלי, כמו המדות שבחונות מה אני מרגיש כלפי כל דבר.
- **כיצד גרומים לנפש האלקית לדבר עם נפש הבהמית?**

על ידי התבוננות בטוב ובמעלה של אלקות במושגים יותר פשוטים, כמו לומר לנפש הבהמית שהאלקות היא האמת של המציאות של העולם ושלם בעצמה.

נקודות למחשבה

- כשאנו מתלבטים האם לעשות דבר מה, ננסה לחשוב לא רק האם הדבר הוא מותר או אסור, חשוב או מיותר אלא גם מדוע באנו לחשוב עליו, כי חשבנו מה טוב לי לעשות או מה רצון ה' ממני. נזכור שהנפש הבהמית רוצה לעשות מאתנו אדם ש'עיקרו מדות' ועושה רק מה שנעים לו, והנפש האלקית מעונינת שנהיה אדם ש'עיקרו מוחיך' והוא חושב תמיד על מה שלמעלה ממנו.
- יחד עם זאת: כשאנו לומדים, מתפללים ועובדים את ה' מפני שזו האמת וזהו רצון ה', גם אם אנו עושים זאת בחיות - אל לנו לשכוח את הנפש הבהמית, צריכים לשים לב גם אליה ולדבר גם איתה, להסביר לנפש הבהמית כמה טוב ומשמח להיות 'חסידישענר בחור', ולעשות לרבי נחת רוח, וכך גם היא תרצה להצטרף..

שיעור מס' 3

שבע המדות בשתי הנפשות

תיכון השיעור

נכיר את שבע המדות בקצרה, נלמד על חלוקתם לג' קווין ועל שתי הקבוצות 'עיקר' ו'ענפי' המדות.

המענה שיקבל התלמיד:

נלמד להסתכל על 'מדה' לא כביטוי מסוים (כעס או גאווה וכיו"ב) אלא כ'תנועה' נפשית, ולפי זה - לזהות בעצמנו מניין בא כל ביטוי, כך נדע איזו מידה כללית נמצאת אצלי בתוקף יותר ומה עלי לעבוד ולתקן

א. פתיחה

נבקש מהתלמידים למנות לנו מהם מידות טובות:

נדיבות, גמילות חסדים, ענווה, בטחון, רחמנות.

נמנה גם מידות שאינן טובות:

כעס, גאווה, קמצנות, דאגה, אכזריות.

בספרי מוסר מדובר רבות אודות 'תיקון המדות', אך שם לא נמצא את השמות המופיעים בחסידות "חסד גבורה תפארת" וכו', אלא הרבה מהמדות המופיעים לעיל: מבואר שם רבות על שלילת הכעס ומעלת הענווה, על הדרכים כיצד להמנע מקמצנות ולקנות מדה של נדיבות, כמה חמור לנהוג באכזריות וכמה חשובה הרחמנות.

מה לדעתכם ההבדל העקרוני בין המדובר בתורת המוסר לענין 'שבע המדות' המדובר בחסידות? האם אין יותר משבע מדות?

אלא שבספרי מוסר מדובר אודות צורות שונות של ביטוי למדות, וכמה ביטויים יכולים לנבוע ממדה אחת. ואילו בתורת החסידות מדובר בצורה מהותית יותר, על שבע סוגי תנועות נפשיות שהן המקור לכל סוגי המדות - שבע התנועות של נפש האלקית הן המקור של המדות הטובות, ושבע המדות של נפש הבהמית הן המקור של המדות שדורשות 'בירור' כדי שגם הן תהינה מדות טובות.

קיצור: שבע המדות אינן ביטויים פרטיים אלא תנועות כלליות שנמצאות בשתי הנפשות.

ב. שכל, מדות ולבושים

שתי הנפשות שלנו, האלקית והבהמית, כלולות כל אחת מעשר כוחות ושלושה לבושים, כמבואר בתניא:

והנה כל בחי' ומדרגה משלש אלו נפש רוח ונשמה כלולה מעשר בחי' כנגד עשר ספירות עליונות שנשתלשלו מהן הנחלקות לשתים שהן שלש אמות ושבע כפולות פי' חכמה בינה ודעת ושבעת ימי הבנין חסד גבורה תפארת נו' וכך בנפש האדם שנתלקת לשתים שכל ומדות.

(תניא פרק ג)

ועוד יש לכל נפש אלקית שלשה לבושים שהם מחשבה דבור ומעשה של תרי"ג מצות התורה.

(שם פרק ד)

והנה זה לעומת זה עשה אלקים כי כמו שנפש האלקית כלולה מעשר ספירות קדושות ומתלבשת בשלשה לבושים קדושים, כך הנפש דסטרא אחרא מקליפות נוגה המלובשת בדם האדם כלולה מעשר כתרין דמסאבותא שהן שבע מדות רעות הבאות מארבע יסודות רעים הנ"ל ושכל המולידן הנחלק לשלש שהן חכמה בינה ודעת מקור המדות.

.. ועשר בחי' אלו הטמאות כשאדם מחשב בהן או מדבר או עושה הרי מחשבתו שבמוחו ודבורו שבפיו וכח המעשיי שבידיו ושאר איבריו נקראים לבושי מסאבו לעשר בחי' אלו הטמאות שמתלבשות בהן בשעת מעשה או דבור או מחשבה.

(שם פרק ו)

בנפש האלקית עשר הכוחות הם 'השתלשלות' מעשר הספירות העליונות, ואילו בנפש הבהמית, שמקורה בקליפה וסט"א, הסיבה שגם בה ישנן עשר כוחות היא רק מפני רצונו של הקב"ה שגם לצד הטומאה יהיה דמיון לקדושה, "זה לעומת זה עשה אלקים", כדי לתת לנו את האפשרות לבחירה חופשית.

וכך יוצא שבכל נפש נמצאות שלושה 'מחלקות':

חכמה, בינה ודעת - שלושת ה'מוחיני', חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד ומלכות - שבע המדות, אשר יחד מרכיבים את עשר הכוחות הפנימיים, ושלושת הלבושים, מחשבה דיבור ומעשה.

כעת ננסה להבין מה ההבדל העקרוני בין מחלקות אלו, באמצעות השאלה: כיצד מתייחס כל חלק באדם אל חברו, או אל כל מציאות אחרת בעולם חוץ מעצמו:

השכל: לא נוגע לו ולא אכפת לו מהשני, אלא הוא עסוק בלהבין את העולם. אמנם הוא עוסק בלהבין את מה שמחוץ אליו וביכולתו לעיין בשכלו גם אודות חברו למשל האם הוא אדם טוב, אבל ל'מוחי' לא משנה כלל מה יוצא למסקנא - האם החבר הוא אדם טוב או לא, הכל הוא דיון שכלי ורעיוני.

המדות: ענינן הוא הרגש אל הזולת, אני אוהב אותו או פוחד ממנו, אני מרגיש אותו או מתעלם ממנו. הזולת אינו 'רעיון' ו'מושג' בשכל, אלא מישוה שאכפת לי ממציאותו והיא גורמת לי תחושת קירוב או לחילופין תחושת ריחוק.

הלבושים: הם הכוחות שמביאים את המידות וההחלטות שבמוח לידי פועל - לתת מתנה לחבר אותו אני אוהב, לברוח מדבר שמפחיד אותי וכן הלאה.

לאחר שהגדרנו את מקומן של המידות בנפש - לא ההבנה אודות הזולת וגם לא המעשה אליו בפועל אלא תחושות ורגש כלפי הזולת - יקל עלינו לפרט את שבע המידות, שבעה סוגי 'תנועות' של הנפש אל הזולת.

קיצור: כל נפש נחלקת לשכל, מדות (עשר כוחות, בנה"א - השתלשלות מהספירות, בנה"ב - לעו"ז לצורך הבחירה) ולבושים. ההדגשה שמקום המדות אינו בהבנה אודות הזולת ולא במעשה בפועל אלא בתנועה נפשית של רגש

ג. עיקר המדות

הסברת ענינה של כל מדה יכול למלא ספר עב כרס.. והענינים המבוארים כאן הנם על קצה המזלג בלבד, במדה הדרושה לנו לענין עבודת בירור המדות כ'מתחילים' בעבודת ה'.

במסגרת זו נפרט את משמעות המידות ביחס של אדם כלפי חברו, שביאור ענין ביטוי המדות באופן זה נפוץ יותר בחסידות. ונתחיל בשלושת המידות הראשונות, המכונות "עיקר המדות":

והנה כללות ה"ס שבנשמת האדם נדע לכל [בדרך כלל. בכ"י ליתא] שהמדות נחלקות בדרך כלל לז' מדות, וכל פרטי המדות שבאדם באות מאחת מז' מדות אלו שהן שורש כל המדות וכללוחן.

שהן:

מדת החסד להשפיע בלי גבול,

ומדת הגבורה לצמצם מלהשפיע כ"ב או שלא להשפיע [נ"א כל עיקר] כלל,

ומדת הרחמים לרחם על מי ששייך לשון רחמנות עליו.

והיא מדה ממוצעת בין גבורה לחסד שהיא להשפיע לכל, גם למי שלא שייך לשון רחמנות עליו כלל, מפני שאיטו חסד כלום ואיטו שריו בעצער כלל. ולפי שהיא מדה ממוצעת נקראת תפארת, כמו בגדי תפארת עד"מ, שהוא בגד צבוע בטונים הרבה מעורב' [בו בכ"י ליתא] בדרך שהוא תפארת וטי, משא"כ בגד הצבוע בגון אחד לא שייך בו לשון תפארת.

(אגרת הקודש ס' טו)

חסד - רגש האהבה לזולת. כפי שהסברנו לעיל: לא מדובר כאן על ההבנה וההכרה במעלותיו - למרות שהם יכולים להיות הסיבה לאהבה, וכן לא מדובר על לעשות לו טובה בפועל, אלא התחושה של אהבה, שתוכנה הוא הרצון להתקרב אליו.

גבורה - רגש הריחוק לזולת, שמתבטא בפחד או בשנאה.

תפארת - רגש הרחמים על הזולת.

מה ההבדל בין 'אהבה' ל'רחמים', הרי שניהם מובילים לנתינה לזולת?

להבין זאת עלינו להקדים מושג כללי, שהמדות נחלקות לשלושה 'קווים': ימין, שמאל ואמצע. הימין כולל את החסד והנצח, השמאל - את הגבורה וההוד, והאמצע - את התפארת והיסוד.

