

זאת ה'תורה

מיוחד:
סדר הדלקת
נרות
עמ' 19

שבת פרשת וישב תש"פ

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

גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרָתְךָ

18

מעלת מגילת אנטיוכוס

קצר
ואעניין!

להתלהב בשכל
נקודה מעובדת

03

מעין גנים
חכמת תמר 27

בטחון נקי ושכל טוב
שיעור אמונה ובטחון

04

ארבע מהפכות
גדולה מלאכה 30

אורה ושמחה בחנוכה
שיעור מעובד מחנוכה תשע"ט

14

הסיפור החסידי
רבי אלימלך מטאש 33

סדר הדלקת נרות חנוכה
פסוקי וכוונות ההדלקה

19

מענות ותשובות
תשובות הרב לשואלים 35

ירושת הארץ - יעוד המלכות
אור החיים על הפרשה

23

רמז בפרשה
תולדות יעקב יוסף 36

תורת יוסף ותורת השבטים
שפת אמת על הפרשה

24

המדור אלדים
לעורר רחמים 37

הניגון החסידי
ניגון 440

26

הקדמת המערכת

שבת שלום לקוראינו היקרים [וגוט יום טוב, לאלה מכם שהספיקו לקבל את הגליון בעיצומו של חג הגאולה – יט בכסלו], לפניכם גליון ואביטה נוסף **לפרשת וישב ולימי החנוכה** שלפנינו, מלא בכל טוב עם הפתעה לחג, **סדר הדלקת נרות חנוכה** מלווה בפסוקים וכוונות השייכים לכל יום.

השבוע בגליון:

נפתח כדרכנו ב**נקודה מעובדת משיעור – להתלהב בשכל** – על החוש המשיחי לזהות התלהבות אמיתית ולהבחין בינה לבין שגעון גדלות שקרי. משם נעבור לגוף השיעור – **בטחון נקי ושכל טוב** – חלקו הראשון של שיעור אמונה ובטחון (28) בו מסביר הרב על הפגם בבטחון אצל מנהיג טוב ההופך למשיח שקר, מאפייני הבטחון של המשיח ואיך הוא נשמר מליפול והיכולת שלנו לזהות זאת על ידי התכונה המשיחית, "מורח ודאין" [מריח ודן]. השיעור השני הינו שיעור מעובד מתוך התוועדות זאת חנוכה אשתקד – **אורה ושמחה בחנוכה** – על ההקבלה בין חנוכה ופורים בזוויות שונות ועל ההבדל בין "אתהפכא חשוכא לנהורא" ל"טעמין מרירו למתקא". בשיעור **אזה"ח על פרשת השבוע** נלמד על **ירושת הארץ – יעוד המלכות**. בשפת אמת על הפרשה נלמד על **תורת יוסף ותורת השבטים**, החלוקה בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ ו**תפקידו של יוסף בבירור ותיקון עשו** (נקודה זו תשלח אי"ה ברשימת התפוצה עם הוספות רבות ויסודיות – כדאי להרשם). את חלק השיעורים נחתום עם **הניגון החסידי**, ניגון מספר 440.

ב**מעין גנים** נקרא על **חכמת תמר** שלא הלבירה את פניו של יהודה ובכל זאת גרמה לו להודות על האמת ולהציל את נפשה. ב**ארבע מהפכות** נלמד על **גדולה מלאכה**, בין קדושה' לחלול ה' במלאכה בעשיית מלאכה לתלמיד חכם. ב**סיפור החסידי** נקרא על בעל ההילולא של כג כסלו, **רבי אלימלך מטאש** ותיקונו של אלימלך איש נעמי. וב**מענות ותשובות** על תשובה מרחמים ועל משלי תורת הקבלה ושרשם בתורה ובחז"ל. ב**רמז בפרשה** נלמד על "תולדות יעקב יוסף" ועל תופעות מתמטיות בביטוי "עיני הוי". וכתמיד נסיים עם **המדור לילדים** בו נלמד אותנו רזי השבוע איך **לעורר רחמים** על יהודי ולבוא לידי אהבת ישראל פנימית ועמוקה.

שיעור נשים בחנוכה: שימו לב לכינוס הנשים הגדול בחנוכה. פרטים בעמוד האחורי.

שבת שלום ומבורך וחנוכה שמח ומאיר,
המערכת



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

עריכה: אביב מויאל | **עיצוב:** דעה צל | **מערכת:** הרב יוסי פלאי, בעז יעקבי ואיתיאל גלעדי

להתלהב בשכל

הצמצום, וואקום שנוצר כאשר אור ה' הסתלק ממנו (לעיני בלבד), מחוללת תנועת נפש של 'השאבות' מתוך אותו חלל – השתוקקות אל ה' שיצא ממנו ומאסה בכל המציאות המנוכרת שנוצרה בתוכו. התנועה הפנימית הזו, "זבח לאלהים יחרם בלתי להו' לבדו", שומרת את האדם המתמודד עם המציאות הזו משכחת ה' ומשכחת היעוד הפנימי הטוב.

הביטוי להתלהבות-אמת ולבטחון טהור הוא שכל טוב: את הרצון הכביר צריך להלביש בשכל טוב. על הבטחון (פנימיות מדת הנצח) ליוזם תוכנית עבודה ישימה ומפורטת, מתוך חוש ארגון וניצוח על המלאכה (בשיתופי פעולה נדרשים), שתהפוך את היעד הבלתי-אפשרי למושג ותביא נצחון על הרע וגאולה יציבה ונצחית לטוב האלקי. כאשר הישות מתערבת בבטחון היא משחדת ומשבשת את השכל ושנאת הרע לבדה מעוותת את העינים מלראות נתיבי-שינוי במציאות. לעומת זאת, בטחון בה' הטוב – העומד מאחורי כל מציאות ומעניק כח לאדם – וזכרון שהיעד הוא גאולת הטוב הטמון ברע מאפשרים לזהות כיצד ניתן ליישם את הדברים במציאות בשום-שכל.

על משיח נאמר שהוא "מורח ודאין" – מניע אותו חוש-פנימי, המזהה את האמת בתוך עולם השקר, אך האינטואיציה והתלהבות העל-שכליים לא פוגעים בחוש השיפוט שלו ("ודאין") אלא דווקא מחזקים אותו ומאפשרים לו לפעול בשכל – דבר המעיד על טהרת בטחונו בה' לבדו – עד שהוא משכיל-מצליח בכל מעשיו לגאולת הכלל והפרט.

בשביל לעשות את המעשים הגדולים והחשובים באמת – מעשים משיחיים, משני עולם – זקוק האדם לבטחון רב, אפילו בטחון מופרז, משום שנדמה שהם בלתי-מציאותיים בעליל. כיצד ניתן לדעת האם הבטחון המופרז הוא בטחון אמתי בה', "כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל", או בטחון עצמי מלא ישות? האם מתגלה באדם ניצוץ-משיח-אמת, שמבטו חודר דרך המציאות השלילית ומזהה את נוכחות ה' המייעד לי תפקיד, או ניצוץ-משיח-שקר הנכשל ומכשיל בהתלהבות דמיונית?

המניע למעשים גדולים הוא כפול – אהבת הטוב ודאגה לו ושנאת הרע ורצון למרוד בו. כך, רצון אמתי לפעול לטובת עם ישראל נובע מאהבת ישראל ורחמים עליהם בצרתם, ועם הרחמים התקוממות עצומה כנגד מי (או מה) שמזהים כמשעבד אותו ופוגע בו. המניע האמתי שמגייס לפעולה הוא הדאגה לטוב, אך דווקא מציאות המנגד מכריחה את האדם לצאת מגדרו ו'להגדיל' את עצמו בבטחון מופרז כדי להתגבר על כל המניעות. לכן, בהתמקדות ההכרחית בשנאת הרע יש גם סכנה של שכחת המניע החיובי ועמה גם שכחת ה' (כאשר הפגיעה בעם ישראל הופכת לפגיעה אישית באגו שלי, ומזמינה התעצמות גאוותנית כנגדה). כיצד מתגוננים?

בפנימיות, הצמצום והסתר האלקות – המחוללים מציאות שנדמית כנפרדת מה' ומתנגד לו – הם ה'מפנים מקום' לפעולת האדם ו'מזמינים' אותו לגדול ולעשות חיל. ההבנה שהזירה שדורשת את ההתערבות היא חלל

בטחון נקי ושכל טוב

קיצור מהלך השיעור

לפנינו עוד פרק בסדרה הנפלאה "אמונה ובטחון", בו נידונות הבעיות ההופכות מנהיג-חפץ-טוב למשיח-שקר ממנו יש להתרחק, תוך התייחסות ל"שקר" המסוים בו נוקט גם המשיח האמתי.

פרק א מסביר כי המשיח נתפס כשקרן (בעיני רבי יהושע בן לוי) בשל בטחונו שיבוא "היום". הבטחון נובע מחווית "הכל הוא ה'" – ה"שוב" לתוך המציאות אחרי ה"רצוא" ל"ה' הוא הכל" – חוויה הנדמית כשקר, אך אינה אלה האמת לאמתו. אכן, כאשר בבטחון המופרז מעורבת ישות – הוא הופך לשקר שלילי – והמשיח-לכאורה הופך ל"דבר שקר" שיש להתרחק ממנו. הפרק חותם בהסבר עמוק מהיכן נובע בטחון מופרז "בלתי להוי' לבדו".

פרק ב מסביר כי הפגם הראשון – בטחון עצמי לא מבורר – גורם לפגם נוסף חמור, חוסר יכולת להלביש את הרצון המשיחי החזק בשכל טוב ובריא. עיקר הפרק הוא ההסבר כי יכולת ההלבשה הזו היא-היא תכונת "מורח ודאין" המשיחית, ממנו נמשך ההסבר ביחס לסוגית "מורח ודאין" אצל הרמב"ם בכלל וביחסו לבר כוזיבא בפרט.

הכל הוא ה'!?

נתחיל מחזרה על משהו שכבר למדנו בשיעור הקודם¹ (בסוף הפסקה בעמ' פג). כתוב בחסידות² שהאדם צריך להיות כל הזמן ב"רצוא ושוב"³. ה"רצוא" הוא שיש רק ה', "גאט איז אלץ", אין שום דבר חוץ מה' – זהו יסוד האמונה שלנו. ה"שוב" הוא כיוון הפוך, שהכל הוא ה' – "אלץ איז גאט". האמירה השניה – לפיה גם השלחן הוא ה' – היא יותר חידוש. לומר שיש רק ה' – מילא. אמנם הדבר נוגד את החושים שלנו, אבל יהודי הוא למעלה מטעם ודעת, אז הוא יכול לעצום עיניים (כמו בשעת קריאת שמע) ולומר שאין שום דבר

א. מה הבעיה של משיח-שקר? השקר של המשיח

אנחנו בפרק ז במאמר, העוסק בסיפור של רבי יהושע בן לוי ומשיח⁴: רבי יהושע בן לוי שאל את המשיח מתי הוא בא – הוא אמר "היום" ולא בא באותו יום, אז רבי יהושע בן לוי התלונן בפני אליהו הנביא שמשיח שיקר לו. אליהו אמר לו שמשיח התכוון לפסוק בתהלים "היום, אם בקלו תשמעו"⁵. בכל אופן, יש הרבה תוקף ביכולת של רבי יהושע בן לוי לומר שהמשיח שיקר – אנחנו רוצים להבין זאת, מה המשמעות של ה'שיקר' הזה.

ג שיעור ב' חשון – נדפס ב"ואביטה" חיי שרה.

ד מאמר מו"ה ר' אייזיק מהומיל באגרת. האגרת נדפסה בספר לב לדעת מאמר "וצדיק יסוד עולם" ביאור א (עמ' קסז ואילך).

ה יחזקאל א, יד.

נרשם ע"י איתיאל גלעדי. לא מוגה. אמונה ובטחון (28) ח"א. שיעור לבנות תיכון יעלת חן. ו' כסלו תש"פ – כפר חב"ד.

א סנהדרין צח, א.

ב תהלים צה, ז.

התכונה העצמית של משיח. לכן הוא יכול לומר בבטחה, בבטחון גמור, שאני בא "היום", אף על פי שלמעשה לא רואים זאת בעינים – בעזרת ה' יתברך נראה זאת בקרוב, "תיכף ומיד ממש", כמו שהרבי (בעל הבטחון הגדול) אומר.

על רקע הנקודה הזו ספרנו את סיפור רבי עקיבא בנושא כליו של בר כוכבא, בן כוזיבא, עם כל הרקע ההיסטורי וההסברים שלמדנו בפעם הקודמת. תכל'ס, בר כוכבא היה סוג של משיח שקר – הוא אמר על עצמו שהוא משיח, כמפורש בחז"ל, והדבר לא התממש. עם זאת, הוא משיח שקר שגם הרמב"ם, הפשטן ופוסק ההלכה, ממליץ עליו טוב – כפי שנראה – ויש משיחי שקר הרבה יותר גרועים, שגם אותם נזכיר בהמשך¹ לפי דברי הרמב"ם.

"מדבר שקר תרחק"

איפה יש בתורה רמז שבכלל יש מציאות של משיח שקר? צריך לדעת, להזהר, שיכול להיות בשטח משיח שקר. יש בתים עם שלט 'זהירות, כלב נושך' – כמו שצריך להזהר מכלבים רעים צריך להזהר ממשיחי שקר. הדבר צריך להיות כתוב, או לפחות רמוז, באיזה מקום. איפה? כתוב בתורה "מדבר שקר תרחק"² – זו מודעות תמידית. רק על הפסוק הזה יש שלש עשרה דרשות הלכה של חז"ל – פסוק מאד

חוץ מה'. אבל עיקר החידוש הוא לומר שכל מה שנמצא, כל מה שאני חווה בחיים, הוא ה' – עצמותו יתברך, בלשון החסידות – ה"שוב". "רצוא" הוא כלפי מעלה ו"שוב" כלפי מטה. "רצוא ושוב" הוא דופק החיים – צריך כל הזמן להיות בתנועה נפשית של "רצוא" ל"גאט איז אלץ" ו"שוב" ל"אלץ איז גאט".

הסברנו כאן בסוף הפסקה שלומר שהכל ה' נשמע שקר. השלחן הוא לא ה' – אסור להשתחוות לשלחן. אבל יש משהו בזה שהשלחן משקף את הבורא שלו, את העצמות של בורא עולם, ומה שנדמה כשקר בסופו של דבר הוא אמת לאמתו, יותר מאמת סתם. "ה' הוא הכל" זו האמת אבל "הכל הוא ה'" זו אמת לאמתו, שנדמית כשקר – פרדוקס (נשיאת הפכים) לגמרי.

ה' הוא הכל – אמונה, הכל הוא ה' – בטחון

איך התנועות הללו באות לידי ביטוי בנפש? באמונה ובטחון. אמונה היא שה' הוא הכל, בעוד ההרגשה שהכל

הוא ה' נוסכת בי המון בטחון לעשות דברים, כי כל מה שאני נוגע בו הוא הקב"ה – הוא כביכול בידים שלי – ואם הכל ה' גם אני ה' (מזכיר את אמרת הרבי הרש"ב "ידעתינו [שהכל הוא ה'] – הייתי" בניחותא) ו"הוא הנתן לך כח לעשות חיל"³. אמרנו שה"שקר" הזה הוא באמת

ההרגשה שהכל
הוא ה' נוסכת
בי המון בטחון
לעשות דברים, כי
כל מה שאני נוגע
בו הוא הקב"ה –
הוא כביכול בידים
שלי – ואם הכל
ה' גם אני ה'



ח בחלקו השני של השיעור, שיודפס בפ"ע א"ה.

ט שמות כג, ז.

י שבועות ל, ב-לא, א (ראה גם שיעור כ"ז שבט ע"ג).

ו ראה סה"ש חש"ג עמ' סח; סה"ש הש"ת עמ' לד; סה"מ מלוקט ח"ב עמ' יב. וראה גם בספר פנים אל פנים בביאור לפרק ד.

ז דברים, יח.

שקר עולה **אמת-אמת-אמת-אמת** – הכל אמת. אבל זהו רק 'משיח שקר אמת', לא כל משיח שקר... כששתי מלים יוצאת אותו דבר בגימטריא יתכן שמדובר בדברים זהים או בהפכים גמורים, כמו **משיח-נחש**. מחזק שהדבר שקר ומשיח שקר הם עיקר השקר בעולם. יש הרבה שקר, גם מלכות הרשעה היא שקר, אבל עיקר השקר הוא משיח שקר שהוא "דבר שקר". אבל יש אחד כזה שבאמת כולו אמת – אמת לאמתו.

בר כוכבא – בטחון עצמי לא מבורר

נתחיל לקרוא:

עיקר הלקוי של כל "משיח שקר" הוא בכך שאין בטחונו העצמי מבורר היטב להיות בטחון בה' בלבד, "בלתי להוי' לבדו"¹⁰ [הנותן לו כח לעשות חיל¹¹], אלא שבבטחונו העצמי מעורב בטחון בגאון עצמו,

נסביר בהמשך שיש כמה מדרגות במשיחי שקר. יש כאן אחד, בר כוזיבא, שאומר בפירוש שהוא משיח. חכמים קראו לו לברור – אתה עושה מרד ברומאים, מי אתה? הוא אומר – אני משיח. ידוע ש-**אני משיח** בגימטריא **משוגע** – יתכן שהוא משוגע – אבל בר כוכבא לא היה משוגע, אלא רק בעל בטחון עצמי מופרז. הוא התכוון לטוב – לגאול את עם ישראל, להחזיר את עטרת מלכות ישראל לעם ישראל, לבנות את בית המקדש. בדור הקודם, דור חורבן הבית, גם היה מרד שנכשל – "המרד הגדול" – וכעת בא בר כוכבא, בעידוד רבי עקיבא וחכמי הדור, למרוד ברומאים, במלכות הרשעה. הסברנו פעם קודמת שהוא טיפוס מאד מורכב – יש לו הרבה טוב וגם הרבה לא-טוב. מה הלא-

מרכזי בתורה. אנחנו אמת, התורה אמת, "משה אמת ותורתו אמת"¹², והדבר הכי גרוע אצלנו הוא שקר. גם בחינוך ילדים, השל"ה הקדוש אומר שלא צריך לחנך ילד לשום מדה בעולם חוץ מדבור אמת¹³ – אם הילד ידבר אמת, אם יהיה אמת, בסוף הוא יקיים את כל התורה והמצוות. לאור זאת, האזהרה הכי חמורה בתורה כולה הוא "מדבר שקר תרחק". איך הפסוק רומז למשיח שקר? המלה "דבר" בעברית היא גם לשון מנהיג, דָּבָר. ה' אומר למשה רבינו לגבי יהושע בן נון "דָּבָר אחד לדור ולא שני דברים לדור"¹⁴ – יש מנהיג אחד לדור ולא שני מנהיגים לדור, יהושע צריך להיות ה"דבר אחד" ולקבוע לבדו, אפילו לא לצרף אליו את הכהן הגדול. על משיח כתוב (בפרק שאומרים לפני תקיעת שופר בר"ה) "ידבר עמים תחתינו"¹⁵ – "ידבר" היינו ינהיג. עוד פעם, כל גדול בחסידות שכל פעם שכתוב "דבר" רומז גם ל"דָּבָר". אם כן, "מדבר שקר תרחק" היינו אזהרה להתרחק ממנהיג-שקר, להזהר ממשיח שקר.

משיח שקר אמת

נעשה יחד גימטריא יפה: כמה שוה **משיח שקר** וכמה שוה **דבר שקר**? נתחיל מהתורה, "**דבר שקר**" עולה 806. **משיח שקר** עולה 958. ביחד 1764. זהו מספר מושלם, רבוע – **מב** ברבוע (יש שם קדוש שנקרא שם **מב**). יש פה ארבע מלים, וכל רבוע המתחלק ל-4 יוצא גם רבוע – רבע של רבוע הוא רבוע חצי השרש של הרבוע המקורי. אם כן, הערך הממוצע הוא 21 ברבוע – **אמת**.

זהו ממש רמז פלאי, **שדבר שקר משיח**

יא תנחומא קרח יא.

יב של"ה שער האותיות ד (סעיפים כט-ל).

