ב"ה

ואביטה

שיעורי תורה והתוועדויות חסידיות
מהרב יצחק גינזבורג שליט"א

יחוד ה' בעולם ובבית היהודי | עמ' ב
נקודה מעובדת משיעור ל' תשרי ע"ח

ברית שניאור-יעקב שי' מילר | עמ' ה
כ' תשרי ע"ח - סביון

הרמב"ם היומי (3) | עמ' ח
פרקים א-ד

הרמב"ם היומי (4) | עמ' יט
פרק ד

הרמב"ם היומי (5) פרקים ד-ה | עמ' כו

ניגון סוכות ג | עמ' כה
י"ט תשרי ע"ז

דבר יומו ביומו - פרשת נח | עמ' לד

ג	ל	ע	י	נ	י
ו	א	ב	י	ט	ה
נ	פ	ל	א	ו	ת
מ	ת	ו	ר	ת	ד

יוצא לאור לקראת שבת פרשת נח תשע"ח

לקבלת השיעורים: itiel@pnimi.org
לקבלת סרטוני הוואצאפ: 0507951105

נקודה מעובדת משיעור ל' תשרי ע"ח - סיום שער היחוד והאמונה
ושבע ברכות לאלחי ועדן שי' בר-טוב

יחוד ה' בעולם ובבית היהודי

סיכום שער היחוד והאמונה

שער[א] היחוד והאמונה עוסק בשתי המדרגות "יחודא עילאה" ו"יחודא תתאה", שהם שני שילובים של שם הוי' ושם אדנות (יחודא עילאה הוא שילוב שם אדנות בתוך שם הוי', י-א-ה-ד-ו-נ-ה-י, ויחודא תתאה הוא שילוב שם הוי' בתוך שם אדנות, א-י-ד-ה-נ-ו-י-ה). רש"ג אסתרמן בביאורו לחלק זה של התניא מוסיף עוד שתי מדרגות – אחת למעלה מ"יחודא עילאה" (שם הוי' בפני עצמו) ואחת למטה מ"יחודא תתאה" (שם אדנות בפני עצמו) – ומונה בסך הכל ארבע מדרגות של בטול ויחוד:

- המדרגה של שם הוי' בפני עצמו (ללא הנרתק-המגן של שם אלקים[ב]) היא בטול מוחלט במציאות, כאשר כל המציאות בטלה לחלוטין בתוך המהווה, כפי שזיו השמש נמצא בתוך גוף השמש.
- מדרגת יחודא עילאה, בו שם א-דני מתבטל-משתלב בתוך שם הוי', בה יש נשיאת הפכים של יש ואין, בדוגמת "מקום הארון אינו מן המדה"[ג] – האור האלקי כבר יצא ממקורו, אך הוא חש עצמו דבוק במקורו (כקרן אור שמהירותה גורמת לכך שממד הזמן והמקום יתאפסו), כך שהזמן והמקום שואפים להתבטל במקורם והם נמצאים-לא-נמצאים בו זמנית.
- מדרגת יחודא תתאה, בה שם הוי' מאיר בתוך שם א-דני – האור האלקי מתפשט עד אין סוף ומתגלה כי כל המציאות המוגדרת והמוגבלת של הזמן והמקום אינה אלא התפשטות אלקית (ואף אם מצד חווייתו הפנימית של האור אין זמן ומקום, מצד מציאותו החיצוניות הוא המודד ומגדיר מציאות הזמן והמקום), כמשל המדרש[ד] שה' יכול להתגלות ב"מראות גדולות", "את השמים ואת הארץ אני מלא"[ה], וגם ב"מראות קטנות", כשהוא מדבר אל משה רבינו מבין שני בדי הארון. ב"ויקרא שם בשם הוי' אל עולם"[ו] פרסם אברהם אבינו מדרגה זו, כאשר גילה שה' אינו 'א-ל העולם' – בו העולם הוא מציאות נפרדת מהאלקות – אלא "אל עולם", שהעולם אינו אלא התפשטות האור האלקי[ז].
- מדרגת שם אדנות בפני עצמו, כאשר הנברא חש כמציאות נפרדת – אין הוא כבר גילוי של אור, אלא כלי נפרד ומוחשי – אך הוא

[א] נרשם על ידי איתיאל גלעדי.

[ב] כפי שנדרש בשער היחוד והאמונה (פ"ד) הפסוק "כי שמש ומגן הוי' אלהים" (תהלים פד, יב).

[ג] יומא כא, א (ובכ"ד).

[ד] בראשית רבה ד, ד:
א"ל [כותי-מין אחד לרבי מאיר] אפשר אותו שכתוב בו הלא את השמים ואת הארץ אני מלא היה מדבר עם משה מבין שני בדי הארון?! א"ל הבא לי מראות גדולות א"ל ראה בבואה שלך בהן ראה אותה גדולה א"ל הבא לי מראות קטנות הביא לו מראות קטנות א"ל ראה בבואה שלך בהן ראה אותה קטנה א"ל מה אם אתה שאתה בשר ודם אתה משנה עצמך בכל מה שתרצה מי שאמר והיה העולם ברוך הוא עאכ"ו הוי כשהוא רוצה הלא את השמים ואת הארץ אני מלא וכשהוא רוצה היה מדבר עם משה מבין שני בדי הארון.

[ה] ירמיה כג, כד.

[ו] בראשית כא, לג.

[ז] ראה לקו"ת דברים מב, ד (ובכ"ד).

מרגיש זיקה לאין האלקי שמהווה אותו ומתוך כך בטל אליו כעבד (יליד בית) לאדוניו, שמכופף בטבע את מציאות היש שלו לאין האלקי (ולמדרגה זו שייכת הסברא של מי שטעו בעיונם בכתבי האריז"ל להבין את הצמצום כפשוטו[ח] – כאשר נדמה שיש מציאות נפרדת לחלוטין, שה' רק בורא אותה ומשגיח עליה מלמעלה-מבחוץ והיא בטלה אליו אך אינה מתייחדת בו ממש).

למטה מארבע המדרגות שמונה רש"ג יש עוד מדרגה חמישית, נמוכה מכולן, שגם היא בקדושה:

- אחד מטעמי הבריאה הוא רצון ה' במלוכה[ט]. "אין מלך בלא עם" וה"עם" אינם בני המלך או או שריו הגדולים הקרובים אליו, אלא דווקא הרחוקים מהמלך ("עם" לשון גחלים עוממות[י]). העם אינו חש בטול באופן טבעי – לא בטול במציאות ואפילו לא בטול היש – ודווקא כך הוא יכול לבחור ברצונו החופשי לקבל את עול המלך, כפי שנדרש במלכות אמת: "ומלכותו ברצון קבלו עליהם"[יא]. במדרגה הנמוכה העולם חש עצמו כמציאות נפרדת, ללא כל זיקה לאין האלקי המהווה אותו, ודווקא שם ניתן להמליך את ה' ברצון ובחירה חפשיים – "מלך העולם" (ולא 'מלך עולם', כשמציאות העם היא נפרדת בדווקא).

חמש המדרגות בסוד הוי'

את חמש המדרגות ניתן להקביל למבנה הבסיסי של שם הוי' ב"ה:

קוצו של **י** הכתר נחשב למאור ביחס לספירות שתחתיו ואליו שייכת מדרגת בטול האור בגוף השמש

י יחודא עילאה הוא מדרגת החכמה ("עדן"), שלמרות הגדרותיה המדידות במציאות היא בבחינת אין – כשהמקום והזמן שואפים להכלל במקורם

ה יחודא תתאה הוא מדרגת הבינה ("**גן עדן**", בגימטריא "**אל עולם**"), התפשטות והתפרטות האור האלקי גם לפרטי הפרטים הקטנים ביותר.

ו המדות האלקיות הן המהוות את העולם בששת ימי בראשית ונותנות לו חויה של מציאות עצמית נפרדת (בניגוד לחוית הבטול של המוחין), המודעת לכך שה' הוא המהווה אותה יש מאין ובטלה אליו בשל כך (אך כבר יש בה מקום לשגות בכך שהצמצום כפשוטו).

ה הגילוי של "אין מלך בלא עם" דורש יצירת מציאות שאף אינה חש את האין האלקי המהווה אותה – מציאות עולם העשיה, עליו נאמר "אף עשיתיו"[יב] – ואף על פי כן בוחרת לקבל עליה את מלכות ה'.

חמש המדרגות בחיי הנישואין

את כל המדרגות ניתן לזהות בחיי בני זוג:

המדרגת העליונה היא הרגשת החתן והכלה את עצמם בשרשם המשותף, בו הם אחד ממש ואין להם שום מציאות נפרדת, לא של כל אחד בפני עצמו, וגם לא של שניהם ביחד ביחס לבורא – הם מרגישים ביחד את היותם "חלק אלוק ממעל ממש" הבטל לחלוטין בתוך השלם, אור אין סוף ב"ה.

המדרגה השניה היא יחודא עילאה, חוית "מקום ארון אינו מן המדה" המתגלה בקדש הקדשים. קדש הקדשים מכונה בכתוב "חדר המטות"[יג], מקום היחוד הפנימי ביותר בין בני הזוג, שבשיאו המקודש, הזכות הגדולה ביותר של

[ח] שער היחוד והאמונה פ"ז.

[ט] ראה סוד הוי' ליראיו שער "טעם הבריאה".

[י] שער היחוד והאמונה פרק ז (ובכ"ד).

[יא] מתוך ברכת "אמת ואמונה".

[יב] ישעיה מג, ז (וראה לקו"ת במדבר כג, ד ש"אף' הפסיק הענין").

[יג] מלכים-ב יא, ב (וראה רש"י שם); דהי"ב כב, יא.

כל איש ואשה[ד], יש תחושה אמתית של בני הזוג שהם נמצאים ולא נמצאים כאחד – על אף שהם כבר נמצאים כמציאות נפרדת לאחר הצמצום הם חווים רגע של תחושת אין, שמקשרת אותם לשרשם שלפני הצמצום.

המדרגה השלישית היא יחודא תתאה, המתבטא בתחושת גן עדן בבית, כאשר כל פרט בחיי בני הזוג הוא גילוי אלקות. מסופר כי הבעל שם טוב לקח את תלמידיו לצפות באיש ואשה היושבים בביתם – הוא עסוק בענייניו והיא בענייניה, כל אחד בפנתו שלו, והתלמידים אמרו שחשו שהגיעו לגן עדן וכי בני הזוג נדמו בעיניהם כאדם וחוה לפני החטא. זו התגלות ה' ב"מראות קטנות" – לא מדובר בשני בני זוג גדולי עולם, אלא בשני יהודים פשוטים שחשים כיצד כל ה'ביחד' שלהם, כל הזמן והמקום המשותפים שלהם, הוא התפשטות אלקית (וממילא גם לא נדרשת מהם תקשורת גלויה, הם 'ביחד' בעצם מציאותם בעולמם המשותף).

במדרגה הרביעית יש לכל אחד מבני הזוג מציאות עצמאית נפרדת, אך מתוך זיקה מורגשת לשרשם המשותף הם מתמסרים לחלוטין זה לזו. זו המדרגה העליונה המתוארת בפסוק "[אעשה] לו עזר כנגדו"[טו] – מדרגת ההתמסרות של "לו"[טז] לבן הזוג (כ-**לו** הצדיקים שבדור, שאף שיש להם מציאות נפרדת הם מרגישים שה' הוא המהווה אותם ובטלים אליו).

במדרגה החמישית המציאות העצמית הנפרדת של כל אחד מבני הזוג כה מוחשית, ללא כל הרגשה של השרש המשותף או של המחויבות אליו. שם מתגלה הבחירה החפשית שלהם כאשר הם מחליטים להיות "עזר" זה לזו, לבנות את ביתם ביחד ולהעמיד דורות ישרים מבורכים.

בחמש המדרגות הללו – שבעליונה שבהן מורגש כי השידוך הוא 'עם בת גילו' במדרגה הגבוהה ביותר (כשהאחדות המשותפת קודמת לעצם מציאות בני הזוג, ביחד או לחוד) ובתחתונה שבהם מורגש כי השידוך הוא 'עם בחירת לבו' בתכלית, ללא כל אילוצים חיצוניים[יז] – זוכים בני הזוג לשקף את יחוד קוב"ה ושכינתיה ולעשות לו יתברך דירה בתחתונים, בבית הנאמן בישראל שהם מקימים.

[ד] וראה שבת קנב, א: "'ותפר האביונה' זו חמדה. רב כהנא הוה פסיק סידרא קמיה דרב כי מטא להאי קרא נגיד ואתנח אמר שמע מינה בטל ליה חמדיה דרב" (הובא ונתבאר בשיעור כ"ו טבת ס"ז).

אביונה היא שילוב המלה **בוה** ב-**אין** (כשהמלה **אין** היא הקודם והעיקרית, כשם הוי' ביחו"ע). הפעם הראשונה ("הכל הולך אחר הפתיחה") שמופיעים ראשי התיבות **בוה** בתורה הם בקללת הנחש "[ואיבה אשית] **בי**נך **ו**בין **ה**אשה". בקליפה יש איבה בין הנחש (יסוד דקטנות, תאוה גשמית של האיש לאשה) לאשה, אך בקדושה "מרובה מדה טובה" היינו "שכינה ביניהם", השראת האין האלקי בין בני הזוג (כאשר ה-**נחש** הופך ל-**משיח**, בו נאמר "בא יבא לא יאחר" בביאה קדושה וברוכה, וה-**ואיבה**, ממנה נפלה ה-**נ**, הופכת ל-**אביונה**).

[טו] בראשית ב, יח. על שלש המדרגות לו-עזר-כנגדו ראה באורך הקדמת הספר שכינה ביניהם.

[טז] כדרשת חז"ל (כתובות סז, ב) "'לו' זו אשה, וכן הוא אומר 'אעשה לו עזר כנגדו'".

[יז] על שידוכי 'עם בת גילו' לעומת שידוכי 'עם בחירת לבו' ראה באורך בספר מחול הכרמים.

כ' תשרי ע"ח - סביון

ברית שניאור-יעקב שי' מילר

לחיים[א] לחיים, חג שמח, מזל טוב!

נאמר כמה מילים לכבוד הרך הנימול, שניאור-יעקב מילר שיחיה.

שני אורות

ידוע שהשם שניאור הוא כי פעם היה מישהו שרצה לתת שם על שני סבים, שלאחד קראו אורי ולשני קראו מאיר, ועלה לו לחבר אותם ביחד וככה התהווה השם שניאור, שני אורות. ככה מובא בספרים, ששניאור הוא הרכב של אורי ומאיר ביחד. מכאן פן נוסף למה שכתוב בחסידות ששניאור היינו שני אורות (והנה, פלא, **אורי מאיר שניאור** = ה"פ **אור** של יום אחד של מעשה בראשית, כנגד חמשה חומשי "תורה אור" כמבואר בחז"ל. הערך הממוצע של שלשת השמות = **משה** – "תורה [אור] צוה לנו משה").

כשה' ברא את העולם, הדבר הראשון שהוא ברא היה אור, ובפסוק כתוב פעמיים אור – "ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור". יש הרבה פירושים מהם שני האורות – אור ישר ואור חוזר, אור מקיף ואור פנימי, יש שני אורות. אנחנו יודעים שתורתנו הקדושה נקראת אור, "תורה אור" כנ"ל, וכתוב שבתורה שני האורות הם אור הנגלה של התורה, ההלכה, שו"ע, והאור הנסתר של התורה, קבלה וחסידות. הנשמה המיוחדת על שמה נקרא הרך הנימול, אדמו"ר הזקן בעל התניא, כאשר הוא נולד וקבל את השם שניאור הבעל שם טוב אמר שהוא נשמה מיוחדת שירדה לעולם על מנת לחבר יחד את שני האורות של התורה – את אור הנגלה של התורה, השו"ע שלו, ואור הנסתר, ספר התניא קדישא.

דבר ראשון אנחנו מאחלים לרך הנימול שלנו, שניאור, שיהיה גדול בתורה. "זה הקטן גדול יהיה", שיהיה מאור לעם ישראל, ושיהיה גדול בשני האורות, גם אור הנגלה של התורה, ההלכה – שכל עם ישראל ילך לאור ההלכה, שפה בארץ נחיה על פי ההלכה – וגם האור הפנימי של התורה, נשמת התורה. יש "גופא דאורייתא" שגם הוא אור, גם הגוף הוא אור, ויש "נשמתא דאורייתא", שהיא ודאי אור, והם מצטרפים יחד.

הצטרפות אדמו"ר הזקן ליעקב אבינו

השם שניאור מצטרף מאד יפה עם יעקב, כי בין האבות יעקב הוא עמוד התורה. אברהם אבינו הוא עמוד החסד, יצחק הוא עמוד העבודה-התפלה ויעקב אבינו הוא עמוד התורה, "עמודא דאמצעיתא", "עץ חיים". אחד מסימני **תשע"ח** הוא **ת**הא **ש**נת **ע**ץ **ח**יים, "עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר".

יש משהו מאד עמוק בחשבון שמקשר את השם הזה דווקא לשנת תשע"ח, אבל דבר ראשון שתהא שנת עץ חיים ו"עץ חיים" היינו תורה. "**עץ החיים**" בגימטריא "**אור הוי**"" – אור הוא תורה. שוב, שהילד הזה יהיה גדול בתורה בשני האורות של התורה, שני הממדים של התורה, ויעקב הוא עמוד התורה – הולך מאד יפה יחד.

ציינו קודם – עופר דבר עם הבן שלנו, שאמר – שבאושפיזין של החג יש את האושפיזין של כל עם ישראל, והאושפיז של היום השלישי הוא יעקב אבינו, היה בשבת. כתוב שהברית היא ביום השמיני "כדי שתעבור עליו שבת אחת" – יש משהו מאד מיוחד בשבת שלפני הברית, שלכן עושים בה "שלום זכר". בשבת האושפיז היה יעקב אבינו, ויש גם מושג אצל החסידים של האושפיזין החסידיים – הראשון הוא הבעל שם

[א] נרשם על ידי איתיאל גלעדי. לא מוגה.

טוב, כמו אברהם אבינו; השני הרב המגיד ממעזריטש, בחינת יצחק אבינו; והשלישי, אדמו"ר הזקן, על שמו נקרא הרך הנימול, הוא כנגד יעקב אבינו. אם כן, יש כן קשר מאד חשוב שקשור לשבת של שבוע הברית.

שניאור-יעקב – ז"פ "אנכי הוי'" (בסיס השנה)

אמרנו שיש רמז עוד יותר עמוק, בשבילו צריך לעשות חשבון של השמות: גם השם **שניאור** וגם השם **יעקב** ואפילו שם המשפחה, **מילר** – "בתלת זימני הוי' חזקה" – הם כפולה של 7. **שניאור** עולה 567, 7 פעמים 81 (שתיכף נאמר מה הוא), **יעקב** עולה 182, 7 פעמים 26, שכולנו יודעים שהוא שם **הוי'**, ו-**מילר** עולה 280, 7 פעמים 40.

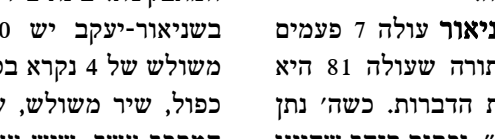
מה ההסתברות שיהיו שלשה מספרים שכל אחד כפולת 7? 1 ל-7 בחזקת 3, סוד של **גשם**, 343. החג הזה הוא חג שחז"ל אומרים עליו שהוא סוד "שבע שמחות" – המדרש אומר שיש שבע שמחות בסוכות, ועליו דורשים את הפסוק "שבע שמחות את פניך". שבע לשון שובע ולשון שבועה – כמו שמסבירים בתחלת התניא את הלשון "משביעין אותו" – וחז"ל דורשים שחדש תשרי, "החדש השביעי", הוא חודש שמושבע בכל טוב, בכל השמחות. תהיה פה הרבה שמחה, שבע שמחות, שייך לשם הזה.

