

גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נְפִלְאוֹת מְתוֹרֶתְךָ

נְפִלְאוֹת

שיעורי תורה והתוועדויות חסידיות
מהרב יצחק גינזבורג שליט"א



עומק החוויה היהודית הוא נשיאת הפכים. מחד, כל אדם שעדיין נזקק למלחמת היצר, ומזדהה עם גופו וצרכיו, מתמרמר בבכיה. מאידך, כשהוא מתבונן בכך שהוא זוכה לעבוד את ה' ולהדבק בו בלימוד התורה ובקיום המצוות הוא מרגיש את ישועת ה' ומתמלא חדוה ושמחה. בספר התניא מובן שעל אדם לחוש בו־זמנית את הבכיה והחדוה, לחבר בתוכו את שני החצאים.

[מתוך השיעור 'חצוצרות בצרה ובשמחה']

במדבר־שבועות תשפ"ד

במדבר־שבועות ה'תשפ"ד

04

כלי חמדה

נקודה מעובדת
הצלם והתורה – כלים לתווך
את האלקות לעולם

05

סוד הצלם במתן תורה

שיעור ליסוד שביסוד
תיקון המודעות בעשרת הדברות

16

חצוצרות בצרה ושמחה

שיעור ברמב"ם היומי
עיון בנגלה ובפנימיות
במצוות תקיעה בחצוצרות

25

"מצא אשה מצא טוב"

מבוא לספר נשים ברמב"ם
המבנה הפנימי של ההלכות
בספר נשים

27

גדרי קידושין

שיעור ברמב"ם היומי
גדרי קידושין – קנין, איסור ויחוד

31

תיקון אחיתפל

פרקי אבות – פרק ו משנה ג
דוד המלך מתקן את אחיתפל

32

שפלות ודיבור

אהבת שלום
לדבר עם ה' בלימוד תורה

34

הסיפור החסידי

איש את רעהו יעזור
סיפור בעל שם טוב לשבועות

36

מענות ותשובות

תשובות הרב לשואלים
מי 'אני', שיחה או שיעור וסם כתרופה

37

פְּאֵזוֹר לְעֵלְזִים

חוגש ההלוך

רְזִי יִסְפָּר לָנוּ אִיךְ עִם יִשְׂרָאֵל הוֹפֵךְ לְצָבָא
וְלָמָּה לְפַעֲמִים הִתְכַּסֶּה הָיָא דְיִזְקָא
לְלַכְתָּ אַחוּרָה



העלון מופק ע"י עמותת אוהבים להיות יהודים

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

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



הקדמת המערכת

שבת שלום וחג מתן תורה שמח לכל בית ישראל ובתוכם לקוראי **נפלאות** היקרים. לפניכם **גליון חגיגי ומורחב** לשבת פרשת **במדבר** ול**חג השבועות** מלא בכל טוב כתמיד. **מה בגליון החגיגי?**

בחלק הראשון **ארבעה שיעורים** – **שיעור טרי במאמר מ'חנה אריאל'** מ'יסוד שביסוד', יומא דהילולא של המחבר, רבי אייזיק מהומיל. **שיעור השלמה ברמב"ם** היומי על מצוות **תקיעה בחצוצרות**. הקדמה **לספר נשים** במשנה תורה וגדרי **מצוות קידושין**.

השיעור הראשון – **סוד הצלם במתן תורה** – שיעור שנמסר טלפונית **במיוחד עבור קוראי הגליון** ביום היסוד שביסוד, הוא **שיעור הכנה עמוק למתן תורה**. מתוך לימוד במאמר בעל הילולא – רבי אייזיק מהומיל – מבאר הרב את **תכלית האדם בעולמו כבעל 'צלם אלקים'** ומגלה כיצד משתקפת תכלית זו **בעשרת הדברות**. קריאה חדשה בעשרת הדברות, ששורה בשבילה 'להחזיק ראש' בשיעור העמוק.

השיעור השני – **חצוצרות בצרה ובשמחה** – שיעור **תשלומין מהגליון הקודם**, מעמיק במצוות **החצוצרות** ובבטוי שלה בזמני צער ובזמני **שמחה**, תוך עריכת פרוץ תירוצים **לקושיא למדנית על הרמב"ם**.

השיעור השלישי – **"מצא אשה מצא טוב"** – הוא **הקדמה קצרה לספר נשים** במשנה תורה לרמב"ם, אותו התחלנו ללמוד השבוע במסגרת הלימוד היומי ובו באר הרב את **המבנה הפנימי של הספר** המגלה את החיים ואת הטוב שבאשה הטובה.

השיעור הרביעי החותם את חלק השיעורים – **גדרי קידושין** – צולל לתוך הלכות הספר עם **העמקה למדנית על גדרי קידושין ברמב"ם** וחשיפת המבנה הפנימי שלהם.

לסיום, רק רצינו להזכיר לכם שמגיעה לנו ברכת **מזל טוב מזל טוב** לרגל **כניסתו של הגליון לשנתו השביעית (!)** ב"ה. אז יחד עם חג מתן תורתנו, זהו בדיוק הזמן להתחזק ולחזק את הפצת הגליון ממנו אנחנו כ"כ נהנים. **רוצים להיות מפיצים? להגדיל את כמות החוברות שאתם כבר מקבלים?** פנו אלינו **לכתובת המייל** המופיעה בתחתית העמוד הסמוך או בגב הגליון.

שבת שלום ומבורך
לקבלת התורה בשמחה ובפנימיות,
המערכת

סדר הלימוד לשבוע פרשת נשא הבעל"ט:
נ"ך יומי – יחזקאל פרקים יד"כ; **משנה** – סוטה פרק ט.

נקודה

מעובדת מתוך שיעור

כלי חמדה

להם כלי חמדה". תפקיד האנושות כולה, בני אדם הראשון ובני נח (בהם נאמר שנבראו "בצלם אלהים"), התמקד והצטמצם לבניו של מקום – עם ישראל, החל מאברהם אבינו – והצלם מתבטא דווקא בממד האנושי שלנו ("אתם קרויים 'אדם'"), כשליחים לתקן את כל האנושות וכל העולם. כדי להצליח במשימה הזו ניתן לנו "כלי חמדה" – התורה הקדושה, המצטרפת לצלם ככלי-אמצעי לבטא את האלקות בעולם.

ב"עשרת הדברים" ששמענו במתן תורה, "כתר תורה" הכולל את כל התורה, מופיעות כל מדרגות גילוי האלקות הללו (מלמעלה למטה): "אנכי הוי' אלהיך" היינו ביטוי הממד הפנימי ביותר, "אנכי מי שאנכי", שנבדל לגמרי מהעולמות. ב"לא יהיה לך אלהים אחרים על פני", הביטוי הממשי לכך ש"אין עוד מלבדו", יש שרש לכל ה'שרטוטים' שמגלים אלקות בהמשך התורה. את שני הדברות הללו שמענו "מפי הגבורה" – הם למעלה גם מהגילוי הפנימי שאנחנו זוכים לו דרך משה רבינו. הגילוי של "אחד האמת" הוא-הוא "שם הוי' אלהיך" שצריך לעמוד מולו ביראה עילאה וזהירות מלשאת אותו לשוא. יום השבת, יום המנוחה בו אנחנו מתרוממים מעל היות ה' בורא את העולם בששת ימים, הוא הזמן שמאפשר לנו קליטה פנימית, מענגת ומשמחת, של גילוי "אחד האמת" בתוך המציאות שלנו – יום של גילוי אלקות שיש בו גם עונג לגוף. כיבוד הורים ואיסורי רצח, ניאוף, גניבה, עדות שקר וכו' מגבילים את המציאות העצמאית שלנו, לבל תחרוג באימפולסיביות מגבולותיה הרצויים. איסור "לא תחמד" מרובה הפרטים מתייחס למודעות העצמית הנפרדת שלנו, המרגישה את הפערים בין אדם לחברו, ודורש מאתנו לתקן גם אותה.

תכלית בריאת העולם היא לגלות בו את ה' ולעשות לו דירה בתחתונים. "צלם אלהים", בו נברא האדם, הוא הכלי המתקשר-מתווך לעולם את נוכחות ה' ומשרה אותו בעולם. לכן נצטוו האדם ביום בריאתו, בסיום מעשה בראשית, לפרות ולרבות, להרבות בילדים "בצלם אלהים" שיגלו בו את ה'.

הבריאה 'יוצאת' מה' ועומדת בפני עצמה, עם תפקיד לכל פרט ביקום, והאדם מחדיר במציאות מודעות עצמית, שהיא הבסיס להכרת בוראה, להתפעלות פנימית מרצונו למלוך ולנכונות לקבל את עול מלכותו (כפי שאמר אדם הראשון ביום בריאתו לכל הנבראים – "באו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני הוי' עשנו"). אכן, הכרת הבריאה את ה' כבורא ואף כמלך איננה יחוד ה' שלם – התכלית היא הכרה בה' כ"אחד האמת", ש"אין עוד מלבדו", ובאופן נושא-הפכים לחוש בכך מבלי שהמציאות העצמאית של הנבראים תתבטל. עוד למעלה מכך 'נוגעת' הנשמה במה שאינו נתפס במחשבה כלל – מודעת ומודיעה שהשורש של כל מה שמתגלה לנו, "עלת כל העלות וסבת כל הסבות", הוא רק החיצוניות של הכתר העליון, ובפנימיות ה' הוא אור אין סוף שלמעלה-מעלה מכל מה ששייך לעולמות. "חביב אדם שנברא בצלם... חביבין ישראל שנקראו בנים למקום... חביבין ישראל שניתן



שיעור

שיעור ליסוד שביסוד

סוד הצלם במתן תורה

קיצור מהלך השיעור

יסוד שביסוד הוא יום התועדות, כפי שנהוג מאז הימים בהם שכנה ישיבת "עוד יוסף חיי" במקומה האמתי, ציונו של יוסף הצדיק. השנה היו 'מניעות' על התועדות רבתי, אבל "פטור בלא כלום אי אפשר", וזכינו באותו יום לשיעור בתורתו של גדול משכילי חב"ד, **רבי אייזיק מהומיל**, שיסוד שביסוד הוא יום ההילולא שלו (לצד עוד גדולי ישראל בולטים בכל הדורות). **בפרק א** בשיעור נלמד קטע קצר ויסודי מ"חנה אריאל" לפרשת במדבר, המסביר את סוד ה"**צלם אלהים**" ככלי להביא את **גילוי האלקות** בעולם – ראשית יש לברוא עולם עם **מציאות עצמאית** ולהעניק לו מודעות לעצמו ולברואו ואחר כך יש להחדיר בו הכרה של "**אחד האמת**" בלי לבטל אותו ממציאותו. **פרק ב** הוא הכנה קרובה ל"**זמן מתן תורתנו**", כשהוא מיישם את כל ההסבר לצורך התבוננות ב"**עשרת הדברים**" להם זכינו מסיני.

לעשרת הדברות (הוא מדבר על חמשה פרצופים, אבל הם כוללים עשר ספירות).

הנושא של הקטע הזה הוא "ענין הצלם" בו ה' ברא את האדם – "ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אתו"^ג. רבי אייזיק לא מביא כאן בפירושו את המשנה של רבי עקיבא במסכת אבות^ד, אבל הוא רומז גם אליה: הוא היה אומר, **חביב אדם שנברא בצלם**. חבה יתרה נודעת לו שנברא בצלם, שנאמר "כי בצלם

א. צלם הוי'

"חביב אדם שנברא בצלם"

לכבוד ההילולא של רבי אייזיק מהומיל נלמד קטע מהמאמר לפרשת במדבר בחנה אריאל. זהו מאמר שבכללות כבר למדנו בעבר^א, אבל יש כאן^ב קטע יסודי, ויחסית פשוט ומובן, שנקרא יחד. החידוש שלנו, לכבוד מתן תורה, יהיה להקביל את עשר הספירות שהוא מסביר כאן

נרשם ע"י איתיאל גלעדי. לא מוגה. כ"ו אייר תשפ"ד – כפ"ח (טלפונית).

א ש"פ במדבר תשס"ו.

ב חנה אריאל ח"ב עמ' תרו"ז במהדורה החדשה.

ג בראשית א, כח.

ד אבות פ"ג מי"ד.

רק יהודי יכול בשכל האנושי שלו להתפלפל בשקלא וטריא של הגמרא ולחדש בה חידושים אמתיים

קודמת ההבדלה – "חביבין ישראל שנקראו בנים למקום", אנחנו נבדלים מכל האומות בכך שאנחנו הבנים של ה'. אבל עוד קודם לכן יש את "חביב אדם" – אדם הוא לשון דממה, "לך דמיה תהלה"^א, חש שהוא שתיקה מתוך הכנעה. בשביל לזכות לתכלית של "חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה", מתן תורה שאנחנו מתקרבים אליו, צריך להתחיל מההתחלה, "חביב אדם שנברא בצלם".

צלם – כלים

וכללות ענין הצלם שהוא הכלים כנ"ל, מהו הצלם? בכתבי האריז"ל כתוב^ב שהצלם הוא המחבר בין האור והכלי. ליתר פירוט, יש את הרמז הידוע של הרש"ש^ג במלים "הוי כל צמא לכו למים"^ד – "כל צמא" ר"ת כלים-לבושים-צלמים-מוחין-אורות (שמקבילים לנפש-רוח-נשמה-חיה-יחידה). גם ברמז הזה הצלם עומד באמצע, בין הכלים (שנמצאים הכי למטה) לאורות (שנמצאים הכי למעלה). בכל אופן, כאן במאמר הוא לא מסביר כך, אלא הסביר – בקטעים הקודמים – שהצלם הוא הכלים.

זהו כבר חידוש חשוב: כלי הוא היכולת להאיר את האור לזולת. בריאת האדם בצלם פירושה שה' נתן לו כלי להאיר את האור שיש לו מצד הנשמה האלקית. בשבת^ה דברנו על נה"י בכלל ונה"י חדשים בפרט – כדי להגיע אל החוץ צריך נה"י ובשביל להגיע רחוק צריך נה"י חדשים^ו. גם בצלם יש שתי מדרגות, "בבואה" ו"בבואה דבבואה"^ז. הצלם הוא היכולת שלנו

אלהים עשה את האדם. חביבין ישראל שנקראו בנים למקום. חבה יתרה נודעת להם שנקראו בנים למקום, שנאמר "בנים אתם לה' אלהיכם". חביבין ישראל, שנתן להם כלי חמדה. חבה יתרה נודעת להם שנתן להם כלי חמדה, שנאמר "כי לקח טוב נתתי לכם, תורת אל תעזבו".

המפרשים שואלים האם הבריאה בצלם שייכת גם לאומות העולם^ח. לפי הפשט, מהלשון "חביב אדם", לעומת "חביבין ישראל", נראה שמדובר גם באומות, אבל בחסידות מבואר^ט שהכוונה כאן היא בפרט לנפש השכלית של ישראל. כמו שהגוף של ישראל ולהבדיל של אומות העולם נראה אותו דבר^י, כך נראה שגם הנפש השכלית היא זהה, אבל בעצם יש בה שוני. מוסבר^{יא} שהשוני בנפש השכלית של ישראל מתבטא דווקא בלימוד גמרא – רק יהודי יכול בשכל האנושי שלו להתפלפל בשקלא וטריא של הגמרא ולחדש בה חידושים אמתיים. על הנפש השכלית הזו נאמר "חביב אדם שנברא בצלם" ועל הנפש האלקית נאמר המאמרים של "חביבין ישראל".

המבנה של שלש המימרות כאן, אדם-ישראל-ישראל^{יב}, הוא מבנה מובהק של חש-מל-מל, הכנעה-הבדלה-המתקה בלשון הבעל שם טוב. ההמתקה היא מתן תורה – "חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה". להמתקה הזו

ה ראה מדרש שמואל ותויו"ט על אבות שם.

ו אוה"ת במדבר עמ' קעא ואילך; סה"מ תש"ב עמ' 105 ובכ"מ.

ז ראה תניא פמ"ט: "ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם".

ח ראה גם חנה אריאל דברים ד"ה "דברים" (ה'ב'), עמ' תתעב במהדורה החדשה.

ט אדם-ישראל-ישראל עולה "והיה הוי' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה הוי' אחד ושמו אחד" (זכריה יד, ט) – תכלית הכל (מתאים לדברי רבי אייזיק דלקמן).

י כש"ט (קה"ת) אות כח.

יא תהלים סה, ב.

יב ע"ח שכ"ו פ"א (מ"ב).

יג הקדמת הח"י בשמ"ש לסדור ספה"ע. ראה אשא עיני מאמר "הוי' כל צמא" לכו למים".

יד ישעיה נה, א.

טו שיעור ליל שבת פרשת בחקתי השתא (בכוונת "אשרי").

טז ראה שער היחוד פכ"ו, ופ"ד בסוגריים.

יז גיטין ס, א. ראה לקו"ת כי תצא לו, ג. ראה לקו"ש

— כאשר "כל יומא ויומא עביד עבידתיה"^{כב}.
"ששת ימים עשה הוי' את השמים ואת הארץ"
 עולה שלשת אלפים^{כג} — כך שממוצע כל אחד
 מ"ששת ימים" הוא 500, **"פרו ורבו"**^{כד}, ה"מצוה
 רבה"^{כה} שביום הששי שכנגד היסוד, המצוה
 הראשונה של התורה. כלומר, כל הבריאה היא
 בשביל "פרו ורבו", ולשם "פרו ורבו" צריך כלים
 — צריך צלם מתוקן.

שמהם באה בפועל ממש התהוות דבר יש מאין,
 בכחו הפלאי להיות המתהווה לעצמו כדבר בפני
 עצמו חוץ ממנו ית',

הפרצופים העליונים — אבא ואמא וכל שכן

הכתר — לא מהווים מציאות יש
 מאין. הכח להוות יש מאין —

פלאי פלאים, דווקא בכח עצמותו

יתברך^{כז} — מופיע רק בפרצוף

ז"א. הפלא הוא שה', ש"אין עוד

מלבדו"^{כח} ו"אפס זולתו"^{כט} וכו',

בכל זאת מהווה משהו שנראה

כעומד בפני עצמו. כלומר, הוא

מהוה שקר — אבל מהווה אותו

שיהיה מציאות. מה שה' מהווה גם קיים וגם לא

כלום, לא מציאות בכלל, רק מראית עין. בכל

אופן, הוא מהווה "דבר בפני עצמו חוץ ממנו

יתברך", והכח הפלאי הזה מתחיל רק מז"א.

ונקרא יצא לחוץ מקו וחוט אור אין סוף ב"ה

כל הבריאה היא
 בשביל "פרו ורבו",
 ולשם "פרו ורבו"
 צריך כלים - צריך
 צלם מתוקן

(פרצוף ז"א)

הדבר שהוא בפני עצמו יצא כביכול מאור

ה' — ואור ה' שמהווה הוא הקו והחוט אחרי

הצמצום. הכח הזה נקרא פרצוף ז"א^{כט}.

כב זהר ח"א רה, א.

כג רק "ששת" עולה 1000 (ו"מים" עולה 100, 'מעשר')
 וההמשך עולה 2000 (סוד ב רבתי ד"בראשית"), יחס של
 "שלם וחצי".

כד בראשית א, כח.

כה תוספות פסחים פח, ב ד"ה "כופין לשבת"; גיטין לח, א
 ד"ה "כל המשחרר".

כו תניא אגה"ק כ (קל, איב).

כז דברים ד, לה.

כח נוסח "עלינו לשבח".

כט יש מבנה של סוד הוי' כללי יותר (בו י"ה היינו לפני

להשפיע. בתורת הנפש דברנו הרבה פעמים^ח על
 כך שאנשים מבקשים כלים. כאן יוצא שהכלים
 הם בעצם הצלם שלך — אם יש לך צלם מתוקן
 יש לך כלים להשפיע. עד כאן הקדמה שלנו למה
 שהוא כותב כאן.

הצלם בשם הוי'

נחזור למה שהוא כותב:

וכללות ענין הצלם שהוא הכלים כנ"ל, הוא שם
 הוי' ב"ה ככתבו.

האותיות הכתובות — י-ה-ו-ה עם קוצו של

י — הן לא האור אלא דווקא הצלם (שהוא

כלי). כמו שיש "צלם אלהים"

יש 'צלם הוי', שהוא פנימיות

הנשמה^ט (וכמו שבמעשה

בראשית מופיעים לב שמות

"אלהים" שמהווים את כל

הבריאה, יש גם לב שמות הוי',

בגימטריא ארץ ישראל, פנימיות

הבריאה). שם הוי' כולל את כל

הספירות, כל הפרצופים — הכל

כלים, אמצעים, כדי להאיר החוצה, להשפיע,

גלות אלקות במציאות העולם.

