

עיון במשנת ר' אפרים מסדילקאב

יהושפט נבו

ר' אפרים מסדילקאב היה נכדו של הבעש"ט ואחיו של ר' ברוך ממזייבוז. כשם שאחיו ר' ברוך עסק בהפצת תורת רבם-זקנם, הבעש"ט הקדוש, בנסיעותיו הרבות באמצעות דרשות בעל פה, עסק אחיו, ר' אפרים, בהפצת תורת החסידות בכתב, בספרו 'דגל מחנה אפרים'.¹ ר' אפרים, שהיה אב"ד בעירו סדילקאב, ליקט את אמרותיו של הבעש"ט, כלשון מהדיר הספר: 'כשעל פיהם הוא בונה מעלותיו בשמים בדרושים נפלאים, אמרות חוצבות להבות אש, המחממות ומלהיבות את ליבן של ישראל לאביהם שבשמים בדרך החסידית הקדושה, על פי סדר פרשות השבוע'. רבנו התכוון, כנראה, שכתביו יתפזרו בעולם, כפי שכתב בפירוש בפרשת בשלח: 'כשיתגלה אור תורת הבעש"ט ויפוצו מעיינותיו חוצה, יצאו ישראל מן הגלות'. כיתר ראשי החסידות בראשית דרכה התלבט גם ר' אפרים בשאלות הקשורות ליצירת מסגרת וליציקת תוכן לתנועה זו שנעשתה המונית והקיפה קהלים רבים במזרח אירופה. כך נמצא אצלו

1. דגל מחנה אפרים, קורץ 1810, ירושלים תשנ"ד.

דיון במעמדו של הצדיק הנקרע בין חיבורו לעולמות עליונים לבין חובותיו כלפי בני עדתו, המחייבות אותו לרדת אל העם. ר' אפרים מקדיש עיון לנושא הגאולה והגלות, ובמיוחד לקשר שבין אורך הגלות של עם ישראל לבין גלות השכינה, וכן לדבקות בקב"ה באמצעות גיוס כל כוחות הנפש להגות בו מחד, ולמחשבות הזרות הקוטעות דבקות זו, מאידך. במאמר זה ננסה להתחקות אחר הגיגיו בתחומים אלה תוך השוואה למאמרי גדולי חסידות אחרים.

מעמדו של הצדיק

בדור השלישי של החסידות הלכה והתגבשה תפישה, שלפיה אין החסיד עובד את ה' במישרין, אלא באמצעות דמות מתווך, הוא הצדיק. כדי לקיים קשר עם הקב"ה, שתפילתו תישמע ותתקבל, ותשובתו תתקבל, זקוק החסיד לדמות ביניים, דמותו של הצדיק המתווך והמקשר בין העולם העליון לעולמנו. רעיון התיווך מקורו בקבלה, ומצוי בתורתו של הבעש"ט, ומנהיגי החסידות בדור השלישי, גיבשוהו והביאוהו לידי תפישת עולם.² הקשר של הצדיק לחסיד מבוסס על זיקה אישית, שבמסגרתה הצדיק אחראי על התחום הרוחני והגשמי של החסיד כאחד. זיקה זו מושתתת על מבנה של קהילה חסידית החיה ב'דיבוק חברים' וביחסי אהבה בין איש לרעהו. חבורת החסידים מקיימת זיקה של תלות מוחלטת בצדיק, הכוללת את כל התחומים. וכך כותב ר' אפרים:

וכן הוא בכל צדיקי הדור שנקראים אנשי חסד, על דרך איזהו חסיד המתחסד עם קונו ומקריב נשמות ישראל לה', ומי שדיבוקו הוא סביב הצדיק, אזי נעלה בכל המדרגות כנ"ל. כן תורתו ומעשים טובים שלו, הן הפרנסה שלו, לכולם יש להם עליה. ובאם אינו דבוק ח"ו לשום צדיק, אזי יש כנגדו זה לעומת זה, ת' מיני קליפות על דרך

2. ראה י' דן, המשיחיות היהודית המודרנית, משרד הביטחון, 1999, עמ' 151.

וארבע מאות איש עמו, ואזי אף תורתו ומעשיו הטובים מלובשים בקליפות ר"ל.³

הרכיבים הנזכרים במאמר התלמודי 'בני חיי ומזוני לא בזכותא תליא מילתא, אלא במזלא'⁴ - נתפשים בהגותו של ר' אלימלך מליזנסק כנתונים לאחריותו של הצדיק, שעליו לספקם לבני עדתו: 'ונראה דכבר כתבנו דהצדיק הוא המשפיע לישראל את שלש אלה בני חיי ומזוני'.⁵ בהשקפה החסידית נעוץ הרעיון בדבר הקשר המיסטי שבין הצדיק לבין צאן מרעיתו: 'מנהיגותו הארצית של הצדיק משקפת מעמד רוחני נסתר, שבו נשמתו משמשת סולם לנשמותיהם של בני העדה, והיא מגשרת ביניהן לבין העולם העליון'.⁶ גדולי החסידות כמו ר' אלימלך מליזנסק והחווזה מלובלין פיתחו את הרעיון אודות הצדיק המתעלה לעולמות עליונים ומוריד משם שפע המשפיע לבני עדתו. הרעיון מובא בפירוש 'נועם אלימלך':

והנה הצדיק המשפיע ברצותו לקבל השפע מלמעלה צריך להקטין עצמו בהכנעה גדולה, ואחר כך בעת השפעתו לעולם הוא מתפשט עצמו ומתרחב להשפיע לכל העולם... וצריך הצדיק להקטין ולהכניע עצמו בעת קבלתו, כמו שנאמר 'והחכמה מאין תימצא', פירוש מי שהוא בעיניו כאין, בצדיק הזה תימצא חכמה לקבל משם השפע.⁷

הרעיון שהשפע הא-לוהי הרב השופע לעולם זקוק לכלים נכונים כדי לקלטו, מובא כבר בדברי הרמב"ם,⁸ ולדבריו, רק מי שדבק בה' דבקות

3. ראה דגל מחנה אפרים לפרשת מצורע, עמ' 101.

4. מועד קטן כח ע"א.

5. ר' אלימלך מליזנסק, נועם אלימלך (לבוב תקמ"ח, צילום ירושלים ללא ציון שנה) לפרשת וירא, עמ' ט. ראה גם ר' שץ, 'למהותו של הצדיק בחסידות', עיונים בתורת הצדיק של ר' אלימלך מליזנסקי מולד יח [תשך-כא], עמ' 373.

6. י' דן, (לעיל, הערה 2), עמ' 152.

7. פרשת בא, עמ' לה.

8. מורה נבוכים ג יח.

