גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ

נִפְלָאוֹת

שיעורי תורה והתוועדויות חסידיות
מהרב יצחק גינזבורג שליט"א

גיליון חג מורחב

האש היא העיקר בבית המקדש, ה"אש תמיד".
כל מושג האש בעצם מסמל את המלחמה —
המלחמה של הקדש נגד הטומאה והקליפה, הרע,
המלחמה של הטוב נגד הרע. "היטיבה הוי' לטובים".
התפקיד שלנו הוא להאיר את העולם ב"אור ישראל",
אבל האור זקוק גם לאש.

[מתוך השיעור 'אש המלחמה ואור השלום']

פסח תשפ"ו

פסח ה'תשפ"ו

04 **ביאורים על ענייני פסח**
תוכן מפורט בעמוד 4

26 **המלחמה עם אירן**
מכתב הרב
לראש הממשלה ולנשיא טראמפ

28 **אש המלחמה ואור השלום**
התוועדות ח' ניסן – שלשים שנה
תדיר ומקודש בימי שלום ומלחמה

41 **ארבע ציפיות בספירה**
פניני ספירת העומר
ציפיה לארץ, לתורה, לטהרה, לה'

47 **ביאורי תפלה**
אתה בחרתנו
שבעה לשונות של בחירת ישראל

51 **הניגון החסידי**
ניגון מספר 589
מיום ז"ך כסלו תשפ"ה

52 **הסיפור החסידי א'**
הפקרה שכזו
סיפור לפסח

54 **הסיפור החסידי ב'**
"אהרל'ה המשוגע"
רבי אהרן הגדול מקרלין

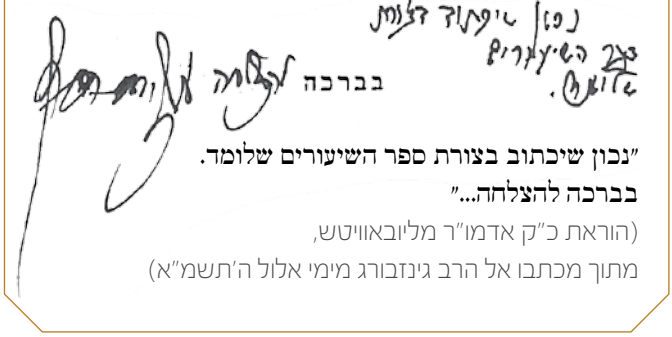
56 **מענות ותשובות**
תשובות הרב לשואלים
גאולה ללא הכנה, מצות ישוב הארץ
ומות האגו

58 כַּאֲמוּר עָלֶיךָ פֶּסַח
אַרְבַּע קְשָׁיוֹת קִיּוּמְיוֹת
רָזִי יְסַפֵּר לָנוּ עַל יוֹם הֻלֶּדֶת מֻיָּחָד
וְעַל סַקְרָנוּתוֹ שֶׁל הַתִּינוֹק שֶׁנּוֹלַד

61 כַּאֲמוּר עָלֶיךָ שִׁבְיעִי שֶׁל פֶּסַח
וְגָר זְאֵב עִם כֶּבֶשׂ
רָזִי יְסַפֵּר לָנוּ עַל זְאֵבִים, כְּבָשִׂים וּגְאֻלָּה



העלון מופק ע"י עמותת
אוהבים להיות יהודים.
לקבלת השיעורים במייל
ולהצטרפות לצוות המפיצים:
itiel@pnimi.org.il
עריכה: אביב מויאל
עיצוב: דעה אביחיל
מערכת: הרב יוסף פלאי,
בעז יעקבי ואיתיאל גלעדי
עריכת מקורות: ישראל כץ, מנחם־
זאב וינגורט, יוחאי אלימלך רווה



בברכה

"נכון שיכתוב בצורת ספר השיעורים שלומד.
בברכה להצלחה..."

(הוראת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש,
מתוך מכתבו אל הרב גינזבורג מימי אלול ה'תשמ"א)

ב"ה

הקדמת המערכת

חג כשר ושמח ושבת שלום לכל קוראי **נפלאות**, בתוך כל בית ישראל.

שפע שיעורים ומדורים בגליון החגיגי והמורחב: סדרה של 6 קטעים השייכים ל**הגדה ולענייני הפסח**, מכתב הרב **על המלחמה** ושיעור טרי מ**ח' ניסן**.

הגליון פותח בחלק **מלא וגדוש** של ביאורים על ענייני פסח, הכולל את השיעורים הבאים – **הא לחמא עניא | שאינו יודע לשאול | כל ימי חייך | כל מחמצת | צפון לדודי | מאור עינים לפסח**.

משם נעבור ל**מכתב הרב** שנשלח ל**ראש ממשלת ישראל** (בעברית) ול**נשיא ארצות הברית** (באנגלית), בקריאה להוסיף למלחמה הגשמית ב**איראן** גם פעולה נחרצת ב**הר־הבית**, כדי לפגוע ביניקה הדתית־הרוחנית שלהם.

השיעור הבא – **אש המלחמה ואור השלום** – הוא שיעור מוקלט של הרב לרגל **ח' ניסן** [יום השחרור של הרב ממעצר מנהלי, שהשנה מלאו לו **30 שנים**] והוא ממשיך את דברי **האקטואליה** מהמכתב שקודם לו כאן בגליון. בשיעור התבוננות ביחוד של "**תדיר ומקודש**" בציווי "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה" (כשהדברים שכאן הם רק פתיחה לנושא, שהורחב עוד הרבה), ובעיקר **לימוד אקטואלי־מעמיק** על **האור והאש** ביחסינו לעולם כולו ובניהול המלחמה מהפסוק האמור במפלת סנחריב – "והיה אור ישראל לאש וקדושו ללהבה".

שמו לב למדור החדש־ישן – **פניני ספירת העומר** – שבע"ה נפגש בו עוד במהלך ימי הספירה, ומעורר בנו ארבע קומות של ציפיה בימי הספירה. גם מדור **ביאורי תפלה** לובש חג, עם ביאור על נוסח **"אתה בחרתנו"**, החוזר בכל תפלות הימים הטובים ומוספי המועדים. וכמובן, המדורים הקבועים שלנו – **הסיפור החסידי**, **מענות ותשובות** ו**המדור לילדים** – שכולם הפעם בבחינת **'פעמיים כי טוב'**.

בשל קביעות החג **לא יצא גליון לפרשת שמיני**, ובע"ה נפגש שוב בגליון לשבת תזו"מ. מוזמנים להתעדכן בינתים בחדשות גל עיני ברשימת התפוצה ובאתר derechaim.info

בתפלה להמשך נסי ה', בשורות טובות, ישועות ונחמות,
פסח כשר ושמח,
שבת שלום ומבורך,
המערכת

סדר הלימוד לשבועיים הקרובים הבעל"ט:
נ"ך יומי – משלי פרקים י־כג; **משנה – זבחים** פרקים ח־ט.

פנימיות הפסח

כמנהגנו מדי שנה, מוגש לקוראים מוסף-פסח מיוחד -
שלל שיעורים על פסקאות בהגדה ועל ענין החג בכלל:
הא לחמא עניא - עיון קבלי-חסידי בפסקת הפתיחה של ההגדה,
על העשירות שמקבלים כשמכירים בעניות ההשגה,
שאינו יודע לשאול - סדר פנימי חדש של הבנים וחשיפת החכמה שבכל הנוכחים ב"והגדת לבנך",
כל ימי חייך - דקדוק במחלוקת ראב"ע וחכמים שחושף כיצד ניתן "להביא לימות המשיח",
כל מחמצת - מבנה שבע (או שמונה) מצוות חמץ ומצה והזהירות המיוחדת מישות במחשבה,
צפון לדודי - התבוננות פנימית על התחדשות, שיר השירים וסימני מצה-צפון-הלל, לקראת סיום הסדר,
ושני קטעי **מאור עינים** לחג הפסח.

תוכן

04 הא לחמא עניא
07 שאינו יודע לשאול
09 כל ימי חייך
11 כל מחמצת
14 צפון לדודי
21 פתיחה של חסד

הא לחמא עניא

הכרת עניות ההשגה

קיצור מהלך השיעור

את ההגדה אנו פותחים באמירת "**הא לחמא עניא**". ווארט חסידי עמוק מפרש שיש כאן הכרה ב**עניות ההשגה של הבינה**, שפותחת פתח לקבלת **העשירות של החכמה**, שכולה **בטול**.
ההכרה הזו כוללת בתוכה גם את **המתקת כל הדינים**, שמקורם ב**ישות**, והיא מקבלת עומק נוסף מתוך התבוננות ב**כוונת הקטרת** של האריז"ל.

עניות הבינה ועשירות החכמה

הרבי הריי"צ מביא בשיחה[א] ווארט אותו מסר רבי זלמן זעזמיר, מגדולי חסידי אדמו"ר הזקן, בשם הבעל שם טוב הקדוש, על תחלת ההגדה — "הֵא לחמא עניא": "הֵא" היינו **ה** עילאה, בינה, והיא "לחמא עניא" — כשמבינים כמה כל ההשגות של השכל (הבינה) הן עניות זוכים לעשירות האמתית של החכמה, מוחין דאבא.

לעומת ההשגה של הבינה־השכל, שהיא לכל היותר השגת המציאות, החכמה — שהיא למעלה מהשכל, כמו שאדמו"ר הזקן מסביר בתניא[ב] — היא ראית המהות.

יכול להיות תלמיד חכם, רב גדול — שזה לא אני... — שמלמד תורה ופוסק הלכות, אבל הכל אצלו עני, הכל חיצוניות, בלי פנימיות התורה שהיא מוחין דאבא. רק כשיודעים שהחיצוניות השכלית של התורה לבדה היא עניה יש זיקה למהות הפנימית וסיכוי לזכות לעשירות של מוחין דאבא.

זו הנקודה מהשיחה, עם טפה הסבה, וכעת נוסיף עליה:

רמזי הניקוד

יש דעות שונות איך מנקדים את המלה "הא" — בקמץ ("הָא") או בצירי ("הֵא")[ג] — ואדמו"ר הזקן בסידור מנקד בצירי, כפי שהכריע האריז"ל[ד]. בסדר הספירות, קמץ הוא ניקוד הכתר וצירי הוא ניקוד הבינה[ה] ו"בהא לחמא עניא" ה"הא" היינו הבינה, **ה** עילאה, כנ"ל.

נתבונן על כל הניקוד של "הֵא לַחְמָא עַנְיָא". חוץ מ"הא", הניקוד של "לחמא" ושל "עניא" הוא זהה — מעין חרוז — פתח, שבא נח, קמץ. כאשר מחשבים את הניקוד של שלש המילים (בניקוד כל נקודה שוה 10 וכל קו שוה 6) הוא עולה 114 ויחד עם המלים "**הא לחמא עניא**" — ששוות **ריו**, **גבורה־יראה**, כמו שכתוב אצלנו בהגדה[ו] — הכל יחד עולה 320, סוד **שך** דינים. יש שיטות שאת הניקוד שבא נח לא מחשבים, כי לא שומעים אותו בכלל, ואז הניקוד יהיה שוה 40 פחות ו"**הא לחמא עניא**" עם הניקוד יהיה שוה 280, סוד **פר** דינים. ההכרה ש"הא לחמא עניא", שעם כל ההשגות אני עני, ממתיקה כל הסוגים השונים של הדינים. דינים הם ישות וכאשר זוכים לבטול — מתוך ההכרה שכל השכל הוא עני (ולגילוי הפנימיות העשירה, מוחין דאבא, שכל כולם בטול[ז]) — כל הדינים נמתקים.

> דינים הם ישות וכאשר זוכים לבטול – מתוך ההכרה שכל השכל הוא עני – כל הדינים נמתקים

כוונת הקטרת

כדי להבין יותר נתבונן בכוונה של האריז"ל לאמירת קטרת[ח] — שגם הענין שלה הוא המתקת דינים, **יא** סממני הקטרת. זו כוונה שוה לכל נפש, ולכן יש שמונים את הסממנים באצבעות[ט] וכיו"ב.

ארבעת הסממנים הראשונים באים באותו

נרשם (מהזכרון) ע"י איתיאל גלעדי. שביעי של פסח (סעודת משיח ח"א) תשפ"ה – כפ"ח.

א סה"ש תש"ט עמ' 314 (מובא בבעש"ט השלם להגדה של פסח).

ב ראה תניא פי"ח.

ג שיחת ליל ב' דחה"פ תשי"ד ס"ב. וראה ברכי יוסף או"ח תעג מחזיק ברכה דין ו.

ד סידור ר' שבתי סדר הגדה. וראה פע"ח שער חג המצות פ"ז.

ה תקו"ז ע (קכט, א־ב).

ו **סודות מן הסדר** על אתר.

ז ראה **סוד ה' ליראיו** ש"א פ"ב (וביאורו ב**שיעורים בסוד ה' ליראיו** ח"ג עמ' פג ואילך). ובריבוי מקומות.

ח שער הכוונות דרושי תפלת השחר ג (בסופו).

ט ראה פע"ח שער עולם העשיה פ"ה.

משקל, "שבעים שבעים מנה", והאריז"ל מסביר שהצרי הוא הכתר והצפורן היא היסוד, כאשר הכתר מתגלה דווקא ביסוד, בברית, בזכות שמירת הברית. צדיק, שמתקן את הברית, זוכה לגילוי הכתר. שני הסממנים הבאים הם החלבנה והלבונה. החלבנה היא הריח הרע שיש בקטרת, כנגד פושעי ישראל שצריכים להיות חלק מהצבור, "אנו מתירין להתפלל עם העבריינים"[יא]. כל אחד צריך להרגיש שהוא החלבנה, הוא העבריין שה' ברחמיו מתיר להתפלל עמו. החלבנה היא המלכות, הנמוכה בין הסממנים. הצרי הוא הכתר בין סממני הכתרת, אבל הוא לא המקיף הכי גדול. המקיף שמעל כל הכתרין דמסאבותא הוא מקיף לבונה זכה. הכתר (הצרי) מתגלה ביסוד (הצפורן), כנ"ל, אבל החלבנה, פושעי ישראל, עולה עד למקיף של לבנה זכה (לכן בשתי המלים יש **לבנה**).

> זו כוונה פשוטה שהלוואי שכל אחד יזכור לכוון בפטום הקטרת, הלוואי שאני אזכור לכוון אותה

אחרי ארבעת אלה, הכללים הגדולים, יש עוד ארבעה שבאים באותו משקל, "ששה עשר ששה עשר מנה": מור וקציעה — שהם כנגד חסד וגבורה — שבלת־נרד, שיש בה שתי מילים, היא כנגד התפארת, שמקבלת משני הקוים, וכרכֹם הוא הנצח. האריז"ל מסביר את הסבות להקבלות.

אחר כך באים עוד שלשה סממנים, כל אחד במשקל שונה, שהם כאן 'זנב', אבל הם הכי חשובים — בעיקר כי אנחנו חב"דניקים והם כוללים חכמה־בינה והוד. הקֹשט הוא החכמה, הקלופה היא הבינה וקנמון הוא ההוד. זו כוונה פשוטה שהלוואי שכל אחד יזכור לכוון בפטום הקטרת, הלוואי שאני אזכור לכוון אותה.

בכל אופן, למה אמרנו את זה? כי כאן החכמה והבינה הן קֹשט וקְלופה. זה ממחיש טוב את הווארט של הבעל שם טוב כאן על "הא לחמא עניא": "קשט" היינו האמת, כמו בפסוק "קשט דברי אמת"[יב] וכמו קושטא בחז"ל, "קושטא קאי"[יג], ואילו קלופה מלשון קליפה. כלומה, רואים כאן ברור שהחכמה היא האמת, עם כל העושר שלה, והבינה ביחס אליה היא קליפה. הכל היה להסביר שהחכמה, מוחין דאבא, היא האמת הפנימית, והבינה, מוחין דאמא, השכל החיצוני, היא חיצונית ועניה — קליפה ביחס לפרי (שגם קודמת לו[יד], בעבודת ההתבוננות).

גילוי "אחד האמת" בחכמה

שרנו כעת את הניגון שלש תנועות, שהוא גם מהבעל שם טוב, גם מהרב המגיד וגם מאדמו"ר הזקן. אמרנו כעת את התורה של הבעל שם טוב שנמסרה על ידי תלמיד של אדמו"ר הזקן — איפה המגיד? ההגדרה של החכמה כ"קשט", אמת, מזכירה את המקום היחיד בתניא בו אדמו"ר הזקן מזכיר בפירוש את רבו, הרב המגיד — בהערה בפרק לה, שם הוא מסביר שהשראת אחד האמת היא רק בחכמה. כל עולם האצילות הוא עולם האחדות, אבל האמת של האחדות, "אחד האמת", מופיעה באצילות רק דרך החכמה דאצילות, מוחין דאבא, הראיה של התורה החדשה של ימות המשיח, "עין בעין יראו"[טו].

י כריתות ו, ב.

יא נוסח "כל נדרי".

יב משלי כב, כא.

יג שבת קד, א.

יד ספר הליקוטים ויצא פל"ו; לקו"ת בראשית. ובכ"מ. ראה וממנה יושע מאמר "קליפה קדמה לפרי".

טו ישעיה נב, ח.

"והגדת לבנך"

חכמת ה"שאינו יודע לשאול"

קיצור מהלך השיעור

התבוננות בהופעת **ארבעת הבנים** של ליל הסדר בתורה מתחברת להסבר השגור של ארבעת הבנים בקבלה, אבל יכולה גם להוליד **סדר מחודש** של ארבעת הבנים, שמגלה דווקא את **חכמתו של הבן שאינו יודע לשאול**. בסופו של דבר מתברר כי **"כולנו חכמים"**, וכאשר מרחיבים את ארבעת הבנים ל**עשרה בנים** (כנגד עשר הספירות) מתגלה **החכמה המיוחדת** לכל אחד מהם.

סדר הבנים בתורה

במרכז ליל הסדר עומד ה"מגיד", קיום מצות "והגדת לבנך"[א], ו"כנגד ארבעה בנים דברה תורה — אחד חכם, אחד רשע, אחד תם ואחד שאינו יודע לשאול". יש כמה פירושים איך לסדר את הבנים בסדר, וכעת נתבונן בהם לפי סדר הופעתם בתורה:

מענין לשים לב שהבן הראשון שמופיע בתורה הוא הבן הרשע, ששואל "מה העבֹדה הזאת לכם"[ב]. הבן החכם, לעומתו, הוא האחרון. צריך לחכות הרבה עד שהוא יגיע, כאשר שאלתו — "מה העדֹת והחקים והמשפטים אשר צוה הוי' אלהינו אתכם"[ג] — מופיעה רק במשנה תורה, שנאמר לדור שנכנס לארץ. סמוך לשאלת הבן רשע בסוף פרשת בא (הפרשה של יציאת מצרים) מופיעים הבן שאינו יודע לשאול והבן התם, גם הם סמוכים זה לזה, "והגדת לבנך" שאינו יודע לשאול בפרשת "קדש" (בה אין שאלה שקודמת למצוה) ושאלת "מה זאת"[ד], של הבן התם, בפרשה הסמוכה אחריה "והיה כי יביאך".

ההקבלה הרגילה של הבנים לפי האריז"ל[ה] היא כנגד העולמות, כשסדר ההופעה שלהם בתורה הוא מלמטה למעלה — הבן הרשע כנגד עולם העשיה, הבן שאינו יודע לשאול כנגד עולם היצירה, הבן התם כנגד עולם הבריאה והבן החכם כנגד עולם האצילות:

אצילות	חכם
בריאה	תם
יצירה	שאינו יודע לשאול
עשיה	רשע

הקבלה חדשה של ארבעת הבנים

אמנם, "קדש" ו"והיה כי יביאך" הן שתי הפרשיות הראשונות שבתפילין, המכוונות

נרשם (מהזכרון וממחברת הרה"ח גיורא־מנחם שי' בן יעקב) על ידי איתיאל גלעדי. שביעי של פסח תשפ"ה – כפ"ח.

א שמות יג, ח.

ב שמות יב, כו. המענה לבן הרשע הוא "ואמרתם זבח פסח הוא להוי' וגו'" (שם פסוק כז). רבי אהרן הגדול מקרלין, שנפטר בדמי ימיו בי"ט ניסן – בעיצומו של חג הפסח – כתב בצוואתו לומר את הפסוק הזה (פעמיים) בהלווייתו. מכיון שהצוואה נכתבה זמן רב לפני פטירתו, כשעל פי פשט לא היתה כל ידיעה על כך שהלויה תתקיים בפסח, הענין צריך עיון. באותה צוואה כותב רבי אהרן על עצמו שהוא האיש הכי רשע בעם ישראל (יחד עם התייחסות לכך שמן השמים זיכו אותו לקרב לעבודת ה' אלפי־אלפי יהודים), ואולי יש בכך נתינת טעם לבקשתו שיאמרו בלויה את המענה לבן הרשע דווקא, וד"ל.

ג דברים ו, כ.

ד שמות יג, יד.

ה שעה"כ דרושי הפסח ד (בסופו).

כנגד חכמה ובינה[ו], ולכן מתבקש להתאים את הבנים שמופיעים בהן לענין הפנימי שלהן — הבן שאינו יודע לשאול לחכמה (השייכת לעולם האצילות) והבן התם לבינה (המקננת בעולם הבריאה[ז]).

על הבן שאינו יודע לשאול אנו מצווים "את פתח לו" בסוד "פתח פיך לאלם"[ח]. סופי התיבות של "**פת**ח **פי**ך לאל**ם**" הם **חכם** (וכן נקודת הפתח היא ניקוד החכמה[ט]) — חכמה שבאה דווקא מתוך "סיג לחכמה שתיקה"[י]. בפרשת "קדש" כתוב "לזכרון בין עיניך"[יא], החכמה היא מח הזכרון[יב], ואם נזכיר לבן שאינו יודע לשאול מה שצריך להזכיר לו גם הוא יפתח את פיו בחכמה. כשאומרים לבן שאינו יודע לשאול "בעבור זה עשה הוי' לי בצאתי ממצרים"[יג] גם הוא הופך להיות החכם הכי גדול. על הרבה גדולי ישראל מסופר שלא דברו עד גיל מאוחר. לפעמים דווקא החכם הוא אלם, משום שהוא לא מצליח לצמצם את שכלו להבעה בדבור, וצריך לעזור לו לפתוח את פיו.

הבן התם, גם בסדר המחודש הזה, נשאר בעולם הבריאה, מקום ספירת הבינה — הוא לא טפש (למרות שבירושלמי הוא נקרא טפש[יד] — לפעמים זו מעלה גדולה להיות טפש). מי הבן התם? "יעקב איש תם ישב אהלים"[טו]. תכונת התמימות היא פנימיות ההוד ו"בינה עד הוד אתפשטת"[טז].

> בירושלמי הוא נקרא טפש – לפעמים זו מעלה גדולה להיות טפש

לפי הסדר הזה, מיהו הבן החכם? הבן החכם שואל על העדות, החוקים והמשפטים — הוא חכם שעושה 'חילוקים' בלימוד שלו, מבחין בין סוגי המצוות. אדמו"ר האמצעי כתב[יז], כאשר הלך לפגוש את רבי עקיבא אייגר, שהוא מקווה שלא יבקש ממנו 'חילוק'. החכמה של הבן החכם כאן היא מוחין דז"א, מוחין השייכים למדות, כאשר שלשת סוגי המצוות מכוונים כנגד שלשת הקוים שבז"א.

הבן הרשע נשאר, כמו בסדר הראשון, כנגד עולם העשיה. באותיות שם הוי' ב"ה, הוא מכוון כנגד **ה** תתאה, עבודת תשובה תתאה[יח] לה הוא נדרש.

ולסיכום:

י	שאינו יודע לשאול
ה	תם
ו	חכם
ה	רשע

לפי המבנה הזה, סדר ארבעת הבנים בתורה — רשע (**ה** תתאה), שאינו יודע לשאול (**י**), תם (**ה** עילאה), חכם (**ו**) — הוא **היהו**, הצירוף של חדש טבת, החדש העשירי (ולפי הסדר של בעל ההגדה, "אחד חכם, אחד רשע, אחד תם ואחד שאינו יודע לשאול", הצירוף הוא **והה**י — היוצא מהפסוק "**ודבש ה**יום **ה**זה **הוי**'"[יט] — הצירוף השמיני, שכנגד חדש מרחשון, החדש של רוחו־ריחו של משיח, כנודע).

ו פע"ח שער התפילין פ"ט.
ז תקו"ז ו (כג, א).
ח משלי לא, ח.
ט תקו"ז ע (קכט, א־ב). ראה חסדי דוד הנאמנים ח"י עמ' 117.
י אבות פ"ג מי"ג.
יא שמות יג, ט.
יב תו"א פא, ג ובכ"ד.
יג שם פסוק ח.
יד ירושלמי פסחים פ"י ה"ד. וראה גם מכילתא מסכתא דפסחא יח.
טו בראשית כה, כז. וראה לקו"מ ל, ו.
טז ע"פ הקדמת תקו"ז ז, א. ראה ע"ח שער הכללים פ"ד; ע"ח שכ"ט פ"ח.
יז אג"ק שלו אגרת נז.
יח זהר ח"ג קכב, א (ברע"מ); פט, ב; ז"ח רות פב, ג; ראשית חכמה שער התשובה פ"ב; תניא אגה"ת פ"ד.
יט דברים כו, טו־טז.

כנגד עשרה בנים

ורמז לקינוח: יסוד המצוה, "**והגדת לבנך**", עולה עשר פעמים **בן**. ישנם ארבעה בנים, אבל ארבעה במשולש — סוד "שיר פשוט, שיר כפול, שיר משולש, שיר מרובע"[כ] — הם כבר עשרה. לפי הסדר בו מזכירים את הבנים בהגדה, צריך לומר שיש חכם אחד, שני רשעים, שלשה תמים וארבעה שאינם יודעים לשאול. וההסבר: בחכם האחד מתגלה הכתר ("שיר פשוט"), החכם האמתי מחובר למה שמעל לשכל; ברשע מתגלות החכמה והבינה ("שיר כפול") דלעו"ז, הוא חכם ונבון להרע[כא]; בתם, "יעקב איש תם", כלולות שלש מדות הלב העיקריות, חסד־גבורה־תפארת ("שיר משולש"); הבן שאינו יודע לשאול פועל לפי האינסטינקט, כחות המוטבע שבנפש, נצח־הוד־יסוד־מלכות ("שיר מרובע").

והנה, **חכם רשע רשע תם תם תם אינו יודע לשאול אינו יודע לשאול אינו יודע לשאול אינו יודע לשאול** עולה 4624, 68 ברבוע, **חכם** ברבוע! בסופו של דבר מתברר כי 'ועמך כֻּלם חכמים', "כולנו חכמים"[כב] (כאשר על ידי "פת**ח** פיך לאל**ם**" בקיום "והגדת לבנך", מתגלה כי גם השאינו יודע לשאול הוא **חכם**, והוא אף עולה על כולם, כנ"ל).

כ זהר ח"ג רכז, ב; הקדמת תקו"ז ג, א. ובכ"מ.
כא עפ"י ירמיה ד, כב.

כב נוסח ההגדה. והנה, גילוי החכם שבכל אחד דווקא מכח גילוי עשר הספירות ('עשרה בנים') בבנים שבהגדה הוא בסוד "החכמה תעז לחכם מעשרה שליטים" (קהלת ז, יט; וראה זהר ח"ב קנו, ב ובכ"ד בקבלה וחסידות) – "תעז" הוא בסוד "אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי כי עז לאלהים" (תהלים סב, יב), עד החכמה מפצל את החכם מ"שיר פשוט" ל"שיר כפול" ואחר כך ל"שיר משולש" ול"שיר מרובע", עד ש"דור רביעי ישובו הנה" (בראשית טו, טז) בחזרה ל־**חכם** ברבוע, כבפנים – וד"ל.

"כל ימי חייך"

להביא לימות המשיח בכח התהו

קיצור מהלך השיעור

האברבנאל מסביר ש**המחלוקת** האם "כל ימי חייך" מרבה **את הלילות או את ימות המשיח** היא מחלקות על **גדרו של יום**. מסתבר שדווקא ב**חיבור היום והלילה** – ובספירות, חיבור ה**נצח וההוד** – יש כח של **תהו המביא לימות המשיח**.

יום ולילה — אחד או שנים?

בהגדה של פסח מזכירים את מחלוקת בן זומא וחכמים לגבי הזכרת יציאת מצרים בלילות:

אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה הֲרֵי אֲנִי כְּבֶן שִׁבְעִים שָׁנָה וְלֹא זָכִיתִי שֶׁתֵּאָמֵר יְצִיאַת מִצְרַיִם בַּלֵּילוֹת עַד שֶׁדְּרָשָׁהּ בֶּן זוֹמָא, שֶׁנֶּאֱמַר, לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם

נרשם (מהזכרון וממחברת הרה"ח גיורא־מנחם שי' בן יעקב) על ידי איתיאל גלעדי. שביעי של פסח תשפ"ה – כפ"ח.

א ברכות פ"א מ"ה.

צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ. יְמֵי חַיֶּיךָ הַיָּמִים. כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ הַלֵּילוֹת. וַהֲכָמִים אוֹמְרִים יְמֵי חַיֶּיךָ הָעוֹלָם הַזֶּה. כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ לְהָבִיא לִימוֹת הַמָּשִׁיחַ.

לפי רוב המפרשים[ב] המחלוקת היא האם מזכירים יציאת מצרים בלילות — לפי בן זומא הריבוי של "כל ימי חייך" מרבה הזכרת יציאת מצרים בלילות ואילו לפי חכמים הוא מרבה את הזכרת יציאת מצרים לעתיד לבוא (כטפלה לגאולה האחרונה, שתהיה הגאולה העיקרית[ג]) וממילא אין מקור לחיוב הזכרת יציאת מצרים בלילות.

אמנם, האברבנאל מפרש[ד] שאין כאן מחלוקת לגבי הזכרת יציאת מצרים בלילות בפועל, אלא מחלוקת במשמעות של "ימי חייך". לפי בן זומא סתם יום אינו כולל לילה, ולכן צריך את הריבוי של "כל [ימי חייך]", ואילו לפי חכמים יום כולל גם לילה (כמו "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד"[ה]), ולכן די במלים "ימי חייך" כדי לחייב הזכרת יציאת מצרים בלילות, וה"כל" בא לריבוי נוסף, של ימות המשיח (ור"י ענגיל הביא[ו] "כדמות ראיה" לביאורו מסוגיא נוספת בה הדעה השניה אינה חולקת על הדעה הראשונה אלא כוללת את כל הלימודים שבה בביטוי הראשון ומרבה ריבוי נוסף ואחר מהמלה "כל", ואכמ"ל בדבריו).

נצח והוד בדרך לגאולה

היחס בין "מדת יום" ו"מדת לילה" הוא היחס בין הספירות נצח והוד — "איהו בנצח ואיהי בהוד"[ז] (כפי שנתבאר[ח] גם בסוד הפסוק "יום ליום יביע אמר ולילה ללילה יחוה דעת"[ט]). לפי דברי האברבנאל, המחלוקת בין בן זומא וחכמים היא האם הספירות נצח והוד נחשבות כאן לספירה אחת (כאשר היום כולל את היום והלילה, ואין צורך בעוד ריבוי), "נצח והוד תרין פלגי גופא"[י], או לשתי ספירות (שעל אף שיתוף הפעולה הנדרש ביניהן — שיתוף הפעולה ההדוק בהליכה בין שתי הרגלים, בסוד השם הקדוש **השתפא**, **צבאות** באתב"ש[יא] — הן שתי ספירות שונות).

> יש מעלה גם בעולם התהו – אנחנו בסעודת משיח, והדרך להביא משיח היא "אורות דתהו בכלים דתיקון"

בעולם התהו שקדם לתיקון הנצח וההוד הם ספירה אחת, וחלק מתהליך התיקון הוא חלוקת הנצח וההוד לשתי ספירות[יב]. אכן, יש מעלה גם בעולם התהו — אנחנו בסעודת משיח, והדרך להביא משיח היא "אורות דתהו בכלים דתיקון"[יג]. דווקא לדעת חכמים, שהנצח וההוד כאן הם ספירה אחת — יום הכולל לילה ויום, שבשניהם מזכירים יציאת מצרים — בא כאן הריבוי "'כל ימי חייך' להביא לימות המשיח", כאשר כל חיי האדם מוקדשים להבאת המשיח!

ב רשב"א שם ד"ה "אמר". מאירי שם ד"ה "עד".
ג ברכות יב, ב.
ד אברבנאל על הגדה של פסח ד"ה "ימי חייך" (ועיין זבח פסח עמ' קיב ד"ה "אמנם").
ה בראשית א, ה.
ו לקח טוב כלל ז (הובא על אתר בהגדת "תפארת יוסף" שיצאה השנה).
ז ע"פ תקו"ז תקון יג (כח, ב־כט, א). וראה ע"ח שער הכללים פ"א; ע"ח של"ו פ"ח; שעה"כ שער חנוכה דרוש א; מבו"ש שער ג ח"א פ"ב.
ח בחלק נוסף של סעודת משיח - "ספירת האֹמר" - שפורסם בגליון תזו"מ תשפ"ה.
ט תהלים יט, ג.
י זהר ח"ג רלו, א (ברע"מ); ע"ח שכ"ד פ"א.
יא זהר ח"ב רסא, ב. ראה קהלת יעקב ערך 'השתפא'; פנים יפות על שמות לא, יג; הנפש פי"ב עמ' ר.
יב ראה אוצ"ח שער הנקודים פ"ד; קול ברמה אות קלא. וראה קהלת יעקב ערך 'שמלה'.
יג שיחת כ"ח ניסן תנש"א.