שקוצו של יו"ד הוא כתר. היו"ד עצמה חכמה

(פרצוף אבא). ה' ראשונה בינה (פרצוף אימא). וא"ו

ששה קצוות מרות עליונות כידוע ששת ימים עשה ה',

על הפסוק "כי ששת ימים עשה הוי' את

השמים ואת הארץ"^י דורשים בזהר^{כא} שהשמים

והארץ נעשו על ידי "ששת ימים" — שש המדות

העליונות, חסד-גבורה-תפארת-נצח-הוד-יסוד

ח"ד עמ' 1201 הערה 49. נתבאר בארוכה במאמרי אדה"א
 דברים ח"ב עמ' תקעב ואילך.

יח ראה שיעורי י"ג שבט תשע"ג, כ"ד תמוז תשס"ח, י"ג
 מנחם-אב תשס"ט (ובשו"ת ברוב ימי העיון ומפגשי הצוות
 של תורת הנפש - ראה לדוגמה כ"ד תשרי ו"ט טבת
 תשע"ג, י"ב אייר תשפ"ג).

יט ע"ח ש"מ פ"ט; שער ההקדמות עב, א.

כ שמות כ, יא; לא, זי.

כא זהר ח"א רמז, א; ח"ב פט, ב. ובכ"מ.

לכל דבר בפרט יש תפקיד ביקום, והוא היה עושה את התפקיד שלו, אבל בלי להרגיש את עצמו – כמו בורג במכונה, שעושה את תפקידו בלי להרגיש את עצמו. כמו הדומם והצומח שלולא האדם הרואה אותם ומשתמש בהם אין מציאותם עולה בשם מציאות כלל.

כאן הוא מקשר בין המושגים מציאות ומודעות. לכאורה לדומם ולצומח – מעניין שהוא לא מזכיר גם חי – יש מציאות, כי ה' ברא אותם יש מאין ויצאו מקו וחוט, אבל היות שאין להם מודעות למציאות נקרא שאין להם מציאות, "אין מציאותם עולה בשם מציאות כלל".

חכ"ע – מודעות לעצמי ולבורא וקבלת עול

ובחינת ממכ"ע הוא מדת המלכות המולך על העלמין ומגלה להם שיש להם בורא מציאם מאין וכו', אחרי שה' מהווה את המציאות בששה ימים הוא מולך על הארץ. דווקא מדת המלכות היא התייחסות, אחרי שה' כביכול מוציא מעצמו יש מאין, משהו עצמאי, אף על פי ש"אין עוד מלבדו" ממש. רק כשמגיעים למלכות ה' מתייחס, ובשביל להתייחס צריך לתת לנברא גם מודעות עצמית, כדי שהוא ידע ממי הוא מקבל את התייחסות. המלכות נקראת "אני", היא שרש המודעות העצמית. בלי המלכות הנברא לא היה מרגיש את עצמו, וממילא הוא גם לא היה מרגיש שיש מישהו שמהווה אותו – אם הוא לא מרגיש את המתהווה, את עצמו, הוא גם לא מרגיש שיש מהווה.

והם מתפעלים מכח המלוכה.

ההבנה שיש אחד שמהווה את הנבראים ומשתלט עליהם, "מח שליט על הלב" לא,

ל השמטות זהר ח"א רסא, ב.
לא זהר ח"ג רכד, א; תניא פי"ב.

אחרון אחרון חביב:
ה"א אחרונה היא מדת המלכות (פרצוף נוקבא דו"א). ונקרא ממכ"ע.
עיקר החידוש כאן שהמלכות נקראת ממלא כל עלמין.

סוכ"ע – קיום בלי מודעות

שני מושגים הכי עיקריים בחסידות הם ממלא כל עלמין (ממכ"ע) וסובב כל עלמין (סוכ"ע). אם המלכות היא ממכ"ע ממילא פרצוף ז"א הוא סוכ"ע, כפי שהוא מיד מסביר:
פירוש דששת ימים עשה האלקות הוא בבחינת סוכ"ע, ולמעלה מאפשריות השנתם של העלמין. סובב כל עלמין פירושו שהעולמות לא יכולים להשיג אותו – הוא מסובב אותם. אפילו בגשמיות, אם מישהו מסובב אותי אני לא מסוגל לעמוד על סוף דעתו, להבין בכלל מה הוא עושה אתי, מה הוא מתכוון. כאן הוא אומר שבכלל אי אפשר להשיג

את הכח הבורא, הסוכ"ע.

הוא מחדש עוד משהו:

וגם את עצמן אין העולמות מרגישים ישותם, אם רק היה סובב כל עלמין, שהוא הכח להוות יש מאין, אותו יש – שהוא באמת חוץ מהבורא – היה קיים, אבל הוא היה בלי מודעות עצמית בכלל, הוא לא היה מרגיש את עצמו בכלל.

רק הם פועלים מה שנבראו לכך,

הצמצום הראשון, "הנסתרת להו' אלהינו", וזה אחריו, "והנגלת לנו ולבנינו" בו פרצוף ז"א, ה"ו שבשם, הוא הוא סוד קו וחוט: י – אור הטהירו עליאה; ה עלילה – סוד הגליפו (מה שה' שיער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל); ו – המשכת הקו והחוט (כסוכ"ע) בפרצופי האצילות; ה תתאה – מציאות העולמות א"ק אבי"ע (בהם מאיר ומחיה או"ס הממכ"ע), וד"ל (ראה עוד אשא עיני באור ד למאמר "מה רבו מעשיך הוי").

הוא היה עושה את התפקיד שלו, אבל בלי להרגיש את עצמו – כמו בורג במכונה

ה' רוצה לברוא מנגד לצורך המלחמה והנצחון. קוראים לו "את זה לעמת זה עשה האלהים"^{לד}. לכן ה' עשה הרבה השתלשלות, עם הרבה מסכים, ומרוב מסכים נשארה בנבראים שבמדרגות התחתונות רק הרגשת עצמם, בלי הרגשת קונם ועילתם, וממילא בלי גם התפעלות מהמלוכה (אותה הם לא מרגישים). זו המלכות דתהו, בה הרגשת ה'אני' של המלכות היא 'אגו' שאומר כולו "אנא אמלוך"^{לה} – ההיפך הגמור של קבלת עול מלכות שמים.

צדק ומשפט

שוב, כל התחושות באות מהממכ"ע, המלכות, אבל עצם המציאות – הפלא של ההתהוות יש מאין – הוא "ששת ימים עשה הוי' את השמים ואת הארץ".

ונמצא ז"נ הן עיקרא ושרשא דבחינת עלמין, ז"א ונוקביה – ולא למעלה מהם – הם שרש בחינת העולמות, סובב כל עלמין וממלא כל עלמין.

והם צדק ומשפט כפום עובריהון דבני נשא. המלכות היא "צדק מלכותא קדישא" והז"א הוא "משפט רחמי" – רחמים, שהם כללות מדות הלב – ועליהם נאמר "צדק ומשפט כפום עובדיהון דבני נשא"^{לז}. כאן הוא רומז, בלי להסביר, שלפי שתי הבחינות האלה ה' גם שופט ומנהיג את העולם. הצדק בא מהמלכות, שנותנת הרגשה בנבראים, סימן שצריך גם להרגיש את הצדק – להרגיש שיש פה צדק, שהמלך הזה מולך בצדק וממילא הוא מלך צדיק^{לז}. אבל המדות, שהן יותר מופשטות, הן "משפט רחמי" – הרחמים של ה' לא מושגים, אבל ככה ה' מנהיג, מגיב למעשינו. גם הצדק וגם המשפט

^{לד} קהלת ז, יד.

לה אור תורה (קה"ת) אותיות מז, נד, קנו, שעז (וברבוי מקומות בחסידות). ראה ע"ח שער יא (שער המלכים) פ"ה; מבז"ש ש"ב ח"ב סופ"א.

לו הקדמת תקו"ז יז, ב ("פתח אליהו").

לז מלך צדיק עולה "אין מלך בלא עם" (רבינו בחיי על בראשית לח, ל ועוד) – על העם להרגיש את צדקות המלך.

גורמת להתפעלות – 'יש מי שמולך עלי!'. רואים מכאן שראשית ההתפעלות של אדם היא מבר-סמכא. כאשר ילד קטן נברא הוא מרגיש את ההורים בהתחלה, בדעת המאד-לא-מפותחת שלו, כסמכות, כמלוכה – שהם אומרים את המלה הקובעת, 'יש להם מלה'^{לב}. ממילא, הטבע הראשון של כל אחד בתור תינוק הוא משמעת – קבלת-עול (עול גם לשון עול ימים, מי שנמצא במוחין דיניקה). יכול להיות שאחר כך הוא פורק את העול שהוא קבל, אבל הכל מתחיל מקבלת-עול טבעית. לכן משתמשים בביטוי פריקת עול, שהוא סימן שלכל אחד יש עול בהתחלה – או שהוא שומר עליו או שהוא פורק אותו. יש גם עול של היצר הרע על האדם, שאותו מצוה לפרוק – יש בתורה מצוה של פריקה^{לכ}, לעזור לפרוק, להוציא מתחת המשא (כאשר בקדושה תכלית הפריקה-הפירוק היא נסיעה הלאה, כפי שבמסע המחנות מפרקים את המשכן כדי להתקדם ולהקימו במקום אחר). בכל אופן, המלכות נותנת לך להרגיש גם את הקיום שלך, מודעות עצמית, וגם להרגיש שיש לך עילה, איזו סבה ראשונה, יש מי שמהווה אותך, וגם שהעילה הזו מעוניינת לומר מלה, לומר לך מה לעשות, למלוך עליך:

והי' שמרגישיין את עצמך, ואת קונם ועילתם זו כבר השגה גבוהה – היום בתרבות לא מרגישים את העילה וכל שכן לא את המלכות של העילה. אבל בתיקון ההשגה הזו היא הפעולה של הממכ"ע. שוב, ההשגה הזו גורמת להתפעלות – אני מתפעל מזה שמישהו רוצה להיות מלך עלי. כעת, בסוגריים, הוא מסביר מה המציאות אצלנו:

(ובהשתלשלות המדרגות והמסכים, ובפרט כי את זה לעומת זה עשה, אין מרגישים רק את עצמם כידוע).

לב מלכות היא עולם הדבור, בחינת מלה (וכן מלכות מתחילה מל – של חשמל – לשון דיבור, "עתים ממללות"). לג שהמ"צ לרמב"ם מ"ע רב; טוש"ע ח"מ סימן ערב.

האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו^{מא} – זהו האור של החכמה. ידוע אצלנו^{מב} ש"אחד האמת" שוה בעל שם טוב (זך פעמים טוב) – סוד נשמת הבעל שם טוב. "אחד האמת" לא שייך להתהוות העולמות עדיין, שהרי העולמות הם מחוץ ל"אחד האמת" – ב"אחד האמת" אין זולתו". איך אנחנו נהנים מהאור הזה? מה הוא אומר לנו?

פירוש שממנו בא לנשמות הכרה נפלאה באחדות ה' אפס זולתו. ואעפ"כ הן קיימים במציאותם (ולא נעשים אפס).

הגילוי של אבא ואמא הוא כבר מיוחד לנשמות ישראל. הגילויים של ז"א ("ששת ימים") ומלכות היו ראויים לכולם – גם אומות העולם צריכות להכיר שה' הוא מלך ובכלל להכיר שה' בורא אותן. זו מודעות ראויה לכולם, אלא שהשכל היהודי יותר עדין ויותר מסוגל לקלוט אלקות, כמו שאמרנו קודם. כדי לקלוט כמו יהודי הגוי צריך להתגייס – אז הוא גם יזכה לעדינות המדות והשכל, יוכל לקלוט שה' הוא מלך, אבל עיקר החידוש שהוא יוכל לקבל מאבא ואמא. מה הנשמות מקבלות מאבא? הכרה נפלאה, גילוי נפלא – "גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך"^{מג} – שתיכף הוא יקרא לו ציור בנפש, שאף על פי שאני נבראתי יש מאין, ה', הבורא, הוא "אחד האמת" ו"אפס זולתו". יש כאן דבר והיפוכו ביחס למציאות שלי, כאשר החידוש הוא שאף על פי שאני רואה ש"אין עוד מלבדו", שאני לא קיים, אני לא מתאפס, לא מתבטל מהמציאות.

היינו שהאור הזה מצתמצם בכלי שלו, ואין נגלה ממנו רק הכרת והשגת ענין זה, כמו ציור נפלא שמצטייר בנר"נ.

איך יתכן שאיני מתבטל? כי יש כלי. בלעדיו האור היה שוטף את המציאות. אמרנו שכלי

הם איך שה' מגיב למעשים שלנו, "כפי עובדיהון דבני נשא", לפי איך שאנחנו פועלים.

נוסיף כאן עוד נקודה: כל ההסבר כאן הוא של "צלם אלהים". הביטוי "בצלם אלהים" חוזר פעמיים בחומש בראשית (ושוב לא מופיע בכל התורה ובהמשך הנ"ך) – "בצלם אלהים ברא אתו", לגבי אדם הראשון, ו"בצלם אלהים עשה את האדם"^{נח}, לגבי נח (וזהו הפסוק שמובא בפרקי אבות). לפי ההסבר כאן של רבי אייזיק מתאים לומר שהראשון, בו כתוב "ברא", הוא על שם התהוות המציאות מפרצוף ז"א, טובב כל עלמין, ואילו השני, בו כתוב "עשה", היינו סוד המודעות שמפרצוף המלכות, ממלא כל עלמין. כאשר פעמיים "בצלם אלהים" – פעמיים אברהם (כפי שנכפל שמו בעקדה, "אברהם אברהם"^{טו}), הראשון שזכה לשלמות ה"חביב אדם שנברא בצלם" (אחרי ה'נסיונות' ששלו בדורות שמאדם ומנח"^{טז}) – עולה מלכות (המשלימה את המודעות על גבי ההתהוות), ודוק.

אבא ואמא – הכרת והרגשת אחד האמת

אם כל המציאות, ההתהוות וההרגשה, הן מזו"נ – מה הם הפרצופים העליונים? ההסבר כאן הוא מלמטה למעלה – מהפרצופים התחתונים לפרצופים העליונים, מזו"נ לאו"א ואז לכתה. הוא יסביר שלמעלה האור והכלי נפרדים יחסית, וככל שיורדים הם מתאחדים. לכן התיקון הוא לרדת בפרצופים, להגיע ליותר חיבור ושיתוף בין האור והכלי.

ובחינת אבא ואמא הוא, דאבא חכמה הוא אור וכלי, ומדריגתו הוא בחינת אחד האמת ואין זולתו כמ"ש בתניא.

אדמו"ר הזקן כותב בתניא, בשם רבו הרב המגיד ממעזריטש, שבחכמה מתגלה "אחד

מא תניא פל"ה בהגהה.

מב סוד ה' ליראיו נספח "ג' רישין שבכתר" לשער א, עמ' קמ. ובכ"מ.

מג תהלים קיט, יח.

לח בראשית ט, ו.

לט שם כב, יא.

מ ראה אבות פ"ה מ"ב.

מתן תורה הוא מצד האור של אבא וקבלת התורה בשמחה ובפנימיות היא האור של אמא

הלאה, עד למטה:
ועל ידי זה נעשה בבחינת
המוחין לוי"א, שינגלה בבחי' המלכות
ממכ"ע אור מאיר יהודי ית'
אמא מקבלת מאבא את
הציור של "אחד האמת"
ומרגישה אותו ואז ממנה באים

המוחין דז"א, כמו שמבואר בכתבי האריז"ל^מ.
מה הם המוחין של ז"א? ז"א הוא ה"ז שבשם
הוי', שהיא גם ו החיבור^מ שבאה לחבר את
ה עילאה ל"ה תתאה, להמשיך מוחין מאמא
למלכות. הנקודה הפנימית של שם הוי' היא
ה"ז (הדעת הכוללת את הכל) – הרצון של ה'
בכל ההשתלשלות הוא שיתגלה למטה האור
האמתי של "אחד האמת", ל"כל חדא וחדא
לפום שיעורא דיליה"^{מח} (כמו שדורשים בזהר
על הפסוק "נודע בשערים בעלה בשבתו עם
זקני ארץ"^{מט}), שגם ב"ממלא כל עלמין", שהוא
ההכרה של העולמות תאיר אחדות ה'.
בסוגריים כאן הוא מוסיף דבר חשוב מאד:
(דבלא זה אין מכירים רק עילה להם, ולא שהוא
הכל, כידוע).

בלי ההארה מאבא לאמא, ממנה לז"א ומז"א
למלכות – מה היתה ההכרה של המלכות
כממלא כל עלמין? המלכות היתה מכירה –
ומחדירה לנבראים את ההכרה – רק בכך שיש
עילה, שיש בורא, שמישהו ברא אותי. זהו כלל
שרבי אייזיק מביא בהרבה מקומות¹, ש"אין דבר
עושה את עצמו" וממילא יש מי שעשה אותו.
אבל ההשגה הזו עדיין לא אומרת שאותו אחד
הוא הכל ו"אין עוד מלבדו". דווקא ההשגה הזו
היא היחוד האמתי, "שמע ישראל הוי' אלהינו

הוא אפשרות להשפיע. כאן עוד
חידוש – בשביל להשפיע לא
צריך לבטל את הזולת. הכלי
מגביל את כח האור, שלא ישטוף
ויבטל את הזולת לגמרי, וממילא
הכלי יכול להשפיע ולהאיר את
האור לזולת. פלאי פלאים –

איני מתבטל, אבל יש לי השגה בענין המופלא
של אחד האמת שאפס זולתו וכו', ציור של
אחדות ה'. ציור הוא מודעות – יש לי נר"נ
ומצטייר בהם ציור. על ידי הכלי של החכמה
מצטייר אצלי בנשמה הענין המופלא של "אחד
האמת". עד כאן הוא הסביר את אבא האור
והכלי של אבא.

ובחינת אימא ובינה הוא בחינת מקבל לאור
זה, שעם הרגשת עצמו יושג מציאות ציור הפלא
הזה דאחד האמת.

אמא היא הכלי שמקבל את האור של
אבא כדי להשפיע אותו למטה (התפקיד של
כלי, כנ"ל). באמא אני לא רק יודע על "אחד
האמת", אלא מרגיש את עצמי ויחד עם זה
משיג את הפלא של "אחד האמת" שמתגלה
באבא. אבא ואמא פועלים יחד, כאשר מכאן
משמע קצת שאמא היא התעבות הכלי של אבא
– היכולת לקבל את האור של "אחד האמת".
מכאן אפשר להבין שיש כאן תופעה בה שרש
הכלים גבוה משרש האורות^מ ושרש אמא גבוה
משרש אבא^מ. כמה ש"אחד האמת" הוא פלא
בפני עצמו, האפשרות לקבל אותו בתוך מציאות
נפרדת – דבר והיפוכו לגמרי – הוא עוד יותר
פלא, נשיאת הפכים גמורה. החיבור הזה של
אבא ואמא שייך גם למתן תורה וקבלת התורה
– מתן תורה הוא מצד האור של אבא וקבלת
התורה בשמחה ובפנימיות היא האור של אמא.
הכלי של הבינה מאפשר להעביר את הגילוי

מו ראה ע"ח ש"כ (המוחין) פ"ז. וברבוי מקומות.

מד ראה הזמן הפנימי מאמר "קו החיבור".

מח ע"פ זהר ח"א קג, ב.

מט משלי לא, כג.

נ חנה אריאל תולדות ד"ה "אלה תולדות"; שם וישלח
ד"ה "יורא יעקב"; שם לחנוכה ד"ה "הוד והדר"; שם אמרות
טהורות למתן תורה ד"ה "פתחו לי"; השפלות והשמחה
פכ"ב ובכ"מ.

מד בחסידות בכ"מ. ראה לדוגמה: סה"מ תרמ"ט עמ'
רמג"ד; תרנ"ט עמ' ז ואילך.

מה ועל כן התגלות עתיקא באמא דווקא. ראה מאמרי
אדה"ז הנחות הר"פ ד"ל עמ'; לקו"ת נשא כה, א. ובכ"מ.

המלכות בפני

עצמה היא
ההכרה שיש בורא
עולם ומנהיגו,
אבל החידוש
שרוצים הוא
שתאיר בעולם גם
הארה כל שהיא
של "אחד האמת",
בלי לבטל
את המציאות
והמודעות
העצמית

האמת", אבל הוא מתגלה דרך הכלי שלו. לעומת זאת, מה שפנימיות הכתר הוא אור אין סוף – בפשטות לא מאיר, לא מתגלה למטה. הכלי קשור להשתלשלות, אבל האור לא – הוא נשאר בטהרתו, רק לעצמו (כמו "שמחה בטהרתה"¹³). ההשפעה לזולת היא צמצום, וכאן אין צמצום על ידי הכלי. ה' רוצה שתהיה מדרגה פנימית שלא נתפסת כלל – "לית מחשבה תפיסא ביה כלל"¹⁴, אפילו לא המחשבה הקדומה דא"ק¹⁵. הכלי כאן הוא מדרגה אחת – חיצונית הכתר:

וכתרא בחינת כלי מלבר רק לענין שיבוא להאציל עשר ספירות.

