

גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נְפִלְאוֹת מְתוֹרְתְךָ

נְפִלְאוֹת

שיעורי תורה והתוועדויות חסידיות
מהרב יצחק גינזבורג שליט"א

במשפט "ועבדהו בלב שלם ובנפש חפצה" יש ניגוד: "ועבדהו בלב שלם" היינו עיבוד-שינוי עצמי, עידון המדות וריכוך הטבע הגס, כדי להשלים את הלב. לעומת זאת, "נפש חפצה" פירושה שהאדם חפץ בעצם בטוב, שופע ונובע אהבה בלי-סוף, באופן טבעי, מצד הפנימיות והעצמיות של הנשמה היהודית. מתוך המאמץ של "ועבדהו בלב שלם" זוכים להגיע לגילוי של "נפש חפצה".

[מתוך השיעור "בלב שלם ובנפש חפצה"]

ויחי תשפ"ב

הגליון מוקדש לע"נ **טל תחיה** ז"ל בת איתן ורעיה - נלב"ע ב' טבת תשפ"ב

ויחי ה'תשפ"ב

הניגון החסידי 25
ניגון מספר 504
מכ"א תמוז תשפ"א

הסיפור החסידי 26
רבי חיים מרדכי מנדבורנה
שמיעת אמרה מפי הצדיק

מענות ותשובות 28
תשובות הרב לשואלים
על נתינת אמון בבני אדם, שליחות
ותמימות שלא ע"פ ההלכה

**פְּאֵזוֹר לְעֵינַיִם
בְּצִלוֹתַי וּבְבָעוֹתַי** 29
רְדִי יִלְפֹד אוֹתְנִי אִיךָ מְשִׁתְּמָשִׁים
בְּכָלִי נִשְׁקַב בְּקָרֵב

מכיווץ לטבעית 04
נקודה מעובדת
"דע את אלקי אביך ועבדהו"
בחסדים ובגבורות

"בלב שלם ובנפש חפצה" 05
ביאור 'היום יום' – ו' טבת
השכלה חסידית בכחות הנפש
ובמהלך הדורות

"חכלילי עינים מיין" 14
גילוי היחידה של שבט יהודה
המשכת גילוי היחידה
לכחות הנפש הגלויים

דיבורים מלב אל לב 19
השלמה – קדושת לוי וקול שמחה
לפרשת ויגש
תקון השכל החשוק ע"י דיבור לבבי

הפקר הפירות בשביעית 22
דבר השמיטה
החיבור בין הפקר בידי שמים
ובין מעשה האדם



העלון מופק ע"י עמותת אוהבים להיות יהודים

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

עריכה: אביב מויאל | עיצוב: דעה נצח | מערכת: הרב יוסף פלאי, בעז יעקבי ואיתיאל גלעדי



הקדמת המערכת

שבת שלום לכל בית ישראל ובתוכם לקוראינו היקרים. לפניכם **גליון נפלאות** לשבת פרשת **ויחי**, מלא בכל טוב, יחד עם **המדורים האהובים** ששבו מחופשה.

השבוע בגליון:

נפתח בשיעור נפלא וטרי על **'היום יום' של ו' טבת** – **"בלב שלם ובנפש חפצה"** – העוסק באחד מיסודות החסידות, **עבודה שבלב**. בשיעור מחלק הרב באופן חדשני בין **סוגי העבודה** השונים הנובעים משני חלקי הדעת, החסידים והגבורות, וגילויים **במהלך הדורות**. לא כדאי להחמיץ.

בשיעור השני – **"חכלילי עינים מיין"** – נלמד על **ברכת יעקב ליהודה** המכוונת כנגד נרנח"י ועל **גילוי הארת אור היחידה המקיף** בכחות הנפש המודעים, כמו גם על **סוד 'לקיחת המשקה' החסידית**, פעולתה ותגאיה. שימו לב שכאן 'מובלע' מדור **קדושת לוי** וביאורי החסידות לפרשתנו.

היה חסר לכם **מדור קדושת לוי וקול שמחה לפרשת ויגש**? אין סיבה להצטער, כי הוא מופיע **כאן בגליון**. תוכנו המיוחד קשור גם לעלון **אביטהינפלאות** החדש והיפהפה, **חפשו אותו בבית הכנסת או אצל המפיץ שלכם!**

את כל השיעורים הללו חורזת, מפנים שונות, נקודת המעבר ממאמץ לטבעיות בעבודת ה' – בשיעור הראשון במפורש; בשיעור השני בכח גילוי היחידה לשנות את טבע האדם הפנימי; ובמדור האחרון במאמץ המביא ל**דיבור מלב אל לב** ולתוצאותיו הברוכות. ואם שמחתם על שובו של מדור **דבר השמיטה**, בטח תשמחו עוד יותר לדעת שתוכלו לקבל את הגרסה הארוכה במיוחד שלו **בתפוצת המייל שלנו**.

כפי שתוכלו לראות **בגב הגליון**, ביום רביעי בערב, אור לכ' טבת, יתקיים ערב השקה ל**ספרו החדש של הרב** – בעריכתו של **ישראל אריאל** – **"החכמה מאין תמצא"**.

ואם **בהתחלות חדשות** עסקינן, זה הזמן **לקפוץ על הרכבת** ולהצטרף ל**לימוד היומי בתנ"ך ובמשנה**. השבוע התחלנו את **ספר נחמיה**, בקצב של פרק ליום (החל מיום ד'), ואת **מסכת שביעית**, בקצב של פרק לשבוע.

שבת שלום ומבורך, **המערכת**

נקודה

מעובדת מתוך השיעור

מכיווץ לטבעיות

לעומת זאת, ישנו לימוד "לשמה", בו האדם 'משתעשע' בתוכן ההתבוננות ומתפעל מהאלקות שבה. הפועל-היוצא של לימוד כזה הוא בדרך "אור ישר", מתוך מגמה 'להמשיך' את הדברים למטה – להפיץ את החידושים הלאה, לאמץ את השקפת העולם האלקית שמרחמת על המציאות ולהיטיב לכל. זהו לימוד מצד החסדים שבדעת, המולידים תנועת התפשטות של אהבה – אהבת ה', שמתבטאת ברצון להתדמות לו, אהבה טבעית לתוכן הנלמד ואהבת כל הבריות.

הקדמנו את תיאור הגבורות שבדעת, כי ככלל הדרך בעבודת ה' היא להקדים את היראה לאהבה: ללא מאמץ והתגברות, מתוך יראת ה', הזרימה הטבעית היא סתמית ומלאת-ישות – חיפוש חויה אישית, ללא זיקה אמיתית לעבודת ה'. רק אחרי שהאדם מתאמץ לכוון את עצמו כראוי הוא זוכה לחשוף בתוכו זרימה אלקית טבעית. כך גם נדרש בחסידות מאמר חז"ל "לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה" – לעולם חייב האדם להתחיל בעבודת "שלא לשמה" 'עדינה', מתוך רצון שהלימוד יתקן ויעדן אותו עצמו, ורק אחרי תיקונו יוכל להתחבר לדברי התורה כפי שהם, "לשמה", ולהאיר אותם בעולם.

זהו סדר הדברים בצוואת דוד לבנו שלמה – ראשית עליך להשלים את עצמך, להתאמץ להגיע ל"לב שלם", ורק אחר כך תתגלה בתוכך "נפש חפה", חפצת-חסד ונובעת-טוב באופן טבעי. בעומק, יש כאן גם מעבר מדור לדור, מאב לבן – הדורות הראשונים נדרשו בעיקר להתאמץ ולהתגבר ואילו בדורנו, בלי לשכוח מבסיס העבודה, נדרש בעיקר המעבר לזרימה של "שמחה בטרתה" וגילוי הטבע היהודי.

דוד המלך צוה את שלמה בנו – "דע את אלהי אביך ועבדהו בלב שלם ובנפש חפה". בדברי דוד, שאמר על עצמו "חסיד אני", מוגדרת עבודת ה' בדרך חסידות חב"ד – הצורך בהשכלה אלקית ("דע את אלהי אביך") ובעבודה פנימית בלב ("ועבדהו בלב שלם ובנפש חפה"), כאשר כל השגה במח צריכה לחדור גם ללב ולהגיע למעשה בפועל.

המעבר מהמח ללב הוא דרך מח הדעת, הממוצע-המחבר בין השכל (חכמה ובינה) לבין הרגש (מדות הלב). מדות הלב העיקריות הן חסד וגבורה (אהבה ויראה), ולכן גם הדעת המולידה אותן כלולה משתי השקפות כלליות – שתי דרכים לתפוס את הלימוד וההשכלה, המולידות שני סוגים של רגש ופעולה:

יש התבוננות "אדעתא דנפשיה", בה האדם מנסה 'למצוא את עצמו' בתוך הלימוד, תוך בקורת עצמית נוקבת ודחף לשינוי עצמי. התנועה הכללית של לימוד כזה היא "אור חוזר" – האדם מתאמץ להתעלות אל מה שלמד עליו. כמובן, כשמדובר בחסיד, הדברים לא נותרים ב'תיקון-עצמי' שמתעלם מהסביבה. חלק מהתיקון הוא אימוץ אהבת ישראל אמיתית, התמסרות לזולת וכיו"ב, אך הדגש הוא על ההתגברות והמאמץ להשתנות. זהו לימוד מצד הגבורות שבדעת, המולידות עבודה 'מכווצת' ומאומצת של "גבור הכובש את יצרו".



שיעור

ביאור "היום יום" ו' טבת

"בלב שלם ובנפש חפצה"

קיצור מהלך השיעור

יסודות חסידות חב"ד הם 'השכלה' אלקית ו'עבודה' שבלב, בתפלה ובעבודת המדות. הרבי הריי"צ אומר שגדר ה'עבודה' הוא היכולת לקחת כל ידיעה והשגה ולגזור ממנה פעולה בעבודה שבלב, כצוואת דוד המלך לבנו שלמה – "דע את אלהי אביך ועבדהו בלב שלם ובנפש חפצה". בשיעור מעמיק מוסבר הענין בהרחבה, תוך חלוקה בין החסידים והגבורות שבדעת, מהם נגזרים שני סוגי 'עבודה' שונים, והתייחסות להתפתחות מושג העבודה מהדורות הקודמים לדורנו־אנו.

