

צ'עיינות'ן

למחשבת חב"ד

שלוש מצות וארבע כוסות

הרב יואל כהן

על אכילת מצה

הרב עדן אבן ישראל

אחד חכם ואחד רשע

הפצת יהדות הלכה למעשה

סיפורים מקוריים

גדול שימושה

דבר המערכת

גיליון זה יוצא לקראת חג הפסח. המצווה העיקרית בחג, המצה, מכונה בספר הזוהר "מיכלא דמהימנותא" – מאכל האמונה.

הרב אלתר הילביץ' ז"ל ויבדל"ח הרב עדין אבן ישראל, שניהם בעלי סגנון מיוחד ומקורי, עוסקים בסוגיא זו, ויש בזה מה שאין בזה.

אמונה מול שכל, ביטול או הרגשה, בנושא זה מרבה לעסוק תורת חב"ד, ואף שהיא תורת ה"חכמה בינה ודעת", אין בהן כדי להחליש את האמונה ואין באמונה כדי להקהות את ההבנה וההרגשה.

הסברה יסודית ורחבה בנושא, המבוססת על העמקה במשמעות מצוות מצה וד' כוסות, נמצא במאמרו של הרב יואל כהן, על פי שיחה מהרבי זי"ע.

בגיליון הקודם, בסוף שיעורו של הרב יואל כהן, הובטח המשך לענייני הגאולה שנתבארו שם. ההמשך מצוי בספר "שיעורים בתורת חב"ד" מאת הרב יואל שיוצא בימים אלו על ידינו, ובע"ה עוד חזון למועד לעניינים נוספים בגאולה שיופיעו

בגיליונות הבאים.

במדור "הפצת יהדות הלכה למעשה" התמקדנו ברעיונות מהרבי זי"ע בענייני ארבעת הבנים שבהגדה ובין הדברים מכתב נוקב לבני הישיבות. "בניסן נגאלו ובניסן עתידים ליגאל", הצפיה לגאולה המאפיינת את החודש כולו מגיעה לשיאים לקראת סיומו של חג שביעי של פסח, בו סועדים את סעודת המשיח המפורסמת שהתקין מורנו הבעל שם טוב. מקורות לסעודה זו הבאנו בגיליונו.

ב"גדול שימושה" מתחילים אנו בסדרה של סיפורים (קצרים יחסית) בענייני מידות והנהגה חסידית, מהאוצר הבלום של מכתבי הרבי הריי"ץ (י"ד כרכים עבי כרס). ובלשונו האותנטית.

הגיליון הבא יצא בע"ה לקראת ג' תמוז – יום ההילולא של רבינו זי"ע, נשמח לקבל מכם, הקוראים, רעיונות, שאלות, הערות והארות.

בברכה לחג הפסח כשר ושמח
וחירות אמיתית ממצרים והגבלות

תוכן העניינים

18	להתענג ב"סדר"	3	שלוש מצות וארבע כוסות
	הסדר אצל הרבי הרש"ב		הרב יואל כהן
20	סעודת משיח	11	אחד חכם ואחד רשע
	שביעי של פסח		הפצת יהדות הלכה למעשה
21	גדול שימושה	13	על אכילת מצה
	מרשימות הרבי הריי"ץ		הרב עדין אבן ישראל
		16	לצאת מהמצרים בפסח
			הרב אלתר הילביץ'

יו"ל ע"י:

תורת חב"ד לבני הישיבות

ת.ד. 4102 נתניה טל' 09-8655040, פקס' 09-8851205

דואר אלקטרוני: torat@neto.bezeqint.net

שלוש מצות וארבע כוסות

שלוש המצות וארבע הכוסות שלוקחים אנו לליל הסדר, מבטאים את שני השלבים שביציאת-מצרים – היציאה עצמה, ושלמותה בשעת מתן-תורה • שני שלבים אלה קיימים גם בעבודה הנפשית של 'יציאת-מצרים' שבכל דור ובכל יום • בקירוב האדם לאלוהות שני אופנים כלליים – הקירוב הנוצר על-ידי הקב"ה, והקירוב הנובע מתוך האדם עצמו • האמונה הטהורה של הנפש האלוהית, וההשגה וההבנה השכלית

הרב יואל כהן

בחינת המשפיע ובחינת המקבל

על-פי זה יש לומר, שגם שלוש המצות שלוקחים ל'סדר' הן כנגד לשונות הגאולה. וההבדל בין שלוש המצות לארבע הכוסות הוא, שהמצות הן כנגד שלוש הלשונות של גאולה שנאמרו בקשר ליציאת מצרים עצמה; ואילו ארבע הכוסות הן כנגד ארבע הלשונות כולן השייכות לשלמותה של היציאה.

השייכות בין יציאת-מצרים עצמה לשלוש הלשונות ולשלוש המצות, ובין שלמותה של היציאה ממצרים לארבע הלשונות ולארבע הכוסות, תובן על-פי ביאור עניינם הפנימי של המספרים שלוש וארבע.

המספר שלוש רומז למשפיע, והמספר ארבע רומז למקבל השפע. כמאמר חז"ל¹ שהאותיות גימ'ל דל"ת רומזות ל"גמול דלים" – האות גימ'ל מסמלת את השפע הנמשך מהמשפיע (גמול); והאות דל"ת מסמלת את

– "והוצאתי", "והצלתי", "וגאלתי", נאמרו בשייכות ליציאה ממצרים ("והוצאתי אתכם מתחת סבלת מצרים והצלתי אתכם מעבודתם, וגאלתי אתכם בזרוע נטויה"); מה- שאין-כן הלשון הרביעית – "ולקחתי אתכם לי לעם", לא נזכרה בפסוק כחלק מהיציאה ממצרים עצמה. אדרבה, לדעת כמה מפרשים² עניין זה נפעל רק במתן-תורה. וזה שגם הלשון "ולקחתי" נכללת בארבע הלשונות של הגאולה ממצרים, הוא מפני שבמתן-תורה באה הגאולה ממצרים לתכליתה ולשלמותה.

נמצא, שהגאולה ממצרים כוללת שני עניינים: (א) יציאת מצרים כשהיא לעצמה. עניין זה מתבטא בשלוש הלשונות הראשונות – "והוצאתי", "והצלתי", "וגאלתי"; (ב) תכליתה ושלמותה של הגאולה ממצרים – בזמן מתן-תורה. עניין זה מתבטא בארבע הלשונות כולם.

א. בירושלמי פסחים³ נאמר, שארבע הכוסות של ליל הסדר ניתקנו כנגד ארבע לשונות של גאולה שנאמרו בתחילת פרשת וארא – "והוצאתי", "והצלתי", "וגאלתי", "ולקחתי". ה'מרדכי'⁴ מקשה על זה, הרי גם אכילת המצות היא "על שום שנגאלו"⁵, אם-כן "ליבעי ארבע לחמים" ומדוע לוקחים אנו רק שלוש מצות? ואכן, מפני קושיא זו מביא ה'מרדכי' טעם אחר לשתית ארבע כוסות בליל הסדר.

הרבי זי"ע מבאר את העניין⁶, על-פי חלוקת לשונות הגאולה לשני סוגים: שלוש הלשונות הראשונות

1. פרקי הלכה א.

2. בתוספת לפרק ערבי פסחים, סמוך לתחילתו.

3. כמבואר במשנה פסחים קטז, ב.

4. לקוטי-שיחות חלק כו פרשת וארא שיחה

א.

6. שבת קד, א.

5. רבנו בחיי וספורנו על הפסוק, ועוד.

קבלת השפעה בכלי המקבל (דלים)⁷.
השפעה כפי שהוא נמשך מהמשפיע אל המקבל יש בו שלוש בחינות; וכאשר הוא נקלט בפועל בכלי המקבל מתווסף בו עניין רביעי – כלי המקבל⁸.

להבהרת העניין, נשתמש בדוגמה מרב המשפיע שכל לתלמיד שאינו בערכו כלל. מכיוון שהתלמיד אינו מסוגל להשיג את עומק שכלו של הרב, לכן בכדי שהרב יוכל להשפיע משכלו לתלמיד, בהכרח שהרב יצמצם את שכלו ויתאימו אליו.

בסדר ההשפעה עצמה, יש שלושה שלבים: א) תחילתו של התהליך הוא בכך, שהרב מוצא את הגדרת ונקודת הרעיון המצומצם שברצונו להעביר לתלמידו, ומבדילה משכלו העמוק. בנקודה זו נכללים בהעלם כל פרטי העניין הקשורים לרמת התלמיד, שבדעת הרב ללמדם אותו; ב) אחר-כך בא השלב שהרב מרחיב ומפתח במוחו את הרעיון לכל פרטיו. שני שלבים אלה הם ההכנה להשפעת השכל לתלמיד; ג) אחר-כך בא השלב של גוף ההשפעה עצמה. הלימוד בפועל של הרב עם התלמיד. וגם שלב זה קשור לצמצום השכל – כאשר הרב אומר את השיעור בפיו לתלמיד, בהכרח שהשכל עובר עוד צמצום. עצם העובדה שהשכל בא ומתלבש במילים, מוסיפה בו צמצום נוסף. כל זאת הוא עדיין השכל כפי שהוא מצד הרב;

ד) אחרי כל זאת באה הבחינה הרביעית – השכל כפי שהוא התקבל בכלי שכלו של התלמיד. התווסף פה "שטח המקבל" – ההשכלה כפי שהיא מצוירת בשכלו של התלמיד עצמו⁹.

7. הגמרא עוסקת בפירוש צורת האותיות של גימ'ל דל"ת (רגל הגימ'ל נוטה כלפי הדל"ת), אולם לאמיתו של דבר העניין של "משפיע ומקבל" מורונו גם במספרם של הגימ'ל והדל"ת (שלוש וארבע), כמבואר בפנים.

8. ראה בעניין זה ב'המשך' תרס"ו (לאדמו"ר מוהרש"ב) עמוד רפו-ח.

9. חלוקה כללית זו, שהשפעה כפי שהוא

על-דרך זה בנוגע לשתי הבחינות שביציאת-מצרים (הגאולה כפי שהייתה בט"ו בניסן, והשלמות שלה כפי שנגמרה במתן-תורה): הגאולה ממצרים שהייתה בט"ו בניסן, הייתה כל כולה מצד זה שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם, לא מצד עניינם ועבודתם של ישראל. ואמרו שכתוב¹⁰ "ואת ערומם ועריה", ואמרו חז"ל¹¹ שישראל באותו הזמן היו ערומים מן המצוות. לכן, בגאולה זו נאמרו רק שלוש לשונות ("והוצאתי", "והצלתי", "וגאלתי"), הרומזות לכך שבשפע כפי שהוא מצד המשפיע ישנו שלוש בחינות; מה-שאין-כן במתן-תורה, נמשכה הגאולה בכלים של ישראל ונקלטה בפנימיותם (כדלקמן באריכות). ולכן בגאולה זו נאמרו ארבע לשונות, כנגד העניין הרביעי שנתווסף – ציור כלי המקבל, עם ישראל.

דרושה עבודה עצמית

ב. הסיבה לכך שהשלמות של הגאולה ממצרים באה רק בזמן מתן-תורה, היא מפני שלמתן-תורה קדמה העבודה המיוחדת של ספירת העומר – "וספרתם לכם" . שבע שבתות תמימות¹².

במשפיע כולל שלוש בחינות, ואילו כאשר הוא מגיע לכלי המקבל מתווספת הבחינה הרביעית – היא אחד הטעמים לכך שבספר יצירה נזכרו רק שלוש הבחינות אש, מים ורוח – אף שכל הדברים שבעולם מורכבים מארבע יסודות (אש, רוח, מים ועפר) – כי בספר יצירה מדובר בעיקר (לא על העולם שנוצר אלא) על יצירת העולם על-ידי היוצר. וכשמו של הספר – 'ספר יצירה'. לכן מובאים שם רק שלושת היסודות הקשורים ליצור ונותן השפע; ואילו העניין הרביעי, הציור של כלי המקבל (יסוד העפר), מתווסף רק אחר-כך כאשר השפע בא בעולם הנוצר (עיין בספר פרדס רימונים לרמ"ק שער המכריעין פ"ג).

10. יחזקאל טז, ז.

11. מכילתא ופירוש רש"י שמות יב, ו.

12. ויקרא כג, טו. אף שמצוות ספירת העומר ניתנה רק אחרי מתן-תורה, הרי ידועים דברי

מבואר בחסידות¹³, ששבע השבתות של ספירת העומר הן כנגד שבע המידות שבנפש האדם. שבע שבתות אלה, שבין יציאת-מצרים לקבלת התורה, על האדם לתקן את שבע המידות שלו – בכל שבוע מידה אחת. בפרטיות יותר: כל אחת משבע המידות כלולה מכל שאר המידות (החסד כולל את החסד שבחסד, הגבורה שבחסד והתפארת שבחסד וכו', ועל-דרך זה בשאר המידות). בהתאם לכך, בכל יום משבעת ימי השבוע, על האדם לתקן את חלק המידה השייך ליום זה.

זהו מה שאומרים בנוסח ה"ריבון של עולם" שאחר הספירה, "ובכן יהי רצון . . . שבזכות ספירת העומר שספרתי היום יתקן מה שפגמתי בספירה חסד שבחסד"; ביום השני "גבורה חסד שבחסד"; בשלישי "תפארת שבחסד" וכו', עד שביום השביעי של השבוע הראשון מתקנים את מידת ה"מלכות שבחסד" וכן הלאה, ובשבוע השביעי מתקנים את כל פרטי מידת המלכות.

רק אחרי עבודה זו של ספירת שבע שבתות תמימות, שבהן מתקן האדם את כל פרטי מידותיו, אזי יוצא הוא לגמרי מבחינת ה'מצרים' שבו והוא נעשה ראוי לקבלת התורה. כל זמן שהאדם לא תיקן את כל פרטי מידותיו, היציאה מטומאת מצרים היא רק בחיצוניותו, ואילו בפנימיותו הוא עדיין נשאר בתוך 'מצרים'.

לכן שלמותה של היציאה היא דווקא לאחר שעבדו ישראל במשך מ"ט ימים וזיככו את מידותיהם. רק אז הושלמה היציאה ממצרים.

