

אֶל עיוןותיך

למחשבת חב"ד

היציאה התמידית ממצרים
הרבי יואל כהן

עובדת שבלב
הרבי חיים שלום ד"יטש

ספר, סופר וסיפור
הרבי יצחק גינזבורג

לטייל בפרדס - שתי מצוות בתפילהין

חסידות עם חב"ד - פה סח



היציאה התמידית ממצרים

נס היציאה מצרים שונה במהותו משאר ניסים שאירעו לעם-ישראל – אין זה נס שהיה בעבר אלא זהו נס תמידי ועכשווי. لكن יציאת מצרים היא יסוד מרכזי בתורה, והיא משפיעה על כל החיים היהודיים, גם על קביעות לוח השנה היהודי. הסבר הדברים נעוז בדבריו המהרי"ל על החידוש הגדול שהביאה היציאה מצרים

רב יואל כהן

מצרים נעשה סדר חדש בלוח היהודי – חודשי השנה מתחילה בחודש ניסן⁴.

לאmittot של דבר, מדובר ספר החינוך הנזכר לעיל, שיציאת מצרים היא "יסוד באומנותנו", מובן, שיציאת מצרים אינה רק יסוד בלימוד התורה האיתנית בה הוא החודש השבעי". מילים אחרות, אלא היא משתמשת יסוד לכל פרט עשויתינו. היהודי ציריך לעמוד את ה' בכל עשויתינו. וכדברי הרמב"ם הידועים בהלכות דעתות⁵, ש"ציריך האדם שיכוין לבו וככל מעשיו כולם לידע את ה' ברוך הוא", וזה מההלך בדרכך זו ככל ימיו עובד את ה' תמיד ..

מן פנוי שמחשבתו בכל .. שייה גוף שלם לעבד את ה''. על-פי זה נמצא, שיציאת מצרים מהויה יסוד לעבודת ה' במשך היום כולם. כמו שם שהיסוד מהזיקן ומקיים את כל הבניין הבניי מעליון, וכך גם יציאת מצרים מהייתה' ומקימת את כל עבדותו של היהודי במשך היום כולו.

א. יציאת-מצרים היא עניין כלל-ישודי בכל התורה והמצוות. בספר החינוך כתוב, שיציאת-מצרים היא יסוד היא אף משפיעה על לוח-השנה ובאמונתנו", וכן "באו לנו מצות אל המלך שלמה כל איש ישראל בירח רבות על זה, מצות עשה ומצות לא תעשה", "ועל כן אנו אומרים לעולם בברכותנו ובתפילהנו זכר ליציאת מצרים"".

עניין זה מתבטא גם בכך, שמיד בפתחה של שורת הדיברות נאמר היה נקרא החודש הראשון, וכוכם הוא נקרא החודש השבעי. אימתי החלו לקראו לו החדש השבעי? מפרש מצרים": מפורסת השאלה מדוע הרוד"ק: "לפניהם [ש]יצאו ישראל הוזכרה כאן היציאה מצרים, מוטב כי בתשרי נברא העולם; ומשים בניין ישראלי מצרים שנעשה בתהליך היציאה והמורفاتים הם שינוי מיש' ליש', וכך אמר להם האל-ית': החודש הזה לכם ראש חדשם, מכלל כי לשאר העולם אין ראשון כי תשרי הוא הראשון".

נמצא אס-כנ, שמלבד זאת שיציאת-מצרים היא יסוד לקיום שניתנו בסיני הוא דוקא היציאה על מציאותו של ישראל, היא גם משפיעה

3.

• 3 •

1. מצוה כא. הרה"ח ר' דוד גבריאל וחוגתו ליבא גיטל, סקורדו ראנון פ"ב, ועוד.

2. ראנון פ"ב, ועוד.

3. מלכים-א, ב.

לעלוי נשמה

הרה"ח התמים ר' זלמן מרדכי ע"ה

בן הרה"ח הרה"ג ר' אליהו ע"ה

לוי

נלב"ע ט"ז תשרי תשס"ז

תנצ"ה

לזכות הרה"ח

ר' יוסף יצחק פייקוסקי

ומשפחתו שיחיו

תל אביב

לזכות החתן והכלה

הרה"ת ר' מרדכי וצבי שיחיו

סקורדו

לרגל חתונתם, שושן פורים תשס"ז

ולזכות הוירחים

הרה"ח ר' דוד גבריאל וחוגתו ליבא גיטל, סקורדו

גה"ח ר' יעקב ליב וחוגתו חווה, אלטהיין

דבר המערכת

גילון זה רואה אור לקרה חודש ניסן, חדש הגאולה. כהקדמה בחרנו להביא קטע קצר, המבטא היטב את גישת החסידות לעניין יציאת מצרים בעבודת ה', מתוך תורתו של הרב מליבא אויטש ז"ע:

'מצרים' הוא מלשון מייצרים ובבולים, ותוכן זה שב'מצרים' ישנו גם בקדושה,-Decioon שהאדם הוא נברא בעל-גבול, הרי גם כשבועבד את ה' בכל כוחותיו, לא יצא עדין ממצרים והגבלותו (אף שנמצא כולו בעולם של קדושה); וענינה של 'יציאת-מצרים' הוא היציאה מממצרים ובבולים, גםDKDOSHA, שהאדם הוא ב'בחינת ביטול למורי' עד שאינו מריגש את עצמו כל ...

הבחינה אם הגיעו האדם למצב של יציאה אמיתית מכל המיצרים ובבולים - כאשר עבדתו היא למעלה משינויים. ככלומר, שלא משנה כל באיזה עניין הוא עסוק: בלימוד התורה, בעבודת התפילה, בעשיית מצות, או בעשיית דברי הרצות שלו לשם שמיים - שבכל דבר ודבר עבדתו היא מtowerו אותו ביטול המוחלט לרצונו ית', בלי שינוי. (ליקוטי-שיעור חלק ל"א עמ" 25)

בתקווה שתוכנם של המאמרים בגילון, יסייעו בידי החפצים לghost אל הקודש ולצאת מצרים" כפי שמנחה ווארה חנות החסידות.

ברכה לפסח כשר ושמח

ו"ל ע"י:

תורת חב"ד לבני היישובת

ת.ד. 4102 נתניה • טלפקס 03-9604637

דואר אלקטרוני: torat@neto.bezeqint.net

בדוגמת נס הפיכת המים לדם
ביחס למצרים. וזה שאלת אנשי
אלכסנדריא: איזה סוג נס קורה בה הפיכת
אשרתו של לוט לניצב מלחה? זה היה נס
חד-פעמי שהפרק את מציאותה למלחה,
או שבעצם היא נשורה גוף אדם, אלא
שగוף זה הפרק ונוראה כגוף מלחה¹⁷. ואם
תמצץ לומר שכן בנסיבות היא נשארה
גוף אדם, אז "מהו שתטמא במת"
— יתכן וקימים בגוש זה דיני טומאת
מת מצד מהותו האמיתית של הגוש
— שהוא גוף אדם¹⁸.

החינוך נמשך בכל רגע ורגע.
 [דרך אגב: על-פי זה מסביר הרבי¹⁴
 את דברי הגמרא¹⁵ "שאלו אنسלו אלכסנדריה את ר' יהושע בן חנניה
 .. דברי בורות: אשתו של לוט מהר
 שתתטמא". הרבי קובע, שגם בדברים
 עליהם אומרת הגמרא שהם "דברי
 בורות" יש עומק גדול. לאחרת המבנה
 לא היו מובאים כלל בגמרא. אלא
 שנקראים "דברי בורות" מפני פרט

בן חורין בעצם

ג. אלא שדבר זה עצמו דורש
בניאור: מדוע אכן יציאת מצרים היא
דבר שנמשך תמיד?
ב כדי להבהיר זאת, علينا להבין טוב
יותר את ההבדל בין שני סוגיו הניסים
— מדוע לפעמים הנס הוא חד-פעמי,
ולפעמים הנס נמשך תמיד?

מסויים שאינם קשור לנידון וכיוצא
בזה¹⁶.
ומבואר הרבי, שתוכן השאלה יובן
על-פי ההבדל הנ"ל בין שני סוגים
הנ"סים. יש נס המחליף ומשנה את
מציאות הדבר, בדוגמה הנס שהייד
הפה למצוועת, ויש נס המושיר
ומחדש בכל רגע על הטבע הקיים

17. הרב מורה פנוי לצד זה, מדברי התרגומים ירושלמי על הפסוק "וְתַהֲ נִצְבֵּן מֶלֶךְ" (בראשית יט, כו): "עד זמן דתית תחיה דייחון מתיא".

תוכנות החירות
שנטעה בישראל
בשעת יציאת מצרים
היא חירות עצמית.
از נעשן בני-ישראל
בניהם רון בעצם, לא
רק בפועל. זו חירות
שאינה תלואה בנסיבות
המצב. בכל מצב שrok
יהיה, תורגש בהם
החוויות. הרגשת
החוויות תפעם תמיד
בקרובם, ולעולם לא
יוכלו לשבו את רוחם

הנס הראשון; מה-השין-כן נס הפיכת
היד למצוורעת, כיון שהוא לא היה נס
נמשך אלא פעולה חד-פעמית שהפכה
את היד למצוורעת לכל דבר, שכן ב כדי
לבטל מיציאות זו היה צורך במס' נס'.

גם בין עשר המכות יש דוגמת שנייה
וניסים אלה. במקצת צפראדע הנס היה
חד-פעמי. הנס היה באופן התהווות
הצפרדיים, אבל לאחר שהם נעשו –
הנס היו מיציאות טבעית לכל דבר, ולא

הים ברוח קדמים עזה כל הלילה, וישם את הים לחורבה ויבקעו המים". מכן מובן שהיה זה נס שנמשך כל הלילה. הכוח האלקי, המלובש ברוח הקדמים,² היה צריך לפועול כל הלילה במים בכדי שיעמדו כחומה. זה לא היה נס חד-פעמי שהמים הפכו להיות אכויים ובכך הסתומים הענייני, אלא במשך כל הלילה פעל הכוח האלקי את השינוי הניסי של הפיכת מים נקיים למים העומדים כחומה אבענים¹⁰.

על-פי זה מובן, מדובר באופן ביטול הנס ישנו הבדל בין שני ניסים אלה: בכדי להוכיח את ידו של משה רבנו למצבה הקודם, אמר לו הקב"ה שיכניס את ידו לתוךו בשניית ו록 או היא שבה כבשו. היה צורך בכך נסoso – היפיכת יד מצורעת ליד רגילה באופן ניסי. ככלומר, היו כאן שני ניסים שונים: הנס הראשון הפק את היד למצורעת; והנס השני השיב את היד למצבה הקודם.¹¹ מה-שאיינ-דן בכדי לבטל את הנס של עמידת המים כחומה בקריעות-ים-סוף, לא היה צורך בכך חדש – מספיק היה שהכח האלקי יפסיק את פועלתו במים, וממילא שבו המים להיות נגרים בראבאנונה.

נס קרייעת-ים-סוף היה נמשך. הנס לא היה חד-פעמי שהפך את המים למהות חדשה – לוזמת אבני, אלא גם בשעת עמידתם כחומה הם נשארו בטבעם המקורי כמים גרים, והכוח האלוקי פעל בכל רגע מחדש שבחיותם יעדו כחומה. וכיון שהוחזקתם לא השתניתה, لكن ב כדי לבטל את עמידת המים לא היה צורך בעוליה מיוחדת, אלא רק להפסיק את

⁹ ראה רmb"ז עה"ת שמות יד, כד.

10. וראה תניא שעיר היחיד והאמונה פרק ב', שמכוחה מנס זה את היסוד לכך, שבפועלה של התהודותות צוריך הכוח המחדש לחיש פועלתו בכל רגע מחדש. עי' י"ש.

בנאותם בבל לא ענו ש, ע... ש:

11. כך משמעו גם מדרשי הגרמרא (שבת צז, א) שמדוברה ממשנה שמידה טוביה ממחרת לbove ממידת פורענות. רק אם נאמר שהיו אלה ישרו בשולות ומשום גדרותן לא הגיעו איזשהו

שושן פועלות שונות (זוקשות לשושן מיזוג
שונות), ניתן ללמידה טובה ממהרת
ממידת פורענות.

מכל זאת מוכח, שיציאת-מצרים
שונה במהותה מכל שאר היציאות
שנעושו לבני-ישראל, ודוווקא ד'
היסוד לח'ם היהודים לכל פרטיו
והיא מהויה עניין עכשווי ותמידי
יתור משאר ניסים שאירעו לעמנו.
הביאור בזה?

היציאה מצרים לא הייתה מעשה חד-פעמי, ואחר-כך מילא נעשינו בני-חורים בדבר טבעי, אלא זהו נס שנמשן תמיד – "אשר גאלנו", הקב"ה מוציא אותנו עת מצרים. "אשר גאלנו" אינו רק תוכאה מ"гал את אבותינו", אלא זהו דבר עצוווי. מה שקרה בטהו' ניסן שנת ב'תמ"ח היו 'פעולה נמשכת' בכל רגע

והדבר דורש ביאור: יציאת-מצרים
לכארורה לא חידשה דבר. היציאה
ממצרים הביאה את עם-ישראל לאזור
מצב שהיה לפני הנסיה למצרים
לפניהם הם היו בני-חזרין, ועכשו
חורו להיות בני-חזרין. החידוש הוא
בahirותם של ישראל אלא בשעובו
בגלוות, אס-דין כאשר בטל השעוב
— הם חזרו לחירותם הטבעית, וכמו
החינוך הגדול שביציאה זו?

בין דם לצפודש

ב. בהגדה של פסח אנו אומרים "אילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים, הרי אנו ובנוינו ובני בנים משועבדים היינו לפערעה במצרים פיסקה זו דורשת ביאור: עם יישורון מלמד בניים מאוי היוו לעם. לאלו כל ההיסטוריה, תמיד עמדו על כלותינו והקב"ה הצלינו מידם. אכן מודיע מעיניים דוקא את היצירתי מצרים כדבר ש"אילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו . . . הרי אנו משועבדים היינו לפערעה במצרים?" המשך הרושע רצה להשמד להרוג ולא חיז' את כל היהודים והקב"ה היצירתי מידיו. אילולא נס זה, עם ישראל היה קיים היום, ומדובר בכך לנו מdagish בחג הפורים שבשלדי נס הצלחה זה היינו קיימים היום?

ישראל ביא בדרכו ונימוק זה יישבר

מגדישים שבלעדיו לא הינו קיימים
קדים בזכות לידתו של יצחק שהיינו
בידה ניסית לחלוtin, ובכל זאת אי

6. ראה יחזקאל פרק טז.

עֲמָקָת שְׁלָמָה

התוצאות מיוחדות

- למה הגمرا מגדירה את התפילה כדבר העומד ברומו של עולם?
- מדוע החסידות שמה דגש חזק כלפי על ההכנות לתפילה, הרבה יותר מאשר על ההכנות שלפני לימוד התורה וקיים מצוות אחרות?
- מה יעשה אדם שמתפלל בהתלהבות, ופתאום באמצע התפילה נעלם רגש ההתלהבות והוא מרגיש קריות?

על מהויה של התפילה וחשיבות ההכנות לפניה לאור החסידות

הרבי חייס-שלום דייטש

מתוך התוצאות מיוחדות בסיום יום עיון בנושא "התפילה במשנת חב"ד",
ניסן תשס"ד, נערך ע"י 'תורת חב"ד לבני היישוב'

בשורות הבאות נניעין מעט בהגדירה שהחסידות נותנת לתפילה, נשתדל להבין כיצד התפילה משמשת יסוד לכל התורה והמצוות, ומדווע צרכיהם ללימוד הרבה גם כדי להבין מהי תפילה בכלל, וגם כדי לדעת איך להתפלל.

*
הגمرا במסכת ברכות מפרשת את הפסוק "קרים זלות לבני-אדם": "אלו דברים שעומדים ברומו של עולם, ובני-אדם מזוללים בהם", והגمرا דורשת זאת על עניין התפילה. כשלומדים את הגمرا בפשטות, חושבים שהمولולים בדברים אלה הם אנשים פשוטים ביותר, שכנראה לא יודעים דברים בסיסיים ביוזמות. אולם מכיוון שהפסוק מפנה אותם בתואר 'בני-אדם', ידוע ש'אדם' הוא בדרך כלל שם התואר והמעלה, מסתבר שמדובר כאן גם בתלמידי-חכמים, ומכאן שהולול של בני-אדם בתפילה שיך לא רק לעמיה-הארץ. אדרבה, יתכן שדווקא 'בן-אדם', תלמיד-חכם, עלול לו לזרז יותר בתפילה.

אפשר להסביר זאת באופן פשוט: כאשר תלמיד-חכם ניגש לביקור את רעכו של דבר כלשהו על-פי התורה, יש

אדמו"ר הריני"ץ מספר באחת משיחותיו, שכאשר אדמו"ר הוזן החליט לגלות מקום תורה, הסתפק בתחללה להיין ללכט – לוילנה או למעוריטש, ובסוף של דבר החליט לילכת למעוריטש. השיקול המכריע היה, שבויולנה מלומדים איך למדוד אני יודע קצת, אבל להתפלל איך לא יודעת... וועל כן החליט לילכת למעוריטש.

