

גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נְפִלְאוֹת מְתוֹרְתֶךָ

נְפִלְאוֹת

שיעורי תורה והתוועדויות חסידיות
מהרב יצחק גינזבורג שליט"א

צדקיהו המלך כשלעצמו היה צדיק גמור,
אבל מכיון שלא מחה בעם ישראל הוא נחשב רשע.
אפשר להיות צדיק גמור ושיהיה כתוב עליך בספר הזכרונות
שאתה רשע גמור. חבל, לא צריך להגיע לזה...
מה פירוש למחות? להשפיע, להיות שליח, להשפיע טוב, להאיר,
לעזור לאנשים להתקדם, כמו הפתגם שלנו "מתקדמים ביחד".

[מתוך השיעור 'תיקון כוש']

ויקהל-פקודי-החדש תשפ"ג

וימהל-פמודי-החדש ה'תשפ"ג

הסיפור החסידי 26

להחיות את המת בבדיחה
התפארת שלמה מרדומסק

מענות ותשובות 28

תשובות הרב לשואלים
מה עושים עם חוצפה של ילד והאם מ"ם
סופית היא אור פנימי או מקיף

פאזל וט"ק 29

"החדש הזה לכם"
רזי ילמד אותנו על ההבדל
בין התחזקות להתחזשות
וימהי העבודה המיוחדת של חדש ניסן

תיקון כוש 04

התוועדות פורים (ח"א)
סוד הכושי ותיקונו בפורים
והתבוננות במושג "איש יהודי"

מעין גנים 13

פרשת ויקהל
השבת והמשכן

הקונה והמקנה (ח"ב) 21

"ויצאה והיתה" – הערות במסכת גיטין
האשה שבאיש והאיש שבאשה
מתחתנים

היחס למחאה 23

מלכות ישראל – תיקון המדינה
השאיפה למכנה משותף גבוה יותר

הניגון החסידי 25

מספר 533
ניגון איטי ועמוק מכ"א אדר א' תשפ"ב



העלון מופק ע"י עמותת אוהבים להיות יהודים

לקבלת השיעורים במייל ולהצטרפות לצוות המפיצים: itiel@pnimi.org.il

עריכה: אביב מויאל | עיצוב: דעה צלף אביחיל | מערכת: הרב יוסף פלאי, בעז יעקבי ואיתיאל גלעדי



הקדמת המערכת

שבת שלום ומבורך לכל בית ישראל ובכללם לקוראינו היקרים. לפניכם גליון נפלאות לפרשיות **ויקהל-פקודי** ופרשת **החודש** מלא בכל טוב [אם כי מעט יוצא דופן].
השבוע בגליון:

בחג הפורים זכינו להתוועדות ארוכה, כמיטב המסורת, **בליל פורים** וגם לשיעור **נפלא בסעודת פורים**. למרות שכבר עברו ימי הפורים, באוירת **"מרבין בשמחה"** ו**"מסמך גאולה לגאולה"** אנו משתפים לכבוד סיום **"החדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה"** ב"טעימה" מתוך ההתוועדות. השיעור עוסק ב**תיקון הכושיהיהודי**, אותו אחד שיודע לעשות את עבודתו בנאמנות **ולא להחזיק טובה לעצמו**.

אוסף של נסיבות גרם לכך שהשיעור השני בעלון הוא **"יין ישן"** מהספר מעין גנים. השיעור עוסק ב**סוד העשיה הממילאית** – **החיבור העמוק בין מנוחת השבת לעבודת ימי החול**. זו הזדמנות, בהשגחה פרטית, לעשות היכרות עם **אחד הספרים החשובים של הרב ולאמץ אותו ללימוד קבוע** (מתוך הספר על המדף או מתוך "מכון גל עיני" ברשת המקוונת). **"הזמן קצר והמלאכה מרובה"** ולא תמיד אנחנו מצליחים להכניס לגליון את כל מה שתכננו ולכן השבוע נפקד מקומם של הנקודה המעובדת ומדור קול שמחה, שאי"ה ישובו אלינו בשבוע הבא. על מדור **קול שמחה** הנעדר תוכלו לקבל פיצוי בגליון אביטה־נפלאות השבוע, שמבוסס כולו על התורה הראשונה בקול שמחה לפרשת ויקהל.

שמו לב שהשבוע **התחלנו את ספר משלי** בסדר הלימוד היומי, אז אם עדיין לא הצטרפתם, **זה בדיוק הזמן**.

סדר לימוד לשבוע פרשת ויקרא הבעל"ט: משנה מגילה פרק ד'; נ"ך יומי, ספר משלי מפרק ד' ועד פרק י'.

שבת שלום ומבורך,
המערכת

להקדשת הגליון או מדור לזכות או לע"נ יקיריכם

שלחו הודעה לאלעזר במספר 052-5065243



תיקון כוש

קיצור מהלך השיעור

בליל פורים זכינו להתוועדות רבתי כמיטב המסורת. פתיחת ההתוועדות, המוגשת כאן כטעימה ראשונה ממנה, עסקה בסוד "מהדו ועד כוש" – תיקון היהודים והכּוּשִׁים בחג הפורים. פרק א עוסק בסוד הכּוּשִׁי אותו יש לתקן בפורים (חושבנא דדין כחושבנא דדין). המושג כּוּשִׁי – בהקשר היהודי שלו – מתברר מתוך עיון בתנ"ך ובדברי חז"ל כשהעיקר הוא הדגש על העבודה הפנימית שלנו בהזדהות ככּוּשִׁים – "הלא כבני כְּשִׁיִּים אתם לי נֶאֱמַר הוּי".¹ פרק ב הוא התבוננות במושג "איש יהודי" לאור סוגית הגמרא במגילה והקבלת ארבע הדעות בסוגיא כנגד אותיות שם הוי"ב.²

מלכי המלכים הקב"ה, אבל האריז"ל מוסיף שגם השם אחשורוש רומז לקב"ה "שאחרית וראשית שלו".

מה ה"אחרית" ומה ה"ראשית" אצלו? ה"אחרית" אצלו היא כוש וה"ראשית" שלו היא הדו³. הרי "הוא המלך מהדו ועד כוש" – ככה פותחת המגילה, שזהו הגדר, ההגדרה, של אחשורוש, מלך שמוֹלֵךְ מהדו ועד כוש. כתוב⁴ שֶׁכּוּשׁ רומז לשם הוי"ב"ה – כו עולה הוי' ו־ש עולה מצפּץ, הוי' באתב"ש, היינו שם הוי' כפי שהוא מסתתר בעולמות התחתונים. נמצא

א. תיקון הכּוּשִׁי בפורים

"אחרית וראשית" – מכּוּשׁ עד הדו

לחיים לחיים, פורים שמח.

המגילה פותחת "ויהי בימי אחשורוש הוא אחשורוש המלך מהדו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה". כתוב בכתבי האריז"ל⁵, בשם מדרש, שאחשורוש רומז לקב"ה – "שאחרית וראשית שלו". ככה דורשים את השם אחשורוש. כל פעם שכתוב רק "המלך", גם לפי דברי חז"ל הפשוטים והמוכרים⁶ זהו רמז לה', למלך

נרשם ע"י איתיאל גלעדי. לא מוגה. ליל פורים תשפ"ג – רמת אביב.

א מאו"א מערכת אלף אות קפכ.

ב אסתר רבה ג, י; זחר ח"ג קט, א. ובכ"מ.

ג כתם אופיר (קאמארנא) על אסתר א, א: "מהדו" סוד ראשית 'ועד כוש' אחרית".

ד קהלת יעקב וישרש יעקב ערך 'כוש'.

שאחשורוש מוכן לתת לאסתר המלכה שמוצאת חן בעיניו. מהי חצי המלכות שלו? ארץ ישראל, בית המקדש, ככה חז"ל מפרשים. למה? כי היא באמצע, בין הודו לכוש. יש ראש־תוך־סוף – הסוף של אחשורוש הוא כוש, ההתחלה היא הודו, והאמצע הוא ארץ ישראל, בית המקדש. הוא מתחיל דווקא מהסוף, כי הוא "מלך שאחרית וראשית שלו".

פורים – תיקון היהודים והכושים

המגלה היא מגלה של יהודים, של "איש יהודי היה בשושן הבירה ושמו מרדכי"^א, "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר"^ב, "ורבים מעמי הארץ מתיהדים כי נפל פחד היהודים עליהם"^ג. כל המגלה היא מגלה של יהודים. יהודים הם לשון הודו – לא הודים אלא יהודים, אבל אותו שרש, אותו ענין.

אם הודו רומזת ליהודים של המגילה אז כוש רומזת לכושים. כלומר, יש משהו בפורים, בחג הזה המיוחד, "אחת בשנה"^ד עוד יותר מיום הכיפורים^ה, שהוא בא לתקן קודם כל את כוש, את הכושים. ומה הרמז? רמז מאד־מאד פשוט, שהמלה **כושי** שוה בדיוק **פורים** בגימטריא. תעשו את החשבון – כל אחד יכול לעשות את החשבון הזה, גם אחרי כמה 'לחיים'. כנראה שהחג הזה קודם בא לתקן את הכושי^ו.

פירוש השם

אחשורוש הוא "שאחרית וראשית שלו". כלומר, הכוונה שבתיקון שלו קודם צריך לתקן את האחרית ומהאחרית להגיע לראשית

ש"כוש" רומז לדירה בתחתונים – הוי', שם העצם, דר בהוי' באתב"ש שבתחתונים (ש"כנ"ל), בסוד "אני הוי' לא שניתי"^ה, גם בהתלבשותי ב־ש (שין לשון שינוי). לעומת סוד ההתלבשות בתחתונים, ב"אחרית", של "כוש", הרי "הודו" רומז לאור המקיף (הסובב כל עלמין בשוה) עליו נאמר "הודו על ארץ ושמים"^ו.

שוב, הראשית היא הודו

והאחרית היא כוש, כסדר הפסוק, אבל פירוש השם אחשורוש הוא "שאחרית וראשית שלו". כלומר, הכוונה שבתיקון שלו קודם צריך לתקן את האחרית ומהאחרית להגיע לראשית^ז, בסוד אור חוזר ש"כל אור חוזר – חוזר לקדמותו ממש"^ח. יש ביטוי במגלה "עד חצי המלכות"^ט,

ה מלאכי ג, ו.

ו תהלים קמח, יג.

ז במספר קטן הודו שוה 15 (כמו גם במספר הכרחי) ו כוש שוה 11, סוד י"ה וז"ה. הראשית של שם הוי' היא י"ה, "הנסתרת להוי' אלהינו", והאחרית היא ו"ה, "הנגלת לנו ולבנינו" (דברים כט, כח). הסדר של "אחרית וראשית שלו" יוצר את צירוף הויה, עליו נאמר "אין 'והיה' אלא לשון שמחה" (ע"פ בראשית רבה מב, ג) – שמחת קדימת תיקון התחתון (ראה גם קדושת לוי לך ד"ה "והיה ברכה", זרע קדש עקב ד"ה "או יבואר והיה עקב", אמרי נועם על התורה בראשית אות ו ועוד, והיינו המוחין דמשיח, כמבואר בשיעור ז' אדר השתא, נדפס בגליון כי תשא). הסדר הזה גם רומז לכך שמחית עמלק באה בעיקר כדי להחזיר את אותיות ו"ה לשם הוי' כדי שיהיה "השם שלם" (ראה תנחומא תצא ט, ובכ"מ).

שאר האותיות ב"מהדו ועד כוש" עולות במספר קטן 21, אהיה, כך שכל הביטוי עולה הוי' אהיה (47, בטול וכו'). על אף ששם הוי' לא מופיע במגלה בפירוש, יש כאן עוד ריבוי רמזי שם הוי' ב"ה (וראה גם בסוד כוש הנ"ל בפנים): כאשר עושים בכל תבה הכאת האותיות במספר קטן הודו עולה 120 וכוש 36, בסוד "אהל [36] מועד [120]", בהקדמת כוש ל' הודו, וסה"כ עולה ו"פ הוי', סוד יוסף ויצון. במספר הכרחי הכאת אותיות הודו כוש עולה 1924, עד (יסד) פעמים הוי' (עד ועוד הוי' משלים ל'100) – סוד "עד הוי' בכס" (שמואל"א יב, ה) ו"אתם עדי נאם הוי'" (ישעיה מג, י"ב). גם "אחשורוש הוא אחשורוש המלך מהדו ועד כוש" עולה פה פעמים הוי'.

ח שער האמונה (אדה"א) פט"ו (ובהמשך שם). ובכ"מ.

ט אסתר ה, ג; שם פסוק ו; שם ז, ב.

י מגילה טו, ב.

יא אסתר ב, ה.

יב שם ח, טז.

יג שם פסוק יז.

יד שמות ל, י; ויקרא טז, לד.

טו ע"פ תקו"ז כא (נז, ב). ראה תו"א צה, ד, ובאורך שם קכא, א; ראה קונטרס פורים תנש"א (מאמר ד' דפורים תשי"ג).

טז חלק המילוי של כושי (כפ וו שין יוד) עולה יוסף ו"פ הוי' וחלק הקדמי של כושי עולה 910, יהודי פעמים הוי' (חצי 1820).

ה'משונים' למעליותא

יפת מראה, רק שמכנים אותה כושיית^כ, וכאן בסוגיא כתוב "מה כושיית משונה בעורה אף צפורה משונה במעשיה". בכלל, על כל בני ישראל כתוב "הלא כבני כשיים אתם לי"^כ, פסוק מפורש בהפטרה, וגם עליהם נדרש "מה כושי משונה בעורו אף אף ישראל משונין במעשיהן מכל האומות" (ובתרגום שם "כבנין רחמיין", בנינים אהובים). אם כן, כמו שיש יהודים, יש כושים – "מהדו ועד כוש".

המלכים ה'כושים' – שאלו וצדקיהו

נחזור למלך צדקיהו שנקרא כושי על שם היותו צדיק גמור: יש עוד כמה מקומות בחז"ל^כ שאומרים שצדקיהו, כשמו כן הוא, היה צדיק גמור. אז למה בתנ"ך כתוב^כ שהוא עשה את הרע בעיני ה', ככל המלכים הרשעים שקדמו לו, עבד עבודה זרה וכו'? אלה פסוקים מפורשים בתנ"ך! איך יתכן שכתוב במפורש שהוא היה מלך רע וחז"ל אומרים שהוא "משונה בצדקו" למעליותא, שהוא צדיק גמור?

הפירוש הוא שהוא בפני עצמו היה צדיק גמור, אבל היה בידו למחות בעם ישראל – הוא מלך, יש לו סמכות – והוא לא מיחה^ל. היות שהוא לא מיחה בעם שלו, והעם שלו המשיך לעבוד עבודה זרה, לעשות את הרע בעיני ה' – הפסוק מייחס זאת אליו, שהוא עשה את הרע בעיני ה', כי מי שיש בידו למחות ולא מוחה נתפס באותו עון ונחשב כאילו הוא עצמו עשה^{לא}. רואים שהפסוק רק מדבר על זה שהיה בידו למחות ולא מיחה, אבל הוא בינו לבין עצמו צדיק גמור – לכן קוראים לו הכושי.

מדרש אגדה ולקח טוב עה"פ. ועוד.
כו וראה פסיקתא רבתי כו; בתי מדרשות ח"ב מדרש שלשה וארבעה אות לח.

כז עמוס ט, ז.

כח הוריות יא, ב; כריתות ה, ב; שבת קמט, ב; סנהדרין קג, א. ועוד.

כט מלכים ב, כד, יט; דברי הימים ב, לו, יב.

ל סנהדרין הנ"ל הערה כח.

לא שבת נד, ב; עבודה זרה יח, א.

מי בתנ"ך נקרא כושי? [שאלו המלך]. חז"ל אומרים^ט ששאלו המלך נקרא כושי, "כוש בן ימיני"^{יח}, אבל יש עוד מישהו, עוד מלך, כושי. יש מי שנקרא "עבד מלך הכושי"^ט. מי זה? "עבד מלך" הוא ברוך בן נריה^כ, תלמיד מובהק של ירמיהו הנביא, אבל ה"כושי" שם הוא צדקיהו המלך^{כא}, בזמן החורבן, קצת לפני הנס של פורים – הקדמה לנס של פורים. למה צדקיהו נקרא כושי? המפרשים מסבירים "מה כושי משונה בעורו אף צדקיהו משונה בצדקו מכל דורו" – כלומר, צדקיהו הוא צדיק גמור. "צדיק גמור" בתניא^{כב} הוא דרגה שקשה אפילו לשער אותה. דברי המפרשים הם לפי דרשת חז"ל "מה כושי משונה בעורו אף צדקיהו משונה במעשיו"^{כג}, הנדרשת באותה סוגיא גם על שאלו המלך וגם על עוד 'כושים' צדיקים: משה רבינו התחתן עם "אשה כושיית"^{כד}, ורש"י כותב^{כה} שהיא היתה

מה פירוש

למחות?