זהו גם הפירוש בדברי חז"ל¹⁴, שישאל שיצאו ממצרים לא פסקה

הר"ן (בסוף מסכת פסחים בשם 'אגדה'), שמצוות ספירת העומר היא לזכר הימים שספרו ישראל מזמן יציאת-מצרים עד מתן-תורה בפעם הראשונה.

13. ראה ד"ה 'משכני אחריך' תרס"ב (לאדמו"ר מוהרש"ב). ד"ה 'וספרתם לכם' תשי"א (לרבי זי"ע).

14. ראה שבת קמ"א.

וזהמתן עד מתן-תורה. לכאורה הדבר תמוה: הרי ביציאת מצרים "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו"¹⁵, וכיצד ייתכן שאחרי גילוי עצום כזה נשארה בהם עדיין זוהמה? אלא הביאור בזה הוא, שכל זמן שהאדם אינו עובד בעצמו לתקן את מידותיו, אזי גם אם מאירים בו הגילויים הנעלים ביותר, אפילו הגילוי של "מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו", בכל זאת בפנימיותו הוא עדיין קשור לזוהמת מצרים.

ובלשון החסידות – 'אתערותא-דלעילא'. דוגמה לדבר: בכמה מקומות מבואר, שיש בת קול שיוצאת ומכריזה כרוזים שונים שעניינם לעורר את האדם לעבודת בוראו¹⁶. לכאורה, כיוון שבני-האדם אינם שומעים את הכרוזים, אם-כן מהי התועלת שבהם? הבעש"ט מבאר בזה¹⁷, שהעובדה שלאדם נופלים לפתע הרהורי תשובה אף שהוא לא הכין עצמו לכך, היא

אלוקי בנפשו, ועל-ידי זה הוא מתעורר בהתעוררות עצומה לעבודת ה'; (ב) התעוררות של האדם שבאה על-ידי עבודתו. לדוגמה, הוא לומד בספרי חסידות ומוסר על גודל הפגם שנעשה על-ידי חטאיו, וזה גורם לו לשוב בתשובה. ובלשון החסידות נקראת בחינה זו – 'אתערותא-דלתתא'.

ההבדל בין שני האופנים מתבטא ביחסה של ההתעוררות לאדם. כאשר ההתעוררות אינה מצד הבנת שכלו, אלא משום שהרגיש גילוי אור שמחוץ הימנו, הרי אין זה שהאדם עצמו מתעורר בתשובה, אלא זה דבר חיצוני המשפיע עליו, כמין "אריא דרביע עליה"¹⁹. מה-שאין-כן כאשר הוא למד בעצמו והבין את חשיבות העניין, ההתעוררות חודרת יותר בפנימיותו של האדם.

מטעם זה עצמו, ההתעוררות הנובעת מהגילוי מלמעלה אין לה קיום כל כך. כפי שרואים במוחש, שהאדם יכול להתעורר בהתעוררות גדולה, וכעבור משך זמן הוא שב לקדמותו. הסיבה לכך היא, מפני שגם בשעת ההתעוררות עצמה, היא לא מתייחסת אליו. ההתעוררות היא מדבר שחוץ הימנו שאינו קשור עם מציאותו שלו, ולכן היא עלולה להיפסק²⁰.

התעוררות פרטית וכללית

ג. זאת ועוד: ההתעוררות הבאה מלמעלה היא התעוררות כללית בלבד, לא התעוררות פרטית. התעוררות כללית כזו, אינה יכולה לפעול על פרטי מידותיו של האדם. בכדי לפעול שינוי במידותיו הפרטיות של האדם יש צורך בהתבוננות פרטית. לדוגמה: כאשר האדם רוצה לתקן את מידת הגאווה שבו, הרי כל זמן שהוא חושב שיש לו ממה להתגאות,



אמנם הגילוי שבא מלמעלה פועל על האדם שיצא ממצרים ("נגלה עליהם. . וגאלם"), אבל אף-על-פי-כן מכיוון שגאולה זו היא רק מצד הגילוי מלמעלה ולא מצד עבודתו של האדם, הרי שהגאולה היא רק בחיצוניותו, ואילו בפנימיותו הוא עדיין שייך לזוהמת וטומאת מצרים. בכדי שתופסק ותצא ממנו לגמרי הזוהמה, צריך הוא לעבוד ולהתייגע בעצמו בתיקון ובירור מידותיו



אמנם הגילוי שבא מלמעלה פועל על האדם שיצא ממצרים ("נגלה עליהם. . וגאלם"), אבל אף-על-פי-כן מכיוון שגאולה זו היא רק מצד הגילוי מלמעלה ולא מצד עבודתו של האדם, הרי שהגאולה היא רק בחיצוניותו, ואילו בפנימיותו הוא עדיין שייך לזוהמת וטומאת מצרים. בכדי שתופסק ותצא ממנו לגמרי הזוהמה, צריך הוא לעבוד ולהתייגע בעצמו בתיקון ובירור מידותיו. רק אז נפסקת ויוצאת ממנו הזוהמה לגמרי והוא נעשה בן-חורין.

ליתר ביאור, בהתעוררות האדם להתקרב לקונו קיימים שני אופנים כלליים:

(א) התעוררות שבאה מלמעלה.

מפני ששורש הנשמה למעלה 'שמע' את הכרוז, ודבר זה פעל גם על נשמתו המלוכשת בגופו שתתעורר בתשובה¹⁸.

זהו המושג הכללי של 'אתערותא-דלעילא' – האדם מרגיש גילוי אור

16. ראה לדוגמה חגיגה טו,א: "צתה בת קול ואמרה 'שובו בנים שובבים'".

17. מובא בשמו בלקוטי-תורה דברים דף לו,ד, ועוד.

18. על-דרך מה שנאמר בדניאל (י, 1) "והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חדרה גדולה נפלה עליהם". ומבואר על זה בגמרא (מגילה ג,א) ש"אף-על-גב דאינהו לא חזי מוֹלִייהו חזי". כלומר, המזל העליון שלהם ראה את המראה, וזה פעל גם על נשמתם שבגופם, שחרדה גדולה נפלה עליהם. כמו-כן בנידון-דין: שמיעת הנשמה את הכרוז, פועלת התעוררות בנשמה שבגוף.

19. לשון הש"ס בעירובין עח,ב, ועוד.
20. כמבואר בלקוטי-תורה ויקרא ד"ה 'אדם כי יקריב'.

התמסרות בלתי-מוגבלת

ד. מכל הנ"ל עולה, ששלמות היציאה ממצרים תלויה בעבודה העצמית של ישראל דווקא. רק לאחר עבודתם העצמית של בני-ישראל בבירור מידותיהם, השתחררו הם לגמרי מבחינת ה'מצרים' שבתוכם, ונעשו קשורים במהותם לאלוקות. כל עוד חסרה עבודה זו, הם עדיין היו שייכים בפנימיותם למצרים, ומשתי סיבות:

(א) כיוון שההתעוררות מלמעלה לצאת מהזהמה, היא כללית בלבד, ואינה משנה את מידותיו של האדם, לכן השינוי הממשי בפרטי המידות, נעשה דווקא על-ידי ההתבוננות הפרטית ושקידה על תיקונן. אם-כן בלי עבודה זו הזהמה עדיין קיימת באדם;

(ב) גם ההתעוררות הכללית עצמה, היא בבחינת 'מקיף' מלמעלה ואינה חודרת בפנימיותו של האדם. כיוון שההתעוררות אינה מצד ההכרה שלו, אלא מצד הגילוי של האור האלוקי שמושך אותו, אם-כן התעוררות כללית זו להיות עבדו של מלך מלכי המלכים, אינה רצונו של האדם עצמו, רצון שנובע מפנימיותו, אלא היא כדבר חיצוני שמושך אותו לכך. בדוגמת 'מגנט' (להבדיל) המושך את המתכת [וכיוון שהתעוררות זו, גם בעת קיומה אינה מתייחסת לאדם עצמו, לכן היא רק לפי שעה ואין לה קיום כנ"ל סעיף ב].

על-פי זה מובן, מדוע בשלוש הלשונות הראשונות של גאולה נאמר רק על עשייתו של הקב"ה בקשר לגאולה ("והוצאתי", "והצלת", "וגאלתי"), ואילו בלשון הרביעית נאמר "ולקחתי אתכם לי לעם" (ישראל נעשים ראויים להיות עמו של הקב"ה): הגאולה כפי שהייתה בט"ו בניסן (הכוללת שלוש לשונות) עניינה הוא, לא שישראל יצאו ונגאלו ממצרים, אלא שהקב"ה הוציא

כך גם תשתנה מידת האהבה שלו. על-ידי הכרה נכונה בעניין זה, תאוותו לא תהיה לתענוגי עולם-הזה אלא לדבוק בה'.

בלי התבוננות כראוי בשפלותם ונחיתותם של ענייני העולם-הזה ביחס לאלוקות, גם אם ילמד ויעמיק בגנותה של מידת התאוה (שעל-ידה מתרחק האדם מאלוקות וכו'), שום דבר לא 'יזוז'. כמו-כן הוא בנוגע לבירורן של שאר המידות השליליות – בלי עבודה והתבוננות פרטית, מאומה לא ישתנה.

על-פי זה מובן טוב יותר מדוע לא פסקה זוהמתן עד מתן-תורה: הפעולה שנעשית באדם על-ידי גילוי האור מלמעלה, היא רק התעוררות כללית לצאת מהזהמה של מידותיו הרעות, אבל המידות עצמן אינן משתנות על-ידי כך.

כאשר האדם מתעורר בתשובה על-ידי שנשמתו שומעת את הכרוז "שובו בנים שובבים", ויחד עם זאת הוא יודע שתשובה היא לא רק מעברות שיש בהם מעשה אלא גם "מן הכעס ומן האיבה ומן הקנאה"²³ ושאר מידות רעות – נעשה אצלו רצון חזק לפרוש ממידותיו הרעות, אבל אין זה אלא רצון בלבד. בכדי שישתנו המידות עצמן, אפילו במקצת, זהו דווקא על-ידי התבוננות ועבודה מפורטת. כל זמן שהוא לא מכיר בשכלו שאין לו ממה להתגאות, מידת הגאווה שבליבו תהיה בכל תוקפה, גם אם רצונו לפרוש ממנה יהיה חזק ביותר. וכמו-כן בנוגע לשאר המידות כנ"ל.

לכן, גם לאחר ההתעוררות הרוחנית הגדולה שהייתה בעם ישראל ביציאתם ממצרים, על-ידי הקב"ה בכבודו ובעצמו, מכל מקום כיוון שמידותיהם הטבעיות עצמן, לא השתנו עד סיום העבודה של ספירת העומר, נשארה בהם עדיין הזהמה ולא פסקה ויצאה מהם לגמרי עד שעת מתן-תורה.

שום התעוררות לא תועיל. העצה היחידה שתעזור לו היא – ללמוד ולהתבונן בהתבוננות עמוקה, שתביא אותו גם להכרה והרגשה, שאין לו ממה להתגאות.

אם סיבת גאוותו היא עושרו הרב – עליו להתבונן שלא כוחו ועוצם ידו עשה לו את החיל הזה, אלא זהו מפני שברכת ה' היא תעשיר; ואם גאוותו נובעת מכישוריו הנעלים או ממידותיו הטובות – עליו להתבונן שהקב"ה הוא זה שברא אותו עם כישרונות ומידות אלה, והן אינן סיבה להתגאות. גם אם מעלותיו באו לו על-ידי עבודתו, הרי אמרו חז"ל במשנה²¹ "אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לך נוצרת". ועל-דרך זה עוד כמה וכמה ענייני התבוננות. וכאשר יבוא לידי הכרה שאין לו ממה להתגאות, על-ידי זה יבוא למידת הענווה.

אבל כל עוד הוא אינו מתבונן בעניינים אלה, לא תועיל שום התעוררות. יתרה מזו: גם כאשר ילמד על גנותה של הגאווה ואשר "תועבת ה' כל גבה לב"²², אם הוא לא יתבונן כראוי בעניינים אלה ולא ישתכנע בהם באמת, הרי כיוון שבשכלו הוא עדיין יחשוב שיש לו ממה להתגאות, תישאר מידת הגאווה שבליבו בכל תוקפה.

בדומה לכך הוא בנוגע למידת התאוה. בכדי לסלק את מידת התאוה מליבו (או על-כל-פנים להחלישה במקצת), זהו אך ורק על-ידי ההתבוננות וההכרה שתענוגי עולם-הזה אינם הטוב האמיתי עבורו. בטבעו של האדם הוא מתאוה לדברים טובים, ובכדי לפעול שינוי כלשהו במידת התאוה שבליבו – צריך לפעול שינוי בהכרתו והרגשתו שכלו. הוא צריך להתבונן בכך שכל תענוגי העולם-הזה הם דברים מאוסים, וסופם עפר רימה ותולעה, והטוב המוחלט קיים רק בענייני אלוקות. וככל שתשתנה הכרתו והרגשתו שכלו,

21. אבות פרק ב משנה ח.

22. משלי טז, ה.

23. רמב"ם הלכות תשובה פ"ז ה"ג.

וגאל אותם. מצד הגדר שלהם הם נשארו עדיין עבדי פרעה ולא השתנו במהותם; ואילו הגאולה כפי שהיא לאחר עבודתם של ישראל עניינה הוא – שישאל מצד הגדר והתכונות שלהם נעשו לעבדי ה'. זהו החידוש בלשון הרביעית – "ולקחתי אתכם לי לעם" – בני-ישראל נעשים עמו של הקב"ה²⁴.

אבל למרות כל זאת, קיים יתרון גדול בעניין הגאולה כפי שהיא באה מלמעלה. האדם הוא מוגבל. לכן גם הכרתו, רצונו ושאיפתו, שלא להיות משועבד לתאוות תענוגי עולם-הזה ('עבד לפרעה'), אלא להיות עבדו של מקום, הם לפי הגבלת הבנתו. אם הבנתו היא היסוד לעבודתו, אזי כאשר הוא יבוא לידי עניין בעבודת ה' שאינו נתפס בשכלו, יהיה קשה לו לקבל זאת על עצמו. מה-שאין-כן כאשר ההתעוררות והרצון להיות עבד ה', באה על-ידי שנגלה עליו מלך מלכי המלכים הקב"ה, שהוא בלתי-מוגבל לגמרי, הרי שגם המסובב מהתגלות זו – ההתמסרות של האדם לעבודת קונו, היא למעלה מכל המגבלות.

