

זאת ה'תורה

שבת משפטים-שקלים תש"פ

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

גַּל עֵינַי וְאַבְיָטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרַתְךָ

איך יש לה'
זמן בשבילי

18

קצר
ואנניין

"והיה הוי' מבטחו"
נקודה מעובדת

03

עלית האשה - שאיפת הלב
שיעור למסיימות 'תורת הנפש'

04

שבע סבות הבטחון
התנאים לבטחון מלא

15

חבור עליונים ותחתונים
אור החיים על הפרשה

23

תקון הנפש והגוף
שפת אמת על הפרשה

25

מעין גנים
פרצוף הרפואה

26

ארבע מהפכות
תכנית לימודים לאשה

29

הסיפור החסידי
'בעל הלבושים'

32

מענות ותשובות
תשובות הרב לשואלים

34

רמז בפרשה
פרשת משפטים

36

המדור אנליטי
"כי תצא אש"

37

הקדמת המערכת

שבת שלום לכל קוראינו היקרים, שבת פרשת משפטים – שקלים – מברכין חדש אדר בפתח ואתה גליון ואביטה מלא בכל טוב, דברי תורה וחסידות לכל המשפחה. **מה בגליון השבוע?**

נפתח עם **נקודה מעובדת** משיעור – "והיה הוי' מבטחו" – העוסקת בשמחה הגוברת ככל שהבטחון מתעצם ומתממש. משם נעבור לשיעור למסיימות תכנית הלימודים של 'תורת הנפש', מערב ההילולא של הרבנית חיה מושקא – **עלית האשה – שאיפת הלב** – בו לימד הרב שלשה פתגמים מתוך לוח 'היום יום' של הרבי מליובאוויטש, במהלכם מסתמנת **עלית המלכות-האשה**. בשיעור השני – **שבע סבות הבטחון** – חלק מתוך שיעור אמונה ובטחון לבנות תיכון יעלת חן, לימד הרב שני פרקים מתוך **שער הבטחון בחובת הלבבות**, התבארו שבעה תנאים באדם המאפשרים לו להגיע לבטחון מלא – מנוחת הנפש. **באור החיים** לפרשת משפטים – **חבור עליונים ותחתונים** – מעמיק הרב בנטיית הפנימיות ההפוכות המתגלות בדרשות השונות של חיבור פרשיות יתרו ומשפטים. ובשפת אמת – **תקון הנפש והגוף** – מגלה הרב כיצד עשרת הדברות ביחד עם המשפטים מתקנים את הנפש והגוף כאחד.

במעין גנים לפרשת משפטים – **פרצוף הרפואה** – יתבארו שבעה פירושים על "רפא ירפא", סוד הרפואה הנכונה. **בארבע מהפכות** נראה מהי **תכנית הלימודים לאשה** הכוללת את לימודי החובה לנשים – הלכה ופנימיות התורה. ב**סיפור החסידי** נקרא על בעל ההילולא של ג' אדר - **רבי מרדכי יפה 'בעל הלבושים'**. וב**מענות ותשובות** נקרא על סוגיות בספר המשך תרס"ו לרבי הרש"ב ועוד. **ברמז בפרשה** נתבונן בפסוק "**כי תצא אש וכו'**" בפרשתנו. נחתום עם המדור לילדים – "**כי תצא אש**" – והשבוע ילמד אותנו רזי על יסוד האש שבנפש, כעס ועל אש דקדושה.

ביום ראשון הבעל"ט יתקיים שיעור בשידור ישיר בשעה 13:00
ניתן להאזין לשיעור גם בפנימי-פון במספרים הבאים 079-9211452 | 02-5434297
[פתוח לניידים כשרים]

**שבת שלום, חדש טוב ומבורך ו"מרבין בשמחה",
המערכת**



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

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

והיה הוי' מבטחו

לתוכה: שלילת הבטחון באדם ובכחו, המסיר את הלב מה' – "ארור הגבר אשר יבטח באדם וגו'" – 'מנתצת' את תמונת העולם היציבה והמוגדרת ומחזירה הכל לתחום האמונה כי המציאות נתונה בידי ה', המכריע עליה לבדו. ה' הוא טוב, וכל מה שיעשה ודאי יהיה לטובה, אך הנהגתו נפלאה מהבנת האדם. בשלב השני, "הגבר אשר יבטח בהוי'" מתקדם לבטחון סביל – ה' עושה הכל, אך ניתן לבטוח שודאי יפעל במציאות כטוב הנראה בעיני. אך התכלית היא "והיה הוי' מבטחו" של האדם, היוזם והעושה בבטחון פעיל, כאשר ה' נותן לו כח לעשות חיל לפעול במציאות ולעצבה בעצמו.

הבטחון מביא שמחה – "כי בו ישמח לבנו כי בשם קדשו בטחנו" – ולאור מאמר חז"ל "אין 'והיה' אלא לשון שמחה" נראה שהשמחה היא דווקא במדרגת "והיה הוי' מבטחו": בפירוש הראשון, השמחה באה בעקבות 'הצלחת' הבטחון, כשהאדם חש שה' נענה וגומל לו על בטחונו בו, "והיה הוי' מבטחו"; בפירוש השני, הבטחון עצמו מגביר את השמחה – ככל שהאדם משתחרר מ"עצביהם כסף וזהב מעשה ידי אדם", לבו נטהר מכל נדנד דאגה ועצב של ציורי-אנוש מוגבלים ומגושמים והוא מתמלא שמחה בבטחון הטהור בה' לבדו; אך בפירוש השלישי הבטחון והשמחה מגבירים זה את זה – הבטחון לקום וליוזם ממלא שמחה והשמחה בברכת העשיה מוסיפה עוד ועוד בטחון, "והוא כחתן יצא מחפתו ישיש כגבור לרוץ ארח"!

פסוק בטחון עיקרי בתנ"ך הוא "ברוך הגבר אשר יבטח בהוי' והיה הוי' מבטחו". מה פשר הכפילות "אשר יבטח בהוי' – והיה הוי' מבטחו"?

ראשית, זו 'משוואת-הדדיות' שבבסיס הבנת הבטחון – בטחון הוא עבודת-נפש המזכה בשכר ומחוללת מציאות, וככל ש"הגבר... יבטח בהוי'" כך יזכה להיענות מלמעלה ב"והיה הוי' מבטחו" (על דרך "והבוטח בהוי' – חסד יסובבנו").

מעבר לכך, בפסוק עצמו מתחולל תהליך העליה במדרגות הבטחון: בפסוקים הקודמים נשלל הבטחון באדם ובכחו-שלו, המסיר את לבו מה' – "ארור הגבר אשר יבטח באדם ושם בשר זרעו ומהוי' יסור לבו". בשלב הראשון של הבטחון, "הגבר אשר יבטח בהוי'" משתחרר מהבטחון בכח האדם, אך עדיין זקוק לזיהוי 'אמצעים' דרכם יתממש טוב-ה' בו הוא בוטח – הוא מקשיב לעצת הרופאים ובוטח בה' שישלח לו רפואה באמצעותם; הוא בוטח בה' שישלח לו את פרנסתו, תוך שהוא 'משרטט' בדמיונו באיזה ערוצים מציאותיים יגיע אליו השפע – ובעצם הוא נמצא במעין "רצוא ושוב" מהוסס בין הפניה המלאה לה' ובין תחושת ההכרח להשאר אחוז במציאות. אכן, תכלית הבטחון היא "והיה הוי' [בלבד] מבטחו" – כאשר הבטחון הוא בה' לבדו, ללא תלות נזקקת בשום אמצעים מציאותיים.

אך ניתן לפרש את התהליך גם בדרך הפוכה, של ירידה ומימוש – מה"רצוא" מהמציאות אל ה' "לשוב" מלא ולתחילא

עלית האשה — שאיפת הלב

קיצור מהלך השיעור

בשיעור נשים מיוחד, לכבוד הילולת הרבנית חיה-מושקא בכ"ב שבט, לימד הרב שלשה פתגמים קרובים-יחסית מלוח "היום יום", במהלכם מסתמנת עלית-האשה (תוך דגש על עבודת הלב, לרגל **לב** שנים להסתלקות): הפתגם הראשון מלמד שבעבודת ה' יש לחבר את עולם הרגש ועולם השכל, וכך להפוך את רתיחת הלב לשאיפה המובילה את החיים — שאיפה שהיא כחה ותיקונה של האשה. הפתגם השני מדגיש את החשיבות הקיומית של החום הלבבי בעבודת ה'. הפתגם השלישי — סיפור על אדמו"ר הזקן והרבנית שלו — מדגיש את מעלת האשה והיותה "עטרת בעלה", המעוררת אותו לצאת מעצמו ולהדבק בה'.

על הנושא הכללי בחסידות של היחס והקשר בין המח והלב בעבודת ה', בתיקון הנפש.

בדרך כלל מח ולב היינו שכל ורגש, אבל לב יכול להיות גם בינה. כך, ב"פתח אליהו" שניהם שכל – "חכמה מוחא, בינה לבא". כתוב¹ גם שהיחס בין מח ולב הוא, בדרך כלל, יחס בין האיש והאשה – כמו אדם וחוה בגן עדן מקדם, לפני החטא. עבודתם בגן – "לעבדה ולשמרה"² – היתה לתקן את היחס בין המח והלב וליחד אותם. גם היחס בין הרבי והרבנית היה מח ולב, ואצלה ודאי הלב היה בינה – הרבי היה חכמה והיא היתה בינה, וכתוב "בינה יתרה נתנה באשה יותר מבאיש"³. בכל אופן, בדרך כלל מח ולב הם שכל ורגש.

מח-לב; שכל-רגש; מתינות-התפעלות

בלוח "היום יום" הרבי התאים ברוח הקדש את הפתגמים – כולם ממורו-חמיו,

- ב זהר ח"ג רכד, א.
ג בראשית ב, טו.
ד נדה מה, ב.

א. הנחית השכל ושאירת הלב ("היום יום" י"ב שבט)

הרבי והרבנית – מח ולב

ערב טוב לכולן. אנחנו פה ביום חשוב – כ"ב בשבט, היארצייט של הרבנית חיה-מושקא ע"ה. מההסתלקות בכ"ב שבט תשמ"ח עד היום, כ"ב שבט תש"פ, עברו **לב** שנים. תשמ"ח – חוץ מהיותה לשון שמחה⁴, אם נתייחס רק לשתי האותיות האחרונות, בתוך המאה – היא שנת ה-**מח**. כעת עברו עוד **לב** שנים – תוספת **לב** ל-**מח**. רמז מיוחד של היום, השנה הזו דווקא. לכן רציתי שנתחיל עם כמה קטעים מתוך לוח "היום יום" שמדברים

נרשם ע"י איתאל גלעדי. לא מוגה. שיעור נשים – תורת הנפש (חלק ראשון) אור לכ"ב שבט תש"פ – כפ"ח.

א וכמו שאומרים בשבע ברכות: "שמח תשמח רעים האהובים", שייך לשמחת חתן וכלה בכלל ולשמחת "רעים האהובים" – יחוד אבא ואמא, "אכלו רעים" (שה"ש ה, א; זהר ח"ג ד, א; ע"ח שער הכללים פ"ב) – בפרט. "שמח תשמח" = 1096 = "ונוהו"ן] **אשה משכלת**" (משלי יט, יד). "שמח תשמח" ראשי תבות **שת** (בן אדם וחוה שממנו הושתת העולם, סוד "אבן השתיה", "אבן העזר") ואמצעי וסופי התבות = 396 = "לו עזר כנגדו" (בראשית ב, יח), וכמו שיתבאר בחלקו השני של השיעור.

'שכל' ומעמיד אותו לעומת התפעלות.

עולם השכל ועולם הרגש

הרבי פותח:

השכל וההתפעלות שני עולמות הם. עולם

קור ומיושב ועולם רותח ומבוהל.

יש מי שנמצא בעולם השכל ויש אחד שכל חייו הם התפעלות והתרגשות מדברים.

לעולם השכל שתי תכונות – קור וישוב; ולעולם הרגש שתי תכונות – רתיחה ובהלה. בהשקפה ראשונה נשמע עולם טוב לעומת עולם לא טוב, אבל אם נשים לב, קור איננו טוב – כפי שנראה בהמשך

– כך שלכל עולם כאן יש את הטוב שלו ואת הלא-טוב שלו. הקור של העולם השכלי אינו טוב, אבל הוא מיושב וזה טוב. לעומתו, הטיפוס הרגשי הוא רותח – כל דבר מרתיח ומקפיץ אותו, מתפעל מכל דבר – וגם מבוהל, ההיפך ממיושב, עלול לעשות דברים בפזיזות כהרגשת לבו. יש הרבה מאמרים ומכתבים של הרבי הקודם שאומר

שאת ההתפעלות אפשר למדוד פיזית – משהו אובייקטיבי, בדופק הלב, לא רק משהו סובייקטיבי¹.

חיבור העולמות

אחרי הגדרת שני העולמות, מה העבודה שלנו?

וזאת היא עבודת האדם לחברם להיות לאחדים,

קודם כל, עלי לקנות את שניהם בנפש,

אביה של הרבנית – לימי השנה. בדרך כלל, איננו יודעים בדיוק מה הקשר, אבל ודאי יש קשר. נתחיל מקטע של י"ב שבט, בו הרבי קורא למח ולב 'שכל' ו'התפעלות'. זו כבר מלה חדשה – התפעלות. בחב"ד יש ביטוי אן-התפעלות – שאדם צריך להיות מיושב בדעתו, לא להתרגש יותר מדי, לא להתפעל מכל המתרחש סביבו.

צריך להתבונן האם בכלל יש הבדל בין המושג 'רגש', שאדם מתרגש מדברים, למושג 'התפעלות', שאדם מתפעל ממה שקורה. 'רגש' ו'התפעלות' הן שתי מלים קרובות, אך כדי לחלק ביניהן אפשר לומר שהתפעלות משמשת לתיאור תגובה ראשונית למשהו שקורה, בעוד רגש יכול להתפתח גם ממחשבות שאדם חושב. הרי כל עבודת החסידות (בדרך חב"ד) בנויה על כך שאדם יתבונן באלקות וההתבוננות תוליד אצלו מדות-רגשות בנפש. אצל מי שיש לו לב-רגש מתוקן, רגש טוב, ההתבוננות בשכל בדברים המעוררים אהבת

ה' מולידה את רגש האהבה בלב. לכן אפשר לומר שרגש הוא יותר פנימי מהתפעלות, שהיא תגובתי המידית למציאות, לקורות בחיים שלי.

שוב, הכלל הוא שאדם אמור להיות מיושב בדעתו, אן-התפעלות. אבל גם יש יוצאים מהכלל, שהתפעלות היא דבר טוב. לא שהתפעלות היא תמיד דבר בלתי רצוי.

אם כן, בעצם יש שלשה זוגות מושגים – מח-לב, שכל-רגש, התיישבות-התפעלות. בדרך כלל הניגוד של 'התפעלות' הוא 'התיישבות', אבל כאן הוא לוקח את המושג

**הכלל הוא שאדם
אמור להיות
מיושב בדעתו,
אן-התפעלות.
אבל גם יש
יוצאים מהכלל,
שהתפעלות היא
דבר טוב**



ה ראה לדוגמה ד"ה "וידעת היום" תרצ"ב.

מטרה, יש יעד – הוא מרגיש את היעד והוא שואף אליו, והשאיפה מלאת רגש ועצמה (מה שקוראים היום אנרגיה).

הלב הופך להיות מקור של שאיפת חיים והשכל הופך למורה דרך. מה יוצא בסוף? בעצם האדם הוא הלב, הוא שואף, אבל הוא צריך מנווט ומנחה, צריך יועץ – כמו שלומדים כאן... – והשכל הופך להיות מורה-הדרך המנחה אותו. שוב, הוא עצמו הלב, השאיפה, וחיייו הם חיים של שאיפה.

המלה שאיפה רומזת לתיקון האשה – **שאיפה** אותיות **פי אשה** (פי גם לשון יפי, "אין אשה אלא ליפי"¹) בגימטריא "**לו עזר כנגדו**"² – זאת שאיפת האשה, לעלות מדרגה לדרגה ביחסה כלפי בעלה, מ"כנגדו" ל"עזר" ועד ל"לו", במסירות מלאה³. בעצם, שאיפת הלב היא מהות האשה, והיא כוללת גם את ענין "ואל אישך

תשוקתך"⁴ (תביעת האשה בלב דווקא⁵).

חימום הקור ומיתון הרתיחה

עד כאן פנינה אחת. כל הפנינים האלה הם קיצורים שהרבי לקח מתוך מכתבים או מאמרים של הרבי הקודם, של "הרבי השווער",

כמו שה' "קנה שמים וארץ" – אני רוצה את שני העולמות, שגם עולם השכל יהיה שייך לי

וגם עולם ההתפעלות יהיה שייך לי, עד שיהיו לאחדים (ובסוד "בטחו בהוי' עדי עד כי ביה הוי' צור עולמים"⁶, לצרור יחד את שני העולמות שנבראו באותיות י-ה⁷, חכמה-שכל ובינה-לב, סוד "שכינה ביניהם"⁸). כאן יש כבר רמז ל"היו לבשר אחד" – יחס של איש ואשה, כאשר התכלית היא לחבר אותם יחד, להיות לאחדים.

אם עושים את החיבור במתכון מוצלח, מה יוצא בסוף?

ואז הבהלה הופכת לשאיפה והשכל למורה דרך בחיים של עבודה ופועל.

אלה לשונות הזהב של הרבי הקודם. הבהלה שהיתה בלב הופכת לשאיפת חיים. שאיפה אינה רצון – אלו מלים נרדפות, קרובות (ובסוד הנשימה⁹ השאיפה

היא בכתר, מקום הרצון), אבל כל מלה קובעת ברכה לעצמה. בהלה היא ההיפך מהתיישובות. אדם מבוהל הוא חסר מטרה, כולו נתון בהתפעלות הרגע ההווה, אבל לשאיפה יש

אדם מבוהל הוא חסר מטרה, כולו נתון בהתפעלות הרגע ההווה, אבל לשאיפה יש מטרה, יש יעד – הוא מרגיש את היעד והוא שואף אליו, והשאיפה מלאת רגש ועצמה. בעצם האדם הוא הלב, הוא שואף, אבל הוא צריך מנווט ומנחה – והשכל הופך להיות מורה-הדרך המנחה אותו



1 בראשית יד, יט.

2 ישעיה כו, ד.

3 מנחות כט, ב; בראשית רבה יב, י; פסיקתא רבתי פכ"א.

4 סוטה יז, א.

5 בראשית ב, כד.

6 יא ראה אשא עיני מאמר "סוד הנשימה: חדוה" (שיוזכר באורך גם בחלקו השני של השיעור).

יב כתובות נט, ב.

יג בראשית ב, יח.

יד כמבואר באריכות בהקדמת שכינה ביניהם.

טו בראשית ג, טז.

טז עירובין ק, ב.

את העובד וגורם לו קורת רוח". נדרש כאן מיזוג נכון, שילוב. בקבלה יש מושג של שילוב, כמו לקחת שני שמות/מלים ולשלב את אותיותיהם, על דרך יחודא עילאה בשילוב שם א-דני בשם הוי' או יחודא תתאה בשילוב שם הוי' בשם א-דני^ז. השילוב הנכון תלוי ב'עבודה' – עבודת ה', עבודת הנפש – ומי שמצליח ב'עבודה' הזו

מתענג ומקבל קורת רוח. "קורת רוח" היא מעין העולם הבא, הגם שהכל קשור כאן לעולם הזה – השאיפה היא בעולם הזה, "היום" לשאוף ו"מחר" לקבל את התוצאות^ח. התעודה היא מחר, אבל היום הוא עולם השאיפה. שוב, חז"ל משתמשים בביטוי החשוב "קורת רוח" גם לגבי עולם הבא – "יפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה"^ט. שאיפת החסידות – תיקון הלב הוא שאיפה, כנ"ל – היא שתהיה קורת רוח יחד עם תשובה ומעשים טובים, כי

כתוב ש"יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא". לא רוצים לוותר על מעלת העולם הזה, תשובה ומעשים טובים, ולא על מעלת העולם הבא, קורת רוח – רוצים להרוויח את שניהם יחד, תשובה ומעשים טובים של העולם הזה יחד עם טעם של העולם הבא (כמו שה' הטעים

והוציא-קיצר. לאחרונה יצאה מהדורה יפה של "היום יום" – "היום יום המבואר" – בה מובאים כל המקורות מהם ליקט הרבי את הפתגמים. במקור^י, בין שני המשפטים – "השכל והרגש הם שני עולמות... להיות לאחדים" ו"ואז הבהלה..." – יש עוד משפט, שקצת מבהיר איך נעשים לאחדים:

שעולם הקר יתחמם באשן של הרתחה, ועולם הרתחה יתיישב במתינותו של המיושב.

