

הרב שלום (מתן) שלום

לימוד התורה במשנת האדמו"ר מפיסצנה מגמות וכלים

הקדמה

במאמרי "מבוא לחובת התלמידים" (אסיף ד, תנ"ך ומחשבה עמ' 171-204) עמדתי על מספר עקרונות יסוד במשנתו של האדמו"ר מפיסצנה. במאמר זה אבקש לעסוק בנושא לימוד התורה במשנתו - תחומי הלימוד, מטרתו וצורתו. כפי שאראה במאמר נושא זה מתקשר למשנתו הייחודית ולמושגים הייחודיים שפיתח. חידושו של האדמו"ר בתחום זה הוא לימוד תורה המלווה בהתלהבות ובגילוי הנפש מתוך מודעות אליה ולרצונותיה האלוקיים, וחתירה לחשיפת ה'אל המסתתר' בתורה הקדושה.

כדי לעמוד על טיב חידושו של האדמו"ר אסקור בקצרה את דרך לימוד התורה בראשית ימי החסידות אל מול שיטת המתנגדים, וכך נוכל לעמוד על ייחודיות שיטתו. מתוך סקירת הדברים נעמוד אף על הבחנה בין השיטות השונות לגבי מקומה של הדביקות בעת הלימוד. אמנם לא אציג קו רציף והשתלשלות מראשית ימי החסידות ועד לאדמו"ר, אך נראה בהחלט שישנן כמה תחנות ביניים שיצרו והתוו את שיטתו.

בחלק השני של המאמר נעסוק בתחומי הלימוד שאותם ממליץ האדמו"ר ללמוד, והבחנתו בין התחומים הפונים אל השכל לבין התחומים הפונים אל הלב. עוד נראה כי בתחומי הלימוד הפונים אל הלב והרגש האדמו"ר מטמיע את גישתו אודות שימוש בכוח הדמיון כדי לעורר את ההתלהבות שהיא כלי לגילוי הנפש.

קווים ראשוניים: תורה ודבקות - מתנגדים וחסידים

לימוד התורה במחנה החסידים בראשית ימי החסידות - מיעוט בלימוד לצורך דבקות

בראשית ימי התהוות החסידות, קמה עליה מחלוקת מקרב בני הקהילה 'הישנה', שלימים יקראו 'מתנגדים'. לא נרחיב ביריעה זו, אך נתמקד בכמה קווים כלליים

* ישיבת תורת החיים.

ונפתח בהבנת הבסיס לטענת המתנגדים שייחסו לחסידים זלזול בלימוד התורה ובשקידתה.¹

אחת הטענות המרכזיות כנגד החסידות היא ביקורת על העדפת ערך ה'דבקות' על פני לימוד התורה. בעוד שלימוד התורה נתפס באופן מסורתי כעומד בראש סולם הערכים, במשנת החסידות תפסה הדביקות מקום זה.² בעקבות כך, כאשר לימוד התורה פוגם בדביקות ההמלצה היא למעט בלימוד. כך לדוגמה כתב ר' מנחם מנדל מפרמישלאן:³

ועוד כלל אחד: שלא להרבות בלימוד מאוד – כי בדורות הראשונים שהיה שכלם חזק ומלומדים בקדושה עליונה וגדולה לא היו צריכים לטרוח עצמם על היראה שהיראה תמיד נגד פניהם, היו יכולים ללמוד הרבה. אבל אנו ששכלינו מעט, אם נתבטל מחשבתינו מן הדביקות השם יתברך ונלמוד הרבה, חס ושלוש נשכח יראת ה' מאיתנו. והיראה היא עיקריות... לכך צריך למעט בלימוד ולחשוב תמיד בגדולות הבורא יתברך כדי לאהוב אותו וליראה מפניו (דרכי ישרים: הנהגות ישרות, למברג 1865, עמ' ב).

דברים ברוח דומה הובאו בצוואת הריב"ש (קה"ת כט, עמ' יא; ושם נ"א בהערה ז).⁴ הנחת היסוד בדברים הללו היא שהמאמץ הנפשי והשכלי הכרוך בלימוד התורה אינו עולה בקנה אחד עם החתירה להשגת הדביקות. על כן, בכל המובאות הללו ההמלצה היא להרפות מעט מלימוד אינטנסיבי כדי לחזק את הדבקות ואת היכולת לשהות בה. כמו כן, בצוואת הריב"ש (נד) לימד על הצורך "ליישב עצמו – לפני מי הוא לומד", מפני "שלפעמים מתרחק עצמו בלימודו מהבורא יתברך".

1. ראה: מ' וילנסקי, חסידים ומתנגדים, ח"א (עמ' 38, ושם הערה 13 המפנה לעוד מקורות בעניין זה בספרות הפולמוסית); בפן העיוני ראה בדברי ר' חיים מוואלוז'ין (נפש החיים ד, א). עוד בעניין פגיעת החסידות במעמד לימוד התורה ראה: ר' ש"ץ החסידות כמיסטיקה עמ' 157-167; ע' אטקס, יחיד בדורו, עמ' 166-172; הנ"ל, לשם שמים עמ' 404-405.

2. ראה ע' אטקס, יחיד בדורו, עמ' 166-167.

3. ספר זה מיוסד על דברי הבעל שם טוב, המגיד ממעזריטש, ודברי ר' מנחם מנדל מפרמישלאן עצמו. ר' ש"ץ, חסידות כמיסטיקה עמ' 159, כתבה בקצרה על פיסקה זו כי מדובר "בניסוח תורת המגיד על ידי ר' מ"מ מפרמישלאן".

4. בו הובאו תורת רבות מהמגיד ממעזריטש אשר נמצאו להן מקבילות בשאר ספרי המגיד, לעומת זאת דווקא מדברי הבעש"ט עצמו לא הוזכרו שם תורות רבות. ראה בהקדמת המהדיר בצוואת הריב"ש, הוצאת קה"ת; הקדמת המהדיר בליקוטים יקרים, הוצאת ישיבת בית אהרן.

דווקא העיסוק בתורה ומיצוי השכל האישי יכול לגרום לאדם לשכחת האל והתרחקות מהבורא, ועל כן ההנחיה היא ליישב עצמו בזכירת עניין זה בכל שעה שביכולתו.⁵ יש לשים לב שאין הכוונה לדבקות על ידי התורה, אלא לדבקות וזכירת הבורא בפני עצמן במנותק מהלימוד. אם כן משמעותו של לימוד תורה לשמה – לשם דביקות הוא זיכוך הנשמה המסייע לחיזוק הדבקות שתהיה לאחר הלימוד.

עיצוב חדש של לימוד התורה בדבקות לשיטת הבעש"ט

נקודה נוספת שיש לשים לב אליה היא שמגמת הדבקות משפיעה על אופי הלימוד. לדוגמה, עדות מעניינת על דרך לימוד התורה בכוונת לשמה אנו מוצאים בדבריו של ר' מאיר מרגליות אב"ד אוסטראה והגליל, תלמיד חבר לבעל שם טוב:

כאשר הזהירו אותי לזה מורי הגדולים בתורה ובחסידות ובתוכם ידידי הרב החסיד מופת הדור מוהר"ר ישראל בעש"ט זללה"ה כונה רצויה בלימוד לשמה – לדבק את עצמו בקדושה וטהרה עם האותיות בכח ופועל בדיבור ובמחשבה לקשר חלק מנר"ן ח"י בקדושת נר מצוה ותורה אור אותיות המחכימות ומשפיעים שפע אורות וחיות אמיתיות נצחיות. וכשזכה להבין ולהתדבק בהאותיות קדושים יכול להבין מתוך האותיות ממש אפילו עתידות... ומילדותי, מיזם שהכרתי בדביקות האהבה עם מורי הרב מוהר"ר ישראל תנצב"ה הנ"ל ידעתי נאמנה שזה היה הנהגותיו בקדושה... וחכמתו 'צדיק באמונתו יחיה' דמטמרין גלין ליה [שהדברים המכוסים גלויים לו] (סוד יכין ובעז, פ"ב, ד ע"א).

גם ר' יעקב יוסף מפולנאה כותב בשמו כעין זה: "לפי מה שקיבלתי ממורי שעיקר עסק התורה... שידבק את עצמו אל פנימיות רוחניות אור אין סוף שבתוך האותיות", לימוד כזה הוא המוגדר כלימוד לשמה, ומזכה את הלומד בידיעת עתידות וכדומה מתוך התורה (תולדות יעקב יוסף ויצא ד"ה ולולי דמסתפנא; עוד ראה: שם הקדמה, ד"ה וז"ש התנא; שם ויצא, ד"ה ובה יובן). ובדברי הבעש"ט עצמו: "בעת תפילתך

5. נוסף על כך, בספר כתבי קודש מחכמי אמת (תרמ"ד, ט ע"ב) שהוא ליקוט בידי המגיד מקוז'ניץ מדבריו, דברי הבעש"ט, המגיד ממעזריטש, ור' לוי יצחק מברדיטשוב, מובא פירוש המבוסס אף הוא על המבואר עד כה: כשאדם עוסק בתורה הוא "נופל קצת מהיראה", וזה רמוז בפסוק: 'פקודי ה' ישרים' – "אף שהגם מהם נפקד מהשם, מכל מקום 'ישרים', שזה היושר שיבא לפני אדון כל". היינו מפני שהתורה מדריכה אותו כיצד להתנהג כרצון ה'. בהתאם למכלול הדברים שנציג במאמר נראה שהדברים מפרי רוחו של המגיד ממעזריטש, ובקצרה כך קבעה ר' ש"ץ 'החסידות כמיסטיקה', עמ' 162.

ולמודך... תכוין ליחד שם, כי בכל אות ואות יש עולמות נשמות ואלוקות..." (איגרת הבעש"ט, נוסח קאריץ).⁶

ממכלול המובאות הללו אנו למדים פירוש חדש למושג לימוד התורה לשמה – לימוד המכוון לשם דביקות, אשר כלול בו העיסוק המודע בדבקות באותיות תוך כדי הלימוד עצמו, ובעקבות כך גם אופיו של הלימוד עצמו משתנה. ואכן אנו מוצאים בשם הבעש"ט ביטוי לדבקות שבלמוד עצמו: "דברי הריב"ש... והקשה... אכן ידוע דבלימוד התורה וההוגים בה מתדבקים תמיד בהקב"ה כידוע!" (קול אריה ברמזי סנהדרין; בעש"ט עה"ת ואתחנן מח).

אמנם חשוב להדגיש, אין כוונת הדברים שהבעש"ט הדריך ללמוד שלא בהבנה חלילה, ובודאי ההבנה נצרכת והכרחית.⁷ אך המגמה הפנימית בלימוד שונה ומקרינה על דרך הלימוד וההבנה. וכפי שנכתב בשמו: שגם בעניין סדר הלימוד וגם בעניין התפילה כשלומד עניין אחד דבר עמוק ואינו מבין ואינו מכוין פירושו הוא במלכות לבדה וכן כשמתפלל ואינו מכוין פירושו, אבל אחר כך כשנותן דעת להבין ויורד לעומקו להבין הפשט כהלכה בלמודו, ובתפילה מבין פירוש המילות אז מייחד מקשר ומחבר מלכות שהוא דבור, עם בינה שהוא מחשבה וכוונה (תולדות יעקב יוסף, תולדות ד"ה והנה העבודה; שם, וארא ד"ה וכדי להבינך; שם, במדבר ד"ה ובזה יובן;

6. תוך כדי סקירת המובאות הנ"ל, אנו עומדים על כך שדווקא לימוד כזה המרוכז בדביקות בתוך פנימיות רוחניות אור אין סוף שבאותיות, הוא שמזכה את האדם ליכולת מיסטית וראייה מעין נבואית בספרי הקודש. על כן דווקא אודות הבעש"ט אנו מוצאים מדרגה נפלאה זו. בהקשר לכך ראה בדברי נכדו ר' אפרים חיים משה מסדילקוב (דגל מחנה אפרים, בראשית): "כמו שראו עיני ממש... אשר הסתכל ממש מסוף עולם ועד סופו והכל היה על ידי אותו אור שנגז בתורה". ובספר שבחי הבעש"ט הוזכרו שתי מעשיות שהבעש"ט פתח את ספר הזוהר ואפילו בהצצה בלבד וראה את העולם מסוף העולם ועד סופו [רובינשטיין ז', עמ' 83-85; הולצמן כח, עמ' 63-64; רובינשטיין מא, עמ' 136-138; הולצמן ס, עמ' 102-101]. עוד ראה: מאור עינים (שמות ד"ה ואלה שמות); אור המאיר (פקודי ד"ה ובאמת החכם).