יג סנהדרין ח, א.

יד תהלים מז, ד.

טו שמות כב, יט.

טז עפ"י לשון הכתוב בדברים ה, יח.

"בלתי להוי' לבדו" – התגובה לחווית הצמצום

כתוב כאן שהבטחון בה' לבד הוא בטחון "בלתי להוי' לבדו". במקום אחר¹ אנחנו מסבירים שסוד הפסוק "בלתי להוי' לבדו" הוא סוד הצמצום הראשון. לפני הבריאה יש אור אין סוף, אין שום דבר אחר, אין מקום פנוי – ופתאום יש חשך, מישוהו סוגר את החשמל. מה התגובה? חשך הוא כמו וואקום, חלל הוא וואקום. יש תכונה, גם במדע, שוואקום שואב – או שואב לתוכו, או שמי שנמצא בתוכו נשאב החוצה. כך הנשמה התגובה האמתית של הנשמה לחווית הצמצום היא "בלתי להוי' לבדו" – להשאב אל ה'. לשם כך ה' עושה את הצמצום.

לפני הצמצום רק ה' נמצא, רק ה' פועל, והוא עושה צמצום כדי לתת לי מקום לפעול – רוצה שאעשה לו דירה בתחתונים, שאנצח. אבל מבחינתי, קודם הייתי באור וכעת אני בחשך. מה התגובה שלי צריכה להיות? שתוך כדי שאני מתמצא במצב החדש של

הצמצום והחשך, פועל בו בבטחון שנדרש ממני, בפנימיות הצמצום גורם לי רק להשאב לה', כך שהבטחון עצמו יהיה "בלתי להוי' לבדו". כתוב "זבח לאלהים [אחרים] יחרם בלתי להוי' לבדו" – דווקא במקום חשך וריק מגילוי אלקות, בו יש נתינת מקום לכח המדמה להמשיך אחרי אלהים אחרים, כולי נשאב לקב"ה לבדו. כלומר, כולי מכיר שכל

טוב שלו? למה הוא משיח שקר?

משיח צריך הרבה בטחון עצמי – בטחון עצמי מופרז – אבל בטחונו העצמי של המשיח האמיתי צריך להיות מבורר ונקי וטהור בתכלית, בלי שום בטחון עצמי של אגו, גאווה ו'אני'. הבטחון צריך להיות בה' בלבד – בטחון שכל מה שיש לי כח בא רק מה', ובלי ה', אפילו להרף עין, אין לי שום כח, אין לי שום מציאות בכלל. אסור לומר "כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה"², אלא לזכור תמיד שה' הוא הנותן לך כח לעשות חיל" – לא מדובר בבטחון סביל, הוא נותן לי כח לעשות חיל,

אבל רק הוא לבדו נותן ל'אני' הזה את הכח. טוב שיש לבר כוכבא הרבה בטחון עצמי (הנושא שלנו), אבל הבטחון העצמי של בר כוכבא לא היה בכח שה' נותן לו, עד כדי כך שאמר לה' – אתה יכול לעזוב כאן, אני מסתדר לבד. זו כבר אמירה לגמרי לא טובה.

מאיה בא הבטחון? מספירת הנצח. יש לו בטחון שינצח – מי שקם ועושה מרד נגד מלכות הרשעה צריך להיות בטוח במאה אחוז

שינצח, והנצחון הצפוי הוא המניע אותו. אם הבטחון העצמי שלו לא היה מבורר מספיק, סימן שכל מה שקשור לספירת הנצח שלו גם לא היה מבורר. נצח הוא גם נצחון וגם נצחיות וגם הכח לנצח נכון על המלאכה וכשמדובר בגנרל, אלוף במלחמה, היינו נצח על החילים. כפי שהסברנו, היה לו כושר של מצביא ומארגן – אבל כנראה גם הוא לא היה בתכלית השלמות והתיקון.

ה' "הוא הנותן
לך כח לעשות
חיל" – לא מדובר
בבטחון סביל, הוא
נותן לי כח לעשות
חיל, אבל רק הוא
לבדו נותן ל'אני'
הזה את הכח



יח ראה נספח "התבוננות בסדר ההשתלשלות בעשיית" בסיום שעשועים יום יום.

יז דברים ח, יז.

להרוג את הנחש. משיח בא לקטול את החיויא בישא. האם יש לו שכל ברצון למרוד? זו הבעיה השניה: בפרק הבא – תכלית כל המאמר – נלמד על תהליך שנקרא 'קביעה רצונית'. מאמונה באים לרצון ומרצון באים לשכל – ואז הדבר מתממש בפועל. מי שבטחונו העצמי מעורב באגו – גם השכל שלו, איך מורדים בשקר, הוא משובש. אין לו מספיק שכל, הוא באמת קצת משוגע – מורד בלי שכל. אם הבטחון שלי הוא מאה אחוז בה' – השכל שלי פועל טוב. אם הבטחון העצמי לא מאה אחוז בה', אני מעורב בתמונה – גם השכל לקוי.

להריח נכון ולדעת להסביר

איך אומרים זאת?

[דהיינו מה שאינו "מורח" רצון – אריך² ודאין³ (בשכל)⁴ וד"ל.

זהו נושא חשוב: כתוב שהסימן של המשיח האמתי שהוא דן לפי ריח. בפשט הכוונה שהוא מריח ויודע מי זכאי ומי חייב – "ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח", לא צריך לראות או לשמוע, אלא רק לפי הריח. לפי הקבלה והחסידות חוש הריח הוא בכתר, למעלה מהשכל, אבל בדין בפועל יש ממד של שכל – לדון היינו לבחון ולהבחין. אם כן, בביטוי "מורח ודאין" – שמשיח מריח ודן לפי הריח – יש שני ממדים: ממד הריח עצמו, שלמעלה מהשכל, וממד הדין, השכל, בו לפי פשט צריך להבין את המציאות, מה בדיוק המריבה-המחלוקת בין האנשים, וגם להבין טוב איך להכריע ביניהם. את המשיח מנחה חוש ריח מי צודק, אבל על פי הלכה – גם כשיש לדיין חוש מי צודק, הוא חייב להסביר זאת בשכל לעצמו וגם לזולת.

הכח שיהיה לי לפעול ולהצליח הוא אך ורק ממנו יתברך.

ב. "מורח ודאין" – רצון עם שכל להלביש בשכל את הדחפים לגאול ולמרוד

עד כאן למדנו על ליקוי אחד של משיח שקר – שבטחונו העצמי המופרז אינו בה' לבדו – וכעת נלמד על ליקוי נוסף, שהוא תוצאה מהליקוי הראשון:

ועוד [ותלוי בהנ"ל] שרצונו למרוד במציאות השקר אינו מושכל אצלו בטוב טעם ודעת

מה מניע את המשיח? בכל אחד יש ניצוץ משיח – מה מניע כל מי שרוצה לעשות משהו גדול בחיים, לקרב את הגאולה? שני דברים: ראשית, עם ישראל בגלות – רוצים לגאול את עם ישראל. גם השכינה בגלות, "שכינתא בגלותא" – מי שמרגיש את השכינה – רוצים לגאול אותה, "לאקמא שכינתא מעפרא". זו תנועה נפשית אחת – הרצון האדיר לגאול. כמו שהאדם הכי קרוב לך חולה ואת רוצה רק לרפאות אותו.

אבל, כאשר גם ברור מי כאן עומד מנגד, מי המתנגד הגורם לצער – מרגישים שעלמא דשקרא, שנקרא גם מלכות הרשעה, הוא הגורם לצער השכינה – מתעורר אצל מי שרוצה לגאול גם רצון למרוד בעלמא דשקרא. אמנם, יתכן שהמרד שלו בעלמא דשקרא – "פגע בו כיוצא בו"⁵ – מעורב גם בשקר של עצמו. עוד יותר, כמו שהסברנו קודם, גם המשיח האמתי פועל מתוך מה שנדמה שקר, הבטחון שלו – "בלתי להוי' לבדו" – שהוא יבוא עכשיו, "היום".

אם כן, המשיח רוצה לגאול את עם ישראל ובד בבד יש לו התלהבות רבה למרוד בשקר,

כ תוכן ההערה שבספר נדפס ומתבאר לקמן בפנים.

כא תוכן ההערה שבספר נדפס ומתבאר לקמן בפנים.

יט ראה שבת קכא, ב.

מתאים להבנת "מורח ודאין" – מתוך הריח מתחזק השכל. למה הריח מחזק את המוחין? הוא מוסיף מלה – התענוג שבחוש הריח. מה חסר ביום כיפור? התענוג. מי שיש לו נשמה מרגיש את ה"לחייתם ברעב"^{כד} – תענוג מהצום – אבל הגוף מעונה. איזה תענוג גשמי אסור ביום כיפור? אכילה ושתייה וכו', תענוג משכל ולמטה, אבל התענוג שבכתר, תענוג הריח הטוב, מותר. גם הכתר של הגשמיים הוא רוחניות, לכן ריח לשון רוח (והוא "דבר שהנשמה נהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו"^{כה}). יש בריח תענוג, והתענוג של הריח מחזק את השכל.

זהו בדיוק סוד "מורח ודאין" – מריח ודן. אם נצייר, באים אנשים לדין תורה ומשיח דן אותם לפי הריח: קודם יש לו חוש להריח מי צודק – כנראה גם ביכולת להריח ולדעת מי צודק יש איזה תענוג – ואחר כך צריך לחזק את המוחין לדון לפי דין תורה. גם אם הפסק נשמע ברגע הראשון "פלא יועץ"^{כו} – פלא למה פסק ככה – צריך להתיישב בשכל למה זהו הפסק, שיהיה מובן. זו משמעות הביטוי המיוחד "מורח ודאין".

הריגת בר כוזיבא

נקרא גם את הערה סז. מאיפה יודעים שמשחי "מורח ודאין"? פסוק מפורש.

לכל אחד מבעלי הדין יש זכות לשאול אותו "מאיזה טעם דנתוני"^{כז} וצריך להיות מובן היטב בשכל למה חייב את האחד וזיכה את האחר. לכן, הביטוי "מורח ודאין" הוא הרכב של חוש הריח ושל שכל נכון ובריא.

תענוג הריח מחזק את השכל

נסתכל בהערה סו:

כמבואר בדא"ח שחוש הריח הוא בבחינת הכתר שלמעלה מן המוחין, וע"ה התענוג שביריח נמשכת תוספת הארה מן הכתר לחיזוק המוחין. ראה תורת חיים שמות, תמה, ב, בבאור סוד הקטורת.

חוש הראיה הוא חכמה, חוש השמיעה בינה וחוש הטעם הוא דעת – אבל חוש הריח הוא כתר, שלמעלה מטעם ודעת. הנס שמשח יכול לשפוט על פי ריח משבח אותו שאצלו מפותח הכתר, לכן מגיע לו כתר – "אין כתר אלא למלך"^{כח}.

יש כאן הסבר מאדמו"ר האמצעי על פעולת חוש הריח: אדם הולך להתעלף וצריך לחזק אותו – לחזק את המוחין – ולשם כך נותנים לו

משהו חזק להריח. מתי עושים זאת לכולם, ומחלקים איזה טבק או ריח טוב? ביום כיפור. כנראה בעזרת נשים פחות עושים זאת – נשים יותר חזקות... – אבל ביום כיפור, כשאנשים חלשים, רואים בבית הכנסת שמישהו מסתובב עם טבק בשביל לחזק. ההסבר של אדמו"ר האמצעי, שריח טוב וחזק מחזק את המוחין,

בעזרת נשים
פחות עושים
זאת – נשים
יותר חזקות...
אבל ביום כיפור,
כשאנשים חלשים,
רואים בבית
הכנסת שמישהו
מסתובב עם טבק
בשביל לחזק



כד תהלים לג, יט. ראה לקו"ת שה"ש יד, ב.
כה ברכות מג, ב.
כו ישעיה ט, ה (משמות המשיח).

כז סנהדרין לא, ב.
כח תניא אגה"ק כ.

מיתה? מה הוא עשה?! כדי לתרץ את הקושיא שלו מסבירים⁷ שמשיח גם צריך להיות נביא "קרוב למשה רבינו", לפי דברי הרמב"ם בהלכות תשובה⁸. אם אמר שהוא משיח ואין לו תכונה זו – הוא נביא שקר, שלפי התורה חייב מיתה. אבל לבעל המגדל עוז קשה – אם מפרשים לפי פשט, שדנו אותו למוות – מה פתאום הרגו אותו?!

"מורח ודאין" בדעת הרמב"ם

ועיין רמב"ם הלכות מלכים יא, ג הנ"ל, שמתעלם לכאורה מגמרא זו, ועל כך משיג הראב"ד שם.

בשני הפרקים האחרונים ברמב"ם – הלכות מלכים פרקים יא-ב – הוא מתאר את ימות המשיח. הוא כותב שם מאד חזק שלא עיקר בדת לדעת בדיוק את סדר הדברים, וגם אי אפשר לדעת – יש מחלוקת בין החכמים, לא היתה להם מסורת ברורה בענין רק כל אחד דרש לפי פסוקים כו'. בכל אופן, הוא כותב שני פרקים שלמים על משיח וכשהוא מביא את סיפור רבי עקיבא שהיה נושא כליו של בר כוזיבא, הוא לגמרי מתעלם מגמרא זו בסנהדרין, לא מביא בכלל "מורח ודאין" ודאי שלא מביא שחכמים עצמם הרגו אותו.

לא כולם יודעים – ומשמע שגם לא כל מפרשי הרמב"ם ידעו⁹ – שבאגרת תימן¹⁰ הוא כותב בפירוש שמשיח "מורח ודאין". זו עוד קושיא, מה בדיוק השקפת הרמב"ם בענין. כאן, ב'הלכות משיח' שלו – בהלכה שאנחנו

בפרק על משיח בישיהו כתובים פסוקים שמתפללים עליהם בחגים "ויקוים ב"י"¹¹ – גם סימן שבכל אחד ניצוץ משיח – "ונחה עליו רוח הוי", רוח חכמה ובינה, רוח עצה וגבורה, רוח דעת ויראת הוי"¹². ובפסוק הבא כתוב:

"והריחו ביראת ה' [ישעיה יא, ג]... רבא אמר דמורח ודאין [שמריח באדם ושופט ויודע מי החיב... רש"י] דכתיב 'לא למראה עיניו ישפט' 'ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי הארץ' [שם].

אחר כך הגמרא מספרת את הסיפור שלמדנו פעם קודמת:

בר כוזיבא מלך תרתין שנין ופלגא. אמר להו לרבנן אנא משיח. אמרו ליה במשיח כתיב דמורח ודאין, נחזי אנן אי מורח ודאין. כיוון דחזיוהו דלא מורח ודאין, קטלוהו" [סנהדרין צג, ב].

בר כוזיבא מלך שנתיים וחצי בארץ – הנפיק מטבעות במרד שלו. הוא אמר שהוא המשיח – היה לו הרבה אגו, כמו שלמדנו. גם למשיח יש בטחון מופרז כזה, אבל הוא אצלו "בלתי להוי לבדו" כנ"ל – וחכמים בחנו אותו האם הוא "מורח ודאין". בגמרא כתוב חד וחלק, בקיצור, כשראו שאין לו תכונה זו – הרגו אותו. למדנו פעם קודמת שלש דעות מי הרג את בר כוכבא. הכי פשוט שנפל בקרב, אומות העולם הרגו אותו; יש מקום שמשמע שאף אדם לא יכול לו, ונחש הרג אותו; אך כאן כתוב שחכמים הרגו אותו. מה הכוונה? דנו אותו למוות.

אחד ממפרשי הרמב"ם, המגדל עוז, שואל¹³: למה דנו אותו למוות? על מה חייב

כז וראה גם שיחת הו"ר תשנ"ב.

כח ישעיה יא, ב.

כט הלכות מלכים פ"א ה"א (ביחס להגהת הראב"ד):

ואני אומר מה מקום להשגה זאת, והלא כבר כתב ר"מ ז"ל עצמו בזה הפרק שגם החכמים ז"ל היו חלוקים בענינו. והוא האמת. כי מה שכתב הראב"ד ז"ל הוא

בסנהדרין פרק חלק ואנו מפרשים דלאו אינהו קטלוהו כי למה יומת מה עשה...

ל רמ"ה (סנהדרין צג, ב) – הובא על אתר במקורות וציונים במהדורת פרנקל.

לא פ"ט ה"ב.

לב וראה הנסמן במקורות וציונים שם.

לג פ"ד.

עולם, אותה מציאות, אותה הנהגה כמו בעולם עכשיו, רק שמשיח יחזיר את העטרה ליושנה, יבנה את בית המקדש והכל – כמו שבר כוכבא רצה לעשות. לכן הוא מעדיף לסמוך על איכה רבה מאשר על הגמרא. שוב, מסבירים שהוא סובר שזו פשוט מחלוקת בחז"ל, כמו שכותב בהמשך בפירוש שבכל מה שקשור למשיח – מה יהיה ואיך יהיה – החכמים חלוקים, והוא מדגיש שאין כאן "עיקר בדת".

ישוב דברי הרמב"ם – הסבר פנימי בגמרא

עד כאן רקע לסוגיא ברמב"ם, וכעת נקרא את ההסבר שלנו:

אך לפי דברינו בפנים יש לישב גם את דברי הרמב"ם באופן שלא יתעלמו מהגמרא הנ"ל, כלומר שמפרש את ענין השפוט שע"פ חוש הריח לא כענין ניס, אלא כמתייחס לדקות ההבחנה שבפנימיות כחות הכתר והחב"ד שבנפשו.

לכל יהודי יש כתר, יש אינטואיציה, ואפשר לפרש בפשטות שאצל משיח חוש הכתר מפותח – יש לו חוש טוב, אינטואיציה, להבין מיד מי צודק בין שני האנשים שנכנסו לחדר, ואחר כך החוש מתלבש גם בשכל טוב. אם נפרש כך, יתכן שיש לו תכונת "מורח ודאין" גם בלי לומר שהוא נביא. הגדרה זו תסביר איך במקום אחר גם הרמב"ם אומר שמשיח "מורח ודאין". משיח לא צריך לעשות ניסים, אך השאלה אם "מורח ודאין" הוא נס או חוש. ביד החזקה הוא אומר שמשיח לא עושה ניסים ובאגרת תימן הוא אומר שהוא "מורח ודאין", לכן נראה ש"מורח ודאין" היינו רק חושים טובים ושכל טוב – כח הכתר הוא חוש ריח טוב, "מורח", וכחות חב"ד היינו "ודאין" בשכל טוב.

המשך ההערה הוא הצעה להסביר את

לומדים – הוא כותב שמי שחושב שמשיח צריך לעשות מופתים שלא כדרך הטבע הוא טפש, ודעתו מנוגדת לדעת חכמים. מציינים גם שהרמב"ם פוסק⁷⁷ כשמואל, ש"אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד"⁷⁸ – נצא מהגלות, אבל חוץ מזה "עולם כמנהגו נוהג". הרבי אומר⁷⁹ שכך בתקופה הראשונה של משיח. אמנם, יש מי שאומר⁸⁰ שהרמב"ם לא פוסק בדיוק כשמואל, אך זהו הפשט, כפי שעולה גם מדבריו שמי שחושב שמשיח צריך לעשות מופתים הוא טפש. מסבירים⁸¹ שהוא מתכוון שלא לחשוב שצריך את הנס של "מורח ודאין". מה לעשות שבמקום אחר הוא כותב שמשיח כן "מורח ודאין"? פלוונטר בהבנת הרמב"ם, צריך ליישב את הכל.

קודם כל, פשיטא שהרמב"ם ידע מהגמרא. אם נסביר שבאמת לא פוסק כגמרא זו – צריך מקור אחר שפוסק כמוהו. אחד ההסברים הוא שיש במדרש איכה⁸² וגם בירושלמי⁸³ סיפור אחר על בר כוזיבא, לא כמו בבבלי, ושם באמת כתוב שהגוים הרגו אותו או – לפי כמה פירושים – שנחש הכיש בו, בלי הצורך ב"מורח ודאין". כלומר, תולים שהרמב"ם סומך על מקור אחר. למה הרמב"ם מעדיף את המקורות האחרים? לכאורה הגמרא הבבליה הכי מוסמכת! כי סובר שהבבלי לא כדעת שמואל שאומר ש"עולם כמנהגו נוהג". זה הכי חזק אצל הרמב"ם, שכאשר יבוא משיח – לא לחשוב שנכנס לסדר עולם חדש. יהיה אותו

לד הלכות תשובה פ"ט ה"ב והלכות מלכים פ"ב ה"ב.