הכלי כאן – הרצון של ה', אריך אנפין – הוא לא לגלות או לברוא יש מאין, אלא להאציל את האצילות.

כמו קוצו של יו"ד, שהוא התחלת ההמשכה לעשות אותיות שהן כלים לשכל המלוכב בהן.

אות היא יותר מכלי – כלי מכיל, אבל לא דווקא שמכיל שכל שמושג על ידי מישהו, והאות משיגה שכל. קוצו של י' הוא לא רק ההתחלה של ה"י (שהיא "נקודה מצוירת") – כל האותיות מתחילות מהקוץ, שהוא "נקודה בלתי מצוירת" שהיא המקור לכל התפתחות של ציור אות¹⁶.

רבי אייזיק מסכם את הפסקה הזו:

וכל זה נכלל בכלל בענין צלם אלקים.

זהו קטע יסודי, אלף-בית של חסידות, שצריך ללמוד בגנים שלנו...

ב. ההקבלה לעשרת הדברות

איך נקביל את ה"צלם אלהים" שהוא מסביר כאן לעשרת הדברות? הדרך שלנו

נד שיחת כי תצא י"ד אלול תשמ"ח. וראה לשון אדה"ז בתניא פכ"ו ("לטהר לבו מכל עצב").

נה הקדמת תקו"ז יז, א ("פתח אליהו").

נו מאמרי אדה"א במדבר ח"ב ע' שפב. ועד"ז מובא בכ"מ.

נד ראה תחלת ספר הניקוד. עוד בענין נקודה מצוירת ובלתי מצוירת ראה סה"מ תרצ"ט עמ' 187. ובכ"מ.

הוי' אחד"¹⁷, ולא רק ההכרה שיש מי שברא אותי ומנהיג אותי. המלכות בפני עצמה היא ההכרה שיש בורא עולם ומנהיגו, אבל החידוש שרוצים הוא שתאיר בעולם גם הארה כל שהיא של "אחד האמת", בלי לבטל את המציאות והמודעות העצמית.

פרצופי הכתר

מכאן עולה רבי אייזיק

לדבר על הכתר. אמרנו

שככל שעולים האור

והכלי נפרדים. באמא הוא לא הבחין בין האור והכלי, באבא הוא דבר על שניהם, ובכתר רואים שיש ממש שתי בחינות נפרדות:

ובחינת הכתר אתמר ביה אור אין סוף מלגאו כתרא עילאה מלבר.

בכתר יש פנימיות ויש חיצונית – "אור אין סוף מלגאו, כתרא עילאה מלבר"¹⁸ (ביטוי שמזכיר את הביטוי "משה מלגאו ויעקב מלבר"¹⁹, אבל על פי פשט שני ממדי הכתר הרבה יותר גבוהים). בעצם, אלה שני הפרצופים של הכתר, עתיק יומין ואריך אנפין. הפנימיות של הכתר, "מלגאו", היינו אור אין סוף כפשוטו. החיצונית שלו, "מלבר", נקראת "כתר עליון".

הכתר הוא על הראש, הוא שייך לראשית – ראשית ההשתלשלות. לעומת זאת, אור אין סוף אינו ראשית בכלל, לא התחלת ההשתלשלות. פירוש שהוא לא נתמצעם בבחינת אור מאיר על ידי הכלי שלו. אלא אא"ם כמו שהוא דלית מחשבה תפיסא ביה כלל מלגאו,

גם אבא עילאה הוא אור שמאיר את "אחד

נא דברים ו, ד.

נב ע"פ תקו"ז תקון כב (סח, ב).

נג ע"פ תקו"ז יג (כט, א).

ורואים את הדיבר הזה. כמו שהוא מסביר כאן, זו מדרגה שלמעלה גם מאבא, מהאר"ת אחת האמת", אבל בכל אופן אנחנו יודעים על קיומה של המדרגה הזו – יודעים שיש קוש"ג, יש משפט בזהר ש"אור אין סוף מלגאו וכתרא עילאה מלבר".

לפי ההקבלה הזו, "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" הוא כבר "כתרא עילאה מלבר", כח המאציל. דווקא הלאו, שלילת עבודה זרה, הוא כח המאציל את כל פרצופי האצילות. בעצם, שלילת עבודה זרה אומרת ש"אין עוד מלבדו", אבל זהו לא האור של "אין עוד מלבדו" – ההשגה הזו גופא, שמישהו משיג – אלא רק הכח שיש כאן להאציל, כמו הקוץ, "נקודה בלתי מצוירת", בשביל להאציל הלאה. צריכים את שלילת עבודה זרה בשביל כל מה שיבוא אחר כך.

בעצם, אנחנו לא משיגים את

מה ששמענו מפי הגבורה. הדבר היחיד בדבור השני הוא שיש לנו תחושה שהוא כן "סבת כל הסבות" ו"עלת כל העלות" – לא עילה שאני יכול להשיג, אבל אני משיג ש"לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" היינו עלת כל העילות וסבת כל הסיבות.

דווקא את שני אלה, הדברות שכנגד הכתה, צריך לשמוע ישירות מפי הגבורה – אי אפשר לשמוע ממה רבינו, כי שרשו של משה בחכמה^{סח}. משה הוא כבר מדרגת אבא. הלואי שהוא יתן לנו הארת "אחד האמת" – יתן לנו את שרש נשמת הבעל שם טוב, סוד אלף אורות שהוא קבל במתן תורה^{סט} (1000 בגימטריא ישראל בעל שם טוב, כנודע^ט).

סח ראה שמות רבה כג, ד; קהלת רבה ז, כט; זהר ח"ב קנו, ב; וראה זהר חדש (מדרש הנעלם) יא, ב. ובריבוי מקומות.

סט ספר הליקוטים פרשת כי תשא.

ע ראה כתבי רח"א ביחובסקי עמ' נג.

להקבלת עשרת הדברות לספירות היא על פי החלוקה שלהם לפרשיות^{נח}. החידוש בכך הוא בעיקר בהתחלה ובסוף: בהתחלה, שני הדברות הראשונים, ש"מפי הגבורה שמענום"^{נט}, הם בפרשיה אחת, בספירת הכתה, והם כנגד עתיק יומין ואריך אנפין. בסוף, הדיבר "לא תחמד" מתחלק לשתי פרשיות, ששתייהן פותחות "לא תחמד"^{סז} ("כפלים לתושיה"^{סח}), ולכן הוא מכוון כנגד הספירות יסוד ומלכות (שמתייחדות יחד כמדרגה אחת בסוד ההיכלות, ב"היכל לבנת הספיר"^{סג}). השנה אנחנו לומדים אהבת שלום, שמסביר הרבה פעמים^{סד} שבכל המדות של הז"א יש רק התקשרות, שמתבטאת בהתכללות, אבל יחוד אמתי יש רק בין יסוד למלכות – כך רואים גם בחלוקה של עשרת הדברות.

לפי ההקבלה הזו נסביר איך ה"צלם אלהים" שמסביר רבי אייזיק משתקף בעשרת הדברות:

כתה – "מפי הגבורה"

כמה ש"אנכי הוי' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים"^{סד} הוא משפט שאומר משהו – הוא כנגד "אור אין סוף מלגאו", פנימיות הכתה,

אור אין סוף פשוט, בטוהרתו, "אנכי מי שאנכי"^{סה} שלא שייך לזולת בכלל. אף על פי כן, ה' אומר זאת ואנחנו שומעים ורואים – "וכל העם ראים את הקולת"^{סו}, "רואים את הנשמע"^{סז}, שומעים

נח ראה מבחר שיעורי התבוננות ח"ד עמ' 63 ואילך וביעור י' סיון תשנ"ו.

נט מכות כד, א.

ס שמות כ, יג.

סא איוב יא, ו.

סב ע"ח שמ"ו (כסא הכבוד) פ"ג.

סג ראה לדוגמה ריש פרשת אמור.

סד שמות כ, ב.

סה זהר ח"א קסז, ב (וראב"ע בראשית כז, יט). וראה זהר ח"ג יא, א.

סז שמות כ, יד.

סז רש"י על שמות כ, טו ע"פ המכילתא.

גילוי והשגת "אחד האמת" – שם הוי' ושבת

אחר כך "לא תשא את שם הוי' אלהיך לשוא"^{טא} – "שם הוי'" הוא "הוי' בחכמה"^{טב}. צריך מאד לייקר את גילוי שם הוי' ולעמוד מולו ביראה עילאה, ושם הוי' הוא בעצם האור^{טג} של "אין עוד מלבדו", של "אחד האמת".

ההקבלה הכי מובנת כאן – או על כל פנים בין המובנות ביותר – היא של שבת לאמא עילאה. רבי אייזיק הסביר שאמא עילאה היא הכח לקבל את האור, הגילוי, של "אחד האמת", ולהאיר אותו בתוך מציאות נפרדת – נשיאת הפכים גמורה. זהו סוד השבת, בה מקבלים את הגילוי של אחדות ה' ש"אפס זולתו", ואף על פי כן אנחנו משתתפים בגילוי של היום הזה, נהנים ממנו, ויש מצוה לענג את השבת, "וקראת לשבת ענג"^{טד}.

מתגלה האור הכי גדול, שלמעלה מהתהוות העולמות – לא האור שבורא אותי, ששייך ל"ששת ימים", גילוי של ה' לא בתור בורא עולם. נכון שבדיבור של שבת בעשרת הדברות כתוב "כי ששת ימים עשה הוי' את השמים ואת הארץ"^{טו}, אבל לא בשביל הגילוי הזה (ששייך

זהו סוד השבת, בה מקבלים את הגילוי של אחדות ה' ש"אפס זולתו", ואף על פי כן אנחנו משתתפים בגילוי של היום הזה, נהנים ממנו, ויש מצוה לענג את השבת, "וקראת לשבת ענג"

ל"ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך"^{טז}) אלא בשביל ההמשך – "וינח ביום השביעי על כן ברך הוי' את יום השבת ויקדשהו" (ששייך ל"ויום השביעי שבת להוי' אלהיך וגו'"). "ששת ימים" הם ההשגה שה' בורא אותי, אבל יום השבת הוא השגה של "אחד האמת" – לקבל זאת בפנימיות. זו השמחה של שבת, עליה נאמר "וביום שמחתכם"^{טז} אלו השבתות"^{טז} – שמחה אין סופית, שמחה בטהרתה מגילוי "אחד האמת". לשם כך גם הולכים לרבי בשבת^{טז}, כי גם הענין של הרבי הוא לגלות לי את "אחד האמת". הגילוי שיש מי שברא אותי, שאני מחודש, צריך להיות עבודה בכח עצמו – אל הרבי הולכים בשביל הגילוי של שבת, ההפנמה של "אחד האמת".

הגבלת המציאות ותיקון המודעות

ההבנה של "ששת ימים" מתחילה מ"כבד את אביך ואת אמך"^{טז}. איך אנחנו מחלקים? "כבד את אביך ואת אמך" בחסד, "לא תרצח" בגבורה, "לא תנאף" בתפארת, "לא תגנב" בנצח, "לא תענה ברעך עד שקר" בהוד, "לא תחמד בית רעך" ביסוד ו"לא תחמד אשת רעך ועבדו ואמתו ושורו וחמרו וכל אשר לרעך" במלכות (בהקבלת **כתר** האותיות של עשרת הדברות ל-**תריג** מצוות דאורייתא ו-**ז** מצוות דרבנן^{טז} המלים "אשר לרעך" מקבילות למצוות דרבנן שבסוד "מלכות פה, תורה שבעל פה קרינן לה"^{טז}).

התהוות המציאות שלי כדבר בפני עצמי, בלי מודעות מלאה של עצמי, היינו כל ששת הקצוות – מ"כבד את אביך ואת אמך", דרך כל

טא שמות כ, ו.

טב משלי ג, יט.

טג לעיל נתבאר שכללות שם הוי' – הכולל את כל המדרגות – הוא הכלי, והיינו שתי מדרגות בשם הוי' (סוד "הוי' הוי'" ש"פסיק טעמא בגויהו"), שם העצם ושם התאר (המתאר תהליך של צמצום התפשטות המשכה התפשטות), וד"ל.

טד ישעיה נח, יג; ש"ע אדה"ז ריש הלכות שבת.

טו שמות כ, י.

טז שם פסוק ח.

טז במדבר י, י.

טז ספרי בהעלותך פי"ט.

טז ראה מלכים ב, ד, כג.

טז שמות כ, יא.

טז פא תורת משה (לח"ט) לשבועות.

טז פב הקדמת תקו"ז יז, א ("פתח אליהו").

"לא תנאף" זה
 יצר, "יצרו תוקפו",
 אבל "לא תחמד"
 שייך להשגה,
 לשכל. התחושה
 היא שאדם כבר
 מבין מה קורה
 בעולם - יש 'אני'
 ויש חבר, לי יש
 כך וכך ולו יש כך
 וכך, ואני מקנא בו,
 'למה יש לו משהו
 שאין לי וגם הייתי
 רוצה?!"

הלאוים בלוח השמאלי של שני לוחות הברית, עד ה"לא תחמד" הראשון. כל המצוות הללו, שמגבילות אותי במציאות - שלא ארצח ח"ו ולא אנאף ח"ו - הן בעצם מה שמוציא אותי החוצה מהקו וחוט, מה שמהווה אותי כמציאות מחוץ לאחדות הוי' כביכול. אבל המודעות המלאה היא בסוף, המלכות, "לא תחמד אשת רעך... וכל אשר לרעך". דווקא שם מופיעה תחושת הקיום שלי, הכרת מי שמהווה אותי וגם קבלת עול מלכות שמים.

ב"כבד את אביך ואת אמך"

אין עדיין קבלת עול מלכות שמים - יש רק התהוות. אני יצור כזה שגם בטבע שלי מכבד את הורי, וככה אמור להיות לגבי שאר הדברים. אבל ההכרה שאני צריך להיות ממושם, לקבל קבלת עול מלכות שמים - הממלא כל עלמין שנותן לי להרגיש את העילה שלי, שרוצה למלוך עלי, וגם להתפעל מרצון המלך למלוך עלי וכך לקבל את העול שלו - מופיעה רק ב"לא תחמד אשת רעך".

[למה?] קודם כל, כי אני מרגיש לא רק את עצמי, אלא מאד מודע לזולת - מה יש לו שאין לי. אפשר לומר שהיה גם קודם, הרי גם ב"לא תנאף" יש "אשת רעך" - מה ההבדל? "לא תנאף" זה יצר, "יצרו תוקפו"¹⁹, אבל "לא תחמד" שייך להשגה, לשכל. התחושה היא שאדם כבר מבין מה קורה בעולם - יש 'אני' ויש חבר, לי יש כך וכך ולו יש כך וכך, ואני מקנא בו, 'למה יש לו משהו שאין לי וגם הייתי רוצה?!' כל התהליך הנפשי הזה לא נמצא בלאוים הקודמים.

"לא תרצח", "לא תנאף" וכו' נשמע מהכתיבה הקצרה של התורה כמשהו אימפולסיבי. "לא תחמד" כבר לא אימפולסיבי, במיוחד לגבי "אשת רעך" עם כל הפירוט שמסתעף ממנה ("לא תחמד בית רעך" כתוב עדיין קצה, וגם תחושת הצורך בבית, אחיזה במציאות, היא משהו אינסטינקטיבי שמוטבע אצל האדם¹⁹). ההלכה היא שהעבירה היא בעצם ההשתדלות להשיג את החפץ של מישהו אחר¹⁹. יש דווקא בדיבר הזה הרבה לומדות¹⁹ - יותר מבקודמים - מה שמראה לעניננו שזה המלכות, קבלת עול מתוך הרגשה מלאה של מי אני ומי עשה אותי ומי רוצה למלוך עלי. עד כאן למדנו קטע מרבי אייזיק - הדבר הכי מובן שמצאתי אצל רבי אייזיק בפרשה. כל דבר אצלו לא מובן לגמרי - "מטי ולא מטי"¹⁹, להבין ולא להבין... גם הקטע הזה הוא ככה, אבל קצת יותר מובן. השאלה מי באמת הבין אותו - האם רבי מרדכי'יאל, התלמיד המובהק שלו, הבין עד הסוף? יפה שבמהדורה החדשה המ"מ עושים רושם שהם מבינים - שולחים בדיוק לאן שהוא רוצה.

שנוכח לקבלת התורה בשמחה ובפנימיות - גלגלות בשלמות את הצלם המתוקן ולהשתמש ב"כלי חמדה" כדי להביא את האור של ה' לכל העולם.

פד ראה יבמות סג, א ש"כל אדם שאין לו קרקע אין אדם". וכמבואר בחסידות שברצון לבית יש רצון עצמי ותענוג עצמי. ראה המשך תרס"ו עמ' תקכ.

פה שו"ע חו"מ ס' סנט ס".

פו ראה הנסמן בקובץ יסודות וחקירות ערך 'לא תחמוד'.

פז זהר ח"א טז, ב; סה, א; ח"ב עב, א; רסח, ב; ח"ג קסד, ב.

פג עבודה זרה כג, א. ובכ"מ.



חצוצרות בצרה ובשמחה

קיצור מהלך השיעור

מצות החצוצרות היא **אחת המצוות החביבות** על הרב, שדן בה במשך השנים בשיעורים רבים. בשיעור הרמב"ם הנוכחי נידונה **שיטת הרמב"ם** במצות חצוצרות (תוך מעט השוואה לשיטת הרס"ג), תוך חידוש שהרמב"ם עצמו **שינה את שיטתו** בין ספר המצות והיד החזקה. אחרי **פריסת ההלכות וניתוח פנימי** של הפסוקים עוסק השיעור בעיקר בישובים ל'**קושית המניד משנה'** מדוע לא מנה הרמב"ם שתי מצוות נפרדות – תרועה במלחמה ו**בכל עת צרה** ותקיעה על הקרבנות **בימי השמחה** – אלא כלל את סוגי התקיעות השונים **במצוה אחת**. לשלל התשובות שבאחרונים מצטרף הביאור הפנימי כאשר כל הביאורים נערכים כ'פרצוף' לפי סדר הספירות. בהשגחה פרטית פרסום השיעור נדחה והוא נכנס לגליון חג השבועות, **"זמן מתן תורתנו"** – מה שמזמין את הלומדים להעמיק במיוחד בהערה מח, המסבירה את הסוד העמוק של החצוצרות בהקשר של **התורה כולה** וקושרת אותן במיוחד לחג השבועות.

חצוצרות בתענית

בהקדמה להלכות תעניות כותב הרמב"ם שהן כוללות מצוה אחת מן התורה: **מצות עשה אחת והיא לזעוק לפני ה' בכל עת צרה גדולה שלא תבא על הצבור וביאור מצוה זו בפרקים אלו.**

בהלכה א הוא מגדיר את המצוה:

מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הצבור שנאמר על הצר הצור אתכם והרעותם בחצוצרות כלומר כל דבר שייצר לכם כגון בצורת ודבר וארבה וכיוצא בהן זעקו

עליהן והריעו.

הרמב"ם אומר שהתרועה בחצוצרות היא מצוה הנוגעת לצבור דווקא, כאשר מתרגשת עליו **"צרה גדולה"**, והדוגמאות שהוא נותן הן אסונות טבע^א. בדברי הרמב"ם – בהלכה זו

נערך ע"י איתיאל גלעד. שיעור הרמב"ם לבני המשפחה (27). אור לי"טו אייר תשפ"ד – כפ"ח.

א באורח פלא הרמב"ם 'מתעלם' מכך שהפסוק עוסק במפורש במלחמה, ממנה נלמד לשאר הצרות (וכיוצא בכך בלשון ספר המצוות – ראה לקמן – על אף שמובא בו הפסוק שמזכיר מלחמה הקביעה היא שתוקעים בשעת הצרות והצורך). בפוסקים שעוסקים רק בהלכות הנהוגות

התענית עצמה

היא תוספת
מדרבנן על עיקר
הציווי לזעוק
ולהריע, שמתקיים
ביום התענית -
התענית (מדרבנן)
תומכת את
הזעקה והתרועה
(מדאורייתא)
וגורמת לכך שהן
תנבענה מעומקא
דלבא

ודבר זה מדרכי התשובה הוא שבזמן שתבוא צרה ויזעקו עליה ויריעו ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן ככתוב עונותיכם המו וגו' וזה הוא שיגרום להם להסיר הצרה מעליהם.

אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקריית הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים ותוסף הצרה צרות אחרות הוא שכתוב בתורה והלכתם עמי בקרי והלכתי עמכם בחמת קרי כלומר כשאביא

עליכם צרה כדי שתשובו אם תאמרו שהוא קרי אוסף לכם המת אותו קרי.

