

גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נְפִלְאוֹת מְתוֹרְתֶךָ

# נְפִלְאוֹת

שיעורי תורה והתוועדויות חסידיות  
מהרב יצחק גינזבורג שליט"א

בהלוואה, המלוה מוציא את הכסף מתחת ידו  
ללא כל וודאות האם הכסף יחזור אליו.  
בכך הוא מוותר על תחושת הבעלות שלו.  
חווית הספק של "אם כסף תלוה" מבטאת אמונה בה'  
המותירה לשיקול-הדעת של ה' את החזר החוב.

[מתוך השיעור "תודעת ההלוואה"]

ראה תשפ"ד

# ראה ה'תשפ"ד

**26** **הסיפור החסידי**  
אולי לא תסע? ... סע לשלום!  
רבי יואל מסאטמר

**28** **מענות ותשובות**  
תשובות הרב לשואלים  
מתמטיקה וחכמות הטבע

**29** **פֿאַזל ד'לֿאָזיק**  
ערוג יִשְׁנִים  
הַשְּׁבוּעָה רְזִי יַעֲזֹר לָנוּ  
לְכַנֵּן אֶת הַשָּׁעוֹן הַמְּעוֹרָר שְׁלָנוּ

**04** **מבט אל האינסוף**  
נקודה מעובדת  
התבוננות חסידית במושג אין סוף

**05** **"איה סופר את המגדלים"**  
התבוננות במתמטיקה של קנטור  
מדרגות שונות ב"אין סוף"

**17** **תודעת ההלוואה**  
שיעור ברמב"ם היומי  
עיון באיסור המנעות מהלוואה  
סמוך לשנת שמיטה

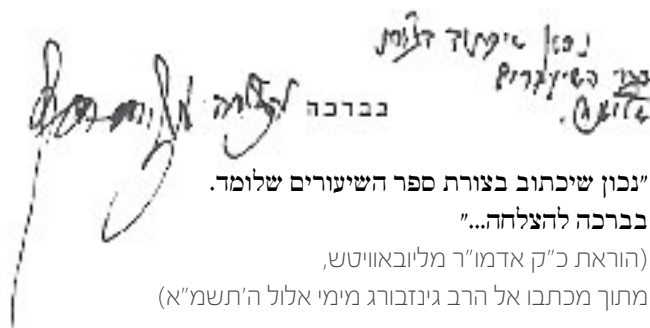
**23** **הניגון החסידי**  
ניגון מספר 561  
לפרק כקג מיום כ"ד אדר שני תשפ"ד

**24** **ראיה ושמיעה**  
אהבת שלום  
השמיעה בעולם הזה  
והראיה לעתיד לבוא

ג.ל.ע.י.נ.י.  
ו.א.ב.י.ט.ה.  
נ.ט.ל.א.ו.ת.  
ט.כ.ד.ח.ד.

העלון מופק ע"י עמותת  
אוהבים להיות יהודים.  
לקבלת השיעורים במייל  
להצטרפות לצוות המפיצים:  
itel@pnimi.org.il  
עריכה: אביב מויאל  
עיצוב: דעה צ'א אביחיל  
מערכת: הרב יוסף פלאי,  
בעד יעקבי ואיתאל גלעדי  
עריכת מקורות: ישראל כץ,  
מנחם זאב וינגורט, יוחאי רווה

נכון שיכתוב בצורת ספר השיעורים שלומד.  
בברכה להצלחה...  
(הוראת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש,  
מתוך מכתבו אל הרב גינזבורג מימי אלול ה'תשמ"א)





## הקדמת המערכת

**שבת שלום לכל בית ישראל** די בכל אתר ואתר ובכללם לקוראי עלון **נפלאות** הי"ו. לפניכם גליון **לשבת פרשת ראה** - שבת **מברכין חדש אלול** - מלא בכל טוב כתמיד. **השבוע בגליון:**

**שני שיעורים** בחלק הראשון השבוע: שיעור מיוחד **בתורה ומדע**, ושיעור ברמב"ם היומי בסוגיית **שמיטת כספים**.

השיעור הראשון - **"איה סופר את המגדלים"** - הוא התבוננות מופלאה **במושג האין סוף**, דוגמה מרתקת לחיבור המיוחד שהרב יוצר בין **תורה ומדע**, בחינת דיווג שמים וארץ, והפעם עם המתמטיקה 'מלכת המדעים' והמדען קנטור. מומלץ ושווה לימוד, גם אם לא הבנתם עד הסוף... גם מדור **מענות ותשובות** עוסק בנושא היחס לחכמת המתמטיקה והמדעים בכלל. השיעור השני - **תודעת ההלוואה** - עוסק בהלכות שמיטת כספים, באזהרת התורה [בפרשתנו] **שלא להמנע מהלוואה בסמוך לשנת השמיטה**. מתוך עיון בלשון התורה על הנמנע מהלוואה - **בליעל** - והשוואתו ללשון זו כלפי המסיתים **בעיר הנידחת**, מבאר הרב את **הממד הפנימי-נפשי של ההלוואה** ואתה תודעת **האמונה** שצריכה להיות למלוה.

**הבהרה:** בגליון הקודם [שוב] **נפלה טעות בסדר לימוד הנ"ך היומי**. ראו לקמן את הסדר המעודכן לשבוע הבעל"ט.

שבת שלום ומבורך וחודש טוב - "אני לדודי ודודי לי"

**המערכת**

**סדר הלימוד לשבוע פרשת שפטים הבעל"ט:**

**נ"ך יומי** - חגי פרק ב, זכריה פרקים א'ז; **משנה** - קידושין פרק ג.

**להקדשת הגליון או מדור לזכות או לע"נ יקיריכם**

שלחו הודעה לאלעזר במספר 052-5065243

## נקודה

### מעובדת מתוך שיעור

# חבט אל האין־סוף

נצחה ו'תורת הקבוצות' שהוא פיתח היא היום מיסודות המתמטיקה המודרנית.

המבט הראשון אל האין־סוף מסתפק בעיסוק באין־סוף שמתקבל על הדעת – מנין המספרים הטהורים מ־1 עד אין־סוף. גם אם לא ברור אם הוא יכול להתקיים בפועל, והשכל לא יכול באמת לתפוס אותו, הוא עדיין נוגע בתחום המוכר. אבל כשעולים גבוה יותר, ניתן לחשוב על אין־סוף מסוג אחר, החורג מתחומי המוכר – אין־סוף שאיננו בר־מנייה. כך, בפנימיות, המושג "עשר [ספירות] שאין להן סוף" רומז שישנם לפחות עשרה סוגים של אין־סוף (והרי למעלה מעשר הספירות קיימות ספירות אין־קץ – אין קץ מדרגות של אין־סוף). קנטור סימן את עוצמת האין־סוף ואפשר 'לעשות סדר' גם באין־סוף עוצמות של אין־סוף. במושגי החסידות, זו פעולה 'משיחית' של הכנסת ה"אורות דתהו", עוצמות אין־סוף שאינן ברות מניין או מדידה, ל"כלים דתיקון", שיש בהם סוג של מדה וסדר. את התהליך הזה ניתן לדרוש על הפסוק בנבואת ישעיהו "לְבַרְךָ יְהוָה אֵימָה אֵימָה סִפֵּר אֵימָה שֶׁקָּל אֵימָה סִפֵּר אֶת הַמַּגְדָּלִים": "לבך יהגה אימה" כאשר אתה מתבונן באין־סוף. "איה ספר" – מיהו היכול לספור את האין־סוף בר־המנייה (1, 2, 3 – עד אין סוף)? "איה שקל" – מיהו היכול 'לשקול' אין־סוף שלא נכנס במושגי המספרים המוכרים לנו? "איה ספר את המגדלים" – מיהו היכול לספור, לתת ערך והגדרה מתמטית לעוצמות של אין־סוף הגדלים האין־סופיים?

אכן, "מִבְּקֵשֵׁי הוּי" יָבִינוּ כָּל", כולל מושגי האין־סוף המופשטים והרחוקים ביותר, ואף ישיגו שלמעלה־מעלה מכל רמות האין־סוף נמצא "הוי' אחד", יחיד ומיוחד, המתגלה למבקשיו באמת.

בדורות הראשונים היו חסידים שהלכו בחוצות וצעקו 'אין־סוף' בהתפעלות עצומה. המושג אין־סוף, בו הרבו להתבונן, היה מוכר להם ועורר בהם כמיהה עצומה לעלות מעלה־מעלה ולהשאב אל תוכו. ההתנהגות ה'פראית' הזו גם עוררה התנגדות עזה – ה'מתנגדים' חששו מפריצת הגבולות שמעורר מושג האין־סוף. אכן, התכלית היא להכיל גם את האין־סוף בנפש כמניע של עבודת ה' מסודרת ופנימית. באמירת "שמע ישראל" מכוונים "שאו מרום עיניכם". אדמו"ר הזקן הסביר לחסיד ביחידות שלא כתוב בפסוק 'שמים' אלא "מרום", שמשמעותה התרוממות יותר גבוה ויותר גבוה ("העכער און העכער"), כדי להגיע למעלה מן השכל, כאשר את המדרגה הזו גופא יש להבין בשכל, לקיים בה "וראו מי ברא אלה". יש להתבונן באין־סוף, התבוננות שבה גופא יש עליות אין־סוף, ולאחר מכן להפנים הכל לעבודת ה' בשכל, ומתוכו גם לרגש ואף למעשה.

התביעה החסידית הזו 'כבשה את העולם', השתלשלה ובאה לידי ביטוי גם במתמטיקה המודרנית, שמעזה יותר ויותר לעסוק במושג האין־סוף במובנו המתמטי – להבין אותו, 'לשחק' בו, להכניס בו סדר פנימי ולהשתמש בו ביישומים שונים. גם בעולם המתמטי היתה התנגדות עזה לקנטור, ש'החזיר' למתמטיקה את מושג האין־סוף הממשי, ואף טען שישנן אין־סוף עוצמות של אין־סוף. אך הגישה שלו



## שיעור

התבוננות במתמטיקה של קנטור

# "איה סופר את המגדלים"

## קיצור מהלך השיעור

בחזון 'המכללה התורנית', איחוד התורה והמדע, **תופסת המתמטיקה מקום מיוחד** – מחד, היא 'שפת המדעים', וממילא המפתח לכל **חיבור עם המדע**, ומאידך היא מצטיינת בהיותה המבוררת, המוחלטת והאמתית יותר מכל שאר תחומי המדע (וראה בנושא גם במדור המענות בגליון השבוע). השיעור שלפנינו הוא דוגמה למפגש מעמיק עם נושא עיקרי במתמטיקה המודרנית – **תורת הקבוצות של קנטור** – מתוך **מבט תורני פנימי**. הנושא, **אינסוף**, הוא נושא מובהק של השקפה בין המתמטיקה לעולמות הרוח הפנימיים. זו דוגמה יפהפיה לכך שבאיחוד התורה והמדע קיימת **הפרייה הדדית** – **התיאוריה מעוררת השראה לחידושי תורה והתורה נופחת רוח־חיים**, תוכן ומשמעות, בהיגדים המדעיים ה'סתמיים'. **פרק א** בשיעור, מציג את **נקודת־המוצא** המעניינת להתבוננות ואחר כך נותן בעיקר **מבט פנימי על ההיסטוריה והנפשות הפועלות**. **פרק ב** צולל לעומק המושגים המתמטיים (בניסוח השטחי האפשרי בגבולות הגליון ובמגבלות העורך...), עם 'נגיעות' ראשונות למגמת העיסוק באינסוף של קנטור – הכנסת ה'**אורות דתהו**' ב'**כלים דתיקון**'. **פרק ג** הוא עיקר הדרוש הפנימי, המוצא פסוק הרומז ל**מדרגות האינסוף בהן עסק קנטור** ומקשר את הכל להתפתחות **תורת הקבלה** מקבלת הראשונים עד **תורתו של משיח** (ומוסיף עוד כמה 'תופיני התבוננות' יפהפיים העולים מהדברים).

זהו שיעור הדורש 'החזקת ראש', אך מי שיעמיק בו יזכה לדוגמה מעוררת התפעלות של חיבור תורה ומדע ולהשראה מופלאה של "שאו מרום עיניכם" – התרוממות מעלה־מעלה בה האינסוף הוא רק נקודת ההתחלה...

ה"דבר מלכות" לפרשה<sup>א</sup>. הרבי מדבר שם על

נרשם על ידי איתאל גלעדי. לא מוגה. י"ד מנחם־אב תשפ"ד – הדסה עין כרם (טלפוני). תודה גדולה למתמטיקאים ד"ר עדי ש' ירדן ויצחק ש' זאנגיכהן ולר' ינון־שלום ש'

**א. התאוריה החסידית של קנטור**  
בלי־גבול לאמתתו

בשבת ואתחנן למדנו בבית הרפואה את

## היום כולם קבלו את התאוריה של קנטור, שיש אין סוף סוגים של אין סוף, אין סוף אין סופים. המושגים שהרבי מזכיר בדבר מלכות מתאימים דווקא לגישה הזו

המונחים "בלי-גבול" ו"בלי-גבול לאמתתו". כלומר, הוא מחלק בין שני סוגי בלי-גבול<sup>2</sup>. הוא אומר שה"נחמה בכפלים"<sup>3</sup>, "נחמו נחמו"<sup>4</sup>, היא לא פעמיים אלא בלי-גבול, "כפלים לתושיה"<sup>5</sup>. הוא מסביר שהחזרה הכפולה של אותה מלה בדיוק רומזת דווקא ל"בלי-גבול לאמתתו".

אם הכפל היה כמו "פתח תפתח", שחז"ל דורשים "אפילו מאה פעמים"<sup>6</sup>, גם היה כאן בלי-גבול, אבל לא לאמתתו – השינוי בצורה הדקדוקית, בכתוב ובקרי, עושה שהבלי-גבול הוא לא לאמתתו. אבל דווקא הכפל של אותה מלה באופן זהה, בכתוב ובקרי, מעיד על בלי-גבול לאמתתו. הרבי מוסיף ש"נחמו נחמו עמי" הוא כמו "אנכי אנכי הוא מנחמכם"<sup>7</sup> – גילוי ה"אנכי" של מתן תורה, גילוי האינסוף מארבע רוחות העולם<sup>8</sup> (ובאופן של "בלי-גבול לאמתתו", בכפל של המלה "אנכי").

צריך להבין לעומק את כוונת הרבי, מדוע השינוי בכפל אומר שזהו בלי-גבול לא לאמתתו והכפל המדויק אומר שזהו בלי-גבול לאמתתו, וננסה להסביר זאת בהמשך. בכל אופן, יוצא

לגדע על העזרה הרבה בליבון הדברים (על אף שלא הגענו לדיוק הראוי לדבריהם, ועמנו תלין משוגתנו).

א שיחת ש"פ ואתחנן נחמו ה'תנש"א.

ב שני סוגי בלי-גבול רמוזים בשם בן בג בג, האומר ה'פ'ן פ'ה ו'ה'פ'ן פ'ה, ו'פ'ל'א פ'ה (אבות פ"ה מכ"א) – בכל פעם מוצאים בתורה מדרגה חדשה של בלי-גבול (מדרגת אין סוף אחר ב"תורה אור").

ג איכ"ר פ"א.

ד ישעיה מ, א.

ה איוב יא, ו.

ו דברים טו, ח ויא.

ז ספרי עה"פ (ע"פ ב"מ לא, א).

ח ישעיה נא, יב.

ט ראה שמו"ר ה, ט.

כאן שיש שלש מדרגות – גבול, בלי-גבול (עדיין לא לאמתתו) ובלי-גבול לאמתתו. זו חלוקה יפהפיה, שמעוררת התבוננות לפי מושגים שקיימים היום במדע.

### הממד היהודי של קנטור

לאחרונה מישוה שאל לגבי התאוריה של המתמטיקאי קנטור, שהסביר שיש הרבה סוגים של אין-סוף, של בלי-גבול, והביא ציטוט מאדמו"ר הצמח-צדק<sup>9</sup>, שמביא בשם ספרי החקירה שלא יתכן שיש דרגות שונות של בלי-גבול – שאם מדובר בבלי-גבול יש רק בלי-גבול אחד. הצמח-צדק מצטט שם דעתם של בעלי חקירה, אבל זו דעה אחת במתמטיקה<sup>10</sup>, שכנראה היום כבר אין מי שמחזיק בה. רובם ככולם של הגדולים בתחום כבר לא סוברים ככה, אלא קבלו את התאוריה של קנטור, שיש אין-סוף סוגים של אין-סוף, אין-סוף אין-סופים. המושגים שהרבי מזכיר בדבר מלכות מתאימים דווקא לגישה הזו<sup>11</sup>. זהו נושא מרתק, שיש בו הרבה מאד דברים יפים. דברנו עליו בעבר<sup>12</sup>, וכעת נוסיף עוד התבוננות.

י ורמז: גבול בלי-גבול (לא לאמתתו) בלי-גבול (לאמתתו) עולה אין-סוף – ללמד שהכל כלול באין-סוף (וראה עוד לקמן הערה יב, לענין התכללות הכל באמת אין-סוף ב"ה, והערה לח, בסדר המדרגות).

יא דרך מצותיך שרש מצות התפלה פי"ב (וראה גם דרך אמונה ח"א פ"ג ד"ה "ודבר זה").

