

אור וחיות

מבית **מעיינות** גליון 8 | ניסן תשע"ז

תכלית
האדם
ומטרת
הבריאה

המשך
המאמר
שעורר הדים

דרך
מצוותיך
ארוץ

ראיון עם
חברי מערכת
"דרך מצוותיך"
המבואר

כאילו הוא יצא ממצרים

ביאורים בהגדה בעבודת
ציאת מצרים בנפש האדם



בפתח הגליון

3 • כתרה של תורה

עניינה של תורה על פי משנת החסידות: מאמר שלישי בסדרה, מאת הרב יואל כהן

9 • מטרת הבריאה

ותכלית האדם
בין הרמח"ל לבעל התניא - מאמר המשך

16 • כאילו הוא יצא ממצרים

לקט ביאורים על סדר ההגדה לאור משנת החסידות

21 • שו"ת לב לדעת

שקלא וטריא בספר התניא בשאלות שהתבררו במסגרת המענה הטלפוני של תכנית הלימוד "לב לדעת"

22 • דרך מצוותיך

ראיון לרגל צאת הכרך החדש מסדרת "דרך מצוותיך המבואר"

26 • כיצד קיבל הצמח

צדק את עול ההנהגה?
פרק מחיי בעל צמח צדק, לרגל יום היארצייט

28 • בסולם התפילה

מבט חסידי מיוחד על התפילה. חלק אחרון מתוך חמישה, על תפילת העמידה וסיום התפילה

הנם ימים המבורכים. יורה ומלקוש באבם פורכים. לציון דרור חשת בו קפות. דבר אור יקרות לקפות. ההדש אשר ישועות בו מקיפות (מתוך סיוט לתפילת מוסף לשים החורש).

בפתח הגליון - כתרה של תורה, מאמר שלישי בסדרה העוסקת במהותה של תורה לאור משנת החסידות מאת החוור הגה"ח רבי יואל כהן שליט"א, הנכתבת במיוחד עבור גליון זה.

לרגל י"ג ניסן, יום היארצייט של כ"ק אדמו"ר הצמח צדק זי"ע, מגישים אנו פרק מתולדות חייו וכן ראיון אודות ספרו הגדול "דרך מצוותיך" עם המשפיע הגה"ח רבי שניאור זלמן גופין שליט"א, יחד עם חברי מערכת סדרת "דרך מצוותיך המבואר" בהוצאת מעיינותיך.

"יכול מראש חודש - תלמוד לומר ביום ההוא" (מתוך הגדה של פסח). ידוע פירוש רועי החסידות זי"ע על מאמר זה, שאף הוה-אמינא של תורה - תורה היא, וכמנהגנו לקרוא את סדר ההגדה כבר בשבת הגדול. הזמן גרמא בהתקרבונו אל חג הפסח לעסוק במצות סיפור יציאת מצרים לאור משנת החסידות, אשר מלמדת כיצד נוגעות גלות וגאולת מצרים בכל דור ודור ובכל אדם ואדם. במדור זה הבאנו מתוך הספרים הק' ביאורים לקטעים שונים על סדר ההגדה לאורה של נקודה עמוקה ויסודית זו. וזאת למודעי, שבכמה מקומות קיצרנו מעט ושינינו קמעא את הלשון כדי להקל על הקורא ולהתאים את הדברים למסגרת הגליון.

זכור, תגובות רבות נתקבלו בשולחן המערכת בעקבות המאמר בגליון ו' אודות "מטרת הבריאה ותכלית האדם", וחלק מהן הובא בגליון הקודם. חלקו השני והמסיים של מאמר זה מובא כעת בגליון שלפנינו.

אנו תקווה כי חוברת זו תביא תועלת לחפצים בקרבת ה' ובעבודתו במחשבה טהורה ובלב שלם, עדי יקוים היעוד "כי כולם ידעו אותי" במהרה בימינו אמן.

מערכת "אור והיות"

כתרה של תורה

מאמר שלישי בסדרה, מתוך חיבור מיוחד העוסק בעניינה של תורה על-פי חסידות

מאת הגאון החסיד רבי יואל כהן שליט"א

דבר ה' זו הלכה

במאמרים הקודמים התבאר, שכל השיטות והדעות בתורה מתחייבות מצד חכמת התורה המופשטת, ולכן כולן "דברי אלוקים חיים". יתירה מזו: לא רק הדעות כפי שהן מסתעפות מהסברא המופשטת שבתורה הן דברי אלוקים חיים, אלא גם הפסקים וההוראות למעשה של כל הדעות, את כולם "איל אחד אמרם": גם דברי המטהרין וגם דברי המטמאין הם "דברי אלוקים חיים", וכולם אמת.

אף שכל פסקי הדין הם אמת, מכל מקום כאשר מדובר על ההנהגה במעשה בפועל - אי אפשר לנהוג גם כדעת בית שמאי וגם כדעת בית הלל, אלא הפסיקה היא כדעת בית הלל והנהוג כדעת בית שמאי לא קיים את המצווה.

כלומר: בנוגע ללימוד ועיון אכן גם דברי בית שמאי הם "דברי אלוקים חיים" והם חלק מתורת אמת: על יהודי ללמוד ולהבין את כל הדעות, גם אלו שלא נפסקו להלכה, ולהשיג את כל פרטי הדין, מקורותיו, טעמיו, הן על-פי סוד והן על-פי נגלה, של דעות אלו, להיותן חלק מחכמת ה', חכמת התורה; אולם בנוגע למעשה -



אם גם דעת הפוסטים וגם דעת המחייבים הם "דברי אלוקים חיים" ויש לברך על לימודם ברכת התורה, מדוע חובה לנהוג במעשה בפועל כדעה שנפסקה להלכה בלבד? • כיצד ייתכן שההלכות המכונות בחז"ל "כתרה של תורה", נתפסות דווקא במעשה הגשמי הנחות? • מהו ההבדל בין הרצון העליון במצוות לחכמת התורה? • מהו כוחו המיוחד של המכריע, ומדוע הלכה כמותו? • מאמר מאלף על היחס בין כללות התורה והדעות הרבות שבה, לחלק ההלכה למעשה שבה

ההנהגה בפועל חייבת להיות כדעה שנפסקה להלכה בלבד ואסור לנהוג כדעה שלא נפסקה להלכה!

ודבר זה דורש ביאור:

כיוון ש"אלו ואלו דברי אלוקים חיים" וכל הדעות הן חלק מתורת אמת שהרי "איל אחד אמרם", ולכן הלומד את פסק הדין של בית שמאי חייב לברך ברכת התורה קודם הלימוד, אם כן כיצד ניתן לומר שהנהוג בפועל כפסק זה לא קיים את המצווה? איך ייתכן שחובה לנהוג כדעה אחת ואסור לנהוג כדעה אחרת, כאשר גם דעה זו היא אמת על-פי תורה?

עניין נוסף הדורש ביאור הוא:

מצד אחד, בחינת התורה כפי שהיא בדרגת ההכנה, נעלית יותר מפסק ההלכה בנוגע למעשה. שהרי דרגת החכמה שבתורה היא למעלה מדרגת ההוראות למעשה שבה; ומצד שני מצינו בדברי חז"ל, ששורש פסקי

1. יתירה מזו: במחלוקת בית שמאי ובית הלל בדין צרת הבת בנוגע לייבום (ראה יבמות יד, א), הרי לאחר שנפסקה הלכה כדעת בית הלל, העושה כדעת בית שמאי עובר על איסור כרת רח"ל!
2. וכמו בחכמת בני אדם להבדיל: החלק העיוני של החכמה נעלה הרבה יותר מהחלק המעשי שבה, המסקנה היוצאת ממנה בנוגע

לעילוי נשמת

האישה החשובה תמימה ביראת השם ושמחה בחלקה תמיד

מרת רישא

אשת הרה"ח ר' יחיאל מיכל ע"ה

פיקרסקי

לידת קלימאווין

מגזע משפחת כ"ק אדמו"ר הוקן

נפטרה בשם טוב ובשיבה טובה ש"ק פרשת נח ר' מרחשון ה'תשע"ו

נרבת בנה

יוסף יצחק פיקרסקי ומשפחתו שיחיו

תל אביב

לעילוי נשמת

מרת רחל ע"ה

בת הרה"ח ר' שמואל ע"ה נוטיק

נרבת בנה וכלתה

שמואל וטליה

ומשפחתם שיחיו

סליון

יוצא לאור על ידי ספריית מעיינותיך | להערות ושליחת תגובות: orvechayoot@gmail.com
טל' 072-2792066 • פקס: 072-2792060 • ת.ד. 36251 ירושלים • ניתן לקבל את הגליון ברוא"ל הנ"ל.

עריכה: הרב יהודה כהן, הרב ישראל לב, הרב יצחק קפלן, הרב משה שילת | ציור השער באדיבות 'מלכות וקסברגר'



ההלכה שבתורה הוא בבחינה נעלית יותר משאר חלקי התורה. שורש ההלכה הוא בשם הוי', שם העצם³ – "דבר הוי' זו הלכה", ו"הוי' עמו"⁴ – "שהלכה כמותו"⁵; ואילו כללות התורה היא מבחינת שם "אלוקים", המורה על בחינת האלוקות המתגלה בריבוי התחלקות – "אלוקים חיים" לשון רבים.

(יש לציין, שמעלת ההלכה מוכחת גם מעצם היותה הכוח המכריע בין הסברות השונות: על-אף שמצד השכל המופשט שבתורה יש מקום לשתי הרעות של חייב ופטור (ובכללות יותר – מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא) ושתייהן בהשוואה מצדו, בכל זאת פסק ההלכה מכריע כשיטה אחת בלבד. ובהכרח לומר שהכוח להכריע נובע מבחינה נעלית יותר מהסברות השונות עצמן).

וצריך ביאור: כיצד עולים יחד שני קצוות מנוגדים אלה: מצד אחד ההוראות למעשה של חלק ההלכה נמוכות הרבה יותר מהסברות העיוניות שבתורה⁶, להיותן מתייחסות אל המציאות המוחשית והמעשית⁷? ומצד שני ההלכה מושרשת בבחינה עמוקה יותר למעלה – בשם הוי' שהוא שם העצם?

בין חכמה לרצון

הביאור כזה:

ארמו"ר הוקן מבאר בספר התניא⁸, את הטעם לכך שההלכות מכוונות בלשון חז"ל "כתרה של תורה"⁹: התואר "כתר" מורה על בחינת הרצון שלמעלה מהחכמה, וההלכות הן גילוי רצון זה. כלומר: התורה בכללותה היא חכמת ה', ואילו פסקי ההלכות שבה הם

לפועל.

3. מורה נבוכים ח"א פס"א ואילך. עיקרים מאמר ב פכ"ה. כסף משנה הל' ע"ז פ"ב ה"ז. פדרס שי"ט.
4. שבת קלה, ב.
5. שמואל"א טז, יח.
6. סנהדרין צג, ב.
7. אמנם בשם אלוקים עצמו מדובר בדרגה נעלית יותר: "אלוקים חיים", בשונה מהשם שבו ברא הקב"ה את העולם "בראשית ברא אלוקים" – "אלוקים" סתם, ללא התוספת "אלוקים חיים" (משמעות הוספה זו מבוארת בהרחבה בהמשך תרס"ו עמ' תכב ואילך), אך אף-על-פי-כן גם "אלוקים חיים" הוא למטה מדרגת שם הוי', וכפי שתתבאר משמעות עניין זה להלן סעיף ג.
8. הנתפסות באדם באמצעות כוח החכמה הנעלה שבו המבטא את יתרונו הגדול של האדם על החי.
9. והן נתפסות באדם באמצעות כוח המעשה הנמוך שבו. (כוח המעשה אינו מבטא מעלה כלשהי של האדם, והוא קיים גם בעל חיים. זו אחת הסיבות שהמין האנושי מכונה "מדבר": הריבור הוא הכוח המבטא את תחילת מעלתו של האדם על החי. ראה ספר המאמרים תש"ב עמ' 102 ואילך).
10. אגרת הקודש סימן כט, בתחילתה ובסופה.
11. מגילה כח, ב.

הרצון העליון, והיינו ה"כתר" שמעל החכמה. ובלשון ארמו"ר הוקן: "רצון העליון ב"ה הוא למעלה מעלה ממעלת חכמה עילאה, וכמו כתר ועטרה שעל המוחין שבראש, לכן נקראו ההלכות בשם תגא וכתרה של תורה".

להבנת הדברים, יש להקדים ולבאר את מעלת הרצון על החכמה בנפש האדם למטה¹².

עניינו של כוח החכמה שבנפש הוא להשיג את המושכל כפי שהוא. ישנה סברא מסוימת, ועל האדם להשיגה ולהבינה בשכלו; מה שאי-יכול עניינו של כוח הרצון אינו לקבל ולהשיג מציאות כלשהי, אלא כל מהותו היא – משיכת הנפש.

איזה כוח נעלה יותר? כאשר מדובר על בני-אדם, ודאי שהנהגה הראויה היא כאשר היא נקבעת על-פי שכל והיגיון. אדם שפועל לפי רצונותיו בלבד ואינו מתחשב בכללי הצדק והיושר המתחייבים על-פי ההיגיון האנושי, הנהגתו אינה רצויה. אבל כל זאת הוא בנוגע למדידת העניין עד כמה הוא נכון וראוי; אולם אם הנידון הוא עד כמה הכוח קשור למהותו של האדם – הקשר של הרצון לנפש האדם נעלה ומהותי הרבה יותר מהקשר של החכמה עם הנפש¹³.

כוח החכמה והנהגה שבאדם¹⁴ מבטא את דרגת הנפש כפי שהיא מצטמצמת ומתלבשת בגרמי השכל להבין ולהשיג את מציאות המושכל. מלבד זאת שהאדם עסוק בהשגת מציאות שמחוזה לו, הרי עצם היות הנפש לשלטונה; זאת בשונה מלובשת בכללי השכל שעל-ידם היא משיגה את המושכל, מורה על כך שהנפש אינה מופשטת כפי שהיא בעצמותה אלא היא מתגלה באופן מצומצם. וכפי שזה בפשטות הדברים: האדם אינו יכול להבין כפי שהוא רוצה; ישנם גרמי שכל והיגיון שהם מחוץ לאדם, והאדם 'כפוף' אליהם כביכול; מה שאי-יכול הרצון, כל עניינו הוא משיכת הנפש. משיכה זו לעצמה אינה מאומה, אלא כל משמעות משיכת הנפש היא שיש נפש הנמשכת לדבר מסוים¹⁵.

ועל-פי זה, כאשר אדם מחליט לעשות דבר מסוים

12. ראה בעניין זה המשך תרס"ו עמ' לט ועוד.
13. אלא שבמשל, ברצון של אדם בשר ודם, אין משמעות לכך שהרצון קשור יותר עם עצמיותו של הרוצה; אולם כאשר מדובר על רצונו של הקב"ה – ככל שהכוח קשור יותר עם עצמותו של הרוצה, הוא נעלה יותר, כמובן וכדלהלן.
14. ובכלל זה גם כל שאר הכוחות הנמשכים מהחכמה ונמוכים ממנה.
15. במילים אחרות: מצד עניין החכמה שבאדם ישנו גם 'גברא' וגם 'חפצא' כביכול – האדם המשיג והסברא המושגת וברקות יותר: ישנו האדם המשיג וישנם גרמי השכל שעל-ידם הוא משיג את הרעיון המושג; מה שאי-יכול ברצון, מלבד ה'גברא', נפש האדם, אין שום מציאות נוספת. כל מה שישנו הוא הטיית הנפש בלבד. אם כן, הרצון הוא כוח המאוחד עם הנפש הרבה יותר מהחכמה.

על-פי הבנת שכלו, זאת אומרת שלדבר יש מעלה ותוכן ולכן הוא החליט לעשותו; מה שאי-יכול כאשר הוא עושה זאת בגלל שכך עלה ברצונו לעשות – לדבר אין כל מעלה ותוכן מצד עצמו, אלא כל עניינו הוא שבאמצעותו נשלם רצון האדם.

וכיוון שברצון מתגלה עצמיות הנפש כפי שהיא למעלה מכל הגבלה, לכן הרצון פועל על איברי הגוף באופן של שליטה והעדר התחשבות בגדרים כלשהם¹⁶: האיברים אינם פועלים בהתאם לרצון מפני שיש תוכן או מעלה כלשהי בדבר הנרצה, אלא רק מפני שכך רוצה הנפש והם נתונים לשלטונה; זאת בשונה מכוח החכמה, שבו מתגלה הנפש באופן מצומצם יותר, ולכן הוא אינו פועל באיברים באופן של שליטה אלא בדרך של 'לימוד': השכל מלמד את האיבר שבו הוא פועל והארה ממנו מתגלה בו.

(ובדוגמת אימון היד לכתוב וכיוצא בזה, שהשכל מאלף ומאמן את היד לעשות תנועות בהתאם לצורה הנדרשת. ונמצא, שהסיבה לפעולת הכתיבה אינה מפני תוקפה ושליטתה של החכמה, אלא מפני שהיד התלמדה והבינה כביכול כיצד לכתוב).

ועל-דרך-זה למעלה: בחינת החכמה היא התגלות אלוקית בגדרים מסוימים כביכול, הנותנים ערך ותוכן כביכול לדבר המושג; מה שאי-יכול הרצון הוא התגלות עצמיותו של הקב"ה כפי שהיא למעלה מגדרים מסוימים.

וזהו ההבדל בין בחינת החכמה שבתורה לבחינת הרצון שבה: חכמת התורה מבארת את טעמי המצוות על-פי סוד ועל-פי נגלה, ומצד זה, למצוות ודיניהן יש תוכן וערך עצמי כביכול; מה שאי-יכול פסקי ההלכות הם התגלות הרצון העליון, וכל עניינם הוא שכך רוצה

16. ראה המשך תער"ב ח"א עמ' צ ואילך.

