

זאת ה'תורה

שבת פרשת מטות תשע"ט

שיעורי תורה והתוועדויות חסידיות
מהרב **יצחק גינזבורג** שליט"א

גַּל עֵינַי וְאַבְיָטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרַתְךָ

09

אין לנו פנאי - מה עושים?

קצר
ואעניין

מהי התבגרות
נקודה מעובדת

03

הניגון החסידי
ניגון 431 36

"בן שלש עשרה למצוות"
סוד הסינתזה (4)

04

הסיפור החסידי
רבי משה טייטלבוים מאוהל 37

כהונת פנחס
התוועדות טו תמוז

17

מענות ותשובות
תשובות הרב לשואלים 39

"עזר כנגדו"
שיעור שלום בית - מוסקבה

23

האקדמיה התורנית
מדעים מדוייקים ומדעי הרוח 41

פרקי אבות
פרק א משנה ד

29

רמז בפרשה
מתמטיקה בפרשת השבוע 44

מעין גנים
נחלה מבוהלת

30

המדור לילדים
"נדר להוי" 45

ארבע מהפכות
המהפכה הראשונה (5)

33

הקדמת המערכת

שבת שלום לכל הקוראים היקרים די בכל אתר ואתר, שבת פרשת מטות – מברכין חדש מנחם-אב כאן ואתה **חוברת ואביטה** חדשה ומלאה כל טוב עם כמה חידושים, **שימו לב**. **השבוע בגליון:**

נפתח ב**נקודה מעובדת** מהשיעור ביצרה בשבוע שעבר – **מהי התבגרות?** משם נעבור לשני חלקים מתוך השיעור הנפלא, הראשון "**בן שלש עשרה למצוות**" – מסעודת בר המצוה לנכד הרב, בה המשיך הרב בסדרת '**תזה-אנטי-תזה-סינתזה**' וביאר את מהות הבר-מצוה לפי שלשת השלבים, כשבפרק שאחריו התבאר המאמר המקובל לחזור בבר-מצוה "איתא במדרש תילים" – על **מהות מצוות התפילין** והקשר ללימוד תורה. חלקו השני של השיעור המובא כאן, עוסק ב**כהונתו של פינחס**, בגדרה ההלכתית, בשלבים השונים שבה ועוד. את חלק השיעורים נסיים עם שיעור שלום בית השני מביקורו של הרב במוסקבה – "**עזר כנגדו**" [השיעור הראשון התפרסם בגליון נשא-שבועות], על שלש מדרגות בקשר הזוגי לפי דברי המדרש, **בתי-אחותי-אמי** ועל מקומן בתהליך הגאולה.

בפרקי אבות נתחיל את הסבב השלישי עם ביאור על **משנה ד בפרק א** – על המעבר בין תורה אחדותית לתורה של מחלוקת בתחילת תקופת הזוגות. **במעין גנים** נקרא על נחלת עבר הירדן והבשורה המשיחית הטמונה בה. ו**בארבע מהפכות** נמשיך עם המהפכה הראשונה ונעסוק בשיטות השונות בכתיבת דבר חידוש לפני היתר רבי יהודה הנשיא, ובגדר דבר חידוש וההבדל בינו לבין תורה שבעל פה. גם מקומו של **הניגון החסידי** לא נפקד, עם ניגון **מספר 431**. **בסיפור החסידי** נקרא על בעל ההילולא של כ"ח תמוז – **בעל הישמח משה'**, על הקושיא שהיתה לו על ריבוי השמחה אצל החסידים ועל תשובת רבו החוזה מלובלין. **במענות ותשובות** נקרא על המדרגות והשלבים במנהיגות של עם ישראל, היחס לאימוץ ילדים, שתיית אלכוהול ועוד.

ברוכים הבאים למדור החדש, **האקדמיה התורנית**, שיחליף את המדור האהוב ברכות בחשבון, בו יתבאר אחד המודלים החשובים במשנת הרב, המהווים בסיס לשני ספרי תורה ומדע החדשים – **פרצוף האקדמיה התורנית**. בטור הראשון נעסוק ביחס בין המדעים המדויקים למדעי הרוח לאור ההסבר הפנימי על ההבדל והיחס בין דעה לדיבור. אוהבים חישובים ורמזים? לא זנחנו אתכם. במדור החדש **רמז בפרשה** נוכל ללמוד את רמזי הפסוק הראשון בפרשת מטות ועל ההבדל בין נבואת משה רבינו לשאר הנביאים. נסיים, כתמיד, עם **המדור לילדים** בו ילמד אותנו רזי על נדר להוי' – מקומם של נדרים בעבודת ה'.

שבת שלום ומבורך,

המערכת



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

עריכה: אביב מויאל | **עיצוב:** דעה צלף | אביחייל | **מערכת:** הרב יוסי פלאי, בעז יעקבי ואיתאל גלעדי

מהי התבגרות?

שתכליתו להגמור בפסיקה מוכרעת - "תלמוד גדול, שהתלמוד מביא לידי מעשה".

במבט פשוט יותר, אותו מאחלים לכל נער, גיל מצוות הוא התחלה חדשה - הילד שהפך לבוגר מתחיל שלב חדש בחייו, כאחראי

על מעשיו. במה מתאפיינת התזה החדשה של נער יהודי בוגר? "טוב לגבר כי ישא עול בנעוריו" - בכניסה לעול מצוות מתגלה הטבע היהודי של קבלת-עול, קיום כל המצוות כחק אלקי שלמעלה מטעם ודעת. גם לתזה הזו תגיע אנטייתזה - אחרי ה"נעשה" בא "נשמע" - כאשר "בן חמש עשרה לגמרא" יעודדו את בחור-הישיבה להעמיק ולעיין בכל דבר, לא לקחת שום דבר כמובן מאליו ולנסות למצוא טעם והסבר לכל, מהנחות היסוד ועד לפרטי הדינים. הסינתזה בין שתי תנועות הנפש ההפוכות האלה צריכה להתחולל כשמגיעים ל"בן שמונה עשרה לחופה" - נישואין הם נשיאת הפכים בין הידיעה למה שלמעלה מטעם ודעת ("תכלית הידיעה שלא נדע"), כאשר יש לדעת את בן הזוג, ברגישות לטעמו ולצרכיו, תוך כדי הידיעה שעומקו לעולם אינו נודע לי (והוא משקף את העל-מודע הכמוס והנעלם שלי).

אם כן, התבגרות היא גם סינתזה (בין שלבי הלימוד הקודמים), גם אנטייתזה (ללימוד הלא-מעשי) וגם תזה חדשה. אכן, דווקא התזה החדשה טומנת בחובה את ההבטחה הגדולה, כאשר קבלת העול התמימה היא השער לכל והיסוד שמלווה את היהודי בכל המשך חייו הבוגרים ומאפשר לו לצלוח אותם כראוי.

ביהדות מתרחש המעבר מילדות לבגרות בבר מצוה. לכן, כדי להבין מהי התבגרות על פי תורה יש להתבונן ב"בן שלש עשרה למצות" על רקע שאר שלבי ההתפתחות במשנה:

"בן שלש עשרה למצות" יש בשלות לאחר שני שלבים קודמים - "בן חמש למקרא" ו"בן עשר למשנה". בראשית החינוך, לימוד המקרא מציג תמונה אחדותית - סיפורי המקרא והמצוות מופיעים בפשטות ובהירות כגילוי "הוי' אחד". בגיל עשר נחשף הילד לתמונת עולם הפוכה (אנטייתזה) - מהמשנה הראשונה אין כמעט תחום בו לא נחלקו חכמים, ועליו להתרגל לריבוי-דעות שנתנו מרועה אחד. בגיל מצוות, המחייב לקיים בפועל את הנלמד, מגיעים לסינתזה - "אלו ואלו דברי אלהים חיים", אך בסוף נפסקת הלכה-למעשה אחת.

אמנם, האם בגיל מצוות מגיעים לבשלות ואיזון? תסתכלו שוב על המתבגר שלכם... הנראה תדיר כאנטייתזה לכל דבר. באופן חיובי, "בן שלש עשרה למצות" מתמקד במעשה, לעומת הלימוד הקודם. גם ילד מרגילים במצוות, אך עיקר החינוך - בהתחדשות ומאמץ - הוא הנחלת ידע תורני נטול השלכה מעשית (שהרי אין פוסקים ממקרא ומשנה). הילד החכם והנבון - טרם הפך לבר-דעת - לומד ש"תלמוד גדול", ובגיל התבגרות נקרא להתמרד כנגד ה'השכלות' ולפנות ל"מעשה גדול" - "לא המדרש עיקר אלא המעשה". די לסיפורים ולדיבורים - הגיע הזמן למימוש! הסינתזה תגיע בהמשך, בלימוד הגמרא,

"בן שלש עשרה למצות"

סוד הסינתזה (4)

קיצור מהלך השיעור

בהילולת בעל אור החיים הקדוש, בבר מצוה לנכדו של הרב, התקיימה התוועדות מלאה וגדושה, בה יוחד גם מקום עיקרי להמשך נושא השיעורים האחרונים – תזה-אנטייתזה-סינתזה. בחוברת הפעם מודפסים רק שלשה פרקים מתוכה, ו"עוד לאלוה מילין" לפרסום המשכה בע"ה. שני הפרקים דלקמן עוסקים ישירות בענין בר-מצוה: **הפרק הראשון** עוסק בשלב ההתבררות של "בן שלש עשרה למצות" ומרחיב כיצד ניתן לראותו גם כתזה, שלב חדש לגמרי בחיים; גם כאנטייתזה לתזת הלימוד בילדות והכנה לסינתזת הלימוד בבגרות; וגם כסינתזה בין לימוד המקרא והמשנה שבילדות. **הפרק השני** מעמיק במדרש עליו מבוסס מאמר הבר-מצוה, "איתא במדרש תילים", אותו נוהגים ללמוד בחורי בר-מצוה בחב"ד. מהמדרש והגמרא עולות מגוון דעות מהו המענה לטענת ישראל – "רוצין אנו ליגע בתורה יום ולילה אבל אין לנו פנאי" – והמבנה הפנימי שלהם מסביר מדוע מדגישה החסידות דווקא את סגולת התפילין בהקשר זה, "קיימו מצות תפילין ומעלה אני עליכם כאילו אתם יגעים בתורה יומם ולילה". הפרק השלישי, הנדפס בהמשך החוברת, קובע ברכה לעצמו – כפי שעיני הקורא תחזינה מישרים.

פירוק ("על הנסים ועל הפורקן", "פרוק ית ענך מפום אריותא"').

במכתב הרבי לבר מצוה, שקראו קודם, כתוב שמ"בן שלש עשרה למצות" יעלה ל"בן חמש עשרה לגמרא"^ג (מתאים גם לסיום מסכת שעשו כאן, מחיל אל חיל, לימוד הגמרא בעיון). עוד לפני ה"בן שלש עשרה" ו"בן חמש עשרה" יש בפרקי אבות "בן חמש למקרא" ו"בן עשר למשנה". מהו "בן שלש עשרה למצות" – תזה, אנטייתזה או סינתזה?

א. "בן שלש עשרה למצות" – תזה, אנטייתזה או סינתזה?

אנחנו יוצאים עכשיו מחגיגת שמחת בר מצוה. נאמר משהו לענין בר מצוה בקשר לנושא שלנו בשבועות האחרונים* – תזה-אנטייתזה-סינתזה. רק כדי שלא נהיה מחויבים למלים בלועזית – בלשון חז"ל תזה יכולה להיות הוה-אמינא (שפעמים מתקיים ופעמים לא), ואז אנטייתזה היא פירכא ("עבודת פרך דא פירכא"^ב) וסינתזה היא

ג נוסח התפלה.

ד פיוט "הרבין".

ה אבות פ"ה מכ"ב. העליה מ-ג ל-טו קשורה גם לזמן שלנו – הגענו עכשיו מ-ג תמוז ל-טו תמוז. ב-יג תמוז השתחרר הרבי קודם מהכלא וב-טו תמוז הגיע לביתו בלינינגרד, שלמות הגאולה.

נרשם ע"י איתיאל גלעדי. לא מוגה. בר מצוה מנחם-מענדל הכהן ש"י הרמתי. מוצאי ט"ו תמוז ע"ט – עוד יוסף חי, יצהר. א שיעורי כ"ד סיון, א' וח' תמוז. ב תקו"ז תקון ט (קמז, א) כגרסת הגר"א. ראה גם מאור עינים שמות.

גמרא. מה הענין?

כתוב¹ שבר מצוה היא גמר כניסת הנפש האלקית באדם. כלומר, הנפש החלה להכנס קודם והכניסה נגמרה בבר מצוה, בגיל שלש עשרה. יש עוד משמעות של גמר – גמרא. בגמר כניסת הנפש האלקית על הבר-מצוה לדעת ש"אין המצוה [בה הוא מתחייב] נקראת אלא על שם גומרה"², "המתחיל במצוה אומרים לו גמור"³. בר מצוה צריך לדעת טוב שאם הוא מתחיל לעשות משהו – צריך לגמור אותו. יתכן שילד לפני בר מצוה לא יודע שהוא צריך לגמור מה שהוא מתחיל. כעת הוא מתחיל משהו חדש ועליו לדעת שצריך לגמור אותו, ובכלל, עליו לגמור דברים בחיים. יש גם אנשים בגיל מבוגר שלא יודעים שצריך לגמור מה שמתחילים. "אומרים לו גמור", כנראה שייך לדעת שהבר-מצוה מקבל. כנראה בשביל לגמור צריך ללמוד גמרא, לסיים מסכתות...

ז שו"ע אדה"ז מהדו"ת ז, ב.

ח ע"פ תנחומא עקב ו.

ט ע"פ ירושלמי פסחים פ"ה ה"ה; ר"פ פ"א ה"ח.

י ומה שנאמר בפרקי אבות (פ"ב מט"ז) "לא עליך המלאכה לגמור" היינו בלימוד התורה עליה נאמר "ארכה מארץ מדה וגו'" (איוב יא, ט), ראה בביאור הגר"א שם. דווקא ללימוד הגמרא אין גמר, אך לקיום כל מצוה ומצוה יש גמר – זה עיקר ההבדל בין תורה למצות, בין "בן חמש למקרא בן עשר למשנה" לבין "בן שלש עשרה למצות", תזה ואנטייתזה, וכמו שיתבאר. ומה שבכ"ז גמרא הוא לשון גמר רומז למה שאדמו"ר הזקן פוסק ומבאר באריכות בהלכות תלמוד תורה (פ"א ה"ה) שאכן למצות ידיעת התורה כולה יש גדר וממילא יש גמר – **גדר-גמר** מתחלפים באי"ק בכ"ר כו', כאשר הממוצע שלהם = 225 = י"ה ברבוע, ודוק. נמצא רמז שבגיל חמש עשרה ניתן לקיים את מצות ידיעת התורה כולה, לגמור את הגמרא, מוחין של "המתחיל במצוה אומרים לו גמור" שהאדם קבל בבר-מצוה.

ורמזים: "לא עליך המלאכה לגמור" = ישראל ר"ת יש ששים רבוא אותיות לתורה (מגלה עמוקות אופן קפו), **לי ראש** דתלמוד תורה דווקא. "לא עליך המלאכה לגמור ולא אתה בן חורין להבטל ממנה" = 1521 = טל, "הוי אחד" ברבוע זך מילוי שם הוי"ב"ה, **שבת**, אותיות השרש, ועוד **אחדות פשוטה** = **דעת המכריע** ה"ל, אותיות המילוי. והוא מאמר רבי טרפון – **טרפון = משה** – שסובר "תלמוד גדול", ודוק.

בר מצוה – התחלה חדשה (תזה)

אמרנו שתזה יכולה להיות הוה-אמינא, אבל ביטוי עוד יותר נכון בלשון החסידות (שאולי כבר הוזכר בשיעורים) הוא המושג 'התחלה' בלשונו של רבי אייזיק מהומיל" – התחלה חדשה, על דרך בריאה יש מאין. אצל רבי אייזיק 'התחלה' היא מושג מאד עמוק, משהו חדש, דף חדש.

מהי בר מצוה? מצד אחד, היות שהוא היה קטן ועכשיו הוא גדול – ודאי קורה משהו חדש, תזה, התחלה. הוא מתחיל להיות יהודי המחויב בקיום מצוות, עם השלכות מעשיות של שכר ועונש. עד עכשיו כל מה שעשה היה רק משום חינוך, בעצם מצוה על אביו, ועכשיו הוא מתחיל להיות אדם בפני עצמו – תזה גמורה, התחלה גמורה.

"גמר כניסת הנפש האלקית"

בכל אופן, אם חוזרים למשנה, ודאי יש פה איזה סדר – הוא למד מקרא, אחר כך הוא למד משנה ואז הוא מוכן לקבל על עצמו עול מצוות. בהמשך, עוד שנתיים הלאה, הוא שוב עולה לדרגה יותר גבוהה של לימוד תורה שנקראת גמרא. יש הרבה שלבי גדילה שמפורטים בכתבי האריז"ל – מה קורה בלידה, בברית המילה, בחאלקה, בחינוך, "בן חמש למקרא" וכו' – אבל במשנה יש רק שני שלבים לפני הבר מצוה, "בן חמש למקרא, בן עשר למשנה". אחרי שני השלבים הללו בלימוד התורה בא משהו אחר – קיום מצוות – ושוב שלב של תורה, "בן חמש עשרה לגמרא". כלומר, בר מצוה היא שלב של מצוות בין תורה לתורה, ובעצם בין שתי תורות – מקרא ומשנה – לתורה-

ו ראה דרוש לחג השבועות (בתוך מאמר יצי"מ) כ, ז ואילך.

מצוות כאנטייתזה לתורה – יחסי תלמוד ומעשה

שוב, אם מתבוננים על חיוב המצוות על רקע החינוך הקודם הוא מקבל משמעות שונה. לפני בר מצוה הילד יכול להיות מאד חכם ונבון, כמו אדה"ז שבגיל 12 דרש בפני גאוני הדור את הלכות קידוש החדש וכולם הכתירו אותו "רב" – אפשר להיות "רב תנא הוא ופליג" לפני בר מצוה. כאשר ילד חכם ונבון, שלמד והתחנך כדבעי, פתאום מקבל עול מצוות – איזה סוויץ' מתחולל אצלו במנטליות?

בהחלט אפשר לראות בר מצוה כאנטייתזה: עד כה למדתי והשכלתי והבנתי, היה לי כף, בלי להיות מחויב. ילד חכם יודע שאינו מחויב – עושה הכל כ"אינו מצווה ועושה"⁷⁸, כמו לעתיד לבוא⁷⁹. פתאום מגיע לגיל מצוות, ואז אנטייתזה, מכה, עכשיו אתה מחויב ואם לא תקיים גם תקבל עונש⁸⁰. מצוות, לא רק תורה – עכשיו צריך לעשות, "המעשה הוא העיקר"⁸¹.

השינוי מלימוד התורה לחיוב המצוות בבר מצוה דומה למחלוקת בחז"ל מה עיקר⁸², מה גדול – יש דעה ש"תלמוד גדול" ויש דעה ש"מעשה גדול". מחנכים ילד ש"תלמוד גדול", שטייגן אין תורה – מחנכים גם למצוות, אבל העיקר שמיד שנכנס לחדר (כמו שפעם היה) נותנים עליו עול תורה, "כשור לעול"⁸³

יא ספר התולדות, אדה"ז, עמ' 78.
יב קידושין לא, א.

יג ראה בספר מודעות טבעית מאמר "מודעות טבעית פ"ב (ועוד) – ושי"נ".

יד וראה שבת סג, ב: "מאי דכתיב 'שמח בחור בילדותך ויטיב לבך בימי בחורותיך והלך בדרכי לבך ובמראה עיניך ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט'... ריש לקיש אמר עד כאן לדברי תורה מכאן ואילך למעשים טובים".

טו ע"פ אבות פ"א מי"ז.

טז קידושין מ, ב.

יז ע"ז ה, ב. וראה ב"ב כא, א.

ללמוד תורה. בבר מצוה יש שינוי, אומרים לו שהעיקר הוא קיום מצוות בפועל ממש.

סינתזת הגמרא – "תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה"

מהי הסינתזה של "בן חמש עשרה לגמרא"? שני השלבים הראשונים של המקרא והמשנה הם כמו "תלמוד גדול", אחר כך בר-מצוה כבר "מעשה גדול", ואחר כך עוד פעם חוזרים לתלמוד – "בן חמש עשרה לגמרא". מה ההבדל בין גמרא למשנה? מה החידוש של גמרא? למה אי אפשר ללמוד גמרא קודם? אולי יש לילד מספיק שכל כדי להבין גמרא, אבל הפשט הוא שאי אפשר לפסוק הלכה מתוך המשנה⁸⁴. מתוך המקרא ודאי שלא, מאן דכר שמיה – במקרא העיקר לקרוא נכון, לפי הטעמים והפיסוק⁸⁵. משנה היא שינוי, אבל אי אפשר לפסוק ממנה הלכה. עם כל החינוך והלימוד של ילד עד בר מצוה – הוא לא יכול לפסוק, אין לו "דעת מכריע" לפסוק. לימוד גמרא נועד כדי לפסוק – גם "גמרא", אין התלמוד נקרא אלא על שם גומרו', שתגיע בתלמוד למצב שאתה מסוגל לפסוק הלכה, להכריע.

לכן "בן חמש עשרה לגמרא" הוא גם הקדמה לשלב הבא, "בן שמונה עשרה לחופה" – צריך להתחתן, להקים בית. הרבי רצה⁸⁶ שלפני החתונה – שייך לכל הבחורים – תוציא סמיכה, שתהיה רב בבית, תוכל לפסוק הלכה. לכן לפני "בן שמונה עשרה לחופה" צריך "בן חמש עשרה לגמרא" – הוא כבר סינתזה, "תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה". עוד פעם, יש "תלמוד גדול" – תזה. אחר כך הפוך, אנטייתזה – "מעשה גדול".

יח סוטה כב, א.

יט ראה נדרים לז, א.

כ ספר המנהגים עמ' 75. לקו"ש ח"א עמ' 53 ואילך, ובכ"ד.

מתחילות מחלוקות – פלוני אומר כך ואלמוני אומר אחרת. מציאות המחלוקת יכולה להיות ממש טראומה לילד – חמש שנים לא שמע עליה כלל. היתכן שחכמים חולקים בפירוש דבר ה', 'הוי' אחד^{טז}? התחלנו את השיעורים מסוד המחלוקת. כמובן, צריך שהמחנך יחדיר בילד – במודע או לפחות במקיף – ש"מרועה אחד נתנו"^{טז}, "אלו ואלו דברי אלהים חיים"^{טז}. כל יפי התורה שבעל פה הוא שזה אומר כך וזה אומר הפוך וכל הדעות מרועה אחד נתנו, אבל במקרא הכל אחד.

מקרא הוא חכמה ומשנה היא כבר בינה. דברנו^{טז} על "אזן מלין תבחן"^{טז}, הבחנה בין שני דברים שונים. בר מצוה היא כבר דעת. "בן שלש עשרה למצות" בא באמצע חמש שנות לימוד המשנה, היינו מה שדעת ובינה תלויות זו בזו – "אם אין דעת אין בינה וכו"^{טז} – והן הבדלה והבחנה. חכמה היא אור (מקרא-חכמה עולה **אור-אור**) ובינה היא חשך ("בורא חשך"^{טז}, "אמא עילאה [בינה] מקננא בכורסיא"^{טז}, עולם הבריאה), "במחשכים הושיבני"^{טז}. המעבר ממקרא למשנה הוא מעבר מתורה לאנטיתזה – מאחדות לריבוי. מקרא הוא יחסית אחדות ומשנה היא כבר ריבוי, ההיפך. מהי, אם כן, בר-מצוה? אחרי חמש שנים של מקרא ושלש שנים של משנה יש בר מצוה – סינתזה. הגם ש"אלו ואלו דברי אלהים חיים" יש הכרעה של הלכה למעשה (**מצות-דעת** עולה ב"פ **הלכה למעשה**). אני עדיין לא יכול להכריע בעצמי

ובסוף סינתזה – "תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה", גמרא.

