

ספר התניא - ספר של בהמות

אליהו לוי

ראשי פרקים:

א. שתי נשמות, שהן שתי נפשות

ב. נפש השנית

ג. מקום הנפשות

ד. ונתתי עשב בשדך לבהמתך

א. שתי נשמות, שהן שתי נפשות

בדף השער של ספר התניא, מגדיר האדמו"ר הזקן את הספר כ"ספר של בינונים". בתור פתיחה למאמר, נביא כאן רמז חשוב בעניין זה. כשעושים גימטריות, ישנה אפשרות לעשות גימטריה במילוי. לדוגמא, לחישוב הגימטריה של המילה דג, אפשר לחשב את הגימטריה של האותיות ד' ו-ג', ואז הגימטריה היא 7. אולם, אפשר לחשב את הגימטריה יחד עם המילוי של האותיות. כלומר, הגימטריה של האות ד' לא תהיה 4, אלא 434 כמנין האות ד' במילוי: ד' ל' ת'. והגימטריה של האות ג' תהיה 83 כמנין ג' י' מ' ל'. כך יוצא כי הגימטריה של המילה דג היא 518.

באותו אופן, ניתן לעשות גימטריה של שם הוי"ה. אולם אותיות אלו, ניתן למלא בכמה אופנים. ישנו מילוי של האותיות באות א'. דהיינו, את האות ה' תכתב ה' א', והאות ו' תכתב ו' א' ו'. אולם, ניתן למלא את האותיות באות ה'. דהיינו האות ה' נכתוב ה' ה', וכך הלאה. כמו"כ אפשר למלא באות י', דהיינו האות ה' נכתוב ה' י', וכך הלאה. היוצא מצירופים שונים אלו, הוא ארבע גימטריות של המילה הוי"ה. לכל גימטריה קיימת משמעות משלה, והיא נחשבת כשם בפני עצמו. נתמקד כאן, רק בשני שמות.

כאשר אנו משתמשים במילוי ה', נוצרת גימטריה 52. מילוי זה מפורסם בקבלה כשם ב"ן. לעומת זאת כשנמלא את האותיות באות א', תיווצר לנו גימטריה 45. מילוי זה מוכר בקבלה כשם מ"ה.

שם מ"ה מופיע בתורה, אצל משה רבינו. כאשר העם מתלוננים בפני משה על מחסור באוכל, עונה להם משה "ונחננו מה כי תלינו עלינו". על פסוק זה דורשת הגמרא, במסכת חולין (פ"ט.ט.): "אמר רבא ואיתימא ר' יוחנן: גדול שנאמר במשה ואהרן יותר ממה שנאמר באברהם. דאילו באברהם כתיב ואנכי עפר ואפר, ואילו במשה ואהרן כתיב ונחננו מה". ענוותנותו של אברהם אבינו לא משתווה לדרגת הענווה של משה, באברהם נאמר "ואנכי עפר ואפר", אולם במשה נאמר "ונחננו מה". אברהם מדמה את עצמו לעפר, עפר אמנם לא שווה הרבה, אבל הוא עדיין משהו קיים. משה רבנו לעומת זאת אומר "ונחננו מה", אנחנו אפילו לא עפר, אנחנו ממש כלום.

לענייננו נאמר, כי שם מ"ה מבטא את תכלית השפלות והביטול. ביטול מוחלט לקב"ה, באופן בו האדם מבטל את מציאותו לגמרי. הדמות שמסמלת ביטול זה יותר מכל, היא משה רבינו.

שם ב"ן, לעומת זאת, מבטא תנועה הפוכה. ב"ן בגימטריה בהמה, וכלב. שם ב"ן, מבטא את הגילוי של הקב"ה אצל הבהמות, אצל האנשים שמרגישים את עצמם קיימים, ולא מרגישים ביטול מוחלט כשל משה רבינו. הדמות שמבטאת גילוי זה יותר מכל, היא אליהו הנביא. אליהו בגימטריא ב"ן. ההבדל העיקרי בין משה רבינו לאליהו הנביא הוא; שגופו של משה נקבר. נשמתו יצאה מהגוף ועלתה למעלה, ואילו הגוף נשאר למטה. אליהו, לעומת זאת, עלה השמימה יחד עם גופו. הוא גילה את הקב"ה גם בגוף שלו, ולא רק בנשמתו.