רק בהלכה הבאה – הלכה ד – מגיע הרמב"ם לנושא שבכותרת ההלכות הללו, הלכות תעניות:

ומדברי סופרים להתענות על כל צרה שתבוא על הצבור עד שירוחמו מן השמים ובימי התעניות האלו וזעקין בתפלות ומתחננים ומריעין בחוצרות בלבד ואם היו במקדש מריעין בחוצרות ובשופר השופר מקצר והחוצרות מאריכות שמצות היום בחוצרות ואין תוקעין בחוצרות ושופר כאחד אלא במקדש שנאמר בחוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'.

הרמב"ם מדגיש שהתענית עצמה היא תוספת מדרבנן¹ על עיקר הציווי לזעוק ולהריע, שמתקיים ביום התענית – התענית (מדרבנן) תומכת את הזעקה והתרועה (מדאורייתא) וגורמת לכך שהן תנבענה מעומקא דלבא (ואף מעומקא דעומקא דלבא, עומק לפנים מעומק).

עצמו – "יעשה תשובה ויתכפר לו".

ה באור שמח על אתר כתב שזהו מדברי קבלה – והפנה לד"ה"ב כ (וכן מצינו במקומות נוספים בנ"ך תענית על צרות) – ויש לומר שהדוגמאות מדברי קבלה היו בגדר הוראת שעה וחד"ל הפכו להלכה קבועה לדורות שבשעת צרה מתענים (כדרכה של תורה שהוראות שעה מתקבעות בתורה במשך הדורות – כמבואר בכ"ד).

וגם בהמשך – הוא מדגיש שיש לזעוק ולהתפלל בעת צרה ויחד עם התפלה גם להריע בחוצרות (עד שיש מי שכתב² שהוא מפרש "והרעתם בחצצרת" כ"והרעתם" בתפלה³ ו"בחצצרת" כ"עם חוצרות", היינו שיש לצרף לתפלה חוצרות).

בשתי ההלכות הבאות משייך הרמב"ם את המצוה הזו לכלל הגדול של עבודת התשובה (הכלל הגדול, שלמעלה אף מהתורה עצמה⁴):

בזמן הזה ניתן היה להסביר שהמציאות של מלחמה אינה שייכת אלינו, אך לרמב"ם המלכותי התירוץ זה אינו מתאים. באבני נזר (ח"ב או"ח סימן תכה) רצה לדייק מלשון הרמב"ם שאין תוקעים כאשר יוצאים ביזמה של מלחמה – מלחמת מצוה, בה מובטחים בסיעתא דשמיא בכלל, או מלחמת רשות, אליה יוצאים לפי האורים והתומים וממילא ההצלחה מובטחת – אלא רק כאשר נדרשים להתגונן מפני צר הבא לתקוף את ישראל, אך הוא חתם את דבריו בקושיא מכך שבספרי מפורש שלא כך, ובאמת לא נראה לחלק (שם "צבאות", השם של המלחמה, שייך גם ליזמה שבנצח וגם להגנה שבהוד, כאשר הגנה אמיתית תתכן רק כאשר יוצאים לתקוף את האויב). בפ"ב בהלכות תעניות מפרט הרמב"ם עשר צרות בהן יש לתקוע (בלשון הרמב"ם בה"א שם מוזכרים 12 דברים, אבל בפירוט שלו בהמשך הפרק מתברר שיש כאן עשרה דברים): (א) על הצרת שונאי ישראל לישראל [והיינו המלחמה] (ב) ועל החרב [אפילו חרב של שלום] (ג) ועל הדבר (ד) ועל חיה רעה (ה) ועל הארבה ועל החסיל (ו) ועל השדפון ועל הירקון (ז) ועל המפולת (ח) ועל החלאים (ט) ועל המזונות (י) ועל המטר – שלא נדע מאף אחת מהן... – והן מכוונות למלטה למעלה ממלכות עד חכמה (ודוק היטב). לפי זה, המלחמה היא המלכות, "דלית לה מגרמה כלום" (ע"פ דהר"ח קפא, א.עווד.), ולכן היא לא 'מובלטת' כאן, אך היא השער והככל של הכל בתורה (מטר – סוד "גבורות גשמים", גבורה דעתיק המתלבשת במו"ס דאריך, מקור החכמה, פנימיות אבא – הוא הנושא העיקרי של "הלכות תעניות", והוא בסוד "אבא יסד ברתא" הכולל את המלכות), וד"ל.

בן ידיד על אתר, וראה גם במעשה רקח במקומו ובמה שהביא מספר חרדים ספ"ג.

ג וראה גם מרומי שדה ר"ה טז, א ד"ה "למה".

ד כמבואר בחסידות (לדוגמה לקו"ש ח"ד עמ' 1152 הערה 12 וש"נ) על פי לשון המדרש (פסיקתא דרב כהנא כד, ז) שעל שאלת "חוטא מה עונשו" ישנה תשובת התורה ("יביא אשם ויתכפר לו") ולמעלה ממנה תשובת הקב"ה

תקיעה משמשת
להתכנסות פנימה
- של כל העדה
או של ראשי
העדה - ותרועה
למסע, יציאה
החוצה. כלומר,
היחס בין תרועה
לתקיעה הוא יחס
של "רצוא ושוב"

"ממעמקים קראתיך
הוי"¹ (בגבולין בחצוצרות
בלבד ואילו בבית המקדש
בחצוצרות ובשופרות -
"בחצוצרות וקול שופר
הריעו לפני המלך הוי"²)
- כשם ששמחת סוכות
מתעצמת "לפני הוי"
אלהים³ כך גם תרועת
התענית גוברת דווקא
במקדש).

פרשת החצוצרות

מקור המצוה הוא בפרשת החצוצרות⁴:

וַיְדַבֵּר הוֹי אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. עֲשֵׂה לְךָ שְׁתֵּי
חֲצוּצְרוֹת בְּכֶסֶף מְקֻשָּׁה תַעֲשֶׂה אֹתָם וְהָיוּ לְךָ לְמִקְרָא
הַעֲדָה וּלְמִסַּע אֶת הַמַּחֲנֹת. וְתִקְעוּ בָהֶן וְנוֹעְדוּ אֵלַיךְ
כָּל הַעֲדָה אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד. וְאִם בְּאַחַת יִתְקַעוּ
וְנוֹעְדוּ אֵלַיךְ הַנְּשִׂאִים רֵאשֵׁי אֲלֵפֵי יִשְׂרָאֵל. וְתִקְעֶתֶם
תְּרוּעָה וְנִסְעוּ הַמַּחֲנֹת הַחַיִּים כְּדָמָה. וְתִקְעֶתֶם תְּרוּעָה

שְׁנֵית וְנִסְעוּ הַמַּחֲנֹת הַחַיִּים תִּמְנְנָה תְּרוּעָה יִתְקַעוּ
לְמִסְעֵיהֶם. וּבְהַקְהִיל אֶת הַקְּהָל תִּתְקַעוּ וְלֹא תִרְיִעוּ.
וּבְנֵי אֹהֶרֶן הַכֹּהֲנִים יִתְקַעוּ בַחֲצוּצְרוֹת וְהָיוּ לָכֶם לְחֻקַּת
עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם. וְכִי תִבְאוּ מִלְחָמָה בְּאֹרְצְכֶם עַל הַצָּר
הַצָּר אֶתְכֶם וְהִרְעַתְם בַּחֲצוּצְרוֹת וְנִזְכַּרְתֶּם לִפְנֵי הוֹי
אֱלֹהֵיכֶם וְנוֹשַׁעְתֶּם מֵאִיְכִיכֶם. וּבְיוֹם שְׂמֹחַתְכֶם
וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וּבְרֵאשֵׁי חַדְשְׁכֶם וְתִקְעֶתֶם בַּחֲצוּצְרוֹת עַל
עֲלֵיתְכֶם וְעַל זִבְחֵי שְׁלָמֵיכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְזִכְרוֹן לִפְנֵי
אֱלֹהֵיכֶם אֲנִי הוֹי אֱלֹהֵיכֶם.

לחצוצרות שלשה שימושים: שמונת
הפסוקים הראשונים מתארים את שימוש
החצוצרות במקרא העדה ומסע המחנות -
שעל פי הפשט נוהג רק בדור המדבר⁵ ושייכים
רק למשה⁶ - תוך חלוקה בין מקרא העדה
כולה, מקרא נשיאי העדה ומסע המחנות. הפסוק
התשיעי והעשירי מתארים עוד שני שימושים של
החצוצרות - הנוהגים לדורות - תרועה בימי
מלחמה, עם הבטחה שכך ניכר לפני ה' ונושע
מהאויבים (היינו שכר-מצוה מיד), ותקיעה על
הקרבנות בימי שמחה.

בולטת בפסוקים ההבחנה בין תקיעה
לתרועה: בשימוש הראשון תקיעה משמשת
להתכנסות פנימה - של כל העדה או של
ראשי העדה - ותרועה למסע, יציאה החוצה.
כלומר, היחס בין תרועה לתקיעה הוא יחס
של "רצוא ושוב"⁷ (או "מטי ולא מטי"⁸).
גם לדורות, התרועה היא זעקה בעת יציאה
למלחמה והתקיעה היא במקדש, מקום כינוס
כל ישראל - כהנים בעבודתם, לויים בשירים
ובזמרים וישראל במעמדם - במיוחד ברגלים
ובזמני שמחה (ויתכן שהיא באה בפרט בהודיה
על הנצחון כאשר שבים מהמלחמה⁹), ובכלל
את המקדש בונים אחרי הנצחון בכל המלחמות

1 ו תהלים קל, א. וראה עטרת ראש שער ר"ה פ"כ; סה"מ
תרמ"ח עמ' קעה. ועוד.

2 תהלים צח, ו. כל הפסוק עולה אנכי פעמים הוי' - גילוי
"אנכי מי שאנכי".

3 ויקרא כג, מ. וראה באורך בשיעור אור לח' אייר (פורסם
בגליון בהר) השתא.

4 ט במדבר י, א"י. החצוצרות נזכרות בפרשיה ארבע
פעמים: בשלש צורות כתיב - "חצוצרת", "חצוצרות"
(וכך גם בהופעה היחידה הנוספת של החצוצרות בתורה,
בבמדבר ג, לא) ו"חצוצרות" (פעמיים). הרבי מקומרנא
מסביר בחומש היכל הברכה, בפירוש אוצר החיים,
שהחצוצרות בכלל שייכות לכח הדעת (כאשר הקשר
ואף החילוף שלהן עם השופר הוא בסוד "אם אין דעת אין
בינה, אם אין בינה אין דעת") - הכתיב "חצוצרת" (בה
הז, אות הדעת, היא חלק מהמלה) הוא סוד "דעת עליון"
(המחברת את אבא ואמא עילאין, וכאן היא מופיעה בפסוק
החכמה, כפי ההקבלה לקמן בפנים, כאשר או"א עילאין
נכללים בחכמה), הכתיב "חצוצרות" (בה הז' כלשון ריבוי)
הוא סוד "דעת תחתון" (המחברת את ישראל סבא ותבונה,
וכאן היא מופיעה בפסוק ההוד, סיום התפשטות הבינה בה
נכללים פרצופי ייסו"ת) והכתיב "חצוצרת" הוא סוד "דעת
המתפשט" (התפשטות הדעת להוליד מדות מהמוחין,
כאשר המדות נכללות בחסד וגבורה - הגבורה מקדימה
לצאת מהדעת, והיא מופיעה בפסוק המלחמה-הצרה,
אחריה יוצא החסד, המופיע בפסוק השמחה, וד"ל).

5 ראה רלב"ג על במדבר י, ב, והאריך בזה הרי"פ פערלא
דלקמן.

6 במדבר רבה טו, טו.

7 יב' יחזקאל א, יד.

8 זהר ח"א טז, ב; סה, א; ח"ב עב, א; רסח, ב; ח"ג קסד, ב.

9 וראה אבן עזרא עה"פ.

המצוה לפי הרמב"ם

לגבי מנין המצוות:³
מבין שלשת העניינים
של החצוצרות –
מקרא העדה ומסע
המחנות, תרועה בעת

צרה ותקיעה על הקרבנות – יש המונים (גם)
את הענין הראשון⁴, אך מכיון שלפי הפשט הוא

כ – בנושא זה – ובעוד נושאים בשיעור – ראה באריכות גם
טעם מצוה לפרשת בעלתך ושיעור יום השבת בעלתך
(נדפס בגליון שלח) תשפ"ב (ושם נסמנו שיעורים נוספים
בסוד החצוצרות).

כא והאריך בשיטות השונות בכך, ובישוב דבריהם,
הרי"פ פערלא בביאורו לפיוט המצוות לרס"ג (מ"ע טז
אותיות טו ואילך – עיי"ש). ובספר המצוות לרס"ג ("כתאב
אלשראיע") מנה רק את הענין הראשון כמצוה האחרונה,
השביעית החביבה, ב"חובות המלך" (פכ"א), ומובן מדבריו
כי כשם שמשנה עושה חצוצרות לאסוף את העם כך עושה
לעצמו כל מלך. ליהודי-כינוס העם הוא מגדר ענין המלכות
(ראה רמב"ם, סה"מ מ"ע קעג) שהיא מצות הצבור
הראשונה, ויש לומר שממנה נמשכות בהנהגת-תרועת
המלך מצוות הצבור הבאות לפי הסדר, מלחמות ומקדש
– כאשר העמדת מלך כדבעי היא התנאי לנצחון אמתי
במלחמה (דבר הנוגע במהות המלך, "לב כל ישראל")
ולבנין המקדש כדבעי – שגם בהן נדרשת התקיעה, ודוק.

את שבע "חובות המלך" של הרס"ג ניתן להקביל למדות
הלב כסדר בו הוא מנה אותן מלמטה למעלה, ממלכות
עד חסד: המצוה להמליך מלך ("אם העם זקוקים לו") היא
עצם המלכות (המלך צריך להיות "מקרב אחיך" – האחוה
היא סוד הנצח, כפי שנתבאר בכוננות הספירה השנה, וכך
תמשך המלכות לנצח); המצוה לכתוב ספר תורה (בו
קורא המלך בהקהל, הנמנה כמצוה בפני עצמו, הרביעית
בפ"כ העוסק במצוות החגים) כנגד היסוד (כנודע שיחוד
הקולמוס עם הקלף בכתיבת סת"ם הוא יחוד יסוד
ומלכות); האיסור להחזיר את העם מצרימה הוא תיקון
ההוד (שהרי הגלות – שמתחילה ממצרים, על שמה נקראו
כל הגלויות – היא פגם ההוד, "הודי נהפך עלי למשחית",
והמלך 'מוכן לגאולה' ולא חלילה לגלות); האיסור להרבות
סוסים – לצורך נצחון במלחמה – הם תיקון הנצח (להכיר
שהנצחון מה', "הנחת לך כח לעשות חיל" בבטחון פעיל,
ו"שקר הסוס לתשועה"); האיסור להרבות נשים הוא תיקון
התפארת, "כתפארת אדם לשבת בית" (ישעיה מד, יג);
האיסור להרבות "מאד" כסף וזהב שייך לגבורה (סוד
ה"מאד"); התקיעה לכינוס העם – מתוך אהבת ישראל
ואחדות ישראל, "יהי בישרון מלך בהתאסף ראשי עם יחד
שבטי ישראל" (דברים לג, ו) – שייכת לחסד-אהבה. מכאן
טוב טעם לעשיית החצוצרות מכסף דווקא, מתכת החסד
(חסד לאברהם מעין ה נהר כט), ללמד שתמיד ענייני
אהבה וחסד, כאשר אהבת ואחדות ישראל הן גם הפועלות

התרועה היא זעקה בעת
יציאה למלחמה והתקיעה היא
במקדש, מקום כינוס כל ישראל
– כהנים בעבודתם, לויים בשירם
ובזמרים וישראל במעמדם –
במיוחד ברגלים ובזמני שמחה

– כולל מלחמת
עמלק, אליה מגיעים
"בהניח לך הוי' אלהיך
מכל איביך מסביב"⁵
– וממילא המקדש
עצמו הוא סמל לנצחון
ומלא בשמחת נצחון).

את י הפסוקים בפרשייה (הפותחת בהשגחה
פרטית את פרק י) מתאים לכוון כנגד י הספירות
מכתר ועד מלכות: פסוק הכותרת הוא הכתר
והפסוק השני הכולל ב'נקודה' את תכלית
החצוצרות הוא החכמה. כינוס כל העדה
שייך לבינה, שיש בה כח של כינוס וקיבוץ כל
הפרטים (שמייעה, שבבינה, מובנה גם איסוף
וכינוס⁶), וכינוס התוועדות "הנשיאים ראשי
אלפי ישראל" בחסד (ללמד על אהבת ישראל
ודאגה לטובת הכלל שמניעה את כינוסם).
התרועה למסע המחנות בגבורה – כח של
פריצה למציאות במגמת תיקון – ובתפארת
(שייך לסיפור המחנות המפואר). פסוק הנצח
חוזר להדגיש שבהקלת העדה, ניצוח על
המחנה, יש רק תקיעה ולא תרועה. פסוק ההוד
מלמד שהתוקעים הם הכהנים, בני אהרן השייך
לספירת ההוד. התקיעה בעת מלחמה שייכת
ליסוד, בו "תמורת שלום מלחמה"⁷ (הרמב"ם
מוסיף שתקיעה זו מתקיימת בימי העינוי,
השייך ליסוד שנקרא עני⁸, וקובע את המצוה
בהלכות תעניות, המכוונות כנגד היסוד במבנה
עשר ההלכות של ספר זמנים⁹ – התענית,
הזעקה והתרועה הן תיקון היסוד). התקיעה על
הקרבנות במקדש, כאשר מתקבץ אליו כל עם
ישראל היושב בארצו כאשר מלכות ישראל על
מכונה, שייכת למלכות.

טו דברים כה, יט. וראה שמואל"ב ז, א.

טז שמואל"א טו, ד.

יז ספר יצירה פ"ד מ"ג. וראה הקדמת הראב"ד לספר
יצירה, ובפירושו הגר"א לס"י פ"ד מ"ב.

יח פרדס רמונים שכ"ג פט"ז.

יט ראה שיעור אור לי' ניסן השנה, נדפס בגליון קדשים.

כמצות עשה (ובסגנון של תיאור¹²):
 בימי המועדות כולם ובראשי חדשים היו
 הכהנים תוקעים בחצוצרות בשעת הקרבן והלויים
 אומרים שירה שנאמר וביום שמחתכם ובמועדיכם
 ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות
 לכן נראה ברור שבמשנה תורה חזר בו
 הרמב"ם ממה שכתב בספר המצוות (ובמנין
 המצוות בריש משנה תורה) – בנוגע לדגש
 העיקרי של מצות החצוצרות – ולשיטתו
 האחרונה עיקר מצוות החצוצרות הוא התרועה על
 "הצר הצר" (ובכלל "בעתות הצורך והצרות")
 הנזכרת בפסוק ט (פסוק היסוד, מתאים לשיבוץ
 הדברים בהלכות תעניות דווקא, כנ"ל).

שני עניינים במצוה אחת

על שיטת הרמב"ם כאן ישנה קושיא ידועה
 של המגיד משנה:
 וראיתי לרבינו בספר המצות שלו שמנה תרועה
 זו ותקיעה שבשעת הקרבנות במצוה אחת. ותמה אני
 למה שהרי שני פסוקים הם בכתוב. ונראה שדעתו
 ז"ל שהמצוה היא אחת כללית לתקוע בחצוצרות
 במקדש בעת הקרבנות ובעת הצרות בין במקדש
 בין בגבולין ואין ראוי למנות בשתי מצות ועוד צ"ע.
 בנסיון לתרץ מדוע מנה הרמב"ם כמצוה
 אחת שני עניינים נפרדים המוזכרים כציוויים
 שונים בשני פסוקים רבו התירוצים:
 יש מי שהסביר¹³ שאכן לשיטת הרמב"ם רק
 התקיעה בעת צרה נמנית כמצוה, בעוד התקיעה
 על הקרבנות איננה מצוה בפני עצמה אלא חלק
 ממעשה הקרבנות והשירה עליהם. תירוצ זה
 מתאים ללשון הרמב"ם בריש הלכות תעניות,

הלכה זו גופא, לאחר הציון שאת החצוצרות עושים מכסף,
 נכלל גם ציון חומר הגלם של החלילים.

כך וראה לקו"ש ח"ז אמר ד (נלמד בשיעור הנ"ל הערה
 ט) שניתן ללמוד מסגנון כגון דא שיש כאן 'הנהגה' – גם אם
 מדאורייתא – ולא מצוה בפני עצמה (והיינו מעין מדרבנן
 שבדאורייתא – תורה שבעל פה שבתוך תורה שכתב –
 ראה לקמן הערה מח).

כך הלכות כלי המקדש פ"ג ה"ה.