עילאית ללא הרף, זוכה לקלוט את השפע הא-לוהי. דומה שזו גם דרכו של ר' אלימלך מליזנסק, הכותב:

אך מחמת שהשפעת הבורא ב"ה הוא רב מאד, ובלתי אפשרי לקבל השפעתו, כי אם על ידי ממוצע, הוא הצדיק המקבל השפעה מלמעלה, והוא משפיע לכל, גם לאינו הגון ומוכשר לקבל, אף על פי כן הוא משפיע לו, ונמצא השפעה שהצדיק משפיע אינו אלא כגומל חסד עם כל העולם, שהוא מקבל השפעה מלמעלה ומחלק לכל. אבל העיקר הוא מהבורא ב"ה.⁹

גדולי החסידות הדגישו את הצורך של הצדיק להיות נקי כפיים, שכן בהיותו צינור להעברת השפע השמימי, הוא חייב להיות נקי וטהור מכל פנייה אישית, ובוודאי מכל חמדת ממון. הרעיון מובא בפירוש 'נעם אלימלך', הרואה בצדיק צינור המעביר את השפע השמימי אל חסידיו עלי אדמות: "והנה הצדיק המשפיע ברצותו לקבל את השפע מלמעלה, צריך להקטין עצמו בהכנעה גדולה, ואחר כך בעת השפעתו לעולם הוא מתפשט עצמו ומתרחב להשפיע לכל העולם... וצריך הצדיק להקטין ולהכניע עצמו בעת קבלתו, כמו שנאמר 'והחכמה מאין תמצא', פירוש מי שהוא בעיניו כאין, בצדיק הזה תימצא חכמה לקבל משם השפע".¹⁰

תורת הצדיק בהגותו של ר' אפרים מסדילקאב

גדולי החסידות הטעימו, שמגמת הצדיק, מטרתו ושאיפתו הן להתעלות, ולהעלות עמו את בני עדתו:

ואחר שהצדיק יתגבר להעלות את עצמו לקדושתו, יגביה גם את העולם עמו,¹¹ וכן עיקר פעולת צדיקי הדורות... היתה מגמתם לקשר

9. נועם אלימלך לפרשת בא, עמי לה.

10. נעם אלימלך לפרשת בא, עמי לה.

11. נועם אלימלך לפרשת ויחי, עמי כו.

נשמות בני ישראל לשרשם, להסיר מעליהם המסכים המבדילים והתאוות הגשמיות, בכדי שיהיו נשמותיהן קשורות בשרשן לבל יוכלו חיי להנתק משרשם... ואיכות התקשרות נשמותיהם הוא על ידי שמפשיטין את עצמם מהגשמיות ויוצאין מתוך חומריותם לגמרי, לקשר נשמותיהן באין סוף ב"ה.

וכן כותב ר' אפרים מסדילקאב:

כי כן שמעתי מאא"י [מאדוני אבי זקני, והכוונה לבעש"ט] זל"ה, כי כל עליות של האדם אי אפשר להיות כי אם על ידי ראשי הצדיקי הדור. הן המידות של האדם, הן דיבורים שלו, הכל הצדיק יכול להעלות. ויש שתי בחינות בזה: יש אנשים שהצדיק מעלה אותן בתורתו ותפילתו, ויש אנשים שאינו יכול להעלותן כי אם בשיחה שלו... ואף שנראה שהן דברים בטלים. ובאמת הצדיק מעלה אותן על ידי דיבורים שלו שמדבר עמו... וזה יש לומר שמרמז הפסוק ילקח למטהר שתי צפרים, לשון פטופטים, דברים. והיינו שתי צפרים, פי' ב' מיני דיבורים כנ"ל, שבהם הוא מטהר לנשמות ישראל, כל אחד לפי בחינתו. 'חיות טהורות', והיינו רק שיהיו הב' מיני דיבורים הנ"ל בחיות ודביקות להשם ב"ה, וטהורות מכל הפניות.¹²

ר' אפרים מטעים כאן, שכדי להעלות את האדם הפשוט לדרגה גבוהה יותר, בראש ובראשונה הצדיק צריך לרדת אליו. בפירושו שם, ר' אפרים מבאר את הביטויים עץ ארז ושני תולעת ואזוב, כשהוא משווה זאת לביטוי 'עדינו העצני' (שמ"א כג ב), שנאמר אצל דוד, ושעליו דרשו חז"ל,¹³ שכשהיה יוצא למלחמה, היה מקשה עצמו כעץ, וכשהיה עוסק בתורה, היה מעדן עצמו כתולעת. וכך הוא כותב: 'נמצא היה לו ב' בחינות. בחינת גבורה וגדלות, ובחינת שפלות. וזהו בכל צדיק שני בחינות אלו, שנראה

12. דגל מחנה אפרים לפרשת מצורע, עמ' 100.

13. מועד קטן טז ע"ב.

לבני העולם שמתנהג בבחינת גבורה וגדלות, וזהו עץ ארז... ובאמת הוא אזוב, היינו שפלי.

גדולי החסידות התלבטו בעניין הסתירה שבין מעמדו העילאי של הצדיק המקושר לקב"ה - מחד, לבין חובתו לרדת אל העם כדי להעלותם לדרגתו - מאידך, מצב שמשקיע גם את הצדיק עצמו בעולם הגשמיות. היטיב לבטא זאת הרב עדין אבן ישראל,¹⁴ המציין:

במשמעות הכתוב 'שבע יפול צדיק וקם' (משי' כד טז) יש שתי הדגשות: הדגשה אחת היא, שגם דרכו של הצדיק, לא רק של הרשע או הבינוני אינה דרך חלקה וישרה. המשמעות הנוספת... היא שהנפילה של הצדיק אינה מקרה. היא אינה תאונה שקורה לצדיק, אלא חלק מעבודתו, ובמובן מסויים היא אף חלק מהגדרתו של הצדיק. הצדיק הוא זה ששבע יפול וקם. זה הסימן של הצדיק, שהוא נופל וקם. שיש לו לבטים, שיש לו עליות וירידות. אדם שדרכו היא דרך ישרה, שהוא אינו נופל, צריך לחשוש שמא אין זו דרך של צדיקים. הנפילה אינה סימן לפגם במהות, הנפילה היא רק סימן להתקדמות, היא סימן שמשוהו זו, שמשוהו חי שם.

נושא זה נדון גם במאמרה של רבקה שץ:¹⁵

הצדיק חייב לרדת מתודעת הקדושה, להזדהות עם מחשבת החטא ולכוונו לקדושה. הירידה עצמה שהיא שליחותו של הצדיק, היא חטא שבעטיו בטלים החטאים. צדיק שאין הרהורי עבירה מטרידים אותו, אינו עוד גואל נפש האדם. יכלתו של הצדיק לחטוא, ולו בהרהור בלבד, היא תנאי לשליחותו הכריזמטית. התנאי לכך שהוא עצמו לא יפול בחטא, היא זיקתו לעולם הקדושה, ומידת דבקו בעבודת ה'.

14. בספרו 'באור התניא', שער היחוד והאמונה, ירושלים תשנ"ג, עמ' 24.

15. ר' שץ (לעיל הערה 15), עמ' 372.