הקב"ה עצמו, כפי שהוא למעלה מכל גדר.

וכיוון שפסקי ההלכה הם ביטוי העצמיות הבלתי-מוגדרת של הקב"ה, לכן אופן נתינתם לישראל הוא בדרך פקודה וגזירה – מצוות מלשון ציווי; מה שאי-יכול חכמת התורה היא ההתגלות של הקב"ה בגרמי החכמה המוגבלים, ולכן אופן נתינתה לישראל הוא באופן של לימוד – "המלמד תורה לעמו ישראל".

שורש הפסיקה

בחינה נעלית זו שבתורה, הרצון העליון שבה, היא הכוח הנעלה שבאמצעותו נעשית ההכרעה בין הצדדים השונים המתחייבים מצד חכמת התורה, והיא הקובעת את ההלכה כיצד לנהוג למעשה.

במילים אחרות: על-אף שמצד בחינת חכמתו יתברך המפרשת ומבארת את התוכן והטעם של תרי"ג המצוות, יש כמה אופנים לפרש את המצווה וכולם הם "דברי אלוקים חיים" וחלק מתורת אמת, מכל מקום הפסיקה להלכה על-פי כללי הפסיקה שניתנו בסיני מגלה, שהרצון העליון¹⁷ הוא שהמצוות יתקיימו באופן שנפסק להלכה דווקא.

זו משמעות המבואר לעיל שהתורה כולה מושרשת באלוקים חיים, ואילו ההלכות מושרשות בשם הוי', שם העצם: מבואר בספרים¹⁸, שההבדל בין שם הוי' לשאר השמות הוא, ששאר השמות מורים על בחינת האלוקות כפי שהיא מתגלה בגדרים מסוימים – שם א"ל בחסד, אלוקים בגבורה וכו', ואילו שם הוי' מורה על עצמיות האלוקות שלמעלה מגדרים.

וזהו ההבדל בין התורה בכללותה, שהיא מבחינת

17. המבטא את הקב"ה כפי שהוא בעצמותו, למעלה מגרמי החכמה הנותנת טעם ותוכן בעניינם של המצוות, ומצדו כל עניינם של המצוות הוא היותן רצון ה'.

18. ראה המשך תרס"ו עמ' תעו ובנסמן שם.

החכמה האלוקית, לפסקי ההלכה שבה, שהם מבחינת הרצון האלוקי: בחינת החכמה שבתורה מתגלה באופנים רבים – "אלוקים חיים" לשון רבים. וכמבואר בהקדמת אדמו"ר הזקן לספר התניא, ש"בהלכות איסור והיתר. מצאנו ראינו מחלוקת תנאים ואמוראים מן הקצה אל הקצה ממש, ו'אלו ואלו דברי אלוקים חיים', לשון רבים, על שם מקור החיים לנשמות ישראל הנחלקות דרך כלל לשלשה קוין ימין שמאל ואמצע, שהם חסד וגבורה וכו'". והיינו בחינת האלוקות שבתורה הנמשכת

ומתגלה לנשמות ישראל באופנים שונים; מה שאין כן פסקי ההלכות הם ביטוי הרצון העליון שלמעלה מהמשכה והתגלות, והם מבטאים את העצמיות של הקב"ה המופשטת מכל גדר שבתורה – שם הוי'. לכן פסקים אלו נקראים "כתרה של תורה".

זו הסיבה לכך שפסק ההלכה הוא כדעה אחת בלבד: אין זה מפני שבשלב ההוראה למעשה הפסקים מתנתקים ח"ו ממקורם בתורה האלוקית האמיתית, אלא אדרבה: בשלב זה מתגלה עומק חדש בתורה. שורש הפסקים הוא בכחינת הרצון שבו מאירה העצמיות הבלתי-מוגבלת של הקב"ה שלמעלה מהחכמה ולמעלה מההתחלקות הנובעת ממנה.¹⁹

המעשה הוא העיקר

על-אף ששורש חלק ההלכה שבתורה הוא נעלה הרבה יותר משאר החלקים שבה, מכל מקום הוא 'תפס' בדרגת המעשה הנמוכה דווקא, כנזכר לעיל בראש המאמר.

ביאור הרברים:

כאמור לעיל, בבחינת הרצון מתגלה העצמיות

שלמעלה מכל גדר, ודבר זה מתבטא בהיות הרצון פועל באיברים בדרך שליטה, ללא כל התחשבות עם גדרים חיצוניים כלשהם. הרצון אינו 'מלמד' את האיברים, אלא מצווה ופוקד עליהם.

שליטה זו של הרצון על האיברים היא בעיקר בכוחות ובאיברים הנחותים יותר. וכפי שנראה במוחש, קל יותר להכניס את העקב שברגל למים רותחים מאשר לשפוך מים רותחים על הראש²⁰.

הטעם לכך הוא, מפני שבאיברים ובכוחות הנחותים מאיר הרצון יותר מכפי שהוא מאיר באיברים ובכוחות הנעלים. האיברים והכוחות הנעלים מבטאים שלמות נפשית מיוחדת, והם אינם בטלים כל-כך אל הנפש, ולכן תוקפה ושליטתה אינם מאירים בהם כל-כך; לעומת זאת, באיברים ובכוחות הנחותים אין מעלה נפשית כלשהי, ולכן הם בטלים הרבה יותר אל הנפש ובהם מתבטאים יותר תוקפה ושליטתה²¹.

וכך גם למעלה²²: דווקא במעשה המצווה מאיר תוקפו של הרצון העליון. בעצם הקיום הגשמי והמעשי של המצווה, שהוא חסר תוכן מצד עצמו וכל עניינו הוא השלמת רצון ה', מתגלה הפשיטות הבלתי-מוגדרת של הקב"ה; מה שאין-כן בחינת החכמה שלמעלה מבטאת שלמות אלוקית כלשהי, והיא אינה מבטאת כל-כך את תוקפו ושליטתו של הרצון העליון הבלתי-מוגדר.

דבר זה מתבטא גם בעבודת האדם²³: על-ידי לימוד התורה מתאחד שכלו של היהודי עם חכמתו של הקב"ה²⁴. כלומר: ישנו אדם בעל שכל, והשכל שלו

20. ראה ד"ה אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו תרפ"ה ועוד.

21. ראה לקוטי שיחות ח"ט עמ' 75 הערה 30.

22. ראה ספר המאמרים מלוקט אדר"סיון עמ' שנג"ד. שנו. שסו. וראה בעניין זה גם המשך תער"ב שם עמ' צג. המשך תרס"ו עמ' נה.

23. ראה בעניין זה ספר המאמרים מלוקט כסלו שבט עמ' צ ועוד.

24. כמבואר בתניא פרק ה בהרחבה.

מתאחד עם חכמתו של הקב"ה; לעומת זאת, קיום המצווה אינו מצד מציאותו והבנתו של האדם, כי אם מצד הביטול שלו לצייווי הקב"ה – מצווה מלשון ציווי ופקודה.

ונמצא, שישנם כמה אופנים כיצד מתגלה הקב"ה בתורתו:

ישנה בחינת התורה כפי שהיא בגדרי החכמה וההבנה. בדרגה זו הקב"ה מתגלה בחכמה האלוקית, המסתעפת אל הצדדים השונים של חסד וגבורה, מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא, והיא נתפסת בשכל האדם המבין בשכלו הוא את טעמי המצוות ותוכנן, ועל-ידי כך הוא מתאחד עם חכמה נעלית זו; אך ישנה בחינה נעלית יותר בתורה, שבה מתגלה עצמיותו של הקב"ה המופשטת מגדרי החכמה והמידות המחולקות המסתעפות ממנה. והיינו בחינת הרצון העליון שבתורה, "כתרה של תורה", המתבטאת בפסק ההלכה המכריע בין הדעות השונות. ומחמת מעלתה הגדולה של בחינה זו, היא נתפסת

באדם על-ידי כוח המעשה המבצע בפועל את הציווי מתוך התבטלות מוחלטת אל הרצון האלוקי.

הלכה כדברי המכריע

אך עדיין צריך ביאור: כיצד ייתכנו שני ניגודים כאלה בין הבנת הסוגיא כשלעצמה ובין פסק ההלכה היוצא ממנה? אין ניתן לומר שבלימוד דעת בית שמאי בעניין צרת הבת (לדוגמה) ישנה מצווה של לימוד התורה, ואילו המקיים דעה זו במעשה בפועל עובר על איסור כרת²⁵? אם מצד בחינת הרצון העליון שבתורה דעה זו נדחית לגמרי מהמעשה בפועל עד כדי כך שהעושה כמותה עובר על איסור כרת, כיצד ניתן לומר שגם לאחר פסק ההלכה דעה זו היא אמת מצד בחינת

החכמה שבתורה?

אולי יש לבאר זאת על-פי ביאור תורת החסידות בענייניו של "המכריע"²⁶:

משמעות המושג "הכרעה" בין שתי דעות מנוגדות אינה שהמכריע בוחר ומחליט כאחת הדעות ושולל את הדעה האחרת, אלא דעת המכריע היא דעה שלישית, עמוקה ונעלית יותר משתי הדעות המחולקות ביניהן, אשר שתיהן מכירות במעלתה ובאמיתתה. לכן הלכה כדברי המכריע, להיותו מביע דעה כזו שכל הדעות האחרות מסכימות לה.

הרברים יובנו על-פי הבנת עניינה של בחינת המכריע כפי שהיא בכוחות הנפש:

מצד עניינה של מידת החסד הכל ראויים לקבלת השפע. גם באדם הנחות ביותר ניתן למצוא מעלה כלשהי שמחמתה הוא ראוי להשפעת החסד אליו; מצד עניינה של מידת הגבורה, המדקדקת היטב במצבו של המקבל, הכל אינם ראויים לקבלת השפע, שהרי בכל אדם ניתן למצוא דברים שאינם ראויים²⁷; לעומתן, מידת הרחמים מכריעה ואומרת שעל-אף שהאדם מצד עצמו אינו ראוי לקבלת השפע, מכל מקום צריך לרחם עליו ולהשפיע לו.

אמנם בנוגע לפועל תואמת מידת הרחמים למידת החסד האומרת שיש להשפיע למקבל, אבל "לאו מטעמיה" אלא מסיבה אחרת: מידת החסד אומרת להשפיע מפני ענייניו של המקבל. מידת החסד מתחשבת בגדרי המקבל, אלא שבעיניה הוא ראוי לקבלת חסד; מה שאין-כן מידת הרחמים אינה מתייחסת כלל לגדרי המקבל²⁸ – האם הוא ראוי או לא, אלא היא מעוררת

26. ראה המשך תרס"ו עמ' תלה. לקוטי שיחות ח"ב עמ' 64. לקוטי

שיחות ח"א עמ' 112. ספר השיחות תשמ"ט ח"ב עמ' 510.

27. ראה בעניין זה לעיל מאמר ראשון סעיף ה.

28. ראה ספר המאמרים תש"ט עמ' 8 ואילך.

25. ראה לעיל הערה 1.



מטרת הבריאה ותכלית האדם

הרמח"ל ובעל התניא (ב)

הייתכנו מספר טעמים וביאורים שונים במטרת הבריאה?
והאמנם כל הנחלים הולכים אל מקום אחד, או שמא יש בדבר
חילוקי גישות? • חלקו השני והאחרון של המאמר שעורר הדים

שיטת הרמח"ל היא פשטנית במקצת (אם כי היא בוודאי משקפת תפיסה רווחת בציבור הרחב), שכן במקומות אחרים במשנתו, לא רק בספריו העמוקים יותר והנוגעים יותר לתורת הסוד (וכדלהלן) אלא אף בספר מסילת ישרים עצמו, אנו מוצאים דגא גבוהה יותר של עבודת ה' שאכן נובעת מהסתכלות מעמיקה יותר על תכלית ומטרת הבריאה.

וכך כותב הרמח"ל בפרק יט של מסילת ישרים, "בביאור חלקי החסידות":

ודאי שמוי שמתכוון בעבודתו לטהר נפשו לפני בוראו, למען תזכה לשבת את פניו בכלל הישרים והחסידים, לחזות בנועם ה' לבקר בהיכלו, ולקבל הנמול אשר בעולם הבא – לא נוכל לומר שתהיה כונה

בחלקו הראשון של המאמר (שהתפרסם בגליון 1) עמדנו בהרחבה על יסודות החילוק בין המבואר בספר מסילת ישרים להרמח"ל למבואר בספר התניא בשאלת כוונת ומטרת הבריאה, וממילא בשאלת תכלית עבודת ה' של האדם, ונתבאר, שלדברי הרמח"ל מטרת הבריאה היא "להיטיב לברואיו", וממילא תכלית עבודת האדם היא לזכות להתענג על ה' בעולם הבא, ואילו לדברי בעל התניא מטרת הבריאה היא לעשות לו יתברך דירה בתחתונים, ותכלית עבודת האדם היא זיכוכו ותיקונו של העולם הזה באמצעות התורה והמצוות.

ברם, כפי שהערנו בסיום המאמר – וכך ציינו גם רבים מהקוראים, שחלק מדבריהם פרסמנו במדור מכתבים למערכת שבגליון הקודם (1) – הצגה זו של

העליון – חובה לקיים את המצוות אך ורק לפי הרעה שנפסקה להלכה:

מצד בחינת חכמתו יתברך, שהיא התגלות אלוקית בגדרי החכמה, תרי"ג המצוות ודיניהן מתבארים ומוסברים על-פי גדרים אלו, ומצדה יש נתינת מקום להתחלקות: יש סברא המטה כלפי חסד ויש סברא המטה כלפי גבורה.

לדוגמה: כאשר דנים האם אדם שקיים מצווה ראוי לשכר או לאו, יש מקום לשתי סברות: מצד מידת החסד האלוקית הסברא נותנת שמגיע לו שכר על כך, שהרי הוא קיים את רצון הקב"ה ועשה מצוותו; אך מידת הגבורה האלוקית בוחנת היטב את אופן קיומה של המצווה, ומוצאת שבעת הקיום התעוררה בו הרגשה כלשהי של מציאות עצמית, וביחס לרוממותו האמתית של הקב"ה כל תחושה של מציאות עצמית נחשבת כחוצפה ממש, ויש להענישו על כך שלא עבר מתוך ביטול והתמסרות לפי ערך גדולתו האמתית של הקב"ה³¹.

שתי דעות אלו, הנובעות מדרגת האלוקות שבה יש תפיסת מקום לגדרי האדם ולכן דנים על מציאותו הוא, הן "דברי אלוקים חיים" ושתייהן אמת. מצד מידת החסד האלוקית הבלתי-מוגבלת, המציאות היא שהקב"ה מתחסד עם בריותיו ומשפיע שפע רב לעושי רצונו בפרט; ומצד מידת הגבורה האלוקית, המציאות היא ש"גם שמים לא זכו בעיניו". לכן על האדם להבין וללמוד את שתי הסברות ולהיבין היטב בשכלו, וזאת רק לאחר הקדמת ברכת התורה כראוי ללימוד חכמת ה'.

אך מצד בחינת ה"מכריע" שבתורה, ששורשה הוא בדרגת הרצון העליון שלגביו אין תפיסת מקום למציאות האדם ואין דנים על מציאותו הוא³², ישנה הכרעה אחת, שגם דעת החסד וגם דעת הגבורה מכירות באמתתה ומסכימות שיש לנהוג על-פיה הלכה למעשה.

ונמצא, שההלכה אינה שוללת את חילוקי הרעות השונים, אלא היא מכריעה ביניהם מחמת עומק חדש הנמשך ומתגלה מבחינת הרצון. לכן, לאחר פסיקת ההלכה יש לקיים את המצווה אך ורק כפי הכרעת ההלכה הנמשכת מבחינת "כתרה של תורה"; אך יחד עם זאת, גם לאחר הפסיקה בהתאם לרצון העליון, הדעות האחרות הנמשכות מחכמתו יתברך הן "דברי אלוקים חיים" וכולן אמת.

31. ראה לעיל מאמר ראשון סעיף ה, ושם נסמך.
32. בדוגמת הרחמים הנובעים מרגש נפשי עמוק שלמעלה מגדרי המציאות של הוולת.

רחמים עליו ומטעם זה היא משפיעה לו. ההשפעה אינה מצד עניינו של המקבל כבמידת החסד, אלא מצדו של המשפיע, מחמת רחמנותו. ועל הרגשה זו, הנובעת מבחינה עמוקה ביותר בנפשו של המשפיע, גם מידת הגבורה אינה חולקת ואינה מתנגדת.

ונמצא, שההכרעה אינה הסכמה לצד מסוים, אלא הסתכלות על הנושא הנידון מנקודת מבט חדשה ושונה לגמרי: שתי המידות חסד וגבורה מושרשות בדרגת הנפש שבה מודדים את עניינו של המקבל, כל מידה בהתאם לגדרי תכונתה, ומצד דרגה זו שתי המידות מצד עצמן נשארות מתנגדות זו לזו²⁹; אך מידת הרחמים מושרשת בבחינה עמוקה יותר בנפש שבה אין תפיסת מקום לעניינו של המקבל, אלא מתעוררים רחמים עליו. המשפיע כפי שהוא למעלה ממדידת מצבו של הוולת, התעורר ברחמים ורוצה להשפיע. ועל הרגשה עמוקה זו גם מידת החסד וגם מידת הגבורה אינן מתנגדות.

