

זאת ה'תורה

שבת פרשת משפטים תשע"ט

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

גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נְפִלְאוֹת מִתּוֹרַתְךָ

לחבר את כל החוויות
לקדוש ברוך הוא

מרגיש לא טוב?
חפש את הג'ירפה שבך

מענות ותשובות
תשובות הרב לשואלים 41

ברכות בחשבון
"לא תגנוב" 42

המדור *אילדים*
ארבעת השומרים 45

סוד המשיכה לפסולת
נקודה מעובדת משיעור 03

שרשי הרגש והשכל
אמונה ובטחון (19) 04

ארץ האבות
א"י במשנת החסידות (6) 15

כוונות האכילה
ביאור רבי הלל לתורת המגיד ממעזריטש 25

מעין גנים
תיקון מודעות העבד 33

טעם מצוה
אחרי רבים להטות 36

הסיפור החסידי
רבי מ"מ מקוצק ורבי לייבל'ה איגר 40

הקדמת המערכת

שבת שלום לכל הקוראים היקרים. לפניכם חוברת **ואביטה** – משיעורי התוועדותיו **הרב יצחק גינזבורג שליט"א** – לשבת משפטים.

מה בחוברת השבוע?

כמנהגנו הטוב, נפתח ב**נקודה מעובדת משיעור** היארצייט של ז' שבט (השיעור השלישי בחוברת), על תכלית המשיכה לפסולת שמוטבעת באדם. בהמשך נעבור לשיעור **אמונה ובטחון מספר 19**, על הקשר בין הזוגות אמונה-בטחון ומוח-לב, עם הרחבה על יחסי המוח והלב ואריכות בהשכלה ובעבודה. נמשיך עם חלקו השני של השיעור, שעסק ב**א"י במשנת אבות החסידות (6)**, בו נלמד על תכונות הארץ של מידות הלב. את חלק השיעורים נסיים עם חלק קטן משיעור **יארצייט של אם הרב**, העוסק ב**כוונות האכילה** לפי תורת המגיד שמבאר רבי הלל מפאריטש.

במעין גנים נקרא על עבודת ה"עבד עברי" שבכל אחד מאיתנו. וב**טעם מצוה** נלמד על "אחרי רבים להטות" [כשאת המדור המלא תוכלו לקבל במייל כרגיל]. **הסיפור החסידי** השבוע הוא על שני בעלי יארצייט של כב בשבט, רב ותלמיד, **רבי מנחם מענדל מקוצק ורבי לייבל'ה איגר**. וב**מענות ותשובות** נקרא על הפנמת אורות ועוד על המהפכה הרביעית. וב**ברכות בחשבון** נלמד השבוע על ההתפתחות מנקודה לקו ולשטח באיסור "לא תגנב".

נחתום עם **המדור לילדים** ורזי שעדיין עסוק בבחירת המשקפיים שלו, שיסביר לנו הפעם על **סוגי שומרים ועל עבודת ה' שלי כשומר**.

הודעות: שיעור אנגלית חדשי **ביום ראשון 18:30** בבי"כ 'נצח ישראל' ברחביה. סעודת ר"ח אדר א' **ביום רביעי ב-16:30** בבית משפחת מרנץ – דבר מלכות 1, כפר חב"ד.

שבת שלום ומבורך, המערכת



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

עריכה: אביב מויאל | **עיצוב:** דעה 3 | אביחיל | **מערכת:** הרב יוסי פלאי, בעז יעקבי ואיתאל גלעדי

הגליון מוקדש:

לע"נ **עמרם** בן דוד ועישה **הכהן ז"ל** - כ"ז שבט תשס"ז
ולזכות הצלחת ילדיו - **דוד ודליה** - בגשמיות ורוחניות בתוך כל עם ישראל

סוד המשיכה לפסולת

הנשמה הטהורה לרדת ולעסוק בבירור האשפה אליה נפלו הניצוצות.

אמנם, בסופו של דבר, ה' אינו מעוניין שהאדם ישאר עם המשיכה הזו לפסולת – עליו להתגבר עליה ולהפוך אותה. דווקא המודעות לחלק הנחות שבמאכל מאפשרת לבודדה ולחשוף על גבה מדרגות גבוהות יותר ויותר:

בחלק הפסולת של המאכל, הקיים גם במאכל שטעמו פג ומראהו כמוש, טמונים ניצוצות-חיות שנפלו בשבירת-מיתת הכלים דתהו.

מעליו יש חיות המתגלה במראהו המושך של המאכל (עליו מברכים "שהחינו"), כאשר דווקא ראיית העין היא הפועלת תחושת שובע באכילה (עד שחז"ל אומרים שהסומא אינו שבע ממאכלו).

בעוד קומה, יש טעם בו חש האדם רק לאחר הלעיסה, החושפת ומבררת את הטעם הפנימי של האוכל, שמתגבר על הפסולת בו הוא מעורב (וכך מסייעת לגוף להיות ניזון מהחלק הטוב שבאוכל, ולדחות לחוץ את הפסולת).

מעל שלשת אלו – השייכים כולם לממדים שונים של פגם ושבירת עולם התהו וזקוקים לבירור – טמון ב"לחם מן הארץ" גם "לחם מן השמים", אוכל רוחני שטעמו אינו נתפס בעין ואינו זקוק לשום תהליך (והוא מורגש בחיך מיד עם כניסת האוכל לפה), זהו ה"מן" שנמצא גם היום בתוך כל מאכל ("מוצא פי הוי"ו" בו טמונות סגולות ריפוי מופלאות), אך רק עם השלמת התיקון ורכישת כלים רחבים לאורות הגבוהים שלו נוכל לשבוע ממנו לכשעצמו.

חלק גדול מחיי האדם נסוב סביב האכילה – מהדאגה לפרנסה והתקנת המאכלים, דרך אכילתם ועיכולם, ועד להפרשת הפסולת – ומוכן שטמון בה סוד עמוק של עבודתנו בעולם הזה. לכאורה, נח היה לו היינו פטורים מכל הטרחה הזו, שבחלקה היא מאוסה ממש, וניזונים מ"מוצא פי הוי"ו" ישירות. אמנם, כאשר ניזון עם ישראל מהמן, "לחם מן השמים" – נקי מדאגת הפרנסה, מטרחת התקנת המאכל (שטעמיו נקבעו לפי מחשבת האדם) וגם מהפרשת הפסולת בסיום התהליך – הוא התלונן "נפשנו קצה בלחם הקלקל", הקל והרוחני. מדוע?

האדם הוא "עולם קטן" הכולל את כל הנבראים, מהנעלים ועד הנחותים שבהם, ו'הדחקת' אחד מהנבראים שבו עלולה אפילו לפגוע בבריאותו. וכך, בתוך כל אדם תופס חלק לא-מבוטל החזיר שבו (הדומה לאדם דווקא בבני-מעיו!) הנמשך לפסולת, עד שפיו מוגדר כ"צואה עוברת" ("דפי חזיר אינו בלא צואה"). חז"ל אומרים שילד בן שנתיים, הפושט ידיו לאשפה, "דומה לחזיר", אך גם לאחר עידון הנטיות האלה בחינוך לנקיזות, הן נותרות מוטבעות באדם – במשיכה דווקא למאכלים הכוללים גם ממד פסולת (וכיוצא בזה בתאוות נוספות).

למשיכה זו יש תכלית: ה' הוריד את הנשמה לעולם כדי לברר את ניצוצות עולם התהו שמתו ונפלו בשבירת הכלים, ולשם כך הלביש את הנשמה בלבוש שכולל 'חזיר' הנמשך לפסולת. אם לא כן, לא היתה מסוגלת

שרשי הרגש והשכל

אמונה ובטחון (19)

קיצור מהלך השיעור

השיעור, מהעמוקים והמורכבים בסדרת שיעורי אמונה ובטחון, עוסק בשרשי הרגש והשכל. **בפרק א** מוסבר שהאמונה (שהיא בבחינת איון) שורה בשכל והבטחון (שהוא בבחינת יש) מתגלה בלב, ויחסי המח והלב הם בבחינת "גבה מעל גבה שמר", כשלכל מדרגה שרש גבוה מזולתו. **פרק ב** מסביר בעומק את היחס בין פנימיות המדות (המקבלת הנחיה מהשכל) לחיצוניות המדות (החוויה עצמה, הנובעת מהשרש שלמעלה מטעם ודעת). **פרק ג** מונה 11 מדרגות של רגש וביניהן 10 מדרגות של שכל, העולות מעלה-מעלה, לפרצופי הכתר וא"ק ועד למדרגות יחיד-אחד-קדמון שלפני הצמצום (תוך נסיון להמחיש רבות מהמדרגות גם ב'עבודה' האישית). ניתן לבקש את השיעורים הקודמים בסדרה במייל itiel@pnimi.org.il

א. יחסי השכל והרגש

שכל – אין, רגש – יש

בשיעורים הקודמים במאמר "אמונה ובטחון" למדנו שאמונה היא בחינת 'אין' בנפש ובטחון הוא בחינת 'יש'. כדי לבטוח, בפרט בטחון פעיל, צריך בנפש ישות דקדושה, אבל אמונה היא ש"כל דעביד רחמנא לטב עביד^א" – ה' עושה הכל ואני כאן 'אין'. למדנו שה'אין' שורה במוחין, בשכל. לכאורה, האמונה והשכל הפוכים – אמונה היא למעלה מהשכל, למעלה מטעם ודעת, והמאמין לא סומך על השכל – ובכל זאת, הם קשורים. כתוב "והחכמה מאין תמצא^ג", השכל בא מהאין (כדלקמן) – הברקת החכמה, ובכללות פנימיות כל המוחין, הם אין. האין מבריק בשכל את הברקות החכמה וגם את תובנות הבינה

והדעת. לעומת זאת, ה'יש' מתגלה בלב, ברגש. כשאני אוהב אזי "יש מי שאוהב^ב" – יש איזו ישות, איזה 'אני', שאוהב. ישות יכולה להיות לא טובה, אגו, אבל היא יכולה להיות גם טובה, אפילו טובה מאד – באהבה שלי אליך. בכך פותחת הפסקה בסוף עמ' עא, אליה הגענו:

בפנימיות השכל שורה האמונה^ד
[כמו שנסביר, האמונה הזו נקראת 'אין' – "אין מזל לישראל^ה"]. **בחצונות המדות המתקונות** [שהן אהבת דברים טובים ויראת ה'. דווקא בחיצוניות אותן מדות] **מתגלה הבטחון** [השתמשנו בשני פעלים שונים – האמונה 'שורה' והבטחון 'מתגלה'. כלומר, האמונה עצמה היא מעל השכל לגמרי – למעלה

ג ע"פ תניא פל"ה.

ד שכן "פנימיות אבא פנימיות עתיק". וראה גם תניא פרק חי בבאור "פתי יאמין וגו'".

ה בעש"ט עה"ת לך כ; ע"פ שבת קנו, א.

ו כנ"ל בענין "יש האמיתי".

נרשם על ידי איתאל גלעדי. לא מוגה. שיעור לבנות תיכון יעלת חן. כ"ה טבת ע"ט – כפר חב"ד.

א ברכות ט, ב.

ב איוב כח, יב.

השני] **עד אין סוף ממש.**

השכל והמדות הם 'אין ויש', כנ"ל, לכן אלה גם היחסים בין אין ליש. כתוב בחסידות שבין 'יש' ל'יש' קיים תמיד 'ממוצע מחבר' שגם לחכמה שבכתר שרש בכתר שבכתר והוא ב"חכמה

שבפרצוף הגלגלתא" (ראה שער היחוד להנ"ל, דף ד ע"ג). מ"מ, בפנימיות הגלגלתא מתלבש החסד (כללות המדות) דעתיק ומין. ואם יקשה המעיין, שהרי גם לחכמה שרש בעתיק – חכמה דעתיק – והוא למעלה כמובן מחסד דעתיק, נביא חלק מדברי הר"צ ר"ה ז"ל הן בסוגיא זו: "... והנה גם בבחי' העונג (ע"י) יש ענג בעצם שמתענג מחכמה ונקרא חכמה שבתענוג, שמאיר מבחי' חכמה שבבעצמות הנפש. אך גם בחי' חכמה זאת נמשכת מאין מבחי' הרצון והעונג הפשוט המתאחד בעצמות הנפש ממש (שזהו למעלה מבחי' חכמה שבתענוג וגם מבחי' החכמה הקבועה ונטועה בעצמות הנפש כו' וד"ל) ולזאת המדות שבעצמות העונג ובעצמות הנפש רק בבחי' רצון ועונג הפשוט המתאחד בעצמות הנפש ממש כל... (והמשכיל על דבר ימצא טוב הגנוז להשכיל כל המדרגות האלו למעלה מעלה בבחי' חכמה הקדומה דא"ק שמקבלת ע"י צמצום וקו (שהוא בחי' יו"ד וי"ו, והוא כדוגמת המזלות הנקראים שערות שהם ג"כ בחי' יוד"ן וי"ן כו') שצמצום זה נעשה ע"י החכמה שבעצמות ששיער בעצמו בכח מה שעתידי להיות בפועל (והוא ע"ד בחי' חכ' סתימאה שבבחי' אצילות כו') ושיער בעצמו הנ"ל הוא בחי' קדמון. וחכ' זאת לשער בעצמו כו' נתגלית אחרי גילוי הרצון להיטיב ומחשבה דאגא אמלוק, שנקרא בחי' אחד (והוא ע"ד בחי' גולגלתא שבבחי' אצילות כו') ורצון הנ"ל נמשך מבחי' טבע הטוב שהוא בחי' החסד שבעצמות, בחי' יחיד ממש, אשר גם שם כלול מ" ספירות כמ"ש בשער היחוד כו' (והוא ע"ד דוגמא י"ס דע"י דאצילות כו'). והנה יובן גם בבחי' ומדרגות האלו ע"ד הנ"ל באצילות, שבחי' המדות דא"ק שרשם למעלה מבחי' החכ' הקדומה דא"ק רק בבחי' עצם הרצון דא"ק, ושרש המדות שכלולים בעצם הרצון הנ"ל הוא למעלה אפילו ממה ששיער בעצמו, רק בבחי' עצם הרצון להיטיב, שבו מלובש בחי' המדות כמ"ש בבחי' יחיד (הנקרא טבע הטוב, ושרש מדות אלו הוא למעלה מבחי' החכמה שבעצמות ממש, כי הם מושרשים בבחי' רצון ועונג הנעלם שבעצמות ממש, שאינו נבדל כלל מן העצמות כו'). קונטרס ההתפעלות שם.

ועד"ז יש להבין גם את הנתבאר בדא"ח (המשך באתי לגני לכ"ק אדמו"ר הרי"ץ ז"ע, פי"ז-יח) שרש הנצח (שבפרט ענינו בטחון) בפנימיות הכתר, ושעל כן נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם" (שמי"א טו, כט) עיי"ש.

מטעם ודעת, כנ"ל – והיא משרה את השראתה על פנימיות המוחין. הבטחון נמצא בתוך המדות – הי"ש מי שאוהב', יש מי שירא' – ואם המדות מתוקנות הבטחון שבהן מתבטא-מתגלה].

אם כן, יש כאן שלישיות מושגים מקבילים:

אמונה	אין	שכל
בטחון	יש	רגש

"גבה מעל גבה" בשכל ולב

הזכרנו בעבר שהיחס בין השכל ללב הוא "גבה מעל גבה שמר וגבהים עליהם". השכל מעל המדות, לכן "מח שליט על הלב", אבל יש שרש ללב מעל השכל, לכן גם "פנימיות הלב שליט על המח" ו"פנימיות המח שליט על פנימיות הלב" וכו'. לכאורה, כפי שנסביר, אי אפשר לדעת מי בסופו של דבר יותר גבוה: **יש שרש למדות** בכתר **למעלה מהשכל**. **וכן יש שרש לשכל בפנימיות הכתר** [למעלה משרש המדות שבכתר –] **למעלה מהמדות שבכתר** [שרש המדות בכתר הוא המדות של הכתר, ולמעלה מהן המוחין של הכתר]. **אך למעלה יותר, בכתר שבכתר [שלמעלה מהשכל של הכתר], שרש אותן מדות שבכתר וכו'** [כך עולה אחד מעל

- ז קהלת ה, ז.
 ח זהר ח"ג רכז, א; תניא פ"ב.
 ט לקו"ת דרושים לר"ה נח, ד.
 י ראה בית רבי ח"ב פ"א הערה ט.
 יא ראה ספר עולמות מאמר 7 ("הדרך אל פנימיות הלב").
 יב תוקן הערה זו (הערה נט בספר) מצוטט לקמן בפנים.
 יג היות ו"ז"א בעתיקא אחיד ותליא" (זח"ג רצב, א) ויתבאר עוד לקמן בהערות.

יד היינו דרש או"א במוחא סתימאה – חכמה דאריך – אשר למעלה מן המדות דאריך שבהם שרש ז'ין (ראה ע"ח ש"יג פ"ב).

טו שכן שרש ז"ת דאריך (מדות שבכתר) בז' תקוני גולגלתא (כתר שבכתר) שלמעלה מן המוחא סתימאה (חכמה שבכתר). עיין קונטרס ההתפעלות, שם. ולמרות

החיצוניות? עם בטחון, ובמיוחד בטחון פעיל, שמצד הנצח. אם כן, מה שכתוב כאן על שכל ורגש נכון גם על פנימיות וחיצוניות – שרש לחיצוניות מעל הפנימיות וכו', עד אין סוף.

שרש המדות ברצון

ההערה מתייחסת לשרש המדות שבכתר. הכתר הוא רצון, וגם ברגש – משיכה, תאוה – יש רצון. בדרך כלל, הרצון שברגש הוא לפי השכל, כי השכל יכול להנחות את הרגש שמתחתיו. אבל יש רצון פשוט, שלמעלה מהשכל, בלי טעם ודעת. הרצון הכי טוב, הכתר של היהודי, הוא "רעותא דלבא"^ט – נקודה פנימית של רצון בלב, שאני רוצה את ה' בלי שום שכל, למעלה מטעם ודעת – משיכה וגעגועים פשוטים לה', בלי להבין למה אני רוצה אותו. אני מתגעגע לה' כי זהו הטבע היהודי האמתי. לרצון התחתון, שלמטה מהשכל, על פי טעם ודעת, יש שרש ברצון העליון שלמעלה מהשכל. כתוב כאן כי השרש בכתר הוא דווקא של חיצוניות המדות. גם במדות עצמן יש חיצוניות ופנימיות, והשרש למעלה מהשכל, בכתר, הוא לחיצוניות המדות, בעוד פנימיות המדות לא מושרשת בכתר. בהערה כאן מובא ציטוט של רבי הלל מפאריטש להסביר נקודה חשובה זו:

חיצוניות ופנימיות המדות –

עצם הרגש והכלי להנחיית השכל

ודוקא לחיצוניות המדות [בה מתגלה הבטחון, כפי שכתוב בפנים], שכן [ציטוט של רבי הלל:] "במדות שבלב גופא יש שני בחינות, הא' חיצוניות המדות [שהיא היש' שלהן, כנ"ל]. שהוא לאהוב ולשנא [יש דברים שאני אוהב ויש דברים שאני שונא, כמו "שמאל דוחה וימין

של 'אין'. כדי לעבור שלב בחיים – להתקדם ממקומי הנוכחי לשלב חדש, ישות חדשה, צורה חדשה שלי – עלי לבטל את תדמית שלי. על ידי בטול התדמית יש סיכוי טוב שאצליח לעבור לתדמית חדשה – שליחות חדשה, תפקיד חדש. במושגים שלנו, בין בטחון (יש) לבטחון (יש) צריך אמונה (אין)^{טו}. או, במושגי שכל ורגש, בין רגש לרגש נצרכת נקודה של פנימיות השכל, "החכמה מאין" – זהו כח, סגולה, לעבור מרגש תחתון לרגש עליון ממנו. כך, מהמדות-הרגש שבלב עוברים דרך השכל לשרש הרגש שבכתר.

ב. חיצוניות ופנימיות המדות

מעלת החיצוניות

נקרא את הערה נט – הערה חשובה שמסבירה למה בטחון קשור למדות, ודווקא לחיצוניותן. האריז"ל אומר^{טז} שעיקר העיון הוא ביחס בין פנימיות וחיצוניות – לכל דבר יש פנימיות וחיצוניות. לפעמים הפנימיות והחיצוניות הם המהות (שם מה) והמציאות (שם בן, המלכות) של הדבר, אבל בדרך כלל הפנימיות היא המוחין והחיצוניות היא הרגש. ולעניננו, הפנימיות היא האמונה והחיצוניות הבטחון.

חסידים – במיוחד בחב"ד – שואפים תמיד לפנימיות. חסיד צריך להיות 'פנימי', לא 'חיצוני'. אבל כאן החידוש שיש מעלה בחיצוניות, ואדרבא – ה' ברא את העולם בשביל החיצוניות, שלא ישאר בפנימיות. כל הדבור על תיקון המלכות עוסק בחיצוניות. כשיושבים ולומדים תורה – עוסקים בפנימיות, "אורייתא מחכמה נפקת"^{טז}, כמו שנלמד. איך מתקנים את

טז ראה שיעור אמונה ובטחון 2 פ"ב.

יז ראה נהר שלום יג, א (ביחס לשרש פנימיות וחיצוניות בע"ח).

יח זהו ח"ב קכא, א.

יט ראה גם שיעור כ"ד טבת (התפרסם ב"ואביטה" בא).

השנאה, אלא כח המדות לקבל מהשכל: **והב' פנימיות המדות שהם כלים לקבל אור השכל המאיר בתוכם להורות להם מה לאהוב ולשנוא** [אמרנו שמדות שלמטה מהשכל הן תאוות-רצונות שעל פי שכל, המורה להן מה לאהוב ומה לשנוא (וכן לגבי שאר המדות שבלב). השכל הוא כמו מורה בכתה, והוא מורה למדה מה כדאי לאהוב ומה צריך לשנוא. אם אני מקבל היטב את הוראת השכל ומאמץ אותה – אני אוהב או שונא מה שהשכל אומר לי. האהבה או השנאה הן כבר הרגש עצמו, חיצוניות המדה, אבל הכלי שבלב לקבל את המסר מהשכל הוא פנימיות המדה. פנימיות המדה היא היכולת בנפש (יכולת לשון כלי) לקבל הנחיה מה ראוי לאהוב]. לדוגמה: מהי חיצוניות מדת האהבה שבלב? שאני אוהב. מהי פנימיות? שיש לי נכונות – בית קיבול – לקבל הארה מהשכל מה צריך לאהוב. הפנימיות מצביעה מה עלי לאהוב, ואימוץ ההוראה בפועל – האהבה – היא חיצוניות המדה.

שרש פנימיות המדות בחיצוניות השכל וחיצוניות המדות בכתר

לאיזה ממד בלב יש שרש בכתר, ברצון שלמעלה מהשכל? לא לפנימיות. הפנימיות, היכולת לקבל את ההארה מהשכל, לא מושרשת בכתר. בכתר מושרש עצם האהבה. שוב, זהו משהו חשוב ויסודי: לחיצוניות המדה, עצם האהבה, יש שרש למעלה מהשכל. איפה שרש פנימיות המדה? במדות שבשכל. פנימיות הרגש היא השכל שבמדות – היכולת לקבל שכל, לשמוע להוראת המורה טוב מה ראוי לאהוב ומה לשנוא. מה השרש שלה? הרגש של המורה. היכולת לקבל מהמורה מה טוב ומה לא טוב באה מהמדות שבשכל המורה עצמו. כלומר, שרש פנימיות המדות –

מקרבת³¹. צריך לשנוא דברים רעים – "אהבי הוי' שנוא רע"³². כפי שרואים בפסוק, אהבה ושנאה הם רגשות הפוכים ומשלימים. כתוב בתניא³³ שגדר צדיק גמור הוא שנאת הרע בתכלית. האהבה או השנאה עצמן הן חיצוניות המדה. לא רק ש'יש מי שאוהב' – אם אני אוהב מישהו סימן שאני מרגיש את עצמי 'יש', יש פה מישהו שאוהב מישהו – אלא שחווית האהבה עצמה, עצם הרגש, היא-היא 'יש'. עצמת הרגש היא היש-החיצוניות של המדה – כך באהבה, בשנאה ובכל מדות הלב.],

נקדים עוד כלל חשוב לגבי פנימיות וחיצוניות: כתוב בחסידות – יש מאמר מיוחד בלקו"ת³⁴ שמסביר זאת, על הפסוק "ואפו עשר נשים לחמכם בתנור אחד"³⁵ – שפנימיות כל כח בנפש היא יכולת לקבל מלמעלה והחיצוניות היא הכח-היכולת להשפיע למטה. מיהו 'פנימי'? מי שמוכן תמיד לקבל ממי שלמעלה ממנו, מתוך בטול כלפיו (רק הבטול מאפשר לקבל השפעה פנימית). כ'פנימי' אני שואף למעלה, לקבל ממה שלמעלה. הכח לקבל הוא בחינת אשה. כח הקבלה הוא האשה וכח ההשפעה הוא הזכר (כח ההשפעה הוא בעצם כיבוש המציאות החיצונית, שתקבל את דעתי ואת השפע השופע ממני, והרי "איש דרכו לכבוש ואשה אין דרכה לכבוש"³⁶). אם כן, דווקא בחינת הנוקבא, האשה, הכח לקבל, הבטול, היא הפנימיות, וכח הזכר להשפיע למטה הוא החיצוניות. מה המשמעות לגבי הרגש? פנימיות המדות אינה עצם הרגש, האהבה או

כ סוטה מז, א; זהר ח"ג קעז, ב.

