

פרשת מסעי וזבח קדשי

ואני תפלה

○

יהיו שתים

○

פני המנורה

◦ כפתח ◦

לתורתו של הרבי קיים ביקוש רב, ורבים העוסקים בנושא מסוים ומחפשים לדעת "מה אומר הרבי" בנושא זה.

למעשה, אין זה כה קל למצות את התייחסותו של הרבי לנושא מסוים, ומכמה סיבות:

ראשית, בדרך כלל הדברים מפוזרים בין עשרות הכרכים של תורת הרבי, והנושא הוסבר מכמה צדדים ובכמה הזדמנויות.

שנית, פעמים רבות שהנושא הוסבר ביחד עם נושאים נוספים, באופן שהדברים מעורבבים ומסובכים יחד ונדרש מאמץ מיוחד כדי לעמוד על הנושא הנידון באופן ממוקד ובהיר.

שלישית, השפה שבה נדפסו דברי תורתו המקוריים של הרבי לא תמיד שווה לכל נפש, או בגלל השפה כפשוטה (שפת האידיש), או בגלל הסגנון וכדומה.

בחוברת זו באים כמה מאמרים המנסים להתגבר על הקשיים הנ"ל ולהגיש בפני הקורא את התייחסותו של הרבי לנושאים הנידונים באופן ישיר, קל ובהיר, ובסגנון השווה לכל נפש.

הנושאים בחוברת זו הם:

- **ואני תפלה** - כיצד משלבים בין שתי הקצוות של "בקשת צרכיו" ו"תכלית הביטול".
- **יהיו שתים** - על מהות הקשר והשייכות שבין תפילין של-יד לתפילין של-ראש, איך מצד אחד מדובר בשתי מצוות נפרדות ומצד שני הם מחוברים ביחד.
- **פני המנורה** - על תוכנה וחשיבותה של המנורה שבבית המקדש, ובעיקר על מעלת ה"נר המערבי", האחד והמיוחד שבין שבעת הנרות.

◦

לפי התוכנית יבואו (בלי נדר) מאמרים נוספים בהמשך סדרה זו,
בעז"ה, וביניהם:

- **עיצומו של יום** - על מהותו של יום הכפורים.
- **"עד דלא ידע"** - חיוב השכרות היחיד במינו, טעמו ואופן קיומו.
- **ושכנתי בתוכם** - על השלבים השונים בהשראת השכינה
במשכן ובמקדש.

ועוד ועוד.

◦

יהי רצון שחפץ ה' בידינו יצליח, להביא את הרעיונות הנפלאים
שבתורת הרבי לקהל הרחב, וגם זה ימהר ויזרז את מימושו של
הרעיון והנושא - בה"א הידיעה - שבתורת הרבי, הלוא הוא
הגאולה האמיתית והשלימה שתבוא תיכף ומיד ממש.

מ.מ.ר.



ואני תפילה

התפילה – גוף ונשמה

אחד מהקטעים הבולטים בתפילות ראש השנה ויום הכפורים, קטע שנאמר בהתרגשות, בקול רם ובהתעוררות יתירה, הוא הפיסקא שבפיוט 'ונתנה תוקף':
"ותשובה ותפילה וצדקה מעבירים את רוע הגזירה".

בספרי החסידות, הדרוש והמוסר, האריכו לבאר את ענינם של שלושת הדברים הללו, ברמזים שבהם ובקשר ביניהם. ובאחת משיחותיו של הרבי¹, הצביע על נקודה משותפת בכל שלושת הענינים – בשלשתם יש, בעצם, דבר והיפוכו:

תשובה: בהשקפה שטחית, כשנבוא לתרגם את המושג "תשובה" בשפה אחרת, נשתמש במילה "חרטה", ובמשמעות של 'פתיחת דף חדש'². אדם עוזב את דרכו הישנה, מתחרט עליה, ומתחיל בדרך חדשה.

אולם באמת, הפירוש "תשובה" הוא בדיוק להיפך. "תשובה" פירושה – שיבה חזרה. כשיהודי חוזר בתשובה הוא לא יוצר מציאות חדשה, אלא אדרבה: הוא חוזר, שב למהותו המקורית והאמיתית.

כי, יהודי הוא טוב בעצם, ורצונו לעשות טוב; וגם כאשר מסיבות שונות נכשל וחטא, עדיין העצם שלו נשאר טוב. וזהו איפוא תוכן ה"תשובה" – שהוא חוזר לשרשו ומקורו, אל ה"אני" הפנימי והאמיתי³.

1. 'תורת מנחם' חלק ז, ע' 16 ואילך.

2. וכך אכן נקרא תהליך זה בשפות אחרות – Repentance.

3. וראה 'לקוטי שיחות' חלק לט, ע' 328, "כשיהודי (איש או אשה) מחליט לסדר חייו היום יומיים על פי הוראות תורתנו, תורת חיים – נקרא בלשון עם היהודי – לשון הקודש – תשובה (ולא "חרטה" כבלשון אומות העולם) כי אינו אלא שב אל המקור שלו ואל העצם והפנימיות שלו, ורק אז אפשר שיהיה במנוחת הנפש ובשלמות נפש".

הפכיות דומה מוצאים אנו גם לגבי **צדקה**. בפשטות, "צדקה" היא מילה נרדפת ל"חסד"⁴. אולם באמת, קיים הבדל גדול בין "חסד" לבין "צדקה":

המילה "חסד" יש בה צליל של התנדבות, עשיית טובה לפנים משורת הדין. גומל החסדים נתפס כאדם טוב לב, כך שלמרות שהוא לא מחוייב לתת, בכל זאת הוא נותן מצד טובו וחסדו.

אולם כשנדייק במילה "צדקה" – הרי שהיא מלשון "צדק". הווי אומר: כשאדם נותן מכספו לנצרך, הוא עושה דבר המתחייב מצד הצדק והיושר. אין כאן התנדבות ועשיית טובה, כי הוא בעצם מחוייב לתת לזולתו – הקב"ה מלכתחילה נתן לו את הכסף בתור פקדון בלבד⁵, ומטרתו האמיתית היא שיתן אותם לזולת הנצרך.

ומעין זה בדבר השלישי, שבו נעסוק ברשימתנו זו: **התפילה**. לכאורה, "תפילה" היא למעשה "בקשה". וזו בעצם חובת התפילה מן התורה – "רוב מוני המצוות העלו דהתפלה בכל יום ונוסח התפלה היא מצוה מדרבנן, אך מדאורייתא היא המצוה שיתפלל האדם ויבקש בעת מן העתים אשר יצטרך לדבר מן הדברים"⁶.

אבל גם כאן, הרי בעומק הענין מדובר בשני מושגים שונים:

"בקשה" היא אמצעי בלבד. האדם היה מעדיף שלא יחסר לו מאומה, והוא לא יצטרך לבקש; אולם המצב של החסרון, הוא זה המעורר את הבקשה והתחינה, בתור אמצעי להשלים את החסרון.

אולם "תפילה", במשמעותה הפנימית והמדויקת, היא דבר אחר לגמרי, מטרה וענין בפני עצמו. ה"תפילה" היא מלשון התחברות⁷. וכמו: "נפתולי

4. וכפי שזה מתבטא בשפות זרות, שבהם מתן תרומה לעני מכונה בשם 'חסד' ו'עזרה' – Chariti.

5. ראה אבן עזרא משלי יט, יז, "העושר בידי אדם הוא פקדון והלואה". ועד"ז בכ"מ.
6. לשון ה'צמח צדק' בספרו 'דרך מצוותיך', תחילת 'שורש מצות התפילה'. וראה השקו"ט בארוכה ב'ספר המצוות' להרמב"ם מצות עשה ה, ובנושאי כליו.

7. וגם בענין זה, הרי בשפות אחרות אין מקבילה למילה "תפילה", אלא דוקא 'בקשה' ו'תחנון' – Prayer.

אלקים **נפתלת**⁸ – שפירושו מלשון התחברות, כמו "צמיד **פתיל**"⁹. ובלשון משנה מצינו¹⁰: "**התופל** כלי חרס" – שפירושו במשמעות של הדבקה וחיבור.

כל יהודי יש לו נשמה הקשורה עם הקב"ה. אלא שירידת הנשמה בגוף, העסוק בגשמיות ובחומריות, מחלישה את ההתקשרות של הנשמה עם הקב"ה. לשם כך נקבעו זמנים מסויימים ביום לתפילה, כדי לחדש ולחזק את הקשר, הדביקות וההתחברות, עם הקב"ה.

לפי גישה זו מובן, שענין התפילה קיים – ובכל התוקף – גם אצל אלו שלא חסר להם דבר. כי תפילה אינה רק תחינה ובקשה; עיקרה של התפילה הוא חידוש וריענון ההתקשרות והדביקות עם הקב"ה.

התפילה כ"אומנות" קבועה

מעניין הדבר, שהדגשה 'חסידית' זו על התפילה כענין ומטרה, ולא רק כאמצעי למלא את המחסור, נמצאת – לפי פירושו של הרב¹¹ – כבר בפירוש רש"י על התורה, ממש ב"פשוטו של מקרא".

בפרשת בשלח מסופר על רדיפתם של מצרים אחרי בני ישראל, ושם נאמר¹²: "וישאו בני ישראל את עיניהם, והנה מצרים נוסע אחריהם, וייראו מאד, ויצעקו בני ישראל אל ה'".

לכאורה, הפסוק אומר דבר פשוט ביותר: כאשר ראו בני ישראל שהינם בצרה, צעקו והתפללו אל הקב"ה שיציל אותם; וכפי שזכור לנו מתקופת היותם של בני ישראל במצרים, שהם צעקו אל ה' שיושיע אותם מצרתם: "ויצעקו ותעל שועתם אל האלקים מן העבודה"¹³.

אולם רש"י לא הסתפק בהבנה הפשוטה של הפסוק, והוא ראה צורך להוסיף ביאור. כך מפרש רש"י:

8. ויצא ל, ח ובפרש"י.

9. חוקת יט, טו. ושם פירש רש"י, "פתיל – לשון מחובר בלשון עברי, וכן נפתולי אלקים נפתלתי, נתחברתי עם אחותי".

10. כלים פ"ג מ"ה. הובא ב'תורה אור' ר"פ תרומה. – הרבי מעיר (בהערותיו לספר המאמרים תרפ"ג ע' רטו), שהגירסא הרווחת במשנה היא "טופל" בטי"ת, ומציין ל'תיקוני זוהר' תיקון מז שם מבואר הקשר בין "תפלה" בתי"ו ל"טפלה" בטי"ת.

11. 'לקוטי שיחות' חלק יא, ע' 52 ואילך.

12. יד, י.

13. שמות ב, כג.

"ויצעקו - תפשו אומנות אבותם. באברהם הוא אומר¹⁴: אל המקום אשר עמד שם. ביצחק¹⁵: לשוח בשדה. ביעקב¹⁶: ויפגע במקום".

נשאלת השאלה: כאשר מדובר בענין כה פשוט ומובן מעצמו - צעקה לה' בעת צרה - לשם מה צריך להכניס כאן את תפילותיהם של אברהם, יצחק ויעקב?! וכי בלי זה חסר משהו בהבנת הפשט?...!

זאת ועוד: כאשר רש"י רוצה להביא ראיה על כך שהאבות התפללו, היה יכול להביא ראיות הרבה יותר ברורות ומפורשות. באברהם מפורש שהוא הרבה בבקשות ותפילות בעד סדום ועמורה - אולם רש"י מצטט דוקא את הפסוק "אל המקום אשר עמד שם", שהוא רק רמז על ענין התפילה; ביצחק מפורש "ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו"¹⁷ - אולם רש"י מביא דוקא את הרמז של "לשוח בשדה"; וגם ביעקב מפורשת תפילתו "הצילני נא מיד אחי מיד עשו"¹⁸ - ואילו רש"י מעדיף להביא את הרמז של "ויפגע במקום"!

ההסבר הוא, שרש"י בא להבהיר כאן נקודה יסודית. - בפשטות מבינים את צעקת בני ישראל בתור תפילה בעת צרה, צעקה לה' שיושיע אותם; אבל באמת יש קושי בהבנה זו, כי אם בני ישראל האמינו בקב"ה¹⁹, אין להם סיבה לצעוק אליו: הרי הקב"ה כבר הבטיח להם שיבואו לארץ ישראל, כך שאין להם סיבה לדאוג ולהתפלל!

[וממה נפשך: אם האמינו בהבטחת הקב"ה - אין צורך להתפלל; ואם לא האמינו - איזה טעם יש להתפלל?]

לכן מפרש רש"י: "תפשו אומנות אבותם". וכוונתו: אכן, לא היתה לבני ישראל סיבה להתפלל עתה, כי הקב"ה כבר הבטיח להם שיבואו לארץ, ואין סיבה לדאגה; ואין זאת אלא, שהתפילה באה כהמשך ל"אומנות אבותם": כשם שאצל האבות "תפילתם אומנותם", הם לא התפללו רק בעת צרה, אלא התנהגו כך בקביעות, היה זה אצלם סדר קבוע ורגיל להתפלל לקב"ה - כך בני ישראל הלכו בעקבות אבותיהם, והתפללו לה' למרות שבעצם לא היו זקוקים לכך.

14. וירא יט, כז.

15. חיי שרה כד, סג.

16. ויצא כח, יא.

17. תולדות כה, כא.

18. וישלח לב, ייג.

19. ולהעיר, שבהמשך הפסוקים שם נראה שהיה חסר באומנותם של בני ישראל. וכפי שתמחו המפרשים. וראה ב'לקוטי שיחות' שם מה שביאר.

לכן גם מתעלם רש"י מהתפילות המפורשות שמצינו אצל האבות, כמו תפילת אברהם על סדום ותפילת יצחק על רבקה – כי הם אינם שייכות לעניננו: הרי שם מדובר על תפילות שהתפללו האבות לצורך בקשה מיוחדת;

רש"י מביא דוקא את הפסוקים הללו שבהם לא היתה לאבות סיבה מיוחדת להתפלל, ובכל זאת התפללו. פסוקים אלו הם המוכיחים שהתפילה היתה אצלם "אומנות", התעסקות תמידית; הם לא התפללו רק לצורך מסויים, אלא כענין ומטרה – ובניהם כאן הלכו בדרכם.

התפילה הראשונה – ערבית או שחרית?

נמצאנו למדים, שיש שני ענינים בתפילה: יש את התפילה במשמעות של בקשה ותחינה, שהאדם מתפלל על צרכיו ומחסורו; ויש את התפילה בתור "אומנות" ומטרה, אותה נדרש האדם להתפלל גם כאשר לא חסר לו דבר.

כשנתבונן נראה, שכמה סוגיות ושיטות בענין התפילה יסודן בשני ענינים אלו. אחת מהן היא – **סדרן** של שלושת התפילות, מי הראשון ומי האחרון.

בתהלים נאמר²⁰: "ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהמה וישמע קולי". מזה מובן, שסדר התפילות הוא "ערב ובקר וצהרים" – קודם כל תפילת ערבית ("ערב"), אחר כך באה תפילת שחרית ("בקר"), ובסיום תפילת מנחה ("וצהרים").

כך מבואר גם מדברי הגמרא בברכות²¹: "איבעיא להו, טעה ולא התפלל מנחה מהו שיתפלל ערבית שתיים. אם תימצי לומר טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתיים – משום דחד יומא הוא, דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, אבל הכא תפלה במקום קרבן הוא וכיון דעבר יומו בטל קרבנו; או דילמא כיון דצלותא רחמי היא כל אימת דבעי מצלי".

הרי מפורש, שסדרן של שלושת התפילות הוא ערבית שחרית ומנחה, ולכן יש סברה שאי אפשר להשלים תפילת מנחה בתפילת ערבית שלאחריה, כיון שכבר עבר יומו²²;

אולם מאידך גיסא, ידוע ש"תפלות אבות תיקנום"²³ – אברהם תיקן תפילת

20. נה, יח.

21. ברכות כו, א.

22. להלכה נפסק שאפשר להשלים, אולם זה בגלל הסברא "דצלותא רחמי היא כל אימת דבעי מצלי".

23. ברכות כו, ב.

שחרית, יצחק תפילת מנחה, ויעקב תפילת ערבית. לפי זה נמצא, שסדר התפילות הוא שחרית, מנחה וערבית כסדר האבות.²⁴

[ובזה ביארו המפרשים²⁵ את השינוי בסדר המשנה במסכת ברכות – בקריאת שמע התחיל התנא מקריאת שמע של ערבית²⁶, ואילו לגבי תפילה התחיל התנא מתפלת שחרית²⁷; כן, בקריאת שמע נאמר "בשכבך ובקומך", שכיבה לפני קימה – ואילו בתפילה נתקנה קודם תפילת שחרית על ידי אברהם, ורק אחריה תפילות מנחה וערבית על ידי יצחק ויעקב].

מבאר הרבי²⁸, ששני הסדרים תלויים בגדר התפילה:

הכלל קובע²⁹, כי "במעשה בראשית היום הולך אחר הלילה", כמו שכתוב: "ויהי ערב ויהי בוקר"³⁰, קודם כל בא ה"ערב" ולאחריו ה"בוקר"; ואילו "בקדשים לילה הולך אחר היום", ולכן הלילה שלאחרי היום נחשב המשך שלו, ורק בבוקר מתחיל יום חדש במעשה הקרבנות.

אם כן, השאלה אם סדר התפילות מתחיל מהלילה (ערבית, שחרית ומנחה) או מהבוקר (שחרית, מנחה וערבית), תלוי בשאלה מהו גדרה של תפילה – האם תפילה שייכת ל"מעשה בראשית", או ל"קדשים"?

לפי המשמעות הפשוטה של תפילה, שענינה הוא שהאדם מבקש מהקב"ה את צרכיו שלו, הוא חושב על הדברים שהוא נדרש להם בחייו בעולם הזה – נמצא שהתפילה שייכת ל"מעשה בראשית", ואם כן סדר התפילות מתחיל מהערב, "ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהמה וישמע קולי";

אולם מצד התפילה בתור "עבודה שבלב", שענינה קבלת עול מלכות שמים

24. וראה בלבוש אורח חיים ריש סי' פט, שהזכיר את שני הסדרים זה לצד זה. וזה לשונו, "חייב אדם להתפלל שלש תפלות בכל יום מתקנת חכמים, והם ערב ובקר וצהרים שהם ערבית ושחרית ומנחה .. וקבלו חז"ל שעוד נתקנו מימות האבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב. אברהם תיקן תפילת שחרית .. יצחק תיקן תפילת מנחה .. יעקב תיקן תפילת ערבית .. לפיכך נפרש אותם גם כן על הסדר שנתקנו, זמן תפילת השחר" וכו'.

25. 'פני יהושע' וצל"ח ברכות רפ"ד, ועוד.

26. "מאימתי קורין את שמע בערבין" (ריש ברכות).

27. "תפלת השחר עד חצות .. תפלת המנחה עד הערב .. תפלת הערב אין לה קבע" (ברכות רפ"ד).

28. 'לקוטי שיחות' חלק לה, ע' 125 ואילך.

29. חולין פג, א.

30. בראשית א, ה.

ודביקות בה', וכדברי הטור על חסידים הראשונים³¹, "שהיו מתבודדים ומכוונו בתפלתן עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות רוח השכלית עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה", הרי מצב זה של התקשרות "לאדון הכל ברוך הוא ביראה ואהבה עזה ודביקות אמיתית"³² שייך יותר לענין הקדשים והקרבתנות [וכדברי חז"ל³³, ש"תפלות כנגד תמידין תקנום"]:

כמו ענין הקרבתנות כפשוטו, שהוא הקרבה לה' ובבית ה', כך ענין התפילה הוא מה שהאדם עומד לפני ה' ומתדבק בו. לפי זה, הרי שסדר התפילות יהיה כמו בקדשים, "הלילה הולך אחר היום" – שחרית, מנחה וערבית.

שני אופנים ב"תפילה בלחש"

שני הגדרים הללו מתבטאים גם בחילוקי הדעות בענין השמעת הקול בתפילה.