הרצון המכריע

בביאור הנ"ל רואים שייתכן דיון בנושא מסוים, ובצורת הסתכלות מסוימת תהיינה שתי דעות חלוקות ושתייהן נכונות ואמיתיות, כל אחת מנקודת המבט שלה, ואילו בצורת הסתכלות נעלית יותר ישנה הכרעה למעשה באופן מסוים ושתי הדעות מסכימות לכך. ולמרות זאת, גם לאחר ההכרעה, שתי הדעות הן אמת מנקודת המבט שלהן עצמן. מצד ההסתכלות שלהן הן נשארות מתנגדות זו לזו, והסכמתן לדעתו של המכריע אינה אלא בנוגע למסקנתו המעשית, והיא נובעת מהכרתן בצורת ההסתכלות העמוקה והנעלית יותר שבהכרעתו³⁰.

על-פי זה, אולי יש לבאר גם את שני הקצוות ההופכיים שבנידון רידן: מצד דרגת ההבנה והחכמה של התורה – כל הדעות שבה הן אמת והן חלק מחכמתו של הקב"ה; ומצד דרגת ההכרעה למעשה על-פי הרצון

29. ראה ספר השיחות תשמ"ט שם, ביאור לשון חז"ל "שני כתובים המכחישים זה את זה, עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם"; שני הכתובים מצד עניינם הם מכחישים זה את זה ועד כמה שנתעמק בהם עצמם תשאר הסתירה ביניהם; ורק באמצעות הכתוב השלישי נעשית ההכרעה.

30. וכמו בדוגמה הנ"ל: מידת הרחמים הנובעת מעומק הנפש אינה מבטלת את החסד והגבורה, אלא גם היא מסכימה שבדרגת הנפש בה ישנה תפיסת מקום לעניינו של המקבל, יש מקום למידת החסד הרואה בו את היותו ראוי לקבלת ההשפעה, ולמידת הגבורה הרואה בו את היותו בלתי ראוי לקבלתה; אלא שמצד דרגת הנפש המרוממת יותר, מתעורר רגש עמוק יותר של רחמנות על המקבל המביאה למסכנה שיש להשפיע לו, וגם החסד והגבורה מסכימות שמצד הרגשה עמוקה זו כך צריכה להיות ההכרעה.

זו רעה, אכן לא נוכל לומר גם כן שתהיה היותר טובה, כי עד שהאדם מתכוון לטובת עצמו, סוף סוף עבודתו לצורך עצמו.

אך הכוונה האמתית המצויה בחסידים אשר טרחו והשתדלו להשיגה, הוא שיהיה האדם עובד רק למען אשר כבודו של האדון ב"ה יגדל וירבה.

הרי שדרך העבודה על מנת "לחזות בנועם ה'" אינה הדרך המעולה ביותר, ונקראת "עבודה לצורך עצמו".

מובן, שאם כל תכלית הבריאה היא שהאדם יזכה להתענג על ה', כפי שעולה מפשט דברי הרמח"ל בתחילת הספר (ובמקומות נוספים בדבריו, כפי שהארכנו בחלקו הראשון של המאמר) – מה בכך שהאדם עובד למען תכלית זו?! ברור אפוא כי מכאן עולה הבנה שונה בתכלית הבריאה, ואכן, בחיבורי האחרים של הרמח"ל אנו מוצאים ביאור נוסף לתכלית הבריאה, וכדלהלן.

הכוונה העמוקה - גילוי יחודו יתברך

זה לשון הרמח"ל ברעת תבונות (סימן לד):

כל סדרי מעשיו ית', כל המעשה הגדול אשר עשה מני שים אדם עלי ארץ, וכל אשר הבטיח לנו לעשות ע"י נביאיו הקדושים, הנה מה שמתברר לנו מכל זה בירור גמור הוא – עוצם יחודו יתברך.

גילוי יחוד זה הוא תכלית הבריאה, כמבואר בהמשך הדברים (פרק מח):

הכוונה התכליתית היא רק גילוי היחוד.

ובהרחבה בקל"ח פתחי חכמה (פתח ד):

שלימות יחודו הלא הוא שליטתו הגמורה והמוחלטת שאין לפניו שום מניעה וחסרון... [אולם] כשירצה לגלות יחודו בפועל, רוצה לומר שיגלה תחילה החסרונות ואחר כך ישוב יחודו עליהם ויתקן את הכל... [כין כשיהיה מציאות החסרונות, אז יועילו המצוות, כי החסר יכול לקבל השלמות... ועל הענין הזה נבראו העולמות והעבודה בהם והיה המעשה התעלם השלמות והשאיר חק אחד בלתי שלם כדלקמן שבו תפול העבודה... ואמנם גם זה יהיה בכלל העבודה, גילוי היחוד עצמו, שבני אדם העובדים הם ימשיכוהו לגלותו ולתקן כל החסרונות.

כלומר: תחילה העלים הבורא את יחודו על ידי בריאת חלקי רע הסותרים ליחודו, ותפקיד האדם הוא

לתקנם ולהחזירם לטוב ובכך לגלות את יחודו גם במציאות שבה יחוד זה לא היה גלוי.

ביאור זה לכאורה דומה לדברי התניא שהובאו בחלקו הראשון של המאמר, שתכלית הבריאה היא לעשות לו יתברך דירה בתחתונים, ואכן מצאנו לשון דומה בדברי הרמח"ל, ברעת תבונות (סימן ס):

הכבוד העליון הוא השורה בכל מקום והוא המחיה את כל הנמצאות, והעיד הכתוב "ואתה מחיה את כולם", ועל כן נאמר "מלא כל הארץ כבודי". ואמנם העיונות של בני האדם מרחיקים הכבוד מן התחתונים, והוא ענין שנאמר "כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלוקיכם", ולהפך הזכות משכינים הכבוד בתחתונים, והוא ענין "ושכנתי בתוכם". והנה הכבוד עצמו מתעלה ומתרומם בהיותו שוכן בתחתונים, וכבר אמרו ז"ל "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו".

אם כן, האדם העובד את ה' בהתאם לכוונה זו לא יחשוב כלל על התענגו שיהיה לו בגן עדן מעסקו בתורה ובמצוות, אלא יחפוץ להשלים את כוונת הבריאה לגלות יחודו יתברך בעולם. זוהי אפוא כוונת דבריו האמורים בפרק יט של מסילת ישרים, "שיהיה האדם עובד רק למען אשר כבודו של האדון ב"ה יגדל וירבה". לעומת זאת דרך העבודה המתוארת בתחילת הספר, "להתענג על ה' וליהנות מזיו שכנתו", היא על פי הטעם האחר לבריאה (המוכר יותר) – "להיטיב לברואיו".

כל טעמי הבריאה הולכים למקום אחד

והנה, את הטעמים השונים לבריאה מסכם הרמח"ל במכתבו שבסוף "אגרות פתחי חכמה ודעת", ושם מוסיף גם טעם שלישי:

שלשה מיני ידיעות זו לפנים מזו יש בחכמת האמת, והם נמשכים מידיעת הכוונה של בריאת העולם. הכוונה השטחית הוא שהמאציל ית"ש ברא את עולמו לתת מקום לתוארים, כמו שכתוב בריש אוצרות חיים, שהוא לקרוא רחום והנזן אך אפים וכיצא [ושם: "כי אם אין בעולם מי שיקבל רחמים ממנו, איך יקרא רחום? וכן על דרך זה בכל הכינויים"]...

ידיעה השניה בענין הכוונה הוא שהמאציל ית"ש ברא את העולם להיטיב לנבראים הטבה שלימה שיקבלו בזכות ולא בצדקה... ומי שלא הגיע לידיעה זו נקרא שלא הבין כלום.

ידיעה השלישי בכוונה, שהיא ידיעה נפלאה מאד,

הוא שהמאציל ית"ש רצה לגלות יחודו להראות כי אני ראשון ואני אחרון, ועל כל פנים כל קללה תהפך לברכה וכל רע יחזור לטוב... ולהגיע לזאת הידיעה צריך יגיעה הרבה, ומי שהגיע הוא המבין כל עניני החכמה בעומק גדול. אך מי שלא הגיע לפחות לשניה, ודאי לא הבין כלום.

כיצד יתכנו טעמים שונים לבריאה? על כך מבאר

הרמח"ל במקום אחר, כי טעמים אלו אינם סותרים אלא משלימים זה את זה.

לפי ההבנה הפשוטה והרווחת, שמטרת הנסיונות והקשיים העומדים בפני האדם בעולם הזה היא רק כדי ששכרו יגיע מתוך יגיעה ומאמץ (ובלשון הרמח"ל, "כדי שתהיה החטבה הטבה שלמה ראוי שיהיו המקבלים אותה מקבלים אותה ביגיע כפם"), ניתן להבין שהאדם למעשה אינו פועל כלום בהתגברותו על הנסיונות, והתועלת היחידה שבדבר היא רק לצורך הרגשתו של האדם – כדי שיקבל את שכרו מתוך הרגשה שהשכר מגיע לו ביושר ולא כמתנה. מובן שמשמעות הדבר היא שאין קשר אמיתי בין השכר לבין עבודתו ופועלתו של האדם מלבד עצם הקושי והטרח בהשגתו.

ועל כך בא הטעם השני – ללמדנו שהשכר נובע מן המעשה עצמו, שכן האדם בעבודתו מגלה את יחודו יתברך בעולם, וגילוי יחוד זה הוא תענוג הנשמה.

וכלשונו בקל"ח פתחי חכמה (פתח ד):

הנה פשוט שכל מצוות שיהיו כשיהיו מקוימות מבני אדם, הרי זה להן לזכות ויקבלו עליהן שכר, אבל מחוק החכמה הנשגבה של האדון ית"ש הוא – שתהיה העבודה מציאות אחת נאה בכל חלקיו בנוי בעומק עצמה, שלא על דרך הזדמן והסכמה לבד,

1. היינו, שלמען שלמות החטבה באופן שהאדם "נהנה מיגיע כפיו", אין די בכך שהשכר על העבודה יהיה "הסכמי" – שמוסכם מראש שבעד עבודה פלוגית מקבלים שכר פלוגי, ללא קשר בין העבודה והשכר (ראה ביאורי הגר"ח פרידלנדר), אלא העבודה צריכה להועיל ולפעול באמת, וזאת על ידי שהקב"ה ברא בעולם חלקי רע, ותפקיד האדם הוא להחזיר את הרע לטוב.

אלא שיהיה שורש אחד לכל הענין הזה, [והוא] לגלות יחודו בפועל, כי זה הדבר יהיה מה שיתן מקום יפה לעבודה, ולא זו אף זו, שזה עצמו יהיה החטבה... לכן שם ההנהגה הזאת... במה שנתן בתחילה מקום לרע לעשות את שלו, ובסוף הכל כבר כל קלקול נתקן וכל רעה חוזרת לטובה ממש, והרי היחוד מתגלה – שהוא עצמו תענוג של נשמות².

המעמיקים בתורת הסוד יודעים אל־נכון כי במידת החסד עצמה יש דרגות שונות, עד לבחינה העליונה שעליה נאמר "כי חפץ חסד הוא", ומכל מקום, הרצון להיטיב מתקיים רק במקום שיש נתינת מקום, אפשרות, ל"זולת", ל"מקבל", שיש להיטיב לו

וכך הוא מסכם את הדברים באריר במרום (ע' צצז):

ותבין כי שני דברים הם המתחברים בזה, א' הוא החפץ להיטיב, כי מתכלית הטוב הוא זה, וגם שיחזור כל רע לטוב³.

שלם בכל פעולותיו -

הוא הוא גילוי יחודו יתברך

אם כן, שני הטעמים האחרונים שהזכיר הרמח"ל

ענין זה מבואר גם בלקוטי שיחות (ח"ג פרשת בהר), וז"ל (בתרגום מאידיש): בשאדם מקבל שכר (השפעה) עבור עבודה מסויימת (לא כמתנת חנם), אבל עבודה זו אינה מביאה למשלם (המשפיע) כל תועלת – נכלל עניוין שכר זה בגדר "נהמא דביסופא", כיון שהמקבל יודע שבעבודה שעבודה ניתן לו השפע אין כל תועלת, וממילא, אין מגיע לו כל שכר עבודה. סדר הדברים כפי שנקבע מלמעלה הוא, שעבודת בני ישראל תפעל למעלה, כדי שהשכר לא יהא בגדר "נהמא דביסופא" כלל. ואף שאין זה מצד העבודה עצמה (שהרי אין ערוך בין נברא לבורא), ורק לפי שכן עלה בראינו ית' בני"ל, אעפ"כ, מצד הרצון שלמעלה שעבודת הנבראים תתפוס מקום וכו', הרי לאחרי גילוי רצון זה – נעשה כן באמת (על דרך המבואר בדרך מצותיך נד, ב).

2. ענין זה מבואר באריכות גם שם פתח ב; דעת תבונות פרק מד ואילך ופרק נד ואילך; אריר במרום ע' שצג, ועוד.

3. ובלשונו של הגר"ח פרידלנדר ברעת תבונות (סימן לו עיונים 8): הציר המרכזי של הבריאה הוא גילוי היחוד, וזהו יעודו של כל נברא... שתי מגמות אלה, גילוי יחודו ובריאת העולם למען קבלת חסרו, עולות בקנה אחד: כוונת הבריאה היא למען התחסר עם הבריות, ואופן החסד הוא גילוי יחודו ית', כי רק הוא נותן אפשרות לשלמות החסד, שנקבל את החסד בזכות ע"י עבודתנו ולא במתנת חנם, כי הרי גילוי היחוד נותן מקום לחסרונות ולכן יש מקום לעבודתנו, לכן מענין היחוד נמשכו כל שלוש השלבים: 1) צורך בחסרונות. 2) אפשרות עבודת האדם שהוא יסלים את עצמו ויגלה את יחודו יתברך. 3) קבלת שכרו, שגם הוא מענין גילוי היחוד, כי לפי מידת דבקותם בה' יהנו מגילוי יחודו.

משתלבים היטב זה בזה. ואולם, הטעם הראשון שציינ הרמח"ל – "כדי לתת מקום לתוארים" – מה היא עליו? למעשה, טעם זה, שלדברי הרמח"ל הוא "הכוונה השטחית", מופיע בכתבי האר"י לא אחת, וכגון בעץ חיים תחילת שער (דרוש) עיגולים ויושר:

תכלית הכוונה של בריאת העולמות... לפי שהנה הוא יתברך מוכרח שיהיה שלם בכל פעולותיו וכוחותיו ובכל שמותיו של גדולה ובבוד... בהיות העולמות נבראים אז יצאו פעולותיו וכוחותיו יתברך לידי פועל.

גם הטעם השני שציינ הרמח"ל, שכוונת הבריאה היא להיטיב לנבראים, מוזכר בכתבי האר"י בכמה מקומות, וכגון בעץ חיים (בתחילת שער הכללים):

כשעלה ברצונו יתברך שמו לברוא את העולם כדי להיטיב לברואיו ויכירו גדולתו ויזכו להיות מרכבה למעלה להדבק בו יתברך...

וכבר הקשו הקדמונים איך מתיישבים שני טעמים אלו יחדיו.

בהערות שנרפסו ב"קל"ח פתחי חכמה" (ב"ב תשמ"ו) ע' שצב, מובא בשם הגר"ח פרידלנדר שכוונת הרמח"ל בהרכיבו יחד את טעמי הבריאה היא ליישב סתירה זו עצמה שבדברי הרח"ו. מתוכן הדברים עולה שהטעם השלישי שמציין הרמח"ל, "לגלות יחודו יתברך", הוא למעשה פנימיותו ועומקו של הטעם הראשון. כלומר: את דברי הרח"ו שביקש הקב"ה "להיות שלם בכל פעולותיו וכוחותיו" ניתן להבין הן באופן של "הכוונה השטחית", כדי שייקרא רחום ותנון וכן בשאר הכינויים, והן באופן של "ידיעה נפלאה מאוד", שבכך שהקב"ה מוציא את פעולותיו וכוחותיו מן הכח אל הפועל מתגלה יחודו יתברך. וכמו שנתבאר לעיל בארוכה, גילוי זה הוא ההטבה לנבראים, ונמצאו כל טעמי הבריאה עולים בקנה אחד.

תורת החסידות: הטעמים המבוארים בספרים הם טעמים משניים

בעוד הרמח"ל פותר את הסתירה בדברי הרח"ו בהראותו כי כל הטעמים הולכים למקום אחד, במשנת חסידות חב"ד, בעקבות בעל התניא, אנו מוצאים דרך אחרת להתייחס לדברים, המבוססת על חלוקה בין דרגות ובהינתן רוחניות שונות, וכדלקמן.

4. ראה בהערה המצוינת להלן בפנים.

כאשר מדובר על רצונו של הקב"ה "להיטיב לברואיו" – שורש רצון זה הוא במידת חסדו וטובו של הקב"ה, שתוכנה הוא השפעה ונתינה, משמע, עניינה הוא התייחסות אל המקבלים. המעמיקים בתורת הסוד יודעים אל-נכון כי במידת החסד עצמה יש דרגות שונות, עד לבחינה העליונה שעליה נאמר "כי חפץ חסד הוא", ומכל מקום, הרצון להיטיב מתקיים רק במקום שיש נתינת מקום, אפשרות, "לזולת", "למקבל", שיש להיטיב לו. ברם בעולם עליון יותר, שבו אין כלל מציאות של "מקבלים", שם אין לדבר על רצון להיטיב למקבל, אלא על "להיות שלם בכל פעולותיו וכוחותיו" – על ההתגלות של הנותן.