יב אדמו"ר הצ"צ מביא את דעת אנשי המחקר כמשל לכך שהכל בטל ביחס לה' – אור אין סוף ב"ה ש"כשמו כן הוא" – והרי הוא "השוה ומשוה" (פיוט "וכל מאמינים", מוסף לימים נוראים) הכל, מהחכמה דא"ק עד הדומם והצומח דעשיה. אכן, מצד ה' עצמו שוים הגבול והאין-סוף – הכל כלא חשיב ממש, וממילא אין כל משמעות לכל חלוקת הדרגות, שכולה מצד השכל שלנו, כולל החלוקה של דרגות שונות באין-סוף (עם כל הריחוק שלה מהשגת אנוש). כלומר, שינוי הדעות במשל איננו נוגע כלל לנמשל בו עוסק הצ"צ, ודוק.

יג כ"ק אדמו"ר הרי"צ התבטא שלחנתו, הרבי, יש את 'הראש של הצמח-צדק' (מתוך יחידות הגרי"א הרצוג אצל כ"ק אדמו"ר הרי"צ – ראה בספר עבד מלך לרשד"ב וולפא עמ' 204). אם כן, דברי הרבי ביחס לדברי הצ"צ הם בגדר 'מהדורא בתרא', לאחר ששיטת קנטור באה לעולם (לגוף דברי הצ"צ ראה בהערה הקודמת).

יד ראה לדוגמה שיעורי ה' תשרי תשע"ב; כ"ו חשוון תשע"ה; אור לאדר"ח תמוז תשע"ו. ועוד.

## השפעת אחוריים של הקדושה

התאוריה של קנטור מנוגדת לאינטואיציה של השכל האנושי, אפשר לומר שהיא מנוגדת לשכל של הנפש הבהמית. המנגד הכי גדול שלו בזמנו היה קולגה, שהיה גם מורה שלו, בשם קרוֹנְקֶר, שהיה לגמרי יהודי. היו שכתבו שכאשר שני יהודים מתקוטטים זהו ברוך רציני... אותו קרוֹנְקֶר חי כיהודי כמעט כל חייו, אבל בשנה האחרונה לפני שהוא מת המיר את דתו. הסברא שלי, קצת ללמד זכותו, היא שהוא עשה זאת כי רצה להקבר עם המתמטיקאים הגדולים של ברלין (כפי שאכן היה). צריך לראות אם מישוה מעלה את ההשערה הזו.

בכל אופן, ידוע אצלנו<sup>1</sup> – כלל גדול – שכל מה שמתפתח בעולם, במדע ובאמנות, הוא השפעת אחוריים של מה שמתחדש ביהדות. זה נכון במיוחד אחרי שנת שש מאות לאלף הששי, בה נפתחו ארובות השמים של החכמה העליונה, חכמת התורה, וגם מעינות תהום של החכמה התחתונה, החכמה האנושית, כנבואת הזהר<sup>2</sup>. החידוש העיקרי ביהדות הוא החסידות, יותר ממאה שנה לפני המחלוקת של קנטור וקרוֹנְקֶר, ויש לחידוש הזה המון השפעת אחוריים (לדוגמה, הסברנו הרבה פעמים שהמוזיקה של בטהובן היא צד האחור של הניגונים החסידיים). גם כאן, המחלוקת היא בעצם השפעה בדרך אחור של המחלוקת בין החסידים והמתנגדים. קנטור הוא בשבילנו עכשיו האחוריים של החסידות וקרוֹנְקֶר הוא ה'מתנגד' (התיקון של קנטור הוא להתגייס, השלב הבא של חסידי אומות העולם, והתיקון של קרוֹנְקֶר הוא לא להמיר את דתו, לא להיות "עומק מתנגד אפיקורס"<sup>3</sup>).

<sup>1</sup> יח' חסדי דוד הנאמנים ח"ח עמ' 185. ובכ"מ.

<sup>2</sup> יט' זהר ח"א קיז, א.

<sup>3</sup> כ' רמ"ח אותיות, קיג.

נראה שלקנטור היו שרשים יהודיים, ומציינים שגם שם המשפחה שלו הוא יהודי. לפי חלק מהחוקרים, בשביל הנאצים הוא היה יהודי גמור, כי היו לו שלשה סבים יהודים – שני ההורים של אביו היו יהודים שהמירו את דתם, מהקהילה הספרדית בקופנהגן, וגם הורי אבי-אמו היו יהודים שהמירו את דתם. אבל ההורים של אס-אמו לא היו יהודים, כך שלפי ההלכה הוא לא היה יהודי, ובעקבות המרות הדת הוא גם גדל כנוצרי. בכל אופן, "לא ידח ממנו נדח"<sup>4</sup>,

ועם כל השרשים היהודיים שלו באיזה שלב הוא יעשה תשובה ויתגייס כהלכה...

בכלל, הוא האמין באלקים וטען שהתגליות שלו בענייני האיך-סוף היו גילוי אלקי. אבל ההוכחה הכי חשובה שהוא מזדהה עם התורה ועם היהדות היא שהוא קרא לאיך-סוף א, ועד היום הזה הסימן במתמטיקה של איך-סוף הוא האות א<sup>5</sup>. אם יש הרבה מדרגות של איך-

סוף מסמנים אותן א<sub>0</sub>, א<sub>1</sub>, א<sub>2</sub> וכו', עד איך-סוף. ידוע שהתורה מתחילה ב-ב, זהו כבר צמצום – "בראשית ברא אלהים". ה-א היא לפני הצמצום, איך-סוף, והיא התגלית רק במתן תורה – ב"אנכי הוי' אלהיך"<sup>6</sup>, שהוא באמת גילוי של אור איך-סוף (וכמו שהזכרנו קודם, הרבי אומר ש"בלי-גבול לאמתתו" הוא סוד "אנכי אנכי"). המובן של א<sub>1</sub> הוא גם המספר אלף (1000) – כבר אומר שיש הרבה א, הרבה איך-סוף, אלף אלפי אלפים מדרגות של איך-סוף.

<sup>4</sup> טו' ע"פ שמואל'ביד, יד.

<sup>5</sup> טז' אלף עולה ג"פ יחידה ואיך-סוף עולה ט"פ חיה – זוג המספרים המובהק 23 ו-37 (ראה גם שערי אהבה ורצון עמ' קנז, ובאורך בספר העתיד לראות אור א"ה). יצוין שקנטור השתמש גם באותיות עבריות נוספות, וזהו בעצם השימוש היחיד באותיות האלף-בית במתמטיקה.

<sup>6</sup> יז' שמות כ, ב; דברים ה, ו.

כתוב "וְאַתֶּם תִּלְקְטוּ לְאֶחָד אֶחָד בְּגִי יִשְׂרָאֵל"<sup>כ</sup> – לעתיד לבוא ה' יקבץ אותנו אחד-אחד, מכל מקום שהיינו שם, עם הגרים שיתווספו אלינו בכל המקומות בגלות (שהרי "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתווספו עליהם גרים"<sup>כא</sup>). בקבוצה הזו, בקיבוץ הזה, יאיר אור אין-סוף (וראה עוד לקמן על הגעת עם ישראל למצב של "אשר לא יספר").

### אין-סוף מסודר

חידוש עיקרי בתאוריה שלו הוא שיש שני סוגים עיקריים של אין-סוף. יש אין-סוף של דברים אותם אפשר לספור, כמו המספרים הטהורים,  $1-2-3-4$  – עד אין-סוף. זו קבוצה ספירה, קבוצה בת-מנייה (countable set) – אין-סוף ספירה. ביסוד של התאוריה מונחת אקסיומה שנקראת אקסיומת האין-סוף. מה פירוש? שיש לפחות אין-סוף אחד – המספרים הטהורים  $1-2$  עד אין-סוף. זה ודאי קשור גם לנושא שהזכרנו הרבה פעמים של מתמטיקה בדידה (discrete) לעומת מתמטיקה רציפה (continuous). אקסיומת האין-סוף מתייחסת לאין-סוף בדיד – אין-סוף שיוודעים שהוא קיים (ולפי ההערה של הרבי שהזכרנו, הוא קיים גם במציאות ולא רק בתאוריה).

לאין-סוף היסודי הזה הוא קרא  $\aleph_0$ . למה? כי הוא לא חידוש אלא נתון. מושג יסודי בתאוריה שלו הוא שיש קבוצות שאפשר לסדר אותן, כמו להעמיד בשלשות חיילים של גדוד. אם אפשר לסדר את הפריטים בקבוצה, להעמיד אותם במסדר, זו קבוצה בעוצמת  $\aleph_0$ , כי היא הופכת להיות כמו  $1-2-3$  (חשוב להדגיש שהכוונה כאן ל'סדר טבעי' בדומה למספרים הטהורים, ולא למושג 'סדר' נוספים בתיאורית הקבוצות, שיכולים להתקיים גם בקבוצות מסוגים אחרים). יש כאן גם תופעה לשונית יפה, הקשר

ה'מתנגד' הזה לא מאמין בהרבה אין-סוף. אפילו לגבי אין-סוף אחד יש אצלו שאלה האם יש במציאות אין-סוף בפועל (ולא רק בתאוריה)<sup>כב</sup>. ידוע מה שהרבי מעיר<sup>כג</sup> שכתוב בחסידות שיש במציאות בפועל אין-סוף דברים ביקום, ומקשה איך תתכן מציאות של אין-סוף. בכל אופן כך כתוב – לא בקבלה אלא דווקא בחסידות. חסיד מבין שאם יש במציאות הגשמית אין-סוף אחד, יכולים להיות גם כמה אין-סוף (כמובן, הכוונה כאן לאין-סוף של ריבוי פרטים, ולא לאין-סוף ככינוי לה' – אין-סוף ב"ה – וראה עוד לקמן).

### חסיד מבין שאם

יש במציאות הגשמית אין-סוף אחד, יכולים להיות גם כמה אין-סוף

## ב. אקסיומת האין-סוף ואקסיומת הבחירה

### תורת הקבוצות וקיבוץ גלויות

קנטור הוא אבי תורת הקבוצות, תאוריה שעומדת בבסיס (כמעט כל) המתמטיקה המודרנית בכלל. יש קבוצות בהן יש מספר מוגבל של דברים, אבל יש גם קבוצות של אין-סוף. כל אין-סוף, בתאוריה של קנטור<sup>כד</sup>, הוא בעצם קבוצה. המושג קבוצות שייך לקיבוץ גלויות. משה רבינו אומר לבני ישראל "הוי' אֶלְהֵי אֲבוֹתֵכֶם יִסֹף עֲלֵיכֶם כְּכֶם אֶלְף פְּעָמִים וַיְבָרֶךְ אֶתְכֶם כְּאֲשֶׁר דָּבַר לְכֶם"<sup>כה</sup>. חז"ל מסבירים<sup>כז</sup> שמה שאין יכול לברך משלו "אלף פעמים" ככה, אבל ברכת ה' – "כאשר דבר לכם" – היא אין-סופית, ללא קצבה וללא מגייה<sup>כח</sup>. על קיבוץ גלויות

כא וראה על כך בשיעור ה' תשרי תשע"ב (הנ"ל).

כב ד"ה "מים רבים" תשי"ז אות ט ובהערה שם (עמ' 51).

כג שנקראת תורת הקבוצות הנאיבית.

כד דברים א, יא.

כה ספרי עה"פ, וראה רש"י עה"פ.

כז ראה בראשית יג, טז.

כז ישעיה כז, יב.

כח פסחים פז, ב.



## רק המושג "עשר [ספירות] שאין להם סוף" מלמד אותי שיש סוגים שונים של אין־סוף

### אין־סוף בלתי־ספיר

הסדר הזה, הוא האין־סוף היסודי, האין־סוף של אקסיומת האין־סוף. אבל יש אין־סוף לא־מסודה, אין־סוף בלתי־ספיר, שהוא קבוצה שאינה בת־מנייה (uncountable set)<sup>1</sup>. אחרי ההבחנה בין שני הסוגים הללו של אין־סוף<sup>2</sup>, שהיא היסוד של כל התיאוריה, הוכיח קנטור שיש אין־סוף סוגי אין־סוף שאינם בני־מנייה (יש לומר ששני סוגי האין־סוף הם בסוד שני סוגי האין־סוף השגורים בחסידות, אור אין־סוף הממלא כל עלמין ואור אין־סוף השובב כל עלמין – ששרשם לפני הצמצום – כפי שהם מופיעים לאחר הצמצום)<sup>3</sup>. אם נחזור לדברי הרבי שפתחנו בהם, כפל שיש בו שינוי, כמו "פתח תפתח", מאפשר לעשות סדר וממילא למנות את הפרטים, אבל כפל ללא שינוי, כמו "נחמו נחמו", אומר שאין הבדל מדיד בין הפרטים, אי אפשר לסדר אותם וממילא אי אפשר למנות אותם.

לד לחלוקה בין עוצמה אינסופית בת־מנייה לשאינה בת־מנייה, יש מקבילה מתקדמת והיא החלוקה בין עוצמות שאפשר להוכיח את קיומן לבין "מונים גדולים" שלא ניתן להוכיח את קיומם (תחת האקסיומות של תורת הקבוצות). לח עולה, אם כן, שיש בכללות שלש מדרגות – סוף, אין־סוף, אין־סוף (או, כמו שקראנו להם בהערה 1, גבול, בלי־גבול, בלי־גבול) – שהן באופן מובהק, לפי המבנה שלהן, בסוד חש־מל־מל, הכנעה־הבדלה־המתקה (כש"ט קה"ת) אות כח): "חש", לשון תחושה ממשית, שייך לדבר סופי ומוגבל (כאשר תחושת המוגבלות שלו גופא גורמת להכנעה); "מל" לשון ברית מילה, כריתת הערלה, היינו עצם ההכרה שיש אין־סוף, אקסיומת האין־סוף (הנבדל מכל הדברים המוגבלים); "מל" לשון דבור, "האמנתי כי אדבר" (תהלים קטז, י), היינו אותיות הדבור, שהן בבחינת האין־סוף שאינו בר־מנייה (וכל שכן אותיות המחשבה, אך הדבר מתגלה בדבור דווקא), שהרי אין שום אפשרות לסדר בצורה הגיונית את כל הדיבורים האפשריים (נושא הקשור לקבוצות, צירופים, כמבואר אצלנו במ"א), ודוק. לט **אלף** – הסימן של האין־סוף, כפי שקבע קנטור – אותיות **פלא**. כל אין־סוף הוא פלא – וכל שיטתו של קנטור היא אחוריים של גילוי החסידות, "גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך" (תהלים קיט, יח), כנ"ל – אבל אפשר לומר שבאופן יחסי האין־סוף שהוא בר־מנייה הוא **אלף** (שמובנו גם מספר, וכן הוא לשון אולפנא, לימוד, היינו שיש בו השגה מסוימת) ואילו האין־סוף שאינו בר־מנייה הוא בגדר **פלא**.

בין השרש **ספר** והשרש **סדר** (השינוי הוא באות האמצעית של כל שרש, פ־ד, סוד של תיקון הברית<sup>4</sup>). השרש **ספר** חשוב מאד, המושגים "עשר ספירות בלי מה"ו" סופר וספר וספור<sup>5</sup> לא

בספר יצירה. בכלל, רק המושג "עשר [ספירות] שאין להם סוף"<sup>6</sup> מלמד אותי שיש סוגים שונים של אין־סוף. איך לעשר ספירות אין־סוף? הרי הן עשר! ההסבר שהוא שכל ספירה בפני עצמה היא אין־סוף. מה ההבדל בין הספירות? אם יש הבדל בין הספירות, המשמעות היא שיש דרגות שונות של אין־סוף, לפחות עשרה סוגי אין־סוף<sup>7</sup>. אין־סוף שאפשר לספור הוא אין־סוף שאפשר לסדר (בסדר במובנו הפשוט, כנ"ל). מי הוא המסדר בספירות העליונות? אנחנו מסבירים תמיד<sup>8</sup> שהסדר שייך לספירת היסוד – היסוד לוקח את כל הגולות, שם אותן בשורה ומוציא אותן אחת־אחת. אם כן, המקור של האין־סוף שאפשר לספור, הוא השפעה שנמשכת מהיסוד למלכות. בכל אופן, **ספר** ו**סדר** קשורים. בלוח "היום יום"<sup>9</sup> מובא פתגם שיהודי 'פנימי' תמיד סופר. שם מדובר על ספירת הימים – הוא מלביש את הספירה על ממד הזמן, שלא מבזבז את הזמן ('פנימי' הוא מסודר ומייקר את הזמן<sup>10</sup>), סופר את הזמן – יש כאן קשר בין סדר לספירה).

כט ראה שער תקוני עונות פ"ד.

ל ספר יצירה פ"א מ"ד.

לא שם פ"א מ"א.

לב שם פ"א מ"ה.

לג בסוד "שלשה דילוגים" – מהעלם לגילוי, מבלי־גבול לגבול ומאחדות לריבוי (ראה סוד הוי' ליראיו ש"ה ובכ"ד) – התכלית היא להגיע מההעלם העצמי לריבוי נבראים, וממילא גם בגילוי הראשון, אור אין סוף, יש את הריבוי בכח, היינו אין־סוף דרגות של אין־סוף, ספירות אין־סוף.

לד ראה לדוגמה הנפש פ"ג.