מקרא-משנה-מצוות – אחדות-ריבוי-הכרעה

אם כן, ההוה-אמינא הראשונה שלנו היתה שבר מצוה היא לא אנטיתזה אלא חידוש, התחלה, תזה חדשה, על דרך "אלה" פוסל את הראשונים, 'ואלה' מוסיף על הראשונים^{טז} – "פוסל את הראשונים" היינו שמכאן ואילך התחלה חדשה לגמרי. כך בר מצוה היא התחלה. כעת אמרנו שאפשר להסתכל על בר מצוה כאנטיתזה, לקראת סינתזה של "בן חמש עשרה לגמרא", כי גמרא היא תלמוד בשביל לעשות, "תלמוד מביא לידי מעשה" – אפשר לפסוק רק מתוך הגמרא, לא מתוך המקרא והמשנה. האם בר מצוה יכולה להיות גם סינתזה? כן, גם מתבקש מהמשנה, כי יש שני שלבים לפניה.

יש "בן חמש למקרא" ואחריו "בן עשר למשנה" – שניהם תורה, אבל סוגים שונים, תורה שבכתב ותורה שבעל פה, שהן ראש אחר לגמרי. המעבר בין מקרא למשנה הוא ממש מעבר מתזה לאנטיתזה. חוץ מהצורך לקרוא נכון ומדויק, מה הראש של ילד שלומד מקרא? שיש א-ל אחד בשמים שנתן תורה ברורה – אין מחלוקות, אין דעות שונות במקרא, בתנ"ך. יש סיפורים ויש מצוות, אבל לא כתוב שמישהו חולק על מישהו (הזכרנו לפני כמה שיעורים^{טז} שבעלי התוספות^{טז} 'שברו את הראש' כדי למצוא מחלוקת בהלכה מתקופת המקרא, לפני תקופת הזוגות). לעומת זאת, בכל המשנה כולה יש דעות שונות – זהו יחוד התורה שבעל פה. מהמשנה הראשונה של מסכת ברכות

כד דברים ו, ד.

כה ע"פ קהלת יב, יא.

כו עירובין יג, ב.

כז שיעור ח' תמוז פ"ה (סוד הסינתזה 3).

כח איוב יב, יא; לד, ג.

כט אבות פ"ג מי"ד. ז. וכידוע **דעת-בינה = ישראל**.

ל ישעיה מה, ז.

לא תקו"ז תקון ו (כג, א).

לב איכה ג, ו. סנהדרין כד, א.

כא שמות רבה ל, ג.

כב שיעור א' תמוז פ"ה (סוד הסינתזה 2).

כג חגיגה טז, א ד"ה "יוסי בן יועזר".

הפסיקה-ההכרעה (כנ"ל), "דעת המכריע" של משה רבינו (**דעת המכריע** עולה **דעת משה**), סוד "והוי' עמו" – הלכה כמותו בכל מקום"^ד (שנאמר בדוד המלך דווקא בסוד "הוי' בחכמה יסד ארץ"^ה, "אבא יסד ברתא"^ו). הכח "לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא" היינו להרים-לאסוקי את השמועה דבינה לראית ההלכה-למעשה דחכמה. ועוד, לדעת הרמב"ם^ז מעשה בראשית ומעשה מרכבה, לימוד חכמת הקבלה, נכללים ב"שליש תלמוד", ומפורש באר"י דהיינו תורת האצילות, כנגד החיה שבנפש. "בן שמונה עשרה לחופה" הוא סוד היחידה (ה-ם שבסוד הצלם): מציאת בת הזוג היחידה – עמה הופך האדם ליחידה אחת, "והוי לבשר אחד"^ח – היא מהמקיף דיחידה, המקיף הרחוק (סוד "אמצאך בחוץ"^ט).

חקים ומשפטים

לאור זאת, שלש האותיות **צלם** עצמן הן תזה-אנטיתזה-סינתזה:
 התזה של "בן שלש עשרה למצות" היא שלמות האור הפנימי – היות האדם צדיק במעשה – מתוך קבלת עול מצוות. כך, היחס בין "בן שלש עשרה למצות" ל"בן חמש עשרה לגמרא" הוא בסוד "נעשה ונשמע"^מ – קדימת קיום המצוות בקבלת עול, ללא הבנה, להבנת טעמי הדינים וסברותיהם. שלמות המוחין של בר מצוה (מוחין דאמא, בינה, כנ"ל) היא קיום

– צריך לסיים את חמש שנות לימוד המשנה ולהגיע ל"בן חמש עשרה לגמרא" – אבל "בן שלש עשרה למצות", כבר יודע שכך מניחים תפילין ולא אחרת, "המעשה הוא העיקר" ואומר שיש הכרעה. כלומר, ריבוי הדעות חוזר – הלכה למעשה – לדבר אחד, פסק אחד.

מבר מצוה לחתונה

בהסבר הבר מצוה כאנטיתזה וכסינתזה השלמנו את התמונה עם השלבים האחרים הסובבים במשנה את "בן שלש עשרה למצות". כך צריך להסביר גם ביחס לאפשרות הראשונה – שבר מצוה הוא תזה, התחלה חדשה – ששני השלבים הבאים, "בן חמש עשרה לגמרא" ו"בן שמונה עשרה לחופה", הם-הם האנטיתזה והסינתזה. כדי להבין זאת יש להקדים ולהתבונן בשלבים המפורטים במשנה בסוד ה"צלם" שבנשמה:

כשאומרים שבר מצוה הוא גמר כניסת הנפש האלקית, הכוונה בפרט לגמר כניסת הכחות הפנימיים של הנפש האלקית – הנר"נ (ה-צ שבסוד הצלם) – בעוד למקיפי הנשמה זוכים רק בהמשך. בסדר המשנה, "בן חמש למקרא, בן עשר למשנה, בן שלש עשרה למצות" הם שלשת השלבים שכנגד הנר"נ.^נ
 לאחר מכן, "בן חמש עשרה לגמרא" הוא סוד מקיף החיה-החכמה (ה-ל שבסוד הצלם), לו שייך שם **י-ה** ("בן חמש עשרה"), והוא סוד כח

לג כך מבואר בכתבי האריז"ל (פע"ח שער הנהגת הלימוד פ"א) ומובא בספר התיניא (פ"מ בהגהה ואגה"ק פכ"ו) שמקרא בעשיה, נפש, ומשנה ביצירה, רוח. אמנם, שם נאמר שתלמוד (גמרא) בבריאה, נשמה, אך מסדר המשנה באבות ומפסק ההלכה בשו"ע שגמר כניסת הנפש האלקית בבר מצוה משמע שבגיל שלש עשרה, בר מצוה, כבר נכנסו כל האורות הפנימיים, נר"נ, של הנשמה, "נשמת שדי תבינם" (איוב לב, ח), מוחין דאמא, וכמבואר באר"י (לקוטים בסוף שער ההקדמות) שבבר מצוה זוכים למוחין דאמא. ממילא, "בן חמש עשרה לגמרא" רומז לדרגה עליונה יותר, עלית התלמוד דבריאה להכרעת ההלכה למעשה, שמקורה באצילות, חיה, דווקא, כדלקמן בפנים.

דד סנהדרין צג, ב.

לה משלי ג, יט.

לו זרה ח"ג רמח, א.

לז הלכות ת"ת פ"א הי"ב.

לח בראשית ב, כד. ורמז: "**בן שמונה עשרה לחופה**" = **גוף** פעמים **אחד**!

לט שה"ש ח, א. בהמשך השיעור יתבאר בארוכה כיצד דווקא ההעלם שאינו במציאות שבנפש מתגלה במציאות החיצונית והרחוקה מהאדם.

מ שמות כד, ז.

אם כן, עד כאן ווארט אחד, להמחיש דרך הדוגמה של בר מצוה מה שדובר בשיעור הקודם – שדבר אחד יכול להיות בעצמו תזה, אנטיזה וגם סינתזה. את כל שלש האפשרויות רואים בבר-מצוה, "בן שלש עשרה למצות".

אנחנו הכי אוהבים את התזה, אפילו יותר מהסינתזה – להתחיל דף חדש ("החדש הזה לכם" בגימטריא משיח בן דוד – בניסן נגאלו ובניסן עתידים להגאל¹³). שיבוא מתנגד – לא משנה. אדרבא, זהו סימן שהתזה היא תזה מענינת, טובה.

ב. "רוצין אנו ליגע בתורה יום ולילה אבל אין לנו פנאי" "איתא במדרש תילים"

המאמר לבר מצוה – מאמר מהרבי הרש"ב – נקרא "איתא במדרש תילים"¹⁴. הוא מביא ממדרש תהלים¹⁵ שאנחנו, עם ישראל, אומרים לפני הקב"ה "רבונו של עולם רוצין אנו ליגע בתורה יום ולילה אבל אין לנו פנאי. אמר להם הקב"ה קיימו מצות תפילין ומעלה אני עליכם כאילו אתם יגעים בתורה יומם ולילה".

מי אומר זאת? רבי אליעזר הגדול. איפה? במדרש תהלים. לא כתוב במדרשים אחרים, אלא דווקא במדרש תהלים – בפרק הראשון. המאמר רומז שצריך בבר מצוה להתחיל ללמוד תהלים עם מדרש חז"ל, שיש בו חידושים מופלאים שלא כתובים במדרש אחר.

"סוד הוי' ליראין" היינו סוד היוזוג). חפה קדושין במילוי – חית פא הא (= שרה) קוף דלת וו שין יוד נון (= "שמע ישראל הוי' אלהינו הוי' אחד") – עולה ג"פ ישראל.

מט שמות יב, ב.
נ ר"ה יא, א.

נא מאמר "איתא במדרש תילים" תרג"ג (לאדמו"ר הרש"ב) מבוסס על ד"ה זה תרל"ד (מאביו, אדמו"ר המהר"ש), והרבי הר"י צ' חזר עליו בעל פה ביום הבר מצוה שלו (י"ב תמוז תרנ"ג). בהתאם לכך, נוהגים שנער שמגיע למצוות חוזר את המאמר הזה ביום הבר מצוה שלו.

נב על תהלים א, ב.

כל התורה – כולל המשפטים המובנים בשכל – כחקים שלמעלה מהשכל.

לעומת זאת, ב"ונשמע" מחפשים טעם והבנה גם בחקים שלמעלה מהשכל – לפחות באופן של "נוגע ואינו נוגע"¹⁶ ("מטי ולא מטי"), כמקיף הקרוב (כאשר הטעם נכנס לשכל ומיד יוצא, ולא נתפס ממש, "אפס קצהו תראה וכלו לא תראה"¹⁷) – והיינו התנוצצות נשמת משה (סוד החיה, כנ"ל), לו נאמר אפילו ביחס לחק העיקרי של התורה ("חקת התורה"¹⁸) "לך אני מגלה טעם פרה"¹⁹.

הסינתזה של "בן שמונה עשרה לחופה" היא "תכלית הידיעה שלא נדע"²⁰, שהרי בן הזוג (הנודע, "והאדם ידע"²¹) הוא ההעלם שאינו במציאות, מדרגת רדל"א, שלעולם אינה נודעת באמת²².

ובקיצור: תזת "בן שלש עשרה למצות" היא שגם המשפט הוא חק, אנטיזת "בן חמש עשרה הלגמרא" היא שגם החק הוא משפט וסינתזת "בן שמונה עשרה לחופה" (מצד רדל"א) היא יחוד החקים והמשפטים "לבשר אחד" ממש²³.

מא רש"י לדברים לב, יא.

מב במדבר כג, יג.

מג שם יט, ב.

מד במדבר רבה יט, ו. תנחומא חקת ח.

מה בחינת עולם יג, לג.

מו בראשית ד, א.

מז וראה יין משמח ח"ב שער חמישי בתורה "ידיעה ואידיעה" וח"ד שער רביעי בתורה "נוגע ואינו נוגע". איני יודע הוא סוד "אם אסק", לשון עליה ונשיאה-נישואין (כאשר הכלה, ש"עולה עמו ואינה יורדת", אומר לחתן – "אם אסק שמנים שם אתה").

מח ב"בן שמונה עשרה לחופה" מתחילים ב"מקדש עמו ישראל על ידי חפה וקדושין" (כאשר טעם קדימת החופה לקידושין בלשון הברכה הוא עצמו חק בלתי מובן...). וממשיכים ל"כמשפט הבנות יעשה לה... שארה כסתה וענתה לא יגרע" (שמות כא, טו) – בחופה, כריתת ברית הנישואין שלמעלה מטעם ודעת, המשפט כלול בחק (כמו בבר מצוה), אך לאחר מכן צריכים רגישות והבנה לצרכי האשה הבלתי-נודעת (וראה גם יין משמח ח"א שער חמישי בתורה "כמשפט הבנות"), החק מתכלל כמשפט (כמו בגמרא, בן י"ה, "שיכנה ביניהם").

וכמה רמזים בנוסח הברכה: "הוי' מקדש עמו ישראל על ידי חפה וקדושין" עולה 1820, סוד פעמים הוי', כנודע (כאשר

נתבונן בלשון המדרש:

דבר אחר כי אם בתורת ה' חפצו. שכל מי שעוסק בתורה הקב"ה עושה לו חפצו.

ר' אליעזר אומר אמרו ישראל לפני הקב"ה רבונו של עולם רוצין אנו ליגע בתורה יום ולילה אבל אין לנו פנאי. אמר להם הקב"ה קיימו מצות תפילין ומעלה אני עליכם כאילו אתם יגעים בתורה יומם ולילה. ר' יוחנן אמר מהדא מלה והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך.

ר' יהושע אמר מה שאומר ר' אליעזר אינו אלא פרט ללילות שאין מצות תפילין מתקיימת אלא ביום שנאמר ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה. אמר לו ר' אליעזר ומה את מקיימת ובתורתו יהגה יומם ולילה. אמר לו רבי יהושע זו קרית שמע, שאם אדם קורא אותה שחרית וערבית מעלה עליו הקב"ה כאלו יגע בתורה יומם ולילה.

בר קפרא אמר כל מי שהוא קורא שני פרקים שחרית וערבית קיים ובתורתו יהגה יומם ולילה. אמר רבי ברכיה אף אבות הראשונים קבעו את המשנה שהיו יושבים ביום שהוא נוטל מן הלילה ובלילה שהוא נוטל מן היום.

שאלו את ר' יהושע מהו שילמוד אדם חכמה יונית. אמר להן צאו וראו שענה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה ומותרין אתם משום שנאמר והגית בו יומם ולילה. חזר ואמר להם לא ילמד אדם את בנו חכמה יונית ואפילו אומנות שלא יבטל מדברי תורה אפילו שענה אחת שנאמר ובחרת בחיים.

תנן בשחר מברך ב' לפניו ואחת לאחריה ובערב מברך ב' לפניו וב' לאחריה שתהא הגיית יומם ולילה שוין על שם והגית בו יומם ולילה. רבי יוסי אומר על שם שבע ביום הללתיך.

ר' יוסי בר אבין בשם רבי יהושע אמר כל המקיים שבע ביום הללתיך כאילו קיים והגית בו יומם ולילה.

מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע במדרש

את הפסוק "כי אם בתורת הוי' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה"^{נג} מפרש רבי אליעזר – וכן הדעות הבאות אחריו^{נד} – על רצוננו- חפצנו לקיים את דברי הפסוק "ובתורתו יהגה יומם ולילה", "לא ימוש ספר התורה הזה מפריך והגית בו יומם ולילה"^{נה}, כמאמר ה' ליהושע בן נון, כתנאי לכניסה לארץ ישראל וירושתה. אנו אומרים "רבונו של עולם רוצין אנו ליגע בתורה יום ולילה אבל אין לנו פנאי" – יש עסקים, צריכים פרנסה ועוד דברים, אין לנו ישוב הדעת מספיק – לכן "הקב"ה אומר קיימו מצות תפילין ומעלה אני עליכם כאילו אתם יגעים בתורה יומם ולילה".

מה עוד מכירים מרבי אליעזר לגבי תפילין? שייך לפורים ולמבצע תפילין. בפורים כתוב "ליהודים היתה אורה ושמחה וששן ויקר"^{נו}, ודורשים חז"ל: "ויקר" אלו תפילין, שנאמר 'וראו כל עמי הארץ כי שם הוי' נקרא עליך ויראו ממך', אמר רבי אליעזר הגדול אלו תפילין שבראש"^{נז}.

בר הפלוגתא של רבי אליעזר הוא רבי יהושע, שכלל הלכה כמותו^{נח}. גם במדרש תילים, מיד אחרי שרבי אליעזר פותח במימרא זו, בא רבי יהושע וחולק, הוא אומר שמצות תפילין לא יכולה להוציא אותך ידי חובת "ובתורתו יהגה יומם ולילה", כי היא נוהגת רק ביום ולא בלילה, וכדי לצאת ידי "ובתורתו יהגה יומם ולילה" צריך מצוה שנוהגת גם בלילה. לכן, אומר רבי יהושע, העצה היא קריאת שמע (שמצוה לקרותה ערב ובקר בכל יום תמיד גם בשבת ומועד, שאינם זמן תפילין). מחלוקת

נג תהלים א, ב.

נד לאפוקי מהדעה שלפניו, "שכל מי שעוסק בתורה הקב"ה עושה לו חפצו", לפיה "חפצו" היינו חפצו החיצוניים של האדם העוסק בתורה, ולא חפץ לבו הפנימי.

נה יהושע א, ח.

נו אסתר ח, טז.

נז מגילה טז, ב.

נח ראה נדה ז, ב.

רפח – ולכן **"אין לנו פנאי"**.

חלוקת **רפח** בקבלה¹⁰ היא ל-**רב** ניצוצות שנתבררו במצרים (סוד "וגם ערב **רב** עלה אתם"¹¹) ו-**פו** (כמנין **אלהים**) שנותר לברר. **"אין... פנאי"** עולה **רב** ו"**לנו**" עולה **פו** – זו החלוקה המדויקת של סוד **רפח** בקבלה. נמצא שעיקר עבודתנו לאחר יציאת מצרים הוא לברר את ה"**לנו**", מה ששייך לנו, המחשבה-דבור-מעשה שלנו, עבודת הבינוני של התנאי, שעל ידיה יתקיים "אני אמרתי **אלהים** אתם"¹² (והנה, ה"**לנו**" הראשון בתורה – "הכל הולך אחר הפתיחה"¹³ – הוא "ויאמרו הבה נבנה **לנו** עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה **לנו** שם פן נפוץ על פני כל הארץ"¹⁴, רמז שביורר ה"**לנו**" הוא ענין תיקון חטא דור הפלגה, מכת הפלוגות-מחלוקות שלא לשם שמים שקיימות עד עצם היום הזה בקרב עם ישראל. באותו דור חיו אברהם אבינו ושרה אמנו, שני היהודים הראשונים, שפרסמו את אלקותו יתברך לכל באי עולם ובכך התחילו לתקן את חטא דור הפלגה¹⁵ – "אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים"¹⁶).

רק **"אין... פנאי"** ראשי תבות **אף** – **"אף**

פשוטה, שלדעת רבי יהושע אם אין לך פנאי ללמוד כל היום תקרא קריאת שמע ערב ובקר¹⁷ ובכך מעלה עליך הכתוב כאילו הגית בתורה יומם ולילה.

מתחיל להיות פלא, איך מאמר הבר-מצוה – משהו מיוחד ומקודש ביותר, שהרביים בחרו – הוא על "רבי אליעזר אומר"¹⁸ בזמן שיש מחלוקת בענין בינו לבין רבי יהושע, והכלל הוא שהלכה כרבי יהושע!?

"אין לנו פנאי" כי עסוקים בירורים

כמה שוה משפט המפתח – "אין לנו פנאי"? ודאי דברנו על כך¹⁹. על המחלוקת בתחלת מדרש תילים איני זוכר אם דברנו, אבל ודאי דברנו על "אין לנו פנאי".

"אין לנו פנאי" ר"ת **אלף** – התורה מתחילה מבית²⁰, אבל ה**אלף** היא **"אין לנו פנאי"** (מתאים לדרשת חז"ל²¹ שאם העולם היה נברא באות **א** היה לשון ארור ח"ו – בכלל לא היה פנאי לשום דבר שבקדושה).

"אין לנו פנאי" בגימטריא **רפח** – מספר הניצוצות שצריך לברר. למה **"אין לנו פנאי"**? כי אנחנו עסוקים בירורי **רפח** ניצוצין. ה' ברא את העולם, היתה שבירת הכלים, נפלו ניצוצות, לכן יש כל מיני דברים בלתי רצויים בעולמנו, עלמא דשקרא, וקשיים רבים בחיים. צריך להשקיע עבודה כדי להסתדר בעולם הזה, לא סיפור פשוט – הכל בשביל בירורי

נט בלשוננו, "שחרית וערבית" – שחרית ערבית משלימים 16007, מ ברבוע, בגימטריא **תלמוד ירושלמי**, בחינת שחרית, **תלמוד בבלי**, בחינת ערבית, "במשכמים הושיבני". ערבית = מעשה מרכבה וביחד עם רלו, שיעור קומה של יוצר בראשית (מדרש שעור קומה) = שחרית, וד"ל.

ס אמנם "רבי אליעזר אומר" = 777, אבל רחוק לדמיין שהרביים בחרו ד"ה בגלל הגימטריא...

סא ראה מאמר "איתא במדרש תילים" עם הערות וביאורים (מהדורה שניה) הערות ד ו-ג.

סב בראשית רבה א, י.

סג נתחומא בראשית ה (ובכ"ד).

סד רמ"ז לזר ח"ב קצד, ב. מגלה עמוקות ואתחנן אופן נח. ובכ"ד.

סה שמות יב, לח.

סו תהלים פב, ו.

סז ע"פ פרקי דרבי אליעזר פמ"ב.

סח בראשית יא, ד.

סט ורמז מופלא בענין: "ויאמרו הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים" = ז פעמים אברהם, ואילו כל הפסוק, "ויאמרו הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם פן נפוץ על פני כל הארץ" = ז פעמים שרה! וע"ה עולה טוב פעמים יצחק בנס, הערך הממוצע של כל תבה! וכן 3 המלים שלפני ה"**לנו**" הראשון ו-7 המלים שאחר ה"**לנו**" השני = 1664 = 8 פעמים יצחק, פעמים ארץ ישראל. ומה עוד – "וראשו בשמים ונעשה לנו שם פן נפוץ על פני כל הארץ" = 2704, בן ברבוע = 13 פעמים יצחק.

ע בראשית רבה לט, יד.

שמע, דעת רבי יהושע, היא כבר בדברי תורה (כידוע בדא"ח^ט שקריאת שמע היא התורה שבתפלה, סוד "בחרבי [ובקשתי]"^י), "ודברת במ"י^י. דעת בר קפרא היא שצריך ללמוד דברי תורה ממש, שני פרקי משנה שחרית וערבית. גם אם מספיק ללמוד פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית, כדעת רבי אמי, זו תורה ממש, ואם צריך שני פרקים – עוד יותר תורה.

אחר כך באה עוד דעה במדרש שצריך ללמוד תורה "ביום שהוא נוטל מן הלילה ובלילה שהוא נוטל מן היום"^י. מה הכוונה? בחורף הימים קצרים והלילות ארוכים ובקיץ הימים ארוכים והלילות קצרים. יש בבקר ובלילה כמה שעות חופפות – שתיים-שלוש, צריך לדעת בדיוק כמה – ואת אותו פרק זמן צריך להקדיש לתורה. הזמן בערב, בו בקיץ אור ובחורף חשך, והזמן המכוון כנגדו בבקר, נקראים זמן שהיום נוטל מן הלילה וזמן שהלילה נוטל מן היום. יש שני פרקי זמן – סך הכל כארבע עד שש שעות – שצריך ללמוד בהם רצוף תורה, כדי שתצא ידי חובת "והגית בו יומם ולילה".

מי אומר זאת? ביטוי מענין, שנמצא בעוד כמה מקומות בחז"ל – רבי ברכיה אומר שכך קבעו "אבות הראשונים". אנחנו מכירים חסידים הראשונים שוהים שעה אחת, מתפללים שעה אחת ושוב שוהים שעה אחת^י. כאן כתוב ש"אבות הראשונים" היו לומדים בזמן שהיום נוטל מן הלילה והלילה נוטל מן היום, וכך יצאו ידי חובת "והגית בו יומם ולילה" ו"ובתורתו יהגה יומם ולילה".

עשיתיו^י. בהמשך נסביר יותר שעולם העשייה הוא בשביל בירור ה-רפח, ודווקא למי שנמצא בעולם העשייה אין פנאי.

לשון חז"ל במדויק, "רבונו של עולם רוצין **אנו ליגע בתורה יום ולילה**" (עצם הביטוי "לתורת הוי' חפצו" – הרצון המתוסכל, בסופו של דבר), עולה ז פעמים "אין לנו פנאי".