"כל מחמצת לא תאכלו"

מבנה מצוות חמץ ומצה וזהירות מישות במחשבה

קיצור מהלך השיעור

שבע מצוות בהלכות חמץ ומצה מכוונות כנגד **שבע מדות הלב**. הרמב"ם מחלק **בין איסור חמץ לאיסור מחמצת** (תערובת חמץ), שבפנימיות הן **ישות זכרית וישות נקבית**. עבודת הבינוני, המתקן את לבושי נפשו, היא בעיקר זהירות ממחמצת – **מישות במחשבה** – שבסופו של דבר מקלקלת גם את **הדבור והמעשה**.

מנין המצוות בהלכות חמץ ומצה

בנוגע לאיסור אכילת חמץ מוזכרות בתורה שתי מילים – "חמץ" ו"מחמצת". בפעם הראשונה שמופיעה המלה "מחמצת" ברור שמדובר בחמץ גמור, המקביל בפסוק לשאור, שיש כרת באכילתו – "שבעת ימים שאֹר לא ימצא בבתיכם כי כל אֹכל מחמצת ונכרתה הנפש ההיא מעדת ישראל וגו'"[א] – כאשר בפרט ה"שאֹר" הוא המחמיץ וה"מחמצת" היא מה שנתחמץ על ידו. בפעם השניה, בפסוק הבא, נאמר "כל מחמצת לא תאכלו"[ב], ולומדים[ג] מהריבוי "כל" שיש איסור גם על תערובת חמץ. והנה, לגבי האיסור "כל מחמצת לא תאכלו" יש מחלוקת – הרמב"ם[ד] מונה אותו כלאו בפני עצמו, איסור מן התורה לאכול תערובת חמץ, ואילו לדעת הרמב"ן[ה] והרא"ש[ו] הוא לא נמנה בפני עצמו, אלא הוא פרט במצות איסור אכילת חמץ.

לכן, לפי הרמב"ם ישנן שמונה מצוות בהלכות חמץ ומצה (כאשר הלכות קרבן פסח קובעות ברכה לעצמן), שלש מצוות עשה וחמש מצוות לא־תעשה:

(א) שלא לאכול חמץ ביום ארבעה עשר מחצות היום ולמעלה (ב) להשבית שאור מארבעה עשר (ג) שלא לאכול חמץ כל שבעה (ד) שלא לאכול תערובת חמץ כל שבעה (ה) שלא יראה חמץ כל שבעה (ו) שלא ימצא חמץ כל שבעה (ז) לאכול מצה בלילי הפסח (ח) לספר ביציאת מצרים באותו הלילה.

אך לפי הרמב"ן והרא"ש, שלא מונים את "כל מחמצת לא תאכלו", ישנן שבע מצוות בלבד (שלש מצות עשה וארבע מצות לא־תעשה).

מבנה המצוות

כדי להבין את נקודת המחלוקת שלהם, נסביר את המבנה הפנימי של המצוות לפי הסוד. שבע המצוות עליהן מסכימים כל הראשונים שהזכרנו מכוונות כנגד שבע מדות הלב לפי זמן קיומן (הקרוב לסדרן ברמב"ם[ז]):

נרשם (מהזכרון וממחברת הרה"ח גיורא־מנחם שי' בן יעקב) על ידי איתיאל גלעדי. שביעי של פסח תשפ"ה – כפ"ח.

א שמות יב, יט.

ב שם פסוק כ.

ג פסחים מג, א (הובא ברש"י עה"פ).

ד מל"ת קצח.

ה בהשגותיו על סהמ"צ שם.

ו ראה רא"ש על פסחים פ"ג אות א ושו"ת הרא"ש כלל טז סימן ב.

ז ההבדל היחיד הוא שהרמב"ם מקדים את איסור אכילת חמץ בערב פסח מחצות למצות "תשביתו", על אף שבפועל מקיימים את "תשביתו" עוד קודם, ואולי יש לומר

המצוה הראשונה היא מצות־עשה של "אך ביום הראשון תשביתו שאֹר מבתיכם"[ח]. "ביום הראשון" כאן הוא י"ד ניסן, הראשון שלפני שבעת ימי הפסח (כמו שלומדים[ט] מהפסוק "הראשון אדם תולד")[י], ומחצות היום השאור צריך להיות מושבת. אכן, כדי שהשאור יהיה מושבת בחצות, צריכים לקיים את ה"תשביתו" עוד לפני כן, "קודם זמן איסור אכילתו"[יב], ולכן זו המצוה הראשונה כאן — המכוונת כנגד החסד (ובכלל, מצוות עשה שייכות לחסד ולאהבה[יג]).

אחר כך מגיע האיסור הראשון על אכילת חמץ, מיום י"ד בחצות, זמן הקרבת הפסח — "לא תאכל עליו חמץ"[יד]. אין בלאו זה חיוב כרת, אך החמץ אסור בלא־תעשה, השייך לספירת הגבורה.

המצוה השלישית היא איסור החמץ הכללי בשבעת ימי הפסח — "לא יאכל חמץ"[טו] — לא־תעשה שיש בו גם כרת, איסור החל מרגע כניסת החג.

יחד עם איסור אכילת חמץ, היסוד והעיקר בפסח, באים שני האיסורים של "לא יראה"[טז] ו"לא ימצא"[יז]. יש כאן שני לאוים שונים, אבל בפועל אי אפשר לעבור על האחד בלי השני (תופעה נדירה, שצריך לעיין אם יש כיוצא בה). שני האיסורים הללו, שבאים כאחד, מכוונים כנגד הנצח וההוד, שהם "תרין פלגי גופא"[יח] — "בל יראה" כנגד הנצח, ענף החכמה לה שייכת הראיה[יט], ו"בל ימצא" כנגד ההוד, ענף הבינה שהיא "ראשית המציאות"[כ].

בפשט התורה אוכלים את המצות ותוך כדי הסעודה מספרים ביציאת מצרים

מצות אכילת מצה בלילי פסח, "בערב תאכלו מצות"[כא] — הזמן היחיד בו אכילת מצה היא חובה, בעוד בשאר ימי הפסח היא רשות[כב] (והיו אף שהקפידו לא לאכול מצה בשאר ימי הפסח מחשש חימוץ) — מכוונת כנגד היסוד, כח הזיווג, שהאכילה היא דימוי שלו[כג].

היום אנחנו נוהגים להקדים את ה"מגיד" לאכילת מצה, אבל בפשט התורה אוכלים את המצות ותוך כדי הסעודה מספרים ביציאת מצרים, שעל כן מכונה המצה "לחם עני"[כד], "שעונים עליו דברים הרבה"[כה]. לכן, בסדר המצוות המצוה האחרונה היא המצוה לספר

שהרמב"ם הקדים את הלא־תעשה השוה בכולם למצות עשה שמתקיימת רק במי שיש בידו חמץ (או שהרמב"ם הקדים את עיקר האיסור למצוה שהיא מעין 'הכשר מצוה' עליה, כפי שגם באיסור בשבעת ימי החג עצמם הקדים איסור אכילה ל"לא יראה" ו"לא ימצא"), ודוק.

ח שמות יב, טו.

ט פסחים ה, א.

י איוב טו, ז.

יא יש בפסוק "חותם המתהפך": "**שבעת** ימים מצות תאכלו אך ביום **הראשון** תשביתו שאֹר מבתיכם כי כל אֹכל חמץ ונכרתה הנפש הַהִוא מישראל מיום **הראשֹן** עד יום **השביעי**". "ביום הראשון" הוא י"ד ניסן ו"יום הראשֹן" הוא ט"ו ניסן, כך שאפשר להבין שהם מצטרפים למעין "יומא אריכתא" (בדוגמת שני ימי ראש השנה – בחדש האביב, אור ישר, ה"יומא אריכתא" הוא י"ד־ט"ו, זמן מילוי הלבנה, ובתשרי, אור חוזר, היומא אריכתא הוא א־ב', תחלת החדש, "תקעו בחדש [ב ימי ראש חדש, א־ב תשרי] שופר", מולד הלבנה מתוך החסר דווקא, וד"ל). "הראשון" בתחלת הפסוק כתוב מלא, כי הוא כולל את שני הימים (בשניהם מושבת השאור), ו"הראשֹן" בסוף הפסוק כתוב חסר, משום שהוא כולל רק את סוף ה"יומא אריכתא", ט"ו ניסן (שהרי על אכילת חמץ בי"ד ניסן אין כרת), ודוק.

יב רמב"ם הלכות חמץ ומצה פ"ב ה"א.

יג תניא פ"ד.

יד דברים טז, ג.

טו שמות יג, ג.

טז שם פסוק ז.

יז שם יב, יט.

יח זהר ח"ג רלו, א (ברע"מ); ע"ח שכ"ד פ"א.

יט ראה ירושלמי שבת פ"א ה"ב; פ"ח ה"א. ועוד.

כ שיעורים בסוד ה' ליראיו ח"ג עמ' קסג.

כא שמות יב, יח.

כב פסחים קכ, א.

כג ראה משלי ל, כ; רש"י בראשית לט, ו (ע"פ ב"ר פו, ו).

כד דברים טז, ג.

כה פסחים קטו, ב.

ביציאת מצרים, "והגדת לבנך"[כו], והיא שייכת כמובן למלכות — "מלכות פה"[כז], בה כח הדיבור והסיפור.

גם את איסור "כל מחמצת לא תאכלו", בו נחלקו הראשונים, נמקם בספירת התפארת, שמתחלקת לשליש עליון מכוסה (שבסוד "עץ החיים"[כח]) ושני שלישים תחתונים מגולים (שבסוד "עץ הדעת טוב ורע"[כט]). איסור חמץ שייך לשליש העליון, "עץ החיים", האזהרה מהחמץ בעין (שבימי החג עונשו הפך־החיים). תערובת חמץ שייכת ל"עץ הדעת טוב ורע" — תערובת של היתר ואיסור — כאשר לפי הרמב"ם החלק התחתון של התפארת קובע ברכה לעצמה ולפי שאר הראשונים הוא נכלל באיסור הכללי של החמץ בתפארת, ודוק.

ולסיכום:

חסד	גבורה
"תשביתו"	"לא תאכל עליו חמץ"

תפארת

"לא יאכל חמץ"

"כל מחמצת לא תאכלו"

נצח	הוד
"לא יראה"	"לא ימצא"

יסוד

"בערב תאכלו מצות"

מלכות

"והגדת לבנך"

כו שמות יג, ח.
כז הקדמת תקו"ז יז, א ("פתח אליהו").
כח בראשית ב, ט; ג, כב ו־כד.
כט בראשית ב, ט ו־יז.
ל ע"ח של"ח פ"ג (מ"ת).

חמץ ומחמצת — ישות זכרית וישות נקבית

האריז"ל מסביר[לא] ש"חמץ" ו"מחמצת" הם זכר ונקבה. כל חמץ הוא ישות, אבל יש ישות של זכר, שנקראת "חמץ", וישות של נקבה, שנקראת "מחמצת"[לב].

> כל חמץ הוא ישות, אבל יש ישות של זכר, שנקראת "חמץ", וישות של נקבה, שנקראת "מחמצת"

המחמצת היא סוד **חמץ־תם**, או חלילה **חמץ־מת**[לג]. האריז"ל מסביר בסוד "יעקב איש תם"[לד] שיעקב הוא האיש־הבעל של "תם" (כמו "איש נעמי"[לה]), שהוא סוד פרצוף לאה[לו], וכאשר אין הוא נשמר הוא עלול להפוך למת חלילה. במושגי הקבלה, פרצוף לאה הוא הארה היוצא ממלכות דתבונה והיא עומדת מאחורי הדעת של הז"א, ומבואר בחסידות שהיא סוד אותיות המחשבה (ואילו רחל,

לא שעה"כ דרושי הפסח ד.
לב עוד מסביר האריז"ל שחמץ הוא מצד החכמה (חכמה היא בטול, כח־מה, אך ישנה קליפת ראומה, כאשר הבטול והענוה של האדם מורגשים לו ואף מוחצנים לזולתו, כאומר "ראו" את ה"מה" שלי) ושאֹר הוא מצד הבינה (כאשר המלה שאֹר – באופן שמזכיר את כוונת השופר – היא בסוד שמות אלקים שבבינה, **ש** היינו אלהים במילוי יודין, **ר** אלהים באחוריים וה־**א** רומזת לשם אלהים במילוי אלפין, סוד חב"ד שבבינה). דיני הבינה תקיפים יותר, ולכן דווקא בה יש את השאֹר, שהוא חמץ בעצמו ומחמיץ אחרים (על דרך ירבעם בן נבט שחטא והחטיא). בדומה ליחס בין חמץ ומחמצת (כדלקמן בפנים), קיים יחס בין שאֹר למשארת ("משארֹתם צְרֻרֹת בשמלתם"), על אף שהם לא באים מאותו שרש (בניגוד לחמץ ומחמצת) וגם אין כלל איסור במשארת (שהרי הוא בצק "טרם יחמץ"), ועצ"ע.
לג חלוקת המלה, **חמץ** באמצע ו־**מת** מסביב מזכירה את סוד המלה "**מחצית**" לפי הצמח־צדק, **צ**דיק באמצע, כאשר מי שקרוב אליו הוא **חי** ומי שרחוק ממנו חלילה **מת** (שמועות וסיפורים ח"א עמ' 78). כאן האות האמצעית היא **מ**, סוד ה**מים** (ספר יצירה פ"ג מ"ח), עיקר הגורם של החימוץ.
לד בראשית כה, כז.
לה רות א, ג.
לו **לאה־תם רחל־רחל** (ממוצע כל מלה), רמז לסוד "רחל הגדולה" – הכוללת את לאה ורחל יחד – וד"ל.

המלכות העיקרית, היא סוד אותיות הדבור)[לז]. בהקשר דנן, החמץ של הזכר, ז"א, הוא הישות במדות — שכל עוד אינה מתבטא בלבושי הנפש היא יחסית בגדר העלם־הרע שבנפש — ואילו המחמצת של הנקבה היא הישות שבמחשבה, ראשית הישות המודעת של האדם.

עבודת הבינוני — שמירה מישות במחשבה

בטול הישות־החמץ מהמדות עצמן הוא בגדר עבודת הצדיקים, אבל בטול הישות־המחמצת מלבושי הנפש היא עבודת הבינונים, שראשיתה בתיקון הישות שבמחשבה. כך מוסבר בחסידות[לח] על הפסוק "יעזב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו"[לט], שעיקר פגם המחשבה הוא תחושת ה"און", תוקף הישות של ה"אני" במחשבה — על הישות הזו צריך לעשות תשובה.

כאשר יש ישות במחשבה היא באה לידי ביטוי גם בדבור, וגורמת לכך שדבריו של האדם אינם נשמעים. כתוב[מ] שהוואלפער קינא בכך שאנשים נמשכו אחרי דיבוריהם של רבי אהרן הגדול מקרלין ורבי שלמה מקרלין — כי סבר שכושר הנאום שלו לא נופל מהם וראוי שיבואו להקשיב לו — ומכך התחילה הנפילה שלו. הכל מתחיל מ'תולעת' של ישות במחשבה של האדם, שגורמת לכך שלא ירצו להקשיב לו כי הישות שלו משתקפת בדבריו ודוחה אנשים במקום לקרב אותם (ובסוף גורמת לו עצמו לחטוא במעשה). עיקר הבעיה של האדם הוא המחשבות הלא־מתוקנות, מחשבות של ישות, וצריך לתקן אותן ולהפוך ל"**איש תם**" (אותיות **יש אמת**) שמחשבתו שמורה מגאוה־מחמצת.

לז תו"א ויצא כב, ד (ובריבוי מקומות בדא"ח); בת עין ויצא ד"ה "וירא ה' כי שנואה לאה"; קהלת יעקב ערך 'אותיות'.
לח לוח "היום יום" י' טבת.
לט ישעיה נה, ז.

מ אג"ק אדה"ז אגרת נח (עמ' רכט).

צפון לדודי

שיר השירים

הַדּוֹדָאִים נָתְנוּ רֵיחַ וְעַל פְּתָחֵינוּ כָּל מְגָדִים חֲדָשִׁים גַּם יְשָׁנִים דּוֹדִי צָפַנְתִּי לָךְ.[א]

שיר השירים הוא השיר של חג הפסח. יש נוהגים לקרוא שיר השירים בסוף ליל הסדר[ב]; יש נוהגים לקוראו בשבת חול המועד[ג]; ויש

נערך על ידי יוסי פלאי (עפ"י סיכום השיעור מזכרון השומעים).
א שיר השירים ז, יד.
ב אבודרהם, תפלת מוסף של פסח "נהגו העולם לקרות בחג המצות שיר השירים [כנראה הכוונה לקריאה ביום]

מפני שהוא מדבר מגאולת מצרים שהיא תחלת שעבודן של ישראל וגאולתן ראשונה שנאמר לסוסתי ברכבי פרעה"; ובשל"ה פסחים מצה עשירה תז "וכבא מועד, אז מקרא קדש, נעשינו בת זוג להקדוש ברוך הוא, כמשוש חתן לכלה, כן יציאת מצרים כנודע. ועל כן, חסידים ואנשי מעשה אומרים שיר השירים בליל שמורים".
ג כדברי הרמ"א בשו"ע או"ח תצ, ט "ונוהגין לומר שיר השירים בשבת של חול המועד, ואם שבת ביום טוב האחרון אומרים אותו באותו שבת".

נוהגים בליל שביעי של פסח[ד]. מה טוב לאחוז בכל שלשת המנהגים, 'חזקה' משולשת של שיר השירים (שיר אחד מעל שני שירים).

הפסוק "חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך" מתקשר לסוד צפון בסימני ליל הסדר, כמו שיתבאר. אך תחילה נתבונן בביטוי המיוחד "חדשים גם ישנים".

א. חדשים גם ישנים

מה עדיף, הישן או החדש?

בדרך כלל, הדבר החדש מושך יותר מן הישן, כטבעם של בני אדם שרוצים תמיד לשמוע חדשות וחידושים. גם חג הפסח כולו חדש, החל מה"החדֹש הזה לכם ראש חדשים"[ה], ראש לכל החידושים, וביום השני של פסח בא קרבן העומר מתבואה חדשה ומתיר את החדש. גם בעבודת ה' צריך תמיד התחדשות.

אולם עם כל החיבה ל"חדשים", יש "גם ישנים", גם דברים ישנים מאד חשובים. גם מי שאוהב לשמוע דברים חדשים צריך להודות שיש דברים ישנים חשובים, יסודיים מאד ויפים מאד, כמו יין שככל שהוא מתיישן כן הוא משתבח, "יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו"[ו], **יין ישן נושן (ר"ת יין)**.

מי שמחפש רק חידוש הדבר הישן לא כל כך חשוב בעיניו. דבר חשוב הוא צפון, שומרים אותו. צפון כמו ספון שפירושו חשוב. מיד עם בוא החידוש צופנים אותו כדי שלא יתעלם. ובמושגים פנימיים, החידוש הוא הברקת אור החכמה, "אור חדש", ומיד יש לצפוֹן את האור הזה, לתפוס אותו בכלי הבינה שלא יתעלם (והוא סוד יחוד אברהם ושרה, אברהם בחכמה ושרה תופסת אותו בכלי הבינה, כאשר שניהם הינם החידושים הגדולים של האנושות). אבל הפסוק אומר "חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך" — אני מחשיב גם את הישנים וצופן אותם.

חז"ל מפרשים "חדשים גם ישנים" — "הללו [ישנים] מדברי תורה והללו [חדשים] מדברי סופרים"[ז]. צריך ללמוד את הדברים הישנים והטובים, אבל יש חביבות מיוחדת לחידושים החדשים, "חביבין דברי סופרים יותר מדברי תורה"[ח]. אדרבה, מבואר בתניא[ט] שעיקר המצוה של לימוד תורה הוא שכל יהודי יחדש את כל החידושים ששייכים לשורש נשמתו בכל פרד"ס התורה.

החדש מחדש את הישן

צריך ישנים וצריך חדשים, השאלה היא מה קודם למה, ממה מתחילים. מסדר הפסוק "חדשים גם ישנים" מובן שמתחילים מהדבר החדש. קודם צריך לשמוע ווארט חדש ואז חוזרים לשמוע את הישנים. קודם "זה אלי ואנוהו"[י], החידוש שלי, ואחר כך "אלהי אבי וארממנהו"[יא]. קודם "אלהינו" ואחר כך "ואלהי אבותינו" — החידוש הוא 'אני' והישן הוא 'אבותי', וכן "אבדת עצמו [החידוש שלו] קודמת לאבדת אביו"[יב].

יותר מזה: הדבר החדש מחדש גם את הדבר הישן! לאחר ששומעים את ה"חדשים" אזי גם ה"ישנים" מתחדשים ומוארים בפנים חדשות ואור חדש, "נזכרים ונעשים"[יג] בכל פעם מחדש, ביתר שאת ויתר עז. וכן ביחסי אב־בן: כאשר

ד מסכת סופרים יד, טז "בשיר השירים, קורין אותו בלילי שני ימים טובים של גליות האחרונים". וראה הגדת סודות מן הסדר עמ' 198־9; עמ' 283.

ה שמות יב, ב.

ו רש"י בראשית מה, כג.

ז עירובין כא, א. ופירש רש"י "דברי סופרים חדשים, שנתחדשו בכל דור ודור לגדור גדר וסייג".

ח שהש"ר א, ב.

ט תניא אגה"ק כו.

י שמות טו, ב.

יא אמת ואמונה (קאצק) אות תרצ (הוצאת אמשינוב ע"פ מהדורת תש"ח). ראה שיעורים בסוד ה' ח"א עמ' מא; מעין גנים ח"א מאמר "צום העשירי" עמ' רו.

יב ע"פ ב"מ לג, א.

יג אסתר ט, כח.

הבן, החדש, מכבד את האב, הישן, הוא מחדש את האב, "ברא מזכה אבא"[יד] (ובכבוד שהוא רוחש לו הוא נותן לו 'כובד' וממשות[טו]) גם כשהאב נמצא כבר בעולם האמת (וכמו שיתבאר על תחית המתים). אם כן, "חדשים גם ישנים" פירושו שהחדשים מחדשים גם את הישנים. אדרבה, פעמים רבות החידוש של הישן הוא יותר גדול, יותר חדש ומשמעותי, מהחידוש של החדשים בפני עצמם.

דבר חדש שייך לחכמה, "החכמה מאין תמצא"[טז], הברקה חדשה מן האין, המצאה חדשה. דבר ישן שייך לבינה שענינה "להבין דבר מתוך דבר"[יז], לקחת משהו קיים ולתת לו ממשות (כמו שהוסבר שהבינה תופסת־צופנת את החידוש של החכמה). "טובים דודיך מיין, חביבין דברי סופרים [מצד החכמה] יותר מיינה של תורה [מצד הבינה]"[יח], כמו מעלת נסוך המים (השייכים לחכמה) על נסוך היין (השייך לבינה)[יט]. אך באמת החכמה מחדשת גם את הבינה, ודברי סופרים מחדשים את דברי התורה.

יָשָׁן קשור לישֵׁן. מי שמתיישן, מאבד את החיות ושוקע בשינה עמוקה, "אחד משששים במיתה"[כ] (עד שינה של שבעים שנה, כאשר הכל סביבו מתיישן והוא עצמו נעשה 'דבר ישן' שאבד עליו הכלח...). אבל החידוש "מעורר ישנים" מתרדמתם — מעיר אותם ומאיר אותם באור חדש — ואפילו את המתים הוא מקים לתחיה, "חדשים גם [מחיים] ישנים", כנאמר על תלמיד חכם ששפתותיו דובבות בקבר כשאומרים דברי תורה בשמו[כא] (וכמו בכיבוד אב כנ"ל). בכללות, כנסת ישראל ישנה ומעולפת בגלות, "אֲנִי יְשֵׁנָה"[כב] בגלותא[כג], וכדי להחזיק אותנו בגלות המרה צריך חידושי תורה חדשים בכל דור ודור. אמנם כאשר כלו כל החידושים ("כלו כל הקצים"[כד]) מיד יבוא המשיח לחדש "תורה חדשה"[כה] לגמרי!

חגי הנביא והבית החדש

"**ח**דשים **גם י**שנים" ראשי תיבות **חגי**. חגי הנביא, הראשון משלשת הנביאים שעלו עם ישראל מבבל, "נביאים האחרונים, חגי זכריה ומלאכי"[כו] — הוא המעורר את ישראל לבנות את הבית (וישראל שומעים לו). ויש לדרוש "חדשים גם ישנים" על בנין המקדש מחדש לאחר הבית הראשון, הישן, שנחרב.

חגי אומר "גָּדוֹל יִהְיֶה כְּבוֹד הַבַּיִת הַזֶּה הָאַחֲרוֹן מִן הָרִאשׁוֹן"[כז]. לפי פירוש אחד, חגי מדבר על הבית השני שעוסקים כעת בבנינו שיהיה גדול מהראשון, דבר שהתקיים בכך שבית שני היה גדול מבית ראשון בקומה ובשנים (כדברי חז"ל[כח]). "מן הראשון" פירושו גם מכח הראשון (כמו "יפה כח הבן מכח האב"[כט], החדש מן הישן), ובכל זאת הוא גדול יותר ממנו.

אמנם יש פירוש נוסף[ל], ש"הבית הזה האחרון" מכוון באמת לבית השלישי, "אחרון אחרון חביב"[לא], חגי רואה לנגד עיניו את הבית השני ההולך ונבנה, ובו זמנית הוא רואה בנבואה

יד סנהדרין קד, א.
טו ראה מצות כבוד הורים פ"ב (עמ' מט).
טז איוב כח, יב.
יז ראה רש"י על דברים א, יג ועוד (ע"פ חז"ל בכ"מ).
יח ע"פ ע"ז לה, א.
יט לקו"ת דרושים לסוכות ושמ"ע פ, ב. וראה השמטות זהר ח"ג סימן יז (שט, א).
כ ברכות נז, ב.
כא יבמות צז, א.
כב שיר השירים ה, ב.
כג זהר ח"ג צה, א.
כד סנהדרין צז, ב.
כה ויקרא רבה יג, ג (ע"פ ישעיה נא, ד).
כו יומא ט, ב.
כז חגי ב, ט.
כח ב"ב ג, א. ובכ"מ.
כט שבועות מח, א. ראה באר מים חיים לך לך פי"ב ויתרו פ"כ (ובסידורו של שבת ח"א שרש ששי ענף ג); תפארת שלמה אמור ד"ה "וידבר וגו' איש איש"; מי השילוח מסכת עדויות; אג"ק מוהריי"צ ח"ד עמ' תה. ובכ"מ.
ל ראה חומת אנך עה"פ.
לא בראשית רבה עח, ח (הובא ברש"י בראשית לג, ב).

את הבית השלישי העתיד (כמו יחזקאל הנביא שדור לפניו שראה בפירוט את הבית השלישי). יש לדייק זאת בלשון הפסוק "גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון" — "יהיה" לשון עתיד היינו הבית השני, שחגי מזרז לבנותו אבל בעת הנבואה עדיין לא נבנה; "הזה" לשון גילוי היינו הבית השלישי, "האחרון" ממש[לב], שיבנה ע"י מלך המשיח ואותו רואה הנביא ממש כשהוא נצב ברור לנגד עיניו, באספקלריא המאירה, ב"עין השכל" והנבואה שבלב הנביא (כמו המראה המוחשי של המקדש ליחזקאל הנביא).

לפי זה נפרש "חדשים גם ישנים" היינו שהבית השלישי, החדש, כולל בתוכו את שני הבתים הישנים, כמו שהרבי מדגיש[לג] שהבית השלישי הוא גם 'משולש', על דרך יעקב אבינו, האב השלישי והמשולש, "יעקב חבל נחלתו"[לד] (וכן כל ישראל הם "עם תליתאי"[לה]).

ב. צפנתי לך

מסופר על מורנו הבעל שם טוב[לו]:

"חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך". מרן הבעל שם טוב הקדוש זצוקללה"ה זי"ע, אמר, חכמות חדשים וגם ישנים[לז], דודי זה הקב"ה, צפנתי לך בשבילך. ושאלו לו[לח], הלא רבינו אומר תורה! והשיב כמו השופך לחביות, והיתרון נשפך ממילא מחמת שהוא ממולא על כל גדותיו. ויש על זה תורת [צ"ל חכמה] אימתי הוא כך. וכן במדות רעות ח"ו, כשנראה, בוודאי יש בפנימיות יותר.

הבעש"ט אמר שכל החכמות שהוא מדבר, "חדשים גם ישנים" — גם החידושים החדשים וגם הדברים הישנים שמתחדשים על ידי החידוש — "דודי צפנתי לך", הכל שמור רק לך הקב"ה, רק אליך אני מדבר.

שאלו התלמידים את הבעש"ט[לט], והרי הרבי יושב ומדבר ברבים! והשיב הבעש"ט במשל לחבית יין המתמלא על גדותיה ויוצאות טיפות החוצה. התלמידים מקבלים רק ממה שנופל החוצה, "לקוטי בתר לקוטי"[מ], פירורים הנופלים מהשלחן. הצדיק מדבר באמת עם עצמו, עם הקב"ה, והתלמידים שומעים מהצד, כמו בסיפורים שהחסידים הציצו מהחלון וכדו' לשמוע את דברי הרבי.

אבל הבעש"ט אומר שזה לא תמיד כך. "יש על זה חכמה אימתי הוא כך". לפעמים "דודי צפנתי לך", הוא מדבר רק עם ה' ומי שסביב שומע, ולפעמים הוא מדבר ישירות אל האנשים הנמצאים אתו.

מה רב טובך

איך באמת אפשר לדעת מתי צריך לדבר ככה ומתי ככה? נוכל להבין זאת על פי דברי

לב את המלים "הבית הזה האחרון" ניתן לצייר בצורת השראה:

ה
ב י ת
ה ז ה ה א
ח ר ו
|

פנות ההשראה עם הנקודה האמצעית = בן דוד. והשאר = אברהם יצחק יעקב, שלמות המרכבה לעתיד לבוא.

לג בריבוי שיחות, מאמרים ואגרות לאורך השנים. ראה לדוגמה שיחת ט"ו-י"ז-י"א תנש"א ס"ט.

לד דברים לב, ט. ופירש רש"י "והוא השלישי באבות, המשולש בג' זכיות זכות אבי אביו וזכות אביו וזכותו הרי ג' כחבל הזה שהוא עשוי בג' גדילים".

לה שבת פח, א.

לו רשפי אש (לר' מרדכי מנשחיז) אות קי. מובא בבעש"ט עה"ת שיר השירים אות יט.

לז בהערות מקור מים חיים העיר "נראה שנתכוון במאמר הזה על כל עניני חדושי תורה, בין מה שלמד ובין מה שמחדש מדעתו".

לח כן כתב בהערות לרשפי אש השלם בשם הרבי מקוידנוב. והמגיה עצמו כתב שם שאולי זו הערה מהכותב להפנות לתורה אחרת בספר רשפי אש, והכוונה לתורה קפ"ד בספר "בשם הרמב"ם, תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אפניו, היינו כשהדבור הוא נכון ומיושב באופניו, בודאי הפנימיות שלו הוא משובח יותר כמשל תפוחי זהב במשכיות כסף". ובספר בעש"ט עה"ת הושמט כל המשפט "ויש על זה תורת אימתי הוא כך".

לט רשפי אש השלם, לר' מרדכי מנשחיז, אות קי.

מ תענית ו, א; ב"מ כא, ב.

אדמו"ר הזקן[מא] על הפסוק "מָה רַב טוּבְךָ אֲשֶׁר צָפַנְתָּ לִירֵאֶיךָ פָּעַלְתָּ לַחוֹסִים בָּךְ נֶגֶד בְּנֵי אָדָם"[מב]:

מה רב טובך אשר צפנת ליראיך וגו'. הנה בכלל עובדי ה' יש ב' בחי' ומדרגות חלוקות מצד שורש נשמתם למעלה מבחי' ימין ושמאל דהיינו שבחי' שמאל היא מדת הצמצום וההסתר בעבודת ה' כמ"ש והצנע לכת כו' במסתרים תבכה כו' כל העוסק בתורה בסתר כו'... אך בחי' ימין היא מדת החסד וההתפשטות בעבודת ה' בהתרחבות בלי צמצום והסתר כלל כמ"ש ואתהלכה ברחבה כו'... וגם בלי צמצום וגבול כלל ואין מעצור לרוח נדבתו בין בצדקה ובין בת"ת ושארי מצות ולא די לו לצאת י"ח בלבד אלא עד בלי די כו'.

אלו שני שרשי נשמות. יש נשמות של יראה, מצד שמאל במדת הצמצום. עליהן נאמר "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך". הם העוסקים בתורה בסתר, צפון, כמו הבעש"ט כשהוא מדבר רק אל ה', "דודי צפנתי לך". ויש נשמות של אהבה, בהתפשטות, בלי צמצום וגבול, והם מדברים דברי תורה בגלוי ובפרסום, מדברים ישירות לכולם. צד שמאל הוא צד צפוֹן[מג], לשון צפוּן[מד], וצד ימין הוא הדרום הגלוי והמאיר[מה].

לפי זה, מה שקיבלנו "תורה מפי הגבורה"[מו], מצד השמאל וההסתרה, היינו שלמרות כל הגילוי במתן תורה מכל מקום ה' דיבר לעצמו כביכול ואנחנו שמענו ממילא מה שנשפך, "נובלות חכמה שלמעלה תורה"[מז]. זהו "וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר"[מח] (פסוק הכותרת של עשרת הדברות), הוא מדבר ואלינו הדברים נאמרים מאליהם. גבוה יותר, שרש השמאל הוא בגבורה דעתיק שבחכמה סתימאה, סתומה וצפונה, ואילו החכמה הגלויה היא ראשית הגילוי לזולת, בקו ימין של השפעה (והיא 'נקודה דנעיץ' בכל האצילות). **חכמה** היינו **כח מה**[מט] כאשר **כח** ר"ת **כ**תר **ח**כמה[נ] — היינו חכמה סתימאה בכתר הנעלם וחכמה גלויה במקומה.

