

# לחבר את העוצמות למקורן

פרשת בלק

וירא בלק בן צפור את כל אשר עשה ישראל לאמרי... וישלח מלאכים אל בלקם בן בעור פתור אשר על הנגר אך בני עמו לקרא לו לאמרי... לכה נא ארה לי את הקס הזה כי עצום הוא ממני... פי ידעתי את אשר תבדך מבקר ואשר קאר יאר.



הפרשה המקפלת בתוכה יותר את עניינו של עם ישראל, תפקידו ומותו, היא פרשת בלק. עוד בטרם הפגישה עם עניינם של ישראל כפי שעולה מברכותיו של בלקם, מעצם ההשוואה לבלעם אפשר ללמוד על מוהותם של ישראל.

"וירא בלק בן צפור" - זה שאמר הכתוב "הצור תמים פעלו כי כל דרכי משפט" (דברים לבד) - לא הניח הקודש ברוך הוא לעובדי כוכבים פתחון פה לעתיד לבוא לומר שאתה רחוקתנו. מה עשה הקודש ברוך הוא? כשם שהעמיד מלכים וחכמים ונביאים לישראל כן העמיד לעובדי כוכבים.

העמיד שלמה מלך על ישראל ועל כל הארץ וכן עשה לנבוכדנצר, זה בנה בית המקדש ואמץ כמה רגנות ותחומנים וזה החריבו וחרף וגוף ואמר "אעלה על במתי עב" (ישעיה י"ד).

נתן לזר עושר ולקח הבית לשמו ונתן להמן עושר ולקח אומה שלמה לטובתה.

כל גדולה שנטלו ישראל את מוצא שנטלו האומות, כיוצא בה העמיד משה לישראל ובלעם לעובדי כוכבים. ראה מה בין נביאי ישראל לנביאי עובדי כוכבים: נביאי ישראל מזהירין את ישראל מן העבירות, שנאמר "ואתה בן

פשת בלק ואלה

אדם צפה נחנין וכו' (יחזקאל ל"ג) ונביא שעמד מן הרוח העמיד מראה לאדם את הנביות מן העולם, ולא עוד, אלא שכל הנביאים היו נביות רחמים על ישראל ועל עובדי כוכבים, שכן ידמה אומר "לבי למואב כחליים יחמה" (דמיה מח לו), וכן יחזקאל "בן אדם שא על צר קינה" (יחזקאל כ"ג). וזה אכזרי עמד לעקור אומה שלימה חנם על לא דבר. לכן נכתבה פרשת בלקם, להודיע למה סלק הקודש ברוך הוא רוח הקודש מעובדי כוכבים, שזה עמד מהם וראה מה עשה.

(במדבר רבה כ"א)

דברי חז"ל אלה, שבהם פותח המדרש את פרשתנו, מתארים את ההבדל בין התנהלות שליטי הגויים לבין זו של גדולי ישראל. גדולי ישראל זוכים ומקבלים מהקודש ברוך הוא עוצמות, כוחות ויכולות: הגויים זוכים גם הם לזה, ולכן אין להם פתחון פה נגד מעשי ה', אלא שבשונה מגדולי עם ישראל - הם מפנים את הכוחות שלהם לרעה. ניצולה של הגדלות לרעה מתבטא באופן השימוש בחכמה, במלוכה ואפילו בנבואה. גדולי אומות העולם משתמשים בכל אלו לרעה, וגדולי ישראל משתמשים בכלם לטובה.

אולם כשמעיינים יותר במדרש, מחבר כי אין מדובר בניצול כוחות לטובה או לרעה באופן כללי. המדרש מדבר על טוב ורע מסוימים - קישור לקודש ברוך הוא מול ניתוק ממנו. הקודש ברוך הוא משפיע גדלות לבני האדם, אך עדיין יש שתי אפשרויות כיצד לנהוג בגדלות זו. גדולי האומה יודעים לקבל את מתנות ה' ולקשר אותן למקורן, לקדוש ברוך הוא; לעומתם, מנהיגי אומות העולם עושים את ההפך הגמור. לא זו בלבד שהם אינם מקשרים את הגדלות שקיבלו לקודש ברוך הוא, אלא שהם אף משתמשים בה כדי לנתק את המציאות ממנו. שלמה המלך בונה

