

דרך מצותיך

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

מצוות קידוש החודש (ג)

פרשת ויקרא

תשפ"ה



לומדים יקרים,

השבוע אנו ממשיכים בפרסום הסדרה של שלושת השיעורים על מצוות קידוש החודש מתוך ספר 'דרך מצוותיך' לאדמו"ר הצמח צדק, והשבוע מתפרסם השיעור השלישי והאחרון. כרגיל, במקביל לשיעורים החדשים אנו מפרסמים חלק מביאור הרב לתורה אור על פרשת השבוע.



תוכן העניינים

צד הגבורה והדין שבחכמה 3

קדושה וברכה 8

קידוש החודש וברכת הלבנה 13

קידוש החודש ומחצית השקל 15



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת אחי האהוב ינון פליישמן, שנפל במלחמה



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת

מורנו ורבנו הגדול אשר מימיו אנו שותים

הרב עדין בן אברהם משה אבן ישראל (שטיינזלץ) זצ"ל

להקדשת החוברות לעילוי נשמת יקיריכם התקשרו: 052-886-8823

אמנם הענין על פי מה שכתב הפרד"ס במחלוקת המקובלים אם החכמה בחינת דין או חסד, שהחייט כתב שהחכמה היא דין, ושאר המקובלים כתבו שהיא חסד, והאריז"ל הכריע ששניהם אמת. כי מה שכתב שהחכמה היא דין, היינו בחינת חסד דאריך אנפין שבה מתלבשת גבורה דעתיק יומין, ולפיכך נקראת דין. אבל חכמה דאצילות היא בחינת חסד,

צד הגבורה והדין שבחכמה

אמנם הענין על פי מה שכתב הפרד"ס במחלוקת המקובלים אם החכמה בחינת דין או חסד, שהחייט כתב שהחכמה היא דין, ושאר המקובלים כתבו שהיא חסד, והאריז"ל הכריע ששניהם אמת. בסוף השיעור הקודם דיברנו על כך שישנה מחלוקת בין המקובלים האם החכמה היא חסד או גבורה, ועל כך שהאר"י אמר שגם אלו וגם אלו צודקים. כעת יבואר בהרחבה מהם צדדי החסד והגבורה של החכמה. כי מה שכתב שהחכמה היא דין, היינו בחינת חסד דאריך אנפין שבה מתלבשת גבורה דעתיק יומין, ולפיכך נקראת דין, אבל חכמה דאצילות היא בחינת חסד. יוצא, שמבחינת השורש והמהות שלה החכמה היא אמנם גבורה, אבל כאשר היא מתפשטת ובאה לידי ביטוי היא כבר בבחינת החסד. בחכמה יש שני צדדים: צד אחד הוא גבורה והצד השני הוא חסד, והחכמה בעצם פועלת שתי פעולות שונות – מצד עצמה ומצד ההשפעה שלה. מצד ההשפעה שלה, החכמה היא המקור הראשון והנקודה הראשונה של הוויה, ומעל לחכמה אין הוויה מודעת נוספת. למעשה, החכמה היא נקודת יצירת ההוויה הראשונית שבה יש תודעה, ולכן החוויה של החכמה היא חוויה של הראשית, והיא משתקפת בניצוץ המבריק

של ההכרה: 'מצאתי!', 'גיליתי!', 'ראיתי!' וכן הלאה. מהבחינה הזו החכמה היא כולה חסד, משום שהיא כלי ההשפעה הגדול, היא כביכול המעיין שממנו יוצאים כל שאר הנהרות הלאה.

אבל גם יש צד אחר של החכמה, והוא הצורות השונות של התשובה לשאלה "והחכמה מאין תמצא" (איוב כח, יב). בספרי הקבלה עונים לשאלה הזו על ידי אותו המשפט בעצמו, אלא שקוראים אותו לא בדרך שאלה אלא בדרך תשובה: החכמה נמצאת ויוצאת מתוך האין. מהצד הזה של הדברים, מקור החכמה והידיעה של החכמה הוא האין. במובן הזה, כוחה של החכמה הוא הכוח הראשון של הקליטה, כלומר החכמה קולטת את הדברים החדשים שבאים מאיזשהו חוץ – בין אם הוא נמצא בתחום התודעה ובין אם לאו. זאת אומרת שהחכמה קולטת גם דברים שמגיעים מחוץ לתודעה האנושית, דברים שבלשון הקבלה מוגדרים ככאלו שמגיעים מקדמת השכל אל השכל. מהצד הזה החכמה היא רק בסיס לקליטה אבל לא להשפעה, ולכן התפקיד שלה הוא להיות כלי קליטה: היא נפתחת וקולטת את הדברים ואת ההוויות אל תוכה. החכמה היא בעצם גם כלי הקיבול השלם שאיננו נותן שום דבר; כאשר אני מעניק איזשהו משהו לדברים שאני מקבל – אני כבר לא משתמש בחכמה, מכיוון

שהרי חכמה חסד נצח הוא קו הימין.

וביאור הדבר, ידוע כי חכמה דאריך אנפין היא בחינת קו המדה, למדוד שפע האור דכתר עליון, שיהיה נמשך במדה וגבול למי שראוי ולא למי שאינו ראוי. כי מצד עצם הכתר הוא ארך אפיים לרעים ולטובים ו-"כחשכה כאורה" קמיה יתברך, כי "אם צדקת מה תתן לו" ו-"רבו פשעיך מה תעשה לו". אבל על ידי החכמה, כשבא לדון הדבר בשכל, ימצא טעם ודעת שאין מהראוי להטיב למי שמעשיו אינן רצויים, ואם יעמיק בשכלו ימצא גם במי שראוי לכך איזה שמץ פסול. הרי השכל הוא בחינת דין וצמצום, וכמאמר "שמים לא זכו בעיניו".

כאמור לעיל, מדרגת החכמה ששייכת לכל מיני אנשים בכל מיני דרגות, קשורה במידה רבה בדרגה מסוימת לענווה. יכול להיות שאדם מסוים הוא בעל גאווה, אבל אם גם בתחום המקצועי שלו אין לו שום כושר של ענווה = אז הוא איננו יכול לעשות דבר. למשל, צייר יכול לצייר דברים רק אם הוא קודם כל קולט אותן אל תוכו; זה שממציא כל מיני דברים צריך קודם כל לקלוט לתוכו את הרעיונות הללו, וכן הלאה.

שהרי חכמה חסד נצח הוא קו הימין. אמנם יש כל מיני חלוקות שונות, שאינן מקבילות לגמרי זו לזו, אבל לפי החלוקה המקובלת יש בערך שלושה משולשים זה מעל זה: חכמה בינה דעת הם משולש אחד, כאשר החכמה היא בצד ימין, הבינה בצד שמאל והדעת היא באמצע. מתחת למשולש הזה יש את חסד, גבורה ותפארת, שבונים גם הם משולש דומה, ולאחר מכן נצח הוד ויסוד. שלושת המשולשים הללו בונים יחד בונים גם שלושה קווים אנכיים: קו ימין, קו אמצע וקו שמאל; הקו הימני הוא קו החסד, השמאלי הוא הגבורה והאמצעי הוא של התפארת. כל זה בעצם בשביל לומר שהחכמה שייכת לקו הימין, ולכן לפי זה

שהחוכמה היא כלי קיבול שאין לו מעצמו דבר.

