

זאת ה'תורה

שבת פרשת שמות תש"פ

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

גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרַתְךָ

הרלב"ג — מנבא
תיאורית הקוונטים

לבעור בלי להשרף

הסיפור החסידי
ה'שארית ישראל' מווילדניק **33**

מענות ותשובות
תשובות הרב לשואלים **35**

רמז בפרשה
המכלול של 13 ו-7 **36**

המדור *אלדים*
קושית הגלות **37**

הכל צפוי והרשות נתונה
ידיעה ובחירה בשיטת הרלב"ג **03**

רוחות של משיח
תכונותיו של המשיח **15**

חבור האבות ובני ישראל
אור החיים על התורה **22**

אש קדש
שפת אמת על הפרשה **23**

הניגון החסידי
ניגון 443 **25**

מעין גנים
"כי טוב הוא" **26**

ארבע מהפכות
מהפכת הפנימיות **30**

הקדמת המערכת

שבת שלום לכל קוראי ואביטה היקרים. לפניכם גליון חדש לפרשת שמות, מלא בכל טוב — עם תובנות חדשות ונפלאות בעבודת ה', אל תפספסו.

מה בגליון?

נפתח עם **השיעור הנפלא והמיוחד מזאת חנוכה** לבחורי הישיבות בירושלים ויצהר. בחלקו הראשון של השיעור — **הכל צפוי והרשות נתונה** — עוסק הרב **בידיעה ובחירה והחידוש בשיטת הרלב"ג** תוך דגש על המשמעות הפנימית-נפשית של השיטה, תוך חלוקה בין "הכל צפוי" השייך למדרגות נשמה-חיה-יחידה לבין "הרשות נתונה" בנפש-רוח, כשבפרק החותם מדבר הרב על **הזיקה בין שיטת הרלב"ג לשיטת הרב קוק** ומדגיש את חידושה של החסידות בנידון. בחלקו השני של השיעור — **רוחות של משיח** — מדבר הרב על שמונה הרוחות המאפיינות את המשיח וביאורי תורת החסידות על תכונותיו של המשיח. **באור החיים על הפרשה**, מסביר הרב את דברי אוה"ח על **חבור האבות ובני ישראל** הטמון בו' החיבור שבתחילת הפרשה. **בשפת אמת** על הפרשה — **אש קדש** — מבאר הרב את דברי השפ"א לפיהם מראה הסנה הבוער באש הוא האות העקרי על מתן תורה ובאש שבנשמת כל יהודי היוצרת איוון בין רצון הגוף לנשמה. את חלקו הראשון של הגליון נסיים על **הניגון החסידי** — ניגון מספר **443**.

במעין גנים על הפרשה נקרא על מדרגת משה רבנו — **"כי טוב הוא"** — סידור פירוש הדברים לפי סדר שבע הספירות התחתונות וחשיפת הטוב שבכל יהודי. **בארבע מהפכות** נלמד על **מהפכת הפנימיות** — גילוי סודות התורה בדורו של הרשב"י ולאחר מכן בדורו של האריז"ל. **בסיפור החסידי** נקרא על בעל ההילולא של כא טבת — **ה'שארית ישראל' מווילדינק**. **במענות ותשובות** נקרא על דיוקים בלשון ספר התניא קדישא, שליחות קיימת מול שליחות חדשה ועוד. **ברמז בפרשה** נלמד על המכלול של 13 ו-7. ונחתום עם **המדור לילדים** ועם רזי שהשבוע ילמד אותנו על **קושית הגלות** — מתי מקבלים את המציאות בהכנעה ומתי צועקים לה'?

שבת שלום ומבורך,

המערכת



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

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

הגליון מוקדש לזכות החי"ל בתצבות ה', **לבונה תחי' גרון** לרגל הכנסה בעול תורה ומצוות — **כג טבת**

הכל צפוי והרשות נתונה

ידיעה ובחירה והחידוש בשיטת הרלב"ג

קיצור מהלך השיעור

בשיעור עמוק ומרחיב אופקים לבחורי הישיבות ממשיך הרב לעסוק בנושא הידיעה והבחירה, תוך דגש על המשמעות הפנימית-נפשית של השיטות הפילוסופיות בנושא. **פרק א** נמנים שלשה פירושים ל"הכל צפוי", תוך הכרות עם דמותו המיוחדת של הרלב"ג ('מנבא' תיאורית הקוואנטים). **פרק ב** מחדד את ההבדל בין מושגי הידיעה והבחירה לתרגומם השגוי, מסדר את שלשת פירושי "הכל צפוי" כנגד נשמה-חיה-יחידה ומלמד ש"הרשות נתונה" בבחירה שברוח וברצון שבנפש (ואף נותן מקום ב"חביון עז העצמות" לשיטה לפיה לעתיד יתגלה כי הכל מוכתב על ידי הידיעה האלקית לבדה). **פרק ג** חושף את הזיקה בין שיטות הרלב"ג והרב קוק בנוגע לכלל ופרט ומדגיש את חידוש החסידות בענין.

א. פירושי "הכל צפוי והרשות נתונה" ושיטת הרלב"ג

משנת "הכל צפוי והרשות נתונה"

שנותן כאן ביטוי לדבר הכי עמוק שיש בתורה שבעל פה – היינו שני יסודות בבריאה, היסוד הזכרי והיסוד הנקבי, ידיעה ובחירה.

במשנה זו הוא אומר ארבעה דברים, בסדר של **י-ה-ו-ה**: "הכל צפוי, והרשות נתונה, ובטוב העולם נידון, והכל לפי רוב המעשה". "הכל צפוי והרשות נתונה" הם **י-ה**, אבא ואמא, זכר ונקבה. אחר כך יש עוד זכר ונקבה שנולדים מאבא ואמא, הבן והבת – "ובטוב העולם נידון" הז"א, ו, ו"הכל לפי רוב המעשה" ה תתאה.

על ה עילאה ו-ה תתאה דורשים "כאמה בתה" – "הכל לפי רוב המעשה" שלנו, שאנחנו צריכים לקום ולעשות, תלוי ב"הרשות נתונה" (לנו לקום ולעשות), כמובן. כתוב "עשיה לעילא"^ג – כמו שנסביר יותר – והכוונה בבניה

דברנו אתמול^א על היחס בין שני הנסים של חנוכה – נס המנורה ונס הנצחון במלחמה – והסברנו שהם בסוד "הכל צפוי והרשות נתונה"^ב. נס המנורה הוא "הכל צפוי", נס אלקי מלמעלה, שהזכרון שלו הוא בנרות חנוכה ש"אין לנו רשות להשתמש בהן אלא לראותן בלבד" – רק לראות איך "הכל צפוי". נס הנצחון במלחמה, המודגש בהודיה שבתפלה, הוא נס של "הרשות נתונה" – יש לנו רשות לקום ולהלחם, לקדש שם שמים ולנצח. הווארט היה ש"הכל צפוי והרשות נתונה" – מאמר רבי עקיבא, עמוד התווך של התורה שבעל פה,

ג ראה סוד הוי' ליראיו עמ' תעז. נתבאר באריכות בכ"ד וביניהם שיעור ט' אייר נ"ח ושיעור ז' מנחם-אב (והמשכו) ע"ד – עיי"ש בארוכה גם בדברים חופפים ומשלימים לשיעור דנן.
ד יחזקאל טז, מד.
ה זהר ח"ג קח, ב.

גרשם ע"י איתיל גלעד. לא מוגה. התוועדות זאת חנוכה לבחורי הישיבות חלק ראשון. ב' טבת תש"פ – כפ"ח.
א שיעור נשים – חג הבנות ("עיד אל בנאת") – לביל זאת חנוכה ש"ז. פורסם ב"ואביטה" ויגש.
ב אבות פ"ג מט"ו.

הזה כל מה שאתה עושה. בכל אופן, "הרשות נתונה" – בסדר, אתה יכול לעשות מה שאתה רוצה, רק תדע שה' רואה ויודע זאת (וממילא אתה עתיד לתת עליו את הדין).

הפירוש הראשון הוא תיקון יונה בן אמת'י שנסה לברוח מה', וכמאמר נעים זמרות ישראל: "אנה אלך מרוחק ואנה מפניך אברח. אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך. אשא כנפי שחר אשכנה באחרית ים. גם שם ידך תנחני ותאחזני ימינך, ואמר אך חשך יושפני ולילה אור בעדני. גם חשך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר כחשיכה כאורה. כי אתה קנית כליתי תסכני בבטן אמי"^ט.

אחרי שהברטנורא מביא את הפירוש הראשון, הכי פשוט, הוא אומר שהרמב"ם מסביר "הכל צפוי" מראש, לפני שאתה עושה ה' צופה ורואה מה שאתה עתיד לעשות, ואז באמת יש בעיה איך "הכל צפוי" ו"הרשות נתונה" הולכים יחד.

עד כאן שתי האפשרויות שמפרשים בדרך כלל – השאלה דווקא מה פירוש

"הכל צפוי", בהוה או בעתיד.

הרלב"ג – רבי לוי בן גרשון

אם יש שתי בחינות יתכן שיש גם פירוש באמצע – לא זה ולא זה – ממוצע. כל ממוצע יכול להיות ממוצע המפסיק או בסוף להיות ממוצע המחבר ביניהן. ואכן, יש פירוש ש"הכל צפוי" הוא יותר מאשר לומר שה' רק רואה את ההוה, מה שמתרחש, אבל פחות מלומר שה' יודע בדיוק מה שאתה תעשה

עילאה, המקור האמתי של המלכות, "הרשות נתונה". בכל רגע ורגע יש רשות, יש כח בחירה ויכולת לקום ולעשות וככה לשנות את פני העולם כולו. כך יש גם זכר עליון וזכר תחתון – ההמשך של "הכל צפוי", ה-י, הוא ה-ג, "ובטוב העולם נידון" (סוד "מה שמו [חכמה] אותיות כח מה] ומה שם בנו [במלויי שם הוי' שם מה בתפארת] כי תדע")

"הכל צפוי" – ביחס להוה או ביחס לעתיד?

נתבונן בתחלת המשנה, ה-י. יש ב"הכל צפוי" כמה פירושים. בדרך כלל – ברוב המפרשים – כתוב שיש שני פירושים, על פי פשט, ואת שניהם מביא הברטנורא על המשנה: לפי הפירוש הראשון ב"הכל צפוי" לא מדובר על הידיעה בפרדוקס הידיעה והבחירה של הרמב"ם – איך יתכנו ידיעת ה' ובחירת האדם יחד, עם הבעיה הפילוסופית בכך שידיעת ה' קודמת לבחירה, שה' רואה את מה

שהאדם עתיד לבחור בעתיד. זהו פירוש פשוט, שברגע ההוה, איפה שאתה לא נמצא ואיפה שאתה לא מנסה להחביא את עצמך לא יעזור לך, כי ה' רואה הכל. עיני ה' בכל, משוטטים¹–משוטטות² בכל הארץ – אתה לא יכול להסתיר שום דבר מה', "הכל צפוי", הוא רואה הכל בשעת מעשה. החידוש הוא שאל תחשוב שאתה יכול להחבא – ה' רואה ברגע

1 משלי ל, ד. ראה זהר ח"ב עט, ב.

2 זכריה ד, י: "שבעה אלה עיני הוי' המה משוטטים בכל הארץ".

ח דה"ב טז, ט: "כי הוי' עיניו משטטות בכל הארץ".

ט תהלים קלט, ז-יג.

פירוש פשוט,
שברגע ההוה,
איפה שאתה
לא נמצא ואיפה
שאתה לא מנסה
להחביא את עצמך
לא יעזור לך, כי ה'
רואה הכל



לנושא שלנו, ידיעה ובחירה, וגם נוגע לנושא הכי חשוב לרב קוק, ולהרבה אנשים – נושא הכלל והפרט והיחס ביניהם (איפה האמת נמצאת, בכלל או בפרטים, או שמא בשניהם גם יחד, כשיטת החסידות).

בין דטרמיניזם לתיאורית הקוואנטים

מה שיטת הרלב"ג לגבי ידיעה ובחירה? הוא לא מסמיך אותה בפירוש על המלים "הכל צפוי", אבל כאשר חושבים על כך, כפי שנראה, שיטתו מתלבשת הכי טוב כפירוש למלים "הכל צפוי". מאד מתלבש.

אם אנחנו מדברים על מישוהו המגמה היא לעשות תיקון – לדבר בשבחו. נאמר עוד משהו לשבחו של הרלב"ג בשיטתו לגבי הידיעה והבחירה – הוא כאילו ניבא מה שעתיד להיות במדע כעבור 800 שנה, החידוש הכי חשוב ב-100 השנים האחרונות במדע: תאורית הקוואנטים. ידוע שיש מחלוקת אדירה לגבי תיאורית הקוואנטים. יש מדענים שאומרים שחוק אי-הוודאות סותר את הדטרמיניזם – דברים קורים באקראי, ואי אפשר לדעת מראש (כלומר, לדעתם גם בורא עולם לא יכול לדעת מראש מה יקרה). כנגדם התקוממו פיזיקאים גדולים מאד באותה תקופה, כמו אינשטיין, שאמרו שלא יכול להיות – ה' לא משחק קוביות בבריאה. בכל אופן, בכלל לא מוכרע – אינשטיין ועוד כמה גדולים מאד היו נגד, אבל היתה, ועדיין, מחלוקת שקולה בין גדולי הפיזיקאים. שוב, לאור תיאורית הקוואנטים יוצא לכאורה שדברים קורים בפתע-פתאום ואפשר רק לדעת סטטיסטית מה הסבירות שמשוהו מסוים יקרה – אך לא בוודאות. זהו חוק אי-הוודאות.

נראה שמי שבעצם ניבא את החוק הזה ואת השיטה הזו הוא הרלב"ג – שבנוסף לגדולתו בתורה, היה מדען דגול ומוכר בעולם בתחומי

בעתיד, לעולם ועד.

זו שיטה אמצעית של אחד מגדולי הראשונים, שנקרא לוי (הממוצע בין כהן לישראל, מתלווה לכהן אך גם לישראל, ממוצע המחבר ומזווג – "הפעם ילוה אישי אלי"). לאיזה ראשון חשוב קוראים לוי? הרלב"ג – רבי לוי בן גרשון (במקרא, גרשון הוא בנו הבכור של לוי אך כאן גרשון הוא האב ולוי הוא הבן). הוא גם פרשן וגם חוקר, פילוסוף (לגרשון היו שני בנים, לבני ושמע). יש לומר שלבני רומז לפרשן, המלבן את פירוש המקראות, ושמע רומז לחוקר, ודוק).

איך קוראים לספר החקירה שלו – מישוהו זוכר? הנושא הראשון שלנו היום הוא הכרת הרלב"ג. מסופר שכאשר דברו בגנותו – כמו שנסביר למה – אמר הגר"א 'מי יתן ואשב לידו בגן עדן'. ספרו בחקירה נקרא 'מלחמות הוי'. היו מבני דורו¹ שאמרו שצריך טפה לשנות – 'מלחמות בה'... בחב"ד מביאים גם את פירושו לתנ"ך וגם פנינים מתוך ספרו בחקירה, מלחמות הוי' (כגון: "זוה מסגולת האמת שהוא מסכים לעצמו מכל צד"², ומבאר הרב³ דהיינו מה שלנברא יש הכרה באמת האלוקית).

מי עוד, חוץ מהגר"א, מאד החזיק ממנו? מישוהו שהבחורים מירושלים כנראה לא מכירים בכלל, אבל החבר'ה מיצהר אמורים לדעת – הרב קוק. יש קטע חשוב באורות הקדש, שבהמשך נאמר את הנקודה שבו, שדווקא משבח ומלמד זכות על שיטת הרלב"ג. הוא עוסק בנושא של השגחה, שגם קשור

י בראשית כט, לד.

יא ספר האמונות (לרבי שם טוב אבן שם טוב) ב, ד. ראה עבודת הקדש ח"ג פ"ט.

יב מלחמות ה' מאמר ששי פט"ו. הובא בקיצורים והערות לתנאי עמ' ק. עוד הובאו מדבריו בכ"ד בספר החקירה לצ"צ (ועיי"ש הוספה ד ציטוט דבריו וההפניות להתייחסויות אליהם בגוף הספר).

יג לקו"ש ח"ו עמ' 19.

בחר רבי עקיבא לנסח את דבריו. מה פירוש "הכל צפוי"? הכל – כל האפשרויות, איך שלא תבחר – צפוי אצל הקב"ה. "והרשות נתונה" לבחור אחת האפשרויות הצפויות – את הבחירה הזו אתה עושה בעצמך בלי שום הכתבה מלמעלה, כאשר אף אחד, כולל ה', לא יודע איך אתה עתיד לבחור.

קדמות העולם בשיטת הרלב"ג

יש עוד כמה דברים מעוררי-מחלוקת אצל הרלב"ג. בעיקר חלקו עליו בענין קדמות העולם – נוגע ממש לחנוכה, כי היונים האמינו בקדמות העולם. גם הוא אומר שהעולם שלנו נברא יש מיש, ולא יש מאין – זו באמת בעיה גדולה, אבל אותו 'יש היולי' ממנו נברא העולם הוא בשבילנו כמו אין, לא משהו שאפשר לנגוע בו. הוא מאמין שיש יש היולי, לגמרי **היולי** – מלה יוונית שעולה **אין**, כידוע^{טו} – שתמיד היה, וה' עשה ממנו את העולם. לכאורה יש בעיה גדולה לומר ככה. הוא יודע שהוא חולק על הרמב"ם ועל קודמיו, אבל הוא הולך לפי האמת שלו. לכאורה,

כל הכבוד לו שהוא הולך עם האמת שלו. דרך אגב, הוא גם היה גדול בהלכה. זו הסבה שלא החרימו אותו למרות דעותיו המוזרות (כמו שהחרימו כמה הוגים גדולים בני דורו) – שחוץ מהיותו פרשן גדול, היה גם גדול בהלכה, היה פוסק הלכות. יוצא שמי שרוצה

המתמטיקה והאסטרונומיה – בהסבר של לידיעה ובחירה.

האפשרויות ידועות, הבחירה פתוחה

הווארט שלו הוא שמה שה' יודע הכל מראש היינו שהוא יודע את כל האפשרויות שיכולות להיות, אבל בסופו של דבר כשאתה בוחר אפשרות אחת מבין כל אין-סוף האפשרויות – אתה בחרת^{טז}. לדבריו, ה' לא יודע

איך אתה תבחר – נשמע לא טוב... – אלא רק את מכלול אין-סוף האפשרויות, יחד עם ההסתברות של כל אפשרות. שיטתו מזכירה את תורת ההסתברות, ממש על דרך תאורית הקוואנטים.

הדבר מעלה שאלה עצומה: אם הקב"ה לא יודע מראש מה האדם יבחר, נמצא שהאדם מוסיף בה', כי אחרי שהאדם בחר נוספת לקב"ה ידיעה. אצל כמה מגדולי ישראל יותר קשה – יותר 'כפירה' במרכאות – לומר שיש תוספת ידיעה אצל ה' מעצם האמירה שה' יודע את כל האפשרויות בלי לדעת מה אתה תבחר. על השאלה של הוספת ידיעה בה' הוא מאריך

להסביר שמכיון שה' ידע את כל האפשרויות, הגם שרק אחת מהן יצאה לפועל ממש, אין זו תוספת ידיעה בה', גם אחרי שבחרת אחת. זהו תורף דבריו בקיצור.

אמרנו שבמדה מסוימת שיטת הרלב"ג הולכת הכי טוב על המלים "הכל צפוי", בהן

**הוא גם היה גדול
בהלכה. זו הסבה
שלא החרימו אותו
למרות דעותיו
המוזרות (כמו
שהחרימו כמה
הוגים גדולים
בני דורו) – מי
שרוצה לומר דעות
קיצוניות (מתוך
אמונה עקרונית
בה' ובתורתו)
צריך קודם כל
להיות גדול בנגלה**



טו שיעורים בסוד ה' ח"ב עמ' קסא-ב. ובכ"מ.

יד מלחמות ה' מאמר שלישי (וראה הסיכום בפ"ו).

ואיני יודע במעשיהם^{יח}).

פירוש יותר גבוה של "הכל צפוי" – אליבא דרלב"ג – הוא שה' צופה מראש את כל מכלול האפשרויות, ועם זאת ודאי רואה את ההסתברות של כל אחת מהן, אבל בסוף אתה בוחר והוא לא ידע איך תבחר (והידיעה שלו בסוף, כי בחרת, היא לא תוספת ידיעה – לא מוסיף שום דבר, כי היה כלול בידיעת כל האפשרויות).