נדייק יותר: אמרנו ש-**שניאור** עולה 7 פעמים 81. המלה הכי חשובה בתורה שעולה 81 היא המלה הראשונה של עשרת הדברות. כשה' נתן לנו תורה הוא פתח ב"**אנכי**", וכתוב בזהר שהיינו "אנכי מי שאנכי", עצמות ה', "דלא אתרמיז בשום אות ובשום קוץ". **שניאור** עולה ז"פ **אנכי** ואמרנו ש-**יעקב** עולה ז"פ **הוי'** אז ביחד – בלי מילר, שתיכף נוסיף – **שניאור-יעקב** עולה ז"פ "**אנכי הוי'**", שתי המלים הראשונות של עשרת הדברות, כפי שה' פותח. "**אנכי הוי'**" יחד כבר עולה 107.

אמרנו שיש קשר מיוחד לשנה הזו – שנת **ה'תשע"ח**, 5778 לפ"ג (כשמשמיטים את האלפים נקרא לפ"ק, כך כותבים בשערי עמוד של ספר, לפ"ג או לפ"ק – לפרט גדול או לפרט קטן). יש מושג בקבלה של מספר קדמי, שבמתמטיקה נקרא משולש – סכום כל המספרים מ-1 עד מספר מסוים. הסגולה המיוחדת של המספר 5778 שהוא המשולש של 107, של "**אנכי הוי'**". כלומר, 1 ועוד 2 ועוד 3 ועוד 4 – עד 107, כל המספרים מ-1 עד 107 יחד, שבמתמטיקה נקרא משולש ובקבלה נקרא 'קדמי', שכולל את כל מה שקדם לו, "קדם מפעליו מאז" – עולה 5778. יש להשנה קשר מיוחד למספר 107, שבתורה היינו "**אנכי הוי'**". והנה, הילד שלנו הוא שבע פעמים – "שבע שמחות" – "**אנכי הוי'**". ממש בהשראה אלקית של ההורים. כתוב שהורים נותנים שם ברוח הקדש, ומוסיף שמחה כשמגלים את רוח הקדש – כמה רוח הקדש יש בשם, בהשראה של ההורים.

צורת השם

יש עוד משהו שאנחנו מאד אוהבים לעשות כשמקבלים שם – צורה של השם. כמו שיש משולש יש רבוע, יש מספרי השראה ועוד מספרים שיש להם צורה. אם מספר אותיות השם הוא מספר צורני – מספר שאפשר לצייר אותו – מוסיף שמחה כשכותבים את השם בצורה המתבקשת. בינתים רק השם הפרטי, בלי מילר, בשניאור-יעקב יש 10 אותיות, שהן משולש. משולש של 4 נקרא בספר הזהר "שיר פשוט, שיר כפול, שיר משולש, שיר מרובע" – זו חשיבות המספר עשר, שיש עשר ספירות, כי הוא פשוט-כפול-משולש-מרובע. בשניאור יש 6 אותיות, משולש של 3, ועוד 4 אותיות של יעקב. לכן מתבקש לצייר בדיוק כך:



השורה השלישית היא אור – קובע ברכה לעצמו, שורה בפני עצמה. אם כן, כבר אפשר

לצייר לילד – לעשות לו כפה או כל מיני דברים עם הצורה של השם, אחד הדברים שאנחנו אוהבים. ברגע שעושים צורה כזו פתאום צצים הרבה רמזים חדשים, שלא הייתי רואה רק בכתיבת המלים שניאור-יעקב.

דבר ראשון שמים לב לפנות – **שיב**, שרש **ישב**, השרש של "בסכת תשבו שבעת ימים", "שבעת ימים" הם שבעת האושפיזין שהם גם ה"שבע שמחות" של החג. יש כמה הלכות שחז"ל לומדים מ"בסכת תשבו" – "'תשבו' כעין תדורו". המלה הכי חשובה בסוכות היא לשבת, כמו שרואים גם בברכה, אנחנו אוכלים כאן, נוטלים ידים ומברכים "לישב בסוכה". סוכה היא אור מקיף וצריך ליישב אותו, להמשיך אותו לתוך הלב. לכן גם נוהגים ליטול את הלולב בתוך הסוכה, להמשיך את אור הסוכה בפנים. קודם אמרנו ששניאור הוא "יהי אור ויהי אור", שאחד הפירושים הוא אור מקיף, אור הסוכה, ואור פנימי, האור שאני יושב בסוכה או נוטל את הלולב בסוכה. אחרי "יהי אור" של הסוכה יש "ויהי אור", עיקר המצוה – "לישב בסוכה". כתוב – וזו הלכה – "למען ידעו דורותיכם כי בסֻכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים אני הוי' אלהיכם", צריך להפנים, לדעת, ליישב (ישוב הדעת). שייך גם ליעקב, "וישב יעקב" – יעקב מיישב אורות.

מה האות באמצע? ה-**ו** של **אור**. הפנות הן שרש **ישב**, ואם מוסיפים את ה-**ו** באמצע כבר אותיות **ישוב**. רק הפנות, **ישב**, עולות **יב** פעמים **הוי**', ב"פ **יוסף**. היום האושפיזין הוא יוסף הצדיק, הבן של יעקב – הם הולכים יחד, "אלה תלדות יעקב יוסף". כתוב ששרש **ישב**, **שיב**, עולה פעמיים **יוסף**. היום הוא היום של יוסף ומסתתר בשם שניאור יעקב גם יוסף. כשעושים את הצורה רואים כל מיני דברים שמסתתרים בתוך אותיות השם, ויש כאן גם יוסף (כפול).

עיקר הוואַרט, הפשט, שהשם הזה הוא שם מאד מיושב, עם ישוב הדעת – שילמד תורה, תורת הנגלה ותורת הנסתר, עם הרבה ישוב הדעת. ישוב גם רומז לנו שצריך ליישב את ארצנו הקדושה, שיהיה ישוב ארץ ישראל. משיח יבוא וכל הארץ תהיה שייכת לעם ישראל והכל יהיה בישוב, קודם כל בישוב הדעת – שלכל אחד תהיה הנחלה שלו, המקום המיושב שלו בארץ.

רמזי שניאור-יעקב מילר

אחרון-אחרון – נחבר גם עם מילר. עם מילר כבר 14 אותיות – עוד פעם כפולה של 7, פעמיים 7 – ומה החשבון? **שניאור-יעקב** עלה 749 ואם מחברים ל-**מילר**, עוד 280, כבר יהיה 1029. נחלק את המספר ב-3, לראות מה הערך הממוצע של כל מלה – **שניאור יעקב מילר** – ונראה שעולה 343, 7 כפול 7 כפול 7, "כצאת השמש בגבֻרתו". הסוכה היא להציל אותנו מהשמש, אבל רוצים שהשמש שלעתיד לבוא תופיע ברוב עוצמתה, וכתוב[ב] שהשמש של המשיח היא פי 343 בבהירות ובעצמה של אור ביחס לשמש של העולם הזה, "שבעתים כאור שבעת הימים", "כצאת השמש בגבֻרתו". זהו הערך הממוצע של שלשת שמות הילד, 7 בחזקת 3.

גם כל שם מתחלק ב-7 ואפילו ראשי התיבות **שי"מ** הם 7 פעמים 50 (בגימטריא **עפר**! האבא הוא ראשי התיבות של הבן). הילד הזה כולו שבע, כולו שׂובע וכולו שמח – "שׂבע שמחות את פניך". שתהיה שמחה אין סופית לכל בני המשפחה, לאבא ולאמא ולסבים, ולכולנו, כל הידידים, וגם אני מרגיש עצמי חלק מהמשפחה. שתהיה שמחה אין סוף, "שבע שמחות את פניך". לחיים לחיים.

[ב] רש"י לישעיה ל, כו: "והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים" – "שבעתים שבע שבעיות כאור של שבעת הימים הרי ארבעים ותשע שביעיות העולים לשלש מאות וארבעים ושלשה".

אור ל-ח' טבת ע"ה - כולל תורת חיים, כפר חב"ד

הרמב"ם היומי (3)

פרקים א-ד

א. ארבעת הפרקים הראשונים – מעשה מרכבה ומעשה בראשית

המספר ארבע וחלוקת הפרקים

בהשגחה פרטית, אנו נכנסים ליום בו משלימים את ארבעת הפרקים הראשונים של הרמב"ם. בלשון הרמב"ם עצמו, שני הפרקים הראשונים הם "מעשה מרכבה" ושני הפרקים הבאים הם "מעשה בראשית". ב"מעשה מרכבה" גופא, שני הפרקים הראשונים שונים מאד אחד מהשני – הפרק הראשון כולו על ה' והפרק השני הוא בעיקר על המלאכים. במלים אחרות, הפרק הראשון הוא על הרוכב (ה') ואילו הפרק השני הוא על המרכבה (המלאכים המהווים את המרכבה – יש עשרה סוגי מלאכים לפי הרמב"ם, שהכי גבוה אצלו הוא חיות הקדש של מרכבת יחזקאל, וכדלקמן). גם במעשה בראשית יש הבדל גדול בין שני הפרקים – שלישי ורביעי – הראשון עוסק בגלגלים ואילו השני ביסודות.

ידוע שהרמב"ם מאד אוהב את המספר ארבע, והדבר בא לידי ביטוי גם בהלכות יסודי התורה – ההקדמה לבאור כל המצוות המעשיות – שבהם יש ארבעה פרקים. אמנם בפרקים אלו מתבארים המצוות הכי חשובות ויסודיות, אבל הן לא מצוות מעשיות. כל המצוות שמוזכרות בפרקים האלו קשורות ל"מעשה מרכבה":

פרק א – מצות האמונה ושלילת ע"ז ומצות היחוד.

פרק ב – אהבת ה' ויראת ה' הבאות מהתבוננות בנפלאות הבריאה (פרקים ג-ד הם המשך, אבל גדרי המצוות מתבארים בפרק ב).

מכך שהרמב"ם כותב בתחלת פרק שני שצריך להתבונן בנפלאות הבריאה ניתן היה לחשוב שהרמב"ם עובר ממעשה מרכבה למעשה בראשית, אולם, מיד לאחר מכן הוא חוזר ואומר שצריך להסביר את כל מה שה' ברא בעולם ופותח בבאור עיקר הנושא של הפרק – המלאכים, צורות בלי גולם. אצל הרמב"ם מעשה בראשית הוא הרכב של צורה וגולם יחד, רק שההבדל בין הגלגלים והיסודות הוא שלגלגלים יש הכרה ואילו ליסודות אין הכרה.

פרק רביעי פותח במלה "ארבעה" – מספר שהרמב"ם מאד אוהב, כנ"ל. בדרך רמז, אם פרק רביעי מתחיל "ארבעה" – והנושא שלו הוא ארבעה יסודות – פשיטא שפרק ראשון הוא "אחד", שם מגדיר את המצוה של "הוי' אחד". לכן יש להניח שיש קשר עצמי בין פרק שני למספר שנים (המלאכים נבראו ביום שני...) ושפרק שלישי קשור למספר שלש. פרק **ג** מתחיל במלה "והגלגלים" – **גל** לשון **גימל** (קיצור מילוי האות) – והוא עוסק בתשעה (**ג** ברבוע) גלגלים.

הגדרת אהבה ויראה כמצוה אחת

תחלת פרק שני עוסק באהבה ויראה. אף על פי שאלה שתי מצוות – כפי שיש מדייקים – הרמב"ם כותב בהתחלה "האל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו וליראה הימנו שנאמר 'ואהבת את הוי' אלהיך' ונאמר 'את הוי' אלהיך תירא'" ובכך כולל את שתי המצוות כאילו הן מצוה אחת. לאחר מכן מסביר הרמב"ם שמה שכלל אותן יחד הוא מפני ששתיהן מתעוררות כתוצאה מהתבוננות – ולפי הרמב"ם היינו התבוננות באותו דבר ממש. לפעמים כתוב בחסידות שיש התבוננות שמעוררת אהבה ויש התבוננות שמעוררת יראה, אבל אצל הרמב"ם זו אותה התבוננות:

(ב) והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה [האהבה אצלו היא תאוה. בחסידות התאוה לה' היא "כלה תתאה", כמבואר בדרוש הראשון בלקו"ת שה"ש.] לידע השם הגדול כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלהים לאל חי וכשמחשב בדברים האלו עצמן [הוא מגיע גם ליראה] מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות כמו שאמר דוד כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך מה אנוש כי תזכרנו. [אצל הרמב"ם מי שמדגים את שתי המצוות של אהבה ויראה הוא דוד המלך (כנראה שקיים אותם בתכלית) והבטוי שלהן הוא בספר תהלים. מכאן שספר תהלים בכלל הוא סגולה עצומה לאהבת ה' ויראת ה'.]

אהוי"ר בספר המצות וביד החזקה

אם נשווה בין באור מצוות אהוי"ר שבספר היד לדברים שכותב בספר המצוות, נראה שינוי מאד משמעותי באופן בו הרמב"ם מסביר אהבה ויראה:

המצוה השלישית היא שצונו לאהבו יתעלה וזה שנתבונן ונשכיל מצותיו ופעולותיו [הרמב"ם מקדים "מצותיו" ל"פעולותיו" – דהיינו, שלא מספיקה הכרת הבריאה (כמו ביד החזקה) אלא ראשית יש להתבונן במצוות ה', בתורה, וכל שכן (מי שיכול) להתבונן בטעמי המצוות.] עד שנשיגהו ונתענג בהשגתו תכלית התענוג [השינוי השני – ויתכן שהא בהא תליא – הוא שהאהבה היא תכלית התענוג, ולא כמו ביד שמתאר אהבה ש"מתאוה תאוה גדולה לידע השם". זה בדיוק החילוק בין כלה תתאה לכלה עילאה – בין אהבה שהיא רצון-תאוה לאהבה שהיא תכלית התענוג, אהבה בתענוגים. מצד אחד אמרנו שספר המצוות הוא יותר נשי, אבל עם כל זאת דווקא בו מתאר איך מגיעים לתכלית האהבה. יש מפרשים ששואלים מדוע הושמטה ההתבוננות בהשגחה פרטית? לכאורה כדי להגיע לאהבת ה' צריך להתבונן בהשגחה הפרטית ונסים שה' עושה לאדם. קשה לומר שזה נכלל בנפלאות הבריאה, שכן נפלאות הבריאה היינו דברים גדולים המתרחשים בטבע. התבוננות בנסי עם ישראל ובהשגחה הפרטית עליך היא ודאי עוד סוג של התבוננות שמעוררת אהבה, ובכל זאת הרמב"ם לא הביא אותה לא בספר המצוות ולא ביד. שוב, ביד האהבה היא תאוה לדעת את ה', ואילו בספר המצוות האהבה היא כאשר משיגים אותו – מה שאפשר לדעת – ומתוך כך מתענגים תכלית התענוג. יוצא, שבספר המצוות כבר יודעים את ה' ואילו ביד עוד לא יודעים.].

גם במצוה הרביעית יש שינוי משמעותי:

מצוה ד – היא שצונו להאמין יראתו יתעלה [בשונה מהגדרת מצוות אהבה שם אין צווי להאמין, כאן בהגדרת היראה משתמש בבטוי 'להאמין יראתו'.] ולהפחד ממנו ולא נהיה ככופרים ההולכים בקרי אבל נירא ביאת ענשו בכל עת וזהו אמרו את ה' אלהיך תירא [דווקא בספר המצוות, בו האהבה יותר גבוהה מאשר ביד, אהבה בתענוגים, היראה יותר נמוכה – היא בפירוש יראת העונש. לפי ספר המצוות, אם אני חלילה עושה משהו לא בסדר – עלי להרגיש שקרובה התגובה האלקית לבוא. כל הזמן להיות בפחד, "אשרי אדם מפחד תמיד", מהווה גדר במצות יראת ה' בספר המצוות. יש כאן תופעה מן הקצה אל הקצה – מאהבת התענוגים ליראת העונש. היראה בספר היד היא יחסית יראת הרוממות, כמו שגם מסבירים המפרשים. בספר היד, היראה היא מה שנקרא בלועזית awe, לא fear, וזו יחסית יראת הרוממות (אם כי בחסידות זו עדיין לא יראת הרוממות, כי היא עוסקת בהתבוננות בעולמות). אמרנו שהרמב"ם בספר היד רוצה לחבר אהבה ויראה יחד כך ששתיהן יוצאות מאותה התבוננות – קודם באה האהבה ומיד אח"כ מתעוררת היראה (בתחלת ספר התניא,

פרק ג, אדמו"ר הזקן מסביר הפוך: "... השכל שבנפש המשכלת כשמתבונן ומעמיק מאד בגדולת ה' איך הוא ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין וכולא קמיה כלא חשיב נולדה ונתעוררה מדת יראת הרוממות במוחו ומחשבתו לירא ולהתבושש מגדולתו ית' שאין לה סוף ותכלית ופחד ה' בלבו ושוב יתלהב לבו באהבה עזה כרשפי אש בחשיקה וחפיצה ותשוקה ונפש שוקקה לגדולת אין סוף ב"ה והיא כלות הנפש...". והיינו משום שבספר התניא ההתבוננות היא בגדולת הבורא עצמו לא בגדולת הבריאה המצביעה על גדולת הבורא כמו ברמב"ם. והוא סוד "חותם המתהפך": "דחילו ורחימו" מצד הנסתרות ו"רחימו ודחילו" מצד הנגלות, ודוק). לעומת ספר המצוות שממש מצמיד אהבה ליראה, בספר המצוות הרמב"ם מרחיק אותן מהקצה אל הקצה – אהבה בקצה אחד ויראה בקצה השני. מהי האמונה כאן ("להאמין יראתו")? להאמין שיש עונש. מצד אחד הנשים (ה'ראש' של ספר המצות כנ"ל) הן יותר יראת העונש ומצד שני יותר אהבה בתענוגים – שתי המדות היותר קיצוניות. כמו כן, בספר המצוות ההתבוננות לעורר אהבה היא לגמרי אחרת מההתבוננות ביד. בספר המצוות ההתבוננות היא בעיקר במצוות ואילו בספר היד היא בעיקר בטבע.]

רחימו ודחילו ודחילו ורחימו

שני הפסוקים שהוא מביא לאהבה ויראה הם "ואהבת את הוי' אלהיך" ו"את הוי' אלהיך תירא". למעשה, שני הפסוקים שמצטט הרמב"ם כתובים פעמיים בתורה. צריך לומר שמן הסתם ב"ואהבת את הוי' אלהיך" הרמב"ם מתכוון לפסוק המובא בקריאת שמע ואילו בפסוק "את הוי' אלהיך תירא" מתכון לפסוק שבא בהמשך של כמה פסוקים מפרשת ק"ש בסוף פרשת "ואתחנן". נשים לב שכל חמש המצוות הראשונות, שהן עיקר יסודי הדת, כתובות במשנה תורה. למעט עשרת הדברות שמופיעות בפרשת ואתחנן שהן חזרה על עשרת הדברות של יתרו, שאר המצוות – מצות היחוד, האהבה והיראה – מופיעות רק בחומש דברים. לפני מצות היחוד צריך לחזור על עשרת הדברות, על "אנכי" ו"לא יהיה לך".