להשפיע, להיות

שליח, להשפיע

טוב, להאיר,

לעזור לאנשים

להתקדם, כמו

הפתגם שלנו

"מתקדמים

ביחד"

יז מועד קטן טז, ב; ספרי במדבר צט.
יח תהלים ז, א. וראה שמואל"א ט, כא. כשם ששאלו נקרא "כוש בן ימיני" כך מרדכי נקרא במגלה "איש ימיני" (כפי שנתבאר גם בח"ב של ההתועדות שטרם נדפס).
כוש מרדכי משלמים ל: 600, סוד תר אותיות ד"ק צירופי אלהים, כנודע (מגלה עמוקות ויקרא אופן עט; אם לבינה אות י סעיף מו), סוד שך ופר (לשון פורים) דינים (הקדמת מהרח"ו לשער ההקדמות), וד"ל.
יט ירמיה לח, ד"יב; לט, טז.

כ ראה מפרשים על אתר בירמיהו שם (רש"י, ר"י קרא,

ועוד ע"פ ספרי במדבר הנ"ל הערה יז).
כא שאלו צדקיהו עולים עור-עור, היהלום של חיה (כלומר, הממוצע ביניהם הוא עור – משולש חיה – המקום בו הכושי "משונה").

כב ראה באורך בפרק י.

כג מו"ק הנ"ל הערה יז.

כד ראה במדבר יב, א.

כה על אתר – ע"פ ספרי במדבר הנ"ל, תנחומא צו יג,

מכך שבאותו כיניו יש דרשה (עיקרית) למעליותא ודרשה הפוכה לגרעיותא יש לומר שבכושים הללו עתיד להתקיים "היהפך כושי עורו" בניחותא, סוד "אתהפכא חשוכא לנהורא"

היחוס שלו? כתוב בתנ"ך "יהודי בן נתניהו בן שלמיהו בן כושי"^{לז}. הסבא רבא שלו הוא כושי והוא יהודי. הוא היה שר בממשלה שבא לבקש מברוך בן נריה, התלמיד של ירמיהו, שיקרא באזניו ובאזני שאר השרים את המגלה שכתב מפני ירמיהו – ירמיהו הכתיב וברוך כתב^{לח} – שבעצם היא מגלת איכה^{לט}. אז יש כזה יהודי ומשמע מהפסוק שהוא בסדר, שהוא היה צדיק, היהודי הזה – יהודי בן נתניהו בן שלמיהו (שלמיהו הוא שלום, 'שלום עכשיו') בן כושי. עד כאן הפסוק מייחס אותו – מיהודי עד כושי, ממש "מהדו ועד כוש".

הכושי עשה את שלו – הכושי יכול ללכת
מה זה בעבודת ה' להיות כושי למעליותא? זו התבוננות של פורים, פורים שווה כושי. יש פתגם עממי 'הכושי עשה את שלו הכושי יכול ללכת'^מ (כושי בגימטריא שלו – 'הכושי עשה את שלו' היינו שעשה את כל שביכולתו, כל מה שציפו ממנו לעשות). מה זה אומר לי בעבודת ה' יתברך? שגם אני עשיתי את שלי – אני יכול ללכת. מה הכוונה? זו התודעה של אחד שעושה הרבה ולא מחזיק טובה לעצמו^{מא}. זהו מאמר רבן

לז ירמיהו לו, יד.

לח שם פסוקים ד ו יח. ועוד. וראה בהערה הבאה.

לט וראה בבא בתרא טו, א.

מ ראה גם שמחת בית השואבה (י"ז תשרי) תשע"ז.

וכמה רמזים: הכושי עשה את שלו הכושי יכול ללכת עולה 2340 – הוי' פעמים מלך (היינו שממוצע כל אות בביטוי הוא מלך, רמז לשאל המלך ולצדקתו המלך כנ"ל) העולה מה פעמים בן, יחוד השמות מה ו בן, שהוא יחוד מהות ומציאות (ראה אוצר הנפש ח"ב בשיעור "פרק בעבודת ה'"), זכר ונקבה (ראה ע"ח ש"י פ"ד ובכ"מ). זהו הסוד של פורים לשון "פרו ורבו" (בראשית א, כח) כנודע (פורים נקרא בארמית פוריא וראה שבת עז, ב שמטה נקראת פוריא משום שפרין ורבין עליה). כושי רומז לישך דינים ופורים הוא סוד פו דינים המשלימים ליתר, כנ"ל הערה יח.

מא סנהדרין פח, ב. ראה זהר ח"ב קא, ב.

קודם כל, יש פה לימוד מאד חשוב, שאפשר להיות צדיק גמור ושיהיה כתוב עליך בספר הזכרונות שאתה רשע גמור. חבל, לא צריך להגיע לזה... מה פירוש למחות? להשפיע, להיות שליח, להשפיע טוב, להאיר, לעזור לאנשים להתקדם, כמו הפתגם שלנו "מתקדמים ביחד"^{לב}. מי שלא עושה את זה, מי שהוא רק 'א צדיק אין פעלך', צדיק בתוך הבגד שלו, בתוך הפרווה המחממת שלו, שלא יוצא החוצה להשפיע על הזולת, הוא כמו צדקיהו המלך.

על המלך ה'כושי' הנוסף, שאול המלך, מביאים^{לג} גם דרשה שלילית – "מה כושי זה אינו משתנה בעורו כך שאול לא היה משתנה בשנאתו אל דוד". באותו אופן אפשר לומר שגם צדקיהו לא השתנה בכך שלא מיחה בעם ישראל. זהו אי-שינוי שלילי, אודותיו מדובר בפסוק "היהפך כושי עורו ונמר חברב"רתיו גם אתם תוכלו להיטיב לְמִדֵּי הרע"^{לד} (המדבר לשלילה אודות כל ישראל, ה"בני כשיים"^{לה}). אכן, מכך שבאותו כינוי יש דרשה (עיקרית) למעליותא ודרשה הפוכה לגרעיותא יש לומר שבכושים הללו עתיד להתקיים "היהפך כושי עורו" בניחותא, סוד "אתהפכא חשוכא לנהורא"^{לו}.

"כושי... בן יהודי"

מאד מענין שיש אדם אחד בתנ"ך שהשם הפרטי שלו הוא "יהודי", כמו שגם היום נותנים את השם הזה כשם פרטי. מי ההורים שלו? מה

לב שיעור י"א תמוז תשע"ז.

לג רד"ק ואלשיך לתהלים שם בשם חז"ל.

לד ירמיהו יג, כג.

לה וכמפורש ברש"י בעמוס שם שזהו כינוי גנאי בדוגמת הפסוק דנן.

לו ע"פ זהר ח"א ד, א.

אחד שהוא שחור
 בינו לבין ה', שאין
 לו שום בהירות
 עצמית, הוא
 מרגיש ההיפך
 – הוא אותו אחד
 שלומד הרבה
 תורה ועושה
 הרבה מצוות
 ועוזר הרבה
 לאנשים, מתנדב
 הרבה לעזור,
 ולא מחזיק טובה
 לעצמו

בעצם כולנו
 יהודים – הרי
 השם יהודי הוא
 על שם האמא,
 היחוס היהודי,
 סימן שהרבה
 אמהות של כל
 השבטים הן
 בעצם מיהודה

יוחנן בן זכאי בפרקי אבות
 "אם למדת תורה הרבה
 אל תחזיק טובה לעצמך
 כי לכך נוצרת"מב, על
 דרך שהכושי נוצר לשם
 עבודת מג (מאז קללת
 חם מד)מה. זו משימה
 עילאית בעבודת ה' –
 שאדם לא יחזיק טובה
 לעצמו, 'לא עשיתי כלום',
 הרי "ממך הכל ומידך נתנו
 לך"מו והאדם בעבודתו
 אינו אלא כמסייע שאין בו
 ממשמ (ועל השכר שהוא
 מקבל מה' נאמר "לך א'
 דני חסד כי אתה תשלם
 לאיש כמעשהו"מח, כאילו
 הוא עשה בעצמו, כנודע
 ממורנו הבעל שם טוב מט,
 ואליבא דאמת 'לא מגיע
 לי כלום'). זו העבודה של
 להיות כושי בקדושה.
 כנראה שכך היו כל
 הכושים שכתוב עליהם
 שהם צדיקים, כל מי שה'
 קורא לו כושי למעליותא,
 מתוך חביבות – גם
 שאלו היה צדיק גמור, גם
 צדקיהו צדיק גמור וכל בני

ישראל "ועמך כלם צדיקים"^נ.
 הכושי הוא מי שמחזיק את עצמו לא בהיה,
 לא לבג, אלא מחזיק את עצמו בשחרות. מה
 הכוונה? כתוב ש"כתר עליון אף על גב דאיהו
 אור צח אור מצוחצח אוכם איהו קדם עילת
 העילות"^{נא}. הדרגה הכי גבוהה בנפש היא "כתר
 כל הכתרים", מה שמתגלה בפורים^{נב}, "עד דלא
 ידע"^{נג}, "רישא דלא ידע ולא אתידע", אמונה
 פשוטה. אף על פי שזהו אור צח, אור מצוחצח,
 הוא שחור בפני עילת העילות, בפני ה' יתברך.
 זהו אותו ענין, אחד שהוא שחור בינו לבין ה',
 שאין לו שום בהירות עצמית, הוא מרגיש ההיפך
 – הוא אותו אחד שלומד הרבה תורה ועושה
 הרבה מצוות ועוזר הרבה לאנשים, מתנדב הרבה
 לעזור, ולא מחזיק טובה לעצמו.

"הוא הסובב את כל ארץ כוש"

אם רוצים להתבונן בתיקון של כוש צריך
 להסתכל, כמו שמסבירים תמיד^{נד}, בהופעה
 הראשונה של המושג בתורה. הפעם הראשונה
 שכתוב כוש בתורה היא בנהרות היוצאים מגן
 עדן – "ושם הנהר השני גיחון הוא הסובב את
 כל ארץ כוש"^{נה}. המדרש^{נו} מקשר בפירוש את
 הפסוק הזה לסיפור שלנו, הסיפור של המגילה,
 ודורש שהנהר השני רומז לגלות מדי "שהעמידה
 את המן הרשע" אשר נהג כנחש (הרמוז בשם

נ ישעיה ס, כא.

נא תקו"ז תקון ע (קלה, ב).

נב "כתר כל הכתרים" – ר"ת ככה – מתגלה ב"ומה
 [העולה ככה] ראו על ככה וגו'" (אסתר ט, כו), הפסוק
 העיקרי של המגילה לדעת רב הונא (מגילה יט, א), כפי
 שנתבאר באורך בהמשך ההתוועדות.

נג מגילה ז, ב.

נד ראה הקדמת עמודיה שבעה עמ' כט (וברבי
 מקומות). והרי "הכל הולך אחר הפתיחה" (פרקי דרבי
 אליעזר פמ"ב), ו"בתר רישא גופא אזיל" (ראה עירובין מא,
 א; סוטה מה, ב).

נה בראשית ב, יג.

נו ויקרא רבה יג, ה, וראה יל"ש בראשית רמז כב.

מב אבות פ"ב מ"ח.

מג ראה מפרשי הפסוק בעמוס ט, ז (כנ"ל) והפסוקים
 שבהערה הבאה (אך ראה קושית האבן עזרא שם פסוק
 כה).

מד בראשית ה, כה:כז.

מה נמצא שבין התנאים רבן יוחנן בן זכאי הוא הכושי (כוש
 במ"ס עולה זכאי במ"ה). יוחנן משלים את שני המלכים
 שאול צדקיהו ל'676 – הוי' ברבוע.

מו דברי הימים א כט, יד.

מז ראה באורך "פרק בעבודת ה'" שבספר לב לדעת.

מח תהלים סב, יג.

מט כש"ט (קה"ת) אות קצ"ב.

דוד היה יכול להרוג את שמעי על המקום. הוא שלט על עצמו, אפשר לומר שלט על היצר, ולא הרג אותו

ל"איש יהודי היה בשושן הבירה". הרי "איש יהודי" משמע שהוא משבט יהודה, ועל פי פשט הוא לא משבט יהודה, כמו שהפסוק עצמו מסיים "איש ימיני", שהוא משבט בנימין.

יש ארבעה פירושים בגמרא ליישב את הסתירה – לכאורה הזו בין "איש יהודי" ל"איש ימיני":

"מוכתר בנמוסו"

הפירוש הראשון, של רב נחמן – שאמר על עצמו שהוא ראוי להיות משיח^ח – שהוא נקרא "איש יהודי" כתואר כבוד, תואר מלכותי, "מוכתר בנמוסו" בלשון רב נחמן. הוא "מוכתר בנמוסו" של מלכות והיות שיהודה הוא שבט המלכות התואר לאיש מלכותי, ראוי למלכות, הוא "איש יהודי".

אמהות מיהודה

אחר כך בא רבי יהושע בן לוי שאומר משהו פשוט – למה הוא גם "איש יהודי" וגם "איש ימיני", מתייחס גם לשבט יהודה וגם לשבט בנימין? כי אמנם אכן אביו מבנימין, לכן הוא שייך לשבט בנימין, אבל אמא שלו מיהודה, לכן הוא מתייחס גם לשבט יהודה. סימן שהיחס של האמא הוא מאד חשוב.

גם על שמשון הגבור כתוב כך^ט: מאיזה שבט הוא? משבט דן. מי אביו? מנוח. מנוח הוא משבט דן. אבל מי אמא שלו? חז"ל אומרים שהיא צלפוניית, ששמה מופיע בפירוש בדברי הימים ("הצלפוני^{טז}") כבת לשבט יהודה. כנראה הרבה מהשבטים התחתנו עם בנות משבט יהודה, שבט המלכות, ולכן יש יחוס ליהודה. לכן בעצם כולנו יהודים – הרי השם

הנה, גיחון, כמו "על גיחון תלך"^{יג} שנאמר בקללת הנחש), "הוא הסובב את כל ארץ כוש" שנאמר 'מהדו ועד כוש'".

מדרש נוסף^{יב} קושר את הדברים ממש לתוכן שהסברנו עד עכשיו בענין "אחרית וראשית שלו" – "עדיין לא

עמד כוש והוא אומר 'את כל ארץ כוש? אתמהא! אלא 'מגיד מראשית אחרית'". אם כן, מפורש במדרש ש"כוש" הוא "אחרית" (מתאים גם לכך שזו המלה העשירית-האחרונה בפסוק, כנגד המלכות-האחרית). אכן, ה' "מגיד מראשית אחרית" ועד כדי כך שהוא מקדים את ה"אחרית" ל"ראשית", הכל מכח "הוא הסובב", אור הסובב כל עלמין, שאין בו ראשית ואחרית. כוש, עליו מדובר כאן, הוא בנו בכורו של חם (שלמעליותא היינו חמימות בעבודת ה'^{יג}) ואביו של נמרוד (שגם לפעולותיו יש פירוש למעליותא, דווקא על פי פשוטו של מקרא, כדברי האבן עזרא^{יג}).

בהקבלת ארבעת הנהרות, פישון-גיחון-חדקל-פרת, לארבע החיות שבמרכבה, אריה-שור-נשר-אדם, הגיחון הסובב את כוש שייך ל"פני שור" (גיחון לשון שור נגח^{יד}) שכנגד הגבורה – משם כח הצמצום, הגורם לשחרות הכושי, ומשם גם כח העבודה שלו (קו שמאל הוא קו העבודה^{יב}, ובפרט הוא בא מהסובב הנסתה, בסוד "ועבד הלוי הוא"^{יג}).

ב. "איש יהודי... איש ימיני"

מהו ה"יהודי"? יש כמה פירושים בחז"ל^{יד}

נד בראשית ג, יד.

נח בראשית רבה טז, ג.

נט ראה ת"א כז, א; ת"ח נח מו, א. ובכ"מ.

ס בפירושו על בראשית י, ט.

סא וראה רש"י עה"פ.

סב ראה זהר ח"א קמו, ב.

סג במדבר יח, כג. ראה זהר ח"א קנד, ב; לקו"ת קרח נה, ב.

סד שם יב, ב.

סה סנהדרין צח, ב.

סו ראה במדבר רבה י, ה; בבא בתרא צא, א.

סז דברי הימים א' ד, ג (וראה בהערה הקודמת). צלפוניות

(כפי שמשנים חז"ל) בגימטריא שמשון.