שתי הדעות הבאות – שיעורי זמני לימוד תורה

חוץ מדעות רבי אליעזר ורבי יהושע במדרש יש במדרש עוד דעות: בר קפרא אומר שהיציאה ידי חובת "ובתורתו יהגה יומם ולילה" אינה על ידי תפילין או קריאת שמע, אלא שצריך לשנות שני פרקים שחרית וערבית. אפשר לחשוב שכוונתו פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית, אבל המפרשים פרשו שני פרקים שחרית ושני פרקים ערבית. במסכת מנחות^י אומר רבי אמי – בלי הקדמת "... אין לנו פנאי" – שכדי לצאת ידי חובת "והגית בו יומם ולילה" די בפרק אחד שחרית ובפרק אחד ערבית, אך כאן כתוב, בשם בר קפרא, שצריך שני פרקים שחרית ושני פרקים ערבית.

כל דעה כאן יותר קרובה לפשט – קיום מצות תלמוד תורה. יציאה ידי חובת תורה בהנחת תפילין שייכת למעשה, לא לתורה^י (לכן דווקא היא שייכת ל"בן שלש עשרה למצות", כנ"ל). יציאת ידי חובת תורה בקריאת

עא ישעיה מג, ז.

עב צט, ב.

עג כדי להסביר את הקשר בין מעשה מצות תפילין ללימוד התורה מביא רבי יוחנן במדרש דנן את הפסוק בפרשת "קדש" – פרשת החכמה מבין ארבע הפרשיות שבתפילין, המקשרת בין תורה שבחכמה לתפילין שבבינה, כנודע – "והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך וגו'" (שמות יג, ט). רבי יהושע – כדי לשלול את דעת רבי אליעזר – מביא את הפסוק הבא בפרשה, "ושמרת את ה' חקקה הזאת למעודה מימים ימימה" (שם פסוק י), ממנו לומדים שמצות תפילין נוהגת ביום דווקא

עד ראה תו"א יחיקי קג, א.

עה בראשית מח, כב.

עז דברים ו, ז.

עז "ביום שהוא נוטל מן הלילה ובלילה שהוא נוטל מן היום" בגימטריא "רוצין אנו ליגע בתורה יום ולילה", כב פעמים חן. "בך" פעמים "לבד בך [זכיר שמך]" (ישעיה כו, יג) – כב חן במספר סודרי.

עח ברכות לב, ב.

"שבע ביום הללתיך"

אתם יגיעם בתורה יומם ולילה":

ישנן כמה אפשרויות לסדר את הדעות השונות במדרש – מלמעלה למטה, מלמטה למעלה או בדרך אחרת. היות שעיקר המחלוקת הוא בין רבי אליעזר ורבי יהושע – תפילין (רבי אליעזר) וקריאת שמע (רבי יהושע) – מוחין דאמא (תפילין) ומוחין דאבא (קריאת שמע), וכן רבי אליעזר הוא בחינת בינה ד"מינה דינין מתערין"^פ ואילו רבי יהושע, "חכימא דיהודאי"^פ, הוא בחינת חכמה, מתאים להקביל את דעותיהם כנגד ה עילאה שבשם, בינה (רבי אליעזר)^פ ו-י שבשם, חכמה (רבי יהושע)^פ. לאור זאת, שתי הדעות של לימוד פרקי משנה הן כנגד תרין עטרין שבדעת ודעת "אבות הראשונים" כנגד חג"ת, שכנגד אבות העולם הראשונים, אברהם יצחק ויעקב. בסוף, "שבע ביום הללתיך", מצוה דרבנן (בניגוד לכל הדעות עד כה, שנקטו מצות דאורייתא), כנגד "מלכות פה תורה שבעל פה קרינן לה"^פ:

בינה

רבי אליעזר – תפילין

חכמה

רבי יהושע – ק"ש שחרית וערבית

ב עטרין שבדעת

בר קפרא – ב"פ שחרית וב"פ ערבית; רבי אמי – פרק שחרית ופרק ערבית

חסד-גבורה-תפארת

רבי ברכיה בשם אבות הראשונים – יום שנוטל מהלילה ולילה שנוטל מהיום

מלכות

ר"י בר אבין א"ר יהושע – "שבע ביום הללתיך" (ברכות ק"ש)

פא זחר ח"ב קעה, ב; ע"ח שי"ג (א"א) פ"ח; שם שי"ד (או"א) פ"ב.

פב בכורות ח, ב.

פג אליעזר-בינה = שכינה, סוד "נובלות בינה שלמעלה שכינה" (מובא בשם חז"ל. ראה ע"ח שער הכללים פ"א ובכ"ד).

פד יהושע-חכמה = ח פעמים חן, חכמה נסתרה.

פה הקדמת תקו"ז יז, א ("פתח אליהו").

בסוף המדרש, אחרי עוד שתי מימרות, יש עוד דעה: "ר' יוסי בר אבין בשם רבי יהושע אמר כל המקיים 'שבע ביום הללתיך'^ט [שבע ברכות קריאת שמע, 3 בבקר, 'ב' לפניה ואחת לאחריה', ו-4 בערב, 'ב' לפניה וב' אחריה'] כאילו קיים 'והגית בו יומם ולילה'^פ.

גם דעה זו מובאת בשם רבי יהושע, שחלק קודם על רבי אליעזר וסבר שיוצאים ידי חובת "והגית בו יומם ולילה" על ידי קריאת שמע ערב ובקר. מצות קריאת שמע היא דאורייתא ואילו ברכות קריאת שמע הן מדרבנן, מעין 'תכשיט' למצות קריאת שמע, וצריך להבין את הקשר בין המצוה דאורייתא והברכות לפני ואחרי דרבנן, וכדלקמן.

מבנה הדעות

אם נעשה סדר בדעות נוכל להבין למה הרביים בחרו במאמר את דעת רבי אליעזר, "קיימו מצות תפילין ומעלה אני עליכם כאילו

עט תהלים קיט, קסד.

פ "שבע ביום הללתיך" ועוד "והגית בו יומם ולילה" = 1534 = 26, הוי"ב"ה, פעמים 59. רק "יומם ולילה" = 177 = 3 פעמים 59. והנה, רבי יוסי בר אבין בשם רבי יהושע = 1508 = חן פעמים הוי". ביחד – 117 פעמים הוי" = הרבוע הכפול של טל, "הוי אחד" כנ"ל.

קרן זוית – או לדעת עליון, סוד שני המזלות "נצ"ר" ו"נקה"^{צד}. הזמן שהיום נוטל מן הלילה הוא סוד המזל העליון, "נצ"ר [חסד]", מקור אור אבא, והזמן שהלילה נוטל מן היום הוא סוד המזל התחתון, "נקה", מקור אור אמא.

לגבי דעת רבי יהושע – שהיא דעת רשב"י במנחות^{צה} – שיוצאים ידי חובת "והגית בו יומם ולילה" בקריאת שמע שחרית וערבית יש מחלוקת בגמרא שם אם מותר לאומרו בפני עם הארץ או לא. הדעה הזו, שענינה יחוד הוי' פעמיים בכל יום, מצטיירת, אם כן, כדעת תחתון, המשכת מוחין לז"א, קטנות מוחין ביחס למוחין דגדלות של לימוד התורה ממש – בדורו של רשב"י ואפילו בדורו של רבי יוחנן בארץ ישראל אין לגלות דעה זו בפני עמי הארץ, אך בדורו של רבא בבבל מצוה לגלות דעה זו בפני עמי הארץ, ודוק. בז"א יש חסדים וגבורות – יום ולילה. דעת תחתון היא נשמת ז"א, שיש יום ולילה "שמע ישראל" – והגית בו יומם ולילה" בדיעבד.

המיוחד בדעת רבי אליעזר, "קיימו מצות תפילין ומעלה אני עליכם כאילו אתם יגיעים בתורה יומם ולילה", הוא שאינה תורה אלא מצוה מעשית כנ"ל. לכן, כל המאמר "איתא במדרש תילים" נועד להסביר שהנחת תפילין נחשבת כלימוד תורה – כי דווקא במצוה זו יש המשכת מוחין דגדלות כבלימוד תורה ממש. שוב, בניגוד לשאר הדעות, של עיסוק בתורה, תפילין היא מצוה – לכן דעה זו שייכת לבר מצוה במיוחד. היא מכוונת כנגד המלכות^{צז},

אך יש דרך אחרת לכוון את הדעות הנ"ל: שתי הדעות הכי קרובות הן של בר קפרא (במדרש) ורבי אמי (במנחות) – שני פרקים בקר ושני פרקים ערב (בר קפרא), או פרק אחד בקר ופרק אחד ערב (רבי אמי). לכן מסתבר ששתיהן בסוד "תרין ריעין דלא מתפרשין לעלמין"^{צח} – "אאלפך חכמה"^{צט}, "אאלפך בינה"^{צפ} (אלף ראשי תבות "אין לנו פנאי" כנ"ל), "קנה חכמה קנה בינה"^{פס}. את בר קפרא שסובר שני פרקים כו' (בר קפרא – ב פרק), "ויגד לך תעלמות חכמה כי כפלים לתושיה"^{צק}, נשים בחכמה, ואת רב אמי, לשון אמא, נשים בבינה. בר קפרא חי בדור התפר בין התנאים לאמוראים – הוא 'פרק' תנא ו'פרק' אמורא, "שני פרקים", ואילו רבי אמי הוא אמורא (דור שלישי), שוב יחס של חכמה ובינה.

הזמן בו קבעו "אבות הראשונים" את לימודם – זמן שהיום נוטל מהלילה וזמן שהלילה נוטל מן היום, הוא סוג של בין השמשות (שלגביו דעות שונות אם הוא מן היום או מן הלילה), זמן המחבר את היום ואת הלילה, בבקר ובערב^{צכ} – נקרא בחסידות "קרן זוית"^{צכ}, נקודת המעבר בין יום ללילה, בין אור לחשך, "גולל אור מפני חשך וחשך מפני אור"^{צכ}. מדרגה זו שייכת לכתר – בחינת אין,

פז ראה זהר ח"ג רצ, ב; זהר ח"א ככג, א.

פז איוב לג, ג: "ואאלפך חכמה".

פח ע"פ שבת קד, א: "אל"ף ב"ת אלף בינה".

פט משלי ד, ה.

צז איוב יא, ו. בר קפרא שני פרקים כפלים לתושיה = 2304 = 48, מח, ברבוע = 8 פעמים רפח, "אין לנו פנאי" = "רבונם של עולם הוצין אנו ליגע בתורה יום ולילה [אבל] אין לנו פנאי".

צא "ויהי ערב ויהי בקר" – "ויהי" = אל, הנקודה האמצעית של אין, נקודת אין, "אין מזל לישראל" (בעש"ט עה"ת לך כו; עפ"י שבת קנז, א).

צב מאמרי אדה"ז הקצרים מגילה ד"ה "ענין מה בין חסידיו" עמ' שדמ; פלח הרמון ד"ה "בראשית ברא" הא' ד, ב. ראה זהר ח"ג ככ, א.

צג ברכת "מעריב ערבים".

צד שמות לד, ז. שער מאמרי רשב"י, פירוש האד"ז (עמ' רמט).

צה צט, ב. שם מביא רבי יוחנן דעה זו בשם רשב"י, בעוד במדרש דנן הוא מביא ראה לדעת רבי אליעזר החולקת, ודוק.

צז בסיום למסכת פסחים בשיעור זה הוסבר שמצות פסח במלכות. והנה, היקש התפילין לתורה – סוד "אבא יסד ברתא" – "והיה... ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורה הוי' בפיך" נאמר בהקשר למצות פסח ומצה, זכר ליצירת מצרים, זמן חרותנו,

בסוד ז תקוני גולגלתא שמעל למזלות
 דדיקנא קדישא. דווקא הדעה העליונה היא
 דרבנן, כידוע ששרש הדרבנן הוא מעל לשרש
 דאורייתא, סוד "חביבין עלי דברי סופרים יותר
 מיינה של תורה"¹⁷ (והוא סוד "ז"א [קריאת
 שמע דאורייתא, עיקר דעת רבי יהושע כנ"ל]
 בעתיקא [ברכות קריאת שמע, ז תקוני
 גולגלתא, התלבשות ז"ת דעתיק בגולגלתא
 דאריך, היינו שרש שבעת ימי בראשית דז"א
 בשבעת "ימי קדם" דעתיקא כנודע] אחיד
 ותליא"¹⁸ – כנ"ל בסוד הקשר בין דעת רבי
 יהושע לדעת רבי יוסי בר אבין בשם רבי
 יהושע – וד"ל).

ולסיכום:

ז' תקוני גולגלתא

"שבע ביום הללתיך",

ברכות קריאת שמע בקר וערב

שני מזלות דדיקנא קדישא

זמן שהיום נוטל מן הלילה

והלילה נוטל מן היום

י שני פרקים שחרית ושני פרקים ערבית

ה פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית

ו קריאת שמע בקר וערב

ה מצות תפילין

"יום ולילה" בתפילין

רבי יהושע הקשה על רבי אליעזר שאין
 בתפילין לילה, ולכן איך יתכן לומר שהן
 במקום "יומם ולילה"?! בתפילין (בהן קוראים
 קריאת שמע) יש שתי מצוות¹⁹ – שתי בחינות
 תפילין (בניגוד לקריאת שמע שחרית וערבית,

לא מן היום ולא מן הלילה" היינו חיצוניות בחינת האין דקדושה,
 סוד ההיול, מלה יונית, בגימטריא אין, וכמבואר במ"א (ראה
 שיעורים בסוד ה' ח"ז – טרם נדפס).

קה שה"ש רבה א, יח. ירושלמי ברכות פ"א ה"ד.

קו זהר ח"ג רצב, א; ע"ח שיי"ג פ"ב.

קז ריש הלכות תפילין ומזוזה.

כבדרשת²⁰ "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון
 ויקר"²¹, כנגד י-ה-ו-ה²² – "אורה' זו תורה",
 חכמה; "אם הבנים שמחה"²³ בבניה; "ששון'
 זו מילה", "שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל
 רב"²⁴, ז"א; ומהדעה האחרונה דורש רבי
 אליעזר הגדול "ויקר' אלו תפילין שבראש".

בעשרת המבצעים של הרבי מבצע תורה
 בחכמה ומבצע תפילין בבניה²⁵ (וכמו בהקבלה
 הראשונה הנ"ל), אבל כאן – בכל הדעות של
 מיעוט תורה כדי לצאת ידי "והגית בו יומם
 ולילה" – כשמגיעים לדבר האחרון (הדעה
 הראשונה בסדר המדרש), היינו כבר "המעשה
 הוא העיקר", מלכות (וגם לפי ההקבלה
 הראשונה, הרי סוד הבניה הוא "עשיה
 לעילא"²⁶). מהם התפילין בכלל, חוץ מכל
 שאר כוונות התפילין? סימן עבודת²⁷, שאני
 עבד המלך, מלך מלכי המלכים הקב"ה (והרי
 "עבד מלך מלך"²⁸).

לפי הקבלה זו, סדר הדעות במדרש
 הוא מלמטה (תפילין במלכות) למעלה
 (עד דעת "אבות הראשונים" באין דמזלות
 "נצ"ר" ו"נוקה"), כאשר הדעה הנוספת בסוף
 המדרש²⁹ – "שבע ביום הללתיך" – היא

מעבודת חרות, להיות מלכים, ראש השנה למלכי ישראל.

צז שיחת פורים תשי"ט (סי"א); סוד ה' ליראיו שער "שמחת
 פורים" פ"ב. ראה מחברת הקדש שער פורים.

צח תהלים קיג, ט.

צט שם קיט, קסב.

ק שכינה ביניהם פ"ו הערה ז.

קא זהר ח"ג ק, חב (וראה בספר ענין התפלה וההתבוננות
 עמ' עב-עג והנסמן שם הערה צו).

קב בריבוי ספרי קבלה, דרוש וחסידות עפ"י זהר חדש
 (מרגליות) סד, ב (הובא בסוף ב"י או"ח לא).

קג שבועות מז, ב.

קד לאחר דיון צדדי לכאורה האם מותר ללמוד חכמה יונית,
 די"ל דהיינו כנגד חיצוניות המקיף דאריך, בין דעת "אבות
 הראשונים" לדעה השניה של רבי יהושע, אותו "חכימא
 דיהודאי" כנ"ל שהתוכח עם סבי דבי אתונא ונצחם, וד"ל.
 בסוגיא במנחות, דיון זה הוא בין בן דמה בן אחותו של רבי
 ישמעאל ורבי ישמעאל. בשני המקומות התשובה הראשונה
 היתה בדרך צחות שמוטר ללמוד חכמה יונית "בשעה שאינה

תפילין וכו'?" בר מצוה מבין בחזרת המאמר שבהנחת תפילין בבקר הוא יוצא ידי חובת "יומם ולילה". אבל מפרשי המדרש מסבירים, וזהו הפשט, שרבי אליעזר תובע יותר מכל הדעות האחרות כדי לזכות ל"מעלה אני עליכם כאילו אתם יגעים בתורה יומם ולילה", ומתכוון לומר ב"קיימו מצות תפילין" שכאשר אין לך זמן ללמוד – אתה יוצא לעבודה – עליך להניח תפילין. הפשט הוא שצריך כל היום – לא הלילה – ללכת עם תפילין, ואז "מעלה אני עליכם כאילו אתם יגעים בתורה יומם ולילה". עוד יותר מתאים לרבי אליעזר הגדול (שמחמיר כדעת בית שמאי).

שלפי הרמב"ם היינו שני חלקי מצוה אחת^{קח}). אפשר לומר שתפילין של יד ותפילין של ראש הן בחינת לילה ויום בהתאמה, אפילו ששתיהן ביום. התפילין של יד הן יחסית בחינת לילה, מוחין דקטנות, ואילו תפילין של ראש הן יחסית בחינת יום – בהירות, מוחין דגדלות. סדר המצוה הוא קטנות קודמת לגדלות^{קט}. כך אפשר לומר שמצות תפילין כוללת יום ולילה (כך נדרוש "מימים ימימה"). והרמז: **תפילין** בגימטריא "**ערב ובקר**" – "וקשרתם לאות על ירך [בחינת ערב] והיו לטוטפת בין עיניך [בחינת בקר]"^{קי}! עוד פשט: מה המשמעות של "קיימו מצות

קח ריש הלכות ק"ש.

קט ראה סוד הוי' ליראיו שער "קטנות קודם לגדלות".

קי דברים ו, א.

כהונת פינחס

הילולת בעל אוה"ח הק'

קיצור מהלך השיעור

בהילולת בעל אור החיים הקדוש, בבר מצוה לנכדו של הרב, התקיימה התוועדות מלאה וגדושה, בה יוחד גם מקום עיקרי להמשך נושא השיעורים האחרונים — תזה-אנטיתזה-סינתזה. בחוברת הפעם מודפסים רק שלשה פרקים מתוכה, ו"עוד לאלוה מילין" לפרסום המשכה בע"ה. שני הפרקים דלקמן עוסקים ישירות בענין בר-מצוה: **הפרק הראשון** עוסק בשלב ההתבגרות של "בן שלש עשרה למצות" ומרחיב כיצד ניתן לראותו גם כתזה, שלב חדש לגמרי בחיים; גם כאנטיתזה לתזת הלימוד בילדות והכנה לסינתזת הלימוד בבגרות; וגם כסינתזה בין לימוד המקרא והמשנה שבילדות. **הפרק השני** מעמיק במדרש עליו מבוסס מאמר הבר-מצוה, "איתא במדרש תילים", אותו נוהגים ללמוד בחורי בר-מצוה בחב"ד. מהמדרש והגמרא עולות מגוון דעות מהו המענה לטענת ישראל — "רוצין אנו ליגע בתורה יום ולילה אבל אין לנו פנאי" — והמענה הפנימי שלהם מסביר מדוע מדגישה החסידות דווקא את סגולת התפילין בהקשר זה, "קיימו מצות תפילין ומעלה אני עליכם כאילו אתם יגיעם בתורה יומם ולילה". הפרק השלישי, הנדפס בהמשך החוברת, קובע ברכה לעצמו — כפי שעיני הקורא תחזינה מישרים.

בעל אור החיים מאריך בחקירה האם כהונת פינחס היא מחילה או מתנה (חדשה)^{*}

נרשם ע"י איתאל גלעדי. לא מוגה. מוצאי ט"ו תמוז ע"ט —
עוד יוסף חי, יצהר.
א במדבר כה, יב. וז"ל:

עוד יתבאר הכתוב על פי דבריהם ז"ל שאמרו [זבחים קא:]: כי קודם מעשה זמרי לא נתכהן פנחס, לפי שהיה מצוי ולא נמשח, ואחר שעשה קנאתו היתה לו הכהונה והנה יש באופן זה שני דרכים, א' הוא דרך מחילה, והב' דרך מתנה, דרך מחילה הוא שימחול לו ה' הקנס שקנסו שלא נמשח בזמן משיחת הכהנים, ודרך מתנה הוא שיתן לו הכהונה מחדש כדרך שנתנה לאהרן, הגם שאביו ואחיו לא היו כהנים, וכפי הדין יש הפרש בין אם יהיה הדבר דרך מחילה לדרך נתנה,

דרך מחילה אינה צריכה קנין, ודרך מתנה צריכה קנין, וכל עוד שלא קנו מידו לא זכה המקבל במתנה אלא במה שכבר הגיעו.

עוד יש בדרך מתנה שתי רעות, מה שאין כן אם תהיה

הפרק שלפנינו, מההתוועדות בהילולת בעל אור החיים הקדוש, עוסק בכהונתו של פינחס — בגדרה על פי הלכה, בשלבים השונים שבה (לפי הדעות השונות) ובמקומו של פינחס ב'פרצוף' של שבעת הכהנים הבולטים בתנ"ך. ברוח שיעורי השבועות האחרונים, גם כאן יש נגיעה בנושא של תזה-אנטיתזה-סינתזה.

כהונת פינחס — מחילה או מתנה

אנחנו מקדישים את ההתוועדות לבעל אור החיים הקדוש, יש עוד משהו שרציתי להאריך בו (מבין הרבה דברים שלא הספקנו) — נאמר רק את הנקודה:

השי"ת לפינחס, "תחת אשר קנא לאלהיו ויכפר על בני ישראל". ה' חפץ להדגיש את חשיבות פינחס על ידי שנותן לו את הכהונה מחדש במתנה, ואת שלשת העיניים הנ"ל הוא 'מתקן' באומרו "לכן" – "אין 'לכן' אלא שבועה"¹ – במקום קנין; "הנני נתן לו את בריתי שלום" כנגד המעוררין; ו"והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם" שתתמיד כהונתו לעולם².

במושגים שלנו, השאלה אם כהונת פינחס היא תזה או סינתזה: אם זו מחילה, הרי שהיתה תזה של מתנת הכהונה לאהרן; אנטיזה ששוללת את פינחס מלהכלל במתנת הכהונה (בה נכללים רק בני אהרן שהתכהנו עמו ומי שיוולד להם אחר כך); ולבסוף סינתזה שעושה הקב"ה – חזרה מהאנטיזה לכיוון התזה – במחילה על המניעה שפינחס אינו כהן. לעומת זאת, אם זו מתנה חדשה – פינחס הוא כהן בדיוק כמו אהרן, זו תזה חדשה. זו דוגמה יפהפיה של תזה לעומת סינתזה. בעל אור החיים אומר שה' לא רצה שיהיה סינתזה ביחס לעבר, אלא דווקא תזה חדשה. כאן רואים שיש תזה שהרבה יותר טובה מסינתזה של הקודם – ה' רוצה לתת לפינחס כהונה חדשה.

התכהנות פינחס – 'גיור' לכהונה

כשקוראים את דבר בעל אור החיים הקדוש מצטייר שפינחס אצל הכהונה הוא כמו גר צדק אצל עם ישראל (בפרט לאור העובדה

– כלומר, האם פינחס היה אמור להכלל בכהונת אהרן, וה' שלל זאת וכעת מחל על השליה, או שנתנת הכהונה לפינחס כעת היא ענין חדש (בדיוק כפי שה' נתן במקור את הכהונה לאהרן במתנה).

הוא מביא שלש נפקא-מינות להלכה בין דרך מחילה לבין מתנה חדשה, תוך כדי הסבר שבכולן יש עדיפות – על פי פשט – במחילה: במחילה אין צורך בקנין, היא מבטלת בדרך ממילא של כל ערעור על כהונתו והיא גורמת לכך שבפשיטות כהונתו תכלול גם את זרעו אחריו. אכן, אומר בעל אור החיים, שמכיון שכתוב "הנני נתן"³ ברור שזו מתנה חדשה – ביטוי מיוחד של אהבה והכרת טובה מאת

דרך מחילה, כי בדרך מחילה אם ימחול לו על הקנס ויחזור לכהונת אהרן, אף הוא בטלו המעוררים על כהונתו בדרך שבטלו על כהונת אהרן, שממנו בא, מה שאין כן בדרך מתנה שישנם למעוררים עליו כדרך שהיו על אהרן בתחילה, ומה גם שהיה להם שנה עמו לסיבת הריגת הנשיא וכו'.