אם כן, יש משהו במשנה תורה שדווקא שם יש את המצוות הכי יסודיות. בכל אופן, בפרשת ואתחנן כתוב קודם "ואהבת את הוי' אלהיך" ורק אחר כך "את הוי' אלהיך תירא". בפרשת עקב חוזרים שני הפסוקים, בהקשר קצת שונה, ובסדר הפוך – קודם כתוב "את הוי' אלהיך תירא" ואחרי כמה פסוקים (פחות מבפרשת ואתחנן) "ואהבת את הוי' אלהיך". יוצא שיש תופעה של "חותם המתהפך" לגבי פסוקי האהבה והיראה שהוא מביא. בדרך כלל הסדר לגבי דחילו ורחימו הוא "דחילו ורחימו ורחימו ודחילו" וכאן הסדר ממש הפוך: אהבה-יראה-יראה-אהבה.

נתבונן בהבדלים בין פסוקי האהוי"ר הנ"ל: בפסוקי היראה יש הבדל בין "אתו תעבד"[א] ל"ואתו תעבד"[ב], ועיקר החידוש בעקב הוא התוספת של "ובו תדבק"[ג]. שלשה פסוקים אחר כך כתוב בעקב "ואהבת את הוי' אלהיך", אבל ההמשך שונה – במקום "בכל לבבך וגו'" כתוב "ושמרת תורתו וחקתיו ומצותיו כל הימים". ה"ואהבת" השני הוא רמז לספר המצוות, שם עיקר ההתבוננות הוא במצוות. גם בפרשת ואתחנן אחרי "שמע ישראל" כתוב "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך", וכתוב שצריך להתבונן ב"הדברים האלה", במצוות. בעקב כתוב גם "ושמרת משמרתו וחקתיו ומשפטיו ומצותיו כל הימים", כאן שמירה מתפרשת גם כמו "ואביו שמר את הדבר", לחשוב על הענין, מתי יתקיים.

[א] דברים ו, יג.

[ב] שם י, כ.

[ג] ראה שעשועים יום יום שם.

לפי זה יוצא שהמסגרת של עבודת ה', עבודה שבלב, היא אהבה והפנימיות היא יראה: אהבה-יראה-יראה-אהבה (וכל זה בבחינת "והנגלת לנו ולבנינו", משא"כ "הנסתרות להוי' אלהינו", היינו ההתבוננות של ספר התניא כנ"ל). צריך לומר ששתי האהבות הן שתי האהבות שהוא מסביר – אהבה של ספר המצוות ואהבה של היד – וכך גם שתי היראות. הוא מסביר שתי אהבות שונות ושתי יראות שונות, וצריך להתבונן איזו שייכת לכל פסוק. אפשר לומר שהראשון, "ואהבת את הוי' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" מתאים לאהבה בתענוגים של ספר המצוות (בחסידות מבואר בפירוש ש"ובכל מאדך" היינו אהבה בתענוגים), וזה גם פסוק האהבה שבא בהמשך לפסוק יחוד ה' (כפי הסדר של ספר המצוות) – מיד אחרי "שמע ישראל הוי' אלהינו הוי' אחד". היראה הראשונה בתורה היא בלי דבקות ולכן מתאים שתהיה יראת העונש, כמו שכותב בספר המצוות. כלומר, האזכור הראשון של הפסוקים הוא הקצוות, ובפרשת עקב האמצע (להעיר, שם באמת הפסוקים יותר קרובים זה לזה כנ"ל).

ב. "לידע שיש שם מצוי ראשון"

הסדר אצל הרמב"ם: קודם "אלץ איז גאט" ואח"כ "גאט איז אלץ"

כעת נחזור להתבונן בהלכות א-ג בפרק א. ידוע שההלכות האלו מאד קשות – יש על כך גם שיחות של הרבי[ד]:

(א) יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המציאו.

(ב) ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי אין דבר אחר יכול להמציאות.

(ג) ואם יעלה על הדעת שאין כל הנמצאים מלבדו מצויים הוא לבדו יהיה מצוי ולא יבטל הוא לבטולם שכל הנמצאים צריכין לו והוא ברוך הוא אינו צריך להם ולא לאחד מהם לפיכך אין אמתתו כאמתת אחד מהם.

עד כאן הגדר הראשון של "מציאת ה'" שהוא קורא לו "מצוי ראשון". בהלכה א הוא מדגיש של"מצוי" הזה יש אמת מיוחדת לו, שאין בעולם שום דבר עם אמת כיוצא בו – הכל נמצא מאמתת המצאו. גם את הלכה ג מסיים הרמב"ם באופן דומה: "לפיכך אין אמתתו כאמתת אחד מהם", כי כולם צריכים לו ואין הוא צריך להם.

יש ווארט שחסידים מאד אוהבים – במיוחד רבי אייזיק – ש"גאט איז אלץ און אלץ איז גאט". ביטוי זה הוא בלשון החסידות מה שהרמב"ם אומר בהלכות ב-ג – שני ה"אם יעלה על הדעת". אפשר לומר בפשטות ששתי ההלכות האלה הם לומר שה' הוא הכל – אין מלבדו כלל וכלל – והכל הוא ה' – כל מה שנמצא הוא ה'. הלכה ב אומרת שאין שום דבר בעולם בו ה' לא נמצא שכן כל דבר שיש בעולם מחייב את המצאו של ה'. הרמב"ם אומר זאת על דרך השלילה, שאם אין ה' אין כלום, אבל על דרך החיוב להגיד באופן מוחלט שכל מה שישנו הוא מחמת שה' נמצא שם, זה לומר "אלץ איז גאט" (כי אם אין גאט אלץ איז גארנישט). הרבי[ה] תמה איך הרמב"ם בכלל יכול לכתוב בסגנון כזה, ש"אם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי", אבל אנחנו כאן רק רוצים להסביר פשט שלומר שבלי ה' אין כלום זה לומר שהכל זה ה'. הלכה ג אומרת – עוד יותר פשוט – שה' הוא הכל, הוא לא נצרך לשום דבר והוא קיים גם אם אין שום דבר. במלים אחרות, יש מציאות או בחינה שיש רק את ה' ואין שום דבר חוץ מה'.

[ד] חידושים וביאורים בש"ס ובדברי הרמב"ם ז"ל ח"ב (משיחת י"ט כסלו תשל"ה).

[ה] שם עמ' רצט.

לפי הסבר זה, יוצא שההגיון של הרמב"ם אומר שקודם צריך את התובנה ש"אלץ איז גאט" ורק אחר כך את התובנה ש"גאט איז אלץ". אנחנו תמיד אומרים הפוך, וגם כאשר רבי אייזיק מסביר זאת הוא אומר שה"רצוא" זה שיש רק ה' וה"שוב" זה שהכל הוא ה' וביחד מתקבלת תנועת ה"רצוא ושוב" של עצם הנשמה. בכל אופן, כאן יוצא שהרמב"ם רומז את ה"שוב" לפני ה"רצוא".

"מצוי ראשון" וסוד הצמצום

עיקר החידוש הוא בתובנה ש"אם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי", שאז אין שום דבר שיכול להמצא. כלומר, כאשר אני מסתכל על משהו ומרגיש שהוא מצוי – זה מחייב אותי לדעת ולהכיר שה' מצוי, שיש מצוי ראשון. אם נחזור למושג "מצוי ראשון", לפי הקבלה יש כאן קצת קושיא, משום שמהבטוי "מצוי ראשון" נשמע כאילו ה' עומד בראש סדר השתלשלות[1] – שיש "מצוי ראשון" וממנו משתלשל מצוי שני וכו', על דרך עילה ועלול – ועל תפיסה זו חולקת הקבלה האמתית. ה' לא "מצוי" ועומד בתחלת סדר השתלשלות, ה' הוא "עילת כל העילות וסבת כל הסבות". כל סוד הצמצום של האריז"ל בא לשלול את התפיסה (שקיימת בקבלה הראשונה) שה' הוא 'ראשון'.

העדר הגוף – אצל הקב"ה ואצל המלאכים

סדר ההשתלשלות של הרמב"ם מתחיל בפרק ראשון שבו הוא אומר שה' הוא בלי גולם, ומשמע שכל מה שאין לו גוף אינו מוגבל. בפרק שני ההשתלשלות עוד יותר מורגשת כאשר מסביר שגם למלאכים אין גוף – ומהבחינה הזו קשה להבחין בינם לבין ה' – רק שלמלאכים יש גבול, כל אחד מוגבל בהכרה שלו. המלאכים משתלשלים אחד מהשני וראשיתם במדרגת חיות הקדש, שהכי קרובים לה' ועם כל זאת לא משיגים אותו.

אם כן, יוצא שההבדל בין ה' למלאכים הוא שלה' אין גבול ואילו למלאך (אפילו הגבוה ביותר) יש גבול להשגתו, אבל מבחינת מה שאין להם גוף נשמע שהם אותו דבר. מכל מקום, לפי קבלת האריז"ל – וכל שכן לפי החסידות – קשה לתאר כך את היחס בין ה' למלאכים (אדמו"ר הזקן כותב כמה פעמים בתניא[†], שמה שהרמב"ם כותב בתחלת פרק ב – "נמצאת יודע שהוא הדעה והוא היודע וכו'" – נכון לפי קבלת האריז"ל בהתלבשות אור אין סוף בחב"ד דאצילות, אבל לא למעלה מאצילות).

שמות המלאכים

נתבונן בענין המלאכים המופיעים בפרק ב. אחד הדברים היפים הוא שמות המלאכים המופיעים בהלכה ז:

> שינוי שמות המלאכים על שם מעלתם הוא ולפיכך נקראים חיות הקדש והם למעלה מן הכל ואופנים ואראלים וחשמלים ושרפים ומלאכים ואלהים ובני אלהים וכרובים ואישים כל אלו עשרה השמות שנקראו בהן המלאכים על שם עשר מעלות שלהן הן...

אין מקור ברור לסדר שמות המלאכים שמונה הרמב"ם ואומרים שכנראה היתה לו גרסה כזו במדרשים (כי יש מקורות, אבל כל אחד עם סדר שונה). מכיון שיש עשרה צריך לכוונם כנגד עשר הספירות ויש כאן רמזים יפים להקבלה זו. הכי

---

[1] כלשון הרבי שם:
"שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא", היינו: שהקב"ה השפיל את עצמו כביכול להיות בבחי' "מצוי" (= "מציאות ששייכת להמציא נמצא"), ויתרה מזה – עד שיהי' בבחי' "מצוי ראשון" (שהתואר "ראשון" מורה שיש לו יחס להדברים הנמנים אחריו), היינו מצוי כזה שיש לו יחס ודמיון (כביכול) למציאות הנמצאים שנמצאו ממנו – ומצד בחינה זו (ד"מצוי ראשון"), "הוא ממציא כל נמצא".

[†] ראה תניא פ"ב בהגהה.

גבוה אצל הרמב"ם הם חיות הקדש שכנגד החכמה, בסוד הפסוק "החכמה תחיה בעליה" (הכי פלא אצלו הוא שהשרפים אינם למעלה מחיות הקדש ואופנים. בנגוד לסדר שכתוב בקבלה, ובנגוד למה שאומרים בתפלה "והאופנים וחיות הקדש מתנשאים לעומת השרפים" – אומרים "ברוך וגו'" לעומת "קדוש קדוש קדוש"); אופנים הם סוג של גלגלים מקיפים, ומקיפים שייך כאן לבינה; אראלים – ש"צעקו חוצה" – צריכים להיות כאן כנגד הדעת. כתוב ש"אראלים" הם מלשון אריאל, מקום המזבח בבית המקדש – המשלב חסד וגבורה וכך באראלים יש גם חסדים וגם גבורות – מתאים לדעת שיש בו חסדים וגבורות; החשמלים יהיו כנגד החסד ואילו השרפים כנגד גבורה (שרפים הם אש); השם מלאכים הוא גם כלל וגם פרט. ישנו כלל בקבלה שמשהו שהוא גם כלל וגם פרט מתאים להיות בספירת התפארת; הזוג של אלקים ובני אלקים הם נצח והוד שתמיד באים כזוג בספירות; כתוב שהכרובים הם גם פני אדם, אבל תינוק, והכרובים הם "כמער איש וליות"[ח] – סמל מובהק של אהבה וחבור של ספירת היסוד; אישים הקרובים לבני אדם ומדברים אתם הם כנגד המלכות שיורדת לעולמות התחתונים לתקשר איתם וגם להעלות אותם. יש כאן עוד דברים שצריכים להתבונן בהם, אבל יש כאן כל כך הרבה תיאום מכוון שבהחלט אפשר לומר ששמות המלאכים כאן מכוונים כאן כנגד עשר ספירות (מכאן ראיה שהרמב"ם כן למד קבלה וידע לכוון לפי הספירות את המלאכים שמונה).

ולסיכום:

חכמה		**בינה**
חיות		אופנים
	דעת	
	אראלים	
חסד		**גבורה**
חשמלים		שרפים
	תפארת	
	מלאכים	
נצח		**הוד**
א-להים		בני א-להים
	יסוד	
	כרובים	
	מלכות	
	אישים	

ג. פרקים א-ד בנפש

נושאי הפרקים

הערנו קודם שלמרות שהרמב"ם כותב ששני הפרקים הראשונים עוסקים ב"מעשה מרכבה" ושני הבאים ב"מעשה בראשית" צריך לומר שבכל אופן הנושא של כל פרק כאן הוא שונה. הפרק הראשון עוסק בקב"ה ואילו הפרק השני כל כך רחוק מכך, עד שיכולנו לחשוב שהוא כבר מבאר את "מעשה בראשית". הפרק השני דן בברואים, רק שדן בברואים שהם צורה בלי חומר, שלהם צד שוה לבורא, והם בעצם מהוים את גוף המרכבה שנושאת את הרוכב.

פרק שלישי עוסק בגלגלים. מעלת הגלגלים לפי הרמב"ם היא בכך שיש להם דעת – אמנם פחות מהדעת של המלאכים, אבל יש להם דעת – והגולם שלהם הוא סוג אחר של גולם, לא כמו של היסודות. כמובן שהיום במדע לא מכירים את התופעה הזו כלל. בכל אופן, לפי הרמב"ם יש הכרה ותודעה בגלגלים ובכוכבים שבתוך הגלגלים. הרמב"ם מרבה להסביר איך הגלגלים שקופים לגמרי, כך שמצד אחד יש להם גולם,

[ח] מ"א ז, לו.

אבל הגולם הזה כל כך זך עד שהוא שקוף לגמרי ולכן אי אפשר לראותם כלל. פרק רביעי עוסק ביסודות. בסוף הלכה ב׳ אומר הרמב״ם, שהיסודות ״אין הילוכן בדעתן״ – אין ליסודות דעת, ולכן תנועת העליה של האש והרוח ותנועת הירידה של המים והעפר אינה ברצונם – ״אלא מנהג שנקבע בהם וטבע שנטבע בהם״.

שינוי מנהגים

הרמב״ם משתמש בשני מושגים – ׳מנהג׳ ו׳טבע׳. אנחנו מסבירים בשפת הנפש שהמושג ׳מנהג׳ שייך למוטבע – הנהגה ללא דעת אלא שכך נברא. הרמב״ם אומר שבהמשך הימים יכול להיות שיסוד אחד יכלל ביסוד אחר ואפילו יתהפך – חלק מיסוד הארץ שסמוך ליסוד המים יכול במשך הזמן להתעדן ולהפוך למים. לא יכול להיות שכל הארץ תהפוך למים, כי חייבים להיות תמיד ארבעה יסודות, אבל חלק מהארץ יכולה להפוך למים והמים לרוח והרוח לאש. באופן דומה מלמעלה למטה, חלק מהאש יכול להתעבות ולהפוך לרוח וכך הלאה. כלומר, ברגע שהוא יהפוך להיות יסוד אחר גם המנהג והטבע שלו יתהפכו – בפרט במעבר בין הרוח והמים, שאחד בטבע ומנהג של עליה ואחד בטבע ומנהג של ירידה. היכולת להתהפך מאחד לשני היא למעשה יכולת להפוך לגמרי את הטבע שלו. כאן מדובר ביסודות בלי דעת וחפץ, אבל אם נלמד מכאן לאדם שיש לו דעת, צריך לומר שבן-אדם יכול להשפיע על המוטבע שלו בעבודה – אם יש עבודה וזכוך – יכול להיות שינוי. אם כן, יש כאן איזה מקום תקוה לשינוי הטבע.

מושכל-מורגש-מוטבע

אמרנו שפרק רביעי, שמתחיל ״ארבעה״, הוא כנגד המוטבע שבנפש, הטבע, שיחסית אין לו דעת וחפץ. לפי זה, כנגד מה יהיו פרק ראשון, שני ושלישי? צריך לומר שפרק שלישי הוא כנגד המורגש בנפש, פרק שני כנגד המושכל (הרמב״ם מתאר את המלאכים כשכלים נבדלים). הרמב״ם מאד אוהב שכל, ובנפש המלאכים הם המושכל. אם כן, כנגד מה מכוון פרק ראשון? כנגד הכתר, האצילות, מה שלמעלה מהמושכל. כמו שהוא גם אומר שאין כח בשכל האדם להבין את ה׳. עיקר הנושא של פרק שני הוא המלאכים, אבל בסוף, בהלכה י, הוא חוזר לדבר על ה׳ ושם אומר ״ודבר זה אין כח בפה לאמרו ולא באוזן לשמעו ולא בלב האדם להכירו על בוריו״.

בדרך כלל בקבלה עולם המלאכים הוא היצירה, אבל כאן עולם המלאכים (השכלים) הוא הבריאה. עיקר החידוש כאן הוא הגלגלים, שהיות שלהם יש איזה שכל ואיזה רגש, הם המורגש (הם כל הזמן משתחוים). הרמב״ם לא מזכיר זאת, אבל דבר אמתי שהוא ודאי יסכים לו – וגם גדולי ישראל אמרו זאת – שיש חכמה של נגינה בכוכבים (ענין זה מופיע אצל הקדמונים וחזר לאחרונה להעסיק את חוקרי דורינו). גם חכמי יון, שבהלכה ה הרמב״ם עצמו מסתמך עליהם, מזכירים תופעה זו. פלא שבכלל שצריך להכניס את חכמי יוון בתוך ההלכה (כשכותב ש״ספרים רבים חברו בה חכמי יון״), וצריך לומר שהוא על דרך הפסוק ״יפת אלהים ליפת וישכן באהלי שם״ (יש הרבה רמזים בביטוי ״חכמי יון״).

מוזיקה היא חכמה של רגש – מורגש. היות שיש שרש במורגש שלמעלה מהשכל לכן אומרים שיש משהו בנגינה שיותר גבוה מהשכל המודע. בכל אופן, הגלגלים שרים לה׳ – מכירים אותו ומתוך כך משתחוים לו ושרים לו. אפשר לומר שהניגון של הגלגלים הוא תיקון הלב, המורגש בנפש.