כך מיושבת אפוא הסתירה בין הטעמים האמורים. בראשית הדברים נמצא רצונו של הקב"ה להתגלות ולהביא לידי גילוי וביטוי את כוחותיו, ובעולם תחתון יותר, שבו ניתן מקום למציאות של מקבלים, גם אם בהווייתם העליונה והמופשטת ביותר (העולם המכונה בתורת הסוד "עולם העקודים"⁵), מקבל רצון זה פנים של מידת טוב וחסד, ומכאן הטעם הנוסף לבריאה – "להיטיב לברואיו".⁶

ברם גם כלפי הטעם העליון יותר יש מקום לשאול, כפי שכותב אדמו"ר מוהרש"ב במאמרו הידוע הפותח את "המשך תרס"ו":

בעץ חיים בתחילתו כתב דסיבת בריאת העולמות הוא בכדי שיתגלו שלימות כחותיו ופעולותיו ושמותיו וכינויו... הנה ודאי זאת הכוונה נשלמה על ידי הבריאה והתהוות, אבל אי אפשר לומר שזו היא תכלית הכוונה האמיתית, שהרי מה שכתב בעץ חיים שיהיה שלם בכל פעולותיו וכחותיו היינו שקודם ההתהוות היו הכחות בעולם ובכח ולא היו בגילוי, ואין זו שלימות, כי אין הדבר שלם אם אינו גם כן בפועל, ועל ידי ההתהוות הרי זה בא לידי פועל וגילוי בו – ...אמיתית טעם זה באמת לא יתכן למעלה, דזה שייך רק בנבראים שכל דבר שהוא בכח אינו דבר כלל, כי אם דוקא כאשר מתגלה ופועל דבר ופעולה גשמית אז הוא הפועל, אבל למעלה הרי תבך כשעלה ברצונו להוות הרי מיד נתהוו כל העולמות כידוע, וכמו שכתב הפרד"ם שער הצחצחות פ"ג וז"ל, כי לא מחשבותיו מחשבותינו בו. כי כאשר ידמה אדם בשכלו להוות... הנה מחשבתו לא תפעיל... ונמצא הפועל שלם מהכה, כי הכח חסר המציאות

5. ראה אוצרות חיים, דרוש ענ"ב (עקודים נקודים וברודים).

6. ראה בכל זה בארוכה דרוש אחת שאלתי העת"ד (בתוך "המשך" בשעה שהקדמו תער"ב ח"ב ע' א'ק"ח'א'ק"ט) לאדמו"ר מוהרש"ב נ"ע.

ואין לו מציאות ושלימות כלל, והפועל הוא העיקר והמציאות... ואין כן פעולתו והווייתו של מלך מלכי המלכים הקב"ה, כי כאשר עלה ברצונו להוות ולהאציל... אז נאצל ונצטייר בו עכ"ל... ואם כן אי אפשר לומר דבשביל זה היה אמיתית סיבת הבריאה, שהרי היה שלם בבחינת שלימות כחותיו ופעולותיו גם עד שלא נברא העולם.

להבדיל מן האדם למטה, שכדי לגלות ולבטא את כוחותיו (ובכך להביאם לידי שלימות) הוא מוכרח להוציאם אל הפועל – למעלה "אין כח חסר פועל", ועצם היכולת של הכוחות היא-היא שלימותם, גם ללא הבריאה בפועל.

הדברים מובילים למסקנא שמבאר אדמו"ר מוהרש"ב בהרחבה בהמשך המאמר, שהטעמים המופיעים בעץ חיים (ובמקומות נוספים) אינם "תכלית הכוונה האמיתית". אמנם הטעם "שיתגלו שלימות כחותיו" שייך לעולם נעלה יותר מן הטעם "להיטיב לברואיו", אבל גם הוא איננו פנימיות ותכלית הכוונה. בתוך מסגרת מסוימת, שהיא עצמה נקבעה ע"י הקב"ה, יש מקום כביכול לרצון להתגלות הכוחות בפועל, כשם שבעולם תחתון יותר – שבו יש נתינת מקום ל"מקבלים" – יש מקום לרצון

להשפיע ולהיטיב לנבראים. אבל עדיין אין זה עומק הכוונה שבכל ההתוות העולמות.

ואמנם, כאן יש לציין כי גם הרמח"ל מרגיש בכמה מקומות, ש"תכלית בריאת העולם להיות מיטיב" הוא גם רק "מה שנוכל להשיג בענין זה"⁸, והוא רק "מה שנודע לנו מכוונת המאציל ב"ה בזה"⁹, אולם באמת מה ש"חזק הטוב הוא להטיב" הוא לא נאמר על עצמותו יתברך, כי אין הוא מוגבל על ידי חוקים, ובאמת ההכרה שהשי"ת הוא תכלית הטוב וכן הכלל שמחוק הטוב הוא להטיב – הם גילויים שחידש וגילה השי"ת לפי השגתנו

7. לשונו בקל"ח פתחי חכמה פתח ג.

8. דעת תבונות סימן יב, א.

9. כללי פתחי חכמה ודעת כלל א.

ולמענו¹⁰.

וזה לשונו בדעת תבונות סימן נח:

עד שלא רצה וגזר בזה, לא היה מקום לנבראים לימצא; אדרבה, לפי מציאותו ית' אין להם ענין, כי אינם כדבר המוטבע בחוק טבעו של האדם, אלא הוא לבדו ית' יש לו לימצא בהכרח ולא זולתו, אלא ברצונו בהם וגזר גזירה זאת שימצאו הנמצאים אז יש להם מקום... האדון יתברך שמו במציאותו הפשוט אין מקום לנבראים עמו כלל, כי אינם שייכים בענינו, אבל ברצונו בהם, אז מפני החפץ והרצון הזה נמצאים לו לשמחה כביכול ולכבוד.

"תכלית הכוונה האמיתית" – דירה בתחתונים

מסקנת מאמרו של אדמו"ר מוהרש"ב מוליכה לדבריו של בעל התניא בענין תכלית הבריאה, וזה לשונו:

והנה ידוע דתכלית בריאת והתהוות העולמות הוא שיהיה זה העולם התחתון, וכמו ש רבינו נ"ע¹¹ דתכלית השתלשלות העולמות וירידתם ממדרגה

"דירה בתחתונים" אינה רק שהקב"ה ישכון "גם" בעולם הזה, אלא ההתגלות שתהיה בעולם הזה - התגלות שאותה אנו יוצרים עתה במעשינו ועבודתנו - תהיה גדולה הרבה יותר מזו שהיתה אי-פעם בעולמות העליונים

למדרגה אינו בשביל העולמות העליונים, אלא התכלית הוא עולם הזה התחתון, וכמו אמר¹² "סוף מעשה עלה במחשבה תחילה", דכוף מעשה בעשיה בפועל דוקא, בהתהוות יש ממש, הוא דוקא שעלה במחשבה תחלה בבחינת פנימיות ועצמיות אור אין סוף, וכמו אמר¹³ "ארץ קדמה לשמים"... וכמו שכתוב במדרש¹⁴ "שוקיו עמודי שש, שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו", שזהו מצד ה'תשוקה'

10. לשון הגר"ח פרידלנדר בעיונים [2] לדעת תבונות (סימן יח), ע"ש. וראה הערת הגר"י קלופט בקל"ח פתחי חכמה ע' שפג"שפר.

11. אדמו"ר חוקן, בתניא פרק לו (כמובא בהרחבה בחלקו הראשון של המאמר).

12. נוסח פיוט "לכה דודי" לרבי שלמה אלקבץ.

13. דעה חגיגה יב, א. בראשית רבה סוף פרשה א.

14. במדבר רבה ריש פרשה י.

בלבד, לא מצד ההכרה ח"ו בשביל השלמות... אלא שזהו רק מצד התשוקה שנשתוקק הקב"ה לבראותו, ואין אנו יודעים טעם שכלי מפני מה נשתוקק¹⁵.

הרצון להיטיב ולהשפיע, שעליו נאמר "כי הפץ חסד הוא", מתקיים רק לאחר (וכתוצאה מכך) שעלה ברצונו להיות לו יתברך דירה בתחתונים, כמבואר ב"שערי אורה" לאדמו"ר האמצעי (צו, ב):

ובמ"ש בענין "במי נמלך" הקב"ה לפני בריאת העולם, בנשמתו של צדיקים¹⁶, פירוש, במי נמלך בתחילת המחשבה אם להיות רצון והפץ חסד זה להשתלשלות העולמות כו' - נמלך בנשמתו של צדיקים שעלו בתחלת המחשבה, כמאמר רז"ל¹⁷ ישראל עלו במחשבה, פירוש, עלה במחשבה מה שעתידין נשמות ישראל לקיים תורה ומצוות כו', ונתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים כו'¹⁸, ו"נתאוה" זה היינו בחינת העונג הנעלם בעצמותו להיות לו דירה בתחתונים דוקא, ועל כן סוף מעשה דתורה ומצוות בעולם הזה הוא מגיע בתחלת המחשבה, להיות לו רצון והפץ חסד בהשתלשלות העולמות¹⁹, ובמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה חקת שמים וארץ לא שמת²⁰.

אם כן, בעוד בדברי הרמח"ל עניין השראתו של הקב"ה בתחתונים היא חלק מהתגלות יחודו ושלמותו, באמצעות תיקון כל חיסרון והפיכת כל רע לטוב, אצל בעל התניא דברי חז"ל "נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" עומדים כטעם בפני עצמו, והוא הטעם הראשוני והעמוק ביותר, שאינו מתייחס לדרגה זו או אחרת בלבד, מאחר שאינו נובע מתוך כלל שכלי כלשהו (כגון הכלל "מטבע הטוב להיטיב", שהרי הכללים השכליים אינם מחייבים את הקב"ה עצמו, כפי שהובא לעיל גם מדברי הרמח"ל) ואינו אלא גילוי

15. אלא "שכך הוא סדר הבריאה וסדר ההשתלשלות, דבכדי שיהיה בחינת יש ממש בעשיה בפועל, שזהו על ידי צמצום והסתר האור לגמרי, צריך להיות תחלה התהוות השמים, שהם עולמות הרוחניים, ונכלל בזה כללות ההשתלשלות... שעל ידי זה מתמצם ומתעלם האור ממדריגה למדריגה, וכל כך רבו הצמצומים והעלמות והסתרים עד שיוכל להיות התהוות עולם התחתון, עולם חומרי וגשמי וכלי שום גילוי אור, ויהיה בו תערוכת רע".
16. בראשית רבה פ"ח, ז. רות רבה פ"ב, א (ג).
17. בראשית רבה פ"א, ד.
18. תנחומא נשא טו. בראשית רבה סוף פרשה ג.
19. ועל דרך זה באור תורה להמגיד ממעורבש בתחילתו: "אמרו רז"ל ישראל עלה במחשבה. קרימת הרצון היה בשביל שיהיו ישראל צדיקים בכל דור ודור, וצמצם הש"י כביכול בהירתו... והצמצום היה בשביל ישראל". ושם בסימן רפז: "ישראל עלה במחשבה. שקדם הבריאה עלה לפניו יתברך התענוג ממעשה הצדיקים כידוע, ומחמת זה ברא, שמחמת שעולה לפניו תענוג הצדיקים נעשה רצונו לברוא את העולמות".
20. ראה פסחים סח, ב. נדרים לב, א.

של מה שעלה ברצונו יתברך. וכפי שמדגיש אדמו"ר מוהרש"ב במאמרו:

ועל זה אמרו "נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" שאין זה מצד איזה הכרה וטעם שכלי כי אם מפני שנתאוה כך, שהוא למעלה מטעם ודעת, וכמו שאמר רבינו נ"ע²¹ על זה "אויף אַ תאוה איז קיין קשיא" [=על תאוה אין מקום לקושיות].

הקב"ה "נתאוה" לברוא את העולם הזה, ולשכון בו ע"י עבודת האדם בתיקונו וכיוכוכו באמצעות התורה והמצוות, ולצורך זה יצר את כל סדר השתלשלות העולמות העליונים והתחתונים (שבמסגרתו מתגלים מעלות וטעמים נוספים לבריאה, בהתאם לדרגתו של כל עולם ועולם). עבודתו של יהודי בעולם הזה להשכין בו את הקב"ה ממלאת כביכול את "תאוותו" של הקב"ה עצמו²².

מתוך כך מובן כי משמעותה של ה"דירה בתחתונים" אינה רק שהקב"ה ישכון "גם" בעולם הזה, אלא ההתגלות שתהיה בעולם הזה – התגלות שאותה אנו יוצרים עתה במעשינו ועבודתנו – תהיה גדולה הרבה יותר מזו שהיתה אי פעם בעולמות העליונים. וכלשונו בתניא (פרק לו):

שיאיר אור ה' אין סוף ב"ה במקום החשך והסמרא אחרא של כל עולם הזה כולו ביתר שאת ויתר עז ויתרון אור מן החשך מהארתו בעולמות עליונים, שמאיר שם על ידי לבושים והסתר פנים המסתירים ומעלימים אור אין סוף ב"ה... [אבל] אור ה' הנגלה לעתיד [הוא] בלי שום לבוש, בדכתיב "ולא יכנף עוד מוריד", פירוש, שלא יתכסה מנף בכנף ולבוש.

ומוסיף על כך בדרוש על הפסוק מי יתנך (מאמרי אדמו"ר הוקן תקס"ה ע' תפט):

שזה נקרא בשם דירה, על דרך משל האדם הדר בבית הבירו, שכל מהותו שם בבית הבירו כמו שהוא דר בביתו, אבל מה שנתגלה ונמשך לפי אופן ההשתלשלות בלבד [בעולמות העליונים], אין זה בבחינת דירה.

זהו העולם הבא האמיתי, שהוא על פי הסוד עולם

21. אדמו"ר הוקן בעל התניא – הובא באור התורה להצמח צדק פרשת בלק ע' תתקצו וז"ל: "ושמעתי שכאדמו"ר נ"ע אמר בדרושים הישנים בלאונ' נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, ומאחר שנתאוה הנה על תאוה אין שואלים קשיא".
22. אמנם, כפי שכבר צוין, הדבר מעורר את השאלה – שעסקו בה הקרמונים – במה יכול האדם "להועיל" כביכול לקב"ה. ביישוב הדברים בשיטת בעל התניא ראה לקוטי תורה פרשת בלק ד"ה לא הביט אורן בתחילתו. ענין זה הוא סוגיה נכבדה כשלעצמה הדרושת התייחסות נפרדת.

התחיה דווקא²³, דהיינו התגלות אלוקית בעולם הגשמי המקיפה הן את הנשמה והן את הגוף, כלשון הכתוב: "ונגלה כבוד ה', וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר". התגלות זו היא "תכלית ושלמות בריאת עולם הזה, שלכך נברא מתחילתו" (תניא, פרק לו). הוי אומר: בריאת העולם הזה איננה אמצעי לאיוו מטרה אחרת שמחוצה לו (התעלות הנשמה, קבלת שכר על הפרישה

וכיוצא בזה), אלא לכך נברא מתחילתו – כדי שבני ישראל בתורתם ובעבודתם יעשוהו לדירה לו יתברך.

אין כל פלא אפוא על הרגש המיוחד שניתן במשנתו של בעל התניא לערכה של כל מצוה הנעשית בעולם הזה, שהיא למעלה מכל ההשגות של הנשמה בגן עדן, וכפי שנתבאר בארוכה בחלקו הראשון של המאמר ש"פה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה" יותר מכל תענוגות העולם העליון, שכן, לולא "תאוותו" של הקב"ה שהיהודי בתורתו ובמצוותיו יכונן לו דירה ומשכן בעולם הזה, "חוקות שמים וארץ – כל העולמות העליונים והתחתונים, הגשמיים והרוחניים – לא שמת"!

אנא נסיב מלכא!

עתה יש לחזור אל העניין שבו פתחנו – החילוק המהותי בדרכי עבודת ה' בין שיטת הרמח"ל לבין השיטה החסידית, כפי שהיא עולה ממשנתו של בעל התניא:

הדרך הראשונה היא, שישנה כוונת הבריאה הגלויה וידועה לנו, ששני פנים לה – להיטיב לברואיו ולגלות את ייחודו. כוונה זו איננה מתייחסת לעצמותו יתברך, אלא היא חידוש וגילוי מאתו יתברך "לפי השגתנו ולמענו" (כפי שנתבאר בארוכה). נמצא אפוא, כי כל עבודתנו אינה מגעת אלא עד בחינה זו, התגלות זו,

23. כדעת הרמב"ן בסוף שער הגמול, וכפי שצוין בחלקו הראשון של המאמר, הערה 1.

שכל עצמה לא נתגלתה אלא למענו ולטובתנו.

כרם מורנו הבעש"ט הורה והרריך כי שאיפתו של יהודי צריכה להיות להגיע עד היכלו של המלך עצמו, ושלא להיות כאותו אדם שהוזמן אל הארמון, ומרוב התפעלותו מהיוקר של האוצרות הנפלאים האריך להתבונן בהם ולהתענג מהם, ואל היכל המלך לא הגיע²⁴. וכפי שלימדנו חז"ל²⁵ שזו מעלתו המיוחדת

שאיפתו של יהודי צריכה להיות להגיע עד היכלו של המלך עצמו, ושלא להיות כאותו אדם שהוזמן אל הארמון, ומרות התפעלותו מהיוקר של האוצרות הנפלאים האריך להתבונן בהם ולהתענג מהם, ואל היכל המלך לא הגיע

של אדם מישראל, שבשעה שפוגש במלך יחד עם כל פמלייתו אינו מתפעל לא מן הרוכסין ולא מן האיפרכין ולא מן האסטרטילוטין, ומכריז "אנא נסיב מלכא" – אינני חפץ אלא במלך עצמו.

באמצעות ניצוץ אש זה שהבעיר הבעש"ט האיר בעל התניא במשנתו העיונית את הדרך לעבודה שאין בה אלא שאיפה למלא את רצונו של המלך בעצמו, שאף שכמובן אין לו לאדם כל השגה ותפיסה בו, די לו בעצם הידיעה שכך "נתאוה" ו"נשתוקק" הקב"ה, ואין הוא מבקש לעצמו שום רווח גשמי או רוחני מלבד לעשות את חלקו במילוי הכוונה העליונה ש"נתאוה" לה כביכול הקב"ה.