זהו שמצינו שבזמן יציאת-מצרים, בני-ישראל נמשכו לקב"ה בלי שום הגבלה – "לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה"²⁵. כאשר אדם מתקשר בקב"ה מצד שהוא מכיר בשכלו את העילוי שלו, אזי הוא יעשה חישוב שכלי האם גם במצב כזה כדאי לו ללכת אחרי הקב"ה; וזה שבני-ישראל

24. לאמיתו של דבר, יציאת ישראל מזוהמת מצרים (ומזוהמת העולם בכללותו), לא הושלמה גם במתן-תורה. הראיה לכך היא – שאחרי מתן-תורה בני-ישראל חזרו וחטאו (בחטא העגל וכו'). עובדה זו עצמה מוכיחה, שהרע עדיין היה קיים בהם בהעלם. השלמות של בירור הרע, יהיה רק לעתיד-לבוא כאשר תתגלה עצמיותו של הקב"ה בעולם ותחדור בו בכל צד ופינה, ואזי דווקא – "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" לגמרי. ה"פסקה זוהמתן" בשעת מתן-תורה, היה רק עד כמה שהדבר ייתכן לפני הגילוי המיוחד של הגאולה העתידה.

25. ירמיה ב,ב.

הלכו אחרי הקב"ה "במדבר בארץ לא זרועה", בלי להיכנס לחישובים ההגיוניים שבדבר, הוא מפני שהילוכם אחר הקב"ה היה מצד הגילוי האלוקי שמשך אותם. הגילוי האלוקי שהאיר בהם היה בלתי-מוגבל, ולכן הוא נטע בהם התקשרות בלתי-מוגבלת לקב"ה והתמסרות אינסופית אליו.

בעומק יותר יש לבאר זאת: בתורת החסידות²⁶ מפרשים את המילה 'מצרים' מלשון מיצר והגבלה. ועניינה של היציאה ממצרים הוא – הגאולה והיציאה מכל המיצרים וההגבלות

באדם ויגרום לו לצאת ממצריו. מאידך גיסא, בכדי שהיציאה מהמצרים, וההתמסרות הבלתי-מוגבלת לקב"ה, תתייחס אל מציאותו של האדם, דרושה גם עבודתו האישית עם שכלו ורגשותיו. כדי שהאדם, מצד הגדרים שלו, יהיה עבד ה' – בהכרח שהוא יעבוד בעצמו עם כל כוחותיו, גם עם שכלו ומידותיו.

נמצא, ששלמות היציאה מ'מצרים', היא דווקא כאשר היציאה מורכבת משני העניינים יחד – מצד אחד מאיר אצל האדם הגילוי האלוקי



ההתעוררות הנובעת מהגילוי מלמעלה אין לה קיום כל כך. כפי שרואים במוחש, שהאדם יכול להתעורר בהתעוררות גדולה, וכעבור משך זמן הוא שב לקדמותו. הסיבה לכך היא, מפני שגם בשעת ההתעוררות עצמה, היא לא מתייחסת אליו. ההתעוררות היא מדבר שחוץ הימנו שאינו קשור עם מציאותו שלו, ולכן היא עלולה להיפסק



שבא מלמעלה; ומצד שני הוא עובד בעצמו בבירור מידותיו.

ה'חפצא' של יציאת-מצרים, דהיינו היציאה מכל המצרים וההגבלות של האדם, גם ההגבלות הדקות ביותר – נעשית בשלמות דווקא על-ידי הגילוי האלוקי מלמעלה; אבל השלמות בנוגע ליחסו של ה'גברא' ליציאה מהמצרים וההגבלות – נעשית דווקא על-ידי עבודתו של האדם. רק לאחר שהוא עובד בעצמו, היציאה ממצרים וההתמסרות לקב"ה יחדיו אל פנימיותו. אזי גם מצד גדרי מציאותו הוא יהיה משוחרר לחלוטין מ'מצרים'.

על-פי זה מובן מדוע דווקא לאחר שבני-ישראל עברו את שני השלבים

של האדם והעולם. לפי הבנה זו מובן, שהעניין של 'יציאת-מצרים' לאמיתו אפשרי רק אם היציאה באה מלמעלה בכוח אלוקי. האדם עצמו, כיוון שהוא מדוד ומוגבל, ככל שהוא יתבונן ויעבוד על עצמו לצאת ממגבלותיו, בהכרח שישאר במיצרים והגבלות כלשהם. הוא אף פעם לא יצליח לעורר בעצמו עניין של פריצת ההגבלות לגמרי, שהרי כל מציאותו בנויה ממגבלות. על-דרך דברי חז"ל²⁷ "אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים". אם-כן בהכרח שהיציאה ממצרים, ממצרים והגבלותיו של האדם, תבוא על-ידי שהאור העליון הבלתי-מוגבל יורגש

26. ראה תורה-אור דף ע"ג, ועוד.

27. ברכות ה,ב.

– הגילוי האלוקי הגדול שהיה בט"ו בניסן, והעבודה הנפשית של ספירת העומר – הם זכו לקבלת התורה. דווקא כאשר הייתה שלמות בעניין היציאה ממצרים בשני המובנים, גם שלמות ב'חפצא' (יציאה מכל המצרים) וגם שלמות ב'גברא' (שהיציאה חדרה אל פנימיותם), נעשו הם עבדי ה', ואזי "ולקחתי אתכם לי לעם".

הנשמה רואה אלוקות

ההמשנה במסכת פסחים²⁸ אומרת, ש"בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים". רבנו הזקן מפרש בתניא²⁹, שכוונת הדברים היא, שהעבודה הרוחנית של היציאה מהמצרים וההגבלות, קיימת באדם בכל יום ויום. מכך מובן, שגם בעבודתו של האדם בכל דור ובכל יום 'לצאת ממצרים', ישנם שני העניינים הנ"ל המביאים לשלמות היציאה. ההבדל בין יציאת מצרים שבכל יום לבין יציאת-מצרים הראשונה הוא בכך, שהשלב הראשון של יציאת-מצרים הראשונה היה על-ידי התגלות אלוקות מלמעלה בלי שום קשר לעבודתם של ישראל; מה-שאיין-כן היציאה ממצרים שבכל דור ובכל יום, השלב הראשוני שבה, הגילוי מלמעלה, גם הוא נעשה על-ידי עבודתו של האדם, אלא שתוכנה של עבודה זו הוא – להתבטל ולהתמסר לגמרי לגילוי הבא מלמעלה.

ביאור הדברים:

מבואר בחסידות³⁰, שהסיבה שבני-ישראל בטבעם מאמינים בקב"ה ואינם צריכים הוכחות וראיות על הימצאותו, היא מפני שהם כביכול 'רואים' אלוקות, וכאשר האדם רואה משהו, הוא לא זקוק להוכחות על

קיומו³¹.

הגם שראייה זו היא ראיית הנפש האלוקית, שלהיותה חלק אלוקה ממעל ממש רואה היא אלוקות מעצם טבעה, אף-על-פי-כן כיוון שהנפש האלוקית מלובשת בתוך גופו של האדם, ביכולתה לפעול על תודעתו. ראייתה של הנפש האלוקית פועלת על נפשו השכלית של האדם (כוח השכל האנושי שבו³²), ואפילו על נפשו הבהמית, שגם בהן תונח מציאות האלוקות בפשיטות ובוודאות כדבר הנראה לעין.

אלא שכיוון שהנפש השכלית והנפש הבהמית מצד עצמן אינן שייכות לאלוקות, ואמונתן היא רק מצד ראייתה של הנפש האלוקית המורגשת ומאירה בהן, לכן בכדי שראייה זו אכן תאיר בהן, נדרשת מהן תנועה של התבטלות מסוימת כלפי הנפש האלוקית. רק אז יכולה ראיית האלוקות של הנפש האלוקית להיות מורגשת בנפש השכלית והבהמית. וככל שהביטול גדול יותר, כך גם גילוי אור הנשמה גדול יותר. לעומת זאת כאשר הנפש השכלית והנפש הבהמית הן בתוקף הישות והגאווה, הנפש האלוקית אינה יכולה להאיר בהן. הישות והגאווה שבהן, מסתירות ומפריעות לגילוי אור הנשמה.

התבטלות זו של הנפש השכלית והבהמית כלפי הנפש האלוקית, מתבטאת בגישה הכללית של האדם לענייני אלוקות:

כאשר הנפש השכלית והבהמית הן בתוקף הישות – אזי האדם נדמה בעיני עצמו כחכם. אם הוא נקלע למצב שאינו מבין עניין אלוקי מסוים, הדבר משמש הוכחה עבורו שמשוהו בעניין אינו כשורה. שהרי כיצד ייתכן

31. הארכנו בעניין זה בספר מהותם של ישראל עמוד 19 ואילך.

32. מבואר בחסידות, שבכדי שהנפש האלוקית תוכל להשפיע על הנפש הבהמית, יש צורך בממוצע – היא הנפש השכלית (ראה לקוטי-תורה ויקרא דף מז.ג. קיצורים והערות לתניא (לאדמו"ר הצמח-צדק) עמוד פו, ועוד).

שהוא לא יבין את העניין? הוא אמנם יודע בעצמו שישנם עניינים רבים, גם בענייני העולם, שאינו מבין, אבל אף-על-פי-כן מצד תוקף הישות שבו, חוסר הבנתו בעניין גורם לו לפקפק באמיתותו;

מה-שאיין-כן כאשר הנפש השכלית והבהמית הן בהתבטלות מסוימת, אזי מונח לו במוחו, שאי-הבנתו בעניין, אינה מהווה הוכחה כלל לחוסר אמיתותו ונכונותו. יש מושגים רבים, גם בענייני העולם שהוא לא מבין, אם-כן מהו הפלא בכך ששכלו הקטן אינו מבין את דרכיו של הבורא? זה דבר טבעי ביותר, ששכל מצומצם ומוגבל, אין ביכולתו להבין את הבורא הבלתי-מוגבל.

התבטלות זו, היא ההכשרה שעל-ידה אפשרי שהאמונה שלמעלה מהשכל, תאיר בנפשו הבהמית של האדם. אמנם בשלב זה ההתבטלות מבוססת על שכלו של האדם – הוא עושה חישוב הגיוני ששכלו קטן מלהבין עניינים אלוקיים, ולכן הוא מבטל את שכלו וסומך על האמונה של נפשו האלוקית; אבל תנועת התבטלות זו מהווה הכשרה מתאימה, שאור האמונה יאיר בתוכו לא רק כהמשך לחישובי השכל שלו, אלא כאילו הוא רואה בעיניו.

באופן זה, אמונתה של הנפש האלוקית פועלת על הנפש השכלית והבהמית, שאמונתן בעיקרי הדת תהיה ודאית וברורה. הוודאות של הנפש האלוקית במציאות הבורא היא איתנה ביותר, בדוגמת ההתאמתות של כוח הראייה. לכן גם פעולתה של הנפש האלוקית בנפש השכלית והבהמית היא, שגם בהן תונח מציאות האלוקות בפשיטות ובוודאות, הרבה יותר מאשר הוודאות שמצד הוכחות השכל.

יתרה מזו, האמונה שמאירה ביהודי, אף פועלת עליו, אפילו על נפשו הבהמית, שימסור את חייו בפועל עבורו יתברך. כמבואר בחסידות³³,

33. ראה קונטרס העבודה (לאדמו"ר מוהרש"ב)

28. קטז.ב.

29. בתחילת פרק מז.

30. ראה המשך תער"ב (לאדמו"ר מוהרש"ב)

חלק א עמוד קיד, ועוד.

שכאשר אדם בא למצב שצריך הוא למסור את נפשו על קידוש השם, גם נפשו הבהמית, על-אף רצונה הטבעי לחיות, רוצה היא למסור את חייה. מפני שאמונה זו של הנפש האלוקית, שבגללה כל יהודי מוכן למסור נפשו על קידוש השם, חודרת גם אל תוך הנפש הטבעית שבו.

יציאת-מצרים שבכל יום

ו. למרות שהוודאות שבאמונה, נעלית הרבה יותר מהוודאות שמצד הוכחות השכל, מכל מקום על האדם להתייגע על כך שידעו באלוקות תהיה לא רק מצד האמונה, אלא גם מצד הכרת שכלו, עד שגם השכל של הנפש השכלית והנפש הבהמית יבינו

הבהמית "היא היא האדם עצמו". רק אצל הצדיקים שאין להם יצר הרע כלל כיוון שהפכו את נפשם הבהמית לטוב, כל מהותם, גם הגלויה והחיצונית, היא הנפש האלוקית בלבד, עד שאפילו חיות גופם היא מנפש זו. מה-שאיין-כן שאר בני-אדם, חיות גופם היא מנפשם הבהמית הטבעית, ו"היא היא האדם עצמו" – תחושתם ותודעתם הטבעית היא הרגשת הנפש השכלית והבהמית בלבד, ואילו נפשם האלוקית נרגשת בהם רק בעתים מיוחדים ואף גם זאת על-ידי יגיעה רבה ועצומה.

לכן, כל זמן שידעו האדם באלוקות היא רק בדרך אמונה הנובעת מהארת נפשו האלוקית, הידיעה והאמונה אינן חודרות בפנימיותו. אמנם אמונת הנפש האלוקית פועלת גם על הנפש הבהמית שיונח

במציאות האלוקות נעשות קרובות אל פנימיותו וביכולתן להשפיע על הנהגתו³⁶.

אבל מאידך, קיימת מעלה באמונה שמצד הארת הנפש האלוקית על הידיעה שמצד השכל, כיוון שחוקק ותוקף האמונה הוא דווקא מצד אמונה פשוטה זו שאינה כרוכה במגבלות השכל. דווקא האמונה הבאה מהארת הנפש האלוקית היא בוודאות הגדולה ביותר, בדוגמת הוודאות של כוח הראייה, כנ"ל.