לה לוח "היום יום" א' אייר.

לו ראה שיחת י"ט כסלו תרס"ד (סה"ש תורת שלום ע' 39 ואילך) ושיחת ש"פ פינחס תשנ"ב. ראה באורך גם שיעור י"ט תמוז תשס"ז.

## מה באמת בא

קודם? האם  
קודם יש קו, ואם  
יש קו יש אינסוף  
נקודות, או שקודם  
יש אינסוף נקודות  
וצריך לחבר אותן  
יחד ויוצא קו?

$\mathbb{N}_2$ , ישנן שתי אפשרויות (שקולות): האחת, לקחת קבוצה מעוצמה  $\aleph_1$  וליצור את קבוצת כל התת-קבוצות שלה. דרך שנייה היא לקחת שוב קבוצה מעוצמה  $\aleph_1$ , ולקחת את קבוצת כל הפונקציות (ה"מיפויים") לקבוצה בת שני איברים (למשל הקבוצה שמכילה בדיוק את שני המספרים 0 ו-1). קנטור הוכיח שמקבלים קבוצה מעוצמה גדולה יותר בצורה חדשנית שנקראת על שמו – "שיטת האלכסון של קנטור" (שיש לה שימושים נוספים, דוגמת הוכחת אי-קיום של תוכניות מחשב שפותרות בעיות מסויימות).

## אורות דתהו בכלים דתיקון

האינסוף הסדור, בר-המנייה, הוא מקור עולם התיקון, מקור הסדר. המתנגד אומר שאם יש אינסוף – אני צריך לסדר אותו. אם אפשר לסדר, אפשר גם להבין ולהשיג – את הכל הוא רוצה להבין בשכל. אם אי אפשר לסדר אותו – אני מרים ידים, אין לי מה לעשות, הוא כבר בחינה של תהו. אבל הנוסחה המשיחית היא "אורות דתהו בכלים דתיקון"<sup>מא</sup>. תהו הוא אינסוף שאי אפשר לספור, לכן צריך להמשיך אותו לאינסוף שאפשר לספור. זו נשיאת הפכים – להמשיך  $\aleph_1$  בתוך  $\aleph_0$ . מה הכוונה?

שוב, בתהו, אינסוף שאי אפשר לספור, יש אינסוף אפשרויות. לפי התאוריה של קנטור אינסוף האפשרויות הללו של האינסוף הוא לא סתמי, לא רנדומלי, אלא הוא עצמו מסודר בעוצמות בדידות אחת מעל השנייה – כמו שהגענו מ- $\aleph_0$  ל- $\aleph_1$  אפשר להגיע ל- $\aleph_2$  וכך הלאה, עד אינסוף. כלומר, את קבוצות האינסוף של התהו, קבוצות שאינן בנות-מנייה, אפשר לסדר בקבוצה סדורה, קבוצה של תיקון.

## אקסיומת הבחירה

כדי לאמת את הטענה שיש סדר בקבוצות האינסוף שאינן בנות-מנייה צריך עוד אקסיומה

הדוגמה הפשוטה במתמטיקה היא שקבוצת המספרים הטהורים היא בת-מנייה, כמו שהזכרנו, אבל את כל המספרים בכלל – מה שנקרא מספרים ממשיים (real numbers) – אי אפשר לספור. המספרים בני-המנייה הם המספרים השלמים, השברים (שכולם מספרים רציונאליים) והמספרים האלגבריים (לדוגמה, מספרים שמשלים פעולת שורש). אבל המספרים הממשיים כוללים גם את המספרים הטרנסצנדנטליים (כמו פאי –  $\pi$  ואי –  $e$ ) – שאנחנו מכירים רק חלק מהם, אבל יודעים שיש מהם אינסוף יותר מאשר המספרים הטהורים. המספרים הממשיים הם מספר הנקודות שמרכיבות קו, אפילו קו הכי קטן. יש מחלוקת יפה בפילוסופיה של המתמטיקה האם יש קודם קו, שמוליד את הנקודות שמרכיבות אותו, או שיש קודם את הנקודות שמתחברות ומרכיבות את הקו. נקודה וקו הם לקראת שטח<sup>מב</sup> – קו כבר יותר מתוקן מנקודה. מה באמת בא קודם? האם קודם יש קו, ואם יש קו יש אינסוף נקודות, או שקודם יש אינסוף נקודות וצריך לחבר אותן יחד ויוצא קו? בכל אופן, את אינסוף הנקודות שבקו אי אפשר לספור, ואין שום דרך לסדר אותן, כי לכל נקודה יש נקודה לפנייה ונקודה אחריה, ואם תאמר נקודה לפני ואחרי יש עוד נקודה באמצע ועוד נקודה באמצע.

שוב, גודלו (עוצמתו) של אינסוף שאפשר לסדר ולספור הוא  $\aleph_0$ , אבל את המספרים הממשיים אפילו בקטע הכי קצר של קו אי אפשר לספור, יש בו אינסוף נקודות, ועוצמתו היא  $\aleph_1$ . בשביל להגיע לעוד קומה של אינסוף,

מ ראה תו"ח בראשית ח"א סה, ד; מלכות ישראל ח"א עמ' 159 ואילך; לחיות במרחב אלוקי עמ' טז.

מא שיחת כ"ח ניסן ה'תשנ"א.

הבחירה גם רומזת לעבודת הבידורים, להוציא פרט מתוך אינ־סוף פרטים, לבחור את הניצוץ שאני רוצה בו, לכן אמרנו שכל התאוריה שלו קשורה ל"ואתם תלקטו לאחד אחד" – שאפשר להוציא מתוך כל קבוצה באינ־סוף קבוצות של גלות את הניצוץ שאנחנו רוצים ולעשות קיבוץ גלויות, קיבוץ חדש של אינ־סוף שכולל גם את כל נשמות הגרים וכו'. היכולת הזו היא בחירה חפשית.

למה אני רוצה לקבל את אקסיומת הבחירה? כי אני מאמין שה' בחר – הוא בחר בעם ישראל, בחר בארץ ישראל. אקסיומת הבחירה נוגעת לעצם הלזו של היהדות, לשאלה האם יתכן שה' בחר במישהו או במשהו (ובעצם גם להשגחה הפרטית, בה ה' כל הזמן בוחר-מתייחס לפרטים מסוימים מתוך

אין סוף פרטים). זו שאלה האם אני יכול לבחור באינ־סוף קבוצות של אינ־סוף – אני מוגבל. אבל ה' לא מוגבל, ה' הוא גם לא אינ־סוף (המושג אינ־סוף עצמו יוצר הגבלה, כמו שנראה תכף). יש כאן גם הרבה פרדוקסים. אחד הפרדוקסים כאן קשור לשאלה האם אפשר להגדיר קבוצה של כל הקבוצות (כמו שדברנו<sup>מד</sup> על 'כלל כל הכללים'). זהו פרדוקס, כי אם היה כזה דבר, יוצא שיש תת־קבוצה – קבוצה שכלולה בקבוצה של כל הקבוצות – שיותר גדולה מהקבוצה שהיא כלולה בה, שהחלק יותר גדול מהכל. יש תופעה יפה כזו גם אצלנו – החלק הגדול הוא כמו עם ישראל בין העמים, העם הנבחר, שהוא חלק מקבוצת העמים אבל גדול יותר מכולה.

## הדין שבאינ־סוף

להרבה פילוסופים הפריעה התאוריה הזו

מד שיעור אור ליה' מנ"א (נדפס בגליון ואתחנן־נחמו) השתא.

במתמטיקה, שנקראת אקסיומת הבחירה. לפי האקסיומה הזו, גם כאשר יש קבוצה שמכילה אינ־סוף דברים – ויש אינ־סוף קבוצות כאלה – אפשר לקבוע שאני בוחר פריט אחד מתוך כל קבוצה של אינ־סוף ומחבר את הפריטים שבחרתי לעוד קבוצה של אינ־סוף. נשמע הגיוני, למה לא? אבל זהו דבר לא פשוט, לכן יש כאלה שמקבלים את האקסיומה הזו ויש כאלה שלא.

בשביל התאוריה הפשוטה של קנטור, שיש  $\aleph_0, \aleph_1, \aleph_2$  וכך עד אינ־סוף – ואין משהו חוץ מזה – צריך את אקסיומת הבחירה (ששקולה לטענה שאפשר לסדר ב'סדר טוב'<sup>מב</sup> כל קבוצה שהיא, וממילא עוצמתה של כל קבוצה ניתנת להגדרה כ- $\aleph$ ). אם האקסיומה הזו לא נכונה, יש את כל הקבוצות שקנטור דבר עליהן, קבוצות  $\aleph$ , אבל יש גם

עוד קבוצות נוספות, עוד קבוצות של אינ־סוף לא לפי הסדר המסודר הזה, כך שהאינסופים לא מסודרים. כדי שהאינסופים שאינם בני־מנייה יהיו מסודרים בעצמם – עיקר התאוריה שלו – צריך גם את אקסיומת הבחירה<sup>מג</sup>.

מב 'סדר טוב' הוא סדר של קבוצה שבו לכל תת־קבוצה ניתן להצביע על איבר מינימלי. בפנימיות, אפשר להנגיד אותו ל'סדר רע' (מושג שלא קיים במתמטיקה...) – לשון רעוע – שהוא הסדר של עולם התהו שנשבר כי אף אחד לא היה מוכן להשפיל ולהכניע את עצמו תחת זולתו, אלא כל אחד אמר "אנא אמלך". לעומת זאת, 'סדר טוב' מבוסס על ה'צדיק יסוד עולם' (משלי י', כה), "אמרו צדיק כי טוב" (ישעיה ג', י), שחי בשפלות, מרגיש את עצמו גרוע מכולם (למטה מכולם), ובכך ממליך את ה' על כולם ('סדר' הוא גם שיטת ממשל – 'סדר רע' בסוף נשבר, כמו המשטר הקומוניסטי, ו'סדר טוב' באמת יתכן רק בקדושה, סדר הנהגת המדינה על פי תורה), ודוק.

מג קנטור עצמו הציע גם את 'השערת הרצף', השקולה לטענה שעצמת המספרים הממשיים היא  $\aleph_1$  (ושאין עוד עוצמה בין  $\aleph_0$  ל- $\aleph_1$ , וכך הלאה לפי 'השערת הרצף המוכללת'). הוא לא הצליח להוכיח אותה, ובהמשך הוכח שהיא 'עצמאית' ביחס לתורת הקבוצות (שהיא עקבית אתה או בהעדרה), אך היא ממחישה את המגמה שלו 'להכניס סדר' באינ־סוף הקבוצות של האינ־סוף (ולעשות אותן בדוגמת ברות־מנייה) – כמבואר בפנים בארוכה.

## החזרת האין

סוף בפועל  
למתמטיקה,  
אחרי ש'טרחו'  
לסלק אותו ממנה  
בתקופה שקדמה  
לקנטור, היא זו  
שכל כך הרגיזה  
את מתנגדיו

כי היה נראה להם שהיא פוגעת במושג של ה' – איך אתה אומר שיש איך סוף אינסופים? מספיק אינסוף אחד. אנחנו נגיד הפוך, שיש כאן הסבר לפסוק הראשון בתורה. כשמתחילים לקרוא בתורה כתוב "אלהים" – "אלהים" לשון רבים ו"ברא" לשון יחיד. בשם אלהים, לשון רבים, יש "אלהינו" ויש גם "אלהי האלהים"<sup>מח</sup>. מה אומרת התופעה הזו? אני יכול לומר שאלקות היא אינסוף, ויש אינסוף אינסופים, אלקים לשון רבים (כאשר "מיעוט רבים שנים"<sup>מי</sup>, שני כללי האינסוף, האינסוף שהוא בר-מנייה והאינסוף שאינו בר-מנייה). הכל שייך לשם אלקים, שם של דין יחסית לשם הוי'<sup>מז</sup> – שם הוי' הוא אחד, יחיד ומיוחד, מעל כל האינסוף.

שוב, עיקר המחלוקת הוא על סוגי האינסוף. אנשי האינטואיציה קבלו רק את הטענה שיש אינסוף בן-מנייה, האינסוף של אקסיומת האינסוף, אבל הם לא קבלו את הטענה שיש

מה דברים י;י, תהלים קלו, ב.  
מו ע"פ ר"ה יא, א.

מז פרסד רמונים שיי"ב פ"ב. וביתר העמקה: הדין של שם אלהים – החל מ"בראשית ברא אלהים" – הוא כח הצמצום (ראה תניא שער היחוד והאמונה רפ"ו ועוד; ודוק גם בתניא פכ"ב). אכן, מבואר בתניא (פמ"ט) שיש אינסוף צמצומים זה אחר זה – טעם נוסף לשם אלקים, לשון רבים. יש לומר שכל צמצום הוא מכח אינסוף גבוה יותר לפני הצמצום, בסוד "כל מה שיש ביבשה [אחר הצמצום] יש בים [לפני הצמצום]" (חולין קכז, א) כמבואר בדא"ח (לקו"ת במדבר לג, ב. ובכ"מ. וראה מגיד מראשית אחרית עמ' קא), ובדרך של "חותם המתהפך", כאשר "כל הגבוה יותר יורד למטה יותר" (לקו"ת ויקרא לד, ג. ובכ"מ), כפי שמבואר בדא"ח בענין שרש הכח של הרב לצמצום את השכל שלו ל'אות אחת' לצורך התלמיד (ראה אור תורה שה"ש אות ר). מהסבר זה יוצא שגדר הבלי-גבול הוא היכולת שלו לצמצם את עצמו לבוא בגבול – הסבר חדש ועמוק למאמר "כשם שיש לו כח בבלי-גבול כך יש לו כח בגבול" (ע"פ עבודת הקדש (גבאי) ח"א פ"ח), לפיו לא מדובר בשני כחות שונים אלא בשני צדדים שונים של אותו ענין ממש, וד"ל.

עוד מדרגות של אינסוף. גם לגבי האינסוף שהם קבלו נשאלת השאלה אם הוא ישנו בפועל או שהוא קיים רק בכח.

בכלל, למה זקוקים לאינסוף במתמטיקה הרגילה? גם משהו יפהפה: המושג אינסוף בחשבון דיפרציאלי ואינטגרלי (calculus) ובאנליזה משמש רק בשביל להגיע לגבול (limit). צריך אינסוף שלבים בשביל להגיע ליעד, והיעד הוא גבול – כל המושג אינסוף משמש כמעין חץ שעולה לנקודה מסוימת. גם את ההגדרה הזו אפשר לתרגם ל"אורות דתהו", אינסוף, שהתכלית שלהם היא "כלים דתיקון", יעד מוגדר. הגעה לגבול הזה היא כמו "בטחו בהוי' עדי עד"<sup>מח</sup> – עדי ההגעה לעד, ליעד, שאף פעם לא מגיעים אליו בפועל אבל יודעים שהוא היעד (אם כן, זהו רק אינסוף בכח, ולא בפועל – החזרת האינסוף בפועל למתמטיקה, אחרי ש'טרחו' לסלק אותו ממנה בתקופה שקדמה לקנטור, היא זו שכל כך הרגיזה את מתנגדיו). היעד הוא כמו המשיח, שאנחנו רוצים שיתממש בפועל ממש, תכף ומיד ממש. בכל אופן, צריך את האינסוף בשביל להגיע לגבול.

נסיים את הפרק ברמז: המלה העיקרית ששואה בגימטריא אינסוף היא אור (רז). האור הוא הבריאה הראשונה, והוא מוזכר פעמיים בפסוק הבריאה "ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור"<sup>מט</sup>. זהו כפל שאומר דרשני, שהרי בשאר הנבראים כתוב "ויהי כן", ויש לו הסברים רבים<sup>3</sup>. לענייננו נדרוש ש"יהי אור" היינו אור אינסוף שאינו בר-מנייה ואילו "ויהי אור" (אחרי 'צמצום' נוסף) היינו אור אינסוף בר-מנייה (שכבר יש בו נגיעה להשגה ותפיסה). על הפסוק הבא, "וירא אלהים את האור כי טוב"<sup>נא</sup>, דרשו חז"ל "כי

מח ישעיה כו, ד.

מט בראשית א, ג.

נ ברבינו מפרשים עה"פ. ראה לדוגמא רמב"ן; אברבנאל; דעת זקנים מבעלי התוספות.

נא בראשית א, ד.

קנטור, 'ביטש' אותו לחלוטין באופן שאף גרם לו לחולשה נפשית. הוא טען שקנטור הוא שרלטן מדעי שמוליך שולל את הנוער – שהוא עוסק באונאה...

באונאה מדברים על מדה, משקל ומניין<sup>ט</sup>. בהפשטה גמורה, משקל ומנין (ספירה) – שני המושגים שמופיעים בפסוק שלנו – הם בעצם שני סוגי בלי-גבול, שני סוגי איין-סוף עליהם דברנו. מנין יכול להיות איין-סופי – א היינו קבוצת איין-סוף שניתן למנות, כנ"ל. לעומת זאת, משקל הוא אינו בר-מנייה – המשקלות אינם בדידים מדויקים (בלשון חז"ל<sup>ט</sup>, במנין "אפשר לצמצם" אבל במשקל "אי אפשר לצמצם", לכן בשקילה צריכים להוסיף "הכרע"<sup>א</sup>). אלו שני המושגים העיקריים, כאשר את המדה אפשר להסביר כגבול, משהו מוגבל ומדוד (היינו מדרגת הגבול, שקודמת לשתי מדרגות הבלי-גבול), או כעצם יכולת המדידה של רמות האיין-סוף השונות (המדד א, בו נכללות כל הקבוצות, אם מקבלים את אקסיומת הבחירה, כנ"ל).