לנושא זה נתן גם ר' אפרים את דעתו, והוא כותב כדברים האלה:

עוד ירמוז על פי דאיתא צדיק נתפש בעון הדור, וי"ל הפיי, לפעמים צדיק נכשל באותו עוון שהוא שכיח בדור, והדור נכשלים בו, כמו ליצנות, או כמו שחוק שהדור פרוצים ונכשלים בו. או לפעמים כדי שלא יאמרו שהוא שוטה ולא יהיו נחשבות ונשמעים דבריו, צריך גם כן לפעמים איזה לצון או שחוק. ולפעמים נתאווה ג"כ לזה ועושה הדבר בתענוג, וזהו צדיק נתפש בעוון הדור. וזהו ילנפש לא יטמא בעמיו, והיינו שלא יטמא את הנפש שלו בעמיו, היינו באותו דבר שנוהג בין המון העם והם נכשלים בו.¹⁶

מן האמור כאן, עלול להתקבל הרושם המוטעה, שכאילו ר' אפרים סלחני כלפי תופעה זו של ירידת הצדיק, ומקבל אותה בחיוב ככורח המציאות, ולא היא. ר' אפרים מטעים, שגם בירידתו נשאר הצדיק קשור בעולמות עליונים ודבק בקדושה:

כי יש לפעמים, יושב הצדיק בין כמה אנשים ומדבר עמהם כמה דברים גשמיים וספורים, שכפי הנראה הם דברים בטלים. ובאמת הצדיק ההוא הוא דבוק מחשבתו בה, והדיבור שמדבר, אף שלהם הם גשמיים ודברים בטלים, והוא חושב ומסתכל בזה דברים רוחניים, דברים קדושים. וכן בכל סיפורי העולם שמספרים לפניו ומדברים עמו בכל עיניינים, הוא מסתכל תמיד עיניינים קדושים באותם הדיבורים.¹⁷

וכן על ייחלום והנה סולם מוצב ארצה, אומר ר' אפרים:

היינו שהירידה היא מוצב ארצה, הוא סולם לעלות אחר כך למדרגה יותר גדולה, כידוע זה שהירידה צורך עליה. וזהו יוראשו מגיע

16. פירושו לפרשת קדושים, עמ' 106.

17. פירושו לפרשת וירא, עמ' 16.

השמיימה', שיגיע למדרגה יותר גדולה. יזנה מלאכי א-לוהים, היינו שיראה שכל הצדיקים כולם מתנהגים כך: 'עולים ויורדים בו', היינו שיש להם ירידה, והירידה היא צורך עליה.¹⁸

עם זאת, מודגש שכל עשייה של הצדיק, אפילו בתחום הגשמי, מטרתה רוחנית להשגת הקדושה:

כי הצדיקים מדבקים עצמם תמיד בכל דברים גשמיים לשורש החיות שבהן. כשהצדיק אוכל, אינו אוכל רק לשובע נפשו הרוחניות, שיוכל לדבק עצמו בעבודת הבורא ב"ה, וכן בכל הדברים הגשמיים כשעוסק בהם, אינו מדבק לגשמיות הדבר, רק לפנימיותו.¹⁹

רבות דובר על חיבורו של הצדיק לעולמות עליונים. מניין נובע דיבור זה ומה מפרנס אותו? ר' אליעזר אזיכרי, ממקובלי צפת, שהיה מקובל על חוג החסידים שחברו לבעש"ט, מונה שלושה ערכים נעלים: 'ההתבודדות והפרישות והדבקות'. והדבקות היא שימקשרים מחשבותם עם אדון הכל'. ר' אליעזר אזיכרי מציין בשם האר"י: 'וכן לימד מהרר"י המקובל הנז' שזה מועיל לנפש שבעתיים מהלימודי.²⁰ במחלוקת שבין המתנגדים לחסידים מצאנו נימוק, שההתנגדות לחסידות מקורה בכך שהחסידים ביקשו חיבור עם הקב"ה באמצעים אחרים, ולא דווקא באמצעות לימוד התורה. הדבקות יכולה להיות מושגת באמצעים כמו תפילה, אולם ר' שניאור זלמן מלאדי מעמיד על כך, שהדבקות מושגת על ידי רמ"ח פיקודין, היינו קיום רמ"ח מצוות עשה.²¹ ר' אפרים מציג את מקור הדבקות והחיבור לקב"ה באמצעות לימוד התורה:

18. פירושו לפרשת ויצא, עמ' 28.

19. פירושו לפרשת תולדות, עמ' 26; וראה גם פירושו לפרשת יתרו, עמ' 68.

20. ספר חרדים, ויניציא שס"ה, ס"י עא.

21. ראה הרב עדין אבן ישראל, באור התניא, ליקוטי אמרים א-יב, ירושלים תשנ"ז, עמ' 112-113, ושם ביאר הרב אבן ישראל דברי הרב המחבר.

והנה הש"י ב"ה הוא היודע האמת מה חידוש יתחדש כל יום, ושולח במחשבת הצדיק לחדש חידושי התורה הצריך לחידושי היום. הוא, כי אין העתים שוות ואין יום זה דומה לחברו... אך לזכות לזה המדרגה צריך התעצמות נפלא מאד, ומעט מן המעט יש שזוכים לזה המדרגה לבוא אל האמת חידושי התורה הצריך בעת וברגע ההוא. כי אם מי שהוא צדיק יסוד עולם, שכל קיום העולם תלוי עליו. אז הקב"ה מזכהו לבוא אל אמיתת חידושי התורה הצריך לחידושי העולם ברגע ההוא.²²

וכן 'כי לא דבר ריק הוא מכס' (דב' לב מז), ודרשו חז"ל: 'ואם ריק הוא, מכס הוא ריק'.²³

וי"ל בזה בדרך רמז, ונקדים לפרש על פי תורת ה' תמימה משיבת נפש (תה' יט ח). דהנה ידוע 'זאת התורה אדם', כמו שיש באדם רמ"ח איברים ושס"ה גידים, כן יש בתורה רמ"ח מצוות עשה ושס"ה לא תעשה. וכל מצווה שייך לאיבר פרטי מהאדם, כדי להיות האיבר ההוא ממקור המצווה ההוא. נמצא מכל התורה בכלל נובע חיות לכל האדם. וכמו שיש באדם ה' בחינת נפש, רוח, נשמה, חיה ויחידה, כן יש בתורה הקדושה גופי תורה ורוחניות התורה... ולכן כפי השתדלות ויגיעות האדם בתורה, כך היא חיות הקדושה שממשיך לעצמו.²⁴

ועוד בדבריו:

יעוד אבאר בזה לפע"ד מה שנשאלתי מאחי הרב החסיד המפורסם מוה"ר ברוך נ"י, מה זה אשר דרשו חז"ל על תיבת תרומה: תו"ר מ'. וי"ל בזה כי זה גלוי לכל בר הדעת ששרש נשמות ישראל הם בתורה,

22. פירושו לפרשת חיי שרה, עמ' יב.

23. ירושי פאה א א.

24. פירושו לפרשת האזינו, עמ' 154.

מעין אותה מדה. וכשבא למדרגה יותר גדולה, נופל לו המחשבה הזרה מעין המדה הזאת שהוא בה עתה. והצדיק צריך לידע מאיזה מדה ומאיזה עולם היא זאת המחשבה הזרה וצריך לידע במה להעלותה לאותו עולם ולאותו המדה שהוא בה עתה. אך לפעמים הצדיק רוצה להעלותה ואינו יכול. הטעם הוא כי נופל לו מחשבה זרה ממדרגה עליונה, שלא בא עדין למדרגה זו, ולכן אי אפשר לו להעלותה. כי יש לו עדין מדרגה תחתונה זו, היינו מדרגה שהוא בה עתה.³⁰

י' יעקבסון³¹ נדרש לנושא הניצוצות הנפולים שמבקשים את תיקונם, כהסבר למחשבות הזרות:

המחשבות הזרות הן בעצם ניצוצות א-לוהיים נפולים, שמבקשים את תיקונם וגאולתם, את העלאתם ואת החזרתם לקדושה. התהליך כולו מתרחש במישור הפסיכולוגי. לא עוד בירור ניצוצות א-לוהיים שמפוזרים, על פי קבלת האר"י בתוך הקליפות ובכל תחומי ההוויה, אלא ניצוצות א-לוהיים שבתוך נשמתו של האדם. ניצוצות אלה נתעוותו בתוך ה'אני', נסתלפו במחשבותיו הפסולות... בתוך תוכו, בהאבקו עם עצמו, צריך האדם להתמודד עם המחשבות הזרות... ולהשיבן אל המדרגה העליונה של הקדושה שממנה ירדו ובאו.