קלל"ט^ט. יש על זה פרק שלם בספר התניא^{טב}, שהכח שלו לקלל – הכח שבא לפה שלו, לגוף שלו – בא מה', "הוי' אמר לו קלל". הוא לא שכח זאת. בסוף ימיו, בצוואה שלו, כשהוא מצווה את שלמה בנו^ג, הוא אומר לא לשכוח ש"הוא קללני קללה נמרצת", תדאג לגמור אתו את החשבון, וככה באמת שלמה עשה^{טז}. בכל אופן, דוד היה יכול להרוג את שמעי על המקום. הוא שלט על עצמו, אפשר לומר שלט על היצר, ולא הרג אותו. מאותו שמעי, אחרי הסיפור הזה, נולד מרדכי הצדיק. לכן שבט יהודה באים ואומרים 'אני ילדתי אותו. אני, דוד המלך, זכאי בלידת מרדכי הצדיק, כי אם הייתי פוגע בו – הוא לא היה נולד, לא היה בא לעולם'^{טז}. בנימין אומרים – 'מה פתאום? הוא ממני! הוא שלי!'. זו המשמעות של התגרות השבטים זה בזה מי זכאי בצדיק הזה, במרדכי.

לכן, כדי לצאת ידי שניהם, ש"אלו ואלו דברי אלהים חיים"^{טז}, "צדק צדק תדרוף"^{טז}, גם אתה צודק וגם אתה צודק בסיפור הזה^{טז}, קודם אומרים לשבט יהודה 'אתה צודק', בכך שדוד לא הרג את שמעי – מרדכי הוא הזכות שלך. לכן מתחילים "איש יהודי" – זהו הביטוי העיקרי, "איש יהודי היה בשושן הבירה ושמו מרדכי" – ורק בסוף מוסיפים שהוא "איש ימיני".

יהודי – כופר בעבודה זרה

הכי מפורסמת היא דעת רבי יוחנן, הדעה הרביעית-האחרונה בגמרא. תעשו את החשבון ותראו שגם רבי יוחנן שוה פורים^{טז}.

טא שמואל'ב טז, י.

טב אגרת הקודש כה.

טג מלכים א, ב, ח"ט.

טד ראה שם בסוף הפרק.

טה וראה חומת אנך על מלכים שם פסוק ט.

עו עירובין יג, ב.

עז דברים טז, כ.

עח ראה סוד ה' ליראיו ש"כ פ"י; חוברת המכללה התורנית בספירת הגבורה (הובא בהרחבות לאיחוד התורה והמדע עמ' 376). וב"מ.

עט וראה גם התועודיות פורים תשס"ז ותשע"ד.

יהודי הוא על שם האמא, היחוס היהודי, סימן שהרבה אמהות של כל השבטים הן בעצם מיהודה ומתאים לקרוא לכולנו יהודים.

בכל אופן, זהו פירוש מאד פשוט, של רבי יהושע בן לוי, שמתחילים לייחס אותו על שם אמא שלו – "איש יהודי היה בשושן הבירה", יש פה בן אדם שאמו שלו יהודיה, יהודית, לכן הוא יהודי, ובסוף באים גם לאבא שלו, "איש ימיני". אחרי כל האבות, "בן יאיר, בן שמעי, בן קיש", שכולם מבנימין, מסיימים ב"איש ימיני".

זכות מי נולד מרדכי?

הדעה השלישית בגמרא היא "רבנן אמרי", משהו אחר, שהמשפחות (השבטים) היו מתגרות זו בזו מי זכאי בצדיק הזה, במרדכי הצדיק:

שבט יהודה אומרים – אני זכאי, אני גרמתי ללידה שלו. איך מרדכי נולד? כתוב שהוא נולד משמעי בן גרא. הוא נקרא "בן שמעי" – מי השמעי הזה? שמעי בן גרא. מיהו שמעי בן גרא? אותו אחד שקלל את דוד המלך כאשר הוא ברח מאבשלום^{טז}.

היתה ביכולת דוד – כמו שאבישי בן צרויה רצה לעשות^{טז} – לפגוע בו מיד, להרוג אותו, כי הוא מקלל את המלך. אבל

דוד המלך, שהיה בבריחה מאבשלום בנו, אמר ש'כרגע אין לי דין מלכות'^{טז} ו"הוי' אמר לו

שבט יהודה באים

ואומרים 'אני ילדתי אותו. אני, דוד המלך, זכאי בלידת מרדכי הצדיק, כי אם הייתי פוגע בו – הוא לא היה נולד, לא היה בא לעולם'. בנימין אומרים – 'מה פתאום? הוא ממני! הוא שלי!'

טח שמואל'ב טז, ה ואילך.

טט שם פסוק ט (וראה גם שם יט, כב).

ע ראה פרשת דרכים דרוש יא.

מלכות"⁹, שהוא קוצו של י, ובחכמה¹⁰, ב"י.

הפירוש השני הוא פשוט – וכל המבנה בעצם מתבקש ממנו – פירוש רבי יהושע בן לוי שנקרא "יהודי" על שם אמא שלו, משבט יהודה. הפירוש הזה כנגד אמא, ה ראשונה של שם הוי'. הזכרנו קודם שרב נחמן אמר על עצמו שהוא משיח. רבי יהושע בן לוי, כמו שאנחנו לומדים באריכות¹¹, שאל את המשיח "לאימת אתי מד?¹²".

מתאים שהמשיח יהיה בסוד ה"י ומי ששואל אותו מתי הוא בא כנגד ה עילאה (בסוד "מי דקיימא לשאלה"¹³).

מריבת השבטים מי גרם ללידת מרדכי, מי זכאי למרדכי, היא כמו מחלוקת בין הקצוות, בין מדות הלב – ב"ז של שם הוי'.

אבל הכל הוא כדי ללמוד את הענין של כפירה בעבודה זרה, שאמרנו שהיא גם הכח למחות את עמלק – זו המלכות. הדעה של רבי יוחנן כאן, שיהודי הוא מי שכופר בעבודה זרה, היא המלכות כאן של המבנה, ה תתאה, לכן היא גם מה שהכי מתקבל ונוכר על דעת כולם.

מיהו יהודי? מי

שכופר בעבודה

זרה. מי שמאמין

בה' באמונה

שלמה, ובהיותו

"כופר בעבודה

זרה" הוא גם מוכן

ומזומן לקיים

את מצות מחית

עמלק

הוא מופיע הרבה בגמרא בכלל ובפרט במסכת מגילה, יש הרבה פירושים שלו לפסוקים. רבי יוחנן הוא האמורא העיקרי של ארץ ישראל והמהדיר של התלמוד הירושלמי¹⁴. תלמוד ירושלמי הוא מוחין דאבא¹⁵, "אורא דארץ ישראל מחכים"¹⁶. לכן רבי זירא צם מאה צומות כדי לשכוח את התלמוד בבלי ולזכות להגיע להבין את התלמוד ירושלמי¹⁷. שוב, רבי יוחנן הוא האמורא העיקרי בתלמוד ירושלמי ואפשר

לומר שהוא הדרשן העיקרי בפסוקי מגלת אסתר. רבי יוחנן מסביר 'מיהו יהודי?' – "אמאי קרי ליה יהודי? על שום שכפר בעבודה זרה, שכל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי". זו הדעה הכי מפורסמת, עד שכמעט לא מכירים את הדעות הקודמות. מרדכי נקרא "אישי יהודי" כי הוא כופר בעבודה זרה. מיהו יהודי? מי שכופר בעבודה זרה. מי שמאמין בה' באמונה שלמה, ובהיותו "כופר בעבודה זרה" הוא גם מוכן ומזומן לקיים את מצות מחית עמלק. "כופר" הכוונה שהוא שונא אותו ומוכן לקיים את המצוה של ה' "תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח"¹⁸.

ארבע הדעות בסוד הוי'

אלה ארבע דעות, שאפשר לכוון אותן גם כנגד י"ה-ה:

הדעה הראשונה, ש"מוכתר בנמוסו", היא עצם ה"י, עצם השרש של יהודה – שרש המלכות הוא בכתר¹⁹, "כתר עליון איהו כתר

שוב, במה פתחנו? בכך שצריך קודם להיות "מלך שאחרית שלו" – כוש. בעצם, זהו תיקון של אמונה. גם יהודי, לשון הוד, הוא אמונה, אבל כוש הוא השחרות של ה"דל"א, שאף על פי שהוא אור צח ואור מצוחצח – אוכם איהו, שחור, בפני עילת העילות. הדבר מתבטא, כפי שאמרנו, בכך

פ ראה הקדמת הרמב"ם למשנה תורה, ובכ"מ.

פא ראה סדרת שיעורים בענין החל מכ"ב אלול תש"ע (שיעורים והתוועדויות תשע"א).

פב בבא בתרא קנח, ב.

פג בבא מציעא פה, א.

פד דברים כה, יט.

פה ראה ע"ח שיי"ג (א"א) פ"ב; סוד ישרים למוהרי"ח ח"ג שאלה י; לקו"ת חקת נח, ב. ובכ"מ.

פו הקדמת תקו"ז יז, א ("פתח אליהו").

פז ע"פ זהר ח"ג רמח, א; תקו"ז תקון כא (סא, ב). ראה פרדס רימונים ש"ה פ"ו; ש"ב פ"ג; ספר הליקוטים ויצא

פכ"ט, שם אמור פכ"ג. ובכ"מ.

פח לב לדעת מאמר "אמונה ובטחון" ובשיעורים עליו.

פט סנהדרין צח, א.

צ עפ"י זהר ח"א, ב.

הכושי עובד

ושלמיהו – אלה האבות שלו –
 "יהודי בן נתניהו בן שלמיהו בן
 כושי". "יהודי" הוא "איש יהודי"
 ו"כושי" בגימטריא פורים. שיהיה
 לנו פורים שמח!
 נגנו "פורים פורים פורים
 לנו".

בנאמנות והולך
 – הוא לא מחזיק
 טובה לעצמו. כל
 אחד צריך ללמוד
 מהמדות הטובות
 האלה

שהכושי עובד בנאמנות ואחר כך
 הולך – שהוא לא מחזיק טובה
 לעצמו. כל אחד צריך ללמוד
 מהמדות הטובות האלה, מכאן
 חוזרים להודו, ה"יהודי". שוב,
 צריך להבין שבאותו אחד בתנ"ך
 בין היהודי לבין הכושי יש נתניהו

הלומד על מנת לעשות | צידה לדרך

- ◆ אכשורוש, הרומז למלך "שאחרית וראשית שלו", מלמד שסדר התיקון בפורים הוא מאחרית לראשית.
- ◆ הראשית והאחרית של אכשורוש הם הדו וכוש – "מהדו ועד כוש" – וסדר התיקון הוא מכוש עד הדו.
- ◆ פורים הוא חג של יהודים (תיקון הדו) ועולה בגימטריא כושי (תיקון כוש), בסוד "יהודי בן נתניהו בין שלמיהו בן כושי".
- ◆ היהודים הכושים הם כושים למעליותא – משונים במעשיהם לטובה.
- ◆ יתכן צדיק גמור שיחשב לרשע גמור משום שאינו מוחה בחוטאים האחרים.
- ◆ מחאה פירושה השפעה טובה, שליחות ועזרה לזולת להתקדם – "מתקדמים ביחד".
- ◆ על יהודי לחיות בתודעת 'הכושי עשה את שלו – הכושי יכול ללכת': גם אחרי מיצוי כל כוחותיו ויכולותיו, כפי המוטל עליו, אל לו להחזיק טובה לעצמו.
- ◆ עבד ה' הכושי מרגיש 'שחור' מול ה' – למרות כל המעלות שזכה להן.
- ◆ הכוחות המיוחדים של "כוש" מתגלים, באופן של "מגיד מראשית אחרית", כבר בראשית הבריאה – "ושם הנהר השני גיחון הוא הסובב את כל ארץ כוש".
- ◆ שבט יהודה הוא שבט המלכות לכן כל מי שמוכתר בגינוני מלכות והנהגה נקרא "איש יהודי".
- ◆ אמהות רבות בכל השבטים הן מיהודה – לכן כל מי שמתייחס לעם ישראל (יחוס שנקבע על פי האם) נקרא יהודי.
- ◆ בזכות השליטה העצמית של דוד המלך נולד מרדכי היהודי.
- ◆ יהודי הוא המודה בה' ומאמין בו ומתוך כך כופר בעבודה זרה – שונא את הניגוד לה' ומזומן למחותו.
- ◆ תכלית תיקון פורים – "מהדו ועד כוש" – היא תיקון האמונה.



שיעור

חגין גנים

פרשת ויקהל

השבת והמשכן

פרשת ויקהל עוסקת בצווי משה לישראל על עשית המשכן וכליו, כהמשך לסדרת פרשיות המשכן הקודמות. אמנם, פתיחת הפרשה היא בצווי על שמירת שבת, ורק המשכה דן במלאכת המשכן. קשר השבת והמשכן הופיע גם בפרשה הקודמת, שחתמה את צווי המשכן וכליו מפי ה' למשה בצווי על השבת. קשר זה, החוזר בשתי הפרשות, רמוז גם בפסוק "את שבתתי תשמרו ומקדשי תיראו"^א. מסמיכות השבת והמשכן למדו חז"ל^ב שמלאכת המשכן אינה דוחה שבת (מה שאין כן עבודת המשכן, הדוחה את השבת^ג, וכדלקמן), ומתוך כך גם למדו כי **לט** המלאכות שבמשכן הן הן המלאכות האסורות בשבת (וחז"ל^ד אף למדו זאת מהביטוי "אלה הדברים

אשר צוה הוי"^ה שבפסוק "ויקהל משה"). כלומר: הפרשיות מוצבות כמנוגדות – כעשיה הדרושה בימות החול מול השביתה המוחלטת שיש לקיים בשבת קדש. ובהפשטה: צווי המשכן מסמל את ששת ימי החול, ימי המעשה (באופן המתוקן ביותר שלהם), אל מול צווי השבת – המבטא כמובן את יום השבת. והנה, בפרשיות הקודמות הוקדם צווי המשכן לשבת, ובפרשתנו מוקדמת שבת למשכן. ואם כן, המבנה הכולל – משכן-שבת-שבת-משכן – הוא מבנה של חול-שבת-שבת-

ה. ביטוי זה הוא המקביל בלשון רבים לביטוי המייחד את נבואת משה – "זה הדבר אשר צוה הוי" (המופיע בהמשך פרשתנו, ובעל הטורים אף מסביר שדווקא כאן דרשו חז"ל ביחוד את "אלה הדברים", לענין מלאכות שבת, כי הוא מופיע כמונגד לביטוי "זה הדבר"). אלה עולה ג פעמים זה, היינו שהוא ממוצע כל אות באלה. שני הביטויים מתחלקים ב"ל: "זה הדבר אשר צוה הוי" עולה לו פעמים כג (זוג מספרים חשוב: חיה יחידה, חדוה בכיה ועוד, כמבואר בכ"מ) ו"אלה הדברים אשר צוה הוי" עולה לו פעמים כה. שני הביטויים יחד עולים לו פעמים זה אלה!

ו. המבנה של משכן-שבת-שבת-משכן הוא בסוד מבנה האהבות והיראות (שבסוד הוי" ביה) – יראה עילאה-אהבה רבא (אהבה רבה) אהבה זוטא (אהבת עולם) יראה תתאה – שהרי המשכן שייך ליראה ("מקדשי תראו") ואילו שבת היא יום האהבה (בו עיקר התפלה היא הדבקות, ולא בקשת צרכים, בסוד לית פולחנא כפולחנא דרחימותא"). עוד קודם לכן מופיעה השבת לכדה – בעשרת הדברות (ושם מתחדש מושג זכירת השבת, "זכור", בעוד שבהופעות האחרות מזובר בשמירת השבת) – והיא בסוד ה"קצו של י" של מבנה זה, אהבה רבה בתענוגים (מהות יום השבת, בה "אז תתענג על הוי") העולה גם על יראה עילאה, ודוק בכל זה.

א. ויקרא יט, ל; שם כו, ב.

ב. מכילתא ריש ויקהל. ראה רש"י שמות לא, יג, לה, ב.
ג. וממילא יש לומר כי עיקר העבודה היא דווקא בשבת: חילופי המשמרות במקדש נעשים ביום השבת, ללמד כי זהו יום העבודה העיקרי (שהרי הגדרת העבודה היא שינוי ותחלופה במציאות, בעוד שהמנוחה הגמורה היא בבחינת "אני הוי" לא שנית"י). וכן, כשם שתפלות החול ("שכנגד תמידים תקנום") הם בחינת השבת שבחול (וכדלקמן הערה כ), וודאי כי התמידים כסדרם הקרבים במשכן הם בבחינת שבת שבכל יום – המשכן הוא הממשך את קדושת השבת אל תוך ימי החולין. כמובן, הדבר מתבטא גם בכך שבשבת יש במקדש יותר עבודה מאשר בחול – על תמידי החול נוספות "עולת שבת" ועבודת סידור לחם הפנים.

ד. שבת ע, א (ובירושלמי (פ"ז ה"ב)).

