

זאת ה'תורה

שבת פרשת בלק תשע"ט

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

גַּל עֵינַי וְאַבְיָטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרַתְךָ



מה יוצא מחיבור
יעקב ועשו?

04

עפר טוב
ועפר רע

31

ברכות בחשבון
שיחת חיות

41

המדור אינדיים
יעקב וישראל

45

קצר
ואעניין | **"בכרי ישראל"**
נקודה מעובדת

03

סוד הסינתזה (2)
שיעור שבועי חקת

04

פרקי אבות
פרק ה משנה כא

30

מעין גנים
"עפר יעקב"

31

ארבע מהפכות
מהפכה ראשונה (3)

34

הסיפור החסידי
רבי חיים בן עטר

38

מענות ותשובות
תשובות הרב לשואלים

40

הקדמת המערכת

שבת שלום לכל קוראי ואביטה היקרים. שבת פרשת בלק בפתח ואנחנו עם עוד גליון נפלא מלא בכל טוב, דברי תורה וחסידות לכל המשפחה.

השבוע בגליון:

פותחים בנקודה מעובדת מתוך השיעור השבועי הנפלא – "בלכרי ישראל" – על הסינתזה בין יעקב לעשו והקשר לתנועת החסידות. ומשם לשיעור עצמו, השני בסדרה על מושג הסינתזה – שיעור עשיר ב'השכלה' ו'עבודה', העוסק בשרשי ההבדלה במעשה בראשית, בפירושי ההבדלה בין מים למים בנפש, בדוגמאות והסברים רבים לסדר של תזה-אנטייתזה-סינתזה ובהשתלשלות ההיסטורית של המחלוקת בעם ישראל.

בפרקי אבות נמשיך עם ביאור על משנה כא בפרק ה ונלמד איך הופכים את העולם בשתי הפיכות. במעין גנים לפרשת בלק נקרא על דימוי על ישראל לעפר, ועל הניגוד בין שפלות לעצבות. בארבע מהפכות נמשיך עם הטעמים לאיסור כתיבת תורה שבע"פ במסגרת המהפכה הראשונה. בסיפור החסידי נתבונן בדמותו של רבי חיים בן עטר – אור החיים הקדוש, בעל ההילולא של ט"ו תמוז. ובמענות ותשובות נקרא על יסוד החינוך לצדקה, אומנים בעלי תשובה והפסקת עישון. ובברכות בחשבון נלמד על שיחת האתון ובלעם ועל שיחת חיות בכלל. נחתום, כתמיד, במדור לילדים, והפעם ילמד אותנו רזי על מדרגת עבד ומדרגת בן בעבודת ה'.

השבוע ביום חמישי ט"ו תמוז תתקיים התוועדות לכבוד הילולת אור החיים הקדוש בישיבת 'עוד יוסף חי' ביצהר. 20:30 ערבית ולאחר מכן התוועדות עם הרב.

שבת שלום ומבורך,
המערכת



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

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

הגליון מוקדש לרפואה שלימה לרכה הנולדת חנה בת תהילה יפה

"בכרי ישראל"

סינתזה הוא תנועת מטוטלת היסטורית – תנועה קיצונית מהתזה לאנטייתזה ואיזונה בתנועת חוזרת מהאנטייתזה לכיוון התזה הנעצרת באמצע. בטווח הקצר, הסינתזה מושפעת מהאנטייתזה, כנקודת המוצא שלה, אך בטווח הארוך עיקר הסינתזה הוא חזרה לכיוון התזה המקורית (ובתהליך האבות: מאברהם-התזה פונים ליצחק-האנטייתזה, ויעקב-הסינתזה הוא בן יצחק, הקרוב אליו וחייב בכבודו, אך רחמיו קרובים יותר ל"חסד לאברהם", "יעקב אשר פדה את אברהם"). כדי שיעקב הוא ש'אכל' את עשו ויכיל את איכויותיו חשוב שיהיה הבכור – דווקא כשיעקב הוא התזה ועשו האנטייתזה תבטא הסינתזה בדמות ישראל (הזוכה לכלול יחד את "הקל קול יעקב והידים ידי עשו").

ודוגמה לכך, כולה בקדש, בדורות האחרונים: היו שתפסו את תנועת החסידות כאנטייתזה לתזה שרווחה אז בעולם התורה (וליתר דיוק: כמחאה כנגד תופעות שליליות שהתקבעו והתחדשות כנגד 'קפאון' מסוים). אמנם, לנשיאי החסידות – מורנו הבעל שם טוב, הרב המגיד ממזריטש ואדמו"ר הזקן – היה חשוב להציב דווקא את החסידות כתזה ואת ההתנגדות כאנטייתזה (דבר שהתקבע בכינוי נציגי הדור הישן כ'מתנגדים', המגיבים-מתנגדים לתזת החסידות). כפועל יוצא, בדור הראשון התבטא הדבר ב'כניעה' מסוימת למסד התורני שרווח אז והגביל את 'התפרצות' החסידות, אך בסופו של דבר תהיה "יד החסידים על העליונה", כאשר 'אכלו' ויכילו את האיכויות החשובות והיקרות של עולם התורה והיראה (ממנו נבעה ההתנגדות), בסינתזה של עבודת ה' שלמה ואמתית.

יעקב ועשו הם הפכים-מרחם המתפתחים בכיוונים מנוגדים – ממש תזה ואנטייתזה. לכל צד איכויותיו שלו, בשלהן הוא אהוב ונבחר על ידי אחד מהוריו, וכל אחד מנסה 'לנכס' לעצמו את איכויות אחיו (עשו צד את אביו בשאלות יראת-שמים 'יעקביות' ויעקב קונה את בכורת עשו וגונב את ברכתיו בהצגה 'עשוית'). האם ניתן להגיע לסינתזה אמיתית?

בסוף מאבק יעקב בשרו של עשו הוא זוכה לברכתו – "לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל". השם ישראל, שהקב"ה מאשר בהמשך, הוא-הוא שם הסינתזה. ראשית, הוא אימוץ ניצוצות-איכויות עשו (החל מתוקפו, ישירותו ושררתו) לתוך יעקב – **יעקב ועוד שטן** (שרו-כחו של עשו) בגימטריא **ישראל!** ובכלל, התפארת-הרחמים (מדת יעקב) – סינתזת החסד (מדת אברהם) והגבורה (מדת יצחק) – באה לשלמותה ב"תפארת ישראל" ו"ישראל אשר בך אתפאר" (ורמז יפהפה: **"אתפאר"** בגימטריא **ימין-שמאל-אמצע**, ה"מעשה **מרכבה"** של תזה-אנטייתזה-סינתזה). ישראל מסנתזת את כל השבטים והנשמות ועד לכל האנושות הנוהרת אחר "הוי' אלהי ישראל".

יעקב מתמודד על הבכורה, מהרחם והלידה ועד לקניית הבכורה ולקיחת הברכות. האם ההגעה לסינתזת-ישראל הפכה למפרע את המאבק למיותר?

גם כשהמטרה היא סינתזה, יש משמעות רבה לבכורה – השאלה מיהו התזה הראשונה ומיהו האנטייתזה המגיבה אליה משליכה על הסינתזה הסופית: התהליך תזה-אנטייתזה-

סוד הסינתזה (2)

השיעור השבועי – פרשת חקת

קיצור מהלך השיעור

שיעור עשיר, שני בסדרה, ממשיך לעסוק בביטויים התורניים הרבים של סדר החשיבה תזה-אנטי-תזה-סינתזה:

פרק א פותח בענין הקשר בין ישראל לאדום בפרשה, והרחיב ביחסי תזה-אנטי-תזה בין יעקב לעשו ובשם ישראל כסוד הסינתזה.

פרקים ב-ג-ד עוסקים ביסודות ההבדלה במעשה בראשית: **פרק ב** מבחין בין הבדלת האור והחשך ביום הראשון לרקיע המבדיל בתוך המים ביום השני, תוך התייחסות ליסודות של תזה ואנטי-תזה בספר התיניא. **פרק ג** מעמיק בארבעה פירושי 'עבודה' להבדלה בנפש בין מים למים – שני סוגי תענוג, שני ממדים בתורה, שתי מדרגות תשובה וחכמות התורה והמדע. **פרק ד** מקנח בהופעות ההבדלה במעשה בראשית.

פרק ה עוסק במחלוקת שמאי והלל אם "שמים קדמו" או "ארץ קדמה" ומיישב את דעותיהם – בהתאם למהלך הכללי של השיעור – עם ההכרות הרגילה עמם כגבורות (אור חוזר) וחסדים (אור ישר).

פרק ו מעמיק בארבעה פירושי "תלת עלמין אית ליה לקוב"ה", תוך הסבר שלישית העולמות לפי כל פירוש כתזה-אנטי-תזה-סינתזה המתבטאים בעבודת האדם.

פרק ז עוסק בראשית פרק "אין דורשין", המחברת את "מעשה מרכבה" עם ראשית המחלוקת בתורה שבעל פה, ומעמיק בסוד התפתחות המחלוקת בתקופת הזוגות.

המושגים תזה-אנטי-תזה-סינתזה. השיעור הקודם היה בפרשת קרח, בה יש "מחלוקת שאינה לשם שמים"³, לכן התחלנו להסביר את התזה-אנטי-תזה-סינתזה בהקשר של "מחלוקת שהיא לשם שמים" לעומת "מחלוקת שאינה לשם שמים". גם היום נתחיל ממשוה מתוך פרשת השבוע – פרשת חקת: "וישלח משה מלאכים מקדש אל מלך אדום כה אמר אחיך ישראל אתה ידעת את כל

א. סינתזת ישראל

ערב טוב לכולם. אנחנו יוצאים מ"ח תמוז. מחר בערב כבר ג' תמוז, יום חשוב, לכן נשיר כמה ניגונים של הרבי – לכבוד ג' תמוז.

הפניה לאדום: "כה אמר אחיך ישראל"
פעם קודמת⁴ התחלנו לדבר על **ימין-שמאל-אמצע**, העולה גם **"מעשה מרכבה"**. אמרנו שבחשיבה הכללית קוראים לשלישית

נרשם ע"י איתאל גלעדי, לא מוגה. מוצאי א' תמוז ע"ט – אהל יצחק ואסתר, גבעת שמואל.

א אור לכ"ד סיון – פורסם ב"ואביטה" חקת.

ב אבות פ"ה מ"ז.

משה) אחרי הסירוב המאיים של מלך אדום ("ויאמרו אליו בני ישראל במסלה נעלה...") היא החיבור השלילי שהביא את מיתת אהרן.

עשו ויעקב – תזה ואנטיזה

הסיפור של עשו-אדום ויעקב-ישראל מתחיל מהלידה. זו דוגמה מובהקת בתורה של תזה ואנטיזה – רק צריך לחשוב מהי הסינתזה שלהם. הם הפכים מובהקים מההתחלה: "ויצא הראשון אדמוני כְּלוּ כְּאֹדֶרֶת שֶׁעַר וַיִּקְרָא שְׁמוֹ עֶשָׂו. וְאַחֲרָיָהּ יָצָא אַחִיו וַיִּדּוּ אֶחָזֶת בְּעֵקֶב עֶשָׂו וַיִּקְרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב"¹, ובהמשך "ויגדלו הנערים ויהי עשו איש ידע ציד איש שדה ויעקב [ההיפך] איש תם יִשֵּׁב אֵהָלִים"². ככה מתחיל – שיש פה שני טיפוסים הפכים. גם בבטן התרוצצו הבנים בקרבה, ורבקה הלכה לדרוש את ה' – 'מה יהיה כאן? יש תזה ואנטיזה בתוך הבטן, אז איפה הסינתזה?!

כאן אנחנו רואים שהתזה היא הגבורה, הצד הלא-טוב, והאנטיזה היא הצד הטוב. דברנו קצת בפעם הקודמת ביחס להלל ושמאי, הימין והשמאל, מי התזה ומי האנטיזה – הימין הוא התזה והשמאל האנטיזה, או ההיפך? כאן יש דוגמה פשוטה שהתזה היא השמאל ואז בא אחיו ואוחז בו – לי זכות הבכורה. בכל אופן, יעקב הוא ממש האנטיזה של עשו.

ישראל – הסינתזה השלמה

מהי הסינתזה בין שני האחים האלה, עליהם נאמר "הלוא אח עשו ליעקב נאם הוי' ואהב את יעקב. ואת עשו שנאתי"³? מה פירוש

1 ז וראה חתם סופר על במדבר כ, כג.

ח בראשית כה, כה-כו.

ט שם פסוק כז.

י שם פסוק כב.

יא מלאכי א, ב-ג. "ואהב את יעקב. ואת עשו שנאתי" = 2141 = "ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה ויהי ערב ויהי בקר יום אחד".

התלאה אשר מצאתנו". יש חידוש חשוב בכך שמשה רבינו שולח למלך אדום מסר עם הביטוי "אחיק ישראל". לפי רש"י, משה רצה להזכיר לו בכך את החוב המשותף של "ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה"⁴ – להזכיר לו שרק אנחנו לקחנו על עצמנו את השעבוד, וכעת לנו מגיעה ארץ ישראל, ומן הראוי שירשה לנו לעבור דרך ארצו לנחלתנו, בזכות עמידתנו בתנאי ברית בין הבתרים. ודאי יש עוד דברים בגו, גם על פי פשט, כבזו ג'סטה של פניה לאדום כ"אחיק ישראל". מה פירוש "אחיק ישראל" היום? לומר לעשו, לתרבות המערבית וגם לדת הנוצרית – שהיא עשו – "אחיק ישראל"!

אכן, מה הסיפור הבא אחרי השליחות של "כה אמר אחיק ישראל אתה ידעת את כל התלאה אשר מצאתנו"? כתובה מיתת אהרן. רש"י מסביר – בלי להתייחס לסתירה-לכאורה בין הדברים – שמכיון שהתחברו לאדום פרץ ה' פרצה זו בעם ישראל ומת אהרן הכהן. הוא מביא דוגמה שכאשר מתחברים לרשע יש עונש, וכאן העונש היה מיתת אהרן הכהן הגדול. אבל קודם רש"י הסביר שיש טעם לשבח ב"אחיק ישראל" – מה ההסבר? מתבקש לומר שבעוד השליחות של משה למלך אדום ("וישלח משה...") היתה כדבעי (ומתוך דעת גדולות, 'אם לא רוצה לא צריך'), תוספת ה'חזיר' על ידי בני ישראל (שלא על דעת

ג במדבר כ, א. כמה רמזים בפסוק: "וישלח משה מלאכים מקדש אל מלך אדום" = 1456 = 7 פעמים יצחק = 8 פעמים יעקב. "כה אמר אחיק ישראל אתה ידעת" = 1736 = 7 פעמים אברהם. רמזים כאן כל שלשת האבות. "התלאה" = אמת, "אהיה אשר אהיה". "את כל התלאה אשר מצאתנו" = 1980, היהלום של 44. "כה... מצאתנו" = 3716 = 4 פעמים 929 = "אחיק... אתה ידעת" (מלות החידוש בפסוק, ראה אור החיים).

ד בראשית טו, יג.

ה במדבר כ, כב-כט.

ו רש"י פסוק כג: "על גבול ארץ אדום. מגיד שמפני שנחתברו כאן להתקרב לעשו הרשע, נפרצו מעשיהם וחסרו הצדיק הזה, וכן הנביא אומר ליהושפט, 'בהתחברך עם אחזיהו פרץ ה' את מעשיך' (דברי הימים-ב, כ, לז)".

מקודש שלנו, שכל דבר שבקדושה נקרא עליו – ארץ ישראל, תורת ישראל, עם ישראל, וגם ה' אלקי ישראל. מדברים על הפצת תורה לגוים – מה היסוד? אמונה בה' אלקי ישראל. לא מדברים על אמונה בה' לבד, אלא רוצים להפיץ לכל באי עולם שכולם יאמינו בה' אלקי ישראל^{טז}. הכל סובב סביב המלה המקודשת 'ישראל'. מה פירושה? אם רוצים למצוא מלה אחת בתורה שהיא סינתזה של כל האנושות, של כל שרשי הנשמות – זו המשמעות של השם ישראל.

"ישראל אשר בך אתפאר"

הנביא ישעיהו אומר "ישראל אשר בך אתפאר"^{יז} – תפארת היא סינתזה (ישראל הוא הנקודה האמצעית של תפארת, בסוד "תפארת ישראל"^{יח}) – קשר עצמי בין השם ישראל לתפארת. בפשט תפארת היא מדת יעקב בין האבות, אבל פנימיותה רומזת לשם ישראל (דווקא). חסד וגבורה הן תזה ואנטיזה ותפארת היא סינתזה.

יש דיון מה יוצא קודם: לפי סדר הספירות, קודם בא החסד ואחר כך הגבורה – קודם יש רצון להשפיע, ואחר כך איזו הסתייגות, פחד שמא יגיע השפע למקום לא טוב – ובסוף מגיעה מדת הרחמים, הקובעת שאף על פי שיש הסתייגות אני נותן לו מתוך רחמנות (שמקורה למעלה מטעם ודעת, בהיות התפארת "בריה התיכון המבריה מן הקצה אל הקצה"^{יט}). זהו הסדר הפשוט, ימין-שמאל-אמצע – האמצע הוא התפארת, "תפארת ישראל". אבל הרבה מאד פעמים רואים בתורה

"אחריך ישראל"? בהמשך מופיע הביטוי "דרך המלך"^כ. משה שולח למלך אדום – "דרך המלך נלך לא נטה ימין ושמאל". רואים בפירוש שיש ימין ושמאל ויש "דרך המלך", הקו האמצעי, הסינתזה. ימין כאן הוא יעקב ושמאל הוא עשו. מה פשר הדבר? בספר פנים יפות מביא בעל ההפלאה – אחד מגדולי הצדיקים של החסידות, מגדולי בעלי הנגלה באחרונים – רמז מפורסם: הרבה אחרי לידת שני האחים, התזה והאנטיזה, כשיעקב חזר לארץ היה מאבק בין יעקב לשר של עשו. בסוף המאבק, כשיעקב נצח, הוא הכריח את שרו של עשו – כחו של עשו עצמו – לברך אותו, והוא נתן לו את שם ישראל, "כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל"^{כא}. יותר מאוחר הקב"ה צריך לאשר זאת ושוב קורא לו ישראל^{כב}, אבל השם המקורי ניתן כאשר יעקב לא נתן למלאך שנוצח לזוז, ללכת לומר שירה. המלאך רוצה למהר ללכת, לומר שירה (מגיע לו בזכות זה שיעקב נצח אותו), ויעקב לא נותן לו עד שיברך אותו. מה הברכה? "לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל". מביא הפנים יפות^{כג} רמז שיעקב ועוד שטן עולה ישראל – יעקב מוציא מהשטן את כל החיות שבו, את כל הניצוצות הקדושים, 'אוכל' אותם (ביטוי שעוד נזכיר בהמשך), מכליל אותם בתוך עצמו, וזהו ישראל.

ישראל הוא יסוד היסודות, השם הכי

יב במדבר כ, יז.

יג בראשית לב, כט.

יד שם לה, י.

טו בפרשתנו ד"ה "כה אמר אחריך ישראל", וראה גם פרשת וישלח ד"ה "בפסוק ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך", וז"ל: ... כבר כתבנו שהי' עיקר כוונתו של יעקב להגביר עליו ולהכניסו לקדושה כמו שהי' באמת גם בעשו שאחז"ל שבאותו שעה נהפך לו לאוהבו ונשקו בכל לבו... והנה שם ישראל גי' תקמ"א כמספר יעקב ושטן לך כשנתגבר עליו יעקב והפכו לטובה נכנס גם שם שטן לקדושה לך קראו ישראל... וראה גם ספר המקנה (מבעל הפנים יפות) על קידושין כט, ב.

טז ראה הלכות מלכים סוף פ"ח.

יז ישעיהו מט, ג.

יח איכה ב, א.

יט עפ"י שמות כו, כח.

בסיס של הבדלה, "ויבדל אלהים בין האור ובין החשך"¹⁷. אז כל הסיפור של תזה-אנטי-תזה-סינתזה מתחיל מיום ראשון, לא מיום שני. מה התזה? חשך – "והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום". מה האנטי-תזה? "ויאמר אלהים יהי אור"¹⁸.

איך מפרשים זאת היסטורית? גם אצל החוקרים שמדברים על השלישייה של תזה-אנטי-תזה-סינתזה העיקר הוא הקישור לתהליכים היסטוריים. לפני האור היינו לפני אברהם אבינו. התזה היא תשעה עשר דורות בהם העולם היה משתמש באפלה. אחר כך "ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור" – "אברהם התחיל להאיר"¹⁹, כדרשת חז"ל. אחרי הרבה חשך יש אור, "ברישה ששוכא והדר נהורא"²⁰. בסוף מגיע הסינתזה: התכלית, לעתיד לבוא, היא "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד"²¹ – "ביום ההוא יהיה הוי' אחד ושמו אחד"²², "לילה כיום יאיר"²³.

ביום שני אין סינתזה מפורשת, אלא הבדלה בין מים למים. ברקיע יש רק את מציאות השמים, "ויקרא אלהים לרקיע שמים"²⁴ – השמים הם סינתזה של אש ומים²⁵, אבל הדבר לא מפורש בכתוב. ביום שני מתחוללת המחלוקת, הבדלה בין מים עליונים למים תחתונים, המים שמתחת לרקיע והמים שמעל הרקיע. אבל ב"יום אחד" הסינתזה הרבה יותר ברורה – "ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא

שהשמאל יוצא קודם²⁶. בסדר השני התזה היא השמאל, כקדימת בית שמאי לבית הלל שהזכרנו בפעם הקודמת, ואחר כך הימין הוא אנטי-תזה, הניגוד. בסוף שוב מגיעים ל"דרך המלך" – "לא נטה ימין ושמאל" – הסינתזה של עשו (אשר שנאתי) ויעקב (אשר אהבתי), ישראל, "אחייך ישראל"²⁷.

כמה שוה המלה "אתפאר" (שמופיעה רק פעם אחת בתנ"ך)? זו הגימטריא הפותחת שלנו היום – "אתפאר" שוה מעשה מרכבה, שוה ימין-שמאל-אמצע. תפארת היא המיזוג הנכון – לא סתם מיזוג, מזיגת קצת מים ביין, אלא יצירת דבר חדש. רחמים אינם חסד ואינם גבורה, אלא מדה בפני עצמה. הרחמים – מדת המנהיג, הגואל, המשיח, "כי מרחמים ינהגם"²⁸ – הם הסינתזה, ישראל. כל פעם שאומרים 'ישראל' ראוי לחשוב ולהתבונן שהיינו הסינתזה של כל הנשמות (שמשרש הבל-ימין ומשרש קין-שמאל), ובעצם היינו מה שיעקב מצליח לאכול-להכליל את עשו.

ב. "יום אחד" ו"יום שני" במעשה בראשית

תזה-אנטי-תזה-סינתזה ב"יום אחד" למעשה בראשית

בפעם קודמת אמרנו ששרש המחלוקת הוא ביום שני של מעשה בראשית, "יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים"²⁹. אפשר לשאול שאלה פשוטה – הבדלה יש עוד קודם. הרי כל יום ראשון של מעשה בראשית הוא על

כ וראה תניא סוף פמ"ג.

כא "דרך המלך" היינו "חד בינוני" (כפי שהוסבר השיעור הקודם). "דרך המלך" ועוד "חד בינוני" = 459 = בעל שם טוב (זך פעמים טוב). והוא סוד ישראל, כמבואר כאן. היינו ישראל בעל שם טוב = 1000, אלף אורות שנתנו למשה רבינו במתן תורה.

כב ישעיה מט, י.

כג בראשית א, ו.

כד שם פסוק ד.

כה שם פסוק ג.

כו שמות רבה טו, כ.

כז שבת עז, ב.

כח בראשית א, ה.

כט זכריה יד, ט.

ל תהלים קלט, יב.

לא בראשית א, ח.

לב ראה רש"י שם: "ויקרא אלהים לרקיע שמים. שא מים שם מים אש ומים שערבן זה בזה ועשה מהם שמים".

מיוחד – להכנס לתוך מאגר המים ולעשות הבדלה. כמובן, אחרי ההבדלה בין המים העליונים למים התחתונים יש ביניהם גם שינוי מהות, כמו שנסביר. זהו הטעם הפשוט לכך שביום ראשון אין רקיע וביום שני חייב להיות רקיע, כח מחלק (שרש המחלוקת) – זהו החידוש שלו, "יהי רקיע בתוך המים".

מהו מקור האנטיתזה?

איך אומרים זאת בצורה שתתאים גם לשיטות הפילוסופיות של תזה-אנטיתזה-סינתזה? יש בין הפילוסופים עצמם שתי דעות חלוקות לגבי האנטיתזה: לשיטה אחת, האנטיתזה באה מהחוץ – כח של "איפכא מסתברא", כמו שאמרנו בפעם הקודמת. אני אומר ככה, ומישהו כאן בקהל אומר הפוך – העמדה מעוררת התנגדות ממקור שמחוץ לתזה. לדעה שניה, ההתנגדות היא הרבה יותר עמוקה – האנטיתזה נולדת מיניה וביה מתוך התזה. יש משהו בתוך התזה, בתוך הנחת היסוד, שמוליד בעצמו את הניגוד – הניגוד נמצא בתוך העמדה המקורית.