האריז"ל דורש את הגימטריאות של מדה, משקל ומנין, אבל העיקר לענייננו הוא המיקום שלהם בספירות. הוא מסביר שהכל מתייחס לחסדים שיורדים מהדעת דרך הקצוות – הכל יכול לרדת דרך החסד, דרך הגבורה או דרך התפארת<sup>ב</sup>. רבי חיים ויטאל מביא<sup>ג</sup> שתי שמועות שונות שקבלו מרבו בזמנים שונים – השמועה הראשונה היא שהמשקל בחסד,

חלוקה בה הפער הוא פחות משתות יש מחילה, אבל אם ההפרש יותר משתות יש אונאה, ובכך מאריך האריז"ל.

נט ראה ב"מ נו, ב; קדושין מב, ב; ובכ"מ.

ס ראה בכורות יח, א.

סא ראה ב"ב פט, א.

סב דווקא בחסד שיורד דרך התפארת קיימת שאלת האונאה, כנ"ל הערה נח.

סג ע"ח של"ג פ"א.

טוב' לגנזו<sup>כ</sup> – את "האור" ב"ה הידיעה, האור (איין-סוף) הראשון, גנז ה' כדי שחכמי המחקר לא יכירו בו כלל (עד הדור האחרון).

## ג. "איה ספר איה שקל איה ספר את המגדלים"

מדה, משקל ומנין

ההשראה לשיעור הזה היא גם מפסוק בתנ"ך, בנביא ישעיהו, שתפס אותי מאד כבר לפני עשרות שנים, מהפעם הראשונה שקראתי תנ"ך – "לָפָּךְ יִהְיֶה אֵימָה אֵימָה סֵפֶר אֵימָה שֶׁקֶל אֵימָה סֵפֶר אֵת הַמִּגְדָּלִים"<sup>כ</sup>. פשט הפסוק, לפי המפרשים<sup>כ</sup>, עוסק באימה מסנחריב, אבל כעת נבודד אותו מכל הקשר – כמו שדורשים אותו במדרשי חז"ל<sup>כ</sup> ובספרי הקבלה<sup>כ</sup> והחסידות<sup>כ</sup> – ונפרש אותו על טהרת המתמטיקה. יש בפסוק "ספר", "שקל" ושוב "ספר" – מה ההבדל בין סופר לשוקל? אחד הנושאים בהלכה שזכה להתייחסות מאד

מיוחדת של האריז"ל, אולי יותר מכל נושא אחר בהלכה, הוא אונאה<sup>כ</sup>. קלונקה, שביקר את

נב זהר ח"א מו, א.

נג ישעיה לג, יח.

נד רבי יוסף קספי ורבי ישעיה מטראני ומלבי"ם עה"פ.

נה ראה סנהדרין קו, ב.

נו ראה תקו"ז תקון נא (פט, א). ספר הציוני ס"פ וזאת הברכה. מגלה עמוקות בהר ד"ה "מה ענין שמיטה".

נז ראה תו"א נג, ב; מאמרי אדה"ז כתובים ח"א עמ' פג.

נח ראה ע"ח של"ג, אוצרות חיים שער האונאה ושער המצוות פרשת לך לך. הנידון העיקרי של האונאה הוא כיצד ניתן לחלק את שם הוי' שבתפארת (היינו החסד שנמשך מהדעת דרך התפארת) לשלשה שלישים – כחלוקה

התפארת, בה שליש עליון מכוסה ושני שלישים תחתונים מגולים. בשמות עב, סג וזמה ניתן לעשות חלוקה מדויקת

לשלישים, אבל שם הוי' עצמו, 26, לא מתחלק בדיוק (במספרים שלמים) לשלשה שלישים, וצריך לחלק אותו

לחלקים לא שווים. יש כמה אפשרויות לחלוקה, כאשר בכל

ברתת ובזיע"ס. כמו שהזכרנו, במתן תורה מתגלה ה־א, "אנכי הוי' אלהיך", גילוי האי־סוף. כאשר אתה מתבונן באי־סוף – "לבך יהגה אימה" (אימה היא אותיות **איה מ**, רמז לסיוס "איה סופר את המגדלים", תכלית ההתבוננות באי־סוף, כפי שיתבאר מיד).

אחר כך, ה"ספר" הראשון בפסוק, "איה ספר", רומז לאי־סוף הספיה, קבוצה שהיא בת־מנייה, כמו המספרים הטהורים. כל "איה" הוא כמו "איה מקום כבודו"ט, "איה" כמו 'איך' – משהו בלתי־מושג. גם האי־סוף הספיר אינו מושג בשכל – אפשר לומר כאקסיומה שהוא קיים, אבל אי אפשר באמת לתפוס אותו, לאחוז אותו ביד (תפיסה שייכת לבניה, ומושג האי־סוף הוא למעלה מהבניה).

המדרגה הבאה, "איה שקל", מתייחסת כבר לאי־סוף שאיננו בר־מניה – למשקל המנוגד למנין, כנ"ל.

עיקר החידוש הוא בסיוס – "איה ספר את המגדלים". המדרגה הראשונה היתה "איה ספר" – למה צריך עוד פעם "איה ספר"? נפרש ש"מגדלים", לשון גודל, היינו ריבוי העוצמות של אי־סוף שאינו בר־מנייה. כל "מגדל" הוא 'גודל' של אי־סוף (שיכול להכיל קבוצות רבות באותה עוצמה), ביטוי לגדולת ה' האי־סופית שלפני הצמצום (גדולה שכולה חסד, טבע הטוב להיטיב"ל). אם מאמצים את האקסיומה השניה, אקסיומת הבחירה, את כל אי־סוף העוצמות הללו ניתן למדוד בממד של א, לסדר־לספור אותן באופן שמקביל למספרים הטהורים – לחזור ל"איה ספר".

זהו ממש פירוש יפהפה של הפסוק הזה – שאינני זוכר כעת אם כבר אמרנו בעבר – שכולל את כל התיאוריה של תורת הקבוצות, יסוד המתמטיקה היום.

סח ברכות כב, א.

סט קדושת "כתר".

ע ראה ע"ח שער הכללים רפ"א; עמק המלך שער שעשועי המלך רפ"א; תניא שער היחוד והאמונה פ"ד.

המנין בגבורה והמדה בתפארת והשמועה השניה היא שהמדה בחדס, המנין בגבורה והמשקל בתפארת. יש הגיון בכל אחת מהסברות<sup>טז</sup>, כאשר החילוף בין החדס והתפארת הוא בסוד הקשר של "יעקב אשר פדה את אברהם"<sup>טז</sup>. על כל פנים, חשוב לענייננו שלפי שתי השמועות

המנין – שהסברנו כאי־סוף היסודי, א – שייך לגבורה. גבורה היא כח הצמצום, המנין בו "אפשר לצמצם". שרש נשמת ה'מתנגד' בקו שמאל, הגבורה והצמצום<sup>טז</sup>, לכן הוא מסוגל לקבל רק

את מה שענינו רואות (במציאות או בתורה) ומתקבל על שכלו – רק את האי־סוף שהוא בר־מנייה (וגם אותו ספק אם בפועל או רק בכח, כנ"ל).

### "איה ספר, איה שקל, איה ספר את המגדלים"

אחרי ההקדמות האלה נדרוש את הפסוק<sup>טז</sup>: הכל מתחיל "לבך יהגה אימה". אימה היא המושג הראשון בתיאור החויה של מתן תורה, שצריכה לחזור בכל לימוד – "מה להלן באימה, ביראה, ברתת ובזיע אף כאן באימה, ביראה,

סד ובהמשך למבואר בפנים: אם נפרש מדה כגבול – היא לא מתאימה לחדס (שהוא אי־סופי, בסוד "אברהם קראו 'הר'") אלא לתפארת (שיש בה ממד של המשכת הבלי גבול בגבול), והמשקל, האי־סוף שאינו בר־מנייה, ישתייך לחדס – כשמועה הראשונה. אבל אם נפרש מדה כמדד של כל קבוצות האי־סוף, הרי שהיא 'אי־סופית' עוד יותר מהמשקל, ואזי היא מתאימה לחדס והמשקל לתפארת – כשמועה השניה.

סה ישעיה כט, כב.

סו ראה תניא אגה"ק יג וגם אשא עיני מאמר "שלשה חושים" פ"ב בענין ה'חוש' של לימוד הנגלה.

סז יש בפסוק ריבוי רמזים יפהיים שלא נכנס אליהם כאן, ורק נציין שראשי התיבות של הפסוק בגימטריא **משקל** – מושג יסודי בפסוק, כנ"ל – ושאר האותיות עולות הרבוע הכפול של שם הוי'.

כאשר אתה מתבונן באי־סוף – "לבך יהגה אימה"

## שלש הקבלות הן שלש דרגות עולות בתחושת מהות האינסוף

בעבודה מתוך תודעה ש'אין מקרה' והכרה שה' מדבר אלי בכל מה שאני חווה, בפרט כשאני חווה מספר תופעות ברוֹמנית<sup>ט</sup>, יש עליות אינסוף<sup>טח</sup>.

יחסית, שלש הקבלות הללו הן בסדר של ה־זיה מלמטה למעלה<sup>טט</sup> – המלכות (ה תתאה) נאצלה כנקודה<sup>פ</sup>, ה־ז הוא הקו כפשוטו (קו וחוט שבסוד תפארת ויסוד, קו החיים) וההשראה, שכולה שמחה ותשובה, שייכת לאמא עילאה (ה עילאה). מעל כולן תגיע תורת משיח, גילוי עצמות "הוי' אחד"<sup>פא</sup>, סוד "אחד האמת" השורה בחכמה<sup>פב</sup>, ה־זי שבשם<sup>פג</sup>.

### "עומדים צפופים ומשתחיים רווחים"

אחד הדברים שעולים מהתאוריה הזו הוא שאין התאמה בין צפיפות הקבוצה לשאלה האם היא ברת־מנייה – יתכן שאברי הקבוצה מסודרים בצפיפות הכי גדולה, כמו השברים, והיא עדיין ברת־מנייה ויתכן שהם מפוזרים מאד, כמו הכוכבים ברקיע, ובכל זאת זו קבוצה לא ברת־מנייה.

מכאן יוצא פירוש יפה לאחד הנסים בבית

## שלש הקבלות

מהמהלך הזה עולה התבוננות חדשה ועמוקה בסוד של שלש הקבלות שאנחנו תמיד מדברים עליהן – קבלת הרמ"ק,

קבלת האריז"ל וקבלת הבעל שם טוב, שבסוד השתלשלות־התלבשות־השראה<sup>א</sup> – כשלש דרגות עולות בתחושת מהות האינסוף (הכל במגמת "שאו מרום עיניכם"<sup>ב</sup>, "העכער און העכער [גבוה יותר וגבוה עוד יותר, היינו אינסוף ואינסוף גבוה ממנו], להגיע למעלה מן השכל, וזה גופא להבינו בשכל, כמו שאומר 'וראו מי ברא אלה'<sup>ג</sup>):

קבלת הרמ"ק, המבוססת על השתלשלות, סדר של עלה ועלול, תופסת את האינסוף כאינסוף היסודי, הספיה, א<sub>0</sub>, המחולק לרצף של נקודות בודדות הקשורות זו בזו כבשלשלת. קבלת האריז"ל, שהיא תפיסה של התלבשות – קו (ולא רק נקודות) – תופסת את האינסוף בעוצמת א<sub>1</sub>, קו הקודם לרצף הנקודות שבו, שהוא "המפליא לעשות"<sup>ט</sup> לחבר את הרוחניות לגשמיות<sup>טח</sup>, התלבשות הנשמה בגוף (פלא החורג מאינסופיות שהיא ברת־מנייה).

קבלת הבעל שם טוב, סוד ההשראה – גילוי ה"סובב" האמתי, השוה ומשוה קטן וגדול – תופסת את האינסוף בעוצמת א<sub>2</sub> ומעלה (עד אין סוף, "איה ספר את המגדלים" שאחרי ה"איה ספר" של קבלת הרמ"ק ו"איה שקל" של קבלת האריז"ל). העליה מעוצמת א<sub>1</sub> לדרגות הבאות על ידי 'מיפוי' היא קשירת קשר בין המקרים־האברים, היינו יסוד האמונה בהשגחה פרטית (ה'סיבות' של ר' אשר פריינד זצ"ל)<sup>ט</sup>. דווקא

מושג ה'סנכרון' אצל יונג (וראה גם שיעור י"ג כסלו תשפ"א ח"ב – פורסם בגליון שלח תשפ"א).

עד וכנ"ל הערה לח שהמדרגה השלישית היא "מל" לשון דיבור – עיי"ש.

עח גם תיאורית הכאוס קשורה לתודעת ה'סיבות' – כפי שנתבאר במ"א – אך שם הן עדיין בגדר "תופעה מקומית", עם סבה (ממשק כנפי הפרפר ועד לסערה), ואילו צירוף מקרים אמתי (בהשגחה פרטית) הוא על דרך "תופעה לא מקומית" שמעל לזמן ומעל לכל זיקה לסיבות (והיינו קיום "שלח תשלח את האם" – הסבה – ביחס לעצם מהות הסבה), ודוק.

עט ראה גם בעתה אחישנה פ"ו והטבע היהודי עמ' מז ואילך.

פ ע"ח ש"א פ"ה ובכ"ד.

פא דברים ו, ד.

פב ראה תניא פל"ה בהגהה (בשם הרב המגיד).

פג אכן, חכמה ובניה הן "תרין ריעין דלא מתפרשין לעלמין" (ראה זהר ח"ג ד, א) ולכן אחד האמת שבחכמה מאיר גם בכינה ותורת הבעל שם טוב היא ראשית גילוי תורת משיח (כפי שאמר לו הבעש"ט שיגיע "לכשיפוצו מעינותיך חוצה").

עא ראה מאמר השפלות והשמחה פע"ב. מבואר בטבע היהודי מאמר "המודעות העתידית" עמ' מה ואילך; בעתה אחישנה פ"א ובכ"מ.

עב ישעיה מ, כו.

עג לוח "היום יום" יט חשון.

עד נוסח ברכת "אשר יצר".

עה ראה הגהת הרמ"א לשו"ע או"ח ו, א.

עו האחרונים של אמונה זו, שהדגישה החסידות, הם

## כתוב על הריבו

של בני ישראל  
 "שאינ דעתן  
 דומה זה לזה ואין  
 פרצופיהן דומין  
 זה לזה" ואף על  
 פי כן כולם "דומין  
 ללבנה" – כל  
 הרסיסים של עם  
 ישראל דומים  
 ללבנה. כלומר,  
 הלבנה עצמה  
 מקבלת אין־סוף  
 צורות שונות

המקדש, שהתרחש כאשר  
 עם ישראל עלה לרגל  
 – "עומדים צפופים  
 ומשתחווים רווחים"<sup>פד</sup>.  
 "עומדים צפופים" הוא  
 עדיין בגדר אין־סוף  
 שהוא בר־מנייה, אבל  
 ב"משתחווים רווחים" כבר  
 מתגלה אין־סוף שאינו  
 בר־מנייה. בחסידות  
 מוסבר<sup>פה</sup> ש"עומדים  
 צפופים" שייך לחכמה,  
 האי־סוף הספיד (שיש  
 בו עוד 'נגיעה' של השכל),  
 אבל "משתחווים רווחים"  
 שייך לכתה, האי־סוף

הבלתי־ספיד (שבגדר התהו, כינויו של הכתר<sup>פז</sup>,  
 שהוא לגמרי למעלה מהשכל).

חז"ל אומרים<sup>פט</sup> שכאשר "אין עושין רצונו  
 של מקום" עם ישראל הוא בגדר "מספר" אך  
 כאשר "עושין רצונו של מקום" נאמר בעם  
 ישראל "אשר לא יספר מרב"<sup>פח</sup>. לפי המדובר  
 עד כה אפשר לפרש לא רק ש"מספר" הוא מוגבל  
 ו"אשר לא יספר" הוא אין־סוף, אלא שמדובר  
 בשתי מדרגות האי־סוף – ב"עומדים צפופים"  
 אנחנו עדיין בגדר "אין עושין רצונו של מקום"  
 אבל ב"משתחווים רווחים" אנו כבר "עושין  
 רצונו של מקום" (מתאים למבואר<sup>פח</sup> שהמדרגה  
 הראשונה היא בגדר "בטול במציאות" והשנייה  
 "בטול במציאות ממש", ודוק).

## עם ישראל והלבנה

נחזור ונסיים ב"דבר מלכות" בו פתחנו.