כא תהלים צז, י.

כב פירק'.

כג בחקתי מח, א.

כד ויקרא כו, כו.

כה יבמות סה, ב.

המדות שברצון [בכתר, רצון שלמעלה מהשכל], **שהוא למעלה מן החכמה,**

דילוג מהכתר למדות

כעת יש כאן עוד ווארט, עוד נקודה. רבי הלל אומר שדווקא עצמת מדת הלב – חיצונית המדה – מושרשת ברצון שלמעלה מהשכל, ולכן היא מתגלה בדילוג:

המתגלים מאין ליש מן הרצון בדילוג הערך." [מקור הצטוט הוא] **באורו של הרה"ק ר' הלל ז"ל לקונטרס ההתפעלות אשר לכ"ק אדה"א נבג"מ זי"ע, פרק ב', הערה לב [דף כג ע"ג בספר לקוטי באורים].**

מהו דילוג? קפיצת שתי מדרגות, מעבר ממדרגה אחת לאחרת בדילוג על זו שביניהן – "מדלג על ההרים"¹⁰. בשכל וברגש כל אחד גבוה מהשני כי הוא מדלג. יש משהו בלב ששרשו בכתר – בדילוג על השכל שבאמצע. בהשתלשלות רגילה כל מדרגה מגיעה מזו שמעליה, בסדר של "עילה ועלול", כמו ילד שנולד מתוך הרחם. העילה היא הרחם, האמא, והעלול הוא הילד – **עולל** שנולד מתוך הרחם. אבל כאן מדברים על דילוגים: שרש הרגש בלב הוא ברגש שברצון. מה קרה עם השכל שבאמצע? הרגש דילג על השכל. איך הרגש ירד משרשו בכתר ללב? בדרך כלל צריך לעבור את כל המדרגות – לעבור דרך השכל – אבל העוצמות שבכתר, למעלה מטעם ודעת, משתקפות בחיצוניות מדות הלב, בלי לעבור בשכל.

בכל אופן, לא לגמרי דלגנו על השכל באמצע, כי חיצוניות המדות שבלב גם מקבלת הנחיות מפנימיות המדות, שמושרשת בשכל. השכל מופיע כאן, אבל מאחורי הקלעים. אך תוך כדי השפעת השכל על המדות, בפנימיות,

השכל שבמדות – הוא במדות שבשכל. מהן המדות שבשכל? הנטיות שבשכל. לדוגמה, "בית שמאי אוסרים ובית הלל מתירים" – בגלל רגש? לא. בשכל של בית הלל יש נטיה להקל-לקרב – כשאני מתיר אני מקרב. לא מתירים בגלל אהבה בלב – תאוה לדבר – אלא בגלל נטיה בשכל להקל, לקרב, שהיא מדת החסד והאהבה שבשכל. בית שמאי אוסרים כי יש בשכלם נטיה לדחות – זו מדת הגבורה והיראה, וגם השנאה, שבשכל. אין מדובר כלל ברגש, אלא בנטיה שכלית. הנטיה השכלית נקראת המדות שבשכל. מתוך נטיות השכל באה הארה בפנימיות הלב, השכל של המדות – בית הקבול, בחינת האשה בפנימיות הלב, לקבל מלמעלה.

אם כן, שרש פנימיות הלב אינו בכתר, אלא בחיצוניות השכל – מדות הן חיצוניות בכל מקום ושכל הוא פנימיות. בפנימיות הלב מאיר אור השכל שמנחה את האהבה, ושרש פנימיות מדות הלב במדות שבשכל, נטיות השכל, חיצוניות השכל. מה מושרש בכתר, ברצון הפשוט ללא טעם? דווקא חיצוניות המדות. כלומר, האנרגיה-החוויה, עצמת האהבה (וכמותה וגם שנאה היא אנרגיה-חוויה חזקה) באה מהכתר, שלמעלה מהשכל לגמרי (אף שבפנימיות חווית האהבה מונחית על ידי השכל, וכן לגבי שנאה ושאר המדות). על כך כתוב ששרש המדות בכתר, והדיוק כאן שמדובר בשרש חיצוניות המדות – הבטחון, ה'יש', של המדות:

והנה פנימיות המדות [השכל שבמדות, היכולת לקבל את אור השכל], **שרשם מבחי' המדות הכלולים בשכל עצמו** [הנטיות השכליות, כמו שהסברנו הרגע לגבי בית שמאי ובית הלל – נטיה להקל ונטיה להחמיר], **משא"כ חיצוניות המדות שרשם מבחי'**

כו שה"ש ב, ח.

לא בדרך עילה ועלול. יש שני כחות בנפש, שקשורים לפנימיות ולחיצוניות – בפנימיות יש כח של סדר והדרגה, של השתלשלות, ובחיצוניות כח דילוג של יש מאין, קבלת כחות פתאומית ממקור נעלם.

הסברנו הרבה פעמים: כשאדם מגלה בעצמו מסירות נפש – מאיפה הוא קבל את הכח? הוא לא יודע, לא קבל בצורה פשוטה, הכח בא לו ממקור נעלם, מהכתר. הכח בא ממקור נעלם בתוכו עצמו – מעצמת העצם שלו (עצמיות לשון עצמה). מסירות נפש היא גילוי אורות מרובים של תהו, ומבואר בכתבי האריז"ל ש"תהו" היינו כתר (הרצון החזק של הכתר, עליו נאמר "אין דבר העומד בפני הרצון"). והוא מתגלה ברגש בדרך של יש מאין – יש מאין בגימטריא תהו.

ג. 21 מדרגות שכל ורגש מדרגות רגש ושכל בתוך הכתר

המאמר כאן ממשיך לומר שבכתר גופא יש גם שכל, למעלה מהמדות שבכתר. העוצמות שבאות בדרך יש מאין מהכתר ללב הן המדות של הכתר, אבל למעלה מהן יש את השכל של הכתר – שמתחיל מחכמה-סתימאה, "כח המשכיל" בלשון החסידות. אם כן, גם כאן יש איזה דילוג – לשכל הגלוי יש שרש בכתר, בחכמה הסתומה של הכתר, חכמה סתימאה. אבל יש משהו עוד יותר גבוה, הכתר שבכתר, שנקרא "מקור הרצון". יש גימטריא מאד יפה, ש-מקור שוה רצון בדיוק. סתם רצון הוא כללות ספירת הכתר, העל-מודע (פרצוף אריך אנפין בלשון הקבלה, הפרצוף החיצוני של הכתר, כמו שיתבאר), ויש את הכתר של הכתר. כל ספירה כלולה מכל עשר הספירות, כאשר הכתר שבכתר – הגבוה מהחכמה שבכתר – נקרא בקבלה גולגלתא, הגלגלת של הכתר. בחסידות מוסברת הגלגלתא

מתגלה עצמת האהבה ישירות משרשה ברצון הפשוט, בכתר (שלא על ידי השכל). על כך הוא אומר שחיצוניות המדות מתגלה מאין ליש בדרך דילוג.

למה הוא אומר "מאין ליש"? כי זהו הביטוי ההפוך מ"עילה ועלול". המדות נולדות מהשכל בדרך עילה ועלול – השכל הוא אבא ואמא והמדות הן הילדים. לידת הילדים מהוריהם היא דרך הטבע, עילה ועלול. אבל אם הילדים – המדות מקבלים ישירות מסבא וסבתא, לא דרך אבא ואמא – או ישירות מהקב"ה, לכן על פי פשט יתכן ש"יפה כח הבן מכח האב"¹⁷, שיש לילדים תכונות חזקות להוריהם, שילדים יותר חרוצים מהוריהם – זו דרך של יש מאין. מאיפה הילדים מקבלים את המעלות שמעל ההורים? ממקור גבוה מאד, מאור הכתר.

יש משהו בלב שמקבל מהרצון הפשוט, אבל הפנימיות עוברת דרך השכל. יש מעבר מ'יש' ל'יש' (ממדות שבכתר למדות שבלב, רגש) דרך 'אין' (פנימיות המוחין, שכל), אבל יש גם איזו קפיצה בלי האין באמצע – מהכתר לרגש ישירות. יש אהבה כי השכל אמר לי לאהוב, אבל אחרי שאני מקבל-מאמץ את עצת השכל – חווית האהבה החזקה לא באה מהשכל, אלא מהרצון הפשוט שלמעלה מהשכל. כל האריכות נועדה להסביר ששרש המדות הוא ברצון, בכתר, ודווקא שרש חיצוניות המדות, בה מתגלה הבטחון, ולא שרש פנימיות המדות, בה שורה אמונה, כמו בפנימיות השכל.

יש מאין מעצמיות הנפש

[מה עושה את הדילוג?] ככה עובדת הנפש. זו המשכה "יש מאין" (לא מהאין של פנימיות המוחין אלא מהאין של הכתר) – יש בנפש יכולת לברוא משהו חדש, יש מאין,

למדרגת החכמה דפרצוף הגולגלתא, השכל שברצון לרצון – שרש לחכמה בתוך הכתר שבכתר – המדרגה הבאה (מלמטה למעלה) היא כבר עצם המדות של פנימיות הכתר, של התענוג, ולא של הרצון. עד כה כשהוזכר כתר דובר על חיצוניות הכתר, אריך אנפין, הרצון בנפש. גם בפנימיות הכתר, עתיק יומין, התענוג בנפש, יש את כל הספירות.

מדת החסד היא הראשונה והעיקרית במדות. החסד של התענוג, החסד דעתיק יומין, הוא התענוג מחסד – שהכי מענג אותי, הכי כיף לי, לאהוב. אין תענוג יותר מאהבה, על דרך הפסוק בשיר השירים – "מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים"¹⁰. "אהבה בתענוגים" היא החסד-האהבה דפנימיות הכתר. כתוב בקבלה שהחסד דעתיק מתלבש בתוך הגולגלתא, הרצון לרצון.

התלבשות יש ביש מכח האין הנעלם

נתחיל מהתחלה: מתחילים מהרגש והשכל – המדות שבלב והמוחין שמעליהם. אמנם, לרגש – דווקא חיצוניות הרגש – יש שרש בכתר. זו כבר מדרגה שלישית. בכתר יש שרש עוד יותר גבוה לשכל, שנקרא כח המשכיל, חכמה סתימאה. למעלה ממנו יש שרש עוד יותר גבוה של רגש, הרצון לרצון – מקור הרצון, הגולגלתא. גם בפרצוף הגולגלתא יש משהו יותר גבוה מהרגש, החכמה שבפרצוף הגולגלתא.

בשלב הבא מגיעים לסוד ההתלבשות. זו עוד נקודה עמוקה: כשאומרים שיש 'אין' בין 'יש' ל'יש', הכוונה שיש 'יש' ולמטה ממנו (או למעלה ממנו) יש עוד 'יש', וביניהם 'אין'. אבל, לפעמים ה'אין' שביניהם נעלם, ואדרבא – הוא גורם להתלבשות ה'יש' העליון בתוך ה'יש'

כמקור הרצון, הרצון שעוד לפני הרצון, הרצון שיהיה רצון – 'רוצה לרצות'. במקור בו אני רוצה לרצות יש גם שרש למדות, הגבוה מכח המשכיל שבכתר (חכמה סתימאה).

את ההערה הגדולה הבאה¹⁰ – שעיקרה ציטוט של רבי הלל, שמסביר את כל המדרגות האלה – נסכם בעל פה:

חכמה דגולגלתא:

הרצון לרצות להיות חכם

גם בתוך הכתר של הכתר, מקור הרצון ('רוצה לרצות'), יש חכמה דפרצוף הגולגלתא (זהו הביטוי) – 'אני רוצה לרצות להיות חכם'. זו תכונה ששייכת למי שנרשמת ליעלת חן – אני רוצה לרצות להיות חכמה. יש אחת שרוצה להיות חכמה – זו החכמה של הכתר בכלל. "אין דבר העומד בפני הרצון" – אם את באמת רוצה להיות חכמה את תהיי חכמה. כלומר, חכמה עילאה, השכל הגלוי, יוצאת מהרצון להיות חכם. מי שלא רוצה להיות חכם – לא יהיה חכם. יש משהו יותר גבוה – אני לא בדיוק רוצה להיות חכם, אבל בעל-מודע, באופן סמוי, אני רוצה לרצות להיות חכם. אני רואה ילדה מוצלחת, וכנראה היא מוצלחת כי היא רוצה להיות חכמה – אני לא בדיוק שם, אבל אני מקבלת השראה ממנה, ובאיזה מקום אני רוצה להיות כמותה, אני רוצה לרצות להיות חכמה. זו החכמה שבפרצוף הגולגלתא. פרצוף הגולגלתא הוא כתר שבכתר, מקור הרצון, הרצון לרצון, וגם בו יש חכמה – הרצון לרצות להיות חכם.

התענוג מאהבה

אפשר לומר כך יותר ויותר גבוה, אבל צריך לדעת את סוד הצמצום – להפסיק באיזו נקודה ולעבור הלאה, לפרצופים ולעולמות הבאים מלמטה למעלה. לכן, אחרי שמגיעים

נקודת 'אין', המשמשת, גם היא, מעין דבק מקשר בין עולם האצילות למציאות שמעליו. המציאות שלמעלה מאצילות נקראת אדם קדמון (א"ק). בכללות העולמות, אחרי שה' צמצם את אור האין סוף, אדם קדמון הוא הרצון להאציל, לברוא, ליצור ולעשות את כל העולמות. גם באדם קדמון יש מדות, המתלבשות בסוד "חביון עז העצמות"⁹ בתוך הכתר דעתיק, רדל"א, כאשר נקודת האין, החכמה שבכתר דרדל"א, מחוללת את ההתלבשות. תמיד אומרים שרדל"א הוא האמונה, אבל בפרטות היינו הכתר דרדל"א ובפרטי פרטיות החכמה דכתר דרדל"א.

רגש ושכל באדם קדמון

אם כן, יש כעת עוד מדרגה – המדות, הרגש, אדם קדמון. כל דבר צריך הסבר כל שהוא אצלנו. מה הן המדות אדם קדמון בשבילי? אדם קדמון היינו רצון ה' שאהיה. שוב, אדם קדמון הוא הרצון הקדמון, כמו הכתר הכללי, של כל עולמות אבי"ע. נאמר זאת כמשהו ב'עבודה', שנוכל לתפוס – מאד חשוב שכל אחד ירגיש שה' רוצה שאהיה פה. אם ח"ו לא, באמת מה אני עושה פה?! יש רצון שאהיה פה – שאלמד תורה, אעשה מצוות ופשוט שאהיה פה. עלי להרגיש את הרצון שאהיה פה – זו מציאות שמעלי, אבל היא מכוונת אלי, רוצה אותי. אני חלק מהתמונה הכללית, מרצון ה' מכל בריאת העולם. באותו רצון יש גם מדות, רגש – אם ה' רוצה אותי כנראה שהוא אוהב אותי. זו משמעות המדות דא"ק ביחס אלי. למעלה מהמדות יש את המחשבה הקדומה דא"ק, השכל של אדם קדמון. השכל כאן הוא התכנון – מה ה' מתכנן בשבילי.

התחתון. אז לא כל כך רואים את ה'אין', הנמצא בהעלם כדי להלביש נשמה בתוך גוף. לעניננו, כאן ה'אין' הוא החסד דעתיק, שמתלבש בתוך הגולגלתא – הכתר שבכתר, הכתר שבחיצוניות הכתר, מקור הרצון. מה פועל את ההתלבשות? אין, שכל – שכל מאד נעלם, בלתי-נראה, החכמה דפרצוף הגולגלתא. שוב, אחרי שהגענו לכתר שבכתר, שגם בו יש חכמה, כבר לא עולים אלא נכנסים פנימה, לנשמת אותה מדרגה (כתר שבכתר, הרצון לרצות), שהיא החסד-האהבה (רגש) של התענוג.

ממשיכים לעלות, יש משהו יותר גבוה – השעשועים העצמיים, "אור המאיר לעצמו", כמו תענוג מלשבת ללמוד תורה בלי שום מטרה, כדברי דוד המלך "לולי תורתך שעשעי אז אבדתי בעניי"¹⁰. זהו השכל של התענוג, שלמעלה מהאהבה של התענוג. יש בכתר מדרגה עוד יותר גבוהה – הכתר של התענוג, שבלשון הקבלה נקרא כתר דרדל"א. אבל גם בתוך אותו כתר שם, כמו באריך, יש חכמה מאד נעלמת, שהיא בעצם נקודת האמונה שבכתר דרדל"א.

התלבשות מדות דא"ק בחכמה דכתר דרדל"א

הגענו ל'שפיץ' של עולם האצילות, שהוא החכמה שבכתר דרדל"א. מה הלאה? עולים למעלה מעולם אצילות. מה יש למעלה מעולם האצילות? התחלנו מאדם – כל אדם שיושב כאן – שהוא דוגמת אדם דאצילות. הנחת היסוד להבנת המדרגות כאן היא שאנחנו כמו האדם של עולם האצילות, שיש לו רגש ושכל. הגענו בסדרים של רגש למעלה משכל ושכל למעלה מרגש עד הכתר של פנימיות הכתר, כתר דרדל"א, שגם בתוכו יש איזו חכמה, איזו

ל שער מאמרי רשב"י פירוש ספרא דצניעותא פ"א, ע"פ
ד. ג. וראה גם מאו"א מע' א אות סד. בבקוק ג.

את העולם. קודם אמרנו שבא"ק יש רצון שאהיה – זהו רצון אחרי הצמצום. אבל יש את רצון ה' ב'אני' העתידי עוד לפני הצמצום. למה הוא רוצה? זהו הרצון להיטיב של ה', מדות, רגש. יש כביכול מקור הרגש באור אין סוף – שה' רוצה עולם. בשביל מה? איני יודע, אולי "דירה בתחתונים"¹⁷. בכל אופן, אני יודע שאם יש פה עולם ה' רצה בו גם לפני הצמצום. זהו מקור הרגש.

כל הדברים האלה ממפים את מקור הרגש: אני אוהב אותך! מאיפה באה האהבה? מסבירים שהיא באה ממעלה מעלה, גבוה מעל גבוה, עד אין סוף ממש, עד עצמות ה', בדילוגים. הגענו לכך שהאהבה שלי למישהו באה מעלית הרצון של ה' לבריאת העולם (בלשון הזהר, "כד סליק ברעותיה למברי עלמא") שלפני הצמצום. למה זה חשוב? כדי לחבר אותי, ואת כל החוויות שלי בחיים, עם הקב"ה. דבר פשוט: אין לי סתם חוויות, אהבה או שנאה לדברים – הכל בא "גבה מעל גבה". הגענו עד למדרגת הרצון להיטיב, הרצון לברוא את העולמות, רגש שלמעלה מהתכנון באור אין סוף – מדרגת 'אחד' שלמעלה מ'קדמון'.

המדרגה שלמעלה ממנה שוב נקראת שעשועים עצמיים (כמו השכל של התענוג), אבל כעת אלה שעשועים עצמיים שלפני הצמצום הראשון – שכל, "אור המאיר לעצמו", בו ה' מגלה לעצמו את יכולתו האין סופית ומשתעשע בה. למדרגה הזו קוראים גם "ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום"¹⁷ – שעשועי ה' הקדומה.

יש משהו יותר גבוה, רצון פשוט, שבתוכו משהו על דרך החכמה שבפרצוף הגולגלתא – רצון המוחלט. כעת אני רק אומר את המלים.

"קרא הדרות מראש"¹⁸ – חוץ מה'רגש' של ה', שהוא רוצה אותי כאן, יש לו תכנון שלם בשביל מה אני כאן. התכנון לשמו אני כאן נקרא "מחשבה הקדומה דא"ק" – זו עוד מדרגת שכל למעלה ממדות.

יותר גבוה, גם באדם קדמון יש כתר – הרצון במדות שלו, הרצון בעולמות – הרצון של הרצון שלו. גם ה' רוצה לרצות. גם ביחס אלי – יש רצון לרצות שאהיה פה, שהוא הכתר דא"ק.

'קדמון' – התכנון (שכל) שלפני הצמצום

כבר צריך לדלג לפני הצמצום הראשון. המדרגה הכי נמוכה לפני הצמצום הראשון נקראת 'קדמון' – מה שה' שָׁעַר בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל"¹⁷. כלומר, יש תכנון לפני הצמצום ויש תכנון אחרי הצמצום (המחשבה הקדומה דא"ק, כנ"ל). היום, במחשבים, אומרים גם תכנות – יש תכנות אחרי הצמצום ותכנות לפני הצמצום. התכנון שלפני הצמצום, מה שה' שָׁעַר בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל", נקרא דרגת 'קדמון' באור אין סוף¹⁷, והוא בעצם פועל את סוד הצמצום ואחריו את המשכת קו האור, כמו הברקה של אור – "אז יבקע כשחר אורך"¹⁷ – שנכנס לתוך הרצון לרצות, הכתר דא"ק. כלומר, למעלה מהרצון לרצות של אדם קדמון יש עוד שכל, יותר גבוה ממנו – במדרגת 'קדמון' שלפני הצמצום, שמגיע דרך כמה שלבים (סוד הצמצום והקו) לאדם קדמון.

רגש ושכל ב'אחד'

למעלה ממדרגה זו יש את רצון ה' לברוא

לא ישעיה מא, ד.

לב מטבע לשון שגור בקבלה וחסידות.

לג על מדרגות יחיד-אחד-קדמון ראה שער היחוד פי"א, ובכ"ד. וראה גם שיעור אמונה ובטחון 11 פ"ד.

לד ישעיה נח, ח.

לה תנחומא נשא טז.

לו משלי ח, ל.

שכל ורגש ב'יחיד'

כעת מדברים על ה' עצמו - אבל "איהו חכים ולא בחכמה ידיעא"¹⁷. אני לא יכול לומר שהוא לא חכם. זו כל החשיבה של הרמב"ם¹⁸ - אני צריך לשלול ממנו את החכמה כמו שאני חכם, אבל ודאי הוא חכם. מה הכוונה באמירה שהוא חכם? איני מבין בדיוק, כי 'הוא חכם ולא בחכמה ידיעא', כפי שאומרים ב"פתח אליהו". היות ה' טוב בעצם היינו החסד ד'יחיד' - האור העצמי של ה', שנמצא בהעלם בתוך עצמות ה', כביכול. שם יש גם "טבע הטוב" וגם שרש - הכי פנימי - של "אורייתא וקוב"ה כולא חד"¹⁹. לא שעשועי ה' בתורה - שהם בעצם שעשועיו עם האור שלו, "אור המאיר לעצמו" - אלא מה שהוא והתורה אחד, שכל בתוך מדרגת 'יחיד'. למעלה מכך יש את הכתר ד'יחיד', הענג והרצון הנעלמים בעצמות ה'. ולסיכום:

אחר כך, כמו שבאצילות קופצים מחיצוניות הכתר, אריך, רצון, לפנימיות הכתר, תענוג, כך לפני הצמצום - מדרגת 'קדמון' מקבילה למוחא סתימאה, ומדרגת 'אחד', הרצון להיטיב והשעשועים שמעליו, מקבילה לגולגלתא, מקור הרצון - אך הכל מקבל ממה שה' הוא טוב בעצם. לא מדובר רק ברצון להיטיב (החסד ד'אחד') - רצון ה' לברוא עולם כדי לעשות טוב (ממנו בא רצוני לעשות טוב) - אלא בכך שה' הוא טוב, עצם הטוב, יש לו "טבע הטוב" בעצם. כלומר, הטוב טבוע בעצמותו. זהו החסד ד'יחיד', למעלה מ'אחד' - טבע הטוב. מצד אחד, אי אפשר לומר על ה' שום דבר. מצד שני, איני יכול לומר שה' לא טוב - הוא ודאי טוב, עצם הטוב, טבע הטבע. מצד אחד, אי אפשר לומר שה' חכם כמו שאני חכם -

יש	רגש	רצון וענג הנעלם ("שאינו נבדל כלל מן העצמות")		יחיד
אין	שכל	חכמה שבעצמות		
יש	רגש	עצם הטוב		אחד
אין	שכל	רצון מוחלט		
יש	רגש	רצון פשוט		אחד
אין	שכל	שעשועים עצמיים (גילוי היכולת)		
יש	רגש	הרצון בבריאה (רצון להיטיב)		קדמון
אין	שכל	השערה בכח		
יש	רגש	כתר דאדם קדמון		א"ק (אחרי הצמצום)
אין	שכל	שכל דאדם קדמון ("מחשבה הקדומה דא"ק")		
יש	רגש	מדות דאדם קדמון		כתר
אין	שכל	כתר דרדל"א	פנימיות הכתר:	
יש	רגש	מדות דכתר דרדל"א	עתיק יומין (תענוג)	
אין	שכל	שכל דעתיק - שעשועים עצמיים		
יש	רגש	מדות דעתיק		
אין	שכל	גולגלתא	חיצוניות הכתר:	
יש	רגש	מדות שבגולגלתא (מקור הרצון)	אריך אנפין (רצון)	
אין	שכל	חכמה שברצון (כח המשכיל)		
יש	רגש	מדות שברצון		
אין	שכל	מוחין		
יש	רגש	מדות		

לז "פתח אליהו".