אכן, עבודה גדולה היא זו – אבל זוהי עבודת ה' לפי הדרכתה של החסידות, שכן זהו פירוש שם "חסיד" – שמבטל את כל מציאותו, בין הגשמית ובין הרוחנית, למען שמו יתברך, "שעבודתם לצורך גבוה ומעלה מעלה עד רום המעלות, ולא כדי לדבקה בו יתברך בלבד לרוות צמאון נפשם הצמאה לה, כדפירשו בתיקונים איזהו חסיד המתחסד עם קונו, עם קן דיליה, לייחדא קודשא בריך הוא ושכינתיה בתחתונים²⁶".

24. ראה בארוכה בכתר שם טוב המבואר סימן ס ובהערות שם.
25. איכה רבה פ"ג, ה. וראה בארוכה ספר המאמרים מלוקט אדר"סיין ע' קעז ואילך.
26. תניא, פרק י.

יציאת מצרים שבכל דור ודור ובכל יום יום

שביבי אור
מפירושי חב"ד
על הגדה של
פסח, העוסקים
בעבודת יציאת
מצרים שבכל
אדם

תאריך: 15.04.2018



פנינים

על הגדה של פסח

משיחות כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע

והיו מספרים ביציאת מצרים...
עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם
רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של
שחרית

בעבודתם הגדולה כל אותו הלילה היו רבי אליעזר ושאר המסובים "מספרים" - מלשון אבן ספיר - זוהרים ומאירים את החשכה. ואף כי על ידי עבודתם כבר הפציע האור, לא חדלו והוסיפו לספר עוד ועוד, שכן עבודת ה' מתקיימת "בכל מאוודך" - "מאוד שלך", ולדירם, במדרגתם הגבוהה, הם היו עדיין בעיצומה של "יציאת מצרים" - שלב היציאה מן המצר והגבול. מבחינתם, לא היה עדיין די אור, וטרם הגיע זמן קריאת שמע של שחרית.

באו תלמידיהם ואמרו להם: רבותינו, הארתם כבר את החושך שלנו, ה"כלים" הקטנים שלנו מלאים אור, ומבחינתנו הגיע כבר זמן שחרית ואור. ועל כן, אף כי מצד מדרגתכם עומדים אתם עדיין ב"יציאת מצרים", מאחר שעבודתכם השפיעה כבר עלינו והביאה לנו אור, יכולים גם אתם לקרוא קריאת שמע של שחרית.

ומכאן, שכאשר האדם מביא אור לזולתו, הוא משלים בכך גם את עבודתו ותיקון נפשו שלו.

אלו הִיָּה שֵׁם לֹא הָיָה נִגְאָל

הדבר מעורר פליאה: מהו הצורך להתרים בפני הרשע כי "אילו היה שם לא היה נגאל"? ומה עוד, שהמשמעות המורחבת של הדברים היא כי לבן הרשע אין כל קשר לסדר הפסח, שעיקרו זכר ליציאת מצרים.

קושי השעבוד בחומר ובלבנים להיות נפרד הרע מן הטוב ויתפרדו כל פועלי און, כי על ידי שהרע עושה פעולות רעות הוא כלה ונאכזר, כמו שכתוב (דברים לב, כג ובפרש"י) חצי אכלה בס, חיצו כלים והם אינם כלים, וכמשל העלוקה שכאשר מוצצת דם האדם מיד מתה. וכאשר נזדככו ישראל, נזדכך גם העולם וגשמיותו וחומריותו, כי כל העולם תלוי בישראל, וכמו שכתוב (קהלת ג, יא) "גם את העולם נתן בלבם", ואזי נתבררו גם כן המצוות המעשיות להיות נקראים בשם מצוות, שבהן ועל ידן תהיה המשכת אור אין סוף ב"ה על ידי מעשה גשמי.

וכמו שמצרים היתה כור הברזל והכנה מתן תורה, כך

וַיִּתְּנוּ עֲלֵינוּ עֲבֹדָה קָשָׁה, כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר: וַיַּעֲבֹדוּ מִצְרַיִם אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּפֶרֶךְ

בימי אברהם לא ניתנה תורה עדיין, כי עדיין לא נתברר ונזדכך חומריות העולם להיות המשכת אור אין סוף ב"ה על ידי מעשה המצוות הגשמיות, ולא היו יכולים (המעשים הגשמיים) לקבל הארת אין סוף ב"ה להיות נקרא עליהן שם מצוות עד אחר יציאת מצרים, כי מצרים הוא "כור הברזל" (דברים ד, ט), כמו "מצרף לכסף וכור לזהב" (משלי כו, כא), והיינו שהכור הוא המפריד הסיגים שלא תהיה תערובת פסולת בכסף וזהב.

וכך הוא מצרים, כור הברזל, שזיכך את ישראל ע"י

עֲבָדִים הָיִינוּ לְפַרְעֹה בְּמִצְרַיִם

איתא בספרי קבלה ש"פרעה" אותיות הערף, דהיינו חיצוניות ובחינת אחוריים.

ופירוש "עבדים היינו לפרעה במצרים" בעבודת האדם, שנשמות ישראל הן במדרגת "כי פנו אלי עורף ולא פנים" (ירמיהו ב, כו), פירוש, שגם מה שפנו אלי בעבודתם בתורה ותפלה ומעשה המצוות, זהו רק בעורף, בחינת חיצוניות ואחוריים בלבד, והיינו מצוות אנשים מלומדה, והעבודה הוא בקרירות ועל צד ההרגל לבר.

(אדמו"ר מוהרי"צ, ד"ה אתם נצבים תרצ"ה)

אלא שלאמתו של דבר, אין כוונת דברים אלו לדחות את הבן הרשע ולהודיעו כי הגאולה ממנו והלאה, אלא אדרבה: במענה לדבריו אנו מדגישים ואומרים, כי אילו היה "שם", במצרים, לא היה נגאל; אבל בגאולה העתידה ייגאלו כל בני ישראל, בלי יוצא מן הכלל.

הגאולה העתידה תהיה לאחר שאירע כבר מתן תורה, שבו נאמר "אנכי ה' אלקיך", בלשון יחיד – לכל אחד ואחד מישראל. מאז מתן תורה אין יהודי יכול להתנגד עוד לקשר האמיץ והנצחי בינו ובין הקב"ה. קשר זה בוודאי סופו להתגלות, ולכן עתידים כל ישראל לעשות תשובה בסוף גלותם, "ומיד הן נגאלין".

יכול מראש חדש... תלמוד לומר בעבור זה. בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מנחים לפניך

לכאורה תמוה, למה יעלה בדעתנו שהחובל לספר על משמעותם של הפסח המצה והמרור מתחיל מיום ראש חודש, ולא מליל החג עצמו?

ומבואר במפרשי ההגדה, שבראש חודש ניסן ציווה משה רבינו לבני ישראל על מצות הקרבת הפסח כהלכתה, הכוללת את שלושת העינים פסח מצה ומרור, כמו שכתוב "על מצות ומרורים יאכלוהו".

ויש לומר בביאור הדבר, דהנה אף שהאבות קיימו את מצוות התורה עד שלא ניתנה, מכל מקום אכילת מצה של אברהם אבינו (המסופרת בתורה) אינה בגדר של אכילת מצה, שכן ה"חפצא" הנקרא בשם "מצה", כמושג בעל משמעות הלכתית, לא היה כלל במציאות. רק ציווי ה' נותן את המשמעות ההלכתית לחפץ הגשמי והופך אותו ל"חפצא" שניתן לקיים בו מצוה. וזוהי הסברה "יכול מראש חודש", שכן ביום ראש חודש ניסן, יחד עם ציווי ה', נתהוו המושגים ההלכתיים הנקראים "פסח" "מצה" ו"מרור", ואם כן, החל מיום זה אנו יכולים כבר לכאורה להתחיל לספר ולדבר על המצוות הללו ולקיים את מצות "והגדת לבנך".

אלא שעל כך מלמדת אותנו ההגדה: אכן, בעולם ההלכה קיימים כבר "פסח", "מצה" ו"מרור", אבל "לא אמרתי אלא בשעה שיש

גלות אדם הוא כור הברזל שהוא הכנה לימות המשיח, שהרי המצוות אינן בטלות לימות המשיח לכולי עלמא, והמצוות יודככו יותר בבחינת פנימיות, וכמו שכתוב ומלאה הארץ דעה.

וכן הם היסורים בכל אדם ואדם – שמזככים את המצוות אשר יעשה אותם האדם, שיהיו מתוקנים להיות עולה ונכלל באור אין סוף ב"ה.

(אדמו"ר הזקן, תורה אור סוף פרשת יתרו)

ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים, ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו

אמרו רז"ל בכל יום יהיה בעיניך כאלו היום יצאת מארץ מצרים... כי כל העולמות נקראים מצרים, שהם מבחינת מצרים וגבולים, כמו "מן הארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה כו" (תניינין ג, א), וכן "שית אלפי שנין הוי עלמא" (סנהדרין צג, א) היינו שהעולמות מוגבלים במידה ובזמן. ו"גלות מצרים" נקרא ההתקשרות בזה העולם הגשמי והמוגבל, ו"מלך מצרים" נקרא השכל של הבלי העולם.

וכשנעשה התקשרות לזה העולם כל כך בחוזק עד שהוא בלי שכל כלל, בלי טעם ודעת, נקרא אז "וימת מלך מצרים", ואזי "ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו", שזועק לבס אל ה' לצאת מן החושך וגבול הנקרא מצרים, והוא בחינת יציאת מצרים.

(אדמו"ר הזקן, תורה אור פרשת שלח ד"ה לסוסי)

לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי

"ישראל נתונין בתוך מצרים כעובר שהוא נתון בתוך מעיה של פרה, וכשם שהרועה נותן יד בתוך מעיה ושומטו, כך עשה הקב"ה, שנאמר לבא לקחת לו גוי מקרב גוי" (מדרש שוחר טוב, מזמור קז).

הנה הגלות נמשל לעיבור, וכן בגאולת מצרים המשיג בנבואת יחזקאל כל הענין לוולד ביום הלידה, כמו שכתוב "ומולדותיך ביום הולדת אותך לא כרת שרך וגו'". ולהבין משל ומליצה צריך להבין מהו ענין העיבור.

כי הנה אמרו רז"ל (נדה ל, ב) דרש ר' שמלאי למה הוולד דומה במעי אמו, לפינקס מקופל ראשו בין ברכיו ועקבותיו על עגבותיו ואוכל ממה שאמו אוכלת וכו' ופיו סתום וטבורו פתוח, וכשיצא לאויר העולם נפתח הסתום ונסתם הפתוח כו'. דהיינו שיש לעובר כל חיתוך האברים ראש ועינים ואזנים כו', אלא שראשו מקופל ומונח בין ברכיו, שאינו משמש כלום, שאינו מחשב

ומהרהר, וכן עיניים לו ולא יראה ואזנים ולא ישמע, וגם המאכל שלו, אף שאוכל ממה שאמו אוכלת, אינו הולך לו דרך הפה אלא דרך הטבור לבני מעיים בלבד להגדיל הגוף... מה שאין כן ראשו עם כל אברי הנשימה אין משמשין כלום...

והנה ככל הדברים האלה וככל המשל הזה כך נמשלו בני ישראל בעת הגלות, שסילק הקב"ה שכינתו וגילוי אלקותו מהתחתונים, ודומה לעיני בשר כאילו העולם דבר בפני עצמו, עינים להם ולא יראו אור ה' כי בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, וכמו שכתוב (ישעיהו י, י) "השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע" [כלומר, לבו, אזניו ועיניו של העם נסתמים ונאטמים]. ואפילו השפעת מצוות ומעשים טובים, שהם מזון לנפש, אינו עובר להם דרך הנשימה לשלוח חיות ללב ולמוח למען דעת ה' ולאהבה אותו ולעבדו ככל לבכם בלב שלם ונפש חפצה ותשוקה מורגשת בלב כרשפי אש שלהבת וצמאון כו', כי אם כענין שנאמר "ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה", דהיינו בבחינת עשיה גשמית בלבד ובקריאות. וזהו עיקר הגלות ברוחניות.

והנה תכלית השלימות של ימות המשיח הוא בחינת לידה והתגלות אור ה' בקרב איש ולב עמוק, כמו שכתוב "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר".

(אדמו"ר הזקן, תורה אור תחילת פרשת וארא)

ובאתות זה המטה

האות הראשון היה בהפיכת המטה לתנין. והענין הוא, מטה הוא לשון הטיה, כמו מטה כלפי חסד, והוא ענפי האילן שנוטין מן האילן למטה. והוא מורה על ענין ההמשכה למטה, דהיינו על כללות ירידת והתלבשות אור אין סוף בכלים מכלים שונים, עד שמשם יפרד לשבעים שרים, והשפע יורד למטה מטה. אך באמת הוא עדיין אחוז וקשור במקורו ללא פירוד כלל, שאין לך דבר חוץ ממנו ח"ו.

וזה מה שהראה להם משה, שבחינת מטה העליון – דהיינו נטיית והמשכת האורות בכלים מכלים שונים – יהפוך לתנין, הוא הסתר האחרון שיהיה לראש ולחיות לקליפת מצרים הנקראת תנין, כמו שכתוב (יחזקאל כט, ג) "הנני עליך פרעה מלך מצרים, התנין הגדול הרובץ בתוך יאוריו אשר אמר לי יאורי ואני עשיתיני", וגם אז איננו בבחינת נפרד ממש, ואף על פי שיאמר "לי יאורי" בגסות רוחו וחוצפתו, מכל מקום הוא בטל ונעשה בחינת מטה ממש כמו שהוא למעלה בשרש שרשו בקדושה העליונה הנקרא מטה.

וזהו שנהפך תחילה לתנין ואחר כך מתנין למטה, להורות על שאינו בבחינת פירוד כלל, אלא המטה

[פסח] מצה ומרור מונחים לפניך": זמן קיום מצות "והגדת לבנך" הוא דווקא בשעה כאשר האדם עומד לקראת קיום מצוות אלו בפועל, בליל הפסח, ולא קודם לכן.

ואת עמלנו אלו הבנים פמה שנאמר כל הבן הילוד היארה תשליכוהו

הראיה מן הפסוק היא רק על העובדה שפרעה הטיל גזירות על הבנים, אולם על דבריו "ואת עמלנו – אלו הבנים" אין בעל ההגדה מביא כל ראיה. נראה כי זהו דבר כה פשוט, שאין צורך להוכיח אותו מן הכתוב.

ומכאן למדנו הוראה לכל הורה ומחנך: "בנים" פירושם "עמל". העובדה שגידול בנים ותלמידים היא משימה הדורשת עמל ויגיעה צריכה להיות מובנת מאליה. החינוך לעולם איננו מתרחש מאליו, בדרך ממילא, וגם כאשר נראה כי הבן צועד בדרך הישר, חובה היא להשקיע רוב עמל בחינוכו.

על ילדי ישראל ברור שהוא אמרו חו"ל (סוטה יא, ב) "הם הכירוהו תחילה", היינו שהם היו אלו אשר הורו לראשונה באצבעם בעת קריעת ים סוף ואמרו "זה אילי". בכך הם הקדימו אף את משה ואהרן והוקנים. היו אלו ה"בנים" שאותם אנו מזכירים כאן, שעליהם נגזר "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו". כי כאשר מחנכים את ילדי ישראל בעמל ובמסירות נפש, הם גדלים לתפארת, ולכל הגזירות אין כל משמעות.

פותרת הדלת

אמרו רז"ל: "מה שהוא עושה, הוא אומר לישראל לעשות". ומכך שציוונו הקב"ה לפתוח את הדלת בליל הפסח, מובן כי גם הקב"ה עושה כן.

בליל הפסח פותח הקב"ה את כל הדלתות והשערים בפני כל אחד ואחת מישראל – כמו שנאמר במדרש: "אוצרות טללים נפתחים בזה הלילה" – וכל אחד, מבלי להתחשב במעשיו במשך השנה שעברה, יכול להגיע באותה שעה למדרגות הנעלות ביותר, בדרך של "פסיחה" ודילוג, שלא בדרך סדר והדרגה כלל.

פעולת התורה - להפריח נשמות או להחזיר נשמות?

שאלה

בפרק לו בתניא מבואר שלעתיד לבוא יזכו ישראל לקבל את כל הגילויים לעתיד לבוא מבלי שמציאותם תבטל מעוצמת האור, וזאת בכחה של התורה, שכן התורה נקראת "עוז" על שום שנותנת כח לאדם לקבל אור עליון ביותר מבלי להתבטל. ונתבאר שם, שזהו "טל של תחיית המתים" שבאמצעותו החזיר הקב"ה לבני ישראל את נשמתם במתן תורה, "והוא טל תורה שנקרא עוז, כמאמר רז"ל כל העוסק בתורה טל תורה מחייהו". ולבאורה קשה, שהרי ההתגלות של התורה במעמד הר סיני היא זו שהביאה לכך ש"פרחה נשמתו", ואיך ייתכן שאותה התגלות עצמה היא שנותנת כח לאדם לקבל את האור ולא להתבטל?!