מסיפור זה ניתן ללמוד, שאחד העניינים היסודיים בחסידות הוא התפילה. עניינו העיקרי של המגיד ממעוריטש ותלמידיו היה למדוד וללמוד איך להתפלל, ולן החליט אדמו"ר הוזן לנסוע לשם.

לאחרונה אף התפרסם ותיק החקיר מהאסו של רבנו הוזן [קטעים ממנה הופיעו בעיינותו גליון 11, המערכת], שם מudit אדמו"ר הוזן במפורש שהנוקה הפנימית של החסידות היא למדוד איך להתפלל. והדברים טעוניםבירו: סידור התפילה מונח לפני כל אדם מישראל, ומדווע יש צורך למדוד כל כך הרבה לדעת איך להתפלל?

בעולם היה מבחינת שם אלוקים בלבד, האלוקות כפי שהצטמזה מהמקור לעולם; מה-השאנין-בן ביציאת מצרים אברם אבינו, גם הן לא המשיכו את ישראל מכל המצדדים והגבילות של העולם ושל האלוקות שבערך העולם, ולחכבר בין "חו"ר המתח"ת", הגוף הגשמי של היהודי, למיציאות הגדולה ביותר – הקב"ה כמי שהוא עצמאי" (³¹ – ביחסו מיצר וגובל"). יש את הקב"ה כפי שהוא עצמו, מרגעו של יהודו – להמשיך ולגלות תפקיד של יהודו. דבר זה בא לידי ביטוי בכך שבנוי-ישראל נעשו או לבני-חורים אמיתיים. נקבעה בהם נקודה אלוקית עצמית שמצוה כל הגבילות אין תופסות מקום.

"יציאת-מצרים" זו, הייתה ההכנה הרואה לך, שכעבור חמישים ים, במתניתורה, נירנו לבני-ישראל התורה והמצוות המושרשות בעצמיותו של הקב"ה המשווה נתינה כוח ורואה להמשיך את האלוקות של מעלה לגמרי מישיותם לעולם – בעולם.

לכן, מיד בתחילת עשות הדיברות אומר הכתוב "אנכי ה' אלוקיך אשר עלי-ידי קיום המצוות יכול יהודך הקשור עצמאיות ובעניינים הגשיים להמשיך עצמאיות וזהו יסוד מה מתקיים הוא מצוות. יתרה מזו, כיוון שכל עניינו של היהודי קשורים לעבודת ה', נמצאו, שאת כל עניינו הגשיים הוא מקשר ומהבר עם עצמיותו של הקב"ה ובכך עושה הוא דירה לקב"ה בתחthonים.

וחיוון שישיאת-מצרים אינה ורק

שייכותם לאלוקות היא ורק לבחינות השicityות לעולמות.

יתירה מזו: אפילו המצוות שניתנו לאברהם אבינו, גם הן לא המשיכו את עצייתו של הקב"ה ממש. דווקא במתניתורה ניתן הכוח להמשיך את הקב"ה כמי שהוא עצמאי" (³² – ביחסו מיצר וגובל"). יש את הקב"ה כמי שהוא עצמאי, ביחסו על-פי הוקי הטבע. באופן כללי, שתידעת אלה נרמזות בשני מצרים. ביציאת-מצרים החול חיבור של הנזחות האלוקות הבלתי-מוגבלת עם מציאותם של היהודים. והוא שם העצם, המורה על הקב"ה כפי שהוא גם בוגר שנסמכו מלבשת בצעמינו, למעלה לגמרי מישיותם לעולם; ושלוקים בשם המורה על האלוקות כמי שהוא בשיכוכו לביראה.

תקפידו המיחוד של היהודי הוא – להמשיך את האלוקות של מעלה לגמרי מהבטבע בתוך הבראה את שם הו"י של מעלה בתוך הבראה כוונתו בסיני על המצוות המצוות שניתנו בסיני ע"ל המצוות שלפני זה: שבע מצוות בני-הנח, רוכן קשורות לשוב העולם. עירקן הוא לא להמשיך את האלוקות בבראה, אלא להביא את הבראה לUMBOK. ב כדי שבעולם ישולט סדר צדיק שיחיינו הם שינויים מייש' ליש', מה-השאיין-בן הבראה היא שניין מאין' ליש'. – עצם המצוות של יציאת-מצרים היא דבר הנמשך תמיד ומשפיע על כל מהלך חייו של היהודי, לכן היא פעולה שנייה בקביעת הלוח היהודי – מואיצים ומצוותם הפנימי שהתחדש במתנה, מואיזו בראיה העולם עד יציאת-תורה. מואיזו בראיה העולם עד יציאת-מצרים ומתקנותיה, הגלייל האלקי לשם אלוקים השיק לבראה. כל

31. דף עא, ג.
32. פרט שער יב פרק ב, ועוד.

"כמי צאתך מארץ מצרים" – "מי" לשון רבים, אף שישיאת-מצרים הייתה ביום אחד – כי על-ידי שמזכירין בכל יום יציאת-מצרים... נעשה מי צאתך מארץ מצרים, מי לשון רבים – בכל יום ויום יוצאים ממצרים וגובלים נעלמים יותר, און מן שטעלט זיך אוועק [האדם מעמיד את עצמו] במצב של "ופרצת" לעלה מדידה והגבלה, ועד שבאים לופרצת בתכלית השלימות בגאולה האמיתית והשלימה על-ידי מישיך צדקנו דכתיב ביה" עליה הפורץ לפניהם".
הרבי ז"ע, מאמר ד"ה כמי צאתך תשמ"ב)

עַל הַפּוֹרֶץ



הלב (גם אם לא מבחן הלהתייה, אבל לפחות מבחן פנימית יותר). ועל כוונת הלב צירכיס לבודד בצדיה, יעצום תפתוח! לא שיק לומר ש אדם קצת יתנדנד, יעצום חוק את עיניו, יעשה תנויות חזוקות בידים ועל ידי כך יתעורר בו רצון הלב. ברור שבשביל לעורר את הלב צירכיס להשكيע מאמצים רבים.

חו"ל אומרים "אייזוי עבודה שבלב – זו תפילה". לא כתוב שזאת עבודה שבמחשבה או במוח, אלא 'UBEODA שבלב'. מודבר כאן על רצון, על כוונת הלב. בתפילה לא מספיקת המחשבה בלבד. אם ישלו לבני-אדם כסף על מנת שתתפללו בעבודה שבלב, וכל מטרת תפלה תהיה בשבייל קבלת הכסף – וזה לא יקרה תפילה בכוננה... כוונת התפילה צריכה להיות בראות-אדלא, פנימיות. אולי יוכל לצאת ידי חובת המתבקש לפני ההלכה מספיק שמכונים בשםונה" שעשרה בברכת אבות וכיו', אבל בשבייל שזו תהיה 'UBEODA שבלב' – לא במחשبة כזאת אלא דרישה כוונת הלב.

ב כדי לעורר את כוונת הלב, את הרצון הפנימי של האדם, יש צורך להתבוננות. כ"ק אדר"ם האמצעי מבאר במאמריו שהtabוננות פירושה לחשוב ולהחוור ולהשוו עלי אותו עניין. ככל מרор, לאחר שהאדם למד והבין היטב את העניין, כאשר הוא חזר וחושב על תוכנו מתוך התרכזות כמה פעמים נספות, והוא – התעוורות ורצון מצד האדם. וכך ייצור את הרצון המבוקש, על האדם להתכוון, להשיקיע הרבה ולעבור עם עצמו. אם האדם לא 'יז' שום דבר בעצמו מדוע שתהיה בו התעוורות רוחנית אמיתית?

לעצמו מה זה אומר לו באופן אישי. כאשר האדם לימד על גודלות ה' וากף לתבונן בנווען הנלמד היטב, או ימילא יתרורו המידע של – האהבה והרצון לדבוק בה' והיראה מפניו. והזמן המתאים ביותר להשקייע בצדיה כוונת הלב אמרית בקיים המצוות ודביבות בה' – הוא בתפילה.

יהיה לדבוק בקב"ה על-ידי לימוד התורה? יתכן מאד, שהוא אחד היסודות שעליים נסבה בשעתו המחלוקת על החסידות. וכיודע, שאחד ממקדי הפולמוס בדורות הראשונים להחסידות, היה סביב נושא זה של לימודי תורה לשמה. בספר החסידות הראשונים יש על כך דges מאוד חזק, ומайдן בספר 'נפש החיים' (לרי' חיים מולוזין) יש דין ארוך על המשמעות של 'תורה לשמה'. נראה שהוכחה היה סביב הנΚודה הזאת: האם לשמה' צריך להיות דוקא ברצון הלב, או שדי במחשבה בעלמאנא שלומדים לשם התורה. בתניא (פרק דה) כתוב שלשמה' הינו רצון הוקן מבאר שאיי' אפשר למלמוד תורה לשמה באמת לא אהבת ה' ויראותו. בתניא (פרק מ) מובאים בהקשר זה דבריו הווער אדר'יתא בלא דחילו ורוחיהם לא פרחה לעילא" – הינו שלימוד תורה בלי אהבה ויראה אינו עולה למעלה, וכעוף בלי כנפיים. וברור הדבר, שאהבת ה' ויראותו הן רגשות שבלב, שהרי אין חולק על כך שאי-אפשר לאהוב במחשبة בלבד...

הפנימיות של כל המצוות

ועל-דרך זה בוגע לכוננה. הוא בא לעבד רק לשם קבלת השכר. אס-יכן, איך נצא ידי חובה באכילת המצוות הללו שמחיינו לא נעשו לשם מצווה אלא לשם הכסף?! אלא שלאלמיות של דבר יש כאן ערבות הגדרות: מכואר בספריו הלהה, שכוננה יש שני שלבים – יש כוונת המחשבה וייש כוונת הלב, רצון. ובוגע לכוננה הדורשה לשם מצות מצוה, אין צורך בכוונת הלב אלא די בכוונת המחשבה. אילו היה נדרש שעשיית המצאה תהיה מותוק ורצון למצות מצוה, באמת לא היה ניתן להעסיק עובדים שבאים ורק בשבייל הכסף. אך מאחר שרדי בכוונת המחשבה, אכן, למרות שהרצון של אותו יהודי הוא הכסף, אין כל בעיה שכוננת המחשבה שלו תהיה לשם מצות מצוה.

על אותו משקל יש מקום לדון במושג לימוד התורה לשמה'. לכורה, מה הפירוש לשמה'? האם מדוור בכוונת המחשבה, או ברצון הלב? האם מספיק רק לחשוב שלומדים תורה לשם התורה, או שצריך שהרצון הפנימי לתפילה. אפשר להוכיח את ההבחנה בין כוונת המחשבה לכוונת הלב, מיסיפור זה: לפני כמה שנים אףינו מצות ב'חברה', ווירזנו את העובדים שוב ושוב שיכוננו לשם מצות מצוה. במהלך הדברים, אחד העובדים התרוג ואמר: "לא באתי לךן בשבייל להchein לךן ממצות מצוה – באתי לךן להרוויח כסף!", ולא נחה דעתו עד שהכריון בקהל רם: "הריני מכoon לעשיות את מלאכתך לשם הכסף!". נעשה לנו חושך בעניינים. תכף עוד יגידו שככל המצוות פסולות (למרות שמעיקר הדין די בוה שאמורים בכווקר שזה לשם מצות מצוה, וזה מספיק לכל היום). געינו בו, איך הוא בשלה: "מה זה ואת אומרת? אני אומר את האמת – באתי לעבד בשבייל הכסף!". רק בסוף, לאחר הפסצות רבות, הסכים בית ברירה לומר שהוא עובד לשם מצות מצוה".

לאחר מכן ישבנו יחד לדון בזה. לכורה האיש צדק. הוא בא לעבד רק לשם קבלת השכר. אס-יכן, איך נצא ידי חובה באכילת המצוות הללו שמחיינו לא נעשו לשם מצווה אלא לשם הכסף?!

במאמר ד"ה לא הביט און ביעקב, המופיע ב'לקוטי תורה' פרשת בלক, אומר אדר'ם ה'זוקן בעניין התפילה: "...בבבינת המצוות שהם רמ"ח אברים דמלכא, הנה אמרו ווז"ל מצות צדיקות כווננה. והכוונה הינו בחינת התפילה, שהיא בחינת כוונה ופנימית להמצוות, והיא עיקר המעמיד ומקיים את הרמ"ח מצות עשה. והיא ממש החות השדרה שהוא המעמיד ומקיים את האברים, אפ-על-פי שהוא בעצם איו מנין רמ"ח אברים".

ביחס למושג 'כוונה' יש כמה דרגות. הדרגה הפשוטה ביותר בכוננה היא – פירוש המילوت. האם מכון את פירוש המילوت במחשבתנו, אך איו מכון את לבו. אבל יש שהוא פנימי יותר שנקרא 'כוונת הלב'. כדי להגיע לזה, שהיהודים ירצה ויאהב את המצוות בלביו – לשם כך זוקרים

כמו כללים שלפיהם הוא קובע את חומרת העניין – האם והוא דין מדורייתא או מדרבן; ובධורייתא עצמו יש דרגות שונות – חיברי כריתות; חיברי לאוין; מצות עשה וכןelan. לכן, כאשר תלמיד-חכם ניגש לקבוע את ערכיה של התפילה לפלי סולם ערכים זה, מתברר לו מיד שהובת התפילה היא רק מדרבן. גם לשיטת הסוברים שמצוות תפילה היא מדורייתא, נסח התפילה הוא בוודאי מדרבן.

חו"ל אומרים "אייזוי עבודה שבלב – זו תפילה". לא כתוב שזאת עבודה שבמחשבה או במוח, אלא 'UBEODA שבלב'. מדובר כאן על רצון, על כוונת הלב. בתפילה לא מספיקת המחשבה בלבד. ישלמו לבני-אדם כסף על-מנת שיתפללו בעבודה שבלב, וכל מטרת תפלה תהיה היפלא את האנשים שאים מיחסים חסיבות רבה לתפילה, משום שלפי הכללים המסורים בידינו איך לסייע החיבות של ערכים בתורה, יש מקום לטענות ולחשוב שהתפילה חשובה פחות ממצוות אחרות.

אבל האמת היא שאין זו מסקנה נcona. שהרי הגمرا מחשיבה את התפילה לדבר העומד ברומו של עולם!

שם מצוה' או שם הכסף'?

במאמר ד"ה לא הביט און ביעקב, המופיע ב'לקוטי תורה' פרשת בלק, אומר אדר'ם ה'זוקן בעניין התפילה: "...בבבינת המצוות שהם רמ"ח אברים דמלכא, הנה אמרו ווז"ל מצות צדיקות כווננה. והכוונה הינו בחינת התפילה, שהיא בחינת כוונה ופנימית להמצוות, והיא עיקר המעמיד ומקיים את הרמ"ח מצות עשה. והיא ממש החות השדרה שהוא המעמיד ומקיים את האברים, אפ-על-פי שהוא בעצם איו מנין רמ"ח אברים".

ביחס למושג 'כוונה' יש כמה דרגות. הדרגה הפשוטה ביותר בכוננה היא – פירוש המילوت. האם מכון את פירוש המילوت במחשבתנו, אך איו מכון את לבו. אבל יש שהוא פנימי יותר שנקרא 'כוונת הלב'. כדי להגיע לזה, שהיהודים ירצה ויאהב את המצוות בלביו – לשם כך זוקרים

תפילה צריכה תורה

הבדל זה בין התורה לתפילה משתקף גם בהלכה. אדמור' רוזן מביא בלקוטי תורה (פרשת כי תבוא ד"ה 'תחת אשר'), שלמרות שבגמרא נאמר שביטלו את טבילה עוזר, מכל מקום לדעת כמה פוסקים תקנה זו בטלה ורק בשיעיות ללימוד התורה, ואילו בשיעיות לתפילה עדין יש חיב בטבילה. ההסבר לכך עלי-פי החסידות הוא, שהتورה להיוותה 'יצירה' של הקב"ה, הורו שתהיה בו התעוורויות ורוחניות אמיתיות? ואחד החסידים אמר פעם: כיצד יוכל לידע מהו מצבי הרוחני האמתי? – אכן הבונן לך היא תפילה. עניינה של התפילה הוא התעוורויות של האדם לאלהוקות, אך אם התפילה הולכת טוב, סימן שהמצב הוא טוב. וזה סימן של אולם יש شيء כלשהו לשליטה לרוחניות, עד שהוא מצליח לעורו בעצמו וgesh של התקבשות וההתפעלות מALKOT. אולם אם התפילה אינה כבוי, הרי וזה סימן שהמצב הרוחני ירוד.

התפילה היא הדבר שמשקף יותר מכל את דרגתו הרוחנית של האדם ואת האור שמאיר בנשמו. דווקא דרך יכולם למדוד את מעמדו ומצבו. [אללא אין זו האבחנה הבלעדית. יתכן שהסבירה שהאדם לא מרגיש התעוורויות בתפילה, היא מפני שמנסים אותו מלמעלה ווועצים להביאו לתעוורויות געלית יותר].

תפילה רואיה דורשת הכרנה. אין בהכנות שבמעשה כמו לימוד חסידות, תפילה במקווה ונינתית צדקה לפניה התפילה, והן בהכנות שכבל כמו התבוננות שלפני התפילה.