נמצא, ששני העניינים בהתקשרות של היהודי עם הקב"ה – ההתקשרות עמו דרך האמונה, וההתקשרות עמו על-ידי הידיעה השכלית – הם בדוגמת שני השלבים שהיו ביציאת-מצרים בפעם הראשונה: האמונה של האדם הבאה מצד ראית הנפש האלוקית, היא בדוגמת הגילוי מלמעלה שהאיר בבני-ישראל בזמן היציאה ממצרים בט"ו בניסן, על-ידי שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה; והעבודה של הבנת והשגת אלוקות בשכל האדם, היא בדוגמת העבודה הנפשית של בני-ישראל בימי הספירה וההכנה למתן-תורה.

[אלא שבכל זאת קיים הבדל ביניהם, שהרי הגילוי מלמעלה שהיה ביציאת-מצרים לא היה קשור כלל עם עבודת האדם; מה-שאיין-כן ב"יציאת-מצרים" הרוחנית שבזמן הזה, בכדי שאמונת הנפש האלוקית תאיר באדם, הוא צריך להיות בתנועה כלשהי של התבטלות (כמו שנתבאר לעיל שכאשר הנפש הבהמית היא בתוקף ובישיות היא מסתירה על אור הנשמה האלוקית). אבל עניינה של עבודת התבטלות זו הוא – להסיר את

על-פי זה מובן מדוע דווקא לאחר שבני-ישראל עברו את שני השלבים – הגילוי האלוקי הגדול שהיה בט"ו בניסן, והעבודה הנפשית של ספירת העומר – הם זכו לקבלת התורה. דווקא כאשר הייתה שלמות בעניין היציאה ממצרים בשני המובנים, גם שלמות ב'חפצא' (יציאה מכל המצרים) וגם שלמות ב'גברא' (שהיציאה חדרה אל פנימיותם), נעשו הם עבדי ה'

אצלה מציאות האלוקות בפשיטות ובוודאות כנ"ל, אבל כיוון שהנחה זו היא מצד הנפש האלוקית שמאירה באדם ולא מצד עצמו, מצד גדר מציאותו, אין זה משתייך אליו כל כך. בכדי שהאמונה תהיה גם מצד גדר האדם, הרי זה דווקא על-ידי הבנת שכלו. כאשר שכלו של האדם, גם השכל של נפשו הבהמית, מבין ומשיג בענייני אלוקות, אזי הידיעה והאמונה

וישיגו את מציאות הבורא.

הטעם לכך הוא, מפני שמהותו הגלויה של האדם היא נפשו השכלית והבהמית. ובלשון אדמו"ר הזקן בספר התניא³⁴, שאדם בינוני³⁵, נפשו

עמוד 32. ספר המאמרים מלוט (לרבי

ז"ע) חלק רביעי ד"ה 'והיה עקב' סעיף ה. וראה גם תניא פרקים יח-יט.

34. פרק כט דף לו, א.

35. הכוונה היא אפילו לדרגת 'בינוני' הנעלית מבוודאות בשנים עשר הפרקים הראשונים

36. וראה גליון מעיינותיך מס' 2 עמוד 5 ששלמות העבודה של ההבנה וההשגה היא כאשר גם עבודה זו עצמה, הקשורה למציאותו של האדם, גם היא נעשית מתוך קבלת-עול וביטול לרצון ה'. ההתבוננות השכלית, אינה נפרדת במהותה מההתמסרות הבלתי-מוגבלת לה', אלא היא כתוצאה ממנה, עיי"ש.

של ספר התניא.

ההסתר בלבד, ואילו האמונה עצמה אינה קשורה עם עבודתו. האמונה עצמה באה מהתגלות נפשו האלוקית, בדוגמת היציאה ממצרים מצד זה שנגלה עליהם הקב"ה, לא מצד עבודת האדם. מה- שאין-כן הידיעה באלוקות שמצד השגת השכל וההתבוננות – היא קשורה עם עבודת האדם גופא, דוגמת השלב השני שביציאת-מצרים הבא על-ידי העבודה הנפשית של האדם בספירת העומר].

מכיוון שעניינו של החיוב להזכיר יציאת-מצרים בכל יום, הוא שהאדם אכן יראה את עצמו כאילו הוא יצא היום ממצרים³⁷, צריכים אנו לומר ששני שלבים אלה ביציאה ממצרים, קיימים בכל יום בסדר עבודתו של היהודי לקונו:

ראשית העבודה של היהודי בכל יום, מיד בקומו משנתו, היא אמירת "מודה אני לפניך". אמירה זו משמעותה – התמסרות כללית של האדם לקב"ה. הודאה זו אינה עניין של לימוד והתבוננות שכלית. אדרבה, לפני אמירת ברכות התורה אסור היהודי ללמוד תורה.

יתרה מזו: הודאה זו, קודמת אפילו לנטילת-ידיים של שחרית, כאשר עדיין טומאה שורה על ידיו. עניינה של ההודאה הוא לא לטהר את האדם, אלא שגם במצבו זה כאשר הוא עדיין בטומאתו, מכל מקום האדם מוסר את עצמו בהודאה ובהתבטלות לקב"ה. בדוגמת השלב הראשון של יציאת-מצרים, שלמרות שלא פסקה זוהמתו והטומאה הייתה עדיין בתוכם, מכל מקום הם התבטלו לקב"ה והלכו אחריו "במדבר בארץ לא זרועה", למעלה מכל חישובי השכל.

אבל כל זה הוא השלב הראשון של עבודת ה'. אחרי התבטלות נעלית זו, צריך האדם לעבוד ולטהר את עצמו. החל מנטילת ידיים ושאר ההכנות לתפלה, כולל ההתבוננות ברוממות

הא-ל ובשפלות האדם³⁸, ואחר-כך ההתבוננות בתיבות התפלה עצמה. ובוזה גופא קיימים כמה שלבים – פסוקי דזמרה, ברכות קריאת-שמע וקריאת-שמע. רק על-ידי ההתבוננות בגדולת ואחדות ה', ביכולת האדם לבוא ל"ואהבת את ה' אלוהיך בכל לבבך" "בשני יצריך" – לפעול על נפשו הבהמית שגם היא תתעורר לאהבת ה'. בדוגמת העבודה של ספירת העומר, עבודת ההתבוננות הפועלת שינוי גם במידותיה של הנפש הבהמית, כנ"ל בסעיף ג.

רק אחרי שני שלבים אלה שבעבודת ה', בא האדם בסיום קריאת-שמע לזכירת יציאת-מצרים – ליציאה המוחלטת מהמצרים וההגבלות שלו, ולהתקשרות ראויה בקב"ה.

מצה – אמונה, יין – הבנה

ז. כיוון שעיקרה של מצוות זכירת יציאת-מצרים הוא בליל הפסח, לכן שני שלבים אלה בגאולה, מתבטאים בליל הפסח ביתר שאת. והם הם שני העניינים של אכילת שלוש מצות ושתיית ארבע כוסות יין: המצה נקראת בזוהר "מיכלא דמהימנותא"³⁹, מאכל האמונה; ואילו היין הוא כנגד ספירת הבינה⁴⁰ – עניין ההבנה וההשגה השכלית.

השלב הראשון ביציאה ממצרים, שלב האמונה הבאה מלמעלה, קשור למספר שלוש – בחינת השפע כפי שהוא מצד המשפיע, ולכן לוקחים ל'סדר' שלוש מצות [אף שאכילת המצה דורשת עבודה גם מצידו של האדם, הן בפשטות – על האדם לאכול את המצה; והן עבודת ההתבטלות המאפשרת לאמונה (הבאה על-ידי אכילת המצה) להאיר בו בגילוי יותר

כנ"ל סעיף ה'⁴¹ – מכל מקום המצה והאמונה שייכים למספר שלוש, לשפע כפי שהוא בא מהמשפיע, כיוון שעבודתו של האדם היא רק להסיר את המחיצות המעלימות על אור הנשמה, אבל הגילוי עצמו מאיר מלמעלה];

מה- שאין-כן השלב השני, שלב ההבנה וההשגה באלוקות, הנרמז בשתיית כוסות היין (בינה), שייך למספר ארבע – בחינת השפע כפי שהוא בא בגדרי המקבל. לכן שותים ארבע כוסות יין, כנגד הבחינה הרביעית של כלי המקבל.

שני שלבים אלה, מתבטאים גם בכך שהמצה היא "לחם עוני" שאין בה טעם ותענוג, ואילו היין גורם תענוג לאדם השותהו. בשלב היציאה ממצרים כפי שהיא מצד המשפיע (הנרמז במצה), אין טעם ותענוג. כיוון שהאדם מצד עניינו עדיין אינו קשור ומחובר באלוקות מצד הכוחות שלו, לכן אין לו בזה תענוג. רק בשלב היציאה ממצרים כפי שהוא מצד גדרי המקבל, מצד הגדרים והכוחות שלו (הנרמז ביין), האדם מקבל תענוג מאלוקות ויש לו בזה טעם.

זו גם הסיבה שחיוב אכילת המצה הוא מדאורייתא, ואילו חיוב שתיית ארבע כוסות היין הוא מדרבנן: ההבדל בין מצוות דאורייתא למצוות דרבנן הוא גם כן בדוגמת שתי הבחינות הנ"ל – המצוות דאורייתא ניתנו מלמעלה; ואילו המצוות דרבנן ניתקנו ונתחדשו על-ידי חכמי ישראל, בחינת העבודה מלמטה למעלה⁴².

41. גם תכונת הביטול מרומות במצה. כמבואר בכמה מקומות, שההבדל בין חמץ למצה הוא, שהחמץ תופח ועולה – התנשאות, מה- שאין-כן המצה היא דקה ואינה תופחת – התבטלות.

42. כמובן שכל מה שעתידי תלמיד ותיק לחדש הכל ניתן למשה מסיני, אולם גילוי העניין, נעשה על-ידי העבודה מלמטה למעלה.

38. ראה רמ"א או"ח סימן צח סעיף א.

39. וזהו חלק ב דף מא.א.

40. כמבואר בכתבי האריז"ל (ראה פרי-עץ-חיים שער חמץ ומצה פרק ב).

37. כמבואר בתניא פרק מז. וראה לקוטי-שיחות חלק יב שיחה לחג הפסח.

הפצת יהדות – הלכה למעשה מדברי הרבי זי"ע

אחד חכם ואחד רשע

גלגול ה"אחד" שברשע

אמר כ"ק מורי וחמי אדמו"ר (הרבי הריי"ץ): "אחד חכם ואחד רשע" – ה"אחד" מצוי בכל יהודי, גם ברשע, אלא שברשע הוא מכוסה ויש לגלותו...

מי הוא המסוגל לגלות את ה"אחד" המצוי ברשע? – אך ורק החכם. אין בכוחם של התם ושאינו יודע לשאול להעלות את הרשע, ורק החכם, שהוא בדרגה העליונה ביותר, מוכשר לכך, בחינת "כל הגבוה, גבוה ביותר" – יורד למטה, מטה ביותר". לכן מוזכר הרשע בסמיכות לחכם, לומר לך שהעלתו באה דווקא ע"י החכם.

(ליקוטי שיחות חלק א' שיחה לחג הפסח, וראה שם באריכות)

בני הישיבות צריכים לשנות רגילותם

על כל אחד ואחת להשתדל בכל עוז ומרץ, לחפש דרכים, עצות ותחבולות – אף אם על ידי זה מוכרח יהיה לעשות היפך טבעו ולשנות ההרגל שלו, ובלבד – לכבוש את הדור הצעיר, ולקרב את כל בני ובנות ישראל, אחד חכם ואחד רשע ואחד תם ואחד שאינו יודע לשאול, לתורה ומצוות.

בני הישיבות הורגלו בעניין ד"תלמוד גדול", ובמילא חדש בעיניהם הדרך להקדיש חלק מזמנם שיכולים לשגשג בתורה ותחת זה להשתמש בו לקרב הסביבה שלו בעניינים פשוטים, כמו שמירת שבת, לימוד אל"ף ב"ת וכו'.

כמה מבני הישיבות מטעמים זה לעצמם, שזהו מצד יראת שמים, שכיון שפסקו רז"ל שמצווה שאפשר לעשותה ע"י אחרים, הרי אין מבטלין ת"ת בשביל זה, ואפילו תשב"ר אין מבטלין בשביל בנין בית המקדש וכו' וכו', הרי אין להם להיפרד ח"ו מן התורה אפילו לרגע, ועל הקב"ה להבטיח את החינוך הכשר של בני ובנות ישראל העומדים בסכנת טמיעה וכפירה היו-לא-תהיה.

אבל באמת אין זה מצד היראת שמים, כי מצווה עוברת היא ואין די אחרים העושים אותה, אלא זהו מעצת היצר (ובעניין זה יש להיזהר בפרט מהסתות היצר הרע, כיון שאצל בני הישיבות היציאה לקרב הסביבה זהו היפך טבע השקידה שלהם וההרגל שלהם, כי אפילו אלו שנכנסו לישיבה לא ברצון עצמם, אף שהשקידה היא היפך טבעם, הנה אחרי שהורגלו בחיי הישיבה וסדרה, קשה להם לפרוש מזה, כי ההרגל נעשה "טבע שני").

(מכתב ר"ח ניסן וב' תמוז תשי"ב)

הבן החמישי

בד בבד עם השוני שבין ארבעת הבנים והניגוד שבין אחד לרעהו – יש אבל "צד השווה" בין כולם ונקודה משותפת: אפילו הרשע נמצא ב"סדר" של עבודת ה'. הוא נפגש וחי עם עובדי עבודה זו ומתעניין בחיי תורה ומצוות.

והרי דבר זה נותן תקווה חזקה שלא רק התם ושאינו יודע לשאול, אלא גם הרשע, יהיו לחכמים, יהודים שומרי תורה ומצוות בעלי הכרה מלאה.

ברם, לצערנו יש, ובמיוחד בזמננו שהוא זמן של חושך כפול ומכופל, עוד סוג של בנים: הבן שאינו נמצא כלל ליד שולחן הסדר. הוא אינו מקשה קושיות, משום שאין לו כל מגע עם תורה ומצוות, עם דינים ומנהגים יהודיים אמיתיים. אין הוא יודע כלל על קיומה של "העבודה הזאת" – סדר של פסח, יציאת מצרים וקבלת התורה.