לחכמתו את בית המקדש, משכן החיבור של המציאות עם הקודש ברוך הוא, אך נבוכדנצר בעזרת חכמתו מחריב את המקדש, ויוצר ניתוק ופירוד. דוד קונה בכספו את מקומו של בית המקדש, והמן בכספו מנסה להשמיד את עמו ישראל. נביאי ישראל מזהירים את העם על קיום המצוות, אך בלקם מנסה לפגוע בעם ישראל, ולגרסם לו לחטוא ולפול. בזה סמון ההבדל העמוק שבין ישראל לאומות העולם: האם לקשר את

עמדה של רצון לשלוט בו. כחן בתוך "יודע דעת עליון" מניע אותו  
למטעב בנבב האלקית, ולהטות אותה לרצונו, בניגוד למגמה  
האמיתית של דעת עליון.

הבדל זה מופיע בדיוק בפרשה העוסקת במהות עם ישראל. הופעת עם  
ישראל מפחידה את אומות העולם, מפני שהיא מערערת את קיומם.  
שרוצה להתבסס על העצמת העולם הזה. כשמעיינים באזהרות מפני  
קרבה לאומות העולם, למשל בספר דברים ערב הכניסה לארץ, האזהרות  
השכיחות והמצויות ביותר נוגעות לעבודה זרה ולגילוי עריות. חטאים  
אלה מכסאים במיוחד את סעותם של אומות העולם: הסנידה לכוחות  
הטבע, והכביעה לתאוות וליצרים האנושיים. לא מפליא לראות שדווקא  
חטאים אלה מאפיינים את העמים: מתוך שייכותם של הגויים באופן  
הדוק לעולם הזה, הם מגיעים למצב שהם משעבדים ומשתעבדים  
לפוחות שניתנו בעולם הזה, ומתנתקים מעולמו של הקדוש ברוך הוא.  
ישראל, לעומת זאת, מצוים להיכנס לארץ עם אמירה שונה בתכלית,  
היודעת להשתמש בכוחות העולם - אך לא להשתעבד להם, אלא לקשר  
אותם למקורם.

### יש צדדים אפלים, אך השורש אלוקי

אולם אם זהו עומק ההבדל בין ישראל לעמים, לכאורה באה עת בלעם  
ומעמידה אותנו בקושיה. בלעם מנסה לפגוע בייחודם של ישראל,  
ולגרום גם להם להיכנע לעולם הזה. בסוף הפרשה מתברר כי הוא אכן  
הצליח להפיל אותם, ובדיוק בשני החטאים האמורים - גילוי עריות  
ועבודה זרה. כמה נבדלים ישראל, אם בסופו של דבר אף הם משתעבדים  
לטבע ולתאוות?

מתברר שבחלק זה של הפרשה דווקא, מתבטא מקומו האמיתי של עם  
ישראל בעולם. בלעם חשב שאם הצליח להפיל את עם ישראל בחטאים  
אלו, מתברר שבאמת הכל היה מצג שווא, ועם ישראל אינו אלא עם ככל  
הגויים. אולם הקשר של ישראל למקורם האלוקי אינו אומר שהם

היחזקות שבעולם לקדוש ברוך הוא, או חלילה להשתמש בהם לפירוד  
ולריתוק.

### לשמור על העולם או לקשר לה?

הבדל זה נובע אולי מהשוני העמוק בין תכליתו של עם ישראל בעולם  
ונפין תפקיד הגויים בו. אומות העולם מופקדות על קיום העולם והמשך  
שכלולו. עניין לקיים את המציאות, לבנות אותה, להפריח אותה ולשמור  
על תקינותה. עם ישראל, לעומת זאת, מופקד על עניין אחר - הוא קשור  
ליסוד האלוקי במציאות. עם ישראל אינו ככל הגויים, אלא "עם לבדד  
ישכן". הוא מופקד על קישור המציאות לקדוש ברוך הוא, ועל הבאת  
דבר ה' לעולם. לפיכך ברור שכאשר עם ישראל מקבל את כוחותיו  
המצויאות למעלה, ישראל יודעים שלא את כוחותיהם הם מופיעים, אלא  
את רצון ה' וכוחו. הגויים, לעומת זאת, בגלל עיסוקם השונה במהותו,  
לוקחים את כוחותיהם להאדרת המציאות הפרטית שלהם, לחיזוק  
מעמדם הטבעי בעולם, ובכך מתנתקים מהקדוש ברוך הוא. התנהלותם  
של מנהיגי אומות העולם היא רק סימן להבדל שבין האומות לבין ישראל  
לכלל, הבדל שמתבטא באופן בולט כשכבת ההנהגה, אך באמת נוכח  
בקרבת כל פרט ופרט.