המדע – אז והיום

[היום המדע לא מכיר בדברים האלה. הסיבה היא שאי אפשר לראות זאת? כי הוא לא אמפירי?] כל התפיסה שכדור הארץ באמצע, וכל הגלגלים מקיפים אותו, אינה תקפה היום. הרמב״ם מונה **ט** גלגלים כלליים ואחר כך מגיע

ל-**יח** גלגלים שמקיפים את כדור הארץ ועוד **ח** גלגלים קטנים שלא מקיפים את כדור הארץ; מספרים חשובים, ביחד שם **הוי**׳ (כל המספרים הנ״ל הם בעלי משמעות חשובה וד״ל). מספרים אלו הם לא ענין של ראיה – אלא זה חשבונות. אפשר לראות את הכוכבים ולפי ריבוי הימים והצפיות המצטברות שנה אחרי שנה – לקח מאות שנים של רשימות מידע – הגיעו לחישוב הזה. [אבל לגבי הכרה ושכל ומנגינה?]. ודאי שאי אפשר לראות, וגם מה שהגולם שלהם שונה משל היסודות נוגד את המדע היום. [על פי מה כתב הרמב״ם ענינים אלו?] ככה הוא קבל, או בקבלה או להבדיל גם מחכמי יון. כתוב ״השמים מספרים כבוד אל״ – יש הרבה פסוקים שמשמע מהם שלשמים יש מודעות והם משבחים את ה׳.

[מתחלת פרק שלישי, ״הגלגלים הם הנקראים שמים ורקיע וזבול וכו׳״, יוצא שהרמב״ם פוסק נגד דעת ריש לקיש בגמרא שיש שבעה רקיעים. אצל הרמב״ם יש גלגלים וקוראים להם בשמות הכלליים של הרקיעים (הוא לא מביא את כל הרקיעים, אבל מהמלים שמביא סימן שמפרש את כולן אותו דבר ולא שכל אחת מציינת רקיע בפני עצמו). לכאורה היה מתאים לקרוא לגלגל התשיעי – שאין בו כוכבים – ״ערבות״, שה׳ ש״רוכב בערבות״ מסובב את הגלגל התשיעי. למעשה, מכיון שאין מספיק רקיעים (הרמב״ם אפילו לא מזכיר את השבעה שבגמרא) קשה לכוון אותם כנגד הגלגלים.]

בפרק ג הלכה יא, הרמב״ם מתאר איך היסודות משבחים לה׳. לאחר שהוא כבר מגדיר את גופות היסודות שאינם בעלי נפש (לא יודעים ולא מכירים) ולכל אחד מהם יש מנהג שאינו יודעו ואינו יכול לשנותו אומר הרמב״ם: ״וזה שאמר דוד ׳הללו את ה׳ מן הארץ תנינים וכל תהומות אש וברד שלג וקיטור׳ וביאור ענין הדברים הללוהו בני אדם מגבורותיו שתראו באש ובברד ובשאר ברואים שתראו למטה מן הרקיע שגבורתם תמיד ניכרת לקטן ולגדול״. הנושא הזה אצלנו הוא ענין גדול ומתבאר במאמר ״הקדמה לפרק שירה״[ט]. שם במאמר מבואר שדברי הרמב״ם הם פירוש אחד להבנת המושג שירת הבריאה, אבל הפירוש העיקרי לפי פנימיות, לפי האריז״ל, הוא שיש נשמה בכל דבר והיא מביעה את עצמה באופן מיוחד המתאים לאותה בריאה (גם פירוש הרמב״ם מובא בחסידות). בהסברו של הרמב״ם חסר את הענין של ניצוצות קדושה, ניצוץ אלקי בכל דבר, שהוא עולם שלם – עם כל החב״ד וכל המדות.

ד. מציאות ה׳

״וה׳ אלקים אמת״

נחזור להתבונן בסדר ההלכות בפרק א: בהלכה א אומר הרמב״ם שה׳ הוא מצוי ראשון, ״ממציא כל נמצא״, בהלכה ב הוא אומר ש״אלץ איז גאט״ ובהלכה ג הוא אומר ש״גאט איז אלץ״. את המצוה הראשונה בספר המצוות מקובל לתרגם כ״מצוה להאמין״ (כתוב שם גם ״עלה וסבה״, שאמרנו שכך לפי הקבלה הראשונה), אבל כאן כתוב ״מצוה לידע״ – וכידוע שיש בענין הרבה פולמוס. צריך לומר שהיחס בין ספר המצוות לבין החבור הגדול שכתב אחר כך הוא אמונה וידיעה. הרמב״ם סיים לכתוב את ספר המצוות בשנות העשרים שלו ואילו את ספר ״היד״ התחיל כשהיה בן שלשים. בענין זה יש שתי דעות, או שכתב את ״היד״ במשך עשר שנים – מגיל שלשים עד ארבעים – או במשך **יד** שנים (כנגד ספר ״היד״) מגיל שלשים עד ארבעים וארבע. פלאי פלאים, שגמר זאת עד גיל ארבעים וארבע, והתחיל את המו״נ בגיל ארבעים ושמונה (אחר כך נהיה רופא והיה טרוד... רואים שכדאי לנצל את השנים האלה). [בשנים שהוא כתב אחיו פרנס אותו, אפילו שפסק שלא להנות מהלימוד ושצריך לעבוד...] הוא גם כתב שאסור לגור במצרים ובכל זאת גר שם. מכאן רואים שהשכל הכי גבוה הוא

[ט] בספר ״אדמה שמים ותהום״.

ש"אין כלל שאין בו יוצא מן הכלל" (בחינת קיסר, שיוצא מן הכלל, יוצא דופן).

ראינו שבתאור קיום מצוות אהבה ויראה מביא הרמב"ם מדברי דוד המלך (בספר תהלים), אבל לגבי המצוה הראשונה ב"יד", מצות האמנת אלקות, הפסוק הראשון שמביא (שהוא גם הפסוק הראשון בספרו), בהלכה ד, הוא "והוי' אלהים אמת" מספר ירמיהו (עוד לפני "אנכי הוי' אלהיך" ועוד לפני כל פסוק מהתורה). קודם הוא כתב שכל הנמצאים נמצאו מאמיתת המצאו (הלכה א) ושאין אמתתו כאמיתת אחד מכל הנבראים (הלכה ג). "משה אמת ותורתו אמת", מה שמענין את הרמב"ם הוא **אמת**. וכך הוא ממשיך בהלכה ד: "הוא שהנביא אומר וה' אלהים **אמת** הוא לבדו ה**אמת** ואין לאחר **אמת כאמתתו** והוא שהתורה אומרת אין עוד מלבדו כלומר אין שם מצוי **אמת** מלבדו כמותו". כל ארבע ההלכות הראשונות עוסקות באמת. היחס בין ספר "היד" לספר המצוות הוא "איהו אמת ואיהי אמונה" – לכן, לפי תקנת הרבי, גברים לומדים את ספר היד ונשים לומדות את ספר המצוות, אמת ואמונה.

בפרק ראשון הדגש הוא שרק ה' הוא אמת לאמתו והחידוש הוא שאת פרטי ההלכות בזה אפשר להקביל לאותיות **אמת** עליהן כתוב בירושלמי שהן ראש-תוך-סוף של האלף בית. בפשטות: הלכה ג, שיש רק ה' – והוא אינו צריך לנבראים ולא יבטל בבטולם – שייכת לאות **א** של **א**מת, הכל בטל ויש רק ה' אחד; הלכה ב, שהכל הוא ה' ("אלץ איז גאט") – אם אין ה' אין כלום, ומכאן שאם יש משהו אז יש ה' – היא ה-**ת** של אמ**ת**. כתוב בזהר שהאות **ת** היא "תו רשים רשימו" – יש משהו באות **ת** שהיא רושם[`]. רבי אייזיק מביא במאמר השפלות והשמחה שהתורה היא רושם אלקות והעולם הוא רושם התורה. כאן הוא אומר שכל מה שיש הוא רושם של ה', כל דבר הוא רשימו – סוד הרושם – של עצמותו יתברך, כי אם אין ה' אין כלום. תאור זה מאד מתאים לאות **ת**, כמו "כח הפועל בנפעל" או עוד יותר, גילוי אלוקות ורושם אלקות בכל פרט וחלקיק.

אם בארנו שאותיות **א** ו-**ת** של **אמת** הן כנגד "גאט איז אלץ" ו"אלץ איז גאט", מה כנגד ה-**מ** של **אמת**? צריך לחזור להלכה א, "יסוד היסודות ו**ע**מוד החכ**מ**ות לידע שיש **ש**ם **מ**צוי ראשון והוא **מ**מציא כל הנ**מ**צא וכל הנ**מ**צאים **מ**ן **ש**מים וארץ **ו**מה שביניה**ם** לא נ**מ**צאו אלא מ**א**מ**ת** ה**מ**צאו" – אפשר לספור כמה **מ**מים יש כאן.... צריך לבדוק כמה **מ**מין יש בהלכה ראשונה, כמה **א**לפין בהלכה השלישית וכמה **ת**אוין יש בהלכה השניה (זה פשוט – יש רק שנים, במלה "דע**ת**" ובמלה "להמצאו**ת**"). בהלכה א יש חי ממין, והסימן: "והיה ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלם", מתאים לסיום הרמב"ם – "נעוץ סופן בתחלתן" – "כי מלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים". בהלכה ג יש **טז** אלפין. **חי** (ממין) ממצע ומחבר את ה-**טז** (אלפין) ל-**ב** (תוין), ס"ה **לו** ("**חי חי**") אותיות **אמת** – **אמת** במספר סדורי = **לו** – "והוי' אלהים אמת [בכלל, וה-**א** של **א**מת בפרט, מה שגאט איז אלץ] הוא אלהים חיים [חיים להחיות, ממציא כל נמצא, ה-**מ** של אמ**ת**] ומלך עולם [אלץ איז גאט, ה-**ת** של אמ**ת** – '**הכל אמת**' בגימטריא **מלכות** כנודע]".

מה שיש מצוי ראשון וכל נמצא הוא מאמתת המצאו הוא בעצם ממוצע מחבר בין שתי ההלכות הבאות. אם כן, לפי הקבלת ההלכות לאותיות **א**-**מ**-**ת**, סדר ההתבוננות בפרק מתחיל מהאמצע, מה-**מ** של **אמ**ת, מה שהמצוי הראשון הוא ממציא כל נמצא. אחר כך הלכה ב היא ה-**ת** של אמ**ת** והלכה ג ה-**א** של **א**מת. לפי זה, יש לנו רמז יפהפה למלה שהוא מדגיש כאן – **אמת**.

הוא חייו ודעתו אחד

אם כבר ציינו שזה חידוש יפה, הזכרנו שהפסוק הראשון אותו מביא הרמב"ם בהקשר של מצות

` כמבואר באריכות בספר אותיות לשון הקדש.

ידיעת ה׳ אינו מהתורה אלא מספר ירמיהו הנביא, ״והוי׳ אלהים אמת״. פלא שבתורה לא כתוב שה׳ הוא אמת וצריך להמתין עד ירמיהו הנביא (באריז״ל כתוב שירמיהו הנביא הוא עיקר גלגולו של משה רבינו). כאשר הרמב״ם מביא את הפסוק ״והוי׳ אלהים אמת״ צריך לומר שבכך מכוון גם לסוף הפסוק ״הוא אלהים חיים ומלך עולם״, שבנוסף לפירוש הנ״ל רומז למה שיכתוב בסוף פרק ב ש״הקב״ה מכיר אמתו וגו׳״ באופן ש״הוא ודעתו וחייו אחד״. בלשון זה של הרמב״ם ישנו רמז לכוונה באמירת **אחד** בקריאת שמע: **אחד** נוטריקון ״הוא **ו**חייו **ו**דעתו **א**חד״. בכל אופן צריך מקור בלשון התורה, והוא הפסוק ״הוי׳ אלהים **א**מת [הוא עצמו, המציאות הבלעדית שאין עוד מלבדו] הוא אלהים **ח**יים ומלך עולם [שהוא **ד**עתו]״. החידוש הוא ש״מלך עולם״ הוא כנגד ׳דעתו׳. איך יתכן שידיעת עצמו היא ״מלך עולם״? ראשית, מדת המלכות מקורה בדעת ואצל הרמב״ם קשר זה מתגלה בסיום החיבור שלו: ״כי מלאה הארץ דעה את הוי׳ כמים לים מכסים״. מה פירוש ״כי מלאה הארץ דעה את הוי׳״? לכאורה היה צריך לסיים ב״והיה הוי׳ למלך על כל הארץ וגו׳״ אלא שזאת אומרת שהמלכות היא דעת. הרמז הוא שאותיות המילוי (מה שנמצא בעיבור) של דעת – **דלת עין תו** – עולות **מלכות** (אותיות **לויתן**). רמז נוסף הוא בהפרש בין **דעת** ל-**מלכות** השוה **כב**, רמז למה שמובא בתניא שברקיע הדעת יש את **כב** אותיות היסוד. לפי זה, אם מוסיפים ל**דעת כב** מקבלים **מלכות**.

נאמר באותיות של היום: מי המלך האמתי? מי שיודע את הכל ואת כולם (בפרט שיודע את כולם בידיעת עצמו). מלך אמתי גם יודע את כולם וגם מרחם ודואג לכולם, לכן מלכות אמתית היא בדעת. היום בעולם החיצוני אומרים שבעל המידע הוא השולט והמולך על המציאות – כמו באינטרנט. לפי זה, פנימיות מלכותו יתברך היא מה שה׳ יודע את הכל ומרחם על הכל. יש כאן השגה מאד עמוקה, שלהמליך את ה׳ על העולם היינו לגלות איך שה׳ יודע את העולם, וכל שכן איך שהידיעה הזו שיודע את העולם היא בעצם ידיעת עצמו. במצב כזה, כל העולם חוזר להיות של הקב״ה שנעשה מלך ובעל הבית על המלכות שלו. מתי מישהו הוא בעל הבית עליך? רק אם מה שהוא יודע אותך זה בידיעת עצמו. בהקשר של נשמות היינו על דרך נשמה כללית, ולכן מי שיש לו נשמה כללית ראוי שיהיה המלך של העם שלו. [מזכיר את איהו וחיוהי וגרמוהי.] נכון.

משולשים בפתיחת הרמב״ם

נחזור להתחלה: ״**יסוד היסודות ועמוד החכמות**״ שוה למשולש של **מח**, 1176.

בשני הפרקים הראשונים בהם עוסק הרמב״ם במעשה מרכבה, יש **זה** (12) הלכות בכל פרק – בסוד הפסוק ״וקרא **זה** אל **זה** ואמר וגו׳״. בשני הפרקים הבאים שעוסקים במעשה בראשית, יש גם בסך הכל **כד** הלכות אבל בחלוקה של-**יא** ו-**יג** הלכות. כלומר, בכל שני הפרקים הראשונים של יסודות התורה, יש **מח** הלכות – והמשפט הפותח (״**יסוד ה**יסודות **ו**עמוד **ה**חכמות״, ר״ת **הוי׳**, כידוע) עולה בדיוק **מח** במשולש.

יש עוד פלא, שנאמר רק בקיצור: עיקר הפלא של 1176 – ״**יסוד היסודות ועמוד החכמות**״ – הוא, שאם מקבצים את כל המשולשים עד משולש **מח** למבנה של טטרא-הדרא – היינו ש״**יסוד היסודות ועמוד החכמות**״ הוא הבסיס של טטרא-הדרא זו – מקבלים 19600, שהוא רבוע של 140 (י״פ **יד** ברבוע). תופעה כזו שסכום משולשים יתן רבוע, כמדומני שלא חוזרת אחר-כך, לפני יש רק את הטטרא-הדרא הטריויאלי של 1 וכן הטטרא-הדרא של 2 (חבור משולש 1 ומשולש 2 שיוצר 2 ברבוע). לגבי פירמידה של ריבועים הוכח בערך לפני מאה שנה, שחבור הרבועים היחיד שנותן רבוע הוא סכום הרבועים מ-**א** עד **כד** (שעולה 4900, 70 ברבוע). פעמיים **כד** המשולשים נותן ד״פ סכום **כד** הרבועים הראשונים – במקום 70 ברבוע נקבל 140 ברבוע. היות שהוכיחו שאין עוד אחד אחרי 70 ברבוע יש

להניח – לא בוודאות – שיתכן מאד שגם במשולשים זה משהו יחודי לגמרי, ואין תופעה כזו אחר כך, שסכום משולשים נותן רבוע מושלם. אם כן, יש פה **מח** הלכות והמשולש של **מח**. נציין גם שערך הבטוי בפ"ב ה"י – "**הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה עצמה הכל אחד**" – הוא משולש של **לד**, 595, וכן הכינוי "**מצוי ראשון**" הוא משולש של **יחידה** (37) – 703.

אור ל-ט' טבת ע"ה - כולל תורת חיים, כפ"ח

הרמב"ם היומי (4) פרק ד

א. דבר גדול ודבר קטן

ארבעה יסודות, ארבעה פרקים, "ארבעה נכנסו לפרדס"

אנחנו מסיימים את הפרק הרביעי של הרמב"ם. אתמול למדנו שארבעת הפרקים הראשונים של מעשה מרכבה ומעשה בראשית הם בעצם ארבע מדרגות, וכל מדרגה קשורה למספר של הפרק – אחד, שנים, שלשה, ארבעה. הדבר בא לידי ביטוי בעיקר בפרק רביעי, שפותח במלה "ארבעה" – "ארבעה גופים הללו" – ומסביר את ארבעת היסודות, עם כל התכונות שלהם וההרכבות שלהם. שייכות הפרק למספר ארבע מודגשת בעיקר – דבר שלא אמרנו אתמול – בסוף הפרק, בהלכה יג:

ועניני **ארבעה** פרקים **אלו** [שהם יחידה בפני עצמה.] **שבחמש** מצות **האלו** [חמש מצוות יסודי התורה: האמנת אלקות, לא לחשוב שיש אלוה אחר, יחוד ה', אהבת ה' ויראת ה'.] הם שחכמים **הראשונים קוראין אותו** פרדס [עד עכשיו הרמב"ם דבר על מעשה בראשית ומעשה מרכבה, אבל כעת הוא כולל אותם יחד במלה פרדס – יש כאן חידוש שלא הוזכר קודם.] כמו **שאמרו ארבעה נכנסו** לפרדס [הרמב"ם נוקט כאן בגרסת הירושלמי, "**ל**פרדס", שכן בבבלי הלשון היא "נכנסו **ב**פרדס".

הרמב"ם עושה כאן היקש ברור בין ה"**ארבע**" של ארבעת היסודות בהם פתח את הפרק ב"ארבעה" ל"**ארבעה**" שנכנסו לפרדס בהם מסיים את כל ארבעת הפרקים הנקראים פרדס. פשוט שהרמב"ם עושה כאן משחק עם המספר ארבע – המספר הכי אהוב אצל הרמב"ם כפי שניכר במורה נבוכים שלו. ברור שהרמב"ם רוצה לרמוז שאותם ארבעה שנכנסו לפרדס קשורים באיזה אופן לכל ארבעת הפרקים הראשונים שלמדנו. הרמב"ם אומר שכל ארבעת הפרקים הם הפרדס, וממילא מי שנכנס לפרדס הוא מי שעוסק בכל הנושאים האלה של מעשה מרכבה ומעשה בראשית.]

מעלת ה"דבר קטן"

ו**אע"פ** שגדולי **ישראל** היו וחכמים גדולים היו [הכוונה בביטוי "גדולי ישראל" היא גדולים בתורה וכנראה שב"חכמים גדולים" הכוונה לגדולה גם בחכמות, ולכן צריך לומר שני ביטויים.] **לא** כולם היה בהן כח לידע ולהשיג כל הדברים על בוריין [הניסוח כאן – "לא כולם היה בהן כח וכו'" – הוא חידוש, שכן המשמעות של "לא כולם" הוא שמקצתם כן, והרי רק אחד מהם "נכנס בשלום ויצא בשלום". לכאורה הרמב"ם היה צריך לומר שברובם לא היה כח לידע ולהשיג, אבל למעשה הוא רק ממעט ש"לא כולם היה בהן כח לידע ולהשיג".

