

ב"ה

ואביטה

שיעורי תורה והתועדויות חסידיות
מהרב יצחק גינזבורג שליט"א

עדות חקים ומשפטים - סדר עבודת ה' | עמ' ב
נקודה מעובדת מסעודת משיח ע"ז

סוד שני השעירים (וחבור שמעון ולוי) | עמ' ה
שבת שובה, ש"פ וילך, ו' תשרי ע"ז - כפ"ח

ספירת העומר תשע"ז - בעקבות שבעת הרועים | עמ' לה
שבוע ראשון - אברהם אבינו, שבוע שני - יצחק אבינו

כוונות במקוה | עמ' מג
אוצר הפרשה - נקודה מעובדת לשלחן שבת

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

יוצא לאור לקראת שבת
פרשת שמיני תשע"ז

לא מוגה

לקבלת השיעורים: itiel@pnimi.org

לקבלת סרטוני הוואצאפ: 0507951105

עדות חקים ומשפטים - סדר עבודת ה'

נקודה מעובדת מסעודת משיח ע"ז

סדר שאלת הבן החכם | הסדר הנכון בעבודת ה' | "כי שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו"

שהתורה ציוותה עליהם אין להם מקום בשכל, והם רק בדרך חוקה חקקתי גזירה גזרתלי.

ועל פי זה היה צריך לומר לכאורה משפטים עדות וחוקים (בסדר דמלמטה למעלה) [ממה שמוכן מאליו בשכל האנושי, דרך מה שמתיישב בו לאחר שהתורה ציוותה עליו ועד למה שלחלוטין למעלה מטעם ודעת אנושיים].¹ או חוקים עדות ומשפטים (בסדר דלמעלה למטה) [ממה שלמעלה מטעם ודעת אנושיים, דרך מה שמתיישב בשכל לאחר צווי התורה ועד למה שמוכן מאליו גם בשכל האנושי].² והסדר בכתוב הוא עדות [שהם הממוצע, מה שלא היה מוכן ללא צווי התורה אך כן מוכן לאחריו]. חוקים [הקצה העליון, שלמעלה מהשכל]. ומשפטים [הקצה התחתון, של מה שמוכן מאליו בשכל].

הסדר הנכון בעבודת ה'

על דרך החסידות ניתן לבאר שהקדמת העדות (הממוצע) לחקים (הקצה העליון, שלמעלה מהשכל) ולמשפטים (הקצה התחתון, המוכן בשכל) היא על פי הכלל הידוע ששרש הממוצע

סדר שאלת הבן החכם

"חכם מה הוא אומר? 'מה העדת והחקים והמשפטים אשר צוה הוי' אלהינו אתכם",³ החכם מפרט בדבריו שלשה סוגי מצוות – עדות, חקים ומשפטים. שואל הרבי מליובאוויטש⁴:

החילוק בג' הסוגים עדות חוקים ומשפטים הוא⁵, שמשפטים הם המצוות שמחוייבים מצד השכל (כמו גזל, גניבה, כיבוד אב ואם), ועדות הם המצוות שהם אות וזכרון (כמו שבת, פסח, סוכה ותפילין), דמצוות אלו, הגם שהשכל מצד עצמו (לולי ציווי התורה) לא היה מחייבם [ולא כהמצוות דמשפטים שגם אלמלא ניתנה תורה היינו למידין צניעות מהתול וגזל מנמלה]⁶, מכל מקום, לאחרי שהתורה ציוותה עליהם השכל מסכים לזה, וחוקים הם המצוות שגם לאחרי

¹ דברים ו, כ.

² הגדה של פסח.

³ ד"ה "כי ישאלך בנך" תשל"ח (קונטרס י"א ניסן תש"ג)

פרק ב.

⁴ ראה רמב"ן עה"פ (דברים ו, כ).

⁵ עירובין ק, ב.

¹ ראה תנחומא חקת ג. שם ת. במדבר רבה ר"פ חוקת ועוד.

מציאות ה', בורא העולם (שעל כן מומר לחילול שבת הוא כמומר לעבודה זרה²⁷).

רק אחרי שהאדם מכיר את בורא עולם עולה השאלה איך מתייחסים אליו – האם אני מביין את ה' או לא? כלומר, האם אני תופס את ה' כחושב כמוני, וכשם שבעיני רצח הוא דבר נורא מתברר למרבית הפלא שכך גם בעיני ה' (כפי שנראה מהמשפטים שבתורה), או שאין שום קשר בין תפיסתי שלי לתפיסת ה', "כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי וגו'"²⁸ (כפי שנראה מהחקים שבתורה).

רבי נחמן התבטא (וכמותו התבטאו צדיקים נוספים) שאם היה יכול להביין את הבורא לא היה כדאי בעיניו לעבוד אותו. לכן, אחרי שמעידים על מציאות ה' הדבר הטבעי ביותר הוא לקיים את החקים – מה אכפת לי מפרה אדומה ומשאר החקים שאיני מביין?! תכלית החקים אינה הם עצמם – לא המצוות לכשעצמן 'מענינות' את עובד ה', שכעת הכיר במציאותו ומעיד עליה – אלא המחשה למחויבות שלי לקב"ה שאינני מסוגל להבינו. המצוות הן ביטויים לקשר לה' ו'סגולות' להכיר אותו, ואת התפקיד הזה ממלאים החקים באופן מצוין.

אכן, על אף שמצד עובד ה' אין צורך להביין את בורא העולם וממילא אין לו צורך להביין את המצוות, הרי הקב"ה רוצה שהאדם כן יכיר אותו – על מנת שיוכל למלא את שליחותו בעולם. כשאין הכרות-הבנה עם ה' לא ניתן לעבוד אותו כדבעי, ולכן נתן לנו הקב"ה את המשפטים והוא רוצה שנביין ונפנים את רצונו בעולם וכך נוכל לממש אותו.

כלומר, כל התורה והמצוות באים לממש את האמונה והדעת של היהודי ביחס לה'. אילו הן היו עומדות בפני עצמן הן כלל לא היו מענינות את היהודי הקשור לה', אלא שבאמת "אורייתא

שמחבר בין שני דברים הוא למעלה משניהם. ואכן, הרבי מבאר בעומק¹ את מעלת העדות על החקים והמשפטים (כך שהסדר הוא מלמעלה למטה) – העדות הן עדות על עצמות ה' יתברך (והיא מתחוללת בעצמות נשמות ישראל, בהם נאמר "אתם עדיי"²), החקים מגלים את אור אין סוף הסובב כל עלמין והמשפטים את אור אין סוף הממלא כל עלמין (והתגלות זו בהתבוננות של האדם – שמכיר דרך ההתבוננות בכך שהדברים הם למעלה משכלו, בחקים, או שמשוגל לתפוס דברים בשכלו, במשפטים).

אך עוד לפני ביאור החסידות, מובן גם בדרך הפשט שהסדר של עדות-חקים-משפטים הוא סדר נכון בעבודת ה' (והדברים עולים בקנה אחד עם הסבר הרבי, כמובן למתבונן, ומתאימים גם לדברי הרבי³ שבכל מצוה ניתן לזהות את שלשת הרבדים):

לפני שאדם מעיד על מציאות ה' אין לו שום שייכת לקיום המצוות. המצוה הראשונה שמונה הרמב"ם היא להאמין ולידע אודות מציאות ה' (כשינויי הנוסח בין ספר המצוות והיד החזקה) – צריכים להכיר במציאות ה', להאמין בה ולבסוף גם לדעת אותה (**דעת** אותיות **עדת**). כך, ראשית דרכו של אברהם אבינו, היהודי הראשון, היא חקירה שהביאה לכך ש"הציין עליו הקב"ה ואמר לו אני הוא בעל העולם"⁴ – אחרי שהוא הכיר את בוראו הוא החל להעיד עליו ולפרסם את אלקותו בעולם כולו. וכך, שבת היא האות המובהק שאנו מעידים על

¹ שם פרקים ד-ז.

² ישעיה מג, י.

³ שם פרק ד (ובכ"ד במאמרי ובשיחות הרבי).

⁴ ראה גם דרך מצותיך מצות האמנת אלקות ובמבוא לספר אמונה ומודעות (ובפרט שם הערות א-ד).

⁵ בראשית רבה לט, א.

²⁷ תושב"ע או"ח שפה (ובכ"ד).

²⁸ ישעיה נה, ח.

הקשר עם ה'. ואכן, בסמיכות לפרשה זו באה פרשת המן בה יש נסיון מפורש בענין שמירת השבת, עיקר העדות.

וקוב"ה כולא חד" ודווקא דרך התורה והמצוות ניתן לממש את הקשר לה'. בתוך העדות גופא, שתי הבחינות של אמונה ודעת הן-הן המקור לחוקים (המבטאים אמונה שלמעלה מהשכל) ולמשפטים (המבטאים את ההכרה המופנמת בדעת).

"כי שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו"

והנה, הסדר שבפסוק, עדות-חקים-משפטים, הוא גם המקור לדברי רש"י בפסוק "כי שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו"⁷ (המתאר מה שארע במרה, במסע הראשון לאחר קריעת ים סוף שהתחוללה בשביעי של פסח): "במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהם שבת ופרה אדומה ודינין" – שבת היא הדוגמה הראשונה והמובהקת לעדות, שהרי היא עדות שה' ברא את העולם (והיא המקור לכל שאר המועדים, המעידים על נסי ה'); פרה אדומה היא הדוגמה המובהקת לחקים, שהרי בה נאמר "זאת חקת התורה", "חקה חקקתי, גזרה גזרתי, ואין לך רשות להרהר אחריי"; ודינין הם הדוגמה המובהקת למשפטים, כשמה של פרשת משפטים בחז"ל – "פרשת דינין".

הסדר בו בחר רש"י (שהרכיב את דבריו כאן מכמה מדרשי חז"ל שונים), שממחיש את הדווקנות שבסדר הפסוק (כפי שהוסבר לעיל), מסביר גם כיצד הוא למד מפסוק בו מפורשים "חק [פרה אדומה] ומשפט [דינין]" שקודמת לשניהם גם עדות (שבת) – אין חק ומשפט, מצוות ה', ללא קדימת עדות על עצם קיום ה'! הפסוק מסיים "ושם נסהו", ומבואר בחסידות¹⁰ כי כל נסיון שעובר על האדם הוא נסיון באמונה דווקא – נסיון הנוגע לעדות עצמה, לעצם

⁷ שמות טו, כה.

¹⁰ כפי שמביא הצמח צדק בסוף ספר דרך מצותיך (ד"ה "אחרי הוי' אלהיכם תלכו") מדברי רבי מנחם מענדל מויטבסק.

שבת שובה, ש"פ וילך, ו' תשרי ע"ז - כפ"ח

סוד שני השעירים (וחבור שמעון ולוי)

א. בין כסה לעשור | ב. שעיר המשתלח | ג. זהר פרשת אחרי מות | ד. זהר פרשת תצוה |
ה. עבודת הלוי ד"ה "להבין ענין יוה"כ" | ו. שותפותא וחכימותא וחברותא | ז. השלמת
הלימוד בתורת לוי יצחק

ליל^א שבת (לפני קבלת שבת):

א. בין כסה לעשור

סליחות לעשרת ימי תשובה

אנחנו נמצאים כעת "בין כסה לעשור" – שם נרדף לעשרת ימי תשובה². בסליחות שאמרנו בצום גדליה וגם בסליחות שאומרים האשכנזים ב-ד' תשרי יש פזמון שחוזר בו הביטוי "בין כסה לעשור". בחב"ד לא אומרים סליחות בעשרת ימי תשובה (חוץ מצום גדליה, ככלל תענית צבור), אבל חשוב להכיר גם את הסליחות שלא אומרים בחב"ד, שגם הן – כמו

כל הפיוטים הקדומים בתפלה – נתחברו ברוח הקדש. הדברים אמורים בפרט בדור שלנו, דור העשירי לבעל שם טוב, שבו חשוב להכיר את כל מה שהבעש"ט ותלמידיו (בשאר דרכי החסידות) אומרים. לכן, חשוב להכיר את כל מה שכתוב בגראבע-סידור וגם אם איננו נוהגים לומר אותו ללמוד ממנו.

החרוז מהסליחות של ד' תשרי הוא:

בין כסה לעשור השלכנו רע שאור. צדקנו במשפט באור החיים לאור. הננו אָתָּאנו לך אָדיר וְנָאור. כי עמך מקור חיים, באורך נראָה אור.

נחזור עליו כמה פעמים, להכיר אותו ולהתעצם איתו.

השלכת השאור (בפסח) והשלכת השעיר

(ביום הכפורים)

החרוז מתחיל "בין כסה לעשור השלכנו רע שאור". קודם כל, יש כאן קשר בין עשרת ימי תשובה לחג הפסח, בו משליכים מהבית את השאור. השאור, כמו שמבואר בחסידות לגבי חג הפסח, הוא עצם נקודת הישות. בלשון חז"ל היצר הרע מכונה "שאור שבעיסה" (ובזהר הקדוש הוא כינוי לערב רב). מהביטוי "רע שאור" ולא שאור סתם אפשר ללמוד שיש משהו בשאור שאינו רע גמור ואפשר לנצל

^א נרשם (מהזכרון, בקיצור, בעירוב ענינים ובחסרונות) על ידי איתיאל גלעדי. לא מוגה.

² "בין כסה לעשור" ועוד "עשרת ימי תשובה" = 2496 = הוי' פעמים "סוד הוי'" = יב פעמים יצחק (מדת הדין של ימים אלה, ימים של "פחד יצחק") = טז פעמים יוסף (תיקון הברית של ימים אלה). האותיות האמצעיות: "בין כסה לעשור" = עשרת ימי תשובה" = 416 (יצחק יצחק) כאשר השאר = 5 פעמים 416 (2080, 10 פעמים יצחק, המשולש של דיין), יחס של א.ה. דילוג תבות: "בין לעשור ימי" = 728 = 28 (יחי) פעמים הוי'; "כסה עשרת תשובה" = 1768 = 68 (חיים) פעמים הוי'.

הרבה פעמים כאשר יש ששה צירופים אחד מהם הוא בעל משמעות שלילית (כמו שרואים בשבעת השרשים שיש משמעות לכל אחד מששת הצירופים שלהם), אחד שהוא 'כבשה שחורה', ושלמות ששת הצירופים ממתיקה ומעלה אותו. כאן, ה"שאור" הוא הכבשה השחורה (ההופעה השלילית של אור, לעומת חמש ההופעות האחרות כאן שהן חיוביות), שיש להשליך את השלילה שבה, אך כאשר מעלים את החלק החיובי של השאור יש בו מעלה "כיתרון האור מן החשך", "יתרון האור מן השאור" ("שאור" היא ההופעה הראשונה של "אור" בחרוז, סוד "ברישא חשוכא והדר נהורא", תהו קדם לתיקון). זו מעלת ה"אורות דתהו" (השלכנו, כנ"ל) – עצמת נקודת הישות שניתן להשתמש בה לעבודת ה' – כאשר הם נמתקים ונכנסים לכלים דתיקון.

המשך החרוז הוא "צדקנו במשפט באור החיים לאור". לפי "פתח אליהו", שאמרנו לפני מנחה, "משפט רחמי" ו"צדק מלכותא קדישא" – "צדקנו במשפט" יש יחוד בין המלכות והתפארת, המשכת רחמים ב"דינא דמלכותא" שיש בעשרת ימי תשובה, ימי בנין המלכות (כבר בראש השנה, בתקיעת שופר, ה' עולה מכסא דין ויושב על כסא רחמים, בסוד "עלה אלהים בתרועה" הוי' בקול שופר").

רמזי האבות "בין כסה לעשור"

נחזור להתבונן בקצת רמזים (שחלקם אמרנו מן הסתם גם בשנים עברו) של "בין כסה לעשור". בימים האלה אנחנו משתדלים להזכיר זכות אבות וברית אבות¹, הרמוזות גם בביטוי הזה:

¹ תרועה עולה "צדקנו במשפט".

² זכות אבות ועוד ברית אבות עולה ט (התכללות של ג פעמים ג) פעמים אור. בחרוז "בין כסה לעשור..." זהינו ו פעמים אור. אך יש עוד ג לשונות הנופלים על

לעבודת השי"ת. והיינו בחינת "שמינית שבשמינית" גבהות הראויה לתלמיד חכם, העבודה של "ויגבה לבו בדרכי ה'". ועוד, ארז"ל "גדול הוא השלום שהשלום לארץ כשאור לעיסה..."³.

השלכת השאור רומזת לדבר נוסף אותו משלחים-משליכים בסיום עשרת ימי תשובה – השעיר המשתלח (כידוע ש-א היא פנימיות ה-ע – שאר הוא פנימיות השער). השעיר המשתלח שייך במיוחד לשנת תשע"ז, תהא שנת עז (סוד עזאזל – עז אזל). וכן "רע שאור" רומז לשנה שלנו – "רע שאור" = תשעז (777)! המלה "השלכנו" עולה תהו שעולה ג"פ 137, כנודע. השנה שלנו, תשעז, 777, היא כפולה של 37 – 21 פעמים 37, מספר שקשור ל-137, גילאי אברהם ויצחק בעקדה (בעקדה היה איל תמורת יצחק, בחינת שעיר לעזאזל, שעיר תמורת ישראל⁴, וד"ל).

הופעות ה'אור' בחרוז

נתבונן כמה פעמים חזרת המלה/ההברה 'אור' בחרוז: "בין כסה לעשור השלכנו רע שאור, צדקנו במשפט באור החיים לאור, הננו אתאנו לך אדיר ונאור, כי עמך מקור חיים באורך נראה אור" (רק "מקור חיים" עולה ב"פ אור, רמז לשני האור שבהמשך הפסוק – "באורך נראה אור"). יש כאן שש פעמים אור, שלמות כל ששת הצירופים של המלה אור.

³ "שאור" הוא בעצם קיצור, נוטריקון, של "שלום לארץ" (שאר האותיות עולות יד ברבוע). "שלום לארץ... שאור לעסה" = $37^2 = 1369$ = "ורוח אלהים מרחפת על פני המים". ההפרש בין "שלום לארץ" ל"שאור לעסה" = $5^2 = 25$ = "יהי אור".

⁴ איל שעיר (ר"ת אש, מדת יצחק) = תורה = רצוא ושוב" = 13 פעמים 47. יצחק ישראל = $749 = 7$ פעמים 107. 47 ועוד 107 = 154 = 7 פעמים 22 = "שמע ישראל הוי' אלהינו הוי' אחד".

לעליזות – בירור בין העליזות הטובה לעליזות השלילית.

כפי שהוסבר לעיל, הרמז הפשוט של **תשע"ז** הוא **תהא שנת עז** – השעיר הוא הרי עז¹.

¹ **שעיר** מתחיל **"שה עזים"** (גם בשעיר וגם בשה ה-ה היא ש שמאלית). **שה עזים יר** = 642, הערך הממוצע של **"עזות מצח"** **"עזות פנים"** (התכונה הראשונה של חסיד, כמבואר ברמ"ח אותיות, וכן ההלכה הראשונה בשלחן ערוך, "הוי עז"). **מצח פנים** (תיקון רעוא דרעיון וחכמה, "חכמת אדם תאיר פניו") = **אליעזר** ו**אליעזר עבד אברהם** = 642, וד"ל.

יש **"שה עזים"** ו**"גדי עזים"** שביחד עולים 576, 24 ברבוע, **"עשור"** ("בין כסה לעשור". **עשור** עם ד אותיות = **שעיר**). ממוצע שני השלשונות = **רפת**. ממוצע כל תבה = 144, **זה** ברבוע ("**זה** אל **זה**") = **גדי עזים** ("שה עזים" עולה ג"פ **"גדי עזים"**, יחס של ג:א):

בברית בין הבתרים נצטוה אברהם לקחת "עגלה משלשת ועז משלשת ואיל משלש" כנגד שלשת האבות, כל אחד כלול מכולם. כל הלשון – **"עגלה משלשת ועז משלשת ואיל משלש"** = 24 צירופי **"עזים"** (127), חיי שרה, עיקר ה"עז כנגדו" בתורה – האותיות **"עז"** מופיעות לראשונה בתורה בתבת **"עזר כנגדו"**, סוד שעיר נוטריקון אשה עזר. **אשה "עזר כנגדו"** = 666, משולש לאה וכו'). נמצא שהכל עזים. **"ותר וגוזל"** = 7 פעמים, 94 **גדי עז (מזל טוב)**.

נבנה סדרה רבועית מ: **איל** (41) **עז** (77) **עגלה** (108). הבסיס הוא מינוס 5. המספר הבא בסדרה הוא 134, ע"כ 360 = **"עזר כנגדו"** ("פ" לאה). המספר הבא הוא 155, ע"כ 515 = **יצחק רבקה**. ממוצע 7 המספרים הראשונים (המספר השביעי, החביב, הוא 182, **יעקב**) = 124, חצי **אברהם**. 10 המספרים הראשונים = 1430 = **הכל** פעמים **הוי** וכו'. המספר האחרון החיובי בסדרה הוא 17, **גדי** (סתם גדי הוא גדי עזים), ויש 17, **גדי**, מספרים חיוביים בסדרה, כאשר הערך הממוצע שלהם הוא 129 = **"הוי הוא האלהים"** (דהיינו **הוי אלהים** כאשר שם **אהרה**, שם **הטוב-גדי**, מחבר אותם [בצירוף

ראשי התיבות **"בין כסה לעשור"** הם **בכל**, רמז ל"ואברהם זקן בא בימים והוי" ברך את אברהם **בכל** וכדרשת חז"ל "בת היתה לאברהם ו'בכל' שמה" – עשרת ימי התשובה הם ימי בנין המלכות כנ"ל, בתו של אברהם אבינו (והגם ש"בנין המלכות מן הגבורות" דיצחק, ראשית הבנין היתה משעת העקדה שאז נכללו יחד אברהם ויצחק ונתגלו הגבורה שבחסד והחסד שבגבורה, היינו כדברי רש"י ש"בכל" בגימטריא **בן**, דהיינו יצחק. ועוד, תכלית בנין המלכות הוא להמשיך לה ודרכה לכל העולמות כולם את "חסדי דוד הנאמנים" שעל כן היא מכונה "בת נדיב", "בתו של אברהם אבינו" שמדתו חסד). כל הביטוי **"בין כסה לעשור"** שוה **אברהם-שרה**, אבינו ואמנו הראשונים, וראשי וסופי התיבות של **"בין כסה לעשור"** בגימטריא **רבקה**.

רבי נחמן אומר שכאשר מגיעים לפרה נאה קשה להמשיך הלאה, אז עוד רמז אחד במטבע הפותחת את החרוז, שגם בה רמוזה שרה אמנו – ראשי התיבות **"השלכנו רע שאור"** הם **שרה** למפרע.

ב. שעיר המשתלח

בירור עליזות העזים

בעזרת ה' נלמד היום על השעיר המשתלח – עבודה עיקרית של יום כיפור, שאנחנו מתכוננים אליו. כמו שכבר רמזנו, יש קשר מיוחד בין השעיר המשתלח לשנה הזו. כבר נעשה מנהג שבכל מיני מקומות בעולם שרים "זו תהא שנה עליזה". המושג עליזות הוא לא תמיד חיובי בתנ"ך, ולכן צריך לעשות בירור

לשון אור (דהיינו המתחרזים עם אור): "לעשור" "אדיר" "מקור", ודוק.

