

זאת ה'תורה

שבת פרשת פינחס תשע"ט

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

גַּל עֵינַי וְאַבְיָטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרַתְךָ

נתנו לו חינוך
כל כך טוב
- למה הוא
בועט במסגרת?

קצר
ואעניין

גבולות ופריצתם בחינוך 03
נקודה מעובדת

הסינתזה הגמישה 04
סוד הסינתזה (3)

כתר שם טוב 24
ביאור על אות ט

ניגון חסידי 28
ניגון שבועות - 430

פרקי אבות 29
פרק ו משנה א

מעין גנים 30
הפיכת הפחד לתחיה נצחית

ארבע מהפכות 33
המהפכה הראשונה (4)

הסיפור החסידי 37
רבי שלמה מקארלין

מענות ותשובות 39
תשובות הרב לשואלים

ברכות בחשבון 41
בנות צלפחד

המדור לילדים 45
"וירא פינחס"

הקדמת המערכת

שבת שלום לכל הקוראים היקרים, שבת פרשת פינחס כבר כאן ואתה עוד חוברת **ואביטה** נפלאה מלאה בכל טוב, דברי תורה וחסידות, לכל המשפחה.
מה בחוברת השבוע?

נפתח עם **נקודה מעובדת** מתוך השיעור השבועי שהתקיים ביום חמישי שעבר – **גבולות ופריצת גבולות בחינוך**. משם נעבור ל**שיעור השלישי בסדרת סוד הסינתזה** – "הסינתזה הגמישה", הפותח צוהר לעולמות חדשים של 'השכלה' ו'עבודה' בנושא. את חלק השיעורים נסיים עם **ביאור על אות ט בכתר שם טוב**, על פנימיות וחיצוניות המצוות ועל החשיבות שבלימוד תורה לרבים שדוחה אפילו את מידת הגאווה. ולקינח ניגון 430 – ניגון שבועות.

בפרקי אבות נלמד בביאור המשנה "**כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה**" (ו, א) על הדרך העולה ממדרגת 'צדיק' למדרגת 'נאמן'. **במעין גנים** לפרשת פינחס – **הפיכת הפחד לתחיה נצחית** – נקרא על פחד מתוקן המוליד גבורה, המתקת הדין בשרשו ותחיית המתים. **בארבע מהפכות** נמשיך גם השבוע עם **חלק רביעי של המהפכה הראשונה**, והפעם נדון בהיתר כתיבת התורה שבע"פ המבוסס על הפסוק "עת לעשות לה' הפרו תורתך". **בסיפור החסידי** נקרא על בעל ההילולא של כ"ב תמוז, **רבי שלמה מקארלין** ועל איך הוא מנהל את העולם. **במענות ותשובות** נקרא על ניצוץ משיח שבכל יהודי, עיכוב בשידוך וירידה רוחנית. **בברכות בחשבון** נלמד על בנות צלפחד, על נשים בפרשה ועל חבת הארץ. ונסיים **במדור לילדים** – **וירא פינחס** – בו נלמד אותנו **רזי** על מעשהו של פינחס ועל שלש מדרגות בראיה.

**שבת שלום ומבורך,
המערכת**



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

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

גבולות ופריצת גבולות בחינוך

הנדרשת בחינוך מסוגל לזהות שדווקא בקרב הנוער המתנער קיימות עוצמות שבבא העת תאפשרנה לו לחזור למסגרת עם כחות הנהגה שישפיעו לטובה על כל המערכת המוגבלת.

אכן, בהשגחה פרטית, דווקא מורנו הבעל שם טוב ואדמו"ר הזקן, מחוללי החסידות הכללית וחסידות חב"ד, לא עברו אותו סדר, אלא התחנכו מלכתחילה בהשראה חסידית – הבעש"ט הסתובב ביערות בהשראת צוואת אביו והתחבר לצדיקים הנסתרים ואדמו"ר הזקן גדל אצל אב ורב שהיו ממקושרי הבעש"ט (אף שהסתירו זאת ממנו בהוראתו). אצלם החסידות היא התזה היסודית, ההתנגדות שהיא מעוררת (והצורך בהגבלה בהתאם) היא האנטייתזה והדרך לסינתזה היא הפוכה. מדוע? עבור רוב הציבור, הפתרון של הפיכה ל'רבי' אינו ישים (עד לגאולה). לכן, מציע אדמו"ר הזקן שילוב אחר: את החינוך צריך לייסד על הכרה בטוב האלקי האין סופי ובכחות הבלתי-מוגבלים הטמונים בנשמה לפני שירדה לעולם. על אותו רקע מגיעה ההכרה בגבול – בטבע הנפש הבהמית (שכמעט בלתי אפשרי להפטר ממנו) וכובד העולם – והשילוב הוא כחו של ה'בינוני' האנושי והמוגבל לגלות את הבלתי-גבול ולהצמיחו מתוך הגבול ובתוכו, לגלות כיצד ניתן לעשות לו יתברך דירה בתחתונים בכל מצוה ובכל פעולת אתכפיא בעולמי המוגבל. גם היום, פריצת הגבולות שייכת ליחידים, ועבור הרוב העבודה היא ללמוד כיצד גם בלי לפרוץ את כל הגבולות ניתן לשנות, לתקן ולהפוך את המציאות.

רבי הלל מפאריטש, גדול ה'עובדים' בחב"ד, הגדיר בחריפות – "מתנגד הוא 'גבול', חסיד הוא 'בלי-גבול', רבי הוא 'בלי-גבול בגבול'". בעצם, שלשת השלבים (ססדרם תזה-אנטייתזה-סינתזה) מתארים תהליך-חיים שעבר על רבים מגדולי החסידות, בעיקר בדורות הראשונים:

הם קבלו חינוך של 'העולם הישן' – חינוך 'מתנגד' מצמצם ומגביל – ובשלב מסוים מרדו במסגרת ופרצו בעוצמה את גבולותיה, כולל התבטאויות חריפות כנגדה והתנהגויות-תהו שגרמו השתוממות בקרב מי שחי לפי הנורמות המקובלות (כשגם קורטוב כוונת 'להכעיס' לא נעדר מההתנהגות המתמיהה...). אכן, גם אותם פורצי גבולות – שקבלו חינוך של גבול והקצינו לצד הבלתי-גבול – ידעו (בשלב כזה או אחר) כי בסופו של דבר התכלית היא להגיע לאיזון, לחזור עם עוצמת הבלתי-גבול אל העולם המוגבל, לפעול עליו ולהשפיע בו. זהו המעבר מ'חסיד' ל'רבי' – הרבי אכן אינו מוגבל בסדרי העולם הטבעיים, אך מתאמץ להחזיר לתוכם את אור אין סוף הבלתי מוגבל (כשבעצם קבלת ההנהגה ובנית חצר ותנועה ציבורית כבר יש גבולות מסוימים לאורות הגדולים).

גם היום ניתן לזהות את פורצי הגבולות (בנוער הגבעות ובדוגמאות נוספות) – מי שקבלו חינוך מסגרת-ממלכתי מוגדר ומוגבל, וכתגובת נגד דווקנית מרדו ופרצו למחוזות הבלתי-גבול, כשהם מתמיהים את המסגרת, מאתגרים אותה ואף מאיימים עליה. מי שעינו טובה ויש לו את הסבלנות

הסינתזה הגמישה

סוד הסינתזה (3)

קיצור מהלך השיעור

השיעור השלישי בנושא תזה-אנטייתזה-סינתזה מוסיף יסודות חשובים בהבנת הדיאלקטיקה המשולשת הזו בתורה ובחיי האדם.

שני הפרקים עוסקים בשלשת השלבים כהליך נפשי, שסדרו – וממילא גם מהותו ותוצאותיו – משתנה מאדם לאדם: בשיעור הקודם התבאר שהיו מגדולי החסידות שהתייחסו אליה כאנטייתזה, אך נשיאי החסידות – הבעש"ט, המגיד ואדמו"ר הזקן – התעקשו שהחסידות היא תזה חדשה. ב**פרק א** כאן מוסבר שהדבר תלוי בתולדות חיי הדמויות הפועלות – בעוד רובם ככולם של גדולי החסידות בדור הראשון קבלו חינוך 'מתנגדי' ומרדו בו, ועבורם החסידות היא אנטייתזה, הרי הבעש"ט ואדמו"ר הזקן חונכו מקטנותם בהשראה חסידית נסתרת ודרך החסידות היא אצלם התזה (וגם המגיד 'נאלץ' משמים לנהוג כמותם, על אף שהגיע ממחוזות ההתנגדות לבעש"ט). אצל המורדים, שהגיעו לחסידות כאנטייתזה פורצת גבולות, הסינתזה היא דמותו של רבי – בלי גבול בתוך גבול (כפתגם רבי הלל מפאריטש) – השייכת רק ליחיד סגולה. לעומת זאת, אם החסידות היא התזה – הסינתזה היא דמות הבינוני, "מדת כל אדם".

פרק ב מוסיף מבנה חשוב של תזה-אנטייתזה-סינתזה – תפלה-תורה-תשובה (כנגד הכנעה-הבדלה-המתקה), ומדייק שבכך גופא אדמו"ר הזקן הגיע בסדר חייו מתורה לתפלה, בעוד הבעש"ט צעד (והצעיד אחרים) מתפלה לתורה – דבר המתבטא בשוני ביניהם בשלב השלישי, שלב התשובה.

פרק ג הוא פרק יסודי, המסביר כי המשולש תזה-אנטייתזה-סינתזה הוא "מעשה מרכבה" משום ששלש צלעותיו יכולות להתחלף. הדוגמה – המוסברת בעומק, לפי יסודות הקבלה והחסידות – היא החשך במעשה בראשית: בפשט, החשך הוא התזה שעל גביו מופיע האור כאנטייתזה; בקבלה, החשך הוא הצמצום – האנטייתזה לאור אין סוף שקדם לו; אך החסידות מבינה גם את אור אין סוף כאנטייתזה להעלם העצמי שקדם להארתו, וממילא חשך הצמצום (וכל הבריאה שבתוכו) אינו אלא סינתזה, המגלה את כח הגבול-ההעלם המסתתר באור אין סוף.

פרק ד עוסק בענין אחר-לכאורה (בעקבות ביאור רבי פינחס מקוריץ לדברי האריז"ל על נבואת בלעם) – משמעות סוגית "מודה בקנס ואחר כך באו עדים" בהקשר של וידוי ותשובה. הפרק מתקשר לנושא השיעור הכללי בהצגת שלשת האמוראים רב, שמואל ורבי יוחנן כתזה, אנטייתזה וסינתזה.

פרק ה בשיעור, שלא נדפס כאן מקוצר מקום, מעמיק ביחסי "משה ואהרן" בכהניו ושמואל בקראי שמו", ומגלה כיצד הם מחליפים מקומות במשולשי ימין-שמאל-אמצע בכל קומות הנפש. השיעור השלם נשלח ברשימת התפוצה, אליה ניתן להרשם במייל itiel@pnimi.org.il

איזו נוקשות, התיישנות או אפילו עלפון –
 כהתבטאות הבעש"ט שבא לעולם לעורר
 את עם ישראל מעלפוננו – או, ביטוי נוסף,
 שהיה 'יובש' והבעש"ט בא להחדיר טריות
 (פרישקייט) בקיום התורה והמצוות. זו
 התייחסות לחסידות יותר כאנטיתזה. עם
 זאת, אמרנו שאצל הבעש"ט, המגיד ואדמו"ר
 הזקן – שלשת הדורות הראשונים – העיקר
 היה הצגת החסידות כאור חדש, לצד הבנה
 שלא כולם יקבלו זאת בכי טוב מיד ויקח זמן,
 הדורש סבלנות ומתינות, עד שנגיע בע"ה
 לסינתזה, לאחדות.

מתנגד-חסידי-רבי:

גבול, בלי גבול, בלי גבול בגבול

שאלת הסדר, מה'מתנגד' ל'חסידי' או
 הפוך, מזכירה פתגם מפורסם המיוחס לרבי
 הלל מפאריטש שטרם הזכרנו. על יסוד אותו
 פתגם כתבנו את "צדיק יסוד עולם"¹, מאמר
 גדול על מהות הצדיק, הממוצע המחבר בינינו
 לבין עצמות ה', בפרט בנוגע להתבטאות
 הרבי² ביחס לרבי הקודם שצדיק-אמת הוא
 השראת-התלבשות עצמות אין סוף בתוך גוף,
 נושא עמוק ולא מובן בתחלה.

פתחנו את המאמר בווארט שמיוחס לרבי
 הלל, גדול ה'עובדים' בין החסידים, שתאר את
 היחס בין רבי, חסיד ולא-חסיד (שקוראים לו
 'מתנגד', ביטוי שכבר אומר שהוא אנטיזה,
 לכאורה הוא לא נולד מתנגד... אבל כנראה
 שכן, יש אנשים שנולדו כך...) – הוא הסביר
 שמתנגד הוא 'גבול', חסיד הוא 'בלי-גבול'
 ורבי הוא 'בלי-גבול בגבול'³.

1 ראה אור ישראל ח"א עמ' לו.

2 נדפס בספר לב לדעת.

3 שיחת אחש"פ תשי"י.

ט יש כאן סדרה יפה: **גבול** = 41, **בלי גבול** = 41 ועוד 41, **גבול בגבול** = 41 ועוד 42 ועוד 43, כל פעם תוספת 1,

א. תכלית החסידות – 'סינתזת הרבי' או 'סינתזת הבינוני'?

נגנו "ס'איז דאך אלץ הכל הבלים אין עוד
 מלבדו".

ערב טוב לכולם. בקשתי שננגן את הניגון
 הזה כי הוא שייך לנושא שלנו.

החסידות – תזה חדשה

כבר פעמיים דברנו על תזה-אנטיתזה-
 סינתזה. בשיעור הקודם שאלנו האם תנועת
 החסידות התחילה כאנטיתזה לקיים או כתזה
 חדשה לגמרי. אמרנו שהיו צדיקים שרצו
 שהחסידות תהיה דף חדש, פרק חדש דווקא.
 הבינו שאם יש פה דרך חדשה בעבודת השי"ת
 מישהו (משלומי אמוני ישראל) יקום ויתנגד –
 הרי גדולי ישראל אמרו בדרך צחות "חדש אסור
 מן התורה"⁴, ועל דרך זה דרשו⁵: "עושה חדשות
 – בעל מלחמות"⁶. זהו טבע הדברים, כך נעשה
 'שמח' (נוטריקון יש מחלוקת), ואם המחלוקת
 היא לשם שמים – כמחלוקת הלל ושמאי⁷ –
 בסוף יהיה יחוד (סינתזה), "על כן יאמר בספר
 מלחמת הוי' [מלחמתה של תורה לשם שמים]
את והב [אותיות **ואהבת**] בסופה"⁸.

היו שראו את החסידות כאנטיתזה
 למציאות היהדות הקיימת, שנוצרה בה

נרשם ע"י איתיל גלעדי. לא מוגה. שיעור שבועי פרשת בלק.
 מוצאי ח' תמוז ע"ט – אהל יצחק ואסתר, גבעת שמואל.

א החתם סופר השתמש בבטוי כחלק מההתנגדות
 להשכלה ולרפורמה (ראה שו"ת חתם סופר או"ח סי' כח,
 קמח, קפא; יו"ד סי' יט).

ב שו"ת חתם"י יו"ד הקדמת פתוחי חותם; אבה"ע ח"א סי'
 קל.

ג ברכת "יוצר אור".

ד אבות פ"ה מי"ז.

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

בראש של בלי-גבול בגבול.

האם מישהו נולד מחוץ לקופסא?

לפי סדר הפתגם – ההגייוני – קודם יש מישהו בגבול, אחריו בא מישהו ואומר שאינו מסתדר בתוך הגבול, 'אני בלי-גבול'. יש ביטוי היום שיש חשיבה 'בתוך הקופסא' ויש פריצה לחשוב 'מחוץ לקופסא'. השאלה היא האם יש מישהו שנולד מחוץ לקופסא, או שכולם נולדים בתחלה בתוך הקופסא ורק מי שהחיים בקופסא מקוממים אותו פורץ החוצה? קודם הוא חושב מחוץ לקופסא, אחר כך הוא מעיז לומר זאת, לדבר מחוץ לקופסא, ובסוף הוא מעיז גם לעשות מעשים שמחוץ לקונצנזוס, מחוץ לגבול.

יש מי שחי בנורמות ומי שחי מחוץ לנורמות. השאלה אם הוא סתם אחד לא נורמלי, שצריך להזהר ולהתרחק ממנו, או שיש משהו חיובי בכך שהוא לא מסתדר בנורמות, וגם רוצה להקרין זאת, כדי שכולם יבינו שלא חייבים לחיות בקופסא, בנורמות. איך מתחילות כל המהפכות? מישהו מרגיש מאד לא טוב בפנים, הוא יוצא, מטיף לכך, עד שמשפיע על רבים ומחולל מהפכה. יש מהפכות טובות – כולל מהפכות בתורה – ואנחנו רוצים להפוך את הרע לטוב, שיהיה כסא לטוב¹¹. בכל אופן, יש כאן גבול, בלי-גבול ונשיאת הפכים של בלי-גבול בגבול¹². לכאורה, זהו לא הסדר שאמרנו פעם קודמת – פתגם של חסיד, שתופס כמו אלה שאמרו שהחסידות היא אנטייתזה. היה גבול, יהדות

בספר מלחמת הוי' את והב בסופה!

יח כש"ט (קה"ת) אותיות כו-ע. ראה גם שיעור כ"ד סיון ע"ט (סוד הסינתזה 1) – נדפס ב"ואביטה" פרשת חקת. יט נשיאת הפכים בסוד "ישא הוי' פניו אליך וישם לך שלום", הסינתזה של בלי גבול בגבול, לאחר התזה של "יברכך הוי' וישמרך", גבול, והאנטייתזה של "יאר הוי' פניו אליך ויחנך", בלי גבול.

זו אולי הדוגמה הכי מובהקת ממה שהיה לנו עד כה לתזה-אנטייתזה-סינתזה: יש אחד שחי בגבול, הכל אצלו גבולות, הגבלות, מוגבלות – הכל אצלו מוגבל; יש אחד שפורץ את הגבול, הוא בלי-גבול; יש טיפוס שלישי – הרצוי ביותר, תכלית הכוונה של ה' ב"עשה האלהים את האדם ישר" לפני ש"המה בקשו חשבנות רבים" – "אני אמרתי אלהים אתם"¹³, "עצמות בגוף", כביטוי הרבי הנ"ל, שהוא בלי גבול בגבול. "בלי גבול בגבול" הוא המצב המשיחי שהרבי רצה, "אורות דתהו בכלים דתקון"¹⁴ – כך מביאים את המשיח. אם נחבר את שני הפתגמים, עולה שכדי להביא את המשיח כל אחד צריך להיות רבי, בלי גבול בגבול, ולא מספיק להיות חסיד (ואכן, הרבי אמר¹⁵ שעל כל אחד להיות אדמו"ר, והוא על ידי המסירות המוחלטת לשליחות הרבי – "שלוחו של אדם כמותו ממש"¹⁶). הרבי, שצריך לעמוד על מהותו, מחבר את החסיד והמתנגד – אצלו שניהם טובים, יהודים שלמים, יראים, צדיקים, שצריך לחבר ביניהם (והסימן: "הוי' פעלך בקרב שנים חייהו בקרב שנים תודיע ברגז רחם תזכור"¹⁷ – "אל תקרי שְׁנַיִם אלא שְׁנַיִם"¹⁸, "ברגז" נמתק על ידי רבי ו"רחם" ר"ת רבי חסיד מתנגד, כאשר הרבי מייחד את השנים, מחיה אותם ומודיע להם את האמת¹⁹). החיבור הוא

נמצא שבסיס הסדרה הוא 1, "הוי' אחד" ו"גוי אחד בארץ".

י קהלת ז, כט.

יא תהלים פב, ו.

יב שיחת כ"ח ניסן תשנ"א.

יג שיחת הוי"ר תשנ"ב.

יד ברכות לד, ב וש"נ. ראה קו"א לשו"ע או"ח רסג; לקו"ת ויקרא א, ג ובמ"מ שם.

טו חבבוק ג, ב.

טז ראה סוטה מט, א. יל"ש חבבוק רמז תקסג.

יז "חיהו" [39, כפולת 13, אלדד, גם במספר סדורי]... תודיע [490, כפולת 7 ברבוע, ובמספר סדורי = מידד] = 529, תענוג, חיה ברבוע. ראשי תבות "הוי' פעלך בקרב שנים חייהו בקרב שנים תודיע ברגז רחם תזכור" = 1704 = "יאמר

"ספר של בינונים" – היא בעצם נסיון לסינתזה בין הצדיק לרשע. הוא לא פושר – אדמו"ר הזקן מדגיש שהוא לא פשרה בין הצדיק לרשע, בניגוד לתפיסת הפשט של הבינוני כבינוניות פושרת. תפיסת הבינוני היא שגם מי שנולד עם טבע ומודעות של נפש הבהמית, והיא ה'אני' שלו²², יכול לשאוף להיות צדיק לפחות בלבושי הנפש, מחשבה-דבור-מעשה, לא לחטוא אף פעם. אם כן, הוא בעצם רשע שחזר להיות בינוני. הוא נראה כצדיק גמור, אבל היות שלא הפך את מדותיו בלב עדיין עלולות לעלות אצלו מחשבות זרות מעצמו²³ – הוא מיד דוחה אותן, מסיח דעת מהן, אבל בכל אופן המטען הרע נמצא אצלו בלב. לכן אי אפשר לומר שהוא צדיק באמת, אבל הוא מתנהג מאה אחוז כצדיק.

מה היה כאן? התזה היא "בראת צדיקים" והאנטיזה היא "בראת רשעים"²⁴ – קודם כל צדיק, אחר כך רשע – ובסוף, הסינתזה היא מי שנולד כרשע בטבעו ונעשה בינוני. איפה הוא היה צדיק? בגן עדן. לפני שהנשמה ירדה לעולם "משביעין אותו תהי צדיק"²⁵ (גם למטה, בעלמא דשיקרא, כמו שהיית צדיק למעלה, בעלמא דקשוט), אבל ברגע לידתו לתוך העולם הזה הוא כבר עם 'אני' של נפש הבהמית ועליו להתאמץ לנהוג כצדיק בשלשת לבושי נפשו, כנ"ל. מכיון שרובם יכולים להיות בינונים, מדת הבינוני היא "מדת כל אדם"²⁶, אדה"ז כתב ספר בו הסינתזה היא שאיפת "הלואי בינוני"²⁷.

של שו"ע יבש – אכן, צריך לשמור על כל סעיף קטן של השו"ע, אבל לא גבול יבש, צריך השראה של טוב טעם אלוקי – והחסידות באה כאנטיזה לגישה זו, לתת השראה ופרישקייט בקיום התורה והמצות.

רבי נחמן אומר שצריך להתבודד מחוץ לישוב²⁸. כתוב שחסידי אדמו"ר הזקן היו יותר ביערות מאשר בבית, מחוץ לישוב. אפשר להיות בתוך הישוב או מחוץ לישוב – ישוב הוא גם ישוב הדעת – ואדם מחוץ לישוב הוא מחוץ לגבול, מחוץ לקונצנזוס. בשביל להתבודד, לשפוך שיח לפני ה' בטבעיות, צריך לצאת מהגבול, להיות בלי-גבול, מחוץ לישוב. אבל התכלית היא לחזור לישוב, לחזור מהיער לעיר, ולהאיר שם את האור שהגת מחוץ לישוב²⁹. זהו הסדר – גבול, בלי-גבול, בלי-גבול-בגבול. שוב, נשמע כמו אלה שחשבו שהחסידות היא תגובה, אבל אמרנו שהחסידות היא באמת אור חדש לגמרי – איך ניישב זאת יחד?

הסינתזה – בינוני או רבי

אמרנו שכאשר יש תזה-אנטיזה-סינתזה הסינתזה באה מהאנטיזה חזרה לכיוון התזה. כמו אצל הרמב"ם³⁰ המכוון לדרך האמצעית – שביל הזהב. על מי שנמצא בקצה אחד לעבור לצד השני ולחזור לאמצע ועל מי שנמצא בקצה השני לעבור לקצה המנוגד ולחזור לאמצע – שניהם חוזרים לאמצע, אבל כל אחד מהכיוון שלו.

בשיעור הראשון הסברנו שמהות הבינוני של התניא – התורה שבכתב של החסידות,

כג פכ"ט.

כד ראה תניא פכ"ח.

כה ב"ב טז, א.

כו נדה ל, ב.

כז תניא פי"ד.

כח מאמר הרה"צ ר' הלל מפאריש (בית רבי ח"ב פ"ח הערה ג) עפ"י תניא פכ"ז.

כ טראה ספורי מעשיות מעשה יב – מבעל תפלה; סוד ה' ליראיו שער "התבודדות".

כא ראה גם במאמר "מהתבודדות להתגלות" בספר קומי אורי.

כב הלכות דעות פ"א ה"ד.

נפש הבהמית. יש לו נפש אלקית, אבל היא "נשמה שנתת בי טהורה היא"⁷, לא אני עצמי⁸. אני בא עם המטען הרע שלי (הרשע), אך לא רוצה לחטוא – לא במחשבה, לא בדבור ולא במעשה – ומצליח לחזור להיות בינוני.

