

גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נְפִלְאוֹת מְתוֹרְתְךָ

נְפִלְאוֹת

שיעורי תורה והתוועדויות חסידיות
מהרב יצחק גינזבורג שליט"א

מה נותן בטחון בחיים? דווקא ההתמסרות וההתעסקות המעשית.
מי שמסתפק בעולם הפנימי שלו, בעבודה במחשבה או בדבור בלבד,
לא קונה לעצמו בטחון — הוא לא 'נכנס לבטחון'.

[מתוך השיעור "היום — לעשותם"]

שפטים תשפ"א

שפטים ה'תשפ"א

- לעשות!** 04
נקודה מעובדת
העשיה בדרך לגאולה
- "כדויד חשבו להם כלי שיר"** 05
שיעור בעמוס פרק ו'
חיקוי חיצוני של דוד המלך
לעומת נקודת האמת שלו
- "היום - לעשותם"** 09
אמונה ובטחון (34)
יתרון העשיה והירידה למציאות
מן התוצאה
- ירידה לכסא רחמים** 26
שיעור במיכה פרק א'
היכן הוא 'מקומו' של הקב"ה?
- הניגון החסידי** 27
ניגון מספר 492
ניגון מו' אדר תשפ"א
- ואני תפילה** 28
נועם אלימלך
הצדיק שכולו תפילה - בלי לבקש דבר
- "צדק צדק תרדף"** 30
זהב שלמה
לדרוש את תיקון המשפט בארץ הקודש
- מעין המתגבר** 33
פרקי אבות - פרק ו משנה א
רזי תורה, מעין החכמה ונהר הבינה
- הסיפור החסידי** 34
רבי פנחס מקוריץ
על דרכו בקודש של בעל ההילולא
של י' אלול
- מענות ותשובות** 36
תשובות הרב לשואלים
מקבץ מענות בחינך
- פִּאֲזוֹר טִלְדִּיִּס
לְהוֹשִׁיעַ מִשׁוֹפְטֵי נַפְשׁוֹ
רְזִי יִלְמְד אוֹתָנוּ עַל הַכְרָעָה בְּדִין
וְעַל הַהֲבָדֵל בֵּין שׁוֹפֵט לְמִלְךָ** 37



העלון מופק ע"י עמותת אוהבים להיות יהודים
לקבלת השיעורים במייל ולהצטרפות לצוות המפיצים: itiel@pnimi.org.il
עריכה: אביב מויאל | עיצוב: דעה צלף אביחיל | מערכת: הרב יוסף פלאי, בעז יעקבי ואיתיאל גלעדי



הקדמת המערכת

שבת שלום לכל קוראינו היקרים דבכל אתר ואתר. לפניכם גליון **נפלאות לפרשת שפטים** מלא בכל טוב, שיעורים והתוועדויות חסידיות **מתוקים מדבש ונפת צופים**.
השבוע בגליון:

נפתח עם **שיעור קצר בספר עמוס**, פרק ו, בו באר הרב את הפסוק "הפרטים על פי הגבל כדויד חשבו להם כלי שיר" **המבקר את הערצת עם ישראל לביטוי החיצוני של דוד המלך בגנינה** תוך שכחת עניינו המרכזי של דוד המלך – **עמידה כנה וישירה מול ה' ונגינה לשם שמים**.

משם לשיעור **אמונה ובטחון**, בו מרחיב הרב **במעלת העשיה** – תכלית בריאת העולם והדרך היחידה להבאת הגאולה. זהו שיעור ארוך ומורכב יחסית, אך **המעין בו ימצא נועם לנפשו** – במהלך הכללי ובפנינים הרבות הפזורות בו.

את חלק השיעורים נחתום עם שיעור מעובד מרשימת הרב על **ספר מיכה**, בו מביא את דעת רבי מאיר בירושלמי, **הממתיקה את נבואת הפורענות של מיכה** ומלמדת מהו **'מקומו של הקב"ה** ואיך תכלית **הצמצום** היא גילוי **רחמים עצומים**.
לאנשי החינוך שביניכם לא כדאי לפספס את קובץ **המענות** היסודיים בענייני חינוך. **פתיחה מעולה לשנת הלימודים הבעל"ט**.

שבת שלום ומבורך,
המערכת

נקודה

מעובדת מתוך השיעור

לעשות!

'פנה' שעלינו לסגור בעולם לפי הנחיותיו – הוא רוצה מאתנו עשיה אמתית, אקטיבית ויוזמת, כמאמרו ליהודי הראשון "התהלך לפני!" (לפני המצוה המעשית הראשונה לאברהם, ברית המילה, מצוה מובהקת של תיקון-עולם ושכלול מעבר לטבע בריאתו הראשון).

יש מי שחושב שכדי לצאת למשימת תיקון פעילה שכזו הוא נדרש להכנות רבות – עליו להתעצם קודם כל עם הבטחון הפעיל והיוזם, אחר כך לטוות חזון ולהגדיר לעצמו יעדים, ורק אז, אחרי הרבה מחשבות ודיבורים, לצאת לדרך של עשיה. אך האמת היא אחרת – קודם כל צריך "לעשות", והעשיה עצמה 'מגייסת' את כל השאר:

"שרש הכלים למעלה משרש האורות" – העשיה בפועל מגלה תעצומות נפש גדולות הרבה יותר ממה שמסוגל האדם להפיק מעצמו בתחומי המחשבה והדיבור (עם כל כמה שהם 'רוחניים' ו'מואדים' יותר). את הבטחון רוכש האדם דווקא 'דרך הרגלים', כשהוא עושה בפועל. בהתחלה האדם 'רץ' אל העשיה, אל בנין הכלים, מתוך רצון לפעול בהם 'מלמעלה' – כאיש-צדיק הפוקד את האשה-המציאות. אך ככל שעובר הזמן, והעושה מתעצם עם העשיה ונעשה חלק ממנה, מתברר לו שבה עצמה טמון כח שמעורר את העליונים להתגלות ומעצב אותם באופן שמתאים לה ולגאולתה – "נקבה תסובב גבר". גם החזון והיעדים, עם כל חשיבותם, אינם אלא כלי-שרת בידי העשיה עצמה – ולא המניע או התכלית שלה. אם מגדירים ומגבילים את היעד, הישג הדרוש לפי "שורת הדין", מחמיצים את עצמת העשיה עצמה – הכח לחרוג "לפנים משורת הדין", לצאת ממגבלות המציאות ולהניע את העולם לקראת גאולה.

כשרבי יהושע בן לוי שאל את המשיח מתי הוא יבוא ענה לו המשיח "היום!". רבי יהושע בן לוי הבין את דברי המשיח כהבטחה, אך אליהו הנביא הסביר לו שהכוונה היתה לתביעה: "היום – אם בקלו תשמעו". אכן, המשיח עצמו נקט במלה "היום", ללא תוספת. כיצד נבין זאת? מחד, ישנו המובן הפשוט – המשיח חי בבטחון מוחלט, הבטחה לעצמו ולזולתו, שאכן ראוי שיבוא "היום". מאידך, ב'שיטת אליהו הנביא', אפשר להעמיס ב"היום" של המשיח עוד הבטחות, תביעות ופסוקי "היום" בתנ"ך.

אחד מפסוקי "היום" המרכזיים הוא "היום לעשותם", עליו דרשו חז"ל "היום לעשותם" ולא מחר לעשותם, היום לעשותם ומחר לקבל שכרם". כלומר, המשיח רמז לרבי יהושע בן לוי שביאתו אינה בגדר שכר לו ניתן להמתין באופן סביל, הבטחה עתידית שתגיע מעצמה – ביאת המשיח תלויה בעשיה שלנו היום, "היום לעשותם". התביעה לעשיה כוללת גם בטחון עצום – בטחון שיש בכוחנו לעשות ושכח מעשינו שלנו להביא את המשיח.

תכלית בריאת העולם היא העשיה האנושית, כחותם מעשה בראשית – "אשר ברא אלהים לעשות". ה' ברא את העולם כך שלאדם נותר הרבה מה "לעשות" – לתקן-לשכלל את הבריאה ולעשות לו יתברך "דירה בתחתונים". הקב"ה לא מסתפק בנתינת תפקיד מוגדר, איזו



שיעור

שיעור בעמוס פרק ו'

"כדויד חשבו להם כלי שיר"

קיצור מהלך השיעור

בשיעור קצר שמסר הרב בסדר הלימוד של פרק תנ"ך ביום נלמדה **תוכחת הנביא עמוס** למחלכת הצפון "הַפְּרָטִים עַל פִּי הַנְּבִל כְּדוֹיֵד חָשְׁבוּ לָהֶם כְּלֵי שִׁיר!". הפסוק מבקר את **הערצת עם ישראל לדוד** המלך והנסיון לחקותו, בלי לזכור את **ענינו המרכזי** של דוד המלך – **עמידה כנה וישירה** מול ה' יתברך ונגינה לשם שמים.

נבל חושבים את עצמם כמו דוד המלך. דוד היה "יָדַע נֶגֶן"^א, פרט על כינור ונבל – הכל לצורך עבודת ה', דבר טוב מאד. כאן עמוס מוכיח אנשים שחיקו אותו במודע – החבר'ה יושבים מסביב, כל אחד עם הגיטרה שלו, הנבל שלו, עושים שמח וחושבים ש'אנחנו כמו דוד המלך'. כפי שכותב רש"י, עמוס לא אומר שעשו זאת לשם עבודה זרה, אלא סתם לשם כיף. זו תוכחה על כך שאתה מחקה את עבודת הקדש של צדיק עליון. קודם כל, לומדים כאן שכולם מעריצים את דוד המלך. מדובר בממלכת הצפון, לא בממלכת יהודה שמלכיה באו מבית דוד, אבל גם שם דוד המלך הוא דמות המלך

'גם אני כמו דוד המלך'

בשיעור הנ"ך שלנו אתמול הגענו לפרק ו בעמוס. נלמד משהו קצר וחשוב מתוך פסוק ה, אחד מפסוקי התוכחה לממלכת הצפון שבפרק. הנביא מוכיח את האנשים ששקועים בתאוותיהם, ובין השאר אומר להם: **הַפְּרָטִים עַל פִּי הַנְּבִל כְּדוֹיֵד חָשְׁבוּ לָהֶם כְּלֵי שִׁיר.**

הפריטה על הנבל, שמופיעה כאן בין שכיבה – סרוחה על מטות שן של עשירים וזלילת בשר (בפסוק הקודם) לסביאת יין (בפסוק הבא), נחשבת לחלק מחטא המשתאות המושחתים של עשירי ממלכת הצפון. המלה "הַפְּרָטִים" היא מלה חד-פעמית שצריך להבין אותה. בכל אופן, בעיקר מעניין כאן חלקו השני של הפסוק, "כדויד חשבו להם כלי שיר" – אותם פורטים על פי

נרשם ע"י איתיאל גלעד. לא מוגה. עמוס פרק ו. כ"א מנחם אב תשפ"א – כפ"ח. א. שמואל א טז, יח.

מקור למושג פרט אצלנו: "הפורטים על פי הנבל". מנחם חברו עם "ופרט כרמך".

יש כאן רמז יפה לדברי חז"ל ש"אין אומרים שירה אלא על היין"^ד – הפסוק הבא הוא "השתים במזדקי יין", וגם "פרטים" לשון "פרט כרמך", כרם יין.

כאן רש"י מקבל את דברי מנחם: ורואה אני את דבריו, שהמשורר על פי כלי זמר מחתך את הדבור בפרוטרוט אנחנו קוראים פריטה לנגינה על מיתרים, אבל רש"י אומר שהכוונה היא לשירה המלווה בנגינה. כמו אצל הלויים, "עיקר שירה בפה"^ה – השירה היא ה"עבדת עבודה", והנגינה רק מלווה את השירה. כאן פריטה היא חיתוך לחלקים חתוכים, כאשר יחד עם הנגון בכלי המנגן שר בהברות חתוכות –

הכל לפי נעימות קול הכלי להגביה ולהנמיך. לפי המלודיה בכלי מתאימים את הדיבור, כפי שידוע גם היום. לעתים אפילו מעוותים את ההברות כדי להתאים למנגינה – כששרים פסוק באיזו מנגינה החיתוך של הברות הדבור לא נעשה דווקא לפי הדקדוק, אלא באופן שיתאים לעליות והירידות של המנגינה. זהו פירוש חשוב, קודם כל ביחס למלה פרט.

האבן עזרא אומר משהו דומה, אבל עם גוון נוסף:

"הפורטים". הם שידעו לעשות שירים חתוכים בניגונים בלי חרוז.

גם הוא מפרש שפריטה היא לשון חיתוך, כמו רש"י, אבל משום מה אומר שהשירים (שירה בפה) הם עם ניגונים בלי חרוז. למה הוא כותב "בלי חרוז"? כנראה כל שיר הוא פרט, כל פעם משהו אחר, כפי שעוד נראה. **חרוז** הוא משהו ש**חוזר** על עצמו בסדר קבוע וה"פרטים" מנגנים כל פעם משהו אחר, בלי חזרה.

ד ברכות לה, א.

ה ראה סוכה נא, א.

ו במדבר ד, מז. ערכין יא, א (הובא ברש"י עה"פ).

הכי נערצת בעם ישראל, ומעריצים אותו דווקא כי היה זמר ומנגן, "נעים זמרות ישראל"^ז. כל אחד חושב גם אני יכול להיות כמו דוד המלך. נקרא את פירושי הפסוק:

תרגום: התקנת כלי זמר

התרגום מתרגם פשוט, בלי כל מה שאמרנו: דמנגן על פוס נבלא כדוד אתקיננו להון מני זמרא.

מפרש את "הפורטים" פשוט כנגינה ואת "חשבו להם" לא מפרש כ"החשיבו את עצמם" אלא שהתקיננו להם כלי שיר. כנראה פעם כל מנגן רציני, כולל דוד, הכין לעצמו את כלי הנגינה. כך, דוד כמנגן בחסד, נעים זמירות ישראל, עשה לעצמו את כלי הנגינה שלו. גם לפי פירוש התרגום המנגנים כאן מחקים את דוד, אבל החיקוי בכך שהם מתקינים כלים.

חטא ממלכת הצפון, בשלו היא נחרבה, הוא היותה ממלכה וחברה של תענוג

רש"י ואבן עזרא: פריטת מלות השיר

רש"י מביא כאן, כמו במקומות רבים, את דברי מנחם – מנחם בן סרוק, מגדולי המדקדקים, שלפעמים רש"י מקבל את דבריו ולפעמים חולק עליו. המדקדקים אומרים שהמושג פריטה בפסוק דומה למושגים כלל ופרט כפי שהם מופיעים בלשון חז"ל ובלשון ימינו. זהו חידוש לפרש כך, כי המושגים הללו, "פרט" לעומת "כלל", לא מופיעים בתנ"ך במשמעות הזו. המלה "פרט" מאד שכיחה אצלנו, אבל איך שרש **פרט** מופיע בתנ"ך? חוץ מ"הפורטים על פי נבל" יש רק את "פרט כרמך"^ז – זו ההופעה היחידה של השרש בתורה, ויש בה כנראה איזה

ב שמואל"ב כג, א.

ג ויקרא יט, י.

בדברי הימים. כשרוצים לשבח את דוד כותבים את שמו מלא^ט. הם כותבים אותו כאן בצורת השבחה, הכי טוב שלו, אבל רק בשביל הנאה אישית. מהי ההנאה האישית כאן? הישות שלהם. [זהו פגם היסודי?] ודאי, כל תענוג לא לשם שמים הוא פגם ביסוד. דוד הוא הנשמה הכללית של ספירת המלכות. תוספת אות ה"י בדויד מלא רומזת לספירת היסוד (שבה סוד הטפה הזרעית), יחוד יסוד ומלכות (מה ש"דוד מלך ישראל חי וקים"). ורמז מובהק: **יסוד-מלכות** עולה **דויד** ברבוע (סוד "ומספר את רבע ישראל"^א, וד"ל)!

שוב, חטא ממלכת הצפון, בשלו היא נחרבה, הוא היותר ממלכה וחברה של תענוג. כך גם בתוכחה של האזינו, עוד לפני התוכחה על חטאים ועל עבודה זרה, באה קודם כל התוכחה על השקיעה בתענוגות^ב, "תענגות בני האדם"^ג, הגורמת לכל החטאים:

יִרְבְּבוּ עַל פְּמִנֵי אֶרֶץ וַיֹּאכְלוּ תְּנוּבוֹת שְׂדֵי וַיִּנְקְחוּ דְבַשׁ מִסְּלַע וַשְּׁמֹן מִחֶלְמִישׁ צוּר. חֲמַמְתָּ בָּקָר וְחֵלֶב צֹאן עִם חֵלֶב פְּרִים וְאֵילִים בְּנֵי בָשָׁן וְעֵתְנוּדִים עִם חֵלֶב פְּלִיזוֹת חֲטָה וְדָם עֲנַב תִּשְׁתֶּה חֶמֶר. וַיִּשְׁמֹן יִשְׂרוּן וַיִּבְעַט שְׁמֹנֶת עֲבֵית פְּשִׁית וַיִּשֶׁשׂ אֶלּוֹהַ עֲשָׂהוּ וַיַּגְבֵּל צוּר יִשְׁעָתוּ.

רד"ק: פרט, פריטה על היתר, פרוטה

הרד"ק כותב כמה פירושים. בפירוש הראשון הוא כותב כמו רש"י, ש"הפרטים" הוא כמו

יושבים סביב
המדורה, עושים
קומזיץ ושרים.
כנראה הם שרים
פסוקים, בדיוק
כמו היום. אם
הם שרים פסוקי
תהלים הם באמת
שרים את מה
שדוד המלך שר,
הם שרים פסוקי
קדש אך גם זהו
חלק מהתוכחה,
כי הכל נעשה
בשביל התענוג
שלהם ולא לשם
שמים

"תענגות בני האדם"

רש"י ממשיך לפרש את חלקו השני של הפסוק, כפי שכבר הזכרנו בשמו:

"כדויד חשבו להם וגו'" – חשבו כלי שיר שלהם ככלי שיר של דוד [הם חושבים שהנגינה שלהם בקומזיץ היא כמו הנגינה של דוד המלך, אך זו טעות:]: שהם [כלי השיר של דוד] לשמים ואלו להתענג.

על מה התוכחה? אם הם היו מנגנים לעבודה זרה חומרת הענין היתה מובנת. כך, המנגן הראשון באנושות הוא יובל^ד, לגביו רש"י כותב בפירוש שעשה לשם עבודה זרה – ברור שזוהו חטא. כאן הנביא לא אומר שמנגנים לשם עבודה זרה, אלא רק כדי להתענג, לכיף – יושבים סביב המדורה,

עושים קומזיץ ושרים. כנראה הם שרים פסוקים, בדיוק כמו היום. אם הם שרים פסוקי תהלים הם באמת שרים את מה שדוד המלך שר, הם שרים פסוקי קדש אך גם זהו חלק מהתוכחה, כי הכל נעשה בשביל התענוג שלהם ולא לשם שמים.

כך רואים גם בפסוק הבא:

הַשֹּׁתִים בְּמִזְרְקֵי יַיִן וְרֵאשִׁית שְׂמֹנִים יִמְשְׁחוּ וְלֹא נָחְלוּ עַל שִׁבְרֵי יוֹסֵף.

מדובר באנשים שמתענגים, לא מתחשבים במצוקת העם, בשבר של העם ("שבר יוסף"), ורק עושים כיף. החטא של ממלכת הצפון הוא שאנשיה היו מעונגים. גם בתורה התוכחה מדברת על נשים מעונגות וכו'^ה. כאן פרט עיקרי בתוכחה הוא שפורטים על הנבל לשם תענוג ומדמים את עצמם לדוד המלך.

כתוב כאן "דויד" מלא, ב"י, כפי שכתוב תמיד

ט ראה רש"י לדה"א ב, טו.

י ר"ה כה, א.

יא במדבר כג, י.

