

ניסן תשע"ז | גיליון 50

מעיינותיך

רבעון למחשבת חב"ד

סעודת משיח על מה ולמה?

על סעודתו המיוחדת של
הבעש"ט בחג האחרון של פסח

יציאת מצרים זו רק ההתחלה
מאמר מאת הרב יהושע שפירא

כאילו הוא

יצא ממצרים

ביאורים בהגדה בעבודת
יציאת מצרים בנפש האדם

דרך מצוותיך ארוץ

ריאיון עם חברי מערכת
"דרך מצוותיך המבואר"



כתרה של תורה

אם גם דעת הפוטרים 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 המכוננות 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

מאמר שני בסדרה, מתוך חיבור מיוחד העוסק בעניינה של תורה על-פי חסידות מאת הרב יואל כהן

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

במאמר הקודם 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

3
8
14
18
23
27
28

כתרה של תורה

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

כאילו הוא יצא ממצרים

לקט ביאורים על סדר ההגדה לאור משנת החסידות

כשיציאת מצרים תהפוך לעניין שולי

מאמרו של הרב יהושע שפירא אודות יום שביעי של פסח ו"סעודת משיח"

סעודת המשיח

סוד סעודתו המיוחדת של הבעש"ט ביום האחרון של פסח

בסולם התפילה

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

שו"ת לב לדעת

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

דרך מצוותיך

ראיון לרגל צאת הכרך החדש מסדרת "דרך מצוותיך המבואר"

לעילוי נשמת

האישה החשובה תמימה ביראת השם ושמחה בחלקה תמיד

מרת רישא

אשת הרה"ח ר' יחיאל מיכל ע"ה

פיקרסקי

ילידת קלימאויץ מגזע משפחת כ"ק אדמו"ר הוקן

נפטרה בשם טוב ובשיבה טובה ש"ק פרשת נח ד' מרחשון ה'תשע"ז

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

פלדין

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 – 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 שהי "אל 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 הדרוש ביאור הוא:

מצד אחד, בחינת התורה כפי שהיא בדרגת ההבנה, נעלית יותר מפסק ההלכה בנוגע למעשה. שהרי דרגת החכמה שבתורה היא למעלה מדרגת ההוראות למעשה שבה; ומצד שני מצינו בדברי חז"ל, ששורש פסקי ההלכה שבתורה הוא בבחינה נעלית יותר משאר חלקי התורה. שורש ההלכה הוא בשם הוי', שם העצם³ – "דבר הוי' זו הלכה"⁴, ו"הוי' עמו"⁵ – "שהלכה כמותו"; 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 הדעות 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 בזה:

ארמו"ר הזקן מבאר בספר התניא¹⁰, את הטעם לכך שההלכות מכוננות בלשון חז"ל "כתרה של תורה"¹¹: התואר "כתר" מורה על בחינת הרצון שלמעלה מהחכמה, וההלכות הן גילוי רצון זה. כלומר: התורה בכללותה היא חכמת ה', ואילו פסקי ההלכות שבה הם הרצון העליון, והיינו ה"כתר" שמעל החכמה. ובלשון ארמו"ר הזקן: "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 שאיננו עניינו של כוח הרצון אינו לקבל ולהשיג מציאות כלשהי, אלא כל מהותו היא – משיכת הנפש.

- איזה כוח נעלה יותר? כאשר מדובר על בני אדם, וראי 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 למידת העניין עד כמה הוא נכון וראוי; אולם
- הנתפסות באדם באמצעות כוח החכמה הנעלה שבו המבטא את יתרוננו הגדול של האדם על החי.
- והן נתפסות באדם באמצעות כוח המעשה הנמוך שבו. (כוח המעשה אינו מבטא מעלה כלשהי של האדם, והוא קיים גם בבעל חיים. זו אחת הסיבות שהמין האנושי מכונה "מדבר": הדיבור הוא הכוח המבטא את תחילת מעלתו של האדם על החי. ראה ספר המאמרים תש"ב עמ' 102 ואילך).
- אגרת הקודש סימן כט, בתחילתה ובסופה.
- מגילה כח, ב.
- ראה בעניין זה המשך תרס"ו עמ' לט ועוד.

אם הנדרון הוא עד כמה הכוח קשור למהותו של האדם – הקשר של הרצון לנפש האדם נעלה ומהותי הרבה יותר מהקשר של החכמה עם הנפש¹³.

כוח החכמה וההבנה שבאדם¹⁴ מבטא את דרגת הנפש כפי שהיא מצטמצמת ומתלבשת בגדרי 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 גררי שכל והיגיון שהם מחוץ לאדם, והאדם 'כפוף' אליהם כביכול; מה שאיננו רוצה, 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 על-פי הבנת שכלו, זאת אומרת שלדבר יש מעלה ותוכן ולכן הוא החליט לעשותו; מה שאיננו 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

- אלא שבמשל, רצון 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.
- ובכלל זה גם כל שאר הכוחות הנמשכים מהחכמה ונמוכים ממנה.
- במילים אחרות: מצד עניין החכמה שבאדם ישנו גם 'גברא' וגם 'חפצא' כביכול – האדם המשיג והסברא המושגת ו'ברקות יותר: ישנו האדם המשיג וישנם גררי השכל שעל-ידם הוא משיג את הרעיון המושג; מה שאיננו ברצון, מלבד ה'גברא', נפש האדם, אין שום מציאות נוספת. כל מה שישנו הוא הטיית הנפש בלבד. אם כן, הרצון הוא כוח המאחד עם הנפש הרבה יותר מהחכמה.
- ראה המשך תרע"ב ח"א עמ' צ ואילך.

התלמודה והבינה כביכול כיצד לכתוב).

ועל-דרך-זה למעלה: בחינת החכמה היא התגלות אלוקית בגדרים מסוימים כביכול, הנתונים ערך ותוכן כביכול לדבר המושג; מה שאיננו 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 שאיננו פסקי ההלכות הם התגלות הרצון העליון, וכל עניינם הוא שכך רוצה 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 שאיננו חכמת התורה היא ההתגלות של הקב"ה בגדרי 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 בסניני 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 החכמה האלוקית, לפסקי ההלכה שבה, שהם מבחינת

- המבטא את הקב"ה כפי שהוא בעצמותו, למעלה מגדרי החכמה הנותנת טעם ותוכן בעניינין של המצוות, ומצדו כל עניינין של המצוות הוא היותן רצון ה'.
- ראה המשך תרס"ו עמ' תעו ובנסמן שם.

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 בבחינת הרצון שבו מאירה העצמיות הבלתי־מוגבלת של הקב"ה שלמעלה מהחכמה ולמעלה מההתחלקות הנובעת ממנה¹⁹.

המעשה הוא העיקר

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

ביאור הדברים:

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;

19. ראה גם המשך תער"ב שם עמ' צב.

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

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

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

ישנה בחינת התורה כפי שהיא בגרדי 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 ותוכנו, ועל־ידי כך הוא מתאחד עם חכמה נעלית זו; אך ישנה בחינה נעלית יותר בתורה, שבה מתגלה עצמיותו של הקב"ה המופשטת מגרדי 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 הצייווי 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

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.

איסור כרת²⁵? אם מצד בחינת הרצון העליון שבתורה דעה זו נרחית 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 בעניינו 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.

הדברים 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 עניינו של המקבל. מידת החסד מתחשבת בגרדי המקבל, אלא שבעיניה הוא ראוי לקבלת חסד; מה שאין־כן מידת הרחמים אינה מתייחסת כלל לגרדי המקבל²⁸ – האם הוא ראוי או לא, אלא היא מעוררת 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

25. ראה לעיל הערה 1.

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

שיחות חכ"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.

הנפש שבה מודדים את עניינו של המקבל, כל מידה בהתאם לגרדי 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 ממידת מצבו של הזולת, התעורר ברחמים ורוצה להשפיע. ועל הרגשה עמוקה זו גם מידת החסד וגם מידת הגבורה אינן מתנגדות.