בפעמים הקודמות דיברנו על ענווה וביטול בהקשר של החכמה, ועל כך שהחכמה יכולה להתקיים רק כאשר היא קולטת. במקום שאין קליטה, או שהקליטה מתערבלת על ידי המעורבות של הצד הנוגע בדבר – אז זו בעצם כבר לא חוכמה. כאשר למתבונן יש קונספציה מסוימת, ממילא הוא רואה את כל מה שהוא רואה בצורה שהיא איננה יכולה. למעשה, היכולת של קליטת האמת בנויה כביכול על היכולת לשכוח את כל מה שאני יודע. מבחינה אנושית זו יכולת כמעט בלתי אפשרית, מפני שדרך ההתפתחות שלנו היא כזו שכל שאנחנו יודעים יותר אנחנו מנחשים יותר לגבי הדברים החדשים, ולפעמים זה מביא למצב כזה שבו אי אפשר ללמוד יותר שום דבר – ואז כל מה שאני רואה מצטייר בעיניי רק כצל של הדברים שכבר ידעתי, כך שגם אם יהיה דבר חדש אני לא אצליח להבחין בו מכיוון שהצל של התפיסה שלי קיים באופן תמידי, ואני מכניס את המסגרת הקיימת את כל הדברים החדשים שאני רואה. במצב הזה, יוצא שהחכמה נאטמת לגמרי.



שזה כבר לא רלוונטי לשבת ולמדוד ולבחון.

ובאותו אופן, "כחשכה כאורה" (תהילים קלט, יב) קמיה יתברך, כי "אם צדקת מה תתן לו" (איוב לה, ז), ו-"רבו פשעך מה תעשה לו" (איוב לה, ו). מבחינת דרגת כתר עליון, אז זה בעצם לא משנה לקב"ה אם אתה נותן צדקה ועושה הרבה מצוות, וגם אם אתה מרבה בחטאים – הרי הקב"ה לא נפגע מזה שאתה עושה את כל החטאים הללו. זאת אומרת שמדרגת הכתר היא הענקה כזאת שמצד מהות עצמה הרעים והטובים, הקטנים והגדולים הם כולם אותו דבר, מפני שעבור המכלול הגדול ההבחנות והדקויות הפרטיות הן חסרות ערך.

אבל על ידי החכמה, כשבא לדון הדבר בשכל ימצא טעם ודעת שאין מהראוי להטיב למי שמעשיו אינן רצויים. ואפילו יותר מזה: אם יעמיק בשכלו, ימצא גם במי שראוי לכך איזה שמץ פסול – הרי השכל הוא בחינת דין וצמצום, וכמאמר "שמים לא זכו בעיניו" (איוב טו, טו). זאת אומרת שמבחינת דקות העניין, כל בחינה של שכל בהגדרה הראשונה שלה בנויה במידה מסוימת על כוח ההבחנה בין נכון ולא נכון. כלומר לפי ההגדרה הזו, השכל הוא כוח ההבחנה הבסיסי שקובע האדם דבר מסוים הוא ראוי או לא, אם זה מתאים או לא, הרמוני או לא וכן הלאה.

מבחינת המחשבה, הנקודה הזו היא בעצם מעגל סגור של ההווה, מפני שבעצם אינני יודע מדוע אני חושב שדבר מסוים הוא נכון ושדבר אחר הוא איננו נכון; וככל שמעמיקים יותר, שיש כניסה פנימית

צריך לשייך את החכמה אל החסד ולא אל הדין.

כעת נכנס הצמח צדק לדרגה פנימית או מעמיקה יותר של העניין. וביאור הדבר, ידוע כי חכמה דאריך אנפין, החכמה של מדרגת הכתר, היא בחינת קו המדה, שבלשונו הכוונה היא לקנה המידה. הביטוי 'קו המידה' לקוח למעשה מספר יחזקאל, שם הוא מתאר מעין מכשיר שבו מודדים דברים שונים. ועניינה של החכמה הזו הוא למדוד שפע האור דכתר עליון, שיהיה נמשך במדה וגבול למי שראוי ולא למי שאינו ראוי, כלומר בחינת החכמה שבכתר היא זו שקובעת את הנכון והבלתי נכון, הראוי והבלתי ראוי.

ומדוע צריך קנה מידה כזה? כי מצד עצם הכתר, שהוא בחינת ארך אפיים לרעים ולטובים. בחינת ארך אפיים היא בחינה של השפעה שבכלל אין לה גבולות, ולכן היא גם לרעים וגם לטובים – בין היתר משום שהרעים והטובים אינם משנים כל כך הרבה אל מול המהות והגדלות והעניין של הכתר העליון. ככל שהמדרגה גבוהה ושלמה יותר במעלתה הפנימית, כך ההשפעה שלה למטה לא תבחין בהבדלים השונים. לדוגמה, נניח שאני יושב ומסתכל על נמלים – אני לא אבחין בין הנמלים הטובות והנמלים הרעות, כלומר אני לא ארד לפרטי העניין כדי לבדוק אם נמלה אחת עושה משהו שהוא לא בסדר. ממילא, אם אני מחליט נניח לתת להם לאכול – אז אני לא אקפיד על מעשיהן של הנמלים. יכול להיות שאדם יקפיד על המעשים של חתול או כלב, אבל יש גבול מסוים שהמרחק ממנו הוא כל כך גדול עד



וכיוצא בזה מצינו בחכמה שבתורה שיש בה הרבה דינין וצמצומים, ודרך כלל הן הנה שס"ה לא תעשה: לא תאכל חלב, ולא תאכל דם, ולא תאכל חמץ – שזהו בחינת הרחקה, להרחיקם ולדחותם בשמאל דוחה מהקדושה האלוקית, וכמו שכתוב: "להבדיל בין הטמא ובין הטהור" כו'. ונמצא שהחכמה היא בחינת דין, ולכן לעתיד לבוא בגמר כל הבירורים שמתבררים על ידי החכמה בהגלות נגלות אור הכתר, לא יהיה אז בחינת דין וצמצום,

שכאשר הוא עדיין מפגר הוא נמצא רק בין אנשים טובים ושמחים שצוחקים ומתבדחים איתו, וגם הוא שמח ומאושר; אבל ככל שמנת המשכל שלו עולה, אז הוא מתחיל לתהות: צוחקים ממני או צוחקים איתי? מדוע בכלל צוחקים? מיהם האנשים שחשבתי שבאים לעזור לי? וכן הלאה. זאת אומרת שממש אפשר לראות שם שמול האושר הפשוט שמצוי בעולם בלי שכל, הרי שכל שכוח השכל הולך וגדל אז החוויה שלו הופכת לקשה יותר. זה מעין מה שכתוב: "יוסיף דעת יוסיף מכאוב" (קבלת א, יח) - המכאוב הזה הוא בעצם המכאוב של הדינים שנוצרים על ידי השימוש בשכל.

וכיוצא בזה מצינו בחכמה שבתורה שיש בה הרבה דינין וצמצומים. במידה רבה, החכמה שבתורה היא חכמת יצירת הגבולות, מפני שבחלקה הגדול התורה בעצם מנסה להציב גבולות. ודרך כלל הן הנה שס"ה לא תעשה: לא תאכל חלב, ולא תאכל דם, ולא תאכל חמץ – שזהו בחינת הרחקה, להרחיקם ולדחותם. האיסורים השונים שיש בתורה שאומרים שאסור לעשות את זה ואסור לעשות את זה, הם בעצם נקודה של גבורה – במובן של דחייה. כביכול דוחים את כל המעשים הללו ואומרים להם: אסור לך לתת להם

יותר אל תחום השכל, נוצר מהצד הזה דין יותר חמור. מהצד האחד אפשר להעמיד את ה-"פתי יאמין לכל דבר" (משלי יד, טו), כלומר את האיש הנאיבי שחושב שכל העולם מלא צדיקים – והוא מאמין בכך מפני שאין לו שכל או מפני שהוא לא מעמיק בו כמו שצריך. אבל ככל שהאדם מעמיק יותר בשכלו, אז הוא יכול למצוא בתוך המכלול הגדול את הבחינה של החיסרון והפגם, והשימוש הזה של השכל הוא בעצם כלי של דין. הכלי הזה בעצם הופך את השכל לשופט שקובע מה נכון ומה לא נכון. ביסודו של דבר, שיפוט פירושו חריצת דין ויצירת גבולות ותחומים, הבחנה בין דבר לדבר.

