

זאת ה'תורה

שבת פרשת שפטים תשע"ט

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

גַּל עֵינַי וְאַבְיָטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרַתְךָ

מתי הקב"ה
משנה את דעתו?

06

מענות ותשובות תשובות הרב לשואלים	39
האקדמיה התורנית טעימת עוה"ב דרך השכל	41
רמז בפרשה שפטים	44
המאמר <i>אלידים</i> "שום תשים"	45

קצר ולעניין!	צדיק בעל תשובה נקודה מעובדת	03
	המעבר משאול לדוד התוועדות ר"ח אלול	04
	יסודות משפט התורה לימוד באוה"ח שפטים	16
	פרקי אבות פרק ו משנה א	29
	מעין גנים יושר מיושר	30
	ארבע מהפכות שרש תושב"כ ושבע"פ	33
	הסיפור החסידי רבי פנחס מקוריץ	37

הקדמת המערכת

שבת שלום לכל קוראינו היקרים, לפניכם גליון **ואביטה** לשבת פרשת שפטים, מלא בכל טוב, דברי תורה וחסידות לכל המשפחה.

השבוע בגליון:

נפתח ב**נקודה מעובדת** משיעור — **צדיק בעל תשובה** — על מדרגת המשיח המהווה סינתזה בין הצדיק ובעל התשובה. משם נעבור ל**התוועדות ר"ח** מתחילת שבוע זה, "**ודלא כהסברא מאז**" — **המעבר משאל לדוד**. בשיעור העמיק הרב בהערת שוליים באגרת קדש לרבי מליובאוויטש ובמעבר בין מלכות שאול הצדיק, למלכות דוד הבעל תשובה ומשם למלכותו של מלך המשיח הכולל את שתי המדרגות. בשיעור השני בחוברת — **יסודות משפט התורה** — מבאר הרב כדרכו לאחרונה את **פירוש אור החיים הקדוש על תחלת הפרשה**, ממנו עולים יסודות חשובים למצות מינוי השופטים והשוטרים.

ב**פרקי אבות** נלמד את משנה א' בפרק ו', על מעלת "**חיקור דין**" לה זוכה הלומד תורה לשמה. **במעין גנים** לפרשת שפטים — **יושר מיושר** — נקרא על יושר אנושי מול יושר אלוקי ועל שלש מדרגות מודעות — **עצמית, אלקית וטבעית**. **בארבע מהפכות** נמשיך גם השבוע עם **המהפכה הראשונה** — **שרש תורה שבכתב ושבעל פה** — ונקרא על היחס הזוגי בין שתי התורות. **בסיפור החסידי** נקרא על בעל ההילולא של י' אלול — **רבי פנחס מקוריץ** — ובשביל מה שווה להרטב בגשם. **במענות ותשובות** נקרא על שליחות מול חובות, הדרכת חתנים ומהותו של בית ספר חסידי. **באקדמיה התורנית** נלמד על **טעימת עולם הבא באמצעות השכל האנושי**, על השימוש במשלום וזיכוכם בחיבור תורה ומדע. **ברמז בפרשה** נלמד על רמזי פרשתנו. ואחרון חביב, **מדור לילדים**, בו יסביר לנו רזי השבוע על מצוות הציבור הראשונה — "שום תשים עליך מלך".

הודעה חשובה: בשעתנו מ"א אנחנו שמחים להודיע על **התחדשות השיעור השבועי**. **מתי?** יום ראשון הקרוב בשעה 20:00. **היכן?** ישיבת 'אור שמחה' (הבוכרים), כפר חב"ד. **מצפים לראותכם.**

שבת שלום ומבורך,
המערכת



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

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

הגליון מוקדש לע"נ דוד דניאל בן טיבריו ופאני ע"ה. נלב"ע יא מנחם-אב התשע"ט

צדיק בעל תשובה

המלכתי את שאול למלך"), בסופו של דבר גם הסברא הראשונה תתקיים וזאת התורה – כולל פרשת המלך – לא תהא מוחלפת: שאול הוא התזה הראשונה כיצד צריכה להראות מלכות ודוד שבא אחריו הוא האנטיתזה, אך מלך המשיח יהיה סניתזה של שני המלכים הללו (שכל אחד מהם נקרא "משיח הוי") – צדיק וגם בעל תשובה. כיצד?

משיח בא מבית דוד, וככזה הוא בעל תשובה, אך בדורנו – דור התשובה ודור הגאולה – מקבלת התשובה משמעות חדשה: במושגי חז"ל בעל תשובה הוא מי שקבל חינוך יהודי כשר, אך נפל בחטא (דוגמת דוד, בנו של ישי הצדיק המושלם, שלא היה מושלם כאביו) – או אפילו מי ש"שנה ופירש" – וחזר בתשובה למקורו וחינוכו הראשון. לעומת זאת, רוב בעלי התשובה היום הם בגדר "תינוקות שנשבו", שמעולם לא קבלו חינוך תורני. בעל תשובה היום הוא 'בחור טוב' – בעל אופי של צדיק – שפשוט לא הכיר את מצוות התורה (ובמובן זה היה צדיק יותר מרוב שומרי התורה והמצוות שנכשלים פה ושם בעבירות, למרות ידיעותיהם וחינוכם). אכן, ברגע שהוא נחשף אליהם באופן פנימי וראוי הוא משנה את דרכיו ומתעורר בהתלהבות לעבודת ה'. אנו מחכים לצדיק שהוא גם בעל תשובה, שיראה כיצד אפשר לתקן מהשרש וליישר לחלוטין גם מה שנראה כמעוות ועקום מתולדתו, וכך יגאל את העולם כולו.

פרשת המלך, שענינה שמירת המלך מחטא והנהגתו בדרך התורה, חותמת "לבלתי רום לבבו מאחיו ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאול למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל". רש"י מדגיש ששאול המלך לא קיים את "לבלתי סור מן המצוה ימין ושמאול" – בעברו על מצות הנביא **שמאול** – ולכן לא האריך ימים על ממלכתו. אכן, דוד – שהחליף את שאול – נכשל מספר פעמים (ובנו שלמה אף עבר על כל מצוות המלך) ובכל זאת לא סרה המלכות מביתו. מדוע?

העברת המלוכה משאול לדוד היא 'שינוי סברא' במהות המלכות: שאול הוא מלך צדיק, "בן שנה שאול במלכו", כבן שנה שלא טעם טעם חטא", ולכן מדקדקים עמו כחוט השערה ומעבירים ממנו את המלכות אחרי חטא קל. לעומתו, דוד הקים עולה של תשובה ליחיד – הוא נופל אך חוזר בתשובה. 'שינוי הסברא' בבריאת העולם, אותו בקש לברוא ה' במדת הדין, אך ראה שאינו מתקיים ושתף עמה מדת הרחמים, נכון גם למלכות: במציאות הנפולה של העולם הזה זקוקים דווקא למלך עליו נאמר "אשר נשיא יחטא", אשרי הדור שהנשיא שלו מכיר בחטאיו ועושה עליהם תשובה.

אמנם, דווקא בהעברת המלכות משאול לדוד נאמר "נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם" – אף כי ה' נחם על המלכת שאול וּשְׁנָה אֶת דַּעְתּוֹ ("נחמתי כי

"ודלא כהסברא מאז" — המעבר משאול לדוד

קיצור מהלך השיעור

חדש אלול נפתח בשיעור מיוחד במינו: העמקה בלשון הערת שוליים באגרת קדש של הרבי מליובאוויטש, בה הרבי אומר משהו השונה מסברתו מאז בענין רמזי חדש אלול, הניבה התבוננות מופלאה הנוגעת לסוד בריאת העולם, סוד המלכות בכלל ובפרט המעבר ממלכות שאול למלכות דוד ועד למלכות המשיח.

פרק א פורס את רמזי חדש אלול השייכים לשלשת העמודים עליהם העולם עומד, לתשובה ולגאולה, ומציין לאגרת בה מחליף הרבי בין רמז התפלה ורמז התשובה.

פרק ב פותח את ההתבוננות בלשון הרבי, "ודלא כהסברא מאז", כשייכת לבריאת העולם וסוד הזמן (שכל שינויו הם שינויי סברות) ולסוד המלכות, וחותם ברמזים שהזמן גרמא לביטוי זה, העולה בגימטריא "**שנה טובה**" ו"**מחשבה טובה**".

פרק ג, שהוא אולי הפרק העיקרי, ממשיך מתוך אותה גימטריא לדמותו של **שמואל**, מושח המלכים בישראל, שעבר שינוי סברא ממלכות שאול למלכות דוד. שאול הצדיק ודוד הבעל-תשובה הם תזה ואנטיטזה ביחס למלכות, ומלך המשיח יהווה סינתזה של צדיק ובעל תשובה גם יחד (דבר המתבטא דווקא בבעלי התשובה של דורנו, דור התשובה).

פרק ד מעמיק ביחס בין "רוח אלהים" שצלחה על שאול ל"רוח הוי" שצלחה אל דוד ו**פרק ה** קושר זאת לתקיעת השופר בה עוסקים בחדש אלול ובראש השנה — שופרו של שאול הוא שופר מלחמה, שופר של "עלה אלהים בתרועה", ושופרו של דוד הוא שופר שלום ושמחה, שופר של "הוי בקול שופר".

יש רמז אחד לכל אחד משלשת הקוים, שלשת העמודים עליהם העולם עומד – תורה, עבודה וגמ"ח¹:

הרמז של תורה הוא "אנה לידו ושמתי לך"² שנאמר בעיר מקלט. כתוב שחדש אלול הוא עיר המקלט של כל השנה כולה. צריך להכנס לחדש-לעיר, להתעורר – לשון

א. רמזי אלול במשנת הרבי תורה עבודה וגמ"ח ברמזי אלול

חדש טוב לכולם, שנה טובה ומתוקה לכולם. יש כמה וכמה רמזים של חדש אלול שהרבי מביא³ ודורש – רמזים שהרבי אוהב.

נרשם ע"י איתיאל גלעדי. לא מוגה. סעודת ר"ח אלול לע"נ ר' ראובן מרנץ ע"ה. א' אלול ע"ט – כפ"ח.
א לקו"ש ח"א עמ' 395 ואילך (ונשנה שוב ושוב, עד לשיחת ראה תשנ"א). ראה באורך גם הטבע היהודי מאמר "התפלה המתמדת" פ"א.

ב אבות פ"א מ"ב.

ג שמות כא, ג. פע"ח שער ר"ה פ"א.

"תשורי מראש אמנה"^{טו} – "והאמן בהוי" ויחשבה לו צדקה"^{טז}. אם רוצים לצבור זכויות לקראת ימי הדין העיקר הוא כמובן צדקה, חסד – "איש לרעהו ומתנות לאביונים". צריך לתת באוירה פורימית. המצוה העיקרית בתורה היא הצדקה, כמוסבר בתנאי^{יז}, וכשזוכים לקיים מצוה צריך לחוש בעיקר שמחה של מצוה, שמחה פורצת את כל הגדרים^{יח} – כמה שיותר צדקה יותר שמחה, "עד דלא ידע"^{יט} כמה הוא נתן וכמה הוא שמח.

רמזי תשובה וגאולה

מעל שלשת העמודים יש פסוק של תשובה – העבודה הנצרכת באלול – "ומל הוי' אלהיך את לבבך ואת לבב זרעך"^כ. ב"פרשת היראה" בעקב (שקוראים בסוף חדש מנחם-אב) כתוב "ומלתם את ערלת לבבכם"^{כא} – על כל אחד ואחד למול את ערלת לבו, את טפשות לבו^{כב}. זו העבודה שעלינו לעשות, לכרות ולגזור את העור הגס, הרע הגלוי לעין. אבל התפטרות מהרע הנעלם היא פריעה שרק ה' יכול לעשות, אחרי המילה שלנו^{כג}. ב"פרשת התשובה" שבפרשת נצבים, שקוראים תמיד לפני ר"ה, בסוף אלול, קוראים "ומל הוי' אלהיך את לבבך ואת לבב זרעך", בחינת תשובה (עילאה). קודם עלינו לעשות תשובה (תתאה), "ומלתם את ערלת לבבכם", ואז

טו שה"ש ד, ח. שהש"ר ד, כ (ובמדרש לקח טוב שה"ש ד, ח).

טז בראשית טו, ו.

יז פל"ז.

יח ד"ה "שמח תשמח" תרנ"ז (סה"מ תרנ"ז עמ' רכג ואילך).

יט מגלה ז, ב.

כ דברים ל, ו. בעל הטורים עה"פ. אבודרהם סדר תפלת ר"ה.

כא דברים י, טז.

כב ת"א ות"י עה"פ.

כג תניא אגה"ק ד.

"עירין קדישין"^א, על לידת הבעש"ט (בשנת נחת) כתוב "עיר וקדיש מן שמיא נחת"^ב – ולעיר הזו של תורת החסידות, עיר מקלט של תורת הבעש"ט^ג, צריך להכנס (ו'דברי תורה קולטין"). חסידי חב"ד היו לומדים דרך חיים בחדש אלול ובעולם לומדים תקוני זהר^ד. עמוד העבודה הוא תפלה. תמיד הרבי הסביר שהפסוק של תפלה הוא בעצם הפסוק העיקרי של חדש אלול – "אני לדודי ודודי לי"^ה (ששרנו הרגע).

עמוד גמילות החסדים, קצת בהפתעה, רמוז בפסוק ממגלת אסתר – חבור אלול ואדר' – "איש לרעהו ומתנות לאביונים"^ו. צריך להרבות באלול בצדקה^ז (כרמוז גם בצירוף המקובל לכוון בחדש אלול^ח – ה-ה-ו-י-ס"ת "וצדקה תהיה לנו כיי"^ט). צדקה היא סגולה לאמונה, להתחזקות באמונה, כאמור באברהם אבינו – "ראש כל המאמינים",

ד פיוט י-ה ריבון (עפ"י דניאל ד, יד).

ה דניאל ד, י (וראה רש"י וראב"ע עה"פ).

ו עיר מקלט = בעל שם טוב – "עיר וקדיש מן שמיא נחת" ("עיר וקדיש מן שמיא נחת" ועוד עיר מקלט – ז תבות לפי חלוקת ז-ה-ב = 2058 = 7 פעמים 294, "אין מלך בלא עם [עיר מקלט]", ו'פ 343, 7 בחזקת 3.

ז ראה מכות י, א.

ח ראה כה"ח תקפ"א, ז. את התקו"ז חבר רשב"י – "עיר וקדיש מן שמיא נחת" ר"ת שמעון. ס"ת "עיר וקדיש מן שמיא נחת" עולה "שמע ישראל", חיבור רשב"י והבעש"ט, שנים מבין שלשת הצדיקים שהיה להם 'חוש' בעולם הזה (רמ"ח אותיות אות טז), בחינת "מלך בשדה" של חדש אלול (לקו"ת ראה לב, א), וד"ל אמ"ת "עיר וקדיש מן שמיא נחת" עולה יעקב, הבחיר שבאבות שזכה להקרא ישראל, ז פעמים הוי', ממוצע כל אות, ודוק.

ט שה"ש ו, ג. אבודרהם סדר תפלות ר"ה. פע"ח שער ר"ה פ"א.

י כידוע, יש שתי דעות לגבי צירוף החדש, ה-ה-ו-י או ה-ה-י-ו – אחד צירוף אדר ואחד צירוף אלול, כך שיש חילוף והתכללות בין שני החדשים האלה, סוף הקיץ וסוף החרף, כמתבטא ברמז זה.

יא אסתר ט, כב. ערוגת הבשם בשם ספר אמרוכל.

יב וראה גם לקו"ש חל"ד עמ' 89 ואילך.

יג משנת חסידים מסכת אלול פ"א מ"ד.

יד דברים ו, כה.

כותב במקום אחד¹² שיש לומר שצריך להפוך את מיקום "את לבבך ואת לבב" ו"אני לדודי ודודי לי". "אני לדודי ודודי לי" – הרמו העיקרי של אלול (מבין כל הרמזים) – הוא עבודת התשובה (עיקר עבודת אלול). קודם אמר שזו עבודת התפלה וכעת אומר שזו עבודת התשובה – אנו שבים אל ה', "אני לדודי", וה' שב אלינו, "ודודי לי" – תשובה מאהבה. אז פסוק התשובה, "את לבבך ואת לבב", הוא תפלה – "איזו היא עבודה שהיא בלב היא אומר זו תפלה"¹³.

הרבי מביא שם הרבה תימוכין לכך, ומשתמש בהערה בלשון – שלפי החיפוש לא משתמש בו בשום מקום אחר – "ודלא כהסברא מאז". פלאי פלאים, שהרבי כותב ששנית את דעתי – לא כמו שאמרתי ולא כמו שלמדתי בפשטות, הרבה פעמים (לפני כן וגם אחר כך!). שינוי סברא, עכשיו יש לי סברא אחרת. [בשיחה? במכתב?] במכתב – 'תורה שבכתב' של הרבי. יכול להיות חסיד שמפריע לו שינוי כזה, אבל אצלנו משמח מאד-מאד שהרבי כותב כזה דבר, מראה לנו את גדלותו האמתית של הרבי. תופעה כזו מלמדת אותי שאצלי על אחת כמה וכמה, ק"ו בן בנו של ק"ו, צריך לדעת שיתכן מאד שהסברא מאז היא לא סוף פסוק, ויתכן ש"ודלא כהסברא מאז".

ב. "ודלא כהסברא מאז" – סוד המלכות

"ודלא כהסברא מאז" – סוד הזמן ומעשה בראשית

בעצם, זהו סוד מעשה בראשית (שהיה בסוף חדש אלול, החל מכ"ה אלול) וסוד "בראשית [ברא אלהים]" שהוא בריאת

בטוח ה' יסיים את המלאכה.

פעם לא היה כל כך נהוג, אך היום לפעמים בברית האבא עושה את המילה, בהדרגת המוהל, אבל את הפריעה, שהאבא לא יודע לעשות, גומר המוהל. על זו הדרך, עלינו לעשות "ומלתם את ערלת לבבכם" – החיתוך, אם יודעים שעשינו משהו לא בסדר צריך לחתוך – ואז הקב"ה יעשה את הפריעה, שהיא גילוי העטרה, יגלה את האור הגדול מעל העטרה, יתן לכל אחד ואחד עטרה-כתר על הראש. בכל אופן, פסוק התשובה הוא "את לבבך ואת לבב [זרעך]" – הסיים, "זרעך", אומר שזו גם סגולה לבנים. הפסוק הראשון עוסק רק ב"ערלת לבבכם", אבל אחרי שהמילה נגמרה בכי טוב – "אמרו צדיק כי טוב"¹⁴, בפריעה וגילוי העטרה – היא נמשכת גם ל"זרעך", לעולם ועד.

אחר כך הרבי הוסיף פסוק ואמר שהוא רמז של גאולה – "להוי' ויאמרו לאמר אשירה"¹⁵, בתחלת שירת הים. כל האלולים היו ישר, אבל "להוי' ויאמרו לאמר אשירה" ר"ת אלול למפרע. יש משהו באותיות למפרע שיותר גבוה מהסדר הישר, קשור לתשר"ק של עולם העקודים בקבלה¹⁶.

החלפת תשובה ותפלה – "ודלא כהסברא מאז"

הראו לי שיש מקום שהרבי משנה את דעתו. פלאי פלאים. חושבים שהרבי הוא עקבי, הכי עקבי. אם יש יהודי עקבי, שמה שהוא אומר – 'אזוי און ניט אנדערש', ככה ולא אחרת – זהו הרבי. כאן דוגמה מופלאה שפתאום חוזר בו:

כד ישעיה ג'.

כה שמות טו, א. פע"ח שער ר"ה פ"א.

כו ראה ע"ח ש"ו פ"ה ואלך בענין האור החוזר בעולם העקודים.

כז אגרת בד"ח אלול תשל"ו – נדפסה בלקו"ש חי"ט עמ' 489 ובאג"ק חל"א אגרת יא'תתקג.

כח תענית ב, א.

ו"אין מלכות נוגעת בחברתה"⁷⁶ – בכל רגע המלכות מתחדשת (הדבר החדש הראשון בתורה, "הכל הולך אחר הפתיחה"⁷⁷, הוא "מלך חדש"⁷⁸, כמבואר במ"א⁷⁹). והיינו משום שמלכות היא לשון המלכות ("במי נמלך"⁸⁰), דהיינו נכונות לשינוי דעה – "ודלא כהסברא מאז!"

אמנם יש בחינה אצל ה' של "וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם"⁸¹ – ה', "נצח ישראל", הוא עקבי עד הסוף, אף פעם לא משנה את דעתו, למעלה מבחינת **אדם** ("רת אדם דוד משיח"⁸², בחינת מלכות) שעשוי להנחם ("לא אדם הוא להנחם"). אך, פלא, פסוק זה גופא נאמר על רקע אמרו יתברך לשמואל "נחמתי כי המלכתי את שאול למלך"⁸³ (וכמו שתכף נראה!)⁸⁴

[יתכן שהדוגמה המובהקת ביותר ל"ודלא כהסברא מאז" אצל הקב"ה היא בפרשתנו, פרשת שופטים, במצות "ולא תקים לך מצבה אשר שנה הוי' אלהיך... ואע"פ שהיתה אהובה לו בימי האבות עכשו שנהא מאחר שעשאוהו אלו חק לעבודת כוכבים"⁸⁵. והרמז: "שנה הוי'" עולה "ודלא כהסברא מאז"⁸⁶!]

לח ברכות מח, ב; שה"ש רבה ג, יא.

לט ע"פ פרקי דרבי אליעזר פמ"ב.

מ שמות א, ח.

מא ראה שיעור י"ד טבת ע"ב; עמודיה שבעה תזרוע הערה ע. ובכ"מ.

מב בראשית רבה ח, ג.

מג ש"א טו, כט.

מד ספר הגלגולים פ"א (ושם פס"ב בשם ספר הקנה); רקאנטי בראשית א, כו; תו"א ויחי מו, ד.

מה ש"א טו, יא.

מו וכן "נצח ישראל... לא אדם" = אדם פעמים טוב, אין אדם טוב כמוהו!

מז דברים טז, כב ורש"י עה"פ.

מח בתחלה "אהב הוי'" (תהלים פז, ב) ואז "שנה הוי'" עולה ג"פ **מצבה**, העולה **תהו** (שינוי הסברא הוא תוקף האורות דתהו, וכשהוא בא בתורה אזי הוא בכלים דתיקון).

הזמנ⁸⁷. בכלל, מה היתה סברת הקב"ה לפני שעלה ברצונו לברוא את העולם, ומה קרה כאשר לפתע סליק ברעותיה למברי עלמא, "ודלא כהסברא מאז [רמז מובהק ל'קדם מפעליו מאז"]⁸⁸!?

גם לאחר שעלה ברצונו לברוא את העולם היה בורא עולמות ומחריב⁸⁹ (כל עולם בבחינת "ודלא כהסברא מאז"), וגם כעת, כאשר כבר 'סגר' על העולם שלנו, כל רגע של הזמן העובר עלינו תמיד הוא בבחינת "ודלא כהסברא מאז" – בפרט בזמני 'שינוי כיוון' מפורש, 'קֶרֶן זוּיֵת', דהיינו מלילה ליום, "ברישא חשוכא והדר נהורא"⁹⁰, מחול לשבת, מדי חדש בחדשו ובמיוחד בראש השנה שבו האור של השנה החולפת מסתלק לשרשו ונמשך אור חדש שלא היה לעולמים⁹¹ ("עלה אלהים בתרועה הוי' בקול שופר"⁹², כדלקמן). אחרת, בשביל מה להתקדם מרגע לרגע? אפשר להשאיר ברגע הקודם!

"ודלא כהסברא מאז" – סוד המלכות

והנה, כל "בראשית" בתנ"ך סמוכה למלכות, כנודע⁹³. "ודלא כהסברא מאז" היא תכונה מובהקת של מלכות ושל מי ששרש נשמתו שייך למלכות (כמו הרבי). המלכות היא שרש-סוד הזמן, כמבואר בדא"ח⁹⁴ (בסוד "הוי' מְלַךְ, הוי' מְלַךְ, הוי' ימלך לעלם ועד"⁹⁵)

כט ראה ספורנו עה"פ.

ל משלי ח, כב.

לא בראשית רבה ג, ז.

לב שבת עז, ב.

לג תניא, אגה"ק יד.

לד תהלים מז, ו.

לה ראה מלכות ישראל ח"א מאמר "שלוש מצות נצטוו ישראל" פ"ו.

לו תניא, שער היחוד והאמונה פ"ז.

לז נוסח התפלה (שילוב של תהלים י, טז; דה"א טז, לא; שמות טו, יח).

"ודלא כהסברא מאז" – מחשבה טובה לשנה טובה

היות שהלשון "ודלא כהסברא מאז" כל כך נחמד, באו נעשה את החשבון. הסימן שאוהבים משהו הוא "באו חשבון תבנה ותכונן עיר סיוחון"^ט – אם רוצים לעשות ממשוהו שיחה (לשון סיוחון) צריך להתחיל מ"באו חשבון".

כמה עולה "ודלא כהסברא מאז"? 377, שנה טובה. אם רוצים שנה טובה (שינוי כיוון לטובה) אז כבר עכשיו, בר"ח אלול, צריך שיהיה "ודלא כהסברא מאז" – בדיוק מתאים לזמן הזה. והנה, שנה שוה גם מחשבה – נמצא ששנה טובה היא בעצם מחשבה טובה (מחשבה טובה היא הברקה חדשה, "יהי אור... וירא אלהים את האור כי טוב"^{כג}, "ודלא כהסברא מאז", וראה בקונטרס ההתפעלות^{כד} בגדר מחשבה טובה), "מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה"^{כה}. אין לך מחשבה טובה יותר מ"ודלא כהסברא מאז" והיא סגולה לשנה טובה.

ג. שאול-דוד-משיח שינוי הסברא של שמואל – משאול לדוד

"ודלא כהסברא מאז" עולה גם שמואל. מה הקשר? [שאול ודוד?] נכון – זה 'בול'. למי היתה סברא מאז ופתאום חוזר בו ואומר "ודלא כהסברא מאז"? לשמואל. קודם הוא מושח את שאול המלך, "בחירי הוי"^{טז} – הוא אוהב את שאול וקשור אליו – ואחר כך הוא

טז במדבר כא, כז.