אם כן, סינתזת הבינוני היא מהרשע לכיוון הצדיק ואילו סינתזת הרבי היא מהצדיק לכיוון הרשע. במקום לומר 'בלי גבול בגבול' נאמר שרבי מחובר בעצם לכל הרשעים שיש בעולם, מסוגל להוריד למטה, הכי למטה, את כל הצדקות שלו (וכידוע בחסידות⁹ שרבי אמיתי מסוגל להסתכל בהיכלות הטומאה ולא להיפגע, אדרבה לחולל שם אתהפכה). כמו שמסופר על הרבה רביים, מהצדיקים הכי גדולים, שהתחברו דווקא עם אנשים שמוגדרים בתורה רשעים, ובחברות, בכיף. זו נקודה מאד חשובה, להבין מאיזה כיוון אתה בא.

שאיפת אדמו"ר הזקן – סינתזת מציאותית מכאן נבין בדיוק את המחלוקת, לדוגמה, בין אדמו"ר הזקן לרבי אברהם קאליסקער, שהזכרנו פעם קודמת – הוא פרץ מחוץ לישוב, חשב מחוץ לקופסא והביא זאת לידי מעשה בפועל. בזמן המגיד ממעזריטש חסידי רבי אברהם מקאליסק עשו 'קולעס' ברחוב וצחקו מכל בני הישוב, מכל האנשים המיושבים, הנורמליים¹⁰. מילא אם היו יוצאים מחוץ לישוב, לא היו רואים אותם, אבל עשו דווקא כדי לקומם – כי הם היו בהתקוממות נגד היובש וההתיישנות והמוגבלות והנורמליות. הגאון מוילנה אמר שזהו מעשה פעור – זו היתה סבת החרם נגד החסידים. הסיפור היה בשנת תק"ל, והמגיד ממעזריטש היה מאד לא מרוצה, עד שרצה להרחיק את רבי אברהם מקאליסק,

אבל בפתגם רבי הלל בו פתחנו הסינתזה היא אחרת – לא בינוני, ולא סתם צדיק, אלא רבי. הפתגם לא מתייחס לצדיקים ורשעים, אלא לחסידים ומתנגדים, ששניהם צדיקים (אדה"ז רצה לקרוא לחסידים בעלי-תשובה אך נמנע מכך מפני החשש שיחשבו שכוונתו שמי שאינו בעל-תשובה הוא רשע, אף שהתכוון שמי שאינו בעל-תשובה הוא צדיק). בכל אופן, הסינתזה היא – בגלוי – הרבה יותר מכל אחד מהם בפני עצמו, להיות רבי, "בלי גבול בתוך גבול", "אורות דתהו בכלים דתיקון". אפילו אם נאמר "בראת צדיקים בראת רשעים", מי הסינתזה? עד כה אמרנו שהסינתזה היא הבינוני, ועכשיו אומרים שהיא לא סתם צדיק אלא רבי. מתאים, כי הרבי שכתב את ספר של בינונים – שהוא ודאי רבי – פותח את ספרו במאמר רבה "כגון אנא בינוני"¹¹. הרבי האמתי מחזיק עצמו כבינוני, כמו רבה בגמרא, ואב"י תלמידו אומר לו "לא שביק מר חיי לכל בריה" – אם אתה רק בינוני כולנו רשעים. בכל אופן, הרבי רואה עצמו בינוני – סימן שיש ביניהם מכנה משותף.

מה ההבדל? מאיזה כיוון באים לסינתזה: פתגם רבי הלל – שמתנגד הוא גבול, חסיד הוא בלי גבול ורבי הוא בלי גבול בגבול – חוזר מהבלי-גבול של החסיד (אנטינתזה) לכיוון הגבול של המתנגד (תזה). זו הצלחה לחזור מה'מחוץ לישוב' של החסיד, אן-גבול, אל הגבול, אל הישוב. אחד שלא מוגבל לשום נורמה ואף על פי כן חוזר להתייחד עם הגבול – הוא רבי. צריך כאלה בשביל להביא את הגאולה, "אורות דתהו בכלים דתיקון". אבל יש אחד שחוזר לאמצע מכיוון הרשע – ה'אני' שלו בעצם, הפוטנציאל שלו, הוא

ל ברכת "אלקי נשמה".

לא ראה תניא פכ"ט.

לב ראה מעין גנים ח"א פרשת בראשית הערה ד.

לג ספר התולדות, אדה"ז, עמ' 197-198.

כט ברכות סא, ב.

אברהם מקאליסק? הוא היה מבחירי תלמידי הגאון מוילנה. למה הגאון כל כך התקומם נגד החסידות? יש דבר פשוט, שלא כולם מבינים – החסידות 'גנבה' את הסולת הכי נקיה וטובה מבין תלמידי גאוני הלא-חסידים דאז. גם היום, אם יש משהו חדש עם ריח טוב – הוא מושך אליו את ההכי-טובים. הפיכת טובי תלמידי חסידים מאד מקוממת ומרגיזה ("ברגז רחם תזכור").

מעבר לכך שהדבר מקומם את הגר"א, הוא משמעותי לגבי אותו תלמיד. מהלך חייו האישיים של מי שהתחיל את חייו כלמדן מתנגד והפך להיות חסיד הוא מתזה לאנטיתזה – הוא התחנך לפי שיטת הגבול ופתאום מרד. עוד פעם, יש הרבה מורדים – הוא מרד בחינוך שלו, ולא סתם חינוך אלא חינוך על ברכי הגאון מוילנא. מי שמורד הוא משהו אחר לגמרי. רבים מגדולי וחשובי החסידות היו מורדים. הרבי ר' שמעלקא מניקלשבורג ואחיו בעל ההפלאה, תלמידי הרבי ר' שמעלקא, החוזה, רבי לוי יצחק מברדיטשוב ועוד ועוד – כולם היו עילויים שקבלו חינוך מתנגדי מובהק ומרדו. מי שמורד נגד מה שהוא קבל – ברור שהוא האנטיתזה.

מה רוצה אחד כזה מעצמו וגם מתלמידיו? שכולנו נהיה רביים. לא מענין להיות בינוני, לא שייך ולא הענין. מי שמורד נגד הגבול, יוצא מחוץ לשוב וחושב מחוץ לקופסא – אם הוא כבר חוזר, הוא חוזר רבי. הוא רוצה לקחת את כולם ולהכין אותם להיות רביים. בשבילו זו הבאת המשיח, הבאת הגאולה, "משיח נאו"!

החינוך החסידי של אדמו"ר הזקן

נחזור לאדמו"ר הזקן: מה היה הסיפור שלו? האם הוא התחנך מתנגד, כמו רובם ככולם? לא, בדיוק ההיפך. אביו היה חסיד

שהיה צדיק גדול. דווקא אדמו"ר הזקן, שלא נקט בשיטתו – והתנגד לה – לימד עליו זכות ופעל המתקה מסוימת שהמגיד יקבלו בחזרה. כידוע, בהמשך ר"א מקאליסק עלה לארץ עם רבי מענדלע מויטבסק, ואחרי הסתלקותו היה מנהיג החסידות בארץ ישראל, בטבריה.

למה הוא התנהג כך? למה אדמו"ר הזקן, כמו סבו הרוחני הבעש"ט, הבין אחרת? אם רבי אברהם קאליסקער מתנהג כאנטיתזה לקיים – מה הוא רוצה שיהיה בסוף? בדיוק כמו פתגם רבי הלל – אני בא על רקע הגבול, אני חסיד בלי-גבול, ואני רוצה שבסוף אני וגם כל חסידי נהיה רביים המסוגלים לקחת את הבלי-גבול ולהכניסו לתוך גבול.

מה אדה"ז רצה? הוא בר דעת, רוצה משהו באמת מציאותי, ריאלי (לאו דווקא נורמות). שאיפה ריאלית היא "הלואי בינוני", "מדת כל אדם", כלשון התניא – הוא רצה לזכות "כל אדם" להיות בינוני. במלים פשוטות, אם שאיפת החסידות היא לעשות את כולם צדיקים כמו הבעל שם טוב – יפה מאד, אבל מי שעינים בראשו יבין שהדבר לא הולך לקרות בקרוב. לכן הוא סלל את הדרך של "הלואי בינוני", עם כל העומק שבה, ולשם כך צריך להתחיל דווקא מאור שמאיר – שהתזה היא האור והאנטיתזה היא החשך. האדם הרגיל אכן מתחיל בלידתו באנטיתזה, בחשך, והלואי שיחזור ובסוף יהיה בינוני.

ב. סדר העבודה בחיי אדמו"ר הזקן גדולי החסידות – מורדים בחינוכם המקורי

נבין יותר עמוק: מה ההבדל העיקרי בין אדמו"ר הזקן לרבי אברהם מקאליסק – וכמותו עוד הרבה צדיקים תלמידי המגיד – בחייהם הפרטיים? מישהו זוכר מי היה רבי

הוא שונה מרוב-רובם של הצדיקים הגדולים באותו דור, תלמידי המגיד, שבפירוש היו צריכים להתמרד.

אדמו"ר הזקן – מתורה לתפלה

בכל אופן, רבי יששכר-דב לא לקח אותו לבעל שם טוב – בשל צווי הבעש"ט עצמו. איך הוא חינך את אדמו"ר הזקן? ללומדות. הוא היה עילוי, למדן עצום, גאון עולם מהגיל הכי צעיר. בגיל 12, כשדרש בהלכות קידוש החדש, הכתירו אותו גאוני אותו דור כ"רב" (שו"ע הרב).

לפני שהגיע למגיד פעם ראשונה היתה לאדה"ז התלבטות⁶⁰ – 'שמעתי על שני מרכזי תורה ועבודת ה' בעולם, האחד בוילנה והשני במעזריטש, ושמעתי שבוילנה לומדים איך ללמוד ובמעזריטש לומדים איך להתפלל, לאיפה כדאי לי ללכת?'. הוא 'עושה חושבים' ואומר לעצמו – 'ב"ה אני יודע ללמוד קצת, לא צריך את וילנה, לא צריך את הגאון מוילנה'. אחר כך, כאשר הדפיסו את ביאורי הגר"א על השו"ע, הוא אמר שכל רב חייב ללמוד אותן – אף אם לא לפסוק כמותן⁶¹. הוא מאד העריך את הלמדנות של הגר"א, אבל אמר – 'ללמוד אני יודע קצת, ב"ה, לכן אסע למעזריטש, שם לומדים איך להתפלל, ולהתפלל עדיין איני יודע כלל'. אם כן, הוא הולך למקום שלומדים איך להתפלל. מה אני מבין מזה? שהוא התחיל ממקום של תורה, תורה יש לו.

מחדשים כרגע ששלשת השלבים תזה-אנטיתזה-סינתזה הם שלבים המתרחשים בחיי האדם עצמו.

של הבעש"ט, רק שהבעש"ט אמר שבנו – אדמו"ר הזקן – לא שייך אליו. הוא היה בן חמש עשרה בהסתלקות הבעש"ט – בהחלט היה יכול להיות אצלו, רק שאחרי שהיה אצלו בחאלקה הבעש"ט אמר שלא יבוא יותר⁶².

הוא למד אצל אחד מגדולי וגאוני הדור, רבי יששכר-בער מליובאוויטש⁶³ – חסידות חב"ד עברה לליובאוויטש אחר כך, אבל אדמו"ר הזקן למד אצלו. הוא עצמו נסע לבעש"ט – אף שהסתיר מאדה"ז למי הוא נוסע⁶⁴ – ואחר כך נסע יחד עם אדה"ז למגיד. כל חינוך אדמו"ר הזקן, מהוריו ומרבו, היה חסידי.

הבעש"ט רצה שייגיע דווקא למגיד – 'הוא שייך למגיד, לא אלי' – וכך היה. הוא נסע עם רבו למגיד והיו אצלו תלמידים יחד. אחרי הסתלקות המגיד שניהם התקשרו לרבי מענדלע ויטבסקער. כשרבי מענדלע ויטבסקער כותב מכתבים מאה"ק לרוסיה הוא כותב לשניהם – הוא מינה את שניהם, רבי יששכר-בער ואדה"ז, הצעיר ממנו בהרבה, להיות מנהיגי חסידות רוסיה. אחרי שרבי מענדלע ויטבסקער הסתלק, ואדה"ז נעשה רבי, הרבי שלו – המבוגר ממנו בהרבה – נעשה חסיד מובהק שלו⁶⁵. פעם קודמת דברנו על ענוים, המוותרים על מעמדם עבור מישהו שבעיניהם ראוי מהם⁶⁶. כאן יש דוגמה יפהפיה, אחד שהיה רבי, אחר כך חבר ואחר כך תלמיד – רבי יששכר-דב מליובאוויטש התחיל כרבי של אדמו"ר הזקן, אחר כך חברו ובסוף חסיד מובהק שלו.

בכל אופן, הכל היה לומר שאדמו"ר הזקן קבל חינוך חסידי מובהק – זו התזה שלו. בכך

לד ספר התולדות, אדה"ז, עמ' 60.

לה בית רבי ח"א פ"א; ספר התולדות, אדה"ז, עמ' 61 ו 71.

לו ספר התולדות שם עמ' 73.

לז ראה בית רבי ח"א פכ"ו.

לח ב"מ פד, ב וירושלמי פסחים פ"ו ה"א.

לט ספר התולדות, אדה"ז, עמ' 78.

מ בית רבי ח"א פ"ב הערה ב; לקו"ד ח"ג ליקוט כה סעיף כא.

מא רשימות דברים (תשס"ט) מערכת אדה"ז סיפור מט.

הכנעה-הבדלה-המתקה – תפלה-תורה-תשובה

תפלה, תשובה¹¹⁷. המתקה היא תשובה.
זהו יסוד חשוב: יסוד היסודות של

החסידות, הכנעה-הבדלה-המתקה – גם סוג של תזה-אנטיתזה-סינתזה – היינו תפלה-תורה-תשובה. הכנעה היא עבודת התפלה, הבדלה היא לימוד תורה – הזדהות, חיבור מלא, עם התורה, להיות 'איש תורה' שנקרא תלמיד חכם – והמתקה היא תשובה.

תזה	הכנעה	תפלה
אנטיתזה	הבדלה	תורה
סינתזה	המתקה	תשובה

הבעש"ט – מתפלה לתורה; אדה"ז – מתורה לתפלה

נחזור לסיפור אדמו"ר הזקן: הוא מתחיל כתלמיד חכם וצריך לבחור אם לנסוע לווילנה, לדעת איך לומדים תורה, או למעזריטש, לדעת איך להתפלל, והוא אומר שללמוד כבר יודע, חסר לי להתפלל – רואים שיש לו בחינת הבדלה לפני הכנעה. הוא צריך לנסוע למעזריטש בשביל ההכנעה, מאד מובן. הוא תלמיד חכם מובהק – ודאי לא בעל-גאווה ר"ל – ואף על פי כן, בשביל להתפלל "כעבדא קמיה מאריה" צריך להגיע ללמוד בטול, יותר ויותר בטול. אין סוף לבטול. מהי כל חסידות חב"ד? בטול, מדרגות שונות של בטול. בשביל ללמוד בטול, ועוד יותר עמוק בטול, צריך לנסוע למעזריטש.

אם כן, אדמו"ר הזקן התחיל מתורה והגיע לתפלה. מי התחיל מתפלה, על פי פשט? מי שאמר את הכנעה-הבדלה-המתקה. מי היה מתפלל לפני שהיה למדן, וגם הכניס וחנך הרבה יהודים להיות למדנים, אחרי שבפשטות, בטבעם, הם היו מתפללים, פונים

אחד המהלכים העיקריים בחסידות של תזה-אנטיתזה-סינתזה הוא הכנעה-הבדלה-המתקה של מורנו הבעש"ט¹¹⁸:

התזה של עבודת ה' צריכה להיות הכנעה, שהיא ההזדהות עם נפשי הבהמית (כנ"ל) – הידיעה שכאשר אני אומר 'אני' היינו הנפש הבהמית, וה'אני' של הנפש האלקית הוא מתנה, היא עצמה הכנעה, הקודמת להתגלות המלאה של "ונפש השנית בישראל היא חלק אלוה ממעל ממש"¹¹⁹.

איך קוראים להכנעה והבדלה בעבודת ה'? הכנעה היא תפלה, "כעבדא קמיה מאריה"¹²⁰. הפשט של עבודת התפלה הוא הכנעה – על המתפלל לעמוד בהכנעה לפני רבונו של עולם. מהי הבדלה? אחד שכולו מונח בתורה, כולו תורה מהלכת. כמו שכתוב "כמה טפשאי שאר אנשי דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבה"¹²¹ – כמה טפשים האנשים שעומדים בפני ספר תורה ולא בפני תלמיד חכם. תלמיד חכם הוא תורה מהלכת, זו הבדלה. ת"ח יודע לעשות הרבה הבדלות, חילוקים. תורה היא עבודת הנפש האלקית (המאירה בנפש השכלית של האדם הישראלי). אם הכנעה היא עבודת התפלה, פשט, והבדלה היא לימוד תורה – מהי כבר המתקה? אם שלשת אלה כנגד שלשת העמודים עליהם העולם עומד¹²², ההמתקה היתה צריכה להיות גמילות חסדים (תפלה היא עמוד העבודה). אבל יש גם שלשה תוים – **תתת** – תורה,

מב כש"ט (קה"ת) אות כח.

מג תניא פ"ב.

מד שבת י, א.

מה מכות כב, ב.

מו אבות פ"א מ"ב.

מז לקו"ש חל"ט עמ' 186-187. תורה תפלה תשובה בגימטריא 1839, ג"פ תריג, "גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך" וכו'.

לה? הבעש"ט עצמו.

המתקה בתורה – "וימתקו המים"²². היו מים מרים, משה רבינו לקח עץ – שכתוב²³ שגם היה מר – והשליכו למים, "וימתקו המים". בסוף כתוב "אני הוי' רפאך" – רפואה היא המתקת המר²⁴. זהו הפסוק המלמד שתשובה היא המתקת המציאות.

יש "ולבבו יבין" שבא מתוך "עבודה שבלב זו תפלה"²⁵. איזו תורה באה לפני עבודת התפלה ואיזו תורה אחרי עבודת התפלה? התורה שלפני עבודת התפלה היא תורה של מח, של שכל – עבודת התפלה היא "עבודה שבלב", סימן שלימוד תורה בפני עצמו אינו "עבודה שבלב" אלא שכל. מה מרויח מי שמתפלל – עוסק ב"עבודה שבלב" – ומההכנעה של התפלה עובר להבדלה של התורה (כסדר הבעש"ט)?

מה שמסבירים כעת יכול להיות ווארט למה לא מוצאים את המלים הכנעה-הבדלה-המתקה בתניא – כי אדה"ו עצמו, בחייו האישיים, התחיל מהבדלה וממנה הגיע להכנעה, התחיל מתורה ואחר כך תפלה. בכל אופן, ברור שהבעש"ט התחיל מתפלה ואחריה תורה ובסוף תשובה, שהיא המתקה – "ורפא לו".

אם מתחילים מ"עבודה שבלב" התורה שאחריה היא "ולבבו יבין" – המתפלל שלומד נעשה מבין, מבין דבר מתוך דבר²⁶. "ולבבו יבין" – לא רק הראש שלו יבין, אם לומדים תורה לפני שמתפללים – הראש מבין. אבל אם קודם מתפללים ואחר כך, "מבית הכנסת לבית המדרש"²⁷ (כסדר חז"ל) – מההכנעה

הבעש"ט ואדמו"ר הזקן הם כיוונים הפוכים בעבודת ה': הבעש"ט היה מילדות מחוץ לישוב, מסתובב ביערות בלי פחד, לא מפחד משום דבר²⁸ – מה הוא עושה שם? מדבר עם ה', מוצא את ה'. מאד מענין שגם על בעל אור החיים הקדוש, שבשבוע הבא היארציט שלו, כתוב²⁹ שבצעירותו – לפני שהתחתן בגיל צעיר – היה כל הזמן מחוץ לישוב. הוא היה רועה צאן וחשבו שהוא עם הארץ גמור. יש אנשים שתחלת חייהם היא עבודת התפלה. אחר כך הבעש"ט היה גם למדן, כידוע³⁰ – חידוש שהיה למדן, חשבו שאולי לא, אבל כן. הוא גם קרב הרבה יהודים פשוטים. מהו יהודי פשוט? אחד שיש לו קשר טבעי עם הקב"ה. הקשר הטבעי עם הקב"ה – היכולת לפנות לה' מעומק הלב, להתפלל, לשפוך שיח לפני ה' – הוא הכנעה. הוא לקח אותם, התמסר, וחנך אותם להיות למדנים. זו תנועה מתפלה לתורה.

השאלה היא במה יתבטא ההבדל בסוף – בהמתקה, בסניתזה – בין מי שהתחיל מתפלה וממנה הגיע לתורה למי שהתחיל מתורה וממנה הגיע לתפלה.

המתקת התשובה

פסוק התשובה-ההמתקה הוא "ולבבו יבין ושב ורפא לו"³¹. הרפואה, "ורפא לו", היא ההמתקה. איפה כתוב "כי אני הוי' רפאך"³²? ליד ההופעה היחידה של המלה

מח כצוואת אביו: "לא תירא משום דבר" (שבחי הבעש"ט פ"א). וראה אור ישראל ח"א ש"ב בשני הסיפורים הראשונים.

מט כתבי ר"י ש"ב מערכת רבי חיים בן עטר סיפור ו.

ג לאור ההלכה (זוין) במאמר "גדולי החסידות בהלכה".

נא ישעיהו, ו, י.

נב שמות טו, כו.

נג שם פסוק כה.

נד שמות רבה כג, ג.

נה וראה מלכים ב, ב, יט-כב.

נו תענית ב, א.

נד ראה גם לקו"מ ח, ט.

נח מו"ק כט, א.

להבדלה – יש "ולבבו יבין". אז בא "ושב", תשובה, "ורפא לו", המתקה.

היתר, אכילה ושתייה – בהכל הוא דבוק בה'. למה שרנו בהתחלה שהכל הבל הבלים ו"אין עוד מלבדו"? כדי לצאת מהקופסא, לצאת מהישוב. אנחנו אומרים שבסינתזה, החזרה, יש שני אופנים: או שאני חוזר לעולם בפירוש כדי לעשות בעלי תשובה, לעשות אתהפכא, או שאני חוזר רק לשם אהבת ישראל פשוטה, והיא תעשה את שלה¹⁰ – רק לשם דבקות. ה' בהכל, אני דבוק בהקב"ה, בכל דבר אני דבוק בה'.

אלה שתי בחינות תשובה, התלויות בשאלה האם באת מתורה לתפלה או מתפלה לתורה. הסדר הרגיל הוא תפלה-תורה-תשובה, ואז הפשט הוא "ולבבו יבין [היות שאחרי תפלה, ואז] ושב [ואז] ורפא לו [רפואה, המתקת המר]". אנחנו לומדים כאן עכשיו יסודות חשובים ביותר.

המעלה בריחוק אדמו"ר הזקן מהבעש"ט

יש ווארט ידוע בשם הרבנית רבקה, אם אדמו"ר הזקן¹⁰. היא ידעה את כל הסיפור – בעלה היה חסיד הבעש"ט וידע שרבו לא רצה שאדמו"ר הזקן יהיה אצלו אלא דווקא אצל המגיד.

קודם כל, המגיד עצמו – הוא היה מרדן או לא-מרדן? הוא התחנך על ברכי החסידות – כתלמידו, אדמו"ר הזקן (שהתחנך כך בלא-יודעין, בלי לדעת שהוא יונק חסידות משדי אמו) – או שהיה מרדן? הבעל שם טוב היה חסיד מאז שנולד – יש לו אבא חסיד שאומר לו לצאת לשדה בלי פחד. מה לגבי המגיד? הוא היה בעצמו מתנגד חריף – למד יחד עם הפני יהושע. היה צדיק, היה טוב, אבל

טד ראה תניא פל"ב.

סה"ש קיץ ה'ש"ת עמ' 117-116. מובא בספר התולדות, אדה"ז, עמ' 97.

שתי מדרגות תשובה – אתהפכא ודבקות

מהי התשובה של מי שמגיע מתפלה לתורה? אתהפכא – תשובה של "ורפא לו", כמו המתקת המים המרים. גם אם מתחילים כמו אדה"ז – קודם תורה ואחר כך תפלה – יש המתקה-סינתזה בתשובה שבסוף, אבל זו לא המתקה של אתהפכא, "ורפא לו", אלא המתקה של דבקות פשוטה.

מדברים על שתי מדרגות תשובה – תשובה תתאה ותשובה עילאה¹¹, תשובה מאהבה ותשובה מיראה¹², תשובה ממרירות ותשובה משמחה (שהזכרנו בשיעור הקודם) – אך יש עוד שני סוגי תשובה: ההסבר השגור לפשט של הכנעה-הבדלה-המתקה הוא שבשלב ההבדלה הטוב מתגלה בעצמה כזו שהוא יכול לחזור ולהמתיק את הרע לטוב – זו אתהפכא. אתכפיא קודמת לאתהפכא, מתחתיה, בשלב ההכנעה – האתכפיא של היש, בטול היש – אבל יש גם משהו למעלה מאתהפכא. מה? דבקות פשוטה בה'. איני הופך שום דבר, איני צריך לחזור מהטוב שהתחזק ולהמתיק את הרע – אני פשוט דבוק לגמרי בקב"ה. בסדר חיי אדה"ז, התורה בתחלה ואחריה תפלה – גם מלשון דבקות¹³ – התשובה היא דבקות "בכל מכל כל"¹⁴, "בכל דרכיך דעהו"¹⁵, עבודת דבקות בה' בכל, גם במה שמוגדר טוב וגם במה שמוגדר לא-טוב. הלא-טוב אצל הצדיק היינו

נט זהר ח"ג ככג, א-ב; שער תקוני עונות ענין א'; ראשית חכמה שער התשובה פ"ב; תניא, אגרת התשובה פ"ד.