יב דברים לב, יג'טו.

יג קהלת ב, ח.

ז בראשית ד, כא.

ח ראה דברים כח, נו.

של דוד המולך אחריו (וממנו החלה התדרדרות המלכות, כשעבר על מצוות המלך וכו', כפשוטו). והרמו: "כדוד חשבו להם כלי שיר"¹⁰ עולה 1005, סוד "ויהי שירו חמשה ואלף" האמור בשלמה! המצודות, שלוקח את פירוש הפסוק כמעט מלה במלה מהרד"ק (בפירושו הראשון ל"הפרטים"), מחדד את ההבדל בין המנגנים לדוד:

המה חושבים את עצמם בדבר כלי השיר להיות כדוד מלך ישראל לנגן על כלי שיר כמו שנגן הוא, וכאומר הלא אין להם ערך וייחוס עמו הוא שר שיר ה' והמה לא כן.

אפילו שהשבח של דוד הוא "ידע נגן", לא כתוב בפירוש 'ידע נגן לה', צריך להבין שהוא שר לה' – "והמה לא כן". שוב, לא מדובר בעבודה זרה, רק "לא כן" – לא לשם הקב"ה אלא לשם התענוג, ההנאה האישית.

הרד"ק מסיים את דבריו:

ורוצה לומר בכלל הספור הזה שכל עסקיהם בכל מיני תענוג ואת השם ית' לא זכרו. הבעיה שגרמה לגלות עשרת השבטים היא שהם מתעדנים ולא חושבים על הקב"ה. זהו פסוק שחשוב לזכור – המחשבה שאתה כמו דוד המלך לחטא תחשב, אתה לא כמו דוד המלך! הם לא עובדים את ה' – בעצם הם עובדים את דוד המלך... הם מעריכים באמת את דוד המלך, זוכרים אותו, ולא זוכרים את ה' יתברך. גם היום, את הגיבורים שלנו כולם זוכרים, מזכירים אותם בסילודין, אבל הקב"ה בכבודו ובעצמו לא כל כך בזכרון שלנו, של ה'עמך'.

[אבל אומרים שכאשר יהודי אומר תהלים הוא צריך לדמיין שהוא כדוד המלך, "כאילו אמרם דוד המלך עליו השלום בעצמו"¹⁰]. כך באמת ראוי להיות, שיהיה לשם שמים. מה הכוונה "כאילו אמרם דוד המלך"? שהוא אמר לשם שמים.

"ופרט כרמך", וכותב בפירוש שמכאן לקחו חז"ל את המושגים כלל ופרט:

"הפורטים על פי הנבל". מן "ופרט כרמך", ובדברי רז"ל פרט וכלל היא ענין היחידות וההבדל מן הכלל, רוצה לומר שאומרים שיריהם על פי הנבל כל מעלה ומעלה בשיר על פי נגון הנבל שלא תדמה אחת לאחרת בניגונה, כל שיר אצלם הוא משהו מיוחד, לא שגרה, לא שיר כללי אלא שיר פרטי – הפרט נבדל מן הכלל, יוצא מן הכלל. בחז"ל יש "כלל שהוא צריך לפרט ופרט שהוא צריך לכלל" – צריך להחזיר את הפרט לכלל.

הפירוש השני שלו הוא המקור לשימוש שלנו היום – פריטה על מיתרים (המפרידה-פורטת את המיתרים זה מזה, שכל אחד ינוע באופן פרטי לפי הצליל שצריך להפיק ממנו):

או פירוש פורטים מיתרי הנבל כל אחד לפי הניגון

גם הפירוש השלישי שלו מתאר הנהגה שיש גם בימינו – נגינה ברחוב כדי לאסוף כסף: ויש מפרשים פורטים מענין פרוטה בדברי רז"ל כלומר נותנים כל אחד פרוטה למנגן, כלומר, הם חושבים שהם דוד המלך – אבל בעצם הם פשוט הולכים לקבץ נדבות... בסוף הוא מזכיר גם את התרגום שכבר הבאנו: ויונתן תרגם דמנגן על פום נבלא.

לזכור את ה'

הרד"ק ממשיך להסביר את החלק השני של הפסוק:

"כדוד חשבו להם כלי שיר". כמו דוד שהיה "יודע נגן", והיה יודע מיני הנגון בכל כלי שיר כן הם חושבים שהם יודעים כמוהו

הם חושבים שהם בקיאים במוזיקה כמו דוד המלך, כל אחד חושב 'הנה אני דוד המלך' – זו 'נפילת אחוריים' של תודעת כנסת ישראל (המלכות, בחינת דוד כנ"ל). בעצם, אותה נפילת אחוריים מתחילה כבר אצל שלמה המלך, בנו

יד מלכים"א ה, יב.

טו נוסח ה"ה רצון" קודם ואחר אמירת תהלים.



שיעור

שיעור אמונה ובטחון (34)

"היום - לעשותם"

קיצור מהלך השיעור

בליל שבת נחמו, חמשה עשר באב, מסר הרב שיעור לבנות תיכון יעלת חן - שיעור נוסף בסדרת שיעורי **אמונה ובטחון**. השיעור הזה הוא בעצם המשך של "ביאור" ארוך ומשמעותי הנספח למאמר, המסתמך לא-מעט על חלקו הראשון של הביאור שנלמד בשיעור קודם. ובכל זאת, את היחידה הזו חורז מסר אחד חשוב ועיקרי: **חשיבות העשיה**. **פרק א** מסביר את היחס בין "היום לעשותם" ו"מחר לקבל שכרם" - הוא נותן אמנם מקום של **כבוד ל"מחר"**, אבל משאיר את **הדגש על העשיה "היום"** (כשבתוך הדברים יש ביאור על כח העשיה, השכלול והתיקון הטמון בהסתכלות אוהבת). **פרק ב** מדבר על **שרש הכלים** הנעלה ועל **הבטחון** שמקבלים דווקא כאשר **רצים אל תוך המציאות**, לעשות כלים מעשיים. סיום הפרק עוסק בדרישת **ההשתדלות והפעילות מהנוקבא** - שהיא היא סוד הכלי - כהכנה לקראת היעוד של **"נקבה תסובב גבר"**. **פרק ג**, הארוך והמשמעותי, מדגיש את חשיבות פעולת **העשיה לכשעצמה**, הרבה יותר מתוצאת העשיה - התוצאה המוגדרת היא **אור מצומצם** ב"שורת הדין" ואילו בעשיה הבלתי-פוסקת מתגלה **אור אין סוף** שלפני הצמצום, האור ש"לפנים משורת הדין". את חיי עם ישראל בגלות ניתן לבסס על דיני התורה המצומצמים והתיקון שלהם למציאות החשוכה, אבל **ביאת המשיח** ובנין המקדש תלויים ב**עשיה שלפנים משורת הדין**, שהיא המגלה את ה' בעולם.

על המלה "היום". כאשר רבי יהושע בן לוי שאל את המשיח "אימתי אתי מר?" המשיח השיב לו "היום!"^א. במלה "היום" יש המון מטען של

נרשם ע"י איתאל גלעדי. לא מוגה. שיעורי י"ב"ד תמוז וליל שבת ואתחנן - ט"ו מנחם-אב תשפ"א, כפ"ח. שיעור אמונה ובטחון לבנות תיכון יעלת חן (34).

א. היום לעשותם - ומחר לקבל שכרם "היום!"

אנחנו לומדים כבר כמה שנים את המאמר "אמונה ובטחון" בספר לב לדעת. צריכים כבר לחשוב על סיום בעזה"ת. הגענו כאן לביאור

שלנו נועד "לעשותם". לעשות פירושו לתקן, כמו שדורשים על "אשר ברא אלהים לעשות"¹. תודעת "היום לעשותם" היא תודעה שחיים בעולם של תיקונים – תודעה של אדם שכל הזמן צריך לתקן. אם כל הזמן צריך לתקן – כנראה גם כל הזמן יש לקלוט חדשים...

אנחנו בעמוד קטו:

ומכל זה יובן מש"נ "היום לעשותם",

בפרשת ואתחנן יש חזרה על עשרת הדברות, אבל עיקר החידוש בה הוא "שמע ישראל"², הכוללת את מצות יחוד הוי' ואת מצות אהבת ה', "ואהבת את הוי' אלהיך"³, עם ההתבוננות במחשבה ועם האהבה שנולדת ממנה בלב. בכל אופן סיום הפרשה, התכל'ס, הוא "היום לעשותם" (כמו שנראה בשם אדמו"ר האמצעי בפסקה הבאה, שהתכלית היא הכלים) – המעשה בפועל. שוב, המעשה נמשך בפרשה מ"שמע ישראל... ואהבת". והרמז: שתי המלים "היום לעשותם" שוות בדיוק "ואהבת את הוי' אלהיך", תחלת פסוק האהבה, ששוה בעצמה "ואהבת לרעך כמוך אני הוי'".

בתחלת הביאור הזה, שלמדנו בהשגחה פרטית בימי ספירת העומר⁴, נתבאר סוד ההמשכה של "היום יום" – המשכה מ"היום", אור אין סוף שלפני הצמצום, גילוי שלמעלה מהזמן, ל"יום" סתם, הגדרת הזמן, שהוא אור הקו הבוקע, אחרי הצמצום, אל תוך חלל הצמצום. מהביטוי "היום לעשותם" משמע שעל ידי העשיה ממשכים את האור של "היום" שיכנס למקום המוגבל של הצמצום (דרך אור הקו, "יום" סתם) ויכנס למעשה.

אמונה ובטחון שאנחנו צריכים לקבל מהמשיח – הוא אומר שיבוא "היום" וכך אנחנו צריכים להאמין ולהרגיש. נכון ש"אף על פי שיתמהמה עם כל זה אחכה לו"⁵, אבל צריך גם לקוות ולהאמין ולבטוח שיבוא "היום", עכשיו, ברגע הזה. "לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב", אז ודאי זהו היום הכי מתאים שיבוא משיח – "היום", חמשה עשר באב תשפ"א.

איך מתמודדים אם משיח לא בא היום? רבי יהושע בן לוי בא לאלהו הנביא בטענה שהמשיח שיקר לו, ואלהו הנביא הסביר לו שהמשיח התכוון לפסוק בתהלים (מתוך הפרק הראשון של פרקי קבלת שבת, "לכו נרננה להוי' וגו'") "היום – אם בקלו תשמעו"⁶. פירוש אחד הוא שצריך לשמוע "בקלו" של הקב"ה ואז משיח יבוא. פירוש שני, פנימי יותר, ש"בקלו" כאן הכוונה לקולו של המשיח עצמו – צריך לשמוע ולקבל את המטען של הציפיה והבטחון שיש בתוך הקול שלו, ואז הוא יבוא. הסברנו שהמשיח אמר בפירוש רק "היום", בלי להוסיף, וההסבר שהכוונה לפסוק "היום אם בקלו תשמעו" הוא של אליהו הנביא. לכן, מסתבר שהמשיח התכוון כשאמר "היום" לכל ה"היום" שיש בתורה – ובשיעורים קודמים למדנו רבות על פסוקים מרכזיים של "היום" וקשרנו אותם לדברי המשיח.

"היום – לעשותם"

בהשגחה פרטית – יש כאן כמה השגחות פרטיות – הגענו להסביר מלים שנמצאות בפרשת השבוע, שתי המלים האחרונות של הפרשה: "היום לעשותם"⁷. חז"ל דורשים "היום לעשותם" ולמחר לקבל שכרם⁸ – העולם

1 בראשית רבה יא, ו (ובכ"מ); פסיקתא רבתי; זחר ח"א מז, ב.

2 בראשית ב, ג.

3 דברים ו, ד.

4 שם פסוק ה.

5 ויקרא יט, יח.

6 יא שיעור כ"ו אייר השתא (שבת פרשת בה"ב).

א סנהדרין צח, א.

ב יג עיקרי האמונה (נוסח הנדפס בסדורים, וראה פיה"מ לרמב"ם, סוף הקדמת פרק חלק) עיקר יב.

ג תהלים צה, ז.

ד דברים ז, יא.

ה עירובין כב, א.

נעשה ונשמע

ופרשו חז"ל – "ומחר לקבל שכרם".
חז"ל דורשים "היום לעשותם" – ומחר לקבל שכרם". העשיה היא "היום" והשכר נמשך מ"מחר".

בפשט, ההמשך של "היום לעשותם", הוא "והיה עקב תשמעון"^{יב}. כלומר, יש פה דוגמה יפהפיה על משקל "נעשה ונשמע" – קודם "היום] לעשותם" ואחר כך "והיה עקב] תשמעון". "אין 'והיה' אלא לשון שמחה"^{יג} – הרבה פעמים מפרשים^{יד} ש"עקב" היינו עקבתא דמשיחא, השמחה בעקבתא דמשיחא ("והיה עקב"), בדורנו שלנו, היא דווקא ב"היום לעשותם". אבל הפשט בחז"ל ש"מחר לקבל שכרם" הוא עולם הבא, סוד הבינה^{טו}, שפנימיותה שמחה ("אם הבנים שמחה"^{טז}) – ה"והיה" השמח של קבלת השכר הוא ה"תשמעון" (שמייעה שגם היא בבינה, כמו שמיד נראה). ואכן, היחס של "נעשה ונשמע" הוא-הוא היחס של "היום לעשותם" ומחר לקבל שכרם":

והיינו כמבואר במ"א ש"נעשה ונשמע" הם כנגד חכמה [ראיה], "כלם בחכמה עשית", ובינה [שמייעה], שהן "תרין ריעין דלא מתפרשין לעלמין"

תיקון העשיה בראיה אוהבת

החידוש כאן שכמה שעשיה היא התכלית, הכלים (כמו שיוסבר בפסקה הבאה), כתוב בזה ש"עשיה לעילא"^{יז}. יש כמה פירושים ב"לעילא"^{יח}, ואחד מהם הוא החכמה – אם העשיה היא המלכות-הנוקבא, מקור העשיה

הוא בחכמה-אבא, בסוד "אבא יסד ברתא"^{יט}. חכמה היא ראיה – יש בעשיה קשר לראיה. עשיה היא תיקון והתיקון תלוי בעינים. כך, על כל דבר במעשה בראשית כתוב "וירא אלהים כי טוב" – למה ה' צריך לדאות כל דבר? מה הראיה פועלת? הראיה נקראת "חכמה בסוף". יש "חכמה בראש וחכמה בסוף"^כ: "חכמה בראש" היא בהליכה לקראת בריאת הדבר יש מאין, "והחכמה מאין תמצא"^{כא}. "חכמה בסוף" היא גמר התיקון, כמו ה"מכה בפטיש"^{כב} – כשה' רואה כל דבר שעשה הדבר נעשה-נתקן בשלמות. יש הרבה פירושים ל"וירא אלהים] כי טוב" – הפשט הוא שהדבר מוצא חן, אבל בפנימיות יש פה פעולה, גמר התיקון, שנעשה דווקא על ידי הראיה. בראיה יש כח מיוחד לתקן את הדבר בתיקון הסופי שלו, לשכלל אותו. כתוב^{כג} שעולם העשיה הוא עולם השכלול (כמו שמפרשים חז"ל^{כד} את "ויכלו השמים והארץ"^{כה}). השכלול נעשה מכח הראיה, וזהו גופא סוד "אבא יסד ברתא" – "הוי' בחכמה יסד ארץ"^{כה}.

אפשר להסביר את ההבדל בין ה"חכמה בראש" ל"חכמה בסוף" כשני סוגים של ראיה. הראיה בהתחלה היא ראיה של יראה – כשאתה הולך לקראת הבריאה יש מאין אתה גם ירא מהתוצאה, 'מה יצא מזה?'. התוצאה הטובה, באופן כללי, תלויה ביראה – "החכמה מאין תמצא", כנ"ל, ו"אין" הוא גם יראה, בטול במציאות, יראה עילאה. ה"חכמה בסוף" היא ראיה מתקנת-מרפאת, כמו "וראה הכהן"^{כז}, איש החדש – זו ראיה מתוך אהבה. הראיה של "היום

יט זהר ח"ג רמח, א; תקו"ז תקון כא (סא, ב).

כ זהר ח"א כו, ב. ובכ"מ.

כא איוב כח, יב.

כב שבת פ"ז מ"ב.

כג ראה סוד ה' ליראיו שער ארבעה עולמות פ"א (ובשיעורים על שער זה פ"ו). ובכ"מ.

כד בתרגום אונקלוס עה"פ. וראה בראשית רבה י, ה.

כה בראשית ב, א.

כו משלי ג, יט.

כז ויקרא יג, ג. ובכ"מ.

יב דברים ז, יב.

יג ע"פ בראשית רבה מב, ג.

יד בריבוי מקומות. ראה למשל אמרי נעם לפרשת עקב בתחילתו; תפארת שלמה לפרשת עקב.

טו ע"ח שט"ו (הזווגים) פ"ה. ובריבוי מקומות.

טז תהלים קיג, ט.

יז זהר ח"ג קח, ב.

יח ראה גם ענין התפלה וההתבוננות סביבות עמי' עד, והנסמן שם בהערה צו.

אבל ה"מחר שהוא לאחר זמן" הוא למעלה מהזמן לגמרי – נבדל ממושג הזמן. ובכל זאת, ה"למחר לקבל שכרם" שורה כאן בתוך "היום לעשותם" (כפי שחז"ל לומדים מהמלים האלה), בסוד "שכר מצוה – מצוה"^{לא}, בתוך המצוה בעצמה^{לב} שורה השכר שלמעלה מהזמן לגמרי. מה המעלה של "למחר לקבל שכרם" בעבודה?^{לד} הרבה פעמים אנו מביאים את הקדושת לוי^{לז} שמפרש על "לך לך" – להנאתך וטובתך^{לה}, שהעבודה הכי גבוהה של הצדיק היא כוונתו לקבל הנאה עצמית לשם שמים, מתוך הידיעה שהתענוג והנחת-דוח הכי גדולים של האבא הם שהבן יהנה ממנו. יש את הבטול, שהוא עבודה שלא על מנת לקבל שכר, ויש את המדרגה הזו, של "צדיק גמור" שדווקא כן מתכוון לקבל שכר בשביל לענג את נותן השכר, את האבא. אפשר גם לדייק זאת בביטוי "ומחר לקבל שכרם" – בעולם הזה אין עבודה של קבלת שכר משום שכאן קבלת השכר היא ישות עם איזה טעם לפגם, "אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס"^{לו} (וגם בכך שתי בחינות, "שלא על מנת לקבל פרס" או "על מנת שלא לקבל פרס", צדיק ובינוני, כנודע^{לז}), אבל הצדיק שבבחינת לעתיד לבוא הוא בבחינת "מחר לקבל שכרם". ה"מחר" בא לידי ביטוי בהיותו נוקבא באופן מוחלט, שרש הנוקבא, שהרי נוקבא היא המקבל, שרש הקבלה, "לקבל [שכרם]".

לעשותם", בגימטריא "ואהבת את הוי' אלהיך" ו"ואהבת לרעך כמוך אני הוי'", כנ"ל, משקפת את אהבת ה' אלינו. זו הראיה בסוף, בה "וירא אלהים כי טוב" – ראייה חדורה אהבה. [שאלה: מה פירוש שהראיה עושה תיקון?] יש הרבה כח בעיניים – כח לשכלל את המציאות, אחרי שהיא כבר נמצאת, להגיע לגמור הטוב. לדוגמה, כאשר בונים בנין נדרש גימור, שלפעמים הוא הכי קשה והכי מתמשך, ובשבילו נדרשת "השגחה פרטית" על ידי ראייה דווקא – הסתכלות ממוקדת בכל פרט ופרט. על פי פשט, אתה מתקן לפי מה שאתה רואה, אבל בפנימיות הראיה עצמה פועלת. כמו שה' ברא את הכל במאמר, ולא בידיים, גם התיקון-השכלול בסוף נעשה מכח הראיה דווקא, מכח החכמה, "חכמה בסוף".