פירוש עוד יותר כולל ב"הכל צפוי" הוא שיטת הרמב"ם, לפיה כל מה שתעשה ותבחר צפוי במדויק. הכל היה ידוע מראש, "הכל צפוי", ועם זאת "הרשות נתונה". זהו פרדוקס אמיתי, שני הפכים בנושא אחד – ונאים הדברים למי שאמרם, רבי עקיבא, שיכול לומר את נשיאת ההפכים – ו"תשובת שאלה זו ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים", אי אפשר לכתוב או אפילו להבין בדעתנו את התירוץ, כך כותב הרמב"ם^{יט}.

ב. ידיעה ובחירה בנרנח"י שלשת הפירושים כנגד נשמה-חיה-יחידה

איך נכון את שלשת הפירושים האלה לפי המבנים הפנימיים של הקבלה? הפירוש הראשון הוא שאי אפשר להסתתר מה' הצופה בכל, גם במה שנעשה בחדרי חדרים. מי זוכר איפה בגמרא כתוב שה' נמצא בחדרי חדרים? בתחלת ברכות^י, כשמדמים חמשה דברים בין ה' לנשמה – כתוב שכמו שה' יושב בחדרי חדרים כך הנשמה. הפשט הוא

יח ורמז יפה: "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם הוי" עולה ז"פ השגחה, ללמד שיש השגחה פרטית על כל איש ואיש – "איש" הוא לשון "פרט" כנודע. איש-פרט משלימים ל-6,600 פעמים 100, ממוצע כל אות. איש-פרט ראשי תבואת אף, "אף עשיתי" (ישעיה מג, ז), עשייה לשון תיקון, תיקון כל הפרטים, "איש לא נעדר" (שם מ, כו).

יט הלכות תשובה פ"ה ה"ה.

כ י, א.

לומר דעות קיצוניות (מתוך אמונה עקרונית בה' ובתורתו) צריך קודם כל להיות גדול בנגלה. צריך ללמוד הרבה גמרא, ואז אתה יכול לומר מה שאתה רוצה. כל הדעות הפילוסופיות לא נוגעות לשו"ע, לכן הן לא מפריעות לאף אחד (חוץ מפילוסופים אחרים, כמו הרמב"ם, שאף הופך את דעותיו הפילוסופיות ל"הלכות פסוקות" בחיבור ההלכה שלו). לחיים לחיים.

כמה שקשה לומר את דברי הרלב"ג – שה' רואה מה שעשית, אבל לא ידע מראש מה תבחר – לוגית, זהו פתרון מצוין לסוגית הידיעה והבחירה. בכלל, איך הרלב"ג מצדיק את כל דעותיו הלא-מקובלות? הוא אומר שבסופו של דבר דעותיו הן הפתרון לכל הבעיות הלוגיות. הוא מאד לוגי, ולכן מרשה לעצמו לסתור את דעות הרמב"ם וקודמיו.

יש ווארט של אחד מגדולי המקובלים הראשונים, לפני האריז"ל, שהרמב"ם יותר קרוב לאמת מאשר לשקר והרלב"ג יותר קרוב לשקר מאשר לאמת, אבל רבי יהודה הלוי, הכוזרי, כולו אמת^{יז}.

שלשת הפירושים

אם כן, הווארט הראשון שיש לנו שלשה פירושים ל"הכל צפוי":

פירוש ראשון ש"הכל צפוי" בהוה – ה' רואה הכל, גם בחדרי חדרים, ואי אפשר להסתתר ממנו (כמאמר הנביא "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם הוי" הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם הוי"^{יח}), כהמשך לפסוק הקודם, "האלהי מקרב אני נאם הוי" ולא אלהי מרחק", אותו פירש"י "האלהי מקרוב. שאיני רואה אלא בסמוך לי ואין בי כח לשפוט את התחתונים שהם רחוקים ממני

טז כך מביא מ'פרקי רבי ברכיאל' רבי יהודה מוסקאטו בפתיחת פירוש "קול יהודה" לכוזרי.

יז ירמיה כג, כד.

מעין מסך שעליו נמצאות כל האפשרויות (יש גם דברים שבכלל אינם אפשריים – 'אין כזאת חיה'). ולסיכום:

- יחידה העתיד צפוי לפרטיו
- ל חיה כל האפשרויות העתידיות צפויות
- צ נשמה ההוה גלוי

שרש ותוספת – בחירה וידיעה

אחרי הקבלת שלשת פירושי "הכל צפוי", מה יהיה עם "הרשות נתונה"? קודם אמרנו שהיחס בין "הכל צפוי" ל"הרשות נתונה" הוא חכמה ובינה, י-ה, אבל כאן אמרנו ש"הכל צפוי" יכול להיות כנגד הנשמה, החיה והיחידה. אם כן, מי בדרגות הנפש בוחר? אתמול דברנו על כח הבחירה בספירות, והסברנו שהדעת בוחרת. החידוש היה שעיקר כח הבחור הוא מצד העטרה דגבורות של הדעת, הצד הנקי. כך בספירות, אבל כעת מדברים בנרנח"י, דרגות הנשמה.

אמרנו שכל הנח"י הן הקשר שלי לידיעת ה' אותי.

בכלל, נח"י הן תוספת – כלל גדול בארז"ל^{כד} שאדם נולד עם נ"ר, נפש-רוח, ויש שלש מדרגות תוספת, נשמה-חיה-יחידה. נשמה היא עדיין אור פנימי של שכל – תוספת שאדם מקבל כאשר יושב בישיבה ולומד תורה. כשרק נולד, בלי ללמוד תורה, תהיה לו נפש ותהיה לו רוח, אבל לא נשמה. אצלנו, בתפלה לפני הלמוד^{כה}, חיה נקראת דבקות הבורא ויחידה

שהש"ת יושב בחדרי חדרים ויודע-רואה כל פרט ואי אפשר להסתיר ממנו, וכך גם הנשמה נמצאת בחדרי חדרים ומעידה על כל מעשי האדם (ועל דרך הפסוק "נר הוי' נשמת אדם חפש" [רמז לבחירה חפשית] כל חדרי בטן^{כז}), פסוק השייך לנר חנוכה^{כח}). לכן נסביר שראית ה' את הכל בהוה היא דרגת הנשמה – "נשמת שדי תבינם"^{כט}.

אמרנו שהרלב"ג הוא ממוצע בין הפשט הכי פשוט, "הכל צפוי" בהוה, לפירוש שה' יודע מראש מה שתעשה. לכן, אם פירוש ההוה הוא כנגד הנשמה, שתי הדרגות שה' צופה לעתיד הן כנגד חיה-יחידה, שני מקיפי הנפש. עכשיו אני רק אומר, ואחר כך נסביר יותר לעומק. שוב, את שיטת הרלב"ג נכוון כנגד החיה של הנפש, המקיף הקרוב, ה-ל של הצלם, ואת שיטת הרמב"ם, שה' יודע היום בדיוק מה תבחר מחר, נשים ביחידה, ה-ם סתומה של הצלם. ה-צ כוללת את כל הנפש-רוח-נשמה, אבל בפרטות נאמר שהיא הנשמה

– ה-צ היא הכחות הפנימיים, והיות שהנשמה ("נר הוי' נשמת אדם") היא הכי פנימית, בפנימיות הכל, היא רואה כל מה שאתה עושה. הנשמה יודעת מה שקורה איתך בחדרי חדרים בהוה, החיה יודעת את כל מכלול האפשרויות והיחידה היא הידיעה מה בדיוק תעשה – יחידה לשון יחיד, אסמכתא שהיא יודעת ביחוד איך תבחר, בעוד החיה היא רק

משיח, היחידה הכללית של כל נשמות עם ישראל, קשור לידיעת ה' מראש – "וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח", שכל נשמה תבוא לתיקונה האמיתי



כד וראה באריכות חסדי דוד סימן ע"ו – עיי"ש היטב – ובבאורנו לו בחסדי דוד הנאמנים (ובכ"ד).
כה תחלת הספר סוד ה' ליראיו. התבאר באריכות בשיעורים בסוד ה' ח"ב.

כא משלי כ, כז.
כב והרמז המובהק: "כל חדרי בטן" עולה "[להדליק] נר חנוכה", כנודע.
כג איוב לב, ח.

– מידיעה מקיפה היא היתה הופכת לגזרה ממש. המדענים לכאורה מספיק חכמים כדי להבחין, אבל משום מה לא מסוגלים להבין את ההבדל הזה – יש בלבול מוחלט בין דטרמיניזם לבין מה שאנחנו מסבירים כידיעה שאינה גזירה.

כאן המקום לציין שיש אומרים שבסופו של דבר, כשיבוא משיח וכל החשך יעלם מן המציאות, תתגלה האמת לאמתה – יתגלה שהכל ה'. בחב"ד לא אומרים כך, אלא אומרים שיתגלה שידיעת ה' היא "גלוי וידוע", "צפוי", וממילא לא מתערבת בזירה של מעשינו. בכל אופן, זו עדיין סתירה בשכל – לא פשוט להבין איך ידיעת ה' מראש מה אני עתיד לעשות, גם אם נפרש אותה כידיעה סבילה, לא מכתובה מה שאעשה.

אמרנו שלפי תרגום המושגים בכל עולם נוצר בלבול גם לגבי צד הידיעה, כמו שהסברנו הרגע, וגם לגבי צד הבחירה החפשית. התרגום המילולי של בחירה חפשית הוא פרי-צ'ואיס (free choice) אך מתרגמים פרי-וויל (free will), רצון חפשי, כאילו רצון ובחירה הם אותו דבר. רצון ובחירה אינם זהים – פרי-וויל אומר שאני יכול לרצות מה שאני רוצה, אבל פרי-צ'ואיס יותר חזק – אומר שאני יכול למעשה לבחור בין שני דברים, להכריע. פרי-וויל אומר תרצה מה שאתה רוצה, אם יהיה או לא יהיה – זהו סיפור אחר. משתמשים בביטוי כאילו הכוונה שאתה יכול להכריע, אבל מילולית המשמעות היא רק שאתה יכול לרצות. שוב, רצון ובחירה מאד קרובים – אבל לא בדיוק אותו דבר.

בחירה בערכים ברוח ורצון טבעי בנפש

שאלנו – איפה הבחירה הזו בנרנח"י? עיקר הווארט שלנו היום שהבחירה היא ברוח. איך אני יודע מהתנ"ך שרוח היא רצון

נקראת מסירות נפש להפצת המענינות חוצה, רוח משיחית, משימה משיחית. משיח, היחידה הכללית של כל נשמות עם ישראל^{כו}, קשור לידיעת ה' מראש – "וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח"^{כז}, שכל נשמה תבוא לתיקונה האמיתי. אם כן, ידיעת ה' שייכת לסוד התוספת (נח"י), ומסתבר – כפי שמיד נסביר – שהבחירה שייכת לסוד השרש (נ"ר).

ידיעה ובחירה

לעומת דטרמיניזם ורצון-חפשי

שוב, איפה בדרגות הנרנח"י תהיה הבחירה הפשוטה שלי מה לעשות? שם נרדף לבחירה הוא רצון. איך אומרים בלועזית בחירה? בכלל, איך אומרים בלועזית את בעית הידיעה והבחירה? חשוב מאד להבחין שבמקום ידיעה ובחירה משתמשים לעימות ולסתירה במושגים שמשמעותם בכלל אחרת – פלא שזהו התרגום – דטרמיניזם לעומת רצון חפשי (פרי-וויל). איך פותרים בחסידות את בעית הידיעה והבחירה? מסבירים באריכות^{כח} שידיעת ה', גם לפי הסבר הרמב"ם (שכנגד היחידה שבנפש, כנ"ל), היא ידיעה ולא גזרה. דטרמיניזם הוא כן גזירה – לכן תרגום ידיעת ה' לדטרמיניזם הוא כבר בלבול מושגים. איך מפרשים בחסידות "הכל צפוי"? לא כתוב "צופה" אלא "צפוי", כמו "גלוי וידוע" – לשון נפעל, מקיף, ידיעת ה' לא מתערבת. זהו עיקר התירוץ בחסידות, החשוב מאד למה שנסביר בהמשך – ה' יודע במקיף מה שיקרה, אך לא גוזר, ולכן לא קובע מה אבחר. אם היה פועל יוצא, שה' עושה משהו וחודר לתוכי, לתוך חלל הצמצום שבתוכי, הוא באמת מפריע לבחירה שלי ושולל אותה

כו רמ"ז לזהר ח"ב מ, ב.

כז שמואלביד, יד.

כח תו"א וירא ד"ה "ארדה נא" (וביאוריו בתו"ח, אוה"ת ופלה"ר) ובכ"ד.

בעל-הבית על התאווה שלו²⁷.

אם כן, מהו רצון הנפש? כתוב שהרצון של הנפש הוא המוטבע שלה, התאוות הבהמיות והטבעיות. הנפש הראשונה לפי התניא נקראת נפש הבהמית, או נפש הטבעית או נפש החיונית – יש הבדל ביניהן, אבל לענייננו הכל אותו דבר – זהו המוטבע של האדם, הטבע שלו, ובטבעו יש רצונות. כשאתה רעב יש רצון טבעי לאכול – מי רוצה? לא הרוח שלך, הנפש שלך. חשוב לדעת שכל פעם שאתה מרגיש רעב או צמא

– וכך בכל רצונות הגוף – הנפש פועלת אצלך (כמפורש בפסוק, "רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף"²⁷).

מהו, אם כן, רצון הרוח? בחירה בערכים. רוח היא כנגד מדות הלב, אבל, כפי שאמרנו, בפועל הבחירה היא לאיזה כיוון ללכת, ובהפשטה – לאן ללכת בחיים. לכל אחד יש פנים – דומה לאריה, דומה לשור, דומה לנשר ובן אדם. יש רוח להיות דומה לאריה, יש רוח להיות דומה לשור, יש רוח להיות דומה לנשר ויש רוח להיות דומה לבן אדם – זו רוח החיות הנכנסת לתוך

האופנים שמוכילים אותו, את רגליו. לפי רש"י "רוח החיה" היא רוח מאת ה', אבל לפי דרכנו אתמול – שהאדם בחר בשרש נשמתו כל מה שיהיה אתו – הרוח היא השרש שלך ובסוף היא גם יורדת לרגלים ומכוונת אותך. יש עוד פירוש לרוח – צד, יש ארבע רוחות העולם.

שפועל? עיקר סוד הרוח הוא במעשה מרכבה – "על אשר יהיה שם הרוח ללכת ילכו... כי רוח החיה באופנים"²⁸. גם הפסוק הבא מסיים "כי רוח החיה באופנים". רש"י מסביר פשט שרוח ה' בחיה ורוח החיה באופנים, והרוח קובעת את כל תנועת החיות והאופנים במעשה מרכבה. הרוח בכלל היא רצון או דחף ללכת באיזה כיוון. אתמול דברנו על הרצון של משהו ללכת ימינה או ללכת שמאלה ואמרנו שזהו גם משל – ללכת ימינה היינו ללכת אחרי היצר הטוב וללכת שמאלה ללכת אחרי

היצר הרע. שוב, "על אשר יהיה שם הרוח ללכת ילכו" – לפי הרוח אדם פונה לאיזה כיוון שהוא רוצה, וככה הוא פועל בחיים.

גם נפש היא לשון רצון – "אם יש את נפשכם"²⁹. גם רוח היא סוג של רצון וגם נפש היא סוג של רצון – מה ההבדל ביניהם? לא מזמן דברנו³⁰ על הפסוק "ושמת שכין בלעך אם בעל נפש אתה"³¹. "לבעל נפש" יש שני פירושים ממש הפוכים – או בינוני של תניא, שעושה אתכפיא ושולט על תאותיו, או מי שנתון תחת

תאותיו, שלבו מושל עליו (והעצה עבורו היא לשים סכין בלועו – לא לאכול כמה ש'בא לך', כי אתה "בעל נפש", יש לך תאוות). בשני הפירושים נפש היינו רצון או תאוה – לפי הפירוש השני, הפשט, "בעל נפש" הוא בעל-תאוה ולפי הפירוש הראשון "בעל נפש" הוא

כשאתה רעב יש רצון טבעי לאכול — מי רוצה? לא הרוח שלך, הנפש שלך. חשוב לדעת שכל פעם שאתה מרגיש רעב או צמא — וכך בכל רצונות הגוף — הנפש פועלת אצלך



לג כן משמע מלשון הת"י ("מרא דנפש"), אך מפירוש המצודות היינו בעל "נפש משכלת למאוס ברע" (וכן משמע מפירוש רבינו יונה).
לד תהלים קז, ה.

כט יחזקאל א, כ.
ל בראשית כג, ח.
לא שיעור כ"א כסלו תש"פ. נדפס ב"ואביטה" ויחי.
לב משלי כג, ב.

דלא ידע ולא אתידע". שם איני יכול לדעת בדיוק איך שני הדברים הסותרים מסתדרים יחד, אבל בתוך רדל"א גם חודר משהו – "חביון עז העצמות" – ויתכן שמצדו הכל מוכתב⁷, מחויב המציאות⁷, לא יעזור.

צריך עדיין להסביר זאת יותר, רק בקיצור: "חביון עז העצמות" היינו בחינת היחיד שבתוך ה"יחידה ליחדך" (רדל"א הוא פנימיות ה"יחידה" וה"ליחדך" הוא ה"יחיד" שבתוכו), ומצד ה"יחיד" נמצא רק ה' ו"אין עוד מלבדו" כלל, וממילא גם אין דבר מלבד ידיעתו (ואין כלל מי שיבחר). "עז" רומז ל"החכמה תעז לחכם"⁷ – בפנימיות מדרגת החכמה ("הכל צפוי", י שבשם, כנ"ל) מתגלה "אחד האמת" ש"אין עוד מלבדו" ("הוא לבדו הוא ואין זולתו")⁸, "חביון עז העצמות" בו יש ידיעה ואין כל בחירה, בסוד "פנימיות אבא פנימיות עתיק"^{מא}.

בעומק, הבחירה היא תוצאת שבירת הכלים, היוצרת מצב של נפרדים ששייכת בהם בחירה (כשאמתת הבחירה היא מצד רושם האלקות שבנבראים, הנמצא בעיקר

בדיוק מתאים – הרוח בנפש היא המחליטה לאיזה רוח ללכת ולהתקדם, לאיזה כיוון ללכת. לפי הרלב"ג – החיה אצלנו – "הכל צפוי", כל האפשרויות, אבל אתה יכול לבחור מבין אין-סוף האפשרויות לאיזו רוח ללכת.

ולסיכום:

יחידה ידיעת הפרטים העתידיים
חיה ידיעת מכלול האפשרויות
נשמה ידיעת ההווה
רוח בחירה בערכים
נפש רצון מוטבע (תאוה)

חביון עז העצמות

אמרנו שיש גם דעה שבסוף יתגלה שבאמת

ה' הוא הכל, וכל הבחירה היא איזו אשליה של העולם הזה. מי אומר זאת? [איז'ביצא]. בחסידות אומרים בשם מי השילוח. יש משהו קודם שאומר כזה דבר? לכל דעה ראוי למצוא מקור בראשונים. מי החוקר הכי גדול אחרי הרלב"ג, שחלק עלי? רבי חסדאי קרשקש – באור השם⁷ הוא אומר שבעתיד יתגלה שהכל ה', אם אמרנו

איפה נשים את
הדעה שהכל
מוכתב ואין בכלל
בחירה? יכול להיות
שזהו סוד "חביון
עז העצמות"
שבתוך רדל"א



לז' 'מוכתב' הוא בחינת תורה שבכתב – בה 'אזוי שטייט', ככה 'עומד' כחוב – 'מוסר אבין' לו שייכת הידיעה ("הכל צפוי"). הבחירה שייכת ל"תורת אמר" ("הרשות נתונה"), הלכות תורה שבעל פה בהן הולך האדם (כדרשת חז"ל "אל תקרי 'הליכות' אלא 'הלכות'"). **הלך** (בחירה, "לך לך" של אברהם אבינו) **עמד** (ידיעה, "ועמד השמן" בידעת ה') משלימים ל-**יג** (**אחד**, **אהבה**) ברבוע.

לח וראה לקו"מ נב כיצד האדם (שבתחלה הוא "מהלך בדרך", סוד ההליכה-הבחירה, כנ"ל בהערה הקודמת) מתחייב בנפשו⁷, דהיינו נעשה מחויב המציאות בבטול בחירתו – עיי"ש.

לט קהלת ז, יט.

מ תניא פל"ה בהגהה.

מא לקוטי תורה נצבים מט, ד (ע"פ פרי עץ חיים שער קריאת שמע פט"ו).