עמוקים, צריך לבוא בעבודה, היינו פעולת דבר בבירור וזיכור המדות והתקשרות פנימית הנקרא בלשון החסידות עבודה.

הווארט הזה עוסק בקשר בין 'השכלה' ל'עבודה'. אמנם, הוא לא משתמש במלה 'השכלה', אבל זהו הנושא. נקרא שוב ונסביר בפירוט:

כתיב דע את אלקי אביך ועבדהו בלב שלם, הפסוק הוא "דע את אלהי אביך ועבדהו בלב שלם ובנפש חפצה וגו"³ – בהמשך ננסה להסביר למה הרבי כאן לא ממשיך את הפסוק לכלול את ה"נפש חפצה" יחד עם ה"לב שלם".

ב דברי הימים'א כח, ט.

הקשר בין 'השכלה' ל'עבודה'

נתחיל בעזה"י לעבור על "היום יום" ולהסביר קטעים שעוד לא למדנו בעבה. לא את כל הקטעים, אלא רק קטעים מסוימים של 'עבודה'. מענין שמהתחלת "היום יום", בי"ט כסלו, עד ה' טבת אין בדיוק קטע כזה של 'עבודה'⁴. גם היום שאחריו, ו' טבת, הוא קטע של 'עבודה':

כתיב דע את אלקי אביך ועבדהו בלב שלם, כי כל ענין ידיעה והשגה אפילו בענינים היותר

נרשם ע"י איתאל גלעדי. לא מוגה. מוצאי ח' טבת תשפ"ב – טלפונית.

א "היום יום" ה' טבת נלמד בשיעור במוצאי ה' טבת השתא ואי"ה יפורסם בהמשך.

באבות, שכמו שאומרים "אלהי אברהם, אלהי יצחק ואלהי יעקב" יאמרו גם 'אלהי דוד'. לשם כך הוא אמר "בחנני נא ונסני"^ה. הוא נפל בזה דווקא, כי "אין קורין אבות אלא לשלשה" – ודווקא על השלשה האלה אומרים בתפלות שלנו "אלהי אברהם, אלהי יצחק ואלהי יעקב".

בכל אופן, כאן יש משהו שעובר בין דוד לשלמה. כפי שדברנו לאחרונה^ה לפי שיחות הרבי^ה, יש עצם של המלכות, שנקרא "כתר מלכות"^ו שעובר דווקא מדוד לשלמה בפסוק הזה. יתכן גם שבסוף ימיו, ברגע האחרון ממש, זכה דוד למעין מדרגת האבות, ולכן יכול לומר על עצמו "אלהי אביך".

"לב שלם" – חיבור המח, הלב והמעשה

לכל אחד יש את ההשכלה שלו ואת העבודה שלו. יש "אלהי אברהם" שהיינו ההשכלה של אברהם, מוחין דאבא, חכמה. יש את הפעולה שפועלת בלב – בעיקר מדת החסד והאהבה של אברהם אבינו. כל אחד עם ההשכלה שלו, לפי שרש נשמתו, וממילא עם מה שנגזר ממנה – העבודה שיוצאת מההשכלה. על כל אחד שפועל לפי שרש נשמתו, מההשכלה לעבודה – לחבר בין המח והלב בשלמות – אפשר לומר שהלב שלו שלם.

ב"לב שלם" יש ודאי התכללות כל המדות, אבל יש דגש של כל אחד על המדה המיוחדת שלו, כמו שכתוב בתניא^ה באריכות בסוד הגורל, על "אבון במאי הוי זהיר טפי"^ז – יש גם את המעשה המיוחד לכל אחד. כאן לא כותב על מעשים, אבל גם הם 'עבודה' כמובן. צריך לבוא

בפשט משמע שהוא רוצה דווקא את ה"ועבדה בלב שלם".

כי כל ענין ידיעה והשגה אפילו בענינים היותר עמוקים, צריך לבוא בעבודה, כעת הוא אומר מהו גדר ה'עבודה', יסוד היסוד של חסידות חב"ד: היינו פעולת דבר בבירור וזיכוך המדות והתקשרות פנימית

צריך לפעול משהו בלב, "בלב שלם", להשלים את הלב – "בירור וזיכוך המדות" מתייחס לעיקרי המדות, אהבה ויראה, וגם לשאר המדות. אחר כך, "התקשרות פנימית" לכאורה שייכת ליסוד, סיום מדות הלב, שבו תלויה מדת ההתקשרות בכלל

(החל מהרגשת קשר פנימי ועצמי לבורא יתברך), ובפרט ההתקשרות ל"צדיק יסוד עולם".^ח

הוא מסיים בהדגשה ש"עבודה" היא לא מה שאתה יכול לחשוב בפירוש המלה הזו, אלא

יש לה משמעות מיוחדת בלשון החסידות:

הנקרא בלשון החסידות עבודה.

'עבודה' על פי חסידות היא משהו מיוחד,

מושג מיוחד בפני עצמו.

"אלהי אביך"

את הפסוק שהוא מצטט אומר דוד המלך בצוואתו לבנו, שלמה המלך, לפני פטירתו. הוא גם מזכיר את עצמו בתוך הצוואה, כי הוא אומר "דע את אלהי אביך" – ו"אביך" כאן הוא דוד עצמו. הוא אומר לשלמה – אתה צריך להסתכל אלי, ללמוד ממני איך לעבוד את ה', לדעת את "אלהי אביך".

כתוב^ט שדוד המלך רצה מאד שהוא יוכלל

ג משליו, כה.

ד סנהדרין קז, א.

ה תהלים יז, א.

ו ברכות טז, ב.

ז החל משבת חיי שרה השתא.

ח לקו"ש חכה"ח חיי שרה ג ס"ה; ח"ל חיי שרה ג ס"ג.

ט הקדמת תקו"ז, ז, א ("פתח אליהו").

י שעה"כ ענין כונת העמידה (עמי קצג). וראה זהר ח"ב

יד, ב.

יא אגה"ק ז.

יב שבת קיח, א.

מצוות שמרתי^{כא} – יש לו ראש של מצוות. הוא עושה הרבה מעשים, גם מעשים קטנים, יש ליעקב ראש של "פכים קטנים"^{כב}. הוא מעריך את הפרט הקטן, ולכן גם זכה ל"יב שבטי י"ה, כל אחד הוא פרט מהכלל וכל אחד הוא גם סוג של מעשה. בכל אופן, כל זה רקע למה שכתוב כאן.

תולדות ההשכלה – אור חוזר ואור ישר

עיקר החידוש הראשון: לכאורה לא חייב שמהשכלה תבוא עבודה. החידוש כאן שהשכלה צריכה להוליד עבודה, משמע שאחרת היא לא אמת. אבל יש גם בחסידות מושג של שעשועים (שעשועי השכלה באלקות) לשמם, כמו שרבי הלל מאריך בכמה מקומות^{כג}. מה זה? שוב, 'עבודה' היא מצד הגבורה. היות ש"בנין המלכות מהגבורות"^{כד} מובן שלדוד המלך, שכאן מדבר ומצווה לשלמה וקורא לה "אלהי אביך", יש תפיסת אלקות ששייכת לגבורה וגבורה היא 'עבודה'.

חוץ מהביטוי שעשועים עצמיים, שעשועים לשמם, מה יכול להיות השכלה שאינה מתבטאת דווקא בעבודה? יש השכלה שמולידה מדה שלא נתפסת כעבודה. משמעות העבודה כאן היא שאני צריך לעשות שינוי בעצמי, להשלים את הלב שלי. יש גם פועל יוצא להשכלה שאיני קורא לו עבודה. לדוגמה – רצון להיטיב. או כמו תפלת עשיר "מדינה אחת יש לך והיא חרבה" ואני מתפלל "יהי רצון שתבנה"^{כה}. או בכלל, יש יהודי שמתוך התבוננות אני מרגיש את המצוקה שלו ומרחם עליו – מרגיש רחמים בדעת. ודאי שייך ללב שלי, אבל הפועל יוצא

מההשכלה לעבודה ועד למעשה שהוא העיקר, "המעשה הוא העיקר"^{כו} – הכל משתלשל מהשכלה לעבודה ואז למעשה בפועל.

שלשת האבות: השכלה-עבודה-מעשה

אם כבר אמרנו שבעצם יש לא רק שני עמודי תווך של החסידות, 'השכלה' ו'עבודה', אלא שאחריהן צריך להיות גם המעשה בפועל – 'מעשה' – הרי שאלה גופא כנגד האבות: עיקר ההשכלה הוא של אברהם אבינו, שהיה משכיל באלקות. אחר כך זה התבטא בחסד שלו ובמעשים שלו, מעשי החסד, אבל היסוד שלו שהיה תר בעולם ומסתכל ומתבונן מי בעל הבית של הבירה, עד שזכה ש"נגלה עליו בעל הבית ואמר אני בעל הבירה וכו"^{כז}. לכן הוא כתב את ספר יצירה^{כח}, שהוא בעצם יסוד היסודות של כל ההשכלות שיש ב"מעשה בראשית", וגם נוגע ל"מעשה מרכבה".

יצחק הוא עבודה, כידוע^{כט} שעמוד העבודה הוא יצחק. החידוש כאן הוא בין השכלה למעשה. הייתי יכול לומר שדווקא מלמטה למעלה, שאברהם אבינו הוא עמוד גמילות חסד ויעקב הוא התורה, כפי שהוא לגבי שלשת העמודים שעליהם העולם עומד^ל. אבל כשמדברים על השכלה-עבודה-מעשה, העבודה נשאר שייכת בעצם ל"ועבד הלוי הוא"^{לא}, קו שמאל, יצחק אבינו.