מעלת ה"נעשה" ומעלת ה"נשמע"

שוב, ב"נעשה ונשמע" יש במלה "נעשה" משמעות של ראייה לפני שמיעה – מקור ה"נעשה" הוא ראייה-חכמה. כתוב שיש מעלה בבינה על החכמה, כי עיקר גילוי הכתר ("גילוי עתיקא באמא"^{לז}) הוא בבינה, אבל עצם הכתר נמשך דווקא בחכמה (כמו החיבור של קוצו של י והי). כלומר, ההמשכת העצמית היא ב"היום לעשותם", אבל יש גם מעלה גדולה ב"למחר לקבל שכרם".

את השכר, המחיר על העשיה "היום", מקבלים מחר. המחיר כאן אינו מיד אלא בעולם הבא – מחר שבא מאוחר, עליו נאמר "יש מחר שהוא לאחר זמן". המחיר-המאוחר הוא גם מקיף העוטף את ההוה, כרמוז בכך שאחד השרשים בתורה שמשמעותו איחור הוא שרש עטף^{לז}, לשון הקפה ועיטוף. "יום" הוא סוד הזמן ו"היום" הוא הגילוי שלמעלה מהזמן בתוך הזמן,

ל תנחומא בא יג (וכן במכילתא, הובא ברש"י שמות יג, יד). לא אבות פ"ד מ"ב.

לב ראה תניא פל"ז ול"ט. וראה של"ה תולדות אדם בית חכמה אות קפ.

לג וראה באורך גם לקו"ש חכ"ט שיחה ג לפרשת ואתחנן על העבודה ש"ולמחר ליטול שכרם" (כלשון רש"י, השוה מלשון חז"ל שבפנים).

לד ראה קדושת לוי בשלח ד"ה "הוי' ימלוך לעולם ועד"; יתרו ד"ה "או יאמר אנכי"; לקוטים ד"ה "ואמר ביום ההוא"; ד"ה "תפלה לעני". ראה גם במעין גנים ח"א בפרשת לך לך. לה בראשית יב, א וברש"י.

לו אבות פ"א מ"ג.

לז ראה שניי נוסחאות ותוי"ט שם. נתבאר בדא"ח בהמשך "זככה" תרל"ז פט"ו. וראה בשיחת ש"פ פינחס תשל"ז.

כח זהר ח"ג קעח, א; פרי עץ חיים שער הק"ש פט"ו. ובכ"מ. כט ראה ספר השרשים לרד"ק בערכו; בראשית ל, מב וברש"י (מהתרגום) וכן בשאר מפרשים. ועוד.

אשה^{מג} שמתורגם "לא יהי תקון זין דגבר על אתתא ולא יתקן גבר בתקוני אתתא". כך, אדמו"ר האמצעי מסביר כאן שהעיקר והתכלית הוא הכלים, תוך שהוא מקשר זאת לפסוק בו אנו עוסקים – "היום לעשותם":

ועיין בסוף ד"ה "רשימה חקיקה חציבה עשיה" לכ"ק אדה"א נ"ע וז"ל: "...והנה העיקר הוא בחי' הכלים שזהו תכלית רצונו ית' בחי' כלים ועשיה דוקא היום לעשותם

בעולם הזה ה' רוצה שנעשה, דהיינו נתקן כלים לאורות שלו. אדמו"ר האמצעי קושר את הכלים והעשיה לפסוק "התהלך לפני^{מד}, פסוק של יזמה, עיקר סוד הבטחון הפעיל:

כתיב התהלך לפני,

"התהלך לפני" הוא דווקא יזמה של מעשים – לא מחשבות, ואפילו לא דיבורים, אלא משהו ששייך לעולם העשיה, עולם התיקון. את הביטוי "התהלך לפני" אומר ה' לאברהם אבינו לפני ברית מילה, שהיא עיקר העשיה של אברהם – המצוה המעשית הראשונה^{מה}. ברית מילה היא מצוה מעשית שעושה מהגוף היהודי כלי להשראת והתלבשות האלקות בו. כלומר, אין עשיה יותר ממצות ברית מילה, עליה כתוב "התהלך לפני והיה תמים". גם המושג תמימות ("והיה תמים") מובנו שלמות – כלי שלם המכיל את האור (הכלי הוא המלכות עליה נאמר "איהי בהוד"^{מו} והתמימות היא פנימיות ההוד^{מז}).

שלם הוא הכלי שמכיל את האור.

ואיתא בזוה"ק אשתדלותא דב"נ בחי' עשיה

ובחי' כלי דוקא

מובן מדברי הזהר^{מח} שעיקר ההשתדלות של

הענין הזה קשור לעוד ווארט ידוע שלנו^{לח}, על הסוד של מח ולב – מח ראשי תיבות מציאת חן ולב ראשי תיבות לקיחת ברכה. גם היחס בין מח ולב הוא חכמה ובינה (כמו "נעשה ונשמע") – "חכמה מוחא, בינה לבא"^{לט}. ב"היום לעשותם" העיקר הוא "מח שליט על הלב"^מ – המשכת הבלתי-גבול בתוך הגבול (סוד "היום יום", כנ"ל), ללא כל הרגשת יש. אך גדר העולם הבא, השייך לבינה (עם כל 'הרגשת היש' שלה, "יש מחדר" ו"יש בטחון") הוא "פנימיות הלב שליט על המח"^{מא} – העבודה של לקיחת ברכה, "למחר לקבל שכרם".

בכל אופן, בעולם הזה התכלית היא העשיה דווקא, "היום לעשותם" (כשכל ה"מחר לקבל שכרם" שורה בתוכו) – עשית הכלים, ששרשם במקור הגבוה ביותר, כפי שיוסבר בפסקה הבאה.

ב. מעלת הכלים התכלית – עשית כלים

הפסקה הבאה מביאה קטע מתוך מאמר (מכתב יד) של אדמו"ר האמצעי בשם "רשימה חקיקה חציבה עשיה" – ארבע מדרגות של השתלשלות הכלים^{מב}. לא נכנס לעומק ההסבר, רק נציין שהתכל'ס היא ההגעה לעשיה, המדרגה האחרונה. עשיה היא לשון תיקון (כנ"ל), תיקון הוא לשון לבוש ולבוש הוא כלי, כמו בפסוק "לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת

לח חסדי דוד הנאמנים ח"ז עמ' 112; פנים אל פנים עמ' רנו ובהערות. ובכ"מ.

לט הקדמת תקו"ז יז, א ("פתח אליהו").

מ זהר ח"ג רכד, א; תניא פי"ב.

מא לקו"ת דרושים לר"ה נח, ד. אכן, יש עוד מדרגה בה "פנימיות המח שליט על פנימיות הלב", המדרגה שלמעלה גם מעולם הבא, כמבואר בדא"ח בסוד "אין להם חלק לעולם הבא" למעליותא (ראה עשרה מאמרות מאמר חקור דין ח"ב פ"ח; מגלה עמוקות עה"ת שלח יד, לה. וראה אוה"ת במדבר עמ' טו ואילך; נ"ך עמ' שכ ואילך; לקו"ש ח"ח עמ' 248'249).

מב על מקור המושגים ראה בפרדס שט"ז פ"ט ובמאמרי אדה"ח ענינים עמ' שפח ובריבוי מקורות בדא"ח.

מג דברים כב, ה.

מד בראשית יז, א.

מה ראה רש"י לבראשית כד, ב (עפ"י חז"ל).

מו ע"ח שער הכללים פ"א. ובכ"מ.

מז ראה סוד ה' ליראוי ש"א פי"א (וביאורו בשיעורים בסוד ה' ח"ג); אל עולם הקבלה פ"ז; הנפש פי"ב.

מח ראה זהר ח"ג קח, א ("מאי עול מלכות שמים, אלא כהאי תורא דיהבין עליה עול בקדמיתא, בגין לאפקא מניה טב לעלמא").

שהוא בעצם השרש העוד יותר גבוה של הכלים (שלא הוזכר בציטוט של אדמו"ר האמצעי, כדלקמן). כל יהודי הוא צדיק וה"בו ירוץ צדיק" הוא הריצה שלו למצוה מעשית – כל מצוה מעשית היא "מגדל עז שם הוי".

כאן יבוא חידוש ששייך לעצם המאמר שלנו, שהביטוי "מגדל" – שמובנו מבטח – הוא בטחון ו"מגדל עז" היינו בטחון חזק, בטחון גמור. כלומר, מה נותן בטחון בחיים? דווקא ההתמסרות וההתעסקות בעשית כלים. אדם שמסתפק בעולם הפנימי שלו, שהעבודה שלו במחשבה או הכי הרבה בדבור, לא קונה לעצמו בטחון – הוא לא 'נכנס' לבטחון. כדי לתקן את המציאות בפועל צריך הרבה בטחון, ובמדה מסוימת הכלי – מה שאתה עושה בפועל – הוא ההבטחה, ה"מגדל עז שם הוי" אליו רץ הצדיק, תכלית הרצון.

אימוץ הבטחון הגמור, שאפשר לתקן את המציאות בפועל עכשיו, להביא תיכף ומיד ממש, הוא הסוד של "היום" עליו מדובר כאן (ה"היום" של משיח, עם כל הפירושים שאנחנו נותנים לו במאמר בכלל ובביאור הזה בפרט), ה"היום" שנמשך דווקא במצוות (כנ"ל פרק א):

ריצת ה"צדיק" אל תוך ה"מגדל עז שם הוי", מדת הבטחון הגמור, היא אמיתית ענין "היום" שנמשך בבחינת הכלים והמצוות (בסוד "שכר מצוה מצוה" כנ"ל) דוקא, בהיות שרש הכלים למעלה [לעילא ולעילא, בעצמות המאור שנכנס במקום האור לחולל את הצמצום הראשון כמבואר בדא"ח] משרש האורות, בדברי אדמו"ר האמצעי הוזכרו שתי מדרגות גבוהות של שרש הכלים – בגבורה דעתיק ובחלל ומקום פנוי – וכאן מדובר עוד יותר למעלה, השרש העצמי של הכלים, שהוא הכח המחולל את החלל, עצמות המאור שנכנס במקום האור.

"נקבה תסובב גבר"

הכלי, ה"מגדל עז שם הוי", הוא סוד האשה,

האדם בעולם הזה צריך להיות עשיה בפועל, "המעשה הוא העיקר"^{מט}. המושג השתדלות חוזר בזהר הרבה פעמים, לא רק בנוגע גם למצוות מעשיות אלא גם ביחס לתורה ("אשתדל באורייתא"), ומעבר לפשט הפשוט של השתדלות ומאמץ מסבירים זאת גם במובן של שידול מלשון פיתוי^{נא}. אם מדובר בתורה, צריך לפתות את התורה שתדל להתמסר, למסור את עצמה לשכל וללב שלי. גם כשהאדם משתדל בעשיה הוא כאילו 'משדל את המציאות' שתסכים להעשות כלי לאלקות, כלי לגילוי אור ה'. זו המשמעות של "אשתדלותא דבר נש" בבחינת עשיה.

המשך דברי אדמו"ר האמצעי – שכעת לא נסביר בהרחבה – אומרים שהכלי הוא התכלית בשל שרשו הגבוה:

שאף שבהשתלשלות למטה הכלי נמוך מהאור שבתוכו מ"מ שרש הכלי למעלה הוא מאוד נעלה שהוא מבחי' הגבורה דמו"ס ובשרש שרשם ג"כ שרש הכלים הוא מבחי' החלל ומק"פ...", עיי"ש.

הבטחון – בזכות עשית כלים

מכאן אנו מתחילים לדרוש לפי לשון אדמו"ר האמצעי:

"תכלית רצונו ית" הוא ע"ד "מגדל עז שם הוי" בו ירוץ [תכלית הרצון] צדיק ונשגב". הצדיק הוא "האור כי טוב"^{נב} – "אור צדיקים"^{נג}, "אמרו צדיק כי טוב"^{נד}. ה"מגדל עז" הוא הכלי, ותכלית הרצון, עצמת הריצה, היא לתכלית, לכלי. כשהצדיק-האור רץ לכלי ומתאחד עמו מתקיים בו "ונשגב" – הוא מקבל כח עצמי לגמרי מעצם המאור, שמעל האור,

מט ע"פ אבות פ"א מ"ז.

נ ראה שפת אמת לר"ה תרס"ב בשם הרבי מקוצק.

נא כתרומם לשמות כב, טו.

נב בראשית א, ד.

נג משלי יג, ט.

נד ישעיה ג, י.

בשייכת לארץ ישראל (מקום העבודה מתוך בטחון, "כי הוא הנתן לך כח לעשות חיל"¹¹), לכן הגימטריא כאן היא ש"נקבה תסובב גבר" בגימטריא **ארץ ישראל (לב-כבוד פעמים הוי')**, פנימיות **לב** שמות אלהים שבמעשה בראשית¹². "נקבה תסובב גבר" היא "חדשה בארץ" – תופעה חדשה לגמרי שה' בורא בארץ-בטבע. בעצם, "חדשה בארץ" היא מודעות טבעית¹³, שהיא גופא תופעה חדשה. עד עכשיו, מחטא אדם הראשון והלאה, העיקר אצל האדם הוא מודעות עצמית ולפעמים הוא זוכה לקצת מודעות אלקית – אבל מודעות טבעית היא דבר חדש, מה שעתיד להתחדש, "שמים חדשים" ובמיוחד "ארץ חדשה"¹⁴. הארץ היא הנקבה והחידוש הוא שהנקבה צריכה להיות פעילה.

להפסיק להתחמק

כעת יש חידוש – גם כשהצדיק רץ לתוך ה"מגדל עז שם הוי'", המגדל אינו פסיבי. היות שהתכלית האמתית היא "נקבה תסובב גבר", שהנקבה תהפוך להיות הגבר-הפעיל (כפי שאומר אחד ממפרשי הפשט על הפסוק¹⁵, שהנקבה תסובב-תסתובב ותהפוך להיות גבר), היא צריכה להיות פעילה כבר מהתחלה: והנה צריך להיות אתערותא דלתתא מצד הכלים למטה

גם הכלים צריכים לעשות משהו – פעולה של השתדלות-פיתוי (כנ"ל). אמנם יש כמה פסוקים בהם הגבר מפתה את הנקבה, אבל בדרך כלל דווקא הנקבה מפתה, תוך כדי "אל אישך תשוקתך"¹⁶ – דרכו של האיש לחזור-לפתות,

ואילו האור הוא סוד הזכר. לכן, יש כאן הסבר לעוד תופעה חשובה:

ושענל כן [מכיון ששרש הכלים למעלה משרש האורות] "דרכו של איש לחזור אחר אשה",

האיש (האור) מרגיש את מעלת האשה (הכלי) ומחזור אחריה. חיזור הוא סיבוב, כפי שמיד יוסבר, וכאשר האישה-הצדיק מחזר אחרי האשה-הכלי ומזדהה עמה החסד מסובב-מחזר אחריו: "והבוטח בהוי' חסד יסובבנו"

הצדיק שרץ לתוך ה"מגדל עז", כמו אברהם אבינו שקיים "התהלך לפני" – למול את עצמו ולמול את המציאות התחתונה, כדי שתתגלה בה אלקות והיא תהפוך ל"דירה בתחתונים" – הוא "הבוטח בהוי'", ואזי מסובב אותו החסד-האור (כמו האור של היום הראשון במעשה בראשית, יום החסד).

אכן, כפי שכתוב בנחמות ירמיהו (נביא החורבן, שדווקא לכן הנחמות שלו הכי עוצמתיות בתנ"ך). לעתיד לבוא האשה תחזר אחרי האיש, "נקבה תסובב גבר"¹⁷, הפוך מסדר העולם הזה: [וכאשר יקוים "ונשגב" עצם האור, אוא"ס ב"ה, בתוך הכלי ממש, אזי יקוים "נקבה תסובב גבר" – בארץ ישראל, "כי ברא הוי' חדשה בארץ וגו'" וד"ל.

כשאור אין סוף נכנס לגמרי לכלי, בכח צמצום-של-דיכוז (הנושא של המשכת "בלי גבול בתוך גבול", סוד הצדיק-הרבי, שמוסבר באריכות במאמר הבא בספר, "וצדיק יסוד עולם"), הוא "נשגב" – מתגלה אצלו העצם, העצמות. החידוש הוא שאז מתקיים פסוק הפוך מ"איש דרכו לחזר אחרי אשה" – "נקבה תסובב גבר". גם בפשט, הכלי מסובב-מקיף את האור – הנקבה מקיפה את הגבר וכך תופסת אותו (דבר שאנחנו רומזים לו במנהג שהכלה מקיפה את החתן תחת החופה¹⁸). זו הבחינה העצמית

11 דברים ח, יח.

12 ראה סוד ה' ליראיו שער "עולמות, נשמות, אלהות" פ"ה. ובכ"מ.

13 נט ראה הטבע היהודי מאמר "המודעות העתידית" ובארוכה בספר מודעות טבעית.

14 ע"פ ישעיה סו, כב.

15 סא כן הביא השד"ל מהאברבנאל.

16 סב בראשית ג, טז.

17 נה ירמיה לא, כא.

18 נה ראה גם יין משמח ח"א שער שלישי בתורה "נקבה תסובב גבר".

המקדש בהם היה יורד היין עד התהום). שני הפירושים העיקריים לשרש **חמק** הם לשון סתר (רש"י) ולשון סבוב (רד"ק). כלומר, "חמק עבר" פירושו שהוא עושה סיבובים כדי להתחמק, כמו שאומרים היום, או שהוא מסתתרת, לא מגלה את עצמו. אמרנו שלעתיד לבוא הכלי כן צריך להתגלות, כמו ביציאה ל'מבצעים' – השאלה האם אשה צריכה לעסוק במבצעים בפרהסיא, בלי להתחמק-להסתתר ובלי להסתובב כדי לחמוק מהענין.

לפי פירוש הרד"ק, ש-**חמק** לשון סבוב, מה ההבדל בין השאלה "עד מתי תתחמקין" לתכלית של "נקבה תסובב גבר" בסוף הפסוק? התחמקות היא סיבוב שלא מגיע לתכל'ס, שאדם מסתובב סביב עצמו ולא מגיע לתכלית, אבל ב"נקבה תסובב גבר" היא מסובבת-תופסת אותו חזק (או שהיא הופכת בעצמה לגבר, כנ"ל). נאמר זאת בעוד מונחים: הזכר והנקבה הם גם נצח והוד, שאצלנו הם בטחון פעיל ובטחון סביל. ב"נקבה תסובב גבר" ההוד, שהוא בטחון סביל, צריך לתפוס את הגבר ולגרום לו לבטחון פעיל, מדת הנצח. יש כאן תופעה של "לאכללא שמאלא בימינא"^{טו} – שההוד יתפוס את הנצח ויעורר אותו לשתף פעולה, יתכלל בנצח או יהפוך בעצמו להיות נצח. הבטחון הסביל הוא "חשוב טוב יהיה טוב"^{טז}, שאני בוטח שהכל יהיה טוב – והמחשבה הזו גופא תומכת וסומכת (סוד "עזר כנגדו"^{טז}, "סמך לקבליה"^{טז}) את הבטחון הפעיל. כאילו ה"איהי בהוד" מסובבת ומחזרת אחרי הבטחון הפעיל – אני רוצה בטחון פעיל! בבטחון סביל אני בוטח בה' שיעשה הכי טוב, כמו חזקיהו שהולך לישון, אבל אני לא רוצה להיות כך אלא כמו דוד אבי, שאומר "ארדוף אויבי ואשיגם"^{טז} (כפי שלמדנו באריכות בפרקים

אבל בפנימיות האשה היא המעוררת אותו^{טז}. זו ההשתדלות מצד הכלי למטה, עליה אומר בפרקי אבות רבי עקיבא (הכלל הגדול ועמוד התווך של תורה שבעל פה, סוד הנוקבא):

– "הכל לפי רב המעשה" –

ידוע אצלנו^{טז} שהמאמר היסודי הזה – "הכל צפוי, והרשות נתונה, ובטוב העולם נידון, והכל לפי רוב המעשה" – מסודר בעצמו לפי יי-הו-ה. כלומר, "רוב המעשה" שייך למלכות, להתעוררות של הכלי.