לה סנהדרין צט, א.

לו ראה לקו"ש חט"ו עמ' 418; חכ"ז עמ' 191 ואילך וש"נ.

לז לח"מ הלכות תשובה פ"ט ה"ז (הובא במקורות וציטונים כאן).

לח כס"מ על אתר.

לט איכה רבה ב, ד.

מ ירושלמי תענית פ"ד ה"ה.

יוצא לקרב בלי הסיעתא דשמיא הנדרשת ולכן נכשל ונהרג.

סיכום ורמז סיום

קראנו שתי הערות להבין את תכונת "מורח ודאין" – "מורח" למעלה מהשכל, ומזין את השכל, "ודאין". הרצון של מי שמתיימר להיות משיח למרוד במלכות הרשעה כדי לגאול את עם ישראל צריך להתלבש בשכל בריא. יש גיבורים שעיקר ההתלהבות שלהם הוא למרוד ברע – אולי יש כל כך הרבה רצון למרוד ברע, שהגיבור קצת לרגע שוכח שעצם מה שצריך להניע אותי (ובאמת הניע אותו) הוא הדחף לגאול את עם ישראל, לגאול את הטוב. אם אין לו שכל – זו בעיה.

שוב, יש לו שתי בעיות, בעיה של אגו, ומתוכה יש בעיה שהרצון החזק שלו – הכתר שלו – לא יורד נכון ומתחבר נכון עם השכל שלו. לפי מה שהסברנו, הבעיה השניה נקראת שהוא לא "מורח ודאין". אפילו שהוא "מורח" – יש לו רצון, כתר, חוש ריח – הוא לא דן נכון את המציאות.

נסיים ברמז יפה: **דאין** בארמית אותיות **דינא** וגם שם קדוש **א-דני**, השם של המלכות, לשון אדון. כל הביטוי "**מורח ודאין**" – **מורח** (אותיות **חמור**, ששונה **"עוד יוסף חי"**, כידוע אצלנו) ועוד ו של "ודאין" עולה 260, ד"פ שם **א-דני**. כלומר, כל הביטוי "**מורח ודאין**" שווה 325 שהוא ה פעמים שם **א-דני** (שם **א-דני** פנים ואחור), שם המלכות, שהיא עצמה סוד האות ה של שם ה' (325) הוא גם מספר משולש – סכום כל המספרים מ-1 עד 25).

בכל אופן, עיקר הווארט שתכלית ה"מורח ודאין" היא ה"דאין" – שיהיה דין אמת – וה"מורח" הוא רק אמצעי. לכן "**מורח ודאין**" עולה ה"פ **דאין**" – זו התכלית. גם דין לפי המראה והשכל (מראה עיני ומשמע אזניו)

הגמרא על כך שחכמים הרגו את בר כוזיבא גם לפי הרמב"ם. משהו דומה למה שכתוב כאן מציע הרדב"ז, אך בסגנון פחות 'חזק' מא. כאן ההסבר הוא על דרך הסברי המהר"ל מפראג, שמכל המפרשים הכי מדגיש שלא חייבים לפרש אגדות כפשוטן, בגשמיות, אלא שיש להן פירוש פנימי. כך גם אפשר לפרש כאן שחכמים לא הרגו אותו בגשמיות – מיתת בית דין – אלא באופן פנימי:

כמו כן, אפשר שמפרש את מה ש"קטלוהו" רבנו, בפנימיות, לא באופן גשמי [וכידוע בכגון דא בכ"ד בפרוש האגדות למהר"ל מפראג ז"ל], אלא שהיות והבחינו שאין בו את בחינת "מורח ודאין" וממילא אין בטחונו העצמי מבורר באמת, משכו ידם ממנו ובכך סילקו ממנו את שפע חיותו הבאה מתורת אמת, וממילא "נהרג בעונות", ודוק.

עד המבחן של "מורח ודאין" החכמים תמכו בו. לפי הרמב"ם כולם תמכו בו, לא רק רבי עקיבא. זו גם מחלוקת – רוב המפרשים אומרים שהרוב לא תמכו בו, אלא רק רבי עקיבא ועוד כמה, אבל הרמב"ם אומר שכל חכמי הדור תמכו בו. תמיכת החכמים הזרימה בו חיות מכח התורה – חכמים הם התורה, "תורת אמת", שהיא מקור של חיים, "כי הם חיינו". העידוד של חכמים – 'אתה גבור החיל, לך תצליח' – נותן לו כח לעשות חיל. כאשר חכמים רואים שאין לו "מורח ודאין" נסי וגם לא טבעי, הם מבינים ש'זה לא זה', לא ראוי להיות משיח – כל הבטחון העצמי שלו הוא אגו לא מבורר, ישות דקליפה. אז חכמים מתייאשים ממנו, ממילא הם מסלקים ממנו את הכח שנתנו לו, וממילא הוא נופל – הוא

מא וזה לשונו:

ויש לפרש הא דאמרין בפרק חלק "כיון דחזיוהו דלא מורח ודאין קטלוהו", כלומר רפו ידיהם ממנו ובאו הגוים והרגוהו.

משיח "היום" הוא האמת לאמתו, כך גם ה"מורח ודאין". כשהוא זוכה ל"מורח ודאין" – ל"דאין" אמת לאמתו – הוא זוכה לשם **א-דני** וראוי להיות מלך.

יהיה דין אמת, אבל מהריח בא דין אמת לאמתו – אף שלעתים נדמה כשקר – ו"כל הדן דין אמת לאמתו נעשה שותף עם הקב"ה במעשה בראשית"^{מב}. כמו שהשקר של אמירת

מב ע"פ שבת, א.

בקיצור – תובנות ונקודות 'עבודה':

- ה"רצוא ושוב" של עצם הנשמה היינו התנועה בין "ה' הוא הכל" ל"הכל הוא ה'".
- יהודי הוא למעלה מטעם ודעת, לכן קל לו לומר ש"ה' הוא הכל" (ולבטל את המציאות הנראית לעין). עיקר החידוש – הנראה כשקר, אך הוא אמת לאמתו – הוא האמירה ש"הכל הוא ה'" והמציאות הנדמית הנפרדת היא-היא ה'.
- חוית "ה' הוא הכל" מולידה אמונה (שלמעלה מטעם ודעת). חוית 'הכל הוא ה' מולידה בטחון – ה' שבתוך המציאות נתון 'בידי', וגם אני ה', ולכן אני יכול לפעול את רצוני במציאות.
- 'שקר-הבטחון' מוליד את ה'שקר' של המשיח שאומר שיבוא "היום".
- על משיח-שקר מזהירה התורה "מִדְּבַר שֶׁקֶר תִּרְחֹק", אך **משיח-שקר דבר-שקר** עולה ד"פ **אמת**.
- משיח זקוק לבטחון עצמי מופרז, תוך זכרון ה' הנותן לו כח לעשות חיל. כאשר מתערבת בבטחון העצמי ישות – הוא הופך למשיח שקר.
- קלקול הבטחון – פנימיות הנצח – פוגע בנצחיות, בנצחון ובכח הארגון-הניצוח.
- בצמצום הראשון עושה ה' חלל-וואקום פנוי לפעילות האדם, הדורשת חוית בטחון חיצונית, לצד חויה פנימית של 'שאיבה' לברוח אל ה' שמחוץ לחלל. שילוב החוויות הוא בטחון טהור "בלתי להוי' לבדו".
- הדחף המשיחי נובע מרצון לגאול את עם ישראל יחד עם רצון למרוד במלכות הרשעה.
- כדי ליישם במציאות את הדחף-הרצון החזק, שלמעלה מטעם ודעת, יש להלבישו בשכל טוב.
- זהו סוד "מורח ודאין" – את 'חוש הריח', האינטואיציה הפנימית, יש להלביש בכושר שיפוט מושכל.
- בטחון עצמי לא מבורר גורם לשיבוש השכל ואי-יכולת שלו להכיל את הדחף למרוד (המשיכיח את המניע הראשון והעיקרי – גאולת ישראל) – והופך את המנהיג למשיח שקר, ממנו מתייאשים חכמי התורה ובכך מסירים ממנו את הסיעתא דשמיא והדבר גורם לכשלונם.
- תכלית ה"מורח" היא להגיע ל"דאין" באמת לאמתו – הזוכה לכך ראוי לכתר מלכות (שם א-דני).

אורה ושמחה בחנוכה

קיצור מהלך השיעור

המאמר שלפנינו משווה בין שני החגים דרבנן – חנוכה ופורים – האחד קודם במהלך השנה והשני קודם בסדר ההיסטורי. חלקו הראשון והעיקרי של המאמר מוצא את ה"אורה ושמחה וששון ויקר" של פורים גם בימי החנוכה – בגילוי התורה שבעל פה (ושמנה של תורה), בשמחת החנוכה, במסירות הנפש על ברית המילה ובהדלקת נר חנוכה על פתח ביתו מבחוץ ומשמאל. חלקו השני של המאמר מעמיק ביחס בין "אתהפכא חשוכא לנהורא" שבחנוכה ל"טעמין מרירו למיתקא" שבפורים ובמעלות כל אחד ביחס לזולתו.

הדברים נערכו לפי חלק אחד משיעור שנתן הרב ב"זאת חנוכה" אשתקד, והמשך השיעור יופיע אי"ה בשבוע הבא.

התורה של חנוכה היא אור התורה שבעל פה. מגילת אסתר נכללה בכתבי הקודש ("כתבוני לדורות")¹ ודומה לתורה שבכתב, ואילו חנוכה הוא אחרון החגים שנתקנו בישראל, לאחר שפסקה הנבואה ונחתמו ספרי התנ"ך – תחילת תורה שבעל פה.

בפרט, חנוכה קשור לאור פנימיות התורה המתחילה להתגלות, בדורות האחרונים, בי"ט כסלו, "יפוצו מעינתך חוצה"² – "מעניתיך" היינו השמן של התורה, "רזין דרזין דאורייתא". נרות השמן מסמלים את ה"תורה חדשה מאתי תצא", תורת מלך המשיח.

שמחת היין

"שמחה" זה יום טוב, וכן הוא אומר 'ושמחת בחגך'³. פורים הוא ודאי יום משתה ושמחה, אבל לפי כמה מגדולי הפוסקים גם

"לַיְהוּדִים הַיְּתֵה אוֹרָה וְשִׂמְחָה וְשָׂשׂוֹן וְיִקָּר". הפסוק הידוע ממגילת אסתר מתאים לא רק לפורים אלא לעוד זמני שמחה, ובמיוחד לחנוכה! הקשר מתחיל במלה "אורה", שהרי חנוכה הוא החג הכי 'מאיר', המצוה היחידה בחנוכה היא הדלקת הנרות.

אורה-תורה

הקשרים הבאים יוצאים מדברי חז"ל "אורה זו תורה... שמחה זה יום טוב... ששון זו מילה... ויקר אלו תפלין"⁴:

"אורה" זו תורה, שנאמר 'כי נר מצוה ותורה אור'⁵ – אור התורה בא עם "נר מצוה" הוא נר חנוכה. התורה של פורים היא מה שקבלו ישראל מחדש את התורה ברצון ("הדור קבלוה בימי אחשוורוש"⁶), ואילו

א נערך ע"י יוסף פלאי. מתוך התועדות זאת חנוכה, ב' שבת תשע"ט, בית משפחת הרמתי, יצהר.

אסתר ח, טז.

ב מגילה טז, ב.

ג שבת פח, א.

ד מגילה ז, א.

ה משלי ה, טז.

ו ויקרא רבה יג, ג (ע"פ ישעיה נא, ד).

כוס יין... בחנוכה מתאים לערוך התועודות לבביות (עם לביבות) הנמשכות עוד ועוד, "להתועד ולא לקום עד שיבוא המשיח" (כביטוי של הרבי).

ה"אורה" של חנוכה היא השמן וה"שמחה" היא היין. שמן כנגד חכמה-אבא ויין כנגד בינה-אמא (השמן השקט מורה על בטול, פנימיות החכמה, סוד עבודת הכהנים "בחשאי וברעותא דליבא", ו"יין המשמח" שייך לבניה, שפנימיותה שמחה, סוד עבודת הלויים "לארמא קלא"א ברוב שירה וזמרה, "עבדו את הוי' בשמחה באו לפניו ברננה"³). יין הוא גם "רזין דאורייתא" ("ינה של תורה") אבל השמן הוא "רזין דרזין", וצריך את שניהם (רזין דרזין של השמן הוא סוד "פנימיות אבא פנימיות עתיק"⁴, ורזין של היין הוא סוד "פנימיות אמא פנימיות עתיק"⁵).

מילה במסירות נפש

"ששון" זו מילה, וכן הוא אומר 'שש אנכי על אמרתך'. אחת הגזרות של היוונים היתה על ברית מילה, ולעומת זאת הנשים הצדקניות מסרו את הנפש כדי למול את בניהן⁶ (מילה שייכת במהותה למסירות נפש⁷). שמונת ימי חנוכה מקבילים לשמונה ימי מילה, ויש

ימי חנוכה נקבעו ל"ימי שמחה"⁸ והסעודות הנעשות לכבוד החנוכה הן סעודות מצוה⁹. גם שתיית יין השייכת בעיקר לפורים מתחילה כבר בחנוכה, לאו דווקא מתבסמים אך בהחלט שותים 'לחיים'. והרמז: **אנטיוכס = כוס יין**, כשמנצחים אותו ראוי לשותות

ז לשון הרמב"ם הלכות מגילה וחנוכה פ"ג ה"ג.

ח ראה בית חדש על טור או"ח תרע. השלמה לשו"ע אדה"ז (משו"ת דברי נחמיה או"ח עז, א) תרע, ג. אנציקלופדיה תלמודית ערך 'חנכה' הערה 924.

ט כמו ב'זמר לשבת וחנוכה' (המופיע בסידור של רבי יעקב עמדין עיו"ש) — "אכלו משמנים... וקול משרת דם ענבים לא ימוש מפיהם" (פיוט שהיה עליו פולמוס במשך הדורות. יש עליו ניגון חסידי יפהפה מבית נדבורנה שנוהגים לשיר בשבת חנוכה וכל לילה של חנוכה ליד הנרות ללא מלים). **"משרת דם ענבים"** = 1156 = 34 ברבוע (34 הוא מספר האהבה ה-9. מספרי אהבה הם סוד תיקון היפי של יפת, היחס של חתך זהב, כנודע). 34 הוא גם הערך הממוצע של שלש אותיות **קול**. **"קול משרת דם ענבים לא ימוש מפיהם"** = 1869 = 21, שם **אהיה** = שם **ביט**, **שמן** באתב"ש, כוונת מזיגת השמן לנרות חנוכה (ראה בפרט ברש"י) פעמים = 89 **חנוכה** (21 היינו מספר האהבה ה-8 ו-89 היינו מספר האהבה ה-11, הרומז בפרט לכללות סוד מספרי האהבה וחתך זהב, כמבואר באריכות במקום אחר [8 ימי החנוכה היינו מספר האהבה ה-6; 13 תבות הברכה "להדליק נר חנוכה" היינו מספר האהבה ה-7. ה-ח מתחלק ל-ה, חתך זהב, וה-י, שכנגד יג מדות הרחמים, ל-הח, חתך זהב: ה-ח בסוד ח בגדי כהן גדול שכנגד ח מדות הרחמים החל מ"ורב חסד", "כהנא רבא", כנודע, וה-ה כנגד ה המדות הראשונות — "אל רחום וחנון ארך אפים" — כינויים עצמיים של השי"ת, ראה פירוש הרמב"ן, ודוק היטב]. 1869 ע"ה = 1870 = 34 פעמים 55, שני מספרי האהבה שבין 21 ל-89, כידוע הכלל בזה, והוא עולה **"יפת אלהים ליפת וישכן באהלי"** [ע"כ 1530 = 34 פעמים 45] **שם** = 340 [34 פעמים 10], סוד הנצחון של חנוכה, כמבואר במ"א).

י בחלוקה של **אנטי** [= יין] **כוס**. ידוע בכוננות **שכוס** (הכלי) = **אלהים יין** = הניקוד (הנשמה, האור) של שם אלהים (חתך גדול = 50 = 10; חולם = 10; חיריק = 10 = י, היינו יין למפרע). שם אלהים זה הוא בבניה ("רקיעא תמינאה", סוד שמונת ימי החנוכה, למעלה מן הטבע), "אלהים חיים ומלך עולם", שמינה דינין מתערין לנצח את מלכות יון (קליפת ההשכלה דלעומת זה המתהווה מנפילת-ביטול האחוריים דבינה דקדושה דעולם התתון **מלכות יון** = 562 = **עולם התתון** כו'), כמבואר באר"). **אנטיוכס-יין** עולה **יוסף** עליו קוראים בתורה בימי החנוכה (והוא "בעל החלומות" — החוש של חדש כסלו הוא חוש השינה והחלום, ובו קוראים את מגוון החלומות שבתורה). **אנטיוכס** הוא הלעומת-זה של **יוסף** הצדיק שומר הברית, כדלקמן שהיוונים גזרו על ברית מילה (יש לציין שמלכות יון מתחילה מאלכסנדר מוקדון — **אלכסנדר = יוסף הצדיק**, ודוק).

יא זהר ח"ג טל, א.

יב תהלים ק, ב.

יג **שמן** ועוד **רזין דרזין** = **תורה חדשה** של מלך המשיח, סוד ה"אורה זו תורה" של חנוכה כנ"ל. **רזין דרזין** = "אר הוי' פניו אליך ויחנך". והוא עולה **שמן** ועוד **נצח** = נס השמן ונס הנצחון.

יד לקוטי תורה נצבים מט, ד (ע"פ פרי עץ חיים שער קריאת שמע פט").

טו הגהת הרנ"ש"ש לאוצרות חיים שער עתיק פ"ד. ראה תורת שמואל תרכ"ז עמ' לד (וראה שם עמ' עח שמציין לזהר ח"ג קעח, ב).

טז כמסופר במגילת אנטיוכס.

יז שבת קל, א "כל מצוה שמסרו ישראל עצמן עליהם למיתה בשעת גזרת המלכות כגון עבודת כוכבים ומילה עדיין היא מוחזקת בידם".

השורש של מצות נר חנוכה^כ, כאשר המסקנה בפועל (ה'אופטו') של דברי הרבי היא שיש להרבות ב'מבצע תפילין' בימי החנוכה. שייכות חנוכה לתפילין היא בכך שתפילין של יד מניחים על יד שמאל וכן נר חנוכה מניחים בשמאל הפתח, "מזוזה בימין ונר חנוכה משמאל"^כ.

השמאל הוא מקור היניקה לסטרא אחרא, כמו שהמלאך של עשו, בו נאבק יעקב, נקרא סמ"ל, אותיות שמאל. דווקא נר חנוכה יכול להתעמת עם השמאל ולברר אותו. מזוזה מימין – המזוזה היא מצוה כללית, ורוב מצוות עשה שייכות לימין (מצוות עשה מקיימים מתוך אהבה). אבל נר חנוכה הוא יוצא מן

הכלל. הוא הדין בהנחת תפילין על יד שמאל, כנגד הלב, ובפרט כנגד צד שמאל של הלב, שבו שוכנת הנפש הבהמית (ב"ד"ם הוא הנפש", וכידוע שחלל הלב השמאלי דווקא הוא החלל ש"מלא דם"^כ). לאחר שמכניעים את השמאל מתקיים "ואהבת את הוי' אלהיך בכל לבבך"^{כח}, "בשני יצריך"^{כט}.

בנוסף, נר חנוכה מניחים "על פתח ביתו

אומרים"^ח שזהו ההסבר מדוע נקבעו שמונה ימים למרות שהשמן במנורה דלק בנס רק שבעה ימים ("קושיית הבית יוסף"^ט).