ברחובות] יהיו שעירים". הדימוי של הילדים הקטנים המרקדים בעליזות גם הוא שייך לעזים, כלשון המדרש בפתיחת קהלת רבה "בן עשר קופץ כגדי" – צריכים שבכתה הילדים בני העשר יקפצו בעליזות, כמו גדיי עזים (והמלמדים שלהם, שיש מהם כאן, גם יקפצו אתם...). טוב, השנה צריך לברר בין העליזות הטובה, של "בן עשר קופץ כגדי", לעליזות הרעה של "ושעירים ירקדו שם".

סוד הגורל

אחד משיאי יום כיפור הוא הענין של שני השעירים. עומדים ליד הכהן הגדול שני שעירים שוים בקומה ובמראה והוא מטיל עליהם גורל" – גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל. בפשטות הגורל נעשה ביחד – הכהן הגדול מכניס שתי ידיים, לוקח בכל יד פתק אחד מהגורל, ומניח אותו על שני השעירים. מכיון שאי אפשר להסתכל ביחד, הוא מן הסתם מסתכל קודם כל על מה שעלה ביד ימין ואחר כך ביד שמאל, אבל עצם הגורל נעשה ביחד, בין שני שעירים שוים שיש ביניהם בירור. ידוע שהגורל על שני השעירים הוא גם סוד הקשר בין פורים ליום הכפורים (כ-פורים), ה"פור הוא הגורל" מופיע ביום כיפור בגורלות על שני השעירים.

קודם כל, כדי להתבונן במושג, צריך לראות את ההופעות שלו בתורה. נשים לב לכך שהמושג גורל מופיע בתורה רק בשני הקשרים – קודם כל בהקשר שלנו, הטלת הגורלות על שני השעירים ביום כיפור, ובהמשך ביחס לחלוקת הנחלות בארץ. יוצא שיש קשר בין שני הגורלות, וגם בזהר שנראה לקמן יש רמז לקשר הזה.

השעיר המשתלח הוא שעיר לעזאזל – רש"י מסביר שעזאזל הוא צוק חד וקשה, אבל מפרשים אחרים אומרים שהוא נקרא עז-אזל על שם השעיר (עז) המשתלח אליו והולך ממנו אל מותו (אזל) וכנ"ל.

מאיפה יודעים שהעזים-השעירים הם עליזים? יש פסוק מפורש בו כתוב "ושעירים ירקדו שם". הנביא ישעיהו מנבא על החורבן של בבל, ובתוך התיאורים הקשים של החורבן כתוב "ורבצו שם ציים ומלאו בתיים אחים ושכנו שם בנות יענה] ושעירים ירקדו שם" – זהו ריקוד שלילי, עליזות השעירים בתוך החורבן והשממה. רוב המפרשים מסבירים שמדובר בשדים, אבל המלבי"ם אומר שמדובר בעזים. הוא מסביר שכל הנבואה מתארת כיצד עיר שוקקת חיים, בה "בני אדם הדרים בבתים, ובהמות הרובצים בשדות, ועופות השוכנים על האילנות וילדים קטנים מרקדים ברחובות" הופכת למקום בו במקום הבהמות רובצים "ציים", במקום הדרים בבתים יהיו "אוחים" ("מין קוף תחת אדם") במקום העופות יהיו בנות יענה "והמרקדים [במקום הילדים הקטנים

הואה, הצירוף שכנגד **הויה** בצירופי הוי', כנגד חדש אב, וד"ל).

"עגלה משלשת ועז משלשת ואיל משלש" רומז לחשבון כ"א מהם – **עגלה עז איל** – במשולש שעולה 9750 = 26, **הוי'**, פעמים 375, **שלמה** = 15, **יה**, פעמים 650 (10 פעמים **א-דני**), הפירמידה של 12, **זה**.

אותיות **עז** הן זוג באתב"ש, הזוג השביעי שכנגד ספירת התפארת (הספירה השביעית, החביבה, החל מכתר וכולל דעת), והוא אחורי פרצוף התפארת (כידוע **שזע** הוא פנים **ועז** הוא אחור) מקום עמידת כתר מלכות, סיום העקב של לאה ותחלת הכתר של רחל בסוד "עקב ענוה יראת הוי'" ("עקב ענוה יראת הוי' **עשר** וכבוד וחיים" אותיות **שעיר**). **עגלה עז איל** באתב"ש = 854, "יברכך הוי' וישמורך" (ברכת אברהם בברכת כהנים) וביחד עם **עגלה עז איל** = 1080 כאשר ממוצע כל אות = 60, **כלי** (ס אותיות של ברכת כהנים).

¹³ **שעיר** ועוד **גורל** = 819, הפירמידה של 13 13 = פעמים 63, שם **סג**, אורות מרובים דתהו), **אחד** = **אחדות פשוטה** וכו'.

בנתינת השעיר לעזאזל, בה יש השוואה- לכאורה של הקליפה לקדושה, מתקיים אצל הס"מ "לפני שבר גאון" – הגאון והשמחה שיש לו הן הקדמה לשבירה שלו. יש במשלי שני פסוקים של "לפני שבר" – "לפני שבר גאון ולפני כשלון גבה רוח" ו"לפני שבר יגבה לב איש ולפני כבוד ענוה". בשני הפסוקים החלק הראשון אומר שלפני השבר האדם חווה הגבהה שגורמת לשבר, אך בפסוק הראשון החלק השני הוא המשך-מקביל לחלק הראשון, "ולפני כשלון גבה רוח", ואילו בפסוק השני החלק השני הוא ההיפוך של החלק הראשון, כשהוא מתאר את הכבוד שבא לאחר הענוה.

עד כאן הקדמה ראשונה על השעיר לעזאזל. אנחנו רוצים ללמוד מאמר מעבודת הלוי על ענין שני השעירים ביום כיפור. כדי להבין את המאמר צריך ללמוד שני קטעים בזהר – אחד מהזהר על פרשת אחרי מות, בה יש ציווי על שני השעירים, ואחד מהזהר על פרשת תצוה – ואחרי לימוד שני הקטעים בע"ה נלמד את המאמר.

ג. זהר פרשת אחרי מות

נתחיל מהזהר בפרשת אחרי מות (זח"ג סב, ב), בה מופיע הציווי על עבודת יום כיפור והקרבת שני השעירים שבה:

"עת לעשות להוי" – זמן תשובה"

עד דהוו אזלי [המאמר הזה, כמו הרבה מאמרים חשובים בזהר, נאמר בדרך – כשרבי שמעון עם החבריא הולכים ממקום למקום], אמר להו רבי שמעון לחבריאי, (תהלים קיט קבו) עת לעשות ליהו"ה [המתוק מדבש], כאן מסביר פשוט שהגיע העת לעשות נחת רוח לה', ללמוד תורה בדרך. כשאנחנו קוראים "עת לעשות להוי" אנחנו מיד חושבים על ארבע המהפכות שאנחנו מדברים עליהן

חש-מל-מל: שעיר לה', שעיר לעזאזל

ושבעים פרים

יש מקום בזהר – באחד הקטעים שצריכים ללמוד – שהוא שואל למה יש את השעיר לה'? ברור למה צריך את השעיר לעזאזל בעבודה של הברור ושליחת העוונות לארץ גזרה, אבל בשביל מה צריכים שעיר לה'?! חוץ משני השעירים ביום כיפור – השעיר לה', שהזהר שואל עליו, והשעיר לעזאזל שהוא חלק שנותנים לסט"א – יש עוד משהו שמזכיר זאת? בסוכות מקריבים שבעים פרים כנגד שבעים אומות העולם, זו גם השפעה שאינה ישירות לקדושה. יש כאן מבנה כמו סנהדרין – שבעים אומות הם כמו שבעים זקני הסנהדרין והשעיר המשתלח הוא כמו המופלא שבסנהדרין שלמעלה מהם.

שלשת הקרבנות הללו – השעיר לה', השעיר לעזאזל ושבעים הפרים – הם בסדר של הכנעה-הבדלה-המתקה (חש-מל-מל): השעיר לה' הוא עבודת ה' מתוך הכנעה גמורה. שעיר המשתלח, הלוקח את העוונות לארץ גזרה ומפריד את הסט"א מהקדושה כשנותנים לה את חלקה, פועל פעולה של הבדלה. שבעים הפרים בשמחת סוכות, שמחיים את האומות ומגנים עליהם, בזמן בו שואפים לקיים "כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים", הם כבר בסוד ההמתקה. אכן, באמת בכל שלב כאן יש גם ממד של המתקה – בהקרבת השעיר לה' ודאי יש המתקה, וגם כאשר נותנים את השעיר לעזאזל (ונפעלת ההבדלה) יש איזו המתקה שלו. כך כתוב שהעזאזל מאד שמח במתנה שנותנים לו, ובעיקר בעובדה שיש גורל בו "שעיר אחד להוי" ו"שעיר אחד לעזאזל", כאשר משווים אותו לצד הקדושה – בשל השמחה הגדולה שיש לו, אף שאותה נתינה פועלת בסוף את כליונו, נפעלת בו המתקה והוא מפסיק לקטרג.

ליה למיהב עדבין [למה דווקא אהרן, הכהן הגדול, הוא שנותן את הגורלות], ופרשתא דא למה [למה בכלל צריך את כל הענין הזה של שני השעירים, לה' ולעזאזל], והא אולפינא קמיה דמר סדרא דיומא, והאי בעינא למנדע [למדנו כבר את סדר יום הכיפורים, אבל את הענין הזה עדיין אנו צריכים ללמוד].

הפרדת שמעון מלוי

פתח רבי שמעון ואמר, (בראשית מב כד) ויקח מאתם את שמעון ויאסור אותו לעיניהם [רבי שמעון פותח כהקדמה לביאור על שני השעירים בהסבר בענין שמעון ולוי. ברור, מהשם הזהה, שלרבי שמעון יש קשר מיוחד לשמעון בן יעקב ולכן רבי שמעון מתמקד בכך שיוסף הצדיק בוחר לקחת דווקא את שמעון. שמעון, כפי שנראה גם בהמשך, הוא מקור של שמחה (כמו ברמז של שמעון-שמחה, כנ"ל) ושל גבורה. בזהר כאן מודגשת בעיקר השייכות של שמעון לגבורה, אך שרש הגבורה הוא בבניה – ויש דרושי חסידות בהם מוסבר כי ראובן-שמעון-לוי מכוונים כנגד חכמה-בניה-דעת – שפנימיותה השמחה. וכן קוראת התורה על עצמה בספר משלי, "אני בינה [שמחה] לי גבורה".]

וכי מה חמא יוסף למיסב לשמעון עמיה יתיר מאחוהי, אלא אמר יוסף, בכל אתר שמעון (ולוי) פתיחותא דדינא איהו (אינון), וההוא שעתא דאזילנא מאבא לגבייהו דאחי, שמעון פתח בקדמיתא בדינא, הדא הוא דכתיב (שם לו יט) ויאמרו איש אל אחיו הנה בעל החלומות הלזה בא, ועתה לכו וגו', לבתר בשכם (שם לד כה) ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי, כלהו בדינא הוו, טב למיסב דא, ולא יתער קטטותא בכלהו שבטין.

בשנתיים האחרונות – מהפכות של פרסום התורה, באופן שיש בו בעיה הלכתית בדור קודם אך משום "עת לעשות להוי", הפרו תורתך", עושים מהפכה ומתירים לפרסם את התורה בצורה חדשה. הראש הזה מאד שייך לרבי שמעון, שגם פותח את גילוי הסודות העמוקים ביותר בזהר, באדרא רבא, בקביעה שיש לגלות דברים שהיו בסתר עד כה משום "עת לעשות להוי" הפרו תורתך".

כעת נציע עוד פירוש: אפשר לפרש ש"עת" רומז לראשי התיבות תשובה עלאה. על ספר הזהר, ספרו של רבי שמעון, נאמר לו "בהאי חבורא דילך, דאיהו ספר הזהר, מן זיהרא דאמא עלאה, תשובה... יפקון ביה מן גלותא ברחמי" – ספר הזהר שייך לספירת הבינה, סוד התשובה, הוא מקור הכח לעשות תשובה עלאה, תשובה מתוך שמחה, שמביאה את הגאולה ברחמים. זהו כחו המיוחד של רבי שמעון בר יוחאי, שגם שמו – שמעון, לשון שמיעה – שייך לספירת הבינה. הפירוש הזה מתאים במיוחד לימים שאנו נמצאים בהם, עשרת ימי תשובה – ששיאם ביום הכיפורים, עליו מדובר כאן במאמר – ימים של תשובה עלאה (ובפרט שבת תשובה, שהרי שבת היא תמיד זמן של תשובה עלאה). ורמז לשייכות המיוחדת לרבי שמעון: **תשובה עלאה** עולה בגימטריא מספר מיוחד, 819, שעולה **אחדות פשוטה** וכו', ולעניננו הוא גם עולה **שמעון** (רבי שמעון בר יוחאי) ועוד **שמחה** (תכונתה הפנימית של הבינה, המתבטאת בתשובה מתוך שמחה, כנ"ל).]

[אחרי שרבי שמעון אומר ש"עת לעשות הוי""] **אתא רבי אבא ושאל** [רבי אבא, הסופר של רשב"י, השייך לבניה בין תלמידיו, שואל את רבי שמעון, שהוא הדעת. ככה רבי לוי יצחק, אבא של הרבי, לומד את הזהר בכל מקום], כתיב ונתן אהרן על שני השעירים גורלות וגו', הני עדבין למה [למה בכלל צריך את הענין של הגורלות], ואהרן למה

נחריב עלמא [הצעה מצוינת – שמעון מציע שהוא יתחבר עם לוי וביחד נחריב את העולם. מה טוב בזה? הפירוש כאן אומר שהכוונה היא שנחריב את הרשעים בעולם – אם נתחבר יחד נעזור פחד ה' בעולם כך שהרשעים לא יוכלו לסבול אותו ויהיה חורבן לרשעים בעולם. בחסידות תמיד מוסבר שעולם הוא לשון העלם, כך שמתאים לפרש שהחרכת העולם היא החרכת העלם אלקות – דין על הרשעים ועל כל מה שמסתיר אלקות – כדי שה' יתגלה כאן. זה כבר נשמע יותר טוב. באותו קו בטח יהיו כאן מי שירצו לפרש ש"נחריב עלמא" היינו להחריב את הממסד הקיים. אבל בכל זאת, לפני שמתחילים לשיר 'אני ואתה נחריב את העולם', צריך להמשיך ולראות מה היתה דעת הקב"ה על הרעיון של שמעון:]

מאי עביד קודשא בריך הוא, נטיל ליה לחולקיה ללוי, אמר מכאן ולהלאה שמעון ליתיב בקופטירא בהדיה בלחודוי [הקב"ה לא רוצה שיחריבו את העולם, ולכן הוא מחליט להפריד ביניהם – יש כאן שני בחורים עם הרבה כח, עם גבורה ושמחה, שרוצים להחריב את העולם-הממסד. מה עושים אתם? אחד שמים בישיבה, שילמד תורה ולא יעסוק בדברים אחרים, ואת השני במעצר בית. לומדים מכאן מה צריך לעשות עם חבר'ה כאלה... מה עושה מי שיושב במאסר? הוא נמצא שם בשמחה, עצו"בים שמחים, כמו הסיפור בחסידות על האחים שרקדו בכלא. מי זוכר מי האחים? (בהמשך הרב ספר בשקט לאחד התלמידים על האחים המדפיסים מסלאוויטא – נכדי רבי פינחס מקוריץ – שנענשו לעבור בין שתי שורות של מצילפים והם עברו בריקוד, וכשלאחד מהם נפלה הכפה הוא עצר וחזר להרימה אף שספג בשל כך עוד הצלפות רבות).]

חבור שמעון ולוי להחרכת העולם

ותנינן, מאי קא חמא שמעון לאזדווגא בלוי יתיר מכלא, והא ראובן הוה אחוה וסמך ליה [ראובן הוא אחיו הגדול של שמעון, והוא סמוך אליו כמו שלוי אחיו הקטן סמוך אליו, ומדוע הוא בוחר להתחבר דווקא ללוי?]

אלא שמעון חמא וידע דלוי מסטרא דדינא קא אתי [לוי, האח השלישי, שיך לכאורה לספירת התפארת. הפירוש כאן אומר שלוי הוא מהגבורה שבתפארת (ומחר אי"ה נראה פירוש יותר עמוק, בחסידות, אך גם בו יש שייכות של לוי לגבורה שבקו האמצעי). באמת, משבט לוי יוצאים גם הכהנים וגם הלויים, יש בו גם חסדים וגם גבורות, אך העיקר בו הוא הלויים – הנקראים על שמו, לוי – השייכים לצד הגבורה. האריז"ל אומר שהמצוה לכבד את האח הגדול, שמצדה אולי היינו מצפים ששמעון יתחבר יותר לראובן, היא משום שנשמות האחים הצעירים עוברות ונמשכות 'דרך' הנשמה של האח הגדול. מדברי האריז"ל משמע שכך נכון גם הלאה – נשמות האחים הצעירים עוברות 'דרך' נשמות האחים שקדמו להם. וכך, אפשר לומר ששמעון מתחבר ללוי משום שזה האחרון עובר דרכו – באופן סמוך, כאשר באופן יחסי ראובן הוא כמו 'סבא' עבורו ואילו שמעון הוא כמו 'אבא' עבורו – ולכן מובלט ומתחזק בו צד הגבורה. אמרנו שרבי שמעון, עמוד גילוי סודות התורה, מרגיש שייכות לשמעון, מצד שמו, והבחירה של שמעון להתחבר ללוי מתקשרת לכך שלוי הוא שרשו של משה רבינו, נתן התורה (בפרצוף החכמים של הזהר רבי שמעון בר יוחאי הוא הדעת, כמו שמשה רבינו הוא הדעת של כלל ישראל).]

ושמעון מסטרא דדינא קשיא יתיר אתאחד, אמר, נתערב חד בחד, ואנן

אחד 'מבינ' ברע של הזולת, בכח הבינה-ההבנה. מתברר שהרבה יותר קל להעלות לקדושה את מי שרואה רע, עד שהוא יכול לקיים "וירא און ולא יתבונן" (תיאור שמאד מתאים להפרדת החכמה-הראיה מהבינה-ההתבוננות), בעוד מי שמשקיע את עינו ברע ונעשה בו 'מבינ' אי אפשר להעלות לה' והוא משמש לשאת את כל העוונות לעזאזל, אל ארץ גזרה.

מתנת יום כיפור לישראל

תאנא, בסטרא דאימא תרין גרדיני [שני מלאכי דין]. טהירין (ס"א תריסין [נשמע קצת מוזר לקרוא לשני מלאכי דין "טהירין", לכן יש גורסים כאן תריסין, אבל בהמשך בפירוש כתוב עליהם "טהירין" בלי שינוי גרסא.]), אתאחדן בידוי שמאלא [הפירוש מסביר כאן שהם נאחזים ביד שמאל של המלכות, בגבורות שלה. בדרך כלל מבינים שצד ימין הוא הצד של ההשפעה וצד שמאל הוא הצד של הקבלה. אבל צד שמאל הוא גם המקור של ההמשכה. כתוב בחסידות שההשפעה של צד ימין היא בקרירות-יחסית, כך שהיא מגיעה רק למי שמעונין בה ונמצא בערך אליה, אך כאשר רוצים להמשיך המשכה למרחק גדול יותר או למי שאינו פתוח אליה עדיין יש צורך בצמצום ובתוקף של צד שמאל, ולכן דווקא קו שמאל הוא גם מקור של המשכה.], והא אוקימנא דאינון מאללי ארעא בכל יומא ויומא, והיינו רוא דכתיב, (יהושע ב א) שנים אנשים מרגלים.

ותאנא, זכאה חולקיהון דישראל יתיר מכל עמין, דקודשא בריך הוא בעי לדכאה להו ולרחמא עליהו, דאינון חולקיה ועדביה, הדא הוא דכתיב (דברים לב ט) כי חלק יהוה עמו וגו' [כאן יש רמז לקשר בין הגורל של השעירים לבין הגורל המוטל בחלוקת הארץ, כנ"ל, כאשר מקשרים

סוד שני השעירים – חכמה ובינה דז"א

דקליפת נגה דאצילות

אחרי הפתיחה בענין שמעון ולוי רבי שמעון מתחיל להתייחס לענין של שני השעירים. לא ראיתי כתוב – בפירוש המתוק מדבש הוא לא מביא, ואת הפירושים האחרים לא פתחתי כעת – אבל נראה ברור שהוא רומז כאן ששמעון ולוי עצמם הם כענין שני השעירים. אחרי שהוא מסביר שצריך להפריד בין שמעון ולוי הוא מסביר שצריך להפריד בין שני השעירים.

בדרך כלל בעל המתוק מדבש מסתפק בפירוש פשוטי יחסית, שמסתמך על הרמ"ק, אך יש קטעים עמוקים יותר שכדי להסביר אותם הוא נזקק לאריז"ל. כאן יש דוגמה, שכדי להסביר את מאמר הזהר הוא מקדים הקדמה מהאריז"ל שמבאר את דברי הזהר כאן. זו הקדמה שחשובה גם כדי להבין את המאמר בעבודת הלוי שנראה בהמשך. הוא מסביר ש"שני אנשים מרגלים" המוזכרים כאן, שהם הם סוד שני השעירים, כהמשך דברי הזהר, הם חכמה ובינה דז"א של קליפת נגה דאצילות. שניהם אינם שייכים לקדושה, הם מרגלים שמחפשים אחרי הרע בעולם ומקטרגים עליו, אך הם שייכים לקליפת נגה ולכן צריכים להשתמש בהם בעבודת ה'.

יוצא מהמאמר כאן שאת החכמה דז"א דקליפת נגה דאצילות אפשר להעלות לקדושה בצורה מלאה, להפוך אותה לשעיר לה' – תוך הפרדה מהבינה דז"א דקליפת נגה דאצילות, כי החבור שלהם יגרום לקטרוג מסוכן (כמו חבור הגבורות של שמעון ולוי) – ואילו את הבינה צריך להרחיק ולשלוח אותה כשעיר לעזאזל. איך נסביר את החכמה והבינה הללו? מכיון ששני המרגלים-השעירים מחפשים רע, אחד בבחינת החכמה ואחד בבחינת הבינה, אפשר לומר שיש כאן שני טיפוסים – אחד רואה רע בזולת, בכח החכמה שהוא מעין ראייה, ואילו

השעירים אינם מצד הקדושה, אלא מקליפת נגה, מדוע לא לשלוח את שניהם לעזאזל?], אלא אמר קודשא בריך הוא, יתיב האי גבאי, וחד יזיל וישוט בעלמא, דאלמלי תרווייהו מזדווגן, לא יכיל עלמא למסבל. נפק האי, אזיל ושאט בעלמא, ואשכח להו לישראל בכמה פולחנין, בכמה דרגין, בכמה נמוסין טבן, לא יכיל להו, כלהו שלמא בינייהו [רואים שהדבר הכי חשוב כאן הוא השלום בתוך עם ישראל. אחרי כמה עבודות, דרגות ונימוסים טובים קובעת ברכה לעצמה העובדה שיש שלום בין כל היהודים.], לא יכיל למיעל בהו בדלטורא [כשיש שלום בין היהודים, שאינם מקטרגים זה על זה, גם המלאך המקטרג לא יכול לקטרג עליהם.], [אזיל ושאט בעלמא, אשכח לישראל כהאי גוונא], [נ"א ישראל לתתא, אופ הכי כהאי גוונא], האי שעירא אחרא שלחין ליה במטולא דכל חובייהו דישראל:

[מכאן עד סוף פרק ד מהשלמות מאוחרות לשיעור.]