זו גם הסיבה לכך שדברים שאנים מפריעים ללימוד התורה, מפריעים לתפילה. בלימוד התורה, העניין מתישב בכליו של האדם וממילא מעטים הם הדברים שמשמעותם להפריע לכך. אבל בתפילה, לאחר עדרין התעוורויות נפשית, האור עדין ונעה יותר, עד שגם דבר קטן יכול להפריע. ככל שהדבר עדין יותר, כך זוקקים ליתר והיריות לגבי. לכן התפילה באה רך לאחר הכרנה רכה מצד האדם (זהו הטעם לכך שבדורות האחוריים התירו לטעום מזונות לפני התפילה, כדי שהגוף יתרחק והאדם יוכל לכון בתפילתו. לפי השיקול החסידי, המבוסס על צדדים הלכתיים, העיקר הוא שכונות התפילה תהיה כמו שצרים. אם האדם יהיה במצב שאינו יכול לכון בתפילה, מה תועיל ההקפה שלא לאכול לפני התפילה?...).

אמנם לרגש התבוננות בתפילה יש בהחלט מקום חשוב בתפילה, אבל צריך לזכור שאין זה העיקר. עיקר המבוקש בתפילה הוא הביטול לקב"ה, לעמוד "עבדא קמיה מריה" ולהתבטל, לא הרגשת ההתרומות האישיות שיש לנו. אסור לשוכן מהי המטרה.

ואכן, הדגש הגדול שהחסידים שמים על הטבילה במקואה לפני התפילה, קשור לאותו דגש שהחסידות שמה על עניין התפילה. אצל חסידים, תפילה היא לטבול – בודאי שהטבילה היא לטבול – ולטבילה הולכות יחד. מי שהחיב לטבול והולכתו לפני התפילה; תנאי ביל עיבור לפני התפילה; תנאי אל רגש הטענה של טבילה לשם 'תוספת טהורה'. הטבילה מוסיפה טהורה לאדם, וכך גם אם אין טמא החיב בטבילה, כדי והוא רצוי לטבול. וכאשר מבינים את החשיבות שבזה – הזמן לכך יימצא מאילו. ישנה חשיבות נוספת לטבילה במקואה לפני התפילה. ידוע שאחד העניינים בעבודת התפילה הוא – חיוך האמונה. התבוננות בגודלת ה' בשעת התפילה מחזקת

רבות כדי לקבל אותה. מספיק שהאדם יושיט את ידו ויקבל מה שנוננים לו מלמעלה; מה-שאין-כך עניינה של התפילה הוא – התעוורויות וצון מצד האדם. כדי ליצור את הרצון המבוקש, על האדם להתכוון, להשקייע והובה ולבуд עם עצמו. אם האדם לא יז'יז' שם דבר עצמו, מדובר שתהיה בו התעוורויות ורוחניות אמיתיות?

אחד החסידים אמר פעם: כיצד יוכל לידע מהו מצבי הרוחני האמתי? – אכן הבונן לך היא תפילה. עניינה של התפילה הוא התעוורויות של האלים לאלהוקות, אך אם התפילה הולכת טוב, סימן שהמצב הוא טוב. וזה סימן של אולם יש شيء כלשהו לשליטה לרוחניות, עד שהוא מצליח לעורו בעצמו וgesh של התקבשות וההתפעלות מALKOT. אולם אם התפילה אינה כבוי, הרי וזה סימן שהמצב הרוחני ירוד.

תפילה היא הדבר שמשקף יותר מכל את דרגתו הרוחנית של האדם ואת האור שמאיר בנשמו. דווקא מכאן, כאשר הוא חזר וחושב על דרכיה יכולם למדוד את מעמדו ומצבו.

[אללא אין זו האבחנה הבלעדית. יתכן שהסבירה שהאדם לא מרגיש התעורויות בתפילה, היא מפני שמנסים אותו מלמעלה ווועצים להביאו לתעוරויות געלית יותר].

תפילה רואיה דורשת הכרנה. אין בהכנות שבמעשה כמו לימוד חסידות, תפילה במקווה ונינתית צדקה לפניה התפילה, והן בהכנות שכבל כמו התבוננות שלפני התפילה.

זו גם הסיבה לכך שדברים שאנים מפריעים ללימוד התורה, מפריעים לתפילה. בלימוד התורה, העניין מתישב בכליו של האדם וממילא מעטים הם הדברים שמשמעותם להפריע לכך. אבל בתפילה, לאחר עדרין התעורויות נפשית, האור עדין ונעה יותר, עד שגם דבר קטן יכול להפריע. ככל שהדבר עדין יותר, כך זוקקים ליתר והיריות לגבי. לכן התפילה באה רך לאחר הכרנה רכה מצד האדם (זהו הטעם לכך שבדורות האחוריים התירו לטעום מזונות לפני התפילה, כדי שהגוף יתרחק והאדם יוכל לכון בתפילתו. לפי השיקול החסידי, המבוסס על צדדים הלכתיים, העיקר הוא שכונות התפילה תהיה כמו שצרים. אם האדם יהיה במצב שאינו יכול לכון בתפילה, מה תועיל ההקפה שלא לאכול לפני התפילה?...).

אמנם לרגש התבוננות האחוריים התירו לטעום מזונות לפני התפילה, כדי שהגוף יתרחק והאדם יוכל לכון בתפילתו. לפי השיקול החסידי, המבוסס על צדדים הלכתיים, העיקר הוא שכונות התפילה תהיה כמו שצרים. אם האדם יהיה במצב שאינו יכול לכון בתפילה, מה תועיל ההקפה שלא לאכול לפני התפילה?...).

לקב"ה, נהיות 'אתערותא דלעילא', התעוורויות מלמעלה להמשיך שפע לאדם. גם התורה והמצוות זוקחות ל'אתערותא דלחתא'. התורה והמצוות הן 'אתערותא דלעילא'. אשר נתן לנו תורה אמת' זהו שפע מלמעלה, וגם המצוות ניתנו לנו מלמעלה. ולכן יש צורך תחילת 'אתערותא דלחתא', שהוא הרצון שהיודי מעורר בתוכו, שברצונו להתקרב אל הקב"ה. והזמן המתאים לעורר את הרצון הזה הוא בתפילה.

וכל ההגדירות הללו על התפילה עלולות בקנה אחד. מכיוון שהתפילה היא נשמת התורה, לכן צריך בעת התפילה לבקש ב'אתערותא דלחתא' ולוציאות את האלהוקות שבתורה, את השפע שמייע מלמעלה.

אבן-הבוחן למצב הרוחני

תפילה רואיה דורשת הכרנה. אין בהכנות שבמעשה כמו לימוד חסידות, תפילה במקווה ונינתית צדקה לפניה התפילה, והן בהכנות שכבל כמו התבוננות שלפני התפילה.

אם נשווה את התפילה למצוות אחרות, נמצא שדרישת החסידות להכנות לתפילה אינה דומה כלל לדרישת להכנות למצוות אחרות. מהyi באתמת הסביבה לחשיבות ההכנה לתפילה? מדוע החסידות שמה דגש חזק כל כך דווקא על ההכנות לתפילה, הרבה יותר מלהכנות שלפני

לימוד התורה וקיים מצוות אחרות? בתרורת החסידות מוסבר, שלימוד התורה וקיים המצוות באים אל האדם מלמעלה, ב'אתערותא דלעילא', ואילו התפילה באה מצד האדם עצמו, ב'אתערותא דלחתא'. בימים אחרים: התורה והמצוות הן 'יצירה' של הקב"ה, בעודם לאחר המשכת האור – הרצון של האור, כי הקב"ה לא נוטן לאדם שום דבר בעל-כוחו של האדם. התורה משיחות שפע אלוקי לאדם, ואם האדם לא מעוניין בכך – הקב"ה אינו מכיר אותו ועוד, והזמן שבו יוציא מכם את הרצון לקלבל את השפע, והזמן שבו יוציא מכם את הרצון לקלבל את השפע מלמעלה – הוא זמן התפילה, כי בעת התפילה זה האדם משקיע בכם, ובמיטה את רצונו לקבל את אור האין-סוף.

לכן התפילה היא עמוד מרכזי הוגע לכל המצוות. היא הפנימיות של כל המצוות בדוגמה חות השדרה שהוא הפנימיות והמעמיד של הגוף כלו, והדרך להגיע לכל המצוות היא כוונת הלב, והדרך להגיע לכך היא עלי-פי התפילה.

על-פי זה מובן מדוע אחד התפילה אינה נכללת במניין רמ"ח מצוות עשה, אלא היא רק מצווה מדרבן, ומצד שני היא הפנימיות של דבר העומד ברומו של עולם. מכיוון שהיא מוצאת כל המצוות لكن היא עומדת ברומו של עולם; ומצד עניין זה עצמו אין נחשבת כחלה מהמצוות. וכ舐ל שמביא אדמור' רוזן מחות השדרה, "שהוא המעיד ומקיים את האברים, ע"פ שהוא עצמו" איננו ממן רמ"ח אברים

– זה שחות השדרה אינו נכלל במנין האברים, אין זה כמעט מערכו. אדרבה, הוא לא נחשב כאחד מהם דוקא ממשום שהוא הוא הפנימיות 'והמעמיד' שלהם.

ההסבר האמור של אדמור' רוזן, שהתפילה היא הנשמה והמצוות של כל מצוות התורה, עובר כחות השני במספר הסברים נוספים המופיעים במאמרים אחרים ביחס להגדות התפילה:

במקום אחר בלקוטי תורה כתוב כך:

כל קיום של מצווה ממשיך גilio או אלוקי למטה. וכיודע 'מצווה' היא מלשון צוותה וחייב, שעלי-ידי-זה מתחבר האדם ונכלל באור אין-סוף. אבל יש דבר אחד שיכל לעכב بعد המשכת האור – הרצון של האור. אם האדם אינו חוץ בך, המצווה לא תפעל עליו, כי הקב"ה לא נוטן לאדם שום דבר בעל-כוחו של האדם. ממשיחות שפע אלוקי לאדם, ואם האדם לא מעוניין בכך – הקב"ה אינו מכיר אותו ועוד, והזמן שבו יוציא מכם את הרצון לקלבל את השפע, והזמן שבו יוציא מכם את הרצון לקלבל את השפע מלמעלה – הוא זמן התפילה, כי בעת התפילה זה האדם משקיע בכם, ובמיטה את רצונו לקבל את אור האין-סוף.

הגדרה נוספת שמופיעה במאמרי חסידות: עלי-ידי 'אתערותא דלחתא', התעוורויות בגודלה מוכיחות את עדרין תקופה כל כך באהר עצמו, ולכן אין צורך בהכנות



אמנם לרגש ההתלהבות בתפילה יש בהחלה מקום חשוב בתפילה, אבל צריךLOC'ר שאין זה העיקרי. עיקר המבוקש בתפילה הוא הביטול לקב"ה, לעמוד "כעבדא קמיה מורה" ולהתבטל, לא הרגשות ההתרומות האישית שיש מכך. אסור לשכוח מהוי המתווה.

יעזרו השם יתברך שנתחזק באמונה, בהכנות לתפילה – תפילה במקווה, נתינת צדקה ולימוד חסידות, ועל-ידי זה גם התפילה תהיה כדבוי, ומילא לא לימוד התורה וקיים כל המצוות יהיה גם הוא כדבוי – עם נשמה וחווית חסידית.

אמנם לרגש ההתלהבות בתפילה יש בהחלה מקום חשוב בין רגש אלוקי לרגש גשמי. וזה המשמעות של המושג ינigkeit החיצונית: לצד הקדושה יש רגש, וגם לצד 'קליפה' יש רגש, ולפעמים מרגש הקדושה האדם יכול ליפול לרגש של 'קליפה'. لكن צדיכים והירות מיהודה כבר כאשר האדם עסוק ברגש של קדושה. כאשר בשעת התפילה מוחפשים את הביטול לאלוות, או אז לא יתacen שמוגש זה ייפול האדם לרגש של 'קליפה'. כל מהותה של 'קליפה' היא ישות, וכאשר יהיה הביטול לא תהיה שום נתינת מקום ל'ישות' ו'קליפה'.

דוגמה ממחישה לכך אפשר להביא מהחנות. אין התחיל כל המושג של שמיית קטיעי חוננות? בתחילתה יהודים רצוי לעורר את הלב לעבודת ה' בתפילה, וכך בחרו בעל-תפילה. עם קול המעוור את הכוונה. המטרה הייתה להוסיף בביטול ודבקות בה' בזמן התפילה, וכך חיפשו דרכים לעורר יותר את הכוונה וההתלהבות בתפילה. אבל במשך הזמן התלהבות שבচנותות תפסה את המקומ העיקרי, עד שיש שנשארו רק עם החוננות בלבד ה' הביטול. עד כדי כך, שבדורות האחרוניים חלק מהחוננים אחוו בדרגה רוחנית נחותה ביותר. יתכן למצוא מצב שהיהודים באים ממרחקים לsuma את תפילהם של חזונים מפורסמים, בו-שבעה שהחוננים עצם וחוקים מיראת-شمמים הדושים לבעל-תפילה. יש חזנים המסללים בעניות דרכם של הרבי על תפילות יוסחה נפירים, אבל יחד עם זאת על התעניית אינם שומרים!

וזו דוגמה לכך, שכאשר לוקחים את הרגשה האישית בתפילה וועשים מזה עניין בפני עצמו, אפשר להתרחק לגמרי מהנוקדה הפנימית של התפילה – הביטול והדבקות בה'.

ברחוב היה עדין וטהור יותר. ואילו ביום, האויר ברחוב מורעל מבחינה רוחנית. עצם ההליכה ברחוב מחייבת את האדם להשפיל את עניינו, וכולי הא' ואולי יצילה שלא לראות מה שאסור לדאות. במצב רוחני ירוד שכזה – אין ברירה. כמו שוקרים למקלה בכל יום, כך זוקרים לטבילה במקווה בכל יום.

מכות מוות ליצור הרע

באחד המאמרים של הרבי הרי"ץ נ"ע מבואר, שכאשר אדם מתפלל בתלהבותו, ופתאום באמצע התפילה נעלם רגש התלהבות והוא מרגיש קריות – עליו להמשיך להתפלל בili, וגש, ומובהת לו שלא יארך זמן רב, והרגע יחוור אליו. מדוע? מפני שהצר-הרע הוא זה שצינן את הרגש כדי לגרום לו להפסיק להתפלל. אך, אם האדם ימשיך להתפלל בכוונה למורות שהרגש נעלם, זו תהייה מכנה חזקה ליציר-הרע. כאשר האדם עשו עניין של קדושה כתוצאה מהרגשתו, העניין מורכב וקשרו עם מציאותו. דווקא כאשר האדם עסוק בעבודת התפילה גם בili שמרגש שום דבר, היציר-הרע מקבל מכת-מוות. מתעלמים מהם ממלחוטין. או אז הוא יחויר לאדם את רגש התלהבותו ייאמרו לו: "نعم דבר דעם רגש און לאו מיד אפ" [הא לך רגש, ועוזב אותך!]

יסוד התפילה הוא – להתפלל ולהתבטל לאלוות, לא לחפש ורגשות. אדמור"ר הוזקן אומר ב'תורה או' פרשנות משפטים במס'ר ד"ה לא תהיה משכלה' (והדברים מוסברים בעומקם מיהודה במאמרו הידוע של הרבי על פסקוק זה משנת תש"ב), שאדום שמחפש את הרגש, או גם אם יש לו רגש – זה לא מחזיק מעמד ולא פועל את פעולתו. דווקא כאשר האדם אינו ממחפש את הרגש, אלא מטרתו היא לדבוק ולהתבטל לה' גם אם אין מרגש התרוגמות מכך – הרגש יבא מעצמו, והוא יהיה בר-קיימא ויפעל את פעולתו.

כאשר האדם ממחפש בעיקר את הרגשות התהעלוות הנפלהה שבתפילה, ולא את הביטול לאלוות שבה, יתכן שתהיה מכך ינigkeit החיצונית.

כאשר ממחפשים ורגש לשם רגש, הרגש עלול לעבור לתהומות אחרים. בשעת התפילה הוא התרgesch והתלהב מאלוות, אבל כיוון שעיקר העניין אצלו הוא הרגש, אין אחר כך, כאשר יבוא לידי דבר שיש בו רגש והتلבה מצד נפשו-הבאהית, הוא יתרגש גם מזה ולא יצילה מהתנוור ממנה. אם הדגש הוא על הרגש, אז קיים ממנה

את האמונה. והרי גם הטבילה במקווה קשורה לחיזוק האמונה. המשפיע רבי שלמה-ח'ים קסלמן ע"ה היה מספר, שבליובאויטש מישחו בא פעם בCKER בכהלה אל המשפיע ר' שמואל גרון ע"ה וההתאונן שנופלים לו הרהורי כפירה במקווה. אמר לו ר' שמואל גרון: "מסתמא היה לך פגם בCKER, לך למקווה". הוא שמע בקהלו של המשפיע והלך למקווה, וכשחזר ממה מקווה אמר מאד מורהו כפירה, ולמרות שהם עצם יודעים שאטם הרהורי שנות, בכל זאת ההרהורים מבלבלים אותו, וההלך לא מקווה היא אחת הסגולות הכח טבות לבטל את ההרהורים הללו.

לכן הטבילה מסייעת לתפילה. הטבילה מוסיפה בטהרת האמונה ובhairoth, והדברים שהאדם אומר וחושב בתפילה מתישבים יותר בלבו.