7. ראה המובא באמונת הצדיקים ס"ק טז, בשם ר' יצחק דוב מרגליות אבד"ק יאזליוויץ: "ששחק מהמצפצפים והמהגים לאמר אשר הבעל שם טוב ז"ל לא היה למדן, ואמר בזה הלשון: חוץ מה שהיה רב גובריה בתורה הנגלית, שמעתא אליבא דהלכתא לא מסרו בדורו רק אליו". וראה בצואת הריב"ש מא: "הנשמה אמרה להרב, שמה שזכה שנתגלו אליו הדברים העליונים, לא מפני שלמד הרבה בש"ס ובפוסקים הרבה, רק משום תפלה שהיה מתפלל תמיד בכונה גדולה, ומשם זכה למעלה עליונה" – היינו שאכן למד הרבה ש"ס ופוסקים אך הנשמה חידשה לו שלא מכך הוא זכה למעלה העליונה, אלא דווקא מהתפילה בכונה גדולה.

שם, ואתחנן ד"ה וגם לפי; כתונת פסים, צו ד"ה ובוזה יבואר [מהדור' נגאל עמ' 22]; בן פרת יוסף, דרשות והוספות שבת תשובה (א) והנה מבואר; שם, קונטרס אחרון).⁸

אין מדובר כאן בשני מצבים שונים מנוגדים: הבנה או חוסר הבנה, אלא בשני שלבים כרונולוגיים הכרחיים בסדר זה כדי ליצור את הייחוד בין המלכות לבינה: (א) כשלומד ואינו מבין – מלכות (גוף/מעשה/דיבור) (ב) ואחר כך כשמבין ויורד לעומקו להבין הפשט – בינה (נשמה/מחשבה/כוונה). דהיינו צירוף של שני חלקים בזה אחר זה, הדיבור וההבנה, אך לא במקביל ובאופן מידי.⁹ קשה להניח שמדובר על דרך לימוד אחרת לגמרי מהמתואר לעיל לגבי הדבקות בפנימיות רוחניות האותיות באור אין סוף, ונראה שמדובר על חלק מתהליך הלמידה השלם.¹⁰

עוד חשוב לציין לפער בין דברים אלו לדברים שראינו לעיל, שבהם הוצג מתח חריף בין לימוד התורה לבין הדבקות. על כן נראה שיש לייחס את מכלול השמועות המציגות את המתח כשמועות שיצאו ככל הנראה מבית מדרשו של המגיד ממעזריטש, ונראה שלדעתו תודעת הלומד אינה צריכה להתמקד ב"לדבק עצמו באותיות", אלא ב"מחשבות הלימוד", בתוכן הנלמד. ייתכן והסגנונות השונים של הלימוד מייצגים את ההבדל בין סגנון לימודו של הבעש"ט לבין סגנון לימודו של המגיד ממעזריטש תלמידו. בנוסף ייתכן להציע שהדברים פונים לקהל יעד שונה – דברי הבעש"ט לאנשים בדרגה עליונה, ואילו דברי המגיד ממעזריטש

8. בהסברת מקורות אלו, ראה בדברי נ' לדברג, סוד הדעת עמ' 190-191, המצטט חלקם ומבארם בהתאם לביאורו את תפיסת השפה אצל הבעש"ט ומשמעותה (שם, עמ' 180-177), שהשפה האנושית צריכה להתאחד עם הדיבור האלוקי, והאדם עצמו צריך להתאחד עם דיבורו ולהזדהות עמו, זהו סוד הדעת. בנוגע ללימוד בהבנה טענתו היא: "תפיסת השפה של הבעש"ט שעל פיה המילים הם הגורם המכוון, איננה מבנה שיטת לימוד שעיקרה אמירת המקורות ושינונם, הגיית המילים והסתפקות בכך בלבד. ההבנה העמוקה של הנלמד היא חלק מההזדהות, חלק מן האחדות המתבקשת, שאינה מתאפשרת ללא שילוב בין רגשותיו ומחשבותיו של האדם עם תכני לימודו, שילוב המתבטא בתיאורי הדעת".

9. ראה גם בדברי האדמו"ר הזקן (תניא לקוטי אמרים, ה) המדבר על הפעולה הכפולה של לימוד התורה ששכל האדם מקיפו, ואילו הוא מקיף את שכל האדם. וביאור הדברים הוא גם כן כאשר עוסק בלהבין אך עדיין אינו מבין דברי התורה מקיפים שכלו, ואילו כשמבין אזי הוא מקיף אותם.

10. כראיה לביאור זה ראה בהדרכת הבעש"ט בעבודת התפילה המקבילה: "ודרך האמת כן הוא... ולדבק ולקשר מחשבתו בהאותיות הקדושים, ולהבין פרוש המלות הקדושים" (גאולת ישראל [פתגמין קדישין] ד"ה מגלה נקראת, בשם הרב הקדוש ר"א מזיטאמר).

לאנשים בדרגה פחותה שאינם מסוגלים לשלב את הלימוד עם מחשבת הדבקות.¹¹

שיטתו של ר' חיים מוואלז'ין ביחסי תורה ודבקות

גם ר' חיים מוולוז'ין התייחס בדבריו לקונפליקט שנוצר בין לימוד התורה והמאמץ השכלי והריכוז הכרוך בו לבין היכולת להיות שרוי בדבקות (כנוסח החסידים) בעת הלימוד.

בתחילת דבריו הוא שולל את התפיסה הרווחת על ידי "רוב העולם"¹² כי לשמה פירושו דביקות. ראייה אחת לכך היא שבמדרש מתואר שדוד ביקש מהקב"ה שהעוסק בתהילים יחשב כעוסק בנגעים ואהלות. ממדרש זה עולה שעיון התלמוד הוא נעלה ואהוב יותר לפניו יתברך מאמירת תהילים. ואם לשמה פירושו דבקות, ממילא אין דביקות יותר מאשר אמירת תהילים. ועוד שכלל איננו יודעים אם הקב"ה הסכים לבקשתו זו.¹³ חיזוק נוסף לדרכו הוא מתוך דברי חז"ל על רבן יוחנן בן זכאי "שלא הניח מקרא, משנה, הלכות ואגדות" (סוכה כה, א), אך אם עיקר התכלית היה הדביקות מדוע נצרך לכל זה, די היה לעסוק אפילו במשנה אחת כל ימיו בדביקות. אמנם לתפיסה הגורסת שלימוד תורה לשמה הוא כדי להוסיף לקח, מובן מדוע "היה שוקד כל ימיו להוסיף לקח "מיום ליום" (נפש החיים ד, ב).

לאחר דברים אלו, ר' חיים מציע ופורש את שיטתו: "אבל האמת כי ענין לשמה פירוש לשם התורה". ר' חיים טוען שישנו כשל בעצם ההגדרה של מושג הלשמה אצל החסידים, שכן הרא"ש (נדריים סב, ב) הבחין (להבנתו של ר' חיים) בין כוונת הלימוד לכוונת המצוות: בשונה מן המצוות שצריכות להיות לשם פועלן דהיינו

11. חילוק דומה נפגוש בהמשך המאמר על פי דברי אדמו"ר הזקן בספר התניא פרק מא. עצם החילוק בדברי האדמו"ר הזקן שכידוע הוא תלמיד המגיד ממעזריטש מאשש את הבחנתנו הנ"ל.

12. ראה עוד: "בחשבם כי ענין לשמה פרושו בדבקות גדול בלי הפסק" (נפש החיים שער ד, א).

13. ראה: 'ישיבות ליטא פרקי זכרונות', ע' אטקס וש' טיקוצ'ינסקי (עורכים), מכון זלמן שז"ר, שם מתואר סיפור המשמש ככל הנראה כרקע לטענה זו על ידי אחד הלומדים, ותשובתו הנ"ל של ר' חיים אליו, ראה עמ' 62 המביאים את דברי ר' ברוך אפשטיין בספרו מקור ברוך ח"ד המייחס טענה זו לתלמיד חכם שהאציל זמן רב לתהילים, ושם עמ' 129 מזכרונותיו של אפרים ראובן מושביצקי אות ג' (פורסם ב'בדרך' יד בניסן תרצ"ד גיליון 80), המייחס טענה זו לבחור חסיד שלמד בישיבת וולוז'ין והיה מגיד תהילים לאחר התפילה.

בדביקות עם ה', הלימוד צריך להיות לשמה של התורה דייקא, היינו ללמוד כדי "לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול" (נפש החיים ד, ג).¹⁴

אמנם, ר' חיים מסייג את הדברים וטוען שעל אף שהמושג לשמה אינו זהה עם דביקות, הרי שהלימוד צריך ומוכרח להיות משולב ביראת ה'. בהמשך מביא את דרשת חז"ל (שבת לא, א) המשווה את התורה לתבואה ואת היראה לאוצר השומר עליה. ר' חיים מסביר שרק באמצעות היראה התורה מתקיימת באדם, ואם אינו מכין ב"תחילה את אוצר היראה", אזי "רב תבואות התורה" נתונה למרמס "שאינה מתקיימת אצלו כלל" (נפש החיים ד, ד). לכן ראוי לעסוק קודם הלימוד בתשובה (שם, ו; ז), ו"וכן באמצע הלימוד. הרשות נתונה להאדם להפסיק זמן מועט. טרם יכבה מלבו יראתו ית"ש שקיבל עליו קודם התחלת הלימוד". "ואינו חושש בזה. משום ביטול תורה כיון שהוא הגורם שתתקיים אצלו חכמה התורה" (שם, ז), אך אין להאריך בכך יותר מידי. ואכן אם ילמד האדם לשמה – לפי ההדרכה הנ"ל, ממילא לא יצטרך להתייגע הרבה בספרי יראה כדי שיראת ה' תקבע בלבו, כי התורה מעצמה תלבישהו ביראה כי זו דרכה וסגולתה (שם, ט).

ר' חיים עוסק גם בביאור מושג הדבקות הנצרך ללימוד, ומבאר שיש לכוון קודם הלימוד להידבק על ידי לימודו בתורה בהקב"ה, ו"היינו להתדבק בכל כחותיו לדבר ה' זו הלכה. ובזה הוא דבוק בו יתברך ממש כביכול, כי הוא יתברך ורצונו חד". בהמשך, ר' חיים מבהיר על פי הגדרתו את מושג הדבקות בתורה: "שבשעת העסק והעיון בתורה, ודאי שאין צריך אז לענין הדביקות כלל", כי כאמור בעצם העיון הוא דבוק בו יתברך (נפש החיים ד, י). כאשר אדם לומד תורה "הוא דבוק על ידה בדבורו יתברך ממש", כי כולה מאמר פיו, ואפילו עתה בכל מילה מהתורה שאדם עוסק בה "אותה התיבה ממש נחצבת אז להבת אש מפיו יתברך כביכול... ונחשב כאלו עתה מקבלה בסיני מפיו יתברך שמו" (נפש החיים ד, יד).

בשולי הדברים נעיר כי יש לשים לב להבדלים שבין הדרכתו של ר' חיים מוולוז'ין על יראת ה' הקודמת ללימוד ושהלומד רשאי להפסיק מידי פעם כדי לחזק את היראה בתודעתו, לבין הדרכתו של המגיד על הצורך בהפסקות בלימוד כדי לחזק את הדבקות שהתפוגגה. ראשית, כפי הנראה לשיטת ר' חיים יש להבחין בין יראה לבין דבקות, בעוד שאצל המגיד מושגים אלו שימשו בערבוביה. זאת ועוד, בעוד שאצל ר' חיים הפסקות אלו אינן נובעות ממתח וקונפליקט אלא אדרבה כך היא דרכה של הלמידה, והצורך להפסיק הוא לשם הלימוד עצמו, כדי לבנות לו כלי,

14. ראה בהקבלה 'רוח חיים' ו, א. ושם עוד הגדיר שעניין זה קרוי "לשם אהבת התורה", יעווי"ש באורך.

אצל המגיד הצורך בהפסקה נובע מהמתח החריף שבין הדבקות ללימוד, ואדרבה מנציח את הפער ואת אי ההלימה שבין שתי אידיאות אלו.

אדמו"ר הזקן – לימוד תורה ודבקות, כוונה בתחילת הלימוד וביטול

שיטה מרכזית נוספת בדרכה של החסידות היא שיטתו של בעל התניא, ונסכמה בקצרה¹⁵: לימוד התורה לשמה הינו מתוך כוונה "לקשר נפשו לה' על ידי השגת התורה". הדרך להגיע לדבקות בתורה היא דווקא בלימוד בהבנה, שכן כשאדם מבין הלכה "היטב בעיון שכלו", שכלו מקיפה ומלוכש בה באותה עת. כל הלכה היא למעשה ביטוי לרצונו יתברך – שעלה ברצונו שכך תהיה ההלכה, ובכך האדם משיג את שכלו ורצונו של הקב"ה. באופן עקרוני אין למחשבה תפיסה בו וברצונו וחכמתו, אך באמצעות התורה הדבר אפשרי, כי הקב"ה צמצם רצונו וחכמתו בה. וכך נוצר ייחוד נפלא – לאחדים ממש (תניא ד-ה).