לילדים אלה חייבים להתמסר זמן רב ביותר לפני חג הפסח ולפני ליל הסדר, וגם אל אלה יש להתמסר במסירות נפש ואהבת ישראל, שכן אסור לשכוח אף ילד יהודי יחיד, ויש להשקיע את כל הכוחות כדי לחלץ אותו ממצבו ולהשיבו אל שולחן הסדר... בגישה הנכונה של אהבת ישראל, יכניסו גם את סוג הילדים הנזכר אל תוך ה"ארבעה בנים", ובמשך הזמן אף להכליל אותם בסוג של "בן חכם".

(מתוך מכתב כללי, י"א ניסן תשי"ז)

רשע גם אינו יודע

אם יאמר האומר די ומספיק אם אתן מהוני, כוחי וזמני בשביל בן חכם המתעסק ומתעניין בדת ישראל, או לכל היותר לתועלת בן תם, שאף שאינו חכם, אבל על-כל-פנים מרגיש שעם ישראל לבדו ישכון ושואל מה זאת, אבל אינו מכוון למרוד בזה.

הרי מיד בא המענה: "כנגד ארבעה בנים דברה תורה: חכם, רשע, תם ושאינו יודע לשאול".

ולא עוד אלא שבבן חכם מתעסק הכתוב בספר דברים, בבן תם בספר שמות פרק י"ג ותחילת הדיבור (שמות פרק י"ב) הוא להציל ולקרב ולתקן את השאינו יודע לשאול והרשע.

ומענה הרשע הוא בפסוק השאינו יודע ("בעבור זה עשה ה' לי"), כי באמת כל ישראל מאמינים בני מאמינים והמרשיע הוא מפני שלפי שעה אינו יודע מזה, וגם אינו יודע אפילו לשאול על זה, כי נכנס בו רוח שטות.

(מכתב ד' ניסן תש"ו)



מצוות החג במצה ובה עוסקים אדמו"רי חב"ד
בהרחבה במאמרי חג הפסח. ידועים במיוחד
המאמרים "ששת ימים תאכל מצות" בליקוטי
תורה לאדמו"ר הזקן, מאמריו בשער חג המצות
שבסידור עם דא"ח, ו"מצוות חמץ ומצה" בדרך
מצוותיך לאדמו"ר ה'צמח צדק', עליהם גם
מבוססים השיעורים הבאים בחוברת זו.
כפתיחה הבאנו בזאת שני קטעים המבליטים
את סגולתה המיוחדת של המצה עפ"י החסידות.

המצה יש בה כוח

ידוע מה שכתוב בזוהר (פרשת ויצא) שהמצה היא "מיכלא
דמהימנותא" שע"י אכילת מצה תתחזק האמונה בלב נשמות ישראל.
ובספר החינוך כתב כעין זה עפ"י פשט שעל ידי המצוות שנעשה
בזכרון יציאת מצרים תקבע בלבבינו האמונה הזאת, כי אחרי הפעולות
נמשכים הלבבות, רק שהוא כתב ממצווה זו בנגלה, ועפ"י הנסתר הנה
באמת המצה יש בה הכוח הזה לחזק האמונה מלבד הזיכרון, הגליא
[נגלה] שבתורה הוא כפי הסתים [נסתר] כמו הלבוש לגוף.

(דרך מצוותיך ל'צמח צדק' מצוות חמץ ומצה)

חיי האדם ברום המעלות בחג הפסח

כשאוכל אותם [המצות] לשם מצווה הרי הוא ניזון ממצווה זו, שגופו
הגשמי מתקשר בו חיות נפשו שיחיה גם חיים גשמיים מאכילת מצה
שבה בחינת מהות האלוקות, וזהו שנקרא מצה מיכלא דמהימנותא,
שמלבד שפועל בנפשו האלוקית לבוא לבחינת האמונה, אלא שגם
הנפש הבהמית שהוא היצר הרע הניתן באדם להסיתו ולהדיחו, גם
בו יש שינוי למעליותא לחזק האמונה שגם הוא לא יסית כל כך, ועל
כל פנים שיניח את הנפש האלוקית להאמין באמונה שלמה גם במה
שאינו משיג על פי השכל.

ובזה נשתנה יום טוב דפסח מכל שארי הימים טובים, שבפסח
שישראל ניזונים מאכילת מצה, אם כן גם חיותם הגשמי הוא מהאוכל
שיש בו מהות האלוקות, שדעת לנבון נקל שחיי האדם אז הרי הם
מרומם ברום המעלות בחג הפסח, וכל שכן בליל א' דפסח, מכל שארי
הזמנים, מפני חיות גופו הגשמי שנעשה ממזון שבו הוא האלוקות.

(אדמו"ר המהר"ש, המשך "וככה" תרל"ז פרק ס')



על אכילת מצה

ברוב ימות השנה אוכלים אנו לחם, המסמל את תנועת ההתקדמות אל תוך העולם - התפתחות ומורכבות. התנועה ההפוכה - אכילת המצה - מבטאת את היכולת שלנו לחזור מהעולם המסובך אל המקום הפשוט. אנחנו חוזרים אל נקודת ההתחלה, כדי לבנות מחדש את היחסים הראשוניים

הרב עדן אבן ישראל

מצה זו שאנו אוכלים

בכל מועדי ישראל ובשבתות השנה, מוקדש מקום נכבד לסעודת היום. הסעודה איננה רק ליווי הכרחי של צרכי החיים, אלא היא חלק מהותי מהם ובפרט בשבת ובחג. מעמד נכבד זה של הסעודה איננו שייך רק לימים מיוחדים בשנה, אלא, בעיקרו של דבר, כל אכילה יומיומית היא דבר שיש להתייחס אליו ברצינות, ואשר על אף היותה קשורה בסיפוק צרכי הגוף, יש בה - בכל עת - משמעות מעמיקה יותר.

התייחסות זו לאכילה, מקבלת משנה משמעות בסעודת ליל הסדר, כסעודה שעוסקים בה באכילה מצדדים רבים. הסדר הריהו בעיקרו חזרה על דרכי אכילתו של קרבן הפסח, וחלות בו המצווה לאכול מצה והאיסור על אכילת חמץ. מעבר לאכילה ככלל, הקשורה בהכרה של האדם האוכל לגבי משמעות האכילה¹, קשור

1. בספרי הקבלה והחסידות מבואר, כי כוחות אלוניים מחיים את הדומם והצומח ונמצאים בהם. כוחות הקדושה הללו, השבויים כביכול בתוך העולם, ומצויים גם בתוך המזון, 'מוחפשים' לעצמם דרך ביטוי כדי להגיע למגע עם האלוני, ולחזור למעמדם הקדוש המוחלט. כאשר האדם בעל ההכרה ובעל היכולת של מגע עם האלוני אוכל, והמזון נעשה לחלק ממנו - מתאחד האדם עם ההווה הפנימית הגבוהה שיש באוכל, וכך יוצאים הכוחות האלוניים שבאוכל מן ההעלם והגלות. משום כך, האכילה במדרגתה הגבוהה, נתפסת כפעולה שיש בה 'העלאת הניצוצות' - כוחות של קדושה, שעל ידי היכללותם בגוף האדם מוצאים להם דרך להגיע לידי ביטוי והתגלות וחוזרים למקומם האמיתי והגבוה.

הלחם על שני סוגיו - חמץ ומצה - ביתר שאת, לשאלת ההכרה.

בגמרא נאמר ש"אילן שאכל ממנו אדם הראשון... חיטה הייתה, שאין התינוק יודע לקרות אבא ואימא עד שיטעום טעם דגן"². מכאן רואים אנו שיש קשר פנימי של החיטה עם עץ הדעת, הקשור למהות האדם כבעל הדעת וההכרה. הלחם, גם מבחינה תרבותית-אנתרופולוגית, מוגדר כמזונו של האדם דווקא. בשר ופירות נאכלים על ידי האדם בדומה לשאר בעלי החיים - כחלק מהעולם הטבעי, אך הלחם הוא מזונו המיוחד של האדם בתור אדם. כאשר אדם אוכל לחם, הוא נקשר ברמה גבוהה יותר אל התרבות האנושית ואל מהותו שלו, כאדם בעל דעת - יודע טוב ורע.

ספרי החסידות העוסקים בעניין זה, מדגישים ש"אין התינוק יודע לקרות 'אבא' - דווקא - עד שיטעום טעם דגן". הקשר אל האב איננו קשר ראשוני; הקשר הראשוני והטבעי של הילד הוא אל האם, שכן, בייחוד בזמן ההנקה, היא האובייקט הראשון והמימדי שבהכרה שלו. לעומת זאת, הקשר עם האבא איננו קשר ביולוגי ישיר, אלא קשר של תרבות, שבא רק לאחר שהילד עובר את שלב ההכרה הבסיסית.

אכן, בשלבים הראשונים, גם הקשר עם האב איננו קשר אינטלקטואלי שמונע ממודעות והבנה. הילד האומר 'אבא' איננו מבין את כל השלכותיו ומשמעותיותו של המושג. אין הוא תופס בדיוק מה זה אבא, ומה הקשר

2. ברכות מ, א.

של יכולת זו היא הצעד הראשון בדרך להכרה כלשהי, וביציאה ממצרים היא הכרחית, בראשית הדרך להכרת האלוקים בהר סיני. רק לאחר שלב זה ניתן להתקדם אל רמות גבוהות יותר של הכרה, על ידי אכילת לחם רגיל - לחם חמץ.

מאכל האמונה

בתורה ניתנים שני טעמים למצוות אכילת מצה בפסח, ולכאורה נראה כי סותרים הם זה את זה. הטעם האחד הוא משום שכך ציווה ה', לפני אכילת הפסח במצרים: "צלי אש ומצות על מרורים יאכלו"³. הטעם השני לאכילת מצות הוא לזכר אבותינו, שבבוקר שלאחר אכילת הפסח "ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות... כי גורשו ממצרים"⁴, ולזכר הדחק וחוסר הזמן של אבותינו אנו אוכלים מצות עד היום. החסידות מתרצת את הסתירה, בהסבירה שישנם שני 'סוגי' מצה, שתי בחינות של מצה, המבטאים שתי דרגות שונות באכילת המצה. אכילת מצה נושאת בתוכה שני תהליכים, שיש להם משמעות - הן במישור ההיסטורי, והן בחיי הנפש של כל אדם מישראל.

התהליך הראשון הוא מעין זה שעוברים ישראל בעת אכילת הפסח במצרים. אכילת המצה - הלחם הפשוט - מסמלת את התחלת הדרך מתוך הנקודות הבסיסיות והפשוטות ביותר. כל התחלה של דרך רוחנית חדשה, של הכרה חדשה, צריך שיהיה בבסיסה נקודת תמצית של אמונה נקייה לגמרי - בלי שום תערובות, בלי שום רציונליזציה, בלי שום קישוט. היה אז צורך לדלג על הרבה שלבים אמוציונליים ואינטלקטואליים, אל מעבר לגבולות העולם המוכר והמושגים הרגילים, היישר אל המסקנות - "ויאמן העם, וישמעו"⁵. כאשר האמונה מקדימה את השמיעה-ההבנה, היא מאפשרת להיפתח להבנה ולהכרה בדרגה אחרת ובהיקף אחר. באותה מידה, נדרש גם כל אדם פרטי לעשות בליל פסח את הפסיחה-הדילוג שלו, ולהתחיל להתוודע אל הקב"ה.

התהליך השני, המסומל על ידי המצה שנאפתה בבוקר שאחרי אכילת הפסח, הוא הצורך לשוב ולאכול מצה גם בשלבים מאוחרים יותר. בכל דרגה רוחנית בה נמצא האדם, גם בדרגות הגבוהות ביותר, הוא צריך לחדש את עצמו, לשוב לקו ההתחלה - נקודת הקפיצה הראשונה, שאותה מבטאת המצה - נקודת היסוד של אמונה ראשונית. כל אדם בן זמננו צריך לעבור תהליך שכזה, שכן אנחנו חיים בעולם מתורבת, מתוחכם ומפותח, וחושבים ש"כולנו חכמים וכולנו נבונים"

שיש לו עם אבא. כל שהוא קולט היא דרגה מסוימת של הכרה המביאה לדיבור וללימוד השפה. כאשר הילד לומד לבטא את עצמו במילים, הוא למעשה עושה את הקפיצה הראשונה של ההכרה - המעבר למהות משוכללת יותר. את ההפרות הראשוניות והבסיסיות שלנו, קולטים אנו דרך החושים הגשמיים, שהם גולמיים וחומריים מאוד. הכרות גבוהות יותר, דורשות קפיצה מסוימת - שכלית או רגשית - אל מהות שמעבר; בדיוק כפי שהתנינו צריך לעשות כדי להגיע לדרגה שהוא יוכל לקרוא 'אבא'. תהליך זה יכול תמיד דילוג - שלבים שאינם מודעים. השלב הראשוני של אכילת הלחם הראשון, שלאחריו הקריאה 'אבא', מבטא את הקפיצה אל סוג אחר של הכרה, אל רמה אחרת של מודעות.

פתח למהות אחרת

כאשר יצאו בני ישראל ממצרים, הם נדרשו לעלות בבת אחת למדרגה שמבחינתם הייתה למעלה מן הדעת ומן ההסברים - לראשונה הם נדרשו לומר 'אבא'. עם ישראל, אשר בשעת יציאת מצרים הוא עודנו בבחינת ילד, שצריך ללמוד בפעם הראשונה מי זה אבא ומה זה אבא, איך אומרים את זה ואיך מתייחסים אליו. בשביל התפתחות שכזו, נדרשת התייחסות שאינה בנויה על הבנה מסודרת ושכלית, אלא יוצאת מן הנקודה שבה האדם מוכן לקבל דברים ללא הסבר מובנה, למעלה מן הטעם.