כח מרכה"מ הלכות תעניות כאן; מעין החכמה פו, ב
 סוד"ה "שת"; חשבונות של מצוה עמ' רסג. ועוד.

אינו מצוה לדורות, הרמב"ם מתייחס רק לשני
 העניינים האחרונים (פסוקי היסוד והמלכות¹⁴,
 החותמים את הפרשה).

בספר המצוות¹⁵ כותב הרמב"ם:

היא שצונו לתקוע בחצוצרות במקדש עם
 הקרבת כל קרבן מקרבני המועדות והוא אמרו
 ית' וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם
 ותקעתם בחצוצרות... וכן אנהנו מצויים לתקוע
 בחצוצרות בעתות הצורך והצרות כשנועק לפני
 השם ית' והוא אמרו וכי תבאו מלחמה בארצכם
 על הצר הצורר אתכם וגו'.

וכן בקצרה במנין המצוות שבהקדמת הספר
 משנה תורה (ש'נאמן' לאריכות בספר המצוות):
 לתקוע בחצוצרות על הקרבנות ובשעת הצרות,
 שנאמר "ותקעתם בחצוצרת".

בשני המקומות עושה הרמב"ם עיקר
 מהמצוה (הקבועה) בבית המקדש, הנזכרת
 בפסוק י, ומצרף אליה כנספח את המצוה
 (המשתנה לפי הצורך) להריע בתעניות¹⁶,
 הנזכרת בפסוק ט (כלומר, יש כאן היפוך של
 סדר הפסוקים – אולי מתוך קריאת הפרשה
 כהולכת מהחולף והארעי אל הנצחי והקבוע).

אמנם, כפי שצוטט, בריש הלכות תעניות
 מתייחס הרמב"ם בהגדרת המצוה-עשה של
 החצוצרות אך ורק לזעקה ותרועה לפני ה'
 בעת צרה, ללא כל אזכור של התקיעה במקדש.
 את התקיעה במקדש מזכיר הרמב"ם בהלכות
 כלי המקדש, 'מובלעת' לחלוטין בין ההלכות
 העוסקות בנגינת הלויים במקדש¹⁷, ללא ציונה

את הישועה במלחמה ואת השמחה במקדש.

כך וראה עוד בהיכל הברכה ש"חצרות" (ביצ' אחת) הן
 יסוד ומלכות דנוקבא ו"חצוצרות" (עם צ נוספת, "צדיק
 יסוד עולם") היינו המשכת יסוד דכורא ביסוד נוקבא, היינו
 היסוד והמלכות הם עיקר סוד החצוצרות, ודוק.

כך ספר המצות עשה נט.

כך שינוי זה מהעראי לפי הצורך לקבוע והנצחי מתבטא
 גם בשינוי סגנון הזכרון בשני הפסוקים האחרונים –
 בתרועה במלחמה "ונזכרתם" כפעולה (שנצרכת כל
 פעם מחדש) ובתקיעה במקדש "לזכרון" כשם (המבטא
 קביעות ונצחיות), ודוק.

כה נושא כל פ"ג בהלכות כלי המקדש (כשאפילו בסיום

הסברים נוספים מבוססים על כך שאכן יש כאן שני עניינים – שכל אחד מהם הוא עיקר העומד בפני עצמו – אלא שיש טעם מיוחד לכך שהם נכללים במצוה אחת:

הסבר אחד^{טז} מתבסס על דברי החינוך בשרשי המצוה, לפיהם כח התקיעה הוא לעורר את הכוונה – דבר הנכון הן לקרבן (בהם "צריכין לכוון דעתם יפה בענינו... וגם כן צריך הקרבן כוונה שלמה לפני אדון הכל שציונו עליו") והן לעת צרה (בה "צריך האדם כיוון גדול בהתחננו לפני בוראו שירחם עליו ויצילהו מצרתו") – "ולכן נצטוו בתקיעת החצוצרות בעתים אלה". אם כן, מכיוון שענין המצוה הוא אחד, לעורר את הכוונה, אפשר למנות את שני זמני התקיעה השונים במצוה אחת.

בדומה לכך יש מי שהסביר שהצד השווה של שתי התקיעות מפורש בפסוקים – התרועה במלחמה פועלת "ונוזרתם לפני הוי' אלהיכם" והתקיעה במקדש היא "לזכרון לפני אלהיכם" –

ושתי התקיעות הבאות לזכרון הן כשני חלקים של מצוה אחת, לתקוע כדי לעורר את זכרונו לטובה אצל ה' (לעומת זאת, מצוות שיש להן תוכן פנימי שונה, אף שהפעולה שלהן שווה, נמנות כמצוות שונות^{טז}).

יש הסבר^{טז} הפוך בדיוק, שתולה את חיבור שתי התקיעות למצוה אחת לא בכוונה הפנימית אלא במצוה בפועל – בעוד התקיעות בשופר בראש השנה וביובל נמנות לשתי מצוות, כי

התשובה, הקושיא במקומה עומדת: עולה שיש בפרשת החצוצרות שתי מצוות – תקיעה על הקרבנות וזעקה לה' בעת צרה – והרי הרמב"ם מנה רק מצוה אחת. לד' פמ"ג או"ח משב"ז סימן תקעה סק"ב. לה' וראה גם אגרות משה ח"א או"ח קסט. לו' נימוקי מהרא"י (נדפס בספר הליקוטאים) על אתר.

עליה עמדנו לעיל, אך איננו מיישב את לשונו בספר המצוות (בו הוא עושה עיקר מהתקיעה על הקרבנות).

יש מי שהסביר^{כט} בדיוק ההיפך, שרק התקיעה על הקרבנות היא מצוה שנמנית בפני עצמה ואילו התרועה בעת צרה היא פרט במצות הזעקה^{לז} לה' בעת צרה (ויש אפילו מי שכתב^{לא} שתרועת החצוצרות 'הכשר מצוה' לעורר את

הלב לתשובה ולכן היא נכללת במצות התשובה והיודוי אצל הרמב"ם) – כלומר, החצוצרות מעמיקות את תנועת הזעקה לה' (והתשובה), אך גם בלעדיהן מתקיימת המצוה מן התורה כאשר זועקים לה' ומחפשים בשל מה באה הצרה ושבים בתשובה, כדברי הרמב"ם כאן (ומכאן גם הסבר לכך שמתקופת הראשונים לא נוהגים בפועל לתקוע בחצוצרות בעת צרה^{לב}). תירוץ זה מתאים ללשון הרמב"ם בספר המצוות, כמובן. הוא נתמך גם בכך שבהגדרת המצוה בכותרת להלכות תעניות לא מוזכרת

בפירוש התרועה בחצוצרות אלא רק המצוה לזעוק לה', ובהגדרה בהלכה א מוקדמת הזעקה לתרועה ("לזעוק ולהריע"), רמז שהתרועה היא פרט בזעקה, אך הוא לחלוטין לא מתיישב עם כך שבהלכות תעניות כן הוזכרה המצוה להריע בחצוצרות כמצות עשה ולעומת זאת בהלכות כלי המקדש אין זכר למנין המצוה או הגדרתה^{לז}.

כט בית יחזקאל גליוני הרמב"ם ריש הלכות תעניות. ל' לכאורה הפוך מדברי המרומי שדה (לעיל הערה ד) שהזעקה נכללת במשמעות התרועה, ודוק. לא ראה שושנת המלך הלכות תענית בתחילתו (נדפס בתהלה ליונה עמ"ס תענית עמ' רפח). לב' ראה מגן אברהם ס' תקעו (ובאורך יותר בערוה"ש ובמשנ"ב שם). וראה גם דברי הריטב"א שהובאו באגרות משה דלקמן הערה לו. לג' וכן, אם לא שנאמר שהזעקה גופא היא חלק ממצות

היא שיש כאן מצוה אחת (כלומר, יש מצות חצוצרות, הבאות לידי שימוש בזמנים שונים).

שני חצאי צורה

לקושית המגיד משנה יש גם תירוץ פנימי: יסוד מוסד בחסידות הוא ביאור הרב המגיד ממעזריטש נ"ע על סוד החצוצרות, שהן שני חצאי צורות^{מא}. לפי זה, מתבקש שמצות החצוצרות תהיה מורכבת משני חצאים שונים ואף הפוכים – חצי אחד של תרועה בעת צרה וחצי שני של תקיעה ביום שמחה^{מב}.

הרב המגיד מסביר שה' וישראל הם "שני חצאי צורות", כביכול, המתחברים לשלמות אחת. הוא דורש זאת על סוד השם "אדם", המורכב מ"א ומ"דס. ה"דס היינו דבור ומעשה של האדם, שהם אמנם חיוביים אבל חלקיים בלבד, וה"א היא גילוי אלופו של עולם, שכאשר האדם בטל במציאות ונדבק בו הוא משלים את צורתו. אז מתגלה שכל אהבת ה' היא לישראל וכל אהבתנו אליו, כל מחשבותיו הן אך ורק עלינו וכיוצא בכך בכל המחשבות, הדבורים והמעשים שלנו אנחנו מתדבקים בו יתברך. בחצי התחתון, הדבור והמעשה בפני עצמם, מורגשת הצרה והצורך, צרת היצר הרע הצורך אותנו והמלחמה בו והצורך בקרבת ה', ובחצי העליון מורגשת שמחת הדבקות בה' כבימי השמחה בבית המקדש. הצרה והצורך קודמים לדבקות ולשמחה, בסוד "אשה מזרעת תחלה יולדת זכר"^{מג} – מתוך הרגשת ההזדקקות מלמטה הדבקות נעשית עמוקה, פנימית ומשמחת.

לחיבור שני החצאים האלה יחד בעבודת האדם יש ביטוי בספר הזהר – "בכיה תקיעא

בראש השנה המצוה לשמוע קול שופר וביובל המצוה לתקוע בשופר, הרי שמעשה התקיעה בחצוצרות זהה במלחמה ועל הקרבנות ולכן זו מצוה אחת.

עוד הסבר^{לד} שמחבר את המצוות הוא על פי המבואר בראשונים^{לח} שזכות הקרבנות מגינה על עם ישראל במלחמה, והתורה קבעה שהתרועה במלחמה תעורר את זכרון הזכות הזו, הרי שהתרועה במלחמה היא כתקיעה על הקרבנות ומעוררת את זכרונה –

וממילא מתאים למנות אותן כמצוה אחת (ובפרט כאשר מריעים ביום תענית, בו מיעוט חלבו ודמו של המתענה הוא מעין הקרבת חלב ודם הקרבנות על גבי המזבח^{לט}, וממילא התרועה היא מעין תקיעה על גבי הקרבן). הסבר זה יכול להתאים לסגנון הרמב"ם בספר המצוות, המקדים את מצות הקרבנות כעיקר ומזכיר אחריה את התרועה בעת צרה,

אך קשה להולמו בסדר הפסוקים שמקדימים את התרועה במלחמה לתקיעה בזמני השמחה במקדש (כלומר, התרועה במלחמה באה לפני שיודעים על כך שתקיעה מזכירה את זכות הקרבנות).

הסבר נוסף^מ, פשטני יותר, הוא שמכיון שהתורה סמכה את שני הפסוקים זה לזה, כהמשך אחד העוסק בחצוצרות, מובן שכוונתה

כל אהבת ה'
היא לישראל וכל
אהבתנו אליו,
כל מחשבותיו
הן אך ורק עלינו
וכיוצא בכך בכל
המחשבות,
הדבורים
והמעשים שלנו
אנחנו מתדבקים
בו יתברך

מא אור תורה בהעלתך אות קלד. מב ובדרך מליצה: לפי חלוקת הרב המגיד למלה "חצוצרות" – חץ (לשון חצי) צרות (צורות) – ניתן גם לדרוש שיש כאן "חץ" הרומז לשחיטת הקרבנות (כמו "חץ שחוט"), זמן התקיעה בשמחה, ו"צרות", זמן התרועה והזעקה, החצי הראשון של המלה (חץ) ממתיק את החצי השני (צרות).

מג ברכות ט, א.

לז ראה ביאור הגר"פ פערלא על סהמ"צ לרס"ג סוף מ"ע טז; משנת חיים תענית סימן לו; מצות המלך מ"ע נט; קול התורה חוברת יד עמ' לה.

לח יסוד מורא (לאבן עזרא) ש"ח. חזקוני במדבר י', בכור שור שם פסוק ט.

לט ברכות יז, א.

מ בן ידיד הלכות תעניות שם.

החבנה הפנימי

נסדר את התירוצים כפרצוף של הספירות: הטעם הפנימי, שיש כאן שני חצאי צורות, הוא בסוד "הנסתרת להוי' אלהינו"^{מח} – חכמה ובינה (י-ה) שהן "תרין ריעין דלא מתפרשין לעלמין"^{מט}, שני חצאים של שלמות אחת. החכמה היא שרש התורה ("אורייתא מחכמה נפקת"^נ) והבינה היא שרש ישראל ("מחשבתן של ישראל"^{נא}, בחינת אמא שלפיה נקבעת היהדות^{נב}). בהקשר של החצוצרות, התקיעה על הקרבנות בזמני שמחה היא מצד התורה^{נג},

זעקה, בחינת תורה שבכתב, ו'חצי צורה' של תענית, בחינת תורה שבעל פה. מכאן מובנת גם השייכות של החצוצרות דווקא למשה רבינו (כמלך) – משה רבינו (המלך) הוא שרש התורה שבעל פה ("מלכות פה") בתורה שבכתב. ורמזים נוספים בקשר לתורה ולמלכות: "חצוצרת" (או "חצוצרות") עולה חג השבועות (794), "זמן מתן תורתנו", בו קבלנו את התורה שבכתב והתורה שבעל פה, כאשר שני לוחות הברית גופא הן בסוד "שני חצאי צורות" (צורות עולה שבת, והרי "לכולי עלמא בשבת נתנה תורה"; המלה צורת עצמה היא הלום של שם הוי' ב"ה, כאשר כל מספר יהלום הוא יחוד של שני חצאי צורות). בחג השבועות קוראים את מגלת רות החותמת ביחוס דוד המלך (שהחצוצרות הן מצוה שלו, לפי שיטת הרס"ג כנ"ל הערה כב) – פרץ חצרון רם עמינדב נחשון שלמה בעז עובד ישי דוד – כאשר ראשי התיבות עולים גם הם 794 (בפרט רומז חצרון בן פרץ לסוד החצוצרות, סוד "חצרות הוי'" בתוספת "צדיק יסוד עולם", כנ"ל הערה כג), העולה גם "אעירה שחר" (תהלים נז, ט; קח, ג), התעוררות (דוד המלך לשחר את פני ה' בזעקה אליו יתברך מקרב איש ולב עמוק (בתהלים יש פסוק אחד שעולה מספר זה, "לסיחון מלך האמרי כי לעולם חסדו", תיקון הדבור, סוד המלכות, וד"ל).

מח דברים כט, כח.

מט ראה זהר ח"ג רצ, ב; זהר ח"א קכג, א.

נ זהר ח"ב קכא, א. וראה שם פה, א.

נא בראשית רבה א, ד; תנא דבי אליהו רבה פ"ד ופל"א.

נב ראה גם לב לדעת" פרק בעבודת ה" ביאור ה.

נג קרבנות תורה עולה 1369, "ורוח אלהים מרחפת על פני המים" (בראשית א, ב), כמנין יחידה ברבוע, סוד מקיף דיחידה המרחף על פני המקיף דחיה (מקיף במובן של נוגע, כבלשון חז"ל), קוצו של י המחובר ליו, אך למעלה ממנו הוא היחידה המתגלה באמא עילאה (ככפנים), כמבואר בדא"ח (ראה גם לקו"ת במדבר י, ד) בסוד "תספרו חמשים יום" (ויקרא כג, טז) שיש שתי בחינות של "חמשים יום" – שער הי' הנוגע במט שערים ושייך אליהם (יום החמשים שנמשך ממילא על ידי הספירה שלנו ונקרא על שמנו) ושער הי' שלגמרי למעלה מהי"ט, ללא כל נגיעה (יום החמשים המתגלה מלמעלה מאליו, ללא ערך לספירה שלנו), וד"ל.

בלבאי מסטרא דא וחדוה תקיעא בלבאי מסטרא דא"^{מד}. משפט זה, כפי שמוסבר בספר התניא^{מה}, מבטא את עומק החוויה היהודית נושאת ההפכים. מחד, כל אדם שעדיין נוקק למלחמת היצה, "הצר הצרר", ומזדהה עם גופו וצרכיו, הוא מתמרמר בבכיה (בחלל השמאלי של הלב). מאידך, כשהוא מתבונן בכך שהוא זוכה לעבוד את ה' ולהדבק בו בלימוד התורה ובקיום המצוות הוא מרגיש את ישועת ה' ומתמלא חדוה (בחלל הימני של הלב), שמחה בזכות הישועה. בספר התניא מובן שעל אדם לחוש בו-זמנית את הבכיה והחדוה, לחבר בתוכו את שני חצאי הצורה, אך לעתים כתוב^{מז} שיש זמנים בהם מורגשת במיוחד החדוה בעוד הבכיה טמונה במעמקי הלב ויש זמנים בהם דווקא הבכיה מורגשת והחדוה נסתרת יותר (כלומר, שני חצאי הצורה שמתחברים הם המודע והלא-מודע של האדם).

שתי ה'צורות' היהודיות הללו, של הבכיה (בשל "הצר הצרר") ושל החדוה ("ביום שמחתכם"), הן שני חצאי-צורות של מצות החצוצרות – מצוה אחת בעלי שני פנים הפוכים ומשלימים^{מנ}.

מד ע"פ זהר ח"ג עה, א.

מה ראה תניא פל"ד ואגרת התשובה פ"א.

מו וראה עוד באורך בשיעור בהעלתך תשפ"ב הנ"ל הערה כ.

מז והבט עמוק נוסף של שני חצאי צורות בחצוצרות: לעיל הזכר שיש מי שאומר שהתרועה בחצוצרות היא 'סניף' למצות הזעקה לה' בעת צרה, שהיא גופא מדרכי התשובה, והדבר תואם את לשון הרמב"ם שבכותרת המצוה מזכיר רק זעקה (ובהמשך מקדים את הזעקה לתרועה). לאידך, פתחנו בתשומת לב לכך שהרמב"ם מדגיש שהזעקה והתרועה הן המצוה מן התורה בעוד התענית היא מדברי סופרים בלבד. כלומר, התרועה היא בעצם ממוצע מחבר בין הזעקה (עיקר המצוה מן התורה) לתענית (שעיקרה מדברי סופרים) – מעין שרש לתורה שבעל פה בתורה שבכתב.

(ועל דרך זה ראינו בהערה כז שבהקשר של הקרבנות נראה במשנה תורה שתקיעת החצוצרות היא מעין תוספת הידור בעצם המצוה, 'דרבנן שבדאורייתא'). במלים פשוטות, בתרועה בחצוצרות מכריזים לעם שזוה עת צרה ועלינו לחזור בתשובה ולזעוק לה' ולשם כך קובעים יום צום (זעקה תרועה צום עולה 999, סוד "לפני אחד מה אתה סופר"). ממוצע מחבר כולל בעצמו את שתי הבחינות, 'חצי צורה' של

עצם מציאותו של יעקב בעולם הזה היא "עת צרה" עבור

"רזא דקרבנא עולה עד רזא דאין סוף"^{נט}, וההסבר שהתקיעה מזכירה גם בעת צרה את זכות הקרבנות – הטעם היחיד שיש בו זכות לישראל – הוא החסד המשלים את הגבורה. ההסבר לפיו עיקר המצוה הוא רק בעת צרה שייך להוד, המקום בו "הודי נהפך עלי למשחית"^{סז} (ועל ידי הזעקה והתרועה יש להפכו חזרה). ההסבר לפיו סמיכות הפסוקים מלמדת שזו מצוה אחת הוא בנצח, בסוד "סמוכים לעד לעולם [לנצח נצחים]"^{סח}. התירושים שמוצאים את הצד השה של המצוות שייכים לקו האמצעי – התעוררות כוונת הלב בתפארת (מקום הלב, בו מתייחדים יסודות החכמה ובינה^{סז}), התעוררות הזכרון לפני ה' ביסוד (שהוא סוד הזכרון, כנודע^{סז}) וההשוואה מכיון שיש כאן מעשה זהה של "תרועת מלך"^{סד} במלכות (מקום המעשה בפועל), ודוק.

המורה כיצד להתקרב לה', ואילו התרועה בעת צרה היא מצד ישראל, כאשר "עת צרה היא ליעקב"^{סד} (כאשר עצם מציאותו של יעקב בעולם הזה היא "עת צרה" עבורו). נמצא שהחדוה בחכמה (חדוה בגימטריא חיה, המקיף הקרוב שכנגד החכמה) והבניה בבניה (בכיה בגימטריא יחידה, שרש הבינה בכתר למעלה משרש החכמה^{סז}, בסוד "אהיה [כתר] אשר אהיה [בינה]"^{סז}, שם גאולת ישראל מכל צרה). מסירות הנפש המתגלה במלחמה היא עצם מעלת ישראל – שלמעלה מהתורה – ואילו "יום שמחתכם" היינו יום מתן תורה לישראל (כשהדברים "שמחים כנתינתם מסיני"^{סז}).