בספירות, זהו ההבדל בין ספירת הבינה לספירת החכמה. ספירת החכמה היא "כח מה", היא מבטאת את הביטול המוחלט לקב"ה, ביטול שאין בו שום מציאות מלבד האלוקות¹. שם ב"ן, לעומת זאת, מצוי בספירת הבינה. הבינה בניגוד לחכמה היא שורש הישות, מינה דינין מתערין, היא המקום הראשון בו קיימת מציאות מלבד האלוקות.

האדמו"ר הזקן מרמז לנו בתחילת ספרו, שהוא כותב את הספר לאנשים ששורשם משם ב"ן. עיקר החידוש בדבר זה הוא, ששם ב"ן הוא שם קדוש, הוא גם כן שמו של הקב"ה. גם למציאות שחשה עצמה נבדלת מהקב"ה, יש שורש גבוה באלוקות עצמה. על פניו, נראה כי שם מ"ה הוא הבטל לקב"ה, ובו שורה אחד האמת, ואילו שם ב"ן הוא גילוי של מציאות, המובדלת מהקב"ה. חידושו הגדול של ספר התניא יהיה, אם כן, בנסיון להראות לבינוני משם ב"ן, כיצד תחושת הישות שלו, התחושות של הקיום והנבדל, הן עצמן אלוקות.

על מנת להגיע למקום גבוה זה, ישנו צורך לעבור תהליך עמוק של בירור. עניינה של עבודת הבירורים, הוא העלאת הכל לחכמה, "ובחכמה אתברירו". המהלך הראשוני הוא ניתוק מוחלט מתחושת היש, ועליה למקום האין. רק לאחר הגעה למצב כזה, קיימת האפשרות לחזור אל היש, ולראות אותו כשם קדוש. זהו התהליך, אותו מנסה להעביר אותנו ספר התניא².

נקודה זו, ניתן לראות מיד בתחילת הספר. את ספרו פותח האדמו"ר הזקן בסדרה של שאלות, ולאחריה מצטט בשם הרח"ו ז"ל: "שלכל איש ישראל, אחד צדיק ואחד רשע, יש שתי נשמות, שהן שתי נפשות"³. הרבי מליובאוויטש עומד באחת השיחות על לשון משונה זו. הוא מסביר, כי ההבדל בין הלשון נפש ללשון נשמה הוא, שנשמה היא קדושה, לעומת הנפש, שלא

¹ כמו שמובא בהג"ה בספר התניא בפרק לה', בשם הרב המגיד, שאין סוף ב"ה הוא אחד האמת, וזוהי מדריגת החכמה.

² זהו מעין תהליך של הכנעה הבדלה והמתקה. ההכנעה היא הביטול של היש, ההבדלה היא בחכמה, וההמתקה בחזרה אל מציאות היש, וראיתו כמציאות קדושה.

³ תמיהה נוספת שיש כאן וראוי לעמוד עליה היא, מדוע הפנה האדמו"ר הזקן לעץ חיים שער נ' פרק ב', כאשר שם אין כלל התייחסות לנפש האלוקית. ההתייחסות שם היא, לנפש הבהמית בלבד. יתכן לומר, אע"פ שלא ראיתי כתוב כן, שהסיבה היא ע"מ להדגיש את מקור הנפש הבהמית. הפרק שם בעץ חיים, עוסק במקור הנפש הבהמית, כיצד היא משתלשלת מחיות הקודש. ייתכן, שלכך רומז האדמו"ר הזקן.

חייבת להיות קדושה בדווקא. הנפש יכולה להיות נפש קדושה, אולם היא יכולה להיות גם להיפך.

האדמו"ר הזקן רומז בלשון זו, שמקורה של הנפש הבהמית, קדוש כקדושתה של הנפש האלוקית. במקורן, הנפש האלוקית והנפש הבהמית הן שתי נשמות המשתוות בקדושתן. בפועל, כשהן מתגלות בעולם, הן מתגלות כשתי נפשות; נפש אחת מצד קליפה וסטרא אחרא, והיא מתלבשת בדם האדם להחיות הגוף, ונפש השנית היא חלק א-לוה ממעל ממש. ועבודת האדם היא, לגלות את מקור הנפש הבהמית, מקור שגם הוא קדוש.