החידוש של יעקב, חוץ מזה שהוא תלמיד חכם, "איש תם ישב אהלים"^{לב}, שהוא שלם במצוות שלו. הוא אומר "עם לבן גרתי"^{לג} ו"חריג

יג ע"פ אבות פ"א מ"ז.

יד בראשית רבה לט, א.

טו ראה סה"ד תנאים ואמוראים אות ע סעיף ח.

טז מגלה עמוקות פרשת ויצא ד"ה "ויצא צירופי אותיות" ועוד.

יז אבות פ"א מ"ב (וראה בפירוש המהר"ל על המשנה).

יח במדבר יח, כג.

יט בראשית כה, כז.

כ שם לב, ה.

כא רש"י שם.

כב שם פסוק כה.

כג פלה"ר בראשית ד"ה "ברוך שעשה ניסים" (קד, א) ובכ"ד.

כד ע"ח שכ"ה דרוש ב; של"ד ובכ"ד.

כה ילקוט שמעוני תהלים רמז תתמא.

ולמעשים, מה שנקרא בלשון החסידות עבודה. שוב, הווארט שיש עטרא דחסידים ועטרא דגבורות. עטרא דגבורות היא הדעת שמתוארת כאן, אבל יש עוד צד של החסד של הדעת – או שמוליד בנפש רק שעשועים פשוטים, או, יותר למעשה, מוליד רצון חזק מאד להשפיע ולהאיר – לא מתוך זה שאני צריך לשנות אצלי משהו. אני פשוט רוצה לתת.

ההתבוננות של רבי אייזיק ושל רבי הלל

שוב, הווארט הוא שמצד הגבורה האדם חושב על עצמו, לתקן את עצמו – זהו הפירוש כאן של "דע את אלהי אביך ועבדהו בלב שלם". אבל מצד החסידים שבדעת, העטרא דחסידים, זו יותר השכלה לשמה ויוצא ממנה יותר רצון טוב, רצון להשפיע, אף שלא חושב לתקן את עצמו דווקא, הוא לא מכוון.

זהו בדיוק ההסבר של הרבי הקודם עצמו במקום אחר, כשהוא משווה בין רבי אייזיק מהומיל לרבי הלל מפאריטש, בין ה'משכיל' למופת בחסידות חב"ד ל'עובד': בסיפור מפורסם¹, שהרבי הצמח-צדק שלח את בנו הצעיר, הרבי המהר"ש, לראות איך שניהם מתבוננים אחרי מאמר ששמעו מהרבי – הוא ראה שר' הלל כולו מכוון, עם הראש בין הברכים ומוציא את האגודל. הצמח צדק אמר שהוא כעת מתבונן על חלק ה'עבודה' שהיה במאמר, ומצטער עמוק על המצב הנפשי שלו עצמו – איפה הוא נמצא, מה צריך להיות ואיפה אני נמצא. רבי אייזיק היה בתנוחה הפוכה, עם ראש זרוק אחורה והעיניים פתוחות כלפי מעלה, וכולו מתבונן בעומק השכלה של המאמר, באור אין סוף, וכמובן לא חושב על עצמו כלל, איפה הוא נמצא בעולם, רק על עצם האלקות. התיאור הזה הוא בדיוק שתי הבחינות, שכאן אמרנו שהן תרין עטרין שבדעת.

כאשר דוד המלך מצוה לשלמה הוא כמו רבי

שמוליד אצלי הוא רצון להשפיע – אור ישר. כאן משמע שהעבודה היא יותר אור חוזר, משהו בנפש שלי שנשלם, שעולה לשרשו להתקשר לה'. אבל הארת אור ישר כלפי המציאות היא לא בדיוק עבודה, הגם שיש בכך תשוקה בנפש לה', העיקר כאן אור ושעשוע בנפש של השפעה, שאני רוצה להשפיע (כאשר התשוקה לה' היינו בעיקר תשוקה להתדמות לה', "מה הוא רחום אף אתה היה רחום כו"²). כמו המשל של רבי הלל³, שרב שזכה בשכל חדש מיד רוצה להשפיע אותו הלאה, לזכות את הרבים.

תרין עטרין שבדעת

במה שאמרנו עד כאן אפשר להסביר שיש תרין עטרין בדעת – עטרא דחסידים ועטרא דגבורות. מהי הדעת של "אלהי אביך", של דוד המלך, "דע את אלהי אביך"? יותר העטרא דגבורות. כמו שאמרנו קודם, שדוד המלך הוא "בנין המלכות מן הגבורות". זה צריך להביא לעבודה "בלב שלם" – "פעולת דבר בבירור וזיכוך המדות", משהו מודע. הרצון להשפיע שדברנו עליו, שהוא ודאי משהו בלב, הוא לא ההרגשה שאני עכשיו מעבד את העור הגס שלי. הכלל בחסידות⁴ שעבודה היא כמו עיבוד עורות – שאני גס ואני צריך לעדן את עצמי (כמו בשיעור שלנו על עידון המדות⁵) – שהכל הוא לעדן. זהו סוג העבודה שמדבר עליו כאן. בתוך הדעת גופא, המודעות לכך היא העטרא דגבורות של הדעת.

אבל גם העטרא דחסידים של הדעת מולידה – אדרבא, היא מולידה אור ישר, הרבה יותר 'כיף'. המלה 'עבודה' לא משמע לי 'כיף'. כך גם הוא מדגיש. מאד מתאימה לרבי הקודם התפיסה שהשכלה חייבת לבוא לבירור וזיכוך המדות

כו מכלתא פרשת השירה פרשה ג.

כז וראה ד"ה "איתא בפסיקתא".

כח תו"א בראשית ה, ב; משפטים עו, א; לקו"ת ויקרא ב, ד. ובכ"מ.

כט נדפס בחוברת "עדון המדות".

ל סיפורי חסידים (זוין) פרשת ואתחנן ספור 404.

שתי הבחינות הוא ושמו.

כל זה תוכן ההתבוננות.

והנה מההתבוננות דממלא כל עלמין נולדים המדות אהבה ויראה, דבכל לבבך ובכל נפשך כשאדם מתבונן בממלא הוא מוליד אהבה ויראה, וזה גם כנגד שתי המדות הראשונות של האהבה גופא, "ואהבת את הוי' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך"^{לב}. אפילו ש"בכל נפשך" היינו "אפילו נוטל את נפשך"^{לג}, זהו עדיין בגדר ממלא כל עלמין, אור בכלי, לא אור מקיף לגמרי. ומההתבוננות דסובב כל עלמין היא האהבה העליונה דמי לי בשמים ועמך לא חפצתי [אולי כאן רומז ל"ובנפש חפצה", המשך הפסוק שלא צטט קודם. ה"נפש חפצה" של הקדושה היא דווקא שלא חפץ בשום דבר, "לא חפצתי" – לא בגן עדן שלך, לא בעולם הבא, רק בעצמות, "אנא נסיב מלכא"^{לד}]. ומגיע לבכל מאדך [מתוך התבוננות באור אין סוף הסובב כל עלמין]. הוא מסיים:

ועל פי יסוד האמור כי כל ענין וענין, גם אם הוא נפלא ומופשט הרי בהכרח שמאיר אורו בעבודה עם זאל עטוואס אראפ געטראגען ווערען און דער הערען זיך אענין אין עבודה [תרגום: ש'משהו' יומשך ו'ישמע את עצמו' בענין בעבודה]. התכלית של כל הדברים האלה שיגיע לעבודה. מה פירוש "הערען זיך"? בדיוק מה שהסברנו קודם – שהוא שומע את עצמו, איפה הוא נמצא בכל הענינים האלה בנוגע לעבודה שלו, "דע את אלהי אביך ועבדהו".

שני סוגי פועל-יוצא

מה 'מרויחים' מכל זה?

הוא כותב כאן שגם ההתבוננות הכי גבוהה – התבוננות ב"הוא", שרש השרש של סובב כל עלמין, העלם עצמי – מגיעה בסוף לעבודה, מתבטאת בפועל-יוצא של עבודה, "אליבא

הלל – הלל בגימטריא שם א-דני, שם המלכות, דוד המלך.

כמובן, צריך לא לקבל את הרושם המוטעה לגמרי, שלאותו אחד שחושב איך לעדן את המדות שלו ואיך להעמיק ולהפנים את ההתקשרות שלו, כפי שכתוב כאן, אין אהבה וחסד כלפי הזולת. ודאי לא נכון בכלל. כמו רבי הלל מפאריטש, שאוהב את הבריות ורוצה להיטיב ומיטיב בפועל. אף על פי כן, ה'עבודה' שלו מתחילה מהחשבון הנוקב, הפנימי – זהו הדבר הראשון שהוא מוציא מהחסידות. החידוש, כמובן, הוא שכאשר קוראים ולומדים את החסידות של ר' הלל – רואים שיכול להיות עומק שבעומק של השכלה, ואף על פי כן התכל'ס היא העבודה הפנימית.

התבוננות בסובב ובממלא

במהדורת "היום יום" שאני מחזיק כאן יש לכל קטע את המקור שלו עם הרחבה. המקור כאן הוא במכתב שהרבי הקודם כותב למישהו^{לא}, אחרי הציטוט שמובא ב"היום יום", הוא ממשיך: והנה ראשית ההתבוננות הוא דאיהו ממלא כל עלמין ואיהו סובב כל עלמין. ואיתא בפדר"א עד שלא נברא העולם היה הוא ושמו בלבד. עולם הוא מלשון העלם, והעלם הראשון הוא הצמצום הראשון, ועד שלא נברא העולם הוא קודם הצמצום הראשון, ועד שלא נברא העולם היה הוא ושמו בלבד ב'בחינות ומדריגות. שמו הוא גילוי והוא העלם. והם השרש דשרש דב' הבחינות ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין [השרש של הממלא כל עלמין הוא "שמו" ושרש הסובב כל עלמין הוא "הוא"]. ממלא כל עלמין הוא אור המתלבש בכלים [אור פנימי]. וסובב כל עלמין הוא אור שסובב ומקיף. ומבואר ענינו [של סובב וממלא]. בסש"ב פרק מח. ובכחות הנפש הם הכחות פנימיים, אור בכלי [הממלא]. ורצון וענג שהם כחות מקיפים [שאינן להם כלים בגוף]. ובהפשטת הענינים בשרש הראשון הם

לב דברים ו, ה.