אמנם ישנו קושי בלימוד לשמה, "שבאמת בעיון הדק היטב... אי אפשר לכוון לשמה", אולם, אף שבשעת הלימוד עצמו "מחשבתו ודיבוריו באותו ענין שלמד, מכל מקום עיקר כוונת התחלת הלימוד הוא לשמה", אלא שכוונה זו "מכוסה בלב הוא, בשעה שמחשבתו טרודה בענין אחר". הכוונה משמעותית למרות שהיא מכוסה בלב, ואדמו"ר הזקן מביא לכך ראיה מעניין כתיבת גט, שצריך לכתוב את תורף הגט לשמה ולשם גירושין, אך צריך לכוון זאת רק בתחילת הכתיבה ולא במהלכה, שכן הכתיבה נעשית על עיקר כוונתו שבתחילה (מאמרי אדמו"ר הזקן הקצרים עמ' תקסח). משמעות הדברים היא שבתחילת הלימוד הלומד מכוון שלומד לשמה ודבר זה נמצא בתודעתו בדרך מסותרת, אך לא בא לידי ביטוי ומימוש בפועל בצורה נגלית בשעת לימודו.

באופן דומה מלמד האדמו"ר הזקן בתניא (מא) שיש להכין עצמו בכוונה של מסירות נפשו לה' קודם הלימוד. את הטעם לכך הוא מבאר על פי הדברים הנ"ל: "כנודע שעיקר ההכנה לשמה לעכב הוא בתחלת הלימוד **בבינונים**", ומביא את הראיה מגט וכמו כן מספר תורה, שאמנם כתיבה לשמה מעכב בהם, אך "דיו שיאמר בתחילת הכתיבה"¹⁶ מכך שכתב שמדובר בתחלת הלימוד דווקא

15. כפי המקורות שצויינו במאמר "לקשר נפשו לה'" או 'להוסיף לקח ופלפול'?" (אור וחיות גליון 5 סיון תשע"ו, עמ' 12-20).

16. שם מוסיף: "כשלומד שעות הרבה רצופות יש לו להתבונן הכנה זו הנ"ל [של כוונת מסירות נפשו לה'] בכל שעה ושעה על כל פנים, כי בכל שעה ושעה היא המשכה אחרת מעולמות עליונים להחיות התחתונים, והמשכת החיות שבשעה שלפניה חוזרת למקורה [בסוד רצוא ושוב שבספר יצירה] עם כל התורה ומעשים טובים של התחתונים...". יש לשים לב שאילולא ההשפעות החדשות היה סגי בכוונה שבתחילת הלימוד שכן בכך

"בבינונים", משמע שצדיקים יכולים וצריכים לשלב את הכוונה לשמה אף במהלך הלימוד עצמו.¹⁷ הבחנה זו של אדמו"ר הזקן, תלמיד המגיד ממעזריטש, מחזקת את הבחנתנו בין דברי הבעל שם טוב לבין המגיד ממעזריטש לעיל המהווים הדרכות שונות לדמויות שונות.¹⁸

הלימוד צריך להיעשות מתוך תנועה נפשית של ביטול כלפי ה', והיינו ביטול התחושות והרצונות והתמסרות מתוך שקיעות, בלא התלהבות חיצונית וכדומה. שכן מטרתו שיהיה "נעשה התכללות הנפש באור אין סוף", וצריך "שיחפון באמת בביטול זה" (לקוטי תורה ויקרא ה, א). בנוסף האדם צריך "שלא ישים כל מגמתו אל התורה כמו שהיא בלבושים הגשמיים בלבד... רק ישים לבו לפנימיות אלוקות המלוּבש בה", על כן, יקבע בעת התפילה עניין מסירות הנפש והביטול, ו"כשלומד אחר כך על דרך הנ"ל שיהא לימודו בטל לגבי חכמה עלאה המלוּבשת בתורתו" (לקוטי תורה בהר מ, ב).

לאחר כל זאת כשאדם כיוון בתחילת לימודו, אף אם בשעת הלימוד "אינו מרגיש התכללות זו", ואדרבה עיקר "עסקו... הוא בחכמה להשיגה", ויתרה מכך ייתכן ויתערב מקצת ישות באמצע - "מכל מקום מאחר שעיקר כוונתו לשמה... לכן עצמיות נשמתו נכללת באין-סוף ב"ה" (לקוטי תורה ויקרא ה, ד).

לסיכום: התורה היא חכמתו יתברך וביטוי לרצונו, ועל כן בכל הלכה שאדם לומד בהבנה הוא למעשה נדבק בה' (כפי שביאר גם ר' חיים מוולוז'ין). אמנם האדמו"ר

"דיו". אלא שההשפעות המתחדשות בכל שעה יוצרות צורך סגולי בכוונה מחודשת בכל שעה. מטרת הכוונה של מסירות הנפש היא שעל ידי מסירות הנפש שהיא כעין מיתה, האדם מעלה את התורה שלמד עד אותה עת.

17. אכן כך כתב הרבי מליובאוויטש (מאמר במדבר תשל"ג): "בצדיקים יכול להיות ההבנה וההשגה עם הכוונה לשמה ביחד, מה שאין כן אצל הבינונים צ"ל ההכנה בכוונה לשמה קודם שיתחיל ללמוד, ובשעת הלימוד הרי כל עסקו הוא בהבנה והשגה". וראה בהקשר לכך אגרות קודש (יג, ד'שנד) "שמדייק בתחלת הלימוד, כי בבינונים אי אפשר שילמוד ע"מ להבין ולהשיג ובשעת מעשה יעמוד בביטול ובלי הרגש מציאותו אפילו כח החכמה וההבנה שלו. וכבר נודע מרז"ל - צדיקים הם מועטים".

18. הצגת דרכי הבינוני כשונה מהדרכתו של הבעש"ט והטענה שלמעשה הדרכת הבעש"ט מכוונת דווקא לצדיקים, אינה חדשה בדברי אדמו"ר הזקן, ואף בעניין 'חכמת הבעש"ט' בעניין העלאת המחשבות הזרות (דגל מחנה אפרים ויגש ד"ה ויגש אליו; כתר שם טוב רכז; צוואת הריב"ש פז; שם צ) [אך זו הוזכרה גם בדברי תלמידו המגיד וכתביו (אור תורה תסה), כמו כן נכתב על שמו ביושר דברי אמת, קונטרס א, טז-כ] חילק כע"ז בעל התניא וכתב: "וגם אל יהי שוטה לעסוק בהעלאת המדות של המחשבה זרה כנודע כי לא נאמרו דברים ההם אלא לצדיקים" (תניא כח) כע"ז חילק גם ביושר דברי אמת הנ"ל.

הזקן אכן מטעין את לימוד התורה בערך הדבקות "לקשר נפשו לה", ומוסיף על כך את עניין מסירות הנפש, אלא שמדבריו עולה ההבחנה בין הצדיקים שמסוגלים לנהוג כן במשך כל שעת לימודם (כפי שנראה מדברי הבעש"ט), לעומת הבינונים שאינם מסוגלים כי מחשבות הדבקות יפריעו להם מלימודם (כפי שנראה מדברי המגיד ממעזריטש). על כן לבינונים מספיק לכוון בתחילת הלימוד את הכוונות הרצויות (כעין הדרכתו של ר' חיים מוולוז'ין בנוגע לכוונת היראה והדבקות) ושאר לימודם נמשך אחר עיקר כוונתם. עוד מבואר בדבריו שלימוד תורה לשמה מתבטא על ידי **המצב הנפשי של ה'ביטול'**.

משנת קרלין – תורה ודבקות, לימוד עיון בחיות והתלהבות

שיטה נוספת המייצגת בפן מסוים את דרכה של החסידות הכללית, והופכית בתנועת הנפש מדרכה של חב"ד, היא שיטת קרלין. ר' אהרן (השני) מקרלין הוא האדמו"ר הרביעי בשושלת קרלין, והוא חיבר ספר המהווה ספר יסוד של חסידות קרלין בשם בית אהרן. ר' אהרן עוסק במספר מקורות בעניין לימוד התורה ואופיו. לדוגמה: את הפסוק "התהלך לפני והיה תמים" (בראשית יז, א) הסביר כציווי לעתיד לדבק עצמו תמיד עם ה', והיכולת להידבק באופן זה היא על ידי ההתדבקות בתורה ובפרט בתורה שבעל פה, וזאת על ידי לימוד המעניק לו חיות (ד"ה את האלקים התהלך נח; הרב הקדוש; עוד נוכל לומר).

בשם ר' שלמה מקרלין מובא שיש ללמוד תורה דווקא "עם החיות של אש של מעלה... עם חיות הבורא יתברך שמו", והיא זו שעולה לה' (צו, ד"ה עוד נוכל לומר). ושבעת הלימוד לשמה האדם "בוער להשם יתברך למסור נפשו בשבילו" (סדר היום שדיבר אדמו"ר [ר' אהרן] עם אנ"ש, ד"ה בשם אדמו"ר רש"ק). היינו לימוד המשולב בהתלהבות ובעירה לה'. אם נשים לב זהו בניגוד גמור לשיטת בעל התניא המדגיש את התנועה הנפשית של הביטול.

אמנם, אף על פי כן העיקר הוא הלימוד **בעיון**, בעומק, בבחינת הדברים הדק היטב (ר' אהרן, סדר היום; כי תשא, ד"ה ואח"כ האריך; ר' אשר מסטאלין, סדר היום ואזהרות הקודש, הנהגה ט'; שם, יא). הטעם לכך הוא שבאמצעות העמל וההבנה המחודשת, האדם "משיג האור והחיות השייך למקור נשמתו" (נח ד"ה את האלקים התהלך; שם, הרב הקדוש; שם, עוד אמר על המדרש; כי תשא, ד"ה ונוכל לומר כי). ובכך האדם גם מיישר את שכלו העקום (לפסח בשם ר' שלמה מקרלין, ד"ה אמר כי התורה).

גם בשיטת קרלין אנו מוצאים כוונה שקודמת ללימוד – התודעה שכל דברי התורה ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש "ניתנו מרועה אחד", וש"המאור שבה מחזיר למוטב" (ר' אהרן, סדר היום שנכתב לאנ"ש, עמ' טז). אמנם לא מבואר אם

מטרת הכוונות הללו היא כדי שעל שמן יימשך כל הלימוד, או שהן נצרכות כדי לתת חיזוק או כיוון נכון ללימוד.

לימוד התורה במשנתו של האדמו"ר מפסיצנה – קרבת ה' ודבקות בו באמצעות עיון התורה ולימוד בהתפעלות ונפש מגולה

לימוד התורה כקרבת ה'

נתבונן כעת בדברי האדמו"ר מפסיצנה בנושא לימוד התורה ונסקור את הגוונים הייחודיים בשיטתו. בפתיחת יצירתו המפורסמת חובת התלמידים (א, עמ' כז-כח), הוא הציג את מטרת ספרו, לחוש בקרבת ה', כשבין הדברים מדובר גם על קרבת ה' הנלווית ללימוד: "אשריך נער ישראל ואשרי חלקך, את התורה אור ד' ללמוד זכית... ומי הוא הזוכה שהמלך מלכי המלכים הקב"ה ילחש לו את מצפוניו וילמד לו את תורתו, ולא יחשב לו קלות ראש ועון אם לא ישמח. אבל ידענו גם ידענו שלו... ואת קרבת ד' היושב ושונה כנגדך, בקרבך אתה מרגיש".

לדבריו, כאשר החניך יחוש בכך הוא ישמח ויהיה בו רצון וחשק תמידי ללמוד: "ועל זה באנו אליך, בן יקיר, זאת רוצים אנו לעשות ממך. חן השכינה על פניך יאיר, מוחך, לבך וכל אברייך לתורה ועבודת ד' יפתחו, לבך ונפשך בקרבת אלוקים אשר על ידך ירגישו".

גם בשאר ספריו האדמו"ר נדרש לנושא לימוד התורה. בפתיחת ספריו בני מחשבה טובה והכשרת האברכים הוא מציב, מגדיר ומחדד מטרות לעובד ה':

שבועדותינו לד' הן בתורה ותפילה... נרגיש את התקרבותנו לד', וכמו הבן ששמח לקראת אביו אחרי שלא ראהו כמה שנים, ואחרי שנתענה בגעגועים גדולים על אביו, כן גם אנחנו נשתוקק ונתגעגע אליו יתברך; בשעת עבודתנו נרגיש את ריצת נפשינו לקראת אביה, שמתגעגעת עליו כל היום וכל הלילה. ריצה ונמיסה, נמיסת הנפש בהשתפכותה אל חיק אביה שבשמים (הכשרת האברכים א, עמ' א-ב; בני מחשבה טובה עמ' 7).

עיון בתודעת דבקות – התורה היא ביטוי לרצון ה'

בשורה קצרה בפרק ה', האדמו"ר מדבר על חשיבות לימוד העיון, ומגדירו כעיקר לימוד התורה: "מעיון בתורה לא ינוח, כי זה הוא עיקר למוד התורה, לחדור בכל כח ובכל המחשבה אל תוך קדושת התורה" (ה, עמ' ג). מטרת לימוד העיון אינה רק לימוד לשם הבנה עמוקה של דברי התורה גרידא, אלא בעיקר החדירה בכוח ובריכוז המחשבה אל תוככי קדושת התורה, דבקות בקדושתה.