הרצון המכריע

בביאור הנ"ל רואים שיתכן דיון בנושא מסוים, ובצורת הסתכלות מסוימת תהיינה שתי דעות חלוקות ושתיהן 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 דיון: מצד דרגת ההבנה והחכמה של התורה – כל הדעות שבה הן אמת והן חלק מחכמתו של הקב"ה; ומצד דרגת ההכרעה למעשה על־פי הרצון העליון – חובה לקיים את המצוות אך ורק לפי הדעה שנפסקה להלכה:

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

המשך בעמ' 26

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 שברגת 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 המרוגמת יותר, מתעורר רגש עמוק יותר של רחמנות על המקבל המביאה למסקנה שיש להשפיע לו, וגם החסד והגבורה מסכימות שמצד הרגשה עמוקה זו כך צריכה להיות ההכרעה.

פנינים

על הגדה של פסח

משיחות הרבי מליובאוויטש זי"ע

והיו מספרים ביציאת מצרים... עד שפאו 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 מאודך" – "מאוד שלך", ולדידם, 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.

בדברים הללו יכול כל אחד למצוא מענה לטענת היצר: מה לך ללכת לסייע ליהודי אחר, לקרבו ולסייעו בעבודת היציאה ממצרים? הלוא יודע אתה היטב כי אתה שקוע באופן אישי ב"מצרים" משלך! אך כאן אנו רואים, כי כאשר האדם מביא אור לזולת, משלים הוא בכך אף את עבודת היציאה ממצרים הפרטית שלו.

אלו היה שם לא היה נגאל

הדבר מעורר פליאה: מהו הצורך להתריס 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. מהי אפוא

מצרים איננה רק מקום גיאוגרפי ויציאת מצרים איננה רק אירוע היסטורי. שביבי אור מפירושי חב"ד על הגדה של פסח, המתארים את יציאת מצרים שבכל דור ודור ובכל אדם ואדם



כאלו היה יציאת מצרים

קושי השעבוד בחומר ובלבנים להיות נפרד הרע מן הטוב ויתפרדו כל פועלי און, כי על ידי שהרע עושה פעולות רעות הוא כלה ונאבד, 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 למתן תורה,

ויתנו עלינו עבדה קשה, פמה שנאמר: ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך

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, כ), 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

עבדים היינו לפרעה במצרים

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

ופירוש "עבדים היינו לפרעה במצרים" בעבודת האדם, שנשמות ישראל הם 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 מצות אנשים מלומדה, והעבודה הוא בקרירות ועל צד ההרגל לבר.

(ארמו"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 אחר ואחר מישראל. אז נקבע לעד ולנצח כי הקב"ה הוא "אלקיך" – כוחך וחיותך – של כל יהודי, יהיה מצבו הרוחני אשר יהיה. 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, "ומיד הן נגאלין".

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

הדברים נראים תמוהים מאוד: למה יעלה בדעתנו שהחיוב לספר על משמעותן של הפסח המצה והמרור מתחיל מיום ראש חודש, ולא מליל החג עצמו?

מפרשי ההגדה מציינים, כי בראש חודש ניסן ציווה משה רבינו לבני ישראל על מצות הקרבת הפסח כהלכתה, "על מצות ומרורים יאכלוהו", ונמצא שהציווי על שלוש מצוות אלו – פסח, מצה ומרור – היה כבר ביום ראש חודש. והעובדה הזאת מעניקה ליום זה משמעות רבה.

אנו יודעים כי האבות קיימו את התורה ומצוותיה עוד קודם שניתנה לנו התורה. אלא שבטרם ניתנה התורה, כאשר אברהם אבינו הקפיד לאכול מצות בחג הפסח (כמסופר בתורה), זו בוודאי היתה עבודת ה' נעלית מאוד, אך אי אפשר לומר שהוא קיים בכך את מצות אכילת מצה, שכן המושג ההלכתי הנקרא בשם "מצה" לא היה אז כלל במציאות.

מה שהעניק לחפץ הגשמי את המשמעות ההלכתית והפך אותו, בלשון ההלכה, ל"חפצא" של מצוה – היה ציווי ה'. לכן, אומרת לנו ההגדה, "יכול מראש חודש". ביום ראש

כך גלות אדום הוא כור הברזל שהוא הכנה לימות המשיח, שהרי המצות אינן בטלות לימות המשיח לכולי עלמא, והמצות יזדככו 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 ימות 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" (תגיגה יג, א), וכן "שית אלפי שנין הוי עלמא" (סנהדרין צג, א) והיינו 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 בחזק עד שהוא בלי שכל כלל, בלי טעם ודעת, נקרא אז "ימת מלך מצרים", ואזי "ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו", שצועק לבס אל ה' לצאת מן החושך וגבול הנקרא מצרים, והוא בחינת יציאת מצרים.

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

לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי

"ישראל נתונים בתוך מצרים בעובר שהוא נתון בתוך מעייה של פרה, וכשם שהרועה נותן יד בתוך מעייה ושומטו, כך עשה הקב"ה, שנאמר לבא לקחת

לו גוי מקרב גוי" (מדרש שוחר טוב, מזמור קז).

הנה הגלות נמשל לעיבור, וכן בגאולת מצרים המשיל 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 עיניו 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 משמשי כלום...

והנה ככל הדברים האלה וככל המשל הזה כך נמשלו בני ישראל בעת הגלות, שסילק הקב"ה שכינתו וגילוי אלקותו מהתחוננים, 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 ובקיריות. וזהו עיקר הגלות ברוחניות.



חודש ניסן, יחד עם ציווי ה', נולדו המושגים ההלכתיים הנקראים "פסח" "מצה" ו"מרור". החל מיום זה אנו יכולים כבר לכאורה להתחיל לספר ולדבר על המצוות הללו ולקיים את מצות "הגדת לבנך".

אלא שעל כך מלמדת אותנו ההגדה: אכן, בעולם ההלכה קיימים כבר "פסח", "מצה" ו"מרור"; אבל – לא אמרתי אלא בשעה שיש [פסח] מצה ומרור מונחים לפניך: זמן קיום מצות "הגדת לבנך" הוא דווקא בשעה כאשר האדם עומד לקראת קיום מצוות אלו בפועל, בליל הפסח, ולא קודם לכן.

ואת עמלנו אלו הבנים, כמה 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 הרורשת עמל ויגיעה צריכה להיות מובנת מאליה. החינוך לעולם איננו מתרחש מאליה, בדרך ממילא, וגם כאשר נראה כי הבן צועד בדרך הישר, חובה היא להשקיע רוב עמל בחינוכו.

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

בצאת ישראל מצרים... חלמיש למעינו מים

אנו אומרים כאן את ההלל עד "חלמיש למעינו מים", כדעת בית הלל במשנה: "עד היכן הוא אומר? בית שמאי אומרים עד אם



הבנים שמחה וּמְשָׁלִים לאחר אכילת הפסח, ובית הלל אומרים עד חלמיש למעינינו מים".

כטעם המחלוקת נתבאר בירושלמי: "אמרו להן בית שמאי, וכי יצאו ישראל ממצרים, שהוא מזכיר יציאת מצרים? ולכן יש להמתין עד לאחר אכילת הפסח, ורק אז לומר "בצאת ישראל ממצרים". אמרו להן בית הלל, אילו ממתין עד קרות הגבר לא הגיעו לחצי גאולה וכו', והרי לא יצאו אלא בחצי היום וכיוון שבלאו הכי לא ניתן להמתין עד רגע הגאולה עצמו, ניתן לקרוא "בצאת ישראל" כבר בתחילת הסדר.

ולכאורה טענת בית שמאי אכן אינה מובנת – מה טעם שיטתם שיש להמתין באמירת "בצאת ישראל ממצרים" עד אחר אכילת הפסח – הלא בכל אופן נאמר זאת לפני מועד הגאולה?!

ויש לומר שהדברים תלויים במחלוקת הכללית שמצינו בין בית שמאי לבית הלל (ראה בית האוצר מערכה א כלל כו, אוצר ליקוטי שיחות לשיטתייהו פרק א) אם "אזלינן בתר בכח" או "אזלינן בתר

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)

זְבָאוֹת זֶה הַמָּטָה

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 שממש 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 המשכת האורות בכלים מכלים שונים – יהפוך לתנין, הוא הסתר האחרון שיהיה לראש ולחיות לקליפת מצרים הנקראת תנין, כמו שכתוב (יחזקאל כט, א) "הנני עליך פרעה מלך מצרים, התנים 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 עצמו הוא התנין והתנין הוא המטה והכל אחד, מפני שנכללים גם הנפרדים ביחודו יתברך.