למה דומות שתי הדעות האלה בספר התניא (שעוד נדבר עליו ועל דמויות הצדיק-הרשע-הבינוני שבו)? הסוגיא המפורסמת לגבי מחשבות זרות¹⁷: אני רוצה להתפלל, באה לי איזו התעוררות קדש, וככל שאני מתאמץ להתפלל בכוונה, שלא יהיו לי דיבורים זרים בראש – לא לדבר בשעת התפלה, כמו התקנה כאן בבית הכנסת – דווקא באות לי מחשבות זרות בראש. מה מקורן? לפי השיטה הפילוסופית שהאנטיתזה באה מהחוץ, לא ממני – המחשבות הזרות באמת באות מהחוץ. איך מסביר זאת אדמו"ר הזקן בתניא? הוא אומר שכך אצל הצדיק – המחשבות הזרות

לילה ויהי ערב ויהי בקר יום אחד". על פי פשוט הפסוק לא אומר שיש כאן איחוד בין האור והחשך, אבל לפי הדרוש והסוד כן¹⁷ – לא כתוב 'יום ראשון' אלא "יום אחד", הכל אחד, האור והחשך מתחברים לאחד, סינתזה מפורשת.

החידוש של הבדלת יום שני – רקיע

מה ההבדל בין התהליך ביום ראשון לתהליך ביום שני? ביום ראשון אין רקיע. יש קודם חשך ואחריי אור, "ברישא חשוכא והדר נהורא" – תזה ואנטיתזה – ואחר כך הבדלה, "ויבדל אלהים בין האור ובין החשך", כי קודם היו "אור וחשך משתמשין בערבוביא". אבל לא כתוב שיש משהו מיוחד שמבדיל, כמו ביום שני "יהי רקיע... ויהי מבדיל בין מים למים". למה אין איזה רקיע, איזו פרסה, איזה חצר הכבד? בגוף יש רקיע שמפריד בין החלק העליון לתחתון, בין המים העליונים והתחתונים – הסרעפת, "חצר הכבד"¹⁷. הרקיע מופיע ביום שני, בעוד ביום ראשון ה' מבדיל בלי רקיע. למה?

כי ביום ראשון הניגוד בין האור והחשך ברור. כתוב שמיד שה' ברא את האור הם השתמשו בערבוביא, היה עירוב שמצריך הבדלה, אבל חשך הוא חשך ואור הוא אור. לגבי חשך יש שתי דעות, כידוע¹⁷ – או שהוא בריאה בפני עצמו, ממשות בפני עצמה, או רק העדר אור. בכל אופן, חשך אינו אור ואור אינו חשך. מה שאין כן ביום השני, הכל היה "מים במים"¹⁷ – הכל מים, לא שני דברים שונים. בשביל להבדיל בתוך המים צריך לברוא משהו

לג ראה לקו"ת ואתחנן ז, ד; מאמרי אדהאמ"צ ואתחנן עמ' קעה ואילך.

לד ע"ח ש"ה פ"א.

לה ראה רמב"ן לבראשית א, ב; האמונות והדעות מאמר א; שערי אורה חנוכה פנ"ז ובריבי מקומות.

לו בראשית רבה ה, ב (ובכ"ד). ראה סוד ה' ליראיו שער "מקור מים חיים" (ובפרט פרקים ה-ו-ב).

ממש עשו ויעקב.

עוד רמז יפהפה: אם יש למישהו ספק אם אדמו"ר הזקן גם עשה גימטריאות תוך כדי שכתב את הספר... אצל בעל מוחין הרעיון ודאי מעורר אנטי, אבל אנחנו סוברים שודאי הוא עשה גימטריאות בכל מה שכתב. הרי כתוב²⁰ שהוא דייק בכל אות. אם יש משפט אחד, שהוא אולי הכי חשוב בכל הספר, זהו המשפט שעכשיו אמרנו – משפט שגם נוהגים לומר לפני קדיש דרבנן (אחרי לימוד משניות) לעילוי נשמה, כשרוצים להתקשר לנשמה. לפני הקדיש דרבנן אומרים בשקט – כך הרבי היה נוהג – **"ונפש השנית בישראל היא חלק אלוה ממעל ממש"**. כמה שוה? בדיוק 2500, 50 ברבוע. מה משמעות הרמז? כנראה מצביע על התגלות שער הנון. איך קשור לעלית הנשמה? כתוב שהיא עולה דרך נון אלפי יובלות²¹. יש כאן רמז ש"ונפש השנית בישראל היא חלק אלוה ממעל ממש" היינו נ פעמים נ.

ג. המבדיל בין מים למים

נחזור ליום שני: הרקיע מבדיל בין מים למים, כשלפני כן הכל היה מציאות אחת של מים. מהו המשל לכך? איך מסבירים זאת בחסידות? מהו הרקיע, מהם מים עליונים ומהם מים תחתונים?

קודם כל, נעשה עוד גימטריא מאד יפה: **רקיע מים עליונים מים תחתונים** עולה הוי' כפול **א-דני**, 1690, יחודא עילאה ויחודא תתאה. רומז לכך שתכלית הכוונה כאן היא לחבר אותם – תכלית הרקיע לעשות יחוד²². נתבונן בארבע דרכים שמובאות בחסידות

אינן שלי, אלא של מישהו אחר, ובאמת הן באות אלי כדי לתקן ולהעלות אותן, כפי שמלמד הבעל שם טוב לתקן מחשבות זרות. עשו אינו אני – הוא בא, אבל לשם תיקון. אני חייב להענות לו, "אחיך ישראל" – הוא אחי, יש לי אחריות עליו. כך אצל הצדיק של התניא. אבל דווקא הדעה היותר מענינת, שלכאורה יותר חידוש, שהאנטיזה באה מתוך התזה – שכל תזה כוללת בהעלם אנטיזה הצומחת מתוכה – היא הסדר אצל הבינוני, החידוש האמתי שאדמו"ר הזקן רוצה.

בכל אופן, בסוף התהליך צריך להגיע לסניתזה, ה"יום אחד", שם העצם שלנו, ישראל, "כי שרית".

"ונפש השנית בישראל"

הזכרנו את ספר התניא, ותיכף נזכיר ביטוי שמופיע בו בפרק ראשון. אם מתבוננים בשני הפרקים הראשונים של התניא רואים כמה אדמו"ר הזקן בראש של תזה ואנטיזה. מהם שני הפרקים? פרק א הוא נפש אחת, מצד הקליפה והסטרא אחרא – כפי שהוא כתב – ופרק השני מתחיל "ונפש השנית בישראל היא חלק אלוה ממעל ממש". למה הוא צריך לומר "ונפש השנית", ולמה הוא מתחיל כך דווקא את פרק שני בספר התניא? הוא רוצה להדגיש שהיא שניה. הנפש הבהמית – יצר הרע, ש"אקדמיה טענתיה", כמו שאומרים חז"ל²³ – נמצאת מהלידה²⁴, וגמר כניסת הנפש האלקית בגיל בר מצוה²⁵. הנפש הבהמית היא "מלך זקן וכסיל" והנפש האלקית היא "ילד חכם ומסכן"²⁶ – הוא הצעיר, "ורב יעבד צעיר"²⁷,

לח ראה זהר ח"א קעט, ב.

לט בראשית רבה לד, י.

מ שו"ע אדה"ז (מהדו"ב) ד, ב.

מא קהלת ד, יג. קהלת רבה ד, ט.

מב בראשית כה, כג.

נג אג"ק הרי"צ ח"ז ו'שכט ועוד.

מד ש"ך עה"ת ויקרא כה, ג (מובא במאמרי חסידות רבים).

מה ראה תו"ח (מאדמו"ר האמצעי) בראשית א, א ואילך, וביאורו בפלח הרמון ד"ה "בראשית" (הראשון). שיעורים בסוד ה' ח"ג פ"ט.

להסביר את הרקיע שנכנס בתוך המים ועושה
הבדלה, מים עליונים ומים תחתונים:

כתר: תענוג אלקי ותענוגות בני אדם

ראשית, מים הם תענוג – "מים מצמיחים כל
מיני תענוג"¹⁰, ביטוי המובא בפרק ראשון בספר
התניא. הוא אמר זאת לגבי הנפש הבהמית,
אבל נכון גם לגבי הנפש האלקית – מים ומים.
מים עליונים הם תענוג אלקי ומים תחתונים
הם תענוג גשמי¹¹, "תענוגות בני האדם"¹² של
עולם הזה, עולם השקר, עולם ההבל.

מה ההסבר? מה ההבדל בין התענוגים?
צריך רקיע להבדיל בין תענוג אלקי לתענוג
גשמי. כששרים יחד ניגון – כמו ששרנו קודם,
ותיכף נגון עוד – זו דוגמה לתענוג אלקי. מהו
תענוג אלקי? כשחסידיים היו שומעים בכנור
ניגון טוב היו נופלים על הרצפה ממש, מתוך
כלות הנפש. בכל תענוג אלקי יש ממד של
כלות הנפש, כי הגדר של תענוג אלקי הוא
התאיינות – אין. אני מרגיש שכל החדר הזה
הוא השראה אלקית ואני גארנישט – זהו
תענוג אין סוף. התענוג להרגיש כמה אני אין
ושה' הוא הכל, ה' נמצא כאן ותו לא מידי. מהו
תענוג גשמי? בדיוק ההיפך: אני אוכל ושותה
ועושה כל מיני דברים והכל התפשטות היש –
שהישות שלי מתפשטת. תענוג אלקי ותענוג
גשמי הם פשוט אין ויש – תענוג מהרגשת
האין לעומת התענוג מהרגשת היש שלי.

צריך רקיע להבדיל ביניהם, להבדיל
בין מים למים, אבל קודם כל התענוג היה
מציאות אחת של מים. כלומר, התענוג הגשמי
היה כלול בתענוג האלקי. לכן יש צדיקים
שמשמינים מתענוג אלקי, כמו שמספרים¹³

מו שערי קדושה ח"א ש"ב.

מז ראה ד"ה "השם נפשנו בחיים" תשח"י, וש"נ.

מח קהלת ב, ח.

מט לוח "היום יום" ט"ו תמוז.

על רבי נחום מטשרנוביל שהשמין בגוף
מהתענוג באמירת "אמן יהא שמייה רבא"
– הוא לא אכל כלום, היה עני ולא היה לו
מה לאכול, אבל היה שמן. איך הוא השמין?
מהתענוג האלקי בעינת איש"ר. מאיפה באה
השמנה גשמית מתענוג רוחני? מהמצב של
"מים במים", עוד לפני הרקיע – משרש המים
התחתונים בתוך המים האחידים.

עד כאן פירוש אחד, שמים הם תענוג,
ובתחלה הכל היה דבר אחד – לא כמו אור
וחשך, לכאורה. תענוג הוא בכתר, בפנימיות
הכתר¹⁴.

חכמה: שני ממדים בתורה

פירוש שני של מים עליונים ומים תחתונים
הוא תורה – "אין מים אלא תורה"¹⁵ – ובתורה
גופא יש מים עליונים ומים תחתונים וצריך
רקיע להבדיל ביניהם. תכלית הרקיע היא גם
לחבר ביניהם. מה המים התחתונים של התורה?
הפשט, "אין מקרא יוצא מידי פשוטו"¹⁶. מה הם
מים עליונים? גם בתוך הגמרא, רוב מחלוקות
התנאים והאמוראים – רוב בעלי הפלוגתא –
הן בין שיטה שמעדיפה לימוד פשט לשיטה
אחרת שנוקטת לימוד דרוש¹⁷. מים עליונים
לעומת מים תחתונים הם הדרוש לעומת
הפשט. אפשר לתת רשימה ארוכה¹⁸ של כל
בעלי הפלוגתא בתנאים ובאמוראים שחולקים
בעיקר בכך – האם הולכים בעיקר אחרי הפשט
או אחרי הדרוש.

אפשר להסביר את שני הממדים קצת
יותר עמוק – המחלוקת בין ממד הנגלה

נ ראה סוד ה' לראיו ש"א פ"א ונספח "ג' רישין שבכתר"
(וביארם בשיעורים בסוד ה' ח"ג).

נא ב"ק יז, א; זהר ח"ב ס, א. ובכ"ד.

נב שבת סג, א.

נג ראה מבוא לספרות התלמוד (ע.צ. מלמד) עמ' 11.

נד ראה קונטרס "לשיטתם" בסוף 'קובץ יסודות חקירות
השלם" תשס"ח (הרב אחיקם קשת).

לומדי התורה תופעות שליליות, לא טובות, עם השלכות על כל עם ישראל ועל כל העולם. זהו עוד פירוש מה הם מים עליונים ומים תחתונים – שני ממדים של תורה, "אין מים אלא תורה". זהו פירוש החכמה – "אורייתא מחכמה נפקת"⁹³. אם המים הם תענוג – זהו כתר. אם המים הם תורה – תורה נטו – זהו פירוש החכמה.

בינה: תשובה עילאה ותשובה תתאה
יש עוד פירוש: על הפסוק "ורוח אלהים מרחפת על פני המים"⁹⁴ אומרים חז"ל⁹⁵ שהמים הם תשובה, "שפכי כמים לבך נכח פני א-דני"⁹⁶. אם כן, לפי המפורש בחז"ל שמים הם סמל של חזרה בתשובה, מהם מים עליונים ומים תחתונים שצריך רקיע שיבדיל ביניהם? תשובה היא בינה – "ולבבו יבין ושב ורפא לו"⁹⁷. כלל גדול שבכל ספר הזהר הקדוש תשובה היא ספירת הבינה. להיות 'מבין' היינו "ולבבו יבין ושב" ואז "ורפא לו".

בתוך התשובה גופא יש מים עליונים ומים תחתונים – הביטוי הידוע של הזהר⁹⁸, שגם מובא באגרת התשובה בתניא⁹⁹, "תשובה עילאה ותשובה תתאה", "תשובה ה עילאה" ו"תשובה ה תתאה". בפשטות, תשובה תתאה היינו תשובה מתוך מרירות הרגשת הריחוק מה', מהקדושה, השפלות העצמית שלי בתכלית, ואילו תשובה עילאה היא תשובה מתוך שמחה. בחז"ל¹⁰⁰ היינו תשובה מיראה

שבתורה לממד הנסתר שבתורה. הדרוש גובל על הנסתר, אבל אינו נסתר – הוא גם נגלה, גם גמרא, גם לימוד הלכה. דרוש היינו דרשת הלכה לפי המדות שהתורה נדרשת בהן, עוד לא חכמת הקבלה. יותר עמוק להסביר שבתוך התורה המים העליונים והמים התחתונים הם קבלה והלכה. המחלוקת הזו גם נוגעת להלכה, כי המקובלים מספיק 'מעזיזים' להביע דעה ולפסוק הלכות – מאד מקומם את בעלי הנגלה... 'תסתפק בקבלה, תעשה גימטריאות, אבל אל תתערב בהלכה למעשה, זה לא התחום שלך!'. והנה, בעלי הנסתר בתורה גם פוסקים הלכה, הלכה למעשה.

כאשר יש מחלוקת בין בעלי הנגלה לבעלי הנסתר – גם בספר הזהר הקדוש לפעמים יש דברים שלא כמו הגמרא – איך צריך להכריע? בין הפוסקים האחרונים מקובל¹⁰¹ שיש להכריע כבעלי הנגלה. איך פוסק אדה"ז? בשו"ע¹⁰² הוא פוסק שכאשר יש מחלוקת בין בעלי הנגלה לבעלי הנסתר – הרקיע עושה מחלוקת – פוסקים למעשה כבעלי הנגלה. כך הוא פוסק בשו"ע, אבל בסידור¹⁰³ הוא פוסק הפוך – שהלכה כבעלי הקבלה. ההסבר פשוט: בעלי הנגלה פוסקים שכאשר יש מחלוקת בינינו לבין בעלי הנסתר, הלכה למעשה כמותנו, בעלי הנגלה; בעלי הנסתר פשוט אומרים הפוך, שכאשר יש מחלוקת בין הנגלה לנסתר הלכה כמו הנסתר¹⁰⁴.

אם יש דבר בתכלית הקדושה שדורש סינתזה – הוא המחלוקת הזו בין ממדי התורה. כל זמן שאין סינתזה, שכעת מדברים עליה, יש פה בעיה – יש מתח, שגם יכול להוליד בתוך

נט זהר ח"ב קכא, א.

ס בראשית א, ב.

סא בראשית רבה ב, ד.

סב איכה ב, יט.

סג ישעיהו, י.

סד זהר ח"ג קכג, א-ב.

סה פ"ד.

סו יומא פו, ב.

נה כנה"ג, כללי הפוסקים א-ב.

נו או"ח כה, כח.

נד ראה שער הכולל פ"א אות א.

נח ראה שו"ת דברי נחמיה או"ח סימן כא; שו"ת צמח צדק

סימן יח אות ד.

ו-ה תתאה של שם הוי'. הפירוש הרביעי חוזר לתורה, אבל לא שתי בחינות של תורה, אלא מה שיצא עליו ספר חדש לאחרונה^ט – תורה ומדע. כך הזהר^{טז} מפרש את המים העליונים והמים התחתונים – המים העליונים הם התורה והמים התחתונים הם המדע. בתחלה הם היו דבר אחד, תורה קדומה שכללה גם את מה שאנחנו קוראים תורה, מהנגלה ועד הנסתר, וגם את המדע^{טז}.

כתוב "מה שמו ומה שם בנו"^{טז} – התורה היא קודם כל **בחכמה, כח-מה**^{טז}, ואחר כך בתפארת (בה מילוי שם **מה**). תכלית התורה כפי שהיא בתפארת היא לא ההתחברות בתוך עצמה, בין רבדיה השונים, אלא התחברות עם מה שנפרד מהתורה – ה' לקח את מאגר המים שלו וחלק לשני דברים שעל פניהם נשמעים מנוגדים לגמרי אחד לשני, תורה ומדע. המדע הוא המלכות, מים תחתונים.

כל ההתבוננות שעשינו עכשיו אומרת שאם רוצים להתחיל באתגר האמתי שלנו, לחבר בסוף את התורה והמדע – "אֲרַבֵּת הַשָּׁמַיִם" ו"מעיינות תהום רבה"^{טז}, כמו שנתגלו במבול – צריך קודם לעשות את כל החיבורים הראשונים. צריך את חיבור התענוג בנפש, חיבור כל ממדי התורה וחיבור שתי מדרגות התשובה – ואז בע"ה נצליח גם לחבר את התורה למדע. בתחלה המדע נדמה רחוק ממש, עד כדי כך שכופר בה' ובתורתו – חיבור האמונה והכפירה הוא סינתזה אגדית לגמרי.

ולסיכום:

ותשובה מאהבה, שפעולתן אחרת – בתשובה מיראה זדונות נעשו כשגגות ובתשובה מאהבה זדונות נעשו כזכויות ממש. שוב, בחסידות הכוונה לתשובה ממרירות לעומת תשובה משמחה – יש הרגשה שמר לי מר על ריחוקי מה', באשמתי, ומתוך כך אני מודה ומתוודה ו"מודה ועֹזֵב יָרְחָם"^{טז}, ויש הרגשה שאני כן מתקרב לה', שה' אוהב אותי, מחבק אותי, "ימינו פשוטה לקבל שבים"^{טז}, ואני שמח. לא מגיע לי – כפי ש"ידע איניש בנפשיה" – וה' מצדו מקרב אותי ואני מתמלא שמחה.

זהו ניגוד גמור – היפוך בתחושה בנפש בשתי התשובות. מה האיחוד שלהן? כמאמר רבי אייזיק מהומיל – "מאמר השפלות והשמחה", בכל אופן הן דבר אחד. קשה להבין, אבל כל סינתזה קשה להבין (שרש כל סינתזה הוא למעלה מטעם ודעת, כנ"ל בענין התפארת). אמרנו – עיקר הווארט שלנו היום – שהמלה של הסינתזה היא ישראל, וכנראה שבתוך ישראל יש גם מרירות וגם שמחה. זהו כל ספר התניא – "בכיה תקיעא בלבאי מסטרא דא וחדוה תקיעא בלבאי מסטרא דא"^{טז}. יהודי, ישראל, הוא אחד שבוכה וצוחק ביחד – ביחד ממש – עד כדי כך שצריך לומר שיש רגש אחד, כמו רחמים שאינם רק ערבוביא, רגש מיוחד שכולל גם את הצחוק וגם את הבכי. זהו עוד פירוש למים – תשובה.

זו"נ: תורה ומדע

מה הפירוש האחרון? אמרנו שיש פירוש של תענוג בכתר, פירוש של תורה בחכמה ופירוש של תשובה בבניה. הפירוש האחרון הוא עיקר היחוד של זו"נ, זעיר ונוקביה, ו

ע – איחוד התורה והמדע (וראה שיעור ג' סיון ש"ז – נדפס ב"ואביטה" בהעתך).

עא – ראה זהר ח"א קטז, ב.

עב – ראה איחוד התורה והמדע פרק 3.

עג – משלי ל, ד.

עד – זהר ח"ג כה, א ובכ"ד.

עה – בראשית ז, יא.

סז משלי כח, יג.

סח ע"פ תנחומא בשלח טו.

סט ע"פ זהר ח"ג עה, א. ראה תניא פל"ד ואגרת התשובה פי"א.

שעתיד לצמוח מתוך החשך. זהו עוד ווארט בפני עצמו מהו חשך ומהו אור.

שלשה ימים של הבדלה

שוב, כמה הבדלות יש במעשה בראשית? זו מחלוקת, אבל כשהיא לשם שמים היא לשם חבור, האחדות האמתית. ההבדלה הראשונה – "ויבדל אלהים בין האור ובין החשך". ביום השני – "יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים". "ויבדל" בגימטריא **בן ו"מבדיל"** בגימטריא **אלהים**. בפעם הראשונה היה כתוב **"ויבדל אלהים"**, רומז ש"ויבדל" צריך להתחבר ל"מבדיל", ויחד שוה 138, **מנחם, צמח, צמח** שמו ומתחתיו [מתוך עצמון] יצמח^{טז}. אחר כך, בהמשך יום שני, כתוב "ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע ויהי כך". עוד פעם **בן, ויבדל**. יש עוד הבדלה במעשה בראשית? עוד פעמיים, ביום רביעי, בו כתוב בתחלה "להבדיל בין היום ובין הלילה"^{טז} ובסוף "ולהבדיל בין האור ובין החשך"^{טז} (ההבדלה הראשונה היא "בין האור ובין החשך" וכן ההבדלה האחרונה היא "בין האור ובין החשך" – "נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן"^{טז}).

זו תופעה חשובה, שכל ההבדלות במעשה בראשית הן בימים **א-ב-ד** – ביום **א** יש הבדלה אחת, ביום **ב** שתי הבדלות וגם ביום **ד** שתי הבדלות. מה מיוחד בימים האלה? יש בהם אור, רקיע ומאורות – גם מבנה של אור-רקיע-אור, הרקיע של יום שני מבדיל בין האור של יום ראשון למאורות של יום רביעי.

איך רואים במעשה בראשית גופא שהימים האלה הם יחידה? הבריאה המיוחדת של הימים האלה מתחילה ב"יהי" – "יהי אור",

כתר תענוג אלקי (אין) ותענוג אנושי (יש)
חכמה שני ממדים בתורה
(דרש ופשט, נסתר ונגלה)
בינה תשובה עילאה ותשובה תתאה
זו"נ תורה ומדע

ד. ההבדלות במעשה בראשית "כיתרון האור מן החשך"

עד כאן סיפור שלם של "ויהי מבדיל". לפני שנעשה הפסקה, נסיים את הנושא בעוד התייחסות להבדלה: כמה פעמים כתובה הבדלה במעשה בראשית? הפעם הראשונה, ביום הראשון, היא "ויבדל אלהים בין האור ובין החשך".

נאמר עוד פרט: אמרנו שלכאורה אור וחשך הם שני דברים נפרדים. מה פירוש הפסוק "כיתרון האור מן החשך"^{טז}? הפירוש הפשוט שאלה שני דברים הפוכים, וכשהאור בא על רקע חשך רואים את יתרונו. אדם גר במרתף, בחשך, והתרגל – חושב ש'זה מה יש'. פתאום בא אור – מתנה מהשמים, חויה שהוא לא חוה בחיים – והוא מרגיש "כיתרון האור מן החשך". אבל יש פירוש יותר פנימי, הפוך מהפשט, לפי מה שלמדנו קודם אודות המעלה בכך שהאנטיתזה יוצאת מתוך התזה עצמה – יש "כיתרון האור מן החשך" שהאור היה בתוך החשך. שוב, יש ממד עמוק שהאור היה בתוך החשך.