שיש ב"הכל צפוי" נשמה-חיה-יחידה ו"הרשות נתונה" היא בעיקר ברוח וגם בנפש, איפה נשים את הדעה שהכל מוכתב ואין בכלל בחירה? יכול להיות שזהו סוד "חביון עז העצמות"⁷ שבתוך רדל"א. שרש נשיאת הפכים הקיימת, 'נמנע קיים' בלשון הראשונים, הוא ברדל"א, "רישא

לה נושאי הידיעה, ההשגחה והבחירה נידונים בכללים א, ב ו-ה במאמר השני באור השם.

לו שער מאמרי רשב"י פירוש ספרא דצניעותא פ"א (וראה גם מאו"א מערכת אלף אות סד), ע"פ **חבוקק** (= **חביון עצמות**) ג, ד.

יון עצמו לנוי – "יפת אלהים ליפת וישכן באהלי שם"¹⁰⁰).

נושא שלישי בדעת הרלב"ג, הקשור לדבר הראשון – הנושא שלנו, הידיעה ובחירה – הוא ההשגחה. ידיעה המחלוקת האם יש השגחה פרטית או רק השגחה כללית¹⁰¹. הרמב"ם מדבר על השגחה כללית, אך גם אחרי האריז"ל נמשכה המחלוקת בין המשנת חסידים לשומר אמונים הקדמון¹⁰². עד הבעל שם טוב עדיין היה תלוי במחלוקת, והבעש"ט הוא שקובע שיש השגחה פרטית מאת הבורא יתברך על כל יצורי עולמים. הרלב"ג אומר שיש רק השגחה כללית¹⁰³. דעתו זו קשורה מאד לדעתו שה' יודע את כל האפשרויות, והפרט הוא שבוחר אך בחירתו לא מוסיפה שום דבר אצל ה'. כלומר, בחירת הפרט אינה נוגעת ואינה חשובה. יש זיקה בין שני הדברים – לשיטתיה.

הפרט בתוך הכלל

הרב קוק רוצה להצדיק את הרלב"ג ומסביר¹⁰⁴ שהאמת לאמתו של כל פרט ופרט מו בראשית ט, כז.
מז ראה 'קונטרס בענין השגחה פרטית' בלקו"ש ח"ח עמ' 277 ואילך.

מח ראה יוסף לבב בית ראשון חדר ראשון פי"ג ושומר אמונים ב, פא (השגחה הד'). בענין הצמצום שלא כפשוטו סבר בעל השומר אמונים כמורנו הבעש"ט ובענין ההשגחה סבר בעל המשנת חסידים כמורנו הבעש"ט (ועיי"ש שיש תלות בין המחלוקות שלהם). נמצא שעד מורנו הבעש"ט לא היה מי שסבר כמותו בשלמות, ודוק.

מט מלחמות ה' מאמר רביעי פ"ד.

נ אורות הקדש ח"ב עמ' תקמט. וזה לשונו:

הפילוסופיה הייתה מעולם נוטה להכרתה של ההשגחה הכללית, והיא רחוקה ביסודה מנטייה אל ההכרה של ההשגחה הפרטית, שבה מתגדרת בייחוד הדת. אבל בשרשם של דברים מתרכזות הנטיות הללו, הגראות מתנגדות זו לזו, למרכז אחד. ההשקפה החודרת תדון, שכל עיקר המושג של הפרטיות אין לו מעמד אמיתי מצד עצמו. האמת העליונה היא מתארת לנו את הכלל בחטיבה אחת, כל מה שנראה לנו פרטי, איננו באמת כי

בישראל, בסוד "תורה רושם אלקות וישראל רושם תורה"¹⁰⁵, וענין הבחירה הוא סוד התיקון הנעשה על ידי התחתונים דווקא. רדל"א היינו הדרגה הגבוהה ביותר של עולם התיקון, שהוא סוד המרכבה של השמות מה ו-ב¹⁰⁶, בו שייכת בחירה, אך "חביון עז העצמות" הוא הארה מיסוד א"ק שלמעלה משבירה ותיקון. מצד השבירה יש מציאות רע ובחירה בין טוב ורע, והגילוי לעתיד שהכל מוכתב וידוע היינו גילוי שהכל טוב לכתחילה, ללא כל מציאות רע (כפי שהסברנו פעם¹⁰⁷ ש"צדיק וטוב לו" הוא צדיק שרואה שהכל טוב, מה שאין כן "צדיק ורע לו" השייך עדיין לבחירה בין טוב ורע ויש לו רצון-רעותא לבחור¹⁰⁸).

ג. הרלב"ג, הרב קוק והחסידות ידיעה כללית והשגחה כללית

רצינו להסביר את דברי הרב קוק לגבי הרלב"ג, המלמדים הרבה לגבי השקפת הרב קוק:

אמרנו שהרלב"ג אומר שה' יודע את כל האפשרויות, אבל לא יודע איך תבחר בסוף, וידיעתו אחרי שאתה בוחר לא מוסיפה בו ידיעה. ציינו גם שהרלב"ג סובר שבמדה מסוימת העולם קדמון, לא כמקובל אצלנו, יותר דומה לחכמת יון (בחנוכה הופכים את

מב של"ה הקדמה לתושב"כ (ובכ"ד בדבריו – וכן הוא ביונת אלם פ"א – ש"תורה רושם אלקות והעולם רושם התורה", אלא שכאן מבאר בפירוש "כי התורה רושם אלקות, והעולם שהוא האדם, דהיינו ישראל שנקרא אדם, הם רושם התורה"). הובא במאמר השפלות והשמחה פס"ה.

מג ע"ח שי"ב פ"א.

מד שיעור ח"י אלו ע"ט – פורסם ב"אביטה" נצבים-ר"ה ש"ז.

מה ידיעה-טוב = חן חן. בחירה-רע = 495 = אדם מלאך שטן (סוד אמ"ש בכתבי ר"א אבולעפיא) = 11 פעמים אדם (אדם ועוד י"פ אדם שהם ב"פ בחירה). יחד, ידיעה-טוב בחירה-רע = תורה, ללמד שיחוד זה היינו כל התורה כולה, והוא "רצוא ושוב", כנודע – "רצוא" לידיעה ו"שוב" לבחירה, גאט איז אלץ [מדרגת יחיד כנ"ל] "ואלץ איז גאט", ודוק.

היא ראית הפרט כחלק מהכלל. ה' משגיח על הכלל וממילא משגיח על כל הפרטים.

"רצוא ושוב" בין כלל ופרט

יש בעיה במה שאמרנו עכשיו? החסידות תסכים מאה אחוז? שוב, זו ההשקפה הכללית של הרב קוק. לכאורה יפה, אבל האם זו תפיסה מושלמת? האם באמת לאמתו אין פרטים בפני עצמם, רק כפי שהם בתוך הכלל, כפי שהם חלק מהכלל? מה חסר באמירה שבתוך הכלל יש את כולם, את כל הפרטים, ואם אני באמת יודע את הכלל אני יודע את כל הפרטים כמו שהם באמת?

רבי אייזיק מהומיל מסביר³³ שה"רצוא ושוב" של עצם הנשמה הוא בין "גאט איז אלץ" ('ה' הוא הכל') ב"רצוא" ו"אלץ איז גאט" ('הכל הוא ה') ב"שוב". "גאט איז אלץ", ב"רצוא", "כשאתה תופס בחלק מן העצם אתה תופס בכולו" כפי שהוא בתוך ה', ואילו ב"שוב" כל פרט למטה משקף את היש האמתי דווקא כפרט, בתוך ה"חלק מן העצם". הייתי יכול לחשוב שהרב קוק הוא טיפוס של "שוב", קשור לארץ, אבל עכשיו אנחנו רואים הפוך – שהוא טיפוס שכולו "רצוא", כולו הפשטה, חסר לו ה"שוב" האמתי. אם האמת של הפרטים היא מציאותם בתוך הכלל, מה היא האמירה ההפוכה (של ה"שוב")? שכל הכלל נמצא בתוך כל פרט – שאני יכול להסתכל עליך כפרט גמור, אתה, לא מישוהו אחר, וכל הרבוננו של עולם, כל ה"גאט", כל ה' הגדול הזה, נמצא בתוך ה'קערפער' (הגוף) הקטן הזה. כך המגיד אמר על אדמו"ר הזקן.

איך הרב קוק עצמו קורא לחסידות (בבקורת דקה)? הוא אומר³⁴ שיש בחסידות סממן של

היא רק איך שהוא נכלל בתוך הכלל. אולי אפשר לומר שהמשפט הזה הוא כל תורת הרב קוק לגבי כל הענינים שבעולם. אין פרט בפני עצמו, אין כזאת חיה, אליבא דאמת. כל הפרטים קיימים כחלק מן הכלל, וההשגחה הכללית היא השגחה על כל פרט ופרט אך כפי שהוא נכלל בתוך הכלל. כך הוא מנסה לפשר, להסביר ולהצדיק את דברי הרלב"ג, ובעצם אלה גם דבריו-שלו.

למה הדבר דומה? למה שלמדנו באריכות בזמן האחרון³⁵ מהבעש"ט בשם ראשונים, "העצם, כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו"³⁶. כל פרט הוא לא פרט בפני עצמו – אין כזה דבר, אם הוא חלק מהעצם. אם הוא חלק מהעצם – הפרט הוא חלק מהכל, ועד שהוא ממש הכל (בכך דברי הבעל שם טוב יותר חזקים מדברי הרב קוק). האמת לאמתו

אם הופעה אחת מהכלל המאוחד. וזה הוא דבר ברור, שההשגחה האלהית מתקשרת היא עם האמת העליונה, וביסודה אין לנו כלל מושג של פרטיות. אבל ההשגחה הכללית הזאת הרי היא יותר חודרת אל כל הפרטים כולם, שהם מצד חשבנו מתארים לפרטיותם, מכל מין השגחה פרטית שאפשר להעלות על הדעת. הצד החלוש שהתערב בהסברתה של הפילוסופיה ביחושיה אלתיאור ההשגחה, הוא רק מה שחשבה, שבמקום שהיא מדברת מהשגחה כללית, יש מקום לפרטים במציאות, אלא שהם יוצאים מחוץ לשטתה של ההשגחה. וזהו דבר בדוי ומוכחש מעיקר היסוד של עומק הטהרה הפילוסופית. וזאת הנטייה בעומק אמתתה היתה נטייתו של הרלב"ג, בצדדו כל כך להסביר את התוכן של ההשגחה לצד הכללות, ומוצל הוא אותו צדיק מעון, של סילוק השגחה מפרטים. ההבנה של השגחה כללית וידיעה כללית שבפילוסופיה, כלפי מעלה, מיוסדה היא על עומק הדעת, שעצמיות הפירוד לפרטים היא הכרה מוטעית, מצד הכחות שבהכרת הברואים, גם העליונים שבעליונים. אבל האמת הוא, שהמציא כולו הוא כלל גדול, ואם כן כלפי מעלה, שמוארה שם האמת הבהירה, ההשגחה והידיעה היא באמת כללית.

גא ראה שיעור ליל שבת תולדות ש"ז – נדפס ב"ואביטה" וישלח.

גב הוספות לכש"ט (קה"ת, הוצאה שלישית) אות רכז (וראה תולדות יעקב יוסף פ' יתרו).

גב מאמר מו"ר 'אייזיק מהומיל באגרת. האגרת נדפסה בספר לב לדעת מאמר "וצדיק יסוד עולם" ביאור א (עמ' קסז ואילך).

נד אורות הקדש ח"ב עמ' שצט.

ה', דהיינו שבכל פרט ופרט גם בפני עצמו יש ה'. אצל הצדיק רואים את העצמות בגוף, כמו הווארט של הרבי^י.

זה ווארט חשוב בפני עצמו – הרב קוק והרלב"ג והחסידות, שכולם יהיו בריאים, שליט"א. בריאים וחזקים ושמחים".

נה ראה שיחת אחש"פ תש"י, וביאורה באריכות בספר לב לדעת מאמר "וצדיק יסוד עולם".
נו ראה התוועדות שמחת בית השואבה (ח"ב) ש"ז – נדפסה ב"אביטה" נח.

פנתאיזם (שיטת שפינוזה), אלא שבקדושה. פנתאיזם הוא רק "שוב", רק "אלף איז גאט" בלי "גאט איז אלף". איך אנחנו מסבירים למה צריך "רצוא ושוב" כל רגע? אם אתה רק ב"רצוא", 'עומק רצוא' בסגנון רמח אותיות, אתה חושב שהמציאות היא אשליה – כמו שאומרים ההודים, שהכל חלום – ורק "שוב", 'עומק שוב', הוא עבודה זרה או פנתאיזם. הרב קוק עצמו קורה לחסידות פנתאיזם – של הקדושה, אבל עם הדגשה על כך שהכל הוא

בקיזור – תובנות ונקודות 'עבודה':

- יש לזכור כי על אף ש"הרשות נתונה" – "הכל צפוי", ה' רואה הכל ולא ניתן להסתתר ממנו.
- לפני שאומרים דעות מחודשות בפילוסופיה יהודית יש להיות תלמיד חכם גדול בגמרא והלכה.
- "הכל צפוי" בסוד ה'תוספת' האלקית לאדם (נח"י): בנשמה, היושבת בחדרי חדרים של האדם ומעידה עליו, "הכל צפוי" בהוה; בחיה יש ידיעה של כלל האפשרויות העתידיות; ביחידה יש ידיעה פרטית-יחודית של העתיד.
- "הרשות נתונה" בסוד ה'שרש' של האדם (נ"ר): בנפש יש רצונות מוטבעים וברוח בחירה ערכית.
- שרש "רוח החיה" שבאדם – שרש נשמתו – בוחר לאיזה רוח-כיוון הוא ילך בחייו.
- ידיעת ה' המקיפה אינה גזרה (דטרמיניזם) ובחירה חפשית חזקה ומכריעה יותר מרצון חפשי.
- ב"חביון עז העצמות" (שיתגלה לעתיד לבוא) אין מציאות של בוחר – הכל תלוי בה' היחיד ש"אין עוד מלבדו".
- הבחירה בין טוב לרע היא תוצאת השבירה ותכליתה להביא לתיקון. למעלה מהשבירה והתיקון הכל טוב, וממילא אין בחירה אלא הכל טוב אלקי שלם.
- הרב קוק (כפי שהוא מסביר-מצדיק את הרלב"ג) מדגיש שמציאות הפרטים האמתית היא רק בתוך הכלל.
- החסידות מגלה כיצד הכלל כולו מופיע בתוך כל פרט.
- "רצוא" (בטול הפרטים לכלל, 'ה' הוא הכל') בלבד הופך את המציאות לאשליה ו"שוב" בלבד (הופעת הכלל בפרטים, 'הכל הוא ה') נוטה לע"ז או פנתאיזם. לכן נדרש "רצוא ושוב" בין הכלל והפרט.

רוחות של משיח

קיצור מהלך השיעור

תכונתו העיקרית של המשיח היא הרוח. בחלקו השני של השיעור על ידיעה ובחירה – בו הוסבר שהבחירה שייכת לרוח – מוצא הרב שמונה רוחות שמעטרות את מלך המשיח בפסוקים העיקריים שמתארים אותו בספר ישעיהו. **בפרק א** מפורטות שמונה הרוחות, תוך אריכות בביאור הפסוק "והריחו ביראת הוי'", ומוקבלות לעשר הספירות. **פרק ב** מכיל את ביאורי החסידות הממתיקים לפעולות המשיח – משפט הדלים בצדק, תוכחת ענוי ארץ במישור וגם המתת הרשע ברוח שפתיו והכאת הארץ שבט פיו. חשוב לציין שבשיעור המלא יש שני פרקים חשובים נוספים, השייכים יותר לימי החנוכה, והוא נשלח בדוא"ל. להרשמה: itiel@pnimi.org.il

א. שמונה רוחות של משיח

הסברנו אתמול¹ שיש שמונה ממדי בחירה (כנגד שבע התמורות בספר יצירה, והבחירה בין זכר ונקבה) – מתאים לשמונת ימי חנוכה – והחידוש העיקרי היום² היה שעיקר כח הבחור באדם הוא הרוח (מתוך נרנח"י). בפסוקים אודות המשיח – השמיני ב"שמונה נסיכי אדם"³, אותו מכוונים בזאת חנוכה⁴ – הכי בולטת ה'רוח'. כמה רוחות יש אצלו? קודם כתובות ארבע רוחות – "ונחה עליו רוח הוי", רוח חכמה ובינה, רוח עצה וגבורה, רוח דעת ויראת הוי"⁵ – אבל, כפי שנראה, בהמשך אפשר למצוא עוד ארבע רוחות, כך שסך הכל יש אצלו שמונה רוחות – כנגד שמונת ימי חנוכה. כעת הגענו לאחרון חביב, הכלל הכולל את כולן יחד.

נרשם ע"י איתאל גלעדי לא מוגה. התועדות זאת חנוכה לבחורי הישיבות חלק שני. ב' טבת תש"פ – כפ"ח.

א שיעור נשים – חג הבנות ("עיד אל בנאת") – בליל זאת חנוכה ש"ז. פורסם ב"ואביטה" ויגש.

ב בחלקו הראשון של השיעור – נדפס לעיל בחוברת.

ג מיכה ה, ד.

ד ראה סדר כוונות חנוכה שנדפס ב"ואביטה" וישב.

ה ישעיה יא, ב.

"והריחו ביראת הוי'" – ריח, ריחים ורוח

את ארבע הראשונות, הידועות, אמרנו. הפסוק הבא אומר "והריחו ביראת הוי" ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח". מה פירוש "והריחו ביראת הוי"? זו דוגמה לפסוק שדרשת חז"ל ידועה יותר מהפשט שלו. רבא דורש בגמרא "מורח ודאין" – לשון ריח. אמנם ריח קשור וקרוב ל-רוח, אך בכל אופן זו לשון אחרת. רבי אלכסנדר חולק על רבא – ויש אומרים שהרמב"ם פוסק כמותו, ולכן לא מביא במשיח "מורח ודאין" – ואומר ש"והריחו" לשון ריחים. ה' הטעינו למלך המשיח יסורים כריחים (כדברי ישעיהו בהמשך "אכן חלינו הוא נשא וגו'") וכך הוא מגיע לתכלית ושלמות יראת ה' ולרוח הקדש שבהמשך הפסוק – "ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח".

הריחים הם דרוש יותר רחוק, ודאי לא פשט, אבל גם הריח הוא לא פשט. שלשה

1 סנהדרין צג, ב.

2 ראה באורך בשיעור ו' כסלו תש"פ (אמונה ובטחון 28 ח"א) – נדפס ב"ואביטה" וישב – וש"נ.

ח ישעיה נג, ד.

הקבלת הפירושים כנגד מחשבה-דבור-מעשה

מה מבנה שלשת פירושי הפשט שמפרשים "והריחו" לשון רוח? לכאורה הם מקבילים למחשבה, דבור ומעשה:

"ימלא רוח יראת ה'" (רש"י) היינו במחשבתו, רוח הקדש. איך הבעש"ט מגדיר רוח הקדש? איפה היא מתבטאת? הוא אומר שראשית רוח הקדש מתבטאת בכך שהאדם יודע – יש לו הכרה והרגשה פנימית – שהוא יכול לסמוך על המחשבה הראשונה שנופלת לו וללכת אחריה. קשור ל"מורח ודאין", אבל לא משתמש בריח – נכנסים פה שני אנשים, ואפילו בלי לראות אותם נופלת לו מחשבה מי זכאי ומי חייב, איך לדון אותם.

עוד פעם, יכולת הצדיק לסמוך על המחשבה הראשונה שנופלת לו בראש היא הפתח, השער, של רוח הקדש – ככה מתחילה רוח הקדש. "מראה עיניו" הוא כבר אחרי עיבוד ראשוני, כמו מחשבה שניה. אם נכנסים פה ואני מסתכל בכוונה כדי לקלוט בעינים שלי מי מוצא חן בעיני, מי נראה לי צודק כאן, זהו כבר עיבוד – זו לא המחשבה הספונטאנית, אלא מחשבה שניה. אם לא מפסיק להסתכל עליהם, ואני כבר צריך לשמוע את הטענות שלהם, "משמע אזניו" – זו כבר מחשבה שלישית. "והריחו ביראת ה'" – אם אני מלא רוח יראת ה' יש לי רוח הקדש לדעת מי צודק מהרגע הראשון, במחשבה ראשונה. הארכנו רק כדי לומר שפירוש רש"י שייך למחשבה – רוח הקדש, קדושת המחשבה הספונטאנית שנופלת לי מה'.