(אדמו"ר האמצעי, תורת חיים פרשת שמות)

שִׁמְרוּ הַמִּצְוֹת אֵת חַיֵּי אֲבוֹתֵינוּ בְּמִצְרַיִם

פירוש, האבות הן המידות אהבה ויראה ורחמנות והמכוונות 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' סטריין, 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 נ, 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 בגדולת ה' בהתבוננות גדול כמוהו ומחשבתו, 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 חיי אבותינו במצרים, שחיות המידות [ההתבוננות השכלית המולידה את המידות] ירדה ונתלבשה במצר הגרון, ועל ידי זה נעשו מרים...

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

בִּי גִרְשֵׁי מִמִּצְרַיִם

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 וחפצם 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 תלכון כי הולך לפניכם ה' וגו'".

(תניא פרק לא)

בְּכָל דּוֹר וָדוֹר חַיֵּיב אָדָם לְרַאוֹת אֵת עֲצָמוֹ כְּאִלּוּ הוּא יֵצֵא מִמִּצְרַיִם

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, באמרו "ה' אלהינו ה' אחד"... הרי ממילא נכללת נפשו ביחודו יתברך, דרוח אייתי רוח ואמשיך רוח [התעוררות רוח האדם למטה ממשיכה 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)

בפועל". פירוש, בית שמאי מתייחסים למציאות עוד בהיותה "בכח", קודם שהיא קיימת ועומדת לפנינו, ואילו בית הלל מתייחסים למציאות כפי שהיא בפועל. ולדוגמה: "חלות דבש, אימתי מטמאות משום משקה? בית שמאי אומרים משיהרהר ולרסקן, ובית הלל אומרים משיסוק [בפועל]". ובדומה לזה: "דגים, מאימתי מקבלים טומאה [משום מאכל]? בית שמאי אומרים משיצודו [ויפרשו ממקום חיותם, אף שעדיין לא מתו בפועל], ובית הלל אומרים משימותו [בפועל]". ויש לכך דוגמאות רבות נוספות מכל רחבי הש"ס.

ובענייננו – אמנם היציאה בפועל היתה רק בחצי היום, אבל היציאה קיימת "בכח" משעת אכילת הפסח ואילך, שאז ניתנה להם הרשות לצאת ממצרים (ואף בשורשם הרוחני של הדברים יציאת מצרים באה בזכות רם פסח), ולכן, בעוד בית הלל מוכיחים כי יציאת מצרים התרחשה בפועל רק בצהרי היום וממילא אין טעם להשתהות באמירת "בצאת ישראל ממצרים", סבורים בית שמאי שיש להמתין עד שעת יציאת מצרים "בכח", לאחר זמן אכילת הפסח.

ואולם, למרות מחלוקת זו, להלכה אנו קוראים כאן עד "חלמיש למעינינו מים", כשיטת בית הלל. פסק ההלכה הוא אפוא שגאולה אמיתית פירושה – גאולה בפועל. ואת זאת מבקשים אנחנו מהקב"ה לביל הפסח – שיגאלנו גאולה שלמה בפועל ובמהרה.

פּוֹתַחַי הַדְּלָת

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

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

כשיציאת מצרים תהפוך לעניין שולי

מה פשרה של "סעודת משיח" שתיקן הבעש"ט, ומה הקשר שלה לשביעי של פסח? והאם ייתכן שבתוך דברי השבח על גאולת מצרים אנו רומזים שיש דברים גדולים יותר?

הרב יהושע שפירא, ראש ישיבת ההסדר רמת גן

מצרים מלמדת שישנו נס גדול ממנו – קריעת ים סוף; מאורע זה היה גדול יותר, נורא ומטלטל יותר, מהיציאה כשלעצמה. אמנם גם קריעת ים סוף היא וודאי חלק מיציאת מצרים, אך היא אינה מבטאת את הנס של ליל התקדש החג – ליל הסדר, ובכך היא מספרת שיום טוב אחרון של פסח גדול מן הראשון. כל זאת בשעה שמצה ומרור מונחים לפנינו.

ואם בכך לא די, בתחילת "מגיד" מביאה ההגדה את מחלוקת רבי אלעזר בן עזריה וחכמים: "אמר רבי אלעזר בן עזריה... נאמר, למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך, ימי חייך הימים, כל ימי חייך הלילות. וחכמים אומרים: ימי חייך העולם הזה, כל ימי חייך להביא לימות המשיח".

הגמרא (ברכות יב, ב) מבארת את המחלוקת כך: אמר

מטרתה של ההגדה של פסח היא לתאר את נס יציאת מצרים ולהפליא את גודל החסד שעשה עמנו ה' יתברך בהוציא אותנו משעבוד כה קשה. אולם, באופן מפתיע, בהגדה עצמה מופיעים רמזים לכך שהנס שאנו מתארים איננו הדבר החשוב ביותר, ושישנם עניינים נעלים ממנו.

ראשית, לקראת סיום תיאור גאולת מצרים, מאריכה ההגדה בגודל הנס של קריעת ים סוף שהתרחש אחרי היציאה ממצרים, "במצרים מה הוא אומר, ויאמר התרטמים אל פרעה אצבע אלוקים הוא, ועל הים מה הוא אומר, ויאמר ישראל את ה' הגדלה... כמה לקו באצבע, עשר מכות, אומר מעתה במצרים לקו עשר מכות ועל הים לקו חמשים מכות".

ההגדה שמטרתה להפליא את גודל הנס של יציאת

להם בן זומא לחכמים: וכי מזכירין יציאת מצרים לימות המשיח? והלא כבר נאמר (ירמיה כג, ו) "הנה ימים באים נאם ה' ולא יאמרו עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים, כי אם חי ה' אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפונה ומכל הארצות אשר הרחתים שם!" אמרו לו: לא שתיעקר יציאת מצרים ממקומה, אלא שתהא שעבוד מלכיות עיקר ויציאת מצרים טפל לו".

לכל הרעות הגאולה העתידה נעלית הרבה יותר מגאולת מצרים ומאפילה עליה. הוויכוח הוא שלדעת בן זומא, שכמותו סבר ראב"ע, לא יזכירו כלל את יציאת מצרים, ואילו לדעת חכמים יזכירו אותה בכל זאת בדרך טפל.

נמצא שבעוד אנו חוגגים את ליל הסדר ומסכים דרך חירות כדי לציין את הגאולה משעבוד מצרים, הנה בתוך חגיגה זו "שומעים" אנו שקיים דבר שיציאת מצרים טפלה לגביו, עד שלדעת בן זומא ורבי אלעזר בן עזריה, שאנו נוהגים כמותם להזכיר יציאת מצרים בכל לילה, יגיע זמן שבו כל עניין יציאת מצרים לא יזכר עוד כלל!

גאולת מצרים והגאולה משעבוד מלכויות

אכן, טעם הגון יש בדבר. יציאת מצרים באה אחרי מאתיים ועשר שנות גלות; ישראל ישבו כולם במקום אחד; לא שינו את שמם ואת לשונם ומלבושם; ותודעת החיים בארץ ישראל חיה בלבבם מפני שמעו עליה מכלי ראשון – מיעקב אבינו, מן השבטים הקרושים, ומשאר שבטים הנפש – בני השבטים שנולדו בארץ ישראל וחיו בה זה מקרוב.