רעיון המחשבות הזרות כניצוצות של קדושה שנפלו ומבקשות את תיקונן, נמצא גם בפירושו של ר' אפרים לפסוק וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה' (שמי' ג ב):

יש לומר בזה מה שחנני ה' בימי חורפי ברחמיו וברוב חסדיו, על פי מה ששמעתי מאא"י (מאדוני אבי זקני) זללה"ה. כי המחשבות זרות הבאים לאדם בתוך התפילה הוא כדי לתקן ולהעלות הניצוצין

30. ליקוטי מוהר"ן, ירושלים תשנ"ט, זומס רשע לצדיק, צו.

31. מקבלת האר"י עד לחסידות, משרד הבטחון 1984, עמ' 101.

קדישין שהם מלובשים בתוך אותן המחשבות. וצריך לידע איך להעלותם ולדבקים בשורשם. אם בא לו ח"ו הרהורים רעים מזנות ח"ו, יבין שהם משרש חסד הגדול שנפל משרשו בהתפשטותו מלעילא לתתא למדרגת תחתונה ושפלה מאד, להעלותו ולדבוקו לשרשו שהוא חסד עליון... וזה יש לומר שמרומז כאן בפסוק, כי 'סנה' היינו מחשבות זרות ורעות, על דרך קוצים כסוחים, שהוא מרמו על רשעים וקליפות ומחשבות זרות ורעות, והרהורים רעים ובישין. וזש"ה יורא אליו מלאך ה' בלבת אש מתוך הסנה, היינו בתוך עבודתו בהתלהבות אש ובדבקות גדול, בא לו הסנה שהוא מחשבות זרות כנ"ל... וזהו יוקרא אליו מתוך הסנה, וגילה לו רז זה: ישל נעלך מעל רגלך, היינו שיראה להסיר הרע מאותן המחשבות ולהביא אותם בבחינת הטוב ולדבקים לשורשם. כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא, היינו שבאמת אתה הוא עומד על מקום קדש ומדרגת קדושה ותפילתך קדושה. ומה שבאים לך מחשבות זרות באמצע התפילה, הוא אנכי א-לוהי אביך, לשון תאוה... היינו מחמת בחינת א-לוהות שיש בתוך אותן התאוות ומחשבות הבאים לך, והיינו ניצוצין קדושין שנפלו משרשם ומשתוקקים ומתאוים לתקן אותם ולהעלותם לשורשם, ולכך נדחקו אצלך בתוך התפילה והעבודה.³²

נראה לענ"ד, כי הרעיונות אודות הדבקות המתמדת בה, החשש מפני המחשבות הזרות הקוטעות דבקות זו והעלאת המחשבות הזרות לשורשן, יסודן ברעיון חסידי רב ערך, לפיו השכינה שורה בכל מקום ובכל תופעה

32. פירושו לפרשת שמות, עמ' 53. הרעיון מובא גם בדברי המגיד ר' דב ממזריטש, מגיד דבריו ליעקב, ירושלים תשי"ן, עמ' 258-259. וכך כותב הלל צייטלין (בפרדס החסידות והקבלה, תל-אביב תשנ"ז, עמ' 31): 'כמעשה העלאת הניצוצות, כך מעשה העלאת המחשבות הזרות. עיקרן ועיניינם אחד - למצוא את הקדש ואת הטוהר שבכל דבר ולהעלותם לאין סוף... אין צורך לדחות את הרע ולהסירו, כי אם להעלותו. לצרף אש התאוה באש א-לוה. בשעת העלאת ניצוצות עושים מחול קודש. ובשעת העלאת מחשבות זרות עושים מרע - קודש. מוצאים את הניצוץ הקדוש שבתוך המחשבה הרעה, מתדבקים בניצוץ ההוא והשאר בטל ממילא.'

גשמית. העולם הגשמי, המציאותי הנראה לעין, טומן בחובו מהות א-לוהית נסתרת, שהיא המהות האמתית של ההווה, אלא שמהות זו שרויה בחביונו של עולם המציאות, והמעשה הדתי הוא לגלות מהות זו. חשיפתה וגילוייה של מציאות זו, תלויה ביכולת להתפשט מהגשמיות. הרעיון שהקב"ה נמצא בהסתר בכל המציאות, מובא בספרו של ר' יעקב יוסף מפולנאה:³³

ואחר שידע אדם כלל זה שהוא כלל גדול, שאין שום מסך מבדיל בינו לבין א-לוהיו בשעת תורה ותפילה, גם שיעלו לפניו כמה מחשבות זרות שהם לבושין וכיסויין שהקב"ה מסתתר שם, מכל מקום אחרי שידע אדם שהקב"ה מסתתר שם, אין זה הסתרה.

ר' אפרים מטעים, שמטבע הדברים, אדם קשור לניצוצות שהם משורש נשמתו, הן ניצוצות הקשורים לבני אדם והן אלה הקשורים לבעלי חיים:

שמעתי מאבי זקני, שכל מה שיש לאדם, הן עבדיו ומשרתיו ובהמותיו, ואפילו כל הכלים שלו, כולם הם ניצוצות שלו השייכים לשרש נשמתו, וצריך להעלותם לשרשם... וכשיש לאדם שהם משרש נשמתו עליה למעלה, אז כולם נתעלו עמו.³⁴

גלות השכינה

רעיון גלות השכינה רמוז כבר בספר יחזקאל, המתאר את השכינה העולה על הכרוב ומתרחקת מבית המקדש בשלבים.³⁵ גלות השכינה

33. תולדות יעקב יוסף (לבראשית כב) קארעץ תק"ם. וראה גם ש' דרזנר, לוי יצחק מברדיטשוב, תל-אביב 1987, עמ' 168.

34. דגל מחנה אפרים, קורץ 1810, לח ע"א. הלל צייטלין (שם, עמ' 29) מציין, כי 'אל עולם... מזמין לכל אדם - גואל את השייך לשרש נשמתו, את הדברים שהוא, אותו אדם, צריך לגאול. לפיכך חי כל אדם - גואל בעולם המיוחד לו, רואה מה שהוא צריך לראות ומרגיש מה שהוא צריך להרגיש. כל אדם גואל יש לו מדרגה משלו. כשהוא תופש מדרגתו של חברו - הוא מעלה חרס בידו. ואולם כשהוא תופש את מדרגתו שלו, הרי כל העולם החיצוני, כל היש הסובב אותו, שייך לו לבדו, הכל כמו מתהווה בשבילו, הכל בא אליו לדרוש תיקון.

35. יחז' ט ג, י ד; י ח; י יט; בבלי ראש השנה לא ע"א.