לפי אבי הרד"ק רוח היא דיבור – אומר בפירוש, שכל הדבור שלי הוא יראת ה'. הכי חידוש הוא המלבי"ם, המעשה.

פשטנים – רש"י, אבי הרד"ק (רבי יוסף קמחי) והמלבי"ם – אומרים ש"והריחו" לשון רוח, ולכן זהו המשך ישיר ומתבקש מארבע הרוחות הקודמות. מיד אחרי "רוח דעת ויראת הו"י" יש "והריחו ביראת הו"י" – המשך ליראת ה', וכנראה גם לדעת, המביא ל"לא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח".

שלשת פירושי הפשט

רש"י מפרש שמשיח "ימלא רוח יראת ה'". מילוי ברוח יראת ה' נותן לו רוח הקדש (רש"י לא אומר שהיא רוח הקדש) לשפוט לא לפי מראה עיניו ומשמע אזניו.

הרד"ק עצמו אומר ריח, כמו רבא בגמרא, אבל אחר כך מביא בשם אביו ש"והריחו" הוא לשון רוח: "והריחו ביראת הו"י" – "ודבורו, ר"ל רוח פיו... כי דבורו תמיד יהיה ביראת ה'". המשיח הוגה ומדבר ביראת ה' יומם ולילה. הרבה פעמים נשמה-רוח-נפש הם כנגד לבושי מחשבה-דבור-מעשה, והוא מפרש כאן שרוח הוא דבור. גם הרוח הבאה, הששית, היא דבור – "וברוח שפתיו ימית רשע".

פירוש המלבי"ם נראה מאד חסידי: מכח שלמות המשיח ביראת ה' הופך גופו, העצם שלו, להיות רוחני – כולו הופך להיות רוח. זו התפשטות הגשמיות – על ידי יראת ה' הוא יוצא מהגשמיות שלו, מהגופניות שלו, מהחומריות שלו, והופך כולו למציאות רוחנית, "והריחו". הביטוי לאו דווקא במחשבה או בדבור אלא בעצם שלו, בגוף שלו. בקיצור, הוא אומר שהמשיח הופך להיות מלאך עם גוף של רוח, "עשה מלאכיו רוחות"¹. פירוש נחמד.

¹ ראה בעש"ט עה"ת עקב נב-נג.

ט תהלים קד, ד.

אזור מתניו והאמונה אזור חלציו" – לא מופיעה המלה רוח. אבל כמה שוה **אזור** (גרסל, חגורה)? **רוח** (רק צריך לחבר את ה-אז ל-ח), כך שיש כאן עוד שתי רוחות – **"אזור מתניו... אזור חלציו"** (שבהמשך נסביר את ההבדל ביניהם).

סיכום שמונה הרוחות

אם כן, יש ארבע רוחות ידועות, "והריחו ביראת הוי'", "וברוח שפתיו ימית רשע", ואז פעמיים "אזור" – כנראה הגרסל הכי טוב הוא לחגור עצמך עם רוח, שהיא בחירה חפשית. הרוח השמינית – כנגד היום בחנוכה, "זאת חנוכה" – היא **"אזור חלציו", רוח חלציו**, ששוה בדיוק **משיח** (358). זהו רמז מופלא, כי היום האחרון, הרוח השמינית, הוא משיח עצמו. באמת בנבואה כאן, "והאמונה אזור חלציו" היינו משיח. [על אליהו כתוב "אזור עור אזור במתניו"¹⁰]. נכון, הוא השביעי כאן, לפני משיח. אם כן, התבוננו כעת בשמונה הרוחות של מלך המשיח, ואמרנו שרוח היא בעצם כח הבוחר של האדם, "רוח החיה באופנים".

בהמשך כבר לא מדובר על משיח עצמו אלא על העולם שלו, על ימות המשיח – "וגר זאב עם כבש וגו'". או שמדובר על אומות העולם מולנו (כבשה אחת בין שבעים זאבים), או פשוטו כמשמעו (כפי שיהיה בתקופה השניה של ימות המשיח, כהסבר הרביעי¹¹). אחר כך כתוב "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים"¹². כך הרמב"ם מסיים את חיבורו, את הלכות משיח. הפסוקים האלה בישעיהו הם הפסוקים העיקריים שמתארים את דמות מלך המשיח עצמו, את

לפירושו אני הופך להיות רוח מכח יראת ה' שלי – זו מדרגת "אף עשיתיו"¹³ למעליותא. כתוב "עשיה לעילא"¹⁴ – יש משהו בעשיה שגבוה מבריא (מחשבה) ויצירה (דבור). יש "אף עשיתיו" שהפסיק הענין¹⁵ – הרבה יותר נמוך מ"יצרתיו בראתיו" – אך יש שהרבה יותר גבוה, עשיה לשון תיקון¹⁶, ואפילו הגוף נעשה קדש. "המעשה הוא העיקר" – יש כח במעשה להפוך את מציאות האדם, שלא רק מלא רוח יראת ה' או שמדבר יראת ה', אלא שהוא עצמו הופך להיות מלאך, "עשה" [בכח העשיה] מלאכיו רוחות".

מחשבה "מלא רוח יראת ה'" (רש"י)
דבור "והריחו... רוח פיו" (אבי הרד"ק)
מעשה "יהיה כולו רוח ונפשי" (מלבי"ם)
עד כאן מאמר מוסגר גדול, שהפשט של "והריחו ביראת הוי'" הוא רוח – המשך ישיר לרוח הקודמת, "רוח דעת ויראת הוי'".

הרוח הששית – "וברוח שפתיו"

את הרוח הששית אמרנו הרגע – [ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ והכה ארץ בשבט פיו] וברוח שפתיו ימית רשע". התרגום של "ימית רשע" הוא "יהי ממתית ארמילוס רשיעא" – רשע מסוים, הלעו"ז שאם לא זוכים הורג את משיח בן יוסף. יש בחסידות עוד פירושים, כדלקמן.

הרוח השביעית והשמינית –

"אזור מתניו" ו"אזור חלציו"

צריך עוד שתי רוחות, כדי שנגיע לשמונה רוחות של חנוכה. בפסוק הבא – "והיה צדק

יא ישעיה מג, ז.

יב זהר ח"ג קח, ב.

יג ראה לקו"ת תחלת פרשת בלק.

יד ראה ראב"ע על בראשית ב, ד; בראשית רבה יא, ו (ובכ"מ); פסיקתא רבתי; ו; זהר ח"א מז, ב.

טו מ"ב א, ח.

טז ראה לקו"ש חכ"ז עמ' 191 ואילך, ובכ"ד.

יז ישעיה יא, ט.

מתייחס למלכות – שעושה חיל ("אשת חיל"), תולדות וצאצאים, גם בעולמות התחתונים, באזור של חלוצים. המלך צריך את החלוצים והחלוצים נולדים מתוך חלציו.

נחזור ל"והריחו בירת הוי": צריך פה פרצוף שלם, מכתר עד מלכות – אז "והריחו בירת הוי" צריך להיות כל המורגש, כל החג"ת. כתוב "ובדעת חדרים ימלאו"^{כב} – **חדר** ראשי תבות **חסד-דין-רחמים** כנודע. קודם כתוב "רוח דעת ויראת הוי" ואחר כך "והריחו בירת הוי" – גם דעת, אבל הדגש על הגבורה, עטרא דגבורות, שחודרת ויורדת למלא את חדרי הלב. לבו מתמלא ברוח ה', דבורו (גם מדות) ברוח ה' וגם כל גופו ("תפארת גופא"^{כג}) הופך לרוח. ולסיכום:

כתר

"רוח הוי"

חכמה

בינה

"רוח חכמה ובינה" "רוח עצה וגבורה"

דעת

"רוח דעת ויראת הוי"

חסד-דין-רחמים

"והריחו בירת הוי"

נצח והוד

"וברוח שפתיו ימית רשע"

יסוד

"והיה צדק אזור מתניו"

מלכות

"והאמונה אזור חלציו"

העולם המתוקן שלו, עד לתכלית – "כי מלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים".

הקבלת שמונה הרוחות לעשר הספירות

לא עשינו סדר בשמונה הרוחות. אפשר לעשות סדרים כנגד ימי חנוכה (באפשרויות השונות), אך מתבקש משהו אחר לגמרי – הקבלה לספירות:

איך מכוונים תמיד את ארבע הרוחות הראשונות? כנגד **ד** ראשונות – "רוח הוי" בכתר; "רוח חכמה ובינה" אבא ואמא עילאין כאשר אמא עילאה, "בינה", כלולה באבא עילאה, "חכמה"; "רוח עצה וגבורה" היינו "אני בינה לי גבורה"^{כד} ו"בן חמשים לעצה"^{כה}, אמא בכללות; "רוח דעת ויראת הוי" בדעת (זו ההוכחה על הכל), כנגד תרין עטרין שבדעת, "דעת" היא ההתקשרות והתחברות של ידיעת משהו בחוץ, עטרא דחסדים, ו"יראת הוי" היינו "אשה יראת הוי' היא תתהלל"^{כז}, עטרא דגבורות, שרש הנוקבא בדעת. אם כן, ארבעת הימים הראשונים הם כתר-חכמה-בינה-דעת. הרוח החמישית, "והריחו בירת הוי" – לשון רוח, לפי שלשת פירושי מחדו"מ שראינו – צריכה להיות המשך, כפי שתיכף נחזור להסביר.

אחר כך "וברוח שפתיו ימית רשע" – "שפתיו" בקבלה הן נצח והוד^{כח}.

אחר כך יש שני דברים מיוחדים – לא לשון רוח אלא "**אזור**" בגימטריא **רוח**, "והיה צדק אזור מתניו, והאמונה [עצם הנוקבא] אזור חלציו". בסוף צריכים להיות יסוד ומלכות, שני חותמות, לעצמו ולזולתו. הייתי יכול לייחס את יוצאי חלציו ליסוד, כח ההולדה, אבל כאן

יח משלי ח, יד.

יט אבות פ"ה מכ"א.

כ משלי לא, 7.

כא לקוטי הש"ס סוכה (ובריבוי מקומות).

כב משלי כד, ד.

כג הקדמת תקו"ז יז, א ("פתח אליהו").

ב. ביאור הפסוקים "אזור מתניו" ו"אזור חלציו"

יש הרבה דיוקים בהבנת הפסוקים:

הדיוק העיקרי, עליו יש שיחה ארוכה של הרבי הרי"צ¹³ – שהזכרנו בשיעור קודם, וצריך להביא את כולה – הוא ב"והאמונה אזור חלציו". למה לכתוב "והאמונה" ולא 'ואמונה'? הוא מדייק שאמונה היא מקיף, לכן יתכן מצב בלתי רצוי של "גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא"¹⁴ – הוא מאמין בה' עד כדי כך שהוא מתפלל לה' שיצליח את דרכו לגנוב¹⁵. משם לומדים שתתכן אמונה אמתית, אך לגמרי במקיף – שלא משפיעה על מעשיו בכלל. הוא מסביר ש"האמונה" היינו אמונה החודרת פנימה ונעשית כח פנימי שכן משפיע על מעשיו, על הבחירה.

מה ההבדל בין "אזור מתניו" (שכתוב גם באליהו) ל"אזור חלציו" (ששוה **משיח**)? גם פשט. באגרת הקדש א מסביר אדמו"ר הזקן – על הפסוק "חגרה בעוז מתניה ותאמץ זרועתיה"¹⁶ – שמתנים הם האמונה (אנחנו מסבירים שמתנים גם לשון מיתון והמתנה, יש באמונה כמה כחות-גילויים, וכח ההמתנה שלה הוא מתנים). האמונה מחזיקה את הזרועות (אהבה ויראה) ואת כל הגוף, אך לשם כך צריך לחגור אותה בעוז של תורה שבעל פה. אבל מהו "אזור חלציו"? מתנים מעמידים ומחזקים את האדם עצמו וחלצים הם לצורך הולדה (כלשון "יוצאי חלציו") – צריך לחזק את כח ההולדה, שהוא גם כח ההשפעה על התלמידים. איך מחזקים את כח ההולדה? משיח כאן הוא בעיקר מי שמתמסר לתלמידיו, שהם כל עם ישראל, בשביל להחדיר בהם את

"האמונה" (ב-ה הידיעה) שלו, שהיא אמונה פנימית ועצמית, ולא רק אמונה מקיפה.

שוב, "מתניו" לעצמי ו"חלציו" לצאצאי, יוצאי חלציו. מה צריך להשפיע להם? שכולם יהיו חלוצים. מהמאמרים הכי חשובים בחב"ד, שלומדים דווקא תלמידים, הוא "החלצו מאתכם"¹⁷ – כל תלמיד צריך להיות חלוץ, להחלץ. תלוי בכך שלמשיח יש חלציו ו"אזור חלציו", העולה **משיח** (הרוח של היום, "זאת חנוכה")¹⁸. פעם הסברנו ש"אזור" – חוץ מחגורה, גרטל – הוא גם אזור גאוגרפי. יש אזור שנקרא "אזור מתניו", אזור בו מדברים על אמונה כח ממתן – מיתון שמחזק את הזרועות ואת כל הגוף – ויש אזור (כנראה האזורים שלנו, הישיבות ביצהר וירושלים) בו מודגשים "חלציו", העמדת חלוצים והחדרת "האמונה" (ב-ה הידיעה) בחלוצים. "האמונה" לא שייכת רק להם – היא על מנת להשפיע לזולת, לעולם כולו: קער א וועלט היינט ('הפוך את העולם היום)! ברכה שכולנו נהיה חלוצים, שנזכה ל"והאמונה אזור חלציו".

תקון ה"דלים" וה"ענוים"

רק צריך להסביר קצת איך הרבי הרי"צ מבאר באותה שיחה את הפסוק הקודם – "ושפט בצדק דלים". דלים אינם רשעים, אלא אלו שלא מצליחים לשלוט תמיד ביצרם. כמו שכתוב בהתחלת דרך חיים, שיש אנשים שלא יכולים לשלוט מאה אחוז על

כח מאמר אדמו"ר הרש"ב – ד"ה "החלצו" תרנ"ט.

כט ורמז: "אזור חלציו" במילוי – **אלף זין ו ריש חית למד צדיק יוד ו** – עולה **יד** פעמים **אמונה** (1428), סימן מספר פסוקי פרשת בשלח, שבסיומה, במלחמת עמלק, נאמר על משה רבינו "ויהי ידיו אמונה עד בא השמש" (שמות יז, ב), היינו "והאמונה אזור חלציו", הכח המחזק את חלוצי הצבא, "אנשי משה", בחר [כח הבחירה] לנו אנשים" (שם שם, ט). **יד** פעמים **אמונה** עולה ו צירופי **רחל**, מקור כח הבחירה החפשית.

כד שיחת שמח"ת תר"ץ ("פל"ו ואילך).

כה ברכות סג, ב (ע"פ גירסת העין יעקב).

כו ראה גם הקדמת שער האמונה לאדמו"ר האמצעי.

כז משלי לא, יז.

לפי כל הפשטנים – הורג אותם, אך בלי כלי נשק אלא רק בפיו. רוב המפרשים מסבירים שהוא מקלל את מי שצריך (כנראה הרבה אנשים...) – זהו "שבט פיו" ו"רוח שפתי", הוא בקי עצום בקללות. האם זהו הטיפול המשיחי ברשעים? לא כל כך מתיישב אצלי – זהו לאו דווקא הציור של משיח שנמצא אצלנו... לכן אנחנו צריכים להוסיף לפירוש הרבי הקודם ולהמתיק גם את סיום הפסוק. צריך פירוש חסידי שמתיישב על דעתנו ותואם את הציור שלנו של מלך המשיח. מה יכול להיות להמית משהו, חוץ מלהרוג אותו? מה הציור של "וברוח שפתי ימית רשע"? אפשר לעשות מזה סרטון...

הציור הוא מלחמה בקליפת התקשורת. התרגום אומר "ארמילוס רשיעא", הרשע הכי רשע בעולם – מכל הקליפות הכי קשה היא קליפת התקשורת העוינת²⁷. את התורה הזו עדיין לא הפכנו... כמה שאנחנו בכאס עם המשפט הלא-יהודי, הקליפה הכי קשה היא התקשורת – היא הנותנת גושפנקא למערכת המשפט וכו'.

מה היא המתת התקשורת? המתה הרבה פעמים, גם בפשט, היא השתקת משהו – לעשות אותו אלם. האדם הוא 'מדבר' – ה"נפש חיה" שלו היא "רוח ממללא"²⁸ – ומי שלא יכול לדבר חשוב כמת. "וברוח שפתי ימית רשע" – המשיח תופס את המיקרופון, לא מקלל אף אחד, אדרבא, אומר דברי אלקים חיים, אבל יש כח ברוח שפתי להשתק את קליפת התקשורת, **ארמילוס רשיעא** (הלעומת-זה של "תורה חדשה" מאתי

היצרים, שנופלים – הם לא רשעים, והוא אומר שבפסוק הזה הם נקראים "דלים". בכך שהמשיח ישפוט אותם בצדק הוא יתקן אותם.

הוא ממשיך ואומר פירוש יפה ב"והוכיח במישור לענוי ארץ": כל האנשים בפסוק הם לא מאה אחוז בסדר (גם אם לא מאה אחוז לא בסדר). התרגום אומר על "והכה ארץ בשבט פיו" היינו "רשעי ארץ" – אולי יש פירוש אחר – וממשיך להכי רשע, "וברוח שפתי ימית רשע", שהוא "ארמילוס רשיעא". אם כן, מה עושים כאן "ענוי ארץ", שהם צדיקים?

אומר הרבי הריי"צ ווארט מאד יפה – שבהקשר של הפסוק הזה "ענוי ארץ" היינו ענוה פסולה. ענוה פסולה קשורה למלה "והוכיח" – אנשים שהם צדיקים לעצמם, אבל מרוב הענוה שלהם, ענוה פסולה, נדמה להם שאין להם כח להוכיח-לתקן משהו אחר. לכן כל אחד מהם הוא א צדיק אין פעלץ, צדיק לעצמו, ענו וצנוע אבל לא יוצא להשפיע לאף אחד אחר. אלה אנשים שלא מקיימים את מצות "הוכח תוכיח"²⁹ – כפירוש הבעש"ט³⁰, "'הוכח' לעצמך, 'תוכיח' לאחרים" – לא מרגישים את הערבות (את כל הפרטים בתוך הכלל, כנ"ל בחלקו הראשון של השיעור), לכן צריך להוכיח אותם שלא הוכיחו אחרים. צריך להוכיח אותם "במישור", במלים רכות ובנחת, כפי שכותב רש"י. עד כאן מהרבי הקודם, מה בעיות ה"דלים" ו"ענוי ארץ" ואיך המשיח מטפל בהם.

השתקת קליפת התקשורת

את ההמשך – "והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתי ימית רשע" – הוא לא מסביר.

לב ראה באריכות וממנה יושע מאמר "קליפה קדמה לפרי" (חלק ראשון) וקומי אורי מאמר "הזמן לפצח את האגוז" (ועוד).

לג ת"א לבראשית ב, ז.

ל ויקרא יט, יז.

לא בעש"ט עה"ת פרשת קדשים אות טו.

של הכאה, של נייער – "התנערי מעפר קומי"^ל. מי ששקוע בארץ הוא עפר, צריך לנער אותה, "התנערי מעפר קומי" – 'בעיטה אחישנה'. יש למשיח כח בדיבור, בחסידות שהוא מלמד, לנער את הארץ – ממש להכות, אבל הכאה של "התנערי", הכל "בשבט פיו". אם כן, הסברנו את כל הפסוקים האלה, את כל שמונה הרוחות. שנהיה כולנו חלוצים ונביא את המשיח!

[איך נהיים חלוצים?] חלוץ הוא אחד שמחדש, לא הולך בתלם, הוא בחר שידוע להשתמש בכח הבחירה שלו לחדש דברים טובים בעולם, למלא את העולם ברוח חדשה ובריש טוב. אם אנחנו לא חלוצים – אז חבל על המאמץ... צריך לשדר לעם ישראל משהו חדש, צריך להתמסר לזה. כל הבחורים צריכים להקים בתים של חלוצים, שכל אחד יתחתן ויבנה בית של חלוצים.

תצא^{לד}, באמצעותה ממית-משתק אותה (מלך המשיח).