את פתיחת הפתח למהות החדשה, מבטאת המצה; הפרימיטיבית, הבלתי מפותחת, והבלתי מושלמת. לחם החמץ הוא תוצר של תרבות, ודורש זמן להכנה הדרגתית: ללישה, להתפחה ולאפייה; דרושה ישיבה של קבע ודרושה רמה מסוימת של התפתחות. המצה, לעומתה, היא הלחם הבסיסי - חיטה גולמית שעברה שינוי שאינו ממש - שהרי היא עדיין לא תפחה ולא החמיצה כללם רגיל. בלחם זה אין שום תוספת שאינה הכרחית - הוא חסר טעם, חסר מלח, ואינו דואג לטעמים מעודנים ומפותחים. למעשה, המצה היא הדבר הראשוני ביותר שניתן כבר לכנותו 'לחם'. משום כך, מבטאת המצה את השינוי שהתחולל עם יציאת מצרים: במובן ההיסטורי - כראשיתו של העם היהודי; ובמובן הפנימי-אישי, כשלב של הכרה ראשונית ושל מודעות בסיסית; זהו השלב שבו הילד אומר לראשונה 'אבא', לא מתוך התעמקות או השגה אינטלקטואלית, אלא בדרך של קליטה ותפיסה שאינה מפותחת.

התהליך שמבטאת אכילת המצה הוא קניית היכולת לקבל דברים שאינם מובנים, כמסקנות, כאקסיומה; היכולת להכיר בכך שישנם דברים שאינם מובנים די צרכם, ובכל זאת ניתן לקבל אותם ולהאמין בהם. קניית

3. שמות יב, ח.

4. שמות יב, לט.

5. שמות ד, לא.

מצה במקדש

כשם שמעגל השנה היהודי - הזמן - זקוק לפסח, כך גם העולם, כמקום גשמי ומתורבת, זקוק למקום מעין זה, שנותן כוח להתחלות חדשות, ולקפיצות קדימה. זהו תפקידו של בית המקדש. בבית המקדש הייתה המצה מצויה כל ימות השנה, ולמעט יוצאים מן הכלל, לא הכניסו למקדש חמץ. אל מול הקודש, מעמדו של האדם הוא לעולם כמי שמתחיל עתה; שם לא ניתן לעמוד עם המטען של היום הקודם ושל השנים הקודמות, אלא לבד, בלי שום תוספת.

המצה מסמלת את החזרה אל ההתחלות ואל הפשטות. בתוך חיינו בעולם, אנו אוכלים לחם ועוגות, וזוהי תנועה של התקדמות אל תוך העולם - התפתחות ומורכבות. התנועה ההפוכה - אכילת המצה - מבטאת את היכולת שלנו לחזור; לחזור אל המקדש, מהעולם המסובך אל המקום הפשוט. הן בפסח והן במקדש, אנחנו חוזרים אל נקודת ההתחלה, כדי לבנות מחדש את היחסים הראשוניים. ובעת שבונים אותם - מוכרחים להזהר מחמץ, ולו בכמות מזערית.

לשמירה על נקודת ההתחלה ישנה חשיבות רבה, משום שעל בסיסה נבנה המבנה הגדול. אם ההתחלה היא פגומה או מלוכלכת - כל מה שיבנה

על גביה בהמשך יהיה פגום כמוה. משום כך, על כל נקודה של התחלה צריך לשמור, שתישאר נקייה לגמרי. כדי שהמצה תישאר מצה, ותוכל לשמש בסיס להמשך ההתקדמות, צריך לשמור עליה שלא תחמיץ; אין לשער עד כמה צריך לשמור את הגרעין הראשון של הטוב ושל התמימות. נאמר: "מכל משמר נצור לבך"⁶ - את הלב, נקודת המרכז - צריך לשמור, כמו ששומרים את המצה מכל משמר, כדי שלא יחמיץ ויוכל להיות התחלה טובה ונקודה להתחדשות.

ויודעים כבר הכל. אנו צריכים לחזור אל חוסר הידיעה, לדעת שיש דברים שאין אנו מבינים ושלעולם לא נוכל להבין, בכל דרגה שבה נהיה; כמו שאמרו: תכלית הידיעה שלא נדע⁷.

בהגדה נאמר על המצה המסמלת תהליך זה "שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ, עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא וגאלם". מצה זו מבטאת את ההתגלות האלוקית הישירה - בצורתה המאסיבית, שאינה מותירה מקום לכל גדלותו של האדם, לכל ידיעותיו ולכל תרבותו. כמו בגילוי של יציאת

מצרים, שהיה "לא על ידי מלאך, לא על ידי שרף ולא על ידי שליח, אלא הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו"⁸, בו לא היה מקום לטעות במתגלה. בשעת ההתגלות אין משנה היכן היה האדם - באיזו דרגה ובאיזה שלב, שכן הוא שב באחת אל נקודת הבסיס הראשון, אל הנקודה של המצה.

תהליך זה שב על עצמו כליל הסדר מדי שנה - בשאלת ארבע הקושיות, שיכולה להיעשות גם על ידי מבוגרים. הדבר מתאפשר מפני שזוהי הזמן בו הכל נעשים כילדים קטנים, היכולים לשאול מחדש את כל השאלות, למרות כל הידע שהצטבר במשך השנה. פסח הוא חג האביב - בו הכל מתחיל לצמוח, כל המציאות מתחדשת ואיתה התחדשותו של

האדם. ניסן - כמו ניצן - הוא ההתחלה של הפריחה, בה הכל שב וצומח מן ההתחלה.

צד זה במצה נקרא בזוהר "מיכלא דמהימנותא"⁹ (-מאכל האמונה), שכן כמו האמונה, המצה היא גם תחילת התהליך וגם סופו. האמונה זהה היא - הן של העבדים שלראשונה קראו 'אבא', והן של אלה ש"יודעים את התורה", ועדיין מרגישים שיש משהו מעל ומעבר להשגה. אף שהשנייה היא אמונה המתחילה משלב גבוה יותר, הרי שגם ביסודה עומד אותו חוסר ידיעה.

**מצה היא גם תחילת
התהליך וגם סופו.
האמונה זהה היא - הן של
העבדים שלראשונה קראו
'אבא', והן של אלה ש"יודעים
את התורה", ועדיין מרגישים
שיש משהו מעל ומעבר להשגה.
אף שהשנייה היא אמונה
המתחילה משלב גבוה יותר,
הרי שגם ביסודה עומד
אותו חוסר ידיעה**

6. ספר העיקרים מב, ל.

7. מתוך ההגדה של פסח.

8. זוהר שמות קפג, ב.

9. משלי ד, כג.

לצאת מהמיצורים בפסח

הרב אלתר הילביץ' זצ"ל
בעל "חקרי זמנים"

"ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים
כולנו יודעים את התורה מצווה עלינו
לספר ביציאת מצרים" (הגדה של פסח)



לכאורה יש להבין תכליתה ומטרתה של מצווה זו של סיפור ביציאת מצרים "אפילו כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו יודעים את התורה" כי ממה-נפשך אם הסיפור של יציאת מצרים היה לפי ערך חכמתם, בינתם וידיעתם כי אז מה הרבותא שבדבר שיש להשמיענו, הרי מובן הוא הדבר מאליה שכל אחד מספר לפי ערכו, הקטן לפי קוטנו והגדול לפי גודלו, ומאי-קא-משמע-לך "ואפילו ... מצווה עלינו לספר"? ואם באמת הסיפור אינו לפי הערך של חכמתם, בינתם וידיעתם – מה היא מטרת הסיפור ועניינו? מה הוא ערכה של כל המצווה הזאת?



אולם יש להקדים ולהסביר את עיקר איסור אכילת חמץ וחייב אכילת מצה בפסח. ההבדל בין חמץ ומצה הוא שהחמץ הוא עיסה שתפחה מה שאין כן המצה. מבחינה סמלית הרי החמץ מרמז על גדלות ההשגה, והמצה על קטנות וביטול. והרי שעת יציאת מצרים הייתה שעתה של קטנות העם, כי הייתה אז ראשית קבלת האמונה, וכאן באה אכילת המצה לשם השרשת האמונה, וכמו שקבעו בזהר שהמצה היא "מיכלא דמיהמנותא", שעל ידי המצה מתגברת ומתחזקת האמונה בליבותיהם של ישראל. והרי ב"ספר החינוך" כתב במצוות הקשורות ביציאת מצרים שהן כולן "לאות ולזיכרון שבאנו באותו הזמן לחסות תחת כנפי השכינה ונכנסנו בברית התורה והאמונה", ולפי ה"סתים" שבתורה (כי הרי "אורייתא סתים וגליא") הרי המצה יש בה כדי לחזק את האמונה ולא רק בבחינת זיכרון בלבד שהוא ה"גליא" שבתורה.

כשהעם נמצא בגלות מצרים מבחינה נפשית, הרי גלות זו יצרה מצרים והגבלות באמונתם של ישראל, שאינה לפי עומק אמונתם המקורית. כי האמונה שנתייחדה לעם ישראל היא אחדות מוחלטת של האלוקות. פירושם של דברים: הכוח האלקי בעולם ישנו בשתי בחינות. בחינה אחת היא "ממלא כל עלמין" ובחינה שניה היא "סובב כל עלמין" והבדל גדול ועצום הוא בין שתי הבחינות הללו. הכוח האלקי של "ממלא כל עלמין" מבטא את החיות הרוחנית שבתוך העולם בבחינת הסיבה הראשונה והשפעת הכוחות, דבר אשר למעשה אין צורך בו באמונה כלל, וגם חסידי אומות העולם וחכמיהם משיגים את זה. וביטוי הכוח האלקי בבחינה זו של "ממלא כל עלמין" אם כי הוא כולל ביטול כל העולמות כלפי הכוח האלקי בכל זאת עדיין



הרי זה ככוח הפועל בנפעל, כלומר: מלכות האלוקות נמשכת בעולם להחיותו, אבל העולם הוא יש ונפרד בפני עצמו. אמנם הכוח האלקי של "סובב כל עלמין" הוא ביטוי להאמנה במהותו ועצמותו שכל העולמות בטלים במציאות באמת לגמרי, ואינם "יש" בפני עצמם כלל, כי מאחר שנתהוו מאין המוחלט הם בטלים ממש "כאור השמש כשהוא בגוף כדור השמש". והוא שנאמר "אין עוד", שאין העולמות דבר טפל בלבד אלא אין ואפס ממש. והאמנה זו הנשגבה והנפלאה ביותר הושפעה על ישראל בצאתם ממצרים, וזהו סוד יציאת מצרים, ונקבעה בלבם על ידי אכילת המצה "מיכלא דמיהנותא", אותה המצה המסמלת הכרת דברים שלא על ידי השגה והבנה אלא המשכת דעת אלקים בנפשות בני ישראל.



כי החמץ בצורת עיסה שתפחה מסמל בחינת "בינה", והיא השגת דבר לאורכו ולרוחבו על כל פרטיו עד שהאדם תופס בצורה ברורה, ועצם עובדה זו של השגת הדבר היא גורמת שה"בינה" תהווה "יש" ו"מציאות", ואין אור-אין-סוף שורה ונמשך במי שהוא יש ודבר, כי אינו שורה אלא כמי שבטל אליו. אבל המצה בצורת "לחם עוני" "שלא הספיק להחמיץ" מסמלת ענין ה"חכמה", שה"חכמה" מצורפת משתי מלים "כח-מה", כלומר: הכוח שאינו אלא "מה", זאת אומרת: דבר שאתה מתמה ושואל: "מה הוא", דבר הבטל ואינו קיים, (ועל דרך שנאמר: "ונחנו מה"). וראשית קבלת האמונה של ישראל הייתה על ידי בחינה זו של ביטול ולא השגה. ובאמת מסוכן היה הדבר במצב זה של העם להיות בבחינת "יש", מכיוון שהעם לא יכול היה להתרומם לדרגה עליונה של "בינה" שהיא השגה והבנה בראיית מהות האלוקות, הרי אלמלא היו אוכלים את המצה שהיא "מיכלא דמיהנותא" בבחינת "חכמה", שהיא הביטול, כי אז לא היו יכולים בכלל לקבל עליהם את עומק האמונה של ביטול העולמות באור-אין-סוף.

ואמרו חכמים: "אין התינוק יודע לקרות אבא ואמא עד שטועם טעם דגן" (ברכות מ,א), וחכמי חזן אמרו ש"דגן" שרשו מ"חכמה" (האר"י ז"ל), ולכן יש בו הכוח להמשיך את החכמה בבחינת "מוחין דקטנות" של תינוק. כי הרי אין ספק שהתינוק בזמן שהוא קורא "אבא" או "אמא" אינו תופס אז כל העומק שבמשמעות זו של מילים אלה, משמעות הכוללת מכלול של עניינים רבים ושונים מסובכים ביותר מבחינה ביולוגית, פסיכולוגית, כלכלית, חינוכית וכו', אלא שידיעה אמיתית זו שלמעלה מהשגתו והבנתו של התינוק נתלבשה בצמצום לפי ערכו של התינוק, ואנחנו המבוגרים עומדים ותמהים: מנין לו לתינוק זה ידיעה זו (ואם אין אנו עומדים ותמהים אין זה אלא שקהו חושינו. ואין כאן מקומו). והוא הדין בכל מערכות החינוך שהמחנך מעביר יסודות אמיתיים לחניך בכל השטחים גם בו בזמן שהחניך עדיין אינו תופס את כל המשמעות העמוקה והרחבה של היסודות הללו. והוא בחינת ה"דגן" המסמל את ה"חכמה" שאינה אלא "כח-מה" והוא המשכת העניין שעדיין אינו בהשגה.



ומכאן נעמוד על סודם של איסור אכילת חמץ וחיוב אכילת מצה. כי על פי ה"סתים" שבתורה עצם העניינים האלה הם כוחות פעילים בנפש האדם, מצד אחד איסור אכילת חמץ, ההתרחקות מהשגות לפני זמן, דבר שרוב האנשים סובלים מזה, והמונעות מהם לקבל דברים של אמת, ומן הצד השני חיוב אכילת מצה, הכרת והרגשת עניינים העומדים ברומו של עולם גם אם ההשגה עדיין אינה במלואה.