נותנת בקבלת האר"י עניין לבריאה, לשבירת כלים ולהעלאת ניצוצות. לפי תורת הבריאה של האר"י, חייבת להיות סתירה בין קיומה של בריאה התופשת מקום, לבין מציאות של אין סוף הוא א-לוהים, שהרי אם מלא כל הארץ כבודו, היכן יש מקום לבריאה? האר"י פיתח את הרעיון בדבר היצמזום, דהיינו, הא-לוהות צמצמה כביכול את עצמה אל מסתרי חביונה, כדי לאפשר לעולם להיברא. החלל שנוצר מכונה 'טהירו', אולם לאחר פעולת היצמזום, עדיין נותרו בחלל שרידים מאור אינסוף, והם מכונים 'רשימו'. אנרגיית האור זרמה במערך עצום של מעגלים מחזוריים, המשדרים גלים לכל עבר. אנרגיה זו שפעה לתוך עשרת כלי הקיבול, הן עשר הספירות. שלושת הכלים הראשונים הצליחו לעמוד בעומס האור העצום, אולם יתר הכלים קרסו ונשברו מעצמת האור, שלא יכלו להכיל. כתוצאה מתהליך הישבירה, שבה מרבית אנרגיית האור למקורה הא-לוהי, אולם מקצת מהאור דבק בישברי הכלים וגרם להתעצמותם של הסיגים הקרויים 'קליפות'.³⁶ לפי הסבריו של פרופ' יי תשבי, מתברר שהשבירה איננה מאורע קטסטרופלי, תקלה או תאונה, אלא מעשה מחושב היטב. אין זה שהכלים היו קטנים מדי או שלא היו חזקים דיים, ולא היה בכוחם לשאת את שפע האור הא-לוהי שזרם לתוכם בעצמה. השבירה אירעה כחלק מן התכנית הא-לוהית לטיהורם של העולמות ולזיכוכם מן הרע שהיה כלול בפנימיותם. היצמזום הוא חלק מתהליך של היטהרות הא-לוהות מפסולת טומאה. אלא שכאשר סיגי הטומאה נפרדו מן הא-לוהות, הם איבדו את מקור חיותם.

הניצוצות שנעקרו ממקומם בעת השבירה ונתפזרו, למעשה גלו ממקומם. הגלות מתחילה אפוא בעולמות עליונים, המשקפים את העולמות התחתונים, וזוהי גלות ישראל. במחשבה הקבלית מסמלת כנסת ישראל שלמטה את כנסת ישראל שלמעלה, היא השכינה, ספירת תפארת, בת זוגו של הקב"ה, ואילו אומות העולם משקפים את כוחות הטומאה.

36. ראה יי אריכא, קבלה באור בהיר, תל אביב תשנ"ו, עמ' 61-63.

לפי זה גלות עם ישראל היא בבואה של גלות השכינה בעליונים, וכאשר יתוקנו העולמות העליונים, יתוקן גם מעמדה של כנסת ישראל עלי אדמות. התיקון כולל את בירור הניצוצות שנשבו לבין הקליפות והשבתם למקומם בעליונים. תפקיד זה הוטל על עם ישראל כולו כדי לתקן את מה שנפגם בשבירה הקדומה.³⁷

גדולי החסידות הטעימו את החשיבות של ההשתתפות בצער השכינה:

שאם ח"ו יש לאדם איזה צער גדול ותפילתו היא על עצמו, ואינו משים על לבו שצער זה הוא השכינה, יותר היה ראוי להתפלל עליה, כי ממנה פנה ויתד שהכל בה. או שהוא מתפלל ובתוך כך נזכר שצריך להניח עצמו ולהתפלל על השכינה, רק שאינו יכול להתאפק על צער עצמו, ואם יאמר שהוא מתפלל על השכינה, ובוחן לב הוא ה' הוא במדרגה בעת ההיא, רק שיהיה פיו וליבו שוים, כי דובר שקרים לא יפון.³⁸

ר' נחום מטשרנוביל, תלמידו של המגיד ממזריטש, מציין שתיקון השכינה הוא בסיס לתיקון העולם שלנו:

בשם מורי ר' דב בער ממזריטש, המתפלל על איזה צער שיש לו, לא יכוין להנאת עצמו, רק יעמוד להתפלל מתוך כובד של השכינה שנקרא ראש, שבכל צרתם לו צר... כי כל הדברים שהם הצטרות האדם נקרא אברי השכינה, כגון רפואה, פרנסה ושאר דברים, כל דבר הוא איבר מהשכינה. ומה שחסר למטה חסר גייכ למעלה. וצריך לבקש רק שיתוקן למעלה ולא יכוין להנאת עצמו כלל. ואם יעשה כן, ממילא יתוקן למטה.³⁹

37. יעקבסון, שם עמ' 41, 46, 47.

38. תולדות יעקב יוסף לרי יעקב יוסף מפולנאה, קארעץ תק"ס, עמ' צט. וראה גם נועם אלימלך לשמות ה כב-כג.

39. ספר מאור עינים על התורה, ירושלים תשמ"ט, עמ' קנד.

ר' אפרים מקדיש דיון לנושא, כשלדבריו, הקב"ה עצמו מתאוה לתפילת עם ישראל על חסרון השכינה, והוא מעוררם לכך - בדונו בפסוק 'כי אני ה' רופאך' (שמי' טו כו):

על דרך שקבלתי מן אא"ז זללה"ה, שכל היסורים הבאים על האדם ר"ל, הוא מחמת שיש חסרון כזה בשכינה כביכול, שאין היחוד בשלמות, ועל כן השיי שולח עליו יסורים כדי לעוררו להתפלל על חסרון השכינה כביכול. כמ"ש 'כי חולת אהבה אני' (שיה"ש ח ה). ויראה לעורר אהבה רבה לייחד קודשא בריך הוא ושכינתיה ביחוד אמת, בשלמות, בלי שום חסרון. ואז ממילא יסתלק הדינים והיסורים מעליו. והוא מה שמרמוז הפסוק 'כי אני ה'', היינו שיהיה אני שהוא השכינה עם ה', שיהיה יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה, הוא רופאך. היינו רפואה שלך, כי אז ממילא מסתלק ובטל כל היסורים ונמחק כל הדינים, והבן.⁴⁰

היבט אחר המצוי בפירוש דגל מחנה אפרים לגלות השכינה, מציג מושג זה כקשור לשכינה השורה על החוטאים:

'כי יקרא קן צפור' (דב' כב ו), יש לומר בזה בדרך רמז כי השכינה נקראת קן צפור, כי צפור... לשון צפירות ובהירות, וגם לשון דבור ופטפוט. ודבור היא מלכות, שהוא השכינה כביכול, ונקרא קן צפור שממנה מקור נשמת ישראל... וזהו סוד 'ואתה מחיה את כולם', שאפילו כשאדם עושה עבירות ח"ו, אזי גם כן השכינה מתלבשת בו, כי בלא היא לא היה בו כח לעשות זאת ולהניע בשום איבר, כי הוא המחיה אותו ונותן בו כח וחיות, וזהו כביכול גלות השכינה. וזהו 'בדרך', היינו ביחוד של שקר וניאוף, כמו 'כן דרך אשה מנאפתי' (משי' ל כ). או על דרך 'דרכו קשתם לשון שקר' [צ"ל: 'וידרכו את לשונם

40. פירושו לפרשת בשלה, עמי' 64.