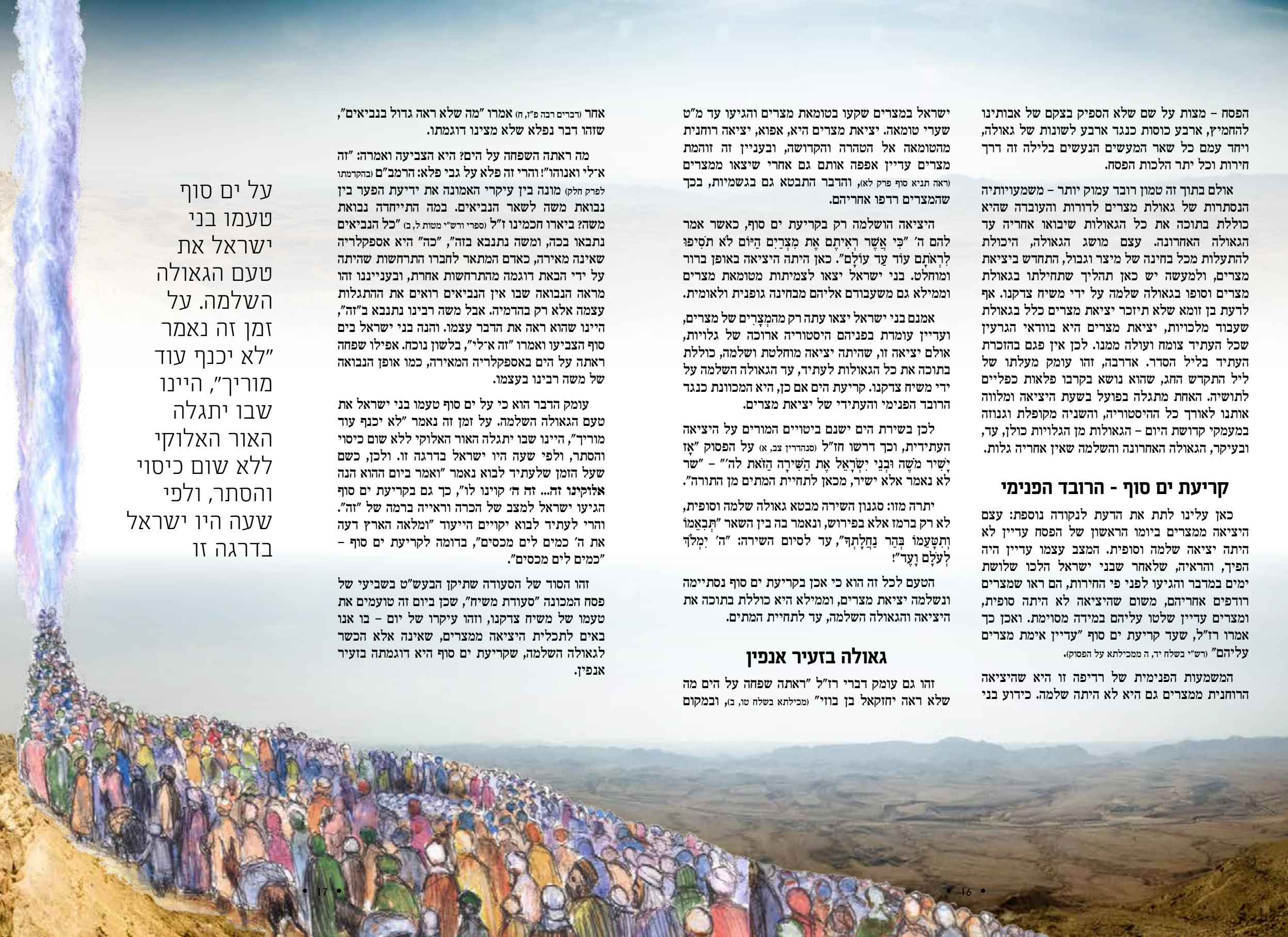
לעומת זאת הגאולה משעבוד מלכויות באה אחרי גלות ארוכה פי כמה וכמה. ישראל התפזרו בה על פני כל הארץ; לא רק שמותיהם לשונם ומלבושם השתנו במידה מרובה, אלא אף גוון עורם ושערם וכל המראה והחזות שלהם. בנוסף, גם התודעה של ארץ ישראל נשכחה מזה עידן ועידנים.

יתר על כן: ביציאת מצרים זכינו למדרגות רוחניות עליונות יותר מכל ההיסטוריה כולה. מכות מצרים, באר ומן, גילויי אלוקות והשראת שכינה שמנהיגה אותנו בכל שנות המדבר, ומעל הכל במעמד הר סיני – "וירד ה'" מתחת לעשרה טפחים לתת לעמו תורה ומצוות. אך למרות כל זאת עולם על מנהגו נוהג וישראל נרדפים, עולים ובעיקר יורדים, יוצאים לגלויות ונתונים למכים, ויצר הרע אינו מרפה לרגע מן הפרט ומן הכלל כולו. לעומת זאת לגבי הגאולה האחרונה, כבר פסק הרמב"ם בסיום היד החזקה: "ובאותו הזמן לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה, ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהיה מושפעת הרבה, וכל המעדינים מצויין כעפר, ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים ושיגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים". ומדרגות אלו יעלו ויתרוממו ללא חולשה ורפיון לנצח נצחים. אם כן בוודאי שגם, ובעיקר, מן הצד הרוחני, הגאולה האחרונה נשגבה לאין ערוך מיציאת מצרים.

המהפך במצב הממשי של עם ישראל גדול אם כן הרבה יותר, אך עדיין צריך להבין מדוע אנו מזכירים עניין זה בליל הסדר. עצם חשיבות יציאת מצרים מופיעה בעניינים רבים אחרים שלא מאפילים על קדושת היום. השבת וכל המועדים הם זכר ליציאת מצרים. הקשירה התמידית של יציאת מצרים על הורוע והראש בשתי הפרשות הראשונות של התפילין, אף לפני פרשת שמע ישראל ופרשת והיה אם שמוע, גם היא מרוממת את גודל הלילה הנשגב, וכן מצוות רבות נוספות. אם כן, עדיין צריך להבין, למה פארו את ליל הסדר במחלוקת שמעמידה אותו במידה לא מעטה בצל?

משמעויות נסתרות לדורות

אלא שלאמתו של דבר יציאת מצרים כוללת בתוכה שני רבדים. הרובד הפשוט הוא – הגאולה הפיזית מהשעבוד למצרים, שם עבדנו עבודת פרך, וירעו אותנו המצרים ויענונו, ויוציאונו ה' משם ביד חזקה וכו'. והי הגאולה שאותה אנו חוגגים, וסכיבה נטו הלכות



הפסח – מצות על שם שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ, ארבע כוסות כנגד ארבע לשונות של גאולה, ויחד עמם כל שאר המעשים הנעשים בלילה זה דרך חירות וכל יתר הלכות הפסח.

אולם בתוך זה טמון רובד עמוק יותר – משמעויותיה הנסתרות של גאולת מצרים לדורות והעובדה שהיא כוללת בתוכה את כל הגאולות שיבואו אחריה עד הגאולה האחרונה. עצם מושג הגאולה, היכולת להתעלות מכל בחינה של מיצר וגבול, התחדש ביציאת מצרים, ולמעשה יש כאן תהליך שתחילתו בגאולת מצרים וסופו בגאולה שלמה על ידי משיח צדקנו. אף לרעת בן זמנא שלא תיזכר יציאת מצרים כלל בגאולת שעבוד מלכויות, יציאת מצרים היא בוודאי הגרעין שכל העתיד צומח ועולה ממנו. לכן אין פגם בהזכרת העתיד בליל הסדר. אדרבה, זהו עומק מעלתו של ליל התקדש החג, שהוא נושא בקרבו פלאות כפליים לתושיה. האחת מתגלה בפועל בשעת היציאה ומלווה אותנו לאורך כל ההיסטוריה, והשנייה מקופלת וגנוזה במעמקי קדושת היום – הגאולות מן הגלויות כולן, עד, ובעיקר, הגאולה האחרונה והשלמה שאין אחריה גלות.

קריעת ים סוף - הרובד הפנימי

כאן עלינו לתת את הדעת לנקודה נוספת: עצם היציאה ממצרים ביומו הראשון של הפסח עדיין לא היתה יציאה שלמה וסופית. המצב עצמו עדיין היה הפיך, והראיה, שלאחר שבני ישראל הלכו שלושת ימים במדבר והגיעו לפני פי החירות, הם ראו שמצרים רודפים אחריהם, משום שהיציאה לא היתה סופית, ומצרים עדיין שלטו עליהם במידה מסוימת. ואכן כך אמרו רז"ל, שעד קריעת ים סוף "עדיין אימת מצרים עליהם" (רש"י בשלח יד, ה ממכילתא על הפסוק).