לח ראה מו"נ ח"א פרקים נח-ס.

לט ראה זהר ח"ג עג, א.

האמת, הרגש או השכל, הבטחון או האמונה, הפנימיות או החיצוניות:

אצל רבי הלל, ה'עובד', בסוף בסוף הרגש ינצח - כמו בציטוט כאן, הכי גבוה הענג והרצון הנעלמים בעצמות ה', שרש כל הרגש. לעומתו, רבי אייזיק, שהוא 'משכיל' בעצם, ודאי נוטה לנצחון השכל, שידו תהיה על העליונה. כמו הווארט שקשור לאדמו"ר האמצעי, ש"פנימיות המח שלית על פנימיות הלב". רבי הלל ימשיך ויאמר שיש פנימיות דפנימיות הלב ששליט על פנימיות השכל, והוא ינצח בסוף.

כאן עשינו, לפי רבי הלל, 11 מדרגות רגש שביניהן 10 מדרגות שכל. למה 11? כי הרגש הכי תחתון וגם הכי עליון - מתחילים ביש וגומרים ביש. אנחנו רוצים שהבטחון ינצח. זהו כל הלימוד שלנו, שהעצם הוא הבטחון הפעיל - שנקום ונעשה ונביא משיח, נעשה מלכות לעם ישראל בארץ ישראל. קשור גם למאמר של הרבי הקודם, "באתי לגני", שאומר שהנצח מושרש בעצמות, בכתר שבכתר.

אמרנו כעת הרבה מאד פרטים, לכן חשוב שיעשו חזרה טובה ויבינו הכל. ראינו שה"כ 11 מדרגות רגש, זו למעלה מזו, בדילוג, 'יש' מעל 'יש', וביניהן 10 מדרגות שכל, 'אין'. בפנימיות השכל יש תמיד השראת האמונה ובחיצוניות הרגש יש תמיד התגלות הבטחון, כפי שכתוב כאן.

העדפת הרגש – גלוי העצם בבטחון

שני הטיפוסים הכי חשובים בחסידות חב"ד הם ה'עובד' וה'משכיל' - הדוגמה ל'עובד' היא רבי הלל מפאריטש והדוגמה ל'משכיל' היא רבי אייזיק מהומיל. במיפוי המדרגות - שכל ורגש, אין ויש, פנימיות וחיצוניות - מי מנצח בסוף? מי "ידו על העליונה" (כביטוי חז"ל)? בפנים כתבנו שהמדרגות עולות "עד אין סוף ממש" - השארנו פתוח, שאין משהו שידו על העליונה. אבל באמת, כמו שדברנו קודם על בית הלל ובית שמאי, לכל חסיד לפי מהותו יש נטיה יד מי תהיה על העליונה - היש האמת או האין

ארץ אבותינו

ארץ ישראל במשנת אבות החסידות (6)

קיצור מהלך השיעור

ביעור נוסף בסדרת "ארץ ישראל במשנת אבות החסידות" מורחב אודות תכונות הארץ של רוב מדות הלב. **בפרק א** מוסבר – לפי רמז נאה – שבארץ מתגלים כל כחות הנשמה הפנימיים. **פרק ב**, העוסק במלכות שבפרצוף, מסביר כי המלך זקוק לסנהדרין, עם וארץ. **פרק ג** מרחיב בפעלים עליהם צוה ה' את האבות ביחס לארץ – ה"התהלך בארץ" של אברהם אבינו, בתנועת "רצוא ושוב"; "גור בארץ" של יצחק אבינו, הפועל "מצוה גוררת מצוה"; ו"שוב" לארץ (והתיישב בה) השייך ליעקב אבינו, הפרה ורבה בארץ – ונוגע גם בנצח ובהוד, ירושת הארץ וההודיה עליה בכלל, וקדושת ירושלים והמקדש בפרט.

ניתן לבקש את השיעורים הקודמים בסדרה במייל itiel@pnimi.org.il

א. גילוי כחות הנשמה בארץ

מאז י"ט כסלו אנחנו לומדים על ארץ ישראל בחסידות – בונים 'פרצוף' של תכונות ארץ ישראל בכל הספירות, הכתר של א"י, החכמה, הבינה וכו'. עד כה למדנו – לא הכל, אבל פחות או יותר מייצגו – את המוחין. צריך להשלים את המדות, והסוף – התכל'ס – הוא המלכות.

ארץ ישראל והכחות הפנימיים

נתחיל ברמז: יסוד הלימוד אצלנו הוא שכחות הנפש הם בדוגמת הספירות העליונות (סוד "מבשרי אחזה אלוה"י), ולכלל כח-ספירה יש פנימיות – פנימיות החסד היא אהבה, פנימיות הגבורה היא יראה וכו'. לכן, התרשים הכי בסיסי אצלנו הוא יג הכחות הפנימיים:

נרשם על ידי איתיאל גלעדי. לא מוגה. כ"ה טבת ע"ט – כפר חב"ד. שיעור לבנות תיכון יעלת חן.

א איוב יט, כו.

כתר	חכמה
אמונה	בטול
תענוג	
רצון	
בינה	חכמה
שמחה	בטול
	דעת
	יחוד
גבורה	חסד
יראה	אהבה
תפארת	
רחמים	
הוד	נצח
תמימות	בטחון
יסוד	
אמת	
מלכות	
שפלות	

שצריך? בארץ. אם כן, אפשר לומר שארץ ישראל היא 'ארץ האמונה'.

באותה מדה, אפשר לומר שארץ ישראל היא 'ארץ התענוג' – הכי כיף להיות כאן.

"למה נקרא שמה ארץ? שרצתה לעשות רצון קונה"⁷ – ארץ ישראל היא 'ארץ הרצון', פה מקבלים רצון לעשות את רצון ה'. חו"ל היא רצון אחר, רצון זה, וארץ ישראל היא מקום הרצון לעשות את רצון ה'.

איפה אפשר להרגיש בטול אמתי לה? גם בארץ – היא 'ארץ הבטול'.

איפה אפשר להיות שמח? בארץ ישראל – "[תחת אשר לא] עבדת את הוי' אלהיך בשמחה ובטוב לבב"⁸, 'ארץ השמחה'.

איפה אפשר להתייחד ולייחד את כל הדברים עם ה'? בארץ – 'ארץ היחוד'.

איפה אפשר לאהוב את ה', את התורה, ואת עם ישראל? בארץ – ארץ ישראל היא 'ארץ האהבה'.

איפה אפשר לירא את ה' באמת, ביראה טהורה? בארץ ישראל – 'ארץ היראה'.

כך בכל המדות – זו 'ארץ הרחמים', 'ארץ הבטחון', 'ארץ התמימות', 'ארץ האמת' ("אמת מארץ תצמח"⁹) ו'ארץ השפלות'. השפלות היא מדת דוד מלך ישראל (סמל המלכות המובהק, שאמר "והייתי שפל בעיני"¹⁰), אחת הנשמות

צריך ש-יג המדרגות האלה תהיינה חרוטות בנשמה. במקור הדברים, בתחלת ספרנו סוד הוי' ליראיו, יש רמז יפהפה¹¹: יג שמות כחות הנפש הפנימיים – **אמונה תענוג רצון בטול שמחה יחוד אהבה יראה רחמים בטחון תמימות אמת שפלות** – עולים **צלם** פעמים **הוי'**. מי שיש לו בגלוי את כל הכחות האלה משלים ומגלה את 'צלם הוי'" בו נברא. מוסבר שם ש"צלם אלהים"¹², הבטוי המפורש בתורה, הוא כחות הנפש החיצוניים (כתר חכמה בינה כו') ו'צלם הוי'" היינו הכחות הפנימיים.

המספר הזה – 4160 – הוא ה פעמים 832, **לב (כבוד) פעמים הוי'**, שעולה **ארץ ישראל**. גם כאן יש פנימיות וחיצוניות – בששת ימי בראשית מופיע שם אלקים **לב** פעמים (שם הוי' מופיע רק בפרק ב), מקור **לב** נתיבות חכמה"¹³, אבל כתוב שבתוך כל שם אלקים יש שם הוי'. **אלהים** עולה 86 ו-**הוי'** 26, וההפרש ביניהם 60 – בגימטריא **כלי**. שם אלקים הוא כלי המקבל את שם הוי', שהוא האור. אם כן, האורות של **לב** הופעות שם "אלהים" הם **לב** פעמים **הוי'**, העולה **ארץ ישראל** – היא הפנימיות-האור של כל הבריאה. הדבר משתקף בנפש היהודי, שכללות הכחות שלו עולים ה פעמים **ארץ ישראל**.

ארץ ישראל – מקום גילוי יג הכחות הפנימיים

הרמז מגלה זיקה בין ארץ ישראל לכחות הנפש הפנימיים. בהחלט אפשר לומר על כל אחד מהכחות שהוא מתגלה דווקא בארץ, יותר מאשר בחו"ל:

מהו מקום האמונה האמתית של היהודי? איפה היהודי יכול לגלות את אמונתו בה' כמו

ב סוד ה' ליראיו שער א פ"ה (ובשיעוריו בסוד ה' ח"ג שם).
ג בראשית א, כז; ט, ו.

ד בראשית רבה ה, ז; פסיקתא זוטא בראשית א, א.
ה דברים כח, מז.
ו תהלים פה, יב.

ז **ארץ האמונה ארץ התענוג ארץ הרצון ארץ הבטול ארץ השמחה ארץ היחוד ארץ האהבה ארץ היראה ארץ הרחמים ארץ הבטחון ארץ התמימות ארץ האמת ארץ השפלות** (4160 הנ"ל ועוד 13 פעמים **ארץ** – אותיות **הארץ**, חותם הפסוק הראשון של התורה: "בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ", 296, 8 פעמים 37, **נצח נצח** – 3848, **נצח** פעמים **הוי'**) עולה 8008 = 308 פעמים **הוי'** = "הוי' [אלהינו] **הוי'**" (סוד "הוי' הוי'" שלפני יג מדות הרחמים) פעמים "הוי' אלהינו **הוי'**", עיקר יחוד עם ישראל בהצחירו פעמיים בכל יום "שמע ישראל הוי' אלהינו הוי' אחד".

ח שמואל ב, ו, כב.

הראשונה שנצטוו עם ישראל בכניסתם לארץ, "להעמיד להם מלך"^ט. צריך את ארץ ישראל בשביל מלכות – שיהיה כאן מלך. לסברה זו, ארץ ישראל היא אמצעי והתכלית היא המלך. למה מלך הוא התכלית? כי ב"שום תשים עליך מלך"^י מתקיים "שום' לעילא' תשים' לתתא"^י – דרך מלך בשר ודם כרצון ה', המלך הצדיק, מלך המשיח, יתקיים הפסוק "והיה הוי' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה הוי' אחד ושמו אחד"^י, כמאמר חז"ל^י שמלך המשיח בסוף ימסור את המלכות לקב"ה. כלומר, המלך שאנחנו רוצים הוא שלב נצרך והכרחי, כדי לעשות את ה' למלך על כל הארץ – לעשות לה' דירה בתחתונים, תכלית כוונת הבריאה.

'אין מלך בלא ארץ'

מה שאמרנו עכשיו נשמע כמו משפט מוכר אחר, בהחלפת מלה אחת. אנחנו מכירים את המשפט "אין מלך בלא עם"^י, שגם מסביר בשביל מה ה' ברא אותנו. בשביל מה ה' צריך אותנו? הוא רוצה להיות מלך ו"אין מלך בלא עם" – אנחנו העם שלו. אפשר להחליף את המלה 'עם' בעוד מלה, וגם יצא נכון – 'אין מלך בלא ארץ'. לפי זה, ארץ ישראל היא כלי לאפשר מלכות.

מה המשמעות תכל'ס? שאם רוצים להצביע על מישהו כמלך אפשרי, הוא לא יוכל להיות מלך בלי ארץ – צריך מקום שימלוך בו. כמו שהוא צריך עם, הוא צריך גם מקום. לכן,

יא סנהדרין כ, ב: "שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ: להעמיד להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק, ולבנות להם בית הבחירה".

יב דברים יז, טו.

יג זר ח"ג ערה, ב.

יד זכריה יד, ט.

טו פרקי דרבי אליעזר פ"י.

טז רבינו בחיי לבראשית לח, ל; כד הקמח ערך ר"ה ה; ספר החיים פ' הגאולה פ"ב; עמק המלך שער שעשועי המלך פ"א.

של אלה שלא רצו מעולם לצאת מהארץ. אמרנו זאת רק כדי לסבר את האוזן, שנבין שכל הכחות הפנימיים, כל האורות של הנפש, מתגלים כאן בארץ. הביטוי בספר התניא^ט הוא שצריך להגביר את "חבת ארץ הקדש". לכל יהודי יש חבה – געגועים, פנימיות הרצון – לארץ ישראל. כדי להרבות אותה צריך להתבונן שכאן מקום האמונה, התענוג והרצון וכו' – כל העושר והאושר של פנימיות נפשנו. זו הקדמה אחת חשובה.

ב. מלכות: 'אין מלך בלא ארץ'

נדבר היום על החג"ת, האבות, וגם על המלכות. יש עדיין הרבה מה לומר, להשלים את פרוץ ארץ ישראל, והיום נתיחס לכמה נקודות. נתחיל מהמלכות, היות שבקשו להתבונן ולהעמיק בנושא המלכות:

תכלית הארץ – המלכת מלך

בשביל מה עם ישראל צריך ארץ בכלל? לא טוב לו בלי ארץ? הרי יש יהודים בכל מקום – בתאילנד, בהודו, באמריקה, בסקנדינביה. איפה שלא נרצה יש יהודים – עושים חיים, עושים חיל, מרויחים כסף. באמת הרבה יהודים שואלים – בשביל מה בכלל צריך ארץ? יש סבה דה-פקטו, דיעבד שבדיעבד, שאומרים – תראו מה קרה לעם ישראל בלי ארץ, קרתה השואה ר"ל. כדי שלא תוכל לקרות שוב כזו צרה ("לא תקום פעמים צרה") צריך מקום, מדינה. יש כזו סברה, סברת דיעבד, אבל אנחנו רוצים הסבר לצורך בארץ לכתחילה.

תשובה טובה לשאלה זו היא שצריך ארץ כ"היכי תמציי" – מכשיר – לקיום המצוה

ט אגה"ק יד.

י נחום א, ט.

במצות העמדת שופטים – "שפטים ושטרים תתן לך בכל שעריך". מיד רואים שאין מלך בלי שופטים, 'אין מלך בלי סנהדרין'.
 כך גם ברמב"ם: יש יד ספרים במשנה תורה של הרמב"ם, "היד החזקה" – יד בגימטריא **דוד** – מההתחלה בספר המדע ועד הסיום בספר שופטים (הספר של דוד המלך) ספר שופטים, סוף הספרים, מתחיל בהלכות סנהדרין ומסיים בהלכות מלכים, במלך וכל מצותיו. רואים שבאמת 'אין מלך בלא סנהדרין'.

מלך-סנהדרין-עם-ארץ

נשאר לכן לעשות את הגימטריא של שלשת המשפטים¹. הביטוי הרווח הוא "אין מלך בלא עם", כי צריך להתחיל מהעם, אבל כשיש עם צריך שני דברים – מקום למלך (שעתיד להתפשט לכל הארצות?) וסנהדרין. [תיכון יעלת חן הוא מקום מאד יפה...] כן, התיכון הוא ה'ארץ' (והוא נמצא ב"ם. יהי רצון שיתפשט התיכון קודם כל לכלול את כל ארצות הים התיכון...), וצריך גם סנהדרין, נציגי העם.

מלך הוא לשון נמלך – מלך בעצם אוהב להוועץ, הוא רוצה יועצים. בסופו של דבר המלה שלו קובעת, יש לו סמכות, אבל לא בושה עבורו לקבל עצה. אדרבא, הוא אוהב לקבל עצה, רוצה אותה וזקוק לה. אם כן, יחס המלך והסנהדרין הוא דוגמת "תרין

אם רוצים לקדם את רעיון המלכות צריך מקום מוכן למלכות. עקרונית, מקום מלך ישראל הוא ארץ ישראל השלמה, שבינתים אינה ברשותנו. כל דבר מתחיל בקטן – שיהיה לו לפחות, בית, חצר או כפר בו הוא מלך. אי אפשר להיות מלך באויר – מלך לא מרחף באויר.

'אין מלך בלא סנהדרין'

היות שיש לנו שני משפטים טובים ונכונים – "אין מלך בלא עם" ו"אין מלך בלא ארץ" – מישהי יכולה לחשוב על עוד משפט? אנחנו אוהבים שליטות. האם יש עוד משהו שלא יכול להיות מלך בלעדיו? כמובן, אחר כך צריך לחשב את הגימטריא של הכל, לראות אם מוצלח... העם יושב בארץ והמלך מולך עליו – יש עוד ממוצע בין המלך לעם? בינתים יש לנו מלך-עם-ארץ, שלשה דברים, ואם יתווסף עוד משהו כבר יהיה איזה **י-ה-ו-ה**.

יש פסוק חשוב שמסביר מה עושה המלך – "מלך במשפט יעמיד ארץ"². מה צריך המלך בשביל להעמיד את הארץ על ידי משפט? [שופטים]. איך קוראים להם? [בג"ץ...] לא התכוונתי איך קוראים להם היום, אלא איך צריך לקרוא להם – המלך צריך סנהדרין. בתחלת מסכת ברכות יש סוגיא שלמה על האינטראקציה, יחסי הגומלין, בין דוד המלך לסנהדרין שלו³. הסנהדרין הם בחירי העם, אבל בעצם הם ממוצע מחבר בין המלך לעם. שוב, תפקיד המלך הוא לעשות משפט, והוא עושה אותו באמצעות-בעזרת הסנהדרין, אז בהחלט אפשר לומר 'אין מלך בלא סנהדרין'. איך רואים זאת בתורה? איפה כתובה פרשת המלך? מצות "שום תשים עליך מלך" מופיעה בפרשת שופטים, המתחילה

יט **אין מלך בלא עם-אין מלך בלא ארץ-אין מלך בלא סנהדרין** עולה 1332 – יהלום 36, "יודבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר" (פסוק הכותרת של עשרת הדברות), ועוד. **עם-ארץ-סנהדרין** עולה 780 – משולש 39, **טל**, "הוי אחד". ג"פ "אין מלך בלא" = 552 – יהלום 23, **חיה**. חלק הקדמי של הכל = 4004, 22 פעמים **יעקב** (יעקב הוא הדור ה-22 מאדם הראשון – "שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם הראשון"), שעולה **הוי** פעמים "הוי **אלהינו הוי**" (חצי 8008 הני"ל הערה ז).

כ ע"פ ספרי א, א; פסיקתא רבתי פרשת שבת ונח ב.

יז משלי טז,

יח ברכות ג, ב. ראה מאמר "בזבזו האוצרות" בספר מלך ביפיו.

יצחק ויעקב. ה' נתן את הארץ לאבותינו, ומהם אנחנו מקבלים-נוחלים אותה. הארץ עוברת אצלנו בנחלה (כנחל הזורם מדור לדור¹²) - היא הנחלה אותה עלינו לשמור ("שמור' לנוקבא"¹³, "איהי בהוד"¹⁴). נחלתנו היא הנצח שלנו, כבפסוקים "חבלים נפלו לי בנעמים אף נחלת שפרה עלי... נעמות בימינך נצח"¹⁵. הנצח הוא גם הנצחון שלנו. איפה אנחנו יכולים ממש לנצח את האויב, כמו החשמונאים בחנוכה (לא רק כמו היהודים בפורים)? בארץ. ארץ ישראל היא ארץ הנצחון, כי היא ארץ הנצח - "נחלת עולם" שלנו. על מתנה צריכים להודות, בוודאי על "נחלת עולם", לכן נצח והוד הם "תרין פלגי גופא"¹⁶ (שני "ערבי נחל", כנ"ל הערה כז).

ספירת הנצח נקראת "ברא כרעא דאבוה"¹⁷ (וכיוצא בכך 'ברתא כרעא דאבוה' שהרי "אבא יסד ברתא"¹⁸, אלא ש"איהו [ברא] בנצח ואיהי [ברתא] בהוד") - ממי אנחנו נוחלים את הארץ? מהאבות, אברהם יצחק ויעקב.

צמצום-התפשטות-המשכה-התפשטות בירשת הארץ

את הארץ מקבלים בעיקר מאברהם, אבינו הראשון, לו נתנה הארץ על כל עשרת העממים. רק מה? כאשר מגיעים ליעקב אבינו, הבחיר שבאבות, ה' נותן לו "נחלה בלי מצרים"¹⁹. כלומר, ה' רומז לו שארץ

ריעין דלא מתפרשין לעלמין"²⁰, יחס של י-ה. הסנהדרין מגלים בעצם, כמו אצל הקב"ה, שהעם עצמו הוא "חלק אלוה ממעל"²¹. נציגי העם היושבים עם המלך - הצדיקים שבכל דור ודור, אצלם ה"חלק אלוק" גלוי - הם המסוגלים לגלות זאת.

אם כן, יש מלך ויש לו בית דין - גם למלך העליון, הקב"ה, יש יועצים, סנהדרין, בית דין של מעלה, כמו שכתוב בספר איוב, שה' מתייעץ עם בית דינו²². "אין עוד מלבדו"²³, אין חוץ מה', אבל הוא ברא את העולם כך ש"מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא"²⁴ - במלכותא דרקיעא יש מעין מלכות הארץ, הצריכה מלך וסנהדרין. אחר כך יש עם וארץ, שהיא התכלית בסוף. מחד, התכלית היא העם. מאידך, התכלית בסוף - המלכות שבמלכות - היא ארץ ישראל (שהיא ארץ האמונה, ארץ התענוג וכו' עד ארץ השפלות, כנ"ל). ולסיכום:

י מלך
ה סנהדרין
ו עם
ה ארץ

עד כאן נושא אחד, נקודה אחת בקשר בין המלכות לארץ ישראל.

ג. חגתנ"ה בפרצוף הארץ נצח והוד: נחלת ושמירת הארץ

כעת נדבר על חג"ת בכלל, ונזכיר גם את נצח והוד (שתי בחינות הבטחון, הפעיל והסביל):

חסד-גבורה-תפארת הם האבות, אברהם,

כא ראה זהר ח"ג רצ, ב; זהר ח"א קכג, א.

כב איוב לא, ב. תניא פ"ב.

כג פרוקים א-ב.

כד דברים ד, לה.

כה ברכות נח, א.

כו ה"נחל" הראשון בתורה - "הכל הולך אחר הפתיחה" - הוא "וערבי נחל" (ויקרא כג, מ) בארבעת המינים של זמן שמחתנו. בקבלה, שני ה"ערבי נחל" הם כנגד נצח והוד.

כז זהר ח"ב מח, ב.

כח ע"ח שכ"ט פ"ה (ובכ"ד).

כט תהלים טז, ו-יא.

ל זהר ח"ג רלו, א; ע"ח שכ"ז פ"א.

לא ע"פ עירובין ע, ב.

לב זהר ח"ג רמח, א.

לג שבת קיח, א.

