

גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נְפִלְאוֹת מְתוֹרְתְךָ

# נְפִלְאוֹת

שיעורי תורה והתוועדויות חסידיות  
מהרב יצחק גינזבורג שליט"א

מטרת החורבן היא לבנות את הבית השלישי שיהיה טוב  
מהבתים שנחרבו, "סותר על מנת לבנות".  
מדוע לסתור משהו כדי לבנות יותר טוב? תעשה לכתחילה יותר טוב!  
זהו הסוד הכי עמוק בעולם הזה – צריך לברוא משהו שלא מתקיים  
ולשבור אותו על מנת לבנות יותר טוב.

[מתוך השיעור 'סותר על מנת לבנות במקומו']

דברים תשפ"א

# דברים ה'תשפ"א

- 04** **יותר טוב מהכי טוב**  
לקוטי לוי-יצחק על התניא  
החילוק בין מעשה לעבודה  
ושתי מדרגות בנפש האלקית
- 12** **סותר על מנת לבנות במקומו**  
שיעור במסכת שבת  
'מקומו' של ה' - סוד הגלות
- 23** **פרנסה במשנת החוזה מלובלין**  
שיעור משבת חזון תשע"ט  
מתורת בעל ההילולא של ט' באב
- 27** **הניגון החסידי**  
ניגון מס' 490  
ניגון מכ"ט שבט תשפ"א
- 28** **הכנעת האומות**  
נועם אלימלך  
משה רבינו מכניע את שרי האומות
- 30** **כל ישראל**  
זהב שלמה  
התגלות כלל ישראל בספר דברים
- 33** **מוראה של מלכות**  
פרקי אבות - פרק ג משנה ב  
המלכות חוזרת לקב"ה
- 34** **הסיפור החסידי**  
רבי נחמן מקוסוב  
על דרכו בקודש של בעל ההילולא  
של ז' מנחם-אב
- 36** **מענות ותשובות**  
תשובות הרב לשואלים  
ביטוי עצמי במוזיקה (ח"ב)  
וברכה למסיימי ישיבה קטנה
- 37** **פְּאָזִיט לְדַבְּרִים**  
סוֹתֵר עַל מְנַת לְבָנוֹת  
רְזִי יִסְבִּיר לָנוּ כִּיצַד בְּחֶרֶב  
טְמוֹן סוֹדָה שֶׁל הַנְּאֻלָּה



העלון מופק ע"י עמותת אוהבים להיות יהודים  
לקבלת השיעורים במייל ולהצטרפות לצוות המפיצים: [itiel@pnimi.org.il](mailto:itiel@pnimi.org.il)  
עריכה: אביב מויאל | עיצוב: דעה צלף אביחיל | מערכת: הרב יוסף פלאי, בעז יעקבי ואיתיאל גלעדי



## הקדמת המערכת

**שבת שלום לכל בית ישראל** ובתוכם לקוראי **נפלאות**. שבת **דברים־חזון** בפתח ואתה גליון נוסף מלא בכל טוב.

**השבוע בגליון:**

**גם בשבוע שעבר זכינו לשיעור שבועי** ובגליון מובאים שני חלקים מהשיעור הנפלא הזה. **בחלק הראשון** הנדפס כאן, לימד הרב מתוך **ליקוטי לוי יצחק על התניא**, והאריך לבאר את חילוקו של ר' לויק **בין עבודה למעשה** – חילוק הנעוץ בהבדל בין **הטבע היהודי שירשנו מהאבות הקדושים והמדרגה המתגלה מכח עבודתנו העצמית במסירות נפש**. בחלק הבא של השיעור, **הלימוד במסכת שבת**, הרחיב הרב בסוגית **"סותר על מנת לבנות במקומו"**, כשמתוך הדברים עולה תפיסה מעמיקה לגבי **האופן בו אנו מתפקדים בגלות**, תוך תחושה שאנו תמיד **"במקומו" של ה'**, ובעצם חשיפה של **הטעם העמוק ביותר של הגלות**. צריכים להחזיק ראש, בסוגיא בנגלה ובביאורי החסידות לה, אבל **המאמץ כדאי ופירותיו מתוקים**.

**כמנהגנו סביב תשעה באב**, להביא בגליון בתורתו של **בעל ההילולא** – **החוזה מלובלין** – תוכלו לקרוא בגליון זה על ענייני **פרנסה במשנת החוזה מלובלין**.

אי"ה גם השבוע תתקיים התוועדות ביום ה בשעה 20:15 בכפר חב"ד. עדכונים על מקום מדויק ישלחו בתפוצת המייל שלנו ויעלו גם לקו הפנימי־פון [שמספרו בגב החוברת] – מחכים לראותכם.

שבת שלום ומבורך, גאולה שלימה ונחמה בכפליים,

**המערכת**



## יותר טוב מהכי טוב

### קיצור מהלך השיעור

בחלקו הראשון של השיעור השבועי נלמד קטע מלקוטי לוי יצחק על התניא עם ביאורי הרבי מליובאוויטש. בפרק א מובאים דברי רבי לוי'ק, המסביר שב"מעשינו" תלויה השלמות של **ביאת המשיח** וב"עבודתנו" השלמות של **תחית המתים**. פרק ב מרחיב בביאור הרבי, שמחלק בין גילוי ההעלם שנעשה על ידי "מעשה", שמגלה את **טבעה של הנפש האלקית**, לאור חדש הנמשך רק על ידי "עבודה" ויגיעה שמעבר לטבע האלקי שלנו – **יותר טוב מהכי טוב** של היהודי. פרק ג מרחיב בענין, תוך הסבר שיש כאן בעצם **שתי מדרגות** של הטבע היהודי – הטבע היהודי שהוא **ירושה לנו**, וסגולת ישראל **לגלות בעצמנו** משהו פלאי עוד יותר מירושת האבות. אלה שתי מדרגות כה שונות, עד שביחס למדרגה השנייה – הנפש האלקית עצמה נחשבת לנפש בהמית! אך באמת, שתי המדרגות הן **בסוד "אברהם אברהם"** – הראשונה, **ירושה** מאברהם אבינו כפי שעבד עד העקדה, והשנייה נאחזת **בגילוי הפלאי** והחדש של אברהם אבינו במסירותו בעקדה. בשיעור המקורי נלמדו באריכות גם דברי רבי לוי יצחק על אגרת הקדש יב. ניתן לבקשו בדוא"ל [itiel@pnimi.org.il](mailto:itiel@pnimi.org.il)

לכך בשיעור (והשלמנו אחר כך<sup>2</sup>) – אז הפעם נתחיל בכך:  
הקטע השני שהרבי מתייחס אליו הוא בפרק לז בספר התניא, בו אדמו"ר הזקן כותב על השכר שלעתיד – ניב שהרבי היה חוזר עליו שוב ושוב:

### א. "מעשינו ועבודתנו"

תכלית השלמות תלויה  
ב"מעשינו ועבודתנו"

החלק של פנימיות התורה בלימוד הקבוע שלנו הוא לקוטי לוי יצחק על התניא, עם ביאורים של הרבי<sup>א</sup>. פעם קודמת לא הגענו

א ראה נקודה מעובדת בגליון מטו"מ השתא.  
ב ראה שם שיעור "להתחיל מהסימפוטמים".

נרשם ע"י איתיאל גלעדי. לא מוגה. שיעור שבועי מטות מסעי. אור לכ"ט תמוז תשפ"א – כפ"ח.

## אם כל הזמן צריך תיקונים – כנראה כל הזמן יש קלקולים שצריך לתקן, לא רק דברים ישנים אלא גם דברים הווים

ל"עבודת הצדקה". בתמצית, "מעשה הצדקה" הוא צדקה לפי ההרגלים המוגבלים של האדם ו"עבודת הצדקה" היא צדקה מדובה, מתוך יגיעת האדם לצאת מהרגליו וגבולותיו. לכן גם השכר על "מעשה הצדקה" הוא "שלום" ואילו השכר על "עבודת

הצדקה" הוא "השקט ובטח עד עולם", שכר הרבה יותר גדול משלום, על פי פשט. ואומר רבי לוי'ק שאם יש לנו פסוק מפורש שמשוה בין "מעשה" ל"עבודה", כנראה כשאדמו"ר הזקן כותב כאן "מעשינו ועבודתנו" הוא מתכוון לאותו פסוק ממש, או לתוכן הפנימי שעולה ממנו (כפי שהוא עצמו מסביר) על ההבדל בין "מעשה" ל"עבודה".

אחרי שרבי לוי'ק שולח אותנו לאגרת הקדש, הוא מוסיף עוד משפט: וי"ל מעשינו קאי על ימות המשיח ועבודתנו קאי על תחה"מ.

הרי "מעשינו ועבודתנו" היא הסבה שהמסובב שלה הוא השלמות של "ימות המשיח ותחית המתים" – שתי תקופות, שברמב"ם הן גם שני עיקרי אמונה<sup>ג</sup>, העיקר הייב הוא משיח והעיקר הייג תחית המתים, צווי דינים, שני שלבים שונים. לפי הרב<sup>ד</sup> תחית המתים הכללית שייכת לתקופה השנייה, הנסית, של מלך המשיח. התקופה השנייה של ימות המשיח היא הנס העיקרי, הנס שלמעלה מהטבע לגמרי – אין נס כמו תחית המתים, והיא התכל'ס של ימות המשיח עצמם. התקופה הראשונה של ימות המשיח היא "עולם כמנהגו נוהג"<sup>ה</sup>, עדיין בגרדי הגבלות הטבע, תלויה ב"מעשינו". התקופה השנייה, תחית המתים, שהאמונה בה היא עיקר בפני עצמו, תלויה ב"עבודתנו", שבאין

תכלית השלימות הזה של ימות המשיח ותחית המתים... תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות. אנחנו בגלות ועושים תיקונים. "לעשות" היינו לתקן, ו"אשר ברא אלהים לעשות"<sup>ו</sup> הוא חיתום כל מעשה בראשית,

"הכל הולך אחר החיתום". אם כל הזמן צריך תיקונים – כנראה כל הזמן יש קלקולים שצריך לתקן, לא רק דברים ישנים אלא גם דברים הווים. התיקונים מתחלקים לשני סוגים – "מעשינו ועבודתנו", זהו הביטוי. הוא מדגיש שהתיקונים הם בעיקר, "כל משך זמן הגלות". כמו שאמרנו, תיקון הוא כאשר יש קלקול – "ומפני חטאינו גלינו מארצנו"<sup>ז</sup>, הקלקול הוא החטא, ותוצאתו הגלות. כאשר נתקן מה שקלקלנו ה' כבר יגאל אותנו, יוציא אותנו מהגלות ויבנה את בית המקדש (קשור לגמרא שנלמד בהמשך). בכל אופן, אנחנו כאן בשביל לעשות מעשים ועבודה, וב"מעשינו ועבודתנו" בעולם הזה תלויה השלמות של ימות המשיח ותחית המתים. זהו משפט כללי בתניא.

### ביאור רבי לוי'יצחק

מסביר אבא של הרבי:

הב' לשונות, מעשינו ועבודתנו, יובן ממ"ש לקמן באגה"ק פ"ב המתחיל והי' מעשה הצדקה כו' ע"ש.

יש פסוק חשוב בישעיהו "והיה מעשה הצדקה שלום ועבודת הצדקה השקט ובטח עד עולם"<sup>ח</sup>. על הפסוק יש אגרת הקדש בתניא<sup>ט</sup>, שמסבירה את ההבדל בין "מעשה הצדקה"

ג ראה ראב"ע על בראשית ב, ד; בראשית רבה יא, ו (ובכ"מ); פסיקתא רבתי ו; זהר ח"א מז, ב.

ד בראשית ב, ג.

ה נוסח מוסף לשלשה רגלים.

ו חלקו השני של השיעור – נדפס לקמן.

ז ישעיה לב, ז.

ח תניא אגה"ק יב.

ט פיה"מ לרמב"ם, סוף הקדמת פרק חלק.  
י ראה לקו"ש חכ"ז שיחה א לפרשת בחקתי (ובפרט בסעיף ט ואילך). ובכ"מ.

יא רמב"ם הלכות מלכים פ"ב ה"א.

ערוך יותר מ"מעשינו" גרידא.  
עד כאן המילים שכותב רבי לוי'ק על המשפט  
הזה בתניא.

## ב. מגילוי העולם לאור חדש

ימות המשיח – גילוי האור הנעלם;  
תחית המתים – אור חדש

בפירוש של הרבי על הקטע הזה נקרא

מתוך הספר תפארת לוי  
יצחק רק את סיום דבריו,  
תכלית הכוונה שלו. כדי  
להסביר את ההבדל בין  
"מעשינו" ל"עבודתנו"  
הוא מסביר חילוק  
עיקרי בין ימות המשיח  
(התלויים ב"מעשינו")  
לתחית המתים (התלויה  
ב"עבודתנו"):

מהחילוקים שבין  
ימות המשיח לתחית  
המתים – שבימות  
המשיח יהיה הגילוי דאור  
אין סוף שהאיר בגילוי גם  
קודם הצמצום,

יש אור שבגילוי –  
מצד עצמו הוא מאיר  
– רק שיכול להיות עליו

איזה הסתר, איזה מסך, שלא יתגלה לעינינו.  
האור מצד עצמו קיים וגלוי, אבל יכול להיות  
שהוא מכוסה, וכדי לגלות אותו לנו צריך להוריד  
את הכיסוי – אז הוא ממילא יתגלה. זהו לא  
"אור חדש על ציון תאיר"<sup>3</sup>, אלא אור שמקדמת  
דנא הוא אור – רק שצריך לגלות אותו לעינינו.  
דוגמה לכך יש בנושא של אגרת הקדש יא,

"להשכילך בינה"<sup>3</sup>, בה מוסבר שצריך להאמין  
שהכל טוב בעצם – כל מה שקורה בעולם הוא  
לטוב, רק לא תמיד רואים את הטוב, שיהיה טוב  
הנראה והנגלה לעיני בשר. הכל טוב, אבל לעתים  
איני רואה זאת כי יש איזה מסך המכסה ומסתיר  
על הטוב, ואם אצליח להסיר את המסך –  
יתגלה לעיני שהכל טוב. לגבי אור ה', זהו האור  
שהאיר לפני הצמצום. כדי לברוא את העולמות  
ה' צמצם את אור אין סוף שלו (אור בגימטריא  
אין סוף). אור אין סוף תמיד היה גלוי, מילא את  
כל החלל והצמצום הוא מסך שמסתיר אותו.  
אם נוכל במעשינו הטובים להסיר את המסך  
– נראה את האור. למה המעשה שלנו נקרא  
"מעשה טוב"? כי הוא צריך להיות מאיר, "וירא  
אלהים את האור כי טוב"<sup>4</sup>. לפי מה שכתוב  
כאן, המעשה עושה שהאור שהאיר במציאות  
יאר לנו – פועל את הגילוי של "וירא אלהים  
את האור כי טוב". כל זה סוג אחד של אור, של  
ימות המשיח.

אפשר לחשוב שזהו השיא – היה צמצום,  
וכשיבוא משיח נראה את האור שלפני הצמצום.  
יכול להיות יותר מזה? כן – שיתגלה אור שלא  
היה גם לפני הצמצום! כך ממשיך הרבי:  
ובתח"מ" [עיקר] עולם הבא [יהיה הגילוי  
דבחינת העלם העצמי, אור חדש.

זה ווארט מאד יפה של הרבי. יש העלם  
עצמי, העלם שאינו במציאות, ואם הוא מתגלה  
– זהו "אור חדש", ש"חדש להיות אור", כמו  
שרבי הלל מסביר באריכות בהרבה מקומות<sup>10</sup>.  
"חדש" הכוונה שקודם לא היה אור כלל, הוא היה  
עצם, ופתאום קורה שינוי מהותי, איזו אתהפכא  
– שהעצם הזה הופך להיות אור. הוא יאמר  
שהשינוי הזה קורה בזכות ה"עבודה" שלנו. גילוי

יג האגרת נלמדה בהרחבה בשנת תש"פ, החל מכ"ב  
אדר.

יד בראשית א, ד.

טו נתבאר במאמר ד"ה "הרכבת אנוש לראשנו" להרה"צ  
ר' הלל מפאריטש (נדפס במגיד מראשית אחרית, גל עיני  
תשע"ג) ובסיום ביאורו להקדמת דרך חיים.

יב ברכת "יוצר אור" (נוסח אשכנז וספרד).

גילוי האור החדש  
הוא התכלית שלי  
בעולם הזה –  
אחרת כל הסיפור  
לא כדאי. כל  
הסיפור של ירידת  
הנשמה לגוף  
הוא "ירידה צורך  
עליה". מה יכול  
להיות עליה יותר  
מקדמת דנא,  
יותר מאור אין סוף  
שלפני הצמצום?  
אור חדש

## אתה "טבע הטוב"

להיטיב" – לא

יעזור! אתה

חסיד! אתה

חושב שאתה

מתנגד? לא נכון,

לא יעזור, רק יש

כח שמסתיר על

כך, צריך להסיר

אותו ואז יתגלה

החסד שלך

תחטאו"<sup>כא</sup>, "זו בושה"<sup>כב</sup>, אנחנו עדיין "עזין שבאומות" איפה שנצרכת עזות דקדושה (כמו ההלכה הראשונה בשו"ע, בה מובאים דברי המשנה "הוי עז כנמר"<sup>כג</sup>), אבל על פנינו יש יראה עילאה, יראת בשת ("בראשית" אותיות ירא-בשת<sup>כד</sup>). הסימן השלישי, "רחמנים" הוא כנגד יעקב אבינו, מדת התפארת שפנימיותה רחמים, שם הוי' (השם שמאיר גם בכלי של ספירת התפארת<sup>כה</sup>) שהוא מדת הרחמים. בכל אופן, הכל מתחיל מגמילות חסד, "טבע הטוב להיטיב"<sup>כו</sup> שיש לנו בירושה מאברהם, אבינו הראשון.

כתוב שם בגמרא שמי שאין בו את הסימנים האלה צריך לפקפק אם הוא בכלל שייך לעם שלנו. ובכל זאת, כתוב באגרת הקדש יב, שיתכן שהסימן המובהק הזה לא נמצא אצל חלק מהיהודים כל כך בגלוי, לכן צריך לעשות משהו כדי לגלות. אתה "טבע הטוב להיטיב" – לא יעזור! אתה חסיד! אתה חושב שאתה מתנגד? לא נכון, לא יעזור, רק יש כח שמסתיר על כך, צריך להסיר אותו ואז יתגלה החסד שלך. זו הפעולה של "מעשה הצדקה" – לגלות את הסימנים המובהקים שלך, שודאי וודאי קיימים בך, בהיותך בן לאברהם, יצחק ויעקב.

## עבודתנו – יגיעה למעלה מטבע הנפש האלקית

אפשר לחשוב שאין משהו יותר טוב מלגלות את הסימנים המובהקים שלי. כמו סימנים של

האור החדש הוא התכלית שלי בעולם הזה – אחרת כל הסיפור לא כדאי. כל הסיפור של ירידת הנשמה לגוף הוא "ירידה צורך עליה"<sup>טז</sup>. מה יכול להיות עליה יותר מקדמת דנא, יותר מאור אין סוף שלפני הצמצום? אור חדש. אם כן, ה"מעשה" מגלה את ההעלם שישנו במציאות, האור שכבר היה ורק נסתה, ואילו ה"עבודה" כל כך חזקה שהיא מגלה את ההעלם שאינו במציאות, אור חדש לגמרי. צריך רק להסביר את ההבדל בין "מעשה" ל"עבודה":

## מעשינו – גילוי טבע הנשמה

וכיון שהגורם שכר המצוה היא המצוה (העבודה) עצמה, שצריכה להיות מעין השכר (ההמשכה שנעשית על ידה) – הנה המשכת הגילוי דאוא"ס שהאיר גם קודם הצמצום שבימות המשיח, היא ע"י "מעשינו", שהיא היציעה לגלות את טבע הנשמה שהיה מקודם; ליהודי יש שלשה סימנים – אנו רחמנים, בישנים וגומלי חסדים<sup>טז</sup>. אלה שלש מדות כנגד האבות<sup>טז</sup> (למפרע): מאברהם אבינו, עמוד החסד, אנו יורשים את תכונת "גומלי חסדים" – הטבע הטוב לעשות צדקה ולגמול חסד עם הבריות, לקרב ולחבק, "וימינו תחבקני"<sup>טז</sup>. הבושה היא סוג של יראה, מדת יצחק. כתוב שבטבע ישראל הם "עזין שבאומות"<sup>כז</sup>, אבל במתן תורה ("מפי הגבורה", מדת יצחק) קבלנו בשת פנים – במתן תורה כתוב "למען תהיה יראתו על פניכם לבלתי

טז לקו"ת בהר מא, א ע"פ מכות ז, ב. ובכ"מ. ראה אמונה ומודעות מאמר "עיקרי האמונה של פנימיות התורה" עמ' רד; שיעורי כ"כ"א חשון תש"פ (והבאים אחריהם).

יז יבמות עט, א.

יח חדא"ג מהר"ל שם; נתיבות עולם נתיב הבושה פ"א; תורת משה להרמ"א ר"פ עקב.