אמנם, הדרך לגלות את קדושת הנפש הבהמית, היא קודם כל על ידי ניתוק ממנה. רק לאחר ניתוק גמור מנפש זו, ניתן לחזור אליה ולגלות שמקורה הוא קדושה. על מנת להסביר בצורה טובה יותר את תהליך זה, נעמוד ביתר פירוט על ההבדל בין הנפש האלוקית לנפש הבהמית.

ב. נפש השנית

בהסברו על הנפש הבהמית לא מרחיב האדמו"ר הזקן, הוא מביא בקצרה הסבר על ארבעת היסודות הרעים של הנפש הבהמית, ויותר לא מפרט. אולם, בהסברו על הנפש האלוקית, מפרט האדמו"ר הזקן ביתר שאת. בפרק ב' מתייחס האדמו"ר הזקן לעצם הנפש האלוקית. הוא מסביר, שנפש זו היא חלק א-לוה ממעל ממש, ועל מנת להמחיש את מהותה של נפש זו הוא מביא שני משלים. המשל הראשון מתאר אדם שנופח בכח, כך שעל ידי נפיחתו בכח הוא מוציא רוח מפנימיותו: "תוכיות ופנימיות החיות שבאדם מוציא בנפיחתו בכח". את המשל השני מביא האדמו"ר הזקן מאב שמוליד בן: "בנים אתם לה' אלוקים". כמו שהבן נמשך ממח האב, כך נשמות ישראל נמשכו ממחשבתו וחכמתו יתברך.

בהמשך, בפרק ג', מדבר האדמו"ר הזקן, כפי שהוא מכנה אותם במקום אחר, על תיקוני הנפש האלוקית: "כל בחינה ומדריגה משלוש אלו נפש רוח ונשמה, נחלקת לעשר בחינות, כנגד עשר ספירות העליונות". ולאחר מכן בפרק ד' הוא מרחיב לדבר על לבושי הנפש.

הפרק העוסק בלבושי הנפש, פותח במשפט: "ועוד יש לכל נפש אלוקית שלושה לבושים, שהם מחשבה דיבור ומעשה, של תרי"ג מצות התורה". משפט זה דורש עיון. לכאורה, אין קשר בין האיש המתלבש בלבוש מסוים, לביין הבגד שהוא מתלבש בתוכו. שכן בהמשך הפרק אומר האדמו"ר הזקן בעצמו; "ששלושה לבושים אלו אף שנקראים לבושים לנפש רוח ונשמה, מכל מקום גבהה וגדלה מעלתם לאין קץ וסוף, על מעלת נפש רוח ונשמה עצמם". כלומר, הלבוש הוא דבר מנותק מהאדם, האדם יכול להלביש את עצמו בלבושים שונים, לפשטם ושוב ללבשם. ואם כן, נשאלת השאלה, כיצד ניתן להגדיר מראש מהם לבושי הנפש? הרי לכאורה, האדם יכול להלביש את עצמו באיזו צורה שהוא רוצה, וכיצד ניתן לקבוע שאלו הם לבושי הנפש האלוקית, ולא אחרים?

במילים אחרות, השאלה היא כיצד האדמו"ר הזקן קובע, שהדרך היחידה לבטא את אהבתנו לה', היא בקיום מצוות התורה. מדוע לא נאמר, שניתן לבטא את האהבה לה' בכל דרך הנראית לאדם?

כאן טמונה נקודה עמוקה מאד, שהיא אולי הנקודה העיקרית בהבנת מהותה של הנפש האלוקית. אם הנפש האלוקית היתה שייכת לאדם עצמו, הרי שהשאלה היתה מובנת. הקושיה מדוע אין האדם יכול להלביש את נפשו, בכל אשר יחפץ היתה במקומה. אולם, החידוש הגדול של האדמו"ר הזקן כאן הוא; שהנפש האלוקית איננה שייכת כלל לאדם עצמו. הנפש הזו היא חלק א-לוה ממעל, היא חלק מאלוקים ולכן גם שייכת אליו.

נפש זו, בהיותה חלק מאלוקים, אין האדם יכול להלבישה, שכן אלוקים הלביש אותה. היא חלק ממנו, והוא המחליט באיזה בגד להלביש אותה.

כאן עולה נקודה נפלאה. החלוקה הגמורה שעושה האדמו"ר הזקן בתחילת הספר בין הנפש האלוקית לנפש הבהמית, אינה חלוקה בין שני כוחות נפש שקיימים אצל האדם, החלוקה היא, בין שתי נפשות שונות המצויות בתוך האדם. בתוך היהודי, אם כן, מצויות שתי ישויות שונות, והוא נושא בתוכו את שתיהן גם יחד. ישות אחת, היא חלק א-לוה שהתלבש בתוכו, והשניה, היא נפש בהמית.