צריך מזיגה נכונה, מיזוג, שהרתחה-הלב והמיושב-השכל יתחברו. בלב יש מקור של רתיחה, כמפורש גם בתנ"א^י – ומקורו בעץ חיים^י – שיסוד האש הוא בלב ויסוד המים במח. צריך שהשכל ירגיש את הרתחה ויתחמם בה, שהלב יחמם את השכל. אם נשווה לאיש ואשה, האשה תחמם כאן את הגבר, את השכל, והשכל יפעל על הלב שיהיה מיושב ומתון. נוספת כאן מלה חדשה – מתינות. וגם מושג חדש –

שהשכל צריך להתחמם, שלא ישאר קר, כמו שאמרנו קודם שקור אינו טוב.

קורת רוח

בהמשך המכתב הוא כותב עוד ווארט יפה, שכאשר האדם מצליח לחבר יחד את שני העולמות, השכל והרגש, הדבר "מענג

לא רוצים לוותר
על מעלת העולם
הזה, תשובה
ומעשים טובים,
ולא על מעלת
העולם הבא,
קורת רוח –
רוצים להרוויח
את שניהם יחד,
תשובה ומעשים
טובים של העולם
הזה יחד עם טעם
של העולם הבא



ז כ ראה שער היחוד והאמונה פ"ז.

ח כא עירובין כב, א (עה"פ בדברים ז, יא): "היום לעשותם למחר לקבל שכרם".

ט כב אבות פ"ה מי"ז.

יז יז אג"ק (אדמו"ר מהר"י"צ) ח"ג עמ' קיט.
יח פ"ג.

יט ראה ע"ח ש"ה פ"ה, ובכ"ד.

– התייחסות לטבע הקור שיש לאדם. הוא לא משתמש כאן במלה שכל, אבל מובן – גם מהמשך השיחה המקורית – שמדובר בשכל קר. אדם שהוא רק שכלי, בלי המיזוג הנכון בין השכל וההתפעלות, הוא קר.

למה הוא מתכוון? יש אנשים שלומדים תורה ואפילו חסידות כמו שלומדים באוניברסיטה – בקור, בשכל אנושי, בלי חיות

שהיא אש של התלהבות. הוא אומר שאפשר להיות חכם גדול מאד – חכם במרכאות – בקי אפילו במקצועות של תורה, אולי אפילו בקבלה וחסידות, וללמוד זאת קר. הוא אומר לתלמידים שמלימוד קר אפשר להגיע ממש להיפך הכוונה, לכפירה (כמו שנאמר בעמלק, בגימטריא ספק^{כה}, ספק באמונה, "אשר קרן בדרך"^{כו}, לשון קרירות^{כז}).

כפירה היא גם לשון כפור (השרש **כפר** בגימטריא קר), מלה נרדפת לקור – להיות קפוא ואטום להרגשת אלקות, לא להרגיש שום אלקות בתורה שאתה לומד. הכפור יכול להתדרדר מאד, עד שמגיע ממש לכפירה. הווארט הוא שבין קור לבין כפירה – כאן הכוונה לכפירה בקדושת התורה, בנותן התורה, בהרגשה המלהיבה שמה שאני

לאבות ולאמהות, דווקא האבות הקדושים, בעולם הזה מעין העולם הבא^{כח}). ראוי שכל יהודי יטעם קורת רוח של העולם הבא בתוך עבודתו ובזכותה – חיבור השכל והרגש.

ב. אש קדש וכפור הכפירה ("היום יום" ט"ז שבט)

הקטע הראשון שראינו הוא מושלם בפני עצמו, לכאורה לא צריך לומר יותר – יש לי עולם קר ועולם רותח וצריך לחבר אותם. אבל כעבור כמה ימים, בט"ז שבט – סה"כ ארבעה ימים אחרי – הרבי מצטט את חמיו ממקום אחרי לגמרי, במשהו דומה ומשלים. כאן הרבי הקודם מצטט שיחה מאד חשובה של אביו – הרבי הרש"ב, מייסד ישיבת תומכי תמימים – השיחה של 'חילי בית דוד'^{כט}, יסוד ההדרכה של הרבי הרש"ב לתלמידי הישיבה שייסד, המלמד שצריך לפעול במסירות נפש, גם בתוך עצמם וגם בתוך העולם.

סכנת הקור

הוא כותב (באידיש, נקרא באידיש ונתרגם):
אאמו"ר אמר: בין קור ובין כפירה ישנה מוחיצה דקה מאד.

מתחילים בדיוק עם מה שהיה לנו קודם

כג ב"ב טז, ב"ז, א.

כד ספר השיחות תש"ב עמ' 141 ואילך (מהדורת לשה"ק עמ' קלב ואילך).

כה הוספות לכש"ט (קה"ת, הוצאה שלישית) אות קיח.

כו דברים כה, יח.

כז תנחומא כי תצא ט; פסיקתא רבתי פ"ב; פסיקתא דרב כהנא פסקא ג אות י.

שתי בחינות בעבודת הוי' – "כל עצמותי תאמרנה הוי' מי כמוך" ו"כל הנשמה תהלל יה הללויה"⁷⁷, "על כל נשימה ונשימה שאדם נושם צריך לקלס לבורא"⁷⁸. שתי הבחינות הן עבודת הוי' בבחינת אש בוערת בעצמות, עבודה שבלב, ועבודת הוי' בבחינת אור-הלל, "חכמת אדם תאיר פניו", עבודה שבמח, סוד "באור אש"⁷⁹.

הנטיה לכיוון האשה

מה היחס בין הפתגם הזה לקודם? בפתגם קודם היתה עדיפות מסוימת לשכל על הרגש, ובסופו יצא שאני הרגש והשכל צריך להנחות אותי. המשפיע הוא השכל, ואף על פי שהוא קר – הוא גם מיושב. לכן סך-הכל היה קצת לטובת השכל. בקטע הזה, סמוך, הוא 'יורד' על השכל (כמו שביליל הסדר היה הרבי הרש"ב 'יורד' על ה"בן חכם", כמבואר במ"א⁷⁷). עבור בחורי הישיבה השכל הוא דבר מסוכן מאד, הקרירות, הכפור, הקפוא, של השכל. העיקר הוא התלהבות הלב. הוא כותב כאן שהחום הוא הכל, זו האלקות – "הוי' אלהיך אש אכלה הוא".

אם יחס המח והלב הוא האיש והאשה – כאן העיקר הוא האשה. נאמר בסגנון אחר, של חז"ל, "הכל מן האשה"⁷⁸. גם באיש יש אותיות אש, אבל הן לא סמוכות, משא"כ באשה⁷⁹. באשה העיקר הוא האש – ואם זו אש קדש,

לד תהלים קנ"ו.

לה בראשית רבה יד, ט.

לו תהלים עח, יד.

והנה, "כל עצמותי תאמרנה הוי' מי כמוך" = 1524 = 3 פעמים 508 ו"כל הנשמה תהלל יה הללויה" = 1016 = 2 פעמים 508. 508 = "אור אש" = "עבודת הוי'", ללמד על התכללות שתי העבודות זו בזו, ודוק.

לז ראה ספר השיחות תש"ב סדר ראשון ס"ט (ושם תרח"צ סדר ראשון ס"ז).

לח בראשית רבה יז, יב.

לט סוטה יז, א.

לומד עכשיו הוא דברי אלקים חיים – יש רק מחיצה דקה.

אש בוערת בתורה ותפלה

הוא ממשיך בניגוד המוחלט לכפור ולכפירה:

כתוב "כי הוי' אלהיך אש אוכלה הוא", אלקות היא אש בוערת [פלאם פייער]

מה הכוונה? ה' הוא לא אש – "אין לו גוף ולא דמות הגוף"⁸⁰ – אבל הרגשת ה' בחיים פועלת אש. כאן הוא מדבר לבחורי ישיבה, אצלם הרגשת נוכחות הקב"ה בלימוד צריכה להבעיר אש, ובכלל הרגשת ה' בחיי היום יום, בהשגחה פרטית, מחממת. על הרגשת אלקות נאמר "כי הוי' אלהיך אש אכלה הוא"⁸¹ – זהו סימן מובהק, ואם אינך מרגיש זאת אתה פשוט 'לא בקטע' של הקדושה. כתוב⁸² שקדש היינו יקד-אש. גם חיות – להיות חי בכלל – היא יסוד אש. קור הוא היפך החיים – דבר מת הוא קר, קר הוא מת⁸³. כדאי לזכור כאן את הביטוי באידיש – '[אלקות היא] פלאם פייער'. התרגום, 'אש בוערת', לא מספיק מבטא...

לכן הוא פונה לבחורים ואומר להם:

כאשר לומדים וכאשר מתפללים צריך להיות עם התלהבות הלב, כך ש"כל עצמותי תאמרנה" דברי ה' בתורה ובתפלה.

אצל כל אחד ואחת שלומדים תורה צריכה להיות הרגשה ש"כל עצמותי תאמרנה"⁸⁴ את דברי ה' בתורה ובתפלה. מבואר במ"א⁸⁵ שיש

כח עיקר האמונה השלישי ב-יג עיקרי האמונה (פיה"מ לרמב"ם סוף פרק חלק).

כט דברים כד.

ל קידושין נו, ב.

לא ראה גם לוח "היום יום" ו"א סיון.

לב תהלים לה, י.

לג "פרק בעבודת ה'" בספר לב לדעת (בפנים ובהערה לד).

שוב, אמרנו שהקטע הזה נוטה הרבה יותר לטובת הלב. בסוף מה שהוא רוצה כאן הוא 'ציור' של חסיד חב"ד מושלם.

אש של קדושה, הרי היא עיקר עבודת הוי' ב"ה, התלהבות והתפעלות.

"שהענין חי בו"

הפתגם כאן הוא חלק ממכתב ארוך, שנקרא רק את סופו, המשפט האחרון: חסידים צריכים ללמוד בחיות, בלי רעש חיצוני, בלי קולי קולות.

העיקר הוא התלהבות, אבל לא בחיצוניות. בחב"ד, כמו שקודם דברנו על אן-התפעלות, הכלל הוא אן-חיצוניות. בחוץ הוא רגוע. היו הרבה מגדולי החסידות שככה תארו אותם – שכל מהותם היתה פלאם-פייער, אבל כלפי חוץ נראו רגועים, מיושבים ומתונים לגמרי.

החיות היא סוד "ראה חיים [חיות בעבודת השי"ת] עם אשה אשר אהבת [אש קדש, אהבה כאש בוערת לה' תמיד]". ומסביר הרבי:

לא רק שהוא חי בענין ובההשגה האלקית שהוא לומד, אלא שהענין חי בו.

לומדים סוגיא, ויתכנו שני דברים – או שהלימוד נותן לי חיות, שאני אומר 'א מחיה', כמו כשאני צמא ושותה כוס

מים, או שהענין עצמו חי בתוכי. כשהמים האלה נכנסים בי הם חיים, וממילא הם מחיים אותי. זו גם הבחנה והבנה עמוקה. שוב, מה הוא רצה כאן בכל המכתב? לשלול שכל קר אנושי. השכל האלוקי, החסידות, הוא חי – הוא אלקות, והאלקות חיה וקיימת בי, וממילא גם אני חי ממנו. צריך להיות שהוא חי בי, בתוכי.

ג. "צאינה וראינה" ("היום יום" כ"ג שבט)

היום שאחרי

אחר כך, עוברים עוד כמה ימים, ומגיעים ליום אחרי מה שעתיד להיות יום ההסתלקות של הרבנית – כ"ג שבט. מענין, כאן רואים רוח הקדש גמורה. משום מה, הרבי דבר על מעלת האשה – איך כל הבית וכל היהדות עומדים על עקרת הבית, האשה – בכ"ו אדר". כ"ו אדר הוא למחרת יום ההולדת של רעיתו – באותו יום הוא כתב שכל האידישקייט מהאשה, וכלשון חז"ל הנ"ל "הכל מן האשה". הוא יודע שכ"ה הוא יום ההולדת שלה – למה הוא כתב יום אחרי? ודאי יש לו כוונה מיוחדת. הפלא שהדבר אולי הכי חשוב בנוגע למעלת האשה בכל "היום יום" – החיבור המקורי, החיבור הראשון של הרבי, שהוא בעצם ליקוט והחיבור הוא אופן הליקוט והמיקום של הדברים – הוא יום

עיקר גילוי
האלקות מכל
עבודתנו בעלמא
דין (ומכל עבודה
ועבודה בפרט)
הוא לאחר גמר
המעשה דווקא –
'בדרך הביתה',
לאחר 'ירידת
המתח' והסח
הדעת ממה
שהיה, בחינת "אין
משיח בא אלא
בהסח הדעת"



מ "היום יום" כ"ו אדר-שני:

כל הקדוש בעם אלקי אברהם ויסוד בית ישראל, בהעמדות דור ישרים וחנוכס, בכשרות האוכל, ואצילות טוהר קדושת השבת, מסר ונתן השם הנכבד והנורא על ידי נשי ישראל לשמרם ולעבדם. האשה אשר תמלא חובתה ותעודתה בחיי המשפחה, בהנהגת הבית ובחנוך על פי התורה, עליה הכתוב אומר חכמות נשים בנתה ביתה.

הרבי אמר שבמצוה אחת – בפשטות הכוונה למצות קידושין, שקדשתי אותך לאשה – אני שלך, את צודקת שאת קוראת לי 'מיינער'. כאן הוא משווה את האשה לקב"ה (וכמו שנראה בחלקו השני של השיעור, בסוד היות האשה "עזר כנגדו") – 'במצוה אחת אני שלך, ובכמה מצוות אני של הקב"ה?!'.

כשאדה"ז נתן ביטוי לרחשי לבו העמוקים באמירה הזו הוא נפל ונכנס לדבקות. אמרנו קודם שחב"דניק אמתי הוא בלי התפעלות ובלי ביטוי חיצוני – כאן רואים ההיפך. אלה קטעים משלימים. אכן מובא^מ שדרגת אדה"ז היתה "פנימיות הלב שליט על המח", ובסוד "ירידה צורך עליה"^מ – ירידת המח להאיר ולהנחות את הלב, כנ"ל, ועל ידי כך עלית הלב בסוד אור חוזר החוזר לקדמותו ממש, ועד לכתר-עליון שמעל למח, דהיינו נקודת פנימיות הלב ששליט על המח ובאה לידי ביטוי גם בהתפעלות חיצונית, וד"ל.

מי שייך למי?

אדמו"ר הזקן אמר שבמצוות נקנים לה'. על המצות אנו מברכים "אשר קדשנו במצותיו", כמו קידושי איש לאשה, כמבואר בתניא^מ. נמצא שהבעלות כפולה, בשני הכיוונים: כמו שכאשר החתן מקדש את הכלה הוא קונה אותה לאשה והיא נעשית "שלו", כך בכל מצוה הקב"ה מקדש אותנו לאשה ואנחנו נקנים לו, נעשים שלו. אך הרבנית גילתה את הכיוון השני, הפנימי יותר, מה שהקונה נקנה לקנינו, ע"ד הקונה עבד קונה אדון לעצמו^ל.

מז ראה בית רבי חלק שני פ"א הערה ט (ולקו"ת דרושים לר"ה נח, ד).

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

מט פמ"ו; אגרת התשובה י.

נ ראה קידושין כ, א.

אחרי ההסתלקות.

את הענין הפנימי של 'יום אחרי' אפשר להסביר על פי הכלל הידוע^{מא} בדרך הבעל שם טוב, שעיקר גילוי האלקות מכל עבודתנו בעלמא דין (ומכל עבודה ועבודה בפרט) הוא לאחר גמר המעשה דווקא – 'בדרך הביתה', לאחר 'ירידת המתח' והסח הדעת ממה שהיה, בחינת "אין משיח בא אלא בהסח הדעת"^{מב}. יש לומר שענין זה שייך למהות האשה דווקא, שדעתה קלה^מ להיות מוסחת, בסוד "ואחר עורי נקפו זאת ומבשרי אחזה אלוה"^{מד}, וד"ל. לכן מתקיים דווקא בה "ותשחק ליום אחרון"^{מה}.

'שלי אומר'

התוכן כאן הוא סיפור מפורסם, שהרבי הרבה לצטט בהתוועדות ובכל הזדמנות, אודות אדמו"ר הזקן בעל התניא ואשתו^{מו}. גם כאן כתוב באידיש – נקרא ונתרגם:

פעם אחת, בצאתו מחדרו, שמע אדמו"ר הזקן את הרבנית אומרת לחברותיה 'מיינער זאגט'. אמר הרבי 'במצוה אחת אני שלך, בכמה מצוות אני של הקב"ה?!', ונפל על פתח הדלת ונכנס לדבקות.

הרבנית עמדה עם כמה נשים, חברות שלה, וצטטה להן משהו בשם בעלה כשהיא אומרת 'שלי אומר' – היא מכנה את בעלה 'מיינער', 'שלי'. יש כמה שיחות של הרבי בענין, אבל הפשט הוא הרגשת בעלות על בעלה. קוראים לאיש הבעל, אבל כאן רואים מי הבעל האמתי – בעלת הבית.

מא ראה אור ישראל ח"א עמ' רעד-ה (ובכ"ד).

מב ע"פ סנהדרין צז, א.

מג ראה שבת לג, ב.

מד איוב יט, כו.

מה משלי לא, כה.

מו ראה "רשימות" חוברת קיב בתחלתה; תו"מ ח"ז עמ' 274 ואילך; חט"ו עמ' 270. ובכ"מ.

לכאורה לימוד אדה"ז הוא הפוך, אך הכוונה כאן היא לא למה שה' מקדש אותנו במצוות, אלא למה שכביכול אנחנו 'מקדשים' אותו יתברך בכל מצוה שאנחנו מקיימים עבודו-לכבודו, ובכך הוא נעשה "מיינער", ודוק היטב. ועוד יש לומר ש'במצוה אחת אני שלך' אין כוונת אדמו"ר הזקן למצות הקידושין אלא למצות הכתובה, התחייבות של הבעל לאשתו, בה הוא נעשה משועבד לה, "שלה" ממש, ובעבודת השי"ת היינו מה שעל ידי קבלת עול מלכות שמים, יסוד היסודות בתורת הרבי כידוע, אנחנו משתעבדים לה' ונעשים קנויים ושייכים לו יתברך בעצם. נמצא שבמצות הקידושין החתן קונה את הכלה להיות שלו ואילו במצות הכתובה – בין אם היא מדאורייתא או מדרבנן – הכלה קונה את החתן להיות שלה, "מיינער"^{נא}.

כל ענין הבעלות על אדמו"ר הזקן שייך מאד, כמובן, למה שהרבנית חיה מושקא ע"ה אמרה, בעדותה במשפט הספרים, שהרבי וכל מאודו שייך לחסידים – משפט שהכריע את כף מאזני המשפט והביא ל"דין נצח" (ה"דין נצח" הסופי היה בדחית ערעור הצד השני, ביום כ"ה חשוון תשמ"ח, בדיוק **אלהים** ימים לפני הסתלקות הרבנית בכ"ב שבט, כדי שתזכה לקיום הפסוק "ישמח צדיק וגו'"^{נב}).