בפרק י"ב שב האדמו"ר ונדרש לנושא הלימוד והדבקות. הן התורה והן נפש החסיד העמל לגלותה מן השמיים, ולכן הלומד עולה בלימודו לשמים, היינו אל ה' ומתייחד בו, ומאידיך ה' יתברך נמשך למוחו של האדם, ללבו ושוכן אף בגופו: "כי מה הוא שכל התורה שאתה מעיין בו, ד' נתן את התורה והשכל הזה דעת אלקים הוא, ולמה זאת וזאת מצווה וכו', מפני שכן רצה ד'". מכיוון שכך כשאדם עורר את נפשו וגילה אותה ובאמצעותה מתייגע ומעיין בתורה, הוא מדבק את נפשו ומוחו בה', וכשמבין דבר מהתורה אז באותה עת נמצא בו שכל ה' כביכול. כשאדם מעורר את רצונו לתורה, אין זאת אלא שה' רוצה בו את התורה. עצם התורה הוא רצונו יתברך, והוא שהתגלה באדם כעת. והיינו ה' שלמעלה מכל העולמות מתייחד באדם ושוכן בקרבו, ואין ייחוד גדול מזה (עמ' קו). על הלומד לחשוב במהלך לימודו שהוא דבק בו יתברך, ולא רק בשכל התורה, ומכך ישאב האדם חיות:

עבודה הפשוטה אשר לאיש בשעה שעובד את ד' צריכה להיות במחשבה פשוטה, שיחשוב: עבד ד' אני, והתורה תפלה ומצוות שאני עובד בהן את ד' - חלקי אלקית הן. ולא בהשכל והעיון אשר בתורה בלבד אני מתדבק בו יתברך כיון שהוא דעת אלקים ורצונו יתברך [כמו שהארכנו בזה לעיל בחובת התלמידים פרק ט' וי"ב], רק גם... התיבות ואותיות התורה ותפילה - שמות, ספירות ומלאכי קודש מקדושה עילאה הם, ובשעה זו שאני אומרם, ד' ומרבבות קדושי בקרבי עוברים, ועלי להתקשר ולהתדבק בקדושה עילאה זו הנעשית לממשית ונמשכה בי. וכשיאמין ויכוון זאת באמונה פשוטה ומחשבה חזקה אז גם מזה יקבל חיות (הכשרת האברכים ג, עמ' יח).

על רקע תפיסה זו גם מובנת ביתר שאת אזהרת האדמו"ר את הנער הלומד שבלימודו ידייק בכל כוחו ויעמיק מוחו בתורה, מפני שמי שאינו משתדל להבין חס ושלוש מזלזל בכבוד ד', שכביכול "אין כדאי לו לעבוד לצמצם את מוחו ולהעמיק בדברי אש של מעלה אלון" (חובת התלמידים ב, עמ' לד).

גילוי האל המסתתר

האדמו"ר מעמיק ומפתח את האמירה שהתורה היא רצונו יתברך, ובעקבות כך מגדיר את הלומד כ"מגלה את האל המסתתר בתורה". לכן יש חשיבות לשאלה כיצד האדם לומד ומה תודעתו:

בלמוד התורה מתקשרים הלומדים במלמד תורה לעם ישראל, הוא האלקי ישראל, אבל צריכים לדעת איך ללמוד תורה... שמי שלומד את התורה רק בשכל אנושי יבש בלבד, כמו להבדיל שמעיין בדבר שכל אחר, אומר הזוהר הקדוש (ח"ג קנ"ב) שאין לו

חלק לעולם הבא. השכל הפשוט אשר בתורה רק לבוש התורה הוא ומי מתלבש בלבוש הזה, ד' יתברך, וכשלומדים תורה צריכים להשתדל לבוא אל ה'אל מסתתר' (ישעיה מה, טו) שהסתיר עצמו בתורה (חובת התלמידים ט, עמ' עא-עב).

לכן על האברך החסידי להיזהר שלימודו בתורה: **"לא בשטחיות יהיו, רק בעמל, ואז תחדור ותכנס אל ד' אלקי ישראל אשר מתלבש בה"** (מבוא השערים ב, עמ' קצט). כאמור, באמצעות התורה ה' מתייחד באדם, ולכן הלומד חש הנאה ועונג רוחני בשעת לימודו. הלומד אינו יודע אמנם מה הסיבות להרגשתו, אך נפשו פנימה מתענגת ושמחה מהתקרבות אביה. ככל שהאדם ידבק יותר בתורה וילמד יותר בעיון ובעמל, כך הוא יחוש תענוג רב יותר, שכן הדבקות תלויה בעצמת גילוי חלקי הנפש:

כי כיון שהענין יותר קשה ויותר הצרכת לקבץ את כל כחות נפשך אף גופך בעבודה זו, חלק יותר גדול מנפשך וכחך דבקת באב הנשמות ואדון הנפשות ויותר תתענג (חובת התלמידים יב, עמ' קז).

לכן, תלמיד שמתענג יותר בלימוד קל מאשר בלימוד קשה – סימן שתענוגו אינו של דבקות בה' אלא של עצלות וקלות העבודה. ובכלל אין משהו 'קל' בתורה, שהרי בכל תחום התייגעו המפרשים, ולכל לומד יש מקום להתגדר בו ולחדש בתורה:

ובכל מקום ובכל ענין, יכול אתה להתייגע להעמיק ולהוציא חלק יותר גדול מכחך ומנפשך ומנשמתך לדבקם בתורה ובהאין סוף הנמצא בו... אבל מי הוא האיש אשר לא יבין כי כל ענין בתורה עמוק עמוק הוא וכשיתייגע וכשיעמיק יגיע אל עמק המלך – מלכו של עולם. ומי הוא האיש הישראלי אשר לא תזדעזע נפשו כלה לצאת לקראת האין סוף ולעבוד בכל כחה את עבודתו, לחשוב את מחשבת ד' ולהבין את דעת אלוקים (שם, עמ' קז-קח).

לימוד בהתרגשות והתלהבות

עניין מרכזי במשנת האדמו"ר הוא ההתלהבות.¹⁹ ההתלהבות הכרחית גם בלימוד התורה, וכל עבודת ה' ולימוד התורה: "תהיינה רק בחיות, התרגשות והתלהבות... זהו העניין, התלהבות היא עיקר העיקרים" (הכשרת האברכים ג, יח-יט). אם אדם לומד ב"אהבה יראה והתלהבות", אז גופו "נעשה כשמן ופתילה" שלמרות שהם עצמם חשוכים, כאשר מגיע אליהם אש: "גם הם ידליקו ויתהפכו לאור". לעומת זאת, "אם עבודתו בקרירות" אז גופו רק "נשאר חומר לא רע" (ד"ר

19. ראה במאמרנו 'מבוא לחובת התלמידים', אסיף תנ"ך ומחשבה ד, עמ' 184-186.

המלך שמיני עצרת, עמ' תו). זאת ועוד, אדם שלומד בהתלהבות יכול מתוך כך לחוש ב'ערבות התורה'. כמוכן שאין מדובר ב'התלהבות מדומה רק התלהבות מתוך הסתכלות בהוד של מעלה שנפשו מרגשת" (דרך המלך ר"ה ליל ב' תרצ"א, עמ' שמא).

הנפש הגלויה

עניין מרכזי נוסף אצל האדמו"ר הוא 'הנפש הגלויה'.²⁰ עניין זה בא לידי ביטוי גם בלימוד התורה. האדמו"ר עוסק בלימוד תורה בצורה חסידית בספר חובת התלמידים בעיקר בפרק י"ב, פרק שלפי כותרתו המשנית מדבר על "החסידות וההתקשרות בתורה על ידה". לדבריו, התלמידים המתחנכים בדרכי החסידות ונפשם מגולה מרגישים בשעת לימודם: **"את קדוש ישראל אשר בתורה"**, דבר שמגביר את רצונם ללמוד זמן מרובה בעמקות (עמ' קב-קג).

היכולת להתמיד ולהצליח בעבודה מסוימת תלויה בהתאמתה לאדם, ואם יתנו לאדם עבודה קלה שאינה מתאימה לו, הוא יקוץ בה. במבט ראשון, התורה אינה מתאימה לאדם, שהרי "היא מן השמים", "ועוד קדמה לעולם", ואינה מתאימה לגוף ורוח מגושמים. ואכן הדבר נכון באדם "גופני בלא לב, ובנשמה מעלפה וקבורה בגשמיותו". אולם, לתלמידים החסידים בעלי **"נשמות חיות ומעט מגלות"**, שהם ונפשותיהם מן השמים, אדרבה העולם הגשמי אינו מתאים להם (עמ' קה-קו).

באחת מדרשותיו קישר האדמו"ר את שלושת היסודות הללו, והורה שעלינו לתת את כל עצמותנו לתורה, ולא לעמוד מחוצה לא. לא לעיין בה רק בעין השכל, אלא להרגיש **'התפעלות'** ו'**התלהבות'**. לשם כך, על האדם ללמוד 'סתרי תורה'. אך אין מדובר בקבלה, שהרי היא מודפסת בספרים ואינה נסתרת. אלא על **"המגלה בלימודו את נשמתו המסותרת** עתה... ומי שלומד בנשמתו ומגלה אותה, זהו לימוד סתרי אורייתא... אף שלומד דיני 'מודה במקצת' או 'שור שנגח את הפרה'. לאחר שהאדם נוהג כך, אף התורה מגלה לו סודותיה ואת 'סתרי תורה' שלה: "ומה היא סתרי תורה, ה'**אל מסתתר** - **שהסתתר בתורה**, בחינת 'פקודי ד' (תהילים יט, ט), שהתורה נקראת 'פקודי' מלשון שנפקד ונטמן בה ד' יתברך, וזאת היא הסתרי תורה שהתורה נותנת ומלמדת אותנו" (דרך המלך ראש השנה, עמ' רנז-רס).

20. גילוי הנפש הינו יסוד מרכזי בהגותו של האדמו"ר מפיסצנה, שהוצג בהרחבה בספרו הכשרת האברכים. שם בפרק א מבואר שהדרך להביא את הנפש לידי גילוי ושהאדם יהיה בעל נפש גלויה היא באמצעות ההתלהבות. כך האדם מרגיש יותר את נפשו ונעשה מודע אליה. על רעיון זה בכללותו ראה במאמרנו הנ"ל שם.

גילוי הנפש קודם הלימוד

בספר חובת התלמידים (ט, עמ' עב) האדמו"ר עומד על כך שאמנם גילוי הנפש הכרחי ללימוד, אך בשעת הלימוד עצמו הדבר קשה כי "מוכרח אתה להעמיק בה בראשך וכל עצמך - לעבוד עבודה קשה המתשת את הכח", היינו להתרכז בלימוד עצמו והבנתו. לכן, על הלומד לעורר נפשו ולקשרה לה' לפני תחילת הלימוד. וכך כותב האדמו"ר בהכשרת האברכים (ט, עמ' קי): "תמיד קודם כל לימוד התורה... תכוון שרוצה אתה בזה להתדבק בתורה, ובד' יתברך הנמצא בתורה, כמו שכתוב בספר הקדוש תניא (ד-ה)". בחובת התלמידים הוא מתאר את תוצאות גילוי הנפש לפני הלימוד: "ואז כשתבא ללמוד תורה, אתה תעבוד בפשט השכל הפשוט, והנפש הגלויה שלך תרוץ ותחדור דרך הלבוש אל מלכה וקונה אשר בה ותתיחד עמו יתברך".

במקום אחר (בקונטרס ג' מאמרים, מאמר ב) האדמו"ר מפתח את רעיון הקושי להיות בתודעת דבקות בעת הלימוד. האדמו"ר עומד על כך שצריך ללמוד תורה לא כשכל ומתוך תודעה אנוכית, אלא מתוך הרגשה עליונה שנובעת מנפש ערה וגלויה, וכך יחדור את הלבוש החיצוני (עמ' קנא-קנז). לאדם קשה להתעורר על ידי שכלו: "אצל כל אדם אף כשיעיין בדברים עליונים אף בקבלה וחסידות ורואה בשכלו את גדולת ד'... אז בשעה זו שמעיין בשכלו ופועל בחכמתו להוסיף חכמה, אף שמתפעל, מכל מקום קשה שיתעורר אפילו באהבה ויראה בהתגלות לבו כמי שעומד לפני המלך" (עמ' קנז-קנח); "לא שאומרים בזה שיכול האדם להתקדש ולהתעורר אף אם לא ישעבד את חכמתו ובינתו בקדושה ובתורה, הס מלהזכיר, רק כשבא להתעורר, אז איש פשוט לא יוכל להתעורר עם העיון אנו אומרים" (עמ' קסב).

