

מאמר – "להבין ענין לחם משנה"

הקדמת העורך

בפרשתינו מסופר אודות ה"מן" שהמטיר הקב"ה לבני ישראל בעקבות תלונתם על מחסור במזון ובעבור נסותם "הילכו בתורתי". פלא המן הוא יחודי בכך שהתרחש במשך 40 שנה ללא הפסק (למעט שבתות), והיו בו עשרה ניסים (ראב"ע הקצר). את המן ליקטו בני ישראל דבר יום ביומו, לבד מיום השבת בו לא ירד המן, וע"כ נצטוו בני ישראל ללקוט ביום השישי "לחם משנה" בעבור שבת קודש בלבד, וכן נאמר: "ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה". (שמות ט"ז כ"ו).

מלקיטת הלחם משנה נלמד דין לחם משנה הנהוג בשולחן השבת: "וחייב כל אדם לבצוע על שתי כיכרות שלמות אחד אנשים ואחד נשים וסמך לזה שנאמר לקטו לחם משנה וגו'" (שועה"ר סי' עד"ר ה"א). אלא שלפי הפוסקים לפי חלק "הנגלה" שבתורה, מסדרים את כיכרות הלחם או החלות זה על גבי זה בשעת הברכה, ואילו לפוסקים על פי חלק ה"נסתר" שבתורה (המקובלים), נהוג להציב את הכיכרות זה בצד זה בעת הברכה.

במאמר שלפנינו מבאר אדמו"ר הזקן טעם החילוק בין הפוסקים על פי "נגלה" לבין המקובלים, בהקדמת ביאור ענין כללי יותר – כוונת האכילה. וכדלקמן:

האדמו"ר הזקן פותח את המאמר בסידרת שאלות:

- א. מה הטעם לחילוק בין נגלה ונסתר באופן סידור החלות לברכה בשבת.
- ב. סדר ברכת המזון כך הוא: ראשונה ברכת הזון, שנייה ברכת הארץ, שלישית בונה ירושלים, רביעית הטוב והמטיב. ברכה ראשונה, משה רבנו תיקנה; ושנייה, תיקן יהושוע; ושלישית, תיקן דוד ושלמה בנו; וברכה רביעית, חכמי משנה תיקנה. (רמב"ם הלכות ברכות פ"ב ה"א). את הברכה השניה חותמים במילים "על הארץ ועל המזון". לכאורה היה ניתן לחתום ברכה זו רק "על המזון" אך חז"ל אמרו שהארץ מוזכרת משום שהיא מקור המזון. אך בכל אופן עדיין נשאלת השאלה – הרי ברכה זו היא ברכה כללית "ועל הכל ה' אלוקינו אנחנו מודים לך" זוהי הודאה כללית, אם כן מדוע לסיים את הברכה בדבר פרטי – על הארץ ועל המזון?
- ג. בברכה הראשונה, ברכת הזון, אותה תיקן משה, לא מוזכר כלל ענין הארץ או בנין ירושלים ואילו בברכה שנייה אותה תיקן יהושוע, מוזכר גם המזון "שאתה זן ומפרנס אותנו" – מדוע, והרי כבר נזכר בברכה הראשונה?

כוונת האכילה

"לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם" (דברים פ"ה, ד'). ומבאר אדמו"ר הזקן כי במילים "מוצא פי ה'" רומז הפסוק לדבר ה' הנמצא במאכל, כלומר ניצוץ אלוקות שבו שירד ונשתלשל מעולמות העליונים עד שנתלבש במאכל הגשמי. וכאשר האדם אוכל את הלחם, הרי שבעוד שגופו ניזון מגשמיות הלחם, הרי שנפשו ניזונה מאותו ניצוץ אלוקי הטמון בלחם זה.

וכאן שואל הבן התם: מבואר בכמה מקומות בחסידות, שהצורך של האדם במאכל נובע מכך ששורשו הרוחני של המאכל גבוה יותר משורשו הרוחני של האדם, ולכן האדם זקוק למאכל ואין המאכל זקוק לאדם. ואם נאמר כדלעיל, שהשורש הרוחני של המאכל נעוץ בדבר ה' שבו, הרי גם באדם יש דבר ה' שהרי גם הוא מושרש במאמר "נעשה אדם", ואם כן – במה נעלה שרש דבר המאכל משרשו של האדם? ומדוע יזדקק האדם למאכל?