ס יומא פו, ב.

סא ראה תו"א תרומה עט, ג (ע"פ משנה כלים פ"ג מ"ה), ובכ"ד.

סב סוטה ה, א.

סג משלי ג, ו.

הבעש"ט – סבו הרוחני. הוא אמר שהוא כנכד רוחני יותר נכד של הבעש"ט מנכדו הגשמי, רבי ברוך ממעזיבוז (שהתנגד לו). מצד שני, הוא לא מתנהג כמוהו – השיטה שלו אחרת.

ג. החשך כתזה, כאנטיתזה וכסינתזה מעשה מרכבה –

הרכבת התפקידים המשתנים

כדי להגיע לנקודה העיקרית כעת, צריך לחזור למה שדברנו פעם קודמת – שאחת הדוגמאות העיקריות בתורה של תזה-אנטיתזה-סינתזה היא ביום הראשון של מעשה בראשית. היה "ברישא חשוכא והדר נהורא"¹⁰ – קודם חשך ואחר כך אור – ובסוף "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד"¹¹, דוגמה מובהקת.

עיקר מה שרוצים ללמוד הערב הוא שאנו קוראים "מעשה מרכבה" לכל התורה של תזה-אנטיתזה-סינתזה כי לא מדובר במשהו פשוט, אחד-שנים-שלש. כל אחד מהם יכול להיות כל אחד – התזה יכולה להיות גם אנטיתזה וגם סינתזה, אנטיתזה יכולה להיות גם תזה וגם סינתזה וסינתזה יכולה להיות גם תזה וגם אנטיתזה. נראה זאת דרך הדוגמה של "ברישא חשוכא":

החשך כתזה ("ברישא חשוכא") וכאנטיתזה (סוד הצמצום)

בסדר התורה "ברישא חשוכא", דבר ראשון יש חשך, כמו בספר התניא, שדבר ראשון (בפרק הראשון) יש נפש הבהמית שמצד הקליפה והסט"א, ורק אחר כך (בפרק השני) באה "נפש השנית בישראל". אבל האם באמת החשך הוא הדבר הראשון? אותו חשך, שהוא

לחסידות הוא התנגד – לשמע הבעש"ט הוא התנגד, עד שבא כי היה חולה על הרגלים¹⁰.

צריך להבין שמחלת המגיד על רגליו היתה 'סבה' מאת ה'. בשביל מה? היות שגם לו יש בחינה של מרדן – כנראה שגם הוא היה עושה קולעס ברחוב, כמו כל מרדן אמתי. אבל היות שהיה חולה על הרגלים, נעבעך נעבעך, לא היה יכול – זו סבה מן השמים. כנראה זו הסבה האמתית, בעקבותיה הבין ש'לא זו הדרך'. כמובן, כל מי שיש לו קצת דמיון, יכול להבין מה ההשלכות של כל מה שאנחנו מדברים כרגע לגבי חבר'ה היום בגבעות.

בכל אופן, אומרים בשם אם אדה"ז שמזל שלא היה אצל הבעש"ט, כי אם היה אצל הבעש"ט היה יוצא פולישע-רבי – רבי כמו כולם. היחוד של חב"ד הוא רק בזכות שאדמו"ר הזקן לא היה אצל הבעש"ט אלא דווקא אצל המגיד. המגיד הוא ממוצע בין אורות מקיפים לאורות פנימיים. אם אדמו"ר הזקן היה אצל הבעש"ט הוא היה מקבל את כל עצמת האורות המקיפים, והיה יוצא כמו כל צדיקי פולין – אבל לא היתה נולדת חב"ד. יוצא מכאן עוד משהו חשוב: אדמו"ר הזקן אמר¹¹ שיש לו מסירות נפש ממש על ההגה הקטן ביותר של הבעש"ט, אבל רואים שבחינוניות הוא לא מתנהג כמוהו. כל צדיקי

החסידות, דוגמת רבי לוי יצחק מברדיטשוב, דומים בחינוניות לבעל שם טוב. אדמו"ר הזקן הוא שונה, חב"ד היא משהו אחר. מצד אחד, יש לו מסירות נפש על הדבר הכי קטן של

סו סיפורים נוראים (מהדורת ווארשא, תרע"ג) עמ' יט-כ. מובא בספר התולדות, ה"מ, עמ' 21-23.

סז בית רבי ח"א פט"ז: "כשהביאוהו לפני השופטים היושבים על מדין, שאלוהו ראשונה האם הוא מאנשי הבעש"ט. ואמר רבינו שאם היה אומר לאו, היו מניחים אותו תיכף לחפשי, אך הוא לא רצה להפריד את עצמו מהבעש"ט אפילו רגע אחד ואפילו רק בדיבור, ועל כן השיב תיכף: הן, אני מאנשי הבעש"ט" (ועוד).

"ויהי" לאחר הצמצום, היינו האנטיזה של "ברישא חשוכא", "וחשך על פני תהום" (שהיא מציאות אור מחודש לאחר מציאות חשך מחודש, "ברישא חשוכא והדר נהורא").

סינתזת הבלי-גבול והגבול

איך מסבירים בחסידות את היחס בין לפני הצמצום לאחרי הצמצום? דברנו קודם על בלי-גבול וגבול. בפתגם רבי הלל הגבול קודם לבלי-גבול, אבל בבריאת העולם הסדר הפוך – קודם יש בלי-גבול ואחריו גבול, שהוא הצמצום. רבי הלל יודע זאת טוב-טוב, אך אומר שבדעת תחתון שלי יש קודם גבול, צריך להתמרד ולצאת ממנו לבלי-גבול ואז לחזור בבחינת בלי-גבול בגבול – זהו הסדר מלמטה, שבסיומו אתה רבי. אבל אמרנו שהבעש"ט התחיל מהבלי-גבול, לא התחיל בעיר, בנורמות – לא היו לו אף פעם נורמות. יש ילדים שאף פעם לא היו להם נורמות... הוא התחיל מחוץ לישוב, לפני הצמצום. באיזה שלב מגיע הצמצום. כשמכריחים צדיק נסתר להתגלות, להכנס לישוב, לבוא לעיר – זהו משבר. יש צדיקים שמתים מכך, לא מסוגלים להצטמצם – אומרים לצדיק שאתה צריך לצמצם את עצמך.

מה ההבדל? לפני הצמצום היה בלי-גבול בגלוי וגבול בהסתר^{טז}. ה' הוא אין סוף אמתי, "שלמותא דכולא", ודאי יש לו כח הגבול^{טז}, אבל הוא נמצא בהסתר – העלם שאינו במציאות – בתוך כח הבלי גבול. סוד הצמצום הוא היפוך היוצרות – שכח הגבול מתגלה, תופס מקום (מקום החלל הפנוי), וכח הבלי גבול מסתתר לגמרי. כח הבלי-גבול שנסתר עדיין קיים – "הצמצום לא כפשוטו"

התזה, הוא גם אנטיזה – אנטיזה למה שקדם, לפני הצמצום. מהו החשך, "והארץ היתה תהו ובהו וחשך"^{טז}? סוד הצמצום.

על כך עוד לא דברנו, כעת נאמר משהו עמוק בקבלה: על פי פשט החשך הוא התזה, אבל על פי סוד הוא אנטיזה, ואולי אפילו יש עוד חשך שהוא סינתזה. כשאומרים "ברישא חשוכא והדר נהורא" התזה היא החשך, הרקע, ואחר כך באה הברקה של "יהי אור" – בסוף האור מתגבר, חוזר וממתיק את החשך, ונעשה "יום אחד", הכל אחד. אבל עוד לפני החשך היה אור – אור אין סוף.

פעם קודמת דברנו על שתי שיטות לגבי החשך, האם הוא העדר האור או מציאות מחודשת בפני עצמו. אם נאמר שהוא העדר אור, ממילא מובן שקדם לו אור – לא בוראים העדר דבר שלא היה מעולם! אם החשך הוא מציאות מחודשת לא בהכרח שקדמה לו מציאות אור – או שכן או שלא. חכמת הקבלה (לשון "קבל ליליא"^{טז}, חשכת לילה, כנודע^{טז}) מגלה שאכן היה אור קודם ה"ברישא חשוכא", אור אין סוף שלפני הצמצום, וסוד הצמצום גופא היינו כדי לברוא מציאות מחודשת של חשך!

מכאן יעלה פירוש לכפל הלשון בפסוק "ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור"^{טז} (שאינו כיוצא בו במעשה בראשית, וכל בריאה מסתיימת "ויהי כן"): "יהי אור" חדש, אור שבבחינת תזה ביחס לחשך-צמצום שיבוא אחריו (היינו אור אין סוף שלפני הצמצום, שגם הוא מתהווה, "יהי", מתוך ההעלם העצמי של אור בעצמות המאור, כדלקמן) בבחינת העדר אותו אור; "ויהי אור" – המשכת אור הקו (סוד ה-ו של

ע שם פסוק ב.

עא תרגום אונקלוס על שמות י, כא.

עב ראה מבחר שיעורי התבוננות חכ"ב עמ' 28.

עג בראשית א, ג.

עד סה"מ קונטרסים (יב-יג תמוז תרפ"ט) ח"א עמ' 132.

עה עבודת הקדש ח"א פ"ח.

– ועבודתנו היא לגלותו.

– כאילו בכיוון הפוך מהבעש"ט – ובזכות ההתחלה מהתורה הוא יכול להתחבר לכח הגבול כמו שהוא לפני הצמצום, בנקודה הפנימיות והעצמית ביותר של הבעל שם טוב, ואותו להמשיך לתוך הקו, הכלים והעולמות שאחרי הצמצום.

אלה דברים חשובים ביותר. יש סדר שהאור הוא התזה, החשך הוא האנטיתזה, הצמצום, והסינתזה היא המשכת הקו ששרשו ב"תפארת הנעלם" בעצמות אוא"ס שלפני הצמצום⁹⁹ (בכל מקום תפארת היא הסינתזה בין חסד לגבורה) – הקו מצומצם, אבל תכליתו להמשיך את הפנימיות שלפני הצמצום, וכך עשה אדה"ז.

החשך כסינתזה

האם החשך יכול להיות גם סינתזה, שלב שלישי? הסברנו שאור אין סוף שלפני הצמצום הוא כח הבלי גבול בגלוי, אבל הלב-הליבה שלו הוא כח הגבול, התורה בעצם. האם יש משהו עוד לפניו? כן, העלם העצמי של אור בעצמות המאור, בחינת "יחיד" שלפני הצמצום, לפני אור אין סוף. הייתי יכול לומר עצמות המאור עצמו, אבל נשתמש דווקא בביטוי של הרבי הרש"ב – ההעלם העצמי של אור בעצמות המאור⁹⁹. העלם העצמי של אור בעצמות המאור אינו בחינת אור אין סוף שלפני הצמצום (בחינת "אחד" שלפני הצמצום), במדה מסוימת הוא הפוך ממנו, עד כדי כך שכדי לעבור מההעלם העצמי של אור בעצמות המאור – חשך עליון,

מה קורה כאשר פוגשים את הבעל שם טוב ומסתכלים עליו? הזכרנו לאחרונה¹⁰⁰ שאת המפגש עם המגיד ממעזריטש תארו כמפגש עם דוב גדול ביער, אבל הבעש"ט עוד יותר – כמו שה' הוציא את אברהם אבינו מחללו של עולם¹⁰¹ (הבעש"ט הוא אברהם אבינו של החסידות). כשרואים את הבעש"ט פשוט חוזרים לפני הצמצום – רואים אחד שלא בעולם שלי בכלל. כל מי שראה כך את הבעש"ט ו'נדבק' – נדבק באין-סופיות, במקיף. אבל את כח הגבול שבתוך הבעש"ט, שנמצא אצלו בהעלם שאינו במציאות (היות שהוא שלמות, שחיבת לכלול גם את כח הגבול), היחיד שלקח הוא אדמו"ר הזקן.

קודם היה אור אין סוף ואז נעשה חשך, "במחשכים הושיבני כמתי עולם"¹⁰² זה תלמוד בבלי¹⁰³ (לומדות), תוצאת הצמצום הראשון. החשך כאן הוא כבר האנטיתזה, אחריה צריך להמשיך לסינתזה. מהי? בדיוק מה שאמרנו – למצוא את השרש, לקחת את הגבול, ולהחזיר אותו, למצוא את השרש שלו, בתוך הבלי-גבול, וככה לחבר את שניהם יחד. אדמו"ר הזקן עשה זאת.

מה עדיפות כח הגבול שבתוך האין סוף על האין סוף עצמו? למה הוא התכליס? כי זו תכלית הכוונה של בריאת העולם – "לעשות לו יתברך דירה בתחתונים"¹⁰⁴. בכך עוסק כל ספר התניא. ה' רצה לברוא עולם מוגבל, כן עם נורמות, כן עם חוקים – כל התורה כולה אומרת שיש חוקים, יש הגבלות. שוב, הת"ח הגדול הוא אדמו"ר הזקן, שמתחיל מהתורה

עו שיעור ה' תמוז ש"ז.

עז רש"י על בראשית טו, ה.

עח איכה ג, ו.

עט סנהדרין כד, א.

פ תנחומא נשא טז; תניא פרק לו.

פא ראה זהר הרקיע פרשת בראשית דף טו; יהל אור עמ' קפט ואילך ועמ' תשח-תשט; המשך תער"ב פרק רעג. וראה מעין גנים פרשת קרח עמ' סח; שיעור אמונה ובטחון 11 (כ"ה אייר ע"ח) פ"ד.

פב ראה המשך יו"ט של ר"ה ס"ו (בעיקר מד"ה "כי עמך מקור חיים" – שבת ויקהל-פקודי – ואילך), ובכ"ד.

להיות כולם, תלוי מאיפה אתה מתחיל. נתנו דוגמה ש"ברישא חשוכא" אחרי הצמצום הוא התזה, אבל אם מתחילים מלפני הצמצום – כל חסיד צריך להתחיל מלפני הצמצום, אם אתה רק מוגבל בצמצום אינך חסיד – החשך הוא אנטייתזה. על הסדר של אור הקודם לחשך דברנו כאשר אמרנו שגדולי החסידות רצו שהיא תהיה התזה החדשה – אור חדש, גילוי אור אין סוף – וה"ברישא חשוכא" שאחרי הצמצום יהיה שני, אנטייתזה. הוספנו שגם המדרגה הזו יכולה להיות סינתזה, אם רק מבינים מי באמת פעל ופועל ונמצא בתוך הצמצום של "ברישא חשוכא" (בסוד "וראו כל עמי הארץ כי שם הוי' נקרא עליך ויראו ממך"¹⁹) – אלו תפילין שבראש"¹⁹, שבתוך הראש ממש"¹⁹, וד"ל).

ההסבר האחרון נוגע לכל אחד שיש לו צרות ר"ל, דינים, ירחם ה'. סינתזה היא המתקה – המתקה גמורה של כל הדינים, של כל החשך שיש בעולם. הסינתזה היא לא רק הטענה שמסתתר כאן אור אין סוף – זו לא המתקה מספיקה. להמתקה לא די באמירה שבתוך השואה יש אור, אלא שהעצמות ממש היא הפועלת. זהו ה"אודך ה' כי אנפת ביי" של הרבי, בהיותו ילד קטן, כמו הבעל שם טוב. אזי "ישב אפך ותנחמני" בטוב הנראה והנגלה בגאולה האמתית והשלמה על ידי משיח צדקנו.

עד כאן החלק הראשון שלנו הערב, אפשר להמשיך עם ניגונים, ואחר כך נמשיך לחלק השני.

"ישת חשך סתרו"²⁰ – לגילוי אור אין סוף שלפני הצמצום צריך דילוג הערך. יש שלשה דילוגים¹⁹ – גם תורה של רבי הלל מפאריטש. צריך דילוג מההעלם העצמי – נקרא לו כך, בשם קיצור, ההעלם העצמי (הביטוי השלם הוא העלם האור בעצמות המאור) – לאור אין סוף שלפני הצמצום.

אם כן, ההעלם העצמי הוא תזה ואור אין סוף הוא אנטייתזה – גילוי הוא אנטייתזה של העלם, כמו בסוד החשמל, קודם יש "חש", העלם, ואחריו "מל", גילוי. אחרי אור אין סוף יש צמצום, הבורא-יוצר את הסינתזה. בתוך החשך יש סינתזה – למה? איך נעשה הצמצום? לא רק היפוך היוצרות, שכח הגבול התגלה ובתוכו טמון כח הבל-גבול (הצמצום לא כפשוטו), אלא שכדי לחולל את הצמצום נדרשת כניסת העצמות ממש – ההעלם העצמי – במקום האור"¹⁹, והיא הפועלת את הצמצום. שוב, לא רק שבחלל הצמצום נותר בהעלם אור אין סוף שלפני הצמצום – הצמצום לא כפשוטו – אלא שדווקא בחשך שאחרי הצמצום נמצאת (בהעלם שאינו במציאות) עצמותו יתברך, כי רק בכך העצמות אפשר לעצום את העינים מאור אין סוף המסנוור ולהגיע לצמצום. בתוך החשך הזה בוקע, "אזי יבקע כשחר אורך"¹⁹, קו.

המתקת הדינים בהרגשת נוכחות ה'

אם כן, סיימנו את החלק הראשון בכך שכל אחד מהתזה-אנטייתזה-סינתזה יכול

פג תהלים יח, יב.

פד ראה לקוטי הגהות לספר התיניא (קה"ת) עמ' פט. התבאר בארוכה בסוד ה' ליראיו שער "שלשה דלוגים" ובספר "מגיד מראשית אחרית" (גל עיני, תשע"ג) בביאורים לד"ה "הרכבת אנוש לראשנו".

פה ראה סוד ה' ליראיו עמ' עב הערה כא. הבטוי "כניסת המאור במקום האור" מובא בפלח הרמון בכ"ד.

פו ישעיה נח, ח.

פז דברים כח, י.

פח ברכות ו, א.

פט דברי תורה (מונקאטש) מהדורה רביעאה אות כד בשם אדה"ז. מובא בתורת מנחם ח"ה עמ' 54, ובכ"ד.

צ ישעיה יב, א.

ד. "מודה בקנס ואחר כך באו עדים" "אוי מי יחיה משמואל"

שמואל הוא צדיק השקול כנגד משה ואהרן^צ,
"משה ואהרן בכהניו ושמואל בקראי שמו"^{צט}
– ואם הוא שקול כנגד שניהם, סימן שבמדה
מסוימת הוא גדול מכל אחד מהם בפני עצמו.
בעצם, כל מחלוקת קרח על משה ואהרן
היתה מתוך שראה ששמואל עתיד לצאת
ממנו, "אפשר כל הגדולה הזו עתידה לצאת
ממני ואני אדום?"^פ.

אם כן, למה בלעם אומר "אוי מי יחיה
משמואל"? הוא מצער את עצמו – אני רואה
שלקרח שחלק על משה רבינו יש תיקון
בשמואל, אבל לי, בלעם, איני רואה תיקון.
זהו פירוש אחד בשם האריז"ל. לפירוש שני,
זהו המשך נבואתו על עמלק – "ראשית גוים
עמלק ואחריתו עדי אבד"^{קא} – המתייחס לכך
ששמואל יבוא וישסף את אגג מלך עמלק^{קב},
ועל אותו מעשה הוא מתנבא, "אוי [אגגי]
מי יחיה משמואל". אם כן, יש שני פירושים
ל"אוי" של בלעם – או 'אוי לי', שלקרח יש
תיקון ולי איני רואה תיקון, או 'אוי לעמלק'
ששמואל ישסף את אגג מלך עמלק.

תיקון בלעם

נרחיב בנוגע לפירוש הראשון: קרח ובלעם
הם בעצם שני המנגדים הגדולים, האנטיתזה,
למשה רבינו. שהרי "לא קם נביא עוד בישראל

בשתי הפעמים הקודמות למדנו משהו
מתוך הפרשה, וגם היום נלמד משהו מתוך
פרשת בלק, שבעצם סוגר מעגל לגבי הנושא
בו פתחנו בפעם הראשונה, בפרשת קרח: אחרי
שבלעם מברך את העם שלש פעמים הוא
מנבא לאחרית הימים^{קג} – "דרך כוכב מיעקב
וקם שבט מישראל וגו"^{קד}. בסוף כתוב "וישא
משלו ויאמר אוי מי יחיה משמו אל"^{קה}. יש על
הפסוק פירוש מופלא מהאריז"ל^{קז}, ש"משמו
אל" אותיות משמואל לפי הסדר, ובלעם אומר
"אוי מי יחיה משמואל". מה הקשר?

האריז"ל אומר ששמואל הוא תיקון קרח,
עליו כתוב "צדיק כתמר יפרח"^{קח} סופי תבות
קרח^{קט}. בדרך כלל מפרשים שלעתיד לבוא,
בדור בו קרח – המתנגד, האנטיתזה, של משה
רבינו – יודה למשה רבינו זהו סימן הסינתזה
של ביאת משיח. כלומר, משה הוא התזה,
קרח הוא האנטיתזה, וממילא הסינתזה היא
תנועה מהאנטיתזה לכיוון התזה – הודאת
קרח למשה. גם היום הוא אומר "משה
אמת ותורתו אמת ואנחנו בדאים"^{קצ}, אבל זו
אמירה מתוך הגינהם וצריך שיאמר על פני
האדמה – משימה של ביאת משיח. אבל,
אומר האריז"ל, "צדיק כתמר יפרח" אינו
רק לעתיד, אלא כבר היה – שמואל הרמתי
(לשון הרמה – הוא הרים ותקן את קרח סבו).

צח שם ה.

צט תהלים צט, ו.

ק רש"י על במדבר טז, ז.

קא במדבר כד, כ.

קב שמואל א טו, לג. בשיסוף אגג מקיים שמואל "חיל בלע
ויקאנו מבטנו ירשנו אל" (איוב כ, טו) – הוא מוציא את כל
הניצוצות הקדושים שבאגג ומעלה-מחבר אותם לקדושה. על
דרך יעקב-שטן בגימטריא ישראל (כנ"ל בשיעור הקודם בשם
הפנים יפות), כך שמואל הרמתי אגג מלך עמלק = 1369,
הבל-יחידה ברבוע = "רוח אלהים מרחפת על פני המים"
(בראשית א, ב) – "זה רוחו של מלך המשיח" (בראשית רבה
ח, א), שמואל הוא דווקא בחינת הרוח דקין, היינו תיקון קרח
כנ"ל, כמבואר באריז"ל (שער הפסוקים בלק).

צא וראה סוד הוי' ליראיו שער ל.

צב במדבר כד, ז.

צג שם פסוק כג.

צד שער הגלגולים הקדמה לג; שער הפסוקים פרשת בלק.

צה תהלים צב, יג.

צו ספר הליקוטוים עה"פ.

צז תנחומא קרח יא.

– כמו שקרח בא לידי תיקון, כנראה שבסוף משה רבינו יתקן גם את בלעם. יש למשה רבינו הרבה עבודה לעשות, לכן הוא מתגלגל בכל דור^{קט}. הוא קבל את הערב רב^ק, לכאורה טעות – אבל טעות של משה רבינו היא גם מכוונת מאד – ולכן צריך לחזור בכל דור לתקן את הערב רב^{קיא}, שכבר התבוללו לגמרי בבני ישראל (וממילא הם הממוצע בין קרח המיוחס לבלעם הגוי הרשע). יש למשה הרבה עבודה – גם קרח, גם הערב רב וגם בלעם^{קיב}, אותו רשע מאומות העולם, וכנראה הוא צריך לתקן גם את האתון של בלעם...

מצות וידוי – "מודה בקנס פטור"

שוב, בלעם אומר "אוי מי יחיה משמו אל", ועל פי האריז"ל קוראים "משמואל". יש לכך פירוש שמופיע ב"אמרי פינחס"^{קיג} לרבי פינחס מקוריץ (מגדולי תלמידי הבעש"ט) שמביא גם מהרמ"ע מפאנו^{קיד} (שקבל את קבלת האריז"ל, ואת כל גלגולי הנשמות שהוא מזכיר, מרבי ישראל סרוג תלמיד האריז"ל). הוא אומר ווארט יפה, שכדי להבינו נכנס גם טפה לסוגיה בנגלה (צריך לחבר את הגבול והבלי גבול, ובסוד השיר ששרנו קודם, 'ס'איז דאך אלץ הבל הבלים – הגבול והבלי גבול – אין עוד מלבדו!', וכן עלינו לדעת שכל תורת העולם הזה, כל מה שאנחנו לומדים ומדברים, הבל היא בפני תורתו של משיח^{קטו}

כמשה^{קיג} אבל "באומות העולם קם, ומנו? בלעם"^{קיז} – ממש אנטיתזה – וגם קרח הוא אנטיתזה של משה. סימן שצדיק אמתי צריך שתי אנטיתזות, אחד מאחינו בני ישראל ואחד מאומות העולם. למתנגד מבני ישראל יש תיקון, יוצא ממנו בן ששקול כמשה ואהרן. אבל מה עם בלעם?