יט שה"ש ב, ו, ח, ג.

כ ע"פ ביצה כה, ב.

כא שמות כ, יז.

כב נדרים כ, א.

כג אבות פ"ה מ"כ.

כד תקו"ז תקון כח.

כה ראה באורך תו"א י, ב ואילך.

כו ראה ע"ח שער הכללים רפ"א; עמק המלך שער שעשועי המלך רפ"א; תניא, שער היחוד והאמונה פ"ד.

זהו ביאור מאד חשוב ויפה של הרבי על הקטע של אבא שלו (צריך ללמוד את הכל – קראתי כעת רק את הסוף).

## ג. הטבע היהודי – "אברהם אברהם"

### בטול הנפש הבהמית – גילוי הטבע היהודי

עוד פעם, הווארט הוא ש"מעשה" נועד לגלות את טבע הנפש האלקית שלך. מהו הכיסוי על הטבע הזה, שעל ידי יגיעה צריך להורידו? הנפש הבהמית. זו הקדמה לכל ספר התניא – צריך לבטל-לשבור את הנפש הבהמית כדי לגלות-לחשוף את הנפש האלקית. זהו שלב ראשון בעבודת ה', שנקרא "מעשה". אם אתה מצליח – אתה הופך להיות רחמן, בישן וגומל חסדים בגלוי, כמו שכל יהודי הוא בעצם, ירושה מאבותינו. העבודה הזו טובה בשביל משיח. זו גם נקודה חשובה: התקופה הראשונה של משיח, שעדיין "עולם כמנהגו נוהג", היא שאנחנו מה שאנחנו – אנחנו יהודים.

צריך לומר ששתי הבחינות שמוסברות כאן הן בעצם שתי דרגות של מה שאנחנו קוראים הטבע היהודי. על פי פשט, הטבע היהודי הוא רק המדרגה הראשונה. אבל, כפי שהסברנו, המדרגות של "זה אלי" ו"אלהינו", שלפני "אלהי אבי" ו"אלהי אבותינו", הן גם מדרגות ששייכות לנו, לטבע שלנו כעם סגולה. אלה מהות ועצם שעדיין בהעלם שאינו במציאות, אך גם הם אנחנו – זו המדרגה של תחית המתים.

### תחית המתים – אמונה וקידוש ה'

מה כתוב בתניא על תחית המתים? איך מגיעים אליה? כתוב<sup>לא</sup> משהו מאד פשוט –

לא ראה באורך בספרים מודעות טבעית והטבע היהודי (בו מדובר גם על גוונים ומדרגות שונות בתוך הטבע היהודי). לא תניא פל"ג.

בהמה טהורה – אם אני מגלה את הסימנים אני טהור, אני כשר, אני בסדר. יש משהו יותר טוב? הרבי אומר שיש משהו יותר מזה – לעבור את הטבע הכי טוב שיש לך, יותר ממה שאנו יורשים מאבותינו. "זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארממנהו"<sup>ב</sup>, יש משהו ב"אלי" יותר מ"אלהי אבי"<sup>כז</sup>. כך, אנחנו אומרים "אלהינו ואלהי אבותינו" – מקדימים לומר "אלהינו" לפני "ואלהי אבותינו". אנו עם סגולה – יש בי משהו שמסוגל להגיע יותר מההעלם שלי, יותר מהגנים הטובים שלי.

שוב, יש את הכי טוב שלך, ויש יותר טוב מהכי טוב שלך. הכי טוב שלך הוא לגלות שאתה גומל חסדים, שאתה טוב בעצם, שאתה בישן וגם עז, ושאתה רחמן. אבל אפשר גם לעבור את זה. איך יתכן? מה זה יכול להיות? גילוי טבע הנשמה הוא להוולד נקי – גם זה דורש עבודה, אבל די לשם כך ב"מעשה הצדקה", ב"מעשינו". בשביל להגיע ליותר נדרשת "עבודת הצדקה", "עבודתנו". זה ווארט מאד יפה של הרבי:

והמשכת הגילוי דהעלם העצמי, אור חדש, היא ע"י "עבודתנו", שהיא היגיעה שלמעלה גם מהטבע דנפש האלקית, שע"י נעשה אצלו ענין חדש שלא היה גם מצד נשמתו.

דווקא בגלל המניעות והעיכובים והקשיים של העולם הזה, כמו המים שעוברים בגידי הארץ, שלוחץ מאד-מאד – הלחץ של הצער, של הצרות של העולם הזה – אפשר להגיע יותר מהטבע הטוב שלך, לגלות את ההעלם העצמי שלך, סוג אחר בכלל של יגיעה. יוצא שב"יגעתי ומצאתי"<sup>כט</sup> יש שתי דרגות נבדלות לגמרי – "יגעתי ומצאתי" כדי למצוא את הטבע הטוב שלך, מי אתה מקדמת דנא, והיגיעה כדי לעבור את הטבע שלך לגמרי.

כז שמות טו, ב.

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

כט מגילה ו, ב.



## תחית המתים

היא בשביל להגיע  
לשלמות האמונה.  
הבעל שם טוב  
בא בשביל  
להחדיר את  
האמונה, והאמונה  
שלנו מגיעה  
למקום של העלם,  
שאינו במציאות,  
ההעלם העצמי,  
והוא שהופך  
להיות אור חדש -  
"אור חדש על ציון  
תאיר"

נפש אלקית ונפש בהמית  
- הכל יחסי  
הרבי לא כותב בפירושו,  
אבל עולה מכאן עוד תופעה  
משמעותית - ישוב לקושיא  
חשובה בספר התניא:  
בפרק א של התניא כתוב  
שהסימנים האלה של בני ישראל  
הם מצד החלק הטוב של קליפת  
נוגה, הנפש הבהמית שלנו. אבל  
באגרת הקדש יב, שהזכרנו כאן,  
הוא כותב שזוהו טבע הנפש  
האלקית. איך יתכן?  
רואים כאן דוגמה חשובה  
ויסודית של מה שנקרא 'לפי  
ערכין' - בקבלה וחסידות  
הכל יחסי, אפילו מושגים שמן  
הקצה אל הקצה. אפילו מושגים

כמו תהו ותיקון, לדוגמה. יש משהו שהוא תהו  
ביחס לתיקון מסוים, ואותו דבר הוא תיקון  
ביחס לאיזה תהו קודם. כלומר, אתה יכול להיות  
בתיקון, ופתאום - ביחס למה שיבוא אחריו  
- אתה תהו. איפה רואים זאת בפירושו? שלש  
הקבלות, קבלת הרמ"ק, קבלת האריז"ל וקבלת  
הבעש"ט. האריז"ל אומר<sup>ט</sup> שקבלת הרמ"ק, עם  
כל קדושתה וגדולתה, היא תהו ביחס לקבלה  
שלי שהיא תיקון. מהו תיקון? התלבשות. קבלת  
הרמ"ק היא השתלשלות, עילה ועלול. תפיסת  
המציאות כהשתלשלות היא תהו ביחס לתפיסת  
המציאות כהתלבשות, נשמה בתוך גוף. אבל  
גם האריז"ל, עם כל הכבוד - והוא יודה בכך  
בשמחה רבה - הוא תהו ביחס לחסידות,  
לבעש"ט, השראה. ההתלבשות, כמה שהיא  
תיקון ביחס להשתלשלות, היא תהו ביחס  
להשראה.

שוב, חדשנו עכשיו שאפילו מושגים הפוכים  
באופן קיצוני, כמו נפש אלקית ונפש בהמית, הם

שתחית המתים היא על ידי  
אמונה. אדמו"ר הזקן אומר שיש  
זמנים, גם כעת, שצריך לחשוב  
שאינו לי שום מצוה חוץ מאמונה  
- ממש כמו שלעתיד לבוא  
מצוות בטלות<sup>ב</sup>. מצוות בטלות  
דווקא בתקופת תחית המתים,  
כמו שאדמו"ר הזקן פוסק יותר  
מאוחר באגרת הקדש<sup>ג</sup>. תחית  
המתים היא נס, שאין כבר סדר  
של העולם שצריך לתקן בגלל  
שמקלקלים אותו. לעומת זאת,  
התקופה הראשונה של משיח, בה  
"עולם כמנהגו נוהג", בדיק הפוך  
- היא הזמן של שלמות קיום  
המצוות, "ושם נעשה לפניך...  
כמצות רצונך"<sup>ד</sup> (ההעלם שישנו  
גם כעת במציאות).

מה נשאר אחרי שמצוות בטלות? לפעמים  
אנחנו מסבירים<sup>ה</sup> שיש מצוה אחת שנשארת  
- קידוש השם, "ונקדשתי"<sup>ו</sup>, המצוה היחידה  
בתורה שכתובה בלשון נפעל, נעשית מעצמה<sup>ז</sup>.  
אבל בתניא כתוב יותר פשוט, שנשארת רק  
אמונה פשוטה, ועל כך כתוב "וצדיק באמונתו  
יחיה"<sup>ח</sup> - "כתחית המתים ממש". תחית  
המתים היא בשביל להגיע לשלמות האמונה.  
הבעל שם טוב בא בשביל להחדיר את האמונה,  
והאמונה שלנו מגיעה למקום של העלם שאינו  
במציאות, ההעלם העצמי, והוא שהופך להיות  
אור חדש - "אור חדש על ציון תאיר". שוב,  
העבודה היא לעבור את הטבע של הנפש  
האלקית.

לב נדה סא, ב.

לג תניא אגה"ק כו (עפ"י תוד"ה "אמר רב יוסף" שם, ועוד).

לד מוסף לשלשה רגלים.

לה סוד ה' ליראיו עמ' סז; שיעורים בסוד"ה עמ' לה.  
ובכ"מ.

לו ויקרא כב, לב.

לז ראה מלכות ישראל ח"ג מאמר "מצוות מסירות הנפש".

לח חבקוק ב, ד.

לט ראה הקדמת עמק המלך ושם שער הפנ"ה.

מספר משוכלל, שהרבה-הרבה יותר נדיר ממספר משולש. מאד מתאים כאן למשפט בתניא, שבכך תלויה השלמות – השלמות של ימות המשיח תלויה במעשינו ועבודתנו. אבל יש כאן שתי מלים והמלה **מלכות** עצמה מתחלקת לשנים (הממוצע) – **“אברהם אברהם”**<sup>מג</sup>. אברהם הוא **רמח**, רמז ל-**רמח** מצוות עשה שכנגד **רמח** אברין דמלכא (ז”א, האדם העליון), שהן בשביל לגלות אור. אף על פי שאמרנו שמאברהם אבינו יורשים את הטבע הטוב, אבל בעצם **מעשה-עבדה** עולה **“אברהם אברהם”**, כמו שכתוב בעקדה.

איך מפרשים “אברהם אברהם” בעקדה? יוצא כאן פירוש עמוק, ש”אברהם” הראשון הוא הטבע הטוב של אברהם עד אז. בן כמה היה אברהם אבינו בשעת העקדה? 137. איך הוא עבד את ה’ כל החיים עד אז? ב”מעשה”, מעשים טובים, הכנסת אורחים. הוא עשה זאת ביגיעה, “יגעתי ומצאתי תאמין”. הוא “ראש כל המאמינים”<sup>מד</sup> ובשביל להאמין גם צריך יגיעה. עד העקדה, ולא עד בכלל, הוא גלה את הטבע הטוב הקיים אצלו – את אור אין סוף שבו, את ההעלם שישנו במציאות שלו. אבל בעקדה התחדשה היגיעה, ההליכה נגד השכל לגמרי, “והאלהים נסה את אברהם”<sup>מה</sup> באמונה – קפיצה, דילוג קוואנטי, של אמונה, של אברהם אבינו. זה להגיע לעוד אברהם – יש אברהם שישנו במציאות ויש אברהם שאינו במציאות.

מה הן שתי המדרגות האלה במלים פשוטות אצל אדמו”ר האמצעי? “אחד” ו”יחיד” שלפני הצמצום<sup>מו</sup>. “אחד” הוא אור אין סוף שמלא את החלל, את כל המציאות, לפני הצמצום – זו בחינת אברהם מצד עצמו, “אחד היה אברהם”<sup>מי</sup>, “כי אחד קראתי”<sup>מח</sup>. אבל ההעלם

לפי ערכיך. האם יש מציאות שהנפש האלקית יכולה להיות נפש בהמית ביחס לאיזה נפש שיותר ממנה? אם האלקות שבך היא עדיין משהו טבעי – לא “ביג דיל” שאתה יהודי. בסדר, יש לך מדות טובות, כל הכבוד. אבל נפש אלקית באמת, כפי שמוגדר כאן, היא הגילוי העצמי, גילוי של אור חדש. הרבי אומר כאן בפירוש שלשם כך צריך יגיעה כדי לעבור – לשבור כביכול – את טבע הנפש האלקית, כדי להגיע להעלם שאינו במציאות שלך. ככה אפשר לפרש, להסביר את הסתירה-לכאורה הזו, שפעם אחת הוא קורא למדות היהודי מדות של נפש הבהמית – החלק הטוב, בהמה טהורה – ופעם אחת הוא קורא למדות האלה אלקות, הנפש האלקית שלך, “חלק אלוך ממעל ממש”. שוב, הכל לפי ערכיך, יחסית.

### מעשה-עבדה – “אברהם אברהם”

נעשה גימטריא יפה: יש כאן שתי בחינות – מעשה ועבודה. בתורה עבודה כתובה תמיד חסר – עבדה (כמו בהרבה מקרים בתורה שבכתב, בספרים היותר מאוחרים, במיוחד דברי הימים – הכתיב מתמלא<sup>מא</sup>). לצורך הגימטריא נעשה כמו שכתוב בתורה, בלי ו<sup>מב</sup> – **מעשה-עבדה** שוה **מלכות**, 496.

**מלכות** היא גם מספר משולש – של שם **א-ל**, “חסד אל”<sup>מב</sup>, יש קשר בין חסד למלכות – וגם

מ המלה עבודה מופיעה בדיוק חמשים פעמים בתנ”ך, קשור לחמשים שערי בינה (בה עיקר העבודה, בסוד “ועבד הלוי הוא”, כמבואר בדא”ח). והחלוקה בין מספר הפעמים שהיא מופיעה בכתיב מלא לפעמים שהיא מופיעה בכתיב חסר היא “מי”, כמו “מי יעלה לנו השמימה” (דברים ל, יב), “מי יעלה בהר הוי” (תהלים כד, ג), “מי ברא אלה” (ישעיה מ, כו) – מ פעמים “עבדה” וי פעמים, בספר האחרון של התנ”ך, דברי הימים, “עבודה”.

מא אז יש גם אפשרות לעשות הכאה פרטית בין שתי המלים, כי בכל מלה יש ארבע אותיות – מ פעמים, ע, פעמים, ב, ש פעמים, ד, ה פעמים – 4165 – 49 פעמים 85 = 7 ברבוע פעמים 7 בהשראה. יש כאן רמז ליחוד התכללות (רבוע) והשראה (על דרך קבלת האיריז”ל וקבלת הבעל שם טוב כנ”ל), יחוד אחד (התכללות) ויחיד (השראה), וכנ”ל, ודוק.

מב תהלים נב, ג.

מג בראשית כב, יא.

מד שמות רבה כג, ה (ע”פ שה”ש ד, ח).

מה בראשית כב, א.

מו שער היחוד פ”א.

מז יחזקאל לג, כד.

מח ישעיה נא, ב.

ירושה מאברהם אבינו ואת ה'אני' העצמי, שאינו גלוי לי, אפילו לא לנפש האלקית שלי – אבל גם הוא אברהם, עוד אברהם אבינו, "אברהם אברהם". הכל כאן אברהם, עמוד הצדקה והחסד, ולכן הכל צדקה – "מעשה הצדקה" ו"עבודת הצדקה". שני אלה יחד הם הגימטריא של **מעשה-עבדה**, "אברהם אברהם" – גימטריא מאד יפה, שמלמדת ומשכיילה אותנו מה הן שתי הדרגות האלה.

העצמי, שכאשר הוא מתגלה הוא "אור חדש", נקרא "יחיד". כמה שצריך יגיעה לגלות את ה"אחד", כדי לגלות את ה"יחיד" צריך יגיעה באין ערוך – "עבודה", לא רק "מעשה". זו עבודת אברהם בעקדה – לגלות ולהתאחד עם שרש "בנך יחידך"<sup>מט</sup>, עם הנכוונות להקריב את בחינת ה"יחיד" שלך למען שמו יתברך, וד"ל. שוב, כל מה שאמרנו שיש את ה'אני' שהוא

מט עפ"י בראשית כב, ב; יב; טז.

## הְלוֹמֵד עַל מִנַּת לַעֲשׂוֹת | צִידָה לְדָרֵךְ

- ◆ השלמות של ימות המשיח ותחית המתים תלויה במעשינו ועבודתנו בזמן הגלות.
- ◆ בגלות עושים כל הזמן תיקונים – על קלקולי העבר ועל הקלקולים המתחדשים בהוה.
- ◆ "מעשינו" היינו פעולה רגילה וטבעית, יחסית, ו"עבודתנו" יגיעה מעבר להרגלים ולגבולות השגורתיים.
- ◆ "מעשה טוב" מגלה את ה"אור כי טוב" שלפני הצמצום – גילוי שהכל טוב אלקי.
- ◆ "עבודה" מגלה מההעלם העצמי "אור חדש" שלא האיר מעולם.
- ◆ תכלית ירידת הנשמה לעולם – "ירידה צורך עליה" – היא גילוי "אור חדש".
- ◆ "מעשה" מגלה את טבע הנפש האלקית שאנו יורשים מהאבות – ביישנים, רחמנים וגולמי חסדים.
- ◆ "עבודה" עוברת את טבע הנפש האלקית שבירושה לנו – גילוי "זה אלי" ו"אלהינו" שלמעלה מ"אלהי אבי" ו"אלהי אבותינו".
- ◆ בן לעם סגולה מסוגל לגלות איכויות שמעבר לַגְּנִים הטובים שלו – יותר טוב מהכי טוב שלו.
- ◆ בימות המשיח "עולם כמנהגו נוהג" – מתגלה הטבע הטוב על ידי "מעשה". ימות המשיח הם הנס המוחלט שמתגלה על ידי "עבודה".
- ◆ תחית המתים היא גילוי עצם האמונה היהודית – ההעלם העצמי שבנפש.
- ◆ סימני הטהרה ה'טבעיים' של הנפש האלקית, המתגלים על ידי "מעשה", הם יחסית נפש בהמית ביחס לגילוי ההעלם העצמי שעל ידי "עבודה".
- ◆ **מעשה-עבדה** עולה "אברהם אברהם" – עד לעקדה אברהם עושה "מעשה" (וממנו יורשים את טבע הנפש האלקית) ובעקדה הוא עובר ל"עבודה" (ומשם יורשים את הכח לעבור את הטבע).
- ◆ עד לעקדה מגלה אברהם את "אחד" שלפני הצמצום – "אחד היה אברהם". בעקדה מגלה אברהם את "יחיד" שלפני הצמצום – בהקרבת "בנך יחידך".
- ◆ כל הטבע היהודי הוא חסד וצדקה של אברהם – "אברהם אברהם".



# סותר על מנת לבנות במקומו

## קיצור מהלך השיעור

השבוע הוקדש השיעור השבועי לפרק שני במסכת שבת. העיון במשנת "המכבה את הנר" ובסוגיות ההלכתיות עליה (המוצעות בתמצית בפרק א) עובר בפרק ב לעיון פנימי מעמיק בענין "סותר על מנת לבנות במקומו". נושא "סותר על מנת לבנות" הוא נקודת ההתבוננות שלנו בימים אלה, ימי החורבן – סתירת בתי המקדש הראשון והשני על מנת לבנות היכל גדול ומשוכלל מהם, בית המקדש השלישי. החידוש של הגמרא, לפיו נסיעה "על פי הוי" נחשבת "במקומו" גם כשהבניה היא במקום אחר לגמרי, מקבל שני פירושים זה למעלה מזה – שתי מדרגות של התפיסה העליונה של מקום, שנוגעות מאד לקיומנו בגלות, מחוץ למקומו הטבעי. פרק ג מתייחס לשני חלקים חשובים בסוגיות האגדתא על המשנה שלנו – התבוננות ברצון לנגוז את ספרי יחזקאל, קהלת ומשלי (תוך השוואה בין 'חומרת' סתירת דברי הקודמים לסתירת האדם את דברי עצמו) וסיום מפתיע ועמוק על שתי מדרגות של גיור, שהעליונה שבהן (שמסוגלת לגייר את העולם כולו) היא הטעם העמוק לעבודתנו הקשה בגלות.

יהודה, שמחייב, לרבי שמעון, שפוטרו. כלומר, רבי שמעון הוא לקולא, כאן הוא החסד, ודווקא רבי יהודה שמחייב הוא לחומרא, הגבורה. גם בפוסקים יש מחלוקת יסודית. הרמב"ם, שמוכיר זאת בפתחת הלכות שבת<sup>א</sup>, פוסק כרבי יהודה שהעושה מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב.