הרמב"ם ממשיך בחידוש שלו וכותב:] **ואני אומר שאין ראוי לטייל בפרדס אלא** מי **שנתמלא** כריסו לחם ובשר ולחם ובשר **הוא** לידע **האסור** והמותר **וכיוצא** בהם משאר המצות **ואע"פ שדברים אלו** דבר קטן **קראו אותן** חכמים שהרי **אמרו** חכמים דבר גדול מעשה מרכבה ודבר קטן הוויות **דאביי ורבא** [בחסידות יש כמה פירושים ל"דבר גדול" ו"דבר קטן", שקצת מוציאים את העוקץ מהאמירה שהוויות דאביי ורבא הם "דבר קטן" ומסבירים את המעלה המיוחדת של "דבר קטן". כאן הרמב"ם מסביר כפשוטו, שלימוד גמרא הוא באמת דבר קטן ביחס ללימוד קבלה. היום המדע דומה יותר לגישת החסידות, שכן אם מישהו לומד על דבר קטן – החלקיקים הכי קטנים; ועל דבר גדול – הגלקסיות הכי גדולות, מדע החלקיקים הרבה יותר עמוק. לפי זה, לא תמיד "דבר קטן" הוא

יותר שטחי. בכל אופן, הרמב"ם מפרש פשוטו כמשמעו.

"דבר גדול" ו"דבר קטן" – "רצוא ושוב"

נעשה גימטריא פשוטה: **דבר קטן** עולה בדיוק **שסה** ו-**דבר גדול** עולה **רמח** עם הכולל ('גדול', באחד יותר). אם כן, דבר קטן רומז למצוות לא תעשה ודבר גדול למצוות עשה. נשים לב שבמספרים, "**דבר קטן**" יותר גדול מ"**דבר גדול**". הסברנו הרבה פעמים שעיקר החידוש של התורה הוא מצוות עשה, ומצוות לא-תעשה הן רק לשמור אותך, שלא תהיה פגום, שלא תהיה יניקה. אמנם בקבלה כתוב הפוך, ש"**שמי**' עם **יה** – **שסה**; '**זכרי**' עם **וה – רמח**" – שלפי"ז מצוות ל"ת הן ב"הנסתרות להוי' אלהינו" ואילו מצוות עשה ב"והנגלת". בכל אופן כתוב, שהחידוש והתכלית – העיקר בלהיות "עובד ה'" כמו שלמדנו בשעור חסידות – הוא בקיום מצוות עשה. לפי מה שכתוב בתניא, שהמניע של מצוות עשה הוא אהבת ה' והמניע של מצוות לא-תעשה הוא יראת ה', יוצא שעיקר מה שמביא לאהבת ה' ולמצוות עשה הוא ה"דבר גדול", לימוד מעשה מרכבה ומעשה בראשית. אפשר לומר שמעשה מרכבה הוא חסידות ומעשה בראשית – לפי הרמב"ם – הוא מדעים מדויקים.

למרות שמטרת כל הפרקים האלה לומר שהפרדס, מעשה מרכבה ומעשה בראשית יחד, מביאים גם לאהבה וגם ליראה, עיקר הדגש הוא על אהבה שקודמת ליראה. האדם קודם אוהב ורק אחר כך נרתע לאחור ומאזן את תנועת האהבה, ה"רצוא", בתנועת "שוב". הרמב"ם לא מביא את הביטוי "רצוא ושוב", אבל ברור שאצלו אהבה ויראה הם "רצוא ושוב". את האהבה הרמב"ם מתאר כאהבה עצומה ותשוקה – תאוה – לדעת את ה', ואילו את היראה מתאר כרתיעה לאחור (כמו אצל המלאכים), "שוב" להכיר שאתה בריה קטנה ואפלה וכו'.

יראה הכלולה באהבה

גם האהבה וגם היראה, באו מהפרדס. אמנם, אפשר לומר שלפי מה שכתב הרמב"ם בספר המצוות שלו, שם היראה היא יראת העונש (לא כמו הרתיעה לאחור כאן), בהחלט אפשר לומר שכללות היראה באה מהעסק ב"דבר קטן". היראה כאן ביד החזקה היא מעין יראה הכלולה באהבה, כפי ששמנו לב אתמול שכתב מצוות אלו יחד – אף שמונה כשתי מצוות – "האל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו וליראה אותו, שנאמר 'ואהבת את הוי' אלהיך' ונאמר 'את הוי' אלהיך תירא'". הרמב"ם שם את שתי המצוות יחד בהלכה אחת וקורה להן יחד בשם "מצוה". שוב, הרמב"ם מפרש "דבר קטן" ו"דבר גדול" פשוטו כמשמעו, ובכל זאת נותן כבוד ל"דבר קטן" ואומר שראוי להקדימו ל"דבר גדול". על דרך משל, הרמב"ם קורא ל"דבר קטן" לחם ובשר ולמרות שהוא לא מביא דימוי ל"דבר גדול", מן הסתם הדימוי הוא ליין כי בא מהפרדס. אפשר לחשוב שאולי זה פרדס רימונים, אבל גם מיץ הרימונים נקרא יין – יין רימונים. הרמב"ם לא כותב זאת בפירוש, אבל משמע שלפני שאדם שותה את היין עליו למלא את כרסו לחם ובשר[8].]

שויון בידיעת "דבר קטן"

אעפ"כ **ראויין** הן להקדימן שהן מיישבין דעתו של **אדם** תחלה ועוד שהם המטובה הגדולה שהשפיע הקב"ה ליישוב העולם הזה כדי לנחול חיי העולם **הבא** [הרמב"ם כאן אפילו לא מחלק בין יהודי לגוי, שכן גם גוי יכול להתקרב

---

[8] ורמז: **לחם בשר יין** עולים 650, 25 פעמים 26 (הפירמידה של 12). רק **לחם** עולה ג"פ **הוי'** ואילו **בשר-יין** מצטרפים יחד ל-**כב** פעמים **הוי'** (ויש לומר שלחם הוא משנה ואילו בשר גמרא, ולפי הרמב"ם החקירה – ה"יין" – הוא בכלל "שליש בגמרא", שעל כן היין והבשר מצטרפים ברמז ו"אין שמחה אלא בבשר ויין"). ר"ת **לחם-בשר-יין** הם סוד "**לבי** ובשרי" (סוד שם **מב**).

ולהתגייר (וגם גוי ששומר בני נח הוא בכלל ישוב העולם ונכלל בחסידי אומות העולם שיש להם חלק לעולם הבא). כלומר, ה׳ עשה חסד שנתן מצוות – ״דבר קטן״ – כדי ליישב את העולם הזה ולנחול חיי העולם הבא.] **ואפשר** שידעם הכל [בדבר קטן יש שיון, כמו מכנה משותף שמשתף את כולם – בכך שכולם יכולים לדעת אותו.] קטן וגדול **איש ואשה** בעל לב רחב ובעל לב קצר [נשים לב שמתחלף כאן הסדר שכותב בו את הזוגות – בהתחלה מקדים קטן לגדול, אבל אחר כך מקדים איש ובעל לב רחב לאשה ובעל לב קצר. יש כאן גימטריא יפהפיה: כמה עולה הביטוי ״**בעל לב רחב**״? בדיוק **פרדס** – לפי״ז בעל לב רחב הוא מי שראוי להתעסק בפרדס, ואילו בדבר קטן כולם יכולים להתעסק, גם בעל לב רחב וגם בעל לב קצר.].

ב. ארבעה נכנסו לפרדס

ארבעה פרקים כנגד ארבע התבוננויות

אמרנו שהדגש הגדול שלו כאן הוא על מספר 4 – ארבעה פרקים שכוללים את הפרדס וארבעה שנכנסו לפרדס. מה קרה לארבעה שנכנסו לפרדס? בן עזאי הציץ ומת, בן זומא הציץ ונפגע, אלישע-אחר קצץ בנטיעות ורק רבי עקיבא נכנס בשלום ויצא בשלום. אם הרמב״ם כותב בהתחלה שארבעה פרקים קשורים לפרדס ו״ארבעה נכנסו לפרדס״, אז אף על פי שהפרדס כולל את הכל אפשר לעשות הקבלה ולומר שאולי הוא רוצה לרמוז שכל אחד מארבעת החכמים שנכנסו לפרדס עסק במיוחד בתוכן אחד מהפרקים. לפי ההסבר שאמרנו, אפשר להבין טוב למה רק רבי עקיבא נכנס בשלום ויצא בשלום – שכן יש לומר שרק הוא התעסק בעיקר בפרק ראשון. נושאי ארבעת הפרקים הם: ה׳ – יחוד ה׳, המלאכים – שאין להם גוף (המלאכים הם צורה בלי חומר, שאי אפשר לראות כלל, ובכך הם דומים לה׳ – ואף הקשינו שלכאורה יש יותר מדי קרבה בין ה׳ והמלאכים, וזאת משום שאין אצל הרמב״ם את סוד הצמצום שיעשה חלוקה גמורה בין ה׳ ובין עשר הספירות של עולם האצילות, עולם אלקי, וק״ו בינו למלאכים), הגלגלים (אסטרונומיה) והיסודות (טבע העולם התחתון).

לפי״ז איך נסביר את הגמרא ש״ארבעה נכנסו לפרדס״? ודאי ששלשת החכמים שלא יצאו בשלום עסקו גם ביחוד ה׳, אבל עיקר העיסוק שלהם היה באחד משלשת הפרקים הבאים – של המלאכים, הגלגלים והיסודות – ולכן לא עלה להם יפה. רק אצל רבי עקיבא העיקר היה פרק א. היום המדענים לא יקבלו את פרקים ב-ג-ד, אבל אף אחד לא יגיד שום דבר על פרק א (למעט אולי פילוסופים). מפרק ב והלאה הכל מתחיל להיות תלוי במחלוקת – מחלוקת במציאות. כתוב שאין מחלוקת במציאות, אבל כאן יש. פרק ב פחות בעייתי, כי עוסק בצורות בלי גשם, אבל ככל שיורדים ומתקדמים בפרקים, המדע של היום יחלוק במציאות. מכיון שהמדעים הם לא ״חכמה ברורה״, בלשון רבי אייזיק, לכן, אפשר להבין מדוע מי שעוסק בענין יותר ׳נמוך׳ עלול לקרות לו משהו לא רצוי.

ארבעה פרקים כנגד ארבעה עולמות

אם כן, מתבקש להקביל את ארבעת הפרקים האלה לארבעה עולמות, כפי שגם הסברנו אתמול:

פרקים א ו-ב כנגד עולמות אצילות ובריאה. המלאכים, שהרמב״ם קורא להם ״שכלים נבדלים״, נמצאים בעולם הבריאה, לפי קבלה וחסידות. בדרך כלל סתם מלאכים הם ביצירה, אבל אצל הרמב״ם המלאכים הם בעולם הבריאה כי הוא כותב שאין להם גוף. חז״ל אומרים שיש למלאכים גוף משני יסודות דקים, אש ורוח. הרמב״ם כותב בפירוש שהפסוק ״עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט״ הוא רק על דרך משל, כפי שלומר על ה׳ שהוא ״אש אכלה״ היינו רק על דרך משל. גם כאן יוצא שיש קירוב בין ה׳

למלאכים – כמו שכתוב שה׳ הוא ״אש אכלה״ וזהו משל בלבד, כך ״עשה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט״ הוא רק על דרך משל. בלשון הרמב״ם, כמו שה׳ הוא צורה בלי גלם כך המלאכים הם צורה בלי גלם, ורק מהגלגלים ולמטה יש צורה וגולם מחוברים.

המלאכים, אם כן, הם בעולם הבריאה, שהוא אפשריות המציאות אבל עדיין לא מציאות, לא גולם ממש[3]. נעיר ש״אפשריות המציאות״ (מציאות של נתינת מקום להשתלשלות של גולם, בלי שלהם עצמם יהיה גולם) הוא מושג של ספרי החקירה וגם הרמב״ם משתמש בו (באופן מסוים) במורה נבוכים.

בעולם היצירה נמצאים הגלגלים שיש להם גם צורה וגם גלם (**גלגל** כולל, פעמיים, את האותיות הראשונות-העיקריות של **גלם**), ואין אפשרות במציאות להפריד ביניהם, אלא רק בדמיון שלנו.

בעולם העשיה יש ארבעה גלמים שאין להם דעת וחפץ (בגלגלים יש דעת וחפץ בהרכב החומר והצורה).

ארבעה חכמים כנגד ארבעה עולמות

שוב, לפי ההקבלה, רבי עקיבא עסק רק בפרק א – אחדות ה׳ – ולכן נכנס בשלום ויצא בשלום. הייתי יכול לחשוב הפוך, שהסכנה הכי גדולה היא למי שלומד קבלה וחסידות – בהם יש סכנה של הגשמה. צריך לומר, שלכן דווקא בפרק א הרמב״ם עוסק בשלילת ההגשמה. שוב, אפשר היה לחשוב שבפרק א עיקר הסכנה, אבל לדעתנו דווקא שם הכי בטוח (כמו שהסברנו לגבי המדעים של היום), כי שם יש רק אתה וה׳. יוצא שכל מי שעיקר העסק שלו בעולם נברא, שיש שם ישות – יש ודבר נפרד – קורה לו משהו. כמו שהרמב״ם כתב כאן, שאף על פי שאותם חכמים שנכנסו לפרדס היו גדולים, לא בכולם היה כח לידע ולהשיג כל הדברים על בורים. כדי להשיג את הדברים על בורים צריך שעיקר האחיזה, ה״בחד קטירא אתקטרנא״, יהיה באצילות. ״בחד קטירא אתקטרנא״ הוא מאמר רשב״י, שכנראה קבל מהרבי שלו – רבי עקיבא.

נאמר שרבי עקיבא התעסק בפרק א, ואלישע-אחר התעסק בעיקר בפרק ד, בארבעת היסודות – במדע תחתון. מי שהיום עוסק במדע המודרני, עיקר הסכנה היא נושא האבולוציה, שבאמת יכול להביא לקיצוץ בנטיעות וכפירה. מה היום עיקר ההבדל בין פרק ג לפרק ד? פרק ג הוא אסטרונומיה ופרק ד הוא גיאולוגיה וביולוגיה וכו׳ – שם עיקר תאוריית האבולוציה. באסטרונומיה מדברים על גיל העולם, אבל התפתחות המינים היא בעיקר נושא של היסודות, כמו שהרמב״ם בעצמו כותב שכל הבריות – כל החיות וכל מה שיש בעולם – הם הרכבים שונים של היסודות. אם כן, נשים את אלישע-אחר כאן למטה, בעולם העשיה, ״אף עשיתיו״, אחרי ה״אף״, ההפסק והפרסא.

בן זומא – יצירה, בן עזאי – בריאה

לפי מה שהסברנו, מי יהיה בבריאה ומי ביצירה? יש את בן עזאי ובן זומא – מי התעסק בעיקר במלאכים ומי בגלגלים? יש גמרא מפורשת בפרק ״אין דורשין״ בחגיגה בה מסופר שכאשר בן זומא יצא מדעתו רבי יהושע מצא אותו תוהה-בוהה על הר הבית. כאשר רבי יהושע שאל את בן זומא מה הוא עושה, ענה לו בן זומא שהוא מתבונן ברקיע, בהפרש שיש בין המים העליונים והמים התחתונים, ורואה שיש ביניהם רק שלש אצבעות. אז פנה רבי יהושע לתלמידיו ואמר שבן זומא כבר ׳בחוץ׳ (יש על כך כמה הסברים). בכל אופן, משמע מהגמרא שעיקר ההתבוננות שלו היתה קשורה לרקיע ולכן הוא שייך לפרק ג, העוסק בגלגלים, עולם היצירה שמשם אפשר לצאת מהדעת, ״הציץ ונפגע״, יצא מדעתו.

מה קרה לבן עזאי? ״הציץ ומת״. הירושלמי הופך בין בן עזאי לבן זומא, אבל אנחנו נלך לפי

---

[3] ראה סוד ה׳ ליראיו שער ״ארבעה עולמות״.

גרסת הבבלי ש"בן עזאי הציץ ומת" ו"בן זומא הציץ ונפגע". איך קוראים בחסידות למי שמציץ ומת – מה קרה לו? יש לו "רצוא" בלי "שוב". בן עזאי הוא הכי קרוב לרבי עקיבא, רק שרבי עקיבא החליט לפני שהוא רץ שהוא שב, ולכן הוא נכנס בשלום ויצא בשלום. מי שהוא רק "עייל" ולא יודע להיות גם "נפיק" – יודע להכנס ולא יודע לצאת – דומה לבן עזאי, ולפני זה גם לנדב ואביהוא (כפי שמבואר בחסידות). אותו אחד דומה לשרפים (המלאכים של עולם הבריאה) – ש'נשרפים' על ה'. בן עזאי התבונן בצורות בלי חומר, ומכיון שהוא מוגבל הוא נשרף.

למעשה, כאשר הרמב"ם מסיים את ארבעת הפרקים בארבעה שנכנסו לפרדס הוא ממעט בחומרת מה שקרה להם ורק כותב שלא כולם היה בהם כח לידע ולהשיג. בכל אופן כך אפשר לחדש, שרבי עקיבא בעיקר התבונן באחדות הוי', בן עזאי במלאכים, בן זומא בגלגלים ואלישע-אחר ביסודות[ג] – ומשום כך קורה לכל אחד ואחד מה שקורה לו. העיקר להיות באצילות, "אצילי בני ישראל".

ולסיכום ההקבלות:

אצילות	ה'	קבלה וחסידות	רבי עקיבא
בריאה	מלאכים		בן עזאי
יצירה	גלגלים	אסטרונומיה	בן זומא
עשיה	יסודות	גאולוגיה	אלישע
ביולוגיה וכו'			בן אבויה-אחר

ג. רמזים בפרדס

חלוקה לארבע

כמה רמזים יפהפיים במלה פרדס: הכל כאן קשור למספר ארבע. במלה פרדס יש ארבע אותיות, שכידוע דורשין אותן כנגד ארבעת חלקי התורה – למרות שכאן הכל סוד, אבל דורשים כנגד – פשט, רמז, דרוש, סוד. פשט-רמז-דרוש-סוד הם כנגד י-ה-ו-ה מלמטה למעלה וכנגד ארבעת העולמות מלמטה למעלה. לפי זה, אפשר לומר שיש פרד"ס בפרדס עצמו – הפשט של מעשה בראשית הוא היסודות, הרמז הוא הגלגלים, הדרוש הוא המלאכים והסוד הוא התבוננות באחדות הוי'. אם כן, סתם פשט-רמז-דרוש-סוד הם בכל התורה, אבל גם בתוך הפרדס גופא יש פרד"ס.

המלה פרדס עצמה מתחלקת בארבע ולכן קשורה בעצם למספר ארבע. **פרדס** עולה ד"פ **אלהים** (יש כאן ארבע אותיות לכן הממוצע של כל אות הוא **אלהים**) – "אני אמרתי אלהים אתם" – כל מי שמתעסק בפרדס צריך להיות בבחינת אלקים. יותר מזה, כל אות במלה **פרדס** בפני עצמה מתחלקת ב-4[ד].