על כך מסביר אדמוה"ז כי בפסוק נאמר: "לא על הלחם לבדו יחיה האדם", "ה-אדם" ב-ה' הידיעה הרומזת על נפשו האלוקית של האדם שהיא עיקר האדם. ובאמת, בעוד שנפשו החיונית של האדם וגופו מושרשים במאמר "נעשה אדם" ואינם זקוקים לניצוץ האלוקי שבלחם אלא רק לגשמיותו, הרי ששורשה הרוחני של הנפש האלוקית שבאדם נמוך יותר מזה של דבר המאכל, ולכן נפש אלוקית זו זקוקה לדבר ה' שבמאכל על מנת לזון את עצמה.

והביאור בזה:

כבר דובר במאמרים הקודמים (ראה שמות, ו-וארא) אודות ההבדל שבין עולמות התוהו והתיקון, ובקצרה: בעולם התוהו האורות מרובים והכלים מועטים, וכן אין המידות מתכללות זה בזה אלא כל מידה היא בתקפה ואין לה היכולת והאפשרות לסבול מידה אחרת. ואילו בעולם התיקון הוא להיפך, שהאורות מועטים והכלים מרובים, וכן שעל ידי הביטול שנפעל במידות ע"י החכמה - המידות מתכללות אחת עם השניה ויוצרות "פרצוף" של ספירות.

מסביר אדמוה"ז כי שרש נפשו האלוקית של האדם הוא בעולם ה"תיקון", ואילו שרש המזון על רבדיו השונים – דומם, צומח וחי הוא בעולם ה"תוהו". הדצ"ח השתלשלו לעולם התיקון דרך המרכבה העליונה – הבהמות מפני שור שבמרכבה, והחיות מפני אריה שבמרכבה, והעופות מפני נשר שבמרכבה וכו'. ועל ידי אכילת האדם את דבר המאכל, הרי שהניצוץ האלוקי שבמאכל מתכלל בנפשו האלוקית של האדם. ואז, ע"י התפילה של האדם במסירות נפש, מתעלה ומתבטל גם ניצוץ זה באלוקות. פעולה זו מוסיפה חיות גם בעולם התיקון עצמו מפני שעתה הופך העולם להיות חזור גם באורות וכלים ששרשם בתוהו. ובזאת מתורצת השאלה השניה

שנשאלה בפתח המאמר: מדוע הוזכר המזון בחותם הברכה השנייה והרי ברכה זו היא ברכה כללית על כמה וכמה דברים ואף "על הכל"? והתשובה היא כל ע"י המזון – מתברר גם "הכל" שע"י בירור המזון נמשך תוספת חיות בכל גידרי עולם התיקון. כל זה הוא בלחם מן הארץ, ואילו המן היה לחם מן השמים, ששרשו מ"עקודים" שזה גבוה יותר גם מתוהו.

והביאור בזה:

בספר בראשית מסופר כיצד מתגלה הקב"ה אל יעקב בחלום בהיותו אצל לבן ומורה לו לחזור לארץ ישראל. כאשר יעקב מספר זאת לנשותיו רחל ולאה, הוא מספר להם את פרטי החלום, ובתוך סיפור דבריו אומר יעקב (בראשית ל"א, י'): "וַיְהִי בַעֲת יָחַם הַצֶּאֱן וְאִשָּׁא עֵינַי וְאָרָא בְּחֹלֹם וְהִנֵּה הָעֵתָדִים הָעֲלִים עַל-הַצֶּאֱן עֲקָדִים נְקָדִים וּבְרָדִים." הביטוי "עקודים, נקודים וברודים" רומז על עולמות רוחניים שונים:

עקודים – הם עשר הספירות כאשר עדיין הם גנוזים במאצילם, עוד קודם להתגלות כלשהיא, אזי הם עקודים כביכול במאצילם, ומצד ביטולם למאצילם מפני האור הגדול שמאיר עליהם יכולים הם לסבול אחד את השני ולהתכלל אחד עם השני, למרות שכל מידה היא בתקפה.

נקודים – הם עשר הספירות כפי שהתגלו ובאו בעולם התוהו שם כל אחת מהספירות היא נקודה בפני עצמה, המאירה בכל תקפה, והיא אינה מתכללת ואינה יכולה לסבול ספירה אחרת.

ברודים – הם הספירות כפי שהם בעולם התיקון – שאז אין זה עצם הספירות אלא רק הארה מן הספירות, ולכן אין המידות בתקפן כל כך, ולכן יכולים להם לסבול ולהתכלל אחד בשני על ידי אור החכמה.