מהבחינה הזו יוצא שדווקא כח החכמה יוצר דינים, וככל שהחכמה יותר גדולה כך נוצרים יותר דינים. אני לא יודע אם יש כאן אנשים שקוראים ספרים לא רציניים שהם גם לא ספרי קודש, או מסתכלים חלילה בסרטים, אבל היה פעם ספר בשם 'פרחים לאלג'רנון', שאחר כך הפך לסרט בשם 'צ'ארלי'. הסיפור הוא מדע בדיוני על ילד מפגר שנתנו לו תרופה שמגדילה באופן משמעותי מאוד את מנת המשכל שלו למשך תקופה מסוימת, וביקשו ממנו לרשום יומן שמתעד את ההתפתחות שלו. אחד הדברים שמאוד בולטים שם הוא



כביכול בתוך מהות השכל – ועל ידי השתילה הזו הוא מצמיח כל מיני ענפים ושורשים. מי שפועל בספירת הבינה חושב על עניין מסוים, מחלק אותו לחלקים, מנתח את כל המרכיבים השונים שלו – ובסופו של דבר הוא יגיע למסקנה. לעומת זאת, העניין של החכמה הוא כושר הבחנה כמעט חד-רגעי, שאמנם כולל הוויה שלמה ותמונה שלמה, אבל הם לא מפורטים – אלא זו תמונה גרעינית בלבד, שבה ניתן לקלוט את תמצית הדברים, אבל מבלי לפתח אותם.

בכל מיני מקומות מדובר על כך שיש אנשים שכוח החכמה שלהם הוא גדול וחזק אבל כוח הבינה שלהם לא, וסוג כזה של אנשים יכול להבחין בדברים בצורה יוצאת מן הכלל: בין נכון ולא נכון, בין אדם טוב לאדם רע וכן הלאה – אבל הוא לא יכול בשום אופן להסביר מה גורם לו להחליט כך או אחרת. באותו אופן יש גם אנשים שכושר ההבחנה הבסיסי שלהם לא גדול, אבל יש להם כושר ניתוח אנליטי יוצא מן הכלל. לאנשים כאלו, אם יהיו בידם הנתונים הנכונים, יוכלו לפתח מערכת שלמה ומסועפת. במילים אחרות, הבעיה של החכמה היא שקשה מאוד להגדיר אותה במישורין, כיוון שכשלעצמה היא גרעין שיכול לבנות או לא.

בכל אופן, מכיוון שהחכמה היא בחינת דין והיא יוצרת את הגבולות ואת התחומים, הרי שלאחר שבגמר כל הבירורים שמתבררים על ידי החכמה לעתיד לבוא, בהגלות נגלות אור הכתר, לא יהיה אז בחינת דין וצמצום. כאשר יתגלה האור של כתר עליון, בלי קו המידה, אז לא יהיו

להיכנס אליך. וזהו בשמאל דוחה מהקדושה האלוקית, וכמו שכתוב: **"להבדיל בין הטמא ובין הטהור בין החיה הנאכלת בין החיה אשר לא תאכל" כו'** (ויקרא יא, מז). במובן מסוים, התפקיד של האיש שצריך להורות שאסור לזה לשתות דבר אחד ולאחר לאכול דבר שני, הוא בעצם **"להבדיל בין הטמא ובין הטהור"** – כלומר הוא צריך כל הזמן ליצור עוד ועוד גבולות וצמצומים.

ונמצא שהחכמה היא בחינת דין, ולכן לעתיד לבוא, בגמר המציאות של העולם, בגמר כל הבירורים שמתבררים על ידי החכמה. מעין זה כתוב ש-"בחכמה אתבריר", משום שתפקיד החכמה הוא להבחין ולברר את הדברים. באופן בסיסי זו הבחנה שנעשית בתמצית רק על ידי החכמה, אבל יש לנו כל מיני טכניקות כיצד להתגבר על העניין הזה, זאת אומרת שאנחנו יוצרים עבור עצמו כל מיני מכשירים שיעזרו לנו להחליט מה נכון ומה לא נכון. ולמרות כל המכשירים הללו, התמצית האחרונה של הבירור היא של החכמה. ישנן כל מיני דרכים להגדיר מהי אמת, ואחד הפילוסופים הגדולים אמר שההגדרה של האמת זה מה שעושה 'קליק'. מהצד הזה, למרות שהחכמה היא לא הגבורה בעצמה, הרי ממלאת את תפקיד ההבחנה בין הנכון והלא נכון, וממילא בין הטוב והרע. החכמה יוצרת עבורי את הגבול ואת קנה המידה, ומהצד הזה החכמה היא מכשיר של הדין.

לעומת החכמה, הבינה בעצם בונה את כל הסטרוקטורות. היחס בין החכמה והבינה הוא כמו שלוקחים גרעים ושותלים אותו

עד שאמרו רבותינו ז"ל: "עתיד חזיר להטהר" כו'. והנה על שם מדת גבורה דעתיק יומין שמתלבשת בחכמה נקראים הסמוכים בית דין, ומחמת בחינת גבורה שבהם יש בהם כח להעלות המלכות באור אבא, שכל ההעלאות הוא על ידי הגבורה. וזה סוד מקודש החדש כנזכר לעיל.

ואחר כל הנזכר לעיל יובן גם כן ענין ברכת הלבנה שצריך לברך עליה כל חדש ברוך אתה ה' מחדש חדשים, כידוע בדברי רבותינו ז"ל ב סנהדרין מב, שאמרו שהוא כאילו מקביל פני השכינה. ועיקר מצות הברכה הוא מן שבעת ימים אחר המולד ואילך. והעניין, כי יש הפרש בין קדושה לברכה: כי הקדושה היא העלאה ממטה למעלה, שהרי קדושה לשון הבדלה. וזהו גם כן פירוש קדש שאנו אומרים עליו יתברך, לומר שהוא מובדל מהעולמות, ועם היותו מחיה אותם אינו מעורבב עמם להיות כוח בגוף חס ושלום אלא מובדל ומתנשא מהם ומקיף עליהם.

יש דרך ופה יש קיר, פה אפשר ללכת ושם אי אפשר. ומחמת בחינת גבורה שבהם יש בהם כח להעלות המלכות באור אבא, שכל ההעלאות הוא על ידי הגבורה. וזה סוד מקודש החדש כנזכר לעיל. התפקיד של עיני העדה הוא להיות המדריכים של קהל ישראל במובן הממשי, ולכן המהות שלהם היא הדין. יוצא שלמרות שהחכמה היא מעיין ההשפעה שהוא כל כולו חסד, היא המעיין שממנו נובע הכל – הרי שכאמור בחכמה יש גם אלמנט פנימי של גבורה, מפני שהיא קובעת את ההבחנות החכמה קובעת בנוגע לכל מיני מערכות מה אני רואה ומה אינני רואה, וכן הלאה. ממילא יוצא שכל העניין של הקליטה עומד על כוח הבחנה וההבדלה בין דבר לדבר.

