

מבוא לחובת התלמידים

א. הקדמה

מו"ר ראש ישיבת תורת החיים הרב שמואל טל שליט"א, ממליץ ומעודד מאוד את תלמידי ישיבתנו הקדושה, לקרוא וללמוד בספרי האדמו"ר הרב קלונמוס' קלמיש שפירא מפיאסצנה הי"ד. הרב בעבר אף היה מלמד בקביעות את תורתו, ופעם התבטא כך: "הוא היה מחנך מצוין וידע מאוד להיכנס לנפש הנער, הוא גם מהווה שער חשוב ביותר לכל תורת החסידות ודרך החסידות, והיה דמות נפלאה שמקרינה אלינו עד היום". בעקבות כך אף אני התחלתי לעיין בכתביו, וברצוני במאמר זה לעמוד על כמה נקודות שלעניות דעתי הינן מרכזיות שיוכלו לסייע ולו במקצת בהבנת שיטתו. ניתן להצביע באופן כללי על ארבעה יסודות בספר: פשטות, התלהבות, אמונה ודמיון. שלושת היסודות האחרונים נשזרים זה בזה ונדרון בהם במאמר, והיסוד הראשון הוא הכלי להסברתם.

אמנם באופן כללי מבוא זה הינו לספר חובת התלמידים, אך הוא יתייחס גם לדבריו במקומות אחרים. כל הפנייה סתמית במהלך המאמר תהיה לספר חובת התלמידים.

ב. ירידת הדורות וחידושו של האדמו"ר

1. נטישת הדרך

האדמו"ר מפיאסצנה הי"ד פיתח מתודה ייחודית להוראת דרך החסידות. מתודה זו באה להתמודד עם מציאות חדשה, שבה מעמדה של החסידות הלך והתערער, ובאופן כללי רבים מעם ישראל עזבו את דרך היהדות. גם טרדות הפרנסה והתקפות הגויים התגברו. לכן הבין האדמו"ר שהדרך הישנה של החסידות אינה רלוונטית עוד, וביקש לתת מענה חדש לבעיות שהתעוררו בה. תחילה נתאר בקצרה את המצב שעמו התמודד האדמו"ר, ולאחר מכן נעבור לבעיות שזיהה בחסידות ולדרכים החדשות שבנה כדי לפתורן.

באותה תקופה הדור הצעיר התחיל לעזוב את דרך החסידות, ולאחר מכן גם את היהדות, כפי שמשקף בספר חובת התלמידים (ו). הרבה מצעירי החסידים התחילו

1. כפי שנכתב בשערי ספריו. כך גם בחר לכתוב רון וקס בספרו להבת אש קודש, ראה שם: פתח דבר עמ' 13, ושם הערה 2. כאן המקום לציין שנעזרתי בספר זה ובמקורות שאליהם ציין.

לעסוק במסחר, אך בעקבות כך נפגעו רוחנית וירדו אל שאול תחתיות, כפי שמשחק גם במאמר שנקבע בתחילת הספר, "שיח עם המלמדים ואבות הבנים":

בעלי המלאכה והסוחרים אשר מלפנים אף לא היו לומדי תורה, מכל מקום יהודים נאמנים היו, ועכשיו (...) כפרו נדו ונפלו לבאר שחת, רחמנא לצלך (...) כמה מן התלמידים אשר בכתות הנמוכות אי אפשר להם להמשיך את למודיהם הלאה, ויוצאים ברצון או באונס, למסחר או למלאכה! וכמה אנו בטוחים שלמחרת בעזבם את הישיבה (...) לא יתפקרו (...) כאשר עינינו כבר ראו.

בהמשך הוא מתאר מציאות של "מהרסיך ומחרביך ממך יצאו": החסידים-לשעבר הללו באו אל צעירי החסידים שעדיין למדו בישיבות, וניסו לשכנעם שיצטרפו אל המסחר. האדמו"ר קרא להם 'צבועים', וטען שהם מעמידים פנים תמימות, במטרה להפיל במזיד את הנער החסיד.

נטישת הצעירים את דרכי האבות ואף את היהדות היוותה חורבן כפול, שכן היא השפיעה קשות גם על עבודת ה' של אבותיהם הבוגרים, כפי שיפורט לקמן. מלבד הקריסה של החסידות כחלק מנטישת היהדות, היא אף המשיכה לספוג התקפות מקהילת המתנגדים, כפי שמשחק בפרק י"ב.

2. הירידה בקרב חצרות החסידים

עד זמנו של האדמו"ר, החסידות הייתה נחלת המבוגרים בלבד. לצעירים לא הייתה דרך מסודרת להיכנס אל החסידות, שכן לא נכתבו אז ספרי חסידות בהירים ושיטתיים. הספרים המשויכים לזרם החסידות היו בעיקר חידושים בעומקה של דרך החסידות, בדרך כלל על סדר פרשיות השבוע, או שביבי אמרות של אדמו"רים.²

2. התעלמתי כאן מספר התניא "החלוץ בתחום" בכוונה תחילה. אמנם גם הוא ספר שכולו מקשה אחת, ומטרתו לענות על הצורך של החסידים ב"יחידות" עם הרבי כפי שנכתב בהקדמתו, אך בסופו של דבר הינו ספר יחידאי, שנכתבו עליו ביאורים רבים והוא די קשה ומצריך לימוד מעמיק. אמנם הספר מכונה "התורה שבכתב שבתורת החסידות" (כלשון הרי"צ בדברי הסיכום שכתב בסיום רשימתו על התניא), אך למעשה הוא אינו משקף את דרך החסידות הרווחת (או "הכללית" בלשון חסידי חב"ד). האדמו"ר מפיאסצנה עצמו מציין (מבוא השערים, עמ' רלו-רלט) שגישת אדמו"ר חב"ד כשמה כן היא - חכמה בינה ודעת, שהעמיקו בעניינים אלו ב"השכלה" וב"התבוננות" ובאמצעותם להגיע לאהבה ויראה, ופחות התעמקו בענייני הרגש והחוויה ובדרך העבודה הפשוטה, לעומת גישת אדמו"רי קרלין המדגישים את העבודה הפשוטה בכוח, ומתוך הפעולות המעשיות ותנועות הגוף יגיע להתעוררות פנימית (עמ' רלח-רלט). כפי שיבואר בהמשך המאמר, זה עיקר הרגש של האדמו"ר מפיאסצנה בספריו. גישה זו יותר קרובה לדרך "החסידות הכללית" (כלשונם של חסידי חב"ד). המעניין הוא שהאדמו"ר מפיאסצנה משמש כמגשר ומשלב במשנתו את

למידת "השפה" החסידית ו"כללי המשחק" החסידיים נעשתה לתורה שבעל פה, הנלמדת על ידי התחברות לאדמו"ר ולחבורת חסידים, ונרכשת בפועל על ידי התרגלות להתנהגותם וחקיאי הסביבה. וכן כתב האדמו"ר במפורש בספרו **מבוא השערים** (עמ' רמב; רסה; רעח):

לא יכלה החסידות למסור את דרכיה בפה ולמוד בלבד כמו שמוסרים דברי שכל ודינים, רק במציאת התלמידים בפועל אצל רבם [...] מציאת התלמיד עם הרבי בעצמו הוא עיקר גדול, עצם הרבי ועצם התלמיד עם העבודה והתקונים שהם עצמיים להרבי ותלמידיו אי אפשר לכלל בדבורים כדברי שכל, רק מוכרחים לבוא אליהם בפועל...

לכן אם ירצה מי להיות חסיד על ידי שילמד בספרים, ויבין בדעתו לכך את החסידות [...] אם לא יסע אל הרבי [...] גם הוא אינו חסיד.

כי החסידות שבכלל עיקרה לא בספר נחרת, רק בעצמיות החסידים [...] שעקר מקומה וספרה של החסידות הם עצמות החסידים, לא נכתב בסדר איך יתנהג האיש הרוצה להעשות חסיד, כי כל אברך אשר בא אז לבין החסידים בפעולותיהם לעצמם ובפעולותיהם [...] זה לזה תחת השפעת רבם נעשה חסיד.

אמנם גם האדמו"ר דגל בגישה זו, וייחס לה חשיבות מרובה כמבואר בדבריו אלו, אך למעשה הוא חידש גישה שונה. נראה שבעיניו הדרך שהייתה קיימת עד ימיו היא היא שגרמה לבסוף לירידת קרנה של החסידות.

כך למשל כתב האדמו"ר בעניין הנסיעה אל הרבי (מבוא השערים רעג-רעד), שגם לאחר שהחסידים המבוגרים מקבלים מהרבי שמחה והתלהבות בעבודת ה' - ההתלהבות מתפוגגת כשהם חוזרים הביתה, ופוגשים מחדש בבניהם הנוטשים את דרכם. בנוסף, ריבוי הצרות והטרדות מקשה על הנסיעה, עד שגם כאשר החסיד מצליח למצוא זמן לנסוע אל הרבי, אין הוא מוצא קורת רוח בשהייתו שם. ומכיוון שרואה שלא השתנה מחמת הנסיעה, נמנע לנסוע אל הרבי להבא (שם, רעד-רעה).

בנוסף, גם מי שכבר נוסע מתוך מגמה לקבל את דברי הרבי ואף מתחזק מהם, בכל זאת מושפע מהרבי ומהחסידים פחות מבעבר, שכן הרבה מן דרכי החסידות נשכחו (רעז-רעט). בייחוד טוען האדמו"ר (רפ) שאחד מהיסודות הבסיסיים ביותר בחסידות שנשכח הוא מבנה ה"חבריא" - חבורת חסידים שעובדים את ה' בדרך החסידות ביחד בצורה קבועה. ומוסיף האדמו"ר (רפז): "איך אי אפשר לרומם את החסידות שבדורנו ולקרבה על כל פנים מעט אל שרשה ואל תפארת קדושתה אשר היתה לה מימי קדם, אם לא ניסד את החבריא". "החבורה" היא השלד של החסידות והיא שמבססת אותה. לדוגמה, כותב האדמו"ר (רפח) שבני החבורה חוזרים אחד בפני השני על מאמרי

משנת חב"ד וקרלין. לא מן הנמנע שאת הסדר השיטתי שאב מדרך הכתיבה של חסידות חב"ד ושל ספר הבסיס התניא.

חסידות של הרבי, ובכך לכולם יש רצף של "עניין ודרך שלם אחד", מה שמאפשר לרבי לבנות השקפה שלמה בנושא מסוים, ולא בכל פעם להתחיל נושא קצר אחר.

3. ירידת הצדיקים ומעמדם

מה גרם לירידה זו בחסידות? נראה שהאדמו"ר סבר כי האדמו"רים בזמנו כבר אינם גדולים וקדושים כבודרות עברו. הוא לא אמר זאת בזלזול, חלילה, ובוודאי חשב שאדמו"רי דורו קדושים הם, אלא שהפער בינם לבין גדולי הדורות הקודמים הינו גדול מאוד, עד שקשה לראות באופן מוחשי ממש איש קדוש ודמות מופת.

מציאות זו משתקפת בדבריו מספר פעמים, כפי שכתב למשל (רעו): "הצדיקים הקדושים אשר מאז שבאמת יכלו לטהר ולכבס נשמות באופן גבוה כל-כך שאין לנו השגה". פעמים שהוא מצביע על ההבדל בין צדיקי דורו ובין מייסדי החסידות: למשל, הוא כותב כי בעבר כאשר אדם היה מתקשה להדמות שם הוי"ה, היה הולך אל הרבי, ומכוח קדושתו - אף בלא שהיה נותן לו בפועל עצה - היה מתקדש ומצליח לשוות שם הוי"ה, ואילו במצב הנוכחי (שיד) - "לא כן עתה שאין הרבי כר' בער זצוקלל"ה". גם בספר חובת התלמידים, כאשר כתב דוגמה לדמות מופת, תפס דמות קדומה שהחניך כלל לא חי בימיה (זס): "ומה מאושר הייתי לו התפללתי את תפלותי כמגיד מקואזניץ זצלל"ה".³

בין מות המגיד מקואזניץ בשנת 1814 להולדת האדמו"ר בשנת 1889 מפרידות שבעים וחמש שנה, ועד לפרסום שורות אלו בספרו בשנת 1932 עברו כבר מאה ושמונה עשרה שנה; אך ככל זאת בחר בו האדמו"ר כדמות מופת, ומסתבר שהטעם הוא שלא ראה דמויות מופת בדורו.⁴

התמעטות הנסיעות אל הרבי, והירידה בכוח השפעתן של הנסיעות, הביאו לפגיעה במעלתו של הרבי עצמו וכיכולתו להתעלות (מבוא השערים, רפד):

כי כשאין מקורבים אצל הרבי תמיד אשר ישפיע להם, והם יקבלו וגם יבקשו וגם ידרשו ממנו, אז לא בלבד שכל עליותיו אשר יעלה למעלה בקודש באות לו בקושי גדול, רק גם ממה שנמצא בו, יש שלא ידע ולא ירגיש גם הוא [...] ובאמת הכל נתכוין בו בשעה זו על שאין לו עם מי לדבר ואל מי להשפיע.

3. המגיד מקואזניץ היה ידוע בתפילתו המיוחדת שהייתה לשם דבר. להרחבה יעויין בספר בין פשיסחא ללובלין, מאת הר' צבי מאיר רבינוביץ' (188-190). וכן ראה בקדוש ישראל (הקדמה לעבודת ישראל מהדורת פאר מקדושים, עמ' 25-26). האדמו"ר הרבה לציין בהערצה את דברי המגיד מקואזניץ זקנו ופועלו בהערצה, ראה לדוגמה מבוא השערים, עמ' קעד.

4. יצויין שכבר תלמידו של המגיד מקואזניץ, בעל המאור ושמש, רבי קלונימוס קלמן (קלמיש) שעל שמו קרוי האדמו"ר, טען שהדור התמעט ואינו מתפלל במדרגה זו (מאור ושמש, פרשת משפטים).

גם בהקדמה לספר חובת התלמידים, "שיח עם המלמדים ואבות הבנים", האדמו"ר מציין שאחת מהבעיות בחינוך הילדים היא שבדורות הקודמים הבוגרים היו דמויות קודש ומשוא הערצה, ומסרו נפשם בעד החינוך, ואילו הבוגרים כיום הינם קרי רוח ומסתכלים על המצב העגום בשוויון נפש, והרי עצם המצב הנפשי של קור רוח הינו מנוגד לדרך החסידות הדוגלת בהשתלבות קודש. בעיה זו משתקפת גם מדבריו לתלמיד המפקפק בהיותו בנו אהובו של הקדוש ברוך הוא, בטענה שאביו וסבו לא היו כאלה (בפרק א'), ומכאן נראה שקהל היעד היה בני ה"חסידים" שהוריהם כבר מזמן לא התנהגו בדרך החסידות.