במילים אחרות, בהסתכלות על יהודי, המחשבה הראשונית היא שעומד מולנו אדם אחד, אולם האמת היא, שעומדות לפנינו שתי נפשות המצויות בגוף אחד.

מהבחינה הזאת, עיקר נקודת הבחירה של יהודי אינה הבחירה במעשים מסוימים, הבחירה היא ברובד האישיות. על האדם לבחור מי הוא, האם הוא חלק ממערכת הזואולוגיה העולמית, או שהוא בוחר להיות חלק מאלוקים⁴. כאשר האדם מחליט להיות חלק מאלוקים, עליו לבטל מכל וכל את עצמו, לצאת מהאנושיות שלו, ולתת לאלוקים להתלבש בתוך הגוף שלו. בהתבטלות זו, כאשר האדם מבטל את עצמו ונותן לאלוקים להתלבש בתוכו, הרי הוא מתאחד לגמרי עם האלוקים, איחוד שאין בו אפשרות הפרדה בין האדם והאלוקים: "להיות לאחדים ומיוחדים מכל צד ופינה".

ביטול זה, צריך להיות בכל חלקי הנפש, על האדם לעשות את מעשיו של אלוקים, לדבר את דיבוריו של אלוקים, ולחשוב את מחשבותיו של אלוקים. יתר על כן, עליו להרגיש את מה שאלוקים כביכול מרגיש, להבין ולדעת את מה שאלוקים יודע, וברובד העמוק ביותר, לרצות את מה שאלוקים רוצה. כאשר האדם חי באופן זה, ולו לרגע קל ביותר, הרי הוא הופך לביטוי של האלוקות בעולם.

נביא כאן דוגמא קטנה לדבר. באחת השיחות אומר הרבי, שישנן שתי אפשרויות לרקוד בשמחת תורה. קיימת אפשרות לשמוח בתורה, ומתוך כך לרקוד. אולם, הריקוד האמיתי הוא, כאשר האדם מבין שהתורה היא השמחה בעצמה. האדם רוקד לא מפני שהוא שמח בתורה, אלא מתוך ההבנה כי השמחה מצויה בתוך התורה וכל שעליו לעשות הוא להיות רגליים שירקדו ויבטאו החוצה את שמחת התורה. באותו אופן, אלוקים הוא העושה את המצוות כולם, האדם הוא רק הגוף בתוכו הוא מתלבש, ותפקידו הוא אך ורק לבחור שהאלוקים יתלבש

⁴ בעומק יותר, הבחירה היא בין היות האדם גבולי ומונע מהטבע, לבין היותו בוחר. ואם כך נאמר, שעיקר הבחירה היא להיות בוחר, בבחינת "והייתם כאלוקים" למעליותא.

בתוכו. הבחירה היא כאמור, לצאת לחלוטין מתוך התפיסה העצמית שלו כקיים וכפועל, להלביש את עצמו בלבושי אלוקים, ולהפוך להיות כלי לקבלת האלוקות⁵.

ג. מקום הנפשות

בפרק ט' מסביר האדמו"ר הזקן ששתי הנפשות, האלוקית והבהמית מתלבשות במקומות שונים בגוף. מקום משכן הנפש הבהמית הוא בחלל השמאלי של הלב שהוא מלא דם, ומשם היא עולה למוח שבראש ומתפשטת לשאר האיברים. מקום משכן נפש האלוקית, לעומת זאת, הוא במוח שבראש, ומשם מתפשטת לשאר האיברים ומגיעה גם לחלל הימני של הלב בו לא מצוי דם.

חלוקה זאת דורשת עיון. דבר פשוט הוא שהרע מצוי לא רק בלב, אמנם המידות הרעות כמו כעס וגאווה מגיעות מן הלב, אולם הרע מתבטא גם במוח האדם. אדרבה, הדעות המעוותות שבמחשבה הן הגורמות במקרים רבים לעשיית מעשים רעים, ומדוע אם כן, קובע האדמו"ר הזקן שמקום משכן הנפש הבהמית היא בלב?