כאמור, החסד מבטא את תנועת הקירוב לזולת והשמאל - את הריחוק. וכעת עלינו לברר: מה מוביל אותנו לחוש רחמים כלפי מישהו? ומדוע רחמים נמצא 'באמצע' בין חסד לגבורה?

נסביר את הענין על פי משל ממקרה מעט 'קיצוני' של ענין הרחמים:

המלך גזר גזירה שעל העוברים עליה מוטל עונש כבד במיוחד. ויהי היום ואחד מבני המדינה עבר על הגזירה, ובית המשפט חייב אותו בדין. פנה האיש אל המלך להתחנן לפניו שירחם עליו ויסלח לו. המלך ראה את צערו של האיש ונכמרו רחמיו חנן אותו והאיש נפטר מהעונש.

הבה נתבונן: האם המלך הרגיש קירוב אל אותו אדם? האם כעת הם נעשו לאוהבים? מובן שלא. המלך מרגיש היטב שאדם זה חטא ופשע ואין כאן מקום לאהבה. האם המלך מרגיש ריחוק ממנו? אם כן - היה צריך לנהוג בו בגבורה ולמצות עמו את הדין.

אם כן באיזו 'תנועה' השתמש המלך? בקו הימין - קירוב, או בקו השמאל - ריחוק?

אלא שכאן מגיע מקומו של הקו השלישי, הקו האמצעי: קו זה מחבר ומאחד בתוכו את שני הקווים, והביטוי של זה הוא שהוא יכול להרגיש קירוב למרות הריחוק ויחד עמו. וזהו התוכן של מדת הרחמים: אני מרחם עליך למרות שאנני מרגיש שאתה ראוי לכך. אינני מוצא כך משהו שיגרום לי לאהוב אותך, אבל אני חש אותך ואת מצבך העגום ואני מתעורר עליך ברחמים.

זהו הקשר בין השם 'תפארת' ל'רחמים': תפארת הוא מלשון יופי, וענין היופי מתחיל כאשר ישנו שילוב של כמה גוונים. דף חלק בצבע אחד לא ייחשב לציור יפה, רק כאשר יקחו מכחול עם צבע נוסף ובכך 'יערבו' צבע נוסף - יתחיל להיווצר ציור יפה.

קיצור: שלושת המדות הראשונות, חסד גבורה תפארת, הן בג' הקווים ימין שמאל ואמצע, שהם ג' צורות היחס הכלליות לזולת קירוב, ריחוק וקירוב למרות הריחוק.

ד. ענפי המדות

אלו היו שלושת המידות הראשונות והעיקריות, שהם מרכזות את שלושת האפשרויות להתיחס לכל דבר סביבנו, בקירוב בריחוק או בקו האמצעי המשלב ביניהם. המדות העיקריות מיוחדות בכך שהם מלאות ברגש חזק - בחסד ישנו רגש רב של אהבה, בגבורה ישנו רגש רב של ריחוק (כאמור - פחד או שנאה), ובתפארת - רגש חזק של רחמים.

ואח"כ, בבוא ההשפעה לידי מעשה דהיינו בשעת ההשפעה ממש, צריך להתעניין איך להשפיע בדרך שיוכל המקבל לקבל ההשפעה, כגון שרוצה להשפיע דבר חכמה ללמדה לבטו אם יאמרה לו כולה כמו שהיא בשכלו לא יוכל הבן להבין ולקבל רק שצריך לסדר לו בסדר וענין אחד דבר דבור על אופניו מעט מעט ובחינת עצה זו נקראת נצח והוד שהן כליות יועצות..

גם בכלל בחינת נצח הוא לנצח ולעמוד נגד כל מונע ההשפעה והלימוד מבטו מבית ומחוץ. מבית היינו להתחזק נגד מדת הגבורה והצמצום שבאב עצמו שהיא מעוררת דינים ברצונו על בט לומר שאינו ראוי לכך עדיין (בכ"י טרשם חסד).

לאחריהן מגיעות שלושת המדות הבאות, נצח הוד יסוד. גם הן נחלקות לשלושת הקווים, כשכל מדה משמשת ל'ענף' למדה אחרת.

מהו ענף למדה? ומדוע צריכים אותו?

בפשטות: שלושת ה'ענפים' הם שלב מתקדם יותר ב'השתלשות' של היחס שלי לזולת: בתחילה אני מרגיש את האהבה, למשל, ברגש חזק, ואח"כ עלי 'לצמצם' מעט את ההתלהבות, כדי להצליח להשפיע בצורה מסודרת. וכך מובן שמדות אלו הן 'ענף' מצומצם מה'גזע' העיקרי של המדה.

אבל בפנימיות יותר, שלושת המידות הללו מביאות יכולת חדשה לאדם: לפנות אל הזולת לא מתוך רגש גדול של 'התפעלות' אלא מתוך תוקף פנימי. מצד אחד כל אחת מהן ממשיכה את פעולתה של המידה העיקרית, והיא באותו ה'קו', אך היא כבר ללא התלהבות מורגשת, אלא מתוך תנועה של 'התמסרות'.

ובפרטיות:

נצח - ענף החסד: היכולת להמשיך והתייחס לזולת בצורה של קירוב, גם כאשר מסתיימת התעוררות האהבה. המידה הזו מכונה 'נצח' כי כדי להמשיך את הנתינה לזולת - שלפעמים דורשת לוותר על עצמי בשבילי - האדם נדרש 'לנצח' את עצמו.

הוד - ענף הגבורה: היכולת להמשיך הנהגה של גבורה, כמו פחד מהזולת, גם כשכבר לא נרגשת הסיבה לכך בהתעוררות. כמו למשל בחור שמכבד את המשגיח של הישיבה גם כשהמשגיח אומר 'לחיים' בהתוועדות חסידית ונראה כבר פחות מאיים.. מדה זו מכונה 'הוד' כי בשביל הנהגה כזו דרוש 'ביטול', וזהו לשון 'הוד' במשמעות של הודאה על האמת, "אני מודה שאתה צודק" - למרות שלא חשבתני כך בתחילה ואני מבטל את דעתי לדעתך".

ובח' יסוד היא עד"מ ההתקשרות שמקשר האב שכלו בשכל בנו בשעת למווד עמו באהבה ודצון, שדושה שיבין בנו. ובלעדי זה גם אם היה הבן שומע דבורים אלו עצמם מפי אביו [שמדבר בעדו ולומד לעצמו. בכ"ק אדמו"ר בעל צ"צ נ"ע (בדרוש כי ידעתינו סעי' י"ג שהועתק שם לשון זה) ליתא תיבות אלו] - לא היה מבין כ"כ כמו עכשיו שאביו מקשר שכלו אליו ומדבר עמו פא"פ באהבה וחשק שחושק מאד שיבין בנו.

וכל מה שהחשק והתענוג גדול כך ההשפעה והלימוד גדול שהבן יוכל לקבל יותר והאב משפיע יותר כי ע"י החשק והתענוג מתרבה ומתגדל שכלו בהרחבת הדעת להשפיע וללמד לבנו.

(שם)

יסוד - מדת היסוד היא תנועת ה'התקשרות' של האדם לחברו. במובן זה התקשרות פירושה התמסרות, הוא מניח את עצמו לגמרי בקשר זה אל חברו, ולדוגמא: משפיע שמסור מאד לתלמידיו ומכיר כל אחד ממושפיעיו היטב והוא קשור לכל אחד מתלמידיו באופן אישי, ונרגש בו חשק מיוחד שכל אחד מתלמידיו יתקדם לפי ערכו. היכולת להרגיש את כל אחד נובעת מספירת היסוד. השם 'יסוד' מתחבר עם הפסוק "צדיק יסוד עולם" - כמו שהצדיק הוא מקור ההשפעה לעולמות, כך מדה זו היא הפתח להשפעה לזולת!¹

מלכות - אחריהן באה המדה האחרונה, מדת המלכות. המלכות היא מדה 'מעשית', שכל ענינה הוא ההשפעה לזולת. לכן אנו אומרים בפתח אליהו בערב שבת "מלכות - פה" -

1. למעמיקים: ההתקשרות היא 'ענף' של מדת התפארת, הרחמים. בשונה מהחסד שענינו שאני רוצה להשפיע טוב לכולם, הרחמים ענינם שאני מרגיש את צערו של הזולת. ובכללות 'עיקר המדות' הן המקום בו ההדגשה היא על ההרגשה, ולכן מדת הרחמים עיקרה הרגשת הרחמים. ובענפי המדות ג"כ נשמר ההבדל הזה: במדת הנצח ישנה תנועה שלי' לתת' גם ללא הרגש החסד, ובמדת היסוד ישנה תנועה של להתמסר לזולת גם ללא הרגשת הרחמים עליו.

ענין המלכות מתבטא בכח הדיבור, שהדיבור לא מוסיף שום דבר לאדם עצמו וכל ענינו הוא עבור הזולת. ו'מדת' המלכות היא התנועה-הנפשית של לצאת מ'עצמי' ולפנות לזולת כדי להשפיע לו.²

המלכות משמשת את כל המדות בשווה ועוזרת לכולן להביא את פעולתן לידי מעשה, אך בפרטיות מקבלת המלכות במיוחד מהיסוד, שכאשר האדם 'מתקשר' ומתמסר לזולת כדי להשפיע לו - אזי מובטח לו שההשפעה באמת תבוא לידי פועל באמצעות מדת המלכות ולא תשאר ברגש הלב.

קיצור: ענפי המדות הם א. התקרבות לפועל, ב. יכולת להשפיע ללא גילוי הרגש אלא ב'התמסרות'. נצח והוד - השפעה או ביטול ללא רגש גלוי של אהבה וזירה, יסוד - התקשרות לזולת (גם בלי רגש הרחמים), מלכות - היציאה לזולת.

ה.

לאחר שהבנו ששבע המדות הן - שבע סוגי תנועות נפשיות, יהיה לנו קל יותר להבין שאת שבע במדות הללו יש גם לנפש הבהמית וגם לנפש האלקית.