החידוש הזה מודגש בפתחת הפסוק "נקבה תסובב גבר" עצמו:

וכלשון הכתוב: "עד מתי (!) תתחמקין הבת השובבה, כי ברא הו' חדשה בארץ נקבה תסובב גבר"

הוספנו ל"עד מתי" סימן קריאה, לקשר ל"עד מתי" של הרבי – 'עד מתי אנחנו מחכים למשיח?!'. אנחנו מסבירים ש"עד מתי" ר"ת **עם** – "אין מלך בלא **עם**"^{טז}, והעם צריך לצעוק "עד מתי?!". באמת, לא באופן מעושה^{טז}. בכל אופן, כאן הקב"ה צועק עלינו "עד מתי תתחמקין".

"תתחמקין" היא מלה מיוחדת ונדירה. יודעים איך משתמשים בה היום, אבל בתנ"ך זו מלה נדירה, משרש שמופיע רק שלש פעמים – פעם אחת כאן ופעמיים בשיר השירים (אם כן, זהו שרש ששייך לשיר השירים, שאנחנו רוצים ללמוד באופן מיוחד^{טז}). פסוק אחד בשיר השירים אומר "דודי חמק עבר"^{טז} והפסוק השני אומר "חמוקי ירכיך כמו חלאים"^{טז} ("חלאים" לשון חלל, וחז"ל מפרשים^{טז} על השיתין של בית

טג ראה גם הקדמת שכניה ביניהם אות ד ויין משמח ח"ה ש"א בסוף התורה "אני לדודי ודודי לי".

סד סוד ה' ליראיו שער "השגחה – חדש תשרי" פ"ה. סה רבינו בחיי על בראשית לח, ל; עמק המלך שער שעשועי המלך פ"א; ספר החיים פ' הגאולה פ"ב; תניא, שער היחוד והאמונה פ"ז.

סו ראה שיחת כ"ח ניסן תנש"א.

סז כפי שהתחיל ללמד הרב החל משבעי של פסח השתא.

סח שיר השירים ה, ו.

סט שם ז, ב.

ע סוכה מט, א.

עא ראה זהר ח"ג קעח, א.

עב אג"ק אדמו"ר הרי"צ ח"ב עמ' תקלז; ח"ז עמ' קצד.

עג בראשית ב, יח.

עד לשון התרגום שם.

עה תהלים יח, לח.

היא נקראת – הוא שיתרו בא למדבר ורואה כיצד משה חתנו מנהיג את העם והוא נותן לו עצות בהנהגה, בניהול של העם. משה מקבל את העצות של יתרו – יש דברים שיתרו ראה בהנהגה שמשה רבינו לא ראה.

בתוך הדברים אומר יתרו למשה את הפסוק **”וְהִזְהַרְתָּה אֶתְּהֶם אֶת הַחֻקִּים וְאֶת הַתּוֹרֹת וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת הַדְרֹךְ יְלִכּוּ בָּהּ וְאֶת הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן”**^{טז}. יש כאן שני פעלים המכוונים למשה – **”וְהוֹדַעְתָּ”** ו**”וְהוֹדַעְתָּ”** – המחלקים את הפסוק. הכל מתחיל מ**”וְהוֹדַעְתָּ”**, כמו בברייתא של רבי פינחס בן יאיר – **”זהירות מביאה לידי זריזות, זריזות מביאה לידי נקיזות וכו”**^{טז}, עד לרוח הקדש, עד לתחית המתים. צריך להזהיר **”את החוקים ואת התורות”** – החוקים הם מה שלמעלה מטעם ודעת ואילו התורות הן הוראות^{טז}, לא רק הוראות מה לעשות אלא שאדם מדאה באצבעו ואומר **”זה”** (כנבואת משה^{טז}). בשביל החוקים צריך אמונה ואילו בתורות צריכה להיות תחושה של אמת, שהדברים מתיישבים. צריכים לכלול את שני הדברים – להגיע ל**”אמת ואמונה”**^{טז}.

על החלק השני, **”וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת הַדְרֹךְ יְלִכּוּ בָּהּ וְאֶת הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן”**, יש דרשת חז”ל^{טז} מפורטת מאד, באופן נדיר-יחסית, שמסבירה ומוסיפה משהו כמעט בכל מלה מה**”וְהוֹדַעְתָּ”**:

”וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם” זה בית חייהם. ההודעה צריכה להיות נוגעת **”להם”**, לחיים שלהם. במקום אחד^{טז} רש”י כותב שהכוונה **”תלמוד תורה”**, חינוך תורני לילדים, אבל אצלנו בסוגיה הוא כותב **”ללמוד להם אומנות להתפרנס**

^{טז} שמות יח, כ.

^{טז} ע”ז כ, ב.

^{טז} ע”ט ראה זהר ח”ג נג, ב; ספר השרשים לרד”ק שרש ”רה” (ובשיחות הרבי מליובאוויטש לרב).

^{טז} פ רש”י על במדבר ל, ב (ע”פ ספרי מטות).

^{טז} פא ברכות ק”ש של ערבית.

^{טז} פכ ב”מ ל, ב (וראה גם ב”ק צט, ב ואילך).

^{טז} פג ב”ק ק, א.

הקודמים של המאמר)^{טז}. כלומר, אני אומר כרגע הבטחון הסביל שלי כאן בשביל להיות כלי מודע לכך שהתכלית היא הבטחון הפעיל – **”נקבה תסובב גבר”**.

בכל אופן, הפסוק שואל **”עד מתי תתחמקין”**: עיקר הפגם שבכלי הוא ענין ההתחמקות מפעולה בזריזות].

צריך להפסיק להתחמק, במובן המקובל היום (ומתאים לפירושי רש”י והרד”ק, הסתתרות וסיבובים כדי להפטור מאחריות), ולרוץ עד שנגיע ל**”מגדל עז שם הוי”**. קודם אמרנו שהצדיק האור צריך להיות בבטחון ובזריזות, וכעת אומרים שהנקבה גופא צריכה ליצור בעצמה את המציאות בה היא תהיה **”מגדל עז שם הוי”** בו ירוץ צדיק ונשגב.

וחיתום הענין, שחוזר להתחלת הפסקה – התכלית היא היזמה המעשית:

עבודת **”היום לעשותם”** צ”ל בבחינת **”התהלך לפני”** דוקא, וכמו שיתבאר בפרק הבא.

הפרק הבא במאמר עוסק במה שאנחנו קוראים קביעה רצונית – קביעה רצונית בפועל, שתכליתה להגיע לשינוי המציאות, ולא רק הסתפקות בפנימיות.

ג. עשייה לפני משורת הדין חינוך לשלבי החיים

כעת נתבונן בעוד דרשה משמעותית של חז”ל ביחס לעשייה. כדי להבין את ההקשר של דברי חז”ל צריך להקדים ולהתבונן בפסוק כולו. רואים כאן עוד השגחה פרטית. כמו שכבר הזכרנו, אנחנו בפרשת ואתחנן, בה משה רבינו מספר על מעמד הר סיני וחוזר על עשרת הדברות. במקור עשרת הדברות מופיעים בפרשת יתרו, אבל המיוחד של פרשת יתרו – על שמו

^{טז} עו ראה באריכות בפ”ב של המאמר, בביאורים עליו ובשיעורים לאחרונה.

לפנים משורת הדין

ועיין בגמ' ב"מ ל, ב: "... 'ואת המעשה' זה הדין, 'אשר יעשו'ן זו לפנים משורת הדין".

זו דרשה מיוחדת שצריכה הסבר. יש לשון חז"ל ששואלים "מי לחשך?"¹⁹ – כאן אפשר לשאול 'מי לחשך ש"המעשה" הוא שורת הדין ו"אשר יעשו"ן הוא לפני משורת הדין?'. ההבדל הבולט כאן הוא ש"המעשה" הוא שם העצם ו"אשר יעשו"ן הוא הפועל, וכפי שנראה – זהו ההבדל הפנימי שגורם לדרשה.

שתי הבחינות שהוסברו לעיל בביאור (כנ"ל), "היום" ו"יום", מוסברות כאן כ"שורת הדין" ("יום") ו"לפני משורת הדין" ("היום"):

"היום" (עצמות אוא"ס ב"ה שלפני הצמצום – 'לפנים משורת הדין') לעשותם" הוא ענין העשייה ש"לפנים משורת הדין" דוקא. "יום" סתם [ע"ד "היום יום" כנ"ל] הוא בסוד המשכת קו המדה לתוך שורת [עגול] הדין של המקום הפנוי שנעשה ע"י הצמצום הראשון – "ואת המעשה" זה הדין] [דהיינו התקון שנעשה ע"י דין תורת אמת].

כשמדברים על העיגול לפעמים מתכוונים לאור אין סוף ברוך הוא שלפני הצמצום, שמקיף את חלל הצמצום, ולפעמים מתכוונים לעיגול שמשרטט את גבולות הצמצום עצמו. כאן, כשאומרים ש"העגול" היינו "שורת הדין", הכוונה היא לגבול המקום הפנוי שנוצר על ידי הצמצום. לתוך הגבול הזה נמשך קו של אור – אור התורה (כמבואר¹⁹ שהתורה היא-היא סוד פנימיות קו המדה). התורה עצמה היא "מעשה" במובן של תיקון (כנ"ל שעשייה פירושה תיקון) – היא באה לתקן את המציאות, להמתיק את הדין וההסתר של הצמצום עם דיני תורת אמת, המודדים באופן נכון ומתקן את המציאות,

בו" (ומסביר שתלמוד תורה כבר היה בחלק הראשון של הפסוק, "חוקות ותורות כתיבי ברישיה דקרא"). צריך לחנך כל אחד שיהיה עצמאי – שיעמוד בפני עצמו, תהיה לו אומנות להתפרנס ממנה, ולא יפול על החברה. כמו שמוסבר במקומות אחרים¹⁹, בשביל למצוא מה ה'חוש' המיוחד של כל אחד ואחת, מה האומנות שמתאימה לו, המחנך צריך בעצמו 'חוש' מיוחד.

"הדרך" זו גמילות חסדים – אחרי שאדם עצמאי, שיש לו הכנסה משלו, הוא צריך לדעת שהתכלית היא גמילות חסדים, להיטיב לאחרים. "ילכו זה ביקור חולים" – יש הרבה פרטים של גמילות חסדים¹⁹, אבל הדוגמה הראשונה כאן היא ביקור חולים, להגיע אל החולה ולדאוג לו וכו'.

"בה' זו קבורה" – הדוגמה השניה היא קבורת המת.

בהמשך מגיעה הגמרא לדרשה בה נעסוק: "ואת המעשה" זה הדין, 'אשר יעשו'ן זו לפנים משורת הדין".

אפשר להסביר שיש כאן חינוך לשלבי החיים השונים: בתחלה כל בן ובת צריכים לקבל חינוך תורני הכי טוב – "תלמוד תורה". אחר כך צריך להקנות אמנות – כדי שהאדם יהיה עצמאי, לא תלוי. פעם לא היה סעד וזכויות, ומי שהגיע לגיל שלא יכול לעבוד ואין לו חסכוניות צריך עזרה – גמילות חסדים. מי שעומד על רגליו צריך לדעת שהאמצעים שיש לו נועדו כדי לסייע למי שזקוק לעזרה. בהמשך לפעמים אותו מבוגר הזקוק לעזרה נעשה חולה – וצריך לבקרו. סוף הדרך הוא הפטירה – ואז יש מצוה לקברו. השלבים הם כאשר אדם נעשה בעל סמכות, ויש ביכולתו לדון – ועליו לדון הן לפי שורת הדין והן להכנס לפנים משורת הדין.

כל זה הקדמה ללימוד שלנו:

¹⁹ עירובין צא, א; במדבר רבה ד, ח. ובכ"מ.

¹⁹ ראה שער היחוד (מאדמו"ר האמצעי) פט"ו; ד"ה "ברייתא הורמנותא דמלכא" (מהרה"צ ר' הלל מפאריטש) אות ג. ומבואר באריכות בהמשך תער"ב ח"ב עמ' א'קסט; סה"מ תרע"ט עמ' תמג'תמד.

¹⁹ ראה פנים אל פנים פ"ג (ובפרט בעמ' קיב'קיג).

¹⁹ ראה רמב"ם הלכות אבל פ"ד ה"א.

לקרוא את הלבן

ו"ל דשרש העבודה האמיתית, אמת לאמיתו, של "לפנים משורת הדין" הוא בסוד "חביבין עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה",

"אין אמת אלא תורה"^{צב}, אך ביחס ל"אמת" של התורה לפי "שורת הדין" ההנהגה "לפנים משורת הדין" היא "אמת לאמתו" – אמת פנימית ועליונה יותר. המעלה של "לפנים משורת הדין" ביחס ל"שורת הדין" של דין תורה היא בעצם המעלה של דברי חכמים ביחס למפורש בתורה שקבלנו מן השמים. התורה נתנה "אש שחורה על גבי אש לבנה"^{צג} – האש השחורה, האותיות הכתובות והמפורשות, הן "שורת הדין" (אור הקו המאיר בחלל הצמצום), ואילו האש הלבנה, הגויל שמקיף את האותיות^{צד}, הוא "לפנים משורת הדין" (אור אין סוף המקיף את החלל). השרש של דברי חכמים, העושים סיג לתורה, הוא באש הלבנה – אותה הם יודעים לקרוא ולהמשיך ממנה לתוך דברי התורה.

על מעלת דברי חז"ל על התורה מן השמים נאמר "חביבין עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה"^{צה}, רמז ברור^{צו} למעלת נסוך המים (שחכמים גילו לנו) על נסוך היין (המפורש בתורה):

סוד מעלת נסוך המים ושמחת בית השואבה, שמשם שואבים רוח הקדש, "ונחה עליו רוח הוי" ממש, מנסוך היין ושמחתו, שמשוד הוי' בנקוד אלקים וד"ל].

חז"ל דייקו^{צא} בקרבנות החג דיוק של אותיות מים יתרות, דיוק שאף אחד אחר לא היה רואה

שהרי הקו נובע מאור אין סוף שלפני הצמצום ומחובר אליו (התורה קדמה להעלם־העולם^{פג}). עם זאת, קו המדה 'מתאים את עצמו' לדין־הצמצום של החלל והמקום הפנוי, ועושה את התיקונים רק במסגרתו. לכן, התיקון שעושה קו האור של התורה לא מספיק בשביל משיח, בשביל לבטל את הצמצום לגמרי ולהביא גאולה לעולם – לשם כך צריכים להמשיך את אור אין סוף שלפני הצמצום עצמו, שמתבטא בהנהגה "לפנים משורת הדין", חריגה גמורה מגבולות הדין־הצמצום. התכלית של בית המקדש היא הגילוי שהצמצום לא כפשוטו, כפי שמתבטא בקדש הקדשים, שהוא מקום־לא־מקום^{פט} בו לא נוהגים כללי הצמצום^{פז} – כך עושים לו יתברך "דירה בתחתונים"^{פח}, תכלית הבריאה והמקדש. הגילוי הזה הוא היחוד והתכלית של ארץ ישראל, ירושלים ובית המקדש, בעוד את דיני התורה לכשעצמם ניתן לקיים בכל מקום (אם לא במלואם ולכתחילה אזי בדיעבד, על פי שורת הדין המחייבת בכל מקום). אם מסתפקים רק בשורת הדין של דין תורה, ביציאה ידי חובה בתוך מגבלות הצמצום, אין צורך בירושלים ובמקדש. לכן, ההסתפקות בשורת הדין לבד גרמה לחורבן ירושלים:

אך "לא חרבה ירושלים אלא על שדגו בה דין תורה" [בגמ' שם, והשוה ב"מ פח, א, וברש"י שם,

פח ויקרא רבה יט, א; מדרש תהלים צ; מדרש שמואל פ"ה. פט יומא כא, א.

צב ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח; הקדמת איכה רבה פסקה ב; פסיקתא דרב כהנא פסקא טו אות ה.

צג ירושלמי שקלים פ"ו ה"א; שה"ש רבה ה, טו.

צד כפי ההלכה: ראה מנחות לד, ב; ש"ע או"ח לב, ד; יו"ד עדר, ד. ועוד. וראה המשך "בשעה שהקדימו" תער"ב בד"ה "וגש אליו יהודה" תער"ג – פרקים קכ"א-קכ"ג, וש"נ. ובכ"מ.

צה במדבר רבה יד, ד.

צו וראה לקו"ת דרושים לסוכות ושמ"ע פ, ב ואילך.

צז שבת קג, ב; ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג. ובכ"מ.

צ נשיאת ההפכים של מקום־לא־מקום מובאת בדא"ח (שיחת ויק"פ תשמ"ג סל"ד; שיחת ש"פ קרח תשמ"ז סי"ב) כדוגמה העיקרית לכך שהקב"ה הוא "נמנע הנמנעות", בניגוד לדעה ש"ש לנמנעות טבע קים בחיק הבורא" (מו"נ ח"ג פט"ו; רבי ידעיה הברדשי, מובא בשו"ת הרשב"א תשובה יח), ומבואר במ"א (אשא עיני מאמר "נמנע הנמנעות, נושא הפכים, כל יכול". משה"ח י"ב) ש"חיק הבורא" היינו מגבלות הצמצום (וכרמז המובהק: חיק הבורא בגימטריא מקום פנוי) – ואכמ"ל.

צא תנחומא נשא טז; תניא פל"ו.

שצריכה ללוות את האדם מאז בריאת העולם: [אך, באמת, גם פסוק זה, החותם את מע"ב ביום השבת קדש וכו"ל, היינו העשייה שבסוד שבת דרעוא דרעוין, וכו"ל, וכמרומז בזה שיש בפסוק זה, וכן בקודמו, היום אותיות, חז"ל אמרו ש"אין רבוע במעשה בראשית" ^{קפ}, אבל בסיפור של יום השבת, פרשיה בפני עצמה, מופיעה הרבוע הראשון במעשה בראשית – בפרשית שבת יש **קדם, יב (זה)** ברבוע, אותיות, סימן של התכללות ושלמות. בביאור קודם ^{קפ} למדנו ^{קפ}, ביאור נוסף של סוד "היום", על שלש פעמים "היום" שיש בשבת – כנגד שלש סעודות – שלש מדרגות של 'ציור' המשיח שבא "היום". בכל אחד משני הפסוקים האחרונים של פרשית שבת במעשה בראשית ישנן "**היום**" אותיות, כאשר החותם של השבת הוא עצמו רומז למדרגה הגבוהה ביותר – ה"היום" השלישי, רעוא דרעוין. זו לא העשיה הרגילה של ימות השבוע, עשיה על פי שורת הדין, אלא עשיה 'שבתי' מיוחדת: שמכאן נמשכת, בסוד "נעוץ סופן בתחלתן", מדרגת השמיני שבאחד שלאחר השביעי, סוד "הקהל", "יום אחד"

חותם מעשה בראשית, סיום השבת (הזמן של "רעוא דרעוין"), הוא הזמן בו יש להוסיף מחול על הקדש – להמשיך את קדושת השבת לתוך ימי המעשה ^{קפ} (להמשיך את "היום" לתוך כל "יום"). ההמשכה מהיום השביעי ליום שאחריו היא איזו נגיעה ב'יום השמיני' – מה שלמעלה מהטבע של היקף שבעת ימי הבריאה ^{קפ}. אחרי שבת מגיע שוב יום ראשון, "יום אחד" של מעשה בראשית, אבל ההמשכה של ה'שמיני' (בכח רעוא דרעוין) היא גילוי של "היום" שלמעלה מהזמן בתוך ראשית הזמן ("יום

– דיוק שנובע מהלבן שסביב השחור. הכתר, שמעל החכמה הגלויה, נקרא הלוּבן העליון ^{כח}, שפירושו בעצם שקוף – דרך המים, השקופים, רואים את אור אין סוף שלפני הצמצום. בסוף הסוגריים כתוב הסבר פנימי – הצמצום לכשעצמו הוא **הטבע**, בגימטריא **אלהים** ^{צט}; היין מגלה את הפנימיות ("נכנס יין יצא סוד" ^{קפ}) ומגלה את שם הוי' שבתוך הצמצום (כמו אור הקו), הרמוז בשם הוי' בניקוד אלהים (הניקוד של שם אלהים – הכולל שבע נקודות, שכל אחת מחושבת כ"י, כפי שמחשבים גימטריא של ניקוד – בגימטריא יין, הממלא את ה**כוס** של שם **אלהים**, כידוע ^{קצ}); אך נסוך המים, "דברי סופרים" ש"לפנים משורת הדין", מגלים את שם הוי' לכשעצמו – "ונחה עליו רוח הוי'" ^{קכ}, שנאמר במשיח, המגלה ברוח קדשו, לעולם כולו, שהצמצום אינו כפשוטו, "משיח בונה מקדש" ^{קכ}.