באותו האופן קיימת תמיהה על מיקומה של הנפש האלוקית. אלוקות ודאי אינה שכל, כמו שהיא גם אינה רגש. היא למעלה מהשכל והרגש כאחד, והיא מתבטאת, גם בתור שכל וגם בתור רגש. האדם יכול ללמוד את אלוקים ולהבינו, וכמו כן הוא יכול לחוש כלפיו אהבה. שני כוחות נפש אלו הם כוחות אלוקיים, ומדוע אם כן, מקום משכן הנפש האלוקית הוא דווקא במוח?

כאן צריך לדייק דיוק חשוב. לגבי מקום משכן הנפש הבהמית, כותב האדמו"ר הזקן שמקומה הוא בלב, ומשם היא מתפשטת לשאר האיברים, וגם למוח שבראש. כלומר, משכנה של הנפש הוא אך ורק בלב, ומשם מתפשטת לשאר האיברים. אולם, לגבי מקום משכן נפש האלוקית, כותב האדמו"ר הזקן שיש לה שני מקומות. מקום משכנה הוא במוח שבראש ומשם מתפשטת לכל האיברים, אבל גם בלב בחלל הימני שאין בו דם. החלל הימני של הלב, אינו רק מקום התפשטות של הנפש, אלא הוא מקום משכנה יחד עם המוח שבראש.

ההסבר לעניין זה יובן כשנגדיר טוב יותר את ההבדל בלב בין החלל הימני לחלל השמאלי. האדמו"ר הזקן מסביר הבדל זה בכך שהחלל השמאלי מלא דם, לעומת החלל הימני בו אין דם. ההבדל בין הצדדים אינו רק הבדל מציאותי, הוא הבדל מהותי הקיים ביניהם. הדם הוא דבר חם, ובכל מקום הוא מסמל חמימות. בנפש מסמל החום את התחושה, כל רגש שהאדם מרגיש הוא רגש חם, בין אם זה אהבה, בין אם זה שנאה וכעס, ובין אם זה רחמים. הרגש הוא חם, ועל כן האדם חש בתוכו את הרגש כדבר ממשי וקיים.

השכל לעומת זאת הוא דבר קר. האדם לא מסוגל להרגיש את שכלו, ועל כן הוא גם לא מרגיש שהשכל מחמם אותו. השכל הוא מעל האדם. במילים אחרות ניתן לומר, שהחום הוא סובייקטיבי בניגוד לקור שהוא אובייקטיבי. הרגש שהוא דבר סובייקטיבי מוגדר כדבר חם,

⁵ את כל זה רומז האדמו"ר הזקן בתחילת הפרק, "ונפש השנית". היא תמיד שנית, היא לא הטבע הראשוני של האדם. בפרק כט', הוא כותב זאת במפורש.

ולעומתו, השכל שהוא דבר אובייקטיבי מוגדר כדבר קר. הוא לא נובע וקשור לאדם מסוים או לתחושה מסוימת, הוא אמת תמידית, אמת שהיא מעל האדם, ובעיקר, מעל הרגשתו את עצמו. הנפש האלוקית בהיותה חלק מאלוקים, היא למעלה מהרגשת האדם את עצמו כקיים. תחושת היש של האדם כקיים היא מקום משכן נפש הבהמית, מקום זה הוא בלב, שם האדם חש תחושות, שם הוא מרגיש את עצמו קיים. המקום בו האדם לא מרגיש את עצמו קיים, הוא מקום משכן נפש האלוקית. מקום זה הוא המוח, המקום האובייקטיבי והחיצוני שבאדם.

כמובן, המוח יכול להיות סובייקטיבי והלב אובייקטיבי, השאלה אינה מהו הדבר הבולט כעת, אלא מהו המניע. האדם שמרגיש בליבו שהוא קיים, הרי כל מחשבותיו שבמוחו כמו דיבוריו ומעשיו, ינועו מכח הרגשתו את עצמו כקיים. אדם יכול לחשוב מחשבות נעלות ומרוממות, להתעסק בדברים השכליים החכמים ביותר, אולם כל אלו נובעים מתחושת הקיום שלו. הוא חושב מה שהוא נמשך לחשוב, הוא עוסק בדברים שליבו מושכו לעסוק בהם, וכך כל אלו על אף היותם גבוהים ונעלים, הם בעצם בהמיים, כמו הבהמה הנגררת אחר תחושתה. באותה צורה, הלב יכול להיות אובייקטיבי. כשהאדם מונע מתוך כך שמוחו מורה לו שראוי להרגיש כעת רגש מסוים, ולא מתוך הרגשתו העצמית, הרי שרגש זה לא נובע מתחושת האדם את עצמו, אלא אדרבא, מתוך הביטול של האדם. אדם שביטל את עצמו למוחו ויישר את הרגשותיו לאור מוחו, הרי שגם הרגש המצוי בו הוא אלוקי. הרגש הוא אובייקטיבי. האדם לא מרגיש מה שהוא רוצה להרגיש, אלא מה שנכון להרגיש. דבר זה חייב להתחיל מהמוח, היות ששם הוא המקום האובייקטיבי שבאדם.