קדושה וברכה

כעת חוזר הצמח צדק לעניין הראשון. ואחר כל הנזכר לעיל, יובן גם כן ענין ברכת הלבנה שצריך לברך עליה כל חדש ברוך אתה ה' מחדש חדשים, כידוע בדברי

יותר גבולות. עד שאמרו רבותינו ז"ל: "עתיד חזיר להטהר" כו' (ראה אור החיים ויקרא יא, ג). מדוע? עכשיו יש לי גבולות ולכן אני זורק את החזיר החוצה, כאשר לא יהיו גבולות אז גם החזיר יוכל להיכנס. זאת אומרת שאנחנו נמצאים בתוך עולם שמתקיים על גבולות, ואפילו האור העליון שהוא אור התורה איננו יכול להתגלות בלי גבולות; לו הוא היה בלי גבולות הוא רק היה הורס את המציאות. רק בגמר הביורור האור יכול להתגלות בלי כל ההגבלות שלו.

וכאן מקשר הצמח צדק את הדיון בנוגע לחכמה לדיון בנוגע לקידוש החודש. והנה על שם מדת גבורה דעתיק יומין שמתלבשת בחכמה, נקראים הסמוכים בית דין. כלומר זו הסיבה לכך שהחכמים הסמוכים נקראים בית דין – משום שהם מביאים לידי ביטוי את העניין של הדין. כאמור לעיל החכמים נקראים 'עיני העדה', ומהצד הזה התפקיד של התלמיד חכם הוא להיות עיניים, כלומר לקלוט את ההבחנות הראשוניות של המציאות: כאן



ספרים – מפסיכולוגיה עד פילוסופיה – שעוסקים במהות הקדושה, ומגדירים שזו המהות של האחר בתכלית, זה שנמצא מעבר לתחומים.

ועם היותו מחיה אותם, אינו מעורבב עמם להיות כוח בגוף חס ושלוש אלא מובדל ומתנשא מהם ומקיף עליהם. הנקודה למשל של הקדושות, של זה שאומרים שלוש פעמים 'קדוש', היא לבנות ולמצוא את הדגשת ההבדלה. מדוע אנחנו צריכים ליצור אותה? מפני שמצד אחד הקב"ה מחיה את כל המציאות, אבל מצד שני הוא עושה את זה בבחינת קדוש. זאת אומרת שלמרות שהוא מחיה את המציאות, הוא עדיין בבחינת האחר בתכלית; הוא מחיה את המציאות על כלליה ופרטיה, ועם כל זה הוא איננו מעורב בתוכה.

תפיסת הקדוש היא התפיסה של מה שנמצא מהצד האחר של המציאות, והקדושה בעצם מתבטאת בתהום המפרידה בין תחום הוויה והכרה לבין מה שנמצא מעבר, לבין מה שהוא האחר בתכלית. הכרת הקדוש היא לא ההכרה של מה שנמצא מעבר להכרה, אלא היא הכרה בכך שיש דברים שהם מעבר. זה כביכול כמו להשקיף מצד אחד של התהום אל הצד השני, ולגלות שאכן יש משהו שקיים מעבר לאופק – וזו הכרה שהיא ממין אחר לגמרי. היו כל מיני אנשים שניסו לתאר את החוויה של האחר, שהיא כזו שאין לי שום מגע איתו.

במובן מסוים התפיסה הזו של הכרת הקדוש כוללת גם סוג של אימה, מכיוון שכדי לראות את מה שנמצא מהצד האחר

רבותינו ז"ל במסכת סנהדרין דף מב, שאמרו שכל מי שמקדש לבנה הוא כאילו מקביל פני השכינה. מעין זה אומרים גם בנוסח של ברכת הלבנה: "אלמלא לא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים פעם אחת בחודש – דיים".

ונוהגים ישראל שעיקר מצות הברכה הוא מן שבעת ימים אחר המולד ואילך. יש מקומות שעושים את ברכת הלבנה במוצאי השבת הראשונה אחרי שלושה ימים למולד הירח. כך כתוב בשולחן ערוך, וזה גם מנהג רוב ישראל כעת. אלא שכאן הצמח צדק מתייחס למנהג לעשות את קידוש הלבנה שבעה ימים אחרי המולד, וכעת הוא יסביר מה העניין של ברכת הלבנה. מצד אחד דובר על כך שקידוש החודש הוא פעולה שנעשית רק על ידי עיני העדה שהם בית הדין, ורק בית דין שבנוי מחכמים שמקבלים משלשלת הקבלה ושהם בעצם ממלאים את המקום של משה רבינו יכולים לקדש את החודש, כלומר לעשות את ההעלאה. לעומת זאת, ברכת הלבנה כל ישראל עושים – וכעת הוא יסביר מה עניינה.

והעניין, כי יש הפרש בין קדושה לברכה. כי הקדושה היא העלאה ממטה למעלה. התפקיד המהותי של כלמיני מעשים של קידוש וקודשה הוא להעלות דברים מלמטה כלפי מעלה. מדוע? שהרי קדושה היא לשון הבדלה. משמעותה של הקדושה היא הבדלת והוצאת דברים אל מחוץ לתחום. ובאות אופן זהו גם כן פירוש קדש שאנו אומרים עליו יתברך, לומר שהוא מובדל מהעולמות. התמצית הראשונה של קודש וקדוש זה שהוא מובדל. יש הרבה

ועל ידי הקפה זו הוא מחיה אותם והארה בעלמא מתלבשת בהם, מה שאין ערוך לעצמיותו כו', כמו שנתבאר כל זה במקום אחר. אבל הברכה ענינה המשכה ממעלה למטה, כמו עניין בריכה, שהוא קיבוץ מהמשכת מים. וגם עליו יתברך אנו אומרים 'ברוך', כלומר שאנו ממשיכים גילוי הארה ממנו יתברך הקדושה ומובדלת מהעולמות, שמכל מקום תאיר בהם ותתגלה להם על ידי המצות. וזהו פירוש 'הקדוש ברוך הוא' – שהוא קדוש ואנו ממשיכים להיות ברוך,

השימוש שלי. גם קידושי אישה עובדים באותו אופן: על ידי הקידושין מוציאים למעשה את האישה מחוץ למעגל החברתי, כלומר מנתקים אותה ממנו. גם כאשר מקדשים את השבת או את החג בעצם מבדילים אותם ויוצרים מציאות שבה יום מסוים הוא מובדל ומנותק משאר הימים. אבל הברכה תפקידה וענינה הם בדיוק ההפך מהקדושה, שכן עניינה הוא המשכה ממעלה למטה. המהות של הברכה היא מהות שמושכת דברים למטה – בדיוק כמו שהקדושה לוקחת דברים מלמטה ומעלה אותם למעלה. זאת אומרת שאם משמעותה של הקדושה היא יצירת התחומים, הרי שהברכה פירוש טשטוש התחומים, הבאה וחיתוך של התחום העליון אל המציאות התחתונה. כמו עניין בריכה, שהוא קיבוץ מהמשכת מים. גם בריכה היא למעשה המקום שאליו נמשכים המים.

וגם עליו יתברך אנו אומרים 'ברוך', ומה הפירוש של 'ברוך'? כלומר שאנו ממשיכים גילוי הארה ממנו יתברך, שאף על פי שהקדושה היא עליונה ומובדלת מהעולמות, שמכל מקום תאיר בהם ותתגלה להם על ידי המצות. כל העניין של ברכה שאומרים לפני עשיית מצווה, או למעשה גם אמירת ברכות אחרות, הוא למשוך דברים מהקב"ה.