ב' שבדרך מתנה יש מקום לומר שהדבר חידוש, ואין לך בו אלא חידוש, מה שאין כן אם יהיה בדרך מחילה וחוזר לכהונת אהרן שחוזר הדבר לשורשו וצאצאיו כמותו, נמצאת אומר כי בשלשה דרכים דרך המחילה הוא הנאות מדרך המתנה, א' שאין צריך קנין, ב' שאין לחוש למעוררים, ג' שתהיה נמשכת לו וליוצאי חלציו.

והנה האדון ה' נראה בעיניו ברוך הוא לרומם מעלת פינחס לעשות דבר בדרך מתנה, שיהיה כהן מצדו, ולא מצד הענף, שבא ממנו לתפארת לו, והוא אומרו הנני נתן לו בדרך מתנה, ותיקן אלהי עולם כל השלשה דברים שיש בהם פקפוק כשהיה דרך מתנה כמו שאמרנו: כנגד מה שאמרנו מתנה צריכה קנין אמר לכן לשון שבועה,

וכנגד חשש המעוררים אמר הנני נתן לו את בריתי שלום, וכנגד מיהוש הדבר שאין הדבר אלא לפנחס וחידוש הוא, אמר והיתה לו ולזרעו אחריו וגו', שמתנה זו נתקיימה בידו שבועה מפי הבורא שתהיה לו לשלום ולזרעו אחריו כהונת עולם.

וכבר העירוטיך בב' ובג' מקומות שהכהונה היא נפש הנקראת כן במקום הנשמות, והבטיח ה' את פינחס כי ישתלשל בזרעו ענף זה הקדוש, הנקרא כהונה, והוא סוד אומרו כהונת עולם.

ב במדבר כה, יב.

ג שם שם, יג.

ד שמות רבה ו, ד ובכ"ד.

ה שלשת הדברים הם בחינת מושכל (לו שייך הקנין – "דעת מקנה" ו"דעת קונה"), מורגש (בטול המעוררין) ומוטבע (המשך הדורות), והם גופא דוגמה לתזה, בטול כל אנטיזה, וסינתזה, ודוק.

גם עם חרב ("חרב נקמת נקם ברית"^{כז}), עם רמח – "וירא פינחס... ויקח רמח בידו"^{כח}. **רמח** (מ בתוך **רח**, העולה **יצחק ופינחס**, כמבואר סודו במ"א^כ) בגימטריא **אברהם** – הוא מתכהן מכח אברהם אבינו ובדוגמת אברהם אבינו. [המשך השיעור ב'בית יצחק' ביצעה. (הרב בא לראות את ארון הקדש החדש. העיר לגבי הארון הישן שעומד בעזרת נשים): יש סגולה לפתוח את ארון הקדש בשביל לידה קלה. טוב שיש כאן, יש בו 'רשימו' של ספר תורה.]

פינחס כסינתזה – הדור השלישי לכהונה

לגבי השאלה אם פינחס הוא תזה או סינתזה: פינחס הוא הדור השלישי – אהרן-אלעזר-פינחס. פשוט שאהרן הוא תזה חדשה. הייתי חושב שפינחס הוא גבורה, לפי המעשה שלו, אבל הוא מתייחס כ"פינחס בן אלעזר בן אהרן"^ל ולכאורה לפי הסדר הם חסד-גבורה-תפארת. כלומר, פינחס הוא תפארת. הוא הנכד, כמו אברהם-יצחק-יעקב. **פינחס** שוה **יצחק**, אבל לפי סדר הדורות אלעזר הוא כנגד יצחק ופינחס הוא כנגד יעקב-ישראל (היינו סוד 'סדר' של שלשה דורות, כמבואר במ"א). המיקום שלו בתור נכד עושה אותו סינתזה (כאשר ה' רוצה שיהפוך מסינתזה להיות תזה חדשה, שיקבל את הכהונה במתנה, כנ"ל).

שלשה שלבים בכהונת פינחס

לא כולם יודעים ש"לא נתכהן פינחס עד שהרגו לזמרי" לא מוסכם על כולם – יש

יא ויקרא כו, כה (וראה לעיל סוף הערה ו???מקושרת???)
יב "וירא פינחס... ויקח רמח בידו" (במדבר כה, ז)
בגימטריא 819, **אחדות פשוטה, דעת משה וכו' = פינחס ועוד תורה, רצוא ושוב**.

יג ראה זהר ח"ג רלז, א. נתבאר באריכות במלכות ישראל ח"ג מאמר "וירא פינחס".

יד במדבר כה, ז.

שיחוסו לעם ישראל אינו מושלם) – הוא בא מהחוץ, הוא לא כהן, ופתאום הוא חדש נעשה כהן. מי הכהן הראשון? הכהן הוא הכי מיוחס בעם ישראל. הכהן הראשון הוא אברהם אבינו, עליו נאמר "נשבע הוי' – על דרך שבועת ה' לפינחס כנ"ל – ולא ינחם] אתה כהן לעולם"^ל, והוא הגר הראשון^ל. הפוך על הפוך. בעל אור החיים מאריך בסוף דבריו בשרש הנשמה של יחוס הכהונה – השונה במהות מיחוס שאר בני ישראל. בזכות מעשה פינחס ה' רוצה לגייר אותו. הוא לא רק מוחל על מניעה לכהונה שלו – שמלכתחילה היה יכול להיות כהן, ה' שלל זאת ממנו וכעת מחזיר – אלא שהוא מחוץ לכהונה, ועכשיו ה' מחדש לו תזה חדשה. שוב, זהו ניתוח יפהפה, שהוא דוגמה למה שרבי אייזיק קורא 'התחלה'^ט – הוא רוצה שכהונת פינחס תהיה התחלה.

מצדוק והלאה אנחנו יודעים שכל הכהנים הגדולים הם צאצאי פינחס, גם לעתיד לבוא – דווקא מצאצאי 'הכהן הגר' הזה (**פינחס = הגר**). מי הוא גר? סתם גר הוא מאדום, מעשו, "על חרבך תחיה"^ט. כנראה שגיור לכהונה הוא

ו ראה רש"י לשמות ו, כה ש השבטים היו מבזים אותו הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לע"א והרג נשיא שבט מישראל, שהרי אמו היתה בת פוטיאל שבא מיתרו שפיטם כו' וגם מיוסף שפטפט ביצרו. לכן יחסו הכתוב כאן אחר אהרן הכהן – "פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל וגו'". **פינחס אלעזר אהרן כנגד יתרו יוסף**, שני פירושי פוטיאל, חושבנא דדין כחושבנא דדין! את קנאותו ירש פינחס גם מיוסף שפטפט ביצרו ובכך תקן את הברית – הרי מעשה פינחס הוא בחינת "חרב נקמת נקם ברית". **פינחס** אותיות **יוסף חן** (בלידת יוסף רחל אמרה "יוסף [חסר כתיב] הוי' לי בן אחר" – וראה שעשועים יום יום פינחס יום ד' **יוסף הוי' לי בן אחר**" אותיות **הוי' ברא לי פינחס!**) ותוספת **החן** של פינחס היא ראשי תבות "חרב נקמת".

ז תהלים קי, ד.

ח סוכה מט, ב; חגיגה ג, א.

ט ראה דרוש לחג השבועות (בתוך מאמר יצ"מ) כ, ד ואילך.

י באשית כז, מ.

עוד דעות¹⁰:

דברי אלהים חיים¹¹ כנראה יש שלשה שלבים
בכהונת פינחס: שלב שהתכהן מיד יחד
עם סבו ואביו, שלב כשהרג את זמרי ושלב
בימי יהושע, בסוף, בזכות שעשה שלום בין
השבטים. כנראה גם שלש הדעות האלה הן
חסד-גבורה-תפארת – הדעה שלא נתכהן עד
שהרג את זמרי היא גבורה, הדעה שהתכהן
עם אהרן היא חסד והפסוק של השלום הוא
סינתזה, תפארת.

[הפסוק המסיים את המעשה ביהושע הוא:
”וַיִּקְרְאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וּבְנֵי גֵד לְמִזְבַּח כִּי יָגֵד הוּא
בְּיַנְתֵּינוּ כִּי הוּא הָאֱלֹהִים”. רש"י אומר שחסרה
כאן המלה "עד" – לא כתוב מה קראו, וצריך
להיות עוד פעם "עד" – ויקראו... למזבח עד
כי עד הוא בינתינו גו'. "עד" היינו כוונת קריאת
שמע, ע-ו-ד רבתי¹² ("שמע... אחד"¹³). זו בכלל
כונה יפה, בקריאת שמע לחשוב על הסיפור
הזה – השלום בין בני ישראל שנעשה על ידי
פינחס. חשבו שהם רוצים לבגוד בעם ישראל
(להיות אנטייתה), ובסוף התברר שלא (גם)
לאחר אנטייתה מדומין בא סינתזה, השלום
שעשה פינחס). המזבח הזה הוא דוגמה של
"עברה לשמה"¹⁴ – עברה לעשות מזבח מחוץ
למשכן, אבל עשו לשמה, ופינחס קבל זאת כי
הענין שלו הוא "גדולה עבירה לשמה". לכן כל
הפסוק "ויקראו בני ראובן ובני גד למזבח כי
עד הוא בינתינו כי הוי' האלהים" שוה בדיוק
"גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה!"]

ארבע מדרגות בכהונת פינחס

והנה, על הפסוק "והיתה לו ולזרעו
אחריו ברית כהנת עולם וגו'" יש מי שמדייק

רב אשי אומר ש"לא נתכהן פינחס עד
שעשה שלום בין השבטים", במזבח שעשו
בני ראובן ובני גד בעבר הירדן. בני ישראל רצו
לעלות עליהם, ואז באו עם פינחס והסבירו
שח"ו לא לשם עבודה אלא רק עד (כדלקמן).
פינחס קבל זאת וכולם בעקבותיו. באותו
מעשה פינחס "עשה שלום בין השבטים", ורב
אשי אומר שרק אז נתכהן – במעשה פינחס
ה' רק הבטיח לו כהונה עתידית, זו כהונה
'בכח', וה'פועל' היה אחרי שעשה שלום¹⁵.
לדעת רבי שמעון ביום חנוכת המשכן
פינחס כבר נעשה כהן. הרי מרכז השמחה
באותו יום היה אלישבע (כתוב בכמה מקומות
בחז"ל¹⁶) – בעלה כהן גדול וגיסה מלך וכו' וכן
בנה משוח מלחמה. לפי זה פינחס כבר היה
משוח מלחמה, תפקיד של כהן – סגן. כך
כתוב בזהר¹⁷, שהיה סגן מאז חנוכת המשכן.
יש פה שלש דעות, ומכיון ש"אלו ואלו

טו זבחים קא, ב.

טז רב אשי (ר"ת אמצע שמאל ימין, צירוף והי, צירוף היסוד
שבו מנחת השלום, "בריתי שלום") רוצה שהכהונה שלו בפועל
תבוא דווקא בזכות השלום, כחותם של ברכת כהנים – וישם
לך שלום" (במדבר ו, כו). דווקא לפינחס יש יח לעשות שלום
בין החולקים בעם ישראל – "פינחס זה אליהו", קנאי כמוהו
שגם בא לעשות שלום בעולם ("והשיב לב אבות על בנים
וגו'") – "הי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום וכו'"
(אבות פי"א מי"ב).

אליהו פינחס ראשי תבות אף, אף עשיתיו", "עשה שלום" (אף)
הוא גם ר"ת אלעזר פינחס וכן אהרן פינחס. אלהו-פינחס
אלעזר-פינחס אהרן-פינחס = 1240 = כתר כתר = ה
פעמים אברהם, "אתה כהן לעולם" כנ"ל). והנה, "אף" הוא
סוד נדב-אביהוא שהתעברו בפינחס בשעת מעשה זמרי,
כמבואר בכתבי האריז"ל (שער הגלגולים הקדמה לב, עפ"י
זהר ח"ג ר"ז, א). נדב-אביהוא-פינחס משלימים לטוב ברבוע
(289). לפי זה, מבחינה מסוימת פינחס הוא האח הגדול (יחוד
האחים הגדולים) של אביו אלעזר, וצודק למנות את סדר
הדורות אהרן פינחס אלעזר שאז יוצא מדויק הרמז שפינחס
בגימטריא יצחק, מתאים למעשה הגבורה שהוא עשה

יז שם קב, א; ויקרא רבה כ, ב (ובכ"מ במד"ר); מדרש
משלי פרשה לא; פסיקתא דרב כהנא פסקא כו אות ב; ברייתא
דסדר עולם פ"ז.

יח ח"ג ר"ז, א.

יט עירובין יג, ב.

כ זהר ח"ג ר"ז, ב.

כא דברים ו, ד.

כב נזיר כג, ב.

משמעות – אהרן, אלעזר, פינחס, עלי, אביתר, צדוק, יהוידע. נכון אותם לפי הספירות: מה מייחד את עלי ואביתר? שניהם בני אימרת. צדוק חוזר לפינחס בן אלעזר, וממנו והלאה הכל דרך פינחס. אמרנו שאהרן-אלעזר-פינחס הם חג"ת. עלי ואביתר הם "לבר מגופא"¹⁶, ממישהו אחר, הם יהיו הנצח וההוד. עלי האריך ימים, כמעט חי חיים נצחיים, אבל בסוף הוא נפל מן הכסא... הוא כנגד הנצח, לא זכה לנצח (רק שמואל שגדל אצלו, וגם נבא לו, תקן את מדת הנצח כאשר שסף את אגג מלך עמלק¹⁷). מה קרה לאביתר? שימש ביחד עם צדוק, אבל הלך אחרי אדוניה¹⁸ ואז "הודי נהפך עלי למשחית"¹⁹ – הוא נפסל. הפסול הוא דווקא במקום ההוד. אז התקיימה נבואת שמואל לבית עלי שהכהונה הגדולה תפסק מזרעו²⁰. צדוק כאן הוא הצדיק (היסוד), "צדיק יסוד עולם"²¹, והוא תחת פינחס – "גופא ובריתא חשבינן חד"²².

בסוף, מה גדולת יהוידע? הוא המליך את יואש²³, וכתוב עליו שנקבר בקברי המלכים²⁴. הוא המלכות של הכהונה – דאג להמשך-נצחיות מלכות בית דוד במסירות נפש (ביחד עם אשתו, יהושבע, סוד הקו האמצעי של המלכות, לעומת אלישבע, הימין, ובת שבע, השמאל, כמבואר בקבלה²⁵). כל זמן שהוא

"והיתה" לשון עבר ולא "ותהי", ללמד שהכהונה היתה לו מקדמא דנא, מעולם, בסוד "פינחס זה אליהו"²⁶.

נמצא שיש כאן ארבע דרגות של כהונת פינחס, כנגד י-ה-ו-ה: "כהנת עולם, מעולם, בהעלם, כנגד ה-י של שם הוי' ב"ה, "איזהו חכם הרואה את הנולד"²⁷, שפינחס עתיד להיולד כהן, מחדש, במתנה, כנ"ל; דעת רשב"י שכבר בחנוכת המשכן היה כהן, היינו בסוד שרשו בזיהרא דאמא עילאה, ה עילאה שבשם, שרש כהונת אהרן ובניו בחסדים דאמא; "לא נתכהן... עד שהרגו לזמרי" סוד זעיר אנפין, 'קטנות מוחין' דפינחס, כמבואר בספר מי השילוח, גבורות-קנאות דז"א, ו שבשם; דעת רב אשי שלא נתכהן פינחס עד שעשה שלום בין השבטים היא בסוד "עשה שלום"²⁸, "אף עשיתיו"²⁹, כנגד ה תתאה שבשם כנודע (נמצא ש"יצרתיו", עולם היצרים, שם הרג פינחס לזמרי, "לעולם ירגיז אדם יצר טוב [יצר הקנאות של פינחס] על יצר הרע [היצר של זמרי]"³⁰).

י כהונה מלכתחלה
ה כהן בחנוכת המשכן
ו נתכהן בהריגת זמרי
ה נתכהן בעשית שלום בן השבטים

שבעת הכהנים העיקריים בתנ"ך

בכלל, מי הכהנים העיקריים בתנ"ך? יש שושלת שלמה בדברי הימים³¹, אבל העיקר הוא שבעה כהנים שיש להם סיפורים עם

כג ילקו"ש ר"פ פינחס; זהר ח"ב קצ, א; תיב"ע וארא ו, יח.
כד תמיד לב, א.
כה ישעיה מה, ז; איוב כה, ב.
כו ישעיה מג, ז.
כז ברכות ה, א.
כח דהי"א פ"ה.

כט זהר ח"ב קי, ב; רכז, א; ע"ח שער טז פ"ד; שעה"כ דרושי סדר שבת דרוש א, ובכ"ד.

ל עלי חי 98 שנים, שמואל חי 52 שנים, יחד חיו נצח שנים עם ב כוללים. עלי (110) ועוד 98 = פינחס (208), יחד עם שמואל (377) ועוד 52 = 637, 7 ברבוע פעמים 13 = "ראת הוי" וכו'.

לא מלכים א א, ז.

לב דניאל י, ח.

לג ראה שמואל א ג, יד.

לד משלי י, כה.

לה זהר ח"ג רכג, ב ובכ"ד; ע"ח של"א (פרצופי זון"ן) פ"ג.

לו מלכים א פי"א; דהי"ב פכ"ג.

לז דהי"ב כד, טז.

לח ראה זהר ח"ג לח, ב; מאמר "מאה קשיטה" לרמ"ע

אביתר צדוק (שהיו יחד) = 813, **"ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור"**^ט (אור ישר של אביתר ואור חוזר של צדוק).

אמנם, אמרנו שהכהן הראשון הוא לא פחות ולא יותר מאשר אברהם אבינו – "אתה כהן לעולם". אברהם-יצחק-יעקב הם שרש כהן-לוי-ישראל. אם כן, יש אברהם על גבי שבעה כהנים גדולים – הוא ודאי ערך אחר מהם, כמו **"אז ישיר"**^{מא}, א על ז. כאשר מצרפים לגימטריא את **אברהם** הכל עולה 2048, שוה **ח** פעמים (דהיינו שהוא הממוצע) **אהרן** (16 ברבוע). פלא – סימן מובהק שאלה הכהנים. בחז"ל אהרן הוא שם של כל כהן – כהנים נקראים "אהרנים"^{מב}.

לחיים לחיים, שיהיו כאן הרבה כהנים גדולים.

מ בראשית א, ג.
מא שמות טו, א.

מב ראה רש"ש על ר"ה טז, ב. וכך אומרים בסליחות (ליום השביעי ולער"ה): "ואהרונים קדושיך, מגישי אשירך", "סגן ומשוח ליום ואהרונים". וראה עירובין נג, ב.

היה חי – יואש היה בסדר. כשהוא מת – יואש עשה עצמו עבודה זרה^{טז}. [יש מי שמפרש שפינחס קבל את הכהונה הגדולה והרבה זמן לא התממש, ממש "לבר מגופא" וחזר]. נכון.

חסד	גבורה
אהרן	אלעזר

תפארת
פינחס

נצח	הוד
עלי	אביתר

יסוד
צדוק

מלכות
יהוידע

שבעת השמות – **אהרן אלעזר פינחס עלי אביתר** (אותיות **בראתי**, עולה **תריג**) **צדוק יהוידע** = 1800, רבוע כפול, 30, ל, ברבוע כפול.

מפאנו פי"ט.
לט ראה דה"ב כד, יח ומפרשים שם.

קיצור מהלך השיעור

בשיעור נוסף בנושא שלום בית שנמסר במוסקבה דבר הרב על קומות של יחס בין בני הזוג. הפרק הראשון מרחיב בדברי המדרש "לא זז מחבבה עד שקראה בתי, לא זז מחבבה עד שקראה אחותי, לא זז מחבבה עד שקראה אמי" ואומר כי שלש קומות היחס שררו בין האבות, מלמטה למעלה – "בתי" בין יעקב לנשותיו, "אחותי" בין יצחק לרבקה ו"אמי" בין אברהם לשרה. הפרק השני מסביר כיצד שלש המדרגות כלולות בבריאת בת-הזוג הראשונה – "אעשה לו עזר כנגדו" – ומשפיעות על מדרגת הילדים שנולדים לבני הזוג. התכלית המקווה לנו עם ביאת המשיח היא יחס של "אחותי", "שוין בקומתן", בו ההתמסרות והעזרה בין בני הזוג הן הדדיות.

שבע, אם שלמה המלך, נתנה לו עטרה (כפי ששואל המדרש בהמשך). שואל רשב"י – האם שמעת את פירוש הפסוק?

רבי אלעזר אמר לרשב"י – כן, שמעת מאבי, שפרש זאת במשל: משל למלך שהיתה לו בת יחידה, שאהב אותה יותר מכל דבר בעולם, ולכן (בלשון חז"ל): "לא זז מחבבה עד שקראה 'בתי'", הוא כה אהב אותה, עד שקרא לה בקביעות בלשון החבה "בתי". בהמשך רצה המלך להביע את אהבתו כלפיה עוד יותר, ו"לא זז מחבבה עד שקראה 'אחותי'" – לא רק הבת שלי אלא אחותי. בסופו של דבר, "לא זז מחבבה עד שקראה 'אמי'" – היא בתו והוא קורא לה אמו.

הנמשל הוא יחסינו עם ה'. אנו כנסת ישראל, הבת החביבה של ה', והוא קורא לנו "בתי", "אחותי" וגם "אמי". המשל נכון גם ליחסים בין איש לאשה – קודם האשה והאהובה נקראת "בתי", אחר כך "אחותי" ולבסוף גם "אמי" (אמו של הבעל או של האבא, במשל המלך ובת המלך). "בעטרה שלום בית" – ששואל המדרש בהמשך. שואל רשב"י – האם שמעת את פירוש הפסוק? רבי אלעזר אמר לרשב"י – כן, שמעת מאבי, שפרש זאת במשל: משל למלך שהיתה לו בת יחידה, שאהב אותה יותר מכל דבר בעולם, ולכן (בלשון חז"ל): "לא זז מחבבה עד שקראה 'בתי'", הוא כה אהב אותה, עד שקרא לה בקביעות בלשון החבה "בתי". בהמשך רצה המלך להביע את אהבתו כלפיה עוד יותר, ו"לא זז מחבבה עד שקראה 'אחותי'" – לא רק הבת שלי אלא אחותי. בסופו של דבר, "לא זז מחבבה עד שקראה 'אמי'" – היא בתו והוא קורא לה אמו.

א. בתי-אחותי-אמי "בעטרה שעטרה לו אמו"

צהרים טובים. הערב כבר ל"ג בעומר, וצריך לחשוב על רשב"י. כעת לב בעומר – הלב של ספירת העומר. מחר לג – "גל עיני", לשון ראייה. כשמתקשרים לה' בלב (לב לעומר) זוכים לראות אלקות בעינים¹ (לג בעומר – גל, "גל עיני").

מסופר במדרש² שפעם פגש רבי שמעון בר יוחאי את רבי אלעזר ברבי יוסי, ושאל אותו: האם שמעת פעם מאבא שלך – רבי יוסי, שהיה צדיק גדול – את פירוש הפסוק בשיר השירים "בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו"³? בפסוק כתוב שאם שלמה המלך, החתן, נתנה עטרה על ראשו, והרי בתנ"ך לא מצאנו סיפור שבת

נרשם ע"י איתאל גלעד. לא מוגה. ט"ז אייר תשע"ט – ברוניא, מוסקבה.

א תהלים קיט, יח.

ב ראה ע"ז כח, ב: "שורייני דעינא באובתנא דלבא תלוי".

ג שה"ש רבה ג, כה.

ד שה"ש ג, יא.

תאומים זהים. זהו פסוק שכולו אהבה, בו יש ארבע מדרגות קשר^ה שהן בכללות "אחותי". החתן מסיים "שראשי נמלא טל קוצותי רסיסי לילה" – יש בראשי טפות טל, טפות של אהבה, ובפאותי רסיסי-טל הירוד בלילה.