גם הנפש האלקית וגם הנפש הבהמית יש להן את שבעת הכוחות שבאמצעותן הם מתייחסות למציאות שמסביבן, רק שהמטרה והסיבה לייחס, יחס הקירוב או הריחוק, משתנה בין הנפש הבהמית לנפש האלקית, בהתאם למהותה של הנפש, כפי שלמדנו בשיעור הקודם:

הנפש הבהמית, ש'עיקרה מדות' ותמיד היא חושבת אודות טובת עצמה - גם המידות שלה הם מידות שכל מטרותן היא הישות שלה. ולדוגמא: היא תשתמש במדת החסד, להתקרב לאדם אחר - רק כאשר היא 'מרויחה' מזה משהו, למשל כשמדובר באדם נחמד שנעים להיות בקרבתו. וכן להיפך - היא תהיה בתנועה של ריחוק מכל מי שלא עושה כרצונה, והיא תתרגז ותכעס על מי שאינו מיטיב איתה.

הנפש האלקית, ש'עיקרה מוחין' ועיקר רצונה הוא להתעלות למעלה ולעשות את הדבר הנכון - גם מדותיה מושפעות מהשכל, והן פועלות לפי רצון ה' המובן במוחין. ולדוגמא: מדת החסד של נפש האלקית רוצה להיטב לזולת מפני שכך נכון לעשות וכן הוא רצון ה', לא מפני שנחמד לי להיטיב אתו. גם כשיש צורך להשתמש במדת הגבורה, כגון להוכיח את החבר שעשה דבר לא ראוי, הנפש האלקית לא עושה זאת ברוגז ובשנאה ח"ו, אלא מתוך הרגשה של מילוי רצון ה' ורצון אמיתי בטובתו של החבר.

2. אחת הסיבות לכך שהיא מכוונה 'מלכות' - מפני שמלך אמיתי הוא מרומם ונעלה מכל העם, והנהגת המדינה היא בשביו ירידה והשפלה להוביל את העם בענינים מעשיים.

קיצור: ההבדל בין שתי הנפשות - המטרה לשמה משמשות המדות. נה"ב - לצורך טובות עצמו, גם כשנותן לזולת, נה"א - למלאות רצון ה' ולטובת חברו - גם כשמתנהג בגבורה.

ו. תרגול למחשבה

לאחר שלמדנו את העיקרון של כללות המדות והסיבה להן בשתי הנפשות, נבחן את עצמנו אם הבנו את הדברים כראוי על ידי שנעלה כמה דוגמאות לביטויים מסוימים של המדות, וננסה לחשוב מאיזו מדה ומאיזו נפש מגיע כל ביטוי³:

- **תאוות** - חסד של נפש הבהמית.
- **כעס, גאווה** - גבורה של נפש הבהמית.
- **שקיעה בטרדות הפרנסה** - יסוד של נפש הבהמית.
- **לרחם על אכזרים** (כמו שיש יהודים בא"י שרח"ל מרחמים כל מחבלים) - מתפארת של נפש הבהמית.
- **דברים בטלים** - מלכות של נפש הבהמית.
- **אהבת ישראל** - חסד של נפש האלקית.
- **ענווה וביטול** - גבורה והוד של נפש האלקית.
- **התמדה בלימוד** - הוד של נפש האלקית.
- **סבלנות, יחס נעים לזולת** - חסד ונצח של נפש האלקית.
- **התמסרות ל'מבצעים' וענייני הרבי** - יסוד של נפש האלקית.

נקודות למחשבה

לאחר שהבנו שאת אותם הביטויים ניתן למצוא בשתי הנפשות, נוכל להבין את הכיוון הכללי של בירור המדות (על דרך הפעולה לבירור המדות נלמד בפרטיות יותר בשיעורים הבאים): לרומם את המדות שלנו ממקום בו 'עיקרן' מדות - העיקר הוא מה שאני אוהב ונמשך מצד הטבע שלי, למצב שבו 'עיקרן' מוחין - העיקר היא הסיבה לשמה אני משתמש במדת החסד או הגבורה.

ולמשל: אם מצד טבע נפשי אני נוטה לגבורה, ואני מוצא את עצמי פעמים רבות מקפיד על חבר שלא התנהג אלי כראוי וכדומה, אעצור רגע לחשוב: כיצד אני יכול להכניס קצת יותר 'שכל' במדות שלי? איך אני מסביר לעצמי שמדת הגבורה שלי אמורה לשרת את המטרות שלי ואינני רוצה להיות 'שבויה' בתוכה ולהתרגז מכל דבר?..

3. חלק מדוגמאות אלו הן בדרך-אפשר בלבד.

שיעור מס' 4

התכללות המידות בשתי הנפשות

תוכן השיעור:

נבאר מהי 'התכללות', ונפרט את הביטוי לדבר במדת החסד של נה"א ונה"ב.

המענה שיקבל התלמיד:

נרד לפרטי הדברים, ונבין כיצד לפעמים נראה לנו שאנו צריכים לתקן דבר מה, ובאמת הוא רק ביטוי לענין אחר..

א. פתיחה

מספרים על יהודי גומל חסדים טובים שהיה מכניס אורחים רבים אל ביתו והיה משקיע בממונו ובגופו שלא יחסר לאורחיו דבר קטן כגדול.

רק דבר אחד היה למורת רוח כל מי שהתארח אצלו: כאשר פנו האורחים לנוח, לאחר שהיו עייפים מאד מעמל הדרכים, בקשו ממנו שיאות להעיר אותם השכם בבוקר כדי שיוכלו להתפלל שחרית בזמנה לפני שיפנו להמשך דרכם. אך הוא היה משיב את פניהם ריקם.

הכל אתם יכולים לבקש ממנו, ולא אמנע מכם טובה באכילה שתיה ולינה. אבל אחת היא לי - אין אני מסוגל כלל להעיר יהודי ישן!..

נחשוב לעצמנו - האם אנו מתחברים לאיש טוב שכזה, שברגישות שכזו כלל לא מסוגל להפריע לאדם ישן, או שלדעתנו חסר משהו באהבת ישראל שכזו?

ב. התכללות מהי?

לאחר ספירת העומר אנו אומרים בכל יום תפילת "יהי רצון" שתכנה הוא שכל יום מימי הספירה מכוון כנגד אחת מהספירות, וגם כנגד מדה בנפשנו שאותה אנו רוצים לתקן "מכל סיג ופגם, ולטהרנו ולקדשנו בקדושתך העליונה".

כיצד יש לנו ספירות כנגד כל מ"ט ימי ספירת העומר, והלא ישנן רק עשר ספירות ומתוכן רק שבע מדות? אלא כאן אנו באים לענין ה'התכללות': כל מדה כלולה מכל המדות, וכך יוצא שיש לנו בפרטיות ארבעים ותשע "ספירות פרטיות" שנובעות משבע "ספירות כלליות", וכנגדן שבע מדות-תנועות נפשיות כלליות, שמהן באות מ"ט מדות-תנועות נפשיות פרטיות.

מהי התכללות? ומה הפירוש שהנצח כולל בתוכו יסוד ושתפארת כוללת הוד? הרי כל אחת מהן, כפי שלמדנו באריכות, היא תנועה שונה של הנפש, ומה הפירוש שתנועה אחת 'כוללת' תנועה שונה ממנה?

נבין זאת באמצעות המשל המפורסם לזה בחסידות:

אבא הרואה את בנו הקטן משחק בסכין חדה, מיד הוא לוקח אותה מבנו, למרות שהבן מעוניין להמשיך ולשחק בה, והוא מצטער ובוכה כשאביו לוקח את הסכין ממנו.

נסה לחשוב: באיזו מדה האב השתמש כדי לקחת את הסכין מבנו? בגבורה או בחסד? מצד אחד - היה כאן מעשה של לקיחה, מניעה של דבר מהבן, שזו תנועה של גבורה, בשונה מהחסד שענינו לתת לזולת. מצד שני, כל אחד מבין שהאב עשה כאן מעשה לטובתו של הבן, והסיבה שהוא לוקח את הסכין היא מפני אהבתו לבנו. יוצא אם כן שיש כאן שילוב של מדת הגבורה ומדת החסד. ואיך נקרא לשילוב כזה, "גבורה שבחסד" או "חסד שבגבורה"?

להגדיר זאת נצטרך להבחין בין הסיבה הכללית לבין התנועה הפרטית. התנועה הכללית כאן היא חסד, שכל הסיבה שאכפת לאב מה קורה אם הילד היא מפני שהוא בנו והוא אוהב אותו. והמעשה הפרטי הוא מעשה של גבורה. דהיינו: החסד הוא הכלל והגבורה היא הפרט, וזוהי "גבורה שבחסד" - גבורה שהיא פרט ותוצאה מהחסד.

ובפרטיות יותר:

כשאנו אוהבים משהו, וכמו במשל - אב האוהב את בנו, אנו רוצים שיהיה לו טוב באמת, טוב שלם. ולפעמים כדי להטיב עם משהו צריכים לא רק לתת לו עוד ועוד, אלא להשתמש בעוד תנועות-נפש שיביאו לאהוב את הטוב שלו. וכמו בדוגמא הקודמת מאב שלוקח מבנו את הסכין, או באופן כללי יותר - אב שמחנך את בנו ולצורך החינוך לפעמים הוא גוער בו ומדבר אתו קשות. וכל אחד מבין שזוהי טובתו האמיתית של הבן. וכך בכל המידות, כדי להביא את המדה עצמה לידי ביטוי שלם - היא צריכה גם את שאר המידות. זה הפירוש בכך שהמדה 'כוללת' את שאר המדות - בתוך ענין ה'חסד', לתת ולהשפיע לזולת - 'נכלל' גם ענין הגבורה, שכשאני אומר שיש לי 'חסד' אמיתי, שרוצה לעזור לזולת, בזה אני גם 'אומר' שיש לי אפשרות להתנהג גם בגבורה שתביא את הטוב לשני בשלימות.

וכן הוא גם במדת הגבורה: על הפסוק "ומשלם לשנאיו אל-פניו להאבידו" (דברים ז, י) מפרש רש"י ע"פ המדרש: "בחייו משלם לו גמולו הטוב, כדי להאבידו מן העולם הבא". היינו שלפעמים הקב"ה נותן לאדם שכר, שהוא תנועה של מדת החסד, כדי לא יוותרו לו זכויות לעולם הבא ויוכלו לנהוג אתו במדת הדין.