מדויק מהדברים שהשילוב בין הלימוד להתעוררות הנפש קשה לאדם הפשוט, בתחילת דרכו. אך אדם שכבר זכה והתעלה ונפשו גלויה בדרך קבע כמו השאיפה והאידיאל שאליו מחנך האדמו"ר, אדם שכזה מסוגל לשהות במצבי דבקות אלו אף בשעת הלימוד.²¹

21. למעשה דיוק זה הוא כמו הדיוק שדייקנו בספר התניא בין הבינוני שמכוון לפני הלימוד לצדיק שמכוון גם בשעת הלימוד. אם כי בעל התניא המחלק בין בינוני לצדיק כמעט שולל בכך יכולת זו, ולעומתו האדמו"ר מציב זאת כאידיאל שאליו יש לשאוף וביכולת החניך לממש אותו ביום מן הימים כאשר יביא את נפשו לידי גילוי.

לסיכום שיטת האדמו"ר

תכלית לימוד התורה היא הדבקות וקרבת ה' המתגלה בשעת הלימוד. למעשה כל התורה כולה היא ביטוי לרצונו יתברך, והנדבק בה נדבק בנותן התורה. האדמו"ר מתאר בלשון ציורית כיצד ה'אל מסתתר' בתוככי קדושת התורה, ועל האדם הלומד לחדור לקדושתה ולחשוף את האל. תפיסה זו משפיעה על הגישה אל התורה – יש להיזהר שלא לבוא אליה כאל שכל אנושי בלבד, אלא מתוך תודעה שהלומד חודר אל ה'אל המסתתר'. את פעולת ה'החדירה' ניתן לעשות על ידי לימוד עיון בעמל ולכן זהו עיקר הלימוד. הלימוד בעיון ממלא פונקציה נוספת, עיקרית יותר, מלבד עצם ההבנה – אדם שלומד בעיון מאומץ ובעמל מפגיש בכך חלקים נרחבים יותר בנפשו עם התורה. האדמו"ר מדגיש אף בלימוד התורה את המושגים הכלליים מבית מדרשו: התרגשות, התלהבות וגילוי הנפש. אמנם, האדמו"ר מודע לכך שקשה לאדם פשוט²² לחשוב מחשבות עילאיות בזמן הלימוד, ועל כן הוא מייעץ לאדם לכוון קודם הלימוד שרוצה להדבק באמצעותו בתורה ובה' יתברך המצוי בה, ובכך לגלות את נפשו קודם תחילת הלימוד. כשנוהג כך, אף אם ילמד בפועל בשכל פשוט, נפשו הגלויה תרוץ להתייחד עם קונה.

שיטת הלימוד – מיזוג דבקות ועיון, פולין וליטא, חב"ד וקרלין

מן האמור עולה לנו עניין נפלא בדרך הלימוד של האדמו"ר מפיסצנה. המגמות אליהן שאף האדמו"ר בכל ליבו ומאודו הן המגמות החסידיות מבית מדרשו של הבעל שם טוב – דבקות אף בזמן הלימוד. ולא כבית מדרשו של המגיד ממעזריטש שביסוד הדרכותיו עומדת התפיסה שהלימוד סותר לכאורה את היכולת להיות מצוי בדבקות, והדברים אינם יכולים להתמזג ולשמש במקביל. כאמור המגיד אינו מנחיל דרך לימוד ייחודית התואמת לאידיאל הדבקות, ולימוד התורה נותר אצלו על כנו כנוסח הלמדנים. בעקבות הבנתו את האידיאלים של לימוד ודבקות כערכים סותרים, והעדפת הדבקות, הוא מנחה לייצר זמני הפוגה מלימוד התורה, כדי לחזק את הדבקות ולחדד אותה. לעומת זאת, במשנתו של הבעש"ט שני אידיאלים אלו משמשים בערבוביה, דבר שמשנה את אופי לימוד התורה. בדברי בעל התניא אנו מוצאים חילוק בין הצדיקים היכולים לעסוק בשני התחומים במקביל ובין הבינונים שאינם מסוגלים לכך, ואותם הוא מדריך לפתוח בכוונת הדבקות ושאר הלימוד ימשך אחרי כוונתם שאינה מודעת בשעת

22. אך כפי שדייקנו לא בלתי אפשרי, וככל שאדם יביא את נפשו לידי גילוי, כך יוכל גם בזמן הלימוד להיות בתודעת הדבקות.

הלימוד. לעומת זאת, לתפיסת ר' חיים מוולוז'ין הדבקות נפעלת ממילא מעצם הלימוד, וממילא אין הוא משנה מאומה מצורת הלימוד ואדרבה מחזק את שיטת הלימוד ה'למדנית' המסורתית.

דרכו של האדמו"ר מפיסצנה מעט שונה ומכילה יסודות שונים. האדמו"ר מקבל את הדרכתם של הבעש"ט ובעל התניא, ומגייס את מניע הדבקות אל תוככי לימוד התורה (ולא ייתכן שדרך הלימוד לא תושפע כלל ממניע זה). אך משתמש דווקא בדרך הלימוד המסורתית ה'למדנית' בטהרתה או בלשון אחר ה'ליטאית', כר' חיים מוולוז'ין, וכמגיד ממעזריטש ולכך שותפים גם בעל התניא וחסידות קרלין. אמנם בעוד שהמגיד רואה את העיון השכלי כסותר את הדבקות, האדמו"ר דווקא מגייס את ה'עיון' והמאמץ לצורך אידיאל הדבקות כפי שהוא מציג אותו, זאת כאמור כפי התפיסה אותה מציג ר' חיים מוולוז'ין (וניכרת בדברי בעל התניא) שככל שהאדם מבין יותר ממילא הוא דבק יותר ברצונו יתברך.

לגבי אופן הלימוד, האדמו"ר בוחר דווקא בדרך של קרלין לעומת הדרך של חב"ד. האדמו"ר מצדד ומדגיש את הצורך בלימוד ב'התלהבות' כשם שבבית קרלין הודגש הלימוד בחיות ואש של מעלה. התלהבות זו נתפסת כביטול הישות העצמית והכללתה באור האלוקי. זאת בשונה לכאורה מדרכו של בעל התניא שלימד כי לימוד התורה לשמה צריך להיות בדרך של ביטול. בחב"ד מושג ההתפעלות וההתרגשות באופן שמלמד האדמו"ר וכפי שנהוג בבית קרלין אינו נחשב לחלק מביטול הישות, אלא להיפך.²³

23. האדמו"ר מפיסצנה עצמו מציין (מבוא השערים, פ"ה, עמ' רלו-רלט), שגישת חב"ד אשר כשמה כן היא, חכמה בינה ודעת, העמיקה בעיקר "בהשכלה" וב"התבוננות", ופחות בענייני הרגש והחוויה ובדרך העבודה הפשוטה. זאת לעומת גישת קרלין המדגישה את העבודה הפשוטה בכוח, ומתוך הפעולות המעשיות ותנועות הגוף יגיע להתעוררות פנימית (עמ' רלח-רלט). גישה זו היא עיקר הדגשתו של האדמו"ר מפיסצנה בספריו וכפי שכתב בחובת התלמידים (עמ' קפז-קפח), והיא יותר קרובה לדרך "החסידות הכללית" (כלשונם של חסידי חב"ד). חילוק זה שבין חסידות חב"ד לשאר החסידות היווה גם חלק מן הרקע למחלוקת שבין האדמו"ר האמצעי שסבר שיש להתפעל בצורה פנימית דרך עבודת השכל לבין ר' אהרן מסטרשלא תלמיד אדה"ז שסבר שיש להתפעל גם בחיצוניות דרך עבודת הלב (הקדמת ספר שערי עבודה). כנגד שיטת ר' אהרן כתב האדמו"ר האמצעי את קונטרס ההתפעלות וטען (אות א') שגישת ר"א (בלי לנקוב בשמו) הינה התפעלות חיי-בשר והגוף והנפש הבהמית שהיא עבודת עצמו לעומת שיטתו שהינה התפעלות אלוקית. וכתב האדמו"ר האמצעי שזה בדיוק "חלוקי הכללים שבין דברי החסידות הישנים [חסידות פולין], ובין דברי החסידות אשר הנחילנו והאיר לנו אאמו"ר ז"ל [בעל התניא]" וכן שזו הישנה הינה "התפעלות רוב ההמון".

מטרתו של לימוד העיון, וכאן באה לידי ביטוי דרכו הייחודית, היא לחדור אל ה'אל המסתתר' בתוככי קדושת התורה. ככל שהעיון מרוכז ומאומץ יותר האדם מדבק יותר חלקי נפש בקדושה, ועל כן יש ללמוד בהתרגשות ו'התלהבות' כדי שיגיע ל'נפש מגולה', ואדם שמגלה את נפשו יכול להידבק יותר בקונו. מחשבות העוסקות בדבקות ובגילוי הנפש אינן מתאימות לאמצע הלימוד, שכן הן יפריעו לריכוז המחשבה, ועל כן האדמו"ר ממליץ לעסוק בכך קודם הלימוד ולגלות את הנפש, וממילא כשיבוא ללמוד בנפש גלויה היא "תרוץ ותחדור דרך הלבוש אל מלכה". האדמו"ר אף מקבל את הצורך של כוונת הדבקות בתחילת הלימוד כדי שלא יוסח במהלך הלימוד מהבנת החומר הנלמד (כהדרכת אדמה"ז ור"ח). זאת כאמור בלא לקבל את הדרכת המגיד בצורך בזמני ההפוגה לשם הדבקות, שכן כאמור מבחינתו ערכים אלו אינם סותרים. הערנו שנראה שיש להבחין בין אדם שאינו מורגל בגילוי הנפש לבין אדם שמורגל בכך ומסוגל לחשוב במחשבות אלו אף בשעת הלימוד עצמו. בכך שיטת האדמו"ר מפיסצנה דומה לשאיפת הבעש"ט אודות הטמעת אידיאל הדבקות בלימוד עצמו. בדרך להגיע לכך שיטתו דומה לשיטת חב"ד המבחינה בין הבינוני לצדיק, אמנם לא מתוך הדיכוטומיה המוחלטת המובנית בשיטתם, אלא מתוך מקום המאפשר התרגלות והגעה למדרגה הנשגבת.

אם כן, האדמו"ר שימש כספירת תפארת והוא חיבר בין הקצוות: עיון ודבקות, ליטאים וחסידים, חב"ד וקרלין. הד לדברים אנו מוצאים בשתי עדויות קצרות: בראיון שערך הרב זאביק הראל שליט"א עם ר' נתנאל ראדזינר זצ"ל מתלמידיו של הרבי, הוא תיאר: "כל התזה שלו זה קשר בין קרלין וחב"ד. רגש של קרלין ומחשבה של חב"ד זה היה עיקר מחשבתו בספרים שלו". ובמאמר תיאור והערכה של יהודה אריה פיינגולד שהכיר את הרבי: "דרך לימודו היתה שונה מדרך הלימוד המקובלת בליטא. היא היתה מזיגה של פולין וליטא".²⁴

לימוד תורה הפונה אל הלב והרגש

טענת המתנגדים – ריבוי לימוד בספרי מוסר

אחת הטענות המרכזיות כבר בראשית ימי המחלוקת על החסידות הייתה כנגד העיסוק המרובה בספרי מוסר הגורם להמעטה מלימוד גופי התורה עצמם. לדוגמה ר' משה מסטנוב (משמרת הקודש, תק"ו, גליון ב, דף ב ע"א דיני ברכות הנהנין) כותב כנגד "עובדי ה' בתפלתם בכל לבם", שנקל בעיניהם להתבטל מספר שעות מתורה

24. בגיא צלמוות ח"א, עמ' קל-קלד; הובא בזכרון קודש לבעל אש קודש, עמ' 67.

"עבור שיחה בטילה". לדבריו, גם למען לימוד המוסר "אין נכון להרבות ולבטל תורה בשבילה", מפני שהעיסוק בו "אינו עיקר התורה". טענות דומות ניתן למצוא גם בדברי ר' שלמה מחלמא (מרכבת המשנה, הקדמה): "ויש מהם אשר לבבו נמשך אחר דברי אגדה... ואת אשר בעומקה של הלכה ילון, בעיניו לבוז ולקלון, והוא עוין לבעל העיון..."²⁵

טענות דומות אנו מוצאים בדברי ר' חיים מוולוז'ין בנפש החיים (ה, א) שנכתב כידוע כתגובה לחסידות. ר' חיים מקונן על כך שבזמנו ירדה קרנה של התורה אף בעיני כמה "מאותן אשר קרבת אלוקים יחפצון [-החסידים]"²⁶ המה בחרו לעצמם לקבוע כל עיקר לימודים בספרי יראה ומוסר... בלא קביעות עיקר העסק בתורה הקדושה במקראות והלכות מרובות...". דרך זו מנוגדת לטענתו לדרכה של תורה. לדבריו, הסיבה לכתיבת ספרי המוסר היא שתלמידים רבים למדו והתעלו בחריפות אך לא פיתחו בקרבם יראת שמיים, ו'אם אין יראה אין חכמה' (אבות ג, יז), ולכן גדולי התורה חיברו ספרי יראה כדי לעוררם. גדולי תורה אלו לא התכוונו שהלומדים יזנחו את גופי התורה ויעסקו רק בספרי מוסר, ואך בדורות האחרונים נהפך הדבר.