הבדל זה מתברר באופן החד ביותר בעניין הנבואה. אפשר להבין איך  
אפשר להשתמש בכוחות כמו עושר או חכמה לצרכים אישיים, אך קשה  
לרמוז לתפוס כיצד בנבואה, שעניינה הבאת דבר ה' לעולם, אפשר  
להשתמש כדי לנתק את המציאות מבוראה. הנבואה אמורה לבטא את  
העמדה הפסיבית ביותר של האדם מול בוראו, ובכל זאת בלעם משתמש  
בה לרעה. המדרש מזכיר רק את עצתו של בלעם להחטיא את ישראל, אך  
עוד לפני כן אפשר לראות כיצד הוא משתמש בנבואה עצמה. בלעם  
מנסה כביכול לעצב את נבואתו, ואף על פי שהוא מקבל נבואה ברורה -  
הוא מנסה לקבל נבואה אחרת. הוא נאמן לדבר ה' כביכול, אך מתוך

מנותקים מהמציאות. עם ישראל אינו נפרד מהמציאות אלא חלק ממנה, ועליו לחיות דווקא בתוך המציאות כדי להעלות אותה. על כן יש לו גם נקודות תורפה, ניתנו בו גם צדדים נמוכים ושפלים. הוא חי במתח מתמיד, כי שייכותו היא למציאות האלוקית ולמציאות העולם הזה בו זמנית.

הראייה האלוקית האמיתית איננה התעלמות מהצדדים הנמוכים, אלא הבנה שעוצמתם של ישראל טמונה דווקא בשייכות שלהם לצדדים הללו, וביכולתם להתמודד איתם, להתעלות ולהעלות בכל זאת. הם חלק מהאנושות, מצויים בעולם הזה, ועם זאת בשורשם ומהותם - "עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב".

הוא עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב - it is a nation that will dwell alone, and will not be reckoned among the nations. Unity in Israel is a basic principle in Judaism. We have formulated this principle in one sentence: *You are one, Your name is one, and who is like Your people Israel, a unique nation on earth?* (Minchah Amidah of Shabbos).

The principle of unity expresses itself in two ways. First, the unity of Jews as members of a spiritual community, as a congregation which was established through the conclusion of the covenant at Mount Sinai: *And you shall be unto me a kingdom of princes and a holy nation* (Ex. 19:6). The unity of the Jewish people as a community is based upon the uniqueness of the Jewish way of life—a Torah existence. What ties the Yemenite water carrier in the streets of Tel Aviv to the Jews of Boston? A uniform *Orach Chaim*, the *Shema Yisrael*, Shabbos, Kol Nidrei night, the Seder night, *kashrus*, *tefillin*, the characteristic trait of kindness, the hope and yearning for redemption. The Hebrew word *edah*, congregation, is the same as *ed*, witness, and *edus*, testimony; thus a spiritual-religious entity is tied through a transcendental-ethical consciousness to a vast memory of a people about a divine law with a common past and a collective future. A collective testimony united us all into a Jewish community. The Jew who erases from his memory this great testimony, destroying the unique collective tradition, breaks the tie which joins him with the Jewish community as part of a congregation, as part of a spiritual Torah entity.

Unity also manifests itself in our unique political-historical lot as a nation. We are unique not only in our way of life, but also in our historical transmigrations and in our paradoxical fate. Our history would not fit into a different historical framework, and our fate is incomprehensible. The enigma of our existence is primarily revealed through our loneliness and our affliction in all times, the current era included. *It is a nation that will dwell alone, and will not be reckoned among the nations.* The State of Israel did not avoid this unique fate; quite the contrary, it has given expression to it in a more concrete fashion. No Jew can renounce his part of the unity, which emerges from the fate of loneliness of the Jewish people as a nation. This political-historical unity is based upon the conclusion of the covenant in Egypt, which occurred even prior to the giving of the Torah at Sinai: *And I shall take you to Me as a people, and I will be a God to you* (Ex. 6:7). This covenant forced upon us all one uniform historical fate. The Hebrew word *am*, nation, is identical to the Hebrew word *im*, with. Our fate of unity manifests itself through a historical indispensable union.