התכללות זו, שכל מדה משתמשת בתנועות של מדות אחרות לצורך שלימות פעולתה, קיימת בשתי הנפשות, האלקית והבהמית. ועל כן, כדי לדעת איך עלינו לתקן את המדות,

עלינו להכיר את כל סוגי הביטוי של הנפש, לזהות מהיכן באה אלינו כל הנהגה ולתקן את המקור שלה.

ג. הדוגמא ממדת החסד בשתי הנפשות

בענין ההתכללות של כל מדה בנפש האדם משבע המדות, זכינו לפירוט מיוחד במאמרים העוסקים בעבודת בירור המדות בספירת העומר בטוּע לאחת המדות, מדת החסד, כיצד היא כלולה מכל שבע המדות, ובאמצעותה נסה להבין את העיקרון בכל המדות (הבא לקמן הוא מתוך המאמר ד"ה וספרתם לכם תשי"א):
וביאור ענין התכללות המדות, איך כל מדה כלולה מן המדות. ולדוגמא במדת החסד, שנוסף על כללות מדת החסד עצמה שענינה הוא אהבת ה', הרי היא כלולה גם מכל המדות.

דענין חסד שבחסד היינו שמצד אהבתו לה' הרי הוא אוהב את אוהבי ה', שכאשר רואה מי שעוסק בלימוד התורה וקיום המצוות ביראת שמים, הרי הוא מתעורר באהבה אליו. וכמו"כ מצד אהבתו לה' הרי התעסקותו בכל הענינים השייכים לתומ"צ היא בזריזות.

וענין גבורה שבחסד היינו שאהבתו לה' מתבטאת בקו ההפכי, ששונא את מנגדי ה'.

וענין תפארת שבחסד ה"ע ההתפארות הבאה מהחסד, שכאשר רואה מי שלומד תורה ומקיים מצוות מתוך נועם ועריבות (מיט א געשמאק), הרי הוא מתפאר על היופי שבתומ"צ, באיזו מדה (אויף וויפל) יכולה התורה לפעול באדם.

נתחיל מפירוט שלושת המדות הראשונות והעיקריות:

חסד שבחסד: כאן אין זו התכללות של מדה אחרת, אלא שפעולה פרטית של חסד כלולה בתוך החסד הכללי. כלומר: כשם שמדת החסד יכולה לכלול מדה אחרת לגמרי, היא יכולה לכלול גם ביטוי פרטי נוסף לענין החסד בנוסף לתנועה הכללית של החסד.

ובעניננו: האהבה הכללית לה' יכולה להביא עוד תנועה נוספת של חסד, לאהוב את אוהבי ה', שהיא תנועה נוספת (אהבה למישהו אחר, לא רק לה') שכמוכן נובעת מהתנועה הכללית.

וביטוי נוסף לחסד שבחסד: תנועה פרטית-מעשית של זריזות, שנובעת מתוך התנועה הכללית של אהבה לה'.

גבורה שבחסד: תנועת הגבורה, שקשורה לדחיה וריחוק מהזולת, שנובעת מצד החסד. ובעניננו: השנאה למנגדי ה' היא תוצאה והיא פרט מתוך אהבה שלימה לה', כפי שאנו יודעים מעצמנו כמה יפריע לנו לשמוע שמדברים נגד מישהו שאנו אוהבים.

תפארת שבחסד: בשיעור הקודם דיברנו אודות הביטוי הנפוץ יותר של מדת התפארת, בענין הרחמים, אך למידת התפארת יכולים להיות ביטויים נוספים, הקשורים לענינה הכללי כמיידיה 'ממוצעת' בין חסד לגבורה שלכן יש בה יופי ותפארת.

וכך, התפעלות מיופיו של דבר, הנובע משילוב של כמה ענינים, מגיע ממדת התפארת. ובעניננו: כאשר אנו רואים שאדם מסוים 'השתלב' והתחבר עם עבודת ה' עד שזו נעשתה התענוג האישי שלו - זהו דבר 'יפה' מאד, שהתורה יכולה להתחבר ולפעול על האדם בפנימיות.

וממשיך המאמר לבאר את ענין ההתכללות גם בשאר המדות:

וטסף על התכללות עיקרי המדות (חג"ת), כלולים בחסד גם ענפי המדות (נה"י),

דנצח שבחסד היינו שמעז אהבתו להו' הנה גם כאשר יש מונעים ומעכבים, ה"ה מנצח את עצמו לעמוד נגד כל מונע כו'.

ועוד זאת, שכאשר יש התנגדות מבחוץ ואין לו כח כו', כי רבים קמים עלי, הנה מצד אהבתו להו' הרי הוא לוחם עם המנגדים כו' שזהו"ע הוד שבחסד.

וענין יסוד שבחסד היינו שגם כאשר מאיזה טעם אין לו משיכה לתומ"צ, הנה מצד אהבתו להו' הרי הוא מתקשר לזה בכל תנועות נפשו, עד שמתעורר בתשוקה לתומ"צ,

ועד שכל המחדומ"ע שלו הם רק בתומ"צ, שזהו"ע מלכות שבחסד.

וכשם שמדת החסד כלולה מכל המדות, כן הוא גם בכל המדות, שכל מדה כלולה מכל המדות.

נצח שבחסד: מדת הנצח ענינה להתגבר על עצמו ולהיות בתנועה של פעולה גם כשיש לו קושי פנימי. וכאשר מדובר אודות נצח שבחסד פעולת הנצח היא להביא את רגש האהבה לידי ביטוי גם במקום בו יש קושי וצריך לעורר יותר תעצומות נפש. וממדה זו בא הכח של הנפש האלקית להתגבר ולעמוד בתוקף פנימי מול הקשיים בעבודת ה' המפריעים לו לבטא את אהבתו.¹

הוד שבחסד: מדת ההוד מביאה את האדם להתמודד עם כל המניעות שמבחוץ, לא להתחשב בהם ולנהוג בביטול. וכך באמצעות מדת ההוד שבחסד מצליח האדם ללחום להתמודד עם הפרעות לאהבה שדורשים ממנו תנועה של מלחמה.²

1. אמנם מדת הנצח בכללותה היא ב'קו' החסד, אך זה נוגע רק להגדרה איזו תנועה יש שם, ובמדת הנצח ישנה תנועה של חיוב וקירוב, תנועה של פעולה והשפעה למרות ההעלם של ההרגש. אבל אין בה 'אהבה' לדבר אלא רק רצון להצליח ו'לנצח'. כאשר היא פרט במדת החסד הרי אז האהבה היא המניעה אותו להתגבר (ולא הרצון להתגבר כ'ענין' בפני עצמו).

2. מדת ההוד היא ב'קו' של יראה, ובכללות ענינה הוא תנועה של עשיה מתוך ביטול, וכך היא גם לוחמת עם המנגדים - מתוך התנגדות לאלו המפריעים לי, כהמשך לגבורה שמפרידה אתו מהזולת. וכאשר ההוד הוא פרט במדת החסד - הוא מביא את האדם לתנועה של דחיה ופירוד מהזולת, המתבטאת במלחמה בו, בסיבת האהבה.

יסוד שבחסד: מדת היסוד היא מדת ה'התקשרות', שמשמעותה מסירות פנימית לדבר. ויסוד שבחסד הוא התקשרות שנובעת מתוך אהבה. וכאשר האדם באופן כללי אוהב את ה', ורק שיש לו זמן מסוים או פרט מסוים בתורה ומצות שכרגע אין הוא מרגיש איך הוא מביא אותו לקירוב לקב"ה, אזי הוא מפעיל את מדת היסוד שבחסד, שהאהבה לה' תגרום לו להתמסר לכל עניני עבודת ה' בפנימיות, ועד שתנועת ההתקשרות מעוררת אצלו חשק לכל עניני העבודה.

מלכות שבחסד: המלכות היא מדת-המעשה וההשפעה, שדרכה עוברים כל הענינים לידי פועל. וכאשר היא חלק ממדת החסד ענינה הוא שהאהבה באה לידי ביטוי גם במחשבה דיבור ומעשה, שכל מעשיו מבטאים את היותו אוהב ה'³.

ככל הדברים האלה הוא גם במדותיה של נפש הבהמית:

והנה כשם שבנה"א כלולה כל מדה מז' המדות, כן הוא גם בנפש הבהמית, שהרי את זה לעומת זה עשה האלקים. וכמו במדת החסד, הנה ענין חסד שבחסד היינו שאהבתו לדברים גשמיים מתבטאת בתשוקה גלו' לגשמיית.

וגבורה שבחסד היינו שמצד אהבתו לדברים גשמיים הרי הוא שונא את המנגד לו בענין זה, שכאשר אומרים לו: איך מתאים לך להיות שקוע בענינים בהמיים שאינם לפי מעלת האדם, הרי הוא שונא אותם.

ותפארת שבחסד היינו שנוסף על המשכתו לענינים גשמיים, הנה הוא גם מתפאר ומתלהב (ער באַרימט זיך און קאַכט זיך) בזה שהוא נמשך לענינים גשמיים.

עיקרי המדות:

חסד שבחסד: ביטוי פרטי וגלוי לאהבה לעניני עולם הזה⁴.

גבורה שבחסד: שנאה לאלו המפריעים לו להשלים את תאוותיו, מתוך אהבת התאוה.

תפארת שבחסד: אהבת עניני עולם הזה מביאה אותו לחשוב שזהו דבר יפה ומשובח, והוא שמח בזה שהוא מחובר כל כך לחומרות העולם.

וענין נצח שבחסד היינו שגם כאשר מאיזו סיבה חסרה אצלו המשיכה לדברים גשמיים, הרי הוא מנצח את עצמו לפעול תשוקה כו'.

3. מדת המלכות כשלעצמה, ענינה הוא מעשה בלא רגש, שקשור לענין הקבלת-עול, למרות שגם המלכות בכללות "לית לה מגרמה כלום" והיא מקלבת משאר הספירות, אבל כאשר היא לעצמה - לא נרגשת בה האהבה. ואכ"מ.

4. ישנם ב' אופנים לחסד שבחסד (וכיו"ב בשאר המדות - גבורה שבגבורה) במאמרים המדברים בזה: א. חסד אחר שבא מחמת החסד הכללי, ב. ביטוי בפועל של מדת החסד, שיכולה להשאר כללית ללא ביטוי. וענין זה קשור למבואר לקמן אודות עיקר העבודה בבירור פרטי המדות - שהעיקר הוא בירור עניני המדה הנוגעים לפועל.