לג ברכות פ"ט מ"ה.

לד איכה רבה ג, ח.

לא אג"ק אדמו"ר מוהר"י צ"ח"ב עמ' רצט.

לא מתלבש בכלי. אם אדם מתבונן במשהו שלא מתלבש בכלי, אז גם אצלו, בחויה הנפשית שלו, לכאורה יותר דומה למצב של שעשועים עצמיים, מה שקראנו "לשמה", שלא חייב להתלבש בשום דבר. דוגמה לכך היא הביטוי של הרבי, שדברנו עליו הרבה לאחרונה^{לח} – "שמחה בטהרתה"^{לט}, משהו טהור לגמרי, בלי שום פועל יוצא מוגדר.

שרש שני המשיחים

נאמר כמה רמזים כאן:

במאמר הוא אומר ששתי הבחינות האלה נקראות "הוא ושמו", "הוא" היינו ההעלם העצמי ו"שמו" היינו גילוי, והן שרש השרש של סוכ"ע וממכ"ע.

הפעם הראשונה והעיקרית בתורה שכתוב "הוא שמו" היא בפסוק "וכל אשר יקרא לו האדם ובהמה הוא שמו"^מ, וידוע הרמז ש"הוא שמו" שוה משיח. בתוך משיח יש שתי בחינות – משיח בן יוסף ומשיח בן דוד. משיח בן דוד הוא כאן, ביחוד של דוד ושלמה בפסוק "דע את אלהי אביך ועבדהו בלב שלם ובנפש חפצה" – פסוק של 'עובד' – ואילו משיח בן יוסף הוא המשכיל. אם יש אחד שהוא שרש ההשכלה ואחד שהוא שרש העבודה, פשיטא שמשיח בן יוסף הוא המשכיל, יוסף הוא "איש מצליח"^{מא} שהוא 'איש משכיל'^{מב}. את יוסף ה' עיבד בכל מה שעבד עליו בחיים, כל הקשיים שלו, אבל לא הוא בעצמו – הוא היה כל הזמן בסדר. לא רואים שעשה שום מאמץ לתקן עצמו, רק שה' תקן אותו. יוסף היה משכיל בעצם, כמו רבי אייזיק. לעומת זאת, יהודה הוא טיפוס של עובד, "הפעם אודה את הוי"^{מג}. יהודה הוא שמתוודה,

דנפשיה", שצריך לשמוע את עצמו ("הערען זיך") בענין. ממש כמו שאמרנו לגבי רבי הלל, שמבין ומסביר במאמרים את הדברים העמוקים ביותר, ואף על פי כן שומע את עצמו שם ולכן נמצא עם הראש בין הברכים בהתבוננות, הכל אליבא דנפשיה, וכמובן בסוף מגיע למעשה טוב. אחד הווארטים החשובים של רבי הלל הוא ההבדל בין הטוב והצדק^{לה} – ישר הוא טוב בעצם, לא להצטדק. לכן, לא לחשוב שאצל רבי הלל האדם הוא טוב כי מצטדק, כי צריך להיות צדיק, העיקר שאני אהיה צדיק, זה ודאי לא נכון. הענין קשור לעוד סיפור^{לו} שישבו יחד, הוא ורבי אייזיק ועוד מגדולי החסידים בהתוועדות. הרבנים בין החסידים החליטו שם שצריך לשבור אחד מצומות בה"ב לטובת ההתוועדות. אך רבי הלל, שהיה מאד 'פרום', לא הכניס דבר לפה... האשימו אותו שהוא 'מתנגד', והוא הסביר שכל כך עיבד את הגוף עד שגם סעיף קטן של שו"ע הוא חייב לקיים. כמה שהוא הלל, כמו בית הלל שנוטים להקל, בעצם הוא לא מסוגל

להקל לעצמו נגד סעיף קטן בשו"ע. זהו ביטוי לעבודה שלו. רואים שגם ב"כי טוב" שלו הוא מכויץ, הכל צריך להיות מאה אחוז. יש הרבה סיפורים עליו, עד כמה מסירות נפש היתה לו על סעיף קטן בשו"ע. לדוגמה, בקידוש לבנה, כשלא היתה לבנה, הוא אמר שפשוט ימות – אי אפשר לחיות^{לז}, ועוד כמה ווארטים כאלה. אף על פי כן, אחרי כל זה, ההתבוננות בסובב – שהוא מתאר כאן כדרך להגיע לעבודת "בכל מאדך" – יותר מתאימה לדמות של ה'משכיל'.

שוב, כפי שהוא בעצמו כותב כאן, האור של הסובב

חז"ל 'התעקשו'
שהאהבה היא
לא משהו פשוט,
לא אהבה טבעית
ופשוטה של
יהודי, אלא שהיא
'עבודה'

לח התוועדות י"ט כסלו השתא.

לט שיחת כי תצא י"ד אלול תשמ"ח.

מ בראשית ב, יט.

מא בראשית לט, ב.

מב ראה רש"י על שמואל"א יח, יד. ובכ"מ.

מג בראשית כט, לה.

לה הובא ונתבאר בשיעור ח"י תשרי תשס"ט.

לו ספר השיחות תש"א (לה"ק) עמ' מח ובכ"ד.

לז ראה שמועות וסיפורים ח"ב סיפור נד (עמ' 57).

לפני "הוי' אלהינו הוי' אחד" מופיע "שמע ישראל". היה אפשר לכתוב 'שמעו הוי' אלהינו הוי' אחד', או עוד יותר טוב, 'ראו', כמו שמשה רבינו רצה¹ – אבל כתוב קודם "שמע ישראל". מה אומר ה"ישראל"? אתה ישראל! תשמע איפה אתה נמצא בתוך "הוי' אלהינו הוי' אחד", מה זה יכול לעזור לך? מה הענין הזה צריך להביא ולהוליד אצלך.

הפירוש הזה נוגע לקושיא הידועה שהריז'ינער שאל את אדמו"ר הזקן כשהיה ילד² – איך אפשר לעבור מ"הוי' אחד" (שיש בו בטול במציאות) ל"ואהבת" (חוויה בה האדם מרגיש את עצמו)? אדמו"ר הזקן הסביר³ שהמעבר הוא דרך "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", אבל הווארט הפנימי ש"ואהבת" כבר נמצא ב"שמע ישראל" – בתוך המלה ישראל (שהוא גם השם הפרטי של הריז'ינער עצמו!).

"ואהבת" – עבודה או הבטחה?

גם בתוך "ואהבת את הוי' אלהיך" יש פה איזה חידוש: הייתי יכול לחשוב שלהגיע לאהבת ה' אפשר רק מעטרא דחסדים של הדעת, כפי שהסברנו קודם. אהבה פשוטה היא לא לחשוב על עצמי – אני אוהב, כמו שאמרנו קודם, בלי להסתכל על עצמי. יראה היא כיווץ של חשבון נפש, אבל לא אהבה. לכן יש גם שאלה בחסידות: איך אפשר לצוות על אהבה? או שאדם אוהב או שלא אוהב? זו הקושיא הידועה⁴ של הבעל שם טוב, עם התירוץ הידוע. התירוץ הוא שהמצוה היא להתבונן. אם המצוה היא להתבונן, סימן שזו התבוננות 'אליבא דאהבה', להגיע לאהבה. לעומת זאת, כל עבודה היא מצד הגבורה, שהיא **אתכפיא**.

נ לקו"ת ואתחנן ד"ה "ואתחנן" וביאורו.
 נא ראה דרך מצותיך שרש מצות התפלה פמ"א ובציונים והערות שם.
 נב כמבואר שם פמ"א.
 נג נדפס במ"מ ציונים לדרך מצותיך ד"ה "להבין מצות אהבה" (קצט, א). ראה כלל גדול בתורה עמ' כב.

כמו שכתוב בשם מי השילוח⁵. יהודה אומר את הוידוי, וברגע שאומר את הוידוי הוא יכול לגשת אל עצמיותו וממילא להתחבר ליוסף⁶. לא רואים שיוסף מתוודה, הוא רק מתוודע לאחיו – "אני יוסף העוד אבי חי"⁷. לא רואים שהוא מתחרט על שותפותו במכירה, כתוב⁸ שגם לו היה חלק במכירה – בכך שעורר שנאת וקנאת האחים.

אם כן, "הוא" היינו החלק של משיח בן יוסף, המשכיל של המשיח, ו"שמו", לשון גילוי, החלק של משיח בן דוד, העובד. שרש שניהם לפני הצמצום, אך מי שגואל בפועל, תכל'ס, כמו שכתוב בהפטרות ויגש, הוא דוד שבא מיהודה, משיח בן דוד "נשיא להם לעולם"⁹.

"שמע ישראל" – לשמוע את עצמך בהתבוננות

אם שואלים – מה הפסוק העיקרי בתורה של ההתבוננות? כתוב בתחלת שער היחוד של אדמו"ר האמצעי, עם הביאור של רבי הלל עצמו, שזהו הפסוק "שמע ישראל הוי' אלהינו הוי' אחד"¹⁰. יש לכך רמז מאד יפה, שהמלים "ועבדה בלב שלם ובנפש חפצה" שוות בדיוק "שמע ישראל הוי' אלהינו הוי' אחד"! רק שני הפעלים בפסוק, "דע... ועבדה", שוים "הוי' אלהינו הוי' אחד".