"צאינה וראינה" מכח "בנות ציון"

כשהתעורר מהדבקות, אמר: "צאינה וראינה" – לצאת מעצמו ולראות אלקות, מקבלים זאת מ"בנות ציון", מלכות מעוררת ז"א, לעתיד לבוא יהיה "אשת חיל עטרת בעלה". אדמו"ר הזקן אמר תורה על מה שחווה ברגע זה, כאשר המלים ששמע מאשתו הביאו

אותו להתפעלות עצומה של דבקות בה': הוא דורש פסוק משיר השירים – שכולו היחס בין האיש והאשה – "צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה, בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו"^{נג}. כל שיר השירים הוא חתונה, אבל זהו פסוק החתונה המפורש – "יום חתונתו וביום שמחת לבו". חז"ל דורשים^{נד} ש"יום חתונתו" זה מתן תורה ו"יום שמחת לבו" זה בנין בית המקדש.

את המלים "צאינה וראינה" – שהן גם שם חיבור באידיש על התורה שנשים היו לומדות – מפרש אדמו"ר הזקן צא-אני וראה-אין, צריך להפוך את ה-אני ל-אין. ברגע שאני יוצא מעצמי אני הופך אותו לאין ורואה אלקות. לכך זוכים מכח "בנות ציון", כאשר המלכות-האשה מעוררת את הז"א הזכר, בלשון הקבלה, עד שלעתיד לבוא האשה תתעלה למעלה מהאיש (הלב יעלה מעל למח, בסוד אור חוזר, כנ"ל) – "אשת חיל עטרת בעלה"^{נה}. הוא לא מביא את המשך הפסוק, אבל המשמעות שלו היא שהכלה היא האמא הגבוהה מהאיש – "בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו".

באותיות של קבלה, לעתיד לבוא יתגלה ששרש המלכות בכתר גבוה משרש הז"א בכתר. לכל כח מודע בנפש יש שרש בעל-מודע, בכתר – שרש הז"א הוא במדות של הכתר (בז"ת דעתיק המתלבשים בג"ר דאריך, בסוד ז' תקוני גלגלתא), אבל שרש המלכות בג"ר של הכתר, ברדל"א, באמונה פשוטה של הכתר (פנימיות עתיק שאינו מתלבש באריך כלל, סוד "ריש גלי"). האשה למעלה מהאיש, "עטרת בעלה", בהיותה הסבה להתעוררות

נג שה"ש ג, יא.

נד תענית פ"ד מ"ח.

נה משלי יב, ד.

נא ראה עוד בין משמח ח"ג עמ' טו ועמ' כח.

נב תהלים נח, יא.

זאגט", שהן עיקר הווארט כאן.

מיינער עולה 380, בגימטריא **ליובאוויטש**, שייך לחב"ד, ו-**זאגט** עולה 20 (אם כן, **מיינער** עולה **חזו** פעמים **זאגט**). ביחד, **מיינער זאגט** עולה בדיוק 400, שלמות. כל רבוע הוא שלמות, אבל לפעמים כתוב^ט שהשלמות הרבה ביותר היא במספר 400, כי הוא תכלית האלף-בית – האות **ת** (האות ה-**כב**, סוד "**בך**" יברך ישראל^{סח}), הפסוק שהרבי דרש^{טב} על **כב** שבט, יום ההילולא של הרבנית ע"ה). יש ב"מיינער זאגט" משהו מאד שלם. לא רק זה – זהו הרבוע של 20, כלומר "**מיינער זאגט**" שוה **זאגט** ברבוע (באמת אדה"ז, כמו כל חתן, קדש את אשתו ב"מאמר" – "הרי את מקודשת לי כו").

בתוך הספירות, בכחות הפנימיים של הנפש, יש שני זוגות – כל זוג כמו איש ואשה – ששויים יחד 400: **אמונה-רחמים** – אמונה הכי גבוהה בנפש, בכתר, ורחמים הם הנקודה הפנימית בלב. אמונה היא שרש המלכות, האשה, ברדל"א כנ"ל, ורחמים היינו

הנקודה הפנימית והעצמית של הז"א, האיש. הזוג השני הוא בדיוק היחס של הרבי והרבנית, כפי שאמרנו בהתחלה – פנימיות החכמה היא בטול ופנימיות הבינה היא שמחה, "אם הבנים שמחה"^{טד}. **בטול-שמחה** עולה 400. ממש זוג של איש ואשה, חכמה ובינה, אבא ואמא, מח ולב. רמזו בביטוי הזה, כי ראשי התיבות של "**מיינער**

שלו (**סבה** בגימטריא **בינה**, בחינת אם, סוד "בעטרה שעטרה לו אמו גו", סוד "גילוי עתיקא [תענוג פשוט] באמא"^{טז} דווקא, וד"ל). כתוב שהסבה היא תמיד למעלה מהמסובב – אם האשה היא הסבה להתעוררות האיש, היא למעלה ממנו (אף על פי שבתחלה היא נתפסת כלפיו כ"נקודה תחת היסוד"^{טז}, סוד ה"עזר" בבחינת "נקודה לתתא" התומכת בו מלמטה, וכמו שיתבאר בחלקו השני של השיעור).

הרבי אומר^{טז} שמתוך הסיפור הזה יצא גם ניגון – בעקבותיו הוא הלחין את הניגון "צאינה וראינה", תנועה מלאת-רגש שחשוב להכיר ולשיר, אחד מעשרת הניגונים של אדמו"ר הזקן. הרבי אמר^{טז} גם שאת מאמרי ד"ה "צאינה וראינה" בלקוטי תורה שה"ש דרש אדמו"ר הזקן בעקבות אותו סיפור. כלומר, סיפור זה הוא יסוד של חסידות חב"ד – גם של התורות וגם של הניגונים, שעוד יותר עמוקים.

כתוב שהסבה היא תמיד למעלה מהמסובב – אם האשה היא הסבה להתעוררות האיש, היא למעלה ממנו



יחודי 'מיינער זאגט'

לפני שנעזוב את הסיפור

הזה נעשה פה משחק, שעשועים, גימטריא. מסופר שחסידי הרב המגיד ממעזריטש נ"ע נהגו לעשות גימטריאות גם ממלים וביטויים באידיש (מזכיר את התפעלות הרח"ו – מה שקרב אותו לרבו – כאשר שמע מהאריז"ל גימטריאות ורמזים גם מלשון הארמית של הזהר). אמרנו שמ"היום יום" הקודם צריך לזכור בעיקר שתי מלים – "פלאם פייער" – וכאן צריך לזכור את שתי המלים "מיינער

ס ראה בסוד הו"ו ליראיו עמ' רסז, ובכ"מ.

סא בראשית מח, כ.

סב בשיחות כו-כב שבט תשנ"ב.

סג תהלים קיג, ט. וראה סוד ה' ליראיו שער א פ"ג (וביאורו בשיעורים בסוד ה' ח"א); אל עולם הקבלה פ"ז; הנפש פ"ו; אוצר הנפש ח"א מאמר "תורת הנפש" פ"ב.

נו זהר ח"ג קעח, א; פרי עץ חיים שער הק"ש פט"ו. ובכ"מ.

נז עץ חיים של"ו פ"ב.

נח תורת מנחם ח"ז עמ' 275.

נט שם חט"ו עמ' 270.

לטובת האשה, הלב. הכל החל מתיאור היחס בין מח ולב, דרך מה שכל עבודת ה' חייבת להיות ב"פלאם פייער", אחרת היא בבחינת מת וקור וכפור של כפירה, ועד לווארט שמביא את אדה"ז ליפול על הארץ ולהדבק בה' ואז לקום ולומר של"צאינה וראינה", לצאת מהאני ולראות את העין, זוכים רק מכח "בנות ציון". אלו היו שלשה קטעים שהגענו אליהם כי אנחנו עכשיו שנת ה-לב להסתלקות הרבנית - מ-מח ל-לב (כלומר, פ - השנה - עולה מח-לב^{סה}).

סה היחס הוא ש-מח הוא "שלם וחצי" ביחס ל-לב - מח עולה ג"פ 16 ו-לב עולה ב"פ 16, ויחד 80, ה"פ 16.

זאגט" שוים בטול ושאר האותיות של "מיינער זאגט" שוות שמחה. יש כאן רמז שכאשר יש רבי ורבנית יש זווג מושלם של בטול ושמחה. הכח המעורר הוא דווקא מלמטה - השמחה מעוררת את הבטול להתגלות מהעלמו, בסוד כח-מה, תקיפות הבטול^{סה}, על ידי שרש האמונה המאירה ב"אם הבנים שמחה" דווקא.

סיכום וסיום

אם כן, קראנו עכשיו שלשה קטעים ב"היום יום" - אחד אחרי השני, בסמיכות ימים - כאשר התנועה הנוצרת כאן היא

סד ד"ה "פתח אליהו" תש"ב פ"ב (סה"מ תש"ב עמ' 80).

בקיזור - תובנות ונקודות 'עבודה':

- עבודת אדם וחווה בגן עדן מקדם - המתבטאת בעבודת כל זוג - היתה ליחד את המח והלב.
- התפעלות היא תגובה מידית למציאות החיצונית, בעוד רגש עמוק נבנה מתוך התבוננות פנימית.
- מעלת הלב בהיותו חם ומעלת השכל בהיותו מיושב. בחיבורם, הלב צריך לחמם את המח והשכל צריך למתן את הלב.
- בהלת-הלב נתונה בהווה, ללא יעד, אך כח השכל לרתום את כל חום-הלב לשאיפת-חיים.
- תיקון ויפי האשה הם סוד השאיפה - לעלות מעלה-מעלה בקדש, "ואל אישך תשוקתך" למעליותא.
- אנו שואפים לתשובה ומעשים טובים (מעלת העוה"ז) מתוך קורת רוח (מעלת העוה"ב), וניתן להשיג זאת על ידי חיבור המח והלב.
- לימוד מתוך קור עלול להביא לכפירה בנוכחות ה' בתורה.
- הרגשת נוכחות ה' - בלימוד התורה ובהשגחה פרטית בחיי-היום-יום - מחממת ומלהיבה.
- אינך מרגיש את אש האלקות? סימן שאתה 'לא בקטע' של הקדושה.
- לאשה יש שייכות מיוחדת להשראה המתגלה 'ביום שאחרי' כל דבר שבקדושה.
- בקיום המצוות ה' מקדש-קונה אותנו ובד בבד גם מתקדש-נקנה לנו.
- היחוד בין האיש והאשה הוא יחוד רחמים-אמונה וגם יחוד בטול-שמחה, הרמוזים שניהם ב"מיינער זאגט".

שבע סבות הבטחון

קיצור מהלך השיעור

בשיעור נוסף לבנות תיכון יעלת חן לימד הרב – לראשונה – שני פרקים מ"שער הבטחון" בחובות הלבבות, שהרבי ציין במיוחד את חשיבות לימודו לחיזוק הבטחון והתגברות על פחדים. **פרק א** של השיעור מעמיק בגדר הבטחון, ומרחיב כי ההגדרה של 'מנוחת הנפש' נוגעת לבטחון סביל ופעיל כאחד. **פרק ב** מפרט ומפרש בקצרה שבע סבות לבטחון – שבעה תנאים המאפשרים לבטוח באופן מלא במי שהם מתקיימים בו – ומראה כיצד הם מקבילים באופן מובהק למבנה הספירות מדעת ועד מלכות. זו דוגמה יפהפיה כיצד מעמיקים בדברי הראשונים לאור המבנים הפנימיים ותורת הנפש של הקבלה והחסידות.

נעיר שזהו חלקו האחרון של השיעור (המפורסם כאן מסיבות טכניות ותוכניות לפני חלקיו הראשונים) ונציין גם שניתן לבקש כל את סדרת שיעורי אמונה ובטחון בדוא"ל itiel@pnimi.org.il

א. גדר הבטחון

מהדורה חדשה של חובות הלבבות

בהשגחה פרטית הביאו לי מתנה, הוצאה לאור חדשה של שער הבטחון בחובות הלבבות. היום הוא יום של התקשרות לרבי והנושא שלנו הוא בטחון – לכן מתאים להזכיר שבהרבה מכתבים^א הרבי אומר שצריך ללמוד את שער הבטחון בחובות הלבבות, ענין שראוי שכולם ינהגו. כעת יצאה מהדורה יפה, שאפשר ללמוד בכיף – כתוב ברור, יש הרבה פירושים יפים וכל דבר מוסבר.

אני רוצה שנקרא פה נושא אחד לדוגמה. בעל חובות הלבבות הוא רבינו בחיי אבן פקודה, בתחלת תקופת הראשונים – קדום מאד, אפילו לפני הרמב"ם. יש מסורת שהבעל שם טוב הוא

גלגול רבינו סעדיה גאון^ב, שרבינו בחיי היה קצת אחריו, אבל יש גם מסורת שהבעש"ט אמר שהוא מהדורה חדשה של הספר חובות הלבבות. יש הרבה ספרי מוסר, ספרים קדושים, ואם הוא ייחד את הספר הזה – זהו משהו מיוחד במינו. הוא אומר שאני המהדורה החדשה – גם הספר כאן הוא מהדורה חדשה... – של ספר חובות הלבבות. את רוב המכתבים האמורים הרבי כתב לאנשים כדי לחזק את מדת הבטחון בה', ויחד עם מה שכתב בעצמו לאנשים על פי החסידות, על פי כל חכמת ישראל – הוא בחר לציין ולהדגיש שראוי ללמוד את שער הבטחון בחובות הלבבות דווקא. כלומר, כאן מדת הבטחון באה לידי הביטוי האמתי שלה, על דרך החסידות.

בטחון – מנוחת הנפש

אחרי הפתיחה יש פרק ראשון, קצר מאד –

נרשם ע"י אייתאל גלעדי. לא מוגה. אמונה ובטחון 29 (ח"ג) – שיעור לבנות תיכון יעלת חן. י"א שבט תש"פ – כפ"ח.

ב כך מובא בשבחי הבעש"ט, וראה גם תורת מנחם תשמ"ב ח"ג עמ' 1061 ו-1115.

א ראה לדוגמה – מתוך עשרות מכתבים – אג"ק ח"ד עמ' שיו-שיט (א'מב); ח"א עמ' קט (ג'תצג); עמ' קסב (ג'תקנה).

בהוי' והיה הוי' מבטחו".¹ מתי אנו אומרים זאת? כך אנחנו מסיימים את ברכת המזון לפי נוסח אדמו"ר הזקן. יש נוסחאות שמוסיפים "נער הייתי וגו'", אבל אדה"ז פסק – עד כאן. זהו הפסוק, ב-ה הידיעה, של בטחון בתנ"ך.

יש כאן שני דברים – "ברוך הגבר אשר יבטח בהוי'" ואחר כך "והיה הוי' מבטחו". צריך להבין בפשט – מה משמעות התוספת? ברור בפסוק שיש שני שלבים. כל פעם שאומרים את הפסוק, בברכת המזון ועוד, צריך להבין מה אומרים. יש כמה פירושים במפרשי הפשט, אבל הפירוש הכי פשוט² הוא ש"ברוך הגבר אשר יבטח בהוי'" לא שולל גם שיתוף סבה בדרך הטבע – חוט של תקוה שסומך עליו, ולא סותר את הבטחון שלו בה' (גם הרבי היה אומר שצריך לציית להוראות הרופא אך לבטוח בה'). לעומת זאת, "והיה הוי' מבטחו" הכוונה בטחון ה' בלבד, שאך ורק ה' הוא המבטח הבלעדי שלי, בלי כל סבה.

הנביא כאן מקדים את ה'לא' לכן. עוד קודם כתוב "ארור הגבר אשר יבטח באדם ושם בשר זרעו ומן הוי' יסור לבו"³ – מי שבוטח באדם שיוזן ויפרנס ויציל אותו, וחושב שהבשר הוא הכח שלו, ממילא "ומן הוי' יסור לבו",

¹ ירמיה יז, טז.

² מלבי"ם עה"פ, וזה לשונו:

ברוך הגבר – אשר לא לבד שיבטח בה' – כי גם והיה ה' מבטחו – כי הבוטח בה' שיושיעוהו ע"י אמצעים טבעיים הגם שיבטח בה' בכ"ז המבטח שלו היינו הדבר שג"י יושג בטחוננו אינו ה' רק האמצעים הטבעיים שמקוה שעל ידם יושיעוהו ה', והגם שאינו ארור אחר שבוטח בה' אינו ברוך ג"כ, רק אם יבטח בה' שיושיעוהו בלא שום אמצעי כלל, עד שה' הוא גם המבטח שלו, היינו הדבר שבו יושג בטחוננו.

וראה תוכן דומה בחומת אנך עה"פ (אך באופן ביאור בלשון הפסוק).

³ ירמיה יז, ה. שני הפסוקים – "ארור הגבר אשר יבטח באדם ושם בשר זרעו ומן הוי' יסור לבו" "ברוך הגבר אשר יבטח בהוי' והיה הוי' מבטחו" – עולים יחד אהבה פעמים רחמים (וראה לקמן בתנאי הראשון למדת הבטחון).

כמה שורות כל הפרק – שאומר שגדר הבטחון הוא מנוחת הנפש. אם יש לי על מי לבטוח – אני שקט, אני רגוע (כלשון אדמו"ר הזקן בהקדמת התניא: "כי בהן ימצא מרגוע לנפשו... ונכון יהיה לבו בטוח בהוי' גומר בעדינו").

אפשר לחשוב שאם אני מגדיר את הבטחון כמנוחת נפש זהו בטחון סביל, אבל אם נעמיק היטב, גם הבטחון הפעיל הוא מנוחת נפש – בטחון בה' שגומר בעדנו ונותן לי כח לעשות חיל. מצד אחד אני מלא מרץ לפעילות, כל הזמן עושה דברים, אבל אני גם רגוע. אותו בטחון קשור גם להוראת הבעל שם טוב אודות "זריזות במתינות".⁴ הבטחון גורם לכך שדווקא עם הזריזות – הפעילות שבבטחון הפעיל – תהיה גם מתינות, רוגע. מתוך הבטחון אני לא פזיז, לא עצבני, בתוך כל הפעילות.

שמחת הבטחון בלי אמצעים

נרחיב קצת: מה אולי הפסוק הכי חשוב של בטחון בתנ"ך? כתוב במהדורה זו בשער הספר, דווקא מירמיהו הנביא – "ברוך הגבר אשר יבטח

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

ד בחלקו הראשון של השיעור (יפורסם בהמשך בע"ה) דובר באריכות על תשעה פסוקים בהם מופיעה המלה "אמונה". המלה "בטחון" מופיעה רק פעם אחת בכל התנ"ך, בקהלת – "אל כל החיים יש בטחון" (קהלת ט, ד) – פסוק שהזכרנו והסברנו הרבה פעמים בשיעורי אמונה ובטחון. נמצא שיש ט"פ "אמונה" ופעם אחת "בטחון" בתנ"ך, לרמזו שביחס לכל תשע האמונות הבטחון הוא "העשירי יהיה קדש להוי'" (ויקרא כז, לב), המלכות, תכלית הכל, השכינה השוכנת בקרבנו ממש. והרמז: "יש בטחון" = שכינה. במספר סדורי, גם אמונה וגם בטחון שווים 39, "הוי' אחד", וממילא ט"פ אמונה ועוד בטחון = י"פ "הוי' אחד" = יה פעמים הוי', בסוד הפסוק "בטחו בהוי' עדי עד כי ב-יה הוי' צור עולמים" (ישעיה כו, ד) ודרשו חז"ל (מנחות כט, ב; בראשית רבה יב, י; פסיקתא רבתי פכ"א) שהעולם הבא נברא ב-י והעולם הזה נברא ב-ה, היינו שהעולם הבא נברא-נתקן מכח האמונה בנפש שמקורה בפנימיות אבא, י, והעולם הזה נברא-נתקן מכח הבטחון בנפש שמקורה בפנימיות אמא, ה, שהם "אין" ו"יש" כאשר "יש – בטחון", כפי שנתבאר באריכות בשיעורים הקודמים (ראה שיעור אמונה ובטחון 11 – נדפס ב"ואביטה" שבועות ע"ח – ועוד).