לכולי עלמא, צריכה להיות התפילה בלחש. וכמו שנאמר בחנה³⁴: "רק שפתיה נעות, וקולה לא ישמע". אולם עד כמה צריך להיות הלחש – בזה יש שתי שיטות כלליות.

בוזר נאמר³⁵: "לא אצטריך ליה לבר נש למשמע קליה בצלותיה אלא לצלוא בלחש, בההוא קלא דלא אשתמע, ודא היא צלואת דאתקבלת תדיר [אין לאדם להשמיע את קולו בתפלתו אלא להתפלל בלחש, בקול שאינו נשמע, ותפילה זאת מתקבלת תמיד]". והשל"ה³⁶ הבין בדברי הזוהר, שהקול צריך להיות קול שאינו נשמע כלל – לא רק שאחרים לא ישמעו את קולו, אלא אפילו הוא עצמו לא ישמע את קולו.

אמנם להלכה נפסק ברמב"ם ובשולחן ערוך³⁷, שהקול צריך להיות נשמע לאזני האדם המתפלל: "ומשמיע לאזניו בלחש, ולא ישמיע קולו".

31. טור אורח חיים סימן צח.

32. לשון אדמו"ר הזקן בהלכות תלמוד תורה פ"ד ס"ה.

33. ברכות כו, ב.

34. שמואל א, יג.

35. חלק א רי, א.

36. הובא ב'ניצוצי אור' להחיד"א לזהר שם. וראה בארוכה 'ברכי יוסף' אורח חיים סי' קא. – בשל"ה שם הביא גם מדברי הזוהר במקום נוסף (חלק ב רב, א), שם נאמר: "ואי היא צלואת אשתמע לאודנין דבר נש לית מאן דציית לה לעילא [אם התפילה נשמעת לאזני אדם, אין מי שישמע אותה למעלה]".

37. הל' תפלה פ"ה ה"ט. או"ח סי' קא ס"ב.

גם זה, מבאר הרבי³⁸, תלוי בגדר התפילה:

אם עיקר התפילה הוא בקשת צרכיו, נמצא שהתפילה בעיקרה היא מצוה שבדיבור. כמו אדם שמבקש את צרכיו מאת המלך על ידי דיבור. ואמנם, הקב"ה יודע את מחשבות האדם – אבל בכל זאת, האדם מצידו צריך לבקש באותה צורה שבה הוא מבקש ממלך בשר ודם, ולכן בעצם היתה התפילה צריכה להיות בקול רם.

אלא שאסרו את השמעת הקול, מפני סיבה 'צדדית': אם היה האדם משמיע את קולו בתפלתו, היה חשש של "קטני אמונה", "שמראה כאילו הקב"ה אין שומע תפלה בלחש"⁴⁰. לכן אסרו את השמעת הקול לאחרים; אבל להשמיע לאזניו – בוודאי שאין בכך מניעה, כי סוף סוף הרי גדר התפילה הוא דיבור.

אולם הזוהר, על פי פנימיות התורה, מדגיש בתפילה את הדביקות וההתקשרות בקב"ה. וכמבואר בקבלה, שתפילת העמידה היא כנגד עולם האצילות, שענינו הוא עולם האחדות, ששם נרגש שאין שום מציאות מלבד הבורא יתברך.

ולכן צריכה להיות התפילה בלחש, כי התפילה היא "בחינת ביטול והתכללות .. ולכן תפלה היא בלחש ובחשאי .. בחינת ביטול במציאות ממש לגמרי, והיינו בחינת השתפכות אל חיק אביה ממש להיות כאין ואפס ממש"⁴¹.

לפי הבנה זו, הרי שהתפילה צריכה להיות בלחישת מושלמת. לא זו בלבד שאחרים אינם צריכים לשמוע את קול המתפלל, אלא אפילו הוא עצמו אין לו לשמוע את קול תפלתו⁴² – כי דוקא בזה מתבטא הביטול האמיתי, שהאדם אינו מרגיש את מציאותו עד כדי כך שהוא אינו שומע את קול עצמו⁴³.

38. 'לקוטי שיחות' חלק לה, ע' 192 ואילך.

39. הערה כללית: הובאה כאן רק נקודה אחת מתוך המבואר ב'לקוטי שיחות' שם, ובמקור הדברים יש עוד אריכות בענין ומראי מקומות רבים לדברי הפוסקים המדברים בענין ומכריעים כיצד צריכה להיות ההנהגה למעשה. – עיין שם.

40. טור אורח חיים סימן קא – מברכות כד, ב.

41. 'תורה אור' ויחי מה, ג.

42. לכאורה, לפי הבנה זו אין צורך כלל בדיבור ודי במחשבה ובכוונה בלבד. והצורך בדיבור הוא רק בשביל שביטול נעלה זה יתחבר עם הגוף והנפש הבהמית ויפעל בירור וזיכוך גם בהם (ראה תניא פרק לח. 'קונטרס העבודה' פרק א בסופו).

43. ולהעיר, שב'תורה אור' (סוף פרשת ויגש) מצינו דבר פלא, שלעתיד לבוא תהיה תפילת שמונה עשרה בקול רם. וראה ב'לקוטי שיחות' שם, כיצד מתיישב הדבר עם ענין הביטול המתבטא דוקא בתפלה בלחש.

מהות התפילה – "וברך את לחמך"

ועתה לבירור ולמסקנת הענין, מבחינה מעשית יותר.

ובכן, לפי ההלכה הנגלית, גדר התפילה הוא בקשת צרכיו. ואמנם, התפילה כוללת גם חלקים שאינם עוסקים בצרכי האדם, אלא בשבחו של הקב"ה ובדברי הודאה לו, ובכלל, התפילה נקראת "עבודה שבלב" –

אבל כל זה אינו ממהות התפילה. מהות מצות התפילה היא שהאדם מבקש על צרכיו מהקב"ה, ואין זאת אלא שכדי שבקשת צרכיו תהיה באופן המתאים, צריך להקדים לפניו סידור שבחו של מקום, ולסיים בשבח והודאה; וגם בשעת בקשת הצרכים עצמה, צריך האדם לעורר את לבו כדבעי, כדי שהדיבור עם הקב"ה יהיה באופן מתאים ומכובד.

ובזה מבאר הרב⁴⁴ את דברי הרמב"ם⁴⁵, שכתב: "מצות עשה להתפלל בכל יום, שנאמר⁴⁶ ועבדתם את ה' אלקיכם. מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפלה, שנאמר⁴⁷: ולעבדו בכל לבבכם. אמרו חכמים: איזו היא עבודה שבלב? זו תפלה".

ולכאורה קשה⁴⁸: כיון שבלאו הכי הוצרך הרמב"ם להביא את הפסוק "ולעבדו בכל לבבכם", כדי להוכיח שהכוונה כאן היא ל"עבודה שבלב זו תפלה" – אם כן, היה מביא רק פסוק זה לבדו! ולמה איפוא הביא את הפסוק "ועבדתם את ה' אלקיכם" כלל ועיקר?

אלא שבפסוק זה מגדיר הרמב"ם את עיקר ענין התפילה:

הפסוק "ולעבדו בכל לבבכם" משמעו הוא ענין העבודה שבלב – ואם היה הרמב"ם מביא פסוק זה בלבד היה מובן שמהות התפילה היא עבודה שבלב;

ולכן הקדים הרמב"ם את הפסוק "ועבדתם את ה' אלקיכם", שסיומו הוא **"וברך את לחמך ואת מימך"** – שאלו צרכי האדם⁴⁹. ובזה מבואר, שמהות

44. 'לקוטי שיחות' חלק לה, ע' 127 ואילך.

45. ריש הלכות תפלה.

46. משפטים כג, כה.

47. עקב יא, יג.

48. ראה 'כסף משנה' שהקשה כן. ועוד.

49. וראה 'לחם משנה' כאן, שמכאן למד הרמב"ם שמצוה להתפלל בכל יום: "משום דכתיב ועבדתם את ה', ואין עבודה אלא תפלה, ובסיפא דקרא אומר וברך את לחמך ואת מימך, ולחם ומים צריך בכל יום – אם כן התפלה גם כן היא בכל יום למה שאתה שואל צרכיך בה".

איך מגיעים ל'תפילה דאורייתא'?

תפילה מדאורייתא (אלא מדרבנן בלבד)! יתכן ויהודי יתפלל שבעים שנה, ולא טעם מעולם טעמה של תפילה אמיתית! העצה לכך היא ה"תפילה החסידית":

"כאשר יהודי מתחיל להתבונן בגדולות יתברך, ומזה בא להבנה והכרה בשפלות האדם, שרואה עד כמה הוא בצמצום מדידה והגבלה; כאשר חסר באכילתו אזי נעשה מיד חלישות בכח שכלו, וכאשר חסר בשינתו נעשה אצלו בלבול המוחין, ובכלל זקוק הוא למין החי הצומח והדומם, ובלעדם אינו יכול להתקיים,

וכמו כן בנוגע למצבו הרוחני – שמתבונן בגדולות הבורא שממנו נלקחה נשמתו .. הנה כשמרגיש את שפלות מצבו – אזי מרגיש את עצמו במצב של חסרון עצום!

וכיון ששפלות מצבו והחסרון שלו נוגעים לו באמת – אזי נעשה אצלו החיוב

במאמרנו הובאו שני הענינים שבתפילה: תפילה במשמעות של בקשת צרכיו, ותפילה במובן של דביקות בה', דבר שנדרש גם כאשר לאדם לא חסר דבר והוא אינו זקוק לבקש מאומה.

באחת משיחותיו של הרבי (תורת מנחם' חלק יח, ע' 280 ואילך), מוצאים אנו דבר מעניין: הענין השני שבתפילה בעצם מביא את הענין הראשון שבתפילה. על ידי התפילה במשמעות של דביקות והתחברות לה' – יבוא האדם ל"בקשת צרכיו".

וזה תוכן הדברים:

כפי שהזכרנו, הרי לדעת רבים מן הפוסקים מצות התפילה מדאורייתא היא דוקא כאשר האדם מרגיש חסרון בצרכיו. לפי זה נמצא, שמי שהתברך בחיים טובים ומאושרים, והוא אינו מרגיש שום חסרון וצורך – יתכן שהוא יתפלל כל היום כולו, ובכל זאת, מימיו לא התפלל

מצות התפילה היא בקשת צרכיו של האדם, ומטרת התפילה היא "וברך את לחמך ואת מימך"; ואילו ה"עבודה שבלב" היא רק בתור אמצעי לכך שבקשה זו תהיה כדבעי, כאמור.

תרת ידסתר!

אולם בתורת הסוד מוצאים אנו דברים בכיוון ההפוך. כך ידועים דברי ה'תיקוני זוהר'⁵⁰, שמצטט את הפסוק "ויפן כה וכה וירא כי אין איש", ומפרשו כביכול על הקב"ה. הקב"ה מחפש "אנשי חיל יראי אלקים אנשי אמת שונאי

50. תיקון ו (כב, א).

קדוש וברוך כו' - ואילו אצלו הענין דעבודת המלאכים הוא בהעדר לגמרי, כיון שנמצא במעמד ומצב ששייך רק לעניני עולם הזה.

ואז - בכה יבכה במר נפשו .. מצד גודל התאוה והצמאון להיותו "בארץ ציה ועיף בלי מים", ובתנועה כזו מתפלל לבורא העולם ומבקש ממנו שירוהו וישביע את צמאונו ורעבונו, כיון שאינו יכול לסבול יותר...

וענין זה שייך לכל אחד ואחד מישראל, אפילו לפשוט שבפשוטים, וגם בזמן הגלות - שהרי אנשי כנסת הגדולה תיקנו את נוסח התפילה באופן השווה לכל - שעל ידי ההתבוננות בכל חלקי התפילה, מ"מה טובו" עד שמונה עשרה, כפי שנתבארה בתורת החסידות, יוכל לבוא למעמד ומצב שירגיש את החסרון שלו בכל הענינים, ואז, כאשר מתפלל להקב"ה, מקיים מצות עשה מן התורה שלוש פעמים ביום".

◦

מן התורה לבקש צרכיו, וכאשר מתפלל, אזי מקיים מצות עשה מן התורה.

אמנם, כדי לבוא למעמד ומצב שהתפילה תהיה מתוך הרגש גודל החסרון וזעקה להקב"ה - צריכה להיות ההקדמה של אמירת כל פרטי הענינים של "מה טובו", "הודו", פסוקי דזמרה וברכות קריאת שמע.

וכפי שתורת החסידות מבארת ומורה את הדרך להתבוננות בענינים אלו - החל מההתבוננות ד"הודו לה' קראו בשמו הודיעו בעמים עלילותיו",

ואחר כך מגיעים לפסוקי דזמרה, ומתבונן בזה שבכל הבריאה "נשגב שמו לבדו הודו על ארץ ושמים", היינו, שאפילו "שמו" נשגב לבדו, ורק "הודו", זיו והארה בלבד, על ארץ ושמים, וכיון שכן, נמצא שהוא במצב של עני מדוכא שאין לו מאומה...

ואחר כך מגיע לברכות קריאת שמע, ששם מדובר אודות השרפים וחיות ואופני הקודש, שעומדים בתנועה של אמירת

בצע" - אולם בפועל הוא רואה ש"איש לדרכו פנו", כל אחד עסוק בעניניו, עניני העולם; וכאן בא ביטוי חריף האומר: "כלהו צווחין בצלותין ביומא דכפורי ככלבים, הב הב לנא מזונא וסליחא וכפרה וחי, כתבנו לחיים [כולם צועקים בתפילת יום הכפורים כמו כלבים: 'הב הב', תן לנו מזון, סליחה, כפרה וחיים; כתבנו לחיים]". כלומר: במקום לחשוב על השכינה, חושבים כולם על עצמם.

ובדברי המגיד ממעזריטש⁵¹ מוצאים אנו, בפירוש המשנה⁵² "אל תעש תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום": "אל תעש תפלתך קבע - פירוש

51. ספר 'אור תורה' בסופו.

52. אבות פ"ב מ"ג.

שלא תתפלל לצורך עסקיך, אלא רחמים ותחנונים לפני המקום – רצונו לומר: בשביל השכינה הנקראת מקום. וכן הוא בספר הזהר, שהם נקראים כלבים עזי נפש שצווחין הב הב וכו'. וזהו שכתוב⁵³: אחת שאלתי .. אותה אבקש, רצה לומר: בשביל השכינה".

ואם הדברים אמורים לגבי כל תפילה, בוודאי שכך נדרש להיות בתפילות ראש־השנה. הנקודה העיקרית של ראש־השנה היא "הכתרת המלך", וכפי שאומרים חז"ל⁵⁴: "אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם". ואכן, בכל התפילות של ראש־השנה, וגם בברכות ההפטרה והקידוש, מדגישים את מלכותו של הקב"ה: "מלוך על העולם כולו בכבודך", "מלך על כל הארץ".

כיצד מכתירים את המלך? על ידי התבטלות, וויתור על האישיות הפרטית. כשהמלך רואה שהעם משתוקקים למלכותו, מוכנים להתבטל אליו בצורה מוחלטת ומוותרים לשם כך על רצונותיהם האישיים – אז מתעורר בו הרצון למלוך על העם, וכמבואר בתורת החסידות בארוכה⁵⁵.

אם זו העבודה של ראש־השנה, להתבטל למלך – מובן שאין הזמן מתאים לחשוב על צרכי האדם, אפילו לא על הצרכים הרוחניים, ובוודאי שלא על הצרכים הגשמיים. עכשיו חושבים רק על נקודה אחת – המלך לבדו ואין בלתו! הכתרת המלך ובקשת הרצונות האישיים – הם תרתי דסתר.

"עד מתי תשתכרין"!

ובזה מבאר הרבי⁵⁶ את העומק הנלמד מדברי ההפטרה של היום הראשון של ראש־השנה, ההפטרה העוסקת בתפילת חנה ובפקידתה.

הטעם הפשוט לכך שקוראים הפטרה זו בראש־השנה, הוא משום שחנה נפקדה בראש־השנה⁵⁷; אבל ההפטרה מדברת לא רק על פקידת חנה אלא גם על תפילתה במשכן ה' בשילה, ומסתבר לומר שגם בתפילה זו שקוראים בהפטרה יש מסר והוראה לתפילותינו בכלל⁵⁸, ולתפלת ראש־השנה בפרט.

53. תהלים כז, ד.

54. ראש־השנה טז, א. לה, ב.

55. ראה ספר המאמרים תרס"ה ע' ב ואילך. ספר המאמרים תש"ג ע' 6 ואילך. ועוד.

56. 'לקוטי שיחות' חלק יט, ע' 291 ואילך.

57. רש"י ור"ן – מגילה לא, א.

58. וכדברי חז"ל (ברכות לא, א): "כמה הלכתא גברותא איכא למשמע מהני קראי דחנה".

ובפרט לפי מה שכתבו בכמה ספרים⁵⁹, שתפילה זו היתה ביום ראש־השנה עצמו.

ולמעשה, ההפטרה לא מספרת רק על תפילת חנה עצמה, אלא גם על גערותו של עלי הכהן⁶⁰:

"והיה כי הרבתה להתפלל לפני ה', ועלי שומר את פיה. וחנה היא מדברת על לבה, רק שפתייה נעות וקולה לא ישמע, ויחשבה עלי לשכרה. ויאמר אליה עלי: עד מתי תשתכרין, הסירי את יינך מעליך!"

וגערה זו דורשת ביאור רב:

לכל לראש בעצם הענין – איך יתכן שעלי הכהן יטעה בטעות כה קיצונית?! במקום להבין שיש כאן אשה שמתפללת בכוונה גדולה ושופכת את נפשה לפני ה' – הוא שם אותה ל"שכורה"?

והרי לא מדובר כאן באדם סתם, אלא בעלי שהיה כהן, ואפילו כהן גדול⁶¹; והנה תפקיד הכהנים העיקרי הוא בענינים של כוונה ומחשבה – שהרי עבודת הקרבנות צריכה להיות מלווה בכוונה המתאימה [ו"לשם ששה דברים הזבח נזבח⁶²]. ואיך יתכן איפוא שהכהן הגדול טועה במהלך מחשבתו עד כדי כך?

זאת ועוד: באותו יום נתמנה עלי לשופט על ישראל, מנהיג העם⁶³. – ואיך דיין נכבד, שאמור לעיין ולהעמיק בדברים הנידונים ובאנשים הבאים לדין, קובע את חנה ל"שכורה" בצורה כה מוטעית?

כמובן שהמפרשים מתייחסים לשאלה זו, ומתמצים אותה בתירוצים שונים. ולדוגמא: רש"י מפרש, ש"לא היו רגילין להתפלל בלחש" אלא בקול רם – ולכן כשהיא שינתה והתפללה בלחש, היה הדבר נראה חריג ביותר, עד שהיתה נראית כשכורה. ועוד האריכו בזה⁶⁴;

אולם גם כאשר נקבל את אחד ההסברים, עדיין יהיה קשה בעצם הענין:

59. של"ה מס' ראש־השנה (ריד, א בהגה"ה). וראה הגהות 'חתם סופר' אורח חיים סי' תקפא (על 'מגן אברהם' סקט"ו): "לפי המפורסם דתפלת חנה היה בראש־השנה". וכן הוא ב'פני יהושע' כתובות סה, א.

60. שמואל"א א, יב"ד.

61. מדרש שמואל (שוחר טוב) ספ"א. רד"ק ורלב"ג שמואל"א א, ט.

62. זבחים מו, ב.

63. רש"י שמואל"א א, ט.

64. מפרשי הנביא בשמואל שם; מפרשי העין יעקב ברכות לא, א; יד אפרים ו'חכמת שלמה' לשולחן ערוך אורח חיים סימן קא. ועוד.

לשם מה מספרת זאת התורה? הרי התורה מקפידה שלא לספר אפילו בגנותה של בהמה טמאה⁶⁵ – ולשם מה איפוא תספר את גנותו וטעותו של עלי הכהן?

ובכלל, יש סתירה בהנהגתו של עלי עצמו:

אם אכן חשב אותה עלי ל"שכורה" – מדוע המתין עד שתסיים את תפילתה⁶⁶? היה עליו מיד להפסיק אותה ולסלקה מבית ה'!