When we are faced with a problem for Jews and Jewish interests regarding the defense of Jewish rights in the non-Jewish world, then all groups and movements must be united. In this area, there may not be any division, because any friction in the Jewish camp may be disastrous for the entire people. In this realm, we must consider the ideal of unity as a political-historical nation, which includes everyone from Mendes-France to the "old-fashioned" Jew of Meah She'arim—without exception. In the crematoria, the ashes of the *chasidim* and pious Jews were put together with the ashes of the radicals and the atheists. And we all must fight the enemy, who does not differentiate between those who believe in God and those who reject Him.

With regard to our problems within [the Jewish community], however—our spiritual-religious interests such as Jewish education, synagogues, councils of rabbis—whereby unity is expressed through spiritual-ideological collectivism as a Torah community, it is my opinion that Orthodoxy cannot and should not unite with such groups which deny the fundamentals of our *Weltanschauung*.

(Community, Covenant and Commitment, pp. 143-144)

From its very inception, Judaism has been strikingly different from other faiths. It has embodied

5

ideas, a way of life, and aspirations for the future which set the Jewish people apart from other groups. A rather unfriendly observer, Balaam still felt compelled to characterize the Jews as a nation that will dwell alone, and will not be reckoned among the nations.

There are three primary areas of distinctiveness without which Judaism would lose its essential character.

Commandments. These are the mitzvos, behavioral imperatives, which are derived from the divine will. They find their precise formulation in the halachah, Jewish Law, and have been codified by Torah scholars over the centuries. These commandments are very personal to the observant Jew, reflecting the inner mystery of Israel's commitment to God. They have suggestive meanings and emotional overtones which are known only to the two partners of the covenant. To equate these mitzvos with the ritual observances of another faith is to belie the distinctiveness of both. To declare these mitzvos as no longer obligatory is to divest Judaism of its primary mark of singularity. Such acts of reductionism are essentially fraudulent.

Doctrines. Judaism regards its dogmas and values as verities which are rooted in the Torah tradition and whose authority is ultimately divine. Our theological and philosophical premises about God, man, and creation are uniquely Jewish and, through the course of centuries, have been preserved despite efforts at dissuasion, ridicule, and torture. We in modern times have not been authorized by our millennia-old history to revise these historical attitudes or to trade the fundamentals of our faith for the illusory pursuit of interfaith goodwill. This would be a betrayal of our great tradition and would, furthermore, produce no practical benefits. A cringing readiness to barter away our identity will never evoke the respect of any who confront us. Only a staunch and unequivocal bearing, reflecting our firm commitment to God and a sense of pride and privilege in what we are, will impress other faith communities.

Future Expectations. Judaism foresees and eagerly awaits the coming of the Messiah, the vindication of Jewish singularity and choseness, the ingathering of the dispersed in the Holy Land, the re-establishment of the Temple, the universal acknowledgment of ethical monotheism, and the realization of world peace. These beliefs have sustained us for countless centuries in periods of trial. They are called eschatological expectations, since they represent our vision of the future which we anticipate with exultant certainty. Other faiths define their eschatological expectations in other terms.

Adopting the religious practices of others, the dilution of dogmatic certitudes, and the waiving of eschatological expectations would spell the end of the vibrant and great faith experience of our four-thousand-year-old history. (Reflections, Vol. 1, pp. 171-172)

(כג,וגיד) ויאמר אליו בלק לך נא אתי אל מקום אחר אשר תראנו משם וגו' וקבנו לי משם וגו' ויבן שבעה מזבחות ויעל פר ואיל במזבח.

הנה ההשקפה הראשונה של הלומד מקראי קודש אלו היא שקרבנות אלו שהקריב בלק על מנת לקלל את ישראל לא יחשבו כלל לקיום מצוה. אמנם לא כן למדונו חז"ל (סוטה מז). א"ר יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות ואע"פ שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, שבשכר ארבעים ושנים קרבנות שהקריב בלק מלך מואב זכה ויצתה ממנו רות שיצא ממנו שלמה שבתוב ביה (מלכים א ג,ד) "אלף עולות יעלה שלמה", ע"כ, הרי שנחשבו למצוה שלא לשמה ומתוך כך בא תוצאה של "לשמה" בקרבנות שלמה.