אברהם ויצחק

הנשמה המובהקת של האהבה, מצד ימין, חסד והתפשטות, הוא אברהם אבינו ההולך ומפרסם אלקות בעולם, וכל הליכותיו מצפון לדרום, "הלוך ונסוע הנגבה"[נא] עוד ועוד גילוי. אברהם מגייר גרים, החל מ"הנפש אשר עשו בחרן"[נב], וקורא בשם ה', "ויקרא שם בשם ה' אל עולם"[נג]. כדי לקרב־לגייר את ה'עולם', צריך לדבר אליהם ממש, לדבר ישירות 'בגובה העינים'. נכון שאברהם מדבר עם ה', ד"לית אתר פנוי מיניה"[נד], "אין עוד מלבדו"[נה] והכל אלקות. ובכל זאת הוא מדבר ישירות אל ה'עולם' (שהרי העולם עצמו "אל" — 'אל העולם' לא נאמר אלא "אל עולם"[נו]).

לעומת זאת, יצחק הוא נשמה של יראה, נשמה של צפון ("קדשי קדשים שחיטתן בצפון"[נז] כיצחק הנעקד), "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך". יצחק מדבר עם ה', "ויצא יצחק לשוח בשדה"[נח], וכאשר ישנם אנשים מסביב הם שומעים אותו. אכן, לעתיד לבוא יאמרו ליצחק "אתה אבינו"[נט], כאשר הצפון שלו יתגלה, בסוד

מא תניא אגה"ק יג.
מב תהלים לא, כ.
מג ראה לדוגמה תהלים פט, יג; שה"ש ד, טז.
מד ספר השרשים לרד"ק ערך 'צפן'.
מה ראה תניא אגה"ק יג.
מו זהר ח"ג קטו, א.
מז בראשית רבה מד, יז.
מח שמות כ, א.
מט זהר ח"ג כח, א; לד, א; רלה, ב; זהר חדש לד, א; הקדמת תקו"ד ד, א. ובכ"מ.
נ פירוש הרמ"ז על זהר ח"ג רכ, א. ובכ"מ.
נא בראשית יב, ט.
נב שם פסוק ה.
נג שם כא, לג.
נד תקו"ז תקון נז (צא, ב).
נה דברים ד, לה.
נו ראה לקו"ת כי תבוא מב, ד ואילך; המשך תער"ב פקל"ג.
נז זבחים פ"ה מ"א.
נח בראשית כד, סג.
נט ישעיה סג, טז. שבת פט, ב. וראה בארוכה מעין גנים

עליית קו השמאל מעל קו הימין (הלויים מעל הכהנים, "והכהנים הלוים"[ס], כאשר העצם־העצמי יתגלה (ולא עוד יהיה חשוך ונסתר כמו עכשיו, "ולא יכנף עוד מוריך"[סא]) ומעלתו היא מעל גילוי האור.

ארץ ישראל

אכן, עיקר הפרסום של אברהם קשור דווקא לארץ ישראל. מאז שנאמר לו "לך לך מארצך... אל הארץ אשר אראך"[סב], "אודיע טבעך בעולם"[סג]. "אראך" היינו אראה אותך[סד], אגלה אותך, שלא תהיה צפון. לפני כן אברהם הוא יחסית נסתר, צפון. אמנם כבר בחרן גייר אברהם גרים (ושרה מגיירת את הנשים) ופרסם אלקות[סה], אבל הפרסום היה בעיקרו השכלה (להראות כי "יש מנהיג לבירה"[סו]) ורק בארץ ישראל היה פרסום בדרך עבודה[סז] ונמצא שבחו"ל היתה העבודה רק בלב הנסתר המחייה את ההשכלה, ולא התגלתה עד שהתקיים "לך לך".

גם אצל הבעל שם טוב ('אברהם אבינו של החסידות'[סח]), יש שלבים שונים בהתגלות. תחילה הוא היה צדיק נסתר ממש, צפון לגמרי, "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך", ואחר כך הוא התגלה והתחיל לנהוג בפרסום, כאשר המעבר הזה מצדיק נסתר לצדיק גלוי היה כרוך במשבר גדול[סט] (בסוד 'המשבר' של עולם הנקודים במעבר בין עולם העקודים לעולם הברודים, וד"ל).

אכן, עיקר פרסומו של הבעש"ט, ופרסום האלקות שלו, הגיעו מאוחר יותר, לאחר נסיעתו לארץ ישראל (סיפור הקשור לחג הפסח כנודע[ע]). אמנם בגשמיות הבעש"ט לא הגיע לארץ, אבל ברוחניות הוא הגיע לארץ. ולא רק שהוא הגיע לארץ, אלא הוא לקח אתו את העניין של ארץ ישראל, עד שבמקומו במזיבוז' יש בחינת השראת שכינה כמו שהיה בקדש הקדשים בזמן שבית המקדש היה קיים (כמסופר[עא] על תלמיד הבעש"ט שרצה לעלות לארץ והראו לו מן השמים שהשכינה נמצאת במעז'יבוז'). אם כן, הבעש"ט מקיים "לך לך" כמו אברהם אבינו, ומאז הוא הולך בדרכו של אברהם אבינו לפרסם אלקות 'בגדול' (אברהם הוא "האדם הגדול בענקים"[עב], הגדול במעניקים בגשמיות וברוחניות).

אצל הבעש"ט יש אהבה ויש יראה וקשה לומר מה יותר גדול. מצד אחד, הבעש"ט כולו אהבה — כל מה שהוא מדבר זה על אהבה, אהבת ה', אהבת ישראל, אהבת תורה, אהבת ארץ ישראל (שהוא נוסע אליה במסירות נפש, שואף בכל מאודו להגיע אליה). מצד שני, אין גדול ביראה כמו הבעש"ט, לא יראה תתאה, יראה פשוטה, אלא יראה עילאה, "ירא בשת"[עג]. מסופר[עד] שכאשר הבעש"ט היה עומד בצד אחד של החדר ומתפלל, המים בחבית בצד השני של החדר רעדו (נדבקו ב'גלי' הרעד הפנימית שלו), וכשהיה מתפלל בשדה הכבשים והעזים היו נעמדים על רגליהם[עה] (ומובא בשם אדמו"ר האמצעי שמעולם לא היתה יראה כמו זו של

ח"ב עמ' כז ואילך.

ס יחזקאל מד, טו. ראה שער הגלגולים הקדמה לה; שער הפסוקים יחזקאל סימן כ.

סא ישעיה ל, כ.

סב בראשית יב, א.

סג רש"י עה"פ.

סד ראה תורה אור פ' לך לך יא, ב.

סה וראה רמב"ם הלכות עבודה זרה פ"א ה"ג.

סו ראה בראשית רבה לט, א.

סז כפי שהוסבר בשיעור 'איפה סבא' בגליון הקודם.

סח סה"ש תש"ב עמ' קלז (במהדורת לה"ק).

סט ראה הוספות לכש"ט (קה"ת) רצה.

ע ראה אור ישראל ח"ג שי"ג (וש"נ).

עא ראה מילי דאבות מערכת רבי נחמן הורודענקא זי"ע אות ז.

עב יהושע יד, טו וברש"י שם בשם מדרש אגדה (ומפורש במסכת סופרים כא, ט).

עג ראה שיעורים בסוד ה' ליראיו ח"א עמ' קיז. ובכ"מ.

עד שבחי הבעש"ט השלם (מעינותיך, תשע"ז) עמ' 66. נתבאר באור ישראל ח"ג בסיפור "בדוגמה של מעלה".

עה רשימות דברים ד עמ' ה.

הבעש"ט). היראה היא הצפון של הבעש"ט, מה שהוא מדבר רק עם ה' יתברך, "דודי צפנתי לך". האהבה היא הגלוי של הבעש"ט, הדיבור כלפי חוץ.

סעודת משיח לכולם

אז מה העיקר, מה אנחנו רוצים יותר?

כאשר הרבי צפון, הוא מדבר אל ה' ואנחנו רק שומעים מהצד, אפשר לקבל הרבה מאד! ממה שנשפך מהחבית המלאה אפשר למלא אוצרות שלמים.

אבל אם אנחנו רוצים להביא משיח — הדיבור צריך להיות אל ה**צבור** (ראשי תבות **צ**דיקים **ב**ינונים **ור**שעים, כולם שוים לטובה). זהו עיקר הכח של הבעל שם טוב, גילוי אור עצמי (שהוא ראשית גילוי התורה־חדשה של מלך המשיח). והרי כך אמר המשיח לבעש"ט ששאל אותו "אימתי קאתי מר?" — "לכשיפוצו מעינותיך חוצה"[עו]. כדי להגיע "חוצה" הרבי צריך לדבר איתנו ישירות, אל כל אחד ואחת מאתנו באשר הוא שם. כאשר הרבי זועק "הפוך את העולם היום" (קער א וועלט היינט)[עז], הוא מדבר ישירות אל השומעים (אמנם בראש ובראשונה הרבי 'צועק על עצמו', אבל תוך כדי כך הוא מדבר לכולם כשהוא מקרין ומחדיר את עצמו ממש לתוך כל אחד), הוא מטעין אותם בכח חזק כדי שהם יוכלו ללכת עם זה, להיות שליחים ("שלוחו של אדם כמותו ממש"[עח]) ולהפוך את העולם.

זהו הענין של סעודת משיח בסיום הפסח — לדבר לכולם ולהפוך את כולם לשליחים להביא משיח עכשיו.

מצה, צפון, הלל

הצפון הוא אכילת מצה, האפיקומן בסיום הסעודה, "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן"[עט]. אבל יש אכילת מצה בתחילת הסעודה, "מוציא מצה". לענייננו יש לתת סימנים: **מצה** ראשי תבות **מ**צה **צ**פון **ה**לל.

ליל הסדר בכלל הוא גלוי, לא צפון ונסתר. אם ננסה לצייר שעורך הסדר מדבר רק עם הקב"ה, "דודי צפנת לך", וכל המסובים רק שומעים ומקשיבים מן הצד — זה ודאי לא זה... הציווי העיקרי בליל הסדר הוא "והגדת לבנך"[פ], "כנגד ארבעה בנים דברה תורה"[פא], ו"לפי דעתו של בן אביו מלמדו"[פב]. חג הפסח הוא חג החנוך, והמחנך צריך לדבר אל המחונך בגובה העינים, במקום שהם וכפי שהם. נכון שאני מכוון לדבר אל ה"חלק אלוה ממעל ממש"[פג] שיש בכל אחד מהבנים, אבל סוף סוף הדיבור פונה אליהם. זוהי המצה הראשונה — המצה היא מאכל האמונה, "מיכלא דמהימנותא"[פד], ואת האמונה צריך להנחיל בדיבור, כמו אברהם אבינו, "ראש כל המאמינים"[פה]. המצה היא "לחם עני"[פו], "שעונים עליו דברים הרבה"[פז] — כל הדיבור מתחילת הסדר סובב סביב המצה, החל מ"הא לחמא עניא".

אבל אחרי הכל מגיע הצפון. בצפון כבר לא אומרים שום דבר, רק אוכלים מצה. הכל הוא בבחינת "דודי צפנתי לך". על המצה של האפיקומן יש לכוון כי היא "מיכלא דאסוותא"[פח],

---

עו כש"ט (קה"ת) א.

עז שיחת י"ב תמוז תשד"מ סעיף לג (תו"מ התוועדויות תשד"מ ח"ד עמ' 2193).

עח ראה קו"א לשו"ע או"ח רסג; לקו"ת ויקרא א, ג ובמ"מ שם (ע"פ ברכות לד, ב וש"נ).

עט פסחים פ"י מ"ח.

פ שמות יג, ח.

פא ירושלמי פסחים פ"י ה"ד; מכילתא שמות יג, יד.

פב פסחים פ"י מ"ד.

פג תניא פ"ב (ומופיע כן בשפע טל, הקדמה בן מאה שנה). ע"פ איוב לא, ב.

פד ראה זהר ח"ב קפג, ב.

פה שמות רבה כג, ה (ע"פ שה"ש ד, ח).

פו דברים טז, ג.

פז פסחים קטו, ב.

פח זהר ח"ב קפג, ב.

מאכל הרפואה. "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך" — לא צריך לדבר, רק לאכול את הרפואה.

ואחרי הכל מגיע הלל. בהלל לא מדברים אחד עם השני אלא כולם שרים ומהללים להשם יתברך.

פתיחה של חסד

מאור עינים לפסח

קיצור מהלך השיעור

שני דרושים קצרים לפסח במאור עינים. בראשון מתבארת **המשכת החסד** שבחג – המשכת חסדים וחיות **לכל השנה**, כאשר גם עם־בתוך **הדינים** הגלויים יש חסד שעתיד לרפא ו**להמתיק הכל**. בשני מתבארת **רמאות היצר**, המטשטש את ה'משהו' שמבדיל בין **מצה** (ב־**ה**) ל**חמץ** (ב־**ח**), ועל חסד ה' ש**פוקח את עיני האדם בחכמה** לראות את ההבדל, לשוב ו**להנצל מהחטא**.

א. חג החסד

חסדי פסח

פסח הוא דרועא ימינא (זוהר ח"ב קכ.). דהיינו שבפסח נתגלו חסדים בעולם. ופסח הוא חיות של כל השנה, דהיינו באותן חסדים שממשיכים בפסח באמצעות הסדר ושאר דברים שעושין בפסח.

שלשת הרגלים, פסח־שבועות־סוכות, מכוונים כנגד חסד־גבורה־תפארת[א]. בפסח, הרגל הראשון, מתגלה מדת הגדולה[ב] של ה' — "לך ה' הגדולה' זו יציאת מצרים"[ג] — וממשיכה חסד וחיות לכל השנה כולה.

מוזכרות כאן שלש מלים קשורות בעלות אותיות משותפות: פסח, חסד, סדר. ב־**פסח** ו־**חסד** האותיות המשותפות הן **חס** (בגימטריא **חיים**, "חיות של כל השנה") והאותיות השונות הן **פד** (סוד תיקון הברית[ד]) וב־**חסד** ו־**סדר** האותיות המשותפות הן **סד** (**ח** — חית, סוד החיות[ה] הנ"ל — ברבוע) והאותיות השונות הן **חר** (**יצחק**, שנולד בפסח, כדלקמן). **פסח־חסד־סדר** משלימים ל־**כב** ברבוע (סוד **גלות־גאולה, גוף־נשמה, פורים־פסח, שמחה־ענוה**, וכו'). **כב** ברבוע רומז לשלמות פסח במתן תורה, "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה"[ו], בו זוכים לשלמות **כב** אתוון דאורייתא ומקריבים "מנחה חדשה"[ז] של **חטה**. על התורה

נערך ע"י איתיאל גלעדי. יום שבת ויקהל־פקודי־החדש, כ"ה אדר פ"ו – כפ"ח.

א זהר ח"ג רנז, ב. מגלה עמוקות פרשת בא וברנ"ב אופנים אופן נט; של"ה מסכת פסחים נר מצוה ג.

ב החסדים מגדילים (ע"ח של"ה פ"ד. ובכ"מ), ומכאן מקור ל'חקירה' המקובלת לגבי קטן שהגדיל בימי הספירה (ראה השקו"ט והמ"מ בפסקי תשובות סי' תפט סקכ"ה), המתחילה "ממחרת השבת" (ויקרא כג, טו. ובכ"מ), בפסח בו יש טבע עצמי של גדילה.

ג יל"ש דה"י רמז תתרפב.

ד שער תקוני עונות פ"ד. וראה עוד אודות מספר זה בביאור התורה הבאה.

ה ראה אותיות לשון הקדש אות ח'.

ו שמות ג, יב.

ז ויקרא כג, טז; במדבר כח, כו.

שנתנה בשבועות נאמר "כי הם חיינו ואורך ימינו"[ח] — עיקר "חיינו" בפסח ("חיות של כל השנה", כנ"ל) ועיקר "אורך ימינו", "אורך ימים בימינה"[ט], ב"מימינו אש דת למו"[י] בשבועות (כשביניהם "תספרו חמשים יום"[יא], להשלים את הפסח, פה־סח[יב] **ב־כב** אותיות).

ולכן שנו חכמים במשנתם (**ראש השנה פ"א** מ"ב) בפסח על התבואה[יג], דהיינו מזונות, וכל העולם ניזון בחסדו הגדול.

"בארבעה פרקים העולם נדון, בפסח על התבואה, בעצרת על פרות האילן, בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג) היוצר יחד לבם, המבין אל כל מעשיהם. ובחג נדונין על המים". התבואה של פסח היא צורך חיוני לפרנסת האדם (לעומת פירות האילן, שהם לתענוג[יד]), "דהיינו מזונות" — "מזוני". פרות האילן רומזים לפירות המתוקים של האדם — "בני". בראש השנה פתוחים לפני ה' ספרי החיים והמתים, נידונים על החיים עצמם — "חיי". אם שלשת הדינים הראשונים הם על בני, חיי ומזוני, המים עליהם נידונים בסוכות הם ה"רויחי" ("וכולהו רויחי", כפי שנוהג להדגיש הרבי מליובאוויטש) — "מים מצמיחים"[טו] ומגדלים־מרווחים את הכל.

החסד שבדין

וזהו **בפסח נולד יצחק** (ר"ה י:).

כיצד יתכן שבפסח, חג החסד, נולד יצחק, שמדתו דין[טז]?

דהנה **האמת שבפסח נמשכו חסדים על כל השנה, אך הלא עינינו רואות שיש מעשים נעשו שלפי הנראה אינו מצד החסד, מכל מקום החסד גנוז בתוכם. כמו שאמרו רז"ל (יבמות עא:) שהחולה אישתא זנתיה[יז], והלא מזונות הוא במדת החסד כמאמר (ברכת הזן) הזן את העולם וכו' בחן ובחסד, נמצא החסד גנוז בתוכו. וזהו נמי שאמרו רז"ל (שבת יב:) שהשכינה סועד את החולה[יח], דהיינו בחי' השוכנות בכל העולם[יט] שמלא כל הארץ כבודו (ישעיה ו, ג), והיינו מדת החסד כמ"ש (תהלים לג, ה) חסד ה' מלאה הארץ. וזהו בפסח נולד יצחק, דהיינו הדינים שנולדו בכל השנה הם עם פסח, דהיינו עם חסד הגנוז בתוכו, כנ"ל שאפילו בהחולה גנוז החסד, ובאותו חסד נתרפא.**

> עם כל דין, כמו חולי, מגיע חסד פנימי הגנוז בתוכו – החולה ניזון מהמחלה עצמה, "אישתא זנתיה", השכינה נמצאת עמו וסועדת אותו, ומאותו חסד הוא גם מתרפא. בסופו של דבר, הדין עצמו הופך לצחוק ושעשוע

עם כל דין, כמו חולי, מגיע חסד פנימי הגנוז בתוכו — החולה ניזון מהמחלה עצמה, "אישתא זנתיה", השכינה נמצאת עמו וסועדת

ח ברכות ק"ש דערבית ע"פ דברים ל, כ.

ט משלי ג, טז.

י דברים לג, ב.

יא ויקרא שם.

יב דרושי האריז"ל לפסח (בשעה"כ ובפע"ח).

יג **בארבעה פרקים העולם נידון: בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון כו', ובחג נידונין על המים (ובפיה"מ להרמב"ם: על התבואה - במה שיארע בה לקיון ומיעוט יבול או רבויו).**

יד ב"י או"ח סי' רז. ובכ"מ. אכן, כבר מראש חדש ניסן מברכים ברכת האילנות, שה' ברא "להנות בהן בני אדם" - מפסח מתכוננים למתן תורה, "עץ חיים היא למחזיקים בה" (משלי ג, יח), כאשר "פרי צדיק עץ חיים" (שם יא, ל) - כנ"ל בענין "תעבדון את האלהים על ההר הזה".

טו שערי קדושה ח"א ש"ב; תניא פ"א.

טז אכן, בלקוטי לוי יצחק לפסחים ה, א נתבאר בארוכה בעוד הכלל של פסח הוא חסד כל פרטיו שייכים לגבורה, ודוק.

יז **החולי זן את החולה. רש"י.**

יח **סועד — סומך בתשות כחו. רש"י.**

יט **בפרשת מקץ, ד"ה ת"ר נר חנוכה: נקרא שכינה - מפני ששוכנת בכל מקום.**

אותו, ומאותו חסד הוא גם מתרפא. בסופו של דבר, הדין עצמו הופך לצחוק ושעשוע — "פחד יצחק"[כג]. ידוע ההסבר החסידי[כא] ליחס בין "מיכלא דמהימנותא" ל"מיכלא דאסוותא"[כב], שאלו הן שתי בחינות — כאשר מקדימים את מאכל האמונה למאכל הרפואה הרי שהרפואה באה מכח האמונה ונעשית בדרך ממילא (ללא חולי), ואילו כאשר מקדימים את מאכל הרפואה למאכל האמונה יש חולי הזקוק לרפואה ומכח הרפואה מגיעים לאמונה. אכן, לפי המבואר כאן, האמונה והרפואה נעשות אחד, כאשר גם בתוך החולי עצמו טמונה חיות של חסד.

האמונה והעקשנות במשך כל הגלות הן בגדר הכנעה, מסירות הנפש של "בדמיך חיי" היא הבדלה ועריכת הסדר בשמחה היא המתקה

את כל זה הוא דורש מתוך פירוש מיוחד לאות **ב** של "ב**פ**סח נולד יצחק" — "עם פסח [החסד] נולד יצחק [הדין]"[כג]. באותו אופן יש להתבונן ב־**ב** הראשונה של התורה (שהיא **ב**רבתי): "**ב**ראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ" — 'עם ראשית', היינו עם התורה שנקראת ראשית ועם ישראל שנקראו ראשית[כד], "ברא אלהים את השמים [עם התורה מן השמים] ואת הארץ [עם ישראל שעבודתם 'אמת מארץ תצמח']" ("ראשית" היא גם יראה, "ראשית חכמה [כתרגום ירושלמי 'בחוכמא ברא ה'] יראת הוי'"[כה], כאשר "את השמים" מרבה את **יראת ה'תורה**, יראה־חכמה עילאה, "רזי תורה", ו"ואת הארץ" מרבה את היראה של ישראל, עד ליראת רבי ישראל בעל שם טוב, חכמת "רזי עולם"[כו] ועבודת "אמת מארץ תצמח"[כז]), וד"ל.

וזהו בניסן נגאלו ובניסן עתידין ליגאל (ר"ה יא.). דהיינו על הים היה קטרוג אלו ואלו היו עובדי עבודה זרה (שמו"ר פכ"א, ז), ואם כן קשה באמת איך נגאלו. אך במצרים עשו ישראל כל הסדר בלילה כהויה כצורתה כמו שאנו עושים, והיו מספרים ביציאת מצרים, שהיו מאמינים שבודאי יהיו יוצאים, ובאותן החסדים שהמשיכו נגאלו. ובניסן עתידין ליגאל, דיש גלות כללי ויש גלות פרטי, דהיינו היסורים שיש לכל אחד מישראל, ובאותן החסדים שממשיכין בניסן עתידין ליגאל.

בניסן נגאלו ובניסן עתידים להגאל בכל שנה מחדש[כח], מגלות הכלל וגם מהגלות הפרטית רבת היסורים[כט], בגילוי שיש חסדים גם בתוך הדינים — חסדים שהומשכו כשעשו את הסדר בלילה. חז"ל אומרים ש"בזכות האמונה נגאלו אבותינו ממצרים"[ל] (אמונה שהתבטאה גם בכך שלא שינו את שמם, את לשונם[לא], את לבושם[לב] וכו'), עוד כתוב[לג] שכדי שתהיה בידנו זכות לגאולה נתן לנו ה' דם פסח ודם מילה ("בדמיך חיי"[לד]), אך כאן הדגש הוא על עריכת הסדר כהלכתו, תוך סיפור יציאת מצרים בשמחה ומתוך אמונה.

כ בראשית לא, מב. וראה **לב לדעת** מאמר "פרק בעבודת ה'" ביאור ח (עמ' לח).
כא לוח "היום יום" ט"ו ניסן, א' דחג המצות.
כב ראה זהר ח"ב קפג, ב.
כג **ב־עם יבק**, סוד **יחוד־ברכה־קדושה** (זהר ח"ב קטז, א; ח"ג רטז, ב) – **ב** של **ברכה**, **עם יחוד בקדושה**.
כד ראה רש"י עה"פ.
כה תהלים קיא, י.
כו על "רזי תורה" ו"רזי עולם" ראה רשימות דברים (חיטריק) מדור אדה"ז אות סה; ספר הצאצאים (היילפרין) עמ' 61.
כז תהלים פה, יב.
כח כפי שנתבאר גם בתורה לשבת הגדול (שנתבארה בגליון הקודם).
כט וראה שם שבמובן מסוים גלות הפרט קשה מגלות הכלל.
ל ראה מכילתא בשלח ו; שמות רבה כא, ח. ובכ"מ.
לא ויקרא רבה לב, ה; במדבר רבה כ, כב.
לב פסיקתא זוטרתא (לקח טוב) וארא וכי תבוא. ובכ"מ.
לג ע"פ כריתות ט, א. פסיקתא דרב כהנא ז, ד. ובריבוי מקומות.
לד יחזקאל טז, ו.

האמונה והעקשנות במשך כל הגלות הן בגדר הכנעה (נאמנות לה' גם בשיא חושך הגלות), מסירות הנפש של "בדמיך חיי" היא הבדלה (חריגה מגבולות האדם הקבועים) ועריכת הסדר בשמחה היא המתקה (כשהסיפור ביציאת מצרים הוא "מל" לשון מילול ודבור), ודוק.

ב. 'משהו' בין חמץ ומצה

בין ח' ל־ה

חמץ בפסח במשהו (פסחים ל.). דהקדושה נקרא בשם מצה והקליפה נקרא בשם חמץ, **ואין חילוק ביניהם רק המשהו שבין חי"ת לה"א.**

שרש המצה הוא ב'אין' של **חכמה** (**כח־מה**[לה], **מה** הוא ממוצע כל אות של **מצה**[לו]) ושרש החמץ ב'יש' של הבינה[לז] (פנימיות הבינה היא **שמחה**, העולה **במשהו**, **משה**, ש"זכה לבינה"[לח], **בו**).

והנה חי"ת וה"א מתחלפים באותיות אחה"ע.

אותיות **אחהע** הן האותיות הגרוניות, המוצא שכנגד הבינה (מקור החמץ), שצריך להתייחד עם החן, המוצא שכנגד החכמה (מקור המצה). האריז"ל מציין[לט] שאותיות **אחהע** עולות **פד** (המספר של תיקון הברית), ד"פ (ממוצע כל אות) **אהיה**, שם הבינה[מ], מקור החמץ כנ"ל (וכן **אחהע** בארבע הרמות של מספר הכרחי, מספר סדורי, מספר קטן ומספר קטן אחרון — **84, 30, 21, 3** — עולה **חמץ**!). במצב של פגם הברית מתרכזים הדינים בגרון ומתקיים "נחר גרוני"[מא] (ללא ההמתקה שלי יחוד חך־גרון[מב] הנ"ל).

באותיות הגרון **אחהע** שני זוגות אותיות — **ה** ו־**ח**, החילוף המוזכר כאן של מצה־חמץ, **א** ו־**ע**, בהן ה־**א** היא פנימיות ה־**ע**, כנודע[מג]. בכל זוג אות אחת קלילה־עדינה, ה־**ה** היא "אתא קלילא דלית בה מששא"[מד] וגם ה־**א** כמעט לא נשמעת, ואות שניה ממשית־גסה, שבהגיה גרונית נכונה, הגית **ח** ו־**ע** כתקנן, נותנת לאות הקלילה גוף ו'עובי'. הקליפה נאחזת בלבוש החיצוני, יונקת מהעובי־הגסות (גראבקייט), ועד שגם האותיות הפנימיות־העדינות מתערבות במשהו חמץ על ידי האותיות הגסות (כנ"ל ברמז ה־**חמץ** שבאחרבע רמות המספר של **אחהע**)[מה].

"פותחין לו" הצלה מהחטא

והענין הוא, דזה אינו מצוי שהיצר הרע יסיתנו לעבירה ידועה, כי מי ישמע לו, רק שמראה לו שהוא מצוה ומחליף לו בין חי"ת לה"א.

אדם שומר תורה ומצוות לא רוצה לעשות עבירות (בידיעה שכל עבירה היא עבר י־ה[מו], מעבירה מהאדם את גילוי ה־**יה** — ה־**מצ** של

לה זהר ח"ג כח, א; לד, א; רלה, ב; זהר חדש לד, א; הקדמת תקו"ד ד, א. ובכ"מ.

לו **מצה** היא **צ** בתוך **מה** - **צ** עולה **מן**, **מה**־**מה**, היינו שטעם־פנימיות המצה היא טעם מן, "לחם מן השמים" (שמות טז, ד), "לחם אבירים אכל [כל] איש [ישראל בפסח]" (תהלים עח, כה).

לז ראה שערי אורה (ג'יקטיליא) שער י; שער היחוד ריש פכ"ה; מאמרי אדה"א בראשית עמ' ב, וש"נ.

לח ראה ר"ה כא, ב; זהר ח"ב קטו, א (ובניצוצי זהר שם).

לט ע"ח שכ"ה דרוש ב. ובכ"מ.

מ זהר ח"ג קח, ב.

מא תהלים סט, ד.

מב יחוד **חך** (28, משולש 7) **גרון** (259, 7 פעמים **הבל**) עולה 287 (**רופא**, **ממזר**).

מג ראה בראשית רבה כ, יב. סדרת שיעורים בנושא החל מא' אייר תשע"ג. ובכ"מ.

מד פיוט אקדמות לשבועות. ראה תניא, אגרת התשובה פ"ד; אגה"ק פ"ה.

מה יש להעיר שכמו בדוגמאות של **חמץ**־**מצה**, כל אותיות **אחהע** מצטרפות ל־**מצ** (**י־ה** באתב"ש): **מצה**, כפשוט; **מצא**, בסוד "מצא אשה [שהיא רמז גם למצה] מצא טוב" (משלי יח, כב), "אשרי **אדם** [בגימטריא **מה**] מצא **חכמה** [**כח**־**מה**, שרש המצה, כנ"ל]" (שם ג, יג), מציאה עליה נאמר "יגעתי ומצאתי תאמין" (מגילה ו, ב). אכן, לפעמים אחרי כל היגיעה לבער חמץ מוצאים עוד פירור, דבר המסוגל לשפלות ולידיעה שכל השמירה ממשהו חמץ היא רק בידי שמים, כנודע (ראה לדוגמה כינוס ילדים ושיעור ז' אלול תשס"ז בסיפור המלכות); **מצע**, השייך להסבה של ליל הסדר (הממשיכה תענוג עצמי, כמבואר בלוח "היום יום" ט"ו ניסן); **מצח** (אותיות **חמץ**, אך בסדר הצירופים הנ"ל) שיכול להיות שלילי ("מצח אשה זונה") או חיובי (כציץ נזר הקדש על מצח אהרן תמיד, מצח הרצון, עצם רצון השי"ת), ואכמ"ל.

מו כנ"ל במאור עינים לפרשת ויקרא (נדפס ונתבאר בגליון ויקרא השתא).

מצוה באתב"ש, כנ"ל). לכן היצר הרע, שהוא 'כח המדמה' (בלשון רבי נחמן[מז]) — שמתברר כאן כ'כח המרמה' (כפי שהוא מוגדר גם בחב"ד, שעל כן תמצית התניא היא "אל תהיה רמאי"[מח]) — מרמה אותו ומראה לו עבירה כמצוה, מחליף לו את ה־**ה** של המצה ב־**ח** של החמץ.

וזהו **שאמרו** רז"ל (**יומא** לח:) **הבא ליטהר מסייעין אותו והבא ליטמא פותחין לו**[מט]. **ולכאורה אינו מובן הבא ליטמא פותחין לו, שמשמע שעושין לו דבר שיוכל ליטמא, ואם כן הרי מסייעין אותו**[נ].

בפשט, "הבא ליטהר מסייעין אותו", באופן פעיל, בעוד "הבא ליטמא [רק] פותחין לו", מאפשרים לו לצאת בפתח הפתוח לחטא, ולא מונעים אותו מלחטוא[נא] (שהרי יש בחירה חפשית). על כך מקשה בעל המאור עינים שאי־מניעה, ובודאי מעשה של פתיחת פתח לחטוא — "פותחין לו" פתח שהיה סגור קודם — הם כבר בגדר סיוע של ממש. לכן הוא מסביר אחרת:

אבל הפירוש הוא להיפך, הבא ליטמא, שהיצר הרע מראה לו שהוא מצוה ומחליף לו בין חי"ת לה"א, פותחין לו ומראין לו שה"א צריך להיות פתוח למעלה. החטא נובע מטשטוש הראיה שפועל היצר,

היצר הרע, שהוא 'כח המדמה' – שמתברר כאן כ'כח המרמה' – מרמה אותו ומראה לו עבירה כמצוה, מחליף לו את ה־ה של המצה ב־ח של החמץ

בלבול בין ה־**ה** של המצה ל־**ח** של החמץ, אבל מהשמים "פותחין לו" למעליותא, פותחים את עיניו[נב] לראות בבהירות שמה שהיה נראה לו כ־**ה** (מצה־מצוה) לא היה אלא **ח** (חמץ־חטא).

בתוספות[נג] יש גרסה שהבא ליטמא "פתחין ליה", יש לו כבר פתח מוכן, אבל הבא ליטהר מסייעין לו בכך פותחין לו פתח חדש (ובגמרא שם מדובר על הפתח שיש למעלה באות **ה**, שהוא־הוא הנושא דידן), והסבר שלגרסה "פותחין לו" הכוונה שזהו סיוע מועט ביחס לסיוע הגדול של "הבא ליטהר מסייעין בידו" — שני פירושים שהם בגדר הכנעה (הכרה שיש בעולם פתח פתוח לחטוא) והבדלה (פתיחה מן השמים לאדם לבחור ברע, בסיוע פחות) — וכאן בא פירוש ההמתקה, "פותחין לו" למעליותא, להאיר את עיניו.