## א. מלאכה שאינה צריכה לגופה

### "מלאכה שאינה צריכה לגופה"

בלימוד השבועי שלנו במשנה למדנו השבוע את הפרק השני של מסכת שבת. כעת נדלג כמעט על הכל ונגיע רק לנקודה שמופיעה במשנה ה בפרק ב, שהיא גם נושא גדול מאד בהלכות שבת, נושא שנמשיך לדבר עליו בהמשך המסכת – המושג "מלאכה שאינה צריכה לגופה". בנושא הזה יש מחלוקת עיקרית – בין רבי

נרשם ע"י איתיאל גלעד. לא מוגה. שיעור שבועי מטות מסעי (ח"ג). אור לכ"ט תמוז תשפ"א – כפ"ח. א הלכות שבת פ"א ה"ז.

הַשְּׂמֹן, פָּחַס עַל הַפְּתִילָה, חֵיב.

הגמרא<sup>1</sup> מסבירה שדינים אלו הם כדעת רבי יהודה, המחייב ב"מלאכה שאינה צריכה לגופה". לכן בדין שבסיפא, למרות שהמכבה אינו זקוק לפעולת הכיבוי עצמה (כדוגמת עשית פחם), אלא לתוצאה צדדית שלה (חסכון או הצלה של הנר, השמן או הפתילה) – הוא חייב. לעומת זאת, ברישא מדובר במקרים של פיקוח נפש בהם מותר לכבות את הנר ו"פטור" כאן אינו "פטור אבל אסור", כמו בכל מקום, אלא מותר לגמרי, ולשון "פטור" כאן היא רק בניגוד ל"חייב" שבדינים שבהמשך.

### דעת רבי יוסי

סיום המשנה הוא בדעת רבי יוסי, החולק על הדין של "כחס על הנר, כחס על השמן, כחס על הפתילה – חייב":

וְרַבִּי יוֹסִי פּוֹטֵר בְּכֶלֶן חוּץ מִן הַפְּתִילָה, מִפְּנֵי שֶׁהוּא עוֹשֶׂה פָּחַס.

האם רבי יוסי סובר כדעת רבי שמעון, הפוטר במלאכה שאינה צריכה לגופה, כפי שניתן להבין מהדין ש"המכבה את הנר... כחס על הנר, כחס על השמן" פטור, או כרבי יהודה, המחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, כפי שניתן להבין מהדין שהמכבה אותו "כחס על הפתילה" חייב? בכך יש מחלוקת בגמרא<sup>2</sup>:

רבי יוחנן אומר שרבי יוסי סובר כרבי שמעון, והחייב ב"פתילה" הוא מפני ששם יש צורך בכיבוי גופא – המהבהב את הפתילה ומכין אותה לקראת ההדלקה הבאה. רבא מחזק את דעת רבי יוחנן בנימוקו המפורש של רבי יוסי – "מפני ש[בפעולת הכיבוי עצמה] הוא עושה [עושה אותה, את הפתילה] פחם [הנח יותר להדלקה]", המכבה מכוון להבהב את הפתילה ולעשותה פחם, זו מלאכה מכוונת הצריכה לגופה.

שאר הראשונים, בעיקר הרא"ש<sup>3</sup> אחרי הרשב"א<sup>4</sup> וכו', פוסקים כרבי שמעון שפוטר.

יש הרבה לומדות בגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה, במיוחד לגבי ההופעה שלה במשנה שלנו – ביחס למלאכת כיבוי<sup>5</sup>, כפי שמיד נסביר. עיקר המחלוקת הוא אם "לגופה" הוא גדר פשוט, שאתה צריך את המלאכה לכל צורך שהוא תוצאה ישירה של העשייה עצמה (ולא תוצאה צדדית שנגרמת מהפעולה), או – לדעת התוספות – מלאכה הצריכה לגופה היינו דווקא לצורך המסוים במלאכה זו כפי שהיתה במשכן<sup>6</sup>. הרי את כל המלאכות לומדים מהמשכן<sup>7</sup>, ותוספות סוברים ש"לצורך" היינו הצורך שהיה במשכן. אבל אם המלאכה מיועדת לצורך אחר, אף שהוא מאד נצרך, זו לא מלאכה שצריכה לגופה. שוב, יש המון לומדות בהבדל בין השיטות<sup>8</sup>.

### "המכבה את הנר"

מה הסוגיא שלנו? פרק שני הוא "במה מדליקין", הכל מדבר על נר שבת קדש – השמנים הפסולים והכשרים, הפתילות הפסולות והכשרות. אנחנו מדברים עכשיו ממש בקיצור על משנה ה. המשנה אומרת:

הַמְּכַבֵּה אֶת הַנֵּר מִפְּנֵי שֶׁהוּא מוֹתֵירָא מִפְּנֵי גוֹזִים, מִפְּנֵי לְסָטִים, מִפְּנֵי רוּחַ רְעָה, וְאִם בְּשִׁבְלֵי הַחוּלָה שְׂוִישָׁן, פְּטוּר. פָּחַס עַל הַנֵּר, פָּחַס עַל

ב שבת פ"ג ס"ג (מא, ב); פ"ב ס"א (קב, א). ובכ"מ.  
 ג בחידושו לשבת צד, ב; קכא, ב. ובכ"מ.  
 ד רבינו חננאל שבת יב, א; קמב, א; חידושי הרמב"ן לשבת קכא, ב; קנז, א; ר"ן שבת קנז, א; מאירי שבת קז, א. ועוד.  
 ה וראה ברש"י שבת ל, א ד"ה "ש"מ ר' יהודה היא".  
 ו וראה ברש"י על אתר, וברש"י לקמן צג, ב ד"ה "ור" שמעון פוטר".  
 ז תוס' ד"ה "סותר על מנת לבנות במקומו" בשבת לא, ב. וראה תוס' לקמן צד, א ד"ה "רבי שמעון פוטר" בארוכה.  
 ח שבת מט, ב.  
 ט וראה לאחורונה בספר הררים התלויים (ר"י שילת שי') ובספר כל מלאכה (ר"י ראק שי').

<sup>1</sup> שבת ל, א.  
<sup>2</sup> שבת לא, ב.

לגופה", אבל הוא משווה בין כיבוי לסתירה. סותר הוא גם אחד מ־לֹט אבות-מלאכה<sup>טו</sup>, אבל מתי אדם חייב בסותר? רק אם הוא "על מנת לבנות". סותר שלא על מנת לבנות – הוא מקלקל<sup>טז</sup>. אפילו רבי יהודה, שמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, פוטר במלאכה שהיא רק קלקול והשחתה<sup>יז</sup>. העקרון הזה נכון בעוד מלאכות שענינן שלילה של המצב הקודם – קודע על מנת לתפור, מוחק על מנת לכתוב. גם מלאכת כיבוי צריכה להיות בעלת תועלת חיובית – בעצם הכיבוי, או שהכיבוי הוא על מנת להדליק שוב – ולא רק שלילת-קלקול ההבערה שקדמה.

אמנם, אומר עולא, בא רבי יוסי ואומר חידוש גדול בענין: "סותר על מנת לבנות" צריך להיות "במקומו". אם זו סתירה על מנת לבנות, אבל שלא במקומו אלא במקום אחר – הסותר רק מקלקל, לא תקן שום דבר<sup>יח</sup>. מה הכוונה? אם אני סותר כאן בנין כי אני צריך את החומרים, העצים והאבנים, כדי לבנות את הבית הזה, יותר טוב ויותר יפה, אבל במקום אחר – זה לא נקרא "סותר על מנת לבנות". סותר על מנת לבנות צריך להיות על מנת לבנות באותו מקום.

ובנוגע למכבה: כל שלשת המקרים "כחס על הנר כחס על השמן כחס על הפתילה" הם בגדר "סותר על מנת לבנות" (ורמז יפהפה: "כחס על הנר כחס על השמן כחס על הפתילה" בגימטריא "סותר על מנת לבנות"<sup>יט</sup>). אלא ש"כחס על הנר, כחס על השמן" הוא "סותר על מנת לבנות במקום אחר" ולכן פטור, ואילו

לעומתו, עולא אומר שרבי יוסי סובר כרבי יהודה, ולכן הוא מחייב בכיבוי "כחס על הפתילה", אך בכיבוי "כחס על הנר, כחס על השמן" יש לו סבה אחרת לפטור, כפי שמיד נרחיב.

השאלה מה דעת רבי יוסי מאד נוגעת לפסיקה: במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון הלכה כרבי יהודה<sup>כ</sup> – כדעת הרמב"ם שמחייב. אבל אם רבי יוסי מצטרף לאחת הדעות, הרי רבי יוסי "נמוקו עמו"<sup>כא</sup> והלכה כמותו. ממהלך הסוגיא משמע שהגמרא סוברת כרבי יוחנן (את דבריו מחזק רבא מהדיוק במשנה, כך מסיימת הסוגיא, משמע שזו מסקנת הסוגיא) – שרבי יוסי סובר כרבי שמעון, ויתכן שזו סבה לפסוק כמוהו<sup>כב</sup>. בכל אופן, אנחנו נתמקד בהמשך דווקא בדעתו של עולא:

**בא רבי יוסי ואומר**  
חידוש גדול בענין:  
"סותר על מנת  
לבנות" צריך  
להיות "במקומו".  
אם זו סתירה על  
מנת לבנות, אבל  
שלא במקומו  
אלא במקום  
אחר – הסותר רק  
מקלקל, לא תקן  
שום דבר

## ב. "הסותר על מנת לבנות – במקומו"

כיבוי וסתירה

עולא אומר שרבי יוסי סובר כדעת רבי יהודה, ולכן חייבים גם על כיבוי שאינו "מלאכה הצריכה

טו שבת פ"ז מ"ב.

טז ע"פ שבת קה, ב (וכן הוא ברמב"ם הלכות שבת פ"א הי"ח). וראה ברש"י שבת לא, ב ד"ה "לעולם כר' יהודה סבירא ליה".

יז שבת עג, ב (וראה שבת פ"ג מ"ג).

יח וראה במאירי על אתר ד"ה "כבר ביארנו".

יט כשמוספים ל"כחס על הנר כחס על השמן כחס על הפתילה", 1744, את המלה האחרונה, "חיב", 20, עולה כל המשפט, 1764 = 42 (שם מב של מעשה בראשית) ברבוע (שהוא אמת, סוד "איה אשר אהיה", פנים ואחור).

יב עירובין מו, ב. יד מלאכי כללי התלמוד תקעז.

יג גיטין סז, א (וראה עירובין שם בפרט שהלכה כרבי יוסי מרבי יהודה).

יד כך מפורש בבטל המאור (דפי הרי"ף יג, א). לאידך, הרמב"ם עצמו העמיד את דעת רבי יוסי במשנה כרבי שמעון (בפיה"מ כאן ועוד) – כאוקימתא של רבי יוחנן – ובכל זאת פסק כרבי יהודה, כפי שהוא מאריך להסביר בתשובות הרמב"ם (בלאו) סימן תסד (כרך ג עמ' 142) וראה באורך די פשוטה על אתר.

## זו דוגמה

לשינוי־ראש  
בין הראשונים  
לאחרונים – אף  
אחד מהראשונים  
לא ישאל כזו  
שאלה על הכתוב  
בגמרא, אבל  
לאחרונים יש  
כבר קטנות מוחין  
ביחס לראשונים  
והם שואלים 'מה  
זאת אומרת? הרי  
זה לא אותו מקום  
בכלל!

"כחס על הפתילה" הוא "סותר" על מנת לבנות במקומו ולכן חייב (וזאת מפני שמלאכת הכבוי נעשית בגוף הפתילה ולא בשמן ובנה, ולכן 'מקומו' של הכבוי הוא בפתילה, כמו שמפרש רש"י).

שואלת הגמרא: את כל המלאכות לומדים מהמשכן, והרי מלאכת "סותר" [על מנת לבנות] "במשכן לא היתה" על מנת לבנות במקומו – הבנין החדש לא היה "במקומו"! כל פעם פרקו־סתרו את המשכן והקימו־בנו אותו במקום אחר – הסתירה היתה לצורך מסע למקום אחר, לחניה אחרת. התירוץ של הגמרא כאן הוא משהו מאד יסודי – היות

שבמשכן כתוב "על פי ה' יחנו [ועל פי ה' יסעו]"<sup>3</sup> לכן הבנין החדש נחשב "במקומו". אף על פי שעוברים ממקום למקום – היות ש"על פי הוי"ו" זהו אותו מקום, "במקומו דמי". אגב, יש אחרונים שאומרים שלא מבינים מה הפשט – הרי בפועל זהו מקום אחר!<sup>4</sup> זו דוגמה לשינוי־ראש בין הראשונים לאחרונים – אף אחד מהראשונים לא ישאל כזו שאלה על הכתוב בגמרא, אבל לאחרונים יש כבר קטנות מוחין ביחס לראשונים והם שואלים 'מה זאת אומרת? הרי זה לא אותו מקום בכלל!'. בכל אופן, הסברא של "כיון דכתיב 'על פי ה' יחנו' כסותר על מנת לבנות במקומו דמי" דורשת הסבר פנימי, כפי שמיד נרחיב.

האם פוסקים את דעת רבי יוסי להלכה? שאלה לא פשוטה. הרי הרמב"ם פוסק כמו רבי יהודה – האם הוא פוסק ש"סותר על מנת לבנות" צריך להיות במקומו, ואם אתה סותר

על מנת לבנות במקום אחר זהו קלוקל גרידא? בתחלת הלכות שבת<sup>5</sup> הוא משתמש בביטוי "סותר כדי לבנות במקומו"<sup>6</sup>. אבל במלאכת סותר עצמה<sup>7</sup> הוא כותב "הסותר כל שהוא חייב, והוא שישתור על מנת לבנות", בלי המלה "במקומו". יש שראו בכך סתירה ברמב"ם<sup>8</sup> – שיעורי בית לעיין בריבוי המקורות שהובאו בענין בספר המפתח<sup>9</sup>.

### "גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון"

תוספות<sup>10</sup> מדגישים שלפי רבי שמעון אפילו "סותר על מנת לבנות במקומו" צריך להיות באופן כזה שהבנין השני טוב מהראשון – "במקום שעל ידי סתירה יש תיקון יותר משלא היה בנין ראשון מעולם". אחרת, זו עדיין "מלאכה שאינה צריכה לגופה" – משום שהסתירה עצמה לא מביאה תועלת – שרבי שמעון פוטר בה.

למה מדברים כאן על הסתירה? זו התקופה

כב הלכות שבת פ"א ה"ח.

כג וראה שו"ת צ"צ או"ח סימן כ אות ג וביד פשוטה על אתר כיצד פסק הרמב"ם כדברי רבי יוסי באוקימתא של עולא אף שנוקט בפשטות כאוקימתא של רבי יוחנן, שהיא מסקנת הסוגיא (וכ"ל הערה יח), ותורף הדברים שבמלאכת סותר עצמה צריך שיהיה על מנת לבנות במקומו אך במלאכת כבוי להלכה אינה דומה. ראה גם מי טל מלאכת סותר סימן ה.

כד פ"י ה"ט.

כה שו"ת אבני נזר או"ח סי' קד אות ה (והוא מיישב שהרמב"ם סמך על דבריו לפני כן, והרבי הביא את דבריו בפשטות בלקו"ש חכ"ט עמ' 12 הערה 45); תולדות זאב שבת לא, ב ד"ה "אולם"; חידושי ר' משה קזיס שבת עג, א פסקה המתחלת "והרמב"ם" (עמ' 157 במהדורת מכון ירושלים, תשמ"ח); תולדות שמואל ח"ג סותר אות א. ועוד. כו בפ"א ריש ה"ח (עמ' קעט במהדורת פרנקל תשע"ו).

וכה גם שם פ"י ה"ט (עמ' שכ).

כז ד"ה "וסותר על מנת לבנות במקומו".

כ במדבר ט, כג.

כא ראה גם בערבי נחל לקמן הערה מא.

במקום בו לא היה דבר ולא נסתרה... כלומר, השאלה היא – למה ה' לא בנה את הבית השלישי מלכתחילה? היינו יכולים כבר לגמור... זהו עומק סוד בירור רפ"ח שכותב בכוונת המקוה בסידור<sup>לג</sup>, שהפילוסופים לא יכולים להבין בכלל. וכאן אפילו תוספות לא מבינים – למה לסתור משהו כדי לבנות יותר טוב? תעשה לכתחילה. הסוד הכי עמוק בעולם הזה הוא שצריך לברוא משהו שלא מתקיים, לברוא בעצם קליפה, רע, ולשבור אותו על מנת לבנות יותר טוב – לברוא את עולם התהו ולסתור אותו על מנת לבנות את עולם התיקון. היותר טוב הזה הוא יותר ממה שהיית יכול לבנות לכתחילה, בלי שבירה-סתירה בדרך. זו הנקודה הפנימית בקיצור הכי נמרץ.

כנראה שזהו עומק של נסתה, לא מובן על פי נגלה, כי תוספות אומרים שבאמת לא מבינים איך יתכן לפי רבי שמעון "סותר על מנת לבנות" שהוא טוב יותר ממה שהיה בלי הבנין הראשון<sup>לד</sup>. לכן הם מסבירים שהיות שלומדים הכל מהמשכן, בו באמת ה"סותר על מנת לבנות" לא היה יותר טוב, כל פעם פרקו את המשכן והקימו אותו מחדש אותו דבר, דווקא ב"סותר על מנת לבנות" לא צריך שהבנין יהיה יותר טוב. אבל מובן שבכל קלקול אחר – כמו קורע על מנת לתפור או מוחק על מנת לכתוב – צריך להיות יותר טוב ממה שקלקלת.

**מה שנעשה "על פי הוי" הוא "במקומו"**  
נחזור לחידוש הגדול בסיום דברי עולא – "כיון דכתיב 'על פי ה' יחנו' כסותר על מנת לבנות במקומו דמי". יש בענין שיחה מאד יפה של הרב<sup>לה</sup>, על אמרה ידועה של הרבי הרש"ב<sup>לו</sup>:

שלנו, ש"עלה אריה במזל אריה והחריב אריאל על מנת שיעלה אריה במזל אריה ויבנה אריאל"<sup>כח</sup> – "סותר על מנת לבנות"<sup>כט</sup>, מטרת החורבן היא לבנות את הבית השלישי, כפי שלמדנו בספר יחזקאל<sup>לא</sup>, יותר טוב מהבתים שנחרבו<sup>לא</sup> – "גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון אמר הוי' צבאות ובמקום הזה ['במקומו'] אתן שלום נאם הוי' צבאות"<sup>לב</sup>.

תוספות מקשים שבכיוו הפתילה יש

אכן תועלת, הדלקתה אחרי ההבהוב תהיה טובה יותר מההדלקה הראשונה שלה (וכך הכבוי יותר טוב מאילו לא הודלקה מעולם) אך מהי התועלת ב"סותר על מנת לבנות" במשכן? הרי בכל פעם שנסעו סתרו-פרקו וכשהגיעו בנו מחדש באותו אופן, לא יותר טוב מהראשון. בעומק, זו לא שאלה רק על המשכן. הכוונה היא שהבנין השני, אחרי הסתירה, יותר טוב מאילו לא היו בנוי בכלל – לא רק יותר טוב ממה שסתרת, אלא יותר טוב מאילו לכתחילה לא היה בנוי, היה מקום ריק. לכאורה מה יותר טוב? הרי

אם לא היה בנוי קודם יכולת לכתחילה לבנות מה שאתה רוצה. יש פה משהו יותר עמוק – שהסתירה על מנת לבנות יותר מלבנות

**למה מדברים כאן על הסתירה? זו התקופה שלנו, ש"עלה אריה במזל אריה והחריב אריאל על מנת שיעלה אריה במזל אריה ויבנה אריאל" – "סותר על מנת לבנות", מטרת החורבן היא לבנות את הבית השלישי יותר טוב מהבתים שנחרבו**

כח פסיקתא דרב כהנא פי"ג אות טו.

כט ראה אוה"ת נ"ך ח"ב עמ' א'נו; מאמר ד"ה "בונה ירושלים" תרכ"ט. ובכ"ד. וראה באריכות – דווקא בהקשר לסוגיא דידן – לקו"ש חכ"ט בשיחת דברים-שבת חזון.

ל שיעור כ"ב תמוז השתא ח"ב (נדפס בגליון מטו"מ).

לא ראה גם לקו"ש חכ"ט עמ' 13 הערות 50 ו'54.

לב חגי ב, ט.

לג סידור עם דא"ח קנז, ב.

לד ודוק עוד בתוד"ה "ורבי שמעון פוטר" בשבת צד, א. לה שיחת ש"פ פינחס תשט"ו ס"ה ואילך (תו"מ ח"ד עמ' 183).

לו נדפסה בלקו"ד הוספה לליקוט לז' (עמ' 933 במהדורת לה"ק).