תאנא, כמה חבילי טריקין [נחשים.] מזדווגן [נ"א מזדמנן], דאינון תחות ידיה [של הס"מ.], וממנן לאללא ארעא [לרגל את הארץ.], על כל אינון דעברין על פתגמי אורייתא, וההוא יומא לא שכיח דלטורא [ס"א פטרא] למללא בהו בישראל.

עצות ה' לישראל להמתקת הדינים

כד מטא האי שעירא לגבי טורא, כמה חידו על חידו מתבסמין כלהו ביה [זה הווארט שהזכרנו, שהשטן וכחות הטומאה שלו שמחים לקבל את המתנה, חידו של הסטרא אחרא, שעושה סוג של המתקה.], וההוא גרדינא [השוטר המקטרג, הס"מ.] דנפיק, אהדר ואמר תושבתתא דישראל, קטיגורא אתעביד סניגורא [כאן יש ווארט

את העובדה שישראל הם חלקו ונחלתו של ה' – "כי חלק הוי' עמו יעקב חבל נחלתו" – לטהרת יום כיפור ולעבודת שני השעירים שבו, וכתוב (שם יג) ירכיבהו על במתי ארץ, על במתי ארץ דייקא [הפירוש כאן מסביר הדיוק של "על במתי ארץ" הוא שישראל נאחזים למעלה במלכות, "ארץ", ביסוד שמעליה, "במתי ארץ", ובז"א שלמעלה משניהם, "על במתי ארץ"]. דהא אינון אתאחדן לעילא לעילא, ועל דא קודשא בריך הוא רחימותא דיליה אתדבק בהו, הדא הוא דכתיב (מלאכי א ב) אהבתי אתכם אמר יהו"ה, וכתוב (דברים ז ח) כי מאהבת יהו"ה אתכם וגו'.

ומנו רחימותא יתירא דרחים להו, יהב לון יומא חד בשתא לדכאה להו ולזכאה להו מכל חוביהון, דכתיב (ויקרא טז ל) כי ביום הזה וגו', בגין דיהון זכאין בעלמא דין ובעלמא דאתי, ולא ישתכח בהו חובא, ועל דא ביומא דא מתעטרין ישראל, ושלטין על כלהו גרדינין, ועל כלהו טהירין [כאן מופיע בפירוש שמלאכי הגבורות נקראים גם "גרדינין" וגם "טהירין", כנ"ל].

אחדות ישראל כנגד המקטרגים

תאנא, ונתן אהרן על שני השעירים גורלות, ונתן אהרן, בגין דאתי מסטרא דחסד, על שני השעירים, על דייקא, בגין דתתבסם מטרוניתא [החכמה והבינה דז"א דקליפת נגה הם למטה מהמלכות, וכדי לבטל את היניקה המזיקה שלהם – מהגבורה של המלכות – ממתיק אהרן איש החסד את המלכות שמעליהם, "על שני השעירים"].

גורל אחד ליהו"ה וגורל אחד לעזאזל, והא תרין שעירין אינון, אמאי חד ליהו"ה [כאן מופיעה השאלה שהזכרנו לעיל, שהזהר שואל דווקא על השעיר לה]. מכיון ששני

יעשה טוב ולא יחטא", בכל אופן יש לו חלק. יש חלק ש'מן ההכרח', כמו שגם הבעש"ט אומר שאי אפשר להתפטר מכל וכל מהגאווה, אין לזה עצה, וזה סימן שאדרכא, יש באותו חלק גם משהו חיובי. הדבר החיובי שבינתים, עד שלא יתקיים "ואת רוח הטמאה אעביר מן הארץ" ו"ובלע הארץ לנצח", זהו החלק שנותנים לקליפות ויש בכך איזה תיקון].

וההוא יומא יתיר על כלא, כמה דמבסמין ישראל לתתא לכלא, הכי מבסמין לכל אינון דאית להו דלטורא (ס"א פטרא), וכלא קרבנא הוא, ופולחנא דקודשא בריך הוא [הרמ"ק אומר שבכל קרבן, בכל מעשה שלנו, יש להם חלק שנותן להם הסיפוק שלהם ודוחה אותם לנוקבא דתהומא רבא. ביום כיפור ה' אמר לתת להם מתנה מיוחדת במקומם, שלא יצטרכו לבוא לקחת ממקומנו – כמו העשן – כי ה' רצה ביו"כ לתת להם שפע רב של כל זוהמת עונות ישראל. כל הדיון כאן יכול גם לגעת בכל החקירה איך יהיו הקרבנות בעתיד. היום כל כך טעון ברגש, מצער בעלי חיים והלאה, איך אפשר לעבוד ה' בבהמה והמון לכלוך בבית המקדש?! אפשר לומר שכל התחושה הזו היא החלק שהולך לצד השני. רק שבית המקדש השלישי יהיה נצחי, לכאורה בלי רוח טומאה וצורך לפצות את הקליפה, ואז הדרא קושיא לדוכתא איך נעשה שם "כמצות רצונך"].

סיכום הזהר

[הקטע האחרון הוא סיכום: תאנא, בההיא שעתא דכתיב ולקח אהרן את שני השעירים וגו', מתערין אינון בההוא יומא לעילא, ובעיין לשלמאה (נ"א לשמאה) ולמיפק בעלמא, כיון דכהנא מקרב אלין לתתא, מתקרבין אינון לעילא [הוא עושה את שני השעירים למטה, ואז שני השעירים למעלה – חכמה ובינה דנגה, לפי פירוש האריז"ל – מתקרבים], כדין עדבין סלקין

יפה: חז"ל אומרים "אין קטיגור נעשה סניגור". צריך לבדוק אם יש עוד מקום בזהר שכתוב בו ההיפך, שדווקא ביום כיפור הקטיגור נעשה סניגור, אף שבו פוסקים להלכה את הכלל ש"אין קטיגור נעשה סניגור" והכהן לא נכנס לעבודת פנים בכגדי זהב אלא בכגדי לבן. רואים שדווקא בעבודת פנים עדיין "אין קטיגור נעשה סניגור", אבל בשעיר המשתלח, עבודת חוץ, יש דרגה יותר גבוהה שקטיגור נעשה סניגור. לומדים כלל, לכל עניני החיים והפעילות שלנו, שאם רוצים שהקטיגור – יש הרבה כאלה – יהפוך לסניגור צריך לתת מתנה לקליפות (לתת איזה בקשיש למי שכותב את הויקיפדיה...), שאז יתהפכו].

ותא חזי, לאו דא בלחודוי הוא, אלא בכל אתר דבעיין ישראל לאתדכאה מחובייהו, קודשא בריך הוא יהיב לון עימא לקשרא מארי דדינא, ולבסמא להו [כנ"ל, שזו עצה כללית, איך לקשור את בעלי הדינים שלא יקטרגו. אפשר קצת לדרוש, הביטוי "לקשרא מארי דדינא" לא כל כך ברור – לקשר אותם, אבל כנראה לשם כך צריך להראות איזה סימן שאנחנו מתקשרים אליהם, שזו עצת השעיר המשתלח, שיש לנו איזה קשר איתם. ככה ממתיקים אותם], באינון קרבנין ועלוון דקרבין קמי קודשא בריך הוא, וכדין לא יכלין לאבאשא [זו עצה כל פעם, לא רק ביום כיפור, והפירוש מסביר שהשעיר לעזאזל שיש בכל פעם הוא עשן הקרבנות שהולך לסט"א. הוא לא מסביר, אבל רואים שביו"כ לא די בעשן וצריך פעולה יותר ממשית של שעיר המשתלח. גם לענינו, כנראה שבכל עבודות הפנים שאנחנו עושים, כל המצוות שעושים, יש 'עשן', כמו "אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא". החטא, הסיפוק, הגאווה, הוא העשן שהולך לסט"א. מצד אחד צריך להמנע, לעשות עבודה לא לתת ניקה בעקב (ה'הוא יושפך עקב'), אבל מצד שני, היות שכלל גדול ש"אין אדם צדיק בארץ אשר

למעבד סעודתא עלאה ליה ולבריה [בלבד.], ופקיד ולא ינדע ביה ההוא סנטירא, לבתר עאל ההוא סנטירא, אמר מלכא השתא אי ינדע דא מסעודתא עלאה דאתקינית לי ולברי, יתערבב פתורא [הוא יבלבל את השלחן.], מה עבד, קרא לממנא על סעודתא, אמר ליה אתקין מדי ותשוי קמאי, ותשוי קמיה דההוא סנטירא, בגין דיחשיב דסעיד קמאי מדילי [יחשוב שהוא אוכל יחד איתי.], ולא ינדע בההיא סעודתא יקרא דחדה דילי ודברי [הסעודה העיקרית.], ויטול ההוא חולקא ויזיל ליה, ויתפרש מחדה דסעודתא דילן, ואי לאו דמלכא עביד הכי, לא יתפרש ההוא סנטירא מבי מלכא [הוא לא היה יוצא, כי הוזמן לעשות שם דין.].

כך אמר קודשא בריך הוא לישראל, אזמינו תרין שעירין, חד לי וחד לההוא דלטורא, בגין דיחשיב דמסעודתא דילי קאכיל [השאלה, כפי שהוא ישאל גם במאמר בעבודת הלוי, איך משויס את השעיר לה' לשעיר לעזאזל. התשובה כאן היא כדי שהס"מ יחשוב שהוא אוכל יחד עם המלך.], ולא ינדע בסעודתא דחדה אחרא דילן, ויסב ההוא חולקא ויזיל לארחיה, ויתפרש מבית.

הארת אמא עלאה ביום כיפור

[כאן מתחיל משהו חדש:] כיון דאמא עלאה עלמא דאתי, אתי למשרי גו היכלא דעלמא תתאה [אמא עלאה יורדת לשכון בתוך המלכות.], לאשכחא נהירו (נ"א לאשגחא עלה בנהירו) דאנפין, דין הוא דלא ישתכח ההוא דלטורא [כשאמא עלאה רוצה להאיר במלכות לא טוב שיהיה שם שטן.], ולא מארי דדינין לקמיה, בד אפיך כל ברכאן ואנהיר לכלא [כעת רוצים להאיר את כל הברכות.], וכל ההוא חידו ישתכח,

בכל סטרין, כהנא יהב עדבין לתתא, כהנא [מיכאל, השר הגדול דישראל.] יהיב עדבין לעילא, כמה דחד אשתאר ביה בקודשא בריך הוא לתתא, וחד אפקין ליה לההוא מדברא, הכי נמי לעילא, חד אשתאר ביה בקודשא בריך הוא, וחד נפיק ושט בעלמא [החכמה נשארת והבינה יוצאת ושטה בעולם.], לההוא מדברא עלאה, וחד בחד מתקשר [התחתון מתקשר לעליון, העבודה למטה לעבודה למעלה – השעיר לה' למטה לשעיר לה' למעלה והשעיר לעזאזל למטה לשעיר לעזאזל למעלה.]. עד כאן זהר אחרי.

ד. זהר פרשת תצוה

כעת נראה את הזהר בפרשת תצוה (ח"ב קפד, ב):

המלך מרמה את מי שבא לעשות דין בבנו

תא חזי, ההוא שעיר דמשרדין ישראל לעזאזל לההוא מדברא, בגין למיהב חולקא לההוא סטרא אחרא לאתעסקא בהדיה, ואי תימא תרין שעירין אמאי הכא [כמו שהזכרנו את השאלה, למה צריך את השעיר לה'?, חד ליהו"ה וחד להוא סטרא אחרא, תינח ההוא שעיר דסטרא אחרא, ליהו"ה אמאי.

אלא [משל] למלכא דהוה ארגיו על בריה, קרא לסנטירא ההוא דעביד דינא בבני נשא תדיר, בגין דיזדמן למעבד דינא בבריה, ההוא סנטירא חדי [הוא מאד שמח.], ועאל בבי מלכא למיכל תמן, כיון דאשגח ביה בריה, אמר ודאי לא עאל סנטירא דא בבי אבא אלא בגין דארגיו מלכא עלי [כי הכעסתי את אבי המלך.], מה עבד, אזל ואתפיים בהדיה [עשה תשובה.], כיון דאתפיים בהדיה, פקיד מלכא

בניה ועל העם.] מן מלכא [כמו שאסתר תבעה מהמלך, "תנתן לי נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי". הוא לא מפרש, אבל יש כאן שני סוגים, "בנהא" ו"עמא", כנראה נשמות דאצילות ונשמות דבי"ע. "עלה" היינו מלכות דאצילות, שגם יורדת לבי"ע, ו"על בנהא ועל עמא"]. ואפילו בזמנא דישראל בגלותא [ואין את כל העבודות הללו במקדש], וצלו צלותין בכל יומא, איהי סלקת ביומא דא לקמי מלכא עלאה, ותבעת על בנהא, וכדין אתגזרו כל אינון נוקמין דומין קודשא בריך הוא למעבד עם אדום, ואתגזרו היך זמין דלטורא דא לאתעברא מעלמא, כמה דאת אמר (ישעיה כה ח) בלע המות לנצה,

וסימנך [שוב פסוקים ממגלת אסתר:], בזמנא דגלותא (אסתר ז ד) כי נמכרנו אני וגו', כי אין הצר שוה בנוק המלך, מאי בנוק המלך, כמה דאת אמר (יהושע ז ט) והכריתו את שמנו מן הארץ [שאם ח"ו יכריתו את שם עם ישראל מן הארץ אז], ומה תעשה לשמך הגדול [חילול השם הכי גדול, ששמו של הקב"ה נעלם], דהא שמא עלאה לא אתקיים בקיומיה [שם ה' לא מתקיים בלי עם ישראל], ודא איהו בנוק המלך [מפרש ש"נוק המלך" הוא חילול ה' אם חלילה פוגעים בנו], וכדין והמן נבעת מלפני המלך והמלכה. כדין נהירו דאנפין וכל חידו אשתכח [זה כבר חידו דקדושה], וישראל נפקי לחירו בההוא יומא [זה הקשר בין פסח, "זמן חרותנו", ליום כיפור, כפי שדובר הרבה פעמים. אמא עילאה היא עלמא דחירו], כדין מההוא יומא ולהלאה חירו וחדוה באתגליא לשלמא עליוהו, כדין בעי למחדי עמהון מכאן ולהלאה [הסוף כאן הוא כל הווארט שאמרנו על השעיר לה', השעיר לעזאזל ואז שבעים הפרים של סוכות – זה מה שרמוז כאן בסיום, ב"מההוא יומא ולהלאה" בחג סוכות.], כמה דיהבו ליה

וישראל נטלי מאינון ברכאן. דהא כד עלמא דאתי עאל להיכלא דעלמא תתאה [הוא יסביר כעת שיום כיפור נקרא אמא עילאה, עלמא דאתי, וכעת הוא רוצה להאיר בתוך כנסת ישראל.], ואשתכח דחדי עלמא תתאה עם בנוי בההיא סעודתא עלאה [שהמלכות שמחה עם בניה, אנחנו, עם ישראל.], כדין איהו [הבינה] בריך פתורא, ועלמין כלהו מתברכין, וכל חידו וכל נהירו דאנפין אשתכחו תמן, הדא הוא דכתיב (ויקרא טז ל) לפני יהו"ה תטהרו [הגילוי של אור אמא עילאה].

לימוד יום כיפור מהמשתה שעשתה אסתר

לאחשורוש והמן

כתיב (שם ח) ונתן אהרן על שני השעירים גורלות, גורל אחד ליהו"ה וגורל אחד לעזאזל, דא איהו ההוא חדוה דההוא דלטורא, בנין דקודשא בריך הוא יטיל עמיה גורל, וזמין לה [כאן הוא אומר בפירושו. השאלה היתה בשביל מה צריך את השעיר לה', והתירוץ שצריך אותו כדי שהקב"ה יטיל איתו גורל, כאילו הם שוה בשוה.], ולא ידע דנור דליק אטיל על רישיה ועל עמא דיליה [הסטרא אחרא ועמו, אדום.], כמה דאת אמר (משלי כה כב) כי גחלים אתה חותה על ראשו [יביא זאת גם בעבודת הלוי.], וסימנך (אסתר ה יב) אף לא הביאה אסתר המלכה עם המלך אל המשתה אשר עשתה כי אם אותי [רואים כאן קשר בין פורים ליום הכפורים, יש קשר גם בענין הגורל וכאן גם בהרגשה הטובה של המן.], וכתיב ויצא המן ביום ההוא שמח וטוב לב [ולא הרגיש ש"גחלים אתה חותה על ראשו.], בההוא חולקא דנטיל ואזיל ליה. ולבתר כד אתי מלכא עלאה לבי מטרוניתא [ז"א לנוקבא.], מטרוניתא תבעת עלה ועל בנהא ועל עמא [עליה ועל

הוא מובדל ממשוהו – ולכן יכולה לצאת מהקדש המשכה. כלומר, יש עצם, יש קדש ויש קדוש, המשכה מקדש, ויש גם ברוך – כבר ארבע מדרגות. העצם הוא לא קדש. יש קדש, בלי ו, וקדוש, עם ו. הממוצע של שלש המדרגות הראשונות, **עצם-קדש-קדוש**, הוא הו' פעמים אחד, "הוי' אחד". בתוספת ברוך כבר עולה הכל ו"פ אור, ששת צירופי אור (שהוזכרו כבר לעיל). בכל אופן, החידוש הראשון כאן שה' הוא לא קדש וגם לא קדוש ובוודאי לא ברוך – אז איך קוראים לו הקדוש ברוך הוא? אולי הוא המדרגה נושאת ההפכים שמחברת בין הקדוש לברוך. וכידוע שבעתיק נאמר לית שמאלא בהאי עתיקא מצד שהוא למעלה מגדר המשכה [אמרנו ששמאל, צמצום, הוא גם מקור הקבלה וגם מקור ההמשכה].

כל המשכה (מקור היש) והעלאה מעורבות

בהרגשת עצמו

אבל כשנמשך ונתגלה בערך המשכה היינו באצ'י שם הוא נק' בשם ימין ושמאל כי ימין הוא בחי' מ"ה ושמאל הוא בחי' ב"ן [והגם שגם בעתיק יש מ"ה וב"ן אך אינם בגדר ימין ושמאל אלא בחינת פנים ואחור. עצם הגדרים של ימין ושמאל מתחיל מאריך וגם שם אינו ימין מקרבת ושמאל דוחה אלא השמאל נכלל בימין ומגביר את הימין]. שהוא מקור וכה להיש אשר לכן באצ'י הוא בחי' קדש הגם ששם איהו וחיהו וגרמוהו חד ממש אבל מ"מ מאחר שיש איזה שייכות להמשכה מפני שהוא מקור לבי"ע ובבי"ע הוא בחי' תערובות בהגלוי שכל דבר הנמשך לבריאה הוא מעורב טו"ר כמבואר במ"א [אז גם המקור, באצילות, הוא המשכה].

וגם ממטה למעלה [בעבודה שלנו] הוא ג"כ אחר שנעשה הברור ע"י עבודת

[לשטן] חולקא לאתפרשא מנהו [ביום כיפור], הכי נמי יהבין [בסוכות חלק של שבעים פרים], לשאר עמין לאתפרשא מנהון לתתא [כדי להבדל]. עד כאן הזהר השני, שבעצם במאמר בעבודת הלוי מסתמך יותר עליו.

ה. עבודת הלוי ד"ה "להבין ענין יוה"כ"

כעת נפתח את המאמר בעבודת הלוי:

מדוע צריך לכפר על הקדש?

להבין ענין יוה"כ שהוא לשון קנאה וכפרה [כמו שכתוב גם בתניא, בתחלת אגרת התשובה]. וגם ענין ב' גורלות. כתיב ונתן אהרן על שני השעירים גורלות גורל אחד להוי' וגורל אחד לעזאזל והקריב אהרן את השעיר אשר עלה עליו הגורל לה' ועשהו חטאת והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי לפני ה' לכפר עליו לשלח אותו לעזאזל המדברה [ואחרי כמה פסוקים כתוב:] וכפר על הקודש מטומאת בני". בהקדם צריך להבין מ"ש וכפר על הקודש כו' איך שייך לשון כפרה בקודש [הרי לכאורה בקדש מצד עצמו אין שום פגם וחסרון].

על א"ס עצמו לא שייך לומר קדש-מובדל

והענין הוא שקודש הוא לשון מובדל וממה הוא מובדל כי אין שייך לשון מובדל אלא כשיש איזה דבר שהוא מובדל ממנו אשר באמת אין זולתו [לגבי ה' עצמו נאמר ש"אין זולתו", אין שום דבר אחר חוץ ממנו, ולכן לא שייך לומר שהוא מובדל ממשוהו-שאינו-קיים]. אלא שמצד א"ס בעצמו אין שייך לומר קדש אחר שלבדו הוא ואין בערך המשכה כלל [קדש הוא מובדל, אבל אומר שיש בזה שני דברים –

פעמים כדי להבין מה בדיוק הוא מתכוון. אפשר לחשוב שיש כאן איזה 'תירוץ' והצדקה לכך שבעבודה מעורבת הרגשת עצמו, כמו שאפיין את סטרשיליא (ביחס לחב"ד של אדמו"ר האמצעי), אבל זה לא מה שכתוב כאן – יש כאן דרישה לכפרה ולטהרה מאותה הרגשת עצמו.

[בשיעור נלמד המאמר עד כאן, ומכאן ביאור המאמר מהשלמות.]

כפרת השעיר על ניקת הקליפה מסיום

השערות

והכפרה הוא ע"י השעיר וזהו ונתן אהרן על שני השעירים גורלות. וידוע שענין הגורל הוא למעלה ממו"ד שמבטל רצונו ואינו יודע בברור [כשהוא מטיל גורל] איזה יהי חלקו ושעיר הוא לשון שערות שהוא המשכה למטה מטה בכל הפרטים. והגם שהשעיר בעצמו הוא בהמה טהורה מ"מ מסוימא דשערא ינקא ס"א [כל הבהמות הטהורות הן בחינת קליפת נגה. יש שור, כבש ועז שהן כח"ב, הבהמות הטהורות (כמו שגם מתחילה הקריאה ביו"ט ראשון של הסוכה). העז, ששייכת לשנה הזו, היא הבינה ש"מינה דינין מתערין". היא טהורה, אבל מהסיום שלה יש דינים קשים, היינו מסיום השערות של השעיר (שפירושו גם שד). יש מפרשים את הפסוק "לא שערום אבתים" מלשון סערת רוח. השעיר שהוא בהמה טהורה שייך לקליפת נגה כנ"ל אך "רוח סערה" היא אחת מג' קליפות הטמאות לגמרי. מאותו שרש יש גם חטה ושערה, חטה מצד החסד ושערה מצד הגבורה, חטה מאכל אדם ושערה מאכל בהמה. מהגבורה, יצחק, יוצא עשו איש שעיר.]