וזהו סודם של הדברים: "ואפילו כולנו חכמים, כולנו נבונים, כולנו יודעים את התורה מצווה עלינו לספר ביציאת מצרים", כלומר המכשיר של סיפור יציאת מצרים אינו בריבוי החכמה, הבינה והידיעות, אלא בעצם "יציאת מצרים" היציאה מהמצרים והגבולות של השגות האדם, הגבולותיו וצמצומיו. דווקא על ידי הכרת האמת גם אם השגתה מוגבלת ומצומצמת, עד שיבוא האדם לידי הדרגה שלא תהיה כל סכנה בהשתמשות בהשגה, כלומר: שההשגה תהווה מכשיר להכרת העניינים הנשגבים ביותר.



להתענג ב"סדר"

תיאור ערב פסח וליל הסדר אצל הרבי הרש"ב
על ידי בנו הרבי הרי"ץ

במחשבה אחת, בדבור אחד ובמעשה אחד, לקיים בשמחה רבה המצווה של לספר ביציאת מצרים.

במצב רוח מרומם ונעלה כזה ונטול דאגות, היו הולכים ל"מנין" לתפילת ערבית. היה זה עונג רוחני לראות את קהל המתפללים הגדול, בלי עין הרע, שלמרות שהפנים היו מאומצות מן ההכנות הקשות לכבוד פסח – היו כולם במצב רוח מרומם, זורח וממש, כולם לבושים בגדים נקיים, הרצפה וכתלי ה"מנין" היו נקיים ובהירים, זה עתה סיידו אותם, ובדממה מחכים כולם ל"שיר המעלות" [הפסוקים הנאמרים לפני "ברכו"] השמח של תפילת ערבית.

קול המון נעים במיוחד של קולי קולות נשמע כאשר החלו לומר "הלל", האוויר רועש וסואן בקול שמחה ומזמר. ליזמר נעשה קול המתפללים חזק ובטוח יותר.

כשהגיעו ל"הודו לה' כי טוב" היה הלב מדבר, נעשה "הודו" כזה שמלאכים צריכים להתבייש מפניו.

השקט של "מן המיצר" היה נקטע ברעם של "אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא", והתפילה, מלאה הדרת קודש, מסתיימת ב"חג שמח" חדור אהבת ישראל.

כמה יפה ולבבית היא ברכת "חג שמח" – גוט יום טוב, בכני ישראל שיחיו, וכמה יפה היא הייתה בזמנים עברו.

עונג יום טוב אמיתי היה בשעת הסדרים, בסדר הראשון ובעיקר בסדר השני כשלא היו מוגבלים בזמן כמו בסדר הראשון [בסדר השני, יו"ט שני של גלויות, לא הקפידו על אכילת האפיקומן לפני חצות].

אב הסבא – ה"צמח צדק" – אמר לסבתא שלסדר של פסח יש להעמיד על השולחן כל כלי הכסף והזהב, זכר לרכוש הגדול שהיה ביציאת מצרים, ובצורה גלויה, שכן הרי זה ליל שימורים.

מלבד החן הגשמי של פמוטי הכסף הרבים והנרות, כלי הכסף והזהב שעל השולחנות, השולחן הגדול והארוך

בערב פסח היה אבי [הרבי הרש"ב] קם לא יאחר מהשעה שלוש לפנות בוקר. לאחר הנחת תפילין של שחרית, לפני התפילה, היה עורך סיום מסכת. מתפלל לא יאחר מהשעה חמש וחצי, ובכל משך הזמן עד אחרי ביעור חמץ היה עסוק בהשגחה ובמתן הוראות לסילוק החמץ והטמנת כלי החמץ. בחצות היום הייתה ההכנה לאפיית מצת מצווה.

אחרי אמירת – נכון יותר לומר לימוד – "קרנן פסח", משך למעלה משעה ולפעמים שעה וחצי, היה הבית נראה במדה אחרת לגמרי של אור, התרוממות אצילית כזו, שהכל נראה שמח, כל דבר שהעין שזפתו נשא חן מיוחד.

בערב פסח היה אבי מתפלל מנחה בשעה מוקדמת. מספר שעות הבדילו בין לימוד קרבן פסח לבין תפילת ערבית, בהן היה משוחח לרוב בענייני קבלה וחסידות של קרבן פסח ומשמעותם בעבודה. כן היה מספר וחוזר על פירושים בפיסקאות ההגדה ששמע מן הסבא.

שרר אז מצב של קורת רוח. המצב רוח של ערב פסח אחרי לימוד "קרנן פסח" היה לא רק הכנה ליום טוב, אלא הוא עצמו היה יום טוב ממש, שמחה הבאה ממחשבה טובה בתקוות הגדולות והטובות ביותר של ביאת המשיח.

הנה משיח בא, בית המקדש נבנה

ומקריבים את קרבן הפסח ומתעסקים בכך

בעונג כזה. העונג של ערב פסח היה שונה משמחת תורה או יו"ט כסלו. בערב פסח שררה התרוממות של עונג וקורת רוח בב"א.

ליל השימורים נצנץ מכל פינה, ריח הגאולה נדף מכל דבר, היה מורגש שנמצאים במצב מיוחס, הנה הנה, עוד רגע ועוד רגע, יתרחש דבר שיש וששייך לנו בני ישראל בלבד.

בעוד שעה, בעוד חצי שעה, ישמע קול ה' החוצב להבות אש "ליל שימורים הוא לה' וכו' שימורים לכל בני ישראל לדורותם", וכל בני ישראל בכל מרחבי תבל יתאחדו



כשמסביבו מסובים בני המשפחה, קרובים ואורחים, בעלי צורה והדרת פנים,

הרוחניות שבגשמיות - כלי הקודש שהיו בירושה מכ"ק אבותינו רבותינו הקדושים, מהרבי הזקן, הרבי האמצעי, מאב הסבא [ה"צמח צדק"], מהסבא [הרבי מהר"ש], והגשמיות שברוחניות - תואר הפנים הקדוש והיפה, פני קודש הקדושים [הכוונה לאביו, הרבי הרש"ב] עם מצב הרוח המרומם והקול הנעים של אמירת ההגדה, היה העיקר הרוחניות שברוחניות - השיחות והפירושים על מאמרי פסוקי ההגדה.

..אצל אבי היו כל העניינים בסדר מסודר. כך גם בעריכת הסדר. לפני שסידר את שלוש מצות המצווה, וכן לפני סידור הקערה ואמירת ההגדה, היה מעיין בסידור האריז"ל שהיה מונח על השולחן.

..את הסדר הראשון היו מתחילים בשעה שמונה בערך ועד לשעה עשר וחצי היו אומרים את ההגדה ומשוחחים בענייני ההגדה. בשעה אחת עשרה היה אבי כבר ממהר לאכול כזית המצה, מרור, כורך, כשכל פרט מהווה עבודה נעימה מיוחדת.

דרכים רבות בעבודת ה' היה ניתן ללמוד כשראו והסתכלו את אבי שותה ארבע הכוסות ואוכל כזית המצה והמרור.

בכל העבודות האמורות ראו שגשמיות הגוף איננה תופסת מקום כלל, הוא, הגוף, הנו רק כפועל ומקיים רצון הנפש. וכל זה נעשה בשלווה ובמתינות כזו שהיו מעוררים דרך ארץ של מורא ופחד תוך אהבה וחיבה פנימית. פניו הקדושות שהביעו שביעת רצון נרחבת יחד עם אגלי הדמעה שזלגו מאליהם בשעת אכילת מרור היו מרוממים מן הטבע האנושי הרגיל, השתקפו בהם כל היופי והרוממות של "הגברת הצורה על החומר".

(ליקוטי דבורים חלק א' עמוד 186-8)

סדר אכילת האפיקומן היה אכילה רוחנית. ראו במוחש איך יהודי הוא למעלה מהרגש גשמי. לכל אלו שראו את פני קודשו מאירים, היה מורגש כי עסוקים בהרגש האלוקי שבאותה אכילה.

האמירה הלבבית בקול של תחנונים באמירת 'שפוך חמתך על הגויים אשר לא ידעוך' - שאינם רוצים לדעת אותך, עוררה את הלב, והמילים 'כי אכל את יעקב ואת נהו השמו', עוררו דמעות לבביות. אך מיד נשמעה הקריאה הפנימית "לשנה הבאה בירושלים".

(עפ"י ספר השיחות תש"א)

לבקש רוחניות

עבודת ה' בליל הסדר, מתוך שיחות חג הפסח של הרבי הרי"ץ

הדעת עד שבכה יבכה במר נפשו על מעמדו ומצבו הרוחני.

● זה שמטמינים את האפיקומן הוא נתינת כוח לברר את הצפון בלבו של אדם הוא היצר הרע ככתוב "ואת הצפוני ארחיק" וכו', כי האפיקומן אין בו טעם וכן העבודה בבירור ה"צפוני" צריכה להיות בדרך גזירה בלא טעם. וגם את הרע הנעלם (צפון) צריך לתקן.

● רבינו הזקן לא הכניס בסידורו אחר ההגדה את המילים "חסל סידור פסח", כי פסח אינו נגמר, אלא הוא נמשך תמיד. באמת הארת כל המועדים מאירה בכל יום, אבל פסח נמשך תמיד.

● כשהיינו אברכים היינו ערים כל ליל ראשון של פסח. אה, יכולים לקבל הרבה בלילה זה, הרי תרעין פתיחין, השערים פתוחים. וידוע ההבדל בין פתח לשער, אפילו פתחי היכל אינם עדיין במדרגת שערים.

● פעם אמר לי אאמו"ר [הרבי הרש"ב]: צריכים לחשוב - במשך הסדר - להיות בן אדם, והקב"ה יעזור. בפרט בעת פתיחת הדלת [באמירת 'שפוך חמתך']. אל תבקש גשמיות, בקש רוחניות.

● "סדר של פסח" - פסח מלשון דילוג וקפיצה, לקפוץ מלמטה מטה עד למעלה מעלה. אך למרות זאת, גם בדילוג ישנו סדר, כמו שכותב רבינו הזקן בסידורו: "יסדר על שולחנו קערה בג' מצות זה על זה, ישראל ועליו הלוי ועליו הכהן". היסוד הוא ישראל, "ועליו" (מלשון עליה) הלוי, ועליו הכהן. מדרגת ישראל יכולה להתעלות למדרגת כהן.

● מהמאמרים הקצרים הראשונים שאמר רבינו הזקן בבואו ממזריטש: "בלע מרור לא יצא" - אכילת מרור בליל פסח היא חובה ומברכים עליה ברכה "על אכילת מרור". הציווי אינו לבלוע מרור, אלא לאכול מרור, ללעוס את הלא-טוב המר על ידי התבוננות בהעמקת

סעודת משיח

ש ב י ע י ש ל פ ס ח

ושתיית ארבע כוסות בסעודה זו. שכמו שארבע כוסות שבלילות הראשונים של פסח הם כנגד ארבע לשונות של גאולה (הגאולה דיציאת מצרים), על-דרך-זה הוא גם בארבע הכוסות של סעודת משיח באחרון של פסח שהם שייכים לגאולה העתידה... זה שבסעודת משיח הוא אותו מספר הכוסות שבלילות הראשונים דפסח, הוא לרמז שבכוח כל אחד מישראל לבוא מיד מהגאולה דיציאת מצרים לגאולה העתידה, גאולה בפשטות למטה מעשרה טפחים.

(הרבי זי"ע, פסח תשמ"ט)

פעולה פנימית

כבר בהפטרת אחרון של פסח [בחו"ל – "עוד היום בנוב לעמוד"], שהיא "בעניינו של יום", מדובר בגלוי ובאריכות אודות הגאולה העתידה ע"י משיח.

הבעל-שם-טוב פעל שגילוי והארת המשיח יפעלו בפנימיות, וזהו על ידי "סעודת משיח" שיהודי אוכל סעודה גשמית הנקראת סעודת משיח ועניין המזון הוא שנהיה דם ובשר כבשרו.

העניין נתגלה ע"י הבעש"ט כי כללות עניינו של הבעש"ט שייך לגילוי המשיח, כידוע מענה מלך המשיח להבעש"ט על שאלתו "אימתי קא אתי מר" – "לכשיפוצו מעיינותיך (מעיינות הבעש"ט) חוצה"

(הרבי זי"ע, ליקוטי שיחות חלק ז עמ' 273, המלך

במסיבו א עמ' קנח ועוד)

מונהג הבעל שם טוב

הבעל-שם-טוב היה אוכל שלוש סעודות באחרון של פסח. הסעודה השלישית הייתה נקראת סעודת משיח, כי באחרון של פסח מאיר גילוי הארת משיח.

(שיחות הריי"ץ ת"ש"ב עמ' קה ובכמה מקומות)

משה ומשיח

אמר ה'צמח צדק':

היום האחרון של פסח נקרא בשם 'אחרון של פסח' כי הוא הסיום ממה שהתחילו בלילה הראשון של פסח. הלילה הראשון של פסח הוא החג שלנו על מה שהקב"ה גאל אותנו ממצרים, הגאולה הראשונה על ידי משה רבינו שהיה הגואל הראשון וזו הייתה ההתחלה. אחרון של פסח הוא החג שלנו על הגאולה האחרונה שהקב"ה יגאל אותנו על ידי משיח צדקנו – הגואל האחרון. היום הראשון של פסח הוא יום שמחתו של משה רבינו, ואחרון של פסח הוא יום שמחתו של משיח.

(שיחות הריי"ץ ת"ש עמוד עה)

מזרז הגאולה

נוסף על זה שכל העניינים דתורה ומצוות מקרבים ומביאים את הגאולה העתידה, יש סגולה מיוחדת בעניינים אלה השייכים בגלוי יותר למשיח. ומהם, אכילת סעודת משיח באחרון של פסח

גדול שימושה

מרשימות הרבי הרי"ץ על החיים החסידים



סיפרה הרבנית רבקה אשת אדמו"ר המהר"ש: פעם שמעתי מאת כ"ק חותני אדמו"ר (ה'צמח צדק'), בליל א' דפסח בעת עריכת הסדר, שאמר בזה הלשון - "מצווה עלינו לספר ביציאת מצרים, בסיפור של יציאת מצרים נעשית יציאת מצרים, אפילו כולנו חכמים, כולנו נבונים וכולנו יודעים את התורה, 'חב' דניק' מושלם ('א גאנצער חב' ד'ניק'), הרי מצווה עלינו לספר, צריך לספר סיפור חסידי, עם הסיפור עצמו יוצאים ממצרים".