לאור הפירוש יתבאר "חמץ בפסח במשהו" בדוגמת דרשת "בפסח נולד יצחק" בתורה הקודמת — שיצחק נולד 'עם פסח', עם החסד שבתוכו — שחמץ בא עם פסח ועם משהו, עם פתח ישועה מיניה וביה, ש"פותחין לו" את הארת החכמה (ממנה כח הראיה[נד]) להצילו מן החטא ולהראותו דרך תשובה[נה], ודוק.

מז לקומ"א תורה כה.

מח ראה גם ימות עולם (אמשינוב) מערכת אדה"ז עמ' קיז.

מט **אמר ריש לקיש: מאי דכתיב אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן (אם ללצים הוא בא להתחבר — הוא יליץ, לא ימנעוהו ולא יעזרוהו. אם לענוים הוא בא להתחבר — יתן לו חן מי שבידו ליתן. רש"י), בא ליטמא — פותחין לו, בא ליטהר - מסייעין אותו.**

נ **ראה תוס' שבת קד, א: אית דגרסי בא ליטמא פתחין לו, כלומר יש לו פתחים ליכנס, בא ליטהר מסייעין אותו שפותחין לו פתח ליכנס כו', ולהנהו דגרסי בא ליטמא פותחין לו צריך לומר דמסייעין אותו הוי טפי מפותחין.**

נא עוד על מניעת החטא ראה בדרוש לפרשת ויקרא (וביאורו בגליון).

נב ומכאן פירוש חדש בדברי רבי אייזיק מהומיל (במכתבו שנדפס בסוף שני המאורות) שאדמו"ר הזקן היה רופא עינים - כדי לחדד את הראיה להבחין בין ה־**ה** ל־**ח**.

נג שבת קד, א ד"ה "אית דגרסי".

נד ע"ח ש"ד פ"א. ובכ"מ.

נה בביאור לפרשת ויקרא נתבארו שלש דרכים של מניעת החטא, כנגד הכנעה־הבדלה־המתקה - הרהורי תשובה מעצמו (בהוד־הכנעה), הרגשה שאדם רואהו (בגבורה־יראה) וסבה המונעת מן החטא (בבינה־שמחה) - וכאן דרך רביעית השייכת לחכמה, שבסוד "הקב"ה ['הוי' בחכמה', בה מתגלה 'אחד האמת'] אומר יעשה תשובה ויתכפר לו [שלמעלה מהחכמה, הנבואה והתורה]" (ירושלמי מכות פ"ב ה"ו; פסיקתא דרב כהנא כד, ז), וד"ל.

בעזרת ה' יתברך, ו' ניסן תשפ"ו

לכבוד
ראש ממשלת ישראל, מר בנימין נתניהו
נשיא ארה"ב, מר דונאלד טראמפ
שלום רב!

ראשית, ברכת ה' עליכם על המלחמה הצודקת והראויה מול איראן. ההצלחה המופלאה במלחמה, מעבר לכל הציפיות, מגלה לנגד עינינו את נוכחותו והשתתפותו של בורא העולם במלחמת הטוב נגד הרע.

חזקו ואמצו! המשיכו והצליחו בהפלת כוחות האופל, בשחרור העם האיראני ובחיסול האיומים של המשטר האיראני הנוכחי על העולם כולו.

למרות ההצלחות הגדולות של המלחמה עד כה, המשטר האיראני טרם נכנע, וממשיך לפגוע, להילחם ולאיים על סביבותיו ועל כל הטוב והמוסרי בעולם.

כדי להשיג נצחון מוחלט ולכונן ממשל צודק באיראן, יש להבין את השקפת העולם של המשטר הנוכחי. אי־הבנה של הצד השני היא הטעות הכללית של העולם המערבי במלחמתו נגד הרוע שמבצעים גורמים אסלאמים־פונדמנטליסטים.

מה שמניע ומזין את הרוע והאכזריות האיראניים כיום (גם כלפי העם האיראני עצמו) הוא האסלאם הקיצוני. הם רואים במלחמה זו מלחמת דת (ג'יהאד) ולא סכסוך לאומי או כלכלי. לכן אפשרות הכניעה לא קיימת מבחינתם (אלא כשלב ביניים, שנועד להתחמשות ולהכנה למלחמת־דת נוספת בהמשך), גם כאשר הם מובסים, חלשים ומושפלים.

לאור זאת, הדרך היחידה לנצחון היא להגיע לשרש הרע, לחשוף את השקר העומד בבסיס תורת הדת של האויב, המעוררת למלחמה ולאכזריות.

כצעד ראשון וקל לביצוע, יש לגרש את הגורמים האסלאמיים הקיצוניים מהר הבית בירושלים.

כידוע, כיפת הסלע היא סמל מרכזי באסלאם הפונדמנטליסטי (לכן תמונה שלו נמצאה בכל בית בעזה), והאחיזה המוסלמית בהר הבית מהווה מקור גאוה וכח לעידוד הרשע האסלאמי בכל העולם. סילוק ה'וואקף' המוסלמי מהר הבית יהווה מכה קשה לשרש הרע, ויחליש מאד את ההתעקשות האיראנית. צעד כזה יקצר בוודאי את המלחמה, ויחסוך בדם, סבל ומשאבים רבים לכל הצדדים.

מעבר לכך, צעד כזה מבשר על שיבה לערכים תנ"כיים, מוסריים והיסטוריים: כמסופר בתנ"ך, הר הבית הוא מקום

עקידת יצחק בידי אברהם, המקום שנקנה בידי דוד המלך לעבודת ה', והמקום עליו בנה שלמה המלך, בנו, את בית המקדש. בהמשך ההיסטוריה נבנה שם בית המקדש השני, עליו נלחמו החשמונאים (ובעזרת השם המעטים גברו על הרבים), ובמשך אלפי שנים מתפלל ומשתוקק עם ישראל לשוב אל המרכז הרוחני שלו, לרפא את פצעי הגלות והרדיפות ולהיות מגדלור של אור וטוב לכל העמים.

יום יבוא ויקום בית ה' בהר הבית, כדברי הנביא "כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים".

בברכה!

הרב יצחק גינזבורג, כפר חב"ד

העתקים:
חברי הקבינט המדיני בטחוני:
שר הבטחון ישראל כץ
שר החוץ גדעון סער
שר האוצר בצלאל סמוטריץ
שר המשפטים יריב לוין
השר לבטחון לאומי איתמר בן גביר

תנועת דרך חיים



שיעור

התוועדות ח' ניסן – שלשים שנה

אש המלחמה ואור השלום

קיצור מהלך השיעור

ב־ח' ניסן השנה מלאו בדיוק שלשים שנה לשחרורו של הרב מבית הכלא, ולכבוד השמחה מסר הרב שיעור ארוך ועמוק בסוד ה"**אש תמיד**" שמייחדת בעבודת ה' את ה**תדיר** ("תמיד") עם ה**מקודש** ("אש... תוקד"). מחלקיו הרבים של השיעור הבאנו כאן – בסגנון קצת פחות מעובד מהרגיל, "לֶחֶם חֹם בְּיוֹם הִלָּקְחוֹ" – חלק מרכזי עם התייחסויות רבות גם ל**אקטואליה**. **פרק א** עוסק בתדיר ובמקודש – הכח **המאיר** והכח **השורף** של **האור**. האור התדיר שייך לזמני **שלום** והאש המקודשת לזמני ה**מלחמה**. **פרק ב** מחבר את הדברים לפסוק חשוב בישעיהו, שמתאר את **האור והאש** בהם מכלה ה' את מחנה **אשור**, ומציין את הקשר בין המלחמה באשור ל**מלחמה באיראן**. **פרק ג** עובר על פירושי הפסוק, מעמיק בהם וגם מפיק מהם עוד **תובנות אקטואליות**.

א. האור והאש

"אש תמיד" – יחוד המקודש והתדיר

לכבוד **ח' ניסן**, בגימטריא **חפץ**[א] – "חפץ הוי' בידו יצלח"[ב], נאמר על מלך המשיח – נלמד משהו מפרשת שבוע, פרשת צו.

פסוק עיקרי בתחלת הפרשה הוא "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה"[ג]. הביטוי "אש תמיד תוקד" כולל שני דברים ביחד – מה שאנחנו מדברים הרבה על "תדיר" ו"מקודש"[ד]. הרי ידוע ש־**קדש** הוא "**יקד אש**"[ה], ממש הלשון כאן, "אש... תוקד", אבל "תמיד" הוא תדיר (תרגום "תמיד" – "תדירא"). אם כן, אף על פי שיש חקירה ודיונים רבים, בנגלה וגם בנסתר, מה עדיף, התדיר או המקודש, החידוש העיקרי כאן הוא שיש מצב בעבודת ה' שהתדיר והמקודש הולכים יחד, הם היינו הך, "אש תמיד תוקד על המזבח

נרשם ע"י איתיאל גלעדי. ח' ניסן פ"ו – כפ"ח (הקלטה שניה).

א ראה שיעור ח' ניסן תש"פ.

ב ישעיה נג, י.

ג ויקרא ו, ו.

ד זבחים צ, ב (ובכ"מ). ראה מי השלוח משפטים ד"ה "ראשית בכורי אדמתך". נתבאר ב**מעין גנים** ח"ד עמ' קז ואילך, **הטבע היהודי** מאמר "התפלה המתמדת" פ"ג, ובריבוי שיעורים והתוועדויות לאורך השנים.

ה קידושין נו, ב.

לא תכבה".

מהו המזבח? כתוב בחסידות[ו] שמזבח הוא הלב. בלב יש שני יצרים, יצר טוב ויצר רע, ועל היהודי לזבוח — כלומר, להקריב, "אדם כי יקריב מכם"[ז], שהוא צריך להקריב מתוכו את הנפש הבהמית[ח] — על המזבח, על הלב. זהו המזבח החיצון, מזבח העולה, מזבח הנחשת. יש גם את המזבח הפנימי, מזבח הזהב, מזבח הקטרת. שני המזבחות הם הלב — עצם המושג מזבח הוא לב, אבל יש פנימיות הלב ויש חיצוניות הלב.

ה"אש תמיד" על המזבח החיצוני היא התלהבות תמידית לקב"ה. תמיד צריכה להיות תחושה מורגשת — פיזית ממש, כמו שהרבי הקודם מדגיש[ט] — של התלהבות בעבודת ה' יתברך. צריכים לשמור את ההתלהבות הזו כל הזמן — אפילו על אש קטנה, כמו שהבעל שם טוב אומר[י], אבל באופן תמידי. מהמערכה השניה שעל גבי המזבח החיצון לוקחים אש לקטרת למזבח הפנימי[יא] שבהיכל, בקדש (שכולו יקד־אש, מקודש). הקטרת היא־היא פנימיות הלב. מהי פנימיות הלב? רעותא דלבא, "קלא פנימאה דלא אשתמע"[יב], שלפעמים כן אשתמע[יג], הדבקות העצמית בלב של היהודי לקב"ה. אבל ההתלהבות הגלויה בעבודה, בכל שלשת העמודים[יד] — לומד תורה בהתלהבות, מתפלל בהתלהבות, עושה צדקה וגמילות חסד בהתלהבות — היא המזבח החיצון, חיצוניות הלב. זה לגבי המלה "מזבח".

> האש של הקדושה צריכה לכבות את האש של הלעומת־זה, "אש אוכלת אש", שהיא האש של השכינה

אש ואור במלחמה בהתנגדות

"לא תכבה", ידוע פירוש המגיד — שמובא בלוח "היום יום"[טו] — שהיהודי יוכל לכבות את ה"לא". הרב המגיד אמר זאת עשר פעמים לאדמו"ר הזקן, כדי להחדיר זאת בעשרת כחות הנפש, אבל זה לא שייך רק לו, אלא — כפי שכתוב שם בהמשך — אדמו"ר הזקן הוריש זאת בעין הטובה שלו לכל יהודי, לכל מקושה, שיוכל לכבות את ה"לא". מהו ה"לא"? ההתנגדות בעבודת ה'. גם ביחס למתנגד הפנימי שבלב שלו, היצר הרע שצריך לזבוח אותו על גבי המזבח[טז], כתוב "לא תכבה" — האש של הקדושה צריכה לכבות את האש של הלעומת־זה, "אש אוכלת אש", שהיא האש של השכינה[יז] — וגם את המתנגד החיצוני צריך לכבות, להחרים את האש שלו, את הנשק שלו.

זה נוגע כבר למצבנו האקטואלי היום בארץ ובעולם כולו: האש היא העיקר בבית המקדש, ה"אש תמיד" — יש כמה מערכות, יש מי שאומר ששתים או שלש או ארבע, על גבי המזבח[יח]. כל מושג האש בעצם מסמל את המלחמה — המלחמה של הקדש נגד הטומאה והקליפה, הרע, המלחמה של הטוב נגד הרע. "היטיבה הוי' לטובים"[יט], אנחנו הטובים וכל מי שמתנגד לנו הוא הקליפה הרעה שרוצה לחנוק, להרוג ולהשמיד, כמו המן הרשע[כ], את העם הנבחר, אותנו, עם ישראל הקדושים לה'.

התפקיד שלנו הוא להאיר את העולם ב"אור

ו לקו"ת דברים עח, ד. ע"פ עקידת יצחק פרשת צו; תורת העולה ח"א פכ"ד.

ז ויקרא א, ב.

ח לקו"ת ויקרא ד"ה "אדם כי יקריב מכם". ד"ה "באתי לגני" תש"י פ"ב.

ט ד"ה "טעמו וראו" תרצ"ד.

י כש"ט (קה"ת) ריד־ב.

יא תמיד פ"ב מ"ה; פ"ו מ"א.

יב ראה זהר ח"א נ, ב.

יג ראה לקו"ת קדושים כט, ד; ד"ה "יום טוב של ר"ה" תרס"ו (וש"נ).

יד ראה אבות פ"א מ"ב.

טו לוח "היום יום" כ' אד"ש.

טז סנהדרין מג, ב.

יז יומא כא, ב.

יח יומא מה, א.

יט תהלים קכה, ד (הפרק החדש של הרבי מי"א ניסן השתא).

כ אסתר ג, ו ו־יג.

ישראל"[כא], אבל האור זקוק גם לאש. אפילו כתוב[כב] שבתוך האור גופא, המלה אור בתנ"ך היא גם אוֹר להאיר וגם אוּר לשרוף. כלומר, יש שתי פעולות באור. יש פעולה של אור — ימין, חסד, "אברהם התחיל להאיר"[כג], "יהי אור"[כד] — ובתוך האור גופא כלולה האש השורפת את מה שצריך לכלות, כלומר לאכול. האור המאיר לא אוכל בעצמו. הוא כמו ששמים מנורה על השלחן, כדי לראות מה שאוכלים[כה], צריך אור, אבל האכילה היא לכלות מה שצריך לכלות. אם מדובר באוכל, האכילה היא תוך כדי הבדלה — מבררים את הטוב מתוך הרע. הטוב הוא המזון שלנו, החיות, "אור החיים"[כו], תוך כדי ששורפים ומפרידים את הקליפה, את הרע, שאחר כך יוצא כפסולת.

אם כן, אנחנו רוצים ללמוד ולהבין היום גם איך מחברים לגמרי את התדיר והמקודש, שהמקודש יהיה תדיר — "אש תמיד תוקד". היות שהמקודש שייך דווקא לאש צריך לומר שהתדיר יותר קשור לאור — האור המאיר הוא תדיר והאש המכלה היא דווקא המקודש. על פי פשט האש לא חייבת להיות תדיר — לפעמים צריך אש, להלחם, לפתוח אש, לפתוח באש על האויב, ולפעמים עושים הפסקת אש. הפסקת אש נועדה כדי להגביר את האור, שנוכל להאיר, אבל בתוך האור גופא יש גם אש, כמו שהפסוק אומר "באור אש"[כז], בתוך האור יש אש.

הפסקת אש נועדה כדי להגביר את האור, שנוכל להאיר, אבל בתוך האור גופא יש גם אש

כא ישעיה י, יז (וכדלקמן באריכות).
כב ספר השרשים לרד"ק ערך 'אור'.
כג שמות רבה טו, כ.
כד בראשית א, ג.
כה ראה יומא עד, ב.
כו תהלים נו, יד; איוב לג, ל.
כז תהלים עח, יד.

ברית אש – שלום ומלחמה

המלה הראשונה של התורה היא "**בראשית**", שהזהר אומר שהיא צירוף **ברית־אש**[כח]. יש למלה "בראשית" הרבה צירופים — 720 צירופים — אבל אולי הצירוף הכי חשוב הוא שלוקחים את האותיות שבאמצע, **אש**, ואחר כך שתי האותיות שלפני ה־**אש** ושתי האותיות שאחרי ה־**אש**, הכל לפי הסדר, ואז מפענחים את המלה **בראשית** כ**ברית־אש**.

מה ההבדל בין האש והברית? האש היא המלחמה והברית היא השלום. "תמורת שלום מלחמה"[כט], בתוך היסוד, ה"צדיק יסוד עולם"[ל], יש גם שלום, אבל בעצם השלום מקיף את הנקודה הפנימית שבתוכו, אש, שהיא מלחמה, "והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש"[לא]. זהו הנושא כאן, **האש** של המלחמה לעומת ה**ברית** של השלום — "הנני נותן לו את בריתי שלום"[לב] (ועוד כמה פסוקים בתנ"ך שברית הולכת עם שלום[לג]) — שמתחברים כאחד בשרשם (המתגלה גם למטה, בעבודת האדם, ודווקא בראשית עבודת ה' על דרך החסידות), "**בראשית**".

כמה שוה **אש־מלחמה**? **משיח בן דוד**. אנחנו נוהגים להסביר[לד] שהשלב של משיח שנקרא "ילחם מלחמות ה' וינצח"[לה], ובפרט שיזכה למחות את זכר עמלק — מלחמת עמלק, "לא תשכח"[לו] — הוא משיח בן יוסף (שבתוך משיח בן דוד, שהרי אצל הרמב"ם אין שני משיחים). בעצם, זהו בדיוק מה שאמרנו עכשיו: האש היא באמת בחינת יוסף, "בית יעקב אש ובית

כח הקדמת תקו"ז; תקון כב (סד, ב).
כט ספר יצירה פ"ד מ"ג.
ל משלי י, כה.
לא עובדיה א, יח.
לב במדבר כה, יב.
לג ישעיה נד, י; יחזקאל לד, כה; לז, כו. ובכ"מ.
לד ראה אדמה שמים ותהום מאמר "נסי נסים" הערה מו. ובכ"מ.
לה ע"פ רמב"ם הלכות מלכים פי"א ה"ד.
לו דברים כה, יט.

יוסף להבה" — להבה היא גדילת, התפשטות והתגברות האש, ה"פרסומי ניסא" של נצחון המלחמה. להבה היא התלהבות, עליה דברנו קודם, חיצוניות הלב, המזבח החיצון. אבל הבחינה הזו של האש, בחינת יוסף, היא בתוך עצמותו של דוד, שהוא הברית־שלום. מבחינה מסוימת השלום, כמובן, הוא התכל'ס, אבל העָצמה הפנימית היא דווקא האש — הכח, ש"הוא הנתן לך כח לעשות חיל"[לז], לאכול את האויבים, לכבות את ה"לא", "לא תכבה", לכבות את ההתנגדות לקדושה.

שמחת המלחמה והנצחון

בכך אנחנו פותחים את הדברים לכבוד היום המסוגל הזה, ח' ניסן. שנזכה ל"בראשית" — הגם שזה חדש ניסן, "דודי לי ואני לו"[לח], אבל הוא מחובר גם לחדש תשרי — **ב־א תשרי** אותיות **בראשית**[לט], "מרשית השנה ועד אחרית שנה"[מ], ולכן היום הוא **בראשית**, **ברית־אש**, ואת אש המלחמה אנחנו חווים בחדשות מדי יום ביומו.

אמרנו ש**אש** ביחד עם **מלחמה** שוה **משיח בן דוד**, וזו בעצם ההתכללות של יוסף בתוך דוד. אמרנו שברית הולכת עם המלה שלום, וביחד — **ברית שלום** — הן כפולה של שם הוי' ב"ה, **לח** פעמים **הוי'**, 988. אם נחבר את המספר הזה ל־424, **אש־מלחמה**, **משיח בן דוד**, נראה שהממוצע של כל ארבע המלים הללו — **אש־מלחמה־ברית־שלום** — הוא **שמחה**, "**סוד הוי' ליראיו** [ובריתו להודיעם]"[מא]. הכל תלוי כאן בשמחה, "עבדו את ה' בשמחה"[מב].

באמת ח' ניסן הוא יום מאד שמח. בשביל שיהיה לנו גם הכח להלחם ולנצח צריך את השמחה, כמו שיר נצחון של חיילים שיוצאים לקרב וחוזרים מהקרב, הכל "כי בשמחה תצאו [לקרב] ובשלום תובלון [מהקרב]"[מג]. כתוב ש־**שמחה** בגימטריא "**אור עולם**"[מד]. "עולם" הוא תמידי, תדיר, אבל שמחה היא משהו מקודש, מיוחד, 'לא כל יום פורים'. באמת צריך שיהיה כל יום פורים, א גאנץ יאר פורים. בכל אופן, ה**שמחה** שוה "**אור עולם**", אור תמידי, ברית־שלום של שמחה, אבל כתוב בחסידות[מה] שעיקר השמחה הוא נצחון במלחמה — צריך את שניהם גם יחד.

רמזי "אחד" בפסוק

הפסוק שלנו, "**אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה**", הוא כפולת 13, וכפולות של שם **הוי'**, בכמה אופנים שונים. מבחינת חכמת המספר, החשבון, אפשר לומר שזהו פלא כמה 13 יש בפסוק הזה. קודם כל, הגימטריא הכוללת של הפסוק היא 1885, 145 פעמים 13. 145 הוא שם **קמה**, "קמה אלֶמתי"[מו], שהוא השם של העמדת המלך בקבלה[מז]. גם 13 וגם 145 הם מספרי השראה. גם תופעה מאד יפה — 13 הוא ההשראה ה־3 ו־145 ההשראה ה־9, 3 ברבוע. ההשראה השלישית כפול ההשראה התשיעית שוה "**אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה**".

מה עוד? אם עושים דילוג תבות רואים שכל דילוג הוא כפולת 13 — הדילוג הראשון, **אש־תוקד־המזבח־תכבה**, עולה 1300, מאה פעמים 13, וממילא הדילוג השני, **תמיד־על־לא**, עולה **מה** פעמים 13.

אם עושים דילוג אותיות — מתחיל להיות פלא — רואים שכל דילוג אותיות הוא כפולת 13 ("**אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה**" עולה 79 פעמים 13 ו"**אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה**" עולה 66 פעמים 13).

לז שם ח, יח.
לח שה"ש ב, טז.
לט פענח רזא פרשת בראשית פ"א.
מ דברים יא, יב.
מא תהלים כה יד.
מב שם ק, ב.
מג ישעיה נה, יב.
מד שם ס, יט־כ.
מה ראה גם תו"ח שמות ח"א רכד, ב ואילך. ובכ"מ.
מו בראשית לז, ז.
מז תחלת הספר ויקהל משה. מוזכר בלקומ"א רלד.

עוד משהו יפהפה: 13 רומז בעיקר למלה **אחד** — "הוי' אלהינו הוי' אחד"[מח]. אם מתחילים מה־**א** הראשונה בפסוק, ה־**א** של **א**ש, ומדלגים למפרע, בעיגול (כלומר, מתחלת הפסוק לסופו), וסופרים שבע אותיות מגיעים ל־**ח** של מזב**ח**, ואחר כך מדלגים עוד שבע אותיות ומגיעים ל־**ד** של תוק**ד**. אז יש לי "**א**ש... המזב**ח**... תוק**ד**", ובדילוג בעיגול של כל הפסוק — "**א**ש תמיד תוק**ד** על המזב**ח** לא תכבה" — יש כאן **אחד**, 13, בדילוג של 7 (כלומר, יחוד של זוג המספרים הכי חשוב בתורה — 7 ו־13[מט]). זו עוד תופעה יפהפיה, ויש עוד תופעות של 13 בתוך הפסוק הזה גופא.

זה היה מאמר מוסגר של גימטריא.

אור מלמעלה ואש מלמטה

נשים לב לעוד דבר חשוב מאד בנוגע ליחוד אור ואש:

אור הוא מלמעלה. אמנם כתוב "ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור", ואחד הפירושים שהאור הראשון הוא אור ישר והאור השני הוא אור חוזר[נ], אבל בכללות האור בא מלמעלה למטה. ה' ברא לנו את האור, הוא האיר את החשך, דחה את החשך, "מעט אור דוחה הרבה מן החשך"[נא] וכל שכן הרבה אור, "אתהפכא חשוכא לנהורא"[נב]. זו היתה הפעולה של ה', "ברישא חשוכא והדר נהורא"[נג].

לעומת זאת, אש לא היתה בבריאה, הגם שהיא רמוזה כבר במלה הראשונה של התורה, **בראשית** אותיות **ברית־אש**, למעשה האש הגשמית שאנחנו מכירים נהיתה רק במוצאי שבת. מי המציא־גילה אותה? אדם הראשון, שלקח שתי אבנים, הכה אחת בשניה, כמו צור החלמיש, והוציא ניצוץ של אש[נד]. כשאנחנו עושים הבדלה כל מוצאי שבת אנחנו זוכרים זאת.

כתוב "בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ", ויחסית השמים הם אור, מלמעלה למטה, וארץ היא אש, מלמטה למעלה. זו גם כוונה והתבוננות שלמה, שהמהות של הארץ היא אש. זו גם המהות שלנו, עם ישראל, "ארץ חפץ"[נה] של ה'. גם **בישראל** יש אותיות **אש**. יש גם **א** ו־**ר** של **אור**, אבל לא כל אותיות **אור**, וכן כל אותיות **אש**, אפילו בדילוג למפרע, **א** שניה מהסוף ו־**ש** שניה מהתחלה.

משמחת המלחמה לשמחת השלום

עלינו לייחד את הימין והשמאל, האור והאש, "לאכללא שמאלא בימינא"[נו], כי האש גופא נמצאת באור. זהו הכח לקחת את האש, את המלחמה, ולהפוך אותה לאור גדול ('כיתרון האור מן האש'[נז]) — "העם ההלכים בחשך ראו אור גדול"[נח]. אור הוא "וירא אלהים את האור כי טוב", רק שהוא אור גנוז[נט], הטוב גנוז באור. צריך לגלות את הטוב. יש טוב ויש שמח. על המן נאמר "שמח וטוב לב"[ס] — "שמח" על שם הנצחון המדומה, ו"טוב לב" על שם "שלום עליך נפשי"[סא]. טוב הוא שלום, אבל שמח שייך בעיקר למלחמה. יש מעלה בשמחת המלחמה לגבי שמחת השלום — השמחה של הנצחון, כמו שכתוב בהמשך "באתי לגני"[סב]. זו הקניגיא שה' יעשה לעתיד לבוא[סג], שהיא גם שמחה של

מח דברים ו, ד.

מט ראה שערי אהבה ורצון מאמר "סוד השבע והשלש־עשרה", ובכ"מ.

נ ראה ביאור רמ"מ משקלוב למשנת חסידים דף רמא.

נא מגדל עז (לר"י עמדין) בית מדות עלית יחוד המעשה פ"ה; תניא פי"ב. ועוד.

נב זהר ח"ג רסז, א.

נג שבת עז, ב.

נד מדרש תהלים צב, ג.

נה מלאכי ג, יב.

נו ראה זהר ח"ג קעו, א; קעח, א.

נז עפ"י "כיתרון האור מן החשך" (קהלת ב, יג), וכדלקמן שהחשך הוא האש היסודי.

נח ישעיה ט, א.

נט ראה חגיגה יב, א; בראשית רבה יב, ו; זהר ח"א מו, א; בעש"ט עה"ת בראשית אותיות כז, לה (ובמקור מים חיים שם אות כג).

ס אסתר ה, ט.

סא תענית יא, א.

סב ראה פי"א ואילך.

סג ראה ב"ב עד, ב־עה, א.

חזות המלחמה, לראות את המלחמה עצמה, כמו שמסתכלים במלחמה, וכל שכן שמחת הנצחון בסוף המלחמה.

אם רוצים לדעת איפה עיקר השמחה, יש אפילו טעם לומר שעיקר השמחה במלחמה עצמה. אחר כך הנצחון הוא כבר מעבר בין שמחת המלחמה לשמחת השלום. יש כאן שלש דרגות של שמחה, כשהכי עצמית היא שמחת עצם המלחמה — עצם האש, הפתיחה באש. צריך לא להפסיק את האש אלא להמשיך באש, "אש תמיד", שתמיד תהיה אש של מלחמה, "אש תמיד תוקד על המזבח" — לכלול גם בתוך השלום את ההתלהבות והעצמה של אש המלחמה.

אפשר לומר שהתופעה של האש היא העלם וגילוי. לפי זה אור – לא האור השורף, אלא אור שמאיר – הוא תופעת עצם והתפשטות

האש התגלתה רק במוצאי שבת — כמו "ממחרת השבת"[סו], של ספירת העמר. אם פסח הוא בשבת מתחילים לספור באותו זמן שיצאה, התגלתה, האש. אפשר לומר שהתופעה של האש היא העלם וגילוי. לפי זה אור — לא האור השורף, אלא אור שמאיר — הוא תופעת עצם והתפשטות[סז], כמו אור השמש שמתפשט מהשמש (כמובן, גם באור יש "העלם וגילוי" וגם באש יש "עצם והתפשטות", ועד להתפשטות העצם — "כי תצא אש גו'"[סח] בארבעה אבות נזיקין, ודוק). שוב, לפי הרמב"ן ועוד מפרשים[סט], החשך שקדם לאור הוא יסוד האש שתחת גלגל הירח, ש"ישראל מונים ללבנה"[ע].

נחזור לפסוק בישעיהו: כתוב "והיה אור ישראל לאש וקדושו ללהבה". צריך להבין מהו "אור ישראל", שקודם הוא אור ואחר כך נעשה אש. "וקדושו ללהבה" — יש כאן היקש להבה לקדוש. יש כאן "אור ישראל" ו'קדוש ישראל' ("קדושו" של ישראל שהוזכר קודם) — "אור ישראל" הוא אש ו'קדוש ישראל' הוא להבה. בהשוואה לפסוק בעובדיה, "אור ישראל אש" הוא יעקב, "והיה בית יעקב אש", לכן באמת ישראל הוא שם המעלה של יעקב אבינו, וה"קדושו", הצדיק שנקרא קדוש, "ללהבה", "בית יוסף להבה".

רמזי הפסוק – מלחמה!

אם נתייחס רק לחלק הראשון, עד האתנחתא,

ב. "אור ישראל לאש וקדושו ללהבה"

"אור ישראל לאש"

יש פסוק עיקרי שהולך עם הפסוק שלנו בתחלת פרשת צו, פסוק בישעיהו, פסוק יז בפרק י: "והיה אור ישראל לאש וקדושו ללהבה", כאן האתנחתא, והמשך הפסוק הוא "ובערה ואכלה שיתו ושמירו ביום אחד".

הפסוק מתחיל "**והיה**", "לשון שמחה"[סד], אותיות שם **הוי**', ונגמר במלה "אחד". לא בדקתי, אבל מסתמא אין עוד פסוק כזה בתנ"ך — שמתחיל הוי', "והיה", ומסתיים ב"יום אחד", בדיוק כמו "יום אחד" של מעשה בראשית, בו נברא האור, שהופך את החשך לאור גדול כנ"ל. לפי הרמב"ן החשך גופא הוא האש היסודי[סה], ש"ברישא חשוכא והדר נהורא". עוד לפני האור יש באמת בחינה של אש, אבל בעולם שלנו

סד ע"פ בראשית רבה מב, ג.
סה רמב"ן בראשית א, ב.

סו ויקרא כג, טו.
סז ראה סידור עם דא"ח ד"ה "ועוד יש לפרש" מח, א ואילך. מבואר באריכות בלקו"ב לשער היחוד פ"ג. ראה שיעורים בסוד ה' ליראיו ח"ב פ"ב עמ' קטז ואילך.
סח שמות כב, ה.
סט ראה רמב"ן על בראשית א, ד; שמות יד, יט. מו"נ ח"ב פ"ל.
ע במדבר רבה י, א; פסיקתא רבתי פט"ו; מכילתא בא פ"א.

שמתחיל "והיה", ונחבר את שני הביטויים המקבילים, "**אור ישראל... וקדושו**", נקבל 1170, **מה** פעמים **הוי'**. **מה** היינו שם **מה**, עיקר המילוי של שם הוי'. **מה** ועוד **הוי'** היינו **עב** ד־**מה**[עא], ובכפל עולה "**אור ישראל... וקדושו**". נשארות המלים "והיה... לאש... ללהבה".

קודם כל, רק **אש־להבה**, בלי הלמדין, הן כפולות חשובות של 7, **אש** עולה 7 פעמים **גדול** (43) ו־**להבה** היא 7 פעמים 6. 43 ועוד 6 הם 49, 7 ברבוע. כלומר, **אש־להבה** — ר"ת השם הקדוש **אל**[עב] — עולה 343, 7 בחזקת 3. מה עוד שוה המספר הזה? כל אחד מהמאמרות — חוץ מ"בראשית" ש"נמי מאמר הוא"[עג] לפי הגמרא — מתחיל "ויאמר אלהים" (לכן נקרא מאמר גלוי). ב"**ויאמר** אותיות **אור**, אבל "אלהים" קשור לאש, כמבואר בכתבי האריז"ל[עד]. "**ויאמר אלהים**" גם שוה 7 בחזקת 3 — יש שם גם אש וגם להבה, גם תפארת וגם יסוד, גם יעקב וגם יוסף, "אור ישראל לאש וקדושו ללהבה". זו הגימטריא רק של **אש־להבה**, אבל כתוב בפסוק "**לאש... ללהבה**", ועם שתי הלמדין מקבלים כפולה מובהקת של 13 (קודם היו כפולות 7) — 403, **אל** פעמים **אחד**, "אל אחד".