אני צריך להסתכל אל תוך החושך, ושום אדם לא אוהב לעשות את זה כיוון שהפחד שלנו מהחושך הוא פחד עמוק מאוד. לכן למשל גם נאמר על משה שהוא נכנס אל הערפל ששם האלוקים: אותו אחד שמגיע לדרגה עליונה שבעליונה בעצם עובר בתחום כזה שלא רואים בו שום דבר, וזה עלול לגרום לפחד מסוים. גם בברית בין הבתרים מתואר שיש "אימה חשכה גדולה" (בראשית טו, יב), וגם כשהרמב"ם מדבר על הנבואה הוא אומר שיש בה חלק שבו יש אימה גדולה: האדם לא רק צופה בחשיכה מרחוק, אלא הוא צריך כביכול לעבור בתוכה.

לענייננו, הנקודה של קדושה היא דבר נעלה שהוא מעל ומעבר למציאות - הוא מקיף, מובדל ונעלה ממנה. ועל ידי הקפה זו, כלומר על ידי זה שהקב"ה איננו נמצא בתוך העולם אלא הוא מקיף אותו, הוא מחיה אותם, ורק הארה בעלמא מתלבשת בהם – מה שאין ערוך לעצמיותו כו', כמו שנתבאר כל זה במקום אחר. בכמה וכמה מדובר על כך שאמנם כל החיות הפנימית שלנו נובעת מהקיום האלוקי, אבל לא במובן זה שהקב"ה מעורב בתוך ההווה שלנו, אלא היא מגיעה רק מההארה שלו. עד כאן דובר על העניין של הקדושה, שעניינה הוא שכאשר אני מקדיש משהו אני בעצם מוציא אותו מחוץ לתחום

בהלכה ישנה חלוקה בין תשמישי קדושה לתשמישי מצווה: יש דברים מסוימים שנעשים קדושים בעצמם, ויש דברים שהם רק נעשים מכשירים לקדושה לפי שעה, כלומר במהלך השימוש הוא נעשה מכשיר של קדושה. למשל ספר תורה הופך להיות דבר קדוש, אבל ציצית איננה הופכת להיות קדושה אלא פשוט עושים בה מצווה. אלא שיש גם סוג אחר של קדושה שנעשה על ידי הברכות, והדוגמה לכך היא ברכות הנהנין. אני יכול למשל לקחת תפוח, ולפני שאני נוגס בו אני מברך עליו – וכאשר אני מברך עליו אני מביא איזושהי קדושה נוספת. אמנם הקדושה איננה חלה ממש על התפוח, אבל אפשר לומר שהיא חלה על התודעה: עד עכשיו זה היה סתם תפוח, וזה היה נראה כאילו איזה קוף אוכל את התפוח הזה; אבל על ידי הברכה אני מכניס תודעה אחרת של המציאות אל תוך העניין. בברכה אני בעצם אומר שהקב"ה נמצא בעולם, וממילא באותה שעה אני מעביר את קדושתו לצד הזה. זאת אומרת שלפחות מבחינת ההוויה שלי, כאשר אני זוכר שהקב"ה קיים אני בעצם מתגבר על המכשול ועל הפער של התהום שפעורה ביני לבין הקב"ה, ואני כביכול מושך אותו למטה. יוצא, שהעניין של הברכה הוא להמשיך את הקדושה למטה אל המציאות.

וזהו פירוש 'הקדוש ברוך הוא' – שהוא קדוש ואנו ממשיכים להיות ברוך. הביטוי 'הקדוש ברוך הוא' כולל בתוכו שני מושגים שסותרים אחד את השני מבחינת הכיוון. אלא שלמעשה אפשר לומר שכל

כבר קדמוני המדקדקים עסקו בשאלה של המילה 'ברוך': מבחינת הצורה של המילה הזו, זוהי צורה של 'פעול'. לכן, אם אומרים על אדם שהוא ברוך הכוונה היא שהוא קיבל כל מיני ברכות. אלא שלפי זה עולה השאלה מה זה אומר שה' הוא ברוך? ומה שמסביר כאן הצמח צדק זה שהכוונה ב-'ברוך הוא' היא שממנו נמשכים דברים, וההמשכה מהמהות האינסופית נעשית על ידי הברכות. מדובר בכמה מקומות על כך שהברכות הן כמו הברכה של גפן. מה עושים בהברכה של גפן? לוקחים ענף שנמצא למעלה ומורידים אותו למטה. גם לברכה יש את אותו עניין: על ידי הברכה בעצם מושכים למטה את המהות העליונה, את הקב"ה – כדי שהוא יגיע למציאות שלנו, למרות שהוא נמצא לכאורה מהעבר האחר שלה.

כל מצווה כוללת בתוכה איזשהו אובייקט או איזשהו רגע שיש בהם התגלות של בחינת האינסוף, ועל ידי הברכה בעצם לוקחים את נקודת הקודש ומכניסים אותה אל תוך המציאות של האובייקט או של הזמן. במילים אחרות, כאשר אדם לוקח איזשהו חפץ והופך אותו לחפץ של מצווה על ידי זה שהוא משתמש בו לטובת עשיית המצווה, הוא בעצם לוקח הוויה סתמית והופך אותה להוויה של קדושה. הבעיה היא שאני כשלעצמי אינני יכול ליצור קדושה כיוון שאינני המקור שלה; מה שאני יכול לעשות זה כביכול לפתוח וליצור איזשהו צינור שדרכו הקדושה יכולה לעבור, וככל שאני מוסיף עוד צינורות כך אני מאפשר לעוד קדושה לזרום בתוך העולם.

וכמבואר בפירוש מאמר האגדה בפרק הפועלים: "קמיפלגי במתיבתא דרקיע: קודשא בריך הוא אמר טהור" כו'. וזה שכתוב בזוהר: "איהו ברוך ואיהי ברכה", פירוש: אור אבא שהוא המקור שבו שורה האין סוף נקרא ברוך, ואור אמא המקבל נקרא ברכה מלשון בריכה, שלשם הוא קבוץ ההמשכה מאין סוף ברוך הוא להיות משם הארה למטה. וכמו מי שרוצה להמשיך מן המעיין לשדות, שמתחילה עושה בריכה שיתקבץ מי המעיין לתוכה, ומשם הוא ממשיך בחפירות למקומות המצטרפים כפי המידה הראויה.

וכמו כן בענין הלבנה, שמצוותה גם כן שני דברים אלו: קידוש החדש מתחלה, ואחר כך ברכת הלבנה. שהקידוש עניינו ההעלאה של המלכות בקדושה העליונה דאור אין סוף שבחכמה על ידי סמוכים דווקא כנזכר לעיל, ואחר שנתקדשה אנו ממשיכים אותה להאיר הארה זו דאור אין סוף ברוך הוא אלינו, והיינו על ידי הברכה - כי "איהי ברכה". וזה שאמרו רבותינו ז"ל "כאלו מקבל פני שכינה" — כי היא שוכנת בתחתונים,