"אשר ברא אלהים לעשות"

נמצא שבנין ירושלים הוא ע"י העבודה שבבחינת "לפנים משורת הדין" דוקא, בחינת "היום לעשותם" שלמעלה מבחינת "אשר ברא אלקים לעשות" סתם

כפי שהוזכר, חותם מעשה בראשית הוא "אשר ברא אלהים לעשות" – "לתקן". לכאורה, זו עשיה נמוכה, שנאמרה עוד לפני מתן תורה ומופיע בה מפורש רק שם **אלהים, הטבע** של העולם, כנ"ל – הרבה למטה מ"היום לעשותם" שממשיך את גילוי "היום", "לפנים משורת הדין". אך בכל זאת, אפשר למצוא את הממד הפנימי של העשיה גם ב"לעשות" הראשון, תודעת התיקון

צח בריבוי מקומות. ראה למשל מגיד מושרים לפרשת וארא. צט ראשית חכמה שער התשובה פ"ו ד"ה "הומרגיל"; פרדס רמונים ש"ב, פ"ב. ובכ"מ.

ק עירובין סה, א.

קא ראה ביאור הגר"א לתקו"ז תקון מז בסופו; ספר יין המשומר בכ"ד. ועוד.

קב ישעיה יא, ב.

קג ראה רמב"ם הלכות מלכים פ"א ה"א ובאורך מלכות ישראל ח"ג במאמר "מי יבנה את הבית השלישי".

קד ראה ירושלמי שבועות פ"ג ה"ח.

קה ביאור ג לפ"ד (עמ' קיב).

קו בשיעור 31 – י' אלול תש"פ (נדפס בגליון וירא השתא).

קז ראה גם מעין גנים ח"ב לפרשת ויקהל (עמ' קמא ואילך).

קח ראה בכתבי מהר"ל מפראג (גבורות ה' פמ"ז, תפא"י פ"ב ועוד). ובכ"מ.

והגבלה – שבא לידי ביטוי ב"שעורי תורה" של "שורת הדין". יש מישהו שהולך בעולם עם סרגל, עם קו המדה, ומווד את השיעורים של כל דבר. אם הדבר מתאים לתורה, נכנס לאיזו הגדרה – יפי, אם לא – הוא דוחה אותו. כל דבר שהוא עושה – הוא מודד את השיעור, האם הוא יוצא ידי חובה, חי לפי השיעורים. שיהיה בריא – גם בהמה (נשמות דשם בן, סוד "זרע בהמה"^{קט}) צריכה להיות בריאה... התיקון הוא המשכת האור שלפני הצמצום, מה שלפנים משורת הדין (סוד "זרע אדם", נשמות דשם מה).

פעולה ותוצאה

כאן באה הנקודה העיקרית בענין שאנחנו לומדים כעת – החלוקה שהזכרנו בהתחלה בין "המעשה" (שם עצם) ל"תעשון" (פועל), שאפשר להשתמש בה כל פעם שנוכרת עשייה: ו"ל שבכל מקום השם "מעשה" הוא בחינת הדין ואילו הפועל "תעשון", "לעשות", "לעשותם" הוא בחינת לפנים משורת הדין. וכידוע שישנן מצות שיעיקר הגדרת קיומן הוא מצד המעשה הגמור [מצוה שחלה על ה"חפצא"] וישנן מצות שיעיקרן הוא פעולתן ע"י המקיימן בשעת מעשה [מצוה שחלה על ה"גברא"].

אפשר לחלק כל מצוה ל"פעולה" לעומת "תוצאה" – יש את הפעולה שהאדם צריך לעשות ויש את התוצאה של המצוה שמתקיימת. בהגדרות למדניות, השאלה היא האם עיקר המצוה הוא על ה"חפצא", התוצאה-המעשה שצריך לקרות, או על ה"גברא", האדם שצריך לעשות את הפעולה. בדרך כלל, מסבירים שיש מצוות כאלה ויש מצוות כאלה, אבל כאן החידוש הוא שזהו גופא ההבדל בין "שורת הדין" לבין "לפנים משורת הדין":

תכלית שורת הדין הוא המעשה הגמור, בעוד שלפנים משורת הדין, בחינת "היום", הוא עצם הפעולה,

אחד"), כנ"ל. המעלה של "יום אחד" כהמשך של השבת שקדמה לו – המדרגה השמינית – מופיעה בשנת הקהל. השנה הבאה עלינו לטובה (ה'תשפ"ב) היא שנת שמיטה. אחרי שנת השמיטה, "מקץ שבע שנים"^{קט}, ה'סיום' של השמיטה נכנס לתחלת השנה הראשונה במחזור הבא, כמעין שנה שמינית של המחזור הקודם, ויש בה מצות הקהל (הרבי הדגיש שכל שנה כזו 'שנת הקהל', ענין גדול מאד) – זהו גילוי מיוחד של המלך, מלך המשיח, כדברי חז"ל ש"במוצאי שביעית [דווקא] בן דוד בא"^{קט}.

על ההמשכה הזו, של "היום" ב"יום אחד", נאמר "היום יום אחד" (הביטוי של תחלת ספירת העומר, שהארכנו בו בשיעור הקודם, כנ"ל): ["היום יום אחד" סוד עין – "ואבא היום אל העין" כנ"ל]

הגימטריא של "היום יום אחד", עין, רומזת לעוד פסוק "היום" חשוב שלמדנו^{קט}, "ואבא היום אל העין"^{קט} – הפסוק בו רמזו השם של קפיצת הדרך (כפי שגילה מורנו הבעל שם טוב^{קט}), ה'קפיצה' שעל המשיח לעשות כדי לבוא "היום".

שעורי תורה – מאכל בהמה

שוב, ההמשכה של "היום" בתוך ה"יום" היא הענין של ספירת העומר. קרבן העומר בא מן השעורים, מאכל בהמה, כידוע^{קט}, ותכלית ספירת העומר היא לתקן-להאיר (ספירה לשון ספירות ובהירות^{קט}) את אותו מאכל בהמה: לתקן, בשלמות, את ה"עמר", מאכל בהמה מן השעורים (שעורי תורה) וכנ"ל וד". שעורה היא גם לשון שיעור^{קט} – מדידה

קט דברים טו, א; לא, י; ירמיה לד, יד.

קי סנהדרין צו, א.

קיא שיעור ד' אלול תש"פ ח"ב (נדפס בגליון כי תבוא תש"פ).

קייב בראשית כד, מב.

קיג כש"ט (קה"ת) לביא.

קיד ראה סוטה פ"ב מ"א (ומנחות סח, ב).

קטו ראה לוח "היום יום" י' אייר בשם המגיד ממעזריטש, ובכ"ד.

קטז ראה לקו"ת במדבר י, ב; יא, א. ובכ"מ.

קיז ירמיה לא, כו. וראה תו"א משפטים עד, ג. ובכ"מ.

שרש הכלים שלמעלה משרש האורות, הנושא שהרחבנו בו בשאר הביאור כאן בענין "היום לעשותם" (וגם יוזכר שוב בסמוך). הזכרנו את המעלה של שנת הקהל, בה נאמר "הקהל את העם האנשים [ללמוד] והנשים [לשמוע] והטף [ליתן שכר למביאייהם]"^{קכד} ותמיד מזכירים את הרמז שאנשים-נשים-טף ר"ת **טנא** (למפרע – "מאן דאיהו זעיר איהו רב"^{קכה}, וד"ל).

המהלך הזה חותם כאן בעוד ענין עיקרי: והוא סוד "הכל בידי שמים [היינו שלמות המעשה] חוץ מיראת שמים [בשעת מעשה]"^{וד"ל}.

הבחירה של האדם היא בפעולה – עליו לעשות את מה שנדרש ממנו מתוך יראת שמים המלווה את העשיה. התוצאה כבר אינה תלויה בו, ועליה נאמר "הכל בידי שמים". כלומה, מהאדם דורשים את הפעולה, התלויה בבחירתו, ולא את התוצאה, שאינה תלויה בו – ואם דורשים מאתנו פעולה, ולא תוצאה, סימן שהפעולה היא העיקר.

נשמה כללית ונשמה פרטית

הפסקה הבאה חוזרת למושגים שהוזכרו בפרק א:

והנה ידוע שחכמה ובינה [נעשה ונשמע] כנ"ל] הן בסוד "כלל שהוא צריך לפרט ופרט שהוא צריך לכלל",

בכלל, החכמה היא ההברקה-הנקודה שכוללת את כל ההשכלה החדשה ואילו הבינה היא הכח לפרט את ההשכלה הזו לדיבוי פרטים. אם כן, היחס בין חכמה ובינה הוא יחס של "כלל ופרט". אבל, מכיון שחכמה ובינה הן "תרין ריעין דלא מתפרשין לעלמין"^{קכז}, הכלל והפרט לא עומדים בפני עצמם אלא הם זקוקים אחד לשני – החכמה היא "כלל שהוא צריך לפרט"

המעשה הגמור הוא מוגדר, מדוד בשיעורי תורה, ולכן הוא "שורת הדין" (בחנית "עד ועד בכלל"). העשייה-הפעולה היא תנועה ש'שואפת' לאין סוף – ולכן היא "לפנים משורת הדין" (בחנית "עד ולא עד בכלל"^{קכח}). וע"ד הפתגם השגור בפי חסידים "טאן, ניט אפטאן".

חסידים אומרים שצריך לעשות ("טאן") ולא שהדבר יהיה עשוי ("אפטאן"). בעצם, זהו מאמר חז"ל – "לא עליך המלאכה לגמור [לא צריך להגיע למעשה הגמור, 'אפטאן'] ולא אתה בן חורין להבטל ממנה [צריך כל הזמן לעשות, 'טאן']"^{קכט}. הקב"ה רוצה את הבנים שלו עובדים – לא בטלנים ולא משועממים, אבל גם לא רובוטים שהכל עשוי אצלם לפי שורת הדין. הוא רוצה שנהיה כל הזמן בעשיה "בוריזות ותשוקה ושמחה ודביקות ואור וחיית" (כלשון בעל הנוצר חסד על המשנה "עשה רצונו כרצונך"^{קכ}, כמו שלמדנו בשיעור קודם^{קכ}).

רבי משה מקוברין אמר^{קכא}

על הפסוק "אשר ברא אלהים לעשות" (שהוזכר) שה' ברא את האדם בשביל 'לעשות, לעשות, לעשות' – לעשות בלי להפסיק, כל ימי חייו.

נאמר רמז בפתגם החסידים: "טאן" הוא אותיות **טנא**, ראשי התיבות של כל הפתגם – "טאן, ניט אפטאן". **טנא** הוא כלי בו שמים את הביכורים^{קכב}, האור-השפע של ארץ ישראל, והוא בגימטריא **כלי**^{קכג} – הכל שייך לסוד של

ק"ח ראה מעין גנים ח"ג מאמר "הדילוג לגאולה" הערה סג. ובכ"מ.

ק"ט אבות פ"ב מט"ז.

קכ שם משנה ב.

קכא ראה תורת אבות (סלאנים) עה"פ.

קכב דברים כו, ב (וראה בספרי עה"פ).

קכג ספר גימטריאות לר"י החסיד עניינים אות קה; ש"ך

על דברים כו, ה; מגן אברהם (טריסק) עה"פ.

קכד דברים לא, יב. וראה חגיגה ג, א. ובכ"מ.

קכה זהר ח"א קכב, א.

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

הנשמה הכללית
היא בגדר "כלל
שהוא צריך
לפרט" – הרבי
צריך את הפרטים,
הוא צריך שהכלל
שלו יגיע לכל פרט
ופרט

הרעיהוצואה של החמור של המשיח.
 די"ל דמשיח, חמורו, רעיה חמורו, צל רעיה חמורו, הם כנגד אבי"ע ד"עולם המשיח",
 כל הביאור של המהר"ל כאן, שהזכרנו כמה פעמים, מיוסד על כך שיש כאן כמה עולמות – העולם של המשיח, העולם של רבי יהושע בן לוי וגם העולם של אליהו הנביא שעומד ומתווך ביניהם. בפרט, העולם של המשיח כולל את כל העולמות, ארבע מדרגות כנגד אצילות-בריאה-יצירה-עשיה – המשיח עצמו הוא עולם האצילות; החמור של המשיח הוא עולם הבריאה; הרעיה של החמור הוא עולם היצירה; וצל הרעיה הוא עולם העשיה. רב יוסף מאחל לעצמו לשבת במדרגת עולם העשיה של המשיח, משום ש"המעשה הוא העיקר"^{קל} ודווקא בו זוכים לגילוי "היום", "היום לעשותם":
 וזוכים לביאתו "היום" ע"י "היום לעשותם",
 בחינת העשיה שלו דוקא וד"ל, "עשיה לעילא",
 בסוד "ישב בסתר עליון בצל שדי יתלונן", שרש הכלים שלמעלה משרש האורות, כנ"ל בפרוש "היום לעשותם".

וי"ל ששרש ג' הבחינות של חמור, רעיה, צל, שכולם מרמזים לענין הכלים, הוא כחותם המתהפך – הגבורה שבמו"ם, מקום הפנוי של הצמצום הראשון, עצמות המאור שנוכנס במקום האור וכנ"ל וד"ל],

כשמסבירים ששרש הכלים למעלה משרש האורות, הנקודה כאן, זהו סוד של "חותם המתהפך" – ככל שיוורדים בעולמות הכלים יותר מגושמים-עיקריים. באצילות "איהו וחיהויה חד, איהו וגרמוהי חד"^{קלא}, גם הכלים הם אלקות, ובעולמות בי"ע רק "איהו וחיהויה חד" אבל הכלים הם נפרדים. לפי המושגים שהוסברו קודם (בפרק ב), שרש הכלים בעולם הבריאה (החמור-החומר, עולם הבריאה הוא חומר היוליק^{קלב}) הוא בסוד "בוצינא דקדרוניתא", הגבורה דעתיק

והבינה היא "פרט שהוא צריך לכלל".
 אפשר להסביר את המושגים האלה ביחס לנשמה כללית ונשמה פרטית. ודאי שכל נשמה פרטית היא בגדר "פרט שהוא צריך לכלל" – הפרטים צריכים את הרבי, את הנשמה הכללית. החידוש והוא שגם הנשמה הכללית היא בגדר "כלל שהוא צריך לפרט" – הרבי צריך את הפרטים, הוא צריך שהכל שלו יגיע לכל פרט ופרט (כמו שה' אומר למשה רבינו כי כל הגדולה שנתן לו היא עבור עם ישראל^{קכ}, שהם כל הפרטים השייכים לו ונכללים בו, בסוד "שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו"^{קכח} – "רגלי" היינו פרטים לגבי הראש, הכלל). הגדולה של המשיח שהוא כלל שמבין את החשיבות של כל פרט ופרט – דואג לכל יהודי ועתיד לגאול כל אחד בפרט (כמו שיוסבר באריכות בביאור הבא).
 כאן היחס בין הכלל והפרט מתבטא בשתי השאלות של רבי יהושע בן לוי, שנתבארו לעיל – הוא שואל גם על המשיח וגם על הזכות שלו לעולם הבא:

שמזה יובן הקשר בין שתי שאלותיו של ריב"ל – ביאת המשיח, שהיא טובת הכלל [ועד כדי כך שכמה מגדולי החכמים אמרו "ייתי ולא אחמניה".

הרבה מהחכמים אמרו^{קכט} שהם רוצים שיבוא משיח, זו הטובה של הכלל, אבל באופן אישי הם מעדיפים לא להיות שם – הם יודעים שביאת המשיח כרוכה בחבלי משיח, בחבלי לידה ובמשברים שלה, ומפחדים מחבלי משיח. לכן הם אמרו ש"ייתי ולא אחמניה" – שיבוא המשיח, אבל שאני באופן אישי לא אראה זאת. בעצם, כך אמרו כל החכמים חוץ מאחד:

רק רב יוסף, בגימטריא משיח, אמר "ייתי ואזכה ואיתיב בטולא דכופיתא דחמריה",
 לרב יוסף יש ביטוי מיוחד – הוא רוצה שהמשיח יבוא, ומאחל לעצמו לזכות לשבת בצל

קכז ברכות לב, א (עה"פ שמות לב, ז - הובא ברש"י).

קכח במדבר יא, כא.

קכט סנהדרין צח, ב.

קל ע"פ אבות פ"א מ"ז.

קלא ע"פ הקדמת תקו"ז ג, ב.

קלב ראה סה"מ תרס"ה הוספות עמ' שיד. ובכ"מ.

אדוננו הזה, משיח, שמעון בן יוחאי, אליהו, יהושע בן לוי, עולה היום פעמים הוי" ב"ה – "היום הוי" נראה אליכם", ביום השמיני [למילה – "למנצח על השמינית", סוד כנורו של משיח שבו שמונה נימין] שלמעלה מהזמן והטבע דמחזור השבע לגמרי, ובכ"ז נמשך בזמן ובבחינת "לעשותם" [אשר ברא אלקים לעשות... ביום עשות הוי' אלקים...] ד"יום אחד" דוקא כנ"ל וד"ל.

יש כאן רמז שקשור לחמש המדרגות – שתיים גלויות ("שנים ראיתי") ושלוש נסתרות ("וקול שלשה שמעתי") – שלמדנו עליהן בשיעור קודם, אבל כעת הרמז מתקשר למה שלמדנו: כל המדרגות עולות היום (המלה העיקרית שאנו מעמיקים בה) פעמים הוי', רמז לפסוק שנאמר ביום השמיני למילואים, "היום הוי' נראה אליכם" קלד. היום השמיני הוא סוד "נעוץ סופן בתחלתן" – גילוי "היום" בתוך ה"יום אחד", כנ"ל בסוד רעוא דרעוין ובסוד הקהל.

בסוף נוסף כאן עוד פסוק של עשיה – "ביום עשות הוי' אלהים ארץ ושמים" קלה. גם "עשות" הוא פעולה, "לפנים משורת הדין". הפסוק הזה הוא המקור לדעת בית הלל ש"ארץ קדמה" קלו. כתוב "בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ", השמים מופיעים לפני הארץ – איך אפשר לומר ש"ארץ קדמה"? כי בתחלת הסיפור השני של מעשה בראשית, שדווקא בו מופיע שם מלא, "ביום עשות הוי' אלהים", הסדר הוא "ארץ ושמים". השמים הם התוצאה, המעשה הגמור והשלם, ואילו הארץ היא הפעולה, העבודה שלנו מלמטה למעלה – מי שמבין שהעיקר הוא הפעולה מקדים את ה"ארץ" (ודווקא אז מתגלה שם הוי' שלמעלה משם אלקים, כמו שהתבאר בסוד ניסוך המים שלמעלה מניסוך היין).