לאחר מכן עומד ר' חיים על משמעות תפיסת "לשמה" בצורה החסידית, "בדבקות גדול בלי הפסק". לדבריו, דרך זו איננה נכונה ואף גוררת נזק. תפיסת "לשמה" בצורה זו משנה לדעתו את אופי הלימוד ומייתרת את הצורך בעמל תורה ובהתמדה. היא גורמת לאדם להימנע מעסק התורה שבכתב ושבעל פה, בגפ"ת והלכות, ולעסוק דווקא בספרי מוסר ויראה, ספרים שאמנם מעוררים יראת שמים, אך אינם נכללים לתפיסת ר' חיים בעסק התורה. לתפיסת החסיד מטרת הלימוד היא להגיע לדבקות, והתורה היא רק אמצעי לכך, וממילא מה שיוביל לדבקות יתרה עדיף בעיניו. יתרה מכך, החסידים סוברים שאין ערך ללימוד בלא דבקות. סברה זו מובילה להתניית הלימוד ביכולת להגיע לדבקות באותה עת, ובכך "תפוג התורה חס ושלום".

25. שני המקורות הללו הובאו ע"י ג' שלום, 'שתי העדויות הראשונות על חבורות החסידים והבעש"ט'. נדפס מחדש בתוך 'השלב האחרון', המקור ממשמרת הקדש שם עמ' 69, וממרכבת המשנה שם, עמ' 70-71 (בעקבותיו ר' ש"ץ החסידות כמיסטיקה עמ' 158-157; ובעמ' 163 מנסה לסייג מעט).

26. על כך ראה נ' לאם, 'תורה לשמה' במשנת ר' חיים מוולוז'ין, עמ' 43-44; שם, עמ' 60; ע' אטקס, ר' ישראל סלנטר, עמ' 43; הנ"ל, יחיד בדורו, עמ' 177; הנ"ל, לשם שמים עמ' 400; לעומת זאת ראה י' תשבי, 'קודשא בריך הוא אורייתא וישראל כולא חד', קרית ספר ג, עמ' 487, הערה 32 הסובר שאין מדובר בחסידים אלא רק בגרורי החסידות, אטקס הגיב לדבריו שם, עמ' 638, הערה 1.

וכך הוא כותב בתוספת מעשה רב (שאלות, עו): "טוב ללמוד מדרש, וגם עין יעקב, אבל ספרי מוסר אחרים שאחריהם מבטלין הם מהלימוד".²⁷ ספרי המדרש ועין יעקב, נדבך בספרות התורה שבעל פה, אינם נחשבים אפוא כ'מבטלין מהלימוד'. החיסרון הקיים בספרי המוסר נובע מהיותם פרי המחשבה והמוסר האנושי. קדושים ככל שיהיו ומעודדים ערכים תורניים וקדושים, אין בכך מבחינת ר' חיים כדי להחשיבם ולהכלילם בגדרי לימוד ועסק בגופי התורה.

האדמו"ר מפיסצנה – לימוד ספרות האגדה לשם הרחבת המחשבה

האדמו"ר מפיסצנה ממליץ ומעודד אף הוא כר' חיים ללמוד בספרי מדרש ואגדה, ובדבריו נזכרת גם ספרות הזוהר שנראה שגם ר' חיים עשוי להודות לכך (שכן בספר נפש החיים הרבה לצטט מתוכו וייתכן ומכלילו בלימוד ספרי מדרש). אך זאת בהתאם למגמתו הכללית של האדמו"ר הקורא לאדם להרחיב ולגלות את נפשו ואת המחשבה הקדושה שגנוזה בקרבו:

נכון שאיזה פעמים בשבוע ילמד המלמד עם תלמידיו מדרש או עין יעקב, וכבר אמרו חז"ל (ספרי עקב, פרשה מט): 'רצונך שתכיר את מי שאמר והיה העולם למד הגדה' (חובת התלמידים, שיח עם המלמדים, עמ' כה).

ובמה מחזקים את המחשבה? גם כן בתורה, כל קיומנו בתורה, ובה כל עבודתנו וכל התחזקותנו. תרבה ללמוד מדרשות עין יעקב, גם זהו הקדוש למוד ואפלו מי שאינו מבין את עניני הקבלה מכל מקום נודע שמקדש הוא, וחופץ מזה הלא הרבה מדרשות נמצאים בזה הקדוש... וחופץ מן היקר אשר להמדרשים והאגדות להמשיך קדושה להאיש, **גם סגולה זו להם לגלות מחשבתו לחזקה ולקדשה, ועל ידי זה נעשה האיש מוכשר שנפשו תתגלה לו יותר...** שראשית ההתגלות שבאיש היא על ידי נפשו, וכיון שנפשו מתגלה לו על ידי לימוד מדרש ואגדה, גם פנימיות התורה וכל קודש מתגלה לו... על ידי המדרש פנימית התורה יותר מתגלה, ועל ידי אגדתא עוד יותר, ואז זוכה אל קבלה והתגלות הסודות (הכשרת האברכים ו, עמ' עג-עה).

האדמו"ר (שם, עמ' עה-עו) ממליץ בשם המקדש מלך (זוהר משפטים צט ע"א) ללמוד את האגדות בכל לילה, "שרוב רזי התורה רמוזים באגדה וכו'". הדרכה נוספת שהוא מביא מדברי בעל התניא באגרת הקודש (כג) היא "לתת כבוד לה' טרם יחשיך", היינו בין מנחה לערבית, "ללמוד בעשרה פנימיות התורה שהיא אגדה שבספר עין יעקב, שרוב סודות התורה גנוזים בה ומכפרת עונותיו של אדם, כמבואר בכתבי האריז"ל".

27. עוד על כך ראה ע' אטקס, ר' ישראל סלנטר, עמ' 63; 66; 74; 130.

בקונטרס בני מחשבה טובה, האדמו"ר מפרט את תחומי הלימוד שעל בן החבורה ללמוד:

תלמד תנ"ך, משניות, גמרא, זוה"ק ומדרש, בעיקר. אשר בכל אות מהם נמצא אש של מעלה לכלות את הסטרא אחרא הסובבת אותך ומתגרה בך. ומי שטרוד במדרגתו וביום אחד לא יכול ללמוד את כל הנ"ל יחלקם לימי השבוע, למשל ד' ימים בשבוע ילמד גמרא, ב' ימים מדרש וכו' (שם, עמ' 52).

האדמו"ר מנחה כמובן ללמוד את ספרי היסוד של היהדות שכל בן תורה נצרך למעשה לדעתם: תנ"ך, משניות, גמרא ומדרש, ונוסף על כך ספר הזוהר הקדוש שעם ישראל לדורותיו ראה בו ספר חשוב והכרחי המקדש את האדם. יש לשים לב שבדברי האדמו"ר מובלעת הנחת יסוד שאת הספרים הללו יש ללמוד יום ביומו!²⁸ דברים ברוח דומה מצינו בצוואת הריב"ש: "למוד הרבה שיעורים [נ"א: ענינים], ולא הכל בענין אחד שיהא נראה עליו כמשאוי, רק ילמוד הרבה ענינים"²⁹ (קה"ת, כח, עמ' י). רק מי "שטרוד במדרגתו", ואינו מסוגל ביום אחד ללמוד את הכל, יחלק את הלימוד לימי השבוע. האדמו"ר ממליץ שהאדם ילמד ד' ימים בשבוע גמרא ושני ימים בשבוע מדרש, וכנראה שביום השבת הנותר ילמד מעט מקרא, זוהר ומשניות. נראה מכך שיעיקר הדגש הלימודי הוא על לימוד הגמרא והמדרש.

לימוד הגמרא צינור לשכל ולימוד המדרש צינור ללב, הזוהר אור בהיר ללב

בסוף ספר דרך המלך (עמ' תרגום-תוס' נדפסה 'מסירת מודעה' שכתב האדמו"ר כהקדמה לספרו 'רשימות הזוהר', ספר שנאבד בשואה ונותרה רק הקדמה זו, ומאמר אחד (שם עמ' תוס' תוס'). במודעה עוסק האדמו"ר בדרך להכנסת התורה אל פנימיות האדם באמצעות שני השערים הקיימים בו: השכל והרגש. בכך הוא מלמד את מטרת הלימוד – לאחד את התורה עם פנימיות האדם. לדבריו, כל

28. ראה בגמרא (קידושין ל, א; עבודה זרה יט, ב): "לעולם ישלש אדם שנותיו, שלישי במקרא, שלישי במשנה, שלישי בתלמוד. מי יודע כמה חיי? לא צריכא – ליומי". דברים אלו הובאו להלכה ברמב"ם (הל' ת"ת א, יא-יב; ולאחר מכן בשו"ע יו"ד רמז, ד). "וחייב לשלש את זמן למידתו...".

29. יש לציין שפסקה זו הובאה מיד לאחר הדרכה אחרת: "כשקם בחצות לילה ונופל עליו שינה ילך לכאן ולכאן, וישיר בשירות, ויגביה קולו, כדי להסיר מעליו השינה", על כן ייתכן והדרכה זו לגבי לימוד השיעורים אינה הדרכה בפני עצמה לכל סדר יומו של הלומד, אלא דווקא לשעה זו של הסרת השינה בחצות הלילה, ובאמת בסוף המובאה בצוואת הריב"ש מהדורת קה"ת (עמ' י), מובא בסוגריים מרובעות: "רק ילמוד הרבה ענינים [זוה גורם להסיר השינה הזאת]".

תחום בתורה מתאים לאחד מהשערים. ה' העיר בחכמים רוח הקודש ש"מהתורה יגלו שכל והרגשה המתאימים לשכל והרגשת האדם", ובכך התורה "תוכל לעבור דרך שערי האדם... ולהתאחד עמו" (שם, עמ' תרנו-תרנז).

האדמו"ר מבאר שלימוד התלמוד פונה אל השכל, ולכן לא הובאו בו רק "מסקנות הדינים בלבד", אלא "גם פלפול שקלא וטריא". כך יכול האדם "להבינו ולהכניסו במוחו", ו"כאשר יעמיק האיש בשכל התורה שזו דעת ורצון אלקים", "כבר נכנסת התורה במוחו, וד' אלקי ישראל שוכן בקרבו, כנודע".³⁰ לעומת זאת, לימוד האגדה והמדרש פונה אל הלב ואמור לגרום לאדם להתרגשות והתלהבות. חז"ל צמצמו בהם "את אשר הרגישו והתפעלו הם" ו"את התלהבות רוח קודשם", ובכך יכול כל אדם "גם כן להתפעל ולהתרגש ולהתלהב כאשר ילמד וידבר בפיו, את דבריהם" (שם, עמ' תרנז; עמ' תרסג).

את תחום האגדה אין ללמוד אפוא בדרך שכלית ופלפול, אלא בדרך הלב וההרגשה שכן "דברי הלב המה והרגשותיו". אין מדובר בהתפעלות אנושית שנולדה בלב האדם, אלא צבורה בה קדושת אלוקי ישראל ועמו. הלימוד יוצר מפגש בין הדברים הנשגבים לבין הנפש הישראלית הגלויה, "ובתרועת שמחה והתלהבות זה בזה מתעטף". על כן "ומעתה מי שמתעקש ללמוד את המדרש רק בשכלו, יתקשה על כל דבר. ורק מי שיודע שזוהי מלאכת הלב, שהלב צריך לקלוט את המדרש אל קרבו, אז לפי מצבו יבין ובאורו יסע וילך" (שם, עמ' תרנט).

חז"ל טמנו במדרש את התלהבותם בלבושים אנושיים, ובספר הזוהר התלהבות רוח קודשם טמונה בלא לבושים, "כמעט ערומה כמו שהיא". יש אפוא הבדל בין האגדה שבגמרא לבין הדרוש שבזוהר שמעל השגת האדם, "והתלהבות רוח הקודש אשר בו, בוער באש ערומה". אף דברי השכל שבו הם למעשה "דברי הלב והנפש". כי השכל שבו "הוא רק שכל לנו, ולהם היה זה גם רק מין רוח הקודש ואש של מעלה שנתגלה להם". "להם לא היה זה דבר מצומצם בשכל לבד, רק התגלות תורת האצילות בתוך עולם העשייה". "ומי שחושב להשאר בשכל בלבד בזוהר והקבלה, הרי זה דומה לחרש משוגע, שדי לו הקריצות והרמיזות לבד, ללא תוכן וללא מחשבה" (שם, עמ' תרסג-תרסד).