אומרים בשם רבי אהרן הגדול מקרלין ז"ל, שעצבות אינה עיריה, אבל העבריות שעצבות גורמת להן – שום עבריה לא יכולה לאו...; ולאידן, טבילת אנשים במקווה אינה מצואה, אבל המצוות שatabila תגורום להן – שום מצואה לא יכולה לאו...>.

יש שואלים: אם הטבילה במקווה כל-כך חשובה, למה לא ראיינו בדורות קודמים שהקפידו על זה? האם בימיינו

זוקרים למקווה יותר מאשר בדורות שלפני?

אפשר להמחיש זאת קצת מהשינוי שחל בענייני ניקיון הגוף בדור האחרון. בילוותי, אנשים היו מתרחצים פעם בשבועו. כמה משפחות היו גרות בבית משותף, ובquo'וי היהיטה אפשרות לחמס מים בכמות גדולה. לכן הייתה תרונות בין המשפחות, ורק יצא שפעם בשבועו היו מתרחצים. ובכל זאת – האנשים לא היו או מוליכים. מקלחת אחת בשבוע הספיקה כדי שהגוף יהיה נקי. ואילו כיום אנשים מתרחצים כל יום עם סבון, ובכל זאת אט אדם לא יתקלח יומיים, הוא יהיה מלוכלך ומווע. פעם זה לא היה חוני להתרחץ כל ים, ואילו בתקופתו זה באמת

חווני. יתכן שאחד ההסברים נועץ בCKER, שאויר העולם נהיה הרבה יותר מזווהם מהעשן שפולטים כל הרכב. גם האוכל מרכיב ביום מכל מני רעלים וכימי-קלים וכו'ב, ואחת הדריכים שבוחן הגוף מתגבר על הזיהום היא על-ידי הייעיה שפולחת את הרעלים. זאת אומת, שככל שהאויר ברחוב יהיה יותר מזווהם וספג ברעילים, כך צריכים לנוקות את הגוף בתדריות גבוהה יותר.

וכך גם ברוחניות: בדורות קודמים היה אפשר להסתדר' גם בלי טבילה במקווה כל ים, כיון שהאויר

מטרת גילוי האלוקות "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים", שהיא ביציאת מצרים ושבאלידי ביטוי מוחשי בניים ובנפלוואת, היתה לגולות את אחdotו י' במבנה הפנימי שהבריאה מתחדשת בכל רגע. כי הרי כל עניין הנסים והנפלאות שהקב"ה מראה בעולם, ואשר ראשיהם ועיקרם ביציאת מצרים, הוא אך ורק למטרה זו, של גiley יהודו ו אחdotו של הקב"ה שמלוֹא כל הארץ כבודו". וכי כתוב ובניו הזקן בספר התניא, בביור מאמר רוזל: "בתחלת עליה במחשבה וכו' ראה שאין העולם מתקיים שף בו מدت הרחמים", ומפרש שישתו עלי ידי צדיקים ואותות ומופתים "זהינו התגלות אלוקות על פניהן הגדולה (ההדגשה לא במקורו)".

קיים של הנסים מראים ומוכחים באופן מוחשי את העניין של "פה סח", כלומר, של המשכיות המתמדת של דבר ה' בבריאה כמו בשיטת ימי בראשית. כיצד?

"כיוון שטמיאל זקור העולם כל רגע לדיבור" מוחש של הקב"ה הכהדי-שיתקיים, הריאו אתוותם דיבורים יכולים לבוא כל רגע באפין אחר ובצירוף אחר. כאשר בשודם מדבר – נפרד הדיבור ממנה ולא ניתן להשתנות על ידו, אבל דיבורו של הקב"ה, להבדיל, מתחדש תמיד ויכל להיות כל רגע באפין אחר, כיוון שהמציאות נזקפת ממשיא לדייבורו, שהקב"ה מלא כל הארץ בכבודו. גם כישיא מילפני דייבור שעלי-פי הטבע אין בו טוב ונאה ונגלה – הרי עלי-ידי תשובה או על-ידי תפלות צדיקים יכול הדיבור זהה להשתנות לציירוף אחר כיוון שהוא לא נפסק. כך נבנין את המשל של הקדושות לוי' שידוד המערכות שהי' במצרים, המכות שקיבלו וכו', הראו לעין כל שהקב"ה לא מפסיק ח' זיבורו בבריאה, והוא נמצא כל העת באפין שליחת אתר פניו מני', כמו המלך שעבדיו נמצאים לפניו והוא עדין בתוך דיבורו אתם, ולא כמו שכבר סיים דיבורו והעבדים נפרדו ממנה.

כל זה התגלה על ידי נס כי יציאת מצרים בחג הפסח בפעם הראשונה, ומתגללה בכל שנה, פה סח, "רצה לומר כה המדבר" (בלשון הוות ותמייד), "הרוי הוא בבחינת מדבר עם עבדיו וудם לפניו", "מן פנוי שמלא כל הארץ כבודו ולית אתר פניו מני'". וזה יהודו ואחdotו יתרבור הבא לידי ביטוי בדבר ה' בבריאה בכל רגע ורגע.

"גהנה כתיב לעולם ה' דבר נזכר נזכר בשם ומפני הבעל" ז"ל כי דבר שאמור היה רקיע בתוך המים וגוי' תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים ומלבשות נזכר כל הרקיעים לעולם להחיותם כדכתיב ודבר אלקינו יקום לעולם ודבריו חיים וקויים עד כי, כי אילו היו האותיות מסתלקות כרגע ח' וחזרות למקורה היו כל השמים אין ואפס ממש והוא כל הי' כל וכמו קודם אמר יהי רקיע גוי' ממש.

וכן בכל הכרואים שבכל העולמות עליונים ותחתונים ואפיו ארץ הלו הגשמי ובהינתן דום ממש אילו היו מסתלקות ממנה כרגע ח' האותיות מעשרה מאמרות שבהן נבראת הארץ בששת ימי בראשית היהת החזרה לאין ואפס ממש כמו לפני שששת ימי בראשית ממש. ועוד אלא שגם נתחדרו עניינים בגמרא – עד ז' הוא גם בענין היחס בין תורה ח' ל"משנה" של תורה הבעש"ט.

лагלות האמת

והנה עניין זה של המשכיות המתמדת של דבר ה' בבריאה, הוא בהעלם והסתור, ולא ניתן לאוותו בגiley כל עת (כמובא שם בפרק ד' ולהלאה), אבל ביציאת מצרים, וכן ביציאת מצרים שבכל יום, הוא נמצא בגiley, וכל יהודה חיבת תמיד לעופול בנספו להביאו לידי גiley את העניין של ח' אחד, "אחdotו של הקב"ה שנקרה יחד ומיוحد וכו' (גם אחר בריאת העולם) כי התהותות כל העולמות וכו' וחיותם וקיומם וכו' אינם אלא דבר ה' ורוח פיו ית' המלבוש בהם".³

הארה זו שהיתה בפסח בגלוי, מתגללה מחדש בנסיבות יציאת מצרים שככל יום, שענינה הוא, "ענינה הוא", הנטה הנפש האלקית ממאסר הגוף וכו' ליכל ביחיד או אין סוף על ידי עסוק התורה והמצוות בכל, ובפרט בקבלת מלכות שמים, שבה מקבל וממשיך עליו יהודו ית' בפירוש באמרו ה' אלקינו ה' אחד".⁴ לאור כל זה מובנת כוונת הרה"ק מאדרידישוב, כי ביאור העניין של "פה סח" הוא, שחוג הפסח הביא לכך שיתגלה איך שהמאורות של הכרוא ית', דבר ה', ממשיכים להיאמר, כביכול, והפה שלו יתברך ממשיך להיות סח כל העת.⁵

³. תניא פרק כ.

⁴. תניא פרק מ"ג, ועיין שם כל הפרק.

⁵. אגב, בפרק כ' בתניא מבואר גם אין שענין וזה של אחdotו ה' כולל במצאות אמר'י' אלקינו' שבעשות הדברות, והרי שם מוזכר בפירוש עני' יציאת העולם. וכמפורש ב"שער ההיחוד והאמונה"² – אבל משדריך עמהם והלכו מילפניי אי אפשר להפוך דבריו,

חסידות עם חב"ד

בכמה מכתבים מבאר הרב זי"ע את הנחיצות בלימוד תורה חסידות חב"ד, בכך שלימוד תורה תיו של מורה הבуш"ט, הרב המגיד ותלמידיהם הוא בדוגמאות לימוד המשנה ללא לימוד הגمرا. וכש שלא ישאל איש מהו ההכרח ללימוד המשנה, שכן הגمرا מרחיבה מאוד בעניינים שבמשנה הם בקיצור נMRI, אך, בתורת הבуш"ט ותלמידיו באו העניינים נקודות, והלומדים בכך עצמו, אפילו אם ירצה להסביר באריכות הביאורים, לאו דווקא שיכוון הפירוש לאmittתו. ובאה תורה חב"ד, שענינה חכמה בניה דעת, ומטרתה להסביר בהרבה העניינים שבאו בקיצור ב"משנה" לתורת החסידות. וכש שbagmora נתוספו כמה עניינים על ידי הביאור והשקו"ט, שעניינים אלו היו רק ברומו במשנה, ולא עוד אלא שגם נתחדרו עניינים בגמרא – עד ז' הוא גם בענין היחס בין תורה חב"ד ל"משנה" של תורה הבעש"ט.

לפנינו שני קטיעים מענינה דיוםא – האחד מס' קדושת לוי' והשני מס' מאור עניים', עם ביאורים עפ' חב"ד

בעריכת הרב טוביה בלי' והרב נחום גrynولد

פסח – פה סח

בספר 'קדושת לוי', של הרה"ק רב לוי יצחק מבארדייטשוב נג"מ, בדורושים לפסח' ד"ה "ענין פסח" – כתוב ווללה¹:
 "ענין פסח שנמצא בדברי רובינו ז"ל שהוא מלשון פ"ה ס"ח, להבין הדבר הוא על דרך זה שהרי מה שהקב"ה יתברך שמו לעד ולנצח נצחים עשה עמו ניסים ונפלאות והכא את מצרים בכל מה הוא כדי לשולל דעת הנפסדים מאמני הקדמות ומחייבים בחידוש העולמים, כאמור הכתוב שמי הכתוב בברא כל העולמות הרי הוא בבחינות מדבר עם עבדיו ובעודם לפניו, מפני שמלא כל הארץ כבודו ולית אתר פניו מני' וככחו אז כחו עתה. וזה פ"ה ס"ח, רצה לומר המדבר, ככלומר אף שכבר ברא כל העולמות הרי הוא בבחינות מדבר עם עבדיו ובעודם לפניו".²

קטוע זה יוסבר על פי המבוואר בספר התניא במס' מקומות שעשרה המאמרות שבhem נברא העולם לא היו רק אמרה חד-פעמית אלא הם ממשיכים להווות ולהחיות את העולם. וכמפורש ב"שער ההיחוד והאמונה"² – אבל משדריך עמהם והלכו מילפניי אי אפשר להפוך דבריו,

¹. זר"ס א ע"ב בדורות מונקאנש.

². ראה ע"ז "או"ח סי' "ה סע' ה' וכן בחומש ודברים ד' לד' לה הקשו בין 'נאותו ובמופתים' לאין עוד מלבדו – אחdotו י'.

³. תניא, שער ההיחוד והאמונה, פרק ה', דף ע"ט ע"ב.

מַאוֹר הַדָּעַת

המעיין בספר 'מאור עיניים' להר'ק רבי נחום מטשענאנבל, יביחן, שמוסג ה"דעת" הוא אחד ממשוני היסוד של הספר. להלן נתעכט על דבריו בעניין זה בוגע ליציאת מצרים, ש לפה דרכו היא-הדת-כל תוכנה של גלות ויציאת מצרים'. וכן הוא לשונו (פ' שמות):
"נדע סוד גלות מצרים הוא כי הדעת הי' בಗלות... והם לא יידעו מהבורא ב"ה, ולכן על הים הי' קטרוג הילו עובדי ע"ז קו' וחלילה לומר ח"ז שישראאל היו אז ח"ז עובדי ע"ז... רק כמו שאוז"ל כל הדר בא"י דומה כדי שיש לו אלוה וכל הדר בח"ל דומה כדי שאין לו אלה... [ש]כל הדר בא"י קו' ר"ל שהארציות שלו הוא ג"כ ישראאל כראוי לאיש ישראלי להיות לו הדעת הנ"ל או דומה כדי שיש לו אלוה משא"כ הדר בח"ל שהוא מוחץ לבלתי הקודשה שכן לו הדעת הנ"ל. ולכן אז למצרים שהיה הדעת בಗלות על כן הי' קטרוג אלו ואלו עובדי ע"ז ולא ח"ז שעבדו ע"ז ממש... והנה אחר יציאת מצרים שהוציאו הדעת מהמלחמות אף שיש גלות מ"מ אין הדעת בಗלות"

והנה לפני פשוטו, דבריו הקודושים צריכים הסברא
לأنשים כערכינו, ונשתדל להבינים בעורות כמה שאלות:
פותח בכך, שלא ידעו כלל מהבюרא ואחר כך מבואר שאין
זו עבודה זורה, וצ"ב: וכי העדר הדיעיה על קיום הבюרא
איןנו שווה לעובודה זורה? (ב) מהו הקשר בין היהות בחוץ' ל
מחוץ' בגבול הקודשה, לחסרון דעתך? וכי אי אפשר לדעת
אתה ('בחוץ' לאירוע?) מזועם באממתך אי אפשר שתתיה עוד
галות על בחינת הדעתך, עד שמסיק שאע"פ "יש גלות
מ"מ אין הדעת בגלות?" הבדלה זו - מנין?

דעת-החברות

כמובן שיש בבדורי ה'ק' עומק לפניים עמוקים, אך אנו נתקעב כאן על הבנת פשטוטם של דברים. לצורך כך יש להסביר תחילה את מהות הדעת. **המאור עינים** עצמו במקום אחר² מגדיר בקיצור נמרץ את מהותה של דעת:
דעת לשון חיבור מדרגה תחתונה לעליונה זהו דעת

1. רואו להעיר כי גם בפישוטו של מקרה, הלשון **לדעת את ה'** חזרות וחזרות כחוות השני את המטרת של מכון מצרים.

2. פ' בראשית בתקילתו.

בין אברהם ותורה

של כה הדעת, המידות שמרגישי לבן אין אמיתיות אלא דמיונות שוא.

עכשו אין הדעת בגלות

כעת דברי ה' מאור ענינים' ש"סוד גלות מצרים הוא כי הדעת הי' בגלות" – מאירים ובהירים.

בודאי שבני ישראל שמעו וידעו על הבורא במצרים, אך לא הייתה אצלם "דעת" באקלות, הינו שלא היו מחוברים אליו כלל. בזמן גלות מצרים עדיין לא היה אקלות ורוחניות חלק ממהותם וממצוותם של בני ישראל, ובמילא, יידעתם שיש בORA היהת כadam הידע אודות דבר הנמצא בירוחוק ממנו שאינו שיץ אליו כלל, כי הקשר בין בני ישראל והBORAH רופף. והוא שה"דעת היא בגולות", שנמנע מבני ישראל האפשרות להגיע להרגיש את הבורא ולהיות מחובר אליו.

והולך ומסביר, שعنין ה”דעת” באלקות תלוי אם נמצאים בגבול הקדושה או ”חו”ץ לגבול הקדושה”, כי, כאמור, כל גדר של חסרון הדעת הוא, דאף שהאדם יודע אודות הדבר בכל זאת הוא בלבתי שיק להדבר, כמו אדם העומד ליד עיר ובכל זאת הוא נשאר מחוץ לגבולה ואינו בכלל להיכנס אליו.

אך זה היה בגולות מצרים, שאז בנ"י טרם התאחדו לאלקים חיים וטרם השתייכו והשתעבדו אליו יתברך. אבל ברגע של יציאת מצרים (ובמיוחד במתן תורה, כנראה במאור עניין' שם) נתרוממו ישראל במהותם להיות ב"קירוב" להקב"ה, ונתחברו או אל הקב"ה בקשר אמיתי ונ匝חי לעולם ועד; ובמילא, שוב אין מניעה מעתה אצל שום יהודי, גם בזמן הגלות, להגיע ל"דעת" בהקב"ה, מאחר שאלקות כבר נעשה חלק ממציאותו, ואין שום דבר יכול לנתק אותו ממנו יתברך.

4. סידור עם דא"ח שער הלולב ע' 562.
5. הוויא סופ פרב ג'

5. **תניא סוף פרק ג'.**

מיד שרווצה ממילא נכללה ונפשו

"וְהַנּוּ בָּכֶל דָּוֹר וָכֶל יּוֹם וָיּוֹם חִיב אָדָם לְרָאֹת עַצְמוֹ כִּי אֵלּוּ הוּא יַצֵּא הַיּוֹם מִצְרָים. וְהִיא יִצְחַק
נֶפֶשׁ-הָאֱלֹקִית מִמְאָסָר הַגּוֹף', מִשְׁכָּא דְחֹוִיא', לִיכְלָל בִּיחּוֹד אָוֹר אַיִן-סֻוֹב בְּ"הָעַל-יִדִּי עַסְק הַתּוֹרָה וְהַמְצּוֹת
בְּכָלְל, וּבְפִרט בְּקַבְלָת מְלוֹת שָׁמִים בְּקַרְיָאת-שְׁמָע, שֶׁבָּה מִקְבָּל וּמִמְשִׁיך עַלְיוֹן יְהוּדָה יְת' בְּפִירּוֹשׁ בְּאָמָרו
"ה' אֱלֹקֵינוּ ה' אֶחָד".