התירושים בנגלה הם כנגד "והנגלת לנו ולבנינו" – ו מדות הלב וספירת המלכות (ה תתאה): ההסבר שעיקר המצוה הוא רק בקרבנות שייך לגבורה, עמוד העבודה^{סז}, כח העליה של

נט ראה זהר ח"ב רלט, א; ח"ג כו, ב.
ס דניאל, ח.

סא תהלים קיא, ח.

סב כפי שנלמד – מדברי הרב המגיד נ"ע באור תורה תהלים אות רמח – בהתוועדות ל"ג בעמר (נדפס בגליון בחקתי) השתא.

סג ראה שעת רצון על זהר ח"ב ר, א; פירוש הרמח"ל עה"ת סוף פרשת כי תשא.

סד במדבר כג, כא.

נד ירמיה ל, ז.

נה וראה ע"ח שט"ו (הזווגים) פ"ה.

נו שמות ג, יד. לקו"ת (האריז"ל) פרשת שמות. ראה קהלת יעקב ערך 'אהיה'.

נז שה"ש רבה א, נג; מדרש זוטא קהלת ז.

נח זהר ח"א קמו, ב.



השבת והבניין
ג'ד' סיון

תוספת פנינים ליום זמיר
תקופת יום הכיפורים
השבת והבניין

"הישיבה שלנו בירושלים..."

ב"ה



ימי השותפות - ג'ד' סיון

"ההורים בישראל שזקוקים לישועה והצלה מיוחדת לילדיהם –
האמצעי הבטוח לכך תמיכת לומדי תורה"
(היום-יום ט' תמוז)



שיעור

חבוא לספר נשים ברחב"ם

"מצא אשה מצא טוב"

מקור חיים" עולים י פעמים חיים; והעיקר, כל הפסוק "תורת חכם מקור חיים לסור ממקשי מות" עולה מ¹ פעמים חיים.

"מצא אשה מצא טוב"

חיים הם גם כפולה של **טוב** – ד פעמים **טוב** (כך, כל הפסוק העולה מ פעמים **חיים**, סוד "עץ החיים", עולה גם **צלם** פעמים **טוב**, סוד "עץ הדעת טוב"¹, ללא רע, כפי שיהיה לעתיד לבוא²). כאשר זוכים ל"מצא אשה מצא טוב"³ מקיימים עמה "ראה חיים עם אשה אשר אהבת". ואכן, "אשה" עולה **חי** פעמים **טוב** (היינו היהלום של **טוב**), האשה הטובה היא יחוד של חיים ("ראה חיים") וטוב ("מצא טוב").

טוב זה רמוז במנין המצוות הכלולות בספר נשים, כפי שמקדים הרמב"ם לספר – "נמצאו כל המצוות הנכללות בספר זה שבע עשרה מצוות". המצוות מתחלקות לעשה ולא תעשה – "מהן תשע מצוות עשה ושמונה מצוות לא

"תורת חכם מקור חיים"

דרכו של הרמב"ם בפתיחת כל ספר – אחרי הפתיחה הקבועה "בשם הוי' אל עולם" – להביא פסוק הקשור לתוכנו של הספר (כאשר לעתים הקשר ברור מאליו ולעתים הוא דורש יותר העמקה). בפתיחת ספר נשים מביא הרמב"ם את הפסוק "תורת חכם מקור חיים לסור ממקשי מות"⁴ – פסוק הרומז לכך ש"תורת חכם" (ביטוי חד-פעמי בתנ"ך) היא "מקור חיים"⁵, מלמדת כיצד לזכות ב"ראה חיים עם אשה אשר אהבת"⁶, "לסור ממקשי מות", להנצל מ"מוצא אני מר ממות את האשה [הרעה]"⁷.

והנה, בדרך הרמז, **חיים** הם הסוד ש'חורז' את כל הפסוק: התבה "חיים" היא האמצעית בפסוק; ראשי התיבות של "תורת חכם" עולים ו פעמים **חיים**; סופי התיבות של "תורת חכם

נערך ע"י איתאל גלעדי. שיעור רמב"ם לבני המשפחה (28) ח"א. אור ליכ"ב אייר תשפ"ד – כפ"ח.

א משלי יג, יד.

ב ידוע בדא"ח (ראה סה"מ"ש ד"ה "ביום השני הקריב" פ"ג) כי לתורה שלשה שמות עצמיים – שנים בתורה, "תורת חסד" (משלי ל, כו) ו"תורת אמת" (מלאכי ב, ו), ואחד בתפלה, "תורת חיים" (בברכת "שים שלום"). אכן, המקור בתורה ל"תורת חיים" הוא: הוא הביטוי "תורת חכם" שהוא הוא "מקור חיים", שיוון בולט בפסוק: "תורת חכם" עולה ג"פ **משיח**, "מקור חיים" עולה ב"פ אור וההפרש ביניהם הוא אור הגנוז, ודוק.

ג קהלת ט, ט.

ד קהלת ז, כו.

ה האות **מ** היא האות העיקרית בפסוק והיא חוזרת בו ו"פ – "תורת חכם מקור חיים לסור ממקשי מות" ('סימן' הפסוק, האות הראשונה והאחרונה, הוא **ת** – כ פעמים **מ**).

ו בראשית ב, ט; ג, כד.

ז בראשית ב, ט ויטז.

ח ראה מי השילוח בראשית ד"ה "ויצו הוי'".

ט משלי יח, כב.

י היחס של איש ואשה הוא גם יחס של אור וכלי, והנה איש-אשה אור-כלי גם הוא כפולת חיים (אחד-אהבה פעמים חיים), **טוב** (בן פעמים טוב) וגם כפולת שם הוי' (לד – טוב-טוב, חצי חיים – פעמים הוי').

שלום בית אמתי
הוא כאשר את
האהבה בין
בני הזוג מלווה
תחושת רחמים,
פנימיות התפארת
- אהבה ביחס
למעלותיו של
בן הזוג ורחמים
אמתיים, מתקנים
ובונים, ביחס
לחולשותיו
ומגבלותיו

גרושין, יבום, נערה, שוטה – עולות גם הן כפולת טוב!¹).

והמבנה הפנימי: הלכות אישות כוללות חסד (אהבה, שהיא יסוד ועיקר חיי הנישואין) ותפארת (בסוד "כתפארת אדם לשבת בית"²), מתוך שלום בית אמתי, כאשר את האהבה בין בני הזוג מלווה תחושת רחמים, פנימיות התפארת – אהבה ביחס למעלותיו של בן הזוג ורחמים אמתיים, מתקנים ובונים, ביחס לחולשותיו ומגבלותיו³). הלכות גרושין – במקרה שהאהבה נפגמת ומתקלקלת וחיי הנישואין נקטעים – כנגד הגבורה. הלכות יבום (במקרה של פטירת הבעל ללא ילדים) שייכות למלכות (ש"רגליה ידוות מות"⁴), כפי שנראית המשכת מלכות בית דוד – החל מלידת פרץ מיהודה ותמה, דרך יחוס דוד לבעז ורות, ועד למלך המשיח – "באורח יבום"⁵ (וכן בסדר נשים מכוונת מסכת יבמות כנגד המלכות⁶). הלכות נערה בתולה – הכוללות את היחס לכל פגם הברית, פיתוי, אונס והוצאת שם רע – כנגד היסוד. הלכות שוטה הן בירור ו'עיונות' בין האיש והאשה – האם האשה 'מנצחת' בטענתה שלא חטאה, יוצאת זכאית ואף נשכרת בהבטחת "ונקתה ונזרעה זרע"⁷, או שחלילה מתברר שהיא חטאה ואזי מתקיים בה "הודי נהפך עלי למשחית"⁸ – והן מכוונות כנגד הנצח וההוד.

תעשה". ט מצוות עשה ("לישא אשה בכתובה וקדושין", "לפרות ולרבות ממנה", "שיגרש המגרש בספר", "ליבם", "לחלוץ", "לקנוס המפתה", "שישא האונס אנוסתו", "שתשב אשת מוציא שם רע תחת בעלה לעולם", "לעשות לשוטה כתורת הקנאות הסדורה בתורה") רומזות לעיקר המלה טוב, ה-ט שבראשה, הרומזת בצורתה ש"טוביה גניז בגויה"⁹. כאשר מדקדקים

רואים שיש שש מצוות לא-עשה ש'עומדות בפני עצמן' ("שלא תבעל אשה בלא כתובה וקדושין", "שלא ימנע שאר כסות ועונה", "שלא יחזיר גרושתו משנישאת", "שלא תנשא יבמה לאיש זר עד שתסור רשות היבם מעליה", "שלא יגרש האונס", "שלא יגרש מוציא שם רע את אשתו") ושתיים שהן פרטים בתוך מצוות עשה אחת (בתוך העשה מרובה הפרטים של "לעשות לשוטה כתורת הקנאות הסדורה בתורה" יש שתי מצוות לא-תעשה – "שלא ליתן שמן על קרבנה" ו"שלא ליתן עליו לבונה"). אם כן, טוב המצוות נחלקות ל-ט (מצוות עשה), ו (מצוות לא-תעשה 'עצמאיות') ו-ב (מצוות לא-תעשה האחרונות בספר, שנכללות בעשה הכללי של הלכות שוטה).

הלכות ספר אישות

טוב המצוות מתחלקות לחמש הלכות – הלכות אישות, הלכות גרושין, הלכות יבום וחליצה, הלכות נערה בתולה והלכות שוטה (שרק המילים העיקריות שלהן – **אישות**,

יב 117 – אח פעמים אהבה (אחד), מנין פסוקי שיר השירים – פעמים טוב.

יג ישעיה מד, יג.

יד ראה יין משמח ח"ב ש"א בתורה "עזיזא רחימתין".

טו משלי ה, ה.

טז וראה גם בית יעקב (איז'ביצא) לפרשת לך לך ד"ה "ויאמר ה' אל אברם"; שם לפרשת וישב ד"ה "ויהי בעת ההיא", ובריבוי מקומות בספריו ובספרי בנו (לדוגמה תפארת החנוכי לפרשת תצא). וראה תקו"ד תקון כא (ס, ב) ובזהר ח"ב קג, ב.

יז שיעור ה' אלול תשע"ו.

יח במדבר ה, כח.

יט דניאל י, ח.

יא זהר ח"א ג, א.



שיעור

שיעור ברמב"ם היומי

גדרי קידושין

קיצור מהלך השיעור

לומדי הרמב"ם היומי החלו השבוע בלימוד **ספר נשים**. השיעור המשפחתי השבועי פתח בהקדמה כללית לספר (שנדפסה לעיל) והמשיך בהתבוננות ב**גדר הקידושין לפי הרמב"ם** (ובנושאים נוספים שקצרה עבורם היריעה בגליון). הזיהוי של שלשה גדרים בקידושין – **קנין, איסור ויחוד** – 'עושה סדר' בהבנת מצות הקידושין אצל הרמב"ם מהבטים שונים, המוארים מחדש לאור המבנה הפנימי של הדברים.

נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאשה שנאמר כי יקח איש אשה ובא אליה. מצות "פרו ורבו"^ב קדמה למתן תורה (עד שנתייחדה לישראל במתן תורה^א), אך במתן תורה התחדשה מצות קידושין, הקודמת בהכרח לקיום מצות "פרו ורבו" כהלכתה, כפי שמדגיש הרמב"ם "לפרות ולרבות ממנה"^ד – מאותה שנשא האיש כהלכה. יש ממוני המצוות שסוברים^ה שהמצוה היא

קידושין ופריה ורביה

הרמב"ם, כדרכו, מקדים בפתיחת הלכות אישות^א את ארבע המצוות שיש בהן – שתי מצוות עשה ושתי מצוות לא-תעשה:
(א) לישא אשה בכתובה וקידושין
(ב) שלא תבעל אשה בלא כתובה וקידושין
(ג) שלא ימנע שאר כסות ועונה
(ד) לפרות ולרבות ממנה
בהלכה א מקדים הרמב"ם, באופן יוצא דופן, 'רקע היסטורי' למצות קידושין:

קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לביתו ובוועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה. כיון שנתנה תורה

נערך על ידי איתיאל גלעדי. שיעור רמב"ם לבני המשפחה (28) ח"ב. אור לכ"ב אייר תשפ"ד – כפ"ח.

א שיעור הרמב"ם (ג"פ) כ"ו אייר (יסוד שבסוד) תשפ"ד.

ב בראשית א, כח.

ג סנהדרין נט, ב.

ד ורמז: "לפרות ולרבות ממנה" עולה 1495, סכום כל כב אתון דאורייתא מיא עד ת (העולה אדני, שם המלכות, פעמים חיה-חדוה).

ה וראה ביאור הרי"ף פערלא לפיוט המצוות לרס"ג, עשה ט.

ב'דקות' יותר, האם הקנין גורם לאיסור או שהאיסור גורם לקנין^ט.

יש מי שהוסיף גדר נוסף ועיקרי בקידושין – יחוד של האשה לאיש, שתהיה מזומנת לו (שיתכן שרמוז כאן בלשון הרמב"ם "תהיה לו לאשה") – וגם הסביר שבכל קידושין מתקיימים כל הגדרים. יתר על כן, כל אחד משלשת הקנינים של האשה פועל בעיקר את אחד הגדרים (הגורם יחד עמו לשני האחרים): בכסף (הקונה בכל מקום) העיקר הוא הקנין (ואליו נלווים האיסור והיחוד); בשטר (שנלמד מגט, שעיקרו היתר האיסור) העיקר הוא הקנין (ואליו נלווים הקנין והיחוד); ובביאה (שהיא ענין של אישות-יחוד) העיקר הוא היחוד (ואליו נלווים הקנין והאיסור).

במלים פשוטות, יש שלש אמירות בקידושין: האיש אומר לאשה – 'את שלי, רק שלי, כולך שלי' (ומכיון שהקידושין הם אך ורק מדעתה של האשה^א הרי שהיא מתרצה לו^ב ואומרת 'אני שלך, רק שלך, כולי שלך'). 'את שלי' (ו'אני שלך'^ג) היינו עצם הקנין, 'רק שלי' היינו האסור אכוליה עלמא והחידוש בכך שיש כאן הזמנה ליחוד הוא העומק של הקנין כאן, קנין עצמי בו "התופס בחלק מן העצם תופס בכולו"^ד, וממילא 'כולך שלי' (הקשר העצמי הזה, "זאת הפעם עצם מעצמי"^ה), הוא המקדים והמאפשר

רק "פרו ורבו", והקידושין הם סוג של 'הכשר מצוה' בדרך לקיומה, אך הרמב"ם מדגיש שזו מצוה העומדת בפני עצמה. מכאן מובן גם סדר הדברים ברמב"ם – למרות שניתן היה לחשוב שאולי ראוי להקדים את מצות "פרו ורבו", כעיקר המכוון של הנישואין, הרמב"ם שם אותה אחרונה, לפי סדר קיום המצוות: קודם קידושין (המבטלים גם את האיסור לבעול אשה בלא כתובה וקידושין, הלאו המקביל למצות קידושין), לאחר מכן קיום מצות עונה ולבסוף התכלית של "פרו ורבו".

שלשה גדרים בקידושין

בהלכה ב מפרט הרמב"ם לגבי קיום המצוה: וליקוחין אלו מצות עשה של תורה הם. ובאחד משלשה דברים האשה נקנית בכסף או בשטר או בביאה... וליקוחין אלו הן הנקראין קידושין או אירוסין בכל מקום ואשה שנקנית באחד משלשה דברים אלו היא הנקראת מקודשת או מאורסת.

ובהלכה ג הוא מדבר על תוצאת הקידושין: וכיון שנקנית האשה ונעשית מקודשת אע"פ שלא נבעלה ולא נכנסה לבית בעלה הרי היא אשת איש והבא עליה חוץ מבעלה

יש שלש אמירות בקידושין: האיש אומר לאשה – 'את שלי, רק שלי, כולך שלי'

חייב מיתת בית דין ואם רצה לגרש צריכה גט.

המפרשים האריכו לדון בגדר הקידושין – האם הוא קנין (ממונא) או איסור (איסורא)^י. בפשטות, יש בקידושין את שני הממדים – בהלכה ב (וקודם בהלכה א) מדובר בפירוש על קנין ובהלכה ג מדובר על האיסור ("דאסור לה אכוליה עלמא כהקדש"^ז) – ולכן יש שדנו

י וראה גם בהקדמת שכינה ביניהם סוף הערה א (עמ' יב"ג במהדורת תשנ"ב); יין משמח ח"א ש"ה בתורה "שלש מצוות הנישואין".

ז ראה הנסמך בה בקובץ יסודות וחקירות ערך 'קידושין'. ח קידושין ב, ב.

ט ראה מפענח צפונות פ"י סעיפים ב"ג; לקו"ש ח"ט עמ' 215 ואילך (ושם בהערה 13) וש"נ. נתבאר גם בשיעור ה' אדר תש"פ (ח"א).

י קונטרסי שיעורים (לרב גוטסמאן) ריש קידושין. יא רמב"ם הלכות אישות פ"ג ה"ד; שו"ע אבה"ע לב, א. יב בקנין הקידושין נדרש רצון מצד האיש והתרצות מצד האשה (ראה גם שיעור שבת וישלח [נדפס בגליון וישב] תשפ"ג), ובכך שדי בהתרצות-הסכמה מצד האשה הסבירו האחרונים (ראה הנסמך בקובץ יסודות וחקירות ערך 'קידושין-הדעת) מדוע בתיאור הנישואין לפני מתן תורה הדגיש הרמב"ם "אם רצה הוא והיא" ובתיאור מצות הקידושין הסתפק בלשון "אם ירצה האיש וכו'".

יג ראה גם יין משמח ח"ג ש"א בתורה "הפעולה ההדדית בקידושין".

יד ע"פ הוספות לכש"ט (קה"ת, הוצאה שלישית) אות רכז (וראה תולדות יעקב יוסף פ' יתרו).

טו בראשית ב, כג.

הקשר העצמי, "זאת הפעם עצם מעצמי", הוא המקדים והמאפשר את היחוד של "בשר מבשרי", "והיו לבשר אחד"

בעקבות התבוננות זו בגדרי הקידושין עולה כאן גם מבנה נוסף של ייחודה, בו מצות הקידושין שייכת ל"הנסתרות להוי' אלהינו" ומצות "פרו ורבו" ל"והנגלת לנו ולבנינו"^כ – גדרי הקידושין שייכים לאותיות ייחוד שבושם, חכמה (קנין) ובינה (איסור), ועמן גם הדעת המחברת אותן (יחוד), ואילו החיוב ללדת

בן ובת, שהוא גדר פריה ורביה, הוא כנגד ו (בן) ו-ה תתאה (בת) שבשם. הקידושין הם "פעולה נמשכת"^כ, שמעל הזמן, כפי שמתאים להנסתרות להוי' אלהינו [הנצחי]" (בעוד שב"והנגלת לנו ולבנינו [המוגבלים]" הפעולות הן חד-פעמיות). בשל הפן הנסתר שבקידושין, "הנסתרות להוי' אלהינו", יש ממוני המצוות שלא מנו אותם כמצוה.

ועוד, ביחוד התחתון, יחוד ו-ה, בולט ההבדל בין הזכר והנקבה כמשפיע (החייב גם בשאר כסות ועונה) ומקבלת, דבר המתבטא בכך שב"פרו ורבו" האיש חייב^כ והאשה היא לכל היותר מסייעת לו^כ. לעומת זאת, ביחוד העליון, יחוד י-ה, אבא ואמא, ישנו סוג של שויון (סוד "שויתי הוי' לנגדי תמיד"^כ, שויון תמידי עם ה'עזר כנגדי^כ) – "כחדא נפקין [ממקורם בכתר] כחדא שריין [כ'תרין ריעין דלא מתפרשין לעלמין]^ל"^{לכ} – לכן בולט שבקידושין נדרשת דעת האשה ונראה שגם האשה בכלל המצוה, כדלקמן^{לג}:

כה דברים כט, כח.
כו ראה מפענח צפונות פ"ה (ושם פ"ו ס"ג).
כז שו"ע אבה"ע א, יד.
כח הר"ן קידושין טז, ב (בדפי הרי"ף).
כט תהלים טז, ח.
ל עפ"י בראשית ב, יח.
לא ראה זכר ח"ג רצ, ב; זכר ח"א קכג, א.
לב ע"פ זכר ח"ג רצ, ב. ראה שער מאמרי רשב"י פירוש האד"ז; ע"ח ש"י"ב פ"ב. ובכ"מ
לג בהבא לקמן ראה מדור 'הלכה יומית לעיון ברמב"ם' בחוברת דבר מלכות.