בעצם משה מתקן גם אותו. כתוב^{קיח} שמשה כתב שלשה ספרים, ואחד מהם הוא "פרשת בלעם". משה הוא הראשון שהיו לו שלשה ספרים – ספרן של צדיקים, ספרן של רשעים וספרן של בינונים^{קיט}. הוא כתב את ספרו (תורת משה), פרשת בלעם (פרשתנו, הקובעת ברכה לעצמה כספר שלם, בה רואה משה מה שקורה במקום רחוק בעולם ומספר את הסיפור לפרטי פרטים) וספר איוב. ספרו של משה הוא ספרן של צדיקים, פרשת בלעם היא ספרן של רשעים וספר איוב – כמו שפעם הארכנו^{קיז}, ואין כאן מקומו – הוא ספרן של בינונים. איוב הוא אב-טיפוס של הבינוני של התניא – נושא שלם בפני עצמו, הוא איזו סינתזה של משה ובלעם^{קכ}. בתוך תורת משה נבואות בלעם הן בפרשת בלק, אבל בתור ספר בפני עצמו הן נקראו בחז"ל "פרשת בלעם" – האנטיתזה של משה רבינו. משה כתב גם את ה'אני', גם את ה'אנטי' שלי וגם אחד שבאמצע – איוב.

יש לו אנטי אחד, בלעם, ואנטי שני, קרח

קט תקו"ז תקון סט (קיב, א).

קי שמות רבה מב, ו. זהר ח"ב מה, ב.

קיא ראה שער הפסוקים וספר הליקוטים פרשת שמות.

קיב קרח ערב רב בלעם = קרח קרח קרח! הכל נכלל בתיקון קרח. ראשי התבות אותיות עקרב, המזל של חדש ששון, שעולה משיח-דוד, וביחד עם הס"ת – משיח בן דוד.

קיג עה"פ (פרשיות אות שמ).

קיד מאמר חקור דין ח"א פ"ג (ראה גם לקוטים הנדפסים בסוף ספר גלגולי נשמות לרמ"ע אות ט).

קטו קהלת רבה יא, ז.

קג דברים לד, י.

קד במדבר רבה יז, יט.

קה ב"ב יד, ב.

קו ר"ה טז, ב.

קז כלל גדול בתורה ביאור ג. שעשועים יום יום פרשת בלק.
קח לפי הסוד, משה הוא קפד קסא (שער הפסוקים שמות), כדלקמן פ"ה, כאשר העיקר אצלו הוא שם קסא – סוד "איני יודע" שלומדים משה (ברכות ד, א) – ביגמטריא בלעם איוב (רזא דמהימנותא דף פג; ביאור"ז לרמ"מ משקלוב דף רח).

– "הכל הבל"):

"אוי מי יחיה" מדעת שמואל

שמודה בקנס ואחר כך באו עדים חייב

מוסיף ה"אמרי פינחס" על דברי הרמ"ע משהו נחמד ביותר, פנינה: יש מחלוקת^{קכב} בין רב ושמואל לגבי "מודה בקנס ואחר כך באו עדים". באתי לבית דין – ההודאה חייבת להיות בפני בית דין^{קכג} – והודיתי שגנבתי, ואחר כך באו עדים שאכן גנבתי. האם זהו "מודה בקנס פטור" או שחייב? רב אומר פטור ושמואל אומר חייב.

זו דוגמה חשובה למה שאנחנו תמיד מסבירים^{קכד}, שרב הוא ימין ושמואל שמאל^{קכה}. בתזה-אנטיתזה-סינתזה, ימין-שמאל-אמצע, רב הוא ימין, "הלכה כרב באיסורי"^{קכז}, ושמואל, שהלכה כמותו בדיני, שייך למדת הדין, שמאל, עד כדי כך ש**שמואל** אותיות **שמאל**. לפעמים כתוב "**שמאל**" ב-ו – כמו "דרך המלך נלך לא נטה ימין ושמואל"^{קכז}, שלמדנו פעם קודמת – אותיות **שמואל**^{קכח}. צריך להיות שלישי המכריע ביניהם, סוד הסינתזה, והוא רבי יוחנן, שלפי כללי הפסיקה הלכה כמותו^{קכט}. זהו פרק שלם בלימודנו, שאולי הדוגמה המובהקת ביותר בחז"ל לימין-שמאל-אמצע, תזה-אנטיתזה-סינתזה, היא רב-שמואל-רבי יוחנן, **בבל-בבל-ארץ ישראל** (שלמות של 900, ל ברבוע,

דברנו על תשובה כהמתקה. עיקר מצות התשובה מן התורה הוא וידוי^{קטו}, "מודה ועוזב ירחם"^{קטו} – צריך להתודות בפה מלא. היום המיוחד לוידי הוא יום כיפור, בו אומרים פעם אחר פעם וידוי בפה מלא. למה? הוא אומר שכתוב בעשרה מאמרות שהיודוי מועיל מדין "מודה בקנס פטור"^{קטו}. העונש על העבירות שאדם עושה הוא בחינת קנס, וכתוב שמי שבעצמו בא ומודה שעשיתי כך וכך – חייב לשלם את הקרן, אבל פטור מהקנס (לדוגמה, גנב שמודה חייב לשלם את הקרן ופטור מהכפל). תיכף נסביר יותר את חיוב הקרן.

הוא לא אומר, אני מוסיף לדבריו – יתכן שמהקרן הוא פוטר עצמו בתשובה שבלב, כלפי שמיא. כולם שואלים^{קטו} למה יש שני ממדי תשובה, בלב ובפה. הייתי חושב ש"ולבבו יבין ושב ורפא לו"^{קטו} היינו תשובה שבלב – צריך לקבל בלב לא לחזור לסורו עוד, "עד שיעיד עליו" הקב"ה, כמו שכתב הרמב"ם^{קטא}. זהו עיקר התשובה, ולשם מה היודוי? אפשר לומר שאכן התשובה מתייחסת לקרן והיודוי נועד לבטל את הקנס, את הכפל או את תשלומי ארבעה וחמשה כאשר טבח או מכר. בכל אופן, כך כתוב בספר עשרה מאמרות, סוד היודוי הוא "מודה בקנס פטור".

קכב ב"ק עז, ב ואילך.

קכג כמפורש בסוגיא, וראה רמב"ם הלכות גנבה פ"ג ה"ח ובכס"מ שם.

קכד ראה שיעורים בסוד ה' ח"ג עמ' קפב; שיעורי פורים ס"ז, ועוד.

קכה ראה שער הפסוקים פרשת לך לך.

קכו בכורות מט, ב.

קכז במדבר כ, יז.

קכח שמואל נקרא לעתים (אפילו במקורות) גם **סמואל** (בגימטריא 137, מספר חשוב, **קבלה**) – ומכאן קשר מרומז גם לס"מ.

קכט עירובין מז, ב ("שמואל ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן"); ביצה ד, א ("רב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן"). ראה ב"י או"ח סימן שה ד"ה "אילים".

קטז כעולה מלשון הרמב"ם בפתיחת הלכות תשובה, וכבר נשתברו קולמוסים רבים בענין (ראה גם שעשועים יום יום פרשת נשא יום ד ואילך).

קיז משלי כח, ג.

קיח ב"ק יד, ב.

קיט ראה אנציקלופדיה תלמודית ערך 'וידוי'. הנושא התבאר (בגולה ופנימיות) במדור "טעם מצוה" בגליון "ואביטה" פרשת נשא ע"ט.

קכ ישעיהו ו, י.

קכא הלכות תשובה פ"ב ה"ב.

הלכה כרבי יוחנן – הוידי מחייב

הווארט לא ממשיך, אבל מהי ההלכה? הלכה כרב. למה? הרי משמעות המשנה כשמואל והכלל הוא שהלכה כשמואל בדיני! בגמרא כתוב שרבי יוחנן סובר כמו רב. זו סבה – יש עוד סבות, אבל זו סבה אחת – שלפי הרמב"ם^{קל"ז} וכל הפוסקים^{קל"ח} הלכה כרב שפטור. הם מוציאים אותנו מה"אוי" של בלעם – "מודה בקנס", גם שיבואו אחר כך עדים, פטור מהקנס. שוב, מה קרה כאן? יש לנו תנועה מרב לשמואל. בגמרא תמיד הסדר הוא רב-שמואל – רב התזה ושמואל האנטיתזה – וכאן בא רבי יוחנן, הסניתזה, והלכה כמותו.

רק מה? יש הבדל קטן בין דעת רב לדעת רבי יוחנן. בדעת רב נותר דבר אחד לא ברור – מה הדין אם בהודאה אינך מחייב את עצמך בשום דבר, אלא רק פוטר את עצמך? הדוגמה היא בדין ארבעה וחמשה במי שטבח ומכר בהמה שגנב: אם באו עדים שגנבתי וחייבו אותי בקרן וכפל, ואחר כך באתי לבית דין והודיתי שטבחתי או מכרתי – בהודאה הזו אני לא מחייב את עצמי בשום דבר נוסף, אלא רק פוטר את עצמי. מה יהיה אם אחר כך יבואו עדים שבאמת טבחתי ומכרתי? אומר רבי יוחנן, וכן הלכה ברמב"ם^{קל"ט}, שחייב (כשמואל). במקרה שאני מודה בקנס בלי לחייב את עצמי בשום דבר – כי אני כבר חייב מה שאני חייב – איני פטור מהקנס. שוב, אם הודיתי שגנבתי – ובכך חייבתי עצמי קרן ופטורתי עצמי מכפל – ואחר כך באו עדים אני פטור, כדעת רב. אבל אם אני מודה בדבר שרק פוטר אותי ואחר כך באו עדים – אני חייב, כדעת שמואל.

קלז הלכות גנבה פ"ג ה"ח.

קלח ראה טור סימן א.

קלט הלכות גנבה פ"ג ה"ט.

סוד הלב היהודי) – שני חכמי בבל וחכם ארץ ישראל, מי שחבר את תלמוד ארץ ישראל. יש החושבים^{קל} שכל התורה היא תזה ואנטיתזה, בלי סניתזה – כמו הלל ושמאי, "הללו אוסרין והללו מתירין"^{קלא}. הדוגמה העיקרית בחז"ל לשלשה חכמים – דריי דינים, כמו שלשה דיינים, אין בית דין של שנים, בית דין צריך להיות מורכב משלשה קוים^{קלב}, עולם התיקון – היא רב-שמואל-רבי יוחנן^{קלג}, שכולם מופיעים בסוגיה הזו.

לפי כללי הפסיקה, היות שכאן לכאורה דיני, הייתי צריך לפסוק כשמואל, וגם מהמשנה (בריש סוגיין) משמע כשמואל – ש"מודה בקנס ואחר כך באו עדים חייב". כלומר, העדים מבטלים את הודאתו בפה – יש פה עדים. מה הווארט של רבי פינחס מקוריץ? שתמיד בסוף, כשאדם יעלה לשמים אחרי מאה ועשרים, יהיו עליו עדים – בעולם הזה "עיני הוי" משוטטות^{קלד} ומשוטטים^{קלה} בכל הארץ, המלאכים רואים בדיוק מה שאתה עושה, כדי בסוף להעיד על מעשיך. בסוף יהיו עדים, וממילא לדעת שמואל כל הוידי שלך לא שוה כלום – "אוי, מי יחיה משמואל!". לפי דעת שמואל, ש"מודה בקנס ואחר כך באו עדים חייב", "אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא"^{קלו} – אין לו תיקון, הוידי לא שוה כי בסוף יבואו עדים. עד כאן הווארט.

קל הגר"ד סולובייצ'יק ב"גאון וענוה" (דברי הגות והערכה עמ' 211).

קלא חגיגה ג, ב.

קלב בעש"ט עה"ת יתרו ובכ"ד.

קלג רב שמואל יוחנן (ראשי תבות רש"י) = 703, משולש 37, הבל-יחידה, ראשי וסופי התבות עולים טז"פ הבל, ואמצעי התבות עולים ג"פ הבל.

קלד זכריה ד, י.

קלה דה"ב טז, ט.

קלו קהלת ז, כ.

דרך אחת מסבירה שברגע שהודה הוא נעשה פטור – לא יעזור שבאו עדים אחר כך. ההודאה בקנס פוטרת, באותו רגע, ולא יכולים אחר כך עדים לבוא ולהחזיר זאת.

יש בגמרא^{קמב} ברייתא של רבי אלעזר ברבי שמעון, אודות מישהו שרואה עדים מתקרבים – ועדותם תחייב אותו בקנס – ולכן רץ מהר לבית דין להודות לפני שהם יגיעו, כדי לפטור עצמו מקנס. רבי אלעזר ברבי שמעון פוסק כאן כשמואל, ושמואל אומר שזו אסמכתא לדעתו (אבל לדעת חכמים שם גם במקרה כזה "מודה בקנס ואחר כך באו עדים פטור"). אכן, רב יאמר שרבי אלעזר ברבי שמעון – שהוא גם טיפוס של שמאל, דרך אגב – אינו סובר בכלל כשמואל, אלא רק במקרה הספציפי של הודאה כי ראה עדים מתקרבים, אבל במקרה רגיל של הודאה ואחריה עדים גם הוא יודע שפטור (כדעת רב).

שוב, יש שתי דרכים להסביר את הפטור: דרך אחת – כי המודה פטר עצמו ברגע ההודאה ולא יעזרו העדים אחר כך. הדרך השנייה היא סברא יותר עמוקה – מאיפה לומדים שמודה בקנס ואחר כך באו עדים פטור? "אם המצא תמצא בידו הגנבה"^{קמ"ב}, "המצא' בעדים 'תמצא' בדיינים, פרט למרשיע את עצמו"^{קמ"ה} – החיוב צריך להיות רק על ידי עדים, ולא על פי עצמו, וברגע שהודיתי ואחר כך באו העדים יש פה גם את הודאת עצמי וגם עדים ובמקרה כזה העדות לא מחייבת קנס. שוב, אלו שתי סברות בלומדות בדעת רב. הסברא הפשוטה היא ש"מודה בקנס פטור" – ההודאה מבטלת את הקנס – ויש סברא שקנס צריך "המצא' בעדים" בלבד, וברגע שהודיתי קודם יש חסרון

אבל, שוב, עקרונית, מודה בקנס ואחר כך באו עדים – פטור.

קודם כל, מה המשמעות בעבודה? לא כתוב, כי רבי פינחס מקוריץ לא מביא את המשך הסוגיא. החידוש מאפשר להבין את כח הוידוי, "מודה בקנס". עולה ממנו שכאשר אדם מתוודה עליו לחייב עצמו במשהו – באמת מגיע לי משהו, איזה עונש (בקונטרס כללי החינוך וההדרכה^{קמ} מסביר הרבי הקודם שילד שמבין שעשה משהו לא טוב מצדיק לגמרי את העונש, ובלי עונש היה נשאר מתוסכל). אני צריך לשלם משהו, אני לא יוצא בחנם. יתכן שזהו גם ההבדל בין תשובה בלב לוידי בפה: בתשובה בלב אני חוזר לגמרי, חרטה על העבר וקבלה לעתיד גמורות, כאילו דף נקי – פועל מה שפועל. אבל בוידוי, כשאני בא ואומר כך וכך עשיתי לא טוב – הכרחי שאתחייב במשהו על החטא. מאד מובן – אני חייב להיות 'מודה במקצת' להתחייב בפועל במקצת. מכך אפשר להבין למה הוידוי הוא חלק עיקרי בתשובה – אדם לא צריך לצאת פטור, הוא חייב לקבל משהו, וזו שמחת התשובה (כנ"ל אצל הילד). קבלתי איזה עונש, משהו – קבלתי בחסד, ה' עשה לי חסד^{קמ"א}, אבל קבלתי משהו – ועכשיו אני נקי. זהו כח הוידוי.

שתי הסברות ב"מודה בקנס ואחר כך באו עדים פטור" – דעת רב ודעת רבי יוחנן

נבין רק את הדבר האחרון על פי קצת לומדות: באחרונים^{קמב} יש שתי דרכים להסביר את עצם הדין של "מודה בקנס ואחר כך באו עדים פטור" (דעת רב, כפי שנפסקה בשו"ע).

קמ סוף פ"ז.

קמארא מדרש ומפרשים לתהלים סב, יג.

קמבשרידי אש ח"א חידושים וביאורים בדין "מודה בקנס" (הובא בקובץ יסודות וחקירות ערך "מודה בקנס").

קמג ב"ק עה, א.

קמד שמות כב, ג.

קמהב"ק סד, ב.

לחייב עצמו בכלום, חייבים לומר שהסבה היא שברגע שהודה בהודאה כל שהיא (אף בהודאה 'חלשה', שאינה מחייבת אותו בכלום) מיד פטר את עצמו - אין יותר קנס. אבל אם נאמר שהוא צריך לחייב את עצמו במשהו בהודאה, אפשר לומר שהסבה שהוא פטור היא הסברא השניה - שצריך שיחייבו אותו רק עדים, ולא הוא בתוספת עדים, ובלי לחייב את עצמו בכלום ההודאה שלו 'חלשה' ואינה הודאה גמורה כדי להצטרף לעדים ובכך לפטור אותו מן הקנס משום "המצא" בעדים בלבד.

ב"המצא", ולכן אני עדיין פטור (ההודאה אינה פוטרת אלא מחסירה את אחד מתנאי החיוב). לאור זאת אפשר לתת שני הסברים מהי סינתזה: אמרנו שהתזה היא רב, "מודה בקנס ואחר כך באו עדים פטור", והסינתזה היא רבי יוחנן, שהלכה כמותו, שהמודה צריך לחייב עצמו במשהו - ואחרת הוא חייב, כשמואל. הוא בעצם בא משמואל חזרה לכיוון רב. בפשטות אני מבין כהסבר הראשון. אם רב לא סובר כרבי יוחנן (צריך עיון בראשונים), ואומר שפטר את עצמו מהקנס גם בהודאה בלי

כתר שם טוב (טא-ב)

א. אות טא:

"חכם לב יקח מצות"

מצוה, המוסברת בכתבי האריז"ל והחסידות. כלומר, רק בפנימיות המצוה יש שתי מדרגות – מחשבה וכוונה. חיצוניות המצוה היא מעשה המצוה בפועל, מתוך קבלת עול של עבד למלכו (כוונה פשוטה לצאת ידי חובה, לא לעשות נחת רוח).

שלוש הבחינות שבכל מצוה – מעשה-מחשבה-כוונה – מכוונות כנגד הכנעה-הבדלה-המתקה, חש-מל-מל, וד"ל. המעשה בקבלת עול (הכנעה) והמחשבה הכללית (הבדלה) – הינם כלליים, ואילו הכוונה המיוחדת היא פרטית, ודווקא בה ההמתקה¹. לסיכום, ביאור הפסוק הוא כך: "חכם לב יקח מצות" – מי שהוא חכם-לב לוקח מצוות לשון רבים, את שני ממדים המצוה (שכל אחד הוא מצוה בפני עצמה), החיצוניות (מעשה) יחד עם הפנימיות (מחשבה-כוונה). לגבי מצוות שבדבור, הרי "עקימת שפתיו הוי מעשה"², וכמבואר מהבעל שם טוב³ שהיניו בסוד "מי [בינה-כוונה] זאת [מלכות-דבור] עלה מן המדבר"⁴.

1 **מעשה-מחשבה-כוונה** = 851, **חיה** פעמים **יחידה** = "זה הדבר אשר צוה הוי", נבואת משה רבינו ע"ה באספקלריא המאירה. ראשי התבות הם **ממך**, שלמות של **יפ"י** – "כי ממך הכל ומיידך נתנו לך" (דה"א כט, יד).

2 מכיון שיש המתקה במחשבה, יש המסתפקים בכוונת המצוה ונראה להם שזו מצוה שלמה, ואכן יש בכך שלמות מסוימת. כשרשב"י היה במערה הוא קיים את כל המצוות במחשבה. הוא היה אנוס מלקיימן במעשה, ו"אונס רחמנא פטריה" (נדרים כז, א), אל קיים אותן בכל זאת במחשבה (ובשמחה של מצוה, "עבדו את הוי' **בשמחה**", אותיות **מחשבה**).

ה ב"מ צ, ב.

3 כתר שם טוב (קה"ת, הוצאה שלישית) אותיות סזא ו-תה.

4 שה"ש ג, ח; ה.

התורה שנלמד היום היא מהתורות היסודיות בדרך הבעל שם טוב, שהזכרנו הרבה פעמים:

ט. מי שהוא חכם לב יקח מצות ויראה בכל אחד מתרי"ג מצוות לקשר מעשי המצוה שעושה, שנק' מצוה תתאה, לייחדה אל מצוה עליונה, שהיא המחשבה והכוונה של המצוה. וזהו שאומרים על מצוה א' אשר קדשנו במצותיו...

הבעל שם טוב מדייק שלפני כל מצוה בודדת מברכים "אשר קדשנו במצותיו", לשון רבים. מדוע? כל מצוה כוללת מעשה וכוונה, ו"חכם לב יקח מצוות"⁵ רבות בתוך המצוה האחת שהוא מקיים.

מעשה-מחשבה-כוונה

בפרט, כשמדייקים בלשון הברכה – "אשר קדשנו במצותיו וצונו" – המלה "במצותיו", בלשון רבים, רומזת לשתי מדרגות כלליות, והמלה "וצונו" רומזת לעוד מדרגה פרטית. מהן שלש המדרגות? בכל מצוה יש פנימיות וחיצוניות. פנימיות כל מצוה היא המחשבה והכוונה שבה. בפרטיות, יש לומר שהמחשבה שבמצוה היא המחשבה-כוונה הכללית לעשות את רצון ה' (ובכך לעשות לו נחת רוח – "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני"⁶), אך יש גם את הכוונה הפנימית הפרטית של כל

נרשם (מהזיכרון) ע"י משה הלר. לא מוגה. שבת קדש פרשת יתר, כ' שבט ע"ט – כפר חב"ד.

א משלי י, ח.

ב לשון חז"ל בכ"מ.

חן פעמים **אחד-אהבה** (חן במספר קטן"). הוא מוצא חן בעיני אלהים (פנימיות) ואדם (חיצוניות).

החלק הקדמי של "**חכם לב יקח מצות**" = $2452 = 4$ פעמים **תריג** מצות התורה. בכל מצוה יש שתי מצות כנ"ל, ושוב יש התכללות, "שתים שהן ארבע": הכוונה שבמעשה, כוונת קבלת עול מלכות שמים לצאת ידי חובה כנ"ל, המעשה שבכוונה וציור אותיות השמות הקדושים שבכוונה, כמבואר בתניא"י שציור האותיות הוא ענין המעשה שבמחשבה.

ב. ט.ב: "ויהי ערב ויהי בוקר" – תקון הדבור רפואה בסם המות

ט.ב. «ומהבעש"ט» ע"פ [סוד וע"פ ששמעתי ממורי פסוק] ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד וכו'. «הענין» [והעולה ממה שכתבתי, דכתב היעב"ץ] כי אהרן ע"י שקר שאמר כמה חבירך מתחרט ושלחני אצלך כו', כמ"ש במדרש, ע"ז עשה שלום, כי רופא מומחה ע"י סמים הממיתים רשאי להשתמש בהם כדי להחיות הנפשות [וכו'].

בדרך כלל מוסבר בחסידות שאהרן הכהן שינה מפני דרכי שלום. לא כתוב שמותר לשקר אלא לשנות. לשנות היינו לגלות את הפנימיות שמאחורי ההסתרים. בפנימיות יהודי אוהב את החבר שלו ורק בחיצוניות יש מחלוקת, ואהרן מגלה את הפנימיות. יש פתגם בחסידות שאם סוחטים יהודי כמו סמרטוט, הטפה האחרונה שיוצאת ממנו, התמצית שלו, היא טפה של אהבת ישראל. את זה מגלה אהרן הכהן.

פה הבעל שם טוב כותב דווקא שקר ולא

יז "חכם לב יקח מצות" במספר קטן = $52 = 4$ פעמים **אחד-אהבה-חן** במ"ק, הערך הממוצע של כל תבה. יח פרק כ.

רמזי "חכם לב יקח מצות"

איזו מלה יוצאת מראשי התבות "חכם לב יקח מצות"? **חלים**. מה הכוונה? [מלשון להחלים?] כן, לשון בריאות. יש לשון בחז"ל "עתים חלים עתים שוטה"^ח, לפעמים שפוי-בריא לפעמים שוטה, זה קשור לטיפול בבעיות נפשיות (וקשור לסוד החשמל – "עתים חשות עתים ממללות"^ט: כשאינך שפוי – שתוק, כשהנך שפוי – דבר). יוצא שמי ששפוי ("חכם לב") עושה את המצוה עם הכוונה הפנימית (מה שאין כן מי שמקיים את המצוה רק בחיצוניות הנו 'שוטה', ללא מחשבה וכוונה. ואף על פי כן הוא באמת, על פי תורת אמת, יוצא ידי חובתו, מה שאין כן מי שמכוון ואינו מקיים את המצוה במעשה בפועל, בזמן שאינו אנוס כרשב"י)...