ושכרו של בלעם שצוהו להקריב הקרבנות היה שאף שכל הברכות שאמר חזרו לקללה (ע"י סנהדרין קה:), מ"מ ברכתו (כדה) "מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל" נתקיימה (עיי"ש), וא"כ בא ל"לשמה" בקיום בתי כנסיות ובתי מדרשות. [ואף שלקנטר

(יג) לך נא אתי אל מקום אחר... וקבנו לי משם. הקשה לי הגאון ר' ברנר בלוג עפשטיין הי"ד מפינסק, למה חזר בלק אחרי מקום זה או אחר, אחרי מקום שיראה, אפס קצהו" ואח"כ אחרי

מקום שיראה, את ישראל שכן לשבטיו. — אם העיקר תלוי בכחו של בלעם לכח את השעה אימתי רתח הקב"ה אי"כ הי' בלעם אפשר לפעול בפניו כמו שלא בפניו, האינו ג"מ יש בין אם יראה, אפס קצהו" או את כל ישראל? ואמרת ע"פ האמור: המבקש רחמים על חברו אין צריך להזכיר שמו. שני אל נא רפא נא לה ולא קמדכר שמה דמרים (ברכות ל"ד). ומקשים ע"ז מהא דאיתא בבוה"ק פ' וישלח, הצילני נא מיד אחי מיד עשו מאן ראוי, שהמתפלל בעי לפרושי מילין כדקא יאות? וכתב ע"ז מוהר"ל (מובא במג"א סי' ק"ט) שיש לחלק בין בפניו לשלא בפניו, שמשם שהתפלל על מרים בפניה אמר סתם, רפא נא לה' ודיו, אבל יעקב שהתפלל שלא בפניו עשו הי' צריך לפרט: "מיד אחי מיד עשוי". והנה התוס' ד"ה אילמלי (ברכות ז') הקשו, מה הי' אפשר לו לבלעם לקלל את ישראל ברגע כמימריה (שהרי זעמו רגע, כנ' רגע באפו) ותירץ שאפשר היה לו לומר "כלם". ולפ"ז מבואר שפיר, למה חזר בלעם אחר מקום, שיראה משם את ישראל, כי אז אין צריך להזכיר שם ישראל ודני לו לומר "כלם". אבל ממקום שאין ישראל לנגד עיניו (שלא בפניו) עליו להזכיר את השם וע"ז אין לו שנות, שהרי גם רגע באפרי. כל זה מפי כתבו של בי"א הגרש"ד וולקין שליט"א, הגאב"ד בדלוקטש ועתה בברוקלין.

6

7

8

9

מה הלאה א"ה

הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא לא ישכב עד יאכל טרף ודם חללים ישתה (כג:כד)

ברש"י כשהן עומדין משינתם שחרית הן מהגברים כלביא וכארי לחטוף את המצות ללבוש ציצית לקרות את שמע ולהניח תפילין עכ"ל ובגמרא (ברכות יב:) א"ר יהודא ב"ר זבידא בקשו לקבוע פרשת בלק בק"ש ולמה לא קבעו משום טורח צבור מ"ט אילימא משום דכתיב וכו' אלא א"ר יוסי ב"ר אבין משום דכתיב בה הא קרא כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו ולימא הא פסוקא ותו לא, גמירא כל פרשה דפסקה משה רבינו פסקינן, דלא פסקה משה לא פסקינן ע"כ ופרש"י כרע שכב דמי לבשכבך ובקומך שהקב"ה שומרנו בשכבנו ובקומנו לשכוב שלוים ושקטים כארי