המשמעות הפנימית של רדיפה זו היא שהיציאה הרוחנית ממצרים גם היא לא היתה שלמה. כידוע בני

ישראל במצרים שקעו בטומאת מצרים והגיעו עד מ"ט שערי טומאה. יציאת מצרים היא, אפוא, יציאה רוחנית מהטומאה אל הטהרה והקדושה, ובעניין זה זוהמת מצרים עדיין אפפה אותם גם אחרי שיצאו ממצרים (ראה תניא סוף פרק לא), והדבר התבטא גם בגשמיות, בכך שהמצרים רדפו אחריהם.

היציאה הושלמה רק בקריעת ים סוף, כאשר אמר להם ה' "כִּי אֲשֶׁר רָאִיתֶם אֶת מִצְרַיִם הַיּוֹם לֹא תִסְיֹפוּ לְרַאֲתָם עוֹד עַד עוֹלָם". כאן היתה היציאה באופן ברור ומוחלט. בני ישראל יצאו לצמיתות מטומאת מצרים וממילא גם משעבודם אליהם מבחינה גופנית ולאומית.

אמנם בני ישראל יצאו עתה רק מהמצרים של מצרים, ועדיין עומדת בפניהם היסטוריה ארוכה של גלויות, אולם יציאה זו, שהיתה יציאה מוחלטת ושלמה, כוללת בתוכה את כל הגאולות לעתיד, עד הגאולה השלמה על ידי משיח צדקנו. קריעת הים אם כן, היא המכוונת כנגד הרובד הפנימי והעתיד של יציאת מצרים.

לכן בשירת הים ישנם ביטויים המורים על היציאה העתידית, וכך ררשו חז"ל (סנהדרין צב, א) על הפסוק "אֶן יִשִּׁיר מִשֶּׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת לֵה" – "שר לא נאמר אלא ישיר, מכאן לתחיית המתים מן התורה".

יתרה מזו: סגנון השירה מבטא גאולה שלמה וסופית, לא רק ברמז אלא בפירוש, ונאמר בה בין השאר "תִּבְאָמוּ וְתִטְעֲמוּ פֶהֶר נִתְּלַתָּהּ", עד לסיום השירה: "ה' יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד!".

הטעם לכל זה הוא כי אכן בקריעת ים סוף נסתיימה ונשלמה יציאת מצרים, וממילא היא כוללת בתוכה את היציאה והגאולה השלמה, עד לתחיית המתים.

גאולה בזעיר אנפין

זהו גם עומק דברי רז"ל "ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי" (מכילתא בשלח טו, ב), ובמקום

אחר (דברים רבה פ"ו, ח) אמרו "מה שלא ראה גדול בנביאים", וזהו דבר נפלא שלא מצינו דוגמתו.

מה ראתה השפחה על הים? היא הצביעה ואמרה: "זה אֵילֵי וְאֲנוּהוּ"! והרי זה פלא על גבי פלא: הרמב"ם (בהקדמתו לפרק חלק) מונה בין עיקרי האמונה את ידיעת הפער בין נבואת משה לשאר הנביאים. במה התייחדה נבואת משה? ביארו חכמינו ז"ל (ספרי ורש"י מטות ל, ב) "כל הנביאים נתבאו בכה, ומשה נתנבא בזה", "כה" היא אספקלריה שאינה מאירה, כאדם המתאר לחברו התרחשות שהיתה על ידי הבאת דוגמה מהתרחשות אחרת, ובענייננו זהו מראה הנבואה שבו אין הנביאים רואים את ההתגלות עצמה אלא רק בהדמיה. אבל משה רבינו נתנבא ב"זה", היינו שהוא ראה את הדבר עצמו. והנה בני ישראל בים סוף הצביעו ואמרו "זה אֵילֵי", בלשון נוכח. אפילו שפחה ראתה על הים באספקלריה המאירה, כמו אופן הנבואה של משה רבינו בעצמו.

עומק הדבר הוא כי על ים סוף טעמו בני ישראל את טעם הגאולה השלמה. על זמן זה נאמר "לא יכנף עוד מוריד", היינו שבו יתגלה האור האלוקי ללא שום כיסוי והסתר, ולפי שעה היו ישראל בדרגה זו. ולכן, כשם שעל הזמן שלעתיד לבוא נאמר "ואמר ביום ההוא הנה אלוקיני זה... זה ה' קוינו לו", כך גם בקריעת ים סוף הגיעו ישראל למצב של הכרה וראייה ברמה של "זה". והרי לעתיד לבוא יקויים הייעוד "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", בדומה לקריעת ים סוף – "כמים לים מכסים".

זהו הסוד של הסעודה שתיקן הבעש"ט בשביעי של פסח המכונה "סעודת משיח", שכן ביום זה טועמים את טעמו של משיח צדקנו, וזהו עיקרו של יום – בו אנו באים לתכלית היציאה ממצרים, שאינה אלא הכשר לגאולה השלמה, שקריעת ים סוף היא דוגמתה בזעיר אנפין.

על ים סוף
טעמו בני
ישראל את
טעם הגאולה
השלמה. על
זמן זה נאמר
"לא יכנף עוד
מוריד", היינו
שבו יתגלה
האור האלוקי
ללא שום כיסוי
והסתר, ולפי
שעה היו ישראל
בדרגה זו



סעודה של יין!?

מאת הרב מנחם מענדל רייצט

"לכאורה, עיקרה של סעודה הוא - בשר ודגים וכל מטעמים, בראוי לסעודת המלך, ובפרט - מלכא משיחא; ואף על פי כן, סעודת משיח לא נקבעה על בשר ודגים וכל מטעמים (ויש אומרים, שבסעודת משיח שערך ב"ק אדמו"ר [הרש"ב] ני"ע בתומכי תמימים לא נתנו בשר ודגים כלל), כי אם, ארבע כוסות יין דווקא".

לפי המנהג שקבע מורנו הבעל שם טוב, אוכלים ביום האחרון של פסח סעודה שלישית, לקראת סיום היום, הנקראת בשם "סעודת משיח". הרבי הרש"ב הורה לתלמידיו לשתות בסעודה זו ארבע כוסות של יין, "ארבע כוסות של גאולה".

דבר זה מעורר שאלה מסוימת, וכפי שמקשה הרבי שיחת אחרון של פסח תשמ"ו):

סעודת המיוחדת של הבעש"ט ביום האחרון של פסח

של פסח הזמינו את אדמו"ר הרש"ב לסעודת היום, ובסעודה זו ציווה לתת לכל ה'תמימים' ארבע כוסות יין. ואמר בשעת מעשה שארבע הכוסות של הלילות הראשונים הן כוסות של משה רבנו, והיום - באחרון של פסח - הן כוסות של משיח".

ביתר הרחבה מתואר המעמד בזכרונותיהם של התלמידים: "אינני זוכר כעת באיזה אופן נעשה הדבר... מסתמא היום היה כ"ק אדמו"ר הרי"צ, שאמר בלחישה לבחורים הממונים שיבקשו מהרש"ב שיסעד באולם הגדול עם תלמידי הישיבה. הרבי תקף הסכים לזה... וגם כן המשפיעים והמשגיחים כולם באו, וסידרו בשביל כולם כמובן שולחן מיוחד. אחר כך בתוך הסעודה אמר הרבי: הלוא צריך לתת לקהל ארבע כוסות (וכמובן תקף מילאו את פקודתו). אחר כך אמר הרבי 'מאמר', וגם דיבר הרבה מעניין אחרון של פסח, ונמשכה הסעודה עד מאוחר בלילה, אשרי עין ראתה כל אלה..."