דברים נוספים ברוח זו כתובים בספר הכשרת האברכים (י"א), שם כותב האדמו"ר שכאשר אין מי שעובד את עבודת החסידות, ואפילו אין מי שיודע ממנה כלל ואף לא בני התורה, "איך זה כלם בשם חסידים יקראו רק בשביל רבם יסעו אליו, האם בימינו נתחלפה החסידות [...] עתה כלום אינם צריכים לא להשיגה ולא לעבוד עבודתה חס ושלו, מכל מקום חסידים יהיו?" וכן במבוא השערים (רע"ז): "לא זו בלבד שעתה עצם החסידות ירד, רק גם הרבה מן פעולותיה נשכחו". ועוד שם (רע"ט): "ובא הדבר לידי כך, עד שישנם חסידים שאין שום חילוק ביניהם לבין חרד זולתו שאינו חסיד, ולא עוד, אלא שגם אינם יודעים מה החסידות דורשת בכלל מן הנוהים אחריה". ועוד כתב (פ"ה): "ועל זה ידוע לב כל חסיד, פעולות הנפשיות של החסידות נתמעטו, ופעולות וסיבות החיצוניות שלה כמעט לגמרי כלו". הרי שכבר בדורו השתייכות לזרם החסידות הסתכמה בעיקר בהשתייכות ותיוג חברתי, צורת וקוד לבוש, קרבה אל אדמו"ר מסוים ועוד סממנים חיצוניים; אך עבודת החסידות עצמה הייתה שמורה בעיקר לגדולים וצדיקים, ולא עברה מהם אל קהל החסידים.⁵

4. הצורך ללמד חסידות

אם כן, לא היה לחסידים ממי ללמוד את דרכי החסידות, ולכן נשתכחה דרכה של החסידות עד שאף אחד לא הכירה מהבסיס. על כן "נאלץ" האדמו"ר לכתוב חיבורים החסידים לחסידים הבוגרים, לדוגמה: "קונטרס ג' מאמרים" המובא בסוף חובת

5. וכתואורו של הרב שג"ר בנוגע לתדמיתה של החסידות כיום, בהקשר של דברי האדמו"ר מפיאסצנה (נהלך ברג"ש, עמ' 358, ועמך כולם חסידים - התוועדות יט כסלו בשנת פטירתו, תשס"ז): "היום הרבה פעמים החסידות כפי שהיא נתפסת, זה רק כוס תה ודג מלוח ואי-אי-אי, כובע מופשל אחורה, פאות מתנפנפות... הרבה פעמים החבר'ה מבינים: טוב סה"כ לרקוד, עושים כושר, מזיעים, מרגישים מי יודע מה. אבל זו לא הדבקות, זו לא שלהבת אש זו לא ההתענגות שהתורה החסידית והדרך החסידית יכולות להעניק לנו". ויעויין עוד בדברי הראי"ה קוק, בן דורו של האדמו"ר מפיאסצנה, על החסידות שאיבדה את רוחה המקורית, עד ש"סר אור החסד מתוך הלב" (אגרת קלב).

התלמידים, ובו הוא מדריך הן את האברכים והן את התלמידים הוותיקים כיצד לגשת לספרי החסידות, וכן מסביר את חשיבות התורה והתפילה והשירה לה' לפי דרך החסידות, ועוסק בענייני שבת קודש. לאחר מכן הוא חיבר חיבור שלם להדריך את האברכים בפרוטרוט - "הכשרת האברכים". למטרה זו הוא כתב גם את "מבוא השערים", כהקדמה ושער ראשון לספר "חובת האברכים", שלדאבוננו לא נשלם ואף מה שנכתב ממנו אבד.⁶ מאמר יחידי בשם "מה הוא דרך העיון המיוחד של ישראל ותורתו" שנשאר מספר זה נדפס בסוף הספר "דרך המלך" (עמ' תרמד-תרנא), וחבל על דאברין. בנוסף חיבר קודם לכן את הקונטרס "בני מחשבה טובה" שעניינו לכאור באופן פרקטי כיצד "חבורה" צריכה להתנהל. מכל אלו ניכר בעליל מצב ירוד זה, שבו הוצרך האדמו"ר ללמד את החסידות מבסיסה, אף לבוגרים שבקהילה. האדמו"ר התייחס לצורך הזה במפורש (מבוא השערים, שח):

הספרים אשר בעלי המחברים צריכים לחבר היא בהתרחבות החסידות, יותר מאשר בהתעמקות בה... כי מה יעלה לנו כאשר נדרש להם דברים עמוקים מרזי עולמות החסידות, אם לא יבינו... עלינו להרכין את הקודש אל הבאים להתקדש.

לכן ראה האדמו"ר חובה להנגיש את דרכה של החסידות בהדרכה פרטנית ויסודית לכל אדם. שלב אחר שלב, מציג האדמו"ר בפרוטרוט איך יבנה האדם את האישיות החסידית המתלהבת ומתרגשת בעבודת ה'.⁷

סוף סוף גם הוא סבר שאת דרך למידת החסידות הישנה צריך לקיים על ידי התקרבות לאדמו"ר, שידריך את החסיד; אך בתנאי שכבר בנה בקרבו אישיות חסידית, ושהוא שייך לחבריה שכל אחד מהחברים בה בנה בקרבו אישיות חסידית, והם תומכים אחד בשני. רק כך יוכל להיות מושפע מהאדמו"ר לטובה (מבוא השערים, רפז-רפח).

6. בהקדמה להכשרת האברכים כתב האדמו"ר את היחס בין קונטרס זה לחובת התלמידים מצד אחד ולחובת האברכים מצד השני. קונטרס זה משמש "מין שליכה הסולם אל החסידות" שהתכוון האדמו"ר להעמיד, ומשמש כ"קיצור להכשרה להשלמת האברכים אשר ידבר בה אם ירצה ה' אז" כלומר בספר חובת האברכים שבו התכוון להדריך ו"לדבר בפרטיות ובאריכות".

7. האדמו"ר בהכשרת האברכים (עמ' כב-כד) כותב שישנם הטוענים שניתן להיות חסיד בלא התלהבות, ומיד מגיב על כך שלא ניתן להיות חסיד אם לא בראשית דרכה של החסידות והיא ההתלהבות. הוא מתאונן שישנם "אנשים חסידים באים בימים" שבצעירותם לא עבדו בהתלהבות הנצרכת לעבודת החסידות אלא ברעת בלבד, ולעת זקנותם לא עומדים כנגד תאוותם. ויש לשים לב שלא מדובר על פורקי עול, אלא על הקרויים חסידים!

אחד הסיבות לצורך שיש בכל זאת באדמו"ר המדריך היא כפי שצוטט לעיל: "העבודה והתקונים שהם עצמיים להרכי ותלמידיו אי אפשר לכלל בדברי שכל". יש עבודה ייחודית לכל אחד, ולא ניתן להסבירה בשכל ובכתב. יש להרגיש את ליבו של האדם ולדעת מה עבר עליו כדי לידע איזו עצה עשויה להתאים לו, ולחילופין איזו עצה לא תתאים. וכן כתב לגבי החינוך בהקדמה לספר: "חנוך לנער על פי דרכו – על פי דרכו של כל אחד ואחד". ובמבוא השערים כתב (רעא-רעב): "רבם למד והורה לכל אחד כפי מצבו". עוד כתב שם לגבי תיקוני החסידות כמכשירים ומכניס לקבלת הנבואה (קפג): "ותיקונים אלה אינם שווים תמיד, כי כל דור אף כל איש לפי מידת טבעו, גופו, מידותיו המתוקנים והמקולקלים ולפי חוזה מחשבתו, כוח המדמה שלו". את התיקונים העצמיים אף ספר לא יוכל ללמד; על האדם עצמו מוטל התפקיד לגלות את העצות המתאימות לו.⁸ אם כן תפקיד האדמו"ר, על ידי ההיכרות עם נפש החסיד, לכוון אותו אל תפקידו ולסייע בידו למצוא את ההדרכות המתאימות לו בפרט, "ובספרים הקדושים איתא שאמירת תורה והדרכה ניצוץ נבואה הוא" (רמג).

ג. בעיות הדור הצעיר ופתרון החינוכי

1. אקסטזה דקדושה – ניתוב ההתרגשות של הצעירים

האדמו"ר, שהיה בקיא בספרי רפואה ופסיכולוגיה,⁹ למד את הדור הצעיר ואת מחלותיו, והסיק שהסיבה להתפקרות נובעת ממחלת ה"ישות"¹⁰ – תודעת האדם כיש בפני עצמו. כמובן עצם המושג ישות אינו מושג חדש; להפך, בחסידות דובר עליו רבות בתור החטא הבסיסי של האדם, רצונו להיות יש לעצמו ומפורד מה', "אנא אמלוך". אך בהקשר זה נראה שהדבר מתבטא באופן אחר: הישות היא עצם האדם ושאיפותיו, כלומר אישיותו ועצמאותו. דוק ותמצא: הבעיה שהאדמו"ר מוצא אינה בעצם הישות אלא בישות המוקדמת, הנער מתחיל לחשוב ולגבש דעות והשקפות מוקדם מדי וחושב שהוא יודע מה טוב בשבילו. בנוסף, הצעיר מתחיל להתרגש

8. נציין כי דברים דומים כתב גם הגר"א בפירושו למשלי (ט"ז, ד).

9. על פי דברי האדמו"ר מפיאסצנה הנוכחי, הרב קלמן מנחם שפירא, נכד האדמו"ר החלוץ ר' ישעיהו אחיו של רבי קלונימוס, שכשהיה רבי קלונימוס במקום בו אסור היה ללמוד, קרא ספרי רפואה ופסיכולוגיה. כך הובא בשמו במאמר 'תרגילי דמיון מודרך אצל האדמו"ר מפיאסצנא והרב מנחם אקשטיין' מאת הרב צבי לשם, שהינו הרחבה של פרק בעבודתו לקבלת תואר: "בין משיחיות לנבואה: החסידות על פי האדמו"ר מפיאסצנא". ובקצרה בספר להבת אש קודש, מאת רון וקס (שער א', עמ' 22, ושם בהערה 14).

10. לה הקדיש את הפרק השישי בספרו, במטרה ללמד שהיא היא מידת הגאווה שאותה יש לשרש לגמרי.

ולתלהב מדברים ארסיים¹¹ (לעניות דעתי, מסתבר שהאדמו"ר השתמש בניתוח וכלים מודרניים כדי להסיק ולחדר מהי הבעיה, אך השתמש בטרמינולוגיה החסידית המקובלת בהגדרתו עניין זה כ"ישות").

התלהבות זו נתפסה כמידה רעה שיש להשתיקה לגמרי, אך האדמו"ר דווקא זיהה בה כוח טבעי שמיהר להתגלות, אלא שפשוט אין הוא מנוצל היטב.¹² וכיוון שההתרגשות החסידית נלמדת רק בבגרות, ממילא אין לצעיר לאן לנתב את התרגשותו מלבד מקומות ארסיים. לכן הבין האדמו"ר שכיוון שהתלהבות החסידית יכולה לספק את רגש האקסטזה, עדיף בדיעבד לחנך את הצעיר בדרך החסידות עוד מנעורו, כפי שכתב בהקדמה: "לעולם צריכים היינו להמתין עם עבודה זו של התרגשות והתלהבות אצל הנער, עד אשר יגדל, כי קשה שיתלהב התלהבות אמיתית של החסידות".

לכן הקדיש האדמו"ר את הספר חובת התלמידים לעיסוק בבעיות הצעירים, אך עם כל זה הוא לא הכניס בספר את החניך אל שערי החסידות ממש, והחניך יכול בעזרתו רק לטעום מעט מן החסידות. הספר בא להכין את הנער למדרגת החסידות, שכן אי אפשר להגיע אליה ממש אלא על ידי בגרות. וכן כתב בהקדמה אל המחנכים:

...מוכרחים לחדר אל נפשו לעוררה, להלהיבה, שתרגיש מעט על כל פנים מנעם הארה דהארה מן זהרא עלאה... ואף אם אין זאת עוד התלהבות החסידות האמיתית, מכל מקום בקצה המטה נוגע ומתקשר הוא, וככל אשר יגדל ויעבד, יעלה ויזכה להיות חסיד אמיתי.

וכן כתב בדברו לחניך עצמו (י"ב):

ואם תשאל מה זה חסידות, ובמה גדול כח החסיד העובר את ה'... דע לך שאי אפשר לבאר לך עוד את הדבר... אבל כל זה עוד ממך והלאה בחור ישראל לעת עתה, רב וגדול מערכך לדעת אף לחפץ ענינים כאלה. אבל לקצה החסידות כבר באת ובקצה המטה מיערת הדבש כבר טעמת, אם התחלת להכניס את דברינו אל קרבך, וכשתתמיד לעבד בזה, תהיה אם ירצה ה' חסיד...

11. לפי דבריו בהקדמה, הכוונה להתבוננות וחקירה ב"דברים שאסור לו, ומכך תתקמנה שאיפות והשקפות פסולות", דהיינו כפירה; וכן ב"פי המדמה של שטותי העולם, כבתי הטריטוריות, וכן ממיני הוללות והפקרות העולם" דהיינו תרבות חילונית.

12. לפרספקטיבה זו אף הקדיש את הפרק העשירי מספרו, "להפך המדות הרעות למאורי אש". רעיון זה מבוסס על מושג ומוטיב חסידי (בעקבות הקבלה) ידוע של עקרון הסובלימציה - ההעלאה. כלומר הכוחות הטובים (האורות) נפלו אל הקליפות (מחמת שבירת הכלים כי לא יכלו להכיל את האור, ואכמ"ל), הצדיק יורד אליהם לצורך עלייה, עושה להם העלאה וביורו על ידי חשיפת שורשם העליון, ובכך מעלה אותם חזרה אל הטוב.

האדמו"ר מבאר מדוע דרך ההתלהבות של החסידות היא לכתחילה לבוגר, אך לצעיר הינה בדיעבד: בעבר הילדים לא מיהרו להתבגר לכן המידות שבקרבם לא התעוררו כלל. ומכיוון שהם לא היו שקועים בעולם הזה, גם לא היה להם גירוי חיצוני שיעורר את מידותיהם והתלהבותם. עת בגרותם וגילוי הישות שבהם הייתה בהתאם לבגרותם הנפשית, לכן היה עדיף להרגילם מקטנות לעבוד גם בלי רגש, שיהיו שקועים בעבודת ה', ולחנכם להשתמש בהתלהבות רק בבגרות. כך כבר בתחילה ינהגו בה כראוי, וככל שיהיה האדם שקוע יותר בעבודה, כך תפתח בו לאחר מכן ההתלהבות יותר, כי ההתלהבות באה על בסיס של החינוך התורני שספג (הקדמה). לעומת זאת כעת, כשישותו של הילד מתגלה כבר בגיל צעיר, ובנוסף הוא שקוע בעולם הזה, הרי שמידותיו כבר בתחילה נראות רק בתבנית של שטויות גשמיות ושל דברים ארסיים (שם; י'). הוא מכריח ומרגיל את נפשו וחלקיה להתגלות רק בהתרגשות של שטויות, ושמעצמם יתרגשו מכך (הכשרת האברכים ב'). לכן כעת על כרחנו כבר מקטנות להקדים ולנתב את התרגשות של הילדים להתגלות על ידי קדושה, אף שאי זו התלהבות חסידית אמיתית (הקדמה).

הוא מבאר שם את החילוק בין התלהבותו של הבוגר לעומת הצעיר: הבוגר, גם אם התלהבותו מתחילה מגורמים גופניים כמו שתיית יי"ש, מיד באות בלבו מחשבות התעוררות ותתגלה לעבודת ה' ומתגלה נשמתו. לעומת זאת הקטן יכול להישאר בהתעוררות הגופנית. מכל מקום, יש בהתעוררות זו הארה דקה מן הדקה של הנפש, ומתקשרים בה גופו ונפשו הקטנים של החניך. לדוגמה הוא מציין את התרגשותו של הילד בליל הסדר ממאפיינים חיצוניים כמו הניקיון וריבוי הנרות, שבעקבותיה הוא אומר גם את ההגדה במעט התלהבות, אף שאינו מבין. זה עניין "חנוך" לנער על פי דרכו - ההרגלה בדרכי החסידות, כי אין ברירה אחרת. אף שבינתיים אין לחניך קישור נשמתי והתלהבות נפשית אמיתית אלא רק גשמית, על כל פנים זו תופעה חיובית, כי היא באה מהקדושה ומתקשרת בה. על ידה, כשיגדל הנער יקל עליו להיות חסיד אמיתי, כפי שקטן שמתחיל ללמוד גמרא ותוספות אינו מבין אותם כמו הגדול, ובכל זאת לימודו חשוב כיוון שהוא מתקשר על ידו לתורה.