תשובה

אכן, ככל שהדבר נראה מוקשה בהשקפה ראשונה, התורה עצמה גורמת לשתי פעולות מנוגדות אלה, וזאת מכח שני עניינים שיש בתורה: (א) גודל האור, (ב) פעולת הזיכרון והתיקון - וכדלקמן. העניין הראשון נובע מגודל ועוצמת ההארה האלוקית שבתורה. מעמד הר סיני היה התגלות האור של התורה במלוא עוצמתו, ללא כל כיסוי ולבוש. היה זה "גילוי רצונו יתברך בעשרת הדברות שהן כללות התורה, שהיא פנימיות רצונו יתברך והכמתו, ואין שם הסתר פנים כלל, כמו שכתוב כי באור פניך נתת לנו תורת חיים" (תניא כאן). מובן שאור מופלא הגדול מכדי שיוכל האדם לשאתו גורם להתבטלות המציאות, וכיוון שנתנת התורה היתה "באור פניך", באופן שהאור כולו היה גלוי - "פרחה נשמתו". העניין השני הוא כחה של התורה לפעול זיכרון ותיקון בעולם כולו. הרי זהו כל עניינה של נתינת התורה, שכחה יזכרו וירוממו ישראל את עצמם ואת העולם כולו עד שיעשה מכוון לשבתו יתברך. מובן שעניין זה שבתורה לא נשלם במעמד הר סיני, שהיה רק השלב הראשון ונתינת הכח, אלא הוא נפעל על ידי עבודת בני ישראל בתורה ובמצוות ממתן תורה ועד הגאולה השלמה. זאת פעולה ההולכת ונמשכת ומתחזקת מאז מתן תורה עד לעתיד לבוא, כפי שנרמז בפסוק "ויהי קול השופר הולך וחזק מאד" - "וזהו

שכתוב הולך וחזק לשון הווה, שקול השופר דמתן תורה הולך ומתגבר עד ימות המשיח... עד שיגיע לבחינת שופר גדול דלעתיד לבא" (שערי אורה). התיקון, הזיכרון וההתרוממות שפועלת התורה הופכים את האדם ואת העולם ל"כלי" ראוי ומוכשר לקבלת הגילוי הגדול, ולכן גילוי זה לעתיד לא יפעל בו שבירה והתבטלות. זהו אפוא עניין ה"עוז" שבתורה - הזיכרון והתיקון שפועלת התורה 'מחזקים' כניכול את האדם והעולם כך שיוכלו לקבל את ההתגלות מבלי להתבטל. אף שהעניין השני לא נשלם במתן תורה עצמו, הכח לכך ניתן במתן תורה (כאמור), ולכן מצינו גם במעמד הר סיני גופא מעין עניין זה, וזהו ה"טל" שבו החזיר הקב"ה את נשמותיהם של ישראל, דהיינו פעולת התורה 'לחזק' את הכלים כך שיוכלו לקבל ולהכיל האור. אלא שאז היה זה רק לפי שעה, כמתנה מלמעלה ולא על ידי עבודתם של ישראל עצמם, ולכן "אחר כך גרם החטא ונתגשמו הם והעולם, עד עת קץ הימין שאז יורכך גשמיות הגוף והעולם, ויוכלו [הגוף והעולם] לקבל גילוי אור ה' שיאיר לישראל על ידי התורה שנקראת עוז". אז תהיה זו התגלות נצחית שאינה יכולה להתבטל על ידי החטא, מאחר שלא תבוא כמתנה מלמעלה (מבלי שהכלים ראויים לה מצד עניינם), אלא מתוך העולם עצמו יהיה ראוי לכך, לאחר מעשינו ועבודתנו להכשיר את עצמנו ואת העולם כולו ולעשותו לדירה לו יתברך.

בהתבוננות גדולה ומהשבתו, ועל ידי כן יכול הוא לעורר מידותיו אהבה ויראה בהתגלות לבו על ידי עומק המחשבה בלבד. אבל מי שמוחו קטן מהכיל התגלות אלהותו במחשבתו לעורר את האהבה, נקראת בחינה זו בחינת מצרים - אותיות מצר ים, דהיינו המצר של ים החכמה, שהחכמה יורדת ומתלבשת ב"מצר הגרון" [הגרון הצר מסמל את המצר החוצץ בין המוח ללב ואינו מאפשר להבנה שבמוח לעורר את הרגשות בלב]. וזהו ענין המרירות שמררו היו אבותינו במצרים, שחיות המידות [ההתבוננות השכלית המולידה את המידות] ירדה ונתלבשה במצר הגרון, ועל ידי זה נעשו מרים...

(ארמו"ר הזקן, תורה אור פרשת שמות ד"ה קול דודי)

כי גרשו ממצרים

ביציאת מצרים נאמר "כי ברח העם".

ולכאורה הוא תמוה למה היתה כזאת, וכי אילו אמרו לפרעה לשלחם חפשי לעולם לא היה מוכרח לשלחם! אלא מפני שהרע שבנפשות ישראל עדיין היה בתקפו בחלל השמאלי [שבלב], כי לא פסקה זוהמתם עד מתן תורה, רק מגמתם והפצם היתה לצאת נפשם האלוקית מגלות הסטרא-אחרא, היא טומאת מצרים, ולדבקה בו יתברך, וכדכתיב "ה' עוזי ומעוזי ומנוסי ביום צרה וגו'", "משגבי ומנוסי וגו'", "והוא מנוס לי וגו'".

ולכן לעתיד, כשיעביר ה' רוח הטומאה מן הארץ, כתיב "ובמנוסה לא תלכו כי הולך לפניכם ה' וגו'".

(תניא פרק לא)

בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים

והנה בכל דור ודור ובכל יום ויום חייב אדם לראות עצמו כאילו הוא יצא היום ממצרים. והיא יציאת נפש האלהית ממאסר הגוף... ליכלל ביחוד אור אין סוף ברוך הוא על ידי עסק התורה והמצוות בכלל, ובפרט בקבלת מלכות שמים בקריאת שמע, שבה מקבל וממשיך עליו יחודו יתברך בפירוש, כאמרו "ה' אלהינו ה' אחד"... הרי ממילא נכללת נפשו ביחודו יתברך, דרוח אייתי רוח ואמשיך רוח [התעוררות רוח האדם למטה ממשכה עליו התעוררות רוח ממרום]. והיא בחינת יציאת מצרים.

ולכן תקנו פרשת יציאת מצרים בשעת קריאת שמע דווקא, אף שהיא מצוה בפני עצמה ולא ממצות קריאת שמע, כדאיתא בגמרא ופוסקים, אלא מפני שהן דבר אחד ממש. וכן בסוף פרשת יציאת מצרים מסיים גם כן "אני ה' אלהיכם", והיינו גם כן כמו שנתבאר לעיל.

(תניא פרק מז)



עצמו הוא התנין והתנין הוא המטה והכל אחד, מפני שנכללים גם הנפרדים ביחודו יתברך.

(ארמו"ר האמצעי, תורת חיים פרשת שמות)

שמרו המצרים את חיי אבותינו במצרים

פירוש, האבות הן המידות אהבה ויראה ורחמנות [המכוונות כנגד שלושת האבות, אברהם - אהבה, חסד; יצחק - יראה, גבורה; יעקב - רחמנות, תפארת], וחיותם ["חיי אבותינו"] הם המוחין, שהן חכמה ובינה בגדלות ה' לדעת כי אין עוד מלבדו בשמים ממעל ועל הארץ מתחת למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית ולד' סטרי, שבהשכלה והבנה זו נולדה ונתעוררה מדת האהבה בקרב כל אחד ואחד, וכן היראה, כי כל ניצוץ מישראל יש בו בחינת אהבה ויראה.

וזהו שאמרו רז"ל (פסחים נג, א) "אנשי יריחו היו כורכין את שמע ולא היו מפסיקין בין אחד לואהבת", כי מן התבוננות באחד אמת, כי אין עוד מלבדו, ממילא נמשך התעוררות אהבה לה' בלי הפסק.

אך כל זה הוא בהיות החכמה ובינה בגדלות ה'

דרך מצוותיך ארוץ כי תרחיב לבי

שיחה מיוחדת עם חברי מערכת המהדורה החדשה של הספר דרך מצוותיך - המבואר, מאת כ"ק אדמו"ר בעל הצמח צדק מליובאוויטש, בהוצאת מעיינותיך: הגה"ח רבי שניאור זלמן גופין, משפיע ישיבת 'תומכי תמימים' ליובאוויטש המרכזית, המשפיע הרה"ח ר' בנימין מאירי והמשפיע הרה"ח ר' אליהו קירשנבאום. על המיוחד שבחיבור דרך מצוותיך ועל הבשורה שבמהדורה המבוארת



נפרד ושונה), הרי היה זה לאחר הסתלקות אדמו"ר הזקן. אולי אחת ממטרותיו בכתובת דרך מצוותיך הייתה לעשות 'אזוניים' לתורת אדמו"ר הזקן. עד אז לא היה אלא ספר התניא בלבד, ודרושי חסידות רבים שלא נדפסו היו מצויים רק בהעתקי כתב יד, ובא הצמח צדק וסידר את התורה של סבו באמצעות החיבור הזה.

יש רעות שונות באשר לשאלה מדוע נבחרו דווקא מצוות אלו על ידי הצמח צדק. אפשר לומר בזהירות ובהסתייגות המתבקשת, שהרי מי יעמוד בסוד קדושים, שהצמח צדק שם לו למטרה לקחת את כל החידושים והיסודות העיקריים שחידש רבנו הזקן - בעבודת ה', בביאור יסודות תורת הקבלה ועוד, ולרכז את כולם בחיבור אחד.

מטרה זו של הצמח צדק, לסדר ולפרסם את תורת אדמו"ר הזקן, באה לידי ביטוי באופן בולט במיוחד בשנים שלאחר מכן, בהתעסקותו לסדר ולהדפיס את "תורה אור" ו"לקוטי תורה". שם סידר את מאמרי אדמו"ר הזקן לפי סדר פרשיות השבוע. ואולי דרך מצוותיך היה סוג של מיזם ראשוני בפרויקט הזה שנטל על עצמו הצמח צדק - סידור כל החידושים של אדמו"ר הזקן בצורה מסודרת ולפי נושאים.

מצד שני, הצגת הדברים וחלוקתם לפי מצוות התורה היא דבר שאין לו אח ורע בחסידות חב"ד.

של תורת החסידות. עניין הספירות, אורות וכלים, אור מעין המאור ועוד. הכל מופיע בתכלית הקיצור והתמצית, אבל כאן זה המקור. זהו השורש ל'המשכים' שלמים שנכתבו ברורות מאוחרים יותר.

לא תחליף ל"ליקוטי תורה"

עד כמה משתקפת תורת אדמו"ר הזקן בדרך מצוותיך?

הרב קירשנבאום: רוב רובם של המאמרים בדרך מצוותיך מבוססים על מאמרי אדמו"ר הזקן. יש כמובן הרבה תוספות וחידושים, שקלא וטריא בדברי גדולי ישראל הקודמים כמדובר, אבל על פי רוב יסודות המאמרים הם בדברי אדמו"ר הזקן.

הרב מאירי: למעשה, רובם ככולם של המאמרים הם 'הנחות', דהיינו רשימות שכתב הצמח צדק ממאמרי אדמו"ר הזקן. זה גם ניכר בסגנון הכתיבה של הספר: בכמה מקומות מוזכר הצמח צדק שכך שמע, כמו כן הוא דן בלשונות וכיוצא בזה; אלא שהצמח צדק ערך את הדברים מחדש, ויש כמה מאמרים שהוא בנה מהם מערכת שלמה.

הייתי אומר בזהירות כך: כשהצמח צדק כתב את דרך מצוותיך (מלבד 'שורש מצוות התפילה' שהוא חיבור

להאמין שהוא מציאות מיוחדת ומושלמת ביותר. מה היא אותה מציאות מיוחדת? עניין זה ישנו כפי שהוא מבואר בספרים שלפני החסידות, וישנה תוספת הביאור העמוק על-פי חסידות.

בהמשך המאמר מביא את חמשת העיקרים שמנה הרמב"ם בקשר לאמונה במציאות ה', ומבארם על פי עומק החסידות. כל ההסברים הם ברוח החסידות, אבל הם מתבססים על המסגרת של הספרים הקודמים.

אם כן, החשיבות של הספר היא בהיותו יונק מכל הביאורים שקדמו לתורת החסידות?

הרב גופין: הדגש אינו רק על יניקה אלא על המעבר, כאמור. דרך מצוותיך הוא המקום שמהווה את נקודת המוצא של תורת החסידות. אדם שלמד קודם לכן קבלה, מוסר או חקירה ורוצה להתחיל ללמוד חסידות ולראות את האור המיוחד המאיר בה - ימצא בספר זה עושר מיוחד. בספר זה רואים כיצד מתוך היסודות הקודמים עוברים הלאה וצוללים לעומקה של החסידות.

אך גם ללא קשר לדברי גדולי ישראל אחרים, ספר זה מתייחד בכך שמופיעים בו הרבה מיסודותיה

נפתח בשאלת תם: מה מיוחד דווקא את "דרך מצוותיך" מכל ספרי חסידות חב"ד?

הרב גופין: הספר דרך מצוותיך הוא כעין ספר מעבר מתורת הקבלה לתורת החסידות. זוהי צורת המבנה של הספר המבאר חלק גדול ממצוות התורה. רוב המאמרים נפתחים בביאור המצווה מ'עץ חיים', ומתוך זה מסביר הצמח צדק את הדברים על פי חסידות.

יתרה מזו: ספר זה משמש גם כמעבר מחכמת החקירה לחסידות. רוב ספרי החסידות אינם באים כהמשך לספרי חקירה. כשמתבאר בחסידות עניין כמו ההתהוות יש מאין, הדברים באים כביכול במנותק מכל מה שביארו גדולי ישראל בנושא זה ברורות הקודמים. לעומת זאת, במאמרים שבדרך מצוותיך מובאים דברי גדולי ישראל שעסקו בנושאים המדוברים בו, כמו הרמב"ם, החינוך, המהר"ל ועוד, ומשם ממשיכה הדרך אל ביאור העניין על פי תורת החסידות.

הדבר בולט מאוד במצוות האמנת אלקות (מצווה שביאורה משתרע על פני כמחצית מן הכרך השני שראה אור בשנה זו): הצמח צדק מביא את דברי האברבנאל שלא די להאמין שיש בורא עולם, אלא יש



פיסוק מחודש, הוספת אלפי מראי מקומות, והעיקר – ביאור יסודי, מעמיק ובהיר, המסייע רבות להבנת מושגי הקבלה, קישור העניינים, סיכום המאמרים ועוד.

הרב קירשנבאום:

אני מבקש להשיג על דברי ידידי הרב מאירי, לעניות דעתי, ההגדרה, הייעוד והמטרה של הספר הם הרבה מעבר ל'אוזניים' לתורת אדמו"ר הזקן. כשם ש'החינוך' חיבר ספר על המצוות, ויש ספרי קבלה שמטרתם לבאר את טעמי המצוות על-פי קבלה - הצמח-צדק כתב חיבור על טעמי המצוות על פי דרך החסידות. הוא לקח את ביאורי החסידות העמוקים וסידר וערך אותם כביאור טעמי המצוות

בדרך כלל, השאיפה היא שיהודי ידע ללמוד דף גמרא לבד, בכוונות עצמו, ולא מתוך ספרי עזר וביאור בסגנון 'שוטנשטיין'. האם אין החמצה כלשהי כאשר מגישים לכל לומד את ה'שוטנשטיין' של דרך מצוותיך במקום להגיש לו את הספר כמות שהוא?

הרב גופין: כל החסידות המבוארת היא אכן משהו חדש, אבל הוא הולם ונדרש עבור הדור שלנו. בזכות הביאורים הרבים, הרבה יותר יהודים לומדים ומבינים חסידות.

אתה אומר שמטיפים שלא ללמוד עם שוטנשטיין? זה נכון, אבל בפועל הרבה יותר יהודים מכל המגורים לומדים בזכות ספרי העזר והביאור השונים, ובזכות זה הלימוד פרה ורבה.

הרב קירשנבאום: קשה מאוד ללמוד את דרך מצוותיך לעומק בלי ביאור, מאחר והלומד ייתקל בהרבה דברים קשים וחתומים. האמת היא שהדרך הטובה ביותר ללמוד חסידות היא מפי מגיד שיעור שמסביר את הדברים בעל פה, אבל כשזה לא אפשרי טוב שיש ספר עם ביאור. בלימוד ללא ביאור אפשר בקלות להחמיץ את כל העושר והעומק של אוצרות החסידות.

הרב מאירי: אני סבור שהספר הזה מביא תועלת עצומה לכל אחד. גם מי שמתמצא במושגים המוכרים בחסידות, אפילו מי שמשמש בעצמו מגיד שיעור לחסידות, יצא נשכר מאוד מהעיון בספר. אדרבה, ככל שהקורא מצוי יותר בכתבי החסידות הוא יעריך יותר את העבודה העצומה שהושקעה כאן.



כשלומדים את המאמר 'יודוי ותשובה', רוכשים ידיעה מהו חטא ומהי תשובה. אמנם יש מאמרים שבהם מופיעים הדברים ביתר פירוט ועם רבדים עמוקים יותר בדרגות התשובה, אבל כאן נמצאים היסודות.

הרב קירשנבאום: חשוב לציין פרט נוסף. במאמרים שבדרך מצוותיך מופיעים הדברים בקיצור ובתמציתיות יחסית; מושגים שמבוארים במקומות אחרים באריכות רבה באים כאן בקיצור, ולפעמים זה מקל על הקורא ומסדר לפניו את הדברים. ואולי גם זו אחת הסיבות שהרבי זי"ע הציע ללמוד בתחילה דווקא בספר זה, כי עקב אריכות הדברים ניתן לעתים להסתבך, ולפעמים עדיפים הקיצור והתמצית.

כשם שבלימוד הנגלה תחילת הלימוד היא במשנה ולא בגמרא, אף שהגמרא מבוארת ומפורטת יותר מהמשנה, כך בלימוד החסידות יש ללמוד תחילה את הדברים כמות שהם, עם התחלה וסוף, ובשלב מאוחר יותר מגיעים אל עומק הדברים עם כל האריכות.

הביאור מועיל לכולם

במשך קרוב לארבע שנים, מאז קיץ תשע"ג, עובדים חברי המערכת על המהדורה המבוארת של דרך מצוותיך.