הדבר מסיר אותו מה'. אחרי ששולל זאת אומר הנביא קודם "ברוך הגבר אשר יבטח בהוי'", אך יתכן שיש גם אמצעי בדרך הטבע, ואולי גם נכון – ה' רוצה זאת, "וברוך הוי' אלהיך בכל אשר תעשה", צריך לעשות כלי לפרנסה. הבטחון הזה, למרות שיש אמצעי, יוצא מכלל "ארור הגבר וגו'". אבל המשך הפסוק אומר שצריך להגיע ליותר מזה – "והיה הוי' מבטחו".

אפשר להוסיף בענין: יש קשר בין בטחון ושמחה, בפסוק שגם למדנו¹ – "כי בו ישמח לבנו כי בשם קדשו בטחנו" – "והיה" ("והיה הוי' מבטחו") לשון שמחה². אם אתה רוצה בטחון שמח, כמו בחדש אדר שצריך להיות שמח, וכל השנה צריך להיות שמח – צריך "והיה הוי' מבטחו", רק ה' מבטחו. לא מספיק לבטוח בה', אלא צריך "והיה הוי' [בלבד] מבטחו". שוב, זהו הפירוש הרגיל, עם התוספת של "והיה" לשון שמחה³.

אפשר להוסיף בענין: יש קשר בין בטחון ושמחה, בפסוק שגם למדנו¹ – "כי בו ישמח לבנו כי בשם קדשו בטחנו" – "והיה" ("והיה הוי' מבטחו") לשון שמחה². אם אתה רוצה בטחון שמח, כמו בחדש אדר שצריך להיות שמח, וכל השנה צריך להיות שמח – צריך "והיה הוי' מבטחו", רק ה' מבטחו. לא מספיק לבטוח בה', אלא צריך "והיה הוי' [בלבד] מבטחו". שוב, זהו הפירוש הרגיל, עם התוספת של "והיה" לשון שמחה³.

מבטחון סביל לבטחון פעיל

יש עוד פירוש שלנו – קצת הפוך – שיש כאן סדר של מעבר מאמונה לבטחון הפעיל דרך הבטחון הסביל. אפשר לפרש "ברוך הגבר אשר יבטח בהוי'" בטחון סביל, יבטח שה' יעשה את הטוב הנראה והנגלה כהבנתו. לענ"ד אפילו יותר טוב בפשט: ב"יבטח בהוי'" הוא בוטח בה', שה' יעשה את הטוב, אבל "והיה הוי' מבטחו" מודגש הבוטח, שה' מבטחי ויתן לי לעשות חיל בכל מה שאבטח ואעשה – בטחון פעיל. אם האדם רוצה להיות שמח – "והיה" לשון שמחה – צריך שהכח של ה' יעבור דרכו. לאור זאת,

ב. שבע סבות הבטחון בטחון כלפי הקב"ה וכלפי הרב

נחזור לחובות הלבבות. עד כאן הרחבנו לפי תוכן הפרק הראשון, שהוא רק כמה משפטים. הפרק השני מתחיל: אך הסיבות אשר בהן ייתכן הבטחון מהבוטח על הברואים הן שבע. עלי להרגיש שבעה דברים כלפך, כדי שאהיה בטוח בך, שאבטח בך בלב שלם. התכל'ס כאן הוא בטחון בקב"ה, אבל הוא מנסח שיתאים לבטחון בכל אחד – מה צריך בשביל להאמין ולהכיר בו כדי שאבטח בו.

ח דברים טו, יח.

ט שיעור כ"ה אייר ע"ח (אמונה ובטחון 11 – נדפס ב"ואביטה" שבועות ע"ח) פ"ד; כ"ב תמוז ע"ט (אמונה ובטחון 25 – נדפס ב"ואביטה" עקב ע"ט) פ"ב.

י תהלים לג, כא.

יא ע"פ בראשית רבה מב, ג.

יב ברכת כהנים עולה 2718 = 3 פעמים 906 = אהרן כאשר ה-1 = 700!

יג כדעת הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה (חובא בתוי"ט בפתיחת מסכת מדות), הלכות מלכים יא, א. ועוד. לכל הנושא ראה מלכות ישראל ח"ג במאמר 'מי יבנה את הבית השלישי'.

אין לי דעת – ובליילה, לפני שה' מעיר אותי, ודאי אין לי דעת – ובכל זאת אפשר מיד לומר "מודה אני לפניך מלך חי וקים שהחזרת בי נשמתי בחמלה". אהבה עוד פחות דורשת את הדעת שלי – כתוב שאהבה לא מתחשבת במציאות האהוב, אני פשוט אוהב אותו איך שהוא. מצד אחד, הרחמים הם הכי עמוקים ועוצמתיים, אך עם זאת הם מותנים. הממוצע הוא חמלה, והקצה האחרון הוא לאהוב רעים וטובים כאחד, בלי שום תנאי – אהבה ללא תנאי. לכן הוא משתמש כאן בשלש מלים. העיקר הוא רחמים, לכן מתחיל בהם – אני חייב להרגיש שהאדם הזה, או הקב"ה, מרחם עלי, חומל עלי ואוהב אותי. יש הרבה אנשים שמרגישים – באים וצועקים, בוכים ומתלוננים – שה' לא אוהב אותי. בעיה. זהו עיוות. אם אני מרגיש שאתה מרחם עלי, חומל עלי ואוהב אותי אז "תנוח נפשו" – אני בוטח עליך, סומך עליך.

סבה שניה: השתדלות והסכמה

והשנית – שיהיה יודע בו עם אהבתו, שאיננו מתעלם ממנו ולא מתעצל בחפצו, אבל הוא יודע בו, שהוא משתדל ומסכים לעשותו, כי אם לא יתברר לו ממנו כל זה, לא יהיה בטחונו עליו שלם, מפני שהוא יודע התעלמותו ורפיונו בחפצו.

יש אחד שמרחם, אבל הוא עסוק – יש לו משרה מסובכת, תפקיד – ולא מסוגל להקדיש לי את כל הזמן, עושה עוד הרבה דברים. בגלל היותו טרוד, לפעמים למרות שמרחם עלי – מתעצל מתלהתעסק בי עכשיו, להשתדל ולהסכים לעשות בשבילי. אני צריך להרגיש שהאדם שאני רוצה לבטוח עליו – או הקב"ה – קודם כל מרחם עלי, אבל בהמשך גם לא מסיר את השגחתו ממני. לדעת שכמה שהוא עושה הרבה דברים – הוא כל הזמן חושב עלי. כאן המפרשים מדייקים שהוא "משתדל

הוא לפני החסידות, אבל הבעש"ט הוא כבר 'מהדורה חדשה'. צריך להבין טוב, אצל חסיד יש גם מעין בטחון ברבי – שהוא חלק מההתקשרות שלו לרבי, לא נושא של מה-בכך. הבטחון ברבי אינו פוגע חלילה בבטחון המוחלט והבלעדי גם בקב"ה – גם דבר שלא פשוט להבין אותו נכון.

נתחיל לקרוא את שבע הסבות בפנים. הדגשנו שבעל החובות הלבבות הוא מראשוני הראשוניים, הרבה לפני התגלות הקבלה – אין לו ספירות, פרצופים וכו'. אכן, באמת הכל נמצא אצלו – כמו בחז"ל – רק לא בשמות שאנו מכירים. לכן משהו נפלא ביותר אם רואים בתוך המבנים השכליים שלו באופן ברור פרצופים מובהקים של פנימיות התורה (מה שאנחנו קוראים לפעמים מודלים). זו בכלל כל דרך ההתבוננות שלנו, וכאן יש דוגמה יפהפיה:

סבה ראשונה: רחמים, חמלה ואהבה

הוא מתחיל לפרט את הסבות:

אחת מהן – הרחמים והחמלה והאהבה, כי האדם, כשהוא יודע בחבירו שהוא מרחם וחומל עליו, יבטח בו ותנוח נפשו עליו בכל מה שיטריחהו מעניניו.

דבר ראשון, אני בטוח על משהו שאני מרגיש שהוא באמת מרחם עלי. אם אני לא מרגיש שהוא מרחם עלי – מה יש לי לבטוח בו?! הוא כותב כאן שלשה דברים – רחמים, חמלה ואהבה. המפרשים מסבירים שהעיקר הוא הרחמים, אבל רחמים מצריכים דעת – אסור לרחם על מי שאין בו דעת¹. על המרוחם להכיר שמרחמים עליו. לעומת זאת, מסבירים המפרשים, חמלה – על אף שגם היא סוג של רחמים – לא מצריכה דעת. בבקר כשאני קם

¹ יד ברכות לג, א.

החינוך וההדרכה^{טז} – הוא יודע את מהות נפשי וגם את המצב שלי, את כל הנתונים. מכיר אותי גם מבחינה פסיכולוגית וגם כמו עובד סוציאלי. אם מי שאני רוצה לבטוח עליו לא יודע אותי דורך-און-דורך לגמרי, לא אוכל לבטוח בו במנוחת הנפש.

וכאשר יתקבצו לו בו דעתו בתועלותיו ויכלתו בהן ורוב השגחתו עליהן וחמלתו עליו, וחזק בטחונו בו מבלי ספק.

סבה חמישית: הנהגה בלתי-מתחלפת

והחמישית – שיהיה מתייחד בהנהגת הבוטח עליו מתחילת הווייתו וגדולו וינקותו ונערותו ובחרותו וישישיותו וזקנתו עד תכלית ענינו. וכשיתברר כל זה ממנו לבוטח, יתחייב שתנוח נפשו עליו וישען עליו בעבור מה שקדם לו עליו מן הטובות העודפות והתועלות המתמידות, ויהיה זה מחייב חזקת בטחונו בו.

הוא לא מתחלף – הוא יחיד. 'מתייחד' כאן הכוונה שהוא היחיד שנמצא אתי. אותו אחד היה אתי כשהייתי ברחם, כשנולדתי, כשגדלתי – ובכל מצב הוא ורק הוא היה אתי, שמר והשגיח עלי. הוא לא איזה חדש מקרוב בא.

שבע תקופות חיים

הוא מונה כאן שבע מדרגות, שהן – במאמר מוסגר – שבע מדות ממלכות עד חסד: "תחלת הויתו" במלכות; "גדולו" ביסוד; "ינקותו ונערותו" בנצח והוד (בהוד הוא יונק משדי אמו, "בינה-אמא עד הוד אתפשטת"^{יז}), ובנצח הוא כבר בחינת "נער ישראל ואהבהו וממצרים קראתי לבני"^{יח}, "ברא כרעא

ומסכים" – לא "מתעצל" ולא "מתעלם". כשנסביר לפני הספירות נבין יותר את הצמד הזה. אם אני יודע שיש רפיון-ידיים – כדרשת חז"ל על "רפידים"^{יט}, המקום בו היתה מלחמת עמלק – אני לא יכול לבטוח.

הוא מסכם:

וכאשר יתקבצו לבוטח ממי שבטח בו שתי מידות אלה, גודל רחמנותו עליו ורוב השגחתו על עניניו, יבטח בו מבלי ספק.

סבה שלישית: יכולת

מה הסבה השלישית?

והשלישית – שיהיה חזק לא ינוצח באשר הוא חפץ, ולא ימנעו מונע מעשות בקשת הבוטח, כי אם יהיה חלש, לא יושלם הבטחון עליו, אף על פי שנתברר שהוא מרחם ומשגיח מפני הימנע דברים ממנו ברוב הענינים. וכאשר יתקבצו בו שלש המידות האלה יהיה הבטחון עליו יותר ראוי.

בלשון החקירה, מי שאני בוטח עליו צריך להיות כל-יכול – שאף אחד לא יוכל למנוע ממנו לעשות מה שהוא רוצה. אני כבר בטוח שהוא מרחם עלי ורוצה לעסוק בעניני, אבל צריך שאף אחד לא ימנע ממנו לעשות זאת.

סבה רביעית:

ידיעת המהות והמצב

והרביעית – שיהיה יודע באופני תועלת הבוטח עליו, ולא יעלם ממנו מה שהוא טוב לו בנסתר ובגראה ומה שייטב בו ענינו, כי אם לא ידע כל זה, לא תנוח נפש הבוטח עליו.

אם אני בוטח על מישהו אני חייב להיות בטוח שהוא מכיר אותי לעומק, יודע את כל מסתרי נפשי – מכיר אותי יותר ממה שאני מכיר את עצמי. בלשון הרבי הקודם בכללי

טז תנאי שלישי (וראה ביאורו באריכות בסוד הוי' ליראיו שיי"ח פ"ג ואמנות החינוך ח"ב פ"ג).

יז ע"פ הקדמת תקו"ז, א.

יח הושע יא, א.

טו תנחומא בשלח כה (ובכ"ד).

קודם אמרנו שמי שבטחים עליו צריך להיות חזק. כאן הוא מוסיף שאני רק ברשותו – לאף אחד אחר אין ידים עלי, לא יכול לעשות לי שום דבר, לא לטובה ולא לרעה. משתמש כאן בציור לא חיובי – אבל הוא אומר אותו לטובה – כעבד שזרוק בבור ברשות אדוניו. כשאני בבור שלו – יותר ראוי לבטוח עליו.

סבה שביעית: נדיבות וחסד

והשביעית – שיהיה מי שבטח עליו בתכלית הנדיבות והחסד למי שראוי לו ולמי שאינו ראוי לו, ותהיה נדיבותו מתמדת וחסדו נמשך, לא ייכרת ולא ייפסק.

כאן לא מדובר ביחסו אלי דווקא, שהוא מרחם עלי, אלא בתיאור של מהותו – אלה שני דברים שונים. עד כאן הכל היה איך הוא מתייחס אלי, אך הדבר האחרון הוא שאני מכיר בו שאין אדם יותר טוב ממנו בעולם. האדם הזה – שכאן הוא הקב"ה, וכמו שאמרנו קודם, גם יכול להיות הרבי – הוא "בתכלית הנדיבות והחסד למי שראוי לו ולמי שאינו ראוי לו". כמו שהסברנו קודם על האהבה שלו (פנימיות החסד), מסביר כעת על נדיבותו וחסדו, והחסד צריך להיות "פעולה נמשכת" (לשון שהרבי תמיד מדגיש).

סיכום הסבות

הוא מסכם:

ומי שנקבצו בו כל המידות האלה עם כל מה שהזכרנו קודם לזה, נשלמו תנאי הבטחון בו, והתחייב היודע זה ממנו לבטוח בו, ושתנו נפשו עליו בגילוי ובנסתרו, בלבו ובאבריו, ולהימסר אליו, ולרצות בגזירותיו, ולדון אותו לטוב בכל דיניו ומפעליו.

קראנו מהר, בלי להסביר יותר מדי. אפשר היה להתעכב גם על הפירושים היפים שמודפסים כאן על הפרק.

דאבונה^ט); "בחרותו" בתפארת (פסוק מפורש: "תפארת בחורים"^ז); ו"שישיותו וזקנתו" היינו גבורה וחסד (וכפי שאמרנו חז"ל^כ בפירוש שעד אברהם, מדת החסד – בו נאמר "ואברהם זקן בא בימים והו' ברך את אברהם בכל"^{כב} – לא היתה זקנה בעולם. אברהם, חסד, בכלל הוא ענין הגדילה, מקטנות לגדלות, ולפי זה אפשר לפרש "והו' ברך את אברהם בכל" שה', אך ורק ה', ברך את אברהם בכל שלב של החיים שלו, מתחילת הווייתו, סוד "'בהבראם' באברהם"^{כג}, ועד עת זקנותו). ולסיכום:

חסד	גבורה
זקנותו	שישיותו
	תפארת
	בחרותו
נצח	הוד
נערותו	ינקותו
	יסוד
	גדילתו
	מלכות
	הווייתו

סבה ששית: רשות בלעדית

והששית – שיהיה ענין הבטוח כולו מסור בידו, ולא יוכל אדם להזיקו ולהועילו, ולא להטיב אליו, ולא לדחות נזק מעליו זולתו, כעבד האסור, אשר הוא בבית הבור ברשות אדוניו. וכשהיה הבטוח ברשות מי שבטח עליו על הענין הזה, יהיה יותר ראוי לבטוח עליו.

ט ע"פ עירובין ע"ב.

כ משלי כ, כט.

כא ב"מ פז, א (ובכ"ד).

כב בראשית כד, א.

כג בראשית רבה יב, ט; פסיקתא דרב כהנא נספחים אות א; זהר ח"א צא, ב.

הקבלת הסבות לספירות

מה המבנה פה? הרבה פעמים, במיוחד אצל הראשונים, נצח והוד הם ספירה אחת. אם נצח והוד נמנים כאן כספירה אחת, מה משלים את השבע? שבע הם תמיד ה"ז", תחתונות, שבדרך כלל הם מחסד עד מלכות. איפה השבע לא מחסד עד מלכות, כי הנצח וההוד יחד? דווקא בעולם התהו – אצל 'הראשונים', שבעת המלכים שמתו ואנחנו צריכים לתקן אותם הם מדעת עד מלכות, כאשר הנצח וההוד הם אחד. מאד מתאים שכך גם הוא יבנה פרצוף. יש פה כמה מהתנאים – החל מהראשון, האמצעי והאחרון – שמאד ברור לאיזו ספירה הם שייכים:

התנאי הראשון, הרחמנות, הוא תפארת. גם אהבה כאן כלולה ברחמים – קודם אמר "רחמים וחמלה ואהבה", אחר כך "רחמים וחמלה" ובסוף רק "רחמים" שבהם פתח, ברור שהעיקר כאן רחמים-תפארת. איפה התנאי הרביעי, הכרת הנפש שלי והמציאות שלי – כמו שאמרנו מכללי החינוך וההדרכה? דעת, כותב שידוע אותי. איפה התנאי האחרון, שהוא בעצם נדיבות וחסד? חסד.

אם כן, שלשת אלה ברורים לחלוטין. מה היה התנאי השני? במלה אחת, התנאי השני הוא השגחה (כך הוא מסכם את התנאי השני בלשונו) – שכל הזמן משגיח עלי. כמו הורה, כמו אבא ואמא. איפה ההשגחה? כמה שנצח והוד הן כליות או רגלים, הן גם עינים – גם השגחה. הנצח וההוד של הפרצוף העליון בונים את העינים של הפרצוף שלמטה, וגם שרשם בעינים – בחכמה ובינה¹³. ההשגחה המתמדת שלו עלי היא הנצח וההוד כאן,

שנחשבו כאחת מפני שהם פועלים ביחד. בנצח והוד הוא לא מתעצל, הוא משתדל – ההשתדלות היא מצד הנצח וההסכמה בפירוש אצלנו שייכת להוד (בפרצוף הדעת¹⁴ – הסכמת הדעת). הוא לא מתעצל בנצח ולא מתעלם בהוד.

התנאי השלישי, שהוא חזק – בגבורה. גם פשוט.

מה נשאר? התנאי החמישי והתנאי הששי. התנאי החמישי היה שהוא היחיד הנמצא אתי כל הזמן – מאז שאני נוצר ונולד וכו' ועד לעת זקנה. הוא משתמש במלה "מתייחד". חשוב לדעת שספר חובות הלבבות נכתב בערבית ואנו קוראים תרגום. המחבר הוא רבינו בחי אבן פקודה והמתרגם הוא רבי יהודה אבן תבון. מתרגם הרמב"ם הוא שמואל אבן תבון, בנו. מאד מענין ששם המחבר, **בחי**, שוה לשם המתרגם, **יהודה** – זהו תרגום מאד מקודש¹⁵. בכל אופן, צריכים לדעת שזהו תרגום – לכן לא תמיד מבינים בדיוק את הניואנס של כל מלה וצריך פירושים לפעמים. מסבירים שהכוונה ב"מתייחד" שהוא היחיד אתי, אין מישהו אחר, מתחלה ועד סוף – לא מתחלף. איפה 'יחיד'? אולי הכי קשה כאן להבין. יחיד הוא כמו "חד בדרא".