יש להסביר: אם דרך זו תקל עליו בעת בגרותו להיות חסיד אמיתי, הרי שיש בה תועלת, ומדוע אומר האדמו"ר שהיא רק בדיעבד? ניתן היה ליישב בפשיטות שבנוגע לחשש שהנער ייפול ויכפור חלילה, דרך זו עדיפה שכן בסופה יהיה לו קל להיות חסיד אמיתי ולא כופר. אך מי שהולך מראש בדרך הטובה שאינה מבוססת על התלהבות, כל שכן שיזכה להיות חסיד אמיתי, ואינו צריך התעוררות גשמית בתחילת דרכו.

אולם נראה מהאנלוגיה ללימוד התורה של הקטן שהכוונה היא אחרת. לפי הדרכת חז"ל לקטן, בוודאי אין ללמד אותו גמרא וכל שכן תוספות, אלא יש להתחיל במקרא עד גיל עשר, משניות עד גיל חמש עשרה ורק אז תלמוד (אבות ה', כא): "בן חמש שנים

למקרא, בן עשר למשנה, בן שלש עשרה למצות, בן חמש עשרה לתלמוד". מכל מקום הנהיגו ללמד תלמוד בגיל נמוך יותר, ונראה שלא לחינם, אלא כדי למשוך את הילדים על ידי הגירוי האינטלקטואלי, כנגד רוחות הזמן והגירויים מהעולם שבחוץ. לימוד זה משמש לטובה, הוא מקשר את הנערים לתורה בכך שהם מבינים אותה ושמחים מהתענוג של הברק השכלי בקושיות וסתירות וכישובן, אך בוודאי הוא חסר מהותית לעומת ידיעת המקרא והמשנה. הרי שבכך מצא האדמו"ר תקדים להצעתו בדבר התחלת החסידות בגיל הצעיר: אמנם יש בזה חיסרון שלימוד החסידות אינו יכול להשתרש בגיל זה, אך כנגד רוחות הזמן ראוי לנהוג כן, ויש בכך גם תועלת שכן הלימוד יגרום לחוויות חזקות בבגרות, והחסיד יוכל להתלהב בקלות יותר כי הורגל בכך מקטנות.

2. שינוי דרך החינוך – העברת מרכז הכובד החינוכי אל החניך

החידוש שבספר חובת התלמידים ובגישת החינוך של האדמו"ר, כפי שכותב הוא בעצמו בהקדמה לספר, הוא הפנייה הישירה¹³ אל הנער הצעיר עצמו, ולא אל האדם המבוגר או אל המחנך שידע כיצד לחנך את הילד. האדמו"ר ראה שההדרכה הרווחת שבה הרב, המדריך והאב מרגילים את הילדים ומצווים אותם אינה מצליחה להפיק פירות, התלמידים נושרים, והמחנכים מוצאים תירוצים ותולים את הקולר בצוואר הנערים. בא האדמו"ר והפך את הקערה על פיה: האשם העיקרי הוא דווקא המחנך עצמו.

בהמשך להשקפתו של האדמו"ר שראינו עד כה – שצדיקי הדור אינם קדושים כבדורות הקודמים, ועוד שאינם שמים לב לרוחות הזמן ולשינוי הדורות – הוא טוען כי השינוי במצב מצריך שיטת חינוך חדשה. עיקרה, על רגל אחת: אתה המחנך של עצמך – ואנו רק מתווים לך את הדרך הנכונה.

פה טמונה נקודת חידוש נוספת: לעומת הדרך הרווחת שבה הרב, המחנך או האב מצטייר בעיני החניך כעריץ ושליט, האדמו"ר פונה אל החניך ביחס של אב אוהב. האדמו"ר חוזר ומדגיש לעיתים קרובות את קדושת הנער הישראלי ואת גדלותו, וקוראו בשמות חיבה כגון בן יקיר, בן אהוב וכדומה.¹⁴

13. טמון בכך עניין נוסף: פנייה בגוף שני נוכח אל קורא הספר, "כדבר איש אל רעהו", בצורה

בלתי אמצעית ומתווכת היוצרת תחושת קירבה, ולא מעמדת גוף שלישי נסתר מרוחקת.

14. תופעה דומה התרחשה במקביל, באותו דור, אצל ר' אברהם מרדכי מגור – האמרי-אמת. גם

הוא התמודד עם בעיה זו, וגם הוא בחצרו שינה את יחסי הכוחות ונתן דגש רב יותר לצעירי

הצאן. ראה בסקירתו של אבי רט על חצר גור בספר "באמת ובאהבה" (עמ' 107): "הוא

טיפח וקירב את צעירי החסידים במידה שאין לה אח ורע בין אדמו"רים אחרים. אם בחצרות

החסידים אנו רגילים למצוא את זקני העדה וחשוביה מסכים לשולחן 'הטיש'... הרי סביב

שולחנו של האמרי אמת ישבו הצעירים בראש... התכתב עם בני נוער רבים..."

אך יש לשים לב שהאדמו"ר מפיאסצנה לא ראה את הנער הצעיר כשווה בין שווים, ואף לא נתן לחניך תחושה זו. האדמו"ר חוזר ומדגיש שאף שהנער הוא המחנך של עצמו, סוף סוף אין בידו הכלים לחנך את עצמו בדרך הנכונה, שכן הוא אינו בעל ניסיון ואינו יודע מספיק תורה, על כן מוכרח הוא שמרצונו החופשי ירצה שאדם בוגר ובעל ידע תורני יתווה לו את הדרך הנכונה שבה יחנך את עצמו. ועדיין העבודה הינה אישית בעיקר, ומוטל על החניך בעצמו ליישם את כל העצות, ההדרכות והטכניקות. כלומר, האדמו"ר משתמש בגישה 'חדשנית' הפונה ישירות לתלמיד, אך בעצם קוראת לתלמיד לקבל על עצמו את המורה והמדריך, ובכך לחזור ולכונן את דרך החינוך הישנה והמסורתית. נקודת החידוש היא בעיקר העברת כובד המשקל אל החניך והפעולה לחיזוק רצונו לקבל את המרות, מתוך הבנה שרק כך יוכל להתחנך כראוי.

בדרך זו טמונה דחיית דרך החינוך הרווחת רווית הקונפליקטים במשפחה, שבה האב-המחנך נתפס כמצווה, וממילא כמי שיש למרוד בו כדי להשיג חירות עצמאות ועצמיות – דרך שגרמה לחורבן. לעומת זאת, דרך החינוך החסידית שאותה מציע כאן האדמו"ר היא דרך החינוך ה'מסורתית' בשני מובנים – היהודית המקורית והבנויה על מסורת. האב אינו נתפס כמצווה אלא כמנחיל המסורת, שהבן מעוניין בה, והיחיד שיכול להעניק לו אותה הוא האב והמורה. לכן הוא מעריך אותו ומבין שהוא צריך לו.¹⁵

3. הלשון הפשוטה – כלי להסברת החסידות לחניך

חידוש נוסף בספר הוא שאינו מדבר בשפה האזוטרית והפנימית לחסידות, המאופיינת במוטיבים קבליים לרוב, אלא בשפה המוכנת לכל, אך כמובן בעלת אופי תורני השזור מעט בפסוקים ובדברי חז"ל. הטעם לכך מבואר גם הוא בדברי האדמו"ר בהקדמתו: "חנך לנער על פי דרכו [...] המחנך [...] מוכרח הוא להרכין את עצמו אל התלמיד המתחנך על ידו, ולחדור אל תוך קטנותו ונמיכותו". ובמקום אחר כתב (מבוא השערים, שח): "עיקר הדיבורים אשר צריך לדבר בחסידות, ועיקר הספרים אשר בעל המחברים צריכים לחבר היא בהתרחבות החסידות, יותר מאשר בהתעמקות בה... כי מה יעלה לנו כאשר נדרש להם דברים עמוקים מרזי עולמות החסידות, אם לא יבינו... עלינו להרכין את הקודש אל הבאים להתקדש".¹⁶

15. ויעיין באריכות כעין זה בפתרון החינוכי היהודי המסורתי בהנגדה למשנתה של הפסיכואנליזה ומייסדה וכדומה, בשיעורו של הרב שג"ר זצ"ל, זמן של חירות, דרשות לחג הפסח, עמ' 124-130. וכן בדרשה בספר שארית האמונה, דרשה 7, על שם האב, עמ' 139-126.

16. עיקרון זה נאמר בדורות קודמים יותר בחסידות, ומופיע כבר בדברי המגיד ממעזריטש (הובא בקדושת לוי, תשא, ד"ה והנה אמר): "אמר אדמו"ר [...] שהרב לומד עם תלמידו, ובאמת שכל הרב הוא גדול יותר משכל התלמיד עד אין סוף, וצריך הרב לצמצם שכלו

למעשה, הספר חובת התלמידים לעניות דעתי כלל אינו משתייך לז'אנר ספרי החסידות, אלא לז'אנר ספרי ההדרכה. כלומר הספר הינו מדריך פרקטי לעבודת ה' בדרך החסידות ואינו ספר חסידות בהגדרה. אף שהובאו בו מעט מזעיר של שביבי חסידות, גם הם נאמרו בצורה פשוטה וברורה ובהטמעה כדי שיהיו פשוטים לחניך הצעיר. לדוגמה, הצגת הגישה החסידית של ה' כ"ממלא כל עלמין", הרואה את נוכחות ה' אף במימד האימננטי של העולם ולא רק כחיצוני לו, ואף של האדם עצמו (י"ב). הגישה הובאה כדי לבאר את העונג מעמל התורה, שכשארם מבין דבר מדברי התורה, אז שכל ה' כביכול נמצא בו. וכן כשמעורר בעצמו רצון לתורה ומצוות, הרצון אינו של האדם אלא של ה' שכביכול רוצה בו אותם, ובשעה שעורר עצמו נגלה בו רצון זה, וה' מתייחד באדם ושוכן בקרבו. וכן בתפילת הסנדלר (ד): "...האנשים אשר אדון העולם שוכן עמהם (...) אף דר בקרב גופם ונפשם". גם בפרק ו מסביר האדמו"ר שכאשר הרב מדבר דברי תורה או אפילו בהדרכות בדרך ארץ על פי התורה, מתגלה בקולו קול ה' והוא המלמד את התורה.¹⁷ ועוד בפרק ח: "לבך ונפשך ירגישו אף הם את קדוש ישראל אשר שוכן בקרבם". ועוד שם: "גופך ונשמתך, הארמון של האיין סוף הוא, אשר בו ישכן..." כל המקורות הללו נשענים על יסודות תורת החסידות, אך מנוסחים בשפה פשוטה יחסית.

מכל מקום עיקרו של הספר אינו הצגת רעיונות חסידיים,¹⁸ אלא הוא בנוי על הצגת בעיות והסבר ממה הן נובעות, בצורה המובנת לשכל על פי הפסיכולוגיה. גם הסברים

להשוות בשהו לשכל התלמיד בכדי שהתלמיד יבין שכל הרב... וכן בחב"ד דובר רבות על עניין זה, יעויין בדברי אדה"ז בתניא (איגרת הקודש ט"ו, ד"ה והנה כללות הי"ס): "כגון שרוצה להשפיע דבר חכמה ללמדה לבנו, אם יאמרנה לו כולה כמו שהיא בשכלו לא יוכל הבן להבין ולקבל, רק שצריך לסדר לו בסדר וענין אחר דבר דבור על אופניו מעט מעט". וכן יעויין בדברי רבנו נחמן מברסלב (ליקוטי מוהר"ן, תורה ל): "השגות אלקות אי אפשר להשיג כי אם ע"י צמצומים רבים (...). כמו שאנו רואים בחוש שאי אפשר להשיג שכל גדול כי אם ע"י התלבשות בשכל התחתון, כמו המלמד כשרוצה להסביר שכל גדול להתלמיד הוא צריך להלביש אותו בשכל תחתון וקטן כדי שיוכל התלמיד להבינו". וכן כתב ר' לוי יצחק מברדיטשוב (קדושת לוי, ויגש, ד"ה אנכי ארד): "יבואר על פי הכלל הוא, כי התלמיד שיש לו שכל קטן הרב צריך לצמצם את עצמו צמצום גדול, וכשהתלמיד הוא בשכל גדול אז אין צריך הרב לצמצם את עצמו כל כך" וכעין זה בליקוטים ד"ה או יבואר.

17. גישה זו מופיעה גם במקורות אחרים. יעויין בדברי הגרי"ד סולובייצ'יק (על התפילה, עמ' 70; 86), ובדברי מו"ר הרה"ג משה צוריאלי שליט"א בקונטרס 48 מדות (ד-ה).

18. על עניין זה עמד האדמו"ר עצמו בהקדמה להכשרת האברכים במהדורה השנייה, לאחר שביקשו ממנו להוסיף דברים, ומשמע שעיקר הבקשה לתוספת נסבה אודות החיסרון בדברי חסידות, הסברתם והבאת הדרכים לקנייתם ומימושם: "ועתה הנה מבקשים ממני להוסיף דברים בהדפסה זו על הדפסה הראשונה (...). לכן בעזרת ה' יתברך כתבתי למהדורה חדשה קונטרס הזה המדבר בו מעניני החסידות יותר מאשר בחובת התלמידים, ואיך יבין האיש

אלה אינם נאמרים בלשון הפסיכולוגית המורכבת והמסורבלת, אלא בשפה פשוטה ומובנת אף למי שאינו מצוי בשיח זה, ואף זה נובע ממטרת האדמו"ר להנגיש את העבודה האישית אל הצעירים.

ד. מבנה הספר

בתחילת הספר יש מעין הקדמה לספר, הפונה דווקא למבוגרים ולא לחניכים עצמם, וקרויה "שיח עם המלמדים ואבות הבנים". שם מתווה האדמו"ר את דרכו בחינוך. הוא מגדיר את תכלית החינוך – להכשיר את החניך לגלות את נשמתו, וקובע שהדרך לכך על ידי שיבין המחנך כל נער בפני עצמו ויחדור אליו. הוא מטיל את האשמה בעזיבת החניכים על המבוגרים, שהינם קרי נפש ואינם דואגים מספיק לחינוכם. הוא מציג את שיטת החינוך הישנה, הרגלת החניך על ידי ציווים וכדומה, ומסביר מדוע כבר אינה מספיקה, וכן מה הסיבה להתפקרות: שהחניך הופך ל'ישות' בפני עצמה בטרם עת, ומתחיל להתרגש אך אינו מוצא לכך פורקן אלא בדברים ארסיים. במבוגרים הוא רואה עריצים. שיטת החינוך החדשה הינה העברת המשקל אל החניך, כך שהוא המחנך של עצמו והרב רק מכוונו ומדריכו, ופורקן להתרגשותו על ידי דרך החסידות. בנוסף השיטה כוללת שינוי במצב רוחו של הרכ-המדריך לחינוך בשמחה, כי נפש הנער אינה סובלת עצבות. בנוסף, כשהמחנך מדבר מוסר, ידבר גם בענייני גדלות האדם מישראל וכך לא ירחיק את הנער.

הספר עצמו באופן כללי מחולק לשלושה שלבים, שניתן לזהות אותם על פי ההגדרות שנקט האדמו"ר למהות החניך:

בשלב א (פרקים א'–ז), מוצג החניך כאדם חסר בסיס בחסידות, ולכן קודם כל מלמד האדמו"ר איך לסור מרע "ולנקות את החדר". הוא מלמד על העצלות וההתרפות, הישות והגאווה ושפלות מרומה. בשלב זה שהחניך עוד לא ניקה עצמו, המחבר קורא בשמות הבאים: 'תלמיד', 'נער ישראל', 'בחור ישראל', 'תלמיד ישראל'.