קשתם שקרי (ירי ט ב). והיינו השכינה כביכול מתלבשת שם גם כן, וזהו גלות השכינה, כנ"ל.⁴¹

מעמדן וחשיבותן של האותיות

י בר לב⁴² מבאר את מהותן של האותיות כמקשרות בין עולמות עליונים לעולמו:

אנו רגילים לחשוב שהאותיות והניקוד הם כלי עזר לקריאה ולהתקשרות בין בני אדם... לחכמי תורת הקבלה גישה שונה לגמרי. לפי תורת הקבלה, כל אות וכל חלק מאותיות התורה הקדושה רומזים על כוחות רוחניים ועל הספירות... כשם שהספירות הם כלים לעצמות אור האינסוף, כך הוא באותיות. כל אות היא היכל ומעון לכוחות רוחניים עליונים, וכתיבת אותיות בצירופים שונים מבטאת צירוף של כוחות עליונים. בכתיבת האותיות בכוונה הנכונה בקדושה ובטהרה, אותו כותב ממשך את הקדושה על האותיות, שהרי בזמן הכתיבה מתקשרת פעולת הכתיבה עם מחשבתו של הכותב, והרוחניות הזאת נמשכת ומתבטאת באותיות. מכאן מתברר מדוע אנו מייחסים קדושה לספר תורה, לתפילין ולמזוזות וכיו"ב, רק כאשר נכתבו לשמן... כל האותיות שאנו רואים בתורה, כולם מורים על עשרים ושנים אורות הנמצאים למעלה, והאורות ההם העליונים מזהירים על האותיות, ומכאן נמשכת קדושת התורה, קדושת ספר התורה ותפילין ומזוזות וכל כתבי הקדש.

השאלה הבסיסית שנשאלת, כיצד יכול האדם הגשמי, הסופי, להידבק ולהתקשר אל הבורא האינסופי? והתשובה - באמצעות השפה, הבאה לידי ביטוי מפורט באותיות. האותיות הן כלים לקליטת אור אינסוף. כיוון

41. פירושו לפרשת כי תצא, עמ' 147.

42. י"א בר לב, ידיד נפש, מבוא לתורת הקבלה, פתח תקוה תשמ"ז, עמ' 300-301.

שהדיבור הוא פעולה מוחשית המבטאת חשיבה, שהיא ערך מופשט, והדיבור מורכב מאותיות, נמצא שהאותיות מקשרות בין המוחש והמופשט. כאשר הקב"ה מדבר עם בני אדם, נוצר קשר בין האינסופי לסופי. האינסופי מצמצם, כביכול, את עצמתו האינסופית לאותיות, אותן קולט האדם הסופי. גי' שלום⁴³ מעמיד על השגת הדבקות באמצעות האותיות: מה טיבה של הדבקות שמגשימים בלימוד ובתפילה? התשובה ניתנה בדברי הבעש"ט, הקובע כי הדבקות הוא מעשה רוחני או מעשה של התבוננות, שעל ידו מקשר האדם את עצמו ליסוד הרוחני שבתוך אותיות התורה והתפילה: 'שעיקר עסק התורה הוא שידבק את עצמו אל פנימיות רוחניות אור אינסוף שבתוך אותיות התורה, שהוא נקרא לימוד לשמה'.⁴⁴ 'המילים ויסודותיהן, האותיות, הן כלי ליקר מכל, לאור אינסוף. דבקות, לדעת הבעש"ט, הוא היחוד עם אור פנימי זה הנותן חיים לאותיות התורה... בסוד כל נמצא טמונות האותיות של לשון א-לוהות. כל אחת מהן אינה אלא כלי המכיל מעמקים לאין שעור של האור הא-לוהי... מה שדרוש אפוא, הוא להתרכז בשעת הלימוד והתפילה, לא בצורות חיצוניות של דיבור, ולא באות, אלא ברוח הנותנת לה חיים'.⁴⁵ הרעיון שהאדם מתקשר לא-לוהות באמצעות האותיות, נדרש לפסוק 'ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו' (ברי' כח יא): 'וזהו ויקח מאבני המקום, דידוע שהאבנים הם האותיות. והנה כשהצדיק מתפלל באותיות, ומקשר את עצמו עד חכמה עליונה כנזכר... וזהו ויקח מאבני המקום, דהיינו האותיות, וישם מראשותיו, דהיינו לשורשם'.⁴⁶ וכן כותב המגיד ממזריטש על האותיות המקשרות בין העולמות: 'כשמתפלל אדם כפשוטו, אז התיבות אינם חיים, רק השם הוא הנותן חיות בתיבות. למשל, כשאומר 'ברוך אתה ה', אז ב'ברוך אתה' אין חיות, רק דווקא אחר כך כשמזכיר את השם. אבל

43. 'דבקות בראשית החסידות', דברים בגו, תל אביב 1975, עמ' 334.

44. כתו שם טוב, קראקה תרנ"ח, עמ' ט.

45. לנושא זה ראה גם ר' אליאור, חירות על הלוחות, משרד הבטחון תשי"ס, עמ' 73-77.

46. ר' שץ-אופנהיימר, מגיד דבריו ליעקב למגיד דב בער ממזריטש, ירושלים תש"ן, עמ' 94-95.

כשמתפלל על פי הקבלה, אז 'ברוך' הוא שם, 'אתה' הוא שם, וכן כל התיבות שהוא עולם הדיבור. כשלומד בגמרא 'א"ר שמעון, תיבת 'שמעון' היא חיות התנא, וכן שם כל האדם הוא החיות שלו, ושם הויה הוא מחיה ומקשר החיות עם המוחין".

המהדירה, ר' שץ, מבהירה: 'שם הויה המצוי בכל תיבה באופן סמוי, ובמקרה זה בשם התנא שאדם מזכיר מתוך ריכוז, הוא המקשר בין חיותו של האיש (התנא) ובין המוחין שלו, התורה שאמר. כך מוסברת אפשרות ההתקשרות של האדם הלומד בדברי תורה של פלוני, עם חיותו ונפשו של בעל התורה.⁴⁷ הרעיון הכללי עניינו לומר, שהקב"ה ברא את עולמו בדיבור, ולדיבור יש כוח ואור במהותו. כוח הדיבור הושקע באותיות ששימשו ככלים לבריאת העולם. דוגמה בפסוק 'בראשית ברא א-לוהים את, דרשו ברא א"ת, שהן אותיות אי ות, היינו כל האותיות שבאמצעותן נברא העולם.

מעמד האותיות בהגותו של ר' אפרים

במסכת אבות⁴⁸ נכתב: 'בעשרה מאמרות נברא העולם, ובמקרא: 'כי הוא אמר ויהי, הוא צוה ויעמד' (תהי לג ט). שני מקורות אלו מעידים, שהעולם נברא במאמר פיו של הקב"ה. כבר הזכרנו, שהאותיות הן אבני הבניין שממנו נברא העולם, שהרי האינסוף, הוא הקב"ה, מצמצם כביכול את עצמתו ומתקשר לעולם המוחשי באמצעות האותיות. 'בראשית ברא א-לוהים א"ת השמים' (ברי א א): 'שהוא כ"ב אותיות מן אי עד ת'. ובתוכו רוחניותו ית' שנקרא שמים, שנתעטף ונתלבש הקב"ה בתוך כ"ב אותיות אלו וברא את הארץ.⁴⁹ רעיון זה מצוי גם בפירוש 'מאור ושמש'⁵⁰ לתחילת פרשת 'פנחס': 'אך הענין הוא באורייתא ברא קוב"ה עלמא, וכל הברואים

47. שם, עמ' 26.

48. אבות ה א.

49. תולדות יעקב יוסף, שם, עמ' ט.

50. מאת ר' קלונימוס קלמן עפשטיין, מהדורת מקראות גדולות, ירושלים תשכ"ד.