נ ב"ב עח, ב.

נא בראשית א, ג-ד.

נב קונטרס ההתפעלות פ"ב עמ' פא.

נג קידושין מ, א.

נד שמואל-ב כא, ו.

מושח את דוד. כל הענין של שמואל שהוא שקול, כמו "בית דין שקול" – שייך לפרשת השבוע, פרשת שופטים – בית דין שיש בו מחייבים ומזכים בשויון, וצריך להוסיף אחד^ה, "יבוא הכתוב השלישי ויכרע ביניהם"^{יב}. מאיפה יודעים ששמואל הוא שקול בעצם (בין שנים)? הוא שקול כנגד משה ואהרן^{יג}. שקול גם לשון שיקול הדעת – קודם יש לו סברא ששאל הוא מלך ישראל וממנו משיח, ואחר כך "ודלא כהסברא מאז", בגימטריא שמואל, הוא חוזר בו. בעצם, ה' מחזיר אותו – הוא אפילו טעה בבני ישי, עד שה' אומר לו בפירוש ש"קום משחיהו כי הוא זה"^{יד}.

בשיעורים על תזה-אנטיתזה-סינתזה^{טו} הזכרנו שדוגמה עיקרית היא שאול-דוד-משיח. אף על פי שמשיח הוא בן דוד, לא לחשוב שהוא זהה לדוד – משיח, לו אנו מצפים ומחכים, הוא סינתזה. דוד הוא אנטיתזה לתזה של שאול, אבל משיח הוא סינתזה שלהם. איך אני יודע? שניהם נקראו משיח – "משיח הוי"^{טז}. דוד שנרדף על ידי שאול עושה מאמץ אדיר, ומצליח, לא לפגוע ב"משיח הוי"^{טז} ח"ו, ובזכות כך נעשה בעצמו "משיח הוי"^{טז} (ומתקיים בו-במשיחתו "רמה קרני בהוי"^{טז} – "קרני ולא 'פכיי"^{טז}, שאול נמשח בך ודוד נמשך בך). מתוך הבנת התזה והאנטיתזה של שאול ודוד נבין את ה"ודלא כהסברא מאז" של שמואל הרמתי.

נה סנהדרין ב, ב.

נו ברייתא דרבי ישמעאל בתחלת הספרא.

נד ברכות לא, ב; רש"י על במדבר טז, ז.

נח שמואל-א טז, יב (וראה במלך ביפיו עמ' צט-קא).

נט שיעור פרשת בלק ש"ז.

ס שמואל-א כד, ו; ט; כז, ט; יא; טז; כג; שמואל-ב א, יד; טז.

סא שמואל-ב יט, כב.

סב שמואל-א ב, א.

סג מגלה יד, א (ובכ"ד).

שאל ודוד – צדיק ובעל תשובה

מה הפשט? מה התזה של שאל ומה האנטיזה של דוד? "בן שנה שאל במלכו"^{טז}, "כבן שנה שלא טעם טעם חטא"^{טז}, שאל הוא צדיק נקי, טהור. לכן, כשהוא עושה משהו הכי קטן לא בסדר – עובר על דברי נביא^{טז} – הדבר נחשב לו לעבירה גדולה ביותר והוא מפסיד את הכל. "סביביו נשערה מאד"^{טז}, הקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה^{טז}. מה הסברא הראשונה של שמואל? שהמלך צריך להיות צדיק תמים^{טז}. הוא מאד אוהב אותו, הוא מושח אותו, ושאל הוא לעולם ועד "משיח הוי".

מה האנטיזה? שצריך לקחת מישהו מאחר הצאן^{יז}, שקופה של שרצים מונחת לו מאחוריו^{יז} – יחוסו לרות – ובהיותו מלך הוא עתיד לחטוא. אף על פי שחז"ל אמרו^{יז} והדגישו ש"כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה", הכוונה למי שחושב כפשט ממש, כמשמעות הפסוקים בתנ"ך, אבל ודאי בדקות יש אצל דוד מלכא משיחא כל מה שכתוב

טז שמואל-א יג, א.

סה יומא כב, ב.

סו שמואל-א פי"ג. ראה רש"י על דברים יז, כ.

טז תהלים ג, ג.

סח יבמות קכא, ב.

סט כפשט פרשת המלך, שמפירוש רש"י בסיומה משמע שהיא עוסקת בשאל דווקא: "ולבלתי סור מן המצוה" – אפילו מצוה קלה של נביא. 'למען יאריך ימים' – מכלל הן אתה שומע לאו וכן מצונו בשאל שאמר לו שמואל 'שבעת ימים תוחיל עד בואי אליך להעלות עולות' וכתבי 'ויוחל שבעת ימים' ולא שמר הבטחתו לשמור כל היום ולא הספיק להעלות העולה עד שבא שמואל וא"ל 'נסכלת כאשר לא שמעת וגו' ועתה ממלכתך לא תקום' הא למדת שבשביל מצוה קלה של נביא נגעש" (והדבר רמוז בפתיחת הפסוק, "ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמואל" – לסור ימין היינו לעשות מה שלא נצטווה בו, כנדב ואביהוא, ולסור **שמואל** היינו לעבור על דבר שנצטווה בו, כפי שעבר שאל על מצות **שמואל**, וגרם ל"ודלא **הכסברא מאד**").

ע שמואל-ב ז, ח.

עא יומא כב, ב.

עב שבת נו, א.

בתנ"ך – גם עריות, גם שפיכות דם וגם ע"ז^{יח}, שלש העבירות החמורות ביותר. עריות – בת שבע. שפיכות דמים – אוריה החתי. עבודה זרה – בהריגת אוריה "בחרב בני עמון"^{יח}, שהיתה ע"ז חרוטה עליה, הוא נתן יניקה לע"ז^{יח}. אם כן, נמשח אחד שעובר (בדקות על כל פנים) בהיותו מלך ישראל – לא קודם – על כל שלש העבירות הכי חמורות שיש בתורה, ועדיין נשארת אצלו המלכות לעולם ועד.

שוב, מהי מה ה"ודלא כהסברא מאז"? לא כהסברא שמלך ישראל צריך להיות צדיק תמים, צדיק גמור, אלא שהמלך צריך להיות בעל תשובה אמתי. דוד עשה תשובה^{יח}. "במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד"^{יח}, וככה צריך להיות מלך. הדבר כתוב בתורה – "אשר נשיא יחטא"^{יח}, "אשרי הדור שהנשיא שלו נותן לב להביא כפרה על שגגתו ק"ו שמתחרט על זדונותיו"^{יח}.

משיח – צדיק ובעל תשובה – בעל תשובה של ימינו

אבל דוד הוא עדיין רק האנטיזה – בעל תשובה הוא אנטיזה של צדיק, פשוט – ואילו משיח אינו אנטיזה אלא סינתזה. כלומר, המשיח צריך להיות במובן מסוים גם צדיק תמים וגם בעל תשובה גמור, כמו דוד המלך. איך מציירים זאת היום? מה הציור של אחד שהוא צדיק וגם בעל תשובה באותו זמן? אפשר לחשוב שאין כזה דבר, תרתי דסתרי, אבל יש כזה דבר:

עג וראה יומא ט, א-ב.

עד שבת נו, א.

עה זהר ח"ב קז, א.

עו שמואל-ב יב, יג.

עז ברכות לד, ב.

עח ויקרא ד, כב.

עט רש"י שם.

ה' הוא נתן לו סימנים-אותות, "בלכתך היום מעמדי ומצאת שני אנשים... וחלפת משם... ומצאוך שם שלשה אנשים... אחר כן תבוא גבעת האלהים..." ולבסוף – תכלית הסימנים – "וצלחה עליך רוח הוי"ם"¹⁹. אבל במימוש הסימן האחרון בפועל יש שינוי חשוב – כתוב "ותצלח עליו רוח אלהים"²⁰. בהמשך הכתובים חוזר שוב ושוב, עד שמונה פעמים²¹, הביטוי "רוח אלהים" ביחס לשאול. הגם ששמואל ברך אותו שתצלח עליו "רוח הוי"ם", בפועל צלחה עליו (רק) "רוח אלהים" – סימן שמהרגע הראשון נבואת שמואל לגבי שאול לא התקיימה כדבעי.

חז"ל דורשים ש"רוח אלהים מרחפת על פני המים"²² היינו "רוחו של מלך המשיח"²³, דבר טוב. ידוע²⁴ שתרגום יונתן לפעמים מתרגם "רוח הוי"ם" כ"רוח גבורה מאת ה'" ולפעמים כ"רוח נבואה מאת ה'". אבל אצל שאול בפועל יש רק "רוח אלהים" ולא "רוח הוי"ם".

מה הפסוק המקביל אצל דוד המלך? "ותצלח רוח הוי" אל דוד"²⁵. "רוח אלהים" היא "על שאול", במקיף, ו"רוח הוי"ם" נמשכת "אל דוד", המקיף נמשך בפנימי, ההשראה בהתלבשות. זהו הבדל עצום. שאול, מלך ישראל הראשון, הוא יחסית לדוד "ברישא חשוכא והדר נהורא", כמו ביום ראשון למעשה בראשית, "והארץ היתה תהו ובהו וחשך על

היום יש תנועת תשובה. כשאומרים שיש הרבה בעלי תשובה – כן ירבו – המשמעות זהה לסתם בעל תשובה בחז"ל? דוד המלך הוא סתם בעל תשובה בחז"ל, וממנו לומדים שאין דבר העומד בפני התשובה, גם אצל מי שמגיע לדברים הכי חמורים כשלש העבירות החמורות. זהו בעל התשובה של היום? בכלל לא, משהו אחר לגמרי²⁶. בעל תשובה של היום היה תינוק שנשבה. אין לו אבא כמו ישי, שמת בעטיו של נחש, כי הוא צדיק גמור לחלוטין²⁷ – הוא לא קבל חינוך יהודי בכלל. במדה מסוימת הוא כמו גר, אבל נולד יהודי, יש לו אמא יהודיה. מהו בעל תשובה מצוי היום? מישהו שגלה את האידישקייט, גלה את היהדות, והתחזק מאד. אחר כך הוא חשוד שיעבור על עריות ושפיכות דמים ועבודה זרה? מסתמא לא. הדבר לא גורע מהיותו בעל תשובה – הוא בעל תשובה של היום.

לכן, לבעל התשובה של היום אני קורא גם בעל תשובה וגם צדיק. הוא בחור טוב, הוא לא ידע על הנחת תפילין, לא ידע לשמור שבת, לא ידע לאכול כשר. מפגם הברית הוא ודאי לא ידע, לכן הוא יותר צדיק מסתם ישיבה-בוחער, שאמור לדעת מהו פגם הברית. עכשיו הוא מתעורר בהתעוררות אדירה להתקרר לאבינו שבשמים. למציאות כזו אני קורא סיתזה – הוא בעל תשובה לכל דבר וגם צדיק, גם שאול וגם דוד. אחד כזה יהיה המשיח. לחיים לחיים. ודלא כהסברא מאז.

ד. רוח שאול ורוח דוד "רוח אלהים" על שאול ו"רוח הוי"ם אל דוד

כששמואל משח את שאול לנגיד על נחלת

פב שמואל א-א, י, ב-ו. ארבעת הסימנים – מציאת האתונות, נתינת הלחם, חבל נביאים, רוח הקדש – הם כנגד י-ה-ו-ה מלמטה למעלה, ודוק.

פג שם פסוק י.

פד שם יא, ו; טז, טו-טז; כג; יח, י; יט, כ (במלאכי שאול, ו"שלוחו של אדם כמותו"); כג.

פה בראשית א, ב.

פו בראשית רבה ח, א.

פז ראה באורך – בענין זה, ובכלל בענין "רוח הוי"ם" (כולל הרחבה בנושאים הנזכרים גם כאן) – התועדות י"ט כסלו (וההמשך בכ"ב כסלו) ע"ג ובסעודת משיח ע"ד.

פח שמואל א-א, טז, יג.

פ וראה גם תשובות ומענות "ואביטה" עקב.

פא שבת נה, ב.

שמשון הגבור (וכידוע שגם החוקר בשב"כ הרגיש בכך).

"רוח הוי" – בשאל – עבור דוד"

נעמיק עוד בענין: שאול, התזה, הוא צדיק תמים שלא טעם טעם חטא – לאיזו ספירה בחג"ת הוא שייך? הוא שייך לשם אלקים דווקא כי לא טעם טעם חטא – צדיק גמור לא זוכה לשם הוי' (ועל דרך הופעת שם הוי' רק בסיפור מעשה בראשית השני, בו חטא אדם הראשון). איזה סוג צדיק גמור שייך בעצם לשם אלקים? אצל חסידים קוראים לו צדיק 'מתנגד'. הוא שייך לשם אלקים, צדיק תמים, אבל באמת "סביביו נשערה מאד" – הוא כל כך צדיק שבחטא הכי קל שלו, שלא שמע בקול נביא, הוא מפסיד את הכל. שאול הוא גבורה ו"רוח אלהים" שכתובה אצלו הוא רוח גבורה. פעם אחת כתוב בו "רוח הוי" – מיד לאחר "ותצלח רוח הוי' אל דוד מהיום ההוא ומעלה ויקם שמואל וילך הרמתה" ממשיך הפסוק הבא "ורוח הוי' סרה מעם שאול". הרד"ק עה"פ מפרש יפה, לפי התרגום, שאצל דוד זו היתה בעיקר רוח נבואה, רוח הקדש (שכללה גם רוח גבורה^{צא}), ואצל שאול רוח גבורה. "ותצלח רוח הוי' אל דוד", מיד אחרי משיחתו, לא נאמר בהקשר של מלחמה ולא מופע שם מעשה גבורה. אז איזו רוח ה' זו? רוח נבואה, לכתוב תהלים, מה שדוד הוא "נעים זמרות ישראל"^{צב} (כתיאור דוד בסמוך "ידע נגן"^{צג}). אצל דוד הופיעה רוח נבואה ובו זמנית משאול סרה רוח גבורה.

אם יש לשאול רק "רוח אלהים", איך סרה ממנו "רוח הוי"? זו הרוח ששמואל רצה לתת

פני תהום ורוח אלהים מרחפת על פני המים", אין עדיין שם הוי' במעשה בראשית הראשון, וממילא הרוח היא "רוח אלהים". ה"הדר נהורא", "יהי אור"^{צד}, הוא "דוד מלך ישראל חי וקים"^{צה}.

יש כאן גימטריא יפהפיה – כמה עולה האמור בדוד? תוך כדי שעושים את החשבון נגיד שגם בשמשון כתוב, שלש פעמים (!), "ותצלח עליו רוח הוי"^{צא}. היום אמרנו בהלל "אנא הוי' הצליחה נא"^{צב}, ורואים שמובן מובהק של הצלחה בתנ"ך הוא השראת רוח הקדש וגם השראת רוח גבורה (כופלים פעמיים "אנא הוי' הצליחה נא", פעם אחת כנגד רוח הקדש ופעם אחת כנגד רוח גבורה). קודם כל נברך את כולנו שנצליח, שנשיג "רוח הוי" כמו דוד.

נחזור לגימטריא: "ותצלח רוח הוי' אל דוד" עולה 819, "דוד מלך ישראל חי וקים", "אחדות פשוטה" וכו'. כל פעם שנאמר "דוד מלך ישראל חי וקים" כדאי לחשוב על הרמז – הוא "מלך ישראל חי וקים" בזכות "ותצלח רוח הוי' אל דוד". לא כמו שאול, ששמואל רצה שגם לו תהיה "רוח הוי'", אבל השיג רק "רוח אלהים" (ועל כן חלשה דעתו ונתקנא בדוד דווקא כששמע בחותם שבחיו ש"והוי' עמו"^{צב}). [מה עם שמשון?] כן השיג רוח הוי' – "רוח גבורה מאת ה'". שמשון הוא משיח דתהו^{צד}, אורות מרובים דתהו. אנחנו מאד אוהבים את

פ ט בראשית א, ג. "יהי אור" = רלב, ארבעת מילויי הוי' ב"ה. צ ר"ה כה, א.

צא שופטים יד, י; טו, טו. יד. שמשון ועוד "ותצלח עליו רוח הוי'" = אני פעמים הוי' – שמשון נקרא על שמו של הקב"ה (סוטה י, א). "ותצלח" = ג"פ חפץ, "עליו רוח הוי'" = ב"פ חפץ – "וחפץ הוי' בידו יצלח" (ישעיה נג, י) הנאמר במשיח!

צב תהלים קיח, כה.

צג שמואל-א טז, יח. סנהדרין צג, ב.

צד ראה בראשית רבה צח, יד (וכמבואר ברבוי מקומות בכתבי רבי צדוק הכהן מלובלין), וראה גם סוד ה' לראיו עמ' לט.

צה וראה גם שיעור פסח שני ע"ד.

צו שמואל-ב כג, א.

צז שמואל-א טז, יח.

רוחות – "רוח חכמה ובינה, רוח עצה וגבורה, רוח דעת ויראת הוי' [והריחו ביראת הוי' וגו']". אנחנו מתפללים בפתיחת הארון בחגים, על כל אחד ואחת – כמו שהרבי מסביר^{קד} – "ויתקיים בנו מקרא שכתוב 'נחה עליו רוח הוי' וגו'", עם כל ארבע הרוחות, "מארבע רוחות בואי הרוח"^{קה}. מה יוכל להיות ההבדל (חוץ מהדיוק של "עליו", לעומת "אל דוד")? לכאורה "רוח הוי'" אצל דוד היא "לא כמו שאני נכתב אני נקרא"^{קי} – דוד הוא מלכות, ושם הקדש שלה הוא שם א-דני, הקרי של שם הוי'. כנראה אצל משיח יתגלה הכתיב, וכבר יהיה מותר להגות את השם ככתבו, שם בן ארבע אותיות. זו בחינת משיח (משיח לפי תומו את השם המפורש).

איך אפשר לומר בסגנון אחר? אצל דוד עדין ה"רוח הוי'" היא שם הוי' דלתתא – הוי' לשון התהוות, שה' מהוה את העולם תמיד, כמו שכתוב בתניא בשער היחוד והאמונה^{קי} שה-י של הוי' היא על שם הפעולה התמידית והשרש הוא הוה, לשון התהוות, מה שה' "מחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית"^{קי}. איך עוד יודעים שזהו שם הוי' של דוד? כי הבעש"ט אומר^{קט} על "ובקשו את הוי' אלהים ואת דוד מלכם"^{קי} ש"דוד מלכם" הוא האמונה בהשגחה פרטית. כתוב בחסידות^{קי} שדרך ההתהוות התמידית מאירה ההשגחה הפרטית, ובעצם

לו ולא קבל – רחפה עליו, וכעת סרה ונמסרה לדוד. אם יש לו איזו זיקה ל"רוח הוי'" היא בשביל שתעבור למשיח האמתי, לדוד המלך. אחר כך כתוב "ובעתתו רוח רעה מאת הוי"^{קכ} – גם הרוח שסרה משאול היא מהוי' וגם ה"רוח רעה" שבמקומה היא מהוי'. למה ה"רוח רעה" היא "מאת הוי'" דווקא? הרי הוי' הוא שם הרחמים! מסבירים שזו התחלת מלכות דוד – הרוח הרעה באה לשאול בשביל שיזדקק למישהו שיוודע לנגן כדי להרגיע את רוחו, כפי שאמרו לו עבדיו. כתוב בפירוש שהנגינה עזרה – כל פעם שדוד המלך נגן לו הוא נרגע והרגיש טוב. בשביל להתחיל את מלכות דוד באה על שאול "רוח רעה מאת הוי'". אם כן, הופעות רוח הוי' אצל שאול הן בעבור דוד מלכא משיחא.

"רוח הוי'" של המשיח

מה כתוב על משיח? "ונחה עליו רוח הוי"^{קכ}, לכאורה כמו דוד. יש הבדל? כאן התזה בפועל היא "רוח אלהים" (סוד "בנין המלכות", בתחלה, "מן הגבורות"^{קכ} – אלקים מדת הדין ואלהים בגימטריא הטבע^{קכ} – מלכות שאול היא מלכות ע"פ טבע, "מלך ככל הגוים"^{קכ}, כבקשת ישראל משמואל^{קכ}), האנטיתזה היא "רוח הוי'" וגם הסינתזה היא "רוח הוי'". צריך להיות הבדל ביניהן, כי סינתזה אינה זהה לאנטיתזה.

ה"ונחה עליו רוח הוי'" היא עם עוד כמה

קד ד"ה "והחרים" תשמ"ט, שיחת ליל ה"ר נ"ב ובכ"ד.

קה יחזקאל לו, ט.

קי פסחים ג, א.

קז פ"ד.

קח ברכת "יוצר אור".

קט כש"ט (קה"ת) אות מוא; דגל מחנה אפרים פרשת ואתחנן בשם הבעש"ט.

קי השע, ג, ה.

קיא ראה פלח הרמון וירא ד"ה "ארדה נא"; אג"ק ח"א אגרת צד; אמונה ומודעות מאמר "עיקרי האמונה של פנימיות התורה" עמ' רא.

צח שם שם, יד.

צט ישעיה יא, ב. "ונחה עליו רוח הוי'" = "משיח נגיד". נגיד = אלול. גם שאול נקרא "נגיד" (שמואל-א ט, טז; י א; יג, יד) וגם דוד נקרא "נגיד" (שם ח; ל; שמואל-ב ה, ב; ו, כא; ז, ח) ומשיח הוא הסינתזה של שאול ודוד.

ק ע"ח שכה"ה (דרושי הצלם) דרוש ב; של"ד (תיקון הנוקבא). ובכ"מ.

קא פרדס רמונים שי"ב, פ"ב; תניא, שער היחוד והאמונה רפ"ו.

קב דברים יז, יד.

קג שמואל-א ח, ה.

היתוקעים', על מי שתקעו בכותל המערבי בזמן המנדט, החל מהשווער – ר' משה-צבי סגל – עליו השלום. אחר כך החלה מסורת מדי שנה בשנה שתוקעים ונעצרים וכו'. את השווער הציל הרב קוק זצ"ל – הוא לא שבר את צום יום כיפור עד ששחררו את הבחור שתקע. "אין לך אדם שאין לו שעה"^{קט}, והרבי כתב לשווער בפירוש – השעה שלך היא התקיעה בכותל, שפתחה את המרד בבריטים. יש לומר שהשעה של הרב קוק היא שלא שבר את הצום עד שהוא השתחרר... אומרים זאת לכבוד ג' אלול, היולת הרב קוק מחר בלילה (ידידינו הרב יוסי פלאי שי', שלא יושב כאן כעת, החליף את 'הגל היומי' שנכתב ל-ג' אלול בסיפור זה – שכולם ישימו לב ל'גל היומי').

"ושאול תקע בשופר"

מלכות שאול, משיח ה', פותחת "ושאול תקע בשופר בכל הארץ לאמר ישמעו העברים"^{קט} – המבצע הראשון של שאול נפתח בתקיעה בשופר. ביטוי יפה, עסיסי, "ושאול תקע בשופר בכל הארץ לאמר ישמעו העברים", שכל העברים ישמעו ויאספו. כתוב "וַיִּשְׁמַע שאול את העם"^{קט}, לשון איסוף – שכולם יבואו יחד להלחם נגד הפלשתים, הליצנים ("פלשתים ליצנים היו"^{קט}). יש בתנ"ך הרבה תקיעות שופר, אבל כזה ביטוי אין – "בכל הארץ", הולך בכל הארץ ותוקע בשופר, שאול בכבודו ובעצמו. כנראה היה בראש חדש אלול...

כמה עולה "ושאול תקע בשופר בכל הארץ"? 1849, רבוע, סימן של שלמות – גדול ברבוע. מתפללים בשמו"ע "תקע בשופר גדול

קטו אבות פ"ד מ"ג.

קטז שמואל-א-ג, ג.

קיד שם טו, ד.

קיד ע"פ ע"ז יט, א.

היינו הך – ה' מהווה את העולם תמיד ומשגיח על כל פרט ופרט שבו – הכל שם הוי' דלתתא, שם התואר (פעולת ה' בהתהוות התמידית). אבל משיח יגלה את שם הוי' דלעילא, שם העצם, ש"לית מחשבה תפיסא ביה כלל"^{קיב}, "אנת הוא חד ולא בחושבן"^{קיב}.

אפשר לומר בעוד דרך: שם הוי' דלתתא מאיר אחרי הצמצום – ופועל את ההתהוות דרך הקו, כתוב בפירוש ששם הוי' דלתתא הוא סוד הקו, אור אין סוף הממכ"ע – אבל שם הוי' דלעילא הוא לפני הצמצום, עד לשעשועים העצמיים, ועד לבחינת יחיד, העלם העצמי של אור בתוך העצמות ממש, אותו יגלה משיח. הייתי חושב שהוי' ואלקים הם תזה ואנטיתזה, אבל כאן יוצא ששאלו, הראשון (התזה), שייך לשם אלקים, דוד (האנטיתזה) כבר שייך לשם הוי', וכל שכן משיח (הסינתזה) ש"ננחה עליו רוח הוי"^{קיב}.

ה. שופרות שאול ודוד ספר התוקעים

כל הנושא קשור לתופעה חשובה ששייכת להיום – היום ר"ח אלול ומתחילים לתקוע בשופר, עד ל"מצות היום בשופר"^{קט} בראש השנה. מי הם התוקעים בתנ"ך? היום יש 'ספר

קוב הקדמת תקו"ז יז, א ("פתח אליהו").

קיג לפני ג' מדות הרחמים נאמר "הוי' הוי' (שמות לד, ו), הוי' לדוד והוי' למשיח (הרמב"ם, בהלכות מלכים פ"א ה"א, כתוב על הפסוק "אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב דרך כוכב מיעקב וקם שבת מישראל וגו'" [במדבר כד, יז], שדוד הוא "משיח ראשון" והמשיח הוא "משיח אחרון"). הוי'-דוד הוי'-משיח = משיח בן דוד! במראה הסנה ה' מתגלה למשה רבינו ("משה משה' לא פסיק טעמא בגווייה" [ע"פ זהר ח"א קכ, ב; ח"ג קלח, א], "מה שהיה הוא שיהיה" [קהלת א, ט. מגלה עמוקות אופן סה] – הוא משה בכל דור ודור) כ"איהיה אשר אהיה" (שמות ג, יד), שני אהיה לשון עתיד – אהיה לדוד ואהיה למשיח (כשם שראינו שלכל אחד מהם מאיר שם הוי' ב"ה). אהיה-דוד אהיה-משיח = אור אור, אור אין סוף הממלא כל עלמין ואור אין סוף הסובב כל עלמין.