שלש הגזרות העיקריות, שבת חודש ומילה, מכוונות כנגד כח ההתחדשות של ישראל בשלשת ממדי המציאות, "עולם [מקום], שנה [זמן], נפש" (כמבואר בחסידות^ב): שבת קדש מורה על חדוש העולם-המקום; קידוש החודש היינו התחדשות בממד הזמן-שנה; וברית מילה היא התחדשות בממד הנפש, "אות ברית קדש" בגוף האדם. זהו העיקר, הגוף הקדוש של היהודי, קדושת הברית שהיוונים רצו לבטל, והסימן **חנוכה = גוף**.

מילה קשורה גם לשמן של חנוכה: היונים "טמאו כל השמנים"^{כא} – השמן רומז ל"זרע קדש"^{כב} ולטמא את השמנים היינו לטמא את הברית, בחינת יוסף הצדיק שומר הברית, עליו קוראים בתורה בימי החנוכה.

תפילין ותיקון השמאל

"ויקרא' אלו תפילין, וכן הוא אומר 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך'^{כג} ותניא רבי אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש"ב.

הרבי מבאר^{כד} שמצוות תפילין בתורה היא

- יח ארצות חיים (הובא בשלטי גבורים להגהות מרדכי שבת סי' תנה) בשם בעל העתים, וכן הוא בכלבו.
 יט או"ח סי' תרע. וראה התועודות זאת חנוכה תשע"ו.
 כ שפת אמת לחנוכה תרמ"ז ותרמ"ח.
 כא פיוט "מעוז צור".
 כב ישעיהו, יג.
 כג דברים כח, י.
 כד לקו"ח ח"ה עמ' 223 ואילך. תפילין כתוב בחז"ל על

פי רוב, בשתי יודין (כשאין ניקוד), **תפילין** = **שפר**, הראשון בלשונות היפי (ראה הנרות הללו מאמר "שמונת פני היפי", ושם בעמ' 184), הנר הראשון של חנוכה, שהוא גילוי קול השופר, כמו שכותב הקדושת לוי. הנר האחרון הוא כנגד הלשון **חן**, עשירית מ-**שפר** – "נעוץ סופן בתחלתן" (ספר יצירה פ"א מ"ז).

כה **נר חנוכה תפילין** = 913 = **בראשית** = **חג** פעמים **חנוכה**. כלומר, **נר תפילין** = **י** פעמים **חנוכה**.
 כו שבת כב, א. שו"ע או"ח תרעא, יז.
 כז תניא פ"ט.
 כח דברים י, ה.
 כט ברכות פ"ט מ"ה.

**ברית מילה היא
התחדשות בממד
הנפש, "אות
ברית קדש"
בגוף האדם. זהו
העיקר, הגוף
הקדוש של היהודי**



הצדיק הגמור של התניא^ל, צדיק שהוא גם בעל תשובה (שגבוה יותר מצדיק שאין לו את מעלת התשובה). חנוכה היינו הפיכת החשך לאור^{לז} – נרות חנוכה – אבל פורים היינו הפיכת הטעם המר, הטפה המרה, למתוק. זהו היין של פורים. מה קשה יותר, להפוך את החשך לאור או את הטעם המר למתוק?

לפעמים מבואר שקודם הופכים את החשך לאור, ואחר כך – יותר קשה מזה, "לא זו אף זו" – הופכים את המר למתוק (כסדר הדברים בזוהר). לפי זה, "אתהפכא חשוכא לנהורא" היינו להפוך את קליפת נוגה בלבד. נוגה היינו אור, כמו בפסוק שיש נוהגים לומר לפני הדלקת נר חנוכה "כי אתה נירי הוי' והוי' יגיה חשכי"^{לז}, להגיה-להפוך את

מבחוץ^ל, להאיר את החוץ. הדברים תלויים זה בזה (כפי שמסביר הרבי): צריך להגיע לשמאל, להכניע את כח השמאל, ועיקר כח השמאל נמצא בחוץ. אם הנחת תפילין של יד על יד שמאל היא השורש להנחת נר חנוכה בצד שמאל, הרי הנחת תפילין של ראש היא השורש להדלקת נר חנוכה בחוץ, כי תפילין של ראש צריכים להיות מגולים, "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך".

ובכל זאת, בתפילין יש תפקיד חשוב ליד ימין, שבה מקיימים את פעולת ההנחה על יד שמאל^{לא}. אכן, גם נר חנוכה מקבל את כוחו מהמזוזה שבימין, ולכן כתוב בהלכה^{לב} שאם אין מזוזה בפתח שמים את נר חנוכה מימין. לסיכום:

הפסוק	בפורים	בחנוכה
"אורה"	"זו תורה"	אור נרות חנוכה
"שמחה"	"זה יום טוב"	סעודות חנוכה
"וששן"	"זו מילה"	מסירות הנפש של החשמונאים על ברית מילה
"ויקר"	"אלו תפילין"	מניחים נר חנוכה בשמאל ועל פתח ביתו מבחוץ, רמז לתש"י ותש"ר

חושך לאור ומר למתוק

לאחר שדרשנו את הפסוק של פורים על חנוכה, נמשיך לחבר בין השנים, דבר השייך במיוחד ליום השמיני של חנוכה, "זאת חנוכה", כאשר יוצאים מחנוכה לקראת פורים. חנוכה ופורים 'מתחרים' ביניהם, מי 'חידוש' גדול יותר. בספר הזוהר כתוב שצריך להפוך "חשוכא לנהורא וטעמין מרירו למיתקא"^{לז}. התכלית שה' רוצה, "לעשות לו דירה בתחתונים"^{לז}, היא על ידי הפיכת החשך לאור והפיכת הטעם המר למתוק. זו פעולת

לה פרק י.
לו רמז מובהק להפיכת החשך לאור על ידי נר חנוכה: **נר חנוכה** = 333 = "**אני יוסף העוזר אבי חיי**" = **החשך**. **החשך** גם אותיות **שכחה**, "להשכיחם תורתך" שרצו היוונים. **נר חנוכה** בא להפוך את **החשך** לאור, "והוי' יגיה חשכי" (ש"ב כב, כט). ורמזו יפהפה: חלק הקדמי של **החשך** עולה 888 = "**קץ שם לחשך**" (איוב כח, ג), "אתהפכא חשוכא לנהורא". והוא עולה אנטיכוס במילוי: **אלף נון טית יוד וו כף סמך**!
"החשך" הראשון בתורה הוא המלה החותמת את הפסוק הרביעי, "וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל אלהים בין האור ובין החשך", המלה ה-**טל** של התורה (קודם היה כתוב "וחשך על פני תהום" ובהמשך כתוב "ולחשך קרא לילה", אך רק כאן כתוב "**החשך**" = 333). בפסוק הראשון יש 7 מלים, בשני 14, בשלישי 6, ובפסוק הרביעי יש 12 מלים. כלומר, זו המלה 39-ה, "**טל** אורת טלך" (ישעיה כו, יט), מתחלת התורה – דוקא המלה "החשך" קשורה למושג אור, "טל אורת".
פלא שארבעת הפסוקים הראשונים של התורה יוצרים רבוע מדויק – 94 ברבוע. 94 הוא יסוד המספר "**בראשית**", 913 – חיבור המרכיבים הראשונים שלו (במקום להכפיל אותם), 11 ו-83. לפעולה הזו אנו קוראים "יסוד", והיסוד של "**בראשית**" הוא 94, ו-94 ברבוע עולה כל ארבעת הפסוקים הראשונים. כלומר, הממוצע של כולם הוא 47 (**בטול**, **הוי'-אהיה**) ברבוע. לז שמאל-ב כב, כט.

ל שבת כא, ב. שו"ע או"ח תרעא, ה.

לא וראה ברכות סב, א.

לב שו"ע או"ח תרעא, ז.

לג זהה ח"א ד, א.

לד ע"פ תנחומא נשא טז; תניא פרק לו.

והמצוה דרבנן האחרונה שנתקנה היא נר חנוכה, היא משלימה את **כתר** המצוות, היהלום שב**כתר**. בתוך הכתר נר חנוכה היא הכתר שבכתר, האבן-חן שבראש בכתר. ממילא הוא יורד הכי מטה-מטה, מגיע הכי נמוך, גם יותר מפורים.

בחנוכה יש את 'מגילת אנטיוכס', ומובא בראשונים (הרי"ד^מ, שבולי הלקט^מ ועוד) שהיו קהילות שאמרו את המגלה הזו בצבור^מ.

אמנם מגילה זו לא נכנסה ל-**כד** ספרי התנ"ך. מגילת אסתר שייכת לקדושה, חלק מהתנ"ך, ומגילת אנטיוכס לא, סימן ששרשה במקום גבוה יותר היורד למטה יותר. אסתר היא צדקת ואנטיוכס הוא רשע, המגילה נקראת על שם הרשע כי בחנוכה אפשר להגיע לרשע עצמו ולהפוך אותו (מאנטיוכס ליוסף כנ"ל בהערה י, סוד "מוסיף והולך ואור" דנרות חנוכה, ו"מהדרין

מן המהדרין" דחג החנוכה דווקא, סוד יוסף הצדיק שהוא המלך הדר, ספירת היסוד דאדם קדמון).

לפי הסבר אחד למה במגילת אסתר אין את שם ה', אסור לכתוב בה את שם ה', כי זו מגילה שהעתיקו הפרסים, וזלזול שיופיע בה שם קדוש – הם לא כלים לקבל את קדושת שם הוי', רק יבזו אותו. אבל במגילת אנטיוכס יש את שם ה' כמה וכמה פעמים. שוב, במגילה זו יש כח המגיע עד אנטיוכס ומברר אותו.

מג פסקי רי"ד סוכה מד, א.
מד שבלי הלקט סקע"ד.

מה וראה אנציקלופדיה תלמודית ערך חנכה עמ' שסא, ושם נתבאר. מהשיחה של הרבי יוצא שהוא מאד תומך במנהג, אף שלא יכול לחדש מנהג הלכה למעשה...

החשך לאור. לעומת זאת, טעם מר הוא של קליפות הטמאות לגמרי, לפי זה, פורים יותר חידוש מחנוכה.

אבל יש הסבר הפוך (שמביא הרב^{יח}) האומר שכוחו של חנוכה גדול יותר מפורים, כמו שלפי סדר הדורות חנוכה בא אחרי פורים וממילא הוא חידוש ביחס לפורים. המצוות של פורים הן בתוך הבית, פרסומי ניסא בתוך תחום הקדושה. אך פרסומי ניסא של חנוכה גדול יותר, לצאת לרחוב ולפרסם את הנס דווקא בחוץ, להשפיע דווקא על אומות העולם, "וראו כל עמי הארץ כי שם הוי' נקרא עליך ויראו ממך"^{טז}.

נרות חנוכה יורדים למטה-מטה, כי הם מגיעים ממעלה-מעלה, כדברי אדמו"ר הזקן^{יב} שהאבן הכי גבוהה בחומה מגיעה הכי רחוק כאשר החומה נופלת, מי שלמעלה-מעלה ביותר

נופל ויורד ונמשך הכי למטה. יש תריג מצוות דאורייתא ו-ז דרבנן, בגימטריא **כתר (תרך)** עמודי אור^{מא} – כל מצוה היא עמוד אור, המאיר מלמעלה מעלה עד למטה מטה^{מב}),

לח שיחת ש"פ יושב, א' דחנוכה תש"נ (תורת מנחם התועודיות תש"נ"ב עמ' 43. מובא בשערי המועדים חנוכה, מהותו של חג פ"י).

לט הרבי מסביר שמצות נר חנוכה שייכת לשמאל, עושה בירור בחפצא של הדבר, אך פועלת כאור אין סוף הסובב כל עלמין, שלא מתלבש בכלים, ודווקא אור זה מברר את ג קליפות הטמאות לגמרי.

מ סה"מ תקס"ט עמ' קטז.

מא תפלת רבי נחוניא בן הקנה (הובאה בפרדס ש"ח – מהות והנהגה – פ"ג); תניא, אגה"ק כט.

מב **מצוה-עמוד-אור** = חי פעמים הוי', ג"פ **יוסף**, ממוצע כל תבה, והוא סוד הדר (כמבואר בפנים), המלך השמיני, תיקון השבירה של עולם התהו בחנוכה – **הדר** סופי תבות מצוה-עמוד-אור.



סדר הדלקת נר חנוכה



יש נוהגים לומר לפני ההדלקה:

כִּי נֵר מְצֻה וְתוֹרָה אֹרֶךְ וְדָרָךְ חַיִּים תּוֹכְחוֹת מוֹסֵר:

כִּי אֵתָה נִירִי יְיָ וְיִי יְגִיעַ חֲשָׁכִי:

כִּי נִפְלְתִי קָמְתִי כִּי אָשֵׁב בַּחֲשֹׁךְ יְיָ אֹרֶךְ לִי:

הַעֵם הַהֲלָכִים בַּחֲשֹׁךְ רְאוּ אֹרֶךְ דָּוִד [= נֵר] יֵשֵׁב בְּאֶרֶץ צִלְמוֹת אֹרֶךְ נֶגֶה עֲלֵיהֶם:

מֵאוֹר עֵינַיִם יִשְׁמַח לֵב שְׂמוּעָה טוֹבָה תִּדְּשֹׁן עַצְמִי:

וְיִהְיֶה נֶעֱם אֲדֹנָי אֱלֹהֵינוּ עֲלֵינוּ וּמַעֲשֵׂה יְדֵינוּ כּוֹנֵנָה עֲלֵינוּ וּמַעֲשֵׂה יְדֵינוּ כּוֹנֵנָה:

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מְלֶכֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לְהַדְלִיק נֵר חֲנוּכָּה	בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מְלֶכֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לְהַדְלִיק נֵר חֲנוּכָּה	בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מְלֶכֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לְהַדְלִיק נֵר חֲנוּכָּה	בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מְלֶכֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לְהַדְלִיק נֵר חֲנוּכָּה	בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מְלֶכֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לְהַדְלִיק נֵר חֲנוּכָּה	בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מְלֶכֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לְהַדְלִיק נֵר חֲנוּכָּה	בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מְלֶכֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לְהַדְלִיק נֵר חֲנוּכָּה	בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מְלֶכֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לְהַדְלִיק נֵר חֲנוּכָּה	בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מְלֶכֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לְהַדְלִיק נֵר חֲנוּכָּה	בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מְלֶכֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לְהַדְלִיק נֵר חֲנוּכָּה	בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מְלֶכֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לְהַדְלִיק נֵר חֲנוּכָּה	בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מְלֶכֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לְהַדְלִיק נֵר חֲנוּכָּה
אל	רחום	וחנון	אֶרֶךְ	אֱלֹהֵינוּ	מְלֶכֶךְ	הָעוֹלָם	אֲשֶׁר	קִדְּשָׁנוּ	בְּמִצְוֹתָיו	וְצִוָּנוּ	לְהַדְלִיק
מי אל	נשא	ועבר	לשארית	לא	כי חפץ	חסד הוא	ישוב	ירחמנו	יבש	עונתנו	תתן
כמוך	עון	פשע	נחלתו	לעד אפן	חסד הוא	ירחמנו	יבש	עונתנו	כל חטאתם	ליעקב	לאברהם
אור	בהר	זהר	נהר	נגה	צהר	זיו	חשמל	יקר	בהק	זרח	הלל
טרה	טרה	טרה	טרה	טרה	טרה	טרה	טרה	טרה	טרה	טרה	טרה

בליילה הראשון:

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מְלֶכֶךְ הָעוֹלָם שֶׁהֲחַיָּנוּ וְקִיְּמָנוּ וְהַצִּילָנוּ לְזִמְנוּ הַזֶּה:

ואחר שידליק הנרות יאמר זה:

הַנְּרוֹת הַלָּלוּ
אָנוּ מְדַלִּקִּין עַל הַתְּשׁוּעוֹת וְעַל
הַנְּסִים וְעַל הַנְּפִלְאוֹת שֶׁעָשִׂיתָ
לְאַבוֹתֵינוּ בַּיָּמִים הָהֵם בְּזִמְנוּ הַזֶּה עַל יְדֵי כֹהֲנֶיךָ הַקְּדוֹשִׁים וְכָל שְׁמוֹנַת יָמֵי חֲנֻכָּה
הַנְּרוֹת הַלָּלוּ קִדְּשׁ הֵם וְאֵין לָנוּ רְשׁוּת לְהַשְׁתַּמֵּשׁ בָּהֶן אֶלָּא לְרְאוֹתָן בְּלִבְדָּ כְּדִי
לְהוֹדוֹת וּלְהַלֵּל לְשִׁמְךָ הַגָּדוֹל עַל נִסֶּיךָ וְעַל נְפִלְאוֹתֶיךָ וְעַל יְשׁוּעוֹתֶיךָ:

כוונת הנרות

נר ראשון	שפר	ישי	פלא
נר שני	יפי	שאול	יועץ
נר שלישי	טוב	שמואל	אל
נר רביעי	פאר	עמוס	גבור
נר חמישי	נוי	צפניה	אבי
נר שישי	הוד	חזקיה	עד
נר שביעי	הדר	אליהו	שר
נר שמיני	חן	משיח	שלום

כוונת הברכות והנרות

מצות הדלקת נר חנוכה מזמינה התבוננות וכוונה: הן לברך בכוונת הלב, בשמחה ובמתינות, והן להתבונן באור הנרות, "לראותם בלבד" ולהעמיק בסודות הטמונים בהם, **אור = רז**. בנוסף, נהוג לשהות ליד הנרות לאחר ההדלקה, לשיר ולנגן, כמו הפיוט "מעוז צור ישועתי" ועוד שירים וניגונים חסידיים (מומלץ ללמוד את הניגונים מהדיסק "ניגוני התבוננות לחג החנוכה").

הכוונות שלפניכם מחולקות לשניים: כוונת הברכות וכוונת הנרות. כוונת הברכות באה יחד עם אמירת הברכות וכוונת הנרות שייכת להדלקה עצמה. מורנו הבעל שם טוב גילה שעיקר השראת האור האלקי של "נר מצוה" מתגלה לאחריה (והדבר נכון בפרט בדורנו, "דרא בתראה", לו קשה לכוון ולהרגיש משהו לפני המצוה או במהלכה) – דבר הניכר בפרט בנרות חנוכה, המאירים את אורם לאחר סיום המצוה (שהרי "הדלקה עושה מצוה"). כך, לאחר שהדלקנו נרות מתוך כוונה פשוטה ותמימה, כילד קטן ונרגש, אפשר לשבת לאור הנרות ולהתעמק בהתבוננות בכוונות, "לדעת כל רז סודך".

אור = אין סוף, אין סוף לאורות הגנוזים במצוות, "רחבה מצותך מאד". מלבד הכוונות המובאות כאן יש כוונות נוספות המבוארות בשיעורים שונים. "תן לחכם ויחכם עוד".

כוונת הברכות

מלבד כוונת המלים הפשוטה, ראוי לכוון ששתי ברכות ההדלקה, שבכל אחת מהן **יג** מלים, מקבילות בהתאמה למערכת היסודית של שלש עשרה מדות הרחמים, כאשר יש את מדות הרחמים שנאמרו למשה רבינו, "אל רחום וחנון"^א, והמדות שנאמרו למיכה הנביא, "מי אל כמוך"^ב. והרמז: **שלש עשרה מדות הרחמים = כב** פעמים **חנוכה**, כללות הכוונה של **יג** מלות הברכה ו-ח הנרות (ביחד **כב**, כנגד אותיות האלף-בית), וממילא 2 פעמים **שלש עשרה מדות הרחמים = כב** פעמים **חנוכה**, כנגד **מד** הנרות שמדליקים בימי החג יחד עם השמש.

יחסית, המדות של משה הן החיצוניות-הכלים ("תיקוני דיקנא") והמדות של מיכה הן הפנימיות-האורות, לכן ברכת "להדליק נר" העוסקת בנר הגשמי שייכת יותר למדות של משה וברכת "שעשה נסים" העוסקת באור, התוכן של פרסום הנס, שייכת למדות של מיכה.

בנוסף, שלש עשרה מלות הברכה מתאימים לשלשה עשר לשונות של אור, שלשה עשר מושגים-שרשים שונים בתנ"ך המבטאים אור, לכל אחד מהם משמעות מיוחדת משלו.