שמלובשת במוחא סתימאה דאריך, בכתר שלמעלה מהאצילות. שרש הכלים דיצירה (הרעי) הוא למעלה יותר – במקום הפנוי של הצמצום הראשון, שהוא עצמו כלי לאור הקו שבוקע אל תוכו. אבל שרש הכלים בעולם העשיה (הצל) הוא בכח העצמות שמחולל את הצמצום, המאור שנכנס במקום האור, המדרגה הכי גבוהה של "היום" שלפני הצמצום שמתגלה ב"היום לעשותם".

בכל אופן, רב יוסף מגלה שהכלל של ביאת המשיח "צריך לפרט" – המשיח דואג לטובת כל הפרטים, כנ"ל.

השאלה השניה של רבי יהושע בן לוי, האם יש לו חלק לעולם הבא, היא שאלה פרטית, לכאורה:

וחלק לעולם הבא, שהוא טובת הפרט [לכאורה, אך עיקר סוד העוה"ב הוא הגלוי, העצמי, שכאשר אתה תופס בחלק מן העצם אתה תופס בכולו, שעל כן "עתידי צדיקים – ועמך כלם צדיקים" – שיאמרו לפנייהם קדוש, בקדושת עצמותו יתברך ממש, וכמבואר במאמר וצדיק יסוד עולם הנ"ל].

בדרך כלל מוסבר לשכל צדיק, "ועמך כלם צדיקים", יש את המדור שלו בעולם הבא – משהו פרטי. אבל, כפי שכתוב כאן, עיקר סוד העולם הבא הוא גילוי העצם שבו נאמר "אם אתה תופס בחלק מן העצם אתה תופס בכולו" קלד. לענינו, הפרט – כמו רבי יהושע בן לוי – מרגיש ש'אם לי יש חלק לעולם הבא – לכל אחד יש חלק לעולם הבא'.

"ביום עשות הוי' אלהים ארץ ושמים"

את הפסקה האחרונה כבר למדנו, אבל אפשר לקרוא שוב:

והנה ה המדריוגות הנ"ל, שכנגד נרנח"י ["שנים ראיתי וקול שלשה שמעתי" וד"ל]:

קלד ויקרא ט, ד.

קלה בראשית ב, ד.

קלו חגיגה יב, א; בראשית רבה א, טו.

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

הַלּוּמֵד עַל מִנַּת לַעֲשׂוֹת | צִידָה לְדָרֶךְ

- ◆ אנו חיים בעולם של 'תיקונים' – תפקיד האדם לתקן-לעשות (את הקלקולים הישנים וגם את הקלקולים המתחדשים תמיד).
- ◆ יחוד ה' ואהבת ה' 'מתנקזים' למעשה בפועל.
- ◆ "היום לעשותם. והיה עקב תשמעון" הם על דרך "נעשה ונשמע".
- ◆ שרש העשיה בראיה של החכמה.
- ◆ "חכמה בראש" היא היראה לקראת המעשה העתידי ותוצאותיו ו"חכמה בסוף" היא מבט אוהב ומרפא על מה שנעשה.
- ◆ הגימור תלוי במבט חודר – "השגחה פרטית" על כל פרטי המציאות.
- ◆ בעולם הזה יש בקבלת השכר טעם לפגם, אך לעתיד לבוא נזכה לעבודת קבלת השכר לשם שמים – כדי לגרום נחת לאבינו.
- ◆ גדר העולם הזה הוא "מח שליט על הלב" וגדר העולם הבא הוא "פנימיות הלב שליט על המח".
- ◆ "תכלית רצונו יתברך" היא הכלים – העשיה בפועל.
- ◆ "התהלך לפני" היינו יזמה של מעשים – לא מחשבות או דיבורים.
- ◆ השתדלות בתורה היא פיתוי-שידול התורה להתמסר למוחי ולבי.
- ◆ השתדלות במעשים היא פיתוי-שידול המציאות להעשות כלי לאלקות.
- ◆ את הבטחון רוכשים דווקא דרך התמסרות לעשיה.
- ◆ "דרכו של איש לחזר אחרי אשה" – מתוך ראית האור את מעלת שרש הכלי.
- ◆ "נקבה תסובב גבר" היא מודעות טבעית "חדשה בארץ" – חידוש ביחס למודעות העצמית ואף המודעות האלקית של העולם הזה.
- ◆ ה' טובע מאתנו להפסיק להתחמק מהעשיה שלנו מלמטה.
- ◆ תכלית הבטחון הסביל, הנשי, היא לעורר את הבטחון הפעיל, הזכרי.
- ◆ דיני התורה מתקנים את המציאות – אך אין די בהם כדי להביא משיח.
- ◆ בשביל עשיה לפי שורת הדין בלבד, במגבלות הצמצום, אין צורך בבית המקדש.
- ◆ המקדש הוא מקום הגילוי שהצמצום לא כפשוטו.
- ◆ "יינה של תורה" מופיע באש השחורה של אותיות התורה אך שרש "דברי סופרים" הוא באש הלבנה שמקיפה את האותיות.
- ◆ הגילוי של "היום יום אחד", "ממחרת השבת", מוצאי-שבת ובמוצאי-שביעית – השמיני שחוזר להיות אחד.
- ◆ ה'סרגל' של שיעורי-תורה, ללא חריגה לפנים משורת הדין, מאפיין נשמות שהן "זרע בהמה".
- ◆ מהאדם נדרשת פעולה, התלויה בבחירתו, ולא התוצאה, שאינה תלויה בו.
- ◆ נשמה כללית ונשמה פרטית זקוקות זו לזו – "כלל שהוא צריך לפרט" ו"פרט שהוא צריך לכלל".
- ◆ מי שמבין שהפעולה היא העיקר – מקדים את ה"ארץ" ל"שמים".



ירידה לכסא רחמים

גסות הרוח של אדום בנבואת עובדיה וכיו"ב), ואילו ישראל הם בעצם "ענוי ארץ"¹. רבי מאיר הוא 'משיחי', כפי שאמר על עצמו, וכרמוז בפסוק "רוח אפינו משיח הוי" ר"ת מאיר – וכמו המשיח הוא מקיים "משח ה' אתי לבשר ענוים" ו"משמיע לישראל ואומה, ענוים הגיע זמן גאולתכם", "והוכיח במישור לענוי ארץ".

ירד ודרך

"וירד ודרך על במתי ארץ" – שני השרשים הסמוכים ירד־דרך קרובים זה לזה, בשניהם אותיות דר בסדר הפוך, דר ראשי תבות דין רחמים. אם כן, ירד היינו ירידה מרחמים לדין, כפירוש רש"י ופשט הפסוקים, וכמו "וירד ה' לראת את העיר ואת המגדל", "ארדה נא ואראה" (ומפורש בזהר "מדרגא דרחמי לדרגא דדינא"¹).

אך דרך היינו מדין לרחמים, כדברי רבי מאיר. ועוד, ירד היינו ירידה בקו ימין, החל מ־י של חכמה, ירידה למדת הרחמים וממנה למדת הדין. ו־דרך היינו עליה, מדין לרחמים ועד כתר עליון שהוא מקור ה"רחמים רבים".

ספר מיכה פותח: דְּבַר ה' אֲשֶׁר הָיָה אֶל מִיכָה הַפְּנִישְׁתִּי בַיָּמִי יוֹתֵם אַחֲזוּ יַחְזִיקָה מַלְכֵי יְהוּדָה אֲשֶׁר חָזָה עַל שְׁמֶרֶן וִירוּשָׁלַם. שָׁמְעוּ עַמִּים כָּלֶם הַקְּשִׁיבִי אֶרֶץ וּמְלֵאָהּ וְיֵהִי אֲדֹנָי אֱלֹהִים בְּכֶם לְעֵד אֲדֹנָי מִהִיכַל קִדְשׁוֹ. פִּי הִנֵּה ה' יֵצֵא מִמְּקוֹמוֹ וְיֵרֵד וְדַרְךְ עַל בְּמַתֵּי אֶרֶץ. ומפרש רש"י "יוצא ממקומו – מכסא רחמים לכסא הדין. ודרך על במותי ארץ – על הרמים וגסי הרוח", וכיוצא בזה בשאר המפרשים, כפשט הכתוב בהמשך שזו נבואת פורענות על ישראל (ודומה לזה בנבואת ישעיהו "כי הנה ה' יצא ממקומו לפקד עון ישב הארץ"²).

אך בירושלמי נאמר "תני בשם רבי מאיר, כי הנה ה' יצא ממקומו, יוצא לו ממדה למדה יוצא לו ממדת הדין למדת רחמים על ישראל"³. כמו בראש השנה כאשר הקב"ה "עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים"⁴.

רבי מאיר הוא שאומר "בין כך ובין כך קרוים בנים", ולכן דורש הכל לטובת ישראל שה' ירחם עליהם "כרחם אב על בנים". כך הפורענות תבוא "על במתי ארץ", "על הרמים וגסי הרוח", ולכן היא יורדת על ראש אומות העולם (כתיאור

נערך מרשימת הרב ע"י יוסף פלאי.

א ישעיהו כו, כא.

ב ירושלמי תענית פ"ב ה"א. אך ראה רמב"ן בראשית יח, כ "דרשו רבותינו בפסוק כי הנה ה' יוצא ממקומו וירד ודרך על במתי ארץ, יוצא ובא לו ממדה למדה, יוצא ממדת רחמים ובא לו למדת הדין".

ג ויקרא רבה כט, ו.

ד ראה תהלים עו, י "בקום למשפט אלהים להושיע כל ענוי ארץ סלה", וברד"ק "כשיקום אלהים למשפט העמים להושיע ישראל מידם שהם ענוי ארץ".
ה ירושלמי כלאים פ"ט ה"ג.
ו בראשית יח, כא.
ז זהר ח"א קה, ב. וכן ברמב"ן עה"פ.

המקום היינו מדת הרחמים ולפי רבי מאיר מדת הדין. ויש לומר שלדעת רבי מאיר המקום היינו סוד הצמצום, היוצר מקום וחלל פנוי. בפשטות, הצמצום הוא במדת הדין, סילוק האור האלקי, אך אליבא דאמת הצמצום לא כפשוטו, והדין של הצמצום הוא באמת "רחמים עצומים" (בעצם מציאות העצמות, כמבואר בחסידות שהצמצום היינו "כניסת המאור במקום האור"). וזהו "הנה ה' יצא ממקומו" – יוצא מ"מקום" הצמצום הנתפס כמדת הדין, ומגלה שהכל רחמים.

הנה... על = 999 = 3 פעמים 333 = יצא ממקומו.

<<< והנה "עשר ירידות בתורה... ועל כולן אחת בקבלה [דברי נביאים] לעתיד לבא... כי הנה ה' יצא ממקומו וירד ודרך על במתי ארץ".^ח ויש לומר שהירידה הזו היא "ירידה צורך עליה" עד לעצמות אור הכתר (הרמז ב"ודרך" כנ"ל).

קומו

למעשה, יש כאן מחלוקת מהו "מקומו" בפסוק "כי הנה ה' יצא ממקומו"^ט – לפי רש"י

ח אבות דרבי נתן נוסחא ב פל"ז.

ט כי הנה הוי' יצא ממקומו עם הכולל = ירד ודרך. כי

ואני תפלה

גם לצדיק ובעל תשובה.

ה"צדיק וטוב לו" פועל בעצם דבורו הטוב, שאומר דברים טובים על ישראל ("דרש טוב לעמו ודבר שלום לכל זרעו"). עצם מציאותו היא תפלה, "ואני תפלה" – תפלה תמידית כ"עבודה שבלב" אע"פ שאינה תפלה מפורשת. עליו נאמר "עיני הוי' אל צדיקים"², **עיני הוי' = עליון** (צדיק עליון) – ה' משגיח על כל דבוריו ותנועותיו, וכמו שאמרו צדיקים על רבי אלימלך עצמו שקיים "כל עצמותי תאמרנה הוי' מי כמוך" עד שכל פמליא של מעלה היו יורדים לראות את הזות האצבע שלו... "עיני הוי'" – שרש העינים והראיה הוא בספירת החכמה, שיך לצדיק מעיקרו. על צדיק כזה מדבר הנועם אלימלך גם בתורה הבאה, על הפסוק "כי יפלא ממך דבר למשפט... בין דין לדין" – צדיק פלאי העושה פלא בדבורו, ממתיק הדינים מעל ישראל וממשיך דין על הרשעים, והוא עולה ומגיע עד לשרשו בכסא הכבוד, "וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה'" (כחזקאל שנקרא "בן אדם" וראה במרכבה "דמות כמראה אדם", דהיינו שרש נשמתו-הוא). לצדיק עליון יש "דעת עליון", הכרת האמת שלמעלה היש ולמטה האין, וכל עבודתו להמשיך מלמעלה למטה, על ידי

כתב הנועם אלימלך: או יאמר שופטים כו' דהנה יש שני צדיקים יש צדיק שיוכל לפעול הכל על ידי דבורו הקדוש ואינו צריך כל כך לזעוק ולהתפלל כי דבורו עושה רושם ויכול לעכב הדינים שלא יבואו כלל. ויש צדיק שאינו במדרגה זו וצריך להתפלל ולזעוק להשם יתברך עד שישמע השם יתברך את תפילתו. וזהו עיני ד' אל צדיקים ואזניו אל שועתם כי העינים הם למעלה מאזנים כידוע. והצדיק אשר הגיע אל מדרגה העליונה עד שהשם יתברך משגיח עליו בעין פקיחא אזי נפעול הכל על ידי השגחה הזאת שהשם יתברך משגיח על דבורו ותנועותיו. וזהו ואני תפילה והצדיק שהוא למטה ממדרגה זו צריך שועה ותפלה וזהו עיני ד' כו' רמז לשני מדרגות הנ"ל. וזהו שופטים כו' נתן לך כו' לשבטיך רוצה לומר שתתן שופטים כאלו אשר יכולים לעכב הדינים שלא יבואו כלל בכל שעריך דהעולם הוא של הצדיק כדאיתא שהשם יתברך היה נמלך עם נשמת הצדיקים במעשה בראשית וזהו לשבטיך רמז שיכולים לעכב שבת הדין.

צדיק עליון וצדיק תחתון

כמו בהרבה תורות, הנועם אלימלך מדבר כאן על שני סוגי צדיקים, ויש לומר שהם "צדיק וטוב לו, צדיק גמור", "צדיק עליון", לעומת "צדיק ורע לו, צדיק שאינו גמור", "צדיק תחתון" (רע היינו למטה בארמית, כמו 'מלרע'), ומקבילים

נערך ע"י יוסף פלאי מרשימת הרב ה' אייר תשפ"א.

א עבודה שבלב צריכה להיות "בכל לבבך, בשני יצריך", ומבאר הנועם אלימלך בדבור הקודם ש"צדיקים יצר טוב שופטים" היינו שהיצר הטוב מוכיח אותם שאינם עובדים כראוי, "רשעים יצר רע שופטים" היינו שהיצר מטעה אותם שהם 'בסדר גמור', ו'בינונים זה זה שופטים' היינו שצריך האדם להחזיק עצמו תמיד שמחסר בעבודת ה' (שפיטת היצר הטוב) ומאידיך לא יחזיק עצמו כרשע ח"ו שאז "אין לבו בקרבו לעשות איזה מצוה... כי מתייאש עצמו באומרו שאין ראוי לזה" אלא יחזיק עצמו כאדם כשר (כמו שפיטת היצר הרע). זהו האיזון התמידי של הבינוני, "ואזניו אל שועתם". הדברים מקבילים כמובן לפרק א בספר התניא בשינוי סגנון ואכמ"ל.

ב תהלים לד, טז.

ובחכמת החשבון 204 ברבוע = 288 במשולש (כמו היחס בין המספרים 35 ו-49 בסוד ספירת העומר).

יגדיל תורה ויאדיר

וזוהו ה' חפץ למען צדקו כו' רוצה לומר כל מה שחפץ ד' לעשות הן רחמים והן דין ח"ו הוא הכל למען צדקו שרוצה לעשות צדקות דהיינו שמעכב הדינים על ידי הצדיק והוא צדקה לעולם ולצדיק כי צריך לעלות במדרגה גדולה. וזהו יגדיל תורה כו' וזהו שבטיך ומשענתך פירוש שבטיך רוצה לומר הדינים. ומשענתך פירוש הצדיקים המעכבים אותם והם למשענת לנו שלא יבואו המה ינחמוני וק"ל.

"הוי' חפץ למען צדקו" – גם הרחמים וגם הדינים הם "למען צדקו", כדי לעשות צדקה. חפץ ה', פנימיות רצונו, בעשותו דין, הוא שהצדיק יעכב ויבטל־ימתיק את הדין. "יגדיל תורה" – ה' רוצה שהצדיק יעלה למדרגה גדולה על ידי תורה לשמה, ויזכה להיות "אדיר" (בחינת משיח). ורמז: הוי' חפץ = צדיק, פנימיות רצון ה' מתגלה ע"י הצדיק, וכן נאמר על המשיח (הנקרא "אדיר"^ג), "וחפץ הוי' בידו יצלח".

"ויאדיר" שייך ל"אדיר וחזק" נוטריקון אחד (כאשר חזק נכנס בתוך אדיר), כאשר הדין של אדיר, היא ד רבתי ד־אחד הרומזת לדין – המתקת הדין על ידי הצדיק המביא את הכל לאחדות, מגלה שהכל טוב ורחמים גמורים.

תורה לשמה ויחודים עליונים, וכך פועל הכל לטובה במציאות התחתונה.

לעומתו, ה"צדיק ורע לו" חש את המציאות התחתונה וזקוק תמיד לתפלה ושועה מפורשת אל השי"ת. המודעות שלו היא של "דעת תחתון" (למטה היש ולמעלה אין), והוא בתנועה של תפלה מלמטה למעלה. עליו נאמר "ואזניו אל שועתם" – שרש האזנים והשמיעה בבינה. זהו בעל התשובה, הזועק תמיד לה', תשובה שייכת לבינה, "ולבבו יבין ושב". ורמז: שועתם = שפלות (שפלות הצדיק החש עצמו מרוחק, למטה) = עת רצון (שתתקבל שועתו).

האזנים מעוינים

"עיני ה'... ואזניו" – עינים לשון עיון, "מאזנים מעוינים" בלשון חז"ל^ה, וכן אזנים לשון מאזנים, מאוזן בלשוננו. הכל שייך ל"מתקלא" (מאזנים שבהם שוקלים), סוד עולם התיקון שבו "אשגחן אפין באפין". הצדיק עליון הוא 'מעוין', "פנים אל פנים", משגיח תמיד בפני ה' וה' משגיח תמיד בפניו^ו. ואילו הצדיק תחתון, צדיק ורע לו, הוא אדם המאוזן בכל מחשבותיו, דבוריו ומעשיו. הצדיק המעוין ממשיך בני וחיי לעולם, סוד "מאור עינים", והצדיק המאוזן ממשיך מזוני לעולם, ודוק.

וברמז: עינים אזנים = 288 = רפת, בירור רפ"ח ניצוצין על ידי הצדיק. והנה צדיק = 204,

ג למשל במדבר רבה טז, כה "הרי מאזנים מעוין". ירושלמי סנהדרין פ"א ה"א "היה מעוין".

ד וראה נועם אלימלך פרשת יתרו ד"ה לא יהיה לך.

ה סנהדרין צח, ב.