אלא:

דוקא משום היותו של עלי במדריגה נעלית, כהן גדול שתפקידו לשבת בבית המקדש כל היום⁶⁷, לכן היה במצב של היבדלות מדרכי העולם ודביקות מוחלטת בקדושה האלוהית.

ולכן, כאשר ראה אשה שבאה "לפני ה'", "לפני קדשי הקדשים"⁶⁸, ומתעסקת בצרכיה האישיים – היא מבקשת "ונתתה לאמתך זרע אנשים", שיהיה לה בן, ולא זו בלבד שהיא מתפללת "תפלה קצרה" (כתפילת הכהן הגדול ביום הכפורים⁶⁹), אלא היא מאריכה בתפלתה – ראה בכך ענין של 'חילול הקודש': איך יתכן לעמוד "לפני ה'", ולהיות שקוע כל כך ברצונות האישיים?!

וזהו הכוונה "ויחשבה עלי לשכורה" – לא לשכורה כפשוטה, משתיית יין⁷⁰, אלא שהיא "שכורה" בענין בקשת צרכיה, היא כל כך שקועה בהם עד ששכחה שהיא עומדת "לפני ה'!"

וזהו, איפוא, המסר הנצחי הנלמד מגערתו של עלי: כל יהודי צריך לומר לעצמו "עד מתי תשתכרין!" איזה מקום יש לחשוב על עניני עולם הזה ועל הצרכים האישיים כאשר עומדים לפני ה' ועוסקים ב"תמליכוני עליכם"?

לבקש בשביל ניצוצות הקדושה

אולם זהו רק צד אחד של הענין. היה אפשר לקבל זאת כפשוטו, שאכן בתפילות ראש השנה צריך יהודי להתרומם מעל צרכיו ורצונותיו ולחשוב רק על "מלך על כל הארץ" – אם לא שחז"ל עצמם תיקנו את נוסח התפילה אחרת!

65. בבא בתרא קכג, א.

66. וכפירוש רש"י על המלים "ועלי שומר את פיה" – מלשון המתנה.

67. רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ה ה"ז.

68. רלב"ג שמואל"א א, יב.

69. יומא נב, ב.

70. וראה ב'סידור עם דא"ח' (קטז, א), בענין זה של "עד מתי תשתכרין": "שכורת ולא מיין".

תפלה "עושה מחצה"

ומבאר הרבי בעומק הענין ('לקוטי שיחות' חלק ט, ע' 275. וראה גם 'תורת מנחם' חלק נ ע' 395):

על ידי התפילה באריכות, מגיע המתפלל למדריגה עליונה יותר; וידוע, כי "ראש ומוחין של מדריגות תחתונות, הן למטה מבחינת עקביים ורגלי מדריגות עליונות מהן" (תניא סוף פרק יג, על פי מאמר חז"ל (חגיגה יג, א): "רגלי החיות כנגד כולן").

ואם כן, כאשר המתפלל 'אוחז' במדריגה עליונה – הרי ה"מחצה" שם שקול כנגד כל מה שנדרש במדריגה התחתונה, ויש בזה די והותר למלאות את כל משאלותיו של המתפלל...

○

על פי ההלכה הנגלית, כמו שהזכרנו, הרי שעיקר ענין התפילה היא בקשת צרכיו: "ועבדתם את ה' אלקיכם", כשהמטרה בזה היא "וברך את לחמך ואת מימך". מעניין לציין, כי גם לשם מטרה זו יתכן ויש צורך בתפילה ה"חסידיית" דוקא.

הא כיצד?

מסופר, כי רבי ישראל סלנטר זצ"ל שאל את הרבי מהר"ש נ"ע: מפני מה מאריכים כל כך החסידים בתפילה? השיב לו המהר"ש, על פי השיטה בחז"ל (ראה ויקרא רבה פ"ה, ה. דברים רבה פ"ח, א) ש"תפלה עושה מחצה" בלבד [וכפי שמביא גם רש"י על התורה (עקב ט, כ): "ואתפלל גם בעד אהרן, והועילה תפילתי לכפר מחצה, ומתו שנים ונשארו השנים"]¹. "ולכן מאריכין, בכדי שגם מחצה יספיק!"...

חז"ל קבעו בפירוש את נוסח התפילה בצורה כזאת, שיהודי כן מזכיר בתפלתו בקשות על צרכיו. ואם כן, יש בפנינו בעיה: אם נכוון כדבעי בענינים של "מלוך על העולם כולו בכבודך", נתבונן בהכתרת המלך ונשקע רק בענין זה כעלי הכהן – מה נעשה עם אותן בקשות אישיות שהכניסו חז"ל בתפילה, שאינן עולות בקנה אחד עם הדביקות וההתעלות, "התפשטות הגשמיות"?

ובעצם, בעיה זו קיימת גם בתפילת כל יום ויום: דוקא בתפילת שמונה עשרה, שעל פי הקבלה מכוונת כנגד עולם האצילות – [וכפי שהזכרנו, מתפללים אותה בלחש כביטוי להתבטלות מוחלטת ולהרגשת אין ואפס] – נדרש האדם לבקש ולהתחנן על צרכיו האישיים!

לכאורה אפשר היה לפתור את הבעיה, ו"לדלג" את אותן בקשות. כלומר: בוודאי יש לאומרם כתיקון חז"ל, אבל לא "להיכנס" בהם בפנימיות, אלא רק לומר אותם כמצווים ועומדים. [כשם שמן הסתם יש כאלה שאצלם זה הפוך:

בבקשות הצרכים הם משקיעים את כל פנימיותם, ואילו את ברכת "מלכיות" הם אומרים רק לצורך השלמת הנוסח...]

אבל כמובן שפתרון זה לא מתקבל על הדעת, ובפרט שלפי ההלכה – כאמור – הרי עיקר מצות התפילה היא דוקא בזה שהאדם מרגיש חסרון והוא מבקש על השלמתו; ואיך אפשר לומר כי הכוונות העמוקות של הקבלה והחסידות בענין התפילה יבואו **בניגוד מוחלט** למשמעותה הפשוט והמפורש של מצות התפילה?

מסביר הרבי⁷¹, שהפתרון מובן גם הוא מההפטרה של ראש־השנה – מהתשובה שענתה חנה לעל⁷²:

"לא אדוני, אשה קשת רוח אנכי ויין ושכר לא שתיתי – ואשפוך את נפשי לפני ה'".

לפי דרכנו, תתפרש תשובת חנה כך:

חנה מבהירה, כי בקשתה ותפילתה "ונתתה לאמתך זרע אנשים"⁷³, אינה סתם בקשת צרכים, לצורך עצמה ולהנאתה, אלא שיש בזה שפיכת הנפש לפני ה'; בקשתה להתברך בכן איננה בשביל הנאתה ושביעות רצונה, אלא רק **לשמו יתברך**, וכפי שהמשיכה ואמרה מיד: "**ונתתיו לה'** כל ימי חייו", כדי שיהיה קנוי לגמרי להשם, לכל ימי חייו⁷⁴.

ומכאן אנו למדים לענין תפילותינו בכלל, ותפילות ראש־השנה בפרט – שבאמת, אין סתירה בין הדברים:

גם כשמבקשים ומתפללים שנקבל כתיבה וחתומה טובה בבני חיי ומזוני רוחי כפשוטו ממש, הרי שהכוונה בזה צריכה להיות לשם שמים; לא כדי לשבוע מוטב עולם הזה וליהנות, אלא כדי להשתמש בדברים הגשמיים לעבודתו יתברך⁷⁵.

71. 'לקוטי שיחות' שם. – וראה בכללות הענין (תיווך ה"סתירה" בין בקשת הצרכים לבין הדביקות וה"עבודה בשלב") עוד בדברי הרבי: 'תורת מנחם' חלק יד ע' 227. 'לקוטי שיחות' חלק כג, ע' 217 ואילך. התועדויות תשמ"ח חלק ד ע' 203. התועדויות תש"נ חלק א ע' 9 ואילך.

72. שמואל'א א, טו.

73. שמואל'א א, יא.

74. ורעיון זה מודגש בדברי הילקוט על המלים "זרע אנשים" – "אנשים חכמים ונבונים וגדולים וצדיקים אמרה .. שהם לשמו של הקב"ה".

75. וראה ב'כתר שם טוב' סימן של בסופו: "אף על גב דאמר בזהר 'צווחין הב פרנסה', זה

ובעצם, לא זו בלבד שאין סתירה בין הדביקות והביטול לקב"ה לבין בקשת הצרכים האישיים, אלא אדרבה, זה שעוסקים בשני הענינים באותה תפילה ובאותו זמן, הוא משום שהם נובעים מאותה נקודה –

דוקא כאשר יהודי מתעורר ומתלהב בהכתרת הקב"ה ל"מלך על כל הארץ", הוא זועק מעומק לבו "מלוך על העולם כולו בכבודך והנשא על כל הארץ ביקרך", התעוררות נשמית זו היא המעוררת אותו לבקש על צרכיו הגשמיים, כי דוקא על ידם תושלם מטרה זו של "לתקן עולם במלכות שדי":

כדי שתוכל להתבצע התפלה והמטרה של "מלוך על העולם כולו בכבודך", שבכל העולם תתגלה מלכותו של הקב"ה, הרי זה על ידי שיהודי עוסק בעניני עולם הזה ומכשיר אותם להשראת השכינה;

וכיון שלכל יהודי יש ניצוצות קדושה ששייכים דוקא אליו, מצד שורש נשמתו, והם מלוכשים בדברים הגשמיים שהקב"ה התאים לחלקו ולעבודתו⁷⁶ – לכן מבקש יהודי מהקב"ה שהוא ישפיע לו את צרכיו, כדי שעל ידם יוכל לקיים את חלקו ותפקידו בענין זה של "מלוך על העולם כולו בכבודך"⁷⁷.

היה בשנים ההם שפרנסה היה בשופי; מה שאין כן עתה, שעל ידי מניעות פרנסה אי אפשר לעבדו יתברך להחזיק בנינו לתלמוד תורה".

76. וכמבואר ב'כתר שם טוב' סימן ריח: "התורה חסה על ממונם של ישראל, ולמה כך? כי זה כלל גדול, שכל דבר שאדם לובש או אוכל או משתמש בכלי, הוא נהנה מהחיות שיש באותו הדבר, כי לולא אותו הרוחניות לא היה שום קיום לאותו דבר, ויש שם ניצוצין קדישין השייכים לשורש נשמתו, וכשהוא משתמש באותו הכלי או אוכל מאכל אפילו לצורך גופו, הוא מתקן הניצוצין, כי אחר כך עובד ה' בכח ההוא שבא לגופו מהלבוש או מאכל או שאר דברים.

ובזה הכח עובד להשם יתברך, נמצא מתקנם .. לכך צריך אדם לחוס על כליו ועל כל דבר שיש לו, דהיינו מצד הניצוצין שיש בכלי זה בכדי לחוש על הניצוצין הקדושים".

וראה ב'לקוטי שיחות' חלק טו ע' 288, שלפי זה יש לבאר את דברי חז"ל (חולין צא, א) על יעקב אבינו, "שנשתייר על פכין קטנים, מכאן לצדיקים שחביב עליהם ממונם יותר מגופם" – מצד מעלה זו של בירורי הניצוצות וחלקם בעולם.

77. וראה בספר 'אור תורה' להמגיד ממעזריטש (ר"פ ויגש): "עומד להתפלל לפני השם יתברך ככה יתנהג, רצונו לומר שיהיה כל כוונתו תפלתו להשפיע בשכינת עוזו. וזהו שאמרו רז"ל: 'אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש' – היינו כובד של רישא דכל רישין. אף שמבקש בקשת צרכי עצמו, יהיה כוונתו שלא יחסר הדבר לעילא ח"ו, כי הנשמה היא חלק אלוקה ממעל והיא אבר מאיברי השכינה. וזהו עיקר הבקשה, שימולא ויושפע לעילא ובזדאי בזה תפלתו רצויה ואין שטן מקטרג עליו, ולא כאותן דעבדין לגרמיהו דזווחין הב הב כדאיתא בספר הזוהר הקדוש .. וזהו פירוש 'ויגש' לתפלה, ויאמר עשה הבקשה למענך כי הרי אני חלק אלוקה ממעל, וזהו 'בי אדוני'; ואז 'אל יחר אפך', שלא יקטרגו עלי, כיון שכל כוונתי היא להשפיע לעילא לחלק הבורא אשר בי".

נמצא איפוא, שבקשת צרכיו של האדם היא לשם השכינה. דוקא בזמן נעלה של תפילה, כאשר מתעורר עצם הנשמה של יהודי – הרי הנשמה משתוקקת ורוצה למלאות את התפקיד שהטיל עליה הקב"ה בעבודה זו של "דירה בתחתונים"⁷⁸, ולכן היא מבקשת על הצלחה בעבודת הקודש המוטלת עליה⁷⁹.

◦

בסופו של דבר, קיבל עלי הכהן את דבריה של חנה, הסכים עמה ונתן לה את ברכתו והבטחתו, "ואלקי ישראל יתן את שאלתך אשר שאלת מעמו"⁸⁰.

יהי רצון, שנזכה גם אנו להתפלל באופן של "ואשפוך את נפשי לפני ה'", וימלא ה' את כל משאלותינו ובקשותינו בכל המצטרך, מנפש ועד בשר, ועד לצורך הגדול של הגאולה האמיתית והשלמה; וכפי שמסתיימת תפילת חנה⁸¹: "ה' ידין אפסי ארץ, ויתן עז למלכו וירם קרן משיחו", במהרה בימינו.

78. וראה 'אגרות קודש' חלק יו"ד ע' ריב: וזהו גם כן פתרון פליאת מצות התפילה, "מגיד שבחו של הקב"ה ואחר כך שואל צרכיו"; בתכלית הדביקות של תפלת העמידה – מבקש ברכה לתבואתו אשר בשדה, כי באסיפת תבואה זו יכול ומצווה וגם יעשה לו יתברך דירה בתחתונים.

79. ומוסיף הרבי עוד:

יש שהאדם יודע בנפשו, שבקשת צרכיו לא באה רק לשם הקב"ה, אלא יש בה בעיקרה מניע אישי כפשוטו. אך על כך כבר אמר הבעש"ט ('כתר שם טוב' סימן קצד), על פי הפסוק (תהלים קז, ה): "רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף" – שבעומק הרעבון והצמא מסתתרת השתוקקותה של הנפש לניצוצות האלוקיים הטמונים במאכל ובמשקה.

לכן, אף שבחיצוניות הדברים מבקשים אנו את הצרכים הגשמיים למען עצמנו, הרי בעומק הבקשות הללו מסתתרת שאיפתה העמוקה של הנשמה לשפע גשמי כדי למלא את הכוונה העליונה – להמליך את הקב"ה על העולם כולו.

80. שמואל"א א, יז.

81. שמואל"א ב, י.



והיו שתיים

שתי מצוות בתפילין

יחד עם ההתעוררות המעשית להפצת מצות הנחת התפילין – שהצלחתה ממשיכה, והולכת ומוסיפה, עד היום הזה – הקדיש הרבי כמה שיחות לצד התורני של מצות תפילין, תוך דיון בפרטיה ובהלכותיה, ובמאמרנו זה נתרכז בנושא **המורכבות** שבמצות תפילין;

מצות התפילין נתפסת בפשטות כדבר אחד, אבל באמת היא מורכבת משני חלקים – תפילין של־יד ותפילין של־ראש. שתי אלו אינן מעכבות זו את זו, ולדעת רוב מוני המצוות¹, הרי שהן נחשבות לשתי מצוות במנין התרי"ג. נעמיק איפוא ביסוד ה**הבדל** בין שתי התפילין – מחד גיסא, ונחקור גם במדת ה**תלות** וה**חיבור** שביניהן – מאידך גיסא.

○

מדוע באמת נחשבות התפילין לשתי מצוות? הרי לכאורה תוכן התפילין הוא שווה, מדובר באותן ארבע פרשיות, שהאדם מצווה להניח על איברי גופו; מה איפוא מבדיל ביניהן עד כדי החשבתן לשתיים?

ובכן, ההבדל הפשוט והבסיסי הוא במקום הנחתן: את אלו מניחים על היד, ואת אלו מניחים על הראש. לכן נקראים אלו 'תפילין של־ראש', ואלו 'תפילין של־יד'.

עוד הבדל ניכר וגלוי הוא במספר הבתים: בתפילין של־יד ארבע הפרשיות מונחות בתוך בית אחד, ואילו בתפילין של־ראש הן מונחות בתוך ארבעה בתים נפרדים².

1. ספר המצוות להרמב"ם מצות עשה יבייג. ספר מצוות גדול עשין כא־כב. חינוך מצוה תכא־תכב. ועוד. [אבל לדעת הזוהר – ח"ב צא, א. ח"ג רנז, א – שתי התפילין הן מצוה אחת].

2. ולכן דוקא בתפילין של־ראש נאמר לשון "לטוטפות" ("לטוטפות בין עיניך") – וכדברי רש"י על התורה בסוף פ' בא: "על שם שהם ארבעה בתים קרויין טטפת, טט בכתפי שתיים פת באפריקי שתיים".

מבחינת תוכנו הפנימי של הענין, תלויים שני ההבדלים הללו זה בזה, כך
מבאר הרבי 'לקוטי שיחות' חלק לט, ע' 27 ואילך):

התפילין שלייד ענינן הוא עבודת המדות שבלב, ולכן מניחים אותן על
הזרוע כנגד הלב, כדי לשעבד לקב"ה את "הלב שהוא עיקר התאוות"; ואילו
התפילין שלי־ראש ענינן הוא עבודת המוח והשכל, ולכן מניחין אותן "על
הראש כנגד המוח" (שולחן ערוך אורח חיים סי' כה סעיף ה).

ולכן נשתנו התפילין אלו מאלו – כי יש הבדל בין האופן שבו משפיעים
על השכל שבמוח לבין האופן שבו משפיעים על הרגש שבלב:

התפיסה של השכל בכל דבר היא בדרך מסודרת, על ידי התחלקות
ופרטים. השכל מנתח את הרעיון ומפרידו לחלקים, בודק ומשווה כל חלק
בנפרד – ודוקא בדרך זו הוא מחליט אם להשתכנע, לקבל את הרעיון
ולהיות מושפע ממנו [או לא]. השכל אינו מסוגל לקבל דבר כשהוא בבחינת
«כלל» מופשט, אלא דוקא כאשר הוא מתחלק ומתפרט לפרטי השונים.

לכן התפילין שלי־ראש, שנועדו «לשכנע» את השכל שבראש, באות
מחולקות ומפורטות בסדר מסודר: כל פרשה בבית אחו, ארבע פרשיות
בארבעה בתים נפרדים;

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

ולכן התפילין שלייד, שכנגד הלב, אינן מתחלקות לארבע בתים, אלא
מתאחדות לבית אחד וכולל.

◦ ◦

ולהערה, שבפרשת ואתחנן (ו, ח) מפרש רש"י את ה"לטוטפות" על שם מנין הפרשיות: "על
שם מנין פרשיותיהם נקראו טטפת, טט בכתפי שנים פת באפריקי שנים". ולכאורה דבריו
אלו צריכים ביאור, שהרי החידוש של תפילין שלי־ראש הוא רק במנין הבתים – ואילו המנין
של ארבע פרשיות אינו מיוחד רק לתפילין שלי־ראש, אלא הוא קיים גם בתפילין שלייד!

וראה ב'לקוטי שיחות' חלק ט ע' 54, שביאר זאת בדרך מחודשת: אמנם בפועל גם בתפילין
שלייד יש ארבע פרשיות, כיון שארבע פרשיות אלו עוסקות בענין התפילין, אבל אין
חשיבות והדגשה על עצם המספר של ארבע (העיקר הוא רק שיהיו כל הפרשיות העוסקות
בתפילין); ואילו בתפילין שלי־ראש יש הקפדה על "מנין פרשיותיהם" שיהיו ארבע. ומגד
זה יכולה להיות אף נפקא מינה להלכה – לענין איסור "בל תוסיף". עיין שם בארוכה.