כמה שוה "**חכם לב**" (שתי המלים מוקפות, "חכם-לב", ולפי כללי טעמי המקרא הן נחשבות מלה אחת)? 100, שלמות של **יפי**, י פעמים י. 100 רומז לכתר עליון^א, כמבואר בקבלה^ב בסוד "ויהיו חיי שרה מאה שנה וגו"^ג. נמצא שה"חכם לב" מקבל מאור הכתר, סוד יניקת אור אבא מהמזל השמיני^ד, "נצר חסד"^ה, סוד "אין מזל לישראל"^ו כנודע מהבעל שם טוב.

כמה שוה "**חכם לב יקח מצות**"? $754 =$

ח ר"ה כת, א.

ט חגיגה יג, ב.

י "**חכם לב**" ברבוע פרטי = $2968 = 7$ פעמים **משיח בן דוד**.

יא "**חכם לב יקח מצות**" באתב"ש = **כתר**, סוד **כתר** מצות, **תריג** דאורייתא ו-ז דרבנן, **תרך** עמודי אור כמבואר בתניא (אגה"ק כט).

יב זהר ח"א קכג, א; שער מאמרי רשב"י חיי שרה. ובכ"ד.

יג בראשית כג, א.

יד ראה שער מאמרי רשב"י, פירוש האד"ז (עמ' רמט), ובכ"ד..

טו שמות לד, ז.

טז בעש"ט עה"ת לך כו; ע"פ שבת קנו, א.

אותו תדברון. 'מישרים'. כמישור, ארץ חלקה שנוחה לידרס".

"האמנם אלם" הבסיס הוא להיות אלם, לדעת לשתוק, התכונה הכי חשובה שעל האדם ללמוד. "צדק תדברון" למרות זאת בתורה צריך לדבר ולא לשתוק. שואלת הגמרא: "יכול יגיס דעתו?" זאת אומרת שאם מלמדים תורה ברבים יש חשש שהאדם יגיס דעתו על הצבור?! עונה הגמרא – לא, שהאדם יעשה את עצמו מישור (שנוחה לידרס), ללא שום גבהות כלל. הבעש"ט מפרש את החלק השלישי הפוך, "יכול יגיס דעתו" בניחותא – כלומר, באמת יכול יגיס דעתו! לכאורה זה הפוך מכל מה שמחנכים בחסידות, אלא שהבעש"ט יוצא מגדרו כדי להסביר שלימוד תורה (ברבים) הוא ללא כל הגבלות וסייגים.

מכאן יוצא הסיפור המפורסם על החסיד שבא לאדמו"ר האמצעי ואמר שמרגיש בעצמו קצת התנשאות-גאווה כשחוזר חסידות ומשום כך רוצה להפסיק (שלא להפסיד את צורתו הפנימית), והרבי ענה לו "א ציבעלע זאל פון דיר ווערן אבער חסידות זאלסטו חזר'ן" (יהיה ממך בצל, אבל חסידות תחזור). חבדני"ק שיוצא לרחוב להניח ליהודים תפילין, צריך שיהיה לו בטול בפני כל יהודי (כפירוש הפשוט בחז"ל ל"יכול יגיס דעתו ת"ל מישרים תשפטו בני אדם"), אבל בכל זאת אם הוא מרגיש טפח 'גאות יחידה' (או אפילו סיפוק אישי) זה לא נורא, כלומר שלא משום כך יפסיק להתמסר לשליחות שלו. אך יחד עם זאת, חשוב שיבין שכאשר הזולת מריח בו שמץ של גאווה זה מרחיק מאד במקום לקרב.

הכוונה של הבעל שם טוב היא שהגאווה, "יגיס דעתו", במקום הנצרך על מנת להשפיע לזולת להחדיר בו את המסרים בפנימיות

שינוי, כדי להסביר שזה משהו שלא כל אחד יכול לעשות – כמו סם המות, שרק לרופא מומחה מותר לרפא על ידו. בעצם, זו עצמה ההגדרה של רופא מומחה: מי שיודע איך לרפאות עם סם המות.

[איך זה קשור להתחלה לפסוק "ויהי ערב"?] גם את השקר, החשך, ה' ברא כדי שיתחבר עם הבקר ויהיה הכל "יום אחד" (לשון הפסוק הוא הסיום-התכלית של יום אחד של מעשה בראשית, שכללות ענינו הוא "ברישא חשוכא והדר נהורא"¹⁹ – "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד"²⁰. ערב-בקר-יום-אחד ר"ת **אבי"ע**, ארבעת העולמות – אחד-אצילות בקר-בריאה יום-יצירה ערב-עשיה, "אף עשיתיו"²¹). "יום אחד" היינו גילוי האהבה המסותרת שבלב – שמקורה באצילות – ביצירה דווקא, כמבואר בתניא²² סוד "יוצר אור", "ויקרא אלהים לאור יום").

התנשאות דקדושה

זוהאז בש"ם דחולין האמנם אלם צדק תדברון, יכול יגיס דעתו שהוא בניחותא ע"ש. בגמרא²³ יש שלשה שלבים בפירוש הפסוק: "אמר רבי יצחק: מאי דכתיב 'האמנם אלם צדק תדברון מישרים תשפטו בני אדם'²⁴? מה אומנותו של אדם בעולם הזה – ישים עצמו כאלם. יכול אף לדברי תורה? תלמוד לומר 'צדק תדברון'. יכול יגיס דעתו? ת"ל 'מישרים תשפטו בני אדם'".

ופירש"י: "האמנם אלם". אומנות יפה היא האילום אבל צדק דהיינו דברי תורה

יט שבת עז, ב.

כ בראשית א, ה.

כא ישעיה מג, ז.

כב פל"ט ואילך.

כג חולין פט, א.

כד תהלים נח, ב.

אותה **לגאולה**, בסוד "ואני בתוך הגולה"¹⁶ של מעשה מרכבה). אותיות **יה** הן המוחין הנכנסים ל"אלם" והופכים אותו ל**אלהים** (כמבואר בתורת המגיד¹⁷ על הפסוק בתחלת שירת הים "עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה"¹⁷) – לקיים את רצון ה' בתחלת בריאת האדם, "אני אמרתי אלהים אתם"¹⁸ (שהאדם יברא עולמות כמו ה' ויחיה חיים נצחיים כמו ה').

בפרקי אבות למדנו "סיג לחכמה שתיקה"¹⁷ – **סיג** אותיות **גיס-גיס** דעתו, כמו שני גיסים שמרוב קירוב הדעת לב כל אחד גס בחברו (כמו משה רבינו, שזכה לבינה, שם **סג**, סוד "כלו סג", שלבו **גס** בשכינה, שמדבר עם ה' כחפצו בכל עת). היינו שמ"שתיקה" ("האמנם אלם") באים ל"חכמה" ("אורייתא מחכמה נפקת"¹⁷), "יכול אף לדברי תורה? ת"ל 'צדק תדברון'" ומשם ל"**סיג-גיס**" (יכול גיס דעתו – בניחותא"), ודוק.

והיינו מה שכתוב "**תלה ארץ על בלימה**"¹⁸ (בגימטריא **בראשית**, ראשית עבודת האדם בעלמא דין), על מי שבולם את פיו בשעת מריבה (מול עובד ה' בתמימות כל העולם הזה-עלמא דשיקרא, הוא בבחינת "מריבה", שעל כן ההלכה הראשונה בטור ובשו"ע היא "אל יבוש מפני המלעיגים", קודם לשתוק, לקיים "תלה ארץ על בלימה", ואח"כ "תחנונים ידבר רש"¹⁹), ולבסוף "ועשיר יענה עזות"¹⁹ – "יכול גיס דעתו – בניחותא", סוד חש-מל-מל כנ"ל).

(פעולה המצריכה "אבר חי"¹⁶, "חותם בולט"¹⁶, שיש בהם בליטת היש, וכנודע שבאלב"ם פרצוף "יש" הוא פרצוף ספירת היסוד, אבר הברית, כח המשפיע לזולת בפנימיות¹⁷) היא כמו השקר של אהרן על מנת להשכיך שלום, כמשל הרופא המומחה היודע להשתמש בסם המות לרפא את החולה (אף ממחלה אנושה).

חלקי הפסוק כנגד חש-מל-מל

שלשת השלבים בפסוק הנ"ל הם בסוד חש-מל-מל, הכנעה-הבדלה-המתקה: קודם צריך להיות בבחינת "חש", "אלם"; אחר כך בדברי תורה (המובדלים בעצם מדברי חולין) צריך להיות "פתח פיך ויאירו דבריך"¹⁸; אך לשם ההחדרה בפנימיות צריך "אבר חי", "חותם בולט" כנ"ל, "יכול גיס דעתו – בניחותא" (רמז ל"דברי חכמים בנחת נשמעים"¹⁹ – גם כאשר גיס דעתו כדי שדבריו יהיו נשמעים-נקלטים, החכם מדבר בנחת, בחינת "מישרים תשפטו בני אדם", "בניחותא").

והוא ענין "אתהפכא חשוכא לנהורא"⁷, להפוך את ה**גאווה** לקדושת שם **יה** (כידוע בכתבי הארז"ל¹⁸ שה**גאווה** פוגמת בשם **יה**, ב"נסתרת להוי' אלהינו", אך כאן מלמד אותנו הבעל שם טוב על אודות גאווה טובה שמחדירה את הנסתרות בפנימיות ממש, סוד החדרת ה-**אלף-פלא** לתוך ה**גולה** להפוך

כה ראה כתר שם טוב (קה"ת, הוצאה שלישית) אות טז.

כו ראה לקו"ת שה"ש ד"ה "שימני כחותם" (מה, א).

כז ראה שיעור אמונה ובטחון 20.

כח ברכות כב, א.

כט קהלת ט, יז.

ל ע"פ הקדמת הזהר ד, א.

לא שערוה"ק יחוד כ, תקון הגאווה והליצנות, וראה עוד ספר הליקוטים תהלים פל"ו (עה"פ "אל תבואני רגל גאווה"); שער מאמרי רז"ל ריש מסכת סוטה.

לב יחזקאל א, א.

לג דברות המגיד בשלח אות ג.

לד שמות טו, ב.

לה תהלים פב, ו.

לו אבות פ"ג מי"ג.

לז זהר ח"ב קכא, א.

לח איוב כו, ז.

לט משלי יח, כג.

דבר"מא" ("חש", עד שמגיע העת של "מותר ומצוה לגלות זאת החכמה"מב, שהיא ה"מל" הראשון שעל ידי האריז"ל, ו"יפוצו מעינתך חוצה"מג, ה"מל" השני על ידי הבעל שם טוב, "יכול יגיס דעתו - בניחותא").

מא משלי כה, ב.

מב תניא, אגה"ק כו. ראה הקדמה ראשונה למ"ח ובהקדמת מהרח"ו לשער ההקדמות (נדפסה בתחילת העץ חיים).

מג משלי ה, טז. אגרת הבעש"ט לגיסו ר' גרשון קיטובר (כתר שם טוב אות א).

והנה, "האמנם אלם"מ = אור, אין סוף, רו כו'. "דא רזא דאורייתא" - "כבד אלהים הסתר

מ כל הפסוק, "האמנם אלם, צדק תדברון, מישרים תשפטו בני אדם" = 2565 = 3 פעמים 855, אדם פעמים חוה. נמצא שהערך הממוצע של שלשת חלקי-שלבי הפסוק הוא אדם פעמים חוה, אדם לשון "לך דמיה תהלה" ("תהלתך" = 855 = אדם פעמים חוה); חש, וחיה לשון "יחיה דעת", מל, כנודע ומבואר באריכות במ"א.

ערכי שלשת חלקי הפסוק: 1502 856 207; הפרשים: 646 649; בסים: 3- (כנגד שלשת חלקי הפסוק). הסדרה עד 7 מקומות: 2145 1502 856 207 (א-דני במשולש) 4056 3422 2785 6 פעמים 26 ברבוע, הוי' פעמים יוסף). דילוג: 2785 1502 207 פעמים 10 = 8550 = 4056 פעמים אדם פעמים חוה וכנ"ל!

ניגון | 430 | ו' סיון תשע"ט | ניגון שבועות

לאט = 60

ביאורים בפרקי אבות

פרק ו משנה א

רַבִּי מֵאִיר אֹמֵר: כָּל הָעוֹסֵק בְּתוֹרַת לְשׁוֹמֵה זֹכָה לְדַבְרֵי הַרְבֵּה... וּמְכַשְׁרֵתוֹ לְהִיזֵת צְדִיק, חֲסִיד, יִשְׂרָאֵל וְנֶאֱמָן

לפנים משורת הדין. לשם כך על החסיד לצרף על גבי קומת המעשה גם את קומת הרגש: כאשר האדם מזוהה רגשית עם קיום המצוות הוא רוצה לקיים אף מעבר לנדרש. הצדיק הוא טוב, אבל כמו שאומר הפתגם: אם טוב הוא טוב, יותר טוב אינו יותר טוב (אז גוט איז גוט, איז בעסער ניט בעסער)?!

לאחר שתי רמות אלו, על האדם לעלות להיות ישר, שיהיה לו 'ראש ישר' עם סברא ישרה. לשם כך צריך ללמוד הרבה תורה עד שהשכל 'יתיישר' לפי התורה.

אחר כך עולה האדם לדרגת נאמן – מדתו של משה רבינו עליו נאמר "בכל ביתי נאמן הוא"¹. נאמנות אמיתית היא כריתת ברית, מתוך קשר עצמי שמעל טעם ודעת, ובאה מהרובד הגבוה ביותר בנפש, העל מודע (ספירת הכתר, לשון כריתת ברית). ברית בין אוהבים נאמנים (וכך צריך להיות בברית הנישואין כמובן) היא "אהבה שאינה תלויה בדבר" העומדת גם כאשר אחד הצדדים פוגם ברובד המודע. הישר מיישר את מעשיו לפי רוב חכמתו, אבל מי שזוכה להיות נאמן 'מתיישר' כולו בדרך של מלמעלה למטה.

ג ראה רע"ב על אבות ה, י.
ד במדבר יב, יז.

המשנה מתארת ציר עולה מהצדיק לנאמן, כאשר בכל עליה אין עוזבים את הרמה הקודמת אלא מוסיפים על גבה:

הצדיק הוא טיפוס שמקיים את כל המצוות כהלכה, כל מעשיו מיושרים לפי השולחן ערוך, כמו הביטוי "צדיק במעשיו"², צדיק במחשבה דבור ומעשה (כל 'לבושי הנפש', הביטוי המעשי של הנפש)³. "כל העוסק בתורה לשמה" הוא ודאי צדיק, שהרי לימוד "לשמה" הוא ללמוד על מנת לעשות.

אכן, הצדיק עושה מה שצריך, הוא צודק לפי שורת הדין. זו מעלה גדולה, אך היא השלב הראשון בסולם ממנו יש להמשיך לטפס. לאחר שמעשי האדם החיצוניים מתוקנים עליו לטפס לדרגת החסיד העושה

א עבודה זרה, א.

ב כאן מדובר על צדיק "בשם המושאל", ולא צדיק בעצם, כמבואר בספר התניא שצדיק בשם המושאל היינו שהוא "צדיק בדינו" כיון שבפועל איננו חוטא, אבל במושגים מוחלטים הוא נקרא 'בינוני', כיון שיש לו נטייה ותאוה לרע אלא שהוא שולט בלבושי הנפש.

המדור מוקדש לזכות:

הרך הנולד מנחם מענדל ש"י זילבר לרגל הכנסו בבריתו של א"א - י"ב תמוז. שיגדל להיות חסיד יר"ש ולמדן

הפיכת הפחד לתחיה נצחית

מעין גנים – 'נקודה חסידית' בפרשת פינחס

פינחס, יצחק ואלהיו

פינחס – על שמו קרויה פרשתנו – קשור בשתי דמויות עיקריות בתנ"ך:

פינחס בגימטריא **יצחק**, והוא נוקט במדת יצחק – גבורה ויראה. בחסידות מבואר שיראת ה' היא פנימיות מדת יצחק – עליו יחד ה' את שמו כ"פחד יצחק"³ – והיראה מעוררת גבורה חיצונית. פחד מתוקן אינו משתק את האדם אלא משמש מניע לפעולה והתגברות על מקור חששותיו. כך, יראת השמים של פינחס ופחדיו מחמת ה' על חטא ישראל גרמו לו לפעול בגבורה כנגד החוטא. התאזרות פינחס בגבורה המתיקה את הדין והחמה של ה' ("פינחס... השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם")⁴ ודין המות שגזר מנע דין מות חמור בהרבה ("ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי"). המתקת דין על ידי נקיטת גבורה היא "המתקת הדינים בשרשם". שיא ההמתקה במעשה הוא זכית פינחס ב"ברית כהנת עולם"⁵ (של ה"כהן איש חסד") ובברכת "בריתי שלום"⁶.

חז"ל אמרו כי "פינחס זה אליהו"⁷ – פינחס אוזחו בקנאתו ב"חרב נקמת נקם ברית"⁸ ואלהיו הוא "מלאך הברית"⁹ המקפיד על

שמירת הברית ומקנא לה. לכאורה, ראוי היה לומר 'אלהיו זה פינחס', כסדר הדורות בתנ"ך, ואודות הדיוק "פינחס זה אליהו" מוסבר¹⁰ כי שרש נשמת אלהיו הוא נצחי – כשם שאלהיו לא מת, והוא ממשיך לפעול בעולם גם אחר סיום ימיו-ספורו בתנ"ך, כך הוא חי באופן נצחי לפני לידתו, מבריאת העולם. שרש נשמת אלהיו הנצחי – שקדם לפינחס בסדר הדורות – התעבר והתעורר בפינחס כשפעל בקנאתו. נצחיות אלהיו היא "רוח חיים" שהוא מפיח באחרים – הוא הראשון שזכה ל"מפתח תחית המתים"¹¹ ו"תחית המתים [תהיה] על ידי אלהיו הנביא"¹².

בזהר¹³ מפורש שגם במעשה פינחס היה מעין תחית המתים – פינחס ראה את האותיות **מו** מהמלה **מות** מרחפות באויר והצליח לצרפן (בכח "פחד יצחק") ל-**רח** (= **פינחס**) ולזכות ל"**רומח**"¹⁴.

ט אג"ק ח"ג עמ' קס ובכ"ד. לחיות עם הזמן פרשת פינחס עמ' רז.

י בקבלה "מלאך הברית" היינו מלכות דאצילות – **אלהיו** עולה **בן**, שם הוי' במילוי המקביל למלכות (**יוד הוה וו הה**) – שרש נשמת אלהיו שקדם לבריאת העולם.

יא מבין ה הנשמות הכלליות (שכנגד נרנח") – דוד, אלהיו, משה, אדם (לפני חטאו), משיח – מכוון אלהיו כנגד רובד ה"רוח" הכללי של ישראל (ע"ח ש"ג פ"ב). כיצד מתיישבת הקבלת אלהיו למלכות עם הקבלתו לממד הרוח, הגבוה ממנה? אלהיו הוא "רוח חיים" המתלבשת במלכות ומעוררת אותה ("רוחא דשביק בה בעלה") – התעוררות לפעול במציאות היא 'אלהיו', והתעברות אלהיו בפינחס נתנה בו את ה"רוח" הנכונה לפעול (וראה ד"ה "והנה תכלית ירדת הנשמה למטה" תרס"ט מכת"ק הרי"צ).

יב סנהדרין קיג, א.

יג שה"ש רבה א, ט.

יד בפסוק (במדבר כה, ז) כתיב "**רומח**" חסר – בגימטריא **אברהם** – ללמד שבמעשה הדין נתמתקה מדת הדין של

א לתוכן פסקה זו ראה זהר ח"ג רלז, ב ואילך.

ב בראשית לא, מב.

ג במדבר כה, יא.

ד שם פסוק יג.

ה שם פסוק יב.

ו שה"ש רבה פ"ב. ראה ב"מ קיד, א-ב וברש"י ד"ה "לאו כהן מר".

ז ויקרא כו, כה.

ח מלאכי ג, א (עיי"ש במפרשים). ראה פדר"א פכ"ח.

"פחד יצחק"

תמיד"). על הפחד התומך בשקידת הלימוד ובדבקות בחיים האלקיים נאמר "עץ חיים היא למחזיקים בה ותמכיה מאשר"³². הקשר בין פחד ממות לחיים נצחיים ותחית המתים חורז את כל הפרשה:

סוד הנחלות

אחר שבחי פינחס פותחת הפרשה במנין בני ישראל ויחוסם – מנין אפוף 'פחד מות', בו מצוינים כמה אנשים שמתו ומשפחתם נכרתה משלשלת הדורות ובסיומו נאמר כי אין בו איש מיוצאי מצרים המבוגרים שכבר מתו (למעט יהושע וכלב). מודגש כאן שפחד מות אמיתי אינו ממייתת הפרט, אלא מכריתת שרשרת הדורות, ויחוס המשפחות למרות מיתת יוצאי מצרים מלמד על חוסן העם ומשפחותיו – הצבור חי לנצח, למרות מיתת הפרטים³³.

בכך המפקד והיחוס הם ההקדמה לפרשת הנחלות. בכניסה לארץ מקבל עם ישראל דין צבור והופך מאוסף פרטים (העלולים למות או להכרת ח"ו) לצבור החי לנצח – "צבור לא מת"³⁴. אכן, גם לגבי כל פרט יש ממד קיום נצחי בקריאת שמו על נחלתו, כרמוז בפסוק "דור הלך ודור בא והארץ לעולם עמדת"³⁵ – למרות המות וחילופי הדורות ארצו-נחלתו עומדת ומעמידה אותו חי לנצח. הנחלה ממשיכה את נחל הדורות, לבל יכזבו מימיו.

בנות צלפחד

פחד המות והכריתה מתבטא בטענת בנות

יש קשר מהותי בין נקיטה במדת הפחד באופן ראוי וממותק לכח תחית המתים: דווקא את הפחד העמוק ביותר – פחד המות – ניתן להפוך למקור של חיי נצח. תיקון והמתקת הפחד הם בריכוזו והעלאתו לנקודה אחת – יראת ה' (כצוואת אבי הבעש"ט לבנו "אל תפחד משום דבר, רק מה"³⁶). הפיכת כל פחד ליראת ה' הופכת אותו למקור חיים אמיתי – "יראת הוי' לחיים"³⁷. כשפחד המות הופך ליראת ה' פנימית, פחד הניתוק מה' (מות רוחני), נמתקת חוית הפחד ונחשף בה ממד של שעשוע – באמת "לא ידח ממנו נדח"³⁸ ושום יהודי לא יפרד מה', וממילא פחד הניתוק (המתגלה כמופרך) רק מחדד את עונג הדבקות בה' ומעורר צחוק הפתעה ושעשוע כשמתגלה שגם בנפילה-לכאורה נשארים קשורים לה', עד שגם ה"פחד [עצמו] יצחק"³⁹.

דוגמה לתהליך ניתן למצוא בלימוד תורה: על הפסוק "אשרי אדם מפחד תמיד"⁴⁰ אמרו חז"ל "הוא בדברי תורה כתיב"⁴¹ – אשרי המפחד תמיד משכחת תלמודו ולכן חוזר עליו תמיד. פחד השכחה הוא פחד ממות רוחני – מאיבוד המטען הרוחני שצבר האדם בחייו ונפילתו לתהום הנשיה (וכ'הפחדת' "כל השוכח דבר ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו"⁴²) – אך הפחד גורם לחיים נצחיים של התלמוד במח האדם והופך אותו למאושר ו'צוחק' ("אשרי אדם מפחד

יצחק והפכה לחסד דאברהם.

טו שבחי הבעש"ט פ"א. וראה אור ישראל ח"א ש"ב בשני הסיפורים הראשונים.

טז משלי יט, כג.

יז ע"פ שמואל-ביד, י"ד.

יח ראה לב לדעת מאמר "פרק בעבודת ה'" ביאור ח.

יט משלי יח, יד..

כ ברכות ס, א.

כא אבות פ"ג מ"ח.

כב משלי ג, יח.

כג יחוס כל משפחה מצוין בתורה בתוספת האותיות ה ו-י לשמה. אותיות י-ה הן "הנסתרת להוי' אלהינו" (דברים כט, כח) שמהן אין ניקה לחיצונים ולכן הן מחוסנות מפני מיתה.

כד ספרא, דבורא דחטאות פרשתא ו.

כה קהלת א, ד.

להתיהדות העמים, גיור התלוי בהוד)³⁷.

גבורה	חסד
פחד א-להים	פחד הוי'
תפארת	
פחד יצחק	
הוד	נצח
פחד היהודים	פחד מרדכי

"נבלתי יקומון הקיצו ורננו שכני עפר"

והנה, אחר פרשת הנחלות אומר ה' למשה שהוא עומד למות. למשה יש פחד מות מפני עתיד עם ישראל אחר מותו (פחד רוחני הדומה לחשש משכחת "תורת משה") – והוא מבקש מה' להפקיד איש על העדה. גם כאן דווקא פחד המות גורם להנצחה העצמית – בעקבות דברי משה מורה לו ה' לסמוך את יהושע ולתת מהודו³⁷ עליו – ומתחילה שלשלת המנהיגים שהם "אתפשטותא דמשה בכל דרא", שלשלת הקיום הנצחית של משה והנהגתו התורנית. יהושע, הפותח את חייו הנצחיים של משה, הוא גם בעל הכח להחזיר את תחית המתים בכל ישראל³⁸ (כשם שהוא נציג חי לדור מתי המדבר), כרמוז באותיות שמו³⁹ – יהושע ראשי תבות "נבלתי יקומון הקיצו ורננו שכני עפר"⁴⁰!