קיד ר"ה פ"ג מ"ג.

העם בתקופה ש"אין מלך בישראל וגו'"^{קכב}) שתקעו בשופר: אהוד וגדעון^{קכג}.

מהו ההבדל בין תקיעות שני המלכים, שאול ודוד? השופר של שאול הוא שופר מלחמה והשופר של דוד הוא שופר של שלום ושל שמחה (כידוע שקול תרועה בתנ"ך הוא הרבה פעמים קול שמחה). יש שופר של מלחמה יש גם שופר של שלום, כמו ששלמה המלך – בן דוד – מסיים את **כח** העתים שלו בספר קהלת "עת מלחמה ועת שלום"^{קכד}. לכל אחד יש את השופר שלו. כמה שדוד הוא לוחם, וידי מלוכלכות בדם^{קכה}, הוא תוקע בשופר של שלום ושמחה בהעלאת ארון הקדש לירושלים עיר הקדש.

"עלה אלהים בתרועה הוי' בקול שופר"

היחס בין שתי הבחינות מזכיר את הפסוק העיקרי שאומרים לפני התקיעות בר"ה (וראו לכוון אותו גם כל יום באלול) – פסוק אחד שיש בו שתי בחינות שופר: "עלה אלהים בתרועה הוי' בקול שופר"^{קכז}. פסוק מובהק שיש בו שתי בחינות – שופר של אלקים ושופר של הוי'.

הסברנו ש"רוח אלהים" שייכת לשאול, התוקע בשופר מלחמה, ו"רוח הוי'" שייכת לדוד, התוקע בשופר של שלום ושמחה. וכך, השופר של אלקים הוא שופר של מלחמה, "עלה אלהים בתרועה", והשופר של דוד הוא שופר של שלום, "הוי' בקול שופר". באמת בפסוק של דוד כתוב "קול שופר" ואצל שאול כתוב רק "שופר". מובהק – "עלה אלהים

לחרותנו" – כנראה השופר של שאול הוא שופר גדול (כפי ששאול בעצמו גדול, "משכמו ומעלה גבוה מכל העם"^{קכח}). גם סימן שהוא שייך לשם **אלהים** ("רוח אלהים") – העולה **גדול** ועוד **גדול** (כנגד **גדול** פעמים **גדול**).

המשך הפסוק הוא "לאמר ישמעו העברים" – שאול שייך לעברים. בתנ"ך המתנגדים לפלשתים – הלעומת-זה שלהם – הם העברים. אם אנחנו רוצים לנצח את הפלשתים – כידוע הווריאציה של מלה זו היום – צריך להיות עברים, לעורר שהעברים ישמעו (גם מלשון הבנה). "**לאמר ישמעו העברים**" עולה 1024, **לב** ברבוע, מספר אותיות קריאת שמע.

הפסוק מתחיל מ-**גדול** ברבוע וממשיך **לב** ברבוע (וביחד עולה 2873, **טוב** פעמים **אחד-אהבה** ברבוע) – כנראה יש לשאול לב גדול בתקיעת השופר שלו, וכך באמת מעורר את לב עם ישראל^{קכט}. רואים ששאול הוא בעל תוקע (גדול).

תקיעת דוד

האם דוד גם תוקע בשופר באיזה זמן? פעם אחת ויחידה, בהעלאת ארון הקדש לירושלים – "ודוד וכל בית ישראל מעלים את ארון הוי' בתרועה ובקול שופר"^{קכא}. יש פעם שיואב, שר צבא דוד, תוקע – לא רק כדי לצאת למלחמה לקרב, אלא גם כדי להפסיק את הקרב. יש לשופר כמה שימושים. חוץ משאול ודוד, שהיו מלכים, יש עוד שני שופטים (מנהיגי

קיט שמואל-א ט, ב.

קכ ועוד רמז לכך: **גדול** ברבוע פרטי = 961 = **אל** ברבוע כללי! יש פעם אחת "אל גדול" בתורה – "**אל גדול ונורא**" בגימטריא **שאול**!

קכא שמואל-ב ו, טו. אך בדה"א טו, כז-כח כתוב "וידוד מוכרבל במעיל בוץ... ועל דודי אפוד בד. וכל ישראל מעלים את ארון ברית הוי' בתרועה ובקול שופר..." – התרועה וקול שופר מיוחסים לכל ישראל, ודוק.

קכב שופטים יז, ו; יח, א; כא, כה.

קכג שם ג, כז; ו, א (וראה שם ז, יח-כב). **אהוד** = 16 = 4 ברבוע (2 בחזקת 4), **גדעון שאול דוד** = 484 = 22 ברבוע, ביחד 500, "**פרו רבו**" (על ידי תקיעה בשופר, סוד הזיווג כנודע).

קכד קהלת ג, ח.

קכה דבה"א כב, ח. ושם כח, ג.

קכו תהלים מז, ו.

בפיו ורבקה אהבת את יעקב^{קלא}. מתי הוא חזר בו? "גם ברוך יהיה"^{קלב}. ממש "ודלא כהסברא מאז". פתאום קורה משהו – והוא רואה שגם הבן התם, יעקב, יודע לרמות – אז "גם ברוך יהיה", הוא גם חבר'מן.

לא נאריך, אבל הסברנו הרבה פעמים את הקשר בין יצחק לשמואל הרמתי, שמואל הנביא. בין האבות דווקא יצחק קשור לשמואל (גם האמורא שמואל שהלכה כמותו בדיני, שייך ליצחק, "אני בינה לי גבורה"^{קלג}, כמבואר במ"א). רואים שדווקא אצל שניהם יש את ה"ודלא כהסברא מאז" בהחלטה הרת עולם, שמשנה את כל סדרי בראשית, כל סדר העולם – מעשו ליעקב, משאול לדוד.

מתי חושבים על יצחק במיוחד? עכשיו, כשתוקעים בשופר, אילו של יצחק^{קלד} – בראש השנה ובכל חדש **אלול** (נוטריקון **אילו של יצחק**). והנה, פלא, **אילו של יצחק** עולה **השפּר**^{קלה}, העולה **תקיעה** וכן עולה **יצחק שמואל**^{קלו} (**אילו של יצחק** אותיות **יצחק** ועוד **שאוּל לי**, כאשר **שאוּל לי** עולה **שמואל**)! **שמואל** הוא **שנה טובה**, ולכן הפטרת יום ראשון של ר"ה היא לידת שמואל הנביא. הקריאה היא לידת יצחק וההפטרה לידת שמואל – הם הולכים יחד, צמד. לחיים לחיים, שתהיה הצלחה רבה. הצלחה של מלמד היא שלכל הילדים בחדר תהיה רוח הקדש.

קלא בראשית כה, כח.

קלב שם כז, לג.

קלג משלי ח, יד.

קלד טור א"ח תקפו (ובכ"ד).

קלה כבפסוקי מתן תורה (בו נתקע בשופר מאילו של יצחק): "ויהי קול **השפר** הולך וחזק מאד משה ידבר והאלהים יעננו בקול" (שמות יט, יט), "וכל העם ראים את הקולות ואת הליפידים ואת קול **השפר** ואת ההר עשן וירא העם וינעו ויעמדו מרחק" (שם כ, טו).

קלו **יצחק שמואל** (כ"א כפולת 13) = **אדם** פעמים **אחד**, **שפרה** היא יונכד אם משה רבינו.

בתרועה, מסבירים חז"ל^{קכז} שה' קם מכסא של דין ("עלה אלהים") ויושב על כסא של רחמים ("הוי בקול שופר")^{קכח}.

מה עיקר כוונת המלה שופר בכתבי האריז"ל^{קכט}? **ש-ופ-ר**, שלש בחינות שם אלקים. **ש** הוא אלקים במילוי יודין (**אלף למד הי יוד מם**), המילוי הגדול שלו, שהוא עצמו "**רוח אלהים**" (חלק המילוי של שם אלקים עולה **רוח**). **ופ** עולה **אלהים**. **ר** עולה אחורי שם אלקים (**א אל אלה אלהים**), הנקראים גם רבוע בלשון האריז"ל. צריך להיות משהו דומה, מקביל, של שם הוי'. נעשה בדיוק אותו דבר בשם הוי' – **עב (יוד הי ויו הי), כו, עב (י יהו י-הוה)** – עולה 170, **נעים** (בדיוק אותו הגיון, קצת פלא שלא ראיתי כתוב), קול נעים, מה טוב ומה נעים. מה הממוצע ביניהם? **שופר נעים** עולה ב"פ **חשמל**, "עתים חשות עתים ממלות"^{קכ}, העלם וגילוי. העלם לשם אלקים וגילוי שייך לשם הוי'. כלומר, השופר של שאול יחסית הוא "חש" והשופר של דוד הוא "מל", וצריך את שניהם יחד.

"ודלא כהסברא מאז" אצל יצחק אבינו

החזרה משאול לדוד היא "הרת עולם" – כל תולדות העולם תלויים בה. כמו שהעירו, שמואל לא חזר בו לכתחילה – ה' הכריח אותו, ובסוף הוא קבל זאת. יש משהו לכך, "ודלא כהסברא מאז" בשינוי הבחירה במישהו, אצל עוד צדיק בתנ"ך? יצחק. לכתחילה כתוב "ויאהב יצחק את עשו כי ציד

קכז פסיקתא דרב כהנא כג, ג (וראה ויק"ר כט, י). רומז: קכח רומז: "**קם מכסא של דין ויושב על כסא של רחמים**" = **רחמים** פנים ואחור: **ר רח רחמי רחמים רחמים חמים מים ים מ. הכל רחמים = שמחה**.

קכט שעה"כ דרושי ר"ה דרוש ח.

קל חגיגה יג, א.

יסודות משפט התורה

פירושי אור החיים לפסוק הראשון בשופטים

קיצור מהלך השיעור

מגוון פירושי בעל אור החיים לפסוק הראשון בפרשת שופטים מציב 'פרצוף' שלם של עקרונות היסוד של משפט התורה. בשיעורי אור החיים העמיק הרב בפירושים השונים ובסופו של דבר סדר אותם כנגד הספירות.

הפרק הראשון עוסק ביסוד ה'חסידי' של המשפט – לא לענות דין. כלומר, תפקיד הדיין הוא לבטל בזריזות את מציאות הדינים בעולם. הפרק השני מביא שלשה פירושים חשובים המדגישים את תוקפם של הדיינים, ומתוך כך גם עוסק בקושי בדורנו לקבל 'כפיה דתית' – מהות המשפט – אך גם ממנו עולה רקע החסד של משפט התורה. הפרק השלישי מוסיף עוד שני פירושים המדגישים את אירת החסד וקירוב הדעת – גם בין הדיינים לנידונים – שמאפינת את מצות "שפטים ושטרים", החלה דווקא בארץ ומתחשבת בחלוקה השבטית. פרק רביעי מוסיף את היסודות החשובים ל"משפט צדק" – כדי לדון נכון על הדיין להתפשט לחלוטין מהמציאות הגשמית אותה הוא דן, לדון בדעת התורה באופן מופשט, ורק אז לחזור ולהליבש את הפסק במציאות. כך הוא יזכה לכוון במשפט שלו לצדק האלוקי. הפרק החמישי מסכם בהקבלת כל הפירושים לספירות העליונות.

נדגיש שגם הפעם, לקוצר הגליון, הושטמו נושאים ואף פרקים שלמים – העוסקים ברמזי הפסוקים, במשמעות המספרית של הרכבי בתי הדין השונים ובמשמעות הנפשית של מצות שופטים ושטרים. השיעור המלא נשלח ברשימת התפוצה, אליה ניתן להרשם במייל itiel@pnimi.org.il

א. יסוד המשפט – לא לענות דין

כרגיל, אנחנו לומדים את פירושי בעל אור החיים הקדוש לפסוק הראשון בפרשה:

פירוש ראשון:

אין להסתפק בסנהדרין במקדש כדי לא לענות דין השראת הדין מבית המקדש

שופטים וגו' סמך מצוה זו למצות שלוש פעמים וגו' שלפניה [פסוק אחד לפני סוף פרשת ראה, "שלוש פעמים בשנה יראה כל

זכורך את פני הוי' אלהיך וגו'"], אותו אומרים בנוסח תפלת מוסף של שלש רגלים.

מה הקשר? הוא כותב שהייתי יכול לחשוב שאולי בפסוק שלנו מדובר דווקא על השופטים שבמקום המקדש, סנהדרין גדולה היושבת בלשכת הגזית, אך הכוונה ממש הפוכה – לא די בסנהדרין הגדולה שבלשכת הגזית, אליה אתה עולה שלש פעמים בשנה, וצריך "שפטים ושטרים תתן לך בכל שערך".

נרשם ע"י איתיאל גלעדי. לא מוגה. כ"ז מנחם-אב – א' אלול ע"ט – כפר חב"ד.
א דברים טז, טז.

איסור עינוי דין

זהו הווארט, נקרא בפנים:

[אף על פי כן צריך למנות שופטים בכל מקום. למה?] והטעם כדי שלא תענה הדין עד עלות אל המקום

הוא מדגיש מה עיקר הבעיה: אולי לא נורא, אולי בכל זאת נחכה לרגל עם הדינים? לא! אל תחכה לרגל – יש לך בית דין זמין לדון בפניו מיד. אף על פי שבלשכת הגזית, לפני ה', יושבים הדיינים הכי טובים בעולם – צריך להזדרז בדינים. צריך לדון עכשיו, כי אם אינך מזדרז זהו עינוי הדין.

יוצא מאוה"ח משהו מאד חשוב, שההלכה הראשונה של שופטים – יסוד המשפט בישראל – היא שלילת עינוי הדין. שאדם לא יהיה במצב מתוח, שגורם גם חלישות דעת, לא פה ולא שם (נישט אהין און נישט אהער באידיש), לא יודע מה איתו, וגם מלא רוגז כי מהרהר על בעל הדין שלו. צריך לחתוך את הדין כמה שיותר מהר.

אפשר לומר שברוחניות מצב של דין שמחכה להכרעה – כשלא דנים ומכריעים מיד – מעורר דין לא רק אצל האדם אלא גם בשמים, יש דינים קשים "בכל העולמות", היפך מהרצוי לפי "תורת חסד". יש בעולמנו יצר הרע, רוגז ודינים – אבל צריך לפסוק (גם מלשון להפסיק) את הדין כמה שיותר מהר. אחרת רושם הדין נשאר בלב וצומח-מתגבר בו וככה בכל העולמות.

דין הוא כמו דאגה, כמו אחד שיושב ודואג 'מה יהיה איתי?' – זו גם בחינת דין. אם ישנה "דאגה בלב איש", צריך לסיים את הדין, איך? – יִשְׁחַנָּה [ישפילנה, 'יסחינה מדעתו', 'ישיחנה לאחרים'], ודבר טוב ישמחנה". זהו

להעיר שהגם שמצוץ לעלות שלשה פעמים בשנה ליראות את פני ה', ושם היא עומדת סנהדרי גדולה קבועה, אף על פי כן צריך למנות שופטים וכו' [לא להסתפק בסנהדרי גדולה בלשכת הגזית]. ולא יסמכו על בית דין שלפני ה' בלשכת הגזית לבד [כל מלה אצלו מדויקת: לשופטי הסנהדרי הגדולה יש מעלה עצומה, אין שופטים אחרים במעלתם – חוץ מהיותם השופטים-חכמים הכי גדולים בעם ישראל, מקומם גורם, הם "לפני הוי'", "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך"³. משם אנחנו רוצים לקבל את הדינים וההלכות. זהו טעם הפשוט לסמיכות "שלוש פעמים בשנה יראה וגו'" "לשפטים ושטרים וגו'" – על מערכת המשפט לקבל את השראתה לשפוט צדק מהשכינה המתגלה במקום המקדש. בלי השראה זו – כשאין המקדש קיים – אי אפשר לדון דיני נפשות (עיקר ענין בי"ד הגדול וגם סנהדרי קטנה שבכל עיר, כדלקמן). בלי "שלוש פעמים" אין "שפטים ושטרים" (הדנים דיני נפשות).

בסנהדרי גדולה יש **עא** דיינים – **עא** ע"ה עולה **עב**, **חסד** כמו שנראה שוב ושוב, לפי תורתנו הקדושה, "תורת חסד"⁴, מערכת המשפט ה"דנה והורגת" (מדת הדין) צריכה לקבל השראה ממדת החסד דווקא (סוד "אלהים [מדת הדין] נצב בעדת אל [מדת החסד, 'חסד אל כל היום']"⁵). לכן יש הוה-אמינא שראוי שנעלה את כל הדינים לירושלים, מקום מקדשנו, לבי"ד הגדול שלפני הוי'.

1 משלי יב, כה: "דאגה בלב איש ישחנה ודבר טוב ישמחנה".
2 יומא מב, ב. שלשת השלבים-פירושים מקבילים לשלבי התיקון שלימד הבעש"ט הקדוש – הכנעה, הבדלה, המתקה. ראה להפוך את החשך לאור פ"ג; אוצר הנפש ח"א בשיעור

ב שמות כ, כא.
ג משלי לא, כו.
ד תהלים נב, ג.
ה שם פב, א.

מה הפרשה הכי חשובה בהמשך ל"שפטים ושטרים"? גולת הכותרת של כל מצוות התורה, מינוי מלך – "שום תשים עליך מלך"^{טו}, "שום לעילא 'תשים' לתתא"^{טז}, קבלת עול מלכות שמים ומלך בשר ודם, מלך ישראל. המלך למעלה מכל המערכת – למה לא מתחילים בו אלה מקדימים "שפטים ושטרים"? בכמה וכמה ענינים מציאות המלך היא "שתהא מוראו עליך"^{טז} – המלך כאן יותר שוטר מאשר שופט.

הוא כותב כאן פסק הלכה, ממש כמו שו"ע, שאיני יודע אם משהו אחר בעולם כותב: ומעתה כל שיודעים ישראל שהעם אינם נשמעים לשופטים, והשופטים אינם יכולים לכופם [ואפילו לא עוזר שיש משטרה במדינה – יש הפקרות, מצפצפים על השוטר, ואין בו כח לכוף – ובודאי במצב שאין שוטרים בעלי כח]. אין חיוב במינוי השופטים [אומר יותר חזק שהמצוה בטלה].

הוא כותב שזו תודעת הצבור – תפיסה מאד מיוחדת: מי מחליט אם נשמעים או לא נשמעים לשופטים? העם, "כל שיודעים ישראל". ישראל כאן היינו אלו שבכחם למנות שופטים – **ישראל, לי-ראש**, ראשי העם, העסקנים וכו', אלה שנקראים פרנסי העם, להם נאמר "שפטים ושטרים תתן לך" (עם ריבוי הלכות על חומרת העבירה במינוי שופטים לא ראויים).

אך אם הם יודעים שהעם לא הולך להיות כפוף ולהשמע לשופטים – אין מצוה למנותם. [היום השופטים הם הרבנים?] היום זה הרבנות, לכן בצפרניים הרבנות מנסה להיות עוד שליטה על משהו – אחרת אין שופטים בכלל. זו הגלות כאן בארץ ישראל, עיוות המשפט, שהתורה לא דנה את המשפט. בספר תיקון המדינה

יסוד היסודות של המשפט העברי, היהודי. איני חושב שחוף מאוה"ח משהו אחר יאמר זאת. גם האבן עזרא, רבינו בחיי והחזקוני מסבירים את הסמיכות כאן, שלמרות שעולים להגל שלש פעמים צריך שופטים ושטרים בכל עיר ועיר, אבל את החידוש של בעל אור החיים – טעם הדבר, איסור עינוי דין – הם לא כותבים. כמו שאמרנו, הטעם הפנימי הוא כדי שלא יהיו דינים בעולם, צריך לבטל את כל מציאות הדינים. אנחנו לא סובלנים כלפי דינים – חייבים לדון אותם, התורה אומרת לעשות זאת, שלא יישארו באויר, או בלב שלי, דינים. זו ממש תפיסה חסידית, כי לפי תפיסה לא חסידית דיינים הם בשביל לדון, דיינים הם דבר טוב. אבל אם אתה אומר שעיקר הדין הוא בשביל לגמור עם הדין כמה שיותר מהר – כי אתה איש חסד, רוצה ריבוי חסד בעולם, לא דינים (ידוע ש**חסד** הוא **חסד** ויש לדרוש **חסל** דין).

זהו הפירוש הראשון של בעל אוה"ח הק' על פרשת שופטים.

ב. תוקף השופטים פירוש שני: תלות השופטים בשוטרים נמשך לפירוש הבא:

ללא כח אכיפה בטלה מצות מינוי שופטים
וטעם השוטרים אמרו בפסיקתא, רבי אלעזר בן שמוע אומר אם יש שוטרים יש שופטים אם אין שוטרים אין שופטים [פלא – השופטים תלויים בשוטרים. בלי שוטרים אין שופטים]. עד כאן הדברים מוכיחים שאם אין שוטרים אין חיוב מצות שופטים [אין משמעות לשופטים בלי השוטרים, וממילא גם אין מצוה].

ח דברים יז, טו.

ט זהר ח"ג ערה, ב.

י כתובות יז, א.

"הפסיכואנליזה בראי החסידות". ובכ"מ.

ההבדל בין שופט ליועץ? שופט הוא דין תורה. הוא חייב להיות עם כח לכופ את הדין, אבל יש מצב שהעם כל כך בסדר, כל כך טוב, שהוא מקבל את פסק השופט בלי שוטרים שנותנים מכות. יועץ שייך לענינים של תיקון הנפש והוא אינו מחייב – תלוי ברצונך לקבל את עצתו. יועץ לא בא עם שוט, הכל רצון טוב (כך ה' רצה ממשה רבינו בסלע, רק לדבר, לא להכות, מה שאין כן בצור, כמבואר בדא"ח¹). מאיפה הוא? הכל ענין של שכל – "בן שלשים **לכח [כח-מה, חכמה]**, בן ארבעים לבניה, בן חמשים לעצה"². עצה היא דעת, שיקול דעת. מי הם השופט והשוטר, שבמצב האידיאלי מתאחדים לגמרי? כנראה חכמה ובניה. הצורך להכות אם לא מקבלים הוא בניה, "מינה דינין מתערין"³ – בתוך הראש הדין הוא חיצוניות הבניה. ככל שמתחברים יותר, "תרין ריעין דלא מתפרשין לעלמין"⁴, הם נעשים דבר אחד – כך יהיה לעתיד לבוא. אז יהיו גם "יעצין" – חב"ד בשלמות, בחינת מוחין בעצם.

שוב, זהו ווארט חזק ביותר, חידוש הלכה: אם נשמעים – יש מצוה למנות. אם לא נשמעים ואין שוטרים שיכולים לכופ – אין מצוה בכלל. למה יש מצוה אם נשמעים? כי השופט הוא עצמו השוטר. שופט שהוא שוטר חוזר למה שאמרנו קודם, שבשוטר יש מלכות. מה כתוב על המלך? "באשר דבר מלך שלטון"⁵, "אמר מלכא עקר טורא"⁶, המלך אומר וכך קורה. אותו שופט שהפסק שלו מספיק, לא צריך יותר מאמירה, הוא בבחינת מלך.

מוסבר שזהו תיקון התפארת (המתחיל מתיקון החכמה – אימוץ סמכות התורה).

התכללות השוטר בשופט (ותפקיד היועץ)

עיקר החידוש במה שיאמר עכשיו, הלכה עוד יותר מפתיעה:
וכל שהעם נשמעים לדייניהם בלא שוטרים [כאן לא כותב שישראל יודעים, אלא שהמציאות שהעם נשמעים] חייבים למנות שופטים [מתי תהיה כזו מציאות? כשיבוא משיח – זו אוטופיה. הרבי מדבר על כך ב"דבר מלכות" של שופטים⁷, שכאשר יבוא משיח לא זקוקים יותר לשוטרים – רק ליועצים, כלשון הפסוק "ואשיבה שפטיך כבראשונה ויעצך כבתחלה"⁸. עולה שיש שלשה תפקידים – שנים כתובים בעולם הזה, שופטים ושוטרים, אבל משיח יחליף את השוטרים ביועצים. בסופו של דבר רוצים להכליל את השוטר לגמרי בשופט – שאמירת השופט היא כבר השוטר, כי העם חפץ בעצם לקיים את דבר ה' כפי שיוצא מפי השופט. לא צריך רצועה ושוט, מספיק שהשופט אומר. אז השוטר נכלל לגמרי בשופט. אזי, כשהעם מציינת לשופט בלי השוטר: [וקוראים אנו בשופט זה שופט ושוטר] בפסיקתא כתוב ש"אם אין שוטר אין שופט", וכאן הוא אומר שיש מצוה. איך הוא מתרץ זאת? בדיוק כפי שאמרנו – השופט ששומעים אליו כולל בתוך עצמו גם שוטר, הוא השופט והוא השוטר].

מה צריך חוץ משופט ושוטר? גם יועץ טוב. יועץ טוב נקרא "פלא יועץ"⁹ – שמו של מלך המשיח. באיזה ספירה היועץ? מה

¹ ד"ר ראה יהל אור על תהלים פ"ח אות ג. מעין גנים פרשת חקת.

² טו אבות פ"ה מכ"א.

³ טז ראה זהר ח"א קנא, א; ע"ח ש"י"ג (אריך אנפין) פ"ה; שם שיי"ד (או"א) פ"ב.

⁴ יז ראה זהר ח"ג רצ, ב; זהר ח"א קכג, א.

⁵ יח קהלת ח, ד.

⁶ יט ע"פ ב"ב ג, ב.

⁷ יא שיחת שופטים נ"א.

⁸ יב ישעיה א, כו.

⁹ יג שם ט, ה.