החידוש הגדול הוא "אמי". החתן כל כך אוהב את הכלה, שהוא מתייחס אליה כאמו – אשתי היא 'אמא שלי', היא גבוהה ממני, ואני צריך להקשיב ולקבל את דעתה. למדרגה זו מובא פסוק מישעיהו הנביא – "הקשיבו אלי עמי ולאומי אלי האזינו כי תורה מאתי תצא ומשפטי לאור עמים ארגיע"^ז. המלה 'אמא' לא מופיעה בפירוש בפסוק, אך חז"ל דורשים ש"לאומי" – שבפשט משמעותו הלאום שלי (כמו שהיה כתוב "עמי", כתוב גם "לאומי") – כתוב חסר ו, "לאָמוי", לכן אפשר לקרוא "לאָמוי". ה' מדבר לעם ישראל ובאהבתו אלינו – הכלה שלו – קורא לנו "אמי".

תורת נשיקין – לכל העמים

המשך הפסוק, "תורה מאתי תצא", הוא ביטוי חשוב הקשור למשיח – חז"ל מוסיפים "תורה חדשה מאתי תצא"^ח ודורשים זאת על התורה שִׁלְמֵד מלך המשיח. כאשר משיח יבוא הוא יגלה לנו פנים חדשות בתורה, "רזין דרזין" (סודי הסודות), גילוי המכונה גם "נשיקין" – "ישקני מנשיקות פיהו"^ט (כמו שלמדנו אתמול). על אותה תורה שיוצאת מה', ה"תורה חדשה", ממשיך הפסוק "ומשפטי לאור עמים ארגיע" – היא מתיישבת על הנפש ברוגע, ומגיעה גם לגוים, "לאור עמים".

מפורש כאן שה"תורה חדשה" של משיח, ה"נשיקין", שייכת לכל העולם. אכן, כדי שעם

האהבה הגדולה ביותר – "לא זז מחבבה עד שקראה אמי".

פסוקי בתי-אחותי-אמי

על כל אחת מהמדרגות – בתי-אחותי-אמי – הביא רבי אלעזר פסוק: מקור הפסוק של "בתי" בתהלים – "שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך"^י. הקב"ה פונה אלינו, בתו וגם כלתו – בשיר השירים החתן הוא ה' והכלה היא עם ישראל – וקורא לנו: "שמעי בת וראי והטי אזנך", הקשיבי היטב, אם היית קשורה קודם לתרבות זרה, "שכחי עמך", עזבי גם את "בית אביך" ונשאר דבוקים רק אנחנו יחד, ככתוב בתורה "ודבק באשתו והיו לבשר אחד".

את היחס הגבוה יותר, "אחותי", מתאר פסוק מפורסם משיר השירים בו פונה החתן לכלתו – "פתחי לי אחתי רעיתי יונתי תמתי שראשי נמלא טל קוצותי רסיסי לילה"^{יא}. הפסוק מתאר את החתן הדופק בדלתה של הכלה – "קול דודי דופק" – וקורא לה "פתחי לי", תוך שהוא מכנה אותה בארבעה כינוים, שכולם בחינת אחות. קודם כל הוא אומר בפירוש "אחותי", אחות; למעלה מכך "רעיתי" – החברה הכי טובה שלי; "יונתי" – כינוי לאהבה המתבטאת במבט עינים ("עיניך יונים"^{יב}), קשר של הסתכלות שלמעלה מתקשורת מילולית (כפי שדובר אתמול^{יג}); ובסוף "תמתי", שחז"ל מסבירים כ"תאומתי" – שוב אחות, אבל לא סתם שני אחים אלא

ה תהלים מה, יא.

ו בראשית ב, כד.

ז ש"ה ה, ב. וראה באורך מאמר "אני ישנה ולבי ער" בספר ברית הנישואין.

ח שם א, טו; ד, א.

ט שיעור 'שתיקה ודיבור בתקשורת הזוגית'. נדפס ב"זאביטה" נשא-שבועות ע"ט.

י ש"ה שרבה ה, ג.

יא וראה באורך יין משמח ח"ד שער ג וש"נ.

יב ישעיה נא, ד.

יג ויקרא רבה יג, ג.

יד ש"ה ש, א, ב (ראה רש"י שם).

יהודים), וכתוב שכל חייהם הם גיירו גרים, הגיעו ללא-יהודים וגיירו אותם – מה הם עשו בחיים? "אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים"¹⁰. בסוף הם זכו להוליד את הבן הממשיך – יצחק. לאברהם היה עוד בן, ישמעאל, עליו אמרה שרה לאברהם – "גרש את האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק"¹¹. אברהם מרגיש רע עם בקשת שרה, אבל ה' אומר לו "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקלה"¹², עליך להקשיב לה. מכאן למדים חז"ל¹³ ששרה היתה גדולה מאברהם בנביאות – נביאה גדולה ממנו – ומכאן שהיתה "אמי" ביחס אליו, גבוהה ממנו.

בהשגחה פרטית הדבר קשור גם לפסוק בפרשת שבוע, בחקתי: "וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכר והארץ אזכר"¹⁴. זו הפעם היחידה בתורה שמונים את האבות הפוך, קודם יעקב, אז יצחק ואז אברהם. למה? הכל רומז לעלית היחס בין ה' לבנינו. כמו שרחל ולאה לגבי יעקב הוא בחינת בת, כך אנו כ'עם יעקב' הבת לגבי ה'; כ'עם יצחק' יש כבר יחס של אחות (כמו בן יצחק לרבקה) וכ'עם אברהם' יחס של אם, "לא זו מחבבה עד שקראה 'אמי'" (כמו בין אברהם לשרה). לכן מונים אותם מהקטן לגדול – מ"יעקב הקטן"¹⁵ עד אברהם שנקרא "האדם הגדול בענקים"¹⁶. אברהם "הגדול" כל כך גדול, שגדולתו מתבטאת בכך שאשתו גדולה ממנו!

ישראל יוכל ללמד תורה לכל העולם עליו להיות 'אמא' ביחס לקב"ה, החתן. אם אנחנו בבחינת אמא – אמא היא בינה, מי שמבין דבר מתוך דבר – אפשר לקיים את המשך הפסוק, "כי תורה מאתי תצא ומשפטי לאור עמים ארגיע".

כתוב במדרש שכאשר רשב"י שמע את הדרוש-המשל המופלא הזה – "לא זו מחבבה עד שקראה 'בתי', לא זו מחבבה עד שקראה 'אחות', לא זו מחבבה עד שקראה 'אמי'", עם הפסוקים והמשמעויות העמוקות שלהם – הוא התפעל כל כך, 'יצא מהכלים', עד שנשק את רבי אלעזר ברבי יוסי על ראשו. גם הנשיקה שלו היא "ישקני מנשיקות פיהו" – שייכת לתורתו של משיח.

אמי-אחותי-בתי – אברהם-יצחק-יעקב

מסתבר שכל היחסים הללו התקיימו בפועל בין האבות והאמהות שלנו. הסדר מתחיל מהסוף:

בין יעקב ונשיו, רחל ולאה (ושפחותיהן, בלהה וזלפה, שגם אותן נשא יעקב), היה יחס של "בתי" – הבעל יותר גבוה, הוא המשפיע, אבל מאד אוהב את אשתו וקורא לה "בתי". דור אחד קודם, בין יצחק ורבקה, התקיים יחס של "אחותי" – הם "שוין בקומתן", אף אחד לא יותר גבוה מהשני. אפשר שתהיה אהבה עצומה גם כשאחד יותר גבוה מהשני, אבל אצל יצחק ורבקה היתה אהבה של "שוין בקומתן", כפי שעוד נסביר.

דווקא בין בני הזוג הראשון, אברהם אבינו ושרה אמנו, היה יחס של "אמי" – שרה היתה כאמא ביחס לאברהם, יותר גבוהה ממנו. על שם אברהם ושרה נקראים כל גרי הצדק¹⁷ (הם הגרים הראשונים, נולדו להורים גוים ונעשו

טז בראשית רבה פד, ד.

יז בראשית כא, י.

יח שם, יב.

יט שמות רבה א, א; תנחומא שמות א.

כ ויקרא כו, מב.

כא חולין ס, ב.

כב יהושע יד, טו (ראה רש"י שם).

טו ראה חגיגה ג, א.

ב. "עזר כנגדו" "עזר כנגדו" בשלש הרמות

זו היא "אמי" ביחס לבעלה¹⁷.
 אם כן, במלה "עזר" יכולים להיות כל שלשת היחסים: בהשקפה ראשונה נראה שהנעזר גבוה מהעוזר, התומך בו מלמטה. אבל אמרנו שעיקר הפשט של "עזר כנגדו" בתורה הוא שעוזר והנעזר שוים בדיוק. האם יש מציאות שהעוזר יותר גבוה מהנעזר? בהחלט. חז"ל אומרים ש"אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו"¹⁸ – אם ה' לא יעזור לנו בכל מה שאנחנו רוצים לעשות בחיים, לא נצליח לעשות כלום. במיוחד במלחמה התמידית בין היצרים שלנו, הטוב והרע, צריך שהקב"ה יעזור לנו תמיד – הוא ה"עזר" שלנו, הגבוה מאתנו עד אין סוף. כשאומרים שהאשה היא "עזר" כלל לא ברור מה היחס – יתכן שהעוזר מתחת לנעזר, יתכן שהוא שווה לו ובהחלט יתכן שהוא גבוה ממנו בהרבה.

מהיכן נולדים אבות?

אם יש ב"עזר כנגדו" שלש קומות יחסים, בתי-אחותי-אמי, כנראה גם יש הבדל בזרע – בבנים שנולדים מהם:
 בנם של אברהם ושרה – יצחק – גם הוא אבא, יצחק אבינו. גם בנם הצדיק של יצחק

בשיעור אתמול דברנו על אדם וחוה, הזוג הראשון – איפה הם על ציר היחסים שהסברנו עכשיו? למה בכלל היה צריך לברוא את חוה, את האשה? ה' אמר "לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו"¹⁹. מה פירוש המלים "עזר כנגדו"? לפי הפשט, אני מבין שאחד לא יכול לעשות הכל לבד, וצריך מישהו לעזור לו. בהשקפה ראשונה משמע ש"עזר" עוזר מלמטה²⁰, כשלכל היותר מתקיים יחס של "בתי" – אדם גבוה מה"עזר" שלמטה ממנו. אבל אם מדייקים יותר, כתוב בפסוק "כנגדו". חז"ל²¹ מפרשים "כנגדו" לשון התנגדות – שאם האיש בסדר האשה עוזרת לו, "עזר", ואם הוא לא בסדר היא מתנגדת לו, "כנגדו". אבל מה הפשט? התרגום הוא "סמך לקבליה" – מישהו שסומכת אותו, עוזרת לו, והיא "לקבליה", מולו במקביל אליו. כלומר, במושגים שלנו כעת, היא בדיוק מולו, "כנגדו" – "שוין בקומתן". היא אמנם עוזרת, אבל מצד הגובה שלהם – מי המשפיע ומי המקבל, מי עליון ומי תחתון? היא "כנגדו", שווה לו. אם כן, לפי פשוט הפסוק, בהשוואה לאבות אדם וחוה הם כיצחק ורבקה ה"שוין בקומתן".

אמנם, בשינוי צירוף אותיות "עזר", המלה העיקרית, מתקבלת המלה **זרע** – "זרעא חייא וקיימא", ילדים. מה הקשר? האשה היא "עזר" לבעלה קודם כל בקיום מצות "פרו ורבו"²², עליה היא מוסרת את נפשה יותר מבעלה ובכך מולידה אותו במציאות. כלומר, במצוה

כז אצל חוה רמוזה מדרגת "אמי" בפסוק "אם כל חי" (בראשית ג, כ). "עזר כנגדו" = "אם כל חי" = 469, מספר ה"שבת" האהבה, מספר התבות של שבעת ימי בראשית, כולל שבת, העולה חתונה. במספר קדמי, "עזר כנגדו" = "אם כל חי" = 1872 = 72, חסד, שם עב, פעמים הוי"ב בה. כתוב שחווה ראשונה וחוה שנייה הן שרשי נשמות לאה ורחל – לאה היא בחינת אמא ורחל היא בחינת בת (ראה ע"ח של"ח). חוה שנייה, בחינת רחל, הבת, היא שהתקיימה – לכן הנהגת העולם הזה היא בחינת "בתי", "ושם הקטנה רחל", "הקטנה" לא רק יחסית ללאה אלא גם יחסית ליעקב ("ושם הקטנה" = יצחק רבקה, "ושם הקטנה רחל" = אברהם שרה! ללמד שרחל כוללת את כל היחסים, ורמז למבואר בדא"ח שיש בחינת בת גם למעלה מאם, "רני ושמחי בת ציון", כאשר רחל תתחבר לגמרי עם לאה להיות רחל הגדולה, תכלית תיקון חוה, וד"ל). חוה סתם, "עזר כנגדו", היינו בחינת "שוין בקומתן" כנ"ל. אם כן, בחוה רמוזים כל שלשת המצבים.

כח סוכה נב, ב.

כג בראשית ב, יח.

כד ראה לקוטים בסוף ספר קדושת לוי אודות "עוזר ומושיע ומגן" כנגד "ניקודה לתתא", "ניקודא באמציעתא" ו"ניקודה לעילא".

כה בראשית רבה יב, ג: "אם זכה עזר ואם לאו כנגדו".

כו בראשית א, כח. ראה ר"ן קידושין ריש פ"ב.

שש האשה ב"קדש" וב"ציון"

בתהלים כתוב "ישלח עזרך מקדש ומציון יסעדך"^{לד} – שה' ישלח את העזר שלנו "מקדש", מבית המקדש, ומציון, ירושלים עיר הקדש, יתן לנו סעד. סעד ועזר הן מלים נרדפות, והפסוק רומז באופן מובהק לזיווג הנכון בין איש ואשה, בין חתן וכלה^{לה}. לרווקים ולרווקות שצריכים להתחתן – זהו הפסוק הכי חשוב להתבוננות ולימוד איך למצוא את בן הזוג האמתי או בת הזוג האמתית:

"ישלח עזרך מקדש" רומז שה' ישלח לך, הבחור, את ה"עזר" שלך – האשה המתאימה לך (בעשערת באידיש), הצד השני של נשמתך – "מקדש" ו"מציון". צריך לדעת שהאשה הטובה שלך – ה"עזר" וה"סעד" האמתיים – באה "מקדש ומציון". מי שרוצה להתחתן – להקים באהבה וחבה בית נאמן בישראל, בו יוכל לקיים את כל המדרגות של בתי-אחותי-אמי – צריך לדעת שיש כאן שתי

לד תהלים כג, "ישלח עזרך מקדש" שוה גל ברבוע – שייך ל-גל בעומר. כל הפסוק, "ישלח עזרך מקדש ומציון יסעדך" שווה 1455, בגימטריא **אצילות-בריאה-יצירה-עשיה** וכן יה ("שכינה ביניהם") פעמים **מהיטבאל** (אשת עולם התיקון, יחוד **מה בן**; רק **בריאה-יצירה-עשיה** = **אשה אשה אשה** כנודע). עולה גם הפסוק הראשון של חומש ויקרא – **ויקרא אל משה וידבר הוי' אליו מאהל מועד לאמר**" (פסוק של דרך ארץ [יחוד איש ואשה] קדמה לתורה [הריון; הריון] = **לאמר**], כמבואר במדרש). והנה, "ישלח עזרך מקדש ומציון יסעדך" – עולה **עזר כנגדו** במספר קדמי! רק **"כנגדו"** במספר קדמי = **רבקה**, וכנ"ל שדווקא רבקה ביחס ליצחק היא "כנגדו" – שיון בקומתן^ל.

לה הפסוק "ישלח עזרך מקדש ומציון יסעדך" קשור ל"עזר" הראשון – "אעשה לו עזר כנגדו" – מיהיבט נוסף: האר"י כותב (ספר הליקוטס בראשית פ"ג) שמלכתחילה חוה נקראה 'חיה', לאחר החטא השתנה שמה לחוה ולאחר התקון שוב תקרא חיה (וכפי שנאמר על אדם הראשון "ויהי האדם לנפש חיה", "לרוח ממללא"). התקון הוא בסוד **חדוה** – "אם כל חיה", "אם הבנים שמחה" (תהלים קיג, ט) – העולה **חיה**. בפסוק "ישלח עזרך וגו'" יש **חדוה** אותיות והמלים מתחלקות לפי סדר המלה **חדוה**: "ישלח עזרך [ח] אותיות] מקדש [ד אותיות] ומציון [ו אותיות] יסעדך [ה אותיות]" – הכל כמבואר במאמר "סוד הנשימה: חדוה" בספר אשא עיני.

ורבקה – יעקב – הוא אבא, יעקב אבינו. אבל בני יעקב ונשותיו – ש"מטתו שלימה, כל בניו צדיקים"^{טז} – לא נקראים אבות אלא שבטים. "אין קורין אבות אלא לשלשה"^{טז}, רק אברהם-יצחק-יעקב הם אבות.

כנראה שדווקא מ"אמי" ו"אחותי" נולדות נשמות של אבות. יחסי "בתי", בין יעקב ונשותיו, הם יחסי העולם הזה. אנו שואפים לביאת המשיח, בה האיש והאשה יהיו "שוין בקומתן" – "אחותי". אחר כך, בתחית המתים, כתוב "אשת חיל עטרת בעלה"^{לז} (המלה שראינו קודם, "בעטרה שעטרה לו אמו") – האשה גבוהה מהאיש, "אמי", כמו אצל אברהם ושרה.

בזיווג יעקב ורחל או יעקב ולאה – זיווג של "בתי" – הילדים הם צדיקים, "בני ישראל", אבל אינם אבות. אצל אברהם ושרה, לעומת זאת, הבן הראשון והיחיד הוא מהאבות. יצחק היחיד באבות שנקרא זרע – "זרע יצחק יחידך", "כי ביצחק יקרא לך זרע"^{לב} – וגם בגימטריא **יצחק אבינו שוה זרע** (אותיות **עזר**). מזיווג בו האשה היא "אמי" נולד יצחק – האבא השני, שלעתיד לבוא הוא האבא העיקרי לו יאמרו "כי אתה אבינו"^{לז}. מזווג של "אחותי", יצחק ורבקה, נולדים בן צדיק ובן רשע (שגם אותו צריך לתקן בסוף, להיות "אור לגוים", וכנ"ל – "כי תורה [חדשה] מאתי תצא ומשפטי לאור עמים ארגיע"). הבן הטוב הוא גם אבא – יעקב אבינו. מהיחס של "בתי", היחס הכי נמוך, הילדים הם בנים-שבטים – מדרגה אחרת מהאבות.

כט ויקרא רבה לו, ה.

ל ברכות טז, ב.

לא משליב, י.ד.

לב בראשית כא, יב.

לג ישעיה סג, טז. ראה שבת פט, ב.

אבל יש עוד פירוש ב"כנגדו" – כפי שהוא. כלומר, באמירה שהאשה היא "עזר כנגדו" יש משמעות שהיא עוזרת לו בדיוק כמו שהוא עוזר לה ("מדה כנגד מדה"). כלומר, כל אחד הוא "עזר" – כל אחד עוזר לשני – באופן הדדי. זו עוד בחינה – חלק מהפשט – במצב המשיחי "שוין בקומתן".

במלים פשוטות, האיש אומר לאשה 'אני בשבילך' והאשה אומרת לאיש 'אני בשבילך'. שה' יעזור שנזכה לזה בין האיש והאשה, שכל אחד יהיה בשביל השני, עזר, וגם היחס בינינו לבין הקב"ה יהיה כך – שאנחנו פה, בעולם הזה, בשביל ה', והקב"ה ברא אותנו בעולם הזה כי הוא בשבילנו. הוא לא צריך עולם, אבל הוא ברא אותנו כי הוא בשבילנו, כל כולו מסור אלינו. כך, "כמים הפנים לפנים"¹⁷ (כמו שמתכלים במים כך משתקפים הפנים – כמו שמתייחסים לזולת הוא מתייחס אלינו), אנחנו צריכים להיות מסורים אליו. הדוגמה היא בין בני הזוג, שהם שוים, וכל אחד עוזר לשני, כל אחד בשביל השני. יהי רצון שנזכה למדרגה הזו, שהיא כבר ביאת משיח. שנזכה למשיח תיכף ומיד ממש, נאו.

מדות מהן באים העזר והסעד – קדש וציון. איך מוסברות המדרגות בחסידות?

כתוב ש"קדש" הוא נקודת הבטול שיש בנפש לה' – בטול רצוני לרצון ה', "עשה רצונך כרצוננו... בטל רצונך מפני רצוני"¹⁷. כדי לזכות ל"עזרך מקדש" צריך שאדם יתבטל, יאמץ את מדת "קדש".

"ציון" היא, בלשון החסידות, ה"רעותא דלבא" – רצון הלב. "קדש" הוא הבטול, אך הגעגועים העמוקים ביותר של היהודי, ההשתוקקות והכמיהה לה', הרצון העמוק להתחבר לקב"ה – הם נקודת "ציון" בנפש, "ומציון יסעדך".

האשה עצמה, האשה הטובה, באה מהמקום הזה – "מקדש ומציון". על הבחור שרוצה להתחתן לדעת שהזיווג האמתי הוא "ישלח עזרך מקדש ומציון יסעדך", מבטול הרצון לה' ומרחצון-התשוקה להתחבר לקב"ה בחיים.

"עזר כנגדו" – "כמים הפנים לפנים"

נסיים בעוד ווארט: אמרנו שהפשט של "[עזר] כנגדו" הוא מולו, "שוין בקומתן".

לז משלי כז, יט.

לו אבות פ"ב מ"ד.

ביאורים בפרקי אבות

אלקים חיים^ט. כל צד במחלוקת מבטא פנים אחרות של הקב"ה בעולם, "מיני ומניה יתקלס עלילה [ממני וממנו ישתבח הקב"ה]^י.

כאשר התורה היתה אחת בלי מחלוקת, היתה נוכחות אלוות חזקה.

אבל העולם הגשמי שלנו בנוי מאנשים נפרדים ודעות נפרדות, "אין דעתם דומה זה לזה ואין פרצופיהן דומים זה לזה"^{יא}. ה' ברא את העולם כדי שתהיה לו "דירה בתחוננים"^{יב} ובנפרדים ממנו, ולכן דווקא המחלוקת והשניות מבטאים את רצון ה' הפנימי ביותר: אפילו במקום כזה נפרד, בו אני ואתה חולקים, דבר ה' מופיע.

יוסי ויוסי עצמם "מרככים" את המעבר מהתורה האחדותית של משה, לתורת המחלוקות המוכרת לנו. דבר ראשון ובולט הוא שמם: לשניהם קוראים יוסף-יוסי^{יג}; לשניהם כינוי דומה, "איש צרדה" ו"איש ירושלים"; ושניהם פותחים במלים "הי ביתך". אכן, יוסי ויוסי מתחילים את תקופת המחלוקת, אך מאידך כתוב שהם עדיין שייכים לתקופת משה רבינו – "מימות משה עד שמת יוסף בן יועזר היו למדין תורה כמשה רבינו, מכאן ואילך לא היו למדין תורה כמשה רבינו"^{יד}, והרמז: **בן יועזר = משה!**

פרק א משנה ד יוסי בן יועזר איש צרדה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים קבלו מהם. יוסי בן יועזר איש צרדה אומר: יהי ביתך בית ועד לחכמים ויהי מתאבק בעפר רגליהם ויהי שותה בצמא את דברייהם

הצמד יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן מהווים את תחילת תקופת ה'זוגות' בישראל. עד אז, התורה הועברה מדור לדור דרך דמות עיקרית אחת. אך במשנתנו חלה תפנית, התורה 'מתפצלת' כביכול לשנים, וכל דמות מדגישה משהו אחר. יותר מזה, תקופת הזוגות היא תחילת המחלוקת בישראל, כאשר יוסי ויוסי נחלקו בשאלה האם לסמוך על קרבן ביום טוב^{טו}. מחלוקת נולדת מתוך הספק, "עד יוסף בן יועזר לא נחלקו בסמיכה ולא בשום דבר, שעדיין לא נתמעט הלב"^{טז}. אם הדברים ברורים כשמש אין מחלוקת, אבל כיון שיש ספק, כל אחד תופס צד ונוצרת מחלוקת. עד ה'יוסיים' התורה היתה ברורה כנתינתה מסיני והמשנה שלנו היא בעצם 'סלע המחלוקת' ממנה השתלשלו המון מחלוקות בתורה עד היום.

אפשר לבכות את "ירידת הדורות" והאמת שנעשית "עדרים עדרים"^{יז}. אך באמת מתוך החושך הזה בוקע אור גדול: כשיש מחלוקת לשם שמים אז מתגלה כיצד "אלו ואלו דברי

ד עירובין יג, ב; גיטין ו, ב.