למעשה, בכל אחד מימי חנוכה יש להתמקד במלה אחת: ביום ראשון לכוון במיוחד במלה הראשונה וכן הלאה, וביום השמיני לכוון מהמלה השמינית עד השלש עשרה – כשם שבקריאת התורה בחנוכה קוראים בכל יום נשיא אחד מפרשת הנשיאים, וביום השמיני קוראים מ"ביום השמיני" עד "ביום שנים עשר יום" עם הסיכום "זאת חנוכת המזבח" (עד "כן עשה את המנורה") בחינת ה-יג הכולל.

כוונת הנרות

שמונה הנרות מכוונים כנגד שמונה לשונות היופי בתנ"ך (המוסברים בפירוט במאמר 'שמונת פני היופי' בספר הנרות הללו).

אור הוא מופשט, בלי כלי ממשי. יופי הוא ממשי, שייך במהותו לכלי. קודם כל אנו מברכים, מתעצמים עם האור האלוקי שאנו באים להמשיך בקיום המצוה, ולכן מלות הברכה מכוונות כנגד לשונות האור. לאחר מכן מדליקים את הנר בפועל, ממשיכים את האור בתוך כלי, ואז מתגלים שמונת לשונות היופי. ישנו ממוצע בין האור והיופי והוא הכבוד, "והארץ האירה מכבודו", כענני הכבוד שעל ידם מאיר האור האלוקי. בהדלקת הנרות, השמש הוא סוד הכבוד והוא ממשיך את אור הברכה ביופי הנרות.

א שמות לד, ו.

ב מיכה ז, יח.

בנוסף, מכוונים את הנרות כנגד "שמונה נסיכי אדם" – "וְהָיָה זֶה שְׁלוֹם אֲשׁוּר כִּי יָבוֹא בְּאַרְצָנוּ וְכִי יִדְרֹךְ בְּאַרְמְנֵינוּ וְהִקְמֵנוּ עָלָיו שְׂבָעָה רָעִים וְשִׁמְנָה נְסִיכֵי אָדָם", ומפורש בגמרא שהם "ישי ושאל ושמואל עמוס וצפניה צדקיה ומשיח ואליהו"^ג. וכן כנגד אחד משמותיו של המשיח "וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פֶּלֶא יוֹעֵץ אֶל גְּבוּר אֲבִיעֵד שֵׁר שְׁלוֹם"^ה. שבעה רועים הם 'אורות פנימיים' הרועים-מפרנסים את נשמות ישראל, ואילו שמונה נסיכי אדם הם 'אורות מקיפים' (כתכונת השמונה שמעל הטבע) – אך החידוש של המשיח, אחד הנסיכים, הוא להמשיך את האור המקיף בפנימיות, כחיבור האור והיופי. זהו סוד השלום, הפותח את שמונת הנסיכים "והיה זה שלום" [= אור אין סוף], והמסיים את שמו של המשיח "שר שלום".

חיבור המקיף והפנימי הוא הסוד העמוק של חנוכה, בהיותו החג הראשון של תורה שבעל פה (פורים נכלל עדיין בתנ"ך וחותרם את חגיו-נסיו): בתורה שבכתב האורות המקיפים נשארים מלמעלה, בגדר מצוות לא-תעשה (השומרות-מקיפות מקלקול, אך לא הופכות לחויה פנימית), והאורות הפנימיים נמשכים במצוות עשה. הכח של חכמים הוא לקחת גם את האורות המקיפים (שבגדר "סיג לתורה", מקיף-שמירה המסור לחכמים) ולהמשיך אותם לכלים פנימיים-מעשיים, מצוות עשה מדרבנן. דווקא הכח המיוחד הזה, של המקיף הנמשך בפנימי, מסוגל להגיע למציאות הרחוקה ביותר (שקודם רק הסתייגנו ממנה, במצוות לא-תעשה) ולהאיר אותה – להביא את האור גם ל"פתח ביתו מבחוץ", בצד שמאל דווקא, ולפעול שם "עד שתכלה רגל מן השוק", עד כילוי רגלי הקליפה המורדת בה' והבאת המשיח, עליו נאמר "ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים [משמנו מדליקים את נרות חנוכה]"^ו.

ביום הראשון יש להתמקד בכוונת הנר הראשון (שפר, ישי, פלא) וכן הלאה.

ג מיכה ה, ד.

ד סוכה נב, ב. ראה גרסת ר"ח שם.

ה ישעיה ט, ה. ומבואר בסנהדרין צד, א שאלו שמונה שמות שונים.

ו זכריה יד, ד.



ירושת הארץ – יעוד המלכות

אור החיים וישב

– שמדתו 'תפארת אדם' – 'שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם הראשון' [לשבת בית"ה, ו"מגורי אביו", לשון פחד, מצד "פחד" יצחק^ט].

בסופו של דבר זכה יעקב בירושת הארץ בזכות "אלה תלדות יעקב יוסף", אך רק לאחר גלגולים רבים (בעוד עשו, שנולד שעיר, זוכה במהירות בהר שעיר, ליעקב, שנולד חלק, ירושת חלקו ונחלתו של ה' – עליה נאמר "התופס בחלק מן העצם תופס בכלו"^א – לא באה באופן חלק...), לכתחילה קווה יעקב שבנו יוסף ישלים את בחינת המלכות ויירש את הארץ, ולכן העדיפו על אחיו ועשה לו "כתנת פסים" – לבוש מלכות – על מנת שינהג במלכות ויחלום עליה (מה שהיה בעוכרי יוסף). אכן, מדת יוסף היא רק היסוד, המביא למלכות (ששרשה בעטרת היסוד, בחינת אפרים בן יוסף), ולא המלכות עצמה (ולכן היה רק משנה למלך). כיוצא בכך, משה רבינו (פנימיות יעקב^ב) לא נכנס לרשת את הארץ, ורק יהושע (מלך, הבא מאפרים בן יוסף) נכנס ויורש את הארץ – וגם בו לא נשלם פיצוץ המלכות (והתרשל בירושת הארץ^ג), אלא רק בדוד המלך, שמזרעו יעלו בקרוב "מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו" ואזי "והיה הוי' למלך על כל הארץ"^ד.

בעל אוה"ח הקדוש מקשה שלכאורה הפסוק "וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען"^ה מיותר כולו (שהרי נכתב כבר "ויבא יעקב אל יצחק אביו... אשר גר שם אברהם ויצחק"^ו), ומתקן שהוא בא כניגוד לפסוק "וישב עשו בהר שעיר"^ז – עשו נטל את ירושתו בשלמות ולעומתו יעקב המשיך להתנהג כגר בארץ כנען (כאברהם ויצחק) "עד שנתגלגלו הדברים על ידי תולדות יוסף, והוא אומרו 'אלה תולדות יעקב יוסף וגו'', ונמכר למצרים וירדו אבותינו מצרים, והעלה אותם המבטיח לקיים הבטחתו אל הארץ וירשו נחלתם".

שלשת האבות, ש"הן הן המרכבה"^ח, מכוונים כנגד שלש רגלי המרכבה – חסד-גבורה-תפארת – אותה יש להשלים ברגל רביעית, כנגד המלכות. לעשו (סוד עולם העשיה, בו מקננת המלכות) היה פוטנציאל להיות הרגל הרביעית של המרכבה – ולכן אהב אותו יצחק (ברצונו לבנות את המלכות מן הגבורות, מדתו שלו) – אך ברשעתו הוא נפסל מכך (ותחתיו נכנסה רחל אמנו ובהמשך דוד המלך). בעוד המלכות מגיעה עד לארץ וירושת אותה בשלמות, יעקב – שמדתו תפארת – ידע שעדיין אינו ראוי לרשת את הארץ, אלא רק לגור בה כאבותיו אברהם ויצחק ("וישב" מצד אברהם, בסוד "כתפארת אדם [האדם הגדול בענקים]^י היינו אברהם, וסתם 'אדם' היינו יעקב

א. בבא מציעא פד, א.

ב. ישעיה מד, יג.

ג. בראשית לא, מב.

ד. בראשית לז, ב.

ה. כתר שם טוב הוספות רכז (התבאר בואביטה פרשת וישלח).

ו. "משה מלגאו יעקב מלבר", ע"פ תקו"ז כט, א.

ז. במדבר רבה כב, ו.

ח. זכריה יד, ט.

א. בראשית לז, א.

ב. בראשית לה, כז.

ג. בראשית לו, ח.

ד. בראשית רבה מז, ח.

ה. יהושע יד, טו.

ו. בראשית רבה יד, ו.

תורת יוסף ותורת השבטים

שפת אמת וישב

כתב השפת אמת^א:

ותושבע^פ, המתחברים כאחד) – לו שייכת נבואת "תורת משה"^י (בסוד "ייקח משה את עצמות יוסף עמו"^י), "זה הדבר אשר צוה הוי"^י – ואילו התורה שבעל פה, מדרגת "זאת", נמשכת לשבטים, להם שייכת נבואת "כה אמר הוי"^י של שאר הנביאים^י.

בכללות, תורה שבכתב היא תורת האבות (הנכללים ביעקב) – השרש והגזע של עם ישראל – ותורה שבעל פה היא תורת השבטים – הענפים, הממשיכים לפרטי המציאות התחתונה את אור התורה של מעלה. יוסף הצדיק כולל את האבות (והרמז: **"בעל החלמות הלזה"** – הביטוי למדת ה"זה" של יוסף, כנ"ל – עולה **אברהם-יצחק-יעקב**!), כרמוז בסוד האות **ש** – "אתא דאבהן"^ט – בה מתנקזים שלשת הקוים (חסד-גבורה-תפארת, אברהם-יצחק-יעקב) לנקודה אחת, נקודת היסוד-יוסף^י. **ש** היא אות יסוד **האש**^י – ה"אש דת"^י העליונה

בפסוק נסעו מזה. בחי' זה הדבר תורה שבכתב נבואת מרע"ה זה הדבר. אש דת. וזו הבחי' למעלה מבחי' השבטים שהם בחי' תורה שבע"פ וזאת אשר דיבר להם אביהם. וזה נלכה דותינה. הדת שכנס"י מוציאין בכח הפה. והם לא האמינו כי מדרגת יוסף למעלה מזה. וז"ש בעל החלומות הלזה בא. שהחלומות היו מורין שהוא למעלה מבחי' זאת. וז"ש הלזה. וכתבי בית יעקב אש. יוסף להבה. והשבטים הם הנרות שהאש מאיר עליהם. אבל יוסף יש לו חלק בעצם האור.

תורה שבכתב ותורה שבע"פ

"יעקב איש תם יָטֵב אֱהָלִים"^ב, היושב באהלי תורה, הוא עמוד התורה בין האבות^ג. באהל יעקב – שהוא-הוא אהל רחל^ד – מתחברות לגמרי התורה שבכתב, השייכת לתפארת (יעקב) ונקראת "זה", והתורה שבעל פה, השייכת למלכות (רחל) ונקראת "זאת". והרמז: **זה-זאת עולה יעקב-רחל**.

בדור הבא, התורה שבכתב, מדרגת "זה", נמשכת ליוסף^ה הצדיק (בן רחל המחוברת ליעקב, ולכן מולידה את יוסף ובנימין, צדיק עליון וצדיק תחתון, בחינת תושב"כ

נערך ע"י איתאל גלעדי מרשימת הרב. י"ג כסלו תש"פ – כפ"ח.

א תרס"ה. וראה גם בשנת תרס"ב (וכדלקמן הערה יז).

ב בראשית כה, כז.

ג זהר ח"א קמו, ב.

ד רש"י לבראשית לא, לג.

ה והרמז: **יוסף** עולה היהלום של **זה** (זה פעמים **אחד**).

ו זהר ח"א קנג, ב; ספר הליקוטים ויצא פל"ו. ובכ"מ.

ז יהושע ח, לא (ובכ"ד). **משה** במ"ק עולה זה.

ח שמות יג, יט. בעצמות יוסף הצדיק מתבטאת עצמותו-הבלתי-מתחלקת ("העצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו"), כאמור בעצמות הצדיק דווקא "שמר כל עצמותיו אחת מהנה לא נשברה" (תהלים לד, כא; וראה שיעור ליל שבת תולדות, נדפס ב"ואביטה" וישלח).

ט במדבר ל, ב (ובכ"ד).

י רש"י על במדבר ל, ב (ע"פ ספרי מטות). היחס בין נבואת משה-יוסף (זה) לנבואת שאר הנביאים (כה) הוא יחס בין צלם לדמות: **"זה הדבר אשר צוה הוי"** עולה **חיה** פעמים **יחידה**, ה-ל-וה-ם השורים על ה-צ (סוד משה-יוסף, האורות הפנימיים, מדעת ועד יסוד) בסוד **הצלם**, ועל שאר הנביאים נאמר "וביד הנביאים אדמה" (הושע יב, יא), בסוד הדמות.

יא ראה זהר ח"א ב, ב; תקו"ז תקון נא (פו, ב).

יב ראה ע"ח של"ה פ"ג; של"ט דרוש ה. ובכ"מ.

יג ספר יצירה פ"ג מ"ב.

יד דברים לג, ב.

התנשאות יוסף מעל השבטים – שגרמה להפרדת מדרגתו ממדרגתם – מאפשרת לו למלא את תפקידו כ"בית יוסף להבה"^ט. בכח יוסף להמשיך את האש העליונה ולהגיע עמה עד לבית עשו, לבער את הרע שבו ולהחזיר למוטב את הטוב הצפון בו, בכח המאור שבתורה דווקא ("יש לו חלק בעצם האור") – לאומות העולם אין אחיזה בתורה שבעל פה, אך בכח התורה שבכתב להגיע אליהם (כפי שרואים במציאות) לבער את הרע שבהם ולהחזיר למוטב את הניצוצות שבהם ("המאור שבה מחזיר למוטב")^ז עד שיתכללו בלהבת יוסף.

כאשר תורת יוסף ותורת השבטים תתאחדנה שוב תבוא גאולה לישראל וגאולה לעולם כולו בגילוי "תורה חדשה"^ח: תורת יוסף המתפשטת לאומות היא בסוד תורת משיח בן יוסף, המביאה לתורת משיח בן דוד ולתורת "רעיא מהימנא" (משה-משיח, השלב השלישי של המשיח, שכל עניניו גילוי תורה)^ט, בסוד שלשת האורות שבאש^י – נהורא תיכלא (המכלה ושורפת את האומות), נהורא חוורא וה'אורה' שמעל הכל (שרש שלש האהבות, "בכל לבבך" [בשני יצריך]^י, כאשר גם עשו נכלל באש יוסף, כנ"ל), ובכל נפשך, ובכל מאדך^{יא}, הכלולות בשלהבת) – השורים על מנורת הזהב של שבטי ישראל (ששרשה במלכות דאין סוף, שרש הכלים למעלה משרש האורות).

יט עובדיה א, יח.

כ הקדמת איכה רבה אות ב.

כא ויקרא רבה יג, ג (ע"פ ישעיה נא, ד).

כב על שלש המדרגות ראה מאמר "הרכבת אנוש לראשון" וביאורו והקדמת בעתה אחישנה (וש"נ).

כג ראה סוד ה' ליראיו שער "נר חֲכָה" ואותיות לשון הקדש אות ש.

כד ברכות פ"ט מ"ה.

כה דברים ו, ה.

של התורה שבכתב. השבטים הם סוד נרות המנורה – בגימטריא אש – האש התחתונה של התורה שבעל פה, המלכות. על שתי התורות נאמר "סמכוני באשיות"^ט, שתי אשיות, אש לבנה (עצם התורה שבכתב) שעל גביה אש שחורה (האותיות הנדרשות בתורה שבעל פה).

הפיצול ותכליתו

הפילוג בין יוסף והשבטים – ששיאו במכירת יוסף, כאשר השבטים "נסעו מזה"^ט של יוסף – הוא פירוד בין התורה שבכתב לתורה שבעל פה. הפילוג הוא חטא נורא, שאת מחירו משלמים עד היום, אך יש לו גם תכלית (שהרי כל חטא הוא גם בהשגחה פרטית, ו"קלקלתנו היא תקנתנו"), כדברי המדרש "עבירתן של שבטים תקוה הוא לעולם":

ירידת השבטים למדרגת "כה" לבדה – אף שהיא פגם עבורם – היא הכנה לדורות הבאים בעם ישראל, כאשר תגמר המשכת התורה שבכתב (ב"אסתר סוף כל הנסים" שנתנו להכתב"), ויאלצו להסתפק באור התורה שבעל פה (החל מנס חנוכה^י, בו חנו במדרגת "כה").

טו שיר השירים ב, ה.

טז בראשית לז, יז. "נסעו מזה" עולה רחל, אם יוסף ובנימין (שלא היה במכירה), המחברת את התורות, כנ"ל.

יז בראשית רבה פד, יז. וראה שפת אמת תרס"ב:

בפסוק נסעו מזה דאיתא משה נתנבא בזה הדבר אספקלריא דנהרא. ונביאים מתנבאים בכה. פי' כה כפי הכנת הנביא ושיעורין דליבא בכח המדמה כמ"ש וביד הנביאים אדמה. ונביאות מרע"ה זה הדבר למעלה ממדרגות הנביאים. והוא בחי' השבת ובחי' יוסף. והשבטים היו עמודים לתקן עוה"ז בבחי' כה אספקלריא שאינה מאירה. והי' הכנה לדורות השפלים כדאיתא במד' עבירתן של שבטים תקוה הוא לעולם וישבו לאכל לחם להאכיל לחם כו'. כי להם נחשב לחטא מה שלא היו נמשכין אחר מדת זה. והוא תקוה טובה לבאי עולם שאי' להמשך אחר מדת זה הדבר רק בחי' כה והיא בחי' חנוכה חנו כה.

יח יומא כט, א.

ניגון

ד' כסלו תש"פ | 440

4/4 = 102

להתעמק

ללמוד בעיון את כתבי חסידות חב"ד
המושרשת בתורת הבעש"ט הקדוש
עם חיבור ואהבה לכל הצדיקים.

לעבוד את ה'

להכיר חברות טובות שרוצות לעבוד
את ה' בשמחה וקדושה.

לעשות שליחות

להדליק את הרצון להביא משיח
וגאולה וללמוד איך להביא את
השליחות שלך לעולם.

להתחבר

ללמוד את תורת הנפש שתחבר אותך
לפנימיות שלך ולרצון האמיתי שבך.

יעלת חן

בראשות הרב גינזבורג שליט"א

לשאור ללמוד ליצור

תיכון חסידי ארץ ישראלי בירושלים

התוועדות וניגונים · תוכניות ייחודיות של חולין על טהרת הקודש ·
תעודת בגרות מלאה · פנימיה (מותנה במספר נרשמות)

מבחנים: יום שני ט"ז טבת | יום חמישי י"ט טבת

* מי שלא הספיק לבוא לימים הפתוחים מוזמן לבוא להתרשם בתיאום מראש

לפרטים: הודיה 052-7906885 | tyaalatchen@gmail.com

חכמת תמר

מעין גנים – נקודה חסידית' בפרשת וישב

מסירות נפש שלא לבייש

אולם חז"ל נתנו הסבר אחר לאמירה של תמר. כך מפרש רש"י "לא רצתה להלבין פניו ולומר ממך אני מעוברת, אלא לאיש אשר אלה לו, אמרה אם יודה מעצמו יודה ואם לאו ישרפוני ואל אלבין פניו. מכאן אמרו נוה לו לאדם שיפילוהו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים", אלו דברי רבי יוחנן בשם רבי שמעון בר יוחאי המובאים בגמרא^א. ובכן, רשב"י אומר שתמר נמנעה מאמירה ישירה כדי לא להלבין את פניו של יהודה, למרות שבכך היא הסתכנה במיתה, כיון ש"נוה לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים" – אמירה חריפה ומופלאה, כלל גדול הנלמד ממעשה תמר.

במישור ההלכתי האמירה הזו מעוררת קושי: האם הכוונה כפשוטו שצריך למסור את הנפש כדי להמנע מלבייש את השני? והרי רק בשלש עבירות חמורות נאמר הדין של "יהרג ואל יעבור", עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים!