שתי בחינות מקום:  
 "שכינה עמהם"  
 ו"הוא מקומו של עולם"  
 מה ההסבר הפנימי לכך  
 ש"על פי הוי" נחשב "במקומו"?  
 יש לענין הסבר בהרבה ספרי  
 חסידות:

בספר ערבי נחל<sup>מא</sup>, ואחריו  
 בהרבה ספרי חסידות<sup>מב</sup>,  
 מסבירים שפשוט המקום הולך  
 אתנו – השכינה נמצאת עמנו,  
 "גלו לבבל שכינה עמהם"<sup>מג</sup>,  
 והשכינה היא בעצם המקום  
 שלנו (זהו הסבר הדומה להסברו  
 בסגנון הנגלה של רבי נפתלי  
 טרופ<sup>מד</sup>, שבהליכה במדבר נשא אותנו ה' בחיקו,  
 "כאשר ישא האמן את הינק"<sup>מה</sup>, ומקומו של  
 התינוק הנישא מוגדר בחיק אמו, ולא במקום  
 בו היא נמצאת – כך כאשר השכינה עמנו היא  
 מקומנו, מבלי הבט על המקום הפיזי בו נמצאת  
 השכינה כרגע).

אבל אפשר להסביר עוד יותר לעומק (כפי  
 שמופיע בעוד ספרי חסידות<sup>מז</sup>), שהמקום לא  
 צריך ללכת אתנו, כי ה' בכל מקום – "לית  
 אתר פנוי מיניה"<sup>מו</sup> ו"הוא מקומו של עולם"<sup>מח</sup>.  
 כך מסביר הרבי באותה שיחה<sup>מט</sup> כי צווי ה'  
 הוא למעלה מן המקום ובכל מקום נמצאים

מא דרוש א לפרשת שלח.

מב ייטב לב לפרשת בלק ולפרשת מסעי; קדושת יום טוב  
 לפרשת שלח; ויאל משה מאמר ישוב ארץ ישראל אות  
 קכט. ועוד.

מג מגילה כט, א; ספרי סוף פרשת מסעי.

מד הקדמה לחידושי הגר"ט (אורייתא, תשמ"ט) עמ' כ.

מה במדבר יא, יב.

מו אמרי מנחם ויצא אות י. וכן עולה משיחת הרבי,  
 כדלקמן בפנים.

מז תקו"ז נז (צא, ב).

מח בראשית רבה סח, ט. ובכ"מ.

מט אחרי שהוא מקשה מכמה צדדים (במציאות ובהלכה)  
 על ההסבר המקומי של רבינו חננאל בסוגיא (ד"ה  
 "ושנינן"), שמכיון שיתכן שה' יצוה לחנות באותו מקום ממנו  
 יצאו הרי שהכל נחשב "במקומו".

רבי צדוק אומר  
 שאצל המעפילים  
 נאמר "והיא לא  
 תצלח", רק אז  
 "והיא לא תצלח",  
 אבל עכשיו כן  
 יצליח. מי הכי  
 מתנגד לגישה  
 הזו? הרבי הרש"ב  
 – הוא אומר שלא  
 יתכן שנקום  
 ונשוב לציון בכח  
 עצמנו

הרבי הרש"ב אמר, בכל  
 התוקף, שרק ה' הגלה אותנו  
 מארצנו (בעוונותינו, "מפני  
 חטאינו גלינו מארצנו"<sup>טז</sup>) ורק  
 ה' הוא שיחזיר אותנו, ובכך  
 גופא רק גופנו נמסר לגלות ולא  
 נשמותינו. באיזה הקשר הוא  
 אמר זאת? במהלך המלחמה  
 על החינוך הכשר, כדי להדגיש  
 שלא צריך לשנות בכהוא"זה את  
 מנהג ישראל בשל הגלות – לא  
 צריך להכנע לממשלת הגויים, או  
 איזו ממשלה שלא תהיה, שרוצה  
 לשנות את החינוך היהודי המקורי  
 הנהוג בישראל מאז ומקדם. שוב,

הוא כותב שם שרק הגוף שלנו בגלות, כי כך ה'  
 רוצה, אבל הנשמה לא בגלות בכלל – לכן לא  
 יתכן שמישהו יגזור משהו שנוגד את הנשמה.  
 האמירה שלא ברצוננו נחזור לארץ, לא  
 ב"כחי ועצם ידי"<sup>טז</sup> נגאל ונשוב לציון, היא  
 כמובן מחלוקת בתוך הציבור החרדי גופא –  
 רבי צדוק אומר שאצל המעפילים נאמר "והיא  
 לא תצלח"<sup>טז</sup>, רק אז "והיא לא תצלח", אבל  
 עכשיו כן יצליח<sup>טז</sup>. מי הכי מתנגד לגישה הזו?  
 הרבי הרש"ב – הוא אומר שלא יתכן שנקום  
 ונשוב לציון בכח עצמנו. כדי להסביר את דברי  
 הרבי הרש"ב, בהקשר בו נאמרו (שרק נשמותינו  
 בגלות, ואין להכנע לגזרות), מביא הרבי את  
 הגמרא הזו, שכאשר הנסיעה היא "על פי הוי"<sup>טז</sup>  
 הרי שכל מקום בו חונים נחשב "במקומו",  
 וממילא הכל מתנהל שם כרצונו של ה' כפי  
 שהיה בזמן הבית ואין מקום לפשרות בעיני  
 תורה ומצוות.

לז נוסח מוסף לשלש רגלים.

לח דברים ח, יז.

לט במדבר יד, מא.

מ צדקת הצדיק אות מו. ראה גם מאמר "חטא המרגלים  
 ותשובתו" ח"ב פ"ו בספר רוחו של משיח.

מדות הרחמים), "הוא מקומו של עולם", אי אפשר לומר על כך "אי זה מקום בינה" – זו כבר מדרגה של "והחכמה מאין תמצא", מקום שבבחינת אין (ורמוז: "והחכמה מאין" ע"ה עולה **מקום**, יש כאן מקום אבל במדרגה אחרת)<sup>13</sup>.

אפשר לפרש גם את המדרגה השניה על הנסיעה "על פי הוי", אבל כאן הפירוש לא שבגלל ההגעה שלנו למקום השכינה נמצאת בו, אלא ש"אני מקומו של עולם" בכל מקום (ה' הוא הכל והכל הוא ה'), תמיד וללא שינוי ("אני הוי' לא שנית"י<sup>14</sup>), אלא שבני ישראל במציאותם במקום מגלים זאת<sup>15</sup> – הנשמה שלנו מרגישה ומגלה שגם המקום הזה הוא "מקומו" הראשון, הקב"ה. כלומר, הפירוש הראשון (שבמדרגת "ואי זה מקום בינה") הוא יותר מצד הגברא<sup>16</sup> והפירוש השני (שבמדרגת "והחכמה מאין תמצא") מצד עצם החפצא<sup>17</sup>.

"פתח אליהו", או כעל ידי הצור-הלב (ראה מפרשי מלאכי ג, כד), נקודת הרעותא דלבא שבפנימיות הלב, השייכת בעצם לכתר, קוצו של יוד"ל.

נד ורמוז מופלא ש"הנה מקום אתי ונצבת על הצור" שייך כולו לחכמה: "הנה מקום אתי" עולה ט פעמים חכמה, "ונצבת על הצור" עולה יג פעמים חכמה (אהבה פעמים חכמה, אהבת ישראל וכו') וסך כל הביטוי עולה כב פעמים חכמה (בחלוקה לייג וט, כפי שהוא בימי בין המצרים!) (והנה, 73, חכמה, הוא המספר הראשוני הייב; יש כאן פתח להתבוננות בסדרת מספרים – שאין לה נוסחה, משום שאין 'כלל' למספרים ראשוניים – שהם כפולת מספרים ראשוניים במיקום שלהם בסדרת הראשוניים, ואכמ"ל).

נח מלאכי ג, ו.

נט וראה אמרי מנחם מאמרים אות יג הקושר זאת למחשבה הקבועה על ה', ו"במקום שמחשבתו של אדם שם הוא נמצא ממש" (כש"ט אותיות רח, רל, רפג), ועצ"ע האם במחשבה האדם ממשיך את עצמו אל המקום, את המקום אליו, או שהוא מגלה בכח מחשבתו שזהו המקום, ואכמ"ל.

ס וראה גם מי השילוח ריש בחקותי שתלה את ה"מקומו" בעבודת האדם לחקוק בלבו דברי תורה, עיי"ש.

סא וכפי שהוסבר בשיעור הקודם (שיעור אור לכ"ט ח"ג) – בענין ההסבר במחלוקות בית הלל ובית שמאי בסוף פרק א של המסכת – היחס בין חפצא לגברא הוא – היחס בין מחוץ דאבא (חכמה) למחוץ דאמא (בינה), ודוק.

הוא "בי גזא דרחמנא"<sup>18</sup> – יש מקום שלמעלה מהמקום, מקום של קדושה, של הנפש האלקית, שהנשמה לא יצאה לגלות. המקום הזה הוא למעלה מהמקום, כמו "הארון והכרובים אינו מן המדה"<sup>19</sup> ("זה קדש הקדשים"<sup>20</sup> שלמדנו עליו שבוע שעבר ביחזקאל).

## "והחכמה מאין תמצא" ואי זה מקום בינה"

היחס בין שני ההסברים הוא נושא עמוק שצריך לפתח – יש כאן שתי בחינות מקום. פסוק חשוב לגבי מקום הוא "והחכמה מאין תמצא ואי זה מקום בינה"<sup>21</sup>. סתם מקום, כפשוטו, הוא במלכות<sup>22</sup> (ה תתאה, שכינה תתאה), אבל שרש המקום ב"הנסתרת להוי' אלהינו"<sup>23</sup> הוא בבינה (ה עילאה, שכינה עילאה), "מקום בינה" – זו המדרגה של המקום "על פי הוי'", שגם היא "במקומו". אבל כשה' אומר למשה "הנה מקום אתי"<sup>24</sup> (לפני גילוי יג

### יש מקום

### שלמעלה

מהמקום, מקום של קדושה, של הנפש האלקית, שהנשמה לא יצאה לגלות. המקום הזה הוא למעלה מהמקום, כמו "הארון והכרובים אינו מן המדה"

נ חולין קלט, א.

נא יומא כא, א.

נב יחזקאל מא, ד.

נג איוב כח, יב.

נד תניא שער היחוד והאמונה פ"ג, ובכ"מ.

נה דברים כט, כח.

נו שמות לג, כא. איך מגיעים למדרגה הזו? על ידי "ונצבת על הצור" (הוראת ה' למשה בסיום הפסוק). "צור" הוא לב – "צור לבבי" (תהלים עג, כו). כדי להגיע למדרגת "ונצבת", נצב מלך" (מלכים א, כב, מח), עמידה איתנה ונצחית של "אתם נצבים היום כלכם לפני הוי' אלהיכם" (דברים כט, ח), "כל ישראל מלכים" (מובא בשם הירושלמי, וראה זהר זחר ח"ב כו, ב; ח"ג כח, א; שם רכג, א), צריך לקיים "על הצור". ה"על הצור" יכול להתפרש כלמעלה מהצור-הלב, מדרגת החכמה (י) שלמעלה מ"בינה לבא" (הקדמת

את עצמו. רואים שחז"ל, בהוה-אמינא שלהם, רוצים לגנוז את הבנין הראשון, לסתור (על מנת לבנות) – כי הם לא סובלים סתירות.

### רמות של סתירה

בסתירות עצמן יש שתי בחינות: יש אדם שסותר את התורה – זה גרוע. יש אחד שסותר את עצמו – לכאורה לא נורא, אדרבא, תהיה בריא. נדמה שיחזקאל סותר את התורה, אבל שלמה כל הזמן אוהב לסתור את עצמו. כל דבר שאומר שהוא טוב – אומר שהוא לא טוב. אלה שתי רמות של סתירה. בעצם, הסוגיא מתחילה בטענה כלפי שלמה – "אנת שלמה אן חכמתך אן סוכלתנותך, לא דיך שדברין סותרין דברי דוד אביך אלא שדברין סותרין זה את זה!". דברי ספר קהלת "שבח אני את המתים"<sup>טז</sup> סותרים את דברי דוד המלך, שאמר "לא המתים יהללו יה"<sup>טז</sup>, ולא די בכך אלא שהם סותרים גם את דברי עצמו, "לכלב חי הוא טוב מן האריה המת"<sup>טז</sup>. משמע כאן שסתירת עצמו היא רבואת ביחס לסתירת אביו – למה? כי היא נגד ההגיון. אם מישהו סותר מישהו אחר – מילא, הוא חולק עליו, אבל זו לא סתירה של ההגיון. יש משהו בסתירה עצמית שהוא הכי נמוך – חוסר קוהרנטיות, כפי שדובר פעם<sup>טז</sup>. אם כך, ספר קהלת, שסותר גם את דברי דוד וגם את דברי עצמו (וכן דוד ושלמה עצמם, אב ובן, הם לכאורה בחינת אחת, מלכות), הוא ממוצע בין ספר יחזקאל, שסותר רק את דברי משה, לספר משלי, שסותר רק את דברי עצמו – כפי שהם מופיעים בסדר הסוגיות (וכפי שנראה

אם מישהו סותר מישהו אחר – מילא, הוא חולק עליו, אבל זו לא סתירה של ההגיון. יש משהו בסתירה עצמית שהוא הכי נמוך – חוסר קוהרנטיות

## ג. סוגיות האגדתא: ספרים סותרים והיחס לגרים

### הרצון לגנוז ספרים סותרים

בין שתי הסוגיות של ההלכה כאן – הדיון על ההלכה שאינה צריכה לגופה, בדישא של המשנה, והבנת דברי רבי יוסי, בסיפא של המשנה – יש בגמרא אריכות של אגדתא, כמעט שני דפים<sup>טז</sup>. האגדתא הזו מתחילה,

במשהו שקשור גם בנושא של "סותר" (שבסוגיא האחרונה), וגם בהשגחה פרטית למה שלמדנו פעם קודמת בנביא<sup>טז</sup>. לפני שבוע למדנו שרצו לגנוז את ספר יחזקאל כי דבריו סותרים דברי תורה<sup>טז</sup>. כאן הסוגיא מתחילה, פלאי פלאים, בכך שחז"ל בקשו לגנוז את ספר קהלת. אחר כך היא ממשיכה בכך שחז"ל רצו לגנוז את ספר משלי. רואים שיש לחז"ל 'חזקה' שרוצים לגנוז... – לפי ה'תאוה' של חז"ל גונוזים את יחזקאל, קהלת ומשלי. לאן הדברים יכולים להגיע...

הבעיה של יחזקאל שדבריו סותרים-לכאורה את "תורת משה"<sup>טז</sup>. מה הבעיה של קהלת ומשלי? ששלמה המלך, החכם מכל אדם<sup>טז</sup>, המחבר של שניהם, סותר את עצמו (בתוך אותו ספר עצמו). יש דף שלם וגדול מלא מקומות ששלמה המלך סותר את עצמו – פעם אחת הוא אומר על דבר שהוא טוב ופעם אחרת אומר על אותו דבר שהוא רע. זו לא 'סתם' אגדתא בגמרא – יש אבן עזרא עצום<sup>טז</sup> שמקשה על הסתירות הפנימיות בספר קהלת, ואומר שעוד היד נטויה, שכל דבר ששלמה אומר כן הוא אומר לא, ההיפך ממש, כל הזמן סותר

טז קהלת ד, ב.

טח תהלים קטו, יז.

סט קהלת ט, ד.

ע ראה שיעור כ"ד מנחם א"ב ע"ח (נדפס בגליון ר"ה ע"ט

- "ראש דברך אמת" פ"ד).

סב דף ל, א'לא, ב.

סג שבת יג, ב; חגיגה יג, א; מנחות מה, א.

סד מלאכי ג, כב (ובכ"מ).

סה ע"פ דברי הימים א' ה, יא.

סו אבן עזרא לקהלת ז, ג.

מיד גם במבנה הפנימי).

בפרק א רצו לגנוז את יחזקאל, שסותר דברי תורה, בפרק ב כבר יורדים לשלמה המלך, שסותר את עצמו כל הזמן ובסוף הגמרא מגיעה לסוגי של "סותר על מנת לבנות" שצריך להיות "במקומו". כבר אפשר להבין שיש פה איך-סוף התבוננות, איך-סוף עומק. הבנין הראשון לא סובל סתירות, רוצה לגנוז אותן, וצריך לסתור את הבנין הזה, שלא סובל סתירות, כדי לבנות באותו מקום בנין של נשיאת הפכים – מקום של "הוא מקומו של עולם", מקום שלמעלה ממקום, "מקום הארון והכרובים [שנים כרובים, מקור השניות ונשיאת הפכים] אינו מן המדה", "זה קדש הקדשים" של יחזקאל, כנ"ל.

### ראינו שהיסוד

של "על פי הוי'  
יחנו ועל פי הוי'  
יסעו" מתייחס  
גם ליציאת עם  
ישראל לגלות.  
כל היציאה  
לגלות קשורה  
לגיור, למהפכה  
הרביעית

### תיקון קין

ראשי התיבות של שלשת הספרים שרצו לגנוז, יחזקאל-קהלת-משלי, הם **יקם** – רמז לפסוק "שבעתים יקם קין"<sup>טא</sup>. האריז"ל דורש<sup>טב</sup> ש"יקם קין" היינו יתרו-קרח-מצרי (המצרי שהרג משה), שהם נשמה-רוח-נפש של קין, וכאן אותו "יקם" הוא סימן שלשת הספרים. כפי שלמדנו שבוע שעבר, יחזקאל הוא משרש קין<sup>טג</sup>, צד שמאל של אדם הראשון. נסביר שגם קהלת ומשלי שייכים לקו שמאל ושלשת הספרים הללו הם שלש הספירות של קו שמאל מלמעלה למטה: יחזקאל כנגד הבינה – הוא כנגד משה

רבינו (שאת דבריו הוא סותר-לכאורה, ובעצם יש ביניהם קשר עמוק, כפי שהארכנו בשבוע שעבר), "משה זכה לבינה"<sup>טו</sup>, אלא ש"מינה דינין מתערין"<sup>טז</sup> בקפידא על סתירות מדומות.

ספר קהלת כנגד הגבורה – כאשר לומדים את ספר קהלת, על פניו נראה שהתכונה העיקרית שלו היא פסימיות, והפסימיות נובעת מאחורי הגבורה-הצמצום, מקור הטבע (שהרי הטבע, על פניו, פועל לפי חוק האנטרופיה, "כל הוה נפסד").

משלי כנגד ההוד – ספר משלי הוא ספר מוסר, השייך אצלנו להוד בכמה פרצופים (בפרט בפרצוף 'שבע החיות הטהורות בעם ישראל'<sup>טז</sup>, בו תנועת המוסר בהוד).

הגימטריא היפה שיוצאת מהקבלה זו: **יחזקאל קהלת משלי** ועוד **בינה גבורה הוד** עולה 1369, **הבל** ברבוע. כאן כל הספרים שכנגד קין עולים יחד הבל – קין הרג את הבל, וצריך לתקן אותו (אחרי שבהתחלה רוצים לגנוז-להרוג אותו...). המספר הזה רמוז בתורה בפסוק "**ורוח אלהים מרחפת על פני המים**"<sup>טז</sup>, עליו דרשו חז"ל "זה רוחו של מלך המשיח"<sup>טז</sup> – הבל ברבוע הוא תיקון קין.

### גרים מהעולם שאינו במציאות

נסיים בעוד ווארט חשוב: בדפי האגדתא כאן מופיע הסיפור של שלשת הגרים ששמאי דחה והלל קבל (אחרי ההקדמה "לעולם יהא אדם ענוותן כהלל ואל יהא קפדן כשמאי" וסיפור ההימור בו ניסו להרגיז את הלל). ראינו שהיסוד של "על פי הוי' יחנו ועל פי הוי' יסעו", ושלכן הכל "במקומו", מתייחס גם ליציאת עם ישראל לגלות (כפי שמסביר הרבי את דברי

עד ראה ר"ה כא, ב; זח"ב קטו, א (ובנצוצי זהר שם).

עה ראה זהר ח"א קנא, א; ע"ח ש"ג (אריך אנפין) פ"ח; שם שי"ד (או"א) פ"ב.

עו מבחר שיעורי התבוננות ח"ז עמ' 117-126. ובכ"מ.

עז בראשית א, ב.

עח בראשית רבה ב, ד. ראה זהר ח"א קצב, ב.

טא בראשית ד, כד.

טב עב שער הגלגלים הקדמה לו; שער הפסוקים בראשית דרוש ד.

טג עג שער הפסוקים ולקוטי תורה (האריז"ל) יחזקאל; שער הגלגלים הקדמה לו.

## כתוב שם שעל כל אחד מאומות העולם יש מקיף יותר עליון, פוטנציאל יהודי בהעלם שאינו במציאות, ואם אחד כזה מתגייר הוא "אור חדש" לגמרי

כדי להוסיף גרים. למה?  
בספר על אומות העולם  
כתבנו<sup>פ</sup> שעל מי שעתידי להתגייר  
יש מקיף, פוטנציאל להיות  
יהודי, הנמצא בהעלם שישנו  
במציאות – לכן הוא נקרא "גר  
שנתגייר"<sup>פ</sup>, לא 'גוי שנתגייר'.  
זהו גיור של גרים 'רגילים', הגר  
של התורה, שגם אין לו נחלה  
בארץ – כמו שכתוב ביחס  
ליתרו<sup>פ</sup>. בשביל לגייר גר כזה,  
שעוד לפני שהתגייר הניצוץ

שלו נמצא בהעלם שישנו במציאות, מספיק  
גם להיות אבוקה בארץ – הניצוץ שלו יכול  
להמשך לאור גלוי גדול. אבל יש עוד סוג של  
גרים: כתוב שם שעל כל אחד מאומות העולם  
יש מקיף יותר עליון, פוטנציאל יהודי בהעלם  
שאינו במציאות, ואם אחד כזה מתגייר הוא "אור  
חדש"<sup>פ</sup> לגמרי. כשמגלים את המקיף הזה אפשר,  
בעצם, לגייר את כל העולם – גם מי שלא נראה  
בתחילה כמתאים לגיור, כמו הגרים ששמאי דחה  
והלל התעקש לגייר<sup>ט</sup> בסוגיא שלנו. הלל גייר  
לכתחילה גרים כאלה, שבאו ממקום רחוק-רחוק,  
מהעלם שאינו במציאות לגמרי – הוא רוצה  
לגייר את כולם.