בשלב ב (פרקים ח'–י"ג), לאחר שהחניך כבר התחיל לעבוד על עצמו ולשרש מתוכו את המידות הרעות, "וניקה את החדר", כעת עליו "לקשט את הבית", דהיינו לבנות בעצמו קומה נוספת של התעלות ובניית המידות הטובות. בשלב זה המחבר כבר קורא לחניך 'תלמיד ותיק'. בפרק י' האדמו"ר אף כבר מתחיל לקרוא למתלמד 'איש', 'איש

לה ולעבודתה ויתרגל בה בפעל". בנוסף מבואר שם שחובת התלמידים כפי שהוא לפנינו הינו מהדורא קמא, ובמהדורא בתרא שנמסרה לדפוס לפני המלחמה ולא זכינו לאורה, נכנסו שינויים "כי נתקנו בו איזה תקונים השיכים גם לידיעת קונטרס זה". נראה שהשינויים לא היו זעירים ויש בהם ממש, שכן האדמו"ר ממליץ גם למי שכבר עבר על חובת התלמידים בהרפסה הראשונה ש"יחזור עתה אליו עוד" מטעם זה. ייתכן לשער שהאדמו"ר גם יצר קישורים יותר מפורשים בין הספרים וייתכן אף שהוסיף בו מעט מענייני החסידות.

ישראלי', אך אינו זונח את היחס האבהי וממשיך לקרוא לו אף 'בן יקיר' (ואמנם המחבר חוזר לקרוא לו 'תלמיד ותיק' בפרק י"א, ולאחר מכן אף קוראו שוב 'בחור ישראלי').

בשלב ג (פרק י"ג) האדמו"ר כבר מתחיל לקרוא לחניך תלמיד חסיד. עיקר מטרת הפרק הוא לעורר את הצעיר שלא ידחה את העבודה ותיקון הנפש שנפרסו עד כה בפרקי הספר לכשיגדל, ובכך יבוא להחמיץ עצמו, כי יהיה לו קשה יותר לתקן את עצמו בבגרות לאחר שנהיה לו טבע רע. מחמת מיקומו של פרק זה (הפרק האחרון במניין הפרקים), מסתבר שהינו פונה לחניך שכבר התחיל בעבודה שמציע הספר, ולכן כבר נקרא בדברי האדמו"ר - חסיד, אך מחמת הפרטים המרובים שנדרשים לעבודה זו הוא רוצה לדחות את השלמתה לגיל יותר מבוגר. שאם לא כן ומדובר בפרק התעוררות גרידא, מדוע האדמו"ר שיבצו רק לבסוף ולא כבר בתחילה, לעורר את הנכנס בשערי העבודה והספר שלא להחמיץ את עצמו, ובכך יקבל מוטיבציה להתחיל ולקרוא את הספר ולעבוד על פיו? (ואמנם במהלך הפרק חוזר האדמו"ר לקרוא לחניך תלמיד 'ותיק', שכן סוף סוף לא נעשה כאן שינוי ממש מהשלב הקודם). לאחר מכן ישנו פרק סיכום המכיל ציונים ואזהרות, אשר כפי עדות האדמו"ר בתחילת הפרק "רבות מהן תמצית פרקים הקודמים".

לבסוף מופיע קונטרס שלושה מאמרים, שהאדמו"ר ייעדו לתלמידים גדולים ולאברכים. אמנם בגוף המאמרים הוא ממשיך לקרוא לחניך בשם 'תלמיד ותיק', אך מציין בפירושו במאמר הראשון שכעת נעשתה עליית מדרגה נוספת. נעבור עתה להתבונן בעיקרי דרכו החינוכית של האדמו"ר העולים מהספר.

ה. ההתלהבות

בספר הכשרת האברכים (א) מבאר את מטרת ההתלהבות, שהיא כדי להוציא את נפשו של האדם לגילוי, שהאדם יהיה בעל "נפש גלויה" (שיהיה מודע אליה ולרצונותיה, וזהו מושג מרכזי במשנתו של האדמו"ר, שבו הוא עוסק בהרחבה בספר הכשרת האברכים). זו ראשית ההתגלות בקדושי-אל לפני רוח הקודש ונבואה, אשר מדריכה אותו בדרכו אל ה'. שם הוא חושף כוונה נסתרת בספר חובת התלמידים: "והוא שהרבנו לעיל בקונטרס חובת התלמידים לדבר איך שצריכים להתחיל גם בנערים ובחורים לעורר את נפשם בעבודתם, אבל אין אנו דורשים מכל מתחיל בעבודה שיתעורר בהתלהבות גדולה... רק שעל כל פנים תתרגש נפשם", ובהתרגשות זו "כבר גלה מעט את נפשו, ולא את נפשו לבדה, רק על ידי זה גם את הרוח יעורר, אף את הנשמה יגלה". האדמו"ר עומד שם על ההבדל שבין התרגשות להתלהבות, וכותב אינדיקציה להבחין ביניהם: התרגשות - גם בשעת התשוקה לה' עדיין יש באדם רצונות לעולם הזה; למעלה מזה התלהבות - יש בו בעירה לה' עד כדי כך שבאותו רגע העולם הזה מאוס אצלו. הבדל נוסף הוא שאת ההתרגשות הוא יכול

לבלום, לעומת ההתלהבות שאינו יכול לחדול ממנה ולהתאפק. בנוסף האדמו"ר מציין שם שבחובת התלמידים כבר התחיל לדבר על התלהבות, אך "כיון שמן הנערים ואליהם דברנו אז ביותר - לכן קצרנו"¹⁹.

עוד כתב לחלק בין שני סוגי התלהבויות השונים במטרתם: התלהבות שבה הדרך בעיקר את הנערים בחובת התלמידים, לעומת ההתלהבות המיועדת לבוגרים שבה הוא מדריך בהכשרת האברכים. "ועקר דיבורנו [=בחובת התלמידים] היה מן נחיצותה [=של ההתלהבות] לעבודה פשוטה - שבהסתרת הנפש וביבשות אי אפשר להתגבר על יצר הרע ועל תאוותיו הגופניות, ורק כשהאיש נעשה גבוה מפשעיו בנפש גלויה יכול הוא להתגבר על עצמו". ובחובת התלמידים (עמ' 10-ע, ועיין עוד שם) כתב על הצורך "לעורר את נפשך ממסגרתה" כדי "לגרש את הרע מקרבך, להפוך את עצמו מרע לטוב, ולקדש את עצמו". כאן מתברר שזוה עניין "הנפש הגלויה" המוזכר בהכשרת האברכים,²⁰ והוא מוסיף שעל המטרה העליונה של ההתלהבות דיבר שם רק ברמז "ומנחיצותה בשביל עבודתנו העליונה יותר, לעלות על ידה בדרכי קדושתנו דרך החסידות ולהתקרב על ידה לה' כמעט רק ברמז רמזנו". לעומת בהכשרת האברכים וחובת האברכים בהם "רצוננו להאריך יותר בכלם, באיזה אופנים ואמצעים של חסידות נשמש לעבודה פשוטה שעל ידה יקח האיש את רסן הממשלה על עצמו... וגם איך נעלה בעקבי דרכי קדושתנו דרך החסידות הגבוהה שהוא דרך הנביאים".

עוד מציין האדמו"ר שם חילוק נוסף בין הספרים, שבחובת התלמידים לא פירט יותר מדי טכניקות להתעוררות: "דברנו יותר בדרך כלל, רק מן נחיצות ההתעוררות איך כל כך נחוצה היא, אבל מן האופנים והאמצעים הפרטים איך ובמה נתעורר, רק זעיר שם זעיר שם דברנו". זאת בניגוד להכשרת האברכים ובפרט לחובת האברכים המקיף יותר, שבו "רצוננו להאריך יותר בכלם, באיזה אופנים ואמצעים של חסידות נשמש לעבודה פשוטה, שעל ידה יקח האיש את רסן הממשלה על עצמו" וכן "איך נעלה בעקבי דרכי קדושתנו דרך החסידות". אחת הטכניקות המרכזיות הרי היא פרקטיקת

19. חילוק נוסף כעין זה כתב בהכשרת האברכים (ט'), לגבי התגברות על דברים. בחובת התלמידים (צווים ואזהרות) כתב שייסר עצמו ויחשוב "האם בשביל כך אאבד את כל עולמי", לעומת הדרכתו שם לאמצעי טבעי לשלוט במחשבותיו ולהחליש את ההתרגשויות הרעות על ידי החשיבה אודותן ולא בהן, והסתכלות רפלקטיבית בתהליך החשיבה. הוא מבאר שחילוק זה נובע מכך שחובת התלמידים מיועד "לנערים בעיקר" ולכן לא היה יכול להדריכם בעבודת שליטת המחשבות, לעומת הכשרת האברכים הפונה לקהל יעד בוגר יותר, "בחורים הבאים בשנים ולאברכים... המוכשרים לעסוק" בכך.

20. לעניות דעתי נראה שבנושא זה עסקו אחרים מן השינויים או החידודים שהאדמו"ר הוסיף בחובת התלמידים מהדורא בתרא, כדי ליצור רצף בין שתי השליכות בסולם החסידות שבנה.

הדמיון המודרך או כלשון האדמו"ר "הרחבת המחשבה" (הכשרת האברכים ד'). אשר הזכיר אותה ואת נחיצותה בספר חובת התלמידים, אך אכן לא הרבה לפרט ולהדגים למעשה כיצד לבצעה; בהכשרת האברכים (ו'-ח') האריך בדוגמאות שונות ומפורטות.

ו. האמונה

1. אמונה כחוויה ממשית

נקודה משמעותית שחוזרת רבות בדברי האדמו"ר היא הגישה הרווחת בחסידות כלפי האמונה: האמונה אינה באה על ידי לימוד אנליטי-ניתוחי בצורה של הוכחות וחקירות לוגיות, אלא היא נובעת מתוך הנשמה הישראלית עצמה והקשבת הלב, ונתפסת באופן אינטואיטיבי חווייתי על ידי ההתלהבות, זו שהאדמו"ר הדגיש כל כך שעל החניך להשיגה. בלשון אחרת: "ההתגלות" היא המחוללת את האמונה. לדוגמה יעויין בדבריו הבאים (דרך המלך, עמ' תד, אושפיזת אהרן):

כי בינה ליבא ובה הלב מבין. זהו העיקר, שלא להבין עם השכל רק עם הלב, שהנשמה צריכה להבין ולא דעת אנושי. ומזה נמשך אמונה, מהו אמונה ולמה מאמין - הוא בעצמו אינו יודע, רק נשמתו מבינה, והוא בשכל אנושי אינו יודע מאומה, רק בא לו אמונה מעצמו ומלכו, לעילא מן דעת אנושי.

וראה עוד בדברי האדמו"ר (קונטרס ג' מאמרים, מאמר ב'; חובת התלמידים ח'; י"א; צווים ואזהרות):

דע את אלהי אביך ועבדהו [...] גם מעט הידיעה מידיעת השי"ת אשר יוכל האיש לזכות לה, לא בחקירות ולא בשכלו האנושי בכלל, רק ע"י העבודה שעובדים אותו ית' יזכה לה [...] ואם את הכחות והנפשות אשר בעולם לא תכשר דעתו להשיג ולראות, איך ידע בדברים רוחניים יותר עליונים ולמעלה מן העולם. וכמה טפשאי הני אינשי, הרוצים בשכלם לחקר ולדעת דברים רוחניים, רק בדעות כוזבות אף אפיקורסיות[!], ואל השאול תחתית ח"ו, יפלו ולא יותר. אבל ישנה עוד ידיעה באדם יותר עלאה מעט, הבאה לו בהרגשה, בהתרוממות ומעט התגלות נפשו [...] אי אפשר לנו לדעת בשכלנו וחכמת מוחנו גם מה שמשגיגים אנו בעצמנו לפעמים ברוח הלב והתרוממות הנפש שלנו.

הידיעה שנחשב שה' ית' נמצא במרום מחוצה לנו לא דיה לנו, רק הראת לדעת שנראה ונרגיש אותו ית' הוא העיקר (...) והשבת אל לבבך, השב אל לבבך ותדע כי ה' הוא האלקים וכו', כי ראה נא מה היא הרעדה אשר בלבך לה' ותשוקתך לתורה ומצוות ולתפלה אמתית, ולמה זה כאשר אתה מעלה במחשבתך, מה טוב היה לי לו הייתי צדיק גדול קרוב לה' (...) לבך כל כך מזדעזע וכל גופך מפרכס מן תשוקה זו אשר יוקדת כאש בך, מאין כל אלה בך? אם לא שמלפני ארון ה' צבאות אשר לנגדה תחיל נפשך ואליו תשתוקק ותתמוגג...

שאמונתך בה' לא תהיה טמונה ומוסתרת בך, רק ברורה וחזקה, זכר אל תשכח הזוהר והתמד... שכמה פעמים תחשוב שה' ית' מלא כל הארץ כבודו, ותמיד אתה נמצא לפניו ית' וכו'... ובמדה שתוסיף לחשוב בזה, תתרגל באמונה עד שלא תהיה כאמונה הנעלמה מידיעת האיש... כי זו תורת ישראל, אף הדברים שלמעלה משכלו, במדה שמרבה לכפול ולחשב אותן, ודאיות וחזקות נעשות לו, יותר מן הדברים שרואה בעיניו. פשוט הוא, כי הלא נפשו רואה גם את הדברים שלמעלה משכלו, רק שהנפש נעלמה ממנו, וככל שמרבה לחשב בהם, את נפשו עם ראיתה מרגיל בזה לצאת ולהראות בו, ובראיתה רואה את אמתת הדברים. אבל יסוד ראשית ואחרית כל, היא האמונה, לא שבמחשבתך בלבד תדע מאמונתך, רק גם כולך להיכלי האמונה תכנס. כי את החוקה הזאת מחוקות הנפש חקוק על לבך. החזרה לא לזכרון בלבד מועלת, רק גם להרחיב את הידיעה ולהבליט אותה אף נגד עיניו ולכו מועלת היא. והידיעה והמחשבה שרק בצמצם האיש את דעתו חושב אותה, ורק במחשבה מעטה, כאשר יחזירנה וירבה לחשוב ולדבר אותה, כל כך תהיה ודאית וכל כך ברורה ובולטת נגד עיניו, עד שגם חדרו אף כל סביביו מתמלאים מן מחשבה זו, והוא נתון כלו בתוכה...

נראה שדברים אלו מבוססים על דברי הגמרא (מגילה ג, א; סנהדרין צד, ב): "אף על גב דאינהו לא חזו - מזלייהו חזו", ופירש רש"י: "מזלייהו - שר של כל אדם למעלה". בקבלה ובחסידות מוסבר דבר המזל כדבר הנוזל אל הנשמה - אור מקיף כמקור ושורש הנשמה.²¹ האדמו"ר מפיאסצנה מזכיר ביטוי זה במפורש (קונטרס ג' מאמרים, מאמר ב, עמ' קפז): "ובבחינת אע"ג דאיהו לא חזי מזליה חזי, נפשו מסתכלת בהוד וזיו עליון".

ייתכן שמקור נוסף לשיטתו הוא דברי הגמרא (שבת צז, א): "ישראל מאמינים בני מאמינים". אמנם האדמו"ר אינו כותב זאת בפירוש, אך על אמרת חז"ל שישראל "בני נביאים הם" הוא אומר (א): "לא דבר שהיה מכבר וכבר עבר הוא, רק גם עתה אומרת הגמ' ניצוץ אבותיך הנביאים בך ובכל נער ישראל נמצא, ועליך רק לחפור אחריו ולגלותו בקרבך". אפשר לומר כי על אותו עיקרון, מתוקף היות ישראל "בני מאמינים" טמונה בכל אחד האמונה.

21. יעויין למשל בדברי אדמו"ר הזקן (ליקוטי תורה האזינו ע"א, ד) והרבי מליובאוויטש (מאמרים מלוקטים ח"ג, עמ' 442, ד"ה ואהיה אצלו אמון תשכ"א, ג).