קודם כל, יש כאן בפסוק שבתוך התבוננות האדם צריך גם לשמוע את עצמו, להתמודד עם המצב האישי שלו כדי לעדן את עצמו, כמו שאמרנו, להעצים את ההתקשרות שלו – הכל במודע. זהו אחד מפירושי "שמע ישראל", שעוד

מד ראה מי השילוח שמיני ד"ה "יין ושכר" – נתבאר במאמר "הכלילי עינים מיין" בגליון זה.
 מה בית ישראל ויגש תשי"ז. הובא ונתבאר בשיעור "דיבורים מלב אל לב" (כ"ט כסלו השתא – נדפס בגליון זה).
 מו בראשית מה, ג.
 מז תנחומא וישב פ"ז. ראה ילקוט הראובני בראשית אות תרס וישב אות מא.
 מח יחזקאל לז, כה.
 מט דברים ו, ד.

מדה ומדה וכו'". "בכל מאדך" פירושו הרבה^ט – בכל הכח שלך, כח נפשי שנובע באופן טבעי מצד עצם הנשמה.

חדדנו כאן עוד הסבר חשוב, שבעצם נוגע לכל התורה כולה – פרט המצביע על כללות מגמת חז"ל, למצוא בכל פסוק בתורה הוראה למעשה בעבודת השי"ת (והיינו שבכלל היחס בין התורה שבכתב לתורה שבעל פה, ז"א ומלכות, הוא היחס בין תרין עטרין שבדעת – שרש ז"א ומלכות, וכו"ל).

"בנפש חפצה" – מודעות טבעית

נחזור למה ששאלנו: למה הרבי הקודם לא כותב בפתגם שלו את המשך הפסוק, המלים "ובנפש חפצה"?

קודם רמזנו ש"ובנפש חפצה" יכול להיות מדרגת "בכל מאדך", "ועמך לא חפצתי" – שאומר שלא חפץ בשום דבר חוץ מעצמות ה'. אבל אדרבא, "נפש חפצה" רומזת לעטרא דחסדים, "חפץ חסד"^ט. "נפש חפצה" היא כבר לא כל כך "ועבדהו". יש כאן ניגוד: "ועבדהו בלב שלם" היינו עיבוד עצמי, אליבא דנפשיה, עיבוד עורות, לעדן את המדות ולחזק את ההתקשרות העצמית. כל זה הוא לא "בנפש חפצה" – "נפש חפצה" פירושה שהאדם חפץ בעצם, שופע ונובע אהבה בלי סוף (ובאמת, "נפש חפצה" כוללת את כל התורה כולה, הכל מצד הפנימיות והעצמיות של הנשמה היהודית – "נפש חפצה" בגימטריא תריג, ודוק).

יש רמז, שאף על פי שדוד אומר "ועבדהו", כי בנינו מן הגבורות, אבל תכלית המלכות היא גם לקבל חסדים, "חסדי דוד הנאמנים"^כ. "ועבדהו בלב שלם" היינו בנין המלכות מן הגבורות ואחר כך לקבל חסדים היינו "ובנפש חפצה", עם כל הרמזים שעכשיו אמרנו.

יש כאן הבדל בין הדורות הקודמים לדור

איפה אני רואה בחז"ל שגם הם 'התעקשו' שהאהבה היא לא משהו פשוט, לא אהבה טבעית ופשוטה של יהודי, אלא שהיא 'עבודה'? זהו בדיוק החידוש בפירושי חז"ל במשנה^כ. הם לא מפרשים "בכל לבבך" על הלב שלך סתם, אלא "בשני יצריך" – יש לך נפש בהמית מצד הרע, הקליפה שבלב, צריך לעבוד ולעדן את הלב שלך עד שגם היצר הרע שבלב שלך יאהב את ה'. בעצם, חז"ל בפירושים הופכים את כל האווירה של הפסוק. אני הייתי מפרש "ואהבת" אחרי "שמע ישראל", כמו שגם כתוב בחסידות^כ, כהבטחה – לא מצוה בכלל. הבטחה שמתוך ההתבוננות אדם יגיע לאהבה, עד ל"אהבה בתענוגים"^כ. אבל לא, חז"ל מדגישים – זה החידוש שלהם – שבתוך האהבה גופא צריך עבודה, כי יש לאדם שתי נפשות, יש בו רע, שרש פורה ראש ולענה. צריך אתכפיא, "אתכפיא המביאה לידי אהתפכא"^כ – לעבד את הנפש הבהמית עד שהיא גם תאהב את ה'. אחר כך גם "בכל נפשך" הוא לא כפי, "אפילו נוטל את נפשך"^כ, כמו רבי עקיבא^כ. שוב, זו התבוננות של "הערען זיך" בתוך ההתבוננות. גם "בכל מאדך" לפי שני פירושי חז"ל היינו עבודה – "בכל ממונך" ו"בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודה לו מאד מאד", שני פירושי המשנה. היות שיש שם עבודה, עדיין אפשר לומר שגם אהבת "בכל מאדך", שמגיעה מהתבוננות בסובב, נובעת מעטרא דגבורות.

אבל עיקר הווארט שלנו, שאם היה נובע מעטרא דחסדים – הכל היה רק גילוי האהבה הטבעית ורק שעשוע. הכל אהבה, בלי כל הפירושים האלה של חז"ל. הרי בהחלט אפשר לפרש הפסוק בלי "בשני יצריך", בלי "אפילו הוא נוטל את נפשך", בלי "בכל ממונך" ו"בכל

נד ברכות פ"ט מ"ה.

נה באר מים חיים ואתחנן פ"ד ד"ה "זבזה תבין".

נו שה"ש ז, ז.

נז מאמר ד"ה "באתי לגני" תש"ו סופ"ב.

נח ברכות סא, ב.

נט רבינו בחיי שם.

ס מיכה ז, כע.

סא ישעיה נה, ג.

כבר עבודה קשה, רק משהו פשוט – לעשות משהו פשוט מצדנו או מצד המשיח עצמו, או פשוט להגיע ל"שמחה בטרתה", לגלות את הטבע היהודי. זהו שרש הלימוד שלנו על הטבע היהודי^{סד}, הטבע הטוב.

בכל אופן, דוד מדבר כאן לשלמה, לשון שלם. כשהוא אומר לו "ועבדה בלב שלם" היינו רמז מפורש שהעבודה שייכת לך, שלמה בני. שלמה מצד הטבע שלו 'לא בקטע' הזה – הוא אחרי בנין המלכות, רוצה רק את "חסדי דוד הנאמנים". לכן הוא יכול להתאהב, להתחתן עם אלף נשים ו'לעשות חיים'. לפחות, דוד אומר לו, בשביל "נפש חפצה" צריך קודם "לב שלם".

סה ראה בספרים מודעות טבעית והטבע היהודי, וראה גם שיעור ליל שבת שובה תש"פ (נדפס בגליון יו"כ תשפ"א).

האחרון, הדור של הרבי. אפילו אם נחזור רגע לרבי הקודם – כאן הרבי הקודם דורש 'עבודה', אבל יש סיפור מפורסם^{סב} שהופיע אליו אדמו"ר הזקן בבקורת שהחסידיים הצעירים, האברכים, לא עובדים כדבעי, והוא התווכח עם אדמו"ר הזקן וטען שאי אפשר לדרוש בכלל עבודה תוך כדי תנאי הגלות הקשה. מצד אחד, הוא כאילו 'מקל', אבל כאן הוא מחמיר, דורש עבודה. הרבי, כמה שאמר^{סג} שלא מוותר על הנהגה של החסידיים מקדמת דנא, אבל תכל'ס הוא גם מקל וגם עם נטיה לומר שהכל כבר נעשה, אפילו צחצוח הכפתורים^{סד}. אצל הרבי לא צריך

סב רשימות דברים (חיטריק) מדור אדמו"ר הריו"צ סי"ז. ראה התועדות י' שבט תשס"ז (נדפסה בגליון בא תשפ"א).

סג ראה לדוגמה שיחת כי תשא תש"מ.

סד שיחת ש"פ ויצא תשמ"ח ס"ח.

הַלּוּמֵד עַל מִנְתְּ לַעֲשׂוֹת | צִידָה לְדֹרֶךְ

- ◆ גדר העבודה הוא להביא כל ידיעה והבנה לפעולה בזיכרון המדות ובחיזוק ההתקשרות.
- ◆ "לב שלם" הוא חבור המח והלב שמביא למעשה.
- ◆ אברהם-יצחק-יעקב הם כנגד השכלה-עבודה-מעשה.
- ◆ בזכות רגישותו לפרטים, "פכים קטנים", זוכה יעקב ל-יב שבטים – פרטים מתוך הכלל.
- ◆ יש השכלה שמולידה רצון לשינוי-עצמי (עבודה בדרך אור חוזר) ויש השכלה שמולידה רחמים או דחף להפצה (אור ישר).
- ◆ שני סוגי ההשכלה הם כנגד תריץ עטריץ שבדעת – חסדים (אור ישר) וגבורות (אור חוזר).
- ◆ רבי אייזיק (המשכיל) חשב על ה' במאמר ורבי הלל (העובד) חשב איפה אני במאמה.
- ◆ גם מי שעוסק בתיקון עצמי – אוהב את הבריות ומשפיע להן.
- ◆ יוסף הצדיק לא עוסק בתיקון עצמי אלא בעשייה – רק ה' מתקן אותו – ואילו יהודה מתוודה ועובד על תיקון עצמו.
- ◆ דווקא ה'עובד' הוא הגואל בפועל.
- ◆ "שמע ישראל" – עליך לשמוע את עצמך-מקומך בתוך כל השכלה אלקית.
- ◆ חז"ל 'התעקשו' לפרש את כל התורה – כולל האהבה – בדרך של 'עבודה'.
- ◆ "לב שלם" – 'עבודה' (מצד הגבורות) ו'נפש חפצה' – מודעות טבעית (מצד החסדים).
- ◆ "נפש חפצה" כוללת את כל תריג מצוות מצד פנימיות ועצמיות הנשמה היהודית.
- ◆ מתוך דור של עבודה "בלב שלם" בא דור של גילוי "נפש חפצה".
- ◆ על אף הצורך בהקדמת ה'עבודה' – התכלית בדורנו היא עבודה פשוטה של "שמחה בטרתה" וגילוי הטבע היהודי.