היצור הרע

מנסה לרמות

כבר אתמחי גברא רבא הוא ניהו הנפש הבהמית, על-פי החלטת הגמרא, כי אומן גדול הוא ומופלא, ועיקר חכמתו אשר בא לכל אחד ואחד לפי מהות מעלתו, שנותיו, מעמדו ומצבו, כפי אשר כל אחד יודע בעצמו, בדברים של טעם מועצות חכמה ודעת, שאין מה להשיב לו, וסוף דבר העגלה בביצה עומדת, וכוח אין להסיעה מהרפש.

מנחה וערבית ואחר תפילת ערבית סגר כ"ק הרה"צ הרב מנחם נחום את חדרו על משך זמן והי' עסוק בינו לבין עצמו, אחרי כן פתח דלת חדרו וצווה להכניס את אחד החסידים אשר כבר היה אצלו, ואחריו קיבל עוד חסידים עד שעה מאוחרת בלילה.

בלילה בא המקורב, הוא הגבאי הראשון המכלכל בית כ"ק הרה"צ לבקש מאת כ"ק הרה"צ שייתן לו על כלכלת ההוצאה הדרושה, וביודעו מהסך שלש מאות רובל היה בטוח כי יוכל לשלם חלק החובות, וכבר הייתה אצלו רשימה מפורטה כמה יתן לכל בעל חוב.

כ"ק הרה"צ פתח את תיבת השולחן אשר בה היה מניח כספי המעמדות שהביאו ושנתנו לו - כספי הפדיונות

באחת ההתוועדויות סיפר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק צוקללה"ה נבג"מ זי"ע (הרש"ב):

ידוע כי הרה"צ הרה"ק הר"ר מנחם נחום צוקל"ל זי"ע מטשרנוביל, הי' עני גדול ובכל עת היה דחוק לצורך פרנסתו, פעם בא חסיד והביא לו דורון שלש מאות רובל בשטרות, שהם מאה רובל כסף.

בני ביתו של כ"ק הרה"צ והמקורב - הוא הגבאי ראשון המשמש בקודש - נהנו במאד, כי סוף סוף יצאו מן החובות העצומים, אשר כבר היו חייבים בעד לחם, בשר, דגים ועוד מצרכי בית המוכרחים ביותר.

אחרי אשר יצא החסיד שהביא השלושה מאות רובל, נכנסו עוד איזה עשירות חסידים, והפסיקו לתפילת

לצדקה היו מונחים בתיבה אחרת שלא יהיה גם חששא
דחששא דחליפין – וירא המקורב כי מונחים שם כמה
מטבעות כסף והרבה מטבעות נחושות, ואת השטרות לא
ראה, ויתמה על זה.

כ"ק הרה"צ אמר לו לקחת כל מטבעות הכסף
והנחשת, גם נמצאו ביניהם שלשה דגרי זהב – רענדלעך
– וימנם הגבאי ויעל מספר כל המטבעות עם דגרי הזהב
קרוב למאה רובל בשטרות.

וישאר המקורב עומד על מקומו באין אומר ודברים
כי לשאול על אודות הסך שלש מאות רובל לא רצה, ולא
ידע מה לעשות, והדבר אשר לא יוכל לשלם גם חלק
החובות נגע ללבו.

כ"ק הרה"צ ראה כי פני המקורב עגומים במאד ויאמר
לו, מדוע פניך כה עצובים הלא תודה לא-ל הנותן לחם
לכל בשר, שלח בחסדו הטוב חסד חנם והרבה מבני
ישראל יחיו ממקומות שונים, עמלו וטרחו ויביאו לנו
סכום כזה.

המקורב אם שהיה איש הראוי להיות מקורבו של כ"ק
הרה"צ, אבל בכל זה לא יוכל להתאפק, כי דבר החובות
והדוחק הגדול אשר שרר בבית כ"ק הרה"צ נגע ללבו
במאד מאד, וכמו מעצמם נתקו דברים, הדברים היוצאים
מלב כואב, ואיה איפוא השלש מאות רובלים שהביא
חסיד פלוני, אשר בצירוף סכום זה היה אפשר לשלם
חלק מהחובות המגיעים.

אמת הדבר – אומר כ"ק הרה"צ – הובא לי שלש
מאות רובלים, וברגע הראשון שמסרם ברשותי היה לי
לפלא מדוע מגיע לי סכום גדול כזה, ואחרי כן נהניתי כי
מצאתי חן בעיני ה' יתברך לתת לי ולבני ביתי מזונותיי
בהרחבה גדולה ובדרך כבוד גדול כזה, אבל וכאשר
התבוננתי בזה כי השי"ת נתן לי השפעה גשמית הייתי
בצער גדול פן הוא חלף איזה שפע רוחני.

בין החסידים אשר היו אצלי היה אחד אשר גילה

לפני מצוקת לבבו, איך כי זה כשנה אשר לא שילם שכר
לימוד הבנים, והמלמד הוא עני מדוכא, אבל ירא שמים
גדול, ומחזיק את בניו בתקוה כי ישלם לו, ומגיע מאיתו
שכירת הרחיים ובית המלון בעד שמונה חדשים, ואם לא
ישלם יגרשהו אדון האחווה, ועל כולם עשה שידוך עבור
בתו הבכירה וצריך להכניסה לחופה ואין לו במה.

כאשר שמעתי את כל אלה, עלה בדעתי כי אפשר
הדבר אשר זיכני השי"ת להיות גבאי צדקה, כי אותו
סכום הגדול אשר הובא לי הוא בשביל שאזכה במצות
גדולות כאלו: תלמוד תורה, הצלת משפחה והכנסת כלה,
ואשאל את החסיד כמה עולה חובותיו וצרכי הכנסת כלה,
וארא כי הסכום מכוון הוא.

כשעלה בדעתי לתת את הסך שלש מאות לחסיד
הנוצר, עלה ברעיוני האם צריכים לתת סכום גדול כזה
לאיש אחד, הלא בסכום כזה אפשר להחיות לכל הפחות
שש משפחות שיהיה להם פרנסה.

באתי במבוכה ולא ידעתי מה לעשות כי שתי הדעות,
זו האומרת לתת לחסיד הנוצר, וזו האומרת לחלקם
לכמה משפחות, שתיהן צודקות וישרות, ולא היה לי
הכרע בדבר, ואסגור את חדרי להתבונן איך להכריע.

בהתבונני הכרתי כי שתי הדעות הנוכרות באים משני
השופטים: האומר אשר סכום זה צריכים לחלקו לכמה
משפחות אינו היצר-הטוב, כי אם היה דעתו של היצ"ט
היה צריך לחוות דעתו תיכף כאשר הובא לי הסכום
לאמר:

נחום הובא לך שלש מאות רובל, קח את הכסף
וחלקהו לששה חלקים. חמשה חלקים תחלק לנצרכים,
וחלק אחד תקח לך; הוא לא אמר לי כן, אלא כאשר זיכני
השי"ת לשמוע קול היצר-טוב לעשות כראוי, בא הוא
[היצר-הרע] באומנות חכמתו לרמות אותי. ואקיים עצת
היצ"ט ואקרא לחסיד ואתן לו את השלש מאות רובל.

(אגרות קודש הרי"ץ חלק ד עמוד קלה)

באחת הפעמים שסיפר הרבי הרי"ץ סיפור זה סיים:

**בסיפור של כ"ק הרה"ק הר' מנחם נחום מטשרנוביל רואים עד כמה נוגעת ההבחנה
השכלית בעבודה בפועל, אפילו בעבודתו של צדיק גמור...**

**תמיד ובכל דבר צריכם לדעת מי הוא האומר, הנפש האלקית, הנפש השכלית, הנפש
הטבעית או הנפש הבהמית, היצר הטוב או היצר הרע.**

**היצר הרע הוא צבוע, חנפן ושקרן, מעמיד פנים תמימות של ירא שמים, ובאמת
"שבע תועבות בלבו", כוונתו היא לחטוף את האדם לרשותו ולהביאו לחטא. לצורך זה
משתמש היצר הרע ושותפו השטן בכוחות גדולים ובתחבולות שונות.**

לכן מן ההכרח שתהיה הבחנה שכלית, לדעת מי הוא האומר.

**גם מלימוד המוסר יכולה להיות הבחנה שכלית, אך זה אמור בדרגות הנמוכות. עיקר
עניין ההבחנה השכלית בא מלימוד החסידות.**

(שיחות הרי"ץ תש"ג עמוד עד)

שכר מצווה מצווה

החסידים היה המדריך והמחנך, וכל דבר שאירע בעדת החסידים היה מודיע לכ"ק רבינו.

כאשר בא החסיד הנ"ל והביא המעות לשלם להרץ מבשר לכ"ק לרבינו, הנה חברי הועד שהכירוהו לעני מדוכא שמשכת אל צרור נקוב ואשתו וילידיו חולים, אמרו לו שאינו רשאי לעשות כן, אבל הוא לא הרפה מהם באמרו, אשר יקר לו הקורת-רוח שעה אחת קודם, שיהיה לו לרבינו ע"י הרץ המיוחד, מכל הון דעלמא.

וכשבא הדבר לפני זקן העדה, הוא הממונה מאת כ"ק רבינו בתוך מחנך ומדריך עדת החסידים בעיר ההוא, ומעריך הערכות לצדקת רבי-מאיר-בעל-הנס [משלוח צדקה למתיישבי ארץ הקודש] ומעמד [כסף הניתן לאדמו"ר] בעירו ההיא, ויצדיק את החסיד הנ"ל, ויודיע הדבר להממונה – הרה"צ מורנו הרב יהודה לייב אחי רבינו הזקן שהיה ממונה בעת ההיא – את כל אשר עשה החסיד ר' שמעון בלעכער.

וכעבור איזה זמן נסע משולחו של רבינו, החסיד ר' יעקב מסמיליאן נ"ע, על המדינה לאסוף כספי התרומה ויבא גם לעיר ההיא.

ומה מאד נבהלו כאשר – במעמד כל עדת החסידים – מסר המשולח החסיד ר' יעקב נ"ע אגרת כתב יד קודש, כתובה כולה בכתב יד קודש רבינו, להחסיד ר' שמעון בלעכער בתודה על אשר שלח שליח מיוחד לבשרו בשורה טובה, ובברכה אשר בגלל זאת יברכהו השי"ת להיות מבשר טוב.

לא עברו ימים רבים ומצבו של החסיד ר' שמעון בלעכער הוטב. אשתו וילדיהם נרפאו, וה' שלח הצלחה ושפע ברכה במעשה ידיו, ויקיים את ברכת רבינו, והי החסיד ר' שמעון בלעכער מבשר טוב מאתו בפרט ומעדת החסידים במקום ההוא בכלל.

באחת ההתוועדות של חסידים, בחורף תרנ"ח, סיפר החסיד הישיש רבי אבא נ"ע מטשאשניק, את אשר שמע בבחרותו בשנת ת"ר או תר"ג מזקני החסידים בעירו ר' אלי' מלמד ור' יואל חנווני, מה ששמעו מהרב החסיד ר' מרדכי האראדאקער המשפיע, מה ששמע בעצמו מפי הוד כ"ק אדמו"ר הזקן בשנת תקנ"ה בליאזנא, לאמר:

"שכר מצווה מצווה", המצווה בעצם עצמותה היא השכר, והתגלות העצמות תהי' לעתיד, אבל זהו הקרן קיימת של המצווה, אמנם פירותיה של המצווה אדם אוכל בעוה"ז, והוא בכל מצווה ומצווה בעניינה, והיינו דכאשר הוא צריך לאותו דבר הוא נענה.

עובדא הוה בימי הוד כ"ק אדמו"ר הזקן וצוקללה"ה נבג"ם זי"ע, שבקהילה אחת היה צער גדול לעדת החסידים בגלל רדיפות אשר רדפום ... וכמה מהחסידים נתפסו למאסר בשביל מלשינות ועלילות שונות, וכאשר רחם השי"ת ובטל דינא והאסירים יצאו לחפשי, כתבו החסידים מכתב להוד כ"ק רבינו הזקן לבשרו מהישועה והפורקן.

באותה עדה הי' חסיד אחד – ור' שמעון שמו – בינוני בידיעה והשגה, אבל מקושר לרבינו הזקן בחבלי עבותות אהבה ובהתמסרות נפשי, ומרגלא בפומיה: אי דער רבי, אי דער רבי.

מלאכתו של ר"ש היה בלעכער [=נפח], ולעת מן העיתים היה הולך לכפרים לסחור, והיה מתפרנס בדוחק גדול. וכשהכינו את המכתב הנ"ל לרבינו הזקן, בא החסיד ההוא וביא מעות בכדי לשלם לרץ מיוחד – שטאפעט – שיוליך את המכתב לרבינו.

בכל עדה ועדה מעדת החסידים היה בימים ההם ועד מיוחד, אשר כלכל את כל ענייני החסידים, ואחד מזקני

וזהו "שכר מצווה מצווה" דעל-ידי-זה אשר החסיד ר"ש בלעכער נ"ע פעל ועשה הידור מצווה במסירות נפש – המצווה בעיקרה היא אהבת ישראל, להיות שמח באמת בשמחת חברו – הנה בזה זכה לטוב גשמי ורוחני במה שהוא צריך לאותו דבר.
(אגרות קודש הרי"ץ חלק ד עמוד רעו)



**בשורה טובה למבקשי ה'
הופיע! חדש!**

שיעורים בתורת חב"ד

הסברה רחבה ובהירה
בסוגיות מרכזיות בתורת חסידות חב"ד
מועדי השנה, הגאולה העתידה
ומושגים כלליים בתורת החסידות

מאת הרב החסיד ר' יואל כהן שליט"א
ה'חוזר' של הרבי מליובאוויטש זי"ע

בהוצאת עיינותיך

להשיג בחנויות הספרים

**מכירה מיוחדת לבני הישיבות
במחיר הקון בחדשי הקיץ
ע"י הניידת להפצת חסידות**