וכמבואר בפירוש מאמר האגדה בפרק הפועלים (בבא מציעא פו,א), קמיפלגי במתיבתא דרקיע: קודשא בריך הוא אמר טהור, וכולהו מתיבתא דרקיעא אמרי טמא" כו', ויש דיון רחב בלקוטי תורה על העניין הזה. וזה שכתוב בזוהר: "איהו ברוך ואיהי ברכה" (ח"ג רסד,ב). פירוש: אור אבא שהוא המקור שבו שורה האין סוף נקרא ברוך, ואור אמא המקבל נקרא ברכה מלשון בריכה, שלשם הוא קבוץ ההמשכה מאין סוף ברוך הוא להיות משם הארה למטה, וכמו מי שרוצה להמשיך מן המעיין לשדות — שמתחילה עושה בריכה שיתקבץ מי המעיין לתוכה, ומשם הוא ממשיך בחפירות למקומות המצטרפים כפי המידה הראויה. מבחינת ההשפעה יש שתי מדרגות: מדרגת ברוך ומדרגת ברכה. מדרגת ברוך היא 'מקור הברכה', ולאחריה יש את הברכה בעצמה. מהי הברכה? הברכה היא ההתקבצות של הנתינה של הברוך לנקודה אחת, ומשם צריך להמשיך את הברכה אל תוך המציאות. זאת אומרת

תמצית ההוויה של היהדות עומדת על ההגדרה של העניין הזה של הקב"ה: מצד אחד בחינת ה-'קדוש' מעמידה את המרחק, את הפער ביננו לבין האינסוף, ואילו בחינת ה-'ברוך' מעמידה את נקודת הקשר ואת היחס שיש ביננו. הביטוי הזה, 'הקדוש ברוך הוא', כולל בתוכו לא רק שתי צורות ביטוי שונות אלא גם שילוב של שתי תפיסות והתייחסויות שונות. באותו אופן, גם כאשר מדברים בקבלה על 'אין סוף ברוך הוא' יש שילוב של הדברים הללו יחד, שהוא בערך כמו שילוב נניח של מתמטיקה ותפילה: כשמדברים על אין סוף הכוונה היא לאותו עניין של הקדוש רק בלשון אחרת, כיוון שמדובר על מה שנמצא מעבר לגבול, וכשמדברים על ברוך מדברים על דבר שלמרות כל הפערים ביננו אני מצליח ליצור איתו מגע. אם כן, שני הביטויים הללו — 'הקדוש ברוך הוא' ו-'אין סוף ברוך הוא' מבטאים את המתח שיש בין שני הצדדים הללו.

ואחר שהלבנה נתקדשה, אחרי שמעלים את המלכות אל המקום שלה, אז מגיעים לדרגה השנייה: אנו ממשיכים אותה להאיר הארה זו דאור אין סוף ברוך הוא אלינו, והיינו על ידי הברכה - כי "איהי ברכה". זאת אומרת שהחכמה היא המקור של הברכה, משם יורדת הברכה - שהיא המקום שבו השפע הזה מתקבץ. לכן אומרים על המלכות שהיא בבחינת ים: "כל הנחלים הולכים אל הים" (קהלת א, ז) - הים הוא המאגר שבו מתקבצת הברכה, ומשם צריך להמשיך אותה הלאה - ולכן אחרי הקידוש עושים ברכה, כלומר עושים המשכה.

וזה שאמרו רבותינו ז"ל "כאלו מקבל פני שכינה" - כי היא שוכנת בתחתונים. כל העניין של שכינה הוא ההתגלות האלוקית בתוך מציאות העולם, ומכיוון שהלבנה היא סמל של המלכות ושל השכינה, הרי שברכת הלבנה היא הפעולה הסמלית של הקבלת פני השכינה. בתחילת המאמר דיברנו על כך שהלבנה היא לא מקור האור, אלא היא מקבלת את האור שלה ממקור אחר, ועם כל זה גם היא מאירה; ומה שאנחנו מנסים לעשות בברכת הלבנה זה בעצם לקבל את אור הלבנה. הנוסח של ברכת הלבנה הוא מסובך ומורכב מאוד מבחינה מחשבתית, אבל הוא גם יפה מאוד. בדרך כלל אומרים אותו בחיפזון, וגם לרוב אומרים אותו בחושך - ולרוב האנשים אין לא זמן ולא עיניים לקרוא, אז הם לא מסתכלים בברכה הזו. למעשה, הברכה הזו בנויה מגיבוב של אמירות של כל מיני פסוקים וכל מיני ריקודים ועניינים שונים, והכל

שיש את הברכה, שבאופן מופשט היא נמצאת באיזו נקודה אחת - היא כמו איזה מעיין או מאגר, וממנה נמשכים צינורות כל מיני דברים שמתברכים. היחס בין שני החלקים הללו, בין הקדוש והברוך, מופיע גם בנוסח של הקדושה: מצד אחד אומרים בהתחלה 'קדוש קדוש קדוש', ומצד שני מיד לאחר מכן אומרים 'ברוך כבוד ה' ממקומו'. זאת אומרת ששני האלמנטים של קדוש וברוך נמצאים מבחינה אחת זה מול זה, ומבחינה אחרת נמצאים בהשלמה זה עם זה.

קידוש החודש וברכת הלבנה

וכמו כן בענין הלבנה, שמצוותה גם כן שני דברים אלו: קידוש החדש מתחלה, ואחר כך ברכת הלבנה. למעשה, יוצא שבלבנה עושים את שני הדברים: קודם כל מקדשים את הלבנה, ואחר מברכים אותה. זאת אומרת שמצד אחד אני בעצם מנסה להעלות את הלבנה למעלה, ולאחר מכן אני רוצה למשוך אותה למטה. שני הצדדים הללו הם בדיוק העניינים של קדוש והברוך: שהקידוש עניינו ההעלאה של המלכות בקדושה העליונה דאור אין סוף שבחכמה, וההעלאה הזו נעשית על ידי סמוכים דווקא כנזכר לעיל. ההעלאה הזו נעשית דווקא מכוח הדין, מכיוון שכל עניינה של הקדושה הוא ליצור גבול והבדל - ולכן המצווה הזו נעשית על ידי בית הדין, שהוא מבטא את צד הגבורה שיש בחכמה, שהרי כפי שהוסבר כוח ההבדלה וההפרשה שבחוכמה הוא זה שיוצר את הפערים וההבדלים.

והוא סוד המשכת האלוקות כנזכר לעיל. ולכן צריך לומר אחר שבעה ימים, משום שבשבעה ימים אלו שאחר המולד קיבלה ההארה מכל שבע ספירות דאור אבא. ואם תרצה לידע עניינם הוא כמו שנתבאר במקום אחר בעניין שבעים שנים שנתן אדם הראשון שהוא חכמה עילאה לדוד שהוא מדת המלכות, שנתן לה שבע מדות שבחכמה כלולים מעשר, שמהם עיקר הדבור כו'. ואחר שקבלה האור הזה אנו מברכים אותה להמשיך כל זה למטה, ודי לחכימא. ובכל הנזכר לעיל יובן מאמר הרעיא מהימנא פרשת תשא דף קפז עמוד ב: "פקודא בתר דא: לקדש את החדש, בגין דסיהרא קדישא איהי כלה דמתקדשת על פי בית דין דאיהי גבורה" כו', "ולבתר דאתחזיא סיהרא דיאותו לאורה, מברך עליה ברוך אתה ה' כו'. ומובן מכל מה שהקדמנו למעלה. ואומרו "פקודא בתר דא", כי מתחלה ביאר שם מצות מחצית השקל ואחר כך אומרו "פקודא בתר דא" – קידוש החדש, הגם שאינן סמוכים בתורה, כי קדוש החדש בפרשת בא ומחצית השקל בכי תשא. ועוד, שאמר על קידוש החדש "בתר דא", רוצה לומר אחר מחצית השקל – ובאמת קידוש החדש קדמה בתורה כו'.

אלא הענין שכוונתו על שרשי המצות למעלה, ואמר שהם ענין אחד.