ה סוטה מ, א.

ו ברכות נח, א.

ז תנחומא נשא טז.

ח ראה הקדמת הרמב"ם למשנה; חגיגה טז, א ובמסורת הש"ס.

ט תמורה טו, ב.

י **משה יוסי בן יועזר = רב אשי רבינא**, הזוג האחרון במקבלי התורה.

א חגיגה פ"ב מ"ב.

ב רש"י תמורה טז, א. כאמור, המחלוקת הראשונה היתה על הסמיכה, והנה קשר מובהק בין השרשים **סמך** ו-**ספק**; ערך האותיות במילה **ס-פ-ק** הוא: 60, 80, 100 לפי הסדר, כלומר סדרה בדיולוגים של 20. כעת, אם נרד בסדרה זו המספרים יהיו: 60, 40, 20, **ס-מ-ך**! ועוד, ערך המילוי של אותיות **מך** במלה סמך, **מם כף**, שווה לערך האותיות **פק** של ספק: **מם = פ, כף = ק**.

ג לפי סנהדרין צז, א.

נחלה מבוהלת

מעין גנים – 'נקודה חסידית' בפרשת מטות

בקשת תהו

"וַיִּמְקְנֶה רַב הָיָה לְבְנֵי יְרָאֵוֹ וְלְבְנֵי גָד..."
בקשת בני ראובן וגד לנחלה בעבר הירדן המזרחי כלל לא מצאה חן בעיני משה רבינו, ואף הזכירה לו את חטא המרגלים. רק לאחר שהבטיחו בתנאי כפול ("תנאי בני גד ובני ראובן") כי יעברו חלוצים בכיבוש עבר הירדן המערבי, נחה דעתו של משה.

על הפסוק [נַחֲלָה מְבֹהֶלֶת] (כתיב: מבחלת) פָּרָאטְנָה וְאַחֲרִיתָהּ לֹא תִבְרָךְ" דרשו חז"ל "אלו בני ראובן ובני גד... שחיבבו את ממונם יותר מן הנפשות, שהן אומרים למשה 'גדרות צאן נבנה למקננו פה וערים לטפנו'. אמר להם משה אינה כלום, אלא עשו את העיקר עיקר, תחלה 'בנו לכם ערים לטפכם' ואח"כ 'וגדרות לצאנכם'"¹. עוד מוסבר שהפגם היה בעצם הבהילות לקבל, כאן ועכשיו, נחלה ב"ארץ מקנה" המתאימה לממונם, תוך ויתור על נחלה בעבר המערבי (ארץ כנען), המקודש יותר – כדברי הרמב"ן² שמשה רבינו רצה תחילה שכל השבטים ינחלו בצד המערבי ואילו עבר הירדן ישאר שמם ('חצר אחורית' של הארץ המיושבת) – ולכן גלו שבטי עבר הירדן לפני שאר השבטים, "ואחריה לא תברך".

במעשה בני ראובן וגד היה ממד של תהו³, התפרצות לא מיושבת, ללא שיקול דעת הקובע

סדר עדיפות נכון, וללא סבלנות להמתין עד שיסתיים כיבוש הארץ בכי טוב. עבר הירדן, שברובו אינו קרקע חקלאית אלא ארץ מרעה, מתאים לאנשי תהו שמחוץ לשוב ('קאובוי' רוכבי סוסים). משה מצדו רצה להנחות את נחלת הארץ בדרך תיקון, כנחלה המגיעה מאת ה', ואילו בני ראובן וגד 'משנים את ההיסטוריה' וחוטפים נחלה לעצמם, וכן נאמר שאין מביאים בכורים מעבר הירדן מפני שבבכורים שנאמר "אשר נתת לי" – "ולא שנטלתי לי מעצמי"⁴. תהו הוא "רצוא", זו התכונה הבולטת של ראובן וגד שנתקנה בכך שהתנדבו להיות "חלוצים" לפני כולם, ואחר כך חזרו בדרך "שוב" לנחלתם בעבר הירדן המזרחי (כתכונת כל איש צבא, נוטריקון יוצא ובא).

שאיפת הגאולה בעבר הירדן

בפשטות, משה נענה רק בדיעבד לבקשת בני גד ובני ראובן, כאילו 'מרים ידים' ונכנע לבקשה ה'תוהית'. אבל אנו יודעים שגם ל'אורות דתהו' יש תפקיד. אדרבה, הגאולה תלויה דווקא בהמשכת "אורות דתהו בכלים דתיקון". גם כאן, נחלת עבר הירדן, שתחילה באה בצורה לא מתוקנת, עתידה להגיע לישראל בשלמות לעתיד לבוא. עשרה עממים ניתנו לאברהם אבינו בברית בין הבתרים, שבעה מתוכם קבלו ישראל ביציאת מצרים, ואילו "קיני קנזי וקדמני" – השייכים לעבר הירדן – ינתנו רק לעתיד לבוא. בפנימיות,

ה ירושלמי בכורים פ"א ה"ח.

ו רש"י בראשית טו, יט. וראה עיניך ברכות בחשבון לפרשת לך לך.

לפי התוועדות אור ב' מנחם אב תשע"ה

א משלי כ, כא.

ב במדבר רבה כב, ט.

ג במדבר כא, כא.

ד אכן, הפסוק "נחלה מבוהלת" נדרש גם על מלכי אדום, מלכי התהו. בראשית רבה פג, א.

רבינו. כך אומר משה עצמו לפני מותו, בברכת שבט גד, "וירא ראשית לו כי שם חלקת מחוקק ספון"^{יא} – בני גד ראו לקבל נחלה "ראשית" (לפני שאר השבטים) כיון שידעו שבנחלתם יקבר משה רבינו! בהרחבה, משה שייך לכל עבר הירדן, אותו כבש ובו נטמן, הכל 'נחלת משה' ולכן בני ראובן וגד רצו בה כל כך.

אכן, משה מיישב את האורות דתהו בכלים דתקון, וכאן נכנס שבט מנשה לסיפור. בתחילת הפרשה מוזכרים רק בני גד ובני ראובן, אתם נעשה כל המשא-ומתן, והנה לבסוף מופיע לפתע שבט מנשה, "ויתן להם משה לבני גד ולבני ראובן ולחצי שבט מנשה בן יוסף". אם בני מנשה לא בקשו נחלה בעבר הירדן, מדוע הם מצטרפים כעת לחגיגה? אלא שמשה מיזמתו מצרף את בני מנשה ונותן להם נחלה בעבר הירדן^{יב}, כפי שמסביר הרבי מליובאוויטש^{יג}, משה עשה זאת כפתיחה לירושת ארץ שלשת העממין (קיני-קניזי-קדמוני) לעתיד לבוא, שתעשה מדעת משה (שהרי כל הענינים החשובים – החל מהגאולה הראשונה ומתן תורה ועד הגאולה האחרונה – צריכים להפעל על ידי משה רבינו).

בלשון הקדש חציה של דבר היא חלוקה, לאו דווקא לשני חצאים שוים. לפי זה יש לדרוש שמשה בחר בשבט מנשה לשמש כנציגיו בעבר הירדן כיון ששמו טמון בשם השבט, וחלוקת השבט לשני חצאים היא חלוקת **מנשה** ל-**משה** ו-**ג** (הראיה לקשר בין השמות משה ומנשה היא הפסוק אודות כהן פסל מיכה – "ויהונתן בן גרשם בן מנשה"^{יד} – בו כתוב **מנשה** ב-**ג** תלויה וחז"ל מלמדים כי

בעוד שבעת עמי כנען מכוונים כנגד שבע המדות (ז"ת), מחסד עד מלכות, הרי קיני קניזי וקדמוני מכוונים כנגד שלש הספירות העליונות (ג"ר), כתר חכמה בינה, ה'מוחין' של אומות העולם שיתקונו רק בביאת המשיח.

מצד המניע הגלוי, בחרו בני גד ובני ראובן בעבר הירדן מתוך בהלה לא מבוררת, ועל כך באה בצדק הבקורת של משה, אבל בפנימיות חשו בני ראובן וגד במעלה הגדולה של עבר הירדן ולכן חשקו בו. ועוד, לבהלה יש מקום עמוק בבקשת הגאולה. אמנם על הגאולה העתידה (והקרובה לבוא) נאמר "כי לא בחפזון תצאו"^{טז}, בניגוד ליציאת מצרים שהיתה בחפזון. אבל הכוונה היא שהקב"ה גואל אותנו "בשובה ונחת", "כי בא מועד", ואילו אנו מצדנו זועקים "עד מת" ומצפים לגאולה בכלות הנפש, בבהלה חיובית^{יז}.

גם בהקדמת הממון-צאן לנפש-טף, שנראית לכאורה כשלילית לגמרי, גנוז משהו טוב מאד. הרי על צדיקים נאמר שחביב עליהם ממונם יותר מגופם^{יח}, כיעקב אבינו שחזר על פכים קטנים (אותם שכח מעבר הנהר, כמו עבר הירדן אצלנו). בעבודה, זו אהבת "בכל מאדך" המתפרשת גם "בכל ממוןך" וגם בכוחות 'המאודיים', כוחות התהו מעבר לגבולות.

שליחי משה – חצי שבט המנשה

סוף סוף, היכן משה רבינו בכל הסיפור? לכאורה, כל נחלת עבר הירדן נעשתה למורת רוחו. אך האמת היא שבקשת בני ראובן וגד נובעת בפנימיות מהתקשרות עצמית למשה

יא דברים לג, כא.

יב כמבואר בירושלמי הנ"ל הערה ה, שנחלת חצי המנשה אינה בגדר "שנטלתי מעצמי".

יג לקו"ש חכ"ח עמ' 210 ואילך.

יד שופטים יח, ל.

ז ישעיה נב, יב.

ח וראה בעתה אחישנה עמ' קה הערה ט.

ט חולין צא, א.

י ברכות פ"ט מ"ה.

משה רבינו אלא מהתעוררות אחרים. בעוד שמבחינת גד וראובן זוהי "נחלה מבוהלת", הרי שהשתתפות משה 'לכתחילה' הופכת אותו לכיבוש משיחי, שהרי הוא מתחיל את ירושת המשיח של אומות קיני-קניזי-קדמוני. בתורה משה הוא בבחינת "גואל ראשון", אך הצטרפות משה לנחלת עבר הירדן המזרחי – דרך שליחות חצי שבט המנשה – היא כבר בבחינתו כ"גואל אחרון".

כאשר תתגלה בשלמות בחינתו של משה כ"גואל אחרון" תתגלה בחינתו בשלמות, כולל שער הנון. אמנם הוסבר כי חצי שבט המנשה הוא חצי ה'משה' שבו, הרי משה נקבר בהר נבו, הר **נ בו**. וכן ה-**ג** מתגלה בשמות קיני קניזי קדמוני (כנגד הג"ר הנכללים בשער הנון של הבינה). כאשר יתחברו ביחד **משה עם שער ה-ג** – במשה העתידי, "הוא גואל אחרון" – קיום עם ישראל בארצו בשלמות, עם היובל, יהיו נצחיים. אחד משמות המשיח – משה כ"גואל אחרון" – הוא **ינון**, בסוד שער הנון (שלמעלה מה-**מט** – התכללות ז המדות, שכנגדן ז עממי כנען, זו בזו).

מדובר ב**משה** רבינו עצמו¹⁰). מכיון שמשה רצה שחצי שבט המנשה ייצג אותו, מתבקש לומר שהוא שאיר את חלק ה-**משה** מעבר לירדן – "שלוחו של אדם כמותו" וכאשר משה שולח את בני מנשה הוא בעצם שולח את עצמו, את משה שבתוכם. לעומת זאת, ה-**ג** רומז להסתלקות משה רבינו, שרק אז השיג את שער ה-**ג**, והיא זו שנכנסת לארץ ישראל¹¹).

תורה חדשה

כל סיפור כיבוש עבר הירדן הוא בבחינת "תורה חדשה" – הוא לא היה שייך מצד עצמו לתורת משה, כי לא הגיע מהתעוררות

טו ב"ב קט, ב.

טז יש לומר שאם משה היה זוכה לשער הנון הוא היה נכנס לארץ ישראל. שהרי, שער הנון הוא סוד היובל – בו תלויות רוב המצוות הנוהגות בארץ – וקיום היובל תלוי בכך ש"כל יושביה עליה". ועוד יש לומר כי כדי שיתקיים היובל לנצח, נדרש שגם משה רבינו – והוא העיקר – יהיה בכלל "כל יושביה עליה". העובדה שרק הארה ממשה נכנסה לארץ – הארת שער הנון, שהתגלתה בתלמידו-כבנו יהושע בן **נון** – אפשרה את קיום היובל לתקופה מסוימת, אך בסופו של דבר היובל בטל (כפי שנרמז בדברי בני שבט מנשה, שחבבו את הארץ, "ואם יהיה היבל", כדרשת חז"ל בזה).

מהפכה ראשונה (5)

שרבי אמנם קבע את נוסח המשנה אבל לא כתבה בספר, וכן הגמרא (התלמוד) לא נכתבה תחילה, ורק בדורות מאוחרים יותר נכתבו המשנה והגמרא, כמו שכתב הסמ"ג "בימי התנאים והאמוראים שלא נתנו ליכתב לא התלמוד ולא תפילות משום דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבן אבל עכשיו שרבתה השכחה אנו מתירין לכתוב את הכל משום עת לעשות לה' הפרו תורתך"³. בפשטות, זו גם דעת רש"י, כמו שכתב על הגמרא בעירובין "אמר ליה רב יעקב בר אבא לאביי, כגון מגילת תענית דכתיבא וּמנחא מהו לאורויי באתריה דרביה", ופירש רש"י "להכי נקט מגילת תענית שלא היתה דבר הלכה כתובה בימיהן אפילו אות אחת חוץ ממגילת תענית ולהכי קרי לה מגילה", הרי שגם בימי אביי לא היו

המחלוקת מתי נכתבה המשנה בפעם הקודמת ראינו את דברי הרמב"ם שכבר בימי רבי יהודה הנשיא נכתבה המשנה בספר, וכיוצא בזה כתבו עוד גאונים⁴ וראשונים⁵. אבל דעת ראשונים אחרים היא

א רב סעדיה גאון בספר הגליו (ששרידים ממנו נדפסו בספר זכרון לראשונים). רב שרירא גאון באגרתו הידועה, לפי הגירסה הספרדית (ראה מהדורת הרב בנימין מנשה ליון, חיפה תרפ"א, בהקדמותיו שם). הקדמת רב נסים גאון לפירוש הגמרא (נדפס בש"ס יולנא בתחילת מסכת ברכות). רבי שמואל הנגיד במבוא התלמוד (נדפס בש"ס יולנא בסוף מסכת ברכות), ומתוך דבריו שם "המשנה היא הנקראת תורה שבע"פ והיא יסוד התורה שהעתיקו ממשנה רבינו ע"ה עד ימי רבינו הקדוש ע"ה והוא רבי יהודה הנשיא כי כתבה למען תעמוד ימים רבים פן תשכח מלב הקוראים ותאבד... כי החכמים הקדמונים כל אחד ואחד העתיק לנפשו מה שלמד בין דבר שהוא הלכה בין שאינו הלכה, וכשבא רבינו הקדוש להעתיק הוצרך לכתוב אותן הדברים שאינם הלכה כדי שלא יהא רשות למי שלמד מהם לומר כך וכך למדתי מפי פלוני ופלוני". וראה עוד: תורתן של גאונים (יודלוב-הבלן, ירושלים תשנ"ג) עמ' 23 ואילך.

משעשה המשניות חבור מסודר לא היה אפשר להשמר כתקנו אם לא נתן לכתוב ומתוך הכתב היו משגירין המשנה בע"פ".

ג סמ"ג לאוין סה. וכן כתב בהקדמת ספרו שרב אשי סדר את התלמוד הבבלי "ואחרי כן עמדו צרות רבות ונתפזרו חכמי ישראל פיזור גדול ונתמעטו הלבבות והתחילו לכתוב התלמוד בספר". וכי"ב במרדכי שבת רמז שצו. ובספר התרומה סימן רמה. וכן משמעות הראשונים בתחילת פרק כל כתבי בשבת, בזמן הש"ס לא היו ספרי תורה שבע"פ ככלל – ראה תוס', רא"ש, בעל המאור, רמב"ן, ריטב"א, ר"ן, מאירי. וכי"ב כתב רבינו יונה בתחילת פירושו לאבות "ואנשי כנסת הגדולה מסרוה לאנשי דורם. והחכמים לבניהם אחריהם בכל דור ודור, והיתה הקבלה מחכם לחכם עד שנתקצבו כל חכמי ישראל ונזרקה עצה מפי כלם להכתב תורה שבעל פה וכתבו וסתמו התלמוד [משמע שבחתימת התלמוד היתה הפעם הראשונה לכתוב תורה שבע"פ] ואחרי כן לא נוסף בו דבר ולא נגרע ממנו. וגם הדור ההוא מסרוה לגאונים והיתה הקבלה מגאון לגאון רב מפי רב עד היום הזה". וראה דברי מהר"א שטיין (מפרש הסמ"ג) שנדפסו מכ"י בידי הרב מירסקי ב'מבואות למשנה' עמ' 40, שמתאר קדמה זו שהמשנה והתלמוד נכתבו מאוחר יותר (ושם רוצה להעמיס כך גם ברמב"ם, "זה צ"ע). ובחידושי חת"ס נדרים לו, א"א על פי שרבינו הקדוש סידר המשנה אבל לא נכתבה בימיו", וכ"כ ר' צדוק הכהן ברסיסי לילה נו.

ד עירובין סב, ב.

ב ר"ד גיטין ס, ב. הקדמת המאירי לפירושו על אבות. רבינו בחיי שמות לד, כז. הרא"ה בהקדמת פירושו בברכות. אור ה' לרבי חסדאי, בהקדמת הספר. אורחות צדיקים שער התורה. ספר יסוד עולם לרבי יצחק הישראלי מאמר ד פ"ח ("והאמינו בו כל ישראל וידעו כי ברוח הקודש ובסיוע הש"י נתחבר הספד הזה וכתבו אותו ונתפרסם בכל גליות ישראל וחרזו ללמוד אותו רבבים כמו תורה שבע"פ"). שבילי אמונה, הנתיב השמיני בתחילתו. הליכות עולם בתחילת הספר (הובא בשל"ה, כללי התלמוד). מן אבות לתשב"ץ אבות א, א. מגילת אסתר על ספר המצוות (בהקדמתו). וכן פשוט למרן הבית יוסף אהע"ז קלו שבימי רבא "כבר ניתנה תורה שבע"פ להכתב" (ומזה הוא מקשה על דברי המרדכי והסמ"ג, אך ראה בהערה הבאה שלשיטתם באמת בזמן האמוראים עדיין לא כתבו. וראה מה שתיקף קשיייתו הקרבן נתנאל על הרא"ש גיטין פ"ח ס' ב) וכן כתב הבית יוסף בי'כללי הגמרא' שלו (על ספר הליכות עולם, דף יב, א בסוף העמוד). וכן הרדב"ז בתשובה (ח"ד ס' רלב), ועוד.

והנה בגמרא כתובות (קד, א) נאמר "בשעת פטירתו של רבי זקף עשר אצבעותיו כלפי מעלה אמר רבש"ע גלוי וידוע לפניך שיגעתי בעשר אצבעותי בתורה ולא הניחתי אפילו באצבע קטנה", ופירש העיב"ץ (בהגהות לגמרא ע"ז יא) "נ"ל דהיינו שלא נהנה מניעתו בתורה באצבע קטנה אע"פ שיגע בה בעשר אצבעות שחבר המשניות וכתבן באצבעו. כך נ"ל אע"פ שהיו גורסין בע"פ ואמרו כתבי הלכות כשורפי תורה מ"מ

ספרים כתובים מלבד מגילת תענית¹. אם כן, יש בדבר מחלוקת הראשונים, והויכוח נמשך גם בין האחרונים².

כתיבת דבר חידוש

כבר התבאר שלשיטת הרמב"ם כתיבת דברי תורה של יחיד לעצמו לזכרון מעולם לא הייתה אסורה, וזה מה שנקרא מגילת סתרים, ומה שהיה אסור הוא רק ללמד לאחרים מתוך הכתב, מתאים לגרסה בגמרא "דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאמרן בכתב" [דהיינו לומר

לאחרים מתוך הכתב]³. אך מרש"י נראה שיש איסור בעצם הכתיבה (גם כשכותב לעצמו), כגרסתו בגמרא "אי אתה רשאי לכתבן", אבל דברים שיש בהם חידוש היו כותבים (כדי שלא ישכחו), כמו שפירש רש"י את המושג מגילת סתרים "שהסתירו מפני שלא ניתנה ליכתוב וכששומעין דברי יחיד חדשים שאינן נשנין בבית המדרש וכותבין אותן שלא ישכחו מסתירין את המגילה"⁴ (ומה שכתב רש"י בעירובין שבימיהם לא היו ספרים מלבד מגילת תענית, הכוונה לכתיבה הגלויה לרבים).

המקור לכתיבת 'דבר חידוש' מפורש בגמרא תמורה⁵, שרב דימי רצה לכתוב מימרא באגרת, ושאלה הגמרא הרי אסור לכתוב, ותירצה "דילמא מילתא חדתא שאני". אמנם בגירסת השטמ"ק שם נוסף "לישנא אחרינא, רבנן אגרסייהו סמיכי. וכיון דאיכא שכחה, כתבין ומחתין, וכי משכחנא מילתא מעיינין בספרא [=חכמים סומכים על גרסתם. וכיוון שיש שכחה, כותבים ומניחים, וכשנשכח דבר מעיינים בספר]", וגרסה זו מתאימה לדעת הרמב"ם שמותר לכתוב כל דבר לזכרון לעצמו.

השוואה לגדר מצות תלמוד תורה

יש לומר שמחלוקת זו תלויה בגדר

¹ גיטין ס, ב.

² רש"י שבתו, ב. וראה הגהות מהר"ץ חיות שם. וראה דברי רבינו פרץ בהגהות הסמ"ק שביא הבית יוסף (או"ח תקמה, ט): "מצאתי כתוב דמותר לכתוב חידושין בחולו של מועד ונראה לי ראייה מהא דפרין בפרק ב' דתמורה והא אמר רבי אבא אמר רבי יוחנן כותבי הלכות כשורפי תורה וכו' דילמא מילתא חדתא שאני פירוש דבר חדש וירא שמא ישכחנו, אלמא דאפילו בזמן שנאסרה הכתיבה בדברים שבע"פ הותרה בדבר של חידוש. גם בחולו של מועד נתיר מטעם זה לכתוב דברים שהם חדשים אצלו וירא שמא ישכחם". והנצי"ב ב'קדמת העמק' כתב אף יותר מזה, שהיה חיוב לכתוב חידושים.

³ יד, ב.

⁴ וכן בריטב"א שם "נקט מגילת תענית מפני ששאר ספרים לא היו נכתבין בימי חכמי התלמוד". וכיוצא בזה עולה מדברי רש"י במקומות אחרים: שבת ו, ב ד"ה מגילת. שבת יג, ב ד"ה מגילת תענית. בבא מציעא לג, א ד"ה ואינה מדה שבימיהם לא היה גמרא בכתב, וגם לא היה ניתן לכתוב, אלא לפי שנתמטעו הלבבות התחילו דורות לכתוב" (וגירסא אחרת ברש"י: התחילו דורותינו לכתוב! וכמוכן יש בזה נפק"מ). גיטין ס, ב "ודברים שבע"פ אי אתה רשאי לכתבן, מכאן אתה למד שהתלמוד לא ניתן לכתוב אלא מפני שהתורה משתכחת" (משמע שרק בדרות מאוחרים כתבוהו).

⁵ וכן כתב בפירוש תפארת ישראל לאבות ב, א ('בועז' אות א) שזו מחלוקת רש"י והרמב"ם מתי נכתבה המשנה. וכ"כ הרבי באגרות קודש ט"ל. אמנם בלקוטי שיחות ח"ב עמ' 89 הערה 35, הביא את האפשרות להשוות דעת רש"י לרמב"ם אך הדגיש שזה דוחק, עיי"ש.