[ג] **בן עזאי** ועוד 1 (הכולל) עולה **מלאכים**; **בן זומא** ועוד 10 עולה **גלגלים**; **אלישע** ועוד 75 עולה **יסודות**. התוספות – 1, 10, 75 – עולות יחד **אלהים**, כללות בי"ע אליהם מקבילים שלש המדרגות כאן (ורמז מורכב יותר: 1 הוא 1 כפול 5 בחזקת 0; 10 הוא 2 כפול 5 בחזקת 1; 75 הוא 3 כפול 5 בחזקת 2; המספר הבא באותה נוסחה – 4 כפול 5 בחזקת 3 – הוא 500, "**פרו ורבו**"; המספר הבא – 5 כפול 5 בחזקת 5 – הוא 3125, **השתלשלות-התלבשות-השראה** וכו').

[ד] **פ** עולה ד"פ **כ**; **ר** עולה ד"פ **נ**; **ד** עולה ד"פ **א**; **ס** עולה ד"פ **יה** (כך שה'מוחין' של שם **אלהים**, **הי** – שבלעדיהם נותר **אלם** – יוצאים דווקא מה**ס**וד דפרד"ס; ה-**א** יוצאת מה**ד**רוש וה-**לם** מה**פ**שט וה**ר**מז) – צירוף המלה "**אכינה**", מלה המופיעה פעם אחת בתנ"ך בהקשר של הכנת חומרי בית המקדש על ידי דוד עבור שלמה. **אכינה** (העולה **אלהים**, כפשוט) במילוי – **אלף כף יוד נון הא** – עולה 343 (7 בחזקת 3, סוד "שבעתים כאור שבעת הימים") העולה "**ויאמר אלהים**" (של מעשה בראשית)!

הגימטריא של המלים **פשט-רמז-דרוש-סוד** היא 1216, ד״פ 304 (יש הסתברות של 1/4 שמספר יתחלק ב-4, כמו הסיכוי במשחק סביבון שהוא יפול על ג ותרויח את כל הקופה). אם נחלק 304 ל-4 נקבל 76. אבל 76 גם מתחלק ב-4, ד״פ 19. אם כן, **פשט-רמז-דרוש-סוד** מתחלק ב-4^3 ועולה **סד** פעמים **חוה** – **אדם-חוה** פעמים **חוה** (המתחלקת כאן **חו-ה** – ס״ת **פשט-רמז-דרוש-סוד** עולים **ה** פעמים 4^3 ושאר האותיות, ראשי ואמצעי התיבות, עולות **חו**, **דוד**, פעמים 4^3).

גם שמות החכמים, איך שלא כותבים – בין אם כותבים עקיבא כמו בבבלי או עקיבה כמו בירושלמי; וכן גם בן עזאי ובן זומא וגם שמעון בן עזאי ושמעון בן זומא – מתחלקים ב-4! יש כאן תופעה פלאית. לדוגמה כל השמות – **רבי עקיבה שמעון בן עזאי שמעון בן זומא אלישע בן אבויה** – עולים יחד 2064, ד״פ 516. המספר 516 עולה שש פעמים **אלהים** (**אלהים** פנים ואחור), ומכיון **שפרדס** עולה ד״פ **אלהים** אז סכום השמות הוא גם כפולה של פרדס, ו״פ **פרדס** (וממילא יחד עם המלה **פרדס** – שהרי ארבעתם נכנסו לפרדס – נקבל ז״פ **פרדס**).

סדרת נושאי הפרקים

הרמז הכי מיוחד ומופלא, דורש קצת יותר ידע בחשבון: אמרנו שהמדע כאן הוא ענין שלם – שיש מצוה להתבונן בטבע, אבל לא פשוט איך ליישב כל דבר עם מה שחושבים היום. מכיון שאנחנו אוהבים לעשות דברים שאין עליהם מחלוקת – נעשה כאן מהכל הפשטה למספרים. אמרנו שארבעת הפרקים כאן הם כנגד המספרים 1-2-3-4, אבל כשנדייק יותר בתוכן נראה שהפרק הראשון כולו על המספר 1, שה׳ אחד; הפרק הרביעי כולו על המספר 4, ארבעה יסודות; אבל הפרק השני עוסק בעשרה סוגי מלאכים והפרק השלישי בתשעה גלגלים. אז בצורה הכי מופשטת ארבעת הפרקים של מעשה מרכבה, שכולם נקראים פרדס, הם כנגד הספרות 1-10-9-4 – סה״כ 24, 4 בעצרת (דהיינו 1 כפול 2 כפול 3 כפול 4 – ארבעת המספרים הפשוטים של הפרקים). אמרנו שבשני הפרקים הראשונים יש 24 הלכות (**יב** בפרק א ו-**יב** בפרק ב) וגם בשני הבאים יש 24 הלכות (**יא** בפרק ג ו-**יג** בפרק ד).

אם נעשה סדרה מארבעת המספרים נקבל סדרה בשלשה ממדים. רבי אייזיק כותב בכמה מקומות שההתגלות של כל עצם היא במספר עשר – ההתגלות של 1 היא ב-10 – כך הוא מסביר את הסוד של 10 ספירות. הוא לא מסביר למה זה, עד כמה שזכור לי, אבל מדגיש שזה ככה. גם כאן, הרמב״ם מגיע מ-1 ל-10, אחר כך יורד ל-9 ושוב יורד ל-4. ההפרשים בסדרה הם: 9, 1-, 5-; הפרשי ההפרשים הם: 10-, 4- ולכן הבסיס הוא 6. כלומר, מה שמוביל את הסדרה הוא דווקא פלוס 6.

מה יהיה המספר הבא לפי זה? יש ממש פלאים בסדרה הזו. הפרש ההפרשים הבא יהיה 2, ההפרש הבא יהיה 3-, ולכן המספר הבא יהיה 1 – כלומר, חוזר להתחלה, ״אני ראשון ואני אחרון״, הכל מתחיל ב-1 ומסתיים ב-1.

מה יהיה המספר הקודם? כל המספרים שלפני המספר 1 המקורי הם מספרים שליליים, אבל אם נחשב, נמצא שהמספר שלפני 1 הוא 24- או הנגדי (מינוס) של סכום כל ארבעת המספרים עצמם. הערך הממוצע של ארבעת המספרים הוא 6, כמו הבסיס (לא חייב להיות כך) ואם ממשיכים את הסדרה עד 13 (**אחד**) מקומות, המספר ה-13 יהיה 769 (אם נחבר את האיבר הראשון והאחרון נקבל 770).

כעת נראה דבר פלאי: 1 היה ״הוי׳ אחד״, 10 היה עשרה מלאכים, 9 גלגלים, 4 יסודות. כאשר מחשבים את ערך המלים **הוי׳ מלאכים גלגלים יסודות** מקבלים בדיוק 769! לפי כללי הסדרה, מחויב בסדרה כזו שסכום 13 המספרים יתחלקו ב-13, אבל לא מחויב איך יתחלק – כאן 13 המספרים עולים 13 פעמים 2145, המשולש של **א-דני**, 65. אם כן, יש כאן רמז – נדמיין לעצמנו שהרמב״ם גם עשה את הסדרה – שהכל מיוסד על

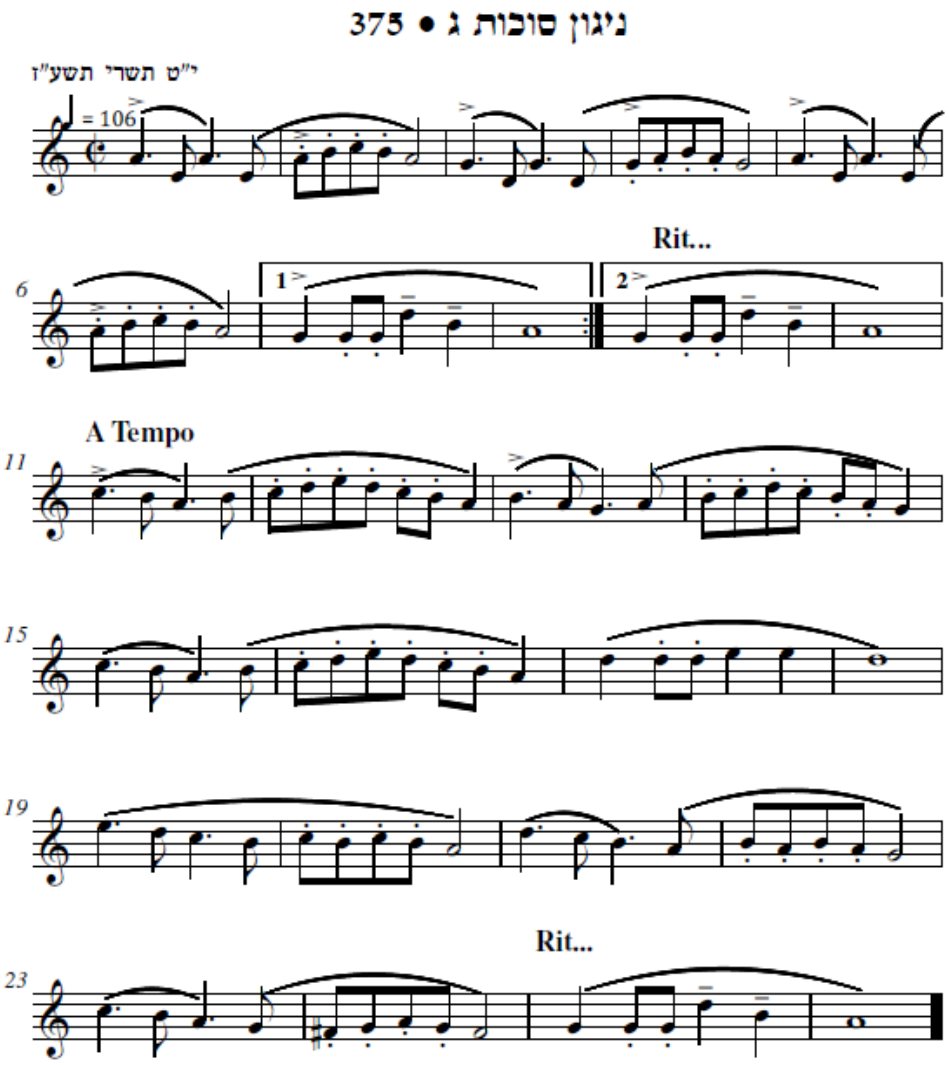
ואביטה

משולש 65. כמו שהזכרנו שהרמב"ם התחיל את החבור ב"**יסוד היסודות ועמוד החכמות**", משולש 48, ואחר כך קרא לה' "**מצוי ראשון**", משולש 37, ואחר כך הגדיר את ה' "**הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה עצמה**", משולש 34.

רואים שהרמב"ם אוהב משולשים וגם כאן בסוף הסדרה מגיעים למשולש 65. זו סדרה שראוי להראות אותה לילדים בחדר.

נכתוב את הסדרה:

-24	**1**	**10**	**9**	**4**	1	6	25	64	129	226	361	540	769		
	25	9	-1	-5	-3	5	19	39	65	97	135	179	229		
		-16	-10	-4	2	8	14	20	26	32	38	44	50		
			6	6	6	6	6	6	6	6	6	6	6		



אור ל-י' טבת ע"ה - כולל תורת חיים, כפ"ח

הרמב"ם היומי (5) פרקים ד-ה

א. ארבעה דרכים בעבודת ה'

החלפת העפר בארץ כדי לחלק ב-4

קודם נאמר שתי השלמות לפרקים הקודמים: בפרק ד, בו הרמב"ם מביא את היסודות, הוא משנה מהנוסח המקובל. הנוסח המקובל הוא אש-רוח-מים-עפר, והרמב"ם משנה את שם היסוד האחרון, ובאופן עקבי במקום לקרוא לו עפר הוא קורא לו יסוד הארץ – ארץ. הוא מביא שכתוב על האדם "ואל עפר תשוב" ואומר שרוב גוף האדם הוא מהעפר, אך קורא לו יסוד הארץ, אף שבפסוק שמביא כתוב עפר.

תופעה זו מהווה חיזוק מאד יפה למה שדברנו אתמול, שהרמב"ם רוצה שהכל יהיה קשור למספר ארבע – ארבעה יסודות. ראינו שיש הרבה דברים שמביא כאן – הפרדס, שמות החכמים ועוד – שהכל כפולות של 4. כמו שראינו דוגמה יפהפיה של רמז הפרדס – **פשט-רמז-דרוש-סוד** עולה 1216 שעולה 4 פעמים 4 פעמים 4 פעמים 19. כאן מאד בולט, שאם כותבים **אש-רוח-מים-עפר** המספר שלהם הוא 955, שלא מתחלק ב-4 או ב-2. אבל אם כותבים כמו שמופיע לאורך כל הפרק כאן, **אש-רוח-מים-ארץ**, יוצא 896, וכשנחלק ב-4 (סיכוי של 1 ל-4) נקבל ד"פ **דרך**.

אפשר לומר שכל יסוד הוא דרך בעבודת ה', כמו שאולי נסביר, אבל גם המלה **דרך** עצמה מתחלקת ב-4 – **ד** פעמים **יום**, כל דרך היא ארבעה ימים, וגם **יום** מתחלק ב-4, **ד** פעמים **יד** – 4 פעמים 4 פעמים 4 (4 בחזקת 3) פעמים **יד**. המספר 896 הוא 7 כפול 2 בחזקת 7 (והוא שוה בדיוק לרוא"ת **פשט-רמז-דרוש-סוד**, כפי שכבר ראינו חלוקה זו של 4 בחזקת 3 בתוך פרד"ס. והנה, תוספת – ס"ת **פשט-רמז-דרוש-סוד** = 320 = 4 פעמים 80, 4 פעמים **יסוד**, ארבעה יסודות!).

כאשר נמשיך לדייק, היסוד העליון, **אש**, והיסוד התחתון, **ארץ**, משלימים ל-4 ברבוע פעמים **הבל**, ואילו שני היסודות שבאמצע, **רוח-מים**, משלימים ל-4 ברבוע פעמים **חוה**, הנקודה האמצעית של **הבל**. **אש-רוח-מים-ארץ** במילוי יוצא גם כפולה של 4 ברבוע, וביחד עם הפשוט עולה 4 ברבוע פעמים **אור** (**אין סוף** כו'). גם במילוי המילוי, **אש-רוח-מים-ארץ** הוא כפולה של 4 ברבוע! והנה, הכי מופלא הוא ש**אש-רוח-מים-ארץ** במספר קדמי (לציין שביחס למילויים יש שינויים בשיטות הכתיב, מה שאין כן לגבי מספר קדמי שהוא חשבון מוחלט) עולה 3584 = 4 פעמים 896, **אש-רוח-מים-ארץ** – נמצא שהערך הממוצע של ארבעת היסודות במספר קדמי עולה כל ארבעת היסודות, התכללות מושלמת במעשה בראשית! כל זה להדגיש כמה הרמב"ם אוהב את המספר 4 ומדייק בו.

ארבעה פרקים (ונושאים) – ארבעה יסודות

עוד משהו, יותר עניני, שקשור למה שאמרנו הרגע, שהמספר שלו עולה ד"פ **דרך** – כל יסוד הוא דרך. יש ארבעה פרקים, כל אחד נושא בפני עצמו: נושא הראשון הוא אחדות ה'; נושא הפרק השני הוא המלאכים; נושא הפרק השלישי הוא הגלגלים; ונושא הפרק הרביעי הוא ארבעה יסודות. ליסודות, בניגוד לכל מה שתואר קודם, אין דעת ואין חפץ – הכל על פי מנהג וטבע. יש ארבעה יסודות, ובסוף מסיים עם הסוד של ארבעה שנכנסו לפרדס.

מאד מתבקש, שאף על פי שהיסודות הכי למטה, אבל היות שיש ארבעה יסודות – שזהו מספר הפרקים, וכן "ארבעה נכנסו לפרדס" – צריך לומר שבצורה מאד מופשטת ארבעת היסודות מכוונים כנגד ארבעת הנושאים הכלליים

של הפרקים. הוא רומז לכך בפירוש, כי שואל בתחלת פרק א למה קוראים לה' "אש אכלה"[א] (אין כינוי ליסודות האחרים) ומשיב שזה רק משל.

אחר כך מדבר על המלאכים, ואומר שאין להם גוף ו"עשה מלאכיו רוחות וגו'"[ב] גם רק משל – בחסידות מוסבר שיש להם גוף דק, אבל הוא אומר שיש להם רק צורה בלי חומר, וכל מה שכתוב בהם הוא משל (כמו שאמר בפרק א על ה'). העיקר הוא "עשה מלאכיו רוחות" וחידוש-תוספת הוא שיש בהם גם אש ("משרתיו אש להט"). סתם מלאכים הם רוחות, כנגד יסוד הרוח (שבו כלול גם בחינה של אש). מבין עשרת סוגי המלאכים שמונה הרמב"ם הכי עליונים הם חיות הקדש של מעשה מרכבה, שם תחלת הנבואה (הכל הולך אחר הפתיחה) היא "וארא והנה רוח" ונאמר עוד חמש פעמים רוח ביחס לחיות הקדש (המלה "חיה" היא בעיקר על שם הרוח, כמו שכתוב שם "רוח החיה", ואילו התוספת "קדש" הוא נוטריקון יקוד אש כנודע).

נלך הלאה, לפי זה מה צריכים להיות הגלגלים? מים. למה גלגלים הם מים? שמים הם שם מים, אש מים. גלגל לשון גלי מים – יש גֵּלת עלית וגֵּלת תחתית[ג]. הגלגלים הם הרקיע, השמים, ושם נמצאים המים. אמרנו אתמול שארבעת הפרקים מקבילים גם לארבעה חכמים שנכנסו לפרדס. במה בן זומא הציץ? בהפרש בין המים העליונים והתחתונים (על ידי הרקיע), כמה אצבעות יש ביניהם, ואז רבי יהושע אמר שהוא כבר מבחוץ, מתחיל להתנתק מהמציאות. כך שמאד מתאים שהגלגלים הם יסוד המים.

אחרון-אחרון חביב, הוא מסביר את כל ארבעת היסודות, שבכללות הם ארץ – בתחלה אומר בפירוש שהיסודות הם מתחת לרקיע, ואומר בפירוש שבתחלה היה גולם אחד, וה' חלק אותו לארבעה – חתך לארבע חתיכות – ובכל אחד הוא שם צורה אחרת. את צורת האש הוא שם בחלק העליון של הגולם, רוח בשני, מים בשלישי וארץ ברביעי.

היות שהכל גולם אחד וגדר הגולם שהוא תחת הרקיע ואין לו דעת ואין לו רצון וחפץ, רק שהכל אצלו מנהג וטבע, הוא דומם בעצם – מה שדומם הוא עפר. זה יסביר מאד יפה פסוק בקהלת שלא מביא כאן – "הכל היה מן העפר והכל שב אל העפר". אצל האדם, אומר הרמב"ם שרוב גופו הוא העפר – לא בגלל "הכל היה מן העפר". על "הכל היה מן העפר" כתוב במדרש ש"אפילו גלגל חמה", גם היצירה, אבל בפשט היינו מה שמתחת לרקיע – הארץ, יסוד הארץ, היסוד הדומם ביותר, דומם בעצם.

כך אפשר לעשות הקבלה פשוטה בין ארבעת היסודות גופא לארבעת הפרקים של "מעשה מרכבה" (שני הפרקים הראשונים, שמדברים במי שאין לו גולם) ו"מעשה בראשית" (שני הפרקים האחרונים, שמדברים במי שיש לו גולם).