חול, המקביל ל'סוד ההיקף':

עלית ימות החול עד לשבת, ולאחר מכן ירידה מהארזת השבת – הכל בסדר של "רצוא ושוב"¹, "רצוא" מהחיים בימות החול לקראת השבת ו"שוב" ממנוחת וענג השבת אל תוך ימות החול. על סדר ה"רצוא ושוב" מבוססת כל התורה כולה, כנודע. שתי בחינות השבת רומזות למדרגה אחת בשבת, שאליה מכינים ימות החול שלפניה – כאשר עצם המודעות לכך שכל ימות השבוע מכינים לשבת משרה השראת קודש על כל יוזמות השבוע – ולמדרגה שניה בשבת,

שהיא המברכת בהצלחה את ימי החול שיבואו לאחריה².

השבת היא בסוד
עולם האצילות
והיחוד, הבטל
לה' ב"ביטול"
במציאות –
כשהאדם נמצא
בשבייתה בטלה
כלפי ה', ללא כל
מציאות פועלת
משל עצמו

התכללות העשייה והשבייתה

מחד, העובדה שמלאכת המשכן אינה דוחה שבת מלמדת על ההבדלה המהותית "בין קדש לחול"³: ימי החול העולים לקראת השבת שייכים לעולמות הפירוד התחתונים (בריאה-יצירה-עשייה), שגם ביטולם לה' הוא "ביטול היש" בלבד – כשהתחתונים פועלים כנפרדים מה', כעושים בכחם את מעשיהם, וביטולם הוא רק הנכונות לכפוף את העשייה העצמאית לה'. לעומת זאת, השבת היא בסוד עולם האצילות והיחוד, הבטל לה' ב"ביטול במציאות" – כשהאדם נמצא בשבייתה בטלה כלפי ה', ללא כל מציאות פועלת משל עצמו⁴. מאידך, מסוד ההיקף נלמד שיש קשר הדוק בין השבת המברכת ומשרה השראת קדש על ימי החול, לבין ימי החול המכינים לשבת.

שבת). לכן הרצון להרחיב ולפאר את המשכן גם נערך כעבודת המשכן ביחס לעצם מלאכת המשכן – העבודה דוחה את השבת והיא גופא מברכת את ימי החול בהרחבת והגדלת מלאכת המשכן (וכן המכוון הפנימי של ה"ויקהל משה" הוא "במקלות ברכו הוי" – יצירת 'מקלה' המשבחת ומברכת את ה' – הנחשב כחלק מעבודת המשכן הדוחה את השבת). בעומק, רצון ההרחבה שייך מהותית לעבודת המשכן – עבודת הקדש שמחוץ לבית עלולה להסתפק בקיים, ואילו מטרת המשכן המקדש היא התפשטות הקדושה ממנו והלאה, וממילא גם התרחבות העבודה הנעשית בתוכו פנימה אל המציאות כולה.

ט. מתוך נוסח ההבדלה (וראה ת"א יב, ב ואילך כי ההבדלה בין קדושת שבת לימי החול, כפי שהיא מתבטאת בנוסח ההבדלה, היא הפרדה לצורך המשכה והשפעה מהקדש אל החול, ולא ניתוק והרחקה, עיי"ש).

י. בפנים מבואר כי בחינת השבת מתחלקת לשניים, והם כנגד שתי בחינות הביטול במציאות המבוארות בחסידות: "ביטול במציאות" (סוד היי) שהוא בסוד "עומדים צפופים" ו"ביטול במציאות ממש" (קצו של י) שהוא בסוד "ומשתחווים רוחים" (עצם העובדה ששתי בחינות הביטול הללו מופיעות במקדש דווקא, מעידה גם היא כי מהות עבודת המקדש – הדוחה את השבת – היא עצם חיות השבת הפנימית, וכנ"ל). לפי זה יש לומר כי גם ביטול היש – שכנגד ההופעה הכפולה של מלאכת המשכן – מתחלק לשתי מדרגות: ישנה דרגה של ביטול היש מתוך כפיה ויראה כלפי שמיא (מתוך הידיעה המאיימת על הישות כי באם יחדל ה' מלקיים את העולם כרגע ישוב הכל לאין מרצון ואהבה, מתוך הכרת היש עצמו במעלת החזרה לאין, בדוגמת הפיכת והחזרת הצדיקים את היש לאין (וראה באורך במעין גנים ח"א לפרשת וישב).

1. יחזקאל א, ד.

ח. והנה, מהפסוק "ויקהל" – הפותח בענין השבת – לומדים חז"ל (ילקוט שמעוני שמות רמז תח) כי יש מצוה להקהיל קהילות בשבת ולדרוש רברים בדברי תורה והתעוררות לתשובה (דבר המקשר את השבת שבכל שבוע למצות הקהל, המתקיימת פעם בשבע שנים, בה המלך מלמד את התורה ומעורר ליראת ה' את העם הנקהל למקדש). בעומק, יש לומר כי הקהלת העם בשבתות לדרוש בפניהם היא פנימיות מלאכת המשכן – מטרת הקהלה זו היא התעוררות רצון העם לבנות ולהרחיב את המשכן המקדש (ורמז: **ויקהל** פנים ואחר – **וי ויק ויקה ויקה ויקה קהל הל ל** – עולה **מלאכת המשכן**).

ההכנה למלאכת המשכן שייכת לדוד המלך – המרכבה לספירת **המלכות** (= **ויקהל משה**), סוד השבת – שרצה והתכונן כל ימיו לבנות את המקדש, ועל כן נאמר בו "ראה ביתך דוד" (מלכים א יב, טז). לאחר התעוררות להרחבת מלאכת המשכן בכל שבת, יכול להאמר בכל שבוע "גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון יותר מן הראשון" (חגי ב, ט) ביחס לשבוע שקדם לו. דבר זה רמז בפסוקי "את שבתתי תשמרו ומקדשי תראו", המלמדים כי תוך כדי שבייתת המלאכה מעוררים בעם רצון פנימי למקדש (מתוך הבנת מהותו והפנמה של מורא מקדש). ההתעוררות למשכן מקדש היא שרש עבודת המשכן התמה והשלמה באופן של "ושם נעשה לפניך... כמצות רצונך" (מנוסח תפלת

בשבת מורגש

מאד כיצד ה'
הוא הפועל הכל
- וכל מעשי
האדם הם בדרך
"תן לו משלו,
שאתה ושלך
שלו" - ותחושה זו
מתחדדת עד כדי
כך שאין צורך כלל
בעשית האדם

לעילא"ט^{טו} – העשיה (השייכת בדרך כלל למלכות) עולה לספירת הבינה, ומתגלה בה קדושת ומנוחת השבת^{טז}. בשבת מורגש מאד כיצד ה' הוא הפועל הכל – וכל מעשי האדם הם בדרך "תן לו משלו, שאתה ושלך שלו"^{טז}, וכדלקמן – ותחושה זו מתחדדת עד כדי כך שאין צורך כלל בעשית האדם. כך מפורש בחסידות כי חז"ל תקנו שבר"ה שחל בשבת אין תוקעים בשופר ובסוכות שחל בשבת אין נוטלים לולב משום שהמשכות האלקיות של מצוות אלו נמשכות בשבת מאליהן – הכל נעשה מאליו וממילא, ואין כל צורך במאמץ האנושי^{יז}. ביחס לימי השבוע פועלת השבת הן כרוח קדש המלמדת איזה מעשה ראוי וכדאי ומאיזה מעשה יש להמנע^{יח}, והן כמקור

טו. זהר ח"א קטו, א.

טז. הקדושה העצמית של שבת – "שבת מקדשא וקיימא" – היא הארת מוחין דאמא, סוד הבינה (כאשר המלכות עולה לבינה). רק תוספת הקדושה שמשיכים בני ישראל לשבת, בקיום מצוות "זכור", היא סוד "מוחין דאבא" של השבת. אכן, עיקר השפעת ותיקון העשיה מכח השבת – ובפרט המשכת תיקון זה לימות החול, כאשר חוזרת ה"עשיה לעילא" לרדת למלכות, למציאות – היא בכח השראת מוחין דאבא על העשיה, בסוד "אבא יסד ברתא" (זהר ח"ג רנח, א). יסוד החכמה: אבא את העשיה: בינה הוא בסוד כוונת "ברוך אומר ועושה" בה מפורש כי "אומר" הוא פרצוף אבא ו"עושה" הוא פרצוף אמא (ובהיותם "תרין ריעין דלא מתפרשין לעלמין" הם מחליפים כאן את סדרם, עשיה בשבת ואמירה במשכן), וד"ל.

יז. אבות ג, ז.

יח. על תקיעת שופר נאמר כי "החכמה היא ואינה מלאכה" (שבת קיד, ב) – ומשום כך איננה איסור גמור בשבת – ורבי אייזיק מהומיל זצ"ל מסביר כי חכמה שאינה מלאכה היא מצב של עשיה ממילאית ואוטומטית על ידי האדם (וראה בספר הטבע היהודי בהערה שבסוף מאמר "המודעות העתידית"). עם זאת, בשבת עצמה העשיה נעשית כל כך ממילאית, עד שאפילו מאמץ ה"חכמה ואינה מלאכה" איננו נדרש – ויש להותירו לעשיה המתוקנת והשבתית בימות החול, כדלקמן – ואז מאמץ זה אף נאסר על ידי חז"ל.

יט. וכך מדייק רבי שמחה בונים מפרשיסחא (ב"קול שמחה" עה"פ) כי עיקר החכמה והלימוד הנדרשים הוא

קשר זה נרמז ומתבאר בפרשתנו: ביחס לשבת נאמר "אלה הדברים אשר צוה הוי' לעשות אתם"^א, וביחס למשכן נאמר "זה הדבר אשר צוה הוי' לאמר"^ב. לכאורה, הביטויים הפוכים מן ההגיון – דווקא בשבת אין עשיה בפועל, אלא רק דיבור ומחשבה (– שהיא עיקר בחינת האמירה: "לך אמר לבי"^א), ובימות החול מצווים ישראל על עשיה של ממש ("ששת ימים תעשה מעשיך"^א), ולא רק על אמירה (בלב). וכך כותב בעל הקדושת לוי על ענין זה:

ומה שנאמר גבי שבת "צוה הוי' לעשות" וגבי משכן כתיב "אשר צוה הוי' לאמר", וכן הקשה בעל הטורים, נראה כי אף על פי שבמשכן שהיו עוסקים במצוות מעשיות, דהיינו במלאכת המשכן, אף על פי כן תקנו עולם הדיבור, וזהו "אשר צוה הוי' לאמר", ובשבת שאין עושין מלאכה, רק מצוות בדיבור כגון תורה ותפילה, כי עיקר תורה ותפלה בשבת, אף על פי כן מתקנין עולם המעשה, וזהו "אשר צוה הוי' לעשות", כלומר תיקון עולם העשיה. אם כן, השומר שבת כראוי זוכה גם לתיקון העשיה. בשבת גופא נתקנת השבת בסוד "עשיה

יא. שמות לה, א.

יב. שם ד. רמז: הביטויים "אלה הדברים אשר צוה הוי' לעשות אתם" ו"זה הדבר אשר צוה הוי' לאמר" עולים יחד כד פעמים קבלה (כל צרופי המלה קבלה). הרמוזה בקבלת שבת (בצירוף האחרון, ההפוך לגמרי, הכולל את כל הצרופים שקדמו לו) בביטוי "השתחויו להוי' בהדרת קדש" (תהלים כט, ב; צו, ט; דברי הימים א טז, כט), ממנו לומדים כי היחס בין החול לשבת הוא כבין ההלכה לבין הקבלה (כאשר מסכת שבת כוללת כד פרקים, כנגד כד השעות שבים השבת). ממוצע כל אחד משני הביטויים הללו עולה "ואהבת את הוי' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" (דברים ו, ה) – רמז לעבודת האהבה השבתית, וליכולת להשרות ולהמשיך את אהבת השבת בתוך יראת המקדש (וראה בכך גם תורת חיים ניסן תשנ"ט).

יג. תהלים כז, ח.

יד. שמות כג, יב.

ביום טוב נאמר
"חציו לה' וחציו
לכם", אך שבת
כולה לה', וממד
הענג שבה
(ה"לכם") נכלל
ב"קדש" וב"להוי".
הלימוד שגם
תענוג אישי הוא
לה' נרכש עם
ההכרה שמעשי
האדם בחול
נעשים על ידי ה'

שביתת השבת בימות החול גורמת לכך שבעשית החול אין תחושת עשיה פעילה ויוזמת, אלא תחושה שהדברים נעשים מאליהם, בדרך ממילא – "תַעֲשֶׂה מלאכה"^{כב} בלשון נפעל (המסמלת בכל מקום פעולה הנעשית מעצמה וממילא, כבפסוק "אז נדברו יראי הוי"^{כג} בו מתואר דיבור ממילאי הנדבר דרך האדם^{כד}). כלומר: ביטול שבתי לאלקות גורם לאדם שגם בחול ירגיש שאינו עושה מאומה, שהכל נעשה בכח אלקי, והוא עצמו אינו אלא "מסייע שאין בו ממש"^{כה} (דבר שאינו מלאכה, ועל כן העושה בשבת – יום הבטול והשביתה – פטור).

יכולת האדם להרגיש בעשיה העצמאית שפעולתיו מתיחסות לה' ונעשות על ידו, פועלת גם על השבת: בתורה שגורה הלשון "שבת קדש", וכאן סמוך ה"קדש" ל"לכם", לפני ה"שבת", "וביום השביעי יהיה לכם קדש, שבת שבתון להוי"^{כו}. סדר זה מלמד שבשבת גם ה"לכם" – התענוג האישי של האדם – הוא בגדר "קדש". ונסביר: ביום טוב נאמר "חציו לה' וחציו לכם"^{כז}, אך שבת כולה לה', וממד הענג שבה (ה"לכם") נכלל ב"קדש" וב"להוי"^{כח}.

ברי ש פרשתנו.

כב. "תעשה מלאכה" עולה יג (= בינה במספר קטן) פעמים בינה, רמז לסוד "עשיה לעילא" העולה לבינה, כנ"ל בפנים.

כג. מלאכי ג, טז.

כד. ב"א תארו בחסידות דיבור זה בלשון "עס זאגט זיך", וראה הרחבת ענין זה בספר מודעות טבעית עמי' צו הערה מט ובספר הטבע היהודי במאמר "המודעות העתידית".

כה. שבת צג, א (ועיי"ש תוספות ד"ה אמר מר), וראה "פרק בעבודת ה'" בספר לב לדעת.

כו. ובדרך רמז: בביטוי זה רמז שם הפרשה – "ויקהל משה"; "וביום השביעי יהיה לכם קדש" ר"ת אותיות ויקהל; "יהיה לכם קדש" ס"ת אותיות משה. ורמז בביטוי "שבת שבתון להוי" – שבתון = שבת להוי' (ע"ד "שמן זית זך" – שמן זך = זית), וממילא כָלוּ [=] להוי', וד"ל.

כז. פסחים סח, ב ("חציו לה' וחציו לכם" הוא על דרך השלמת שתי חצאי הצורות, כנ"ל בפרשת כי תשא הערה ז).

כח. ראה זהר ח"ב פ, ח שביום טוב יש חשש קלקול ב"לכם", עד לקיום "וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם". משא"כ בשבת, בה נכלל ה"לכם" ב"קדש שבת שבתון להוי".

ברכה והצלחה בכל מעשה. מאידך, בעבודה המתוקנת בימי השבוע, יש תיקון גם לכל אמירות האדם והכנה לקדאת שבת קדש. יעודה של עשית הקדש – מלאכת המשכן – הוא לקשר ולחבר את קדושת השבת לששת ימי המעשה^כ.

עשיה מחילאית

מפתח להבנת קשר השבת והחול טמון בפסוק "ששת ימים תַעֲשֶׂה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קדש שבת שבתון להוי"^{כא}. השראת

להבחין בתוך המעשה הטוב גופא מה יש לעשות ומה לא, ולימוד זה בא משה ללמד את ישראל בפרשה זו (בו צוה אותם על השבת):

"ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה הוי' לעשות". יש להעיר כי המאמר הזה הוא בענין שבת, והוא שלא לעשות מלאכה, והיאך אמר 'אשר צוה הוי' לעשות'...? דהנה כל מי אשר ערב לבו לגשת אל הקדש צריך לפלס דרכיו בהשכל ודעת גם במעשים טובים אשר כוונתם שלימה לה' שיכוון לרצון השי"ת... וזה פירוש הפסוק "אלה הדברים אשר צוה הוי' לעשות" דהיינו שמשה רבינו ע"ה לימד דעת את ישראל איזה דבר לעשות או שלא לעשות גם במעשה הטוב ודוק. וגם כי עדת הוא אותיות דעת, כי ההבדל הוא בדעת.