החלל הימני שבלב, הוא מקום קר בלב עצמו. הרצון הקר של הלב לעשות דברים לא מן הצד המורגש, אלא מצד הרצון הפנימי. כשהאדם רוצה דבר אין זה מורגש בליבו כרגש חם, זהו רצון אמיתי שלמעלה מתחושתו. רצון זה מצוי בליבו של האדם, ויכול לשמש גם כן מקום משכן לנפש האלוקית.

כעת תובן טוב יותר החלוקה בין הנפש האלוקית לבהמית. הנפש הבהמית מתבטאת בכל תנועה שהאדם עושה מעצמו, ולעומתה, הנפש האלוקית מתבטאת אך ורק כשהאדם מבטל את עצמו, לא מתחשב כלל ברצונותיו ובמחשבותיו, ומלביש את עצמו בלבושיו של הקב"ה.

כשנתבונן היטב בספר התניא, נראה שנקודה זו חוזרת על עצמה בכמה וכמה מקומות. נקודה זו נותנת תפיסה חדשה של כל עבודת ה'. יש לה התבטאויות שונות בנקודות שונות, החל מהדרך להתפלל ולהגיע לאהבת ה' ויראתו⁶, ממשיך בדרך לשמוח ובתפיסת מהותה של השמחה⁷, עוד בתפיסה של אהבת ישראל⁸, עוד יותר במהותה של מצוות התשובה⁹ ומצוות

⁶ בעיקר בפרקים האחרונים של הספר, מפרק מא' ואילך.

⁷ בעיקר בפרקים כו' כז'.

⁸ פרק לב'.

⁹ איגרת התשובה.

לימוד תורה¹⁰, וכך הלאה. המעיין בספר התניא לאורכו, יוכל לעמוד על נקודה זו, דרך הפרקים השונים¹¹.

ד. ונתתי עשב בשדך לבהמתך

עד שלב זה, הסברנו שעל האדם לבטל את הסובייקט שלו אל האובייקט. לוותר לחלוטין על רצונותיו מחשבותיו דעותיו ותפיסותיו, ובכך להיות ביטוי שלם של אלוקות בעולם. אולם, חסר בשלב זה דבר אחד, אולי הדבר העיקרי ביותר.

מדרש רבה בפרשת וארא מסביר, שנתאווה הקב"ה שתהיה לו דירה בתחתונים. ומסביר הרבי¹² שעיקר התאווה היא, לא שהתחתונים יבטלו את גדריהם ועל ידי זה תשרה שכונה, שהרי זה כבר היה לעולמים במתן תורה, שהתבטלו גדרי התחתונים לגמרי, מעוצמת הגילוי האלוקי, עוף לא פרח כלב לא נבח וכו'. התכלית היא, שתהיה לקב"ה דירה בתחתונים. היינו, שהתחתונים כפי שהם מצד גדרם, יהיו דירה לקב"ה.

אם כן צריך להיות כאן נשיאת הפכים, צריך להיות גילוי של האלוקות כפי שהיא, ומצד שני הגילוי צריך להיות בתוך גדרי העולם כפי שהם.

בנפש, הגילוי של הנפש האלוקית, כפי שהסברנו עד עכשיו, הוא גילוי של אלוקות כפי שהיא מצד גדרה, תוך ביטול מוחלט של גדרי הנפש הבהמית. הדירה בתחתונים צריכה להיעשות דווקא, מתוך גילוי אלוקות בנפש הבהמית, כמו שהיא מצד גדרה.

על מנת להגיע לגילוי זה צריך לעבור דרך מתן תורה, דרך הביטול המוחלט של גדרי התחתונים. אולם, לאחר שלב זה צריך לשוב אל הנפש הבהמית, ולתקן גם אותה. המשמעות האמיתית של עבודה זו, היא היכולת לעבוד מתוך תענוג; "להתענג על ה' מעין עולם הבא", כפי שמגדיר זאת האדמו"ר הזקן בסוף פרק ט'.