ויתרה מזה, שגם כשישנה התנגדות מבחון, שמביישים ומביזים אותה, ואומרים: ראו כיצד יהודי בן אברהם יצחק ויעקב שקוע בענינים בהמיים, ועוד יותר בענינים אסורים, הרי הוא לוחם שזה לא יבלבל את האוונות, שזהו"ע הוד שבחסד. וכל כך גדלה האוונות עד שבא לידי התקשרות בהתאוה, שזהו"ע יסוד שבחסד, ועד שגם המחזר"מ שלו הם בענינים חומדיים, וכך הולך מדחי אל דחי, עד שבא לכלל דברים אסורים, שזהו"ע מלכות שבחסד.

ענפי המדות:

נצח שבחסד: אהבת התאוות חזקה אצלו כל כך עד שלפעמים הוא 'מתגבר על עצמו' (ממש כמו 'אתכפיא'..). כדי להמשיך ללכת אחר תאוותיו.

הוד שבחסד: לפעמים אנו רואים מישהו שממש מתווכח עם אלו המנסים להעמיד אותו על דרך הישר, והוא ממש נלחם באלו שרוצים לחנך אותו..

יסוד שבחסד: יתכן שהאדם יבוא מצד התאוה ל'התקשרות' והתמסרות לאותה תאוה (בדומה למה שמכונה בימינו 'התמכרות').

מלכות שבחסד: מצד אהבת העולם בא האדם לדיבורים ומעשים לא רצויים, שבאים ממדת המלכות. בתחילה אלו רק דברים בשבח עניני העולם - כמה הדבר טעים או יפה ומעניין, ומזה עלולים לבוא לעניני איסור ח"ו, במחשבה, בדיבור או חלילה אף במעשה.

ד. עיקר העבודה – פרטי המדות

האם העבודה על כל פרט ופרט במידות אינה עבודה רבה מידי? לחשוב אודות כל ביטוי פרטי של המדות מנין הוא בא וכיצד לתקנו?

לכאורה ניתן לחשוב שעדיף להשקיע בתחילה בתיקון המדות באופן כללי, לאהוב מה שצריך לאהוב ולהתנהג בגבורה מתי שיש צורך בכך, ורק לאלו שממש מתקדמים בעבודת ה' ראוי לעסוק גם בבירור "נצח שביסוד" או "תפארת שבמלכות".

אך הרבי מבאר שההיפך הוא הנכון, ודוקא העבודה המפורטת בכל ביטוי המידות היא השייכת לכל אחד ואחד:

שהבירור בכללות הוא בדרך מקיף בלבד, ואיטו נוגע לפועל, והעיקר הוא העבודה לאט לאט, בכח עצמו דוקא, שזהו הבירור בפרטי פרטיות, כפי שכל מדה כלולה מז' מדות, שעי"ז נעשית העבודה באופן שבכל דרכך דעהו, שכל פרטי הענינים דמחשבה דיבור ומעשה יהיו כדבעי.

זהו שמצות ספה"ע היא לא רק למינני שבועי, דהייט בירור כל מדה בכללות, אלא העיקר הוא למינני יומי, דהייט בירור המדות בפרטיות, חסד שבחסד כו' הוד שבהוד כו' עד למלכות שבמלכות.

ובזה יש לבאר דעת רבינו ירוחם שבזמן הזה יש חילוק בין המצוה למימני יומי להמצוה למימני שבועי.

דהנה, יש אומרים שגם בזמן הגלות מצות ספה"ע היא מדאורייתא, ויש אומרים שבזמן הגלות מצות ספה"ע היא רק מדרבנן. אך רבינו ירוחם מחלק בין ספירת הימים וספירת השבועות, שספירת הימים, גם בזמן הזה היא מדאורייתא, אך ספירת השבועות היא מדרבנן.

ויש לומר הביאור בזה ע"פ הנ"ל, שספירת השבועות הו"ע בירור כללות המדה, וספירת הימים הו"ע בירור כל פרט ופרט שבכל מדה, ועפ"ז הנה ספירת הימים שהו"ע בירור כל פרטי המדות, כיון שענין זה שייך לעבודה בפועל במחשבה דיבור ומעשה (כנ"ל), שצריכה להיות וישנה בכל עת ובכל זמן, לכן חיוב ספירת הימים גם בזמן הזה הוא מדאורייתא, משא"כ ספירת השבועות שהו"ע בירור כללות המדה, שאין זה שייך לעבודה בפועל במחשבה דיבור ומעשה, הנה אף שיש בזה מעלה לגבי העבודה דמימני יומי, כיון שזהו בירור המדה בכללותה שזהו"ע נעלה יותר, הרי לאידך גיסא, כיון שזהו עבודה נעלית יותר שאינה שייכת למעשה בפועל, הנה בזמן הזה אין לנו הכח לברר כללות המדה, והכח שניתן לנו הוא רק על מה ששייך לעבודה בפועל.

הרבי מחבר את הדברים עם הדיון ההלכתי האם מצוות ספירת העומר היא מדאורייתא בזמן הזה, ומביא הרבי את שיטת רבינו ירוחם, שלדעתו ספירת הימים (היום .. ימים לעומר) היא מדאורייתא וספירת השבועות (שהם .. שבועות) היא מדרבנן.

מהו הטעם הפנימי לחילוק זה?

ספירת השבועות ענינה בירור המדה בכללותה, וספירת הימים היא בירור פרטי המדה. ובימינו העיקר הוא בירור פרטי המדה ואילו על בירור כללות המדה אין אנו מצוויים, כי לזה לא ניתן לנו הכח.

מדוע הדבר כך? לכאורה פשוט יותר לברר את המדה 'בכללות' ואילו הירידה לפרטים נראית קשה יותר?

ניתן לבאר זאת כך:

ידוע ההבדל בין צדיק לבינוני שהצדיק שינה את לבו וכוחותיו הפנימיים מן הקצה אל הקצה, וכעת לבו כלל לא מתאוה לעניני העולם והוא אוהב את ה' ומואס ברע, לעומתו הבינוני שולט בעיקר על המחשבה דיבור ומעשה ויתכן שבלבו נשארה לו איזו נטייה גם לעניני העולם.

ובענינו: בירור 'כללות המדה' ענינו פעולה פנימית יותר בנפש האדם, שענינה לפעול עליו לאהוב דברים אחרים ממה שהוא אוהב בטבעו ולירא רק מה' ולא מעניני העולם.

לא מדובר כעת כלל על המעשים בפעול, אלא על הנטיה הפנימית שלו עצמו, מה הוא אוהב בלבו פנימה.

בענין בירור המדות של נפש הבהמית בזמננו, עיקר העבודה היא בנוגע לביטוי המדה בפועל: איך אנו משתמשים במדת החסד הטבעית שלנו, האם אנו נותנים לה 'להשתולל' ולפעול כפי מה שעולה על רוחה או שאנו מנתבים אותה לפעול כראוי? העיסוק שלנו אינו כל-כך בלהפוך אותה לטוב מוחלט כמו אצל צדיק גמור אלא לגרום לעצמנו להנהיג אותה למקומות הראויים (כפי שתבאר הדרך לזה בשיעור הבא אי"ה).

וכך יוצא שעיקר עבודתנו היא דוקא בזיהוי פרטי המדות, כי דוקא שם באים הענינים לידי פועל.

ה. מסקנת הדברים

ננסה להביא מספר דוגמאות למדה שהיא תוצאה של מדה אחרת, בכיוון מעשי של מדות שעלינו לתקן:

- כאשר בחור כועס על מי שעוקף אותו בתור לחדר האוכל - במבט ראשון אפשר לחשוב שעליו לתקן את מדת הגבורה שמביאה לכעס, אך יכול להיות שזוהי "גבורה שבחסד", שמצד התאוה לאוכל הוא מגיע לכעס על מי שמפריע לתאוותו..
- אם אנו מוצאים את עצמנו מדברים חלילה בגנותו של חבר - אפשר לחשוב שזהו מצד ה'מלכות' של נפש הבהמית בלבד, הרצון לדבר סתם ללא מחשבה, ויכול להיות שהדבר בא אצלנו כפרט במדת הגבורה - שמביאה לראות רק חסרונות בזולת, וכתוצאה מזה באים גם לדבר בגנותו על ידי "מלכות שבגבורה".
- מי שממש "מתמיד" לשמור על הרגלי הגוף, ויוכל להיות שהוא יקצר בתפילה בשביל לשמור על זמן הארוחה, או שחשוב לו להיות מעודכן ב'חדשות' גם כשאין שום דבר מיוחד שקורה.. גם כשהדבר עולה לו במאמץ והוא צריך למצוא דרכים כיצד לשמור על ההרגלים שלו שלא תמיד מתאימים עם סדר החיים החסידי בישיבה - אולי שייך ל'נצח שביסוד', שהוא 'מתגבר' על עצמו כדי לשמור על ה'התקשרות' לעניני העולם.
- תאוות הלבושים בכללותה באה, כנראה, ממדת התפארת, שמשום מה נפש הבהמית התמכרות לצו האופנה בעניני לבושים יכולה לבוא מיסוד שבתפארת, ולעשות כן למרות שלא זהו החינוך בבית וכיו"ב יכול להיות מצד נצח והוד שבתפארת.

נקודות למחשבה

ננסה למנות לעצמנו שתיים או שלוש הנהגות שברצוננו לתקן, וננסה לחשוב, האם זהו ביטוי של המדה עצמה או רק ביטוי למדה אחרת?

נעמיק עוד ונתבונן מה החסרון בכל אחת מהנהגות אלו על פי הבנתנו, היכן הדבר מפריע לנו בעבודת ה' ואיך לדעתנו מתאים ליהודי חסידי להתנהג, וההבנה הזו תעזור לנו לקראת השיעור הבא, בו ננסה יותר 'לחבר' בין ההבנה מדוע הדבר אינו ראוי לעולמן של המידות.