לג בפחדים האחרונים נאמר "כי נפל פחד" – כמתאים לרגלים – נו"ה. בזה נאמר כי "מאן דנפיל מדרגיה איקרי מית", ורמז: **פחד מרדכי פחד היהודים עולה פחד מות!**

לד הנצחת משה (נצח) שומרת את הודו מפחד המות, היניקה מ"הודי נהפך עלי למשחית".

לה יהושע כ"איש אשר רוח בו" קשור לכח הפחת רוח החיים שבאלהו הנביא.

לו לקומ"ת ז, יג.

לז ישעיהו כו, יט.

צלפחד⁴¹, שחששו כי שם אביהן יכרת משום שמת ללא בנים ולא זכה לנחלה. אותו **פחד** מות – לצד אהבת הארץ, המכירה שהארץ נותנת קיום נצחי לאדם – **דחף** את בנות צלפחד לבוא למשה, וגרם שתקבלנה נחלה נצחית ב"ארץ החיים". קשר בנות צלפחד לפחד המתוק והמחיה מתגלה בדרך הדרוש:

"**צלפחד**" הוא **פחד** מות המטיל **צל** מאיים על האדם, "צלמות". ה.בנותיו הן, בלשון הקבלה, ה גבורות (פחדים) המתפשטות מצד הגבורות שבדעת-במודעות לחמש מדות הלב הפרטיות – חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד. אחרי תיקון הפחד בשרשו, בריכוזו לנקודת יראת שמים אחת, שוב מתפשטות ממנו ה גבורות ממותקות – כחמש בנות צלפחד, בנות חכמניות ויראות ה', המקימות שם נצחי לאביהן⁴².

ה הגבורות מכוונות כנגד ה ביטויי פחד טוב וחיובי בתנ"ך: "פחד הוי"⁴³ "פחד א-להים"⁴⁴ "פחד יצחק" "פחד מרדכי"⁴⁵ "פחד היהודים"⁴⁶: "פחד הוי"⁴⁷ ו"פחד א-להים" מתפשטים בחסד (שם הוי') ובגבורה (שם א-להים); "פחד יצחק" מתפשט בתפארת – התפשטות מדת יצחק ביעקב, האומר "ופחד יצחק היה לוי"; "פחד מרדכי" מתפשט בנצח וגורם להתנשאות היהודים על הגוים (בסוד "עומק רום"⁴⁸ שבספירת הנצח) ונצחונם עליהם; "פחד היהודים" מתפשט בהוד (וגורם

כו במדבר כז, א-ד.

כז ראה גם ספר הנפש פ"ט הערה נה.

כח ש"א יא, ז; ישעיה ב, יט-כא; דה"ב יד, יג; יז, י; יט, ז.

כט תהלים לו, ב; דה"ב כ, כט.

ל אסתר ט, ג.

לא שם ח, יז.

לב ספר יצירה פ"א מ"ה.

מהפכה ראשונה (4)

והולכין והצרות מתחדשות ובאות ומלכות רומי פושטת בעולם ומתגברת. וישראל מתגלגלין והולכין לקצוות. חיבר חיבור אחד להיות ביד כולם כדי שילמדוהו במהרה ולא ישכח. וישב כל ימיו הוא ובית דינו ולמדו המשנה ברבים¹.

[הרמב"ם מתאר ברצף אחד את השתלשלות התורה שבעל פה, ממש רבינו עד רבינו הקדוש, אך ישנו מעבר משמעותי בתקופת אנשי כנסת הגדולה, תחילת ימי בית שני, התחלת עיקר התפשטות התורה שבעל פה בצורה המוכרת לנו. אכן, יש אומרים שתחילה לא הוצרכו כלל לכתוב, ורק מאנשי כנסת הגדולה התחילו לכתוב כל אחד לעצמו].²

מדברי הרמב"ם עולה שמעולם לא היתה מניעה בעצם הכתיבה, ולכן כל חכם היה כותב לעצמו "זכרון השמועות ששמע מרבותיו" וכל אחד "כותב לעצמו כפי כוחו מביאור התורה ומהלכותיה"³ – ונראה שכך מפרש הרמב"ם את המושג "מגילת סתרים"⁴

ג כך כתב המאירי בהקדמתו לאבות, ורבי חסדאי בהקדמה לאור ה'. בכלל, בתקופת הנבואה היתה התורה שבעל פה באופן אחר ממה שהיא היום, כמבואר באריכות בכתבי ר' דוד הכהן (בכמה מקומות), ורק בבית שני היה עיקר "הדרה וכבוד של תורה" (ע"פ פרקי היכלות' כח, ג), ואכמ"ל.

ד אמנם יש שרצו לפרש בדברי הרמב"ם "כותב לעצמו זכרון השמועות", שהכתיבה היתה דוקא בדרך של ראשי פרקים וכדו'. אך מהמשך דברי הרמב"ם "כותב לעצמו כפי כוחו" נראה שלא היתה הגבלה בצורת הכתיבה אלא רק שתהיה לעצמו.

ה שבת ו, ב, וברש"י שם: "מגילת סתרים, שהסתירה מפני שלא ניתנה ליכתוב, וכששומעין דברי יחיד חדשים שאינן נשנין בבית המדרש, וכותבין אותן שלא ישתכחו מסתירין את המגילה". וביבמות מט, ב "מצאתי מגילת יוחסין וכו'". אכן, לגירסת רש"י בגיטין "אי אתה רשאי לכתב", משמע שיש איסור בעצם הכתיבה, ולפי זה נראה שמה שהיו כותבים "מגילות סתרים" זהו רק מפני ההיתר של "עת לעשות לה" הפרו תורתך".

בפעמים הקודמות למדנו על איסור כתיבת תורה שבעל פה – בגמרא גיטין "דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב [נ"א: אי אתה רשאי לכתבן]"⁵, ובתמורה "כותבי הלכות כשורפי תורה"⁶ – ועסקנו בטעמי האיסור.

דברי הרמב"ם: המהפכה בכתיבת המשנה

כעת הגענו למהפכה עצמה, ההיתר שהתחדש לכתיבת תורה שבעל פה. כך כותב הרמב"ם בהקדמה ל'משנה תורה' (היד החזקה): "רבינו הקדוש חיבר המשנה ומימות משה רבינו ועד רבינו הקדוש לא חיברו חבור שמלמדין אותו ברבים בתורה שבעל פה, אלא בכל דור ודור ראש בית דין או נביא שהיה באותו הדור כותב לעצמו זכרון השמועות ששמע מרבותיו, והוא מלמד על פה ברבים. וכן כל אחד ואחד כותב לעצמו כפי כחו מביאור התורה ומהלכותיה כמו ששמע, ומדברים שנתחדשו בכל דור ודור בדינים שלא למדום מפי השמועה אלא במדה משלש עשרה מדות והסכימו עליהם בית דין הגדול. וכן היה הדבר תמיד עד רבינו הקדוש, והוא קיבץ כל השמועות וכל הדינים וכל הביאורים והפירושים ששמעו ממשו רבינו ושלמדו בית דין שבכל דור ודור בכל התורה כולה וחיבר מהכל ספר המשנה ושננו לחכמים ברבים ונגלה לכל ישראל וכתבוהו כולם, ורצו בכל מקום, כדי שלא תשתכח תורה שבעל פה מישראל. ולמה עשה רבינו הקדוש כך ולא הגיח הדבר כמות שהיה? לפי שראה שתלמידים מתמעטין

א גיטין ס, ב.
ב תמורה יז, ב.

– אך היה אסור ללמד לאחרים מתוך הכתב, אלא החכם היה "מלמד בעל פה לרבים". כל זה מתאים לגירסה "אי אתה רשאי לאומרו בכתב" (דהיינו ללמד לרבים מתוך הכתב), ולפי זה "כותבי הלכות כשורפי תורה" היינו כשכותבים כדי ללמד ברבים.

בא רבי יהודה הנשיא ועשה מהפכה כפולה: ראשית, בעצם קביעת נוסח המשנה, קבוע, מוסכם ומחייב, בהסכמת חכמי ישראל ובסיעתא דשמיא נפלאה¹ (בדומה לקביעת

1. כמו שכתב הנצי"ב בהעמק שאלה ('קדמת העמק' סי' ג אות י): "ורואי לדעת דאע"ג שהיה אסור בימי שלמה לומר דברים שבע"פ בכתב מכל מקום בפני עצמם רשאי לכתב... שהרי בברייתא תני דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאמרו בכתב, ולא תני אי אתה רשאי לכתב, אלא ודאי מותר לכתבן כדי שלא ישכח [ומוכיח את הדבר מכמה מקומות]... אלא דאסור ללמוד מהם כדאיאת בתמורה כותבי הלכות כשורף התורה והלמד מהם אינו מקבל שכר דאסור ללמוד מן הכתב, על כן אסור לכתוב הלכות המקובלות אבל לרשום לעצמו שלא יחא שוכח דעת עצמו ודאי שרי ע"פ דין... ומשום הכי היו כותבין ומסתירין שלא יבואו אחרים ללמוד מהם, וכ"כ הרמב"ם בהקדמת ספר היד... והזהיר קהלת [בפסוק] 'עשות ספרים הרבה אין קץ' שמי שיש בו כח להגדיל תורה ולעשות הוראות קבועות הלכה יהיה רשם לעצמו תחילה", עיי"ש. וראה חידושי הגרי"ז תמורה ד, ב.

2. כדברי רב שרירא גאון באגרת "אלא רבי עקרי הדברים תקן וכתב, וכגון קלות [כנראה הכוונה: כללות] ולשנא קייטא [לשון קצרה], דאפילו מחדא מילתא מגמר ממנו כמה טעמי ותלי תילים של הלכות והגדות גדולות ונפלאות, דבסיעתא דשמיא אתאמרה מתניתין". וכ"כ הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה: "ועשה דבריו בה כלומר במשנה דברים קצרים הכוללים ענינים רבים... אין בכל הבריות הללו [תוספתא וכדו'] כמתק לשון המשנה ולא כסדר עניניה וקיצור לשונה, ולפיכך נעשית היא העיקר כלומר המשנה, וכל אותם החבורים טפלים לה, והיא החשובה בעיני הכלל, ובהשוואה לאותם החבורים 'רואה בנות ויאשרוה מלכות ופגשום ויהללוה'", עיי"ש. ובלשון השל"ה ('תורה שבע"פ') "רבינו הקדוש בודאי רוח ה' דבר בו ומלתו על לשונו בחבור המשניות בלשון צח, אומר מעט וכולל הרבה, והמועט מחזיק המרובה. ואם יש חסר או יתר או חילוף בדבריו הכל מיד ה' השכיל". ובהקדמת ספר הון עשיר על המשנה: "מי לא ידע בכל אלה. כי יד ה' עשתה זאת המשנה. באמצעי שלם בממונו ובתורתו רבינו הקדוש. ואם כן אפוא אמת ויציב. כי לא הוציא דבריו לבטלה. לא סדר. ולא מסכת. לא פרק. ולא משנה. לא בבא. ולא תיבה. לא מלה. ולא אות. ושכל דבריו שקולים בשקל הקדש. ואין מוקדם ומאוחר בדבדב. אלא לתחולה. ובכוונה הגונה ורצויה".

וכיוצא בזה בנוגע לחתימת התלמוד בידי רבינא ורב אשי, כדברי הרמב"ם בהקדמה ליד החזקה, וכן בהקדמה לפירוש

הפרו תורתך

ההיתר לכתוב התורה שבע"פ מיוסד על הפסוק "עת לעשות לה' הפרו תורתך". כך נאמר בגמרא גיטין שרבי יוחנן וריש לקיש היו מעיינים ב'ספרא דאגדתא' בשבת, ונאמר על זה "והא לא ניתן לכתב? אלא כיון דלא אפשר 'עת לעשות לה' הפרו תורתך'". ובגמרא תמורה נוסף "מוטב תעקר אות אחת מן התורה ואל תשתכח תורה מישראל". ומשמע שזהו ההיתר של רבי לכתוב המשנה, כמו שכתב הרי"ד בגיטין "משום 'עת לעשות לה' התירו חכמים לכתוב, ועל זה סמך רבי שכתב המשנה ואחריו כתבו הברייתות, ורבינא ורב אשי כתבו התלמוד וכן כל חכמי הדורות כותבין

המשנה ומתוך דבריו שם "וכאשר גמר רב אשי חבור התלמוד כמו שהוא, הנה יופי סדרו וגודל תועלתו מעידים עליו די רוח אלקין קדישין ביה... וכאשר מתו כל החכמים ע"ה שהאחרונים מהם רבינא ורב אשי וכבר נשלם התלמוד, הרי כל מי שעמד אחריו אין מטרתו אלא הבנת דבריהם שחברו בלבד, עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע".

ח. ראה רמב"ם הלכות תפילה פ"א א"א ד.

ט. חגיגה ט, ב. וכמ"ש אדה"ז בהלכות ת"ת ב, ג. וכן היו עושים בימיהם שהיו לומדים בעל פה היו לומדים בתחלת לימודם רק ב' או ג' פרקים משניות או ברייתות בשבוע והיו חוזרים עליהם מאה פעמים ויותר ואמרו חכמים אינו דומה השונה פרקו מאה פעמים לשונה מאה פעמים ואחת שזה נקרא עובד אלהים וזה נקרא לא עבדו כראוי.

י. תהלים קיט, קכו. ראה רש"י ומצו"ד שם.

שבטולה של תורה זהו יסודה¹⁷. אלא שהוראת שעה היא במהותה לשעה, זמן מסוים, ואילו כתיבת התורה שבעל פה היא מעשה לדורות! ואף שיש כח לחכמים "לעקור דבר מן התורה", הרי זהו רק ב"שב ואל תעשה" ולא ב"קום עשה"¹⁸. נמצא שיש כאן חידוש מופלג, שלא בגדרי ההלכה הרגילים, ולכן נקטו בלשון המיוחדת "הפרו תורתך" (שלא נאמרה בדרך כלל בגזרות חכמים או הוראות שעה אחרות¹⁹). אלא ש'הפרת התורה' הזו היא באמת קיום התורה, "שלא תשתכח תורה מישראל".

הפסוק הראשון שמלמדים ילד שהגיע לחינוך הוא "תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב"²⁰ (עוד לפני "שמע ישראל") – יסוד האומה הוא התורה (ובלעדיה אין שום דבר, גם אמונה בה'). לכן ראו חכמי ישראל לבטל אחת מהמגבלות על לימוד התורה, כדי לשמור על נצחיות התורה ונצחיות עם ישראל. וכל כך נקבע ההיתר הזה של כתיבת דברי תורה שבע"פ, עד שהרמב"ם לא הביא כלל את ההלכה "דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאמרן בכתב"²¹!

התייחסות לטעמי האיסור

יש לבאר כיצד היתר הכתיבה משום "עת לעשות לה"²² מוסבר ביחס לטעמי האיסור:

מצות לפי שעה כדי שיתקיימו [כולם] כדרך שאמרו חכמים הראשונים חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה".

יג מנחות צט, א.

יד יבמות פט, א. וראה אנציקלופדיה תלמודית ערך **יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה**.

טו אמנם ביומא סט, א מובא פסוק זה להסביר איך יצא שמעון הצדיק עם בגדי כהונה לקראת אלכסנדר מוקדון. וכן לפי פירוש רש"י בברכות סד, א, דורשים את "הפרו תורתך" על הוראת שעה כאלוהי בהר הכרמל. וראה שו"ת ארץ צבי (פרומר) סי' כ, שביאר באופן אחר מדוע נקטו לשון "הפרו תורתך" בהקשר לכתיבת התורה דוקא.

טז כמבאר בסוכה מב, א. הלכות תלמוד תורה פ"א ה"ו.

פירושיהן". והרמב"ם אמנם לא הזכיר את הפסוק "עת לעשות לה"²³, אבל נקט בלשון "שלא תשתכח תורה שבעל פה מישראל" וזה כלשון הגמרא בתמורה על ספרא דאגדתא, ובסמוך לזה מביאה הגמרא את הפסוק "עת לעשות לה"²⁴.

וכשם שהטעם של "עת לעשות לה"²⁵ נאמר להתיר כתיבת תורה שבע"פ, כך נאמר להתיר כתיבת תורה שבכתב שלא בכללים הרגילים. כך לומדת הגמרא מרבי יוחנן וריש לקיש שקראו בספר אגדתא בשבת, שמותר לקרוא גם ב"ספר אפטרטא" בשבת משום "עת לעשות לה"²⁶ (אע"פ שתחילה לא היו כותבים אלא כל ספר מהנביאים בשלמותו), וכן פסק הרי"ף שמותר לכתוב 'מגילה' מתוך התורה, וביארו הפוסקים שגם זה מטעם "עת לעשות לה" הפרו תורתך"²⁷.

הפרו תורתך – יותר מהוראת שעה

הנימוק של "הפרו תורתך" דומה להוראת שעה שבסמכות חכמי ישראל²⁸, "פעמים

יא ר"ן בשבת מג, א מדפי הרי"ף. מאירי בגיטין. מרדכי גיטין רמז תז. וכן פירש הבית יוסף יו"ד רפג עיי"ש, וכן היש"ש בגיטין. ובדומה לזה כתב הרא"ש (הובא בב"י, עיי"ש) בסוף דבריו "ועוד ראה [הרי"ף] להקל משום דלא אפשר לכל עניי ישראל לכתוב תורה שלמה לבנו". ואף שבשלחן ערוך (שם ס"ב) סתם כדעת הרמב"ם שאסור לכתוב מגילה, אך הב"ח הט"ז והש"ך הסכימו להקל כרי"ף מטעם "עת לעשות לה"²⁹, ולי"כ אדה"ז בשו"ע או"ח רד, ד עיי"ש. יש לציין שהיתר הכתיבה מתרחב כאן אע"פ שלכאורה אין בזה חשש גדול ש"תשתכח תורה מישראל", אלא עניין של נוחות יחסית, ומכאן ש"עת לעשות לה"³⁰ מתרחב גם במקום שאינו ממש הכרחי.

יב כמ"ש הרמב"ם בהלכות ממרים פ"ב ה"ד: "שאפילו דברי תורה יש לכל בית דין לעקרו הוראת שעה, כיצד בית דין שראו לחזק הדת ולעשות סייג כדי שלא יעברו העם על דברי תורה, מכין ועונשין שלא כדון אבל אין קובעין הדבר לדורות ואומרים שהלכה כך הוא, וכן אם ראו לפי שעה לבטל מצות עשה או לעבור על מצות לא תעשה כדי להחזיר רבים לדת או להציל רבים מישראל מלהכשל בדברים אחרים עושין לפי מה שצריכה השעה, כשם שהרופא חותך ידו או גרלו של זה כדי שיחיה כולו כך בית דין מורים בזמן מן הזמנים לעבור על קצת

אותנו תמיד על דברי המשנה והתלמוד, ואף שרפו את הספרים)^ט.

רמזים לסיום: הביטוי המוביל את המהפכות, **"עת לעשות להוי"** = **"וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר"**, פסוק הפתיחה (הכותרת) של עשרת הדברות. ראשי התבות (**עלל**) עולים 5 פעמים **הוי**, אמצעי וסופי התבות עולים 1202 = **בראשית ברא אלהים**, דהיינו שרמוז כאן גם מעשה בראשית וגם מתן תורה שהוא מעשה מרכבה (הופעת "רכב אלהים" במתן תורה).

רמז לתורה שבכתב ובעל פה: **כתב פה ראשי תבות כף**, "עשרה עשרה הכף" הרומז לעשרה מאמרות (מעשה בראשית) ועשרת הדברות (מעשה מרכבה)². **כתב פה תורה** = 1118 = **"שמע ישראל הוי אלהינו הוי אחד"**. לפי זה יש לדרוש: "שמע ישראל" היינו עצם אמונת ישראל הקודמת לתורה, "הוי אלהינו" בתורה שבכתב, "הוי אחד" בתורה שבעל פה³.

בהגה): "ואפילו עתה שנתנה התורה שבע"פ לכתוב משום 'עת לעשות לה', נתן הקדוש ברוך הוא שנאה בלב האומות שאינם חפצים בהעתקת תורה שבע"פ, ואז ישארו הסימנים בדינו, ברוך הוא וברוך שמו".

יט ולקמן יתבאר שלשית הסמ"ג כתיבת התורה שבע"פ נעשתה דוקא לאחר המצאת האיסלאם. אך לפי הרמב"ם אין לחשוש כלל מהמוסלמים שהרי הם אינם מודים כלל בקדושת התורה שבכתב, כדברי הרמב"ם בתשובה (ס' קמט וס' תמח), וכל שכן שאין לחוש שיעסקו בתורה שבע"פ לאחר שתכתב (ששכלה רחוק מהם).

כ **כתב פה** = 507 (3 פעמים 13 ברבוע). כתב פה במילוי (**כף תו בית פא הי**) = 2 פעמים 507 (ערך המילוי שוה לערך המלים) = 3 פעמים **הוי** פעמים **אחד**. הכל מתקשר לרמז של "שמע ישראל" בהמשך.

כא **הוי אלהינו הוי אחד תורה שבכתב תורה שבעל פה** = 10 פעמים **הוי**. **שמע ישראל אמונה** = 1053 = 3 פעמים 351 (הערך הממוצע), 26 במשולש (ז שמות ה'). **שמע ישראל אמונת ישראל** = 1989 = 13 פע' 153, משולש **טוב**, וביחד עם 2600 = **אהבה (אחד) פעמים שמחה (סוד הוי ליראי)**.

אם טעם האיסור הוא מפני מעלת הלימוד בעל פה, ניתן להסביר בפשטות שחכמים ראו שהמציאות השתנתה וכעת דוקא הכתיבה תעזור לשמירת התורה. וכיוצא בזה כתב המהרש"א "אבל עתה עת שנתמעטו הלבבות ואי אפשר לזכרם ע"י הלימוד בע"פ מרבו, ומשתכחת ממנו, אדרבה עת הוא להביאו לידי עשיה ע"י שיהיו המצות סדורים לו בכתיבה, אע"פ שע"י זה הפרו תורתך שלא יחזור על משנתו ותלמודו תמיד כי יסמוך על הכתיבה". כלומר, אמנם יש חסרון בכתיבה ("שלא יחזור תמיד"), אבל מוטב 'לבלוע' את החסרון הזה ולהרוויח את המעלה שבכתיבה. לפי זה, אין כאן "הפרו תורתך" ממש, אלא כעין דרשת "טעמא דקרא" (אלא שזה נראה כהפרת התורה).

אבל אם טעם האיסור הוא יותר עצמי, כפי שהתבאר בפעם הקודמת, אזי החידוש בהיתר הכתיבה גדול יותר, וזהו באמת "הפרו תורתך" כיון שראו חכמים שזו "עת לעשות לה" והרווח גדול מההפסד".

ובנוגע לטעם של המדרש, שיש לחשוש שהגויים 'יאמצו' את התורה שבעל פה, יש לומר בפשטות שכתובת המשנה נעשתה לאחר שכבר נפרדו המינים (הנוצרים) מישראל. ואף על פי שעדיין היה מקום לחשוש שהגויים יאמצו לעצמם את המשנה, רבי יהודה הנשיא 'לקח את הסיכון', ובאמת למעשה הגויים לא אימצו כלל את המשנה והתלמוד, והם נותרו בגדר "ברית" בלעדית ו"מסטורין" בין הקב"ה וישראל⁴, כדברי חז"ל (אדרבה, הגויים רדפו

יז כדברי הרמב"ם לעיל הערה יב, שמדמה הוראת שעה לחתיכת איבר להצלת הגוף.

יח כמו שכתב השל"ה (מסכת שבועות, תורה אור, אות קפג,

הסיפור החסידי

רבי שלמה מקארלין | הצמצום לא כפשוטו

הלומדים בעיר – בתו התחתנה, אך כעבור זמן קצר מהחתונה נעלם החתן והשאיר את האשה הצעירה בעגינותה, כאשר איש אינו יודע היכן הבעל והאם הוא חי או מת. זמן רב חפשו בני המשפחה את הבעל וניסו לעשות ככל אשר לאל ידם, אך ללא הועיל. לאחר כל המאמצים, פנתה אשת הלמדן לבעלה ואמרה לו: "היות ושום דבר לא עזר לנו למצוא את החתן שלנו, אתה מוכרח ללכת לצדיק – אולי ממנו תבוא הישועה". הבעל הלמדן, שלא נמנה על עדת החסידים, נאלץ לבסוף להסכים לעצת אשתו, שכן גברה בקרבו הדאגה לבתו האהובה, ונסע לחצרו של רבי שלמה. הלמדן הגיע לחצר הרבי בדיוק כשיצא הרבי מבית הכסא, עוד טרם שנטל ידיו. הלמדן, שהיה קצת מבולבל מהמעמד ולא ידע מה סדר הדברים בחצר, נגש ישירות לרבי ואמר לו – "בתי עגונה". הרבי הצביע ליד עגלה שעמדה בקרבת מקום ואמר "שם בעגלה זו יושב הבעל, רוץ מהר ותמצא אותו".