אולי קודם נאמר את המלכות ואז ממילא נבין איפה התנאי שנשאר. המלה הציורית שלו בתנאי הששי היא שאני ב'בור' שלו – אני ברשותו שלו לגמרי. לאן שייך הציור הזה? הוא השתמש בדימוי – שלא הופיע קודם – שהוא האדון שלי ואני עבד שלו. אני צריך להרגיש עצמי עבד שלו, בבור שלו, ברשות

כה שערי אהבה ורצון מאמר "פרצוף הדעת: תהליך ההחלטה בנפש וסוד החשמל".

כו ועוד, **בחי אבן פקודה יהודה אבן תבון** משלימים ל-819 = **אחדות פשוטה**, הפירמידה של 13-**אחד** שהוא **"דעת משה"** וכו'.

סיכום

אם כן, יצאה לנו בעזה"י דוגמה יפהפיה של פרוץ לפי ההבנה העמוקה של בעל החובות הלבבות:

דעת הכרה | חסד נדיבות וחסד | גבורה יכולת | תפארת רחמים | נצח והוד משתדל ומסכים | **יסוד** הנהגה בלתי מתחלפת | **מלכות** רשות בלעדית.

כל גדולי ישראל, כל הצדיקים ממנו והלאה – כבר אלף שנה – מאד החזיקו ממנו. בדור שלנו, יותר מכולם דווקא הרבי החזיק ממנו ומשער הבטחון במיוחד. כמו שאמרנו, הבעש"ט אמר שהוא מהדורה חדשה של הספר הזה. עד כאן להיות. שתהינה בשורות טובות. תזכרונה את פסוקי האמונה – שלמדנו בחלק הראשון של השיעור – וגם את שבעת התנאים של בעל חובות הלבבות.

הבלעדית שלו, אין לאף אחד אחר ידים עליו. לאיפה שייכים הדימויים האלה? מלכות.

ממילא נשאר שהתנאי החמישי, שהוא מתייחד בהשגחתו, הוא ספירת היסוד. בהתקשרות לצדיק זהו תיאור מאד יפה – שהתקשרות שהוא נמצא אתי מתחלה ועד סוף, מתחלת התהוותי (כ'חסיד' – חסידים היו חוגגים את יום בואם לרבי כיום הולדת כו"ד) עד זקנה, הוא הרבי שלי. בסוף התפלה אומרים פסוק בו רמוז השם שלי, וחסידים אומרים גם את פסוק השם של הרבי – מתכוננים שגם אחרי מאה ועשרים, ישאלו אותי גם 'מי אתה?' וגם 'מי הרבי שלך?'. צריך לדעת שיש אחד שנמצא אתי מתחלה ועד סוף. שוב, חשוב לדעת שבעל המחבר מדבר כאן רק על הקב"ה – לא על הרבי – "והיה הוי' [בלבד] מבטחו". רק ה' יכול למלא אצלו את התנאים האלה.

כז "היום יום" ל' שבט.

בקיזור – תובנות ונקודות 'עבודה':

- בטחון הוא מנוחת הנפש, המתבטאת ברוגע בבטחון הסביל וב"זריזות במתניות" בבטחון הפעיל.
- גם כשיש 'אמצעים' למימוש הבטחון יוצא "הגבר אשר יבטח בהוי'" מכלל "אורו הגבר אשר יבטח באדם", אך ברוך מי ש"והיה הוי' [לבדו] מבטחו".
- "הגבר אשר יבטח בהוי'" מסתפק בבטחון סביל, אך ברוך מי ש"והיה הוי' מבטחו" בבטחון פעיל ויזום.
- שמחת הבטחון – "כי בו ישמח לבנו כי בשם קדשו בטחנו" – שייכת בעיקר למדרגת "והיה הוי' מבטחו" – "אין 'והיה' אלא לשון שמחה".
- במהדורה החדשה של חובות הלבבות – בדרך החסידות – ישנו בטחון ברבי, כחלק מההתקשרות, אך הוא אינו פוגע אפילו כמלוא נימה בבטחון הבלעדי בה'.
- כשאני מכיר בשבע סבות הבטחון (לפי סדר הספירות) – הכרת ה', נדיבותו ואהבתו, כל-יכולתו, רחמיו, השגחתו והשתדלותו המתמידות, התייחדותו הבלתי פוסקת עלי כל ימי חיי והיותי ברשותו בלבד – אני יכול להגיע לבטחון מלא בו.

חיבור עליונים ותחתונים

אור החיים משפטים

שרשי רבי ישמעאל ורבי עקיבא

דינים' ונראים כגבורות – הם "תורת חסד"^ג. דרשת רבי עקיבא (בן גרים, המתקריבים לעם ישראל בדרך של אור חוזר) היא באופן של אור חוזר, כתנועת הגבורה, לדרוש מן התחתונים אל העליונים – כשם שבתחתונים הכל צריך להיות מוסבר בטוב טעם ודעת (היינו גילוי ה"טעם כמוס לרצון" שבמוחא סתימאה) כך גם בעליונים. "כל אור חוזר חוזר לקדמותו ממש"^ד – התענוג דאור חוזר נעלה יותר, ומגיע עד ל"קדם" (שלמעלה מ"עדן")^ה.

שיטת רש"י

האזה"ח מסביר את מחלוקתם כאן לשיטתם במחלוקת אחרת: "רבי ישמעאל אומר, כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד. רבי עקיבא אומר, כללות ופרטות נאמרו בסיני..."^ו. לרבי ישמעאל החידוש שבמשפטים גם הפרטים נאמרו מסיני – דבר בו מתייחדות ארבע מצוות בהן נאמר הר סיני בפירוש^ז –

ג משלי לא, כו (וראה גם עמודיה שבעה ריש משפטים על החסדים שבמשפטים).

ד ראה פלח הרמון לחנוכה ד"ה "ת"ר נר חנוכה" (צט, ג).
ה בפסוק "ויוטע הוי' אלהים גן בעדן מקדם" (בראשית ב, ח) "גן" הוא המלכות, "עדן" החכמה ו"קדם" הכתר. החכמה ("ראשית הגילוי") היא שרש האור ישר, והמלכות שרש האור חוזר, והאור חוזר עולה עד לכתר (שרש החכמה, בחכמה סתימאה שנקראת בזוהר [זוהר ח"ג רצ, א] "עדן עלאה סתימאה"), שלמעלה מהחכמה,

ו וראה עד"ז במלבי"ם למכילתא כאן.

ז זבחים קטן, ב.

ח יש לכוון את ארבע המצוות (כפי שנמנו במאורי אור על אתר) בסוד הוי' ב"ה: עשרת הדברות והמשפטים שהוקשו אליהם כנגד י – חכמה-בטול הנמשכים ב"ה הדברות; הקרבנות (ויקרא ז, לז-לח) כנגד ה עילאה – שרש קו העבודה (סוד "ועבד הלוי הוא") וההעלאה (על גבי המזבח); שמיטה

במכילתא בריש פרשתנו נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא בדרשת המלה "ואלה [המשפטים]", שמלמדת על חיבור בין הפרשה הקודמת לפרשתנו: לרבי ישמעאל החיבור הוא "מה עליונים [עשרת הדברות] מסיני אף תחתונים [המשפטים] מסיני". לרבי עקיבא הלימוד כאן הוא הפוך – כשם שמפורש בפרשתנו שיש לערוך את המשפטים בפני ישראל כשלחן ערוך, באופן מובן וברור ("שימה בפיהם"), כך יש לנהוג גם לגבי עשרת הדברות שבפרשה הקודמת.

יש לומר ששרשי נשמות רבי ישמעאל ורבי עקיבא – כפי שמתבטא בדעותיהם כאן – הם בחסד וגבורה דעתיק המתלבשים בגלגלתא ומוחא סתימאה דאריך (והרמז: **רבי ישמעאל רבי עקיבא** עולה **תענוג-תענוג**, כנגד קוי הימין והשמאל של פרצוף עתיק, סוד התענוג):

דרשת רבי ישמעאל (המיוחס שבישראל^ח), הממשיך באור ישר את יחוס ישראל לדורי-דורות) היא באופן של אור ישר, כתנועת החסד, לדרוש מן העליונים אל התחתונים – כמו שעשרת הדברות הם גילוי אלקות מהר סיני (הר הוא בחינת גלגלתא), **בחן וחסד** (בגימטריא **סיני**), כך גם המשפטים – שנקראו 'פרשת

נערך מרשימת הרב ע"י איתאל גלעדי. אור ל"א שבט תש"פ.

א דוק בסדר הדורות ובתולדות תנאים ואמוראים (היימן) בענין רבי ישמעאל.

ב בפרט **סיני** עולה (ה"פ הוי', דהיינו) הוי' פנים ואחור, המתחלק ל-**חן** בפנים (**י-ה-ו-ה, ה-ו-ה, ו-ה, ה**) ו-**חסד** באחור (**י-ה-ו-ה-ו-ה-ו-ה**), ודוק.

"אשר תשים לפניהם" באה לומר שבעוד שיש דינים שידיעתם נוגעת 'למעשה' (לא מצד מצות תלמוד תורה וידיעתה) רק לדיינים ולפוסקים, ידיעת הדינים כאן נוגעת לכל ישראל. ועוד, הפסוק מלמד שיש להטעים לכל בני ישראל כי הדברים אמורים לטובת כל אחד ואחד – גם קונה העבד העשיר עלול יום אחד להפוך לעני המוכר עצמו, והדאגה לטובת העבדים היא גם לטובתו שלו.

בתורה אור (ה'פרשה החסידית'), פנימיות פתיחת הפרשה הוא החיבור בין הנשמות שבבחינת "זרע אדם" ("הגדולים" בלשון אוה"ח), הזכות לדעת עליון (החל ממשה רבינו, הדעת הכללית של ישראל²), לנשמות שבבחינת "זרע בהמה" ("כל איש ישראל" בלשון אוה"ח), להן יש רק דעת תחתון – בדעת-ידיעת הראשונים נכללת התורה כולה ובדעת-ידיעת האחרונים רק הידיעות הנזקקות להם בחיי היום יום, אך ב"אשר תשים לפניהם" המצוה היא להמשיך לדעת תחתון את הדינים כאן, 'באופן המתקבל' על דעת תחתון. גם ההבהרה כי גם קונה-עשיר עלול להפוך בעתיד לנקה-עני שייכת לענין, שהרי "אין עני אלא בדעת ואין עשיר אלא בדעת"³, והיא מופנית ל"דור דעה" – יודעי דעת עליון⁴, העשירים בדעת – להטעימם את הצורך בהקניית הדברים גם בדעת תחתון, עבור בני ישראל שיתגלגלו בדורות הנמוכים הבאים.

יב תניא פמ"ב.

יג ראה נדרים מא, א.

יד במכל-שכן מבלעם – הלוטמות-זה של משה – שהעיד שהוא "ידע דעת עליון" (במדבר כד, טז).

ואילו רבי עקיבא נזקק ללימוד אחר (שהרי ממילא פרטי כל המצוות נאמרו מסיני).

לאור הסברו זה, הוא מקשה על רש"י: כיצד רש"י, הנוקט כרבי עקיבא לענין "כללות ופרטות נאמרו בסיני", יכול להביא בפרשתנו את דרשת רבי ישמעאל?! את תירוץ הרא"ם, ש"מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני" היינו שהמשפטים נאמרו מפי ה' כעשרת הדברות (יחד עמם, או ב"קללת וברקים"⁵ כמותם), הוא דוחה בחריפות – משום שצריך ראייה חזקה לחידוש כזה – ומותיר את רש"י בצריך-עיון. לדברינו לעיל, שהכוונה שכשם שהעליונים הם "תורת חסד" כך גם הדינים התחתונים, יתיישבו הדברים (על דרך דברי הרא"ם, אך באופן שיכול להתקבל גם על דעת אוה"ח). ובאופן אחר, אולי יש לומר שלשיטת רש"י פרשת משפטים כולה נאמרה לפני עשרת הדברות (כמפורש בדבריו לגבי סיומה), "מסיני" כפשוטו, עוד לפני עשה"ד" (ועכ"פ פשיטא שלשיטת רש"י בפשוטו של מקרא לא מתאימה דרשת ר"ע – לימוד עליון מתחתון לענין עריכת עשה"ד כשלחן ערוך).

דעת לכל

בסיום הפסוק מסביר אוה"ח כי הדגשת

(ויקרא כה, א-ב) כנגד ו – שרש שש שנות העבודה, ו"ק דז"א, כששבת הארץ היא "עטרת היסוד"; ערכין ומעשר בהמה (ויקרא כז) כנגד ה תתאה – "העשירי יהיה קדש", בחינת המלכות (שם ב, בגימטריא **בהמה**).

ט שמות יט, טז.

י שמות כד, א.

יא תירוץ אחר ראה בלקו"ש חט"ו עמ' 243 ואילך (ס"ד, ובעיקר שם הערות 29 ו-30).

תיקון הנפש והגוף

שפת אמת משפטים

כתב השפת אמת^א:

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם. דבעשרת הדברות כתיב נפשי יצאה בדברו ועתה נאמר תשים לפניהם בחי' תיקון הגוף וגם אלו מסיני שהנשמות שנתעלו בהר סיני ה' כדי לתקן גם הגוף כי דבר שה' בכלל ויצא מן הכלל ללמד על הכלל כולו יצא. וזה שנפשי יצאה בדברו ה' התעצמות הנשמה לתקן אח"כ גם הגוף והכל בכח התורה כמ"ש גדולה תורה שנותנת חיים לעושיה בעוה"ז ובעוה"ב.

דופק החיים (לשון רבים, בתנועה כפולה של "כל חי מתנועע"^ב) הוא "רצוא ושוב" מכח התורה^ג – הנפש עולה ב"רצוא" כשה' מדבר ("נפשי יצאה בדברו"^ד) וחוזרת לתיקון הגוף ב"שוב" כשהאדם מדבר בתורה ("כי חיים הם למצאיהם" [למוציאיהם בפה]^ה) ולכל בשרו מרפא"). ה"עליה [יציאת הנשמה] צורך ירידה [לתיקון הגוף]"^ו הנדרשת כאן מאפיינת את הנוקבא – הכלה עולה בכלות הנפש במתן תורה ("על כל דבור ודבור פרח נשמתו"^ז) וחוזרת כאשר, בעלת-בית למופת,

נערך מרשימת הרב ע"י איתיאל גלעדי. אור ל"א שבט תש"פ.
א תרס"ג.

ב ספר מפתח הרעיון לרבי אברהם אבולעפאי בסופו (אות ת).

ג לקו"ת בחקתי מט, ג; חקת נו, א; ברית כהנת עולם מאמר השבת פ"א; באור הגר"א תקו"ז תקון מה; בכתבי רמ"מ משקלוב בכ"מ.

ד שה"ש ה, ו.

ה עירובין נד, א.

ו משלי ד, כב.

ז ראה תשובת השנה מאמר "נעוץ סופן בתחלתן".

ח ראה ענין התפלה וההתבוננות עמ' קל והנסמן שם הערה קח.

ט שבת פח, ב.

בפרשת משפטים.

"ואלה [המשפטים]" (ש"מ וסיף על הראשונים") מחבר את תיקון הנפש (ב"עשרת הדברים"^א) לתיקון הגוף (במשפטים)^ב. והרמז: **ואלה** (42) ועוד **נפש-גוף** (519) עולה "**אם בחקתי**"^ג – התורה פועלת לחקוק את נפש בגוף, וכך להיטיב לשניהם ("ונתתי גשמיכם" לגוף ו"ונתתי משכני" לנפש).

וממשיך השפת אמת:

וזוהו בחי' בוקר וערב שכ' במדרש שהדיברות ניתנו בבוקר שהי' התגלות אלקות אנכי ה' אלקיך. אבל זה ה' הכנה לתקן גם בחי' ערב שהוא הגוף שצריך בירור מן התערובות. וכן הוא בכל שבת קודש יש בו הארת הנשמה והוא הכנה גם על ימי המעשה לתקן הגוף.

במעשה בראשית הערב קודם לבקר, אך בסדר התיקון הבקר קודם לערב – כבקדשים – משום שצריכים את בהירות עץ החיים (הבקר), **תריג** מצוות התורה, כדי לתקן את תערובת (ערב) הטוב והרע שגרם עץ הדעת^ד.

ורמזים: **ערב-גוף** ועוד **בקר-נשמה** עולה **תענוג-תענוג** – תענוג הנפש ותענוג הגוף.

בקר-נפש-עשרת הדברים (1963) ועוד **ערב-גוף-המשפטים** (845) עולה **אהבה פעמים יראה** (2808) – אהבה מצד הנפש ויראה מצד הגוף.

י מכילתא משפטים פ"א (מובא ברש"י בתחלת הפרשה).

יא שמות לד, כח; דברים ד, יג; ד, יד.

יב ורמז: "המשפטים" עולה **כב** ברבוע, העולה **נשמה-גוף, שמחה-ענוה** (תיקון הנשמה ב"דברים שמחים כנתינתם מסיני" ותיקון הגוף בענוה) וכו'.

יג ויקרא כ, ג.

יד וכפי שמאריך השפ"א בתורה הבאה.

פרצוף הרפואה

מעין גנים – 'נקודה חסידית' בפרשת משפטים

(כמו בעזרת רפואה כימית).

לפי התורה, יש שני חדשים טובים לרפואה – אייר ואלול. הראשון שייך לרפואה טבעית (כידוע שאיר ראשי תבות "אני הוי' רפאך", "רפאך" לשון קל), רפואה קלה, והשני לרפואה קונבנציונאלית (אלול הוא חודש התשובה שמביאה רפואה לעולם, "ושב ורפא לו"¹). "ורפא ירפא" אומר – בתחלה תנסה קל. אם עובד – נפלא. אם לא – צריך להמשיך ולהשתמש בצורות ריפוי כבדות יותר, הלימוד נכון גם לגבי חנוך – את הכל צריך להתחיל בקלות, באמצעים קלים. אם הם עובדים, מצוין, ואם לא צריך אמצעים יותר 'כבדים'.

גבורה: ריפוי מוחלט וריפוי עם תופעות לוואי

הפירוש השני שייך לספירת הגבורה: כשהקב"ה – הרופא האולטימטיבי – עצמו מרפא, הוא מרפא את המחלה לחלוטין, במאה אחוז, בלי שום תופעת לוואי שלילית. אבל כשאדם מרפא, הרבה פעמים כשהוא מרפא משהו אחד הוא יוצר בעיה אחרת. מכך נוצרת התלבטות אצל הרופא, למה לי להכנס לצרה הזו, אולי לא כדאי לנסות לרפא את הדבר הראשון בגלל תופעות הלוואי... התורה אומרת שאם ה' מרפא אותנו – הוא מרפא בלי שום תופעות לוואי, כולו טוב. אבל בסופו של דבר רופא אנושי צריך לקחת סיכון (צ'אנס), ולרפא

הפסוק בפרשתנו, "וְרָפָא יִרְפָּא", הוא המקור העיקרי בתורה לרפואת הרופא (החובל בחברו צריך לשלם את הוצאות הרפואה). וכן למדו מכאן חז"ל "שניתנה רשות לרופא לרפאות"².

הלימוד הוא מהלשון הכפולה "ורפא ירפא". בכל פעם שיש כפילות כזו בתורה צריך לפרש ולהסביר למה הדבר נאמר פעמיים. כעת נתבונן בשבעה פירושים במדרש המסבירים את הכפילות בבטוי הזה, וכך נבין יותר לעומק מהי משמעות ריפוי החולה (עם השלכה לנושאים נוספים). נתאים את שבעה הפירושים לשבע מדות הלב – חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות.