"בשנה הבאה, באחרון של פסח, הזמינו שוב את כ"ק הרבי לבוא לאולם הגדול לסעודת אחרון של פסח, והסכים על זה ובא, וממילא באו גם האורחים והמשפיעים וכו' כנ"ל. ונודמן פעם שלישית ששוב הזמינו אותו, ואמר הרבי: הלוא זו פעם שלישית ותהיה 'חזקה'! ובתוך הבחורים המזמינים היה ר' אברהם אליהו ז"ל פלוטקין מרוגטשוב, ואמר: הא דעת רבי בתרי זמני היי חזקה (ואם כן כבר הוי חזקה). הרבי חייך מעט ואמר, טוב - היינו שהוא מסכים שיבוא - ושוב באו וכו'" (ליקוטי סיפורים עמ' קצא).

סיפר הרבי הרי"צ (ספר השיחות תש"ב עמ' 109): "הבעש"ט קרא לסעודת היום של אחרון של פסח 'סעודת משיח'. בשם שיש שמות לסעודת שבת ויום-טוב 'עתיקא קדישא', 'זעיר אנפין' וכדומה, כך קראו לסעודה זו 'סעודת משיח'. בעת הסעודה הייתה הדלת פתוחה לכול, וכל מי שנכח אז בבית היה טועם מן הסעודה. 'סעודת משיח' נערכת באחרון של פסח, שכן ביום זה מאיר גילוי הארת משיח צדקנו".

המסורת אורות סעודה מיוחדת שעשה הבעש"ט ביום זה ידועה ממקורות נוספים. אחרים קושרים סעודה זו לנס מיוחד. בספר מנהג ישראל תורה (עמ' שעג"ש) מובא סיפור מעשה הנס שאירע לבעש"ט באחרון של פסח, שאותו נהוג לספר בסעודה זו. גם חסידיו ברסלב נוהגים להתאסף ולספר את סיפור הנס, בשינויים מהנוסח הרגיל. במקורות חב"ד אין עניין הנס מצוי. במקום אחד מובא ששאלו את הרי"צ, אם יש אמת בשמועה שסעודת אחרון של פסח שייכת לאיזה נס שהיה אצל הבעש"ט, "ואמר כי אינו יודע, רק שמע שאומרים כי אז היה ניצחון רוחני על כת הפרנקיסטים... כי באחרון של פסח אמר שינצחום" (ספר השיחות תרצ"ו עמ' 140).

כ"ק אדמו"ר הרש"ב התחיל את המנהג של שתיית ארבע כוסות בסעודה זו. הרי"צ מספר על כך בקצרה (ספר השיחות תש"ד עמ' 111): "בשנת תרס"ו הונהג לראשונה בליובאוויטש, שכל ה'תמימים' - תלמידי ישיבת תומכי תמימים - יאכלו בצוותא בחג הפסח באולם הגדול. באחרון

ייחודיותו של משיח - ביין

לאמתו של דבר, בדברי חז"ל על אודות ימות המשיח עצמם, רואים אנו שייחודו של מלך המשיח, דוד מלכא משיחא, הוא דווקא בענין היין. חז"ל אומרים (פסחים קיט, ב), שהקב"ה עתיד לעשות סעודה לצדיקים, ובה יאכלו מהבשר המיוחד של הלווייתן ושור הבר. ובסוף הסעודה, כאשר יבואו לברך את ברכת המזון על כוס יין, כדין, איש מהאבות והצדיקים לא ירצה לברך, עד שלבסוף "אומר לו לדוד טול וברך, אומר להן: אני אברך ולי נאה לברך, שנאמר כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא".

מובן שכל אחד מהמאכלים שבסעודה זו טומן בתוכו סודות עמוקים ונשגבים המבארים היטב בספרות העוסקת בכך. אולם מתוך דברי חז"ל אלו עולה כי בשאר העניינים הנפלאים והנעלים שיהיו בסעודה, ובכלל זה אפילו הלווייתן ושור הבר – לא בהם תבטא הייחודיות של מלך המשיח לגבי יתר הצדיקים, שהרי את הלווייתן ושור הבר יאכלו כולם בשווה; היכן מתמצית מעלתו הבלעדית של מלך המשיח? מתי יראו הכול את מעלתו הנשגבה והייחודית של דוד מלכא משיחא? – רק בעת שתיית היין שלאחר ברכת המזון, שבה ימאנו אבות העולם לברך, ודווקא דוד מלכא משיחא הוא שיימצא מתאים לכך. לפי זה נמצאנו למדים מדוע מדגישים בסעודת משיח דווקא את שתיית היין, ולא את אכילת הבשר, הדגים ושאר המטעמים – כי אכן, ההפלאה והחידוש המיוחד של משיח צדקנו עצמו מתגלים דווקא באמצעות היין, בעוד ביתר העניינים שיהיו בסעודה – שווים צדיקים נוספים למעלתו של משיח.

אלא שלדבר זה עצמו נדרש ביאור: מדוע באמת ייחודו של דוד מלכא משיחא על פני שאר הצדיקים המסובים בסעודת הגאולה מתבטא ב"כוס של ברכה", כוס היין שלאחר הסעודה?

לווייתן ושור הבר - נגלה; יין - פנימיות התורה

נקודת העניין היא, שייין רומז לפנימיות התורה, רזי התורה וסודותיה. כשם שהיין אינו דבר גלוי הצומח על העצים כמות שהוא, אלא הוא גנוז ונעלם בתוך מעמקי הענבים וכדי להוציאו משם יש צורך בפעולה מיוחדת – כך פנימיות התורה מסתתרת בתוך החלק הנגלה של התורה ואינה גלויה מאליה, ויש צורך בפעולה מיוחדת כדי להביאה לידי גילוי, הבנה והשגה.

ולכן דווקא היין הוא המבטא את ייחודו של משיח צדקנו, כי אכן, חידושו הגדול של משיח צדקנו הוא



לא ניכר חילוק בין דוד מלכא משיחא לגבי שאר הצדיקים, האבות ומשה רבנו כו' (כשם שלא ניכרת אצלו מעלה יתירה בנגלה דתורה); כי אם, בנוגע ל"כוס של ברכה", יין שבתורה, פנימיות התורה, שבוה מתבטאת מעלתו של דוד מלכא משיחא לגבי האבות ומשה רבנו כו'."

דווקא בתחום הנסתר, בתחום פנימיות התורה, כי בידיעת הנגלה, לרעת את הלכות התורה על בורין, ועם טעמיהן – יש מומחים נוספים. ובלשון דרושי החסידות המבארים את דרך לימודו של מלך המשיח (ראה לקוטי תורה צו יו, א ואילך. שער האמונה פנ"ו ואילך): "איך ילמוד למשה ויהושע וזקנים וכל דורות התנאים שהיו יודעים כבר כל התורה הנגלית כולה – שבודאי לא יצטרכו לקבל דין והלכה חדשה ממשיח!"

במה יוכל משיח לחדש למשה רבנו, ליהושע, ולכל האבות, התנאים והאמוראים? – בנסתר שבתורה. "מוכרח לומר שמשיח יהיה משפיע לכולם טוב טעם ורעת בסודות פנימיות התורה... אשר עין לא ראתה עדיין גם למשה והאבות... רק למשיח יתגלה".

נמצא אפוא שבלימוד הנגלה שיהיה בימות המשיח, לא יצטרכו דווקא למשיח עצמו. יהיו שילמדו מפיו של משה רבנו, יהיו שילמדו מפי אברהם אבינו, וכן הלאה... כל אחד ילמד תלמידים רבים בדרכו שלו; אולם בתחום הנסתר, פנימיות התורה – כאן כולם יגיעו למשיח צדקנו, אפילו האבות ומשה רבנו, כי עניין זה יימסר רק לו:

"ומכיוון שחידושו של דוד מלכא משיחא לגבי האבות ומשה רבנו הוא בפנימיות התורה (מה שאין כן בנגלה דתורה יהיה שווה לאבות ומשה רבנו) – לכן, בנוגע לסעודה עצמה, לווייתן ושור הבר כו',

להן שייכות מסוימת ללימוד הנגלה (שנרמז בלווייתן ובשור הבר), ולכן בו משתתפים צדיקים נוספים, כי בדרגות אלו יש גם להם ידיעה, אבל היין ששותים לאחר הסעודה, כדבר נפרד ומובדל מהסעודה, מייחד את משיח צדקנו:

"יחודו של דוד מלכא משיחא בסעודה דלעתיד לבוא אינו מתבטא בסעודה עצמה – לא מיבעי בלווייתן ושור הבר (נגלה דתורה), אלא אפילו לא ביין שבתוך הסעודה (רזין סתם), מכיון שענין זה שייך גם אצל משה רבנו כו'; כי אם, ביין שלאחרי הסעודה, "כוס של ברכה" (רזין רזין), שכאשר נותנים לאבות ומשה רבנו כו' לברך, אומר כל אחד מהם "איני מברך", ורק בשנותנים לדוד מלכא משיחא לברך, "אומר להן אני אברך ולי נאה לברך".