רלה, א). כתוב במדרשים שדוד בעצם לא היה ראוי לחיות – בכלל לא היו לו שנים, ואדם הראשון היה צריך לנדב לו שבעים שנה משלו, ולכן למרות שהוא היה אמור לחיות אלף שנים – הוא חי רק 930. הרי כתוב "כי ביום אכלך ממנו מות תמות" (בראשית ב, יז), ויום של הקב"ה הוא אלף שנה – וזה הזמן שאדם הראשון היה אמור לחיות; אלא שמכיוון שהוא נתן לדוד שבעים שנה, הוא י בעצמו שבעים שנה פחות.

כל העניין הזה תמוה מאוד, וכאן הצמח צדק מסביר אותו באופן כזה שדוד הוא בחינת וסמל המלכות, וזה התפקיד שלו. גם למשל בשבעת האושפיזין או בשבעת הרועים דוד מבטא את המידה של המלכות. אגב, באופן פשוט זו הסיבה שאומרים בקידוש לבנה "דוד מלך ישראל חי וקיים" – מפני שהלבנה והשכינה

קשור לכך שהלבנה היא סמל של השכינה, בכל הצורות והאופנים והממדים שלה. והוא סוד המשכת האלוקות כנזכר לעיל, ולכן על דרך הסוד צריך לומר את הברכה אחר שבעה ימים. מדוע? משום שבשבעה ימים אלו שאחר המולד, קיבלה ההארה מכל שבע ספירות דאור אבא. כפי שנאמר בתחילת המאמר, המלכות מקבלת מן החכמה, אבל לאחר מכן היא גם צריכה לקבל הארה בשלמות שמגיעה מכל שבעת ימי הבניין העליונים - מהחסד עד למלכות. המולד שהוא נקודת המגע החדשה, נקודת פגישה והתלכדות שממנה הלבנה הולכת ונעשית יותר ויותר בולטת, וההארה שלה נעשית שלמה יותר על ידי שבעת ימי הבניין.

ואם תרצה לידע עניינם, הוא כמו שנתבאר במקום אחר בעניין שבעים שנים שנתן אדם הראשון לדוד (ראה זהר ח"ב

כלה דמתקדשת, זוהי כלה שמתקדשת על **פי בית דין דאיהי גבורה** כו', "ולבתר דאתחזיא סיהרא דיאותו לאורה, לאחר שהירח נראה וכבר אפשר ליהנות ולהשתמש לאורו – ומכאן מגיע המנהג שלא לברך את ברכת הלבנה עד שיש בלבנה איזו ממשות – מברך עליה ברוך אתה ה' כו' מחדש חודשים".

ומובן מכל מה שהקדמנו למעלה, על כך שברכת הלבנה היא המשכת המלכות לאחר שהיא עלתה לחכמה על ידי קידוש החודש, ושנחנו צריכים למשוך ממנה את השפע אל המציאות שלנו. כאמור, ברעיא מהימנא יש רשימה של המצוות, שבמידה מסוימת היא קשורה בחלקה לסידור של ספר החינוך, ולכן יש דבר נוסף שצריך להסביר: אומרו "פקודא בתר דא", כלומר המצווה שלאחר מכן, שהיא מצוות קידוש החודש. ומה העניין? כי מתחלה ביאר שם מצות מחצית השקל, ואחר כך אומרו "פקודא בתר דא" – שזוהי מצוות קידוש החודש, וממילא עולה השאלה מה הקשר בין שתי המצוות הללו? הגם שאינן סמוכים בתורה, כי קדוש החדש בפרשת בא, ומחצית השקל בפרשת כי תשא. יוצא שמצוות מחצית השקל מאוחרת גם מבחינת זמן נתינה וגם מבחינת המיקום שלה בתורה, ומעבר לכך היא גם מוגדרת דווקא לזמן ולתאריך מסוימים. ועוד, שאמר על קידוש החודש "בתר דא", רוצה לומר אחר מחצית השקל – ובאמת קידוש החודש קדמה בתורה כו'.

אלא הענין שכוונתו על שרשי המצות למעלה, ואמר שהם ענין אחד. כלומר הקשר בין מחצית השקל לקידוש החודש

והמלכות כולן קשורות זו בזו והן כולן עניין אחד בתמצית, ודוד הוא הסמל שלהן.

אם כן, אדם הראשון שהוא חכמה עילאה, נתן לדוד שהוא מדת המלכות שבעים שנה, שהם שבע פעמים עשר: שנתן לה שבע מדות שבחכמה כלולים מעשר, שמהם עיקר הדבור כו'. דובר גם על כך שהמלכות היא הפה וכוח הדיבור, ועל כך שכאשר יש העלאה של המלכות הדיבור איננו מקבל מהמידות אלא הוא מקבל באופן ישיר מאור החכמה, כלומר הוא עולה ועובר את הגבולות וההגבלות של המידות ומקבל ישיר מהחכמה. כאשר החכמה נותנת לדיבור את כל מה שיש לה, זאת אומרת את המידות שלה שהם שבע פעמים עשר – אז זו נוצרת נתינה שלמה למלכות. ואחר שקבלה האור הזה אנו מברכים אותה להמשיך כל זה למטה, ודי לחכימא. זאת אומרת שלאחר נקודת המולד, שבה יש מפגש של השמש והירח ושבה מקדשים את הלבנה – כלומר מעלים את המלכות עד לדרגת החכמה, הרי שצריך להוריד ולהמשיך חזרה את המלכות, וזה נעשה על ידי שבע המידות.

קידוש החודש ומחצית השקל

כעת נכנס הצמח צדק לנקודה נוספת. ובכל הנזכר לעיל יובן מאמר הרעיא מהימנא, שזה חלק מספר הזוהר, פרשת תשא דף קפז עמוד ב. הרעיא מהימנא הוא למעשה ספר על המצוות על דרך הסוד, ומופיע שם גם מניין המצוות, ושם הוא כותב: "פקודא בתר דא: לקדש את החדש, בגין דסיהרא קדישא, הירח הקדוש, איהי

כי התבאר אצלינו מצות מחצית השקל בשקל הקדש, שהוא גם כן המשכת אור אבא הנקרא קדש אל המלכות, להיות על ידי זה אחר כך העלאת המלכות, כמו שנתבאר שם על פסוק "ורעה אמונה" כו'. ומצות קידוש החודש הוא גם כן העלאת המלכות באור אבא. ובשניהם יש העלאה והמשכה, אלא שבמצות השקל קדמה ההמשכה להעלאה, ובקידוש החודש נהפוך הוא: שמתחלה הקידוש וההעלאה ואחר כך הברכה וההמשכה. אבל מכל מקום שניהם ענין אחד: התאחדות המלכות עם אור אין סוף שבחכמה, כמו שכתוב: "הוי"ה בחכמה" כו'. ולזה אמר על קידוש החודש "פקודא בתר דא", כי באמת שני אלו האופנים צריכים להתקיים, אלא שכך המידה למעלה: מתחלה המשכה דאור אבא ואחר כך ההעלאה כענין מחצית השקל, ואחר כך כענין קידוש החודש המשכה שאחר ההעלאה וכו'. ובזה מובן מאמר רבותינו ז"ל בשלושה דברים שנתקשה משה, ושנים מהם החדש ומחצית השקל. כי שניהם ענין אחד, וכן המנורה גם כן במלכות כידוע, ודי לחכימא.