אם כן, בעצם יש שלשה פירושים מהו חשך: או שחשך הוא רק העדר אור; או שהוא מציאות בפני עצמה, אבל מציאות המנוגדת לאור והפוכה ממנו; או שיש מציאות של חשך – "ישת חשך סתרו"^{טז} – שהיא מציאות כללית, נראית על פניה כחשך, אבל כוללת בתוכה אור

עז זכריהו, יב.

עט בראשית א, יד.

פ שם שם, יח.

פא ספר יצירה פ"א מ"ז.

עו קהלת ב, יג.

עז תהלים יח, יב.

366- והמספר שאחרי 214 הוא -176. והנה, 366- ועוד -176 עולה -542, נמצא שסך 7 המספרים הרצופים הוא 0 (תופעה נדירה ביותר)! יש משהו בסוד ההבדלה שיוצא מאפס ושואף לאפס - משם (מהאפס המוחלט) סוד הסינתזה.

כעת נתבונן במיקומי חמש ההבדלות כל אחת ביום שלה (כל יום הנו פרשיה בתורה): 34 8 16 7 55, סה"כ 120 (הממוצע הוא 24, וב"יום אחד" התבה ה-24 היא "יהי [אור]", ה"יהי" המקורי בבריאה). ריבועי המיקומים הללו - 1156 64 256 49 3025 - עולים 4550, **יהי פעמים יעקב** (7 פעמים הוי')!

כמה אותיות יש בחמש ההבדלות? **יחי**, משולש 7. השורה התחתונה במשולש היא "ולהבדיל". השורה שמעליה היא "להבדיל", שש אותיות. לפני כן "ויבדל", חמש אותיות. מבנה מיוחד מאד. קודם עשר אותיות של ויבדל-מבדיל, שורות 4-1:

ו
י ב
ד ל מ
ב ד י ל
ו י ב ד ל
ל ה ב ד י ל
ו ל ה ב ד י ל

יש פה שלשה ימים וחמש הבדלות, עם פלאי פלאים של רמזים, ודי בזה. העיקר הוא משיח.

נעשה הפסקה ונשמע עוד כמה ניגונים. נלמד ניגון חדש - קודם נשמע בניגנה ואז ננסה לשיר.

ה. כיוון ההתקדמות לסינתזה העליה מלמטה למעלה: שמאל-ימין-אמצע

בעליה מלמטה למעלה - כמו האדם

"יהי רקיע", "יהי מארת"^ט. אין עוד "יהי" במעשה בראשית. זהו הדבר הכי מיוחד, שיש שלש פעמים "יהי", וכל פעם שכתוב "יהי" - ה-ה היא גם איזה רקיע בין מים (י) למים (י) - יש הבדלה.

רמזי חמש ההבדלות

אם כן, יש לנו חמש הבדלות, שלפי הפשוט בקבלה הן חמש גבורות (המתפשטות ב-ה קצוות מחסד עד הוד - "ויבדל" של יום אחד בחסד, "אחד היה אברהם"^ב, שתי ההבדלות של יום שני בגבורה ותפארת ושתי ההבדלות של יום רביעי בנצח והוד, "תרין פלגי גופא"^ב, כנגד שני המאורות "איהו [המאור הגדול] בנצח ואיהו [המאור הקטן] בהוד"^ט). כמה שוות יחד ה לשונות ההבדלה? [משיח]. יפה מאד. **ויבדל מבדיל ויבדל להבדיל ולהבדיל** שוה משיח, ורק שני הראשונים - העיקר - שוים מנחם.

ה"ויבדל" הראשון הוא התבה ה-34 בתורה ("ויבדל" ועוד 34 עולה **אלהים, מבדיל!**). מיקומי ה לשונות ההבדלה מתחלת התורה - 34 60 68 166 214 - עולים 542. בצירוף ה הלשונות עצמם (העולים 358, **משיח, כנ"ל**) עולה הכל 900, **ל** ברבוע, סוד הלב היהודי, כנודע. רבועי חמשת המיקומים - 1156 3600 4624 27556 45796 עולים 82732, 74 פעמים 1118 - **עד** (אותיות **עד** רבתי של "שמע... אחד", "עד הוי' בכס"^ה) פעמים "**שמע ישראל הוי' אלהינו הוי' אחד**"^ט!

כאשר נבנה סדרה (בארבעה ממדים) מחמשת מיקומי חמש ההבדלות נגלה שבסיס הסדר הוא -248, המספר שלפני 34 הוא

פב יחזקאל לג, כד.

פג זהר ח"ג רלו, א (ברע"מ); ע"ח שכ"ז (ע"י"מ) פ"א.

פד ע"ח שער הכללים שער א פ"א, ובכ"ד.

פה שמואל-א, ב, ה.

פו דברים ו, ד.

ישראל, חסדים, ושמאי הוא אור חוזר, גבורות (סוד "יהי אור ויהי אור", אור ישראל ואור חוזר). גבורות עולות מלמטה למעלה, ולפי העלאת שמאי לכאורה היה צריך להיות "ארץ קדמה" – קודם "ארץ ידי יסדה ארץ" ואחר כך "וימיני טפחה שמים". ואילו הלל, אור ישראל, חסדים, היה צריך להיות מלמעלה למטה – שמים וארץ. לכאורה ממש הפוך.

מה ההסבר? נסביר עכשיו שהמחלוקת ביניהם היא איך מגיעים לסנינתזה – עיקר תכלית התורה. אם מתחילים מהימין, "נטה ימינו וברא שמים", ואז האנטינתזה היא השמאל – איך מגיעים לסנינתזה? אם יש קודם אברהם ואחר כך יצחק, איך מגיעים לסנינתזה של יעקב? יעקב הוא הבן של יצחק, והוא נוטה לימין – כתוב שהאמצע, "דרך המלך", נוטה לימין²³, אבל הוא בא מהשמאל, התנועה שלו היא משמאל לימין.

אם הימין הוא השמים והשמאל הוא הארץ, אצל מי שמתחיל מהשמים התכל'ס, הסנינתזה, היא עליה מהארץ לשמים. לכן לדעת בית הלל בסנינתזה "ארץ קדמה". אצלם אכן קודם השמים ואחר כך הארץ – הם בטבעם אור ישראל, מלמעלה למטה – אבל כעת התכלית היא לעלות מהארץ לשמים, כמו שיעקב יוצא מיצחק והולך לכיוון אברהם, "יעקב אשר פדה את אברהם"²⁴. אבל אם הפוך, אם מתחילים מהארץ – "ארץ קדמה" באיזו מחשבה קדומה, השמאל קדם – ואחר כך מהשמאל עולים לימין, איך מגיעים לסנינתזה? הפוך – מהימין לשמאל, מהשמים לכיוון הארץ, בסנינתזה "שמים קדמו", כדעת בית שמאי.

כלומר, יש פה שתי דעות. יש רוחניות ויש גשמיות, כמו תורה ומדע. איך מגיעים

בעבודתו וגם בחייו, בהיסטוריה הפרטית שלו, בה הוא גדל מקטנות לגדלות – יחסית הקטנות היא שמאל והגדלות היא ימין. אם כן, האדם עצמו גדל משמאל לימין. הוא מתחיל משמאל – יצרו הרע, נפשו הבהמית, ש"אקדמיה טענתה" – ומתקדם לימין, ליצר הטוב. הוא גדל מהעשו שבו ליעקב שבו ומיעקב שבו לישראל שבו (בסדר של שמאל-ימין-אמצע – תזה-אנטינתזה-סנינתזה – צירוף ה-י-ו, צירוף ההוד²⁵, כך גדל היהודי מקטנות לגדלות).

הדוגמה לסדר ההפוך, סדר הישר, היא האבות – אברהם, החסד, הימין, הוא התזה; אחריו בא האנטינתזה, בנו יצחק, הגבורה, השמאל; ואז באה הסנינתזה, יעקב, התפארת, האמצע (הצירוף הוא ה-ו, צירוף החסד). אבל אם מדברים מלמטה למעלה ברור שהשמאל קודם. יש בנידון פסוק מפורש – "ארץ ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים"²⁶. מתחיל מ"ארץ ידי" – יד שמאל, היד שבבחינת "ארץ", "ארץ עשיתיו"²⁷ – "יסדה ארץ", "נטה שמאלו וברא ארץ"²⁸, גשמיות, העולם התחתון, ועל גבי זה "וימיני טפחה שמים", "נטה ימינו וברא שמים", רוחניות, העולם העליון.

ישוה הסתירה:

שמאי – אור חוזר ו"שמים קדמו"; הלל – אור ישראל ו"ארץ קדמה"

כפי שפתחנו, בפעם הקודמת הזכרנו את המחלוקת היסודית בתורה שבעל פה, מחלוקת הלל ושמאי, "מחלוקת לשם שמים", אם "שמים קדמו" (כדעת שמאי) או "ארץ קדמה" (כדעת הלל)²⁹. מצד שני, כתוב שהלל הוא אור

פז ראה סוד ה' ליראיו ש"א פכ"ט.

פח ישעיה מח, יד.

פט שם מג, ז.

צ פרקי דרבי אליעזר פי"ט.

צא חגיגה יב, א; בראשית רבה א, טו.

צב ראה השמטות זחר ח"א רנב, ב. פ"ח שער עולם העשיה פ"ו.

צג ישעיה כט, כב.

ושמים^{צב}, הפסוק של הלל, אנטיתזה; הסינתזה היא "זה ספר תולדות אדם ביום ברא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אתו. זכר ונקבה בראם ויברך אתם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם"^{צא} – הסיפור השלישי מדבר בפירוש על האיחוד וההתכללות של האיש והאשה, שלשניהם יש שם אחד משותף, אדם^{צב}.

בפתיחת הסיפור השלישי של מעשה בראשית (שבה שני פסוקים) יש **אלהים** אותיות, "בדמות אלהים עשה אתו"^{צב}, רמז ל"אני אמרתי אלהים אתם"^{צג}. שתי הפתיחות הראשונות, התזה והאנטיתזה, מספרות אודות בריאת שמים וארץ, ואילו הפתיחה השלישית, הסינתזה, מוקדשת לבריאת האדם לבד, ה"עולם קטן" שכולל בעצמו את כל מעשה בראשית, האדם הוא הסינתזה של הכל, בחינת אלקים – "אני אמרתי אלהים אתם".

ו. תלת עלמין

ארבעה פירושים ב"תלת עלמין" –

תזה-אנטיתזה-סינתזה מלמטה למעלה
מהקטעים העמוקים של ספר הזהר הקדוש הוא "תלת עלמין אית ליה לקוב"ה"^{צד} – יש לקב"ה שלשה עולמות. יש הרבה פירושים

צה שם ב, ד.

צו שם ה, ב.

רמזי הפתיחות של שלשת סיפורי מעשה בראשית: 7 11 23 תבות, סדרה רבובית בעלת חן זכרי מסביב ל-7: 151 107 71 43 23 11 7 11 23 43 = 819 = אחדות פשוטה, הפירמידה של אחד וכו'. 13 מספרים מ-7: 13 = 2691 = 583 491 407 331 263 203 151 107 71 43 23 11 פעמים 207, אור (אין סוף כו'), הערך הממוצע של כל מספר. סדרת האותיות: 28 50 86 164 (אותיות בפתיחות) 136 200 (ע"כ 500, "פרו רובו", 5 פעמים 100, ממוצע ה-5) 278 370 (ע"כ 1148, 7 פעמים 164, ממוצע 3 הפתיחות כ"ל) 476 596 730 878 1040 1216 = 6084 = 78 (ג פעמים הוי"ו) ברבוע.

צז "אדם ביום הבראם" = אדם נח אברהם. ויקרא את שמם אדם ביום הבראם" = 1449 = 7 פעמים אור.

צח "בדמות אלהים עשה" = בראשית.

צט תהלים פב, ו.

ק זחר ח"ג קנט, א.

לסינתזה שלהן, ליחוד התורה והמדע? יש שת י דעות – או מהתורה למדע או מהמדע לתורה, או מהארץ לשמים או מהשמים לארץ. אם הולכים מהארץ לשמים אזי "ארץ קדמה", כי עולים מהארץ לשמים – זו דעת הלל, לכן הלל אומר ש"ארץ קדמה". לדעתם, אם מדברים על תורה ומדע, צריך להאחז במדע ולהעלות אותו, להכליל אותו, שיתן את עצמו 'להאכל' – שהשמים יאכלו אותו. אצל שמאי – הפוך. אם כן, הצלחנו לחבר בין שתי הדעות, איך מחד שמאי הוא העלאה מלמטה למעלה ומצד שני הוא אומר ש"שמים קדמו" ואילו הלל הפוך – הוא המשכה מלמעלה למטה ומצד שני הוא אומר ש"ארץ קדמה".

אפשר לומר גם הפוך: שהלל, שאומר ש"ארץ קדמה", הוא באמת "ארץ קדמה" – ואם "ארץ קדמה" במקור, בסוף הסינתזה תהיה אור ישר, מלמעלה למטה. שמאי הוא הפוך – אם באמת "שמים קדמו", כמו שכל אחד מביא פסוק לשיטתו ממעשה בראשית (בחינת תזה), הסינתזה היא אור חוזר. ההסבר השני הוא יותר על פי פשט – שאם "שמים קדמו" בסוף עבודתנו היא העלאה ואם "ארץ קדמה" בסוף עבודתנו היא המשכה מלמעלה למטה.

שלשת סיפורי מעשה בראשית

שוב, כל אחד מביא פסוק ממעשה בראשית, אחד מהסיפור הראשון ואחד מהסיפור השני, גם איזה תזה ואנטיתזה. יש בעצם שלשה סיפורי בראשית – "בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ"^{צז}, הפסוק של שמאי, התזה (על כן מקדימים את דעת בית שמאי לדעת בית הלל בכל מקום); "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות הוי' אלהים ארץ

התחתון ב"תלת עלמין", בתזה אני מוצא את עצמי בעולם הזה, העולם הגשמי – עולם העשיה. אומרים לי – 'בחור, צא לעבוד'. זו התזה. האנטיתזה היא עולם היצירה והסינתזה היא עולם הבריאה. איך נאמר זאת במלים של 'עבודה' שנוכל להבין ולהפנים? הכי פשוט – "סור מרע, ועשה טוב, בקש שלום ורדפהו"^ק:

עולם העשיה הוא עולם של רע (גם מלשון מלרע, מלמטה, התחתון בעולמות, מציאות נחותה), "רובו רע"^ק, עולם של זהירות (מפני הרע שבו). רבי פינחס בן יאיר פותח את מאמרו המפורסם^ק ב"זהירות מביאה לידי זריזות". זהירות היא "סור מרע". בעולם הזה על כל צעד ושעל יש שלט – 'תזהר, סור מרע'!. בחסידות^ח מוסבר שהתכונה העצמית של נשמות דעשיה היא "פרומקייט טבעית" – לעשות^ט, "המעשה הוא העיקר"^ק, אך מתוך פרומקייט, דיוק בקיום המצות ובפרט זהירות מלעבור עבירה (המתבטאת ב'חומרות' וסייגים, "עשו סיג לתורה"^{קא}).

בחסידות^ב כתוב ש"סור מרע" היינו זיכוך הגוף ו'ועשה טוב' היינו הארת הנשמה. עולם היצירה הוא עולם המדות. התזה היא העולם התחתון, עולם העשיה (גרידא, מתוך פרומקייט טבעית כנ"ל), והאנטיתזה היא המנטליות של עולם היצירה, שצריך לעשות טוב (עם דגש על המלה טוב), להאיר, לעשות מעשים טובים

בקבלה מהם שלשת העולמות, וכעת נפרש לפי ההקדמה שלנו – שצריך להיות קשור לתזה-אנטיתזה-סינתזה. נזכיר ארבעה פירושים ל"תלת עלמין":

פירוש ראשון^ק: שלשת העולמות הם עשיה-יצירה-בריאה, שמכונים שלשת העולמות התחתונים.

פירוש שני^ב: העולם הראשון-התחתון הוא יצירה-עשיה יחד, העולם השני מעליו הוא עולם הבריאה והעולם השלישי הוא אצילות, שהוא כבר אלקות.

פירוש שלישי, יותר גבוה וגם יותר הגיוני (כמבואר בפירוש הרמ"ז לזהר): שלשת העולמות התחתונים ב"ע הם העולם התחתון, עולם האצילות הוא העולם השני, ואדם קדמון (דרגה שלפעמים מתוארת בחסידות כ"עולמות האין סוף") שלמעלה מאבי"ע הוא העולם השלישי.

עד כאן הפירושים בספרי הקבלה, אבל בחסידות (העוסקת בדרגות שלפני הצמצום) עולה פירוש רביעי: כל אבי"ע, כל הנקרא בפינו עולמות, הם יחד עולם אחד, העולם התחתון של ה', א"ק הוא העולם השני ומה שה' "שער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל"^ק, לפני הצמצום הראשון – כולל עשר הספירות הכלולות במאצילן, שלפי הרבי הרש"ב בהמשך תער"ב^ב היינו שרש האורות (מדרגה שלפני מה שה' "שער בעצמו בכח", שרש הכלים) – היינו העולם השלישי.

בי"ע: "סור מרע, ועשה טוב, בקש שלום ורדפהו"

אם הכוונה לבי"ע התחתונים, כפירוש

ק ה תהלים לד, טו.
 קו ע"ח שמ"ז פ"ד; שמ"ט פרקים ג-ו.
 קז ברייתא בסוף מסכת סוטה.
 קח קונטרס ההתפעלות (ובכ"ד).
 קט **עולם העשיה** ועוד **רע** = "**לעשות**" – "אשר ברא אלהים לעשות", לתקן את הרע שבעולם העשיה, שיהיה "הרע כסא לטוב", על ידי מדת הזהירות.
 קי ע"פ אבות פ"א מ"ז.
 קיא אבות פ"א מ"א.
 קיב ראה שיחת ש"פ נצו"י תשט"ז סעיף ה.

קא קול ברמה אות שא.

קב ראה שעת רצון על זהר הנ"ל.

קג מטבע לשון שגור בקבלה וחסידות.

קד ח"א עמ' מא.

ומאירים ("עולם חסד יבנה"ק"י, מדות). כאן בא לידי ביטוי ה"כלל גדול בתורה"ק"י – "ואהבת לרעך כמוך"ק"ט (שהיא גם "כל התורה כולה על רגל אחת"ק"י), מעשי חסד בפועל מתוך אהבה גלויה בלב. מדת הזריות ("זהירות מביאה לידי זריות" כנ"ל) שייכת לעולם היצירה, "זריותה דאברהם"ק"י, מדת החסד, ראשית מדות הלב, ה"יומא דאזיל עם כולו יומין"ק"י ("יומם יצוה הוי' חסדו"ק"ט). ככל שיש יותר גילוי אהבה בלב כך מזדוזים ליישמה במעשה החסד בפועל (שהרי היא "אור המאיר לזולתו" דווקא, שמסתפק ברגש הנשאר בלב).

הסינתזה היא "בקש שלום", כפשוטו. כמו שאמרנו שישראל הוא סינתזה, המלה הכי פשוטה לסינתזה היא שלום ("משמאל ומימין על ישראל שלום"ק"ב). לא שלום של שנים המסכימים ביניהם לא לריב כו' (דוגמת 'הסכם שלום'), אלא שלום אמתי שהוא איחוד אמתי, כמו שמדברים כל השנים, השכם (לא הסכם) והערב (ערבות של איחוד הפכים, לא ערבוביא בעלמא). אם עולם העשיה הוא זהירות ועולם היצירה זריות, מהו עולם הבריאה? ידוע פתגם הבעל שם טוב שצריך לנהוג ב"זריות במתינות"ק"א – זריות מצד הרגש-המדות

ומתינות מצד המוחין, בעת ובעונה אחת. נמצא שעולם הבריאה (עולם השכל) הוא עולם המתינות – בו שוהים בהתבוננות, על דרך החסידים הראשונים שהיו שוהים שעה אחת וכו'ק"ב – ומתוך המתינות מבקשים שלום (עשית שלום בין כוחות מנוגדים מצריכה הרבה סבלנות ומתינות). לאחר תיקון העולמות התחתונים ב"ע על ידי מתינות-זריות-זהירות שורה עליהם מלמעלה עולם האצילות, מדת האצילות בנפש"ק"ב.

בעולם העשיה צריך להיות "סור מרע" כפשוטו. בעולם יצירה מתפרש "סור מרע ועשה טוב" כשימת דגש על "ועשה טוב", להרבות במעשים טובים ומאירים לזולת, הגורם ל"סור מרע" בדרך ממילא. בעולם הבריאה, "סור מרע ועשה טוב" מתפרש כפירוש הבעש"ט"ק"ד שצריך להפוך את הרע לטוב – סור מרע ועשהו טוב – עבודת האתהפכא של הצדיק בתניא ("לאהפכא חשוכא לנהורא"ק"ב, בעולם הבריאה – מקור החשך, "בורא חשך"ק"ב) – הופכים במחשבה את הצירוף מרע לטוב, **מצרה לצרה** וכו'ק"ב). והיינו גופא "בקש שלום [בין הטוב והרע] ורדפהו [במקום אחר, גם במקום האחר, במקום הסטרא אחרא, להפכו לטוב, שה'אחר' יחזור ויוכלל ב'אחד']". זו הסינתזה האמתית.

קב ברכות פ"ה מ"א.

קכג הרי אצילות אינו על משקל בריאה-יצירה-עשיה – שאם כן היה צ"ל אצילה, כמפוע לעתים בספרי הקבלה [דן ידיו יב; שפע טל חלק טל ש"ד פ"ג ועוד] – אלא על משקל מתינות-זריות-זהירות, מדות בנפש. והסימן: **אצילות-מתינות-זריות-זהירות = בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ** (2701), משולש **חכמה** – "כלם [כל העולמות] בחכמה עשית"). "בראשית" היינו אצילות, "ברא אלהים" היינו בריאה-מתינות, "את השמים" היינו יצירה-זריות, "ואת הארץ" היינו עשיה-זהירות, וד"ל.

קכד כש"ט (קה"ת) אות סט.

קכה ע"פ זר ח"א ד, א.

קכו ישעיה מה, ז.

קכז ראה הוספות לכש"ט (קה"ת, הוצאה שלישית) אותיות ג וט, ושי"ג.

קכח תהלים פט, ג.

קכט בראשית רבה כד, ז.

קל ויקרא יט, יח.

קלז שבת לא, א.

קלח חולין טז, א.

קלח ראה זר ח"ג קג, א-ב; קצא, א; ע"ח שכ"ה דרוש ב.

קלט תהלים מב, ט.

קכ פיוט "ברוך ה' יום יום". במספר קטן **ישראל** (= **י**) ו**ש**לום (= **וה**) משלמים לשם הוי' ב"ה.

ועוד: **משמאל ומימין על ישראל שלום** – 22 אותיות = 1584 = 22 פעמים 72, היינו שממוצע כל אות הוא **חסד**, שם **עב** (הוי' **אלהי**, רמז ל"הוי' **אלהי ישראל**"), העולה **טריג**, מספר (השראה ה-חי).

קכא ראה הוספות לכש"ט (קה"ת, הוצאה שלישית) אות קסט.

בי"ע: מחשבה דבור ומעשה

יצירה-עשיה, בריאה, אצילות – התפעלות רגש, קרירות השכל וחסדים מכוסים

נעלה לפירוש השני, שעשיה-יצירה הם התזה, בריאה היא האנטיזה והסינתזה האמתית, הישראל האמתי, היא האצילות ("אצילי בני ישראל"^{קל"ב}):

מה המכנה המשותף של עשיה-יצירה, הנחשבים כאן עולם אחד? יצירה-עשיה מכוונות יחד כנגד ז' תחתונות, הכוללות את הו"ק, עיקר מדות הלב שביצירה, ואת המלכות שבעשיה. הכל יחד נקרא לב, הכולל שבע מדות (עם המלכות), לעומת המח "הג"ר, שלש הספירות הראשונות, חב"ד). מה ההבדל בטבע בין הלב והמח? כתוב – פתגם ב"היום יום"^{קל"ג} – שהלב חם, מלא התפעלות, והמח קר, ללא התפעלות ("אָן התפעלות").

המכנה המשותף לעולמות עשיה ויצירה שמי שחי בהם מלא התפעלות – מתפעל מכל מה שהוא עושה בפועל ומרגיש בלב. העולם נברא בששה ימים ושבת, וכל המציאות הזאת אצל האדם – ז' תחתונות – היא התפעלות. חסיד חג"ת (יצירה) מלא התפעלות וגם הפרומער (עשיה) מתפעל. חב"ד האמתי הוא אנטיזה, אָן-התפעלות. אם כן, מהו העולם השלישי, הסינתזה, עולם האצילות? עולם של אחדות, בו אפשר להיות קר וחם גם יחד.