אפשר לפרש שזו אמירה "בדרך צחות" הבאה להדגיש את החומרה של המלבין פני חברו ש"כאילו הוא שופך דמים" (כמו שעל שפיכות דמים יהרג ואל יעבור כך היה ראוי להיות בהלבנת פנים). והעיקר הוא ללמוד את ההלכה "ומאד מאד צריך לזהר שלא לבייש שום אדם מישראל בין בדבור בין במעשה"^ה.

כאשר נודע ליהודה שתמר כלתו בהריון, הוא דן אותה למיתה בשריפה, ואז נאמר "הוא מוצאת והיא שְׁלָחָה אֶל חֲמִיָּה לֵאמֹר לְאִישׁ אֲשֶׁר אֵלָּה לוֹ אֲנֹכִי הִרָה וְהִנֵּנִי הֶכָּר נָא לְמִי הַחֲתָמָה וְהַפְתִּילִים וְהַמָּטָה הָאֵלָּה. וַיֵּכֶר יְהוּדָה וַיֹּאמֶר צִדְקָה מְמֹנִי". מדוע תמר לא אמרה ליהודה בצורה ישירה, ממך אני הרה?

בפשטות יש להסביר שדווקא באמירה העקיפה "לאיש אשר אלה לו" ניתן לגרום ליהודה להודות. חכם ויועץ-נפש ('משפיע') יודע כיצד לגרום לאדם להודות במעשיו, לעורר אותו להודות מעצמו. יהודה עצמו נקרא על שם ההודאה, "הפעם אודה את ה'" (כמו שהתבאר בפרשה הקודמת), הן הודאה על מתנה טובה והן הודאה על חטא וחסרון – אך צריך לעורר את יהודה לנהוג במדתו העצמית, להודות ולעשות תשובה. לעומת זאת, אם תמר היתה אומרת בפירוש "אני הרה ממך", הדבר היה עלול לגרום לתגובת נגד של יהודה, בתנועת 'התגוננות' נפשית (כיווץ), יתכן שהוא היה מכחיש לגמרי והיא היתה נהרגת. הדרך החכמה והנבונה היא להותיר את המרחב ולעודד את הזולת להודות. מסתבר גם שהרמז היה 'שקוף' ומובן, השומעים היו יכולים להבין שתמר מתכוונת ליהודה^ב, אבל סוף סוף הבחירה ביד יהודה וזו הודאה שלו, הכל בהובלה של תמר בחכמתה. זהו שיעור בפני עצמו בתורת הנפש, איך מדברים ומשכנעים.

ב ברכות מג, ב. כתובות סז, ב. בבא מציעא נט, א.

ג לשון המאירי בברכות.

ד בבא מציעא נח, ב.

ה שו"ע אדה"ז חו"מ הלכות אונאה וגנבת דעת כט, עיי"ש.

נערך ע"י הרב יוסף פלאי. עפ"י הקלטת-שידור משנת תשע"א. א אמנם רבינו בחיי כתב "שיאמרו לו השלוחים בשמה לאיש אשר אלה לו אנכי הרה. כי הם עצמם לא היו יודעים מה שבידה, ועשתה כן כדי שלא יתבייש".

לאדם" מתאים לבחירה בין שתי אפשרויות גרועות! צריך להחליט מה רע יותר ומהו 'רע במיעוטו'. לפי זה גם במעשה תמר יש לפרש שמדובר בשתי אפשרויות שאינן רצויות. הכי טוב הוא לא להלבין פני חברו ולא להיהרג בעצמי. למשל, אם אפשר מוטב פשוט להתחמק-לברוח, ולא לבחור ב'פתרון' של כבשן האש (שלא כהבנה הראשונית בדברי התוספות שזהו דין רגיל של יהרג ואל יעבור שמי שעושה זאת מקדש את השם. בכלל, לדעת הרמב"ם ברוב המקרים של "יהרג ואל יעבור" מוטב לברוח, וכל שכן כאן).

אם כן, הפשט והעומק בדברי חז"ל הוא שתמר נמצאת במיצר, שתי האפשרויות גרועות, האחת יותר גרועה מהשניה, והיא היתה מעדיפה ליפול לכבשן האש ולא לבייש. לכן היא מוצאת בחכמתה אפשרות שלישית! פתרון שלא יבייש את יהודה ולא יביא למיתתה אלא יגרום ליהודה להודות. כך חזרנו לפירוש הפשוט של הפסוקים (כפי שהוסבר תחילה) שתמר מצאה את הדרך הטובה ביותר לגרום ליהודה להודות. "היא מוצאת" והיא "מוצאת" את השכל הטוב, "מה" אשה משכלת", לומר בדיוק מה שצריך לומר. [ועוד, הוסבר שאם תמר היתה מביישת את יהודה יתכן שלא היה מודה וממילא היתה נשרפת. לכן היא מעדיפה את כבשן האש מאשר לבייש אותו וגם ליפול לכבשן האש.]

להיות או לא להיות

המימרה הידועה ביותר בסגנון הזה היא "נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא"^ו. במבט ראשון, הכוונה היא שהכי טוב לא להברא, לא להכנס לעולם הזה. חבל שנבראנו

אבל מדברי התוספות במקום אחד^ז נראה שזהו דין, הלכה גמורה, יהרג ואל יעבור כדי לא לבייש (ולכן הקשו מדוע מלבין פני חברו לא הוזכר עם שלשת העבירות החמורות, ותירצו שהוזכרו רק עבירות מפורשות בתורה. אמנם הלשון "נוח לו לאדם" אינה לשון חיוב, אך התוספות הבינו שאם אין חיוב של יהרג ואל יעבור ממילא צריך להיות אסור^ח). ועדיין הדברים צריכים הסבר.

בין שתי ברירות

נראה שהגמרא מתפרשת באופן פשוט (כמו "שכל בעלי בתים") כאשר נתבונן בהקשר הדברים בגמרא ובמשמעות הביטוי "נוח לו לאדם" בהופעות הנוספות בגמרא. באותה סוגיה העוסקת בחטא הלבנת פנים, לפני המימרה "נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש", מובאת מימרה אחרת של רבי יוחנן "נוח לו לאדם שיבוא על ספק אשת איש ואל ילבין פני חברו ברבים". כך דורשים על דוד המלך: לאחר מעשה בת שבע היו מקניטים אותו ואומרים לו "הבא על אשת איש מיתתו במה?" והוא היה משיב "מיתתו בחנק ויש לו חלק לעולם הבא, אבל המלבין את פני חברו ברבים אין לו חלק לעולם הבא" – איך שלא תפרשו את העבירה שלי, היא יותר קלה מהעבירה שלכם (ומיד מובא מעשה תמר, שממנו יצא בסוף דוד! וממנו למדים שנוח לאדם להפיל עצמו לכבשן האש ולא להלבין פני חברו).

מימרה נוספת בסגנון זה היא "נוח לו לאדם שיעבור עבירה בסתר ואל יחלל שם שמים בפרהסיא"^ט. נראה אם כן, ש"נוח לו

ו בסוטה (וראה שפת אמת שם ותורה תמימה כאן). וכן נראה דעת רבינו יונה בשערי תשובה ח"ג קלט.

ז חידושי הגרי"ז שם.

ח קידושין מ, א. ובמדרשים יש עוד כמה מימרות בסגנון זה

של בחירה בין שני דברים קשים.

ט עירובין יג, ב.

והגענו לכאן, איזה 'פֿרוֹך'...

ורמז: **נברא ולא נברא = "אהיה אשר אהיה"**. זהו שם הגאולה שנמסר למשה בסנה, שפירושו "אהיה עמם בצרה זו אשר אהיה עמם בשעבוד שאר מלכיות". אם כן, "אהיה" הוא 'נברא', כניסת הקב"ה לתוך המציאות כדי לגאול עכשיו את ישראל (הנבראים), מתוך שהוא מזדהה בצער גלותם (כהוראת הסנה הבוער, "עמו אנכי בצרה"). "אשר אהיה" היינו בגאולה העתידה שבה עתיד הקב"ה להעלות אותנו להיות בדרגת 'לא נברא', שיהיה ניכר שנשמות ישראל הן "חלק בורא שנעשה נברא", מחוץ לעולם ובתוך העולם.

י רש"י שמות יג, יד.

אבל כעת נבין ש"נוח לו" מדבר על שתי אפשרויות גרועות שצריך למצוא את הדרך השלישית הטובה, ונפרש כך: "לא נברא" היינו להיות "מחוץ לעולם" ("אויס וועלט"), מנותק ומופרש ממציאות העולם הזה המגושם. "נברא" היינו להיות לגמרי בתוך העולם, שקוע בבזך עד צוואר ("אין וועלט" לגמרי)... מה משניהם עדיף? "אוי לי מיצרי ואוי לי מיוצרי". שניהם לא מומלצים, אבל אם היה צריך לבחור עדיף להיות מחוץ לעולם מאשר בתוך העולם. זהו אכן חידוש חשוב! אבל התכלית היא לעשות שלום בין הצדדים, להיות "נברא ולא נברא", מחוץ לעולם ובתוך העולם גם יחד!



תיקון הנצח

ער בכור יהודה רצה שתמר לא תתעבר כדי שתשמור על נעוריה ויפיה — רצון מקולקל 'להנציח' את האדם, פגם בספירת הנצח. הנצח המתוקן הוא להוליד ילדים הממשיכים את ההורים. מצות יבום 'מנציחה' את האח שמת בלי בנים, אבל אונן לא רצה ליבם ושוב פגם בנצח. כשמתו ער ואונן, הנצח של יהודה נפגם. רק מעשה תמר תקן את הנצח, כאשר פרץ וזרח באים במקום ער ואונן. בכל הפרשה הזו "הקב"ה בורא אורו של מלך המשיח [שמגיע מפרץ]" — שעליו נאמר "וגם נצח ישראל לא ישקר".

מתוך עמודיה שבעה

טירוף הדעת

יש שלשה פחדים יסודיים: פחד מאונס, פחד ממות, פחד מטירוף הדעת. הפחד מאונס הוא פחד של אשה מאיש. הפחד ממות הוא פחד של איש מאיש. הפחד מטירוף הדעת הוא פחד של איש מאשה, מהתאווה המטרפת את דעתו. "טֶרֶף טֶרֶף יוסף", מפרש רש"י "סופו שתתגרר בו אשת פוטיפר" ורק ברגע האחרון ניצל יוסף מטירוף הדעת. יוסף נשא את אסנת שלפי המדרש היא הבת של דינה משכם. יוסף מסוגל לתקן את משקעי הטראומה בתת-מודע של אסנת.

מתוך 'אדמה שמים ותהום' עמ' פ

המהפכה השניה

גדולה מלאכה

בשנים האחרונות, הרב מלמד על ארבע 'מהפכות' גדולות בהלכות תלמוד תורה: כתיבת התורה שבעל פה, נטילת שכר על לימוד תורה, לימוד תורה לנשים ולימוד תורה לאומות העולם, כאשר היום אנו נמצאים בעיצומה של המהפכה השלישית ובראשיתה של המהפכה הרביעית

אפשר לומר בכוונת הרמב"ם שתלמידי חכמים יעשו מלאכה רק בצינעא, או שמדובר בתלמידי חכמים שאינם ממונים למנהיגים ("פרנס על הציבור"). אבל יותר נראה שלפי הרמב"ם האיסור לעשות מלאכה בפני שלשה הוא דוקא במלאכה שאינה לצורך פרנסה. אדרבה, הרמב"ם מדגיש שאין כל בזיון בזה שאדם עושה מלאכה, "גדולה מלאכה שמכבדת את בעליה"^ד. ועוד, מהגמרא נראה שמלאכה שיש בה מצוה מותר לעשותה גם בפני רבים^ה, והרי גם העיסוק בפרנסה נחשב כדבר מצוה! כך לימוד מלאכה מוגדר בגמרא מצוה ו"חפצי שמים", וכן ציוו חכמים לעסוק במלאכה ואמרו "קנה לך אומנות עם התורה"^ו ו"כשם שנצטוו ישראל על השבת כך נצטוו על המלאכה"^ז, ולכן סובר הרמב"ם שמותר לעסוק במלאכה גם בפני רבים.

ממילא, לדעת הרמב"ם לא שייך להתיר לקבל שכר כדי לא להתבזות בעשיית מלאכה. אדרבה, קבלת שכר עבור התורה היא בזיון וחילול השם ואילו עשיית מלאכה כדי להתפרנס ממנה היא קידוש השם, שאינו נהנה בכתר התורה^ח. אלא ששאר הפוסקים חולקים על הרמב"ם בנקודה זו עצמה, שכיון שהמון

בפעם הקודמת ראינו את דברי הבית יוסף, ודעת רוב הפוסקים, להתיר תלמוד תורה בשכר. יתירה מזו, כמה פוסקים כתבו שלפעמים יש פגם שחכם יעסוק במלאכה. כך כתב התשב"ץ "אם אתה רואה שהחכם יזדלל בפני עם הארץ מפני מלאכתו כי יחשבו כמוהו כמוהם, ולא יהיו דבריו נשמעים, מדרכי החסידות הוא שיקבע כל עתים שאפשר לו לתורה ויתפרנס מהם דרך כבודו וכבוד תורה ואין בדבר משום חשש בעולם"^א. וכן כתב הרמ"א "ולכן נהגו בכל מקומות ישראל שהרב של עיר יש לו הכנסה וספוק מאנשי העיר, כדי שלא יצטרך לעסוק במלאכה בפני הבריות ויתבזה התורה בפני ההמון"^ב.

מצות המלאכה

והנה יש הלכה מפורשת "כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור אסור בעשיית מלאכה בפני שלשה"^ג. אם כן, מדוע הרמ"א הביא ממרחק לחמו ולא הזכיר הלכה מפורשת זו (וכן הבית יוסף לא הזכירה)? ועוד יקשה על הרמב"ם, איך כותב שאסור ליטול שכר מהציבור וכולם צריכים להתפרנס ממעשה ידיהם, והרי אסור לעשות מלאכה בפני שלשה?

נערך ע"י יוסף פלאי. מאמר שלשה עשר בסדרה.

א תשב"ץ ח"א סי' קמז.

ב שו"ע יו"ד רמז, כא. הרמ"א מתבסס על האברבנאל, כמובא בדרכי משה, וכבר כתבנו שהאברבנאל עצמו כנראה לקח מהתשב"ץ אלא שהרמ"א לא ראה את דברי התשב"ץ.

ג קידושין ע, א. נפסק ברמב"ם הלכות סנהדרין פכ"ה ד.

ד נדרים מט, ב.

ה כמו שהוכיח המקנה בקידושין שם.

ו שבת קנ, א.

ז קהלת

ח אבות דרבי נתן נוסחא ב פכ"א.

ט כמו שביאר יפה בשו"ת מנחת יצחק ח"ד סי' עח, עיין שם.

הכבוד האמיתי. אלא שלא אכפת לנו מהרואים אלא בהגדרה האמתית, וכיון שהמלך (הגברא) משפיל עצמו בפני ה' אזי אליבא דאמת זהו קידוש השם ולא זלזול בכבוד המלך.

גם בנידון שלנו, לפי תפיסת הרמב"ם: יש החושבים שחכם העוסק במלאכה זהו חילול השם וזלזול בכבוד התורה, ואחרים ידעו ויבינו שבאמת אין בכך זלזול אלא מעלה, ולהם שומעים ולפיהם דנים (לפי שיטת הרמב"ם). גם כאן מסתבר שדוקא היהודים הפשוטים יזהו נכונה את האמת, בהיותם קשורים לקב"ה באופן ישיר וטבעי (כנודע מדברי הבעש"ט).

הלכה למעשה

נחזור לדעת רוב הפוסקים ונסכם בהלכה ברורה מדברי אדה"ז (הל' ת"ת ד, טו-טז): "וגם למי שיש בו יראת שמים לא הזהירו ומנעו מלעשות קרדום אלא שלא יהיה תחלת לימודו בשביל להיות לו לאומנות להתפרנס בה, שנמצא משתמש בכתר תורה תשמיש של חול לצרכו ועושהו בקרדום. אבל אם למד לשם שמים, ואח"כ אין לו במה להתפרנס אם לא במלמדות או דיינות והוראות הרי זה משתמש בה לצרכה, שאם לא יהיה לו מה לאכול לא יוכל לעסוק בה כראוי כשהוא מעונה ברעב ועירום או נפשות ביתו. ואם יכול לעסוק באיזה מלאכה לפרנס את עצמו ומניח מלאכתו מלהתפרנס בה ומתפרנס מלימוד התורה לתלמידים כ"ש שהוא משתמש בה לצרכה בלבד, כי כדי שלא ליבטל מתלמוד תורה הוא מניח מלאכתו שהיה יכול לעסוק בה ולהתפרנס ממנה והוא נוטל שכר בטלה ולא שכר תורה...". אדה"ז כדרכו מבאר "הלכה בטעמה" ומפרט את צדדי האיסור וההיתר, ונעמוד על כמה נקודות בדבריו: א. האיסור לעשות מהתורה קרדום אינו אלא כשלומד

העם רואים משהו מכובד עוסק במלאכה הם מזלזלים בו וזהו חילול השם. ואילו הרמב"ם טוען שאם התורה אומרת לעסוק במלאכה אין בזה חילול השם, ומה שהמון העם חושבים אין להתחשב בזה.

מהו חילול השם

הדבר נוגע לחקירה עקרונית כיצד נמדד חילול השם וקידוש השם. הרמב"ם סובר שהעיקר הוא המדד האמיתי, כפי שמבואר בתורת אמת וכפי רצון ה' לאמתו. ואם להמון העם יש תפיסה לא נכונה, ולפי דעתם המשובשת הם הופכים אור לחושך וחושך לאור, אין להתחשב בכך. "והייתם נקיים מה' ומישראל", קודם מה' ואחר כך מישראל. ואילו החולקים על הרמב"ם סוברים שאדרבה עיקר חילול השם וקידוש השם הוא בדרך שהדבר נתפס בעיני ההמון.

ובסגנון אחר: לפי הרמב"ם עיקר חילול השם וקידוש השם הוא מצד הגברא המתנהג בצורה מסוימת, ולפי החולקים על הרמב"ם הדבר נמדד לפי החפצא, האופן בו הדבר נתפס בעיני אחרים. הדבר מתאים עם דברי הרמב"ם בסוף הלכות לולב "וכל המשפיל עצמו ומקל גופו במקומות אלו הוא הגדול המכובד העובד מאהבה, וכן דוד מלך ישראל אמר 'ונקלוטי עוד מזאת והייתי שפל בעיני', ואין הגדולה והכבוד אלא לשמוח לפני ה' שנאמר 'והמלך דוד מפזז ומכרכר לפני ה'...'" – והרי בעיני הרואים (דהיינו מצד החפצא) יש דעות ותפיסות שונות כמובן: מיכל בת שאול לעגה לדוד (ולכן נענשה) ומצד שני ודאי ישנם יהודים פשוטים (כשפחות שמזכיר דוד בדבריו) שבחוש הטבעי והפשוט שלהם זהו

י' וראה עוד בנוגע לקידוש השם וחילול השם בספר מלכות ישראל ח"ג במאמר חמש מצוות כלליות. ובספר עץ פרי במאמר 'השבת אבדה לגוי' בפרט בהערה נ.

במלאכה גם לצורך פרנסתו, ויש בזה בזיון. ולא כמו שהתבאר בדעת הרמב"ם] והצבור מצווין לפרנסו בכבוד שלא יצטרך למעשה ידיו כלל ואפילו לעשרו [כלומר מצווים אפילו להעשיר] כמו שכתוב 'והגדול מאחיו', גדלו משל אחיו. והוא הדין לכל גדול הדור ופרנס בכל מדינה ומדינה".

נמצא שיש בדברי אדה"ז ארבע מדרגות: א. מי שלמד לשם שמים, וכעת אין לו מקור פרנסה אחר וכדי שיוכל להמשיך ללמוד ("לצרכה") מקבל שכר. ב. מי שיש לו אפשרות פרנסה אחרת אבל אם יעסוק בזה תהיה תורתו עראי, וכדי שיוכל ללמוד ("לצרכה") נוטל שכר בטלה. ג. מי שיוכל להתפרנס ממלאכתו ובכל זאת תורתו תהיה קבע. כך נהגו בדרך כלל בזמן חז"ל וכך סובר הרמב"ם (אלא שלהלכה אין זו מדת כל אדם). ד. מי שרבים צריכים לו, שהציבור מפרנסים אותו, ואף אסור לו לעשות מלאכה בפני שלשה.