אם כן:

- שרש נפשו האלוקית של האדם – בברודים – תיקון.
- שרש לחם מן הארץ – נקודים – תוהו.
- שרש ה"מן", לחם מן השמים – עקודים – המידות כפי שהם גנוזות במאצילם למעלה מתוהו.

ולכן רק משה, שהיה משמיטה ראשונה (ראה מאמר "מי שם פה לאדם", פ' שמות) יכל להמשיך את ה"מן" כי שרשו היה הקרוב ביותר לעקודים.

ועתה מתורצת השאלה השלישית שנשאלה בפתח המאמר: מדוע בברכה הראשונה לא הוזכרה הארץ? והתשובה: כי ברכה זו תיקן משה שהיה גבוה מעולם התיקון (הארץ) ומצד עצמו לא יכל להשפיל את עצמו לארץ, ולכן גם כל הברכה הזו היא בלשון נסתר (**הוא** נותן לחם, **ובטובו** וכו').

מדוע לא ירד מן בשבת

"פִּי יִשָּׁת יָמִים עֲשֶׂה יְהוָה אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ וּבִיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִשְׁבֹּת וַיִּנְפֹּשׁ" (שמות ל"א, יז). מהו משמעות הביטוי "וינפש"? וכי הקב"ה זקוק למנוחה ח"ו? אלא, הכוונה היא על דרך משל כמו אצל האדם: כאשר האדם רוצה לכתוב דבר חכמה שעלה בדעתו, הרי מושכל זה עובר צימצומים הרבה עד שמתלבש באותיות הכתב, שכן השכל הינו מופשט ופעולת הכתיבה היא גשמית, וגם האותיות גשמיות הן. ולכן דבר החכמה עובר צימצומים רבים עד שיתלבש בכתב – מחכמה שבנפש למידות, וכן הלאה עד כח התנועה שביד ועד האותיות עצמם. אך מה קורה לדבר החכמה כאשר האדם מפסיק להתבונן בו? לאן הוא נעלם? והרי אנו רואים שדבר חכמה זה לא אבד מן העולם, שהרי תיכף כשיחפוץ האדם להרהר בו שוב, יוכל להמשיך ולהרהר בו מאותו המקום בו הפסיק קודם, ואם כן, היכן היה דבר שכל זה כל זמן שלא הירהר בו האדם? והתשובה: המושכל חוזר להיכן שהיה עוד קודם שהרהר בו אי פעם – לעצמות הנפש. כי כל תכונותיו, יכולותיו, כוחותיו, השכלותיו ומידותיו של האדם – כולם מושרשים בעצמות נפשו ורק מתגלים בגופו, וכשהם אינם מתגלים – הם חוזרים לשרשם ומקורם בעצמות נפשו של האדם.

וזהו גם הפירוש של "וינפש", היינו שבשבת חוזרים פנימיות העולמות ומתכללים בשרשם ומקורם ונכללים בכח הכללי הפשוט (הנקרא בחסידות בשם "מקיף", נפשו של העולם כביכול) בתכלית ההתכללות.

ועל כן, לא ירד המן בשבת, מפני ששרש המן הוא מבחינת "עקודים" כפי שנתבאר לעיל, שלמרות דרגתו הגבוה – למעלה מתוהו, עדיין הוא בערך לפנימיות סדר ההשתלשלות שהרי סוף מדובר במידות שכל תכליתם היא התגלות ה' בעולמות דרך ההתלבשות בהם. וכיון שפנימיותו של סדר ההשתלשלות עולה ונכלל בשרשו ביום השבת, לכן גם לא ירד מן בשבת.

ביאור ההבדל בין שיטת הנגלה לשיטת הניסתר

ובכך יובן מדוע על פי נגלה מסדרים את החלות זו על גבי זו – כי רק פנימיות העולמות מתכללים בשרשם ביום השבת, ואילו חיצוניות העולמות (החלק הניגלה שבעולמות) ממשיך להשתלשל כבששת ימות החול, וסידור החלות זו על גבי זו רומז על סדר ההשתלשלות שיש בו מעלה ומטה.

ולאידך – סידור החלות זו בצד זו, רומז על עליית פנימיות העולמות (החלק הרוחני והנסתר שבעולמות) לשרשם למעלה מסדר ההשתלשלות, מקום בו ה"מעלה" וה"מטה" שווים, ולכן מסדרים את החלות זו לצד זו, להראות על ההתכללות האמיתי במקיף העליון שמקיף לכל פרטי ההשתלשלות בשווה, כמו עצם נפשו של האדם שמחיה את כל גופו בשווה הגם שהיא משפיעה לכל איבר את הכוחות השייכים לו.