בתוך דבריו מביא הרש"ב מפרשיסחא כדוגמה עיקרית למקום בו צריך דעת מהו רצון ה' את שאלת נשיאת ארון הברית ופרץ עוזא. כי יש פעמים שה' רוצה שיסאו את הארון ויש פעמים שצריך אופן של "הארון נושא את נושאו" ואל לו לאדם לשלוח יד מסייעת. זו דוגמה מובהקת לכך שלעתים יש ללמוד מן השבת שאין לעשות, משום שהדבר הרצוי יעשה מעליו – וכדלקמן בפנים בענין העשיה הממילאית.

כ. בכלל, הארת השבת בחול היא בתפלות (ובפרט בקריאת שמע, המבטאת את היחוד העליון, האצילי והשכתי). אמנם, בפנים יבואר איך מאירה השבת גם בעצם ימות החול – בעשיה, ולא רק בתפלה. עם זאת, גם התפלות – שנתקנו כנגד הקרבנות, עבודת המשכן הדוחה את השבת (שהיא בבחינת שבת ממש, כנ"ל הערה ג) – יונקות מכח המשכן לחבר קדש וחול.

כא. שמות לה, ב. לתוכן פסיקה זו ראה לקו"ת להאריז"ל

בימות החול

הדחף המניע
העיקרי הוא כח
הרצון – הכח
לכל פעולה
ומעשה נובע
מהרצון התקיף
בנפש ומכחו ניתן
לשנות ולהזיז את
המציאות. לעומת
זאת, בשבת הכח
העיקרי המורגש
בנפש הוא הענג
– מנוחת השבת
רווית ענג

הרצון חש חסר, ומניע את האדם לפעול באופן מאומץ ותקיף למילוי החסרון, אך ככל שמורגש יותר הענג – כשהאדם "מרוצה", ולא "רוצה" – נעשה הכל בדרך ממילאית של מנוחה ותענוג (כך, דווקא "נפתלי שבע רצון"^{לא} הוא ה"אילה שלחה"^{לב} הרצה במהירות הרבה ביותר, בריצה בדרך ממילא שאיננה תובעת מאמץ ולכן גם אין כל חיכוך המעכב את מהירותה). שרש העשיה הממילאית הוא ההמשכה מפרצוף "עתיק יומין" – "לית שמאלא בהאי עתיקא, כולא ימינא"^{לג}, בתחושת הענג של פרצוף "עתיק יומין" אין כל דחף של גבורה, ששרשו בקו

השמאל, והכל נעשה מתוך רצון וזרימה טבעית של קו הימין. השראת ענג שבת על ימות החול מאפשרת לעשות כל מבוקש בדרך ממילא, מתוך תענוג ומנוחה, ואילו הגילוי שהאדם מסוגל להתענג באמת על המבוקש האלקי ולעשות את רצון ה' בדרך ממילא (בימות החול) מאפשר לשייך גם את מילוי הרצון האנושי לענג שבת אלקי בשבת קדש, כנ"ל^{לד}.

כאשר הענג שולט על הרצון – כאשר ענג השבת משרה השראתו על הרצון שבימות החול – הרי זה ער (כשגם הרצון שבחול מחדיר תוספת ערנות ותסיסה בענג השבת, כדלקמן בפנים). לעומת זאת, אם הרצון שולט על הענג – כאשר גם ענג שבת מחל את מנוחתו, ונעשה כפוי (ואזי הענג נבלע בימות החול כסיפוק מן הרדיפה אחרי רצונות האדם) – המצב רע (וכנודע שביטוב פירושי שער רע, מתפרש רע גם במובן של רצון – רעוא בארמיית).

לא. דברים לג, כג.

לב. בראשית מט, כא.

לג. זרה ח"ג קכט, א.

לד. בעומק יותר, נשיאת ההפכים האמיתית בין הענג והרצון – שהם שני הראשים התחתונים של הכתר ("רישא דאין", שהוא המכוון כנגד פרצוף "עתיק יומין", ו"רישא דארבך" – המכוון כנגד פרצוף "אריך אנפין") – מתחוללת בראש השלישי, העליון, של הכתר: "רישא דלא ידע ולא אתידע" (רדל"א), המכוון בנפש כנגד כח האמונה,

הלימוד שגם תענוג אישי הוא לה' נרכש עם ההכרה שמעשי האדם בחול נעשים על ידי ה'.

בעומק, כל היחס בין השבת לחול – וההשפעה ההדדית שלהם – סובב סביב הענג: השרש הרוחני של ימות החול, בהם נברא העולם, הוא פרצוף "אריך אנפין" שבחיצוניות הכתר – שרשם העליון של הנבראים ("עליון שבתחתון", בלשון החסידות). ביום השבת, בו התכנס ה' מבריאתו אל עצמו, מתגלה פרצוף "עתיק יומין" שבפנימיות הכתר – גילוי הבורא שלמעלה משרש הנבראים ("תחתון שבעליון", בלשון החסידות)^{כט}. בנפש שני

הפרצופים הללו מכוונים כנגד שני כחות של העל-מודע – "עתיק יומין" היינו כח התענוג ו"אריך אנפין" היינו כח הרצון. אם כן, בימות החול הדחף המניע העיקרי הוא כח הרצון – הכח לכל פעולה ומעשה נובע מהרצון התקיף בנפש, שהרי "אין דבר העומד בפני הרצון" ו"אין תקיף כרצון", ומכחו ניתן לשנות ולהזיז את המציאות. לעומת זאת, בשבת הכח העיקרי המורגש בנפש הוא הענג – מנוחת השבת רווית ענג^ל.

כט. לפי זה הסדר של חול-שבת-שבת-חול הוא אריך אנפין עתיק יומין-עתיק יומין-אריך אנפין, ולפי הידוע שעתיק יומין ואריך אנפין עולים יחד "שמע ישראל הוי' אלהינו הוי' אחד" כללות סדר זה רומז לשלמות מצות קריאת שמע – "בשכבך ובקומך" – בליל שבת קדש (בו עולים ימות החול של השבוע שעבר אל השבת) וביום שבת קדש (ממנו נמשכת הארה לימות החול בשבוע הבא).

ל. בספר עמק המלך מרומז בסוד היחס בין עקב האדם לראש הנחש כי כאשר עקב האדם שולט בראש הנחש ועולה מעליו הרי זה בבחינת "ולבי ער", אך כאשר ראש הנחש עולה ושולט על עקב האדם הרי זה רע. לענינו, עקב האדם הוא ה"תחתון שבעליון" – כח הענג המכוון כנגד פרצוף עתיק יומין – ואילו ראש הנחש הוא ה"עליון שבתחתון" – כח הרצון המכוון כנגד פרצוף אריך אנפין.

יחוד והתכללות השבת והחול

עד כה הוסבר שתפקיד המשכן לחבר את עשית החול לשביתת שבת. והנה, ידוע שיחוד קצוות רחוקים, כקדש וחול, דורש את התכללותם. ונמחיש (בלשון הקבלה): במציאות מתוקנת יש יחוד מה ו־בן – יחוד בין נקודת הקדש והבטול לאלקות (שם מה המאיר באצילות) למציאות החולין (שם בן המאיר בבי"ע) – יחוד אדם ובהמה. יחוד מה ו־בן יתכן רק כשכל אחד מהם כולל שתי בחינות – כששם מה כולל בתוכו מה דמה

במציאות

מתוקנת יש יחוד מה ו־בן – יחוד בין נקודת הקדש והבטול לאלקות (שם מה המאיר באצילות) למציאות החולין (שם בן המאיר בבי"ע) – יחוד אדם ובהמה

ובן דמה, ושם בן כולל בתוכו מה דבן ובן דבן – והיחוד הוא דווקא בין הבחינות המתכללות, בין הבן דמה למה דבן^{לה}.

ולענינו, יש למצוא כיצד מתכללים השבת (בה מאיר שם מה של עולם האצילות) וימות החול (המקבילים לעולמות בי"ע, בהם מאיר שם בן) – לגלות ארבע בחינות שונות של עשיה ושבייתה הכלולות זו מזו:

כמובן, שביתת שבת – חוסר המעש המוחלט – היא המה דמה, השבת שבשבת, השביתה שבשביתה. מנגד, כל עשיה טבעית של חול, בה מרגיש האדם כפועל נפרד ועצמאי, היא הבן דבן, החול שבחול, העשיה שבעשיה. שתי הבחינות הנוספות, היוצרות את ההתכללות, מתגלות במשכן ובמקדש (ומשם עליהן להאיר את כל עשית האדם, במשך כל ימות השבוע): מלאכת בניית המשכן והמקדש אינה דוחה שבת, אך מורגשת בה שבתיות – העשיה בדרך ממילא, בה אין האדם נפרד ועצמאי, אלא ה' פועל דרכו. עיקר הרגשת הממילאיות בעשיה היא בבנין המקדש^{לו}, כנאמר "והבית בהבנתו אבן שלמה מסע נבנה... כל כלי ברזל לא נשמע בבית בהבנתו"^{לז} – כשכל הפעולות הן בלשון נפעל, כאילו נבנה הבית מעצמו^{לח}. ההרגשה שה' הוא הבונה מאפשרת את השראת השכינה במעשה הגשמי^{לט}. העשיה, שאינה דוחה שבת, שייכת

לה. ראה באריכות לקו"ת תזריע ד"ה "אשה כי תזריע" (יט, ג'ד).

לו. בתוך המקדש עצמו, עיקר הרגשת העשיה בדרך ממילא היא ביחס למנורה, עליה נאמר "תיעשה המנורה" (שמות כה, לא; וראה היכל הברכה עה"פ) – וראה בכל זה באריכות הביאור בספר הטבע היהודי מאמר "המודעות העתידית". ורמז: "תעשה מלאכה" ו"תיעשה המנורה" עולה חי פעמים מנוחה ו"תעשה" תיעשה" עולה ס פעמים הוי' – ה'הלום' של לט – העולה י פעמים יוסף.

לז. מלכים א' ו, ז.

לח. וראה כך בפירוש ובאריכות על פסוק זה בזהר ח"א עד, א.

לט. מודעות זו – מיעוט הממד האנושי החולף והתעצמות תחושת המעשה האלקי – היא הגורמת לנצחיות המקדש. מבחינה זו, תיאור המודעות שבבית ראשון הוא רק ציון וסימן למודעות הנחוצה בבנין המקדש. שלמות המודעות הזו תהיה בבית שלישי.

כמבואר בכ"מ (ורמז: נשיאת ההפכים של ענג רצון עולה 469, מספר השבת הי"ג – העולה ז פעמים זין – שהוא סך המלים בשבעת ימי בראשית). רד"א הוא שרש המלכות, כנודע, ודווקא בשילוב של עבודת הרצון עם מנוחת הענג נוצר העם המכתיר את המלך – "אין מלך בלא עם" – כמבואר במ"א. רד"א הוא סוד ה"ככה" – כתר כל הכתרים – תחושת עצם החסידות שבכל ענין צריך להיות "ככה ולא אחרת" ("אזו און ניט אנדערש" – כדברי הרבי הרש"ב לבנו הרבי הרי"צ ב"יב תמוז תרנ"ה – ראה סה"מ תפר"ח עמ' קמו, ובכ"ד). על דבר זה כתב הרבי הרי"ץ שאצל חסידים 'אין ממילא' – בנשיאת ההפכים בין הענג לרצון נעלם הממילא הרפוי והחלוש של הענג לבדו, ומתגלה ממילא הנובע מרצון כל כך עצמי (ולכן גם כל כך מלא יכולת ותענוג וודאי של מימוש) עד שהדברים נעשים משום שאי אפשר אחרת (ממש כפי שבאופן הכי טבעי, אך עם זאת הכי תקיף, "הודוי לא רוצה ולא יכול להיות נפרד מאלקות" – יש ליהודי מסירות נפש טבעית וממילאית). ורמז: חלק המילוי של ענג רצון – עין נון גימל ריש צדיק ויו נון – עולה רצון רצון, ללמד כי השלמות הנעלמת של הענג גם היא רצון (אך אותו רצון עצמי, הנעלה מהענג והרצון הגלויים וכולל אותם יחד). הממילא הרפוי והחלוש הוא זה המתבטא בזרימה הגויית של "את האלהים התהלך נח" (בראשית ו, ט), ואילו הממילא היהודי החסידי האמיתי הוא זה הפועל שכל רצונו יהודי יתחולל ממילא במציאות, תוך הולכת ה' אל תוך המציאות באופן זה, כאמור באברהם אבינו "התהלך לפני והיה תמים" (בראשית יז, א; עוד על היחס בין שתי ההליכות ראה בספר הטבע היהודי במאמר תיקון הדעת).

בנפשו של כל אחד מתחוללת עלית המלכות של שבת דווקא בליל שבת ("מעלי שבתא") – אז עדיין מורגש החיכוך השינוי שבעליה מהחול אל הקדש והענג ממנוחה לאחר מאמץ הכרוך בעליה זו

שבתוך עשית האדם מופיעה ההשראה האלקית, וממילא הכל נעשה בדרך ממילא. דבר זה תואם את המבואר בראשית דברינו^{מב} כי פנימיות עבודת השבת היא הכנה להרחבת המשכן – בכל מלאכות החול של ימות השבוע – כך שבכל שבוע תתרחב יותר ויותר הדירה שאנו עושים לו יתברך בתחתונים^{מג}.

ועוד, בסדר זה מתברר כי שתי הבחינות בשבת הן בסדר עולה – כשרק מפסגת העליה מתחילה הירידה – ראשית עולים לצד המלאכה והעליה בשבת, ורק אחר כך מגיעים לעצם השביתה. במשכן מתבטאת העליה בהמשך עבודת המשכן בשבת, אך בנפשו של כל אחד מתחוללת עלית המלכות של שבת דווקא בליל שבת ("מעלי שבתא") – אז עדיין

שם הוי"ב נותנים את המספר הראשוני ה'הוי" – אשתו של המלך השמיני, הדר. העובדה ששלמות התיקון מופיע דווקא אצל אשה (ורמז: הדר מהיטבאל עולה אשה) – השייכת לשם בן (בעוד האיש שייך לשם מה, כנודע) – מלמדת שתכלית השלמות היא בתיקון שם בן. ואכן, מהיטבאל גופא רומזת לסדר של מה ד'בן (= יטבאל). כך גם עולה מהרמז ש'מה ו'בן במספר קדמי עולה משיח – אצל משיח בן דוד העיקר הוא צד ה'בן שבו (הצד השייך לדוד, הנשי יותר, וכן משיח במספר סדורי עולה בן). ואילו תיקונו בהארית שם מה המשלימה אותו. שלמות ההופעה של מה ד'בן היא כאשר ה'בן הוא פנימי וה'מה הוא המקיף אותו, בסוד המלה מבנה (הרומזת לבנין המשכן המקדש, שהוא המבנה בזעיר אנפין של כל מעשה בראשית ואף של כל מבנה הנפש – במבנה הנפש באה לידי ביטוי השלמות של שם בן, הנפש הבהמית שהיא תחושת הקיום הפנימית של כל בנינו, כאשר הוא מתעלה על ידי שהוא מוקף בהארית שם מה, וד"ל). מספר זה, של יחוד מה:בן, עולה בגימטריא זמן, והוא סוד תיקון הזמן ביחוד השלם של ימות החול עם השבת, כמבואר בפנים.

מב. ראה בעיקר הערה ח לעיל.
מג. וראה גם בסוף המאמר "המודעות העתידית" בספר הטבע היהודי (ובהפניות משם) כי עיקר המעלה היא דווקא בדרגת ההתכללות של העליון שבתחתון (וכאן הוא ה'מה ד'בן) בכלל, ובפרט בהקשר של בנין המקדש העתידי, המתרחב והולך.

עוד לעולמות בי"ע – תחום שם בן – אך הממילאיות היא הארה שבתית אצילית משם מה. עשיה ממילאית היא המה דבן – השבת שבחול, השביתה שבעשיה. לאחר מלאכת הבניה מתחילה עבודת הקרבנות במקדש, הנכללת באצילות השבתית, ולכן נעשית גם בשבת^{מז}. זו עשיה ופעילות ממשית – בחינת שם בן (המתבטא בהקרבת בהמה) – הנכללת לגמרי בשבת, בהארית שם מה שבאצילות. זהו ה'בן דמה – החול שבשבת, העשיה שבשביתה.