שיעור

גילוי היחידה של שבט יהודה

חכלילי עינים מיין

קיצור מהלך השיעור

בשיעור מיוחד ועמוק על **ברכת יהודה**, המלך בשבטים, מוסבר פסוק השיא של הברכה – **"חכלילי עינים מיין ולבן שנים מחלב"**. אחרי הקדמה כיצד חמשת פסוקי הברכה מכוונים כנגד **נפש־רוח־נשמה־חיה־יחידה**, באים שלשה פירושים עמוקים בחסידות לפסוק, בסדר יורד של **דורות החסידות**, מהם עולה כיצד **הארת היחידה** נמשכת מטה־מטה אל כל **כוחות המודע**, פועלת בהם "אתהפכא" והופכת אותם מכוחות מודע 'אנושיים' ל**גילוי אלקות** תקיף ושלם – בהתבוננות טהורה, ברגשות **אהבה ויראה** אין־סופיים ובהכנעה מוחלטת לה'. שיעור שמלמד על עומק־העומקים של 'לקיחת משקה' חסידית (ומעמיד רף גבוה מאד כדי להיות ראויים לה...).

לא יסור שִׁבְט מִיְהוּדָה וּמִחֻלְקֵי מִבְּיַן רַגְלָיו עַד
כִּי יָבֹא שְׁלִיחַ וְלוֹ יִקְהַת עַמִּים.
אֲסָרִי לְגִפְוֹן עִירָה וְלִשְׂרָקָה בְּנֵי אֶתְנֹו כָּבֶס בֵּינָן
לְבָשׁוּ וּבָדָם עֲנָבִים סוּתָה.
חֻלְלִילִי עֵינַיִם מִיָּו וּלְבָן שָׁנַיִם מִחֻלְב.
חמשת הפסוקים מכוונים, בסדר עולה, כנגד
חמש קומות הנשמה, נפש־רוח־נשמה־חיה־
יחידה. ובפרט:

שלשת הפסוקים הראשונים, שכנגד הנר"נ
(הפנימיים), מתארים תכונות פנימיות וחיוניות
של שבט יהודה. פסוקי הנר"ד (שבסוד ה'שרש'),
עוסקים בתכונות של יהודה עצמו. הפסוק
הראשון עוסק בכוחו המעשי להלחם באויביו

נרנח"י בברכת יהודה

בין ברכות יעקב לבניו בולטת באורכה ברכת
יהודה, הכוללת חמשה פסוקים^א:
יְהוּדָה אֲתָה יוֹדוּךָ אֲחִיךָ יְדָךְ בְּעַרְףְּ אֲבִיךָ
יִשְׁתַּחֲוּוּ לָךְ בְּנֵי אֲבִיךָ.
גוּר אַרְיֵה יְהוּדָה מִשְׁרָף בְּנֵי עֲלִיתָ פָּרַע רָבֵץ
כְּאַרְיֵה וּכְלָבִיא מִי יִקְיָמוּנוּ.

נערך מרשימת הרב ע"י איתיאל גלעדי – ד"ה טבת תשפ"ב.
א בראשית מט, חייב. הברכה היחידה השווה במנין פסוקיה
לברכת יהודה היא ברכת יוסף – שני האחים הבולטים בין
שבטי י"ה, המנהיגים שנפגשו בפרשת ויגש, שהמתח ביניהם
כשתי ממלכות נמשך בכל הדורות ומצאצאיהם מגיעים שני
המשיחים, משיח בן יוסף ומשיח בן דוד.

היין מוציא את האדם מהטעם ודעת הרגילים ובאופן המתוקן והחיובי הוא מגלה את מקיפי הנשמה

כח של "אתהפכא" (המשפיע גם על שלשת רבדי המודע של הנפש ומשנה אותם), כפי שיתבאר.

בהקבלה לחמש העליות האמורות במשיח ("יבא שילה" בברכת יהודה), הבא מזרע יהודה – "הנה [א] ישכיל עבדי [ב] ירום [ג] ונשא [ד] וגבה [ה]

מאד"¹, שגם הן כנגד נרנח"² – הפסוק האחרון בברכת יהודה מכוון כנגד ה"מאד", העליה החמישית של המשיח. נתבונן בגוונים שונים של פירושי החסידות לפסוק, ונראה את השפעת היחידה גם על הכחות הפנימיים (מושכל-מורגש-מוטבע, נשמה-רוח-נפש):

להפוך אדם ללבן

בפסוק היחידה בברכת יהודה מופיעים שני גוונים – אדום ("חכלילי [עינים מין]) ולבן ("ולבן [שנים מחלב]"). המעבר מאדום ללבן הוא סמל של אתהפכא מחטא ודין לזכות וכפרה – "אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו אם יאדימו כתולע כצמר יהיו" (ועל דרך זה "דם [האדום כיון, 'דם ענבים'] נעקר ונעשה חלב"³). האדם נקרא בכלל על שם האדמה⁴, שנקראת כך על שם צבעה האדום⁵, וממילא האתהפכא מאדום ללבן היא שינוי מהותי של האדם כולו. אמנם, האדמימות בפסוק שלנו אינה לשלילה – "חכלילי עינים מין" הוא חלק מהברכה, ולא בעיה שדורשת תיקון (אף שבמקום אחר⁶ גם היא מופיעה כגנאי). ואכן,

ובהודיה וההשתחוויה של אחיו כלפיו (בזכות ההודיה שלו עצמו, "יהודה הודה ולא בוש"⁷) – תכונות השייכות לרובד המוטבע (החל מהנצח-הנצחון וההוד-ההודיה), הנפש. הפסוק השני מתאר את תכונות הלב שלו, לב ארי – תכונות השייכות לרובד

המורגש, הרוח. הפסוק השלישי, פסוק הנשמה (שבסוד 'תוספת', שמרובה על העיקר), כבר עושה 'הפשטה' ומתאר תכונה בה יתברך שבט יהודה לדורות, "עד כי יבא שילה" – תכונת המנהיגות התורנית שלו (כדרשת חז"ל⁸ ש"שבט מיהודה" היינו ריש גלותא שבבבל ו"מחקק מבין רגליו" היינו הנשיא בארץ ישראל), השייכות לרובד המושכל, "ונשמת שדי תבינם"⁹.

לעומת הפסוקים המתארים כחות פנימיים, שני הפסוקים הבאים, שכנגד הח"י (המקיפים), עוסקים בברכת היין המרובה של יהודה. היין מוציא את האדם מהטעם ודעת הרגילים ובאופן המתוקן והחיובי הוא מגלה את מקיפי הנשמה. הפסוק הראשון, המתאר את ריבוי היין עד שניתן לכבס בו את הלבושים, שייך למקיף הקרוב – שנמשל ללבוש, המקיף את האדם מקרוב. האור המקיף שורה מבחוץ על הכלים-הלבושים ומכבס-מצחצח אותם¹⁰. שלשת לבושי הנפש הם מחשבה-דבור-ומעשה, שבעצמם מתאימים לנשמה-רוח-נפש¹¹, והיין הטוב מכבס את הלבושים והופך אותם לזכים יותר ומשקפים באופן פתוח ושקוף יותר את הפנימיות – "גדולה לגימה שמקרבת"¹². הפסוק השני, מתאר השפעה של היין שהופכת את האדם לאחר, "חכלילי עינים... ולבן שנים" – זהו פסוק של גילוי היחידה, שיש בו

ח ישעיה נב, יג.

ט ע"ח ש"ג (סדר אצילות) פ"ב. ראה חסדי דוד הנאמנים ח"ד עמ' 110. ובכ"מ.

י ישעיה א, יח.

יא בכורות ו, ב; נדה ט, א. והיינו חלב-אם של "אם הבנים שמחה", כמבואר בסמוך בפנים בענין שמחת היין.

יב פדר"א פ"ב. ובכ"מ.

יג ראה אברבנאל לבראשית ב, כג ושל"ה כי תצא (תורה אור ג).

יד משלי כג, כט.

ב סוטה ז, ב.

ג ראה סנהדרין ה, א.

ד איוב לב, ח.

ה ע"ח ש"ו פ"ב. וראה לקו"ת ראה כא, ד.

ו ראה תניא פ"ד. ובריבוי מקומות.

ז ע"פ סנהדרין קג, ב.

שלקה^{כה} דווקא (זהו סוד היין העתיק, העולה – מקו שמאל דווקא – לעתיק יומין, בו נאמר "לית שמאלא בהאי עתיקא, כולא ימינא"^{כז}, וד"ל).

שמחת התבונה

הרב המגיד מסביר שהכח של "חכלילי עינים מיין" בא ממש התבונה (בגימטריא שמחה מיין!). בכלל, בהרבה מקומות בקבלה וחסידות יין קשור למח הבינה-התבונה^{כח} (שפנימיותו שמחה), אך כאן בפרט מסתמך המגיד על מסורת עתיקה לפיה ב"חכלילי" יש ח רבתי^{כט}. כל ה"אתון וברבן" רומזות לאותיות המחשבה^ל, ובפרט ה"ח, שצורתה מורכבת (לפי האריו"ל^{לא}) מהאותיות ו (סוד הזכרהבן) וז (סוד הנקבה-הבת) המחבורות בחטוטר, רומזות למח התבונה הכולל בן ובת (אהבה ויראה הנולדים מהתבוננות)^{לב}.

הוא ממשיך את האות הגדולה למגדל גבוה בחומה, שמאפשר גם לצפות למרחק וגם לשמור על העיר, ואומר שזהו סוד התבונה – היא כלי להסתכלות באלקות (בחיבורה לחכמה-הראיה שמעליה, כמתאים לכך שחוש הראיה שייך לאות ח בספר יצירה^{לד}), "עמד והתבונן נפלאות אל"^{לד}, ושמירה למדות האהבה והיראה (הבן והבת,

כה נדה יט, א ובכ"מ.