כדי להגיע לגרים כאלה צריך להסתובב  
בכל העולם, ולהגיע למדרגה העליונה של "הוא  
מקומו של עולם". את המדרגה הנמוכה, של  
המקום שהולך אתנו, גלות השכינה לכל מקום

הרבי הרש"ב). כל היציאה  
לגלות קשורה לגיור, למהפכה  
הרביעית<sup>ט</sup>.

הגענו בלימוד השבוע לסיום  
ספר יחזקאל (והתחלנו הושע,  
נשאר זאת כבר לפעם הבאה),  
שם יש דין מאד חשוב שקשור  
לענין – כתוב שם<sup>פ</sup> שכל גוי  
שיתגייר בגלות, כאשר ה' ישיב  
אותנו לארץ ישראל, שיבת ציון,  
ינחל נחלה באותו שבט שגייר  
אותו בחו"ל, בגלות. זהו דיוק

מאד חשוב, ממנו משמע שעיקר הגיור הוא  
בחו"ל, בגלות<sup>א</sup>. כל כך למה? לא מקבלים גרים  
בימות המשיח<sup>ב</sup>, כשטוב לעם ישראל – הגיור  
תופס רק כשרע לנו. כשמגיעים לארץ כבר ראוי  
שיהיו ימות המשיח ולא נקבל גרים.

אכן, כך מפורש בחז"ל – "לא הגלה הקב"ה  
את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתווספו  
עליהם גרים"<sup>ג</sup>. האם חייבים לשם כך לצאת  
לגלות? יש בחסידות<sup>ט</sup> את משל האבוקה, לפיו  
אם נהיה כאן בארץ אבוקה חזקה (ולא רק נו,  
כמו בפרק שלנו, "במה מדליקין") – נמשוך  
אלינו את כל הניצוצות, הגרים יגיעו אלינו (כמו  
שהיה בזמן מלכות שלמה). אבל כאן, מסוף  
יחזקאל והמפרשים, יוצא שזו אפשרות לא כל  
כך טובה – ה' עושה שנסבול נורא בגלות, הכל

עט נושא שדובר החל מהתוועדות כ"ד טבת תשע"ה,  
ומאז בריבוי שיעורים.

פ יחזקאל מז, כא:כ.

פא וראה לקומו"א יז, ו.

פב יבמות כד, ב.

פג פסחים פז, ב.

פד תו"א ה, ד ואילך. לקו"ת במדבר ב, ד. ובריבוי מקומות.  
ראה גם ד"ה "לדוד הוי' אורי וישע"י לר"ה מפאריטש –  
נלמד בשיעור ט"ו מנחם"אב תש"פ (נדפס בגליון שופטים  
תש"פ) – ודוק כי על פי המבואר שם בדבר טענת הנחש  
בצורך ירידת אדם הראשון, עולה כי הוא צדק בנוגע לגרים  
כיוצא בו (הנחש הוא שרש עמלק, בגימטריא ספק, ספק  
באמונה, ומחלוקת אם מקבלים גרים מעמלק), גרים  
מהעלם שאינו במציאות שכדי לגיירם הכרחי לצאת  
מתחום הקדושה, וד"ל.

פה Kabbalah and Meditation for the Nations פרק ג.

פו תשובות מהר"ם מרוטנבורג בשם ר"י החסיד (הובא  
בספר תשובות בעלי התוס' מכת"י [ניו-יורק תשי"ד עמ'  
רפו, סי"ט]); מדבר קדמות (הרב חיד"א) מערכת ג אות ג;  
יושר לבב (מבעל משנת חסידים) בית ראשון חדר רביעי  
פ"ג.

פז ספרי במדבר עט"פ (הובא ברש"י עה"פ במדבר י,  
לא). ראה תנחומא יתרו ד.

פח נוסח ברכת "יוצר אור" (נוסח אשכנז וספרד).

פט כפי שדובר בפעם הקודמת על הפער בין מגמת  
שמאי ומגמת הלל ביחס לאומות העולם, ואכמ"ל.

העבודה הקשה של הגלות בפועל<sup>צב</sup>, הכל "על פי הוי". זו נקודה עמוקה להתבונן בה.

- ניתן בסופו של דבר להמשיך לגייר גם בימות המשיח (וראה תוד"ה "לא בימי דוד ולא בימי שלמה ביבמות שם), ואכמ"ל.

צב במושגים שבחלקו הראשון של השיעור, שנדפס לעיל, גיור הגרים מהעלם שישנו במציאות תלוי ב"מעשה" אבל בשביל גיור הגרים מהעלם שאינו במציאות נדרשת "עבודה", התמסרות של "בכל מאדך" (דברים ו, ה) - הגרים הראשונים הם מבחינת "אברהם", אביהם של גרים (רמב"ם, הלכות ביכורים פ"ד ה"ג), אבל הגרים השניים מבחינת "אברהם אברהם" (בראשית כב, יא).

אליו אנחנו גולים - אפשר להחליף בהארה גלויה וחזקה של השכינה כאבוקה<sup>צ</sup> שמושכת ניצוצות. אבל כדי לגלות ש"הוא מקומו של עולם" בכל מקום, ובאותו אופן שכל אחד יכול להתגייר (וגם לזכות לנחלה בארץ!<sup>אצ</sup>), צריך את

צ אה פסחים ח, א.

צא הלל מגייר גם גר שרוצה להתגייר מתוך אינטרס (להיות כהן גדול), על אף שהדבר שלילי ובלתי-רצוי ובשלו לא מגיירים גרים לימות המשיח (כנ"ל). בפשטות, גם גרים שמובטחת להם נחלה בארץ ('סל קליטה'...) חשודים על גיור מתוך אינטרס, ולכאורה אם בכל זאת מקבלים אותם

## הלומד על מְנַת לַעֲשׂוֹת | צידה לדרך

- ◆ סתירת בית המקדש היא "סותר על מנת לבנות" משהו טוב ומשוכלל מהראשון.
- ◆ הצורך בבנין תהו וסתירתו לצורך בנין משהו משוכלל יותר - שלא ניתן היה לבנותו קודם - הוא סוד שאינו מובן על פי נגלה.
- ◆ היציאה לגלות והחזרה ממנה הן "על פי הוי" - לכן רק גופינו בגלות אך נשמותינו תמיד "במקומו" של ה' ואין מקום לפשרות וויתורים בעניני תורה ומצוות.
- ◆ "גלו לבבל שכינה עמהם" - ה'מקום' הולך עמנו לכל גלות (בדרך של עצם והתפשטות).
- ◆ "הוא מקומו של עולם" - כל מקום הוא "מקומו" של ה' ועם ישראל מגלה זאת.
- ◆ הליכת המקום היא בסוד "אי זה מקום בינה" (סוד "מקומו" בכח הגברא) וגילוי "מקומו של עולם" בסוד "החכמה מאין תמצא" (סוד "מקומו" מצד החפצא).
- ◆ חז"ל רוצים לגנוז ספרים כי אינם סובלים סתירות.
- ◆ סתירת דברי הקדמונים חמורה פחות מסתירה-עצמית (שמעידה על חוסר הגיון).
- ◆ את הבנין הראשון, שאינו סובל סתירות, יש לסתור על מנת לבנות בנין נושא-הפכים.
- ◆ גרים שיש להם פוטנציאל יהודי בהעלם במציאות יכולים להמשיך לגילוי שכינה בארץ.
- ◆ הגלות הכרחית כדי לגייר את בעלי הפוטנציאל היהודי בהעלם שאינו במציאות - כל בני העולם.
- ◆ גרים 'קרובים' לא מקבלים נחלה בארץ ודווקא גרי-הגלות מקבלים נחלה בתוך השבט שגייר אותם.
- ◆ רק על ידי גילוי "הוא מקומו של עולם" בכל מקום ניתן לגלות ניצוץ יהודי בכל אחד.



## שיעור

מתורת החוזה מלובלין

# פרנסה במשנת החוזה מלובלין

## א. צניעות השפע הגשמי

### צניעות המוחין

תשעה באב הוא יום ההילולא של החוזה מלובלין, זכותו יגן עלינו. נלמד קטע מתוך ספרו "זכרון זאת", פרשת בראשית:

...שפגע גשמייות לפעמים צריך דוקא בהצנע לכת שלא תהי' קטרוג על זה,

בפסוק "הגיד לך אדם מה טוב ומה הוי' דורש ממך כי אם עשות משפט אהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך"<sup>א</sup>, יש שלשה שלבים: "עשות משפט" – תקון המעשה; "ואהבת חסד" – תקון הרגש; "והצנע לכת" – תקון השכל. אם כן, "הצנע לכת" היינו בחינת חב"ד, שענינו "אור המאיר לעצמו", צניעות.

"הצנע לכת עם אלהיך" הוא תכלית עבודת התשובה, כפי שמסביר הרבי ר' זושא<sup>ב</sup>. תכלית התשובה, תשובה עילאה, היא על ידי התבוננות, עבודת הבינה. יוצא שכל שיש יותר מוחין העבודה היא יותר ב"הצנע לכת".

### צניעות בגשמייות וברוחניות

לכאורה מדבר כאן על שני הפכים – "הצנע לכת" הוא האור הכי מופנם ו"שפע גשמייות" הוא הכי מוחצן. לכן בחב"ד, בדורות הראשונים

לפחות, לא שמו דגש על שפע גשמייות – כי העיקר הוא הפנימיות, אבל יש קשר ביניהם. הוא כותב ש"לפעמים" כך, אך לא תמיד. מההמשך משמע שאותו "לפעמים" הוא הכלל, ויש יוצא מהכלל. על כל פרנסה – עושה, הון – יש הרבה קטרוג, עין הרע למטה וקטרוג למעלה, בודקים בצניעות. אם ה' הביא אותך לעולם הזה צריך "חיי בני ומזוני" (ו"מאן דיהב חיי יהב מזוני"<sup>ג</sup>), אבל פרנסה ברווח היא כבר מעבר להכרח.

בפשט כשאומרים "בני חיי ומזוני רויחי"<sup>ד</sup> ה"רויחי" הולך על ה"מזוני" – רק דורשים על הכל, "וכולהו רויחי"<sup>ה</sup> – והוא 'בקשיש'. לכן יש קטרוג וצריך להצניע. בחב"ד ה"הצנע לכת" הולך על כל המצוות ומעשים טובים שהאדם עושה. כמו שכתוב ב'היום יום' שהחסידים הראשונים היו מצטערים אם משהו מהם היה מתגלה.

### צניעות והצפנה

הוא ממשיך:

זהה להעשיר למי שרוצה יצפין הדבר לשון

ותצפנהו,

רומז למאמר חז"ל "הרוצה להעשיר יצפין",

אך בהמשך מביא הרבה פעמים, וזו וודאי כוונתו

ג ע"פ תענית ח, ב.

ד מו"ק כח, א; זהר ח"א קפא, א; ח"ב ו, א; תקו"ד תקון י (כה, ב).

ה בשיחות ומאמרי הרבי בכ"מ.

ו ב"ב כה, ב.

נרשם ע"י איתאיל גלעדי. לא מוגה. חזרה מפי הרב (מוצאי ט"ב נדחה). שבת חזון, ט' מנחם-אב ע"ט – כפ"ח.

א מיכה ו, ח. וראה שיעור כ"ה תמוז ע"ט.

ב לוח 'היום יום' ימים ג'ח' תשרי.

ידידיך, הושיעה ימינך וענני". הפשט הוא שעל ידי "ימינך" – "וענני". אך החוזה דורש ש"ימינך וענני" הם ימין ושמאל, כנראה לומד מהמלה "ידידיך" שבה יש יד-י, ימין ושמאל:

הושיעה ימינך, פי' כמו למימינים בה פי' השפע עקרית [א"ר ימים בימינה"<sup>טז</sup>] – גם חיי, אבל חז"ל אומרים שבעיקר לעולם הבא, רוחניות, "נטה ימינו וברא שמים". הצפון הוא כמו "נטה שמאלו וברא ארץ"<sup>טז</sup>, וענני [הפסוק מופיע בתהלים פעמיים, ובפעם הראשונה כתוב "ועננו" וקרי "וענני". הכוונה שבנוסף לשפע העיקרי, הימין, "וענני" גם בגשמיות, השמאל]. גם בענין גשמיות,

### הסתרת הגשמיות בתוך הרוחניות

הצדיקים אהבו גשמיות כי "אשת חיל עטרת בעלה"<sup>טז</sup> ולעתיד לבוא השמאל יעלה על הימין<sup>טז</sup>, כמו שתהיה הלכה כבית שמאי<sup>טז</sup> וכו'. 'עולם הענין' הוא "אף עשיתיו"<sup>טז</sup> – עשיה שיש בה "אף" – ושם יש "וענני", גם לשון ענן, שהוא חשך. המש"ח (שבמילוי שוה לחשך במילוי) עצמו נקרא "ענני" – "וענני שבעה"<sup>טז</sup>.

בכל אופן, "ענני" – תענה אותי – בא לרבות את הגשמיות, ברמו ובקיצור. וע"כ אומר הדבר בהצנע במלה אחת, וענני. חלק ממדת הצניעות הוא לקצר, כמו המעלה של "תפלה קצרה" (כאשר משה התפלל על "חיי" למרים). כאן מפרש "וענני", שבמלה אחת כולל את השמאל ומצניע אותו. אפשר לומר שכאשר חסיד ממשיך גשמיות הוא מצניע אותה ברוחניות. לא שאין רוחניות – אדרבא,

"שלחן בצפון". הזר של השלחן הוא כתר מלכות<sup>טז</sup> – מלכות היא בפרהסיא, "עלמא דאתגליא"<sup>טז</sup> ומכל מקום צריך להצפין. יש פסוק מיוחד שהעושר מצפון – "מצפון זהב יאתה"<sup>טז</sup>. אך גם "מצפון תפתח הרעה" – הקטרוג על הזהב שבא מהצפון. לכן צריך להצפין-להצניע. עיקר החידושים שלו הוא הפסוקים שמביא. מביא "ותצפנהו" שנאמר על משה רבינו, "ותרא אתו כי טוב הוא ותצפנהו"<sup>טז</sup>. יש פה איזה חב"ד (כנ"ל לגבי הצניעות) – משה הוא הדעת<sup>טז</sup>. למה הצפינה אותו? כי יש פה קטרוג, לכן מביא את הפסוק על

פי פשט – שהצפנה היא נגד קטרוג.

### "הושיעה ימינך וענני" – שפע רוחני וגשמי

כדרכו מביא איזה פסוק, שעל פי פשט לא ברור הקשר – אומר 'תורה מן השמים':  
זוה י"ל למען יחלצון ידידיך<sup>טז</sup> שיחלצו העולם מכל שפלות ורע וחטאים [שכל העולם, כל היהודים, נחלצים מהשפלות השלילית, מהרע והחטאים]. שיהיו ידידיך, ברגע שגחלץ נחזור להיות ידידיך. במאמר חז"ל עם ישראל נקרא "ידידים" בהקשר של בנין המקדש<sup>טז</sup>, עבודו נברא הזהב<sup>טז</sup> – כנראה לזה שייכת כל הפרנסה. הפסוק הוא "למען יחלצון

ז שמות רבה לד, ב.

ח זהר ח"א קנב, א; קנח, א; ח"ב כט, ב. אכן, ראה לקומ"א תורה נו שכשם שיש מלכות באתגליא יש מלכות באתכסיא (ולפעמים השפעת המלכות באתכסיא גדולה יותר).

ט איוב לז, כב.

י ירמיה א, יד.

יא שמות ב, ב.

יב שער הפסוקים שמות; תניא פמ"ב.

יג תהלים ט, ז; קח, ז.

יד מנחות נג, א: "יבא ידיד בן ידיד ויבנה ידיד לידיד בחלוקן של ידיד ויתכפרו בו ידידים".

טו מדרש תהלים פק"ח.

טז משלי ג, טז.

יז פרקי דרבי אליעזר פי"ט.

יח משלי יב, ד.

יט ראה שער הפסוקים יחזקאל בתחלתו.

כ ראה שער מלך על זהר ח"א יז, ב בשם האריז"ל. מובא בלקו"ת קרח נד, ג.

כא ישעיה מג, ז.

כב דברי הימים"א ג, כד. ותרגם ינתן: "וענני הוא מלכא משיחא דעתיד לתגלאה".



## כמו שהבעש"ט

אומר שהמצוה  
הראשונה היא  
להיות פקח. יחד  
עם תפלה לבני  
חיי ומזוני צריך  
להתפלל גם על  
חכמה, שיהיה לי  
גם שכל.

השפע העיקרי הוא הרוחניות, וכל מי שרוצה גשמיות צריך על כל פרוטת גשמיות הרבה שקלים של רוחניות.

## ארבעה דגלים – בני חיי ומזוני" ושפע רוחני

נרחיב קצת במאמר חז"ל "הרוצה להעשיר יצפיץ": דברנו בעבר הרבה על המחנות במדבה, החדשים והחוששים. הצפון הוא

חדשי החורף – שלשת הדגלים שבצפון, דן אשר ונפתלי. דגל מחנה יהודה הוא האביב, המזרח. דגל מחנה ראובן הוא הדרום, דגל מחנה אפרים המערב ודגל מחנה דן הצפון. לפי הקבלה זו, הקבלה פשוטה בקבלה, פרנסה היא ברכת חורף דווקא. כל השבטים במחנה דן הם בני השפחות, ודן עצמו נקרא "ירוד שבשבטים"<sup>כ</sup>. הייתי יכול לחשוב שזבולון, שעושה מסחר, הוא העשיר בין השבטים, וגם על יששכר כתוב ש"עתיד בנכסיו"<sup>כד</sup> – אך שניהם ב"דגל מחנה יהודה" במזרח.

אם יש ארבעה דגלים, והצפון הוא הפרנסה – מתבקש מיד להקביל את שאר השבטים לבני ומזוני. "בני" ברור שבמערב, "דגל מחנה אפרים", כי החוש של אפרים הוא חוש התשמיש, וגם חוש הריח וחוש השינה – שני השבטים האחרים בדגל מחנה אפרים – קשור לזיווג וממילא לבנים. כל דגל מחנה אפרים הוא מבני רחל – יעקב מתאהב בה לשם בנים. ה' עשה אותה עקרה, קשה להוליד ממנה, אבל היא ענין הבנים. גם רוח המערב – "שכינה במערב"<sup>כה</sup>, שכינה זו רחל, ושם השמש באה, ביאת השמש, סוד הביאה. לכן הראש שם הוא אפרים – חוש התשמיש.

כנגדו המזרח – "ממזרח שמש עד מבואו"<sup>כו</sup> – האור שזורח בבקר הוא חיי, אור לעולם הוא חיים לעולם.

נשאר הדרום – הוא כאן הימין, "הושיעה ימינך", "הרוצה להחכים ידדים"<sup>כז</sup>. כמו שהבעש"ט אומר<sup>כח</sup> שהמצוה הראשונה היא להיות פקח, וכנראה בלעדיה אי אפשר לזכות לאף אחת מהברכות האלה. יחד

עם תפלה לבני חיי ומזוני צריך להתפלל גם על חכמה, שיהיה לי גם שכל.

זהו דרוש שלם, איך להקביל את הברכות – השפע – לארבעת הדגלים. הולך טוב עם החוששים, יותר טוב אפילו מהשבטים. הדבור נותן חיים דווקא, "נפש חיה"<sup>כט</sup> – "רוח ממללא"<sup>ל</sup> – יהודה. הדיבור והמחשבה וההילוך הם חיים ואילו ראייה-שמיעה-מעשה הם חכמה – ראייה היא חכמה, שמיעה היא שכל ו"כלם בחכמה עשית"<sup>לא</sup>. כל הקיץ הוא חכמה. כמו שאמרנו – תשמיש, ריח ושינה הם בני. בצפון, מיהו גביר? מי שידוע לכעוס, לאכול ולצחוק – אלה החוששים של המזוני ("שלחן בצפון" הוא האכילה). ולסיכום:

צד מזרח – אביב – חיי (יהודה-ניסין-דבור).  
יששכר-אייר-הרהור. זבולון-סיון-הילוך)  
צד דרום – קיץ – חכמה (ראובן-תמוז-  
ראיה. שמעון-אב-שמיעה. גד-אלול-מעשה)  
צד מערב – סתו – בני (אפרים-תשרי-  
מישוש. מנשה-חשוון-ריח. בנימין-כסלו-שינה)  
צד צפון – חורף – מזוני (דן-טבת-רוגו.  
אשר-שבט-אכילה. נפתלי-אדר-צחוק)

כו תהלים נ, א ("מבאו"); קיג, ג ("מבואו").