שתי הבחינות המתכללות במשכן – מה דבן ובן דמה – הן יחוד הקדש והחול. עם זאת, יש להדגיש כי סדר ה"רצוא ושוב" המתואר כאן בכללות (העליה מחול לשבת, ואחר כך ההמשכה משבת לחול) הוא כזה: החול שלפני השבת הוא בבחינת בן ד'בן, ממנו ישנה עליה אל תוך השבת בבחינת בן ד'מה (היינו שהעליה היא ישר ל'מה, בדילוג על ה'מה ד'בן), אחר כך מתעורר ה'מה ד'מה וממנו יש השראה והמשכה ל'מה ד'בן שבימות החול הבאים. כלומר, תכלית הכל היא דווקא קידוש החולין – ה'מה ד'בן^{מח}, בו מתגלה

תחושת המעשה האלקי במעשי האדם תלויה בכך שהעבודה תהיה עבודה עברית – רק היהודי חש שאין הוא העושה וחי' שורה במעשה ידיו. בבית ראשון היו עובדים גוים שהביא שלמה מלבנון, לכן לא נשלמה המודעות הזו והבית חרב. בבית שני אמנם היו הבונים יהודים, אך ה'קבלן' – נותן החסות לעבודה – היה כורש הגוי, וגם הבית השני חרב (וראה בכל זה ספורנו לשמות לח, כד). רק הבית השלישי עתיד להיבנות על טהרת עבודה עברית – הן של הקבלן והן של הפועלים – אז תשלם המודעות למעשה האלקי, והבית לא יחרב עוד לעולם. וגם זה נתבאר באריכות יותר במאמר "המודעות העתידית" בספר הטבע היהודי.

מ. וראה בספר כלל גדול בתורה באור ד.

מא. ידוע כי סוד יחוד מה ו'בן מופיע בשלמות אצל מהיטבאל (שהוא המספר הראשוני ה'כו, היינו ששני מילוי

כאשר משמרים ישראל "שתי שבתות" אלו - שתי בחינות בתוך אותה "שבת אחת" - "מיד הם נגאלין"

לחזור אל מציאות החול ולפעול בה מתוך תחושת ענג וגאולה, כאשר הכל הופך "ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"^מ.

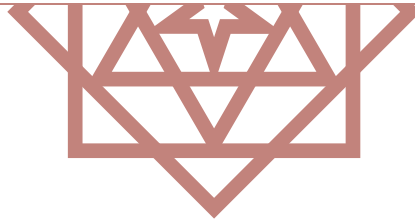
השבת הקודמות כאחת. ההשראה על המציאות באופן הנכון תלויה דווקא בעליה לשרש זה. ההשראה שבפועל על המציאות של כל השבוע - הארת בחינת מה ד'בן - מתחילה במוצאי שבת, זמן החול השבתי ביותר, ועל כן סעודה רביעית היא "סעודתא דדוד מלכא משיחא", הסעודה המשרה את אורו של משיח על כל ימות השבוע. מו. סיום מסכת תמיד. כאשר הכל עולה להיות "יום שכולו שבת" - ועיקר המעלה והחיידוש שבכך הוא בעלית החול, כמוכן, בתיקון מה ד'בן, כנ"ל בפנים - הרי שם בן עצמו הומז לשבת: ידוע בספה"ק כי כתבים והוגים את שם בן הפוך (השמות עב, סג וימה נכתבים כרגיל - קודם העשרות ואז היחידות - ואילו בשם בן קודמות היחידות לעשרות) על מנת שכאשר הוא יחוש במספר קטן ה'ן הסופית (שבמספר גדול עולה 700) תחשב כ'7, וכל השם יעלה ט במספר קטן (כפי שעולים עב, סג וימה במספר קטן) - אכן, לענינו יש לפרש כי התכלית היא כבר בחישוב שם בן במספר גדול (702) - שלמות שם בן היא בהיותו בעצמו בבחינת שבת.

מורגש החיכוך-השינוי שבעליה מהחול אל הקדש והענג ממנוחה-לאחר-מאמץ הכרוך בעליה זו. השביתה עצמה - שהיא בעצם כבר ענג בלתי מורגש, שכל כולו מנוחה שלמה (לאחר שכחת

עצם תחושת המאמץ) - שייכת ליום השבת ("שבת דיממא"). כאשר משמרים ישראל "שתי שבתות" מיד אלו - שתי בחינות בתוך אותה "שבת אחת" מה - "מיד הם נגאלין" ביכולת

מד. שבת קיח, ב: "אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלין".

מה. ירושלמי תענית פ"א ה"א (בסופו): "אילו היו ישראל משמרין שבת אחת כתיקנה מיד היה בן דוד בא". בעצם, עומק אותה "שבת אחת" היא סעודה שלישית, בה עולים לרדל"א (ועל כן נאמר בה "היום לא", היינו שהיא בבחינת "לא ידע ולא אתידע", כנודע), הכוללת את שתי בחינות



"ויצאה והיתה"

הערות במסכת גיטין

הקונה והמקנה (ב)

ומה שהיא נקנית. ויש להמחיש במושגי הפיזיקה: המקנה והקונה הם כשני חלקיקי חומר, והחפץ העובר מרשות לרשות הוא כחלקיק כח (אנרגיה) העובר ביניהם. ובקידושין, בחינת האשה המקנה היא כחלקיק חומר ובחינת האשה הנקנית היא כחלקיק כח, ודוק.

נצח והוד, מ"ה וב"ן

בפנימיות, היחס בין קונה למקנה בקידושין מתבאר בהתאמה לספירות נצח והוד. האיש פועל את הקידושין, פעיל-אקטיבי, "איהו בנצח", ואילו האשה מסכימה, באופן סביל-פאסיבי, "איהי בהוד".

בשרש, יחוד האיש והאשה הוא יחוד מ"ה וב"ן. האיש הוא סוד שם מ"ה (מה עולה אדם), והאשה סוד שם ב"ן, מילוי שם הוי' השייך למלכות, בחינת הנוקבא-האשה. מ"ה הוא בטול, "ונחנו מה", תכונת האיש הבטל למהות האלקית, וב"ן שייך למציאות הנברא (האיש מהות, האשה מציאות).

אם כן, "איהו בנצח ואיהי בהוד" פירושו: איהו-האיש, בו מאיר שם מ"ה, בנצח, ואיהי-האשה, בה מאיר שם ב"ן, בהוד. ובקידושין, הארת שם מ"ה שבנצח קונה את הארת שם ב"ן שבהוד: האיש, שם מ"ה, קונה ומתקן (קנין ותיקון קרובים בלשון ובמשמעות) את שם ב"ן, דהיינו החדרת הבטול במציאות הנבראת. בקידושין האיש אוסר את האשה על כל העולם כהקדש, הוא מחדיר בה את הבטול להיות נאסרת על כולם.

התמסרות גמורה בנישואין

אמנם בנישואין אין "כי יקח", פעולת האיש דווקא, אלא זו מציאות משותפת – האשה ב"בית אישה" והיא גם "ביתו זו אשתו", היא

"כי יקח איש אשה". קידושין נקראים קיחה וקנין, האיש הוא הקונה, האשה היא המקנה והיא גם בבחינת 'החפץ' הנקנה. בכלל, בכל מקח וממכר יש מקנה קונה וחפץ. **מקח ר"ת מקנה קונה חפץ.** וכן הערך הממוצע של המלים **מקנה קונה הוא חפץ!** אך יש לברר מיהו הפועל העיקרי בהקנאה.

מבואר בגמרא^א שקידושין "בבעל תלה רחמנא" ומכר "במוכר תלה רחמנא", לכן את שטר הקידושין כותב האיש-הקונה ואת שטר הקניין של השדה כותב המוכר. בפשטות, אחד הצדדים עושה את הקנין באופן פעיל-אקטיבי, ואילו הצד השני רק מקבל את הפעולה, באופן סביל-פאסיבי: בקידושין, האיש-הקונה עושה את מעשה הקידושין, בדעת קונה, ואילו האשה-המקנה אינה פועלת את עצם הקידושין אלא נותנת מקום לאיש שיפעל, 'מפקירה עצמה' שהאיש יקנה אותה (כהגדרת הר"ן). ואילו בקניין שדה בשטר, המוכר-המקנה הוא היוצר את השטר ונראה שהוא גם הפועל את מעשה ההקנאה בדעת מקנה, והקונה רק מקבל את השדה. ויש יסוד לומר שכן הוא בשאר קניינים.

בקידושין, האשה כמקנה 'הופכת את עצמה לחפץ', ואז האיש קונה אותה. בסגנון אחר, יש באשה שתי בחינות: מה שהיא מקנה את עצמה

נערך ע"י יוסף פלאי מרשימות הרב. ניתן לקבל בדוא"ל את הנאמר השלם.

א קידושין ט, א.

והאשה נפעלת בלבד.

אך הנישואין הם מצב בוגר ובשל, ואז כל אחד נעשה 'פרצוף' שלם ומתגלה ההתכללות. אצל האיש, השייך בכללות לנצח, מתגלה בחינת ההוד, ואצל האשה השייכת בכללות להוד מתגלה בחינת הנצח – והיחוד נעשה דווקא בבחינות אלו, ההוד שבנצח מצד האיש והנצח שבהוד מצד האשה. האשה היא פעילה-אקטיבית יותר, מצד הנצח שבהוד, ואילו האיש נפעל-פאסיבי יחסית, מצד ההוד שבנצח.

בנישואין הבעל מגלה בקרבו לא רק את תכונת הנצחון, הבטחון הפעיל והכובש, אלא גם את תכונת ההוד – ודווקא מכוחו נעשים הנישואין, כשההוד מתבטא בהתחייבות מלאה, 'כניעה' לאשה בהתחייבות שאר כסות ועונה וכל חיובי הכתובה. גילוי ההוד שבנצח היינו כח הנצח עצמו להתחייב בתמימות (לא כגיבור מנצח הכובש ומסתלק, נצח בלא הוד. ולא התחייבות 'רכה' בתמימות בלבד, הוד בלא נצח. אלא תוקף הנצח להתחייב).

ואילו אצל האשה מתגלה לא רק תכונת ההוד עצמה, להודות ולהתוודות, אלא הנצח שבהוד – להיות "עקרת הבית", עיקרו של הבית המנצחת על המלאכה. ההוד לבדו הוא 'הודאה מרחוק', כמו הפקרת האשה את עצמה להתקדש לאיש, אבל הנצח שבהוד הוא היכולת למסור את העצם שלה ממש (כמתבטא ביחוד הגופני). נמצא שדווקא בהוד שבנצח (מצד האיש) ובנצח שבהוד (מצד האשה) נפעל היחוד הגמור של נתינת העצם ההדדית, כל אחד נותן 'חלקיק חומר' מעצמו ובכך נותן את כולו.

בכל זה יובן גם לענין מכירה. היחס בין הקונה למקנה נותר קבוע: הקונה בנצח והמקנה בהוד. אלא ש"במוכר תלה רחמנא", דהיינו שהמקנה מגלה בתוכו את הנצח שבהוד, נותן תוקף ומשמעות להסכמתו למכירה ובכך הוא פועל את השטר ואת המכירה. ואילו הקונה מגלה את ההוד שבנצח, וכך עובר המקח בין שניהם.

שלו והוא שלה (כמו שלמד אדה"ז מדברי אשתו שקראה לו 'שלי'), לא רק "קול חתן" אלא גם "קול כלה". אדרבה, בנישואין יש הדגשה על האשה, הנשאת-מתעלה מעל האיש.

קידושין דומים למכר, בהם יש מקנה-קונה-חפץ, ונמצא שעדיין יש מציאות נפרדת של האיש והאשה, הקונה והמקנה, אלא שהאשה כאילו הופכת משהו ממנה לחפץ הנקנה, כמו חלקיק כח העובר מחומר לחומר. אך בנישואין יש יחוד גמור, "זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי", כאשר כל אחד 'נותן את עצמו' לגמרי, במיוחד האיש הנותן חלק עצמי ממנו לאשה (כמו בזיווג, טיפת הבן ממח האב), ובכך נותן באמת את כל-כולו, שהרי "כשאתה אוחז בחלק מן העצם אתה אוחז בכולו". ובמשל הפיזיקלי: לא מעבר של חלקיק כח, אלא מעבר החומר עצמו, וזה מה שהאשה קונה את האיש, תופסת בו ממש.

התכללות מ"ה וב"ן, נצח והוד

קידושין הם מצד הנצח ונישואין הם מצד ההוד, "איהי בהוד" והיא העיקה. אך יש להבין: כיצד אפשר לומר שבנישואין יש פעולה גם מצד האשה? והרי ההוד מטבעו סביל ביחס לנצח הפעיל?

אכן, מבואר שעיקר היחוד בין האיש והאשה הוא בסוד ההתכללות: בחינת האשה שבאיש מתחברת עם בחינת האיש שבאשה! בכללות האיש הוא מ"ה והאשה ב"ן, אך ע"י ההתכללות נעשה היחוד בין בחינות ב"ן דמ"ה (האשה שבאיש) ומ"ה דב"ן (האיש שבאשה). ממילא, גם לגבי הנצח וההוד, היחוד הוא בין בחינת ההוד שבנצח לבחינת הנצח שבהוד!

בקידושין, כל זה עדיין אינו גלוי. האיש בפני עצמו והאשה בפני עצמה, ללא התגלות הבחינות הנעלמות של האשה שבאיש והאיש שבאשה. לכן האיש 'מתפקד' בבחינת הנצח בלבד והאשה בבחינת ההוד בלבד, ולכן רק האיש הוא הפועל



מלכות ישראל

תיקון המדינה

היחס למחאה

נכונה, מאשר ממשלה בקונצנזוס רחב, שבסופו של דבר משותקת, נמנעת מפעילות נכונה או פועלת בכיוונים שגויים. הוא גם הדריך שכאשר יש לעשות משהו נכון – צריך לעשותו בתוקף ובזריזות, בלי לדבר עליו יותר מדי, ואילו אריכות הדיונים תוך ציפיה להסכמות רק מגבירה את הנזק ולעתים גם מונעת את התיקון הראוי. אבל בממד העמוק יותר, בלי לדבר על הרפורמה עצמה, כיצד נכון להתייחס למאבק ולפיצול?

תיקון בהכנעה הבדלה המתקה

פשט הפסוק¹ "חבור עצבים אפרים הנח לו" הוא שאפרים מכור ל"עצבים", לעבודה זרה, ודברי התוכחה לא יועילו ולכן פשוט "הנח לו" – כשדברין אינם מועילים עדיף לשתוק. כשמדובר במאבק בין השקפות עולם, ולא בדיון על בסיס השקפתי משותף, הנסיון להטיף ולשכנע, להתווכח ולדון מיותר. זהו הזמן ל"אמור מעט ועשה הרבה"². יש להכיר בהכנעה את מגבלות המציאות ולנתב את כל הרצון הטוב להשפיע על הזולת לתפלה מעומקא דלבא על חזרה בתשובה של כולם. יש לרחם על עם ישראל בכלל ועל המתנגדים והנאבקים בפרט, ובמקום להגרר לשנאה או נצחנות להוסיף אהבת

איך להתייחס למחאה כנגד הרפורמה המשפטית? בימים אלה, סביב המחאות והדיונים על הרפורמה המשפטית, מתחולל בישראל מאבק תרבות בין שתי גישות – בין נציגי 'ממלכת ישראל' החילונית, ממלכת הצפון-השמאל (הנקראת גם 'ממלכת אפרים'), ו'ממלכת יהודה' הדתית, ממלכת הדרום-הימין³. יש מי שמרגיש כאן פיצול חמור המאיים על קיומנו ומזמין עלינו 'דינים', חלילה.

לכאורה, כך אכן מפורש במדרש⁴:

רבי אומר גדול השלום שאפילו ישראל עובדים עבודת כוכבים ושלום ביניהם אמר המקום כביכול איני יכול לשלוט בהן כיון ששלום ביניהם, שנאמר "חבור עצבים אפרים הנח לו"⁵, אבל משנחלקו מה הוא אומר "חלק לבם עתה יאשמו"⁶. הא למדת גדול השלום ושנאה המחלוקת. האם המשמעות היא שגם כאשר יש תיקון נדרש, שינוי-ראש הכרחי מתפיסות עולם משובשות ש'התנחלו' בעם ישראל, עדיף לוותר כדי למנוע מחלוקת? יצוין שהרבי מליובאוויטש, אוהב ישראל הגדול, הורה בכגון דא שעדיפה ממשלה צרה, המכוונת לפעילות

נערך ע"י איתיאל גלעדי, לפי שיעור ד"ר אד"ר תשע"ד.

א וראה עוד התוועדות כ"ח שבט תשע"ד.

ב בראשית רבה לח, ו.

ג הושע ד, יז.

ד הושע י, ב.

ה רש"י שם ועוד.

ו אבות א, טו.

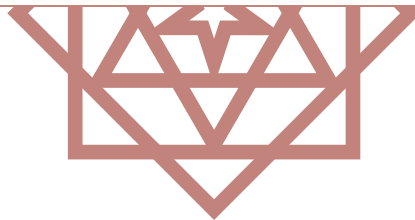
ישראל ותפלות על הכלל.