אלא שלכאורה, הבדל זה אינו מספיק עדיין כדי לחלק את התפילין לשתי מצוות נפרדות.

הרמב"ם כותב כלל³, שגם כאשר יש שני חלקים במצוה שאינם מעכבים זה את זה – עדיין אין הדבר מספיק כדי לחלקם לשתי מצוות. הוא נותן דוגמא מציצית: בציצית יש ה'לבן' ויש את ה'תכלת'. שני אלו אינם מעכבים זה את זה [ולכן בזמן הזה – כשאין לנו 'תכלת' – אנו מברכים על ה'לבן' לבד], ובכל זאת הם נחשבים למצוה אחת. "הנה כבר התבאר לך שאפילו החלקים שאינם מעכבין זה את זה, פעמים יהיו מצוה אחת כשהיה הענין אחד. כי הכוונה בציצית – 'למען תזכרו', אם כן, כלל הדבר המחייב לזכרון מצוה אחת ימנה".

ועל כך השיג הרמב"ן – לפי סברא זו, "הרי התפילין ייחשבו יותר ענין אחד, שכל מה שכתוב בזה כתוב בזה, והענין בהם אחד, למען תהיה תורת ה' בפנינו שומה כנגד הלב והמוח משכנות המחשבה!"

הווי אומר: אמנם אלו משפיעים על המוח ואלו משפיעים על הלב – אבל סוף סוף, התוכן של שניהם שווה, "והענין בהם אחד!"

מיישב הרבי ומבאר⁴, שבאמת ההבדל בין התפילין עמוק יותר, ויש הבדל בעצם גדר המצוה.

יסוד הדברים בחידושו של הגאון הרוגוצ'ובי בספרו 'צפנת פענח'⁵. הוא מחדש, שבתפילין שלייד "המצוה היא ההנחה או הקשירה", **פעולת** הקשירה; ואילו בתפילין של־ראש "המצוה שיהיה מונח", **בהוויית** התפילין על הראש.

כשנדייק, חידוש זה מיוסד בלשון הכתוב עצמו. התורה אומרת⁶: "וקשרתם לאות על ידך, והיו לטוטפות בין עיניך" – לגבי התפילין שעל היד מזכיר הכתוב את מעשה הקשירה: "וקשרתם", ואילו לגבי התפילין שבראש נאמר "והיו": המצוה היא בעצם הווייתם. כך גם מדויק בלשון הרמב"ם⁷, שמונה את שתי המצוות שבתפילין בלשון זו: א) "**להיות** תפילין על הראש". ב) "**לקשרם** על היד"⁸.

3. ספר המצוות שרש יא.

4. 'לקוטי שיחות' חלק לט, ע' 24 ואילך.

5. על הרמב"ם הלכות תפילין פרק ד הלכה ד. 'צפנת פענח' מהדורא תנינא ע, ד. פט, א. [וראה גם 'גלינוי הש"ס' לירושלמי זרעים כרך א אות מד].

6. ואתחנן ו, ח.

7. מנין המצוות שבריש הלכות תפילין.

8. ולהעיר מדרשה לטור אורח חיים סימן כה, אות א, בשם המהר"ל.

לפי זה מובן היטב מדוע הן נמנות לשתי מצוות, משום שהן חלוקות בעצם גדרן: תפילין שלייד מצותן מעשה הקשירה, ואילו בתפילין של־ראש המצוה היא בכך שיהיו על הראש.

גם ביאור זה מובן היטב לפי התוכן הפנימי של המצוות:

התפילין של־ראש, שענינן הוא לפעול על המוח שבראש, המצוה שבהן היא בעצם הוויית התפילין על הראש. האדם צריך לקחת את תוכן התפילין, עבודת ה' ויחודו, ולדאוג לכך שתוכן זה יהיה מונח על ראשו, יחדור וישפיע.

אבל בתפילין שלייד, שמכוונות לפעול על רגש הלב, אי אפשר לדרוש מהאדם שהתפילין אכן יהיו קבועות בלבו. אצל רוב בני האדם, אין אפשרות לבטל לגמרי את המשיכה הטבעית של הלב לעניני עולם הזה, וכידוע שאין לבו של האדם ברשותו "להפך לבו מתאוות עולם הזה לאהבת ה' באמת" (כלשון התניא בפרק יז).

לכן אין מצות תפילין שלייד – דהיינו שעבוד תאוות הלב – "שיהיה מונח", אלא רק מעשה הקשירה. זאת אומרת: למרות שאין האדם יכול להפוך את לבו מתאוות העולם לאהבת ה' באמת, שיהיה משועבד בתמידיות לאהבת ה', ככל זאת עליו לקשור את לבו, בדרך כפייה, לשלוט על עצמו שלא להוציא את תאוותו מן הכח אל הפועל.

◦ ◦

"תדיר" ו"שאינו תדיר"

הבדל זה שבין התפילין שלייד לבין התפילין של־ראש – כאן המצוה היא במעשה הקשירה, וכאן המצוה היא בעצם ההוויה – אינו רק בתוכן המצוה, האם המצוה היא על הפעולה או על התוצאה, אלא שהוא משפיע על משך זמנה של המצוה:

בתפילין שלייד, שבהן המצוה היא רק במעשה הקשירה, נמצא שמקיימים את המצוה רק באותו רגע של המעשה – כל הזמן שלאחר מכן, בו התפילין מונחות על היד, אין תוספת במצוה; ואילו בתפילין של־ראש, שבהן המצוה היא בעצם קיומן שיהיו מונחות על הראש, נמצא ש"בכל רגע ורגע שהוא לבוש – מקיים מצוה".

ב'צפנת פענח' מטעים לפי זה, את דברי חז"ל⁹, שפירשו את הפסוק¹⁰ "בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על ראשך לא יחסר", ביחס לציצית ותפילין. "בגדיך לבנים" מתייחס לציצית, ואילו "שמן על ראשך" מתייחס לתפילין. אמנם, מזה שנאמר **"על ראשך"** מובן שהכוונה היא דוקא לתפילין של־ראש, ולא לתפילין של־יד. מדוע באמת?

משום שדוקא על התפילין של־ראש אפשר לומר **"בכל עת .. אל יחסר"**, כיון שמצותן **בכל רגע ורגע**, כמו הציצית; ואילו בתפילין של־יד מתקיימת המצוה בפעולת ההנחה, ולאחר מכן אין תוספת במצוה.

ולפי הבדל זה, מיישב הרבי¹¹ תמיהה בדברי הרמב"ם, שהתקשו בה האחרונים:

בעוד התורה מקדימה בכל מקום – בכל ארבעת המקומות שהיא מצווה על התפילין¹² – את התפילין של־יד לפני התפילין שבראש: "וקשרתם לאות על ידך – והיו לטוטפות בין עיניך"; קדימה המתבטאת בהלכה למעשה, כאשר מקדימים את הנחת התפילין של־יד לפני השל־ראש –

הרי שהרמב"ם הפך את היוצרות, ובכל פעם הוא מקדים את התפילין של־ראש לפני התפילין של־יד:

בפתיחתו להלכות תפילין, מונה הרמב"ם את המצוות, וכותב: (א) להיות תפילין על הראש, (ב) לקושרם על היד¹³;

בתחילת ההלכות עצמן הוא כותב: "ארבע פרשיות אלו .. נקראין תפילין, ומניחין אותן על הראש וקושרין אותן על היד";

כשהוא מדבר על כתיבת הפרשיות¹⁴, הוא מתחיל: "כיצד כותבין את התפילין של־ראש", ורק לאחר מכן "ושל־יד";

גם בעשיית הבתים¹⁵ – קודם "כיצד עושים תפילין של־ראש", ורק אחר כך "כיצד עושין תפילין של־יד";

9. שבת קנג, א.

10. קהלת ט, ח.

11. 'לקוטי שיחות' חלק לט, ע' 22 ואילך.

12. בא יג, ט. בא יג, טז. ואתחנן ו, ח. עקב יא, יח.

13. וכן בספר המצוות, הקדים הרמב"ם תפילין של־ראש (מצוה יב), ורק אחר כך תפילין של־יד (מצוה יג).

14. תחילת פרק ב.

15. פרק ג הלכות ב"ד.

כך גם לענין סידור הפרשיות¹⁶, לענין אורך הרצועות¹⁷, לענין קשירת הרצועות בבתים¹⁸ – בכל מקום התפילין של־ראש לפני השלייד!

יש המתרצים¹⁹, שטעמו של הרמב"ם הוא משום שקדושת השל־ראש חשובה מקדושת השלייד, ולכן הוא מקדים אותם בכל מקום. אבל כבר העירו²⁰, כי קשה לומר שהרמב"ם שינה מהסדר שבתורה רק בגלל שהתפילין של־ראש קדושות יותר. ובפרט, שאם אכן היה הרמב"ם מסדר את המצוות לפי קדושתן וחומרתן, היה לו בהלכות אלו עצמן להקדים הלכות ספר תורה לפני הלכות תפילין, שהרי קדושת הספר תורה חמורה יותר מקדושת התפילין [ובפועל מקדים הרמב"ם הלכות תפילין ומזוזה לפני הלכות ספר תורה, למרות שקדושת ספר התורה חמורה מקדושת מזוזה ותפילין]!

זאת ועוד:

גם אם אכן קדושת התפילין של־ראש מחייבת להקדימן בכל מקום שמדברים על כתיבתן ועשייתן²¹, הרי בסדר ה**הנחה** על האדם בוודאי שיש להקדים את התפילין של־יד וברכתן, וכפי שפוסק הרמב"ם עצמו: "וקושר של־יד ואחר כך מניח של־ראש"²².

ואם כן גדלה התמיהה, כאשר גם בענין זה של ה**הנחתן בפועל** מקדים הרמב"ם את השל־ראש²³. קודם כל הוא מסביר "היכן מניחין תפילין של־ראש", ורק אחר

16. פרק ג הלכות ה'ו.

17. פרק ג הלכה יב.

18. פרק ג הלכה יג.

19. חמדת ישראל קונטרס נר מצוה מצוה יב"ג. ועוד.

20. הגהות עמק המלך על הרמב"ם.

21. ולהעיר מדברי הב"ח לטור אורח חיים ר"ס לב, שמפני שקדושת התפילין של־ראש חמורה, "על כן חייב לכתוב של־ראש תחילה, ואחר כך של־יד".

22. פרק ד הלכה ה.

23. בהגהות טורי אבן לרמב"ם כתב, שהרמב"ם נקט בסדר זה להשמיענו שהתפילין של־יד אינו מעכב את השל־ראש, ואם יש לו של־ראש לבדו – עליו להניח רק אותו. ולכן התחיל הרמב"ם בשל־ראש, להורות, שיש אפשרות שהאדם יניח אותם קודם, במקרה כשאינו לו של־יד.

אבל לכאורה ביאור זה אינו מספיק, כיון שהרמב"ם הרי כתב ב**פירוש** (הל' תפילין פ"ד ה"ד) דין זה ש"שלייד אינה מעכבת של־ראש מפני שהן שתי מצוות זו לעצמה וזו לעצמה", ואם כן, למה הוא צריך להוסיף ולרמוז לכך?!

[בשו"ת בנין שלמה ס"ד מתרץ בדרך **מחודשת** את הסדר ברמב"ם. עיין שם, ואכמ"ל].

כך היכן שלייד²⁴; קודם כל הוא מלמד את ברכת התפילין של־ראש, ורק אחר כך את ברכת השלייד²⁵!

לפי היסוד האמור אפשר לבא, כי הרמב"ם שינה מהסדר בתורה והקדים בספרו את השל־ראש – בהתאם לסדר המיוחד שנקט בו הרמב"ם בספרו ובהלכותיו.

הלכות תפילין נמצאות ברמב"ם בספר אהבה, ספר שענינו הוא – כלשון הרמב"ם²⁶ – "המצות שהם תדירות, שנצטוו בהם כדי לאהוב המקום ולזכרו תמיד" [וכמו שממשיך הרמב"ם: "כגון קריאת שמע ותפילה, ותפילין וברכות, ומילה בכללן לפי שהיא אות בבשרנו להזכיר תמיד בשעה שאין שם לא תפילין ולא ציצית וכיוצא בהן"].

אם המדובר בספר זה הוא במצוות תדירות ותמידיות – מובן שנעדיף ונקדים את התפילין של־ראש, שבכל רגע שעטורים בהן מקיימים מצוה, על פני התפילין שלייד שמצוותן מתקיימת רק בעת מעשה הקשירה²⁷, בבחינת "תדיר ושאינו תדיר – תדיר קודם".

24. פרק ד הלכות א'ב.

25. פרק ד הלכה ד.

26. במנין המצוות על סדר ההלכות שבריש ספר היה.

27. לפי המבואר כאן, יובן היטב הטעם המבואר בראשונים (תוספות ברכות ס, ב), לשיטה שמברכים על תפילין של־ראש ברכה בפני עצמה (ולא מסתפקים בברכה שבירכו על התפילין שלייד) – "לפי שהיא חשובה והיא עיקר המצוה" (לשון שולחן ערוך אדמו"ר הזקן סי' כה ס"ד):

עיקר מצות תפילין היא השל־ראש, שהיא מצוה תמידית כל זמן שהוא לבוש בהם, מה שאין כן מצות השלייד היא רק בשעת מעשה הקשירה [ואילו אחר כך לבישת השלייד היא רק פרט וטפל להשל־ראש – כדי ש"בין עיניך יהיו שתיים", כדלקמן בפנים].

ולהעיר, שגם לפי השיטה השניה (דעת המחבר בשולחן ערוך אורח חיים סי' כה ס"ה וס"ט. ושי"ג), שלא מברכים על תפילין של־ראש ברכה בפני עצמה, אלא היא נפטרת בברכת "להניח תפילין" שמברכים על שלייד – הרי באמת אדרבה, דוקא בשיטה זו מודגשת יותר מעלתם של תפילין של־ראש והיותם מצוה מיוחדת וחשובה בפני עצמה, וכמבואר בקבלה, ש"על ידי הברכה של המצוה נמשך בחינת המקיף .. ולכן בתפילין של־ראש נחלקו הספרדים והאשכנזים אם יברכו עליה ברכה מיוחדת, מפני שהמקיף דתפילין של־ראש גבוה מאד על כן מנהג ספרד שלא לברך דסבירא להו שאי אפשר להמשיך המקיף ההוא" (תורה אור פ' שמות נב, ב).

[לכאורה יש מקום לשאלה: אם כן, שתפילין של־ראש אינן זקוקות לברכה מצד מעלתן – מדוע אם שח בין תפילה לתפילה כן צריך לברך על של־ראש?]

וראה הביאור בארוכה ב'אגרות קודש' הרבי – חלק ב, ע' נו ואילך. ותוספת ביאור, שם בע' [רע].

[בדרך זו אפשר להסביר גם בדברי הגמרא²⁸: "חביבין ישראל שסיבבן הקב"ה במצוות, תפילין בראשיהן ותפילין בזרועותיהן, וציצית בבגדיהן ומזוזה לפתחיהן".

גם כאן מקדימים את התפילין בראש לתפילין בזרוע; כי חז"ל כאן באים להדגיש את המצוות התדירות, אלו שהאדם מסובב בהן כל העת (וכפי שמודגש בהמשך הגמרא: "בשעה שנכנס דוד לבית המרחץ וראה עצמו עומד ערום אמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתיישרה דעתו") – ובענין זה, הרי העיקר הוא דוקא בתפילין של־ראש, שגדר מצוותן הוא כל זמן שמונחות עליו].

חובת גברא או שלימות בחפצא?

אחד הדינים הבולטים המדגישים דוקא את הצד השני – את הקשר והתלות בין שתי התפילין, הוא דין הקדימה שביניהן. אמנם התפילין נחשבות כשתי מצוות, ואם יש לאדם רק אחת מהן הוא יכול להניחן בלי חבירו – אבל כאשר יש לאדם את שתי התפילין, הרי שעליו להקדים את התפילין שלייד, ורק לאחר מכן את השל־ראש. וכדברי הגמרא²⁹: "כשהוא מניח מניח שלייד ואחר כך מניח של־ראש, דכתיב: 'וקשרתם לאות על ירך', והדר – 'והיו לטוטפות בין עיניך'".

לכאורה³⁰, דין זה מלמד על קשר ותלות בין שתי המצוות; אם לא היה ביניהן קשר כלל – לא היינו יוצרים משניהם סדר אחד, ולא היתה משמעות מי קודם למי.

אלא שאין הדברים מוכרחים. אפשר לטעון, שבאמת אין קשר בין המצוות; התפילין שלייד אינן זקוקות לתפילין של־ראש שבאות לאחריהן, והתפילין של־ראש אינן זקוקות לתפילין שלייד שבאות לפניהן. כל מצוה עומדת לעצמה. מדוע איפוא יש צורך להקדים את התפילין שלייד? – נסביר, שזהו דין נוסף, דין ב"גברא" בלבד, ואין לו השפעה על ה"חפצא" של מצות תפילין. האדם מצידו הוא שנדרש לנהוג בסדר זה של הקדמת התפילין שלייד, למרות ששתי המצוות כשלעצמן מתקיימות היטב גם לולי זאת.

28. מנחות מג, ב.

29. מנחות לו, א.

30. כל הענין דלקמן – על פי 'לקוטי שיחות' חלק יט, ע' 47 ואילך.

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

יש שני חלקים בעבודת ה'. יש את התפילין שלייד שמסמלות את כפיית תאוות הלב והביצוע המעשי, ויש את התפילין של־ראש שמסמלות את הלימוד וההבנה. שני החלקים הללו עומדים כל אחד לעצמו, ואין ביניהם קשר ותלות.

זה שצריך להקדים את התפילין שלייד – היראה המעשית – הוא הוראה לאדם, דין ב'גברא': למרות ששני החלקים הללו – מבחינה אובייקטיבית, ה'חפצא' – אינם תלויים זה בזה וכל אחד עומד לעצמו, הרי שהאדם מצידו נדרש להקדים את החלק של יראת ה' מבחינה מעשית – תפילין שלייד – ורק אחר כך להתעסק בחלק של הלימוד וההבנה – תפילין של־ראש. "יראתו קודמת לחכמתו".

○ ○

ואכן, הבנה זו – שהקדמת התפילין שלייד לפני השל־ראש היא חובת ה"גברא" בלבד – מתאימה באותה פיסקא שציטטנו, המוכיחה את סדר ההנחה מהסדר בפסוק: קודם כל "וקשרתם לאות על ירך", ורק לאחר מכן "והיו לטוטפות בין עיניך";

אולם הגמרא שם ממשיכה ואומרת דין נוסף, שמביא אותנו להבנה מעמיקה יותר בענין:

סדר הקדימה בין התפילין הוא לא רק בהנחתן, אלא גם בחליצתן. וכאן, כמובן, הסדר הוא הפוך, דין קדימה שלילי: קודם כל צריך לחלוץ את השל־ראש, ורק אחר כך את השלייד. למה גם בשעת החליצה על האדם לדאוג לכך שהתפילין שלייד יישארו אחרונות?

לומדת זאת הגמרא מהלשון "והיו לטוטפות בין עיניך" – כי הלשון "והיו משמע שתיים"³¹, ומכאן ש"כל זמן שבין עיניך יהיו שתיים". כלומר: לא רק שצריך להקדים את הנחת השלייד לפני הנחת השל־ראש, אלא שהשל־ראש ("לטוטפות בין עיניך") זקוקים ל'תמיכתם' הצמודה של התפילין שלייד במשך כל זמן הווייתן. ולכן אי אפשר לחלוץ את השלייד לפני שחלצנו את השל־ראש.

כאן כבר רואים תלות בין שני התפילין מבחינת ה'חפצא'. זה לא רק דין באדם המניח, שהוא מצידו צריך להקדים אלו לאלו, אלא זהו דין בתפילין

31. לשון רש"י על הש"ס.

של־ראש עצמם: של־מיות המצוה של תפילין של־ראש היא רק כאשר מונחים התפילין הנוספים על היד³².