אחר כך בא יצחק אבינו, וה' אומר לו "גור בארץ"^ח – אל תצא מהארץ – זהו שוב צמצום, 'אל תצא מגבולות הארץ', אך עם המשכה מרוחניות לגשמיות, ממעלה למטה, שהיא תפקיד יצחק.

בסוף בא יעקב אבינו וה' אומר לו "ופרצת ימה וקדמה וצפנה ונגבה"^ט, הפסוק ממנו לומדים שה' נתן לו "נחלה בלי מצרים" – התפשטות ארץ ישראל עד אין סוף, בכל העולם, ה תתאה:

י	בחירה בארץ
ה	התפשטות הארץ המובטחת לאברהם
ו	צמצום-המשכה "גור בארץ"
ה	התפשטות "נחלה בלי מצרים"

אברהם – "התהלך" ("רצוא ושוב")

לכל אחד משלשת האבות ה' אומר פועל אחר. לאברהם אבינו ה' אומר "התהלך בארץ"^ב, כפי שאמר לו "לך לך... אל הארץ אשר אראך"^א – אברהם אבינו קשור להליכה (כמו שנאמר "ויסע אברם הלך ונסוע הנגבה"^{אב}).

ידוע בחסידות^ב שהתהלכות (כמו גם "הלך ונסוע"^ב) היינו תנועת "רצוא ושוב" – "מטי ולא מטי", כניסה ויציאה – אך בהתקדמות מתמדת ("הנגבה", אל אור אין סוף ב"ה"^ג). זו מעלת הנשמות על המלאכים, שה"רצוא ושוב" שלהם חוזר על עצמו.

"התהלך בארץ" עולה אברהם שרה (או אברם שרי, כפי שנקראו בשעה שה' אמר

ישראל – שנתנה לאברהם אבינו, ובה גר יצחק אבינו, כדלקמן – עתידה להתפשט לכל העולם כולו^ג (החל מ"ופרצת ימה"^ד), לארצות הים התיכון כנ"ל), להיות "נחלה בלי מצרים" כלל. בכל אופן, הכל מתחיל מאברהם. כשאומרים "הארץ המובטחת" מתכוונים לגבולות ההבטחה לאברהם אבינו – מהנילוס עד הפרת^ה – הרחבים מהגבולות בפרשת מסעי, בהם נוהגות המצוות התלויות בארץ. חסד הוא בכלל התפשטות – זו התפשטות ראשונה.

בשיעור י"ט כסלו לנשים^ז דברנו על צמצום-התפשטות-המשכה-התפשטות (י-ה-ו-ה) של ארץ ישראל. כעת נאמר בצורה אחרת, נשלים זאת מזוית מבט חדשה:

כתוב^ז שכאשר ה' ברא את העולם הוא ברא את כל הארצות ובחר לעצמו – הנחלה של הקב"ה – את ארץ ישראל. אחר כך הוא ברא את כל העמים ובחר לעצמו את עם ישראל, ואז נתן את ארץ ישראל לעם ישראל. בהתחלה הקב"ה מציין את ארץ ישראל, נקודה קטנה על מפת העולם, ואומר 'זה המקום שלי'. הבחירה בארץ היא ה-י של נחלת ארץ ישראל, לכן בארץ ישראל מאירים מוחין דאבא.

אחר כך בא אברהם אבינו, וה' נתן לו את הארץ – מבטיח לו ארץ רחבה, מהנילוס עד הפרת – וזו כבר התפשטות ראשונה, העילאה (הרמוזה ב-ה שהשם הוסיף בשמו).

לד בראשית כח, יד.

לה נחלת הנילוס עד הפרת היא בזכות יוסף, בגימטריא נילוס, שנתברך "בן פרת יוסף" (בראשית מט, כב). כמו שבזכות יעקב ניצל אברהם מכבש האש, כמבואר בחז"ל (בראשית רבה סג, ב) עה"פ "יעקב אשר פדה את אברהם" (ישעיה כט, כב), כך בזכות יוסף הצדיק, שעמד בנסיון עם אשת פוטיפר זכה להיות מלך במצרים, ארץ הנילוס, הובטחה לאברהם אבינו ארץ עשרה עממים.

לו פורסם ב"ואביטה" וארא.

לז תנחומא ראה ה. תנדב"א זוטא פ"ב.

לח בראשית כו, ג.

לט שם כח, יד.

מ שם יג, יז.

מא שם יב, א.

מב בראשית יב, ט.

מג ראה בריש סה"מ "אתהלך לאניא" ובתו"ח ח"י שרה קלט, ג (ובהערה 41).

מד תו"א עג, ד ובכ"ד.

מה שם נו, ג ובכ"ד.

מגורים, דירה – הוא גם לשון פחד ("מגור מסביב"¹⁷) וגם לשון אוצר-מגורה, בסוד "יראת הוי' היא אוצרו"¹⁸, שיש לה' "אוצר של יראת שמים"¹⁹ (מדה של אשה, העשויה כאוצר²⁰, "אשה יראת הוי' היא תתהלל"²¹).

כעת נאמר יסוד חשוב: לשם מה צריך יראה? יצחק הוא צמצום עם המשכה. צריך "וישב יצחק בגרר", גרירה בקדושה היא "מצוה גוררת מצוה"²². זהו פירוש יראה מיוחד לנשים, שכל אחד צריך לאמץ. צריך לעשות מצוות, אבל אסור לקבל בסוף סיפוק – יש כעת שיעור, אבל אסור בסוף לקבל סיפוק, 'איזה כיף היה'. זהו האיסור הכי חמור אצל הבעל שם טוב²³. למה? איך אפשר להשמר מקבלת סיפוק שיש בה שמץ של ניפוח אגו מהדברים הטובים שעושים? כל הזמן צריך לעשות דברים טובים,

נד ירמיהו ה, ו; כ, ג-י; מו, ה; מט, כט; תהלים לא, יד. נה ישעיה לג, ו.

נו ברכות לג, ב. והנה רוב הרמזים הנ"ל הערות מט ו-נב מצביעים על מדת האהבה, ללמד שבקדושה הדשמאל, יראה, כלול בימין, אהבה, וכמבואר בדא"ח שהיראה היא מצות עשה דאורייתא, ככל **רמח אברהם**) מצות עשה המונעות על ידי אהבת השי"ת (תניא פ"ד).

נז ברכות סא, א.

נח משלי לא, ל. בכל המקרא מופיע הביטוי "יראת הוי' היא" רק בשני הפסוקים הנ"ל, רמז לקשר המובהק ביניהם. ב"פ "יראת הוי' היא" עולה **אשה** ועוד 1000 – סוד מתן אלף אורות באוצרה של האשה. "יראת הוי'" היינו הנקודה האמצעית של **אשה**. בחישוב ה-א כ-1000 (העולה "אשה כי תוריע וילדה זכר", "דרך ארץ קדמה לתורה" וכו', כידוע). שני הפסוקים בשבח "יראת הוי' היא" (בלי החלק השלילי בפסוק השני, "שקר החן וגו'") – "והיה אמונת עתיך חסן ישועת חכמת ודעת יראת הוי' היא אוצרו" (אדם אותיות, פסוק סימן ששה סדרי משנה שבסוד מה ד-בן, ז"א דנוקבא, שעיקרם "חסן" זה סדר נשים", שנקרא גם "תורת הוי' תמימה", כמבואר במ"א) ו"אשה יראת הוי' היא תתהלל" (חיה אותיות, שבסוד בן ד-בן) – עולים לי-ג (אהבה) פעמים 435 (יהודית, כט – חצי חן – במשולש) ומשלמים ל-ח ברבוע אותיות (שפנותיו עולות צא, משולש יג, והשאר עולה רוח פעמים הוי'; האלקסון משמאל לימין – בחי' נוקבא – עולה ט"פ צא, הפירמיה של יג, והשאר עולה מקום פעמים הוי'. שני המחלקים, רוח-מקום, עולים כ ברבוע).

נט אבות פ"ד מ"ב.

ס ראה לב לדעת מאמר "פרק בעבודת הוי' בכ"ד.

לאברם "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה"), שניהם יחד (שרה היא ה"אשה כשרה", אשה כ-שרה, העושה-מעצבת את רצון בעלה²⁴, כמאמר ה' לאברהם "שמע בקלה"²⁵).

יצחק – "גור בארץ" ("מצוה גוררת מצוה")

ליצחק אבינו ה' אומר "גור בארץ", וכתוב גם "וישב יצחק בגרר"²⁶. ודאי שהתורה דורשת לשון נופל על לשון, קשר בין "גור" ל"גרר"²⁷. גרר הוא שם של מקום פלשתים אותו צריך לגרור להכלל בקדושת הארץ, כי ליצחק אסור לצאת מהארץ, כ"עולה תמימה"²⁸. את ה"וישב" שלו לוקח יעקב בנו, "וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען"²⁹, אבל קודם כתוב "וישב יצחק בגרר"³⁰. כתוב בחסידות³¹ (על "מגורי אביו" שנאמר ביעקב אבינו, כמבואר בסמוך) ש"גור" – חוץ מלשון

מו עפי' תנדב"א פ"ט. ראה הקדמת שכונה ביניהם הערה לד (ובכ"ד).

מז בראשית כא, יב.

מח בראשית כו, ו.

מט **גור** = יצחק ע"ה, **גרר** = 13 פעמים 31, **אל** פעמים **אחד**, וביחד עם יצחק שעולה 13 פעמים 16 = **תורה**, **רצוא ושוב**, **גמילות חסדים**, 13, **אהבה**, פעמים 47, **בטול**. וביחד עם **גור** = 820, משולש 40 = "ואהבת לרעך כמוך" וכו'.

נ בראשית רבה סד, ג.

נא בראשית לז, א.

נב גם אצל אברם יש "וישב" – בפסוק שאחר "קום התהלך בארץ וגו'" נאמר "וישב בארץ ממרא אשר בחברון", אך אין כאן לשון גור-גרר כמו שיש אצל יצחק ויעקב, וכן אצלו הפסוק מתחיל "ויהאל", ולא "וישב" כביצחק וביעקב. והעיקר, בפסוק יעקב מזכר בפירוש "מגורי אביו" יצחק, הפסוקים "וישב יצחק בגרר" (שלת תבות כנגד ג"ה) "וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען" (שבע תבות כנגד ז"ת) משלמים ל-2485, משולש 70, רמז לשבעים נפש יוצאי ירך יעקב וכו'. עשר תבות שני הפסוקים יוצרות משולש 4, שנקודתו האמצעית היא "יעקב", מדת התפארת, ועם שלש פנות המשולש: **וישב יעקב מגורי אביו בארץ כנען** = 949 = **אהבה** פעמים **חכמה** = **אהבת ישראל** וכו'. ממוצע שש התבות הנותרות הוא 256, 16 ברבוע, **אהרן**, כהנא רבא, אהבה רבה.

נג פלח הרמון ד"ה "בראשית ברא" הגי' (יט, ב). וראה ת"א וישב כז, ובכ"ד.

הפסוק הכי חשוב ביחס לארץ הוא, כנ"ל, "וישב יעקב בארץ מגורי אביו" – הוא יושב במקום שה' אמר לאביו "גור בארץ", "מגורי אביו". זו פתיחת פרשה בתורה, פרשת "וישב" (הפרשה של י"ט כסלו). אבל זהו תיאור, ואנו מחפשים ציווי מה', בדומה לפסוקי אברהם ויצחק, אכן, יש עוד פסוק – יעקב יצא להתחתן ולהוליד את רוב השבטים בחרן, וכשהגיע הזמן לחזור הביתה ה' מצוה עליו "שוב אל ארץ אבותיך"¹⁰. בתורה יש הרבה פסוקי תשובה, וברובם התשובה היינו שיבה מחו"ל לארץ ישראל. כל הרעיון שתשובה היא לשוב לארץ – וכנראה גם מי שנמצא בארץ צריך את עבודת התשובה של הארץ – הוא "שוב אל ארץ אבותיך [אברהם ויצחק]". "שוב" ו"וישב" באים מאותו שער, **שב** – לכאורה אם אתה יושב במקום אינך צריך לשוב אליו אבל השער הזה ובודאי יש קשר בין תשובה לשיבה.

כתוב "לשבת יצרה"¹¹ – הארץ נקראת "ארץ נושבת"¹², ארץ מיושבת. זו תכונת התפארת של ארץ ישראל ("כתפארת אדם לשבת בית"¹³) – "שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם הראשון [שנצטוו לישב את העולם]"¹⁴, אותה מיישבת בחינת יעקב, מדת הרחמים. הוא מיישב את הארץ בכך שמוליד הרבה ילדים, יותר מאברהם ויצחק – הוא מוליד את עם ישראל. סתם יצירה היא מדת התפארת – "לא תהו בראה לשבת יצרה" היינו מדת יעקב. יש כמה סיפורים בחסידות (אחד מהם על הצמח צדק) שצדיק אמר למישהו שהיה חולה בחוץ לארץ – **חולה** הוא כמו **חול**, כנראה שכל מי שחולה נמצא בחו"ל – שיסע

ומדת היראה אומרת לי שאף פעם לא יצאתי ידי חובה – לא עשיתי מספיק.

הרבי הוא דמות של אהבה וגם של יראה – יש לו הרבה גבורה, הרבה יראה. אחד הדברים שרואים אצל הרבי, שאף פעם לא היה מבסוט מכל ההצלחות, מכל מה שעשה, כי תמיד שאף ליותר. נאמר אחרת, תמיד הוא ירא-פחד – לא עשיתי מספיק, לא יצאתי ידי חובה. לפעמים מסבירים בחסידות¹⁵ שיראת חטא היינו יראה מניתוק חבל התקשרות האהבה, עבותות האהבה, על ידי החטא. כעת מפרשים פירוש חדש וחשוב, שהיראה היא שמא לא יצאתי ידי חובה בכל מה שעשיתי, וכך אני אף פעם לא יוצא ידי חובה. מה טוב ביראה זו? היא הכח המניע בנפש ל"מצוה גוררת מצוה". עשיתי מצוה, ומיד אני יודע שלא עשיתי מספיק (וממילא אין מקום לסיפוק), ואני חייב מיד לעשות עוד מצוה. זו מדת "גור בארץ" של יצחק – עשיתי משהו ברוחניות? לא מספיק, צריך להוריד אותו שיתבטא במלכות עלי ארץ, "גור בארץ" (לגרור את השמים לארץ). או, בלשון חז"ל שהרבי הרבה לצטט, "יש לו מנה רוצה מאתים"¹⁶ בקדושה. כל מה שעשינו אף פעם לא מספיק. זו מדת יצחק, בזכותה מתרבות המצוות. כמה שוה ["וישב] **יצחק בגרר**? **תריג** – רמז יפה ומכוון ל"מצוה גוררת מצוה". יש עוד ביטוי של יצחק ששוה **תריג** – **"צחק עשה לי [אלהים]"**¹⁷ שנאמר בלידתו.

יעקב – "שוב" (תשובה ורפואה)

אז מגיעים לשלב הבא – ליעקב, "ופרצת ימה וקדמה וצפנה ונגבה ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך". אצל יעקב אבינו

10 ד שם לא, ג.
11 סה ישעיה מה, יח.
12 סו שמות טז, לה.
13 סז ישעיה מד, יג.
14 סח ב"מ פד, א.

15 סא ראה תניא פכ"ה.
16 סב ע"פ קהלת רבה א, לב.
17 סג בראשית כא, ו.

לאברהם ה' אמר להתהלך – גם אצלנו, אם רוצים את כל השלבים, יש ענין גדול להתהלך בארץ, לעשות טיולים, על מנת להחזיק את הארץ. זהו דין כיבוש.

אחר כך, כדי לגור בארץ, צריך יראת ה' טהורה – אף פעם לא להיות מבוסס ממה שעשיתי, שתהיה "מצוה גוררת מצוה".

אח"כ בא "וישב יעקב בארץ מגורי אביו", כח יעקב (הבחיר שבאבות) לישב את "מגורי אביו", לפעול התכללות אמתית וגלויה לעין ("עין בעין יראו"^{טז}, היינו "עין יעקב"^{טז}) של מדת היראה (מדתו העצמית של יצחק) עם כח המניע שלה, מדת האהבה (כנ"ל הערה נו), ובסוד "יעקב אשר פדה את אברהם" (כנ"ל הערה לה) – ביעקב מתגלם סוד עקדת יצחק, יחוד כנפי הנפש, אהבה ויראה, ב"תפארת גופא".

ליעקב ה' אומר גם בחו"ל "שוב לארץ" – לאברהם ה' לא אומר "שוב" (אלא "לך לך... אל הארץ", עבודת אברהם, הליכה), כי לא היה כאן קודם, אבל יעקב שייך לארץ בעצם – ראש שאומר: איפה שלא תהיה "שוב לארץ" ותישב אותה. יחסית, אברהם ויצחק הם "לא תהו בראה" ("בראה" לשון אברהם, ובגימטריא יצחק) – אברהם הוא תהו יציב, יצחק תהו שיכול להשבר^{טז} – ואחריהם יכול לבוא יעקב ש"לשבת יצרה" בריבוי ילדים, כח התפארת.

נצח והוד – ירושלים ובית המקדש

נשלים בעוד משהו לגבי נצח והוד: על הפסוק שאומרים כל בקר – "לך הוי' הגדלה

לארץ ישראל ושם יתרפא. ההסבר היה שכאן פוסקים כמו הב"י, המיקל בכל מיני טרפות – בחו"ל מחלה זו טרפה ובארץ לא, ולכן אפשר להתרפא. זהו ווארט, אבל בכלל, כמו שארץ ישראל היא ארץ האמונה וכו' – היא גם ארץ הרפואה, יש בה סגולת ריפוי (עד לסגולת תחית המתים ממש – "וארץ רפאים תפיל"^{טז}), ומי שיתעצם עם הארץ יתרפא. רפא אותיות פאר – רפואה היא תפארת בקבלה".

מה המחלה ה'יהודית' ממנה צריכים להתרפא האבות? מחלת עקרות. האבות והאמהות היו עקרים ועקרות. בפשט לכן ה' שלח את אברהם לארץ ישראל – בחו"ל אינך יכול להתרפא מהעקרות. כל מי שנמצא בחו"ל, כמו שהוא חולה, הוא גם בחינת עקר – הוא לא יכול להוציא מהכח אל הפועל את הפוטנציאל שלו, לא יכול להוליד. תבוא לארץ ישראל – תתרפא ותוליד. הרפואה היא פוריות – "פרו" גם לשון פאר, בלי א, אותו שער ("וישב יעקב" עולה "פרו ורבו", כנודע). הכל קשור ל"וישב", וגם לשיבה-תשובה שצריך בשביל ההתיישבות – צריך הרבה בעלי תשובה להתיישב בארץ, בחינת יעקב, הרחמים, ספירת התפארת.

תהליך שלשת האבות

אם כן, למדנו היום שני ענינים בפרצוף ארץ ישראל. אמרנו שבמלכות של פרצוף ארץ ישראל – ארץ ישראל היא התנאי למלכות. מי שרוצה מלך צריך ארץ, סנהדרין ועם. אחר כך אמרנו שהארץ שייכת לאבות, מהם אנחנו נוחלים אותה. הנחלה היא הנצח (ועלינו להודות עליה מאד מאד), אבל צריך להבין באיזה אופן ה' נתן את הארץ לאבות:

עא ישעיה נב, ח.

עב דברים לג, כח.

עג אברהם-יצחק-יעקב הם כנגד עולמות עקודים (תהו יציב), נקודים (תהו) וברודים, ראה הגהות הרנ"ש על אוצרות חיים אות כד (נדפס בסוף מבוא שערים).

סט ישעיה כו, יט.

ע ראה קהלת יעקב ערך 'רפואה'.

סיכום

בזה נסיים היום, יש "התהלך" של אברהם, "גור" של יצחק, "שוב" של יעקב^ט, נחלת הנצח, ירושלים, עם הבטחון הפעיל שלה, והשתחוואת בית המקדש, של ההוד. זהו סימן לגבי כל ארץ ישראל שיש בה תכונות אלו – עתיד בית המקדש להתפשט בכל ירושלים וירושלים בכל ארץ ישראל. יסוד שיך לקשר בין ברית מילה לארץ ישראל – כפי שדובר באחד השיעורים הקודמים^ט – ופשוט שמלכות היא ארץ ישראל עצמה, לה הוספנו כעת את הקשר בין מלך לארץ, ש"אין מלך בלא עם" ו"אין מלך בלא ארץ", מלך זקוק לארץ. שנזכה לכל המדרגות – ארץ האמונה, ארץ התענוג וכו', כל המדות שבנפש, ונזכה לגאולה האמתית והשלמה על ידי משיח צדקנו.

הנוני. ה-ג של בינה היא שער הנון וה-ג של נצח היא "נחלה וירושה נצור".

עח **התהלך גור שוב** = **אמונה תענוג רצון**, ג הרישין שבכתר, ג השרשים של שלשת האבות אברהם יצחק ויעקב, כמבואר אצלנו בכ"ד. **ארץ ישראל** הוא סוד "**אור הכתר**", חושבנא דדין כחושבנא דדין (**לב-כבוד** פעמים הוי' ב"ה, "וימלא **כבוד הוי'** את כל הארץ"). בפרט, **כתר** = **יעקב רחל לאה בלהה זלפה**, יעקב וארבע נשותיו, שהן כנגד ארבע רוחות העולם, כפי שנתברך בצאתו לחרן – "ופרצת ימה וקדמה וצפנה ונגבה", היינו "נחלה בלי מצרים". והנה, "נחלה בלי מצרים" = **יצחק רבקה** (שיחד הם עמוד **התפלה** כנודע), ללמד שהתפשטות יעקב תלויה בצמצום-המשכה של הוריו (כמבואר לעיל) ו"יפה כח הבהן מכח האב" דווקא. לעיל ראינו ש"**התהלך בארץ**" = **אברהם שרה**, ודוק היטב שארץ ישראל היא נחלת אבותינו ואמותינו הקדושים, "איש וביתו" דווקא. עט כ"ה כסלו ע"ט.

והגבורה והתפארת והנצח וההוד וגו'^ע – דורשים חז"ל "הנצח" זו ירושלים, 'וההוד' זה בית המקדש^ע. בעשר הקדושות, בתוך קדושת הארץ ישנה קדושת ירושלים ובתוכה קדושת המקדש. קצת קשה, למה נצח הוא ירושלים, והוד, שיותר נמוך בספירות, הוא המקדש, הקדוש מירושלים? זו נקודה ששייכת לנושא הקבוע שלנו – "אמונה ובטחון". ירושלים, בתור נצח, היא בטחון פעיל – לשם שלמות ירושלים צריך הרבה בטחון, המעודד גם לקום ולעשות דברים. מה עושים כשבאים לבית המקדש? דבר ראשון משתחווים. השתחוויה היא בטחון סביל, התבטלות, פישוט ידים ורגלים. באמת בבית המקדש לא נלחמים, לא מתנצחים – בירושלים כן, אבל לא במקדש. עוד פעם, "הנצח" זו ירושלים" הוא כח לנחול. באלף-בית שלנו^ט **נון** אומרת "נחלה וירושה נצור" – זהו ה-ג של ספירת הנצח, שמתחילה ב-ג^ט.

עד דה"א כט, יא.

עה ברכות נח, א.

עו פלקט (וחוברת) "אמת למד פיך".

עז יש בשמות הספירות עוד **ג** של **בינה**. אין עוד נונין בשמות הספירות. **בינה** (אמא, תכלית גדלות האשה – לאמא, לאשה, יש הרבה ילדים, וכרמוז בגימטריא: **אשה** = **הרבה ילדים**) ר"ת **בינה יסוד נצח הוד**, ללמד ששרש הנה"י, כל גוויי הבטחון בנפש, בבינה-אמא (**בינה יסוד נצח הוד** = **יש** – "אל כל החיים יש בטחון"), בסוד "כי בו ישמח לבנו [בינה-שמחה] כי בשם קדשו בטחנו [נצח-בטחון]" (תהלים לג, כא), מבטחון הנצח (הכולל את כל נה"י) באה שמחת אמא, שתי

כוונות האכילה מהמגיד ממעזריטש

קיצור מהלך השיעור

לכבוד 'חוש האכילה' של חדש שבט מסר הרב שיעור ארוך אודות כוונות האכילה בתורת המגיד ממעזריטש עם ביאורי רבי הלל מפאריטש. **בפרק א** מובאת תורת המגיד, שעיקרה הסבר כיצד בתוך המאכל הגשמי מסתתר שרשו הרוחני, ומדוע האדם – הכולל את כל בעלי החיים – נמשך בעולם הזה לאוכל בו מעורבת פסולת. **בפרק ב** מובא ביאור רבי הלל, המרחיב את דבריו בצורה נפלאה ומסבירים על פי יסודות הקבלה. **פרק ג** חותם בביאור המסכם של רבי הלל לארבע מדרגות המצויות באוכל ויש לכוון בעת האכילה. המוגש כאן הוא מעט מזעיר (פחות מחמישית) מהשיעור. השיעור המלא – המפרט ומרחיב את הנושאים שכאן, ועוסק גם בכח הרפואה שבמאכל, בדמותו של רבי דוד מלעלוב ובתורות נוספות של המגיד ושל בעל אוה"ח הק"ע על פרשת בשלח – נשלח ברשימת התפוצה וניתן לבקשו במייל itiel@pnimi.org.il

בכל מה שאוכלים, האֵכֵל הוא הפנימיית ("לחם מן השמים") והמאכל הוא החיצונית ("לחם מן הארץ") – החיצונית היא כלי לפנימיות, והכלי משמש 'להאכיל' את האור, כמו שמאכילים תינוק בכפית. הכלי ממציא את הפנימיות גם למי שמגושם כמו הכלי.