...ולזה אין מונע לנו מבדיקות הנפש ביהדות ואורו ית' אלא הרצון – שם אין האדם רוצה כלל ח"ז לדבקה בו כו'. אבל מיד שរוצה ומקבל וממשיך עליו אלוקותנו ית' ואומר "ה' אלקינו ה' אחד", הרי מAMILא נכללת נפשו ביהודה ית' דух איתי רוח ואמשיך רוח. והיא בחינת יציאת-מצרים. ולכן תקנו פרשת יציאת-מצרים בשעת קריית-שמעו דוקא".
(תניא פרק מ"ז)

1

• 18 •

• 19

"ויהיו שתוים"

- שתי מצוות בתפילהן -

הרב מנחם מענדל רייכס

האותיות בಗוף המאמר הם הפניות לביאור על פי פונמיות בשולי העמוד, המספרים הם הפניות למקורות והערות למאמר שרכזו בעמוד 26

יחד עם התעוורויות המשמשת להפצת מצוות הנחת התפילהן – שהצלחה ממשיכה, והולכת ומוסיפה – עד היום הזה, הקדים הרב כי מה שיחות לצד התורני של מצות תפילהן, תוך דין בפרטיה ובחלותיה. במאמרנו זה נביא ביעז'ה כמה נקודות, ועיקרן סבב המורכבות שבמצוות תפילהן. מצות התפילהן נתפסת כדבר אחד, אבל באמצעות היא מוכנעת מושני בפשטות דבר אחד, אבל שולחן הכתובים: בתפילהן של חלקים – תפילין של יד ותפילין של ראש, אבל גירעון – מודעת רוב מוני המצוות, געומיק איפוא בסוד הבהיר בין שתי התפילהן – מהיד גיסא, ונחקר גם במדת התלוות והחיבור שביניהם – מайдע גיסא.

*
לא שלכראה, הבדלים אלו אינם מוספיקים עדין כדי להלך את התפילהן לשתי מצוות נפרדות.

א. מבחינת תוכן הפנימי של העניין, מבאר הרב ('לקוטי שיחות' חלק לט, ע' 27 ואילך), שני ההבדלים הללו תלויים זה בזה: התפילהן של יד עניין הוא עבודה המדotta שבלב, ולכן משענד קב"ה את "halb shein עיקר התאות"; ואילו התפילהן של אש עניין הוא עבודה המוח והscal, ולכן מניחין אותו "על הראש נגד המוח" (שולחן אורח חיים סי' כה סעיף ה).

ולכן נשתנו התפילהן אלו מאלו – כי יש הבדל בין האופן שבו שבעה שבמו' לבין האופן שבו משפייעים על הרגש שבלב:

התפיסה של השכל בכל דבר היא בדרך מסוורת, על ידי התחקלות ופרטים. השכל מנתח את הרעיון ומפרידיו לחלקים, בודק ומישוה כל חלק בנפרד – ודוקא בכך הוא מחייב את הרעיון ולהיות מושפע ממנו [או לא].

השלל אינו מסוגל לקבל כשותה בבחינת 'כל' מופשטי, אלא דוקא כאשר הוא מתחלק ומתפרק לפרטיו השונים. לכן התפילהן של ראש, שנועדו 'לשכנע' את השכל שביבאש, באות מחולקות ומפורטות בסדר מסויר: כל פרשה בבביה אחר, ארבע פרשיות באربעה בתים נפרדים;

ואולם התפיסה של הלב היא דוקא בדרך של רגש כולל, רגש בווער ונלהב שמתרכז סביב נקודה אחת, התפעלות והתרgesות בלתי מוגבלים. הלב אינו מתעמק בפרטים הקטנים של כל דבר – אלא רואה את הדבר בנקודת מבט כוללת ובבלתי מתחלקת.

ולכן התפילהן של יד, שכנגד הלב, אין מתחלקות לארבע בתים, אלא מתחאהות לבית אחד וככל.

"תDIR" ו"שאינו DIR"

הבדל זה שבין התפילהן של יד לבין התפילהן של ראש – שכאן המצווה היא בעמיה הקשרה, וכאן המצווה היא בעמיה הוויה – אינו רק בתוכן המצווה, האם המצווה היא על הפעולה או על התוצאה, אלא שהוא משפיע על משך ומהנה של המצווה:

בתפילהן של יד, שבahn המצווה היא רק במעשה הקשרה, נמצאת שמקימים את המצווה רק באוטו וגע של המעשה – כל הזמן שלאחר מכן, בו התפילהן מונחות על היד, אין תוספת למצווה; ואילו בתפילהן של ראש, שבahn המצווה היא בעצם קיומו, שייהי מונחות על הראש, נמצא ש"כל גע ורגע שהוא לבוש – מקיים מצווה".

ב'צפת פענה' מטעים לפוי זה, את דברי חז"ל שפירושו את הפסוק¹⁰ "בכל עת יהיו בגדי לבנים ושמן על ראש לא יחסר", ביחס לציצית ותפילהן. "בגדיך לבנים" מתייחס לציצית, ואילו "שמן על ראש" מתייחס לתפילהן, ומזה שנאמר "על ראש" מובן שהכוונה היא דוקא לתפילהן של ראש, ולא לתפילהן של יד. מודע?

משום שדוקא על התפילהן של ראש יכול לומר "בכל עת .. אל יחסר", כיון שמצוותן בכלל גע ורגע, כמו הציצית; ואילו בתפילהן של יד מתקיימת המצווה בפעולת ההנחה, ולאחר מכן אין תוספת למצווה.

ולפי הבדל זה, מיישב הרב¹¹ תמייה בדברי הרמב"ם, שהתקשו בה האחראונים: בעוד התורה מקדימה בכל מקום – בכל ארבעת המקומות שהיא מצווה על התפילהן¹² – את התפילהן של יד לפני התפילהן בין עיניך¹³; קדימה המתבטאת בהלכה – והוא לוטופות בין עיניך – לאילו התפילהן שעיל היד מזכיר הכתוב את מעשה הקשרה: "וקשותם", ואילו לגביה התפילהן של ראש וראש נאמר "וזהו": המצווה היא בעצם הטעינה. הטעינה מזכירה את מעשה הקשרה: "וקשותם", ואילו לגביה לטוטופות בין עיניך – לאילו התפילהן שעיל היד מזכיר הכתוב את מעשה הקשרה: "וקשותם", ואילו לגביה התפילהן של ראש וראש נאמר "וזהו": המצווה היא בעצם הטעינה. הטעינה מזכירה את מעשה הקשרה: "וקשותם", ואילו לגביה שתי מצוות שבתפילהן בלבד זו: א) "להיות תפילין על הראש". ב) "לקשרם על היד".

הרי שהרמב"ם הפרק את היוצאות, ובכלל פעם הוא מקידם את התפילהן של ראש לפני התפילהן של יד: בפתחתו להלכות תפילהן, מונה הרמב"ם את המצוות, וכותב: א) להיות תפילהן על הראש, ב) לקשורם על היד¹⁴; בתחלת ההלכות עצמן הוא כותב: "ארבע פרשיות

ב. גם ביאור זה מובן היטב לפי התוכן הפנימי של המצוות: התפילהן של ראש, שענין הוא לעמיה על המוח שבראש, המצווה שבahn היא בעמיה הקשרה התפילהן על הראש. האדם צריך לחתת את תוכן התפילהן, עבדות ה' ייחודה, ולואג לכך שתונן והיה מונה על ראש, יהודו וישראל. אבל בתפילהן של יד, שמכוננותו לעמיה על רגש הלב, אי אפשר לדרש מהאדם שהתפילהן אכן יהיה קבועות כלבו. אצל רוב בני האדם, אין אפשרות לבטל למגרי את המשיכה התרבותית של הלב לענייני עולם הזה, וכיודע שאין לו של האדם ברשותו להפוך לבו מתחאות עולם הזה לאהבת ה' באממת" (בלשון התניא בפרק יז). لكن אין מצוות תפילהן של יד – דהיינו שעבודת התאות הלב – "שיהיה מונה", אלא רק מעשה הקשרה. זאת אומרת: למורות שאין האדם יכול להפוך את לבו מתחאות העולם לאהבת ה' באממת, שיהיה משועבד בתמידיות לאהבת ה', בכל זאת עליו לקשר את לבו, בדרך כפיה, לשולט על עצמו שלא להוציא את אהבתו מן הכל אל הפועל.

לחילוץ את השל יד לפני שהלצנו את השל הראש. כאן כבר רואים תלות בין שני התפליין מבחינה ה'חפצא'. זה לא רק דין באדם המניח, שהוא מצדיו צריך להקדמים אלו לאלו, אלא והו דין בתפליין של ראש עצם: שלימיות המצוה של תפליין של ראש היא רק כאשר מונחות התפליין הנוספות על היד.³² ד'

*

ולפי זה עולה, כי יש בתפליין של יד שני עניינים, "שני דיןים":

יש את מצות התפליין של יד עצמה, כאמור, מצוה זו היא רק בפעולה הקשיה, "וקשרתם לאות על ייך". מצוה זו שונה וחלקה בגדורה מצות התפליין של ראש, שכן המצוה של יד היא בפעולה הקשיה, ואילו המצוה של ראש היא בהוויה, "והו לוטופות בין עיניך"; ויש דבר נוסף בתפליין של יד, לא בגין מצוה בפני עצמה, אלא בתור חלק ופרט בקיים מצות של ראש – כדי שהתפליין של ראש "היו" כבדיי, הרי שהם זוקקים לכך את השל יד. למה גם בשעת החליצה על האדם לדאוג לכך שהתפליין של יד יישארו אחרונות?

לוטופות ואת הגمرا מאהלוון "והו לוטופות בין עיניך" – כי הלשון "והו משמע שתים"³³, ומכאן "כל ומ שבין עיניך היו שתים". לעומת זאת שירץ להקדמים את הנחת השל יד לפני הנחת השל הראש, אלא שהשל ראש ("לוטופות בין עיניך") זוקקות לתמיכת' הצמודה של התפליין של יד במשך כל זמן הווייתן. וכן אי אפשר אלא: וזה שנחשות לשתי מצות הוא כshedaberim

ד. תלות זו בין המצוות – מצד החפצא שבהן – מבוארת היטב לפי פנימיות העניינים: החשובות של יראת ה', כפיטת תאوت הלב המיזוגת בתפליין של יד, אין פירושה ורק שהאדם מצדיו נדרש ליראת האמת היא, שהיראה נדרשת חלק מלימוד התורה, והוא מוסיפה שלימיות בלימוד התורה. ולא רקఈ הקדמה ללימוד התורה, אלא גם בשעת לימוד התורה גופא, ביחד עם העבודה שבסכל, צריכה להיות היראה וכפיטת התאות – "כל זמן שבין עיניך היו שתים".

כדי שעבודת המוח תהיה כבדיי, מוכחה גם לנו יהה "קשה" ומושעבד במשך כל היום, כמוון בפשטות, שאם לא יהיה שולט על התאות לבו הירא זה יבלבל לעבודת המוח, ודוקא כך "חכמתו מתקיימת".

ה'חפצא' של התפליין של ראש – לימוד התורה ועובדות המוח – מגיע לשליםתו ורק כאשר יש לצידו את התפליין של יד, יראת שמים וכפיטת התאות הלב.

ה. גם "שני דיןים" אלו מבאר הרבי על פי פנימיות העניינים: בהתחלה עבדות ה', כאשר האדם בא ומתהיל להניח תפליין, הרי שעולם השכל ועולם הרגש הם שני עולמות נפרדים, ואי אפשר להשווות בין השגת השכל, שהיא באופן של "זהו" – הווה תמיית, לבין עבדות ה' בלבד, שהוא גשמי וחמרי וההשפעה עליו מוגבלת. יש חלוקה בין יד לרأس;

אולם כאשר האדם מתעלה בעבודתו, הרי שהוא מגיע למדרישה נעלית שבב עולם הרגש, המdotות שבלב, אינם עוד עניין בפני עצמו, אלא הם נגורדים ומתאחדים עם השגת השכל שבמוחו ונעשים לדבר אחד. אז כבר אין חלוקה בין ה'יד' ל'ראש', אלא ה'יד' נעשית פרט וחולק בהשגת ה'ראש'. [בלשון החסידות: "השגת איזה דבר מצד פנימיות השכל היא באופן שהאדם נדבק בו בכל מציאותו, באופן שהמודות נגורות בדרך כלל מילא אחר ההשגה" – "המודות נטפלות לעבודת המוחין ונגררות אחריהן"]. והענין עמוק וכא"מ.

יד? – נסביר, שהוא דין נוסף, דין ב"గברא" בלבד, ואין לו השפעה על ה"חפצא" של מצות תפליין. האדם מצדיו הוא שנדרש לנוהג בסדר זה של הקדמת התפליין של יד, למורת שתי המצוות כשלעצמם מתקיימות מות היטב גם לולי זאת. ג

*

ואכן, הבנה זו – שהקדמת התפליין של יד לפני השל הראש היא חובת ה"גברא" בלבד – מתאימה באוטה פיסקא שציטינו, המוכיחה את סדר ההנחה מהסדר בפסוק: קודם כל "וקשרתם לאות על ייך", ורק לאחר מכן "הו ימי לטוטופות בין עיניך"; אל מול הגمرا שם ממשיכה ואומרת דין נוסף, שmbiyaו אוטנו להבנה מעמיקה יותר בעניין:

סדר הקדימה בין התפליין הוא לא רק בהנחהן, אלא גם בחיליצתן. וכך, כמובן, הסדר הוא הפוך, דין קדימה שלילית: קודם כל ציריך לחילוץ את השל ראש, ורק אחר כך את השל יד. ומה גם בשעת החליצה על האדם לדאוג לכך שהתפליין של יד יישארו אחרונות?

לוטופות ואת הגمرا מאהלוון "והו לוטופות בין עיניך" – כי הלשון "והו משמע שתים"³³, ומכאן "כל ומ שבין עיניך היו שתים". לעומת זאת שירץ להקדמים את הנחת השל יד לפני הנחת השל הראש, אלא שהשל ראש ("לוטופות בין עיניך") זוקקות לתמיכת' הצמודה של התפליין של יד במשך כל זמן הווייתן. וכן אי אפשר אלא: וזה שנחשות לשתי מצות הוא כshedaberim

וברכות, ומילה בכללן לפיה שהיה אותן בברונו להזכיר תמיד בשעה שאין שם לא תפליין ולא ציצית וכיוצא בהן].

אם המדבר בספר זה הוא במצבות תדיות ותמידות – מוכן שנעדיף ונקיים את התפליין של ראש, שככל וגע שעתורים בהן מקיימים מצוה, על פניו התפליין של יד שמצוותן מתקיימות רק בעת מעשה הקשירה²⁷, בבחינת "תדייר ושאיינו תדייר – תדייר קודם".

[בדרכו ואפשר להסביר גם את דברי הגمرا²⁸: "חביבין ישראל שישיבן והקב"ה במצוות, תפליין בראשיהו ותפליין בזירותו, וציצית בגדייה ומזוודה לפתחיהם". גם כאן מקדמים את התפליין בראשו של התפליין, אלו כי חז"ל אכן באים להציג את המצוות התדיות, אלו שהאדם מסובב בהן כל העת (וכפי שמדובר בתפליין הרמא"ם שינה מהסדר שבתורה ורק בגלל שבתורה ריק קדושות יותר. ובפרט, שאם אכן היה הרמא"ם שקיימות אמות בקדושת וזהו לפתיחה). הגمرا: "בשעה שנכנס דוד לבית המרחץ וראה עצמו עומד ערום אמר אווי לי שאעמדו ערום בלא מצוה וכיון שנזכר בamilha שבבשו רוניישבה דעתו) – ובענין זה, הרי העיקר הוא דוקא בתפליין של ראש, שכאמור, גדר מצוותן הוא כל זמן שМОНОחות עליון].

אלו .. נקראין חפליין, ומניחין אותו על הראש וקורשין אותו על היד; כשהוא מדבר על כתיבת הפרשיות¹⁴, הוא מתחילה: "כיצד כתובין את התפליין של ראש", ורק לאחר מכן "

גם בעשיית הבתים¹⁵ – קודם "כיצד עושים תפליין של יד"; כך גם לעניין סיור הפרשיות¹⁶, לעניין אורח הרצוות¹⁷, לעניין קשירת הרצוות בתבטים¹⁸ – בכל מקום התפליין של ראש לפני השל יד!

יש המתricsים¹⁹, שטעמו של הרמא"ם הוא ממש שקדושת השל ראש השובה מקודשת השל יד, ולכן הוא מקדים אותם בכל מקום. אבל כמובן הרמא"ם שורה של רשות תדיות יותר. ובפרט, שאם אכן היה הרמא"ם שקיימות אמות בקדושת וזהו לפתיחה, היה לו בהלכות מסדר את המצוות לפי קדושתן וחומרתן, היה לו לפני הלכות תפליין, אלו עצמן להקדים הלכות ספר תורה מהו רשות מתקיימת תפליין – וכפועל מקרים הרמא"ם הלכות תפליין ומזוודה לפני הלכות ספר תורה, למרות שקדושת ספר התורה מהו רשות מתקיימת תפליין!] :

וזאת ועוד:

גם אם אכן קדושת התפליין של ראש מחייב להקדימן בכל מקום שמדוברים על כתיבתן ועשיתן²¹, הרי בסדר ההנחה על האדם, בוודאי שיש להקדים את התפליין של יד וברכותן, וכפי שפסק הרמא"ם עצמו: "זוקש של יד ואחר כך מניה של ראש"²².