פירוש שלישי: סמכות השופטים והשוטרים – גם על הממנים אומץ הממנים והשופטים

תתן לך [למי הפסוק מופנה? לממני השופטים (כנ"ל). להם אומרים "תתן לך" – לעצמך את השופטים. פירוש יפה:] – פירוש שהממנים עצמן לא יאמרו בדעתן שלא תשלוט עליהם מקל מרדותו של שופט ושוטר [הממנים הם אנשים חשובים, פרנסי העיר. הפרנס יכול לחשוב – מינתי את השופט, אז הוא לא יכול להעניש אותי, לא יכול לשפוט אותי בכלל, אני מחוסן]. כיון שהם הממנים אותו, אלא שימנום לשפוט ולרדות אותם [בעצמם. צריך למנות אותו לכתחילה על דעת שהוא יתן לך מכות. אף על פי שמינתי אותך – אין לי פרוטקציה. אם אתה לא לוקח בחשבון שהשופט יתן לך מכות, על ידי השוטר, זהו לא מינוי אמתי – כמו שוחד (דוגמת שאר הדברים שהוא יביא בהמשך)]. והוא אומר ותתן לך, פירוש עליך ["תתן לך" היינו 'תתן עליך', על הממנים, לא על אחרים].

הדרישה כאן היא לגדלות גם מצד הממנה וגם מצד השופט, לשני סוגי אומץ הפוכים-משלימים – אומץ של כניעה מצד הממנה ואומץ של שלטון מצד השופט והשוטר. הממנה צריך להיות אמיץ לקבל על עצמו את מי שמינה והשופט צריך להיות אמיץ לעשות איתו מה שצריך. הוא מדייק זאת מתוך מלה אחת, "לך".

מצות הכפיה הדתית

כמו שכל מוני המצוות מסבירים – הרמב"ם, החינוך וכו' – מהות המצוה הזו היא ממש מה שנקרא היום 'כפיה דתית'. בלשון הרמב"ם, "שלא יהיו מצות התורה ואזהרותיה צריכות לאמונת כל איש ואיש", שלא יהיה צורך שכל אחד יקיים רק כי הוא מאמין – זהו

לא תיקון החברה. תיקון החברה הוא בהכרח לקיים את התורה. אם יש אחת מצוה מכל התורה שמעוררת הכי הרבה התנגדות בחברה המודרנית – זו המצוה להכריח את הצבור לקיים את התורה, לא לסמוך על רצונו הטוב של כל אחד ואחד. איך אוכלים זאת היום? צריך הרבה מחשבה.

[מה עם בחירה חפשית?] יש בחירה חפשית – אתה רוצה שנכה אותך? בבקשה. אבל תדע לך שנכה אותך, נרביץ לך אם אינך שומר תורה ומצוות. דברנו על היחס בין השופט והשוטר, אך לא הזכרנו שלשוטר יש לכתחילה הרבה סמכות של שופט. השוטר מסתובב בחנויות ובודק אם מקפידים על השער וכו' – בודקים, נכנסים לך לבית, לחנות, לבדוק אם אתה מקיים את התורה. הוא לא יכול כל פעם לרוץ לשופט. אם יש איזה דין שהשוטר לא בקי בו – הוא יחזור לשופט. אבל יש לו תפקיד עם הרבה סמכות – זרוע מבצעת, לבצע בפועל, לראות אם אתה מקיים את התורה². השוטר מסתובב בעיקר בפרהסיא³, אבל אחריות השופטים היא על קיום כל התורה – "שיכריחו לעשות מצות התורה ויחזירו הנוטים מדרך האמת אליה בעל כרחם"³ – ולשם כך הם יכולים לשלוח את השוטרים לפעול גם בבתים.

אמרנו שכל ה"שופטים ושטרים" הם הקדמה למצות מינוי מלך. אני חוזר ואומר שאם יש מצוה אחת ש'מקפיעה' את הצבור היום – זו דווקא המצוה הזו, יותר מכל מצוה אחרת. מענין מאד שאת המצוה הזו, הפרשה הזו, מתחילים ללמוד בתחלת חדש אלול – חדש התשובה – רמז שמצוה זו קשורה לתשובה. אנחנו מדברים בשנים האחרונות לא

כ ראה הלכות סנהדרין פ"א ה"א.

כא ראה גם הלכות שביתת יו"ט פ"ו הכ"א.

כב חינוך מצוה תצא. וראה עד"ז לשון הרמב"ם בספר המצוות עשה קעו.

[כלשון חז"ל¹⁷], בארץ ישראל [כמו שיסביר בפירוש הבא], ובברייתא [ע"י ילקוט] אמרו וז"ל בכל שעריך בא הכתוב להקיש סנהדרי קטנה לסנהדרי גדולה מה גדולה דנה והורגת אף קטנה דנה והורגת עד כאן. ונראה שדרשתם היא מתיבת בכל [המיותרת לכאורה, כנ"ל], שכלל הכתוב כל הסנהדרין יחד [הסנהדרין הקטנות שבכל עיר דומות לסנהדרי הגדולה שבלשכת הגזית], לומר שששים בכח אחד [לאפוקי מבית דין של שלשה, שיכול לדון רק דיני ממונות. גם אם הם סמוכים – כפי שנדרש לחלק מהדינים, כמו קנסות – יכולים לדון רק דיני ממונות ולא דיני נפשות. אבל סנהדרין קטנה וסנהדרין גדולה שוות בכחן, ואומר שלומדים זאת מ"בכל" שעריך].

איפה כתוב פעם ראשונה בתורה, והכי מפורסמת בתורה, "בכל"? "והוי' ברך את אברהם בכל"¹⁸. אף על פי שכל הדברים האלה הם דינים, כפי שדברנו, שבפנימיות – אם מתבוננים טוב בדיני התורה – גם הכפיה הדתית באה מחסד, ממדת אברהם. כמה שוה "אברהם בכל"? בדיוק 300, שבעת ה-שינין שיש בפסוק. כל ש אומרת "אברהם בכל" – בכל הדינים הקשים תמצא את אברהם, שהוא איש החסד. זו ברכת הקב"ה, שאפשר למצוא שם את אברהם. ה' ברא את העולם בשם "אלהים", מדת הדין, אבל אחר כך כתוב "בהבואם"¹⁹, אותיות באברהם²⁰, הכל חסד.

החידוש כאן שגם סנהדרין של כג דנה והורגת (כפי שפשוט ביחס לסנהדרין של עא). בהקבלת הפירושים לספירות, הפירוש הזה יהיה הגבורה – "דנה והורגת".

רק על תשובת הפרט אלא על תשובת הצבור. כאן הצבור צריך לקבל על עצמו מרות, שמישהו זר יכנס לביתי ויכריח אותי לקיים מצוות – לא לסמוך על רצוני הטוב. שוב, בתפיסה של היום הדבר הזה הוא פלאי פלאים. כל השנה צריך לעשות תשובה – "כל ימיו בתשובה"²¹ – אך אפשר ללמוד מכאן שחדש אלול מתייחד בתשובת הצבור. לכן מתחילים אותו ב"שפטים ושטרים" ו"שום תשים עליך מלך" וממשיכים למלחמות וכו'. בכלל, לכל משנה תורה יש אוירה של חברה, של צבור. מדברים לדור שנכנסו לארץ, ורק בארץ יש מושג צבור – כל הספר הזה הוא ספר צבורי, חברתי.

למה הרחבנו בכך כעת, בהמשך לפירוש הזה? כי גם דורש סוג של אומץ. יש מי שממנה את השופט ויש את הצבור שמוכן לקבל את ההנהגה הזו. כפי שלמדנו קודם, אם הצבור לא מוכן לקבל את המרות – וגם השוטרים לא יעזרו – אין מצוה של מינוי שופטים. כעת הוא ממשיך שהממנה צריך אומץ לתחילה שהשופט יכה אותי אם איני בסדר. עיקר האומץ הוא של הדיין בעצמו, השופט (והשוטר, שהוא היד שלו). זה בעיקר חומר למחשבה – אין כרגע מקום לתרץ זאת, איך 'מוכרים' זאת היום, אבל כך כתוב בתורה. צריך הרבה להתוועד איך מוכרים את הדבר הזה בשוק החפשי.

פירוש רביעי: היקש סנהדרין קטנה לסנהדרין גדולה

לדון ולהרוג מתוך מדת "בכל"

נקרא את הפירוש הבא:

בכל שעריך – טעם אומרו בכל [לכאורה אפשר לומר את הפסוק בלי המלה הזו], שצריך למנות בכל עיר ועיר, ובכל פלך ופלך

כד סנהדרין ג, ב.

כה בראשית כד, א.

כו שם ב, ד.

כז בראשית רבה ט, ב; פסיקתא דרב כהנא נספחים אות א;

זר ח"א צא, ב.

כג שבת קנג, א.

ששמורה רק לראשונים), אבל אנחנו חסידים – כמו האור החיים – שואלים גם 'פארוואס?'. על זה הדרך נתן לך לשבטיך בכל שעריך אשר וגו' [נקרא מצוין, לכאורה יותר טוב מעכשיו].

ואולי שנתכוון להסמיכה למאמר ושפטו את העם משפט צדק [רוצה שהמלה "לשבטיך" תהיה סמוכה לסוף הפסוק], להעיר כי הוא זה טעם שמצוה לתת שופטים בכל עיר, ובעיר שיש שני שבטים שני שופטים [זו שיטת התוספות⁷. הרמב"ם לא מביא זאת – כדבריו בהמשך. צריך לתת שופט בכל שבט ושופט בכל עיר. מה קורה אם יש שני שבטים באותה עיר? אומרים התוספות שצריך שני בתי דינים, כפי שנלמד מהמלה "לשבטיך"].

יש מצוה שכל אחד ידון בשבט שלו, ולא שבט אחר (אולי זו אסמכתא שצריך רב ספרדי ורב אשכנזי). למה? מבינים כאן – זהו מקור – ששבט הוא מנטליות, שבט הוא הכרה. כמו שכתוב בתחלת חומש דברים "ידעים לשבטיכם"⁸ – השבט מכיר אותך, את ההורים שלך, את המשפחה שלך, הרקע, מבין אותך. שופט משבט אחר לא מבין אותך ולא יכול לשפוט אותך. זהו מקור מיוחד להבנת שבטים.

מעלת טשטוש חלוקת השבטים

יש עניין גם לטשטש את החלוקה בין שבטים, כמו שהרבי עצמו אמר – שבארץ מתחתנים בין העדות. מי היה הראשון? הויטבסקער, שבכוונה זו השיא את בנו לבת הרב הראשי הספרדי בטבריה. לעומתו, כאשר התאלמן רבי גרשון קיטווער הוא כתב שהוא צריך לחזור לפולניה למצוא אשה, לא יכול להתחתן בעדה אחרת, לא תהיה ביניהם הבנה. יש פה מחלוקת בין הויטבסקער לגיסו של הבעש"ט. פארוואס? מה

ג. חסד וקירוב הדעת במשפט פירוש חמישי: סנהדרין רק בארץ

ואומרו אשר ה' אלהיך נותן לך [ה' נותן לנו את השערים ו"כל הנותן בעין יפה הוא נותן"⁹ – גם בחינה של חסד]. – אמרו ז"ל [מכות ז] שבא לומר שאין חיוב האמור בענין אלא בארץ אשר ה' אלהיך נותן לך ולא בחוץ לארץ [שם אין מצוה זו. המצוה רק במקום שהוא מתנה – רק מקום בו מורגש חסד ה', בנתינת הארץ שלנו, יש מצוה של כפייה דתית. אם לא מרגישים את ה"נתן לך", חסד ה' שנותן לנו ארץ משלנו, אין כפייה דתית – אין את המצוה הזו בכלל].

סמוכים בארץ יכולים לדון בחו"ל. בשביל "דנה והורגת" (גם בסנהדרין גדולה וסנהדרין קטנה) צריך בית מקדש, אבל כשהמקדש קיים וביית הדין סמוך בארץ הוא יכול לדון – דיני קנסות, מלקות וגם להרוג – גם בחו"ל. זהו רמז למה שעתידיה ארץ ישראל להתפשט בכל הארצות¹⁰. על ידי תיקון המשפט והשופטים, בזמן יש סמיכה, יש אפשרות שקדושת הארץ וסמכות התורה תתפשט – אם סמכות התורה נמצאת בחו"ל זאת אומרת שארץ ישראל מתפשטת לשם.

פירוש ששי:

משפט צדק על ידי בני השבט הבדלים מנטליים בין שבטים

ואומרו לשבטיך – רבותינו ז"ל [ספרי כאן] פירשוהו שמוסב למעלה [וכך כותב גם רש"י], וקשה למה לא כתבו במקומו [האזה"ח שואל אם מוסב למעלה – למה? זו דוגמה שאם אומרים לך משהו אתה צריך לחשוב למה. לשאול 'למה?' ולא רק 'מה?'. בבריסק מקובל שמותר לשאול רק 'וואס?' ולא 'פארוואס?' (שאלה

ל סנהדרין טז, בד"ה "שופטים".
לא דברים א, ג.

כח ע"פ ב"ב ג, א.
כט ספרי א, א; פסיקתא רבתי פרשת שבת ונח ב.

כל אחד משבט אחר? אם אלה שני בעלי דין שרבים אחד עם השני יש דין של זבל"א (זה בורר לו אחד) – כל אחד יכול לברור את השבט שלו. אם אלה כמה אנשים שדנים אותם דיני נפשות ביחד – משמע מכאן שכל ה-כג של סנהדרין קטנה הם מאותו שבט. אלה דיני נפשות, ואם יש פה שני אנשים – אולי לדעת התוספות צריך לחלק ביניהם, שבת הדין הזה ידון איש אחד ובית דין השני ידון איש אחר.]. כיון שכל שבט נידון לפני בית דינו [קצת משמע שאם כולנו מאותו שבט יש שויון גם בין הדינים לנידונים. מחד, הנידונים מתחת לדיינים, אבל מאידך צריך איזה קירוב דעת. עיקר הדיינים הוא דעת – שיקול דעת, הכרעת הדעת וכו'. אבל בפרצוף הדעת¹⁷ צריך גם נקיות הדעת (הגבורה בפרצוף הדעת) וגם קירוב הדעת (החסד של פרצוף הדעת). חוזר שוב לכך שהחוט הפנימי כאן הוא חוט של חסד. חסד הוא אחדות, כמו שבאקדמיה התורנית שלנו חסד הוא חברה, ערבות. צריך **עם** שהוא **עם**, ביחד – הרגשת שויון חשובה הקיימת כשגם הנידון וגם הדיין מאותו שבט.].

ובזה אנו מרוויחין ישוב מאמר ושפטו, שאם בא להזהיר לדיינים היה לו לדבר נוכח [‘תשפטו’]. כסדר שדיבר בסמוך [בפסוק הבא: לא תטה לא תכיר וגו’ דיבורים לנוכח.], ורש"י ז"ל פירש שהיא אזהרה לממנים למנות צדיקים [כפי שכבר ראינו שאליהם מדבר כל הפסוק. אם כן, לפי רש"י אין כאן ציווי לדיינים אלא למי שממנה אותם.], ולדבריו היה לו לומר על זה הדרך שופטים ששופטים בצדק וגו' תתן לך וגו' [לא כל כך נשמע, אבל מילא. היה אפשר לכלול הכל יחד – 'שופטים ושופטים צדיקים תתן לך בכל שערך'.], ולדרכנו יבא על נכון [שבדרך ממילא – אם יהיה פה קירוב ושויון, וכל שבט ישפוט את השבט שלו, ממילא יהיה 'ושפטו את העם

ההבדל? זיווג שני, הוא כבר איש זקן. בשביל בחור צעיר לקחת תימניה זה משהו... אבל איש זקן, שכבר התרגל, לא יכול להתחתן עכשיו עם מישהי מעדה אחרת, מרקע שונה. רבי מענדלי ויטבסקער חתן את בנו, שמסתמא היה בן 15-16 – הזמן לחיבור השבטים הוא בגיל צעיר. גם במדבר היה אסור לשאת "בת ירשת נחלה"¹⁸, ושמחת ט"ו באב היא שהתבטל האיסור¹⁹ – שאפשר להתחתן בין השבטים. היום היו רוצים שלא יישארו שבטים – שהכל יהיה תשולענט אחד. בכלל, מי היחיד שהבין את האור החיים? הבעל שם טוב. אם היו נפגשים – היה בא משיח. הבעש"ט אמר שהוא היה ה"חד בדרא" לפניו. זו גם דוגמה לסוג של חיבור, שידוך בין העדות.

משפט צדק על ידי קירוב הדעת

[נחזור: תוספות אומרים ששני שבטים בעיר אחת צריכים שני בתי דין, כדי שידונו אותך השבט שלך. פארוואס?] כדי שישפטו משפט צדק [אחרת לא יהיה משפט צדק.], ודקדק לומר את העם [הפירוש כאן אומר שלכאורה "את העם" מיותר – היה אפשר לומר 'ושפטו משפט צדק'. קשור למה שדברנו גם השבוע וגם בכלל – "עם" זו מלה מאד חשובה, "אין מלך בלא **עם**"²⁰, גם אותיות **עם**, יחד, "יחד שבטי ישראל"²¹. כאשר שבטי ישראל יחד – הם עם. ואם הם מתנהגים בסדר הם גם עמי – העם של הקב"ה.].

פירוש שלא יהיה הפרש ביניהם ויהיו נדונים זה את זה בהשואה [מה קורה אם שני בעלי הדין

לב במדבר לו, ח.

לג תענית ל, ב.

לד רבינו בחיי לבראשית לח, ל; כד הקמח ערך ר"ה; ספר החיים פ' הגאולה פ"ב; עמק המלך שער שעשועי המלך פ"א; תניא, שער היחוד והאמונה פ"ז.

לה דברים לג, ה.

והוא כי כשירצה לעמוד הדין על משפט האנשים אשר להם הריב יהיה בסדר זה, שיעביר מבין עיניו שני הנושאים [דהיינו שני בעלי הדין. הדין צריך לא לראות מי עומד בפניו כאשר הוא שוקל את המשפט. עצם הכרת בעלי הדין תוך כדי השיקול הפנימי כבר אמורה לעוות את הדין. בהמשך כתוב "לא תקח שחד" – לקחת שוחד ממישהו ודאי אסור. כאן אומר הרבה יותר, שההסתכלות על שני הפרצופים, הכרת הפנים של בעלי הדין, כבר מקלקלת את הדין. ("לא תכיר פנים – ולא תקח שחד"). ווארט יפה – זהו הפסוק הבא. ולא ילביש משא ומתן ההלכות שיעשה באנשים אשר להם הריב לומר כפי זה יתחייב פלוני, וכפי זה יהיה להיפך [תוך כדי שיקול הצדדים הדיין יכול לחשוב – 'זה אומר ככה וזה אומר ככה, אם הסברא כך וכך מצדיק אותו ואם הסברא כך וכך מצדיק אותו'. מזהיר הפסוק לא לחשוב כך, שתוך כדי הדיון הפנימי לא יהיה שום יחס לאנשים בפועל.], אלא יעשה עינו וצדדי ההלכה כאילו אין אדם שצריך להוראה זו עתה [צריך להפשיט, להתעלות למעלה מהזמן, ולהתחבר עם הוראת התורה בפני עצמו – לחשוב שעכשיו לא נוגע למעשה בכלל. אין שום אדם שזה נוגע לו כרגע – אני לומד כפי שאני בישיבה, לומד תורה לשמה, בלי שום השלכה למעשה].

אלא לעמוד על הדין לדעת הלכות התורה [עכשיו אני רוצה לדעת מה ה' אומר, מהי דעת התורה. כמו שמסביר גם בתניא⁷⁷, יש הרבה דינים שאף פעם לא היו וגם לא יהיו, ובלמודם מקיימים מצות "והגית" וידעת התורה. ככה צריך הדין ללמוד. בהשגחה פרטית יש נושא לדיון, ועליו להפשיט ולעסוק בו כ"תורה לשמה", לא בתוך הזמן ולא בתוך הסיטואציה

משפט צדק". ככה נשיג את המטרה, התכל'ס, של המשפט – "ושפטו את העם משפט צדק". המשך האור החיים קצת ארוך, ביחס לדעת הרמב"ם, ונאמר בעל פה: בתחלת הלכות סנהדרין הרמב"ם לא כותב שבט, אלא רק "מדינה" ו"פלך". מה אומרות המלים האלה בדיוק? לדעתנו יתכן שאלה שתי בחינות שונות, אבל לדעת בעל אוה"ח המשמעות היא רק שצריך להעמיד ב"ד בכל עיר ועיר, ולא בכל שבט ושבט. איך יפרש הרמב"ם את המלה "לשבטיך"? מסביר האוה"ח שלדעתו כתוב "לשבטיך" כדי שאדע ש"שעריך" היינו עיר – אחרת הייתי חושב שהכוונה לאזורי ארץ ישראל ועבר הירדן. כעת אני יודע שזו עיר, ואז לא צריך לכל שבט ושבט. הגיון מיוחד לגמרי, שכתובה מלה מפורשת בתורה – כדי שאבין שבסוף לא צריכים אותה!

ד. המשפט המופשט

הפירוש השביעי: משפט צדק – לימוד עיוני מופשט

הביטוי העיקרי בפסוק פתיחת הפרשה הוא "משפט צדק", העולה "רוח הקדש" – בשביל "משפט צדק" צריך דעת, ודעת היא רוח הקדש, כפי שכותב רש"י לגבי בצלאל⁷⁸.
כותב עליו בעל אוה"ח:

שקילת הסברות בהפשטה גמורה

משפט צדק – ולא אמר בצדק, כאומרו בצדק תשפוט עמיתך [ויקרא יט טו] [לא כתוב כאן שעל הדיינים לשפוט בצדק, כבפסוק המקביל בויקרא, אלא "משפט צדק". כנראה יש משפט שהוא עצמו צדק.], כאן העיר הערה גדולה לחפץ לשפוט בצדק [הדיין רוצה לשפוט בצדק, ומלמדים אותו איך לשפוט משפט צדק.],

לח קו"א ד"ה "ולהבין פרטי ההלכות דלא שכיח".

זז שמות לא, ג.

דעתו]בהטיה הכי מועטת, שהוא לא שם לב, לא במודע אפילו – אם הוא יסתכל על האנשים יהיה מושפע שלא מדעתו, הצדיק הכי גדול, השופט הכי מומחה. לכן הוא צריך להפשיט לגמרי].

הלבשה אחרי הפשטה

זהו חידוש גדול וחשוב, כלל גדול בשיפוט. קשור לפרצוף הדעת שלנו.

[לא יוצא קצת עקום? כשרב מוסר שיעור לתלמידים – הוא רואה מי יושב מולו ונמשכת לו תורה לפי השומעים]. יפה מאד, אך זהו השלב השני. יתכן שכאשר מורה מכין שיעור הוא חושב על התלמידים, מה יתאים להם, אבל אם המורה והתלמיד באמת משדרים על אותו גל גם בחשיבה המופשטת יש סיעתא דשמיא שיתאים לתלמיד. גם כאן, אחרי שחושב מופשט – פונה לבעלי הדין ומלביש במציאות. ברור, אבל זה שלב ב'.

מה הוא כתב כאן? קרה מקרה, שני אנשים רבים אחד עם השני, "בין דין לדין" – מקרה לשון מקריות, "מקרה רע", "מקרה המלכים". מה קרה לאנשים האלה? איזו שבירת כלים. בקבלה מקרה הוא שבירת הכלים וכאן יש תוצאה שלה. דבר ראשון צריך להתחיל לתקן את המקרה בהפשטה שלו, המעלה אותו לשרש ב"מוחין בעצם". כמו שאמרנו הרגע – לברר באובייקטיביות גמורה מה התורה אומרת במקרה כזה, ללמוד את הסוגיא בבית המדרש. לדוגמה, מה התורה אומרת באיסור הריגת גוי? זה עלול להיות קצת מסוכן. אולי לא תוכל אחרי שקבלת את המסקנה במוחין לומר שזו דעת תורה.

איך אומרים? בשביל לומר נכון נדרש עוד סוג של חכמה. אז אתה באמת מסתכל על האנשים, עם מי אתה מדבר – אתה מוריד מחב"ד בעצם לחג"ת. איך אנחנו תמיד מסבירים חב"ד-חג"ת-נה"י בענין הלכה? סברא, הלכה

בכלל. אם הוא עדיין כבול, מתלבש, לא התפשט מהסיטואציה-מהגשמיות – לא הגיע להתפשטות הגשמיות – זה יקלקל לו את הדין]. ואחר שיעמוד עליו בדרך זה [אחרי שברור אצלו מה התורה אומרת במופשט, לא קשור לכלום]. מה שיעלה במצודתו [מסקנתו הסופית]. ידן בו לבעלי דינים [כעת יוריד מה שהסיק בדעתו וישייך לבעלי הדין], יזכה הזכאי, ויתחייב החייב.

והוא אומרו ושפטו את העם משפט [מחלק בין המלים "משפט צדק". הוא דייק שלא כתוב 'משפט בצדק', אז אפשר לחלק ל"משפט" ו"צדק"]. פירוש כבר הוא משפט בפני עצמו [צריך להגיע מה המשפט, 'וואס זאגט הייליגע תורה?! מה אומרת התורה הקדושה? אם ילמד כן] זה יהיה צדק [ואם מיד ישייך למציאות, לסיטואציה, לא יצא צדק]. אבל זולת זה כשיעריך בדעתו בעת שמזקק ומצרף הדין לבעלי דינים [כלומר, שישייך זאת למקרה], על כל פנים יהיה אחד יותר מתקרבת דעתו אליו [בלתי נמנע שיהיה לו יותר קרוב דעת לאחד מבעלי הדין, ואז לא יצא אובייקטיבי אלא סובייקטיבי. בעצם, מה שהוא אומר במלים מודרניות, שצריך לשאוף שהמשפט יהיה מאה אחוז אובייקטיבי – בלי לערב את הרגש שלי בכלל. מאה אחוז חב"ד, בלי שום רגש. כשאני חושב על סיטואציה אני חושב על סובייקטים ומביע בעצמי את הסובייקט שלי – הוא מתערב בענין ומעוות את המשפט]. ולא יצא המשפט צדק,

ובפרט במשפטים שתלויים בשיקול הדעת [במשפטים שכתוב בשו"ע דין מפורש – אין הרבה מקום לטעות. אבל אם תלוי בשיקול הדעת של השופט – יש הרבה מה לטעות. הדעת נוטה לכאן או לכאן, לכן אסור לך "להכיר פנים" (כפי שאמרו הרגע) – אסור להכיר את בני האדם תוך כדי הדיון]. ובהטיה מועטת בנקל יטה

ואומר, אלא המשפט העליון. מתחבר יפה למה שלמדנו עכשיו – אם אתה מקיים את כל התנאים ממילא ישפטו כמו בית הדין העליון. והוא אומר וישפטו את העם משפט צדק פירוש ששפט בית דין העליון שנקרא צדק.