הכאת-נייער אנשי הארציות

קעת נחזור אחרונית, ל"הכה ארץ בשבט פיו": מהי "ארץ"? לא כתוב "רשעי ארץ", כמו שהתרגום מתרגם, אלא רק "ארץ". ברוב דרושי החסידות ארץ היא ארציות – "ארץ" היינו מי ששקוע בארציות עד כדי כך שמזדהה אִתָּה. לא ה"דלים", שמדי פעם לא עומדים בפיתוי היצר – הם נופלים מדי פעם, עושים תשובה, קמים, ושוב נופלים – אלא אנשים ששקועים לגמרי בארציות. את ה"דלים" משיח מתקן במשפט צדק, אבל את אנשי ה"ארץ" הוא צריך להכות בשבט פיו, כמו "חושך שבטו שונא בנו"^{לה} – כאן הכל בפה, בדבור, בהפצת חסידות. מי הכאה בקבלה? היא זיווג, אבל יש זיווג

לד ויקרא רבה יג, ג (ע"פ ישעיה נא, ד).
לה משלי יג, כד.

לו ישעיה נב, ב.

בקיזור – תובנות ונקודות 'עבודה':

- "והריחו ביראת הוי" מתקיים במחשבה, דבור ומעשה: מילוי המחשבה ביראת ה' (שמזכה ברוח הקדש – יכולת לסמוך על המחשבה הראשונה); דיבור ביראת ה' כל היום; הפיכת הגוף לרוחני בכח מעשים חדורים יראת ה'.
- כדי לחזק את האמונה צריך להתאזר ב"אזור מתניו" – ברוח של מתינות פנימית, המפנימה את האמונה כך שתשפיע על הבחירה.
- כדי להביא את המשיח צריך להתאזר ב"אזור חלציו" – רוח של חלוציות פורצת.
- האדם זקוק ל"אזור מתניו" כדי להעמיד את כל קומתו הרוחנית, אך ליצאי חלציו הוא צריך להעביר רוח חלוציות של "אזור חלציו".
- ה"דלים" שאינם מצליחים לשלוט ביצרם זקוקים לתיקון במשפט צדק.
- את "ענוי ארץ", שבשל ענוה פסולה אינם מוכיחים אחרים, יש להוכיח במישור.
- את השקועים בארציות יש לנער ולעורר בשבט הפה.
- "ברוח שפתי ימית רשע" היינו השתקת קליפת התקשורת על ידי אמירת תורה חדשה.

חבור האבות ובני ישראל

אור החיים שמות

לאבותיהם, "איש וביתו באו". אכן, זהו חילוק 'משני' – בתוך עם ישראל, החלוק מעשו הרשע, יש את **יב** השבטים, שקבלו את הגזרה במודע, ואת צאצאיהם, הבוחרים בכך בלא-מודע. **יב** השבטים (שבסוד **יב** גבולי אלכסון¹) הם בגדר ממוצע בין האבות, נשמות דאצילות שהכל גלוי לפנייהן ונעשה ברצונם הגלוי ממש, לבני בניהם, נשמות דבי"ע, שהרובד היודע את העתיד ובוחר בו נסתר ולא-מודע עבורן².

"מופת חותך" לביאתם הרצונית של בני יעקב הוא חזרתם למצרים מארץ כנען אחרי קבורת יעקב, כאשר יעקב "שבק חיים לכל חי" והותיר למקושרים אליו באמת – בני יעקב נושאי מטתו – את "עבודתו אשר עבד כל ימי חייו", "ומנה הכתוב מי הם בעלי צדקות זה 'ראובן וגו', הא למדת כי ענפי האילן כאילן עצמו, שוים לחפוף בגזירת מלך ויכתב בספר זכרון לפניו ליראי ה' וגו'". הדגשת ראובן – הבכור, הנמנה כאן ראשון לשבטים³ – היא בסוד "תתן אמת ליעקב"⁴, כנודע ש-**ראובן** משלים את **יעקב** ל-**אמת**, לאמת את ברית בין הבתרים, החל מגזרת הגלות ועד לירושת ארצות קיני, קניזי וקדמוני לעתיד לבא!

ו החבור בתחלת החומש, "ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה", נדרשת באוה"ח כחבור הבנים לאבות בשלשה פירושים, הכוללים את כל עשר הספירות: ה-ו מלמדת שהבנים "צדיקים כאבותיהם", כנגד ספירת היסוד-הצדיק; "שגם הראשונים בגלות היו [החל מלידת יצחק] ואלה עמהם", כנגד ספירת המלכות, היורדת בגלות לבי"ע, אך מקבלת ו'מושכת' עמה את הארת חג"ת, האבות, שנחשבים בגלות עמה, שהרי אין גאולה מולידה גלות; ו"שמה הראשונים ידעו והכירו בגלות וקבלו עליהם ועל זרעם, כמו כן אלה... שמונה והולך בספר התורה מי ומי הבא לקבל גזירת מלך לסבול עול הגלות, ולא פנה עורף כמעשה עשו הרשע", כנגד נצח והוד – ה"כליות יועצות" לקבל את ה"עצה עמוקה של אותו צדיק שקבור בחברון, דכתיב 'ידוע תדע כי גר יהיה זרעך' – ששרשם במוחין, חכמה בינה ודעת, מהם באה הקבלה ברצון של כל מה שעתיד לעבור על האדם (שם הנצח וההוד, צבאות, רומזו לסוד הבחירה בכל מה שיעבור על הנבראים, ש"לצביונם נבראו"⁵ – כדרשת "וכל צבאם"⁶ – ובפרט צבאות ה' שיצאו ממצרים).

בהמשך מחלק האוה"ח בין "הבאים את יעקב", **יב** שבטי י-ה שבאו ברצון אחד עם יעקב, לשאר הצאצאים שבאו כמצטרפים

נערך מרשימת הרב ע"י איתאיל גלעדי, י"ג טבת תש"פ.

א סוטה יא, א.

ב ר"ה יא, א. חולין ס, א.

ג בראשית ב, א.

ד ראה תו"א כח, ג.

ה ואף שבני דור המדבר היו נשמות דאצילות, ביחס לאבות הן חיצוניות האצילות בלבד (שרש ב"ע), שעל כן חטאו.

ו ראה תניא אגרת הקדש כז.

ז ורמז: "את יעקב איש וביתו באו. ראובן" עולה אני פעמים הוי' (עד כאן, "ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה" עולה תמניין 14 – היינו שעד כאן כפולת 7 וההמשך הוא כפולת 13 – ובאם נצרף את **ראובן**, השם הראשון, נקבל 7 פעמים 13 פעמים 23, ודוק).

ח מיכה ז, כ.

אש קדש

שפת אמת שמות

אש בוערת בגוף היהודי

השפת אמת^א אומר כי מראה "הסנה ב'ער באש"^ב הוא עיקר האות על מתן תורה, בו "ההר [סיני] ב'ער באש"^ג, וההוכחה לפלא של "השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי"^ד. האש הבוערת-אך-לא-מכלה מתבטאת גם בשפל גלות מצרים (לה רומז הסנה, שהופעת ה' בו היא בגדר "עמו אנכי בצרה"^ה), כשלמרות קושי הגלות והשעבוד מעלים ישראל ניצוצות קדושים, וגם בעילוי מתן תורה, כשבני ישראל שמעו "מתוך האש" את דברי "הוי' אלהיך אש אכלה הוא"^ו, "הלא כה דברי כאש"^ז, ונשארו חיים בגוף.

כך אצל כל אדם: האש האלקית מבעירה את הגוף היהודי הקדוש^ח והופכת אותו לגוף

נערך מרשימת הרב ע"י איתאל גלעדי. י"ג טבת תש"פ.

א תרס"ד.

ב שמות ג, ב.

ג דברים יא; ה, כ; ט, טו.

פסוק הסנה ושלושת פסוקי הר סיני הם (כסדרם) בסוד יו-הוה: ההופעה בסנה היא צמצום ה' לנקודת ה-י; הפסוק "ותקרבון ותעמדון תחת ההר וההר בער באש עד לב השמים חשך ענן וערפל" הוא ה' עילאה, ה"רצוא" להתקרב ליסוד האש החשוך (שבבינה); הפסוק "ויהי כשמעכם את הקול מתוך החשך וההר בער באש וגו'" הוא ה-ו, הקול היוצא מתוך האש, והוא מתאר את ה'התפעלות' הרגשית של עם ישראל מהגילוי (שלצד ההתפעלות החיובית היתה בה טעות בחשך "ועתה למה נמות כי תאכלנו האש הגדלה הזאת", היפך גילוי מראה הסנה כמבואר בפנים); הפסוק "ואפן וארד מן ההר וההר בער באש ושני לוחות הברית על שתי ידי", שלאחר חטא העגל ובדרך להעניש עליו, שייך ל-ה' תתאה ש"רגליה ירדות מות" ולה שייכים החטא ועונשו (ולמעלייתא ממנה הכח לבער את היצר הרע, כמבואר בפנים). ורמז: **אש-סנה-הר** עולה ג"פ (ממוצע כל מלה) **אור**, סוד "באור אש" (תהלים עח, די).

ד דברים יג.

ה תהלים צא, טו. ראה רש"י לשמות ג, ב.

ו דברים כד.

ז ירמיה כג, כט.

ח **גוף קדוש** עולה (השם הקדוש) **צבאות**, השייך ל"צבאות

רוחני חי וקים. בערת האש – תכונה מלכותית (רוממות עצמית המגיעה עד למקום הנמוך ביותר) – מתגלה בזמני התרוממות וגובה (כמאמר יהושפט מלך יהודה "ויגבה לבו בדרכי הוי"ט") כמו גם בזמני שפלות לפני ה' (כמאמר דוד המלך "והייתי שפל בעיני").

אש התורה מסייעת לאש הנשמה שלא להתפעל מהתנגדות הגוף ואף להאירו. יחוד **האש עם הגוף** הוא בכח ה"תורה מן השמים", ובפרט **השמן** שבתורה, "רזין דרזין דאורייתא" (המגלים את נשיאת ההפכים היהודית, "בכיה תקיעא בלבאי מסטרא דא וחדוה תקיעא בלבאי מסטרא דא" – סוד הקיום היהודי בגלות)^י, ועל כך נאמר "תורת הוי' תמימה משיבת נפש"^{יא}. בכח ה"**ב'ער באש**" של אש התורה לבער מהלב את **יצר הרע** ("ובערת הרע מקרבך"^{יב}) ולהפכו ל"טוב מאד"^{יג} (על דרך העלאת **רב** ניצוצות קדושים ממצרים^{יד}, תיקון ה"יש לי רב"^{יז} של עשו, היצר הרע, והפיכת ה"**ערב רב**"^{יח} ל"**דעת קדשים**"^{יט} – "וידעת היום והשבת אל

הוי"ט שיצאו ממצרים.

ט דהיי"ב יז.

י שמואל ב, כב.

יא תניא פל"ד. עפ"י זר ח"ב רנה, א; ח"ג עה, א.

יב **אש-גוף (שמים, שמן)** עולה י-ה פעמים **הוי'**, בסוד כי ביה הוי' צור עולמים" (ישעיה כו, ד), על ידי האש היוצאת מצור החלמיש (חשכת הגלות).

יג תהלים יט, ח. "תורת הוי' תמימה משיבת נפש" עולה ט (מספר ה'**אמת**', סוד א מחיה מת) פעמים א.

יד דברים יג, ו ובכ"ד.

טו בראשית א, לא. וראה בראשית רבה ט, ז; קהלת רבה ג, טז (ובכ"ד).

טז הגהות הרמ"ז והר"ן ש"למב"ש אות סג (ובכ"ד). תו"א ס, ג.

יז בראשית לג, ט.

יח שמות יב, לח.

יט משלי ט, י; ל, ג.

לבבך וגו'").

- לפתוח לה פתח של גאולה, בה מאירה הנשמה בגוף והופכת אותו לרוחני-אלקי. את קול הנשמה הדופק ומעורר לגאולה זוכים לשמוע בשבת **קדש** - סוד **יקד-אש**^כ (בה מתגלה ה' "**בלבת אש**"^כ, אותיות **א-ל שבת**)^כ - על שמירתה נדרש "היום אם בקלו תשמעו"^ל. אז מתגבר כח הנשמה ומאירה הנשמה היתרה, שכחה רב להתחבר לגמרי עם הגוף ולהפוך את הנאותיו למצות "ענג שבת" (כשקליפת נגה עולה לקדושה בשבת). בהתאחדות **גוף ונשמה יתרה** מתגלה השלמות של **נפש-רוח-נשמה-חיה-יחידה**^ל (העולה "**ברכי נפשי את הוי"**^ל, כנודע) ומתקיים יעוד הבריאה, השראת עיקר שכינה בתחתונים^ל (גילוי בגוף התחתון של אור אין סוף שלפני הצמצום, נשמה יתרה) - "באתי לגני אחתי כלה"^ל.

כח עפ"י קידושין נ, ב.

כט ב"לבת אש" מתחלק ה-**שבת** ל-**ש** ו-**בת**, כנודע (ראה זהר ח"א כג, ב ובכ"ד).

ל ירושלמי תענית פ"א ה"א (כמובא בשפ"א).

לא תהלים צה, ז.

לב בראשית רבה יד, ט; דברים רבה ב, לו. **גוף נשמה יתרה** ועוד **שבת קדש** עולה ה"פ **אמת** (כאשר בשבת "איהו אמת" ו"איהו אמונה", **היום אם** בקלו תשמעו").

לג תהלים קג, א; קג, ב; קג, כב; קד, א; קד, לה - ה"פ כנגד ה מדרגות נרנח", כנודע.

לד שה"ש רבה ה, ג. זהר ח"ג רצו, א (והיינו תיקון יחסי התאומים, יעקב ואדום-עשו - על ידי חשים בן דן - שבמקום "ויתרצצו" יתרצו ברצון משותף).

לה שה"ש ה, א.

התכלית היא השלמה גמורה של **גוף-נשמה** (העולים **כב** ברבוע) - שהיא-היא השלמת **גלות-גאולה** - על ידי אש התורה, **כב** אתון דאורייתא (אותיות אש שחורה על גבי אש לבנה^כ). "ברישא חשוכא והדר נהורא"^כ - בתחלה טמונה האש בגלות (כפי שמלמד מראה הסנה) ומתוך כך זוכים לגילוי אש התורה במתן תורה ושוב ב"תורה חדשה"^כ לעתיד לבוא (בסדר של חש-מל-מל^כ, ודוק).

לבת אש השבת

ממשיך השפ"א כי כשהגוף היהודי שקוע בגלות מעורר אותו קול הנשמה - "קול דודי דופק פתחי לי אחתי רעיתי יונתי תמתי"^כ (ארבע מלות חבה כנגד ארבע הגלויות^כ, כשתכלית גלותנו האחרונה היא להגיע לדרגת "תמתי"-תאומת^כ, תכלית עלית המלכות, בה "כתר אחד לשניהם", ברצון ודבקות אחת)

כ דברים ד, לט.

כא שה"ש רבה ה, טו (ובכ"ד).

כב שבת עז, ב.

כג ויקרא רבה יג, ג (עפ"י ישעיה נא, ד).

כד כש"ט (קה"ת) אות כח.

כה שה"ש ה, ב.

כו אסתר רבה פתיחה ה (כמובא בשפ"א).

כז שה"ש רבה ה, ג. זהר ח"ג רצו, א (והיינו תיקון יחסי התאומים, יעקב ואדום-עשו - על ידי חשים בן דן - שבמקום "ויתרצצו" יתרצו ברצון משותף).



הסנה בוער

"וְהָיָה הַסֵּנָה בֹּעֵר בְּאֵשׁ וְהַסֵּנָה אֵינָנו אֹכֵל". ליחוד איש ואשה יש צורך ביצר הגופני. בהתחלה היצר הזה מופיע כיצר הרע ותאווה שצריך לכפות לגמרי, אבל לאחר הנישואין משתמשים בכח הזה בקדושה, לקיים מצוות ולהעמיד תולדות. תבערת הקדש הפנימית, אש קדש בין איש ואשה, לא מכלה את היצר החצוני (הסנה, שהיה עד כה שנוא), אלא מעלה אותו לעבודת ה',

נתפסת בו ומתגלה דרכו. יין משמח ח"ב

מתחיל לאט, הולך ומאיץ בהמשך

3

6

8 יותר ויותר מהר

11

12

15

16

19

"כי טוב הוא"

מעין גנים – 'נקודה חסידית' בפרשת שמות

משה רבינו נולד בפרשת שמות, והדבר הראשון שנאמר עליו בתורה ("הכל הולך אחר הפתיחה") הוא "ותרא אותו כי טוב הוא".^א כמובן, כל אמא אוהבת את בנה, חושבת שהוא טוב ויפה, ורואה בו את המתנה הטובה ביותר שה' נתן לה. כשהתורה טורחת לציין שיוכבד, אם משה, ראתה "כי טוב הוא" יש לכך משמעות יחודית – "טוב" יחודי ששייך דווקא למשה רבינו ונוגע לתפקידו המכריע כנותן התורה וגואל ישראל, "הוא גואל ראשון והוא גואל אחרון"^ב (וכלשון הרמב"ן עה"פ: "ידוע כי כל הנשים אוהבות את בניהם, יפים ושאינם יפים, וכלנה תצפנינה אותן בכל יכלתן, ואין צורך ראייה לטענה כי טוב הוא אבל פירוש הטובה הזאת, שראתה בו טוב מחודש וחשבה כי יארע בו נס וינצל", עיי"ש). נתבונן בשבעה פירושים ל"טוב" היחודי שנאמר כאן במשה, בהקבלתם לשבע מדות הלב:

גבורה: בר קיימא

רוב המפרשים (החל מתרגום יונתן) מסבירים כי החידוש ב"ותרא אותו כי טוב הוא" קשור בכך שמשה רבינו נולד לשבעה חדשים מקוטעים (כלומר, לאחר ששה חדשים ויום אחד מראשית הריונו, שעל כן יכלה אמו להצפין אותו במשך שלשה ירחים מבלי שהמצרים יחשדו שכבר ילדה^ג), ועל כן היה חשש שהוא עובר שלא כלו חודשי הריונו ולא נשלמו אבריו. לכן בדקה יוכבד האם הוא שלם בכל איבריו, והאם נגמרו שערו וצפורניו (כסימן לולד שלם), וראתה כי אכן "טוב הוא"

אחרונה "והנה טוב מאד"), ויש לכוון כנגדם את שבעת פירושי "כי טוב הוא" האמור במשה (וראה עוד לקמן בהערה הבאה ובהערה יא). כלומר, משה רבינו – וכך כל יהודי, מכח ניצוץ משה רבינו שבו (כדלקמן בסוף המאמר) – כולל את כל הטוב שבמעשה בראשית. רש"י כאן פס' ג.

חסד: "נתמלא הבית כולו אורה"

רש"י מביא את דברי חז"ל "כי טוב הוא, כשנולד נתמלא הבית כולו אורה". לימוד זה הוא מתוך היקש בין ה"טוב" האמור במשה ל"טוב" הראשון האמור בתורה^ד – "וירא

נערך ע"י איתיאל גלעדי מהקלטת שידור ט"ז טבת תשע"א.
א שמות ב, ב. רוב הפירושים של חז"ל הם בגמרא סוטה יב, א ובשמות רבה א, כ.

ב ראה שמות רבה פ"ב, ד. זהר ח"א רנג, א. שער הפסוקים להאריז"ל פ' יוחי. תורה אור ר"פ משפטים.

ג וראה לקמן כיצד ניתן להשלים גם את שלש הספירות העליונות של פרצוף זה.

ד רק במעשה בראשית נאמר שבע פעמים "טוב" (שש פעמים "כי טוב", החל מ"וירא אלהים את האור כי טוב", ופעם

תפארת: יפה וטוב בצורתו

פרשנים רבים מפרשים כי "טוב" בהקשר של תינוק שזה עתה נולד הוא יפה – טוב בצורתו¹. דוגמה נוספת בתורה לכך שהטוב מתאר את המראה מוצאים ברבקה אמנו, שהתורה מתארת אותה כ"טבת מראה"² (בילדותה, בהיותה בת שלש שנים). יפי שייך, כמובן, לספירת התפארת.

נצח: הגון לנביאות

בספירות המורגש, חסד-גבורה-תפארת, התפרש ה"טוב" כמתאר תופעה הקיימת במשה עצמו – שהוא מלא אור, חזק ויפה. בספירות הבאות, נצח והוד, מדובר בטוב יותר ותועלתני – לא "טוב" אלא "טוב לו...". פירוש אחד, במדרש, הוא שיוכבד ראתה באינטואיציה האמהית שלה כי בנה הנולד "הגון לנביאות". משה רבינו אינו סתם נביא, אלא אביהם ורבים של כל הנביאים, שנתנבא ב"זה" והוא הוא נותן התורה³ (היותו של משה "טוב" מצינית דווקא

– גמול⁴, בריא, שלם ובר-קיימא (בעל העמק דבר מוסיף כי בדרך הטבע מי שנולד לאשה זקנה הוא חלש מאד, והחידוש היה שמשה – שנולד לאמו בגיל מאה ושלשים⁵, לאחר שחזרו נעוריה בגיל זה, בליקוחים השניים שלקח אותה עמרם לאשה – היה חזק ובריא). פירוש זה, לפיו ה"טוב" מדגיש את החוזק והגבורה של משה רבינו, שייך לספירת הגבורה.