איך אפשר להיות קר וחם בו-זמנית? עיקר חידוש עולם האצילות הוא סוד עץ החיים, לא עץ הדעת. עץ הדעת טוב ורע, חסדים מגולים עם הרגשת היש, שייך כבר לעולמות התחתונים. עיקר הסינתזה הוא עץ החיים – מדות של אהבה וכו' עד כלות הנפש, אבל

בסגנון אחר: האיחוד האמתי שייך לעולם השכל והמחשבה (ראש חב"ד). מחשבה אמיתית אינה בתנועת הסתייגות פנימה, בריחה וזהירות יתר של "סור מרע" (שבעולם העשיה קיימת תוך כדי עשית-קיום המצות בפועל), וגם לא בתנועת נפש של "ופרצת"^{קכ"ח} (הברכה והציווי ליעקב אבינו, הבחיר שבאבות, כללות הרגש שבלב), "עשה טוב". צריך לצייר שבשולם האמתי, בעולם הבריאה, במחשבה הטהורה, יש גם ממד "סור מרע" וגם ממד "ועשה טוב", אבל כ"מעשה מרכבה", הרכב מוחלט, חדש ואחר. בעולם העשיה, העולם התחתון, עושים מעשים (לאו דווקא מעשים טובים ומאירים, אלא מעשים בזהירות רבה על כל צעד כנ"ל). עולם היצירה כולל דיבור – המעשים טובים ומאירים (כל דבר המאיר החוצה, "אור המאיר לזולתו", הוא בחינת דבור – "פתח פִּיך ויאירו דבריך"^{קכ"ט}, "ויאמר אלהים יהי אור") וגם מרבים בדבורים טובים כפשוטו.

בעולם הבריאה יש "מחשבה מועלת"^{ק"ד} – אף שלכאורה היא "אור המאיר לעצמו", מופנם ולא מוחצן, יש בה גם הקרנה כלפי חוץ (היא 'מדברת'), לכן המחשבה אינה רק חויה פנימית אלא מועילה ומחוללת שינוי במציאות החיצונית, כפירוש החסידות ל"מחשבה מועלת"^{קל"א} (כח המחשבה להקרין אור החוצה תלוי בתיקון שני העולמות התחתונים, עשיה ויצירה, "סור מרע ועשה טוב" – הסינתזה באה לאחור התזה והאנטיזה דווקא).

עד כאן פירוש אחד ב"תלת עלמין" כתזה-אנטיזה-סינתזה.

קכח בראשית כח, יד.

קכט ברכות כב, א.

קל סנהדרין כו, ב.

קלא ריש לקוטי דיבורים. שיחות הר"ן סב. וראה שיעור כ' מנחם-אב ע"ה.

קלב שמות כד, יא.
קלג ראה י"א סיון.

שהוכיחו קשות את עם ישראל ואיימו בעונשים וגיהנם. היתה התנגדות למקובל, אך האם היא עיקר החסידות? ברור שהבעש"ט, הרב המגיד ואדמו"ר הזקן לא רצו זאת. לכן אדה"ז גם לא נתן לרבי שלמה מקרלין להכנס לשטחו בלי שיקבל על עצמו להפסיק ללעוג ללומדים – זו לא השיטה, אנחנו לא האנטיזה אלא תזה חדשה. זו נקודה מאד חשובה ועמוקה, המשפיעה – כמו שאמרנו – על הכיוון בו הולכת הסינתזה. שלשת אבות החסידות – הבעש"ט, המגיד ואדה"ז – רצו בתוקף שהחסידות תהיה תזה חדשה, שבדרך הטבע מעוררת אנטיזה (שהרי "חדש אסור מן התורה"¹⁷⁷), ועל גביה צריכה לבוא סינתזה. הם לא רצו שהקיים יהיה תזה ואנחנו עושים אנטיזה. ממילא, אם החסידות היא תזה, התיקון בסוף הוא פשוט לקרב את המתנגדים – שהם עצמם יבואו להכלל-להאכל, שהחסידים יאכלו אותם. אבל אם הפוך – בסוף הסינתזה צריכה להיות שהמתנגדים יאכלו את החסידים. איך שלא יהיה – שיהיה בתאבון... בסוף תהיה סינתזה.

בי"ע-אצילות-א"ק – פירוד-אחדות-הרצון הכללי

בפירוש השלישי – שאצל המקובלים, דוגמת הרמ"ז, הוא העיקר – כל העולמות התחתונים הם עולם אחד, תזה, למעלה מהם עולם האצילות, האנטיזה – ברור שעולם האצילות הוא אנטיזה לשלשת העולמות התחתונים – והסינתזה היא א"ק. מה הגדר המשותף לשלשת העולמות התחתונים? פירוד – "משם יפרד"¹⁷⁸, "ענפין מתפרדין"¹⁷⁹. לעומתם, גדר עולם האצילות

בלי שום התפעלות, חסדים מכוסים¹⁸⁰. מחד, אין שם התפעלות יש של 'אני', של 'יש מי שאוהב' – קר – אבל יותר חם מכל רגש שרק יכול להיות. לגמרי חם וגם לגמרי קר, כי אין שם ישות.

זהו ציור ה"תלת עלמין" כאשר העולם התחתון הוא עשיה-יצירה, העולם השני הוא עולם הבריאה – תזה ואנטיזה – והסינתזה היא אצילות.

החסידים והמתנגדים – מי התזה ומי האנטיזה?

בכל סדר כאן נשאלת השאלה מי בא 'על' מי, מי נגד מי, מי התזה ומי האנטיזה. מה הבעש"ט רצה – שאנחנו, החסידים, נהיה התזה והמתנגדים האנטיזה שלנו, או שהם כבר התזה ואנחנו האנטיזה? איך שלא יהיה, בסוף צריכה להיות סינתזה – צריך לחבר אותנו יחד, שיהיה "עם ישראל חיי" יחד – השאלה רק מי בא על רקע מי.

ידוע הסיפור¹⁸¹, מהסיפורים החשובים של תחלת החסידות, אודות רבי אברהם מקאליסק (שבסופו של דבר עלה לארץ יחד עם רבי מ"מ מויטבסק): בשנת תל"ק הוא עשה עם חסידיו משהו שבשלו המגיד רצה לדחותו, רק שאדה"ז עשה לו טובה ופעל אצל המגיד שיקבל אותו חזרה. מה הוא עשה? הוא היה צדיק גדול מאד, אבל הוא מאד לעג למתנגדים, הוא התנגד לפעולות ולמעשי המתנגדים. כנראה שהוא חזר בו, עשה תשובה בהמשך, אבל בתחלה היה ברור לו שהוא בא כאנטיזה על רקע המתנגדים.

כתוב שהבעש"ט והחסידים העבירו הרבה בקורת על הדרשנים-המתנגדים של פעם,

קלו עפ"י קידושין לח, ב. ראה שו"ת חתם סופר או"ח סי' כח, קמח, קפא; יו"ד סי' יט. ראה מחול הכרמים פ"ו הערה טז.

קלז בראשית ב, י.

קלח זהר ח"ב קיח, ב. ובכ"ד.

קלד ראה מודעות טבעית ביאור ונספח למאמר "בכל לבי דרשתך" והמצוטט שם ממאמרי אדה"ז, אדהאמ"צ והצ"צ.

קלה התמים חוברת כ עמ' סג.

קודמת על "בראת צדיקים בראת רשעים"^{קמ}. אותו אחד רוצה את שניהם בעת ובעונה אחת, עד כדי כך שאצלו אין אפילו עדיפות לאחד על השני – "בראת צדיקים בראת רשעים", בראת אחדות בראת פירוד – הכל בשביל כוונה אחת, נסתרת ונעלמת שלו. ה' רוצה הכל, ברצון אחד פשוט, כי ככה תתקיים תכלית כוונתו בסוף – שתהיה לו דירה בתחתונים^{קמב}. אם כן, הסינתזה היא הרצון הכללי.

אבי"ע-א"ק-השיעור שלפני הצמצום – פרט-כלל- "כשאתה תופס בחלק מן העצם אתה תופס בכולו"

על גבי פירושי הקבלה, באה החסידות ואומרת שכל אבי"ע – אחדות האצילות עם הפירוד של ביי"ע – הם עולם אחד, א"ק הוא עולם שני, והעולם השלישי הוא כבר לפני הצמצום, כל מציאות העולמות כמו שהם לפני הצמצום הראשון.

מה המכנה המשותף של אבי"ע? אם נבין זאת – נוכל להבין הכל. ככל שיותר עמוק ויותר גבוה – ההסבר יותר פשוט. המכנה המשותף של ארבעת העולמות אבי"ע שכולם עולמות פרטיים, פרטים. אצילות היא לא בריאה, בריאה היא לא יצירה, יצירה היא לא בריאה ולא אצילות, ועשיה ודאי לא אף אחד מהם – "אף עשיתיו"^{קמב}, נפרד מכולם. כל אחד עולם אחר – מזכיר בפזיקה המודרנית את תיאוריות ריבוי העולמות (many worlds interpretation). יש הקבלה מסוימת, מה שקורה באחד קורה באחר בצורה אחרת, אבל כל אחד הוא עולם בפני עצמו, עבודת הפרט, דוגמת אנשים פרטיים – דעת-השקפת עולם

הוא אחדות. מה צריך להיות א"ק? מציאות שכוללת גם את אחדות האצילות וגם את הפירוד והריבוי של העולמות התחתונים. איך רואים זאת? קודם כל, א"ק באמת כולל את כל אבי"ע^{קלט} – "כולם נסקרים בסקירה אחת"^{קמ} במחשבה הקדומה דא"ק^{קמא}. איך מגדירים אותו? הוא הרצון הכללי לכל העולמות^{קמב} – רוצה בעת ובעונה אחת גם אחדות וגם פירוד.

נאמר זאת בעוד צורה: מה עבודת ה' בבי"ע? המכנה המשותף הוא עבודת הבירורים (קשור ל"נסתיימה עבודת הבירורים"^{קמג}). מה העבודה באצילות? עבודת היחודים. באמירה שעולם האצילות הוא עולם האחדות הכוונה עולם של התאחדות – תמיד עושים יותר ויותר התאחדות, התכללות ויחודים בין הקצוות, עולם בו כל הזמן מייחדים. לפי אותו הגיון, מהו א"ק? יחסית, אצילות היא "אחד" וא"ק הוא "יחיד" – אחדות מסוג אחר. לא אחדות של התאחדות, שדברים מתאחדים ועושים בו עבודת היחודים, אלא "גאט איז אלץ"^{קמד} – עולם שה' אחד-יחיד, ויש רק הרצון של ה', כאשר "הוא ורצונו אחד"^{קמה}.

רצונו – א"ק הוא אחרי הצמצום – להאציל ולברוא וליצור ולעשות את כל ארבעת העולמות, עם הניגוד בין האחדות שבאצילות והפירוד שבבי"ע, על דרך מה שדובר פעם

קלט ראה לקו"ת מסעי צה, ב.

קמ ר"ה יח, א.

קמאראה המשך תרס"ו ד"ה "וספרתם" (עמ' ריג).

קמבהמשך תער"ב פס"ג עמ' קיז (עד סוף הפרק); סה"מ תרפ"ט עמ' 198.

קמג שיחת יום ב' דר"ה תשמ"ז; שיחת פרשת ויצא תשנ"ב ובכ"ד (ע"פ שיחת שמח"ת תרפ"ט של הרבי הרי"צ).

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

קמהתניא פל"ח, ובכ"ד. ראה רמב"ם, הלכות יסודי התורה פ"ב ה"י.

קמו ב"ב טז, א.

קמז תנחומא נשא טז; תניא פרק לו.

קמחישעיה מג, ז.

ז. מחלוקת הזוגות פתיחת פרק "אין דורשין":

סודות התורה וראשית המחלוקת

נסיים בדבר שהזכרנו פעם קודמת: עסקנו ב"מעשה מרכבה", שעולה ימין-שמאל-אמצע, וגם במחלוקת. איך רואים בחז"ל בפירוש שהם קשורים? בשתי המשניות הפותחות את פרק שני במסכת חגיגה, פרק "אין דורשין":

(א) אין דורשין בעריות בשלשה. ולא במעשה בראשית בשנים. ולא במרכבה ביחיד, אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו. כל המסתכל בארבעה דברים, ראוי לו כאלו לא בא לעולם, מה למעלה, מה למטה, מה לפניו, ומה לאחור. וכל שלא חס על כבוד קונו, ראוי לו שלא בא לעולם:

(ב) יוסי בן יועזר אומר שלא לסמוך, יוסי בן יוחנן אומר לסמוך. יהושע בן פרחיה אומר שלא לסמוך, נתאי הארכלי אומר לסמוך. יהודה בן טבאי אומר שלא לסמוך, שמעון בן שטח אומר לסמוך. שמעיה אומר לסמוך, אבטליון אומר שלא לסמוך. הלל ומנחם לא נחלקו. יצא מנחם, נכנס שמאי. שמאי אומר שלא לסמוך, הלל אומר לסמוך. הראשונים היו נשיאים, ושניים להם אבות בית דין.

המשנה הראשונה מדברת על "מעשה מרכבה" – המקום היחיד במשנה בו מדובר אודות לימוד "מעשה מרכבה"^{קכ} – והמשנה

האצילות, דעת-השקפת עולם הבריאה וכו'. לעומתם, א"ק הוא כלל כל הפרטים, עליו נאמר "קרא הדורות מראש"^{קכט} – כל פרטי אבי"ע, מהאחדות האלקית של אצילות עד ל"אף עשיתי" שרובו רע, יוצאים מתוך הכלל, מתוך הראש דא"ק^{קל}. אם כן, ליחס בין א"ק לאבי"ע שייך כל מה שנהוג לדבר על פרט וכלל – אנשים שמקדשים את הפרט ועובדים עם הפרט לעומת הטוענים 'לא, אנחנו כבר כלל ישראל, במקום אחר, חושבים רק על הכלל'. הכלל הוא א"ק, אבל הוא לא תכל'ס, הוא אנטיזה. המדברים על הכלל הם התזה או האנטיזה? הם האנטיזה – המחשבה על הכלל היא האנטיזה למחשבה על ריבוי פרטים.

בשביל הסינתזה צריך לחזור לפני הצמצום, לאחדות הפשוטה שאין בה לא כלל ולא פרט. שם כלל ופרט אינם נגוד – הכלל הוא הפרט והפרט הוא הכלל. אמרנו שעולם האצילות הוא התאחדות, אבל יש מקום בו הפרט הוא לגמרי הכלל, כביטוי הבעש"ט "כשאתה תופס בחלק מן העצם אתה תופס בכולו"^{קכא}. קשה להבין זאת – כל פרט ופרט הוא הכלל לגמרי. לפני הצמצום כל אחד מעולמות אבי"ע הוא פרט לגמרי, והוא גם כלל, א"ק.

הסברנו בקיצור ארבעה פירושים לסוד "תלת עלמין אית ליה לקוב"ה", על דרך תזה-אנטיזה-סינתזה. ולסיכום:

תזה	עשיה ("סור מרע", זהירות, מעשה)	עשיה-יצירה (לב חם, התפעלות)	בי"ע (נפרדות, עבודת הבירורים)	אבי"ע (פרטים)
אנטיזה	עשיה יצירה ("עשה טוב", זריזות, דבור)	בראה (מח קר, אן-התפעלות)	אצילות (אחדות, עבודת היחודים)	א"ק (כלל)
סינתזה	בראה ("בקש שלום", מתינות, "מחשבה מועלת")	אצילות (חסדים מכוסים)	א"ק (רצון כללי, יחיד)	לפני הצמצום (אחדות פשוטה)

קמטשם מא, ד.

קנ לקו"ת מסעי צה, ב (ושכך "היה מרגלא בפה קדוש המגיד נ"ע") ובכ"ד.

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

קנב במגילה פ"ד מ"י מצאנו מחלוקת לגבי הפטרה במרכבה.

המחלוקות בעם ישראל^{קט} – לכאורה זו תופעה שלילית, אך באמת גם היא תופעה חיובית, חלק מתכנון ה' של התפשטות והתפתחות התורה שבעל פה ("מלכות פה תורה שבעל פה קרינן לה" – התפתחות התורה שבעל פה היא התפתחות המלכות בישראל, ועד למלכות מלך המשיח מהרה יגלה), כשהכל לתכלית סינתזה אמתית בסוף (היינו מלכות מלך המשיח).

בכל אופן, אחרי המשנה הראשונה, של סודות התורה והמציאות, באה המשנה של השתלשלות מחלוקת הזוגות. כתוב בסוף המשנה השניה שבכל זוג הראשון הוא הנשיא, הוא עם יותר סמכות, אבל בכל אופן הוא נקרא 'חבר' לאב בית דין – לשון חז"ל שהנשיא ואב בית דין פועלים יחד, שני חברים^{קכ}. בזוג הראשון רואים את הקרבה – אותו שם, יוסי ויוסי. לפעמים בחז"ל יוסי הוא כינוי של הקב"ה^{קכ}.

המחלוקת הראשונה – סמיכה ביום טוב

בזוג הראשון, יוסי בן יעזר ויוסי בן יוחנן, היוסי הראשון אומר שלא לסמוך והיוסי השני אומר לסמוך. מהי סמיכה? בדורות הראשונים אין שום מחלוקת מהותית – מחלוקת שלא נתנה להכרעה פשוטה בסנהדרין – מלבד בהלכה הזו, אם לסמוך על בהמה ביום טוב או לא. כאשר מביאים קרבן לבית המקדש – המביא צריך לסמוך על ראש הקרבן, לשים את שתי ידיו עליו ולסמוך בכל כחו^{קכ}, ובקרבן לשם כפרה עליו להתוודות עם הסמיכה. זו מצוה בתורה, בתחלת חומש ויקרא^{קכ}, והשאלה

השניה היא השתלשלות המחלוקת בעם ישראל. קשר שאין מפורש ממנו.

תקופת הזוגות

המשנה השניה מפרטת את השתלשלות המחלוקת בעם ישראל. עד הזוגות, עד יוסי ויוסי – יוסי בן יעזר איש צרדה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים – לא היתה מחלוקת, היו אשכולות, איש שהכל בו^{קכ}. נשמע יותר טוב שיש רק גדול-הדור אחד, שהכל בו ואין מחלוקת, אבל יחסית זהו רק "מעשה בראשית" (שגם הוזכר במשנה א). "מעשה מרכבה", לשון הרכבה, מתחיל מהזוגות. בקושי מכירים את הזוגות, כי הם לא מופיעים בהרבה מקומות במשנה, רק בשני מקומות – בפרק א של מסכת אבות, שלומדים בשבתות הקיץ, ובמשנה השניה בפ"ב דחגיגה. בפרקי אבות באים לומר מה כל אחד אמר – איזה מוסר השכל כל אחד לימד – וכאן האמירה היא שחמשה דורות היתה רק מחלוקת אחת, וקודם לא היתה כלל מחלוקת.

מה פירוש לא חלקו? תוספות^{קכ} אומרים שודאי היו מחלוקות – מצאנו מחלוקת בין שאול לדוד. קרבן העדה^{קכ} מסביר שודאי היו מחלוקות, אבל היתה הכרעה אחת – הסנהדרין הכריעה, ובתוכה לא היתה מחלוקת מהותית-עצמית בין שני ראשים. בדורות הזוגות כבר יש שני ראשים, הנשיא ואב בית דין, והמחלוקת לא הוכרעה לגמרי^{קכ}. מחלוקת מהותית התחילה רק מהזוגות, וכמו שנסביר זו תופעה חשובה מאד. אחרי הלל ושמאי באו תלמידים שלא שמשו כל צרכם, ואז התרבו מאד

קנג ראה סוטה מז, ב.

קנד חגיגה טז, א ד"ה "יוסי בן יעזר".

קנה על ירושלמי חגיגה פ"ב ה"ב.

קנו וראה גם "ייסוד המשנה ועריכתה" לרב ראובן מרגליות

(בפרט שם בירור ד).

קנד סוטה מז, ב.

קנח הערך הממוצע של 4 התבות נשיא אב בית דין הוא חבר!

קנט סנהדרין פ"ז מ"ה.

קס חגיגה טז, ב.

קסא ויקרא א, ד: "וסמך ידו על ראש העלה ונרצה לו לכפר

לא שוה. יתכן שלכן אין לנו קרבנות היום, כי אנשים לא במדרגה זו – לכוון בפשטות שכאשר אני מביא קרבן הוא אני עצמי. מהי הסמיכה? למה היא כל כך חשובה? הוא מסביר שסמיכה היא ממש עיבור הנשמה שלי בתוך הבהמה – לשים את עצמי בתוך הבהמה. אין לך משתמש בבעל חי יותר מזה. זו מצוה חשובה – להכניס את עצמי לתוך הבהמה. כעת, כשילכו לשחוט את הבהמה, ארגיש היטב ששוחטים אותי – לא סתם ארגיש, זה יקרה. לשם כך כדאי בית מקדש וקרבנות. רוצים בית מקדש? צריך לדעת למה. לאור זאת, כל בית המקדש הוא "אדם ובהמה" – יחוד של אדם ובהמה, הבהמה באה ועושה טובה לאדם, במקומו.

כעת קצת מבינים מהי המחלוקת – האם מותר לעבר את עצמי בבהמה ביו"ט או לא. אם נחזור לרב שנותן סמיכה לרבנות – מהי סמיכה? אותו דבר. סמיכה היתה במסירות נפש, כמסופר בגמרא^{קטז} על סמיכה בזמן הגזרה. כשרב עושה סמיכה – רב אמתי, כמו שמשנה רבינו סמך את יהושע^{קס} – הוא נותן מעצמו, מעבר את עצמו בתוכו. כמו סמיכה לרבנות, הסמיכה על בהמה בבית המקדש היא לשים את עצמך בתוכו. כל הבעיה היא האם מותר לעשות זאת ביום טוב – אין יותר בעיות במשך חמשה דורות.

חילוף הדעות בתוך הזוגות

מה קורה כאן בעם ישראל? רואים שמתחולל כאן חילוף: בדור הראשון הנשיא, יוסי בן יעזר, אומר שאסור לסמוך – התזה היא 'לא', הוא מרגיש את הקושי הגדול בפעולה הזו – וחברו אומר שאפשר לסמוך. בדור השני אותו דבר – הנשיא אומר 'לא' והחבר אומר

האם מותר לעשותה ביום טוב. בשבת אין שאלה – כי לא מביאים קרבן יחיד בשבת, לא מביאים נדבה – אבל ביום טוב אפשר להביא. האם סומכים?

מה הבעיה? למה לא? על פי פשט הבעיה היא שימוש בבעל חי^{קטב}. רואים שהבעיה המהותית הראשונה בה נחלקו חכמים קשורה לשימוש בבעלי חיים – קשור ליחס בין האדם לבהמה, "אדם ובהמה תושיע הוי"^{קטג}. לפי הרמב"ם^{קטד} יש עוד בעיה – גם שימוש בבעלי חיים, וגם בעיה של טרחה יתרה ביום טוב. בכל אופן, מוכיחים האחרונים שהעיקר הוא רק השימוש בבעלי חיים.

יש כמה מפרשים שמסבירים ברוחניות למה המחלוקת העיקרית היא על סמיכה. סמיכה מזכירה גם סמיכת חכמים של רב לתלמידו – האם אפשר לקבל 'סמיכה' ביום טוב או לא? לדוגמה, בעל ה"ישמח משה" מסביר^{קטו} זאת יפה ובאריכות. איך הרמב"ם^{קטז} מסביר את ענין הקרבנות בכלל? שהקרבן הוא במקומו. אם אדם לא מכוון טוב, שהקרבן הוא אני – הולכים לשחוט אותי לכפרה – הקרבן עליו".

קסברבי עובדיה מברטנורא, תוספות יו"ט ותפארת ישראל. וראה גם ביצה פ"ב מ"ד ומפרשים שם.

קסג תהלים לו, ז.

קסד בפי"ה מ"מ שם.

קסה ראה דבריו בסוף פרשת וירא.

קסו רמב"ן לויקרא א, ט: "ויותר ראוי לשמוע הטעם שאומרים בהם, כי בעבור שמעשי בני אדם נגמרים במחשבה ובדבור ובמעשה, צוה השם כי כאשר יחטא יביא קרבן, יסמוך ידיו עליו כנגד המעשה, ויתודה בפיו כנגד הדבור, וישרוף באש הקרב והכליות שהם כלי המחשבה והתאוה, והכרעים כנגד ידיו ורגליו של אדם העושים כל מלאכתו, ויזרק הדם על המזבח כנגד דמו בנפשו, כדי שיחשוב אדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלהיו בגופו ובנפשו, וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה שיהא דמו תחת דמו, נפש תחת נפש, וראשי אברי הקרבן כנגד ראשי אבריו, והמנות להחיות בהן מורי התורה שיתפללו עליו וקרבן התמיד, בעבור שלא ינצלו הרבים מחטואו תמיד אלא דברים מתקבלים מושכים את הלב כדברי אגדה".

קסז סנהדרין יד, א.
קסח במדבר פכ"ז.