קביעת הטעם על ידי המחשבה

ואמנם ההפרש שביניהם כי לחם מן השמים מה שרצו שיהי' דהיינו שמחשבתם עשה טעם באוכל [האוכל מן השמים הוא מופשט, נטול גוון, ולפי המחשבה טעמו טעם. כלומר, מחשבת היהודים נעשתה כלי לפשיטות האוכל ונתנה בו את הטעם שרצו]. כי בשביל מח' נמשכו ויהי' המח' כלי להאוכל [קודם אמרנו שהמאכל הוא כלי לאכל, ורואים כאן כלי בתוך כלי – הכלי החיצוני הוא המאכל

א. תורת המגיד על אֵכֵל ומאכל

אֵכֵל ומאכל – פנימיות וחיצונית

יש קטע חשוב במגיד דבריו ליעקב^א, שנדפס בשנים האחרונות:

כללים שמסר רבינו הה"מ ממעזריטש נ"ע לאדמו"ר הזקן נ"ע ושאלות ששאל אדמו"ר הזקן ממנו והתשובות שהשיב לו עליהם. הכלל הראשון עוסק בחילוק בין 'מאכל' ל'אוכל':

דע כי יש ב' מיני השפעות. חלק מאכל הפשוט [הכוונה למאכל שלנו, מאכל גשמי]. לחם מן הארץ וחלק אוכל לחם מן השמים.

הערה ראשונה: גרשם על ידי איתיל גלעדי. לא מוגה. ז' שבט – יארצייט אם הרב, מרת בריינה-מלכה ע"ה – ע"ט. כפר חב"ד.

א הוספות למגיד דבריו ליעקב (קה"ת, תשע"ב) אות קסג.

שלו]. וחזיר רוצה בצואה [כמפורש בחז"ל,^ג חזיר אוהב פסולת, אוהב צואה, היא הכיף הכי גדול שלו. מכאן מובנת גם עבודת פעור, עבודת הצואה-הפסולת, שהוא לא מזכיר כאן. היות שלכל אחד יש חלק חזיר, והחזיר רוצה בצואה – רוצים מאכל עם פסולת].

יש פה משהו נחמד: בעולם הזה, עולם העשיה בעצם, יש אוכל, אך אין אוכל טהור – האוכל תמיד מעורב בפסולת. דווקא נפש האדם, בה מעורב גם חזיר שאוהב פסולת, רוצה אוכל עם פסולת. יש כאן רמז שאפשר להוסיף לרשימת רמזי "בראתיו יצרתיו אף עשיתיו"^ד – "אף הפסיק הענין"^ה – אף ראשי תבות אוכל-פסולת. בעולם העשיה, "עשיתיו", רוצים דווקא אוכל עם פסולת, כי כולנו חזירים באיזה מקום (גם תאות משגל מכונה אכילה, "הלחם אשר הוא אוכל",^ו ויש בה אהבת-פסולת, בסוד "אשה חמת מלא צואה... והכל רצין אחריה").^ז

רפואה על ידי מציאת בעל החיים בתוך האדם

"מרובה מדת טובה ממדת פורענות"^ח – כשם שיש בכל אחד חזיר, שאוהב פסולת, יש בו חיות עם תכונות הפוכות לגמרי:

[ושמעתי כי זהו שהשיב השי"ת לאיוב] איוב תמה על יסוריו, הבלתי-מוצדקים בעיניו, וה' השיב לו בסוף^ט בסיפור נפלאות הטבע, בעיקר על הליותן, הבהמות ושור הבר. [מעשה לויתן ושור הבר] [הסעודה דלעתיד לבוא – מאד שייך לנושא, למרות שלא מצוין בפירוש. למה

הגשמי, אבל למן יש כלי, ודאי בדרגה אחרת לגמרי, של מחשבת האוכל. בניגוד למאכל, את כלי המחשבה איני רואה, ואף על פי כן הוא כלי, המושך טעם לעצם האוכל].

[ושמעתי [מאדמו"ר, המגיד] שזהו טעמים התחתונים [זהו משפט המובן רק מהסבר רבי הלל, כדלקמן.]] אמנם הטעם לא ניכר בתוך האוכל [בעולם הזה לא מכירים את הטעם באוכל הפנימי. למה? כי יש לו גוון אחד]: כי גוון א' הוא [באוכל הגשמי הגוונים הם הטעמים, ומכיון שלאוכל הרוחני אין גוון גם אין לו טעם]. ומאכל הפשוט [שלנו] הגוון שבו בטעם המאכל [אני מסתכל על התפוח, וכבר טועם אותו בעינים – יש איזו תחושת טעם בראית האוכל. שוב, אלה דברים עמוקים שרבי הלל יסביר].

אמנם באוכל מן השמים לא הי' שביעה כי לא ראו הטעם [אם לא רואים את הטעם לא שבעים ממנו]. וז"ש ואכלתם אכול [את ה'אוכל' עצמו] ושבוע [ממנו עצמו. בעולם הזה אין לאוכל גוון, אין בו שביעה, אבל לעתיד לבוא יהיה שובע גם באוכל –] שלע"ל שכולם יהיו צדיקים שאוכל יהי' משביע להם [חידוש שצריך להבין].

החזיר שבכל אדם

כי בעוה"ז רצו [עם ישראל במדבר^י] דוקא בדבר שיש בו פסולת [כך אנו בנויים בעולם הזה, רוצים לאכול דווקא משהו עם פסולת, לא משהו נקי-נקי]. כי האדם עולם קטן [ויש בו את כל הנבראים, את כל החיות]. ויש בו חלק מחזיר [אנחנו מתרחקים ממנו, מואסים בו – ובדרך כלל לא מזכירים אותו, אלא מכנים אותו 'דבר אחר' – אבל צריך לדעת שחלק ממנו נמצא בתוכך. לכל אחד יש את החזיר

ג ברכות כה, א (ובכ"ד).

ד ישעיה מג, ז.

ה ראה לקו"ת תחלת פרשת בלק.

ו בראשית לט, ו (וברש"י עה"פ).

ז שבת קנב, א (וראה תניא פי"ד בצד השוה בכך לתאות אכילה).

ח יומא עו, א.

ט פרקים לה-מא.

י ב ראה רש"י לבמדבר כא, ה.

בח" והכלי הוא אחד ולכן נק' עקודים עשר אורות עקוד בכלי א', לכן נק' שמים שהוא ג"כ [נראה לעינינו] עד"ז הכלי עיגול פשוט והאורות שבו הם הרבה כוכבים ומזלות שרשי" הרוחני" דפרטי דצח"ם [כל אחד שרש לפרט בעולם]. לכאורה הסברו – שהשמים הם כלי אחד, עגול פשוט, והכוכבים הם ריבוי אורות, טעמים פרטיים, שאין לכל אחד מהם כלי בפני עצמו – סותר למקובל בחז"ל" וברמב"ם³ שלכל כוכב יש מסלול-גלגל בפני עצמו (שהוא כלי פרטי עבירו). התפיסה כאן הרבה יותר דומה למקובל היום – אולי לא במכוון – שאין 'גלגלים' בשמים, והכוכבים לא מסתובבים בתוכם, אלא רק שמים פשוטים, דבר אחד פשוט, המכיל הרבה מאד כוכבים (כדוגמת ריבוי הספירות דעקודים בכלי אחד). ניתן להעמיק ולומר שתפיסת הקדמונים שלכל כוכב יש גלגל היא בעולמות התחתונים, אך כשאני עולה גבוה-גבוה, לפה דא"ק, עולם העקודים, הציור הופך להיות יותר כמו שהיום נתפס. אפשר לעשות מזה בנין אב, שהתפיסה היום הרבה יותר גבוהה במקור מתפיסת ה'מדע' של פעם (של אריסטו וכו'), שאומץ במדה מסוימת על ידי הרמב"ם וכו'). עד כאן מאמר מוסגר.

טעימת החיך וחוש הראיה

וזש"א [המגיד] שזהו טעמים התחתונים כי כן מבואר בע"ח שבח" עולם העקודים הוא מטעמים התחתונים דשם ס"ג [הוא לא מציין בפירוש דבר פשוט – עולם העקודים יוצא מפה דא"ק, וממילא אין מתאים ממנו לנושא האוכל. הצדיק חושב בכל מעשיו על השרש למעלה, וכשהוא אוכל בפה אפשר לחשוב על מלכות דאצילות, "מלכות פה, תורה שבעל

יא פסחים צד, ב (עיי"ש במחלוקת חכמי ישראל וחכמי האומות, שגם דעתם מובאת).
יב הלכות יסודי התורה פ"ג.

ה' מספר לו עליהם?] אפס כי גם לויתן יש באדם וכל העולמות והשי"ת רוצה שבדיבורו יומשך עליו אברים חדשים שמרומז בעולם [בנוסח הדברים בספר דברות המגיד נוסף שתכלית הסיפור היתה לרפא את איוב, כאילו ה' 'האכיל' אותו בסיפור. בסיפור על הלויתן ושור הבר – הנמצאים בו בהעלם, ויש לגלותם – ה' ריפא אותו, המשיך לו אברים חדשים שמרומזים בהם. זו הצדקה ללמד בבית ספר נפלאות הטבע (מדור ב' שיחות לנוער' שערכה הרבנית חיה מושקא), כי הכל כלול בכל ילד. אנחנו מסבירים לילדים שלכל נברא יש שירה – צריך לבקר בגן חיות ולשיר את השיר של כל חיה – וכאן כתוב שכל מה שיש בעולם יש בכך, ואם יש לך איזו בעיה סימן שיש איזו ג'רפה שלא גילית בתוך עצמך. אם תגלה אותה בתוכך תתרפא, תהיה אדם שלם שהוא עולם קטן.]]

ב. ביאור ר' הלל מפאריטש

נקרא את ביאור רבי הלל לקטע שקראנו' (הראשון מבין שלשה קטעים רצופים שהוא מבאר):

שמים – עולם העקודים

רבי הלל מסביר את היחס בין ה"לחם מן שמים" (אוכל, חסר טעם-גוון) וה"לחם מן הארץ" (בעל הגוונים-הטעמים):

נלע"ד ביאורו"ד כי נלע"ד ששמים הוא עולם העקודים [בדרך כלל בקבלה שמים וארץ הם ז"א ונוקבא דאצילות, אבל פה מתחדש פירוש אחר – "שמים" הם עולם העקודים, וממילא "ארץ" צריכה להיות התהוות עולם הנקודים מהמלכות דעקודים. למה שמים הם עולם העקודים?] שמבואר בע"ח שבאור יש עשר

י הוספות למגיד דבריו ליעקב (קה"ת, תשע"ב) אות קסה.

דעקודים, "הארץ"), מכיון שאורות עולם הנקודים יצאו מעיני א"ק. אפילו בכלי דעקודים, שעינו כעין הבדולח, יש מעט שליטה של העין – רואים כלי קריסטל. אמנם, האורות-הטעמים דעקודים – שרש המן – נתפסים בחך העליון של החכמה (חך-מה), במחשבה הנותנת להם כלי-טעם, ובהיותם בלתי נראים הם גם לא משיעיים (כמו שכתוב¹⁰ שסומא אינו שבע לעולם).

עליונים למטה ותחתונים למעלה

מכאן מתחיל רבי הלל להסביר את דברי המגיד על שאיפת הפסולת בעולם הזה ועל השביעה מהאוכל הרוחני לעתיד לבוא: [פני הדברים נלע"ד] גם דברים עמוקים בקבלה: כי בעוה"ז הוא עולם הפוך עליונים למטה" [מה הפוך? שנקודים, עולם התהו, למטה מברודים, עולם התיקון, עולם האצילות הנוכחי. שרש עולם הברודים הוא בשם מה, שלמטה משם סג דעולם הנקודים, אך על ידי שבירת הכלים נפל עולם הנקודים למטה, ועולם הברודים התחתון נשאר מעליו]. והיינו אורות ניצוצי כלים [סוד אנ"ך, שער שלם בע"ח]. דעולם התהו שהם אורות עליונים שנפלו למטה בבחי' ש' ב"ן עד שנתלבשו בקליפות שהוא בחי' פסולת כו' [אנחנו, דהיינו החזירים שבנו, אוהבים פסולת – כי בפסולת ישנם ניצוצות קדושים בשרשם, ניצוצות מעולם התהו. בדרך כלל כתוב שהכלים נשברו, האורות הסתלקו והניצוצות נשארן בשברי הכלים¹¹. כאן כותב בפשטות שיש למטה את כל האנ"ך]. ותחתוני [ברודים]. שהוא בחי' אורות דתיקון שהם למטה מבחי' אורות דתהו הם

פה"¹², או יותר גבוה, "גבה מעל גבה"¹³. צריך להגיע לפה הכי גבוה בקבלה, הפה דא"ק, ממנו יוצא עולם העקודים, ולו גם שייך הביטוי המפורש בתורה לגבי המן על מקור החיות שבמאכל – "מוצא פי הוי"¹⁴].

והנה המן שרשו מעולם העקודים לכן נק' לחם מן השמים ולכן הגוון שבו הוא פשוט כעין הבדולח [בפשט הכוונה לקריסטל, שאינו לבן – שגם הוא גוון – אלא שקוף]. שהוא גוון פשוט אך הטעם שבו כלול מכל הטעמים שבמאכלים כי האורות רוחני' שבו הם הרבה כמו במקורו עולם העקודים כנ"ל ולכן ע"י מחשבתן פעלו כלים פנימי' לריבוי האורות [כששאלו את הרוז'ינער מי מסתובב סביב מי, השמש סביב הארץ או הארץ סביב השמש, הוא השיב 'לפי רצון הצדיקים' – פעם הצדיקים רצו שהשמש תסתובב סביב הארץ, היום הם רוצים שהארץ תסתובב סביב השמש... יש שמים פשוטים, מרובי כוכבים שאין להם כלים מיוחדים, ובכח המחשבה שלי אני עושה להם כלים-גלגלים, עם גוון וטעם, כפי שפעלה המחשבה של אוכלי המן. אמנם, הכל באתכסאי, במחשבה, שלא ניתן לראותה]. והלבישו הטעמים בתוך הכלי שהוא גשמי המין שהוא חומר הפשוט [המופשט]. ולכן בחיך יטעם אוכל טעמו טעם הפנימי המלוּבש בחומר הפשוט שהוא בבחי' התחלקות דוקא [עשו במחשבה טעם פרטי לכל כוכב, לכל בחינה שכלולה בעקודים].

בהמשך מתייחס רבי הלל לדברי המגיד שב"אוכל מן השמים" לא היתה שביעה כי לא ראו את הטעם, ומסביר כי העין שולטת בגווני-טעמי ה"לחם מן הארץ", ששרשו באורות דעולם הנקודים (שיוצאים מהמלכות

יג הקדמת תקו"ז יז, א ("פתח אליהו").

יד קהלת ה, ז.

טו דברים ח, ג.

טז יומא עד, ב.

יז פסחים ג, א.

יח ראה ע"ח שער אנ"ך.

הרבה ניסויים...) ובריאה – כמו בסוד פרד"ס כנגד אבי"ע^כ, שהרמז והדרוש דומים ולעתים מתחלפים^{כג}. אז עולים לאצילות, בו החזיר – הפושט טלפיו ואומר 'טהור אני' – מפריס פרסה (רמז לפרסא שבין אצילות לבי"ע) ולא מעלה גרה (רמז לעולם האצילות, בו לא צריכים בירור שני – לכתחילה כל הבירורים נעשים בפעם אחת):

אצילות חזיר מפריס פרסה ואינו מעלה גרה
בריאה ארנבת מעלה גרה ולא מפריסה פרסה
יצירה שפן מעלה גרה ולא מפריס פרסה
עשיה גמל מעלה גרה ולא מפריס פרסה

תכלית המשיכה לפסולת – "אורות דתהו בכלים דתקון"

ולכן יש בו רצון לפסולת [שוב, זהו ווארט מאד חזק – אדם נמשך לפסולת בגלל החזיר שבו. (לכאורה עוברים את החזיר בגיל שנתיים). כן, בשבעת העולמות-הבלים של קהלת^{כד} כתוב ש"בן שנתיים דומה לחזיר" כי פושט את ידיו ללכלוך, לצואה. בפנימיות, זו תכונה שנשארת לכל החיים. זו לכאורה סוגיה קלאסית בשביל פרויד – מה שנשאר בנפש מהינקות. אפילו אצל משה רבינו יש משיכה לפסולת, כדרשת "פסל לך"^{כה} – הפסלת תהיה שלך^{כה}. שם הפסולת היא עושר-כסף – נראה ראש ישיבה אחד שלא נמשך לפסולת... רק לעתיד לבוא, כשהמעדנים יהיו מצויים כעפר^{כו} (כלומר שייחשבו בעיני האדם כעפר, בטלים והפקר ללא שום משיכה אליהם^{כז}), אז הכל

למעלה מלובשים בבחי' כלים דקדושה דאצי" או"ג [איהו וגרמוהי', דהיינו הכלים דאצילות]. חד והם בבחי' ש' מ"ה המברר לבין [עליונים למטה" הם עולם התהו, שם סג שנפל בשם בן, ו"תחתונים למעלה" הם ברודים, בו יש שם מה, שמברר שם בן – העליון-הוא-התחתון מברר את התחתון-הוא-העליון].

התכללות ארבע חיות באדם

והנה אדם הוא עולם קטן מצד נשמתו הוא כולל כל האורות דתיקון המלובשים בבחי' כלים דאצי" ומצד חומר גופו [כולל הנה"ב שלו]. כולל כל ד' בחי' דנוגה דאבי"ע ונוגה דאצי" הוא כנגד קליפות חזיר [כנלע"ד בדא"פ לפי ס' המדריגו' המנויים בפ' שמיני ארנבת כו'] בדרך כלל כתוב שכל החיות הטמאות שייכות לג"ק הטמאות לגמרי, ולא לקליפת נגה, אך כאן יש חידוש מופלא, שארבע החיות הטמאות המנויות בפרשת שמיני לפי סדר אבי"ע ממטה למעלה, הן נוגה דאבי"ע. אפשר להסביר שהוא קורא נוגה לכל הקליפות, כי הרע דנוגה נתכלל ב-ג קליפות הטמאות לגמרי. אבל הפירוש היותר פנימי, שהיות שלכל אחת מארבע החיות – גמל, שפן, ארנבת, חזיר – יש סימן אחד טהור וסימן אחד טמא, הן על דרך קליפת נוגה שחציה טוב וחציה רע (היינו שהם בחינת נוגה שב-ג הקליפות טמאות, כמבואר במ"א).

בפרט, בשלשת הראשונים כתוב "מעלה גרה הם ופרסה לא הפריסו"^{כח}. בחזיר הפוך, מפריס פרסה אך לא מעלה גרה. הכי נמוך הוא הגמל, שכתוב בזהר^{כט} שמסמל את מלאך המות, הוא העשיה. החיות הדומות, שפן וארנבת, הן כנגד יצירה (סימן שביצירה עושים

כא ראה קהלת יעקב ערך 'דרש'.

כב גם בסימני החיות יש חילוף – בפרשת שמיני הסדר הוא שפן-ארנבת ובפרשת ראה הסדר הוא ארנבת-שפן.

כג קהלת רבה א, ג.

כד שמות לד, א; דברים י, א.

כה שמות רבה מו, ב; תנחומא כי תשא טו.

כו הלכות מלכים פי"ב ה"ה.

כז ראה הדרן על הרמב"ם י"א ניסן תשמ"ה.

יט דברים יז, ד.

כח ראה לדוגמה – זהר ח"ב רלו, א.

לגמרי, ונשאר "ולבי חלל בקרבי"¹⁷, ואף הפך את הרע לטוב, את החשך לאור ואת הטעם המר למתוק. רק חומר גופם מרכבה לכלים דתיקון ובהם יהיו מלוובשים אורות דתהו לחיות נשמתם,

שביעה באמצעות ראייה

אך מחמת חיבור זה דאורו דתהו בכלים דתיקון יאיר בהם [משהו עוד יותר גבוה] אורות עליונים שלא היו בסדר השבירה והתיקון והם האורות דעקודים [עצם ענין האין-המן]. או [אפילו יותר:] אורות דעגולים דא"ק כמ"ש [על הפסוק שאומרים כל בקר]. בענין יהללו שמו במחול¹⁸ בו "מחול" היינו עיגולים, סוד המחול שיעשה הקב"ה לצדיקים לע"ל, ו"שמו" בחינת יושר, ו"יהללו" לשון אור, "יהל אור" – הארת העיגולים ביושר, כך מבואר בדא"ת. וגם האורות אלו יתלבשו בכלים [הכלים דתיקון של הצדיקים, ועמך כלם צדיקים].

וממילא יהיו נתפסים בראיית העין [עין בעין יראו בשוב הוי' ציון]¹⁷. ויבואו בבחי' שביעה במורגש [רק בראיה יש שובע]. וזהו שהאכול [האוכל הרוחני]. יהי משביע להם, ועיקר הענין שהכלים שלהם יתרחבו עד שיקבלו כלים הפנימי' של האורות דעקודים [בתוך הכלים דתיקון]. שהם בחי' אותיות המח' [הבלתי נראית מצד עצמה]. כנ"ל ולכן יהיה האכול משביע בו' וזהו"ע לזיתן [המחשבה שלנו, שעשתה שביל לאורות הפנימיים שבתוך העקודים, כנ"ל]. שהוא כלים הפנימי' דאורו' דעקודים, משא"כ שור הבר [משהו אחר לגמרי]. הוא הכלים דתהו ותיקון והאדם כולו מכולם אפי' מבחי' עולמות העליונים שלמעלה מבחי' התהו והקב"ה רוצה שיומשך אברים

יהיה בבחינת מן, אכל ללא פסולת. וזהו [המשיכה לפסולת – כדי לברר את ניצוצות התהו שבתוכה]. ה' המכוון להלביש הנשמה בגוף וראשית ההלבשה הוא בבחי' נוגה דאצי' [החזיר. ה' מלביש את הנשמה שלך בגוף, החל מלמעלה, והדבר הראשון הוא רצון לפסולת – ראשית הלבשת הנשמה בגוף. פלאי פלאים]. בכדי שיהי' בו רצון לפסולת ועי"ז יתלבש בהם [בכל מדרגות התהו שנפל מטה, בכל שם בן בגימטריא בהמה]. אך שלא ישאר ברצון זה [ה' לא רוצה שהאדם ישאר במשיכה לפסולת, אלא שהאדם יעשה – לא רק אתכפיא, אלא – אתהפכא:] רק יהפוך רצונו בכדי לבררם [רציתי את הפסולת, ואני צריך לקחת דווקא אותה ולבררה]. ולהפכם מיש לאין [זו תורה של המגיד¹⁹, שה' ברא את העולם יש מאין כדי שהצדיקים, ועמך כלם צדיקים²⁰, יפכו את היש לאין]. בו,

אמנם לע"ל [הכל כדי להסביר (בהמשך) שאמנם לדור המדבר אין חלק ב"עולם הבא" – שנמשך מתהו לתיקון – אבל ב"לעתיד לבא" יש להם חלק, הם אוכלי המן העיקריים]. יהי' עולם ברור והיינו שיהי' שלימות הבידור מכל הניצוצי' ואז יהיו עליונים למעלה כי יתעלו [כל] הניצוצות לשרשם ויעוררו אורות דתהו שלמעלה מבחי' התיקון שירדו ויתלבשו בבחי' רבוי הכלים וממילא [ימשיכו אורות ממדרגה יותר גבוהה דתהו]. יהיו בחי' ריבוי האורות מלובש בבחי' רבוי הכלים [מה שהרבי קורא' אורות מרובים דתהו – כאשר התהו כבר למעלה – בכלים מרובים דתיקון]. וזהו שיהיו כולם צדיקים [מת?] לעתיד לבוא. בלי שום תערובות רע דנוגה [הוא מתכוון לצדיק של תניא²¹, שברר את הרע בפנים

כח אור תורה (אמור) אות קכ.