כו קהלת ב, יג.

כז זהר ח"ג קכט, א. וראה שם רפט, א; ע"ח ש"ט פ"ז; שי"ב פ"ב.

כח אמרי בינה שער הק"ש פנ"ד (נב, ד) ואילך. ובכ"מ. כט אכן, כפי שכותב: פוסק בהיכל הברכה עה"פ, בספרים שלנו אין ח רבתי ב"חכלילי" אלא ב"חור כרפס ותכלת" (אסתר א, ו). זהו גופא דוגמה להפיכת האדום, ה"חכלילי", ללבן, "חור" שצבעו לבן, לשון חור (וכן "חור" רומז להפיכת 'חור שחור' ללבן יותר מלבן, כמבאר במ"א). החכלילי-האדום בפני עצמו הוא חיצוניות אמא, ש"מינה דינין מתערין" (ראה זהר ח"א קנא, א; ע"ח ש"ג פ"ח; שם ש"ד פ"ב), והמסורה של ח רבתי רומזת לכח שבפנימיות אמא – השמחה – להפוך את האדום-השחור ללבן יותר מלבן, כמבאר בפנים.

ל לקו"ת צו יז, ב. ובכ"מ.

לא משנת חסידים מסכת תקון תפילין פ"א אות ט.

לב זהר ח"ג רצ, ב; ע"ח שט"ו פ"ד; תניא פט"ז.

לג ראה פ"ה מ"א ופ"ו מ"א.

לד איוב לד, יד.

הרב המגיד ממעזריטש מסביר^{טו} כי ישנם שני סוגי אדמימות – אדמימות שלילית, של גבורות קשות, ואדמימות מיין, שהיא שמחה. באדמימות השמחה יש כח להמתיק את כל הדינים, והיא גם ההופכת ללבנה מחלב את קליפת האדמימות הקשה (שנקראת "שן", כתוקף של סלע).

האדמימות השלילית היא קטנות מוחין^{טז} המגרה בנפש את יצר הרציחה (קליפת אדום שופך הדם, השונא את המצב בו "דמו של אדם בגופו"^{טז}), כסדין אדום לנגד עיניו של שור נגח, ואת תאוות העריות^{טז}. התיקון הוא על ידי ה"חכלילי עינים מיין" של יהודה, המייסד את מלכות ישראל (כפי שמתגלה אצל דוד המלך, שהוא "אדמוני עם יפה עינים"^{טז}) – "חכלילי עינים" היינו סוד בירור רפח ניצוצין על ידי יינה של תורה. "מיין" הוא אותיות ימין – כח התורה, בה נאמר "מימינו אש דת למו"^{כז}, "לאכללא שמאלא בימינא"^{כא} (כנודע^{כב} ש"מימינו אש דת למו" אותיות מימינו דת שמאלו וגם משמאלו דת ימינו), כאשר הגבורות רק מחזקות ומגבירות את הימין להיות "ימינך הוי' נאדרי בכח"^{כז}, הופכות את הלבן לעז עוד יותר מהלובן המקורי של החסידים לכשעצמם ("לבן שנים [יותר] מחלב"^{כד}), "כיתרון האור [הלבן] מן החשך [השחור, והרי 'שחור אדום הוא, אלא

טו חזר בשינוי לשון קלים בלקוטי אמרים פט, אור תורה סא, דברות המגיד (מכת"י המיוחס לרבי לוי יצחק מברדיטשוב) על הפסוק.

טז ורמז: אור אדום (המסמל שאין לעבור, כנהוג היום) עולה אלהים אלהים אלהים, מוחין דקטנות.

יז בראשית רבה סג, יג.

יח ראה ברכות כ, א; שו"ע יו"ד קעח, א ובנו"כ.

יט שמואל"א טז, יב.

כ דברים לג, ב.

כא ראה זהר ח"ג קעח, א.

כב ראה מפתח הספירות (לרבי אברהם אבולעפיא) פרשת וזאת הברכה.

כג שמות טו, ו.

כד ורמז: יין חלב עולה "מיין" – הכל בא מכח הימין של "מיין" כנ"ל בפנים.

ממחיש זאת היטב – מסופר כי פעם נכנסה משלחת רבנים לביתו ולא ראתה אותו, ולפתע הוא קפץ מתחת המטה בצעקת "שהכל נהיה בדברו" – הוא החל בברכה על קבלת טובה מה', וברוב יראתו ברח אל מתחת למטה^{מב}...

רבי לוי יצחק מדגיש שה' מצד עצמו רוצה תמיד להיטיב לאדם, כאם המתענגת על הנקת בנה, ולכן מסיים הפסוק "ולבן שנים מחלב". כלומר, היראה הגדולה של "חכלילי עינים מיון" מצד האדם היא ה"חותם שוקע" שמושך אליו כ"חותם בולט" את האהבה והחסד האין סופיים של ה', "ולבן שנים מחלב" (כאשר דווקא היראה הגדולה מושכת חסדים 'לבנים' עוד יותר מלבן החלב, כנ"ל – אהבה-חסד ממדרגת "אחד", החסדים של אור אין סוף שלפני הצמצום, "טבע הטוב להיטיב"^{מג} בעצם). כמוכך, כאשר האדם זוכה לחוש באהבת ה' העצומה אליו גם בלבו מתעוררת אהבה גדולה לה'^{מד} – "משכני אחריך נרוצה"^{מה}.

בעצם, בכך מתרגם רבי לוי יצחק את דברי רבו המגיד^{מז} מתחום המוחין (המושכל-הנשמה) לתחום המדות (המורגש-הרוח) והופך את ה"ראיה באלקות ל-יראה גדולה"^{מז} – מסביר כיצד ה"ח רבתי (חיות לשון חיות, סוד המוחין בכל מקום) מתבטאת בלב כ"יראת הוי' לחיים"^{מח} (חיות לשון חתת, יראה גדולה). כאן המסירות של היחידה – למסור לעבודת ה' את כל החיות – 'מקפיצה' את האהבה והיראה האנושיות של הרוח לאהבה גדולה ויראה גדולה עד אין סוף.

הכנעת שבט יהודה – לשותות בלי להשתכר

כנ"ל) שתחתיה ("אם לפעמים נחלשו המוחין, כמו באמצע התפלה, ומדבר בלא אהבה ויראה, והנה על ידי אותיות המחשבה יוכל לחדשם ולדבר שוב בדחילו ורחימו כבתחלה").

ככלל, התבונה היא ההסתכלות הטהורה באלקות, המנוגדת לחויה אישית-עצמית (עליה נאמר "לא יחפץ כסיל בתבונה כי אם בהתגלות לבו"^{נח}). כאן בפרט רומזת צורת ה"ח רבתי – וזו המחוברות באמצעות חטוורת שצורתה כ"י קטנה – לסוד "זיו השכינה"^{נז}, "כלה עילאה", שענינה בטול וכליון גמור בנפש המתבונן^{לז} – ה"דם ענבים" של ההתבוננות מעלה את הדם לעינים ו'מדליק' אותן^{לח} בשלהבת של "לאסתכלא ביקרא דמלכא ולא יתיר"^{לט} (בשמחה רבה), אדמימות-גבורות של התבוננות עד מסירות נפש ב"שמע ישראל הוי' אלהינו הוי' אחד"^מ (כשהגבורות מתהפכות לבקורת-עצמית ושליטת כל אינטרס עצמי בהתבוננות הזו).

אם כן, לפי פירוש המגיד, כח היחידה כאן מתפשט בפרט לחולל "אתהפכא" של מסירות מוחלטת בכח התבונה-המחשבה השייך לנשמה.

יראת קבלת הטוב

בקדושת לוי^{מא} מוסבר כי "חכלילי עינים" היינו היראה הגדולה שצריכה להיות לאדם המבקש טובה ("יין") מה', מתוך תודעה שבכל רגע צריך לדבק לעבודתו יתברך את החיות שהוא מקבל מה' (שלא להיות ח"ו כפוי טובה, ושרוב הטובה שה' משפיע לו לא יגרום לו לחטוא חלילה). סיפור ידוע על רבי לוי יצחק עצמו

מב אוצר ישראל השלם (בלום, תשס"ו) מדור רלוי"צ מבארדיטשוב סיפור ו. מג ראה ע"ח שער הכללים רפ"א; לקו"ב לקונטרס ההשתתחות מהד"ת אות לב (עמ' צה). מד ראה באורך תניא פמ"ו. מה שיר השירים א, ד. מז אותם כתב בעצמו, כנ"ל הערה טז. מז כשם שהראיה היא החוש של חדש תמוז (שנברא באות ח, כנ"ל) כך היראה היא הכח הפנימי שלו – ראה מבחר שיעורי התבוננות ח"ט עמ' 119 ואילך. מח משלי יט, כג.

לה משלי יח, ב. מאמרי אדמו"ר הזקן עינים עמ' קלג (וראה גם במאמר "דבורים מלב אל לב" בגליון זה, בענין שכל מואר ושכל חשוך). לו ברכות יז, א. לז לקו"ת שה"ש בדרוש הראשון. לח ראה גם זהר ח"ג פד, א ותקו"ז כז (קמה, א) על כח ה"שלהובין דרחימו" במבט העינים. לט זהר ח"א קצט, א ובכ"מ. מ דברים ו, ד. מא קדושת לוי ויגש ד"ה "חכלילי".

איזו זוקף^{נג} – לעוצם הכנעתו "המלך אינו יכול לזקוף בעצמו עד שיזקפהו השי"ת, שעומד בהתבטלות עצום נגד השי"ת".
 ההכרה שהכל מה' יתברך, ללא כל שיעור לבחירת האדם, היא מיסודות תורתו של בעל מי השילוח (וממשיכיו), עם דגש מיוחד על הכרת יהודה ודוד בענין (כבעלי תשובה, המגלים שגם החטאים הם בהשגחה פרטית)^{נד}. ואכן, בבית המדרש הזה – כדרך פרשיסחא בכלל – ידעו 'לקחת משקה' כדבעי, בלי להשתכר חלילה.
 כאן גילוי היחידה של "חכלילי עינים מיין" מתגלה בתחום המוטבע, בנפש, והופכת את ההכנעה וההודאה לה' (המאפיינות את הנפש) ל"חק" שלמעלה מטעם ודעת החקוק בקביעות וללא שינוי במלכי בית דוד (מדת המלכות-הנפש).