כל התורה מוארת

אם כן, שתיית היין בסעודת משיח מתקשרת למעלתו של היין שלאחר הסעודה, הרומז לדרגה הגבוהה ביותר של פנימיות התורה שתתגלה לעתיד לבוא. אולם, כידוע, פנימיות התורה אינה מנותקת משאר מקצועות התורה, אלא אדרבה – היא מאירה באור יקרות את כל חלקי התורה: הפשט, הרמז, הדרש והסוד.

בשתיית ארבע כוסות יין בסעודת משיח אפשר אפוא למצוא רמז להארתה של פנימיות התורה את כל ארבעת חלקי התורה.

ארבע כוסות של גאולה

מדברי הרבי זי"ע על סעודת משיח

ואין זו פלוגתא עם המאן־דאמר הראשון, אלא הוספה: המאן־דאמר הראשון מבאר את השייכות של ד' הכוסות לענין יציאת מצרים, והמאן־דאמר השני מוסיף לבאר גם את השייכות לגאולה העתידה.

ושייכות הד' כוסות דלעתיד לחג הפסח – מובן על-פי הידוע שביציאת מצרים נפתח הצינור גם לגאולה העתידה.

ומזה מובן (במכל־שכן) ענין הד' כוסות של אחרון של פסח, בסופו של יום, בסעודת משיח, שהוא כדי לעורר את גילוי ד' כוסות שלעתיד.

(אחרון של פסח תשט"ו)

כל ענין – יש לו מקור בנגלה דתורה. וכן הוא בנוגע למנהג שתיית ד' כוסות באחרון של פסח, שגם למנהג זה ודאי שיש מקום בנגלה.

ויש לומר בדרך אפשר:

בירושלמי (פסחים פרק י הלכה א) מבואר שד' כוסות הם כנגד ארבע כוסות של פרעה הרומזים ליציאת מצרים, ויש אומרים שהם "כנגד ארבעה כוסות של פורענות שהקב"ה עתיד להשקות את אומות העולם... וכנגדן עתיד הקב"ה להשקות את ישראל ארבע כוסות של נחמות, ה' מנת חלקי וכוסי, דשנת בשמן ראשי כוסי רוייה, והדין כוס ישועות אשא, תרין".

מדברי הרבי זי"ע על סעודת משיח לא להתפעל מהחושך

וזהו ההוראה מתוכן הפטרת אחרון של פסח:
כשמגיע חודש ניסן בכלל, ואחרון של פסח
כפרט, שהוא זמן מסוגל להמשיך את הגאולה –
עלול אדם ליפול ברוחו ולחשוב איזו שייכות יש
לו לעניין זה כו'.

ועל זה באה ההוראה מההפטרה, "עוד היום
בנוב לעמוד", ואף-על-פי-כן "ויצא חוטר מגזע
ישי" – שמבלי הבט על גודל החושך, אפשר
להמשיך את הגאולה העתידה, הגאולה השלימה
והאמיתית שאין אחריה גלות, שהיא המשכה
נעלית ביותר שמעולם לא היתה כדוגמתה, ועד
שהיא תכלית שלמות הבריאה – כמבואר בהמשך
ההפטרה פרטי ההנהגה דמשיח: "וגר זאב עם כבש
גו' ואריה כבקר יאכל תבן" – היינו שיפעל את כל
ההמשכות גם בגשמיות העולם, ועד ל"חור פתן"
ו"מאורת צפעוני" (כהמשך ההפטרה), שהוא עניין
הקשור ל"נחש הקדמוני" – שבכל אלו יפעל משיח
המשכה זו.

ועל-דרך-זה בנוגע לאומות העולם (כהמשך
ההפטרה) – שמשיח יפעל בהם להיות "נער קטן
נוהג במ", דקאי על בני ישראל, כמו שכתוב (עמוס
ז, ב) "מי יקום יעקב כי קטן הוא".

ונמצא שביאת המשיח פועלת תכלית
השלימות בבריאה – שגם בדברים הגשמיים, ועד
"חור פתן" ו"מאורת צפעוני", יומשכו בגילוי
העניינים הנעלים ביותר.

וכאמור, מבלי הבט על תוקף ההעלם ד"עוד
היום בנוב לעמוד" – אפשר לפעול עניין זה
בכל שנה ושנה באחרון של פסח, "בשעתא חדא
וברגעא חדא".

ומכיוון שלכל עניין יש צורך בהכנה – הרי
ההכנה לעניין האמור (גילוי המשיח באחרון של
פסח) היא ההתעוררות בסעודה השלישית של
אחרון של פסח, שהבעל שם טוב קראה בשם
"סעודת משיח".

(אחרון של פסח תשי"ד)

השייכות של אחרון של פסח לעניין המשיח
מודגשת גם בהפטרה, שהרי כל הפטרת אחרון של
פסח (בחו"ל) מדברת על דבר משיח: "ויצא חוטר
מגזע ישי גו' – לידת המשיח, ונחה עליו רוח
ה' גו'", "והריחו בירתא ה' גו'" – פרטי ההנהגה
של המשיח.

עניין ההמשכה של משיח באחרון של פסח –
נמשך בכל דור ודור, ובכל שנה ושנה, ובפרט
עתה, ש"כלו כל הקצין ואין הדבר תלוי אלא
בתשובה" – הרי תשובה מועילה "בשעתא חדא
וברגעא חדא", שכאשר ברגע אחד ההנהגה היא
כדבעי, אזי אפשר לפעול את ביאת המשיח למטה
מעשרה טפחים.

ואין להתפעל מזה שישנם העלמות והסתרים
וחושך כפול ומכופל כו' – כפי שלמדים מהפטרת
אחרון של פסח:

התחלת ההפטרה היא – "עוד היום בנוב לעמוד
ינופף ידו הר בת ציון גבעת ירושלים", דקאי על
סנחריב (שהיה מנגד לא רק ל"ירושלים", אלא גם
ל"ציון", דקאי על נקודת היהדות, שהוא עניין
פנימי עוד יותר מעניין "ירושלים", שלימות
היראה), ש"כשעמד בנוב וראה את ירושלים קטנה
לא חש לדברי אצטגניניו (שאמרו לו להילחם
בו ביום דווקא) והתחיל להניף ידו בגאוה, וכי
על עיר כזו הרגזתי כל החיילות האלו, לינו פה
הלילה ולמחר ישליך בה איש אבנו" (פירוש רש"י
על הפסוק).

ואף שסנחריב היה כל כך חזק בעיני עצמו
ובטוח בניצחונו, עד שסבר שאין לו צורך כלל
למהר ולהילחם בירושלים בו ביום (שמזה מובן
גודל ההעלם וההסתר) – אף-על-פי-כן, הרי כבר
אז התחיל עניין "ויצא חוטר מגזע ישי", ו"ביקש
הקב"ה לעשות חזקיה משיח".

וכמו כן בכל דור ודור, ובפרט עתה ש"כלו
כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה" – אין
להתפעל מההעלמות וההסתרים, כיוון שבשעתא
חדא וברגעא חדא יכולים לפעול את הגאולה.