> הפסוק הזה הוא פסוק של נצחון של ישראל – נצחון מן השמים, אבל דרך עם ישראל – על אשור

אם כן, בכל הביטוי הזה, "והיה אור ישראל לאש וקדושו ללהבה", יש שלש יחידות של 13, לפי סדר המספרים העולים — רק "**והיה**" (26), אחר כך "**לאש... ללהבה**", כבר שוה 429, **גל** פעמים **אחד**, **משפט**. ואם נוסיף "**אור ישראל... וקדושו**", 1170, **הוי'** פעמים **מה**, נראה שכל החלק הזה של הפסוק — שיש בו **י־ה** אותיות ב"**והיה אור ישראל לאש**" ו־**וה** אותיות ב"**וקדושו ללהבה**" — עולה 1599, 13 פעמים **מלחמה**. אנחנו תמיד מסבירים את המספר הזה, 1599, כ־13 (**אחד־אהבה**) פעמים **ענג**, "אהבה בתענוגים"[עה], אבל **ענג** שוה **מלחמה**, אז לענינו יש כאן **אחד** (13) פעמים **מלחמה**.

הנצחון על אשור (והקשר למלחמת פרס)

למה באמת מתאים לפרש את המספר דווקא ככפולת **מלחמה**? כי זהו, על פי פשט, הנושא של הפסוק. הפסוק הזה מדבר על מפלת סנחריב, פשט הפסוקים כאן, כפי שמסבירים כל המפרשים[עו]. "אור ישראל לאש וקדושו ללהבה" הוא בשביל לשרוף — כמו שהמלאך יצא ושרף — את כל מחנה אשור, כל מחנה סנחריב. אם כן, הפסוק הזה הוא פסוק של נצחון של ישראל — נצחון מן השמים, אבל דרך עם ישראל — על אשור. **אשור** מלה מאד מעניינת, מתחיל **אש** ואחר כך יש **ור**, אין מלה שיותר מחברת אור ואש כמו אשור. וזהו בדיוק הנושא כאן, "והיה אור ישראל לאש" — רק כאשר אור ישראל מתגבר ונעשה אש הוא יכול לנצח את קליפת אשור וסנחריב, קליפת האפיקורוסות, כמו שכתוב באריכות בדרוש "תער השכירה" בחסידות[עז], על שרפת הזקן של סנחריב.

מה ההמשך? "ובערה ואכלה" — את מי "ובערה ואכלה"? את הקליפה, את סנחריב. אז כתוב כאן בפירוש שענין האור והאש הוא לבער ולאכול את אשור, "את זה לעמת זה עשה האלהים"[עח]. מה הוא אוכל? את "שיתו

עא ראה ע"ח שי"ח פ"ב; שעה"כ דרושי ק"ש ו; פע"ח שער הק"ש פ"ט. ובכ"מ.

עב שאר האותיות, **שהבה**, עולות 312, **יב** פעמים **הוי'**, **יב** צרופי שם **הוי'** ב"ה, **חדש** (**חדש** הוא **קדש**, יקד־אש הנ"ל, כנודע), נמצא שאש־להבה רומז ל"**אל הוי'** ויאר לנו... עד קרנות ה**מזבח**" (תהלים קיח, כז), וד"ל.

עג ר"ה לב, א; מגילה כא, ב.

עד שער הפסוקים שמות סימן ג.

עה שה"ש ז, ז.

עו ראה רש"י, רד"ק ומלבי"ם עה"פ.

עז אוה"ת נ"ך ח"ב עמ' תשסז.

עח קהלת ז, יד.

ושמירו", קוצים. כתוב — תכף נראה במפרשים — שהשרים והקצינים של אשור הם הקוצים ש"אור ישראל לאש וקדושו ללהבה" אוכלים. "קדושו" היינו יקד־אש כנ"ל. "ובערה ואכלה שיתו ושמירו ביום אחד" — מלחמה קצרה, לא ששת הימים ולא **יב** הימים ולא כמו עכשיו, אלא פשוט ביום אחד מבערים ואוכלים את שיתו ושמירו של אשור. זהו הנס הגדול שקרה בימי חזקיהו, שאם רק היה אומר עליו שירה היה נעשה משיח בפועל[עט] — כך היה מלך המשיח בכח.

דרך אגב, מה הקשר בין אשור לפרס של היום? היום המלחמה נגד פרס, שהיא חלק מאיראן. במגלת אסתר תמיד מוזכרות יחד פרס ומדי, שאינן אותה אומה — מדי היא מדינה בפני עצמה, שקודם השתלטה על פרס, ואחר כך פרס השתלטה עליה. לגבי הגיאוגרפיה של היום, בתוך איראן של היום מדי היא בצפון ופרס בדרום. אשור היא עוד יותר דרום־מערב, סמוך לפרס, שהיום זה צפון עיראק, כתוב[פ] שיש גם שטחים חופפים בין אשור לפרס — זהו הקשר של הפסוק הזה לאקטואליה של היום. בעצם, לפי ההיסטוריה, תולדות העולם, קודם שלט אשור, יותר בדרום — היום עיראק. אפשר להבין לפי זה את הקשר בין הפרסים, האיראנים, לעיראקים. אחר כך השלטון עבר לצפון איראן של היום, מדי. ואחר כך חזר לאמצע, בין שניהם, שכולל את שלשתם — לפרס. זו רק הערה של גיאוגרפיה והקשר בין הפסוק כאן, "והיה אור ישראל", לאקטואליה של היום — הקשר בין אשור לפרס. אם עושים את הגימטריא, לפי מספרים עולים — **מדי פרס אשור** (אפשר לעשות סדרה) — הם עולים יחד עולה 901 (17 פעמים 53, שהוא עצמו המספר הראשוני ה־17), מהמספרים החשובים אצלנו, שעולה "**אורו של משיח**"[פא], "**יפוצו מעיינתיך חוצה**"[פב], לשם הגילוי הזה צריך לנצח את **מדי־פרס־אשור**, שלשתם יחד. כמו שאמרנו קודם, אשור הוא הלעומת־זה של האור והאש.

יחוד הפסוקים – יחוד הוי' ואדנות

אמרנו שכל החלק הראשון של הפסוק עולה 1599, **אחד** פעמים **מלחמה**, המספר המוכר לנו, שבדרך כלל מפרשים אותו **אהבה** פעמים **ענג** ("מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים", כנ"ל), ואז אומרים[פג] שהוא בגימטריא "**ראה חיים עם אשה אשר אהבת**"[פד] — **אשה** היא **אש** ו"ראה" היינו אור. יש כאן גם חבור של אור ואש, אבל בהקשר אחד. אפשר לקשר: בזכות ה"**ראה חיים עם אשה אשר אהבת**" זוכים ל"**והיה אור ישראל לאש וקדושו ללהבה**", חושבנא דדין כחושבנא דדין.

החלק השני של הפסוק, "**ובערה ואכלה שיתו ושמירו ביום אחד**", עולה 1694, שהוא כבר כפולת 7, 7 פעמים 242 (הרבוע הכפול של 11). כלומר, יש כאן איחוד מאד יפה, ששני חלקי הפסוק הם כפולה של 13 וכפולה של 7.

נחזור עכשיו לחלק הראשון, שהוא כפולת 13, 1599, ונחבר אותו עם "**אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה**", 1885. נקבל 3484, ששוה 26 — חייב להיות כפולת 13, אבל כאן גם כפולת **הוי'** — פעמים 134. מה אומר 134? אחד הדברים, שמוזכר בכתבי הקדש[פה], הוא בהקשר לשם אדנות — שבכל התנ"ך יש **דקל** הזכרות של שם אדנות. רק בתורה יש 1820 שם הוי', ושם אדנות הוא הרבה־הרבה פחות — 134

עט סנהדרין צד, א.

פ ראה קידושין עב, א.

פא בראשית רבה פה, א; פסיקתא רבתי לו; זהר ח"ג לד, ב. ובכ"מ.

פב משלי ה, טז.

פג ראה יין משמח ח"ה שער שביעי בתורה "נס הנישואין". ובכ"מ.

פד קהלת ט, ט.

פה מגלה עמוקות רנ"ב אופנים אופן קל; מגלה עמוקות עה"ת פרשת ויצא עה"פ "ויעקב הלך לדרכו"; קהלת יעקב ערך 'א־דני'.

פעמים בכל התנ"ך (לא רק בתורה). אם כן, היות שיש כאן **הוי'** פעמים **קלד** יש יחוד יפה של הוי' ואדנות. היות שאמרנו קודם שהאור הוא השמים והאש היא הארץ, זה מתאים גם לשם הוי' ושם אדנות — הוי' הוא השמים, האור, ושם אדנות הוא הארץ, האש.

ג. פירושי הפסוק

כדי להשלים את הפרק הזה של הדברים נסתכל בפירושים על הפסוק המיוחד שלנו בישעיהו, "והיה אור ישראל לאש וקדושו ללהבה ובערה ואכלה שיתו ושמירו ביום אחד":

ת"י: הנצחון החרדי

נתחיל מתרגום יונתן:

ויהי **מרי** נהוריה **דישראל** וקדישיה מימריה תקיף **כאשתא ופתגמוהי כשלהובית‌א** ויקטול **וישיצי שלטונוהי וטורונוהי ביומא** חד.

הוא אומר ש"אור ישראל" היינו "מרי נהוריה דישראל". נראה שהכוונה לבעלי תורה, תלמידי חכמים שלהם ה"תורה אור"[פו] של ישראל, "וקדישיה מימריה תקיף", הקדוש של מאמר ה', התורה, תקיף — זה כבר קשור לגיוס חרדים, שדווקא בני תורה והקדושים יהיו חזקים, שיקחו את האור שלהם, שהוא התורה בעצם, ויהפכו אותו לאש (יקד־אש של קדוש, כנ"ל). הם יהיו חזקים כאש ודבריהם יהיו כלהבה, ועם האור והאש שלהם הם — כלומר, החרדים לדבר ה' — יהרגו וישמידו "שלטנוהוי וטורונוהי ביומא חד", הם יהרגו וישמידו לגמרי את השלטון והשרים של אשור ביום אחד.

רש"י: תורת המלך והקב"ה

אחר כך רש"י:

אור ישראל — התורה שעוסק בה חזקיהו תהיה **לאש לסנחרב. וקדושו** הקב"ה — ד"א **וקדושו צדיקים שבדור. שיתו ושמירו** — **שריו וגבוריו.**

רש"י אומר בפירוש ש"אור ישראל" היינו אור התורה, רק שהוא מייחס אותו לחזקיהו המלך הצדיק. חזקיהו גם לומד תורה, אבל עיקר עניינו שמפיץ תורה — בדור שלו לא היה תינוק מדן עד באר שבע שלא היה בקי בטהרות וכו'[פז]. כלומר, עיקר הנס שלו היה אור התורה — חזקיהו, לשון התחזקות, התחזק בתורה, והתורה שבה עסק הופכת להיות אש לסנחריב. האור שלנו, אור התורה של עם ישראל, הופך להיות אש — הוא הפתיחה באש כנגד אשור, שהוא האש והאור דלעומת־זה.

את "קדושו" רש"י מפרש על הקב"ה — יש פה תורה והקב"ה. לפי פירוש זה, "קדושו" של ישראל הוא יותר מ"אור ישראל" — אור היינו התורה של חזקיהו ו"קדושו" ה' בעצמו. מה הסדר מלמד אותי, לפי רש"י? שמתוך האור של תורת חזקיהו זוכים לגילוי עצמותו יתברך — שה' חפץ בנו ו'בונה' עלינו, על התורה שלנו, ואם אנחנו עוסקים בתורה ה' מופיע והוא מכלה את האויבים, מכבה את ההתנגדות, "לא תכבה".

דבר אחר ברש"י ש"וקדושו" זה כל צדיקי הדור, הקדושים שבדור. מה לומדים משני הפירושים? הרבי תמיד מדגיש ששני הפירושים צריכים להיות קשורים[פח], ולומדים שהנוכחות של הקב"ה היא בתוך הצדיקים של הדור.

בכל אופן, צריך להיות עמוד התורה, מי שמוביל את התורה, ואשרי עם ישראל כאשר המלך הוא זה שמוביל את התפשטות אור התורה בכל המדינה. זהו החלק הראשון של הפסוק.

מהם "שיתו ושמירו"? רש"י לא צריך לומר לנו שהפשט הוא קוצים, ואומר שהיינו שריו וגבוריו של סנחריב. לענייננו, גם שרי הממשלה וגם המוסד הצבאי, הגבורים, של המהפכה האיסלאמית — צריך להשמיד את כולם. לפי רש"י ה"שית" זה השרים וה"שמיר" הגבורים. אפשר לפרש יפה, שה"שית" היינו מי שנותן

פו משלי ו, כג.

פז סנהדרין צד, ב.

פח ראה לקו"ש ח"ג תולדות ס"ב. וברבוי מקומות.

עצה[פט], מי שקובע את המדיניות, השרים, וה"שמירו" היינו מי ששומר על העם, מגן על העם, וגם לוחם, רוצה להתפשט הלאה, לכבוש, להרחיב את גבולות המדינה — הגבורים.

אבן עזרא ורד"ק: ה' משמיד את הרשעים

אחר כך פירוש האבן עזרא:

והיה אור ישראל. הוא השם, והטעם על המלאך שהמכחיד [צ"ל שהכחיד או המכחיד] המחנה.

הוא לא מפרש כמו רש"י וגם לא כמו התרגום יונתן. אולי בתרגום אפשר לפרש כמו האבן עזרא, ש"מרי נהוריה דישראל" היינו ה' עצמו, ולא בעלי התורה. אולי הכל הולך על ה', כפי שמפרש האבן עזרא. בכל אופן, ה' עצמו הוא שמופיע ופועל דווקא במלחמה (כמוכח בריבוי פסוקים ומאמרי חז"ל). ה' מנצח את המלחמה — תרתי משמע, ה' מנצח על המלחמה והוא גם מנצח במלחמה. כאן הוא מופיע על ידי מלאך, כמו שחז"ל אומרים בפירוש[צ] שבא מלאך והשמיד את כל מחנה סנחריב, "הכחיד המחנה".

> וואו יפה, אפשר לומר אפילו וואו חסידי, שהקדושה שלנו מתגלה ב"שעת צלותא" שהיא "שעת קרבא"

שיתו ושמירו. הרשעים.

רש"י אמר ש"שיתו ושמירו" היינו השרים והגבורים, וכאן כולל יחד — הקוצים הם הרשעים. כל הרשעים, המתנגדים לקדושה, הם ה"לא יכבה", שצריך לכבות אותם, לכבות את האש שלהם.

עכשיו נלמד את הרד"ק, שגם מפרש "אור ישראל" כמו האבן עזרא:

והיה אור ישראל — האל שהוא אור ישראל, והאיר להם בחשכה שהיו בה, כמו שאמר למעלה העם ההולכים בחשך ראו אור גדול, והנה האל יתברך כמו האור המאיר והאוכל ויאיר לישראל ויאכל במחנה אשור, וכפל הענין במלות שונות לחזק הענין.

הלכנו בחשך ובנס של מפלת אשור וסנחריב ראינו אור גדול. יש באור חלק מאיר, האור שבאור, וחלק אוכל, האש שבאור — אותו אור משמש לשני דברים הפוכים גם יחד, כמו "נגוף ורפוא"[צא], "נגוף למצרים ורפוא לישראל"[צב]. כדרך הרד"ק — והמצודות שהולך בדרכו — הוא אומר ש"כפל הענין במלות שונות". כלומר, גם "אור ישראל" הוא ה' וגם "קדושו" הוא ה'.

ופירוש שיתו ושמירו כתרגומו, את התרגום ראינו, "שלטנוהי וטורנוהי". התרגום הוא גם המקור לרש"י, "שריו וגבוריו", אבל הרד"ק מפרש כמו שני סוגי שרים (שניהם שרי אנשי הצבא. גם "שריו וגבוריו" של רש"י יש לפרש כשרי מלחמה וגבורי המלחמה של מחנה אשור):

וקרא השרים הגדולים שבמחנהו קוצים לפי שבהם היה מכאיב העולם כקוץ מכאיב.

זהו גם וואו שראוי לציין בפני עצמו, שהאויבים האמתיים — שחייבים להגיע ולחסל אותם — הם כל הגדולים שבמדינה. לא להסתפק בכמה שעשינו עד עכשיו — צריך להגיע לכולם. ה"פשוטים" הם לא הקוצים — הקוצים הם הגדולים שבמחנה, דווקא הם המכאיבים את העולם כקוץ מכאיב בתוך הבשר החי.

אדרת אליהו: תורה ותפלה

נקרא את דברי הגר"א באדרת אליהו, שיש בהם כמה וואו־ים יפים:

והיה אור ישראל. הוא תורה, כמו שנאמר (משלי ו, כג) ותורה אור. וקדושו. הוא תפלה, כמו שנאמר

פט על דרך "אשית עצות בנפשי" (תהלים יג, ג).

צ סנהדרין צה, ב.

צא ישעיה יט, כב.

צב זהר ח"ב לו, א.

יש שלשה שלבים – אש בתוך הגחלת, שלא רואים את מציאות האש; אש שהיא התגלות השלהבת, מחוץ לגחלת; ובסוף, כשמתפשט ומתווסף, הופך להיות להבה

(תהילים כב, ד) **ואתה קדוש יושב תהלות ישראל**.

"אור ישראל" הוא מפרש כמו רש"י, אלא שרש"י פירש על תורת חזקיהו המלך, והוא אומר שבכלל אור הוא תורה. החידוש העיקרי שלו הוא ש"קדושו" שייך לתפלה. ווארט יפה, אפשר לומר אפילו ווארט חסידי, שהקדושה שלנו מתגלה ב"שעת צלותא" שהיא "שעת קרבא", כאשר אנו מתדבקים בקדוש ברוך הוא. בתפלה אנחנו נעשים קדושים, "אתה קדוש ושמך קדוש וקדושים בכל יום יהללוך סלה". הוא מביא פסוק עיקרי שדרש הבעל שם טוב[צג], "ואתה קדוש יושב תהלות ישראל" — הקדושה שלך שורה ומתיישבת בתוך התפלות של עם ישראל, "תהלות ישראל".

זהו פירוש יפה. הוא אומר שיש כאן שנים מבין שלשת העמודים עליהם העולם עומד:

והיינו תורה ועבודה נגד יעקב ויוסף שהם אש ולהבה (ע"פ **עבודה א**, יח), **ולהבה הוא תוספות על האש**.

"אור ישראל" הוא התורה ו'קדוש ישראל' העבודה. מתאים גם לבית המקדש בכלל — בית המקדש וכל סדר קדשים במשנה הם קדושה. כתוב שעבודה כנגד יצחק, ויצחק הוא קדוש — כרמוז גם בשם שלו, שה־**ק** שלו הוא "**ק**דושים"[צד]. הקדוש שלו הוא גם יקד־אש, בעלותו על המו**קד** ב**עקד**ה. בכל אופן, הוא כותב שתורה ועבודה הם כנגד יעקב ויוסף, האש והלהבה.

הוא מגדיר להבה כתוספת על האש — יש אש ויש להבה. אפשר להוסיף למה שהוא אומר, שיש גם שלהבת הקשורה בתוך הגחלת, שלא רואים אותה, ורק על ידי נפיחה היא יוצאת ורואים שהיא אש. אם כן, בעצם יש שלשה שלבים — אש בתוך הגחלת, שלא רואים את מציאות האש; אש שהיא התגלות השלהבת, מחוץ לגחלת; ובסוף, כשמתפשט ומתווסף, הופך להיות להבה. סדר של נקודה־קו־שטח, נקודה־ספירה־פרצוף[צה], בתוך יסוד האש, כאשר העצם, שעוד לפני הנקודה, הוא ה**גחלת**, בגימטריא **אמת**, כידוע[צו]. זהו פירוש הגר"א על החלק הראשון של הפסוק.

איך הוא מפרש את החלק השני, "ובערה... ואכלה"? שייך לנושא שלנו בבבא קמא[צז], ש"ובער"[צח] היינו השן שאוכלת. הוא אומר שיש הבדל בין השרשים **בער** ו־**אכל**:

ובערה. היינו מבפנים את נפשם. ואכלה. היינו מבחוץ את גופם.

צריך לבער את הפנימיות ולאכול את החיצוניות. מה הפירוש לענייננו, במלחמה שלנו? צריך לבער את הפנימיות — להגיע לדת שלהם, שהיא המקור, הפנימיות של הכל. אחר כך צריך לאכול את הצבא, שהוא הזרוע המבצעת של האויב, הגוף שלו. הכל מתחיל מהדת שלהם, לכן צריך לבער את נפשם ואחר כך לאכול את גופם. זהו כבר לימוד חשוב מאד, שקודם מבערים את השרש, את הדת. כמו שכתבנו לאחרונה[צט], שבשבילנו עכשיו, במלחמה הזו, הכוונה קודם לכבוש את הר הבית ולסלק ממנו את הטומאה.

אחר כך אומר עוד ווארט יפה על "שיתו ושמירו":

שיתו ושמירו. היינו בעלי גאוה ובעלי כעס.

הפירוש שלו מתאים לדברי האבן עזרא,

צג ראה לקו"ש ח"ז עמ' 135; **אור ישראל** ח"א ש"ב בסיפור "יושב תהלות ישראל".

צד בנוטריקון שבנשמת כל חי – "בפי **י**שרים... **צ**דיקים... **ח**סידים... **ק**דושים...". ראה עקידת יצחק שער סח. ובכ"מ.

צה מבו"ש ש"ב ח"ב פ"א; ע"ח ש"ל דרוש ז (מ"ב); אמרי בינה עד, ב; שער היחוד פ"כ (קכד, א). נתבאר ב**מלכות ישראל** ח"א עמ' קסא; **חסדי דוד הנאמנים** ח"ה עמ' 11־62.

צו ראה שיעור כ"ג חשון ע"ט (אמונה ובטחון 17); אור לד"ך חשון ע"ט.

צז ב"ק ג, א.

צח שמות כב, ד.

צט ראה המכתב הנדפס לעיל בגליון.

ששניהם רשעים, רק שיש בעלי גאוה ובעלי כעס (כפי שהוא מביא גם מפירושים קודמים שלו[ק]). הוא גם מתאים בדיוק — בפנימיות, במדות — לפירוש רש"י שאלו השרים והגבורים. למה? כי בעלי הגאוה הם השרים, היועצים, הקובעים את המדיניות ואת תכסיסי המלחמה, אבל הגבורים הם בעלי הכעס, שכועסים בפועל. ידוע הרמז שאנחנו אוהבים לומר[קא] ש־**כעס** עולה י"פ **גאוה**. כלומר, שלמות התגלות הגאוה היא בכעס. גם בתניא, בסוף פרק א, כתוב ששתי המדות האלה הן יסוד האש (כח המלחמה) של הקליפה. הגאוה היא השית והכעס היא השמיר.

מלבי"ם: "בעתה" ו"אחישנה"

במלבי"ם יש כמה ווארטים יפים. כדרכו הוא קודם אומר כלל פילוסופי או הגותי:

והיה אור ישראל — הנה ישועת עם ה' מצרותם תלוי בשני דברים,

א] בזמן, כי לכל צרה יש זמן מוגבל, ובכלות זמנה תסור בהכרח כמו שתסור הלילה בהאיר השחר,

כשנגמר הזמן הצרה חייבת להסתלק. ה' ברא את העולם שלילה נמשך כך וכך שעות ואז חייב לבוא היום אחריו, "ויהי ערב ויהי בקר", "ברישא חשוכא והדר נהורא", אחרי כל צרה, כשמגיע הזמן, בא האור. זו, יחסית, תלות בענין טבעי. אבל יש גם ישועת ה' שתלויה בסבה רוחנית, על־טבעית:

ב] בהטבת מעשים, שאחר שהעונש יש לו סבה והוא החטא, אם יסירו הסבה וייטיבו מעשיהם יסור המסובב בהכרח, ויושעו גם קודם הזמן (כמ"ש זכו אחישנה לא זכו בעתה).

אין עונש, אין מיתה ויסורין, בלי חטא[קב], ואם יסירו את הסבה תסור התוצאה. הוא מדגיש ששני הדברים האלה חייבים להיות — חיוב גשמי, על פי טבע, כפי שה' ברא את העולם, וחיוב רוחני, על־טבעי.

ומבואר כי אם יושעו ע"י מעשיהם תהיה התשועה יותר שלמה ומופלגת משאם יושעו ע"י הזמן.

זהו חידוש, לא מובן מאליו, שב"זכו 'אחישנה'", חוץ מההקדמה של יציאה מהצרה, גם עצם התשועה נעלית ביותה, באין־ערוך, מהישועה על ידי סבה גשמית, שבאה פשוט כי נגמר הזמן שנקצב לצרה. הווארט הזה גם כמובן נוגע לנו אישית, במה שאנחנו שמחים וחוגגים ומודים לה' יתברך על "ברוך מתיר אסורים" ב־ח' ניסן. זו היתה ישועה לפני הזמן — הזמן היה לפחות 60 יום, והנה פתאום באה הישועה אחרי **יט** ימים בלבד. על כך הוא כותב כאן שהישועה הרבה יותר שלמה מאם השחרור היה בזמן המוגבל.

עפ"ז אמר כי פה במפלת סנחריב נתקבצו שני הענינים

יש בפסוק הזה את שני האופנים ביחד. לענינו, שבעיקר רוצים להסביר איך בעבודה שלנו מחברים את התדיר והמקודש, זהו גם חיבור של "בעתה", מושג של זמן טבעי, עם "אחישנה", שלמעלה מהטבע, בדרך נס. המקודש הוא הנס והתדיר הוא הטבע. הוא אומר שדווקא בפסוק שלנו, על מפלת סנחריב, יש את שניהם:

א] מצד הזמן, שכבר הגיע עת תשועה וסוף הלילה, (כמ"ש בפסוק והיה כי יבצע ה' את מעשהו), ועז"א והיה אור ישראל — הוא אור הבקר שהגיע זמנו להאיר לישראל את הלילה, היה לאש אל סנחריב לשורפו (המליצה כי פועל שני דברים מאיר וישורף, ואמר האור עצמו שיאיר לישראל בכח שבו יאיר, ישרוף מחנה סנחריב בכח שבו ישרף),

זהו פירוש מופלא שמתאים להסבר שלנו

ק שמיר ושית מוזכרים בפרק ז בפסוקים כג־כד־כה, ובפסוק כה כתב: "והענין הוא למשל אל שני פינות היצר היינו תאוני כעסני, והוא אובד ומרי נפש, התאוני אובד כי כל באיה לא ישובון (משלי ב, יט), והכעסני מרי נפש. וזה שאמר (משלי לא, ו); תנו שכר לאובד ויין למרי נפש, והם כנגד שמיר ושית".

קא אשא עיני מאמר "סוד הנשימה: חדוה" פ"ז; מלכות ישראל ח"ב מאמר "שמירת ברית הלשון" עמ' רכד.

קב שבת נה, א.

שהאור הוא התדיר. הפשט של "תמיד" הוא כל הזמן, אבל בתורה הפשט הוא משהו קבוע, כגון מדי יום (ב"עלה תמיד"[קג]), או מדי לילה (ב"נר תמיד"[קד]) וכו'[קה]. תמיד־תדיר כולל גם רגילות — שקורה באופן תדיר, אבל לא צריך להיות כל שניה בלי הפסק. אור הוא באמת בלי הפסק — כל הזמן יש אור ברוחניות, גם בלילה. אבל בפשט התמיד של אור הוא לא תמיד ממש. הוא אומר ש"אור ישראל" הוא שהגיע הזמן, לפי החוקים שה' חקק במעשה בראשית, בו חייב לבוא אור לישראל — להאיר את חשכת הלילה, את השעבוד הרוחני וגם הגשמי לסנחריב[קו]. אז האור עצמו הופך לאש, כי הכח השורף כלול באש, כמו 'המליצה' שהוא מזכיה. כך רמוז גם במלה **אש**, **ר"ת אור־שורף**. כל החלק הזה שייך לטבע, אבל בתוך הטבע יש גם נס של נשיאת הפכים, שהאור כולל גם את האש — דבר והפוכו יחד, האור שמאיר לישראל שורף את סנחריב. בכל אופן, עדיין הכל בתכונת הזמן, שהוא הטבע — הגיע הזמן לגאולה. אבל יש עוד אופן:

"אור ישראל" הוא שהגיע הזמן, לפי החוקים שה' חקק במעשה בראשית, בו חייב לבוא אור לישראל – להאיר את חשכת הלילה, את השעבוד הרוחני וגם הגשמי לסנחריב

ב] מצד טהרת המעשים וקדושתם, ועל זה אמר וקדושו — של ישראל יהיה ללהבה — שהיא גדולה יותר מאש, כי היא לוהטת גם נראית למרחוק, כן ע"י זכיות ישראל גדלה התבערה במחנה אשור, גם נודע הנם למרחוק.

ה' הוא "קדושו" כאשר הוא משקף את המצב שלנו, שגם אנחנו קדושים, כדורו של חזקיהו שהיו צדיקים בזכותו. אז האש הופכת ללהבה, שיש בה גם יותר כח, היא לוהטת יותר, וגם יותר גילוי למרחוק.

שוב, יחסית כל החלק הראשון, "והיה אור ישראל לאש", היות שהוא זמן, כלול בתדיה. אבל "קדושו", המצב בו יש לנו מעשים מיוחדים, שלא מחויב המציאות בכלל שאנחנו נהיה קדושים וצדיקים וכו', הוא המקודש.

כעת הוא מקביל את שני הביטויים בחלק בשני של הפסוק להתחלה:

ובערה — ע"י האש, ואכלה — על ידי הלהבה.

גם קשור לבבא קמא — בעור נאמר בתחלת הפסוק — "כי יבער איש" — גם על הרגל וגם על השן, כמו שהסברנו באריכות באחד השיעורים[קז], ואחר כך מתחלק ל"ושלח את בעירו", הרגל, "ובער בשדה אחר"[קח], השן, ואחר כך באה אש, "המבעיר את הבערה"[קט]. מהשן עובר לאש כפשוטו, כמו שדברנו. כאן ה"ובערה" על ידי האש של האור ואחר כך "אכלה", שלכאורה שן, על ידי הלהבה. כאן ה"אכלה" יותר חזק מהאש. אפשר לומר כי בשן הבהמה יש רוח חיים — החומרה של השן יותר מאש, כמו שמבואר בגמרא[קי].

שיתו ושמירו — הקוצים שלו וזה משל על מהנהו.

עד כאן הפסוק עם המפרשים, שכל אחד מחדש משהו יפה, כשהשתדלנו להסביר גם את הקשרים לאקטואליה.

קג במדבר כח, ג.

קד שמות כז, כ.

קה ראה רש"י על שמות כז, כ (ועיי"ש גם ברמב"ן ובגו"א עה"פ).

קו ועל כך הוא מביא גם פסוק קודם בפרק שלנו: "וְהָיָה כִּי יְבַצַּע אֲדֹנָי אֶת כָּל מַעֲשֵׂהוּ בְּהַר צִיּוֹן וּבִירוּשָׁלָם אֶפְקֹד עַל פְּרִי גֹדֶל לֵבָב מֶלֶךְ אַשּׁוּר וְעַל תִּפְאֶרֶת רוּם עֵינָיו" (פסוק יב), עליו הוא פרש: "עת יגמור ה' כל אשר בדעתו לעשות ע"י מלך אשור להעניש כל המורדים בו, ומתי יגמור מעשהו? מתי יאמר לצרת העמים די?, בהר ציון ובירושלם - עת יבא סנחריב לכבוש את הר ציון שאז יהיה גמר הזעם".

קז שיעור ד' שבט השתא (וראה גם שיעור י"א מרחשון תשע"ח).

קח שמות כב, ד.

קט שם פסוק ה.

קי ב"ק ב, א.

פניני ספירת העומר

וספרתם לכם

ארבע ציפיות בספירה

קיצור מהלך השיעור

מאמר זה ממשיך את סדרת המאמרים שהתפרסמו ב**ימי הספירה** בשנה שעברה (תשפ"ה). הספירה היא **התכוננות וציפיה**, אבל לְמה אנו מצפים? מתברר שיש **ארבעה רבדים** של ציפיה, המתקיימים במקביל: ציפיה ל**מתן תורה**, ציפיה ל**ארץ ישראל**, ציפיה למפגש של **הגוף עם חיי הנשמה** שהוא־הוא **מפגש עם ה'**, וציפיה ליחוד של **כנסת ישראל עם הקב"ה**.

"וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת מִיּוֹם הֲבִיאֲכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה שֶׁבַע שַׁבָּתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה. עַד מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִת תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַהוי"[א]. "שִׁבְעָה שָׁבֻעֹת תִּסְפָּר לָךְ מֵהָחֵל חֶרְמֵשׁ בַּקָּמָה תָּחֵל לִסְפֹּר שִׁבְעָה שָׁבֻעוֹת"[ב].

הספירה היא ציפיה (הולכת וגוברת) להגיע אל התכלית ביום החמשים. הספירה היא תהליך אחד של עליה, ממחרת השבת עד חג השבועות, ולכן נקרא חג השבועות עצרת בלשון חז"ל, כיון שהוא מסיים את חג הפסח כשם ששמיני עצרת מסיים את חג הסוכות (כדברי הרמב"ן[ג]).

בפרט, הציפיה להגיע לתכלית הספירה מתבטאת בארבעה רבדים, אותם מתאים לכוון כנגד אותיות שם הוי' ב"ה.

ציפיה לתורה

הטעם הפשוט והידוע לספירת העומר הוא הכנה וציפיה למתן תורה, כדברי ספר החינוך[ד]:

משרשי המצוה על צד הפשט, לפי שכל עיקרן של **ישראל אינו אלא** התורה, ומפני התורה **נבראו** שמים **וארץ** ו**ישראל** [רמז מכוון, שלשת הדברים שנבראו בשביל התורה, **שמים ארץ ישראל** = **תורה תורה** — בגופא דאורייתא נבראו שמים וארץ ובנשמתא דאורייתא נבראו ישראל, "חלק בורא שנעשה נברא"[ה]]... **והיא** העיקר **והסיבה**

נערך ע"י יוסף פלאי לפי רשימת הרב מימי ספירת העומר תשפ"ה.