2. "מוחין דגדלות" – זכירה ושימוש בחוויות האמונה וההתעלות

חוויות התעלות כאלו, שבהן האדם חי באופן ממשי את האמונה, נקראות בחסידות "מוחין דגדלות".²² הנפילה מחוויות אלו קרויה "מוחין דקטנות". על כל פנים, ה"מוחין דגדלות" משאירים אחריהם "רשימו", רושם שתפקידו שאף לאחר שהאדם יגיע ל"מוחין דקטנות" יוכל לבצע את הפעולות הקרושות ולא יפול.²³

חוויה זו מתארת את המציאות הבסיסית והיסודית שלעולם לא נוכל להיות במוחין דגדלות תמידיים, וגם הידיעה או החוויה שבזמן הופעתה נראית הברורה ביותר – סופה להתעמעם. האדם מטבעו חצוי בין חלקו החיצוני והפנימי, ושניות טבעית זו גורמת לרפלקסיה, התבוננות ובחינה עצמית, המחזקות אצל האדם את המבט החיצוני. הן מביאות אותו לחפש צידוקים חיצוניים לאמונתו, וחוסמות את הדרך אל האחדות הפנימית ושלמות האדם עם עצמו ואמונתו. בכך האדם נכנס לעמדה ספקנית, ומתחיל להסתפק בוודאות ונכונות הדברים, אך לעולם אינו חוזר לנקודת ההתחלה, שכן לאחר שהחוויה הבהיקה לאדם – אינו יכול להתכחש שחווה משהו. לכל הפחות יש לו להסתפק באמיתותה או במקורותיה, אך אין ביכולתו לשוללה לגמרי. כך הוא מתעלה בצורה ספירלית, חוזר שוב ושוב לנקודת ההתחלה אך בכל פעם ממוקם במישור גבוה יותר.²⁴

האדמו"ר מפאסצנה, כדרכו, מתאר את העניינים הגבוהים הללו בלשון פשוטה. הוא מתאר את חווית גילוי האלוקות בתורה ובמצוות ובעולם כולו, ומוסיף (י"ב): "החסיד בעצמו בשעה שמתעלה ומתלהב, מסתכל ורואה והדבר אצלו פשוט וודאי, ואחר כך אם נופל, גם את עצמו ואת ראיתו הקדומה אינו מבין." ובהכשרת האברכים מדבר על הרושם שנותר מהחוויה (י):

"וכאשר נזכה בעבודת החסידות בעזרת ה' יתברך לגלות מעט מן נפשנו, אז בשעות המרוממות כאשר תתבער נפשנו למעלה מן צמצומי צללנו וגבולי גופנו, ובה נביט, האם אפשר שגם מן העולם, אור ההדרור נאה זיו העולם, לפנינו לפעמים לא יבריק... לא בהתבוננות הדעת בלבד... רק בהראיה עם הנפש בבחינת מציץ מן החרכים לפעמים נראה... לדעתנו האנושי לא נוכל אחר כך להשכיל מה ראינו ומה הבריק לעינינו מפני שדעתנו אנושי הוא ורק אנושיות

22. השתמשתי במושגים מהטרמינולוגיה 'הקבלית' מחמת הקוצר. ויעויין בדברי מו"ר הרב שמואל טל שליט"א העוסק בנושא זה בהרחבה, בספרו טל-חיים, שיחות, פסח תשע"ה, שער ג', שיחה ט.

23. את החוויה הזו היטיב לתאר דווקא הרמב"ם, שדימה את התגלות הסודות העמוקים לברקים המופיעים ונעלמים. יעויין בפתיחתו למורה נבוכים.

24. הסבר זה מבוסס על הסבריו וניסוחיו של הרב שג"ר במקומות שונים לעניין זה, ובפרט בשיעורים על ליקוטי מוהר"ן, ח"א, תורה כג, עמ' 301.

ישכיל, אבל בנפשנו נדע ונהיה בטוחים שכהארת אדון עולם בזיו העולם הצצנו".

על האדם בשעת המוחין דקטנות לזכור את מעשיו ורצונותיו משעת המוחין דגדלות (י"א):

העקר... שלא תהיה פוסח על שתי הסעפים. ברגע אחד תתפעל ותתקרב להיושב בשמים, וברגע שני תיפול ח"ו, מתחת לארץ לשאול תחתית... אמת שאי אפשר לו לכל אדם לעמוד תמיד במדרגה גבוהה... אבל הלא גם אי אפשר לו להיות בכל השנה באותו מצב שהוא בר"ה ויוה"כ, מ"מ אם לא יתאזר ברצונו ובקדושתו אשר בו בר"ה ויוה"כ על כל השנה, שלא יתירשל מכל אשר קבל עליו אז, ומן אותו הדרך שדרך בה בהופיע עליו ענן ה'... לא יסוג אחור אף בשעה שאינו מרגישו, גם את כל השנה שלו יפיל... על כל פנים קשר ואזר עצמך אל הדברים הקדושים ועשיות הטובות וכו' שקבלת עליך בשעה הטובה בשעה הרוממה, ועשה אותן.

בזמן שהאדם נמצא במוחין דגדלות, כתב האדמו"ר שימהר לתקן מידותיו, שאם יעשה כך - גם לאחר שירד למוחין דקטנות הן תשארנה מתוקנות. לדוגמה (ח'; ט'; ציויים ואזהרות):

מוכרח האיש להתעלה על כל פנים לפעמים שיהיה גבוה מפשעיו, מיצרו... וברגע של עליה וטהרה זו רואה ומרגיש עצמו לישראל קרוב לה, ואת כל מעשי נעורותו, לשטותים... והאם גם אתה בחור ישראל אינך מרגיש שביום שאתה לומד בהתמדה ומתפלל בכונה... שאתה מתקרב מעט אל הקדושה... וקל לך יותר למשול על עצמך ולישר את כל עצמותיך...

...גם בפרטיות מדות הרעות והחסרונות, אשר אתה מכיר בכך השתדל לתקן בשעה זו של התרוממות... תכף אחר תפלתו... וכן אם מתעורר לפעמים שלא בשעת התפלה ישתדל לתקנם בפרטיות. כי אי אפשר לבדוק החמץ בלתי אם לאור הנר, וכשנתעוררת וניצוץ של קדושה הלהיב אותך עתה, כל עוד שלא כבה בדוק את עצמך לתקן...

תמהר אחר התעוררותך, ואחר תפלתך ההגונה, בעוד רוחך חם ובעוד מראות הקדושה לפני עיניך פורחות, להביט על נמיכות מדותיך ולהזדעזע, להשקיף מן הר הקדש שעלית, אל בור הנחשים ולהתמרמר, רמוס אותן והתתקן, את רעת לבושן בטל ואת עצם קדושתן גלה.

לכאורה צריך לשאול: איך יוכל האדם להשאיר בעצמו את המידות המתוקנות, ולא תתעוררנה בו המידות הישנות המקולקלות שוב? נראה לעניות להציע שלוש תשובות:

ראשית, על פי מה שניתן להבין כאן בצורה מקומית, לאחר שהאדם רמס את המידות הרעות בשעת המוחין דגדלות ממילא לא תהיה להן תקומה בשעת המוחין דקטנות, שכן כבר נרמסו ותש כוחן.

מעבר לזה, ניתן לומר שאם האדם יחליט בשעת המוחין דגדלות, בצורה ברורה וחזקה, לעבוד בשעת המוחין דקטנות כפי שהבין בשעת המוחין דגדלות, נפשו מאליה תסייעו. כעין זה כתב האדמו"ר עצמו בהקשר למידת הכעס (ט): "וכן הוא בכל דבר, הדעה והמחשבה הקבועה באיש תמיד, בכוח להגביל את כל עצם האיש גם על שעה שחסרה לו דעתו... וכשמרבה לחשוב שלא לכעוס... אף שעצביו חלשים ונעדרת דעתו בשעה זו ממנו, מכל מקום דעתו הקבועה בו תגביל אותו, שגם לא יקצוף ולא יחרף, אף בהתעורר כעסו".²⁵

עוד יש לבאר שהאדם צריך בעצמו בשעת המוחין דקטנות לעורר אצלו בכוח, 'באתכפיא', את הרשימו מהמוחין דגדלות. בהתבסס על כך שבוודאי חשב אז על דרכי תיקון נכונות, אפילו אם עכשיו בשעת המוחין דקטנות אינו מבין זאת, אף על פי כן יקיימן.

כעין זה כתב האדמו"ר עצמו בשלושה מקומות. בהקשר לכעס (ט):

תקבע בלבך ובנפשך מחשבה וקבלה זו, עד שכאשר יבוא מעש של כעס לירך ותתחיל לכעוס, תזכר בגנות שגינת את הכעס ואת הקבלה שקבלת על עצמך שלא תכעס ויקל לך למשל על עצמך ולהרגע. ומעתה בשעת התעוררות הכעס עיקר עבודתך תהיה להתעקש לזכור ולצייר לעצמך באפן החזק ביותר, ובמחשבה ברה ביותר, את שעת התרוממותך ואת הקבלה שקבלת אז עליך, וכן תעשה בשאר החסרונות שאתה מרגיש כך.

בהקשר ליראה, שצריכה להיות ממשית עד כדי שירגיש שה' עומד עליו ורואה מעשיו, ושצריכה להיות איתנה עד שלא תתבטל מפני שום רצון או תאוה גופנית (י):

ולא עוד אלא אף בשעה שלא תהיה יראתו כ"כ גלויה בקרבו, אם רק יזכר מן הפחד והזעזוע שהיתה לו לפני שעה [...] ג"כ יברח ויתרחק מכל שמץ [...] תאוה של התר - שהן הפך רצון ה'.

בהקשר לשאר החלטות באופן כללי (ציוויים ואזהרות):

25. יעויין עוד בדברי זקנו ר' אלימלך מליז'נסק (נועם אלימלך פרשת אמור, ד"ה בעניין אחר), ובדברי זקנו ר' ישראל המגיד מקו'ניץ (עבודת ישראל, ליום שני של פסח, ד"ה והנה אפשר לפרש; ד"ה וזה רומז מה). ויעויין עוד בדברי הרמ"צ נריה, נר למאור - הגדה של פסח, עמ' 50-48.

כשם שאי אפשר לעובד בלא רצון חזק, כך אי אפשר לו בלא החלטה חזקה... כי כך דרכו של האיש, המחשבה מעוררת את רצונו, ורצונו את מחשבתו להבין כפי שרוצה, וכששניהם נשתתקו, לא יעשה ולא יפעל אף אותו הדבר שהיה ראוי למסור נפשו עליו מקדם בעת שהיה רצונו ומחשבתו חזקים. והיה אם יעורר בו את ההחלטה, שיאמר לעצמו: כך החלטתי לעשות מקדם וכן מוכרח אני לעשות, אז יעשה, יפעל ויקיים, ואם לא, גם רצונו גם מחשבתו לא יועילו למו כיון שאינן תמידיים.

ופעם נוספת בהכשרת האברכים בהקשר לעצת חז"ל בדמיון יום המיתה כדי להתגבר על יצר הרע, ובהדרכתו של האדמו"ר ליישומה על ידי הרחבת המחשבה (הכשרת האברכים, ח):

גם בשעה שאין יצרך מגרה בך, ותפשטה עד שתתרגש כלך ממנה, ואז בשעה שיגרה יצרך חס ושלום, אם רק תזכיר אותך את יום המיתה כפי ההתרגשות שעברה עליך בשעה שהרחבת אותה, ומכל שכן כשגם עתה תתחיל לפשטה, אז בעזרת ה' עצת חז"ל תפעל לך ורוחך עם יצרך ישברו ועצמך וקדושתך יתחזקו ויקומו.²⁶

3. דיבורי אמונה כמחוללים אמונה

נקודה נוספת המתקשרת לעניות דעתי לשיטת אמונה זו, המבוססת על חוויה פנימית, היא 'דיבורי האמונה'. בחסידות מובא שבכוח דיבורי האמונה לחולל אמונה בקרב האדם יותר מאשר ילמד על כך דרך האינטלקט והחקירות.²⁷

על אף שיוך פרקטיקה זו לזרם החסידות, נראה שבדומה לשאר הפרקטיקות שעליהן דיברה החסידות, ניתן למצוא לה שורשים קדומים יותר, ועיקר החידוש של החסידות הוא בהבלטת העיקרון והשימוש בו. למשל בדברי ספר החינוך על מצוות התלויות בדיבור, כגון סיפור יציאת מצרים (מצווה כא): "ואפילו בינו לבין עצמו, אם אין שם אחרים, חייב להוציא הדברים בפיו, כדי שיתעורר לבו בדבר, כי בדבור יתעורר הלב". זאת בהתאם לשיטתו הידועה בדבר השפעתן של פעולות חיצוניות, וכיניהן דיבור (מצווה טז): "דע כי האדם נפעל כפי פעולותיו [...] כי אחרי הפעולות נמשכים הלבבות".

26. אעיר שהדרכה זו בפן אחר מתוארת באיגרתו של ר' אייזיק מהומיל, תלמיד אדמו"ר הזקן, המתאר את ששמע מאדמו"ר האמצעי (חנה אריאל ח"ג, ברידטשוב תרע"ב): "ואחר כלותו לדבר - כחץ ירה בקרבי ותוקף ועוז האמונה הנ"ל, עד שנתעורר אז אצלי חפץ לילך לצעוק ברחובות כל זה כנ"ל. עד שנפל בדעתי איזה טעם שלא צריך לעשות כן, ואיני זוכר עתה רמז מזה הטעם רק הסכמה חזקה נשארה בלבי מאז, חי ה' וחי נפשי שאינני מגזם אפילו דיבור אחד בזה".

27. לדוגמה יעויין בדברי רבנו נחמן מברסלב (ליקוטי מוהר"ן תנינא, תורה מד, ועוד), ובדברי האדמו"ר מלכוביץ', הובאו בידי האדמו"ר מסלונים (נתיבות שלום ח"א, עמ' מד).

ברובד הפשוט ניתן לומר שהשפעת דיבורי האמונה היא על ידי יצירת חוויה; בשונה מדיבור על אמונה, דיבור אמונה הינו דיבור הנאמר מבפנים כחויית אמונה, כדברי רבי נחמן (ליקוטי מוהר"ן תנינא, תורה מד): "שמדבריך האמונה בפה, זהו בעצמו אמונה, וגם על ידי זה באים לאמונה". וכפי שכבר כתבנו לעיל, האמונה הממשית היא החוויה ולא הידיעה השכלית הקרה. דיבור האמונה הינו כלי ופונקציה של האמונה עצמה, והוא מביא אותה לידי ביטוי במרחב הממשי.²⁸

לעניות דעתי ניתן לראות ביאור זה אף בדברי האדמו"ר שהובאו לעיל (חובות התלמידים, צווים ואזהרות):

אבל יסוד ראשית ואחרית כל, היא האמונה, לא שבמחשבתך בלבד תדע מאמונתך, רק גם כולך להיכלי האמונה תכנס... לכן הוי מרבה לחשב ולדבר לעצמך ולחבריך מאמונתך, שהשי"ת מלא כל הארץ כבודו, ואז גם במוחך ובלבך תראה ותרגיש, שכל עצמך בהיכלי קודש ובחדרי האמונה נתון.²⁹

עוד ראה בדבריו בהכשרת האברכים (ט) לגבי המחשבה ברחש מרחשי נפשו המפתחת את ההתפעלות הימנו, לעומת המחשבה אודות הרחש המקלישה אותו. וכן כותב שעצם המחשבה הרפלקטיבית על רחש שבקרבנו או במחשבתו אף היא מכה את הרחש.

בנוגע ליחס שבין דיבורי אמונה ובין מחשבות אמונה, כמובן כפי שכותב האדמו"ר ("הוי מרבה לחשב...") ישנה תועלת אף במחשבה אודות אמונה, אך ישנה תועלת ביתר שאת כאשר מדבר את האמונה.

בסוף הכשרת האברכים האדמו"ר עומד על השוני שבין המחשבה, שהיא רופפת יחסית, לעומת הדיבור שמשמש אינדיקציה לראות אם האדם נמצא במדרגה זו

28. בעניין זה הרחיב הרב שג"ר (שיעורים על ליקוטי מוהר"ן ח"א, תורה יח, עמ' 211-212): "אנו נדרשים לדבר דיבורי של אמונה, בעוד שבדרך כלל אנו רק מדברים על האמונה. זהו שינוי לא בתוכן הדיבור אלא באופן הדיבור; הדיבור הטבעי שלנו, לפי הדרכה זו, הוא עצמו יהיה שייך לאמונה ולא יתאר אותה מבחוץ".