שיעור מס' 5

סדר עבודת בירור המדות

תוכן השיעור

נפרט כמה יסודות בענין בירור המידות: את מה אנו אמורים לשנות? כיצד נראית מדה 'מבוררת'? מהו סדר העבודה בבירור המידה וכיצד נעשה זאת בפועל

המענה שיקבל התלמיד:

נקרב אל התלמיד את עבודת בירור המדות, נרגיע עם המסר שיש לכוון את הנטייה הטבעית לקדושה ולא להעשות אדם אחר, נקרב למעשה את זיהוי המדות הדורשות תיקון והדרך לפעול זאת

א. פתיחה

נברר אצל התלמידים, מהו הרושם שהתקבל אצלם במטרת עבודת בירור המדות: בחור המתמודד עם כך שהוא מוצא את עצמו הרבה פעמים בכעס או בקנאה, האם עליו לייחל אשר לאחר העבודה הוא יהפך לבחור 'רגוע' ושקט, שהולך תמיד על מי מנוחות וממילא שום דבר לא מרגיז אותו וכלל לא מענין אותו מה יש לזולת? האם בחור שמוצא את עצמו מפטפט רבות עם חברים, גם בזמן שזה לא מתאים, ונגרר לדיבורים לא ראויים, האם עליו לצפות שעבודת תיקון המדות תעשה אותו לבחור שקט ושתקן, מכונס לעצמו ושכלל אינו מעוניין להרבות בדיבורים?

ב. שינוי ה'ציור' של המדה בלבד

לפני שנלמד את ההדרכה של החסידות מהי הדרך לעבוד על המידות, ננסה להציב לעצמנו היטב את המטרה: מהי עבודת תיקון המדות? את מה עלינו לברר ואת מה עלינו לשנות?

מבאר הרבי במאמר עניין יסודי מאוד, את מה אנו אמורים לשנות ולתקן בעבודת בירור המדות:

אמנם המדות אין בהם שינויים, והכוונה היא להמדות טבעיים, שהם בתוקף גדול ואינם משתנים לעולם. זה שמצינו שע"י עבודה נעשה שינוי בהמדות, הנה

השינוי הוא רק בציור המדה ולא במהות המדה עצמה, שאינם משתנים בעצם מהותם.

וכמו באברהם אבינו שמדתו מדת האהבה, אברהם אוהבי, וע"י נסיון העקידה נשתנו מדותיו, שנעשה בו מדת היראה, כמ"ש עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה, הנה זהו רק בדרך הוראת שעה בלבד, וגם בשעה זו גפא, הנה היראה שה' ירא ליפרד ממלך מלכי המלכים הקב"ה היתה מצד אהבתו את הו', וא"כ אין זה שנשתנו מידותיו מאהבה ליראה, כי אם שנתוסף אצלו במדת האהבה שמצדה בא גם ענין יראה, אבל אין זה שינוי מאהבה ליראה.

וגם אחרי מ"ת שהעבודה היא בהתלבשות נה"א בנה"ב ותכליתה היא לשנות מדותיו הטבעיים, שזה כל האדם, הנה מה שמשנה מדותיו הטבעיים אינו אלא שבתחילה היו בציור הלא טוב, וע"י עבודתו משנה אותם שיהיו בציור הטוב, אבל המדות עצמם אינם משתנים, כי אם שאותם המדות כמו שהיו תחילה, בקו החסד או בקו הגבורה, הנה אותם המדות עצמם הם עכשיו בציור הטוב.

(ד"ה שלח לך אנשים תשט"ו)

נקודת הדברים המבוארת שם במאמר היא, שאת מהות המידות, כלומר את הנטיה הטבעית לאחת המדות - איש של חסד או איש של גבורה, לא צריכים לשנות ויתירה מזו - אי אפשר לשנות!

כדוגמא לדבר מביא הרבי את עבודת האבות, שידוע שעבודת אברהם היתה בקו החסד ועבודת יצחק בקו הגבורה. האבות הקדושים היו בתכלית הביטול, 'מרכבה לאלקות', וכלל לא היו מוגבלים במציאותם האישית וכאשר נדרשו לעבוד את ה' בקו הפכי - עשו זאת בשמחה, כמו אברהם שהשכים בבוקר לעקוד את יצחק, אף שזהו מעשה של גבורה ממש, ולמרות זאת - אברהם לא יכול היה להפוך ליצחק ויצחק לא נדרש ממנו להפוך לאברהם.

"אם יאמרו לי בעולם האמת - זושא, למה לא היית כמו משה רבנו? לא אתירא כלל, וכי אפשר לדמות אותי למשה רבנו? וכן אם יאמרו לי למה לא היית כמו התנא הקדוש רבי עקיבא? לא יהיה איכפת לי כלום, מי אני ומי רבי עקיבא... ממה אני כן מתיירא, כשיאמרו לי "זושא, למה לא היית זושא? הרי זושא יכולת להיות, אז למה לא היית?"

(מפי השמועה)

וזאת מפני שהנטיה הטבעית לאחת המדות קשורה לשורש הנשמה (כפי שמוזכר בהקדמת המלקט לתניא בנוגע לנשמות ב"ש וב"ה), וזהו דבר שלא בידנו לשנותו.

ומהי אם כן העבודה שלנו?

לשנות את ה'ציור' של המדה, היינו את הצורה בה אנו משתמשים בה. אדם שהוא בקו החסד ימשיך לנסות להשפיע ולתת, אבל לאחרי הבירור הוא יכוון את הנתינה למקום חיובי. (וכן הוא ידע לפעמים לעצור את החסד ולהשתמש בגבורה (כמו אברהם בעת העקידה), וכדלקמן).

כדוגמא לדברים מפרט הרבי שני אופנים כיצד יכול האדם לברר את מדת הגבורה, שכעת מתבטאת אצלו באופן שלילי, בכעס על הזולת:

ויתירה מזה, שגם ע"י העבודה דתשובה שהיא באופן של אותהפכא, להפוך את המדות מן הקצה אל הקצה, הנה גם בעבודה זו הנה השינוי הוא רק בציור המדה, אבל לא בעצם מהות המדה.

וכמו בההתהפכות מגבורה לחסד, שהעבודה דתשובה פועלת שלא זו בלבד שתמורת זה שבתחילה ה' הכעס שלו בהיפך מהתנועה דואהבת לדעך כמון הנה עכשיו הוא בכעס על עוברי רצונו ית' (דשינוי זה נעשה גם ע"י עבודה סתם).

אלא יתירה מזה, שעכשיו אינו במדת הכעס כלל, כי גם הכעס על עוברי רצונו אינו תכלית העבודה, שהרי התכלית הוא יתמו חטאים ולא חוטאים, ולכן ע"י העבודה דתשובה הוא מהפך את המדה לגמרי, שאיט בכעס כלל, הנה גם אז לא נשתנה עצם מהות מדת הגבורה, שגם עכשיו הוא בקו הגבורה, אלא שענין זה בא בציור אחר, במדת המרירות ומרה שחורה בציור הטוב, כמו בענין ההתמדה ושאר הענינים הבאים מצד המרה שחורה.

וכמו"כ גם בקו החסד, שתמורת זה שבתחילה היתה ההתפשטות שלו בענינים הלא טובים, קליפת פלשתים, הנה גם כאשר מהפך זאת ע"י העבודה דתשובה, נשאר הוא בקו החסד ומרה לבנה כ' דוקא, לפי שעצם המדות אי אפשר לשנות.

(שם)

אופן א' הוא בירור המדה באופן הרגיל, להפנות את אותה מדה לכיוון אחר. עד היום הוא כעס על מי שהפריע למציאותו של לקבל את מה שהיא רוצה, וכעת הוא כועס על המגדים לרצון ה'.

אופן ב' הוא עבודה גדולה יותר, לשנות אמנם רק את ציור המדה, אבל באופן של 'מן הקצה אל הקצה' מדת הגבורה לא מוכרחת להתבטא בכעס, שהרי העיקרון של הגבורה הוא דחיה מהזולת, רק שאצל אותו האדם הציור הטבעי של הגבורה שלו היה להפנות זאת לכעס על הזולת. בעבודה גדולה יותר, עבודת התשובה, 'יצליח האדם להביא את עצמו לשינוי גדול יותר, ושנטייתו ל'גבורה' תתבטא עכשיו ב - התמדה בלימוד! כי גם התמדה דורשת התנתקות מהסביבה והתכנסות בעצמו שקשורה לגבורה.

וכך מובן שעבודת תיקון המדות לא באה להפוך אותנו לאנשים 'אחרים', שהרי הקב"ה ברא אותנו עם טבע נפשי מסויים כי הוא רוצה בנו בתור אנשים כאלו, אבל כמו כל

הבריאה, נבראנו באופן הדרוש 'תיקון', ועלינו רק 'לכוון' את הנטיה הטבעית למקום הראוי.

ג. 'התכללות' ראויה בהמשכת השכל למידות

לאחר שהסברנו שעבודת תיקון המדות פועלת ב'ציור' המדה, נעמיק יותר לבאר כיצד אכן תראה מדה 'מבוררת'. איך נראה ציור של מדה כאשר היא פועלת בשירותה של הנפש האלקית.

להבין זאת נזכיר מושג שלמדנו בשיעור הקודם, ענין "התכללות המדות", כיצד אנו יכולים למצוא ביטויים שונים לכל מדה. לעיל הובא הענין בכללות, והוסבר שבמידותיהן של שתי הנפשות קיימת התכללות.

כאשר נעמיק עוד יותר בעניניה של ההתכללות, נוכל להגדיר טוב יותר מהו בירור המידות וכיצד נראית מדה מבוררת:

איך נוצרת התכללות? מדוע שמדת החסד 'תסכים' להשתמש גם במדת הגבורה? מבואר בחסידות שהסיבה שנוצרת התכללות במידות, שמדה אחת מסכימה להשתמש גם במידה אחרת ובמידה מסוימת היא 'נותנת מקום' לעוד תנועה נפשית ולא מוכרחת רק בתנועה שלה עצמה, היא מצד 'המשכת המוחין במדות'.

במילים פשוטות:

מצד עצמן, כל מדה רוצה רק לפעול כפי הטבע שלה. מדת החסד - רוצה רק להשפיע, מדת הגבורה - רוצה רק להקפיד על הזולת ולמצוא מה לא טוב בשני, וכלל אין להם 'ענין' לשלב בפעולתן גם מדה אחרת. רק כאשר השכל מתערב במידות, והוא 'מסביר' למדת החסד שהחסד האמיתי יהיה אם היא תשתמש גם בגבורה - אזי החסד 'מקבל' מהמוחין ו'מסכים' להתחבר עם הגבורה.