בהמשך הדברים הרבי מביא שבני ישראל "מונין  
 ללבנה", "דומין ללבנה"<sup>פט</sup> ו"עתידים להתחדש  
 כמותה"<sup>צ</sup>. גם את שלש המדרגות הללו אנחנו  
 יכולים להקביל באותו אופן:

"מונין ללבנה" מתקשה, כמוכן, למושג המנין  
 – לאין־סוף שהוא בר־מנייה. "מונין ללבנה"  
 שייך לממד הזמן, שאפשר לדון האם אפשר  
 לחלק אותו לרכיבים שלא ניתן לחלק יותר (ואז  
 הזמן הוא בר־מנייה) או שאפשר לחלק אותו  
 עד אין סוף (ואז הוא אינו בר־מנייה). זו שאלה  
 שקשורה להרבה שאלות היום בפיזיקה. המנין  
 ללבנה, שהופך את הזמן למשהו שאפשר למנות,  
 הוא עוד מושג חשוב היום בפיזיקה – קוונטה,  
 הפיכת משהו רציף לבדיד.

עיקר החידוש כאן הוא בהסבר של "דומין  
 ללבנה". כתוב על הריבוי של בני ישראל "שאינ  
 דעתן דומה זה לזה ואין פרצופיהן דומין זה  
 לזה"<sup>צא</sup> ואף על פי כן כולם "דומין ללבנה" – כל  
 הרסיסים של עם ישראל דומים ללבנה. כלומר,  
 הלבנה עצמה מקבלת אין־סוף צורות שונות  
 – גם במציאות, כשהיא עוברת את השלבים  
 השונים שלה. צריך לומר שהמעברים של הלבנה,  
 החלקים השונים של התהליך שלה במשך כל  
 החדש, הם בגדר קבוצה שאינה בת־מנייה, אין  
 בה סדר מובהק ("ירח לא ידע מבואר"<sup>צב</sup>). לכן  
 ה"דומין ללבנה" מבטא את האי־סוף מהעוצמה  
 של א, ומעלה, אין־סוף שאינו בר־מנייה.

לפי זה, "עתידים להתחדש כמותה"  
 רומז כבר למדרגה השלישית, "איה ספר את  
 המגדלים" – השלמות של אין־סוף אין־סופים,  
 שבכל זאת אפשר לעשות בהם סדר (להכניס את  
 כל העוצמות, האורות דתהו, בכלים של תיקון),  
 שלמות שתתגלה לעתיד לבוא.

פט ראה סוכה כט, א; שמות רבה טו, כז; שה"ש רבה ו, כה.  
 ובכ"מ.

צ נוסח "קדוש־לבנה"; ע"פ סנהדרין מב, ב.

צא ברכות נח, א.

צב ראש השנה כה, א.

פד אבות פ"ה מ"ה.

פה פלה"ר שה"ש ד"ה "קול דודי" (כא, א), בשם ר' זלמן  
 זעמניר.

פו ע"ח שמ"ב פ"א.

פז יומא כב, ב.

פח בראשית לב, יג.





## שיעור

הלכות שמיטה ויובל פ"ט הט"ז

# תודעת ההלואה

## קיצור מהלך השיעור

**שיעור הרמב"ם** שמתפרסם השבוע שיין, בהשגחה פרטית משמחת, **למצוה בפרשת השבוע**, פרשת ראה. התורה מזהירה "השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר **קרבה שנת השבע ורעה עינך באחיך האביון** ולא תתן לו". אזהרה חריפה זו מזכירה את האמור קודם לכן בפרשה על מסיתי **עיר הנדחת**, "אנשים בני בליעל". מדוע מי שחושש להלוות את כספו מתואר **בכינוי כה חמור?** בהלואה יש ממד עמוק של **אמונה בה'**, יותר מאשר במעשים אחרים. לכן הימנעות ממנה מתוך **פחד־שוא** נקראת "בליעל", אך **"מרובה מדה טובה"** – תודעת הלוואה נכונה, שמלווה את כל מעשינו הטובים, מחדירה בקרבנו את האמונה בה' וגורמת לחיבור עמוק בתוך עם ישראל.

בזמן הזה שהיא מדברי סופרים אבל שמטה של תורה אין הפרוזבול מועיל בה. הרמב"ם מחלק בין זמן בו השמיטה נוהגת מדאורייתא, שאזי לא יועיל הפרוזבול, לבין הזמן בו היא נוהגת רק מדרבנן, עבורו תקן הלל פרוזבול<sup>3</sup>. לאור סיום דברי הרמב"ם, שהלל

ג מדברי הרמב"ם בהלכה הקודמת משמע שמסירת שטרות לבית דין (בפועל, לא רק בפרוזבול) מועילה גם כשהשמיטה היא מן התורה (ראה מהר"י קורקוס על אתר, וציין "זה נראה ברור ולשטה זו הסכימו רוב המפרשים"). הרמב"ם ד – שמשג כאן על הרמב"ם – סובר שגם הפרוזבול מועיל בזמן שהשמיטה נוהגת מן התורה (ואומר שדברי הרמב"ם הם לפי דברי אביי בגיטין לו, א אך לפי דברי רבא בהמשך הסוגיא גם כשהשמיטה היא מדאורייתא "הפקר

## שמיטת כספים בזמן הזה

פרק ט בהלכות שמיטה ויובל<sup>4</sup> מוקדש לשמיטת כספים, ומאמצעו עוסק הרמב"ם בדיני פרוזבול<sup>5</sup>:

כשראה הלל הזקן שנמנעו מלהלוות זה את זה ועוברין על הכתוב בתורה השמר לך פן יהיה דבר וגו' התקין פרוזבול כדי שלא ישמט החוב עד שילוו זה את זה. ואין הפרוזבול מועיל אלא בשמטת כספים

נערך ע"י איתניאל גלעדי. שבת עקב תשפ"ד – כפ"ח. א משיעור הרמב"ם (ג"פ) ט"ו מנחם־אב תשפ"ד (בהבא לקמן ראה גם מדור 'הלכה יומית לעיון ברמב"ם' בחוברת דבר מלכות).

ב הלכות שמיטה ויובל פ"ט הט"ז.

## כאשר השמיטה

היא **מדרבנן**, האם מי שאינו רוצה להלוות מהחשש שהשמיטה תשמט את כספו עובר **מהתורה** על הלאו "הַשְּׁמֵר לָךְ פֶּן יִהְיֶה דָּבָר עִם לְבַבְךָ בְּלִיעֵל לְאִמֹר קָרְבָּה שְׁנַת הַשְּׁמִטָּה וְרָעָה עֵינֶיךָ בְּאֶחָיִךְ הָאֶבְיֹון וְלֹא תִתֵּן לוֹ וְקָרָא עָלֶיךָ אֶל יְהוָה וְהָיָה כִּבְחָטָא?"

תקן את התקנה עבור זמן בו השמיטה נוהגת מן התורה, מתעוררת שאלה<sup>1</sup> ביחס לתחלת ההלכה, בה אומר הרמב"ם שהלל ראה ש"עוברין על הכתוב בתורה" – כאשר השמיטה היא מדרבנן, האם מי שאינו רוצה להלוות מהחשש שהשמיטה תשמט את כספו עובר מהתורה על הלאו "הַשְּׁמֵר לָךְ פֶּן יִהְיֶה דָּבָר עִם לְבַבְךָ בְּלִיעֵל לְאִמֹר קָרְבָּה שְׁנַת הַשְּׁמִטָּה וְרָעָה עֵינֶיךָ בְּאֶחָיִךְ הָאֶבְיֹון וְלֹא תִתֵּן לוֹ וְקָרָא עָלֶיךָ אֶל יְהוָה וְהָיָה כִּבְחָטָא?"<sup>2</sup>

מקור הרישא של

הרמב"ם הוא במשנה:

פְּרוּזְבוּל, אֵינוּ מְשַׁמֵּט. זֶה אֶחָד מִן הַדְּבָרִים שֶׁהַתְּקִין הַלֵּל הַזֶּה, בְּשִׂרְאָה שֶׁנִּמְנְעוּ הָעָם מִלְּהִלוֹת זֶה אֵת זֶה וְעוֹבְרִין עַל מַה שֶּׁכָּתוּב בַּתּוֹרָה הַשְּׁמֵר לָךְ פֶּן יִהְיֶה דָּבָר עִם לְבַבְךָ בְּלִיעֵל וְגו', הַתְּקִין הַלֵּל פְּרוּזְבוּל.

יש מי שאומר<sup>3</sup> שכאשר השמיטה איננה נוהגת מן התורה, גם הלאו אינו מן התורה. לכן הוא אומר שאפשר לפרש את המשנה לפי דעת רבינו תם<sup>4</sup>, שבזמן הלל עדיין נהגה שמיטה מן התורה, והלל ראה שבני דורו עוברים על מה שכתוב בתורה, והניח שהמצב רק ילך ויחמיר בדורות

הבאים, ולכן תקן תקנה עבור הדורות הבאים בהם תנהג השמיטה רק מדרבנן (ובודאי האיסור יהיה קל עוד יותר בעיני האנשים). לאידך, לפי הדעות שגם בזמן הלל השמיטה נהגה רק מדרבנן, הוא אומר ש"צריך לפרש ש'עוברים' לאו דווקא". בהסבר שהלל תקן תקנה שלא נוהגת בדורו אלא רק בדורות הבאים יש משהו מתמיה<sup>5</sup>, וצריך לחפש אם יש דוגמאות נוספות לתקנה שנתקנה רק עבור הדורות הבאים ולא יכלה לנהוג בדורה. על כל פנים, הסבר זה ודאי אינו מתאים לדעת הרמב"ם, שהרי לדעתו השמיטה לא נהגה בזמנו של הלל. אכן, בלשון הרמב"ם מתבקש לומר שברישא של דבריו, לפני שהדיש את החילוק בין שמיטה מדאורייתא לשמיטה מדרבנן, הוא כתב בכללות, בלי לדייק, ש"עוברין על מה שכתוב בתורה", ולאור סוף דבריו יתפרש שהלל ראה שעוברין מדרבנן על האיסור שכתוב בתורה (וכשם שהנהיגו חכמים שמיטת כספים בזמן הזה, נוהג גם הלאו מדבריהם בזמן הזה, והפרוזבול נועד למנוע את האיסור).

## דיני הלוואה ודיני שמיטת כספים

אמנם, הרב שלמה זלמן אויערבאך הסביר<sup>6</sup> שהאיסור "השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וגו'" הוא איסור "להמנע מעשות חסד בגלל פחד שוא ומדומה" – שהרי בשמיטה מדובר על הלוואה ש"זמן הפרעון הוא לפני סוף שביעית, וכיון שהלווה הוא גברא דפרענא אשר אין רגילים ואין צריכים לדרוש ממנו משכון רק אז אמרה תורה שנקרא בליעל מפני זה שדואג ומפחד ביותר מזה שקרבה שנת השבע ושמא יתאחר החוב" – ולכן אין הבדל "אם פחדו הוא

<sup>1</sup> ט' כלשון הרשב"א בחידושו בגיטין שם ד"ה "והא דאמר אביו". וראה בתוספות שם כיצד מנסים ליישבו עם לשון הגמרא "כי התקין הלל פרוזבול לדריה הוא דתקין או דלמא לדרי עלמא נמי תקין" (גיטין לו, ב) – שהכוונה "לא לדריה ממש אלא לדור הסמוך אחר חורבן" או ששאלה זו היא לפי דעת רבא דווקא (כ"ל הערה ג).

<sup>2</sup> הלכות שמיטה ויובל פ"ו ה"ח.

<sup>3</sup> יא מנחת שלמה ח"א מז, א.

בית דין הפקר", והרי במחלוקת אביו ורבא הלכה כרבא). לאידך, הרמב"ן (גיטין לו, א ד"ה "ומי איכא") סובר שאפילו מסירת שטרות מועילה רק מדרבנן.

<sup>4</sup> ד' ראה הנסמן בזה בספר המפתח על אתר.

<sup>5</sup> ה' דברים טו, ט.

<sup>6</sup> ו' שביעית פ"י מ"ג.

<sup>7</sup> ז' יד דוד על המשנה שם ד"ה "כשראה".

ח' גיטין לו, א תודה "בזמן".

פרשה!)<sup>1</sup>, בתיאור מסיתי עיר הנדחת – "יֵצְאוּ אֲנָשִׁים בְּנֵי בְלִיעֵל מִקְרָבָה וַיִּדְיָחוּ אֶת יֵשְׁבֵי עִירָם לְאִמּוֹר גִּלְכָּה וְנַעֲבָדָה אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא יִדְעֶתֶם"<sup>2</sup>. "חז"ל מדגישים את ההשוואה הזו, ולומדים ממנה בכלל ש"כל המעלים עיניו מן הצדקה כאילו עובד עבודת כוכבים"<sup>3</sup> – לימוד שהרמב"ם אף מביא להלכה<sup>4</sup> – אך בפרט מופיע הדבר בפסוק ביחס להלוואה. איזה מקום יש להשוות את מי שנמנע מהלוואה, מפני חשש רחוק לכספו, למי שמסית את הרבים לעבודה זרה<sup>5</sup>?

כהקדמה לתשובה זו יש להעמיק יותר בענינה של ההלוואה: הרמב"ם כולל את ההלוואה במעלה הגבוהה ביותר של הצדקה<sup>6</sup>, המחזיקה את יד ישראל שמך טרם יצטרך לבריות, למעלה מנתינת צדקה בסתר. לכאורה, יש בהלוואות מעלות שאין בצדקה – צדקה היא לעניים בלבד וגמילות חסדים היא גם לעשירים<sup>7</sup>, ובפשטות בעוד נתינת צדקה מוגבלת לחומש<sup>8</sup> להלוואה אין כל קצבה – אך עוצמת הנתינה שבה היא פחותה, שהרי בסופו של דבר האדם לא מוותר על כספו אלא מצפה לקבל אותו חזרה. מדוע, אם כן, גדלה כל כך מעלת ההלוואה?

איזה מקום יש להשוות את מי שנמנע מהלוואה, מפני חשש רחוק לכספו, למי שמסית את הרבים לעבודה זרה?

משמטה דאורייתא או רק מדרבנן?<sup>9</sup> כלומר, האיסור נוהג גם כאשר השמיטה היא מדרבנן, משום שאיננו חלק ממצות שמיטה אלא חלק ממצות הלוואה<sup>10</sup>. ישנם כאן שני עמודי תווך – מצות הלוואה, "אם כסף תלוה את עמי"<sup>11</sup>, ומצות שמיטת כספים, "וזה דבר השמטה"<sup>12</sup>, כאשר הלאו "השמר לך" נגזר דווקא ממצות הלוואה. לכן, כאשר הלל ראה שהחשש משמיטת כספים פוגע במצות הלוואה, ובאיסור שמתלווה אליה, שנוהג מן התורה גם בזמן הזה, הוא תקן תקנה שדחתה את שמיטת הכספים, שנוהגת בזמן הזה רק מדרבנן.

## מהי חשיבות ההלוואה?

הגרש"ז אויערבאך מוסיף ש"גם מלשון הכתוב נראה שמסברא הוא דחשיב 'בליעל', ולא שחדוש התורה הוא לקרותו משום כך בשם 'בליעל'". כלומר, לא מדובר כאן בכינוי קשה שהתורה מטילה כ'איום' (או 'עונש') על מי שנמנע מלתת את כספו במתנה – מתוך ידיעה ברורה שהשמיטה תשמט את החוב – אלא בתיאור של התורה למי שנמנע מלהלוות מתוך חששות רחוקים לכספו. המלה "בליעל" היא חמורה ביותר, והיא מופיעה בחמשה חומשי תורה רק עוד פעם אחת (באותה

יב ראה שמיטת כספים כהלכתה עמ' קמה (שביבי אש י"א סי"ג) בשתי האפשרויות בהסברת הלאו והנפקותא לחיובו מדאורייתא בזמן הזה (אך עיי"ש בהמשך דבריו, סי"ד, שלדעתו אין זו שיטת הרמב"ם – מהשוואתו בין הלכות מלוה ולוה להלכות שמיטה ויובל – ועצ"ע בדבריו עפ"י דברי הרמב"ם בהלכות מתנות עניים פ"ה ה"ג שיובאו לקמן).  
ג' שמות כב, כד.

יד דברים טו, ב. "אם כסף תלוה" ו"זה דבר השמטה" משלימים ל-1225 – לה ברבוע (המורכב כאן מ'כא ברבוע, 'תלוה', כדלקמן הערה כג, ועוד כח ברבוע, ודוק), מט במשולש – 'זה שמי לעלם' (סוד ההלוואה, בסוד 'ויעש דוד שם', 'דיהיב צדקה למסכני', נתינה המשלימה את שם הוי' כמבואר במ"א) וזה זכרי לדר דר' (שם א-דני, המלכות השביעית, סוד שמיטת הכספים) (שמות ג, טו), וד"ל.

טו דברים יג, יד.

טז כתובות סח, א. ב"ב י"א, א.

יז הלכות מתנות עניים פ"ה ה"ג.

יח ודרך הרמז: בליעל בגימטריא בלעם. בלעם הוא הלעומת-זה של אברהם אבינו (אבות פ"ה מ"ט) וגם הלעומת-זה של משה רבינו (ספרי ברכה טז), כידוע (ראה גם שיעור ט' תמוז תשע"ג). ויש לומר שה'בליעל' של עיר הנדחת הוא כנגד משה, שהרי כל תורת משה היא שלילת עבודה זרה (ראה מו"נ ח"ג סוף פכ"ט), ואילו ה'בליעל' של מי שאינו גומל חסדים הוא כנגד אברהם, איש החסד, כפשט.

יט שם הלכה ז.

כ סוכה מט, ב.