ו גם הפירוש של "טוב" כגמול נלמד ממעשה בראשית (כפי שכותב על אחר בעל פנים יפות): ביום השני של מעשה בראשית לא נאמר "כי טוב" משום שלא נגמרה בו מלאכת המים, ומכך למדים ש"טוב" ניתן לומר רק על דבר גמול (כפי שמציין שם רש"י). ואכן, ה"כין טוב" השני במעשה בראשית נאמר ביום השלישי, על גמר מלאכת המים (של היום השני). על פי דרשת הפעמים "כי טוב" שביום השלישי כנגד "טוב לשמים וטוב לבריות" יש לדרוש כי גמר מלאכת המים ב"קיוו המים" היא בסוד "טוב לשמים", שהרי המים התחתונים שנקוו אל מקום אחד בוכים מאז בבקשת "אנן בעינן למיהו קדם מלכא" – כל מחשבתם היא לשמים. ה"כי טוב" השני הוא על עיקר מלאכת המים השלישי, "תדשא הארץ וגו'", כאשר צמיחת הצמחים והאילנות היא "טוב לבריות", כלשון ברכת האילנות – "וברא בו... אילנות טובים להנות בהן בני אדם". בהפשטה, "טוב לשמים" היינו להיות טוב עם העבר ("כי טוב" על גמר מלאכת היום הקודם) ו"טוב לבריות" היינו להיות טוב עם העתיד ("כי טוב" על גמר מלאכת היום הזה), כלומר, "טוב לשמים" היינו עובדת התשובה (על העבר) ו"טוב לבריות" היינו מעשים טובים – "חכלית חכמה תשובה ומעשים טובים", ודוק.

ז בעל עמק המלך כותב כי "ותרא אתו כי טוב הוא" האמור ביוכבד הוא תיקון של "ותרא האשה כי טוב העץ למאכל" האמור בחוה קודם לעץ הדעת, ומציין כי כפי שחווה היתה בת 130 בלדתה את שט, ממנו הושתת העולם, כך יוכבד היתה בת 130 בלדתה את משה (כנודע ששט, שנולד "תחת הבל", הוא שרשו של משה – ר"ת של גלגוליו למפרע: משה-שט-הבל – והאריז"ל אף מסביר שנאמר במשה "כי טוב הוא" משום שהיה משרש הבל ללא כל תערובת של שרש קין). יתר על כן, חזרתה של יוכבד לנעוריה בגיל 130 היתה תוצאה של עיבור נשמת חוה בתוכה בגיל זה. מכאן ניתן ללמוד כלל בתורת העיבור – שכאשר נשמה מתעברת באדם לא רק שהוא מזדה עם אותה נשמה, אלא שהוא נעשה צעיר יותר, וכביכול נולד מחדש (ועל דרך זה יש לומר לגבי המבואר בסוד הפסוק "נפשי אויתך בלילה" כי לעתים האדם מסיים את תפקידו, ועלול לסיים את חייו בלילה שלאחר מכן, אלא אם כן הוא זוכה לגילוי רובד עליון יותר של נשמתו ועמו גם שליחות חדשה בחיים – שגם אז, האדם קם בבקר צעיר ורענן. "חדשים לבקרים", וחוזר לנעורתו). לפי דברי עמק המלך, יש לדרוש כי ב"ותרא אתו כי טוב הוא" יש מיעוט – "טוב הוא", למעט כל הנשמות שנולדו ב-130 השנים הראשונות לגלות מצרים, שהן על דרך השדיון והיליון שנולדו לאדם הראשון ב-130 השנים בהן פרש מאשתו, עד שידע אותה שנית והוליד את שט, וד"ל.

ח וזו לשונו של האבן עזרא: "מלת 'טוב' כאשר תמצא באיש – מלא דעת. יתכן היותו בנשמה, כמו 'טוב עם ה' וטוב עם אנשים'. או 'טוב עין'. או בגוף או בצורה – טוב תאר או מראה. ובעבור שמצאנו בילד 'כי טוב הוא' אין לפרשו כי אם בצורתו – טוב מכל הילודים". מדבריו עולה כי כשאומרים טוב על איש הכוונה היא שהוא מלא דעת (בסוד הפסוק "גם בלא דעת נפש לא טוב", וכן שם ה-טוב, שם אהוה, הוא שם הדעת) וכאשר אומרים זאת על ילד הכוונה היא שהוא יפה – הכל בסוד היות הדעת נשמת התפארת (סוד "משה מלאו ויעקב מלבר"). בפרצוף שבפנים מבוארים רק הפירושים שכנגד שבע מדות הלב, אך בספירת הדעת "כי טוב הוא" מורה על תכונת הדעת של משה רבינו (תכונת שם אהוה – ר"ת "את השמים ואת הארץ" – שמאפשרת למשה רבינו להיות "אין וועלט, אויס וועלט", כאחד הפירושים בסוד "משה לא פסיק טעמא בגויהו", וד"ל).

ט בראשית כד, טז.

י בעל הטורים כותב כי יש בידו מסורה (שאינה נהוגה היום) שעל המלה "טוב" של "כי טוב הוא" יש חמשה תגים (שנים על ה-ט, אחד על ה-ו ועוד שנים על ה-ב), כנגד חמשה חומשי תורה שעתידי משה לקבל. התגים נכתבים כווין (כפי שהדגיש האריז"ל) אבל נקראים בלשון חז"ל זיינין. השאלה אם כל תג הוא ו או ז חשובה כאשר מחשבים את הגימטריא של מנין התגים, וכאן, אם מחשבים כל תג כ-ו אזי חמשת התגים על

ישראל הוא מי שמעלה את כנסת ישראל, ומשה רבינו אף נושא אותה, שהרי הוא נקרא "בעלה דמטרוניתא"¹). משה הגואל מוציא את ישראל מעבדות לחרות, ענין השייך ל"תמורת ממשלה עבדות"² שבספירת ההוד.

יסוד: שנולד מהול

חז"ל לומדים "ותרא אתו כי טוב הוא" כי משה רבינו נולד מהול. מי ששלם ומתוקן בקדושת הברית שלו, תיקון ספירת היסוד, הוא צדיק – "צדיק יסוד עולם"³ – ועל הצדיק נאמר "אמרו צדיק כי טוב"⁴. מי שנולד מהול הוא טוב ונקי מיסודו בכל תכונות נפשו – אין לו תאוות רעות, לא בתאוות אכילה ולא בתאוות עריות – וכל תכונותיו ונטיותיו הן טובות, "תאוות צדיקים אך טוב"⁵.

מלכות: שם טוב

יש שדרשו מהפסוק "ותרא אתו כי טוב הוא" כי שמו המקורי של משה רבינו היה טוב (או טוביה, לפי שתי הדעות בזה בחז"ל⁶), בטרם שנקרא משה על ידי בת פרעה⁷. שם

בהקשר של מתן תורה, במאמר חז"ל "יבא טוב ויקבל טוב מטוב לטובים. יבא טוב, זה משה, דכתיב 'ותרא אותו כי טוב הוא', ויקבל טוב, זו תורה, דכתיב 'כי לקח טוב נתתי לכם', מטוב, זה הקב"ה, דכתיב 'טוב ה' לכל', לטובים, אלו ישראל, דכתיב 'הטיבה ה' לטובים'⁸). פירוש זה שייך לספירת הנצח⁹, שהיא שרש הנביאים, כמפורש בהקדמת תקוני הזהר.

הוד: הגון לגאולה

פירוש נוסף של "טוב ל..." הוא שיוכבד ראתה כי משה מתאים וראוי להיות גואל ישראל – "מושיען של ישראל". מרים הנביאה התנבאה כי "עתידה אמי להוליד בן שיושיע את ישראל"¹⁰, ואפילו אצטגניני פרעה – שמצד הקליפה – ראו כי יום לידת משה הוא יום מסוגל ללידת מושיען של ישראל (ומן הסתם הדברים היו מפורסמים), וכאשר נולד משה ראתה אמו כי אכן הוא הוא הבן הראוי לכך. דוגמה לכך ש"גואל" נקרא "טוב" יש במגלת רות, שם נקרא הגואל טוב – "אם יגאלך טוב יגאל"¹¹ (שם הגואל הוא מי שנושא אשה, בפרט אחרי שבעלה מת, וכך גואל

המלה **טוב** (כפי מסורת בעל הטורים) עולים **כי** ("כי טוב הוא"). יא מנחות נג, ב.

יב אכן ניתן להשלים את הפרצוף גם לספירות העליונות שבו, שאזי הדגש על היות משה נותן התורה (מעבר להיותו של משה "הגון לנביאות") שייך לספירת החכמה (ראשית קו הימין, שסיומו בנצח ואמצעיותו בחסד – "נתמלא הבית כולו אורה", "תורה אור") – "אורייתא מחכמה נפקת", "נובלות חכמה שלמעלה תורה". חלקו השני של מאמר חז"ל "נובלות חכמה שלמעלה תורה" הוא "נובלות בינה שלמעלה שכינה", לכן לספירת הבינה נוכל לשייך פירוש נוסף על "כי טוב הוא" – "שראתה שכינה עמו" (ראה ברבינו בחיי). פירוש זה לא נחשב בפרצוף שבפנים, משום שעיקר הדרשה בו אינה מהביטוי "כי טוב" (החוזר רבות בתנ"ך) אלא מ"כי טוב הוא" (שנכתב רק כאן, והוא על דרך האמור במשה "ותראהו את הילד" שגם שם לומדים מיתורו **הו** שראתה שכינה עמו). "הוא" רומז בפרט לשכינתא עילאה, ספירת הבינה הנסתרת ("עלמא דאתכסייא"), בה נאמר "ועבד הלוי הוא", כנודע.

יג מגילה יד, א.

יד רות ג, יג.

טו ספר יצירה פ"ד מ"ב.

טז משלי י, כה.

יז ישעיה ג, י.

יח משלי יא, כג.

יט והביאור בהפרש בין שתי הדעות בקצרה: טוב רומז ל"טוב לבריות", במצוות שבין אדם לחברו, ו"טוביה" לטוב לשמים (טוב-יה, טוב ביחס לה'), במצוות שבין אדם למקום. בפנימיות יותר, טוב רומז לטוב עצמי, טוב הקיים באדם במודעות טבעית (זרימה טבעית של טוב, מתוך בטול מוחלט לה'), ואילו טוביה לטוב שהאדם פועל מתוך מודעות שהטוב הוא מתנה אלקית ו"אלמלא ה' חזרו אין יכול לו". אם רוצים לחבר את שני הפירושים יש לומר שביחסים בין אדם לחברו נדרש בעיקר טוב עצמי וטבעי של האדם ואילו ביחס אל הקב"ה נדרשת מהאדם המודעות שכל פעולותיו הטובות לשם שמים הן מתנת ה', וכדרשת חז"ל עה"פ "מי הקדימני ואשלם", ודוק, כמובן, שתי הדעות בחז"ל משלימות זו את זו – "אלו אלו דברי אלהים חיים" – כרמז בכך ש-**טוב טוביה** עולים יחד ז ברבוע (התכללות ז מדות הלב, כפי שידוע בסוד **מט** ימי ספירת העומר, המתחלקים ל-**לב טוב**, כנודע).

כ ורמז: **טוב משה** בהכאה פרטית עולה 2170, **לא** פעמים

הקדוש שמתגלה בפרשה זו למשה) פעמים **כי טוב**, וממוצע כל מלה הוא **מצוה**.

את שבע תכונות הטוב יש לזהות במשה רבינו גואל ישראל הראשון ואחריו ב"אתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא"^כ. בכל יהודי יש ניצוץ משה רבינו, ויש להשלים ולחשוף בו את כל הטוב שמתגלה באישיותו של משה רבינו.

כל התכונות יכולות להתגלות, בזעיר אנפין, בכל יהודי מכח ניצוץ משה רבינו שבו, ובקיצור: מילוי הבית באור הוא גילוי נשמת היהודי. היותו של כל יהודי 'גמור' ובר-קיימא מתבטא בכך שהוא מוכן לתפקידו בעולם, ואל לו לטעון שעליו לחכות עוד לגמר והשלמה (אוכל לפעול רק אחרי שאסיים את הש"ס, שאגמור לתקן את מדותי וכו'). יפיו של כל יהודי הוא הכריזמה המיוחדת בה הוא ניחן. כל יהודי הוא הגון לנבואה – להיות נביא המביא בניב שפתיו את דבר ה' לעולם. כל יהודי ראוי להיות גואל, המסייע לאנשים 'לצאת מהבוץ'. כל יהודי נולד מהול במובן זה שהוא יכול להיות נקי מתאוות רעות. שמו של כל יהודי הוא טוב בכך שכל יהודי ראוי להיות מוכתר ב"כתר שם טוב" של א גוטער איד ('יהודי טוב', כפי שמכונה צדיק בחסידות פולין, אלא שמשם רבינו גם נתעלה מלהיות א גוטער איד למעלת משה רבינו, נשיא הדור).

כג ע"פ תקוני זהר קיג, א.

– המתאר את היחס של האדם לסביבתו – שייך לספירת המלכות (והשלמות של השם "טוב" היא בסוד "כתר שם טוב"^{כא} ש"עולה על גביהן" של שאר הכתרים – עלית המלכות עד שרשה בכתר עליון, וד"ל^{כב}).

חשיפת כל הטוב בכל יהודי

שבעת הפירושים משלימים תמונה מלאה של מדותיו הטובות של משה. ובדרך רמז, כאשר מתמצתים כל פירוש למלה אחת הסדר הוא **אור-קיום-יפי-נביא-גואל-מהול-שם**, העולה יחד 987 (מספר אהבה), **אהיה** (השם

כן, בסוד "לא כן עבדי משה". "לא כן עבדי משה" מתאר את נשיאת ההפכים של משה, לא-כן ביחד, כאשר ה"לא" קודם ל"כן", וכאן היינו קדימת השם טוב (הנסתר, בו נאמר "ותצפנהו שלשה ירחים") לשם משה (שמו המפורסם והגלוי, שניתן לו כאשר הוא נתגלה ושכינה עמו לעיני בת פרעה). השם טוב נשאר בקביעות כשמו הנסתר של משה, בסוד "טוביה גניז בגוויה" (הרומז לדעה ששמו היה טוביה, וכן **בגוויה** עולה **טוביה**) – **טוב טוביה גניז בגוויה משה עולה מלכות** (העולה **"ויקהל משה"**), סוד השם כמפורש בפנים.

כא אבות ד, יג.

כב בשבע פעמים "טוב" במעשה בראשית השביעי-אחרון הוא "טוב מאד", עליו דרש רבי מאיר – שהוא זה שדרש כי "טוב" הוא שמו של משה (ובכלל נהג לדרוש שמות) – "טוב מות". השם הטוב מגיע לשלמותו בהסתלקות, כאשר אדם יוצא מהעולם בשם טוב. אלא שאצל משה רבינו השם הטוב האמתי הוא שמחד "משה לא מת" – מה שהיה הוא שיהיה" ממש, ללא הפסק באמצע (בסוד "משה משה לא פסיק טעמא בגוויה") – ומאידך בכל רגע ורגע משה, צדיק האמת, מסתלק מהעולם בתנועה של "ומשה עלה אל האלהים" וחוזר שוב למציאות ("מן ההר אל העם" ללא הפסק). כך, בעוד דוד המלך (שהוא גופו-חיצוניותו של המשיח) הוא "בר נפלא" שנופל ומת בכל רגע, ושוב קם לתחייה, הרי שמשם רבינו (שהוא נשמתו-פנימיותו) של המשיח, עולה ומסתלק בכל רגע, ושוב שב למציאות – הצד השווה בשניהם הוא הסוד של "טוב מאד" – "טוב מות", וד"ל.

לא להשתקע

"ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה". "הבאים" לשון הווה, ולא "אשר באו" בעבר. מפני שבני ישראל שמרו על לשונם, לא שכחו מאין באו ולא התבוללו בתרבות המצרית. לכן גם לאחר שנים רבות במצרים הם עדיין "באים", כאילו עכשיו באים. שמשוועים יום יום

המהפכה השניה

מהפכת הפנימיות

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

ו"כל המוסיף גורע"^ה, ואילו בתורה צריך להוסיף עוד ועוד!

אלפים ורבבות

נחזור למהפכה הראשונה, כתיבת התורה שבעל פה: הרמב"ם כותב בהקדמה ליד החזקה שבדורו של רבי יהודה הנשיא היו "גדולי החכמים שקבלו ממנו, ועמם אלפים ורבבות משאר החכמים". ויש לומר שאותם אלפים ורבבות הם בזכות המהפכה של רבי שהתיר לכתוב את המשנה! גם בהמשך דברי הרמב"ם, המתאר את מסורת התורה עד רב אשי (חתימת הגמרא), מדגיש הרמב"ם שהיו "אלפים ורבבות" לומדי תורה בישיבות הגדולות – זהו הציור הרצוי, אלפים ורבבות העוסקים בתורה בכל דור. אמנם, ממשיך הרמב"ם, אחרי דורו של רב אשי התרחש פיזור נוסף בעם ישראל, "ונתמעט תלמוד תורה ולא נכנסו ישראל ללמוד בישיבותיהם אלפים ורבבות כמו שהיו מקודם אלא מתקבצים יחידים השרידים אשר ה' קורא בכל עיר ועיר ובכל מדינה ומדינה ועוסקין בתורה". על הרקע הזה, מגיעה המהפכה השניה שבעקבותיה יש הרבה רבנים, ישיבות וכוללים – ושוב התורה גדלה ופורחת בריבוי עצום.

יחד שבטי ישראל

בנוסף, המהפכות קשורות בשינוי לטובה

הפוסקים* מצדיקים את המנהג הרווח ליטול שכר ללמוד תורה וללמדה (שלא כדברי הרמב"ם), ומבארים שגם אם מעיקר הדין היה איסור בדבר הרי "עת לעשות ה' [ולכן] הפרו תורתך [כדי שתתקיים התורה]"^ב.

התבאר (בפעם הקודמת) שהשינוי במציאות אינו נובע רק מ"ירידת הדורות" אלא גם מציין עליה בריבוי התורה. כלומר, ישנו טעם 'שלייל' המצדיק את המהפכה, אין ברירה אלא לעשות כך, אך בפנימיות המהפכה היא עוד פריצת דרך של ריבוי התורה, כאשר נפרץ הסכר ויש התגברות "מי הדעת". כך יש לדרוש "הפרו תורתך" מלשון "פרו ורבו", כאשר ריבוי בכמות הופך גם לריבוי באיכות (כפתגם הרבי "כמות עושה איכות").

למעשה, כל המהפכות בתלמוד תורה באות על רקע תקופה של התמעטות, ותכלית המהפכה היא לומר "פרו ורבו"! זהו ענין מהותי בתורה שכל הזמן היא הולכת וגדלה ("לאפשא לה") – "ודלא מוסיף יסף". זהו הבדל חשוב בין תורה ומצוות: במצוות נאמר "לא תוסיפו"^ד, איסור חמור של "בל תוסיף",

נערך ע"י הרב יוסף פלאי. מאמר שבעה עשר בסדרה. מאמר זה בפרט מבוסס על שיעור ר"ח שבט תשע"ה.

א ובראשם הבית יוסף בכסף משנה הלכות תלמוד תורה פ"ג ובבית יוסף יו"ד סי' רמ. זהו אחד החידושים החשובים ביותר בהלכה בספר כסף משנה ויש לדרוש: כסף משנה – שהתיר לקחת כסף ללימוד המשנה...

ב תהלים קיט, קכו.

ג אבות א, יג.

ד דברים ד, ב.