חסד: רפואה טבעית ורפואה קונבנציונאלית

נתחיל עם ספירת החסד: בבטוי "ורפא ירפא" הצורה הראשונה נקראת "מקור", והשניה "פעל יוצא". כל פועל יכול להופיע קל (פָּעַל) או כבד (פָּעַל) – "ורפא" דומה יחסית יותר לצורה קלה (הגם שעל פי דקדוק הוא יכול להיות גם פָּעַל) ו"ירפא" צורה כבדה. מה לומדים מכך? שכאשר הרופא מרפא הוא צריך להתחיל עם רפואה קלה, רפואה טבעית, לפני שעובר לצורות ריפוי 'כבדות'. אם הריפוי הקל והטבעי עובד – מה טוב. אם לא – צריך לעבור לריפוי 'כבד' יותר, רפואה קונבנציונאלית

ג שמות טו, כו. ראה חידושי חת"ס לשבת קמז, ב. בני יששכר אייר מאמר א אות ג. עבודת ישראל ליקוטים ד"ה הנה הרופאים.

ד יומא פו, א.

ערוך מהקלטת שידור ח"י שבט תשע"א (תרגום מאנגלית).

א שמות כא, יט.

ב ברכות ט, א; בבא קמא פה, א. וראה עוד שיעור י"ט שבט תשע"א.

לתתא". לא רק להתפלל לה', אלא קודם לקבוע את האמונה שה' הוא הרופא – כמו "שום" – ואחר כך תקבל ממנו רשות לרפא, "תשים". עצם הווארט של "נתנה רשות" מסביר את פסיכולוגיית העבודה הנכונה של הרופא – קודם לשים את ה' לרופא, ואחר כך לקבל ממנו את המינוי לרפא.

נצח: ריפוי חיצוני וריפוי פנימי, מכה בידי אדם ובידי שמים

הפירושים הרביעי והחמישי מתייחסים זה לזה, כיון שהספירות נצח והוד עובדות בשיתוף פעולה:

האבן עזרא אומר שהרשות ונתינת הכח לרופא לרפא היא רק בדברים חיצוניים, אבל אם יש בעיה פנימית רק ה' יכול לרפא". רופא אנושי יכול לרפא בעיות חיצוניות, אבל בעיות פנימיות שייכות רק לה' "רופא כל בשר ומפליא לעשות". אמנם דעה זו לא התקבלה להלכה, ובשולחן ערוך נפסק^ז שיש לרופא את הכח לרפא גם בעיות פנימיות. אבל אפשר ללמוד מכאן סדרי עדיפויות, ולפרש את הפסוק בדרך הבאה: "ורפא" לנסות לרפא את הבעיות החיצוניות, בלי להתערב באיברים הפנימיים, אבל אם הטיפול לא מצליח – יש לעבור ולהשתמש באמצעים שיש לנו להתבונן אל תוך הגוף, קרני רנטגן וכי"ב (בחינת עיני הרופא המומחה החודרות פנימה אל תוך גוף ונפש החולה), ולעסוק בריפוי הפנימי.

ופירוש דומה לזה: "ורפא" היינו שצריך לעזור לבעיות שנוצרו על ידי אדם; "ירפא"

מתוך ידיעה שיתכן שיהיו – והרבה פעמים יהיו – תופעות לוואי, ולמרות זאת צריך לרפא את החולי הבסיסי, המסוכן יותר. אם אחר כך תהיינה תופעות לוואי – צריכים לרפא אותן (תופעות לוואי נקראות בחז"ל "צמחים"^ח), ואם עלו צמחים הרופא צריך לרפא אותם).

זה הפירוש השני – "ורפא", אם אתה יכול לרפא בלי תופעות לוואי, מה טוב, אבל גם אם אתה יודע שהמחלה היא קשה, וכאשר תרפא את הבעיה עצמה הרפואה תגרום לתופעות לוואי – אל תתייאש מלרפא. אומרת לך התורה "ירפא"! הפירוש שייך לגבורה, כי גבורה מתייחסת לדבר שיכול להיות גם עם תוצאות שליליות הדורשות התגברות יתרה לרפא גם אותן.

תפארת: מקור הרפואה אצל ה' ויישומה על ידי הרופא

הפירוש השלישי, של התפארת, הוא שצורת המקור "ורפא" מתייחסת לה' – צריך להאמין קודם כל שהרפואה באה מה' (וזה נכון לכל דבר, ולכל מי שעוזר לזולת). לפני שרופא פועל הוא צריך להתפלל לה' שיצליח, שהמעשה יהיה קל, ואולי שאפילו הקב"ה ירפא הכל בעצמו, שלא יצטרכו את הרופא. הפעולה הראשונה היא להרים עינים לה' בתפלה, לבקש רחמים. פנימיות התפארת היא רחמים. קודם כל צריך להתפלל, לבקש רחמים, ואחר כך לעשות מה שצריך לעשות. זה הפירוש השלישי. "ורפא" – להתפלל, לבקש רחמים – "ירפא" בפעולה שעל ידי בשר ודם.

ניתן להשוות את הפירוש הזה ל"שום תשים עליך מלך" – "שום לעילא, תשים

ז דברים יז, יט. לפי זהר ח"ג ערה, ב.

ח וראה גם פירוש דומה בשיטת התוס' (בשונה מפרש"י, בב"ק שם) שאומרים שהרשות שנתנה לרופא לרפא – היא רק בחבולות שנגרמו בידי אדם, אבל אם המכה נגרמה בידי שמים (או מסיבה נפשית) – רק הקב"ה יכול לרפא. יש לעשות תשובה והקב"ה ירפא.

ט יו"ד ס' שלו ס"א.

ה ב"ק פ"ח מ"א; שם פ"א, ה. ובכ"מ.

ו לפירוש זה שייך הסיפור על הרופא האהוב על הרבי מהר"ש, שקודם מעורר רחמים על ידי הזקן שלו (ראה עמודיה שבעה פרשת בשלח ב'רביעי' הערה נז).

עובדת¹⁰ – צריך לשלם לו, ואז בטוח שהוא ישיקיע את כל הכת, וירפא בע"ה בכח שה' נתן לו. אם הוא רופא טוב – משלמים לו יותר. לספירת היסוד שייך שכר ועונש – "צדיק יסוד עולם" שמקבל שכר או להיפך – וזה שייך לקבלת התגמול של הרופא.

מלכות: לא להתיימש

הפירוש השביעי קצת חוזר לפירוש הראשון, יש לנסות ולרפא בכמה אופנים. האחריות שהרופא לוקח על עצמו הינה אחריות כבדה, הרי אם הוא עושה טעות הפעולה יכולה להזיק ח"ו. לא פשוט לדוקטור לקחת סיכון ולנסות. לכן הרבה רופאים מנסים רק את אופצית הטיפול הראשונה שעולה לראש, ובאם היא לא עוזרת, הם מרימים ידים ואומרים שהם לא יכולים לעזור לבעיה הזו – 'עדיף ללכת לרופא אחר'. הכפילות של "ורפא ירפא" מלמדת שגם ברפואה צריכה להיות כפילות. אם לא הלך, לנסות שוב ושוב. צריך לנסות כמה פעמים, וכמו שאמרנו בפרוש החסד, צריך לנסות גם בדרכים הקונבנציונליות וגם בדרכים הטבעיות. כי זו באמת האחריות של הרופא לרפא את החולה (כמובן שאם אתה בתור רופא מכיר שיש אחד יותר מומחה ממך ביחס לטיפול מסוים אפשר ומצוה לשלוח אליו).

ומשהו מיוחד דווקא כאן: הנקודה של המלכות אינה שייכת רק לרופא אלא גם לחולה – אם הרופא הראשון לא הצליח לפתור את הבעיה, אולי נרים ידים? לא. התורה אומרת "ונשמרתם מאד לנפשתיכם"¹¹, לנסות שוב ושוב. הרופא האמתי הוא רק ה', וצריך לנסות שוב ושוב אצל שלוחיו, רופאים בשר ודם, עד שבע"ה יתברך הוא יתרפא.

היינו שאפילו בעיות שנגרמו על ידי ה' יש לרופא רשות וכח לרפא.

הנחצ היא הספירה הראשונה היוצאת "לבר מגופא"¹², רמז למחלות חיצוניות, בהן יש לטפל על ידי רופא בשר ודם (שגם הוא "לבר מגופא" של החולה, מה שאין כן ה' יתברך, ודוק) תחלה. על הוד נאמר "הודי נהפך עלי למשחית"¹³ (הוד נהפך לדוה), רמז למחלות שנגרמו על ידי האדם עצמו, בהן יש לטפל תחלה. וכמו שאמר רבי נחמן¹⁴ "אם אתה מאמין שאפשר לקלקל תאמין שאפשר לתקן" (דוה יתהפך שוב להוד).

יסוד: ריפוי בתשלום

הפירוש הששי יותר מעשי: אחד המפרשים¹⁵ מסביר שאם היה כתוב "ורפא", ולא "ורפא ירפא", הייתי חושב שריפוי צריך להיות כמו לימוד תורה – בחנם. ללמד אדם זה חסד, מצוה, אולי אסור לשלם לרופא והוא צריך לעבוד בחנם¹⁶. אם הייתי יכול לחשוב כך, סימן שיש סבה טובה לחשוב כך – שמתאים שרופא יעבוד בחנם. לכן באה הלשון "ורפא ירפא" ללמד שמותר לרופא לקחת כסף. גם מורה צריך ללמד בחנם, אבל אם כעת מכלה את זמנו על לימוד ולא יכול לעבוד בעבודה אחרת – מותר לו לקחת כסף, וכך גם לגבי רופא. "ורפא ירפא" מלמד שמותר, ולפעמים אפילו טוב, שרופא יקח כסף. הגמרא אומרת שרופא שלא משלמים לו, הרפואה שלו לא

י בתשעת העיקרים של פנימיות התורה (בספר אמונה ומודעות), "הקב"ה גוזר והצדיק מבטל" מכון כנגד ההוד – יש פחד להפר את גזרת ה' אבל יש לרופא רשות. העובדה שיש לו רשות לטפל גם במחלות הפנימיות, אפשר לומר שמבטאת את העיקרון של "צדיק גוזר והקב"ה מקיים" – הוא 'גולש' לתחום של הקב"ה, ושם הוא גוזר וה' מקיים.

יא זהר ח"א כא, ב.

יב דניאל י, ח.

יג ראה לקומ"ת קיב.

יד ראה בגמרא ב"ק שם; ת"א ופירוש הרא"ש עה"פ. ועוד.

טו וראה שו"ע י"ד שלו, ד (והתבאר גם במהפכה השנייה).

טז בבא קמא פה, א "אסיא דמגן במגמן שוה".

יז דברים ד, טו. ברכות לב, ב.

המהפכה השלישית

תכנית לימודים לאשה

בשנים האחרונות, הרב מלמד על ארבע 'מהפכות' גדולות בהלכות תלמוד תורה: כתיבת התורה שבעל פה, נטילת שכר על לימוד תורה, לימוד תורה לנשים ולימוד תורה לאומות העולם, כאשר היום אנו נמצאים בעיצומה של המהפכה השלישית ובראשיתה של המהפכה הרביעית

שהגיוורת "מודיעין אותה מקצת מצוות קלות וחמורות"¹, הרי שמלמדים אשה את ההלכות השייכות לה, אפילו לפני שמתגיירת².

ובהלכות תשובה כתב בנוגע ללימוד תורה וקיום מצוות לשמה "כשמלמדין את הקטנים ואת הנשים וכלל עמי הארץ אין מלמדין אותן אלא לעבוד מיראה וכדי לקבל שכר, עד שתרבה דעתן ויתחכמו חכמה יתירה מגלים להם רז זה מעט מעט ומרגילין אותן לענין זה בנחת עד ששיגוהו וידעוהו ויעבדוהו מאהבה". הלימוד הנוגע לעבודת ה' שייך לכולם, וכאשר "תרבה דעתן ויתחכמו חכמה יתירה" מלמדים אותן גם עבודה מאהבה, הכוללת "שישיגוהו וידעוהו", ידיעת ה'. וכך דייק הרבי בדברי הרמב"ם "הרי מפורש בזה שני ענינים. שעבודה הנ"ל דאהבה ויראה כו' שייכת גם לנשים. ויתירה מזו, שע"י החינוך הרי סוף סוף מגיעים גם הנשים לדרגה הכי עליונה דעבודה מאהבה דוגמת אברהם אוהבי³. זו נקודה חשובה ועיקרית: הרמב"ם לא מתייחס לחכמת האשה כנתון שאינו משתנה אלא כמצב קיים שעתידי להשתנות – "שתגיע דעתן לשלמות", "שתרבה דעתן ויתחכמו חכמה יתירה" – ומכאן פתח לשינוי במעמד האשה וחכמתה במשך הדורות.

בפעם הקודמת הבאנו מדברי ראשוני אשכנז, כמו ספר חסידים וסמ"ק, שעל האשה ללמוד את הדינים הנוגעים לה למעשה, וכן פסק הרמ"א "חייבת האשה ללמוד דינים השייכים לאשה"⁴.

דברי הרמב"ם והשו"ע

אמנם הרמב"ם לא כתב בפירוש שאשה תלמד הלכות הצריכות לה, אך נראה שזה מפני שהדבר פשוט עד שאין צורך לכתבו. וכן הבית יוסף לא ראה צורך לכתוב זאת בשו"ע למרות שבספרו בית יוסף כתב בפשטות "צריכה ללמוד מעשה המצוות שהיא חייבת"⁵. וכאשר דבר הרמב"ם על תלמוד תורה לאשה, הדגיש שמדובר במה שאינה מצווה בו "אשה שלמדה תורה יש לה שכר אבל אינו כשכר האיש מפני שלא נצטוו... ואף על פי שיש לה שכר צו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה"⁶ – וממילא מובן שמצוות שהאשה מצווה בהן צריכה ללמוד (אע"פ שאינה מצווה בלימוד מצד עצמו). ועוד, הרמב"ם כתב שתורה שבכתב אינה בגדר תיפלות, ובפשטות זה כמו החילוק של ספר חסידים שרק "עומק תלמוד" נקרא תיפלות, ולכן לא הוצרך לכתוב שמותרת ללמוד דינים השייכים לה, שודאי זה לא בגדר האיסור. וכן כתב הרמב"ם

ד הלכות איסורי ביאה פ"ד ה"ו.

ה וראה עוד הלכות יסודי התורה פ"ד ה"ג. הקדמה לפירוש המשנה על הלימוד לרבים "כדי לכלול הנשים והנערים".

ו פ"ה ה"ה.

ז התועודיות תשמ"ז ח"ב עמ' 518.

נערך על ידי יוסף פלאי, מאמר חמישי בסדרה.

א שו"ע יו"ד רמ"ו.

ב בית יוסף יו"ד סי' שמ.

ג הלכות תלמוד תורה פ"א ה"ג.

נקרא רחום אף אתה היה רחום, מה הוא נקרא קדוש אף אתה היה קדוש^{יג} – וכל הלימודים המביאים לזה צריכה ללמוד כמו האיש. ועוד הדגיש הרבי שבכלל המצוות המוטלות על הנשים נמצאות שש המצוות התמידיות. כך כתב בספר החינוך על מצוות "שחיובן תמיד לא יפסק מעל האדם אפילו רגע בכל ימיו, ואלו הן, א. להאמין בשם. ב. שלא להאמין זולתו. ג. לייחדו. ד. לאהבה אותו. ה. ליראה אותו. ו. שלא לתור אחר מחשבת הלב וראיית העינים"^{יד} – והן נוהגות בנשים כמו באנשים (שהרי הן תמידיות, לא הזמן גרמן). והנה כל שש המצוות תלויות בלימוד, בפרט שלש הראשונות שהידיעה בהן היא עצם המצוה, כדברי הרמב"ם בתחילת הלכות יסודי התורה "לידע שיש שם מצוי ראשון... וידיעת דבר זה מצות עשה שנאמר 'אנכי ה' אלהיך'... אלוה זה אחד הוא... וידיעת דבר זה מצות עשה שנאמר 'ה' אלהינו ה' אחד'". וכן לגבי האהבה והיראה כותב הרמב"ם "והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואי הנפלאים וגו'^{טו}". לכן מסיק הרבי על חיוב הנשים ללמוד פנימיות התורה "ועוד ועיקר – לימוד פנימיות התורה בתורת החסידות שבה נתבארו הענינים דאמונת ה' ויחודו ואהבתו ויראתו כו', ובלשון הכתוב 'דע את אלהי אביך ועבדו בלב שלם' שלימוד זה נוגע לקיום ה'ששה מצוות' שחיובן תמיד לא יפסק מעל האדם אפילו רגע בכל ימיו, שגם הנשים חייבות בהן כמו האנשים". ועוד, יש פוסקים שמנו מצוה בפני עצמה "להתבונן בגדולת ה'^{טז}", כדברי אדה"ז "ידיעת המציאות

מכל מקום, יתכן שהרמב"ם והשו"ע לא רצו לכתוב במפורש בהלכות תלמוד תורה שאשה תלמד מצוות השייכות לה, כיון שראו בזה כעין דבר שלא דורשים ברבים (כ"הלכה ואין מורין כן" או סתרי תורה שאין דורשים ברבים) כדי שלא יתפרש כפגם בצניעות האשה (כמו שהתבאר בטעם פטור נשים מלימוד מטעם צניעות), מתאים לנטיית הפוסקים הספרדים להקפיד ביותר על צניעות האשה שתהיה "בת מלך פנימה"^ה.

מה נכלל ב"הלכות הצריכות להן"

זה לשון אדמו"ר הזקן^{יז} "ומכל מקום גם הנשים חייבות ללמוד הלכות הצריכות להן לידע אותן כמו דיני נדה וטבילה ומליחה ואיסור יחוד וכיוצא בהם וכל מצות עשה שאין הזמן גרמא וכל מצות לא תעשה של תורה ושל דברי סופרים שהן מוזהרות בהן כאנשים". זו רשימה ארוכה של הלכות, כמו שהדגיש הרבי שלמעשה כלול בזה "ריבוי גדול דהלכות התורה (והלואי והיו האנשים בקיאים בכל זה)".

ופשוט שגם לימודי פנימיות התורה, מדות טובות ויראת שמים, נכללים ב"הלכות הצריכות להן". וכן הנשים צריכות 'לשמוע' את קריאת המלך בהקהל שיש בה ענינים כלליים כאלה (ולא רק מצוות מעשיות) "מתחילת אלה הדברים עד שמע"^{יח}.

הרי האשה מצווה, בדיוק כמו האיש, במצוות עשה של "והלכת בדרכיו"^{יב} – "מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון, מה הוא

ח תהלים מה, יד. וראה רמב"ם הלכות אישות פ"ג ה"א.

ט הלכות תלמוד תורה א, יד.

י התועודיות תש"נ ח"ג עמ' 171. וראה לקו"ש ח"א עמ' 255.

יא משנה סוטה פ"ז מ"ח.

יב דברים כח, ט.

יג רמב"ם הלכות דעות פ"א ה"ו.

יד 'הערת המחבר' בתחילת ספר החינוך. וראה בהרחבה בספר 'לחיות במרחב אלוהי'.

טו שם פ"ב ה"ב.

טז דעת רבינו יונה. מובא בספר חרדים מ"ע א, כב.

הפחות, היא פירוש המלים הפשוט³¹. אך יותר מזה: כוונת התפלה היא דבר שאין לו שיעור (למעלה) לקיים כראוי "דע לפני מי אתה עומד"³² (עד לדרגת חסידים הראשונים שהיו שוהים שעה אחת ומתפללים "כדי שיכוונו את לבם למקום"³³), וכן בפירושי התפלה יש עומק לפנים מעומק, כידוע שהרבה מתורת הקבלה והחסידות הוא פירושי התפלה וכוונותיה (עד שהמושג "פירוש המלות" התייחד ככינוי לתחום שלם של דברי חסידות). ואמנם התפלה לפי כוונות האר"י אינה שוה לכל נפש, אך החסידות מבארת את התפלה בדרך השגה השייכת לכולם. בכלל, לאשה יש שייכות מיוחדת לתפלה, "עבודה שבלב", עוד יותר מאשר האיש, כמו שכל הלכות תפלה נלמדות מתפלת חנה. ועוד, נשים שייכות לתורה שבכתב יותר מתורה שבעל פה, וסידור התפלה הוא מעין ממוצע בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה.