כא ראה כתובות נ, א.

## הלואה מתוך אמונה

יחזור אליו. בכך הוא מוותר על תחושת הבעלות שלו עוד יותר מאשר בנתינת צדקה, בה הוא מוותר משיקול דעתו על הממון ('מרויח' מצוות צדקה ודאית, עם כל חשש הסיפוק והגאווה שעלולים להתלוות אליה<sup>כז</sup>, לעומת ההלוואה שבה הנתינה עצמה מוטלת בספק). חווית הספק של "אם כסף תלוה" מבטאת אמונה בה, תודעה של "מלוה הוי' חונן דל"<sup>כח</sup> המותרת לשיקול הדעת של ה' את החזר החוב ("וגמלו ישלם לו"). זו המעלה של גמילות חסדים, בה נגמל המלווה מתחושת הבעלות מלאת הישות ומעניק את הכל לה' (כאשר גם הכסף ישוב אליו הרי הוא כמתנה חדשה מה', 'יש' חדש שבא אחרי מעבר דרך ה'איני<sup>כט</sup> של ההלוואה בה נפרד המלווה מכספו, "מלווה להוצאה נתנה", כנ"ל).

האמונה בה' כבעל-הבית על כל הכסף, שמאפשרת 'לשחרר' ולהלוות את הכסף, גם גורמת לאחדות אמתית בין המלווה והלווה – הכרה שאת שניהם 'מנהל' ה', בעל הבית האמתי, למעלה מההשגה שלהם. הדבר רמוז בשרש לוח, בו מתחברות האותיות וה, "והנגלת לנו ולבנינו"<sup>ל</sup>, הרומזות למשפיע-מלווה ולמקבל-לווה, מכח ה-ל שמעליהן, הרומזות להשגחת ה' הנסתרת (ל) היא "מגדל הפורח באויר"<sup>לא</sup>, סוד הבינה<sup>לב</sup>, אמא עילאה<sup>לג</sup>, עלמא דאתכסיא<sup>לד</sup>). כאשר מכירים בכך שההלוואה היא לה', והכל בהנהגתו, ובאמת המלווה איננו בעל-בית חכם, מוצלח ועשיר, יותר מהלווה, קל יותר להתחבר יחד – "כל ישראל ערבים זה לזה"<sup>לה</sup> (גם במובן

מצות הלוואה מתייחדת בכך שהיא נאמרת בלשון "אם"<sup>כב</sup> – "אם כסף תלוה את עמי". מדוע חיוב כה חשוב נאמר בלשון ספק? נתינת הלוואה מלווה בספק – האם הכסף עתיד לחזור אלי או לא (ורמז: שרש לוח עצמו עולה אם<sup>כג</sup>).

כלל גדול הוא ש"מלוה להוצאה נתנה"<sup>כד</sup> – בניגוד להשאלה, בה החפץ נשאר בבעלות המשאיל, בהלוואה הכסף עובר לגמרי לרשות הלווה. על הלווה מוטל אמנם לפרוע את החוב, ולווה הגון ("גברא דפרענא") יעשה כל מאמץ להחזיר את החוב, אך זו היא המצוה שלו – "פריעת בעל חוב מצוה"<sup>כה</sup> – ולא בעלות שנשארת למלווה על כספו (עד שהגאון הרוגאטשובי

חידש "שהחיוב הוא רק שלא יהיה חייב לו, ולא לפרוע"<sup>כו</sup>, היינו שיש כאן הסרת ה'פגם' של בעל-חוב, אך לא חיוב שנוצר כתוצאה מההלוואה, ודוק).

אם כן בהלוואה המלוה 'משחרר' את כספו, מוציא אותו מתחת ידו ללא כל ודאות האם

בהלוואה המלווה  
'משחרר' את  
כספו, מוציא אותו  
מתחת ידו ללא  
כל ודאות האם  
יחזור אליו. בכך  
הוא מוותר על  
תחושת הבעלות  
שלו עוד יותר  
מאשר בנתינת  
צדקה

כז על סכנות הסיפוק והגאווה מקיום המצוה ועל ההתמודדות עמן ראה לב לדעת מאמר "פרק בעבודת ה'". כח משלי יט, יז.

כט כשיטת הרמב"ן שה'אין' שבין 'יש' ל'יש' הוא גלוי (ראה בפירושו על בראשית א, א).

ל דברים כט, כח.

לא חגיגה טו, ב; סנהדרין קו, ב ורש"י שם.

לב ע"ח שכ"ט פ"ה (מ"ב); קהלת יעקב ערך ל' ובכ"מ.

לג וראה הקדמת הזהר (ב, א), שדווקא ביחס לאמא יש לשון הלוואה.

לד ראה זהר ח"א קנב, א; קנד, ב. ובכ"מ.

לה תנא דבי אליהו רבה פ"א.

כב חז"ל מציינים (מכילתא בחדש יא; מכילתא משפטים נזיקין ט; מכילתא דרשב"י פ"כ ופכ"ב) שיש עוד שתי מצוות שנאמרו בלשון זו – "ואם מזבח אבנים תעשה לי" (שמות כ, כב) "ואם תקריב מנחת בכורים" (ויקרא ב, יד) – אך דווקא מצוות הלוואה נוהגת בפועל גם בזמן הזה (וכן בשתי המצוות האחרות נאמר "ואם" ורק כאן "אם", ודוק עוד לקמן ברמזים שבכך).

כג "תלוה" כבר עולה אמת, כא ברבוע, סוד 'אהיה אשר אהיה' (שמות ג, יד).

כד קדושין מז, א"ב.

כה ראה כתובות פו, א.

כו צפנת פענח על הרמב"ם קונטרס השלמה לחלק הרביעי (לב, א).

## כאשר מכירים

בכך שההלוואה

היא לה, והכל

בהנהגתו, ובאמת

המלווה איננו

בעל־בית חכם,

מוצלח ועשיר,

יותר מהלווה, קל

יותר להתחבר

יחד

## "המלווה לעני בשעת דחקו"

בנותן טעם לצרף לדברים  
דברים נפלאים שמביא כ"ק  
אדמו"ר הרי"צ בנוגע למעלת  
ההלוואה, מתוך תודעת הספק  
שיש בה האם הכסף יחזור,  
שמכריחה בטחון חזק בה'. בתוך  
אגרת<sup>מא</sup> בה הוא תובע מאחד  
החסידים נתינת צדקה בשיעור  
גדול הרבה יותר ממה ששלח  
(תביעה המלווה בהוראה "ואם

חסר לידידי לסכום... בשעה זו ילוה גמ"ח ואחד  
כך יפרע"<sup>מב</sup>) ומוסיף לו:

ואמר: הרעיון אינו מדויק כל כך, כי אליבא דאמת אין אני  
מספר כלל, אנו כולנו אפסים. אך אם נמליך את הרבש"ע  
תמיד נרזית. לדוגמא: אדם אחד הוא 0, ואם הוא ממליך  
את הרבש"ע נהיה 10, ה' אחד והוא 0 סך הכל 10. ואם שני  
אנשים שהם מצד עצמם 00 ממליכים ביחד את ה' נהיה 100,  
כלומר, שני אפסים ממליכים את ה' 1 ושמים אותו בראש  
נהיה 100, וכן על זה הדרך. ועתה אם אתם הייתם קבוצה של  
7 אנשים, כולכם אפסים וממליכים את ה', נהיה 10 מליון,  
והוא יותר מהמספר שאתם נקבתם.

ר' אשר הוסיף ואמר: תתאר לעצמך, אפילו אם תהיה מספר  
9, כל זמן שאתה מספר אינך יכול להמליך את ה', כי אין שני  
מלכים משתמשים בכתר אחד, לפיכך ברור שלהמליך את  
ה' ולהיות אפס יותר שזה מלהיות 9 ולא להמליך את ה', וזה  
מתבטא בדוגמה של המספרים.

כשנפגשתי עם הקבוצה העברתי את דברי ר' אשר. אברהם  
אופק ז"ל התפעל מאד מדברי ר' אשר. הוסיף ואמר: אני  
חושב שיש בדברי הרב ענין יותר עמוק ממה ששמענו  
בעת. אם אנו אפס וממליכים את ה', זאת אומרת ששמים  
את ה' בראש, נהיה 10, 100, 1000 וכן הלאה. אבל אם חזי  
מקטנים את ה', כלומר ששמים את עצמנו בראש ואחר כך  
את הרבש"ע, האפס שלנו מסוכן מאד, כי אז ככל שאנו יותר  
ביחד יותר מקטינים את ה', כי 01 פירושו עשירית, 001 כבר  
פירושו מאית ו-0001 אחד חלקי אלף, וממילא יותר כדאי  
כבר להיות מספר ולהיות נפרד.  
ספרתי רעיון זה לר' אשר, הניב ואמר: ער איז א הויכע נשמה  
הוא נשמה נבוהה).

מא אג"ק כ"ק מוהרי"צ ז"ב אגרת ד'תקפ.

מב והשווה תניא אגה"ק טז: "אהובי אחיי ורעי אשר כנפשי  
נה לא נעלם ממני צוק העתים אשר נתדלדלה הפרנסה  
ובפרט הידועים לי ממחניכם אשר מטת ידם בלי שום  
משען ומשענה וממש ליום ואוכלים ה' ירחם עליהם וירחיבם  
להם בצר בקרוב ועם כל זה לא טוב הם עושים לנפשם  
לפי הנשמע אשר קפצו ידם הפתחה מעודם עד היום  
זה ליתן ביד מלאה ועין יפה לכל הצטרכות ההכרחיים לדי

של ערבות (הלוואה) מתוך  
ערבות ונעימות מיוחדת<sup>לז</sup>.

לאור הדברים מובן יותר מי  
שחושש מ'לשחרר' את כספו  
נקרא "בליעל": למלה "בליעל"  
כמה פירושים<sup>לז</sup>, אך הפירוש  
הפשוט ביותר הוא ש"בליעל"  
היינו בלי-עול<sup>לז</sup>. מי שחושש על  
כספו, ומרגיש שהוא באחריותו  
הבלעדית, מראה בעצמו שהוא  
חי בלי-עול, בלי מודעות לכך  
שיש מעליו מישהו שמנהיג את

המציאות (מודעות אותה נועדה להזכיר לנו  
הכפה שעל הראש<sup>לז</sup>). מסיתי עיר הנדחת הם  
אנשי בליעל, אנשים שמרגישים שאין מעליהם  
ה' ומסיתים את הרבים לתחושה הזו, ואילו מי  
שנותן הלוואה מתוך התחושה הנכונה 'משחרר'  
בעצמו את ממונו ומתחבר עם הרבים דווקא  
מתוך ההכרה שיש מעל כולם בעל-הבית הערב  
ההלוואות וניתן לסמוך עליו בשלמות<sup>מ</sup>.

לו גם ערבות ונעימות שייכות לספירת הבינה (ראה  
ישרש יעקב ערך 'ערב' וקהלת יעקב ערך 'נעים').  
בחסידות מבואר בסוד מצות שילוח הקן שה"אם" היינו  
הסבות שגורמות למעשה המצוה (ראה דרך מצותך קצו,  
ב ובאריכות בבאיור ה' ל'פרק בעבודת ה'" בלב לדעת),  
וכאן היינו המודעות לכך שההשגחה העליונה היא שסובבה  
את ההלוואה כ'סבה' שתכליתה לחבר בין המלווה והלווה.  
לז רבינו בח"י לדברים יג, יד. ספר השרשים לרד"ק שרש  
"בל". ובכ"מ.

לח ספרי דברים צג (הובא ברש"י דברים יג, יד).

לט ראה שבת קנו, ב.

מ בחוברת הנפלאה אשרי האישי (עמ' מדמח) -  
על הרה"צ ר' אשר פריינד זצ"ל - מספר ידידי הטוב  
הרה"ח יהודה פרוש שליט"א סיפור שממחיש היטב את  
ההתחברות וברת-התועלת שאפשרית דווקא כאשר כולם  
מרגישים את אפסותם (וממילא נוחים יותר להתחבר)  
ושמים את ה' בראשם:

הצנייר אברהם אופק ז"ל אמר במפגש בין תושבי ימין משה  
החרשים ותלמידי ישיבת אור ירושלים רעיון נפלא: כל אחד  
מהיושבים פה נחשב מספר, אנהנו כעת 7 נוכחים, כאשר כל  
אחד מאתנו חי בנפרד כך הכל שלנו הוא 7. אבל אם נהיה  
מאוחדים, וממילא המספרים שלנו יהיו על הרוחב 1111111,  
יתקבל מספר מליון מאה ואחד עשר אלף מאה ואחד עשר,  
ללמדנו מה הוא הכח העצום של האחדות.

כשנפגשתי את ר' אשר העברתי לו את הרעיון. הניב ר' אשר

מי שחושש על  
כספו, ומרגיש  
שהוא באחריותו  
הבלעדית,  
מראה בעצמו  
שהוא חי בלי-  
עול, בלי מודעות  
לכך שיש מעליו  
מישהו שמנהיג  
את המציאות  
(מודעות אותה  
נועדה להזכיר  
לנו הכפה שעל  
הראש)

את ההסבר של הצמח צדק ש"המלוה לעני בשעת דחקו"<sup>מד</sup> היינו בשעת דחקו של המלווה, הוא מוסיף ביאור כללי על תודעת ההלוואה שצריכה להופיע בכל צדקה ("מלוה הוי' חונן דל") ועל האחדות שהיא גורמת:

הוד כ"ק אדמו"ר הזקן בהדרכתו את עדת החסידים, שהדריכם באהבת ישראל בכלל וחבת אחים בעדת החסידים בפרט, הקפיד במאד אשר כל עזר ותמיכה שנותנים איש לרעהו לא יקראו בשם צדקה אלא בשם הלואה וגמ"ח, וכשהיו מקבלים אגרת הקדש מהוד כ"ק אדמו"ר הזקן ע"י ציר המעמדות לאה"ק ת"ו או נצרך פרטי — בדבר איזה מגבית היה מרגלא בפומי' דחסידי רבינו מען דארף מאכען א הלואה, צוואמענשטעלן א גמילות חסד [צריכים לעשות הלוואה, להעמיד גמילות חסד], ומרגלא בפומי' דחסידי רבינו איש לרעהו — גם בלתי מכירו — אין דעם שטיקל ברויט וואס השי"ת האט מיר געגעבן איז פאראן דיין חלק אויך [בחתיכת הלחם שה' נתן לי נמצא גם החלק שלך].

זוין, בה מצוין הרבי הרי"צ שהגיעה הודעה על משפחה שמתכוננת לחתונה ונצרכת לעזרה, ו"הכנסתי עצמי בזה, ולא הי' לי שום מראה מקום על זה אפי' לסכום קטן, אבל כאשר קבלתי התלגרם מש"ב... שי' שעושים הכנות אל החתונה למד"ט עשיתי כהרגלי זה ארבעים שנה אשר הדבר שצריכים לעשות צריך להעשות תיכף ואם אין האמצעים הדרושים צריכים ללות ולשלוח, כפירושו של הוד כ"ק אדמו"ר הזקן זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע במאמר כל המלוה לעני בשעת דחקו - בשעת דחקו של המלוה - שאין לו מה להלוות וצריך ללות שיהי' לו מה להלוות וליתו סך שש מאות שקלים ושלחתי ע"י מברקה ומאז ועד עתה ת"ל נכנס אלי ע"ח זה סך ארבע מאות שקלים".

מד עפ"י יבמות סג, א (ועוד): "המלוה... לעני בשעת דחקו עליו הכתוב אומר 'אז תקרא וה' יענה תשוע ויאמר הנני'".

הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק צמח צדק זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע ענה לאחד מן החסידים הגבירים שהיתה דחיקא ליה שעתא בפרנסתו, כי דרוש לו הזכות של צדקה מיוחדת והוא הזכות דגמילות חסדים וביאר לו מארז"ל המלוה לעני בשעת דחקו, כלומר דחקו של מלוה ואינו מתחשב עם דחקו, הנה בזה חרי לבד זאת דעביד מצוה רבה מה שאין היצה"ר ושכל אנושי מסכימים לזה ועושה זאת אך ורק לפי שזהו מצות

השי"ת הנה לבד זאת הרי זה הוראה על מדריגתו במדת הבטחון שהוא בוטח בהשי"ת אשר בודאי יעזור לו, והגם שהוא דחוק ואין לו שום מראה מקום כלל ישתדל בכל מיני השתדלות להלוות לעני בשעת דחקו, ודייק לומר לעני דגמ"ח בין לעניים ובין לעשירים והוא משתדל להלוות לעני בטעם להגדיל בטחונו בהשי"ת כי העשיר הרי ברי שיחזיר הגמ"ח והעני הרי עלול שלא יהיה לו כמה לפרוע, ובוזה שהוא מלוה לעני והלוואתו היא בעין טובה ובפיוס הנה בזה עצמו שעושה נחת רוח להשי"ת הנה שורה ברכה והצלחה בהלוואה זו כמארז"ל כל הנזמל פרוטה מאיוב מצליח.