לאומות העולם. והנה במקביל מתרחשת מהפכה אדירה, וחשובה ביותר, של גילוי פנימיות התורה:

תחילה היה אסור לגלות את סודות התורה, "כבד אלהים הסתר דבר". ובהמשך, לאט לאט, האיסור התבטל ואף התהפך מאיסור למצוה וחובה, עד שבדורות האחרונים עיקר היהדות (האידישקייט) תלויה בהפצת רזי התורה. בדברי חז"ל יש הרבה הסתייגות מגילוי סודות התורה, כמו המשנה בחגיגה "אין דורשין במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד... כל המסתכל בארבעה דברים רתוי לו כאילו לא בא לעולם". אבל בהמשך הדורות אנו מוצאים למשל את הרמב"ם שכותב (בהלכות יסודי התורה) על מעשה בראשית (ומעשה מרכבה (לפי תפיסתו). וכמובן, הזוהר הקדוש, הרמ"ק והאר"י – כולם עוסקים במעשה בראשית ומעשה מרכבה. ואם אצל המקובלים יש בהחלט גבולות (כמו שמדגיש רבי חיים ויטאל שלא עוסקים במה שלפני הצמצום), הרי בחסידות נראה שהתבטלה לגמרי ההגבלה לעסוק ב"מה למעלה מה למטה מה לפנינו ומה לאחור".

למעשה, בו זמנית, במקביל לכל מהפכה בנגלה של התורה מתרחשת מהפכה בנסתר של התורה! שני המישורים קשורים זה בזה, הרובד התחתון והגלוי עם הרובד העליון הנסתר. יותר מזה, המהפכה בנסתר מכשירה ומאפשרת את המהפכה בנגלה, כפי שיתבאר.

המהפכה הראשונה הכפולה: רשב"י ורבי

המהפכה הפנימיות החלה אצל רבי שמעון בר יוחאי, שקבל רשות מלמעלה לגלות סתרי תורה. לא מדובר רק בזכות שהמתנייה לרשב"י, אלא רשות לגלות משהו שעד אז היה אסור לגלות. לכן פותח רשב"י את ה'אדרא' בפסוק

באחדות העם. המהפכה הראשונה הנגישה את התורה לכל ישראל, כל אחד יכול לבוא וללמוד בספר, ואין יותר 'אליטה סגורה' שהתורה מסורה רק בידיה. כיוצא בזה במהפכה השנייה: כל עוד נראה שיש חילוקי מעמדות, העוסקים בתורה לחוד וכלל הציבור לחוד, אזי תשלום השכר ללומדי התורה ומלמדיה נתפס כניצול מעמדם, ועשיית התורה קרדום לחפור בה. אבל ככל שמוכן שיש קשר חי בין תלמידי החכמים ולומדי התורה לכלל הציבור (ר"ת צדיקים בינונים ורשעים) – כך מתקבל על הדעת שיהיה שיתוף פעולה ותמיכה הדדית (כמו שהתבאר שהדבר דומה לתמיכת האשה בבעלה). "אומה זו כגפן נמשלה, זמורות שבה אלו בעלי בתים, אשכולות שבה אלו תלמידי חכמים, עלין שבה אלו עמי הארץ", כאשר האומה נתפסת כגוף אחד שלם ברור שכל אחד נותן לחבירו וכל אחד מקבל מחבירו. עיקר זה מודגש הרבה בחסידות, כמו בספרי בעל ה'תולדות יעקב יוסף' (תלמיד הבעש"ט) שהרבה לעסוק בהשלמה ההדדית בין תלמידי החכמים לשאר העם; בדברי רבי מנחם מענדל מויטבסק, ראש העולים לארץ הקודש, שייסד קופה לתמוך ביושבי אה"ק והסביר את התועלת הנמשכת מזה לכולם (במכתבים בסוף ספר פרי הארץ); בדברי אדה"ז שעמד בראש מגבית הכספים לא"י (כמבואר באגרות הקדש שלו), ועוד.

מהפכת גילוי פנימיות התורה

המהפכות שאנו עוסקים בהן הן בעיקר ברובד של התורה הנגלית: כתיבת המשנה והתלמוד ונטילת שכר על לימוד תורה, וכן בהמשך: לימוד תורה לנשים ולימוד תורה

1 חולין צב, א.

2 וראה בספר דרך מצוותיך, מצות אהבת ישראל.

"עת לעשות לה' הפרו תורתך"!

והנה רשב"י הוא רבו של רבי יהודה הנשיא (כדברי הרמב"ם בהקדמתו), ויש לומר ש"הפרו תורתך" של רשב"י סולל את הדרך ל"הפרו תורתך" של רבי. אפשר גם לומר (קצת בדרך מליצה) שלאחר שרשב"י מגלה את סודות התורה, אזי איסור כתיבת התורה שבעל פה 'עובר' לתחום הנסתר, שהרי הזוהר הופיע בתור ספר הרבה דורות לאחר רשב"י. נראה שרשב"י החליט 'לקחת על עצמו' את איסור כתיבת התורה, בכך שהקבלה תישאר לעת עתה כתורה שבעל פה, ואת התורה הנגלית הוא מותיר לרבי תלמידו שיכתוב אותה בשפה ברורה.

המהפכה השניה הכפולה: האר"י והבית יוסף

לאחר 'המהפכה הפנימית הראשונה' אצל רשב"י באה 'המהפכה הפנימית השניה' בתקופת האר"י הקדוש. ב'תור הזהב' של צפת החל גילוי תורת הקבלה בהיקף חסר תקדים, ברוחב ובעומק, מתחיל ברמ"ק וממשיך באר"י. אצל רשב"י הפך לימוד הקבלה מאיסור להיתר, ואצל האר"י הפכה הקבלה מהיתר למצוה, "מצוה לגלות זאת החכמה!"^ח מהפכה זו מקבילה למהפכה השניה בנגלה, שכר על לימוד תורה – היתר שנקבע להלכה במלוא כובד משקלו של מרן הבית יוסף אשר חי ופעל יחד עם גדולי המקובלים בצפת.

יש קשר ברור בין מהפכת הקבלה ללימוד התורה בנגלה. התבאר (בפעם הקודמת) שעיקר המניעה לקבל שכר על לימוד תורה הוא החשש מלימוד "שלא לשמה", לצורכו של האדם ולא לצורכה של התורה (הן בכוונת האדם הלומד הן מצד התקבלות הדברים בעיני הצבור). והנה לאחר 'פריצת הסכר' של גדולי המקובלים, התפשטה הקבלה במהירות בכל תפוצות ישראל, ויהודים בכל מקום 'התנפלו' על לימודה כמוצאי שלל רב, מתוך הכרה שהנה מתגלה "נשמתא דאורייתא", באר מים חיים של פנימיות התורה שאילולא היא "נהר יחרב ויבש" והיא היא שתביא את הגאולה ברחמים. גדולי ישראל, חסידים ואנשי מעשה, החלו לעסוק בלימוד הקבלה, תורה לשמה! מושגים כמו "לאקמא שכינתא מעפרא", ו"לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה" הפכו נחלת הכלל, בתהליך פנימי של עליה (וגדלות מוחין). על הרקע הזה, יכולה להתקבל המהפכה של נטילת שכר על לימוד תורה, שכר שנוטלים אותו "לצרכה" של התורה ולא כדי להנות ממנה.

גם כאן, המקובלים 'לוקחים על עצמם' את האיסור הקודם. כלומר, גדולי הקבלה במשך שנים רבות, בזמן הבית יוסף ועוד הרבה אחריו, היו אנשים שהתפרנסו מיגיע כפיהם ולא מכספי הציבור, ולמדו מתוך יגיעה עצומה ומסירות נפש. כך המקובלים קיימו בעצמם את דברי הרמב"ם שלא ליטול שכר, ובמקביל בנגלה של התורה חלה המהפכה שהכשירה בשופי החזקת לומדים ושיבות.

ח תניא אגה"ק, כו. וראה הקדמת רח"ו לע"ח.

איש וביתו

"איש וביתו באו". "ביתו זו אשתו". כאשר שוררת בין בני הזוג אהבה ללא גבול, מובטח להם

שיצאו בקרוב ממש ממצרים (מצר לשון גבול). שעשועים יום יום

הסיפור החסידי

רבי ישראל דוב מווילדניק | בעל הידית'

רבי ישראל דוב בער מווילדניק נולד בין השנים תקמ"ח-תקמ"ט לערך, לאביו ר' יוסף ולאמו פערל-גוטא ע"ה. אביו היה מלמד בכפרי הסביבה, ואימו הייתה 'יהודייה פשוטה' אך יראת שמיים גדולה. כשהיה רבי ישראל דוב בן ארבע נפטר אביו, ולאחר חמש שנים גם אימו. הילד המחונן נשאר בעירו, התמיד בלימוד התורה ונודע כ'העילוי מקאטלענע'. אף שביקר אצל צדיקים רבים, כרבי לוי יצחק מברדיטשוב, רבי אהרן מז'יטומיר ורבי מרדכי מלעכוויטש, רבו המובהק היה רבי מרדכי מטשרנוביל, אליו נסע עם כל חסידיו גם לאחר שנעשה לרבי. הרבי מווילדניק התפרסם כפועל ישועות מופלא, והבטיח שכל המתפלל על קברו ייוושע. לאחר מכן הוסיף כי יהיה זמן בו לא יתאפשר להתפלל בקברו, על כן יחזיקו המתפללים בידית דלתו, וגם כך ייוושעו (ואכן, כך היה בימי השלטון הקומוניסטי). דברי תורתו נלקטו בספר 'שארית ישראל'. נפטר בכ"א בטבת תר"י ומנוחתו כבוד בוילדניק.

ומצאה את בעלה בין העובדים בספינה וקיבלה ממנו גט פיטורין. מאז נתפרסם הווילדניקער ל'בעל מופת', ורבים התדפקו על דלתותיו. מעורבות הצמח צדק בפרסומו של הצדיק מווילדניק, ושימת הלב של הצדיק לדבריו, מעוררים פליאה. בעיקר לאור העובדה שרבי ישראל לא ביקר מעולם בליובאוויטש. אך כשמתבוננים בדרכו בקודש, מתבהרת התמונה: אף שריבוי המופתים שחולל הסיח את דעת ההמון מכך, רבי ישראל היה עובד ה' מופלג ששיטתו דומה במובנים רבים לדרכו של הצמח צדק – דרך חב"ד. ניתן לראות זאת מתפיסתו את מושג ההתקשרות לצדיק: לדבריו, שתי שיטות התקשרות רוחות אצל החסידים, ושתיהן לוקות בחסר. השיטה הראשונה גורסת כי הצדיק הוא מעין מדרך טכני לאופן עבודת ה', ולאחר שמיעת לקחו יוצא החסיד לפועלו באופן עצמאי, והשנייה טוענת כי הצדיק לבדו הוא העובד את ה', ועל חסידיו להתקשר אליו ולהתעלות בכח עבודתו. בעוד השיטה השנייה רוחה בפולין, הראשונה נתפסת לעיתים כמאפיינת את חסידות חב"ד.

הווילדניקער היה ידוע כבעל מופת גדול, ורבים שחרו לפתחו, אף ממרחקים גדולים ואף חסידי צדיקים אחרים. מסופר כי מי שפרסם אותו לראשונה הוא הצמח צדק, וכך היה מעשה: פעם הגיעה לצמח צדק אשה עגונה, שלא ידעה היכן בעלה. התרת עגונות היא עניין גדול, ורבו הסיפורים, החל מהבעל שם טוב וכן אצל צדיקים רבים, שהתירו עגונות וגילו להם את מקום המצאם של הבעל. אדמו"ר הצמח צדק שלח את אותה אשה לוויילדניקער ואמר לה שתגיד לו בשמו שיאמר לה היכן נמצא בעלה. באותו הזמן הווילדניקער לא היה ידוע כבעל מופתים, אבל כיוון שהצמח צדק שלח אותה, אז היא נסעה לוויילדניק ומסרה לצדיק את דברי הצמח צדק. הווילדניקער שמע שכך הצמח צדק אמר, פנה אל האשה ואמר לה: אם כן, בואי ואראך היכן בעלך. קם הרבי מכסאו אל החלון ואמר לה: ראי! בעלך עומד על התורן שבספינה בעיר ליבוי שבקורלאנד, ועובד שם! העגונה נגשה אל החלון והביטה, אבל לא ראתה מאומה והתחילה לבכות. אמר לה: סעי לליבוי ושם תמצאי את בעלך. וכן עשתה: נסעה לשם ערך: יהודה הס

של "דקות" ו"גסות"?

רוע "גס" הוא כזה הניתן להבחנה בקלות יחסית, כשחיתות מידות או מעשה רע. רוע "דק" יכול להעלם לגמרי מן המודעות שלנו בלי שנחוש בכך. דוגמה לדקות כזו היא "אבק לשון הרע", כהגזמה בשבחו של אדם אחר, כשהדבר עלול להוביל להסתייגות מכך והמעטה בערכו. נדמה שאין בכך כל רע, אולם בטרם-מודע (pre-conscious), יש כאן רע פוטנציאלי העלול להתממש בגלוי בכל רגע. רע דק עוד יותר יכול להתקיים גם בלא-מודע (unconscious), והאדם יכול לחשוף אותו רק אם נתקל ברע דוגמתו המופיע בגסות אצל אדם אחר. כך אומר הבעל שם טוב בפראפראזה על משנה בדיני נגעים, כי "כל הנגעים אדם רואה חוץ – מנגעי עצמו". כל דבר שלילי בו האדם מבחין במציאות החיצונית, מאותה על קיומו של רע מעין זה בתוכו.

עד זמן הבעל שם טוב, די היה לעסוק בתיקון הרע הגלוי. אולם מאז התגלותה של תורת החסידות העוסקת ברבדי הנפש העמוקים, ניתן הכח להבחין גם ברע הנסתר והוא נעשה נוכח וממשי לא פחות מרעהו החיצוני. היכולת להבחין ולתקן מובילה לתביעה כלפי האדם כי יציל אותה (אם כי בכלל, תיקון הרובד הדק שבדק, ה"לא מודע" שהזכרנו, מסור בעיקר לצדיקים שה"טרם-מודע" שלהם נקי מרע לחלוטין).

כך פורשה בחב"ד המשנה "משביעים אותו תהי צדיק ואל תהי רשע". **משביעים** לשון **שובע**, מילוי האדם בכוחות ויכולות למילוי שבועתו. התביעה הנוקשה ביותר היא המתנה הגדולה ביותר, המעניקה כח חדש לנשמתנו ועומק בלתי מוכר לחיינו.

אולם אף על פי שהצורך בעבודה מצד החסיד מודגש בחב"ד, וגם אופי תורתה נראה פעמים רבות כהדרכה טכנית מפורטת, המעמיק יראה כי גם על פי שיטת חב"ד, לא די בכך. שם מודרכים החסידים בשתי ההדרכות גם יחד, וכפי שביטא זאת הווילדניקער: "דייקא שניהם כאחד טובים". על החסיד לעמול בכל כוחו למען ה' יתברך, אך לדעת היטב כי כל כוחו זה בא לו מכוח רבו. לולי הקשר האישי והחי עמו, לא היו מועילות כל התורות וההדרכות. כנראה שדמיון זה בין החצרות, הוא שגרם למעבר של רבים מחסידי רבי אהרן מסטראשלה [תלמיד אדמו"ר הזקן, שהנהיג עדה בדרך חב"ד] להסתופף בצל הרבי מווילדניק לאחר פטירת רבם.

פעם התבטא על כך רבי ישראל דוב בבדיחות, בראותו שני דגים גדולים שהונחו על שולחן השבת שלו: "יודעים אתם כיצד הגיעו הדגים הללו לכאן? שניהם שטו יחדיו בנהר הגדול, ושאל אחד מהם את חברו: 'להיכן אתה שט?' ויען: 'לווילדניק, ואתה לאן?' – 'לליובאוויטש'. אמר לו הדג הראשון: 'בוא גם אתה עמי לווילדניק!' וכך הגיעו שניהם לכאן..."

בספר 'רמ"ח אותיות', ליקוט אמרות ותורות חב"דיות מובהקות, מובאת אמרה נוספת בשם רבי ישראל דוב: "...שקיבל מאבותיו, שהחל מזמן הבעל שם טוב תובעים מלמעלה גם על דקות הרע שבאדם, וזאת כיון שהבעל שם טוב גילה שגם דקות – גסות היא, והבעל שם טוב נתן לנו כוחות לעבודה זו".

באמרו "מאבותיו", מתכוון המחבר כנראה לרבנותיו של רבי ישראל דוב, שכן הוריו נפטרו בהיותו ילד רך, וגם לא נודעו כתלמידים מובהקים לבעל שם טוב. אולם מה פירושם

מענות ותשובות

חרדות וניתוק מהמציאות

כבר כמה שנים שאני מרגיש ניתוק מהמציאות. נראה שהדבר נובע גם מחרדות ולחץ. הבעיה היא שאני מרגיש שאף אחד לא מבין אותי ואת התחושות האופפות אותי, אם אנסה לתאר זאת, זה כמו לחיות בעולם וגם לפעול בו אבל הראש כל הזמן עסוק בחרדות בנוגע לזולת, משפחה, לעצמי, לכל דבר בעצם, וכתוצאה מכך אני מרגיש שאני לא עצמי, אלא כל הזמן פועל מתוך מחשבות חרדתיות וכאילו אני חי במציאות אלא מרחף מעליה. איך אני יוצא מהמצב הזה?

מענה: ההרגשה שאתה נמצא במציאות וזורם איתה תלויה במדת השפלות ובתפיסה נכונה של הפעולות שלך מול איך שה' מנהל את העולם. מומלץ שתלמד 'פרק בעבודת ה'" (מתוך הספר לב לדעת), וכדאי שתתחבר עם חברים מקשיבים. תתנחם בכך שרבים היו במצב דומה ולאט לאט שבו למציאות ופועלים בה ביתר שאת. "ה' תולה ארץ – את מציאותנו – על בלימה". העיקר ללמוד ולהפנים את מוסר ההשכל של כל המתרחש ועובר עלינו בחיים. ברכה לבשורות טובות.

בריאות הגוף אצל ילדים

ילדינו (מגיל 9 ומטה) סובלים מבעיה של הרטבת לילה. בנוסף הם לא מוכנים לאכול פירות וירקות. נשמח לעצת הרב בנידון.

מענה: לנסות ללמוד אתם ולהסביר להם, את פרק ד בהלכות דעות של הרמב"ם על בריאות הגוף. זה יכול לעזור לשתי הבעיות מבלי לדבר עליהן ישירות.

שאלות בספר התניא

בפרק יז בתניא כתוב, "שהם מסך מבדיל ומחיצה של ברזל וכו'". מה ההבדל בין שני המפרידים האלה? בפרק יח שם מביא אדמו"ר הזקן את לשון חז"ל "האבות הן הן המרכבה". מדוע נכפלה המילה הן ומדוע היא כתובה בלשון נקבה?

מענה: בשבירת הקליפות המבדילות בינינו לבין הקב"ה, ישנן שני סוגי קליפות. יש קליפה דקה – מסך המבדיל, ויש קליפה גסה – מחיצה של ברזל [להרחבה ראה בביאור לסיפור בגליון זה]. בלשון חז"ל "הן" הוא לא דווקא לשון נקבה והכפילות "הן הן" באה להדגיש הן ורק הן!

שליחות קיימת מול שליחות חדשה

אני גר ביצהר ועוסק בחינוך. לאחרונה היתה לי התעוררות לעסוק בהתמודדות עם נושא ההתבוללות, אך אני תוהה האם זהו תפקידי או שמא מדובר רק בבלבולי היצר המנסה להסית אותי משליחותי העיקרית. אודה לעצת הרב.

מענה: התבוללות לשון בלבול. קודם כל, עליך לצאת מהבלבול שלך, והיות שאתה גר בישוב יצהר ראוי להתבונן, בדרך צחות, שבלבולי היצר אותיות בלבולי יצהר, והעצה לזה היא להתקשר לפשט המילה יצהר, לשון שמן הרומז לפנימיות התורה, רזין דרזין דאורייתא – ואז אפשר להפוך את בלבולי היצר לפעילות ברוכה נגד התבוללות (מבלי לפגוע כמובן בפעילות העיקרית שלך).

רמז בפרשה

מתמטיקה בפרשת השבוע

המכלול של 13 ו-7

בין הרמזים המוכרים ביותר על פתיחת ספר שמות הוא ששם הספר (ושם הפרשה הראשונה) **שְׁמוֹת** שווה לשמן של שתי המילדות העבריות **שִׁפְרָה** ו-**פּוּעָה** (שמות א, טו). חז"ל זיהו את המילדות עם שני זוגות נשים, יוכבד ומרים (אם ובת) וכן עם יוכבד ואלישבע (חמות וכלתה, שכן אלישבע היתה אשתו של אהרן).