29. ניתן להאיר את עניין דיבורי האמונה באור נוסף, כביטוי לאהבת ה', על פי דברי מו"ר הרב שמואל טל שליט"א (טל חיים, פסח, עמ' רלג): "עלינו לדבר אל ה' דיבורי אהבה, לומר שאנו אוהבים אותו ורוצים בו. עלינו לספר לו שאנו שמחים (...). לעבוד לפניו. ביטוי רגשות אלו על ידי הדיבור, מעצים מאוד את נקודת האהבה של האדם לקדוש ברוך הוא (...). כאשר אנו אומרים דברים שהנשמה שמחה לשמוע, היא מקבלת את הכוח, את המקום ואת הביטוי שלה בעולם והיא עולה ופורחת. (...) שמחה זו נובעת מכך שהנשמה מרגישה שהיא נמצאת במקומה האמיתי ומצליחה להתגלות ולהביע את עצמה..."

שעליה חושב ומדבר (הכשרת האברכים י"ד):³⁰ "הבה נראה אם מחשבה של פעולה ממשית היא אם לאו, הנה שלוש פעמים ביום אתה מוכן מחשבה זו של מסירות נפש, אבל נסה נא גם לאמר בפוך, הנני מוכן למסר אותי להשרף באש לפני ה'. ואז תראה שבפעמים הראשונים יקשה לך לאמר על עצמך דברים כאלו להשרף באש, אם כן מחשבתך זו עוד אינה של מעשה ממש כיוון שגם הדבור ממנה קשה לך". ואכן, באמונה יש בה מעין מסירות נפש, כפי שכתב האדמו"ר באש קודש (חנוכה תש"ב): "צריכה גם האמונה להיות במסירות נפש, כיון שכל כוח המסירות נפש בישראל ממנה היא, ואם האמונה לא תהיה במסירות נפש - אך תפעל בה המסירות נפש? (...). גם בעת ההסתר יאמין בו ית' (...). שצריכים למסור את נפשו ועצמותו ונגיעותיו..." האמונה מצריכה את האדם להגיע לרמה ומדרגה גבוהה עד למאור. לא תמיד נוח לנהוג על פי האמונה הצרופה, ולכן יש בכך מן הקושי. על כן האדם צריך לבטא את האמונה בפיו, ולהצליח להגיע להזדהות עם דיבוריו.

ז. דרכו המעשית של האדמו"ר: חיזוק המחשבה והדמיון

1. חשיבות הדמיון

כדי לפתור את הבעיות שהציג בספר, לרוב משתמש האדמו"ר בשתי נקודות שבהן השתמש גם בשאר ספריו: המחשבה והדמיון. הוא עוסק בחיזוק כוחות אלו ובשליטה בהם, כיוון שהם אלו המעוררים את ההתלהבות בעבודת ה', את הרגשת מציאות העולמות העליונים ואף את הרגשת נוכחות ה'. סביב שתי נקודות אלו, הוא מציע הרבה טכניקות פרקטיות לטיפול בבעיות האמורות (לעיתים אף שתי פרקטיקות לאותה בעיה), ובכך להתעלות.

האדמו"ר ראה בכוח הדמיון כלי רב עוצמה שאין לזלזל בו, שכן אליבא דשיטתו, באמצעות הדמיון האדם רואה את ממשות העולם הזה והעולמות כולם (י"א):

הלא נפשו [של היהודי, ש(מ)"ש], רואה גם את הדברים שלמעלה משכלו, רק שהנפש נעלמה ממנו, וככל שמרבה לחשב בהם, את נפשו עם ראיתה מרגיל בזה לצאת ולהראות בו, ובראיתה רואה את אמתת הדברים.

ובמקום אחר כתב לאדם שמדמיין בתפילתו שכל הבריאה והמלאכים משבחים את ה' יחד איתו (הכשרת האברכים ו'):

לא תאמר פרי דמיוני לבר הוא [...] רק כיון שכן אתה רואה בהתרגשותך ובדמיוןך שנתקדש ונתחזק, אז באמת לאמתו כן הוא.

30. עיקרון דומה מופיע גם אצל הרב סלובייצ'יק, בדבריו על הכרחיות הווידוי כפה בתהליך התשובה (על התשובה, עמ' 61-65), וכן באופן מפורש בהקשר לעניין האמונה (עמודו של עולם, עמ' 40-42).

בנוסף, האדמו"ר ראה בכוח הדמיון טכניקה מיסטית, שתפקידה לחזק באדם את ההתלהבות שהיא חלק יסודי בחסידות, ואלוהי דשיטתו היא התגלות ניצוץ שבניצוץ שבנבואה (חובת התלמידים י"א; הכשרת האברכים, ד'; שם ו'). בעניין הקשר בין הדמיון לנבואה נעסוק בהמשך, אך מכל מקום חיזוק ההתלהבות במצב האידיאלי אמור להשרות את רוח הנבואה, או למצער להשרות את רוח הקודש.

2. החזרת הדמיון לעבודת ה'

למעשה טכניקות כאלו מופיעות כבר במקורות קדומים יותר, מהמשנה והגמרא ועד לראשונים, ויתירה מזו, לכאורה יש צורך להשתמש בדמיון גם בהלכה.

חז"ל מדריכים את האדם להשתמש בדמיונו בכמה מקומות, לדוגמה (ברכות ה', א'; סנהדרין ז', א'; מנחות מ"ג, ב): "יזכור לו יום המיתה", "לעולם יראה דיין עצמו כאילו חרב מונחת לו בין ירכותיו, וגיהנם פתוחה לו מתחתיו", "תכלת דומה לים, וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד" ועוד. בהמשך הדורות, ריה"ל (הכוזרי ג', ה) בדברו אודות "החסיד היהודי" מלמד איך הוא משתמש בכל אבריו וחושיו כדי לעבוד את ה', ובדמיון משתמש כדי לדמיין את האירועים המכוננים של עם ישראל. בדומה כתב גם הרמב"ם באיגרת תימן, ובנו רבי אברהם (המספיק לעובדי ה', כבישת הכוחות והמעשים, השמוש בחלק הדמיוני) הוסיף שיש להשתמש בדמיון כדי לצייר דברים המחזקים את הנפש בעבודת ה'.

אף בספרי החסידות הראשונים אנו מוצאים ביטוי לכך, אם כי במשפטים קצרים, בשונה מהתיאורים הארוכים של האדמו"ר בספריו. לדוגמה בדברי רבנו אלימלך מליז'נסק (צעטיל קטן, א): "וידמה בנפשו ויציר במחשבתו כאלו אש גדול ונורא בוער לפניו עד לב השמים, והוא בשביל קדושת הש"י שובר את טבעו ומפיל א"ע להאש על קידוש הש"י". ועוד כתב (שם, יב): "יציר במחשבתו תמיד, ובפרט בשעת קריאת הצעטיל קטן הזה, כאלו איש אחד עומד סמוך לו ומעורר אותו בקול רעש גדול לקיים כל הנהגות אלו, ואל יפיל שום דבר ארצה אפילו נקודה קטנה, וכשירגיל עצמו כך אזי במשך הזמן יבא עליו התעוררות גדול מצד נשמתו רשפי אש שלהבת י"ה".

אולם כאשר התפשטה מחלת ההשכלה, והפכו האנשים לרציונליים יותר, זלזלו בטכניקות כעין אלו. הנגע התפשט לא רק אצל הפוקרים אלא אף בקרב הקהילות הדתיות, בקהילת החסידים ובקהילת המתנגדים כאחת. ולא עוד אלא שהדמיון נתפס במיוחד בקרב אנשי דת ככלי המוביל לפנטזיות שליליות, או למצער ככלי שהינו היפך השכל ואין בו תועלת.³¹

31. בתופעה זו, כולל היחס בינה ובין החסידות, עסק בהרחבה בן דורו של האדמו"ר, הראי"ה קוק (אורות ישראל ותחייתו, יז; קובץ א', תש; קובץ ב', רלד; שם, קצב; אחרון בבוסק, מב ועוד). אחריו עסק בנושא הרב שג"ר, בין השאר בהשוואה לתורת האדמו"ר מפאסצנה

האדמו"ר מפיאסצנה קרא למעשה לחזור ולהשתמש בכח הדמיון, כחלק ממאמציו להחזיר את הטכניקות המיסטיות של החסידות שנשכחו, כנאמר לעיל. הוא עצמו מצטט את קודמיו בנושא זה, למשל את רבנו אלימלך מליז'נסק (הכשרת האברכים, עמ' עא): "ובכל ספר הקדוש נעם אלימלך רואים שכשמצווה בקדשו על ענייני המחשבה אשר יחשב אותם האדם, על פי רוב לא אמר לחשוב בלבד, רק הלשון ידמה ויצייר במחשבתו". גם על רבי אהרון מקרלין הוא נסמך בעניין זה (חובת התלמידים ט').

אך אין הכוונה שהאדמו"ר כלל לא חידש טכניקות משלו, שכן זה גופא חלק מעניין העצות, כפי שכתב במבוא השערים (פ"ה, עמ' רעח): "שעור צריכים כפעם בפעם תחבולות חדשות". וכן כתב בהכשרת האברכים בשם זקנו המאור ושמשי (בלק ד"ה או יאמר) ועל בסיס דבריו ביאר (ה') "כי התחבולות הן פתחים ממרום להמשיך אור ה' על האדם, והמקטרגים סותמים פתחי עבודה אלו... והתחבולות שכבר המציעו (=הציעו) לנו לא דיין על כל ימי חיינו, רק תמיד צריכים לחדשות". ומסתבר שהוא הרחיב והציע טכניקות ששימשו אותו אישית, וכפי שאמר לחניך (חובת התלמידים, פ"ט):

אבל אל תדמה שרק באפנים הללו לבד שרשמנו לך, יכול אתה לעורר את נפשך, לא כן הוא. כל איש ישראל אם רק יודע שאין גופו ולבו הפקר לעשות ולחשוב מכל הבא בידם, כל איש שעבד עם עצמו, כפעם בפעם ימציא לו אפנים ואמצעים לעורר את נפשו בהם להתלהב ולצאת מתוך מחבואי גופה להתקרב לה'.

ובמקום אחר כתב (צוים ואזהרות):

הקשב אתה לה [לנשמתך, ש(מ)ש] ומעצמך תתעורר, מחשבות עצות ורצונות מעצמם יעלוך לך ועל ידם תתעורר.

על כל פנים, נראה שנקודת החידוש של האדמו"ר היא המשקל הרב שייחס להדרכות דמיון אלו שמופיעות הרבה בספריו, ובהרבה הקשרים שונים: הדמיה בתפילה, פתרון בעיות במידות, הינצלות מיצה"ר, התחזקות באמונה, השגת התרגשות והתלהבות ובסיס לנבואה.

נקודת חידוש נוספת הינה ההרחבה בתיאורי הפרטים שעל האדם לדמיין, בעוד שבמקורות הקדמונים טכניקות אלו הובאו בקיצור נמרץ, ועל כל אדם להשתמש בדמיונו האישי. יעויין לדוגמה בדברי רבי נחמן מברסלב (שיחות הר"ן, אות קצ): "אמר שכמה פעמים צייר לעצמו עניני מיתה כאילו הוא מת ממש עד שהרגיש טעם מיתה ממש. גם אני שמעתי שאמר שבימי נעוריו היה מצייר לעצמו מיתתו ואיך יבכו עליו וכו' וצייר לעצמו היטב כל עניני מיתה ואמר שהוא מלאכה לצייר לעצמו זאת

(נהלך ברג"ש, "על אמונה, אומנות ודמיון", עמ' 252; התפרסם לראשונה בתוך משיב הרוח, יב). יעויין שם.

היטב". דווקא מחמת שזו מלאכה המצריכה כישרון וכוח דמיון מפותח, האדמו"ר האריך הרבה ותיאר בפרוטרוט מה ואיך צריך לדמיין (הכשרת האברכים, "הרחבת המחשבה", ושם הביא דוגמאות). זאת בהתאם לשיטתו הקוראת להנגיש את העבודה המעשית.

3. הדמיון ככלי להשגת התלהבות – לכתחילה או בדיעבד

יש קושיה על עצם השימוש בדמיון המודרך בהקשר שמציגים אותו האדמו"ר ושאר ספרי החסידות. בגמרא מובא שימוש בדמיון כדי לעורר יראה, על ידי זכירת יום המיתה וכדומה, וזו גם הדרך שבה השתמשו חכמי המוסר בכוח הציור. אך האדמו"ר אינו מציע טכניקה זו רק כדי לעורר יראה ולהינצל מן היצר, אלא אף ככלי ואמצעי לעורר באדם התרגשות והתלהבות, כדי שמתוך כך יוכל להתפלל ללמוד ולעבוד בדבקות. לכאורה יש בדברים אלו קושי, שהרי ההתלהבות אינה צריכה להיות כפויה וחיצונית אלא לבוא מאליה ולנבוע מעצם העבודה.

אכן, האדמו"ר אינו רואה את ההתעוררות להתלהבות על ידי הדמיון כאידיאל. בפרק ט' הוא מביא כסייעתא לשיטתו הנ"ל מדברי הבית אהרן (האדמו"ר רבנו אהרן מקרלין), שאפילו הצדיקים היו נוהגים להשתמש בטכניקות כאלו כדי לעורר עצמם, אך מוסיף ומודיע לחניך שעל ידי עמל מרובה, נפשו תתלהב מאליה למעלה מהשגתו, וכל דרך זו של התעוררות חיצונית היא רק כדי להרגילו בכך. בהערה שם הוא מדייק מדברי הבית אהרן שהצדיקים נעזרו בדמיון רק בתחילת הדרך, שכן שם מובא שאביו ר' אשר השתמש בטכניקה זו במשך שנה, ומשמע שלא יותר. וכן בפרק י"ב כותב האדמו"ר שהשימוש בטכניקות כאמצעי לעורר את ההתרגשות וההתלהבות אינו האידיאל: "וכבר הראינו לך בפרקים הקודמים אמצעים, איך להתעורר... אבל דע... שכל דברינו... רק אמצעים להתעורר בהם, והעקר הוא שתעבוד אח"כ בעצמך בזה בכל פרט". הוא ממשיך אמצעים אלו לתרופות שנותנים לחולה כדי לחזק את מצבו, אך אל יחשוב אדם שבמקום לאכול בריא פשוט ייקח תמיד טיפול. והוא ממשיך: "כן דברינו, רק טפות לעורר את נפש הקדושה... והיה אם תעבוד בדרכים שהתוינו לך... אז בעזרת ה' ית' תעלה להיות איש ישראל קרוב לה', את זכותך בקרבך תרגיש, ובכל דבר מדברי התורה, תפלה ומצוות, תתפעל מרשפי אש הקדושה המתנוצצים מהן בקרבך". אכן כך גם מלמד רבנו אלימלך מליז'נסק בדבריו שהובאו לעיל, שעל ידי שיתרגל לדמות את האיש המעורר, במשך הזמן תבוא לו התעוררות מצד נשמתו עצמה.