גם תלות זו בין המצוות מבוארת היטב לפי פנימיות הענינים:

החשיבות של יראת ה', כפיית תאוות הלב המיוצגת בתפילין של־יד, אין פירושה רק שהאדם מצידו נדרש ליראת שמים, למרות שעבודת השכל, לימוד התורה המיוצגת בתפילין של־ראש, מתקיימת היטב גם בלעדיה;

האמת היא, שהיראה נדרשת כחלק מלימוד התורה, והיא מוסיפה שלימות בלימוד התורה. ולא רק כהקדמה ללימוד התורה, אלא גם בשעת לימוד התורה גופא, ביחד עם העבודה שבשכל, צריכה להיות היראה וכפיית התאוות – "כל זמן שבין עיניך יהיו שתיים".

כדי שעבודת המוח תהיה כדבעי, מוכרח שגם לבו יהיה "קשור" ומשועבד במשך כל היום, כמובן בפשטות, שאם לא יהיה שולט על תאוות לבו הרי זה יבלבל לעבודת המוח, ודוקא כך "חכמתו מתקיימת".

ה"חפצא" של התפילין של־ראש – לימוד התורה ועבודת המוח – מגיע לשלימותו רק כאשר יש לצידו את התפילין של־יד, יראת שמים וכפיית תאוות הלב.

◦ ◦

ולפי זה עולה, כי יש בתפילין של־יד שני ענינים, "שני דינים":

יש את מצות התפילין של־יד עצמה, וכאמור, מצוה זו היא רק בפעולת

32. וכד דייקת שפיר, הרי שיש צורך בשני הענינים גם יחד, הן בדין הקדימה שמצד האדם המניח ("הגברא") – כדברי הגמרא בתחילה, והן בדין הקדימה שמצד התפילין עצמם ("החפצא") – כמסקנת הגמרא. כי אמנם הקשר שמצד ה"חפצא" הוא חזק יותר, כמובן, אבל מצד קשר זה מספיק להניח את התפילין של־יד ושל־ראש בבת אחת, שגם אז מתקיים הענין של "כל זמן שבין עיניך יהיו שתיים", ואין הכרח בדוקא להקדים את השליד; וזו ההוספה שבענין הראשון, דין הקדימה שמצד ה"גברא", שמשמעותו היא שיש בדוקא להקדים את התפילין של־יד, ורק לאחריו ("והדר") להניח את השל־ראש.

ולפי זה יתבאר, שגם לאחר שהגמרא הביאה את הלימוד מ"והיו" – "כל זמן שבין עיניך יהיו שתיים", הרי עדיין יש צורך בדרשה הראשונה של "וקשרתם לאות על ירך והדר והיו לטוטפות בין עיניך". (ראה מה שהתקשה בזה ב'תורה תמימה' ואתחנן ו, ח אות מה). וכן מפורש בכמה פוסקים (שו"ת הרא"ש כלל ג ס"א. ט"ז אורח חיים סי' כה סק"ד. שולחן ערוך אדמו"ר הזקן סי' כה ס"ב. ועוד).

הקשירה, "וקשרתם לאות על ידך". מצוה זו שונה וחלוקה בגדרה ממצות התפילין של־ראש, שכן המצוה של־יד היא בפעולת הקשירה, ואילו המצוה של־ראש היא בהווייה, "והיו לטוטפות בין עיניך";

ויש דבר נוסף בתפילין של־יד, לא בתור מצוה בפני עצמה, אלא בתור חלק ופרט בקיום מצות של־ראש – כדי שהתפילין של־ראש "יהיו" כדבעי, הרי שהם זקוקים לכך שיהיו לצידן התפילין של־יד. ולכן למעשה, יש מצוה בלבישת התפילין של־יד במשך כל הזמן, כמו התפילין של־ראש.

ולפי זה מתרץ הגאון הרוגוצ'ובי³³ את דברי התוספות³⁴, שהתפילין של־יד ושל־ראש נחשבות "מצוה אחת" – ולכאורה, הרי מפורש בש"ס³⁵ שהן שתי מצוות?

אלא: זה שהן נחשבות לשתי מצוות הוא כשמדברים על פעולת הקשירה של־יד, אולם כשמדברים על המשך קיומן של התפילין על היד – הרי לענין זה אין חשיבות לשל־יד בפני עצמה, אלא היא פרט ותוספת בשלימות התפילין של־ראש, כאמור.

גם "שני דינים" אלו מבאר הרבי על פי פנימיות הענינים (לקוטי שיחות' חלק לט, ע' 28 ואילך):

בהתחלת עבודת ה', כאשר האדם בא ומתחיל להניח תפילין, הרי שעולם השכל ועולם הרגש הם שני עולמות נפרדים, ואי אפשר להשוות בין השגת השכל, שהיא באופן של "והיו" – הויה תמידית, לבין עבודת ה' בלב, שהוא גשמי וחומרי וההשפעה עליו מוגבלת. יש חלוקה בין 'יד' ל'ראש';

אולם כאשר האדם מתעלה בעבודתו, הרי שהוא מגיע למדרגה נעלית שבה עולם הרגש, המדות שבלב, אינם עוד ענין בפני עצמו, אלא הם נגזרים ומתאחדים עם השגת השכל שבמוח ונעשים לדבר אחד. אז כבר אין חלוקה בין ה'יד' ל'ראש', אלא ה'יד' נעשית פרט וחלק בהשגת ה'ראש'. [בלשון החסידות, "השגת איזה דבר מצד פנימיות השכל היא באופן שהאדם נדבק בזה בכל מציאותו, באופן שהמדות נגררות בדרך ממילא אחר ההשגה" – "מדות נטפלות לעבודת המוחין ונגררות אחריהן"]. והענין עמוק (ראה גם במסגרת "שתי 'סגולות' בתפילין").

○ ○

33. הלי' תפילין שם.

34. מנחות לו, א ד"ה סח.

35. מנחות מה, א.

טובה כפולה ומכופלת

בתחילת ה'מבצע', הרי לאחר מכן הוסיף עוד ('תורת מנחם' חלק נה ע' 203 ואילך), שבאמת לא מדובר רק במצוה אחת מתוך התרי"ג, אלא בשתי מצוות.

ובדרך זו, פירש הרבי רמז מעניין בדברי חז"ל האמורים:

לכאורה, כיון שההיקש של התפילין הוא **למצוות** התורה ["מה תפילין מצות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות, אף כל מצוות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות"] - מדוע נוקטים חז"ל בלשונם "הוקשה כל התורה כולה לתפילין" [על יסוד לשון הכתוב: "למען תהיה תורת ה' בפיך"], ולא "הוקשו כל המצוות לתפילין"?

אלא, שמצות תפילין כוללת בתוכה **שתי** מצוות מתוך התרי"ג, ונמצא שמחוץ למצוות התפילין קיימים עוד שש מאות ואחת עשרה, **תרי"א** מצוות. זהו שהוקשה **התורה** לתפילין: "תורה" בגימטריא שש מאות ואחת עשרה, כדברי חז"ל (מכות כג, ב) - ושתי המצוות של תפילין הוקשו לכל יתר המצוות, שהם במספר שש מאות ואחת עשרה, כמנין "תורה".

ההגדרה של תפילין **כשתי** מצוות, מגדילה ומכפילה את חשיבותו של 'מבצע תפילין' - לא מדובר בזיכוי הרבים במצוה אחת בלבד, אלא בשתי מצוות.

ואכן, כאשר הוכרז על 'מבצע תפילין', התעוררה מאליה השאלה: הרי קיימים תרי"ג מצוות - מדוע לייחד דוקא את מצות תפילין מתוך כל המצוות?

על כך השיב הרבי ('לקוטי שיחות' חלק ו, ע' 272): היסוד לכך הוא בתורה עצמה - התורה היא שייחודה מצוה זו ונתנה לה מעמד מיוחד. כך אומר הכתוב (בא יג, ט): "והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך - **למען תהיה תורת ה' בפיך**". וחז"ל למדו מפסוק זה (קידושין לה, א): "**הוקשה כל התורה כולה לתפילין**".

ואמנם, יש עוד מצוות שבהן מצינו ביטויים דומים - אבל ה'היקש' של כל התורה לתפילין יש בו תוקף מיוחד, שכן למדים ממנו **הלכה למעשה** [כהמשך דברי חז"ל: "מה תפילין מצות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות, אף כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות"]. בנוסף לתשובה זו שהשיב הרבי מיד

הקדמת התפילין שלייד – גם בדיעבד

אך גם לאחר שהסברנו כי יש קשר ב'חפצא' בין שני התפילין, וכי התפילין של־ראש זקוקים הם לתפילין שלייד כדי להגיע לשלימותם, הרי שעדיין יש מקום לחקור – האם התפילין של־ראש צריכים רק את הוויית התפילין שלייד, או **קיומם** על הדי, אבל אין להם צורך בפעולת ההנחה והקשירה גופא; או שהתפילין של־ראש צריכים גם את **פעולת ההנחה** של התפילין שלייד, וגם היא מוסיפה בשלימותם.

חקירה זו תבאר לנו את מחלוקת הפוסקים³⁶, במקרה שאדם הניח את התפילין של־ראש לפני התפילין שלייד – האם עליו לחלוץ את התפילין של־ראש ולחזור להניח כסדרן, או שדי בכך שהוא עכשיו יניח את התפילין שלייד והם יצטרפו לתפילין של־ראש, למרות שפעולת ההנחה שלהם מאוחרת יותר.

אם נלמד שהתפילין של־ראש זקוקים רק להווייתם של התפילין שלייד – הרי שאמנם **האדם מציידו** נדרש לכתחילה להקדים את הנחת התפילין שלייד, אבל בשביל השלימות של תפילין של־ראש ("חפצא") די בכך שהתפילין של־יד מונחים על ידו, ולכן בדיעבד, אין צורך לחלוץ את השל־ראש ומספיק שהוא מיד יניח את השלייד, וכך תגיע מצות השל־ראש לשלימותה;

אולם אם נסיף שהתפילין של־ראש צריכים גם את פעולת ההנחה של השל־יד, וכדי שתהיה שלימות בתפילין של־ראש צריכה להיות קודם פעולת הנחה מוקדמת שלייד, ודוקא כך מגיעה מצות התפילין לשלימותה – כאשר יש קודם כל פעולת הנחה שלייד ורק אחר כך הווייה על הראש – אז סדר זה מעכב הוא, ולכן יזדקק האדם במקרה כזה לחלוץ את השל־ראש ולחזור להניח כסדרן³⁷.

○

הרבי מבאר, כי ביסודה של חקירה זו נחלקו הגמרא והמכילתא.

כפי שהזכרנו, הגמרא לומדת את דין התלות שבין השלייד והשל־ראש מהפסוק "וקשרתם לאות על ירך והיו לטוטפות בין עיניך" שבספר דברים – מהמילה "והיו" לומדים ש"כל זמן שבין עיניך יהיו שתים"; אולם פסוק זה אינו הפעם הראשונה שבתורה שנצטוונו בתפילין. הפעם הראשונה שנאמר הציווי על תפילין מוקדם הרבה יותר, מיד בעת יציאת מצרים, בפרשת בא – שם נאמר: "והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך".

36. ט"ז אורח חיים סתרפ"ד סק"ד. מגן אברהם שם סק"ה. ועוד.

37. ראה גם ספר החיים (להרש"ק) אורח חיים סכ"ה ס"ו. שו"ת הרדב"ז ח"א סתקכ"ט.

ואכן, במכילתא לומדים את סדר הקדימה שבין התפילין, כבר מאותו פסוק: "והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך – כל זמן שתפילין שלייד ביד – תן של־ראש בראש. מכאן אמרו: מצות תפילין, כשהוא נותן נותן שלייד ואחר כך נותן של־ראש, וכשהוא חולץ חולץ את של־ראש ואחר כך שלייד".

מהו יסוד ההבדל? מדוע הגמרא לומדת את דין התלות דוקא מפסוק מאוחר יותר – הפסוק "והיו לטוטפות בין עיניך" שבספר דברים, ואילו המכילתא לומדת דין זה עצמו כבר מהציווי הראשון על תפילין שבפרשת בא?

אלא, שאכן הגמרא והמכילתא חלוקים באותה החקירה³⁸:

בגמרא למדו: "כל זמן שבין עיניך יהיו שתיים". כלומר: לפי הגמרא, התפילין של־ראש אינם זקוקים לפעולת הקשירה המוקדמת שלייד, וכל שהם צריכים הם את הווייתם של התפילין שלייד – ולפי זה, כאמור, אם אדם הניח בטעות את השל־ראש קודם, אינו מוכרח לחולצם, והעיקר שעכשיו יצרף אליהם את השלייד;

אולם המכילתא מדגישה בלשונה: "כל זמן שתפילין שלייד ביד – תן של־ראש בראש. מכאן אמרו: **מצות תפילין**, כשהוא נותן נותן שלייד ואחר כך נותן של־ראש, וכשהוא חולץ חולץ את של־ראש ואחר כך שלייד". כלומר, ההנחה המוקדמת של התפילין שלייד אינה רק בתור אמצעי כדי שהתפילין של־ראש לא יהיו 'לכבד' ("כל זמן שבין עיניך יהיו שתיים") – אלא שיש בה מטרה כשלעצמה, כך דוקא מגיעה "מצות תפילין" עצמה לשלימותה – דוקא כאשר מניחים קודם כל את השלייד ורק אחר כך את השל־ראש³⁹. לכן גם בדיעבד צריך האדם לחזור ולהניחם דוקא לפי סדר זה.

ומכאן גם ההבדל במקור הלימוד:

לפי הגמרא, לומדים זאת רק מהפעם השלישית שבה מצווה התורה על מצות התפילין, ומכאן שהתלות אינה חלק מעצם מצות תפילין, אלא דין נוסף, כדי ש"בין עיניך יהיו שתיים";

אולם לפי המכילתא, הקשר בין שני התפילין המתבטא בסדר קדימתם, הוא

38. להעיר, שיש בענין זה שיטה שלישית, שיטת הספרי בפ' ואתחנן שם, שהיא כעין שיטה 'ממוצעת' בין הגמרא והמכילתא. ראה ביאור שיטה זו בהרחבה – ב'לקוטי שיחות' שם.

39. לפי סברא זו, יובן טוב יותר טעם שיטת המחבר שמברכים על שתי התפילין ברכה אחת בלבד. ולהעיר, שישנן דיעות שאמנם התפילין אינן מעכבות זו את זו, וכאשר יש לאדם רק אחד מהם הוא יכול להניחו לבד ולקיים את מצוותם, אבל כאשר יש ברשות האדם את שתי התפילין הרי שהם כן מעכבות זו את זו (הובא בארחות חיים הל' תפילין סכ"א. אור זרוע ח"א ס' תקעה. הגהות סמ"ק סי' קנג) – שבזה מודגש עוד יותר הקשר ביניהן.

דין עיקרי ויסודי בתוך "מצות תפילין" הכללית, ולכן התורה מלמדת אותו מיד כשנאמר הציווי על מצות תפילין בפעם הראשונה.

הבדל זה גם מדויק בלשונות הכתובים⁴⁰:

הגמרא לומדת את סדר הקדימה מהפסוק "וקשרתם לאות על ירך והיו לטוטפות בין עיניך", פסוק המדגיש את ההבדל בין שתי התפילין, ואת העובדה שהם מחולקים לשני משפטים שונים: א) "וקשרתם לאות על ירך", ב) "והיו לטוטפות בין עיניך". לכן, גם כשלומדים מכאן שצריך להקדים את השלידה, הרי שזהו דין נוסף על עצם מצות התפילין, והוא רק אמצעי בכדי ש"בין עיניך יהיו שתיים", כי בעצם התפילין הם נפרדים זה מזה;

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

מהו ביאורה של שיטה זו בפנימיות הענינים?

אפשר להבין כי האדם מצידו צריך להקדים את היראת שמים לפני הכל; אפשר גם להבין שלימוד התורה זקוק ל'תמיכה' צמודה של יראת שמים, ולכן התפילין של־ראש אינם מגיעים לשלימותם בלי תפילין של־יד שיהיו עמם.

אולם מדוע צריכה התפילין של־ראש את פעולת ההנחה המוקדמת של תפילין של־יד? מדוע אם הנחנו בטעות את השל־ראש לפני השלידה, הרי שיהיה חסר בשלימות המצוה, גם כאשר מיד השלמנו והנחנו את השל־יד גם כן לצידן?

מכאן למדנו שיש מעלה עצמית בתפילין של־יד ביחס לתפילין של־ראש, והשלימות של מצות התפילין היא רק כאשר אכן "מרגישים" את מעלת התפילין של־יד על התפילין של־ראש, דבר המתבטא בקדימת פעולת ההנחה לזו של־ראש.

התפילין של־יד, שתוכנם הוא כפיית התאוות והמדות שבלב, יש בהם

40. ראה גם 'לקוטי שיחות' חלק ט, ע' 56 הערה 35.

41. וראה בדברי בעל המאור – הובא בר"ן – סוף ראש־השנה.

ביטוי לנקודת הביטול כלפי הבורא, המתבטאת בכך שהאדם כופה את עצמו ומתגבר על תאוותיו, נגד רצונו; לא כן התפילין של־ראש, עבודת המוח וההשגה, שהיא עבודה נעימה שיש בה תענוג, ופחות מתבטא בה הביטול המוחלט כלפי הקב"ה.

רעיון זה מודגש במאמר הבעל שם טוב ('כתר שם טוב', הוספות סי' צב), המבאר את סדר קדימת שלייד לשל־ראש, בהנחת התפילין של הקב"ה כביכול:

התפילין של הקב"ה הם עם ישראל, כמאמר (ברכות ו, א): "תפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו – ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ". ובתוך "תפילין" אלו – עם ישראל – הרי ה"שלייד" מרמז על אנשים פשוטים, וה"של־ראש" מרמז על בעלי תורה. בהנחת התפילין שלמעלה הרי שהעבודה בקבלת עול, זו של אנשים פשוטים, קודמת ונעלית לעבודתם של בעלי המוחין בידיעת והשגת התורה.

○ ○ ○



'מבצע תפילין' הוכרז על ידי הרבי באייר תשכ"ז. היו אלה ימים של כוננות מלחמה, כאשר האויב הרים ראש ופחד ובהלה אחזו בעם היושב בציון. אז העלה הרבי על נס את מצות התפילין, כמצוה גדולה וחשובה בכלל, וכמצוה שיש לה סגולה מיוחדת להפחדת האויב בפרט.

ואכן, גם בענין זה - סגולתה המיוחדת של מצות תפילין להטיל פחד ומורא על אויבי ישראל - באה לידי ביטוי **המורכבות** שבמצות תפילין, החלוקה לתפילין של יד ושל ראש, וגם - לאידך גיסא - התלות ביניהן, כדלקמן.

o

ארבע פעמים מצווה התורה על מצות התפילין, שתיים מהן בפרשיות שנאמרו מיד ביציאת מצרים - פרשת 'קדש' ופרשת 'והיה כי יביאך'; ועוד שנים בפרשיות שנאמרו כארבעים שנה לאחר מכן, לפני הסתלקותו של משה רבינו וכניסת ישראל לארץ על ידי יהושע - פרשת 'שמע' ופרשת 'והיה אם שמוע'.

יש כאן בעצם שתי קבוצות, שכל אחת מורכבת משתי פרשיות - והנה קיים הבדל לשוני בולט בין שתי הקבוצות:

בקבוצה הראשונה, בשתי הפרשיות שנאמרו מיד ביציאת מצרים, התורה כוללת את שתי התפילין בחטיבה אחת: **"והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך"**, **"והיה לאות על ירך ולטוטפות בין עיניך"**;

אולם בקבוצה השניה, בפרשיות 'שמע' 'והיה אם שמוע', התורה מפרידה את התפילין לשני משפטים: **"וקשרתם לאות על ירך - והיו לטוטפות בין עיניך"**; **"וקשרתם אותם לאות על ידכם - והיו לטוטפות בין עיניכם"**.