א ויקרא כג, טו־טז.

ב דברים טז, ט.

ג רמב"ן ויקרא כג, לו. וראה ספורנו שם.

ד מצוה שו. והתבאר באריכות במאמר 'ספירת הכנה לתורה', גליון במדבר־שבועות תשפ"ה.

ה לקו"ת ראה כז, א ע"פ ע"ח שמ"ב (דרושי אבי"ע) פ"א.

הספירה לקראת מתן תורה קשורה לתיקון הנפש, תיקון וזכוך המדות – כמשמעות הלשון "תספר לך", להשגיח היטב (ספירה) לתקן את עצמך (לך)

עיקר היציאה מעבדות פרעה, אדונים זרים, להיות עבדי ה', הוא דווקא על ידי רמח מצוות עשה, "עשה טוב", מתוך אהבה רבה, בדרכו של אברהם [=רמח] אבינו, היוצא הראשון ממצרים

שנגאלו ויצאו ממצרים כדי שיקבלו התורה בסיני ויקיימוה, וכמו שאמר השם למשה 'וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה'... ומפני כן, כי היא כל עיקרן של ישראל ובעבורה נגאלו ועלו לכל הגדולה שעלו אליה, נצטוינו למנות ממחרת יום טוב של פסח עד יום נתינת התורה, להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד הנכסף ללבנו, כעבד ישאף צל, וימנה תמיד מתי יבוא העת הנכסף אליו שיצא לחירות, כי המנין מראה לאדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא.

הדרך למתן תורה מתחילה מ"החדש הזה לכם"[ו], מצוה ראשונה שנצטוו ישראל[ז], מעין התחלה למתן תורה; לאחר מכן באה יציאת מצרים עצמה; ולאחר ספירת העומר מגיעים לתכלית של מתן תורה בשלמות, "נעוץ סופן בתחילתן"[ח] ו"סוף מעשה במחשבה תחלה"[ט] (מחשבה היינו סוד העבור, סוד מצות עבור השנה הכלולה ב"החדש הזה לכם").

הספירה לקראת מתן תורה קשורה לתיקון הנפש, תיקון וזכוך המדות — כמשמעות הלשון "תספר לך", להשגיח היטב (ספירה) לתקן את עצמך (לך)[י], וכן "שבתות תמימת" רומז לשלמות־תמימות הנפש. בכל זה העיקר הוא "סור מרע", כמו שס"ה מצוות לא תעשה, להגביל־לעצור את הנטיות הפחותות וכח התאוה[יא], להתנקות מטומאת מצרים שדבקה בנו וכך להיות ראויים לקבלת התורה. הכל קשור ללשון שבת, "שבע שבתות" — שבת לשון שביתה ושבע ולשון שבועה, מה שמשביעים את הנשמה "תהי צדיק ואל תהי רשע" (כאשר העיקר הוא לפחות אל תהיה רשע, זו הדרישה המחייבת כל אחד כמבואר בתניא, היינו עבודת סור מרע). בכל זה יש טעם למנהגי האבלות בספירת העומר, מפני שהעיקר הוא ההגבלה.

נמצא שלאחר יציאת מצרים בפסח "זמן חרותנו", אנו נכנסים מבחירה ל"בית אסורים" של הגבלות... אלא שבאמת היציאה מעבדות פרעה היא כדי להיות עבדי ה' ("'הללו עבדי ה'"[יב] ולא עבדי פרעה"[יג]), וכדברי החינוך שהגאולה ממצרים היא בעבור התורה.

ובכל זאת, עיקר היציאה מעבדות פרעה, אדונים זרים, להיות עבדי ה', הוא דווקא על ידי **רמח** מצוות עשה, "עשה טוב", מתוך אהבה רבה, בדרכו של **אברהם** [=**רמח**] אבינו, היוצא הראשון ממצרים, "הלוך ונסוע הנגבה"[יד] אל האין סוף. ההסבר הוא כי התורה הנגלית־החיצונית, גופא דאורייתא, מגבילה, אוסרת ועוצרת, ואילו פנימיות התורה, "נשמתא דאורייתא" משחררת!

◆ בשנת הלבנה יש **ספירה** ימים, מקביל ל־**שסה** ימים בשנת החמה. כמו שימות החמה כנגד שס"ה לא תעשה, כך ימי הספירה הם בעיקר עבודת לא תעשה כמו שהתבאר.

ו שמות יב, ב.
ז רש"י הראשון בתורה.
ח ספר יצירה פ"א מ"ז.
ט פיוט "לכה דודי".

י ע"פ פירוש הכתב והקבלה עה"פ "שבעה שבעות תספר לך", עיי"ש.
יא כדברי הכתב והקבלה הנ"ל, שסוד השבע והשבוע קרוב לשבי, מאסר ומעצר, והיינו "שבשמירת התורה ומצותיה יאסור האדם ויקשור תאות יצרו הרע" שלא לפרוץ את גבולי התורה.
יב תהלים קיג, א.
יג מגילה יד, א.
יד בראשית יב, ט.

◆ **ששה** מצוות לא תעשה בתורה מצטרפות לשבע מצוות דרבנן, שאמנם הן מצוות עשה אבל עיקר פעולתן הוא דחיית הרע. **ששה** ועוד **ז** = **שבע**, השבועה "אל תהי רשע". **שבע** = **רמח** וחצי (כלומר **רמח** ועוד **קכד**), סוד "שלם וחצי".

ציפיה לארץ

רובד נוסף בספירה הוא הכנה וציפיה לביאת הארץ ובנין המקדש, כמודגש בקרבן העומר ושתי הלחם הבאים מתבואת הארץ אל המקדש[טו]. יחסית, הספירה למתן תורה שייכת יותר לספירת השבועות, עד חג השבועות זמן מתן תורתנו, והספירה לארץ ישראל שייכת יותר לספירת הימים (כמו שהתבאר במקום אחר[טז]).

התורה היא 'התכלית הראשונה' של יציאת מצרים, בקיום הלשון הרביעית מארבע לשונות גאולה "וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלוֹת מִצְרָיִם"[יז], והביאה לארץ היא 'התכלית האחרונה', תכלית התכלית, בקיום לשון החמישית של הגאולה "וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ"[יח]. התכלית ותכלית התכלית הן סוד "חותם בתוך חותם"[יט], החותם הפנימי הוא היסוד, מתן תורה — "והתפארת זו מתן תורה"[כ], כאשר "גופא ובריתא [תפארת ויסוד] חשבינן חד"[כא] — והחותם החיצוני הוא המלכות, הביאה לארץ.

> רובד נוסף בספירה הוא הכנה וציפיה לביאת הארץ ובנין המקדש. הספירה למתן תורה שייכת לספירת השבועות, עד חג השבועות זמן מתן תורתנו, והספירה לארץ ישראל שייכת לספירת הימים

אם כן, במבנה הכללי כאן הציפיה לארץ היא כנגד אות **ה** אחרונה בשם הוי', המלכות; והציפיה למתן תורה היא כנגד אות **ו** בשם הוי', ז"א, המדות (כנ"ל בענין תפארת ויסוד ובסוד חותם בתוך חותם, וכן סוד "ראשי חדשים" יסוד ומלכות[כב]). וכן מבואר בדברי האר"י שהכוונה במתן תורה של עצרת היא לעשות כתר לז"א דווקא, שלמות התיקון של **ו** בשם הוי'. אותיות **וה** בשם הוי' הן "**וה**נגלות לנו ולבנינו"[כג], וכן הציפיה לתורה והציפיה לארץ הן הממד הגלוי בספירת העומר.

ציפיה לה'

יש להוסיף רובד שלישי פנימי, ציפיה להארת הנשמה בגוף, שהיא ציפיה לחיי החיים הקב"ה. במבנה הכללי של טעמי הספירה, הציפיה לה' היא כמובן כנגד **י** בשם הוי', חכמה, "הוי' בחכמה"[כד].

נסביר יותר. ידוע שספירת העומר היא עליה מבהמה לאדם, מגוף לנשמה. העומר בא מהשעורים, מאכל בהמה בכלל ומאכל חמורים בפרט (וכן **עמר** מתחלף ב**חמר**), הכל שייך לגוף (כאשר גוף האדם דומה לגוף הבהמה), ושתי הלחם באים מן החטים, מאכל אדם. פנימיות **עמר** היא **אמר** (**א** היא פנימיות **ע** בכל מקום), וכן מצות

טו מנחות פ"ח מ"א. כלים פ"א מ"ו.
טז מאמר 'ספירה לתורה ולארץ', נדפס בגליון תזו"מ תשפ"ה.
יז שמות ו, ז, ופירש ראב"ע "ולקחתי כאשר תקבלו את התורה על הר סיני".
יח שם ו, ח.
יט ע"ז כט, ב.
כ ברכות נח, א.

כא זהר ח"ג רכג, ב ובכ"מ. ע"ח של"א (פרצופי זו"ן) פ"ג. התפארת והיסוד הם שני "ראשי חדשים" לפי הזהר (שני יחודים עם החדש, המלכות – יחוד תפארת ומלכות ויחוד יסוד ומלכות).
כב זהר ח"ג רמח, א.
כג דברים כט, כח. ראה של"ה מסכת יומא רלט, ב.
כד משלי ג, יט.

זהו סוד ספירת העומר: צפיה והשתוקקות לחיים, להארת הנשמה האלקית בתוך הגוף, תוך כדי הידיעה שהנשמה היא "חלק אלוה ממעל ממש" וממילא ההשתוקקות היא ה', והרי "התופס בחלק מן העצם [הנשמה שהיא 'חלק אלוה ממעל'] תופס בכולו"

ספירת העמר כתובה בפרשת אמר[כה] — והנה **אמר** הוא ראשי תבות **אור מים רקיע**, אור ישר היורד מלמעלה למטה (אור מתעבה למים והמים נעשים רקיע מוצק), ואילו **עמר** הוא סופי התבות **אור מים רקיע** למפרע, אור חוזר העולה למעלה, מבהמה לאדם[כו].

לאחר יציאת מצרים, היו ישראל בקטנות (לאחר הסתלקות המוחין דגדלות שהאירו בלילה הראשון לפי שעה, ללא הדרגה וללא קליטה פנימית), וימי ספירת העומר הם המשכת המוחין במדות כדי לגלות את הנשמה בגוף. והנה הגוף עצמו משתוקק להארת הנשמה, שהרי מצד עצמו אין לו חיים אלא מהנשמה שבו. וכיון שהנשמה האלקית היא "חלק אלוה ממעל ממש"[כז] נמצא שהגוף משתוקק לה' יתברך. זהו סוד ספירת העומר: צפיה והשתוקקות לחיים, להארת הנשמה האלקית בתוך הגוף, תוך כדי הידיעה שהנשמה היא "חלק אלוה ממעל ממש" וממילא ההשתוקקות היא אל ה', והרי "התופס בחלק מן העצם [הנשמה שהיא 'חלק אלוה ממעל'] תופס בכולו"[כח].

כך מבואר בספר התניא על מדרגת האהבה ה"שוה לכל נפש מישראל וירושה לנו מאבותינו", לפי הפסוק "נַפְשִׁי אִוִּיתִיךָ בַּלַּיְלָה אַף רוּחִי בְקִרְבִּי אֲשַׁחֲרֶךָּ"[כט]:

והיינו מ"ש הזהר ע"פ נפשי אויתיך בלילה וגו' דירחים לקב"ה רחימותא דנפשא ורוחא כמה דאתדבקו אילין בגופא וגופא רחים לון וכו' [שיאהב את הקב"ה אהבת הנפש והרוח, כמו שהם מתדבקים בגוף והגוף אוהב אותם]. וז"ש נפשי אויתיך כלומר מפני שאתה ה' נפשי וחיי האמיתים לכך אויתיך פי' שאני מתאוה ותאב לך כאדם המתאוה לחיי נפשו וכשהוא חלש ומעונה מתאוה ותאב שתשוב נפשו אליו וכן כשהוא הולך לישן מתאוה וחפץ שתשוב נפשו אליו כשיעור משנתו כך אני מתאוה ותאב לאור א"ס ב"ה חיי החיים האמיתיים להמשיכו בקרבי ע"י עסק התורה בהקיצי משנתי בלילה דאורייתא וקב"ה כולא חד.

השתוקקות הגוף לנשמה היא בלילה כאשר האדם ישן, הגוף נותר ללא הארת הנשמה והוא משתוקק שהנשמה תשוב אליו בבקר. לכן ספירת העומר היא בלילה דווקא (ואף יש אומרים שאם לא ספר בלילה אינו סופר ביום[ל]). אנו נמצאים בלילה וסופרים את היום — **"תספרו חמשים יום", "היום יום אחד לעומר" — מצפים ומשתוקקים לאור יום. וכיון ש"במקום מחשבתו של אדם שם הוא ונמצא ממש"**[לא] **נמצא שבשעת הספירה, בלילה, אנו נמצאים כבר ביום, ולכן**

כה פתיחת הפרשה "אמר אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם וכו'" (ויקרא כא, א), ופירש רש"י "אמר ואמרת, להזהיר גדולים על הקטנים". וכן בספירת העומר יש להזהיר גדולים על הקטנים שלא לשכוח את הספירה. בהרחבה, גדולים וקטנים היינו גדולים וקטנים בדעת, כמו המושגים עשיר ועני, "אין עשיר אלא בדעת ואין עני אלא בדעת" – הגדול והעשיר בדעת סופר בגדלות מוחין והקטן העני בדעת עונה אחריו (וכן יש נוהגים שתמיד הרב, הגדול והעשיר בדעת, הוא הסופר בקול).

כו האותיות הגרוניות מתחלפות, וכך מלבד **אמר**, **עמר**, **חמר**, יש גם **המר** שמשמעותו שוחה עמוקה, "יפלם במהמורות בל יקומו" (תהלים קמ, יא), ומביא הרד"ק (שם ובספר השרשים שרש המר) דוגמה מלשון חז"ל "היו קוברים אותם במהמורות". לענייננו, יש לדרוש זאת על מקום קבורה לכלים השבורים שהפכו מרוח לחומר.

כז תניא פ"ב.

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

כט ישעיה כו, ט. "נפשי", **ד** אותיות; "אויתיך", **ו** אותיות; "בלילה", **ה** אותיות – **הוד** אותיות, כללות כוונת ספירת העומר היא תקון ההוד!

ל ראה מנחות סו, א תוס' ד"ה "זכר למקדש"; טושו"ע או"ח סי' תפט.

לא כש"ט (קה"ת) אותיות רח, רל, רפג.

אומרים בפה מלא "היום יום". זו המשמעות העמוקה של "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד"[לב], הלילה כלול ביום כי הלילה מצפה ליום! כך מתקיים "לילה כיום יאיר"[לג].

הקשר בין הלילה ליום הוא בסוד הפסוק "יוֹם לְיוֹם יַבִּיעַ אֹמֶר וְלַיְלָה לְלַיְלָה יְחַוֶּה דָּעַת"[לד] — בלילה סופרים את העומר, "יחוה דעת" (ספירה בדעת, שהרי יש לדעת מראש, לפני שסופרים, מהי הספירה המדויקת), וביום מתקיים "יום ליום יביע אמר" כאשר **אמר** הוא פנימיות **עמר** (כמו שהוזכר בענין אור מים רקיע).

ציפיה לטהרה ודבקות

בספר הזהר מבואר טעם פנימי נוסף לספירת העומר כספירת שבעה נקיים של האשה להטהר לבעלה, "וְסָפְרָה לָהּ שִׁבְעַת יָמִים וְאַחַר תִּטְהָר"[לה], וכן סופרת הכלה העליונה, כנסת ישראל (וכל אחד מישראל בפרט), שבעה שבועות במקום שבעה ימים, "שבעה שבועות תספר לך"[לו], לקראת היחוד עם הקב"ה במתן תורה, "ביום חתונתו זה מתן תורה". ובפרט: ליל החג הוא ליל הטבילה (ומכאן המנהג לטבול במקוה בליל שבועות), והיחוד־הזיווג הוא בקריאת עשרת הדברות בתפלת היום. נקרא קצת בלשון הזהר[לז]:

תא חזי, ישראל כד הוו במצרים הוו ברשותא אחרא והוו אחידן במסאבותא כאתתא דא כד היא יתבא ביומי דמסאבותא. בתר דאתגזרו עאלו בחולקא קדישא דאקרי ברית. כיון דאתאחדו ביה פסק מסאבותא מנייהו כדא אתתא כד פסקו מנה דמי מסאבותא. בתר דאתפסקו מנה מה כתיב 'וספרה לה שבעת ימים', אוף הכא כיון דעאלו בחולקא קדישא פסקא מסאבו מנייהו ואמר קודשא בריך הוא מכאן ולהלאה חושבנא לדכיותא, וספרתם לכם, לכם דייקא כמה דאת אמר וספרה לה שבעת ימים לה לעצמה, אוף הכא לכם לעצמכם. ולמה, בגין לאתדבקא במיין עלאין קדישין ולבתר למיתי לאתחברא ביה במלכא ולקבלא אורייתיה..

> בספר הזהר מבואר טעם פנימי נוסף לספירת העומר כספירת שבעה נקיים של האשה להטהר לבעלה. וכן סופרת הכלה העליונה, כנסת ישראל (וכל אחד מישראל בפרט), שבעה שבועות במקום שבעה ימים, לקראת היחוד עם הקב"ה במתן תורה

הקשר בין הקב"ה וישראל כחתן וכלה מתחיל בפסח, "חֶסֶד נְעוּרַיִךְ אַהֲבַת כְּלוּלֹתָיִךְ"[לח], "וָאֶעֱבֹר עָלַיִךְ וָאֶרְאֵךְ וְהִנֵּה עִתֵּךְ עֵת דֹּדִים וָאֶפְרֹשׂ כְּנָפִי עָלַיִךְ... וָאָבוֹא בִּבְרִית אֹתָךְ נְאֻם אֲ־דֹנָי אלהים וַתִּהְיִי לִי"[לט].

לב בראשית א, ה.
לג תהלים קלט,יב.
לד שם יט, ג.
לה ויקרא טו, כח.
לו "לָךְ" בקמץ תחת הלמ"ד אע"פ שהוא לשון זכר מפני שהוא סוף פסוק (וכן באתנחתא). בפשטות, הדבר נעשה כדי לקצר את ההברה בסוף הדיבור. אך יש כאן רמז לבחינת נוקבא, המלכות־הנוקבא היא התכלית והסיום, ובה הכל צריך להיות 'קצר ולענין'. הקיצור והתמצות יפה לסוף, ובסוף הכל חוזר למלכות, "כי עפר אתה ואל עפר תשוב" (עפר היינו "קרקע עולם", בחינת נוקבא). בדרך מליצה: בסוף כל הגברים הופכים נקבות, "גמר חתימת [החותמת של המלכות] טובה". בכל זה יש רמז לספירת הטהרה של האשה לבעלה, "וספרה לה" – "תספר לָךְ".

לז זהר ח"ג צז, א. תרגום: בוא וראה. ישראל כשהיו במצרים היו ברשות אחרת (רשות הסטרא אחרא) והיו אחוזים בטומאה כאשה זו כשהיא יושבת בימי טומאתה. לאחר שנימולו נכנסו בחלק הקדושה שנקרא ברית. כיון שנאחזו בו פסקה הטומאה מהם כמו האשה כשפסקו ממנה דמי טומאתה. לאחר שפסקו ממנה מה כתוב? וספרה לה שבעת ימים. גם כאן, כיון שנכנסו בחלק הקדושה פסקה הטומאה מהם, ואמר הקב"ה מכאן ואילך חשבון (ספירה) לטהרה, וספרתם לכם, לכם דווקא, כמו שאתה אומר וספרה לה שבעת ימים, לה לעצמה, אף כאן לכם לעצמכם. ולמה? כדי להטהר במים העליונים הקדושים ואחר כך לבוא להתחבר במלך ולקבל את תורתו.
לח ירמיה ב, ב.
לט יחזקאל טז, ח.

פסח הוא קנין קידושין, ויש לומר שהקנין נעשה בביאה ("האשה נקנית בביאה"[מ]), ביאת מצוה שעל ידה נעשית האשה 'כלי' וכורתת ברית[מא] ("ואבא בברית אתך"). אכן בביאה ראשונה יש דם בתולים, "בְּדָמַיִךְ חֲיִי"[מב], ולכן נצרכת אחריה ספירת שבעה נקיים (כהלכה למעשה היום[מג]), שבעה שבועות של ספירת העומר. לאחר הספירה והטבילה בחג השבועות, מתקיימת ביאה שניה להעמיד תולדות, תורה ומצוות (שהרי "אין אשה מתעברת מביאה ראשונה"[מד]). גם כאן מודגש שעבודת הספירה היא בעיקרה הגבלה ושמירה, לא־תעשה, בהיותנו משגיחים שהימים והשבועות הם 'נקיים'!

כוונה זו של הטהרות היא הפנימיות של הכוונה הפשוטה, הצפיה למתן תורה. אך מלבד זאת, יש בספירת ההטהרות גם הארה עצמית של הכוונה לחיים אלקיים

בזה מובן מדוע אין מברכים שהחיינו בשביעי של פסח (היום טוב היחיד שאין בו שהחיינו). לפי הפשט, כתב הרמב"ם[מה] "מפני שאינו רגל בפני עצמו וכבר בירך על הזמן בתחלת הפסח". ובפנימיות יומתק ההסבר: ברכת שהחיינו היא על היחוד־זיווג הנעשה באותו היום (בעליונים ובתחתונים), אך כבר "ממחרת השבת" אנחנו טמאים ונמצאים באמצע ספירת שבעה נקיים על מנת להטהר בחג מתן תורה. במבנה הכללי כאן, הטהרות האשה לבעלה היינו כנגד הבינה, **ה** עילאה בשם הוי'. טהרה לעומת טומאה שייכת לבינה, כאשר צריך להגיע ל"חמשים שערי בינה"[מו] ולשם כך לצאת מכל שערי טומאה (מ"ט ואפילו חמשים[מז]). גם סוד 'ביאה שניה' שהוסבר כאן שייך לבינה־אמא, שהרי ביאה זו היא להוליד תולדות ולהיות "אם הבנים שמחה"[מח]. באמת, השמחה הזו נמצאת בהעלם בכל ימי הספירה, ומתבטאת בפועל בשמחת קיום מצות הספירה (שיש לקיים בשמחה של מצוה).

כמובן, כוונה זו של הטהרות היא הפנימיות של הכוונה הפשוטה, הצפיה למתן תורה (בסוד הקשר בין בינה למדות, "כונן שמים [**ו**] בתבונה [**ה**] עילאה"[מט]). אך מלבד זאת, יש בספירת ההטהרות גם הארה עצמית של הכוונה לחיים אלקיים — "כי הם [דברי התורה] חיינו"[נ], "אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד"[נא] (אלא שיש לומדי תורה ללא תודעה שהעיקר הוא הזיווג עם נותן התורה). שתי ספירות־ציפיות אלו הן הממד הפנימי, "הנסתרות להוי' אלהינו", אותיות י־ה בשם הוי', כאשר החכמה (ציפיה לה') מאירה בבינה (הטהרות), ושתיהן "תרין ריעין דלא מתפרשין"[נב].

ולסיכום:

י	ציפיה לה'
ה	הטהרות לקראת היחוד
ו	ציפיה לתורה
ה	ציפיה לארץ ישראל

מ קידושין פ"א מ"א.
מא סנהדרין כב, ב.
מב יחזקאל טז, ו.
מג שו"ע יו"ד קצג, א.
מד יבמות לד, ב.
מה הלכות שבת פכ"ט הכ"ג. וראה באריכות ליקוטי שיחות חל"ז, ימים אחרונים של פסח.

מו ר"ה כא, ב; זהר ח"א ד, א. ובכ"מ.
מז ראה חסד לאברהם מעין ב נהר נו.
מח תהלים קיג, ט.
מט משלי ג, יט.
נ נוסח ברכות ק"ש דתפלת ערבית.
נא ראה זהר ח"א כד, א; ח"ב ס, א; תקו"ז תקון ו בתחלתו; תקון כד; תניא פ"ג פכ"ג; לקו"ת נצבים מו, א.
נב ראה זהר ח"ג רצ, ב; זהר ח"א קכג, א.

ביאורי תפלה
תפלת המועדים

אתה בחרתנו

אַתָּה בְחַרְתָּנוּ מִכָּל הָעַמִּים אָהַבְתָּ אוֹתָנוּ וְרָצִיתָ בָּנוּ וְרוֹמַמְתָּנוּ מִכָּל הַלְּשׁוֹנוֹת וְקִדַּשְׁתָּנוּ בְּמִצְוֹתֶיךָ וְקֵרַבְתָּנוּ מַלְכֵּנוּ לַעֲבוֹדָתֶךָ וְשִׁמְךָ הַגָּדוֹל וְהַקָּדוֹשׁ עָלֵינוּ קָרָאתָ.

פיסקה חביבה זו פותחת את ברכת "קדושת היום" בתפלות המועדים, ויש בה שבעה לשונות ועניינים של בחירת ישראל (הנוסח המפורש והמפורט ביותר של בחירת ישראל בכל סדור התפלה), "כל השביעין חביבין"[א] (והמלה הפותחת **אתה** = **ז** פעמים **חן**).

קרוב לזה נוסח הקידוש במועדים "אֲשֶׁר בָּחַר בָּנוּ מִכָּל עָם וְרוֹמְמָנוּ מִכָּל לָשׁוֹן וְקִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו" (מקביל ללשונות הראשונה, הרביעית והחמישית כאן), ובברכת אהבת עולם שבכל יום "וּבָנוּ בָחַרְתָּ מִכָּל עַם וְלָשׁוֹן [הרכבת הלשונות הראשונה והרביעית] וְקֵרַבְתָּנוּ מַלְכֵּנוּ לְשִׁמְךָ הַגָּדוֹל בְּאַהֲבָה [הרכבת הלשונות הששית והשביעית, בתוספת 'באהבה' מהלשון השניה]".

בחירת ישראל ביום טוב

אַתָּה בְחַרְתָּנוּ... בחירת ישראל נשלמה במתן תורה, והתורה היא המייחדת אותנו מכל עם ולשון, כדברי האר"י שהמלים "ובנו בחרת וכו'"

נערך ע"י יוסף פלאי לפי המאמר "מה רבו מעשיך הוי'" בספר אשא עיני, באור ה (והוספות הרב).

א ויקרא רבה כט, ט.

מכוונות למתן תורה[ב]. ומוסבר בחסידות[ג] שאמנם ישראל היו מיוחדים גם קודם מתן תורה אבל רק במתן תורה בחר בנו ה' בבחירה חופשית ועצמית, כדברי הרבי שתחילה היתה ההתקשרות מצד מעלתם וקדושתם של ישראל, 'ציור' מסוים, ואין זו בחירה חופשית לגמרי (שכביכול מוכרח לבחור בהם מפני מעלתם), ואילו במתן תורה בחר בנו "לא מפני מעלותיהם של ישראל אלא מפני שכך בחר הקב"ה בבחירתו החפשית"[ד] (הבחנה זו בין בחירה חופשית לבחירה מטעם מסוים, היא כמו ההבחנה בין "אין טעם לרצון"[ה] ל"טעם כמוס לרצון"[ו], וכמו שיתבאר לקמן הקשר בין בחירה ורצון).

בחירת ה' בישראל היא היסוד של קדושת המועדים, ולכן היא פותחת את "קדושת היום": כיון ש"אַתָּה בְחַרְתָּנוּ וכו'" אזי "וַתִּתֶּן לָנוּ ה' אֱלֹהֵינוּ בְּאַהֲבָה מוֹעֲדִים לְשִׂמְחָה חַגִּים וּזְמַנִּים לְשָׂשׂוֹן", עד החתימה "וְהַנְחִילֵנוּ ה' אֱלֹהֵינוּ בְּשִׂמְחָה וּבְשָׂשׂוֹן מוֹעֲדֵי קָדְשֶׁךָ וְיִשְׂמְחוּ בְךָ יִשְׂרָאֵל מְקַדְּשֵׁי שְׁמֶךָ, בָּרוּךְ אַתָּה ה' מְקַדֵּשׁ

ב שער הכוונות דרושי תפלת השחר א. מגן אברהם סימן ס' סק"ב ועוד.

ג לקו"ש חכ"ח, י"ב סיון.

ד לשון הרבי. וראה שם שבהתאם לכך גם ישראל עובדים את ה' מתוך בחירה חפשית.

ה ע"פ עקדת יצחק שער סז; עבודת הקדש ח"ג פ"ו; נובלות חכמה (ליש"ר) עלה א; פרדס רמונים ש"ח פ"י; יונת אלם פ"ב. ובכ"מ.

ו ראה שער היחוד פכ"א ופכ"ד. ובכ"מ.

יִשְׂרָאֵל וְהַזְּמַנִּים".

והנה המפרשים דנו מדוע אין אומרים "אתה בחרתנו" ו"אשר בחר בנו" בשבת[ז]. אך בפשטות ענין זה שייך דווקא למועדים ולא לשבת. כלל גדול הוא כי שבת היא מצד ה' ויום טוב מצד ישראל: "שבת לה'"[ח], "שבת שמא דקודשא בריך הוא"[ט] וה' הוא "מקדש השבת", לעומת יום טוב המתקדש על ידי ישראל, "מקדש ישראל והזמנים" ("ישראל דקדשינהו לזמנים"[י]). לכן בחירת ישראל מודגשת ביום טוב דווקא. שבת מתחילה בשביתת ה' במעשה בראשית, והמועדים מתחילים בנסים שנעשו לישראל ביציאת מצרים. ובעומק, שבת היא למעלה מכל זה! יום טוב מזכירים את בחירת ה' בישראל במתן תורה אך השבת היא־היא מתן תורה בעצם (וזכירת שבת היא זכירת מתן תורה שבו נאמר "זכור את יום השבת לקדשו"[יא], "לכולי עלמא בשבת נתנה תורה לישראל"[יב]).

כל זה יובן היטב לפי ההבדל היסודי בפנימיות: שבת היא מוחין דאבא, חכמה, ויום טוב מוחין דאמא, בינה[יג]. לכן בשבת העיקר ענג, וביום טוב העיקר השמחה, "אם הבנים שמחה"[יד] (כמודגש בנוסח ברכת קדושת היום). בשבת, מוחין דאבא, יש אחדות עם ה', "אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ"[טו]; וביום טוב, מוחין דאמא, יש בחירה בישראל, וכן 'מחצב הנשמות' הוא בבינה[טז] ("תחת כסא הכבוד"[יז]). הבחירה עצמה היא בדעת ("אם אין דעת הבדלה מנין"[יח]) אך בכח הבינה המבררת בין דבר לדבר, "אם אין דעת אין בינה אם אין בינה אין דעת"[יט] (כאשר **בינה דעת** = **ישראל**).

שבע לשונות בחירה

שבע הלשונות של בחירת ישראל מתאימות יפה לשבע הנקודות בקו האמצעי של מערכת הספירות (כאשר נקודות הדעת־תפארת־יסוד כוללות את הנקודות שמימינה ומשמאלה, להשלים את סוד השבע לשלש־עשרה). נמנה את הנקודות בשמות הספירות ובשמות הכחות הפנימיים המשתקפים בנפש האדם: **א.** הראש העליון של הכתר, רדל"א, כח האמונה. **ב.** הראש השני של הכתר, רישא דאין, כח התענוג. **ג.** הראש השלישי של הכתר, רישא דאריך, כח הרצון. **ד.** הדעת, שפנימיותה הוא היחוד. **ה.** התפארת, שפנימיותה מדת הרחמים. **ו.** היסוד, שפנימיותו מדת האמת. **ז.** המלכות, שפנימיותה מדת השפלות.

בחירה – אמונה

אַתָּה בְחַרְתָּנוּ מִכָּל הָעַמִּים — כנגד האמונה, הראש העליון של הכתר (רדל"א). הבחירה בישראל באה מהמקום הגבוה ביותר, עצמות ה' ("חביון עֹז העצמות"[כ], החבויה כביכול בתוך רדל"א), בחירה עצמית למעלה מכל טעם ודעת מושג ("לא ידע ולא אתידע") אלא שהקב"ה "נתאוה להיות לו דירה בתחתונים"[כא]. כשם שאנחנו מאמינים בה', למעלה מטעם ודעת, כך כביכול ה' יתברך 'מאמין בנו' ובוחר בנו.

מבואר כי החידוש של בחירת ה' בישראל הוא ביחס לגוף היהודי, כיון שבחירה שייכת מתוך כמה אפשרויות הדומות זו לזו, ואילו הנפש האלקית בישראל היא "חלק אלוה ממעל

ז ראה אבודרהם; בית יוסף או"ח סי' רעא בשם אורחות חיים.
ח שמות כ, י; ויקרא כה, ב־ד; דברים ה, יד.
ט זהר ח"ב פח, ב.
י ברכות מט, א.
יא שמות כ, ז.
יב שבת פו, ב.
יג פע"ח שער מקרא קודש פ"א.
יד תהלים קיג, ט.
טו תפלת מנחה לשבת (ע"פ שמואל־ב ז, כג; דהי"א יז, כא).
טז פרדס רמונים של"א פ"א.
יז שבת קנב, ב.
יח ע"פ ירושלמי ברכות פ"ה ה"ב.
יט אבות פ"ג מי"ז.
כ שער מאמרי רשב"י פירוש ספרא דצניעותא פ"א, ע"פ חבקוק ג, ד. וראה גם מאו"א מערכת אלף אות סד.
כא תנחומא נשא טז. ראה תניא פל"ו.