כז ב"ב כה, ב.

כח כש"ט (קה"ת, הוצאה שלישית) אות רה (מסה"ש קיץ ה'ש"ת עמ' 52).

כט בראשית ב, ז.

ל אונקלוס שם.

לא תהלים קד, כד.

כג ע"פ שמות רבה מ, ד.

כד אונקלוס על בראשית מט, יד.

כה ב"ב כה, אב.

## ב. בין זכות למזל,

### פרנסה מתוך רוחב לב

הווארט השני כאן שייך בפירוש ל"בני חיי ומזוני". בני-חיי-מזוני שוה ברא – "בראשית ברא". אם מוסיפים חכמה הכל עולה חיה במשולש, חיים נצחיים וכו'.

...בני חיי ומזוני במזל תליא [מחדש חידוש חשבו:] ודאי גם זכות מועיל<sup>ל</sup> כמו שאמרו רז"ל על רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד הקב"ה ממציא לו מעות לעשות צדקה [הוא רודף צדקה ומוצא צדקה – רודף לתת צדקה, ומוצא שיהיה לו הרבה כסף לתת].

### עיקר הזכות של

הפרנסה היא

זכות האהבה

והחסד

בתניא אגה"ק כז, האגרת שעוסקת בהסתלקות הצדיק, אדמו"ר הזקן מביא את הפסוק "רדף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד"<sup>ל</sup>. הוא אומר שחיי הצדיק הם אמונה, יראה ואהבה, ועל כל דבר מביא פסוק: על אמונה מביא "וצדיק באמונתו יחיה"<sup>ל</sup>, על יראה "יראת הוי' לחיים"<sup>ל</sup> ועל אהבה מביא פסוק זה – "רדף צדקה וחסד ימצא חיים", מביא עד כאן כי רוצה להוכיח שחיים.

אבא של הרבי אומר שזה סדר המדות למפרע – יעקב הוא האמונה, יצחק היראה ואברהם הוא האהבה. על אהבה מביא "רדף צדקה וחסד" – אהבה היא חסד. מכאן אני לומד שעיקר הזכות של הפרנסה היא זכות האהבה והחסד. כלומר, צריך להיות טוב לב, לב רחב. הוא רוצה להסביר ש"חיים צדקה וכבוד" הם גופא כנגד חיי-מזוני-בני.

## בני חיי ומזוני – תלויים במזל,

### אבל זכות מועילה

ואנו פרשנו שקאי על בני חיי ומזוני וזהו חיים צדקה הוא מזוני וכבוד הוא בנים שיכבדו אותו שיקימו מצות כבוד אב אם כן, עדיין קשה, למה אמרנו ש"לאו בזכותא תליא מילתא". קודם כל, לפי מה שפרשנו שדווקא מדת החסד – שהוא רודף צדקה וחסד – זו יותר מסתם זכות. הוא לא עושה רק לצאת ידי חובה, אלא לצאת ידי חובה בהידור גדול. כך אפשר להסביר פשט – שלצאת ידי חובה זו זכות שלא ממשיכה מזוני, אבל "רודף צדקה", כמו שלמדנו באגה"ק<sup>ל</sup> על "חסדי ה' כי לא תמנו כי לא כלו רחמיו"<sup>ל</sup>, יותר מחומש, זו זכות שמגיעה למקום של המזל. יחד עם התניא – מאד מובן.

כ"א כוונתם לא בזכותא תליא, גם אם אין אדם כדאי יכולים להמשיך לו מן המזל [עדיף שתהיה לו זכות, אבל ה' חפץ חסד וגם אם אין לו זכות – אפשר להמשיך מהמזל. מהו המזל? זה העיקר – כולם רוצים מזל...]. הוא המקור של הוי' לעשות חסד כי חפץ חסד הוא פי' שומר [כמו "ואביו שמר את הדבר"<sup>ל</sup>]. ומצפה ית' לעשות חסד.

מהמקום הזה כולם יכולים לקבל, גם מי שאין לו זכות. לכן אמרו ש"לאו בזכותא" – לאו דווקא בזכותא, כי מהמזל כולם מקבלים. שייך לאחד מעניני מגלת איכה – בתהלים כתוב "טוב הוי' לכל ורחמיו על כל מעשיו"<sup>ל</sup>, זהו המזל ממנו כולם מקבלים, ובאיכה צמצום של "טוב הוי' לקונו לנפש תדרשנו"<sup>מ</sup>. הזכות הוא הקו – "לקונו" – והמזל הוא המקיף. המזל רק ממשיך לכולם, והקו שנמשך ממנו הולך רק "לקונו".

לב "זכות מועיל" ראשיתו: יוסף מזל, והזכות יוצאת מ' של מזל. עיקר המזל הוא המזוני – ל' מתחלפות באותיות הלשון דסלנת וגם ב' למנר. בשני השרשים ה'מ נוספת – ב"מזוני" העיקר הוא ז' וב"מזל" הוא זל.

לג משלי כא, כא.

לד חבקוק ב, ד.

לה משלי יט, כג.

לו פ"י.

לז איכה ג, כב.

לח בראשית לז, יא.

לט תהלים קמה, ט.

מ איכה ג, כה.



## איני יודע

"וְהַדְבָר אֲשֶׁר יִקְשֶׁה מִכֶּם תִּקְרְבוּן אֵלַי וְשָׁמַעְתִּיו" ומפרש רש"י "על דבר זה נסתלק ממנו משפט בנות צלפחד". אמנם משה רבינו היה "עניו מכל האדם" אך היתה לו "שמינית שבשמינית" של גבהות הנצרכת לתלמיד חכם בעולם הזה, ולכן אמר בבטחון "תקריבון אלי ושמעתיו". אבל המשפט של בנות צלפחד שייך לשער הנו"ן שאותו לא השיג משה בחייו. כדי להגיע לשער הנו"ן צריך לוותר גם על ה"שמינית שבשמינית" ולומר "איני יודע" - זאת השיג משה כשהקריב את משפט בנות צלפחד לפני ה' ואז זכה לקבל גם את חידוש התורה המשיחי. שעשועים יום יום



## נועם אלימלך

פרשת דברים

# הכנעת האומות

את שרי האומות של אדום מואב ועמון (השר הוא המלאך של האומה, ככתוב בספר דניאל), אך לעשו היתה זכות כבוד אב ולעמון ומואב היתה זכות לוט אביהם, ולכן היה צורך לקשר אותם אל שרי האומות הקודמים במקומם, וכיון שלשרים הקודמים לא היתה כל זכות ממילא נפלו עמם גם שרי האומות של עכשיו (ואע"פ שעדיין נאסר לישראל לכבוש, מכל מקום משה פעל שיכבשום לעתיד לבוא).

### חשה מכניע את האומות

והנה אדום מואב ועמון הם קיני קנזי וקדמני, מעשר האומות שנתנו לאברהם אבינו בבטרת בין הבתרים, שבע מהן ירשו ישראל עכשיו (הכנעני וכו') ושלוש יירשו רק לעתיד לבוא: הקיני הוא עמון, הקנזי הוא מואב והקדמני הוא אדום<sup>א</sup> (ובפשטות הכוונה שהקיני הקנזי והקדמני הם האומות שישבו באותן ארצות לפני אדום מואב ועמון).

בפנימיות, שבע האומות שכבשו ישראל הן כנגד שבע המדות, וקיני קנזי וקדמני הם כנגד ג' ראשונות<sup>ב</sup> – קדמני כנגד הכתר (הקדום, וראה לקמן), קנזי כנגד החכמה (קנזי אותיות זקן י, "זה קנה חכמה". והוא מואב, אבא חכמה), וקיני כנגד הבינה (לשון קנין. והוא עמון, נועם בינה).

כתב הנועם אלימלך: ויאמר ה' אלי אל תצר את מואב כו' כי לבני לוט נתתי כו' האימים ישבו בה כו' רפאים יחשב גם הם כענקים כו' והמואבים יקראו להם אימים... משה רבינו עליו השלום ראה שעמון ומואב ועשו שהיה להם זכות שלוט התחבר עצמו לאברהם אבינו עליו השלום עשו קיים מצות כיבוד אב # והיה קשה לשבר את כח שרי האומות הללו לכן השכיל משה רבינו עליו השלום בחכמתו ואמר בדבורו הקדוש אימים ישבו בה לפנים כו' ובשעיר ישבו החורים כו' רפאים ישבו בה לפנים כו' ופעל זאת בדבורו הקדוש שקשר שרי האומות הללו בהשרים הקודמים והגביה את השרים הקודמים... וכוונת משה רבינו עליו השלום היה בכל זה לקשרם בשרים הקדומים מחמת שהשרים הקודמים לא היה בהם שום זכות והיה כח ביד משה לשבר ולהשפיל אותם וממילא כשישפיל השרים הקודמים ישפלו וישברו גם איתם הנקשרים עמם כמ"ש הכתוב וכשל עוזר ונפל עזור.

נאסר על ישראל לכבוש את אדום מואב ועמון (מלבד עמון ומואב שטהרו בסיחון), ומפרש הכתוב שבארץ אדום-שעיר ישבו לפנים החורים, בארץ מואב ישבו האמים "רפאים יחשבו אף הם כענקים", ובארץ עמון ישבו הזמזומים שגם הם מן הרפאים והענקים. ומפרש הנועם אלימלך: משה רבינו בדיבורו (ספר דברים, דברי משה) פעל לשבר ולהשפיל

נערך ע"י יוסף פלאי, מתוך רשימת הרב ג' אייר תשפ"א.

א בראשית טו, יט. רש"י וחזקוני שם.

ב ראה עיניך ברכות בחשבון פרשת לך לך.

היינו **ברא שית** (הבריאה בששת ימי המעשה), וכן גוף האדם בכללו הוא **אבר שית**, ששה קצוות־אברים היוצאים מן הגוף (שתי ידיים, שתי רגליים, הראש והברית), והגוף עצמו הוא סוד "היכל קדש באמצע" (השביעי במרכז הששה, כמו יום השבת) הרמוז ב"ברא" (כלומר "**בראשית ברא**" היינו **ברא שית**, ששה אברים, ועוד **ברא־אבר** אחד הכולל את הששה).

כל אבר של הצדיק הוא כלי־זיון, וכל הצדיק הוא "חלוץ צבא" בכל כלי זין. הזין שייך לזינוך־תגין שעל אותיות התורה, כתרי האותיות — "על כל קוץ וקוץ תלי תלין של הלכות"<sup>ג</sup> וכל הלכה מנצחת את הקליפה שכנגדה. וזהו "יחלצני כי חפץ בי" — יעשה אותי חלוץ, כי חפץ בי לעזרני, ש"אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו"<sup>ד</sup>, כאשר ה"עזר" הוא גם לזווג לו "עזר כנגדו" ("ישלח עזרך מקדש ומציון יסעדך").

כל זה שייך לדרגת "צדיק עליון", המכיר ברוממות ה' וממילא בחסרון עבודתו. ויש "צדיק תחתון", שאינו בדרגה כזו אך מתפלל תמיד שהשי"ת יעזרהו לעבדו בשלמות. וזה "תכון תפלתי [התפלה התמידית הנ"ל] קטרת לפניך [שגם לו יש כח להכניע את הקליפות כקטרת]". הצדיק העליון הוא בחינת קדש הקדשים (בתכלית הבטול לה', כמו הארון, הכפרת והכרובים), והצדיק התחתון הוא בחינת ההיכל (הקדש) שבו מזבח הקטרת (העומד מול הארון). אך צריך שתהיה התכללות בין שני הצדיקים, צדיק עליון וצדיק תחתון, יוסף ובנימין. והרמז: "בזאת יבא אהרן אל הקדש [היינו לקדש הקדשים]", **זאת ב פעמים צדיק**; **בזאת** היינו **ב זאת**, היינו **ד פעמים צדיק** על ידי התכללות הצדיקים זה בזה. "ועמך כלם צדיקים [לשון רבים, שנים שהם ארבעה]", "רננו צדיקים בה".

תיקון הג"ר בשלמות הוא שכל אחד יגיע לדרגת 'מושכל ראשון' (שמה שעולה על הדעת בתחלה הוא האמת לאמתה, כמסופר על הרבי הרש"ב). האומות הקודמות (חורים, אמים, זמזומים) שייכות לעולם התהו שנשבר — במיוחד הקדמני, עולם התהו הקדום, כנגד הכתר שהוא בחינת תהו (וקיני וקנזי כלולים בו). התהו הוא אין יחסית לתיקון (שהוא היש היוצא מן האין), "כל הגוים כאין נגדו מאפס ותהו נחשבו לו" — אפס־אין־תהו הם כנגד ג' רישין שבכתר (אפס היינו רדל"א, אין הוא רישא דאין, תהו הוא רישא דאריך). מי שמכניע אותם הוא משה רבינו, בהיותו שייך ל'שמיטה הקודמת', בחינת תהו, "מן המים **משתיהו** [אותיות שמי תהו]" — משה הוא אין וכך הוא שולט על כל היש ויכול להחזירו לאין. **אפס אין = רב**, סוד הערב רב, **רב ניצוצות** (מתוך **רפח**) שהוציאו ממצרים. **אפס אין תהו = תריג**, שרש תרי"ג מצות התורה, תורת משה המתקן וממשיך את האורות המרובים דתהו לכלים רחבים של תיקון, סוד ביאת המשיח.

## הצדיק החלוץ

בהמשך דברי הנועם אלימלך הוא אומר שהצדיק במדרגה העליונה מרגיש תמיד בשפלות עצמו וחסרונו, "מוכיח עצמו על שהוא מחסר בעבודת הבורא, מחמת שידוע ומכיר גדולת ורוממות האל יתברך". כך הוא מקיים "כל ימיו בתשובה", כיון שבכל יום הוא מכיר יותר ויותר את גדולת ה' וביחס לדרגתו כעת אזי עבודתו ביום אתמול נחשבת כחטא וחסרון (כמסופר על רבינו סעדיה גאון). וזהו "יוציאני למרחב" — מוציא אותי מהדמיון השלילי כאילו הוא צדיק גמור שאינו צריך תיקון ותשובה.

צדיק זה מקדש את כל אבריו (**רמח** אברים כנגד **רמח** מצוות עשה), כאשר בכל אבר שרואה בו חסרון עושה תשובה ומתקנו־מקדשו. אבר שייך ל"**בראשית ברא**" אותיות **אבר. בראשית**

ג מנחות כט, ב.  
ד קידושין ל, ב.



## כל ישראל

מתוך גרונו<sup>2</sup>, דהיינו איך התורה מתקבלת בתוך ישראל, ולכן משה פונה לכל ישראל שמי שיש לו תשובה ישיב.

רמזים עיקריים בפסוק: **אלה הדברים אשר דבר משה אל כל = הכל פעמים הוי'**. ועם המלה **ישראל**, 27 אותיות (זך) = 27 פעמים **חכמה** (הערך הממוצע של כל אות). קשר מובהק לתחילת התורה, **בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ** שעולה 37 (יחידה) פעמים **חכמה**. וביחד = 4672 = **דין פעמים חכמה** (בריאת העולם בשם אלהים, מדת הדין, וכאן דברי התוכחה של משה במדת הדין). אכן, 4672 מצטמצם ב'חזרת הגלגל' (אָלָף הופך לָאָלָף) ל-676, **הוי'** ברבוע, שם הרחמים.

### משנה תורה לדור חדש

בדרך דרוש: "מי שיש לו תשובה ישיב" מלשון תשובה על חטא. משה מוכיח את ישראל כדי שכל מי שיש לו לעשות תשובה (כולם) ישוב בתשובה. תשובה היא 'הזדמנות שניה' לתקן (מתוך תודעה ש'אין אבוד'), וזהו ענין משנה תורה – אם לא קיימת את התורה בראשונה קיים עכשיו בפעם השניה.

וכאן יש לתת טעם לעצם החזרה על התורה במשנה תורה: אם בפעם הראשונה הדברים לא התקבלו על הלב וחדרו לתוכו, הרי עכשיו הם

אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּמִדְבַּר בְּעַרְבֵּה מִזֶּרֶם סוּף בֵּין פָּאֲרֹן וּבֵין תְּפֹל וְלִבְנֹן וַחֲצֵרֹת וְדִי זָהָב. **אל כל ישראל** אילו הוכיח מקצתן, היו אלו שבשוק אומרים, אתם הייתם שומעים מבן עמרם ולא השיבותם דבר מכך וכך, אילו היינו שם היינו משיבים אותם, לכך כנסם כולם ואמר להם הרי כולכם כאן כל מי שיש לו תשובה ישיב.

פירש הגור אריה שדווקא כאן כינס משה את כל ישראל כדי להוכיח את כולם, וכן בפרשת קדושים שנאמרה בהקהל<sup>3</sup>. והנה פרשת קדושים נאמרה בהקהל "מפני שרוב גופי תורה תלויין בה" (כפירוש רש"י שם), וכאן הוא מפני "שכל מי שיש לו תשובה ישיב". הדבר נוגע להבדל בין ספר דברים לחומשים הקודמים: ספר דברים "משה מפי עצמו אמרו"<sup>3</sup>, כאשר "שכינה מדברת

נערך ע"י יוסף פלאי מרשימות הרב.

א ויקרא יט, ב. ורש"י שם. והרמב"ן פירש "כי ביאור התורה ותשלום המצות צריך להיות במעמד כל ישראל כאשר היה במתן התורה", כלומר מעמד כל ישראל לא היה בגלל אמירת התוכחה אלא לצורך פירוש המצוות המתחיל לאחר סיום דברי הפתיחה, להלן בפרשת ואתחנן, ולכן נאמר שם שוב "ויקרא משה אל כל ישראל" (לקמן ה, א). אך לפי רש"י "כל ישראל" הוא בעבור דברי התוכחה, ולכן מתחיל מכאן, וראה כלי יקר שדווקא כאן ובמצות הקהל נאמר שהקריאה היא ל"כל ישראל", אלא שהוא פירש ש"ישראל" היינו דוקא הגדולים, עיין שם.

ב מגילה לא, ב.

ראשי וסופי תבות **כל ישראל** הן אותיות **כליל**, כל ישראל הם "כליל תכלת" (תכלת היינו יראה כנודע, וממילא "כליל תכלת" הוא שלמות היראה, סוד ירושלים, יראה-שלם, יראה שלמה. ירושלים שייכת ל"כל ישראל" שלא נתחלקה לשבטים<sup>1</sup>, "עיר שעושה כל ישראל חברים"). בכל התנ"ך יש 83 פעמים "כל ישראל", מתוכם 11 בתורה כנ"ל. והסימן: 11 פעמים 83 = **בראשית**, רמז נוסף לקישור סוף התורה לתחילתה, "כל ישראל בראשית"<sup>2</sup>. בספרי נביאים אחרונים יש פעם אחת "כל ישראל", בסוף נבואת מלאכי, חותם הנבואה בישראל "זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותך בחורב על כל ישראל חקים ומשפטים. הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא... והשיב לב אבות על בנים וכו'" – זו התכלית של חיבור הדורות השונים והתכללותם, והוא מתחיל בספר דברים שניתן ב'תפר' בין הדורות. היום "אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד"<sup>3</sup>, כיון שיש שינוי בין אחד לשני כמו שינוי הדורות, אבל לעתיד לבוא "והשיב לב אבות על בנים" ויהיה "סגנון אחד" של נבואה הכולל אין סוף סגנונות היוצאים משישים ריבוא נשמות ישראל.

ה יומא יב, א.

ו ירושלמי חגיגה פ"ג ה"ו.

ז בפסוק "בראשית ברא וכו'" "בראשית" היא צורת נסמך וחסר הסומך, ויש מפרשים שהוא כמו "בראשית הכל" (רש"י דוחה פירוש זה, אבל כך מפרש הבכור שור). וכן ניתן לדרוש "בראשית כל, ברא אלהים את השמים ואת הארץ" ("בראשית הכל" מתייחס לחפצא, כל הבריאה, ו"בראשית כל" מתייחס לכונות הפועל, הגברא). **בראשית כל ברא אלהים את השמים ואת הארץ כפולת 7, בראשית הכל ברא אלהים את השמים ואת הארץ כפולת 13** (כאן הגברא הוא 7, בחינת נקבה, והחפצא הוא 13, בחינת זכר). בהמשך לזה יש לדרוש "בראשית כל ישראל ברא אלהים השמים ואת הארץ". ורמזים בזה: **בראשית כל ישראל = לב פעמים בטול (בטול = הוי"ו אהיה, שייך לפנימיות החכמה),** כאשר ראשי התבות בכי ("בככי יבאו") = **לב**, וכן ראש וסוף אותיות **בל**. **בראשית כל ישראל** במילוי עולה 13 פעמים רלו (סוד "שיעור קומה"). **ביבראשית כל ישראל 13 אותיות,** צורת השראה, כאשר הפינות והנקודה האמצעית עולה **חסד**. **בראשית כל ישראל** ראשי-תוך-סוף **בכל**, 'וה' ברך את אברהם בכל" ("באברהם, בהבראם").