מדוע באמת "התרופף" הקשר? למה ביציאת מצרים נחשבים התפילין של-יד ושל-ראש חטיבה אחת - ואילו כשעומדים להיכנס לארץ מפרידים ביניהן?

מבאר הרבי כך ('לקוטי שיחות' חלק ט, ע' 55 ואילך):

בסגולת התפילין כנגד האויב מצינו שני ענינים -

(א) דברי הגמרא (ברכות ו, א): **"וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך"** - אלו תפילין שבראש. כאשר רואים "עמי הארץ" את שם ה' שעל בני ישראל, הם מפחדים מפני ישראל ובכלל לא נלחמים עמם.

(ב) המבואר בראשונים (הלכות קטנות להרא"ש הל' תפילין סט"ו): **"שמפני קיום מצות תפילין ותיקונן, יתקיים באנשי המלחמה 'וטרף זרוע אף קדקד'"**. כלומר, שכאשר מאיזו סיבה שתהיה הגויים כן נלחמים עם ישראל, הרי שהתפילין מסייעים לנצחם.

בין שני הענינים יש הבדל גדול לעניננו - המורכבות שבתפילין:

בענין השני, פועלות שתי התפילין פעולות נפרדות. בזכות השל-יד - "וטרף זרוע", ובזכות השל-ראש - "אף קדקד". וכמפורש ברבינו בחיי (ס"פ מטות): "וטרף זרוע - בזכות תפילין שבזרוע; אף קדקד - בזכות תפילין שבראש".

אולם בענין הראשון, "ויראו ממך", הרי שבכלל לא נזכרים תפילין של-יד בתור ענין בפני עצמו. מוזכרים רק התפילין של-ראש, שהן אלו שגלויות ונראות לעיני הגויים ומטילים עליהם פחד ומורא (בעוד התפילין של-יד מכוסות); אולם מובן שיש כאן גם תפילין של-יד, כיון שדוקא על ידי התפילין של-יד מגיעים התפילין של-ראש לשלימותן (שלכן צריכים להניח את התפילין של-יד עוד לפני השל-ראש). הווי אומר: התפילין של-יד "תומכים" בתפילין של-ראש, ואינן פועלות בתור ענין בפני עצמו.

ומעתה יתבאר:

כשיצאו ישראל ממצרים היה משה רבינו אמור להכניסם לארץ ישראל, ואז היתה הכניסה ללא מלחמה כלל, כי האומות לא היו מעיזים להילחם עם ישראל כלל. וכמו שכתוב בשירת הים: **"נמוגו כל יושבי כנען, תפול עליהם אימתה ופחד"**. ולכן בפרשיות שנאמרו אז - **"קדש' והיה כי יביאך"** - באות התפילין של-יד ביחד עם התפילין של-ראש, כחטיבה אחת (**"והיה לאות על ירך ולטוטפות בין עיניך"**). כי במצב כזה שתי התפילין פועלות **בבת אחת** את ה"ויראו ממך";

אולם לאחר מכן, כשעמדו להיכנס לארץ בפועל על ידי יהושע, ידעו שכן יהיה צורך במלחמות, הגויים כן ילחמו בישראל ויהיה צורך לנצחם באופן של "וטרף זרוע אף קדקד". לכן כאן - בפרשיות 'שמע' 'והיה אם שמוע' - מתחלקות התפילין לשתיים, "זרוע" במשפט אחד ("וקשרתם לאות על ירך") ו"קדקד" במשפט שני ("והיו לטוטפות בין עיניך").

○

וכשנעמיק יותר, הרי שהבדל זה בין שתי קבוצות הפרשיות - האם שני התפילין באים בנפרד או כחטיבה אחת - נובע מהבדל בעצם התוכן של התפילין:

בשתי הפרשיות שנאמרו ביציאת מצרים, התוכן של התפילין נאמר בלשון **יחיד** - "והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך", "והיה לאות על ירך ולטוטפות בין עיניך כי בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים". התפילין באים להיות אות וזכרון לדבר **אחד** - ליציאת מצרים; ואילו בשתי הפרשיות שנאמרו לפני הכניסה לארץ, התוכן של התפילין נאמר בלשון רבים - "**וקשרתם** לאות על ירך **והיו** לטוטפות בין עיניך", "**וקשרתם אותם** לאות על ידכם **והיו** לטוטפות בין עיניכם". התפילין מהוות אות לדברי התורה בלשון **רבים**.

והדברים תלויים זה בזה:

בעת יציאת מצרים, היה גילוי אלוקי על טבעי, המביא להתבטלות של כל הפרטים באדם ובעולם. הגילוי המופלא מביא לאיבוד חשיבותם וערכם של הפרטים השונים, והכל מתאחד סביב הגילוי של הקב"ה האחד והיחיד. לכן כאן יש תוכן **אחד** בתפילין - גילוי אלוקי על טבעי של יציאת מצרים, המביא לידי כך שבאדם לא מורגש כל כך ההבדל בין היד ובין הראש, הכל מתבטל באותה מידה לקב"ה, לא מרגישים הבדל בין "זרוע" ל"קדקד", והכל בא בחטיבה אחת;

אולם לאחר מכן, כאשר עומדים להיכנס לארץ ישראל ופועלים יותר בדרך טבעית, האחדות המוחלטת אינה מורגשת בעוצמה כה גדולה, וכן נרגשים הפרטים השונים שבאדם ובבריאה. ובעצם, יש בכך יתרון ומעלה, שכן המטרה היא לא לבטל את הפרטים השונים, אלא לחבר גם **אותם בעצמם** עם האמת האלוקית.

לכן כאן התפילין כבר לא באות כדבר אחד, אלא יש כמה דברים - "והיו" לשון רבים; דברי התורה באים ומזככים את האדם מבחינה פנימית, והם משפיעים על הראש בנפרד ועל היד בנפרד, כל פרט לפי ערכו. ובהתאם לכך, התפילין באים בתור שני ענינים, "וקשרתם לאות על ירך - והיו לטוטפות בין עיניך".



פני המנורה

"פני המנורה"

בית המקדש, שכולנו תקוה וצפיה לראותו בבניינו ותפארתו בקרוב, מורכב הוא מפרטים רבים ושונים. יש את הפרטים של המקדש עצמו: ההיכל, האולם, העזרות והלשכות; ויש את כלי השרת, הכלים שעמדו בתוך המקדש: הארון, השולחן, המנורה, המזבחות – ועוד.

מבין כל כלי המקדש, נתייחד לה מקום חשוב דוקא למנורה, מנורת הזהב המאירה. המנורה מיוחדת בכך שדוקא לזכר נרותיה נקבע חג מיוחד בישראל, חג החנוכה, שבו מדליקים נרות בכל בתי ישראל כזכר לנס שהיה בנרות המנורה. לא מצינו חג או זכר דומה בקשר לארון, לשולחן או למזבח. ואכן, המנורה הפכה לסמל יהודי מובהק, המפורסם ביותר אצל כלל ישראל כולו; גם מי שמסיבה כלשהי לא התוודע למציאותם של הארון או המזבח שבמקדש – הרי על המנורה הוא בוודאי שמע.

בתורתו של הרבי מוצאים אנו פנינים וביאורים שונים בענינה המיוחד של המנורה ומשמעותה הפנימית, וחלק מהדברים נביא במאמר זה בעז"ה.

"שלך גדולה משלהם"

למעשה, המעמד המיוחד של המנורה ביחס ליתר כלי המקדש, לא התחיל רק בימי בית שני, כאשר המנורה התפרסמה בזכות הנס שהיה בה בחנוכה; הרבה קודם לכן, מיד בדור הראשון של הקמת המשכן ועשיית המנורה (כאלף שנה לפני נס חנוכה), כבר רואים אנו שנותנים לה חשיבות יתירה.

בתחלת ספר דברים, מספר משה לבני ישראל את שאמר ה' זמן רב לאחר מעמד הר סיני והקמת המשכן: "ה' אלקינו דבר אלינו בחורב לאמר, רב לכם

שבת בהר הזה, פנו וסעו לכם¹. ורש"י מפרש: "הרבה לכם גדולה ושכר על ישיבתכם בהר הזה: עשיתם משכן, מנורה וכלים".

בדברי רש"י אלו בולט ה'יחוס' המיוחד שהוא מעניק למנורה. את כל חלקי המשכן ואת כליו הוא מזכיר רק באופן כללי – "משכן וכלים" – ורק את המנורה הוא מייחד ומבדיל על ידי תזכורת פרטית (בשונה מהארון או השולחן, לדוגמא). מדוע באמת²?

ובעצם, עוד קודם לכן, מיד בימים הראשונים של חנוכת המשכן, מוצאים אנו חשיבות יתירה במנורה. רש"י כותב בתחילת פרשת בהעלותך³, על הפסוק "בהעלותך את הנרות": "למה נסמכה פרשת המנורה לפרשת הנשיאים"? לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים, חלשה אז דעתו שלא היה עמהם בחנוכה, לא הוא ולא שבטו. אמר לו הקב"ה: חייך, שלך גדולה משלהם, שאתה מדליק ומיטיב את הנרות".

ולכאורה, מה באמת ה"גדולה" היתירה כאן? הרי כשם שאהרן חנך את המנורה⁴, כמו כן חנכו הנשיאים את המזבח – ואם כן, במה גדול חלקו של אהרן משל הנשיאים?

ואם נסביר שהכוונה היא שהנשיאים חנכו את המזבח החיצון, שנמצא בחצר המשכן, ואילו אהרן חנך את המנורה שנמצאת בפנים, בתוך ההיכל – הרי שיהיה קשה⁵: "למה ניחמו בהדלקת הנרות, ולא ניחמו בקטורת ערב ובוקר"? הרי גם הקטרת הקטורת היא בתוך ההיכל, על המזבח הפנימי⁶!

מבאר הרב⁷, ש'גדולתו' של אהרן מבוארת מתוך סיום הענין שם⁸: "וזה

1. א, 1.

2. וראה 'משכיל לדוד' על רש"י שם.

3. קריאת התורה של היום השמיני של חנוכה – 'זאת חנוכה'.

4. קרבנות הנשיאים שהביאו לחנוכת המזבח, המסופרים בארוכה בסוף פרשת נשא שלפני פרשת בהעלותך – ובקרבנות אלו קוראים בתורה במשך ימי החנוכה.

5. וראה בביאור דברי רש"י אלו בארוכה – 'לקוטי שיחות' חלק יח, ע' 92 ואילך.

6. וכקושיית הרמב"ן.

7. וב'לקוטי שיחות' חלק יח שם, ע' 97, מבאר הרבי בדרך הפשט (ע"פ דברי רש"י ב'פ' פקודי'), שהקב"ה ניחמו דוקא במנורה ולא בקטורת – כי את חנוכת מזבח הקטורת עשה משה רבינו, ודוקא את חנוכת המנורה עשה אהרן. עיין שם בארוכה (הובא בתמצית ב'ביאורי החומש' לספר שמות, כרך ב' ע' תו).

8. 'לקוטי שיחות' חלק לח, ע' 34 ואילך.

9. בהעלותך ח, ד – סיום הקריאה הנ"ל של 'זאת חנוכה'.

מעשה המנורה מקשה זהב, עד ירכה עד פרחיה מקשה היא, כמראה אשר הראה ה' את משה כן עשה את המנורה. ולכאורה, כתוב זה אין מקומו כאן; הרי כאן מדובר על חנוכת והדלקת המנורה – ואילו על עשיית המנורה למדנו הרבה קודם לכן (בסוף ספר שמות), ולא זה המקום!¹⁰

אלא, שבכתוב זה, המחזיר אותנו אחורה למעשה כלי המשכן, בא הכתוב להסביר את 'גדולתו' של אהרן:

כבר בעת עשיית המשכן וכליו – זכתה המנורה ל'יחוס' מיוחד. אמנם הקב"ה הראה למשה "את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו"¹¹, אבל ביחס למנורה נאמר **במיוחד**¹²: "וראה ועשה בתבניתם אשר אתה מראה בהר" – וכפירוש רש"י על התורה¹³: "ראה כאן בהר תבנית שאני מראה אותך. מגיד שנתקשה משה במעשה המנורה, עד שהראה לו הקב"ה מנורה של אש".

ואף שבפשטות הצורך בזה היה מצד הקושי הטכני שבעשיית המנורה המורכבת¹⁴ – הרי מובן, שזה גופא מורה על מעלת המנורה על כל שאר

10. וכן הקשו המפרשים: אברבנאל. אלשיך. אור החיים. – ועוד. [וראה ביאור בענין זה (בנוסף למה שהובא לקמן בפנים) – ב'לקוטי שיחות' חלק כח, ע' 60 ואילך].

11. תרומה כה, ט.

12. תרומה כה, מ.

13. בגמרא (מנחות כט, א) הובא ענין זה גם בנוגע להארון והשולחן, אבל בפירוש רש"י על התורה הובא רק בנוגע להמנורה. והיינו, שב"פשוטו של מקרא" הרי שאת המנורה הראה הקב"ה למשה יותר מאשר יתר כלי המשכן, ולכן דוקא בה מדגיש רש"י שהקב"ה הראה למשה "מנורה של אש". וראה גם בפ' בהעלותך ח, ד שרש"י מדגיש: "וזה מעשה המנורה – שהראהו הקב"ה באצבע, לפי שנתקשה בה". [ולהעיר מ'גור אריה' על רש"י בפ' תרומה שם: "כל כלי המקדש הראה לו, ולא בשביל שהיה קשה על משה להבין את צורת שאר הכלים, רק בשביל שהוצרך להראות לו המנורה הראה לו הכל, שכל כלי המשכן הם כמו כלי אחד, שהם צריכים זה לזה ואין זה בלא זה, ולפיכך אילו היה מראה לו המנורה בלבד היה כאילו הראה לו חצי דבר .. ולכן הראה לו כל הכלים". לפי דבריו, הרי אמנם הקב"ה הראה בפועל את כל הכלים למשה – אבל זה היה בדרך טפל לעיקר, ראיית המנורה].

14. במעשה המנורה התקשה משה יותר ממה שהתקשה ביתר הכלים, משום היותה מורכבת מפרטים רבים: קנים, גביעים, כפתורים ופרחים, וכל פרטים אלו היו צריכים להיעשות באופן של "מקשה", "מחתיכה אחת". ולכן היה קשה עליו ללמוד את דרך עשייתה, שהיתה מסובכת ומורכבת יותר משאר הכלים. [וכדיוק ל' רש"י: "שנתקשה משה במעשה המנורה" – כלומר: הוא הבין את צורת תבניתה, שראה זאת ביחד עם שאר הכלים, אבל התקשה לעשותה בפועל בגלל הפרטים הרבים שצריכים להיות "מקשה" אחת].

וכדי להקל עליו, הראה לו הקב"ה את המנורה פעם נוספת (בנוסף על מה שהראה לו אותה ביחד עם כל כלי המשכן), ובאופן של "מנורה של אש":

האש מורכבת היא מכמה צבעים וגוונים, ובאותה "מנורה של אש" היו פרטי המנורה

כלי המשכן, שיש בעשייתה קושי מיוחד שבגללו אפשר לעשותה רק על פי ה"מראה אשר הראה ה' את משה".

ובאמת, יתירה מזו: בסופו של דבר גם זה לא הועיל, כך שהמנורה נעשתה מאליה, על ידי הקב"ה; לכן בציווי על עשיית המנורה, הרי בשונה מכל הכלים שבהם נאמר "ועשית שולחן" וכו', הרי במנורה נאמרו שתי לשונות¹⁵: "ועשית מנורת זהב טהור, מקשה תיעשה המנורה". ומפרש רש"י: "תיעשה המנורה – מאליה. לפי שהיה משה מתקשה בה, אמר לו הקב"ה: השלך את הככר לאור והיא נעשית מאליה".

וזה איפוא כוונת התורה בכך שהיא מזכירה עתה, בעת החנוכה, את מעשה המנורה, ש"כמראה אשר הראה ה' את משה כן עשה את המנורה" – יש כאן שני פרטים שמסבירים את חשיבות המנורה ואת 'גדולת' אהרן שזכה לחנוכה:

(א) המנורה מיוחדת בכך שהקב"ה הראה אותה במיוחד למשה, היינו, שהיה בה "גילוי שכינה" יותר מיתר כלי המשכן – וזה איפוא ה"גדולה" המיוחדת של אהרן על פני הנשיאים, שהוא זכה לחנוך את המנורה, שהיא כלי כללי וחשוב ביותר, עד שנעשית על פי ה"מראה אשר הראה ה' את משה".

(ב) ויתירה מזו: את המלים "כן עשה את המנורה" מפרש רש"י "על ידי הקב"ה נעשית מאליה" – ולפי זה מבוארת עוד יותר מעלתה של המנורה מכל כלי המשכן, שלא רק שנעשית על פי ה"מראה אשר הראה ה' את משה", אלא עוד זאת, שגם עשייתה בפועל היתה על ידי הקב"ה, ונמצא, שאהרן זכה לחנוך כלי שהיה מעשה ידי הקב"ה!

המנורה כ"עדות לכל באי עולם"

נמצאנו למדים, איפוא, שמעלת המנורה בולטת היא בכמה פרטים. בעת חנוכת החשמונאים, אירע נס ופלא דוקא בנרות המנורה, שלזכרו נקבעו נרות החנוכה; גדולתו של אהרן נחשבת "גדולה משלהם", כיון שהוא זכה לחנוך את המנורה; וכבר בעת עשיית המשכן – הראה הקב"ה למשה במיוחד "מנורה של אש", יותר מאשר יתר כלי המשכן; ויתירה מזו – הקב"ה בעצמו עשאה!

אך עדיין לא הסברנו את עצם הענין: כל זה למה?

בצבעים שונים: כל פרט בגוון מיוחד. וכאשר רואים את המנורה בצורה כזאת שכל חלק מודגש בגוון שונה – הרי זה מקיל להבין את עשיית הפרטים מבלי להתבלבל ולערבב ביניהם (התוועדיות תשמ"ג חלק ב, ע' 1015 ואילך).

15. תרומה כה, לא. וראה מפרשי רש"י שם, שיחת ש"פ תרומה תשמ"א.

מבאר זאת הרב¹⁶:

מבואר בדברי חז"ל¹⁷, שגר אחד מתוך נרות המנורה – "נר מערבי" – היה בו נס מיוחד: היו נותנים בו אותה מדת שמן שהיו נותנים בשאר הנרות, מדת שמן המספיקה לדלוק "מערב ועד בוקר", ובכל זאת נר זה המשיך לדלוק כל היום, עד הערב הבא, באופן ניסי, הרבה לאחר ששאר הנרות כבו. [כלומר: כל הנרות דלקו רק במשך הלילה, ואילו נר זה המשיך לדלוק גם כל היום, עד הערב הבא¹⁸].

ולפי זה מסבירים חז"ל מדוע בפרשת אמור¹⁹, כאשר התורה מדברת על נר זה היא נוקטת בלשון "עדות" – כי נס זה היה "עדות לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל".

ולכן דוקא במעשה המנורה היה גילוי שכינה מיוחד בעשייתה – הקב"ה הראה למשה במיוחד "מנורה של אש", ולבסוף אף עשאה הקב"ה בעצמו, כאמור – בהתאם לענינה המיוחד שהיא "עדות לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל", היינו, שהיא מגלה את השכינה יותר מאשר יתר כלי המשכן.

[ובמקום אחר מסביר הרב²⁰, שזו בעצם הכוונה בכך שמשנה נתקשה במעשה המנורה. הקושי של משה היה בעצם קושי תוכני, בהיבט הרעיוני של המנורה – המנורה היא הרי מנורה גשמית, ואיך ייתכן שמנורת זהב תהיה "עדות" המגלה את הקדושה האלוהית?

על כך השיבו הקב"ה, שאכן דבר זה אינו אפשרי בכחות אנושיים. זהו כוחו האין סופי של הבורא, שלפניו אין שום מגבלות. כשהוא רוצה שדוקא מנורת זהב גשמית תגלה את קדושתו בעולם – כך נעשה.

16. 'לקוטי שיחות' חלק כד, ע' 16. חלק לח, ע' 36.