אכן, מי שמתפלל מעומקא דלבא – אינו מסתפק בתפלה אלא מנסה לפעול ולהוביל שינוי (שאם לא כן, מתברר למפרע שתפלתו לא היתה אמתית). השינוי הנדרש הוא "חבור" חדש – החלפת ה"חבור עצבים" בחיבור דקדושה, המבוסס על שאיפה למשיח. לא די ברפורמה קוסמטית, שתתקן עיוותים מסוימים וסביד שתוליד אחרים – עלינו להגיע למכנה משותף חדש וגבוה לקיום שלנו בארץ. כדי לדבר על שינוי אמיתי צריך 'עזות דקדושה', אמונה שבפנימיות הלב כל יהודי רוצה טוב שלם ומוחלט, והכרה שאי-הנחת מהמצב הקיים משקף נכונות ורצון, מודעים או בלתי-מודעים, להתקדם שלב בחיים הציבוריים שלנו. כאן נדרשת הבדלה – העתקות מהמאבקים בזירה הנוכחית, המלאה בשיקולים קטנוניים ותלויי-פוזיציה, ועיסוק בחזון שלם ואחה, היכול להצית את הלבבות ולאחד אותנו בע"ה.

כאשר פועלים באופן הזה, מתוך עזות דקדושה ומתוך אהבת ישראל צרופה לכל חלקי הציבור, נציגי 'יהודה' ונציגי 'אפרים', ומתוך

אמונה שלמה שיש שרש אמונה שמחבר יחד את הדתי עם החילוני – זוכים להגיע לחיבור חדש ושלם של עם ישראל, המתקנה. מעבר לכך שעלינו להגיע ל"עת דודים" עם הקב"ה, הדוד העליון, גם בתוך עם ישראל שתי הממלכות הן בגדר חתן וכלה. גם אם כרגע ישנה עוינות מסוימת, קנאה וצרות עין, הכל יכול להתהפך לגמרי – צריך שהציבורים יתאהבו זה בזה ויבינו שהאחד משלים את השני. זהו התיקון של התשובה (תשובה המביאה גאולה), לא רק התשובה שהדתי מטיף לחילוני – אלא רמה אחרת לגמרי של תשובה, כזו החושפת את השרש המשותף. על השלב הזה נאמר "וסרה קנאת אפרים וצדרי יהודה יכרתו, אפרים לא יקנא את יהודה ויהודה לא יצד את אפרים"¹. כאשר נכיר בשאיפת-הטוב וניצוץ המשיח שיש בכל אחד מהציבורים – ניצוץ משיח בן יוסף באפרים וניצוץ משיח בן דוד ביהודה – הם יוכלו להתגלות בלי קנאה ועוינות, כשני 'עדים' של ה', השותף השלישי השורה בינינו.

¹ ישעיה יא, יג.



ניגון

533 | כ"א אדר א' תשפ"ב

לאט ועמוק

5 *Fine*

9

14 1 2

18

22

26

30 1 2

לחזור על הכל ואז שוב על חלק א



הסיפור החסידי

התפארת שלמה מרדומסק | להחיות את המת בבדיחה

רבי שלמה הכהן רבינוביץ' מרדומסק נולד בשנת תקס"א לרבי דוב צבי הכהן ולרעייתו פרומט, שהיו ממשפחת מתנגדים מיוחסת. בילדותו התחנך בפיוטרקוב אצל רבי אברהם צבי, מחבר "שו"ת ברית אברהם", ואצל רבי דוד חריף בעל "בית דוד" – מתלמידיו של "היהודי הקדוש". בפיוטרקוב נמשך רבי שלמה לחסידות, ועסק גם בכתיבת חידושים ופולפולים. הצדיק נשא לאשה את הרבנית גיטל בת רבי שמואל מבארזילוב, ולאחר חתונתו הלך להתגורר אצל אביו בפשדבורז' ושימש כמלמד עד שנת תקצ"ד. בתקופה זו התקרב מאוד לסבא קדישא מרדושיץ שהיה רב העיירה, ובשנת תקצ"ד מונה לרב ברדומסק. בשנת תר"ג נפטר הרבי מרדושיץ, ורוב חסידיו קבלו עליהם את מרות רבי שלמה – בעוד הוא עצמו התקרב לרבי משה מלעלוב, עד עליית רבי משה לארץ בשנת תרי"א. התפארת שלמה נודע גם כ"בעל תפילה" ומלחין נפלא, ומסופר שאחרי פטירת החידושי הרי"מ מגור, בכ"ג באדר תרכ"ו, אמר שמקובל אצלו שכשיסתלק צדיק הדור יקראו לו להיות בעל תפילה בקבלת שבת בשמים. אכן, לביל שישי של אותו שבוע, כ"ט אדר, נפטר רבי שלמה. בנו רבי צבי מאיר ירש את רבנות העיר רדומסק, ואילו בנו השני, רבי אברהם יששכר בער, מונה כרבי וכממשיך שושלת רדומסק.

אבל הלא אתה עושה המוציא בכל יום, ומאין לך לחם לעשות המוציא? השיב האיש, שעיקר פרנסתו והצלחתו ללחם המוציא היא רק מה שזוגתו מפרנסת אותו בקצת רווחים שמרווחת. טוב, טוב! צעק הצדיק, ראו נא, אשתו מפרנסתו! כבר ראינו המסחר הטוב שעשה אדם הראשון שאשתו נתנה לו לאכול, ואתה אומר שאשתך

מפרנסתך!... ומאין באמת לה הרווחים? השיב: אשתי הולכת לחצרות של אדונים, ומוכרת שם ירקות וכדומה, ומזה מרווחת קצת ללחם המוציא. השיב הרבי: אם כן אפוא, "וחצרות ודי זהב". שאם הולכת בחצרות, הלא די זהב, לך וסע לבייתך והשם יעזור לך שאשתך תצליח בדי זהב.

האיש נבהל ונרעד ונסע לביתו, ואשתו שאלתו: מה הבאת מן הרבי? ולא ידע מה להשיבה.

סיפר נכדו של התפארת שלמה: פעם בא אליו חסיד אחד, ת"ח גדול, בקובלנא על כך שיש לו בת גדולה והגיעה לפרק בתולה נישאת, ולרש אין כל. החסיד נתן לו פיתקא, וכתב בתוך הפיתקא כי הוא "עני". כאשר קרא רבי שלמה הפיתקא, התחיל לומר: הא, הא? עני! צא תיכף מבית! עני חשוב כמת, והלא אני כהן! צא מהר...

האיש נתבהל, ורץ החוצה מחמת פחד. וצעק הצדיק אחריו, בא נא, בא נא, הלא בוודאי אתה מת מצוה, וכהן מותר לטמאות למת מצוה... ונעשה צחוק. אמר הרבי: מאין לך לחם לאכול, שאתה שואל ודואג על החתונה? ולחם יש לך? האיש החל מגמגם בלישניה, והשיב: הלא לאמונה, רבינו, כי גם לחם אין לי. אא"ז שאלו,

הקודמת. הוא עשה זאת על ידי הכרזתו כמת וגירושו מהחדר, ולאחר שהפך ל"מת מצווה" חזר לחיים חדשים: שהרי על המצוות נאמר "כי הם חיינו"... כך יכל הרבי להמשיך לו את הישועה ולשנות את חייו. ומלבד זאת, ללבוש המשונה הזה שלבש המופת ישנו תפקיד נוסף: "רבה, מקמי דפתח להו לרבנן אמר מילתא דבדיחותא, ובדחי רבנן". כשם שבטרם השיעור פתח רבה בבדיחה, כדי לעורר את התלמידים ולהרחיב את דעתם, הפיח הרבי מרדומסק חיים חדשים ב"מת המצווה" שלו. אך בניגוד לרבה, שלאחר הבדיחה ישב באימה למסור את שיעורו, הקדים רבי שלמה את האימה לצחוק ויצר בכך תהליך של "פחד יצחק" – בו הפחד עצמו נמתק בצחוק משחרר. עוד יש לומר, כי כוחו המיוחד לשמח ולבדח את הדעת בקדושה בא לו דווקא מהיותו כהן – השייך למידת החסד.

רמז נוסף הטמון בבדיחת הקודש של הצדיק, מגלה כי יש כאן תיקון של חטא אדם הראשון, שהביא מוות (ועניות...) לעולם. החטא היה על ידי האשה, שנתנה לאדם לאכול מפרי עץ הדעת. אך כאן, האשה מפרנסת בקדושה תלמיד חכם וחסיד – ובזכותה דווקא תבוא הישועה.

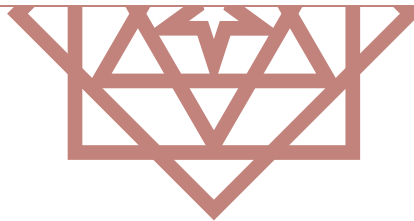
אבל ראו זה פלא, כי לאחר זמן קצר, פתאום באה אשתו לביתו והראתה לבעלה: ראה! זה מצאתי

בחצר האדון היום. איזו חבילה מונחת בבוק. הם פתחו התכריך ונבהלו: כי מצאו שם שלש מאות זהובים, אשר בזמן העבר היה זה סכום חשוב. נתן החסיד ק"ן זהובים לנדוניא והוצאות החתונה, ומהשאר עשה מסחר, והצליח כל ימי חייו.

עד אחר פטירת הצדיק החזיק החסיד את המעשה בסוד, ואז בא לבנו אדמו"ר בעל חסד לאברהם זצ"ל, וסיפר לו זאת לעיני כל. ואמר אדמו"ר זצ"ל: מה לנו לדבר מאבי זצ"ל? אבי זצ"ל היה "איש פלא", שהוציא והשתמש כל רוח הקודש וכל מופתיו ונפלאותיו רק עם הפתגמים שלו, למען לא ירגישו בזה כלל, כי מופת הוא, עכ"ד.

מדוע הפחיד רבי שלמה את העני, והבריח אותו החוצה? אם רצה בסך הכל להסתיר את רוח הקודש שלו, לא יכל לנקוט בדרך מתונה יותר?

ניתן לומר, כי בכדי להפוך את מזלו של העני לטוב, הוכרח הצדיק לבטל ו"לאיין" את מהותו





מענות ותשובות

שו"ת עם הרב

שובבות וחוצפה של ילד

הבן היקר שלנו, בן ה'12 - מצליח ברוך ה' בלימודים - אבל המורים מתלוננים על הקשיים שהוא מסב להם בקצת שובבות ולעיתים גם במענה לשון חריף. נשמח לעצת הרב בנידון - איך אפשר לעזור לו לנצל את הכשרונות שלו במלואם?

מענה:

הבן שלכם הוא עכשיו כבר בגדר "מופלא הסמוך לאיש", מה שאומר שיש לו את הכח הטבעי של "מח שליט על הלב". ראשית כל עליכם לדבר אתו שיחות נפש על כך שעליו לתקן את מדת החוצפה דקליפה ולשלוט על רוחו ופשוט לקיים "תלה ארץ על בלימה" - על מי שבולם פיו בשעת מריבה, ריתחא, או מכל סבה אחרת. כמו שמובא בתניא בחת"ת של הימים האחרונים - שגם בכח הדיבור צריך לעשות אתכפיא. כדאי עוד להסביר לו שעליו לעשות לעצמו רב, היינו משפיע - מבצע חשוב של הרבי - ואז המשפיע

שלו יסביר לו גם את הצורך באתכפיא בדבורים מיותרים ומזיקים ח"ו. שתבשרו בשורות טובות ("לפום צערא - של עבודת האתכפיא - אגרא")!

מ"ם סופית - אור מקיף או פנימי?

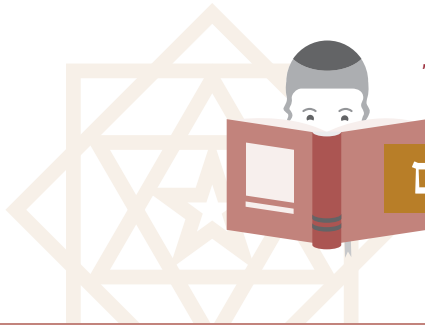
בביאורי זהר לאדמו"ר האמצעי בפרשת 'תצוה', הביא את העניין של סמ"ך ומ"ם ובאר שם שהמ"ם הוא עניין התיישבות בתוך ז"א שהריבוע יכול לשבת [משא"כ הסמ"ך נשאר מקיף מעל הז"א ומטעם זה תחתיתו עגולה]. בהמשך דבריו שם הסביר שסדר זה הוא דווקא במוח הבינה, שם המ"ם הוא מבחינת פנימי. ולכאורה תמוה שכן בדברי האריז"ל [אוצרות חיים], שער מוחין דצלם פרק א' כתב שהמ"ם הוא בחינת מקיף. כיצד ניתן ליישב זאת?

מענה:

ככלל, אות מ"ם סופית אכן שייכת לאור המקיף וזהו עניין הנס שב"מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדים, דהיינו

שאותיות אלה שייכות שתיהן למקיפים דאמא והיו צריכים להסתלק מהז"א כאשר אין האם רובצת על האפרוחים, אלא שבנס הם מתקיימים ונמשכים בז"א גם לאחר עליית אמא למקומה הראשון.

פרצוף הבינה הכולל נחלק לשניים: ס - אמא עילאה (ג"ר דבינה הכללית), ם - תבונה (ז"ת דבינה הכללית), היינו מקיף רחוק ומקיף קרוב. וכיון שמהתבונה נעשו מוחין דז"א, "מים עמוקים עצה בלב איש ואיש תבונה ידלנה" והמקיף הקרוב נמשך בפנימיות ז"א, והיינו מה שכתוב שהוא מתישב ["אם אין דעת אין בינה אם אין בינה אין דעת" היינו ישוב הדעת], קורא כאן הזוהר לאות מ"ם - פנימי. עוד מוסבר שה-ס היינו 1 ראשונות של בינה המקורית (ס = 60) ואילו ה-ם היינו ד אחרונות, נהי"ם, דבינה המקורית (ם = 40). לפי זה עוד יותר פשוט למה תבונה נמשכת בפנימיות, וכמבואר בתניא שכל המשכה פנימית מפרצוף עליון לתחתון ממנה הוא מהנהי"ם דוקא.



המדור מוקדש לזכות החי"ל בצבאות ה'
נפתלי-צבי שי' הייטנר
לרגל יום הולדתו - כ"א אדר

אנכי והילדים

המדור לילדי ישראל

החזל פנה דכם

דל תלבר

בטיול השנתי שלנו לצפון היו שתי אטרקציות מעניינות. בטח אתם מהמרים על שיט בנגה או קיר טפוס בגובה 15 מטר, אבל לא. אצלנו אוהבים את טיולי הטבע, ולכן פשאני אומר 'אטרקציה' תחשבו יותר בפיון הזה. הראשונה היתה טפוס, אבל לא על קיר מלאכותי אלא העפלה לראשו של הר מרון. מדבר במסלול לא קל שבדרך כלל מיעד לכתות גבוהות יותר, אבל הרב שלנו, הרב חיים, התעקש – "כפתה ז שלי עושה זאת!". לא רק על הכפתה התעקש הרב חיים, אלא גם על כל אחד מאתנו. אתם יודעים, תמיד יש את אלו שרצים קדימה ולעמתם את אלו שזוחלים מאחור ומקטרים על אריכות המסלול. אצל הרב חיים התופעות האלו לא כלולות ברשימה. כבר בכפתה, יום לפני היציאה לטיול, הוא פרס את משנת הטפוס שלו: "אני לא רוצה שתחיו באשליות, זה לא הולך להיות משהו קל. אבל אני

השבת נברך את חדש ניסן, שיכנס אלינו ביום חמישי הבא. בנוסף, נקרא בה את האחרונה מארבע הפרשיות – פרשת החדש. בקצור, אנחנו מקפידים בחדושים...

ברכת החדש היא מאדע חגיגי אותו אנו פוגשים אחת לארבע שבתות. החן יעמד עם ספר התורה בידיו, יכריז על מועדו המדיק של חדוש הלבנה וכלנו יחד נבקש מאת ה' חדש מברך ושמח עם גאלה קרובה. את הבקשות והאחולים שלנו 'נעטף' במלת בקשה אחת: יחדשהו! – "יחדשהו הקדוש ברוך הוא, עלינו ועל כל עמו בית ישראל, לטובה ולברכה, לששון ולשמחה וכו'". בחדש ניסן הבא עלינו לטובה מקבלת הבקשה משמעות מיחדת, משום שחדש ניסן במנין התורה הוא ראש השנה – "ראשון הוא לכם לחדשי השנה"! אם כל ראש חדש הוא חדוש, אז ראש חדש ניסן הוא החדוש הראשי!

לע"נ חיה שרה בת ר' משה ע"ה נכתב ע"י הרב שילה אופן.