צדק צדק תרדף

הדיינים שיהיו שופטי צדק. ובסיפא "למען תחיה וירשת את הארץ" מפרש רש"י שחוזר לפסוק הראשון, "שפטים ושטרים תתן לך", ושכר מינוי הדיינים הכשרים הוא קיום ישראל בארצם. כלומר, מתן השכר מסיים את כל עניין השופטים, שלשת הפסוקים (שהם פרשיה אחת). ולא רצה רש"י לפרש שזהו שכר על הציווי המסוים בפסוק זה "צדק צדק תרדף" כיון שזו "מצוה פרטי לאנשים פרטיים" (בעלי הדין) ולא מגיע על זה שכר כללי של קיום ישראל בארצם, כן כתב הגור אריה וכיו"ב ברא"ם. ועוד כתב הגור אריה שמינוי דיינים כשרים הוא שידונו באמת ולא בשקר, ולכן השכר המגיע על זה הוא קיום ישראל בארצם, כי לאמת יש רגליים ולשקר אין רגליים, מה שאין כן ללכת אחר בית דין יפה אין זה אמת לעומת שקר. אך נראה דוחק לומר בכוונת רש"י שהשכר בסוף הפסוק לא מתייחס לתחילתו, שאם כן היה רש"י צריך לומר בפירוש "מוסב על שפטים ושטרים תתן לך" וכיו"ב (וראה קרוב לזה בדברי דוד). ועוד, כמו ש"מצוה פרטית" של בעלי הדין אינה מביאה שכר כזה אזי גם מצוה שמקיימים ראשי העם הממנים את הדיינים עדיין איננה מצוה של הציבור כולו.

לכן נראה ש"צדק צדק תרדף" היינו מצוה על כל ישראל לתבוע "בית דין יפה", לא רק מצוה למי שממנה בפועל את השופטים, ולא רק מצוה על בעלי הדין, אלא מצוה כללית של הציבור

שפטים ושטרים תתן לך בכל שעריה אשר ה' אלהיה נתן לך לשבטיה ושפטו את העם משפט צדק. לא תטה משפט לא תכיר פנים ולא תקח שחד כי השחד יעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים. צדק צדק תרדף למען תחיה וירשת את הארץ אשר ה' אלהיה נתן לך. **צדק צדק תרדוף** הלך אחר בית דין יפה. **למען תחיה וירשת** כדאי הוא מנוי הדיינים הכשרים להחיות את ישראל ולהושיבן על אדמתן.

הפסוק הראשון "שפטים ושטרים תתן לך" הוא מצוה על מינוי השופטים (וגם סוף הפסוק "ושפטו את העם משפט צדק" הוא המשך הציווי על מינוי הדיינים, כמו שפירש רש"י "ושפטו את העם וגו' – מנה דיינים מומחים וצדיקים לשפוט צדק"). הפסוק השני "לא תטה משפט וגו'" הוא מצוה לדיינים עצמם שישפטו בצדק. ובפסוק השלישי מפרש רש"י "צדק צדק תרדף" כהוראה לבעלי הדין שילכו אחרי בית דין יפה (וזה פירוש הכפל "צדק צדק", ללכת אחרי היפה והמובחר), וכן פירש הראב"ע "עם בעלי הריב ידבר". ולא רצה רש"י לפרש "צדק צדק תרדף" כהוראה לדיינים לשפוט בצדק, שאם כן היה צריך לומר "בצדק תשפוט" (גור אריה).

[אך הרמב"ן פירש שהכפל "צדק צדק" בא לומר שגם הדיינים צריכים לשפוט בצדק וגם בעלי הדין צריכים ללכת למקום החכמים הגדולים. והספורנו פירש שזו הוראה על מינוי

מצוה בהוראת שעה³.

זה חידוש גדול, הנראה בהשקפה ראשונה שלא כפשוטו, ש"המצוה" (בה"א הידיעה) אינה מצות התורה הקבועה, ולא כמפרשים אחרים שהבינו ש"המצוה" היינו מצוות התורה (ראב"ע ובכור שור ועוד).

אם כן, יש שני סוגים-גדרים של "מצוה": מצוה דאורייתא (סתם "מצוה" בתורה) ומצוה של נביא, "דברי קבלה" – בדומה להבדל בין דאורייתא לדרבנן (וידוע הדיון האם דברי קבלה הם בתוקף דרבנן או יותר מזה⁴). הדוגמה העיקרית של מצות נביא, כמו שרש"י מביא כאן, היא מצות שמואל הנביא – שמשח את שאול (מלכות שעה) ואת דוד (מלכות עולם) – ורמז מובהק⁵ בפסוק "ימין ושמואל", שמואל מלא כתיב, אותיות שמואל הנביא!

והנה ידוע ש"מצוה רומזת לשם הוי' כאשר אותיות מצ מתחלפות באותיות יה בחילוף אתב"ש (יה הן "הנסתרות" ולכן אינן בגלוי אלא בחילוף, ואילו אותיות וה הן "והנגלות"). לפי זה יש לומר שמצוה של תורה ומצוה של נביא הן כנגד שני שמות הוי' במדות הרחמים "הוי' הוי' אל רחום וחנון" ופירש רש"י "מדת הרחמים היא, אחת קודם שיחטא ואחת אחר שיחטא וישוב" – הוי' קודם שיחטא היינו מצות התורה, והוי' אחר שיחטא היינו מצות הנביא, כיון שהנבואה באה לתקן את החטאים (ואילו לא חטאו ישראל לא היו להם ספרי נביאים⁶). נחזור לפשט הפסוק: הלשון "לבלתי רום לבבו... ולבלתי סור מן המצוה" נשמעת כהמשך ישיר לפסוקים הקודמים העוסקים בספר התורה של המלך. ולפירוש רש"י קשה לכאורה, מה הקשר בין ספר התורה לשמירת מצות הנביא? אכן, ספר התורה מביא לא רק לתוצאה ישירה

לדרוש דין צדק לפי התורה – תודעה ציבורית שתביא לכך שנציגי הציבור ידאגו למנות שופטים מומחים וצדיקים (וגם רש"י שפירש "הלך אחר בית דין יפה" אפשר לומר שפירש את הנפקא מינה לכל אחד, אך באמת הצייווי הוא לכלל העם, ודוק). ובוזה מובן שהשכר הוא כללי, שישראל יתקיימו באדמתם, כמו "ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה". נמצא שעיקר התכלית הוא "צדק צדק תרדף" – שדוקא על ידי זה יבוא מינוי הדיינים הכשרים והשכר הגדול⁷.

המלך והנביא

[יז, כ] לְבַלְתִּי רוּם לְקַבּוֹ מֵאֲחִיו וּלְבַלְתִּי סוּר מִן הַמְצוּה יָמִין וּשְׂמֹאֵל לְמַעַן יֵאָרֶיךָ יָמִים עַל מְמַלְכְּתוֹ הוּא וּבְנָיו בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל.
ולבלתי סור מן המצוה אפילו מצוה קלה של נביא. למען יאריך ימים מכלל הן אתה שומע לאנו. וכן מצינו בשאול שאמר לו שמואל שבעת ימים תוחל עד בואי אליך להעלות עולות וכתוב ויוחל שבעת ימים ולא שמר הבטחתו לשמור כל היום, ולא הספיק להעלות העולה עד שבא שמואל ואמר לו נסכלת לא שמרת וגו' וענתה ממלכתך לא תקום. הא למדת שבשביל מצוה קלה של נביא נענשו.

שני הפסוקים הקודמים מדברים על ספר התורה של המלך "יחן] וְהָיָה כְשֶׁבַתְּנוּ עַל פֶּסָא מְמַלְכְּתוֹ וְכָתַב לוֹ אֶת מְשֻׁנָּה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר מְלִפְנֵי הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם. [יט] וְהִיְתָה עִמּוֹ וְקָרָא בוּ כָּל יְמֵי חַיָּיו לְמַעַן יִלְמַד לְיִרְאָה אֶת ה' אֱלֹהָיו לְשִׂמּוֹד אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְאֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לְעֵשֶׂתָם" – ופירש רש"י "דברי התורה, כמשמעו", והיינו כל תרי"ג המצוות, ולכן אין לפרש "ולבלתי סור מן המצוה" על מצוות התורה עצמן, שהרי כבר נאמרו, אלא הכוונה ל"מצוה קלה של נביא" והיינו מה שנביא

ב וראה מנחת חינוך מצוה תקטז שדן מה המיוחד במלך לעומת כל העובר על דברי נביא.

ג ראה אנצ"ת ערך דברי קבלה.

ד וכן כתב בספרי דבי רב.

ה נדרים כב, ב.

ערוך ע"י יוסף פלאי מתוך רשימות הרב.

א צדק צדק תרדף למען תחיה וירשת = 51 ברבוע (ההצטרפות לרובע היא סימן של שלמות) = 9 פעמים טוב ברבוע (= ברא אלהים, אלהים הוא שם המשפט).

ואחת שנכנסת ויוצאת עמו". שני ספרי התורה הם כנגד שתי ההנהגות של המלך: ההנהגה של שמירת התורה במצוות התורה הקבועות לדורות, "חיי עולם", וההנהגה של הוראת שעה המיוחדת למלך, בחינת "חיי שעה". ספר התורה בבית גנזיו הוא כנגד התורה הקבועה, וספר התורה שנכנס ויוצא עמו כנגד הוראת שעה, שעל כן הוא נתון על לבו כדי שממנו תבוא ההשדאה ללבו של המלך ("שלו בו הוא לב כל קהל ישראל").

ו הלכות מלכים פ"ג ה"ו.

של שמירת מצוות התורה, בדרך סיבה ומסובב (קורא בתורה ומקיים מה שקרא), אלא שעל ידי ספר התורה יש על המלך השראה לנהוג כראוי גם במצוות הנביא שאינה כתובה בספר. אך כדי לקבל השראה מהספר להוראת שעה ממש יש צורך בנביא, וצריך לשמור בדיוקנות את כל דברי הנביא ולא לסור מהם ימין ושמאל אפילו על מצוה קלה.

ועוד, למלך יש שני ספרי תורה, כמו שפירש רש"י עה"פ "וכתב לו את משנה התורה" – "שתי ספרי תורה. אחת שהיא מונחת בבית גנזיו



צדק צדק

"שפטים ושטרים תתן לך... צדק צדק תרדוף" – לכאורה השופט והשוטר עוסקים במדת הדין, אבל יש להטות את קו הדין לכיוון החסד, מתוך אהבת ישראל. כאשר השופט מעמיק באהבת ישראל הוא חושף את הצדק אצל שני בעלי הדין, "צדק צדק", ומתוך כך גם כאשר הוא מכריע לטובת אחד הצדדים חשים שני בעלי הדין כי נעשה כאן משפט צדק, וגם מי שנתחייב יוצא שמח מבית הדין.

עמודיה שבעה

ספר התורה של המלך

"והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר... והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה את ה' אלהיו". הרמב"ם פוסק שיש למלך שני ספרי תורה, אחד מונח בבית גנזיו ואחד נכנס ויוצא עמו. הספר הראשון 'מצמצם' את המלך, מחייב אותו לציית לחוקים הקבועים של התורה. הספר השני, המיוחד לו, מכונן את המלך כיצד להתפשט, ונותן לו השראה לפעול בהוראת שעה ובזיהוי העיתוי הנכון – להמליך את ה' ואת התורה באופן המתאים לזמנו ולדורו. המלך לא יוצא ידי חובה בספר שכתבו אבותיו, כי העיקר הוא ההוראה למלכותו הנוכחית.

מאמר 'ספר המלך' בספר שלשה כתרים

פרקי אבות

פרק ו', משנה א'

מעין המתגבר

רַבִּי מְאִיר אָמַר כָּל הָעוֹסֵק בְּתוֹרָה
לְשִׁמְיָהּ, זֹכֶה לְדַבְרֵי הַרְבֵּה... וּמַגְלִין לוֹ
רְזֵי תוֹרָה, וְנִעְשֶׂה פִּמְעֵן הַמִּתְגַּבֵּר וּבְנֵהָרָה
שְׂאִינוּ פּוֹסֵק.

יש גרסה במשנה "כמעין שאינו פוסק וכנהר המתגבר", אבל אדמו"ר הזקן קבע כפי הגרסה שלפנינו, וכמו הביטוי "מעין המתגבר" שנאמר לשבחיו של רבי אלעזר בן ערך (בפרק ב). המעין והנהר הם משל מובהק-מכוון לחכמה ובינה¹. המעין הוא הנביעה עצמה המתחדשת טיפין-טיפין, כאילו יש מאין, "מים חיים" הנובעים ויוצאים ממעמקי חשך התהום שמתחת לארץ (בסוד "מעני הישועה", החכמה נובעת מ־שַׁע נהורין של הכתר)². הנהר הוא התפשטות המים על פני הארץ, לאורך לרוחב ולעומק. כך החכמה היא כמעין, מתחדשת בכל עת, כברק המבריק, "החכמה מאין תמצא" (מ"כח המשכיל" הנעלם בעל-מודע של הנפש), בחינת אות י בשם הוי', כנקודה ללא ממדים. מעין לשון עין (ואף נקרא בפירוש עין) – "עין רואה" מצד החכמה.

א ל כל זה ראה בהרחבה מבחר שיעורי התבוננות ח"ו בשיעור על מערכת המים.

ב באמת, בין התהום עצמה למעין יש את 'גדי הארץ' הרמוזים בפסוק "נחל נובע מקור חכמה", סוד הדיקנא, "נצר חסד לאלפים" ר"ת נחל (ו"לאלפים" היינו לחכמה ובינה, "אלפך חכמה, אלפך בינה").

הבינה נקראת "רחובות הנהר" (וראשיתה ב"נהר היוצא מעדן" הנפרד לארבעה ראשים, כנגד ארבע אמהות, בינה-אמא), היא מפתחת את נקודת החכמה, קולטת אותה בהבנה, הסברה והעמקה, כאות ה עילאה בשם הוי' (הרומזת לשלשה ממדים). נהר הוא תרגום המלה אור ("הבקר אור" תרגם אונקלוס "צפרא נהר"), וממילא מעין ונהר היינו עין (מעין) רואה אור (נהר). והנה אור שייך בדרך-כלל לחכמה אך תרגום הוא בבינה (אחוריים).

המעין מתגבר והולך, שופע חידושים תמיד מתוך "נביעת האין סוף". הנהר "אינו פוסק", אינו נחל אכזב המכזב-משקר אלא דבר אמתי הקיים לעד ("שפת אמת תכון לעד").

"מעין המתגבר" רומז ל"גבורות דאבא" – בחכמה יש תכונה של גבורה (שמקורה בגבורה דעתיק), המצמצמת את ההשפעה לטפות (כמו "גבורות גשמים"), ואילו "נהר שאינו פוסק" הוא "חסדים דאמא" (שמקורם בחסד דאריך), החסד המתפשט כמים. אכן, המעין והנהר מחוברים תמיד, "תרין ריעין דלא מתפרשין לעלמין".

מעל החכמה והבינה נמצא הכתר, כמו מי התהום הנסתרים. זהו "מגלין לו רזי תורה" – האורות של הכתר. באמת, מכח "רזי תורה" של הכתר נובע מעין החכמה ומתפשט נהר הבינה. בגילוי רזי תורה זלגו דמעות מעיניו של רבי עקיבא, כנביעת הטיפות של מעין המתגבר. כך ניתן להבין גם את הגרסה "מעין שאינו פוסק ונהר המתגבר" – מכח אור הכתר, השרש הגבוה מהחכמה והבינה גם יחד, מתרחשת תופעת "אחליפו דוכתייהו" ואז בתוך החסדים דאמא מאירות גבורות דאבא (נהר המתגבר) ובתוך הגבורות דאבא מאירים חסדים דאמא (מעין שאינו פוסק).



הסיפור החסידי

רבי פנחס מקוריץ | ויעמוד פנחס ויפלל

רבי פנחס שפירא מקוריץ נולד בשנת תפ"ו לאביו רבי אברהם אבא, מתלמידי הבעל שם טוב. גדל והתחנך בשקלוב, וכבן למשפחת ליטאית העמיק בתלמוד ובפוסקים (בצעירותו רשם לעצמו חידושים ופלפולים, שנדפסו מאוחר יותר בספר גבעת פנחס). בהגיעו לפרקו נישא לטריינא, בת אחיינו של הקרבן נתנאל. בעקבות עלילה שהעלילו על אביו בשקלוב, עקרה משפחתו למירופול שבווהלין, שם הפך אביו ה'מתנגד' לתלמידו של הבעל שם טוב. הבן, רבי פנחס, הלך בעקבות אביו אך נותר ייחודי בהשקפותיו ובדרכו החסידית. רבים מגדולי החסידות בדור השני והשלישי הגיעו לבית מדרשו, בהם כאלו שעוד הספיקו לפגוש את הבעל שם טוב. מתלמידיו המפורסמים היו רבי רפאל מברשיד, רבי בנימין זאב מבלטא ורבי יעקב שמשון משיפיטובקה. שני נכדיו היו בעלי 'דפוס סלאוויטא' הידוע. רבי פנחס ישב בעיר קוריץ, ולאחריה בעיר אוסטרהא. בשנת תקנ"א עזב רבי פנחס את אוסטרהא על מנת ללכת לארץ ישראל, אולם בדרכו התעכב בעיר שיפיטובקה, בה חלה ונפטר בי' באלול באותה השנה.

מהטוב האמיתי. מה אם כן גורם לצדיק להתגבר על הרתיעה, לבקר את החולה ולרפא אותו? חז"ל מספרים כי בטרם בריאת האדם, קטרה האמת ואמרה: אל יברא, שכולו שקרים. לנגדה עמד החסד וטען: יברא, שהוא גומל חסדים! האמת שייכת אמנם לקו האמצע, אך כאשר היא נוטה לכיוון הגבורה היא עלולה לשרוף את העולם. כאשר צדיק מזהה בתוכו אמת כזו, עליו לעמול ולהטות אותה בכיוון ההפוך, אל החסד המצדד בבריאה. ביקור חולים הוא חלק מרכזי במצוות גמילות חסדים, וכאשר רבי פנחס מתגבר על גבורתו וגומל חסד, הוא בורא-מבריא את החולה האנוש. מעניין שהצדיק פועל את הישועה דווקא דרך ליווי האורח של החולה, גם הוא פעולה של גמילות חסד. בחסד שלו נותן רבי פנחס כח לחולה לגמול חסד אתו עצמו, ודווקא כך מתבטל לגמרי השקר שבמחלה. פעם אחת שלח ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב את אחד מתלמידי הבעש"ט, תלמיד מאד

פעם בקר רבי פנחס חולה אנוש, שהרופאים התייאשו מחייו. לאחר שבקר אותו רבי פנחס קם ללכת, ואז פנה אליו ואמר: זה לא דרך ארץ שאתה לא מלוה אותי, הרי אני הרבי כאן! היהודי היה רתוק למטה, בלי יכולת לזוז, ורבי פנחס אומר לו שלא יפה שהוא לא מלוה אותנו?! אך באותו רגע קם החולה, בריא לחלוטין, ולוה אותו.

מדתו העיקרית של רבי פנחס מקוריץ היא מידת האמת. ביסודה, נוטה האמת להקפדה ושלילה של כל דבר שריח שקר נודף ממנו. ברבי פנחס היתה נטיה זו חזקה מאוד, עד ש"קשה היה לו מאוד לבקר חולים, מפני השקר שבאנחות והגניחות שלהם". כשהחולה נאנח על הכאב, הוא כמעט מתאונן על ה' שגרם לו רע. אולם תחושה זו, שכביכול נגרם לך רע, היא התגלמות העולם הזה, שכולו שקר וכזב בנפרדות שלו

חזר רבי לייב שוב וספר זאת לר' מיכל, שהכיר אמנם את רבי פנחס זמן רב, אבל לא עד כדי כך. הוא רצה איזה סימן מן השמים אם זה באמת נכון, ומה עושים כשרוצים לשאול משהו? פותחים ספר קדש [כפי שיש נוהגים היום באגרות קודש]. הלך רבי מיכל לארון הספרים, הוציא ספר ובא לידו ילקוט שמעוני. פתח רבי מיכל, ושם את האצבע על מאמר חז"ל: "ויעמוד פינחס ויפלל – מכאן שעשה פלילות עם הקב"ה". הושיט את היד והוציא עוד ספר, גמרא, והאצבע נפלה בדיוק על אותו מאמר חז"ל.