את היחוד של "בשר מבשרי", "והיו לבשר אחד"^ט, (דוק).

המבנה הפנימי

ההסבר שכסף-שטר-ביאה פועלים קנין-איסור-יחוד מתאים גם לפי המבנה הפנימי:

כסף-שטר-ביאה מכוונים כנגד חכמה-בינה-דעת (או בכללות יותר כנגד ימין-שמאל-

אמצע)^ט – כסף, לשון כיסופים, שייך לקו ימין שראשיתו חכמה; שטר, שמובנו דין (משטר), שייך לקו שמאל שראשיתו בינה (ש"מינה דינין מתערין"^ח); ביאה שייכת לדעת, "והאדם ידע את חוה אשתו"^ט.

כך גם קנין-איסור-יחוד – קנין שייך לחכמה, המקננת באצילות, עולם הקנין^כ; איסור שייך לדינים של הבינה; יחוד הוא פנימיות הדעת^כ. בעומק, גם שלש ההתחייבויות של האיש כלפי אשתו (המצוה השלישית כאן ברמב"ם) מכוונות באותו אופן (וממילא הן 'תמורת' האיש לקידושי אשתו בשלשת המובנים) – באריז"ל מפורש ששרש המזוני ("שאר") הוא בחכמה^כ; הבינה (בה **מלבוש החשמל**) היא שרש הלבוש-הכסות (והיא 'תמורת' השטר, המשמש כהוכחה, "כסות עיניים"^כ); והדעת היא כמובן הכח של עונה ("והאדם ידע", כנ"ל, וכן נכללת בעונה כל נתינת דעת של איש על אשתו^כ).

טז שם פסוק כד.

יז ראה גם בשיעור ה' אדר תש"פ הנ"ל וביין משמח ח"ג ש"א בתורה "קידושין במחשבה דבור ומעשה".

יח ראה זכר ח"א קנא, א; ע"ח ש"י"ג (אריך אנפין) פ"ח; שם ש"י"ד (או"א) פ"ב.

יט בראשית ד, א.

כ ראה אגרא דפרקא אות פ; חנה אריאל לך לך ד"ה "חמשה קנינים"; אשא עיני מאמר "מה רבו מעשיך הוי" פ"ג ובהערה סד.

כא סוד ה' ליראיו ש"א פ"כ.

כב ראה משנת חסידים מסכת מוצאי שבת פ"ט.

כג בראשית כ, טז.

כד ראה גם יין משמח ח"ב ש"ג.

האיסור (צד

השלילה) מעיד על מהות הקידושין (צד החיוב) – קדושת הנישואין היא היא יחוד האשה לאיש והאיש לאשה, וככזו היא מצוה הנוהגת הן באנשים והן בנשים

חיוב אשה בקידושין

את העובדה שהרמב"ם מנה כמצוה את מעשה הקידושין בפני עצמו, ולא רק כ'הכשר מצוה' של פריה ורביה, יש מי שמסביר^{לד} כתוצאת האיסור לבוא על אשה בלי קידושין. כשם ששחיטה, שבלעדיה אסור לאכול בשר, נחשבת כמצוה ומברכים עליה (וכיוצא בכך מדרבנן,

כשם שנטילת ידים, שבלעדיה אין לאכול פת, נחשבת כמצוה ומברכים עליה), כך קידושין אשה, שבלעדיהם אסור לבוא עליה, נחשבים כמצוה. יש מי שממשיך עם הסברא הזו צעד נוסף, ומסביר^{לה} לאור זאת את דברי הגמרא שבקבלת קידושין "מצוה בה יותר מבשלוחה"^{לו} – הראשונים הקשו^{לז} שלכאורה אין לאשה מצוה בקידושין, משום שרק האיש מחויב בפריה ורביה, אך לסברת הרמב"ם מצות קידושין חלה גם על האשה, שהרי גם עבורה יש איסור בביאה ללא קידושין^{לח}.

לד מגלת ספר עשין מח ועוד (כדלקמן בפנים).

לה ספר המקנה קידושין מא, א.

לו קידושין שם.

לז ראה ר"ן שם.

לח בשבט הלוי ח"ד סימן קע הקשה שהרמב"ם אומר בסיום ספר המצות שעשה רי"ג (קידושין) אינו נוהג בנשים

בהשקפה ראשונה, ההסבר הזה לקידושין הוא מוקשה, משום שהשחיטה פועלת שינוי בגוף הבשר ובכך מתירה אותו, לעומת הקידושין שבפשטות לא מחוללים שום שינוי בגוף האשה (ובפרט בולט ההבדל לפי הסבר האחרונים^{לט} שהשחיטה היא "כח המעשה", תוצאה ממילאית של הפעולה, בעוד קידושין, ככל קנין, הם "כח האדם"). בכל זאת, אם נסביר שממד עיקרי בקידושין הוא פעולת היחוד, אפשר לדחוק ולומר שיש כאן פעולה רוחנית הנעשית באשה, שמתייחדת לאיש שמקדש אותה. וביתר הטעמה: במקום לומר שיש כאן איסור 'צדדי' שהעשה נועד להכשירו, אפשר להסביר שהאיסור (צד השלילה) מעיד על מהות הקידושין (צד החיוב) – עיקר האיסור על בעילה בלא קידושין הוא על קדשה, שבעיקרה היא מי שמופקרת לכל^מ, וקדושת הנישואין היא היא יחוד האשה לאיש והאיש לאשה^{מא}, וככזו היא מצוה הנוהגת הן באנשים והן בנשים.

(וביאר שעל אף שיש לאשה איסור בבעילה בלי קידושין, מצות הקידושין היא של האיש כי הוא הפעיל בהם, ויש לתמוה על דבריו ואכמ"ל), אלא שהמעין יראה שהוא הסתמך על גרסה מוטעית בספר המצות ובהכרח הגרסה הנכונה היא שנשים פטורות מעשה רי"ד (פריה ורביה), ומדבריו הוכחה מפורשת להיפוך – שהרמב"ם אינו מונה בין המצוות מהן נשים פטורות את מצוה רי"ג, ודוק.

לט הגר"ח על הרמב"ם יבום וחליצה פ"ד הט"ז ד"ה "ואשר" וד"ה "ונראה" וקובץ הערות עו.

מ ומהלכות נערה בתולה פ"ב ה"ז נראה שכן היא גם דעת הרמב"ם – וראה באריכות הנידון בזה במובא בספר הליקוטים ונסמן בספר המפתח ברמב"ם פרנקל.

מא וראה בספר המצות לרס"ג שמנה כאן כשתי מצוות את האיסור לאשה ("לא תהיה קדשה") ואת האיסור לאיש ("לא יהיה קדש") באותו ענין (ולא כשיטת הרמב"ם בזה).



פרקי אבות

פרק ו, חשנה ג

תיקון אחיתפל

התורה "החכמה מאין תמצא". יש תענוג בדברי התורה שאומר אחיתפל, אך זהו תענוג חיצוני וגשמי שאינו פרה ורבה.

אכן, בכך שדוד מתייחס לאחיתפל כרבו ונוהג בו כבוד, הוא מעלה אותו לשרשו בקדושה וכך מתקן אותו, "דורשי רשומות היו אומרים כולן באים לעולם הבא"²! אחיתפל הוא אבי-אביה של בת שבע אשת דוד ואם שלמה שממנה יוצא משיח בן דוד. אחיתפל משובח בחכמת-עצתו המופלאה "ועצת אחיתפל... כאשר ישאל איש בדבר האלהים" – כמו המשיח "פלא יועץ" – אלא שאחיתפל צריך לעשות תשובה ולהעלות את חכמתו לקדושה. באמת, בכל אחד יכול להיות בחינת אחיתפל בקרבו, חכמה שעלולה להפוך לרועץ – יש ללמוד מנקודה זו את הדברים הטובים שיש ללמוד ("שני דברים בלבד") ולהעלות אותה לקדושה.

אחיתפל הוא **אח יתפל**, וסימן מובהק לחלוקה זו: אח במילוי, **אלף חית** אותיות **אחיתפל**! וכן אח במילוי המילוי, **אלף למד פא חית יוד תו**, אותיות אחיתפל במילוי, **אלף חית יוד תו פא למד**! התיקון של אחיתפל הוא לעלות להיות "אח" בקדושה, "כל ישראל אחים", "מי יתן כאח לי", "אהבת אח ואחות שהיא אהבה טבעית ונצחית (כנגד הנצח, המוטבע בנפש). יש לומר ש"שני דברים" שלמד דוד מאחיתפל היינו סוד שתי אותיות "אח" (כמו "הלומד מחברו אפילו אות אחת" כך למד דוד שתי אותיות), ובכך העלה אותו לאח בקדושה. אותיות **יתפל** של אחיתפל רומזות להיותו "**פלא יועץ**" כנ"ל. אפשר לדרוש לגנאי, יתפל לשון תפלות. אך יש לדרוש לשבח: **יתפל** לשון תפלה (כמו **יתפלל**). לפי זה, **אח יתפל** היינו אח יתפלל על אחיו.

הַלּוּמַד מִחֲבֵרו פֶּרֶק אֶחָד או הִלְכָה אֶחָת או פֶּסוּק אֶחָד או דְבוּר אֶחָד או אֶפִּילוֹ אוֹת אֶחָת, צָרִיךְ לְהִגֵּב בו כְּבוֹד, שֶׁכֵּן מְצִינּוּ בְּדוֹד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל, שֶׁלֹּא לְמַד מֵאֲחִיתוּפֶל אֶלָּא שְׁנֵי דְבָרִים בְּלִבְד, קְרָאוּ רַבּוֹ אֱלוֹפִי וּמִידְעוּ, שֶׁנֶּאֱמַר וְאַתָּה אָנוּשׁ כְּעַרְכִּי אֱלוֹפִי וּמִידְעִי, וְהֵלֵא דְבָרִים קָל וְחֹמֶר, וּמֵה דְוֹד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל שֶׁלֹּא לְמַד מֵאֲחִיתוּפֶל אֶלָּא שְׁנֵי דְבָרִים בְּלִבְד קְרָאוּ רַבּוֹ אֱלוֹפִי וּמִידְעוּ, הַלּוּמַד מִחֲבֵרו פֶּרֶק אֶחָד או הִלְכָה אֶחָת או פֶּסוּק אֶחָד או דְבוּר אֶחָד או אֶפִּילוֹ אוֹת אֶחָת עַל אֶחָת כְּמָה וְכְמָה שֶׁצָּרִיךְ לְהִגֵּב בו כְּבוֹד, וְאֵין כְּבוֹד אֶלָּא תּוֹרָה, שֶׁנֶּאֱמַר כְּבוֹד חַכְמִים יִנְחִלוּ וְתַמִּימִים יִנְחִלוּ טוֹב, וְאֵין טוֹב אֶלָּא תּוֹרָה שֶׁנֶּאֱמַר כִּי לְקַח טוֹב נְתַתִּי לָכֶם תּוֹרַתִי אֵל תַּעֲזוּבוּ.

דוד המלך אמנם משבח את אחיתפל "וְאַתָּה אָנוּשׁ כְּעַרְכִּי אֱלוֹפִי וּמִידְעִי. אֲשֶׁר יַחְדּוֹ נִמְתִּיק סוֹד בְּבֵית אֱלֹהִים נְהַלֵּךְ בְּרַגְשׁ", אבל מיד הוא אומר כלפיו דברים קשים מאד "יִשְׂי מְוֹת עֲלִימוֹ יִרְדּוּ שְׂאוֹל תַּיִים... אֲנִשִּׁי דָמִים וּמִרְמָה לֹא יִחָצוּ יִמְיָהֶם". וחז"ל מונים את אחיתפל מאלו שאין להם חלק לעולם הבא!³ **אחיתפל** = **תענוג (חיה** ברבוע). התענוג הוא "רישא דאין", ושם מקור

נערך ע"י יוסף פלאי לפי רשימת הרב.

א סנהדרין פ"א מ"ב.

ב סנהדרין קד, ב.



שפלות ודיבור

"וידבר ה' אל משה במדבר סיני... כל מי שאינו עושה עצמו הפקר כמדבר אינו יכול לקנות את התורה"^ג (וכן "וממדבר מתנה", אם אדם משים עצמו כמדבר זה שהכל דשין בו תורה ניתנה לו במתנה^ד). אך האהבת שלום מעדיף לדרוש "במדבר" לשון דיבור, ומדת השפלות נלמדת מ"סיני".

בכללות, זהו סוד החשמל – חש מל, שתיקה ודיבור^ה. חש-שתיקה מתוך מדת ענוה ושפלות, עני לשון עניות, ואז זוכה למל-דיבור של קדושה, עני לשון עניה-דיבור (חש-שתיקה היינו הכנעה ומל-דיבור היינו המתקה). ורמז מובהק: **במדבר סיני = חשמל!** והנה המלה "חשמל" כתובה תמיד יחד עם "עין" ("כעין החשמל", "כעין חשמל", "כעין החשמלה"), והוא רמוז כאן, שהרי **סיני = עין-עני כנ"ל**, ונמצא ש-**במדבר סיני** היינו **חשמל שבתוכו עין (סיני)**.

רחי עני

נתבונן במלה עני. **עני** (אותיות **עין**) = ה פעמים **הוי'**, דהיינו חמשה שמות הוי' בעטרא דחסדים של הדעת, ה' חסדים של **עין** ימין ממתיקים ה' גבורות של **עין** שמאל בכח דעת ה'.

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבַר סִינִי. יש לפרש על דרך מאמרנו בכוונת הש"ס (פסחים קטו, ב) וזה לשונו, לחם עוני (דברים מז, ג), לחם שעונין עליו דברים הרבה. דבר אחר, לחם עוני, 'עני' כתיב, מה עני, שדרכו בפרוסה, אף כאן בפרוסה, יעוין שם. ואמרנו ששני הפירושים עולים בקנה אחד, כי באמת דא ודא אחת היא. והיינו, מי שזוכה להחזיק עצמו בבחינת עני, המורה על שפלות, על ידי זה זוכה לדברים הרבה, פירוש שזוכה לדבר דיבורים קדושים לפניו ית"ש. וזהו במדבר סיני, פירוש מי שזוכה לבחינת סיני, המורה לשפלות כנודע, אזי הוא זוכה לדבר דיבורים קדושים לפני הקב"ה וד"ל. במדבר נדרש מלשון דיבור, כמו "ומדברין נאוה"^א. סיני היינו מדת הענוה והשפלות, כהר סיני שלא הרגיש ראוי שתנתן עליו תורה (ועליו נדרש הפסוק "ושפל רוח יתמך כבוד"^ב). מכאן שמי שמגיע למדת השפלות, סיני, זוכה לדבר דיבורים קדושים לפני ה', במדבר. אלו גם שתי הבחינות של "לחם עני" – לחם עני, עניות ושפלות, ולחם שעונים עליו דברים הרבה. והנה **סיני = עני**, מדת השפלות.

באמת, גם "במדבר" רומז לענוה ושפלות, ולכן ניתנה התורה במדבר, כדרשת חז"ל כאן

ג במדבר רבה א, ז. תנחומא במדבר ו.

ד עירובין נד, א.

ה חגיגה יג, ב ("עתים חשות עתים ממללות).

נערך ע"י יוסף פלאי לפי רשימת הרב אייר תשפ"ד.

א שיר השירים ד, ג. זהר ח"א י, ב.

ב במדבר רבה יג, ג.

עיקר הדיבור הקדוש של התורה הוא כאשר מלמד לאחרים, "תורה ללמדה, זו היא תורה של חסד", ועד ל"שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד"^א. כאשר הרב מלמד תורה מתוך שפלות והכרה שזוהי תורת ה', אז דברי התורה בפיו הם באמת דיבור עם ה', וכך הדברים נשמעים לאחרים וממילא פועלים בהם שיתלהבו לדבוק בה' יתברך. כך מתקיים חש"מל – חש בהכנעה כלפי ה', ותוך-כדי זה מלמדבר עם ה' (והתלמידים שומעים את הדיבור הזה).

עין אברהם

והנה **במדבר = אברהם (רמח)**. אברהם אבינו מדבר דיבורים קדושים לפני ה' מתוך מדת השפלות, הן בתפלתו "הנה נא הואלתי לדבר אל אדני [דיבור לפני ה'] ואנכי עפר ואפר [שפלות]", והן בתורתו: אברהם איש החסד מלמד לאחרים "תורת חסד", "אב המון גוים" המלמד תורה לכולם (חזון 'המהפכה הרביעית'), תוך כדי שכל דיבוריו הם לפני ה'.

נצרף את הרמזים: **במדבר = אברהם. סיני = עין**. אם כן, **במדבר סיני = עין אברהם = חשמל**. כמו שיש "עין [ה]חשמל" כך יש "עין אברהם", הגוון של אברהם אבינו בשפלות ודיבורים קדושים.

במדבר סיני = 9 פעמים מב, ממוצע כל אות. **מב** הוא סוד השם של בריאת העולם ושל עליית העולמות (הרמוז ב"אנא בכח"), והכל נפעל על ידי מדת אברהם אבינו (בריאת העולם "בהבראם, באברהם", ועליית העולמות על ידי תורת חסד שאברהם מלמד).

^א י סוכה מט, ב.
^ב יא סוכה כא, ב.

עני במילוי, **עין יוד נון = 256 (אהרן)**. כאשר **עני** הוא כפולת 13 ואילו חלק המילוי **עין יוד נון = 126 = כפולת 7 (היחס בין 13 ל-7 הוא זכר ונקבה) = ענו**, עני-ענו מתחלפים פעמים רבות בקרי וכתוב (כמו "ולעניים [קרי: ולענוים] יתן חן"), חילוף י-ו על דרך "ביום ההוא יהיה הוי' אחד ושמו אחד"^א. **לחם עני = יצחק, ח** פעמים **הוי'**, כאשר **לחם = ג** פעמים **הוי'** (כמו שהתבאר בפרשת בחקתי), **עני = ה** פעמים **הוי'**.

דיבורי קדש בתורה ותפלה

על ידי שפלות "זוכה לדבר דיבורים קדושים לפניו יתברך שמו". בפשט, עיקר הדיבור לפני ה' הוא בתפלה, הבאה מתוך שפלות ועניות, "תפלה לעני כי יעטף ולפני ה' ישפך שיחו"^ב (מ"תפלה לעני" בחינת לחם עני, מגיע לדיבור, "ישפך שיחו", "עונים עליו דברים הרבה").

אכן, גם לימוד התורה הוא דיבור לפני ה', כאשר האדם מכיר שהתורה היא דבר ה' ממש וכשהוא לומד תורה הרי הוא מדבֵּר עם ה'! זהו "וכל בניך למודי ה'", לומדים יחד עם ה' נותן התורה. כדי להגיע לזה, צריך את מדת השפלות, להיות הפקר לכל כמדבר, שלכן התורה נתנה במדבר כנ"ל. תכלית השפלות היא "מאד מאד הוי שפל רוח שתקות אנוש רמה", וזה "אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה"^ט ('ממית עצמו' בתחושת השפלות כעפר-מת ממש).

^א משלי ג, לד. ראה נחל קדומים שמות כב, כד.
^ב עני ענו כל תבה בהכאת אותיות = 56000 = 1000 פעמים יהיה הוי'.

^ח תהלים קב, א.
^ט ברכות סג, ב.





הסיפור החסידי

הבעל שם טוב | איש את רעהו יעזורו

והתיישבו בדעתם להתחתן זה בזה, כי לאחד היה בן ולהשני היתה בת, ונתנו המעות לנדן להבנים. והרה"ק מקאמינקע אמר: מעשה הלז מסוגל לפרנסה, ולספרו בסעודות מלווה מלכה. ואחר המעשה שלא לספר שום מעשה, רק לומר שיר המעלות ולברך ברכת המזון. וכאשר סיפרו המעשה תיכף אמר הרה"ק שיר המעלות. ואמר הרה"ק הנ"ל שלפעמים כל אחד ואחד מוכן לישועה רבה ולא יכלו להשיג הישועה, רק איש את רעהו יעזורו.

[אוצר הסיפורים ג, אות טז –

הובא ב'אור ישראל' ביתר ביאור]

אוצר של יראת שמיים

מה ראה הבעל שם טוב לשלוח כל אחד להביא ממרחק לחמו, כשלמעשה נמצא אוצר תחת ידו של כל אחד מהם? פעמים רבות אנו מוצאים שצדיקים ממשיכים ישועה – אך דורשים מאמץ מן האדם. אפשר להסביר שהמאמץ הוא כלי, שהצדיק מזכה את המבקש במצוות האמונה בו והשמייעה בקולו, ובה הוא זוכה לישועה. כך עשה לנו הקב"ה בצאתנו ממצרים – ערומים היינו מן המצוות, ונתן לנו את מצוות הפסח והמילה כדי שנזכה בהן לגאולה.