בסולם התפילה

עולם העשייה
ברכות השחר
קרבנות

עולם היצירה
פסוקי דזמרה

עולם הבריאה
קריאת שמע וברכותיה

עולם האצילות
תפילת שמונה עשרה

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
אל למי שטרה בתפילתו עד כאן, בבחינת "מי שטרה
בערב שבת יאכל בשבת". את עיקר העבודה והעמל
השקענו בפסוקי דזמרה ובקריאת שמע וברכותיה, בהם
השכל והלב עברו קשה, כעת אנחנו מקבלים רבקות,
מתנה אלוקית.

למעשה במהלך התפילה כולה ישנם שלושה מצבי
נפש: א. יראה תתאה, היא הקבלת עול מלכות שמים
שבתחילת התפילה. ב. אהבה על שלל גוונים, היא
עיקר עבודת התפילה גם מבחינת הדרישה 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) (וזהו 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 שפתיה נעות וקולה לא ישמע". בעמידה מול ה'
אין מקום להרעיש ולהתלהב בחיצוניות. ואפילו בפנים,
בתוך הלב, הגלים שקטים.

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 ורבוקים בו בעצם הווייתנו ונקודת חיינו.

אפילו המלך ואפילו נחש

במשנה (ברכות ל) נאמר על תפילת שמונה-עשרה

גשמיות בעולם האצילות

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.

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.

מתקרבים לקרקע

אליו, אנחנו יורדים לעולם הבריאה. המטוס כבר גולש מטה ומרגישים את זה. כמו בכרכות קריאת שמע שקרמו לשמונה-עשרה אנחנו חוזרים לדבר על מלאכים ונשמות, מתארים את ביטול המלאכים ואת אמירתם "קדוש קדוש קדוש" (כמו בכרכות "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 דומרה שקרמו 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 לעולם העשיה שלנו. גלגלי המטוס כבר מחליקים על מסלול הנחיתה. הריבור 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 "מורה אני" ו"הודו לה" השייכים לעולם העשיה חוזרים ונשנים - "נודה לאלוקינו".

אנחנו חוזרים ומשננים ארבעה תארים לה'. הוא "אלוקינו", "אדונו", "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 המלוכש בטבע; הוא המלך שקשור לעולם אבל בעצם מתנשא ומרום מהעולם, וגם התנשאותו זו קשורה אלינו כי "אין מלך בלא עם"; והוא מושיענו, ברצונו הוא מתערב בטבע בצורה ניסית מעל לטבע ומושיע אותנו ממנו.

התפילה שמפחידה את אומות העולם

עם גשמיות, כל אלה מחכים בארץ אך אין להתבלבל ויש להמשיך לשמור על הרגש המרום, על הבידול מעובדי האלילים ואפילו מ"משפחות האדמה", משפחות שרק הארציות מעסיקה אותן.

אחרי פסגת העלייה בתפילת שמונה-עשרה מגיע שלב הירידה וה"המשכה" לתוך העולמות, מתחנן ועד "עלינו לשבח". אנחנו לא רוצים להתרסק אל המציאות ולשכוח את הרוחניות והקדושה, אלא להאיר את העולם הזה באור הגדול שמצאנו בתפילה.

אנחנו יורדים דרך אותם עולמות בהם עלינו: מעולם העשיה שהוא חלק התפילה שעד "ברוך שאמר", עולם היצירה של פסוקי דומרה, עולם הבריאה של קריאת שמע וברכותיה ועד לאצילות בתפילת שמונה-עשרה. עכשיו עלינו לרדת בעולמות האלו אבל בסדר הפוך, מלמעלה למטה. "ואחרי שמונה-עשרה הוא המשכת האור מאצילות לעשיה, בדרך מלמעלה למטה" (מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ז, ו).

התמסרות לקראת הפרידה

התחנן, שלוש-עשרה מידות ונפילת אפיים הם המשך לשמונה-עשרה ונחשבים עדיין בעולם האצילות. עושים הכנות לנחיתה, ההרגשה היא של רגעי פרידה, אבל אנחנו עדיין למעלה.

בשעת אמירת התחנן אין לנו עבירות חמורות, עליהן כבר שבנו בתשובה לפני ובמהלך התפילה. אם כך, הרי שהתחנן כאן 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 ט).

אותו מסלול, רק בכיוון ההפוך

בסדר הקדושה "ובא לציון", ש"אשרי" נאמר כהכנה

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

פעולת התורה - להפריח נשמות או להחזיר נשמות?

שאלה

בפרק לו בתניא מבואר שלעתיד לבוא יזכו ישראל לקבל את כל הגילויים לעתיד לבוא מבלי שמציאותם תתבטל 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 נשמתן", 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 נשמתן".
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 הוזה, 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.

המענה הטלפוני פועל בימים א"ה
בין השעות 13:30-15:30
ובין השעות 21:30-23:00

072-2219050

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 התנגדויות לגילוי ה', על-ידי 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 וגזרו במקומות מסוימים שלא לאומרה או לצנזר חלק ממילותיה. הם נתקפו בחדר מפני שבתפילה זו אנחנו מביאים את ה' לתוך עולם העשיה ומשליטים אותו יתברך על כל הבריאה!

היא ש"גם שמים לא זכו בעיניו". לכן על האדם להבין וללמוד את שתי הסברות ולהבינן 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 באמיתתה ומסכימות שיש לנהוג על-פיה הלכה למעשה.

ונמצא, שההלכה אינה שוללת את חילוקי הדעות 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.

32. בדוגמת החמים הנובעים מרגש נפשי עמוק שלמעלה מגררי המציאות של הוולת.

אחרי טיול מופלא עם ה' לברו, עם סיום התפילה אנחנו חוזרים לעולם העשיה, וזו חוויה מטלטלת. כל העניינים הגויים וה'ארציים' ממתנינם לנו מעבר למפתן בית הכנסת, ואנחנו מודים לה' שהבדילנו מהם; הם לא מתאימים ליהודי שחוזר 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' הכלי- כך חשובה דווקא בעולם הזה תתגלה כאן רק בימות המשיח, אז ישקף העולם את המטרה שלשמה נברא ואנחנו מתחננים לראות זאת במהרה.

עם התגלות ה' מגיעה גם שנת 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

כתרה של תורה / סוף מעמ' 7

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 עבד 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" ושתיהן 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

31. ראה לעיל מאמר ראשון סעיף ה, ושם נסמן.

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: הרב שניאור זלמן גופין, משפיע ישיבת 'תומכי תמימים' בכפר חב"ד, הרב בנימין מאירי והרב אליהו קירשנבאום. על המיוחד שבחיבור דרך מצוותיך ועל הבשורה שבמהדורה המבוארת



מצוותיך (מלכר 'שורש מצוות התפילה' שהוא חיבור נפרד ושונה), הרי היה זה לאחר הסתלקות אדמו"ר הזקן. אולי אחת ממטרותיו בכתובת דרך מצוותיך הייתה לעשות 'אוניי' 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

שמופיעים בו הרבה מיסודותיה 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 בדורות 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

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

נפתח בשאלת תם: מה מייחד 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 בדורות 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



- 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, בכוחות 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 'יודי 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 שברך 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 ז"ע הציע ללמוד בתחילה דווקא בספר זה, כי עקב אריכות הדברים ניתן לעתים להסתכן, ולפעמים עדיפים הקיצור והתמצית.

כשם שבלמוד 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 כמלאכת 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, פיסוק מחדש, הוספת אלפי מראי מקומות, והעיקר

לקח את ביאורי החסידות העמוקים וסידר וערך 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 מסוכם ומבואר בדרך מצוותיך?

הרב גופין: לא. בראש ובראשונה מטרת החלוקה לפי פרשיות השבוע היא שיהודי 'יחיה' במשך השבוע עם המאמר השייך לשבוע זה, וכפי שהתבטא אדמו"ר הזקן "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 ז"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, וידוי ותשובה, חמץ ומצה - אלו מצוות שבוודאי מתאימות למתחילים, ועוד כמה וכמה. כיוצא בזה.

התורה היא דבר שאין לו אה ורע בחסידות הבי"ד.

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, זהו 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 מחדש 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 עניינין וגדרן של המצוות לפי דרכם - הצמח-צדק כתב חיבור על טעמי המצוות על פי דרך החסידות. הוא

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

כלל
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).