מעניין להשוות את דברי רבנו אלימלך מליז'נסק לגבי דמיון האיש המעורר לטכניקה שהציע האדמו"ר מפיאסצנה בריש פרק ה': לפני כל מעשה תשער כמה זמן הוא אמור לקחת לך, ותקבע לעצמך שתעשה אותו רק בשיעור זמן זה. אם הצלחת – תשמח; אם לא – תצטער ותכעס על עצמך, שאתה מתעצל ומכעיס את קונך. לאחר מכן כותב האדמו"ר: "וכאשר תתרגל כך... אז בכל עת למודך תרגיש בקרבך כאלו עומד מי על

גבך ודוחה אותך לאמר: 'אל תתרפה, ולא תתעה בדעתך לחשב מחשבות אחרות באמצע למודך'". כפי שהמעייין יכול להיווכח בעצמו, בדברי רבנו אלימלך האישי המוכיח בא בדמות דמיון אקטיבי (פעיל) של האדם, ולעומת זאת, בדברי האדמו"ר מפיאסצנה הוא בא כדמיון פסיבי (סביל) על האדם, וממילא קאתי. ועוד, בדברי רבנו אלימלך דמיון זה בא כשלב א, ושלב ב הוא ההתעוררות שתבוא במשך הזמן מתוך נשמתו עצמה; לעומת זאת, מבואר בדברי האדמו"ר מפיאסצנה ששלב א הינו הקצבת הזמן העצמית של האדם למשך זמן הפעולה, וכעס עצמי אם לא הצליח לעמוד ביעד, ודמיון האישי הינו התוצאה הנובעת מכך והינה שלב ב. אלא שעל פי דברינו דלעיל נקודה זו מתיישבת יפה, שגם לפי האדמו"ר דמיון האישי המעורר אינו סוף דבר ואינו חזות הכל, אלא רק נקודת מעבר, ובפרק ט' גילה דעתו באופן כללי שכל תפקידן של הטכניקות והפרקטיקות שהציע הוא רק שעל ידי כך תתרגל הנפש בהתעוררות והתלהבות ומתוך כך תבוא להתעוררות עצמית. בספר הכשרת האברכים (ו) מלמד האדמו"ר שאדרבה, האדם צריך מתוך ההתלהבות להגיע לדמיון קדוש שיעלה בו מאליו, שזהו ניצוץ הראייה של בני הנביאים, וחיזוק כוחות הדמיון על ידי "התרחבות המחשבה" - ההדמיות השונות והמפורטות של מסירות נפש ושל בית המקדש וכדומה - נועד כדי לגלות את הנפש ושתוכל בנקל להציף לו דמיונות קדושים בשעת התרגשותו והתלהבותו.

נראה שדמיון האישי הנזכר מכין את האדם למדרגה גדולה, כלשון רבי אלימלך: "התעוררות מצד נשמתו". איש זה אינו איש בעלמא המשמש כמוכיח ושוטר, אלא זהו גם ה"איש" האוהב ביותר שלנו, כדברי הגמרא (סוטה מה, א): "ואין איש אלא הקדוש ברוך הוא, שנאמר: ה' איש מלחמה". ויעויין בדברי ר' יעקב אטלינגר, בעל הערוך לנר (מנחת עני, פרשת בהעלותך, ד"ה אמנם למה הוצרכו): "שישמע לקול ה' - היינו שיחשוב תמיד כאילו שכינה כנגדו ומזהיר אותו לילך בדרך טובים, ועל ידי זה ינצל שגם בחדרי חדרים לא יחטא". כלומר על ידי ההדמיה הקבועה, האדם הרגיל בהרגשת הנוכחות האבסטרקטית יוכל לפתחה להרגשת נוכחות וקרבת ה'. ויעויין בדברי הבעש"ט (צוואת הריב"ש קלד): "זהו מדרגה גדולה שיראה תמיד הבורא יתברך שמו בעין שכלו כמו שמסתכל על אדם אחד, ויחשוב שהבורא יתברך שמו מסתכל גם כן עליו כמו אדם אחר שמסתכל עליו, כשיהיה תמיד במחשבה זכה ובורה" (ובדומה בליקוטים יקרים דף ג' ע"ד; בעש"ט על התורה, עקב, מב; בעש"ט עניינים, דבקות, דבקות המחשבה, שעא). וכן יעויין בדברי זקנו של האדמו"ר מפיאסצנה (שישה דורות לפניו) המגיד מקו'ניץ (עבודת ישראל, אבות א', טז): "תצייר במחשבתך שהבורא יתברך הוא לנגדך ומלמדך להועיל, שלא יהיה לספק אצלך, רק תחשוב שבוראי הבורא ית' מצוי אצלך... " מהמילים 'מלמדך להועיל', מסתבר שמדובר בצורת הדמיון שעליה דיברו ר' אלימלך ור' קלונומוס - דמות מוכיח ומלמד. בתודעה זו המגיד עצמו היה חי, יעויין בדברי בנו ר' משה אליקים בריעה מקו'ניץ (רעת משה, לבוב תרל"ט, עה"ת, לשבת

הגדול): "אמר לי אדוני אבי, שהשי"ת הלך לפניו תמיד, ולמראה עיניו ראה תמיד שם הוי"ה לנגדו".³²

4. הדמיון המודרך כבסיס להשגת הנבואה ורוח הקודש

כפי שצינו לעיל בקצרה, האדמו"ר מתייחס לחסידות כניצוץ שבניצוץ שבנבואה. מכך נובע שאדם שיעבוד על פי הספר, דהיינו בעזרת פרקטיקת הדמיון המודרך, וישיג את ההתעוררות החיצונית והתלהבות, לאחר התרגלות לכך יגיע להתעוררות והתלהבות נשמית עצמית, ויגיע ל"נפש גלויה" שהיא מעלה ראשונה בהתגלות (הכשרת האברכים א'), ובכך הרי שדורך בדרכי החסידות; לאחר מכן יגיע להשפעה רוחנית גבוהה אף יותר, כדוגמת רוח הקודש.³³

בנוגע לשאיפה לרוח הקודש, כתב האדמו"ר (י"א): "לא נביא אנו רוצים לעשות ממך, אף לא בעל רוח הקודש", אך הוסיף בסוגריים הסתייגות: "בפעם אחת". ועייין עוד שם: "ניצוץ של התעוררות... שביב של התלהבות, שהיא הארה דהארה ניצוץ דניצוץ וכו' של נבואה..." ובמקום אחר כתב (י"ב): "החסידות שהיא התגלות איזה ניצוץ מניצוץ הנבואה אשר באיש ישראל". ובקונטרס שלשה מאמרים (מאמר א'):

...בעברך על דברינו עד כה, לא בקריאה לבד כי אם גם בעבודה כפי שרשמנו לך, בטוחים אנו בה', שגם מעצמך יצמחו לך כנפים לעלות יותר, רצון ומחשבות טהורות יציצו בלבך ומוחך, להגות בדברי קדושינו זכותם יגן עלינו, ולדעת מה דבר ה'... אבל כמו שגם בנביאי הקדש מלפנים, לא כלם שוים היו בנבואתם וכפי שהתקדש והתכשר הנביא במדה זו שרתה עליו הנבואה... כן גם בענין בני הנביאים של כל ישראל, לא כולם שוים בזה... ובמדה שמזכך את גופו יותר

32. מעניין להשוות זאת לחוויה אישית מקבילה של הגרי"ד סולובייצ'יק בלימוד התורה (על התשובה, עמ' 208-209): "יש שאני חש בשעת הלימוד כאילו משהו עומד מעלי, מרכין עצמו מעבר לכתפי ומציץ בגמרא ובענין שאני עוסק בו באותו רגע ומנענע ראשו לסברה חדשה שעדיין אני חוכך בה אם נכונה היא..." לאחר שנתיים חזר וביאר את דבריו, כולל זיהוי הישות הרוכנת על כתפיו (שם, עמ' 295-296): "...אני מרגיש כאילו הקב"ה עומד מאחורי גבי, ושם ידו על כתפי ומציץ בגמ' שלפני ושואל אותי מה אתה לומד שם. אינני מדבר על דמיון. עבורי זוהי חוייה של ממש."

33. יעויין בהכשרת האברכים (ו'): "אי אפשר לו להפעיל את עצמו בפעולות קדושות ולהעלות את עצמו בעליות החסידות אם מחשבה חזקה ודמיון של קדושה אין לו", ושם: "המחזק את מחשבתו ודמיונו לקדושה... יכול הוא יותר להרגיש את התרגשויות נפשו, יכול הוא יותר להתלהב לגלות את נפשו". ולפני כן (ד') כתב שכדי לגלות ולחזק את ההתרגשויות צריך ליתן להן מצע על ידי מחשבות פשוטות ורחבות, והציור והדמיון מוכרחים למחשבה חזקה, רק כך יוכל לגלות התרגשויות נפשו. "כשתתרגש ונפשך הטמונה בקרבך, מעט תגלה... תמצא מחשבה ודמיון הקדש של בני הנביאים" (ו'). ועוד שם (ג'): "ומהתרגשות שהיא הכשרה לעבודה עלאה להתבטלות להתלהבות ולרוח הקודש".

ובציצית נפשו אוחז ומעט מעט מוציאה, יותר שורה בו רוח הבני נביאים. וזהו שאמרנו לך שכיון שעברת את דברינו עד כה, לא בקריאה לבר, רק גם בעבודה כפי שרשמנו לך, בטוחים אנו בה' שגם מעצמך יצמחו לך כנפיים לעלות יותר למחשבות ורצונות טהורים, ותשוקין ורעיונות יתעוררו בך...

ושם עוד כתב את הגדרתו לגבי החסידות ביחס לנבואה: "כמעט מן המעט הניצוץ דניצוץ אשר מתעורר בנו".³⁴

כפי שהזכרנו, השימוש בדמיון ככלי להשגת התלהבות אינו אידיאל אלא בדיעבד; אלא שלדמיון תפקיד נוסף מלבד התעוררות חיצונית גרידא - לאחר שמקדשים אותו הוא נהיה הכלי שבו תוכל לשרות הנבואה.³⁵ ומלמד האדמו"ר (הכשרת האברכים, ו') שמתוך ההתלהבות יכול להגיע לדמיון קדוש שיעלה בו מאליו, שזהו ניצוץ הראייה של בני הנביאים. חיזוק כוחות הדמיון על ידי "התרחבות המחשבה" - ההדמיות השונות והמפורטות של מסירות נפש, בית המקדש וכדומה, שהובאו בדורות הקודמים - נועד כדי לגלות את הנפש כך שתוכל בנקל להציף לו דמיונות קדושים. למעשה, כבר בתנ"ך אנו מוצאים התייחסות לנבואה באמצעות הדמיון (הושע י"ב, יא): "ובידי הנביאים אדמה". וכן כתב האדמו"ר (מבוא השערים, עמ' רב-רג): "רק נפשם המציירת הייתה מרכבה שעליה תשרה הנבואה ממרום ממש, ועל ידה יראו גם בחושיהם בקול ממש באזניהם ובראייה ממשית בעיניהם את מראות הנבואה, כיון שהם, דמיונם חושיהם וגם דברי העולם קדושים היו, והיו ראויים שתשרה ותתלבש בהם נבואה".³⁶

34. עוד כתב (מאמר ב', א): "הנה אנו בנמיכותנו ובדורנו הנמוך, אין לנו רשות לדבר, אף לחשב בענייני הנבואה... אבל הלא... פשט הגמרא ישראל בני נביאים הן, שעצמותנו וחיות הקדושה אשר בנו, ניצוץ נביאות היא". ובהכשרת האברכים (ו') כתב שדמיון קדוש הנובע מהתלהבות וצף מאליו זהו "ראית הנפש אשר למעלה מן השכל", ו"ניצוץ הראייה של בני הנביאים אשר בקרבנו". ובבני מחשבה טובה (סדר אמצעי ויסוד החברה): "האיש בעל מחשבה חזקה אז בשעה שמתעורר ומתלהב מחשבתו מתחזקת וברה ורואה במחשבתו ובדמיונו - דמיון של ישראל בני נביאים". ושם (עמ' 15): "התגלות מחשבה ודמיון שהוא ניצוץ נבואה", וכן (עמ' 19): "כאשר יעזור לו ה'... ודמיון ניצוץ נבואה יתגלה לו".

35. וכפי שלימד הראי"ה בפסקאות רבות, ראה לעיל בהערה 32.

36. במסגרת מבוא זה לא נידרש באורך לשיטות השונות בנוגע לנבואה והיחס שלה לדמיון, רק נציין (על פי דברי הרב שג"ר במאמרו "יוסף הצדיק החולם: הדמיון לפי רבי נחמן מברסלב", הובא בנהלך ברג"ש, עמ' 130) שגם הרמב"ם (יעויין מורה נבוכים א', עג), השולל את הדמיון כמובא לעיל, על כל פנים מודה שהנבואה קשורה לכוח המדמה, אלא שלשיטתו הדמיון הוא רק מדיום ומתווך להכרה השכלית, שהיא הנבואה. זאת לעומת שיטת ריה"ל (הכוזרי ד', ג, יעויין שם), שראיית הדמיון הינה ראייה בפני עצמה, כלשון האדמו"ר

נמצא לפי זה שהפתרון שאותו מציע האדמו"ר - השימוש בכוח הדמיון כדי לנתב את התלהבותם של הצעירים לאפיקים חיוביים - עונה בדיוק על הצורך של הצעירים של ההתלהבות מהתרבות, שביסודה בנויה על כוח המדמה.³⁷ בניתוב זה מתברר כוח המדמה, ומתקדם שלב נוסף בהכנתו להיות בסיס ומדיום לחלוח הנבואה.³⁸

5. המשל - ככלי לעורר את הלבבות באמצעות ויזואליזציה

נקודה נוספת המתקשרת לעניין הדמיון הוא השימוש במשל, כפי שכתב בסוף ההקדמה שאין להזניח את המשל, והטעם: כי הנער בשעה ששומע את המשל, אף שידוע שהינו רק משל בסך הכל, יוצר לעצמו ויזואליזציה (החזיה, הדמיה) של המשל בדמיונו, ובלשון אחרת רואה אותו בדמיונו - ומתעורר ממנו אף יותר מן הנמשל. לכן כתב שיש להרחיב בפרטיו ולדקדק בו כאילו המעשה באמת כך היה. כך הוא מסביר מדוע בפרק ד' האריך הרבה במשל שסיפר שם, והכניס במילות התפילה המוזכרת שם מילים שתעוררנה את הנער שלא לחמוד העולם, ולהתקרב לה' בתורה ועבודה. לכן גם כתב שהסיפור התרחש ממש סמוך לזמנם, בימי תחילת מלחמת העולם הראשונה, כדי שהנער יראה העניין באופן מוחשי יותר.

מסתבר שיש עוד טעם נסתר לאריכות שבתפילה שהובאה שם, שכאשר קוראים את התפילה רואים שאינה מתייחסת כלל למצב הקשה של הסנדלר המתפלל, אלא למצב קשה בצורה כללית. נראה, ואני כותב את זה מתוך התנסותי האישית, שהאדמו"ר ביקש שעל ידי אריכות זו החניך הקורא בספר ידמה את דמותו ואישיותו האינדיווידואלית בתוך דמותו של הסנדלר המתפלל.

6. מחשבות זרות כחיות טורפות: ביאור אחת מטכניקות הדמיון המודרך

לקראת סיום אעמוד כאן על אחת מטכניקות הדמיון המודרך שבספר, ודווקא זו שבסופו (ציווים ואזהרות), והטעם שכן רק בסופה כותב האדמו"ר "והבן". האדמו"ר נדרש לבעיה הנפוצה של מחשבות שונות המפריעות לכוונה בתפילה. בתחילה הוא מלמד טכניקה שלא אדרש אליה כאן, אך לאחר מכן מוסיף שאם בכל זאת לא הצליח לדחות את המחשבות ולחשוב על קודש, ישתמש בטכניקת הדמיון המודרך שתשמש כגלגל הצלה מפני יצר הרע. הטכניקה היא לדמיין את חלק נפשך שבמרום, כשהיא רצה ובורחת ממלאכי החבלה וחיות טורפות הרודפים אחריה אל שערי גן עדן, זה נושך בה וזה שובר בה עצם, זה מפילה וזה חוסם לה את הדרך, ומגודל הפחד זועקת

כאן: "ממשית", ושהשגת הנביא גבוהה מהשגת החכם ואינה רק כלי להלכשת החכמה. אחרי ריה"ל נמשכו חכמי הקבלה והחסידות.