סוג העבודה הראשון עליו דיברנו, הוא סוג של עבודה מתוך כוח הרצון שבנפש. הרצון עובד בדרך של כפייה, האדם כופה את עצמו ללכת בדרך מסוימת, הוא מבטל את כל רצונותיו ומחשבותיו, אל מול רצונו הפנימי והאמיתי שהוא לקיים רצון ה'. עבודה זו דורשת מודעות תמידית. על האדם להיות מודע לעצמו כל רגע ורגע, לכוון את מעשיו בכל שבריר שנייה, ולדאוג שהוא אכן נוהג כעת כפי שרוצים ממנו. אין כאן זרימה כלל. כאשר לרגע אחד מאבדים את המודעות, ופועלים מתוך זרימה, הרי זה גילוי של הנפש הבהמית.

¹⁰ פרקים ד',ה, ובפרק כג' ולז'.

¹¹ כידוע, האדמו"ר הזקן מסר את נפשו, על מנת שהחסידים יהיו בייחודא עילאה, ולא רק בייחודא תתאה. שזוהי המשמעות העמוקה, של תפיסת עבודת ה' בספר. עבודה מתוך תפיסת קיומו המוחלט של אלוקים למעלה מהעולמות, כפי שהוא מבטל אותם לגמרי. אלוקים הוא הכל. וכידוע, שהאדמו"ר הזקן כתב מתוך המקום הנפשי בו הוא היה.

¹² דבר מלכות כ"ב שבט.

עבודת ה', אם כן, מתוך נפש בהמית, היא היכולת לעבוד מתוך תענוג, לזרום בטבעיות עם הדברים מהם האדם מתענג. בתניא עבודה זו היא עבודת הצדיקים. הצדיק הוא המתענג על ה' מעין עולם הבא, אהבתו לה' היא כל כך חזקה, עד שהיא התפשטה לחלל השמאלי שבלב, ומילאה גם אותו בתענוג אלוקי¹³. כך, גם הכוחות הרעים והבהמיים של האדם, נעשים גם הם מרכבה לשכינה.

אולם, עבודה זו מתאימה אך ורק לצדיקים שאינם בעלי אינטרסים, שהם כביכול אובייקטיביים תמיד, ושאינן להם רצונות הנובעים מצד הסובייקט שלהם¹⁴. הבינוני שיש לו רצונות סובייקטיביים, לא יכול לכאורה לעבוד בסוג עבודה שכזה. מהסיבה הזאת עליו תמיד לעבוד מתוך מודעות, לבטל את כל רצונותיו, ולשעבד את עצמו להיות מרכבה לשכינה. ברגע שהוא ייתן לעצמו להתענג, הוא יאבד מיד את היותו מרכבה לשכינה, ויהיה מרכבה לעצמו. עם כל זאת, בפרקיו האחרונים של הספר¹⁵ אנו מוצאים התייחסות גם לסוג כזה של עבודה. בפרק ג"ן של התניא ("באתי לגני לגנוני למקום שהיה עיקרי בתחילה, ועיקר שכינה בתחתונים היתה" לשון המדרש שיר השירים פרק ה'), מסביר האדמו"ר הזקן, שגם לבינוני יש מקום לסוג כזה של עבודה. ההבדל בין הצדיק לבינוני הוא, שהצדיק מהפך את עצם נפשו לקדושה, לעומת הבינוני שמהפך רק את לבושי הנפש שלו. הבינוני צריך ללמוד, להשתמש בלבושי הנפש הבהמית שלו, להיות מרכבה לה'.

לשון האדמו"ר הזקן היא: "על ידי כליון נפש הבהמית, והתהפכותה מחשוכא לנהורא, וממרירו למיתקא בצדיקים, או לפחות על ידי כליון לבושיה שהן מחשבה דיבור ומעשה, והתהפכותן מחושך הקליפות לאור ה' א"ס ב"ה...". הבינוני צריך להיות מודע כל הזמן, הוא צריך כל הזמן לבטל את עצמו לגמרי לה', ואין אצלו מקום כלל לזרימה. אולם, כל זה ברובד המודעות, ברובד של לבושי הנפש, במחשבה דיבור ומעשה, יכול הבינוני לחקוק בתוכו מציאות בה אין שום אפשרות שהוא יגיע לידי חטא. יתר על כן, הוא יכול לחקוק בעצמו עמדה בה אין שום אפשרות לנתק את מחשבתו ולו לרגע אחד מהקב"ה¹⁶.