17. שבת כב, ב (בסוגיא דחנוכה). הובא בפרש"י אמור כד, ג (מ'תורת כהנים' שם).

18. לדעת רוב הראשונים, הדלקת הנרות היתה רק בערב, והנרות היו דולקים מערב ועד בוקר, מלבד ה"נר מערבי" שמצותו שיהיה דולק תמיד, גם במשך היום, וממנו מדליקים את המנורה בין הערביים.

[אולם להרמב"ם שיטה מחודשת, ולפיו היו מדליקים את כל הנרות גם בבוקר; ולדעתו צריך להסביר, שייחודו של הנר מערבי הוא בכך שבו היה נס [כל זמן שהיה הנס קיים, היינו, עד ימי שמעון הצדיק] שהוא תמיד דלק ולא אירע שכבה (כפי שאירע בשאר הנרות לעתים), והוא נקבע לנר הראשון שממנו מדליקים את יתר הנרות בין הערביים (ראה 'אנציקלופדיא תלמודית', ערך 'הדלקת הנרות' ע' שיא'שיד. וש"נ. וכן ראה ב'רשימת המנורה' סעיפים י"א)].

19. כד, ג.

20. 'תורת מנחם' חלק טו, ע' 305 ואילך.

הדבר מתבטא בכך שמשנה נתבקש להשליך את הזהב לאש, והמנורה נוצרה מעצמה, בכוחו של הבורא – כי כל ענין המנורה והמשכן אינו דבר אנושי אלא אלוקי].

'אור' – גשמי ורוחני

אך עדיין הא גופא קשיא²¹:

הרי לא היה זה הנס היחידי שהיה בבית המקדש; בבית המקדש היו הרי "עשרה נסים"²²! ואדרבה, המנורה הרי עמדה בפנים, בהיכל, מקום שלא כל אחד יכול היה להיכנס אליו; בעוד חלק מעשרת הנסים היו בעזרה, [ואחדים – גם בירושלים מחוץ לעזרה], כך שהיו יותר "ידועים לכל"²³, גלויים לעולם!

למה, איפוא, דוקא הנס שבמנורה – שהיתה (לכאורה) נסתרת בתוך ההיכל – מוגדר כאות המיוחד של גילוי השכינה, "עדות הוא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל", יותר משאר נסים?

מבאר הרבי²⁴:

מצינו בכמה מקומות, שכאשר רוצים לציין ענין רוחני, רגילים להשתמש במושג ומשל של "אור"²⁵, ובלשון הכתוב²⁶: "כי נר מצוה ותורה אור". אחד הטעמים לכך²⁷: ה"אור" מובדל הוא מכל הנבראים, בכך שלמרות היותו בעולם הזה, הרי שיש בו דקות ורוחניות, ולכן הוא לא נתפס כל כך ב"גשמיות".

אור אי אפשר למשש, ואי אפשר 'לתפוס'. האור אינו תופס מקום גשמי, והוא מציאות מופשטת שאין לה אחיזה גשמית כמעט²⁸. ולכן רוחניות מציינים דרך השם "אור", כי בין כל הדברים הגשמיים שבעולם, הרי האור הוא הנברא הכי רוחני, הכי פחות 'מגושם'.

21. ולהעיר מפירוש הראב"ד למסכת תמיד ספ"ג.

22. אבות פ"ה מ"ה. יומא כא, א.

23. לשון רש"י – יומא שם בסוף העמוד.

24. 'לקוטי שיחות' חלק יז, ע' 143 ואילך. חלק כה, ע' 239 ואילך.

25. ראה 'ספר הערכים – חב"ד', ערך 'אור-בהירות' סעיף יא. וש"נ.

26. משלי ו, כג.

27. וראה גם 'שומר אמונים', ויכות שני ד"ה האמנם. וראה 'מגן דוד' (להרדב"ז) אות ע"ן.

28. וראה פסחים כז, א – ש"אין בו ממש".

[וכפי שהדבר מתבטא בחג החנוכה, שנקבע בנרות – שאכן חג זה יותר 'רוחני', ולא נקבע למשתה ושמחה גשמיים כמו פורים, וכמבואר בפוסקים²⁹].

ולכן דוקא הנס שהיה בנרות המנורה הוא ה"עדות לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל" – כי אור, גם אור גשמי, הוא יותר 'כלי' מוכשר לקבל את אור השכינה. ולכן, כאשר אור השכינה (שהוא למעלה מהעולם) מתחבר עם אור גשמי, יש לכך השפעה גדולה יותר בהארת העולם עם אור השכינה, ומטעם זה דוקא נס זה שהיה באור המנורה מהווה עדות ל"באי עולם" שיוכלו להכיר "שהשכינה שורה בישראל".

○

29. ראה לבוש, ב"ח וט"ז – אורח חיים סי' עתר.

"נעוץ תחלתן בסופן"

ב"קונטרס פורים קטן תשנ"ב" – גם הוא עוסק בענין הדלקת הנרות במנורה, "להעלות נר תמיד".

נצטט כאן את הסיום של המאמר בלשוננו:

"ועל ידי זה זוכים בקרוב ממש לגאולה האמיתית והשלימה, שאז יהיה .. הבאת השמן והדלקת הנרות (ויקחו אליך שמן גו' להעלות נר תמיד) גם בגשמיות, בבית המקדש השלישי, בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, בקרוב ממש".

◦

מי שירצה לסדר את ספרי הרבי שבספרייתו מבחינה כרונולוגית, לפי סדר הזמנים, יווכח כי הספר שיעמוד ראשון בסדרה יהיה הספר של "רשימת המנורה", העוסקת ב"סדר הדלקת הנרות בבית המקדש"; בעוד "היום יום" נתחבר על ידי הרבי בשנת תש"ג, הרי ש"רשימת המנורה" נכתבה על ידי הרבי כבר בשנת תרצ"ט, והיא בעצם ה'חיבור' הראשון שקיים בידינו מהרבי.

ומעניין ש"נעוץ תחלתן בסופן":

גם המאמר האחרון שיצא לאור מוזה, והרבי אף חילקו לכל אחד ואחד בידו הק' – המאמר הידוע "ואתה תצוה", שיצא



יחודו של ה'נר מערבי'

לאחר שעמדנו בכללות על ייחודה של המנורה ואורה, ניכנס יותר לפרטים. ובכן, המנורה היא אמנם אחת, אבל היא מורכבת משבעה נרות, וכפי שהתורה מדישה³⁰: "יאירו שבעת הנרות", והנס המיוחד שמהווה "עדות לכל באי עולם" על השראת השכינה היה באחד מהם – "נר מערבי".

עלינו להבין: מה ענינה של ההתחלקות שבמנורה לשבעה? [אגב: גם פרט זה של התחלקות הוא יחודי למנורה – ביתר כלי המקדש לא מצאנו הדגשה על חלוקה ומספר, ובאופן כללי הכלי הוא אחד: ארון אחד, שולחן אחד, מזבח אחד בפנים לקטורת ומזבח אחד בחוץ]. ומה מייחד נר אחד מתוך השבעה?

אך עוד לפני כן צריך לעמוד על השאלה: מי הוא, בכלל, ה'נר מערבי'? – ואכן, בזהותו של נר זה מצינו שלושה שיטות, שיסודן הוא בשתי שיטות החולקות בשאלה קודמת: איך בכלל עמדה המנורה? לאיזה כיוון?

בענין זה נחלקו התנאים³¹. לדעת רבי, רבי יהודה הנשיא, עמדה המנורה ממזרח למערב, כלומר: לאורך ההיכל [הכניסה להיכל היתה מצד מזרח, והכניסה מתוך ההיכל לקדש הקדשים היתה בצד מערב. המנורה עמדה כך שלצד הנכנס היה נר אחד וככל שהתקדם יותר לכיוון קדש הקדשים היה רואה את הנרות הנוספים]; אולם לדעת רבי אלעזר בן שמעון, בנו של רשב"י, עמדה המנורה מצפון לדרום, כלומר: לרוחב ההיכל [מול הנכנס להיכל היתה עומדת המנורה בצורה ישרה וכל הנרות שוות].

אחד ההבדלים בין שתי השיטות הוא בשאלה זו: מי הוא ה'נר מערבי'? – לפי רבי אלעזר בן שמעון, שהמנורה עמדה מצפון לדרום, יוצא שבעצם כל הנרות היו מערביים בצורה שווה, ולפי שיטתו נצטרך לתת פירוש מחודש למושג זה (וכפי שנרחיב בכך להלן); אולם לפי רבי, שהמנורה עמדה ממזרח למערב, הרי שאכן היו נרות יותר מערביים ונרות יותר מזרחיים – ולפי שיטתו, פשוט יותר לזהות את ה'נר מערבי'.

הנר הקרוב ביותר לשכינה

ואכן, רש"י על אתר, [וכך ב'פירוש המשניות' של הרמב"ם³²], מסביר את

30. ריש פ' בהעלותך.

31. מנחות צח, ב.

32. מסכת תמיד – ספ"ג ורפ"ו. (הכוונה כאן למהדורה הראשונה של 'פירוש המשניות',

המושג פשוטו כמשמעו: הנר הכי מערבי, היינו: הנר הפנימי ביותר, שעמד הכי קרוב לקדש הקדשים. כך עולה מתוך פשט הכתוב (שנדרש על ידי חז"ל ביחס ל"נר מערבי")³³: "להעלות נר תמיד, מחוץ לפרכת העדות באהל מועד יערוך אותו אהרן מערב עד בקר לפני ה' תמיד" – ומפרשת הגמרא³⁴: "מכלל דכולהו לאו לפני ה'". כלומר³⁵: "אותו לפני ה', ואין אחר לפני ה', אלמא חד הוא דהוי כלפי מערב לצד קדשי הקדשים; מזרח ומערב מונחים, והחיצון של צד מערב קרי ליה נר מערבי"³⁶. לפי זה מובן בפשטות מדוע נעשה הנס דוקא בו – בשל קירבתו לקדש הקדשים³⁷.

ומבאר הרבי את עומק הענין³⁸:

שבעת הנרות רומזות לשבעת המדות, שהם שבעה דרכים של עבודת ה' (המוכרות לנו מהכוונות של ספירת העומר): חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד ומלכות³⁹. כל נר מכון כנגד מדה אחרת, והסדר הוא לפי דירוג המדות – המדה הנעלית ביותר היא מדת החסד, ולכן היא המערבית ביותר, הסמוכה ביותר לקדש הקדשים [רמז לדבר בתפילה היום־יומית: מיד לאחר 'קדש הקדשים' של התפילה, הפסוק **'שמע ישראל'**, מגיעה מדת האהבה – **'ואהבת את ה' אלקיך'**]⁴⁰: אחריה, מזרחית יותר, היא מדת הגבורה; וכן הלאה.

כפי שהיא בדפוסים שלפנינו וכפי שציטטו אותו המפרשים; אמנם במהדורת קאפח נדפסה מהדורה בתרא שבה פירש הרמב"ם את דברי המשנה באופן אחר).

33. אמור כה, ב.ג.

34. מנחות צט, ב.

35. רש"י למנחות שם.

36. והשווה פרש"י צו ו, ז; יומא מה, ב ובתוספות ד"ה הוה – ש"לפני ה'" פירושו צד מערב, שהוא הצד של קדש הקדשים.

37. והשווה לדברי רש"י פ' קרח יז, כא – על דברי הפסוק: "ומטה אהרן בתוך מטותם" – "הניחו באמצע, שלא יאמרו מפני שהניחו בצד שכניה פרח"; ונמצאנו למדים, שהקירבה לצד שכניה, לקדש הקדשים, מהווה סיבה לנס.

38. 'רשימת המנורה', סעיפים פ"א.

39. וכך מבואר ב'לקוטי תורה', ריש פ' בהעלותך: "כללות נשמות ישראל נקרא מנורה, ויש בה בחינת ז' נרות, שהם ז' מדרגות בעבודת ה'. יש עובד מאהבה משוך כמים .. ויש על ידי נצחון לנצח ולהתגבר בעבודת ה' בסור מרע ועשה טוב, ויש על ידי הודיה .. ויש על ידי שפלות כו'". וראה 'לקוטי שיחות' חלק יג, ע' 153. וש"נ.

40. וראה 'חובת הלבבות' שער י בתחלתו: "אהבת האל .. היא תכלית התכונות וסוף המעלות המדרגות אנשי העבודה .. כל מה שקדם .. מחובות הלבבות ומעלות המדות .. הם מעלות ומדרגות .. שעולים בהם אל הענין הזה, והוא תכליתם וסופם, אין מדרגה למעלה ממנו ולא אחרי. ומפני זה סמכו .. במשנה תורה ליחוד, באמרו: 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד. ואהבת את ה' אלקיך וגו' (ואתחנן ו, ד"ה)".

לכן ניתנה חשיבות יתירה לנר המערבי (הראשון), המכוון כנגד מדת החסד, שכן מדת החסד – האהבה – יש בה מעלה יתירה ביחס ליתר המדות:

חז"ל אמרו⁴¹: "גדול העושה מאהבה יותר מן העושה מיראה". וידועים דברי הרמב"ם שהאריך בענין זה⁴²: "העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצוות והולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם ולא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש הטובה – אלא עושה האמת מפני שהיא אמת .. ומעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לה, והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה אוהבו, לפי שלא עבד אלא מאהבה".

ולמעשה, אין זה רק ענין של 'כבוד' לנר המערבי בגלל מעלתו, אלא שמהנר המערבי מדליקים את כל הנרות⁴³, כלומר: כל הנרות מקבלים את הארתם מהנר המערבי; כי אכן, בכל המדות צריכה להיות מעורבת מדת האהבה⁴⁴. גם המדה ההפוכה מאהבה, לכאורה, הלוא היא מדת היראה והגבורה, צריכה לבוא על בסיס של אהבה, וכדברי הגמרא⁴⁵, שגם זה שאברהם היה ירא מהקב"ה – "עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה"⁴⁶ – היה מבוסס על אהבה: "ירא אלקים" האמור באברהם – מאהבה"⁴⁷.

איזה נר הוא "לפני ה'?"

שיטה זו היא הפשוטה והקלה ביותר להבנה בענין זה של 'נר המערבי' – הכוונה היא פשוט לנר המערבי, הסמוך ביותר לקדש הקדשים, כך שמעלתו על יתר נרות המנורה גלויה וברורה.

אולם רוב הראשונים⁴⁸ נקטו שיטה אחרת, מורכבת יותר, והיא מרחיקה את

41. סוטה לא, א.

42. ה' תשובה פ"ה ה"ב ואילך.

43. כדברי הגמרא (שבת כב, ב. מנחות פו, ב): "ממנה היה מדליק".

44. רעיון מקביל מבואר בתורת הסוד לגבי הספירות למעלה, שכל המדות העליונות מקבלים את כוחן דוקא ממדת החסד. בלשון הספר 'לקוטי תורה' לאדמו"ר הזקן (פ' האזינו עו, ב): "החסד הוא הראשון שבמדות וכולל כולם ונותן בהם כח בכולם". (יסוד הדברים בספר הזוהר – חלק ג קג, א"ב. קצא, ב. וראה בכתבי האריז"ל, שער מאמרי רשב"י, פרשיות: יתרו, תרומה, אמור. 'לקוטי שיחות' חלק ה, ע' 359. ובכ"מ).

45. סוטה לא, א.

46. וירא כב, יב.

47. ראה בביאור הענין – 'תורת מנחת' חלק יב, ע' 26 ואילך.

48. וכפי שמצינים הרבי ב'רשימת המנורה' ס"ח: כך כתב רש"י (שבת כב, ב. יומא לט, א. מגילה כא, ב. מנחות פו, ב. אלא שבמנחות צח, ב כתב, שהנר המערבי הוא הנר הראשון,

ה'נר מערבי' אל הנר הששי ממערב, כלומר: הנר השני ממזרח. ואמנם, ביחס לחמשה נרות – שהם מערביים יותר ממנו – הרי הוא בעצם מזרחי; אך הוא נקרא 'נר מערבי', כיון שהוא יותר מערבי מן הנר השביעי, המזרחי ביותר. לכן הוא נחשב 'לפני ה' – יחסית לנר השביעי והאחרון.

יסודה של שיטה זו הוא בדברי המשנה בתמיד⁴⁹, המייחדת את שתי הנרות **המזרחיים** משאר הנרות, ומכאן למדנו, שגר המערבי הוא הנר השני במזרח, ומכאן ייחודן של שתי הנרות המזרחיים דוקא;

אולם בסברה הרי זה דורש ביאור, וכפי שמקשה הראב"ד⁵⁰: "מסתבר להיות יותר נס באותו שהוא ממש אצל הפרוכת, מפני שהוא קרוב לשכינה יותר!"

וההסבר הוא⁵¹, שכיון והכהן נכנס מכיוון מזרח, נמצא שהוא פוגע תחילה בנר המזרחי ביותר. ומצד הכלל "אין מעבירין על המצוות"⁵² – הרי ש"מן הדיון היה ראוי להיות נס בנר המזרחי הראשון, שהיה אצל המזבח ממש";

אלא שהתורה הרי אמרה שגר זה צריך להיות "לפני ה'", קרוב לקדש הקדשים שבצד מערב, והרי אין שום אפשרות לייחס דוקא את הנר המזרחי ביותר – לצד מערב!... לכן קבעו את ה'נר מערבי' בנר השני ממזרח, שהוא הנר הראשון שאפשר לשייך אותו לצד מערב, מפאת היותו מערבי ביחס לנר הראשון, הקיצוני ממזרח.

כמובן, ששיטה זו יש בה חידוש גדול ביחס למשמעות הפשוטה של המלים: "נר מערבי". ובפרט, שגר לשון הגמרא: "יערוך אותו לפני ה' – מכלל דכולהו לאו לפני ה'", משמעה שמדובר בנר הקיצוני ביותר לצד מערב;

הסמוך ביותר לקדש הקדשים [כנ"ל] – וראה רמב"ן שבת כב, ב שרש"י חזר בו והסיק שהנר המערבי הוא הנר הששי ממערב, השני ממזרח; תוספות (יומא עא, א. מנחות פו, ב); הראב"ד (השגות להל' תמידין ומוספין פ"ג הי"ג. פירושו למשניות תמיד ספ"ג); הרמב"ן (בחידושו על הש"ס – שבת כב, ב. ובפירושו על התורה – תצוה כז, כ); הרשב"א (שו"ת סי' שט).

49. סוף פרק ג. [אלא שהרמב"ם בפירושו המשניות מפרש משנה זו בדרך מחודשת, כך שלדעתו אין ממשנה זו הוכחה שהנר השני ממזרח הוא ה'נר מערבי', ולכן לשיטתו אין ה'נר מערבי' יוצא ממשוטו: הנר המערבי ביותר. וראה בביאור שיטתו באריכות, ב'רשימת המנורה' סעיפים א"ז; סעיפים יח'לא].

50. בפירושו למס' תמיד שם.

51. רש"י ד"ה ובה – שבת כב, ב. פירוש הראב"ד שם. וראה 'רשימת המנורה' סעיף ט, אות ד.

52. יומא לג, א.

אם לא די בחידוש זה, הרי שבחלק מן הראשונים נראה חידוש גדול עוד יותר, והוא –

למרות שבפסוק נאמר בלשון יחיד, "יערוך אותו", הרי שבאמת שתי נרות היו דולקות כל היום!