בכללם... הכל נבראו באותיות התורה כמ"ש בזוהר הקדוש באוריתא ברא קוב"ה עלמא, ובאותיות בראשית ברא א-לוהים וגו', נבראו שמים וארץ. ובאותיות יהי מאורות, נבראו שמש וירח וכו'. וכן כל העולמות העליונים הכל נבראו על ידי אותיות התורה. וכך מצינו גם בדברי ר' אפרים:

איתא בגמרא,⁵¹ יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ. להבין זה צריך באור רחב, ואקצר, והחכם ישכיל ויבין. כי 'בהבראם' אותיות באברהם,⁵² כי בחסד נברא העולם, כמ"ש 'עולם חסד יבנה' (תהי' פט ג). וזהו כלל גדול שבאותיות נברא העולם. נמצא היה צירוף האותיות כבריאה ראשונה. נמצא בכל יום הוא צירוף אותיות בחסד. וידוע שהקב"ה מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, ומנהיג את עולמו במדת החסד כבריאה ראשונה. נמצא בכל יום הוא צירוף אותיות בחסד. שעל ידי אותיות ההם הקב"ה מחדש הבריאה. ודרך משל, כשהקב"ה משפיע מזון ופרנסה לכל באי העולם בחסדו הגדול, נעשה צירוף אותיות של פרנסה או של רפואה או של שלום. וכל השבעה ענייני טובות הנזכר בספר יצירה, והכל בכח השעשועים של צדקה שיש בעולם, כידוע מאנשי השם שעל ידם נעשה צירוף אותיות של חסד, והם הם שמהפכין מידת הדין למידת הרחמים... והצדיקים מהפכין שיהיה צירוף שמורה לשבעה הטובות כמו שהיה בעת הבריאה, צירוף של חסד. וזהו יודע היה בצלאל לצרף האותיות, היינו להביא הצירוף באותיות כמו שהיו בעת הבריאה, דהיינו צירוף החסד, וזהו שנבראו בהם שמים וארץ. והבן זה מאד.⁵³

ר' אפרים מעמידנו על הרעיון שבאותיות נברא העולם, באמצעות דוגמה. נאמר 'עולם חסד יבנה', היינו, העולם נברא על פי צירוף האותיות של חסד. וכיוון שהקב"ה מחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית,

51. ברכות נה ע"א.

52. בראשית רבה יב ב.

53. פירושו לפרשת כי תשא, עמ' 79.

ומנהיג עולמו בחסד, נמצא שיש בכל יום חזרה על הבריאה בחסד. ולפי דרכנו למדנו, שבכל יום ויום הקב"ה מחדש את הבריאה באמצעות אותיות חסד, כמו בבריאת העולם הראשונה.

כשם שהעולם נברא מאותיות, כך גם הנהגתו קשורה באותיות. מעלת הצדיקים היא שדיבוקם וחיבורם אל הקב"ה מאפשר להם לדעת באֵלו אותיות תהיה הנהגה מסוימת, ואף להפוך את סדר הצירופים באופן שתשתנה מידת הדין מרע לטוב:

כי מפי הקב"ה יוצא אותיות להנהגת העולם. וכשבא לעולמות האותיות מצטרפים לפי המקבלים הן לטב ולהיפוך ח"ו. וכשיש צדיק שהוא חכם בעולם ויודע האותיות שיצאו מפי הקב"ה, אע"פ שהם מצטרפים חלילה שלא לטובה, יוכל להפוך הצירופים על ידי חכמתו ותפילתו, כמו מן מת-תם, ומן נגע-ענג. הכל לפי האותיות של הגזר דין... שיוכל האדם החכם העובד ה' להפוך מצירופים לא טובים לצירופים טובים. ולהשליך הצירופים לא טובים על שונאי ה'... ואע"פ שלפי המקבלים הם מצטרפים בצירופים לא טובים, מכל מקום החכם יכול להפוך הדבר, וזהו כסף צרוף. היינו האותיות כוספים ומתאווים לצירופים טובים כאשר יצאו מעולמות החיים והטובים, כי כל דבר מתאוה לשרשו, והבן.⁵⁴

וכשם שהעולם מורכב מאותיות, כך גם האדם, שהוא עולם קטן: "ואברהם זקן בא בימים וה' ברכ את אברהם בכלי (ברי כד א), כי בכל אדם יש כבי אותיות התורה... אך כפי מידתו של אדם כך הם צירופי אותיותיו. ואברהם שהיה מדתו מידת החסד, היו צירופיו כסדרן, שהוא ייסעי כידוע. ויצחק שהיה מידת הגבורה, היו צירופיו שלא כסדרן".⁵⁵ עניין נוסף, העולה מדברי ר' אפרים, מציג את החוטא כפוגם באותה אות

54. פירושו לפרשת אמור, עמי 106.

55. פירושו לפרשת חיי שרה, עמי 20.

המזוהה עם חטאו, ובעשותו תשובה, הוא מחזיר לאותה אות את אורה:

פסל לך וכוי (שמי לד א): יש בזה רמז על דרך הידוע, כי כל בר ישראל יש לו שרש ואות בתורה, על דרך אוריתא וקוב"ה וישראל חד אינון. וכשהאחד מישראל חוטא ח"ו, הוא פוגם באותה אות שבתורה, אשר אחיזתו בה, ומחשיך אורה. וכשחוזר בתשובה הוא חוזר למקומה הראשון להאיר אורה של תורה מחדש, והוא שרמו כאן אחר שחטאו ישראל בעגל. וידוע שהפגם נמשך למשה גם כן כמ"ש 'לך רד כי שחת עמך', וזהו 'פסל לך שני לוחות אבנים', היינו אותיות ותיבות אשר היו מקודם, אשר שברת וקלקלת וכוי, תראה לבנות ולתקן מחדש אור התורה והאותיות. וזהו פסל לך דייקא, בך בעצמך, היינו שיאיר בך האותיות כמקודם החטא.⁵⁶

דוד המלך, לדברי ר' אפרים, הסתכל באותיות של הצרה העומדת לקרות, ונתגלה לו איזה אור יאיר עליהן:

והענין כי הוא ידוע שדוד המע"ה חיבר בספר תהלים חמישה ספרים נגד חמישה חומשי תורה. נמצא כלול וגנוז בו כל התורה כולה, והיינו כשבאו עליו צרות דרך משל ויאמרו הזיפים (צ"ל ויעלו זפים). שמ"א כג יט), אז חיבר קפיטל (פרק) תהילים. שהסתכל באותיות ותיבות של אותה הצרה, ונתגלה לו על ידי זה איזה אור מן התורה, וחיבר כנגדו קפיטל תהילים, שבוודאי יש כנגדו איזה פרשה מן התורה.⁵⁷

להבנת נושא מעמד האותיות נראה לעיין בדבריו של הלל צייטלין,⁵⁸

56. פירושו לפרשת כי תשא, עמי 81.

57. פירושו לפרשת חיי שרה, עמי 22. ר' מנחם מטשרנוביל (בספרו מאור עינים, עמי 366) מציין, שיעל ידי דיבור שאדם מוציא מפיו נברא מלאך... על ידי אמירת נעשה ונשמע של כל אחד ואחד, נברא מלאך אחד. היינו, על ידי צרופי אותיות שהוציא מפיו נברא נשמה. כיון שכל אחד ואחד אמר נעשה ונשמע כפי הכנתו והתלהבותו, כך לפי הכנתו עשה צרופים ויחודים ומזה נברא מלאך דוגמאתו.