וכך מפרט אדמו"ר מהוריי"צ כיצד יראה אדם שלא המשיך שכל במדותיו הטבעיות (הבא לקמן הוא מד"ה אני לדודי ועלי תשוקתו תש"ח):

דישנם כאלו שהם בעלי מדות טובות בעצם מהות טבע תולדותם, והם גומלי חסדים לרעים ולטובים כאחד, בלי שום הבחנה בין טוב לרע. . וישנם אנשים שהם בעלי גבורה ואכזריות בעצם מהות טבע תולדותם. ובזה גופא הרי יש כמה חלוקי מדרגות. . וישנם כאלו אשר מדת גבורתם הוא בתוקף גדול כ"ב לדקדק על זולתם בדקדוק עצום כזה עד שאיט נמצא כלל מי שיהא ראוי לאיזה השפעה שדורג גם דבר מועט. . והנה כ"ז הוא הנהגת המדות מצד עצם מהות טבע תולדותם. דאיש הטוב והחסד בטבע תולדתו משפיע רוב טוב וחסד לכל ואיט מבחין בין רעים לטובים כלל, כי לא זו בלבד שהוא מביט בעין טובה על הכל אלא עוד זאת שלהיותו טוב בעצם ה"ה מוצא בכל אדם הטוב שבו אשר

משו"ז צריכים לקרבו וראוי להשפיע לו רוב טוב. ואיש הגבורה בטבע תולדותו הנה מדקדק עם כל אדם ומונע את ההשפעה גם לטובים וראויים כי בכל אדם הוא מוצא הרע שבו אשר משו"ז צריכים לרחק ולדחותו. . דכ"ז כאשר המדות הם בטבע תולדותם, ובני אדם מתנהגים ע"פ הטבע בלבד.

כלומר: כאשר האדם מתנהג במדותיו על פי טבעו הבהמי בלבד, בדרך כלל המדה לא תהיה 'מדודה' ומותאמת לפי התועלת שתבוא ממנה. הוא יכול להשפיע גם כשהדבר לא ראוי ולא מועיל, והוא יכול להקפיד ולמנוע השפעה גם כשהדבר נדרש.

וכך ממשיך ומתאר שם במאמר איך יראו המדות לאחר המשכת המוחין:

אבל כאשר מתבונן היטיב בשכלו אם ראוי להיות כן ע"פ השכל, היינו אם השכל מחייב שצריך להיות כן, אז הנה שכלו מתגלה להנהיג מדותיו ע"פ השכל המחייב ומכריחם להתנהג כפי הוראת השכל. וכאשר המדות מתנהגים ע"פ הוראת השכל הנה אז גם מי שהוא בטבע הטוב בעצם מהות טבע תולדותו, ישפיע רק למי שראוי ולא לשאינו ראוי. וכן גם מי שהוא בטבע הגבורה בעצם מהות טבע תולדותו ישפיע להראוי לזה. וכן בשאר המדות נה"מ, הרי אור השכל פועל עליהם להשתמש בהם בצד הטוב והמעולה.

אמנם למדנו לעיל שאת ענין 'התכללות המדות', שבכל מדה כלולות שאר המדות והיא פועלת על ידן אנו מוצאים הן בנפש האלקית והן בנפש הבהמית, אבל ישנו הבדל גדול בין התכללות המדות כפי שהיא בנפש הבהמית באופן טבעי, לבין התכללות המדות שהתהיה לאחר המשכת המוחין במדות.

כפי שלמדנו בשיעורים הקודמים, נפש הבהמית 'עיקרה מדות' והרגש הטבעי שלה הוא שלימות טובת עצמה. ולכן מצד עצמה היא נוטה ללכת כפי הטבע שלה, ולא כל כך מקשיבה מה יש למוחין לומר בענין, האם הדבר ראוי או לא ראוי..

אך גם בנפש הבהמית ישנן מוחין, ולפעמים היא יכולה להיות מחוכמת מאד - והרי היצר הרע מכונה 'קולגינקער', 'חכמולוג' - ואין הפירוש שהיא מקשיבה למוחין, אלא שהיא משתמשת בהן לצורך מילוי התאוות שבמידות, "חכמים המה להרע".

ולכן ענין ה'התכללות' כמובן דורש התערבות של השכל גם בנפש הבהמית, שאפילו כדי לבוא 'לגבורה שבחסד', לשנוא את אלו המנגדים למה שאני אוהב, צריך שמדת החסד תשתמש בשכל שיורה לה שהגבורה תוכל להועיל לה, אבל אין זה אומר שהמדות 'מקבלות' מהשכל אלא להיפך - הן משתמשות בו.

ולמשל:

אם נשאל ילד קטן מה הוא מעדיף, לקבל חתיכת 'שוקלד' אחת עכשיו, או שתים בעוד עשר דקות.. אם הילד הוא 'חכם' הוא יסכים לחכות ולהרוויח חתיכה נוספת, אבל אם אין הוא חכם מספיק - לא ימצא את הכח להתאפק, האם זה אומר שהילד החכם 'מקשיב'

לשכל ועושה דבר לשם מטרה שכלית ונעלית? וודאי שלא, השכל כאן עזר למידה לקבל את המבוקש שלה בשלימות יותר.

עבודת תיקון המדות שעל יד 'המשכת המוחין במדות' פועלת שהמדה מתעדנת ומכוונת את עצמה לפי כוונת השכל, היינו לפי מטרה נעלית יותר. ואזי נעשית 'התכללות' אמיתית - שכל מידה מסכימה לפעול גם באופן שפחות 'טבעי' בשבילה כדי להשלים את הכוונה המושגת במוחין.

ובלשונו של אדמו"ר הריי"צ:

זהו דספה"ע הוא המשכת המוחין למדות. להיות הנהגת המדות ע"פ המוחין דוקא.

. . וכאשר המדות הם ע"פ הוראת המוחין הנה לבד זאת שבאים בהגבלה, כמה שיהי' החסד ובאיזה אופן יהי' וכמ"כ במדת הגב' ובשאר המדות, הנה עי"ז ה"ה מתכללים באופן שמשלימים זא"ז. . וז"ע המשכת המוחין למדות שיהיו הנהגות המדות ע"פ המוחין, דבזה דוקא נשלם הכוונה העליונה ויהיו המדות בבחי' התכללות באופן כזה שישלימו זא"ז.

מכך מובנת שעבודת תיקון המדות דורשת מידה רבה של התבוננות - להתבונן מהי התכלית בכל פעולה שאנו עושים, לשם מה ניתנו לנו תכונות הנפש שלנו ומה הקב"ה דורש ממני ואיך הוא מפה ממני 'להגיב' בכל פעם, שהרי בכל רגע יש לנו שליחות ואנו אמרים לפעול - ע"י המדות שלנו - כפי רצון ה' ולעשות נחת רוח.

ד. סדר העבודה: הצבת יעדים ו'הסרת ציפורנים'

לאחר שהבנו את היעד בתיקון המידות, אנו מוכנים 'להפשיל שרוולים' ולצאת לדרך. ראשית, עלינו להכין את רשימת המשימות שלנו: אנו מוכרחים להכיר את עצמינו כדי לדעת מה בדיוק עלינו לתקן.

וכך מסביר הרבי הרש"ב מדוע חשוב כל כך לדעת בפרטיות מהן המדות הדורשות בירור בנפשנו:

כי הנה כלל גדול הוא בעבודה שהעובד צריך לידע כל פרטי חלקי רע שבו ומה הוא צריך ל תקן (כי אינם שווים חלקי הרע דנה"ט בבאר"א, היינו מה שבו בהתגלות ובתוקף יותר, והוא לפי חלקו בהבירורים שבשביל זה עיקר ירידתו לעולם לברדם ולתקנם כו'), ובלעדי זאת אף אם רע בעיניו הרע שבו ולא ירצה בו כלל, מ"מ כ"ז שאיטו יודע את הרע שלו בפרט לא יבוא התיקון בפועל,

זהו סיבת המחלה הנ"ל מה שגם אחר העבודה בתפלה יש בו מדות המגוננות כמקודם הוא מפני כי בעבודתו בתפלה כשמתעורר באהבה לה ולפי ערך החפץ והרצון לאלקות לפ"ע הזה לא ירצה בהרע דמדות טבעיים דנה"ב ועושה הסכם

בנפשו שלא להמשך אחריהם כו', אבל כ"ז הוא רק על כללות הרע דטה"ב . . ואין זה פועל על הפרטים שבו, ולכן כשבא אח"כ לידי איזה מדה פרטיות כמו כעס וכדומה או לאיזה דבר תאוה וחמדה כו' לא ישלוט ברוחו, וגם כמה ענינים עושה בהיסח הדעת ברנילותו ובטבעו ושוכח על ההסכם שעשה, והייתו כי מתחלה לא פעל בנפשו הכנעת המדה הפרטית ממש כו'.

(קונטרס התפילה סי"ד)

כאשר אין אנו שמים לב מהי בדיוק המדה שעלינו לתקן, היכן נה"ב מתנהגת בצורה לא 'מבוררת', אזי אנו יכולים ללמוד הרבה חסידות, להתפלל ב'עבודה' ולהשתתף בחסידישע פארברעיינגן עד לשעות הקטנות של הלילה, ולמחרת - ליפול באותו הדבר שאנו כל כך לא רוצים ליפול בו שוב. הסיבה לזה פשוטה: ענינים שהם חלק מהטבע שלנו, והרגלים שנעשו לטבע, אנו מתנהגים בהם גם בלא שימת לב.

הרבה פעמים אנו יכולים לראות בעצמנו שכאשר מישוה מרגיז אותנו אנו מגיבים בדרך כלל באותו אופן, או כשישנה הזדמנות מצד סדרי הישיבה לזמן מסוים שפחות 'ברור' מה צריכים לעשות בו - אנו שמים לב שאנו מנצלים - או לא מנצלים . . . אותו לאותם הדברים. ובדרך כלל אין זו 'החלטה' לכעוס או 'החלטה' לבטל את הזמן בדיבורים או בטיול במקומות שונים, אלא זו הנטייה וההרגל הטבעיים שלנו.

כמובן שבכל רגע יש לנו בחירה חופשית לעשות גם נגד הטבע, אבל אנו כעת מנסים 'לפתור' ולשנות את ההרגל הזה. והשינוי לא יהיה מהתעוררות כללית בענינים חסידיים, אלא רק לאחר שנקדיש לדבר מעט מחשבה:

מדוע אני רגיל להגיב כך? מאיזו מדה הדבר מגיע? האם זו הנהגה של 'חסד' או של 'גבורה'? לפעמים כבר בשלב הזה נזדקק לעזרת המשפיע שלנו שמהידע והנסיון שלו ידע לעזור לנו גם להכיר את עצמנו טוב יותר.