וכלביא עכ"ל ועיין במהרש"א ושאר מפרשים דטרחו לאיזה פסוק התכוונו אם להנ"ל או להא דנאמר לקמן. מ"מ צ"ב דמה רצו חז"ל בהא דלקבוע דוקא בק"ש משום דכתיב ענין שכיבה וקיימה דק"ש גופא. ונבא דלפי פרש"י עיקרו בא הכתוב לבאר דענין קיום המצות של כלל ישראל הוא בלי הפסק ובזריזות כזה דתיכף שקמים משינתם הדבר הראשון אצלם הוא להתייחד עם הקב"ה ע"י ציצית ק"ש ותפילין וכן הי' צריך להיות כל היום דכל מה שהוא עושה הי' צריך להיות באופן שלא מסיח דעתו מהא דעיקר עבודתו הוא להדבק בהשם אלא דזה שייך רק ליחיד סגולה אבל שאר כל העם עליהם נאמר טורח הצבור שאינם יכולים לעמוד בזה דכל היום כולו יהי' באותו התלהבות וזריזות כמו בבקר כשהוא קם וא"כ השכיבה והקיימה אינם אלא גבולים שבתוכם צריך להיות הידיעה והדביקות בהשם ובא ללמד דגם ענין הבשכבך ובקומך של ק"ש הוא ג"כ באותו הכוון של גבולי היום שצריך להיות מחובר זה בזה שכל היום יהי' בדביקות. וידוע מה שכתב המחבר בפתיחתו לאורח חיים סימן א' יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו וכתב על זה הבמ"א ובשכבו על משכבו ידע לפני מי הוא שוכב ומיד שיעור משנתו יקום בזריזות לעבודת בוראו יתברך ויתעלה עכ"ל ומבואר מדבריו דיש קשר חזק בין הקיימה והשכיבה וכן יתעלה בין השכיבה עם הקיימה דמי שבשכבו יודע לפני מי הוא שוכב יקום בזריזות לעבודת השם וכן להיפך מי שהוא קם בבקר בזריזות גם בשכבו ידע כי שוית' ה' לנגדי תמיד.

השרים, עושים דירת קבע צעוה"ו ובאחך הטמאה וכו' וזה נראה ח"ו כהיסת דעת מהגאולה, ע"כ. ויש להוסיף עוד דברי החת"ם בספר (שו"ת י"ד סימן קל"ח) שכותב שם דהצוה צית של אבנים צה"ל היו כמו שמתיראש מן הגאולה, ח"ל.

וביאור הדברים דאם הקב"ה רואה שכלל ישראל מתענגים עמם בהגלות, אז אין צורך להשיב המשכן, דכ"ה שיש לו חיות בלא הצית המקדש, ח"ו. ועל פי זה יש ליישב הקושיות הנ"ל בדרך מוסר, מה צענו אהליך יעקב, דאם כלל ישראל צומן שהם בגלות שיהו צנחנות קצונות שנקלה יעקב, צומים צמים כמו אהלים ולא כמנצרי השרים, אז משכנותיך ישראל, אז המשכון שהוא הציבה"ק יחזירו הקב"ה לישראל שהוא הצמיחה של הגאולה, שיראה הקב"ה שחלפים צמחם להגאולה, וכ"ל.

ש"אני (ע"י תוס' ברכות יז.) היינו רק בתלמוד תורה אבל מצוה בכל אופן שהיא למצוה תחשב, שהמצוה תלויה בהעשייה וכדמצינו בספרי (הובא ברש"י תצא כד,יט) בנפלה סלע מיזו ומצאה עני.

ועל פי זה נראה שזו עצמה היתה עצתו הרשעה של בלעם, שאמר לו לבלק שהדרך היחידי להצליח נגד ישראל הוא לקבל על עצמו אלקותו של אלקי ישראל ולהאמין בה' אחד ואין זולתו, וכמו שעשה בלעם עצמו, ובהקרבת הקרבנות - אף שעיקר הכוונה היה כדי לקלל את ישראל - מ"מ קיבל על עצמו מלכות שמים. ועל ידי מצוה זו זכה בלק שיצא מזרעו שלמה המלך שעשה אותה המצוה בשלימות הכוונה.

ולעיל (כב,יז) שלח לו בלק "כי כבד אכבדך מאד וכל אשר תאמר אלי אעשה", "כל" לרבות שהנני מוכן אפילו לכפור באלהי מואב ולקבל על עצמי אמונה בה' אלקי ישראל, אם זה יועיל לקלל את ישראל ח"ו.

מה שכתב

מה שכתב אהליך יעקב משכנותיך ישראל (מ. ה.) יש לדקדק אמאי לחיזי אהליך ולא ביתך, וגם מה הביאור צמיחת משכנותיך, וגם מחיל ציעקב ומסיים ציעקב. וי"ל על פי מה דאיתא בספר חכמת חיים מהג' ר' יוסף חיים זוננפעלד זצ"ל אב"ד ירושלים (בפרשת פקודי), דלחד הקשה לו על מה שאיתא ברש"י (ריש הפרשה), המשכן, משכן, שתי פעמים רמו למשכן שנתמשכן צעני חורבנות על עונותיהם של ישראל, דאם הנהמ"ק הוא משכון, מדוע אין הקב"ה מחזיר לישראל את המשכון, אחרי שאנו כל כך מתפללים ומשתוקקים לחזרתו.