אם רוצים לעשות פרצוף, ברור שהפירוש האחרון כאן – אחרון אחרון חביב – הוא הפירוש של עצם הצדק, בית הדין העליון, שהוא המלכות, "צדק מלכותא קדישא", "דינא דמלכותא דינא".

ה. הקבלת פירושי האוה"ח לספירות

יש פה פרצוף שלם של פירושים – קצת דחוק ביחס לסדר הברור של פירושים בפרשות קודמות, שהיה יותר ברור, אבל היות שיש פה מבנה שלם של פירושים צריך להסביר לפי הספירות, לפי הסדר:

חכמה: בטול הדינים

ההלכה הראשונה ("הליכות עולם לו", ההליכה בקדש ההופכת את העולם לשון העלם לאור, להוציא לאור משפט צדק) של הלכות דינים היא הזהירות היתרה – "והמשכלים יזהרו"¹⁷ – שלא לענות את הדין. צריך שיקול הדעת, זריזות במתנות, לא להיות פזיז, אבל תפקידך כדין לדאוג לגמור את הדין, לבטל את הדינים, כמה שיותר מהר. העקרון נכון לא רק אצל דינים אלא אצל כל אחד ואחד – אם יש דין במשפחה, משהו ביחסים, הדבר הראשון הוא לסיים אותו, לדאוג לסיים את הדין, שלא יהיו דינים. לשם כך צריך להיות חכם ה"רואה את הנולד"¹⁸ וזריז כבקר, כמהירות האור. בחכמתו הוא יכול לגמור את הדין, שלא יהיו פה דינים.

והלכה למעשה¹⁹. סברא היא חב"ד, הלכה היא חג"ת, וכתוב שאי אפשר לעשות עד שלא אומר הלכה למעשה – לך תעשה – שהיא כבר נה". זו ההשתלשלות – "אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה. ויאמר לאדם"²⁰, אלה השלבים גם בלימוד של הקב"ה²¹. קודם צריך "אז ראה ויספרה" – לראות בשרש, איך בשרש התורה.

פירוש שמיני:

לכוון למשפט בית הדין העליון

הפירוש האחרון על פי קבלה:

ובדרך רמז [עוד אסמכתא למה שאמרנו בשבוע שעבר, שאצלו "רמז" היינו סוד הקרוב לפשט, לא גימטריאות וכיו"ב]. ירמוז על דרך אומריו [תהלים צח ט] ישפוט תבל בצדק, ואמרנו אנשי אמת [מהזהר]: [זוה"ק ח"ג קצח]: כי בית דין עליון יקרא צדק [כאן משמע שלא מתכוון להיכל הזכות בגבורה, רק היות ש"בנין המלכות מהגבורות"²² כתוב בזהר שבי"ד של מעלה הוא במקום שנקרא צדק, "צדק מלכותא קדישא"²³. הוא רק רומז כאן לספירות, לא כותב בפירוש. ואמר ז"ל [ביצה טז] כי בראש השנה [הממשמש ובא]. מזונותיו של אדם קבועים וכו' [ה' דן וקובע לאדם את המזונות בשנה הבאה עלינו לטובה.], והנה כשיפול ההפרש [המחלוקת] על הממון בין אדם לחבירו, ועמדו לפני השופט, אם ישפוט על פי התורה אשר צוה ה' כשיזכו הראוי לזכות וגו', הנה הם שופטים המשפט עצמו ששפט בית דין עליון הנקרא צדק [אם אתה שופט נכון – המשפט שלך הוא לא מה שאתה חושב ומה שאתה

לט ראה מעין גנים לך לך עמ' לב.

מ איוב כח, כז-כח.

מא ראה סוד ה' ליראיו שער "ירידת התורה".

מב ע"ח שכ"ה (דרושי הצלם) דרוש ב; של"ד (תיקון הנוקבא); טעמי המצות פרשת בהעלתך.

מג הקדמת תקו"ז יז, ב ("פתח אליה").

מד דניאל יב, ג.

מה תמיד לב, א.

לכן מאד מתאים שב"שפטים ושטרים" אחרי הדעת באה גבורה.

חסד: מנוי השופטים בארץ ישראל

אחרי הגבורה צריך לבוא חסד, הפירוש ל"אשר הוי' אלהיך נתן לך", שהחיוב הוא רק בארץ שה' נותן לך. הייתי יכול לחשוב שאולי מלכות, ארץ, אבל הדגש על "נתן לך" – שכל מערכת המשפט היא תוך כדי הכרת טובה לקב"ה שנותן לי את המקום הזה. כפי שאמרנו, יש פה מקיף של חסד – זהו המקום שה' נותן לי מתנה¹⁰⁰ ו"כל הנותן בעין יפה [של חסד] הוא נותן" – ובתוכו החסד יש מצוה לדון. בחו"ל – שכל חו"ל היא בחינת גבורה, דינא קשיא, ביחס לארץ ישראל, ארץ הימין-חסד – אין מצות שופטים. גבורת השופט היא רק תוך כדי הכרה של "הוי' אלהיך נתן לך", שזהו המקום שה' נותן לנו, הביטוי המעשי לכך שה' בוחר בנו באהבה.

תפארת: משפט צדק מתוך השוואה

הפירוש הבא הוא שצריך לעשות שויון – לדון בפני דיני השבט – ואז יוצא משפט צדק. השויון, וגם חלוקת העיר לשני שבטים, מתאימים לספירת התפארת, שיש לה גם ימין וגם שמאל. כפי שאמרנו, משמע שיש השוואה גם בינך לבין הדיינים, לא צריך להיות פער בין הדיין לנידון – אנחנו אחים, עם אחד, ענין אחד. מתאים לתפארת, קשת השבטים בעם ישראל היינו "תפארת ישראל".

נצח והוד: "שעריך" ו"שבטיך"

הפירוש הבא עוסק בבתי דינים ב"שעריך"

מיד רואה "מאין באת", מאיפה הדין הזה הגיע, וחותר-מבטל אותו. לכן זהו פירוש החכמה.

בינה: התכללות השוטר בשופט

הפירוש השני, של התכללות השוטר בשופט – הפיכת השוטרים ליועצים, כדברי הרבי – הוא המתקת הדינים בשרשם. אותו רעיון של בטול דינים, אבל לקחת את ה"מינה דינין מתערין" של הבינה, של חיצוניות אמא – שרש השוטרים, כפי שהסברנו – ולהכליל לגמרי באבא. זו מדרגת אמא עילאה בקבלה.

דעת: קבלת הממנה את סמכות השופט

הפירוש השלישי היה שממנה השופטים – אדם חשוב, פרנס הקהילה – צריך לעשות זאת תוך כדי הידיעה שאם יהיה חייב על פי דין הדיין ילקה אותו, ללא פרוטקציה. זהו פירוש הדעת – מקבלים בדעתנו את סמכות השופטים. אם יש צורך, בדעת יש גם משמעות של הכאה ושבירה, "וידע בהם את אנשי סכות"¹⁰¹. זו השלישיה הראשונה – חכמה-בינה-דעת.

גבורה: תוקף שוה לסנהדרי קטנה כמו גדולה

את הפירוש הרביעי – "בא הכתוב [במלה 'בכל'] להקיש סנהדרי קטנה לסנהדרי גדולה, מה גדולה דנה והורגת אף קטנה דנה והורגת" – שמנו בפשטות בגבורה, כנ"ל. למה אחרי חב"ד לא בא חסד אלא גבורה? כלל גדול בקבלה, שהוא גם פרק שלם בתניא¹⁰², שלפעמים היראה נולדת מהדעת לפני האהבה. למי מתאים שדווקא אצלו בתוך הדעת היראה קודמת לאהבה? לדיינים, מערכת המשפט.

מח ראה תיקון המדינה פ"ח, שישב הארץ – החלת רבונות וחלוקתה לתושבים – כנגד ספירת החסד.

100 שופטים ח, טז.
101 פמ"ג (וראה גם פמ"א).

הסובייקטיביות של המציאות) – זו תכונה של צדיק, "צדיק יסוד עולם".

מלכות: "צדק מלכותא קדישא"
הפירוש האחרון – שצריך לשפוט למטה כפי שהמשפט קיים למעלה – הוא בפירוש מלכות, "צדק מלכותא קדישא".

סיכום

סיימנו בקיצור נמרץ את כל פירושי אוה"ח על הפסוק הראשון, שכולל, לפני הסברנו, את כל הספירות – "שפטים" [למרות שעולים לראות את פני הוי' 'שלוש פעמים בשנה', כדי לבטל את הדין; חכמה] ושטרים [הכלולים בשופטים; בינה] תתן לך [גם על מי שממנה; דעת] בכל [להקיש סנהדרי קטנה לגדולה, ששתיהן דנות והורגות; גבורה] שערך [נצח] אשר הוי' אלהיך נתן לך [בארץ ישראל; חסד] לשבטיך [למסקנה לא צריך בכל שבט; הוד] ושפטו את העם [בהשוואה; תפארת] משפט צדק [על ידי סילוק המחשבה מבעלי הדין – יסוד; ועל ידי זה המשפט שוה למשפט העליון של 'צדק מלכותא קדישא']:

בינה	חכמה
התכללות השוטר בשופט	בטול הדינים
דעת	
דעת הממנים	
גבורה	חסד
"דנה והורגת"	בארץ ישראל
תפארת	
השוואת דעת הדיין לנדון	
הוד	נצח
"לשבטיך" (לא)	"שערך" (כן)
יסוד	
טפח מעל הקרקע	

מלכות

צדק תחתון כנגד צדק עליון

ו"שבטיך", המכוונים כנגד נצח והוד. האוה"ח מסביר שלפי הרמב"ם צריך דיינים ב"שעריך" אך לא ב"שבטיך". לאיזו ספירה מתאים ההגיון המיוחד, שכתוב "לשבטיך" כדי שבסוף לא יצטרך להיות "לשבטיך"? מאד מתאים להוד – "הודי נהפך"^ט. "לשבטיך" עולה 371, **אין-יש**. יש לשבטיך – אין לשבטיך. בחינה של הוד. שוב, זה משהו שרק האוה"ח יאמר כמותו – עם פלפול מסביב, אבל זו הנקודה.

יסוד: התרוממות הדיין "טפח מעל המציאות"

הכי מתבקש לשים את הפירוש על "משפט צדק" בהפשטה בדעת, כי הוא עצמו מדגיש כאן את הדעת – שנוגע במיוחד לשיקול הדעת – הפירוש שלפני האחרון אמור להיות יסוד. יסוד במדות הוא כמו דעת בשכל. כדי שנקבל איזה געשמאק בהקבלה זו, מה יכול להיות הקשר בין הפירוש הזה לספירת היסוד? מי ראוי למדרגה זו? איזה צדיק היה כנגד היסוד לדברי אדמו"ר הזקן? רבי שלמה מקרלין, שאמר עליו שהוא "טפח מעל הקרקע" דהיינו טפח מעל המציאות. היסוד נקרא טפח מעל הקרקע (המלכות, בחינת אשה, "קרקע עולם"). יש מי שהוא אלפיים אמה למעלה – בחינת חב"ד, "אאלפך חכמה"^נ, "אאלפך בינה"^{נג} – ויש צדיק, שבאמת קובע הרבה ממה שקורה במציאות, אבל הוא עצמו טפח מעל המציאות. כאן הדיין צריך להיות מעל המציאות, מספיק טפח מעל המציאות, ואז יזכה לדון את המציאות ע"פ דעת תורה. יש פה דעת, היסוד עולה עד הדעת (וממשיך משם את הטפה הזרעית), אבל העיקר שהוא בעצם נמצא מעל המציאות (מעל

ט דניאלי, ח.

נ אויב לג, לג.

נא ע"פ שבת קד, א: "אלף ב"ת אלף בינה".

ביאורים בפרקי אבות

פרק ו משנה א

רַבִּי מֵאִיר אֹמֵר: כָּל הָעוֹסֵק בְּתוֹרָה לְשִׁמָּה
זוֹכֶה לְדַבְרֵי הַרְבֵּה... וְנוֹתֵנָת לּוֹ מְלָכוּת
וּבְמִשְׁלָה וְחֻקּוֹר דִּין, וּבְגִלְיָן לּוֹ רִזֵּי תוֹרָה...

וממתיקים אותו שם, הופכים אותו
מדין לרחמים.

ניתן להוסיף ולפרש: חקור דין היינו
'חקירה' אלוקית עמוקה, ובמיוחד
חקירה בנושא שיש בו סתירה, בחינת

דין, כמו השאלה העמוקה של "הידיעה
והבחירה". והרמז: **חקור דין = חשמל**, מושג
סודי ממעשה מרכבה. על מעשה מרכבה נאמר
"כְּבֹד אֱלֹהִים הַסֹּתֵר דְּבַר"י, ו"אֵין דּוֹרְשִׁים
בְּמַעֲשֵׂה מִרְכָּבָה אֲלָא אִם כֵּן הִיא חֲכָם וּמְבִין
מִדַּעְתוֹ"¹. אמנם המשך הפסוק הוא "וּכְבֹד
מְלָכִים חֻקֵּי דְדָבָר"י – כאשר זוכים ל"מלכות
וממשלה" אפשר להגיע ל"חקור דין", כמו
בהמשך המשנה "ומגלין לו רזי תורה".

סוד החשמל הוא שתיקה ודבור, "חש"
שתיקה, "מל" דבור². כך בנוגע לסוד הידיעה
והבחירה: הידיעה שהכל נגזר מלמעלה היא
חווית השתיקה בנפש ('חש'), המקבלת את
דבר ה' כפי שהוא, ואילו הבחירה החופשית
היא פעולת הדיבור וההבעה כלפי חוץ ('מל').
עוד רמזים: לבטוי "חקור דין" מתבקש
להוסיף את המושג אמת, "אין אמת אלא
תורה" (של העוסק בתורה לשמה). והנה
הצירוף "אמת חקור דין" כולו אומר אחד:
**אמת חקור דין = אחדות פשוטה = סג פעמים
אחד** (הפירמידה של אחד). ראשי התבות
אמת חקור דין הם **אחד**, גם סופי התבות
(תרון) הם כפולה של **אחד**, וכן אמצעי התבות
אותיות **קיום = יוסף**, מדת היסוד שהפנימיית

מלכות היא מרצון העם, "ומלכותו ברצון
קבלו עליהם"³. זו צורת השלטון הרצויה, ולכן
מצוה למנות מלך, "שום תשים עליך מלך"³.
לעומת זאת, ממשלה היא שלטון בכפיה.
"כִּי לֹא הָמְלוּכָה, וּמִשָּׁל בְּגוֹיִם"⁴ – ה' מולך
על בני ישראל המקבלים ברצון עול מלכות
שמים (יהודי מלשון מודה, מקבל בהכנעה
ובשמחה), ועל הגויים הוא מושל בכפיה.
ובמשנה שלנו, התורה נותנת לצדיק "מלכות"
על המתקשרים אליו באהבה ורצון מלא, וגם
"ממשלה" דהיינו כח כפיה, הן כנגד המנגדים
מבחוץ והן כנגד תאוות הלב שבקרבנו, "הגוי
אשר בקרבך".

אמנם התכלית היא להגיע ל"חקור דין".
המגיד מקאזניץ אומר בזה שני פירושים.
פירוש פשוט, חקור דין היינו "הלכה ברורה
לעומקה". בזמן הגלות, כשאין מלכות
וממשלה של הקדושה, כמעט בלתי אפשר
להגיע באמת ל"אסוקי שמעתתא אליבא
דהלכתא", ורק כאשר "יבנה בית המקדש
במהרה בימינו" אז "ותן חלקנו בתורתך".
פירוש שני בחקור דין הוא "המתקת הדינים":
צריך לחקור ולדרוש את הדין – כמו חקירת
ודרישת העדים – עד שמגיעים לשרשו

ד משלי כה, ב.
ה חגיגה יא, ב.
ו משלי כה, ב.
ז לפי חגיגה יג, ב.

הפירוש למשנה זו מיוסד על עבודת ישראל למגיד מקאזניץ.
א ברכות קריאת שמע ערבית.
ב דברים יז, טו. וראה רמב"ם מלכים א, א.
ג תהלים כב, כט.

יושר מיושר

מעין גנים – 'נקודה חסידית' בפרשת שופטים

"הא-להים עשה את האדם ישר"

פרשת שופטים, שענינה כינון מלכות ישראל, מונגדת לספר שופטים – שלכל אורכו מובלט העדר המלכות. הפסוק "בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה" החוזר שוב ושוב בספר שופטים ואף חותם אותו, הוא ניגוד גמור לחותם פרשתנו – "כי תעשה הישר בעיני הוי"ם".¹ מהנגדת "הישר בעיניו" ל"הישר בעיני הוי"ם מתברר שהישר בעיני האדם אינו ישר באמת, אינו נובע מ"הא-להים עשה את האדם ישר", אלא התעוות ב"המה בקשו חשבונות רבים".

לכשנדקדק נמצא שלשה סוגי "ישר": "ישר בעיני הוי"ם", המתיישר לפי סרגל היושר האלקי, המודע לרצון ה' ושם את דרכיו לפיו; "ישר בעיניו" השוקל מעשים בסרגל מוסרי פנימי, תוך מודעות רבה ליושרו האישי (ואליבא דאמת, מעידה התורה, זהו 'יושר עקום'); "הא-להים עשה את האדם ישר", וכשהוא מתנהג בטבעיות, ללא כל הסתכלות חיצונית על מעשיו – לא ב"עיניו" שלו ולא ב"עיני הוי"ם" – הוא מתנהג ביושר.

שלשת סוגי היושר מבטאים שלש רמות מודעות² – מודעות אלקית, מודעות עצמית ומודעות טבעית: אדם החי במודעות אלקית

שקוע בהשגת אלקות ובראית המציאות כפי שהיא בעיני ה', תוך שכחת עצמו (ככל שביכולתו), ועל כן הוא מנסה להנהיג את מעשיו בצורה ישרה בעיני ה'. אדם החי במודעות עצמית שקוע בעצמו באופן שלילי, הוא מודע היטב לכל מעשיו, להשפעתם על תדמיתו החיצונית ולסיפוק העצמי שבהם – גם כשהוא מנסה לפעול באופן חיובי, בשל האגוצנטריות שלו קנה המדה הוא מצפונו בלבד, רצונו להרגיש טוב עם עצמו, ויושרו עקום, מעוות ואינטרסנטי. אדם חי במודעות טבעית (כאדם הראשון טרם החטא) – בזרימה נטולת שיקולים וחשבונות רבים – מוציא לפועל את היושר הטבעי שטבע בו בורא עולם. איזו מודעות ואיזה יושר עדיפים – המודעות האלקית וה"ישר בעיני הוי"ם" או המודעות הטבעית שיושרה נובע מכך ש"הא-להים עשה את האדם ישר"? בפשטות, המודעות האלקית אינה אלא תיקון שנדרש לאחר החטא. על אדם הראשון נאמר "הא-להים עשה את האדם ישר", וחטא עץ הדעת הכניס בו מודעות עצמית שלילית שעוותה אותו ואת תמימותו וגרמה לו לחפש חשבונות רבים – רק אז, לאחר החטא, נתבע האדם לתקן ולאזן את מודעותו העצמית על ידי מעבר לחיים במודעות אלקית. עבודת ישראל בגלות (ששרשה ותחילתה בגלותו-גירושו של אדם הראשון מגן העדן) היא שקיעה בעולם אלקי-רוחני תוך התעלות מהטבע האנושי ושכחתו. אכן, במצב רצוי – לפני הגלות ואחריה – טבע האדם ישר מלכתחילה, והוא הולך בדרך טובה גם כש"אינו מצווה" וגם

מהתועודות שבע ברכות, כ"ז מנחם-אב ה'תש"ס. נרשם על ידי איתיאל גלעדי.

א שופטים יז, יח, א; כא, כה.

ב דברים כא, ט.

ג קהלת ז, כט.

ד ראה באריכות בספר הטבע היהודי.

האלקי ולא נסמך עליו מבחוץ. הוא מתחבר בטובו הטבעי (עליו נאמר "בהמות הייתי עמך. ואני תמיד עמך")¹ ל"עיגול הגדול", עיגול האור האלקי הסובב את מקום עמידת העולמות, וממשיך ממנו את קו האור הישר. בלשון החסידות, אדם זה ממשיך תוספת אור מהאור הסובב-כל-עלמין לאור הממלא-כל-עלמין, עמו הוא מזוהה (ובעצם הוא נציג ה' עלי אדמות, המתפקד כצינור האור הממלא כל עלמין; זו אכן תכלית האדם לפני החטא, האדם בעל המודעות הטבעית, הממלא את רצון ה' הראשוני: "אני אמרתי א-להים אתם ובני עליון כלכם")².

בחסידות מומחש ההבדל שבין ה"ישר בעיני הוי" ל"הא-להים עשה את האדם ישר" בפתגם של הרבי הרש"ב כי "צדיק זורע ירקות וישר נוטע אילנות"³. הרבי הרש"ב מסביר שצדיק ממשיך גילוי שמסדר השתלשלות (אור ממלא כל עלמין) ודומה לזרע ירקות המצפה להנות מהר מפירות מעשיו. זו תודעת צדיק המישר את מעשיו לפי תורה וחש מיד בתוצאה (בשינוי טבע העולם וישורו לפי תורה). לעומתו, הישר ממשיך גילוי שמעל סדר השתלשלות (אור סובב כל עלמין) ודומה לנוטע אילנות ומחכה באורך רוח לפירות (ואף מסיח דעתו מהנאת הפרי, שיתכן שרק צאצאיו יטעמוהו)⁴ – זו תודעת הפועל

כשאינו עמל לשכוח את חשבונותיו ולאמץ לעצמו חשבונות אלקיים במקומם.

"צדיק הוי' צדקות אהב ישר יחזו פנימו"

בקבלה ובחסידות⁵ מוסבר ששרש ההבדל בין טבעיות לבחירה הוא ההבדל בין אורות ה"עיגולים" וה"ישר" – האור האלקי נמשך לעולם בשני אופנים עיקריים, יש טבעות אור המנחות את טבע המציאות, שאינה מודעת להכוונה האלקית (אור השורה בטבע כולו, בבהמות ובנפש הבהמית של האדם) ויש אור אלקי ישר החודר לפנימיות המציאות ומנחה אותה באופן גלוי ומודע (אור הנוגע דווקא לאדם הבוחר, המכוון את מעשיו מתוך מודעות לאור האלקי).

בכל מי שפועל מתוך מודעות ובחירה יש ממד של יושר, אך מי שפועל מתוך מודעות עצמית רבה משבש את היושר הזה (כשם שכל גוף בעל מסה מעקם קו אור ישר העובר סביבו) – היושר שלו מתעגל ומתעקם, ואף שנדמה לו שהוא פועל בצורה ישרה ובחירתית, הוא מונע מכח אינטרסי הטבע הבהמי (העיגולים הנמוכים מהיושר האלקי). לעומתו, אדם הפועל בהתאמה ליושר ולצדק האלקיים מתאים את עצמו לאור היושר האלקי המאיר בעולם. אכן, גם הוא כבר חי בטבעו (הבהמי והירוד) בתחום העיגולים, וצריך 'לשאת עינים' ליושר חיצוני לו ולפעול לפיו. אדם זה זוכה באור וחיים מהקו הישר, ובלשון החסידות – הוא שואב למקומו חיים מהאור האלקי הממלא-כל-עלמין.

רק האדם הפועל באופן טבעי – אך מודע, תוך בחירה להניח לטבעו לזרום בהכרה שהוא טוב וראוי – מזוהה בעצמו עם קו היושר

1 תהלים עג, כב-כג. ראה תניא פמ"ו (ופי"ח).
2 שם פב, ו.

3 תורת שלום שיחת י"ט תער"ג (וראה באהלי צדיקים שער "לוח היום יום").

4 ההבדל בין מודעות טבעית למודעות אלקית-תורנית מומחש בסיפור (תענית כג, א) על חוני המעגל (איש התורה שפעולתו מורגשת מיד בעולם, שלא יוצא ממעגל תפלתו עד מימושה) שראה אדם נוטע חרוב הנותן פירות לשבעים שנה ותמה עליו, שהרי אינו עתיד להנות ממנו. דווקא היהודי הפשוט השיב לו בטבעיות שהוא נוטע לבל יחרב העולם, וכשם שהוא נהנה מנטיעות אבותיו כך צאצאיו יהנו מנטיעותיו – זו מודעות טבעית יהודית פשוטה, הפועלת ביושר מתוקן ללא חשבונות של תועלת נראית לעין.

5 ראה מבוא לקבלת הארז"ל סימן א פ"ו (וש"נ).

שתאפשר לו גם להתוודע ל'אתה' האלקי וליצור עמו יחס. בלי מודעות זו יכול האדם לפעול טוב כל ימיו, אך ללא כל מודעות אלקית – ללא ידיעה שהוא שליח ה' בעולם וללא אפשרות לחשיפת רבדים עמוקים יותר בטבעו (הנחשפים רק תוך נסיון – בו פועל האדם נגד טבעו הראשוני, מתאים עצמו לרצון ה' ללא התחשבות בשיקולי מודעות העצמית – ומגלה שבכחו להתנהג כך, וזהו טבעו האמיתי).