ואם כן גדרה התמייה, כאשר גם בענין זה של הנחתן בפועל מקרים הרמא"ם את השל ראש²³. קודם כל הוא מסביר "היכן מניחין תפליין של ראש", ורק אחר כך היכן של ד'²⁴; קודם כל הוא מלמד את ברכת התפליין של ראש, ורק אחר כך את ברכת השל יד²⁵ !

לפי היסוד האמור אפשר לבאר, כי הרמא"ם שינה מהסדר בתורה והקדמים בספרו את השל ראש – בהתאם לסדר המיחוד שנתקט בו הרמא"ם בספרו ובಹלכות תפליין נמצאות ברמא"ם בספר אהבה, ספר שענינו הוא – כלשון הרמא"ם²⁶ – "המצוות שהם תדיות שנצטוינו בהם כדי לאהוב המקומות ולזכורו תמיד" [כמו שמשמעות הרמא"ם: "כגון קריית שמע ותפילה, ותפליין

ג. ואם נרצה לתרגם" סברא זו למשמעותה הפנימית, נאמר כך:

יש שני חלקיים בעבודת ה'. יש את התפליין של יד שמסמלות את כפיטת תאوت הלב והביצוע המעשוי, ויש את התפליין של ראש שמסמלות את הלימוד וההבנה. שני החלקיים הללו עומדים כל אחד לעצמו, ואין ביניהם קשר ותלות. והشرطן להקדמים את התפליין של יד – היראה המשנית – הוא היראה לאדם, דין ב"גברא": לモרות שני החלקים הללו – מכחינה אובייקטיבית, ה'חפצא' – אינם תלויים זה בזה וכל אחד עומד לעצמו, הרי שהאדם מצדיו נדרש להקדמים את החלק של יראת ה' מכחינה מעשית – תפליין של יד – ורק אחר כך להתעסק במקרה התפליין של ראש. "יראו קודמת לחכמתו".

חלק מעצם מצות תפילין, אלא דין נוסף, כדי ש"בין עיניך היו שתים"; אולם לפי המכילה, הקשור בין שני התפילים המתבטא בסדר קדימותם, הוא דין עיקרי ויסודי בכך מזכות תפילין הכללית, ולכן התורה מלמדת אותו מיד כשנאמור הציין על מצות תפילין בפעם הראשונה.

הבדל זה גם מדויק בלשונות הכתובים⁴⁰:

הגמרא לומדת את סדר הקדימה מהפסוק "ויקשרתם לאות על ירך והיו לטוטפות בין עיניך", פסוק המכagtש את ההבדל בין שתי התפילים, ואת העובדה שהם מחולקים לשני משפטיים שונים: א) "ויקשרתם לאות על ירך", ב) "והיו לטוטפות בין עיניך". לכן, גם כשלומדים מכאן שצידין להקדמים את השל יד, הרי שזהו דין נוסף על עצם מצות התפילין, והוא רק אמצעי בכדי שבין עיניך יהיו שתים", כי בעצם התפילין הם נפרדים זה מזה;

אולם המכילה לומדת זאת מהפסוק "והיה לך לאות על ירך ולזוכרון בין עיניך", פסוק שבו אין הבדל בין שתי התפילים, ועל שתיהן יחד נאמר "והיה אחד"⁴¹. לכן, כשלומדים מכאן על דין הקדימה, הרי שהוא באופן שיש קשר חזק בין שתי התפילים, וכן הסדר שביניהם נדרש אפילו בדיעבד.

בגמרא למדנו: "כל זמן שבין עיניך יהיו שתים". כמובן: לפי הגמורה, התפילין של ראש והוא בראש המודגש הקשירה המקדמת של יד, וכל שהם צדיכים הם את הוויתם של התפילין של יד – ולפי זה, כאמור, אם אדם הניח בטועות את השל וראש קודם, איןו מוכחה לחולצם, והעיקר שעכשו יצרף אליהם את השל יד;

אולם המכילה מגדישה הבשונה: "כל זמן שתפיפליין של יד ביד – תן של ראש ותוטפות בין עיניך". פסוק המכagtש את המודגש כשהוא נותן נתן של יד ואחר כך נתן של ראש, וכשהוא חולץ חולץ את של ראש ואחר כך של יד". כמובן, ההנחה המקדמת של התפילין של יד אינה רק בתור אמרצעי כדי שההתפילין של ראש לא יהיה "לבך" ("כל זמן שבין עיניך יהיו שתים") – אלא שיש בה מטרה כשלעצמה, כך דוקא מגיעה "מצות תפילין" עצמה לשילימותה – דוקא כאשר מניחים קודם כל את השל יד ורק אחר כך את השל וראש⁴².

ומכאן גם ההבדל במקור הלימוד: לפי הגמורה, לומדים זאת ורק מהפעם השלישית שבה מצווה התורה על מצות התפילין, ומכאן שהתלויות אינה

אולם אם נוסיף שהחטפליין של ראש צרכים גם את פעולת ההנחה של השל יד, וכדי שתיהה שליליות בתפיפליין של ראשऋיכה להיות קודם פועלות הנהה מוקדמת של יד, ודוקא כך מגיעה מצות התפילין לשילימותה – איז סדר זה מעכוב הוא, ולכן במקורה כוה יודק האדם לחולץ את השל וראש ולחזור להניחogenesis סדר⁴³.

*

הרבי מבאר, כי ביסודו של חקירה זו נחלקו הגמara והמכילה תא.

כפי שהזכרנו, הגמורה לומדת את דין התלויות שבין השל יד והשל וראש מהפסוק "ויקשרתם לאות על ירך והיו לטוטפות בין עיניך" בספר דברים, מהミלה "והיו" לומדים ש"כל זמן שבין עיניך יהיו שתים"; אולם פסוק זה של יד, את קיומם על היד, אבל אין להם חומר בפועלותainer הראהה שנאמר הצעה לתפיפליין מוקדם הרבה יותר, מייד בעית יציאת מצרים, בפרשタ בא, שם נאמר: "והיה לך

לאות על ירך ולזוכרון בין עיניך".

ואכן, במכילה לומדים את סדר הקדימה שבין התפיפליין, כבר מאותו פסוק: "והיה לך לאות על ירך ולזוכרון בין עיניך – כל זמן שתפיפליין של יד ביד, תן של ראש בראש. מכאן אמרו: מצות תפילין, כשהוא נותן נתן של יד ואחר כך נתן של ראש, וכשהוא חולץ חולץ את של ראש ואחר כך של יד".

מהו יסוד ההבדל? מודיע הגמורה לומדת את דין התלויות דוקא מפסיק מאוחר יותר – הפסוק "והיו לטוטפות בין עיניך" בספר דברים, ואילו המכילה לומדת דין זה

עצמו כבר מהציווי הראשון על תפיפליין שבפרשת בא? אלא, שכן הגמורה והמכילה חלוקים באותה החקירה⁴⁴:

על פועלות הקשירה של יד, אולם כshedaberim על המשן קיומן של התפיפליין על היד – הרי לענין זה אין חשבות לשיד בפני עצמה, אלא היא פרט ותוספת בשלימות התפיפליין של ראש, כאמור.

הקדמת התפיפליין של יד – גם בדיעבד

אך גם לאחר שהסבירנו כי יש קשר ב'חפצא' בין שני התפיפליין, וכי התפיפליין של ראש וcockim הם לתפיפליין של יד כדי להגיע לשילומותם, הרי שענין יש מקום לחקרו – האם התפיפליין של ראש צרכים ורק את הויות התפיפליין לומדים ש"כל זמן שבין עיניך יהיו שתים"; אולם פסוק זה של יד, את קיומם על היד, אבל אין להם חומר בפועלותainer הראהה גופא; או שתפיפליין של ראש צרכים גם את פועלות ההנחה של התפיפליין של יד, וגם היא מוסיפה בשילומותם.

חקירה זו תבהיר לנו את מחלוקת הפסוקים³⁶, במקרה של התפיפליין של ראש לפני היד – במקרה של רשות היד – הרוי שאמנם האדם מצידנו נדרש לכתילה להקדמים את הנחת התפיפליין של יד, אבל בשביל השלימות של תפיפליין של ראש (ה'חפצא') די בכך שהtapiflin של יד רשות שפעולות ההנחה שלהם מאוחרת יותר.

אם נלמד שתפיפליין של ראש וcockim ורק להויתם של התפיפליין של יד – הרי שאמנם האדם מצידנו נדרש לכתילה להקדמים את הנחת התפיפליין של יד, אבל בשביל השלימות של תפיפליין של ראש (ה'חפצא') די בכך שהtapiflin של יד רשות הראונן על תלמידות השל רשות שפעולות ההנחה של יד, וכך הגיע מצות השל ראש לשילומות;

ו. מה הביאו של שיטה זו ובפנימיות העניינים?

אפשר להבין כי האדם מצידן צריך להיראות שמיים לפני הכל; אפשר גם להבין שלימוד התורה וcockok ל'תמייה' צמודה של ריאת שמיים, ולכן התפיפליין של ראש מගיעים לשילומותם של תלמידין של יד? מודיע אם הנו בטועות את האלים מודיעים צרכיהם התפיפליין של ראש את פועלות ההנחה המקדמת של תלמידין של יד? מודיע אם הנו בטועות את

השל ראש לפני היד, הרי שייהי חסר בשלימות המצוה, גם כאשר מיד השלנו והנחנו את השל יד גם כן לצדין? מכאן למדנו שיש מעלה עצמית בתפיפליין של יד ביחס לתפיפליין של ראש, והשלימות של מצות התפיפליין היא רק כאשר אכן מרגשים" את מעלה התפיפליין של יד על התפיפליין של ראש, ובדרך כלל מפסיקת הנטה את התפיפליין של יד, שתוכנם הוא כפיטת התאות והמודות שלבב, יש בהם ביטוי לנקודות הביטול כלפי הבורא, המתבטאת בכך שהאדם כופה את עצמו ומתגבר על תאותיו, נגד רצונו; לא כן התפיפליין של ראש,abaj, שהוא עבודה

נעימה שיש בה תעוגג, ופחות מתבטאת בה הביטול המוחלט כלפי הקב"ה. רעיון זה מודגשת במאמר הבעל שם טוב ('כתר שם טוב', הוספות סי' צב) – המסביר את סדר קדימת השל יד לשיד ראש, בהנחה התפיפליין של הקב"ה ככယול:

התפיפליין של הקב"ה הם עם ישראל, כאמור (ברכות ו, א): "תפיפליין דמאי רעלמא מה כתיב בהו –ומי כעניך ישראל גוי אחד הארץ". ובתווך "תפיפליין" אלו – עם ישראל – הרי ה"של יד" מרמז על אנשים פשוטים, וה"של ראש" מרמז על בעלי תורה. בהנחה התפיפליין של ממעלה הרי שהעבדה בקבלת על, זו של אנשים פשוטים, קודמת ונעלית לעובdetם של בעלי המוחין בידיעת והשגת התורה.

מצוה גדולה ומכופלת

בנוסף לתשובה זו שהסביר הרבי מיד בתחילת המבעץ', הרי לאחר מכן והוסיף עוד (שיחית י"ד שבט תשכ"ט), שבאמת לא מדובר רק במצבה אחת מתיון התראי"ג, אלא בשתי מצות.

ובdry"z, פרוש הרבי רמז מעניין בדברי חז"ל

האמורים: לאורה,chein שההיקש של התפיפליין הוא למצות התורה [מה תפיפליין מצות עשה שהזמנן גרמא ונשים פטורות] – מודיעו נוקטים חז"ל בלשונם "הוקשה כל התורה יכולה לתפיפליין" [על יסוד לשון הכתוב: "למען תהיה תורה ה' בפיך"], ולא "הוקשה כל המצאות לתפיפליין"?

אלא, שמצוות תפיפליין כוללת בתוכה שתי מצות מותן הדרוי"ג, ונמצא שמותן למצות הדרוי"ג מצות קיימים עוד שש מאות ואחת עשרה, תריא"א מצות. והוא שהוקשה התורה לתפיפליין: "תורה" בגימטריא שיש מאות ואחת עשרה, כדורי חז"ל (מכות כג, ב) – ושתי נשים פטורות, אף כל מצווה עשה שהזמנן גרמא נשים פטורות].

הגדרה של התפיפליין כשתי מצות, מגילה והמכילה את חשיבותו של 'מצצע תפיפליין' – לא מדובר בזיכוי הרבנים במצבה אחת בלבד, אלא בשתי מצות.

ואכן, כאשר הכריז הרבי על 'מצצע תפיפליין', בחודש אידר לפני 40 שנה (תשכ"ג) התעוררה מהאליה השאלה: הרדי קיימים תרי"ג מצות – מודיעו לייחיד דוקא את מצות תפיפליין מותך כל המצאות?

על כך השיב הרב (ליקוטי שיחות' חלק ו, ע' 272): היסוד לך הוא בתורה עצמה – התורה היא ש'ייחודה מצוה זו ונתנה לה מעמד מיוחד. כן אומר הכתוב (בא, יג, ט): "והיה לך לאות על ירך ולזוכרון בין עיניך – למען תהיה תורה ה' בפיך". וחוז"ל מודיע מפסיקת הדרוי"ג, קידושין לה, א): "הוקשה כל התורה יכולה לתפיפליין".

ואמנם, יש עוד מצות שבזון מצינו ביטויים דומים – אבל הדרוי"ג של כל התורה לתפיפליין יש בו תוקף מיוחד, שכן למדים ממנו הלכה למעשה [כהמשר דברי חז"ל]: "מה תפיפליין מצות עשה שהזמנן גרמא ונשים פטורות, אף כל מצווה עשה שהזמנן גרמא נשים פטורות".

ספר, ספר וספר

רב יצחק גינזבורג

שהקורה קורא לפי דרכו ודעתו ולפי המשגת ותפישת שכלו באשר הוא שם, ואם שכלו ודעתו מובללים ובחשכה יתהלך בעבודת ה', בקושי יכול לראות את האור כי טוב הגנו בספרים, אף כי מותק האור לעיניים ומרפא לנפש.

כש庫ראים ספר שומעים אחרת. "וכל העם רואים את הקולות"³ – דמותו של הצדיק כאילו קמה וניצבת מול עינינו. ניתנת לנו הזכות ללימוד כמו מפי הצדיק עצמו, כאילו יושבים אנו לפניו בבית מדרשו.

למוד הגדה!

כך הוא בצדיק שעליו אנו מספרים, יותר מכך הוא במי שעליו מספרים את כל הספרים – בה' יתריך.

דורשי הגדות אמורים: רצונן להכיר את מי שאמור והיה העולם למד הגדה, שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמרו והיה העולם ומבקך בדרכיהם⁴.

לכן פתח הוּא את ספרו שלו במעשיות וסיפורים – סיפוריו האבות הקדושים. כדי למדנו שוקום ללימוד תורה יש להכיר אותו יתריך, היכרות שהוא קודמת ונזכרת ללימוד עצמו⁵.

³. שמות כ, יד.

⁴. ספרי דברים פיסקא מט.

⁵. בבחינת "דרך ארץ קדמה לתורה" (ראה ויקרא רבא ט, ג), שיכולה להתפרש לא רק במובן של קידום המידות הטבעיות והאריכות לדורות,

אהבתה של החסידות לסיפור הצדיקים אינה דבר סתמי. במקומות ובמים אפשר לאות כיצד ניתן להם מקום של כבוד בצד לימוד תורת החסידות, ולעתים אף קודם לו.

ר' היל מפאריטש, שנודע בקרב חסידי חב"ד כמחנץ פנימי בעל חזש מופלא, היה נוהג שבכל פעם שהגיעה אליו אברך להתחנן אצלו היה מוסרו וראשית כל לזכני החסידים ש'ימלאו' אותו בספרים. הוא בקש לספר כל ספרו כמה פעמים, להתעכ卜 על כל פרט, כדי שיחזור לפנימיות הנפש.

הסיפורורים אינם רק העלאת זכרונות והתרפקות על העבר. דרך הספרו אנו לומדים תורה,ומי שידוע לשמעו הספר בפ' ואחרון שם, שהוא בעצם שיטת ה'מוציא' בין הגמורה והמלילתא. והוא ביאור מלאכת הלימוד העשית בתוך האדם פנימה, בפענוח הנשמע, צירוף ולבונו.

היחסון בשמיעה הלימודית היא חוסר קשר העין עם בעל השמעה. כאשרין רואים, אין קוליטים את הבעית הפנים, את הנימה בה נאמרים הדברים, את עישור דמותו של הצדיק – שرك מותוך המפגש עמה יהיה דברי התורה מובנים כל זרכם, חיים.

כבר כתוב זאת אדמו"ר הוזקן:

1. ראה ירושלמי שבת פ"א ה"ב.

2. בהקדמה בספר התניא.

3. מהות כ, יד.

4. ספרי דברים פיסקא מט.

5. בבחינת "דרך ארץ קדמה לתורה" (ראה ויקרא רבא ט, ג), שיכולה

ז"ע – חילק ב, ע' ט ואילך. ותוספת ביאור, שם בע' ריען].

28. מנוחות מג, ב.