⁶ מתוך הדברים: החקרי לב, או"ח סימן יב, מחזיק בדעת רש"י וסיעתו ומקשה על הרמב"ם. וכן בספר עץ החיים על משניות (למהר"י גיזי) ב"הקדמה לדרבי המשנה". והשיג עליהם החיד"א בפתח עינים (בבא מציעא לג) המחזיק בדעת רב שרירא והרמב"ם (ורוצה לפרש כך גם ברש"י), ושוב חזר החקרי לב להצדיק דבריו בחבורו יו"ד ח"ב בקונטרס "כונן לחקר". וכן דעת המהר"ץ חיות בספריו. ובהגהות "איי הים" על תשובות הגאונים שערי תשובה (ליוורנו תרכ"ט, לרבי ישראל משה חזן, נכד החקרי לב), סימן קפז, האריך לחזק דעת הגאונים והרמב"ם (ובשדי חמד מערכת הדל"ת, פאת השדה כלל כב, שבח את דבריו). ראה עוד: יסוד המשנה ועריכתה לר' ראובן מרגליות. תולדות ישראל לזאב יעבץ, ח"ו עמ' 340. רי"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ח"ב עמ' 692. הרב מירסקי, מבואות למשנה. קובץ סיני כרך קיז, במאמרו של הרב ד"ר שמעון שלמה שלזינגר. קובץ בית הלל גליון מד עמ' קסו. סוף דבר, יש שתי 'אסכולות' בשאלה מתי נכתבו המשנה והתלמוד, וקשה להכריע בדבר. והרבי (שהזכיר את חילוקי הדעות) כתב "המסקנה היא שגם כתיבת המשנה היתה ע"י רבינו הקדוש" (תורת מנחם תשמ"ה עמ' 2147. ונראה שמסקנה זו נובעת בעיקר ממה שהרבי נותן עדיפות לשיטת הרמב"ם).

את כל התלמידים, להנחיל את התורה לעם ישראל בכלל.

הלימוד בפה

תוספת ביאור בגרסה "דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרן בכתב": היינו שעיקר הלימוד לאחרים, "לאומרן", צריך להיות בפה דוקא (ולא להראות להם את הכתב). וממילא גם כשלומד בינו לבין עצמו, העיקר הוא שיוציא בפה, וכמו שהזהירו חז"ל להוציא בפה, "חיים הם למצאיהם, למוציאיהם בפה", "ערוכה בכל ושמורה", אם ערוכה ברמ"ח אברים שלך משתמרת, ואם לאו אינה משתמרת".¹ ההוצאה בפה אינה רק סגולה לשמירה בכל אבריו לבל ישכח מצד קליפת הגוף, אלא (גם) סידור דברים בפה על מנת שיוכל למסור את הדברים הלאה, ללמד לאחרים – וזה גופא עיקר הסגולה שהדברים יחדרו בו ויזכרם היטב, ודוק.

גדר "דבר חדש"

בדעת רש"י שהותר לכתוב דבר חדש, ניתן לומר שטעם ההיתר אינו רק מחשש שכחה, אלא מפני שהחידוש עדיין אינו בגדר תורה שבעל פה, כל עוד לא נמסר מרב לתלמיד, כדברי רש"י "חכמה, מה שאדם שומע מאחרים ולמד"². ואע"פ שרש"י עיקר המצוה הוא על הלומד עצמו כנ"ל, מכל מקום הלומד צריך לקבל מפי המלמד (דהיינו ש"וּלְמַדְתֶּם" הוא על מנת "וּלְמַדְתֶּם", הפוך מדעת הרמב"ם כנ"ל). רק לאחר שהמחדש ימסור את חידושו הלאה, הדבר הופך להיות תורה שבעל פה, ועל כן מותר למחדש רק לכתוב לעצמו. בהמשך לזה יש לומר עוד בפנימיות,

מצות תלמוד תורה, האם עיקר המצוה הוא ללמוד לעצמו ("וּלְמַדְתֶּם") או ללמד לאחרים ("ושננתם", "וּלְמַדְתֶּם"). והנה מדברי הרמב"ם בתחילת הלכות תלמוד תורה נראה שעיקר המצוה הוא ללמד לאחרים, לבנים ולתלמידים, עד ש"מצוה על כל חכם וחכם מישראל ללמד את כל התלמידים", והלימוד לעצמו הוא (בעיקר) כדי ללמד לאחרים, "וּלְמַדְתֶּם" כדי "וּלְמַדְתֶּם". לפי זה מובן שהאיסור בכתבת תורה שבעל פה הוא רק בדרך זו כשמלמד לאחרים, ולכן תחילה לא לימדו ברבים מן הכתב, והחידוש בחיבור המשנה הוא שמלמדים לרבים מהכתב (כמו שמדגיש הרמב"ם "וישב כל ימיו הוא ובית דינו ולמדו המשנה ברבים"). מה שאין כן אם עיקר המצוה הוא בלימוד לעצמו, אז מסתבר שהאיסור לכתוב דברי תורה הוא גם כשכותב לעצמו, וכדעת רש"י.

בפנימיות, דעת הרמב"ם בגדר מצות תלמוד תורה מבוארת על פי הכלל הגדול שכל מצוות התורה הן "בשם כל ישראל" (כמו בנוסח "לשם יחוד"), דהיינו לאחד את כל נשמות ישראל בקיום רצון ה' (מצוה לשון צוותא וחיבור עם ה', וכן פועלת צותא וחיבור בכל ישראל). דהיינו שאליבא דאמת אין מצוה 'פרטית', כל המצוות הן כלליות, נוגעות לכלל. לשם כך נתנה תורה לישראל, שנהיה עם סגולה, "ממלכת כהנים וגוי קדוש", ולא רק שימצאו בתוכנו כמה צדיקים גדולים ונביאים כו'. אמנם בהרבה מצוות עניין זה נמצא בהעלם, אך במצות תלמוד תורה, השקולה כנגד כל המצוות, זהו גדר המצוה בגלוי, ללמד

1 וראה בפירושו ר"י פערלא לסהמ"צ של רס"ג, מצוות יד-טו, שרס"ג מונה שתי מצוות בתלמוד תורה, ללמוד וללמד, משא"כ הרמב"ם מונה מצוה אחת. והבה"ג מונה שלש מצוות, ללמוד, ללמד לבנים מ"ולמדתם", וללמד לתלמידים מ"ושננתם", ואכמ"ל.

יא עירובין נד, א.
יב שמות לא, ג.

שבעל פה ושוב אסור לכתבו. והנה ההבדל בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה הוא בין ראייה לשמיעה: את הכתוב בספר רואים ואת התורה שבעל פה שומעים. אולם במתן תורה נאמר "וכל העם רואים את הקולות", "רואים את הנשמע"⁷, והיינו השורש של כתיבת הדברים שבעל פה בספר (ובמושגי הקבלה בקצרה: "רואים את הנשמע" היינו בחינת "חכם בבניה", בחינת ישו"ת, שרש הכתיבה בספר. אך גם "שומעים את הנראה"¹⁰, בבחינת "הבן בחכמה", או"א עילאין, וזהו השרש של כתיבת משה, אותיות החקיקה בלוחות, וד"ל).

יד שמות כ, טו. רש"י שם.

טו מכלתא מסכתא דבחדש פרשה טו.

שכאשר מתחדש דבר הריהו כשמיעת הדיבור מפי הגבורה בהר סיני, שהרי "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר למשה בסיני", ובשעה שהתלמיד מחדש את ההלכה השכינה מדברת מתוך גרונו (כמבואר בחסידות¹¹ על הפסוק "וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר", ש"לאמר" כאן פירושו שבכל מה שיאמר על ידי ישראל בלימוד התורה יש השראה של אותו דבור של מתן תורה). וכשם שעשרת הדברות שנאמרו תחילה בעל פה ניתנו אחר כך להכתב (תחילה בשני לוחות הברית, בארבעים יום שמה עלה להר, ולבסוף גם בספר התורה), כך החידוש של התלמיד ניתן להכתב לעצמו, אלא שאחר כך הוא הופך להיות כשאר תורה

יג תורה אור פרשת יתרו סז, ב.

ניגון | יג סיון תשע"ט 431

מהיר

3

6

9

1

2

D.C.

הסיפור החסידי

רבי משה טייטלבוים | בכיה וחדוה

עצרנו באמצע דברי החוזה כדי שנוכל להתבונן בהם במנות קטנות. אפשר להתפעל מרוח הקודש של הרבי, הפותר לחסיד את שאלתו עוד בטרם יפתח את פיו. אך מהי באמת התשובה, כיצד אפשר לשאת את שני ההפכים גם יחד, להיות "מצר ודואג", כמו שכתוב בשולחן ערוך, וגם להיות שמח וצוהל – בו זמנית?

שמח בחוץ, דואג בפנים

החוזה מצטט את 'מאמר החכם', בחובת הלבבות (שער הפרישות פ"ד) – ספר המוסר החשוב ביותר מתקופת הראשונים – "צהלה בפני ואבלי בלבי". אני מתנהג בשמחה, אומר 'לחיים', מזמר ורוקד, אבל בחדרים הפנימיים שלי, עמוק בתוך הלב, אני בצער עצום.

החלוקה בין החיצוניות השמחה לפנימיות הרצינית והדואגת בנפש שלנו, לקוחה מ'העולם הפנימי' של הקב"ה עצמו! כדברי הנביא ירמיהו "וְאִם לֹא תִשְׁמְעוּהָ בְּמִסְתָּרִים תִּבְכֶּה נַפְשִׁי מִפְּנֵי גְוָה וְדָמְעַתְּ יִתְרַד עֵינַי דְּמָעָה פִּי נִשְׁבָּה יַעֲרַד ה'" (יג, יז), ופירושו חז"ל בגמרא (חגיגה ה, ב): מקום יש לו להקדוש ברוך הוא ומסתרים שמו [ששם הוא בוכה]. מאי "מִפְּנֵי גְוָה"? אמר רב שמואל בר יצחק, מפני גאוותן של ישראל שניטלה מהם ונתנה לנכרים. רב שמואל בר נחמני אמר, מפני גאוותה של מלכות שמים. ומי איכא בכיה קמיה הקב"ה [האם יש בכי לפני הקב"ה]? והאמר רב פפא, אין עציבות לפני הקב"ה שנאמר "הוד והדר לפניו עז וחדוה במקומו"! לא קשיא, הא בבתי גואי הא בבתי בראי [לא קשה, כאן בחדרים הפנימיים וכאן

רבי משה טייטלבוים, אבי שושלת סיגט-סאטמר ומראשי מפצי החסידות בהונגריה, נקרא על שם ספרו 'ישמח משה', נולד בשנת תק"ט בפרעמישלא שבגליציה לאביו רבי צבי הירש ואמו חנה. למד תורה אצל דודו רבי יוסף מקולבסוב ואצל רבי אריה יהודה הלוי רבה של סטריזוב. נישא לחיה שרה. בגיל 25 התמנה כרבה של שינווא שבגליציה ובהמשך נתמנה לרבה של אויהל בהונגריה. בהשפעת חתנו, בעל 'אריה דבי עילאי', התקרב לחוזה מלובלין ונעשה לחסידו. נסע גם למגיד מקאז'ניץ, לרבי מענדלי מרימנוב ולאוהב ישראל מאפטא. כתב ספרים רבים, מהם 'ישמח משה' על התנ"ך, שו"ת 'השיב משה', יין הרקח' על פרקי אבות ועוד. מתלמידיו: בנו רבי אלעזר ניסן, רבי יואל אשכנזי בעל 'מלא הרועים', רבי מנחם מענדל פנט מדעש ורבי צבי הירש מליסקא. התסלק בכ"ח תמוז תר"א ומנו"כ באויהל סמוך לאשתו. את הסיפור הבא סיפר ה"ייטב לב', נכדו של ה'ישמח משה':

כאשר עמד הישמח-משה על דרכי החסידים, היה קשה בעיניו מנהגם של החסידים להיות תמיד בשמחה, והרי כתוב בפירוש בשולחן ערוך "ראוי לכל ירא שמים שיהא מצר ודואג על חורבן בית המקדש"! לכן, לפני שנסע לחוזה, התפלל אל ה': "אתה יודע מחשבותי ועומק לבבי... היה נא בעזרתי שבבואי אל הצדיק הקדוש יתרץ לי את הקושיא הזו". והנה, תיכף כשנכנס אל חדרו של החוזה, אמר לו הרבי: "מדוע פניכם כחושים היום? הן אמת שכתוב בשולחן ערוך 'ראוי לכל ירא שמים'... אבל כבר אמר החכם 'צהלה בפני ואבלי בלבי'..."

[בחדרים החיצוניים].

בחדרים הפנימיים של הקב"ה, במקום הנסתר הנקרא 'מִסְתָּרִים', הוא מתכנס כביכול בתוך עצמו ובוכה על החורבן ועל מצבם השפל של בניו אהוביו. אבל כלפי חוץ, במקום שבו הוא מתגלה לברואיו, שם הוא מראה פנים שוחקות, "עֵז וחדוה". זהו ממש התאור של החסיד ש"צהלתו בפניו ואבלו בלבו" – בחוץ הוא מקיים "עבדו את ה' בשמחה", ובתור 'חסיד שמח' אמיתי הוא לא שוקע לרגע בכבדות ועצלות, אבל בתוכו פנימה לבו נשבר ונדכה, בחדרי-הנפש הפנימיים הוא בוכה מרה על כל חסרונותיו, ועל צער השכינה בכלל. במקום שהוא מרגיש את עומק הגלות – שם הוא מלא אבלות (גלות בגימטריא **אבלות**). חסיד כזה הוא 'כלי' מתאים לגילוי סודות התורה, "אין מוסרים סתרי תורה אלא למי **שלבו דואג בקרבו**". "לבו דואג בקרבו" וגם "צהלתו בפניו".

בכיה וחדוה גם יחד

ועדיין, אפשר לחשוב שיש איזו הפרדת רשויות; השמחה היא רק כלפי חוץ, אך באמת, לפני ולפנים, במעמקי הנפש, הלב נשבר עד אין סוף, ללא טיפת שמחה. האם כך הדבר? האם כל השמחה היא 'העמדת פנים'? האם עבודת ה' בשמחה אינה שמחה אמיתית ופנימית? נחזור להמשך הסיפור:

הן תאמינו לנו כי אנחנו אומרים תיקון חצות בבכיה והספד, ועם כל זה הכל בשמחה. וכך לְמַדְנָו רבינו הקדוש הרבי ר' שמעלקא מניקלשבורג, על פי משל למלך שנשבה למרחקים ועמד לפוש אצל אחד מאוהביו, וכראותו את המלך בשביה הלך ובכה מאין הפוגות, ועם כל זה שמח כי המלך הוא מתאכסן אצלו. והנמשל מובן, כי השכינה עמנו...

דבריו אלו של החוזה הניחו לגמרי את דעתו של התלמיד, שדבק מאז ברבו הקדוש (ואולי זו הסיבה שספרו נקרא "שמח משה", לאחר שזכה לעמוד על סוד השמחה).

החוזה מעיד על עצמו – "תאמינו לי", ואנו ודאי מאמינים – שהוא אומר תיקון חצות בבכי והספד. ניכנס קצת לאוירה של תיקון חצות, ונקרא מתוך הסידור: "ישב על הארץ... ורגליו יחפים ממנעל, ויתן אפר מקלה על ראשו במקום הנחת תפילין", ואז אומרים מזמורי קינה – "על נהרות בבל שם ישבנו גם בכינו... אלהים באו גוים בנחלתך... זכר ה' מה היה לנו"... ומה באמת קורה אז, כשהרבי יושב על הארץ ובוכה על החורבן, על גלות השכינה? לכאורה, כל השמחה החיצונית נעלמה ואיננה ונותר רק הצער לבדו, "במסתרים תבכה נפשי". המסכה השמחה הוסרה מהפנים, ואנו רק בוכים בדמעות שלישי... אך לא כן! החוזה אומר בנשימה אחת, "**עם כל זה, הכל בשמחה**" – גם תוך כדי תיקון חצות, אני נמצא בשמחה!

כדי להסביר זאת, מביא החוזה את המשל הנפלא בשם רבו, הרבי ר' שמעלקא (מגדולי תלמידי המגיד ממעזריטש), על המלך היוצא לגלות. כאן כבר ברור לגמרי ששני הרגשות הסותרים לכאורה, השמחה והדאגה, נמצאים בו זמנית בתוך הלב. שהרי אותו אוהב של המלך "הולך ובוכה מאין הפוגות" על שהוא רואה את המלך במצבו הנוכחי, ומצד שני – באותו הרגע ממש – הוא מלא שמחה חרישית על שהוא זוכה לארח אצלו את המלך, בביתו הפרטי.

הסוד הזה כתוב כבר בספר הזוהר הקדוש "**בכיה תקועה בלבי מצד זה וחדוה תקועה בלבי מצד זה**" – מצד אחד בכי, צער ודאגה, ומצד שני עוז וחדוה, שמחה וצהלה – ושניהם בתוך הלב.

מתוך 'הזמן הפנימי' עמוד 332 ואילך

מענות ותשובות

שאלה:

אפשר להתחיל 'לשחק' עם מגמה של איחוד התורה והמדע ובסוף גם לעשות 'קונצ'ים' (שהמנהיג למטה יהיה הבדחנא דמלכא דלעילא)...

שאלה:

מדוע אצל חסידים מייחסים חשיבות לשתיית משקה, ומהו תפקידו של האלכוהול? האם זה שייך לכל אחד?

מענה:

שתיית משקה משכר יכולה להיות חיובית רק בכמות קטנה ובצריכה מתונה, שתכליתה היא להצליח להפתח ולהתייחס בשמחה ובאהבה כלפי הזולת. המקום לזה הוא בסעודות מצווה והתוועדות חסידית בה תוך כדי דברי תורה, מחשבות וסיפורים חסידיים, אומרים 'לחיים' על מעט משקה כדי לפתוח את הלבבות, וכדי לחשוף אצלי שכבה יותר פנימית בנפש – כזו שלא מתפעלת מחיצוניות העולם – שתאפשר לי לעבוד את ה' טוב יותר. אם האפקט המתקבל משתיית מתונה אינו כמתואר לעיל, הרי שזה דבר שלילי, ובפרט לבחורים צעירים, להם השתייה לא מומלצת.

למעשה, הרבי הגביל את השתייה בהתוועדויות [עד לגיל 40] לכמות של 3-4 כוסיות משקה קטנות שמצטרפות לרביעית.

שאלה:

תמיד הבנתי ש'ישראל' הינה מדרגה רוחנית, במודעות האדם ולא שייכת דווקא למקום פיזי, האם הבנה זו נכונה?

במאמר "יסודות המנהיגות היהודית" במלכות ישראל (שפורסם גם כספר באנגלית) הרב מונה חמש דמויות של מנהיגות, שמכל אחת מהן

לומדים יסוד אחד של מנהיגות:

- יהושע בן נון - פשרה
- משה רבינו - תודעת שלמות
- יעקב אבינו - רחמים
- שלמה המלך - תיקון עולם (חיבור התורה והמדע)
- דוד המלך - סכלות מעט (חוש הומור של "בדחנא דמלכא")

מה פשר הסדר הזה? אין זה סדר כרונולוגי, האם יש כאן מבנה אחר?

מענה:

זהו הסדר המתבקש והמחויב: התכונה העיקרית של מנהיג היא "איש אשר רוח בו" שיודע ללכת כנגד רוחו של כל אחד ואחד, כמו שנאמר על יהושע. זו הבקשה של משה רבינו למחליף, והוא יודע הכי טוב מהי התכונה העיקרית של מנהיג. אחר כך, המנהיג צריך להיות טפח מעל לקרקע המציאות, כדי להנהיג אותה מלמעלה.

אחר כך, צריך את תכונת "כי מרחמם ינהגם", רועה צאן קדשים (קודם על המנהיג להתייחס לעמו בגובה העינים, כנציג העם, השווה בעצם לכל אחד ואחת בעם, אחר כך עליו לגלות את נבדלותו אך בתור מרחם על צאנו).

רק אחרי שלשת הדברים האלה, השייכות לעצמותו של המנהיג דקדושה

מענה:

החידוש העיקרי של תורת ישראל הוא הממד האלוקי המהוה איחוד גמור בין הרוחני לגשמי וכשהאחד בלא השני, אין כאן שלימות. התורה מלמדת אותנו שבכל דבר שאנו עושים עלינו לעשות זאת מתוך מודעות אלקית שבאה לידי ביטוי דווקא במעשה גשמי בעולם הזה, כמו שאומר הפסוק בתהלים (סז, ג) "לדעת בארץ דרכך". תפקידו של עם ישראל הוא לתת לעולם כולו השראה של ייחוד ה', שהיא בעצם השראה של "אורא דארץ ישראל מחכים", ועד שנזכה לקיום היעוד המשיחי של "עתידה ארץ ישראל [גם ארץ ישראל הגשמית] להתפשט בכל הארצות".

פניה של בן נח למזכירות הרב:

שלום הרב, שמי הוא... ואני גר ב... [מדינה עוינת לישראל]. התחלתי לעקוב אחריכם בקבוצת הוואטסאפ באנגלית, אבל לצערי אני חושש שהדבר אסור במדינה שלי ועלול לסבך אותי. אני מעריך גדול של עבודתכם ושל שיעורי הרב ואמשיך בע"ה לעקוב באתר שלכם. שנזכה לביאת משיח ולשלום בין המדינות שלנו. אודה מאוד אם הרב יוכל להתפלל עלי.

תשובת הרב למזכירות:

כן ירבו חסידי אומות העולם שיש להם חלק לעולם הבא, כלומר שיש להם חלק בעבודה להביא לימות המשיח וחיי העולם הבא.

שאלה:

מה יחס התורה לאימוץ ילדים?

מענה:

לפי הפשט, אין מצוה גדולה מאשר גידול יתום בביתו. מייסד החסידות - מורנו הבעל שם טוב, שהתייתם בעצמו בגיל צעיר, קיים את המצוה הזו כמה וכמה פעמים, גידל יתומים בביתו ודאג להם לכל מחסורם עד שהשיא אותם בכבוד. מי שמגדל יתום בביתו, הרי זה כאילו הוא עצמו הביא את הנשמה הזו לעולם (וידועים דברי רבי שלמה קלוגר, חכמת שלמה על שו"ע אהע"ז סי' א, שבזה מקיים מצות פרו ורבו).

כמובן שעם גודל המצוה החשובה, יש להקפיד על הלכות ייחוד ושאר הלכות צניעות בין אב לבתו המאומצת, בין אם לבנה המאומץ ובין האחים, כפי שעורר על כך הרבי פעמים רבות במכתביו.

האקדמיה התורנית

פרק א

רקע

רישא דלא ידע (אמונה)
אמונה
 רישא דאין (תענוג)
תורה
 רישא דאריך (רצון)
אמנות

כתר

בינה	חכמה
טבע	חשבון
דעת	נפש
גבורה	חסד
משפט	חברה
תפארת	נצח
רפואה	חַנוּךְ
הוד	יסוד
כלכלה	תקשורת
מלכות	מדינה

בהמשך ליציאתם לאור של שני ספרים של הרב גינזבורג על תורה ומדע בחודשים האחרונים, אנו פותחים השבוע מדור חדש ב"ואביטה" ושמו "האקדמיה התורנית". זהו למעשה שמו של אחד הפרצופים (מודלים) הבסיסיים ביותר המופיעים בשני הספרים של הרב על תורה ומדע. מודל עמוק זה מציג את ההקבלות בין המקצועות השונים של החכמה האנושית כפי שזו התפתחה מאז המהפכה המדעית של העת החדשה ובין הספירות. ראשיתו של פרצוף-מודל זה בחוברת שיצאה באנגלית בשם The Torah Academy ושתורגמה לעברית בשם "המכללה התורנית". בשם המקורי באנגלית שומעים היטב את החיבור שעושה הפרצוף-מודל הזה בין האקדמיה ובין התורה, בעוד שברגום ל"מכללה" החלק האקדמי אבד. על כן, במדור זה בחרנו להעדיף את התרגום המילולי יותר "האקדמיה התורנית".

לפני שנפתח את המדור השבוע נציג את הפרצוף כולו כדי שאפשר יהיה להתרשם ממנו. לאחר מכן נכנס להקדמה כללית לנושא שעתידה להיפרס על פני מספר גליונות. בכל כמה שבועות נעבור לבחון הקבלה פרטית אחרת בין תחום ידע אנושי ובין ספירה ונעמיק באופן בו ההקבלה חושפת תובנות חדשות ואף מפתיעות לגבי כל אחד מהנושאים בהם נדון.