שְׁעֵשָׂה לָנוּ הָרַב חַיִּים. בְּרִגְעִים שֶׁל קָשִׁי בְּטוֹפּוֹס אָנוּ עֹלָלִים לְהִשָּׁבֵר. לְהַחֲלִיט שֶׁ"לֹא, זֶה מִמֶּשׁ לֹא בְּשִׁבְלִי. תְּבִיא מִסּוֹק, כִּי מִפֶּה אָנִי לֹא זֹז מִטֵּר". בְּמֵאֲמָצִיו חִזַּק הָרַב חַיִּים אֶת בְּרִגְי הָרָצוֹן שֶׁלָּנוּ. הַדּוֹק מִפֶּה, לְחִיצָה מִשָּׁם וְהִנֵּה תִרְאוּ – הַדָּבָר אֲפֹשְׁרִי!

אַתֶּם יוֹדְעִים מֵהוּ הַדָּבָר הָרִאשׁוֹן שֶׁקָּרָה בְּעוֹלָם שֶׁלָּנוּ? "בְּרִאשִׁית בְּרָא!" בְּרָא מִזְכִּיר לִי בְּרִיאוֹת, וְזֶה אוֹמֵר שֶׁהָעוֹלָם הָיָה חוֹלָה כִּי שֶׁהַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא הָיָה צָרִיךְ לְהִבְרִיא אוֹתוֹ! הוּא הִזְרִיק לְתוֹכוֹ מִנֵּת הַתְּחִיָּוִת, שֶׁיְהִיָּה בְּרִיא. מִזְרִיקֵת הָעִידוּד שֶׁהָעוֹלָם קָבַל אָנוּ יְכוּלִים לְשֹׂאֵב כַּח וּלְהַצְלִיחַ לְעַמֵּד גַּם בְּמִשְׁמִימוֹת שֶׁנִּרְאוֹת לָנוּ בְּלִתֵּי אֲפֹשְׁרִיוֹת. אֵיךְ? עוֹד צֶעֶד קָטָן, עוֹד מַעֲשֵׂה טוֹב אֶחָד – יַחַד מִצְטָרְפִים בָּלָם לְדָבָר גָּדוֹל!

אֵיךְ, אֵיךְ אֵיךְ?

אָבֵל הַבְּטַחְתִּי לָכֶם עוֹד אֶטְרַקְצִיָּה, נִכּוֹן? אִזְ הִנֵּה, בּוֹאוּ תִשְׁמְעוּ מֵהוּ הָיָה בְּסִיּוּם אוֹתוֹ מִסֵּע. אֲחֵרִי שֶׁכָּבְשָׁנוּ אֶת הַיַּעַד וְהִגַּעְנוּ סְחוּטִים וּמְרִצִים לְפִסְגַּת הַהָר, נִסְעֵנוּ הַיָּשָׁר לְאַחַד הַנְּחָלִים בְּסִבִּיבָה. מִגִּיעָה לָנוּ הַתְּרַעְנָנוּת, לֹא? כִּי מִצְאָנוּ אֶת עֲצָמָנוּ מִשְׁכָּשְׁכִים בְּמִים הַקָּרִים, מִמֶּשׁ "מִים קָרִים עַל נֶפֶשׁ עֵינֶיךָ". אָבֵל הַמִּיָּחַד בְּאוֹתָהּ בְּרַכָּה הוּא הַמִּקְפָּצָה, וְהִיא נוֹעֵדָה רַק לְנוֹעֲזִים שֶׁבְּחִבּוּרָה [כְּמוֹבּוּ, רַק בְּנוֹכְחוֹת מִצִּיל!].

גַּם לֹא הוֹלֵךְ לְוַתֵּר לְאֵף אֶחָד", הוֹדִיעַ בְּחִיּוֹן מְנוֹצֵחַ. לְאַחַר שְׁשִׁים אֶת תִּנְאוֹר הַמְסָלוֹל, כּוֹלָל מְרַחֲקֵי הַצְּעִידָה וְגִבְהֵי הַהַעֲפָלָה הַצְּפוּיִים הוּא תִמְצַת אֶת מִשְׁנֵתוֹ בְּהַנְחִיָּה הַבְּאָה: "לְאֵרֶךְ הַדֶּרֶךְ זְכִירוּ! אַתֶּם לֹא מִטְפְּסִים אֶת הַר מְרוֹן, אַתֶּם מִתְקַדְמִים רַק אֶל נְקֻדַּת הַעֲצִירָה הַקְּרוּבָה. יֵשׁ לָכֶם סֶךָ הַכֹּל עֶשֶׂר דְּקוֹת הַלִּיכָה. מִי שֶׁיִּחְשַׁב רְחוֹק מִדִּי – יִשָּׁבֵר". הָרַב חַיִּים מִצְדוֹ לֹא הִסְתַּפֵּק בְּדַבּוּרִים. אֶת מְסָלוֹל הָעֲלִיָּה שֶׁאֵרֶךְ שְׁעֵתִים שְׁלֹמוֹת הוּא חָלַק לְמִקְטָעֵי הַלִּיכָה קְצוּבִים וּבְכֹל אַחַת מִנְקֻדוֹת הַמְּנוּחָה שֶׁבִּינֵיהֶם הַפְּתִיעַ עִם צ'וּפֵר אַחֵר. בְּעֲצִירָה הָרִאשׁוֹנָה זֶה הָיָה פְּתַק עִידוּד עִם הַמְשָׁפֵט "אִם קָשָׁה לָךְ – סִימֵן שְׂאֵתָה בְּעֲלִיָּה!". בְּשִׁנְיָה זֹו הִיָּתָה הַזְּלַפֵּת מִנֵּת מִים קָרִים מֵהַבְּקָבוֹק לְפָנִים הַלוֹהֲטוֹת, וְכִי הִלָּאָה. תוֹךְ כְּדִי הַצְּעִידָה עִבֵר הָרַב חַיִּים בֵּין הַמַּעֲפִילִים וְסִיַּע בְּהִרְמַת הַמוֹרָל. לָזֶה פּוֹשְׁדִּחִיפָה מֵאַחֵר, לָזֶה מִלֵּת חִזּוֹק. "חִבְרִים, זוֹכְרִים? נִשְׁאַרוּ לָנוּ רַק עֶשֶׂר דְּקוֹת וְזֶהוּ", חִזֵר וְשָׁנוּ לְאֵרֶךְ הַדֶּרֶךְ.

בְּתַחֲזִיקוֹת

לְדָרֶךְ שֶׁבָּחַר הָרַב חַיִּים לְסִיַּע לָנוּ בְּמִשְׁמִימַת הַטּוֹפּוֹס קוֹרְאִים הַתְּחִיָּוִת. מְתִי צָרִיךְ לְחִזֵק מִשְׁהוּזוּ? כִּשְׁהוּא חִלְשׁ וְעוֹמֵד בְּכֹל רִגַע לְהַתְמוּטֵט. אִם כִּסָּא יִשׁוּן מִתְנַדְּנֵד צָרִיךְ לִיצֵב אוֹתוֹ בְּאֲמִצְעוֹת חִזּוֹק הַהִבְרָגוֹת שְׁלוֹ, וְזֶה בְּדִיּוֹק מֵהוּ

שְׁתֵּי דְרָכִים שׁוֹנוֹת בְּעִבּוּדַת ה' –
הַתְּחִיָּוִת וְהַתְּחַדְּשׁוּת. הַתְּחִיָּוִת
 נִצְרָכֶת כְּאִשֶּׁר אָנִי מְרַגֵּשׁ חֲלָשָׁה. אָנִי
 מֵיחַל לְאִיזוֹ טְפִיחָה עַל הַשֶּׁכֶם אוֹ דְבוּר
 מְעוֹדָד, מִשֶּׁהוּ כְּמוֹ: "רְזִי, אֵל תִּתְיַאֲשׁ.
 גַּם לִי הִיָּה קֶשֶׁה וּבְכָל זֹאת הִצַּלְחִיתִי",
 "עוֹד קֶצֶת מֵאַמְךָ, יֵשׁ לְךָ אֵת זֶה..."
 הָעִבּוּדָה הַזֹּאת שִׁיכָת בְּעֵקֶר לַתְּשׁוּבָה שֶׁל
 חֲדָשׁ תִּשְׁרִי. אִיךָ אָנִי יוֹדֵעַ? כִּי הָאוֹתִיּוֹת
 בַּמְּלָה 'תִּשְׁרִי' מִתְקַדְּמוֹת, אֲבָל מֵהַסּוּף
 לַהֲתַחֲלָה...

אֲבָל חֲדָשׁ נִיסוֹן כָּל כְּלוֹ חֲדוּשׁ – עַם
 יִשְׂרָאֵל קָם וְנִעְשָׂה לְעַם! מָה עִם כָּל
 הַקְּשָׁיִים? הַכֹּל נִעְלַם בְּרִגְעַת אֶחָד וְאָנוּ
 יוֹצְאִים מִמְצָרִים לְדֶרֶךְ חֲדָשָׁה. אֲפִלוּ
 הַעֲצִים מְרַגֵּשִׁים אֵת הַהֲתַחֲדָשׁוֹת שֶׁל
 חֲדָשׁ הָאָבִיב וּמְנַפְּיָקִים לָנוּ פְּרִיחָה
 מְרַהִיבָה. הָאֲמִתּוּת הַיָּא שֶׁכָּל הָעוֹלָם
 שָׁלָנוּ נִבְרָא כָּל רִגְעַת מִחֲדָשׁ. אֵת הַתּוֹרָה
 שֶׁבִּיָּדֵינוּ נִתֵּן לְקַבֵּל בְּכָל יוֹם מִחֲדָשׁ,
 וְלָכוּ גַם אָנִי בְּכָל רִגְעַת אִישׁ חֲדָשׁ! בְּדֶרֶךְ
 הַהֲתַחֲדָשׁוֹת אָנִי מְרַכֵּז אֵת עֵקֶר הַמֵּאֲמָץ
 שֶׁלִּי לְרִאוֹת אֵת הַדְּבָרִים בְּצוּרָה
 אַחֲרַת, חֲדָשָׁה לְגַמְרִי, וְלְדַלֵּג מֵעַל כָּל
 הַמְּכַשׁוֹלִים. בְּנִסֵּי נִסִּים!

שְׁנוֹזָפָה לְרֹאשׁ חֲדָשׁ, לְהַתְּחַדְּשׁ!
 שְׁבֵת שְׁלוֹם וּמְבֹרָךְ!

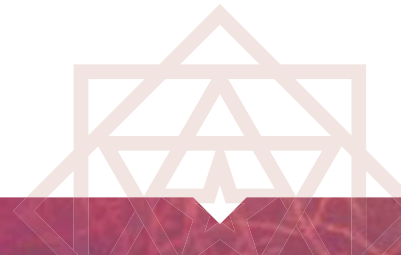
5?

כְּשֶׁאָנִי אוֹמֵר נוֹעֲזִים אָנִי לֹא מִתְכַּנֵּן אֵלַי,
 כִּי אָנִי בְּקֶשֶׁי מַעֲזוֹ לְהִכָּנֵס לְמִים, אִזּוֹ מִי
 מְדַבֵּר עַל קְפִיצָה מְגִבָּה 3 מְטֵר? אֲבָל
 הַפַּעַם הַפְּתַעֲתִי. לֹא מִמִּישָׁהוּ אַחֵר אֲלֵא
 מֵעֲצָמִי. לֹא יוֹדֵעַ אִיךָ זֶה קָרָה, פְּתִאוּם
 תִּפְסָתִי אֵמֶץ, עֲלִיתִי לְמַעְלָה וּבְלִי
 לְחֶשֶׁב יוֹתֵר מְדִי נִתְתִּי זְנוּק וְשִׁיר פְּנִימָה.
 אָנִי מְנִיחַ שְׂאֵם הַיִּיתִי נֶעְמַד עַל סֶף
 הַסֵּלַע וּמִתְחִיל לְהִתְלַבֵּט לֹא הַיִּיתִי
 עוֹשֶׂה זֹאת. אִיךָ בְּכָל זֹאת הַתְּאֻפְשָׁרָה
 לִי הַקְּפִיצָה? כִּי הִחְלַטְתִּי לְדַלֵּג עַל כָּל
 הַשְּׁלֵבִים וְלִחְשֵׁב רַק עַל הַסּוּף, עַל הַיַּעַד
 הַנִּכְסָף. הִחְלַטְתִּי שְׂאֵנִי מִתְנַתֵּק מֵהַמְּכָר
 וּבוֹחֵר לִי בַּיַּעַד הַחֲדָשׁ!

פְּתַחֲשׁוּת

קְלַטְתֶּם אֵת הַהֶבְדֵּל בֵּין הָאֻטְרוֹקְצִיּוֹת?
 בְּטַפּוּס עַל הַר מְרוֹן הַתְּקַדְּמוֹנוּ בְּשֵׁלֵבִים,
 צַעַד אַחֵר צַעַד, וְאֵת עֵקֶר הַסְּפוּק
 וְהַהֲנָאָה קִבְּלָנוּ מֵהַתּוֹצְאָה הַמְּצַטְבֶּרֶת.
 הַנְּהָ, הַשְּׁקֵעָה וְהַתְּמָדָה מְנִיבִים פְּרִי! הַנוֹף
 שֶׁבִּפְסָגָה הִיָּה רַק הַדְּבָדְבוֹ שֶׁבְּקִצְפָת.
 לְעַמֶּת זֹאת, בְּתַעוּזָה וּבְקִפִּיצָה לְמִים
 הַכֹּל קָרָה מֵהַר מְאוֹד, כְּשֶׁעֵקֶר הַחֲנוּיָה הוּא
 מֵהַחֲדוּשׁ הַמְּפִתִּיעַ וְהַמְּרַעְנֵן. וְתִאֲמִינוּ לִי,
 מִמֶּשׁ לֹא בְּכַחוֹת עֲצָמִי. כְּאִלוֹ יָד נִסְתַּרְת
 הִיא זוֹ שְׁדַחְפָּה אוֹתִי מִלְּמַעְלָה...

שְׁתֵּי הָאֻטְרוֹקְצִיּוֹת שָׁלָנוּ מִבְּטָאוֹת



המחאה כנגד הרפורמה המשפטית היא ביטוי

למאבק על התרבות השולטת במדינת ישראל. גם אחרי ניקוי רעשי הרקע – ליבוי היצרים האינטרסנטי, המימון המניע את המחאה, זריית הדיסאינפורמציה והדהוד התקשורתי המוגזם – אפשר לזהות פחד אמיתי מאיבוד ערכי-יסוד שבהם מאמינים המוחים כמכנה המשותף לקיום היהודי בארץ ישראל. יש כאן מאבק אמיתי בין שני ציבורים בעלי שתי גישות עולם – כיצד ניתן להמנע מפיצול החברה? האם יש דרך לגשר על הפער?

הרבי מליובאוויטש חונך שלא להתפעל ממריבות חיצוניות – דבר שרק מעצים אותו. כאשר נדרש תיקון בפועל – יש לעשותו באופן של "אמור מעט ועשה הרבה". מעבר לכך, את תשומת הלב הפנימית יש למקד בשורש הענין ולא בביטוייו החיצוניים. בסופו של דבר, כדי לאחד את שני צדדיה של החברה היהודית, שיש להם שורשים עמוקים בכל ההיסטוריה שלנו, צריכים לחתור למכנה-משותף גבוה יותר מזה הקיים היום (ולא, כפי שטועים לחשוב, לחפש את המכנה-המשותף הנמוך). מתוך אמון ברצונות הטובים של כל הצדדים יש להציב חזון גאולי מעל-ומעבר לנושאי הדיון היום – חזון שידרוש תשובה והתקדמות מכל אחד מאתנו ויעורר התלהבות ליעד חדש. אז תורגש הנחיצות של כל אחת מהגישות, המחנות יוכלו להתאהב-מחדש זה בזה ובין שני חלקי העם הפועלים ביחד יופיע השותף השלישי – ה' יתברך.

הערת-העומק האקטואלית הזו, שצריכה להיות אבן דרך בתהליך התיקון שאנו עוסקים בו, מופיעה השבוע במדור **תיקון המדינה**. היא משתלבת בין הטעימה המתוקה מהתוועדות פורים, העוסקת בתיקון הכושי-היהודי, ועיון מעמיק בסוד העשייה השבתית שמלמדת פרשת ויקהל.

מעוניין להפיץ את עלון נפלאות במקום מגוריך?

שלח דוא"ל ל: itiel@pnimi.org.il או התקשר 052-4295164

רוצה להצטרף לתפוצת המייל שלנו ולקבל את כל ההודעות והשיעורים?

שלח דוא"ל ל: itiel@pnimi.org.il

רוצה לשמוע את שיעורי וניגוני הרב? התקשר לפנימי-פון:

079-9211452 או 02-5434297 – המספר פתוח לניידים כשרים

ג	ל	ע	י	נ
ו	א	ב	י	ט
נ	פ	ל	א	ו
ת	ר	ת	ו	ר