29. מנוחות לו, א.

30. כל העניין ולקמן – על פי לקוטי שיחות'

חילק יט, ע' 47 ואילך.

31. לשון רשי' על הש"ס.

32. והדיוק שפיר, הרוי שיש צורך בשני

הענינים גם יהה, הן בדין הקידמה שמאצד

האדם המניח (ה"గברא") – כדורי הגמורא

בתחילה, והן בדין הקידמה שמאצד התפילין

עצמים (ה"חפצא") – כמסקנת הגمراה. כי

אם מן הקשו שמאצד ה"חפצא" הוא חזק יותר,

כמובן, אבל מצד קשור זה מספיק להניח את

התפילין של יד של ראש בבאת אחת, שאמ

או מתיקיים העניין של "ל' מן שבין עניין

יהיו שתיים", ואין הכרה בדוקה להקדמים את

השל יד; וו' הוספה שבענין הראשון, דין

הקידמה שמאצד ה"גברא", שמשמעו הוא

שים בדוקא להקדמים את התפילין של יד, ורק

לאחרו (ה"הדר") להניח את התשל"אש.

ולפי זה יתבאר, שגם לאחר שהגמרה הביאה את

הלימוד מ"הויז" – "כל זמן שבין עיניך היו

שתמים", הרי עדרין יש צורך בדرشה הראשונה

של "קשותותם לאות על ייך וודר והו

לטוטפות בין עיניך". (ראה מה שהתקשה

בזה ב'תורה תמיינה' ואחרון ה', ח' אות מה).

וכן מפושט בכמה פוסקים (שו"ת הרא"ש כלל

ג' א. ט' א' אורח חיים כה סק"ד. שילוחן

עיקר המצות" (לשון שלוחן עורך אדרוי"ז

עדורון סק"ה) כה ס"ב. ועוד).

33. היל' תפילין שם.

34. מנוחות לו, א"ד ד"ה סח.

35. מנוחות מוד, א.

36. ט' אורח חיים סטרוף"ד סק"ד. מגן אברהם

שם סק"ה. ועוד.

37. ראה גם ספר החיים (להרש"ק) אורח חיים

ס"ה ס"ג. שו"ת הרדב"ז א"ת סתק"ט.

ולהעיר, שגם לפני השיטה השנייה (דעת המתבר

בשולchan עורך אורח חיים ס"ה כה ס"ה. וס"ט.

וש"נ), שלא מרכיבים על תפילין של ר' ואילן

ושפלו להשל אש – כדי ש' בין עיניך יהיו

שתמים", כדלקמן בפניהם].

ויליהר, שגם לפני השיטה השנייה (דעת המתבר

בשולchan עורך אורח חיים ס"ה כה ס"ה. וס"ט.

וש"נ), שלא מרכיבים על תפילין של ר' ואילן

ברכה בפני עצמה, אלא היא נפטרת ברכות

"להניח תפילין" שמרכיבים על של יד – הרי

באמת אדרבה, דוקא בשיטה זו מודגשת

יתוור מועלתם של תפילין של ר' ואילן והוitem

מצווה מיחודה והשובה בפני עצמו, וכמובא

בקבלו, "על ידי ברוכה של המצווה נמשך

בחינת המקוף .. ולכן בתפילין של ר' ואילן

נהלכו ספרדים והאשכנזים אם יברכו עליה

ברכה מיחודה, מפני שהמקיף תafilin של

ר' ואילן מאד על כן מנהג ספרד שלא ברכ

דסבירה לו שאי אפשר להמשיך המקיף

ההו"א (תורה אור פ' שמות נב, ב).

[לארה יש מקום לשאלת: אם כן, שתפילין

של ר' ואילן ושיקות לברכו מגד מעלה]

. מודיע אם ש בין תפיליה לתפיליה כן צריך

לברך על של ר' ואילן?

וראה הביאור בראינה בא'גראות קודש' להרבי

לב, שמנפי שקדושות התפילין של ר' ואילן, חמורו, "על כן וחיב לכתוב של ר' ואילן תחילתו, ואחר כרך של יד".

22. פרק ד הילכה.

23. נקט בסדר זה להשmeno שחתפלין של יד

אינו מעכבר את השל, ואילן, ואם יש לו של

ראש תפילין של ר' ואילן וו' לא עצמה וו'

לעצמה", ואם כן, למה הוא צריך להוסיף

בשות' בנין שלמה ס"ד מתרץ בדרכ מוחדשת

את הסדר ברובם". עיין שם, ואכם"ל].

24. פרק ד הילכות א"ב.

25. פרק ד הילכה.

26. במנין המצות על סדר ההלכות שבירש ספר

היד.

27. לפ' המבוואר כאן, יובן היטוב העם המבוואר

בראשונים (תוספות ברכות ס, ב), לשיטה

שמברכים על תפילין של ר' ואילן ר' ואילן

עמיצה (ולא מסתפקים בברכה שבירשו על

התפילין של יד) – "פ' שהיא חשובה והיא

עליה". וכן הילדה על מניין פרישיותם" שייחו

ארבעה (העיקר והוא ר' ואילן תhilin); ואילן תhilin של ר' ואילן פ' פרישיותם" אף נפקא מינה

להלכה – לענין איסור "בל תוסיך". עיין שם

באורונה.

3. ספר המצות שרש'יא.

4. ליקוטי שיחות' חילק לט, ע' 24 ואילך.

5. על המבוואר הילכות תפילין פרק ד הילכה ד.

צפת פנעה' מהדרור תניא ע, ד. פט, א.

וראה גם 'אליגני הש"ס' לירושלמי זורעים

כך אוות מד'].

6. ואיתנן, ח.

7. מנין המצות שברשות ההלכות תפילין.

8. ולהעיר מדרישה לט' אורח חיים סימן כה,

אות א, בשם המהו"ל.

9. שבת קנג, א.

10. קהלה ט, ח.

11. ליקוטי שיחות' חילק לט, ע' 22 ואילך.

12. בא, ג, ט. שם ג, טז. ואיתנן ו, ח. עקב אי,

יח.

13. ובספר המצות, הקדים הרובם"ס תפילין

של ר' ואילן יג), ורק אחר כך תפילין של

יד (מצווה יג).

14. תחילת פרק ב.

15. פרק ג הילכות ביד.

16. פרק ג הילכות היי.

17. פרק ג הילכה ג.

18. פרק ג הילכה ג.

19. חממדת ישאל קונטנס נר מצווה יב' ג. ועוד.

20. הගות עמק המלך מלך הרובם"ס.

ויליהר מודבי היב' לטו אוורה חיים ר"ס

של הגויים הלויל, ועicker פעולות המעשה עליו הינה במאחה שחלו להעריך את הבעל שם טוב ולכבדו. אך נהא ברור שלא תפסו אותו כמיין גיבור וחזק, אלא כאיש אלקים.cadmus הבא ב מגע עם מה עליון שמעל ומ עבר לכל הכותה הקיימים בעולם זהה.

לא רק מול זאים, אלא גם מול הרע שבאים נקט הבעל שם טוב בדרך זו. בדרך החסידות מקובלים אנו כי "המתאבק עם מנול מתנוול"¹³ – אין נלחמים בכל מידת רעה לחוד, אלא מנצח את הכותה כולם במלחמה אחרת, כוללית יותר, המתמציה כולה בקדוח אחת – האם צור לבבי וחלקי אלקים לעולם¹⁴, או ח"ז לא.

אם כן הדבר, הרי שהחיתון של הקליפות והמידות הרעות תכלת מעצמה ללא צורך להattaק עיון. ואם לאו, מוטב להמשיך ולעוזר את עצם הנשמה בתמורה ותפילה עד שתחפץ, מאשר להילחם מללחמה אבודה ואין סופית של כפיית הגוף והנפש לכלת בדרך הטוב בכל פרט כפי שהוא עומד לעצמו¹⁵.

אומרים שם שובר אדם את יצרו, לא הוועיל בדבר: במקום יצר אחד, יש לו כתעת שני יצרים... אם היה הבעל שם טוב והרג את הוזב באופן אחר, היו הגויים סבורים שבבחו הרג אותו. או היו ניצלים אמונם מאותה צרה, אך היו מוסיפים לפחות מזאים אחרים – כאשרן הבעל שם טוב לצדדים. אך בדרך בה פעל האיר הבעל שם טוב את התמונה באור האמת, וגילתה שאין בזב כח להזיק כלל.

אין ברע כח עצמי, אלא זה שאתה נתן לו בפחדך ממנה ובאמונה שאתה מאמין בעצמותך¹⁶. אם תדע שלא לירא מושום דבר בעולם, רק מה' יתברך בלבד – תראה

¹³ תניא פרק כת.

¹⁴ תוהלים עג,כו.

¹⁵ מון שאין הכרונה לחודול ח"ז מן המאמץ החיזוני לכלת בדרכיהם ישות, לסור מרע ולישות טוב. ההבדל הוא בשאלת המשקל, بما ממציא את עיר המאמץ במשיר חיים שלמים, אל מה מכוונים את מרכז השמות הלב. התפיסה החסידית טעונה שהנצחון שלם וכבר הקיום יכול לבוא רק מהתעוררות עצם הנשמה, "צור לבבי". כדוגמה מנגנו כל חיתו.

אמנם, לפי רוח הספר לא השתנתה תפיסת האלקיות לכוון את עירך רצונו ותפילה להשתנות הפנימית העמוקה יותר – זו הבאה בעקבות התפילה ועובדות הלב שבביבה.

¹⁶ ראה ברכות לא, א: "אין ערוד ממית, אלא החטא ממית".

אפשר היה להרוג את הצאב גם בנסיבות אחרות, שבבחינה חיזונית הן ירושימות יותר. ברקים, קול רעש גדול, קללה מפורשת וכו' כיצד הדמיון הטובה... ארם עמוק להבונן ולחש, נגלה כי בנסיבות בה מת הצאב נחשפו הרואים לקיוומו של דבר מה אחר לגמור

והתבוננות על מקומו ואינו

הריגת הוזב נעשתה בנסיבות מיוחדת, הוא נשאר על עמודו – אך כל רוח לא הייתה בו. מודיע דוקא באופן זה נפסקה חיותו?

"לא ברגע ה" ¹⁷. Dokא כשהנפש פורחת בנסיבות שקטה כל כך, ללא מאבק, כמעט بلا שיריגשו בה – ניכר שהחיים מוות ביד ה', ובידו בלבד. אפשר היה להרוג את הוזב גם בנסיבות אחרות, שבבחינה חיזונית הן מרשימות יותר. ברקים, קול רעש גדול, קללה מפורשת וכו' כיצד הדמיון הטובה... אך אם עמוק החשפו הרואים לקיוומו של נגלה כי בנסיבות בה מות הוזב היה מעין וברא שחייה היה בא לפוקדים לטבול בהם, והואיל והיה זה בחורף, וכשיצא מן המים עמד על הקרח, נדבק עור וגליו לקרקע והוא משאיר עקבות דם על הקרקע, שכן לסתו יהודי קדוש זה לקרה.

שלא ידבקו וגלי של יהודי קדוש זה לקרה. במשך הזמן נודע הדבר לכפרים שבכיבתיה, וחילתו האנשים לגדרו את הבאר ואת המעין כדי שבבעל החיים לא ישתה שם מים, וקראנן למיעין – 'המעין הקדוש'.

הריגת מותך מאבק יכול היה לעורר את הרושים כאלו

¹¹ אגדת הקודש סיון כו, ומיקורו בוח"ג עא,ב.

¹² מלכים א,יט,יא.

לשיפור המופלא הוא צינוי בזכות דבר אחד פשוט – מעיל פרווה. המועל הוא ששימר את הגוי נס ההצלחה אצל הגוי של האחון הוא לובש אותו – וכשהוא מספר ומעיד על מהותו ומרקדו הוא מסתלק, כאחד שהשללים את יעדו. נראה שלא לחינס יום הבעל שם טוב את עשיית המעל. צדיקים עושים פעולות שונות בימי חייהם בעלמא דין, שנעודו להמשיך את אורם גם לאחר הסתלקותם.

אוורו של הצדיק מאיר בימי חייו רק במיומו, והוא נובט ויוצא מהעלמו רק לאחר סילוקו. נוכנים הדברים בין באור תורתו שזרע בליבבות תלמידיו וושאמרי ל��חו, ובין באור דרכיו והליךיו שורע בכל פינה בה דרך – "צדיקה דעתptr אשתכח בכללו עליין יתר מבחייה"¹⁸.

הוא שוכב, אולי יודע הוא. בקש הצדיק שישאלו אותו אם הוא יודע, ושאלתו ויאמרו להם: יודע אני. בקש הצדיק שיביאוו אליו, ובאיוועה בעגלת חורף, וספר:

בחייתי צער לימים היתי רועה צאן בסביבה זו בין ההרים. פעם ראיתי זאב ומתקרב אל צאני והתחלה נצעק, אך לא היה איש שבא לעוזרי. נחדרתי מודע, והזאב החל והתקרב עד אשר הגיע אל העצאן, לך שה אחד ונפה והלך לו.

למחות והנה שוב ראיתי מרוחק שהזאב מתקrab, נפחתי ולא ידעתי מה לששות, והזאב בא ושוב לחקשה והלך לו. ביום השלישי כבר פחדתי לлечת לרעות שם את צאני, וביקשתי כמה ממכרי שליכו את. ויקחו עמהם מקלות ואבינים, ויבאו עמי. והנה ראיינו את האב בא, ויפול פחד על כלם.

לפתע ראיתי שלמעלה על החר ישוב איש אחד 'סROLE' [ישראל, כני ליהודה]. אני ראיינו כבר כמה פעמים בא לאן, מתבడד ולומד, ועכשוי שראיתו ישוב התחלתי צועק אליו: סROLE, בא לעזרין!

וידע סROLE מן החר וילך לכיוון הוזב, והוא הולך ומתקרב אל הוזב והגע ממש אליו, וכבר חזר אליו ואמור לי: אל תירא, הוזב אנחנו חי עוז! עניתה לו: הרין לנו רואה עומדי! ויאמר לי סROLE: הוא איננו חי, בוא עמדוי ואראה לך. נתקרבנו אל הוזב – והנהו ככל עז.

אמר לי היהודי: יש לך סכך? אמרתי לו: כן. אמר לי: פשוט את העור ממנו ותהי לך פרווה לבוש, ועשיתו כן. ובשעה שישפר הגביה את בגדי העליון והראה לצדיק מרווחין שאת הגד זזה הוא לבש, וימשיך בספריו:

כשראים זאת, הבנו כלטע שאיש זה קדוש הוא. למיטה באוטו אוור היה מעין וברא שחייה היה בא לפוקדים באותו אזור היה מעין וברא שחייה היה בא לפוקדים ולטבל בהם, והואיל והיה זה בחורף, וכשיצא מן המים עמד על הקרח, נדבק עור וגליו לקרקע והוא משאיר עקבות דם על הקרקע, שכן לסתו יהודי קדוש זה לקרה.

לא ידבקו וגלי של יהודי קדוש זה לקרה. האנשים לגדרו את הבאר ואת המעין כדי שבבעל החיים לא ישתה שם מים, וקראנן למיעין – 'המעין הקדוש'.

קשה הצדיק הקדוש ר' ישראל מרוזין מרוסיה¹⁹ ובערך גובל אוסטריה, הגיע לפקר אחד ושאל: מה שם הכהן? אמרו לו: 'סROLE'ב'. ושאלם: היזוע לכם פשר השם הזה? ואמרו לו: אין לנו יודעים, אולם בקצתה הכהן יש זקן אחד שהוא בן מאה שנה, קשה לו ללבת וכמעט כל הזמן

כל התורה יכולה להיות סיפור. לא משה ולא הקב"ה מספרים אותה, שהרי גם הם נזכרים בה בגוף שלישי. ישנו מספר אחר, הרואה את כל המתרחש מלמעלה ומעבר אליו את התמונה: "וזיאר ה' אל משה", "זיאר משה" וכו'. המספר הזה הוא עצמו ומהותו יתברך, "אנכי מי שאנכי"²⁰ – מקוור התורה המרומם והנעלה גם ממנה.

כשה' מתגלה אלינו ואומר לנו דבר מה, אין לנו שמי' שידבר אלינו ונבנין את דבריו. אך אותו עצמו, איך יוכל להכיר?

רק בדרך הספר שכתובה – בرمוזים קלים, בתחום חמקנאות, בהשרות מקיפות, בכל של הדרכיהם בהן מדבר אלינו הספר – שכולן אין ברורים ומופרשות, אך מותחות חותמים עדינים מפנימיות הנפש אל עצמותו ומהותו יתברך.

בשלושה ספרים ברא הקב"ה את עולמו – "ספר, סופר והנבראות מתוכה" ("אסתכל באוריתא וברא עולם").

'ספר', כי אם אין משתדים להכיר מתוך הספר את הספר – תורה למה לנו? לא נהיה כאוטם האמורים שכין שכתב הספר יצא כבר מרשות הספר. אנו מבקשים לקרוא את הספר ולדבוק על ידו בספר שכתבו, לשם כך ניתן בדיינו.

'ספר', כי נמצא את הספר אפשר רק אם מבינים את הספר, אם יודעים איך לקרוא אותו ואיך להפיק מתוכו את הטעמן בו.

בשורות הבאות נשא להתקחות אחר פשרו של ספר אחד, מיפוריו הנפלאים של הוד קדושים מורהנו רבינו ישראל בעל שם טוב נבג"מ ז"ע.