מההשתלשלות היא ג"כ מצוה רמה ונשאה³⁴, ונראה שזה שייך גם לנשים. כמובן, יש לחלק באופי וסגנון הלימוד, אבל בעקרון לימודים אלו שייכים לנשים כמו לגברים.

מלבד זאת, יש להדגיש את לימוד התפלה והברכות. הרי נשים חייבות בתפלה³⁵, ולכמה פוסקים מעיקר הדין צריכות להתפלל כל תפלת שמונה-עשרה בשחרית ומנחה³⁶. והנה "המתפלל צריך שיכוין בלבו פירוש המלות שמוציא בשפתיו"³⁷. וכן בכל הברכות (שנשים חייבות בהן כמו גברים) צריך שאדם ידע מה הוא מוציא מפיו, ובמיוחד פירוש שם ה'י³⁸. לכן צריך ללמוד את פירוש הברכות והתפלות, כמו שכתבו הפוסקים והזהירו לעשות זאת מגיל צעיר³⁹.

והנה הכוונה המחייבת בתפלה, לכל

יז קו"א לספר התניא קנו ע"ב. וכן בספר חובת הלבבות הוכיח מהפסוק "וידעת היום" שחובה ללמוד את יחוד ה', ראה שם בהקדמה ובשער היחוד פ"ב ופ"ג. ובספר דרך פקודין מצות ל"ת יא "הנה לעת כזאת קיום המצות עשה הוא ע"י ידיעת חכמת האמת, אזי תקבע אמונת אומן בלבנו אמיתיות מציאותו ית"ש כי החכמה הזאת היא עיקר תורתנו".

יח משנה ברכות פ"ג מ"ג. רמב"ם הלכות תפלה פ"א ה"ב. שו"ע או"ח קו, ב.

יט כמבואר היטב בשו"ע אדה"ז קו, ב, ובמשנה ברורה שם סק"ד. וזה לדעת הרמב"ן, שרוב הפוסקים סוברים כמותו (כמו שכתב אדה"ז שם "וכן עיקר", וכן במשנ"ב שם), שעיקר התפלה מדרבנן וחייבו נשים כאנשים משום שהיא רחמי. אך לדעת הרמב"ם, שתפלה מדאורייתא, אפשר שנשים חייבות רק בעיקר תפלה, שהיא בקשה אחת ביום, וכתבו הפוסקים שם שעל זה סומכות הנשים למעשה (וראה בדברינו בטעם מצוה לפרשת תולדות).

כ שו"ע או"ח צח, א. ולדעת הרבה פוסקים הכוונה בברכה הראשונה היא לעיכובא, ראה ביאור הלכה שם. וראה חידושי הגר"ח על הרמב"ם הלכות תפלה פ"ד ה"א, ובפסקי תשובות על השו"ע שם, ואכמ"ל.

כא כמבואר בשו"ע או"ח סי' ה.

כב ספר אור צדיקים פי"ב. ווי העמודים עמוד העבודה פי"א אות כו. לוח היום יום ח' טבת "הצמח צדק ציוה את כל המלמדים שלמדו עם נכדיו הקטנים אשר מלבד הלימודים הרגילים ילמדו עמם פירוש המלות (פירוש הפשוט) של סדר התפלה. ופעם בחודש היו באים אל הצ"צ להבחין בזה". ובקיצור שו"ע יח, ד "כבר נדפסו הרבה סידורים עם פירוש אשכנזי ויכול כל אדם ללמוד ולהבין מה שהוא מתפלל".

גכ וראה שוב בטעם מצוה פרשת תולדות על דרגות שונות של כוונה.

כד לפי ברכות כח, ב.

כה משנה ברכות פ"ה מ"א.

הסיפור החסידי

רבי מרדכי יפה – 'בעל הלבושים'

רבי מרדכי יפה, 'בעל הלבושים', נולד בפראג בשנת ר"צ לרבי אברהם יפה, רבה של כל מדינת בוהמיה. למד תורה בישיבות פולין מפי הרמ"א והמהרש"ל, ובשובו לפראג ייסד בה ישיבה משלו. בשנת שכ"א גורשו יהודי פראג, והוא נדד לאיטליה, שם התגורר כעשר שנים והשתלם בחכמות שונות, כאסטרונומיה, פילוסופיה ומתמטיקה. כמו כן, למד שם קבלה מפי רבי מתתיהו דלקראט. בשנת של"ב התקבל לרב בהורודנא ואחר כך בלובלין, עמד שם בראשות הישיבה הגדולה ונעשה לאחד מבכירי "ועד שלוש ארצות". משם עבר לרבנות בקרמניץ, וכשעבר המהר"ל לפוזנא בחודש אייר שנת שנ"ב, נקרא ר' מרדכי למלא את מקומו ברבנות פראג, שם כיהן עד לפטירתו בג' באדר ב' שע"ב. נודע בשם 'בעל הלבושים' על שם עשרת ספריו – הנושאים כולם את השם 'לבוש': 'לבוש מלכות', 'לבוש תכלת', 'לבוש עטרת זהב' ועוד – העוסקים בקשת רחבה של נושאים, מהלכה ועד קבלה ואסטרונומיה.

והיה תואר פניו יפה מאוד. ופעם אחת הגיע אביו של הבחור לישיבה לבקרו, והיה נדמה שאין זה אביו, מכיון שהיה נראה כחוש ותואר פניו רע מאוד. וכששאלו לו סיפר להם המסורת הנ"ל, ושבאמת אביו הוא דור העשירי והוא כבר דור האחד עשר.

בסיפור זה, התעבר ברבי מרדכי ניצוץ מנשמת יוסף הצדיק וסייע לו לעמוד בניסיון. כיוסף הצדיק בשעתו היה רבי מרדכי יפה תואר ויפה מראה, כמוהו נתנסה ועמד בניסיון, וכמוהו נאחז בבגדיו ונחלץ (על פי הגרסה שהובאה בפנים בסוגריים, הדמיון לסיפורו של יוסף גדול אף יותר). בהקדמתו לספריו, קורא לעצמו רבי מרדכי "התופר" את הלבושים, כיוסף שהיה פותר-תופר את קרעי החלומות למסכת בעלת משמעות, והופך אותם ל"חלום פרעה אחד הוא".

בזכות שקיים בעצמו "וינס ויצא החוצה" (על ידי לכלוך החולצה), התקיים ברבי מרדכי "יפוצו מעיינותיך חוצה", בפסיקתו שהתקבלה מאוד בקרב יהודי אשכנז. אין פלא בכך, שכן כיופיו שלוגם 'לבושי' כלילי תפארת, ומבארים באריכות את טעמי ההלכות ושורשיהם בטוב

טעם שחיבר רבינו ספרי הלבוש: מסורת אחת מספרת על כך, שרבינו הוטעה פעם לבית בשת [גרסה נוספת, המתקבלת יותר על הדעת, מספרת על אשה מהאצולה הנוצרית שחשקה ביפיו, והזמינה אותו הביתה לענין אחר. כשהגיע, סגרה בעדו את הדלת ותבעה אותו לדבר עברה]. רבינו עמד בנסיון כיוסף הצדיק, וכשראה כי הסכנה גדולה, אמר להן שצריך ללכת לעשות צרכיו. נתנוהו ללכת, ולא היה מקום לברוח רק על ידי שנדחק עצמו דרך ביב השופכין. והיה לבוש עליו עשרה מלבושים, וקיבל על עצמו בנדר שאם יצילהו השי"ת מזה, יחבר עשרה ספרים שיאירו את העולם לזכר עשרת הלבושים שנתלככו, וכן היה. ומצאנו הוספה מעניינת על כך, כפי שסיפר הרה"ח ר' לוי יצחק בנדר [מובא בספר 'איש חסידיך']: שקיבל במסורת, שבזמן הנסיון הנ"ל ביקש בעל הלבושים מהקב"ה שעד עשרה דורות לא יהיה לצאצאיו תואר פנים יפה [כי לו היה תואר פנים יפה מאוד, ויש אומרים שעל כן קראו לו יפה]. ומספר הנ"ל, שבישיבתו שלמד בפולין למד בחור ת"ח שהיה נכדו של בעל הלבושים,

נוגע. הלבוש של רבי מרדכי חושף את הסוד, מנגיש את הרקע לפסיקה – שלא היתה תמיד מובנת בלעדיו – ומוסיף להלכה אורה ושאר רוח מעבר לפרטים השונים המרכיבים אותה. עם כל היפי הזה, מדוע רצה רבי מרדכי שצאצאיו יהיו מכוערים? ראשית נזכיר, כי המילה **מקיף** דומה מאוד למילה **קוף**... ובנימה רצינית יותר, הלבוש המקיף נועד גם להסתיר, ולא רק לגלות וליפות. על ידי הסחת הדעת מיופי חיצוני, מסוגל הלבוש המכוער להטות את דעת המתבונן אל היופי הפנימי (כך רבי יהושע בן חנניה המשיל את התורה, המשתמרת באדם מכוער, ליין המשתמר בכלי חרס הראוי לו יותר מכלי זהב מהודר). בתחילה היה רבי מרדכי נאה למראה, ואף לבש עשרה בגדים יקרים, כנראה מתוך רצון שהתורה ולומדיה יראו מכובדים. אך לאחר שראה באיזו צורה נקלטת הופעתו זו בסביבה, המיר את חן הגוף בכיעור ואת פאר הלבושים ביופי טעמי התורה.

טעם מיוחד. אדמו"ר הזקן בשלחן ערוך שלו הלך בדרכו של בעל הלבושים ובנוסף לפסק ההלכה, הביא גם את טעמה. העיסוק בטעמי תורה הוא ענין משיחי, שהרי משיח יגלה את טעמי תורה ומסתירה. אמנם הלבוש שהתמקד בעיקר בטעמי ההלכות, הוא כמשיח בן יוסף, בעוד שאדמו"ר הזקן המתמקד בהלכה למעשה הוא כמשיח בן דוד.

השם אותו בחר רבי מרדכי לספריו – לבוש – בא להמחיש את מבנה הספרים. ההלכות הכתובות בשולחן ערוך והרמ"א מובאות כגוף הספר, ואילו טעמי ההלכות שכתב רבי מרדכי מובאים כלבוש הסובב להלכות, המציב אותן בהקשרן המתאים ומיפה אותן. לבוש כזה מציב בתוך פסיקת ההלכה גם את מקורה, הנסתר לעיתים. אין פלא אם כך שרבי מרדכי עסק רבות גם בנסתר – תורת הקבלה. אכן, שרש הלבוש בקבלה הוא האור המקיף של החיה, שאיננו נתפס בכלי השכל אלא נשאר חופף עליהם מלמעלה, נוגע ואינו



לאכול ביחד

"ועבדתם את ה' אלקיכם וברך את לחמך ואת מימך". אמר הרבי מקוצק: הפסוק פותח בלשון רבים וממשיך בלשון יחיד, כי עבודת ה' צריכה להיות במודעות של ציבור, "בשם כל ישראל", אבל באכילה הרי כל אחד אוכל לצורך עצמו.

אכן, אפשר גם לאכול בשביל אחרים, כמו "כהנים אוכלים [את בשר החטאת] ובעלים מתכפרים". גם אצל כל אחד: מתוועדים יחד ושותים לקירוב הדעת, "גדולה לגימה שמקרבת", וממילא צריך גם לאכול משהו... זו אכילה ושתיה עבור אחרים, "בשם כל ישראל".

שיעור כ"ד שבט תשע"ח

מענות ותשובות

הארת הרב לתלמיד

בהמשך תרס"ו, בדבור המתחיל "וה' אמר המכסה אני" (וירא ס"ז, עמ' שצח ואילך) מסביר הרשב"ב שיש שני אופנים של עבודת הביטחון (ועבודת ה' בכלל) מלמטה למעלה: אופן אחד הוא שיש כח עליון בהעלם שמסייע ומעורר לעבודה, ואופן שני הוא כמשל רב ותלמיד שהרב רוצה להסביר לתלמיד שכל עמוק ודק מאד שלא בערך כלי המקבל, וכדי שהמקבל לא יטעה הרב צריך להאיר לו הארה גדולה בעצמות הענין המדובר (לדוגמא ענין יש מאין כו') ועל ידי זה התלמיד מבין בעצמו את השכל העמוק באופן הנכון והמתוקן ולא טועה, וזה נקרא עבודה בכח עצמו ממש, ולא כמו האופן הקודם שבאמת זה רק מכח העליון שבהעלם.

והנה באופן השני הרשב"ב לא הסביר את הנמשל בעבודת ה' — מה הנמשל בעבודת ה', איך נראית עבודת ה' כזו שהיא בכח עצמו באמת (שה' מאיר לו הארה גדולה, אבל באמת העבודה היא רק מכח עצמו כמו במשל). והשאלה הנוספת והמתבקשת כאן היא איך זוכים לזה, איך מתקדמים מעבודה בכח עצמו שהיא באמת מכח עליון שבהעלם לעבודה שבכח עצמו באמת, שהיא עיקר התכלית והכוונה.

מענה:

יש לומר שהוא על דרך רבי שאמר שאם היה רואה את פני רבי מאיר היה מחודד טפי, כלומר שהיה מגיע לגילוי עצמי ממש בכח עצמו. אבל היעוד של רבי היה לאסוף ולסדר את המשניות, בחינת "אמרתי ימים ידברו

ורוב שנים יודיעו חכמה", חכמה 'מצטברת' שהיא בחינת אחור, ועל כן היה צריך לקבל מהאחור של רבי מאיר דוקא. אבל המקבל מפני רבי מאיר נעשה מעין רבי מאיר עצמו, ש"מאיר עיני חכמים" עצמם, "חכמת אדם תאיר פניו", בחינת פנים, "אכן רוח היא באנוש ונשמת שד-י תבינם", נשמת אדם תלמדנו בלשון הבעש"ט". ועל כן על הרוצה להגיע למדרגה זו להגיע לשיעורים ולא להסתפק בקריאה בספרים.

עבודת החסידות

שאלה נוספת בהמשך תרס"ו. כמה פעמים בהמשך (לדוגמא: ד"ה לך לך הב', עמ' שצג-שצד) מדובר על זה שע"י החכמה והתורה נעשה חלישות הנה"ב, והמידות מיתקנות ומזדככות במידה זו או אחרת אפילו בלי התעסקות ישירה איתן (אלא שזו עבודה מלמעלה למטה, ועיקר תכלית הכוונה היא עבודה באתכפיה מלמטה למעלה, כמבואר שם באריכות). ולכאורה זה מתאים למבואר במאמר 'עידון המידות', שע"י לימוד חסידות בפרט והליכה בדרכי החסידים בכלל מעט מעט מתעדרות המידות הטבעיות. אמנם לכאורה יש עבודה מעבר לזה, עבודה של תיקון המידות באתכפיה ומלמטה למעלה (כמבואר שם ד"ה תקעו, עמ' שמח ואילך) המעלה שבזה, שאז הדברים התחתונים דווקא נעשים כלים לאלקות שזו תכלית כוונת בריאת העולם כו'). השאלה היא האם נכון לומר שב'עידון המידות' הכוונה שבדורנו לא צריך לחפש את עבודת

האם אפשר להשתנות

הרב מצטט תמיד בשם ר' אשר פריינד זצ"ל, שמי שחושב שבגיל 70 יהיה שונה מבגיל 5 הוא שוטה, והרב אמר שבחב"ד אומרים שמי שזוכה למוחין בעצם יכול לשנות את מידותיו. אני לא מספיק מבין איך כל זה מתאים עם כל העיסוק בתורת הנפש ובעבודת הנפש והכשרת יועצים לזה וכו' – האם עבודת הנפש (עם כל ה'עבודה' וה'הארווניע' שבה) לא מכוונת לשינוי המידות, אלא לעידונם ולהתנהגות מתוקנת עם אותן המידות, או שאכן יש סיכוי לשינוי מהותי ע"י 'עבודה' בעמל רב ולזה מכוונת כל עבודת הנפש ותורת הנפש של הרב.

מענה:

עיקר העבודה וההדרכה לזולת: תאמין בה' ובהשגחה פרטית איך שהכל לטובה, תתעצם עם מדת השפלות, תעבוד את ה' בשמחה ובבטחון פעיל ליזום 'מבצעים משיחיים' למען שמו יתברך, הכל מתוך התקשרות אמיתית לה' ולמשה עבדו שבכל דור ודור בדרך של קבלת עול. אל תשלה את עצמך ש'תשתנה', מה שיהיה יהיה העיקר רק לחשוב על הנ"ל.

האתכפיא הנ"ל (על דרך "הסתיימה עבודת הברורים"), ו'ראשית העבודה ועיקרה ושרשה' היא אכן מלמעלה למטה ורק כשנצרכים לכך נדרש מהאדם לעשות אתכפיא לפי הצורך (וידע איניש בנפשיה במידותיו הרעות הדורשות אתכפיא), או שהכוונה היא אחרת [במילים אחרות: מה היחס בין הדגש על עבודה מלמעלה למטה ב'עידון המידות' לדגש ההפוך בהמשך ס"ו].

מענה:

עיקר החסידות היא דרכו של אברהם אבינו, מסירות נפש להפיץ אור ה' בעולם, מבלי לחשוב על מסירות נפש דוקא אלא בטבעיות. מסירות נפש ואתכפיא הכל אחד. רבי עקיבא חפש את זה, אברהם לא, שהעיקר אצלו הוא אור דוחה חשך בדרך ממילא, ולגבי עשית כלים מהמציאות התחתונה, מהתעבות האורות נתהוו הכלים, היינו כלים עדינים. ואותו עדין הוא עדינו העצני, דוד המלך, כמו אברהם כאשר צריך לצאת לקרב מתקשה כעץ, המשך תהליך ההתעבות.

רמז בפרשה

מתמטיקה בפרשת השבוע



והאחרונות - **כִּי תִצָּא...**

אֶת הַבְּעֵרָה - 1204 שהוא

14 פעמים 86, או **אֶלֶּהִים**

פעמים **אֱלֹהִים** בספר קטן

(על דרך: **חַן חֲנוּ כִנ"ל**). אבל

1204 הוא גם 4 פעמים **אֵשׁ**.

והנה, **אֵשׁ** שווה 7 פעמים

43. שאר הפסוק עולה 2652 או **הוֹי** פעמים

אֲמוֹנָה, והוא יהלום 51 (פעמיים המשולש של 51).

נמצא שהפסוק מתחלק לכפולת 13

וכפולת 7 בשתי צורות משלימות של 5 תבות

ו-11 תבות, ולהיפך. 11 תבות ראשונות (עד

האתנחתא) הן כפולת 13 ו-5 התבות האחרונות

כפולת 7. ולהיפך, 5 התבות הראשונות (עד

סוף הפעולה, בטעם מפסיק) הן כפולת 7 ו-11

התבות האחרונות הן כפולת 13.

בפסוק 56 אותיות אותן אפשר לסדר

בצורת היהלום של 7.

נשים לב שאותיות **אֵשׁ** באמצע!

מספר התבות

כמו שיש 16 תבות בפסוק כולו, בביטוי

הראשון שבו 5 תבות יש ביחס עצמי 16 אותיות.

נבנה סדרה של נקודות אמצעיות

המתחילה ב-16:

16 31 61 121 241 481 961

והנה, 961 הוא 31^2 . והנה, 31 הוא $5^2 - 1$

ובמקום ה-5 ממנו מופיע הרבוע שלו, 961:

אתגר: הוכיחו זאת עבור כל מספר בסדרה

שהוא $1 - 2^n$.

והנה, בסדרת הנקודות האמצעיות יש 16

ו-241 שהמכפלה שלהם שווה לערך הפסוק,

כנ"ל!

נתבונן בפסוק הבא מהפרשה (שמות כב, ה):

כִּי תִצָּא אִשׁ וּמִצָּאָה קָצִים וְנֹאכַל גְּדִישׁ
אִן הִקְמָה אִן הִשְׁדָּה שְׁלֹם יְשֻׁלָּם הַמִּבְעֵר אֶת
הַבְּעֵרָה.