רגע לפני שרץ הלמדן למצוא את חתנו המענן, התעשת לרגע ופנה שוב אל הרבי בתמיחה – "רוח הקדש לפני נטילת ידים, היתכן?!". ענה לו רבי שלמה, "דע לך, מה שצדיקים רואים למרחוק אין זו רוח הקדש כלל, זהו דבר טבעי לחלוטין. לכל אנשי העולם יש חרס על עיניהם שמשותף מהם מה שמתרחש, אבל למי שזוכה – ה' מוריד את החרס מעיניו. אחרי נטילת ידים – כשאדם נמצא בטוהרה – עליו ללמוד תורה ולהתפלל, אין לו זמן להסתכל מה קורה בעולם. אבל כשהצדיק נמצא בבית הכסא, שם הוא לא

הרה"ק רבי שלמה הלוי מקארלין הי"ד נולד לאביו רבי נחום בשנת ה'תצ"ח. הוא היה תלמיד מובהק של המגיד ממזריטש ושל רבי אהרן הגדול מקארלין, למרות שהיה צעיר ממנו רק בשנים ספורות. אחרי הסתלקות רבי אהרן מילא רבי שלמה את מקומו בקרלין שברוסיה הלבנה. כל ימיו היה בדבקות עצומה בבורא ית', והתפרסם כבעל מופת שעושה כל מעשיו במסירות נפש ממש. תפילותיו היו באש להבה, את כל ממונו חילק לגמילות חסדים, עד שבני ביתו סבלו מרעב, וגם לימוד התורה היה אצלו בסערה והתלהבות. גדולי דורו העריצו אותו, ובפרט היה קשר מיוחד במינו בינו לבין אדמו"ר הזקן בעל התניא. על תלמידיו המובהקים נמנים רבי אשר מסטולין, רבי אורי "השרף" מסטרליסק, ורבי מרדכי מלכוביטש. בעקבות רדיפות מצד המתנגדים, עבר רבי שלמה להתגורר בוואלין, בעיירה לודמיר.

בשנת תקנ"ב חל י"ז בתמוז בשבת קדש (כמו השנה). במהלך דיכוי המרד של הפולנים ע"י חיל הצאר הרוסי, ירה חיל רוסי ברבי שלמה שעה שעמד בתפילה בדביקות. רבי שלמה נפצע ושכב ביסוריו חמשה ימים עד שיצאה נשמתו בטוהרה ביום כ"ב בתמוז. רבים כינוהו בתואר "משיח בן יוסף". תורותיו ואמרותיו שנמסרו על ידי התלמידים לוקטו בספר 'שמע שלמה' על התורה.

עירו של רבי שלמה מקארלין לא היתה עיר חסידית ורוב תושביה היו מתנגדים. פעם אירע מקרה לא טוב אצל אחד מגדולי

רוח הקדש בבית הכסא. אנו יודעים שה' נמצא בכל מקום, "לית אתר פנוי מיניה", אלא שללמוד ולהתפלל מותר רק מחוץ לשירותים. מהסיפור עולה שעבור הצדיק השירותים הם חמ"ל ממנו הוא צופה בכל העולם.

וביתר עומק: היתר עגונות הוא אחד הנושאים התורניים בו השקיעו הצדיקים וגדולי ישראל הכי הרבה זמן ומאמצים בספרות השו"ת בכל הדורות (עד לדורותינו, בהיתר נשות חילים שנהרגו במלחמות ה"), כאשר נדרש חכם אמתי שימצא פתח היתר ויציל את האשה מכבלי עגינותה (מעין פיקוח נפש), בדרך כלל בהוכחה שהבעל אינו חי. היתר עגונה הוא בעצם כניסה לחלל הפנוי – מחוץ לגבול הקדושה והוודאות – כדי למצוא את הבעל-החלל שנעלם. הכח לצאת מחוץ לתחום הקדושה שייך למוטבע שבנפש, לספירות התחתונות, החל מספירת הנצח, היוצאות "לבר מגופא". הנצחון התורני הגדול ביותר של פוסק הוא היתר עגונה, שגם מעלה את נשמת הבעל מהחלל הפנוי לחיי נצח בגן עדן (שהרי עיגונו את אשתו גם מזיק לנשמתו שלו). אכן, בעוד התורה 'מתמודדת' עם החלל הפנוי ופוסקת לגבי המתחולל בתוכו (בדומה לפסק שאין ללמוד בבית הכסא), הרי שהצדיק שמאתר את הבעל חי – כרבי שלמה בסיפור זה – חודר לחלל הפנוי בכחות המוטבע בנפשו שלו (במעין רוח הקדש, שמצדו אינה אלא מודעות טבעית) מתוך הכרתו שההסתר אינו אלא כסות עינים חיצונית, ובאמת ה' נמצא בכל מקום ואפשר לצפות בו באופן טבעי, ולגלות שבאמת כלל אין חלל פנוי.

יכול להתפלל וללמוד, אז הזמן להסתכל מה מתרחש בעולם. וכך היה, בשבתי בבית הכסא ראיתי – באופן טבעי, ללא רוח הקדש – את החתן שלך על העגלה".

רבי שלמה מתחיל ב'הורדת' הלמדן מהמחשבה שמדובר ברוח הקדש, ואומר לו שזו רק תופעה טבעית, מודעות טבעית – ששייכת לחלק המוטבע שבנפש, לא משהו שהצדיק משקיע בו מחשבה או כחות מיוחדים. דווקא בשירותים, מקום שלא שייך לתורה ותפילה, הצדיק מסתכל ורואה מה קורה בעולם – צדיקים לא צריכים לקרוא עיתון בשירותים, כמו חלק מהאנשים, כי רואים הכל בלי העיתון, הרבה יותר אמיתי ממה שקוראים בעיתון – ותוך כדי שרואים יכולים לנצח על המציאות ולפעול בה מה שצריך (כמובא בעוד סיפורי צדיקים בכלל, ובפרט אודות רבי שלמה מקרלין).

אחת המחלוקות המהותיות בין חסידים למתנגדים היא האם הצמצום כפשוטו או לא (כלומר, האם כאשר כתוב שה' צמצם את עצמו כדי לברוא את העולמות הוא אכן הסתלק מהחלל הפנוי, ח"ו, או שרק לעינינו נראה הצמצום, אך באמת ה' נמצא בכל מקום כמו קודם, כמוסבר בארוכה בחסידות). בהקשר זה, אחת מ'האשמות' המתנגדים – שנשמעת לנו היום תמוהה – היתה שהחסידים, הסוברים שהצמצום לא כפשוטו, מאמינים שה' נמצא גם במקומות המטונפים כבית הכסא, ובכך כופרים (לדעתם) בתורה המורה לא ללמוד ולהתפלל במקומות אלה. זהו גם מקור קושיית אותו למדן כיצד תתכן

מענות ותשובות

שאלה:

נשאלתי על ידי מקורב, היות ובכל יהודי יש ניצוץ מנשמת משיח, אם כן מדוע אי אפשר לומר שאותו האיש הוא משיח? איך עלי לענות לו?

מענה:

יש כאן כמה דרגות שונות לחלוטין – לגלות את הניצוץ של משיח שבך (בתוך כל יהודי, כתורת הבעל שם טוב); להיות המשיח ב-ה הידיעה (שבזה אתה שולל ממישהו אחר להיות משיח, רק אתה משיח) שבא לגאול את עם ישראל ואת העולם כולו; להיות אלקות. אותו האיש התיימר להיות המשיח ב-ה הידיעה ובזה הוא נכשל, כמו שכותב הרמב"ם בפירוש לקראת סוף הלכות מלכים (יא, ד במהדורה הלא מצונזרת, עיין שם), כלומר שהוא בעצם משיח שקר (כמו שהיו עוד כאלה). חמור יותר, הוא התיימר להיות אלקות, בן אלהים, שיש לעבוד אותו ושעל ידי כך דווקא זוכים לישועה – בכך הוא נעשה עבודה זרה ממש, שאותה הפיץ בכל העולם, כפי שהרמב"ם מתאר גם זאת שם. על חטא זה הוא נהרג בבית דין בהיותו מסית ומדיח (גם שם, ובסנהדרין מג, א בהשמטת הצנזורה). שנזכה – גם אתה, גם המקורב וגם כולנו – לגלות את הניצוץ של משיח שבנו, והיינו לחיות תמיד עם משיח כמו שהרבי לימד אותנו, שכל מעשינו יהיו להביא לימות המשיח (כאשר ניצוץ המשיח שבי מדליק את ניצוץ המשיח שבך וכן הלאה), ועד שנזכה לביאת ינון במהרה בימינו אמן.

ברכה לסיום חומש בראשית בכתה א – ת"ת 'תורת חיים' ירושלים:

ב"ה י"א תמוז ערב חג הגאולה יב-יג תמוז לילדי כתה א היקרים, שלום וברכה! ברכת מזל טוב לסיום חומש בראשית, ספר הישר, שבו מסופר אודות מעשי אבות הישרים שהם סימן לבנים, ועל כל אחד ואחד לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי – אברהם יצחק ויעקב.

שתזכו כולכם ללכת בדרך אבותינו הקדושים, במדות האהבה היראה והרחמים (מדות אברהם יצחק ויעקב) בעבודת השי"ת מתוך שמחה כל הימים. ומחומש בראשית תעלו "מחיל אל חיל" לחומש שמות וכו' עד שתזכו ללמוד, על מנת לקיים, את כל התורה כולה, ועד שנזכה כולנו לקבל תורה חדשה מפי משיח צדקנו יבוא ויגאלנו תיכף ומיד ממש.

שאלה:

כבר זמן רב שאני מנסה למצוא את זווגי ללא הצלחה. לאחרונה פניתי לגרפולוג, והוא אמר שלדעתו מקום המגורים שלי מעכב את השידוך. מעבר דירה אינו פשוט עבורי כרגע וכרוך בהוצאות שאינם לפי יכולתי. האם עלי להתאמץ ולעבור דירה בכל זאת? מה עצת הרב כדי שאמצא שידוך במהרה?

מענה:

אין להאשים את מקום הדירה בעיכוב השידוך, זו לא הסיבה. יש אמנם בחז"ל מושג של "משנה מקום משנה מזל" – ולפעמים לעשות שינוי בחיים ולהגיע למקום שיש

(בשעת התפילה) וכעת – מזה כמה שנים שאני מנסה להרגיש שוב תחושה דומה – איני מצליח. מה שמפליא אותי יותר שמבחינת עבודת תיקון הנפש נדמה כאילו אני במקום הרבה יותר טוב דווקא כעת, לעומת אז. מה עושים?

מענה:

כדאי כל יום, בנוסף לשיעורים הקבועים, לקרוא אות אחת בכתר שם טוב (לאחרונה) או לומדים זאת בשבתות ואפשר להשיג את הביאורים). גם טוב לטייל בטבע ולחשוב על גדולת הבורא יתברך והשגחתו הפרטית עלינו. תבשר בשורות טובות בגשמיות ורוחניות. תזכה להיות נר להאיר לעוד הרבה יהודים, לקרב את לב ישראל לאבינו שבשמים.

בו יותר יראת שמים, מקום שאפשר להכיר בו אנשים חדשים וכו', יכול להועיל, אך אין צורך 'להשתגע' לשם כך, להכנס לחובות וכו' – העיקר להתקדם בחיים באפיקים שונים, כאשר השינוי האמתי הנדרש הוא במקום הרוחני – "משנה מעשה משנה מזל".

אפשרות טובה להכיר סביבה ואנשים חדשים היא השתלבות במסלול לימוד תורני (דוגמת לימודים בביה"ס לתורת הנפש, ובכלל הגעה לשיעורי תורה וכו').
ברכה שהשי"ת יזמין לך את השידוך האמתי שלך בקרוב!

שאלה:

בעבר הייתה לי תקופה טובה יותר מבחינה רוחנית. חשתי קרבה גדולה יותר להקב"ה

ברכות בחשבו

מתמטיקה בפרשת השבוע

וּתְקַרְבְּנָה בְּנוֹת צִלְפַּחַד בֶּן חֲפַר בֶּן גִּלְעָד בֶּן מְכִיר בֶּן מְנַשֶּׁה לְמִשְׁפַּחַת מְנַשֶּׁה בֶּן יוֹסֵף וְאַלֶּה שְׁמוֹת בְּנוֹתָיו מִחֲלָה נָעָה וְחֲגֵלָה וּמִלְכָּה וְתַרְצָה (פניחס כז, א)

א. החביב והמקודש

חן, שווה 1682, הרבוע הכפול של 29, חצי חן ברבוע! אם נמשיך לאחור ונתחיל מאדם הראשון, נמצא שבנות צלפחד הן הדור ה-29 לאנושות ואכן ערך שמותן 1044 שווה 29 פעמים 36. ערך שמות כל 29 הדורות עד ועד בנות צלפחד עולה 9,113, והוא מספר ההשראה של 68, חיים).

חן היא מתנת המלכות בספר יצירה, "אֲשֶׁת חַן תִּתְּמֹךְ כְּבוֹד" (משלי יא, טז). הן חיבבו את הארץ, המלכות, ביותר – אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל שווה כְּבוֹד (וכן, לֵב) פעמים הוי' בסוד הפסוק, "וַיִּמְלֵא כְּבוֹד הוִי' אֶת כָּל הָאָרֶץ", היינו "תִּתְּמֹךְ כְּבוֹד". ערך שמותן של בנות צלפחד, 1044 ועוד מְלִכּוֹת (ששווה משולש א-ל) שווה 1540 או משולש פֶּלֶה. נמצא ש-1044, ערך שמות בנות צלפחד, שווה לסכום כל המספרים מ-לֵב, כְּבוֹד, עד פֶּלֶה, סוד כְּבוֹד פֶּלֶה (ובסוד הפסוק, "עַל כָּל כְּבוֹד חֲפָה", כבוד חתן וכבוד כלה, כמבואר בד"ה לכה דודי).

לבנות צלפחד יש זיקה גם ללאה אמנו שכן, כפי שראינו 1044 שווה 29 פעמים לָאָה – וגם, ובעיקר, לרחל (עקרת הבית, עיקר המלכות) שהרי הן בנות לשבט מנשה בן יוסף בן רחל אמנו. כידוע רחל קשורה במיוחד עם ארץ ישראל שרמוז בכך שרַחֵל שווה 238 מספר שבהיפוך ספרות שווה 832 הערך של אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, כנ"ל. והנה מתבקש לכנות אותן, חֲמִשׁ בְּנוֹת רַחֵל ביטוי שגם ערכו שווה 1044 כערך שמותן! רק המלים חֲמִשׁ בְּנוֹת שוות 806 והוא ערך המלה "לְעֵשׂוֹת" (וכן א-ל פעמים הוי') ששווה בְּנִין

בנות צלפחד היו דור עשירי לאברהם אבינו – אֲבָרְהָם יֶצְחָק יַעֲקֹב יוֹסֵף מְנַשֶּׁה מְכִיר גִּלְעָד חֲפַר צִלְפַּחַד מִחֲלָה נָעָה חֲגֵלָה מִלְכָּה תַרְצָה – בעוד שמשה רבינו, בן דורן, היה הדור השביעי לאברהם אבינו – אֲבָרְהָם יֶצְחָק יַעֲקֹב לְוִי קָהָת עֲמֶרֶם מֹשֶׁה. אם כן, משה הוא הדור החביב והן הדור המקודש, על פי הפסוק "הַעֲשִׂי רִי הֲיִה קִדְוֶה לְךָ" (ויקרא כז, לב). אם נחשב את כל 18 השמות הנ"ל (בלי לחשב את האבות פעמיים) יעלה הכל 4356 או 66². כאשר סכום שני עיניים עולה ביחד מספר רבוע זהו סימן להתאמה ולהשלמה ביניהם.

אמנם, אם נחשב את אֲבָרְהָם יֶצְחָק יַעֲקֹב שערך 638 (22 פעמים 29 או 11 פעמים חן) פעמיים, אזי כל 21 השמות יעלו 4994 או בָּבָּ פעמים בָּרְכָה בסוד הפסוק, "בָּבָּ יִבְרַךְ יִשְׂרָאֵל" (בראשית מח, כ), בָּבָּ לשון בָּרְכָה, כידוע.

ב. הדור העשירי בארץ ישראל

בהיותן הדור העשירי, הן בנות צלפחד הן בסוד האות ה תתאה שבשם של ספירת המלכות. בשמות הבנות מִחֲלָה נָעָה חֲגֵלָה מִלְכָּה תַרְצָה יש חִנּוּה אותיות, וביחד הן כולן תקון חִנּוּה וסימן נוסף לזה: הן פעמים חִנּוּה שווה מִלְכָּה, אחת הבנות, וכן זה היה שמה של אחות יִסְכָּה (שווה ה פעמים חִנּוּה) שהיא שרה עליה כתוב במפורש שהיא ראשית תיקון חִנּוּה. מִחֲלָה נָעָה חֲגֵלָה מִלְכָּה תַרְצָה שווה 1044 וכן חי פעמים חן (ובצרוף האבות, יא פעמים

של חולין בשבת. הוא התגלגל באדם אחד (ראו יבמות צ, ב) שרכב על סוס בשבת (איסור שבות) וסקלוהו מפני צורך השעה (כשם שסקלו את צלפחד) ואז בא בתיקון באותו חסיד (ראו שבת קג, ב) שחשב לגדור את שדהו שנפרץ בשבת ובמדת חסידות נמנע לגדור אותו לעולם, ואז נעשה לו נס שצמח צלף, עץ גדול וחשוב עם ג מיני פרות. כל זה רמוז בשם **צִלְפַּחַד** שרומז לביטוי **צִלְף חַד** (גלגולי נשמות לרמ"ע מפאנו כפי שקבל מרבי ישראל סרוק תלמיד האריז"ל). לפי דרך זו, צלפחד המתחלק גם למלים **צִל פַּחַד** היינו על שם ש**פַּחַד** מה**צִל** של עצמו, כלומר שפחד ממחשבות החולין שלו שהן בחינת צל בשבת, בחינת מקושש עצים ביום השבת.

והנה, במספר סדורי, ערך שמות ה הבנות עולה 207, **אור, אין סוף** וכו' במספר הכרחי. רק ערך שלוש הבנות הממותקות במספר סדורי עולה **בינה בינה** (בסוד "בינה יתרה ניתנה באשה") ואילו השתים הלא ממותקות עולות **חַכְמָה**.

ד. סדר הבנות

ד פעמים נמנו בנות צלפחד בתנ"ך (**ג** פעמים בתורה ופעם אחת בספר יהושע), **ג** פעמים באותו סדר ופעם אחת (בסוף חומש במדבר) בסדר אחר (בכל **ד** הפעמים חָגְלָה נצבת באמצע):

- וּצְלַפְחָד בֶּן חֲפַר לֹא הָיוּ לוֹ בָּנִים כִּי אִם בָּנוֹת וְשֵׁם בָּנוֹת צְלַפְחָד מַחֲלָה וְנָעָה חָגְלָה מִלִּפְנֵי וְתַרְצָה. (במדבר כו, לג)
- וְתַרְבְּנָה בָנוֹת צְלַפְחָד בֶּן חֲפַר בֶּן גִּלְעָד בֶּן מְכִיר בֶּן מְנַשֶּׁה לְמִשְׁפַּחַת מְנַשֶּׁה בֶּן יוֹסֵף וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֹתַי מַחֲלָה נָעָה וְחָגְלָה וּמִלְכָּה וְתַרְצָה. (שם כז, א)
- וְתַהֲיֶינָה מַחֲלָה תַרְצָה וְחָגְלָה וּמִלְכָּה וְנָעָה בָנוֹת צְלַפְחָד לְבָנֵי דִדְיָהוּן לְנָשִׁים. (שם לו, יא)
- וּלְצְלַפְחָד בֶּן חֲפַר בֶּן גִּלְעָד בֶּן מְכִיר בֶּן

פְּרָצוּף רַחֵל, חתימת מעשה בראשית, "אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לְעִשׂוֹת" (בראשית ב, ג).

בכתבי האריז"ל מוסבר שבנות צלפחד הן כנגד ה גבורות המאירות מהיסוד במלכות ("בנין המלכות מן הגבורות", כידוע. בהיות הבנות ביסוד הן קשורות לשרש לאה וממנה מאירות למלכות, רחל). כולן אם כן בנות **צְלַפְחָד** שהוא **צִל פַּחַד** (פַּחַד יְצַחֵק). ב-ה הגבורות יש 3 ממותקות ו-2 שאינן. כך מסביר האריז"ל שבין בנות צלפחד, חָגְלָה (חג לה) מִלְכָּה (מלכות) תַרְצָה (לשון רצון) מייצגות את הגבורות הממותקות ואילו מַחֲלָה וְנָעָה (לשון "נועַ תְּנוּעַ אַרְץ פְּשָׁפּוֹר"; ישעיהו כד, כ) את אלה שאינן (כמשמעות השמות שלהן). הדבר רמוז בפסוק הפותח את פרשת בנות צלפחד בפרשתנו: **וְתַרְבְּנָה בָנוֹת צְלַפְחָד בֶּן חֲפַר בֶּן גִּלְעָד בֶּן מְכִיר בֶּן מְנַשֶּׁה לְמִשְׁפַּחַת מְנַשֶּׁה בֶּן יוֹסֵף וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֹתַי מַחֲלָה נָעָה וְחָגְלָה וּמִלְכָּה וְתַרְצָה**. כל הפסוק עולה 6480 ששווה 5 (כנגד 5 הבנות) פעמים 1296 כאשר 1296 הוא **לָאָה** ברבוע. בפסוק זה קודמות "מַחֲלָה נָעָה" ללא ההמתקה של האות ו ואחר כך "וְחָגְלָה וּמִלְכָּה וְתַרְצָה" כל אחת עם המתקה של האות ו, ודוק.

והנה, **מַחֲלָה נָעָה** שוות **יְצַחֵק**, וארבע פעמים **יְצַחֵק** שווה **אַרְץ יִשְׂרָאֵל** ואם נוסיף לזה עוד **צְלַפְחָד** יעלה הכל 1044. כלומר ש**חָגְלָה מִלְכָּה נָעָה** (הממותקות) שוות **צִל פַּחַד יְצַחֵק יְצַחֵק יְצַחֵק** (לכל אחת מהשלש, **יְצַחֵק** אחד, כביכול) ועוד **מַחֲלָה נָעָה** (עוד **יְצַחֵק** אחד לשתיהן) שווים **צְלַפְחָד אַרְץ יִשְׂרָאֵל** או 1044, ערך שמות חמש הבנות.

ג. גלגולי צלפחד

לדעת רבי עקיבא צלפחד היה מקושש העצים ביום השבת (שבת צו, ב). בפנימיות, מקושש עצים היינו שחשב עצות-מחשבות

נְעָה במספר קדמי! חֲגֵלָה בהכאת אותיות
 (ח פעמים ג פעמים ל פעמים ה) שווה 3600
 (מיכל פעמים לָאָה) או 60^2 .

ד. הנשים בפרשה

הנשים המוזכרות בפרשת פינחס הן ה
 בנות צלפחד וּשְׁרָח בַּת אֲשֵׁר. מַחֲלָה נְעָה חֲגֵלָה
 מַלְכָּה תְּרַצָּה בְּנוֹת צֶלְפָּחַד שְׁרָח בַּת אֲשֵׁר,
 עולות ביחד 3125 ששווה 5^5 !

בשבע המלים, מַחֲלָה נְעָה חֲגֵלָה מַלְכָּה
 תְּרַצָּה בְּנוֹת צֶלְפָּחַד יש 28 אותיות וב"שְׁרָח
 בַּת אֲשֵׁר" עוד 8 אותיות. אם כן, יש כאן $7 \triangle$
 ועוד 8 אותיות וביחד $8 \triangle$ או 36 אותיות שהם
 6^2 אותיות. נצייר את האותיות במשולש,

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

פנות המשולש הן אותיות רמח ששווה
אַבְרָהָם. שאר האותיות עולות 2877 או 21
 פעמים 137 וכן 7 פעמים תהו (ששווה גם יֵשׁ
 מֵאֵין וכן אֱלִישָׁע הַנְּבִיא וכו').

סכום כל 10 המלים יחד שווה 1552
 או 16 פעמים 97, כאשר 97 הוא ערך השם
 מְהִיטְבָּאֵל, אשת המלך השמיני, הדר (הנחשב
 בקבלה לראשית עולם הברודים, עולם התקון,
 והקשור גם עם יוסף, כמבואר במקום אחר).
 1552 שווה גם 1000 (אורות ל) צֶלְפָּחַד בְּנוֹ חֲפָר.
 מצלפחד עד יוסף, סדר הדורות מלמטה
 למעלה: צֶלְפָּחַד חֲפָר גִּלְעָד מְכִיר מְנַשֶּׁה יוֹסֵף
 שווה 1428. כאשר נחשב את הדורות בדילוג,
 הדילוג הראשון - צֶלְפָּחַד גִּלְעָד מְנַשֶּׁה - שווה
 714 וגם הדילוג השני - חֲפָר מְכִיר יוֹסֵף -
 שווה 714, תופעה יוצאת דופן! 714 בעצמו
 שווה 3 פעמים רְחֵל, וממילא 1428 שווה ל-6
 צירופי רְחֵל, אם יוסף.

מְנַשֶּׁה לא הָיוּ לוֹ בָּנִים כִּי אִם בָּנוֹת וְאֵלָה
 שְׁמוֹת בְּנֵתָיו מַחֲלָה וְנְעָה חֲגֵלָה מַלְכָּה
 וְתְרַצָּה. (יהושע יז, ג)

והנה, פלא - חֲגֵלָה ברבוע פרטי (דהיינו,
 כל אות ברבוע) שווה 998 והוא הערך של
 מַחֲלָה נְעָה מַלְכָּה תְּרַצָּה, ארבע אחיותיה!
 מהשוויון האחרון מתחייב (אגלברית)
 שערך חֲגֵלָה במשולש פרטי (כל אות במשולש)
 שווה 522 והוא חצי הערך של שמות כל חמש
 הבנות יחד, 1044.