עוד מעט ואין רשות

שברח הצדיק הקדוש ר' ישראל מרוזין מרוסיה¹⁹ וכבר את גבול אוסטריה, הגיע לפקר אחד ושאל: מה שם הכהן? אמרו לו: 'סROLE'ב'. ושאלם: היזוע לכם פשר השם הזה? ואמרו לו: אין לנו יודעים, אולם בקצתה הכהן יש זקן אחד שהוא בן מאה שנה, קשה לו ללבת וכמעט כל הזמן

לימוד התורה, אלא גם במובן של הנחות יסודיות שצורך להיות מושרות בנפש עוד בטרם תיגש לדעת את ה' בכל הימוד וההשגה.

ראה הבחנה זו – שהتورה מסווגת מפי 'שלישי המדבר' – בדברי הרבי מליבאובייטש במאמר ד"ה "אלא תהיה משלחה" ה'תש"ב (ושם ציין למקור הדברם בהקדמת הרמב"ן לפירשו על התורה).

7. ראה ספר צירה פ"א מ"א.

8. ראה ספר צירה פ"א מ"א.

9. זה "ב" כסא, א.

10. מפני רדייפות הצעיר שהיתה עיניו צרה בהנחותיו המלכויות, וחשב אותו למורד מלכות.

ש"רשים בחיהם קריים מתיים¹⁷, "עוד מעט ואין רשות והתבוננת על מקומו ואינו"¹⁸.

לפועל רחמיו בדין

מי שעמד וה התבונן בהrigת הזאב, אפשר ש恢ב שלא ידו של הבעול שם טוב היהתו בו. הריר רק עמד שם, ומאליו מת הזאב.

אפשר שאכן כך היה, שלא הבעול שם טוב היהו אותו, אלא אם כן נדמה לו כבבמה". אם אין האדם מפחד מן הבבמה – או בהכרה נופל פחדו עליה.

אם גם בתפישות התכוון הבעול שם טוב לברר את הזאב מעתה, חלק מן המזוהה הכללית של "ובירעת הרע מקרוב"¹⁹... עם זאת, הדרך בה נקט מפיצה רוח של גאולה בעבודה זו, רוח הנושבת בתנועות החסידות מזו ועד היום. כך מספרים על תלמיד תלמידו של הבעול שם טוב, אדרמו"ר הוקן:

- קופסת טבק מכקס. לא אהב אדרמו"ר הוקן את המתנה, ואמרונו: אבל אחד שיש באדם שהנשמה נהנית ממנו ולא הגף, וגם אותו רוצחים למלא בתאותה? פריך את המכסה והשתמש בו כמרא להאמין ולדעת שהוא המתגלה בנו מוניס את כל החללים.

ובבעודתנו תלי הדבר. "אל תחת מהם, פן אחתקן לפניהם"²⁰: אם אנו איננו יודעים את חתנו, ומציאות הרע הcosaלה ונופלת מיראתו – אין לנו יכולם עוד

לבטלן כל אחר יד. כן לא נורתת לנו ברירה, אבל לחומם בו ולשוברו בכל היין ובכל תכיסי המלחמה. אך אם נדע להשתמש באוצר הגאולה הניתן לנו ונלק לאזרו במסירות נפש, לא נזהה זקוקים לאלה כלל. כשהוא מאר בבטחון ובתוקף, אצים ניצוצותיו הפוזרים בשביים להיחיל מצלמים ולהתכלל בו. עצם חי הרשעה מתנגדים להמשכם.

החסידות לדורותיה התרחקה מכל פעה שיש בה משום שבירה ושיללת מציאות. לא היה זה מזמן הונחת הצורך להילחם ברע ולהעבירו מן העולם, אלא מזמן תפיסה שיש לעזון ולרומים את דרכ התמודדות עמו. עבר הגאולה, משתנה תמונה המצב בשדה הקרב בין טוב לרע. בחסידות אנו לומדים כי תופעות שבבעבר היה צורך לשבור ולדוחות לגמר – יש לנו יומי אפסור לתתקון – כדמותו של הזאב בסיפורנו, היה טמאה ורעה להן תקנה – כדמותו של הזאב בסיפורנו, היה טמאה ורעה המצרה לאדם – אינה דורשת עוד עימות חזיתית ונקייה עד מהרה ושל הרג (מה שבבעבר עשה לא אחת), כמו למשל במעשה שמשון עם הארי, ובמעשה דוד עם הארי והדוב²¹).

כתב שלעניד לבוא "הקב"ה מוציא חמה מנורתקה, צדיקים מתפרקין בה וירושים נידוני בה"²². עצם ריבוי

17. קהלה רבה ט, א.
18. תהלים לו, י.
19. דברים יג, ג.
20. שופטים יד, ה-ט. שמואל א, יז, לד-ל.
21. נדרים ח, ב.

העלאת המדות

ר' היל מאיריטש, שנודע בקוב חסידי חב"ד כמחנן פנימי בעל חוש מופלא, היה נהג שבכל פעם שהגיג עליו אבור להתחנן אצלו היה מוסרו וראשית כל לזרקי החסידים ש"ימלאו" אותו בסיפורים. הוא ביקש לספר כל סיפורו כמה פעמים, כדי להתעכ卜 על כל פרוט, כדי שיחזור לפנימיות הנפש שנפל לו משלו מבחן הרע שבבלו בחיל השמאלי, איך יעלחו מעלה והוא עצמו מקשרו למטה?²³

אל יהיו שיטה לעסוק בהעלאת המדות של המחשבה זורה כנודע, כי לא נאמרו דברים ההם אלא לעדיקם שאן נפלים להם מחשבות זרות שלהם, כי אם משל אחרים. אבל מי שנפל לו משלו מבחן הרע שבבלו בחיל השמאלי, וכדברי אדרמו"ר הוקן²⁴:

המידות של המחשבה זורה כנודע, כי מכאן נפלים להם מחשבות זרות שלהם, כי אם משל אחרים. אבל מי שונפל לו משלו מבחן הרע שבבלו בחיל השמאלי, איך יעלחו מעלה והוא עצמו מקשרו למטה?

אלא שום זאת, אין אורה אדרמו"ר הוקן אמורה אלא בשעת מעשה, כשהמחשבה זורה מותנטנת בתוקף לבבל ולהפיל את האדם מודרגתו. אבל לפני מעשה, בהחלט וככל גם הבינוי להכין את עצמו לקרהה באותו אופן שבו ינקוט הצדיק כשהוא פוגש בה ממש. כך מוכא גם בתוניא²⁵, שכאלם צריך להתבונן במיאוס התאות הgasmoiot שנפלו ממקורן בשמר האופנים וויעת חיות הקודש (כמבואר בדאי²⁶), ובאו להופיע במציאות חולפת ונפסדה.

יגיעת השכל שייכת לכולם, זו היא דרך התבוננות התבדיית²⁷ – מוח שליט על הלב. יגעה זו מזקה את העמל בה לפחות בהבנה השכלית איך הכל מושרש בקדושה, ולפעמים אפשר לבוא על ידה גם למעין מדרגת צדיק – כשדברים ננסים אל תוך הלב והופכים לטבע²⁸ (וכמובואר שם "כולי האי ואולי יערה עליו רוח ממורום ויזכה לבחינת רוח משורשת איזה צדיק שתתעורר בו").

שם.²⁸ מספרים שחסידי אחד ניגש אל רבו וביקש ממנו ברכה שיזכה להסיד מתוכו את המחשבות הזרות. אמר לו רבו: מחשבות וזרות? לי יש מיבור בתוכו פנימה. אם בתוכו הוא שוררת מציאות של מחשבות דרות, אך אתה מניין לך? והビיאור הוא כדברינו למעלה, שתתיכון לדמות לו שיתבונן בכך שככלוותן מהחשבות אין באות לו מבחן על מנת שיתתקן, כפי שהן באות אל הצדיקים. הן באות אליו מכין שכן שן שיות ומתאימות לו, בהיותו שקווע בעצמו בbijz במחשבה, דברו ומעשה. פרק יד.

אמר אחד הצדיקים כי "זהו הדברים האלה... על לבך" (דברים י, י) ממשעו שיש לשים את הדברים על פתח הלב, גם אם סגור הוא. כי יום אחד, או אפילו גג אחד, יפתח הלב – ואז יפלו הדברים אל תוכו ויתנו את פריים.

מן לבוא על תיקון. אלם הבינוים, שהמחשבות הזרות באות אליהם המחשבות הזרות על

רבי ישראלי מזרעין הוסיף וסיפור מעשה אחר מעין זה, ובו ביאור פנימי עוד יותר לדרך התחמודות עם הרע²⁹:

סיפור הרה"ק מרוחין: הבעול שם טוב הקדוש התפלל פעם בעיר, ובעוותו בתפילה שמוונה ערחה בא לפני אריה. ונהלבש הבעול שם טוב ביראת שמיים, כי אריה אותית יראה, וכשגמר את תפילתו מצאו את האריה קרוע לשניים.

ובזה פריש הכתוב: "וأتנמו לו מורה ויקאגי"³⁰. שכשונתנים לאדם מורה גשמי, אז – ויראני. שיתמש עם המורה ליראת שמיים, ומיכליה יסור הפחד הגשמי.

עבדות העלאת הראה הנפולה לשורשה שייכת למאה שמכונה בחסידות 'העלאת המדות'. כל 'מחשבה זורה' או התעורויות של רגש כלשהו שאינו בקדושה, מקרים בתופעה דומה שיש לה מקום בקדושה. כך מקרו הפחד מן הזאב הוא ביראתה, כיון שמידת הראה העלונה היא מקור כל הפחד שבבולם. תואה לתעונג גשמי כלשהו מקורה באחתה ה', כיון שמידת האהבה העלונה היא מקור כל האהבה והחשק שבבולם.

העלאת המדות באהה על מנת להתחמוד עם המציאות המובלבלת הזה, המלמדת על כך שעולמו הוא עולם התהוו – עולם בו המושגים מבולבלים ומעורכבים. הכלבול התפיסתי מורה על לבוב קיומי-עובדתי: עולם התהוו הוא עולם שנשמר, מציאותו של כל הרכיבים האלקטיים המהווים אותה התפצזו והתפזרו, ואת היותם הם משפיעים בכל מקום אליו הגיעו – רואי אוינו רואי.

שילוחותו של אדם בעולם היא למצוא את ניצוצות הקדושה שנפלו ונשבו במציאות שקרית של טומאה או של חולין, ולהסביר אותם אל מוקדם. לבנות על חורבותינו של עולם התהוו את עולם התקון.

אמנם, על מנת להצליח בשילוחות הוו צדיק אדם להיות מיבור בתוכו פנימה. אם בתוכו הוא שוררת מציאות של תהוו, לא יוכל לתקן את מה שמחזוכה לו. כן כתוב אדרמו"ר הוקן³¹ שהעלאת המדות היא עבודת הצדיקים. המחשבות הזרות הבאות אל הצדיקים אין מבולבלות אותן, כי הם עצם נקיים מכל בלבול. מכיון שהמוסרות הזרות אינן באות אליהם המחשבות הזרות על

25. מובא בספר מאמר מרדכי, אות יג.
26. מלכי ב, ה.
27. תניא פרק כת.

האור עושה דין בקליפה, ומיזוחת צורת הדין הוא שرك תיקון יש בה ולא שבירה.

אצל תנאים ואמורים אלו מוצאים כי "נתן עינוי בו ונעשה גל של עצמות"³². אור עינוי של הצדיק לוכד את ניצוצות החיים השבויים בבטן הרשעה, ומוציאם ממקום מבייל לשבור דבר. אמנם לאחר הוצאה חותם מעצם מהותה, מלתקיים, אך שבירה אין כאן. "אריה קטלא קטלת"³³ – הקלייפה היא מיא מפורדת וחסרת חיות מעצם מהותה, ורק הניצוץ הקדוש שבבה מקיים אותה כל זמן היותו שבוי בתוכה. שמא הבית הבעול שם טוב בזאת בשעה שהתקדם לעברו, ופועל בדרכו זו.

בשתי הדוגמאות הללו, פועל התקון אינו עומד על מישור אחד של התמודדות עם הרע המיתקן. כשמתגלה הקב"ה לעיני הרשעים, הם מתבטים מאליהם וניצוצי חיונות שבים למקורים. כך הוא, לפי עורך, גם אצל הצדיקים.

אמנם גם אנשים כערכנו יש להם תועלות והוראה למעשה מן הדרך הוו. וזה המשמעות להיותנו עומדים ערבית הגאולה, שאורו של עולם אכן כרוב אלינו מאוד, והוא מאייר לעומת הרע בתוקף וועו. התגלות זו, גם אין עינוי רואות בה, חדורת אל תוך מציאות הרע ונוקבת אותה עד השיתין ממש. יותר וייתר הוא נופל לפניו, ולשם מגורו אין לנו נדרשים אלא להאמין ולדעת שהוא המתגלה בנו מוניס את כל החללים.

ובבעודתנו תלי הדבר. "אל תחת מהם, פן אחתקן לפניהם"³⁴: אם אנו איננו יודעים את חתנו, ומציאות הרע הcosaלה ונופלת מיראתו – אין לנו יכולם עוד

לבטלן כל אחר יד. כן לא נורתת לנו ברירה, אבל לחומם בו ולשוברו בכל היין ובכל תכיסי המלחמה. אך אם נדע להשתמש באוצר הגאולה הניתן לנו ונלק לאזרו במסירות נפש, לא נזהה זקוקים לאלה כלל. כשהוא מאר בבטחון ובתוקף, אצים ניצוצותיו הפוזרים בשביים להיחיל מצלמים ולהתכלל בו. עצם חי הרשעה מתנגדים להמשכם.

22. ברכות נה, א; שבת ל, א; בכא בתרא עה, א.

23. אמר רבה א, מא. בפיויש מאמר ההגדה "רשע – אף אתה הקהה את שינוי", מבואר בספרים שיש להוציא את שינוי של הוועש (השיין שב"רשע"), את עיקר עצמיותו שבה הוא נושא והורג. עצמיות זו אינה משלו אלא מן הקדושה בהא לו, וכאשר תצא ממנה ותשוב למקרה לא יותר אלא רע בלבד – קיום ויעוע שיפול ויכלה מעצמו לאלטרו. ומוסיפים ודורשים שמעשה כוה ורואים בספר יציגות מצרים, כאשר פרעה הרשע אומר "פן ירבה", ורוח הקדוש משיבה ואומרת "פן ירבה" (ראה שמות א, י; דברים רבה (לירמן) ד"ה אמר להם הקב"ה, "תנוח מא (בובר) שמות סימן ח). והנה, את השון הקטנה והעוקמה שבפ"א הוציא ה' יתרך, ומיד נפהכה הקללה לברכה – "פן ירבה".
24. ירמיה א, יז.

חדרי!

חסידות בשבת תענוג

את סוד השבת, טעם ונשמה, ניתן
לגלות על-ידי לימוד פנימיות התורה,
תורת החסידות. סדרת "חסידות מבוארת",
מגשיה לקהל מבקשי ה' מאמר-חסידות
עמוקים רוי' מושגים נעלמים, בשפה בחרה
וקולחת. אחרי ההצלחה הגדולה לה זכו
הכרכאים הראשונים "חסידות מבוארת
- מועדים", אנו שמחים לברר על הופעת
הכרך החדש בסדרה: "חסידות מבוארת -
שבת", ספר חוכמה בכל בית יהודי. מהשבת
הקרובה, לשבת שלנו יהיה טעם חדש!



♦ כיצד יתכן, שאדם המתענג
עם אכלים גשמיים, יבוא רק על-
ידי-כך "לעונג אמיתי של הנאה
מזין השכינה"?

♦ איך הקב"ה שותבבים השבוי, והלא
אם לא ימשיך חייו בבריאה לרגע
אחד, העולם חוזר לאין ואפס ממש?
♦ מהו היסוד שהקב"ה יגלה לנו, שעליו
מדובר בפיוט "אסדר לסעודה"?
♦ מדוע חוכה לשבות רק מדבר
בעניין חול, אבל הרהורים מותרים?

חכמיינו!

פסח כשר וחסידי

את טעם העמוק של אכילת המזחה הנקראת
בזהר הקדוש "מכלא דמיהטנא" ואת סוד
מהותו של חג הפסח, מגלה לנו פנימיות
התורה, תורה החסידות, המחדשת הידוש
יסודי בהבנת תוכן של המצאות המשניות.
סדרת "חסידות מבוארת - מועדים", מגשיה
לקהל מבקשי ה' את מאמרי החסידות
של רבינו הזקן בעל התניא על פסח,
שבחיי-של-פסח,ימי ספררת-העומר ושאר
מועדי השנה, בשפה בחרה וקולחת.
בפסח הקרוב, למצות יהיה טעם חדש!



♦ איך יתכן שמאכל
גשמי, מצה, מחזק
את האמונה ומוסיף
חיות בנפש האלוקית?

♦ מהו הפירוש הפנימי
של "עבדים היינו"
לפרעה במצרים?

♦ מדוע אין גומרים את
ההلال על נס קריישת ים-
סוף ומהם "ימ" ו"יבשה"
בעולמות העליונים?

**הപצה ראשית: "מורשה"
רחובות 5637630-7637630**

להשיג בכל חניות הספרים
זהירות בכרטיס אשראי: 018-6606606-03