ותרין לו הגר"מ, כי על פי דין אס העני יש לו עוד ספך כמו המשכון שנתן להמלוה בלפניו שאינו זקוק לאותו ספך, אין המלוה חייב להחזיר המשכון, א"כ זהו התשובה, כי אף על הגעגועים והצפיות של צני ישראל על הגאולה, אצל הרי רוב העם שקוע צמי הגלות וצמי הרוחמה שהגלות משפיעה עליו, עד שצמח לבו וצמיחו אין הצפיה לגאולה צראש של רצונותיו, חזו מה שגורם להארחת הגלות.

ובן מביא צמס השלה"ק (סוף מס' סוטה), ח"ל אודיע שלני היה צוער תמיד כשראיתי בני ישראל צומים צמים כמו מנצרי

(5)

"מה־טבו אהליך יעקב משִׁבְנֵתֶיךָ יִשְׂרָאֵל".<sup>1</sup> האהל מתיחס ליעקב, והמשכן לישראל.

1 האהל הוא עראי, והמשכן — יציב וקבוע. ולכן האהל ליעקב. "יעקב" הם רוב המון בית ישראל, אלה שעוסקים רוב ימיהם בעבודה ובמשא־זומתן ובכל משלח יד, אלה שעמלים כל חייהם בצרכים החילוניים של האדם באשר הוא אדם. ולכן נקרא יעקב, על שם "יודו אהות בעקב עשו"<sup>2</sup>, ככתוב בתורה. כשבאים במגע ובמשא עם העולם החיצוני והחילוני, לא ימלט שלא יבואו במגע ובמשא גם עם כחות הטומאה, עם הפסולת של העולם, "בעקב עשו". אבל זה כחו של יעקב: "י עקב", כלומר: היוד נשמרת אף כשהם בעקב. היוד זוהי האות הראשונה של שם המיוחד, זוהי נקודת היהדות, וזו נשארת קיימת לעולם. פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית<sup>3</sup>, קביעת עתים לתורה, זמנים המיוחדים לתפלה — דירת עראי, "אהל", אבל מהשראה שמקבל מאותה שעה עראית נשארת לכל היום, אף בזמן שעוסק בדברי חול, היוד חודרת אף לעקב<sup>3</sup>.

11  
8 יעקב  
קטמז 383 מ

ו"ישראל" הם הגדולים והצדיקים. לעומת ש"יעקב" הוא בחינת עבד, ככתוב: "אל־תִּירָא עֲבָדֵי יַעֲקֹב", הרי "ישראל" הוא בחינת בן, ככתוב: "בְּנֵי בְּכָרֵי יִשְׂרָאֵל"<sup>5</sup>. "ישראל" הם אלה שכל ימיהם עוסקים בתורה ובתפלה ובעבודת השם. ולעומת שיעקב הוא בחינת עקב, "ישראל" הוא בחינת ראש (ישראל — "לי ראש"). ישראל מלשון שררה, ככתוב: "פִּי־שָׁרִית עַם־אֱלֹקִים וְעַם־אֲנָשִׁים"<sup>6</sup>. ולכן הם בחינת משכן קבוע. מקיימים "אֶהְיֶה בּוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה"<sup>7</sup>, דברים ככתבם ממש. אפשר היה לחשוב, כי החשיבות העיקרית היא ב"ישראל" בלבד. ואין

6  
21

חדבר בן. לא הרי זה כהרי זה, וכן להיפך. ודאי, יש מעלה ב"ישראל" שאין ב"יעקב". הקדושה התמידית וההתרוממות מהבלי העולם הזה. אבל יש גם מעלה ב"יעקב" שאין בישראל, שאף על פי שעוסקים בעולם הזה, בכל זאת שומרים על הגחלת שלא תיכבה. ועוד: מכניסים אור וקדושה אף בתוך החושך של עולם הזה. ולכן: "מה־טבו אהליך יעקב משִׁבְנֵתֶיךָ יִשְׂרָאֵל". שניהם כאחד טובים.

26

6