ח סנהדרין פט, א.

נאמרים שוב בסגנון אחד, כולל השינוי שתחילה נאמרו מפי ה' וכאן מתוך גרונו של משה, וכך יש סיכוי שהדברים יתקבלו (כולי האי ואולי). הדבר שייך לדור באי הארץ שאליהם מדבר משה: "דור דור ודרשו"<sup>4</sup> ובכל דור ה'דרשה' היא באופן ובסגנון השייך לדור. לכן משה רבינו עצמו מתחדש, ו"תורת משה" מתחדשת אתו: עד עכשיו הוא היה משה של דור יוצאי מצרים ומכאן הוא משה של הדור החדש ולכן הוא מחדש את התורה, שונה אותה בסגנון חדש לדור החדש (משה 'ממציא את עצמו מחדש'). אכן, לדור החדש יש רשמים שירש מהדור הקודם ('רשימו'), כמו מסרים סיפוריים ודפוסים התנהגות וכו', וכל זה נכלל ב"כל מי שיש לו תשובה ישיב" – יביא בפני המנהיג המתחדש של הדור הזה.

## כל ישראל

עיקר דברי רש"י נוגע לביטוי "כל ישראל". זו הפעם הראשונה בתורה שכתוב "כל ישראל", ויש עוד עשר פעמים "כל ישראל" בספר דברים, עד הפסוק האחרון, חתימת התורה "אשר עשה משה לעיני כל ישראל". ספר דברים כולו אומר "כל ישראל", כאשר נעוץ תחילתו בסופו – דווקא בספר דברים נשלם "כלל ישראל" בדברי "משה מפי עצמו" לכל ישראל לקראת הכניסה לארץ. כמו שמשה אומר את התורה מפי עצמו כך כל אחד משישים ריבוא ישראל הוא אות בתורה.

יש לכוון את אחת-עשרה הפעמים של "כל ישראל" כנגד הספירות מלמעלה למטה, כאשר מונים גם את הכתר וגם את הדעת: הפסוק שלנו כנגד הכתר (לעיל הובא הרמז **זך פעמים חכמה** ויש לומר שזו 'חכמה סתימאה' שבכתר), ו"לעיני כל ישראל" כנגד המלכות (מתאים לשבירת הלוחות, כפירוש רש"י שם, השבירה והתיקון במלכות).

בביטוי "כל ישראל" יש אותיות **כל** גם בתחילה וגם בצירוף ראש-סוף (אותיות **כלל**).

ד סנהדרין לח, ב.

דוקא בספר דברים שנאמר "אל כל ישראל" ובו מתגלה מעלתו של משה ששכינה מדברת מתוך גרונו ומעלתם של ישראל.

ה"כלכם" הראשון הוא לגרועותא, כמו שמפרש רש"י "ותקרבון אלי כלכם, בערבוביא... ילדים דוחפין את הזקנים וזקנים דוחפין את הראשים" (על דרך "כל אפים שוים"<sup>ט</sup>), אך בשתי הפעמים הבאות הוא למעליותא, "חיים כלכם היום" ו"אתם נצבים היום כלכם ראשיכם שבטיכם... כל איש ישראל [המעלות מנויות כסדר, ילדים מכבדים את הזקנים]".

ורמו: **כלכם = נס (כל = נ, כם = ס) — יש משהו נסי בקבוץ של "כלכם"**, "אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון **כלכם**"<sup>י</sup>, ואז נהיה "לנס עמים"<sup>י</sup>.

יא איכה רבה פתיחתא ט. ונוגע למדת "אפים" השייכת לחדש אב, כמבואר במ"א.  
יב תהלים פב, ו.  
יג ישעיה יא, י. בכל התנ"ך יש 12 "כלכם", והאחרון בספר איוב "הן אתם כלכם חזיתם ולמה זה הבל תהבלו" שעולה "ואהבת את הוי' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך", זה לעומת זה.

רמו נוסף: **כל** ראשי תבות **כהן לוי**, וממילא "כל ישראל" היינו כהן-לוי-ישראל<sup>ט</sup>. שאר האותיות ב-**כהן לוי הן יונה** (בסדר למפרע, יונה עולה באור חוזר) רמו לישראל שנמשלו ליונה.

## "כלכם" בתורה

לשון רש"י היא "הרי כולכם כאן", והנה המלה "כלכם" כתובה בהמשך בהקשר לחטא המרגלים "ותקרבון אלי פְּלָגְכֶם" (להלן פס' כב). ועוד בהמשך נאמר "ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום" (להלן ד, ד), ולבסוף בתחילת פרשת נצבים "אתם נצבים היום כלכם לפני ה' אלהיכם" — שלש פעמים 'כלכם' בכל התורה,

ט כהן לוי ישראל כנגד שלש הברכות בברכת כהנים. והנה ערך ברכת כהנים הוא 2718 ויחד עם כהן לוי ישראל = 3380 שהוא 5 פעמים הוי' ברבוע.

כהן לוי במילוי המילוי, כפ פא הא אלף נון וו נון למד מם דלת וו וו יוד וו דלת = 1600, מ ברבוע = כל פעמים לב, דהיינו נ שערי בינה פעמים לב נתיבות חכמה. ויחד עם ישראל במילוי המילוי (יוד וו דלת שין יוד נון ריש יוד שין אלף למד פא למד מם דלת) = זה פעמים משיח.

י ברכות נג, ב.



## מתונים בדין

"וְאַצְּוֶה אֶת שְׂפִטְיֹכֶם בְּעֵת הַהוּא לְאָמֹר" מפרש רש"י "אמרתי להם הוו מתונים בדין, אם בא דין לפניך פעם אחת שתיים ושלוש אל תאמר כבר בא דין זה לפני פעמים הרבה אלא היו נושאים ונותנים בו". "הוו מתונים בדין" מתוך אמונה בהתחדשות דברי התורה עצמם בכל יום ורגע, "בכל יום יהיו בעיניך כחדשים", אין תורת היום כתורת אתמול. זהו סוד ספר דברים, משנה תורה, לשנות את התורה ולמצוא בה פנים חדשות.

## מתקרבים יחד

"וְתִקְרְבוּן אֵלַי כְּלָכֶם וְתִאֲמְרוּ נִשְׁלַחְהָ אֲנָשִׁים לְפָנֵינוּ", מפרש רש"י "ותקרבון אלי כלכם – בערבוביא... ילדים דוחפין את הזקנים וזקנים דוחפין את הראשים". והנה קודם נאמר "הדבר אשר יקשה מכם תִּקְרְבוּן אֵלַי ושמעתיו": ב"תִּקְרְבוּן" שאמר משה הוא "הזמין" את "וְתִקְרְבוּן אלי כלכם". בחטא המרגלים, התקרבו ישראל בערבוביה שלילית. אבל יש ערבוביה טובה, כמו כאשר מצטופפים כולם בשמחה בחצר הצדיק "ולא ניכר שוע לפני דל". כולם מתקרבים לצדיק ומקריבים אליו את "הדבר הקשה" – מתי יבוא משיח?

שעשועים יום יום



## פרקי אבות

פרק ג', חשנה ב'

### מורא מלכות

רַבִּי חֲנִינָא סָגַן הַפְּהָנִים אָמַר, הָוֵי  
מִתְפַּלֵּל בְּשִׁלּוּמָה שָׁל מַלְכוּת, שְׂאֵלְמָלְא  
מִזְרָאָה, אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ חַיִּים בְּלֻעוֹ.

מה הצורך במלכות, בכל שלטון ומשטר שהוא? כאן מדובר על צורך מאד בסיסי של כולם. כולנו שותפים, אפילו בעל כרחנו – עצם הקיום האנושי 'משדר' שותפות ("האדם הוא יצור מדיני"). כולנו באותה סירה ואלמלא מוראה של מלכות הסירה תטבע בתהו ובהו. שורש התפיסה הזו הוא בספירת הבינה, אמא, שם נתפס שהקיום זוקק אחריות, ואינו מתקיים מאליו – מבינים דבר מתוך דבר ורואים מה יהיה באחרית (בינה נקראת 'עומק אחרית'). לפי זה תפקיד המלכות הוא שמירת הקיום וארגון השותפים בו, מורגש שכולם שווים וצריך לדאוג לכולם.

אך יש תפיסה למעלה מזה. "מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא" – המלך האנושי משקף את מלכות ה' וממנו הוא יונק את סמכותו. לפי זה, המורא מהמלך מעורר אצל העם את 'הכשרון הנפשי' לחוש ברוממות ה' ולהבטל בפניה. כך המלכות מעצבת את התרבות האנושית כמערכת היררכית, המודה בפעדים בין קטן וגדול, נכנעת בפני הגדול ומזדהה עם טובו וחסדו להשפיע לכולם. שורש התפיסה הזו הוא בספירת החכמה (אבא), שם נתפס שהקיום מתחיה מהפתיחות שלו לפלאי ולנשגב. כאן יש דגש מיוחד על דמות המלך, ולא על מערכת המלכות בכללה.

במלכי אומות העולם, מודגש יותר הצד הראשון, הצורך במלכות שתמנע אנרכיה. אך במלכי ישראל הכשרים מודגש הכבוד המיוחד שנוהגים כלפיו (באופן אישי) בהיותו מייצג את מלכות ה' בישראל ובעולם כולו.

נמצא שהמעבר מהגלות לימות המשיח הוא עליה מהארת הבינה במלכות להארת החכמה במלכות. על הבינה (ללא הארת החכמה) נאמר "במחשכים הושיבני", חשך הגלות, כאשר ישראל נתונים תחת שעבוד מלכויות – "מינה דינין מתערין". לעומת זאת, בימות המשיח יהיה גילוי אור החכמה במלכות, בדמות מלך הבטל לה'. אכן, בתקופה השניה של ימות המשיח (הכוללת גם את תחיית המתים), ימסור המלך המשיח לגמרי את המלכות למלך מלכי המלכים הקב"ה (ככתוב שהמשיח הוא המלך התשיעי והקב"ה הוא המלך העשירי), ואז "והיה הוי' [לבד] למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה הוי' אחד ושמו אחד", ללא צורך במלך בשך ודם – זהו גילוי הארת הכתר במלכות, הגילוי העצמי של "כתר עליון איהו כתר מלכות", ואז "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (דהיינו שבגילוי הכתר מתגלה גם הדעת, האמונה נתפסת במודעות).

בכתר עצמו יש שלשה ראשים, והם (מלמטה למעלה) רישא דאריך, רצון; רישא דאין, תענוג; רישא דלא ידע ולא אתידע, אמונה. ובהקשר שלנו: בניין בית המקדש השלישי הוא גילוי רישא דאריך, רצון, כאשר יתקיים "ושם נעשה לפניך כמצות רצונך" (מצות רצונך ללא צורך במשטר של אדם כנ"ל); "מצוות בטלות לעתיד לבוא" היינו גילוי רישא דאין, תענוג אלקי (וממילא הציווי בטל כשרגא בטיהרא); לאחר מכן מגיע 'היובל הגדול', נו"ן אלפי יובלות – זהו גילוי רדל"א-אמונה במלכות (שהרי נון הוא לשון מלכות, "לפני שמש ינון שמו").



## הסיפור החסידי

### רבי נחמן מקוסוב | שויתי ה'

**רבי נחמן מקוסוב** נולד בשנת תע"ו לאביו רבי יהושע. אחיו רבי יעקב היה אבי רבי אהרן הגדול מקרלין. רבי נחמן היה תלמיד הבעל שם טוב, מראשוני מפיצי החסידות וראשון החסידים בבוקובינה. היה מראשי הקלויז בברודי יחד עם רבי נחמן מהורדונקא ובתחילה היה ממתנגדיו של הבעל שם טוב. בהמשך נסע למעז'יבוז', שם התקרב לבעל שם טוב ונעשה תלמידו. לאחר התקרבותו עקר ללודמיר, שם הקים בית מדרש והפיץ את מנהגי החסידות. מלודמיר עבר לקוסובה (קוסוב) שעל שמה נקרא, אך בסוף ימיו שהה במעזריטש ושם נפטר ונטמן, ביום ז' אב התק"א. חידושי תורתו מובאים בספרים שונים בשם אדמו"רים בני דורו, וסיפורים אודותיו חופיעים בשבחי הבעש"ט.

מחשבותי כעת? ויען הרב הבעל שם טוב: הלא ידוע כי המחשבה אינה נחה ומשוטטת בדברים רבים, פושט צורה ולובש צורה. אם תצמצם מחשבתך בדבר אחד, אז אדע. ויעש הרב מוהר"ן כן, ויאמר הבעש"ט: שם הוי"ה במחשבתך. ויאמר הרב מוהר"ן: זאת תוכל להבין מעצמך, כי הלא מחשבה זו צריך אני לחשוב תמיד, כמו שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד, וממילא כאשר אני מניח כל המחשבות ומצמצם מחשבותי בדבר אחד, מוכרח להיות שם הוי"ה לנגד עיני. ויאמר הבעש"ט: הלא יש כמה שמות קדושים, ותוכל לכוון באיזה שתרצה. אז הודה הרב מוהר"ן שכדבריו כן הוא, ואחר זה דברו בסודות התורה. (שבחי הבעש"ט, צ"ט)

בשונה מהזוג הראשון בו מושרשים שני הצדיקים – דוד ושאל – כאן מסתיימת הרדיפה המרה בקבלת מרות. "שאל", הוא רבי נחמן מהורדונקא, הופך לתלמידו של "דוד", הוא הבעל שם טוב. שוב ושוב הם חוזרים במהלך ההיסטוריה (כשאמירה דומה נמסרה גם על מחלוקת רבי ברוך ממעז'יבוז' ואדמו"ר הזקן).

הרב מו"ה נחמן קוסובער שהיה מחכמי הקלויז בבראד, היה מתנגד להבעש"ט [הבעש"ט היה מנשמת דוד המלך ע"ה, והרב מוהר"ן מנשמת שאול המלך ע"ה. בגלל כן היה עוין את דוד כל הימים]. פעם אף אמר הבעל שם טוב: הרב מוהר"ן רודף אחרי להמיתני (כידוע שיש כוונה בנפילת אפים להרוג השונא), אבל לא ישיגני בעזרת השם יתברך.

פעם אחת נגשו התלמידים לרבם מורנו הרב נחמן הנ"ל, ואמרו אליו: מה זה שכל העולם נוסעים להרב הבעש"ט ומפליאים מאוד בשבחו, מדוע לא תבואו לתהות על קנקנו ונדע האמת עם מי? למה יהיה זה לנו למוקש? ונתן מקום לדבריהם, ונסע לק"ק מעזבוז להרב הבעש"ט. וקיבל אותו [הבעש"ט] בכבוד גדול, והלכו שניהם לחדר והוציאו כל איש מעליהם, לבד איש אחד שהטמין את עצמו במקום סתר. ויאמר הרב מוהר"ן אל הבעש"ט: ישראל, האמת הוא שאתה אומר שידוע אתה מחשבות בני אדם? אמר לו: הן! אמר לו: תדע מה

הצדיק במודעות של "שויתי הוי' לנגדי תמיד" על פי דרך החסידות וחווה את נוכחות ה' בכל רגע ורגע).

מהי אם כן הדרך להגיע לדבקות טבעית ולא מאולצת? הפתרון שמציע רבי נחמן מקוסוב הוא העמקה בתורה. על ידה יהיה ה' יתברך במחשבתו תמיד, וגם שמותיו יעברו ממילא לנגד עיניו. אולם זהו לא הפתרון היחיד. התורה היא דרך מרכזית לדבקות וכולה שמותיו של הקדוש ברוך הוא, אך למעשה, ככל שמבינים כי "לית אתר פנוי מיניה", מסוגלים להעמיק לא רק בפסוקי התורה אלא גם בכל פרט במציאות. טביעות אצבע אלוקיות מתגלות בכל נבדא ובכל תופעה, החל מהתבוננות פשוטה של "מי ברא אלה" וכלה בצלילה אל רזי התורה הרמוזים בהם.

אולם לא רק בטבע, אלא גם באדם ובקורות אותו יש להתבונן: מהפסוק "מבשרי אחזה א-לוה" למדו המקובלים את הקבלת הספירות לגוף האדם, ותורת החסידות העמיקה את ההקבלה אל כוחות הנפש הפנימיים שבלב הבשר. כאשר מביטים בדרכי ה' מנקודת מבט כזו, הופכות פעולותיו של ה' יתברך לדיבורים ומסרים של נפש חיה. ההשגחה הפרטית, אותה האריך לבאר הבעל שם טוב, מכוונת את המתרחש בכדי לקרב את ישראל לאביהם שבשמים, ודרכה משוחח ה' עם הנענים לקריאתו. הצלחה או כישלון, חיוך שמיימי או הזעפת פנים, כולם חלק משיח האהבה של הדוד והרעיה וככאלה הם משמחים תמיד. זו 'מדת ההשתוות' כפי שקורא לה הבעל שם טוב, בה הן ולאן שווים לטובה. לא במפתיע, הפסוק המסמל עבודה זו הוא: "שויתי (הן ולאן, מפני ש)ה' לנגדי תמיד".

ושוב ושוב לא מצליח שאול להשיג את דוד. רבי נחמן מקוסוב מתגלה כאן כאיש אמת נדיה, כשהוא שומע לעצת תלמידיו שלו ונפגש עם הבעל שם טוב ביחידות.

אותה שיחה ראשונה מובאת בספר 'מקור מים חיים', כמקור לאמרה שהשמייע רבי נחמן מקוסוב (מובא בתולדות יעקב יוסף, חיי שרה): "שמעתי מהרבני מוהר"ן [רבי נחמן מקוסוב], שלא יתקשה לדעת [= **שלא יכריח את עצמו**] **שיהיה השם מצוייר לפניו דוקא, גם [כ] שאינו עולה מעצמו, דזה מקרי שלוקח בת מלך בשביה**. רק שיהיה השם יתברך במחשבתו תמיד, פעם פסוק זה ויעמיק בו, ופסוק אחר, עד שיעבור השם הוי"ה מצוייר מעצמו לפניו ומסתמא קיבל כך מרבותיו ודפח"ח". אם רבי נחמן אכן למד זאת מאותה פגישה, נראה כי הוא אינו מסתפק באפשרות לצייר שמות נוספים לפני האדם. באמרו: "רק שיהיה ה' יתברך במחשבתו", הוא חושף את הכוונה הפנימית שבדברי הבעל שם טוב: 'שויתי ה' מתייחס להרגשת הנוכחות של ה' עצמו, בניגוד לפרשנות המקובלים המתייחסת לציור אותיות שם הוי"ה. על פי דרך החסידות, הניסיון לכפות על עצמי ציור של שם כלשהו, יהא איזה שיהא, הוא בעצם כפייה של שם זה להופיע בפני. רק כאשר הציור המוחשי בא כביטוי לקשר פנימי, כששלהבת הדבקות עולה מאליה אל מול פני האדם, אז ניתן לשוות את ה' על ידי השם (עם זאת מסופר על הרבי המהר"ש, כי כאשר הגיע למקומות בהם נראו מראות לא רצויים, הרכיב משקפים אטומים עליהן כתובות מבפנים אותיות שם הוי" ב"ה. אצל צדיק כמוהו, החיצוניות שבאותיות הכתובות במשקפים תאמה לגמרי את הפנימיות שבלב. בכל רגע היה

## מענות ותשובות

שו"ת עם הרב

### ברכה למסיימי ישיבה קטנה 'דורשי יחודך' - יצרה

למסיימי ישיבת דורשי יחודך, ה' עליהם יחיו!

הרבי מליובאוויטש הדגיש הרבה פעמים כי בלימוד תורה אין מושג של סיום אמתי, אלא רק סיום של שלב לקראת התחלה חדשה – "ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלהים בציון!"

שתזכו להמשיך בלימוד התורה, נגלה שבתורה ופנימיות התורה, בשקידה והתמדה, בעבודת התפלה מתוך השתפכות הנפש נוכח פני ה', בהתמסרות לעם ישראל, לכלל ולפרט, ולשלמות ארץ ישראל.

התקופה הזו, בה "תורתכם אומנותכם", היא המכשירה אתכם לשליחות הקדש אליה תצאו בהמשך בעזרת ה', וכאשר אתם יגיעים בה בתורה כדבעי – אות ומופת לכל רואיכם – אתם כבר עסוקים בשליחות (ואל לכם לשכוח **ששליח** בגימטריא **שמח** – עליכם לעבוד את השי"ת בשמחה תמיד, "עבדו את ה'

בשמחה באו לפניו ברננה"!). תבשרו תמיד בשורות טובות, בגשמיות וברוחניות!

### ביטוי עצמי במוזיקה (ח"ב)

תודה רבה לרב על המענה<sup>א</sup>. בכל זאת, יש עוד כמה נקודות שלא בהירות לי.