בית בין אומר שלא לסמוך. הדורות האחרונים מתהפכים ביחס לדורות הראשונים – יש כאן תהליך היסטורי. בשני הדורות הראשונים – הנשיא אומר 'לא' ואב"ד אומר 'כן' – בדור הרביעי והחמישי ברור שהפוך, ובדור השלישי מחלוקת. רבי מאיר, בן גרים^{קטז}, רוצה שההיפוך יהיה אצל שמעיה ואבטליון – לא בדור הקודם. הוא סובר שההיפוך שייך לגיור, לגרי צדק, מי שבעצמו התהפך הוא המסוגל להפוך בתורה, וכמאמר בן בג בג, שגם היה גר צדק^{קטז} – "הפך בה והפך בה וכו"^{קטז}. שוב, יש שני דורות שברור שהסדר הוא לא-כן ("לא כן עבדי משה"^{קטז}), דור שלישי בו לא ברור, ובסוף שני דורות שברור שהנשיא ואב"ד הם כן-לא.

"הלל ומנחם לא נחלקו – יצא מנחם"

מענין שיש שלב בינים, בין הדור הרביעי לדור החמישי, שעוד לפני שהיו הזוג של הלל ושמאי היו הלל ומנחם. משום מה הם לא נחלקו – מחלוקת הסמיכה לא היתה אצלם. מה זאת אומרת?! אפילו לא כתוב מה הלל סובר. כתוב ששמעיה אומר לסמוך ואבטליון אומר לסמוך, ואחר כך "הלל ומנחם לא נחלקו" – כשאני קורא זאת איני יודע כלל מה היתה דעתם. מההמשך אני מבין ש"הלל אומר לסמוך", אבל זה עוד לא כתוב.

יש שני פירושים ב"הלל ומנחם לא נחלקו". פירוש אחד^{קטז}, הכי פשוט, שמנחם הסכים להלל – הלל אומר לסמוך (אף שטרם כתוב) ומנחם הסכים. פירוש שני^{קטז}, שעד שמנחם יצא

'כן'. הדור השלישי הוא יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח – יהודה בן טבאי אומר 'לא' ושמעון בן שטח אומר 'כן'.

לפי סדר המשנה, ברור שיהודה בן טבאי הוא הנשיא ושמעון בן שטח הוא אב בית דין, אבל בגמרא^{קטז} זו מחלוקת. רבי מאיר אומר שיהודה בן טבאי הוא הנשיא ושמעון בן שטח הוא אב"ד – חשוב שזו דעת רבי מאיר – אבל חכמים אומרים הפוך, ששמעון בן שטח הוא הנשיא ויהודה בן טבאי הוא אב"ד. רואים שיש מחלוקת מינייה וביה בזוג השלישי – מחלוקת מי הוא מי. המשנה אומרת בפירוש שהראשון הוא הנשיא והשני אב"ד, ויהודה בן טבאי מוקדם לשמעון בן שטח – איך אפשר לומר אחרת? המשנה היא אליבא דרבי מאיר, סתם משנה רבי מאיר^{קטז}, שלשיתו יהודה בן טבאי הנשיא ושמעון בן שטח אב"ד, אבל חכמים אומרים הפוך. מה המחלוקת? כל המשנה כאן היא תהליך התזה והאנטיזה. יש שני דורות בהם בטוח שה'לא' בא לפני ה'כן' – הנשיא אומר 'לא' ואב בית דין אומר 'כן' – ואחר כך יש דור שלישי, שבמשנה אותו דבר, אבל בגמרא רואים שכבר מחלוקת, ולפי רבנן הנשיא אמר 'כן' ואב בית דין אמר 'לא'.

אחר כך באו שמעיה ואבטליון, שהם גרי צדק – או בני גרי צדק^{קטז}, אבל לפי רוב המפרשים הם בעצמם גרים^{קטז} – ואצלם ברור ששמעיה הנשיא ואבטליון אב"ד, שמעיה אומר לסמוך ואבטליון אומר שלא לסמוך. בדור האחרון יש שני שלבים, אבל בסוף מגיע להלל ושמאי, נשיא ואב בית דין, ושוב – כמו אצל שמעיה ואבטליון – הנשיא אומר לסמוך ואב

קעג גיטין נו, א. ראה סדר הדורות, תנאים ואמוראים אות מ טע"ף ו.

קעד תוספות חגיגה ט, ב ד"ה "בר הי ה'".

קעה אבות פ"ה מכ"ב.

קעו במדבר יב, ז.

קעז ראה תפא"י על אתר.

קעח ראה פיה"מ לרמב"ם, רע"ב ועוד על אתר.

קסט חגיגה טז, ב.

קע סנהדרין פו, א.

קעא תוספות י"ט לאבות פ"א מ"י.

קעב פיה"מ לרמב"ם עדויות פ"א מ"ג, וכך משמע גם מהמאירי שם.

רבא, רבא בא לפרש את דברי אביי, ומינויו לשר בממשלה נקרא יציאה לתרבות רעה.

בכל אופן, המחלוקת היא לאן יצא, אבל אני שואל שאלה אחרת – למה הוא יצא? אפשר לומר שזו לא שאלה – אם זו תרבות רעה, הוא ירד מהפסים, ואם עבודת המלך הוא גם ירד מהפסים... למה אני שואל 'למה?' – כלפי שמאי, למה הוכתב מן השמים שמנחם יצא? צריך שמנחם יצא כי הם לא נחלקו. איך המשנה אומרת? "הלל ומנחם לא נחלקו – יצא מנחם". אנחנו רוצים לפתח היסטוריה, לעשות היסטוריה. פעם היו דורות בלי מחלוקות – הם נגמרו! כעת הגיעו דורות עם מחלוקת, שהיא "מעשה מרכבה", ואם אתה לא חולק תצא... מה קרה לרבי יוחנן אחרי שריש לקיש נפטר? הוא יצא מדעתו⁹⁷. המחלוקת היא חיינו. אם אין מחלוקת – אין טעם לחיים. "הלל ומנחם לא נחלקו – יצא מנחם", אם אין חולק אין לנו מה לעשות פה. אחר כך שואלים לאן הוא יצא, אבל קודם צריך להבין למה הוא יצא.

כמה שוה "יצא מנחם נכנס שמאי"? 770. צריך להכניס את שמאי, מחלוקת לשם שמים, לעסק. שמאי היה תלמידו של הלל. הלל היה בן שמונים, ושמאי – לפי מה שמשערים – היה כבן שלשים. יש כאן יהודי זקן בן שמונים ואברך צעיר, תלמיד של היהודי הזקן, בן שלשים, וכל מחלוקות התורה שבעל פה, למשך כל הדורות עד ביאת ינון, הן ביניהם ובין תלמידיהם – בין הזקן לצעיר, אברך שהיה תלמיד. כתוב "שמאי אומר לא לסמוך" – למה מקדימים אותו? יש הרבה פירושים, ואחד מהם שכל מה שנכנס היה כדי לחלוק, לומר לא לסמוך, ואז הלל אומר לסמוך. מקדימים את שמאי כדי שהוא יהיה התזה והלל יהיה האנטיזה, שהתלמיד (שנעשה תלמיד-חבר ועד שנעשה חבר ממש,

מהתמונה – צריך להבין מה פירוש "יצא" – לא הספיקו לחלוק. כנראה לוקח זמן, התיישבות – זוג החברים צריך להתיישב, להגיע לאיזה מצב מתוקן, ודווקא במצב המתוקן (ישוב הוא תיקון) החברים חולקים. "את והב בסופה"⁹⁸ – יש סינתזה בסוף, זו מחלוקת של אהובים, של חברים, מחלוקת לשם שמים. עד שהם לא מתיישבים הם בעולם התהו, לא נחלקו, ולא רק שלא נחלקו – איני יודע בכלל מה הם סוברים, עדיין מצב תלוי באויר. לכן אי אפשר להשאר ככה – מנחם יצא.

חז"ל עצמם שואלים⁹⁹ – מה פירוש "יצא מנחם"? לאן יצא? יש מחלוקת אביי ורבא: אביי אומר שיצא לתרבות רעה – נעשה צדוקי. רבא אומר שלא – יצא לעבודת המלך. מנחם היה בעל רוח הקדש – הוא נבא להורדוס כשהיה ילד שהוא עתיד למלוך וכאשר מלך הורדוס הוא שילם לו בכך שמינה אותו לשר בממשלה¹⁰⁰. הגמרא אומרת שהוא לקח אותו ואת שמונים התלמידים הכי מובחרים שלו – כמו שהיו להלל שמונים תלמידים גם לו היו – וכולם לבושים לבושי זהב, הלכו לעבוד בממשלה, מדינת ישראל של אז, מדינה של 'סינתזה' (כנ"ל שישראל הוא סינתזה, גם בקליפת נוגה וכו' יש ענין ה'סינתזה', הרכב הממשלה, "מעשה מרכבה" דלעומ"ז). אומר הבן איש חי שחלילה לחשוב, כמו שמשמע בהשקפה ראשונה מדברי אביי, שהוא יצא לתרבות רעה ממש – לא יתכן שכזה בעל רוח הקדש יצא לתרבות רעה – אלא שהתרבות הרעה של אביי היא גופא עבודת המלך של

קעטבמדבר כא, יד. קידושין ל, ב: "אפילו האב ובנו הרב ותלמידו שעוסקין בתורה בשער אחד נעשים אויבים זה את זה ואינם זדים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה, שנאמר 'את והב בסופה' אל תקרי 'בסופה' אלא בסופה".

קפ חגיגה טז, ב.

קפא תפארת ישראל על המשנה (על פי יוספוס פלאביוס).

קפב ב"מ פד, א.

ביניהם^{קפ}. מה הכוונה כאן ענותנים? מי שיריד מהכסא – שמוכן לבטל על הכבוד שלו, התפקיד שלו, הממלכה שלו – לטובת מי שסובר שהוא יותר מוכשר וראוי ממנו. אנחנו אוהבים לדבר על ענוה, על שפלות, וכאן יש פירוש מאד חשוב – ענוה פירושה ויתור על הכסא. מאד קשה, יש מאמרי חז"ל^{קפט} שיש אנשים שלפני שהם עולים קשה להם – משבר – אבל הירידה היא משבר יותר גדול. מי מוכן לרדת מהכסא? הראשון הוא יונתן בן שאול, האב-טיפוס של כל הענותנים. הדוגמה השניה היא בני בתירה, בסיפור עם הלל, השלישי, לפי הירושלמי, הוא רבי אלעזר בן עזריה – התמנה לנשיא, וכאשר עשו פשרה עם רבן גמליאל הוא ירד. נשארה לו שבת אחת כל כמה שבועות, אבל עקרונית הוא ירד מהכסא. בבבלי כתוב שהשלישי הוא רבן שמעון בן גמליאל – רבי אומר על אבא שלו. למה? כי אבא שלו אמר לבנו, רבינו הקדוש, שרבי אלעזר ברבי שמעון הוא ארי בן ארי, ואילו אתה, בני, ארי בן שועל – כנה את עצמו שועל. זהו מאמר מוסגר, משהו יפה בפני עצמו, שיש שלשה ענותנים, ואם מחברים את הגירסאות יש ארבעה ענותנים. רבן שמעון בן גמליאל לא ירד מהכסא, לכן בירושלמי לא מזכירים אותו. רמז נאה: "יונתן בן שאול בני בתירה אלעזר בן עזריה" (כך בירושלמי) = 2236 = הוי' פעמים **אלהים** = ב"פ (ערב ובקר) "שמע ישראל הוי' אלהינו הוי' אחד"^{קפז}. וביחד עם שמעון בן גמליאל = 2868 = **כתר חכמה בינה חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד מלכות**, "עשר ספירות בלימה"^{קפצא} (והוא עולה "עשרת הדברים" במילוי: עין שין ריש תו הא דלת בית ריש יוד מס).

בסוד עיבור-יניקה, גדלות א' וגדלות ב') יהיה התזה והרב יהיה האנטיתזה.

השלב הנעלם: בני בתירה

יש עוד משהו, עוד יותר מענין, שלא כתוב במשנה ולא כולם יודעים: ישנה תופעה מיוחדת שבין שמעיה ואבטליון להלל ומנחם ושמאי היה עוד שלב, שלא כתוב כאן – בני בתירה. משפחת צדיקים שקבלו את מנהיגות עם ישראל אחרי הסתלקות שמעיה ואבטליון. בני בתירה מילאו את שני התפקידים, גם הנשיא וגם אב בית הדין – כל ההנהגה היתה בידי משפחה, חמולה, אחת. מי יצא מהם מאה שנה אחר כך? רבי יהודה בן בתירה ורבי יהושע בן בתירה וגם יש רבי יוחנן בן בתירה (יש מחלוקת^{קפג} למי הכוונה כשכתוב סתם "בן בתירה"). שמואל, החבר של רב (האנטיתזה של רב), הוא גלגול רבי יהודה בן בתירה – כך אומר האריז"ל^{קפד}.

מה היה הסיפור^{קפה}? איך הלל עלה לנשיאות? הם ויתרו לו מרצון, ירדו מהכסא. שוב, זו היתה משפחה חשובה בעם ישראל, שלוותה את כל התפתחות החכמים, כל הדורות. הם היו ההנהגה, והיתה שאלה על ערב פסח שחל בשבת – אם מקריבין קרבן פסח. הם שכחו את ההלכה והלל נזכר, ואז הם ירדו מהכסא ומסרו את הנשיאות להלל הזקן – כל הכבוד להם.

על כך אומר רבי ש"שלשה ענותנים היו". יש שתי גרסאות, בבבלי^{קפו} וירושלמי^{קפז} מי הם ה"שלשה ענותנים". משה רבינו לא כלול

קפג ראה הקדמת הרמב"ם לסדר זרעים והליכות אלי לרבי שלמה אלגאזי.

קפד שער הגלגולים הקדמה לו.

קפה ב"מ פה, א.

קפו שם פד, ב.

קפז ירושלמי פסחים פ"ו ה"א.

קפח ראה דברים רבה ט, ט.

קפט מנחות קט, ב. אדר"נ פ"ו.

קצ דברים ו, ד.

קצא ספר יצירה פ"א מ"ד; במדבר רבה יד, יא; ילקו"ש מלכים רמז קפה.

שבעה שלבים בחמשה זוגות

טוב, "מחלוקת לשם שמים". שמאי נאכל, אך זו לא סינתזה אמיתית. לעתיד לבוא – גם אחרי שאכלו אותך אתה קיים, יכול לקום לתחיה – והלכה כבית שמאי^{קצא}. איך? כתוב^{קצב} שהלל יסכים – בסנהדרין הלל יסכים שהלכה כבית שמאי, כך יהיה כשיבוא משיח. הרבי כותב שגם זו לא סינתזה אמיתית – סינתזה היא מהות חדשה לגמרי, עוד שלב אחר כך, כמו רחמים לגבי חסד וגבורה, חידוש מבריק וחדש לגמרי, גם הלל וגם שמאי בכל עוצמתם ביחד. כל אחד אוכל את השני – "ואכלתם אכול"^{קצג} – ופתאום נולד משהו חדש, כמו איש ואשה "והיו לבשר אחד"^{קצד}, שהוא הולד שנולד ביניהם^{קצה}, אישיות חדשה, מהות חדשה.

המדרגות ב"אין דורשין"

אם כבר, נחזור למשנה הראשונה כאן – "אין דורשין": קודם כל עריות, אחר כך מעשה בראשית, אחר כך מרכבה ואחר כך "כל המסתכל בארבעה דברים ראוי לו שלא בא לעולם – מה למעלה, מה למטה, מה לפניו ומה לאחור". "מה למעלה מה למטה מה לפניו ומה לאחור" עולה 900, ל פעמים ל, סוד הלב היהודי^ל, שהוא גם כפולת מה, כ פעמים מה.

"ראוי לו כאילו לא בא לעולם" יכול להתפרש גם למעליותא, כמו הרבה דברים דומים שמתפרשים בחסידות למעליותא^ל – הוא למעלה מהעולם, כמו "בן מאה כאילו

אם כן, אפשר להפוך את חמשת הזוגות לשבעה – יפה לעשות מחמש שבע. משהו קורה בדור של שמעיה ואבטליון – הם פתאום גרים. שאלה גדולה איך נתנו להם – הרי אסור למנות גר, צריך להיות "מקרב אחיך"^{קצא}. אחריהם היו בני בתירה, שלא מוזכרים במשנה כלל. אחר כך היו הלל ומנחם, שלא החזיק מעמד – כי לא היתה מחלוקת – ובסוף מגיעים להלל ושמאי. תוספות^{קצב} אומרים שכאן מקדימים את שמאי, כדי שיהיה ה'לא' לפני ה'כן', כמו בדורות הראשונים ("לא כן עבדי משה" כנ"ל) – ולכן מקדימים אותם בכל הש"ס.

אם אלה חמשה דורות צריך להקביל לחמשה פרצופים או כיו"ב, אבל להקביל שבעה יותר פשוט – מחדסד עד מלכות. יוסי ויוסי הם חסד, רבי יהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי בגבורה, יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח בתפארת, שמעיה ואבטליון בנצח, בני בתירה בהוד, שהוא הנעלם, הלל ומנחם ביסוד, יש כאן איזה פגם הברית, ובסוף המלכות היא הלל ושמאי. לא הסברתי – צריך להתבונן בהקבלה.

הסינתזה העתידית

בכל אופן, זו המשנה השניה כאן, שבסופה מחלוקת "שמאי אומר שלא לסמוך והלל אומר לסמוך" – ההלכה בסוף כמובן כבית הלל. מי בסוף אוכל את מי בסינתזה בין הלל בשמאי? בכך נסיים היום:

בעולם הזה שמאי נותן את עצמו, מסכים – יצאה בת קול ש"אלו ואלו דברי אלהים חיים והלכה כבית הלל"^{קצא} ושמאי קבל זאת בכי

קצה מק"מ זה ח"א י, ב בשם האריז"ל. מובא בלקו"ת קרח נד, ג.

קצו שיחת יוסם ב' שבועות תשנ"א.

קצז יואל ב, כו.

קצח בראשית ב, כד.

קצט רש"י שם.

ר אמרי שפר ח"ג. עוד בענין זה, ראה ספר אותיות לשון הקדש בביאור צורת האות ל (עמ' רד-רה).

רא ראה לקוטי מוהר"ן תורה נב.

קצב דברים יז, טו. ראה תוספות יו"ט לאבות פ"א מ"י.

קצג חגיגה טז, א ד"ה "שנים".

קצד עירובין יג, ב.

מיוסי ויוסי ועד שמעיה ואבטליון היתה רק מחלוקת אחת, אך כשהגיעו לדור החמישי (הדור המשיחי) של הלל ושמאי היו כבר ארבע מחלוקות. כאן משמע שהיתה רק אחת, אבל במסכת שבת¹ יש עוד שלש מחלוקות בין הלל ושמאי. נמצא שבחמשת זוגות היו מחלוקת אחת, מחלוקת אחת, מחלוקת אחת, ארבע מחלוקות – התפתחות.

אפשר לעשות סדרה מתמטית: 0 (כמו שהיה במשך כל הדורות שלפני הזוגות), 1, 1, 1, 4 – מה יהיה המספר הבא? צריך לדעת את הבסיס. כמה ממדים יש בסדרה? שלשה מספרים יוצרים סדרה רבועית, בת שני ממדים, אז בששה מספרים יש חמשה ממדים. הבסיס גם יהיה ארבע. זו עבודת בית. רואים בסדרה זו, שאחרי הלל ושמאי המחלוקות מתחילות להתרבות מאד בעם ישראל. תראו כמה מהר המחלוקות מתרבות בסדרה הזו. כשתגיעו ל-13 אברים בסדרה תראו שיוצא סה"כ 78 (ג"פ הוי') ברבוע, 6084 מחלוקות. [המספר הבא הוא 20]. נכון. מ-4 קופץ ל-20, אז 7 המספרים הראשונים עולים 28, יחי, משולש 7. הממוצע שלהם הוא 4 – הוא גם הבסיס, גם מחלוקות שמאי והלל, וגם ממוצע שבעת האברים הראשונים. מ-20 קופצים ל-70 ומ-70 ל-190 – עד כאן 9 המספרים הראשונים בסדרה = 288, רפח ניצוצין קדישין שנפלו לתוך המציאות בשבירת המציאות. כעת מבינים מהו סוד המחלוקת בישראל – בירור רפח (הערך הממוצע של 9 המספרים הוא לב, כנודע באר"י שסוד רפח הוא ט"פ לב). 4 המספרים הבאים = 5796 = כח פעמים אור (אין סוף כו').

נגנן שוב את הניגון החדש ואחר כך את ניגון הרבי "אנעים זמירות" לכבוד שבת ג' תמוז.

מת ועבר ובטל מן העולם²¹ למעליותא²². לא כתוב שמגיע לו עונש, אלא "ראוי לו" – זכות – "כאילו לא בא לעולם", הוא לא בעולם, אין אצלו שום העלם, הכל גלוי וידוע לפניו. גם "כל שלא חס על כבוד קונו – ראוי לו שלא בא לעולם" אפשר לפרש באותו ענין. "כבד אלהים הסתר דבר"²³ – ויש אנשים שלא חוששים לזה (כמו רשב"י שאמר על עצמו שהוא "הולך רכיל מגלה סוד"²⁴), ו"ראוי לו שלא בא לעולם" למעליותא.

בכל אופן, איך מסדרים? מאד פשוט לסדר מלמטה למעלה כנגד י-ה-ו-ה: עריות הן מלכות, בחינת נוקבא, שלא דורשין. מעשה בראשית, ששת ימי בראשית, ו, ז"א. מעשה מרכבה באמא, כך כתוב. "כל המסתכל" באבא, חכמה – הסתכלות. מאד ברור שמבנה המשנה הראשונה הוא י-ה-ו-ה מלמטה למעלה, ו"כל מי שלא חס על כבוד קונו ראוי לו וכו'" היינו הכתר (הקוצו-שלי שמחובר ל-י עצמה, בשניהם כתוב אותו דבר, "ראוי לו וכו'", ואכן יש מפרשים שהפשט של "לא חס כו'" היינו שמסתכל בארבעה דברים).

אחרי כל ה"אין דורשין" מגיעים להשתלשלות המחלוקת בעם ישראל, ועיקר הווארט היה שמנחם שלא חלק – לא יכול להשאר, אין לו מקום. "יצא מנחם נכנס שמאי" – שמאי יודע לחלוק, יודע להיות תלמיד טוב, כמו ריש לקיש לגבי רבי יוחנן.

סדרת המחלוקות

נסיים בתרגיל מתמטי: במקום אחר כתוב שבארבעת הדורות הראשונים של הזוגות

רב אבות פ"ה מכ"א.

רג ראה לחיות עם הזמן פרשת וירא.

רד משלי כה, ב.

רה שם יא, יג.

ביאורים בפרקי אבות

פרק ה משנה כב בן בג בג אומר: הפך
 פה והפך פה דכללא ביה, ובה תחזי, וסיב
 וכלה ביה, ומנה לא תזע שצאין לה מדה טובה
 הימנה. בן הא הא אומר: לפום צערא אגרא

בה והפוך בה דכולה בה".
 "הפוך בה והפוך בה" רומז
 למובא בספר הזהר שהצדיקים
 האמתיים צריכים לדעת להפוך את
 מציאות העולם השקרית¹, בשתי

'הפיכות' – להפוך מציאות חשוכה למוארת
 ולהפוך את הטעם המר למתוק. הפיכת החשך
 לאור פירושו העלאה לקדושה של "קליפת
 נגה", המהווה ממוצע ומעבר בין עולם הקדושה
 ל"קליפות הטמאות" – המציאות הנפרדת
 כביכול מה'. קליפת נגה נועדה להיות 'תפר'
 בין הקדושה לקליפה, היא יכולה להתדרדר
 ולהיות קליפה ממש אך היא גם יכולה, בקלות
 יחסית, לעלות אל הקדושה. מעשי המצוות הן
 הקדושה, העבירות הן הקליפות, ואילו בקליפת
 נגה נמצאים כל מעשי החיית-הרשות. המטרה
 היא לקחת את מעשי החיית היומימיים
 ולהעלותם אל הקדושה: לאכול כדי ללמוד
 תורה, לישון כדי לצבור כוח לעבודת ה', ללמוד
 חכמות כדי להתפרנס ברווח לעבודת ה' או
 שיודע להשתמש בהן לעבודת ה' או לתורתו².
 הפיכת המר למתוק היא משימה קשה
 יותר, משום שזו הפיכת הקליפה הטמאה
 עצמה ולספחה אל הקדושה. בכח תורתנו
 הקדושה, ניתן להעלות גם קליפות קשות יותר
 אל הקדושה. ומי יודע זאת כבן בג בג שהיה
 בעצמו גוי שהתגייר והסתפח לקדושת ישראל.

במשנה זו, שלכמה גרסאות היא החותמת
 את פרקי אבות³, בולטים השמות "בן בג בג" ו"בן
 הא הא" שאינם מופיעים במקום אחר במשנה⁴.
 יש מפרשים שאלו גויים שהתגיירו בתקופה
 בה הדבר היה אסור מצד השלטונות ולכן קבלו
 'שמות קוד' שנועדו להסתירם. לפירוש זה,
 שניהם רומזים לאות ה שנוספה לאברהם ושרה:
בג בג = ה ה; ו"בן הא הא" היינו האות ה"א.