בשולי אגרת נוספת<sup>מד</sup>, שגם בה הוא מביא

מחסורי האביונים נקיים אשר עיניהם נשאות אלינו".  
מג אג"ק כ"ק מוהרצ"י ח"ח אגרת ב'תש' (אגרת לרש"י)



## ניגון

561 | עינינו אל השם | כ"ד אדר ב' תשפ"ד | לפרק קכ"ג



נו - ג-ה-? - ש-עד - נו - ק-ל-א ש-ם-ה אל - נו - גי-עי



נו - ג-ה-? - ש-עד - נו - ק-ל-א ש-ם-ה אל - נו - גי-עי



נו - ג-ה-? - ש-עד - נו - ק-ל-א ש-ם-ה אל - נו - גי-עי



נו - ג-ה-? - ש-עד - נו - ק-ל-א ש-ם-ה אל - נו - גי-עי



נו - ג-ה-? - ש-עד - נו - ק-ל-א ש-ם-ה אל - נו - גי-עי



## ראיה ושמיעה

שכלית רק על ידי השמיעה, והלואי שתהא פועלת בשמיעה, וכולי האי ואולי, ולזה היה מהצורך לקבלת התורה.

וזהו ראה אנכי נותן לפניכם גוי, פירוש דראוי היה לראות ולהשיג בעין השכל כל המצוות. אך לעת עתה, על כל פנים את הברכה אשר תשמעו, פירוש דזו היא על כל פנים ברכה, אם תזכו שיהיה לכם התפעלות בשמיעה, ואזי בוודאי יהיה אך טוב לישראל וד"ל.

### עין השכל שבלב

במדרגה העליונה מתקיים "רואים את הקולות" – ראיה שכלית-פנימית ב"עין השכל שבלב", הכוללת את השמיעה עד שאין צורך לשמיעת אזן חיצונית. הביטוי "עין השכל שבלב" הוא מדברי רשב"י למשה רבינו (רעיא מהימנא): אמנם נאמר לך "לא תוכל לראות את פני", "אבל בעין השכל דלבך את חזי בכולא"<sup>2</sup>, באמת לאמתו זכית לראיית פני השי"ת כביכול. כך השיג אברהם אבינו את התורה עד שלא נתנה (היינו עד שאין צורך לתתה בפועל), וכך היה ראוי לכל ישראל להשיג את התורה, שהרי בהר סיני "פסקה וזה המתן" ובטל מהם יצר הרע ומלאך המות. ויש לפרש: "על כל דבור ודבור פרח נשמתם של ישראל", נשמה היא בחינת שמיעה (נשמה ושמיעה בבינה), ו"פרחה

ראה אנכי נתן לפניכם היום בְּרִכָּה וקָלָה". הנה צריך להבין דפתח בראיה וסיים בשמיעה. ויש לפרש על דרך ביאורנו בפסוק (שמות כ, טו) וכל העם רואים את הקולות, פירוש שבאו אז בשעת מתן תורה להשגה גדולה ומדריגה גדולה כל כך, עד שלא היו צריכים לשמוע, רק שהיו רואים בעין השכל מה שצריך לשמיעה.

כי לכאורה לא היה מהצורך כלל לקבלת התורה, כי כמו שהעין הגשמי משיגה ראיה גשמית מצד שהוטבע בה, כמו כן היה ראוי לעין השכלי להשיג ולראות המתייחס לה בראיה שכלית בלא שמיעה. על דרך מאמרם ז"ל (קידושין פב, א) קיים אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה. ומנין היה יודע התורה קודם שניתנה, אך מצד שהשיג בראיה שכלית בעין השכל. וזהו עד שלא ניתנה, כי לכאורה נראים [תיבות אלו] אך למותר, כי בוודאי היה אז עד שלא ניתנה. אלא הכוונה, שהשיג כל כך בראיה שכלית, עד שבאמת היה ראוי שלא ליתנה. ואם כן, כמו שאברהם אבינו ע"ה בא להשגה זו ולא היה צריך כלל לנתינת התורה, כמו כן מהראוי שכל ישראל יבואו להשגה זו להשיג התורה בראיה שכלית בלא שמיעה, כי הנפש צריכה להשיג המצטרך לה, ולא היה מהצורך כלל בקבלת התורה על ידי השמיעה. אך מצד שהאדם נטבע בזהמת החומר העכור, זהו מסך המבדיל שלא תוכל [הנפש] להשיג בראיה

נערך ע"י יוסף פלאי, לפי רשימת הרב סיון תשפ"ד.



ז"א ונוקבא). כאשר זוכים לבינה, בחינת שמיעה והתפעלות פנימית, עולים ומגיעים להסתכלות-ראיה (דרגת חכמה-אבא), ומשם לדבקות אמיתית (דרגת כתר עליון, קוצו של יו"ד). אמנם מוסבר שההתפעלות באה בעיקר בהמשך, במדות הלב, מתוך הרגשת הדבקות (הדבקות עצמה היא מעל ההתפעלות, אך במדות הלב מתפעלים מהדבקות, בסוד "ז"א בעתיקא אחיד ותליא", אבל תחילת ההתפעלות היא בבינה, השמיעה הפנימית (כפי שאנו רואים במוחש).

### תיקון השמיעה

נמצא שהעולם הבא, לעתיד לבוא, הוא בבחינת ראה – בביאת המשיח בכלל, ובפרט בתקופה הניסית של המשיח ובתחיית המתים, כאשר יתקיים "עין בעין יראו בשוב הוי' ציון, ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדו כי פי הוי' דבר" (בחינת שבת, כדברי האהבת שלום בפרשת ואתחנן ששבת קדש נקראת "פי הוי'").

לכן משה רצה לומר "ראה ישראל", כמו לעתיד לבוא, אך הוא נאלץ לומר "שמע ישראל הוי' אלהינו הוי' אחד", בהתאם למציאות העולם הזה, כי העולם הזה בכלל הוא לשם תיקון חוש השמיעה! היחס בין שמיעה-אמא, עולם הזה, לראיה-אבא, עולם הבא, הוא היחס בין תפילין דרש"י (מוחין דאמא) לתפילין דר"ת (מוחין דאבא). זו "ירידה צורך עליה", ירידת הנשמה להתלבש בגוף בעולם הזה, בחינת שמיעה, לצורך עליה (כאשר בשרש השמיעה באמא מתקיים "איהו וגרמוהי חד בהון", שרש הכלים, ובשרש הראיה באבא מתקיים "איהו וחייוהי חד בהון"). אכן, בבחינת השמיעה, בינה-אמא, יש גם את כח השמחה וההמתקה, "אך טוב לישראל [והיית אך שמח]", בטוב הנראה והנגלה גם בעולם הזה, אכ"ר.

נשמתם" היינו שלא הוצרכו לשמיעה אלא הכל בראיה מתוך גדלות מוחין.

ורמזים: **עין השכל שבלב** = 819 (פירמידה של אחד) = **אחדות פשוטה** = **דעת משה** = **דעת המכריע** = **דוד מלך ישראל חי וקים** = **ימות המשיח**.

**עין השכל** ועוד **שמיעה** (שהרי עין השכל כוללת את מעלת השמיעה) = 910, **יעקב פנים** ואחור (**י יע יעקב יעקב יעקב קב ב**), חצי 1820 (מנין אזכרות שם הוי' בתורה), **סוד פעמים הוי'**, "סוד הוי' ליראיו", היינו השגת הסוד ללא צורך לשמוע וללמוד מזולתם. בחינת לעתיד לבוא, כאשר "ולא ילמדו עוד איש את רעהו... לאמר דעו את ה' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם".<sup>2</sup>

### עקב ראה

אם כן, ראוי היה להשיג הכל מתוך ראה של עין השכל, ראה שכלית, אך בגלל הזוהמא שחזרה בחטא העגל ("אכן כאדם תמותון"), המסך-המבדיל של זוהמת החומר – בחינת קטנות מוחין – יש צורך עדיין (עד ביאת משיח) לשמיעה. וזה המשך הפסוקים אצלנו "ראה אנכי [במדדגה העליונה]... את הברכה אשר תשמעו [לפחות תשמעו]", שמיעה מתוך תחושת שפלות, **תשמעו** = **שפלות**. על כן פרשת ראה באה אחרי פרשת "עקב תשמעון" – למעשה צריך לשמוע, וגם לאחר "ראה" חוזרים ל"אשר תשמעו".

העיקר הוא שתהיה התפעלות פנימית מתוך השמיעה, 'דערהער' בלשון החסידות. שמיעה היינו בינה-אמא, לעומת ראה בחכמה-אבא. כך מבואר שהתבוננות אמיתית מתחילה מהאמצע, בינה שבבינה (האמצע של האמצע בחמשת פרצופי האצילות, עתיק ואריך, אבא ואמא,

ג ירמיה לא, לג.



## הסיפור החסידי

רבי יואל מסאטמר | "אולי לא תסע? ... סע לשלום!"

רבי יואל טייטלבוים מסאטמר נולד בשנת תרמ"ח לרבי חנניה יום טוב ליפא, האדמו"ר מסיגעט. כונה "העלוי מסיגעט" על שם עירו, ולמד בישיבת אביו בסיגעט. אביו נפטר בכ"ט שבט תרס"ד, וימים ספורים לפני כן נשא רבי יואל את חוה, בתו של רבי אברהם חיים מפלאנטש. לזוג נולדו שלוש בנות, שכולן נפטרו בחיי אביהן וללא צאצאים. לאחר פטירת הרבנית נשא רבי יואל את אלטא פייגא בת רבי אביגדור מטשנסטוחוב, ולאחר מכן עבר לעיר סאטמאר והחל לכהן כאדמו"ר. כאשר אלפי פליטים נמלטו להונגריה מאימת הגרמנים ימ"ש, קלט הרבי פליטים רבים בקהילתו וסייע להם להשיג תעודות וכספים. עם התגברות זרם הפליטים בראשית שנת תש"ג, ייסד ועד הצלה מאורגן לסיוע לפליטי המלחמה. לאחר פרוץ הצבא הנאצי להונגריה ניסה ר' יואליש לברוח לרומניה, אולם נתפס ונשלח לגטו בקלויזנבורג. משם, נלקח ל'רכבת קסטנר' והגיע לשוויץ. לאחר השואה היגר לארה"ב והקים מחדש את חסידות סאטמר, כיום מהקהילות הגדולות והחשובות באמריקה. רבי יואליש נודע כקנאי חסר פשרות, ותבע להתרחק בכל דרך מהחילוניות, ההשכלה והציונות. אך כאשר פנה אליו יהודי הנזקק לעזרה – סייע לו ביד רחבה בלא הבדל בין חסידים, ציונים או חילונים. נלב"ע כ"ו באב תשל"ט, ולאחר פטירתו כהן תחתיו אחיינו רבי משה.

פתקא, שאל אותו הרה"ק למה בא עכשיו עם פתקא (הלא עדיין לא רצה לחזור), אמר לו שרוצה לנסוע לנייפעסט והוא מתפחד. לקח הרה"ק את הפתקא בידו והסתכל בה, ואמר לאבי: אולי לא תסע? ... ותיכף נתן לו ידו הק' ואמר לו: סע לשלום! אבי עשה כדברי הרה"ק, והלך עם חבירו למסילת הברזל כדי לנסוע לנייפעסט.

כשהיכה שם עם חבירו, ניגש אליהם קצין וביקש מהם את הניירות. חבירו שהיה לו נייר שחרור, נתן לו תיכף, ואבי גם כן הראה לו ניירותיו. אבל כמובן שלא היה הקצין שבע רצון מהניירות... החזיר לו הניירות ואמר לו שילך עמו לתחנת המשטרה. אבי הלך עמו, ובעת הליכתם עבר על ידם עכו"ם אחד על אופנוע והתחכך בקצין. קראו הקצין שיבוא אליו, אמנם העכו"ם לא פנה אל דבריו ונסע לדרכו. בערה המתו של הקצין ורץ אחריו, אבל הגוי ברח

סיפר ר' שמואל בראך שליט"א, אב"ד דקהל אפסי ארץ (שהיה משב"ק אצל הרה"ק מסאטמר וצ"ל):

בשנת תש"ד היה הרה"ק מסאטמר וצ"ל בעיר פעסט. אבי וצ"ל, שגר בהאלאש, רצה מאד לבא אל הרה"ק, אבל לא היה לו שטר שחרור מהצבא. נכנסה אמי ע"ה, שהיתה גם היא בפעסט, אל הרה"ק, ואמרה לו שבעלה רוצה לבא ואין לו נייר שחרור. אמר לה הרה"ק: נו, לא יבא. אמרה לו אמי שרוצה מאד לבא, ואמר הרה"ק: אזי יבא. כן עשה אבי, ובא על פרשת מקץ עם עוד אחד שהיה לו נייר שחרור. אבי היה אצל הרה"ק בימות החול, אמנם על שבת קודש נסע הרה"ק לנייפעסט. אבי התיירא לנסוע לנייפעסט, על כן נכנס קודם השבת אל הרה"ק עם

הרצון הללו הן השאלות החשובות ביותר, והמקיפות את התחומים הרבים ביותר בחיינו. מדוע זה כך?

לשאלה הזו ישנן שתי תשובות, שמחד, הן הפוכות לחלוטין – ומאידך הן אותה התשובה עצמה: הראשונה היא, שעצם הנפש שלנו מתבטא ברצון. אנחנו רוצים משהו, מפני שזה מי שאנחנו ולא מסיבה חיצונית כלשהי. התשובה השנייה היא, שברצון האנושי מתגלה הרצון האלוקי שמעל לכל שיקול ורצון אנושיים, וכמאמר דוד המלך בתהלים "מה' מצעדי גבר כוננו ודרכו יחפץ". וכך מסביר אדמו"ר הרי"צ (ד"ה "והנה סולם" תש"ח):

"לכאורה יש מקום בשכל לומר, דמה שהאדם מתאוה ללכת למקום שהולך, הוא מפני שרצונו העצמי המשיכו לשם. אבל באמת, טעם הרצון ללכת הוא בשביל להשלים כוונה פנימית ועצמית שבגזירת ההשגחה העליונה. שהרי על פי רוב, לא בהילוכו בלבד נשלמת הכוונה [העליונה], כי אם [על ידי] שגם זולתו הולך לשם..."

הרצון האנושי, הוא מסביב, משמש רק ככלי – שהרי מי סובב זאת, ששניים יבואו למקום אחד, כל אחד מרצונו, וימלאו כך את רצון ה'? על כך אומר הנביא "הילכו שנים יחדו, בלתי אם נועדו" – מלמעלה? הכלי המתאים לכך, הוא דווקא הרצון: מפני שהרצון איננו מודע לחלוטין, ואיננו מתלבש בכלי המודעות שלנו, יכול להאיר בו רצון שלמעלה מהשגת שכלנו. כך מתברר, כי עצם הנפש היהודית היא לחלוטין לא נפרדת מאלוקות, וכאשר נעלמים הלבושים המסתירים של המודעות – מתגלה הרצון האלוקי בכל תקפו.

ממנו. כשראה אבי דבר זה, התחמק משם וחזר אל הרכבת, שהגיעה בדיוק ברגע ההוא. נסע אבי לנייפעסט כאילו לא היה כלום, ואז הבין אבי מה שתחילה אמר לו הרה"ק: אולי אינך נוסע, ואחר כך אמר לו סע לשלום.

[זכרונם לברכה]

הסיפור הזה, וסיפורים דומים לו, מראים שהעיקר הוא הרצון, וכמאמר חז"ל (מכות י, ב) "בדרך שאדם רוצה לילך שם מוליכין אותו". אם יש לאדם רצון אמתי וחזק למשהו, אף שעל פי שכל ישנם טעמים לשלול זאת, הצדיק מברך את האדם שרצונו יתקיים. הרצון הוא הכח החזק ביותר בנפש (כמשתקף בביטויים "אין תקיף כרצון" ו"אין דבר העומד בפני הרצון"), והוא גם זה שמחבר את הכוחות המודעים שלנו עם מה שמעליהם – הרובד הלא מודע שבנפש.

נתינת משקל לרצון על פני השכל, יכולה להשמע דבר מפתיע – אחרי הכל, אנו רגילים לכך שהשכל הוא הפוסק האחרון (לפחות באופן אידיאלי, המשוחרר מתאוות ורגשות נמוכים). אך כל זה נכון, כשמדובר בכוחות הגלויים שבנפש. בתוך תחומי המודעות, נראה השכל כפוסק שקול, הגיוני ואובייקטיבי – ולכן גם צודק. אך לנפש האדם ישנם, כאמור, גם חלקים הגבוהים מהשכל – ואותם מבטא דווקא הרצון.

מודע אנו בוחרים, למשל, להתחתן עם אדם מסוים ולא עם אחר? לעסוק בעבודה מסוימת, או להתגורר במקום מסוים? מה השליחות שלנו בעולם? בדרך כלל, אין לשאלות הללו תשובות שכליות באופן מובהק. השכל יכול אולי לסייע, אבל לחלוטין לא להכריע בכך. כך אני רוצה, וזהו! נשים לב, שעל פי רוב – דווקא שאלות



## מענות ותשובות

שו"ת עם הרב

### בירור המתמטיקה

האם נכון לומר שהשכלות המתמטיקה נמצאות בתחום הקדושה, בעולם העשייה הרוחני? אם כן, איך זה מסתדר עם המבואר בתניא (פרק ח) על חכמת האומות השייכת לקליפת נגה?