שפרה ופועה הנן דוגמא מובהקת לקשר המיוחד (הנקרא "מכלול" בלשון הקדש) בין שני המספרים הראשוניים 13 ו-7. מבחינה מתמטית 7 הוא הנקודה האמצעית של 13 ויש ניתוחים אפשריים נוספים ליחס המיוחד בין שני המספרים. אמנם, בתורה אנו מוצאים למעלה מאלף תופעות של זוגות מושגים אשר הראשון הוא כפולה של 7 והשני כפולה של 13. בין כל זוג מושגים המבטא יחס מתמטי זה, ניתן לראות שהמושג שהוא כפולה של 13 הוא יחסית הזכרי בזוג ואילו המושג שהוא כפולה של 7 הוא יחסית הנקבי. דוגמא נוספת לקשר בין 13 ו-7 בפרשת שמות הוא שהיא ה-13 מבראשית והיא עוסקת בדור השביעי מאברהם (דורו של משה רבינו עליו נאמר, "כל השביעין חביבין").

והנה, ביחס לשתי המילדות, **שִׁפְרָה** שווה 585 או 13 פעמים 45 ואילו **פּוּעָה** שווה 161 או 7 פעמים 23. ועוד, 23 הוא הנקודה האמצעית של 45. 45 (המכפיל של הצד הזכרי) שווה **אָדָם** ו-23 (המכפיל של הצד הנקבי) שווה **חֵיה**, שמה הראשון של חוה.

13 ו-7: משפיע ומקבל

אם נתבונן באפשרויות ששפרה ופועה עריכה: הרב משה גנוט הן חמות וכלה, יוכבד

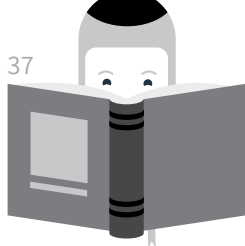
ואֶלִישֶׁבַע, נמצא שערכי שני שמותיהן הם כפולות של 7: **יוֹכָבֵד** (42) שווה 7 פעמים 6; **אֶלִישֶׁבַע** (413) שווה 7 פעמים 59. ממצא זה עולה יפה עם הזיהוי של כפולה של 7 עם הצד הנקבי, שכן שתי המילדות הנן נקבות, למרות ששמותן, שפרה ופועה מעידות על כך ששפרה (יוכבד) משפיעה יותר מכלתה (אלישבע).

לפעמים היחס של זכר ונקבה המתגלה בזוג בעזרת ערך שמותיהם אינו ניתן בפעולה פשוטה. למשל, הזוג המובהק ביותר בפרשת שמות הם **מִשֶׁה** (345) ו**צִפְרָה** (375). אמנם, אין הם כפולות של 7 או של 13. אך אם נחשב לאיזה מספר כל אחד משמש נקודה אמצעית, נמצא ש**מִשֶׁה** הוא הנקודה האמצעית של "**נֶצַח יִשְׂרָאֵל**" (689) ואמנם משה הוא הנשמה הכללית של ספירת הנצח ו**צִפְרָה** היא הנקודה האמצעית של "**אֵשֶׁת חַיִל**" (749) והקשר מובן. והנה, 689 שווה 13 פעמים 53 ואילו 749 שווה 7 פעמים 107.

השבטים ונשותיהן

נחזור חזרה לחומש בראשית, שם אנו מוצאים שרק ביחס ליהודה ויוסף אנו מכירים את שמות נשותיהם: תמר ואסנת. והנה, **יוֹסֵף** שווה 156 או 13 פעמים 12 ואילו **אֶסְנַת** שווה 511 או 7 פעמים 73. זוג מובהק של 13 ו-7.

אמנם, אצל יְהוֹדָה וּתְמָר החישוב מורכב יותר ומבוסס על הכלל הדרשני של "גורעין ומוסיפין ודורשין" (והוא סוד הנסירה בקבלה). שמו של יהודה הוא היחיד מבין השמות בתנ"ך הכולל את שם הוי' לפי סדר. אם נגרע את ה-ד ונוסיף אותה לתמר נקבל: יְהוֹדָה שווה 13 פעמים 2 ואילו **תְּמָר** [ד] שווה 644 או 7 פעמים 92 (וראו מלכים א ט, יח שהכתוב תְּמָר והקרי **תְּמָר** וד"ל).



קִשְׁיַת הַגְּלוּת

המדור לילדים

האלו. פְּרִשֶׁת שְׁמוֹת מִתְחִילָה בְּסִפּוֹר
הַהִתְאַקְלָמוֹת שֶׁל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ גִּשְׁן
וּבַהֲתַרְבוּת שְׁלֵהֶם בָּהּ; מִמְּשִׁיכָה בְּמוֹת
פְּרָעָה, עֲלִיתוֹ לַמְּלוּכָה שֶׁל מַחְלִיפּוֹ
הָרָשָׁע וּבִגְזוּרָתוֹ עַל עַם יִשְׂרָאֵל; בְּהַמְשָׁךְ
הַפְּרָשָׁה מַעְמִיק הַשְׁעָבֹד עַל עַם יִשְׂרָאֵל
עַד שֶׁהוֹפֵךְ לִהְיוֹת בְּלִיתִי נִסְבָּל; הַסִּיּוֹם
הוא בְּבַחֲרִית ה' בְּמִשָּׁה רַבְּנוֹ לְגָאֵל אֶת
יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם וּבִתְחִלַּת פְּעִילוֹתוֹ
כְּגֹאֵל, בְּעִמְדָתוֹ לִפְנֵי פְּרָעָה וְהַצָּבָתוֹ אֶת
הַדְּרִישָׁה לְשִׁחְרוּר – "שְׁלַח אֶת עַמִּי".

אֲבָל הַסִּפּוֹר בַּפְּרָשָׁה לֹא מִסְתַּיֵּם
כָּאן. פְּרָעָה מִסְרַב לְדְרִישֶׁת הַגָּאֵלָה וְאִף
מִגְבִּיר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת לַחֲץ הַשְׁעָבֹד.
כְּתוּצָאָה מִכָּף פּוֹנָה עִם יִשְׂרָאֵל בְּטַעֲנָה
קָשָׁה לַמִּשָּׁה וְאֶהְרֹן וַיִּמְאַשִּׁים אוֹתָם
בְּתוּצָאוֹת – הַלַּחֲץ הַגָּבֵר בְּגִלְלָכֶם! מִשָּׁה
רַבְּנוֹ לֹא מִתְּוַכֵּחַ עִמָּם. הוא מְזַדְּקָה עִם
מִצְוֹקָתָם וְאִף מִקְבֵּל אֶת טַעֲנָתָם. אִיךָ
אֲנִי יוֹדֵעַ? כִּי בְּדִיק אֶת אוֹתָהּ טַעֲנָה הוא
מִפְּנֵה כָּלִפִּי ה'. "לָמָּה הִרְעַתָּה?", הוא
מִקְשָׁה. רַבְּנוֹ שֶׁל עוֹלָם, מִדּוּעַ הַגְּלוּת
צְרִיכָה לִהְיוֹת כָּל כֶּף קָשָׁה?!

וְכָאן מִסְתַּיֵּמֶת לָהּ פְּרִשֶׁת שְׁמוֹת...
בְּמָקוֹם שֶׁה' יַעֲנֶה לַמִּשָּׁה תְּשׁוּבָה עַל
טַעֲנָתוֹ הוּא מְשִׁיב לוֹ תְּשׁוּבָה שְׁנִשְׁמַעַת

"רַבְּנוֹ שֶׁל עוֹלָם! לָמָּה אַתָּה מַחְכָּה?",
הַרִים אֶת קוֹלוֹ הַצָּדִיק רַבִּי יִשְׂרָאֵל מְרוֹז'יִן.
"כְּמָה שְׁנוֹת גְּלוּת עָבְרוּ עָלֵינוּ? כְּמָה
יְסוּרִים אָנוּ סוֹבְלִים?"

וְהַצָּדִיק מִמְּשִׁיךְ וּמִקְשָׁה: "הֲאֵם אַתָּה
מַחְכָּה וּמִמְתִּין עַד שֶׁנָּשׁוּב בְּתְשׁוּבָה? לֹא
כְּדֹאֵי לָהּ..."

וְאִזּוֹ אַחַז רַבִּי יִשְׂרָאֵל בְּזָקְנוֹ וְהַמְשִׁיךְ:
"נִשְׁבַּע לָהּ, רַבְּנוֹ שֶׁל עוֹלָם, הֵם לֹא
יַעֲשׂוּ... עַדִּיךְ שֶׁתְּשַׁלַּח כָּכָר מְשִׁיחַ לְגָאֵל
אוֹתָנוּ..."

רֹב הַפְּרָשׁוֹת בַּתּוֹרָה מִסְתַּיֵּמוֹת בְּסוֹפּוֹ
שֶׁל עֲנָן – סִפּוֹר אוֹ מִצְוָה – וּבַפְּרָשָׁה
שֶׁבָּאָה אַחֲרֶיהָ כָּכָר מִתְחִיל נוֹשֵׂא חֵדֶשׁ.
אֲבָל יֵשׁ כְּמָה פְּרָשׁוֹת שׁוֹנוֹת מִכָּף. הֵן
פְּשׁוּט לֹא מִסְתַּיֵּמוֹת. נִרְאָה שֶׁהַסִּפּוֹר
נִקְטַע בְּמִכְנֵן בְּאֶמְצָעוֹ, מִמְּשִׁי בְּשִׂיא
הַמִּתְחָה. לְמִשְׁלַל, פְּרִשֶׁת מִקֶּץ שְׁקָרָאנוּ
לֹא מִזְמָן נַעֲצָרַת בְּעִצּוּמוֹ שֶׁל וְכוּחַ בֵּין
הַשְּׁבָטִים לְיוֹסֵף לְאַחֵר שְׁנִמְצָא הַגָּבִיעַ
בְּאֶמְתַּחַת בְּנִימִין. הַסִּיּוֹם הַמְשַׁמֵּחַ שֶׁל
מִפְּגֵשׁ יוֹסֵף וְהָאֲחִים נוֹתֵר לַפְּרָשָׁה וַיִּגַּשׁ.

וְלָמָּה הִרְעַתָּה?

הַפְּרָשָׁה שֶׁלָּנוּ הִיא מְסוּג הַפְּרָשׁוֹת

בַּעֲנוּהוּ וּבִהְכָּנָעָה אֶת כָּל מָה שֶׁעוֹבֵר עָלַי. אֲנִי מֵאֲמִין בְּאַמוּנָה שְׁלֵמָה שֶׁכָּל מָה שֶׁעוֹשֶׂה ה' הוּא לטוֹבָה, גַּם הַדְּבָרִים הַלֵּא-נְעִימִים שְׁקוּרִים לִי. הֵם לטוֹבָתִי, גַּם אִם אֲנִי עֲדִין לֹא מִבִּין לָמָּה, וְאִין כָּל עֲנָן שֶׁאַנְסָה לְהַקְשׁוֹת עַל כָּךְ קִשְׁיוֹת. אֵיךְ כְּתוּב בַּפִּסּוּק? "לָמָּה? יֹאמְרוּ הַגּוֹיִם..." אָבֵל עָלִינוּ דְּזָקָא נְאָמַר "אֲשֶׁרִי הָעַם שֶׁכָּכָה לוֹ", מִקְבָּלִים גַּם אִם לֹא מִבִּינִים...

נִחְוֹן בְּנִי!

אָבֵל יֵשׁ גַּם יוֹצֵאִים מִן הַכָּלָל. מִתִּי? כְּאֲשֶׁר מְדַבֵּר עַל דְּבָרִים שֶׁבִּירוֹר לִי שֶׁגַּם ה' לֹא רוֹצֶה אוֹתָם! הֵאֵם ה' מְעַנֵּן שֶׁהַגְּלוּת תִּמְשֹׁךְ? הֵאֵם חֲלוּל הַשֵּׁם וְהַצְּרוֹת שֶׁאֲנִי סוֹבְלִים מֵהֶן כְּלוּלִים בְּמִטְרַת בְּרִיאַת הָעוֹלָם? וְדַאי שְׁלֵא! עַל מְקָרִים מִסּוּג זֶה עָלִינוּ לְהַקְשׁוֹת - לְצַעֲקַ וּלְתַבַּעַ מֵאֵת ה' גְּאֻלָּה.

לִפְעָמִים אֲנִי מִשְׁחָק עִם אָבָא בְּשֵׁחַ-מֵּט. אֲנִי דִי טוֹב בְּמִשְׁחָק הַזֶּה, אָבֵל מוֹל אָבָא הָאֶתְגַּר הוּא בְּהַחֲלֵט רְצִינִי, וְלָכֵן בְּמִשְׁחָק הַזֶּה שְׁנִינוּ נִמְצָאִים בְּשִׂיא הַרְכּוּז. יוֹדְעִים לָמָּה? כִּי שְׁנִינוּ מִתְרַכְּזִים בְּשִׁנֵּי דְבָרִים שׁוֹנִים וְהַמִּשְׁחָק פֶּה הוּא כְּפוּל: הַדְּבָר הָרִאשׁוֹן הוּא הַמִּשְׁחָק עֲצָמוֹ - כָּל אֶחָד מֵאֲתָנוּ מִתְנַכֵּן אֶת הַמַּהְלָכִים הַדְּרוּשִׁים לוֹ כִּדִּי לְנִצָּחַ אֶת הַשֵּׁנִי. אָבֵל הַדְּבָר הַשֵּׁנִי קוֹרֶה מִתַּחַת לִפְנֵי הַשֵּׁטַח. בְּמַלְחָמַת הַמּוֹחוֹת בֵּינֵינוּ מְנַסֶּה אָבָא בְּכָל דֶּרֶךְ אֲפֻשְׁרִית, כְּמוֹכֵן מִבְּלִי שֶׁאֲרָגִישׁ

מְעַרְפֶּלֶת - אֶתָּה עוֹד תִּרְאֶה בְּהַמְשָׁךְ מָה יִקְרָה. נִכוֹן, אִם תִּהְיֶה לָנוּ סִבְלָנוּת שֶׁל שְׂבוּעַ יָמִים נִיכָל לְשַׁמֵּעַ אֶת הַתְּשׁוּבָה הַמְּלָאָה שֶׁה' עוֹנֶה לוֹ, כִּי זֶה קוֹרֶה רַק בְּתַחֲלַת הַפְּרָשָׁה הַבָּאָה. בְּפִרְשַׁת וְאֶרָא מִסִּפְרָה ה' לְמִשָּׁה עַל תְּכָלִית הַשְּׁעָבִיד וְעַל הַמַּעֲלָה הַגְּדוֹלָה שֶׁיִּזְכֶּה לָּהּ עִם יִשְׂרָאֵל כְּתוּצָאָה מִמֶּנּוּ, אָבֵל אֶת זֶה נִשְׁאִיר לַפְּרָשָׁה הַבָּאָה...

עַד מִתִּי?

מָה אֲנִי לוֹמֵד מִכָּךְ? הֲרִיכָל מְלָה בְּתוֹרָה מְדִיקֶת בְּתַכְלִית הַדִּיק, וְגַם חֲלָקַת הַקְּרִיאָה בָּהּ לִפִּי פְּרָשׁוֹת הַשְּׂבוּעַ מְכַוֶּנֶת בְּיוֹתֵר. אִם פְּרָשַׁת שְׁמוֹת מְסִתֶּימַת בְּשִׂאָלָה שֶׁאִין עָלֶיהָ תְּשׁוּבָה - זֶה סִימָן לָכֵךְ שֶׁהַשִּׂאָלָה הַזֶּה שֶׁשִּׂאָל מִשָּׁה רַבֵּנוּ אֶת ה' מִמִּשְׁכִּיכָה לְהַדְּהֵד בְּאַזְנוֹנוּ גַּם עַד עֲצָם הַיּוֹם הַזֶּה!

יוֹתֵר מִכָּךְ: הַתּוֹרָה הִיא נִצְחִית, וְכָל מָה שֶׁכְּתוּב בָּהּ שֶׁיֵּךְ גַּם אֵלֵי וְאֵלֶיךָ! שִׂאָלַת "לָמָּה הִרְעִיתָה?" שֶׁשִּׂאָל מִשָּׁה אֶת ה' הִיא שִׂאָלָה שֶׁעַל כָּל יְהוּדֵי לְתַבַּע מָה וְלְהַקְשׁוֹת כְּלָפּוֹ - "רַבּוֹנוּ שֶׁל עוֹלָם, עַד מִתִּי? מִתִּי כִּכָּר יָבוֹא הַמִּשְׁכִּיחַ?".

הֵאֵם נִכוֹן לְהַקְשׁוֹת קִשְׁיוֹת עַל ה'? הֵאֵם בְּכָלל שֶׁיֵּךְ הֲרִי ה' מְרוֹמֵם מֵאֲתָנוּ אִין סוּף. אֵיךְ אֲנִי יָכוֹל בְּכָלל לְשִׂאָל וְלְהַקְשׁוֹת עָלָיו בְּשָׁעָה שֶׁאֲנִי, בְּשׁוֹר וְדָם, לֹא מִבִּין דְּבָר מִיָּמִינִי וּמִשְׁמָאלִי? אֲמַת. בְּדֶרֶךְ כָּלל אֲנִי מִשְׁתַּדֵּל לְקַבֵּל

מציאות הגלות כדבר מובן והגיוני. ה' רוצה שנתנוכח אתו על כך בכל התקף ולבסוף גם ננצח אותו. אזי הוא מתפאר ואומר "נצחוני בני", וממהר להביא לנו גאלה שלמה.

שנזכר להקשות כמו שצריך ולקבל מאת ה' את התשובה הנכונה – את המשיח! שבת שלום ומברך!

כז

בכה, לתת לי לנצח אותו. אני, לעמת זאת, מנסה להראות שאני שם לב לנסיונות שלו...

משחק השח-מט מלמד אותי לא רק שמותר וטוב להקשות קשיות מסוג זה, אלא יותר מכך, שה' מחכה ומצפה אליהן. השאלות שאנו שואלים גורמים לו נחת רוח גדולה. כדי להביא משיח מענני ה' שלא נרפה, שלא נקבל את

שאלת השבוע:

מה אני לומד מכך שפרשת שמות מסתיימת בקשיה של משה
ללא מענה מאת ה'?

בין הפותרים נכונה יגרל משחק קפסה.

תשובות יש לשלח לד"ר maosime@gmail.com או בטלפון 079-9211452

עד יום ב' הקרוב. הזוכה מהשבויע שעבר: אליהו חיים וייס בני ברק

הפרסיס בחסות:

צעצועי רזנפלד

יפו 34 ירושלים | טלפקס 02-6240854



מקרה טוב

בת פרעה מוצאת ומוציאה את משה כאילו במקרה הזדמן לה דג גדול במים, מקרה = משה. משה מגיע מעולם התורה, "מן המים משיתוהו" אותיות שמי תהו – הוא לא שייך לתמונת העולם הזה אלא הפתעה המגיעה ממקום אחר (מ"השמיטה הקודמת"), דג המגיע מתוך הים הנסתר אל היבשה הגלויה. בעולם התיקון הכל ברור, גלוי ומובן, אך מעולם התורה מגיע מקרה מעל טעם ודעת (כמו אי הוודאות בפיזיקה), הופעה פתאומית של גאולה.



פילוסופיה — מה זה אומר לי? בשדה החקירה הפילוסופית בישראל נערכו קרבות גדולים במהלך הדורות.

שאלות כמו "ידיעה ובחירה" העסיקו את גדולי ישראל שדנו בהם לעומק והתווכחו בלהט ובאש קודש. התחום הזה מרתיע משתי סיבות עיקריות: או מפני ש'מפחיד' לחשוב שיש מחלוקות יסודיות בעיקרי אמונה — כאשר כל אחד יכול להאשים את השני בכפירה או טפשות... — או מפני שאנו חשים שאלו שאלות מופשטות ו'פילספניות', שאינן נוגעות לנו ובנו.

בשיעור המרכזי בחוברת הרב גינזבורג מראה שגם במחלוקות הכי 'קשות' בתחום הזה ניתן להכיל את השיטות השונות, "אלו ואלו דברי אלקים חיים", ולתת להן משמעות. מבני היסוד של הקבלה והחסידות עושים סדר ומאפשרים למצוא לכל גישה את המקום המיוחד לה, ואת ה'עבודה' הנפשית הנגזרת ממנה, ברבדי הנפש השונים. כך הרמב"ם והרלב"ג, החסידות והרב קוק — כולם מוצאים מקום ומצטרפים יחד למבט כולל על הנהגת ה' את העולם והאדם.

מעוניין להפיץ את **ואביטה** במקום מגוריך?

רוצה להצטרף לתפוצת המייל שלנו ולקבל את כל ההודעות והשיעורים?

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

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

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

לפניות בנושא העלון: **052-4295164**

pnimi.org.il