ממש"[כב], נבדלת בתכלית מנפשות העמים, ועל כן לא שייך בה המושג בחירה (אלא "ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם"[כג]). לכן נאמר כאן "מכל העמים" (האות מ"ם "**מ**כל העמים" משמעותה חלק מתוך כלל) — עם מלשון גחלים עוממות[כד], וכן הגוף חשוך ועמום ובכל זאת ע"י הבחירה הוא עַמו ועְמו יתברך.

הנשמה של ישראל, שהיא "חלק אלוה ממעל ממש", שייכת לשבת, "יומא דנשמתא"[כה], בו ישראל מתאחדים עם ה', מצד מוחין דאבא כמבואר לעיל. ואילו הבחירה בגוף היהודי שייכת למוחין דאמא (כמו המושג "גרמוהי" ששרשו באמא לעומת "חיוהי" ששרשו באבא[כו]), וכן שמחת החג היא מצד הגוף ("לכם"[כז]).

אהבה – תענוג

אָהַבְתָּ אוֹתָנוּ — כנגד התענוג, הראש השני בכתר (רישא דאין). אהבה קשורה לתענוג, "מַה יָּפְית וּמַה נָּעַמְתְּ אַהֲבָה בַּתַּעֲנוּגִים"[כח].

בכחות הנפש, לאחר האמונה הטהורה (שאותה עצמה אי אפשר 'לטעום' כלל), נמצא כח התענוג. ביתר ביאור: התענוג בשרשו הוא תענוג פשוט הנכלל באמונה דרדל"א ("כי עמך מקור חיים [מקור כל התענוגים]"[כט]), אך הוא מפעפע בכל שאר הכוחות, כתענוג מורכב וגלוי, הראש השני של הכתר.

במושגי הקבלה, בכתר יש שני פרצופים: הפרצוף העליון, עתיק יומין, כח התענוג[ל], והפרצוף התחתון, אריך אנפין, כח הרצון. אכן התענוג מתלבש בתוך הרצון, "חסד דעתיק מלובש בגלגלתא דאריך"[לא], וכך הוא הופך להיות חפץ ("כִּי תְהֵיוּ אַתֶּם אֶרֶץ חֶפֶץ"[לב]), רצון שמורגש בו התענוג הפנימי (בסוד "כי חפץ חסד הוא"[לג]), והיינו האהבה של "אהבת אותנו" (אהבה היא פנימיות החסד וכאן "אהבת" היינו פנימיות החסד דעתיק).

רצון

וְרָצִיתָ בָּנוּ — כנגד הרצון, הראש השלישי בכתר (התאמה ברורה ומפורשת). הרצון נקרא 'רישא דאריך' (כאשר **מקור** ה**רצון** הוא עצם הגלגלתא, הרצון שברצון, "רעוא דרעוין"), רצון תקיף המוביל ומפעיל את כל כחות הנפש ("אין תקיף כרצון"[לד], כמלך תקיף, 'אריך' הוא לשון מלך).

נמצא שיש כאן שלש לשונות של בחירה ורצון: "בחרת בנו", "אהבת אותנו" שפירושו חפץ כנ"ל, "ורצית בנו". שלשת השרשים **בחר חפץ רצה** יוצרים 'רבוע קסם' כזה:

ב	**ח**	**ר**
ח	**פ**	**צ**
ר	**צ**	**ה**

רוממתנו – דעת

וְרוֹמַמְתָּנוּ מִכָּל הַלְּשׁוֹנוֹת — כנגד הדעת. הקשר בין לשון לדעת מפורש בכמה מקומות (כמו "לְשׁוֹן לְמוּדִים לָדַעַת"[לה]), בסוד "דעת גניז לבד היינו ג"ר דעתיק, "ריש גלי", שאינו מתלבש בדבר אחר כלל, היינו האמונה עם התענוג הפשוט של רדל"א. ואילו 'יומין' דעתיק היינו ז"ת דעתיק, "ימי קדם", המתלבשים בראש דאריך, תענוג מורכב, רישא דאין. ואכמ"ל.

כב תניא פ"ב (ומופיע כן בשפע טל, הקדמה בן מאה שנה). ע"פ איוב לא, ב.

כג תניא פמ"ט.

כד תניא שער היחוד והאמונה פ"ז; שם משמואל פרשת קרח תרע"א.

כה ע"פ זהר ח"ב רה, ב.

כו ראה ע"ח שמ"ב פ"ה; לקו"ת שה"ש לט, ג; סה"מ תש"ח עמ' 161.

כז במדבר כט, לה; פסחים סח, ב.

כח שה"ש ז, ז.

כט תהלים לו, י. ראה תניא פמ"ג; לקו"ת בשלח א, א. ובכ"מ.

ל לענין זה יש חילוק בין 'עתיק' סתם ל'עתיק יומין': עתיק

לא ע"ח שי"ג פ"ו. ובכ"מ.

לב מלאכי ג, יב. וראה בראשית רבה פ, ז "בדביקה בחשיקה ובחפיצה".

לג מיכה ז, יח.

לד ראה קונטרס "כללי החינוך וההדרכה" פט"ז. זהר ח"ב קסב, ב.

לה ישעיה נ, ד.

בפומא"[לו].

"ורוממתנו מכל הלשונות" מקביל ל"בחרתנו מכל העמים" — כמודגש בנוסח הקידוש "אשר בחר בנו מכל עם ורוממנו מכל לשון" ובנוסח ברכת אהבת עולם "ובנו בחרת מכל עם ולשון". שרש הדעת הוא ברדל"א, אמונה, וזהו "ורוממתנו" ברוממותו העצמית ממש, "הַמֻּלָּךְ הַמְרוֹמָם לְבַדּוֹ מֵאָז"[לז].

"מכל הלשונות" היינו שבעים עמים המדברים בשבעים לשון (מאז דור הפלגה), אך בנוסף יש כאן שבח מיוחד על מעלת לשון הקדש שניתנה לישראל (הלשון השבעים ואחת[לח]) — לשון הקדש מרוממת אותנו משאר כל הלשונות, בה אנו מתקשרים ומתחברים עם ה' (זו ה'תקשורת' בין ה' וישראל), "דעת הוא לשון התקשרות והתחברות"[לט]. ה' הנחילנו את לשונו יתברך שבה ברא את העולם[מ] ובכך שם בפינו את אורו הגנוז, "דעת גניז בפומא"[מא]. ורמז: "ובנו בחרת מכל עם ולשון", **עם לשון = מלכות**, "אין מלך בלא עם [ולשון]"[מב], העם הנבחר ומרומם בלשונו.

הדעת היא נקודת־האמצע הפנימית בכל מערכת הספירות וכחות הנפש (בקו האמצעי, מעל הדעת יש אמונה־תענוג־רצון ומתחתיה תפארת־יסוד־מלכות), עיקר המודעות (לעומת הכתר, כחות העל־מודע), וכן המודעות של העם מתבטאת בלשונו.

על לשון הקדש יש לדרוש "רוֹמְמוּת אֵל בְּגָרוֹנָם"[מג] (כרמוז בנוסח "רוממתנו מכל לשון"). על ידי לשון הקדש המרוממת "בגרונם" מתקיים "שכינה מדברת מתוך גרונו של משה"[מד] ובגרונו של כל אחד מישראל המקדש את לשונו (שמירת ברית הלשון מקבילה לשמירת "ברית המעור" שבזכותה יורשים את הארץ, וידוע הקשר בין לשון הקדש לארץ הקדש[מה]).

מצוות – תפארת

וְקִדַּשְׁתָּנוּ בְּמִצְוֹתֶיךָ — כנגד התפארת. "תפארת גופא" (כללות פרצוף זעיר אנפין, מלכא), ובגוף העליון (גופא דמלכא) יש "**רמח** איברין דמלכא" הנמשכים על ידי **רמח** מצוות עשה ו־**ששה** גידין כנגד **ששה** לא תעשה.

הנוסח "וקדשתנו במצותיך" הוא כמו בברכת המצוות "אשר קדשנו במצותיו", והוא "לשון אירוסין וקדושין שקדשן הקב"ה לישראל במצוות"[מו], "כאדם המקדש אשה להיות מיוחדת עמו ביחוד גמור כמ"ש ודבק באשתו והיו לבשר אחד"[מז]. קידושי אשה שייכים לתפארת, "כתפארת אדם לשבת בית"[מח].

קרבה – יסוד

וְקֵרַבְתָּנוּ מַלְכֵּנוּ לַעֲבוֹדָתֶךָ — כנגד היסוד. הקירוב הוא התקשרות ודבקות, נקודת המגע, שייך ליסוד. היסוד הוא מדת הצדיק, "וצדיק יסוד עולם"[מט], העבד הנאמן העובד את אדונו־מלכו באמת (התפארת היא "מלכא" כנ"ל) ובכך

לו זהר ח"ב קכג, א.

לז ברכת יוצר אור.

לח פרעה הכיר שבעים לשון, ויוסף ידע גם לשון הקדש היתרה על שבעים לשון (רש"י בראשית נ, ו) – על דרך שבעים ואחד חכמים בסנהדרין, שבעים ועוד "מופלא שבבית דין" (ראה הוריות ד, ב).

לט תניא פ"ג.

מ וראה רמב"ן שמות ל, יג במעלת לשון הקדש. של"ה מסכת פסחים מצה עשירה דרוש שלישי (אות שמ ואילך, ומבאר גם את הנוסח "ורוממנו מכל לשון").

מא זהר ח"ב קכג, א.

מב רבינו בחיי על בראשית לח, ל; עמק המלך שער שעשועי המלך פ"א. ובכ"מ.

מג תהלים קמט, ו.

מד ע"פ זהר ח"ג ז, א; רלב, א; רסה, א; שמות רבה ג, טו; מכילתא שמות יח, יט. ובכ"מ.

מה ראה של"ה תולדות אדם בית חכמה (תניינא) אות קצג "ארץ ישראל במעלתו בסוד לשון הקודש", עיי"ש.

מו אבודרהם, ברכות השחר בשם יש מפרשים, וממשיך: "שנאמר 'וארשתיך לי באמונה', והמצות נקראו אמונה שנאמר 'כל מצותיך אמונה'".

מז תניא פמ"ו.

מח ישעיה מד, יג. וראה מפרשים שם שניתן לפרש "כתפארת אדם" על האשה־הנקבה וניתן לפרש על האיש־הזכר היושב בבית, "ביתו זו אשתו".

מט משלי י, כה.

הוא קרוב אליו, "קרוב ה' לכל קראיו לכל אשר יקראהו באמת [פנימיות היסוד]"[נ], ועליו נאמר "אמרו צדיק כי טוב"[נא], "ואני קרבת אלהים לי טוב"[נב]. "וקרבתנו... לעבודתך" — עבודת ה' קרובה אלינו, "כי קרוב אליך הדבר מאד"[נג]!

קריאת שם – מלכות

וְשִׁמְךָ הַגָּדוֹל וְהַקָּדוֹשׁ עָלֵינוּ קָרָאתָ — כנגד המלכות. שֵׁם שייך למלכות, כמו "ברוך שם כבוד מלכותו", "מלך שמו נקרא עליהם"[נד].

בברכת אהבת עולם מחוברות תחלה הלשונות הראשונה והרביעית, "וּבָנוּ בָחַרְתָּ מִכָּל עַם וְלָשׁוֹן", אמונה ודעת, ואחר כך הלשון השישית והשביעית "וְקֵרַבְתָּנוּ מַלְכֵּנוּ לְשִׁמְךָ הַגָּדוֹל בֶּאֱמֶת", יחוד יסוד ומלכות כנ"ל. והנה **אמונה דעת = יסוד מלכות**.

ניגון אתה בחרתנו
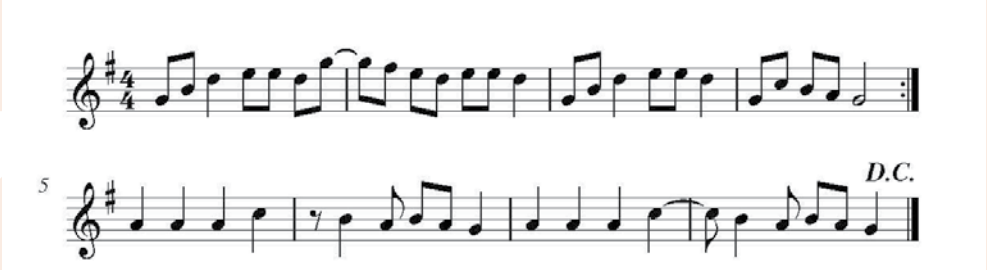
לסיום, מחביבות הנוסח "אתה בחרתנו", רבים נוהגים לשיר ולזמר אותו בניגון ונעימה, בחזרת הש"ץ ("צלותא בנגונא"[נה]) ובחגים בכלל, בשמחה רבה ו"ברוב שירה וזמרה".

ידוע הניגון "אתה בחרתנו" של חב"ד (אותו לימד הרבי), וכאן נוסיף קישור לניגון נוסף שנוהגים לשיר אצלנו.

נ תהלים קמה, יח.
נא ישעיה ג, י.
נב תהלים עג, כח.
נג דברים ל, יד.
נד לשון שגורה בדא"ח (ראה לדוגמה תו"א עו, ד; לקו"ת במדבר יג, ד; דברים לה, א).
נה תקוני זהר נא, ב.

ניגון

546 | י' מרחשון תשפ"ג



1 הסיפור החסידי

הפקרה שכזו | סיפור לפסח

הצדיק רבי חיים אלעזר ממונקאטש היה רגיל לספר בשושן פורים, יומא דהלולא של הצדיק רבי קאָפּל מליקובא, ספור זה:

רבי קאָפּל היה מטופל בבנות, ואחת מהנה היתה אמו של הרב הקדוש 'החוזה מלובלין'. הוא התפרנס ברוח מזה שהיה סוחר משקאות. פעם אחת לפני הפסח היו מוכנות באוצרו הרבה חביות מלאות יי"ש, והיו שוות הון רב, וחשב להפריש מהן לנדוניא עבור בנותיו, וזה היה כל רכושו.

והגוים באותו מקום נמלכו אז, ביודעם כי רבי קאָפּל הוא יהודי חרד ושומר מצוה, לבלי לקנות ממנו החמץ בערב פסח, וכשלא יהיה לו למי למכר יהיה מכרח להפקיר הכל, והם יזכו מן ההפקר ויחלקו ביניהם, וכן היה. בערב פסח חזר רבי קאָפּל אחר גוי למכר לו את חמצו, וכלם נשתמטו ודחו אותו זה בכה וזה בכה, עד שהגיע זמן בעור חמץ. ויהי בראותו כי אין קונה לחמצו, לקח עגלה והטעין עליה כל החביות של יי"ש והובילם מחוץ למחנה, סמוך לשפת הנהר, והשליכם שם והניחם, ואמר בלב שלם:

"כל חמירא וכו' לבטל ולהוי הפקר כעפרא דארעא".

כשיצא נקי מנכסיו בא לביתו בשמחה רבה והודה לשמו יתברך על שקיים מצות בעור חמץ כפשוטו, לא יראה ולא ימצא בכל גבולו. בני ביתו נצטערו והיו בפחי נפש על אבדת כל הונם, אבל הוא היה שרוי כל החג בשמחה רבה והרחבת הדעת. בפרום יום אסרו חג, חשבו רבי קאָפּל ובני ביתו כי בודאי הריקו הגוים את כל היי"ש מהחביות. אלא שחשבו אולי הניחו את החביות הריקות, ואחר שנעשׂו כעת דלים ואביונים יוכלו על כל פנים להשתכר איזה דבר מועט בהכלים.

והלכו לשפת הנהר לראות אם ישנם הכלים הריקנים, והגוים בראותם אותם, אמרו: אוי, יהודי! איזו רבותא היא לבער חמץ באפן כזה, אם שלחת שר צבא וחרב בידו לשמר את החביות עם היי"ש כל היום וכל הלילה במשך כל ימות החג?

השתוממו רבי קאָפּל ובני ביתו על דבריהם, כי לא ידעו שומר זה מה טיבו, ומי צוה ומי פקד לשמור. בהתקרבם אל החביות המה ראו כן תמהו, כי כלן מלאות מזן אל זן, לא יחסר אפילו קורטוב. אז הבינו כי השם שקד שומר מן השמים, ויהי לאות ולפלא. זכה רבי קאָפּל מן ההפקר, והוביל את כל החביות לביתו במלואן.

(סיפורי חסידים — מועדים)

הסיפור הזה, המסופר בפורים אודות פסח ומשלב משקה חריף בכמות נאה, שולח אותנו להתבוננות מעניינת: חודש ניסן, כידוע, הנו "ראש חֳדשים" — אך בחסידות מוסבר לפעמים כי השנה מתחילה דווקא מפורים, על צחוקו והשעשוע שבו.

זאת ועוד, בספר משלי יש פסוקים אותם אומרת התורה על עצמה: "ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשׁעים יום יום משחקת לפניו בכל עת. משחקת בתבל ארצו ושעשׁעי את בני אדם". הפסוק מלמד כי בכל התורה כולה, מצד פנימיותה, יש משהו של משחק ושעשוע אלוקי. מתבקש אם כן לומר, כי בכל חג ישנה בחינה של "פורים שפיל" — משחק קדוש. מהו הפורים שבפסח?

אמנם, ישנם מנהגים רבים הקשורים במשחק בפסח: גניבת האפיקומן אצל יהודי אשכנז, הצגת "יציאת מצרים" אצל יהודי תוניס ולוב ועוד —

נערך ע"י יהודה הס.

אך ישנו גם משחק נוסף, שאין כמותו להמחיש את השעשוע הטמון בתוך הרצינות של התורה: משחק מכירת החמץ... אמנם יש כאן פעולה חוקית ורצינית של העברת בעלות, אך בסופו של דבר כל השותפים בה יודעים כי זהו סוג של הערמה — החמץ ישוב לידי היהודי אחרי החג.

הגוים, שראו את המשחק הזה מתבצע בכל שנה, חשבו שיוכלו להערים בעצמם על רבי קאָפּל. למה שרק הוא ישחק? אך רבי קאָפּל, הרואה בכל העולם רק את משחקה של התורה, לא מתרגש מכך. הוא מפקיר את החמץ בשמחה, ונוכח לדעת כי הקב"ה מערים על מערימיו: החמץ הופקר כדין, אך הגויים לא זכו בו.

ארבעה שחקנים במשחק המכירה

במשחק המכירה כמה שחקנים: היהודי המוכר, הגוי הקונה, ושחקן חשוב בתהליך הוא הרב — המתווך. על פי פסק אדמו"ר הזקן לא מסתפקים רק ביהודי, ברב ובגוי, ומצרפים עוד יהודי למכירה כ'ערב קבלן'.

את ארבע הדמויות נקביל כדרכנו, לארבע אותיות השם: היהודי התמים המוכר את החמץ הוא ה־**י** ('יוד' לשון יהודי ביידיש, כידוע) והגוי הקונה את החמץ בסופו של דבר הוא **ה** תתאה. על פי ההקבלה הזו, המתווכים במכירה זו הם בעצם מדרגות של התכללות בין היהודי והגוי — הרב, שעומד ישירות מול היהודי, הוא 'הגוי שביהודי', והערב הקבלן, היהודי שבין הרב לבין הקונה, הוא 'היהודי שבגוי'...

נשים לב כי **הרב** ו**הערב** יחד הם בסוד ה"**ערב רב**", סוד ה**דעת** המחברת בין היהודי (שלו דעת וכח בחירה מלא) לגוי (שאין דעתו שלמה). ההתבוננות הזו דוגמה למבנה שלם בו הגוי תופס את מקום המלכות. הצורך בגוי כדי לתקן את המלכות, הוא מקור המחשבה שהתורה שוללת בתוקף, כי המלך היהודי עצמו הוא "מלך ככל הגוים". מאותה סיבה, התורה רואה לנכון גם להדגיש כי "לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא".

בטול־בעור־מכירה

בנוסף למשחק המכירה, משחקים בערב פסח עוד משחק: בנוסף לחמץ שמוכרים, שומרים חלק מהחמץ כדי לשורפו ולבטלו (לאחר משחק מחבואים עם עשרה פתיתים...). יהודים רבים אף נוהגים לבטל ולבער את אותו החמץ עצמו: הם מקפידים לומר את ביטול החמץ אחרי שהחמץ התחיל להישרף ולפני שנשרף לגמרי, כך שיהיה לביטול על מה לחול ויקוים בו גם ביעור.

שלש הפעולות הללו מכוונות כנגד שלשת האבות: כנגד אברהם אבינו, האומר על עצמו "ואנכי עפר [ואפר]" מבטלים את החמץ שברשותנו כעפר הארץ. כנגד יצחק, שאפרו צבור ומונח תחת כסא הכבוד, ישנו בעור חמץ — שאנו נוהגים לקיימו בשרפה לאפר, כדעת רבי יהודה. כנגד יעקב אבינו מכוונת מכירת החמץ — יעקב עושה עסקים עם גוים, עשו אחיו ולבן חמיו. מכאן כוונה מיוחדת במכירת החמץ — כשמוכרים חמץ בארץ יש לכוון כי מוכרים אותו לעשו, וכשמוכרים חמץ בחו"ל יש לכוון כי מוכרים אותו ללבן.

בטול־בעור־מכירה עולים 600 — סוד **פר** דינים ו־**שך** דינים (כללות הדינים), והם פועלים פעולה של המתקת הדינים.

2 הסיפור החסידי

רבי אהרן הגדול מקרלין | "אהרל'ה המשוגע"

רבי אהרן פרלוב מקרלין, נולד בתצ"ו לרבי יעקב 'שמש' מקוברין – תלמיד הבעש"ט ואחי רבי נחמן מקוסוב – ולאמו פערל. בהשפעת אחי אמו, רבי מנלי מקרלין, התקרב למגיד ממזריטש. עוד בחיי רבו הקים את המרכז החסידי בקרלין, והפיץ את תורת החסידות ברחבי ליטא בהתלהבות כה רבה עד שהמתנגדים כינו את כלל החסידים "קרלינים". מכל תלמידי המגיד קיבל רבי אהרן את מדת היראה באופן יוצא דופן, ואופי עבודתו התבטא בתפלה בהתרגשות עזה עד כדי צעקות, מנהג שנשמר בחסידות קרלין עד היום. נסתלק בגיל 36 בלבד בי"ט ניסן, יום ה' דחג הפסח תקל"ב, ועל מצבתו נכתב: "זכה וזכה את הרבים כמה וכמה פעמים ומסר את נפש על זה". תלמידו רבי שלמה מקרלין המשיך את דרכו, ואף גידל את בנו, רבי אשר מסטולין.

הרה"ק רבי אהרן הגדול זי"ע היה מעיר יאנאווע שבליטא, ועוד בימי חורפו התנהג בזריזות ובחומרות מרובות, ובעירו היו קוראים אותו "אהרלע דער משוגענער [אהרל'ה המשוגע]".

אירע שאנשי העיר הזמינו את הצדיק רבי דוד ממיקולייב זי"ע, מתלמידי הבעש"ט, שיתפלל בתור שליח ציבור בימים הקדושים, ובעת ביאתו קודם ראש השנה באו אנשי העיר להקביל את פניו. כשנכנס בתוכם רבי אהרן [שהיה נער או אברך צעיר], השתעשע עמו בשיחה ארוכה של כמה שעות. לאחר שיצא מחדרו ושוב נכנסו אנשי העיר, אמרו לרבי דוד: מה לכם עם איש כמותו? נענה על זה רבי דוד: ער שטייט ביין וועג מ'דארף עם ארויף פירון אוף דעם וועג [הוא כבר עומד אצל הדרך, צריך רק להעלותו על הדרך הנכונה]. וידוע שרבי דוד אמר אליו בחדרו שיסע להבעש"ט זי"ע, ומפני שרבי אהרן חשש שנסיעתו יגרום לו ביטול תורה מפני טורח הדרך לא נסע אז. בשנה הבאה הכין עצמו לנסוע ונסע ושמע בדרך מהסתלקות הבעש"ט הק', ואח"כ נתקשר להמגיד הגדול ממעזריטש.

ממשיך המספר וכותב:

ביום ההילולא של רבי אהרן הגדול זיע"א י"ט ניסן, היו עושים בכל שנה סעודה עם כבוד הצדיק בעל בית אברהם זי"ע מסלונים, והיו מספרים ממנו. ואיש זקן מחסידי בעל יסוד העבודה סיפר את הסיפור, וכנראה היה קשה לו להוציא מפיו את המילים 'דער משוגענער'. אמר לו הצדיק מסלונים: זאג [תאמר]! ואז אמר. ושמעתי שאמר בעל בית אברהם, שראשי תיבות א'הרלע ד'ער מ'שוגענער הוא אד"ם. (אשרי האיש)

מרן הרמ"ח היה מספר, כי הסיבה לכך [שזכה רבי אהרן לכינוי 'משוגע'] היתה משום ג' דברים משונים שהיו עמו:

פעם רצה לברך את ברכת האילנות, ולא ראה אילנות לברך אלא בגינתו של הכומר שהתגורר בעירו. והגינה היתה מגודרת, וקפץ לתוכה. כשראה אותו הכומר נתמלא עליו כעס, ונבהל הרה"ק וקפץ מן הגדר, ובקפיצתו נפל הכיסוי מעל ראשו ומשך את חלוקו ושמו על ראשו, וכך רץ בתוך העיר, ולענו עליו על שאינו רוצה לילך ד' אמות בלי כיסוי ראש.

סיפור נוסף, שפעם אחת כמהה נפשו לטבול במקוה טהרה ולא היה בנמצא באותה שעה. והיה

נערך ע"י יהודה הס.

בור באמצע העיר שבני העיר שאבו מים משם, והיה שם קשור דלי וכשרצו לשאוב מים היו מורידים אותו וממלאים, ומעלים אותו. ונכנס לתוך הדלי וכך נשתלשל לתוך הבור, אולם אח"כ כבר לא יכל לצאת והרים קול זעקה, עד שאחד מתושבי העיר העלה אותו עם הדלי, ויהי ללעג בעיניהם.

והסיפור השלישי היה, כשפעם בעת לכתו ברחוב נודע לו שבבגדיו ישנו חשש שעטנז. תיכף פשט את מלבושו ונשאר רק עם כותנתו, ולעגו עליו אנשי העיר. ולכן זכה לכינוי הנ"ל. (מזקנים אתבונן)

מי ראוי לשם "אדם"? אנשי עירו של רבי אהרן רואים בעצמם אנשים ברי דעת, ואילו אותו הם מכנים "המשוגע". אך לרבי דוד ממיקולייב דעה אחרת: עוד כשהיה אברך צעיר, בטרם זכה להתקרב אל המגיד ו"לעלות על הדרך", כבר היה רבי אהרן 'אדם השלם'.

מסתבר שדווקא ההנהגה המשוגעת, חולת האהבה, משקפת את עומק האדם השלם שהיה רבי אהרן. יום פטירתו חל בפסח, החג בו קוראים את שיר השירים — שיר האהבה של כנסת ישראל אל חתנה — ובפטירתו התבטא המגיד "איבדתי את יד ימיני", המקבילה למידת האהבה והחסד. ומעניין, כי אחד הסיפורים הידועים אודותיו עוסק באמירת שיר השירים שלו, עליה התבטא המגיד כי היא "מרעישה עולמות".

כיאה לאיש של שיר השירים, רבי אהרן משתוקק להודות לה' על היופי והטוב שברא. בנוסח הברכה נאמר כי האילנות נבראו "להנות בהם בני אדם" דווקא — מי שהוא אדם באמת, כל הנאתו היא מגדולתו וטובו של ה' יתברך. גם בסיפור השני, נפשו כמהה למקווה טהרה והוא חושב ראשית על הטבילה בה — כשאיננו טורח לתכנן "אסטרטגית יציאה" מכובדת.

אך רבי אהרון איננו רק איש של אהבה המדלג מעל גדרות: עיקר הלעג כלפיו מופנה אל יראת השמים שלו — ההקפדה על כיסוי ראש המבטא קבלת עול, וההעזה לפשוט ברחובה של עיר בגד שיש בו חשש שעטנז. ואכן, ידידו אדמו"ר הזקן התבטא פעם כי "יראתו בקטנות היא כשל אדם המכוונים לעברו רובה וכבר לחצו על ההדק, ובגדלות — לא כל אחד יכול לתפוס זאת".

שכל של צדיק

שלושת המקרים הללו מציגים יחד את תכונת ה"בלי גבול" שהתאפיין בה רבי אהרן כבר בראשית דרכו (כידוע הפתגם מרבי הלל מפאריטש, כי "מתנגד הוא גבול, חסיד הוא בלי גבול, ואילו רבי — הוא בלי גבול בגבול"). אך נוסף על כך, בכל אחד יש גוון מיוחד — המבטא דווקא את ספירות המוחין של רבי אהרן.

הסיפור הראשון, אודות ברכת האילנות, מקביל לחכמה — ראשית הראיה, הנדרשת כדי לברך על האילנות, היא החוש הקשור בספירת החכמה. שנית, אילן הוא מכינויי התורה, "אילנא דחיי", והרי "אורייתא מחכמה נפקת", ובעיקר: הברכה היא ברכת הראיה והנאה, וגם בחכמה המתגלה בנפש ישנו תענוג גדול (שהוא גילוי רישא דאין, העולה הנאה — אצל הצדיק ההנאה היא דווקא מהאין "והחכמה מאין תמצא"). גם הפסוק "החכם עיניו בראשו" מתפרש בזוהר כמתייחס לשכינה שמעל הראש, שהיא הסיבה לכיסויו בכיפה.

הסיפור השני שייך לספירת הבינה, מפני שבכוונות המקוה, המקוה הוא יסוד אמא. רבי אהרן רצה לטבול — שפירושו גם להתבטל כעובר ברחם האם, בתוך המים הטהורים של המקוה.

הסיפור השלישי הוא כנגד הדעת — עירוב צמר ופשתים יחדו הוא ערבוב חסדים וגבורות, והדעת המבדילה ומחלקת היא גם המקור האחד לשני הכיוונים המנוגדים הללו. זהו סוד "עץ הדעת טוב ורע" — בדעת ישנם חסדים וגבורות, וצריך לדעת כיצד לחבר ביניהם בלא לערב אותם זה בזה.

כך מתברר כי אותה הנהגת "בלי גבול" אינה איבוד הדעת אלא גילוי דעת עמוקה יותר — שכל של צדיק, המכוון את האדם לחיות את רצון ה' בפשטות, במסירות ובשלמות. (י"ט ניסן תש"פ)

מענות ותשובות

שו"ת עם הרב

גאולה ללא הכנה

על יציאת מצרים נאמר ש"נגלה עליהם מלך וכו'" שזה ענין אתערותא דלעילא. שמעתי ביאור על כך שביציאת מצרים פסח הקב"ה גם על הענין של "פתחי לי כחודה של מחט", היינו שאין שום צורך בהכנה והתעוררות של עם ישראל. האם הדבר נכון על פי חסידות?

מענה:

בדרושי דא"ח החל מ'לקוטי תורה' מוסבר שההבדל בין ניסן לאלול־תשרי הוא שבניסן־פסח נאמר "דודי לי ואני לו", קודם אתערותא דלעילא ורק אח"כ אתערותא דלתתא, ואילו באלול נאמר "אני לדודי ודודי לי", סדר הפוך.

בכללות, נאמר בהגדה על עם ישראל "ואת ערום ועריה", היינו ללא שום מצוה וזכות (אתערותא דלתתא) להיגאל, ובכל זאת ה' נתן לנו שתי מצות, "בדמיך חיי בדמיך חיי" — דם פסח ודם מילה שיהיה מעין אתערותא דלתתא ופתיחת חודו של מחט מלמטה. חוץ מהנ"ל נאמר ש"בזכות האמונה נגאלו אבותינו ממצרים" (וכן "בזכות נשים צדקניות", ובזכות שלא שינו את שמותם, לשונם, לבושם), כלומר שהקדוש ברוך הוא ודאי יודע היטב את מהות בניו ורעיתו כאשר הוא בא לגאלם מעמקי הקליפות, הוא יודע שיש להם זכות עצמי, שהם זכאים בעצם לגאולה בהיות שכל הקליפות המלבישות אותם הן חיצוניות להם לגמרי ולא שייכות להם בעצם כלל וכלל, וממילא המהות העצמית של עם ישראל היא היא האתערותא דלתתא לגאולה, ללא שום זכות הנראית לעין. בנוסף, נאמר "וידע אלקים", והיינו ממה ש"ותעל שועתם אל האלקים", שגם זה (תפלה וצעקה) היא בחינת אתערותא דלתתא כמובן, אך מה שנאמר "וידע אלקים" היינו שיודע את עצמותם בנוסף למה ששומע את שועתם, כמפורש בפסוק.

ישוב הארץ – מצוה כללית?

בספר מלכות ישראל כתוב שמצות ישוב הארץ היא מצוה כללית. לכאורה זהו בניגוד לדעת אדמו"ר הרש"ב [אג"ק ח"ד ע' קפ ואילך] שחלק בזה על מה שכתב רבי חיים פלאג'י בדעת המבי"ט [נשמת כל חי ח"א סי' מח] שהיא מצוה כוללת, והסביר שם אדמו"ר הרש"ב שישוב הארץ הוא עניין קבלת שכר ולא מצוה פרטית.

האם ניתן ליישב את הכתוב במלכות ישראל עם דברי הרבי הרש"ב?

מענה:

יש לציין שאכן כמה אחרונים נוקטים באפשרות זו של 'מצווה כוללת' על ישוב הארץ בכדי ליישב את הרמב"ם שלא מנאה במניין המצוות שלו. אכן הרבי הרש"ב דוחה זאת [בין היתר, משווה זאת הרבי הרש"ב לבנין בית המקדש, שכן נמנה במנין המצוות אצל הרמב"ם ולכאורה לפי סברת 'מצוה כללית' בישוב הארץ שכוללת ומאפשרת קיום של כמה וכמה מצוות התלויות בה, היה ראוי שגם בנין בית המקדש לא ימנה במנין המצות]. (ועוד לאלוק מילין בביאור דעת הרמב"ם בספר 'טעם מצוה' שבע"ה יצא לאור בקרוב).