הכרך הראשון הפך עם הופעתו למבוקש מאוד בקרב לומדי תורת החסידות מכל החוגים. בתוך חודשים אחדים נמכרו שתי מהדורות של הספר, ובשנה האחרונה הודפסה מהדורה שלישית. לפני מספר חודשים יצא לאור הכרך השני, שאף הוא כקודמו התקבל בהתלהבות.

מדובר במלאכת מחשבת של עיון מעמיק במקורות עליהם מתבססים המאמרים, ליבון הסוגיות לעומקן הדק היטב, ועד למלאכת ההנגשה של הלימוד בספר לכל לומד: החל מפענוח מלא של כל ראשי התיבות,

אותם כביאור טעמי המצוות. מובן שהסידור בהתאמה לטעמי המצוות משפיע גם על הבנת הדברים.

יש הבדל בין מאמר חסידות שעיקרו הוא לכאורה לגלות את מעיינות החסידות בכלל, אלא שהדיבור המתחיל שלו הוא בפסוק מפרשת השבוע העוסק במצוות מילה, לבין מאמר שנכתב על מצוות מילה במסגרת של חיבור שמטרתו לבאר את טעמי המצוות. זה ניכר בספר לאורך כל הדרך: בסגנון, בצורת הצגת הדברים ובביאורים עצמם.

מתוך כך אפשר לשאוב מהספר חיות והתלהבות מיוחדים בקיום המצוות בפועל. ניקח לדוגמה יהודי שעומד לקראת עריכת ברית מילה לבנו. אם הוא ילמד היטב את מצוות מילה בדרך מצוותיך, ויבין איך נושא עמוק ומרכזי בפנימיות התורה כמו "ייחוד הוי"ה ואלקים" טמון בתוך מצווה זו, הוא יקיים אותה באופן אחר לגמרי.

האם ניתן לומר שהאדם המעיין ולומד בספר זה יכול לחסוך מעצמו את הלימוד בספרי החסידות של אדמו"ר הזקן, המסודרים לפי פרשיות השבוע, בעת שהכל מסובך ומבואר בדרך מצוותיך?

הרב גופין: לא. בראש ובראשונה מטרת החלוקה לפי פרשיות השבוע היא שיהודי 'יחיה' במשך השבוע עם המאמר השייך לשבוע זה, כפי שהתבטא אדמו"ר הזקן 'מ'דארף לעבן מיט דער צייט' – יש לחיות עם הזמן, דהיינו עם הפרשה של שבוע זה. זו דרכה של חסידות. חסידות הנה לא רק מה שמכונה "השכלה", אלא לימוד הנוגע לעבודת ה', לאהבת ה'. יהודי לומד ליקוטי תורה כדי 'לחיות' ולהתעורר.

מהמשנה אל הגמרא

בכמה הזדמנויות הציע הרבי זי"ע למתחילים בלימוד החסידות, להתחיל בלימוד הספר דרך מצוותיך. מדוע ספר עמוק כל כך מיועד למתחילים?

הרב גופין: תלוי באילו עניינים מדובר. לא ניתן ללמוד את הכל מיד בהתחלה, אי אפשר ללמוד את "האמנת אלקות" בגיל שש עשרה, אבל בהחלט יש מאמרים קצרים המתאימים מאוד למתחילים. לדוגמה: מצוות אהבת ישראל, ויודוי ותשובה, חמץ ומצה – אלו מצוות שבוודאי מתאימות למתחילים, ועוד כמה וכמה. כיוצא בזה.

הרב קירשנבאום: כמדומני שזו אחת הנקודות המיוחדות שבספר זה: כל מאמר הוא עניין שלם בפני עצמו, בשונה לגמרי מרוב רובם של ספרי החסידות האחרים. בעניין זה אני מבקש להשיג על דברי ידידי הרב מאירי. לעניות דעתי, ההגדרה, הייעוד והמטרה של הספר "טעמי המצוות" (כפי שהוא נקרא אצל רבותינו נשיאינו), הם הרבה מעבר ל'אוזניים' לתורת אדמו"ר הזקן. אני חושב שיש פה חיבור מיוחד בפני עצמו, ואפרש שיחתי.

בספר זה יש דגש מיוחד על ביאור טעמי המצוות, וזה עיקרו של הספר. יש מאמרים נוספים שנדפסו בספר המקורי, אבל הם לא חלק מהחיבור. כיוון שזה היה הספר היחיד מתורת הצמח-צדק שהודפס בזמנו, צירפו לו כהוספה עוד כמה מאמרים. אפילו 'שורש מצוות התפילה', העוסק בביאור תוכנה של מצוות התפילה, נכתב בתקופה אחרת ובסגנון אחר והוא נחשב כהוספה לספר, וכפי שהרבי מעיר על כך בהקדמתו להוצאה של שנת תשי"ג.

הרב מאירי:

הייתי אומר בזהירות, שאחת המטרות בכתיבת דרך מצוותיך הייתה לעשות

'אוזניים' לתורת אדמו"ר הזקן. עד אז לא היה אלא ספר התניא בלבד, ודרושי חסידות רבים שלא נדפסו היו מצויים רק בהעתקי כתב יד, ובא הצמח-צדק וסידר את התורה של סבו באמצעות החיבור הזה

אמת הדבר שהדברים ברובם, כאמור לעיל, מבוססים על מאמרי אדמו"ר הזקן, אבל מדובר בסדר חדש לגמרי. הצמח-צדק משנה, משמיט, מוסיף ובונה את כללות העניין על יסוד ביאורי הקבלה בתוכן המצווה המדוברת.

הצגת הדברים כך שביאור המצווה פותח בהבאת עניינה של המצווה בקצרה כמופיע בספר החינוך עם מקורה בתורה שבכתב, והבאת תמצית ביאורי הקבלה למצווה זו, ולפי 'מסגרת' זו נבנה הביאור הארוך על-פי חסידות, הוא סגנון מחודש לגמרי שמופיע בשיטתיות כמעט בכל המצוות שבחיבור. דבר זה כמדומה מעיד על ייעודו ועניינו של החיבור.

הייתי אומר זאת כך: כשם ש'החינוך' חיבר ספר על המצוות, וישנם ספרי קבלה שמטרתם לבאר את טעמי המצוות על פי קבלה, ויש עוד מגדולי ישראל שכתבו על עניינן וגדרן של המצוות לפי דרכם – הצמח-צדק כתב חיבור על טעמי המצוות על פי דרך החסידות. הוא לקח את ביאורי החסידות העמוקים וסידר וערך

כיצד קיבל רבינו הצמח צדק את עול ההנהגה?

פרק מחיי רבי מנחם מענדל מליובאוויטש זי"ע, בעל צמח צדק, כפי שהועלה על הכתב ע"י נינו אדמו"ר הרי"צ

בן שלושים ושמונה שנים, שני חדשים ואחד עשר יום, היה ה"צמח צדק" בשעת הסתלקות חותנו רבינו האמצעי, בט' כסלו תקפ"ח.

החסיד רבי דוד צבי חן - הרד"ץ - סיפר מה ששמע מאביו החסיד רבי פרץ חן מצ'רניגוב:

באסיפת זקני חסידי הרבי האמצעי, הוחלט להטיל את נזר הנשיאות על ראש חתנו ה"צמח צדק". באסיפה השתתפו כל ידועי השם שבתוכי החסידים והחלטת האסיפה פורסמה בכל העיירות הקרובות והרחוקות ובכל מושבי חסידי חב"ד.

משלחת הורכבה משמונה עשר אנשים ידועי שם, ובתוכם החסיד הגאון רבי הלל מפאריטש, החסיד הגאון רבי יצחק אייזיק מויטבסק, החסיד רבי יצחק משה מיאסי, החסיד הגאון רבי פרץ חן מצ'רניגוב, ועוד.

המשלחת התייצבה בפני ה"צמח צדק" ומסרה לו ההחלטה - שכבר פורסמה בכל מושבי חסידי חב"ד - שנזר עטרת הנשיאות הושם על ראש כבוד קדושת אדונו מורנו ורבינו, רבם ונשיאם של כל עדת חסידי חב"ד למזל טוב ולאריכות ימים ושנים ברוחניות ובגשמיות.

ה"צמח צדק" מיאן לקבל על עצמו את הנשיאות.

כך עבר הזמן עד חג הפסח באין דבר ברור. ויתעוררו אנ"ש ויהליטו כי לקראת חג השבועות יבואו לליובאוויטש זקני החסידים וידועי השם.

"תפילין" מתפוחי אדמה

החסיד הגאון רבי יצחק אייזיק מהומיל סיפר, שבתחילת בואו לליאזני אל רבינו הזקן, היה נכדו ה"צמח צדק" ילד קטן כבן שלוש-ארבע והיה נמצא בחדרו של סבו רבינו הזקן.

בין החסידים היה ידוע כי בשעה שרבינו הזקן מתפלל, לוקח נכדו הילד, שני תפוחי אדמה, חותכם ברמות בתי תפילין, לוקח חוטים לרצועות, קושרם בזרועו ובראשו, מתנענע ומנגן ניגונים שונים כמתפלל, וכשרבינו הזקן מסיים

את תפלתו וחולץ את תפיליו, מסיר גם הילד את תפוחי האדמה שלו ורץ בחדר אנה ואנה, ומושך ברצועות כמשחק הילדים.

דלת חדרו של רבינו הזקן היתה מלאה חורים וסדקים, זאת עשו החסידים כדי שיוכלו להסתכל על הרבי, אף שעל הדלת מבפנים היה תלוי וילון רחב, היה ר' זלמן המשרת שוכח לפעמים למתוח את הוילון וכך ראו פעם חסידים שרבינו הזקן התפלל והילד התנועע גם כן אנה ואנה עם "תפיליו". רבינו הזקן חלץ תפילין של רש"י ואחרי תפילין של 'שמושא רבה' הניח תפילין של רבינו תם, הסיר גם הילד את "תפיליו" והחל לרוץ לארכו ולרחבו של החדר. בשעת מרוצתו הסתבר אחד החוטים של "תפיליו" ברגל השולחן, ורבינו הזקן - לבוש בתפילין - התכופף והתיר את חוטי ה"רצועה" במקום שהסתבכו ברגלי השולחן, והילד רץ לדרכו אנה ואנה כבתחלה. החסידים התפעלו מהקירוב והחיבה של רבינו הזקן לנכדו זה.

עוד תיווכח שהוא שומע!

פעם אחת - מספר החסיד הגאון רבי יצחק אייזיק מהומיל - אמר רבינו הזקן מאמר "על שלשה דברים העולם עומד" ואנחנו האברכים וגם זקני החסידים לא קלטנו את המאמר היטב. ברוב השתדלות - על ידי רבינו האמצעי - פעלנו שרבינו הזקן הבטיח לחזור את המאמר פעם שניה ביום השלישי לאחר התפלה, בתנאי שלא יהיו יותר משלשה מנינים ובחסדו ובטובו של הרבי האמצעי זכיתי גם אני להיות בין הנכנסים.

נכנסו לחדר המנין הקטן - הנקרא "גן עדן התחתון" - לחכות עד שרבינו הזקן יסיים את תפלתו ויפתח את דלת חדרו. המסתכלים בסדקי הדלת ראו שהילד, נכדו של רבינו הזקן, מעוטר עדיין בתפוחי האדמה ומתנענע וידוע שרבינו הזקן עדיין מתפלל, וכשראו שהילד הסיר את תפוחי האדמה מראשו ומזרועו ורץ בחדר אנה ואנה, ידעו שרבינו הזקן גמר את תפלתו.

כשפתח רבינו הזקן את הדלת, נכנסו בניו ואחריהם זקני החסידים. אני - מספר רבי יצחק

אייזיק - נשארתי על עמדי כי יראתי להכנס. אך כרגע שאל רבינו הזקן מי נשאר שם, וענו לו - אברך אחד, נענה רבינו הזקן ואמר: "כנס, מאברך יהיה יהודי קשיש". התבלבלתי, וברגעים הראשונים לא ראיתי ולא שמעתי מאומה, רק דברי קדשו של רבינו האירו לנגד עיני ומלאו את מוחי ולבי, עברו כמה רגעים עד שחזרתי אל בינתי, נכנסתי ועמרתי בשורה האחרונה. בתוך כך, הרגשתי שהילד, נכדו של רבינו הזקן, מפלס לו נתיב בתוכנו ורבינו הזקן החל כבר לחזור את המאמר, חשבתי שבוראי הסתבכו חוטי הרצועות של הילד ברגלי ויראתי שמא יבלבל אותי בשעת חזרת המאמר. רציתי לומר לו דבר מה ולבקשו שלא יבלבלני.

בטרם הספקתי להוציא הגה מפיו, מה מאד נבהלתי בשמעתי את רבינו הזקן אומר בזה הלשון:

"הנח לו, הנח לו, הוא רוצה לשמוע, הוא שומע, עוד תיווכח שהוא שומע!"...

דברי רבינו הזקן נתפרסמו והיו לפלא ולא ידע איש פתרון דבר ובמשך השנים נשכחו הדברים.

כשבועיים לפני חג השבועות - ממשך רבי פרץ חן לספר - באתי לליובאוויטש וכבר מצאתי שם הרבה אורחים, וכעבור כמה ימים באו רבי יצחק אייזיק מהומיל, רבי הלל מפאריטש, רבי יצחק אייזיק מויטבסק ועוד. קיימו אסיפות ושלחו משלחות אל ה"צמח צדק" והוא ממשיך למאן באמרו לבחור בהרה"צ רבי חיים אברהם, בנו האמצעי של רבינו הזקן, או ברבי מנחם נחום בנו של רבינו האמצעי, או ברבי אהרן מקרמנצ'ג חתנו של הרבי האמצעי, ועדת החסידים בצער גדול.

ביום השלישי, ראשון לשלשת ימי הגבלה צלחה עלי רוח ה' - מספר רבי פרץ חן - ובעמדי עם רבי הלל מפאריטש ורבי יצחק אייזיק מויטבסק, מתחננים בפני ה"צמח צדק" בשם אלפי החסידים שיקבל על עצמו את הנשיאות כפי רצון עדת החסידים, אמרתי לו שיש לי ראייה מפורשת בדברי חז"ל כי הוא, נכדו של רבינו הזקן, אשר רק לו

יאתה הנשיאות.

ה"צמח צדק" ענה: אסור לזלזל במאמר רז"ל, אמור מה בפיו ונשמע.

ואמרתי: כתיב אשה כי תזריע וילדה זכר, ואמרו חז"ל איש מזריע תחלה יולדת נקבה - ונולדה אמכם, ואשה מזרעת תחלה יולדת זכר - ונולד כבוד קדושת אדונו מורנו ורבינו, והרבי מחוייב לקיים רצון החסידים.

מסופר שבאחד מחזיונות הלילה בהם ראה ה"צמח צדק" את רבינו הזקן, בתוך שלשים להסתלקותו, אמר לפניו המאמר "על שלשה דברים העולם עומד". אחרי המאמר, הוסיף: איש מזריע תחלה יולדת נקבה - זוהי אמך, אשה מזרעת תחלה יולדת זכר - זהו אתה.

מקבל עול הנשיאות

ה"צמח צדק" התבונן שעה קלה ואמר - מוסכם, בתנאי שלא יטרדו אותו בשאלות עצות בעניינים גשמיים. נענה רבי הלל מפאריטש ואמר: "חסידים רוצים לשמוע חסידות!".

ותעבור הרינה במחנה כי אכן קיבל ה"צמח צדק" את הנשיאות, ותגדל השמחה בין קהל עדת החסידים העומדים בחצר, ובתוך כך נודע שבעוד רגעים אחדים יבוא הרבי לבית הכנסת לומר חסידות, ונרוץ כולנו לבית הכנסת לתפוס מקום ליד הבימה.

כעבור זמן מה הופיע ה"צמח צדק" לבוש בגדי לבן - שקבל בירושה מרבינו הזקן - ישב על הבימה והתחיל לומר המאמר "על שלשה דברים העולם עומד".

כשהתחיל את המאמר, נזכר רבי יצחק אייזיק מהומיל באותו הזמן כששמע את המאמר מרבינו הזקן, וכרגע נזכר באותו מחזה כשהילד הקטן נכדו של רבינו הזקן מפלס לו נתיב ונזכר בדברי קודש הקדשים שאמר אז רבינו הזקן: "הנח לו, הנח לו, הוא רוצה לשמוע, הוא שומע, עוד תיווכח שהוא שומע"...

ש"אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק". אין זה רק דין בנוגע להתנהגות בשמונה-עשרה, אלא ביטוי של תנועת נפש של המתפלל. הוא נמצא בדבקות כזו שלא מלך בשר ודם ואף לא נחש יכולים להפסיקו. האדם המתפלל שמונה-עשרה לא אמור להבחין בדברים כאלו באמצע שמונה-עשרה ובטח שלא בדברים קטנים ופחותים מאלו.

היא הביטול המוחלט כלפי ה' שמתגלה בתפילת שמונה-עשרה. כאן אנחנו בקודש הקודשים ורגשות האדם אינם תופסים מקום אלא רק ה'. אין עוד מלבדו. אין רגשות ואין שכל, ה' מעל הכל ואנחנו בטלים אליו ודבוקים בו בעצם הווייתנו ונקודת חיינו.

אפילו המלך ואפילו נחש

במשנה (ברכות ל) נאמר על תפילת שמונה-עשרה

גשמיות בעולם האצילות

רק בתפילת שמונה-עשרה אנחנו יכולים לדבר על הגשמיות ממקום נטול פניות אישיות. דווקא בשעת הדבקות המוחלטת יכולה הגשמיות לתפוס את מקומה האמיתי ככלי להתגלות של ה' בנו. לפני שמונה-עשרה הגשמיות והישות מעורבות ולאדם יש עוד אינטרסים חוץ ממילוי רצון ה', אבל בשעת הדבקות של שמונה-עשרה האדם בביטול אמיתי ורצונו בגשמיות שלו הוא הוא רצון ה'!