וענין סיומא דשערי הוא שכל עיקר המכוון של הבריאה הוא שיהי התגלות אוא"ם ב"ה בכל הפרטים [זה כלל גדול אצלו, שעיקר המשכה הוא בפרטים, שהם

מישראל מוכרח להיות בזה ג"כ איזה הרגשה מצד עצמו אפי' בבטול היותר נעלה שהוא בבחי' אצי' דאיהו וגרמוהי חד [הוא מציין כאן דווקא ש"איהו וגרמוהי חד" (ולא כמו קודם "איהו וחיהו וגרמוהי חד") – גם באצילות יש 'הרגשת עצמו', כפי שהוא מסביר כאן, וההרגשה הזו היא דווקא בכלים, ב"גרמוהי". יתכן שבזה – אם בכלל קיימת הרגשת עצמו בספירות דאצילות – הוא חולק על אדה"א כמו שיתבאר. ענין זה קשור לסוד עץ החיים ועץ הדעת כו' בעולם האצילות, חסדים מכוסים עד השליש העליון של התפארת וחסדים מגולים משם ואילך.] מ"מ יש בו איזה מקור להיות נמשך ממנו אח"כ בבחי' היש שהוא בחי' התערובות. וזה ידוע שעיקר המשכה דאצי' שנמשכה ממנו ית' הוא רק בשביל ישראל כי ישראל עלו במח' ולכן נק' טומאות בני ישראל שהוא בחי' התערובות. וזהו שגם בבחי' אצי' שהוא קדש שייך לשון כפרה כמו שיתבאר.

צורך בכפרה וטהרה מהרגשת עצמו שבמדות

היה אפשר לחשוב שהפירוש ב"וכפר על הקדש מטומאות בני ישראל" הוא שבקדש מצד עצמו אין שום פגם וחסרון, ורק צריך לכפר עליו מצד היניקה של קליפת נגה (אליה שייכים שני השעירים). אמנם, רבי אהרן לא מפרש ככה – הוא מפרש שבקדש מצד עצמו יש תערובת של טומאה, מצד המשכה שיוצאת ממנו, ועל כך צריך לכפר.

יש כאן משהו מאד אופייני לרבי אהרן, ובמובן מסוים אפשר לומר שהוא מדבר על עצמו. אצל אדמו"ר האמצעי, החברותא של רבי אהרן, מדובר על חב"ד טהורים – מדרגה של מוחין שאין בה שום הרגש עצמו. רבי אהרן היה יותר שייך למדות והוא מדבר על מדרגות בבטול שבהן בכל מקרה מעורבת ישות. כמו הרבה קטעים בעבודת הלוי, צריך לקרוא כמה

צדיקים אך טוב". אבל במהרה יכולה תאורה זו להתדרדר לזנות ממש ר"ל וצריך שמירה מעולה, שמירת הברית, ולפעמים צריכים לעמוד בנסיון כמו יוסף הצדיק^ט. וכן הוא בכל הדברים והוא מסוימא דשערי ינקא ס"א

וכן הוא בעבודה [אומר שאותו דבר בעבודת ה', שבכל עבודת ה' יש תערוכות שנקראת הרגשת עצמו. הייתי חושב שאולי רק יהיה במו"מ ודברים גשמיים, אבל שבעבודת ה' לא יהיה ככה]. כשיוליד בנפשו איזה אהו"ר מצד השגתו באלקות יכול להרגיש א"ע עד שיפול ח"ו בההיפוך להיות אוהב דברים אסורים [קודם דבר על אכילה ושתייה לא של דברים אסורים, אלא רק דבר על תאות אכילה. מתאות אכילה יכולים לבוא איסורים של בן סורר ומורה, שמלסטם הבריות. כאן חידוש שמאהבת ה' יכול לבוא לדברים אסורים לגמרי, לא רק לגשמיות]. אבל ע"י הגורל של יוב"פ ביכולתנו להסיר חלק הס"א בפ"ע [השעיר לעזאזל נפרד מהשעיר לה', עושים בירור בתוך התערוכות, ב"טומאות בני ישראל". זו תוצאה של כל סדר השתלשלות, של כל המשכה, כדי שתהיה תערוכות. ה' נתן לנו מצוה להסיר את חלק הס"א בפני עצמו], שלא יהי' לס"א שום שייכות להקדושה [כמו שכתוב בזהר

^ט ארבע התאוות: **אכילה שתיה ממון נשים** = 1317 = אריה שור נשר אדם, ארבע החיות של המרכבה העליונה. וי"ל שמפני אריה משתלשל תאות אכילה, מפני שור משתלשל תאות ממון, מפני נשר משתלשל תאות שתיה ומפני אדם משתלשל תאות נשים, ודוק. אם נחשיב אכילה ושתייה כאחת, אזי **אכילה ממון נשים** (ר"ת **אמן**) = 602 = 7 פעמים **אלהים**, מדת הדין (הר"ת = 7 פעמים 13, **אחד-אהבה**, והאוס"ת = 7 פעמים 73, **חכמה**).

ריבוי]. מפני שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים לכן צריך להיות המשכה שיתגלה היש [המשכה היא בשביל פרטים]. וגם אפי' קליפות וס"א [צריכים גם אותם. למה? בשל התענוג]. כי כד אתכפיא ס"א [שאו] אסתלק יקרא דקוב"ה [זהו חלק מהכוונה. צריך את הקליפות בשביל אתכפיא, בינתים, כי מכך עיקר התענוג של הקב"ה]. ועיקר גלוי הברורים הוא דווקא ע"י היש [כאן הכוונה ליש הכי תחתון, הגשמיות של עולם הזה הגשמי והחומרי]. היינו אכילה ושתי' ומו"מ וכמבואר בשערי עבודה בענין ברורי נוגה ועיקר ההמשכה הוא בשביל זה [כל המשכה היא כדי להגיע לגשמיות].

אבל בסוף ההשפעה יכול להיות יניקה לס"א ד"מ באכילה ושתי' כשאוכל שיהי' מזה התחזקות בעבודת ה' זהו הברור מהאוכל כשנעשה כן. אבל אם האכילה בעצמה שאוכל הוא למלאות תאוותו כו' וכידוע שזולל וסובא נהרג [בן סורר ומורה]. הגם שאוכל דברים המותרים מפני שסופו מלסטם את הבריות [זו דוגמה לכך שמסוימא דשערי יש יניקה]. וכן הוא במו"מ שהעסק הוא באמונה ע"פ תורה ואח"כ הוא נותן צדקה מממונו [זה טוב]. אבל בעסקי' יכול ליפול בתאוות ממון שלא ע"פ תורה [גם בתאות ממון וגם במו"מ שלא באמונה. מכך שלא כותב זאת בפירוש, סימן שכל העבירות ממש שעושים במו"מ הן בגלל תאות ממון. לכך הוא מתכוון ב"לא על פי תורה", שתאוות ממון מביאה אותו לעשות איסורים. מעניין שאינו מזכיר כאן עוד סוג של תאורה שלכאורה הוא החמור מהכל – תאות נשים. אם בני הזוג מקדשים את עצמם כדבעי זוכים להמשיך לעולם נשמה קדושה וטהורה, לקיים את ה"מצוה רבה" של התורה "פרו ורבו וגו'". אי אפשר להזדווג ללא כל תאורה, אבל כאשר היא בתכלית הקדושה נאמר "תאות

היום הוא בכה"ג [הא בהא תליא, בכח הבטול שלו, שמעלה אותנו, הוא זוכה לבחינת בינה, אמיתת רשון]. לכן דווקא ע"י העלאה של בחי' אהרן יכול להיות זה.

הפרדה בין היש שיתבטל לה' ליש שאין בו

תועלת

וע"י עלי' זו ממילא נעשה והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל עלה מעצמו [כמובן, שניהם עלו מעצמם, כמו שכותב בהמשך. הכוונה שזה גורל, לא בכוונה אלא מהכתר, למעלה מטו"ד]. כי יש בבחי' היש ב' אופנים היינו היש הגשמי שהוא בחי' קליפה והיש השייך לבחי' הבטול [חזור למה שהתחיל, שגם באצילות יש בחי' יש, לא שלילי אבל מקור לו]. כי א"א להיות גלוי הבטול כ"א ע"י היש [גלוי הכוונה שבא במודע. ברגע שיש מודע יש גם איזה יש. בבטול היש ודאי אתה מרגיש משהו, כי היש בטל לאין, אבל כשאומרים בטול במציאות – אתה מרגיש זאת או לא? אם אתה לא מרגיש יתכן שיש בטול, כמו חסדים מכוסים, אבל הוא לא גלוי. אבל אם הבטול, גם הבטול דאצילות, מתגלה בעולם – שממש יוצא מיסוד אמא שבתפארת ז"א, ששם החסדים המגולים, אז יש עץ הדעת טוב ורע, הרגשת היש. למעלה מהחסדים המגולים, כנגד מקום החסדים המכוסים, נמצא עץ החיים, היינו כאשר הבטול לא מתגלה, אבל ברגע שהבטול מתגלה זה על ידי הרגשת היש].

ולכן צריכים אנו להסיר היש הגשמי השייך לס"א שיהא חלוק ונבדל בפ"ע שלא יהי' לו שום אחיזה בהיש השייך

שכאשר הסט"א מקבל את הסיפוק שלו הוא שוקע במקומו, בתהומא רבה שלו].

העליה על ידי הכהן הגדול

וכן אורייתא יהיבת עימינ' לישראל כמ"ש ונתן אהרן על שני השעירים גורלות כו'. והקשו בזוה"ק מאן חמא חולק עדבי עם מארי' כו' [זה לא ציטוט מדויק, אבל זה תוכן הזהר השני שקראנו – איך ראוי שיהיה גורל של השטן יחד עם ה'?!] אלא הענין הוא שאהרן הוא כהנא רבה שהוא בחי' אה"ר שלמעלה מטו"ד כי אהרן הוא אותיות נראה פי' שרואה האיך שהוא לברו ית' [זו בחינה אחת, שהוא כה"ר והוא רואה איך שה' יתברך אין עוד מלבדו. ויש עוד ענין:] גם אהרן הוא שושבינא דמטרוניתא וביוה"ב הוא עליית המ"ל לפנימיות בינה [מה שקראנו גם בזהר, שהיא "תובעת על בנהא"]. שהוא הבנת אוא"ס ב"ה בעצמו איך שהוא לא למשאל ולא למנדע [היינו מה שאנחנו תמיד מסבירים ששער הנון של הבינה, פנימיות הבינה, הוא "תכלית הידיעה שנדע שלא נדע". זו עלית המלכות, שהיא אנחנו, שכל יהודי ביו"כ צריך להגיע למדרגה זו של שער הנון, "לפני הוי' תטהרו". יש מה שלא למשאל ולא למנדע, "למשאל" מצד הבינה, "מי" דקיימא לשאלה, ו"למנדע" מצד הדעת התלויה בבינה – אם אין דעת אין בינה ואם אין בינה אין דעת]. והוא בחי' תשובה עילאה למקורא דכולא [שבאה לנן] ע"י הבטול של כהנא רב' [יש לו בטול שלו, שרואה איך "אין עוד מלבדו", ולכן מכוונים ב"שמע ישראל וגו'" למסור את הנפש ב"אחד", בחינת "אין עוד מלבדו", ועי"ז להעלות מ"ן באמא עילאה, שרש אהרן כה"ר, וכך לגרום ליחוד פנימי של או"א עילאין כו'.] כי עבודת

כהן גדול ועוד יום הכפרים = 529 = 23, חיה וכו', ברבוע = תענוג, היינו התענוג העצמי של "אחת בשנה", "לחיותם ברעב". ר"ת כהן גדול – כג – היינו שרש הרבוע.

יגמור ההשגה בזה איך שאין בו תועלת והוא נעשה אברים [כבר באמצע ההתבוננות, אפילו שטרם גומר את ההשגה עד הסוף. זה ווארט יפה. יש דברים, כמו אהבה ויראה, שמתעוררים רק כאשר האדם מסיים השגה מסוימת, ויש גם בחינה של בכך, תמצית ההתבוננות, שמורידה את השכל למדות. אבל כאן יש משהו שמתעורר תוך כדי, לפני שמגיע לחצי ההשגה, שכבר פועל. זו סגולה של התבוננות ברע].

כל הפעולה על ידי ישראל

אלא שעיקר ההמשכה שיהי' חלק לעזאזל [מתנה לקליפה]. הוא בכדי שיהי' אתכפיא [לשם כך ה' ברא אותו בכלל, אך מצד עצמו אין בו תועלת. מצד אחד, מצד עצמו, אין בו תועלת – אבל בשביל מה ה' ברא אותו?!] וכד אתכפי ס"א כו' [עוד ווארט:] לכן צ"ל ההמשכה דווקא ע"י ישראל בכדי שיהי' לו כח בקל לכופ אותו [כל ההמשכה של טומאות בני ישראל, והירידה עד לפרטים, הכל לשם מטרה – במדה מסוימת ישראל בוראים את הסט"א ומגדילים אותו. חשוב שיעבור דרכך כדי שתוכל לכופ אותו. כמו שאומרים שיש כל מיני נושאים שלא שייכים לנו כ"כ, אבל אם עובר דרכנו יש לנו דעה, שאנחנו "מאן דאמר", ומזמין לברר אותו לעשות עמו מה שצריך. מצד אחד, קודם אמרנו שכדי לקשר אותו צריך להתקשר אליו. כעת עוד נקודה, טוב שיש השתלשלות כזו. שלא נאמר שמישהו אחר ברא את הרע – צריך לומר שאני בראתי את הרע. זה ווארט מאד עמוק. כל הסעודה שאסתר עשתה, שמזכיר בזהר, היא יזמה שלה – היא מזמינה את המן ומגדילה אותו]. וזהו [כעת מביא מהזהר:] כי גחלים אתה חותה על ראשו וד"ל

לקדושה [כאן עיקר הווארט של כל המאמר: ההבדלה כאן היא לא בין יש לאין אלא בין יש ליש, לכן יש כאן השוואה בין השעיר לה' לשעיר לעזאזל. השעיר לה' הוא היש של גילוי הבטול בעולם האצילות ואילו היש הגשמי הוא השעיר לעזאזל, וצריך להפריד בין יש ליש. כי מצד שהגורל הוא למעלה מטו"ד שהוא דווקא מצד עצמותו ית' [כפי שאמרנו קודם]. כמאמר הכ' והשעיר אשר עלה עליו הגורל [עלית הגורל היא למעלה מטעם ודעת, בשני השעירים]. לעזאזל כו' לשלח אותו לעזאזל המדברה וכתוב אל ארץ גזרה פי' שממילא ישלח אותו המדבר"ם שהוא בחי' חורבה ושממה שאין בו [ביש הגשמי]. כמו שהוא שום תועלת וימאס אותו בתכלית [זה גדר הצדיק הגמור בתניא, שמואס ברע בתכלית. מה זה? בתניא כתוב שמואס בו כי הוא נגד ה'. כאן יש עוד ווארט, שאם רואים משהו לגמרי מיותר מואסים בו. זה היינו הך, מה שנגד ה' הוא דבר מיותר, שאין בו שום תועלת, והוא הנקרא בחסידות "סרח העודף", מקור ליניקת החיצונים ממש. תועלת היא לממש עבודת ה', ואחרת זו קליפה. ברגע שאין תועלת זה רק מפריע].

וזהו מארו"ל שלא היה מגיע לחצי ההר עד שנעשה אברים אברים [מביא פירוש עמוק:] פי' שבההעמקה זו איך שהוא [השעיר לעזאזל, השעיר הגשמי]. בעצמו אין בו שום תועלת ומצד התקשרותו התדבקתו לעצם המכוון אז עדיין לא

⁸⁰ השעיר נשלח ל: עזאזל, מדבר, ארץ גזרה. עזאזל מדבר = 361 = 19, חוה, ברבוע. וביחד עם ארץ גזרה = 867 = 3 פעמים 17, טוב, ברבוע, [בראשית] ברא אלהים. וביחד עם "השעיר" (כפי שכתוב בפסוק – "ונשא השעיר עליו את כל עונתם אל ארץ גזרה ושלח את השעיר במדבר") = 1452 = 3 פעמים 22, טובה, ברבוע.

השעיר לה' – בטול הרגשת היש גם במה

ששייך לקדושה

והשעיר אשר עלה עליו הגורל לה' [אצילות, גילוי הבטול]. שהוא המשכת היש השייך לקדושה כי גם בעבודה א"א להיות שום אהוי"ר כ"א ע"י היש [חוזר ומזכיר זאת]. לכן ועשהו [כעת מה שאמר קודם, שהיש של אהבה ויראה יכול להשתלשל לדברים אסורים, ולכן נקרא] חטאת כי גם בזה יכול להיות הרגשה אחר שהוא ע"י היש לכן נאמר ועשהו חטאת כי חטאת הוא לשון חסרון פי' לעשות בבחי' חסרון כאלו אינו שלא להרגישו כלל ולבטל את בחי' ההרגשה [כמו שאמרנו קודם, אם אין הרגשה אין גילוי. כעת אומר שבמודע יש גילוי ויש ישות, ולכן צריך שוב בסוף פעולה מודעת של בטול (זה מאמר הבעש"ט שלא נגמר, תמיד צריך שוב) – החזרה לה', זו לא האהבה שלי, לא היראה שלי ולא הבטול שלי. כל זמן שאין הרגשה, הכי טוב, אבל כשיש צריך לצוות לעשות חטאת, לשון חסרון, כאילו אינו, לא שלי – ממש לבטל ההרגשה, "תן לו משלו שאתה ושליך שלו" כמו שמוסבר אצלנו]. ובמקום אשר ישחט את העולה שהעולה כולה כליל לה' להתבטל ולהכלל בעצמותו [התכללות]. שם [כאותו ענין, באותו מקום]. ישחוט את החטאת [לחסר-להוציא מעצמו בחינת היש]. וד"ל. ואז יהי וכפר על הקודש מטומאות בני"י שלא יהי שום תערובות בקודש כו' [זו השיטה שלו, שמתחילים עם איזו תערובת, אבל בסוף אפשר להגיע למצב נקי מכל תערובת טומאה].

1. שותפותא וחכימותא וחברותא

הפ"נים של שנת תשע"ז

לפני ראש השנה נוהגים לכתוב פ"נ לרבי, ויש שנוהגים להעביר את הפ"נים שלהם דרכי. אני מכניס את כל הפ"נים שמגיעים לספר של הרבי. צריך לדעת שלא חייבים להכניס דווקא לאגרות קדש, כמו שהרבה רגילים לעשות. אני אוהב להכניס את הפ"נים לספר הזה – תפארת לוי יצחק, ביאורים של הרבי על פירושי אביו, רבי לוי יצחק, לספר הזה. כך אנחנו מרויחים שחוק מהרבי, שהוא העיקר עבורנו, יש כאן גם את רשב"י בספר הזה, שעליו נאמר "בהאי חבורא דילך יפקון ביה מן גלותא ברחמים", וזה דווקא בלימוד הזהר באופן "דיתפרנסון מיניה", לפי הביאורים של החסידות, ומרויחים גם את האבא של הרבי, שאפשר בהחלט לומר שהפירוש שלו הוא הפירוש הכי מופלא לזהר. הכנסתי לכאן את הפ"נים ואחר כך פתחתי וראיתי שהקטע בספר מדבר על שמעון ולוי. שוב, זו התשובה לכולם, לכל מי שהעביר דרכי פ"נים השנה – כולם שייכים לשמעון ולוי. כמובן, זה מתאים גם למי שמזדהה עם שמעון ולוי, שמדברים עליהם, וגם למי שמסתייג מהם, שהרי מה שמדובר כאן הוא גם על הסכנה בחבור שלהם. שוב, רק בשביל תולדות הענין – בראש השנה הכנסתי את הפ"נים לספר וזה היה בזהר על שמעון ולוי, ביום חמישי למדתי את המאמר בעבודת הלוי על שני השעירים וביום ששי ראיתי שהזהר על שני השעירים מתחיל משמעון ולוי ושמחתי על סגירת המעגל.

שלוש דרגות חבור שמעון ולוי בזהר

הקטע שמצוטט כאן מהזהר הוא בקיצור, משפט אחד:
שמעון ולוי שותפותא וחכימותא וחברותא דלהון קשיא.

[צפרא דשבתא (אחרי מוסף):]

אנחנו מסבירים תמיד שהמחלות הכי קשות היום הן מחלות אוטו-אימוניות, מחלות ששייכות למערכת החיסון – המכוונת במערכות הגוף כנגד ספירת ההוד – כאשר הגוף מתחיל לתקוף את עצמו. אצל שמעון ולוי ניכר שמתוך המלחמה שלהם בעיר שכם הם מגיעים בסופו של דבר לדינים כנגד יוסף הצדיק, ממש בבחינת "הודי נהפך עלי למשחית". רבי לוי'ק מדגיש שיש כאן חידוש, כי גם יוסף הצדיק, השייך ליסוד, נוטה לשמאל – ביסוד ישנן גבורות, אך מבחינת שמעון ולוי לא די בגבורות המוגבלות הללו (בסוד שם שדי שביסוד, "שאמר לעולמו די") והם נלחמים גם כנגדן. זו תופעה מוכרת שאנשים של גבורה נלחמים דווקא במי שדומה להם, בטענה שהוא לא מספיק 'קיצוני' וזה דבר גרוע ביותר. לאידך, יש גם בספירת ההוד מעלה גדולה – תמימות והודאה שלמעלה מטעם ודעת, שמושרשות בספירת הכתר, ואותן צריכים ללמוד משמעון ולוי. תמימות זו היא מקור הברכה של עם ישראל ולכן שמעון ולוי נצבים ראשונים במברכים את העם על הר גרזים ("אלה יעמדו לברך את העם על הר גרזים בעברכם את הירדן שמעון ולוי ויהודה ויששכר ויוסף ובנימין"). גם האחיה המיוחדת שבין שמעון ולוי – "שמעון ולוי אחים" (ראה אור החיים הק' שמפרש "אחים" מלשון חום, חמי מזג! היינו ספירת ההוד שצבעו חום, ענף הגבורה, האדום, יסוד האש) – מאפיינת את שייכותם לספירת ההוד, שהרי מה שנקראו "אחים" היינו שתמיד פעלו בעצה אחת (כפירש"י) וידוע ש"כליות [כנגד שתי הספירות נצח והוד] יועצות" והסכם הדעת להיות בעצה אחת הוא בספירת ההוד דווקא כנודע.