ארבע דרגות אלו מכוונות כנגד שם הוי', מלמטה למעלה: הראשון הוא עני, כנגד המלכות, ה תתאה; השני הוא כנגד ז"א, ו בשם הוי'. שנים אלו הם "והנגלות", הלכה למעשה לרוב הלומדים; השלישי כנגד בינה, ה עילאה, כנודע שהרמב"ם שייך לבינה; הרביעי כנגד חכמה, י בשם הוי'. חכמה היא קדש, כמו הכהן שצריך לגדלו משל אחיו. איסור מלאכה של החכם רומז ל"כלם בחכמה עשית" דהיינו בריאה שנעשית בדרך ממילא, "הוא צוה ונבראו" (כאילו נבראו מעצמם), דהיינו שכח הבורא הוא בצנעה ואינו עושה מלאכה בפרהסיא).

מתחילה על דעת כך. ב. מותר ליטול שכר "לצרכה", כדי שיוכל ללמוד. ושתי דוגמאות לזה: האחת, כשאין לו אפשרות פרנסה אחרת כלל (ואם ילך כעת ללמוד מלאכה יתבטל מתורה). והשניה, כשיש לו אפשרות פרנסה אחרת אך הוא מעדיף לא להבטל מתלמוד תורה, וזה "כל שכן" שנחשב לצרכה (כיון שהסיבה שהוא בוחר דוקא בעיסוק זה היא כדי שלא יבטל מתורה). ג. בדוגמה השניה, השכר שנוטל הוא "שכר בטלה ולא שכר תורה". ונראה שהגדרת שכר בטלה פותרת את הדין "מה אני בחנם אף אתם בחנם" וההגדרה של "לצרכה" פותרת את האיסור לעשות את התורה קרדום ולהנות מכתר תורה. אבל בדוגמה הראשונה נראה שבאמת אין זה שכר בטלה (שהרי אין לו כעת אפשרות פרנסה שהוא בטל ממנה) ומכל מקום הדבר מותר כיון שאין לו אפשרות אחרת.

וממשיך אדה"ז "אך מי שחננו ה' שיוכל להתפרנס ממעשה ידיו שיעשה עראי לבד ותורתו קבע, אסור לו להתפרנס מהתורה אע"פ שמניח מלאכתו ומעשה ידיו בשביל זה שהוא שכר בטלה דמוכח [שבזה שאין איסור מצד "מה אני בחנם", שהרי זה שכר בטלה, ומכל מקום יש איסור להנות מדברי תורה]". ולבסוף אומר "אלא אם כן רבים צריכים לו שאין במדינה גדול בחכמה כמוהו והוא בורח מהגדולה והגדולה מחזרת אחריו שאז עון בידו להמנע וחייב הוא להתמנות. ומאחר שנתמנה על הצבור אסור לו לעסוק בשום מלאכה בעצמו בפני שלשה כדי שלא יתבזה [כהבנת רוב הפוסקים שאסור לעסוק

הסיפור החסידי

רבי אלימלך מטאש | ריקוד של מצווה

רבי אלימלך, ה'סבא קדישא' מטאש, היה בנו של מייסד שושלת טאש, רבי משולם פייש סג"ל-לאווי. בעת פטירת רבי משולם בכ"ח בסיון תרל"ג, היה רבי אלימלך עדיין נער. את מקום רבי משולם מילא חתנו, רבי יהוסף רוטנברג מקוסוב. רבי אלימלך גדל והתחנך בבית גיסו, נישא לבתו של הרב יצחק אייזיק וייס אב"ד סבליאבה, ולאחר נישואיו עבר למקום מגורי חותנו במונקאטש. בשנת תרנ"ח התמנה לשבת על כיסא אביו בטאש בעידוד רבו, רבי אליעזר מקומרנא. נפטר בכ"ג בכסלו תש"ג.

הראשון בהיסטוריה – אלימלך איש נעמי. בכל 'מהדורה משופרת' שלו הוא מתקן דבר מה נוסף מגלגולו הראשון. כך אפשר להבין את שמחתו של רבי אלימלך בחתונת היתומה: אלימלך הראשון נפטר לפני שהשיא את שני בניו, והרבי מטאש משלים את החסר בשמחתו. רבי אלימלך מטאש הוא בעצם אלימלך, שהיה מגדולי דורו, הרוקד את ריקוד המצווה לפני רות וערפה כלותיו.

אפשר להבין מדוע רוקד אלימלך לפני רות, אמה של מלכות. אך מדוע אנו אומרים שעושה כך גם לכבוד ערפה, אמו של גלית הפלישתית? כאן מופיע שוב הכלל הגדול של החסידות, הקובע כי גם הרע בשרשו הוא טוב. אלא שקודם לטוב הסטנדרטי, התיקון, מופיעה תמיד הגרסה העצמתית והמסוכנת שלו, התהוה. ערפה היא בעלת פוטנציאל גדול יותר (ואף כוללת בתוכה את אחותה רות, כשזו יוצאת כהרחבה מהאות השנייה של ערפה). אלא שכדרכו של תהוה, המעוניין להתממש עכשיו ומיד בלי להתחשב בשיקולים נוספים, היא אינה מסוגלת לשאת את הנדודים חסרי הוודאות עם חמותה נעמי. בריקודו לפניה, מעלה אותה אלימלך אל הקדושה ומצרף אותה אל אחותה רות, שגם היא עצמה "פרידה טובה" שיצאה ועלתה משדה מואב. [פעולת העילוי מדור לדור רמוזה בהשלמה של **רות-ערפה**,

כאשר השיא רבי מאיר יוסף מקרעסטיר את אחותו (לאחר פטירת אביו), השתתף הרה"ק רבי אלימלך מטאש זצ"ל במסיבת שבע ברכות ונתכבד באמירת שבע ברכות. כשהגיע לברכה אחרונה העמיד את הכוס על השלחן, עמד ממקומו והחל לרקוד לפני הכלה [מנהג קדום בו רוקד הצדיק עם הכלה כשהם אוחזים באבנט או במטפחת משני הקצוות]. שאל איש אחד לחבירו: מה היתה כוונת הרבי הקדוש? ענה לו חברו שהיה שמח מאוד בזה שיתומה נישאת. כשהגיע לברכה אחריתא שוב לא היה יכול להתאפק, ועל כן התחיל לרקוד. כשהשיא רבי מאיר יוסף מקרעסטיר זצ"ל את בתו הראשונה, הגיע הרה"ק רבי אלימלך מטאש זצ"ל על החתונה. רבי אלימלך רקד ריקודין של מצוה [מצוה טאנץ] לפני הכלה וסיגאר בפיו, במשך חצי שעה. הוא רקד בדביקות כל כך, שכל הקהל עמדו סביבו הסתכלו במשך כל אותו הזמן, ולא הורידו עיניים מהצדיק על אף שלא היו מחסידיו.

בשני הסיפורים, מורגשת זיקתו המיוחדת של רבי אלימלך לשמחת חתן וכלה. בפרט חיבב הרבי את ה'מצוה טאנץ', בו רוקדים קרובי המשפחה והאורחים החשובים לפני הכלה. ניתן לומר, שכל 'אלימלך' המופיע במשך הדורות הוא גלגול של האלימלך

העולות יחד 31 ברבוע – סכום בני המשפחה האנושית הראשונה, **אדם-חוה-קין-הבל-שת**, לא ברבוע, הנתקנת במשפחה היהודית הראשונה, **אברהם-שרה-יצחק**, א-ל ברבוע.]

והנה, ראשי התיבות ערפה רות הם ער, כשם בנו הראשון של יהודה. ער גם הוא הופעה של תהו, ניצוץ משיח שלא התממש במציאות והפך מער ל"רע בעיני ה'". ככלל, סיפורו של המשיח רצוף בקשיים ונפילות: חטא לוט ובנותיו (ממנו יוצאות רות המואביה ונעמה העמונית, אמהות המלכות), חטא ער ואונן, מעשה יהודה ותמר, וגם גלות אלימלך למואב, עליה נמתחה ביקורת חריפה בחז"ל. אך הכל מסובב מאת ה', "נורא עלילה על בני אדם". זהו סוד "אני ישנה" בגלות, "וליבי ער" לחפש ולמצוא ניצוצות קדושים, החבויים דווקא בה (כרמוז בפסוק נוסף בשיר השירים, "אמצאך בחוץ"). בנישואי ערפה ורות לבני אלימלך משבט יהודה מתחילה עלית ניצוץ-ער בדרך ללידת דוד מלכא משיחא. בהמשך הורג דוד את גלית בן ערפה, ואבישי בן צרויה אחיינו הורג בהמשך את ערפה עצמה. בכך הוא שובר את קשיות העורף שלה, ומכין אותה לתיקון נינוח ושמח יותר בריקוד המצווה של הרבי.

בהספד על הרבי מטאש, סיפר הגה"צ ר' הערצקא ווידער זצ"ל, אב"ד נירעדהאז:

כשהגיע הרה"ק מטאש לקרעסטיר לרגל שמחת נישואי בתו של הרה"ק ר' מאיר יוסף זצ"ל עם בן אחיו רצו רבנים לדרוש בעת החתונה, כפי שהיה אז המנהג, ולא הניח הרה"ק מטאש שידרשו. ואמר אז "פקודי ה' ישרים", מה שמתקנים עם תורה – "פקודי ה' ישרים", מתקנים גם עם "משמחי לב" [וואס מ'טוט אויף מיט "פקודי ה' ישרים", קען מען אויפטוהן מיט

"משמחי לב"].

והוסיף בהספד: צדיקים היו אומרים שכשיבואו לעולם העליון לא ינוחו ולא ישקטו עד שיביאו את המשיח, וכשבאו לעולם העליון כיבדו אותם לדרוש. אבל כבודו, שלא נתן לדרוש אז על החתונה, לא ירצה גם בעליון העליון לדרוש דרשה – ואם כן ישתדל נא להביא משיח...

תהליך העלייה השמחה של ערפה ורות יושלם בביאת המשיח במהרה בימינו, בכך שהשאיפות העזות של אורות דתהו יגשימו את עצמן בצורות הפעולה של הכלים דתיקון. ברוח דברי רבי הערצקא בהספדו, תורתו של משיח (אותיות יִשְׁמַח ויִשְׁמַח) היא תורה שמחה ויש להביאו "ברוב שירה וזמרה" (כמלים האחרונות ששמענו מפי הרבי מליובאוויטש). בשמחת חתן וכלה בפרט – שמחת פקידת האיש את אשתו – פועלים את פעולת "פקודי הוי' ישרים", פקידת ה' לגאול את עמו באהבה. מי שנותן את דעתו בכל מעשיו להבאת הגאולה – לתקן תיקונים בתורה כמו בהכנסת כלה – לא נותן ל'דרשות' להסיח את דעתו מהתכלית, פקידת ה' את עמו, שלאחריה תתגלה לנו "תורה חדשה" ומשמחת, "פקודי הוי' ישרים משמחי לב"!

כשמקבלים מעט 'חוש' על התיקונים שפעל רבי אלימלך בריקודיו לפני הכלה – מראשית ההיסטוריה של בית דוד ועד לתכליתה בביאת המשיח – גם אנחנו עומדים מרותקים להביט בו רוקד בדבקות והסיגאר בפיו, ומחכים שהריקוד יפעל את פעולתו וכולנו נלך ביחד ל'משיח טאנץ'. אבל אולי לא די בהבטה. כדי לזרז את ביאת המשיח, יש לקום ולרקוד!

מענות ותשובות

פשוטה (הנושאת, בדרך פלאית שמעל לתבונתנו, את יכולת הריבוי המתגלה לאחר הצמצום הראשון).

תשובה מרחמים

תמיד מציינים 'תשובה מאהבה' כעניין גדול בעוד שעל פי המוסבר בחסידות מידת הרחמים נעלית ושלמה יותר. מדוע לא מדובר על תשובה מרחמים? (והרי גם בארמית "לית... כפולחנא דרחימותא"), האם בכלל יש מושג כזה תשובה מרחמים?

מענה:

הביטוי בזהר "לית פולחנא כפולחנא דרחימותא" פירושו עבודה של אהבה, שכן בארמית אהבה היא רחמים. גם בתנ"ך מופיע פעם אחת השרש רחם בלשון אהבה בפסוק "ארחמך הוי' חזקי" (תהלים יח, ב), ובודאי צריך גם עבודה זו כשנגשים לעשות תשובה מאהבה.

אכן בפרק מה בתניא מובא שאחת מדרכי האהבה היא התעוררות רחמים רבים על הנשמה, זו בודאי דרך בתשובה לה' וממילא אף היא נכללת בתשובה מאהבה. בחסידות מובאת עוד דרך עבודה של "רחמיך רבים ה'" (תהלים קיט, קנו), וכפי פירוש אדה"ז "גאט, אויף דיר אליין איז גרויס רחמנות", היינו שהרחמים שעליך ה' כביכול רבים ועצומים מאוד. זו הדרגה הגבוהה ביותר של תשובה מאהבה, לעורר את השי"ת כביכול שישב אל עצמו (היינו ששייב אל עצמו את שכינתו שבגלות, ולא יבכה עוד בבתי גואי שלו, במסתרים תבכה נפשי מפני גוה").

קבלה – ריבוי באלקות?

בקבלה מרבים לעסוק בתהליכי זווג המתרחשים [כביכול או לא] בתוככי האלקות. תיאורים אלה מעוררים רושם של שניות, של ריבוי באלקות. איך זה מסתדר עם "ה' אלוקינו ה' אחד"?

ובכלל, מניין הגיעו רעיונות אלו, הרי לא מצאנו אותם לא בתנ"ך, לא במשנה ובגמרא ולא במדרשי חז"ל. האם יש להבין תאורים אלו כלשונם, או שהם באו לבטא בלשון ציורית רעיונות נשגבים, ואין להתייחס אליהם כמות שהם?

מענה:

המקור העיקרי לרעיונות אלו בתנ"ך הוא שיר השירים, שהוא "קדש קדשים" – משל של אהבה וזיווג בין הקב"ה וכנסת ישראל (= שכינה = מלכות דאצילות), כפי שדרשו חז"ל. רעיון זה נמצא גם בדברי חז"ל בגמרא (יומא נד, א) על הכרובים שהיו בבית קדשי הקדשים בבית המקדש שצורתם עמידתם בזמנים השונים למדה על הקרבה והחיבה בין הקב"ה לעם ישראל. "בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגלילין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים שהיו מעורים זה בזה ואומרים להן ראו חבתכם לפני המקום כחבת זכר ונקבה... כמער איש וליות' (מלכים א ז, לו)" עיקר מקום הזיווגים לפי הקבלה הוא בעולם האצילות, עולם בו אין מודעות עצמית נפרדת מה' אחד ואין שם לא גוף ולא דמות הגוף לפי תפיסתנו, ובכל זאת אין זה עצם האלקות שלפני הצמצום ששם אין לדבר על זיווגים וכיצא בזה כלל, אלא שהוא יתברך אחדות

רמז בפרשה

מתמטיקה בפרשת השבוע

תולדות יעקב יוסף

מתחלת פרשת וישב (בראשית לו, א) ועד סוף הסיפור של מכירת יוסף (שם שם, לו) יש 14, **דָּוָד**, הופעות של השם יוסף והם במיקומים: 11, 32, 41, 68, 178, 238, 310, 315, 384, 389, 395, 403, 421 ו-455. סכום כל המיקומים הללו הוא 3640 או 2 פעמים 1820, אחד המספרים החשובים ביותר בתורה שכן הוא, בראש ובראשונה, מספר ההופעות של שם הוי' ב"ה. 3640 גם שווה 20 פעמים **יעקב** או **דָּוָד** פעמים 260. יוצא שהערך הממוצע של מיקומי ההופעות של יוסף בפרשה הן 260. והנה, סכום 13 המיקומים הראשונים הוא 3185 שהוא 7 פעמים 455, המיקום האחרון. נוסף כעת 14 פעמים **יוסף** שהם 2184 או 12 פעמים **יעקב** (כנגד כללות יב שבטי י-ה, בני יעקב) לסכום המיקומים 3640 ונקבל 5824 או **לב** פעמים **יעקב** (שהוא גם כח פעמים **יצחק**). הפעם האחרונה בה יוסף מופיע היא בביטוי "סֹרֶךְ סֹרֶךְ יוֹסֵף" (שם שם, לג) והיא המלה ה-455 בפרשייה. משם ועד סוף הפרשייה (והפרק) ישנן עוד 39 תבות. נמצא שבכל הפרשייה ישנן 494 או 19 פע' הוי' תבות. לפי הכלל שמיקום תבה מהסוף שווה לסך המלים ועוד 1 פחות המיקום מההתחלה נמצא שמיקומי 14 ההופעות של יוסף מהסוף להתחלה הם: 40, 74, 92, 100, 106, 111, 180, 185, 257, 317, 427, 454, 463 ו-484 וסכומם עולה 3290 שהוא 70 (כנגד "יִצְחָק יִיךְ יַעֲקֹב") פעמים 47 (**יעקב** במספר סדורי).

והנה, כשנחשב את סכום המיקומים של יוסף מההתחלה לסוף (3640) עם המיקומים מהסוף להתחלה (3290) נקבל 6930 שהוא 70 פעמים 99. שני המספרים שבמכפלה הנ"ל

עריכה: הרב משה גנוט

הם גילאי אברהם בברית בין הבתרים ובברית המילה. סכומם שווה 169 שהוא **אהבה** ברבוע, שהברית הרי נכרתת בין שני אוהבים. הקשר המתמטי של שני המספרים הוא:

$$2 \cdot 70^2 \pm 1 = 99^2$$

שני המספרים הללו הם חלק מסדרה המדגימה את סוד הכולל במתמטיקה כמבואר במקום אחר.

עיני ההשגחה

ראינו את חשיבות המספר 3640. והנה, 3640 שווה גם **עיני** פעמים הוי'. מהביטויים החשובים ביותר בקשר להשגחה פרטית (ראו תורה אור ד"ה ארדה נא [ד, ד והלאה] ומראי המקומות המסומנים שם), ניב הלשון, "עיני הוי'" מופיע 6 פעמים בתנ"ך. הפעם הראשונה (והכל הולך אחר הפתיחה) היא בביטוי, "תַּמִּיד עֵינֵי הוֹי אֶ-לֵהֶךָ בָּה" (דברים יא, יב) שעולה 693 או 7 פעמים 99.

הביטויים בהם מופיע הניב "עיני הוי'" הם:

- "תַּמִּיד עֵינֵי הוֹי אֶ-לֵהֶךָ בָּה מִרְשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרֵית שָׁנָה" (דברים יא, יב)

- "אֵלֶּה עֵינֵי הוֹי הַמָּה מְשׁוּטָטִים בְּכָל הָאָרֶץ" (זכריה ד, י; ראו רד"ק שם)

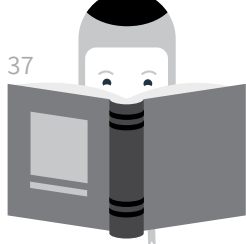
- "עֵינֵי הוֹי אֶל צִדִּיקִים" (תהלים לד, טז)

- "כִּי נֶכַח עֵינֵי הוֹי דְּרִכֵּי אִישׁ" (משלי ה, כא)

- "בְּכָל מְקוֹם עֵינֵי הוֹי צַפּוֹת רָעִים וְטוֹבִים" (משלי טו, ג)

- "עֵינֵי הוֹי נִצְרוּ דַעַת" (משלי כב, יב).

סכומם עולה 7700 או 770 (עם הרמזים הקשורים למספר, כגון **בית מְשִׁיחַ** וכו') ועוד 9 פעמים 770 שווה 6930 הנ"ל (סכום מיקומי "יוסף" מההתחלה לסוף ומהסוף להתחלה)! בכל הביטויים יש 147 אותיות, כנגד שנות חיי יעקב.