בעקבות הבנת מהות ספר הזוהר כהורדת תורת האצילות כפי שהיא במרום אל תוככי עולם העשייה, מסביר האדמו"ר מהי הדרך הראויה לגשת לספר זה. את פשט דברי הזוהר כפי כוונתו האמיתית יכול להבין רק צדיק שטיהר כל עצמותו והוא נקי ללא רבב. לעומת זאת, אדם פשוט שמבין בשכלו את הדברים, דוחק בתוך דברי הזוהר את צורת דעתו המהולה ברצונות ודמיונות שמעורבבים

30. ראה לעיל: ח"א, עיון בתודעת דבקות - התורה היא ביטוי לרצון ה'.

בדעתו, ואם כן בוודאי אין ביכולתו לתפוס את הנשמה המופשטת שבזוהר. על כן כשאדם ניגש ללמוד את הספר יכין לבו שעליו לעזוב לשעה את העולם, וכל חכמת העולם הזה לא תועיל לו בעולם האמת משכן הזוהר. וצריך להשתדל "שידור עם נפשו, לפני ולפנים מן הפרגוד, ויבוא עד מקום שהסנה בוער באש, וניצוצות דינור יכנסו בקרבו, ויאירו את רוחו". או אז "יזכה לתפוס משהו מן האור הזה של נפשו", ומה שיתפוס בשכלו יראה לפניו בצורת פשט מפשט הזוהר אך למעשה זהו אור מאורות נפשו שהאיר בו הזוהר, ועצם הזוהר נשאר טמיר וגנוז מחכמתו (שם עמ' תרסה-תרסו).

ריבוי העיון בספרי מוסר וחסידות

עד כה עסקנו בתחומי לימוד המוסכמים אף על המתנגדים (ובלימוד ספר הזוהר שחלקם עשויים להסכים עליו), וכמובן מתוך התמקדות בדרכו הייחודית של האדמו"ר. האדמו"ר ממליץ כדרך תורת החסידות להרבות לעיין בספרי חסידות, וזאת כפי שהיא מדגישה לא על מנת להוסיף ידיעות אלא כדי לקנות את הדבקות. גם כאן האדמו"ר מוסיף את הנופך הייחודי של חיזוק המחשבה, שמטרתו היכולת להתרגש בעבודת ה' ולהיות בהתפעלות ודבקות תמידית:

גם בספרי הקדש של חסידות **תרבה לעיין**. אבל זה הוא העיקר, שלא בשעה שאתה לומד בהם לבד, רק גם תרבה לחשב בהענינים שראית שם, לא בלבד כדי שתזכר לקיים את הכתוב שם, **רק גם כדי לקדש ולחזק את מחשבתך** (הכשרת האברכים ו, עמ' עו).

בקונטרס בני מחשבה טובה, לאחר שהמליץ על ספרי היסוד שפורטו לעיל, מפרט האדמו"ר רשימה ארוכה של ספרים המומלצים ללימוד:

תלמד ספרי חסידות כגון: של"ה, ספרי מהר"ל,³¹ ספרי חסידים הראשונים כגון של המגיד הגדול זצ"ל, ונועם אלימלך, ק"ל [-קדושת לוי], המגיד מקוזניץ זצ"ל, אמרי ודברי אלימלך,³² בית אהרן וכו'. ואפילו אם ישנם דברים שאין אתה מבינם גם כן אל

31. מעניין לשים לב שהאדמו"ר כולל את ספרי השל"ה ואת ספרי המהר"ל בכלל ספרי חסידות.

32. אלו הם ספריו של אביו של האדמו"ר, ר' אלימלך מגרודז'יסק. מעניין שבין הכתבים של ספרי חסידים הראשונים ממליץ האדמו"ר ללמוד את כתבי אביו, שכן למעשה אינו נמנה על ראשוני החסידים. אביו ר' חיים מאיר יחיאל שכונה 'השרף ממוגלינצא' היה נכדו של ר' ישראל המגיד מקוז'ניץ, ואילו אמו גיטל הייתה נכדתו של ר' אלימלך מליז'נסק - נמצא שר' אלימלך מגרודז'יסק הוא מה'דור החמישי' לחסידות. כמו כן, בספרי האדמו"ר אנו מוצאים התייחסות מרובה לספרי אביו וידע נרחב בהם. חשוב לציין כי אביו של

תניח ידך מהם, כיון שעל כל פנים את דרכם דרך החסידות שבהם אתה מבין כפי יכלתך, וחונן מזה דבריהם בעצמם ורוח קדשם שבהם ידבקו בך, ותטהר, תלמד גם מעט ספרי קבלה, שעל כל פנים לא תהיה בהם בור ועם הארץ לגמרי, ספר שפע טל טוב לך (עמ' 52-53).

כל ספרי חסידות קדושים וטובים הם, ומקדשים ומטהרים את הלומד בהם, אבל רשות לכל אחד [מבני החבורה] להתמיד יותר בספר מספרי חסידות אשר מרגיש בפועל שעושה לו טובה לקדשו ולקרבו לד' (הכשרת האברכים יא, עמ' קג).

מסופר שהאדמו"ר הורה לתלמיד שאת גדולת הבורא ידע מספר התניא, אך את דרכי העבודה ימצא בספר בית אהרן:

על... ה"ה הרה"ק רבי קלונימוס קלמן מפיסצ'נא הי"ד זיע"א בעל 'חובת התלמידים' מספרים ששאל לאחד מפרחי החסידים איזה ספרי חסידות הוא לומד, והלה ענהו כי הוא מעיין בספר הק' תניא, אמר לו הרה"ק: גדלות הבורא תדע מסה"ק זה, אך נתיבות לעבודת הבורא תלמד מסה"ק בית אהרן, ובעיקר מתוך האמרות הקולעות שבליקוטים שבסוף הספר. (מפי השמועה...) (ר' אברהם אביש שור, 'על דרכי כתיבת והדפסת ספה"ק בית אהרן', קובץ בית אהרן וישראל יט שנה ד' א' עמ' קכב).

על האדמו"ר עצמו מסופר שהיה 'שגור' אצלו ללמוד בספר השתפכות הנפש:

הרה"ק מפיאסעצנע זצ"ל הי"ד רגיל היה ללמוד רבות בספר הקדוש 'השתפכות הנפש' שנכתב על ידי החסיד הנודע רבי משה יהושע בז'יליאנסקי הי"ד מטעפליק - שנודע בכינוי ר' אלטער טעפליקער. ובן אחיו האדמו"ר ר' אלימלך מפיאסעצנע - גראדז'יסק זצ"ל סיפר, כי כה שגור היה אצל דודו הקדוש ללמוד בספר זה, עד שהיה משופשף מרוב השימוש (שבחו של צדיק, עמ' קמו).

במאמר לתלמידי הישיבה כתב: "תלמיד ותיק... תעיין כפעם בפעם בספרי חסידות, כי הם מאירים את הנפש, הרוח והנשמה אשר בקרבנו". האדמו"ר מתייחס לשאלה שיכולה לעלות לתלמיד: "ואם תשאלני ומה לנו אצל ספרי חסידות הלא די לנו התורה הנגלית...". תשובת האדמו"ר היא שחולה נזקק לסמי

האדמו"ר נפטר כשהוא היה בן שלוש (סורסקי, מתולדות האדמו"ר עמ' 3, זכרון קודש לבעל אש קודש, הודפס לאחר מכן בסוף ספרי: חובת התלמידים, אש קודש ודרך המלך; תלמידו ר' לייב ביין תלמיד האדמו"ר, לייב ביין, בטאון נרות שבת כרך ב' פרשת משפטים תש"ה עמוד השער [עמ' 182 באוצ"ח]; הנ"ל, מפנקסו של עיתונאי חסיד, עמ' 28). במקומות רבים מזכיר האדמו"ר דברים בשם אביו בשני ספריו, ונראה שחלק מהעניין הוא עניין התקשרות הנשמות וגילוי השיעור קומה עליו מדבר האדמו"ר (דרך המלך שמות תרפ"ט, עמ' קכט-קלד) כפי שנביא לקמן בהמשך הדברים.

מרפא, וככל שחולה יותר, כך נזקק ליותר סמי מרפא. וכך נהג ה' אתנו, ככל שיוורדים הדורות "וקדושתם נתמעטה, במדה זו הוסיף לשלוח לנו את עבדיו הרופאים הקדושים, שיוסיפו לנו תרופות לנשמתנו הרופפת". ואילו "כאשר הגענו לעקבתא דמשיחא, שההסתר התגבר מאוד... שלח לנו את אור ישראל... בעש"ט... והוא הוריד לנו מרגליות מכסא הכבוד, היא דרך החסידות... וכל חולי הגוף הנפש שמסתכל בה, מיד נתרפא" (מאמר חינוכי לתלמידי הישיבה, דרך המלך עמ' תרמ).

ריבוי העיון בספרו של עובד ה' גורם להתגלות נבואית

בדרשה ארוכה בספר דרך המלך (שמות תרפ"ט, עמ' קכט-קלד) מבאר האדמו"ר ענין רוחני נפלא המתרחש כאשר אדם עוסק בספר של איש ישראל הראוי להיות מחבר ספר לעבודת ה', ואשתדל להביא את תורף הדברים. האדמו"ר מביא בשם המגיד מקוז'ניץ על המשנה "דע מה למעלה ממך... וכל מעשיך בספר נכתבים" (אבות ב, א), ש"בבית ראשון ידענו מה נעשה על ידי האורים ותומים", ואילו עתה אנו "יכולים לדעת על ידי הסתכלות בספר...". על כך מוסיף האדמו"ר שהדבר נאמר לא רק בספר תורה שבכתב, אלא "רק כל ספר שמחבר איש ישראל, אם רק ראוי הוא להיות בעל מחבר ספר לעבודת ד', יכולים לראות ולדעת בספרו". אפשר היה לטעות שספר אינו בעל עצם ומהות אחת, אלא צירוף כמה רשימות במקום אחד, אך לא כך הוא אלא הספר 'עצם לעצמו הוא'. כדי להבהיר עניין זה מקדים האדמו"ר ומבאר שעניין הנבואה הוא דבר ה' המצוי למעלה מעולם הזה. תפקידו של הנביא - שמצוי אמנם בעולם הזה, אך נתקדש ובכך נעשה נקודת חיבור בה נושקים שמים וארץ - הוא להוריד את דבר ה' אל תוככי העולם הזה (שם, עמ' קכט - קל).

תפקיד הנביא אינו רק לגלות עתידות, אלא "רק עיקר מלאכתו של הנביא היתה שיוורה דרך ד' לישראל שיקדשם ויקרבם אליו יתברך", ואף לכך זקוקים לנביא ולמהותו כמחבר שמיים וארץ "כי כל רצון טוב באיש ישראל וכל מחשבה של קדושה, וכל מין השגה בעניני התורה ועבודה מין התגלות מלעילא היא בו", ולכן צריכים לנביא ומהותו המחברת שמים וארץ (שם עמ' קל-קלא). באמצעות כוח חיבור ייחודי זה "האורות והקדושה יורדים לכל איש ישראל לכל אחד כפי מצבו וכפי שהכין את עצמו...". בהתאם לכך האדמו"ר מלמד כי "רק הנבואה של עתידות עולם הזה נחסרה, אבל הנבואה של ההדרכה והתגלות אורות וקדושה ממעל לא נפסקה ח"ו, וכמו שרואים שנתגלה תורה שבעל פה, הזוהר הקדוש האר"י, הבעש"ט זי"ע" (שם, עמ' קלא).

בעקבות הדברים הללו האדמו"ר מבאר: "שכל רעותא דלבא, השגה ורעיון של קדושה שבא בלב ומוח הישראל - מין נבואה והתגלות מן השמים הוא, אשר על

ידי איש מן עולם הזה שנתקדש ומחבר שמים יכולים להתגלות". לכן הצדיק שתפקידו לשמש כצינור להתגלות הקדושה "צריך לגלות **שיעור קומה** של קדושה מעצמו", היינו שלא יהיה בו רק גוף גשמי, אלא גם גוף רוחני של קדושה – 'שיעור קומה' שלם. בכך אנשי העולם הזה יוכלו לקלוט דרכו את האור העליון. הדרך לגילוי שיעור הקומה הרוחנית היא באמצעות גילוי איברים-איברים, "עוד רעיון של קדושה, עוד דרך לעבודה עוד דבר תורה ועוד רצון". אט אט יצטרפו האיברים כולם לגילוי שיעור קומה של קדושה שלם, ובאמצעותו ד' מגלה את נבואתו (שם, עמ' קלא-קלב).

בעקבות כך קובע האדמו"ר: כי "**לכן מוכרח האיש הזה לדבר ולרשום על כל פנים את תחתית רעיונותיו לבני אדם**", מכיוון שהדברים לא נוגעים רק אליו, אלא לשאר ישראל שאמורים לקבל את האורות הקדושים דרך גילוי ואחיזה בשיעור הקומה שלו שהוא עצמו עמל כדי לגלותו. באמצעות גילוי זה יושפעו באורות קדושים מעבר לשמיעתם וקריאתם, אלא ישירות "מן העולם העליון אל לבם ונפשם".