עלית הגבורות

עוד הקדמה, לפני שנגיע לדברי רבי לוי יצחק: כפי שכבר אמרנו כמה פעמים, מחד

קודם כל, עוד לפני שנכנס לפירוש של רבי לוי'ק ואיך שהרבי מסביר אותו, נתבונן קצת לפי דרכנו. הזהר מדבר על הדין הקשה שיש בחבור של שמעון ולוי, בדומה לזהר שלמדנו אתמול. ביחס לחיבור הקשה הזה נוקט הזהר שלשה לשונות – שותפותא וחכימותא וחברותא. לפי הדרך שלנו בלימוד התניא בדרך כלל, שמבוססת על דרכו של רבי לוי'ק בביאור לשונות התניא והזהר, מנתחים ביטוי כזה בהקבלה לשלשת המוחין וכך מתבוננים במדה הנולדת מהצירוף המסוים של המוחין כאן. רבי לוי'ק כאן יסביר אחרת, אבל באחד מההסברים שלו לקטע הזהר הוא מציין בפירוש שניתן להקביל את השלישיה למוחין (דקטנות), מבלי לפרט.

איך היינו מקבילים? הכי פשוט, כמובן, ש"חכימותא" שייך לספירת החכמה. את הדבר הראשון, "שותפותא", נראה להקביל לספירת הבינה. כתוב שהשרש של שם **צבאות** – ששייך לנצח ולהוד – הוא בספירת הבינה, וידוע שהוא באתב"ש אותיות **השתפא**, סוד השותפות. בביאור של רבי לוי יצחק, שתיכף נחזור עליו, הוא מסביר שהשותפות שייכת לעולם הבריאה, בו מקננת ספירת הבינה. גם כל הראש של שותפות, עם כל דיני הממונות שבה, מתאים למוחין דאמא (כמו שכתוב על שמואל, שהלכה כמותו בדיני ממונות). ה"חברותא" מתאימה לספירת הדעת, לה שייך כח היחוד והחבור (וכמו שכתוב בפירוש בתניא שדעת היא "התקשרות והתחברות"), ובביאור של רבי לוי יצחק הוא יסביר שהחברותא היא במדרגת ז"א דאצילות, שנשמתו היא ספירת הדעת.

לפי הקבלה זו סדר המוחין כאן הוא בינה-חכמה-דעת, סדר של **היו** שלפי חכמת הצירוף מוליד את ספירת ההוד. ספירת ההוד היא הקצה של קו שמאל, קו הדין והגבורה אליו שייכים שמעון ולוי. על ספירת ההוד נאמר "הודי נהפך עלי למשחית" – מה"שותפותא וחכימותא וחברותא" של שמעון ולוי נגרמו נזקים גדולים.

הוא בעצם חזרה ל"סוף מעשה במחשבה תחלה" – חזרה למחשבת הדין הראשונה של ה' בבריאה (הרמוזה בשלש התבות הראשונות של התורה – "בראשית ברא אלהים"). אנחנו אוהבים לעשות כוונה של המלה "אחד" – אם ה-ח וה-ד הן ר"ת של חסד-דין במעשה בראשית, מה מתאים להוסיף ל-א? הבריאה הראשונה של ה' היא האור (שהאיר ביום הראשון של מעשה בראשית, יום החסד), ולכן אפשר לכוון **אור-חסד-דין**. השלישיה הזו נותנת ביחד מספר מאד מושלם, 7,343, בחזקת 3, עליו נדרש הפסוק "והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתיים כאור שבעת הימים".

בהשגחה פרטית, היום שהכי מתאים להתבונן בו בבירור ועלית הגבורה הוא היום, ו' תשרי, היום לו שייך "עמק צפון" – צד שמאל – בעשרת העומקים של עשרת ימי תשובה. בכלל, עשרת ימי התשובה הם הימים בהם המלכות מקבלת את כל הגבורות ונבנית מהן.

רבי לוי יצחק: שלש מדרגות בחבור מלמטה

למעלה

רבי לויק מסביר את שלש המדרגות בכמה אופנים (כל הביאור של רבי לויק נלמד בהשלמות לשיעור – בפרק הבא). הרבי בביאור שלו מתייחס דווקא להסבר האחרון של אביו, לפיו יש כאן שלש מדרגות שעולות מלמטה למעלה בחבור הגבורות של שמעון ולוי: "שותפותא" היינו חבור הגבורות שלהם בעולם הבריאה, מחוץ לעולם האצילות, ה"חכימותא" שייכת לספירת המלכות דאצילות (שנבנית מהחכמה, בסוד "הוי" בחכמה יסד ארץ" – "אבא יסד ברתא") ואילו ה"חברותא" שייכת כבר לז"א דאצילות.

כלומר, דווקא משמעון ולוי לומדים על מדרגות עולות זו למעלה מזו של קשר וחבור. בכלל, בין השבטים סוד האחוה נלמד דווקא

הזהר מדבר כאן על הסכנה והקושי בחיבור של שמעון ולוי – התוקף של הגבורות הקשות שיכולות להחריב את העולם. לאידך, יש כאן חיבור ולימוד דווקא ממדת הגבורה המיוחדת שלהם (וכפי שהזכרנו אודות הקשר בין הגבורה והשמחה ואודות כח הקבלה וההמשכה שיש בצד שמאל ועוד). כתוב שקן שמאל, קן הגבורה, הוא קן של עליה (וכפי שנראה בדברי רבי לויק, שהזהר מונה כאן תכונות מלמטה למעלה, משום שהן שייכות לגבורה שהיא קן של עליה) – בגבורה יש כח של העלאה, והדבר מתבטא גם ביחס לגבורות בעצמן, שיש בהן עליה והטבה במשך הדורות.

מצד שמאל נמשך הרע בעולם, אך צריך לדעת שישנו רע טוב ולעומתו רע רע'. ידוע ביאורו של המגיד ממעזריטש נ"ע שרע הוא מלשון "מלרע", כלומר שמהות הרע היא כח תחתון – כח להגיע מטה-מטה – שאינו כח שלילי אלא כח הכרחי בבריאת העולם (וכנ"ל בדברי בעל עבודת הלוי), בו נתאוה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים (ובמקום אחר נתבאר שיש טוב שרשים וענינים בשער רע – השתלשלות של רע, שבמקורו הוא ענין נעלה מאד, בשכל הנעלם מכל רעיון וברעוא דכל רעיון). במלכות ישראל מוסבר שיש בבריאה ט"פ "טוב" לפני שמופיעה לראשונה המלה "רע", שמכוונת כנגד ספירת המלכות – דווקא למלך דקדושה נדרשת היכולת להיות רע' באופן הנכון והמתוקן (ויש לציין שברע נכלל גם לשון רעות, "ואהבת לרעך כמוך", יחוד הרע והרעיה – "אכלו רעים").

כידוע, בתחלה עלה ברצונו של ה' לברוא את העולם במדת הדין אך כשראה שאין העולם מתקיים שתף עמה מדת הרחמים ולא עוד אלא שהקדים את מדת הרחמים למדת הדין (בסוד "שם מלא" – "הוי" אלהים", החל מתחלת הסיפור השני של מעשה בראשית – "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות הוי' אלהים ארץ ושמים"). לכן, תיקון הגבורה

בסופו של הביאור קושר הרבי את ההסבר הפשוט לביאורו של אביו – השותפות היא בעולם הבריאה, ראשית הפירוד ("ומשם יפרד"), ולכן אין בה אחדות אמיתית. לעומת זאת, "חכימותא וחברותא" שייכות לעולם האצילות, עולם האחדות, וגם בו במלכות – השייכת לבריאה (ויורדת אליה, "רגליה יורדות") – האחדות אינה מוחלטת ואילו בז"א יש אחדות גמורה של "חברותא".

הרבי מביא כמעין דוגמא לדבר שלש דרגות של אחדות השליח והמשלח (נושא שדברנו עליו באריכות ביחס לשיחות של הרבי לגבי שליחות – עובדים כעת על ספר מהשיעורים האלה, שבע"ה יסתיים בקרוב): סברא אחת שכתובה היא שהשליח הוא מציאות בפני עצמו, וגם המעשה שהוא עושה בשליחות הוא מעשה שלו, ורק פעולת המעשה מתייחסת למשלח – זו אחדות שמעין שותפות, כשהמשלח והשליח הם אנשים נפרדים שמתפתים בעשיה אליה נוגעת השליחות; סברא נוספת היא שאף שהשליח הוא מציאות בפני עצמו, המעשה שלו הוא מעשה של המשלח ממש – זו לא שותפות בתוצאות המעשה אלא אחדות בכח המעשה בעצמו, אחדות בענין רוחני כדוגמת "חכימותא"; המדרגה הנעלית בשליחות היא שכל מציאות השליח נעשית "כמותו [דהמשלח] ממש" – אחדות בכל הענינים, על דרך "חברותא".

משמעון ולוי, עליהם אומר יעקב "שמעון ולוי אחים" כנ"ל. זוג שבטים נוסף שיש ביניהם קשר מובהק הוא יששכר וזבולון, אבל הקשר ביניהם הוא רק במדרגה הנמוכה שמתוארת כאן – קשר של שותפות במסחר ובלימוד. דווקא בהתחברות הגבורות של "שמעון ולוי אחים" עולים למעלה-מעלה מהשותפות, לחבור המלא שיש בעולם האצילות.

הרבי: מדרגות של חבור וביטויין בשליחות

הרבי מסביר את "שותפותא וחכימותא וחברותא" בפשטות כשלשה אופנים של התאחדות בין שני אנשים: שותפות היא מצב בו שני אנשים נפרדים נעשים שותפים בדבר מסוים (ובהערה הרבי מתייחס לכך שגם שותפות אפשר להסביר באופנים שונים – האם כל שותף הוא בעלים על חצי מהדבר המשותף, ורק שהחצאים מעורבים ולא ניתן לברר מה חלקו של כל אחד, או שהבעלות של כל אחד מהשותפים היא על הדבר כולו, דהיינו שכל נקודה ונקודה שייכת לשניהם), וגם אחרי השותפות הם נותרים אנשים נפרדים בכל שאר עניניהם; "חכימותא" היא התאחדות על ידי דבר חכמה משותפת, שיש בו אחדות עמוקה הרבה יותר משום שהשכל הוא דבר רוחני שלמעלה מהתחלקות; ו"חברותא" היא אחדות לא רק בענין מסוים – כולל ענין של חכמה ושכל (כמו ב"חכימותא") – אלא חברות אמיתית בו שני החברים מתאחדים בכל עניניהם ממש, ואין אפילו נקודה אחת בה הם חלוקים זה מזה.²³

אחי דינה "שמעון ולוי ויהודה ויששכר ויוסף ובנימן" (ששת השבטים המברכים על הר גריזים). = 2920 = 2 פעמים (כלומר שהערך הממוצע שלהם = 1460 = "שמעון ולוי אחים כלי חמס מכרתיהם"! נמצא ששלשת הפסוקים של "שמעון ולוי" עולים 60 ("כלי") פעמים **חכמה** (זה, כנגד כללות יב שבטי יה, "כל ישראל אחים", פעמים **שסה**) – "חכימותא". על פי פשט, "שמעון ולוי" אחים" כולל את הכל – גם שותפים גם חכמה (ועצה משותפת) וגם חברות, ודוק.

²³ ידוע ש"חבר" הוא התיקון של "חרב" – "כלי חמס מכרתיהם". "כל חמס מכרתיהם" ר"ת **חכם**, יש כאן רמז גם לחכימותא שלהם. והנה, כל הפסוק, "שמעון ולוי אחים כלי חמס מכרתיהם" = 1460 = 20 פעמים **חכמה** (4 פעמים **שסה**). יש עוד שתי פעמים בתורה "שמעון ולוי" – "שני בני יעקב שמעון ולוי

לקחו] שלש מדרגות: הרגו כל זכר, לקחו כל מה שבעיר, ואפילו כל מה שיש בשדה...]. [עד כאן מביא בלקוטי לוי יצחק, אבל בתפארת לוי יצחק מביא עוד קצת שנוגע לדבריו: אמר ומה קרתא רבתא כי האי לא אשתזיב מנהון, אלמלא רביא דא יפול בידייהו לא ישארוני מניה אומצא בעלמא [לא תשאר ממנו אפילו חתיכת בשר...], ועל דא אמר טב לאשתזובא [כך הגרסה המובאת אצל רבי לוי יצחק, ובהזר לפנינו 'לשיזביה...]. מנייהו דלא ישארוני מניה אשתארותא בעלמא, ולא יחמי אבא מניה כלום לעלמין, והכא אי ימות לא יכלין ליה, וישתאר כל גופיה שלים, ואתיב ליה לאבא שלים, ועל דא למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו, אף על גב דימות התם, ובגין כך אמר הילד איננו, ולא אמר איננו חי, אלא אמר איננו אפילו מת.

אפשר לחשוב על כל המדרגות האלה גם בהקשר הציבורי של שיתופי פעולה, חיבור בין מפלגות. בדרך כלל חיבור בעולם הפוליטי הוא על רקע רווח מעשי כל שהוא, דוגמת השותפות הנמוכה. אפשר לחשוב גם על חיבור מפלגות גבוה יותר, על רקע רעיוני מסוים, שגורם חבור רוחני ועמוק יותר בין אנשים שונים עם השקפות ומניעים שונים. אכן, התכלית אליה אנחנו שואפים הוא חבור של "חברותא" – שאפשר להגיע לחברותא אמיתית, בכל הענינים. החבור במדרגה הגבוהה הזו הוא התכלית שלנו, גם במובן של השליחות – השליחות שאנחנו שואפים להגיע אליה, בעצמנו וגם באופן של "שליח עושה שליח", היא שליחות של התאחדות מוחלטת, שליחות באופן של חברותא. השליחות של השליח היא לענין אחד, בו הוא בטל לגמרי אל הרבי, אך מתוך הבטול הזה הוא הופך להיות מייצג של הרבי בכל הענינים, "כמותו [דהמשלח] ממש".

ביאור הרבי: חסידות ראובן בשינוי טבע

מדותיו

עוד לפני שנלמד את כל הקטע של רבי לוי יצחק, נקרא מתפארת לוי יצחק על המשפט הראשון, אודות "חסידותיה דראובן", שעליו מסביר רבי לוי יצחק ש"ראובן הוא לנגד מדת החסד... זהו חסידותיה דראובן, חסידותיה דוקא, בחינת חסד" (וכדלקמן):
צריך להבין:

היריעה ש"שותפותא וחכימותא וחברותא דלהון (דשמעון ולוי) קשיא", מרגישה את גודל הסכנה שבה היה שרוי יוסף, ובמילא, מודגש גם גודל ההכרח בפעולת ההצלה, וכיון שכך, במה מתבטאת "חסידותי דראובן" שהתעסק בהצלת יוסף – הרי גודל הסכנה דיוסף מחייבת ומכריחה את ההתעסקות בהצלתו ע"פ שורת הדין, ולא רק מצד "מדת חסידות"?! [הרבי שואל שאלה של

ז. השלמת הלימוד בתורת לוי יצחק

מאמר הזהר

בשיעור התייחסנו לדברי רבי לוי יצחק רק על קטע מסוים, אבל רבי לוי יצחק מתייחס גם לשאר מאמר הזהר:

תא חזי כמה חסידותיה דראובן [הזהר מתחיל ממשפט זה, אבל אנחנו למדנו רק את המשפט הבא:], דבגין דידע [ראובן]. דשמעון ולוי שותפותא וחכימותא וחברותא דלהון קשיא אינון, דכד אתחברו בשכם קטלו כל דכורא, ולא די לון [בהריגת כל זכר]. אלא דנטלין נשין וטף וכספא ודהבא וכל בעירי וכל מאני דיקר וכל מאן דאשתכח בקרתא, ולא די כל דא [שלקחו כל מה שבעיר]. אלא דאפילו כל מה דבחקלא נטלו, דכתיב (בראשית לד כח) ואת אשר בעיר ואת אשר בשדה

כעת נשלים את הלימוד של כל דברי רבי לוי
יצחק בפנים:

סוד ראובן-שמעון-לוי

ראובן הוא לנגד מדת החסד, כמ"ש בל"ת להאריז"ל פ' ויצא ע"ש, זהו חסידותי דראובן, חסידותי דוקא בחי' חסד. ושמעון הוא לנגד מדת הגבורה ולוי הוא לנגד דעת כמ"ש בל"ת שם. אך מה שלוי הוא לנגד דעת ביחוד הוא לנגד עטרא דגבורה שבדעת, כי לויים שייכים לגבורות (ומה שלוי הוא לנגד ספירת הדעת בכלל, הוא כי מלוי יצאו כהנים ג"כ שהם בחי' חסד, והיינו מה שלוי הוא מספר מלוי ע"ב, ששם ע"ב הוא בחכ', והמלוי שלו הוא עטרא דחסד [ומכאן משמע שמילוי שם סג, לז, הוא עטרא דגבורה, על אותו משקל. איני זוכר זאת מכתבי האריז"ל אך יתכן שמופיע. והנה, "שמעון ולוי" בגימטריא יד פעמים לז"]. אמנם שמו לוי שמורה על לויים [לא הגימטריא אלא השם-המשמעות], הוא ביחוד עטרא דגבורה, והוא ע"ד וכמו פ"ש דק"ש [שהיא] פ"ד דתפילין והי' אם שמעו שהיא לנגד עטרא דגבורה, ו[נדווקא] בה שם ע"ב [כן מקשר לגימטריא של עב, המילוי של עב, אבל לא מצד חכמה אלא מצד בינה. גילוי עב ב"והיה אם שמוע" נקרא "אחליפו דוכתייהו".],

נגלה: להציל יהודי זו מצוה, "לא תעמד על דם רעך", ולא רק מדת חסידות].
ויש לומר הביאור בזה:

כיון שידע גם "חכימותא... דלהון", היה צריך להתנהג "במדרמה", להסתיר מהם את כוונתו "להשיבו אל אביו" [ראובן לא ספר להם מה שהולך לעשות אלא רק אמר שלא ישלחו יד כדי שהוא יצילו במרמה].

וכיון שמצד טבע מדותיו של ראובן לא היה יכול להתנהג באופן של "מרמה" [ראובן הוא בחור תמים, כפי שרואים, ומאד קשה לו להתנהג במרמה. אם ליעקב קשה להתנהג במרמה, כנגד הטבע, כ"ש וק"ו לראובן שכנראה בתור בכור ירש את מדת התמימות מיעקב], וכמ"ש בפירוש רש"י על הפסוק "ולא יכלו דברו לשלום", "למדנו שבחם שלא דברו אחד בפה ואחד בלב" [רואים שלכל האחים יש תמימות זו, כמו בפירוש רש"י על "ולא יכלו דברו לשלום". כאן אומר לגבי כל האחים, אבל כנראה אצל ראובן יש את זה באופן מיוחד]. – הוצרך לשנות טבע מדותיו בשביל להציל את יוסף. ובזה מתבטאת "חסידותי דראובן" – כידוע שענין החסידות הוא לשנות טבע מדותיו. זה הווארט כאן של הרבי. בכל אופן, הנושא כאן הוא חסד. יש מצוות בתורה שעל פי פשט הן כדי לגלות מדה מסוימת בנפש. יש מצוות שענינן גילוי אהבת ישראל, כמו "לא תעמד על דם רעך", שאין יותר אהבת ישראל מזה, ויש מצוות שהן לגילוי יראה. מצד אחד, כל המצוות הן חיוב, מדת הדין, אבל מי ששייך לחסד יותר נוטה ומהדר במצוות של חסד, על דרך "יהיב חכמה לחכימין". כאן, מי שמציל, יש להניח שבשרש הוא שייך לחסד – זו מצוה של חסד, הגם שהיא דין גמור. בכל אופן, אם אפשר למצוא מדת חסידות ממש זה עוד יותר טוב, וכך הרבי עושה בפירושו.

²⁷ אותיות המילוי של "שמעון ולוי" – שינ מס עין וו ון ון וו למד וו יוד = 288, בירור רפח נצויק בסוד כלי חמס מכרתיהם". כל המילוי של "שמעון ולוי" = 806 = אל פעמים הוי' ("אל הוי' ויאר לנו") = "לעשות", התבה החותמת והתכלית של מעשה בראשית.

וביגמדה"ר הוי' הוי') משום שא"א לסבול חיבור ב' גבורות, א"כ אתחברותא דשמעון ולוי הוא קשיא. ולכן אמר יעקב עליהם אהלכם ביעקב ואפיצם בישראל, שלא יהיו ביחד, מפני עברתם כי קשתה והיינו קשיא [קשיא כאן בלשון הפסוק].

שלוש מדרגות הגבורה בשמעון ובלוי

[כעת מביא את הקטע שלמדנו: ונקט ג' לשונות על התאחדותם, שותפותא, חכימותא, חברותא, הוא כי הגבורות נחלקות לשלשה בחי' גרשון קהת ומררי שכולם הם לויים גבורות, והם ג' בחי' הרי שבלוי יש ג' חלוקות, וכן בשמעון שהוא מדת הגבורה עצמה יש ג' חלוקות, והרי גבורה מספרה כמו ג"פ חס"ד, א"כ בגבורה יש ג' בחי' [מצד אחד מתחלק לשלש פעמים חסד, אבל סימן שבגבורה עצמה יש שלש מדרגות]. ועיין בע"ה שער דרושי הצלם דרוש א' בענין [סוד המלה] או"ר שיש בו ב"פ ר"ו, [רק ה-א] [של או"ר] הוא ג"פ חסד [ציוור האות א, יו-ר], שהם הג' מוחין חו"ב ועטרא דחסד, ונאחר כך כתוב וי"ר, [ר"ו א' גבורה] שהיא לנגד כולם [א-ר"ו], כך שבעצם יש פעמים ר"ו. כמו הרבה פעמים בכתבי האריז"ל, א כוללת הכל, כמו ב-יג מדות הרחמים, שיש יב וכשמגיעים ל-יג, שהוא כנגד חדש העבור, הוא כולל את כולם ומכוונים הכל – האחד הכולל כנגד כולם. ה-ו"ר המפורשים עטרא דגבורה וה-א היא כנגד חו"ב ועטרא דחסד, ועיין בל"ת להאריז"ל פ' נשא.

[עד כאן הוא הסביר לפי חלוקת ג פעמים חסד ב-גבורה, וכעת מסביר עוד חלוקה לשלש: [וכן מצינו בשם אלקים] [ששייך לגבורות]. שהוא בג' מקומות כמ"ש לעיל דל"א ע"ב, אלקים עלאה, אלקים דפחד יצחק, אלקים בתראה. גם י"ל לנגד הג' מוחין דקטנות [כמו שהסברנו. הכל כאן

הקושי דווקא בחבור הגבורות (שמעון ולוי)

וכשמתחברים יחד שמעון ולוי הם קשיא [תהו בגימטריא¹⁷, אורות דתהו], כי הרי שניהם הם בחי' גבורות קשות. כי אם שבינה [בעצמה] היא ג"כ גבורות [ושמעון ולוי הם גבורה ועיטרא דגבורה], אך היא רק מקור הגבורות, שרק דינין מתערין מינה בסופה [כמו סיפא דשעריה שראינו בזהר], ובעצמה היא רחמים [אפשר לחשוב שהיא גבורה, אך היא עצמה באמת רחמים]. ומל' אם שהיא גבורות אך היא דינא רפיא כי עומדת במקום המגולה [ויש שם קצת המתקת הדין, לצד הרגשת היש שיש שם]. משא"כ מדת הגבורה ועטרא דגבורה שבדעת, הם גבורות ממש, והם במקום המכוסה [שאינו בו גילוי חסדים להמתיק את הגבורות], ומכ"ש כשמתחברים יחד שהוא ב"פ גבורה בודאי הם קשיא.