דעה ודבור

מוכר הוא תרגום אונקלוס למלים "ויפח באפיו נשמת חיים] ויהי האדם לנפש חיה" (בראשית ב, ז) – "והות באדם לרוח ממללא", כלומר המיוחד באדם הוא כח הדבור שבו. ענין זה מוצא לו הד חזק אצל חז"ל שנהגו לחלק את הבריאה לארבעה רבדים: דומם צומח חי מדבר, כאשר כח הדבור הוא שמבדיל בין האדם ובין החיות והרבדים תחתן. אולם, על המלים "לנפש חיה", רש"י פירש:

אף בהמה וחיה נקראו נפש חיה, אך זו

כמובן עם דגשים ומינונים שונים מאדם לאדם, נוכל להתבונן ביחס ביניהם. אדם הראשון כשנברא היה דו-פרצופין, כלומר הוא כלל גם את הזכר וגם את הנקבה ביחד באותו גוף, וכלשון התורה "זכר ונקבה בראם... ויקרא את שמם אדם" (בראשית ה, ב). כך שהמצב הקמאי, האידיאלי אם נרצה, הוא שהדעה והדבור משמשים ביחד. על מצב קמאי זה אמר הקב"ה, "לא טוב היות האדם לבדו", והבדיל את הזכר מן הנקבה. אולם, אין המטרה שהנשים יישארו נפרדים אלא שיחזרו ויתאחדו "והיו לבשר אחד". תהליך זה מלמד אותנו שכמו איש ואשה, כוחות הדעה והדבור צריכים בתחילה להתפתח בנפרד, ורק לאחר שהתבגרו די צרכם, יכולים הם לחזור ולהתאחד ולהפרות זה את זה. במלים אחרות, במצב הבוסרי צריך לפתח את הדעה והדבור, השאיפות האנושיות הבסיסיות הללו, בנפרד ורק לאחר שהם הגיעו למצב מפותח דיו אפשר לשאוף לחבר אותם ביחד. במצב בו לא הושגה בגרות ואין חיבור בין השנים, הדעת יכולה להפוך את האדם לקר (כמו השכל המתואר כקר) וזר לעצמו. דעת כזו והמדע היוצא ממנה יש להם נטיה להתכחש למצב האנושי ולקשייו. כמו כן, ביטוי שאינו מתחבר עם הדעת נוטה לתאר את המצב האנושי כחסר תקוה וכאבוד מראש והוא חסר את השכל המרומם. נשתדל כעת להרחיב ולהטעים את דברינו.

אובייקטיביות וסובייקטיביות

הדעת והדבור מהווים גם יסוד אובייקטיבי ויסוד סובייקטיבי בחיי האדם. הדעת שואפת להכיר את המציאות האובייקטיבית ואילו הדבור מבקש לבטא את החוויה^א הסובייקטיבית של

[הנפש החיה] של אדם – חיה מכולן, שנתווסף בו דעה ודבור.

בכך רש"י מוסיף על דברי אונקלוס שבאדם יש גם דעת, וגם היא תוספת הנפש שיש בו (וראו עוד במשכיל לדוד שם). על בסיס דברים אלו של רש"י אפשר לזהות את הדעה והדבור כשתי התכונות הנפשיות אשר מחד עושות את האדם לנבדל משאר הבריאה ומאידך נותנות את המוטיבציה לכל עיסוקיו וביניהם כמובן גם כיוון המערכת האקדמית המודרנית הכוללת מקצועות שענינם ידיעת והכרת המציאות ומקצועות שענינם מתן ביטוי עצמי לעוסק בהם.

כדי להעמיק בהבנת הדעת והדבור כתכונות מוכוננות לפעילות האנושית המגוונת, נגדיר אותן כתכונה זכרית וכתכונה נקבית. אצל חז"ל אנו מוצאים חלוקה זו בין המאמר הידוע "נשים דעתן קלה" ובין המאמר "עשרה קבין של שיחה ירדו לעולם, תשעה נטלו נשים". לפי האריז"ל פשרו של המאמר הראשון הוא שהדעת הכוללת שני צדדים של חסדים ושל גבורות חסרה לכתחילה את צד החסדים בצד הנקבי של המציאות ואת השלמתן היא מקבלת מהצד הזכרי של המציאות. לעומת זאת, לכתחילה כח הדבור שהוא למעשה כח הביטוי החזק ביותר באדם מצוי באופן טבעי אצל הנשים ואילו הן המדברנות גם את הגבר לבטאות את עולמו הפנימי, ובמיוחד עולמו הרגשי הפנימי (על נושא זה של מחשבה ודבור אצל האיש והאשה ראו "ואביטה" גליון שבועות ע' 19 והלאה). בהמשך נמשיך לפתח את הקטגוריות הללו של דעה ודבור ככיוונים נוספים כגון מחקר לעומת פיתוח.

התבגרות הדעה והדבור

כעת שלפנינו מודל חדש של דעה ודבור, כח זכרי וכח נקבי הנמצאים בכל אדם,

א . ידוע שאת המלה המודרנית "חִוּיָּה" חידשו בעברית המודרנית מתוך שמה של "חִוּיָּה", חלק האשה שבאדם הראשון – קשר עמוק ונכון בין הסובייקט ובין הצד הנקבי שבאדם.

למטה (מביט למטה) ואילו הדינמיקה הפנימית של האשה היא מלמטה למעלה (מביטה למעלה). נאמר בסגנון אותו אמצנו למעלה: המדע רוצה לרדת למטה כדי להוסיף ממד אובייקטיבי למציאות בעוד מדעי הרוח והאמנות מרגישים צורך קיומי לשתף את העליונים בחוויה הסובייקטיבית שלהם. בפרצוף שלנו, אפשר לראות זאת כחלוקה ראשונית בין ספירות החכמה והבינה (חשבון ומדע) ובין הספירות הנקראות שבע תחתונות (מחמד עד מלכות) יחד עם הראש התחתון של ספירת הכתר אשר בה נמצאת האמנות.⁷

נישואי המדע עם הרוח

יוצא מכאן שהמדעים המדויקים, הלא הם המתמטיקה ומדעי הטבע לעולם פורחים ומצליחים כאשר הם מבוססים על אובייקטיביות. אולם, כשהם מגיעים לבגרות מספקת הם מסוגלים להתחבר עם הממדים הסובייקטיביים והחוויתיים יותר של האדם ובכך להוליד כפי שנראה בהמשך את צורות היישום שלהם בדמות טכנולוגיה וכלים המסייעים לאדם לפתח את עצמו ואת הסובייקט שלו. לעומתם, מדעי הרוח והאמנות מתבססים בראשיתם על הסובייקטיביות וממנה מתחילים לצמוח. אולם, כדי לא לשקוע בתוך הנטיה הטבעית של הסובייקט לדכאון (בגדר "תשב אנוש עד דכא") עליהם להתבגר עד שיוכלו לשלב בתוכם את ממד האובייקטיביות המרוממת (שכן מקורה של האובייקטיביות המדעית כאמור למעלה) ואשר תגרום להם למצוא דרך להעלות ולשפר את מצב הרוח האנושי.

האדם. כיוון שכל אחת מהתכונות האנושיות הללו פועלת על מושא אחר (האובייקט לעומת הסובייקט) גם אופן פעולתן נבדל. על מנת להטעים את הדברים נאמר שהאדם רוצה לדעת את המציאות אבל הוא מרגיש צורך לבטאות את עצמו. הרצון והצורך מתמצים את התחושות השונות העומדות מאחורי שני הכוחות, הדעת והדבור. גם כאן, מקובל לזהות את הרצון עם כח זכרי בנפש ואת הצורך עם כח נקבי. כדי שהשניים יוכלו להתחבר כראוי ולהשלים זה את זה, על האדם להגיע לבגרות בכל הקשור לרצונו ולצרכיו.

בהקשר האקדמי, הדעת מהווה בסיס לאובייקטיביות המדעית בעוד הדבור והצורך בביטוי משמש מוטיבציה בעיקר לאמנות ולמדעי הרוח – כאשר הרוח בביטוי זה בהחלט מתייחסת ל"רוח האדם". רוח האדם הזו היא דוקא הרוח שמאחורי מדעי הרוח והאמנות אשר מטרתם צריכה להיות לשאוף לעלות מעלה – לרומם את החוויה הסובייקטיבית של האדם. רעיון זה רמוז בדבריו של קהלת "מי יודע⁸, רוח בני האדם העולה היא למעלה" (קהלת ג, כא). פסוק זה יחד עם חלוקתו את המדע לזכרי והאמנות ומדעי הרוח לנקביים מעוררת אותנו לתובנה נוספת אותה בטאו חז"ל בתארם את ההבדל בין האיש והאשה.

שאלו את רבי יהושע, מפני מה האיש יוצא פניו למטה ואשה יוצאת פניה למעלה?

אמר להם: האיש מביט למקום בריאתו ואשה מבטת למקום בריאתה. (בראשית רבה יז, ח)

במקום אחר⁹ הסברנו באריכות כיצד הדינמיקה הפנימית של הזכר היא מלמעלה

ד . בכתר עצמו, כפי שנרחיב בפעמים הבאות, יש סדר של נקבה-זכר-נקבה, שכן התורה מקבילה לזכר הזכרי האובייקטיבי של המדע.

ב . אפשר לדייק ולומר שבזכות רוח הדעת – הנקראת בקבלה רוחא דשבק באנתתא (שער הגלגלים הקדמה ד) – שנותן הזכר בנקבה, זוכה רוח האדם שבה לעלות מעלה.
ג . באריכות בספרים שכינה ביניהם וברית הנישואין.

רמז בפרשה

מתמטיקה בפרשת השבוע

וַיִּדְבֹר מֹשֶׁה אֶל רָאשֵׁי הַמִּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה הוֹי
(מטות ל, ב)

השלמים יחד עולה 11 פעמים 613, כאשר 613 הוא ערך **משה רבינו** כידוע מהשל"ה.

ההופעה בריש פרשתנו היא ה-13. והנה, בפסוק כולו יש 13 תבות. בפסוק יש 48 אותיות, והיינו 4 פעמים **זה**.

ערך הפסוק כולו, "**וַיִּדְבֹר מֹשֶׁה אֶל רָאשֵׁי הַמִּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה הוֹי**" עולה 3324 שהוא **זה** פעמים **זרע**. ערך התבות עד "זה" (ועד בכלל) – "**וַיִּדְבֹר מֹשֶׁה אֶל רָאשֵׁי הַמִּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה**" – שווה 2485 או משולש 70 (הערך של **פן** וגם **בְּאֲזִנִּי**, כנ"ל), דהיינו סכום המספרים מ-1 עד 70.

סופי התבות – **רהליתלררה** – שווים 1300 וממילא הערך הממוצע של כל אות סופית הוא 100. יוצא שראשי ואמצעי תבות שווים 3324 פחות 1300 שהם 2024 או 23 (**חיה**) פעמים 88.

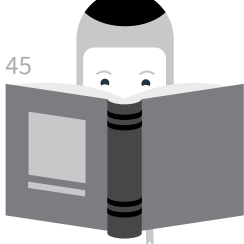
רק המלה **הַמִּטּוֹת** (שם הפרשה) עולה 20 פעמים 23 (**חיה**).

והנה, יש בפסוק **ז** אותיות הרמז למלה "**זה**" המתחלקות ל-2 לפני האתנחתא ו-5 אחריה (חלוקת הזהב של 7). מיקום שתי הראשונות הוא **ח** ו-**יה**, וביחד **חיה**, 23! מיקום שתי אותיות ה הבאות הוא 34 ו-35 שביחד שווים 3 פעמים **חיה**. 3 ההין הנתרים הם במיקום 44 ו-46 ו-48 כאשר 46 שווה 2 פעמים **חיה** ו-44 ועוד 48 שווים 4 פעמים **חיה**. כל מיקומי ה ההין שב"זה הַדְּבָר וכו'" עולים 207 או **אור** ששווה 9 פעמים **חיה**. ובסך הכל מיקומי כל ההין עולה **חיה** ועוד 9 פעמים **חיה**, דהיינו 10 פעמים **חיה**.

כתב רש"י, "משה נתנבא ב'כה אמר ה' כחצות הלילה והנביאים נתנבאו ב'כה אמר ה', מוסיף עליהם משה שנתנבא בלשון 'זה הדבר'" (על פי הספרי סימן קנג). נבואת משה רבינו היתה באספקלריא המאירה לעומת נבואת שאר הנביאים שהיתה באספקלריא שאינה מאירה. והנה, "**זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה הוֹי**" שווה 851 וכן 23 פעמים 37 שהוא **חיה** פעמים **יחידה** שמות שני המקיפים של הנשמה. והקשר המתמטי לשני המספרים הללו, **שמשה** עצמו (345) כפולה של **חיה** (י-ה פעמים **חיה**) ומשה הוא עיקר הגלגול-תקון של **הבל** שערך שמו 37 (**יחידה**), כאשר **זה כה** שווה יחידה. יוצא ש-851 שווה **חיה** פעמים **זה כה**!

ביטוי זה של נבואתו המיוחדת של משה רבינו, אדון הנביאים, מופיע 8 פעמים בחמשה חומשי תורה. אולם, רק כאן (הפעם לפני האחרונה) מסביר הספרי את יחודיותו של ביטוי זה ביחס לשאר הנביאים (ראו גם תולדות יעקב יוסף ריש פרשתנו) ויש לתלות זאת בפתיחה המיוחדת: "**וַיִּדְבֹר מֹשֶׁה**".

והנה, **וַיִּדְבֹר** שווה 222 או 6 פעמים 37, **מֹשֶׁה** כאמור שווה 15 פעמים 23, והכל עולה 567 או 7 פעמים 81 (9^2 ששווה **אנכי**). בכל התורה הלשון "**וַיִּדְבֹר מֹשֶׁה**" מופיעה 16 פעמים. בפעם הראשונה כתוב "**וַיִּדְבֹר מֹשֶׁה פֶּן**" (שמות, ט) בפעם האחרונה כתוב, "**וַיִּדְבֹר מֹשֶׁה בְּאֲזִנִּי**" (דברים, לא, ל). והרי פלא, המלה הבאה בשני הפסוקים שווה: **פֶּן** שווה **בְּאֲזִנִּי** וממילא שני הביטויים שווים 637 כל אחד או 7^2 פעמים 13. ערך שני הפסוקים



נדר להוי' המדור לילדים

הספכות או ספר קדש, ויכול גם להיות סוג של הנהגה, כמו מעשה טוב, דבור טוב או מחשבה טובה. בקצור, הוא אחד מתריג המצוות. תריג המצוות הם הרצונות של ה' כפי שפכת אותם בתורה.

מהצד השני של המתרס נכלל כל מה שאינו רצוי בעיני ה'. הצד הזה נקרא 'סטרוא אחר', שפרושו בארמית הצד האחר. כלומר, כל מה שמעבר לתחום הקדשה. אלו הן העברות מהן עלי להתרחק. גם כאן, זה יכול להיות חפץ מסוים, שאסור באכילה כמו בשר טרף או בהנאה כמו חמץ בפסח, ויכול להיות התנהגות שלילית – במעשה, בדבור או במחשבה. אדמו"ר הזקן מסביר שהדברים האסורים נקראים כן משום שהם פשוט... קשורים. כמו האסירים האזוקים בחבלים במקום פליאתם בבית הסהר, כך גם יש מעשים או חפצים שקשורים בחזקה אל הפך הקדשה, מבלי שאנו יכולים להתיר את הקשר.

יש סוג שלישי, והוא כולל את רב מה שאנו מפירים בעולם. אלו כל החפצים והמעשים שאינם אסור, חלילה, אבל הם גם אינם מצוה. הם התר. כלומר, מתר לי לעשותם. למשל, לאכל טילון תנת-וניל-בננה עם פצפוצי שוקולד בפשרות הכי מהדרת, כמוכן לאחר שברכתי

– "רזי אתה בא אתי היום לברכה?"

– "אני חושב שכן"

– "חושב או בא?"

– "בא"

– "אפשר לסמוך עליך?"

– "אמרתי שכן, לא?"

– "לא יודע. אתה רק אמרת, לא הבטחת..."

בראש הפרשה שלנו מופיעה פרשת הנדרים. מתארים בה ארבעה מצבים שונים של אשה שנודרת נדר – נערה בבית אביה, בעודה מארסת לאיש, אחר שנשאת ובהיותה אלמנה או גרושה. אבל בפותרת המופיעה לפני ארבעת המקרים מובא המקרה המקורי של נדר – "איש כי ידר נדר להוי'".

במקרה של הבטחה אנחנו מעדיפים לומר את צמד המלים 'בלי נדר'. אנו מאוד לא מעונינים שיצא מפינו דבר שלא יתקיים, חלילה, אבל כאן בפסוק אנו רואים יחס ממש הפוך. הנדר נקרא "נדר להוי'", ונשמע שיש במעשה הנדר ענין גדול.

אסור-התר-מצוה

העולם שסביבנו מתחלק לשלשה חלקים: בסוג הראשון נכלל כל מה שרצוי בעיני ה' ושיקף לתחום הקדשה. זה יכול להיות חפץ מסוים, כמו אתרוג מהדר בחג

כל הדברים המתרים.

האם יכל דבר מתר להפך להיות אסור? האם יתכן ש'אכילת הגלידה עם הפשרות המהדרת ביותר תהפך להיות עברה? בפרשה שלנו אנו פוגשים דין מפתיע. כאשר יהודי נודר נדר יש לדבריו תקף! הדבר אותו הוא אוסר על עצמו מתוך החלטה אישית הופך להיות אסור עליו כמו כל עברה אחרת, כאלו שה' צוה על כך במפורש!

נדר להוי

מה מביא אדם לנדר נדר?

הפתגם החסידי אומר "האסור - אסור, והמתר - מיתר". בדרך כלל, כל מה שאינו בגדר מצוה ואינו משתנה בצורה ישירה אל הקדשה, גם אם הוא מתר הוא מסורבל ומעכב את האדם מלהתקדם, וסופו של דבר מוריד אותו למטה. לכן ההדרקה היא להמנע מלהפריז בשמוש והנאה בדברים המתרים ולהסתפק בעקר במה שנצרך לי ומקדם אותי בעבודת ה'. אבל יש מצבים שאדם מרגיש שלבד הוא לא מצליח להתמודד. מרב פתויים ש'מקיפים אותו מכל עבר הוא נעשה מבלבל. הגלידה הזו קורצת לי, המכשיר ההוא מהבהב לי, המשחק הנוצץ ההוא משגע אותי. הוא חייב לשים לעצמו גבול. רק לחשב על כך לא מספיק, אני חייב להוציא את הדבר בפי. כאשר הוצאתי את הדבר בפי, כבר לא יהיה לי

בכנה גדולה. לברך זו אמנם מצוה, אבל האכילה היא כבר בגדר רשות.

ובכן, הדברים המתרים כבר אינם קשורים אל הצד האחר. מישהו כבר התיר עבורי את הקשר, וזה אומר שהם כבר מתרים להנאתי, אבל זה עוד לא אומר שהם מחברים אל הקדשה. כדי שגם הדברים המתרים יהיו מחברים לקדשה אני צריך לעשות בעצמי מעשה. למשל, אם אכלתי גלידה ביום שרוב כדי להתרענן ולחזור ללמד במרץ - הגלידה כבר נקשרה אל הקדשה.

הקדשה והקלפות הסביבה

באו נלמד כמה משגים חדשים: בשפת החסידות נקראים הדברים המתרים **קלפת נגה**. כאשר נפתחו השמים מעל הנביא חזקאל ונתנה לו ה' רשות לצפות במרכבה העליונה של ה' הוא הבחין סביבה במעטה בעל שלש שכבות, החוסם את הגישה אליה. אלו הם "רוח סערה", "ענן גדול" ו"אש מתלקחת". שלש השכבות נקראות **ג קלפות הטמאות**, ואליהן משתייכים כל הדברים האסורים וקשורים בידי הצד האחר. הקדשה - כל מה שיקר בעיני ה' - היא **המרכבה עצמה**, הפרי הרצוי המנח בתוך הקלפות. בין שלש הקלפות למרכבת הקדשה עומדת קלפה נוספת, רביעית, והיא משפעת גם מהקדשה וגם מהקלפות הטמאות. כלומר, היא מערבת מטוב ומרע. זוהי קלפת נגה, ממנה באים

את החפץ ו'להלביש' עליו את תכונות הקרבן הקדוש. למשל, אם אדם רוצה לאסור על עצמו את הגלידה הטעימה הוא צריך לומר "הרי עלי הגלידה כמו קרבן", ומאותו הרגע אסור לו להנות מגלידה באסור תורה.

מה אני לומד מכך? שגידור אינו רק סגיא שאדם מגביל את עצמו, אלא יש בהגבלה ובכח האמירה של יהודי פלא – בכחה להשרות קדשה על החפץ בדומה לקרבן! את הקרבנות מכנה ה' יתברך "קרבני לחמי", והפננה שהקרבנה של יהודי קרבן גורמת לה' לחשק מחדש לרצות אותנו! כאמור, למעשה אנו מסתייגים מלהרבות בגידורים. "טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם", ולכן נעדיף לומר 'בלי גידור', אבל למדנו דבר חשוב – לכח הדבור של יהודי עצמה אדירה.

שנזכה לדבור נכון ואמתי!
שבת שלום ומברך! **רבי**

נעים לנהג אחרת... על מקרים מסוג זה אומרים תז"ל כי "גידורים סגיא לפרישות".

יפליא אנדר

יותר מכך, תז"ל מלמדים אותנו כולל יסודי בגידורים: גידור כולל בחול בתנאי שהיהודי הנודר מתפס "בדבר הגידור" את אותו חפץ. מה הפננה?

ישנו מקרה נוסף שאדם יכול בהגבל פיו לאסור שמוש בחפץ – הקרבנות בקרבנות. אדם עומד מול בהמה – פבש או שור – ואומר "הרי זה קרבן" ומאותו הרגע והלאה אותה הבהמה נאסרת בהנאה לכל אדם. מעתה מתר לעשות עמה רק דבר אחד – להביא אותה להקרבנה בבית המקדש.

דומה לכך היא גם קביעת הגידור: כאשר אדם נודר הוא צריך לאסור את החפץ על עצמו כמו קרבן, ואף לומר זאת במפורש. 'להתפס' פירושו לאחוז ולתפס

שאלת השבוע:

מהו הפלא ("יפליא") שיש באמירת הגידור?

בין הפותרים נכונה יגרל משחק קפסה.

תשובות יש לשלח לדא"ל maosime@gmail.com או בטלפון 079-9211452

עד יום ב' הקרוב. זוכה השבוע: לוי יצחק וינגורט ירושלים

הפרסיא בחסות:

צעצועי רוזנפלד

יפו 34 ירושלים | טלפקס 02-6240854





פסיכולוגיה התפתחותית היא תחום חשוב ומרתק. בכלל, את היחס המעמיק לנפש האדם, ש'התחדש' בפסיכולוגיה המודרנית, הקדימה החסידות בשנים רבות, על היסודות שהנחיה הקבלה. בפרט, דווקא תחום התפתחות הנפש מודגש במיוחד בכתבי האריז"ל בפרטי פרטים – כמובן, בסגנונו ובשפת המושגים של האריז"ל, אותה 'מפענחת' החסידות בביאור נפשי-פנימי.

בשיעור המרכזי בחוברת הזו, נותן הרב מבט נוסף על הדברים, המשלב אותם עם תחום הנגלה שבתורה, שבטבעו ובהגדרתו פונה לחובותיו ופעולותיו של האדם בעולם החיצוני יותר מאשר למצבו הפנימי. חמשת שלבי החינוך והמחויבות מ"בן חמש למקרא" ועד "בן שמונה עשרה לחופה" מוסברים היטב כנגד כניסת מדרגות הנשמה – נפש-רוח-נשמה-חיה-יחידה – וההתבגרות המתחוללת ב"בן שלש עשרה למצות" מנותחת על רקע שאר השלבים משלש זוויות שונות.

גם השיעור הנוסף, העוסק בשלום בית, מראה מבט מרובד ומתפתח על "עזר כנגדו" – מהופעת האשה כ'עוזרת' לאיש, דרך עמידתה השיוונית מולו ועד להפיכתה ל"עטרת בעלה" – ומתייחס בקצרה גם להשפעת קומות הזוגיות השונות על דור ההמשך.

מעונין להצטרף לצוות המפיצים של **ואביטה?**

רוצה להצטרף לתפוצת המייל שלנו ולקבל את כל ההודעות והשיעורים?

שלח מייל לכתובת: **tiel@pnimi.org.il**

רוצה לשמוע את שיעורי וניגוני הרב? התקשר לפנימי-פון במספר **079-9211452**

לפניות בנושא העלון: **052-4295164**

pnimi.org.il

לרכישת ספרים ודיסקים של **הרב גינזבורג** בירושלים: **02-6761901** בין השעות 18:00-21:00 בלבד