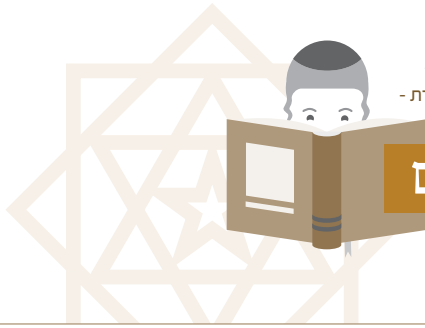
אני מרגיש שהשליחות שלי היא בתחום המוזיקלי, עם האנשים היקרים והמורכבים שנמצאים שם, והשפה שלהם די רחוקה מניגוני אדמו"ר הזקן ומניגונים חסידיים מקוריים. האם אין דרך לתקשר איתם ביצירה וניגון של מוזיקה יותר 'אישית'? האם מוזיקה עכשווית לא יכולה להיות מעין 'לבוש' ו'צינור' למוזיקה חסידית אמיתית? אני מאוד מחובר לאנשים בעולם המוזיקה, ומרגיש שאני עלול לאבד את השפה המשותפת איתם אם אבוא אליהם בגישה כזו.

א שאלת המשך למענה שהתפרסם לפני שבועיים בגליון פרשת פינחס, בו הסביר הרב למוזיקאי בעל תשובה שעליו להתמקד בניגונים חסידיים מקוריים, דוגמת הניגונים המכונים של אדה"ז, ולא לעסוק בשלב ראשון במציאת ביטוי עצמי ויצירתיות בנגינה.

### מענה:

שוב (כפי שכבר הבהרתי), יסוד היסודות בעבודת הנפש הוא שיש שלשה שלבים של תיקון – הכנעה, הבדלה, המתקה. אתה מדבר ישר על התכלית – המתקה. עצתי היתה שחייבים לעבור טוב את שלבי הכנעה וההבדלה לפני שמגיעים להמתקה אמיתית-פנימית (שבה דוקא העצם שלך בא לידי ביטוי מלא). שני שלבי ההכנה לתכלית הם בעיקר עבודה עצמית, לא הנגינה המשותפת עם ידידי הנפש שאתה כל כך אוהב ושבעזה"י תעבוד אתם. ההכרה והיכולת לבצע ניגון חסידי מקורי-פנימי היא ההכשרה ליצירתיות יהודית מאמינה בה' ובתורה ומפיצה אורה ושמחה בעולם, בהתאם לדור שלנו.

לדעתי, גם בשלב התכלית (שלא צריך שיעבור הרבה זמן עד שתתקרב-תגיע אליו) רצוי וחשוב מאד שאפשר יהיה לשמוע בביצוע קו של מנגינה (מלודיה) יפה וברורה (ולא רק קצב וכיוצא בזה). ברכת הצלחה בכל, תבשר תמיד בשורות טובות!



המדור מוקדש לזכות: החיל בצבאות ה'  
בן ישי אריאל שי' הלל לכבוד יום ההולדת -  
ה' מנחם-אב

## אֲנֹכִי וְהַיְלָדִים

הַמְדוֹר לִילְדֵי יִשְׂרָאֵל

# סוּמְרָא עַל מֵינַת דְּבָרֹת

קָצֵר רֹחוּ. "כּוֹ, בְּבִקְשָׁה", מְסַמֵּן לוֹ  
הַמּוֹרָה. "אֶהְמַמֵּם, שְׂכַחְתִּי...", עוֹנֶה  
נִפְתָּלִי בְּמִבּוּכָה. מִכִּירִים אֶת הַמְחֻזָּה  
הַזֶּה? אֲנִי מֵנִיחַ שְׁכּוֹן. הָאִם נִפְתָּלִי יָדַע  
אֶת הַתְּשׁוּבָה? אִם כּוֹ, אִיךָ בְּרָגַע אֶחָד  
הִיא פְּרָחָה מְמוּחָו? הַתְּשׁוּבָה הִיא כּוֹ וְלֹא.  
נִפְתָּלִי יָדַע אֶת הַתְּשׁוּבָה, אֲבָל רַק בְּאִפּוֹן  
כָּלְלִי. הוּא עוֹד לֹא הִסְפִּיק לְחֹשֵׁב עָלֶיהָ  
בְּנַחַת, הַפְּרָטִים עוֹד לֹא הִיוּ מְסֻדָּרִים  
בְּרֵאשׁוֹ וּמְשׁוּם כֶּךָ הִיא 'בְּרָחָה' מְמוּנָה.

בְּלִשׁוֹן הַחֲסִידוֹת נִקְרָא מִצָּב זֶה  
הַבְּרָקָה שֶׁל חֲכָמָה, אִךְ לֹלֵא בִּינָה.  
מִיִּשְׁהוּ מִכֶּם הַצְּלִיחַ פְּעַם לְתַפְסֵ בְּרִק  
בִּינָדִים? גַּם אִם הַבְּרִק לֹא הִיָּה נוֹשָׂא  
מְטָעוֹן חֲשָׁמְלִי מְסַכָּן – לֹא הִיָּה הַדְּבָר  
מִתְאַפֵּשׁ. מֵהִירוֹת הָאוֹר הִיא גְּעוּמָה,  
וְאִינָה מְאַפְשֶׁרֶת לָנוּ לְתַפְסֵ אֶת הַהֲבֹק  
הַמְּבָרִיק אֶת הַשָּׁמַיִם. כְּאִשׁוֹר הַמּוֹרָה  
שָׂאֵל אֶת הַשְּׂאֵלָה, הַבְּרִיק רְעִיוֹן  
הַתְּשׁוּבָה בְּמוּחָו שֶׁל נִפְתָּלִי וְסָבִיר שְׂאֵם  
הִיָּה מְמַתִּין לְכַמָּה שְׁנִיּוֹת שֶׁל מַחְשָׁבָה  
הִיָּה הַהֶסְבֵּר שְׁגוּר בְּפִיו.

"אֲמַר אֲתֵנָּה תִּיבָה דְּפִרְסוֹ? עַל לְפָנָיו אֶת זָה..."  
"נִרְאָה דְּעָלָה? אֲתֵנָּה כֵּךָ וְיִבְרָח אֶמֶר פֹּאדְלָה דְּפִאֵת שֶׁכֵּךָ..."

אִיזָה מְעַבְרֵ חַד. כָּל שְׁנָה קִשָּׁה לִי עִם  
הַמְהַפֵּךְ שְׂמִתְרַחֵשׁ תוֹךְ יוֹם אֶחָד, מְשִׂיא  
הָאֲבָל שֶׁל תְּשׁוּבָה בְּאִבֵּ לְצִהֲלֵת חֲפִשֵׁת  
'בֵּין הַזְּמַנִּים'. הָאֲמָת הִיא, שְׂלִמְהַפֵּךְ הַזֶּה  
יֵשׁ כְּבָר סִימָנִים מְקֻדָּמִים. חַז"ל מְלַמְּדִים  
אוֹתָנוּ, כִּי עוֹד בְּצִהֲרֵי יוֹם הַצּוּם, בְּשִׁעָה  
שְׂהַחֲרָבוֹ בְּשִׂיאֹ, בְּדִיוִק בְּשִׁעָה בְּהַ נְצַת  
הָאֵשׁ בְּבִית הַמְּקֻדָּשׁ – נוֹלַד הַמְּשִׁיחַ.  
אֲנוּ קָמִים מֵהַיְשִׁיבָה עַל הָאָרֶץ וְעוֹבְרִים  
לְשִׁבֵת עַל גְּבֵי הַכֶּסֶא, וְזֶה אוֹת לְתַחֲלַת  
הַתְּפִלָּה קִשֵּׁי הָאֲבָלוֹת.

כִּי צַד נִתָּן 'לְעֵבֵל' אֶת הַמְּעַבְרֵ חַד  
מֵאֲבָל לְשִׁמְחָה?

אֵלֶּיךָ, לְכַחֲתִי...

"יְלָדִים, מִי יוֹדַע לוֹמַר לִי אִיךָ זֶה  
שֶׁכֵּךָ...", שׂוֹאֵל הַמּוֹרָה אֶת הַיְלָדִים בְּכַתְּהָ.  
"אָה, בְּטָח!", קוֹפֵץ נִפְתָּלִי בְּרֵאשׁוֹ, תוֹךְ  
הַשְּׂמֵעַת קוֹלוֹת מְשָׁנִים הַמְּעִידִים עַל

## כִּרְבָּה וּפְתוּחֵי אֵיזֵר

השעור הוא מְרָכֵז כָּל־כְּלוּ בַדְּבָרִים ובוֹלְעַ בְּשִׁקִּיקָה כָּל דְּבוּר שְׂיוּצָא מִפִּי רְבוּ. גַּם הַצְּפִיפוֹת בַּמָּקוֹם לֹא מִפְרִיעָה לוֹ. מִיָּד לְאַחַר הַשְּׁעוֹר הוּא יֵשֵׁב עִם עֶצְמוֹ אוֹ עִם חֶבֶר וַיַּחַד יִנְסוּ לְשַׁחֲזוֹר כָּל פֶּרֶט שֶׁנֶּאֱמַר בוֹ.

## אֵלֶּיכוֹ אֲתִפְתְּכֶם שֶׁנֶּ

יוֹם אֶחָד אַרְעֵי מִקְרָה יוֹצֵא דַפְּנוֹ. לְאַחַר חֲצִי שָׁעָה שֶׁל שְׁעוֹר, בוֹ הָרַב פּוֹרֵס אֶת מִשְׁנָתוֹ בַּבְּהִירוֹת וּבַעֲמֻקּוֹת הָאֲפִינְיוֹת לוֹ, מִשֶּׁהוּ מֵתְחִיל לְהִשְׁתַּבֵּשׁ. בְּתַחֲלָה מִבְּחִין יְדִידוֹ, הַתְּלָמִיד הַמְּבַהֵק, שֶׁהָרַב קָצֵת פְּחוֹת מְרָכֵז בַּדְּבָרִי. הוּא אֲמָנָם מִמְּשִׁיבֵי הַהֶסְבִּיר אֶת הָרַעֲיוֹן בוֹ פְּתַח, אֲבָל לֹא הַהֲתַלְהֲבוֹת הָאֲפִינְיִית לוֹ. נִרְאֶה כִּי מִחֲשַׁבְתּוֹ נוֹדְדֵת כְּעַת לְמִקְוֹמוֹת אַחֲרִים. הַתְּלָמִיד, שֶׁגַּם בְּמַהֲלָךְ שְׁעוֹר רָגִיל צְרִיךְ לְהִשְׁקִיעַ מֵאֲמָצִים בַּהֲבִנְתּוֹ, מִתְקַשֶּׁה יוֹתֵר בְּמִלֵּאכְתּוֹ. כֵּן, אוֹלֵי נִשְׁמַע מִשְׁנָה, אֲבָל לְמֵאוֹר הַפְּנִים שֶׁל הָרַב בְּעַת הַדְּבוּר יֵשׁ הַשְּׁפָעָה רַבָּה עַל הַבְּנֵי הַתְּלָמִיד, וְכַעַת הָאֲתָגֵר עֲבוּרוֹ גָּדֵל.

בְּשֶׁלֶב הַבָּא שָׁם הַתְּלָמִיד לֵב לְתוֹפְעָה הַבְּאָה: תוֹךְ כְּדֵי מִשְׁפְּטֵי הַהֶסְבֵּר שֶׁל רְבוּ, נִפְלְטֵת פְּתֹאֹם מְלָה שְׂאִינָה קְשׁוּרָה כָּל־לֵב לְנוֹשֵׂא. אִם עוֹד קִדְּם לָכוּ הָיוּ סִפְּקוֹת, כְּעַת הַדְּבָר בְּרוּר לוֹ – הָרַב פְּשׁוּט לֹא אִתּוֹ. הוּא מְשִׁדֵּר עַל גַּל אַחַר. מִשֶּׁהוּ אַחַר לְגַמְרֵי טוֹרֵד אֶת מִחֲשַׁבְתּוֹ שֶׁל הָרַב.

וְאִזּוֹ מְגִיעָה עֲבוּר הַתְּלָמִיד מִכַּת הַמַּחֲנֵי: הָרַב פְּשׁוּט מִשְׁתַּתַּק. בְּאוֹלָם

אִזּוֹ לָמָּה אֲנִי מִסְפֵּר לָכֶם עַל בְּרִיחָה שֶׁל מַחֲשָׁבָה מִהֵמָּחָ? כִּי דְבָר כְּזֶה יָכוֹל לְקָרוֹת לֹא רַק לְתַלְמֵיד, אֲלָא גַּם לְרַב, תְּלָמִיד חָכֵם גָּדוֹל בְּתוֹרָה, וְכֵאֵן אֲנִי עוֹבְרִים לְמִשְׁלַל מִיָּחַד בְּמִינוֹ שֶׁלְמַד רַבִּי הֵלֵל מִפְּאֲרִיטְשׁ. רַבִּי הֵלֵל, שְׂיוֹם הַלּוֹלְתוֹ וַיַּחֲלוּ הַשְּׁבוּעַ, בְּיוֹם יָא מְנַחֵם־אָב, הָיָה מְגֹדְלֵי חֲסִידֵי חַב"ד בְּכָל הַדּוֹרוֹת וְחֲסִיד מְבַהֵק שֶׁל אֲדַמו"ר הָאֲמָצְעִי וְהַצְּמַח צָדֵק. הַמִּשְׁלַל שֶׁל רַבִּי הֵלֵל מִסְבִּיר לָנוּ כִּיצַד אֲכַזְבָּה גְּדוֹלָה וּמִפְּחַ נִפְשׁ עֲשׂוּיִים לְהַתְּגַלּוֹת בְּהַמְּשֵׁךְ כְּשִׂיאָה שֶׁל הַצְּלָחָה. הַמִּשְׁלַל שֶׁל רַבִּי הֵלֵל מְבִיא אוֹתָנוּ לְשְׁעוֹר שְׁמוּסֵר רַב חָשׁוּב וְלוֹ קֵהֵל תְּלָמִידִים מְגוּוֹ. בֵּין הַתְּלָמִידִים יֵשׁ שְׂבָאִים לְשִׁמְעַ דְּבָרֵי מוֹסֵר וְחוּזֵק, יֵשׁ כְּאֵלוֹ שְׂמַעֲנִינִים בְּעֵקֶר לְשִׁמְעַ הַדְּרָכָה מַעֲשִׂית, כִּיצַד עֲלֵיהֶם לְהַתְּנַהֵג, וַיֵּשׁ כְּאֵלוֹ שְׂבָאִים בְּעֵקֶר בְּשִׁבִיל הָאוֹיֵרָה, כְּדֵי לְהַתְּחַזֵּק מִהַשְּׁתַּתְּפוּת בְּשְׁעוֹר תוֹרָה, גַּם בְּלֵי לְהַבִּין אֶת כָּל הַנֶּאֱמָר בוֹ. אֲבָל יֵשׁ תְּלָמִידִים מְסוּג אַחַר. לְפַעֲמִים מְדַבֵּר בְּתַלְמִיד אֶחָד בְּלִבּוֹ, שֶׁעֲבוּרוֹ הַשְּׁעוֹר הוּא מִשֶּׁהוּ אַחַר לְגַמְרֵי. אֲצֵלוֹ הַשְּׁעוֹר הוּא הִי־כֵּל. דְּבָרֵי הַתּוֹרָה שֶׁהוּא שׁוֹמֵעַ מִהָרַב אֵינָם עוֹד תּוֹסֵפֵת שֶׁל מְנָה אַחֲרוֹנָה, צ'וּפָה, אֲלָא מִמֶּשׁ אוֹיֵר לְנִשְׁימָה שְׂמַחֲיָה אוֹתוֹ. תְּלָמִיד כְּזֶה נִקְרָא תְּלָמִיד מְבַהֵק, וְזֹאת מְשׁוּם שֶׁעֲבוּרוֹ הָרַב הוּא רַב מְבַהֵק. אִיךָ אֶפְשָׁר לְהַבְּחִין בְּכַךְ? אֶפְשָׁר לְרֹאוֹת זֹאת עַל הָעֵינַיִם שְׁלוֹ. בְּשַׁעַת

מקצת המלים המתארות את המתחולל בקרבנו. בשלב זה הוא נותר קרח מכאן ומכאן, משום שאת תכו השעור טרם הצליח להבין, וההסבר החדש שממציא כעת מורו ורבו – עוד לא קיים.

### אֵלָיו חָזַל מִתְחִיל!

התלמיד המבוקש שלנו חוזר לאולם השעורים בפנים נפולות, מתישב בכסאו וממתין. לפתע נפתחת הדלת ולאולם נכנס מורו ורבו, אבל הפעם הופעתו שונה לגמרי – פניו צוהלות וקורנות אור. והתלמיד שלנו? נכון, הוא עוד לא שמע אף מלה, אבל האבן כבר נגלה מעל לבו. הארת הפנים של הרב מבשרת הכל – השעור ממשיך. ממשיך? לא בדיוק. כעת עומדים לשמע רעיון חדש לגמרי! ומה לדעתכם הנמשל? אכן, בית המקדש נחרב, ואנו כבר במשך שלשה שבועות רואים בצער את הרב האהוב שלנו – את ה' יתברך – הולך ומתרחק כביכול מאתנו. שיא הצער הוא כאשר משתתק הרב לגמרי, כאשר בית המקדש עולה בלהבות.

אבל מה קורה באמת מאחורי הקלעים? איזה רעיון חדש כבר עולה בדעתו של ה' יתברך? צדקתם: **הגאולה האמתית והשלמה!** בית המקדש הנחרב מפנה את מקומו לרעיון המחדש – **בית המקדש השלישי והנצחי!**

שיבנה בית המקדש במהרה בימינו!  
שבת שלום ומברך! נְ

משתררת דממה מביכה. הרב עוצם את עיניו ושוקע במחשבות במשך דקות ארוכות ולפתע קם מכסאו, נוטל את ספריו ויוצא מהאולם. התלמיד קם בבילה ממקומו ומספיק לראות את רבו נכנס לחדרו ומסתגר בו.

### מֵאֲחוּרֵי פִקְדָּיִם

מה לדעתכם קרה לרב באותן דקות? מדוע השתבש מהלך השעור? לא, לא בגלל שנמצאה טעות. לרב ארע בדיוק מה שהתרחש עם נפתלי שלנו. זוכרים? חכמה ללא בינה. למרות שהכין הרב את השעור היטב בביתו – רעיון חדש ומבריק עלה במוחו, הרעיון החדש מסביר את כל הנושא בדרך חדשה וברורה יותר. אבל אתם זוכרים מה קורה להברקה של חכמה שלא מתעכבים להבין אותה? נו, בטח, היא בורחת ונעלמת, וזה אומר שאם הרב ממשיך את ההסבר הקודם לא יהיה לו פנאי לתפס את הרעיון החדש, ועל כן הוא לא מוכן לוותר. זו הסבה שבאמצע ההסבר לתלמידיו הוא השתתק ועצר את השעור.

שימו לב: אצל הרב כבר הולך ומתרגם הרעיון החדש ונגנה במחשבתו לתפארת. אבל כיצד מרגיש התלמיד באותם רגעים? עבורו מתרחש דבר אחד בלבד: חרבו הפיית! כל מה שהצליח להבין עד עכשו – מתמוטט. תדהמה, בהלה, חרדה, יאוש – אלו

---

**אור חדש** על ציון תאיר. זו השאיפה העמוקה שלנו – תמיד, ובפרט בימי בין המצרים. החסידות מדגישה ש"אור חדש" איננו 'שחזור' של אור שהאיר אי-פעם – לא האור שלפני החורבן, לא המדרגות להן זכו אבותינו, לא האור של שבעת ימי בראשית ואפילו לא אור אין סוף שמלא את הכל לפני הצמצום הראשון. רוצים אור חדש לגמרי!

"ירידה צורך עליה" אמתית היא רק כאשר מגיעים בסופו של דבר למקום גבוה יותר מנקודת המוצא, ואם כל מה שנצליח להשיג בעולם הוא רק חזרה למצב הטוב הראשון – חבל שירדנו לכאן בכלל... היגיעה והקושי בעולם הזה, צער הגלות והצורך לעמוד בקשיים ובנסיונות 'על-טבעיים', מאמצי הפרט ויסורי הכלל – כולם-כולם מכוונים בסופו של דבר לאותו ענין, לחדירה אל ה"העלם שאינו במציאות" וחשיפת "אור חדש" מתוכו.

שיעורי השבוע בחוברת נסובים סביב הנקודה הזו: השיעור הראשון מסביר כיצד העבודה העמוקה בזמן הגלות לא מסתפקת בחשיפת הטבע היהודי, על ידי שבירת הטבע של הנפש הבהמית, אלא מתייגעת לשבור את גבולות-טבעה של הנפש האלקית ולחשוף טבע יהודי חדש – יותר טוב מהכי טוב. השיעור השני מגלה, דרך עיון בסוגיא במסכת שבת, את תכלית הגלות – לגלות שה' נמצא בכל מקום, "הוא מקומו של עולם", ומתוך כך לגלות שבכל בני העולם טמון פוטנציאל-גיור פלאי.

---

### **מעוניין להפיץ את עלון נפלאות במקום מגוריך?**

שלח דוא"ל ל: [itiel@pnimi.org.il](mailto:itiel@pnimi.org.il) או התקשר 052-4295164

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

רוצה לשמוע את שיעורי וניגוני הרב? התקשר לפנימי-פון:  
079-9211452 או 02-5434297 – המספר פתוח לניידים כשרים