(וכידוע, מה שבחי' גבורות אין צריך להיות זה אחר זה [לא צריך לשים שתי גבורות אחת אחרי השניה. זה כלל גדול, גם בחינן, איך להושיב ילדים בכתה – אל תושיב שני ילדים שמדתם גבורה, ילדים קשים, אחד ליד השני], כמו שיצחק בחי' גבורה, לא כתיב ב"פ זה אחר זה, יצחק יצחק (משא"כ באברהם ויעקב וכדומה) [שני ילדים של חסד או של רחמים ודאי טוב להושיב זה ליד זה]. כתיב (וכן בשמותיו של הקב"ה, ב"פ אלקים לא כתיב זה אחר זה) (משא"כ שם אל ושם הוי' כתיב אלי אלי,

¹⁷ שמעון במספר קדמי = 1781 = 13 פעמים 137; תהו = 3 פעמים 137. וכן ישחק במספר קדמי = 1781. נמצא שמעון קשור לישחק, מדת הדין (כמו שראובן קשור לאברהם, מדת החסד, ולוי קשור ליעקב, מדת הרחמים, אך סתם לוי היינו הגבורה שבתפארת, כמבואר בפנים).

חברותא [עוד יותר גבוה]. הוא כמו שהם בדכורא דז"א, כי ז"א נקרא חבר (כידוע בפ"י המאמר והבאת שלום בין אדם לחבירו שהוא בין אריך הנק' אדם לחבירו ז"א [אישי לאשתו] היינו ז"א ונוקבא ו"אדם וחברו" היינו אריך וז"א.]. וכן במוחין דקטנות שהם בחי' גבורות, יש בהם ג' בחי' כמו שהם בז"א ובמל' ובבריאה [אמרנו שאפשר להקביל למוחין דקטנות, אבל יש מוחין דקטנות ג' בחינות הנ"ל]. ועיין בע"ח שער מוחין דקטנות הנ"ל. ומה שחושב מלמטה למעלה, מתחלה שותפותא בבריאה כו' [ועולה למלכות דאצילות ולז"א.], הוא כי גבורות הם בחי' העלאה, אש שעולה מלמטה למעלה.

קליפת שכם

והנה שכם [בה באה לידי ביטוי בעיקר מדת הגבורה]. היא מבחי' חסדים (דקליפה) גם שכם וגם חמור הם חסד.]: כי שכם ג' ה"פ חסד (ובאברהם כתיב ויעבור אברהם בארץ עד מקום שכם ואברהם הוא בחי' חסדים), וכמו"כ הוא שכם בן חמור, וכן אביו ששמו חמור הוא בחי' חסד דקליפה, כי חמרא בתקופת תמוז קריא ל"י שהוא היפך דחמימות דאש גבורה [שור וחמור הם גבורה וחסד. מה שכתוב כאן מופיע בהרבה מקומות בחסידות, שהקריירות היא טבע המים. יש תכונות יסודיים של ארבעת היסודות, שראשי התבות שלהן הם חלקי' – חס, לח, קר, יבש – כנגד אש-רוח-מים-עפר. התכונות המקריות הן ר"ת יחל"ק. בכל אופן, שכם הוא חסד דקליפה].

שבעת הדברים שהכריתו שמעון ולוי בשכם

הנה לוי ושמעון כד אתחברו בשכם, אתחברו דוקא [שם], שהוא מהגבורות כמו שהם בז"א קטלו כל דכורא שדכורא

להסביר איך גם שמעון מתחלק לשלש, כי לוי הבנו שיש לו שלשה בניס.]. שהם בחי' גבורות ודינים [שכולם] שמות אלקים ועיין בע"ח שער מוחין דקטנות פ"ג ע"ש. [עד כאן פירוש אחד, ששלשת לשונות הזהר, "שותפותא, חכימותא, חברותא", כי מתחלק לשלש, אבל לא הסביר בפירוש מה מיוחד בכל לשון].

התחברות הגבורות בשלש מדרגות

[כעת אומר עוד פירוש:] וי"ל עוד שותפותא הוא התחברות דהגבורות דלוי ושמעון בבריאה שהיא לחוץ מאצי, ובבריאה הוא ברייתות שפירוש ברייתא הוא חוץ כמו נפק תנא לברא (וכן בריאה הוא מלשון ברא חוץ, לא כמו אצי' שהוא אצלו [כפנים.]) והוא בחי' שדה, עיין בתו"א בד"ה ויצא יצחק לשוח בשדה [הגבורות שיוצאות לעולם הבריאה.], ובחי' ברייתות הוא השם השתפ"א [שם השותפות, האתב"ש של שם צבאות.], כמו"ש בפ' פקודי דרס"א ע"ב ובדרנ"ז ע"ב ובמק"מ שם, זהו שותפותא שהוא כמו בחי' השתפ"א [השם שבעולם הבריאה. תוספת למה שהוא כותב: בעולם האצילות היינו נו"ה, שנקראו "לבר מגופא", ולכן יוצאים ומתגלים בעולם הבריאה, עולם הברייתא].

חכימותא שלהם הוא כמו שהם במל' דאצי' [יותר גבוה]. הנבנית מהגבורות, ובנינה הוא ע"י בחי' חכ' [האמן שבונה הוא החכמה והחומר גלם ממנו בונה הוא הגבורות]. כמו"ש ה' בחכ' יסד ארץ, ומל' היא בחי' עי"ר [לא שדה]. הנבנית מגבורות מנצפ"ד, כמספר עי"ר, וכמו"ש עיר אלקינו, אלקינו דוקא בחי' גבורות, והוא בחי' משנה [של רבי, שבעולם האצילות]. שלמעלה מברייתא [שכבריאה.]. ועיין בפ' פקודי שם.

ולוי]. כו' במרמה ותרגומו בחכמתא [בקטע מהרבי, שאומר שהערמה היא נגד טבע השבטים, ואמרנו שבפרט טבע ראובן, עליו כתוב שהוא "ככור שוטה". כדי להציל את יוסף היה צריך להיות חכם פעם אחת, חכמה שמצד החסד, מדת חסידות.], וכן פרש"י [והוא ע"ד כמו שיעקב נמל את ברכות עשו במרמה, שהוא בחכמתא כתרגומו וכפרש"י שם, ככתוב בא אחיך במרמה ויקח ברכתך. כמו"כ הם שהם בני יעקב, נמלו כל מה שהי' בעיר שכם, במרמה, בחכימותא דלהון] ולפי דעת הזה"ק שמפרש מ"ש בני יעקב באו על החללים ויבזו כו', קאי ביחוד על שמעון ולוי [ולא כולם.], כי הרי אמר כאן ששמעון ולוי הם לקחו הכל [וכאן כתוב שלא די להם שהרגו אלא גם לקחו כל מה שבשדה.], כמו"כ יתפרש מ"ש [בתחלת הסיפור.] ויענו בני יעקב כו' במרמה, קאי בני יעקב ג"כ על שמעון ולוי).

מנין שבעת הדברים בפסוק וסדרם בזהו

והו' דברים הללו כתיבי כולם בפסוק. והוא מ"ש את צאנם ואת בקרם ואת חמריהם, הוא כל בערי, ואת אשר בעיר הוא כל מאן דאשתכח בקרתא, ואת כל חילם הוא כספא ודהבא, וכפרש"י ממונם, [וע"ש בפרש"י שכתב וכן עשה לי את החיל הזה (דברים ח') וישראל עושה חיל (במדבר כד) ועזבו לאחרים חילם (תהלים מט).] צורך ג' ראיות מג' פסוקים, ולא די בא'. וגם לכאורה הביאם שלא על סדר הפסוקים כי וישראל עושה חיל קדם לעשה לי את החיל הזה. וכן מה שהביא מתהלים מ"ט, הלא כתוב שם מקודם חילם, הבוטחים על חילם, ולמה הביא מהמאורח ועזבו לאחרים חילם. י"ל הפירוש כך הוא מפני מה בזו את חילם דבני שכם, הוא מפני שבני שכם אמרו

הוא בחי' ז"א [ולכן גם הם צריכים להיות בחינת ז"א.], והדכורין דשכם שהיו עכו"ם הם דו"א דקליפה מבחי' חסדים, הם לוי ושמעון בגבורותיהם כמו שהם בז"א דקדושה, קמלו כל דכורא בשכם [כותב פה שהרגו את כל הזכרים מצד החברות שלהם. קודם הוא אמר שבעולם הבריאה יש ברייתא ובמלכות דאצילות משנה. הוא לא אמר משהו מקביל לאצילות. אבל לכאורה צריך לומר שז"א דאצילות הוא תנ"ך, מקרא, כפי שמביא גם בתניא שבאצילות תושב"כ ותושבע"פ הם זו"נ. לא כותב זאת כאן בכלל, רק מפרש שחברותא בז"א. מכאן אפשר ללמוד שטוב ללמוד תנ"ך בחברותא. כל של המדרגות כתובות בתורה, אבל הפשט הפשוט, הדגש, הוא שהרגו את כל הזכרים – זו בחינת "חברותא" שלהם, התורה שבכתב.].

לא די לון, שאינם מסתפקים בזה [יהודי לא צריך להסתפק בתנ"ך. הגויים מסתפקים- כאילו בתנ"ך, זה הלעומת זה של הקדושה.], אלא דנטלין נשין וטף כו' קחשיב ז' דברים, נשין, טף, כספא, דהבא, וכל בעיר, וכל מאני דיקר, וכל מאן דאשתכח בקרתא [כל שבעת הדברים שבתוך העיר.], הוא בחי' מל' דקליפה, הלעומת דמל' דקדושה הנק' אלישבע [שבעה דברים.], שזהו כשהמל' נבנית מהחסדים [כשנבנית מהגבורות היא בת שבע וכאשר היא נבנית מהחסדים היא אלישבע.]. כמ"ש בזה"ג דל"ת ע"ב ועיין במק"מ שם, ונק' אלישבע שיש בה ז' בחי', וכמו"כ בלעו"ז הוא הו' דברים שקחשיב שהיו בעיר שכם, מל' דקליפה. והתחיל מנשין [הכלל], שאשה היא בחי' מל'. וכל הדברים הללו נטלו בגבורותיהן כמו שהם במל' דקדושה, והוא מבחי' חכימותא דלהון [החכמה שלהם, חכמה תתאה.]. [והי' בהם חכימותא, וכמ"ש ויענו בני יעקב [משמע שכולם, אבל יסביר שבעיקר זה שמעון

לון" אבל כאן, ממלכות לבריאה, "לא די כל דא"י]. הוא כי מתחלה שמיירי באצי" דהיינו בגבורותיהן דאצי", בז"א, במה שקטלו כל דכורא, אמר לון, כי לוי ושמעון הם בחי' גבורות דדעת ומדת הגבורה דז"א. וכאן שמיירי בגבורותיהן כמו שהן במל', במה שנמלו כל אשר בעיר, לא שייך למינקט לון, כי הן עצמן הם בגבורות דז"א, אלא נקט כל דא. וכמובן. וי"ל לוי' גי' אלקים בחי' גבורות, והוא הגבורות כמו שהם בז"א, כ"ל ד"א גי' רק אותיות הי"ם [החצי השני] דאלקים, והוא הגבורות כמו שהם במל' שחסר אל דאלקים, ששם אל שייך לז"א, ונשאר רק הי"ם שהוא בחי' מל' הנקרא י"ם [והוא בסוד "כל הנחלים [הו"ק דז"א] הולכים אל [מז"א אל – בנין הז"א מן החסדים כמ"ש "זכר חסדו", היינו בסוד "חסד אל כל היום"] הי"ם [המלכות]"]. ועל מה שנמלו כל מה דבחקלא נקט אפילו, ועל מה שנמלו כל מה שבעיר לא נקט אפילו. הוא כי עיר מל' כמו שהיא באצי" הוא בכלל בחדא דרגא ובסוג אחד עם ז"א, ששניהם באצי" ולכן על כל מה שנמלו בעיר לא נקט אפילו לגבי מה שנמלו כל דכורא, משא"כ על שדה שזהו בבריאה נקט אפילו לגבי בחי' דאצי" ז"א ומל' דכורא ועיר).

איך ניתן ללמוד ממלחמת שמעון ולוי

בקליפה לגבי יוסף הצדיק?

ואמנם לאיזה צורך נקט לא די לון, לא די כל דא, כי לכאורה הוליל קטלו כל דכורא וקטלין נשין וטף כו' ואפילו כל מה דבחקלא נמלו כו' [למה צריך את ההדגשה שלא מספיק כו'?] הוא כי כל זה הוא מה שראובן הוכיח מזה שאלמלא רביא דא יפול בדייהו לא ישארון מני' אומצא

וס"ל שכחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה [לכן מתחיל מהפסוק הזה, כמותו בני שכם חושבים]. לכן בזו חילם ונעשה וישראל עושה חיל. אך מפני שהחיל הזה הי' דבני שכם, שיש בו חשש כו"מ וע"ז, לכן ועזבו לאחרים חילם, שבני ישראל לא רצו להנות מהחיל הזה, ועזבו אותו לאחרים. והוא מה שבני יעקב נתנו ליעקב את כל אלקי הנכר (גי' א"ך ר"ק ש"ך דינין ע"ה) אשר בידם ואת הנזמים אשר באזניהם ויעקב טמן אתם תחת האלה אשר עם שכם. ואכמ"ל בזה. וברצות ה' אבאר מזה עוד אי"ה, ואת כל טפם ואת נשיהם הוא נשין וטף וכלומר, בפסוק הנשים הם לא ההתחלה אלא קרוב לסוף, אבל בזה מתחיל מכך כי בא להדגיש שמדובר במלכות, ואת כל אשר בבית הוא וכל מאנ"י דיקר. ודוק ותשכח שהו' דברים הללו הם מכוונים לנגד הזו' מדות דמל' [לא מסביר לנו את ההקבלה. לכאורה ההקבלה: כספא ודהבא הם תמיד חסד וגבורה, ו"כל מידי דיקר" בתפארת. אחר כך בעירי וכל מאן דאשתכח בעיר הם נו"ה – זוג, בעירי ובעיר. אחר כך טף ונשים הם יסוד ומלכות. לכאורה זו ההקבלה הפרטית].

אמנם מה שקחשיב אותם על הסדר הזה ולא כפי הסדר האמור בתורה, י"ל כי חושב על סדר החביבות שמוכן שנשין וטף הוא דבר יותר יקר מן כספא ודהבא, וכן הלאה [עד כאן על העיר, מילי דחכימותא דילהון]. ולא די כל דא אלא דאפילו כל מה דבחקלא נמלו כו', זהו מצד שותפותא דלהון שבבריאה, והיינו מצד השתתפות גבורותיהן בבריאה נמלו כל אשר בשדה, ששדה שהוא לחוץ מן העיר דמל' דאצי", הוא בחי' חוץ ברייתא שבבריאה, והוא שנמלו כל אשר בשדה דקליפה מצד השתתפותן בגבורותיהן בבריאה. (ודוק בלישנא, שמתחלה אמר לא די לון, וכאן אמר לא די כל דא [מז"א לנוקב' זה "לא די

דאצילות שתמיד הוא אבר חי, תמיד עם חיות ושמה, כפי שהסברנו לגבי שנת תשע"ז. הקמת ברית, והוא בחי' יסוד כמו שהוא באצ"י. ב' שם שדי ישנו בבריאה ג"כ (כידוע בענין אל שד"י אל הוי' אל אד' שהם בג' עולמות ב"ע [בכל עולם א-ל עם עוד שם, ודווקא בבריאה שם ש-די.], ועיין באד"ר דקל"ב ע"א ובביאור קול ברמה שם) והוא כשיסוד הוא בבחי' אבר מת שאינו בהקמה ובקישוי. ושם בבריאה [כשהיסוד מת, מה הוא עושה?], יסוד הוא מאלם אלומים בשדה ששדה הוא בבריאה כנ"ל (ושדה הוא ג"כ מלשון שדי. אך שדי הוא מצד הדכורא, ושדה הוא מצד הנוקבא [ש ימנית ו-ש שמאלית, זכר ונקבה. וכן], בשדי הוא י' ובשדה ה', כמו י' באיש וה' באשה), ושם בבריאה אינו בסוד הקמה עדיין, כי הוא שם בבחי' אבר מת, [אך עדיין יכול לפעול משהו:] אלא אח"כ והנה קמה אלומתי וגם נצבה, שנעשה בסוד הקמת ברית, שעולה [מבריאה] באצ"י ונעשה אבר חי (קמה הוא בבחי' יסוד התחתון [אבר הכרית עצמו.], נצבה הוא בבתי' יסוד העליון שבחזה. ועיין כמה שנרשם בס"ד לעיל דקס"ח ע"א על המאמר יעקב הוה ל"י לאתקיימא בעלמא כיומי דאברהם, בענין מה שיוסף חי ק"י שנים והוה ל"י לאתקיימא קמ"ז [אך נתן ל' שנים לדוד המלך. מה שהיה צריך לחיות כיעקב קשור ליסוד העליון של החזה.].

וזהו הב' בחי' די שבשדי, א' שכשהוא ביסוד דאצ"י בסוד אבר חי, אז מה שאומר די, אם שהוא בחי' גבורות, אך שיהיו בבחי' גבול ומדה שלא יגעו ולא יקחו מאומה מבחי' עיר דמל' כמו שהיא באצ"י [מתון לא לגשת למלכות, לא לנגוע בה. זה המתון הראשון של יוסף. אמרנו שאצלנו זה נקרא הימין הקיצוני ולפי הזהר הם השמאל הקיצוני, ולא סובלים את יוסף כי הוא מתון.

בעלמא, ולכאורה אין הוכחה מזה, כי בשלמא מה שקטלו כל דכורא כו' עד דאפילו מה דבחקלא נטלו, שכ"ז הוא בשכם, בחי' חסדים דקליפה, כל זה קטלו ולקחו, כי לוי ושמעון הם בחי' גבורות דקדושה, שגבורות הם ההיפך מחסדים, ומה גם מחסדים דקליפה [לכן לוחמים נגד הקליפה, ובפרט נגד החסדים דקליפה.],

אבל רביא, יוסף, שהוא בחי' יסוד דקדושה, הנה יסוד בחי' צדיק נטיל לשמאלא, שהוא ג"כ בחי' גבורות ניותר דומה להם, כמו שהזכרנו בשיעור. אז איזו הוכחה יש שיתנכלו לו כ? !], כידוע בענין יצחק ק"ץ חי ניש לו קשר לקץ חי, היסוד, יוסף.], וא"כ מי יאמר שימיתו ויהרגו את יוסף שהוא ג"כ בחי' גבורות, כבחינתם הם, שלכאורה אינם מנגדים זל"ז ואינם בהיפך זה מזה, ומכ"ש שלא שייך להוכיח שאפילו אומצא בעלמא ג"כ לא ישאירו ממנו, שלא רק שימיתוהו אלא שגם גופו ישחיתו לגמרי שלא ישאר ממנו כלום.

גבורות יוסף המתונות (בשתי בחינות היסוד)

הנה כדי להוכיח שלא ישארו מני אומצא בעלמא, אמר לא די לון, לא די כל דא. והיינו אם כי יוסף בחי' יסוד, הוא בחי' גבורות אך הגבורות שביסוד הוא שם שד"י, שפירוש שד"י הוא שאמר לעולמו די, הנה די הוא מצד הגבורות שהם הנותנין מדה וגבול לכל דבר, והנה כמו"כ הוא מצד הגבורות כמו שהם ביסוד אפילו כשלוקחים נקמה ממי שהוא, שזהו מה ששדי הוא מלשון שידוד והריסה, שמשדר, הוא ג"כ במדה וגבול [באופן מדתי, במתון, כפי שהסברנו.], שזהו שדי מלשון די, שיהי' די, דהיינו בגבול ומדה.

והנה בבחי' די דשדי יש ב' בחי', א' כשיסוד הוא בבחי' אבר חי [גדר של יסוד

מנ"י אומצא [כדי לקבל תקציבים צריך לנהוג בבחינת אבר מת שלהם.], והוא שלא ישאירו גם מהמת כלום, והיינו אומצא. כי יוסף מספרו ח"י אומצ"א [גימטריא מקורית. אומצא שזה מנחם, אז יוסף הוא מנחם-חי, יש ודאי ילדים בשם מנחם-חי או חי-מנחם.], הנה מצד שלא די לון, ימיתוהו, שיסירו ממנו ח"י וישאר ממנו אומצ"א עכ"פ, בחי אבר מת, ומצד שלא די כל דא לא ישאירו ממנו אפילו האומצ"א שבעלמא דבריאה.

(יסוד נקרא אומצא שהוא בשר חי בלתי מבושל, הוא כי יסוד הוא הוא בחי בשר אבר שאין בו עצם, ואומצ"א מספרו הוי אהי הוי אדנ"י, כמו שיסוד נקרא מנחם שהוא המספר הזה. ועיין במאו"א מע' מנחם ע"ש. אותיות או"מ דאומצא נאומ בעצמו הוא שם, אחד מע"ב שמותיו יתברך, אך לא מציינן זאת, אלא רק את החלוקה המובהקת של אומצא. הוא מספר הוי אהי ואותיות צ"א הוא מספר הוי אד', והוא המנחם למל' כמ"ש מנחם משיב נפשי¹⁰ [משיב את הנפש למלכות.], הוא לבחי מל' כמו שנקראת חק"ל שהוא ג"כ מספר השמות הללו, ועיין במאו"א מע' חק"ל ע"ש. אי"ב

¹⁰ "מנחם משיב נפשי" = 930, יהלום ל (סוד הלב היהודי) = יש יש יש (הערך הממוצע של כל תבה = יש), חזקה של התגלות היש האמיתי. הרוס"ת (130, 5 פעמים 26, ו-52, 2 פעמים 26) = יעקב (7 פעמים הוי, בחלוקה של ז-הב) והאמ"ת = ילד פעמים טוב. האותיות השניות "מנחם משיב נפשי" הן אותיות נפש, כאשר השאר = 500 = "פרו ורבו" (נפש הוא לשון התרבות כנודע). בסדרה הרבועית המתחילה "מנחם [138] משיב [352] נפשי [440]" יש 5 מספרים חיוביים [138] 402 440 352 [בת, בן עמרם, איש האלהים] 238 [רחל]) שהערך הממוצע שלהם הוא שם ש-די, בחינת יוסף, כמבואר בפנים, ודוק.

הענין הראשון שהוא מתון, שאין לו ענין לקחת את המלכות – ודאי יכול להרגיז את החברה שלנו, שאין לו ענין לתפוס את המלכות.], ב' כשהוא בבריאה ששם הוא בבחי אבר מת, הנה אומר שלא יגעו ויקחו מאומה מבחי שדה [לא רק שלא יקחו את המלכות, אלא גם את הרכוש החיצוני, שבשדה.], ששדה הוא מל' כמו שהיא בבריאה [מלכות כמו שהיא בבריאה היינו כל מיני תקציבים, תקציבי חוץ, כדי לעשות כל מיני דברים בחוץ.].