חומר, צורה וגולם

אפשר לומר עוד ווארט יפה: לפני כמה ימים ספרנו שהרבי אמר על עצמו ש"מיין ענין איז הגברת הצורה על החומר", הענין שלי הוא להגביר את הצורה על החומר. איפה בכלל יש אצל הרמב"ם צורה וחומר ביחד, כשיש עימות ומלחמה ביניהם מי מתגבר על מי? רק בשני הפרקים של מעשה בראשית. בשני הפרקים הראשונים, של מעשה מרכבה, בכלל אין גולם אלא רק צורה – שה' הוא רק צורה וגם המלאכים הם רק צורה. לכן גם אמרנו אתמול שנושאי שני פרקים אלה כל כך קרובים עד שקשה להבחין ביניהם, רק שה' הוא צורה לא מוגבלת ואצל המלאכים הם צורה מוגבלת.

[אצל הרמב"ם ה' הוא צורה?] כן, אם הוא בלי גולם הוא צורת כל הצורות. מהי צורה אצל

[א] דברים ד, כד.

[ב] תהלים קד, ד.

[ג] שופטים א, טו.

הרמב"ם? היא שכל – הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה עצמה. אחר כך מסביר בפרק ד לגבי האדם, שצורת הגוף או הפרצוף אינה צורה אלא "תואר". הוא אומר על האדם שהצורה שלו היא הצלם, בתורה צורת האדם היא "בצלמנו כדמותנו" – הצלם והדמות המיוחדים לאדם הם הצורה שלו. הוא אומר שיש לאדם גוף, נשמה וצורה. הצורה יותר פנימית מהנשמה – הוא אומר שגם לבעלי חיים יש נפש. הוא אומר שעל הצורה כתוב "והרוח תשוב אל האלהים", שהיא לא מחוברת לנפש החיונית, לה הוא קורא נשמה. אם כן, הצורה היא משהו פנימי שמיוחד רק לאדם. [צורה לא לשון יצירה, כמו עולם היצירה?] אצלו יותר גבוה מיצירה. עולם היצירה שלו הוא עולם הגלגלים. בקבלה עולם הגלגלים הוא עולם העשיה ויצירה עולם המלאכים, אבל אצל הרמב"ם המלאכים הם בבריאה כי הם רק שכל. אצלו צורה היא שכל וה' הוא שכל, אבל אחרים לא קבלו זאת. כבר המהר"ל צועק נגד מה שהרמב"ם עושה מה' שכל, הוא מסביר שה' הוא "קדוש".

בכל אופן, נסכם זאת: הווארט האחרון היה להסביר את ההבדל בין עולם הגלגלים, שהוא גולם אחר – לא גולם ארבעת היסודות – ובעל דעה אחרת, שהרבה יותר מדעת האדם, איך שהם מכירים את ה' שברא את העולם. הוא מאד מגביה את הגלגלים. אבל גם לאדם יש צורה וגולם, כמו לכל היסודות. מה ההבדל? יש לומר שבעולם היסודות, הגולם גובר על הצורה – השכל הוא 'חידוש' (אצל האדם) – ואילו בעולם הגלגלים הצורה גוברת על הגולם. לכן, אם הרבי אומר שהענין שלי הוא להגביר את הצורה על הגולם, זו כמו עליה לעולם הגלגלים – להיות גלגל בשמים. שם יש גולם ויש צורה, אבל הצורה היא העיקר. ["דרך כוכב מיעקב".] יפה, כאן דוגמה מה **דרך** עבודת ה' של עולם הגלגלים – "דרך" שם הוא הגברת הצורה על הגולם, וכך לכל עולם יש את הדרך שלו.

בספר יצירה יש רק שלשה יסודות, בסדר אחר – אויר, מים, אש. שם הכי גבוה הוא האויר, הרוח, ובו גופא יש שתי מדרגות – "אחת רוח אלהים חיים, שתים רוח מרוח, שלש מים מרוח, ארבע מאש ממים". כלומר, יסוד האש שם הוא הכי תחתון – בדיוק ההיפך מהטבע. דברנו וכתבנו על זה הרבה...

מענין שכאשר הרמב"ם כותב את המלה גוף הוא מתכוון להרכבה מסוימת של ארבעת היסודות שבה צורה (באדם היינו צורת הנפש, לא עצם הנפש החיונית) – הגוף הוא לא הגולם בפני עצמו. זה קצת ראיה שהיות שלחבור קורים גוף, משמע שהחומר גובר על הצורה – אותו אתה תופס (וכאשר האדם מגביר את הצורה על החומר הוא מתעלה מהעולם התחתון, עולם הגופים, כנ"ל).

עד כאן השלמות.

ב. קידוש ה' וחילול ה'

כעת נגיע לפרק מהכי חשובים ברמב"ם – הפרק של קידוש ה', מצות קידוש ה'. נאמר כאן כמה דברים כלליים:

חילול וקידוש ה' ללא אונס

הדבר הראשון, שמאד מענין, שיש בפרק זה שלשה סוגים של קידוש ה'. מתחיל בהכי פשוט – שאדם צריך למסור את הנפש על קידוש ה' (כפי שלומדים מ"ונקדשתי") – בשלש עבירות של "ייהרג ואל יעבור וכו'". אחר כך, בסוף הפרק מוסיף עוד סוגים ואופנים של קידוש ה'. אחרי שהיו ט הלכות של קידוש ה' – ענינים של חיים ומות, או שעוברים ולא נהרגים או שנהרגים ולא עוברים – מוסיף בהלכה י משהו חדש:

מדבר כאן על חילול ה'. קידוש ה' הולך עם חילול ה' – כתוב יחד, "ולא תחללו את שם קדשי, ונקדשתי בתוך בני ישראל". קודם כתוב הלאו, מצות לא תעשה של "ולא תחללו", ואז מיד בא "ונקדשתי בתוך בני ישראל". קידוש ה' הוא

"ונקדשתי", לכן נקרא כך, ועיקר קידוש ה' הוא "בתוך בני ישראל" – כפי שגם מדבר כאן הרבה – בפרהסיא, בתוך עשרה מישראל. אולי נגיע לכך בהמשך. בכל אופן, אחרי שדבר על המיתה על קידוש ה' הוא ממשיך שיש משהו בו אתה מחלל או מקדש את ה':

כל העובר מדעתו בלא אונס [קודם דבר על מציאות שאונסים אותו.] על אחת מכל מצות האמורות בתורה בשאט בנפש להכעיס הרי זה מחלל את השם [בכל מצוה יש לאו של "ולא תחללו את שם קדשי".] ולפיכך נאמר בשבועת שקר וחללת את שם אלהיך אני ה' [כאשר מישהו נשבע לשקר – מזיד גמור, להכעיס – התורה אומרת "וחללת", זהו חילול ה', כמו בפסוק "ולא תחללו את שם קדשי".] ואם עבר בעשרה מישראל [מזיד להכעיס, "בשאט נפש להכעיס".] הרי זה חילל את השם ברבים [העבירה הכי חמורה בתורה. מה כתוב על מחלל ה', בפרט ברבים? החטא לא מתכפר עד המיתה. המפרשים מתדיינים האם גם על הסוג הזה של חילול ה' שום דבר לא יכפר עליו, חוץ מהמות. בכל אופן, הוא אומר שמי שעבר להכעיס חילל את ה' ברבים אם היה לפני עשרה מישראל. מה הצד הנגדי, הצד הטוב?] וכן כל הפורש מעבירה או עשה מצוה לא מפני דבר בעולם [אין לו שום מניע, שום שכר בעולם שבשבילו הוא עשה את המצוה.] לא פחד [מאף אחד] ולא יראה ולא לבקש כבוד אלא מפני הבורא ברוך הוא כמניעת יוסף הצדיק עצמו מאשת רבו הרי זה מקדש את השם [הוא קיים מצות "ונקדשתי", קידש שם שמים. קיום מצוה לשם שמים הוא קידוש ה'. זהו הסוג השני של קידוש ה'.].

אם כן, יש שני סוגי קידוש ה' – מות על קידוש ה', וקיום כל מצוה רק עבור ה'. בסוג השני אין שום אונס, רק שהוא עושה למען ה'. משמע שהדבר בא לו בקושי, כמו הדוגמה שמביא מהנסיון של יוסף הצדיק. אפילו לא חושב על קידוש ה', אלא עושה מה שצריך לעשות כי הוא האמת – כמו שמסביר בפרוטרוט בסוף הלכות תשובה.

הנהגות רעות לת"ח

בהלכה יא יש עוד סוג של קידוש ה', סוג שלישי:

ויש דברים אחרים שהן בכלל חילול השם והוא שיעשה אותם אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות דברים שהבריות מרננים אחריו בשבילם ואע"פ שאינן עבירות הרי זה חילל את השם כגון שלקח ואינו נותן דמי המקח לאלתר [אף שיש לו לשלם, בוחר בהקפה. כמובן, יש להתחשב במנהג המדינה, אם היום כולם רושמים במכולת יתכן שמותר לכתחילה גם לתלמיד חכם, אבל במקום שהמנהג לשלם ורק בדיעבד מישהו לוקח בהקפה – אם ת"ח חשוב ומכובד נכנס ולא משלם מיד הוא עשה עבירה.] והוא שיש לו ונמצאו המוכרים תובעין והוא מקיפן [דוחה אותם ב"לך ושוב".] או שירבה בשחוק [זו דוגמה של חילול ה', שהוא יושב וצוחק בפני הבריות. המפרשים כותבים שבאמת אחד מ-**מח** דברים שהתורה נקנית בהם הוא "מיעוט שחוק". בכל אופן, הרבי אמר שכבר הגיע הזמן של "אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה", קשור לסעודת לויתן. כבר הגיע הזמן ל"פחד יצחק", יצחק אבינו, שכל הפחדים יהפכו להיות צחוק. בכל אופן, מי שמרבה בשחוק באופן שגורם לזלזול באותו ת"ח זה חילול ה'.] או באכילה ושתיה אצל עמי הארץ וביניהן [שאוכל ושותה בחבורה לא מכובדת.

בכל אלה צריך לדון מתי, מתי ריבוי שחוק הוא חילול ה' ומתי להתוועד עם "עמך" הוא חילול ה' – לא פשוט איך נגדיר זאת היום. אבל על הדבר הבא כולנו נסכים שנוהג תמיד:] או שדבורו עם הבריות אינו בנחת [אתה בא לקבל פניו, לשאול את הרב שאלה, והוא לא מקבל אותך ב"דברי חכמים בנחת נשמעים" – או שמתעצבן עליך או שאין לו זמן אליך, זה חילול ה'. זה מאד שייך.]

ואינו מקבלן בסבר פנים יפות [מי אמר בפרקי אבות שצריך לקבל את כולם בסבר פנים יפות? שמאי. מי היה שמאי? הוא היה קפדן, ואף על פי כן הוא הקפיד לא לחלל שם שמים עם הקפדנות. צריך לקבל את כולם בסבר פנים יפות – גם קפדן צריך לדאוג לכך.] **אלא** בעל קטטה וכעס [במקום לקבל בספר פנים יפות הוא כועס ומתקוטט עם אנשים.] **וכיוצא בדברים האלו** הכל לפי גדלו של חכם [כמה שהחכם יותר גדול יותר] צריך שידקדק על עצמו ויעשה לפנים משורת הדין [״לפנים משורת הדין״ היינו מדת חסידות, אבל כאן משמע שככל שאתה אדם חשוב ה״לפנים משורת הדין״ הופך להיות חובה – אם אתה לא נוהג לפנים משורת הדין אתה מחלל שם שמים. כמה שוה ״**לפנים משורת הדין**״? זהו ביטוי מאד חשוב שעולה 1225, ״**זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר**״, 35 ברבוע שהוא גם 49 במשולש. מה הנקודה האמצעית שלו? **תריג**. כולל את כל **תריג** המצוות. שוב, החכם חייב לנהוג לפנים משורת הדין, אחרת הוא מחלל שם שמים. עד כאן הצד השלילי.

הנהגות טובות לת״ח

כעת, כמו בהלכה הקודמת, עובר לצד הטוב:] וכן **אם** דקדק החכם על עצמו והיה דבורו בנחת עם הבריות [זה היה הדבר האחרון ברשימה הקודמת, של השלילה, וראשון ברשימה החדשה.] ודעתו מעורבת עמהם [קודם אמר שלא צריך להרבות בשחוק ובאכילה ושתיה עם עמי הארץ, אז אפשר לחשוב שהוא נפרד מהעולם, מתבודד. אומר להיפך, צריך שיהיה דבורו בנחת עם הבריות ודעתו מעורבת עמהן.] ומקבלם בסבר פנים יפות ונעלב מהם **ואינו** עולבם [הוא צריך לקבל עלבון מהבריות והוא לא מעליב אף אחד.] מכבד להן **ואפילו** למקילין לו **ונושא** ונותן **באמונה** [ומשלם מיד כנ״ל.] **ולא** ירבה **באריחות** [בארוחות] עמי **הארץ** וישיבתן [לא סותר, מצד אחד דעתו מעורבת עמהן ומצד שני לא צריך להרבות בישיבה עמם, אלא אם כן יש תכלית – התוועדות חסידית היא לכתחילה לגמרי.] **ולא** יראה תמיד [יש תדמית. מה צריכה להיות התדמית של תלמיד חכם חסיד?] **אלא** עוסק בתורה עטוף **בציצית** מוכתר **בתפילין** ועושה בכל מעשיו לפנים משורת הדין **והוא שלא** יתרחק הרבה **ולא** ישתומם [לא צריך להתבודד, כמו שכתב קודם, וכתב שהעיקר הוא שכל העולם כולו אוהבים אותו. יש שואלים שבמקום אחר כתוב שתלמיד חכם שאוהבים אותו סימן שלא מוכיח בעירו – לא כותב זאת כאן. כנראה שתלמיד חכם אמתי אוהבים אותו אפילו שמוכיח אותם. שוב, חז״ל אומרים שיש כאלה – כנראה ״צורבא דרבנן״, צעירים עם דם רותח – שכאשר מוכיחים את הצבור גורם להיפך האהבה אליהם, ואדרבא, זהו סימן טוב להם, שמוכיחים ולא אדישים. אבל מי שמושלם באמת גם אהוב על כולם, ואדרבא – הוא מסוגל להוכיח כך שיקבלו את דבריו. כתוב ״דברי חכמים בנחת – נשמעים״, אז נשמעים הדברים.] עד שימצאו הכל מקלסין **אותו ואוהבים אותו** ומתאוים למעשיו הרי זה קידש את ה׳ ועליו הכתוב **אומר ויאמר** לי **עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר**.

שלשה סוגי קידוש ה׳

יש פה שלשה סוגים של קידוש ה׳ שצריך להתבונן בהם:

- נכונות למות אם אונסים אותך לעבור על דבר שההלכה אומרת שצריך למות ולא לעבור.
- מצוה לשם שמים, כמו יוסף (משמע שבמקום של נסיון, שלא פשוט לעשות את המצוה), בלי שום פחד והתחשבות באף אחד.
- הנהגה מושלמת, מענטשליכקייט של דרך ארץ ולפנים משורת הדין, שעושה אותך אהוב על הבריות בכלל.

איך נבין את שלשת הסוגים של קידוש ה׳? תמיד כשיש שלשה חושבים על הכנעה-הבדלה-המתקה, אבל כאן הוא עצמו רומז להקבלה. בהלכה א הוא אמר שקידוש ה׳ הפשוט, למות על קידוש ה׳, נלמד מהפסוק ״ונקדשתי״. בעצם כל שלשת הסוגים הם ״ונקדשתי״, אם קורא להם קידוש ה׳ (ותמיד משוה להיפך, חילול ה׳, כבאותו פסוק – ״ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל״), אבל על קידוש ה׳ הראשון כותב בהלכה ז:

ומנין שאפילו במקום סכנת נפשות אין עוברין על אחת משלש עבירות אלו שנאמר ואהבת את ה׳ אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך אפילו הוא נוטל את נפשך [הפסוק ״ואהבת את הוי׳ אלהיך״ מתייחס במיוחד לעבודה זרה – בא לאחר ״שמע ישראל הוי׳ אלהינו הוי׳ אחד״.] והריגת נפש מישראל לרפאות נפש אחרת או להציל אדם מיד אנס דבר שהדעת נוטה לו הוא שאין מאבדין נפש מפני נפש ועריות הוקשו לנפשות שנאמר כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה.

סדר העברות החמורות

עוד לפני שנמשיך, יש קצת קושיא – יוצא שהדבר הכי חמור הוא עבודה זרה, כפי שכותב בפירוש, וכך פשיטא אצל הרמב״ם, שע״ז חמורה גם מרצח וגם מגלוי עריות. את החמורה מבין העבירות הוא לומד מהפסוק ״ואהבת... ׳אפילו נוטל את נפשך׳״. אחר כך שפיכות דמים לומד מסברא, שלא מאבדים נפש מפני נפש, וגילוי עריות לומדים מהיקש בפסוק לרצח. כלומר, הסברא באה לפני פסוק, לפני ההיקש – קודם צריך סברא ואחר כך צריך היקש מפסוק. לפי זה, לכאורה סדר העבירות בכל מקום היה צריך להיות עבודה זרה, שפיכות דמים, גלוי עריות. למרבית הפלא הרמב״ם וחז״ל בכל מקום לא כותבים ככה, אלא עבודה זרה, גלוי עריות ושפיכות דמים. לכאורה לא לפי סדר הלימוד כאן. יש אומרים שיש חומרות בגילוי עריות יותר מרצח – צריך לדון בזה – ואז יכול להסביר שאף שלומדים גלוי עריות מרצח, בסדר מקדימים את גלוי עריות לפני שפיכות דמים.

קידוש ה׳ מאהבה, מיראה ובמדת התפארת

בכל אופן, הוא לומד בפירוש קידוש ה׳ הראשון מ״ואהבת״ – קידוש ה׳ הראשון הוא אהבה בכל מאדך. מה לגבי הסוג השני – שאדם עומד בנסיון ועושה מצוה ללא מניע רק למען שמו יתברך, כמו יוסף – איך קוראים לזה? לכאורה המניע שם לא אהבת ה׳ – אף שודאי אוהב את ה׳ – אלא העיקר הוא יראה. כך הוא אומר לאשת פוטיפר ״וחטאתי לה׳״ – איך אעשה הדבר הנורא הבה, יש לו יראת שמים, יראת חטא. זה קידוש ה׳ שבא מתוך עוצמה של יראה. את הסוג השלישי חותם ״ישראל אשר בך אתפאר״ – הסוג השלישי הוא מדת התפארת.

נמצא שהמבנה כאן הוא חג״ת: זה שאתה אוהב את ה׳ כל כך שאתה מוכן למות בשבילו – רק אהבה, כמו בן שאוהב את האב כל כך ומוכן למות בשבילו (כמבואר בספר התניא מהזהר). זה תכלית האהבה. קידוש ה׳ במצוה לבד היא תכלית היראה. אהבה ויראה הן חסד וגבורה. במלה **גבורה** יש שתי משמעויות – יש את הפנימיות, **יראה**, שגם שוה **גבורה** בגימטריא. אבל יש גבורה שהיא גבורה – יוסף הצדיק שעומד בנסיון מתגבר על יצרו (״איזהו גבור הכובש את יצרו״). יש לו יראת ה׳, ומתוך היראה הוא מקבל כח להתגבר. הוא נכנס לעשות מלאכתו אתה, ובמכיון שראה דמות דיוקנו של אביו קבל כח להתגבר. אפשר לומר שגם למות על קידוש ה׳ צריך להתגבר מכח היראה, אבל העיקר הוא אהבה. הדבר השני הוא גבורה ויראה.