האדמו"ר מסכם ש"נמצא שכל המחשבות, דרכים וכו' שאומר איש הזה – איברי שיעור קומה הם". וכשם שאיננו מתייחסים לאיברי הגוף כצירוף מקרי של איברים, אלא כיחידה אורגנית אחת שמטרתה אחת, כך לגבי איבריו הרוחניים המהווים שיעור קומה רוחני:

כל הרעיונות, מחשבות, השגות ורצונות של קדושה שמחדשם איש זה – לא צבור של חלקים בודדים הם, רק אברי שיעור קומה אחת של האומר ומחדש אותם... והספר שבו כולל מאמריו, רעיונותיו, חדושי – לא רק צבור רעיונות דרכים חידושים הם, רק עצם השיעור קומה הקדושה שהוא בדמות הזה, בהספר נתגלה (שם, עמ' קלב).

דברים ברוח דומה כתב האדמו"ר בפתיחת הקונטרס 'צו וזרוז' תוך כדי המלצה לכל אחד ואחד לכתוב מעין 'יומן' המכיל את הרפתקאות חייו:

מה טוב היה לו יכולנו לחיות בעולם הזה על כל פנים עוד שבעים שנה אחרי כלות ימי שנותינו, כל ימי שנותינו אנו יגיעים לחנך עצמנו, לישר העקמומיות ולגדל גדליות בתוכנו, ואז בחיים השניים כבר היינו יכולים לחיות חיים מצוחצחים... אמור מעתה, טוב לו לאדם לרשום את כל מחשבותיו. לא לעשות לו שם בחבר חבור, רק לחרות את עצמו עלי נייר, ולקיים את כל גלגולי הנפש נפילותיה עם עליותיה. וכל עצמותה, צורתה, השגתה וקנינה שקנתה לה במשך חייה, תעמודנה חיה, לחיות חיי נצח בקרב אוכליה ובולעיה, תתפשט דור ותתלבש דור.

הג"ה: היינו כשדור אחד יבלע את עצמות נפשו של המחבר אל קרבו, וכהטוב אשר בחניכותיה וקניינותיה יתנהג. וכן דור אחד דור. אז נפש המחבר חי חיי נצח בקרב אוכליה ובולעיה, מתפשטת דור ומתלבשת דור אחר דור (צו וזרוז א, עמ' שכא).

בהתאם למכלול הרעיונות אותם הציג ב'דרך המלך', מלמד האדמו"ר שאדם הלומד בספרו של עובד ה' הראוי לכך יכול לראות בו דברים עליונים. אותו אדם שיקע בספר את שיעור הקומה הרוחני שלו, והלומד יכול באמצעות כך לזכות להתגלות ה' ונבואה הבאה לידי ביטוי במחשבות ודרכים לעבודת הבורא ברוך הוא:

לכן המביט בספר או שומע דברי תורה, אם מביט ושומע דבר אחד או שנים, ובפרט מי שרוצה לראות ולשמוע רק דבר טוב או דרוש בלבד, רק אבר מאבריו שמע ואת שיעור קומה שלו לא ראה ואת המגלה נביאות לא פגע. וממילא לא ידע האיש רק מה ששמע, כי את הצינור של נביאות לא פגע, ונשאר בכל דבריו בספיקות והעדר הידיעה כמו מקודם. **לכן כשמביטים בספר צריכים לקחת ספר אחד או שנים כפי הפנאי שיש לו לאיש, ולעיין בו הרבה...** כי על ידי צירוף האברים נתגלה עצם הבעל שיעור קומה שעל ידו ד' מגלה נבואתו, ולא מה ששמע בלבד יודע רק גם מעצמו יגלה מחשבות דרכים והשגות כנ"ל.

נמצא שהתגלות נבואית היא ההסתכלות בספר, הספר מגלה לא דברים בודדים, רק גם את העצם בעל שיעור הקומה, ועל ידו נתגלה לו נביאות... של ההדרכה ושל התקרבות והתקדשות ישראל. וכל איש יודע ומרגיש זאת, שלפעמים כשמרבה להסתכל בספר פתאום מתפעל מאיזה דבר ונרתע לאחוריו, והדבר הזה נוקב והולך בלבו לא ינוח ולא ישקוט כמה שנים, עד שיש ביכולת הדבר הזה להפכו לאיש אחר לקדשו ולהעלותו...

הנבואה של הספר שנתגלה על ידי שיעור הקומה של בעל המחבר - באיזה אופן גילה המחבר את אישיותו בזה, על ידי אבריו, על ידי עניני העבודה שלו, מחשבות והשגות שחידש, ובין כולם - עצם שיעור הקומה שלו נתגלה, וע"י נבואתו... עתה בדורות השפלים עצם נשמת המחבר נשאת מקיפה למעלה כנ"ל ורק מה שמחדשים ומגלים לעבודה, נמשך להם לארץ, מין הארה מעצם נשמתה, ועצם הנשמה אי אפשר לה שתמשך לארץ (דרך המלך, עמ' קלג-קלד).

לסיכום חלק זה

מכלל הדברים עולה לנו שהאדמו"ר הודריך להרבות בלימוד ספרי חסידות ומוסר ו"לעיין בהם הרבה". על האדם להשתמש בלימוד לא רק לשם ידע, אלא כדי לחזק את מחשבתו ולגלות את נפשו, להתקדש ובכך להגיע אל מחוזות הקדושה

והדבקות הנשגבה. יש להרבות לעיין בספרים של מחבר אחד, כדי שבכך תתגלה לפנינו עצם נפשו ושיעור הקומה של המחבר. כך באמצעות ההתעלות לה זכה המחבר, יזכה אף הלומד ספרו להתעלות ולהיבנות.

השתמשות בכוח הדמיון ככלי ללימוד

לימוד חויתי באמצעות הדמיון

כאמור לימוד הגמרא וההלכה פונה אל שער השכל שבאדם, ואילו לימוד המדרש והאגדה פונה אל שער הלב והרגש. על כן ממליץ האדמו"ר בלימוד ספרי התנ"ך (הסיפוריים), המדרשים, האגדות וספרי החסידות להעצים את החוויה באמצעות השתמשות בכוח הדמיון:

כשתלמד תנ"ך תשתדל להשתתף בכל מאורעות הקודש שעברו כאילו גם אתה היית אז. משתתף אתה בהליכת אברהם אבינו ויצחק להעקדה, ובצערו של יעקב אבינו בשעה שהתפלל לד': 'הצילני נא מיד אחי מיד עשו, כי ירא אנכי אותך' (בראשית לב, יב). וכן כשתלמד מדרש, וישנם הרבה מן המדרשים על הפסוקים של התנ"ך המגלים יותר את המאורעות שהיו אז. למשל: מעשה בראשית, ענין מכירת יוסף וכו', שגילו לנו חז"ל בתורה יותר מכפי שרואים אנו בה (הכשרת האברכים ז, עמ' עט).

על הלומד לאחד את המדרש עם פסוקי התנ"ך, ולא להתייחס אליהם כשני תחומים שונים. עליו לנסות ליצור מן המדרשים השונים מהלך אחד רציף וארוך (שם, עמ' עט-פ). לאחר שהצליח האדם לפתח בקרבו "מחשבה אחת יותר ארוכה המושכת את הלב" ולהתרגל לכך, יעלה מדרגה אל "מחשבה המחודשת" אך לא לגמרי. משמעותה של המחשבה המחודשת במדרגתה הראשונית היא:

רק להרחיב ולפשט את אשר ניתן לך. הן לא תדע אם באמת כך היה כפי שאתה משער לך במחשבתך, אבל הלא לפי יסודות הנאמרים בתורה ובמדרשות אתה חושב, רק שאתה מרחיב את מחשבתך בהן (שם, עמ' פ).

לאחר מכן (שם, עמ' פ-פט) מרחיב האדמו"ר בדוגמה מפורטת בעניין יציאת מצרים על בסיס פסוקי התורה והמדרשים. בפרק ט' הוא חוזר לציין בקצרה את "אופני התחזקות המחשבה" שפרס עד שם: "גם מיציאת מצרים ומכל דבר אשר תלמד בתנ"ך ואגדות חז"ל שתציר לך במחשבתך, וגם מהמחשבות שהבאנו מספרי קדש לחשבן ולצירן לך במחשבה חזקה, מהן גם תתרגש" (עמ' קד). ובסיכום ביניים כתב האדמו"ר: "נעשה נא איזה סך הכל מזה שדברנו עד כה... רק קמעא קמעא בקשנו

ממך... כגון: שתחשוב ותרחיב את מחשבתך בכל דברי התנ"ך מדרשות ואגדות, ספרי הצדיקים והחסידים שאתה לומד" (הכשרת האברכים י, עמ' קל-קלא). האדמו"ר (ג' מאמרים, מאמר א' איך להגות בספרי חסידות) מדבר על הדרך לעיין וללמוד בספרי חסידות. לדבריו, אין ללומד רק כתיאור שכלי של המציאות הרוחנית של העולמות, ולימוד שכזה הוא בחינת 'לימודו מרובה ממעשיו' (עמ' קמ). אל ללימוד הקבלה והחסידות להיות לימוד שכלי מנותק (עמ' קמד). כשאישי ישראלי לומד על עולמות אבי"ע הוא מבין אותם בהתאם לחלקים הרוחניים שלו, הנובעים מהם: יחידה וחיה מהאצילות, נשמה מבריא וכו'. הלומד "בספר מספרים הקדושים מענינים העליונים" צריך להפנים שהבנתו אינה בעולמות אבי"ע עצמם, אלא רק חלק מחלקו שבעולמות הללו, ובעיני אחרים שזכו לחלקים גדולים יותר מעולמות אלו השגתו קטנה (עמ' קמה). כך כשלומד את דברי הנביא לא יחשוב שמבין את מה שראה הנביא עצמו, אלא רק הארה שהצטמצמה לפי נשמתו, ורק כך יסתכל וילמד בדברי קדושינו (עמ' קמו). לכן "כשתרצה להבין איזה דבר מזהר הקדוש או משאר הספרים הקדושים אשר לא מצאת פירושו בספר, תצייר [תדמיין] את הדבר בעצמך [היינו איך הוא לגביך, באמצעות 'עצמך'], ועל ידי עצמך, רצונך, חלקי נשמתך, מדותיך והארבעה עולמות שלך תנסה להבין את הדבר" (עמ' קמט); הלימוד צריך להיות לא רק עיוני וחיצוני, אלא אור הנמשך לו ממעל לראשו עד לכפות רגליו (עמ' קנ).

חתימה וסיום

העוסקים במשנתו של האדמו"ר מפיסצנה הרבו לעסוק בדרכי העבודה ובמטרותם: הרחבת המחשבה, הדמיון, ההתלהבות וההתרגשות, ניצוץ הנבואה של בני הנביאים ועוד ועוד. אמנם נראה שנזנח העיסוק באבן הפינה של היהודי עובד ה' - לימוד התורה הקדושה. על כן, עסקנו במאמר זה ביחס שבין התורה לדבקות ובמתח ביניהם. ראינו כיצד האדמו"ר מפיסצנה מטעין את הלימוד העיוני בערך הדבקות, והצגנו את המקורות מהם ינק, ולעומתם את המקורות החולקים לחידוד והבחנה. עמדנו על כך שהאדמו"ר משתמש בדרך הלימוד בכלים ובאמצעים ובמונחים שטבע בעצמו, "התרגשות" ו"התפעלות" ו"נפש גלויה". בכך האדמו"ר כולל את הלימוד בשיטתו הכללית³³ להתעלות במעלות הקדושה והחסידות.

לאחר מכן ראינו את דרכו של האדמו"ר המבחינה בין שני תחומי הלימוד: לימוד הגמרא וההלכה הפונה לשכל, ולימוד ספרי המדרש, האגדה והחסידות הפונה אל

33. כפי שמבוארת במאמרי 'מבוא לחובת התלמידים'.

הרגש. אלו שני השערים שדרכם התורה צריכה להיכנס אל פנימיות נפש האדם – שער השכל ושער הרגש. בלימוד מסוג הרגש מלמד האדמו"ר כי יש להשתמש בכוח ה'דמיון' כדי להעצים את החוויה הרגשית וה'התפעלות' ו'לגלות נפשו'. כך שלמעשה שוב האדמו"ר משתמש בכלי שטבע לשם מטרה שהדגיש. ההולך בדרך החסידית שמתווה האדמו"ר אינו מחפש אפוא לימוד להשגת ורכישת ידע. לימוד של איש מתרגש מעצב אופי שונה של לימוד. הוא חותר לגעת בשורשי הדברים, להתחבר אל נשמת התורה ופנימיותה. כך בזהירות רבה ובחשיבה מרובה האדמו"ר מלמד כיצד להגיע למיצוי מרבי של ערך הדבקות, זאת מבלי להזניח ולו במעט את הערך החשוב של לימוד התורה. התורה נצרכת לדבקות, והדבקות נצרכת לתורה כ"תרין רעין דלא מתפרשין".