כט ישעיה ס, כא.

ל שיחת כ"ח ניסן תשנ"א.

לא פ"ו.

לב תהלים קט, כב. ראה תניא פרקים א ו-ג.

לג תהלים קמט, ג.

לד ישעיה נב, ח.

כלל גדול באריז"ל¹⁷ לגבי עולם התהו: ה-ז תחתונות מתו, במוחין היה בטול ובכתר היה רק פגם. יש שבירה-בטול-פגם, או **מיתה-בטול-פגם** (בגימטריא 625, 25 ברבוע, 5 בחזקת 4, אדם-מאד במילוי: **אלף דלת מם**). מכל שלש התופעות יש משהו בתוך האוכל, שצריך לזהות בכל אכילה: יש בו חלק מת, הפסולת ממש, שירדה מהז"ת דנקודים. יש חלק שלא מת, אלא רק בבחינת אחוריי החו"ב דתהו שנפלו, בבטול המהות. ויש באוכל משהו מאד קרוב לאין, שיש בו טפת פגם, מהכתר דתהו. למעלה משלשת הבחינות האלה, יש באוכל בחינה שבאה מעולם העקודים – המן, האין האמתי, האכל הפנימי.

ארבעה טעמים בסוד הוי'

ארבעת הדברים הללו מקבילים ל**ה-ו-ה-א** (אף שרבי הלל לא מסביר זאת):

הפסולת ממש היא מה שהחזיר שבי רוצה. פרי שאבד את כל טריותו, התייבש, הוא רק בחינת המיתה – באכילתו אני אוכל רק פסולת. יש בו חיות, יתכן שיחיה אותי – ניצוצות מז"ת דנקודים.

כל זמן שמשפיק טרי, שאני רואה את יפי התפוח – שהוא לא התייבש ומת – השביעה בראית הגוון המיוחד של האוכל הגשמי באה מחכמה ובינה דתהו.

יש שתי בחינות של טעימה ממש (הטעם שלמעלה מראיה, כנ"ל): הטעם המורגש על ידי הלעיסה בשיניים, שהיא עדיין סוג ברור, בא מהכתר דנקודים. הטעם הראשוני, המורגש בלי לעיסה, הוא מעולם העקודים. אם כן, שני הטעמים הם "טרין ריעין דלא מתפרשין לעלמין"¹⁸.

17 ראה לקולו"י תניא פ"י לו אוצרות חיים שער הנקודים פ"ח. ראה לקולו"י תניא פ"י (טו, ב).

18 ראה זהר ח"ג רצ, ב; זהר ח"א קכג, א.

חדשים [לשון המגיד]. כלים הפנימי דעקודים שהוא בחי' אות' המח' [בהמשך יאמר שהיינו פרצוף לאה – סוד דור המדבר – בשרש כל השרשים. היינו הליות, שבים, עלמא דאתכסיא, המחשבה. עיקר הסעודה דלעתיד נקרא על שם הליות דווקא.] ויתגלו בכלים הגגלים דתיקון ע"י הדיבור [שמתרחבים לקבל את אותיות המחשבה]. כו' וד"ל.

כ"ז נלע"ד בדא"פ [הוא חוזר כמה פעמים שהכל "נראה לפי עניות דעתי בדרך אפשר", והכי יפה שיסיים כל הביאור "וענין זה אינו מובן אצלי עדיין בשלמות עד יערה עלינו רוח ממרום כ"ז נלע"ד בדא"פ כו' וד"ל"]:

ג. ארבע כוונות האכילה

נקרא קטע עיקרי מסיום כל ביאוריו – כוונה מעשית לחדש האכילה. נקדים בעל פה, כדי שנרוץ בקריאה. הוא מסביר ארבע מדרגות כוונה באכילה:

הארות העקודים והנקודים במאכל

משבירת המדות בעולם התהו נובעת עבודתו בעולם הזה. כל סוד הבריאה שייך לאכילה – **אכל** היינו **א-כל**, אחד הוא **הכל** וה**כל** אחד. עבודתנו כאן היא לברר-לאכול את **רפח** הניצוצין שנפלו במיתת המלכים, שבירת המדות (בסוד "**מהאכל יצא מאכל**"¹⁹ בגימטריא **רפח**). עולם התהו מתחיל במלך "בָּלַע" – כבר רואים שעולם התהו קשור לאכילה, בליעה, יש תענוג של בליעה.

אבל מעל שבעת מלכי התהו שמתו, מעל שבע המדות, יש את החכמה והבינה של עולם התהו, שלא מתו, אלא רק האחוריים שלהם נפלו עד סוף האצילות, ואת הכתר דתהו, שאחוריו לא נפלו אלא רק נפגמו. זהו

לה שופטים יד, יד.

הביאור בלשון רבי הלל

קעת נקרא זאת בפנים:

[פ] הדברים נלע"ד בדא"פ [כאן מסכם הכל:]: שבמאכל הפשוט יש בחי' חיות הנמשך מעולם הנקודים כנ"ל, רק גם בזה יש ג' בחי' [שלש מדרגות נקודים - יש בניקוד (כמו בטעמים) שלש בחינות - נקוד עליון (חולם) תחתון (חיריק וכו') ואמצעי (שורוק)].

הא' בחי' החיות שנפל מז"מ דנקודים שחיות זה הוא מלובש בהפסולת ממש [גם בפסולת יש חיות]. ונק' מיתה ממש אבל החיות הנמשך מבחי' אחוריים דאו"א הוא מלובש ג"כ בכל הדברים דצ"ח"ם כמבואר בע"ה שגם בהם הי' בחי' ביטול כו' והוא בחי' ב' וחיות זה ניכר לכה הראי' שבעין הדוגמה לזה יובן ממה שאנ"ר בכל פרי בתחלת חידושו יש בו חיות באופן אחר עד שהחיות שבו ניכר לראי' העין ולכן עיקר ברכת שהחיינו הוא דוקא על הראי' [אחר כך אוכלים, אבל ה"שהחיינו" - החיות - בעיקר על הראיה]. כו' וזה החיות הוא מבחי' אחוריים דאו"א המלובש בהם שאינו בבחי' מיתה כי "או"א לא נפלו לעולמות התחתונים, כמו המדות שנפלו לבי"ע ומתו, ואו"א] נשאר בעולם האצי' כמבוי בע"ה משא"כ כשמתיישן אינו ניכר בו שום חיות רק כמו מת ממש והיינו מחמת שנסתלק החיות זה והגם שמוכרח להיות בו חיות הוא רק חיות המדות שאינו ניכר כלל [לא רואים חיות, אלא רק חומר מת]. מצד שנתעלם ונתלבש בבחי' הפסולת ממש [אלה שתי הבחינות התחתונות, כנגד זה. מיתת המדות שייכת למלכות, ה' התאה שבשם, עליה נאמר "רגליה ידות מות".⁷⁷ נפילת-בטול אחורי המוחין שייכת למדות, ו שבשם, עליהן נאמר "שבע יפול גוי"⁷⁸].

אך בחי' ג' הוא הטעם הנרגש לחיך אחר

הלעיסה בשיניים כנ"ל שהוא נמשך מבחי' אור הכתר דתהו שהי' בו פגם בעלמא כמבוי בע"ה וזה החיות גובר על הפסולת [נושא שטרם למדנו - הטעם גובר על הפסולת ומברר אותה]. ודוחה אותו [את הפסולת שאי אפשר לברר] לחוץ והוא נכלל אחר הבירור מן הפסולת בנפהא"ד [בנפש האדם]. ומוסיף בו חיות כו' אך אעפ"י שהוא בבחי' האין [שתי המדרגות העליונות הן 'אין' ושתי התחתונות 'יש' - עוד ראי' שכנגד י-ה-ו-ה]. מ"מ גם לו יש קצת חיבור עם ישות המאכל ומתעלם בו ולכן אינו נרגש ונגלה רק אחר הבירור קצת שהוא הלעיסה בשיניים

אבל חיות שמעולם העקודים שבמאכל שנק' אוכל כנ"ל [עצם המן, האין הפנימי]. אינו מלובש כלל בבחי' היש ואין לו חיבור עמו כלל רק הוא בבחי' אין בעצם ולכן נרגש תיכף לחיך בעת שמכניסו בפה [הטעם שיש בו תערובת ישות לא מורגש מיד, ולכן צריך שהות, ללעוס, לעכל וכו'. 'אין' שאינו מעורב ב'יש' בכלל - מורגש מיד. כל ענינו נאו, תיכף ומיד ממש.].

ולסיכום ארבע המדרגות:

- י אוכל
- חיות מעולם העקודים - הטעם הראשוני
- למעלה משבירה ותקון
- ה מאכל
- כתר דנקודים - טעם המתגלה בלעיסה פגם
- ו מאכל
- חכמה ובינה דנקודים - טעם המתגלה בראיה בטול
- ה מאכל
- מדות דנקודים - החיות שבפסולת מיתה

לח משלי ה, ה.

לט שם כד, טז.

תיקון מודעות העבד

מעין גנים - נקודה חסידית' בפרשת משפטים

מ"עבד עברי" למשיח

הזורמת. המלכות-הטבעיות המתוקנת היא הטבע היהודי המשיחי - המודעות הטבעית - בו זורם האדם עם המצוות.¹

השאִיפה למצב המשיחי מרומזת יפה בפסוק: **עבד עברי** בגימטריא **משיח** (358), ובסיום מאבק המדות יוצא אותו משיח-בכח "לחפשי חנם" - "**חפשי חנם**" בגימטריא **מלכות**, רמז לזרימה היהודית הטבעית שבספירת המלכות.

"תקנה עבד עברי"

כיצד זוכה עבד, השקוע בעולם היצרים, להתעדרן ואף להשתחרר ממלחמת היצר? בחסידות² מוסבר שהצו "כי תקנה [בלשון יחיד, האמורה למי שנצטווה אשר תשים לפניהם]" עבד עברי³ מכוון למשה רבינו עצמו - על משה מוטל לקנות ולתקן את העבד. עבדות ושעבוד ליצר נובעים מעניות בדעת - העבד אינו מושל ביצרו משום שהוא חי בתחום היצרים והמדות וכפוף להם, ואין בו די כחות שכליים כדי לשנות ולעבד את מדותיו. משה, המסמל את כח הדעת⁴, הוא הממשיך מוחין לעני בדעת ומשחרר אותו מקיום בתחום המדות בלבד. משה מעניק לעבד אפשרות לעסוק כדבעי בעבודת ההתבוננות, שבנוסף לכפית היצר מאפשרת להפוך אותו - להעביר את המדות מהאהבות הטבעיות הרעות לאהבה לה', תורתו ומצוותיו. התלבשות כח משה - כח תקיעת הדעת

פרשתנו פותחת בדיני עבד עברי ואמה עבריה, ובפרט בדיני שחרורם. בפנימיות, כל עבודת העבד היא עיבוד ושינוי עצמו - זיכרון ועידון גסותו - וכשהוא זוכה לכך הוא משתחרר. הדברים אמורים גם ביחס לעבודת ה' של כל אדם - עיקר מגמתה הפנימית של עבודת ה' הוא עידון עצמי⁵, עד לשחרור האדם מהיחס העבדתי והכפוי בעבודת ה' והגעה ליחס טבעי ורצוני יותר לה'.

בפשטות, הצורך בכפית ועבודת נובע מכך שיש לאדם יצר הרע, מדות רעות שעליו לכפות ולפעול בניגוד להן. אם כן, שש שנות העבדות הן תקופה של עבודת המדות ומלחמת היצר. אכן, לפי הקבלה⁶ מקבילות שש השנים ל-10 מדות הלב אותן יש לתקן - חסד (אהבה), גבורה (יראה), תפארת (רחמים), נצח (בטחון), הוד (תמימות), יסוד (אמת) - ו'זירת' תיקון המדות היא עולם היצירה (שכנגד ה-1 שבשם הוי" ב"ה), עולם היצרים בו נאבק היצר הטוב ביצר הרע.

השחרור ממאבק היצר הוא הגעה לזרימה טבעית ורצונית עם המצוות - מצב בו היצר אינו מתנגד לקיום המצוות אלא מעונין בו ומדות האדם תומכות בטוב - מצב משיחי של זרימה טבעית, של 'טבע יהודי' החפץ בקיום התורה והמצוות. טבע יהודי זה מתגלה בשנה השביעית, בה יוצא העבד "לחפשי חנם", המקבילה לספירת המלכות, שבהיותה מחיה את עצם המציאות מבטאת את הטבעיות

1 ראה עוד בספרים מודעות טבעיות והטבע היהודי.

2 תו"א ע"ד, ג.

3 ראה תניא פמ"ב.

4 ראה גם בחוברת "עידון המדות".

5 ספר הליקוטים משפטים.

חז"ל^א ש"עבד עברי" אינו עבד של עברי אלא עבד שתוארו העצמי הוא עברי).

לפי הקבלה^ב, האות ד מורכבת מ-ר ומ-י העומדת מאחוריה, והמעבר מ"עבד" ל"עברי" הוא 'פירוק' ה-ד ל-ר ו-י. האותיות דלת וריש רומזות לשני סוגי עני - דל ורש. על הרש נאמר "ולרש אין כל"^ג ובפשטות הוא עני מדל (שיש לו עוד מאומה), אך מבואר^ד שחוסר "כל" הוא חסרון רוחני - לרש, ל-ר, חסרה ה-י (שבאחורי ה-ד), נקודת הבטול והכרת התודה של הדל למי שגומל עמו חסד. אמנם, "עבד" ההופך ל"עברי" - הופך מדל לרש - נעשה רש חיובי. שהרי אינו מאבד את י הבטול והכרת התודה, אלא מעצים אותה מנקודה לאות שלמה ועצמאית, ואף מעביר אותה מאחוריו - מאחורי תודעתו - לעמוד לפניו לזכרון בכל עת. אז המעבר לתודעת רש מעמיק את הכרתו במצבו ואת הכרת הטובה למה שהוא מקבל בכל זאת - הוא חש שבאמת אין לו כל, שאין הוא דל בלבד אלא רש ממש. זהו שינוי שמחולל משה רבינו, המכונה בעצמו רש בעוצם בטולו וענותנותו^ה, ועמו הוא מעניק לעבד את ה-י - סמל החכמה האלקית, הבטול והעדינות.

אם כן, תודעת ה"עבד עברי" היא כפולה - מחד תודעה עמוקה לשפלותו (ר) ומאידך חויה עזה של אור וחכמה אלקית להם הוא זוכה מלמעלה (י). צדי התודעה מתמצים בשלשה שלבים - המכוונים כנגד שלבי התיקון הכנעה-הבדלה-המתקה - הרמוזים בשלש משמעויות הכינוי "עברי":

ראשית מכיר העבד בכך שהוא עברי -

בהתבוננות האלקית, עד שתפעל גם על המדות - בעבד (העני) יוצרת את המשיח האמת: המשיח מכונה בן-דוד ותכונותיו תואמות את תכונות דוד מלך ישראל, ועם זאת נאמר כי משה "הוא גואל ראשון והוא גואל אחרון", המשיח-מנהיג שבדור הוא "אתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא"^ו, והמשיח אף עתיד להקרא "רעיא מהימנא" כמשה רבינו^ז. מוסבר^ח שאכן המשיח הוא שילוב של משה ודוד. בהיותו צאצא ישיר של דוד המלך, גופו-טבעו הבסיסי הוא כשל דוד, החווה באופן עמוק את שפלות המציאות התחתונה, הנזקקת לאור ה' המרוחק ממנה, אך באותו גוף מתלבשת נשמת משה רבינו, מעדנת את חווית המציאות ומגלה בו את המהות האלקית שהאירה במשה (בתודעה אלקית עליונה, ולא בתודעה הקוראת לה' מלמטה).

'גוף' דוד הוא תודעת שפלות ועבדות - חווית שעבוד למלחמת היצר עד להכרה ש"אם אין הקב"ה עוזרו [לאדם במלחמת היצר] אין יכול לו"^ט - ובן דוד חש כעבד "עני בדעת" (והרמז: **עבד** ר"ת **עני בן דוד**), ועל משה ה"עשיר בדעת" להתלבש בו, לתקנו ולזככו בחכמה אלקית, עד שיצא כמשיח "**לחפשי חנם**" - **למלכות** - וינחיל את טבע המלכות המתקונת לכל ישראל.

עבד - עברי

השלב הראשון בתיקון התודעה שמנחיל משה לעבד הוא הכרת-עצמו כ"עברי" (כדיוק

א ראה שמות רבה ד, ב; זהר ח"א רג, א; שער הפסוקים ויחי.
ז ע"פ תקו"ז תקון סט (קיג, א).

ח ראה ד"ה "הרכבת אנוש לראשנו" מהרה"צ ר' הלל מפאריטש (נדפס במגיד מראשית אחרית).

ט ראה באורך לב לדעת מאמר "פרק בעבודת ה'" ביאור ג (ובלקוטי הלכות יו"ד הלכות יין נסך ג, ו).

י סוכה נב, ב.

יא ראה רש"י לשמות כא, ב.

יב זהר הרקיע בראשית יא, א.

יג ש"ב יב, ג.

יד המשך "באתי לגני" תש"י, ד"ה "היושבת בגנים".

טו דברים רבה ב, ד: "'תחנונים ידבר רש' - זה משה שבא

אצל הקב"ה בתחנונים".

שלבי העידון הם חלקי התפלה השונים
 (שכנגד עולמות אבי"ע):

באמירת הקרבנות חש האדם כעבד-כנעני
 - מצדו "בהפקירא ניחא ליה"ט ועבודתו
 כפוייה לגמרי. אין בו שום גילוי מוחין או מדות
 של הנפש האלקית, המזדהה בטבעה עם
 עבודת ה', ורק הארה מקיפה ממנה מסיעת
 לאדם בכפית עצמו לעבודה.

לעומת זאת, ההתבוננות בפסוקי דזמרה
 ובקריאת שמע וברכותיה מביאה לשינוי פנימי
 'משכנע', ההופך את מדות הנפש הבהמית בכח
 הארת הנפש האלקית. שתי רמות ההתבוננות
 הן עבודת עבד-עברי ואמה-עבריה:

בפסוקי דזמרה יש התבוננות כללית בכך
 שהעולם הטבעי והגלוי, אותו אוהבת בטבעה
 הנפש הבהמית, נברא ומתחיה על ידי ה'.
 אור המוחין של הנפש האלקית 'משכנע'
 בהתבוננות זו את הנפש הבהמית להפנות את
 מדותיה ואהבתה לה', משום שבו תלוי הטוב
 הרצוי לה. אכן, זו אהבה גסה ומגושמת - לא
 טבע יהודי חדש, אלא הסבת הטבע הבהמי
 הלא-מעובד לה'.

רק בק"ש וברכותיה יש התבוננות פרטית
 באלקות - בעולמות ובמלאכים עליונים,
 בטוב אלקי תורני (ולא רק מציאותי) -
 המעוררת אהבת ה' אחרת, חושפת באדם
 מדות עדינות ואלקיות של הנפש האלקית
 ויוצרת טבע יהודי אחר, כשנעשית עבודה זו
 כדבעי - ללא שהאדם יחזיק טובה לעצמו על
 עצם התבוננותו (שאזי נאמר בו "ואם רעה
 בעיני אדניה אשר לא יעדה"²) - מגיעה הנפש
 לבטול מוחלט, ליעוד לה', בתפלת העמידה.

שהוא עברין בטבעו (דבר המודגש בעבד
 שנמכר בגנבתו) - והדבר מחדיר בו שפלות
 והכנעה (ר). אחר כך מתבונן העבד בהיותו
 עובר ובטל מהעולם, ומקיים בעצמו בכל
 יום "שוב יום אחד לפני מיתתך"³ - תשובה
 הפועלת בו הבדלה והסתלקות משיקועו
 בעיני העולם (ר) וחיפוש אור נצחי שיאיר בו
 (*). כשהוא זוכה לאור האלקי (*). הוא חוזר
 לשרשו ב"עבר [האלקי של] הנהר"⁴, והופך
 למעבר דרכו מאיר אור ה' למציאות וממתיקה.

דרגות עידון וזיכוך בתפלה

כדי לדייק יותר בתהליך הזיכוך עד להגעת
 העבד למצב המשיחי יש להתבונן גם באמה
 העבריה הסמוכה לו. בזהר נאמר שנשמה
 שבחינת אמה עבריה גבוהה מנשמת עבד
 עברי, ונלמד שנשמות עבד-כנעני עבד-
 עברי ואמה-עבריה מכוונים כנגד העולמות
 עשיה-יצירה-בריה"⁵. שיא העליה - המעבר
 לאצילות, עולם הבטול והעדינות המושלמים
 - הוא יעוד האמה העבריה לאדונה, מעבר
 הנשמה מעבודת לה' לנשואין לו.

בחסידות מבואר שאין זו חלוקה קטגורית
 לסוגי נשמות, אלא שלבי עבודת ה' שכל
 אדם יכול וצריך לעבור כל יום - בהתקדמות
 לעידון מלא צריך עובד ה' בבחינת עבד-עברי
 להגיע לעבודת אמה-עבריה ואז להתייעד
 לה' (בעוד שחרור העבד הוא רק יחסי, שחרור
 ממאבק המדות, אך לא עידון מלא הנדרש
 לנשואין לה').

טז אבות פ"ב מ"ו.

יז יהושע כד, ב. ראה תורת שמואל סוף ד"ה "אז ישיר"
 תרמ"א.

יח ראה אוה"ת משפטים ע' א'קכז ואילך; תו"ח שמות עא,
 ב ואילך; דרך חיים שער התפלה פס"ו ואילך; דרך מצותין
 "מצות יעוד ופדית אמה עבריה"; בעתה אחישנה עמ' ריב.

יט גיטין יג, א.

כ שמות כא, ח.

טעם מצוה – משפטים – אחרי רבים להטות

בלאו של "לא תענה על רב": **א.** בדיני נפשות צריך הדיין לומר את דעתו-שלו ולא לסמוך על דעת דיין אחר¹. **ב.** דיין המלמד זכות אינו חוזר ומלמד חובה (ופירש החינוך לפי זה: לא תענה על ריב להטות אותו לחובה. והרדב"ז פירש: לא תענה על ריב לנטות מדעתך הראשונה). **ג.** אין פותחים בחובה (ופירש החינוך "לא יהיה פתח דבריך להטות אותו לחובה"). **ד.** אין מתחילים מן הגדול, ופירש החינוך "לא תענה על רב", אל תענה אחריו אלא הוא יענה אחריו, כיון שאם תענה אחריו יש לחשוש שתתבייש לחלוק עליו (ולא כרש"י שאסור לחלוק עליו)! ובאזהרות רבי שלמה בן גבירול כתב "ועל ריב לא תענה לחרחר נתגרים", דהיינו ש"לא תענה על רב" פירושו כמו הפסוק "אל תצא לרב מהרה", "שיהיה האדם מאותם ששומעים חרפתם ואינם משיבים"².

מבנה הפירושים ב"לא תענה על רב"

נמצא שיש ששה פירושים להלכה ב"לא תענה על רב", ובפנימיות הם מצטרפים למבנה שלם בדרך זו:

ה וכן פסק הרמב"ם בהלכות סנהדרין פ"ה"א. וראה רדב"ז שם שדורשים "לא תענה על רב לנטות", לא תאמר דעתך בדבר המשפט-הריב רק מכוח "לנטות" להסתמך על אחרים.

1 וכמו שכתב הנמוקי יוסף (סנהדרין יג, ב מדפי הרי"ף), הובא בתו"ט סנהדרין פ"ד מ"ב. וראה סמ"ע סי' יח סק"ב. תורה שלמה עה"פ אות כג.

2 משלי כה, ח.

ח פירוש זהר הרקיע (תשב"ץ) על אזהרות. וכן כתב החרדים ל"ת ד, כט. וכיוצא בזה ביראים סימן קפד. וראה קרוב לזה בפנים יפות עה"פ.

"לא תהיה אחרי רבים לרעת ולא תענה על רב לנטות אחרי רבים להטות"³. לדעת הרמב"ם יש בפסוק זה שלש מצוות: "לנטות אחרי רבים אם נחלקו השופטים. שלא להרוג אם רבו המחייבין באיש אחד עד שיהיו יתר שנים. שלא ילמד חובה מי שלמד זכות בדיני נפשות"⁴.