בתפילת שמונה-עשרה ניתן להרגיש איך גם הגשמיות הפרטית שלי היא "לצורך גבוה" ואז הבקשה על הגשמיות יכולה להיות מתוך שפיכת הנפש. וכפי שהבעל שם טוב מסביר על הפסוק "רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף" (תהילים קו, ה), שהרעב או הצמא שהגוף מרגיש הם בשביל הנשמה. האוכל וענייני הגשמיות שהאדם צריך להם נועדו כדי להעלותם לקדושה, אלו ניצוצות שתפקידו לתקנם ולהעלותם ולכן הנפש מתאוה אליהם עוד יותר מהגוף.

בשביל מה צריכים אותך?

סופו של הסיפור על החסיד המתעלף מפתיע (או שמא כבר לא?) כעבור מספר שבועות משיחתם הראשונה, קרא לו האדמו"ר הזקן ובירכו בפרנסה, בכריאות ובכל העניינים הגשמיים שהוא ביקש עליהם.

בפעם הראשונה הרגיש האדמו"ר הזקן שהחסיד הגיע לבקש בקשות גשמיות בעיקר כי היה "מונח" בגשמיות, ואת זה האדמו"ר הזקן רצה לבטל. אחרי כמה שבועות של עבודת ה' צרופה תוך התעוררות גדולה של החסיד, הצרכים הגשמיים קיבלו את מקומם הראוי, ככלי שרת בידי הנשמה; או אז קרא לו האדמו"ר ובירכו בגשמיות המאפשרת להידבק באלוקי הגשמיות והרוחניות גם יחד.

הגיע פעם חסיד לאדמו"ר הזקן, וביקש בלהט ברכות על ענייניו הגשמיים. האדמו"ר הזקן ענה לו: "אתה אומר מה אתה צריך, אבל בשביל מה צריכים אותך – אינך אומר", והחסיד התעלף.

אין למעלה מתפילת שמונה-עשרה. אנחנו הכי קרובים, בדבקות מוחלטת, בדממה ובעמידה. לפני התפילה אנחנו מתחננים שה' יפתח את שפתינו, אנחנו בקודש הקודשים, ולמרבה הפלא – בזמן ובמקום כל-כך גבוהים תקנו לנו חז"ל בקשות על ענייני העולם הזה. פרנסה ובריאות חשובים לכולנו, אבל למה לדבר עליהם כשרוצים ואפשר להתעלות מעלה, עם יראה עילאה, דבקות ורוממות?

התשובה הפשוטת אומרת שצריך לנצל את ההזדמנות. הגענו לחדרו האישי של מלך מלכי המלכים ועלינו לנצל את הרגע ולבקש הכל. אבל קשה להסתפק רק בתשובה זו, שמשמעותה למעשה היא כי גם בעמדתנו בפסגת הביטול, מה שחשוב לנו באמת הוא הצרכים הגשמיים שלנו. הגענו עד לעולם האצילות בשביל כמה שקלים?

צורך גבוה

התשובה העמוקה היא שרק בשיא התפילה אנחנו מסוגלים להסתכל על העולם במבט נכון, ובמקום להתבלבל ולשקוע בתוכו אנחנו יכולים סוף-סוף להרים אותו לשורשו.

"נתאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים" (מדרש תנחומא נשא טז). מטרת בריאת העולם היא להתגלות של ה' בתוך העולם הזה, עם המשכנתא, הפקקים, הימים האפורים והצרות הקטנות. אם כדי לחיות כאן צריך בריאות ופרנסה, אזי הם חלק מרצון ה'. לא אנחנו החלטנו שנרד לעולם הזה אלא ה', ובשביל השליחות הזאת צריך גם לחם לאכול ובגד ללבוש.

עולם העשייה

ברכות השחר
קרבנות

עולם היצירה

פסוקי דזמרה

עולם הבריאה

קריאת שמע וברכותיה

עולם האצילות

תפילת שמונה-עשרה



בסולם התפילה

הרב משה שילת

עמידה מוחלטת

תפילת עמידה

תפילת שמונה-עשרה היא תפילת העמידה. זו התפילה היחידה שצריך לעמוד בה ברגליים צמודות אחת לשנייה, "רגל ישרה", כי זו עמידה המראה על ביטול. העמידה היא מהותה של התפילה, עמידה במשמעות של עצירה מוחלטת של כל העולם אל מול ה'.

זו גם התפילה היחידה שנדרש בה להסתכל בסידור פנימה מתחילה ועד סוף או לחילופין לעצום עיניים. אנחנו ישירות מול המלך, וגם כורעים ומשתחוים, הגוף שלנו מראה בפועל את ביטולו אל ה'.

יראה עילאה

המפגש הזה לא בכוחנו ולא ביכולתנו אלא מתנת א"ל למי שטרח בתפילתו עד כאן, בבחינת "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת". את עיקר העבודה והעמל השקענו בפסוקי דזמרה ובקריאת שמע וברכותיה, בהם השכל והלב עברו קשה, כעת אנחנו מקבלים דבקות, מתנה אלוקית.

למעשה במהלך התפילה כולה ישנם שלושה מצבי נפש: א. יראה תתאה, היא הקבלת עול מלכות שמים שבתחילת התפילה. ב. אהבה על שלל גווניה, היא עיקר עבודת התפילה גם מבחינת הדישה מהמתפלל וגם מבחינת הזמן ואורך קטעי התפילה העוסקים בה – פסוקי דזמרה וקריאת שמע וברכותיה. ג. יראה עילאה,

אם לאורך התפילה אנחנו מעפילים ב"סולם מוצב ארצה" הרי שבתפילת שמונה-עשרה ראשנו מגיע השמימה. הגענו לעולם האצילות, הגבוה ביותר, ובו מתגלים גם הרבדים העמוקים ביותר בנפש שלנו, בחינות ה"חיה" וה"יחידה".

בתפילת העמידה מתקיים מפגש ישיר ובלתי נתפס בין הבורא לנברא, הקדוש ברוך הוא מעמיד אותנו אצלו ("אצילות") ואנחנו בדבקות מוחלטת ושקטה. לאחר הרעש והאש, ההתלהבות וההתלהטות של פסוקי דזמרה, קריאת שמע וברכותיה, מגיע "קול דממה דקה", אז היא ההתגלות של הקדוש ברוך הוא, "תמן קאתי מלכא" (שם מגיע המלך) (והר פרשת פינחס דף רכג), בשקט מוחלט.

תפילת לחש

לאחר הריצה אל תוך הארמון, אנחנו עומדים בפתח חדרו האישי של המלך, אוחזים בידי ורועדים מהתרגשות. עם כניסתנו לתפילת שמונה-עשרה אנחנו מבקשים "ה' שפתי תפתח!" בקושי אנחנו מסוגלים לפתוח את הפה. מתחילת התפילה דיברנו בלי סוף, ופתאום "וה' בהיכל קודשו, הס מפניו כל הארץ".

בשונה משאר התפילה, שמונה-עשרה נאמרת בלחש, "רק שפתי נעות וקולה לא ישמע". בעמידה מול ה' אין מקום להרעיש ולהתלהב בחיצוניות. ואפילו בפנים, בתוך הלב, הגלים שקטים.

רעש, אש וקול דממה דקה

בתפילת שמונה עשרה - תמן קאתי מלכא

במחשבה ודבור כדבור ודברת בם בשבתך בבייתך כו' וזו היא התגלות אמיתית אור האהבה בקרב איש ולב עמוק, אלא שצריך להקדים בחי' הרעש...

ואחר האש קול דממה דקה הוא בתפלת שמונה עשרה ברוך אתה הוי' אלקינו מלך העולם שיהא ברוך ונמשך בחי' הוי' אור א"ס ב"ה בעצמו ובכבודו ותמן קאתי מלכא כו' וגילוי הוי' למטה במלכותו מלכות כל עולמים הוא על ידי כי הוי' אלקינו שאנחנו בטלים אליו ית' ואנחנו ממשיכים ג"כ להיות מלך העולם כו'.

אדמו"ר הזקן, לקוטי תורה, שיר השירים דף ה,ג

ובכדי שתהיה [האהבה] בבחינת גילוי הלב לצאת מהעולם אל הגילוי הוא ע"י התבוננות באור א"ס ב"ה ממש דלית מחשבה תפיסא ביה כלל.

ועל דבר זה ניתקן סדר התפלה ופסוקי דזמרה וברכת יוצר אור איך שבטובו הגנוז מחדש כו' והמלאכים אומרים קדוש כו' והוא בחינת רעש התחדשות ההשגה, כי כלילה בשינה אחד משישים כו' ובבקר נעשה בריה חרשה אתה נפתחה בי כו'.

ואחר הרעש אש הוא בחינת קריאת שמע ואהבת, כי נר הוי' נשמת אדם כנר ושלהבת העולה מאליה, דהיינו כמ"ש אליך הוי' נפשי אשא להכלל מחשבה

מתקרבים לקרקע

עושים הכנות לנחיתה, ההרגשה היא של רגעי פרידה, אבל אנחנו עדיין למעלה.

בשעת אמירת התחנון אין לנו עבירות חמורות, עליהן כבר שבנו בתשובה לפני ובמהלך התפילה. אם כך, הרי שהתחנון כאן הוא ביטוי של התמסרות אל ה' לקראת הפרידה. אני יוצא מהתפילה, אני יודע שאני לא בסדר בכל מיני דקויות ורוצה לצאת מכל הבעיות ממש ולהיות שלך בלבד כל היום. ובנפילת אפיים, הנפילה היא דבקות מוחלטת בה', "אליך ה' נפשי אשא", ויש בה תחנונים וקבלות טובות להמשיך את הדבקות של שמונה-עשרה לכל היום במסירות נפש, שיהיה "אתדבקות רוחא ברוחא (רוח ברוח) כל היום" (תניא, אגרת התשובה פרק י').

אותו מסלול, רק בכיוון ההפוך

בסדר הקדושה "זבא לציון", ש"אשרי" נאמר כהכנה אליו, אנחנו יורדים לעולם הבריאה. המטוס כבר גולש

מטה ומרגישים את זה. כמו בכרכות קריאת שמע שקדמו לשמונה-עשרה אנחנו חוזרים לדבר על מלאכים ונשמות, מתארים את ביטול המלאכים ואת אמירתם "קדוש קדוש קדוש" (כמו בכרכת "יוצר אור"), מתארים את דבקות נשמותינו בה' שבראנו לכבודו ונתן לנו תורת אמת, ומתחננים שישים בלבנו אהבתו ויראתו (כמו בכרכות "אהבת עולם" ו"אמת ויציב").

"שיר של יום" הוא ירידה דרך עולם היצירה. המטוס פותח גלגלים לקראת המסלול. כמו בפסוקי דזמרה שקדמו לברכות קריאת שמע, אנו מתארים את גדלות ה' שמופיעה בעולם, מתפעלים ממנו ומזמרים לו בכל מיני שירה וזמרה.

שוב על הקרקע

בסיום התפילה ממש - "אין כאלוקינו" ו"עלינו לשבח" - אנחנו יורדים וממשיכים את כל האורות

התפילה שמפחידה את אומות העולם

לעולם העשיה שלנו. גלגלי המטוס כבר מחליקים על מסלול הנחיתה. הדיבור שלנו על ה' הוא מתוך העולם הזה: "אין כאלוקינו, מי כאלוקינו". אלו דיבורים של הערצה, אך מעט מרחוק; עם תארי שלילה, אומרים שאין כדוגמתו ומי עוד כמותו. גם ההודאה והביטול הראשוניים של "מודה אני" ו"הודו לה" השייכים לעולם העשיה חוזרים ונשנים - "נודה לאלוקינו".

אנחנו חוזרים ומשננים ארבעה תארים לה'. הוא "אלוקינו", "אדוננו", "מלכנו" ו"מושיענו", הוא קשור אלינו מאוד ומצטמצם לתוך החיים שלנו. אלוקים שלנו פירושו שהטבע שסביבנו מונהג ממנו; הוא אדון הטבע ומתערב בו לטובתנו, כמו בנס המלובש בטבע; הוא המלך שקשור לעולם אבל בעצם מתנשא ומרומם מהעולם, וגם התנשאותו זו קשורה אלינו כי "אין מלך בלא עם"; והוא מושיענו, ברצונו הוא מתערב בטבע בצורה ניסית מעל לטבע ומושיע אותנו ממנו.

עם התגלות ה' מגיעה גם שנאת הרוע, "אוהבי ה' שנאו רע", העברת הגילולים וכריתת האלילים. בספרים מופיע רמז מעניין: בתורת הסוד נאמר שישנם מאה ועשרים צירופים לשם "אלקים", כי את חמש האותיות של שם "אלקים" אפשר לסדר ב-120 צורות. אלו הם צמצומים שונים שדרכם מתגלה ה' בעולם. לעומתם: ה"גלולים" בגימטריה הם 119 וה"אלילים" הם 121, אלו הם ביטויי התנגדות לגילוי ה', עלידי הוספה או גירעון.

תפילה עוצמתית

תפילת עלינו לשבח היא החשובה ביותר לנחיתה שלנו בעולם הזה, ולכן היא נאמרת לאחר כל תפילה, גם במנחה וערבית בהן אין את כל האריכות, העלייה והירידה בכל שלבי הסולם כמו בתפילת שחרית. מפני עוצמתה, הדין הוא שכשהקהל אומר את תפילת "עלינו לשבח", כל מי שנמצא בבית הכנסת ואינו באמצע תפילה צריך להצטרף לאמירתה.

לא לחינם חששו אומות העולם מתפילה זו וגורו במקומות מסוימים שלא לאומרה או לצנור חלק ממילותיה. הם נתקפו בחד מפני שבתפילה זו אנחנו מביאים את ה' לתוך עולם העשיה ומשליטים אותו יתברך על כל הבריאה!

תפילת "עלינו לשבח" נתקנה עליידי יהושע בן נון בכניסה לארץ. אחרי ארבעים שנה של נתק מהגשמיות, במדבר, תחת ענני כבוד, עבר עם ישראל טלטלה. עמים זרים ועובדי גילולים, ארמה שצריך לחרוש והתעסקות עם גשמיות, כל אלה מחכים בארץ אך אין להתבלבל ויש להמשיך לשמור על הרגש המרומם, על הבידול מעובדי האלילים ואפילו מ"משפחות האדמה", משפחות שרק הארציות מעסיקה אותן.

אחרי טיול מופלא עם ה' לבדו, עם סיום התפילה אנחנו חוזרים לעולם העשיה, וזו חוויה מטלטלת. כל העניינים ה'גויים' וה'ארציים' ממתניגים לנו מעבר למפתן בית הכנסת, ואנחנו מודים לה' שהבדילנו מהם; הם לא מתאימים ליהודי שחזור עכשיו מעולם האצילות. אנחנו הולכים לצאת אל העולם, אבל לא כדי להיטמע בו אלא כדי לתקן אותו במלכות שדי.

לראות מהרה בתפארת עוזך

החלק השני של "עלינו לשבח" עוסק בגאולה, היא מטרת ותכלית בריאת העולם הזה ועבודתנו בו. עם סיום התפילה וכניסתנו לעולם הזה, אנו מתפללים על ה"סיום" האמיתי. התכלית של עבודת ה' הכל-כך חשובה דווקא בעולם הזה תתגלה כאן רק בימות המשיח, אז ישקף העולם את המטרה שלשמה נברא ואנחנו מתחננים לראות זאת במהרה.

להוסיף למצוות טעם וחיות

**טעמי המצוות על פי החסידות, מאת הרבי הצמח צדק,
נכדו של בעל התניא**

הספר נחשב לאחד מאבני היסוד בתורת חב"ד,
ומתבארת בו המשמעות הפנימית של מצוות שונות
תוך כדי הסברה בהירה בנושאים מרכזיים בתורת הסוד

כולל
ביאור איסור
אכילת חמץ
ומצוות אכילת
מצה

חדש!
חלק ב'

ממעלות המהדורה החדשה:

הדפסה חדשה
באותיות מאירות עינים

חלוקה לקטעים
עם פיסוק מלא

ביאור נרחב
בתוספת סיכומים וקיצורים

פענוח ראשית־יבות

ציונים ומראי מקומות



הוצאה והפצה: "יפה נוף" ניתן להשיג בחנויות הספרים המובחרות

ניתן להשיג גם ברשת חנויות "יפה נוף-פלדהיים": ירושלים: **חדש!** מלכי ישראל 17 | סופרסטור מאה שערים 17 | צומת בר
אילן 1 | גבעת שאול 28 | בית הדפוס 32 | מודיעין עילית - קרית ספר: אבני נזר 26 | שדי חמד 1 | **חדש!** ברכפליד: רבי יהודה
הנשיא 14 | בית שמש: **חדש!** במרכז מסחרי 'לב הרמה' - שדרות נהר הירדן 1 רמה ב' | שכונת חפציבה רחוב בן איש חי 29
| חזון איש 17 | בני ברק: רבי עקיבא 130 | **חדש!** אהרונוביץ 19 (מול מרכז ריומנים) | ברטנורא 3 | רבי עקיבא 43 | ערא 45
| אשדוד: יוסי בן חלפתא 10 רובע ז' - ענק הספרים | פתח תקוה: קהילות יעקב 4 - גני הדר | **חדש!** ההסתדרות 2 פינת
רוטשילד | אלעד: יהודה הנשיא 90 | **חדש!** קרית גת: רח' האדמו"ר מחב"ד 1 פינת נתיבות שלום (בני קרעטשניף) | רכסים:
בבין 39 (בנה ביתך).