58. הלל צייטלין, עמי 23.

הכותב כדברים האלו:

כבי אותיות התורה הן כבי מיני המשכות א-לוהיות. כבי מיני כוחות עולמים. בצירופי המשכות וכוחות אלה אתה מוצא צרופי כל הדברים שבבריאה. כל דבר קטן וגדול שבעולם, הלא יש לו איזה קול, איזה בטון, איזה גילוי. וכבי אותיות הן הן כלליות כל הקולות והבטויים והגילויים. צירופים וצרופי צירופים של אותיות אלו ממלאים חלל כל המציאות.

ואולי יוסיף גם הסברו של הרב יובל אשרוב להבהרת הנושא:

האותיות הן כעין תוכנה של העולם, ובאמצעותן אנו מתקשרים עם העולם העליון. האותיות הן צנורות לשפע הא-לוהי השופע, בתנאי שידועים להשתמש בהם. יש קשר לשוני-סמנטי, בין התיבות 'מילה' במשמעות דיבור, לבין 'מילה' באיבר הברית. כשם ששם זה איבר ההולדה והבריאה, כך במילות הדיבור יש יסוד של בריאה. בהיותן צנורות לשפע הא-לוהי, ובהיות השפע הא-לוהי שופע על כל נברא, מהוות האותיות את המהות האנרגטית הפנימית של אותו נברא. בהתאם לכך, שמו של האדם או של כל נברא אחר, מרכב מאותיות ומסמל את מהותו הפנימית של אותו נברא. כמובן שבהתאם למהות זו הוא צריך לממש את עצמו. לדוגמה, אם נעיין בשם הוי"ה יתברך, ניווכח כי הוא כולל את כל המציאות כולה. העולם כולל שלושה מימדים: אורך, רוחב וגבה. שם הוי"ה מתחיל מנקודת ראשית היא היי, שהיא נקודה המסמלת את האין סוף ב"ה. כאשר מאריכים אותה מתקבל וי המסמל מימד של אורך. ההמשך באות ה' יוצר מימד נוסף של רוחב. הכפלת ה' מסמלת את המימד השלישי, הגבה. נמצא ששם הוי"ה ב"ה הוא המהות המהווה את כל היקום כולו, אותו אנו קולטים באמצעות האותיות.

אחרית דבר

ר' אפרים מסדילקאב, נכד הבעש"ט, הוא דור שלישי לחסידות. דור זה הוא דורם של גדולי החסידות, שנסתופפו בחצרו של המגיד ר' דב ממזריטש, תלמידו של הבעש"ט. גדולי דור זה נתפזרו במזרח אירופה, הקימו קהילות חסידיות והפיצו את תורת החסידות ברבים. בתקופה זו הופכת החסידות מתנועה של בודדים - אנשי מעלה, לתנועה של המונים, ולכן נתעורר הצורך לצקת למסגרות החדשות שנוצרו תוכן הכולל את התחום הרעיוני לצד יציקת דפוסי חיים ואורחות חיים המיוחדים לבני תנועה זו. גדולי החסידות בני הדור המדובר השקיעו מאמצים אינטלקטואליים וארגוניים כדי למלא חלל זה, ור' אפרים הוא אחד החשובים שבהם. ספרו 'דגל מחנה אפרים' כשאר ספרי אותו דור, כתוב במבנה של דרשות לפרשת השבוע, כולל רעיונות הקשורים למעמדו של הצדיק בקרב בני עדתו, דן בנושא הדבקות בה', גלות השכינה ונושאים נוספים שהעסיקו הרבה את החסידות בדור המייסדים.

החסידות לימדה, שקיים קשר מיסטי מיוחד בין הצדיק לבין קהילתו, והצדיק משמש כעין סולם להעלות עליו את בני עדתו לדרגה רוחנית גבוהה. הצדיק העומד בראש הסולם משמש כצינור להורדת השפע הא-לוהי לבני עדתו, וכיוון שכך הצדיק צריך להיות נקי כפים ובר לבב. ר' אפרים מוסיף, שתפקידו של הצדיק הוא לטהר גם את בני עדתו, להפשיטם מחומריותם, כדי שיוכלו גם הם להתקשר אל הקב"ה. כיתר גדולי החסידות, נדרש גם ר' אפרים לשאלת הדרך שבה יבצע הצדיק משימה זו. לדבריו, הצדיק עצמו צריך לרדת מדרגתו לאותם שהוא רוצה להעלות, אלא שבמעשה זה, הוא משלם מחיר אישי כבד של נפילה. ר' אפרים מעמיד על המשחק הכפול שלעתים נאלץ הצדיק לשחק, כאשר מחד, כדי לרכוש את אמונם הוא עושה כמעשיהם, כגון מעשי ליצנות ועוד, אלא שהוא צריך לעשות זאת במשנה זהירות, שלא יפול ולא יטמא. לפיכך כאשר הוא יורד מדרגתו אל העם, הוא עושה זאת ולבו בל עמו, כשנשמתו שרויה בעולמות

עליונים.

נושא אחר שנדרשו לו גדולי החסידות הוא 'הדבקות'. יש מהם שהטעימו את השגתה באמצעות תפילה והתבודדות, ולא רק באמצעות לימוד תורה, גישה שעוררה על עצמה מתנגדים רבים. אולם ר' אפרים מדגיש דווקא את לימוד התורה כמקור להשגת הדבקות ולחיבור לה. תחום נוסף שהעסיק את גדולי התנועה החסידית הוא ההתמודדות עם המחשבות הזרות החודרות לראשו של המתפלל בתוך תפילתו. יש שהסבירו, כי מחשבות זרות בלב הצדיק אינו משלו, אלא משל בני עדתו. ר' אפרים הולך כאן בדרכו של המגיד, ר' דב ממזריטש, ומסביר כי מחשבות זרות החודרות לאדם תוך כדי תפילה, ובייחוד למחשבת הצדיק, הן ניצוצות קדושים שנפלו, וכשהם מלובשים במחשבות זרות, הם מבקשים את גאולתם. ר' אפרים מוציא אפוא את ההתמודדות במחשבות הזרות מהחוג הצר של המתפלל עם עצמו ומעבירה לקשר של הצדיק עם בני עדתו. בכך תורם ר' אפרים לנטרול הנושא מהתסכול ומהיאוש הנלווים אליו, ומקחה במידה רבה את עצמת המטרד.

גלות השכינה אף היא נושא שהעסיק את מחשבת הקבלה והחסידות. יש שתלו זאת בישבירת הכלים בשעת הבריאה, ויש שהטעימו את הצורך להתפלל על צער השכינה. ר' אפרים מעמיד על הקשר שבין הייסורים הבאים על האדם לבין גלות השכינה. לפי זה, באמצעות הייסורים הקבייה מעורר כביכול את האדם להתפלל על השכינה. בגישה זו מעלה ר' אפרים את הייסורים לדרגה החובקת זרועות עולם, מוציאה מחוגו הצר של הפרט, ואף מרגיע את המתייסר בכך שיש טעם וערך לעולם כולו בייסוריו. בכך מתגלה לעינינו ר' אפרים במלוא גדולתו הדתית והאנושית, כשהוא משלב את האדם הפרטי ואף את נמוך הדרגה עם ערכים הקשורים לעולמות עליונים.