גם מצות העמדת מלך – הנובעת ממודעות עצמית של עם החפץ ב"מלך ככל הגוים"^י – מאפשרת לעם ישראל לחשוף טבע יהודי אמיתי וישר. ללא מלך ההתנהגות הטבעית היהודית חסרה תודעת שליחות, והיא עתידה ליפול (כאדם הראשון) בפגישה עם מודעויות נכריות שליליות שיפתו אותה. המלך מוליך את העם ליעד שנראה חיצוני להם – "הישר בעיני הוי'" – אך אינו כופה מבחוץ, אלא חושף בלב בני העם את רצונם הטבעי עד שאינם זקוקים להוראות אלא מתקדמים ליעד במודעות טבעית. הדבר נובע ממודעות מלך ישראל, המשקף בטבעיות את מלכות ה' בעולם. כך דורש הזהר "שום תשים עליך מלך" – 'שום' לעילא, 'תשים' לתתא"^י. קבלת עול המלך היא המשך טבעי לקבלת עול מלכות שמים – בעוד שכל התדמות למדות ה' היא רק שיקוף דל ועלוב (שבגדר "עפר ואפר" ביחס למקור^{יב}), הרי מדת המלכות מתבטאת בשלמות בעולם במלך ישראל המתוקן, המנהיג בפועל את המציאות כרצון ה'.

במודעות טבעית, המסתפק ביושר שבעצם מעשיו, על אף שלא ניכר מיד השינוי בעולם (מטבעי לתורני).

על כך דרש רבי אייזיק מהומיל': "צדיק הוי' צדקות אהב" – ה' אוהב את הצדיק המצדיק מעשיו לפי התורה, אך "ישר יחזו פנימו"^{יג} – רק בעל יושר טבעי יהודי רואה את פניו-פנימיותו של ה' (מעבר לאור החיצוני המתגלה לעולמות).

"שום תשים עליך מלך"

אם "האדם ישר" כה נעלה מ"הישר בעיני הוי'", מדוע נדרש עם ישראל להעמיד מלך שינחה "לעשות הישר בעיני הוי'" – ודווקא בארץ ישראל, בה נבנה ונחשף הטבע היהודי האמיתי? בנין המודעות הטבעית בארץ נקרא "בנין פרצוף רחל"^{יד}, פרצוף המלכות המגולם במלכות ישראל – ולכן מינוי מלך הוא המצוה הראשונה בה מתחייב העם בכניסה לארץ – אך הדבר עוד דורש הסבר:

ונקדים: אם האדם היה כה ישר לפני חטאו, כיצד בכלל נפל האדם לחטא? ולאידך, כיצד צפה ה' מהאדם הנוהג בטבעיות לכפות את עצמו ולהימנע מרצון שה' טבע בו? על כרחנו יש לומר שהמודעות הטבעית הראשונה אינה שלמה – היא מועדת לחטא – ובאמת ה' אף רצה בחטא זה"^{יז} (שאדם לא יכול היה להימנע ממנו)! ה' רצה שיהיה באדם שמץ מודעות עצמית, מודעות ל'אני'

י ראה סה"ש תש"ו-ה'שי"ת עמ' 415.
יא תהלים יא, ז.

יב ראה חנה אריאל פרשת שלח (הובא ונתבאר באורך במאמר "חטא המרגלים" בספר רוחו של משיח, וראה בפרט שם עמ' קפא ואילך).

יג ראה תנחומא וישב ד (וביאורי החסידות שנשמנו במאמר "התפלה המתמדת" בספר הטבע היהודי פ"ד הערה רנח, ובפנים הדברים שם).

יד דברים יז, יד (וראה מאמר בשם זה בספר מלך ביפיו).
וראה שמואל-א פ"ח.
טו זהר ח"ג ערה, ב.
טז תניא אגה"ק טו.

מהפכה ראשונה (11)

שורש תורה שבכתב ושבועל פה

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.

יום" היינו תורה שבכתב ו"ארבעים לילה" תורה שבעל פה, שהרי "בשעה שהיה הקב"ה מלמדו מקרא היה יודע שהוא יום ובשעה שהיה מלמדו משנה היה יודע שהוא לילה"¹.

ובהמשך: "ויכתב על הלחת" זו תורה שבכתב, אך גם תורה שבעל פה, שהרי "בלוחות הראשונות לא היו אלא עשרת הדברות לבד ובלוחות השניים אני נותן לך שיהא בהם הלכות מדרש ואגדות"² (ודוקא לאחר חטא

נחזור למקור האיסור לכתוב דברי תורה שבעל פה. בפרשת כי תשא, לאחר הציווי למשה לפסול את הלוחות השניים ולאחר גילוי "ג מדות הרחמים, נאמר 'וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה כְּתֹב לְךָ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה פִּי עַל פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה פִּרְתִּי אֶתְּךָ פִּרְתִּי וְאֶת יִשְׂרָאֵל"³ – ועל זה דרשו בגמרא "כתיב 'כתוב לך את הדברים האלה' וכתוב 'כי על פי הדברים האלה, הא כיצד? דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומן על פה, דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומן בכתב [גירסת רש"י: אי אתה רשאי לכתבן]⁴ – ומיד בהמשך נאמר 'וַיְהִי שָׁם עִם ה' אֶרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא אָכַל וּמַיִם לֹא שָׁתָה וַיִּכְתֹּב עַל הַלְּחָת אֶת דְּבָרֵי הַבְּרִית עֶשְׂרֵת הַדְּבָרִים. וַיְהִי בְּרִדַּת מֹשֶׁה מִיָּהָר סִינַי וּשְׁנֵי לַחַת הַעֲדָת בְּיַד מֹשֶׁה בְּרִדְתּוֹ מִן הָהָר וּמֹשֶׁה לֹא יָדַע פִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו בְּדַבְּרוֹ אִתּוֹ".

בכתב ובעל פה בפסוקים

והנה כשם שבפסוק הראשון "כָּתַב לְךָ" היינו תורה שבכתב, ו"על פי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה" תורה שבעל פה⁵ – כך בפסוק השני, "ארבעים

א שמות לז, כז-כט.

ב גיטין ס, ב.

ג נמצא שבמושג התמציתי מדובר על: **תורה כתב פה** שעולה 1118 = **שמע ישראל הוי' אלהינו הוי' אחד!** ר"ת תורה כתב פה **ון תכף** (תכף ומיד) = 500 = **פרו רובו**, לקיים "פרו רובו" בדברי תורה, ע"י הפריה בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ (זיווג או"א). הערך של שאר האותיות, 618, הוא מספר היחס של "חתך זהב".

ד ילקוט שמעוני רמז תו.

ה שמות רבה מו, א. וראה נדרים לח, א שפלפולה של תורה (עיקר תורה שבע"פ) ניתן תחילה רק למשה ולזרעו והוא נהג טובת עין ומסרה לכל ישראל. והנה זרעו של משה מיוחס בדברי הימים (דה"א כג, יז-יז) "וּמֹשֶׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים בְּנֵי יִקְרָאוּ עַל שְׁבִט הַלֵּוִי. בְּנֵי מֹשֶׁה גֵרְשׁוֹם וְאֶלְיָעֶזֶר. בְּנֵי גֵרְשׁוֹם שְׁבוּאֵל הָרָאשׁ. וַיְהִי בְנֵי אֶלְיָעֶזֶר רַחֲבִיָּה הָרָאשׁ וְלֹא הָיָה לְאֶלְיָעֶזֶר בְּנִים אַחֵרִים וּבְנֵי רַחֲבִיָּה רְבוּ לְמַעַלְהָ". יש כאן חמשה שמות: **משה**, **גרשום**, **אליעזר**, **שבוואל**, **רחביה** = 1776 = **מח** פעמים **הבל** (סוד הבל דתורה שבעל פה, כמבואר בפנים), כאשר יש יחס פנימי מופלא בדילוג השמות: **משה אליעזר רחביה** = 888 = **גרשום שבוואל**! מספר זה עולה גם **משה גרשם** (כפי הכתיב בתורה, חסר ו), ששמותיהם עולים היפוך ספרות – 345 (**משה**) 543 (**גרשם**), העולה גם "**אהיה אשר אהיה**" – כנודע.

רק הפסוק האחרון, "**ויהיו** [= **הבל**] **בני אליעזר רחביה הראש ולא היו לאליעזר בניים אחרים ובני רחביה רבו למעלה**" (הרומז לריבוי והתרחבות התורה שבעל פה עד ל"ועלמות אין מספר" בהלכותיה; **רחביה** = **יה** ברבועו ו"**ובני רחביה רבו למעלה**" = **הוי'** ברבוע) = 2590 = 70 (סוד "שבעים פנים לתורה", שבעים פני התורה שבעל פה בפירוש התורה שבכתב) פעמים **הבל** (**ויהיו**)! (רק הפסוק הראשון, "**ומשה איש האלהים בניו יקראו על שבט הלווי**" = 1600 = 40 ברבוע, סוד "ארבעים יום וארבעים לילה" בהם נתנו שתי התורות גם יחד, התורה שבכתב (פיוס) והתורה שבעל פה (בליה).

[בכל ארבעת הפסוקים יש 30 תבות 128-ו רבוע כפול של 8) אותיות. רק הפסוק השני, "**בני משה גרשום ואליעזר**", עולה 1280. התבות הראשונות של ארבעת הפסוקים עולות, 512, רבוע כפול של 16, כך שממוצע כל אחת מהן הוא 128.

פה"י. אמנם ספר דברים הוא הממוצע: נאמר לפני הכניסה לארץ אבל כולו מכוון לאלו שעתידים להכנס לארץ (ונקרא "משנה תורה", כמו המשנה, וכמו משנה תורה לרמב"ם). את ספר דברים אמר משה בהבל ימי האחרונים (א' בשבט עד ז' באדר), והוא תקון שרש הבל, שרש משה רבינו¹, בחינת תורה שבעל פה (בהבל פה).

כתב ועל פה בשם הוי"

היחס בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ הוא של משפיע ומקבל. תורה שבכתב ניתנת כולה בהשפעה מלמעלה, ותורה שבעל פה היא מצד ישראל, המקבלים, וכולה נסמכת על תורה שבכתב (ורמוזה בתוכה).

בפנימיות, זהו היחס בין חכמה, מוחין דאבא, לבניה, מוחין דאמא, אותיות יה בשם הוי". שמע בני מוסר אביך" תורה שבכתב (אבא), "ואל תטש תורת אמך" תורה שבעל פה (אמא). תורה שבכתב מצד עצמה אינה נתפסת ומובנת בשכל כלל, כדברי אדה"ז (שהובאו בפעמים קודמות) שתמונת האותיות עצמן היא למעלה מהשכל (והרי אפילו הניקוד הוא כבר בגדר תורה שבעל פה), כגדר ספירת החכמה שבעצמה למעלה מהשכל, כנקודה בלתי נתפסת (ציור אות י, חכמה), ואילו תורה שבעל פה כל ענינה שתהיה מובנת בשכל (אע"פ שבאמת היא למעלה משכל האדם, אך היא נתפסת ומובנת בשכלו),

העגל זכו ישראל ללוחות שניים, כמו שבעקבות התמעטות הדורות זכו לכתיבת המשנה).

ובפסוק השלישי (ועד סוף הפרשה), קירון עור פני משה הוא בחינה נוספת של כתיבה, דברי התורה, "תורה אור", נכתבים כביכול על עור פניו, כמו שכותבים ספר תורה על עור בהמה (אור הוא פנימיות עור כנודע, "כתנות עור - כתנות אור"). אך משה עצמו מדבר לישראל, ואז רואים את פניו המאירות (ללא מסוה), ככתוב בהמשך, והוא סוד תורה שבעל פה, "פתח פיך ויאירו דברייך" (וכן "קָרַן" מלשון קרי, לעומת כתיב).

ובתמצית: "כתב לך [כתב]... על פי הדברים האלה [על פה]... ארבעים יום [כתב] וארבעים לילה [על פה]. ויכתוב על הלחת [כתב ועל פה]... קרן עור פניו [כתב]... וידבר משה [על פה]".

והנה על מתן תורה נאמר "כי לא ראיתם כל תמונה", אבל התורה שבכתב היא תמונת אותיות. ומכאן שהתורה שבעל פה נמשכת ממה שלא ראינו כל תמונה במתן תורה, ואילו התורה שבכתב נמשכת ממה שבמתן תורה הקב"ה התגלה "כזקן מלא רחמים" (תמונת אדם). ועוד: במתן תורה "רואים את הקולות", הראיה שייכת לתורה שבכתב והקולות שייכים לתורה שבעל פה.

עיקר המעבר (הממוצע) בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה אצל משה רבינו הוא בספר דברים, "אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל", "שכינה מדברת מתוך גרונו של משה" ומה שהוא מדבר בעל פה הופך לתורה שבכתב. תורה שבכתב ניתנה לדור המדבר ותורה שבעל פה ניתנה (בעיקר) לבאי הארץ, וכן בפנימיות "בחינת ארץ ישראל הוא בחינת תורה שבעל

כשמוסיפים גם את התבות האחרונות מקבלים 1568, רבוע כפול של 28. רק הטיית המלה בן — בני בני בני בני בני בני — **בני משיח בן דוד**].

1 . בראשית רבה כ, יב.

2 דברים ד, טו.

ח לקו"ת פרשת תבוא מא, ג.

ט כנודע (בריבוי מקומות בכתבי האריז"ל ויסודו בתקו"ז סט) ש-משה ר"ת משה שבת הבל (סדר גלגוליו למפרע),

י ראה שו"ע י"ד רעד, ז "ספר [תורה] המנוקד פסול". ובשו"ת רדב"ז ח"ג סי' תרמג (א"סח) "ומסר הנקודות והטעמים כשאר תורה שבעל פה שהיא פירוש לתורה שבכתב כן הנקודות והטעמים הם פירוש לתורה שבכתב". דווקא בסוד טנת"א (הרמז בפסוק "ושמת בטנא") רואים כי שרש התורה שבעל פה (טעמים-נקודות-תגין) — כפי שהוא נכלל בתורה שבכתב — הוא למעלה ממה שנתפסת בתורה שבכתב (המלכות, תמונות האותיות בלבד). רבי עקיבא, עמוד התורה שבעל פה (בדוגמת משה רבינו בתורה שבכתב), דרש את תגי האותיות ומשיח עתיד לדרוש טעמי תורה.

הערך הממוצע של כל אות ב-**תורה תרגום**:¹³ והנה יש "ספר סופר וסיפור" שבהם ברא הקב"ה את עולמו (ככתוב בתחילת ספר יצירה), ומבואר ש"סופר" היינו חכמה, "ספר" בינה, ו"סיפור" דעת. והנה "סופר" מתאים לסופר הכותב תורה שבכתב, אך כיצד נתאים "ספר" לתורה שבעל פה? אלא שבאמת כאשר יש כבר ספר בפועל אזי קוראים אותו בפה, ויש תורה שבעל פה (כמו שנקודת החכמה נתפסת ונקלטת רק בבינה).

הדבר יובן במיוחד לפי הקשר בין ספר לסיפור, "אם אין דעת [סיפור] אין בינה [ספר], אם אין בינה אין דעת"¹⁴, הספר שייך בעצם לסיפור, תורה שבעל פה הצריכה להקלט בדעת ממש¹⁵. והרי בפועל יש רבוי ספרי תורה שבע"פ, ובכל זאת זו תורה שבע"פ (כמודגש בדברי האבנ"ז שגם כאשר קורא תורה שבע"פ מתוך הכתב נחשב כקורא בע"פ, דהיינו שעיקר הספר נשאר הסיפור). כלומר, ה"ספר" של הבינה¹⁶ הוא-הוא סוד המהפכה הראשונה – כתיבת הסיפור שבעל פה בספר (תוך כדי שהוא נשאר סיפור). והנה **בינה דעת = ישראל**, סוד תורה שבע"פ המופיעה ע"י ובתוך נשמות ישראל (כדלקמן)¹⁷.

יב ועוד: **תורה תרגום** = 1260, **כח** פעמים **מה** (**חכמה** – **כח מה**, "אורייתא מחכמה נפקת"). 1260 היינו צורת ה"הילום" של 35, מילוי **יה** (**יוד יהי**) – **י**, חכמה, תורה; **ה**, בינה, תרגום. **יוד יהי** אותיות **יהודי** (במושגי הקבלה: **יוד יהי** היינו שם המוחין דע"ב ס"ג).
יג אבות ג, יז.

יד במושגי הקבלה, בינה הקשורה לדעת היינו פה דתבונה, ומשם יוצאים ז' הבלים של בריאת העולם, שרש תורה שבע"פ (הבל פה). בריאת העולם מתחדשת בכל יום תמיד, וכן תורה שבע"פ מתחדשת בכל יום ובכל רגע, ולכן היה אסור לכתוב אותה ולקבוע בה מסמרות.

טו יש גם "ספר" של החכמה, הנקרא "ספר תורה שבהיכל" – סוד יסוד אבא ("ספר תורה") הנכנס ביסוד אבא ("היכל") – בו ה"ספר" הוא אכן התורה שבכתב, אך ה"ספר" הנזכר בספר יצירה היינו כתיבת הסיפור שבעל פה בספר, ה"ספר" שבאמת מצד עצמה, ולא ה"ספר" שנכנס בה מאבא.

טז לעומת סוד התורה שבעל פה ש**ישראל** (= **בינה דעת**)

בחינת בינה (ציור אות ה, אות י היא תחילת כל ציור אותיות ואות ה היא תחילת כל דבור). החכמה נקראת "קדש", וכן בתורה שבכתב יש בספרים קדושה בעצם, לעומת ספרי תורה שבע"פ שאין בהם קדושה כזו.

יחס זה חוזר גם באותיות **וה** בשם הוי': תורה שבכתב היא ספירת התפארת, ו ("עמודא דאמצעייתא"), ותורה שבע"פ היא המלכות, **ה** אחרונה בשם הוי', "מלכות פה תורה שבעל פה קרינן לה". גם כאן, זהו יחס של זכר ונקבה: פרצוף "זעיר אנפין", ו, הוא הזכר המשפיע, והמלכות היא הנוקבא המקבלת. וכן מבואר שתורה שבכתב היא בחינת שמש, המאור הגדול, ותורה שבע"פ היא בחינת לבנה, המאור הקטן". במלים אחרות: תורה שבכתב ותורה שבע"פ הם בחינת איש ואשה. האיש כותב והאשה מדברת (ונטלה תשעה קבין של שיחה), האיש נותן את הזרע הראשוני והאשה מפתחת ומגדלת. אם כן, ההקפדה שלא לומר תורה שבכתב בעל פה ושלא לכתוב תורה שבעל פה קשורה לשמירת הזהות של איש ואשה, ואילו המהפכה של כתיבת התורה שבעל פה מגלה את היסוד הזכרי שבתוך האשה (בחינת "איש ואיש יולד בה"). ונמצא שיש קשר פנימי בין המהפכה הראשונה למהפכה השלישית של לימוד תורה לנשים – הכל קשור לעליית הנוקבא וגילוי היסוד הזכרי שבה.

חכמה, בינה ודעת

נחזור לחכמה ובינה: אחד החלקים הראשונים בתורה שבעל פה שנכתב בפועל הוא התרגום (אונקלוס ויונתן). והנה גם היחס בין מקרא ותרגום הוא של חכמה ובינה. ורמז נאה: **תורה תרגום** = 9 פעמים **חכמה בינה**, דהיינו

יא ראה של"ה, תולדות אדם, בית חכמה (תניינא), אות יג ואילך.

בבלי וירושלמי

נעשה, ללא התפעלות מיוחדת. לעומת תלמוד בבלי, מוחין דאמא, שבהם ניכרת יותר הרגשת היש, כל המשא ומתן, הקושיות והתירוצים וכו', תוסס ורועש ורוגש – "מקל חובלים" תלמידי חכמים שבבבל, לעומת "מקל נעם" תלמידי חכמים שבארץ ישראל".

תורה וישראל

בפשטות, היחס בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ הוא בין תורה לישראל. התורה שבכתב היא התורה עצמה, והתורה שבע"פ היא התורה שמתגלה בתוך נשמת ישראל. **ישראל** ר"ת "יש ששים ריבוא אותיות לתורה"¹¹, ומכללות נשמות ישראל יוצאת התורה שבע"פ.

אמנם "התורה קדמה לעולם", תורה שבכתב כתובה באש שחורה על גבי אש לבנה, אבל "מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר", סוד תורה שבעל פה, בפיות ישראל – ומכאן שיש לתורה שבעל פה שורש גבוה יותר מתורה שבכתב.

והנה, התבאר שמעיקר הדין היה אסור לכתוב חלקים מהתורה שבכתב כי תורה צריכה להיות שלמה דוקא (במיוחד לפי הדעה ש"תורה חתומה ניתנה"), וזה עצמו אחד הטעמים העיקריים לאיסור כתיבת תורה שבעל פה שאי אפשר לכתוב את כולה (שאינן לה סוף) וממילא אסור לכתוב בכלל. אמנם במהפכה של כתיבת התורה מתגלה ש"התופס בחלק מן העצם תופס בכלו", ולכן ניתן לכתוב גם חלק מתוך התורה שבכתב, "אורייתא וקוב"ה כולא חד", ובכל חלק יש אחיזה בעצמות. וכן בכתיבת תורה שבעל פה, כל נשמה היא "חלק אלוה ממעל ממש" וגם בכל חלק מהתורה שבע"פ יש תפיסה בעצמות.

11 לפי סנהדרין כד, א.

יח מגלה עמוקות אופן קפו. והנה, אדמו"ר הזקן מסביר (לקו"ת בהר מא, ב; מג, ד) שששים רבוא אותיות לתורה יש רק בצירוף (חלק מן) הנקודות – שהרי אותיות גלויות יש קצת יותר משלשים רבוא – והיינו שרש התורה שבעל פה בתוך התורה שבכתב (כ"ל בהערות לעיל).

היחס בין הבבלי לירושלמי גם הוא על דרך זו: ירושלמי, חכמה, מוחין דאבא; בבלי, בינה, מוחין דאמא. לכן הירושלמי, תורת ארץ ישראל, מקל יותר בכתיבת דברי תורה שבע"פ (כפי שהתבאר), כי אצלו התורה שבעל פה קרובה יותר לתורה שבכתב, מוחין דאבא.

ההיתר לכתיבת דברי תורה שבעל פה אמנם כתוב בבבלי בפירוש, אבל מודגש שהוא נעשה על פי חכמי ארץ ישראל דוקא (רבי יוחנן וריש לקיש שלמדו בספרא דאגדתא. וכן בענין ספר אפטרותא, מבואר שאמוראי בבל, רבה ורב יוסף ורבי בר רב אשי, אסרו לקרוא בו בשבת, אך המסקנה היא להיתר על פי רבי יוחנן וריש לקיש). וכן בגמרא בתמורה, הדיון מתחיל מרב דימי שעלה לארץ ישראל ושלח משם אגרת לרב יוסף, דהיינו שההיתר נקבע בא"י דוקא. והכל נובע מרבי יהודה הנשיא שכתב וחתם את המשנה בארץ ישראל (וכן התלמוד הירושלמי נחתם הרבה לפני הבבלי, כלומר שגם כתיבת התלמוד מתחילה בא"י דוקא).

בכלל, בירושלמי לא מודגש איסור הכתיבה שהיה מתחילה ולא ההיתר שהתחדש משום "עת לעשות לה". וכבר התבאר שלפי הירושלמי עיקר האיסור הוא בקריאה בתורה (שלא לקרוא פסוקים בעל פה ושלא לקרוא תרגום מהכתב), אך יש לומר שגם לירושלמי מעיקרא היה אסור לכתוב, אלא שלא 'עושים ענין' מהאיסור ומההיתר גם יחד. דבר זה עצמו מתאים למוחין דאבא, שהם בחינת בטול ואין (כח מה), וגם 'מהפכה' גדולה יכולה להופיע בדרך שקטה ובלתי מורגשת, אם צריך הדבר

התורה שבכתב שייכת לחכמה ("אורייתא מחכמה נפקת") והיא דבר הוי, בסוד 'הוי' בחכמה". כשם שעל תורה שבעל פה נאמר "אם אין דעת אין בינה, אם אין בינה אין דעת" כך על תורה שבכתב נאמר "אם אין חכמה אין יראה, אם אין יראה אין חכמה", והיינו "יראת הוי" דווקא.

הסיפור החסידי

רבי פנחס מקוריץ | לפתע פתאום

רבי פנחס שפירא, נודע בשם רבי פנחס מקוריץ, נולד לאביו רבי אברהם אבא שהיה נכדו של המקובל רבי נתן שפירא, בעל 'מגלה עמוקות', בעיר שקלוב. מגיל צעיר עסק בעמקות בש"ס ופוסקים וכתב חידושים. אחרי שעברה משפחתו לאזור וואהלין החסידי התוודע אביו לבעש"ט ולתורתו ובעקבותיו הפך רבי פנחס לאחד מתלמידיו הקרובים של הבעש"ט. רבי פנחס התפרסם במדת האמת שלו. כשהיה אצלו אדמו"ר הזקן ספר לו שעמל על מידת האמת 21 שנים. 7 שנים להכיר מהו שקר, 7 שנים נוספות להרחיק ממנו כל בדל שקר ועוד 7 שנים לקנית מדת האמת. רבי פנחס ישב תחילה בעיר קוריץ ולאחר מכן באוסטרהא, ונהג בהן נשיאות. מבין תלמידיו וחניכיו המפורסמים היו רבי ברוך ממז'יבוז' – נכד הבעש"ט (שאף גדל בביתו), רבי רפאל מברשיד ורבי יעקב שמשון משיפיטובקה. כל ימיו שאף לעלות לארץ הקדש. בסוף ימיו עזב את אוסטרהא על מנת לעלות ארצה, אך בעוברו בעיר שיפיטובקה, חלה ונפטר לבית עולמו ושם מנוחתו כבוד. תורתו לוקטו לשני כרכי הספר 'אמרי פינחס השלם'.

ולא היו רואים שבו ברגע שנשאתי תפילה פתאום הוריד ה' גשם. למה חשוב כל כך שיראו זאת? – סיים רבי פנחס – כדי שיבינו שכך יבוא משיח, "פתאום יבוא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים".

הסיפור מגלה שכל רצונו של רבי פנחס באמת הוא לזרז ולקרב את ביאת המשיח. גם כאשר הוא מתפלל לגשם שהעולם זקוק לו כדי להתקיים – ורבי פנחס אכן רוצה לתת לעולם את שחסר לו – הוא פועל להחדיר בעולם מודעות של משיח. כדי שאנשים יתפעלו מפתאומיות הפעולה וילמדו שכך תבוא הגאולה – כדאי אפילו להרטב עד מאד. באמת, כל דבר קשור למשיח, כפי שאמר הרבי – צריך "לחיות עם משיח". אין הכוונה להזניח דברים נחוצים אחרים, אלא רק לקשר הכל לתכלית.