האות ה רומזת גם לחמשת הפרקים
 המקוריים של מסכת אבות. כאשר **בג** (של בן
 בג בג) רומז לחלוקה הפנימית: שני פרקים
 ראשונים (**ב**) מתארים את שושלת התורה
 שבעל פה⁵, ושלשת הפרקים האחרונים (**ג**)
 מלוקטים מגדולי התנאים במשך הדורות. ואילו
הא (של "בן הא הא") רומז למבנה המסכת
 לאחר הוספת הפרק השישי ("קנין תורה"),
 חמשה פרקים (**ה**) ועוד אחד (**א**). הכפילות,
 בג-בג והא-הא, רומזת שלא די ללמוד פעם
 אחת, אלא שוב ושוב, כהוראת בן בג בג "הפוך

א בסדור אדמו"ר הזקן זו המשנה שלפני האחרונה, ואחריה
 המשנה "בן חמש למקרא".

ב בן בג בג מופיע בגמרא, לפעמים כיוחן בן בג בג – כמו
 בקידושין י, ב.

ג מדרש שמואל בשם רשב"ם, הובא בתוספות יום טוב.
 ד החל מ"משה קבל תורה מסיני... לאנשי כנסת הגדולה",
 דרך הזוגות, עד הלל ושמיאי. לאחר מכן, שושלת הנשיאים
 מהלל, וחזרה להלל עצמו (פרק ב משנה ז). לאחר מכן "רבן
 יוחנן בן זכאי קבל מהלל ושמיאי", עם תלמידי ריב"ז, ועד
 רבי טרפון שגם הוא תלמיד ריב"ז (ראה רבי מתתיה היצחרי
 ומרכת המשנה בטוף פ"ב).

ה ראה הסיפור המובא בפסחים ג, א על רב יוסף בן ריב"ל.
 ו כדברי רבי שמעון למלאכים (הקדמת הזהר ד, א): "מאן
 מנכון די חשובא מהפכן לנהורא וטעמין מרירא למתקא עד לא
 ייתון הכא [מי מכם שחושך הופך לאור וטעם מר למתוק עד
 שלא בא לכאן]".

ז על קליפת נגה ראה עץ חיים מט, ט; תניא פרק ז.

ח ראה תניא פרק ח.

"עפר יעקב"

מעין גנים – 'נקודה חסידית' בפרשת בלק

עפר הקדש

יחידים לעם – מודגשת מעלת העפר. הבנת היחס בין הכוכבים לעפר מסבירה גם את דרגת החול שביניהם – גרגירי החול קרובים הרבה יותר מהכוכבים, כמובן, ועם זאת הם מפוררים – בניגוד לעפר, שיש בו לחלוחית המחברת את גרגיריו לגוש אחד ממש¹.

מעלה נוספת בעפר לגבי הכוכבים היא דווקא ארציותו: מי שחי ככוכב הוא אמנם שמימי ומאיר, אך רק מי שמשפיל עצמו לרדת מטה מטה, כעפר הארץ, מממש את תכלית בריאת העולם – לעשות לה' 'דירה בתחתונים'². מירידת נשמות ישראל לתכל'ס, למימוש רצון ה' במציאות, נובעת התכללותם והתאחדותם לגוש עפר אחד – לפי הקבלה כל זיווג והתכללות תלויים בכלים, בעוד שהאורות בפני עצמם לא מסוגלים להתאחד. האורות מאירים, ככוכבים, כל אחד בפני עצמו – רק בירידתם להתממש במציאות, כאורות בכלים, הם מסוגלים להתכלל, להזדווג ולשתף פעולה באופן פורה ויעיל. לכל נשמה בשרשה יש אור מסוים ומיוחד – רעיון יחודי ונטול פשרות – אך כשהנשמות יורדות לעולם כדי לממש את רצון ה' בפועל הן מגלות שהמציאות דורשת פשרות ושניוניים, ורק בשיתוף פעולה ובאיוון ניתן לכבוש אותה.

גם כאן החול הוא מצב בינים בין העפר לכוכבים: החול, כעפר, כבר יורד מהשמימיות – משרש הנשמה – למימוש הנשמה בגוף בעולם הזה. אך בשלב הראשון הירידה היא

בברכת בלעם הראשונה לישראל הוא מפאר אותם "מי מנה עפר יעקב"³. אברהם נתברך בזרע ככוכבים⁴ ויצחק בזרע כחול הים, אך יעקב – בחיר האבות, שזכה ל"נחלה בלי מצרים"⁵ – נתברך בזרע "כעפר הארץ"⁶ (ורק בו נאמר בהמשך לכך "ופרצת ימה וקדמה וצפנה ונגבה"). מהי מעלת העפר על הכוכבים? הרי הכוכבים מאירים, שמימיים ומלאי עצמה הרבה יותר מהעפר.

החסידות מסבירה כי למרות עצמתם, גדלותם ואין-סופיותם של הכוכבים המרחק ביניהם עצום – כל כוכב הוא נפרד, עומד בפני עצמו וזוהר בשמים לבדו. לעומת זאת, גרגירי העפר – הארצי הרבה יותר – צמודים ודבוקים זה בזה. כשישראל נמשלים לעפר מתבטאת אחדותם וכולט יחודם כעם שלם, ואילו כשהם נמשלים לכוכבים מתבטא היחוד העצמי המזהיר של כל יהודי בפני עצמו. אצל אברהם, שהיה היהודי הראשון והיחיד, מודגשת הארתו והארת זרעו ככוכבים – "אברהם התחיל להאיר"⁷. אצל יעקב, ש"מתטו שלמה"⁸ – שממנו הפכו היהודים מצדיקים

משיעור אור ל"ז תמוז ה'תש"ס. נרשם ע"י איתיאל גלעד.

א במדבר כג, י.

ב בראשית טו, ה.

ג שבת קיח, א-ב.

ד בראשית כח, יד. כך נדרש במדבר רבה ב, יב: "את מוצא אברהם שנתברך בכוכבים שנאמר 'הבט נא השמימה וספור הכוכבים וגו'' ויצחק נתברך בחול שנאמר 'כי ברך אברך והרבה ארבה את זרעך וגו'' ויעקב נתברך בעפר הארץ שנאמר 'והיה זרעך כעפר הארץ' וגו''".

ה שמות רבה טו, כ.

ו רש"י לבראשית מז, לא; ע"פ פסחים נו, א.

ז ראה לקו"ת בלק סז, ד (ובכ"ד).

ח תנחומא נשא טז; תניא פרק לו.

מתפשטת במציאות עד אין סוף. הבטוי המעשי להשראת האין-סופיות והתגלותה בדרגת העפר – ב"סוף מעשה" של הבריאה כולה (מציאות העולם התחתונה, בה מתקיימות המצוות) – הוא בהלכות. למרות שמספר המצוות מוגבל ל-**תריג**, על פרטי ההלכות נאמר "ועלמות אין מספר". דווקא ההלכות – ההוראות לישום רעיון המצוה הנשגב במציאות הגשמית – מתפרטות והולכות עד אין סוף, ומביאות למציאות את אין-סופיות הרצון האלקי. ההלכות מגלות כיצד בעפר מתכללות המצוות הספורות זו בזו עד אין סוף (כשמספר המצוות מכפיל את עצמו שוב ושוב בחזקות עולות).

כשמדייקים, המצוות שמקיימים בעפר מתקנות עירוב תחומים מקולקל – דווקא מפני שבעפר מתגלה התכללות מפרה ומצמיחה בין תחומים שונים יש להישמר מפני התכללות ועירוב תחומים של הקליפה, עירוב המצמיח גידולים מעוותים ולא רצויים, המפריעים למימוש היעד של "דירה בתחתונים": שתי מצוות בעפר הן איסורי כלאים – איסור על עירוב והכלאה – כלאי הבהמה והכרם. שתי המצוות האחרות הן שימוש בעפר לתיקון ערבובים לא רצויים – אפר פרה אדומה מתקן את העירוב המטמא בין חיים ומות, ועפר סוטה מתקן את העירוב המעוות של פריצת גבולות המשפחה ועירוב אנשים נוספים בתוכה.

"השפלות והשמחה" מול "העצבות והגסות"

ההבחנה בין עפר דקדושה, המביא להתכללות רצויה ומצמיחה, לבין עפר דקליפה, המביא לעירוב תחומים מקלקל

למצב של חול, לעיסוק בחולין. בשלב זה, על אף הקירוב ושיתוף הפעולה בין הנשמות במציאות, נדמים הדברים כפשרות שבדיעבד, כמשמשות את תחום הקדש הנבדל בעצם – הנשמות לא מתאחדות ליעד קדוש חדש המחלחל לתוך המציאות, אלא עוסקות בהורדת שרשן הקדוש למציאות כשהן נדרשות לשם כך לעבודה משותפת ב'הכשרת קרקע' המציאות. המהפך לעפר הוא הפיכת המציאות עצמה ל"אדמת קדש"^ט – המים המחלחלים לחול מגבשים ומאחדים אותו למציאות חדשה וקדושה. אז עיסוק הנשמות במציאות אינו בדיעבד, הן מתאחדות סביב יעד חדש – הפיכת המציאות כך שתשקף אור אלקי גבוה ונעלה יותר מהאור הפרטי שהאיר לכל נשמה בשרשה. רק כשמתברך יעקב "והיה זרעך כעפר הארץ" הוא זוכה ל"ופרצת ימה וקדמה וצפנה ונגבה ונברכו בך כל משפחת האדמה ובזרעך" – אז פורצת הקדושה את תחומה השמימי, ומביאה את ה' לתוך קרקע המציאות ועד לאומות האדמה.

"מצות שהם מקיימין בעפר"

אחד מפירושי רש"י לפסוק "מי מנה עפר יעקב" הוא "אין חשבון במצות שהם מקיימין בעפר – 'לא תחרש בשור ובחמור', 'לא תזרע כלאים', אפר פרה ועפר סוטה וכיוצא בהם". הפירוש – התמוה לכאורה, שהרי כיצד ניתן לומר "אין חשבון" על ארבע מצוות – מובן לפי דרכנו לעיל: עצם קיום מצוות בעפר מעיד ש"אין חשבון במצוות" – האין-סופיות האלקית מתגלה במצוות המגיעות לעפר ומתממש היעוד של דירה בתחתונים (השראת אין-סופיות ה' בשלמות בעולם, כאדם הגר כל כולו בדירתו), והקדושה

^י שה"ש, ח.

^ט שמות ג, ה.

של קליפה, כשהאדם מתוסכל מכך שחטאיו שוברים את גאוותו ותדמיתו האישית כצדיק¹). עצבות כזו גורמת לפתיחות שלילית לכל תאוה רעה – האדם נהפך ל"אסקופה הנדרסת"² עליה דורסים ובה נכנסים כל המזיקים (בעוד הגסות הראשונית גורמת להעדר פתיחות לקדש – הדורש בטול עצמי אמתי).

"ומספר את רבע ישראל"

תפיסת העפר כנקבי מחדירה עוד ממד באין-סופיות העפר: המשך הפסוק "מי מנה עפר יעקב" הוא "ומספר את רבע ישראל", ולכאורה "ומספר" סותר את האין סופיות שב"מי מנה". אכן, אין-סופיות העפר היא רק התעוררות נשית לקראת פקידת ה' את המציאות, כשעצם גילוי ה' בעולם הוא המשכת ה"אין מספר" בתוך "מספר" – גילוי הבלי גבול בתוך גבול. יעקב הוא "חסיד" המאיר בחסד אין סופי את כל המציאות, אך ישראל הוא ה"רבי" המגלה שעצמות ה' מאירה דווקא בעם קדושו – "עצמות ומהות כמו שהלביש עצמו בגוף"³ (כידוע⁴) שחסיד הוא "בלי גבול" ורבי הוא "בלי גבול (גבול)". אחר שישראל בשפלותם חושפים את אור ה' בכל המציאות – מאירים אף ל"כל משפחת האדמה"⁵ – פוקד אותם ה' מלמעלה (כפירש"י ש"רבע ישראל" הוא במשמעות של רביעה – פקידת איש את אשתו) ומגלה שהוא שורה דווקא בהם⁶ ובצירום המיוחד.

והרסני, דורשת הסבר בעבודת הנפש⁷:

חיות עפר בנפש היא שפלות, הפותחת את היהודי להשפעות קדושות מבחוץ – "ונפשי כעפר לכל תהיה פתח לבי בתורתך"⁸ – והיא חדורה ב"כח הצומח" המפרה ומרבה את הקדושה הנורעת בו. כשנפש ישראל נפתחת לאור הקדושה – שבתורה, במצוות וביהודים נוספים – היא מתכללת עמו, וכשהוא 'מכפיל את עצמו' בה היא חושפת ומולידה בו פנים חדשות. לכן מבואר בחסידות⁹ שבן-הזוג הנפשי של השפלות דקדושה הוא מדת השמחה. השפלות היא הנקביות של הקדושה – הפתיחות להארת אור זכרי עליון אל תוך הנפש (כדי להתעבר ממנו ולהוליד לידות חדשות של קדושה). הזכריות של הקדושה הוא חיות השמחה בנפש – שמחת החיים והיצירתיות הפוקדים את מי שיש בו שפלות אמיתית. מתוך חיות שפלות עצמית מסוגל האדם להבין שעליו לחפש אור מחוצה לו, ורק אז הוא מסוגל לשמוח באור המאיר לו מבחוץ. לעומת זאת, ישנה חיות עפר בקליפה – היפוכה השלילי של השפלות הוא העצבות. בן הזוג של העצבות הוא גסות הרוח – היפוכה של התפשטות הנפש בשמחה אמיתית בה' הוא התפשטות הנפש בגסות והתנשאות. בעוד שהשפלות מביאה לשמחה באור האלקי המאיר מן החוץ (והשמחה באור מחדדת שוב את השפלות האישית, בלעדי אותו אור), הרי שגסות הרוח מביאה לעצבות כשהאדם מגלה את פחיתותו וחסרונותיו (שעל כן גם עצבות מחמת דאגת עוונות עלולה להפוך לעצבות

1 ד' כמבואר בניתיא פכ"ו.

2 טו מאמרי אדהאמ"צ קונטרסים ד"ה "ויספו עניים בהוי' שמחה" ובכ"ד.

3 טז ראה שיחת אחש"פ תש"י, וביאורה באריכות בספר לב לדעת מאמר "וצדיק יסוד עולם".

4 יז ראה שם עמ' קל בשם הרה"צ ר"ה מפאריטש.

5 יח בראשית יב, ג.

6 יט וראה עמוס ג, ב.

7 יא' ב'בא לקמן ראה גם מגן אבות ד"ה "מי מנה עפר יעקב" ובכ"ד.

8 יב' תפלת מר בריה דרבינא (ברכות יז, א) וסיום תפלת עמידה.

9 יג' מאמר "השפלות והשמחה" ממו"ה ר' אייזיק מהומיל צ"ל.

מהפכה ראשונה (3)

ולשון הר"ן "דברים שבעל פה הם פירוש לדברים שבכתב, וכשאין נאמרים אלא בעל פה אי אפשר לעמוד עליהן אלא מפי מלמד שיפרש לו הפירוש יפה, ואילו היה נכתב אפשר שיסתפק בו שלא יבין הלשון".

ביתר ביאור, אי אפשר לכתוב את כל התורה שבע"פ (כפי שיובא בהמשך), וכל כתיבה היא חלקית במהותה, אינה משקפת את כל העומק והרוחב וטעמי ההלכות, וממילא עלולה להביא לידי טעות. מטעם זה מצינו שלאחר חתימת המשנה הזהירו שלא לפסוק הלכה מתוך המשנה עצמה, "התנאים

אנו עוסקים באיסור לכתוב דברי תורה שבעל פה, "דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרו בכתב [נ"א: אי אתה רשאי לכתבן]". בפעם הקודמת התבאר שעצם התורה שבכתב היא האותיות הכתובות, מעל דעת האדם, ועצם התורה שבעל פה היא מה שנתפס בדעת האדם ושכלו. כן הובאו דברי חז"ל שהתורה שבעל פה מיוחדת לישראל דוקא ולכן לא נכתבה כספר הגלוי לכל.

היתרון בעל פה: פירוש והבנה, חיות והתחדשות

בנוסף לכך, מבואר שיש בלימוד בעל פה יתרון ומעלה שאין בלימוד מתוך הכתב. בדברים שבכתב נופלים ספקות ומחלוקות, ואילו בתורה הנלמדת בעל פה הדברים מתבררים, פנים אל פנים, במפגש הישיר של רב ותלמיד. כן כתבו (בסגנונות שונים) הרמב"ם ועוד ראשונים.

נערך ע"י יוסף פלאי.

א גיטין ס, ב.

ב מורה נבוכים ח"א פע"א (תרגום הרב קפאח): "וכבר ידעת כי אפילו התורה שבע"פ המקובלת באומה לא היה כתובה לפנינו, כפי הציווי המפורסם באומה 'דברים שאמרת לך על פי אי אתה רשאי לאומרו בכתב'. והרי זו היא תכלית החכמה בתורה, לפי שהיתה הרחקה ממה שאירע בה בסופו של דבר, כלומר רבו הסברות והסתעפות השטות ומשפטים בלתי ברורים שיארעו בהסברת המחבר ושכחה שתארע לו ויתחדשו מחלוקות בין בני אדם, ונעשים כמות ובוכים במעשה, אלא נמסר הדבר בכל זה לבית דין הגדול כמו שארנו בחבורינו התורתיים וכפי שמורה על כך לשון התורה". הלשון "הציווי המפורסם באומה", משמע קצת שזה דין דרבנן, אך אינו מוכרח.

ג ראה ספר העיקרים מאמר ג פרק כג, עיין שם! חיזושי הריטב"א גיטין ס, ב. "משום דכשאנים כתובין כל אחד ואחד מוסרין זה לזה בדקדוק אבל אם נכתבו ובא ללמוד אותם מתוך הכתב אינם מדקדקין". ורבי חסדי בהקדמת ספר אור ה' "ואמנם זה מדאנה מדבר, פן יסורו מלבבו ויסמוך על הכתב ויביא זה אל השכחה לריבוי הענינים... וכמעט שבדרך הזה דרכו האומות [כלומר שגם חכמי האומות, הפילוסופים,

אמרו כן, ומביא שכן אמר אחד מחכמיהם] מגנה מי שכותב דבריהם: אתה חושד ברעיוניך הזכים ובוטח על עורות הבהמות המתות".

ד מגילה יד, א מדפי הרי"ף.

ה ובתחילת ספר הליכות עולם: "ודברים שבע"פ פירוש לדברים שבכתב הן וכשאין נאמרו אלא בעל פה אי אפשר לעמוד עליהן אלא מפי מלמד שיבאר לו הפירוש ואילו היה נכתב בספר ובדין אפשר לספק בו שלא יבין הדבר על בוריו". והפרישה או"ח סי' מט כתב "ומהאי טעמא שמעתי נמי שאמרו דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבם משום כדי שלא תשתבש מדיוקים יתירים הנופלים מתוך הכתב וחלופי גירסאות".

ו ראה פנים יפות שמות לד, כז: "כי מפי הכתב אי אפשר להבין שורש הכוונה כמו המקבל מפי רבו, שמסביר לו כוונת הדברים שלא יסתפק בו, כאשר קרה באמת בדורות האחרונים, שנחלקו בספרי ראשונים בכוונתם מחלוקת רבות כמאוד, ע"כ הזהיר שלא יקבלו מכתב, אלא פה אל פה", עיי"ש בכל דבריו הנעימים. וכיו"ב בחידושי חת"ס גיטין ס, ב. ובדברי ר' צדוק הכהן, מחשבות חרוץ טו: "וכל זמן שהיו כל ישראל יחד בארץ ישראל ולמדו תורה התלמידים מפי רבותיהם נאסרה הכתיבה כדי שלא יסמכו על מה דכתיבא ומנחא, ויצטרכו ללמוד מפי הרב דאין דומה לומד מפי רבו למפי כתבו, וכמו שנאמר 'הויו עיניך רואות את מוריק' וכמו שאמרו (הוריות יב, א) 'תחזו לפומיה', כי בפה מתגלה מעמקי הלב, מה שאין כן בכתב שאי אפשר לכתוב מה שבלב, וכמו שאמרו (סנהדרין לה, א) דאף גל על דסופרי הדיינים כותבין ליבא דאינשי אינשי, והתלמיד השומע מפי רבו הוא משיג מה שבלבו, אבל אחר שנפזרו בגלות לכל קצוות עד שאם יצטרכו ללמוד מפי רב היתה התורה משתכחת חס ושלום, הרי הכתיבה מצוה חיובית".

תורה מסיני ומסרה ליהושע... שזאת התורה מסרה ליהושע לעשות בה כמו שירצה, כשיאמר על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, כפי הזמן והמקום, בכל אלו היא שלו לעשות בה מה שירצה. וכן הוא מסרה לזקנים וזקנים לנביאים עד אנשי כנסת הגדולה... וזה אחת מהסיבות למה לא נכתבה תורה שבע"פ אבל נתנה לבית דין הגדול לעשות כמו שירצו".

מניעת הכתיבה – שלמות התורה שבע"פ

עוד נראה מדברי חכמים שהטעם שאין לכתוב תורה שבעל פה הוא מפני היותה בלי גבול ומדה, "ועלמות אין מספר", אלו הלכות"¹. כך נאמר בגמרא "מאי דכתיב 'ויתר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה' וגו'. בני, הזהר בדברי סופרים יותר מדברי תורה... שמא תאמר, אם יש בהן ממש מפני מה לא נכתבו? אמר קרא 'עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגעת בשר'². ופירש רש"י "אלא לכך לא נכתבו שאין קץ לעשות ספרים הרבה בכל אלה". ונראה שאין הכוונה רק שאי אפשר לכתוב את התורה שבעל פה, אלא שזה גם טעם לאיסור הכתיבה, מפני שהתורה צריכה להיות בשלמות, "תורת ה' תמימה", וכיון שאי אפשר לכתוב את כולה, שאין לה סוף, לכן אסור לכתוב חלק ממנה. וכמו שמבואר בגמרא שמעיקר הדין יש איסור לכתוב חלקים מהתורה שבכתב שלא בשלימותה"³, כך אי אפשר לכתוב תורה שבעל פה שלא בשלימותה ולכן אי אפשר לכתבה בכלל.

יא לפי זוהר ח"ג רטז, א, ועוד. מובא הרבה בספרי החסידות. יב עירובין כא, ב.
יג . ראה גיטין ס, א. במיוחד לפי פסקי הרמב"ם בהלכות ספר תורה פ"ז ה"א ש"אין כותבין את התורה פרשיות פרשיות", ושם ה"ד שאין כותבין מגילה בפני עצמה (עיי"ש במפרשים ואכמ"ל).

מבלי עולם, שמורין הלכה מתוך משנתן", וכן אמרו "העוסקים במשנה, מדה ונוטלין עליה שכה. העוסקים בתלמוד, אין לך מדה גדולה הימנה [רש"י: תלמוד, שהוא לתת לב להבין סתימות טעמי המשנה מה הם]"¹. לכן מובן שמוטב לאסור את הכתיבה כדי שלא יסמכו על הדבר הכתוב מבלי להבינו היטב. וכדברי המהרש"א"² "דלא ניתן לכתוב משום דלא יסמוך האדם על הכתיבה ולא ילמוד יותר. ובודאי דאי אפשר לכתוב כל הדברים שהפה יכול לדבר בדברי תורה. ולכך בדורות הראשונים שהיה לבבם רחבה מני ים אמר לא ניתן לכתוב, כדי שיחזור על תלמודו ומשנתו תמיד, ויהיו סדורים לו תמיד לתלמוד ולהביאו לידי עשיה".

בסגנון אחר: תורה שבכתב מטבעה, ברצון ה', הריהי חתומה ונעולה, אין להוסיף עליה ולא לגרוע ממנה. אבל התורה שבע"פ היא דבר חי, מתפתח וגדל, "דברי תורה פרים ורבים", היא נתונה להכרעות חכמי ישראל בכל דור ודור, ופעמים רבות יכולים החכמים גם לחלוק על אלו שקדמו להם³, וכל חכם מחדש (על פי כללי התורה) בהעמקתו יותר ויותר. לכן אי אפשר לכתוב את הדברים בספר, שכן הכתיבה מגבילה ומצמצמת, קובעת במסמרות, בבחינת "עד פה תבוא ולא תוסיף". וכיוצא בזה פירש בספר 'מדרש שמואל' בתחילת פרקי אבות "משה קבל

1 סוטה כב, א.

2 בבא מציעא לג, א.

3 גיטין ס, א.

ט ראה רמב"ם הלכות ממרים פרק ב.