#### מענה:

ראשית יש לחלק בין האדם הלומד, ה'גברא', ל'חפצא' של החכמה. מצד האדם, יכול להיות שבעיסוקו בחכמה זו הוא בטומאת קליפת נגה (לימוד שאינו מביא לבטול, כתכונת הקדושה, אלא לישות). אך מצד החפצא, חכמת המתמטיקה עצמה יכולה להשתייך לתחום הקדושה, עד שהיא חלק מהתורה ממש (כמו שיתבאר).

כך מבואר בתניא שם שיש שני יוצאים מן הכלל (השייכים במיוחד בזמננו): א. כאשר משתמש בחכמה לצורך פרנסתו, "קרדום לחתוך בהן" (רמז לשם הקדוש חת"ך, שם הפרנסה). ב. "או שיודע להשתמש בהן לעבודת ה' או לתורתו", כאשר העיקר הוא לגלות את גדולת ה' בבריאה (היינו "לעבודת ה'"), וככל

כללי ההיסק במתמטיקה (כהוכחות בש"ס על דרך השלילה, 'כלל שלישי הנמנע'). כיון שיסודות המתמטיקה הם על פי התורה, ואפילו תורה ממש, אם כן גם מסקנותיהם הלוגיות כלולות בתורה (על דרך ההיסק כמה היתה תיבת נח משוקעת במים, כפירוש רש"י בפרשת נח), כאשר יכול להיות בתורה חלק שעוד לא גילינו אך הוא תורה ממש, "הפוך בה והפוך בה דכולא בה". אם ניתן להיות בטוח באמתות הידע, גם בדרך חוץ-תורנית (דבר האפשרי רק במתמטיקה), אזי כבר עכשיו יש לומר שחכמה זו מקבלת חיות מקדושה ולא מהקליפות הטמאות.

לגבי מה שנודע במדעים אחרים (כמו פיזיקה): אם האמיתות מתגלה מתוך התורה, הרי זה תורה. ואם מתוך המציאות, הרי זו רק פרשנות אחת למציאות (ויש נוספות) ואין ודאות שזו אמת מוחלטת. רק במתמטיקה ניתן לעשות דוקציה מתוך מסקנות בודדות (שהתורה מאשרת, מקבלת כנכונות), ולבנות מהן מיליוני נוסחאות שרמת ה'אמת' שלהן זהה.

שהמדע מתפתח יש יותר גילוי של נפלאות הבריאה, ולשמש משלים מכוונים לענינים של התורה (היינו "או לתורתו"). כך 'מגיירים' את החכמות (גיור ברוניות המביא לגיור בגשמיות, כמבואר על התנאים שעסקו בבריאת נשמות גרים, כמו בן עזאי, וכמו עבודת אברהם ושרה לפני לידת יצחק, אשר נולד בזכות עסק זה של "הנפש אשר עשו בחרן"). מכל זה ברור שכל הבעיה היא מצד הגברא, כוונתו והשגותיו, ולא מצד החפצא!

מה המיוחד במתמטיקה משאר המדעים?

#### מענה:

כללות המדעים אינם אמת מוחלטת וודאית. אך המתמטיקה עוסקת באמת ודאית ("חשבון צדק"), ולכן היא כלולה בתורה, "אין אמת אלא תורה". יש בתורה, בגלוי ממש, הרבה מיסודות המתמטיקה, כמו אקסיומות יסודיות בתורת המספרים (למשל, בפרשת נשא נאמר ש-5 פעמים 12 הם 60, לפי 'האקסיומות של פאנו') או



אנכי והילדים

המדור לילדי ישראל

## עזרו! ילנים

החוטא הגדול ביותר עוזב את מעשיו הרעים ושב אליו בתורה. אבל קדם כל, עוד לפני התשובה, צריך בכלל להתעורר...

כאמרו...

שקט משתרר בבית הכנסת. הקהל מסיים את פסוקי דזמרה וממתין לעליית החזן למקומו. עוד רגע ירעים בקולו שליח הצבור בקריאת "המלך" ותחל תפלת שחרית של ראש השנה. ולפתע...

שלום ילדים!

השבת אנו מברכים את חדש אלול! תקיעת השופר עוד מעט תשמע ועמו נתעורר לתשובה – "עורו ישנים משנתכם!" בדרך כלל, כאשר אנו שומעים את המלה 'תשובה' אנו חושבים על עברה, מעשה לא-טוב שעשינו, ועל הדרך לתקן את אותו המעשה, וזה באמת נכון. ה' יתברך רוצה בתשובה ומענין לראות גם את לע"נ חיה שרה בת ר' משה ע"ה נכתב ע"ה הרב שילה אופן.

לענייננו יש להסביר עוד את ההבדל בין פנים לאחור. פנים היינו פנייה אל ה' יתברך לבדו, כאשר מציאות העולם 'שקופה' לגמרי לפניו יתברך, שהרי "כולא קמיה כלא חשיב" ו"אין עוד מלבדו" (ולכן חכמת האומות, העוסקות במציאות טבע העולם, אינה תופסת מקום). ואילו בחינת אחר היינו פנים לעולם (ואחור יחסית אל ה'), ודוק.

(כמבואר בקבלה, "כידוע ליודעי חן". אלא שאחורי או"א מושרשים שניהם בחכמה, בחינת נקודה וצמצום שכל הרב, כמבואר בדא"ח, ולכן כתוב בסתם "חכמה"). ויש לומר שחכמת החשבון היא מה שנפל מאחורי חכמה דקדושה, ושאר המדעים מאחורי בינה דקדושה (כמבואר ב'פרצוף המכללה התורנית').

מכל מקום, הרי בתניא שם אין חילוק בין החכמות!

### מענה:

בתניא שם כתוב שחכמות האומות "נפלו שמה [בקליפת נגה] בשבירת הכלים מבחינת אחוריים של חכמה דקדושה כידוע ליודעי חן". אמנם כתוב "חכמה דקדושה" (לשון יחיד) אך בפרט הכוונה לנפילת האחוריים של חכמה ובינה

עומד להחרב. אָבֵל לֹא רַק אֶת זֶה הֵבִינוּ רַבֵּי יוֹחָנָן. הוּא צָפָה כִּי עִם הַיְצִיאָה לְגִלוֹת עֲלוּלָה לְהַשְׁתַּבַּח תּוֹרָה מִיִּשְׂרָאֵל. עִם יִשְׂרָאֵל יִתְפָּזֵר לְכָל עֵבֶר, כָּל אֶחָד יִהְיֶה עָסוּק בְּמַלְחֻמַּת הַשְׁרָדוֹת עַל חַיָּיו וְשִׁלּוּם מִשְׁפָּחָתוֹ, וְתוֹרָה מָה תִּהְיֶה עֲלֵיהָ? מִי יִדְאָג לָכֶּה שֶׁהַתּוֹרָה תִּמְשִׁיךְ לְעֵבֶר מִדּוֹר לְדוֹר?

רַבֵּן יוֹחָנָן קָם וְעָשָׂה מַעֲשֵׂה. הוּא פָּנָה לְבֵן אַחוֹתוֹ, שֶׁהָיָה רֹאשׁ הַבְּרִיּוֹנִים בְּעִיר, וּבִקֵּשׁ אֶת עֲזָרָתוֹ. "אֲפֹשֶׁר לִי לְצִאת אֶל מַחוּץ לְעִיר". "מִצְטַעַר, דּוֹד יָקָר", עָנָה הָאֲחִינוּ, "אִין מְהֵעִיר יְצִיאָה, זֶה כָּבֵד לֹא בְּסַמְכוּתִי". "סְלִיחָה? לֹא אֲתָה הַמְּפַקֵּד?" "שׂוֹאֵל רַבֵּן יוֹחָנָן. "אָכֵן", מִתְנַצֵּל הָאֲחִינוּ, "אָבֵל אֵלּוּ פְּקֻדוֹת שֶׁאֲפִלוּ מִמֶּנִּי לֹא תִתְקַבְּלָנָה. הַלּוֹחֲמִים פְּשׁוּט יִסְרְבוּ".

"אִז מָה אֲפֹשֶׁר לַעֲשׂוֹת" — שָׂאל רַבֵּן

יוֹחָנָן?

יֵשׁ לִי רַעֲיוֹן, עָנָה הָאֲחִינוּ: "פְּרָסֶם בְּרַבִּים כִּי חֲלִיתָ קְשׁוֹת, שְׂתִתְפַּלְּלוּ לְרַפּוּאָתְךָ. הַפֶּץ שְׂמוּעָה כִּי הִסְתַּלְקַת מִהָעוֹלָם, וְתִלְמִידֶיךָ יִאֲרָגְנוּ לָךְ לְוָיָה וְיִצְיֵאוּ אוֹתְךָ מִירוּשָׁלַיִם בְּאֲרוֹן קְבוּרָה". וְאָכֵן כֵּן הָיָה — רַבֵּן יוֹחָנָן נָשָׂא בְּאֲרוֹן מֵתִים עִם קִמָּץ תִּלְמִידִים שֶׁהִתְנַדְּבוּ 'לְקַבֵּר' אוֹתוֹ מַחוּץ לְעִיר, וְלֵאחֶר דִּין וּדְבָרִים עִם הַשּׂוֹמְרִים הֶעֱקֹשְׁנִים הַצְּלִיחָה הַמְּשִׁימָה. רַבֵּן יוֹחָנָן יָצָא אֶת הָעִיר וְנָגַשׁ אֶל לַע הָאָרֶז — אֶל אֶסְפִּסְיָנוֹס, מַצְבֵּיא הַלּוֹחֲמִים הָרוֹמָאִים.

חֲבָטָה! רַבֵּי אֶהֱרֹן הַגָּדוֹל מִקְרָלִין, מִגְדוּלֵי תִלְמִידֵי הַמַּגִּיד מִמְעֻרְיָטֵשׁ, וּמִי שְׂזָכָה בְּחַיָּיו הַקְּצָרִים לְהַחְזִיר עֲשָׂרוֹת אֲלֵפֵי יְהוּדִים בְּתִשׁוּבָה, נוֹפֵל מְעַלְף אֶרְצָה. רַק לְאַחַר דַּקּוֹת מִסֵּפֶר פּוֹקֵחַ רַבֵּי אֶהֱרֹן אֶת עֵינָיו, מִתְאוֹשֵׁשׁ וְחוֹזֵר לְתַפְלָתוֹ. תִּלְמִידָיו כָּבֵד יוֹדְעִים. אִין מְדַבֵּר בְּחֻלְשָׁה סְתָמִית — יֵשׁ דְּבָרִים נִסְתָּרִים בְּגוֹ.

לְאַחַר הַתְּפִלָּה מַעֲזוֹ אֶחָד הַתִּלְמִידִים וּפְנָה לְרַבֵּי אֶהֱרֹן: "רַבֵּי, מָה פֶּשֶׁר הָעֵלְפוֹן שֶׁאֲחִזוּ בָכֶם?"

רַבֵּי אֶהֱרֹן שׂוֹתֵק קִמְעָא וְעוֹנָה: "נִזְפַרְתִּי בְּרַבֵּן יוֹחָנָן בֶּן זַפְאִי".

אֲנִי מְנִיחַ שְׁגָם לָכֶם הַתִּשׁוּבָה הַסְּתוּמָה הַזֹּאת לֹא מְבַהֵרָה אֶת סִבַּת הָעֵלְפוֹן, וְלָכֵן נִעְבֵּר לְאַחַד הַדְּבָרִים הַחֲבִיבִים בְּיוֹתֵר עַל יְלָדִים — סְפוּר בְּתוֹךְ סְפוּר...

### 3:1 אֵיךְ בְּעֵרְאֵל

לֹא מִזְמַן הִתְאַבְּלָנוּ עַל חֲרָבֵן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, וְאַתֶּם וְדַאי יוֹדְעִים אֶת סִבַּת חֲרָבֵנוּ — שֶׁנֶּאֱתַת חֲנָם. הַמַּצָּב בִּירוּשָׁלַיִם עָרַב הַחֲרָבֵן הָיָה קֶשֶׁה מְנִשׂוּא. הָרַעֲב הַכָּבֵד הִכְרִיעַ אֶת הָעָם. חֲזו"ל מִסְפָּרִים, כִּי בִירוּשָׁלַיִם נִצְבְּרוּ בְּמַחְסָנִים כַּמּוֹיֹת אֲדִירוֹת שֶׁל מְזוּן, שֶׁהָיוּ אֲמוֹרוֹת לְהַסְפִּיק לְיוֹתֵר מְעֻשְׂרִים שָׁנָה, וְכָלֵן עָלוּ בְּלֶהֱבוֹת. הַקְּנָאִים בִּקְשׁוּ לְהַכְרִיחַ אֶת הָעָם לְצִאת וּלְהִלָּחֵם. נָשִׂיא יִשְׂרָאֵל בְּאוֹתָם הֵימִים הָיָה רַבֵּן יוֹחָנָן בֶּן זַפְאִי. בְּרוּחַ קִדְשׁוֹ רָאָה אֶת הַמִּתְחַלְלֵל וְהֵבִין — בֵּית הַמִּקְדָּשׁ

והקהל אחריו את 'המלך' הכתה בי השאלה ששואל ה' אותי: אם אני ה' מלך איפה היית עד היום?!"

### 3 אפוא ילד!

בראש השנה אנו מכתירים את ה' עלינו למלך. ביום כפור אנו עורכים את חשבון הנפש המפרט וחוזרים בתשובה על כל פרט ופרט. מה ענינו של חדש אלול המקדים את הימים הנוראים? זהו הזמן להתעורר מהשנה ולהזכר במלך. כדי שהפגישה שלנו עמו תהיה בכל פעם חדשה לגמרי אני צריך להרגיש ש... חסר לי משהו! נכון, אני לומד ומתפלל ומשתדל לקיים מצוות בהדד, אבל האם אני זוכר שאתה ה' המלך? ברגע שאדם מרגיש שחסר לו משהו הוא מתחיל לחפש.

תקיעת השופר של חדש אלול מעוררת אותנו לצאת מהאדישות ומהשגרה, ולהתחיל לשים לב מה חסר לנו באמת. ומי שמחפש – מוצא! "את פניך ה' אבקש".

שנוזקה לצאת אל השדה ולפגש במלך!

שבת שלום ומברך!

5?

### איפה פ'ית צ'י'וי?

הרומאים, שעייפו מלחימה קשה, חפשו כל דרך אפשרית להכניע את המורדים. נשיא ישראל שהופיע בהפתעה במחנה התקבל בברכה והובא אל המצביא. מי יודע, אולי ממנו תבוא להם הישועה? רבן יוחנן נעמד בפני אספסינוס וקרא בקול: "שלום עליך המלך! שלום עליך המלך!" "מלך?!" מלך אתה קורא לי?, ענה המצביא המפתע, "דע לך שברגע זה התחייבת מיתה פעמים!". "מדוע?", שאל רבן יוחנן. "דבר ראשון", עונה המצביא, "איני מלך. אני רק אחראי על הצבא שלו. הקיסר ירום הודו נמצא ברומי, ומי שממליך אחר תחתיו בחייו הריהו מורד במלכות. מורד במלכות דינו מות!". "זה מובן ותכף אסביר לך את כוונתי", משיב לו נשיא ישראל, "אבל מהי הסבה הנוספת?". "אם אני באמת המלך", מישיר המצביא את עיניו לעברו, "מדוע התעבבת ולא הגעת אלי עד היום?!"

את המשך הפגישה – תשובתו של רבן יוחנן ובקשתו מאספסינוס – נניח ברגע ונחזר אל רבי אהרן ולספור עלפנו: "נוכרתי", הסביר רבי אהרן לתלמידיו, "בשאלתו הרועמת של אספסינוס. בשעה שמרעים החן



---

## חידושי עולם התורה משתקפים בהתפתחות המדע והאמנות.

הזהר הבטיח שהחל משנת שש מאות לאלף הששי יפתחו שערי החכמה ויחל 'מבול' של חכמת התורה ("המים העליונים") ושל חכמות העולם ("המים התחתונים"), כאשר חידושים מהפכניים בעולם התורה הפנימי ביותר משתלשלים ב'דרך אחור' ומופיעים בהמשך כמהפכות וחידושים בעולם החיצוני.

האמונה בכך שהשורש לכל מה שמתחולל בעולם המדעי החיצוני הוא בעולם התורני הפנימי לא נועדה רק להכיר בערך התורה לזקוף את קומתם של לומדיה. היא גם נותנת אומץ ובטחון לגשת אל חידושי המדע בצורה נכונה, מזמינה ואפילו תובעת לחולל חיבור בין העולמות באופן שיש בו הפריה הדדית. החיבור לשורש הפנימי בתורה נופח נשמה, תוכן ומשמעות, בעובדות המדעיות היבשות, וחידושי המדע, עם סגנונם המיוחד, מעוררים התבוננות והתחדשות בתורה. השיעור המרכזי בגליון השבוע, העוסק בתורת הקבוצות של קנטור ובחידושים שלו ביחס למושג האין סוף, הוא דוגמה יפהפיה לתהליך היחוד הזה, שהוא מהבשורות העיקריות של דורנו, לקראת הגאולה האמתית והשלמה.

---

### מעוניין להפיץ את עלון נפלאות במקום מגוריך?

שלח דוא"ל ל: [itiel@pnimi.org.il](mailto: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](mailto:itiel@pnimi.org.il)

רוצה לשמוע את שיעורי וניגוני הרב? התקשר לפנימיפון:

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