¹³ עיין תניא סוף פרק ט'.

¹⁴ כך, הם כביכול זורמים זרימה אלוקית. אולם, המקום הנעלה יותר הן מעבודת התענוג והן מעבודת הרצון, היא עבודת האמונה. בעבודה זו, האדם נהיה בוחר תמיד. הוא בורא עולמות כל הזמן. יוצר מציאויות חדשות. עבודה זו, מתאימה הן לבינוני והן לצדיק, כיוון שהיא מעל החילוק שבין עליונים לתחתונים.

¹⁵ האמת היא, שהתייחסות לזה מצויה הרבה לפני, בפרק יד בעניין השבועה תהי צדיק. ושם, יש שני אפשרויות לבינוני. אפשרות אחת היא להגיע לצדיקות ברובד המעשי כפי שהסברנו, לזה האדמו"ר הזקן קורא טבע שני. אולם, ברובד אחר, הוא יכול לצפות שיערה עליו רוח ממרום, וכולי האי ואולי.

¹⁶ כך יובן היטב, לשון התניא בפרק יב'. האדמו"ר הזקן כותב שם, שהבינוני הוא זה שלא עבר עבירה מימיו, וגם לא יעבור לעולם. לכאורה, בתחילת הפרק כתב שזוהי מידת כל אדם, ואחריה כל אדם ימשוך. הרי אין צדיק בארץ שיעשה טוב ולא יחטא? ומסביר הרבי, שהבינוני יכול להעמיד את עצמו על ידי התשובה במצב כזה, בו הוא לא עבר עבירה, ולא יעבור כל ימיו. אולם כאן החידוש הוא יתר על כן, שמדרגיה נעלית יותר בבינוני, הוא שלעניין זה

מצד עצם נפשו, הבינוני עדיין לא מתוקן, ותיקון זה גם לא כל כך תלוי בו. אולם, מצד לבושי הנפש, הוא יכול להעמיד את עצמו במצב בו לא יחטא לעולם. כשהבינוני מגיע למצב זה, הוא יכול לזרום. הוא יהיה חייב להישאר כל הזמן מודע לרגשותיו ולדעותיו, כל הזמן מחדש הוא יבטל את דעותיו ורגשותיו כלפי ה', אולם ברובד המעשי הוא יוכל להתענג. הוא יחיה חיים בעולם שכל כולם יהיו דבוקים בה', גם בלכתו ברחוב, גם בעסקו בפרנסתו, ואפילו בעיסוקיו הגשמיים ממש כמו אכילה ושתיה וכדומה, הוא יראה אלוקות. הוא חקק כל כך בעצמותו את המחוייבות לקב"ה, עד כדי כך שהוא לא יסטה ממנה ימין ושמאל. ודווקא לכן, הוא יוכל להשתמש בכוחות נפשו הבהמית, לקדושה.

השלב הראשון של הבינוני הוא הביטול המוחלט של כל כוחות נפשו הבהמית לאלוקות, המסירות המוחלטת לקב"ה מתוך מודעות תמידית ומלחמה תמידית. השלב השני הוא, מלחמה תמידית ברובד המודעות והרגש, אולם עבודה מתוך תענוג וזרימה ברובד המעשה¹⁷.

הוא נהיה כצדיק. הוא היפך את לבושי הנפש, ולא רק כעת במקום שלא יחטא. ואולי זה ההבדל בין התחלת המשפט, שלא עבר עבירה מימיו, לבין סוף המשפט שלא יחטא, שחקק בעצמו שלא יחטא.

¹⁷ אפשר להוסיף, שהבינוני יכול להגיע גם למדרגה נעלית יותר, ברובד המודעות, על פי התורה אור פרשת משפטים, שם מובא בפסוק שלעיל ונתתי עשב בשדך לבהמתך. ומדייק שם, שזהו על ידי משה רבנו, שמשפיע דעת לנשמות ישראל. דעת זו משפיעה על פנימיות הנפש, הרובד של הרגש והמודעות. על מנת להגיע לתיקון ברובד זה, צריך קישור למשה רבנו. ממנו נשמות ישראל, מקבלים דעת באלוקות.