התנגדות שמעון ולוי לשתי הבחינות ביוסף

אבל לוי ושמעון שהם מתוקף הגבורות דעטרא דדעת ומדת הגבורה, הנה אינם מסתפקים במה שקטלו כל דכורא דשכם, שהוא בחי ז"א, לא די לון, שאינם מסתפקים ואינם רוצים בבחי די דיוסף [לא די, מתנגדים ל"די" של יוסף.], שם שדי שביסוד כמו שהוא באצי שאומר די שלא יגעו ולא יקחו מאומה מבחי עיר דמל' אלא הם [דווקא] נטלו כל מה שבעיר דמל', כל הז' דברים שקחשיב, והיינו שאינם רוצים בבחי די דיסוד דאבר חי, ו[גם] לא די כל דא, הוא שאינם מסתפקים גם בזה, אלא שאינם רוצים גם בבחי די דיסוד דאבר מת כמו שהוא בבריאה שאומר די שלא יגעו ולא יקחו מאומה מבחי שדה שבבריאה, אלא הם נטלו גם כל מה שבחקלא דשדה שבבריאה.

והרי יש מכאן הוכחה ברורה, שלא ישאירו מנ"י אומצא בעלמא, והוא מפני לא די לון הראשון, שאינם רוצים בבחי די דיסוד אבר חי, ימיתו את יוסף בחי יסוד [כדי לתפוס את המלכות צריך את בחינת אבר חי שלהם, לא של יוסף.], ומפני לא די כל דא, השני, שאינם רוצים אפילו בבחי די דיסוד אבר מת שבבריאה, לא ישאירו

בחי' דיסוד הנקרא אומצ"א הוא האומר די שלא יגעו ולא יקחו מאומה מבחי' חק"ל [שדה. אומר לא לקבל תקציבים]. ואומצא הוא ג"כ מלשון אומץ דהיינו תוקף, ומספרו ג"כ הוא אלקים עם ג"כ אותיות דאלקים פשוט [ה אותיות]. ומלא [יג אותיות]. ומלא דמלא [עוד לד אותיות¹⁰], היינו הנבורות שבדיסוד [התוקף של היסוד].

ודע שלא רחוק לפרש [עוד פירושו:] שאומצא בעלמא הוא הרוחא דשביק בגווה דמל' הנמשך מיסוד, שזהו רק בחי' אומצא בלבד, בחי' רוחא בלבד נכאן נראה שמפרש שאומצא הוא 'משהו'. קודם היה בשר, והסביר שזה תוקף, יש, אבל כאן מסביר שהוא רוחא. הנה לא ישאירו מני' אומצא הוא לא רק שימיתוהו את עצם היסוד שלא יומשך ממנו טיפה זרעית אלא שגם את הרוחא שכבר נמשך ממנו בגווה דמל', שזהו אומצא הרוחא בעלמא דמל', גם כן לא ישאירו, והרוחא הזה הוא כמין גוף וכלי לבחי' טיפה זרעית דיסוד [כי הרוחא עושה את האשה כלי, "אין האשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי", לקבל את הטפות הבאות]. [כי הרי מהרוחא נעשית האשה כלי, כמא' אין אשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי [לא נשאר רוחני, אלא נעשה כלי.]] והיינו כמו גוף לנשמה, הנה לא ישאירו מני' אומצא בעלמא שלא ישאר גם מנופו מאומה.

עד כאן¹¹. שנזכה בשבת תשובה לשוב בתשובה עילאה מתוך שמחה ו"לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה"!

¹⁰ 5 13 34 היינו שלשה מספרי אהבה בדילוג, מספר האהבה ה-5 ה-7 וה-9, ודוק. נמצא קשר מובהק של שם אלהים לסדרת מספרי האהבה ולחתך זהב.

¹¹ בהמשך היה שיעור לנשים בנושא אחר והוא נדפס בפני עצמו.

ספירת העומר תשע"ז בעקבות שבעת הרועים

חסד שבחסד – אהבת אברהם

בשבוע הראשון של הספירה אנו צועדים עם אברהם אבינו המוביל את מדת החסד, כלשון הנביא (תתן אמת ליעקב) חֶסֶד לְאַבְרָהָם. החסד הוא דבר נעלה ביותר, אבל תורת החסידות (שוב מלשון חסד) מלמדת לראות את העומק במדת החסד עצמה: החסד הוא הביטוי המעשי לתכונה הפנימית של **האהבה**, אברהם וגמל חסד מתוך אהבה.

ה"חסד שבחסד" הוא האהבה של אברהם. אברהם שופע אהבה, ולא לחנם השרש **אהב** מתחבא בתוך **אברהם**. אך נדייק יותר ונראה כיצד אהבת אברהם מופיעה בפירוש בתורה: "קח נָא אֶת בְּנֶךְ אֶת יְחִידְךָ אֲשֶׁר אֶהְיֶה אֵת יְצִתְךָ" – ההופעה הראשונה של אהבה בכלל בתורה. בפסוק זה ה' לא רק 'מזכיר' לאברהם את אהבתו לבנו, אלא מעורר את האהבה: אני אומר לך שאתה אוהב אותו! מאז והלאה, כל אדם שמביע אהבה לבנו (ולכל היקרים לו) הולך בדרכו של אברהם.

אבל עצרנו באמצע הפסוק. מיד בהמשך אומר ה' 'וְהֶעֱלֵהוּ שָׁם לְעֹלָה עַל אֶחָד הַהָרִים'. אז מה קורה כאן? לאהוב את יצחק או לא? ההסבר העמוק הוא שה' אומר לאברהם **להעלות את האהבה**. אתה אוהב את יצחק אהבת נפש, אהבת אב לבנו היחיד. המשך לאהוב, אבל בבקשה ממך, קח את אהבתך העצומה והעלה אותה אל המקור שלה, שהרי המקור האמתי של כל האהבות הוא אהבת ה' יתברך. אין יותר טבעי מאהבת אב, אבל אברהם מביט בטבע ומגלה מתוכו את מקורו: מתוך

פתיח: הזמנה למפגש עם הרועים

ספירת העומר היא שער כניסה לעולם פנימי עשיר ומרתק. התבנית המספרית שנראית לכאורה יבשה, שבע כפול שבע, מובילה לסיפור-עומק מאחוריה, הסיפורים מאחורי המספרים. את מושגי היסוד אנו מכירים כבר מהסידור: חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות – "שבע המדות" מתוך מערכת ה**ספירות** הידועה בקבלה. אבל איך נבין את המושגים הללו עצמם?

בכל סיפור טוב יש **דמות**, גיבור הסיפור. גם לשבע המדות שלנו יש שבע דמויות, אב-טיפוס מובהק לכל אחת: אברהם אבינו – מדת החסד. יצחק אבינו – מדת הגבורה. יעקב אבינו – מדת התפארת. משה רבינו – מדת הנצח. אהרן הכהן – מדת ההוד. יוסף הצדיק – מדת היסוד. דוד המלך – מדת המלכות.

את "שבעת הרועים" הללו אנו מכירים מהאושפיון של סוכות (וזו לא ההקבלה היחידה בין פסח לסוכות). גם בספירת העומר נארח בכל שבוע דמות אחת, ואולי מוטב לומר: נתארח אצלה. החידוש יהיה שמלבד המדה המיוחדת של אותה דמות, נלמד לראות את כל המדות כפי שהן משתקפות בתוכה. כלומר, לא רק מדת החסד של אברהם אבינו – חסד שבחסד, "אברהם שבאברהם" – אלא גם מדת הגבורה שלו, גבורה שבחסד, "יצחק שבאברהם", וכן הלאה.

“עקדת יצחק” – אברהם עוקד-קושר ומתקשר למדת היראה של יצחק, מגלה את יצחק שבתוך אברהם, הגבורה שבחסד.

בפעם הקודמת למדנו שבעקדת יצחק העלה אברהם את אהבתו לה'. אך כדי לעשות זאת צריך את היראה. מדוע? כי היראה והאהבה הן שתי כנפיים משלימות, לכל אחת תנועה אחרת: האהבה פונה בעיקר כלפי מטה, אהבה שופעת מלמעלה עד אחרון היצורים. ואילו היראה פונה כלפי מעלה, “אל תירא” משום דבר בעולם, רק יראת ה' טהורה. לכן היראה מעלה את האהבה. כעת יש לאברהם שתי כנפיים והוא עף בקלילות וללא מעצורים.

תפארת שבחסד – בירור הרחמים

הפנימיות של התפארת היא מדת הרחמים, ולכן הצירוף “תפארת שבחסד” פירושו הרחמים של אברהם אבינו, איש החסד והאהבה. במלים אחרות: יעקב אבינו שבתוך אברהם אבינו.

יהודים הן רחמנים, ואברהם אבינו, היהודי הראשון ודאי וודאי מרחם, במיוחד שאברהם בגימטריא רחם. את רחמי אברהם אנו פוגשים ביחס לישמעאל, בנו הראשון. אברהם יודע שישמעאל לא יהיה הממשיך, ובכל זאת מרחם עליו ומתחנן “לו ישמעאל יחיה לפניך!” בהמשך, כאשר ישמעאל מתיימר לנשל את יצחק (ממש כמו בני ישמעאל בימינו!), נזעקת שרה ודורשת “גִּרְשׁ הָאִמָּה הַזֹּאת וְאֶת בְּנָהּ”, ושוב אברהם מרחם, “וַיִּרַע הַדָּבָר מֵאֵד בְּעֵינֵי אַבְרָהָם עַל אֹדֶת בְּנוֹ!” כמו שאברהם אוהב את כולם הוא מרחם על כולם, גם על מי שעתיד להיות אויב מר ואכזר.

אך הקב"ה מתערב בוויכוח ופוסק “אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך”, אל תרחם עליהם! האהבה והחסד מתפשטים לכל, אבל הרחמים הם הזדהות פנימית עם מצבו של השני. הזדהות כזו צריכה בירור. לא תמיד טוב להביע רחמים,

הבריאה הוא מוצא את הבורא ומתוך אהבתו לבנו הוא מגלה את אהבתו למי שברא אותו ואת בנו.

לאחר שאברהם עמד בניסיון, והעלה את אהבתו ליצחק על מזבח אהבתו לה', נאמר לו “אל תשלח ירך אל הנער”. נתת לי את האהבה, קח אותה חזרה. מכאן ואילך, בכל אשר תאהב עשה זאת כניצוץ מאהבתי. אהבת ישראל, אהבת התורה, אהבת הארץ – כל האהבות הטובות והנפלאות שלנו – הן חלק מאהבת ה'.

גבורה שבחסד – “אל תירא”

איש החסד שלנו – אברהם אבינו – שופע אהבה לכולם, הוא ממש “מרכבה” למדת החסד האלוקית. אפשר לחשוב שהוא לא מסוגל לפגוע בזכוב! זה נכון, אברם לא יפגע בזכוב לחנם, אבל כאשר צריך הוא מגלה גבורה גדולה, “גבורה שבחסד”, והדוגמה המובהקת היא יציאתו למלחמה בארבעת המלכים (הגיבורים).

אנו מחפשים גם את הממד הפנימי של הגבורה, מדת היראה. והנה, מיד לאחר אותה מלחמה, אומר ה' לאברהם “אל תירא אֲבָרָם אֲנִי מִגֵּן לְךָ”. לכאורה אברהם ירא מפעולת תגמול של המלכים, אבל חז"ל מפרשים שאברהם היה ירא שמה פגע במישהו שלא היה צריך להיפגע. אם כן, יראה היא רגישות, ואיזו רגישות יש לאברהם (האוהב)! אבל ה' מנחם אותו, “אל תירא” – הכל בסדר, אני דואג לך.

פעם נוספת, בשיא עבודתו של אברהם עלי אדמות, בעקדת יצחק, נאמר לו: “אל תשלח ירך אל הנער ואל תעש לו מאומה פי עתה ידעתי פי ירא אלהים אתה” – עד עתה עבדת את ה' מאהבה, אהבה כה גדולה עד שלא היה ביטוי ליראה שהיתה גנוזה בך. אבל נסיון העקדה בא להוציא מהכוח אל הפועל את מדת היראה של אברהם, ורק אז אברהם נעשה שלם, כשילוב האהבה והיראה. זו המשמעות של

נולד בן-אחר-בן... עד אלינו. הנה תחושה כלשהי מהי הנצחיות של עם ישראל – זהו ה"נצח שבחסד", הנצחיות בתוך אברהם אבינו. במדה מסוימת, הבן הוא הרגל של האב, בלשון חז"ל "ברא כרעא דאבוה" – כך שאנחנו הרגל-של-הרגל-של-הרגל של אברהם, ואכן מדת הנצח מקבילה לרגל בגוף האדם.

בתוך הנפש, מדת הנצח היא תחילת המישור ה'מוטבע', כלומר ההתנהגות בפועל, כמו אינסטינקט טבעי. מהו האינסטינקט הבסיסי ביותר שירשנו מאברהם אבינו? זו האמונה. אברהם מכונה "ראש אָמְנָה" – "ראש כל המאמינים" – והאמונה מוטמעת כירושה בבניו אחריו, "ישראל מאמינים בני מאמינים", כמו הרגל מוטבע (כאשר באמת הדבר נוגע לכל אדם מאמין בעולם, היכול להתגייר ולהפוך להיות "בן אברהם").

האדם המאמין הוא אדם נאמן, אפשר להאמין ולבטוח בו. זו 'המחמאה' הגדולה שנאמרה על אברהם: "וּמְצִאתָ אֶת לְבָבוֹ נְאֻמָּן לְפָנָי וְכָרוֹת עִמּוֹ הַבְּרִית", עם אדם נאמן ניתן לכרות ברית נאמנה. דמות נוספת שמכונה נאמן היא משה רבינו, "בְּכָל בְּרִיתִי נְאֻמָּן הוּא". והנה בשביעיה שלנו, משה הוא כנגד מדת הנצח – אם כך, הנאמנות של אברהם היא משה שבתוך אברהם, הנצח שבחסד. האר"י הקדוש אומר שמשה רמזו אצל אברהם בפסוק "אֲנֹכִי מִגֵּן לְךָ שְׂכָרְךָ תְּרָבָה מְאֹד [ראשי תבות משה]" – בהמשך לפסוק זה נאמר "וְהֶאֱמַן בְּה'", גילוי האמונה של אברהם, ומיד ה' כורת עמו את ברית בין הבתרים: אמונה, נאמנות, ברית.

הוד שבחסד – את צודקת

את מדת ההוד מוביל אהרן הכהן, ולכן הצירוף "הוד שבחסד" הוא שורש אהרן הכהן בתוך אברהם אבינו, כמו שנאמר על אברהם "אֵתָהּ כִּהֵן לְעוֹלָם". אמנם הכהן הראשון בתורה הוא מלכי צדק מלך שלם, הוא שם בן נח, עליו

לפעמים צריך להרחיק, "פֶּלֶא אֲשֶׁר תֵּאֲמַר אֱלֹהִים שְׁרָה שְׁמַע בְּקִלְהָ" – זה המעשה הטוב באמת. מאידך, דווקא הרחמים יכולים להציל את האהבה. כלומר, לפעמים האהבה 'הולכת לאיבוד' – יש משהו שקשה לאהוב אותו, איך אפשר לאהוב אדם כזה? במצב כזה, עלינו לומר לעצמנו: נכון, קשה מאד לאהוב אותו, אבל אפשר לרחם עליו! אדרבה, ממש רחמנות על משהו כזה שאינו מעורר טיפת אהבה. אז, לאחר שמעוררים רחמים, אפשר להחזיר את האהבה – אהבה שאינה מתעלמת ממצבו של השני אלא אוהבת אותו אף-על-פי-כן (וגם איננה נרתעת מלהציב לעצמה גבולות, בדיוק כמו הגירוש של ישמעאל). על כך נאמר "יַעֲקֹב אֲשֶׁר פָּדָה אֶת אַבְרָהָם": מדת הרחמים של יעקב אבינו פודה את מדת האהבה של אברהם.

מדרש מופלא אומר שכאשר הושלך אברהם אבינו לכבשן האש הוא היה ראוי למות, וניצל בנס רק מפני שעתיד לצאת ממנו יעקב אבינו, "יַעֲקֹב אֲשֶׁר פָּדָה אֶת אַבְרָהָם [ממות]". אהבתו של אברהם לה' היא ללא גבול, אין לו בעיה למות, נר-נשמתו יתאחד בחזרה עם האש הגדולה של ה' שיקבל אותו באהבה. זו מסירות הנפש על האמונה, הטבועה בנו מאבינו הראשון: קופצים לתוך האש! מה יכול להפוך את התנועה של מסירות הנפש, להחזיר אותנו לעולם הזה? אלו הרחמים של ה', רחמים על הנשמה כפי שהיא בגוף, ועל העולם הזה הזקוק לנשמה שלנו. רחמים פוגשים רחמים: כשיש בנו את מדת הרחמים ה' מרחם עלינו. זו הכוונה שיעקב פדה את אברהם: בזכות נקודת-יעקב שבתוך אברהם – הגן היהודי של הרחמים – הקב"ה רחם על אברהם והציל אותו.

נצח שבחסד – אמונה ונאמנות

חשבו רגע על כך שכל מיליוני היהודים בעולם הם בן-אחר-בן-אחר-בן... עד אברהם אבינו. עכשיו חשבו חזרה, איך מאברהם אבינו

כוכבי השמים ומבטיח לו "פה יהיה וְרַעַף", ואילו יוסף רואה בחלומו שמש, ירח ואחד-עשר כוכבים המשתחווים לו. שנים עשר השבטים הם הכוכבים שהובטחו לאברהם, וכמו שיוסף הוא כוכב מיוחד (סופר-סטאר) כך אברהם נמשל לכוכב, "מי העיר מְמַזְרַח צָדֵק יִקְרָאָהוּ לְרִגְלוֹ", כוכב צדק.

מדת היסוד היא כח ההשפעה בכלל, ובמיוחד כח ההולדה. אך לפני שמשפיעים צריך לתקן את היסוד המוליד, לעשות ברית מילה (באבר היסוד) – זו המצוה המיוחדת שניתנה לאברהם אבינו, יחד עם שינוי שמו מאברם לאברהם. תכלית האדם היא ללדת ילדים, בעזרת ה', "לא תהו ברָאָה, לְשֶׁבֶת יִצְרָה" – אבל אברהם היה תחילה בבחינת "תוהו", ללא כלי מתאים שיאפשר את ההולדה. רק לאחר תיקון הברית הושלם אברהם ונעשה כלי ראוי להוליד "יִרְעָא חַיָּא וְקַיָּמָא", את יצחק בנו-ממשיכו. כלומר, רק לאחר תיקון הברית – היסוד שבחסד – מקבל החסד עצמו את כלי ההשפעה המתאים.

ברית המילה שעשה אברהם בגופו בגיל כה מבוגר היתה נסיון לא פשוט. מעשה זה הטביע בנו את מסירות הנפש על מצוה יסודית זו שאנו מקיימים בשמחה, ועצם הזכרון של מסירות הנפש הוא הוא תיקון הברית. בברית המילה מברכים "אשר קדשנו במצוותיו וציונו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו" – לגלות בתינוק הזה את הברית של אברהם, את היסוד שבחסד.

מלכות שבחסד – עפר ואפר

מהי מדת המלכות של אברהם אבינו, המלכות שבחסד? לכאורה, המלכות לא מעניינת את אברהם; אין לו ממלכה, הוא איש האמונה הבודד, הנווד עם משפחתו ונעריו. ובכל זאת, חז"ל אומרים שאומות העולם המליכו את אברהם ב"עֲמֻק הַמֶּלֶךְ", ואנשי חברון אומרים לו "נְשִׂיא אֱלֹהִים אַתָּה בְּתוֹכֵנוּ" – אתה המלך גם כשאין לך ממלכה. אכן, בברית בין הבתרים

נאמר "וְהוּא כֹהֵן לְאֵל עֲלִיּוֹן", שיצא לקראת אברהם וברך אותו. אולם הקב"ה העביר ממנו את הכהונה, מפני שהקדים את ברכת אברהם לברכת ה', "בְּרוּךְ אַבְרָם לְאֵל עֲלִיּוֹן... וְבְרוּךְ אֵל עֲלִיּוֹן" (ראו נדרים לב, ב). זהו פגם במדת ההוד – צריך תחילה להודות ולהלל את ה', אדון הכל, ורק אחר כך לברך את עבדיו! לכן הכהונה עוברת לאברהם שתקן את ההוד, ההוד שבחסד.

במדת ההוד אנו מודים על האמת גם אם הדבר קשה לנו. הדוגמה המובהקת לכך היא במעשה גירוש ישמעאל: לאברהם איש החסד היה קשה מאד, כל-כולו התנגד למעשה הזה. איך אפשר? ובכל זאת, לאחר שנאמר לו "שְׁמַע בְּקִלָּה", הוא הודה שהצדק עם שרה – גם אם קשה לו להזדהות עמה – ועשה כדבריה.

בעומק, ההודאה-הכניעה של מדת ההוד היא תכונה נשית' במהותה (לעומת החסד המשפיע, הנחשב לתכונה גברית'). לכן כאשר אברהם מצווה לשמוע בקול שרה פירוש הדבר שעליו לגלות בקרבו תכונה נשית: "שמע בקולה" – שמע בקול האשה, דע להודות ולהתנהג כמו האשה שבתוכך. במלים אחרות: שרה היא ההוד של אברהם (בלשון הקבלה: "איהי בהוד"), וההוד הזה חוזר ומתקן את חסדו של אברהם.

התכונה הפנימית של ההוד היא מדת התמימות. כך נאמר לאברהם, כהקדמה לציווי על ברית המילה, "הִתְהַלֵּף לְפָנַי וְהָיָה תָמִים" – השלם את מדת ההוד שלך, בתמימות שלמה ומסורה, ואז תהיה שלם לגמרי בברית המילה (עליה נדבר ב"יסוד שבחסד").

יסוד שבחסד – ברית מילה

יוסף הצדיק מוביל את מדת היסוד, ולכן "יסוד שבחסד" הוא גילוי יוסף הצדיק שבתוך אברהם אבינו. יש חזיון מיוחד המשותף לאברהם וליוסף: הקב"ה מראה לאברהם את

השפלות, כמו שמבטא דוד המלך באמרו "וְהֵייתִי שָׁפֵל בְּעֵינָיו". מי שחש שפלות קיומית כזו, יכול לתבוע בתוקף משפט צדק ויכול להיות בעצמו מלך צדיק.

המלכות מתקשרת גם לתפילה, בה עומדים בשפלות-רוח מול ה'. המתפלל הראשון בתורה הוא אברהם אבינו, "וַיִּתְפַּלֵּל אַבְרָהָם אֶל הָאֱלֹהִים וַיִּרְפָּא אֱלֹהִים אֶת אַבְיִמֶלֶךְ וְאֵת אִשְׁתּוֹ וַאֲמָהֶתָּיו וַיֵּלְדוּ" – בעין טובה ואוהבת מתפלל אברהם על כולם. אכן, "כל המתפלל על חברו הוא נענה תחילה", וכך מיד לאחר שאברהם מגלה בתוכו את כח התפילה על אחרים – המלכות שבחסד – הוא נענה תחילה בלידת יצחק.

קיבל אברהם את מלכות ישראל העתידית, את ארץ ישראל הרחבה והשלמה בגבולות אליהם יגיע דוד המלך. ארץ ישראל היא מדת המלכות, המלכות שבחסד, שורש דוד בתוך אברהם.