כשמסבירים כך, אפשר לומר בעומק יותר: שלא רק באוצר גשמי מדובר בסיפורנו, אלא בעיקר באוצר הפנימי, הלא הוא "אוצר של יראת שמיים" – "אם תחפשנה ככסף וכמטמונים

הרה"ק מקאמינקע זצ"ל סיפר: פעם אחת בא לפני הבעל שם טוב זצוק"ל עני ואביון מדוכא אודות ישועה, ואמר לו הבעל שם טוב זצ"ל כי ילך תחת גשר פלוני ושם תתמלא בקשתו וימצא אוצרות זהב וכסף.

והלך שמה ופשפש ולא מצא, ופגע בו חייט עני ושאל אותו מה ביקש, ואמר לו דברי הבעל שם טוב זצ"ל – אבל לדיק ינעתי ולא מצאתי. השיבו החייט: הלא גם אותי ציווה הבעל שם טוב לילך למקום פלוני (וזה היה בית האישי אשר ביקש האוצר תחת הגשר) ושם תחת התנור אמצא אוצר טוב, אבל מתרשל אני בכך לילך שמה ולחתור מחתרת בבית איש אחר. ויהי כאשר שמע האישי הלז את דברי החייט, דימה בנפשו: הלא הנני בעל הבית הלז, אלך לביתי ואבקש תחת התנור. וכן היה, שמצא אוצר זה. והחייט הנ"ל דימה בנפשו: הלא הנני פה אצל הגשר, ומה אכפת לי לחטט פה? אולי דברי האישי אשר אמר בשם הבעל שם טוב אמת הוא. וביקש יפה ומצא גם כן אוצרות טובות, ונתעשרו שניהם מאוד.

וכל אחד ואחד אמר לנפשו: הלא חברי היה לי הגורם לממון, ואיך אוכל לראות בעוני חברי אשר גרם לי לכל זה? ונתיישבו בדעתם כל אחד ואחד להוביל לחברו צרור זהב וכסף, וכן עשו. ובדרך כי פגעו איש את רעהו ונתגדל השמחה ביניהם, ולא ידעו מה לעשות עם צרורות כספיהם אשר היה אתם.

העני, עם כל מסירותו וזריזותו נזקק לחסדו של החייט, ששיתף אותו בעובר עליו מתוך רחמים והזדהות, ורק כך מצא את אוצרו. ואילו החייט, שממנו באה הישועה לעני, ודאי נזקק גם הוא למפגש. נראה שלא רק המידע חסר לו: גם המרץ שאחז אותו לחפור תחת הגשר, נולד בתוכו כתוצאה מן המפגש בעני, ובלעדיו לא היה מתעורר לפעול כלל.

את דברי הרה"ק מקאמינקע, לפיו יש במעשה הזה סגולה מיוחדת לפרנסה, נראה להטעים בעיקר חשוב המומחש בסיפור בצורה ברורה מאוד: "אין אדם נוגע במוכן לחברו אפילו כמלוא נימה". העני חפר כמה שחפר מתחת לגשר, ובכל זאת טחו עיניו ולא מצא את האוצר. החייט, מצידו, יכול היה בתחבולה מסוימת לחתור בבית העני, אולם ההשגחה סיבבה שלא הסתייע הדבר בתירוצים מוצדקים.

עבור אנשים רבים מהווה מוצאי שבת זמן של נפש עגומה ולחוצה, שהרי מנוחת השבת חולפת לה והשבוע הבא כבר עומד בפתח. ומהו השבוע? אין הוא אלא מרדף בלתי פוסק: כל הזמן צריך להיות פיקח יותר מאחרים, זריו יותר, בוטח יותר – וכך להשיג יותר. לא שכולי עלמא תאבי בצע, אלא פשוט מניחים שאלו הם כללי המשחק. שבת עבורם היא יום מפלט, כאותם הנידונים בגיהנם – שבשבת הם נחים, ובמוצאי שבת הם שבים לסבלותיהם.

אך אם אין אדם נוגע במוכן לחברו, משמע שהפרנסה אינה הפקה. כולם ניזונים משולחנו של הקב"ה, וכל אחד מקבל את מנתו ישירות מידו. אין ביד בשך ודם למנוע פרנסה ואין בידו להשפיע אותה – "לא העדיף המרבה והממעט לא החסיר". כשלא מבזבזים כחות בהבל ובתהו, פנויה הנשמה לשמוע ולהבין מה ה' אומר לה, איך הוא מדבר דוקא אליה ואיך הוא שולח לה את הראוי לה.

תבקשנה, אז תבין יראת הוי' ודעת אלקים תמצא". העניינים אמנם ביקשו ממון בלבד, אך הבעל שם טוב נהג בהם טובת עין והדריכם אל העומד בשורש הממון, אל הנגיעה בשורש הפרנסה – התחושה הברורה שיד ה' היא המסובבת את כל עניני האדם, ורק ממנה אנו ניזונים. זהו סוד כחו וסגולתו של המעשה הזה, המציג את מאמציו הרציניים כל כך של האדם להשתדל לפרנסתו באור מבודח משהו, ובכך מגלה מה חסר העני באמת – לא ממון, הנמצא תחת תנורו – אלא דעת אלקים ויראת שמים. וכשהדברים אמורים ביראת שמים, ודאי חיוני הוא המאמץ האישי. "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים". החשש מפני 'נהמא דכיסופא' – לחם חסד המבייש את אוכלו, גדול בקניינים הרוחניים הרבה יותר מאשר בקניינים הגשמיים. ועוד: יראת שמים מוכרחה שתמצא דוקא בביתו וברשותו הקרובה של כל אחד ואחד. אין היא קניין חיצוני, הניתן להשגה מרשותו של אחר. "כי תהיו אתם ארץ חפץ" – בכל יהודי טמונים אוצרות של יראת שמים, המתגלים כאשר חופרים ומחפשים אחריהם.

לבד אי אפשר

שני העניינים שלנו אינם דומים זה לזה, כל אחד מהם מגיב בצורה אחרת – הן לדברי הבעל שם טוב והן למציאות. העני הראשון הוא עני ממש, אין לו לכאורה אפילו מקצוע. אולי לכן גילה בקרבו כחות ומרץ לקיים את דברי הבעל שם טוב, אף ששלחו למקום רחוק. לעומתו, החייט אדיש יותר. הוא אמנם נמצא במצוקה ומשום כך פנה אל הצדיק, אך ההוראה שקיבל אינה לפי כחו. דוקא "איש את רעהו יעזורו" – כפי שאמר אחד הצדיקים שצריך רבי כדי לקחת ממנו עצה איך לקיים את רצון ה', וצריך גם חבר טוב – כדי שיחד יוכלו לקיים את עצת הרבי.

מענות ותשובות

שו"ת עם הרב

מי 'אני'?

כיצד יש להבין את הברכה "שלא עשני גוי" – מיהו ה'אני' שאומר "שלא עשני גוי"? [וכן בנוגע לברכת "שלא עשני אשה"].

המגן אברהם כתב בשם המקובלים "שהברכות הללו מברכין על יציאת נשמתו בלילה שלא נדבק בה נשמת עכו"ם או עבד". גם את זה קשה להבין – מה הכוונה "נדבק"? האם ייתכן שעדיין הייתי 'אני' ורק נדבקתי בי נשמה של גוי?

האם ניתן להסביר את כל זה בכך שהנפש הבהמית היא המברכת ואומרת שלא עשני גוי? אם כן, ניחא בבינוני שהזהות הבסיסית שלו עם הנפש הבהמית, אבל מה נאמר על צדיק?

מענה:

אכן מבואר בדא"ח שהנפש החיונית היא המדברת והיא היא הזהות של ה'אני' [בבינוני – שהיא מדת כל אדם כמבואר בתניא. ואין קושיא מה לגבי צדיק, שהרי גם הצדיק מחזיק את עצמו "הלואי בינוני" וממילא מזדהה עם הטבע החיוני שלו]. ובאמת כל הברכות מתחילות מ"נשמה שנתת בי" – מכאן מובן

שיחה זורמת או שיעור?

במסגרת השליחות שלנו בבית חב"ד בהודו, בכל ערב אנחנו משתדלים לעשות ארוחת ערב עם שיעור. הרבה פעמים מתפתחת שיחה פשוטה בין המשתתפים ומרגיש לנו קצת מלאכותי לעצור את השיחה ולהתחיל מהלך של שיעור. מה נכון לעשות?

מענה:

אם מוסיפים לשיחה – עץ (הדעת) אז הוא הופך לחצי שעה.

מספיק שיחה בין החבר'ה של חצי שעה ואז להתחיל את השיעור המתוכנן.

סמים כתרופה?

ישנו סם בשם 'איוואסקה' שמקורו בדרום אמריקה והרבה אנשים מתעניינים בו ובהשפעותיו. לסם הזה יש הסטוריה של שימוש בפולחן אלילי, אבל כיום יש אנשים שמתייחסים אליו כתרופה למצבים נפשיים מסויימים. במקרה כזה, האם יש להתייחס לסם זה כקליפת נוגה או כשלוש קליפות הטמאות?

בפשטות שהנשמה הטהורה היא לא ה'אני' המברך וכן לגבי שאר הברכות.

שלא עשני גוי – שלא הכניס במחשבה דבור ומעשה שלי גוישקייט (היינו מה שלא נדבק בי כו' כאשר הנשמה מסתלקת מן הגוף בלילה וחוזרת בבקר). כל ספק ולו הקטן ביותר באמונה הטהורה שהכל ה' והכל מה' וממילא הכל טוב, כמו ב'דודלה' של רבי לוי יצחק מבארדיטשוב (שיצא במחול כל בקר בברכו "שלא עשני גוי"), היינו דיבוק של שדין נוכראין ר"ל בחי' גוי (ולגבי "שלא עשני אשה" – היינו מה ש"נשים דעתן קלות" לגרועותא, חלישות הדעת המקשרת את כל תודעתי לה' בלבד).

היות שאנחנו מחבבים גימטריאות: **שלא עשני גוי = 780**, המשולש של **טל, הוי' אחד (יהודה פע' הוי', יוסף פנים ואחור)**. ממוצע כל אות = **78**, משולש זה, **הוי' הוי' הוי'**, השם של יב אותיות היוצא מברכת כהנים (י"ל שבברכת כהנים הכהן מוציא מלב היהודי כל שמץ של גוישקייט וממילא חלות כל הברכות בגו"ר).



אנכי והילדים

המדור לילדי ישראל

חול פפדאן

פחול דפנתקצם

צפיתם פעם במסדר צבאי? אחד המראות המרהיבים בו הוא הצעידה. צעידת חיילים בסדר מופתי, "שמאל-ימין-שמאל", מבטאת את העצמה הצבאית. כל החיילים, עם כל השני שיש בין אחד לחברו, מתקדמים בקצב אחד ובעקביות אל עבר המטרה.

בספרי הקבלה והחסידות מובא שכל אחד משנים-עשר השבטים מבטא חוש מיוחד. אני לא מתכנן רק לחמשת החושים שלנו (ראיה, שמיעה, ריח, טעם ומשוש) אלא לעוד שבועה נוספים, סך הכל שנים-עשר. **יב** החושים הללו משתייכים ל-**יב** השבטים — חוש לכל שבט — ול-**יב** חדשי השנה — חוש

פרשת במדבר פותחת את חמש הפקודים. באריכות רבה מפרט בה מנין כל שבט ושבט מ-**יב** השבטים, סדרי חגית השבטים סביב המשכן, התחלקותם לארבע קבוצות בארבעה דגלים וסדרי התנועה שלהם במסעות המדבר. האוירה העולה מבין פסוקי הפרשה היא של משטר צבאי קפדני — הפל מדוד וספור עם תכניות פעלה לכל מצב.

לא לשפח! לאחר שיצאנו ממצרים וקבלנו את התורה, אנחנו עומדים בפני בניסה לארץ ישראל ותחלתו של מסע לחימה לכבושה. לכן אין פלא שעם ישראל הופך בשלב זה לצבא של ממש.

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

מענה:

לאורך ימים ושנים ועל כן יש לברוח ממנו ולדבוק בה' אחד עצם הטוב והמטיב לכל.

של בן אדם רגיל ללא סמים, שייך לג' קליפות הטמאות לגמרי והוא מזיק מאוד לנפש

צריך להסביר לשואלים שכל סם שמטשטש את החושים הטבעיים ואת חווית המציאות

במבחן הגמר נכנסו להן שלש שאלות דוקא מהנושא שהכי פחות ידעתי, ולא לאכזבתי הרבה, לא הייתי מהזוכים המאשרים.

איזה פשרון עלי להפעיל כאן? עד לחידון ההלוג שלי היה הלוג של התקדמות. היעד הנכסף הוא הזכייה בחידון, ולשם כך עלי לחתור קדימה – ללמד ולשגן. אבל כעת, כשמתברר לי שלא אגיע לשם, אני מוצא את עצמי במצב של נפילה. ירידה מהחלומות הנעימים אל המציאות המרה והמאכזבת, אכזבה בעקר מעצמי.

ובכן, גם נפילה כזו היא הלוג! ללכת קדימה זו לא תמיד חכמה גדולה. יש הליכה 'על הגבה' ויש גם הליכה לעמק. כאשר אני מצליח בתכנונים שלי, קל לי להודות לה' ולשמח. למה? כי התכניות של ה' ושלי היו מתאמות להפליא, ממש הסתדרו להן יחד... אבל כאשר משהו משתבש, ומתברר לי שהתכניות של ה' היו שונות משלי – כאן בא מקומו של ההלוג לאחור.

כעת עלי לנסות למצא את הטוב שבפשלו. כשאזכה להכיר בו אגלה כי גם הליכה לאחור היא סוג של התקדמות. אנסה להבין מה ה' מבקש ללמד אותי כעת – שלא אתמלא בגאווה, שלא ארגיש שהנצחון תמיד כבר מנח בכיס שלי, שעלי להתאמץ בעתיד יותר. אולי הייתי יותר מדי מרכז בעצמי? כך או כך, אין סבה אמתית

לכל חדש. ואיך כל זה קשור אלינו? כי החוש המיוחד לחדש שזה עתה נכנסנו אליו, חדש סיון, הוא חוש ההלוג.

מה הפונה שהלוג הוא חוש? כאשר אני צריך להגיע למקום מסים אני פשוט קם והולך לעברו. איזה חוש צריך בשביל כך? פנאיה שהליכה אינה רק פגלה סתמית של הזזת הרגלים, אלא בטוי לכח אדיר שגנוז אצל כל אחד מאתנו. זהו החוש להתקדם, לא לעמד במקום. אני לא מסתפק במה שיש לי, אלא שואף תמיד להמשיך הלאה, אל היעד הבא.

הדבר המענין הוא ההליכה לאחור. כן, גם הליכה לאחור היא סוג של הליכה ובהחלט חלק מהבצועים היחודיים של חוש ההלוג. ללכת – צריך ללמד, אז בואו נצא יחד למסע רגלי בעקבות חוש ההלוג שלנו.

דְּבַרְתְּנוּ בַּיְשׁוּבָה

בשנה שעברה נערך חידון ארצי. כלומר, לא רק לילדי התלמוד תורה שלנו, אלא בין תלמידי מוסדות מפל רחבי הארץ. מפל תלמוד תורה היו אמורים להבחר שני נציגים שיעלו לשלב הגמר. כמובן, הנציגים הנבחרים הם אלו שיעפילו לגמר בשלב המקדים של החידון, בתלמוד תורה. השקעתי המון, שונתי וחרתי. כלם, גם אני, הינו בטוחים שאיזה מהשניים הנבחרים. אבל מה? תכנונים לחוד ומציאות לחוד.

לא של שפור לאחור. הוא ספור של התקדמות, של ירידה שהיא בעצם סוג של עליה. לירידה מסוג זה קוראים "ירידה צרה עליה". לפעמים נראה לנו שהמטמון נמצא אי שם למעלה, אבל האמת היא שהוא נמצא למטה.

איפה רוצה להיות כל חסיד בראש השנה? ברור, אצל הרבי שלו. שם קדשת החג מוגשת, התפללות נאמרות בהתלהבות, התקיעות – הכל שם אחרת. אבל מי אמר שהפעם הרבי רוצה אותך אצלו? אולי הוא מעדיף שתהיה במקום נדח, בו אין מנגן יהודים בלעדית? דוקא שם, באותו מקום מרחק, קרוב החסיד השליח לרבי הרבה יותר. החסיד והרבי הם דגמה מצוינת להליכה שעלולה להראות כנסיגה והתרחקות, אך בעצם היא ההתקדמות האמתית. להיות קרוב לה' פרושו לקיים את רצונו ולמלא במסירות את שליחותי.

שנוזקה להתקדם יחד אל היעד!
שבת שלום ומברכה!

5?

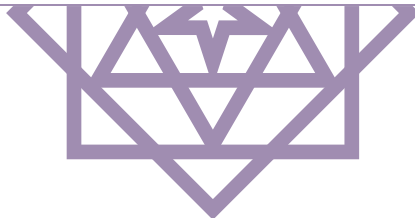
להתעצב. הרי בסופו של דבר זכיתי – גם אם לא בחידון – ללמד תורה.

דפתקאס אל בלל'חות

ויש סוג נוסף של הלוג לאחור. למען האמת זו כלל אינה הליכה לאחור, אלא רק נראית כזו. למעשה היא בעצם התקדמות:

לא מזמן נערה אצלנו המשחק "מחפשים את המטמון". זוכרים? אתה מקבל בתחנת היציאה כתב חידה, ששולח אותך אל היעד הבא, בו מחבא כתב חידה נוסף, וכך מתקדמים מיעד ליעד עד למטמון. המטמון מחבא בדרך כלל במקום מפתיע, כזה שלא שערך קדם. מה היה בפעם הזו? החידה הובילה אותנו את קומה 17 של 'מגדלי יערים'. טפסנו במהירות את 300 המדרגות כדי להגיע אל המטמון, כך סברנו. אבל כשהגענו אליו התברר לנו שלא המטמון ממתין שם אלא כתב חידה נוסף, ששולח אותנו אחר כבוד... למטה, לחצר המגדל!

הספור הזה הוא לא של נפילה וגם



לקבל תורה ולהשאר בחיים

זה אתגר לא־פשוט, שמלווה אותנו כעם מאז שעל כל דבור ודבור פרחו נשמתנו ובקשנו ממה שבינו שהוא ידבר עמנו פן נמות. האתגר הזה צריך להתעורר מחדש אצל כל אחד ואחת בחג השבועות, "זמן מתן תורתנו", כאשר רוצים לשחזר שוב את חווית מתן תורה ולהתמסר אליה בכל לב.

כיצד ניתן לעסוק בתורה מתוך אימה, יראה רתת וזיע – כמו גם מתוך דבקות בנותן התורה ושמחה בדברים כנתינים מסיני – ולהשאר מחוברים למציאות? כיצד בטול לנותן התורה בא לצד העמקה והבנה בשכלנו שלנו והצורך ליישב את דברי התורה על לבנו? חשוב להדגיש כי אין כאן רק דאגה אנוכית למציאות שלנו, שאנחנו חוששים מלאבד, אלא התלבטות אמיתית בעבודת ה' – הרי נותן לנו את התורה כדי לחיות עמה ולקיימה דווקא בעולם הזה, עם כל חסרונותיו, הכל כדי לממש את תאוותו שלו ל"דירה בתחתונים".

אחת העצות לכך בלימוד התורה היא החיבור בין פנימיות התורה לצד הנגלה שבה, בין נשמתא דאורייתא לגופא דאורייתא: הדבקות בצד הפנימי של התורה מעניקה לנשמה את גילויי האלקות הנעלים ביותר, עד ל"אנכי מי שאנכי". העיסוק בנגלה של התורה קושר את הלומד לפרטי הפרטים של המציאות, כולל הנמוכים והרחוקים ביותר. החיבור בין הנגלה והפנימיות מאפשר להחדיר למודעות שלנו ושל העולם כולו את האלקות מבלי לאבד את המודעות העצמית, את הבנתנו האנושית ואת האחיזה במציאות התחתונה.

הגליון השבוע פותח בשיעור מיוחד לקראת שבועות, המעמיק בתפקידנו לגלות את האלקות במציאות מבלי לבטל אותה וקושר אותו למבנה הפנימי של עשרת הדברות. השיעורים הבאים אחריו – שלשה שיעורי רמב"ם – ממחישים את דרך הלימוד המחברת בין העיון בגליא דתורה למבנים הפנימיים הצפונים בתוכה.

מעוניין להפיץ את עלון נפלאות במקום מגוריך?

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

רוצה להצטרף לתפוצת המייל שלנו ולקבל את כל ההודעות והשיעורים?
שלח דוא"ל: itiel@pnimi.org.il

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

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