הסיפור הולם את רבי פנחס שהתפרסם במדת האמת, עליה עמל כל חייו ואליה חינך את חסידיו. בתפילתו מדגים רבי פנחס

פעם שהה רבי פנחס מקוריץ מאחת מעיירות השדה, לאחר תקופה בה לא ירדו גשמים. הבצורת הקשה הביאה רעב על יושבי העיירה, עד כדי פיקוח נפש. רבי פנחס נודע בתפילתו ובכחה הגדול ובכך שאינה שבה ריקם, ועל כן שמחו תושבי העיירה על שהגיע למחנם וקילו פניו שיתפלל בעדם לגשם. שעה רבי פנחס לבקשת המון העם ויצא לרחובה של עיר, שם נשא תפילה בבקשה לגשמי ברכה. עוד רבי פנחס מתפלל נתכסו השמים בעבים, ארובות השמים נפתחו וגשם עז ניתך ארצה. רבי פנחס, שעמד תחת כפת השמים, נרטב עד לשד עצמותיו, ותלמידיו, שחששו לשלום רבם, הוצרכו להכניסו פנימה ולנגבו מהמים הרבים. בבית המדרש פנה רבי פנחס לתלמידיו ואמר: מן הסתם תוהים אתם מדוע הוצרכתי להתפלל ברחובה של עיר, ולא פעלתי את פעולתי מתוך בית המדרש. אכן, יכולתי לעשות זאת, אך אם הייתי מתפלל בתוך בית המדרש היו חושבים אנשי העיירה שהתפללתי ולאחר זמן ירד גשם,

המדור מוקדש לזכות:

הרכה הנולדת שובה רבקה תחי' לוי - כ"ו אב. שתגדל להיות חסידה יר"ש ולמדנית

בעומק יותר, ה-פ היא סוד ניקוד המלה אמת. לפי קבלה, אותיות ונקודות הן כמו גוף ונשמה (בספר התורה מופיעות האותיות ולא הנקודות, כפי שלעינינו נגלה הגוף ולא הנשמה). הניקוד הוא רוח החיים שבתוך האותיות, הכח המניע של כל המלה (ולכן הנקודות נקראות גם תנועות). לכן, כח האמת לנוע מהר אל היעד טמון דווקא בנקודות שלה. גם לניקוד יש ערך גימטרי – כל קו שווה וכל נקודה שווה. ניקוד אמת הוא חטף-סגול סגול, הכולל שמונה נקודות – תוספת של פ למלה אמת. כך רומזת האות פ של פתאם לכה המניע, נשמת האמת, פועלת את פתאם יבוא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים".

מצדנו, עבודת הפתאם היא עבודת התשובה, כאשר המהרהר בתשובה – באמת! – הופך "בשעתא חדא וברגעא חדא" מרשע גמור לצדיק גמור (לצד אמונתו באפשרות התשובה והגאולה המידית – פתאם נוטריקון "פתי יאמין" – אמונה שהיא הכלי לאמת, בסוד "איהו אמת, איהי אמונה"). זו האתערות דלתתא המביאה מלמעלה את גילוי המשיח הפתאומי, כפסק הרמב"ם (איש האמת): "סוף ישראל בסוף גלותן לעשות תשובה ומיד הן נגאלין".

נחזור: מוסר ההשכל הוא שהראש צריך להיות מתוכנת בכל מה שעוסקים לביאת המשיח "פתאם", ברגע אחד, וכדי לחשוף זאת לכולם כדאי להרטב עד לשד העצמות – שכל אחד יהיה מוכן להרטב כדי להביא את המשיח תיכף ומיד ממש.

לתושבי העיירה את כוחה של תפילת אמת – כאשר מתפללים מנקודת האמת אזי "עד מהרה ירוץ דברו". כתוב בחסידות שאמת היא בקו האמצעי, וכאשר זוכים להכנס לקו האמצעי נפעלים הדברים ללא עיכובים, "תיכף ומיד ממש". כך אומר הרבי שאם היינו מתפללים לה' וצועקים אליו "עד מתי?!" באמת – "צעק לבם אל הוי" – באותו רגע, מיד, היה בא משיח, ככתוב "קרוב הוי' לכל קוראיו, לכל אשר יקראוהו באמת". זו הנקודה שרצה רבי פנחס ללמד – נקודה חשובה, הקשורה להוראות הרבי "לחיות עם משיח" ולאופן בו יש לפעול להבאת המשיח.

יש משהו יפה מאוד במלה "פתאם": פתאומיות, פעולה "תיכף ומיד ממש", היא המשכה ישרה שצריכה לבוא דווקא מהכתר. מה הקשר של "פתאם" לכתר? הפתעה שייכת לעל-מודע שבנפש, ספירת הכתר. הספירות מהכתר ולמטה – חב"ד (מושכל), חג"ת (מורגש), נה"י (מוטבע) – הן תחום המודע שבנפש, בו הדברים הידועים והבלתי מפתיעים. רק בכחו של הכתר, העל-מודע, להפתיע בפתע פתאם.

ההמשכה מהכתר היא דרך הקו האמצעי, קו האמת, שהוא "הבריח התיכון, המברייח מן הקצה אל הקצה", וגם הכתר עצמו הוא בחינה של אמת – מדתו המיוחדת של רבי פנחס. בתוך המלה פתאם יש אותיות אמת, אבל לפנין יש פ העולה 80, רמז לשייכות האמת לכל הקו האמצעי – השפע נמשך מכתר עד יסוד (העולה 80) ומשם למלכות, כנסת ישראל.

מענות ותשובות

שאלה:

בע"ה אנחנו פותחים בית ספר חדש לבנות בשם "שלהבת". רצינו לדעת איך נכון להגדיר את בית הספר – חסידי, חרדי? כמו כן, מהי המשמעות של ההגדרה וכיצד היא באה לידי ביטוי?

מענה:

ההגדרה הנכונה היא 'בית ספר חסידי', חסיד הוא ממילא גם חרדי. בהגדרה 'חרדי' כשלעצמה, מלשון פחד וחרדה, לא די – אנחנו לא רוצים לחנך לעבודה מתוך פחד, היום צריך לחנך רק מתוך אהבה, כשיטת מורנו הבעל שם טוב "סור מרע – על ידי ועשה טוב".

הביטוי לחינוך חסידי הוא סיפורי חסידים, לימוד חסידות, ניגונים חסידיים והרבה שמחה. קודם כל, צריך בקיאות רבה בסיפורי חסידים, כיוון שהם יסוד היסודות בחינוך. צריך שיהיו סיפורים עם תוכן שמתאים לילדים ולהסביר אותם באופן שיתקבל אצלם ותצא מהם הוראה בעבודת ה' (כמו שאנחנו משתדלים לעשות ב'ואביטה').

בנוגע ללימוד חסידות, צריך לבנות תכנית רב שנתית (כדאי לחשוב באיזו כיתה אפשר ללמד בנות את 'המשך תער"ב' של הרבי הרש"ב ובהתאם לכך לבנות תכנית...). העיקר ללמוד מתוך מחשבה והעמקה במה שלומדים ובצורה שנוגעת לכל אחת ואחת מהבנות באופן אישי, מה שנקרא בחסידות 'אליבא דנפשיה' – לא רק לקרוא את המילים.

ככיתות הנמוכות כדאי להתחיל ממושגים יסודיים. נקח לדוגמה את המושג אהבה, שקשור לשם של בית הספר: הנה, **שלהבת**

בגימטריא "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך". צריך להסביר מה פירוש לאהוב את ה' "בכל לבבך", מה פירוש "בכל לבבך" ומה פירוש "בכל מאדך". להתבונן באהבת ה', אהבת התורה, אהבת העם ואהבת הארץ. אהבה יכולה להיות נושא שנתי. בגיל מאד צעיר אפשר להבין קצת מהי כל אחת מהספירות – גם השם החיצוני שלה וגם המדה הפנימית שלה, חסד ואהבה, וכך בכל הספירות. כשמלמדים על הספירות, צריך לתת לבנות להבין שיש כאן גם מבנה. יסודות כל התורות שלנו הם מושגים ומבנים.

כמובן, צריך הרבה שמחה. השיר עוזר לשמחה, לכן חשוב לנגן כמה שיותר ניגונים. נקודה חשובה היא ששמחה באה עם הבנה, "אם הבנים שמחה" – פרצוף אמא הוא ספירת הבינה, שעניינה כמובן להבין משהו לאשורו, ועם ההבנה באה שמחה. ילד שלומד ולא בדיוק מבין עד הסוף יוצא מתוסכל, עצוב, והדבר גם מפתח אצלו רגש נחיתות, ש'איני מבין'. צריך שגם את הדברים העמוקים הוא יבין טוב – זה אפשרי, אם מלמדים טוב – והסימן שהוא יחייך. אם התלמיד לא מחייך – זו בעיה.

שאלה:

פנה אלי לעשות עבודות חשמל בקראון שבונה לעצמו זוג שלא נישא כדת משה וישראל. לבי נוקפי לסייע בבניית בית לזוג כזה, אשמח לעצת הרב מה נכון לעשות.

מענה:

לא כדאי לסייע בדבר עברה.

שאלה:

חב"ד. אדרבה, צריך להשפיע בדרכי נעם על הכלות לקבל את המנהגים החסידיים ולהאהיב עליהן הידורים בטהרת המשפחה שזו סגולה לילדים חסידיים שמחים וחכמים. העיקר הוא לבחור רב פוסק לזוג והוא כבר יחליט איזה ספר מתאים.

שאלה:

יש לי כרגע הזדמנות לטוס לשליחות בבית חב"ד בזמן שלא פוגע בעבודתי בישיבה. הבעיה היא שלא רק שאין לי כסף לכרטיס, אלא שאני עוד נמצא בחוב על הלוואה קודמת שלקחתי לצורך מצוה מפלוני (שהרב מכירו). מאידך, אותו פלוני הציע להלוות לי את הסכום לטיסה בלי הגבלת זמן, למרות החוב הקיים. אודה שאני לא בטוח שההלוואה הזו אינה מעבר ליכולתו. האם עלי לקבל את הצעתו?

מענה:

בענין שליחות אפשר ללכת על מה שלבך חפץ, וגם להכנס קצת לחובות, שתחזיר בקרוב בע"ה. פלוני יודע מה שהוא עושה, אין צורך להכנס לחישובים שלו...

אחד מתפקידי בישיבה הוא 'מדריך חתנים'. כמה בחורים שבאו בקשרי שידוכין מעוניינים ללמוד דווקא ע"פ מנהגי חב"ד שקבלו על עצמם. הבעיה היא שלרוב, הכלות לומדות מתוך הספר דרכי טהרה של הרב מרדכי אליהו זצ"ל, מה שיוצר פער בין החתן והכלה וגורם לאי נעימויות וחוסר ידע בתקופה הראשונה שלאחר החתונה. אחד הר"מים בישיבה הציע לי שאלמד עם כולם בספר דרכי טהרה ומי מהבחורים שירצה לקבל על עצמו מנהגי והידורי חב"ד אחרי החתונה יחד עם כלתו, יוכלו לעשות זאת יחד אחרי החתונה. כשהצעתו זאת לבחורים עצמם, הם הביעו הסתייגות ואמרו שהם רוצים ללמוד לכתחילה לפי הפסיקה והמנהגים החסידיים. אודה לעצת הרב.

מענה:

כלל גדול הוא שלכתחילה לפני שסוגרים שידוך מחליטים יחד החתן והכלה מי יהיה הרב הפוסק בחיי הנישואין ולפי איזה מנהג יתנהל הבית. חבל 'להוריד' בחורים ממנהגי

המשך מעמ' 29

שלה היא האמת).

רזי תורה = 4 פעמים **רז** (שהרי **אור** = **רז**), רמז לארבעה **רזי תורה** הכי עמוקים: "שעשועי המלך בעצמותו", **טעם הבריאיה**, **ידיעה ובחירה**, **צדיק ורע לו ורשע וטוב לו** (והם כנגד ארבע אותיות שם הוי') שעולים יחד 24 פעמים **קבלה** (24 צירופי **קבלה**, כללות ושלמות חכמת הקבלה).

רזי תורה = 4 פעמים **אור** (= **אור** פנים ואחור = **צפנת פענח**). **חקור דין רזי תורה** = **חי** פעמים **אלול**, רמז לח"י אלול יום הולדת הבעל שם טוב ואדמו"ר הזקן, הבעש"ט כנגד **רזי תורה** ואדה"ז כנגד **חקור דין** (וכל אחד כולל גם את השני כמובן).

האקדמיה התורנית

טעימת עולם הבא באמצעות השכל האנושי

במדור האקדמיה התורנית אנו עוסקים באחד הפרצופים-מודלים הבסיסיים הקושרים את התורה והמדע יחד. בפרצוף זה, הנקרא פרצוף האקדמיה התורנית, באים כל תחומי הידע האנושי והאלוקי תחת קורת גג אחת ומסודרים לפי מערכת הספירות. בכל פעם נתבונן בענין מסוים היוצא מתוך ההקבלה של פרצוף האקדמיה התורנית ונראה כיצד בכח העיון בכלים של פנימיות התורה ניתן להבין טוב יותר את עולמנו ואת הקשר שבין התורה ובין שאר תחומי הידע האנושי

הפריה הדדית

התורה ומדעי האלוקות את המדע שהיה מוכר בזמנם וחברו אותו עם החכמה האלוקית. דוגמא אחת מוכרת (אשר גם נכנסה להלכות יסודי התורה של הרמב"ם) היא הפשטת מודל ארבעת היסודות של היוונים – אש רוח מים עפר – על ידי חז"ל^א. חז"ל לא עסקו כלל בשאלה עד כמה נכונה מבחינה אמפירית החלוקה של החומר לארבעה יסודות^ב, הם הניחו שהוא משקף נכונה את הבנת הטבע בזמנם. במקום זאת, הם עסקו בשאלה: עד כמה חלוקה כזו

בפעם הקודמת עסקנו באופן שבו המקצועות החופשיים המודרניים יכולים לקבל הפריה מחיבור עם התורה. ההפריה התורנית נותנת טעם טוב של משמעות ועומק רוחני-נצחי בעבודה הלתים שוחקת המצויה בכל תחומי הידע של האקדמיה התורנית. אחד החידושים הגדולים של המחשבה החסידית הוא שהידע המצטבר בתחומי הידע האנושיים (בעזרת השכל הנקרא "שכל אנושי") מסוגל, בתנאים נכונים, לתת לנו טעימה מהתענוג הרוחני שיש לנשמות בגן עדן. דהיינו, שהידע המצטבר במתמטיקה, במדעים המדוייקים ובמדעי הרוח יכול לשמש אותנו להשיג את האלוקות. יתרה מכך, השילוב הנכון בין פנימיות התורה ובין הידע האקדמי הנגזר מתוך תצפיות מוחשיות הוא הדרך העיקרית להשיג זאת לעת עתה.

שליבים בחיבור מדע ואלוקות

המפתח לחיבור הידע האנושי עם האלוקות נעוץ בפנימיות התורה. לצורת הלימוד וההפשטה של פנימיות התורה יכולת מיוחדת להפשיט את המדע מהעיסוק שלו בחומר ובעולם הגלוי (זה שמסתייר את האלוקות). בשני ספרינו האחרונים על תורה ומדע עסקנו רבות באופן בו בכל אלף שנים, הפשיטו גדולי

א זיהוי יסודות בחומר נעשה בכמה אופנים בעולם העתיק. מלבד החלוקה המאוחרת יחסית ל-4 יסודות אצל ההלניסטים, אנו מוצאים במזרח הרחוק חלוקה ל-5 יסודות ואילו במזרח הקרוב (מספוטמיה) החלוקה השומרית-אכדית-בבלית היתה ל-3 יסודות. בזמנם של אנשי כנסת הגדולה והתנאים החלוקה ההלניסטית ל-4 יסודות כבר למעשה כבשה גם את המזרח הקרוב וחכמינו בתקופה זו כבר התייחסו כמעט ורק אליה. ובכל זאת, הד לחלוקה הקדומה יותר ל-3 יסודות ניתן למצוא בספר יצירה (אשר תוכנו מיוחס לאברהם אבינו שחי בתקופה השומרית-אכדית) המזכיר רק את יסודות האש הרוח והמים. יש לציין שמקובל שאת ספר יצירה סידר בפועל רבי עקיבא ראש לכל חכמי המשנה ש"אימצה" את מודל 4 היסודות ההלניסטית. למרות זאת, רבי עקיבא לא ראה צורך להשמיט את שיטת 3 היסודות הקדומה יותר, שכן גם לא ישנה הפשטה מקבילה בחכמת התורה וגם לא יתרונו מסוימים ב"טעימה מהאלוקות".

ב בכלל, המחקר האמפירי בתקופתם לקה משמעותית בחסר כעולה מהסיפור על רבי יהושע והפילוסוף חוקר הנחשים המסופר בגמרא (בכורות ח, ב) ובמדרש (בראשית רבה כ, ד). אחד הלקחים העולים מאותו מעשה הוא שהמחקר המדעי עדיין לא היה רגיש מספיק לצורך לשלוט במשתנים בניסוי. במקרה הנדון, הפילוסוף זווג נחש כדי לבדוק את תקופת ההריון המרבית מבלי להתחשב באפשרות שהנקבה כבר היתה מעוברת בזמן הזווג המבוקר, ולכן זמן העיבור למעשה היה ארוך מן הנצפה.

המתאים כדי להגיע להפשטה נכונה של אותו מבנה. נדגים באמצעות תחום מדעי שגם בו מופיעה החלוקה ל-4 באופן עקבי. מקובל במאה השנים האחרונות לחלק את הכוחות הפיזיקליים בטבע ל-4: הכח החזק, הכח החלש, הכח האלקטרומגנטי וכח הכבידה. שני הראשונים הם כוחות גרעיניים ולכן פחות מוכרים. כ-99% מהאינטראקציות בין חומרים אותן אנו חווים ביום-יום מתרחשות בזכות הכח האלקטרומגנטי והיתרה בזכות כח הכבידה.

חלוקה זו נחשבת כיום מהותית ביותר. אין סיבה לחכם העוסק בתורה להטיל בה ספק וקשה לשער שגם יש לו את הכלים להעביר בקורת (מטוב עד רע) על המודל הזה. תפקידו של מי שעוסק בתורה הוא למצוא את המקבילה התורנית שתפשיט את הנמשל מהמשל. אם ההפשטה תיעשה בצורה נכונה, אפשר יהיה להתקדם לשלב הבא בו המשל (המדעי) והנמשל (התורני) הופכים למעשה להיות דבר אחד בשכלו של המתבונן בהם.

במקום אחר¹ עסקנו בהקבלה של 4 הכוחות הפיזיקליים ל-4 סוגי החיות שבמרכבה. ההקבלה היא:

פני אריה	הכח החזק
פני שור	הכח החלש
פני נשר	הכח האלקטרומגנטי
פני אדם	כח הכבידה

ההפשטה הזו מעניינת במיוחד מכיוון שהיא מופיעה כחלק מהפשטה רחבה הרבה יותר הכוללת גם סוגים אחרים של חלקיקים תחת מה שנקרא המודל הסטנדרטי בפזיקה המודרנית².

ממשלים בטבע למשלים בנפש

לאחר שנעשתה ההפשטה של המשל

משקפת ידע אלוקי תורני. את ארבעת היסודות הם מצאו מקבילים בהפשטתם לארבע כתות מלאכי השרת ולמלאכים העומדים בראשם וכן לאלמנטים מסויימים בפרק א של בראשית (ואין כאן המקום להרחיב בכך).

בפיסקה יסודית ביותר³ בהמשך המאמרים תער"ב (הנחשב לאחד השיאים של תורתו), רבי שלום דב בער, האדמו"ר החמישי של חב"ד, מבאר שכדי להשיג אלוקות מתוך עניינים מוחשיים יש לעבור 4 שלבים של הפשטה וחיבור בין ידע אנושי ובין האלוקות. השגת האלוקות המתעוררת בדרך זו מאפשרת לנו לטעום את גילוי ה' העתידי ("וְנִגְלָה כְּבוֹד ה' וְיָאוּז כָּל בְּשָׂר יִחַדּוּ כִּי פִי יִהְיֶה דִבָּר"; ישעיהו מ, ה, ועוד) כבר עכשיו. את הידע האנושי הוא מכנה בתיאור זה "משל", שכן המציאות המוחשית כולה רומזת (בדרך משל) לכח האלוקי הבורא ומקיים אותה. ארבעת השלבים הם: הבנת המשל המוחשי-מדעי, הקבלת חלקי המשל בנמשל תורני, זיכרון ההקבלה בין המשל לנמשל ולבסוף השגת מהות האלוקות. השלבים הללו מקבילים לארבע אותיות שם הוי' מלמטה למעלה כך:

- י השגת מהות האלוקות
- ה זיכרון ההקבלה
- ו הקבלת חלקי המשל בנמשל תורני
- ה הבנת המשל המוחשי-מדעי

המשל המוחשי והנמשל התורני בכוחות הפיזיקליים

שני השלבים הראשונים כוללים הבנה מבנית של הידע שהתגלה בנושא מסוים באמצעות השכל האנושי והחקירה המדעית-אקדמית ומציאת ההקבלה (הנמשל) התורני

ג ספר המאמרים תער"ב (מאמר לה) ד"ה בהעלותך את הברות תער"ג, ע' ער. לפירוט רב יותר, ראו שיעור הרב גינזבורג מתאריך ג אדר תשע"ב, פרק י (ניתן למצוא את התמלול באתר malchuty.org).

ד ראו Lectures on Torah and Modern Physics, הרצאה שביעית.

ה ההרחבה מופיעה במקור שבהערה 4.

ליכולת לתפוס בתוך המשל הנפשי את המהות האלוקית - השלב הרביעי במודל של הרש"ב.

מבשרי אחזה אלוך

הרעיון שבעזרת ההתבוננות בנפשו יכול האדם להרגיש אלוקות מבוסס על הפסוק, "וּמִבְּשָׂרֵי אֶחְזֶה אֶ-לוֹהָ" (איוב יט, כו). בחסידות הסבירו את הפסוק על הנפש שבבשר, שמתוך התבוננות בה אפשר להגיע לראיה מסויימת של המהות האלוקית בעולם וכלשון חז"ל, "מה הקדוש ברוך הוא מלא כל העולם - אף נשמה מלאה את כל הגוף"¹. ביחס לארבעת הכוחות הפיזיקליים בדוגמא שלנו, המשל הנפשי מקביל אותם למדות: אהבה, יראה, רחמים ושפלות, מבנה מוכר וידוע המציע כר רחב להתבוננות פנימית שתזכך את המשל הראשון לפני החיות, אך אין כאן המקום להרחיב בו. החידוש של אדמו"ר הרש"ב הוא שההתבוננות במשל הנפשי מובילה להשגת מהות האלקות (מעין הגילוי שיהיה לעתיד לבוא) דוקא כשמתחילים ממשל מוחשי כדוגמת מה שהמדע המודרני שואף לגלות. למעשה, כל ארבעת השלבים במודל של הרש"ב רמוזים במלה "וּמִבְּשָׂרֵי". מתחילים ממשל ה"בשר" - המשל המדעי המוחשי. ממשיכים ל"בְּשָׂרֵי" הנמשל התורני ההופך את הטבע מקר ומנוכר לחם וקרוב. בשלב הבא עולים ל"מִבְּשָׂרֵי" - למשל הנפשי המתגלה מתוך, כלומר מפנימיות, הבשר. לבסוף מתגלה "וּמִבְּשָׂרֵי", האות ו המתוארת ככח ההמשכה, הממשיך את מהות האלוקות להתגלות במציאות².

¹ ז ברכות י, א; שם מפורטים 5 פרטים באנלוגיה שבין הנשמה והגוף והקב"ה והעולם כנגד 5 החלקים של הנשמה: נפש רוח נשמה חיה יחידה. החתם סופר מציין רמז נאה לכך שהתבוננות נעשית בנפש-ברגשות במקום בגוף עצמו, שכן **בשר** עם הכולל שווה **רגש**.

² ח סוד הקו הירוד מהאור אין סוף וממשיך אותו לתוך המציאות.

לנמשל התורני והקבלתם בצורה נכונה ומדוייקת, מגיע שלב זיכוך ההקבלה. זיכוך ההקבלה דומה למה שמבואר פעמים רבות בחסידות שישנן שתי צורות התבוננות בכל דבר הנקראות יחודא עילאה ויחודא תתאה. מבחינה טכנית, יחודא תתאה מחברת את ה-ה התחתונה של שם ה' עם דרגת האות ו של שם ה'. לענייננו, זו ההקבלה הראשונית בין המשל המדעי ובין הנמשל התורני אותו תארנו עד עכשיו. נוסף כעת שהמדע מתייחס למציאות המוחשית אותה קולטים החושים שלנו. לעומת זאת הנמשל התורני נתפס בעינינו יחסית כמציאות מדומה. בדוגמא שהבאנו, אף מדען לא יתייחס ברצינות לרעיון שאת ארבעת הכוחות מקיימים 4 חיות הקודש המתוארות בנבואת יחזקאל. לכן המשל התורני נתפס כ"אין" יחסית לתיאוריה המדעית. יש כאן אם כן תחושה שהתחתון - המשל המדעי - מתייחס ל"יש" (למה שקיים) ואילו העליון - הנמשל התורני - מתייחס ל"אין", למלאכים שאינם ניתנים לתפיסה על ידי החושים. אכן התבוננות מסוג יחודא תתאה מתוארת בחסידות כמעוררת תחושה שלמטה היש ולמעלה האין.

יחודא עילאה מתייחס לחיבור בין ה-ה העליונה של שם ה' עם י של השם. כאן מתהפך הסדר. התחתון נחוה כאינו ואילו העליון נחוה כישנו וקיים. הרבי הרש"ב מסביר במקום אחר שלכל עניין בתורה צריך לתת שני משלים, משל מהטבע המוחשי ומשל מהנפש. הנפש ידועה לכל אדם מתוך עצמו, אך היא נעלמת לחלוטין כשאנו באים לחקור אותה בעזרת כלי המדע המוחשיים. זיכוך ההקבלה בין המדע והתורה נעשה על ידי מציאת משל נפשי המתאר אף הוא את אותה הקבלה. יחודא עילאה מתייחס

¹ בעקבות ר' הלל מפאריטש, אחד החסידים המפורסמים בדורות הראשונים של חב"ד.