ערך הפסוק כולו 3856 והוא 16 פעמים

241. כיוון שיש בפסוק 16 תבות, ממילא

ממוצע כל תבה שווה 241. 241 הוא מספר

הברית של 15 (פעמיים משולש 15 ועוד 1) והוא

סוד אמ"ר (ראשי תבות **אֹר מִים רָקִיעַ וְכֵן**

אֵשׁ מִים רוּחַ). בפסוק, המלה **קָצִים** עם הכולל

שווה 241, כאשר ה-א הכולל רומז לאות ה-א

של **אֵשׁ** המתחברת ל-**קָצִים**. כאשר נחבר את

ה-ש של **אֵשׁ** עם **גְּדִישׁ הִקְמָה הִשְׁדָּה** יעלה הכל

בתפארת, 1081, שהוא משולש 46.

ערך הפסוק עד האתנחתא (שתחת המלה

הִשְׁדָּה) הוא 2106, או **אֲנָכִי** פעמים **הוֹי**

(ששווה גם ג פעמים **שָׁבַת**). ממילא, שאר

הפסוק מהאתנחתא עולה 1750 או 7 פעמים

נֵר (כנגד שבעת הנרות). "**שְׁלֹם יְשֻׁלָּם**" שווה 3

פעמים **נֵר** (750) ו"**הַמִּבְעֵר אֶת הַבְּעֵרָה**" שווה

4 פעמים **נֵר** (1000). 1750 עולה גם "**מֶה יָפִית**

יִמָּה נְעֻמָּת אֶהְבָּה בְּתַעֲנוּגִים".

דילוג האש

האש ידועה כמדלגת. והנה, תבות הפסוק

עד האתנחתא בדילוג הן: **כִּי אֵשׁ קָצִים גְּדִישׁ**

הִקְמָה הִשְׁדָּה (והם כל שמות החפצים בפסוק) וערכן

1352, הרבוע הכפול של 26; הדילוג השני, **תִּצָּא**

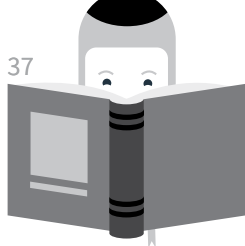
וּמִצָּאָה וְנֹאכַל או או, שווה 754 או 29 פעמים

הוֹי ששווה **חֵן** פעמים 13 (**חֵן** במספר קטן).

5 התבות הראשונות - **כִּי תִצָּא אֵשׁ וּמִצָּאָה**

קָצִים - שוות לשתי התבות הראשונות

עריכה: הרב משה גנוט



על האחרון שבהם, על האש ונזקיה -
"כי יצא אש ומצאה קצים ונאכל גדיש
או הקמה או השדה שלם שלם המבער
את הבערה".

ארבעת היסודות

האמת היא, שאותם ארבעה אבות
הנזיקין נמצאים גם אצלנו, בתוך כל אחד
ואחד מאתנו. כדי שנפיר אותם לעמק
עלינו להכיר רביעיה נוספת, קצת פחות
ידועה - ארבעת היסודות. העולם בו אנו
חיים והחפצים שבו מרכבים מחמרים
שונים - המתכות למיניהן (זהב, נחשת,
בדיל, עופרת ועוד), סוגי הפלסטיק
והגומי השונים, העץ, האבן ועוד. לחלקם
מרקם קשיח, כמו הסלעים האיתנים
וגזעי העצים, לחלקם מרקם רך, כמו
הגומי, עלי העץ או הפרות הבשלים.
לחמרים השונים צבעים מגוונים, ולכל
פריט יש תכונות אופייניות משלו.

בעולם העתיק נהגו לחלק את העולם
לפי ארבע תכונות עקרוניות (מי שזמיר,
חלקה זו דומה למה שנקרא כיום 'מצבי
צבירה'). החפצים המוצקים והקשיחים
מזכירים לנו את עפר הארץ ולכן הם
משתיכים לקבוצת יסוד העפר.

"תגיד לי, למה אתה כזה עצבני היום?"
"אני? מה פתאום עצבני? אני אף פעם לא
כועס".
"נו, אף פעם... רק הבקר כשהתישבו לך
על המקום..."
"אה, זה? זה רק כשמעצבנים אותי..."

פרשת משפטים גדושה בספורים
שלא תמיד נעים לנו לשמע. סכסוכים
ומריבות בין אנשים, נזקים שנגרמים
ברשלנות או בכונה, עמידה למשפט
בבתי דין, סוגים של ענשים וקנסות
ועוד. אבל זו הגדלות המיוחדת בתורה!
תורה מלשון הוראה. ה' יתברך מורה לנו
את הדרך.

בכל פרט ופרט בחיים, ובמיוחד
בדברים שנוגעים לקשרים שבין האדם
לחברו. אנחנו לא מלאכים. הרבה פעמים
אנחנו טועים ויש בינינו אי-הבנות
שיצרות בינינו ופוחים עם מי הצדק, אבל
יש לנו דרך כיצד לפתור אותם - לפתח
את פרשת משפטים ולשמע מה ה' קובע!
מבין המקרים הרבים מונה המשנה
ארבעה אבות נזיקין - ארבע דרכים
בהן יכול להגרם נזק לזולת באשמתו
של האדם או של רכושו - השור, הבור,
המבער וההבער. הפעם רציתי שנדבר

זהירות – אש!

בְּקִיץ הָאֲחֵרוֹן פָּרַץ גַּל שְׂרָפוֹת עֵנֶק, בִּינִיָּהוּ אַחַת שֶׁפָּלְתָה כְּמַעַט כְּלִיל מוֹשֵׁב שָׁלֵם לִיד הָעִיר מוֹדִיעִין. אוֹמְרִים שֶׁזוֹ הִיְתָה הַצָּתָה מְכוֹנֶת, אֲבָל שְׂרָפוֹת כָּאלֹו יְכוּלוֹת לְהִתְרַחֵשׁ גַּם בְּגִלְל עֵמֶס חֹם כָּבֵד. אִם לֹא גוֹבְרִים עַל הַשְׂרָפָה בְּתַחֲלָתָה – קִשָּׁה מְאוּד לְהִשְׁתַּלֵּט עַל הָאֵשׁ. הִיא מְשִׁתּוֹלָלֶת, מִתְקַדְּמַת לְכָל עֶבֶר וּמְכַלָּה כָּל מָה שֶׁנִּקְרָה בְּדִרְכָּה.

אֵלֹו מִדּוֹת מְזִפְרוֹת לָנוּ אֶת תְּנוּעַת הָאֵשׁ? כְּמוֹכֵן, הַפֶּעַס. כְּאִשֹּׁר אָדָם מִתְפָּרֵץ בְּכַעַס מְאֻדִּימוֹת פָּנָיו, כְּמוֹ גִּנוֹן הָאֵשׁ, וְהוּא מְשִׁתּוֹלֵחַ לְכָל עֶבֶר כְּמוֹ לְהַבּוֹתֶיהָ. מִמֶּשׁ לֹא מְמַלֵּץ לַעֲמֹד בְּסִבִּיבָתָם שֶׁל פְּעֻסִּים בְּזִמָּן הַתְּפִרְצוֹת. וְמָה קוֹרָה אַחֵר כֵּן? מָה נוֹתֵר לְאַחֵר שֶׁהָאֵשׁ דּוֹעֶכֶת? אֲדַמָּה חֲרוּכָה... דַּעֲוֵי לָכֶם, מִי שֶׁמִּתְפָּרֵץ בְּכַעַס, וְנִרְאָה הִיָּה כָּאלֹו הוּא יוֹדֵעַ בְּדִיוֹק מָה הוּא רוֹצֵה וְמָה מַגִּיעַ לוֹ, נִשְׁאָר עִם טַעַם מֵר בִּפְּנֵי. אֵיךְ אוֹמְרִים חֲזָ"ל? "רַגְזוֹן לֹא הוֹעִילָה לוֹ אֵלָּא רַגְזָנוּתוֹ". אֶת הַדָּבָר שֶׁרָצָה לְהַשִּׁיג – יְכוּל הִיָּה לְקַבֵּל גַּם לוֹ הִיָּה מִדָּבָר בְּנַחַת, אֵלָּא שֶׁכָּעַת כְּבָר לֹא נִעִים לְאַחֲרִים לְהִיּוֹת בְּקִרְבָּתוֹ.

מִיִּסוּד הָאֵשׁ מִתְפָּרֶצֶת עוֹד מִדָּה רָעָה, קְרוּבַת מִשְׁפַּחְתָּה שֶׁל מִדַּת הַפֶּעַס – הַגִּאָוָה. מָה חוֹשֵׁב הַגִּאָוָתוֹן בְּלִבּוֹ? הָאֵם הוּא בְּאֻמַּת מִשְׁכָּנֵעַ שֶׁהוּא הִכִּי חֲכָם בְּעוֹלָם? הֵרִי הוּא יוֹדֵעַ אֶת הָאֻמַּת. וְדַאי שֶׁיֵּשׁ חֲכָמִים מִמֶּנּוּ. אִם לֹא בִּפְתָה שֶׁלָּךְ

הַחֲפָצִים הָרַפִּים בַּעֲלֵי הַגְּמִישוֹת מְזִכְרִים לָנוּ אֶת הַמִּים הַזֹּרְמִים, לָהֶם נִטְיָה טְבָעִית לָנוּעַ וְלִנְזֹל מִמָּקוֹם גְּבוּהָ לְנִמּוּךְ. רַק כְּאִשֹּׁר אֲקַפִּיא אֶת הַמִּים מִתַּחַת לְאָפֶס מַעְלוֹת הֵם יִקְבְּלוּ אֶת צוּרַת הַקֶּרַח הַמְקֻשָּׁחַת, וְלָכֵן מִשְׁתַּיִּים חֲפָצִים אֵלֹו לִיִּסוּד הַשָּׁנִי, יִסוּד הַמִּים.

וְמָה יִקְרָה לַמִּים כְּאִשֹּׁר אֲרֵתִים אוֹתָם? בְּרַגַּע שֶׁהֵם יַעֲבִרוּ אֶת נִקְדַּת הָרִתִּיחָה שֶׁל 100 מַעְלוֹת – הֵם יִתְאֲדוּ וַיִּהָפְכוּ לְאֵדִים. שִׁימוּ לֵב, הַמִּים לֹא נַעֲלָמוּ, הֵם רַק שָׁנוּ צוּרָה. מִנוֹזֵל הֵם הִפְכוּ לְגִז. הִגִּז בְּמַעְרַכַּת אֲרַבְעַת הַיִּסוּדוֹת מְכֻנָּה יִסוּד הָרוּחַ.

הַיִּסוּד הָרְבִיעִי הוּא יִסוּד הָאֵשׁ. הָאֵם נִתֵּן לְהַגְדִּיר אֶת הָאֵשׁ נוֹזְלִית אוֹ מוֹצֶקֶת? וְדַאי שֶׁלֹא. אֲבָל גַּם לֹא נִתֵּן לְשִׁיךְ אוֹתָהּ לְקַבּוּצַת הַגִּזִּים הָאֲזוּרִים. בְּאֵשׁ יֵשׁ מִשְׁהוּ יְחוּדִי. אֲנִי מִבְּחִינִים בָּהּ בְּתַנוּעָה נִמְרָצֶת וּבִלְתִּי פּוֹסְקֶת כְּלָפִי מַעֲלָה, וּבַחֹם שֶׁהִיא מְפִיקָה. יִסוּד הָאֵשׁ כּוֹלֵל אֶת כָּח הַתְּנוּעָה שֶׁקִּים בְּעוֹלָם.

כְּמוֹ אֶת הָעוֹלָם, מְרַכִּיבִים אֲרַבְעַת הַיִּסוּדוֹת הַלְלוּ גַם אוֹתָנוּ, בְּנֵי הָאָדָם. לְכָל אֶחָד מֵאֲתָנוּ תְּכוּנוֹת אִפִּי וּמִדּוֹת עַל פִּיהוֹן אֲנוּ מִתְנַהֲגִים. אֲדָמוֹ"ר הַזָּקֵן מְלַמֵּד אוֹתָנוּ בְּסִפֵּר הַתִּנְאִי, כִּי הַמִּדּוֹת הַטְּבָעִיּוֹת שֶׁלָנוּ, אֵלֹו שְׂאֲתָנוּ נוֹלָדָנוּ, מִתְאִימוֹת לְאוֹתָם הַיִּסוּדוֹת. יִשְׁנֵם אֲנָשִׁים שֶׁתְּכוּנוֹת הַמִּים בּוֹלְטוֹת אֲצֵלָם וַיִּשְׁנֵם שֶׁהָאִפִּי שֶׁלָהֶם מְזִכִּיר אֶת הָאֵשׁ, יִשְׁנֵם 'רוּחָנִיִּים' מִיִּסוּד הָרוּחַ וַיֵּשׁ כָּאלֹו 'מוֹצָקִים' מִיִּסוּד הָעָפֶר.

שֵׁשׁ בּוֹ גִסוּת הָרוּחַ (=גִּאָאוּה) ... כְּאֵלּוֹ כָּפֹר
בְּעֶקֶר". מִדּוּעַ? כִּי בְשִׁתִּיָּהֵן שׁוֹכֵחַ הָאָדָם
מִי בַעַל הַבַּיִת בְּעוֹלָם. בְּעֶצֶם, הוּא בְטוֹחַ
שֶׁזֶה הוּא עֲצָמוֹ... אֲגַב, כִּמָּה עוֹלָה הַמְּלָחָה
כַּעַס בְּגִימְטָרִיא? תְּשׁוּבָה: 10 פְּעָמִים
גִּאָאוּה!

אֵף עַל פִּי כֹן, "מְרַבֵּה מִדָּה טוֹבָה
מִמֵּדֶת פְּרָעָנוּת". אִם אִשׁ הַכַּעַס וְהַגִּאָאוּה
הַרְסָנוּת וּמִזִּיקוֹת, הִרִי שְׁאוֹתָהּ אִשׁ
יְכוֹלָה לְהַפִּךְ לְאִשׁ קֹדֶשׁ. פְּשׁוּט צָרִיךְ
לְהִשְׁתַּמֵּשׁ בַּמִּצִּית הַנֶּכּוֹן... אֲדַמּוּ"ר הַזֶּקֶן
כּוֹתֵב, כִּי דוֹקָא מִי שְׁנוּטָה לְבַעַר עִם יִסּוּד
הָאִשׁ וְלְהִרְבּוֹת בְּכַעַס – דוֹקָא הוּא הָאִשׁ
שֶׁמִּסְגָּל לְהִתְלַהֵב וְלְהִלָּהֵב אֶת הָעוֹלָם
בְּלִהֵט תְּשׁוּקָה שֶׁל קִדְשָׁה. זֶהוּ הַלֵּהֵט
הַמְּבֻרָךְ, שְׁשׁוּרָף אֶת כָּל הַבְּלִי הָעוֹלָם
וּמַעֲלָה הַכֹּל כְּלָפִי מַעֲלָה – אֶל ה' יִתְבָּרֵךְ!

שְׁנִזְכָּה לְהִתְלַהֲבוּת שֶׁל אִשׁ קֹדֶשׁ!

שִׁבְתָּ שְׁלוֹם וּמְבָרֵךְ!

רָבִי

אִז בְּטוֹחַ בְּשִׁכּוּנָה אוֹ בְּעִיר. וְנִנִּיחַ לְרַגֵּעַ
שְׁאֵתָה בְּאַמֶּת הִכִּי חָכָם בְּעוֹלָם – הָאִם
אַתָּה הַמִּצִּיאָתָּ אֶת הַחֲכָמָה שְׁלֹךְ? לֹא
וְלֹא. אַתָּה רַק קִבַּלְתָּ אוֹתָהּ בְּמִתְנָה מֵה'
יִתְבָּרֵךְ, וְהוּא וְדָאִי חָכָם מִמָּדָה... אִז לָמָּה
אַתָּה מְשׁוֹיץ בַּחֲכָמָה שְׁלֹךְ? לָמָּה אַתָּה לֹא
מְהַלֵּל וּמְשַׁבֵּחַ אוֹתוֹ?

הַתְּשׁוּבָה הָאֲמִתִּית הִיא, שֶׁבַעַל
הַגִּאָאוּה רַק מִתְחַבֵּא מֵאַחֲרֵי הַחֲכָמָה. הוּא
מִבְּלִיט אֶת עֲצָמוֹ לֹא בְּגִלְגָּלָה, אֲלָא בְּגִלְגָּל
שֶׁהוּא... הוּא! הוּא הִכִּי חָשׁוּב וְזָהוּ! לֹא
צָרִיךְ הַסְּבָרִים! מִזְכִּיר לָכֶם אֶת הָאִשׁ?
מִתְפַּרֶצֶת לֵלֵא כָּל רֶסֶן וּמַכְלָה אֶת הַכֹּל.
כֹּן רּוֹמֶסֶת לָהּ הַגִּאָאוּה וּמִבְטָלֶת אֶת כָּל מִי
שֶׁנִּקְרָה בְּדִרְכָּהּ. אֲנִי – בְּטוֹחַ! הֵהוּא – לֹא!

אִשׁ קֹדֶשׁ

אֶת שְׁתֵּי הַמִּדּוֹת הֵלְלוּ שׁוֹלְלִים חַז"ל
מְכַל וְכֹל וּבְבִטּוּיִים חֲרִיפִים בְּמִיחָד: "כָּל
הַכּוֹעֵס כְּאֵלּוֹ עוֹבֵד עֲבוֹדָה זָרָה", "כָּל אָדָם

שְׁאֵלַת הַשָּׂבוּעַ:

מִדּוּעַ מְשִׁתִּיכוֹת הַמִּדּוֹת כַּעַס וְגִאָאוּה לִיִּסּוּד הָאִשׁ?

בֵּין הַפּוֹתָרִים נִכּוֹנָה יִגְרַל מִשְׁחַק קִפְסָה.

תְּשׁוּבוֹת יֵשׁ לְשַׁלַּח לְדָאִ"ל maosime@gmail.com אוֹ בְּטֶלְפּוֹן 079-9211452

עַד יוֹם ב' הַקָּרוֹב.

הַפְּרָסִים בַּחֲסוּמִי:

צַעֲצוּעֵי רוֹזֶנְפֶּלד

יפ"ו 34 ירושלים | טלפקס 02-6240854





עבודת ה' נשית – יש דבר כזה? במובן מסוים, אפשר לומר כי כל החסידות

באה להוסיף את הממד הנשי לעבודת ה' הגברית שקדמה לה. בתוך כל אדם ישנו צד גברי וצד נשי – מח ולב – והחסידות מוסיפה את ממד הלב לעבודת המח שקדמה לה. אפילו בחלק השכלתני של החסידות, המדגיש ש"מח שליט על הלב" ותובע עבודת מוחין וישוב הדעת, הכוונה היא להגיע בסופו של דבר לעבודת הלב ולהטעין בחומו ובעוצמתו גם את השכל. אם לא כן, הדגישה החסידות, רק מחיצה דקה יש בין כפור השכל לכפירה של ממש.

בשיעור הראשון בחוברת השבוע מעביר אותנו הרב גינזבורג מסע מרתק בין שלשה פתגמים קרובים שבחר הרבי מליובאוויטש לשבץ בלוח השנה שלו ("היום יום") בימי חדש שבט: מהדרישה לשיתוף פעולה בין השכל והלב, כאשר מתינות השכל רותמת את חום הלב והופכת אותו לשאיפת-חיים עוצמתית; דרך ההכרה בסכנות המח ובהכרח לעבוד את ה' באש-בוערת של חום והתלהבות; ועד להגעה לעלית האשה מעל האיש, כאשר היא – בטבעיות וללא-יזמרות – נוטלת את הבעלות על האיש ושולחת אותו להגדיר מחדש את יחסיו עם ה' ואת אופי עבודת ה' שלו.

מעוניין להפיץ את **ואביטה** במקום מגוריך?

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**

או במספר **02-5434297** – המספר פתוח לניידים כשרים.

לפניות בנושא העלון: **052-4295164**

pnimi.org.il