מטבע פשוט ומקדשים אותו במובן זה שמביאים עליו קדושה – זאת אומרת שפעולת הקידוש בשתי המצוות הללו היא לא בעלת אותה משמעות. בכל אופן, גם במחצית השקל – לאחר שמקדשים את המטבע הפשוט, הוא מתגלגל והופך להיות בסופו של דבר קורבן. לפי זה יוצא שבעצם קודם כל מושכים את הקדושה אל תוך המטבע, ומשם הוא הולך ומתעלה, הולך ומתרחק ממני. זאת אומרת שמה שהתחיל בתור כסף פשוט, הופך להיות קורבן גבוהה שאין לאף אחד שום מגע איתו.

אבל מכל מקום שניהם ענין אחד: התאחדות המלכות עם אור אין סוף שבחכמה, כמו שכתוב: "הוי"ה בחכמה יסד ארץ" כו' (משלי ג, ט). אם כן, הקשר של החכמה והמלכות, של החכמה והארץ קשור לשתי המצוות הללו, מפני שבשתיהן יש התאחדות של החכמה והמלכות; אלא שבמצווה אחת קודם כל ממשיכים את ההשפעה ולאחר מכן

איננו נוגע לסדר התורה או לסדר הכרונולוגי של המצוות, אלא מבחינה אחרת. כי התבאר אצלינו מצות מחצית השקל בשקל הקדש, שהוא גם כן המשכת אור אבא הנקרא קדש אל המלכות, להיות על ידי זה אחר כך העלאת המלכות, כמו שנתבאר שם על פסוק "ורעה אמונה" כו' (תהילים לז, ג) ומצות קידוש החודש הוא גם כן העלאת המלכות באור אבא. אם כן, בשתי המצוות יש את העניין של הקידוש והעלאת המלכות אל החכמה: ובשניהם יש העלאה של דברים של מטה אל הקדושה של מעלה, והמשכה.

אלא שגם יש ביניהן הבדל, והפעולות הן למעשה הפוכות: שבמצות השקל קדמה ההמשכה להעלאה, ובקידוש החודש נהפוך הוא: שמתחלה הקידוש וההעלאה ואחר כך הברכה וההמשכה. השלב הראשון של קידוש החודש הוא שקודם כל מקדשים את החודש בזמן המולד, ומספר ימים לאחר מכן גם מברכים את הלבנה. לעומת זאת, במחצית השקל לוקחים



שלה; גם לגבי החודש אפשר לומר שההגדרה של המולד דורשת דיוק מסוים. אבל לכאורה – וכבר רבים דיברו על כך – לא כל כך ברור מה הקושי במחצית השקל, עד ש-”כמין מטבע של אש הוציא הקב”ה מתחת כסא כבודו והראהו למשה, ואמר לו ”זה יתנו” – כזה יתנו” (ירושלמי שקלים א,ד).

בכל אופן, כי קידוש החודש ומחצית השקל שניהם ענין אחד, וכן המנורה גם כן במלכות כידוע, ודי לחכימא. כל העניין והתמצית של המנורה זה היא הביטוי של מידת המלכות בתוך העולם, והדבר קשור גם לשבעת נרותיה וכן הלאה. בכל אופן, מה שהצמח צדק אומר כאן זה שמה שמשותף לשלושת המצוות שמשה רבנו התקשה בהן זה שהן קשורות למלכות. במחצית השקל ובקידוש החודש יש סוג מסוים של יחס פרדוקסלי בנוגע להקדשת המלכות והחכמה. זאת אומרת שמשה רבנו התקשה בדברים הללו מפני שהם לא הולכים באותו סדר, והמצוות הללו חורגות מתוך הסדר – ולכן הקב”ה היה צריך להראות למשה שסדר כזה יכול להתקיים, שצירוף כזה הוא אפשרי. בנוסף, למרות שהכיוונים של מחצית השקל וקידוש החודש שונים, הרי שבשתייהן יש את האלמנט של צירוף המלכות והחכמה, הקדשה והברכה. לכן בזוהר הן באות זו לאחר זו: קודם כל יש את המשכת הברכה מלמעלה למטה, לאחר מכן יש את פעולת ההקדשה, ואז אפשר להיות מוכנים למצווה הבאה שהולכת באופן הפוך – ובה קודם כל יש את ההקדשה ולאחר מכן את ההמשכה.

הקדושה הולכת ועולה, ובמצווה השנייה קודם כל מקדשים ומעלים את הדברים ולאחר מכן מושכים את הברכה למטה.

ולזה אמר על קידוש החודש ”פקודא בתר דא”, כלומר מהבחינה הזו יוצא שקידוש החודש היא לאחר מחצית השקל; לא מבחינה היסטורית אלא מבחינת המשמעות. כי באמת שני אלו האופנים צריכים להתקיים, שיהיה גם קדוש וברוך וגם ברוך וקדוש. ואיך שני האופנים הללו מתקיימים? אלא שכך המידה למעלה: מתחלה המשכה דאור אבא ואחר כך ההעלאה כענין מחצית השקל, ואחר כך כענין קידוש החודש המשכה שאחר ההעלאה וכו’. יוצא שהסדר הוא שקודם צריכה להיות ברכה ולאחריה קדושה, ולאחר מכן בשלב השני קודם הקדושה ולאחריה הברכה. לכן, מסביר הצמח צדק, שתי המצוות הללו צמודות אחת לשנייה ובנויות בשני כיוונים שמשלימים זה את זה: האחת הולכת מלמעלה למטה והשנייה היא מלמטה למעלה. הסדר שקודם יש את הברכה ואת המשכת הקדושה נוגע לכך שזהו בעצם גם סדר המציאות וסדר בריאת העולם: קודם כל הקב”ה נותן, ואחר כך אנחנו אלו שמגיבים אליו.

ובזה מובן מאמר רבותינו ז”ל (זהר ח”ב קנז,ב) בנוגע לשלושה דברים שנתקשה משה, ושנים מהם החדש ומחצית השקל. כתוב שיש שלושה דברים שמשה רבנו התקשה בהם, עד שהקב”ה היה צריך להראות לו כיצד לעשות אותם. לגבי המנורה אפשר לומר שזה באמת היה כל כ מורכב, שמשה היה צריך לקבל תמונה







גיליון שבועי עם ביאורי חסידות של הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל, שנודע במהלך השנים בשל פירושו לתלמוד, היה גם מורה לחסידות. סגנונו הקולח, ישיר והפשוט, מבקש לבאר את תורת החסידות העמוקה באופן נהיר ורלוונטי מתמיד. במשך כשישים שנה מסר הרב שיעור שבועי בחסידות, "חוגי חן למשנת חב"ד", אשר עסק בספרי היסוד של תורת חב"ד.

בגיליונות השבועיים מובאים ביאורים על ספרי 'תורה אור' ו-'ליקוטי תורה', שהם קבצי מאמרי חסידות מעמיקים מאת ר' שניאור זלמן מליאדי - בעל התניא ומייסד חסידות חב"ד - על פי סדר פרשות השבוע. בשיחה חיה ובחן, מבאר הרב את מושגי היסוד והשקפתה של החסידות, ומכניס את פנימיותם של המאמרים אל תוך עולמם ונפשם של הלומדים. השיעורים והגיליונות מכוונים להאיר ולעורר את השומעים לחיות, התלהבות וכנות בעבודת ה'; לתפילה, התמסרות ודבקות בקב"ה.



נשמח לתרומה עבור
המשך הפצת הגיליונות!
תרומה מומלצת: 2 ₪



לקבלת גיליון
שבועי דיגיטלי



המעוניין לקבל את הגיליון בכל שבוע, מודפס או דיגיטלי, מוזמן ליצור קשר:

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