הדיון של אברהם עם הקב"ה על סדום ועמורה הוא עמידה מלכותית מרשימה. "מֶלֶךְ בְּמִשְׁפַּט יַעֲמִיד אָרֶץ", ואברהם תובע את המשפט והצדק המלכותי (בתוך ממלכתו העתידה, ארץ ישראל), "הֲשִׁפֵּט כָּל הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט?". אולם עם כל התקיפות שאברהם משדר, הוא מביע באתו מעמד גם את ההיפך הגמור לכאורה: "הֲנֵה נָא הוֹאֲלֵתִי לְדָבָר אֶל אֲדָנָי וְאֶנְכִי עֹפֵר וְאֹפֵר", אין שפלות גדולה מזו. אכן, המדה הפנימית של המלכות היא מדת

שבוע שני: פחד יצחק

שמוזכרת אהבה ביחס לאוכל! כל אהבותיו של יצחק הן חסד שבגבורה.

איך באמת אפשר לאהוב את עשו הרשע? האם יצחק לא הרגיש כלל מיהו ה'תכשיט' שלו? מסבירים המקובלים: יצחק אהב את הניצוצות הקדושים הגנוזים בתוך עשו. הוא ראה בעיני רוחו את נשמות הגרים הגדולים שיצאו מזרעו של עשו, ביניהם רבי עקיבא ורבי מאיר. "וַיִּאָהֶב יִצְחָק אֶת עֵשָׂו כִּי צִיד בְּפִיו" – יצחק היה צד מתוך פיו של עשו את אותן ניצוצות. גם אהבת המאכלים נובעת מאותה תכונה: יצחק רואה את הניצוץ האלוקי הנמצא בתוך הבשר והיין, הוא מברר את הניצוץ ומעלה אותו, כך הוא מתקשר לממד גבוה ביותר – ומכח זה הוא מברך.

אך השיא הוא בעקדת יצחק. לאחר שיצחק הבין שהוא השה לעולה, הוא המשיך ללכת באהבה, הניח לאביו לעשות בו הכל ופשט צוארו על גבי המזבח. מבחינתו, הוא כבר מסר את הנפש! יותר מזה, נשמתו של יצחק אכן יצאה ופרחה מגופו, נשאבה למקורה בתנועת

חסד שבגבורה – הירא האוהב

לאחר שבוע שלם עם אברהם אבינו, עמוד האהבה, בשבוע השני של ספירת העומר אנו מזדהים עם יצחק אבינו המיוחד במדת הגבורה והיראה. אם כך, חסד שבגבורה פירושו האהבה של יצחק, האהבה שנמצאת בתוך היראה, אברהם בתוך יצחק.

אולי הדבר מפתיע, אך מתברר שיצחק הוא אדם מאד אוהב. הוא אוהב את אשתו, "וַיִּקַּח אֶת רִבְקָה וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה וַיֵּאָהֶב" – הפעם הראשונה בתורה שנאמר שאיש אוהב את אשתו*. הוא אוהב את בנו, "וַיִּאָהֶב יִצְחָק אֶת עֵשָׂו". וגם אוהב מאכלים, "וַעֲשֶׂה לִי מִטְעָמִים כַּאֲשֶׁר אָהַבְתִּי" – הפעם היחידה בתורה

* גם על יעקב נאמר שהוא אוהב את רחל, אבל יצחק הוא הדוגמה הראויה לחיקוי לחיי נישואין מאושרים: לאחר הנישואין פורחת האהבה. וראה פירוש המלבי"ם לדברים כד, א.

הבארות של יצחק התקיימו. גם אנו נלמד לעבוד את ה' ביראה, מלמטה למעלה, יראה שבתוכה טמונה שמחה.

גם כאשר יצחק מברך, הוא עושה זאת על-ידי מדת הגבורה: "וַיִּתֵּן לְךָ הָאֱלֹהִים מִטַּל הַשָּׁמַיִם" – שם אלהים שייך למדת הדין והגבורה, אבל יצחק יודע להמשיך שפע ורוב טובה דרך מדת הגבורה. כאשר גם מדת הגבורה מסכימה להשפעה, זו ברכה עד בלי די.

תפארת שבגבורה – תולדות יצחק

תפארת שבגבורה היא הרחמים של יצחק אבינו. את רחמי יצחק אנו פוגשים דוקא ביחס לעשו, אך בדיוק כמו שראינו אצל אברהם, הרחמים צריכים בירור! שם שרה דאגה שאברהם לא ירחם על ישמעאל יותר מהראוי, וכאן רבקה דואגת שיצחק לא יעשה זאת בנוגע לעשו (אלא שרבקה עושה זאת באופן עקיף, ובכך פועלת על השורש הגבוה ביותר של יצחק, למעלה מדעתו הגלויה).

איך באמת יצחק, מדת הדין, מרחם על עשו, הרי "מי שאין בו דעת אסור לרחם עליו"! אלא שיצחק רואה את הניצוץ הקדוש הנמצא בתוך עשו (כפי שהוסבר בחדש שבגבורה) ועליו הוא מרחם. גם לאחר שיעקב זכה בברכות, הצליח עשו לעורר את רחמי אביו וזכה בברכה משלו.

את מדת התפארת-רחמים מייצג יעקב אבינו, אם כן התפארת שבגבורה היא **יעקב שבתוך יצחק**. ישראל נקראו במיוחד "רחמנים", מדת הרחמים מופיעה אצל כל האבות ולכן כולם נקראו בשם ישראל: "יצחק נקרא שמו ישראל" (ב"ר סג, ג)! אמנם יעקב נראה 'בן של אמא', ובכל זאת יש קשר עמוק בינו לאביו: רק יצחק יכל להוליד את יעקב, וגם להעניק לו לבסוף את הברכה ו'לחתום' עליה "גַם בְּרוּךְ יְהִיֶה". הקשר הזה מודגש בפסוק "וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת יִצְחָק בֶּן אֲבִרָהָם" ומפרש רש"י שתולדות יצחק הם יעקב ועשו (המופיעים בהמשך): כל-כך חשוב

אהבה של "פְּלוֹת הַנֶּפֶשׁ", אלא שהקב"ה נתן לו אותה חזרה. כך נעקדו-נקשרו יחדיו האב והבן: אברהם האוהב חשף בקרבו את מדת היראה של יצחק, הגבורה שבחסד (כמו שלמדנו בשבוע הקודם), ואילו יצחק הירא חשף בתוכו את מדת האהבה של אברהם, החסד שבגבורה, אהבה מתגברת ללא גבול.

גבורה שבגבורה – הפחד יצחק

גבורה שבגבורה היא מדתו העצמית של יצחק אבינו, העובד את ה' מתוך יראה (גבורה בגימטריא יראה). כך מכנה יעקב אבינו את הקב"ה: "פֶּחַד יִצְחָק" – מי שיצחק אבי מפחד ממנו!

בדרך כלל, פחד נתפס כדבר שלילי. אבל הפחד של יצחק הוא מיוחד מאד. בתוך הפחד הזה נמצאת שמחה! הרי **יצחק** נקרא כך בגלל ה**צחוק**: כאשר אברהם ושרה מתבשרים על לידתו הם פורצים בצחוק, וכשהוא נולד כל העולם מתמלא צחוק-שחוק ושמחה. דווקא המתח של היראה והפחד מגלה את השעשועים והצחוק. אמנם היום קשה לנו לחוש את השעשועים בתוך החוויה של יראת שמים פשוטה (וטובה), אבל יצחק הוא איש העתיד, שרוי כבר בעולם הבא (הרי למדנו שנשמתו פרחה בעקדה, וכעת הוא לאחר תחיית המתים!). לכן כתוב שלעתיד לבוא יאמרו בני ישראל דווקא ליצחק "כִּי אֶתָּה אֲבִינוּ".

מה בעיקר מסופר על יצחק בתורה? שהוא **חופר בארות** ומוצא מים. כלומר, יצחק מעמיק ומגלה בתוך המציאות התחתונה של העולם הזה את נקודת החיים. החסד של אברהם נמשל למים הבאים מלמעלה למטה, מצטרף לאהבה השופעת מאת ה'. ואילו הגבורה-היראה של יצחק היא עבודת הנבראים הפונים מלמטה כלפי מעלה, כמו מי התהום הפורצים וממלאים את הבאר. גם אברהם חפר בארות (הרי גם לאברהם היתה יראה), אבל בארותיו נסתמו ורק

הרגל בגוף האדם), ולכן יציאת יצחק לשדה היא הנצח שבגבורה.

מה הכוונה? לא טוב להיות כל הזמן בתוך עולמנו האישי-הפנימי. צריך לדעת לצאת החוצה, אל עולם המעשה: לחרוש ולזרוע בשדה, להשקות ולעבוד, ואז תבוא הברכה המופלגת. בתוך אותו שדה, אנו יוצרים תקשורת חדשה עם הקב"ה, מתפללים אליו ונענים, כמו תפילתו של יצחק שנענתה מיד, שהרי הוא התפלל על זיווגו והנה רבקה באה לקראתו!

הוד שבגבורה – עולה תמימה

כאשר היה רעב בארץ, אמר ה' ליצחק "אל תרד מצרימה... גור בארץ הזאת" – אברהם ויעקב ירדו לחו"ל בשעת הצורך אבל אתה אינך רשאי, כפי שמסבירים חז"ל שיצחק נחשב "עולה תמימה" (מאז שהועלה על המזבח בעקרה) וכמו שאסור להוציא קרבן מהמקדש כך אסור ליצחק לצאת מהארץ. במדת הנצח ראינו את יצחק אבינו יוצא לשדה, וכעת באה מדת ההוד (בת זוגו של הנצח) ומאזנת: השדה שלך, שדה הפעולה ושדה התפלה, הוא רק בארץ ישראל. מדת ההוד קובעת את הגבול-התחום, והגבול של יצחק הוא ההוד שבגבורה. ההדגשה "עולה תמימה" מתקשרת לממד הפנימי של מדת ההוד, הוא מדת התמימות בנפש. יש כמה ביטויים לתמימות, ואצל יצחק התבטאה התמימות בהקפדה לגור בארץ. גם היום, ההלכה אומרת שבדרך כלל אין לצאת מארץ ישראל לחוץ לארץ (מלבד בתנאים מסוימים). מי שזוכה לגור בארץ אינו צריך לחפש חוויות וריגושים מחוצה לה – אלא להתנהג בתמימות ולהודות על חלקו הטוב בארץ הקדושה.

התמימות מתבטאת גם בשתיקה: כמו שאהרן הכהן (במדת ההוד) שותק במות בניו, כך יצחק שותק בסיפור מכירת יוסף ואינו מגלה ליעקב

להדגיש זאת עד שהפרשה נקראת **תולדות**, תולדות יצחק מגלים נקודה פנימית בתוך אביהם (השוו לפרשת נח הפותחת בלשון זהה "אלה תולדת נח" ואינה נקראת פרשת תולדות). הולדת יעקב ליצחק מתאפשרת רק לאחר שנשלם החיבור בין אברהם ליצחק, "וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת יַצְחָק בֶּן אֲבְרָהָם אֲבְרָהָם הוֹלִיד אֶת יַצְחָק" – כלומר, לאחר חיבור החסד של אברהם והגבורה של יצחק מתגלה מדת התפארת-רחמים של יעקב, הממזגת את שתיהן. יש מעלה מיוחדת ברחמים המתגלים דוקא אצל יצחק שמדתו מדת הדין – כי פירוש הדבר שגם מתוך מדת הדין, הקשה לכאורה, מתעוררים רחמים. כך בדיוק מתארים חז"ל את המעמד שבני ישראל נידונים לפני הקב"ה, ורק יצחק מצליח לזכות אותם בטענותיו, על-ידי 'חשבון' מדויק במדת הדין, רחמים המתעוררים בתוך הדין עצמו – רחמים בדין, תפארת שבגבורה.

נצח שבגבורה – חיים נצחיים

יצחק אבינו חי מאה ושמונים שנה, מספר השנים הגדול ביותר הכתוב בתנ"ך על מישוה מעם ישראל, ולכן הוא מסמל את החיים הנצחיים, נצח שבגבורה. המספר 180 עצמו הוא 10 פעמים חי, רמז לשלמות החיים בכל עשרת כוחות הנפש (חכמה-בינה-דעת ושבע המדות שאנו עוסקים בהן). יצחק מצטיין במדת היראה המתקשרת במיוחד לחיים ארוכים, "יְרָאתָ ה' לְחַיִּים", "יְרָאתָ ה' תוֹסִיף יָמִים". כל אחד שזוכה לחיים ארוכים (כולנו בעזרת ה'), מזדהה עם יצחק אבינו, עם הנצח שבגבורה.

"וַיֵּצֵא יַצְחָק לְשׁוֹחַ בְּשָׂדֵה" – יצחק מתעסק הרבה עם שדות: זורע בשדה בהצלחה, חופר באר בשדה, והנה הוא יוצא להתפלל בשדה (ומכאן אומרים חז"ל שיצחק קרא למקום המקדש 'שדה'). היציאה החוצה קשורה למדת הנצח (הנקראת "לבר מגופא", מחוץ לגוף, כמו

של יצחק, "יצחק מצחק", חוזר ומתגלה בזרעו של יוסף, "הַבֶּן יַקִּיר לִי אֶפְרַיִם אִם יָלֵד שְׁעָשָׂעִים". על יוסף נאמר "יִסֵּף ה' לִי בֶן אַחֲרַי", ומוסבר בחסידות שבכוחו של יוסף ניתן להפוך את ה'אֲחֵרִי ל'בֶּן', להחזיר בתשובה את הרחוקים – בדיוק כמו שרצה יצחק לעשות עם עשו. לא לחנם מקובל לצרף את השמות "יוסף יצחק", כשמו של הרבי הרי"צ מליובאוויטש זצ"ל, הלוואי שנוכח ללכת בדרכיו.

מלכות שבגבורה – ויעתר יצחק

כבר פגשנו את יצחק אבינו יוצא להתפלל בשדה (בנצח שבגבורה), אך התפלה עצמה שייכת למדת המלכות ולכן **תפלתו של יצחק** היא המלכות שבגבורה. אברהם אבינו התפלל שחרית ויצחק מתפלל מנחה: תפלת שחרית היא ביטוי האהבה לה' שהחזיר לנו את הנשמה ומאיר לעולם, ואילו תפלת מנחה היא ביטוי של יראה: עוצרים הכל (באמצע העבודה בשדה), כאשר השמש נוטה לשקוע והלב מתמלא יראה, ועומדים בתפלה מתוך יראה, מלכות שבגבורה. תפלת יצחק בשדה היתה למצוא אשה. האשה ביחס לבעלה היא בבחינת מלכות, ולכן **רבקה** היא המלכות שבגבורה. בהמשך אנו פוגשים את יצחק ורבקה מתפללים יחד, בזוגיות מושלמת (כפי שראינו ביסוד שבגבורה) – "וַיַּעֲתֶר יִצְחָק לֵאמֹר לְנִכְחַ אִשְׁתּוֹ [מולה, שניהם מתפללים] פִּי עֲקָרָה הוּא". והרמז בגימטריא: **יצחק ועוד רבקה עולה תפלה.**

תפלת יצחק היא בחינת דוד המלך שבתוך יצחק. דוד מתבודד בשדה ושופך נפשו בתפלה כיצחק. שירתו ונגינתו של דוד, "נְעִים זְמֵרוֹת יִשְׁרָאֵל", כשירת הלויים בבית המקדש (אותה יסד דוד) מתקשרת במיוחד לעבודת ה' במדת היראה של יצחק, בתנועה נפשית מלמטה למעלה, עד אין סוף. זו המלכות שבגבורה.

מה שהוא יודע, נותן לה' לגלגל את העניינים. קשר נוסף לאהרן הכהן הוא בעבודת הקרבנות: העלאת הקרבן היא בירור הניצוצות הקדושים הטמונים בתוך עולם החי והצומח, ואת זאת יצחק עושה באכילתו: כיון שהוא בטל לה', הבשר והיין שהוא אוכל הם ממש כקרבנות ונסכים על המזבח! זו עבודת אהרן שבתוך יצחק, ההוד שבגבורה. למעשה, כל אחד מאתנו צריך להתייחס לשולחנו כאילו הוא מזבח, וכך להתקשר להוד שבגבורה.

יסוד שבגבורה – יצחק מצחק

יצחק אבינו ורבקה אמנו הם 'הזוג המושלם' בתורה. יש כמה סיבות טובות לקביעה הזו: ראשית, כתוב בפירוש שיצחק אוהב את רבקה. שנית, לאברהם ויעקב היו כמה נשים ואילו יצחק ורבקה רק הוא והיא, "אַחַת הִיא יוֹנְתִי תַמָּתִי" – כמו שיצחק אינו יוצא מתחומי ארץ הקודש כך הוא אינו מעלה בדעתו לשאת עוד אשה. ושלישית, התורה מתארת את הזיווג של יצחק ורבקה בלשון מיוחדת, "וַיִּהְיֶה יִצְחָק מְצַחֵק [מלשון שעשועים] אֶת רַבְקָה אִשְׁתּוֹ". הזיווג הוא ביטוי של מדת היסוד, והזיווג הקדוש של יצחק הוא היסוד שבגבורה.

ראינו ששמו של יצחק רומז לצחוק ושעשועים, המתגלים דוקא מתוך הגבורה והיראה, הפחד יצחק. היכן מתגלה השעשוע שבגבורה? במדת היסוד. כאן "יִצְחָק מְצַחֵק" – הפעולה הקרובה ביותר לצחוק אצל יצחק עצמו. כלומר, מי ששלם במדת היראה יכול ליצור קשר פנימי מאד עם הזולת. וכיון שהזיווג של יצחק כל-כך מרוכז ו'איכותי', הוא נותן את עצמו, מגלה את מהותו הפנימית והעצמית.

יש קשר מיוחד בין יוסף הצדיק (מדת היסוד) ליצחק. יצחק ידע כל הזמן שיוסף חי, והדבר רומז שבחינת היסוד של יצחק נותרת פעילה, יוסף שביצחק, יסוד שבגבורה. ועוד: השעשוע

כוונות במקוה

אוצר הפרשה - נקודה מעובדת לשלחן שבת

משיעור ז' אד"ש ע"א

והדר". הוד הוא גם לשון וידי וכך הודיה. הכח להתוודות על החטא ולהודות על האמת וכן פשוט להגיד תודה לה' הפותח שער לקבלנו בתשובה – בא מתמימות ופשטות, ללכת ישר עם ה' בלי התחכמויות – "תמים תהיה עם ה' אלהיך", ואת זה מקבלים בטבילה במים טהורים, טיהור נקודת המגע עם הטומאה.

נשתמש בחשבון קצת יותר מלומד כדי להגיע לעוד תובנה בסגולת הטבילה. נקח את אותיות הפסוק ונכתוב אותן ברבוע בן חמש שורות, כאשר בכל שורה יש חמש אותיות:

א	ד	מ	ע	י
ו	ו	ב	ו	ר
מ	ק	ו	ה	מ
י	ס	י	ה	י
ה	ט	ה	ו	ר

אם נסתכל באותיות הנמצאות בפינות הרבוע שיצרנו נגלה שהן מרכיבות את המילה **יראה**, פנימיות הגבורה בנפש. יראת שמים היא ראשית ותחלת עבודת ה', והבא לצאת מטומאתו חייב להתאזר בה כדי להיות טהור וזך.

אם כן למדנו על שלשה כוחות נפש שמקבלים בטבילה במי המעין, הבור או המקוה, ומצאנו אותם רמוזים בפסוק: טבילה במים היא תענוג גדול המביא את הטובל לידי הליכה בתמימות ופותחת בפניו שערי יראת שמים.

פרשתנו עוסקת, בין היתר, בדיני טומאה וטהרה. הדרך של הטמא להיטהר היא טבילה במים, וכך אומרת התורה: "אָף מְעִין וְבוֹר מְקֻנָּה מֵיִם יִהְיֶה טְהוֹר". מנויים כאן שלשה מקומות טהרה: מעין, בור ומקוה. מה ההבדל ביניהם? מעין הוא מקום של נביעת מים, בור מתמלא ממי הגשמים, ואילו מקוה אליו מתכנסים מים.

נראה גימטריא יפה וממנה נלמד על מהות הטהרה: **מעין בור מקוה = תענוג**. על המים כתוב בתניא שהם מצמיחים כל מיני תענוג, ולכן הטבילה בהם מטהרת. הטומאה היא ההפך הגמור מהתענוג, היא מביאה לעצבות, דכאון וטמטום המח והלב, התרופה לכל זה היא הטבילה במים חיים וטהורים המשרה על האדם הטובל בה תענוג עילאי ורוח טהרה.

באמצעות עוד גימטריא נגיע לעוד מעלה של הטבילה: אם נחשב את כל המקטע הזה בפסוק "אָף מְעִין וְבוֹר מְקֻנָּה מֵיִם יִהְיֶה טְהוֹר" יעלה הכל **תמימות**. בעוד שתענוג הוא פנימיות הכתר, כח על-מודע ומקיף של הנפש, הרי שהתמימות היא פנימיות ההוד הנמצא בכוחות הטבעיים של הנפש. במקום ההוד פוגעת הטומאה, כמו שכתוב "כל היום דוה", כשהכוונה היא לטומאת הנדה, דוה הוא היפוך אותיות הוד, ומכאן שהטומאה היא הקלקול והפגם במדת ההוד, כמו שאומר פסוק אחר "הודי נהפך עלי למשחית". התיקון לטומאה זו היא פנימיות מדת ההוד, והיא התמימות שבנפש המחזירה את עטרת ההוד לישנה, "הוד

מידי שבת מתקיים שיעור (לגברים) בבית הרב (רא' אדמו"ר הריו"צ 14,
כפר אב"ד) אחרי תפילת מוסף בבית כנסת המרכזי

ביום אחישו, א' אייר, תתקיים התוועדות בטבריה לכבוד היולדת רבי
מנחם מענדל מוויטבסק - בבית כנסת אב"ד העתיק, זן הזכרון טיילת
טבריה

18:00 - סעודת מצוה והתוועדות עם הרב דוד דודקביץ שליט"א

20:30 - תפילת ערבית בבית הכנסת העתיק

21:00 - התוועדות עם הרב יצחק גינצבורג שליט"א

להרשמה להסעה מירושלים: 058-770-1430
להרשמה להסעה מיצהר: 052-940-7617

כולם מוזמנים!

רוצה לקבל "ואביטה"?

רשימת נקודות ההפצה

050761899	ירושלים - גבעת שאול	0546610722	כפר חב"ד
0506166086	קרית מלאכי	0507951105	ראשון לציון
0584829829	גבעת רונן	0523003085	יצהר
0547827702	גוש שילה	0508884177	גוש עציון
0528989683	קרית ארבע - חברון	0584006135	ירושלים - קטמונים
0507707161	צפת	0527580073	בני ברק

רוצה להקים נקודה במקום מגוריך? צלצל 0523003085

ניתן להקדיש את 'ואביטה' לזכות יקיריכם ולזכות בהפצת שיעורי

הרב המאלי עותקים בשבוע!

elimiz770@gmail.com