לפנים משורת הדין – מגבורה לתפארת

כתוב בתחלת כתר שם טוב איך עובדים את ה׳ בכל המדות – אומר בעיקר את החג״ת, ומסביר

בתפארת שזו עבודת ה' כבן שעובד את אביו מפני שרוצה שאביו יתפאר בו, ומביא את הפסוק "ישראל אשר בך אתפאר" (ישראל הוא יעקב אבינו שמדתו תפארת). תפארת בכלל היא מיזוג כל הגוונים יחד – כאן הוא מפואר בכל גווני ההתנהגות שהרמב"ם מפרט, הכל לפנים משורת הדין. רואים שלפנים משורת הדין לא משהו קיצוני אלא משהו מיושב – לפנים משורת הדין היינו להיות אדם מושלם, האדם הכי אידיאלי שאפשר לחשוב עליו, ולכן כולם מתאוים למעשיו, אדם מפואר. אפשר לומר פשוט שמדת הדין היא גבורה. אפשר לחשוב ש"לפנים משורת הדין" היינו חסד, אבל אפשר להסביר דהיינו המעבר מגבורה לתפארת. יש לפנים משורת הדין קיצוני ("מקודש"), מדת חסידות – חסד לעומת גבורה (מדת הדין). אבל יש לפנים משורת הדין קטן ("תדיר"), שהוא עובר מדין לתפארת, נעשה מפואר.

התגברות יוסף מכח יצחק

זה נושא יפהפה כאן, שיש פה חסד-גבורה-תפארת ובכל אחד מהם – שלשת האבות – יש את קידוש ה' שלו. מאד מתאים, מי מוכן כל פעם למות על קידוש ה'? אברהם אבינו. כתוב שלא כמו רבי עקיבא שחפש זאת, אבל יש לו נכונות – מוכן ומזומן כל רגע למות בשביל ה', מתוך אהבה, והוא הולך ומפרסם אלקות בעולם. הכח להתגבר מתוך יראה הוא ודאי יצחק. אפשר לומר שאף על פי שיוסף ראה את דמות דיוקנו של יעקב אביו, אבל בשעת מעשה אביו חשב שהוא לא חי – אז איך הוא בא לעזור לו? אם היה משדר במחשבה, כי יודע שהוא נסע למצרים – מדינת הים, עם כל הפיתויים – אז היה חושב עליו כל הזמן ומשדר לו את דמותו, "במקום מחשבתו של אדם שם הוא נמצא". אבל אביו חשב שהוא מת – לא התנחם, כי לא מתנחמים על חי שחושבים שהוא מת – ורק יצחק ידע שהוא חי. מי עזר לו בפועל? מי שידר לו? כנראה יצחק – יוסף-יצחק שם הרבי הקודם. הוא התגבר מכח הגבורה של יצחק. בכל אופן, סוג זה של קידוש ה' שייך ליצחק.

"ישראל אשר בך אתפאר", הסוג השלישי של קידוש ה', שייך לישראל, יעקב אבינו, כנ"ל, מדת התפארת.

ג. ארבע פעמים "ואהבת את הוי' אלהיך" ביד החזקה

כמה הלכות יש ברמב"ם שמביא בהן את "ואהבת את הוי' אלהיך"? ארבע פעמים (המספר האהוב על הרמב"ם כנ"ל). פעם ראשונה בפרק ב, במצוה לאהוב את ה' – אהבה שבאה מתוך התבוננות, מעשה מרכבה ומעשה בראשית וכו'. כאן הפעם השניה, שלומדים על נכונות למות בשביל ה' מתוך אהבה.

"ואהבת את הוי' אלהיך" – עבודה לשמה

הפעם השלישית היא בפרק האחרון של ספר המדע – בו מסביר מהי עבודה לשמה, בפרק עשירי בהלכות תשובה, הלכה ב:

> העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצות והולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם ולא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש הטובה אלא עושה האמת מפני שהוא אמת וסוף הטובה לבא בגללה ומעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לה והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה אוהבו לפי שלא עבד אלא מאהבה והיא המעלה שצונו בה הקב"ה על ידי משה שנאמר ואהבת את ה' אלהיך ובזמן שיאהוב אדם את ה' אהבה הראויה מיד יעשה כל המצות מאהבה.

אם כן, יש עוד ענין ב"ואהבת" – עבודה לשמה.

מה לומדים מ"ואהבת את הוי' אלהיך"? לומדים קודם כל שיש מצוה לאהוב את ה', על ידי התבוננות בנפלאות הבריאה. אחר כך לומדים

מאותו פסוק שיש מצוה למסור את הנפש על קידוש ה'. ודבר שלישי, לומדים שעל היהודי לעשות את כל המצוות מאהבת הבורא יתברך, לא על מנת לקבל פרס – מתאים לתניא שמדת האהבה מניעה את כל רמ"ח מצוות עשה – וכאן כולל את מצות התשובה, הכל מאהבה. אם "ואהבת" השני הוא קידוש ה', שהוא לכל היותר פעם אחת בחיים (היינו בפועל ממש, משא"כ הנכונות למס"נ צ"ל תמיד, כמבואר בתניא) – שמתים בשביל ה' – אבל כאן העבודה היא בכל שניה, מהקצה אל הקצה.

"ואהבת את הוי' אלהיך" – לקבולי בשמחה

הפעם הרביעית והאחרונה שהרמב"ם מביא את הפסוק "ואהבת את הוי' אלהיך" היא בסוף הלכות ברכות, בספר אהבה. הייתי חושב ש"ואהבת את הוי' אלהיך" צריך להיות בספר אהבה, אבל שלש הפעמים הראשונות הן בספר המדע ורק פעם אחת בספר אהבה. בספר המדע יש חמש הלכות, מהלכות יסודי התורה עד הלכות תשובה, ובספר אהבה יש שש הלכות – ההלכות החמישיות הן ברכות, ובסופן[1] כתוב:

שמע שמועה טובה מברך ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם הטוב והמטיב שמע שמועה רעה מברך ברוך דיין האמת וחייב אדם לברך על הרעה בטוב כדרך שמברך על הטובה בשמחה שנאמר ואהבת את יי' אלהיך וגו' ובכל מאדך ובכלל אהבה היתירה שנצטוינו בה שאפילו בעת שייצר לו יודה וישבח בשמחה.

הפעם האחרונה היא הדין של "לקבולי בשמחה", שחז"ל – בסוף מסכת ברכות – לומדים דווקא מ"בכל מאדך", שיא הפסוק "ואהבת את הוי' אלהיך וגו'".

ארבע הפעמים – כנגד חלקי הפסוק

צריך לתת ל-**ד** הפעמים שמביא הרמב"ם את הפסוק "ואהבת את הוי' אלהיך" מבנה. הרמז הברור הוא האחרון, שהוא בפירוש נלמד מ"ובכל מאדך", אז מה יכול להיות המבנה? הפסוק עצמו. כדי לומר שיש מצוה לאהוב את ה' מספיק לומר "ואהבת את הוי' אלהיך", לא צריך לומר "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך", ובאמת בפרק ב מצטט רק את "ואהבת את הוי' אלהיך". עוד שלשה פרטים – "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" – רומזים לעוד שלש מדרגות ומעלות גדולות באהבה זו. "בכל מאדך" הוא כותב בפירוש בהלכה של "לקבולי בשמחה" בהלכות ברכות, "ואהבת את הוי' אלהיך וגו' ובכל מאדך" – כמו שחז"ל לומדים. לגבי קידוש ה' גם לימוד מפורש מ"ובכל נפשך" – "אפילו נוטל את נפשך" (חז"ל מפורש). הרמב"ם מביא את כל הפסוק, אבל כתוב בפירוש שהולך על "ובכל נפשך". נשאר לפי זה שהעבודה לשמה, עבודה מאהבה, היא "בכל לבבך".

אהבה מכל הלב

יש רמז שעבודה זו היא באמת "בכל לבבך"? נקרא שוב ונראה שבהלכה הבאה הוא כותב:

וכיצד היא האהבה הראויה הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאוד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד כאלו חולה חולי האהבה שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה והוא שוגה בה תמיד בין בשבתו בין בקומו בין בשעה שהוא אוכל ושותה יתר מזה תהיה אהבת ה' בלב אוהביו שוגים בה תמיד כמו שצונו בכל לבבך ובכל נפשך והוא ששלמה אמר דרך משל כי חולת אהבה אני וכל שיר השירים משל הוא לענין זה.

זו אהבה שגודשת את הלב, "בלב אוהביו שוגים בה תמיד". מביא "כמו שצונו בכל לבבך ובכל נפשך", אבל העיקר שממלא את הלב וגודש

[1] פ"י ה"ג.

עד שמתפשט גם "בכל נפשך". "כי חולת אהבה אני" היינו חולי לב, חולי אהבה.

יוצא לנו שמצות אהבת ה' היא "ואהבת את הוי' אלהיך", אחר כך "בכל לבבך" – סדר הגיוני, קודם תאהב בכלל, ואחר כך כללות עבודת ה' מתוך האהבה – אחר כך "בכל נפשך", נכונות למות בשבילו, ואחר כך "בכל מאדך", לקבולי בשמחה כל דבר בחיים, גם דברים טובים וגם דברים שאינם טובים למראית עין.

דבר יומו ביומו – פרשת נח

פרשת נח יום ראשון - בראשית נח

פרשת בראשית עוסקת בבריאת העולם ופרשת נח עוסקת בקיום העולם.

אפשר לחשוב שהבריאה מגיעה ממקום יותר גבוה. אבל האמת היא שבמידה מסוימת יותר קל לברוא מאשר להמשיך ולקיים. הרי העולם הנברא לא הלך בדרך הישר, "מלאה הארץ חמס" וה' התנחם על הבריאה. ובכל זאת, ה' ממשיך לקיים את הבריאה גם לאחר שנפלה בחטא, כיון שהוא "ארך אפים" - זו דרגה גבוהה מאד, מתוך מידות הרחמים בספירת הכתר.

קיום העולם הוא בזכות נח שמצא חן בעיני ה'. כלומר, נח מאפשר את המשך ה"בראשית". והנה רמז בחשבון: יש מושג הנקרא "נקודה אמצעית". למשל, הנקודה האמצעית של 7 היא 4 (3 מכאן ו-3 מכאן). הנקודה האמצעית של 9 היא 5 (4 מכאן ו-4 מכאן), ושוב הנקודה האמצעית של 5 היא 3, ושוב הנקודה האמצעית של 3 היא 2. כלומר, לכל מספר לא-זוגי יש נקודה אמצעית, וכאשר הנקודה הזו היא מספר לא-זוגי יש לה שוב נקודה אמצעית, עד שמגיעים למספר זוגי. כעת ניקח את המלה **בראשית** = 913 ונמצא את הנקודה האמצעית, ושוב את הנקודה האמצעית, עד שנגיע לנקודה האמצעית האחרונה שהיא 58 - **נח**!

הנקודה האמצעית מבטאת את השורש והמקור של ההתהוות, ובפרשת נח אנו מגלים את השורש האמיתי של בריאת העולם, כמו שמסיימת פרשת בראשית "ונח מצא חן בעיני ה'".

[לפי 'שעשועים יום יום']

פרשת נח יום שני – מים עליונים ומים תחתונים

היום אנו קוראים על המבול עצמו, "נִבְקְעוּ כָּל מַעְיְנֹת תְּהוֹם רַבָּה וַאֲרֻבֹּת הַשָּׁמַיִם נִפְתָּחוּ". והנה בספר הזוהר כתוב שעתיד להיות מבול נוסף, מבול חיובי וטוב: "בשית מאה שנין לשתיתאה יתפתחון תרעי דחכמתא לעילא ומבועי דחכמתא לתתא" – בשש מאות שנים לאלף השישי, כלומר בשנת ה'ת"ר (1840), יפתחו שערי החכמה שלמעלה ומבועי החכמה שלמטה. וזו תהיה ההכנה לגאולה, כמו ההכנה של יום שישי לשבת קודש.

יש כאן מפגש של מים עליונים, מן השמים, ומים תחתונים, מן הארץ. המים העליונים הם חכמת התורה עצמה, המגיעה אלינו מלמעלה. המים התחתונים הם החכמה האנושית הבאה מתוך התבוננות בעולם הטבע. החזון המשיחי – שהחל משנת ת"ר – הוא לאחד ולהפגיש בין החכמות. לאמת את חכמת הטבע בחותם של

התורה, ולהעשיר את התורה במים התחתונים של חכמת הטבע.

פרשת נח יום שלישי – עיניך יונים

נח שולח תחילה את העורב, שלא ממלא את שליחותו, ואחר כך שולח את היונה "וַיְשַׁלַּח אֶת הַיּוֹנָה מֵאִתּוֹ לִרְאוֹת הֲקַלּוּ הַמַּיִם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה", והיונה מבשרת לבסוף את סיום המבול.

העורב השחור הקודם ליונה הלבנה הוא החושך שלפני האור, כמו בבריאת העולם "וחשך על פני תהום... ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור".

היונה קשורה לתיקון הראיה, כמו בפסוק בשיר השירים "עיניך יונים". והנה הנביא אומר "מִי אֵלֶּה כָּעָב תְּעוּפֶינָה וְכַיּוֹנִים אֶל אֲרֻבֹּתֵיהֶם" – הארובה היא השובך של היונים, אבל גם חלל העין נקרא ארובה (כמו בפסוק "וְחָשְׁכוּ הָרֹאוֹת בָּאֲרֻבּוֹת"). אם כך, היונה היא הראיה הטובה בעינים.

בלשון הקודש יש יחס חשוב בין האותיות **א-ע** – האות **א** מבטאת את הממד הפנימי והאות **ע** את הממד החיצוני, כמו היחס בין **אור** ל-**עור**. גם אצלנו, זהו היחס בין ה**עֵרֶב** לשרש **ארב** שממנו באה המלה אֲרֻבָּה. העורב רואה את החיצוניות והיונה בארובה רואה את הפנימיות.

[ראה במאמר 'כיונים אל ארובותיהם', מעין גנים ח"א]

פרשת נח יום רביעי – יצר לב האדם

נח יוצא מהתבה ומעלה קרבן לה', ואז כתוב "וַיָּרַח ה' אֶת רֵיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר ה' אֶל לִבּוֹ לֹא אֹסִף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאֲדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם כִּי יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעֻרָיו" – כיון שיצר לב האדם רע, לא אחריב עוד את העולם.

אבל אנחנו זוכרים שבסוף פרשת בראשית כתוב "וַיַּרְא ה' כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל יֵצֶר מַחְשְׁבֹת לִבּוֹ רַק רַע כָּל הַיּוֹם... וַיֹּאמֶר ה' אֶמְחֶה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה" – כיון שיצר לב האדם רע, אחריב את העולם.

מה קורה כאן? איך זה שאותה עובדה עצמה משמשת בהתחלה כסיבה להעניש ולבסוף כסיבה לא להעניש?

זהו הסוד של מידת הרחמים. בהתחלה אני מביט על הזולת בצורה ביקורתית ואומר: הוא מתנהג לא טוב, אי אפשר להמשיך ככה, חייבים להעניש אותו בחומרה. אבל במבט שני אני אומר: אוי ואבוי, הוא מתנהג לא טוב, ממש רחמנות עליו. בוודאי גם הוא-עצמו לא רוצה בזה, לכן צריך לרחם עליו ולעזור לו. מדת הדין הופכת למדת הרחמים.

[ראה במאמר 'בקש ה' לו איש כלבבו', מלך ביופיו עמ' פז]

פרשת נח יום חמישי – הברית

ה' כורת ברית עם נח, ונותן את הקשת בענן כסימן, "זֹאת אוֹת הַבְּרִית אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן"[א]. זו הברית הראשונה בתורה (שמוזכרת כבר בתחילת הפרשה "והקימתי את בריתי אתך").

[א] **אות הברית** = **לב** ברבוע. **זאת אות הברית** = 4 פעמים **משיח**, משיח ברצוא ושוב. **זאת אות הברית אשר אני נתן ביני וביניכם** = 52, **בן**, ברבוע. **אני** = 61, 6 בהשראה. **אני נתן** = 561, 33 במשולש = **אם בחקתי**.

אני הוא תיקון הברית, סוד הקשת. **קשת** = רבוע כפול של 20, ועם **אני** = 861 = משולש 41 (5 בהשראה), **בית המקדש** (סוד תבת נח) וכו'.

אני ברבוע פרטי = 2601 = 51, **אן**, ברבוע כללי. **אני** במשולש פרטי = 1331 = 11 בחזקת 3 = **משיח** במספר קדמי. **אני** בהכאת אותיות = 500 = **נתן**, היינו "**אני נתן**"! תיקון האני הוא להיות נתן, משפיע בעצם, גדר היהודי כידוע.

האותיות האמצעיות ב"זאת אות הברית" הן **אור**! שאר האותיות עולות 1225 = 35 ברבוע = 49 במשולש כנודע, **זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר**.

זו גם ההופעה הראשונה של המלה 'אֲנִי' בתורה. לא פשוט לומר 'אני'. צדיקים וחסידים גדולים היו נזהרים שלא לומר 'אני' בכלל, עלול להיות בזה גילוי של גאוה ואגו. מי אנחנו שנאמר אני?

בכוחות הנפש, גילוי האני קשור לספירת-מידת היסוד, שבה האדם מגלה את העצמיות שלו ומגשים אותה במציאות. ההופעה המתוקנת של היסוד היא "תיקון הברית", הופעה נקיה וטהורה, ללא סיגים של גסות ועירלה. לכן דווקא עכשיו, כאשר ה' כורת ברית עם נח, הוא מגלה את המלה 'אני'.

[ראה שיעורים והתוועדויות תשע"ד ח"ג עמ' שפו]

פרשת נח יום שישי – נמרוד

"וְכוּשׁ יָלַד אֶת נִמְרֹד הוּא הֵחֵל לִהְיוֹת גִּבֹּר בָּאָרֶץ", נמרוד לא היה טיפוס חיובי. הוא "יודע את ריבונו ומתכוון למרוד בו", והוא שהשליך את אברהם אבינו לכבשן האש.

הפסוק שלנו חוזר גם בתחילת ספר דברי-הימים: "וְכוּשׁ יָלַד אֶת נִמְרוֹד הוּא הֵחֵל לִהְיוֹת גִּבּוֹר בָּאָרֶץ". אבל נשים לב להבדלים קטנים: אצלנו כתוב "נמרֹד... גבֹר" חסר, בלי האות ו, ובדברי הימים כתוב "נמרוד ... גבור" מלא, עם ו.

כלומר, יש שתי אפשרויות של נמרוד הגבור: או שהוא מופיע בצורה שלילית וחסרה, מורד בה' ומנצל את גבורתו לרעה. או שהוא מופיע בצורה חיובית ומלאה, מורד בגבורה במוסכמות השקריות.

בהלכה כתוב שאין לקרוא לילד בשם אדם רשע. ובכל זאת, בדור שלנו יש יהודים שנקראים בשם נמרוד, כיון שהוריהם רצו לבטא את רוח המרד בעולם הישן. כאשר נמרוד כזה חוזר בתשובה, אפשר לחשוב שעליו לשנות את שמו, אבל הרבי מליובאוויטש הורה להשאיר את השם נמרוד ופשוט להפוך אותו לנמרוד חיובי וטוב.

[מתוך 'לחיות עם הזמן' פרשת וישב]