מכל מקום, לענייננו, 'מצוה כללית' מתפרשת לאו דוקא כמצוה אלא כ'ענין כללי'

ביהדות. לפי מה שכותב הרבי הרש"ב שזה בגדר שכר טוב, היינו תכלית כל התורה והמצות, מה שנקרא אצלנו בנין פרצוף רחל, דהיינו להגיע ל'מודעות טבעית' — אידישע נאטור (בלשון החסידות, בפרט אצל ר' אייזיק מהומיל).

בארץ ישראל יש 'כלליות' (השוואה של כל היהודים וכל המצות קלה כחמורה) יותר מאשר בבית המקדש — בלשון הקבלה: בארץ ישראל יש השראת עיגולים, ועד לעיגול הגדול, ואילו בבית המקדש ישנה הארת יושר, ועל כן אין פלא שבית המקדש נמנה כמצוה פרטית משא"כ ישוב ארץ ישראל.

מות האגו

בחיפושיי הרוחניים השונים ראיתי שאחד המושגים שחוזר הרבה הוא ego death, מות האגו. זה מוזכר הן בהקשר של דתות המזרח והן בהקשר של סמים פסיכדליים.

רציתי לשאול את הרב מה יחס היהדות למושג הזה? האם יש דמיון בין מושג זה למושג 'ביטול' בחסידות?

מענה:

החוויה המכונה ego death, שבדתות המזרח מקבילה לנירוונה, היא לפי היהדות חוויה מזויפת ולא אמיתית. מה שבאמת קורה בה הוא שמאגו קטן נעשה אגו ענק שמקיף את כל היקום. במצב זה האדם שוכח לגמרי את האני הקטן שלו ומתנתק מעצמו לגמרי. מכיוון שניסה 'לאבד' את עצמו לדעת הוא פשוט הולך לאיבוד. אם זה כרוך בחומרים פסיכדליים מדובר גם בהליכה לאיבוד במרחבי הדמיון, המעורבב מדימויי התת־מודע שלו עם דמיונות השוא שהחומרים מייצרים.

המצב הנכון אינו אגו ענק ומנותק אלא אגו קטן ומתוקן, אגו החווה את שפלות האדם מול רוממות האין סוף. כך יכול האגו להתכלל באין סוף האלוקי בלי להמחק ובלי להתנפח.



אַרְבַּע קְשָׁיוֹת קִיּוּמִיּוֹת

מַזָּל טוֹב לְיוֹם הֻלַּדְתְּךָ! שֶׁל מִי? שֶׁלִּי, שֶׁלְּךָ, שֶׁלָּנוּ! חַג הַפֶּסַח הוּא יוֹם הַהֻלֶּדֶת שֶׁל עַם יִשְׂרָאֵל! מָה הַכַּוָּנָה? בְּסִפְרֵי הַחֲסִידוּת מֻסְבָּר, כִּי עַם יִשְׂרָאֵל בְּגָלוּת מִצְרַיִם הָיָה דּוֹמֶה לְעֻבָּר בְּמֵעֵי אִמּוֹ וְהָרֶגַע שֶׁיָּצָאנוּ מִשָּׁם דּוֹמֶה לְרֶגַע הַלֵּדָה. אָז לִפְנֵי שֶׁנִּדַּבֵּר עַל הַלֵּדָה בּוֹאוּ נָבִין רֶגַע מַהוּ עֻבָּר וּמָה עוֹבֵר עָלָיו בִּתְקוּפָה זוֹ.

לָעֻבָּר יֵשׁ הַכֹּל. אֶת הָאֲוִיר לִנְשִׁימָה וְאֶת הַמָּזוֹן לַאֲכִילָה הוּא מְקַבֵּל מֵאִמָּא שֶׁלּוֹ הַיָּשֵׁר לְתוֹךְ צִנּוֹרוֹת הַדָּם שֶׁלּוֹ, וְזֹאת מִבְּלִי שֶׁיְּצַטָּרֵךְ לִנְשֹׁם בְּעַצְמוֹ אֶת הָאֲוִיר אוֹ לְלְעֹס מַאֲכָלִים. הוּא מְכֻרְבָּל וְעָטוּף בְּחֹם בְּבִטְנָהּ כָּךְ שֶׁגַּם נוֹשֵׂא הַחֻמּוּם מְסֻדָּר אֶצְלוֹ. אָז תַּגִּידוּ אַתֶּם: אִם לְכָל דָּבָר דּוֹאֲגִים לְךָ, יֵשׁ לְךָ בְּכָלָל צָרָךְ לְדַבֵּר? מָה יֵשׁ לְךָ לְבַקֵּשׁ? לָכֵן לֹא פֶּלֶא שֶׁאֵת רֹאשׁוֹ נוֹהֵג הָעֻבָּר לְטַמֹּן בְּעֵינַיִם עֲצוּמוֹת בֵּין הַבִּרְכַּיִם. הוּא פָּשׁוּט מְרֻכָּז כָּל כֻּלּוֹ בְּעַצְמוֹ. כָּל מָה שֶׁמֵּעֵבֶר לוֹ אֵינוֹ מְעַנְיֵן אוֹתוֹ וְהוּא לֹא מְחַפֵּשׂ שׁוּם דָּבָר.

כָּךְ גַּם יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם. בְּנֵי יִשְׂרָאֵל "מַאֲמִינִים בְּנֵי מַאֲמִינִים", וְלָכֵן הַקֶּשֶׁר שֶׁלָּנוּ עִם ה' דּוֹמֶה הָיָה לָזֶה שֶׁל הָעֻבָּר. הָיְתָה לָנוּ אֱמוּנָה פְּשׁוּטָה וּתְמִימָה, לְלֹא כָּל שְׁאֵלוֹת. כְּמוֹ אוֹתוֹ עֻבָּר, נִדְמֶה הָיָה לָנוּ שֶׁאֶפְשָׁר לְהִשָּׁאֵר כָּךְ בְּמִצְרַיִם עַד יָבוֹא גּוֹאֵל. וּמָתַי זֶה יִקָּרֶה? מִן הַסְּתָם זֶה יִקָּרֶה אִי־פַּעַם, אֲנִי מַאֲמִין. אֲבָל כָּרֶגַע הָרֹאשׁ שֶׁלִּי נִשְׁאַר בֵּין הַבִּרְכַּיִם...

לְפִתְאֹם נִפְקְחוּ עֵינָיו

מָה קוֹרֶה לְאוֹתוֹ עֻבָּר כַּאֲשֶׁר הוּא נוֹלָד? הוּא מַתְחִיל לִהְיוֹת זָקוּק לְכָל אוֹתָם הַצְּרָכִים. פִּתְאוֹם לֹא הַכֹּל מוּבָן מֵאֵלָיו. לְדֻגְמָה, הוּא צָרִיךְ לִנְשֹׁם בְּכֹחוֹת עַצְמוֹ. אַחַת לְשָׁלֹשׁ שָׁעוֹת הוּא נִתְקָף בִּתְחוּשַׁת רָעָב וְעָלָיו לְהוֹדִיעַ עַל כָּךְ בְּקוֹלֵי־קוֹלוֹת לַמְּמֻנִּים עָלָיו. אִם יַחְדִּר אֲוִיר קַר לַחֶדֶר יִקָּבְלוּ שְׂפָתָיו גֶּוֶן כָּחֹל וְרַעַד קַל יֹאחֵז בְּגוּפוֹ, דֶּמֶז לְכָךְ שֶׁעָלָיו לְקַבֵּל עִטּוּף הָגוּן שֶׁל בֶּגֶד מְחַמֵּם. כָּל אוֹתָם צְרָכִים שֶׁל הַתִּינוֹק גּוֹרְמִים לוֹ לָצֵאת מִתּוֹךְ תַּרְדֵּמֶת הָעֻבָּר בָּהּ שָׁהָה עַד הַיּוֹם, וּלְהַתְחִיל לָשִׂים לֵב לָעוֹלָם

שֶׁסְּבִיבוֹ.

זוֹ הַסִּבָּה לְכָךְ, שֶׁיַּחַד עִם אוֹתָהּ הִזְדַּקְּקוּת נוֹלַד אֵצֶל הַתִּינוֹק שֶׁלָּנוּ דָּבָר נוֹסָף — הַסַּקְרָנוּת. הָעוֹלָם הֶחָדָשׁ אֵלָיו נִקְלַע נוֹרָא מְסַקְרֵן אוֹתוֹ, וְכָךְ הוּא פּוֹתֵחַ בַּשָּׁלָב הַבָּא — הוּא מַתְחִיל לַחֲקוֹר אוֹתוֹ. הַיֶּלֶד מִתְבּוֹנֵן, שׁוֹלֵחַ יָדַיִם, מְלַקֵּק וּמֵרִיחַ. כַּאֲשֶׁר הוּא מִתְבַּגֵּר יוֹתֵר וּמַתְחִיל לְצָרֵף מִלִּים לְמִשְׁפָּטִים וּלְדַבֵּר עוֹבֵר הַמֶּחְקָר לְסִגְנוֹן מִתְקֶפֶת שְׁאֵלוֹת: "אִמָּא, מָה זֶה?", "אַבָּא, לָמָּה הָעֵצִים זָזִים?".

אָז בְּפֶסַח יָצָאנוּ מִמִּצְרַיִם וְנוֹלַדְנוּ, וְלָכֵן גַּם אוֹתָנוּ מַתְחִילִים לְסַקְרֵן כָּל מִינֵי דְּבָרִים. וּמָה אָנוּ עוֹשִׂים? כַּמּוּבָן, מַתְחִילִים לִשְׁאֹל שְׁאֵלוֹת. לֵיל הַסֵּדֶר הוּא הַיּוֹם הַמְיֻחָד לִשְׁאֵלוֹת. אֲכִילַת הַכַּרְפַּס, סִלּוּק הַקְּעָרָה, קְלָיוֹת וֶאֱגוֹזִים — אֵלּוּ חֵלֶק מִן הַשִּׁיטוֹת הַשּׁוֹנוֹת שֶׁנּוֹקְטִים בָּהֶן הַמְּבֻגָּרִים כְּדֵי לְהַשְׁאִיר אוֹתָנוּ הַיְלָדִים עֵרִים וּמְגָרִים אוֹתָנוּ לִשְׁאֹל שְׁאֵלוֹת. אַגַּב, לֹא רַק יְלָדִים צְרִיכִים לִשְׁאֹל. גַּם אָדָם מְבֻגָּר הָעוֹרֵךְ אֶת לֵיל הַסֵּדֶר לְבַדּוֹ, לְלֹא יְלָדִים, מְחֻיָּב לִשְׁאֹל בְּלֵיל הַסֵּדֶר אֶת אַרְבַּע הַקּוּשְׁיוֹת. אֶת הֶחָבֵר, אֶת בֶּן הַזּוּג וּכְשֶׁאֵלּוּ לֹא בַּשָּׂטַח — אַפְלּוּ אֶת עַצְמוֹ!

לִשְׁאֹל אֶת הַקּוּשְׁיוֹת

אֲנִי מַנִּיחַ שֶׁ"כֻּלָּנוּ חֲכָמִים, כֻּלָּנוּ נְבוֹנִים", וְשֶׁאֶת אַרְבַּע הַקּוּשְׁיוֹת שֶׁל הַהַגָּדָה יוֹדְעִים כֻּלְּכֶם לוֹמַר בְּעַל פֶּה. אֲנִי רוֹצֶה לְהַזְמִין אֶתְכֶם לְהִצְטָרֵף אֵלַי אֶל אוֹתָן הַקּוּשְׁיוֹת וְהַפַּעַם עִם הַנִּיחוֹחַ הַחֲסִידִי שֶׁלָּהֶן.

אָז לָמָּה "הַלַּיְלָה הַזֶּה כָּלוֹ מַצָּה"? הַמַּצָּה מְרִיחָה טְרִיוּת. הִיא מֻרְכֶּבֶת מִקֶּמַח וּמַיִם בִּלְבַד, לְלֹא כָּל תּוֹסָפוֹת, וְנִכְנָסָה אֶל הַתַּנּוּר עוֹד לִפְנֵי שֶׁהִסְפִּיקָה לְתְפֹּחַ וּלְהִתְנַפֵּחַ. הַמַּצָּה מַזְכִּירָה לָנוּ אֶת עַצְמֵנוּ, וּבְעֶצֶם אֶת הָעוֹלָם כֻּלּוֹ, כַּאֲשֶׁר אָנוּ בַּמַּצָּב שֶׁלִּפְנֵי הַהִתְנַפְּחוּת. זֶהוּ הָרֶגַע בּוֹ הָעוֹלָם נִבְרָא, וְאָז **הַשְּׁאֵלָה שֶׁאָנוּ שׁוֹאֲלִים** הִיא "לָמָּה? לְשֵׁם מָה בָּרָא ה' אֶת הָעוֹלָם? מַהוּ תַּפְקִידִי בָּעוֹלָם שֶׁבָּרָא ה'?".

הַשְּׁאֵלָה הַשְּׁנִיָּה הִיא עַל אֲכִילַת הַמָּרוֹר. בְּלֵיל הַסֵּדֶר? הָאֱמֶת, לֹא רַק... בְּמֶשֶׁךְ כָּל דּוֹרוֹת הַגָּלוּת הַמִּתְמַשֶּׁכֶת אָכַלְנוּ וְשָׁבַעְנוּ מָרוֹר, דַּי וְהוֹתֵר. צָרוֹת הַגָּלוּת וְהַמְּרִירוּת הַבָּאָה בְּעִקְבוֹתָן מְעוֹרְרוֹת אֵצֶל כָּל יְהוּדִי אֶת הַקֻּשְׁיָה: מַדּוּעַ קַיָּם רַע בָּעוֹלָם? לָמָּה אָנוּ כָּל כָּךְ סוֹבְלִים בּוֹ? מַדּוּעַ נִדְמֶה כִּי לָרְשָׁעִים טוֹב וְדַוְקָא הַצַּדִּיקִים סוֹבְלִים?

הַשְּׁאֵלָה הַשְּׁלִישִׁית הִיא עַל הַטְּבָלַת הַיֶּרֶק בַּחֲרֹסֶת. הַחֲרֹסֶת מֻרְכֶּבֶת מִפֵּרוֹת אֲלֵיהֶם נִמְשְׁלוּ יִשְׂרָאֵל, וְהִיא מְעוֹרֶרֶת אֶת תְּשׁוּמֶת הַלֵּב בַּמְיֻחָדוּת שֶׁלָּנוּ, עַם יִשְׂרָאֵל. בָּרוּר, "אַתָּה בְּחַרְתָּנוּ מִכָּל הָעַמִּים", אֲבָל בְּעֶצֶם לָמָּה? מָה הַמְיֻחָד בָּנוּ? כֵּיצַד אוּכַל לָחוּשׁ בְּקִיּוּמוֹ שֶׁל אוֹתוֹ "חֵלֶק אֱ־לוֹהַּ" שֶׁיֵּשׁ בְּתוֹכִי?

הַשְּׁאֵלָה הָרְבִיעִית וְהָאַחֲרוֹנָה מִתְיַחֶסֶת אֶל... אֵיךְ לֹא? אֶל הַגְּאֻלָּה

הָעֲתִידָה. מַהִי שְׁאֵלַת הַיְהוּדִי הַסּוֹבֵל בַּגָּלוּת? כַּמּוּבָן, "עַד מָתַי?!". אָנוּ מַאֲמִינִים בְּבִיאַת הַמָּשִׁיחַ, בָּרוּר, אֲבָל אָנוּ כְּבָר רוֹצִים לִרְאוֹת זֹאת בְּעֵינֵינוּ. לָמָּה "הַלַּיְלָה הַזֶּה כֻּלָּנוּ מְסֻבִּין"? מַדּוּעַ בְּתוֹךְ חֹשֶׁךְ הַגָּלוּת נִרְאֵית הַגְּאֻלָּה רַק מַשֶּׁהוּ מְרֻחָק שֶׁעוֹמֵד אֵי שָׁם מִסָּבִיב?

הַקְּשָׁיוֹת הַלָּלוּ מְלַוּוֹת אוֹתָנוּ כָּל הַשָּׁנָה. בְּלֵיל הַסֵּדֶר אָנוּ מְקַבְּלִים כֹּחַ לִשְׁאֹל אוֹתָן בַּתַּקֶּף הָרָאוּי. אַתֶּם יוֹדְעִים? מִי שֶׁשּׁוֹאֵל בִּרְצִינוּת יוּכַל גַּם לְקַבֵּל עֲלֵיהֶן אֶת הַתְּשׁוּבוֹת הָרְאוּיוֹת. בְּלֵיל הַסֵּדֶר אָנוּ מְקַבְּלִים מֵה' אֶת הַתְּשׁוּבוֹת לְכָל הַשְּׁאֵלוֹת שֶׁלָּנוּ!

שֶׁנִּזְכֶּה לִגְאֻלָּה שְׁלֵמָה עוֹד הַשָּׁנָה!
פֶּסַח כָּשֵׁר וְשָׂמֵחַ!
כ'?



אָנֹכִי וְהַיְלָדִים 2

הַמָּדוֹר לְיַלְדֵי יִשְׂרָאֵל

וְיָרַד כְּאֵב עַל כָּפָר

שָׁלוֹם יְלָדִים!

שְׁבִיעִי שֶׁל פֶּסַח חוֹתֵם אֶת גְּאֻלַּת מִצְרַיִם. לְאַחַר טְבִיעַת הַמִּצְרִים אָנוּ מְשֻׁחְרָרִים מֵהֶם לְגַמְרֵי, וּפָנֵינוּ אֶל הֶעָתִיד — מַיִם סוּף נִסְלֶלֶת דַּרְכֵּנוּ אֶל הַר סִינַי, אֶל בְּנִיַּת הַמִּשְׁכָּן וְאֶל הַכְּנִיסָה לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל. פָּנֵינוּ אֶל הֶעָתִיד הָאֲמִתִּי — הַגְּאֻלָּה הַשְּׁלֵמָה. מִשּׁוּם כָּךְ תִּקֵּן הַבַּעַל שֵׁם טוֹב הַקָּדוֹשׁ בְּסוֹפוֹ שֶׁל חַג זֶה אֶת 'סְעוּדַת מָשִׁיחַ'. בַּסְּעוּדָה שׁוּב נֵשֶׁב סְבִיב שֻׁלְחָן, נֹאכַל מַצּוֹת וְנִשְׁתֶּה אַרְבַּע כּוֹסוֹת, וּמִתּוֹךְ חֵרוּת אֲמִתִּית נַחֲלֹם חָזָק־חָזָק עַל הַגְּאֻלָּה הַשְּׁלֵמָה וְעַל בִּיאַת הַמָּשִׁיחַ! אָז בּוֹאוּ נַעֲצֹם אֶת הָעֵינַיִם וְנַתְחִיל.

כְּהָעֵת בְּיָמֶיךָ

בְּחוּץ לָאָרֶץ חוֹגְגִים אֶת יוֹם טוֹב שֵׁנִי פַּעַם נוֹסֶפֶת, מִיָּד בְּסִמִיכוּת לִשְׁבִיעִי שֶׁל פֶּסַח חוֹגְגִים אֶת 'אַחֲרוֹן שֶׁל פֶּסַח'. לְיוֹם זֶה יֶשְׁנָהּ הַפְּטָרָה מְיֻחֶדֶת מְאֹד, שֶׁהִיא אַחַת הַנְּבוּאוֹת הַמְּרַתְּקוֹת בְּיוֹתֵר עַל הַגְּאֻלָּה הָעֲתִידָה. הַתֵּאוּר הַמֻּכָּר בְּיוֹתֵר מִמֶּנָּה הוּא הַשָּׁלוֹם וְהָאַחֲוָה שֶׁיִּהְיוּ בָּעוֹלָם בֵּין בַּעֲלֵי הַחַיִּים — "וְגָר זְאֵב עִם כֶּבֶשׂ וְנָמֵר עִם גְּדִי יִרְבָּץ". הָאֱמֶת הִיא שֶׁבַּתֵּאוּר מוֹפִיעִים זוּגוֹת נוֹסָפִים שֶׁל בַּעֲלֵי חַיִּים, אֲבָל הַפַּעַם נִבְחַר אֶת הַשְּׁנַיִם הָרִאשׁוֹנִים בָּרְשִׁימָה, הַזְּאֵב וְהַכֶּבֶשׂ.

הַשָּׁלוֹם שֶׁיְּשׂרֹר בָּעוֹלָם בֵּין חַיּוֹת הַטֶּרֶף לַבְּהֵמוֹת הוּא כְּמוּבָן מָשָׁל לַיַּחַס שֶׁל אֻמּוֹת הָעוֹלָם אֵלֵינוּ, עַם יִשְׂרָאֵל. עַד הַיּוֹם אָנוּ רְגִילִים לִחְיוֹת כְּמוֹ "כִּבְשָׂה אַחַת בֵּין שִׁבְעִים זְאֵבִים". בְּכָל דּוֹר וָדוֹר עוֹמְדִים עָלֵינוּ לְכַלּוֹתֵנוּ. אֲפִלּוּ בִּרְגָעִים אֵלּוּ מַמָּשׁ, בְּשָׁעָה שֶׁאֲנִי כּוֹתֵב אֶת הַשּׁוּרוֹת הָאֵלּוּ, נִשְׁמָעוֹת בְּרַחֲבֵי הָאָרֶץ אַזְעָקוֹת שֶׁל יְרִי טִילִים. בַּגְּאֻלָּה הָעֲתִידָה נִתְהַלֵּךְ בְּחָפְשִׁיּוּת גַּם בֵּין אֵלּוּ שֶׁעַד הַיּוֹם מִתְנַהֲגִים כִּזְאֵבִים לְכָל דָּבָר.

אֲבָל אֲנִי רוֹצֶה לְדַבֵּר אִתְּכֶם הַיּוֹם לֹא עַל הַזְּאֵב שֶׁמִּסְתּוֹבֵב בַּחוּץ וּמְחַפֵּשׂ טֶרֶף וְלֹא עַל הַטִּילִים מֵאִירָאן, אֶלָּא דַּוְקָא עַל הַזְּאֵב שֶׁבְּתוֹכִי...

לְחֻלְשָׁה אוֹ לְשִׂיקְלָה?

בִּנְיָמִין־זְאֵב, אוֹ בְּקִצּוּר בֶּנְזִי, הוּא

יֶלֶד ’מֻשְׁחָז’. אַתֶּם יוֹדְעִים לְמָה אֲנִי מִתְכַּוֵּן? יֵשׁ בּוֹ שִׁלּוּב שֶׁל כַּמָּה תְּכוּנוֹת שֶׁמַּעֲנִיקוֹת לוֹ אֶת הַתֹּאַר הַזֶּה. דָּבָר רִאשׁוֹן, יֵשׁ לוֹ חוּשִׁים חַדִּים מְאֹד, מַמָּשׁ כְּמוֹ שֶׁל סַכִּין, בְּאֶמְצָעוּתָם הוּא יוֹדֵעַ לַעֲלוֹת עַל כָּל מִינֵי הִזְדַּמְּנוּיוֹת וּלְזַהּוֹת אוֹתָן. לְדֻגְמָה: אִם יֵשׁ מְכִירַת מִבְצָע שֶׁל מַכְשִׁירֵי קֶשֶׁר אַלְחוּטִיִּים בַּקָּצֶה הַשֵּׁנִי שֶׁל הָעִיר הוּא הָרִאשׁוֹן שֶׁיֵּדַע עָלֶיהָ. ”חֲבָל לָכֶם עַל הַזְּמַן“, הוּא יוֹדֵעַ לְהַתְרִיעַ, ”זֶה מִבְצָע שֶׁל פַּעַם בַּחַיִּים“. מֵהֵיכָן? אֵין לִי מֻשָּׂג. אוּלַי רָאָה מוֹדָעָה אוּלַי שָׁמַע מִמִּישֶׁהוּ. אֵיךְ שֶׁלֹּא יִהְיֶה, זֶה תָּמִיד יִקָּרֶה לְפָנַי. תְּכוּנָה שְׁנִיָּה וּבוֹלֶטֶת שֶׁיֵּשׁ לוֹ הִיא הַנְּחִישׁוּת וְהָאֹמֶץ. אִם הוּא חוֹשֵׁב שֶׁמַּשֶּׁהוּ נָכוֹן הוּא יַעֲמֹד עַל כָּךְ וְיִדְרֹשׁ זֹאת בְּכָל הַתֹּקֶף. כְּשֶׁאַתָּה שׁוֹמֵעַ אֶת הַטְּעוּנִים שֶׁלּוֹ, שֶׁנֶּאֱמָרִים תָּמִיד בְּלַהַט, אַתָּה מֵבִין שֶׁשּׁוּם דָּבָר לֹא יַעֲצֹר אוֹתוֹ.

הַשִּׁלּוּב בֵּין שְׁתֵּי הַתְּכוּנוֹת עָשׂוּי לִהְיוֹת קַטְלָנִי בִּמְיֻחָד, כִּי בָּרֶגַע שֶׁהוּא מְזַהֶה הִזְדַּמְּנוּת כָּל שֶׁהִיא הוּא לֹא מְאַבֵּד זְמַן וּמִיָּד יוֹצֵא וְחוֹטֵף אוֹתָהּ. ”אֵין זְמַן לְהִתְפַּלְסֵף“, הוּא נוֹהֵג לוֹמַר בְּמִקְרִים כְּאֵלּוּ, ”הִזְדַּמְּנוּיוֹת צָרִיךְ לַחֲטֹף!“.

לַמְרוֹת שֶׁאֲנִי מַעֲרִיךְ אֶת בֶּנְזִי וּבְהֶחְלֵט יָכוֹל לְהִתְרַשֵּׁם מִתְּכוּנוֹתָיו אֵלּוּ, אֶצְלִי זֶה עוֹבֵד אַחֶרֶת. אֲנִי לֹא יָכוֹל לִפְעֹל בְּצוּרָה כָּזוֹ. נִרְאֶה לִי פָּזִיז מִדַּי. אֵיךְ אוֹמֵר אַבָּא שֶׁלִּי? ”לֹא כָּל מָה שֶׁנּוֹצֵץ הוּא זָהָב“. לִפְעָמִים מַשֶּׁהוּ נִרְאֶה לְךָ קוֹרֵץ וּמְפַתֶּה וְהַהִזְדַּמְּנוּת נִרְאֵית שֶׁתַּחֲלֹף וְלֹא תַּחֲזֹר, אֲבָל כַּעֲבֹר זְמַן־מָה, כְּשֶׁהַהִתְלַהֲבוּת הָרִאשׁוֹנִית שׁוֹכֶכֶת, אַתָּה מְגַלֶּה שֶׁהַמְּצִיאָה בֶּאֱמֶת אֵינָהּ מְצִיאָה כָּל כָּךְ גְּדוֹלָה. לָכֵן אֲנִי מַעֲדִיף לַעֲבֹד בְּצוּרָה שְׁקוּלָה יוֹתֵר, לִבְדֹּק, לְבָרֵר וּלְהַשְׁוֹוֹת לִפְנֵי כֵן, וְרַק אַחַר כָּךְ לְקַבֵּל הַחְלָטָה נְבוֹנָה. אֲבָל מָה הַבְּעָיָה עִם הַשִּׁיטָה שֶׁלִּי? שֶׁלִּפְעָמִים מֵרֹב שְׁקוּל דַּעַת וְחֶשְׁבּוֹנוֹת אֲנִי מְפַסְפֵּס הִזְדַּמְּנוּיוֹת טוֹבוֹת.

הִבְדֵּאוּת שֶׁל סְפָקָנִים

בֶּנְזִי דּוֹמֶה קְצָת לַזְּאֵב. הַתְּכוּנָה שֶׁל הַזְּאֵב הִיא נְצוּל הִזְדַּמְּנוּיוֹת. הוּא אוֹרֵב לַטֶּרֶף וּמַמְתִּין, וּבָרֶגַע שֶׁהַדָּבָר מִתְאַפְשֵׁר הוּא מְזַנֵּק, חוֹטֵף וּמִסְתַּלֵּק מֵהַמָּקוֹם. אֲנִי, לְעֻמָּתוֹ, מַזְכִּיר יוֹתֵר אֶת הַכֶּבֶשׂ. יֵשׁ לִי זְמַן וַאֲנִי לֹא מְמַהֵר לְשׁוּם מָקוֹם.

מִי צוֹדֵק מִבֵּין שְׁנֵינוּ? הַתְּשׁוּבָה הִיא כַּמּוּבָן — שְׁנֵינוּ! כִּי לְכָל אֶחָד מֵאִתָּנוּ יֵשׁ יִתְרוֹן עָצוּם, אֲבָל לְצִדּוֹ גַּם חִסָּרוֹן מַשְׁמָעוּתִי. כָּל אֶחָד מֵאִתָּנוּ הוּא רַק חֵצִי מֵהַסִּפּוּר הַמָּלֵא, וּכְדֵי לְהַשְׁלִים אוֹתוֹ עָלֵינוּ לְהִתְחַבֵּר. הַחִבּוּר אֵינוֹ דָּבָר פָּשׁוּט, מִשּׁוּם שֶׁאָנוּ מַמָּשׁ הֲפָכִים גְּמוּרִים אֶחָד מֵהַשֵּׁנִי. לְשֵׁם אִחוּד מִסּוּג זֶה נִדְרֶשֶׁת מַמָּשׁ **נְשִׁיאַת הֲפָכִים**.

זֶה כְּמַעַט כְּמוֹ לִבְנוֹת מִלְּגוֹ בַּיִת מְרֻבָּע, אֲבָל כָּזֶה שֶׁיֵּשׁ לוֹ רַק שְׁלֹשָׁה קִירוֹת... נוּ בָּרוּר, לְבַיִת מְרֻבָּע יֵשׁ אַרְבָּעָה קִירוֹת, וְזוֹ הַסִּבָּה שֶׁקּוֹרְאִים לוֹ ’מְרֻבָּע‘,

אָז אֵיךְ אֶפְשָׁר שֶׁיִּהְיוּ לוֹ רַק שְׁלֹשָׁה? זוֹ דֶּגְמָה לִשְׁנֵי הַפָּכִים שֶׁבַּשֵּׂכֶל שֶׁלָּנוּ אִי אֶפְשָׁר לִתְפֹּס אוֹתָם בְּבַת אַחַת. אָז אֵצֶל בְּנֵי הָאָדָם חַיָּבִים לְהַחְלִיט: זֶה אוֹ זֶה, אֲבָל אֵצֶל ה' יִתְבָּרֵךְ הַכֹּל אֶפְשָׁרִי, גַּם נְשִׁיאַת הַפָּכִים.

כְּבָר לִפְנֵי 35 שָׁנָה לִמֵּד אוֹתָנוּ הָרַבִּי מִלְיוּבָּאוִיטְשׁ מַהִי הַ'נְּסָחָה' הַמְּשִׁיחִית עַל פִּיהָ עָלֵינוּ לִפְעֹל לַהֲבָאַת הַגְּאֻלָּה וּלְהֶחָשָׁתָהּ. הוּא קָבַע כִּי יֵשׁ לְהַכְנִיס וּלְשַׁלֵּב "אוֹרוֹת דְּתֹהוּ" עִם "כֵּלִים דְּתִיקוּן". "אוֹרוֹת דְּתֹהוּ" הֵם בְּדִיּוּק אוֹתָהּ הִתְלַהֲבוּת שֶׁל חֲטִיפַת הִזְדַּמְּנוּיוֹת. כָּל רֶגַע כָּזֶה הוּא הִזְדַּמְּנוּת פָּז לַחֲטֹף וּלְהָבִיא אֶת הַמָּשִׁיחַ, הַיּוֹם! אֶת אוֹתָהּ הִתְלַהֲבוּת עָלֵינוּ לְהַכְנִיס לְתוֹךְ "כֵּלִים דְּתִיקוּן" שֶׁל מִתְינוּת וְשִׁקּוּל הַדַּעַת וְהַשִּׂלּוּב הַזֶּה יְנַצֵּחַ!

שֶׁנִּזְכֶּה לַחֲטֹף בְּמִתְינוּת אֶת הַגְּאֻלָּה!
פֶּסַח כָּשֵׁר וְשָׂמֵחַ!

כ"ט

"אז רוב נסים הִפְלֵאתָ בלילה". השנה אנחנו מתכוננים לפסח בעיצומה של מלחמה עם אויבי ישראל, ומצפים שיתקיים בנו "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות". בליל הסדר נפרע ה' מפרעה, מסנחריב ומהמן "ואף לעתיד לבוא עתידים ללקות בליל פסח".

שליחותו של עם ישראל היא להאיר לעולם כולו, אך יחד עם האוֹר המאיר יש גם אוּר של אש שורפת, המכלה את אויבי ישראל, מורדי־האור המתנגדים לגילוי ה' בעולם ומנסים לפגוע בבניו־אהוביו. נסי העבר, בהם הכה ה' את הקליפות הרוחניות של שונאינו יחד עם הפגיעה בהם בגשמיות, צריכים להדריך גם אותנו במלחמה: עלינו להכרית את היניקה־הרוחנית של האיסלאם וגם להכות שוק על ירך את כל שרי הממשלה וגיבורי הצבא שלו. דווקא כך נוכל למלא את יעודנו להאיר לעולם כולו, תוך שימור האש היוקדת של המלחמה ברוע — עם כל העָצמה והשמחה שבה — גם לימי השלום והאור.

השיעור הטרי המרכזי בגליון־החג לומד הדרכות אקטואליות — בניהול המלחמה ובעבודת ה' — מתוך התבוננות בפסוק נצחון נסי על אשור בימי סנחריב. אליו מצטרף מכתב שנשלח לראש ממשלת ישראל ולנשיא ארצות הברית, הקורא להלחם גם בשורש הרוחני של האיסלאם. כל זה לצד שפע של אוצרות לימי הפסח המאירים, הבאים עלינו לטובה.

להצטרפות למפיצי נפלאות:
itiel@pnimi.org.il
bit.ly/niflaot־85
052־4295164 או סָרקו:

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