מהי לדעתי הנהגה הנכונה שצריכה להיות ב'מדה' זו? איך אני חושב שאמורה להיות הנהגה של בחור חסידי בזמנים כאלו?

ובפרטיות יותר: אברר, כמובן גם כן בהדרכת המשפיע, איך בחור כמוני צריך 'להתמודד' עם נטייה כזו וכיצד עלי 'לברר' אותה. לא בכל מדה יהיה סדר עבודה דומה, בדרך כלל נמצא מקום 'חסידי' לבטא את ה'קו שמתאים לי בטבעי, אבל יש לזכור גם כן שישנם דברים שהשינוי שבהם יהיה ע"י היסח הדעת, ויש שהשינוי ב'ציור' שבהם צריך להיות גדול יותר, ועל כולם כדאי מאד לקבל הדרכה, אבל הנקודה הכללית שיש לזכור שאמנם זו עבודה רצינית מאד, אך היא נדרשת (במדה כזו או אחרת) אצל כל מי שרוצה לעשות שינוי אמיתי ולמלא את כוונת ירידת נשמתו לעולם!

לאחר שהבהרנו לעצמנו מהן המידות שעלינו לברר, ומהו היעד אליו אנו שאופים לגבי תיקון ובירור, נלמד מהו סדר העבודה ומהו סדר הבירור של המדה.

גם לזה זכינו לתיאור נפלא של אדמו"ר הריי"צ, בהשוואת הדברים למצוות נטילת ידים וההכנה אליה:

שבסוף הידים יש אצבעות אשר בהם ועל ידם בא כל דבר טוב בהשפעה וגילוי דבל גלוי והשפעה בא ע"י התחלקות דוקא . . אמנם בסוף האצבעות גדלים צפרנים אשר ענינם הוא לחכך ולדקור, ומתחתם הוא מקום קיבוץ רפש ולכלוך. הנה כמו"כ הוא בענין המדות אשר כל דבר פעולה בא על ידם דוקא ובסופם היינו כמו שהמדה באה בהתחלקות יכול להיות מקום אחיזה לכל מיני רע.

הרבי הריי"צ משווה את המידות לאצבעות הידים, מפני שהמדות, כמו הידים, מביאות אותנו לפעול פעולות שונות. וכשם שבאצבעות ישנן ציפורנים, שגם בהם יש תועלת, אך כאשר הן גדולות יתר על המידה - הן מזיקות, דוקרות ומלאות בכלוך. וכאשר רוצים לנקות ולטהר את הידים - בתחילה צריכים לגזוז את הציפורנים.

לזאת הנה כמו שבגשמי הרי צריכים לחתוך את הצפרנים הדוקרים ועוקצים, ומתבטל מקום קיבוץ הרפש והלכלוך, הנה כמו"כ ברוחני הנה ראשית כל צריכים לעקור ולשרש כל מיני אופני עקיצה ודקירה אשר בל יראה ובל ימצא גם אף שמץ מנייהו, כי הוא רע גמור, ולהביט על זולתו רק בעין טובה.

והיינו דהנחה כללית צ"ל דהזולת הוא טוב, ולהביט בהטוב של הזולת, ויש לפעמים שבאיזה פרטים צריכים להתלמד מהזולת, גם אם הוא איש פשוט בידיעה והשגה, וכמ"ש במ"א בארוכה, במעלת איש הפשוט על מעלת בעל ידיעה גדולה והשגה רחבה, שבעלי ידיעה והשגה צריכים להתלמד מהם, ועב"פ לחבב את הטוב.

(שאו ידיכם תש"ד - קונטרסים ב)

הסברת הציפורניים ברוחניות ענינה הוא: קודם כל לשים לב שאיננו 'דוקרים' את הזולת!.. אדמו"ר הריי"צ מאריך שם במאמר לתאר כיצד לעיתים האדם עסוק בלבקר את הזולת ולמצוא בו חסרונות, והוא עוד חושב שבזה הוא מתקן את העולם והוא רואה בזה חלק מעבודת ה'. אנשים כאלה מכונים "בעלי הזיה", שהם הוזים ומדמינים שזוהי מעלה גדולה..

צריכים ממש לשבת ולהתבונן במעלותיו של הזולת, וחלילה לא להגיע למצב שאנו דורכים על הזולת ודוקרים אותו, וזהו השלב הראשון ב'נקיון' המדות.

לאחר הסרת הציפורניים אפשר להתקדם ל'נקיון' המדה וה'נטילת ידיים', שמשמעותן בעבודה הוא המשכת המוחין למדות שנתבארה לעיל, להאיר את המדה שתפעל כפי כוונת המוחין.

עיקר עבודת ההתבוננות בתיקון המדות נעשית בזמן התפילה, שזו השעה שבה האדם מתבונן בגדולת ה' ומבהיר לעצמו גם מהי המשמעות המעשית של גדולת ה' - כיצד הקב"ה דורש ממני להתנהג בכל רגע, וכיצד אני צריך להכניס 'ביטול' במדות שלי, כפי שנדרש מצד גדולתו של הקב"ה.

ומובן אשר לא בפעם אחת ושתיים יפעול על המדה להכניעה כ"א צריכים לייגע כמה פעמים בכמה תפלות על מדה א' פרטית עד שיפעול להכניעה כ'.

(קול התפילה שם)

ה. מחשבה דיבור ומעשה – כלים לשינוי המדות

הזכרנו במהלך השיעור שעלינו להתבונן במצבנו, להכיר היטב את המעלות והחסרונות שלנו, ולהתבונן במטרה שלשמה ירדה נשמתנו לעולם ולפעול בעצמנו שינוי פנימי, בעיקר בעבודת התפילה.

בענין זה חשוב מאד להדגיש שיש לנו שלושה 'כלי עבודה' חשובים מאד, שאינם באים כמובן על חשבון ההתבוננות, אבל הם אלו שגורמים לשינוי לקרות בפועל ממש:

דאף שבעבודה דעכשיו קשה ביותר לברר ולהפוך את המדות, וכמבואר בתניא שהבינוני אין בכחו להפוך את מדותיו... מ"מ, צריכה להיות עבודת האדם בענין הלבושים דמחשבה דיבור ומעשה, והלבושים עצמם יפעלו כבר ענין היופי בכללות מציאותו.

יש להוסיף, דאף שלפי פשוטו משמע שהיופי שנעשה ע"י הלבושים הוא בחיצוניות, לעיני הרואים בלבד, מ"מ, מהמשך הענין בהמאמר במעלת כח הלבושים, שיש בזה "ענין עמוק", מובן, שבלבושים יש כח לשטת גם את הפנימיות והמהות.

וכמו בב' המשלים הנ"ל, שכאשר השוטה מדבר דברי חכמה, הנה גם אם לעת עתה הרי הוא שוטה, ואפילו שוטה גדול, הנה עי"ז שנדבר דברי חכמה, הרי זה פועל שסוכ"ס יה' חכם גדול.

וכמו כ' באיש אכזרי, שע"י שעושה מעשי חסד, הנה סוכ"ס תשתנה גם פנימיותו ומהותו כ'.

וכל זה הוא מצד המעלה הנפלאה שבענין הלבושים, שבכחם לשטת גם את הפנימיות והמהות כ'.

בכמה מקומות בחסידות (ראה לדוג' ד"ה וישלח יהושע תשל"ו) מוסבר שישנה מעלה גדולה דוקא ל'לבושים' המחשבה דיבור ומעשה, שיש להם כח מיוחד להשפיע על הנפש.

ומה נעשה אם אנו רוצים לקנות מידה טובה? פשוט להתנהג כמו שמתאים למי שכבר תיקן את המידה!

ומה זה יעזור? הרי זה רק בחיצוניות? בפנימיות נשארתי אותו הדבר? זהו כוחם של המחשבה דיבור ומעשה, שהם לא רק גורמים לנו להתרגל בהרגלים טובים, אלא באמת לשנות את עצמנו מבפנים.

הרבי אף מביא בתוך המאמר סיפור אודות חסידי אדמו"ר הזקן:

זוהו גם תוכן הסיפור אודות דברי רבינו הזקן, במענה לטענה ע"ד הנהגת החסידים שמאריכים בתפלה ומהדרים במצוות כל, שעושים זאת בחיצוניות בלבד, אף שאינם אוחזים בכך (ז"י האלטן ניט דערביי) – שיקויים בהם פסק המשנה העושה עצמו כו' אינו מת מן הזקנה עד שיהי' כאחד מהם.

וענין זה הוא ע"ד האמוד לעיל במעלת הלבושים דמחשבה דיבור ומעשה, שהלבושים עצמם משנים גם את המהות.

(ולא כנף עוד מודיק תשכ"א)

סיפור זה נותן לנו עידוד רב לצאת לדרך, לקחת את כל התובנות בענין בירור המדות שלמדנו בסוגיא זו, ולהתחיל להביא זאת קודם כל במעשה בפועל, שהרי המעשה הוא העיקר.

ו. מסקנת הדברים

נסדר את השלבים שלמדנו בשיעור:

- א. מה עבודת המידות באה לשנות בנו?
- ב. איך נראית מדה 'מתוקנת'?
- ג. מדוע חשוב לברר בפרטיות מהן המידות הדורשות תיקון?
- ד. מהו השלב הראשון ב'ניקוי' המדות?
- ה. מתי מתעסקים אנו בעיקר בהתבוננות המביאה לתיקון המדות?
- ו. מהו חלקן של הלבושים, מחשבה דיבור ומעשה בעבודה זו?

נקודות למחשבה

נברר בעצמינו כיצד כל מה שלמדנו קירב אלינו את האפשרות לשינוי פנימי וקנין מדות טובות.

ננסה לתת פירוש מהעולם שלי לכל מושג: מידות של נפש הבהמית - מתי אני מרגיש אותן, מידות של נפש האלקית - מתי הן מתחזקות אצלי, הנהגה טובה לזולת, הליכה אחר הטבע שלי ללא חשבון - כל אלו מושגים שלחיי היום יום, ואין שום סיבה שהם ישארו כחלק מחומר הלימודים בסדרי חסידות..

גדפס באדיבות