והיינו: אמנם עיקר הדין של "תמיד" נאמר דוקא לגבי הנר המערבי, הנר השני ממזרח, אך באמת גם הנר הראשון, המזרחי ביותר, גם הוא היה דולק כל היום, לצדו של הנר המערבי. הסיבה לכך: "לפי שאין השני שבמזרח נקרא מערבי, אלא אם כן דולק לו נר אחר מזרחי, שהוא עושה לזה שבצידו מערבי – לפיכך הוא מדליק גם את המזרחי, כדי שיהא השני מערבי לפני ה'";⁵³ "אין השני מערבי אלא בהצטרפות הראשון, על כן צריך שיהא גם המזרחי דולק תמיד, כדי שיהא השני שהוא לפני ה' נקרא מערבי".⁵⁴

לפי זה יוצא חידוש גדול ביותר:

לא רק שהוצאנו את הנר מערבי ממשוטו והסבנו את כוונתו על הנר השני [שהוא מערבי רק ביחס לנר המזרחי בלבד], אלא שעוד הרחבנו אותו מאחד לשנים – הכללנו בו את הנר שהוא מזרחי לגמרי, שגם הוא צריך לדלוק כל היום!⁵⁵

[והרי זה הפלא ופלא: במקום (א) נר אחד (ב) המערבי ביותר – הרי שבפועל דלקו (א) שתי נרות (ב) המזרחיים ביותר!...]

53. רמב"ן שבת כב, ב. וראה גם בפירושו על התורה תצוה כז, כ: "לפי שהוא צריך להדליק נר מערבי לקיים בו לפני ה' תמיד, צריך להדליק גם המזרחי, שאין השני נקרא מערבי עד שיהא זה מזרחו אצלו".

54. שו"ת הרשב"א סי' שט. וכן היא גם שיטת התוספות – ד"ה ולהטיב, יומא עא, א. [וראה שקו"ט בשיטת התוספות במנחות פו, ב – ב'רשימת המנורה' סעיפים מד'מה]. וכן נקט אדמו"ר הזקן בספר 'תורה אור', פ' וישב כט, ג [וראה שקו"ט בדבריו – 'רשימת המנורה' סעיפים מו'מז].

55. ולפי זה גם עולה מחלוקת חדשה, והיא – שמלבד המחלוקת בין רבי לרבי אלעזר בעצם מיקומה של המנורה, האם מצפון לדרום או ממזרח למערב, הרי שיש ביניהם מחלוקת נוספת, כמה נרות היו דולקים כל היום: לפי רבי אלעזר שהמנורה עמדה מצפון לדרום, הרי הנר האמצעי הוא הנר המערבי (כדלקמן), ויוצא שכל היום דולק נר אחד בלבד; ואילו לפי רבי, שהמנורה עמדה ממזרח למערב, היו דולקים כל היום שתי נרות!

היסוד של עבודת ה'

הענין יתבאר לפי משמעות הנרות בעבודת ה'⁵⁶:

לפי האמור, הרי ששבעת הנרות רומזים לשבעת המדות, ולפי סדר קירבתם לקדש הקדשים: הנר הסמוך ביותר לקדש הקדשים הוא חסד, לאחריו – גבורה, וכן הלאה, כך שהנר הששי – השני ממזרח – רומז למדת היסוד, ואילו הנר השביעי – המזרחי ביותר – רומז למדת המלכות.

ובכן, הנר הששי הוא ה'נר מערבי' – כי אכן מדת היסוד, כשמה כן הוא, היא היסוד של הכל. אמנם כפי שהזכרנו הרי מבחינת איכות ומעלה יש חשיבות יתירה במדת החסד והאהבה, ומדת היסוד הרי נחשבת כמדה פחותה יחסית בסדר המדרגות [חמשת הנרות האחרים יותר קרובים ממנה לקדש הקדשים!] –

אולם דוקא משום כך הרי שהיא מסמלת את היסוד של עבודת ה' התמידית, בלי שינויים, את ההתקשרות לקב"ה גם כשנמצאים במצבים נחותים יותר ולא מרגישים בגלוי את האהבה שבנשמה. מדת היסוד ענינה ההתקשרות לקב"ה בכל מקום ובכל זמן, ולכן היא היסוד של עבודת ה'⁵⁷.

[אפשר להוסיף ולהסביר זאת⁵⁸, לפי הידוע בקשר של מדת היסוד עם יוסף הצדיק (שהוא הששי שבאושפיזין, כידוע, המקבילים לשבעת המדות). יוסף בחייו מדגיש את ההתקשרות התמידית לקב"ה בכל מקום ובכל זמן, עמידה כנגד כל הנסיונות, גם בארץ ישראל וגם בארץ מצרים, גם בבית פוטיפר וגם בתור משנה למלך פרעה – תמיד "ויהי ה' עם יוסף"⁵⁹. לכן דוקא נר זה שכנגד יוסף הוא הנר שעליו נאמר "להעלות נר תמיד", ובשונה מיתר הנרות הרי שהוא דולק כל שעות היממה].

56. הבא לקמן – על פי 'רשימת המנורה', סעיפים פא"פב.

57. וכך מבואר ב'תורה אור' פ' וישב (חנוכה) כט, א: "היה די בהדלקת נר הו' שהוא עיקר ההשפעה, וממילא היה נמשך אור החכמה בכל המדות". וראה ב'אור התורה' (לאדמו"ר ה'צמח צדק') פ' בהעלותך, ע' של: "יסוד אינו מדה בפני עצמה, כי אם הוא כללות לכל הה' מדות .. שכל המדות צריכים להיות בבחינת קשר דוקא". וראה שקלא וטריא בדבר ב'ספר המאמרים – תשכ"ח, עמודים רלה"רלו.

58. בענין הקשר של 'נר מערבי' עם יוסף – ראה במכתב הרבי הנדפס ב'רשימת המנורה' ע' קמח. 'ספר הליקוטים – דא"ח – צמח צדק', ערך 'מנורה', עמודים: תתע. תתעא. תתעג. תתעד.

59. בביאור מדרגת יוסף ומעלתה – ראה 'ביאורי החומש' לספר בראשית, חלק ב ע' שסב' שסג. וש"נ.

ההכנה המאפשרת את הקירבה לשכינה

ועדיין עלינו להבין – בפנימיות הענין – למה הנר הששי לא 'מסתדר' לבד והוא צריך לצידו גם את הנר השביעי? ולאידך: אם אכן גם הנר השביעי דולק בפועל תמיד, למה התהלה והתפארת נשארות נחלתו של הנר הששי דוקא, שהוא ה'נר מערבי'?

וההסבר:

הנר הששי הוא הראשון בסולם המעלות בעבודת ה', הוא ההתחלה שממנו ואילך כבר נמצאים "לפני ה'", ועל יסודו באות יתר המדות שאחריו ומקרבות את האדם לקדש הקדשים עוד ועוד;

אולם כדי שהאדם יוכל בכלל להתחיל את הטיפוס בסולם המעלות, דרושה הכנה קודמת. לפני שהאדם מתחיל את ה"עשה טוב" – צריך להיות "סור מרע".

והיינו:

הנר הששי מסמל את מדת היסוד, שבה מתחילה ההתקשרות עם הקב"ה; ואילו הנר השביעי מסמל את ההכנה ההכרחית מצד האדם, שבלעדיה הוא לא יכול להתחיל בהתקשרות זו עם הקב"ה.

הנר השביעי מסמל את מדת המלכות, שענינה הוא כידוע מדת השפלות. שפלותו בעיני עצמו, שרצונותיו ותאוותיו וכל מהותו אינם תופסים מקום אצלו. השפלות היא הכנה והכשרה שיוכל להיות ההתקשרות; ולא ישים שקר בנפשו, אלא יהיה שפל בעיני עצמו באמת, כי בלאו הכי לא תוכל להיות ההתקשרות בהקב"ה, שהרי "כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור בעולם"⁶⁰.

אמנם, למרות ההכרח בהכנה זו של הנר השביעי, מדת השפלות, הרי שה'יחוס' בתור 'נר מערבי' נשאר נחלתו של הנר הששי, מדת ההתקשרות, שדוקא עליו נאמר: "יערוך אותו לפני ה'":

מדת השפלות כשלעצמה, אינה מקרבת את האדם לקב"ה (באופן חיובי), ואינה מעמידה אותו "לפני ה'". זה שהאדם מתבונן בשפלותו ומכיר בפחיתות ערך עצמו, הוא בעצם דבר הגיוני וטבעי – הרי כך היא האמת הפשוטה: "מה אנו, מה חיינו"; גם שכלו של גוי מסוגל להכיר באמת פשוטה זו, ואין כאן חידוש של ממש המרומם את האדם ומקרבו אל השכינה.

60. סוטה ה, א.

החידוש והמעלה מתחילים במדת היסוד, ההתקשרות לקב"ה באופן חיובי – זה שהאדם מצליח בתוך העולם התחתון להרגיש את הקשר עם הקב"ה שלמעלה מהעולם. התקשרות זו לאמיתתה היא נחלת בני ישראל בלבד, והיא [לאחר ההכנה ההכרחית של השפלות] המרימה את האדם 'טפח מעל הארץ', ואז אפשר לומר שהוא נמצא "לפני ה'".

◦

עד כה עסקנו איפוא בענינו של הנר המערבי לפי השיטה שהמנורה עמדה ממזרח למערב, ונתבארו שני אופנים בדבר: א) כפשוטו – הנר הקיצוני ביותר לצד מערב, הרומו למדת החסד; ב) הנר השני ממזרח, שנחשב 'מערבי' ביחס לנר הקיצוני ביותר לצד מזרח, והוא רומז למדת היסוד.

ועתה לביאור ענינו של הנר המערבי לפי שיטת רבי אלעזר, הסובר שהמנורה עמדה מצפון לדרום. לפי שיטה זו, מתעוררת מעצמה השאלה: הרי כל הנרות הם 'מערביים' באותה מדה, שהרי כולם עומדים בשורה ישרה ואין נר אחד מזרחי או מערבי יותר מחבירו!

שאלה זו מקשה הגמרא במנחות⁶¹, והיא מתרצת: "דמצדד להו אצדודי, דתניא 'אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות' – מלמד שהיו מצדדין פניהם כלפי נר אמצעי". כלומר: "לעולם צפון ודרום מנח, ואפילו הכי ליכא אלא חד כלפי מערב, והיינו אמצעי, שפי הפתילה כלפי מערב, ושאר הפתילות מצודדות פיהן כלפי האמצעי, שג' של צד צפון מצודדות כלפי דרום, וג' של צד דרום מצודדות כלפי צפון".

אם כן, לפי רבי אלעזר אין הנר 'מערבי' כפשוטו, אלא רק שפי הפתילה נוטה כלפי מערב; אמנם מצד שני, דוקא לפי שיטתו מובן בפשטות פשר ה'יחוס' של נר זה, שהרי הוא הנר האמצעי, מרכז המנורה שממנו יוצאים כל ששת הנרות – ולכן נתייחד הנס דוקא בו.

61. צח, ב ובפרש"י.

הקשר של המנורה והארון

כדי להבין בפנימיות הענין את משמעותו ו'יחוסו' של הנר האמצעי, שלכן לפי שיטת רבי אלעזר הוא ה'נר מערבי'⁶² – עלינו להקדים שלפי שיטת רבי אלעזר יש משמעות אחרת לענין המנורה מכמו שהיא לפי השיטה הקודמת. כלומר: זה עצמו שלפי רבי אלעזר עמדו הנרות מצפון לדרום – ולא ממזרח למערב – מלמד שהוא 'לומד' את ענין המנורה לא במשמעות של שבעת המדות, שבהן יש דרגות שונות, ואחת מהן יותר קרובה אל קדש הקדשים מאשר חברתה, אלא במשמעות אחרת, שלפיה אין הבדלי מעמדות בין הנרות, וכל הנרות עומדות באותה השורה, באותה דרגה, כולם מבטאים התקשרות לקב"ה במדה שווה.

והכוונה היא להתקשרות לקב"ה דרך לימוד התורה. בעוד לפי השיטה הקודמת רומזת המנורה לעבודת הלב והרגש, שבה יש מדריגות מחולקות, הרי לפי שיטה זו המנורה רומזת לעבודת המוח והשכל, לימוד התורה, שבה הקדושה היא אחת – התורה היא תמיד חכמתו ורצונו של הקב"ה, בכל מקום ובכל זמן, ללא תלות במצבו ומדריגתו של האדם הלומדה.

זה מסביר גם את הדרך שבה הגיעו שתי השיטות לדעותיהן המחולקות. הגמרא מסבירה, שכולם מודים שהארון – שבתוך קדש הקדשים – היה עומד לרוחב, מצפון לדרום; והמחלוקת היא האם משווים בין המנורה שעמדה "בחוף", היינו מחוץ לקדש הקדשים, לבין הארון שעמד "בפנים".

רבי אינו משווה בין הארון לבין המנורה, כי לדעתו "אין דנין חוץ מבפנים", ולכן הוא אומר שהמנורה עמדה ממזרח למערב, בשונה מהארון; ואילו רבי אלעזר כן משווה ביניהם ו"גמר מארון".

מדוע באמת רבי אינו משווה ואילו רבי אלעזר כן משווה? לפי האמור יובנו הדברים היטב: הארון – שבתוכו לוחות הברית ולצידו ספר התורה – לכולי עולם רומז לענין התורה, כמבואר בספרים⁶³; ובהתאם לכך:

רבי אלעזר המקרב את נרות המנורה אל קדש הקדשים, ומשווה בין הארון לבין המנורה – למד שענינה של המנורה שייך גם הוא לענין התורה, כי לדעתו המנורה שייכת לעבודת המוח והשכל; ואילו רבי, הסובר שהמנורה היא ענין

62. הבא לקמן – בביאור שיטת רבי אלעזר – על פי 'רשימת המנורה', סעיף עה ואילך.

63. ראה ספר החינוך מצוה צו: "הארון משכן התורה". ובעוד ספרים רבים, מפרשי התורה בפ' תרומה וכו'.

לעצמו ואין להשוותה עם הארון שעמד בקדש הקדשים – לומד שענינה של המנורה הוא ענין אחר, כי לדעתו המנורה שייכת לעבודת הלב והרגש.

[לכאורה אפשר לשאול (לשיטת רבי אלעזר): כיון שענינו של הארון הוא לימוד התורה – לשם מה יש צורך גם במנורה, אם גם היא מכוונת לענין זה?

וההסבר בדבר, שמדובר בשתי מדריגות בלימוד התורה. הארון מסמל את הלימוד של "תורתו אומנתו"⁶⁴ במדריגה המושלמת ביותר – שהרי "אין בארון רק שני לוחות האבנים אשר הניח שם משה בחורב"⁶⁵, ואילו המנורה רומזת ללימוד במדריגה פחותה יותר, שבה אין "תורתו אומנתו" לגמרי;

לשון אחר: הארון מראה על מי שלומד תורה מבלי להרגיש את מציאותו כלל, וכמו רבי אליעזר הגדול "שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם"⁶⁶, והיינו שהלימוד הוא באופן שאינו תופס מקום בעיני עצמו כלל – כמו הארון שהיה בו נס ש"אינו מן המדה"⁶⁷, כלומר, שהוא לא תפס מקום בתוך קדש הקדשים, ואילו המנורה מורה על מצב שבו האדם כן חש במקצת את מציאותו האישית.

לפי זה תתבאר יפה ההפסקה שעושים בהדלקת נרות המנורה – לא מטיבים את כל שבעת הנרות בחדא מחתא, אלא מטיבים חמש נרות ואחר כך מפסיקים בעבודת התמיד או הקטורת⁶⁸ ורק אחר כך מסיימים להיטיב עוד שתי נרות;

הפסקה זו באה להדגיש, כי מי שאין תורתו אומנתו במדריגה הנעלית (הוא לא במדריגת ארון – אלא רק במדריגת מנורה), נדרש להפסיק באמצע הלימוד כדי להתפלל – וזהו ענינם של התמיד והקטורת שכנגד התפילה⁶⁹].

תורה שבכתב – 'יום', ותורה שבעל פה – 'לילה'

ובכל זאת, למרות שכל הנרות שוות מבחינת הקשר עם הקב"ה דרך לימוד

64. שבת יא, א.

65. מלכים'א ח, ט. וראה 'לקוטי שיחות' חלק ד, ע' 1346 ובהערות שם.

66. יומא סו, ב.

67. בבא בתרא צט, א. יומא כא, א.

68. לדעת חכמים מפסיקים בעבודת הקטורת, ואילו לדעת אבא שאול מפסיקים בעבודת התמיד – ראה יומא יד, ב ואילך. וש"נ.

69. ראה ברכות כו, ב ("תפלות כנגד תמידין תקנום"); ירושלמי ברכות פ"ד ה"א ("לא הוקשה תפלת המנחה לתמיד של בין הערביים אלא לקטורת").

התורה, הרי שדוקא הנר האמצעי הוא ה'מערבי' שדלק במשך כל היממה - לילה ויום, ואילו ששת הנרות דלקו רק במשך הלילה.

הסבר הדבר הוא כך:

הנר האמצעי רומז לתורה שבכתב, ואילו ששת הנרות שיוצאים מהנר האמצעי - רומזים לששת סדרי משנה, יסוד התורה שבעל פה⁷⁰; כשם שכפשוטו, כל ששת הנרות מסתעפים ויוצאים מתוך "פני המנורה", הנר האמצעי, כך ששת סדרי משנה יוצאים ומסתעפים מתוך התורה שבכתב, וכפי שרגילה הגמרא לשאול על דברי המשנה: "מנא הני מילי"? היכן הוא יסוד הדברים במקרא, בתורה שבכתב?

והנה ידועים דברי חז"ל, שהיום שייך הוא ללימוד המקרא, תורה שבכתב, ואילו הלילה שייך הוא ללימוד המשנה, תורה שבעל פה. כך מבואר ביחס למשה רבינו שלמד תורה בהר מפי הגבורה⁷¹: "מנין היה משה יודע אימתי יום ואימתי לילה? אלא בשעה שהיה הקב"ה מלמדו מקרא היה יודע שהוא יום, ובשעה שהיה מלמדו משנה היה יודע שהוא לילה".

הבדל זה מובן היטב בעבודת ה'⁷²:

"יום" ענינו אור וגילוי, ואילו "לילה" מראה על חושך ואפלה. ובכן, התורה שבכתב שייכת ל"יום", שכן קדושת התורה היא בה בגלוי - רואים במוחש שאין כאן ענין של שכל והגיון, אלא חכמתו של הקב"ה; ואילו התורה שבעל פה שייכת ל"לילה", שכן יש בה שכל והגיון, עד שהאדם יכול אף לחדש בה בכחות עצמו - דבר שמעמעם (בעיני האדם) את הקדושה הטהורה והצרופה כפי שהיא באה מאת הקב"ה עצמו. אור הקדושה פחות מאיר בה בגלוי.

ולכן ביום דלק רק הנר האמצעי, המכוון כנגד התורה שבכתב, שזמנה ב'יום'; ואילו בלילה דלקו גם ששת הנרות המכוונים כנגד ששה סדרי תורה שבעל פה, שזמנם ב'לילה' [אלא שדלק אז גם הנר האמצעי, המכוון כנגד תורה שבכתב, כשם שגם במשניות ובתורה שבעל פה מעורבים פסוקים וכו' מתורה שבכתב].

70. וכפי שמבואר בספר 'תורה אור' (פ' ויקהל פח, ב): "כפי שהמנורה מדליקין בה אור, כמו כן בתורה כתיב 'ותורה אור'.. ששה קנים היוצאים מן קנה האמצעי הם ששה סדרי משנה שמקבלים מקנה האמצעי שהוא בחינת תורה שבכתב, שהרי למדין הכל מן המקרא. כמ"ש בגמרא מאי טעמא אמר קרא כו', נמצא התורה שבעל פה יוצאת ונמשכת מבחינת תורה שבכתב, כמו שששת הקנים יוצאים מן המנורה".

71. ילקוט שמעוני תשא רמז תו.

72. ראה גם 'תורת מנחם' חלק יט, ע' 87.

לכן גם דוקא הנר האמצעי הוא הנקרא "מערבי" על שם שפי הפתילה שלו
נוטה לצד מערב, לכיוון הארון שבקדש הקדשים - כי בארון נמצאים הלוחות,
שהם יסודה של התורה שבכתב;

וכל ששת הנרות, שרומזים לששת סדרי משנה, מפנים את פיותיהם כלפי
הנר האמצעי הפונה למערב, כדי שהאדם, הלומד את התורה שבעל פה, לא
ישכח את מקור הדברים - התורה שבכתב, ששרשה בלוחות הברית שניתנו
מהקב"ה.

◦ ◦ ◦