פירוש הפסוק לפי חז"ל

רש"י מפרש לפי 'מדרשי חכמי ישראל' שהפסוק נחלק לשלשה חלקים: "לא תהיה אחרי רבים לרעת", שאין מחייבים מיתה ברוב של אחד (ולפי זה "לרעת" פירושו לחובה), ומזה משמע "אבל היה עמהם לטובה"; "ולא תענה על רב לנטות", רב כתוב חסר ונדרש רב, ומכאן "שאין חולקין על מופלא שבבית דין" ולכן בדיני נפשות מתחילים מן הצד (הקטנים בחכמה) כדי שכל אחד יוכל לומר את דעתו; "אחרי רבים להטות", כאשר למחייבים יש שנים יותר מהמוזכים אז יש לנטות אחריהם.

ועוד מפרש רש"י "ולא תענה על רב לנטות" לפי אונקלוס שתרגם "ולא תתמנע מלאלפא מה דבעינך על דינא", דהיינו אל תטה הצידה מהריב ותימנע מלומר דעתך, ונראה שבא להזהיר שלא להצטנע בענוה של שקר ולתת ל'רבים' להחליט.

הרמב"ם⁵ והחינוך⁶ מנו ארבעה פרטים

נרשם ע"י יוסף פלאי.

א שמות כג, ב. בכל הבא לקמן ראה תורה שלמה עה"פ.

ב לשון הרמב"ם בהקדמה להלכות סנהדרין.

ג סהמ"צ ל"ת רפג.

ד מצוה טז.

המדר מוקדש:

לע"נ זכריה יחיא בן חיים ניצן הלוי - כ"ו שבט תש"ס

שבולם עצמו בשעת מריבה^ט, כמו דוד המלך שבלם את עצמו שלא להשיב לשמעי שקלל אותו (באמרו 'ה' אמר לו קלל'). לפירוש זה, חסרון ה-י ב"רָב" הוא הסתלקות החכמה-מוחין כתוצאה מהכעס (כמו שאמר הבעש"ט לבעל התולדות שביום שכועס לא יחדש בתורה).

המפרשים לפי פשוטו

רוב מפרשי התורה פירשו את הפסוק שיש בו שני חלקים-הוראות, דהיינו שהסיפא (אחרי טעם האתנחתא) היא המשך אחד "ולא תענה על רב לנטת אחרי רבים להטת":

כך פירש רש"י 'לפי פשוטו': "לא תהיה אחרי רבים לרעת, אם ראית רשעים מטין משפט, לא תאמר הואיל ורבים הם הנני נוטה אחריהם [ולפי זה 'לרעת' היינו משפט שקר ועול]. ולא תענה על ריב לנטת וגו', ואם ישאל הנדון על אותו המשפט אל תעננו על הריב דבר הנוטה אחרי אותן רבים להטות את המשפט מאמתו [ולפי זה 'להטות' הוא מעשה שלילי, וכן הוכיח ראב"ע מהפסוקים 'מטה משפט, ומטי גר'] אלא אמור את המשפט כאשר הוא וקולר יהא תלוי בצואר הרבים".

אמור את המשפט כאשר הוא וקולר יהא תלוי בצואר הרבים = לא תהיה אחרי רבים לרעת ולא תענה על רב לנטת!

והאבן עזרא פירש (בפירוש הארוך) "לא תהיה אחרי רבים לרעת" – "אם ראית רבים יעידו על דבר שלא ידעתו, לא תאמר בלבבך אלה לא יזבו" (לא רק כאשר ברור לך שהם מטים משפט, כרש"י, אלא גם כשאינך יודע אל תסתמך על היותם רבים כדי להחליט). וב"לא תענה על רב" פירש "לא תענה על רב, מצוה על כל ישראלי ואף כי הדיין [כלומר,

פותחים בזכות ולא בחובה – תיקון החכמה של הדיינים. החכמה מתבטאת בנטיה לחסד (החסד הוא ענף החכמה), "פתח דבריך יאיר" (חכמה היא אור, "חכמת אדם תאיר פניו", וניקוד הפתח הוא בחכמה, "פתח רבי פלוני") ב"אור כי טוב" של טובה-זכות לנידון, פותחין בברכה של "אלהי אברהם [חכמה]"; המלמד זכות אינו חוזר ומלמד חובה – תיקון הבינה. לאחר אור החכמה הראשון של הפתיחה בזכות, מגיעה הבינה (כאשר הדיין מתבונן בפרטי הדין) ויש נטיה ללמד חובה, "מינה דינין מתערין", ואז צריך להתגבר (בשורש הגבורות) להחזיק בדעתו הראשונה ולהגביר את החסד על הדין;

הדיין צריך לומר את דעתו ולא לסמוך על אחרים – תיקון הדעת של הדיין כמובן (חכמה היא מה ששמע מאחרים, כפירוש רש"י, אבל דעת היא קניין עצמי לגמרי של האדם); מתחילים מהצד כדי שהקטן לא יחלוק על הגדול – כנגד זעיר-אנפין (כללות המדות). זעיר אנפין היינו 'פנים קטנות', לעומת הגדלות של המוחין (שמקורם ב"אריך אנפין"), והיינו תיקון ה'קטנות' של הדיין שלא יקטין עצמו יותר מדי. לפי רש"י יש כאן איסור לחלוק על הגדול, כנגד הגבורה דז"א, ולפי החינוך יש חשש של בושה, מצד החסד של ז"א (כמו חיסודא בארמית, לשון בושה);

האיסור להמנע מלומר דעתך (אונוקלוס) – כנגד היסוד. היסוד הוא "חותם בולט" של הצדיק, כשם שהתבלטות סתמית היא פגם היסוד כך לאידך הצטנעות שאינה במקומה היא פגם ביסוד. פנימיות היסוד היא האמת, ויש לומר את האמת (ולא לחשוש מדי שמא אינני צודק);

האיסור להחזיק במריבה – כנגד המלכות. תיקון המלכות הוא לבלום את עצמו, "תולה ארץ [ארץ היא המלכות] על בלימה", על מי

לפרש את הפסוק בכלל על עם ישראל לעומת שבעים אומות, "אתם המעט מכל העמים", יחיד מול רבים, וכך נאמר במדרש' "גוי אחד שאל את רבי יהושע בן קרחה אמר לו כתיב בתורתכם אחרי רבים להטות ואנו רבים מכם, מפני מה אי אתם משוים עימנו לעבודה זרה... [ולבסוף השיב רבי יהושע לתלמידיו] עשו שהוא עובד לאלהות הרבה כתיב ביה נפשות הרבה אבל יעקב שהוא עובד לאלוה אחד כתיב בו נפש אחת ויהי כל נפש".

והספורנו פירש "לא תהיה אחרי רבים לרעות" כחז"ל שלא מכריעים בדיני נפשות לחובה על פי אחד, ולפי זה מפרש את ההמשך "ולא תענה על ריב לנטות אחרי רבים להטות" – אם עשרה מזכים ואחד עשר מחייבים אל תאמר שראוי ללכת אחרי הרבים ובוה תגרום "להטות" לכף חובה (שיהיו שנים עשר מחייבים), אלא אמור מה דעתך לגופו של עניין (דומה לדברי הרמב"ם והחינוך לעיל).

ואור החיים פירש שהפסוק מדבר במציאות שכל הדיינים (מלבד אחד) אמרו דעתם לחובה, ולפי ההלכה אם כולם מחייבים הנידון פטור¹, ופירוש הפסוק: "לא תהיה אחרי רבים לרעות", אם כולם מחייבים ואתה חושב שהוא זכאי, אל תאמר שהוא חייב כדי שיצא זכאי בדין אלא אמור דעתך האמתית. "ולא תענה על רב לנטות אחרי רבים להטות" – אם אתה חושב שהוא חייב אל תאמר שהוא זכאי כדי שיצא חייב בדין (כדי שיטו לפי הרבים, "לנטות אחרי רבים", ותאמר "להטות" מדעתך האמתית), אלא אמור דעתך באמת. לפירוש זה, מובן מאוד הסלקא-דעתך של הדיין לשקר, שהרי הוא מצווה "לא תעמד על דם רעך" ועליו לדאוג שהנידון יצא זכאי מבית הדין. אלא

כל-שכן הדיין] שהוא הריב לפניו לעזור לרעהו". דהיינו, מדובר לא רק בדיין אלא בכל אדם שיעזור לרעהו (לא יעשה רע לרע), וכמו שכתב רבינו בחיי (על הרישא) "על דרך הפשט, אפילו ראית רבים מבני אדם שאין נוהגים כשורה לא תהיה עמהם".

מהאזהרה לא ללכת אחרי הרבים במקום שאינך יודע יש ללמוד כלל גדול ביחס לדעת הרבים, 'כבדם וחשדם': מצד אחד, "יחד ורבים הלכה כרבים" כיון שהרבים חשים את המציאות הפשוטה-התחתונה (יותר מאשר יחידים חכמים שאין הרבים יכולים לעמוד על סוף דעתם). ומאידך, ודוקא משום כך, יש לחשוך את הרבים שאינם נאמנים לאמת אלא 'להנחות העולם', מה שמקובל לומר ולחשוב ('פוליטיקלי קורקט'), "האמת כבדה על כן נושאה מעטים". במלים אחרות: האמת היא אחת ואילו הרבים הם "טורי דפירודא", ענפים מתפרדים המגיעים לטעות, על דרך ההבדל בין עולם האצילות, רשות היחיד, שבו שורה "אחד האמת", לעולמות התחתונים (בי"ע), רשות הרבים, שבהם יש הרגשת היש וממילא אפשרות הטעות של עלמא דשקרא. האמת היא צד ה'פנים', והשקר משתלשל מצד ה'אחור' – "אחרי רבים".

בכלל, הצד המשותף לכל הפירושים הוא כמשמעות הפסוק הפשוטה שיש להיזהר מהנטיה הטבעית ללכת ולהסחף אחרי הרבים. לרבים יש מעין 'כח משיכה' (גרוויטציה בלשון המדע) שהיחיד נמשך אחריהם אם לא יעמוד על דעתו בחזקה. לזה רומז הביטוי "אחרי רבים" (פעמיים בפסוק, ואין עוד בתנ"ך) – הרבים מושכים את האדם אחריהם (כמו "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם" – ולעומת זאת בקדושה "אחרי ה' אלהיכם תלכו").

בהמשך לדברי ראב"ע ורבינו בחיי, יש

¹ ויקרא רבה ד, ו. וראה מתנות כהונה שם.

² סנהדרין ז, א. וראה ערבי נחל פרשת נצבים דרוש יא.

מטה כלפי חסד"]¹⁰. המצוה להטות לזכות היא מקור לכל מדת החסד ולפנים משורת הדין בכל התורה כולה, התורה היא "תורת חסד" ו"תורת אמת", וכולה "חסד של אמת" שה' עושה עמנו (דהיינו חסד שלא על מנת לקבל פרס, שאינו זקוק ל'פרס' בעונש שמגיע לנו על העבירה) וכן עלינו לנהוג בעצמנו.

מדת החסד מודגשת במלה "לרעת" בפסוק, שפירושה לחובה. ולכאורה אינו מובן, אם הדבר אמת, אע"פ שהוא לחובת הנידון, מדוע נקרא ר'ע' (ולכן חלק מהמפרשים לא פירשו כך לפי הפשט). אך באמת, כל חובה לאדם, גם כאשר מגיעה לו במידת הדין, נקראת רע, והקב"ה שהוא עצם הטוב ומקור הטוב חפץ רק להיטיב. יותר מזה, "אין דבר רע יורד מלמעלה"¹¹, ונאמר "מפי עליון לא תצא הרעות והטוב"¹² כלומר "מיום שאמר הקב"ה 'ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב' וגו' לא יצא רעה וטובה מפיו אלא הרעה באה מאליה לעושה רע והטוב לעושה טוב"¹³ – דהיינו שמצד הקב"ה כל מה שנעשה הוא רק לטובה, וזה מתבטא בהלכה של הטיה לטובה.

טו שם יא, ל.

טז בראשית רבה נא, ג.

יז איכה ג, לח.

יח רש"י מהמדרש.

שהחידוש הוא שמצות הדין איננה לקבוע את פסק הדין אלא לומר את דעתו, ולבסוף "המשפט לאלהים הוא" להצדיק את הזכאי ולחייב את הרשע. כיוצא בזה, דנו הפוסקים אם כאשר שנים מחייבים מותר לדיין השלישי לומר "איני יודע" כדי שיוסיפו דיינים¹⁴.

הטיה לרעה והטיה לטובה

על המצוה שאין מחייבים בדיני נפשות ברוב של אחד אלא של שנים, כתב החינוך "לפי שנצטוינו להדמות במעשינו למדות השם ברוך הוא, וממדותיו שהוא רב חסד כלומר שעושה עם בני אדם לפנים משורת הדין, וגם אנחנו נצטוינו בכך שיהיה הזכות בדיני נפשות יותר על החיוב, לפי שהוא דבר שאין לו תשלומין [שלא כדיני ממונות שיש להם תשלומים]".

מה שכתב "שהוא רב חסד" רומז למדת "ורב חסד" שפירושה "מטה כלפי חסד", וכמו שה' מטה כלפי חסד כן הטייתך בדיני נפשות צריכה להיות לחסד, שהרי אנו מצווים להדמות אליו, "והלכת בדרכיו"¹⁵, להיות "מציל נפשות עד אמת"¹⁶, "ולקח נפשות חנם" [ר"ת

יב ברכי יוסף חו"מ סי' יח. שו"ת יביע אומר ח"ב חו"מ סי' ג.

יג דברים כח, ט.

יד משלי יד, כה.

ה' רק מתחיל

רבי מנחם מענדל מקוצק ורבי לייבל'ה איגר

בקוצק שלשה דברים: הראשון – שאדם הוא אדם ומלאך הוא מלאך, שני יצורים שונים בתכלית. דבר שני – שאם אדם רוצה הוא יכול להיות גדול ממלאך (כמעט אותו פתגם, בנוסח חב"ד, מופיע בלוח "היום יום"). דבר שלישי, מהפסוק "בראשית ברא אלהים" – אלקים עשה "בראשית", וחוץ מה"בראשית" כל השאר מוטל על האדם.

העיקר כאן הוא הווארט השלישי – ה' עושה "בראשית", אבל חוץ מה"בראשית" הכל תלוי בך. איך אומרים זאת באותיות חב"דיות? ה"בראשית" היא תמיד אתערותא דלעילא על מנת לעורר אתערותא דלתתא, אבל אחריה האדם צריך לעבוד בעצמו. הבעש"ט לימד זאת ביחס למאחז"ל "בכל יום יוצאת בת קול מהר חורב ואומרת 'שובו בני שובבים'" (אנחנו בסוף ימי השובב"ם). גם אם לא שומעים את בת הקול, הנשמה שומעת את ההתעוררות הבראשיתית לתשובה מלמעלה, ועבודת האדם היא לתפוס אותה ולהתחיל לעבוד מלמטה. אפשר להבין בטעות שפעם ה' ברא את העולם וכעת הוא תלוי בנו, אבל אנחנו מאמינים שה' מהווה ומחדש את העולם בכל רגע – כל רגע יש "בראשית", אבל רק נקודת ראשית, וכל רגע עליך לתפוס את האתערותא דלעילא ולהתחיל לעבוד, מתוך תודעה שמכאן ואילך הכל תלוי בך, ב'עבודה בכח עצמו'.

הווארט השלישי משלים את קודמיו: אדם (הנדרש לעבודה מלמטה) ומלאך (שמקבל את כחו מלמעלה) הם שונים לחלוטין, אך על ידי עבודת האדם בכח עצמו, אחרי הראשית שניתנה מה', הוא יכול להיות גבוה ממלאך.

רבי מנחם מענדל מורגנטרן מקוצק, נולד בתקמ"ז בגורי שבפולין, ועוד למד אצל החוזה מלובלין ואחריו היה בעיקר תלמיד היהודי הקדוש ורבי בונים מפשיסחא. נודע בחריפותו ובדרישתו הנוקבת לאמת פנימית ללא פשרות. תלמידו רבי יהודה לייב איגר, נכדו של רבי עקיבא איגר, נולד בפוזנא בשנת תקע"א, ונמשך בצעירותו לחסידות חרף התנגדות משפחתו. רבי מ"מ הסתלק לב"ע בכ"ב שבט תרי"ט ורבי לייבל'ה בכ"ב שבט תרמ"ח.

שלשת לימודי רבי לייבל'ה איגר בקוצק

סבו של רבי לייבל'ה, גדול ישראל רבי עקיבא איגר, לא היה חסיד, אבל גם לא מתנגד [כך אמר לאדמו"ר האמצעי שבקר אצלו]. אך בנו, רבי שלמה, אבי רבי לייבל'ה, היה מתנגד כה גדול עד שאומרים שישב שבעה' על בנו שהתקרב לחסידות. כמוכן, הוא עשה כל מאמץ 'להחזיר בתשובה' את בנו – ללא הצלחה.

בפעם ראשונה שהגיע ר' שלמה לדרוש מהקוצקער שיחזיר את בנו הביתה, הרבי אכן הורה לו שישע לשהות קצת בביתו. האבא והשווער רצו שרבי לייבל'ה יגרש את אשתו, אבל בזכות התערבות החידושי הרי"מ ועוד הדבר נמנע ושלום הבית נשאר על כנו. בחזרתו הראשונה הביתה שאלו אותו – כמו בעוד סיפורים דומים – מה למדת שם? מה כבר יכול ללמוד עילוי כמוך, בן של רב גדול ונכד לגדול הדור, בקוצק?

רבי לייבל'ה – לא כרבי, אלא כאברך צעיר שצריך לתרץ את שאלות הוריו – ענה שלמד

מענות ותשובות

שאלה:

אני נמצא כעת ב-770, בתקופה שלפני החתונה. ואני מרגיש כאן הרבה התעוררות של חיות, של התקשרות לרבי וכו'. האם יש עצה כיצד להפנים את האורות הגדולים האלה, לחתונה ולחיים בכלל, ושלא יתפוגגו חלילה כשאסע מכאן?

מענה:

טוב שתלמד שיחות של הרבי שיש בהן העמקה בנגלה. לימוד נגלה יוצר כלים המאפשרים להפנים ולהחזיק את האורות המקיפים כדי שיישארו אצלך בקביעות (בכלל, ביחד עם לימודי פנימיות, צריך להשקיע בהלכות טהרת המשפחה).

שאלה:

בתשובת הרב שפורסמה שבוע שעבר כתב הרב שהמסר שלנו לגוים הוא שעליהם לשמור שבע מצות בני נח ובכך לקיים ולתקן את העולם בבחינת "דרך ארץ קדמה לתורה". באופן פשוט, נראה שישוּב ותיקון העולם לא יכולים להעשות רק על ידי שבע מצות בני נח, שכן כולן מצות לא תעשה, ובהמנעות בלבד לא ניתן לבנות כלום, בטח לא עולם מתוקן. מהי, אם כן, אותה "דרך ארץ שקדמה לתורה"? אציין שאני נשאל שאלה זו לא אחת בידי גוים אתם אני לומד, הימנעות מעשיה לא מספקת אותם.

מענה:

המצוה השביעית היא להקים מערכת משפט (מצות דינים), היינו לדאוג לתיקון החברה בכלל, וזהו ישוב העולם. בשיעור בברצלונה (שפורסם ב"ואביטה" שמות) הסברנו שגם שש המצות התמידיות (שארבע מתוכן הן מצות עשה) שייכות גם לאומות העולם.

הפשט של ישוב עולם הוא "פרו ורבו גוי", והיינו מה שגוים מצויים ב"לא תהו בראה" לשבת יצרה" (כלומר, בכללות, להפוך את המציאות ממצויאות של תהו ובהו למציאות של ישוב ותיקון).

ישנם עוד דברים ששייכים לגוים אף על פי שאינם חלק משבע מצות במפורש (כמו שגם מבואר בגמרא). יש דברים שאף ניתן ללמוד מגוים, כמו מצות כיבוד הורים – לכך התכוונו ב"דרך ארץ קדמה לתורה". מידות טובות חז"ל למדים אף מחיות, כל שכן שניתן ללמוד מבני אדם גם שאינם יהודים. ממילא, יש שייכות להלכות דרך ארץ גם לגוים. בעבר המלצנו ללמוד עם גוים את או"ח סימן קנ"ו בשו"ע אדמו"ר הזקן (סימן שעל כל אחד ואחת ללמוד "אדעתא דנפשיה", ולימודו הוא מיסודות החינוך ותיקון הנפש).

ואכן, זהו סימן גדול כדי לדעת מהו הלימוד השייך לגוים (ולכל אחד באשר הוא): כל דבר שהלומד מיד מזדהה עמו ומתלהב ממנו – סימן שהוא שייך לו!

המדור מוקדש לזכות:

הח"י"ל בצבאות ה' יונתן יאיר שי' ליבוביץ לרגל האפשרעניש - כ"ב שבט

ברכות בחשבון

מתמטיקה בפרשת השבוע

לֹא תִגְנַב... וְגִנֵּב אִישׁ וּמִקְרוֹ וְנִמְצָא בְיָדוֹ מוֹת יוּמָת... כִּי יִמְצָא אִישׁ גֵּיב נֶפֶשׁ
מֵאֲחִיו מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִתְעַמֵּר בּוֹ וּמִקְרוֹ וּמִתְּהַלֵּךְ הֵגֶבֶת הָרָע מִקְרָבָה

א. הקדמה

הדיבור השמיני הוא "לא תגנב" (שמות כ, ג). בטעם התחתון (כפי שהפסוקים מופיעים בתנ"ך או בחומש) שתי מילים אלו הן חלק מפסוק ארוך יותר הכולל עוד שלש אזהרות (ביחד, ארבעה מעשרת הדברות), "לא תרצח לא תנאף לא תגנב לא תענה ברעך עד שקר" (בכל הפסוק יש 11 מילים ו-33 אותיות, יחס של 3:1 - יחס מאד נדיר בתורה - וכן הוא היחס בכל דיבור בפני עצמו, שבטעם העליון כל אחד הוא פסוק שלם בפני עצמו). אך בטעם העליון, על פיו נקבעה המסורה שבפרשת יתרו **יונדב** פסוקים, "לא תגנב" הוא פסוק ופרשה בפני עצמם. אמנם, מיד לאחר הדיבור הקצר של "לא תגנב" מופיע בפרשתנו, פרשת משפטים, פירוש לדברי התורה בעשרת הדברות: "וגנב איש ומקרו ונמצא בידו מות יומת" (שמות כא, טז). בעשרת הדברות לא מובן (ללא לימוד מיוחד של חז"ל) אם הגניבה הנאסרת היא של אדם או של חפץ, אך בפסוק זה מובהר שהכונה היא לגניבת אדם.

והנה, ב"משנה תורה" הוא ספר דברים, בפרשת כי תצא, מופיע פסוק נוסף על איסור גניבת נפש המרחיב גם את הפסוק של פרשת משפטים: "כי ימצא איש גיב נפש מאחיו מבני ישראל והתעמר בו ומקרו ומת הגנב הוא ובערת הרע מקרבך" (דברים כד, ז). שלשת הפסוקים יחדיו מהווים דוגמא של

"נקודה קו שטח" או "נקודה ספירה פרצוף" או "עיבור יניקה מוחין" (בלשון האר"י), תהליך התפתחות מקטנות לגדלות.

ב. רמז להתפתחות במספר האותיות

התפתחות זאת בפסוקים ניכרת מבחינה חשבונית ממספר האותיות בכל פסוק.

- לא תגנב - 6 אותיות
- וגנב איש ומקרו ונמצא בידו מות יומת - 28 אותיות
- כי ימצא איש גיב נפש מאחיו מבני ישראל והתעמר בו ומקרו ומת הגנב הוא ובערת הרע מקרבך - 66 אותיות (נעיר, בדרך אגב, שסך מספר המילים בשלשת הפסוקים - 2, 7, ו-17 - הוא 26 שם הוי'). חוץ מהגידול בכמות האותיות, הרי שמספר האותיות בכל פסוק הוא גם מספר משולש:

$$6 = \Delta 3$$

$$28 = \Delta 7$$

$$66 = \Delta 11$$

(Δn), או "מספר משולש", מציין את סכום המספרים מ-1 עד n)

המספרים 3, 7 ו-11 מהווים רמז מובהק ליחס של עיבור יניקה ומוחין בין שלשת הפסוקים, שכן:

- 3 רומז לשלש הספירות נצח הוד יסוד,

המדור מוקדש לזכות:

הרך הנולד איתי שיחי' גלעדי לרגל כניסתו בבריתו של א"א - כ"ב שבט תשע"ט. שיגדל להיות חסיד יר"ש ולמדן

מספרים עם הפרש קבוע ביניהם נצטרך לפתור את המשוואה בשלשה נעלמים:

$$\Delta n \pm \Delta(n \pm i) \pm \Delta(n \pm 2i) = m^2$$

כאשר, i הוא הדילוג השווה.