י וראה מה שכתב בזה בספר מאור עינים בליקוטים על שבת לא, א. ובספר אגרא דכלה (פרשת יתרו) כתב "ובכל דור ודור כל חכם לב בישראל זה מחדש ומוליד דבר זה זה דבר חידוש אחר, הכל מדברי אלקים חיים, זה מחדש ומוליד דבר וכו' בכל פעם שכל משכל ומושכל ממושכל כמדליק נר מנר". וראה עוד: שו"ת משנה הלכות ח"ה סי' קסד. שו"ת עשה לך רב ח"ז סי' נ"ד.

סופיות", ולכן אי אפשר לכתבה ולהגביל אותה. החיות של התורה שבעל פה היא היא החיות בכח הדיבור של האדם, "ויהי האדם לנפש חיה", לרוח ממללא"י¹¹.

הפסוק "ועלמות אין מספר" – אלו הלכות תורה שבעל פה – נדרש גם "אל תקרי עלמות אלא עלמות"¹², כל הלכה היא עולם שלם (כמו שכל נשמה היא עולם שלם), וכיון שעולם לשון העלם (כדלקמן) מכאן שיש להעלים את התורה שבעל פה ולא לכתבה בספר הגלוי. והנה על הפסוק "זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דור"¹³ פירשו חז"ל "העלימהו שלא יקרא ככתבו"¹⁴, דהיינו ש"שמי" הוא השם הנקרא, בחינת תורה שבעל פה, לעומת "זכרי" שהוא השם הנכתב בתורה שבכתב (כמו "כתוב זאת זכרון בספר"). לפי זה, תורה שבעל פה היא בחינת שם ה' (וכן בקבלה שם היינו מלכות, בחינת תורה שבעל פה), וממילא "כבוד אלהים הסתר דבר"¹⁵ היינו תורה שבעל פה הנאמרת בסתר ("חמוקי ירכיך", מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר"¹⁶). מכאן שהסתרת התורה שבעל פה דומה לסתרי תורה, "מעשה בראשית ומעשה מרכבה, מה לפנים ומה לאחור וגו'", עליהם נאמר "כל שלא חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם"¹⁷. אמנם, כאשר נעשית המהפכה הראשונה והותר לכתוב דברי תורה (מימי

וכ"כ המהר"ל: "אין ראוי שתהיה התורה שבע"פ בכתובה, מפני שהתורה שבע"פ הם פרטי המצוה ופרושיה. ודבר זה אין קץ וסוף, כי הפרטים אין להם קץ. ולא היה דבר שלם אם היה כותב מקצת בלבד, לכך אין לכתוב כלל התורה שבע"פ חסירה. כי הכתיבה מורה על התמימות, שיהיה כאן הכל ביחד, והרי בתורה שבע"פ אי אפשר. אבל על פה, הרי כי ענין הפה כך הוא, שאין הכל ביחד. כי כאשר מדבר דבור, ואחר כך השני, כבר הלך לו דבור הראשון, ולא שייך בדבור 'תמימות'. ולפיכך תורה שבע"פ אין לכתוב כלל"¹⁸. דהיינו, כיון שלתורה שבע"פ אין סוף ואי אפשר לכתוב את כולה, לכן בעצם הכתיבה יש פגם בשלמות התורה. התורה שבכתב היא "תמימה" על דרך "עבודה תמה, עבודה שאין אחריה עבודה"¹⁹, אין להוסיף עליה, מה שאין כן תורה שבעל פה המתרבה והולכת לאין שיעור.

והנה ודאי שהתורה בשורשה, גם התורה שבכתב, היא אין סופית, "ארוכה מארץ מדה"²⁰, אך בירידתה לעולם הזה היא מופיעה בתוך גבול ומדה – 'בלי גבול בגבול' – בכח עצמות ה' נותן התורה, בסוד "אנכי, אנא נפשי כתבית יבית" (כח העצמות ליחד בלי גבול וגבול). אלא שבתורה שבכתב יש הסתר של האין-סופיות בתוך מספר סופי של מלים ואותיות, ואילו התורה שבע"פ היא גילוי האין

יז ראה פלח הרמון פרשת וירא סוף ד"ה ארדה נא (בא, ד).
 יח בראשית ב, ז. אונקלוס שם. וממילא יש לדרוש את תחילת הפסוק "ויפח באפיו נשמת חיים" על תורה שבכתב, הדיו על גבי הקלף הוא כנשמה על גבי העפר מן האדמה. ורמז: **נשמת חיים תורה שבכתב** ועוד **נפש חיה תורה שבעל פה** = **הוי** פעמים **קדם** (זה ברבוע) = 13 פעמים **רפח**.

יט תיקוני זוהר יד, ב.

כ שמות ג, טו.

כא רש"י שם.

כב משלי כה, ב.

כג סוכה מט, ב. מועד קטן טז, ב.

כד חגיגה פ"ב מ"א.

יד תפארת ישראל פרק סח. וכיו"ב כתב בחידושי אגדות לגיטין. גור אריה שמות לז, כז. ובספרו באר הגולה, הבאר השני, כתב טעם נוסף: "ולכך טעם זה אסרה תורה לכתוב תורה שבע"פ, כי תורה שבע"פ נמסר לחכמים, ואם היו כתובין היו חולקים בני אדם עליהם כאשר עושים [כלומר, כמו שענינו הרוואת שעושים], ודבר זה אין ראוי לחכמים כי 'כבוד חכמים ינחלו' וכאשר הם כבוד ינחלו אז יש קיום לתורה כי שומעים ומקבלים דבריהם, אבל תורה שבכתב שנמסר למשה על זה אין חולקין".

טו יומא כד, א.

טז איוב א, ט.

נסתר ונעלם מבני אדם). גם לגבי שם ה', הרי החילוק בין "שמי" ל"זכרי" הוא בעולם הזה, אבל "לעולם הבא כולו אחד, נקרא ביו"ד ה"י ונכתב ביו"ד ה"י"^{כה}.

כה פסחים נ, א.

רבי יהודה הנשיא), אזי מתברר שסתרי תורה נעלמים אלו הופכים להיות גלויים. וכן הדבר בשאר סתרי התורה, שבמשך הדורות הולכים ומתגלים, כמו שאמר רשב"י על עצמו שהוא "הולך רכיל מגלה סוד" (ולא חס על כבוד קונו למעליותא, שלא להשאיר את הכבוד

הסיפור החסידי

ארי שבחבורה – רבי חיים בן עטר

יו"ד, 'אור החיים' על התורה ועוד. תלמידו המפורסם ביותר היה החיד"א.

כשעלה ארצה אור החיים הקדוש, עשה את הדרך במדבר יחד עם שיירה של ישמעאלים. בדרכם, לפתע, פגעו בנחש גדול ומאיים, דוגמת ה"נחשים השרפים" בהם נענשו בני ישראל במדבר. הנחש התקרב לבני השיירה ופחד גדול נפל עליהם. אור החיים הקדוש, שהוכר כצדיק וקדוש גם ע"י בני השיירה שאינם בני ברית, ציווה עליהם כי יירו חיצים על הנחש. הערביים ירו בנחש, פגעו בו והמיתו אותו. כעבור זמן מה נתקלו באריה גדול ואימתני. האריה התקרב לעברם בשאגות מעוררות אימה, ושוב התפשט פחד בין בני השיירה. הפעם, ציווה רבי חיים, שאיש לא יזוז ממקומו, והוא עצמו יטפל בעניין. אור החיים הקדוש ניגש לכיוון האריה וכשהיה קרוב אליו מספיק, הראה לו את אות הברית שלו, ותכף ומיד ברח האריה. ואמר על כך אור החיים הקדוש שמי שהוא שמור ולא פגם מימיו, הרי הוא נשמר מהמזיקים וחיות רעות ומכל דבר רע.

יש כאן סיפור על קדושת הברית של אור החיים ועל קידוש השם שפעל בכך שהסביר כי יהודי שנוטר ברית נשמר מכל דבר רע וכל חיות העולם מפחדות ממנו (כמובא גם בתניא פרק כ"ד). כשנתבונן בסיפור, עולה השאלה למה עם הנחש לא עשה אור החיים מה שעשה עם האריה, שגילה את מילתו והניס אותו? לפי הקבלה, עד כמה שהנחש גדול ומאיים, הוא 'יסוד דקטנות'. את הנחש צריך להרוג, ובהשראת הצדיק היהודי אפילו הערבים יכולים לירות בו. הדימוי של

רבי חיים בן עטר, נודע על שם פירושו על התורה 'אור החיים' הקדוש, נולד בשנת תנ"ו בסאלי שבמרוקו לאביו רבי משה ולמד תורה מפי סבו רבי חיים בן עטר 'הזקן'. נישא לקרובתו פאצוניה ועמד בראשות הישיבה בסאלי, כבר שם נודע כאיש אלקים קדוש, דרש בפני הקהל בקביעות והיה גבאי צדקה. במשך תקופה מסוימת ערך גלות ברחבי מרוקו. מאחר ואשתו לא ילדה לו ילדים, נשא אשה שניה, אסתר. שתי נשותיו חיו איתו עד סוף ימיו בירושלים. לאחר מסכת מחלוקות ורדיפות נגדו, עלה לארץ ישראל, כשבדרך עבר בליוורנו שבאיטליה, שם הדפיס את פירושו המפורסם על התורה וגייס תמיכה כספית לעלייתו ארצה ולכלכלת הישיבה שתכנן להקים. בסוף שנת תק"א הגיע עם תלמידיו לעכו שם הוקמה הישיבה בראשונה. הזמנתם של יהודי טבריה לקבוע את מושבו בעיר לא עלתה יפה, ולאחר תקופה קצרה של התיישבות בפקיעין, עלו בסוף שנת תק"ב לירושלים, שם הוקמה ישיבתו 'מדרש כנסת ישראל'. כעבור פחות משנה נסתלק לבית עולמו בט"ו תמוז תק"ג ומנו"כ בהר הזיתים.

הבעש"ט העיד עליו שהיה נשיא הדור ומשיח שבדור, ואף אה"ח הקדוש רמז על כך בכתבו "משיח ה' שמו חיים". רבי חיים ופירושו התפרסמו והתקבלו בהערצה ברחבי כל העולם היהודי ובפרט בקרב תלמידי הבעש"ט. מקובל בשם הרבי הרי"צ שאת פירושו על התורה כתב אור החיים תוך כדי שלמד שיעור בחומש עם בנותיו. חיבר ספרים רבים, ביניהם 'חפץ ה' ו'ראשון לציון' על חלק ממסכתות הש"ס, 'פרי תואר' על שו"ע

ידו ורבע לצדו כל השבת. כמובן ששום מזיק לא ההין להתקרב לרבי חיים ולאריה במשך השבת. עם צאת השבת קם האריה מרבעו, ניגש לאור החיים וכפף ראשו לפניו כמשתחוה ומסמן לו לעלות על גבו. רבי חיים עלה על האריה ורכב על גבו בדהרה עד שהדביקו את בני השיירה.

במבט ראשון בסיפור, נראה שיש כאן ממש איבוד עצמי לדעת. מדבר הוא מקום "נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים", סכנת נפשות מובהקת. הפקרות והתאבדות הן פגם בספירת המלכות ש"רגליה יורדות מות". אך באמת כל הסיפור הוא דוקא תיקון המלכות, כיון שהכל נעשה מתוך מסירות נפש לשמירת שבת המלכה. ע"י קיום ה"שבו איש תחתיו" מנע אור החיים הקדוש את "רגליה יורדות מוות" של המלכות, ואדרבה פעל בטול יצר האיבוד עצמי לדעת (ואולי פעל זאת גם על כל ישראל). בכלל, כל הסיפור הוא מלכותי: אריה – החיה הכי מלכותית – יושב ושומר על אור החיים כל השבת – שהיא עצמה ספירת המלכות, משתחוה אליו ומרכיב אותו על גבו. בדומה לשלמה המלך – עליו מספרים חז"ל (קהלת רבה ב, כט) שהיה לו נשר גדול שמטיס אותו לכל מקום שהוא רוצה.

בסיפור הקודם האריה ברח מאור החיים בגלל קדושת הברית, אבל בסיפור הזה האריה משרת אותו וממליך אותו. בקבלה יש מושג שנקרא **ריו** עליון ו-**ריו** תחתון, **אריה** של יסוד ו**אריה** של מלכות. גם כאן יש שני אריות – בסיפור הראשון אור החיים הוא משיח בן יוסף שנלחם באויבי ישראל – יסוד ובסיפור השני הוא משיח בן דוד – מלכות.

ירית חיצים אף הוא דימוי מובהק של יסוד, "יורה כחץ". על ישמעאל כתוב שהוא "רובה קשת", הענין שלו לירות חיצים מהקשת – קשת היא ספירת היסוד בקבלה – רק שאם הוא לא כפוף ובטל לצדיק היהודי, הכל אצלו בטומאה, הגם שהוא חצי מהול (שלכן כתוב בזהר הקדוש שיש לו אחיזה בארץ ישראל, אחיזה שקרית המתאפשרת כל עוד ישראל עצמם אינם מתוקנים כראוי בשמירת הברית). אבל בסיפור שלנו ישמעאל מקבל את ההשראה מהיהודי הצדיק, המשיח, ולכן גם הוא יכול לירות חיצים בנחש ולהרוג אותו. מיהו האריה? במרכבה העליונה האריה הוא החסד. כתוב בגמרא (סנהדרין קו, א) שאוי לו למי שעומד בין האריה והלביאה בעת זיווגם – החיבור ביניהם הוא החזק ביותר בין כל חיות הבר. לכן דווקא האריה, יותר מכולם, רגיש לשמירת הברית.

בדרכו של רבי חיים בן עטר לארץ ישראל בשיירה במדבר, הגיע יום שישי והשבת הלכה והתקרבה. אור החיים הקדוש ביקש ממנהיגי השיירה הערביים לעצור ולשבות במקום אליו הגיע בכדי לא לחלל את השבת, אך הללו סרבו. למרות הסכנה הרבה הכרוכה בכך, החליט רבינו אור החיים שהוא לא ימשיך עם השיירה ולא יחלל את השבת – אף שהדבר כרוך בפיקוח נפש מפני חיות רעות, שודדים ורוצחים שוכני המדבר – רצונו היה לקיים במסירות נפש את דברי הפסוק "שבו איש תחתיו, אל יצא איש ממקומו ביום השביעי". עם כניסת השבת הגיע למקומו של אור החיים אריה גדול. האריה ניגש לאור החיים, כרע על

מענות ותשובות

שאלה:

שנים רבות הייתי מעשן כבד ועכשיו קבלתי על עצמי בלי נדר להפסיק לעשן מתוך בטחון שה' יתן לי כח. אשמח לעצת וברכת הרב.

שאלה:

יש לי שירים ששרתי לפני שחזרתי בתשובה ואנשים עדיין מזמים אותי דרך השירים הללו, איך עליי להתייחס לשירים האלה?

מענה:

ג' תמוז מעורר אותנו להתחזק וללמוד מדמותו של הרבי - לפני הנשיאות הרבי עשן הרבה. פעם, תוך כדי שהרבי עשן, אמרו לו בשם חמיו, הרבי הריי"צ, שלא טוב לעשן. הרבי מיד כיבה את הסיגרית ומעולם לא עשן יותר - זכותו תגן עלינו שנוכל ללמוד ממנו הלכה למעשה. הִיָּה גבור! "איזהו גבור הכובש את יצרו". כדי להביא משיח צדיקים "ששים גבורים" דווקא!

תשובה:

הכל בהשגחה פרטית, אם מזהים אותך דרך השירים האלה, כנראה זה מה שה' רוצה. זה לא אומר כמובן שעליך לשיר את השירים האלה, אתה צריך לצאת לציבור בבחינת "פנים חדשות באו לכאן". כך ההלכה לגבי אמירת שבע ברכות בסעודת חתן וכלה, שצריך "פנים חדשות", התשובה היא החתונה שלנו עם הקב"ה שדורשת שנהיה "פנים חדשות".

שאלה:

האם ראוי שקופות הצדקה במוסד חינוכי תהיינה של המוסד בעצמו, או שדווקא להפק?

מענה:

ישודאי ענין - אפילו כתובים על כך ב'היום יום' כמה פתגמים - לתת צדקה למוסדות תורה. אף על פי כן, עם כל החשיבות הרבה, עיקר התודעה של צדקה היא לתת לעניים, לנזקקים. לכן, טוב שהקופה של צדקה בכתה - בשביל לפתח מודעות נכונה - תהיה עבור נזקקים. כמובן שאפשר נזקקים קרובים, למשל מהשכונה וכדומה. הצוות שאחראי, כבר יראה לנכון איך בדיוק לחלק את הצדקה, אבל חשוב שהתלמידים ידעו שהם עוזרים למשפחה נזקקת - יותר חשוב מכל צדקה אחרת. זו ראשית ויסוד התודעה של צדקה.

יותר בעומק, אין צורך להתאמץ למחוק את מה שהיה. גם שירים שהיום לא היית שר, יש בהם איזה ניצוץ של קדושה וצריך לברר אותנו. כל עוד השיר בזכרון של הציבור, סימן שעדיין יש שם בירור - באופן לא מודע. התשובה שלנו היא לא רק דבר אישי, היא בשביל כל הציבור, כל עם ישראל. זה שאתה ב"ה נמצא כעת במקום אחר, זה עצמו מושך ומעלה הן את השירים הישנים והן את מי שעדיין מתחבר אליהם ומכיר אותך דרכם. העיקר שנהיה "פנים חדשות באו לכאן".

ברכה לתורמת כליה:

שיהיה לזכות לך ולכל בני המשפחה ולכלל ישראל (כליה לשון כלל). תתברכי בבריות גופא ונהורא מעליא ושמחה של מצוה!

ברכות בחשבון

מתמטיקה בפרשת השבוע

וַיִּפְתַּח הוּא אֶת פִּי הָאֲתוֹן וַתֹּאמֶר לְבַלְעַם לְבַלְעַם מֶה עָשִׂיתִי לָךְ כִּי הִפְיַתְנִי זֶה שְׁלֹשׁ רְגָלִים: וַיֹּאמֶר בְּלַעַם לְאֲתוֹן כִּי הִתְעַלְלִית בִּי לֹא יֵשׁ חֶרֶב בְּיָדִי כִּי עָתָה הִרְגַּתִּיךָ: וַתֹּאמֶר הָאֲתוֹן אֶל בְּלַעַם הֲלוֹא אָנֹכִי אֶתְנֶה אֲשֶׁר רָכַבְתָּ עָלַי מֵעוֹדְךָ עַד הַיּוֹם הַזֶּה הִהָסְפִן הַסְּפִנְתִּי לַעֲשׂוֹת לָךְ כֹּה וַיֹּאמֶר לֹא: (בלק כב, כח-ל)

וְהִנָּחַשׁ הָיָה עֲרוֹם מִכָּל חַיֵּת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר עָשָׂה הוּא אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר אֶל הָאִשָּׁה אַף כִּי אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִכָּל עֵץ הַגֵּן: וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל הִנָּחַשׁ מִפְּרִי עֵץ הַגֵּן נֹאכַל: וּמִפְּרִי הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ הַגֵּן אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ וְלֹא תִגְעוּ בוֹ פֶּן תָּמִתּוּן: וַיֹּאמֶר הִנָּחַשׁ אֶל הָאִשָּׁה לֹא מוֹת תָּמִתּוּן: כִּי יָדַע אֱ-לֹהִים כִּי בַיּוֹם אֲכַלְכֶם מִמֶּנּוּ וְנִפְקַחוּ עֵינֵיכֶם וְהִיַּתֶם כָּא-לֹהִים יָדְעֵי טוֹב וְרָע: (בראשית ג, א-ה)

וַיֹּאמֶר הוּא אֱ-לֹהִים לְאִשָּׁה מֶה זֹאת עָשִׂית וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה הִנָּחַשׁ הִשְׁיֵאֲנִי וְנֹאכַל: (שם שם, יג)

א. שתי החיות המדברות

בכל התורה מצאנו שתי חיות שדברו עם בני אדם: הנחש בגן עדן מקדם עם חוה והאתון של פרשתנו עם בלעם. בשני המקרים, חז"ל מסבירים שעצם הדיבור בין חיה ובין אדם מצביע על כך שהיו ביניהם גם יחסי אישות.

על יחסי האישות בין בלעם לאתונו למדו חז"ל מהמלים של האתון "ההספן הספנתני", וזה לשונם:

בעידנא דחזו ליה דהוה רכיב אחמריה אמרו ליה [בשעה שראו אותו, את בלעם, רוכב על חמורו אמרו לו]: מאי טעמא לא רכבתא אסוסיא [מדוע לא רכבת על סוס]? אמר להו ברטיבא שדאי ליה [ענה להם, "שלחתי אותו למרעה"]. מיד ותאמר האתון הלא אנכי אתונך [מיד הוכיחה אותו האתון ואמרה "הלווא אנכי אתונך"]. אמר לה לטעניא בעלמא [אמר לה בלעם, "רק לשם משאותי"]. אמרה ליה אשר רכבת עלי [אמרה לו האתון, "אשר רכבת עלי", כלומר, אבל אתה גם רוכב עלי]. אמר לה אקראי

בעלמא [אמר לה בלעם, "רק בדרך מקרה"]. אמרה ליה מעודך ועד היום הזה ולא עוד אלא שאני עושה לך רכיבות ביום ואישות בלילה [אמרה לו, "מעודך עד היום הזה" ולא עוד אלא שאני משמשת לך להרכיבה ביום ולאישות בלילה] כתיב הכא "ההספן הספנתני" וכתיב התם "ותהי לו סוכנת" [כאן כתוב שהאתון אמרה "ההספן הספנתני" ושם [מלכים א א, ב] כתוב, "ותהי לו סכנת", דהיינו לאישות]. (עבודה זרה ד, ב)

ביחס ליחסי האישות שבין הנחש וחוה, חז"ל למדו זאת מהביטוי שאמרה חוה "הנחש השִׁיאֲנִי" וזה לשונם,

מפני מה עובדי כוכבים מזוהמין? שלא עמדו על הר סיני, שבשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא. ישראל שעמדו על הר סיני – פסקה זוהמתן. עובדי כוכבים שלא עמדו על הר סיני – לא פסקה זוהמתן. (שבת קמה, ב והלאה)

וברש"י (שם ד"ה כשבא נחש על חוה) פירש, "כשנתן לה עצה לאכול מן העץ בא עליה דכתיב 'הנחש השִׁיאֲנִי' לשון 'נשואין'". וכן מצאנו בפרקי דר' אליעזר (פרק כא): "בא אליה

רוכב נחש [היינו ס"מ שהיה רוכב על הנחש, לפי רד"ל] וְעִבְרָה אֶת קִין וְאָחֵר כֹּךְ עִבְרָה אֶת הַבַּל [מאדם].

ב. באיזה עולם התקיים הדו-שיח

ישנם פירושים שונים באיזה עולם מהעולמות התחתונים בריאה, יצירה או עשייה התרחשו השיחות הללו בין האדם והחיה: בעולם הבריאה – הוא עולם המחשבה, בעולם היצירה – הוא עולם הדבור, או בעולם העשייה – עולם המעשה, "אָף עֲשִׂיתִיו" (ישעיה מג, ז), כמו הדבור הראשון של הנחש – "אָף..." (והוא ה"אף" הראשון בתורה, הכל הולך אחר הפתיחה, וכן חז"ל דרשו פתיחת הנחש במלה "אָף"). שתי החיות הן חיות טמאות דוקא, לרמז שתופעה זו של דבור החיה בא מכח השמאל (הקשור לכח המדמה).

והנה, בחכמת החשבון של התורה עולמות בריאה יצירה עשייה (בי"ע) הם כנגד חשבון אותיות במספר סדורי, במספר קטן ובמספר קטן אחרון, בהתאמה. והנה, בשלש צורות החשבון הללו,

נחש = אֶתוֹן = בְּלָעַם

במספר סדורי אותיות נחש ערכו, 14, 8, 21, וביחד 43. אותיות אֶתוֹן ערכו, 1, 22, 6, 14, וביחד שוב 43; וכן אותיות בְּלָעַם ערכו, 2, 12, 13, 16, וביחד 43.

במספר קטן אותיות נחש ערכו, 3, 8, 5, וביחד 16. אֶתוֹן ערכו, 1, 4, 6, 5, וביחד שוב 16; ולבסוף, ערך אותיות בְּלָעַם הוא 2, 3, 4, 7, וביחד 16.

במספר קטן אחרון ערך כל אחת משלש המלים עולה 7.

ג. צורת דיבורי החיות

נתבונן כעת במלים עצמן אותן דיברו הנחש והאתון. המלים אותן אמר הנחש לחוה הן, "אָף כִּי אָמַר אֶל-לְהִים לֹא תֹאכְלוּ מִכָּל עֵץ הַגֶּן לֹא מוֹת"

תִּמְתּוּן כִּי יִדַע אֶל-לְהִים כִּי בְּיוֹם אֲכָלְכֶם מִמֶּנּוּ וְנִפְקַחוּ עֵינֵיכֶם וְהִייתֶם כָּא-לְהִים יִדְעִי טוֹב וְרָע" וּבִסֶּךָ הַכֹּל 26 תְּבוּת. דברי האתון היו: "מָה עֲשִׂיתִי לָךְ כִּי הִפִּיתִנִי זֶה שְׁלֹשׁ רְגָלִים הֲלוֹא אֲנֹכִי אֶתְנֶךָ אֲשֶׁר רָכַבְתָּ עָלַי מֵעוֹדָךְ עַד הַיּוֹם הַזֶּה הֲהִסְפִּין הִסְפַּנְתִּי לַעֲשׂוֹת לָךְ כֹּה". וּבִסֶּךָ הַכֹּל 23 תְּבוּת.