רמז בפרשה

מתמטיקה בפרשת השבוע

שני פסוקים בעלי אותו מבנה נחשב להקש בין הפסוקים, וכאן גם הקשר התוכני בין שני הפסוקים בולט במיוחד. נצייר את שני הפסוקים בצורת הרבוע של 8:

י	ו	ע	מ	ד	ו	ש	נ	י
ש	א	א	נ	ש	י	ס	א	ש
י	ב	ר	ל	ה	ה	ר	י	ב
ה	ל	פ	נ	י	ה	ו	ה	ה
נ	ל	פ	נ	י	ה	כ	ה	נ
י	י	ס	ו	ה	ש	פ	ט	י
ו	א	ש	ר	י	ה	י	ו	ו
ה	ב	י	מ	י	ס	ה	ה	ה

הפסוק "שִׁפְטִים וגו'" עולה 5610 והפסוק "וְעִמְדוֹ וגו'" עולה 3315, שניהם כפולות של פה (וכן של נהר, ס במספר קדמי, ג פעמים פה), סוד פה אל פה אֲדָבָר בּוֹ" (במדבר יב, ח). ביחד הם עולים 8925 או 7 פעמים 1275 שהוא 50Δ , גילוי שער הנון דבינה שבלב, בכל הז"ת.

ישנן ג "מדות" בבית דין: 3 דיינים, 23 דיינים (סנהדרי קטנה) ו-71 דיינים. כאשר נוסף את ג המדות הללו לערך הפסוק הראשון יעלה הכל 5707 שהוא יג פעמים שִׁפְטִים, המלה הראשונה ושם הפרשה! רמז מכוון לכך שיש משהו מהותי ביותר ב-ג המספרים הללו בהקשר של בית דין.

הביטוי האחרון בפסוק הראשון (ועיקר הענין) הוא "מְשֻׁפֵּט צֶדֶק". נחשב כל אות במספר סדורי ברבוע: מ-13 וברבוע 169, ש-21 וברבוע 441, פ-17 וברבוע 289, ט-9 וברבוע 81, צ-18 וברבוע 324, ד-4 וברבוע 16, ק-19 וברבוע 361. הכל יחד עולה 1681 שהוא 41 (צֶדֶק במספר סדורי) ברבוע! פלאי פלאים, שבמספר סדורי "מְשֻׁפֵּט צֶדֶק" עולה צֶדֶק ברבוע, על ידי חבור של רבועים פרטיים.

פרשתנו פותחת בפסוק, "שִׁפְטִים וְשִׁטְרִים תִּתֶּן לָהֶם בְּכָל שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר הוּא אֶלֶיךָ נִתֵּן לָהֶם לְשִׁבְטֶיךָ וְשִׁפְטוּ אֶת הָעָם מִשִּׁפְט צֶדֶק" (שופטים טו, יח) ובו 64 אותיות, כערך דין (נושא הפסוק) ששווה 8^2 .

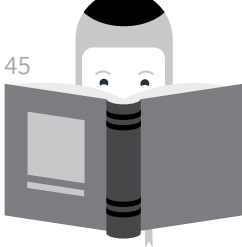
האתנחתא בפסוק היא במלה "לְשִׁבְטֶיךָ", נמצא שהחלק הראשון של הפסוק הוא "שִׁפְטִים... לְשִׁבְטֶיךָ" והראש והסוף שלו הם שך - סוד שך דינים (שך שווה ה פעמים דין) - ואילו החלק השני הוא ו"וְשִׁפְטוּ... צֶדֶק" שהראש והסוף שלו הם אותיות וק, סוד "קו המדה" כאשר "קו המדה" שווה בעצמו חצי שך. קו המדה הוא סוד ה"בוצינא דקדוניתא", שרש מדת הדין. שְׁוֹק שווה 426 או 6 פעמים עא, מספר הדיינים של סנהדרי גדולה. והנה, "שִׁפְטִים וְשִׁטְרִים תִּתֶּן לָהֶם בְּכָל שְׁעָרֶיךָ" עולה 2556 שהוא משולש עא (סכום המספרים מ-1 עד 71), מספר השופטים בסנהדרי גדולה. לפי נוסחת המשולש, 2556 גם שווה 36 פעמים עא, או 6 פעמים 426, כלומר 6 פעמים הראש והסוף של שני חלקי הפסוק, כנ"ל. חוץ מארבע אותיות הראש והסוף של שני החלקים המהוות את עצם מדת הדין המובהקת בפסוק, שאר 60 האותיות בפסוק עולות 5184 שהוא חֶסֶד ברבוע (!), רמז ברור לכך שפנימיות הדין של התורה, "תורת חסד", היא בעצם חסד.

בהמשך הפרשה יש עוד פסוק עם 64 אותיות, "וְעִמְדוֹ שְׁנֵי הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר לָהֶם הָרִיב לְפָנָי הוּא לְפָנָי הַכְּהֻנִּים וְהַשִּׁפְטִים אֲשֶׁר יְהִי בַיָּמִים הָהֵם" (שופטים יט, יז). השוואה בין

עריכה: הרב משה גנוט

המדור מוקדש לע"ב:

רחל בת ישראל הלוי איזיקוביץ ע"ה. נלב"ע כ"ג מנחם-אב התשע"ט



עולם תש"ם המדור לילדים

בְּאַרְצֵנוּ הַקְדוּשָׁה. יוֹדְעִים לְמָה? מִשּׁוּם
שֶׁרַק כָּאן אָנוּ נִקְרָאִים צְבוּר!

בְּפִרְשֵׁת שׁוֹפְטִים אָנוּ פּוֹגְשִׁים אֶת הַרְכוּז
הַגְּבוּהָ בְּיִתְרָה בְּתוֹרָה שֶׁל מִצְוֹת מְסוּגָה,
וְהַבּוֹלְטוּת בִּיְנִיָּהוּ, וְהִיא גַם הָרַאשׁוֹנָה בְּתוֹר
לְבַצוּעַ, הִיא לֵאלֹהִים סֶפֶק מִצְוֹת הַעֲמֻדָת מִלְּךָ
- "שׁוּם תִּשְׂמִים עֲלֶיךָ מִלְּךָ".

חֶפֶז – מוֹעִיל אוּ מַזְיק?

מִי לֹא אוֹהֵב שְׁעוֹר חֶפְזִי? הַמְּנַהֵל וְנִכְנָס
לְכַתֵּה וְאוֹמֵר: "יְלָדִים, הִיְתָה אִיזוֹ תִּקְלָה,
הַמּוֹרָה לֹא יִגְיעַ לְשַׁעוֹר. כֹּל אֶחָד רִשְׁאִי
לַעֲשׂוֹת בְּמִקְוֵמוֹ מָה שֶׁהוּא רוֹצֵה, בְּתַנְאִי
שֶׁלֹּא יוֹצֵאִים מִהַכְּתָה". מִכִּירִים? "יְ-שֶׁ-
שֶׁ-שֶׁ... ", וְאֵיךְ כִּבֵּר אוֹטָם אֶת הָאֲזָנִים לְסַנֵּן
אֶת עֲצֻמַת הַצְּהָלָה... אֲכַנּוּ, קִצְתָה חֶפְזִי לֹא
מִזִּיק, וְאֵם יוֹדְעִים כִּי צָדַד לְנִצָּל אוֹתוֹ הוּא
גַם יִכַל לְשַׁמֵּשׂ אֲרוּר מוֹעִיל וְחַיִּבִי. לֹא
מִזְמֵן הִיָּה לָנוּ אֶחָד אַרְבֵּי כִּנְיָה...

אֲבָל אֵיךְ אוֹמְרִים? כֹּל דְּבָר טוֹב צָרִיךְ
לְבוֹא בְּמִדָּה. גַּם שִׂמְיָה, אֲחֵי הַקִּטּוֹן, שֶׁלֹּא
מִוִּתֵּר עַל שׁוּם הַדְּמִנּוּת לְמִנְתָּ שׁוֹקוֹלֵד,
מִוִּדָּה שֶׁיִּוִּתֵּר מִדִּי מִתּוֹק הוֹפֵךְ לוֹ בְּסוּף
לְמִרְיָה. תִּנְסוּ לַחֲשֹׁב מָה הִיָּה קוֹרָה עִם כֹּל
הַיּוֹם הִיָּה לָכֶם שְׁעוֹרִים חֶפְזִיִּים. הַטַּעַם
הַטּוֹב שֶׁל הַהֲתַחֲלָה הִיָּה חוֹלְךָ כְּעִבֵּר

"נוּ, מָה קוֹרָה? לְמָה מְחַפֵּים?", אֲנִי לֹא
מִמֶּשׁ מִבִּיּוֹן.

"שִׂמְיָהוּ פֹה יָרִים אֶת הַכֶּפֶפָה", עוֹנִים לִי
הַחֲבֵרָה חֲצִי בְּיִאוּשׁ.

"מָה, לֹא בְרוּר לָכֶם מָה צָרִיךְ לַעֲשׂוֹת?",
בְּאֶמֶת מָה פֹה הַבְּעִיָּה...

"לֹא מִמֶּשׁ. אֲבָל אֶתָּה דוֹקָא נִרְאָה בְּעֵינַי,
אִזְ אוֹיֵל תִּקַּח אֶתָּה אֶת הַיְזָמָה?"

תִּרְגַּע הַמִּצְוֹת שֶׁלָּנוּ מְגוֹנּוֹת מְאֹד.
חֲלָקוֹן שְׂיָכוֹת לְזִמְנִים מְסֻיָּמִים, כְּמוֹ
שְׂבִתוֹת וְחִגִּים; חֲלָקוֹן קְשׁוּרוֹת לְמִצְבִּים
אוּ מְקָרִים מִיְחָדִים, כְּמוֹ הַשְּׂבִת אֲבָדָה
אוּ מִצְוֹת צְדָקָה; חֲלָקוֹן מְטוֹלוֹת רַק
עַל אֲנָשִׁים מְסֻיָּמִים, כְּמוֹ מִצְוֹת שֶׁרַק
הַגְּבָרִים חִיָּבִים בָּהֶן וְהַנְּשִׁים פְּטוּרוֹת.

הַיּוֹם רְצִיָּתִי שֶׁנִּלְמַד עַל סוּג מִצְוֹת
אֶחָד וּמִיְחָד בְּמִינוֹ - מִצְוֹת הַצְּבוּר. אֵלּוֹ
מִצְוֹת שֶׁעַל הַצְּבוּר כָּלוּ מְטוֹלַת חוֹבַת
הַבְּצוּעַ שֶׁלָּהּ. מִי הוּא הַצְּבוּר? אֲנִי, אֶתָּה,
הַשֶּׁכֵּן, הַיְהוּדִי מְשֻׁדְרוֹת אוּ מִתַּל אֲבִיב.
הַמִּיְחָד בְּמִצְוֹת אֵלּוֹ, שֶׁמִּצְדָּ אֶחָד חִיָּב בָּהֶן
כֹּל אֶחָד וְאֶחָד מֵאֲתָנּוּ, אֲבָל מִצְדָּ שְׁנֵי אֵי
אֶפְשָׁר לְקַיֵּם אוֹתָן אֲלֹא אִם כֵּן כְּלָנוּ, כֹּל
עִם יְשָׂרָאֵל, נִתְאַחַד לְשֵׁם כָּהֵן. עוֹד מִשְׁהוּ
יְחוּדִי הוּא, שֶׁבְּמִצְוֹת אֵלּוֹ אָנוּ מְחִיָּבִים רַק

המדור מוקדש לזכות:

הרכה הנולדת חי'ה מושקא תחי' מויאל - כ"ח אב. שתגדל להיות חסידה יר"ש ולמדנית

עם חדרי מדרגות נקיים ומעליות תקינות ובטוחות, ולכן הוא גם גובה כֶּסֶף מְכַל דָּיָר.

מִלֵּךְ כִּכָּל הַגּוֹיִם

גם מדינות צריכות מישהו שִׁיְנַהֵיג אותן, שִׁיְקַבֵּעַ כְּלָלִים כִּיצַד תִּתְנַהֵל אֶרְצוֹ. נניח שְׁאֲנִי נֹרָא מְמַהֵר לַחֲתִנָּה מִחוּץ לְעִיר וְלָכֵן לֹחֵץ עַל דְּיוֹשֵׁת הַגּוֹז וְנוֹסֵעַ בְּמַהִירוֹת מְפֹרָזֹת. מָה הַבְּעָיָה? אֲנִי יוֹדֵעַ לְהִזְהֵר. לֹא. אִם כָּל אֶחָד יַדַּע לְהִזְהֵר נִמְצָא בְּסוֹף אֶת עֲצָמֵנו תְּקוּעִים בְּפִקֵּק עֵנֶק, שְׁנֹגְרָם מ... תְּאוּנָה שֶׁל מִיִּשְׁהוּ חֲכָם שִׁ"י יַדַּע לְהִזְהֵר" ... לָכֵן צְרִיךְ לְבֹא מִנְהִיג שִׁיְקַבֵּעַ וַיְחַלִּיט אִיךָ נֹסְעִים בְּכַבִּישׁ, וְגַם כִּיצַד לְהַעֲנִישׁ אֶת מִי שֶׁלֹּא יַעֲמֹד בְּכָלְלִים. אִיךָ אוֹמְרִים חו"ל? "אֲלֻמָּלָא מוֹרָאָה שֶׁל מְלָכוֹת אִישׁ אֶת רַעְיוֹ חַיִּים בָּלְעוּ".

כְּמוֹ בְּכַבִּישׁ, עַל הַמְּנַהֵיג לְדַאֵג לְעוֹד הַמוֹן תְּחוּמִים – שֶׁהַצָּבָא יִהְיֶה חֲזָק וַיִּוָּכַל לְהִגֵּן מִסְכָּנוֹת וּמַאֲיוּמֵי מְלַחְמָה, שֶׁהַשׁוֹק יִשְׁגִּישׁ וְתִהְיֶה בּוֹ עֲבוּדָה וּפְרִנְסָה מִסְפֵּקֶת לְכָל הָאֲזָרְחִים, שֶׁהָאֲרֶץ תִּהְיֶה מְיֻשָּׁבֶת וַיְהִי בָּהּ דֵּי בְּתִים לְמַגּוּרֵי הַתּוֹשְׁבִים וְעוֹד.

אִשֶּׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ

כָּל מָה שֶׁאֲמַרְנוּ נֶכּוֹן לְכָל הָאֲנָשִׁים בְּעוֹלָם, לֹא רַק לִיהוּדִים. וְאָכֵן, גַּם בְּעוֹלָם הָעֲתִיק מְלָכוֹ מְלָכִים עַל מְדִינוֹת. הֵי טוֹבִים יוֹתֵר וְהֵי פְחוֹת, אֲבָל הַמְּטָרָה שֶׁל כָּלֵם הִיְתָה לְאַפְשָׁר לְבַנֵּי הָאָדָם לְחִיוֹת יוֹתֵר טוֹב.

מִסְפַּר פְּעָמִים, הַשְּׁעָמוּם הָיָה גוֹבֵר וְעָמוּ חֲכוּכִים וּמְרִיבוֹת, וְתַחֲשִׁבוּ שְׁגַם אֵין בְּחֶדֶר מִי שִׁיְפַתֵּר אוֹתָם. אֲנִי חוֹשֵׁב, שְׁגַם יְלָדִים שֶׁלֹּא אוֹהֲבִים מִי-יּוֹדֵעַ-מָּה לְמוֹדִים יוֹדוּ שֶׁעֲדִיף שִׁיְהִיָּה מִשְׁהוּ יַמְאָשֵׁר סֵתָם וְכִלּוּם, וְשׁוֹב כְּלוּם וְסֵתָם.

מִסְגֵּרֶת וּמִטְרָה

הַמְּבַגְרִים לְפְעָמִים קוֹרְאִים לְכָךְ 'מִסְגֵּרֶת'. צְרִיךְ שִׁיְהִי לְיְלָדִים כְּלָלִים וּגְבוּלוֹת בְּרוּרִים, שִׁיְדַעוּ מָה אָסוּר וּמָה מְטָר, כְּדִי שֶׁלֹּא יַעֲשֶׂה כָּל אֶחָד מָה שֶׁעוֹלָה עַל רִחוּוֹ וְהַהִפְקָרוֹת תַּחֲגֹג. אֲבָל הָאֲמַת הִיא שְׁאוֹתָה מִסְגֵּרֶת אֵינָה הַכֹּל, אֲלָא רַק הַתּוֹצְאָה. כְּדִי שִׁתְּהִיָּה מִסְגֵּרֶת צְרִיךְ מִיִּשְׁהוּ לְיִצֵּר אוֹתָה, לְהַתְאָמֵץ וְלְדַאֵג שֶׁהִיא תִּהְיֶה, וּמִי שֶׁעוֹשֶׂה זֹאת פּוֹעֵל מְתוּבָה מְטָרָה. לְמַשָּׁל, לְמוֹרָה בְּפִתָּה יֵשׁ מְטָרָה – שֶׁהִיְלָדִים יִלְמְדוּ תוֹרָה. זֶה יִקְרָה לְבֵד? בְּדַרְךָ כְּלָל לֹא. כְּדִי לְהַשִּׁיג אֶת הַמְּטָרָה הַחֲשׁוּבָה הַזֶּה מְגִיִּס הַמוֹרָה אֶת מִיטֵב כַּחוֹתֵיו, אֶת כֶּשֶׁר הַלְמוּד שֶׁלוֹ, אֶת יְכָלֵת הַהִסְבָּרָה וְהַשְׁכָּנוּעַ שֶׁלוֹ, אֶת הַטִּלְת הַסְּמִכוֹת וְלְפְעָמִים אֲפִלוּ אֶת חוּשׁ הַהוֹמּוֹר. כֵּן הוּא לֹא רַק אֲצֵל הַמוֹרָה בְּפִתָּה. גַּם לְגַבְאֵי בְּבֵית הַכְּנֶסֶת יֵשׁ מְטָרָה – שְׁמַנִּינֵי הַתְּפִלָּה יִתְקַיְמוּ כְּסִדְרָם וַיְהִי לְכַתָּם, מְתוּבָה הָאוֹרָה הַמְּתַאֲמָה, וְלָכֵן הוּא גַם קוֹבֵעַ אֶת לִוּחַ זְמַנֵּי הַתְּפִלוֹת וְאֶת מְקוֹם מְשַׁחֲקֵי הַיְלָדִים. אִישׁ וְעַד הַבֵּית בְּבִנְיָן הַמְּגוּרִים מְעַנְּן לְאַפְשָׁר לָנוּ מְגוּרִים בְּתַנְאִים נוֹחִים,

כַּאֲשֶׁר נִקּוּם כְּלָנוּ יַחַד, כְּצַבּוּר, וְנִבְנֶה לָהּ בַּיִת בַּמָּקוֹם הַמֵּיֻעָד – אֶת בַּיִת הַמִּקְדָּשׁ! לְשֵׁם קַיִם הַמִּטְרָה הַזֶּה אָנוּ צָרִיכִים מְלָךְ. בְּסֵפֶר הַזֵּהָר מוּבָא, כִּי הַהוֹרָאָה "שׁוּם תְּשִׁים עֲלֶיךָ מְלָךְ" מִתְפָּרֶשֶׁת כֹּה: "שׁוּם" – לְעֹלָא [=לְמַעַלָּה], 'תְּשִׁים' לְתַתָּא [=לְמַטָּה]". מַה הַכּוֹנֵה? שְׁהַעֲמַדְתָּ מְלָךְ יִשְׂרָאֵל אֵינָה דּוֹמָה לְאֲמוֹת הָעוֹלָם. בְּרֹאשׁ וּבְרֵאשׁוֹנָה אָנוּ מִמְּלִיכִים עָלֵינוּ אֶת ה' לְמְלָךְ, וְכִהְיִשָּׁר יִשְׁרֵי לְכָךְ אָנוּ מְעַנְיָנִים בְּמְלָךְ צַדִּיק, שֶׁה' בּוֹחֵר בּוֹ. הַמְּלָךְ הָאֲמִתִּי, לוֹ אָנוּ מֵיַחֲלִים, הוּא אֶחָד כְּזֶה שֶׁ"אֵין מַעְלָיו אֶלָּא ה' אֱלֹהֵינוּ". נִכְּרַ עָלֵינוּ כִּי הַמִּטְרָה הָעֵקְרִית שְׁעוֹמֶדֶת מוֹל עֵינֵינוּ הִיא לְהוֹלִיךְ אֶת כְּלָנוּ, בְּהִתְלַהּבוֹת וּבְחֶשֶׁק, לְחֹזֵר וּלְכֹרוֹת בְּרִית עִם ה' וּלְהִבְיֵא אֶת הַגְּאֻלָּה הָאֲמִתִּית וְהַשְׁלָמָה.

שְׁנֹזְכָה בְּמַהֲרָה לְמַנְהִיג צַדִּיק שְׁיִמְלִיכֶךָ אֶת ה' עָלֵינוּ!
שְׁבֵת שְׁלוֹם וּמְבֹרָה! **רָצִי**

הָאֵם זֶה מְסַפֵּיק לָנוּ? וְדַאי שְׁלֵא. לֹא סוּד, וְכָל מִי שֶׁכָּבֵר לְמַד סֵפֶר שְׁמוּאֵל יוֹדֵעַ, שֶׁה' לֹא כָּל כֶּךָ שְׂמַח לְשִׂמְעַת אֶת עַם יִשְׂרָאֵל מִבְּקֵשׁ לְהַעֲמִיד לוֹ מְלָךְ. ה' הִיָּה מִמֶּשׁ מְאֻכָּזֵב. הוּא אוֹמֵר לְשְׁמוּאֵל הַנְּבִיא, אֲלֵיו פָּנוּ יִשְׂרָאֵל בְּבִקְשָׁה זֹה, כִּי בְּקִשְׁתֶּם הִיא בְּעֵצָם מְאִיסָה בֵּה'.

מִדּוּעַ? כִּי כְמוֹ שֶׁאֲמַרְנוּ, מְלָךְ נִעֲמַד כְּדֵי לְהַשִּׁיג מִטְרָה. הַמְּלָךְ נִקְרָא בְּשֵׁם זֶה מִשׁוּם שֶׁתְּפַקִּידוֹ הוּא לְהוֹלִיךְ וּלְהוֹבִיל אוֹתָנוּ, עִם יִשְׂרָאֵל, לְמַלּוּי הַמִּטְרָה הַמֵּיֻחָדֶת לָנוּ. נִכּוֹן שֶׁאָנוּ צָרִיכִים צָבָא חֲזָק, כְּלִכְלֶה בְּרִיאָה וְתַחֲבוּרָה זּוֹרְמֶת, אֲבָל הָאֵם לְשֵׁם כֶּךָ בְּלִבָּד הַגַּעְנוּ לְכֹאן?

לְעַם יִשְׂרָאֵל וּלְכָל יְהוּדֵי תְּפַקִּיד יְחוּדֵי – לַעֲשׂוֹת לָהּ יִתְבָּרַךְ דִּירָה בְּתַחֲתוֹנִים. אֲנִי וְאַתָּה עוֹשִׂים זֹאת כַּאֲשֶׁר אָנוּ נוֹתְנִים. צְדָקָה אוֹ לוּמְדִים וּמִתְפַּלְלִים בְּכּוֹנֵה. כֶּךָ אָנוּ בּוֹנִים לָהּ בַּיִת בְּתוֹכָנוּ, בְּלִב שְׁלָנוּ. אֲבָל תִּאָּרוּ לָכֵם אֵיזוֹ עֲצָמָה וּיְקֻדָּשָׁה מִתְגַּלּוֹת

שְׂאֵלַת הַשָּׂבוּעַ:

מִדּוּעַ מְכֻנָּה מְנַהִיג עִם יִשְׂרָאֵל בְּשֵׁם מְלָךְ?

בֵּין הַפּוֹתְרִים נִכּוֹנָה יִגְרַל מִשְׂחַק קִפְסָה.

תְּשׁוּבוֹת יֵשׁ לְשִׁלַּח לְדַ"צ לִ maosime@gmail.com אוּ בְּטֵלְפוֹן 079-9211452

עַד יוֹם ב' הַקְּרוֹב. זוֹכֶה הַשָּׂבוּעַ: שְׁמַעוֹן יְהוֹשֻׁעַ וְרִשׁוּאֵר

הַפְּרוֹסִיא בַּחוּסוֹן:

צַעֲצוּעֵי רוֹזֵנְפֵלד

יפ"ו 34 ירושלים | טלפקס 02-6240854





כפיה דתית היא רכיב מהותי בתיקון החברה לפי התורה – מינוי שופטים, המגובים בכוחם של השוטרים, והעמדת מלך שאימתו עליך. נדמה כי מצות מינוי שופטים ושוטרים היא המצוה ה'מאיימת' ביותר על החברה המודרנית – כפי שרואים במערכת הבחירות – ודווקא ביחס אליה נדרשת ביותר תשובת הציבור, בימי התשובה שאנו נמצאים בעיצומם. הרב גינזבורג, כדרכו, אינו 'עוקף' את הדברים אלא מעלה אותם לדין לאמתה של תורה. השיעור השני בחוברת מעלה מפירושי בעל אור החיים הקדוש את יסודות משפט התורה: מינוי הדיינים לפי "תורת חסד" נועד לבטל ולסלק את הדינים, והאווירה החופפת על משפט התורה היא חסד והזדהות עם העם. על הדיינים מוטל לכוון ל"משפט צדק" אלוקי ואחר כך להליבש אותו במציאות, ולשם כך הם זקוקים לתוקף וגבורה, אך התכלית המשיחית היא להגיע למצב בו העם מעונין בכך מעצמו, ואת מקומם של השוטרים הכופים תופסים יועצים המסייעים להפנים וליישם את משפט התורה – "ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועצרך כבתחלה".

מעונין להצטרף לצוות המפיצים של **ואביטה**?
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**
לפניות בנושא העלון: **052-4295164**
pnimi.org.il