הדרך הפשוטה ביותר לפתור משוואה זאת היא להציב את $i = 0$. כך נקבל:

$$2\Delta n = m^2$$

האם יש מספר משולש שהכפלתו ב-3 שווה מספר מרובע. התשובה הפשוטה ביותר היא 2, שכן:

$$3\Delta 2 = 3 \cdot 3 = 3^2$$

בניסוי וטעיה אפשר למצוא שאם נציב את $i = 1$, שלשת המספרים שיהוו פתרון לנוסחה שלנו יהיו: 5, 6, 7. שכן,

$$\Delta 5 \pm \Delta 6 \pm \Delta 7 = 15 \pm 21 \pm 28 = 8^2$$

כאשר נציב $i = 2$, נמצא ששלשת המספרים הם:

$$\Delta 8 \pm \Delta 10 \pm \Delta 12 = 36 \pm 55 \pm 78 = 13^2$$

כאשר $i = 3$ שלושת המספרים יהיו 11, 14, 17. וההמשך ברור.

אם נציב את $n = 0$ ו $i = 1$, נקבל:

$$\Delta 0 \pm \Delta(0 \pm 1) \pm \Delta(0 \pm 2) = m^2$$

$$0 \pm 1 \pm 3 = 2^2$$

משמע, ש-(0,1,2) מהווים פתרון למשוואה שלנו.

אם נרצה באופן של ניסוי וטעיה למצוא את משפחת הפתרונות היוצאת מ-(0,1,2) נסתמך על כך שבמשפחה הקודמת היה המספר הראשון בכל שְלִשָּׁה גדול ב-3 מזה שבשלשה שלפניו, וכך גם הדילוג גדל ב-1 בכל פעם. ולכן נציב $i = 2$ כשהמספר הראשון $n = 3$. והנה,

$$\Delta 3 \pm \Delta(3 \pm 2) \pm \Delta(3 \pm 4) = m^2$$

$$6 \pm 15 \pm 28 = 49^2$$

ואכן, זהו הכלל שכן השלשה הבאה תהיה: (6,9,12) ולאחריה (9,13,17), וכן הלאה.

הספירות היחידות הגלויות בשלב העיבור

• 7 רומז לכל שבע הספירות מחסד עד מלכות, הידועות כ-ז תחתונות (ז"ת) וגילויין נעשה בשלב היניקה

• 11 רומז לכל הספירות מתנר עד מלכות (כולל דעת) המצביע על מצב של מוחין נרשום את שלשת הפסוקים בצורת משולשים:

		ל		
		א	ג	ל
		ג	ב	א
		ב	א	ג
	כ	מ	צ	א
	א	ש	ג	א
	נ	ב	נ	פ
	מ	א	ח	י
	ב	נ	י	י
	ל	ו	ה	ת
	ו	מ	כ	ר
	ו	מ	כ	ר
	ה	ג	נ	ב
	ע	ר	ה	ר

סכום כל האותיות בשלשת הפסוקים עולה 100 או 10^2 , וממילא ניתן לסדר את אותיות שלשת הפסוקים יחדיו בצורת ריבוע של 10 על 10:

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

אותיות האלכסון מימין לשמאל ל י א ת נ ב ע מ ב ך עולות 625 שהוא 25^2 או 5^4 .

ג. מספרים "משולשים" ו"רבועים"

על בסיס מה שראינו עד עתה נשאל: מתי סכום של שלשה מספרים משולשים יהיה מרובע?

נשים לב תחילה שהמספרים המשולשים של פסוקי איסור הגניבה הם בעלי דילוג שווה, שכן ההפרש בין 3 ל-7 הוא 4, וההפרש בין 7 ל-11 גם כן 4.

כדי לפתור את הבעיה הנ"ל עבור שלשה

השלשה השנייה במשפחה זו (3,5,7) מיוחדת שכן היא מתארת גם את מספר התבות לפי הסדר של שלשת הפסוקים של ברכת כהנים.

ד. משפחות של פתרונות

נרשום כעת את שתי המשפחות שמצאנו בצורת טבלה. הרישום בצורת טבלה כפי שנראה מקל מאד על תפיסת הדפוס על פיו מתפתחות משפחות של מספרים.

0 0	1 1	2 2	3 3
2 2 2	5 6 7	8 10 12	11 14 17
3 3 3	15 21 28	36 55 78	66 105 153
$3^2 = 9$	$8^2 = 64$	$13^2 = 169$	$18^2 = 324$

1 1	2 2	3 3	4 4
0 1 2	3 5 7	6 9 12	9 13 17
0 1 3	6 15 28	21 45 78	45 91 153
$2^2 = 4$	$7^2 = 49$	$12^2 = 144$	$17^2 = 289$

נוכל כעת לשים לב לכמה קשרים שבין שתי המשפחות:

- ההפרש בין המספרים בכל שלשה תמיד גדל ב-1
- המספר האחרון בשלשות מקבילות זהה
- המרובע במשפחה השנייה שווה בדיוק הריבוע של המספר הגדול בשלשה. במשפחה הראשונה שרש הריבוע הוא 1 יותר מהמספר הגדול של השלשה.

ה. כלל בהכאה

נחזור למספר המילים בכל אחד משלשת הפסוקים. אם נכה אותם זה בזה נקבל:

$$3 \cdot 7 \cdot 11 = 231$$

$$\Delta 21 = 21 \cdot 22 = 231 \quad (\text{רלא שערים})$$

$$\text{אבל, } 21 = 3 \cdot 7 \cdot 11 \quad \text{כלומר:}$$

$$\Delta(3 \cdot 7 \cdot 11) = 3 \cdot 7 \cdot 11$$

זו כמובן תופעה יוצאת דופן.

כזכור בין 3, 7 ו-11 דילוג שווה של 4. אם נכתוב כעת את הנוסחה האחרונה בצורתה הכללית, נקבל:

$$\Delta[a \pm (a \pm n) \pm (a \pm 2n)] = a(a \pm n)(a \pm 2n) \quad (1)$$

(במקרה שלנו כמובן $a = 3$ ו- $n = 4$).

כדי לפתור משוואה זו בשני נעלמים עלינו לכתוב משוואה נוספת. התבוננות קצרה תגלה שיש יחס נוסף במספרים שלנו 3, 7, 11:

$$3 \pm 7 \pm 11 = 3 \cdot 7$$

ולכן כדי למצוא פתרונות דומים עלינו לכתוב משוואה בצורה הבאה:

$$a \pm (a \pm n) \pm (a \pm 2n) = a(a \pm n)$$

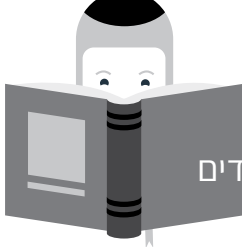
$$3(a \pm n) = a(a \pm n)$$

קל לראות שאפשר לפתור את המשוואה האחרונה עבור כל n אם $a = 3$.

כעת אם נפתור עבור n במשוואה (1) ונקבל:

$$n^2 - n - 12 = 0$$

$$\text{כלומר, } n = 4$$



אַרְבַּעַת הַשּׁוֹמְרִים

אָז שְׁאַלְתֶּם לְאַיִזָּה עוֹלָם אֲנַחְנוּ
שְׂיָכִים? תְּלוּי בַּמִּשְׁקָפִים שֶׁנַּחֲבֵשׁ לְאַפְנוּ...

אַרְבַּעַת הַשּׁוֹמְרִים

אֶת אַרְבַּעַת זוגות הַמִּשְׁקָפִים חֲבֵשׁוּ
בַּפְּרָשָׁה שְׁלֵנוּ אַרְבַּעַת הַשּׁוֹמְרִים – שׁוֹמֵר
חֲנָם, שׁוֹמֵר שְׂכָר, שׁוֹאֵל וְשׁוֹכֵר. נַעֲשֶׂה
חֲזָרָה קְצָרָה: אֶת הָאוֹפְנִים הַחֲדָשׁוֹת שֶׁקָּנוּ
לִי בְּדִיק לִפְנֵי הַנְּסִיעָה לִנְפֶשׁ אֲנִי לֹא
רוֹצֵה לְהַשְׂאִיר בַּחֲנִיָּה. הֵיוּ שָׁם לְאַחֲרוֹנָה
כַּמָּה גְּנֻבֹת. אֲנִי מֵעֲדִיף לְהַפְקִיד אוֹתָן
אֶצֶל חֵבֵר, וְעוֹמְדוֹת בְּפָנַי אַרְבַּע אֶפְשָׁרִיֹת:
לְמַסֵּר אוֹתָן לְשֹׁמֵרָה אֶצֶל שְׁמֵרִיָּהוּ,
הַחֵבֵר הַנְּאָמָן וְהָאֲחָרָאִי. הוּא וְדָאִי מוֹכֵן
לַעֲשׂוֹת לִי טוֹבָה וְגַם לֹא יִסְכֵּם לְקַבֵּל
עַל כֶּן תְּמוּרָה. מִמֶּשׁ יַעֲלֵב אֶפְלוּ אִם רַק
אֶצִּיעַ לוֹ. שְׁמֵרִיָּהוּ הוּא שׁוֹמֵר חֲנָם.

לְמַסֵּר אוֹתָן לְשֹׁמֵרָה אֶצֶל שְׁמֵר'ל. גַּם
הוּא חֵבֵר טוֹב, וְגַם עָלָיו אֶפְשָׁר לְסַמֵּךְ,
אֲבָל הוּא לֹא כְּמוֹ שְׁמֵרִיָּהוּ. הוּא וְדָאִי יִרְצֶה
עַל כֶּן אֵיזָה שְׂכָר הַגּוֹן. נִרְאֶה לִי שֶׁחֲמִשׁ
'מִדְּבָקוֹת' נְדִירוֹת יִסְפִּיקוּ לוֹ. אֲבָל מַה?
שֶׁרַק יִשְׁמֹר עֲלֵיהֶן. לְרַכֵּב בְּשׁוֹם אֶפֶן לֹא.
שְׁמֵר'ל הוּא שׁוֹמֵר שְׂכָר.

שְׁאוּלִי הוּא חֵבֵר שֶׁשְׂרוּף עַל רְכִיבָה.

"רָזִי, לֹא תִאֲמִין. שׁוֹב נִשְׁבְּרוּ לִי הַמִּשְׁקָפִים.

אֲתָה בָּא אֲתִי לְחֲנוּת לְבַחַר חֲדָשׁוֹת?"

"הָאֲמַת", עֲנִיתִי, "דְּוָקָא מִתְּאִים לִי. מֵאִד.

בְּמֵיחַד לְפָרֶשֶׁת הַשְּׁבוּעַ שְׁלֵנוּ..."

הַיּוֹם נִבְקֵר שׁוֹב בְּחֲנוּת הַמִּשְׁקָפִים.
זוֹכְרִים אוֹתָן מִלְּפָנַי שְׁבוּעִים? נִזְכִּיר לָמִי
שֶׁלֹּא הָיָה. בְּסִפְרֵי הַקְּבֵלָה וְהַחֲסִידוּת
מְסַבֵּר שֶׁכַּאֲשֶׁר ה' בּוֹרָא אֶת הָעוֹלָם הוּא
'מוֹרִיד' אוֹתוֹ מִלְּמַעְלָה לְמַטָּה בְּאַרְבַּעַת
שְׁלֵבִים עֲקָרִים. כָּל שְׁלֵב בְּיַרְדָּה הַזֹּאת
נִקְרָא 'עוֹלָם', כֶּן שֵׁשֶׁתֶּנָּם אַרְבַּעַת עוֹלָמוֹת
– עוֹלָם הָאֲצִילוּת, עוֹלָם הַבְּרִיאָה, עוֹלָם
הַיְצִירָה וְעוֹלָם הַעֲשִׂיָּה.

לְאַיִזָּה עוֹלָם אֲנַחְנוּ שְׂיָכִים?

הַתְּשׁוּבָה יְכוּלָה לְהִשְׁתַּנּוֹת. יוֹדְעִים
לְמַה? כִּי תְלוּי בְּאֵלוּ עֵינַיִם אֲנוּ מִתְּבוֹנְנִים
בְּעוֹלָם. הַיּוֹם קוֹרְאִים לְכֶן 'הַשְּׁקֵפֶת
עוֹלָם', אֵיךְ שְׁאֲדָם בּוֹחֵר לְפָרֶשׁ אֶת
הַדְּבָרִים שֶׁהוּא רוֹאֶה מוּלוֹ. אַרְבַּעַת
הָעוֹלָמוֹת הַרוֹחֲנִיִּים מְשִׁתְּקָפִים
אֶצְלָנוּ דְּרָךְ אַרְבַּעַת זוגות מִשְׁקָפִים
שׁוֹנִים, הַשְּׁקֵפּוֹת עוֹלָם שׁוֹנוֹת, דְּרָכָם
אֲנוּ מִתְּבוֹנְנִים בְּמָה שֶׁקוֹרָה בְּעוֹלָם
וּמְחִלְטִים מַה לַעֲשׂוֹת.



שומר חנם – להיות אצל ה'

מחשבה של איזה שומר מזכירה לכם? נכון! של שומר חנם, מי שחובש לעיניו את משקפי עולם האצילות. בעולם האצילות מרגישים שכל העולם עדין אצלו, אצל ה' יתברך. "אין עוד מלבדו" לגמרי. כל חפץ בעולם, כל מה שקורה בו, כל תכונה שיש בי - הכל אלקות. הכל בא ממנו בחסד חנם, הכל שיה לו והכל קיים עבורו!

מי מאתנו לא אוהב תחושת 'ספוק'? להיות מרצה מעצמו? כלנו... אבל לפי הנראות השמוש של משקפי האצילות אין לכך שום מקום. למה שאתלהב מעצמי? באיזו זכות אשמין מנחת ממחמאה שקבלתי כשאני יודע שהכל בא מה? איזו שטות היא להשתמש בעולם לצורך הפרטי שלי. אצל שומר חנם קוראים לתחושה המטעית הזו 'ישות' - להרגיש את עצמו מין 'יש' כזה, במקום את ה' - וזו כבר לא מחמאה...

שומר שכר – שכר רוחני

אבל ה' לא משאיר את עולם האצילות אצלו. מיד אחר כך הוא בורא אותו. מהי 'בריאה'? להמציא משהו שלא היה קודם - 'יש מאין'. מי שחבש את משקפי עולם הבריאה רואה את העולם נברא בכל רגע מחדש. מצד אחד העולם כבר לא אצל ה', אבל מצד שני הוא עוד טרי-טרי מהתנור שלו...

דרך משקפי הבריאה כבר מרגישים

הוא ודאי ישמח לקבל אופנים חדשות בהשאלה לשבוע הקרוב ולשוטט עמן ברחבי השכונה. למה לו 'קלפים' אם יש לו אופנים 'לחרש' עליהן? שאולי הוא שואל. יששכר גם להוט על רכיבה, אבל בהשאלה הוא לא מוכן לקחת. איך הוא תמיד אומר לי? "לא צריך טובות". הוא מוכן לשלם לי, ואפילו במדבקות נדיר עולם, ובתנאי שהאופנים יהיו שלו. לא ממש לתמיד, אבל באותו השבוע הוא מחליט עליהן. שלם על כך, לא? יששכר הוא שוכר.

הפקדון שומר לני

ואיך קשורים השומרים השונים לארבעת העולמות? כל 'עולם' הוא בעצם דרך שונה של שמירה. העולם כלו הוא פקדון שה' מפקיד בדינו, אלא שאני יכול לבחור באיזו דרך לשמר עליו ואיזה שמוש לעשות בו. כשאני אומר 'עולם' אני מתכוון גם לעולם הפרטי שלי. אני למשל קבלתי גוף בריא, ראש טוב וכשרון ציור. דויד הוא ממש גאון בחשבון, יוסי נגן מקצוען ולבני חוש הומור לא רגיל. כל אחד והפקדון שאצלו.

איך אנהג בפקדון? תלוי בסוג הקשר שיש לי עם ה'. כאשר אני זוכר כמה ה' גדול ומרגיש עד כמה הוא אוהב אותי - ארגיש שכל מה שקבלתי ממנו הוא מתנת חנם. לא ארצה שום כבוד או שכר לעצמי. למה שאבקש? לא מגיע לי כלום...

אָבֵל אִם קִבַּלְתִּי אוֹתָם הֵם כָּרְגַע שְׁלִי.
אֵל דְּאָגָה, בְּסוֹף הַחַיִּים, כְּשִׁיבּוֹא הַזְּמַן,
אֲחֻזֵּר הַפֶּל לָה'...

שׁוֹכֵר – הַעֲקָר לַהֲיִוִּת הַקְּטָלִים

אֶת עוֹלָם הַיְצִירָה 'הוֹרִיד' ה' מִדְּרָגָה
נוֹסֶפֶת. הָעוֹלָם הִתְרַחֵק יוֹתֵר וְהִפָּן
לְעוֹלָם הָעֵשִׂיָה. כָּעֵת הַמְשַׁקְפִים כְּבָר
מִמֶּשׁ כְּהִים, וְדָרְכָם כְּמַעֲט לֹא שְׁמִים לֵב
שֵׁשׁ מִי שֶׁבָּרָא אֶת הָעוֹלָם. הַשׁוֹמֵר שְׁלֹנוּ
כְּמַעֲט שְׂכַח בְּכֻלּוֹ שֵׁשׁ מִמְּקִיד, הוּא
מְשַׁכְנֵעַ שֶׁהַחֶפֶץ כְּבָר שְׁלוֹ לְגַמְרִי.

אִף אֶחָד לֹא רוֹצֵה לְבַזֵּז סֵתֵם אֶת
הַכֶּסֶף שְׁלוֹ, אָבֵל מִי שֶׁחִבֵּשׁ אֶת מְשַׁקְפֵי
הָעֵשִׂיָה הַעֲדִיף לַהֲיִוִּת שׁוֹכֵר, לְשֵׁלֵם
מֵרָאשׁ מִכִּסּוֹ וּבְלִבָּד לְהַרְגִישׁ שֶׁהוּא בַּעַל
הַבֵּית! "אֵל תְּדַאֲגוּ", הוּא אוֹמֵר, "אִם יִקְרָה
מִשֶּׁהוּ לְחַפֵּץ הַתְּשָׁלוּם עָלַי". הוּא מִמֶּשׁ
לֹא מַרְגִישׁ שְׁמִי שֶׁהוּ עֹשֶׂה לוֹ טוֹבָה...

וְאִיזָה זוֹג אַתֶּם בּוֹחֲרִים לְעַצְמְכֶם?
הַמְּגִיד מִמַּעֲזְרִיטֵשׁ הֲיָה רָגִיל לּוֹמֵר
"אַצִּילוֹת אִיז אֵיךְ דָּא" – אַצִּילוֹת הִיא כְּאִן!
שְׁבֵת שְׁלוֹם וּמְבָרָךְ! **כֵּי**

קֶצֶת 'יִשׁוּת'. נִבְרָאתִי, אֲנִי קָיָם, וּמַגִּיעָה
לִי אִיזוֹ תַחֲנוּשֵׁת סְפוּק. לֹא שְׁאֲנִי רוֹצֵה
לְהַשְׁתַּמֵּשׁ בְּעוֹלָם לְהַנְאֵתִי. אֲנִי לֹא נוֹגֵעַ
בְּפִקְדוֹן רַק שׁוֹמֵר עָלָיו. הָעוֹלָם שִׁיךָ לָה',
לְמִפְקִיד הָעֲלִיוֹן, אָבֵל בְּכָל זֹאת, נִבְחַרְתִּי
לַהֲיִוִּת הַשׁוֹמֵר, אִז מַגִּיעַ לִי מִשֶּׁהוּ, לֹא?
יִסְפִּיק לִי גַם קֶצֶת סְפוּק...

שׁוֹכֵר – גַּם לַהֲנַחַת עֲצָמָי

בְּעוֹלָם הַיְצִירָה ה' לּוֹקַח אֶת הָעוֹלָם
שֶׁכְּבָר נִבְרָא וְיוֹצֵר אוֹתוֹ. יוֹצֵר בְּתַנּוּךְ הוּא
מִי שְׁלוֹקַח גּוֹשׁ חֲמָר וּמַעֲצָב מִמֶּנּוּ צִוְּרָה
שֶׁל כְּלֵי חֶרֶס. הַיּוֹצֵר לֹא מִמְצִיא אֶת הַחֲמָר
'יֵשׁ מֵאֵין', אֲלָא רַק מְשַׁנֶּה לוֹ אֶת הַצִּוְּרָה
כְּדִי שְׁנוּכַל לְהַשְׁתַּמֵּשׁ בְּכָלִי. לְפַעֲלָה כְּזוֹ
קוֹרְאִים יְצִירָה 'יֵשׁ מִיֵּשׁ' – הַחֲמָר הוּא
'יֵשׁ' וְרַק עֲצַבְתִּי אוֹתוֹ לַהֲיִוִּת 'יֵשׁ' שׁוֹנָה.

אִיךְ מַרְגִישׁ בַּעַל מְשַׁקְפִים 'יְצִירְתִּים'?
שֶׁהָעוֹלָם נִבְרָא בְּשִׁבִיל שְׁאֲשַׁתַּמֵּשׁ בוֹ גַם
לְצָרְכִים שְׁלִי. ה' הוּא זֶה שֶׁבָּרָא אוֹתִי,
אָבֵל לֹא מַגִּיעַ לִי גַם קֶצֶת לְהַנּוֹת פֶּה? אֲנִי
וְה' נִהְיָה 'בְּשִׁתְּף'... נְכוֹן, הַגּוֹף לֹא בְּאֻמַּת
שְׁלִי, אֶת הַתְּכוֹנוֹת שְׁלִי לֹא אֲנִי הַמְּצַאתִי,

שׁוֹכֵר הַשְּׂבוּעָה: אִיזָה שׁוֹמֵר מְזַכֵּר לָנוּ אֶת עוֹלָם הָאַצִּילוֹת?

תַּנּוּ דְגָמָה לְהַלְכָה שְׁמִבְטָאת אֶת הַקֶּשֶׁר בֵּינֵיהֶם.

בֵּין הַפּוֹתְרִים נְכוֹנָה יִגְרַל פָּרָס. אֶת הַתְּשׁוּבָה יֵשׁ לְשַׁלַּח לְכַתְּבַת הַדְּאָר
הָאֶלְקָטְרוֹנִי maosime@gmail.com אוֹ לְעֵנוֹת בְּטֶלְפוֹן 079-9211452
עַד יוֹם שְׁנֵי הַקְּרוֹב. הַזְּכוּה מְשֻׁבָּע שְׁעֵבֵר: יִשְׂרָאֵל מֵאִיר אוֹפּוֹן, יֵצֵהר



שכל ורגש

הם שני יסודות הפוכים באישיות. חסידות חב"ד, הדורשת גם 'השכלה' במח וגם 'עבודה' בלב, העמיקה להסביר שבין המוחין שבראש לבין מדות הלב יש 'ריקוד', כאשר לרגש (הנשלט על ידי השכל, "מח שליט על הלב") יש שרש בכתר הלא-מודע (שמעל השכל), אך ניתן למצוא שרש גבוה עוד יותר לשכל, ומעליו שוב שרש ללב וחוזר חלילה.

בשיעור "אמונה ובטחון" שבחוברת זו מפורטות 21 (!) מדרגות בתהליך זה - 11 מדרגות רגש ו-10 מדרגות שכל שביניהן - בפירוט ובהרחבה החושפת את שרשי הרגש במדרגות אלוקיות שלמעלה-מעלה מהצמצום הראשון. בשיעור, שניתן לנערות תיכון 'יעלת חן', נותן הרב כיוון להבנת ההשכלה בעבודה האישית גם של המדרגות הגבוהות ביותר.

השיעור מבוסס על קטע מדברי רבי הלל מפאריטש, ה'עובד' הגדול בתולדות חב"ד, שכראוי לאיש עבודת לב מכריע שבמדרגה העליונה ביותר ניצב שרש הרגש. גישה זו מתאימה גם למגמת הדגשת הבטחון הפעיל והיזום - מתוך תכונת 'יש' בנפש, כזה המ-תגלה בעצמת הרגש - בטחון הנדרש במיוחד בארץ ישראל, כדי לכונן בה את מלכות ישראל ו"ולתקן עולם במלכות ש-ד".

מעוניין להצטרף לצוות המפיצים של **ואביטה?**

רוצה להצטרף לתפוצת המייל שלנו ולקבל את כל ההודעות והשיעורים?

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

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

לפניות בנושא העלון: **052-4295164**

pnimi.org.il