אֶזְכוּר רַחֲמִים

המדור לילדים

אֶנְחֵנוּ לּוֹמְדִים עַל הַנוּשָׂא, אֲבָל חוּץ מִזֶּה יֵשׁ לָנוּ גַם מִבְּצָע. לֹא חֲכָמָה רַק לִלְמֹד, צָרִיךְ לָקִים בְּפִעֵל! אִזּוֹ כָּכָה, כָּל תַּלְמִיד שֶׁעוֹשֶׂה מַעֲשֵׂה חֶסֶד שֶׁקְשׁוּר עִם אֲהֵבַת הַיּוֹלֵת – הַשִּׁכּוֹן, הַחֲבֵר אוֹ בֶּן הַמִּשְׁפָּחָה – מִחֲתִים אֶת הָרָכּוּז עַל בְּצוּעַ הַמְּשִׁימָה וְצוֹבֵר נִקְדּוֹת זָכִיָּה, וּבִסּוּף, כַּמּוֹבֵן תַּעֲרָךְ הַגְּרָלָה עַל פָּרְסִים יְקָרִי עֶרְךָ.

הַחֲלֻטִּי שֶׁאֲנִי מִתְמַקְד בַּחֲבֵרִי לִכְתָּה. אַתָּם יוֹדְעִים? הֲכִי קָל לִתֵּת וּלְעֹזֵר לַחֲבֵרִים שָׁלָה, לִיְלָדִים שֶׁבֵּין כֹּה אֲהוּדִים וּמִקְבָּלִים בַּחֲבֵרָה. וְמָה עִם אֵלּוּ שֶׁתְּמִיד בֹּצֵד? יֵשׁ יְלָדִים מִמֶּשׁ נִהְדָּרִים, אֲלָא שְׂאִין לָהֶם אֶת הָאֲמִץ לְהַפְנִס לַחֲבֵרָה. לַפְּעָמִים זֶה בְּגִלָּל שֶׁהַתְּלִמִּיד חָדָשׁ בִּכְתָּה אוֹ בַּשִּׁכּוֹנָה, לַפְּעָמִים זֶה סֵתֵם בִּישְׁנוֹת. אִזּוֹ בְּאוֹתָם יְלָדִים הַחֲלֻטִּי שֶׁאֲתִמְקֵד, וּבִאֲמַת גִּלְתִּי דְּבָרִים נִפְלְאִים. גִּלְתִּי שֶׁיֵּשׁ לָהֶם הִרְבֵּה מָה לְהוֹסִיף לַחֲבֵרָה. אִיךְ אוֹמְרִים? "אִיזָהוּ חֲכָם? הַלּוֹמֵד מִכָּל אָדָם".

אֲבָל יֵשׁ יְלָד אַחַד שֶׁמִּמֶּשׁ מֵאֲתָגֵר אוֹתִי. כָּל מֵאֲמִץ מִצָּדִי לִקְרֹב אוֹתוֹ וּלְהַכְנִיס אוֹתוֹ לְעֵינַיִם נִתְקַל בַּחוּמָה שֶׁל אֲדִישׁוֹת. הוּא פְּשׁוּט מִתְעַלֵּם מִמֶּנִּי. כְּשֶׁאֲנִי מִנְסָה יוֹתֵר הוּא פְּשׁוּט מִסָּרֵב. "לֹא, תוֹדָה", הוּא מְסַנֵּן וְעוֹזֵב אֶת הַמָּקוֹם. אַחֲרֵי מִסְפֵּר נִסְיוֹנוֹת כּוֹשְׁלִים הַחֲלֻטִּי לְהִתְיַעַץ עִם אֲבָא שְׁלִי.

"סָבָא, אֲנִי יָכוֹל לְעֹזֵר לָךְ?", שֶׁאֲלָתִי. סָבָא יָשָׁב לוֹ שֶׁקוֹעַ וּמִהֲרֵר בְּכִרְסוֹתוֹ. "הֲאֵמֶת? רִזִּי, אֲנִי חוֹשֵׁב שְׁכֹן. יֵשׁ דְּבָרִים שֶׁרַק אַתָּה, הַנֶּכֶד שְׁלִי, יָכוֹל לְעֹזֵר לִי". "מָה לְמַשְׁלִי?", סָרְנוֹתִי גְבָרָה. "לְהִזְכִּיר לִי שֶׁאֲנִי הַסָּבָא שְׁלָךְ!", עָנָה סָבָא בְּחִינָה שֶׁל נֶצְחוֹן...

יַעֲקֹב אָבִינוּ מִבְקֵשׁ לְשִׁבְתָּ בְּשִׁלּוֹה, וְאֶנְחֵנוּ עֲדִין מִמְּשִׁיכִים לִלְמֹד מִמֶּנּוּ עַל מֵדַת הַרְחָמִים. מִצּוֹת רַבּוֹת בַּתּוֹרָה קְשׁוּרוֹת עִם גְּלוּיָה שֶׁל מֵדַת הַרְחָמִים. לְמַשְׁלִי, אֲסוּר צָעַר בְּעַלֵּי חַיִּים, מִצּוֹת שֶׁלּוֹחַ הַקֶּן, אֲסוּר אֲכִילַת אֶבֶר מִן הַחַי וְעוֹד. מָה הַפְּלָא? ה' עֲצָמוּ הוּא בַּעַל הַרְחָמִים. רַחֲמִים מִפְּנִים תְּמִיד לְמִי שֶׁנּוֹמָצָא בְּצָרָה וְזָקוּק לְעֹזָרָה. כְּאֲשֶׁר אָדָם נוֹפֵל לְבוֹר עֵמֶק וְחִשּׁוֹן הוּא מִצָּפָה שֶׁמִּישֶׁהוּ יָבוֹא מִחוּץ וְיִשְׁלֹשֵׁל לוֹ חֲבֵל הַצֵּלָה, בְּעֶזְרָתוֹ יוֹכֵל לְהַחֲלִץ מִתּוֹךְ הַבוֹר. הַתּוֹרָה וְהַמִּצְוֹת שֶׁה' נוֹתֵן לָנוּ הֵם בְּטוֹי לַרְחָמִים שֶׁל ה' עֲלֵינוּ. הַעוֹלָם דּוֹמֶה לְבוֹר אֵלָיו נִפְלָנוּ וְבוֹ אֲנִי שֶׁקוֹעִים. מִהוּ הַחֲבֵל שֶׁמִּשְׁלֹשֵׁל ה' אֵלֵינוּ? הַתּוֹרָה וְהַמִּצְוֹת!

מִכְצֵעַ אֲהֵבַת יִשְׂרָאֵל

הַשְּׁבוּעַ אֶנְחֵנוּ עֲסוּקִים בַּתְּלִמּוּד תּוֹרָה בְּנוּשָׂא "אֲהֵבַת יִשְׂרָאֵל". בִּכְתּוֹת

כְּשׁוֹרָה - זֶהוּ דָּבָר קָל. לְאַהֲבַת יְהוּדֵי
שְׁמַדֵּי פַעַם נִכְשַׁל - זֶה כֶּבֶד מְשִׁימָה יוֹתֵר
מֵאַתְנֶהָרָה, אֲבָל לְכָל אֶחָד יֵשׁ מַעֲדוֹת,
כִּי שְׂאֵנִי יָכוֹל לְהִסְתַּכֵּל עָלָיו בְּסִלְחָנוֹת.
גַּם אֲנִי עוֹשֶׂה לְפַעֲמִים טְעוּיוֹת, זֶה אוֹמֵר
שְׂאֵנִי לֹא טוֹב? אֲבָל יֵשׁ יְהוּדִים, לֹא
עָלִינוּ, שֶׁהִמְשִׁימָה לְאַהֲבַת אוֹתָם נִרְאִית לִי
מִמֶּשׁ בְּלִתִּי אֶפְשָׁרִית. הַהֲתַנְהָגוֹת שֶׁלָּהֶם
עוֹבְרֶת כָּל גְּבוּל, מִמֶּשׁ מְכַעֶרֶת. אֵיךְ
אֶפְשָׁר לְאַהֲבַת אוֹתָם? וְעוֹד לְהַרְגִּישׁ אֶת
אוֹתָהּ אֲהַבָּה בְּלֵב?

לְהֵאמִין בִּיהוּדֵי פְרוּשׁוֹ לְדַעַת
שְׁלֵמֻת כָּל מָה שְׂאֵנִי רוֹאֶה - יְהוּדֵי הוּא
מִשְׁהוּ אַחֵר. יֵשׁ לוֹ נִשְׁמָה אֱלֹקִית, "חֵלֶק
אֶ-לוֹה מִמַּעַל מִמֶּשׁ". כָּל הַדְּבָרִים הַלֵּא-
טוֹבִים שְׂאֵנִי מִזֶּה אֲצִלוֹ - אֵינָם הוּא
בְּאֻמָּת. הֵם רַק טִפְלִים אֵלָיו.

רִחֻמִּית עָלָיו

אֲזַל לָמָּה אוֹתוֹ יְהוּדֵי מִתְנַהֵּג כֵּן? אִם יֵשׁ
לוֹ נִשְׁמָה אֱלֹקִית אֵיךְ יִתְכַּן שֶׁהַהֲתַנְהָגוֹת
שֶׁלוֹ מִרְאָה בְּדִיקָה אֶת הַהֶפֶךְ?
הָאֻמָּת הִיא, שֶׁזֶּה שְׂאֵלָה מְצִינָה!
אֲדַמּוּ"ר הַזֶּקֶן מִדְּרִיךְ אוֹתָנוּ בְּסִפְרֵי הַתִּנְיָא
לְשֵׁאל אוֹתָהּ בְּכָל הִרְצִינוֹת. אֲבָל אֶת
הַשְׂאֵלָה הַזֶּה עָלִינוּ לְהַפְנוֹת לְכוּן הַנֶּכּוֹן -
לֹא כְּלָפִי אוֹתוֹ הָאָדָם, אֲלָא כְּלָפִי מַעֲלָה,
לֵה' יִתְבָּרַךְ. רְבוּנוֹ שֶׁל עוֹלָם, הֵבִן שְׂלָה,
שְׂאֵתָה אוֹהֵב אוֹתוֹ כְּמוֹ בֶּן יָחִיד, וְאֶפְלוּ
יוֹתֵר מִכֵּן. רְאִיתָ אֵיךְ הוּא מִתְנַהֵּג? רְאִיתָ
לְהִיכֵן הוּא הַדְּרִידָר? הִרִי זֶה הַתְּנַהָגוֹת

תְּמִיד יֵשׁ לוֹ דְּבָרִים חֲכָמִים לוֹמֵר.
"רִזִּי, פָּרֶק ל"ב בְּסִפְרֵי הַתִּנְיָא בְּטַח
שָׁגוֹר עַל לְשׁוֹנְךָ", פּוֹתֵחַ אֲבָא. בְּרוּר!
מִי לֹא לָמַד אוֹתוֹ בְּעַל פֶּה? זֶה כֶּבֶד
הָיָה בְּמִבְצַע שֶׁל שְׁנָה שְׁעֵבְרָה... "וַיִּכְבֹּן,
הַפְתָּרוֹן לְאַתְנָר שֶׁלָּהּ מוֹבָא שָׁם", מְצִין
אֲבָא. טוֹב, לְהִבִּין אֶת הַכּוֹנֵנוֹת שֶׁל אֲבָא
שֶׁלִּי זֶה כֶּבֶד אֲתַגֵּר בְּפָנֵי עַצְמוֹ...

לְהֵאמִין בִּיהוּדֵי

מִצּוֹת אֲהַבֶּת יִשְׂרָאֵל הִיא "כָּלֵל
גָּדוֹל בַּתּוֹרָה" - עָלִי לְאַהֲבַת כָּל יְהוּדֵי
בְּאִשְׁרֵי הוּא. בְּחִסְדוֹת מוֹבָא כִּי אֲהַבָּה
לִיהוּדֵי אַחֵר צְרִיכָה לְהִיּוֹת מְרַגֶּשֶׁת בְּלֵב.
בְּדִיקָה כְּמוֹ שְׁמִרְגִּישִׁים אֶת הַמִּטְבֵּעַ בֵּין
הָאֲצָבָעוֹת בְּשָׁעָה שְׂאֵנִי נוֹתֵנִים צְדָקָה,
וּבְדִיקָה כְּמוֹ שְׂאֵנִי מְרַגִּישִׁים אֶת רְצוּעוֹת
הַתְּפִלִּין נִכְרָכוֹת עַל הַזְּרוּע - כֵּן עָלִי
לְהַרְגִּישׁ אֶת פְּעִימוֹת הַלֵּב בְּשָׁעָה שְׂאֵנִי
חוֹשֵׁב טוֹב עַל הַחֲבֵר. מִמֶּשׁ לְאַהֲבַת אוֹתוֹ.
בֶּא הַבְּעַל שָׁם טוֹב הַקְדוּשׁ וּמוֹסִיף
מִשְׁהוּ חֲשׁוֹב. עָלִי לֹא רַק לְאַהֲבַת יְהוּדֵי
אַחֵר, אֲלָא גַם לְהֵאמִין בּוֹ. מִתִּי אֲנִי נִזְקֵק
לְהֵאמִין בְּמִשְׁהוֹ? בְּאִשְׁרֵי אֲנִי לֹא רוֹאֶה
אוֹתוֹ. אֲנִי לֹא צְרִיךְ לְהֵאמִין שֶׁיֵּשׁ לִי כֶּסֶם,
אֲנִי רוֹאֶה אוֹתוֹ וְיוֹשֵׁב עָלָיו. אֲבָל מָה
מִחְבִּיא הַחֲבֵר שֶׁלִּי בְּתוֹךְ כִּי יָדוֹ אֲנִי לֹא
יָכוֹל לְדַעַת, אֲנִי יָכוֹל לְבַחֵר לְהֵאמִין לָמָּה
שֶׁהוּא אוֹמֵר לִי.

מָה מוֹסִיף הַבְּעַל שָׁם טוֹב בְּמִצְוָה
הַחֲשׁוּבָה הַזֶּה? לְאַהֲבַת יְהוּדֵי שְׁמִתְנַהֵּג

כִּלְפֵי מִישָׁהוּ וְאִינִי מַצְלִיחַ, עָלַי לְשִׁנוֹת
אֶת הַכּוֹוֵן. כְּשִׁמְדַת הָאֱהָבָה שֶׁל הַסֵּבָא,
אֲבָרָהָם אֲבִינוּ, נַעֲלָמַת מַעֲיָנִי – עָלַי לֶאֱחֹז
בְּמַדַּת הָרַחֲמִים שֶׁל נִכְדּוֹ, יַעֲקֹב אֲבִינוּ.

אֲזִי כְּשֶׁאֲנִי מִתְקַשֶּׁה לְמַצָּא אֶצֶל הַשְּׂנִי
אֶת הַדְּבָרִים הַטּוֹבִים – זֶה הַזְּמַן לְהִתְחִיל
לְרַחֵם עָלָיו. כְּאִשֶּׁר מְזַדְהִים עִם הַזִּילָת
וּמְרַחֲמִים עָלָיו מְגִלִים עַד כִּמָּה הַקֶּשֶׁר
בִּינֵינוּ חֲזָק וְעַד כִּמָּה אֲנַחְנוּ אוֹהֲבִים אֶחָד
אֶת הַשְּׂנִי.

וְהַחֲבֵר הָאֲדִישׁ? חוֹמַת הָאֲדִישׁוֹת
שֶׁהוּא הַפְּגִין כִּלְפֵי, וְאֶפְלוּ הַסְּרוּב שֶׁלוֹ
לְהִתְחַבֵּר אֵתִי, כְּנֶרְאָה נִבְעוּ מִקִּשֵׁי מִסֵּי.
זֶהוּ בְּעֵצָם סוּג שֶׁל מְצוּקָה. הָרַחֲמִים שֶׁלִּי
עַל מְצוּקָתוֹ עוֹזְרִים לִי לִפְרֹץ אֶת הַחוֹמָה
שֶׁמִּפְרִידָה בֵּינֵינוּ וּלְגַלּוֹת אֶת הָאֱהָבָה!

שִׁבְתָּ שְׁלוֹם וּמִבְרָךְ!

רָבִי

שְׂאִינָה שִׁכְתָּ אֵלָיו כָּלֵל וְכָלֵל. הֵיִתְכּוֹן?
בֶּן שֶׁל מֶלֶךְ מִתְגוֹלָל בְּאִשְׁפָּה? מִמֶּשׁ לֹא
מִתְאִים!

אֶת הַנְּפִילָה הַזֶּה מְכַנִּים חַז"ל נְפִילָה
”מֵאֲגָרָא רָמָה לְבִירָא עֲמִיקָתָא” [מִגֶּגֶג גְּבוּהָה
לְבוֹר עֲמִיק], וְכִאֲשֶׁר אֲנִי מִתְבּוֹנֵן וְחוֹשֵׁב
עַל אוֹתוֹ יְהוּדִי אֲנִי מִתְמַלֵּא כִּלְפֵי...
רַחֲמִים. רַחֲמִים הֵם תּוֹצְאָה שֶׁל תְּשׁוּמַת
הַלֵּב שֶׁלִּי מֵהִיכָן נָפַל אוֹתוֹ יְהוּדִי וְלֵהִיכָן
נָפַל. כְּאִשֶּׁר אֲנִי מִבְּחִין בְּמִרְחָק הָעֲצוּמִים
בֵּין הַשְּׂנִים אֲנִי מִתְמַלֵּא בְּצַעַר, וְהַהֲזָדוּת
שֶׁלִּי עִם הַצַּעַר שֶׁל אוֹתוֹ יְהוּדִי מִחֲבֶרֶת
אוֹתָנוּ יַחַד. אֲנִי מְרַחֵם עָלָיו, וְנִבְעָצִים אֲנִי
מִגְלָה עַד כִּמָּה... אֲנִי אוֹהֵב אוֹתוֹ.

יַעֲקֹב אִשֶּׁר פָּדָה אֶת אֲבִרָהָם
וְאִיךָ כָּל זֶה קָשׁוּר אֵלָי? פְּשׁוּט. כְּאִשֶּׁר
אֲנִי מְנַסֶּה לְעוֹרֵר יַחַס שֶׁל חֶבֶד וְאֱהָבָה

שְׂאִילֵת הַשָּׂבוּעַ:

מִהִי הָעֲצָה שֶׁעוֹזֶרֶת לִי לְעוֹרֵר אֱהָבָה כִּלְפֵי מִי שְׂאִינִי נוֹהֵג כְּשׁוֹנֶה?

בֵּין הַפּוֹתָרִים נִכּוֹנָה יִגְרַל מִשְׁחַק קִפְסָה.

תְּשׁוּבוֹת יֵשׁ לְשַׁלַּח לְדַא"ל maosime@gmail.com אוּ בְּטֶלְפּוֹן 079-9211452

עַד יוֹם ב' הַקָּרוֹב.

הַזִּזְכִּים מִהַשְּׁבוּעָה שְׁעֵבֶר: יְלָדֵי מִשְׁפַּחַת פּוֹגֵל יְרוּשָׁלַיִם

צעצועי רזנפלד

יפו 34 ירושלים | טלפקס 02-6240854



הפרסיס בחסות:

חג הבנות בניד יאל בניאל

קולין
נשים בקול אחד

הנחיה ושירה:
אשת התקשורת
דנה ורון

א' טבת התש"פ "זאת חנוכה"

29.12.2019 יום ראשון בשעה 18:30

מרכז תרבות, אולם דוהל, התקווה 76 תל אביב

18:30 התכנסות

19:30 דבר פתיחה

טקס הדלקת נרות

19:45 הגב' אריאלה שניאור "בקולחן ניגאל"

20:10 הגב' רחל בולטון "חיך קודמים"

20:40 הרב יצחק גינזבורג שליט"א - חג הבנות

22:00 פותחות ליבכן למחולות בחן

עלות מכירה מוקדמת: 70 ₪ מכירה ביום האירוע: 90 ₪

רכישת כרטיסים באתר טיקצ'אק - קולחן

לפרטים: 052-9407617

כרטיסים מסובסדים למשפחות תורמי גל עיני.

לפרטים: elazar12321@gmail.com או בטלפון 052-5065243