אצל הנחש, חלוקת 26 התבות, לפי חלוקת הפסוקים, היא: 9, 3, ו-14. אצל האתון, חלוקת 23 התבות היא: 8 ו-15. והנה פלא: 9, 3, ו-14, כל מספר במשולש עולים ביחד 156, וכן 8 ו-15, כל מספר במשולש עולים 156! 156 הוא 12 \diamond (כלומר יהלום 12, או פעמיים המשולש של 12), וכן 156 שווה 6 פעמים הוי', והוא הגימטריא של יוסף הצדיק, מי שתקן את ספירת היסוד (יוסף הוא ה"צדיק-יסוד-עולם"), ענין יחסי האישות הנ"ל.

ביחד דיברו האתון והנחש 49 או 7² תבות (המספר 7 רומז שוב לערך של נחש-אֶתוֹן במספר קטן אחרון), אותן נצייר כך:

אָף	כִּי	אָמַר	אֶל-לְהִים	לֹא	תֹאכְלוּ	מִכָּל
עֵץ	הַגֶּן	לֹא	מוֹת	תִּמְתּוּן	כִּי	יִדַע
אֶל-לְהִים	כִּי	בְּיוֹם	אֲכָלְכֶם	מִמֶּנּוּ	וְנִפְקַחוּ	עֵינֵיכֶם
וְהִייתֶם	כָּא-לְהִים	יִדְעִי	טוֹב	וְרָע	מָה	עֲשִׂיתִי
לָךְ	כִּי	הִפִּיתִנִי	זֶה	שְׁלֹשׁ	רְגָלִים	הֲלוֹא
אֲנֹכִי	אֶתְנֶךָ	אֲשֶׁר	רָכַבְתָּ	עָלַי	מֵעוֹדָךְ	עַד
הַיּוֹם	הַזֶּה	הֲהִסְפִּין	הִסְפַּנְתִּי	לַעֲשׂוֹת	לָךְ	כֹּה

התבה האמצעית (ה-כה) היא טוב, התבה האחרונה היא פה והתבה הראשונה היא אָף כנ"ל. התבות על הציר האמצעי הן אֶל-לְהִים מוֹת אֲכָלְכֶם טוֹב זֶה רָכַבְתָּ הִסְפַּנְתִּי וערכן הכולל 1839 שהוא 3 פעמים 613. 1839 הוא

אך	כי	אמר	א-להים	לא	תאכלו	מכל
עץ	הגן	לא	מות	תמתנו	כי	ידע
א-להים	כי	ביום	אכלכם	ממנו	ונפקחו	עיניכם
והייתם	כא-להים	ידעי	טוב	ורע	מה	עשיתי
לה	כי	הפיתני	זה	שלט	רגלים	הלוא
אנכי	אתנה	אשר	רכבת	עלי	מעודך	עד
היום	הזה	ההספן	הספנתי	לעשות	לה	פה

וערך כל המלים בו עולה 4698 שהוא **אך** פעמים **חן**. כל 49 התבות ביחד עולות 10576 שווה 16 (הערך במספר קטן של **נחש** וכן **אתון** וכן **בלעם**) פעמים 661 שווה **אסתר**.

נחש-חנה אתון-בלעם שווים ביחד 976 שהוא 16 פעמים 61, כאשר 16 הוא הערך במספר קטן של **נחש-אתון-בלעם** כנ"ל ואילו 61 הוא ערך המלה **היום** שבפנה הימנית התחתונה של הצורה. גם ראשי התבות לבד של **נחש-חנה אתון-בלעם**, או **חן בא**, שווים 61. והנה, ערך כל התבות 10576 שווה 274 הנ"ל (**בלק בלעם**) ועוד 10302 שהוא בדיוק 101 \diamond (כלומר יהלום 101, או פעמיים המשולש של 101).

10576 (ערך כל 49 התבות) ועוד **נחש-חנה אתון-בלעם** (976) שווה 11552 והוא הרבוע הכפול של 76. ממילא, הערך הממוצע בין 49 התבות (10576) ו**נחש-חנה אתון-בלעם** שווה 76^2 והכנף, דהיינו הפרש בין הערך הממוצע וכל אחד מהמספרים מהם חושב הממוצע, הוא 10576 פחות 5776 (וכן 5776 פחות 976) או 4800 שווה 3 פעמים 40^2 . 11552 שווה גם **לב** פעמים 361, שראינו ששווה **חנה** ברבוע כאשר התבוננו ברבוע של 9 המלים למעלה

גם ערך הפסוק, "**גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך**" (תהלים קיט, יח). בארבע הפנות והנקודה האמצעית אנו מוצאים את התבות **אך מכל היום פה טוב** שעולות ביחד 274 שהוא ערך **בלק בלעם** וכו'.

אך	כי	אמר	א-להים	לא	תאכלו	מכל
עץ	הגן	לא	מות	תמתנו	כי	ידע
א-להים	כי	ביום	אכלכם	ממנו	ונפקחו	עיניכם
והייתם	כא-להים	ידעי	טוב	ורע	מה	עשיתי
לה	כי	הפיתני	זה	שלט	רגלים	הלוא
אנכי	אתנה	אשר	רכבת	עלי	מעודך	עד
היום	הזה	ההספן	הספנתי	לעשות	לה	פה

כשנוסיף לאלה את ארבע התבות שבאמצעי הצלעות שהן, **אלהים והייתם עשיתי הספנתי** כאשר 9 התבות הללו ביחד יוצרות רבוע של 3 על 3 תבות:

אך	כי	אמר	א-להים	לא	תאכלו	מכל
עץ	הגן	לא	מות	תמתנו	כי	ידע
א-להים	כי	ביום	אכלכם	ממנו	ונפקחו	עיניכם
והייתם	כא-להים	ידעי	טוב	ורע	מה	עשיתי
לה	כי	הפיתני	זה	שלט	רגלים	הלוא
אנכי	אתנה	אשר	רכבת	עלי	מעודך	עד
היום	הזה	ההספן	הספנתי	לעשות	לה	פה

יעלה הכל 2166 או 6 פעמים 361, כאשר 361 שווה **חנה** ברבוע. המקיף הרחוק בצורה הוא:

ל	ו	א	ם	ר	י	ף
ע	י	ן	ת	א	ן	ץ
ם	ו	ו	ם	ם	י	ם
י	ה	ב	ע	י	ם	ם
א	ם	ש	ה	י	י	ך
ד	ך	י	ת	ר	ך	י
ה	ך	ת	י	ן	ה	ם

נמצא שהמספר 179 שייך לסדרת מספרים היוצאים מהנוסחה:

$$f[n] = 2n^2 \pm (n \pm 2)^2$$

המספרים החיוביים בסדרה זו עד 179 הם: 3, 4, 11, 24, 43 (שראינו ששווה **נחש** שווה **אתון** שווה **בלעם** במספר סדורי), 68, 99 (והוא ההפרש בין **נחש** ל**אתון**), 136, ו-179. עד כאן סכום כל 9 המספרים עולה 567 (**שניאור** ועוד) ששווה 9 פעמים **סג**, ממוצע כל מספר. 567 גם שווה 7 פעמים 81 (**אף**), מספר אמצעי התבות, כנ"ל.

אם נמשיך את הסדרה עד 13 מספרים, המספרים הבאים יהיו: 228, 283, 344, ו-411 (שהוא 3 פעמים 137; כאשר **בלק** **בלעם** ששווים 274 הם 2 פעמים 137). ערך 13 המספרים החיוביים הראשונים בסדרה יהיה אם כן, 1833 ששווה 13 פעמים **מצוה** או 3 פעמים **תורה**, כנודע.

ששוות 6 פעמים **חנה** ברבוע. הופעת הערך של **חנה** בתבות אותן דיברו הנחש והאתון רומזת לכך ש"חנה" לשון חיה – "וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה" (בראשית ב, 2) וכפי שתרגם אונקלוס, "לְרוּחַ מְמַלְלָא" – היא מקור כח הדבור אצל האדם (שנקרא "מדבר") וגם אצל החיה, כאשר ה' חפץ בכך. ולכך רמזו חז"ל במאמרם "עֲשֵׂרָה קָבִים שִׁיחָה יָרְדוּ לְעוֹלָם תִּשְׁעָה נָטְלוּ נְשִׁים" (קדושין מט, ב).

ד. אותיות הדיבור

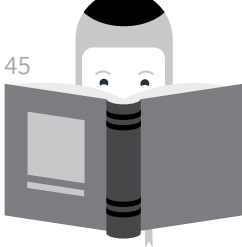
בדברי הנחש יש 96 אותיות ואילו בדברי האתון יש 83 אותיות ובסך הכל 179 (חצי **נחש** או חצי **משיח**) אותיות. כעת, היות שיש 49 תבות נמצא שיש בהן 49^2 (7²) ראשי תבות ועוד 49 סופי תבות ועוד 81 (9²) אמצעי תבות, ששווה גם **אף**. נצייר את שלשת הרבועים הללו. נתחיל עם ראשי התבות:

א	כ	א	א	ל	ת	מ
ע	ה	ל	מ	ת	כ	י
א	כ	ב	א	מ	ו	ע
ו	כ	י	ט	ו	מ	ע
ל	כ	ה	ז	ש	ר	ה
א	א	א	ר	ע	מ	ע
ה	ה	ה	ה	ל	ל	כ

אמצעי התבות הן:

מ	ל	ה	י	א	כ	ל	כ	ג
ו	מ	ת	ו	ד	ל	ה	י	י
ו	כ	ל	כ	מ	נ	נ	פ	ק
ח	י	נ	י	כ	ה	י	י	ת
א	ל	ה	י	ד	ע	ו	ר	ש
י	ת	כ	י	ת	נ	ל	ג	ל
י	ל	ו	נ	כ	ת	נ	ש	כ
ב	ל	ע	ו	ד	י	ו	ז	ה
ס	כ	ס	כ	נ	ת	ע	ש	ו

וסופי התבות הן:



יֵשׁוּב וְיִשְׂרָאֵל

המדור לילדים

מוציא את מברג-המבחן (טסטור) ומגיש אותו לאבא בהבעת נאחון. "ידעתי שאפשר לסמוך עליה, רזי", ואני מסמיק מגאוה...
 למה אני מספר לכם על כך? לא כדי לגלות לכם כמה אני מכשר... היכלת שלי להבין מה שאבא שלי רצה והתפון לומר גם בלי לשמע זאת בצורה מפרשת קשורה לעבדה שאני הבן שלו, וזה כבר מחבר אותנו לנושא גדול ועמוק בחסידות: שתי דרכים בעבודת ה'. שתי הדרכים משתקפות בשתי דמויות שונות - הבן והעבד.

עבד ארבו

נתבונן בשתי הדמויות: עבד הוא מי שמכר את עצמו, או שבית דין עשו זאת, לרשותו של אדון. מעתה הוא הופך מאיש עצמאי להיות משעבד לרבו, לגור בביתו ולבצע את כל הוראותיו ופקודותיו. כל סכום שירויח ממייעתו יגיע לידיו של רבו. מדיע עושה זאת העבד לעצמו? האם רק בגלל שחסר לו כסף הוא מעדיף לוותר על חרותו וחרות משפחתו? בנראה שלא. איך אני יודע? כי אם הבעיה היתה רק הכסף שחסר לו אני מניח שהיה יוצא לשוק, מחפש ומוצא עבודה ומרויח את שוכרו בכבוד.

אלא מה? זו בדיק הבעיה שלו. הוא יודע שעבורו חפש הוא נזק כי הוא לא יודע לנהל לעצמו ולמשפחתו חיים

"יענקי, למה אתה עובד כל כך קשה?".
 "מה זאת אומרת? כך אמרו לנו".
 "למה אתה לא מנסה את הפטנט שלי?"
 הוא מקצר את העבודה בחצי"
 "לא יודע, שרוליק, מה שאמרו אני עושה!"

בלק שזכר את שרותיו של הממחה מספר אחד בעולם, בלעם הרשע, כדי לקלל את עם ישראל. ה' באהבתו הופך את הקללה לברכה בפיו, ואנו זוכים לשמע דיקא ממנו גלויים עמקים ביותר על מעלת נשמות ישראל ועל הגאולה העתידה.
 אחת התופעות הבולטות בדבריו של אותו רשע היא פנויו הכפול לעם ישראל. פעם אחר פעם הוא משתמש בזוג השמות ישראל ויעקב, כמו בפסוק המפרך "מה טבו אהליך יעקב משפנתך ישראל".
 בדיקה זריזה תראה לנו שצמד השמות חוזר בברכותיו שמונה פעמים! הדבר אומר דרשני, וכך נעשה...

לילות אר הנקדה

"אתה יכול להביא לי בבקשה את ה... נג...". בדיק נכנסתי הביתה כשאבא עומד על הסלם עם כלי העבודה ומנסה לבקש מהבן של השכנים להביא לו את הפלי החסר. בעוד היילד בוחה בחסר הבנה, אני קולט בשבריר שניה, רץ לארגז הפלים

מבצע את הוראות אביו רק מתוך הכנעה ופחד אלא מתוך רצון טוב ושתפיות. הוא מרגיש בבית.

יותר מכה, הבן מרשה לעצמו לפעמים לחרג משורת הדין ולעשות עבור אביו גם פעולות שלא נצטוו עליהן במפורש. למה? כי הוא ואביו הם דבר אחד, הם 'באותו ראש', ולכן הוא יכל לשער מה אבא אוהב ומה ישמח אותו. איך אומרים? הוא 'מגדיל ראש'. ואם יטעה? גם זה לא נורא, הרי הכל נשאר במשפחה. האם אבא יפסיק להיות אבא שלי? במקרה הצורך יחלץ הבן לעזרת אביו ועד שישליך את חזיו מנגד עבורו.

אם ככנים אם כעבדים

כפי שבטח כבר הבנתם, דמויות הבן והעבד הם המחשה לשתי דרכים בעבודת ה' – "אם ככנים אם כעבדים". הדרך הפשוטה, והיא גם "ראשית העבודה" של כל יהודי את ה', היא עבודת עבד. עלי להתמסר לה' ולקבל על עצמי לבצע כל מה שיאמר לי לעשות. זו קבלת על פשוטה, והיא הבסיס לכל הקומות שארצה לבנות מאחר יותר על גבה.

שלב ב בעבודת ה' היא עבודה מתוך הזדהות ואהבה, כפי שנוהג הבן עם אביו. כאן כבר יש מקום להבנה הטעמים והסבות, להזדהות, לעבודה מתוך חשק ותענוג, ואפילו לעשייה לפנים משורת הדין, מעבר למה שנתבקשתי. בחסידות מבאר, שיש בכל אחת מן

תקנים. למשל, יש אנשים, לא-עלינו, שהתרגלו לשתיה של משקאות חריפים בכמויות גדולות עד שהתמכרו לכה. אתם זוכרים מפורים איך נראה מי ששתה כוס הגונה? תתארו לכם אדם שאצלו כל ערב נראה כן. אתם חושבים שיוכל לדאג לילדיו או לקום למחרת בבקר לעבודה? זו הסבה שאדם כזה מוכר את עצמו לעבדות. הוא בא ואומר: "רבתי, אני צריך עזרה. אני לא מסוגל לנהל את חיי בעצמי, מישהו מבחוץ חייב לעזור לי לצאת מחיי ההפקרות ולהעלות אותם על מסלול חיים מתקן". כאשר יכנס העבד לרשותו של האדון ויתמסר אליו, והפונה היא לאדון צדיק שבאמת רוצה לעזור לו, יוכל האדון לספק לו מסגרת נאותה שתכונן אותו. הוא יאמר לו בדיוק מה לעשות, איך לעשות, מתי לעשות וכמה לעשות. דבר אחד לא חייב העבד לדעת – למה לעשות. למה? כי כך האדון רוצה וזהו. עליו להיות ממשמע, לתת בו אמון ולבצע את דבריו בדיוק כפי שנצטווה, ביעילות ובזריזות.

בן חכם ישמח אב

גם בן טוב וחסם מענין לבצע את דבריו של אביו, ובצורה הכי טובה שאפשר, אלא שאצלו מערכת היחסים עם אביו שונה בתכלית. בין העבד לרבו קים מרחק ושורר יחס של יראה, ואלו הבן חש קרבה והזדהות גדולה עם אביו. את אהבת האב לבנו אי אפשר בכלל לתאר. הבן אינו

שֶׁל רַבּוֹ בְּהַכְנָעָה. "אֵל תִּירָא עֲבָדֵי יַעֲקֹב".
 יִשְׂרָאֵל הוּא שְׂמוֹ שֶׁל הַיְהוּדִי שֶׁעֲבוֹדָתוֹ אֶת
 ה' הִיא מִתּוֹךְ הַזְדָּהוּת וְתַעֲנוּג, וּשְׂמוֹ – יִשְׂרָאֵל
 אוֹתִיּוֹת שִׁיר-אֵל – מְבַטָּא אֶת נְעִימוּתָהּ.

מָה מִבֵּין הַשְּׂנִים עָדִיף?

בְּחִסְדוֹת מְבָאָר שְׂיִשְׁנָה מִדְּרָגָה
 שְׁלִישִׁית, שְׂאִינָה עֶבֶד וְאִינָה בֶן, אֶלָּא
 בְּעֶצֶם שְׁלוּבָם שֶׁל שְׁנֵי הַהֶפְכָּים יַחַד –
 "בֶּן שְׂנַעֲשָׂה עֶבֶד". כְּאֲשֶׁר אֲנִי עוֹבֵד אֶת ה'
 מִתּוֹךְ הַזְדָּהוּת מְלָאָה אֲנִי מְגִיעַ בְּסוֹפוֹ שֶׁל
 דָּבָר לְהַכְרָה עוֹד יוֹתֵר עֲמָקָה: גַּם לְאַחַר
 כֹּל הַהִשְׁגוֹת שְׁלִי אֲנִי יוֹדֵעַ כְּלוּם וְאֲנִי
 עוֹבֵד אֶת ה' כְּעֶבֶד. עֶבֶד מְסוּג זֶה אֲנִי
 הָעֶבֶד הַפְּשׁוּט, אֶלָּא עֶבֶד שְׂזוּכָה לְתֹאֵר
 "עֶבֶד נְאֻמָּן", שֵׁשׁ לוֹ הַתְּמַסְרוֹת כְּבֵן
 לְאָבִיו. כְּאֲשֶׁר ה' מוֹנֶה אֶת מַעְלוֹתָיו שֶׁל
 מֹשֶׁה רַבֵּנוּ הוּא מְכַנֶּה אוֹתוֹ בְּכַנּוּי זֶה –
 "לֹא כֵן עֲבָדֵי מֹשֶׁה בְּכָל בֵּיתִי נְאֻמָּן הוּא".
 שְׂנַזְכֶּה לְהִיּוֹת עֲבָדֵי ה' וּבְנָיו כְּאָחָד!
 שֶׁבֶת שְׁלוֹם וּמְבָרָךְ! **ר**

הַדְרָכִים יִתְרוֹן שְׂאִין בְּחִבְרָתָהּ. הַיִּתְרוֹן
 הַגָּדוֹל בְּעֲבוֹדַת הָעֶבֶד הוּא הַנְּאֻמָּנוּת. עֶבֶד
 ה' מְגַלֵּה כְּחוֹת שֶׁל אֲמוּנָה הַמְּאֻפְּשָׁרִים לוֹ
 לְלַקֵּת אַחֲרֵי ה' בְּתַמִּימוּת וּלְבַצֵּעַ בְּדִיּוּק
 אֶת מָה שְׂצָרֶיךָ. כִּף בְּטוּחַ הָעֶבֶד שְׂאִינוֹ
 מְזַיֵּף וְשְׂאִינוֹ פּוֹעֵל רַק מִתּוֹךְ מְנִיעִים
 אִישִׁיִּים לְטוֹבַת עַצְמוֹ. בְּקִצּוֹר: מַחְיִבוֹת!
 לְעַמַּת זֹאת, יִתְרוֹנוֹ שֶׁל הַבֵּן הוּא בְּעַמְּךָ
 הַהַזְדָּהוּת שְׁלוֹ עִם ה'. "חֲבִיבִים יִשְׂרָאֵל
 שְׂנַקְרָאוּ בְּנִים לְמִקּוֹם", "בְּנֵי בְּכָרֵי יִשְׂרָאֵל".
 ה' יִתְבַּרַךְ אֲנִינוֹ מְעַנְיָן רַק בְּתוֹצָאוֹת הַיִּבְשׁוֹת,
 שְׂנַעֲבַד אוֹתוֹ כְּמוֹ מְכֻנָּה אוֹטוֹמַטִית. הוּא
 רוֹצֵה אֶת הַפּוֹנָה, אֶת הַלֵּב וְהַמּוֹחַ שְׁלָנוּ.

יַעֲקֹב וִישְׂרָאֵל

כָּבֵד נַחֲשֶׁתָם? צְמַד הַשְּׂמוֹת שֶׁמְשַׁתְּמֵשׁ
 בּוֹ בְּלֶעָם הָרָשָׁע, יַעֲקֹב וִישְׂרָאֵל, מְבַטָּא אֶת
 שְׁתֵּי דְרָכֵי הָעֲבוּדָה. יַעֲקֹב הוּא שְׂמוֹ שֶׁל
 הַיְהוּדִי הַיּוֹרֵד בְּעֲבוֹדָתוֹ בְּעוֹלָם עַד לְמַטָּה,
 עַד הָעֶקֶב, כְּעֶבֶד הָעוֹשֶׂה אֶת מְלַאכְתּוֹ

אימת השבוע: מָה יִתְרוֹנָה שֶׁל כָּל אַחַת מֵהַדְרָכִים בְּעֲבוֹדַת ה'?

בֵּין הַפּוֹתְרִים נִכְוֶנָה יְגַרְל מְשֻׁחַק קִפְסָה.

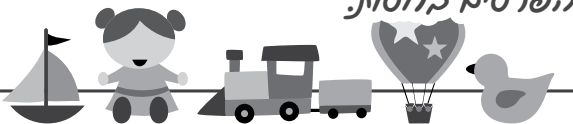
תְּשׁוּבוֹת יֵשׁ לְשִׁלּוֹחַ לְדַ"ל maosime@gmail.com אוּ בְּטֶלְפוֹן 079-9211452

עַד יוֹם ב' הַקְּרוֹב. הַזְּכוּיִם הָאֲחֵרוֹנִים: אֶסְתֵּר אַבְרָהָמוֹב צֶפֶת, אַבְרָהָם שִׁפְר

הַפְּרָסִיָּם בַּחֹסֶם:

צעצועי רוזנפלד

יפ"ו 34 ירושלים | טלפקס 02-6240854





רב-תחומיות היא אחד הנושאים המדוברים בשנים האחרונות. תחומי הידע מתפתחים ומתמקדים ומקצועיות בכל תחום-דעת נעשית מצומצמת וממוקדת יותר ויותר. דווקא במצב זה נצרך מפגש בין התחומים השונים, המעניק רוחב-דעת והפריה הדדית. גם התורה מתפתחת ומתרחבת ובתוכה נוצרים 'מקצועות' שונים – מה מקומה של רב-תחומיות בתורה?

השיעור המרכזי בחוברת שלפנינו מספק דוגמה מרהיבה להסתכלות על סוגית **המחלוקת וההכרעה** ממגוון זוויות: חיפוש שרשי התופעות ברובד הפשט והרמז בתורה – החל ממעשה בראשית, דרך חיי האבות ועד לכניסת עם ישראל לארץ; עיון קלאסי בסוגיות הגמרא ובלמוד ההלכה; תשומת לב לתהליכים ההיסטוריים בהתפתחות התורה שבעל פה ועם ישראל; מציאת מקבילות בשיטות פילוסופיות מהעולם האקדמי; העמקה ברובד הקבלי-הפנימי של הנושאים; וכמובן התבוננות בתהליכים נפשיים וב'עבודה' בדרך החסידות. הזוויות השונות משתלבות למארג מרהיב אחד, מעורר מחשבה ומתווה דרך – הן בלימוד והן בעבודת-הנפש, הן בחיי הפרט והן בחיי הכלל.

מעוניין להצטרף לצוות המפיצים של **ואביטה?**

רוצה להצטרף לתפוצת המייל שלנו ולקבל את כל ההודעות והשיעורים?

שלח מייל לכתובת: **itiel@pnimi.org.il**

רוצה לשמוע את שיעורי וניגוני הרב? התקשר לפנימי-פון במספר **079-9211452**

לפניות בנושא העלון: **052-4295164**

pnimi.org.il