37. כפי שכתב הראי"ה על התרבות באותו הזמן, יעויין אורות, ישראל ותחייתו י"ז (הדברים ראו אור לראשונה בשנת תר"פ-1920, כשהאדמו"ר היה בן 31).

38. זהו בירור החוש האסתטי וכוח הדמיון עליו מדבר הראי"ה (קובץ א', כה), והתעלות הדמיון על ידי תשובה אל המקור העליון (קובץ א', תקמו).

הנפש: "אנא ה' הצילנו וקרבנו". בתוך כך, יש לרמיין שהשמים והארץ ושערי גן עדן מזדעזעים, ומלאכי החבלה והחיות פוחדים ועומדים גם כן, ובינתיים נפשך בורחת אל גן עדן. דבר זה יגרום שגם חלק נפשך שבקרבך תפחד מן המחשבות, "ולה' תזעק זעקה גדולה ומסותרת בקרב לבך... הם תעמודנה ואתה אל תפלה קדושה תתקרב, והבן".

ברצוני לעמוד על המילה "והבן", בהקשר לאפקטיביות ולתועלת של טכניקה זו: ברובד הפשט של הדברים נראה שהאדמו"ר רוצה ליצור סוג של התניה, דהיינו שהמחשבות הזרות יקבלו על ידי הרמיון קונוטציה שלילית, ובאופן אסוציאטיבי יעלו בקרב החושב אותן מחשבות לא מודעות של חיות רעות ומלאכי חבלה שמפריעים לאדם להתקדם לגן עדן; באמצעות ויזואליזציה זו יירא מהם מהמחשבות הללו, ולא יתפתה לחשוב עליהן שכן ירגיש שהינן מזיקות לו. מלבד הכוח הגדול שבדמיון, האדמו"ר בכוונה מציע טכניקה זו ולא בפשטות פחד מהמחשבות עצמן, שכן כמו שכתב בתחילת דבריו בעניין זה: "זכור אל תשכח, שתמיד לא תטפל בדחיות מחשבות לא טובות בלבד, כי לא יעלה לך הרבה מזה..." ובמקום אחר (י"ג) הוא טוען שכדי לדחות הרהורים רעים צריך להסיח את הדעת, ואפילו במחשבות על העסק שהאדם צריך לעשות, ולא לחשוב שלא לחשוב: "לא שתחשוב שאסור לך להסתכל, כי מחשבות כגון אלה אינן מועילות לך הרבה, ובכלל צריך מוחך להיות טהור ולא לטפל ולהתפתל במחשבות להסתכל או שלא להסתכל. גש הלאה מן מחשבות אלו..." כעין זה כתב גם בעניין הכעס (ט), שברגע שכועס נחשב משוגע לאותו דבר, ולכן לא ניתן לדחותו על ידי שכל בריא שיאמר שלא לכעוס, אלא יסיח דעתו על ידי דברי תורה ואז יהיה קל לו לשלוט בכעס.³⁹

39. יעויין בהקבלה בדברי רבנו נחמן מברסלב (ליקוטי מוהר"ן, תורה רלג): "הכלל שאי אפשר בשום אופן בעולם שיהיו שני מחשבות ביחד בפעם אחד. על כן בקל יכולין לגרש מחשבות רעות רק בשב ואל תעשה, דהיינו שלא לחשב אותו המחשבה רק לחשב איזה מחשבה אחרת בתורה או עבודה או אפלו משא ומתן כי אי אפשר שיהיו שני מחשבות ביחד בשום אופן. וכבר מבאר במקום אחר: שאין צריכין לעשות מלחמה, ולנענע ראשו אנה ואנה כדי לגרש המחשבות רעות כי אין זה מועיל כלל, אדרבא על ידי זה מתגברים יותר. רק לבלי להשיג עליהם כלל, רק לעשות את שלו במה שהוא עוסק בתורה או תפלה או משא ומתן, ולכלי להסתכל לאחוריו כלל, ועל ידי זה ממילא תסתלק".

ברומה כתב קודם לכן אדמו"ר הזקן, למי שבשעת עבודתו בתורה או בתפילה נופלות לו מחשבות זרות (ליקוטי אמרים, כ"ח): "אל ישית לב אליהן אלא יסיח דעתו מהן כרגע (...). אל ישיב מאומה ושום טענה ומענה נגד המחשבה זרה, כי המתאבק עם מנוול מתנוול גם כן, רק יעשה עצמו כלא יודע ולא שומע ההרהורי' שנפלו לו ויסירם מדעתו ויוסיף אומץ בכח כוונתו". ובסוף הפרק כותב שמי שאינו מסוגל בלית ברירה ישפיל נפשו לה' ויתפלל אליו: "ואם יקשה לו להסירם מדעתו מפני שטורדים דעתו מאד בחזקה, אזי ישפיל נפשו

דהיינו, עצם החרדה המתבטאת בהתעסקות בבריחה מפני המחשבות היצריות והשלכותיהן גורם לתוצאה ההפוכה – להתגברות התשוקה וההרהורים. אם הימנעות האדם מהמחשבות תעשה על ידי ניסיון ממשי לא לחשוב עליה, דבר זה כשלעצמו כבר גורם לחשוב עליה, כיוון המחשבה מרוכזת בלא לחשוב על הדבר ובזה כשלעצמו חושבת עליו באופן מסוים⁴⁰. ובאמת במקום אחר האדמו"ר מדגיש בהדיא שלא לחשוב על המחשבה עצמה, אלא רק אודותיה, ועל הדמיה שלה בתור חיה רעה (חובת האברכים, עמ' קכד): "השמר והזהר שלא את המחשבה הרעה תחשוב, רק אודות המחשבה, ועל חיה הרעה אשר מנפש ועד בשר מחלה אותך חס ושלום".

זו משמעות הצעת האדמו"ר לדמיין את הסיטואציה אודות רדיפת החיות הרעות והתפילה בשערי גן-עדן. בפשטות האדמו"ר מציע שהאדם יתפלל על כך שה' יעזור לו, אך דבר זה עצמו יגרום שיחשוב על כך שצריך להימנע מכך, ולכן מציע להסיח את הדעת על ידי הדמיון של החיות הרעות, ובתוך הדמיון להתפלל על הישועה.

אך נראה שטמון כאן עומק נוסף. בדרך כלל בספרי הקבלה והחסידות, כאשר המחבר כותב בסיום משפט "והבן", הוא מרמז שהדברים עמוקים (ולרוב אף שייכים לרובד הסוד). אולי אפשר לומר גם כאן כך, ולבאר שכוונתו, מלבד מה שביארנו לעיל ברובד הפסיכולוגי של הדברים, היא שהחיות הטורפות ומלאכי החבלה שליחי הסט"א הם בעצמם מתלבשים בדמות המחשבות שאינן רצויות בשעת התפילה, דהיינו במציאות אין הן מחשבות כלל אלא הינן ממש החיות הטורפות שהאדם מדמיין. לאחר זמן ראיתי שדברינו אלו מעוגנים בדברי רבנו נחמן מברסלב (ליקוטי מוהר"ן, תורה רלג): "כשמגברים על האדם מחשבות רעות והרהורים (...) המחשבות הם באים מבחינת החיות. ומחשבות קדושות הם בחינת חיות טהורות, ומחשבות רעות הם בחינת חיות

לה' ויתחנן לו ית' במחשבתו לרחם עליו ברחמיו המרובים כרחם אב על בנים הנמשכים ממוחו וככה ירחם ה' על נפשו". נראה שהטעם שזו העצה השנייה דייקא, ולא הראשונה, הוא משום שעדיף שיעמיק כוונתו בתפילתו ובתורתו, ולא יעבור לעיסוק בתפילה נגד המחשבות. ועוד, על פי מה שהתבאר כאן, הרי התפילה היא כמלחמה חזיתית, ותגובה ישירה דומה ברמה מסוימת למתאבק עם המנוול ועשויה לגרום לו לחשוב על הימנעות מהמחשבות. לכן ישנה עדיפות להסיט את מחשבותיו לגמרי, אך אם האדם כלל אינו מצליח עדיף להתפלל אל ה' וירחם כאב על בנים.

40. ויעויין בדברי הראי"ה קוק (עקבי הצאן, מאמר הפחד) המדבר על כך שהפחד מגדיל את הרע יותר ממה שהוא, ועוד כתב (מידות הראי"ה פחדנות, ד) כתב שהפחד הוא פתיות וגורם נפילות ומכשולים. דבר זה רמוז בפסוק: "פחד פחדתי ויאיתיני, ואשר יגורתי בא לי" (איוב ג', כה). כלומר עצם הפחד מהדבר הוא המביא למימוש. ובביאור נקודה זו כבר עמד הרב שג"ר (נהלך ברג"ש, מצות עונה, עמ' 32, התפרסם לראשונה בספר ויקרא את שמם אדם: זוגיות ומשפחה ממבט יהודי חדש): "באופן פרדוקסלי החרדה מגבירה את הפיתוי, משום שבמובלע ובדרך השלילה היא מתמקדת בו".

טמאות (...) ויש להקב"ה תענוג גדול כשהאדם מתגבר על החיות טמאות ומנצח אותם".⁴¹

האדם נוטה לזהות את המחשבות שלו כ"אני", וממילא כאשר מזהה בעצמו מחשבות שליליות התוקפות אותו ומפריעות אותו בתפילתו, הרי שמזהה את "האני" שלו - את עצם היותו - כשלילי. לא כן כאשר האדם יהיה מודע שהמחשבות שתוקפות אותו הן בעצם חיות רעות, והן אינן מחשבותיו העצמיות חלילה אלא באות לו מבחוץ. ברגע שהאדם מודע לכך ונלחם עם המחשבות בדמותן האמתית, ולא בצורה שבה הן מתלבשים כמחשבותיו, הוא מבין שאין מחשבות אלו דבר עצמי לנשמת האדם, אלא שבאמת הנשמה מותקפת. הדמיון המדובר לא נועד כדי להסיט את תודעת האדם ממחשבותיו שלו, אלא מהמחשבות שתוקפות אותו מחוץ ממש. ברגע שהוא מודע לכך גם במחשבתו יקל עליו להילחם בהן ולהינתק מהן, שכן אינן עצמיות לו.⁴²

עוד מבהיר דמיון זה לאדם שהוא בעמדת מותקף, ונמצא במצב מלחמה, ודבר זה מחדיר בו מוטיבציה להוציא את המחשבות מקרבו כדי לתת לנשמתו את מרחבה האישי. על תודעת המלחמה נאמר בגמרא (סוכה נב, ב): "אמר רבי שמעון בן לקיש: יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו. שנאמר צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו, ואלמלא הקדוש ברוך הוא שעוזר לו - אינו יכול לו, שנאמר ה' לא יעזבנו בידו ולא ירשיענו בהשפטו". האדם מבין שמקור המחשבות הוא יצר הרע

41. בדומה מבאר גם הרב שמחה זיוו, הסבא מקלם (כתבי הסבא מקלם ענייני חנוכה ופורים, מאמרי השמחה, עו, פעולת המחשבה, עמ' קנח-קנט), שהחיות הרעות נוצרו מכוח מעשיו הרעים ומחשבותיו הרעות הקודמות הרצוניות של האדם (בבחירתו), ונתלכשו לאחר מכן בכוח רוחני הרוצה להזיקו (ניתן להבין שהכוונה למחשבות נוספות הנופלות במחשבתו תדיר, ומבלבלות דעתו, בצורה שאינה רצונית ואינה בחירתית). הוא מבאר את מאמר חז"ל (אבות ד', יא) "העושה מצווה אחת קונה לו פרקליט אחד" באופן זה: "פי' נברא כח רוחני באדם מכל מצווה ומצווה, ומה גם מכל מחשבה ומחשבה הבאה מעומק הנפש, ויצטייר כנפש כח רוחני משמחה של מצווה. ולהיפוך ח"ו, ממחשבה רעה שהאדם חושב בעבירה, וכ"ש בעומק הנפש בתאוה עמוקה, יצטייר כנפש כח הרע בדמות הכלב (...) או דמויות רוחניות מזיקות אחרות מבהמות או עופות או שרצים ורמשים רחמנא ליצלן. אשר מקורם למעלה ברוחניות מקור רע, ואותו מקור הרע השייך לעבירה שעשה או חשב, ונצטייר אותו מקור הרע כדמות הכלב שכתבנו, הם הם מלאכי חבלה הרודפים את האדם עד חרמה רחמנא ליצלן."

42. ביטוי להבדל בין קושי הנעוץ במלחמה עם יצר הרע פנימי ובין מלחמה עם יצר הרע חיצוני, ניתן למצוא בדברי ר' יוסף בער סולובייצ'יק מבריסק, כשעמד על השינוי בין מהות יצר הרע לפני חטא אדם הראשון שפיתה את האדם מבחוץ לבין מהותו לאחר החטא כשנכנס לתוך האדם (בית הלוי על התורה, בראשית, ד"ה הן האדם): "ועי"ז הוכבדה העבודה על האדם והוא עלול לחטא אחר כי עתה הוא לו מלחמת עצמו עם עצמו, שבתחילה היה לו להלחם עם אחר שחוץ ממנו ועכשיו נצרך להלחם עם עצמו..."

האורב ומתגבר ומבקש להמיתו, ולכן אם אין הוא מסוגל לדחות את המחשבות על ידי עיסוק בקודש, העצה היעוצה לו כדי להתגבר על כוחות אלו של הסט"א היא על ידי בקשת עזרה מהקב"ה "אנא ה' הצילנו". בזאת הוא מחדד את התובנה שאלמלא הקב"ה שעוזר לו - אינו יכול לו.

מעניין להשוות את דברי האדמו"ר על פי פירוש זה לדברי רבנו הבעש"ט (בעש"ט עה"ת, נח; קה): "...באיש הירא, אשר תפלתו תעשה פרי למטה ושורש למעלה, אז מתגברין הסטרא אחרא בכל היכולת ומבלבלין אותו במחשבות זרות, והמשכיל היודע זאת מתגבר בכל כחו עליהם וצועק בקול מר: 'אבי הושיעני', והקדוש ברוך הוא מתאווה לתפלתן של ישראל, אז נפתחין כל המחיצות והפתחים, וגורם תיקון הראוי, להעלות הניצוצות הקדושים, ופועל ישועות."

ח. סיכום

כפי שניסתי להראות במאמר, האדמו"ר מפיאסצנה מבליט מספר עקרונות יסוד בדרכה של החסידות: הפשטות, האמונה, ההתלהבות, הדמיון והנבואה. יש חשיבות גדולה בהצבת עקרונות אלו בצורה מסודרת ושיטתית. האדמו"ר חשף עבורנו את הרוח החיה שבדרך החסידות, העבודה לפתח בקרב יסודות אלו ולהתחבר אליהם משנה את מהותו של הלומד. אדם הופך מאיש פשוט לאיש שבלבו בוערת אש קודש. האדם שלבו כוסף לקדושה ומרגיש טעם בעבודתו - הוא אדם שמשתוקק לה' ולמצוותיו ושמח בדרכו.

מבחינתו הקרבה לה' וההתלהבות אינן מתאימות רק לסיפורי חסידים. העבודה הנשגבה קיימת וניצבת מול עיניו. הוא שומע את הסיפורים על גדולי החסידות והתלהבותם בעבודתם, ואין זה זר ורחוק בעיניו. ככל סיפור הוא מוצא את עצמו, ומוצא הדרכה לעבודתו.

בכך גם צורת לימודו משתנה. ההולך בדרכה של החסידות אינו מחפש לימוד בעל אופי אינטלקטואלי גרידא, או אינסטרומנטלי לשם רכישת הידע. לימוד של איש מתרגש מעצב אופי שונה של לימוד. הוא חותר לגעת בשורשי הדברים. להתחבר אל נשמת התורה ופנימיותה. דרך זו היא שמזכה את האדם להשראת הרוח ולחויית המפגש עם האלוקים במציאות חייו בכל אשר יפנה.