את הדין שהופנה תחילה כלפי השקר שבמציאות, רבי פנחס הופך אל השמים וטוען: אם יש להוכיח, המוכח הוא ה' ולא החוטא. כשרבי יחיאל מיכל שומע זאת, הוא מביע תמיהה על תפילתו של רבי פנחס: כל התפילות כולן עוברות דרכי, אומר הרבי מזלוטשוב, ורק שלך לא? על התמיהה הגלויה עונה תשובתו של רבי פנחס ישירות, ויחד עם החיזוק שהיא מקבלת מהמדרש היא משיבה גם לזו הנסתרת: כיצד אפשר לבקר את הבורא, כדי להגן על נבראים שפלים?

המדרש שנפתח בפני רבי יחיאל מיכל, הופך את **התפילה לפלילות**, דין תורה. גם פינחס בן אלעזר, הקנאי הגדול, הוכיח את ה' על המגפה שהטיל בעם: "על אלה יהרגו כ"ד אלף מישראל!?!". בלשון רבי נחמן, זו "תפילה בבחינת דין" שמצריכה כח גדול ויכולת לעמוד בלוע הטומאה ממש (ליקוטי מוהר"ן תניינא ח). אך כשם שבדין התורה אומר הקדוש ברוך הוא "נצחוני בני", כך בתפילה מסתכן הצדיק לעמוד בדין עם קונו – וזוכה.

חשוב, ר' לייב מוכיח מפולגנה, לישוב באיזור קוריץ. רבי לייב היה מוכיח בחסד, תרתי משמע, ואחר הסתלקותו ישב על כסאו בעל התולדות. באותה תקופה היו מגידים שהסתובבו ודרשו, וגם עוררו והוכיחו על עבירות הקהילה. אף שהבעש"ט לא החזיק מסגנון התוכחה הקשה וממש התנגד לכך, גם בין תלמידיו היו כאלו שזה היה המקצוע שלהם. כמובן הוכיחו ברכות ולא בקשיחות, וגם כשהזכירו עוונות בא העניין מרוח אחרת בקרבם, וממילא פעל פעולה אחרת בקרב המוכיחים.

רבי יחיאל מיכל ביקש ממנו ללכת לאותו מקום, כי כנראה יצא שם רע על דברים לא טובים שהתרחשו שם. הוא שלח את ר' לייב מוכיח כדי להוכיח את הציבור, שיחזרו בתשובה. כשרבי פנחס מקוריץ שמע על כך, שלח לו מסר שבאזור שלי לא מוכיחים בכלל, גם אתה ידידי האהוב ר' לייב. אני מטיל וטו, וכאן לא מוכיחים, לא חסידים ולא מתנגדים. אם אתה רוצה להוכיח משהו – תוכיח את הקב"ה למה הוא לא מביא משיח, אבל לא את האנשים! רבי לייב חזר לרבי מיכל מזלוטשוב ומסר את דברי רבי פנחס, ורבי יחיאל מיכל מזלוטשוב הגיב: אני מאד תמה, הרי כל התפילות של כל עם ישראל, לפני שאני עולה לשמים, הכל עובר דרכי, ולמה את התפילות של ידידנו ר' פנחס לא קבלתי אף פעם? ר' לייב מוכיח חזר לרבי פנחס וסיפר לו על התמיהה הזו, ורבי פנחס ענה לו: דע לך שמי שמתפלל במסירות נפש אמיתית על עם ישראל, התפילה עולה ישירות לעצמותו יתברך, בלי שום ממוצע בדרך.



מענות ותשובות

שו"ת עם הרב

לחינוך החבד"י המדגיש את תחושת השליחות, ואני חש שהרב רוצה לחדד נדבך מיוחד בתוך החינוך החבד"י. האם אפשר לתת לזה 'מענה' פנימי מסודר?

מענה:

באופן כללי החלוקה נכונה (בלי להכנס לפרטים) והיא מתאימה לשלש המדות העיקריות, חסד-גבורה-תפארת שפנימיותן אהבה-יראה-רחמים. בחינוך החרדי ככלל הדגש הוא על השמרנות, מתוך יראה (וראוי להדגיש שהיראה היא שלא לקלקל את האהבה). בחב"ד בכלל הדגש הוא שליחות, להיות "נר להאיר" ולהפיץ את אור התורה והיהדות בכל מקום, כל אחד חיל בצבאות ה' – הכל מתוך הרבה אהבה המביאה ל"עשה טוב" (כמו השליח הראשון, אברהם אבינו). על גבי זה יש להוסיף את המטען המיוחד של פנימיות (פנימיות התורה, עידון המדות וכו') ושמחה, מתוך תחושת רחמים רבים של ה', "כי מרחמם ינהגם". בברכה להצלחה.

נכון לפתח יחס כמו חבר טוב או לשמור על מרחק (דיסטנס)?

מענה:

כל מורה, וכל שכן מנהל מוסד חינוכי, צריך להיות ביחס לתלמידים הן חבר טוב, הן בעל סמכות והן דמות מופת. שלשה יחסים אלו הם הכנעה-הבדלה-המתקה: להיות חבר מתוך הכנעה של המחנך, "המשפילי לראות" כדי להגיע ל'גובה העינים' של הילד. בעל סמכות היינו הבדלה כמובן, על דרך "המגביהי לשבת". דמות מופת הראויה לחיקוי, מתוך הערכה פנימית של הילד, היינו המתקה (כאשר הרצון של הילד לחקות את המורה הוא על דרך "והלכת בדרכיו, מה הוא רחום אף אתה" וכו'). וסימנך: חבר סמכות דמות ו"ת חסד, הכל חסד.

גוונים בחינוך

בציבור החרדי יש גוונים שונים בחינוך. יש הבדל משמעותי בין החינוך החרדי הרגיל (הן אצל החסידים והן אצל הליטאים)

סמכות מול אהבה והזדהות בחינוך

מה היחס בחינוך הילדים בין משמעת וסמכות מצד אחד לחינוך המנסה לעורר אהבה והזדהות מצד התלמידים מאידך?

מענה:

צריך משקל נכון. יש ממד של כפיה מלמעלה, "כפה עליהם הר כגיגית" כפשוטו, "כופין אותנו עד שיאמר רוצה אני". ויש ממד של אהבה, 'כיף', מצד התלמיד מלמטה (וכן "כפה עליהם הר כגיגית" כמבואר בחסידות שהוא גילוי אהבה רבה שאי אפשר לסרב לה). "עשרה עשרה הכף בשקל הקדש" – כף לשון כפיה ולשון כיף, צריך "שקל הקדש", שיקול דעת מכוון בין כפיה וכיף. **כפיה כיף = בחירה (יה ברבוע)**, שהתלמיד יבחר בטוב מתוך כפיה חיצונית וכיף פנימי.

היחס הנכון בין מורה לתלמיד

בהמשך לזה, מה היחס הנכון בין המחנך והתלמיד – האם



דְּבוּרָאֵי אַשְׁמֹרֶת יִשְׂרָאֵל

אֹתָנוּ וְלְבֵית מִשְׁפַּט צְדָק שְׁשׂוּפֹט עַל פִּי
תוֹרַתָּנוּ הַקְדוּשָׁה. עַל כֵּן אֶחָד מֵאֲתָנוּ
לְהַעֲמִיד שׁוֹפְטִים בְּשַׁעְרֵינוּ הָאִישִׁים.
בְּחִסְדוֹת מוֹבָא, כִּי בְּגוֹף הָאָדָם מֵצָבִים
שְׁבַעַה שְׁעָרִים: שְׁתֵּי הָעֵינַיִם, שְׁתֵּי
הָאָזְנוֹת, שְׁנֵי נְחִירֵי הָאָף וְהַפֶּה. עַל
שְׁעָרִים אֵלּוּ עָלְיוּ לְמִנּוֹת שׁוֹפְטִים,
שְׂיִבְדְּקוּ מִי נִכְנָס דְּרָכָם וּמִי יוֹצֵא בְּעַדָם,
וַיִּפְסְקוּ אֶת פְּסַק הַדִּין הַמְתָּאִים.

מְעַלָּה, הַכֵּל טוֹב. נִכוּן? אֲבָל רָגַע...
בְּבִדְקָה שְׁעָרְכֹתִי לְאַחַר הַגְּלִיתִי עֲבֻדָּה
נוֹסֶפֶת. מִסְתַּבֵּר שֶׁבְּכָל שַׁעַר שְׂאֵנִי מְעַנֵּן
לְהַצִּיב שׁוֹפֵט כְּבָר הַקְּדִים אוֹתִי מִיִּשְׁהוּ...

דְּבוּרָאֵי, הִיא רַק דְּבָרְךָ

"מִי שְׁחוֹשֵׁב שֶׁהַעֲצָה שְׁלִי טוֹבָה
שְׂרִים אֶת יְדוֹ". חַיִּים בָּחוּן אֶת הַסּוֹבְבִים
בְּמִבְט מִפְתָּע. לְמַחְזָה מִסּוּג זֶה הוּא לֹא
הִיָּה רָגִיל. אִין אֲצַלְנוּ תִּאֵר רְשָׁמִי שֶׁל
"מְלָךְ הַכֶּתֶה", מִי שֶׁעַל פִּיו יִשָּׁק כָּל דְּבָר,
אֲבָל בְּפַעַל חַיִּים מְמַלֵּא אֶת הַתְּפָקִיד
דִּי בְּהַצְלָחָה. אֲנִי לֹא בְּטוּחַ שֶׁהַסְּבָה

"אָל, אַל מָה יִצְדָּק מִכָּא רַבִּי מִיָּוִנוּס?"

"כְּרָגָל, רַבִּי מִיָּוִנוּס וְיִפְתְּרֶנּוּ..."

"דְּבוּרָאֵי???"

"מָה אֲתָּה קוֹשֶׁת? יֵשׁ לְדִ אֵלּוּ דְּעָלָה..."



פְּרִשֵׁת שְׁפָטִים נִפְתַּחַת בְּצוּוֵי
לְהַעֲמִיד עַל תִּלָּה מְעַרְכַת מִשְׁפַּט צְדָק
הַפּוֹעֵלֶת לְפִי חֲקֵי הַתּוֹרָה – "שְׁפָטִים
וְשִׁטְרִים תִּתֵּן לָהּ בְּכָל שְׁעָרֶיהָ". זֶה מִצְוָה
שְׂשִׁיכַת לְסִדְרַת הַמִּצְוֹת הַמִּיִּקְדוֹת
לָנוּ בְּאַרְץ, בְּשַׁעַה שְׂאֵנוּ מְכוֹנְנִים בָּהּ
אֶת מַלְכוּת יִשְׂרָאֵל הַמִּיִּחְלַת. אֶחָד
מִתְּפַקִּידוֹ הַחֲשׁוּבִים שֶׁל הַמְּלָךְ הוּא
לְדָאג שֶׁהַצְּדָק יִשְׁרָר בְּאַרְץ, וְסִכְסוּכִים
שְׁעָלוּלִים לְהוֹצֵר בֵּין אֲנָשִׁים יִפְתְּרוּ
בְּבֵית הַדִּין.

אֶחָד הַעֲקָרוֹנוֹת הַחֲשׁוּבִים שְׁמַלְמֵד
אוֹתָנוּ מוֹרְנוּ הַבַּעַל שֶׁם טוֹב הוּא
שֶׁהַתּוֹרָה נִצְחִית, וְכִי הִיא שְׂיַכַת בְּכָל
זְמוֹ, בְּכָל מְקוֹם וְאֶצֶל כָּל אֶחָד וְאֶחַת
מֵאֲתָנוּ. מְנוּי שׁוֹפְטִים שְׂיָךְ גַּם כִּיּוֹם,
כְּאֲשֶׁר עַדִּין לֹא זָכִינוּ לְמְלָךְ צְדִיק שְׂיִנְהִיג

בשתיף מוסדות תורת חיים בראשות הרב יצחק גינזבורג כתב הרב שילה אופן, משפיע חסידי בת"ת תורת חיים בירושלים

מתישב השופט על כס המשפט ומענין במקרה שלפניו הוא יכול להביע את דעתו, ובצורה הכי נחרצת, אבל עליו לזכר דבר חשוב: אתה לא לבד, אינך דין יחיד. יחד עמך יושבים (לפחות) שני שופטים נוספים, ודעתך תתקבל רק אם תשיג את דעת הרב ותצליח לשכנע לפחות את אחד מהם.

מִשְׁפָּטִי נְפִילִי

נחזר רגע אליו, אל השופטים שאנו מצויים להציב בשערי הגוף שלנו. השופט המצב על שערי הפה, למשל, אמור לבחון את טיב המאכלים הנכנסים דרכו, שיהיו בתכלית הכשרות, ואת הדבורים היוצאים ממנו. במקרה של חשש שקר או לשון הרע עליו להדליק תמרור אדם ולהורות על הוצאת צו הפסקת עבודה מידי. זו דעתו הנחרצת, אבל למרבה הפלא הוא מוצא בשערי הפה שופט נוסף עם דעות משלו. "מה הבעיה?", טוען עמיתו למקצוע, "לפי מה שלמדתי אין שום בעיה". "מממה???", פוער השופט שלי את פיו, "אין שום בעיה? מאיפה הבאת זאת?". "זה לתועלת", פוסק השופט המלמד תוך הרפנת המשקפים במורד האף. "וחוץ מזה, אם לא אכפת לך, בלם כבר יודעים, כך שאין כבר שום אסור בדבר".

אתם כבר ודאי מנחשים נכון. זוהי הנפש הבהמית שלנו, שהפעם בקרה לבוא בדמות שופט מלמד. מכירים את

היא דוקא החכמה שלו. לא שהוא טפש, אבל הסבה העקרית לדעתו היא הבטחון העצמי שהוא מפגין. על כל תחום יש לו מה לומר, ממזג האויר וסוגי מכונות ועד לחדשות האחרונות. כך או כך, כאשר חיים מביע את עמדתו בדרך כלל זהו האות לכך שהדין עומד להחתימם, פיון שרוב הילדים נוטים להשתכנע מדעתו.

אבל הפעם, כאמור, זה לא קרה. דוקא בדיון הסוער הזה מצא חיים את דעתו במעוט. היו אמנם כמה ילדים ששמרו לו אמונים ותמכו בדעתו, אבל הרב דוקא נטה לקבל את הדעה ההפוכה, של מוטי. "מצטער", הודיע לו מוטי, "הפעם תאלץ לותר". "אבל אתם מה-זה טועים!", טען חיים, "אתה הרי יודע שאני צודק. יש לך בכלל נסיון בזה?". השאלה הישירה של חיים הצליחה קצת לבלבל את מוטי, אבל לא לזמן רב. הוא התעשת וענה: "חיים, אני משכנע שאתה בטוח בצדקת דעתך. ובכל זאת, מה לעשות? יש כללים. הרב קובע".

הוכוח בין מוטי לחיים משקף שני טפוסים שונים. חיים מדבר כמו מלך. הוא התרגל בטעות לחשב שקמו ראש ממשלה – הוא השולט בכיתה. כמובן, הוא לא השתילט על אף אחד בכיתה, הוא רק שכנע את כלם בנכונות דעתו, אבל בסופו של דבר ההרגל עושה את שלו. מוטי, לעמדתו, מדבר כמו שופט. כאשר

הפינוני, שבעצם על כלנו לפעל כמותו, אין הכרעה. הנפש האלקית היא דעה חשובה, מתר לה לומר מה שהיא רוצה, אבל היא לא השלטת. מולה עומד יריב לא קל, שטוען בעקשות ובתחכום לצדקתו. מי יוכל להכריע בתוכי את המערכה?

המערכה הזו נותרת בלתי-פותרת כל עוד אני חושב שאסתדר לבה, בכחות עצמי. אבל ברגע שאני מרים את עיני לשמים ונושא אותן כלפי מעלה – באה הכרעה. "יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ואלמלא הקדוש ברוך הוא עוזרו – אינו יכול לו". באשר אני זוכר כי הפח לנצח מגיע אלי מגבוה, מה' יתברך שבא ומתערב לטובתי, אני מסגל לנצח. מרגע זה אני הופך מבעל דעה לבעל שליטה. משופט אני נעשה מלך!

שנזכה להשבת השופטים כבראשונה!
שבת שלום ומברך!

5'

סוג הדיונים האלו? עוד רגע והאלם מתמלא בספרים שביא כל אחד מהצדדים להוכחת צדקתו. האמת, לא אכפת לי שיתוכחו עד מכה, אני מצדי יודע מי צודק, אבל יש כאן בעיה קטנה. הבעיה היא שבבית המשפט הזה אף פעם לא תהיה הכרעה בין הצדדים. בבתי דין לסכסוכי ממון יושבים שלשה דינים, מספר אי-זוגי, כך שתמיד הדין מכרח להיות מכרע, לכאן או לכאן. תמיד יהיה שופט אחד בדעה אחת ושנים לעמתו. אבל בדיונים האלו יש שני שופטים בלבד, והם עקשנים לא קטנים בכלל. אף אחד מהם לא מצליח לשכנע את חברו. העסק תקוע...

פאכרי' פ'ני'ר

בספר התנ"א מלמד אותנו אדמו"ר הזקן עקרון חשוב: יש הכרעה! כל אחד מאתנו מתמודד עם נסיונות משלו. לכל אחד יצר הרע ונפש בהמית וההתמודדות לא תמיד קלה. אצל



נביא ונביאה

"נביא מקרבה מאח'ר פלני יקים לך הוי' אלהיך אליו תשמעון". הנביא שמשה אומר עליו "כמני" הוא "אתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא". נבואה שייך לנצח והוד, משה עצמו שייך לנצח (ונבואתו היא התורה הנצחית), וההתפשטות שלו בנביאים בכל דור היא בהוד. ועוד, יש נביאים ויש נביאות, יחסית הנביא הוא בנצח והנביאה בהוד. והנה כל הפסוק **נביא מקרבך מאח'ר כמני יקים לך הוי' אלהיך אליו תשמעון** - שבע הנביאות **שרה מרים דבורה חנה אביגיל חלדה אסתר** - **גל עיני אביטה נפלאות מתורתך**.

עמודיה שבעה

גיטרה ליד המדורה, מלווה שירת פסוקים נרגשת ויצירתית, נתפסת בעיני רבים כ'חוויה חסידית' לעילא ולעילא – נדמה למשורר-המנגן שהוא כמעט כמו דוד המלך... אך אליבא דאמת, החסידות לימדה שבכל מה שנוגע לעולם החוויות הפנימי נדרש בירור-יתה, כך שהעבודה תהיה לשם-שמים ולא חיפוש-חוויות אישי לשם הנאה עצמית.

מי שמעמיק בחסידות יודע שעיקר הדרישה מהאדם בעולם הזה הוא עשיה – "היום לעשותם!". אלא שגם ל'עשיה חסידית' יש אופי מיוחד. זו עשיה שואפת-גאולה – עשיה יוזמת ויצירתית, המאמינה בכך שניתן לפתות-לשדל את המציאות להענות לה ולהפוך כלי לאלקות. ובעיקר, העשיה החסידית היא – כהגדרת חז"ל – עשיה "לפנים משורת הדין". החסיד נרתע ממדידת כל מציאות בסרגל נוקשה, משאיפת לצאת-ידי-חובה ותו לא או מחיפוש הישגים ותוצאות בלבד – עשיה חסידית שמה דגש על הפעולה, על התנועה וההתמסרות, בהן תלויה הגאולה.

השיעור הראשון השבוע בחוברת עוסק בבקורת של הנביא עמוס על פורטי-הנבל שמדמיינים שהם כדוד המלך והשיעור העיקרי והנרחב עוסק בתביעת העשיה שתביא גאולה – "היום לעשותם" שיביא לביאת המשיח "היום!".

מעוניין להפיץ את עלון נפלאות במקום מגוריך?

שלח דוא"ל ל: itiel@pnimi.org.il או התקשר 052-4295164

רוצה להצטרף לתפוצת המייל שלנו ולקבל את כל ההודעות והשיעורים?
שלח דוא"ל: itiel@pnimi.org.il

רוצה לשמוע את שיעורי וניגוני הרב? התקשר לפנימי-פון:

079-9211452 או 02-5434297 – המספר פתוח לניידים כשרים