נוכיח זאת באמצעות המקרה הפשוט
 ביותר של שני מספרים a ו-b (כאשר לצורך
 ההדגמה, a הוא האות היחידה של מלה
 דמיונית אחת ו-b היא האות היחידה של מלה
 דמיונית אחרת):

לסכום כל האותיות בכל המלים נקרא k
 ונכתוב:

$$k = a + b$$

לפי השוויון הראשון (אותיות המלה
 הראשונה ברבוע שווה לסכום שתי המלים
 פחות המלה הראשונה) נוכל לכתוב,

$$a^2 = k - a$$

וממילא,

$$k = a^2 + a$$

או,

$$k = a(a + 1)$$

אפשר לחלק ב-2 ולקבל:

$$k/2 = a(a + 1)/2$$

צד ימין הוא נוסחת המשולש של a, ויוצא
 שערך המשולש של a שווה לחצי הסכום
 של כל האותיות בשתי המלים. קל לראות
 שאפשר להרחיב את ההוכחה הנ"ל לכל
 מספר אותיות.

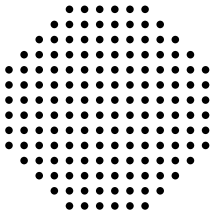
חֲגֵלָה (חג לה, הבת הממותקת ביותר)
 במילוי (חית גימל למד הא) שווה 581 או
 7 פעמים מַחֲלָה (ששמה הוא הכי פחות
 ממותקת!) חלק המילוי לבד שווה 535 שווה

מבחינה גיאומטרית אפשר לצייר זאת בצורה סימטרית פשוטה של רבוע פחות משולש של 4 (דהיינו הפחתה של 10 נקודות) מכל פנה של הרבוע. כך,

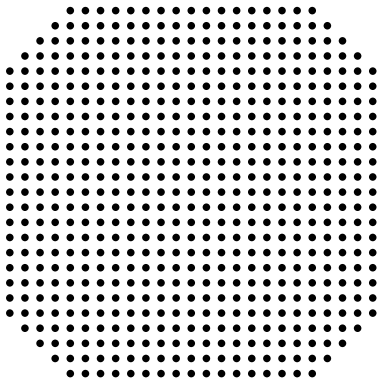
$$156 = 14^2 - 4 \cdot 4$$

$$585 = 25^2 - 4 \cdot 4$$

נצייר את שני המספרים הללו מתוך סדרת המספרים אותה נכנה סדרת "בנות צלפחד",



כך:

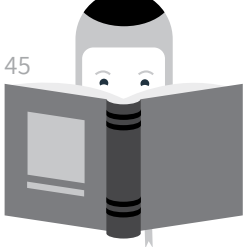


הסדרה (עד 585) היא 24 9 41 60 81 104 129 156 185 216 249 284 321 360 401 444 489 536 585. ערך 19 המספרים החיוביים הראשונים בסדרה זו (כנגד 19 אותיות, חוה, בשמות בנות צלפחד כנ"ל) עולים יחד 4674 שהוא 19 פעמים 246, כאשר 246 שווה 6 פעמים 41, אם המספר השלישי וכידוע שחווה "היא... אם פל חיי". 4674 גם שווה 6 פעמים 779, אם פעמים חנה (שלה 6 צירופים), תשעט, הפרט קטן של השנה.

מתבקש להוסיף את יוסף (אביהם הראשון של בנות צלפחד, וכמוהן גם הוא חיבב את ארץ ישראל, מה שרמוזו בשמו שכן יוסף שווה ציון; כמו כן, מאמרן-תביעתן, תנה לנו אחזה" שווה ציונית). יוסף לשון תוספת – כאשר נוסיף את ערך שמו, 156, לערך שמות בנות צלפחד, 1044, הכל יעלה 1200 (וממילא, ממוצע כל שם הוא 200).

הפסוק וחלק הפסוק בהן מופיעות בנות צלפחד ושרח הוא, "וּצְלַפְחָד בְּן חֲפַר לֹא הָיוּ לוֹ בָּנִים כִּי אִם בָּנוֹת וְשֵׁם בָּנוֹת צְלַפְחָד מַחֲלָה וְנָעָה חֲגֵלָה מִלֶּכֶה וְתָרְצָה... וְשֵׁם בַּת אֲשֶׁר שָׂרַח" (במדבר כו, לג; שם שם מו) והכל עולה 5106 או 6 פעמים 851, כאשר 851 שווה חיה פעמים יחידה, וכן "זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה הוִי" (לשון נבואתו המיוחדת של משה רבינו) וגם "בְּעֵתָהּ אֲחִישֻׁנָּה" (ישעיהו ס, כב). בסך הכל יש כאן 74 (2 פעמים יחידה) אותיות, ועל כן ממוצע כל אות הוא 69, שהוא 3 פעמים חיה. 69 שווה דינה בת יעקב ולאח. 5106 שווה גם צלפחד בן חפר (יהלום חיה) ועוד 4554, או 22 פעמים אור, רמו לכך שיש 22 תבות בפסוקים הנ"ל.

בשתי הפרשיות הסמוכות של בנות צלפחד ("וּתְקַרְבָּנָה בְּנוֹת צְלַפְחָד... וַיִּקְרַב מֹשֶׁה אֶת-מִשְׁפָּטוֹן לְפָנָי הוִי" "וַיֹּאמֶר הוִי אֶל מֹשֶׁה יֹאמֶר. כֵּן בְּנוֹת צְלַפְחָד דִּבְרַת... כִּי אֲשֶׁר צִוָּה הוִי אֶת מֹשֶׁה"; במדבר כז, א-יא) יש 11 פסוקים. במספר סדורי הם עולים 2288 שווה 11 פעמים 208, וממילא הערך הממוצע שווה מחלה נעה במספר הכרחי כנ"ל!) יש 156 (יוסף) תבות ו-585 (שפרה) אותיות. שני המספרים כפולות של 13: 156 שווה 13 פעמים 12 ו-585 שווה 13 פעמים 45. והנה, תופעה מתמטית יפה: שני המספרים הללו הם מספר רבוע פחות 40.



וַיְרָא פִּינְחָס

המדור לילדים

שִׁמְכֵל אֶחָד מֵהֶם אֶפְשָׁר לְלַמֵּד מִסֵּר
יְחִידִי.

רָאָה מַעֲשֵׂה וַיִּזְכֹּר הַלְכָה

נָחִיחַ שְׁאֵנִי הוֹלֵךְ בְּרָחוֹב, שְׁקוּעַ
בְּמַחְשָׁבוֹת עַל פְּאָרֶק הַמַּיִם אֵלָיו נִסַּע
הַשְּׁבוּעַ, וּמִבְּחִין בְּזוּיֵת הָעַיִן בְּשֵׁנֵי יָלְדִים
רַבִּים בֵּינֵיהֶם. אֲנִי רוֹאֶה וְלֹא רוֹאֶה אוֹתָם.
כְּלוּמֵר, רוֹאֶה אֲבָל לֹא מִמַּשׁ שֶׁם לֵב. אֲבָל
יֵשׁ מִי שְׁיַעֲבֹד בְּאוֹתוֹ הַמְּקוֹם וְלֹא יוֹכֵל
לְהִתְעַלֵּם. הַסְּפּוֹר מִמַּשׁ לֹא נִרְאָה לוֹ,
וְהוּא מְחַפֵּשׂ אֶת הַתְּגוּבָה הַנֹּכְחָה.

חז"ל אומרים כי פינחס "רָאָה מַעֲשֵׂה
וַיִּזְכֹּר הַלְכָה". הוּא נִזְכֵּר שֶׁמַּעֲשֵׂה רַבְּנוּ
עֲצֻמוֹ לְמַד אוֹתוֹ, כִּי הַהֲלָכָה בְּמִקְרִים
כְּאֵלוֹ הִיא "קִנְאִים פּוֹגְעִים בּוֹ". כְּלוּמֵר,
דִּינוֹ מוֹת, אֲךָ לֹא בְּמִשְׁפָּט מִסְדֵּר שֶׁל בֵּין
דִּין, אֲלֵא דִּינוֹ מִסּוּר לְקִנְאִים שְׁנוֹכְחִים
בְּמִקְוֵם הָאָרֶז. פִּינְחָס נִגַּשׁ לְמִשְׁה רַבְּנוּ
וְשׁוֹאֵל אוֹתוֹ: לָמָּה לֹא עוֹשִׂים כְּלוּם?
אִתָּה הָרִי לְמַדְתָּ אוֹתָנוּ כִּיצַד יֵשׁ לְנַהֵג.
הֵאֵם לֹא לְמִקְרָה מִסּוּג זֶה הֵיטָה הַכּוֹנֵה?
וּמָה עוֹנֶה לוֹ מִשְׁה רַבְּנוּ? הוּא מְגַלְּגֵל
אֵלָיו אֶת הַכְּדוּר בַּחֲזָרָה, וְעוֹנֶה לוֹ "קִרְיָא
דְּאַגְרָתָא אִיהוּ לְהוּי פְּרוֹנְקָא" [קִרְיָן
הָאַגְרָתָא יְהִי הוּא הַמְּבַצֵּעַ]. מִשְׁה רַבְּנוּ
מְכַבֵּד אֶת פִּינְחָס לְקַיֵּם אֶת הַהֲלָכָה
שֶׁנֶּעְלָמָה מֵעֵינָיו וּפִינְחָס הוּא זֶה שֶׁהַזְּכִיר

"רָגַע, מָה עוֹשִׂים בְּמִקְרָה כַּזֶּה?", שׁוֹאֵל יוֹסִי.
"לִי זֶה בְּרוּר, מָה פֶּה הַשְּׁאֵלָה?" מַצְהִיר בְּנִי.
"רְאִיתָ אֶת רְזִי? הוּא כְּבֵר מְזַמֵּן בְּעֲצוּמָה
שֶׁל הַפְּעִילוּת".

מָה רָאָה פִּינְחָס?

בְּסוּף הַפְּרָשָׁה הַקּוֹדֶמֶת מוּפִיעַ סְפּוֹר
מְזַעְזֵעַ. בְּנוֹת מוֹאָב, בְּעֲצוֹתָ שֶׁל בַּלְעָם
הֲרִשְׁעוּ, מִפְּתוֹת אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְהִתְחַבֵּר
אֵלֵיהֶן וְאֵף לְעַבֵּד אֶתָּן עֲבוֹדָה זָרָה
וּמַצְלִיחוֹת. מְגַדִּיל לַעֲשׂוֹת זְמָרִי, נְשִׂיא
שִׁבְט שְׁמַעוֹן, שֶׁלֹּא מִתְבַּיֵּשׁ לַעֲשׂוֹת זֹאת
בְּרְשׁוֹת הָרַבִּים לְעֵינֵי כָּלָם. אֵל מוֹיֵל עֲזוּת
פָּנָיו שֶׁל זְמָרִי עוֹמְדִים נִדְהָמִים וּנְבוֹכִים
אֵף רֵאשֵׁי הָעָם וּכְאֵלוֹ נִטְלָה מֵהֶם יְכֹלֶת
הַתְּגוּבָה הַמִּתְאַיְמָה.

וְאִזּוֹ מוּפִיעַ פִּינְחָס. תוֹךְ סְכוּן עֲצֻמוֹ
הוּא לֹקַח אֶת הַיְזֻמָּה לְיָדָיו וּמְקַנָּא לָהּ,
וּבְמַכַּת רַמַח אַחַת הוּא הוֹרֵג אֶת זְמָרִי
וְאֶת כְּזָבִי בֵּת צוּר הַמְּדִינִית. הַמְּגַפָּה
נֶעֱצְרָתָ, וְעַל מַעֲשֵׂה גְבוּרָה זֶה מְקַבֵּל
פִּינְחָס מֵאֵת ה' הַבְּטָחָה מִיְחַדָּת - "הַנְּנִי
נוֹתֵן לוֹ אֶת בְּרִיתִי שְׁלוֹם".

מָה מְנִיעַ אֶת פִּינְחָס לְקוּם וּלְעֲשׂוֹת
מַעֲשֵׂה? הוּא לֹא הִיָּה הַיְחִיד שֶׁרָאָה אֶת
הַמִּתְחוּלָל, אִם כֵּן, מָה רָאָה הוּא שֶׁלֹּא
רָאוּ הָאַחֲרִים? חז"ל מְבִיאִים שֶׁלְשָׁה
פְּרוֹשִׂים שׁוֹנִים לְבִטּוֹי "וַיְרָא פִּינְחָס",

הַמְנוֹת הַיָּא בְּעֶצֶם אֶתוֹת לְמִסַּר מֵאֵת ה'.
זוֹ לֹא הַמְגִפָּה, זֶה הַמְלָאָה שְׂמִיכָה בְּעַם.
וְהַעֲקָר, פִּינְחָס רוֹאֵה מִמֶּשׁ בְּצוּרָה
מוֹחֲשִׁית שֶׁהַדָּבָר תְּלוּי בּוֹ. בְּחוּשׁ מִיחָד
שֶׁל אֶהְבֵּת יִשְׂרָאֵל וּרְגִישוֹת רַבָּה לְכָל
יְהוּדֵי הוּא יוֹדֵעַ שֶׁבְּרַגַע שְׂיָקוּם מִיִּשְׁהוּ
וְיַעֲשֶׂה מַעֲשֶׂה - יוֹסֵר חֲרוֹן אַף ה'
וְהַמְגִפָּה תַעֲצָר בְּמָקוֹם. הַלֵּהט לְהַצִּיל
יְהוּדֵי הוּא זֶה שְׁבוּעַר בְּעֶצְמוֹתָיו.

else מדרגות se ראייה

הַמְנִיעִים הַשּׁוֹנִים בְּמַעֲשֵׂהוּ שֶׁל פִּינְחָס
מִבְּטָאִים שְׁלֵטָה כַּחוֹת שׁוֹנִים בְּנִפְשׁ
שְׁלוֹנוֹ. בְּמִנִּיעַ הָרֵאשׁוֹן - "רֹאֵה מַעֲשֶׂה
וְנִזְכֵּר הַלְכָה" - בְּלֵט הַכְּשָׁרוֹן לְהַתְּבוֹנֵן
בְּמִצִּיאוֹת, בְּמָה שְׁקוּרָה 'בְּשִׁטח', וְלְהַסִּיק
מִכָּן מִסְקָנוֹת, הַלְכָה לְמַעֲשֶׂה. זֶהוּ כַּחַ
הַבִּינָה בְּנִפְשׁ. כְּאִשֶּׁר מִסְבִּירִים לִי הַיֵּטֵב
אֲנִי מְסַגֵּל לְהִבִּין גַּם מִשְׁהוּ מִסְבָּה, וְאֶפְלוּ
לְהַגִּיעַ לְמִסְקָנוֹת מִשֶּׁל עֲצָמִי. כְּשָׁרוֹן זֶה
הוּא הַיִּכְלֵת "לְהִבִּין דָּבָר מִתּוֹךְ דָּבָר".
מִשֶּׁה רַבְּנוֹ הוּא הַחֶכֶם, וְאֵלוּ פִּינְחָס הוּא
תְּלַמִּידוֹ, תְּלַמִּיד חֶכֶם, הַמְבִּין אֶת דְּבָרָיו
וּמְבִיאֵם לְיַדִּי מַעֲשֶׂה בְּפִעֵל.

אֲכֹן, הַבְּנָה טוֹבָה נִשְׁעֶנֶת תְּמִיד עַל
מִשְׁהוּ קוֹדֵם - אוֹ שְׂמִיִּשְׁהוּ אָמַר לִי
אוֹתוֹ אוֹ שְׂקָרָתִי עָלָיו פֶּעַם, אֲבָל לֹא
אֲנִי הַמְצִיאֵתִי אוֹתוֹ. בְּשִׁבִיל לְחֶשֶׁב לְבַד
וְלְהַמְצִיא מִשְׁהוּ חֲדָשׁ עָלֵי לְהִיּוֹת נוֹעֵז, וְזוֹ
תְּכוּנָה שְׂשִׁמּוּרָה לְחֶכְמָה - "הַחֶכְמָה תַעֲזֵר
לְחֶכֶם". בְּמִנִּיעַ הַשְּׁנִי שֶׁל פִּינְחָס - "רֹאֵה

לוֹ אוֹתָהּ. בְּרַגַע שְׂמִקְבֵּל פִּינְחָס מִמִּשְׁהוּ
אֶת הָאוֹר הַיָּרֵק הוּא קָם וְעוֹשֶׂה אֶת
הַמַּעֲשֶׂה הַמְתַּבְּקֵשׁ.

ראיה חלול השם

יֵשׁ מִצְבִּים שְׂבָהֵם לֹא שׁוֹאֲלִים
שְׂאֵלוֹת. לְמָה? כִּי מָה שְׂמִתְרַחֵשׁ הוּא כָּל
כֶּן לֹא הַגִּיּוֹנִי שֶׁשְׂטוּט אֵין שְׂאֵלָה וּבְרוּר לִי
כִּיצַד עָלֵי לְנָהֵג. בְּמִצְבִּים מִסוּג זֶה נֶאֱמַר
שְׂאֶפְלוּ אֵין צָרָךְ לְשֵׁאֵל בְּעֶצַת הַחֶכְמִים.
לֹא כִּי דַעְתָּם אֵינָה חֲשׁוּבָה, אֲלֵא כִּי אִם
אֶתָּה שׁוֹאֵל שְׂאֵלוֹת סִימָן שֶׁהַדָּבָר לֹא
מִסְפִּיק 'נִגְע' לָךְ. כְּאִשֶּׁר מִשְׁהוּ בּוֹעֵר לִי
בְרוּרָה לִי הַנְּחִיצוֹת בְּפִעֵלָה הַנְּדַרְשֵׁת
כְּשִׁמֶשׁ בְּצַהֲרִים. אֲנִי קָם וְעוֹשֶׂה.

לְפִי פְרוּשׁ זֶה, פִּינְחָס לֹא נִגַּשׁ אֶל מִשְׁהוּ
רַבְּנוֹ לְשֵׁאֵל אוֹ לְקַבֵּל עֲצָה. בְּרוּר הָיָה
לוֹ שֶׁזֶּה גַם דַּעְתּוֹ שֶׁל מִשְׁהוּ רַבְּנוֹ. הַיִּתְכַּן
שֶׁהַהֶפְקָרוֹת תַּחֲנֹג בְּרֵאשׁ חוּצוֹת תּוֹךְ
חִלוּל הַשֵּׁם וְאֲנִי אֵשֵׁב בְּמָקוֹמִי וְלֹא אַעֲשֶׂה
דָּבָר?! עַל מִצְבִּים כְּאֵלוּ נֶאֱמַר כִּי "בְּמָקוֹם
שֵׁיִשׁ חִלוּל הַשֵּׁם אֵין חוֹלְקִים כְּבוֹד לְרַב".
מִי שְׂרָגִישׁ לְכְבוֹדוֹ שֶׁל ה' אֵינוֹ מְסַגֵּל לְעֵבֵר
בְּשִׁתְּיָקָה וּמִגִּיב עַל כֶּן בְּחִרְפּוֹת.

ראיה את החלול

אֲבָל יֵשׁ פְרוּשׁ נוֹסֵף וְהוּא הַעֲמִק
בְּיוֹתֵר. כָּלֵם רוֹאִים אֶת הַמְגִפָּה
הַמְשִׁתּוֹלְלֵת בְּעַם, אֲבָל פִּינְחָס רוֹאֵה עוֹד
דָּבָר שְׂאֲחֵרִים לֹא רוֹאִים. הוּא רוֹאֵה מָה
עוֹמֵד מֵאַחֲרֵי הַקְּלָעִים שֶׁל הַמְגִפָּה. מִפֶּת

זֶה הוּא סִפִּירַת הַפֶּתֶר שֶׁל הַנְּפֹשׁ. הַקֶּשֶׁר
שֶׁלָנוּ עִם ה' בְּסִפִּירַת הַפֶּתֶר הוּא לְמַעַלָּה
מִכָּל הַגִּיוֹן, עַל 'עוֹר'.

הַקֶּשֶׁר עִם ה' וְעִם כָּל אֶחָד מִבְּנֵי
הָאֱהוּבִים שֶׁבְּסִפִּירַת הַפֶּתֶר מִבִּיא אֶת
פִּינְחָס לְפַעַל לְמַעַלָּה מִטַּעַם וְדַעַת.
רְאִיתוּ אֶת הַמִּלְאָךְ הַמַּכֵּה בָּעַם הַיִּתֵּה
בְּטוֹי לְעֲצַמַת הַקֶּשֶׁר עִם ה' וְעִם יִשְׂרָאֵל
וְהִיא גַם זֹו שֶׁמִּבִּיאָה אוֹתוֹ לְפַעַל בְּשִׂיא
הַמְּסִירוֹת בְּמִטְרָה לְעַצֵּר אֶת הַמַּגֵּפָה.

שְׁנִזְכָּה לְבְרִית שְׁלוֹם!
שִׁבַּת שְׁלוֹם וּמְבֹרָה! **כ"ז**

שִׂאִין חֲכָמָה... כְּנֶגֶד ה'" – בְּלֹטָה הַעֲזוּת
שֶׁל הַחֲכָמָה. אִם יֵשׁ חֲלוּל הַשֵּׁם אִין פֶּה
שׁוּם שִׂאֵלָה. בְּרוּר שֶׁכֶּךָ חוֹשֵׁב גַּם מִשָּׂה
רַבְנוּ שִׂישׁ לְהַגִּיב, אִז לָמָּה לְהִתְעַכֵּב? יֵשׁ
לְפַעַל וּבְזָרִיוֹת!

אָבֵל יֵשׁ כַּח שִׁבָּא לְמַעַלָּה מִטַּעַם
וְדַעַת לְגַמְרִי, לְמַעַלָּה מִהַהֲבִנָּה וּלְמַעַלָּה
מִהַהֲמַצָּאָה. כְּשֶׁמִּבְרִיק לִי בַמַּח רַעִיוֹן
חֲדָשׁ – מִהֵיכָן הוּא מַגִּיעַ אֵלַי? מִלְּמַעַלָּה,
מֵעַל לְשִׁכָּל. לְמָקוֹם הַנִּסְתָּר הַזֶּה שֶׁמֵּעַל
לְשִׁכָּל קוֹרְאִים 'עַל מוֹדָע'. הוּא קָזִים
אֲצִלִּי אָבֵל בְּלִי שִׂאִנִּי מִכִּיר אוֹתוֹ. מָקוֹם

שִׂאֵת הַשְּׂבוּעָה:

מִה הַקֶּשֶׁר בֵּין רְאִיתוֹ שֶׁל פִּינְחָס אֶת הַמִּלְאָךְ לְסִפִּירַת הַפֶּתֶר?
בֵּין הַפּוֹתְרִים נִכּוֹנָה יִגְרַל מִשְׁחַק קִפְסָה.

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

עַד יוֹם ב' הַקְּרוּב. זֹוֹכָה הַשְּׂבוּעָה: מִשֶּׁה יַעֲקֹב אֲבֵרָהמוֹב צַפַּת

צעצועי רוזנפלד

יפו 34 ירושלים | טלפקס 02-6240854



הפרסיים בחסות:



דיאלקטיקה

שלמה מורכבת, כמקובל בפילוסופיה, משלשה שלבים – תזה (דעה ראשונה), אנטייתזה (דעה נגדית) וסינתזה (מסקנה מאוזנת המשלבת-ממצעת בין הדעות). עבור מי שעוסק בתורה, ובפרט בפנימיות התורה, ה'חידוש' הפילוסופי הזה ידוע מקדמת דנא ומתבטא באין-ספור תופעות תורניות – בסברות בלימוד, בהשתלשלות הספירות והעולמות וגם בתהליכים נפשיים והיסטוריים. עם זאת, תשומת הלב להשקה בין התורה ועולם הידע הכללי פותחת אפיקים חדשים של הבנה.

השיעור העיקרי בחוברת זו הוא כבר שיעור שלישי בנושא (שעדיין לא מוצה), שיעור חידוש בהבנת הדיאלקטיקה האמורה: התבוננות בתורה מגלה כי הסדר הפילוסופי ה'פשוט' הוא "מעשה מרכבה" שלם – התזה, האנטייתזה והסינתזה מחליפות את מקומן ב'ריקוד' התלוי בעומק ההתבוננות ובהשגחה הפרטית המתגלה בסדר חייו של האדם. כל שינוי סדר משפיע, בהכרח, גם על אופיין של התזה והאנטייתזה וגם על מהותה של הסינתזה – המסקנה הסופית לאורה יש לפעול.

מעבר לחשיבות הדברים בהגיון הלימוד, בעבודת הנפש ובהדרכת אורחות חיים (לפרט ולכלל), זו דוגמה נאה להפריה הנוצרת ממפגש בין מושגי הפילוסופיה החיצונית לתורת אמת.

מעונין להצטרף לצוות המפיצים של **ואביטה?**

רוצה להצטרף לתפוצת המייל שלנו ולקבל את כל ההודעות והשיעורים?

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

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

לפניות בנושא העלון: **052-4295164**

pnimi.org.il