בעל מי השילוח מזכיר^{נט} את ברכת יהודה בין כניגוד לאיסור "יין ושכר אל תשת"^{נא} שנאמר לכהנים. איסור שתית היין הוא "כדרך שכרותו"^{נב}, משום שבשכרות האדם מאבד את דעתו ובינתו ו"נדמה לו שאינו צריך להשי"ת" – דבר האסור לכהן ש"צריך להיות תמיד ביראה ובדעת" (והיא-היא היראה עליה דובר בקדושת לוי). אכן, חשש זה אינו קיים כלל בשבט יהודה, ש"מכיר תמיד הכרה מפורשת שהכל מה'" (משום שבטבעו הוא כלבנה ש"לית לה מגרמה כלום"^{נז}), ולכן כל ברכותיו הן ביין – ככל שישתה, הוא לעולם לא ישתכר (ואדרבה, ה"יין... דם ענבים" מחזק אצלו את הידע והבינה ביחס לתלותו בה'). דוגמה לכך יש בדין האמור במלך, הבא משבט יהודה, "כיון שכרע שוב

נט מי השילוח שמיני ד"ה "יין ושכר".

נ ויקרא י, ט.

נא כריתות יג, ב.

נב זחר ח"ג קפ, ב.

נג ברכות לד, ב.

נד וראה מי השילוח ס"פ וישב. ובכ"מ.

הלומד על מִנַּת לַעֲשׂוֹת | צידה לדרך

- ◆ חמשת פסוקי ברכת יהודה מכוונים כנגד נרנח"י – הפנימיים עוסקים במעלותיו והמקיפים בברכת היין.
- ◆ בכח אדמימות היין השמחה המתוקנת להמתיק את כל אדמימות הדינים – להפוך את האדום ללבן.
- ◆ התבונה היא מגדל הצופה למרחוק, לראות אלקות, ושומר על מדות הלב.
- ◆ גילוי היחידה, "חכלילי עינים מיין", 'מדליק' את העינים "לאסתכלא ביקרא דמלכא ולא יתיר".
- ◆ קבלת טובה מה' דורשת יראה גדולה – שכל החיות האלקית תמסר לעבודת ה'.
- ◆ היראה הגדולה היא כלי לחסד ה' האין-סופי – "טבע הטוב להיטיב" שלפני הצמצום.
- ◆ גילוי חסד ה' האין סופי מעורר באדם אהבה גדולה.
- ◆ גילוי היחידה בלב מעורר אהבה גדולה ויראה גדולה – מעבר לטבע המדות הרגיל.
- ◆ שכרות היא דמיון שהאדם אינו זקוק לה'.
- ◆ בשבט יהודה ובמלכי בית דוד יש הכנעה קבועה והודאה תמידית שהכל מה' – ולכן הם יכולים להתברך ביין ללא חשש שכרות.



קדושת לוי וקול שמחה

פרשת ויגש

דיבורים מלב אל לב

האישית, "לגרמיה") הוא מאבד־משכל את השכל האמתי (הזרע הוא אור העינים, ואבודו־ שכולו מחשיך את העינים).

דבור מאיר

מה יעשה מי ששכלו חשוך, ואינו מצליח לראות את "האור כי טוב" בתורה שהוא לומד ובהסתכלותו במציאות? ממשך רבי לוי יצחק ומוסיף על דברי רבו:

אך כששומעים דבורים יוצא מפי צדיק נזדכך השכל ויאירו עינים. וזהו כי עיניכם הרואות ועיני אחי בנימין, שענייכם מאירות ונזדכך השכל שלכם מחמת כי פי המדבר אליכם שמדיבורו של הצדיק נזדכך השכל השומעים דבריו.

יוסף אומר לאחיו שמכח דבור פיו אליהם "עיניכם ראות ועיני אחי בנימין", השכל מואר והעינים מתחילות לראות¹ – דבור הפה, היוצא

1 ראה רמב"ם הלכות דעות פ"ד ה"ט.
2 בראשית א, ד.

ח והוא ממש כדברי הצעיר והחביב בתלמידי הרב המגיד, מחותנו של רבי לוי יצחק, בהקדמת ספר התניא: הנה מודעת זאת כי מרגלא בפומי דאינשי בכל אנ"ש לאמר כי אינה דומה שמיעת דברי מוסר לראייה וקריאת בספרים שהקורא קורא לפי דרכו ודעתו ולפי השגתו ותפיסתו שכלו באשר הוא שם ואם שכלו ודעתו מבלבלים ובחשיכה יתהלכו בעבודת ה' בקושי יכול לראות את האור כי טוב הגנוז בספרים אף כי מתוק האור לעינים ומרפא לנפש.

כשהאור גנוז בספרים מי ששכלו חשוך ומבלבל לא יכול לראותו – הוא לומד ומבין, אך בשכל חשוך "לפי דרכו ודעתו" – אך כששומעים דברי מוסר מפי הצדיק נעשה

אור וחשך בשכל

על הפסוק "והנה עיניכם ראות ועיני אחי בנימין"² כתב הקדושת לוי: דהנה מורי ורבי הצדיק מורינו דוב בער אמר שכמו שיש אור וחושך בעולם כך יש בשכל האדם אור וחושך עד כאן דבריו.

הרב המגיד ממעזריטש נ"ע הסביר כי יש בשכל האדם אור וחשך. אין הכוונה ששכל הוא אור (כשם ספרו של רבי אברהם אבולעפיא, "אור השכל") ומצב של העדר־הבנה הוא חשך – בכך אין חידוש, שהרי כבר שלמה המלך כתב "וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך. החכם עיניו בראשו והסכיל בחשך הולך..."³. כוונת הרב המגיד היא שגם בשכל עצמו יש שכל 'מואר' ויש שכל 'חשוך'.

מהו ההבדל? השכל המואר הוא שכל לשון הסתכלות – שכל שתכליתו "לאסתכלא ביקרא דמלכא ולא יתיר"⁴, בלי שום פניה לגרמיה. לעומתו, השכל החשוך הוא שכל לשון "שכלתי שכלתי"⁵, וכן שכל לשון סכלות, של מי שנאמר בו "לא יחפוך כסיל בתבונה כי אם בהתגלות לבו"⁶, כאשר ברצונו ב"התגלות לבו" (החוויה

נערך מרשימת הרב ע"י איתניאל גלעד – כ"ט כסלו תשפ"ב.

א בראשית מה, יב.

ב קהלת ב, יג'יד.

ג זהר ח"א קצט, א.

ד בראשית מג, יד.

ה משלי יח, ב.

אומר הרבי ר' בונם^{טו}, המשותף לכולם שהאדם צריך לעשותם מעצמיותו – באופן מלא ושלם, ולא מהשפה ולחוץ (או אפילו באופן חלקי ו'יוצא ידי חובה') – ואז הם פועלים כדבעי. כך, יהודה נגש לעצמיותו שלו ולכן פעלו דבריו על יוסף.

הוא מוסיף^{טז}, באופן קצת מפתיע, שדווקא מי שנגש לעצמיותו מסוגל לבטא את דבריו במשקל ובמדה, מכל הכיוונים ובכל האופנים שבנפשו – במעין שלמות עצמית^{יז} שכוללת הכל (בעוד מי שלא מדבר מעצמיותו "רוחו יוצא באין מעצה, ובלי דעת ידבר", באותה מדה חלקית ומסוימת, גם אם מרגשת, בה הוא עומד באותו רגע). את דברי רבי בונם קושר בעל הבית ישראל^{יח} לאופי הדבור של יהודה. הוא אומר שגישת יהודה לעצמיותו, שבאמירת "מה נאמרו... מה נדבר ומה נצטדק האלהים מצא את עון עבדיך" הגיע לודיו מלא (תכונתו העצמית, כאמור בלידתו "הפעם אודה"^{יט}), וכפי שהתקיים בו "יהודה הודה ולא בוש"^כ), מתבטאת בדבור היוצא מן הלב, כשפיו ולבו שוים לגמרי ("ויגש אליו יהודה" ס"ת שוה, כידוע^{כא}). כשיהודה מדבר באופן הזה הוא פועל גם ביוסף לדבר באותו אופן – "כי פי המדבר", "כפי כן לבי"^{כב}.

טו קול שמחה ויגש ג.

טז קול שמחה ויגש ב.

יז שלמות עצמית – הבאה לידי ביטוי באיזון ושלמות וגם בדבור מלא ונוכח, בפה ולב שוים (כדלקמן בפנים) – תלויה בתיקון הברית, כנודע (ראה תורת שלום אור לכ"א כסלו תער"ג, ונתבאר בארוכה בגליון ויצא תשפ"א). מתאים לפירוש בעל העקדת יצחק מאלכסנדר (ויגש א) את דברי יהודה "כי איך אעלה אל אבי (היינו השכל המאיר, אבי, כנ"ל בפנים) והנער איננו אתי" (בראשית מד, ל):

כי איך אעלה אל אבי והנער איננו אתי (מד, לד). אפשר לבאר על פי דרכי העבודה, דהנה העיקר צריך האדם לתקן מעשה נערוות וחטאת נעורים, וזה הוא פירוש הכתוב איך אעלה אל אבי, היינו אל אבי שבשמים, מה אענה ליום פקודה, אם לא אתקן פגם חטאת נעורים. השי"ת יעזרנו לזכות לתיקון השלם והאמיתי.

יח בית ישראל ויגש תשי"ז. הובא בערוגות הבשם ויגש אות ב.

יט בראשית כט, לה.

כ סוטה ז, ב.

כא מגלה עמוקות פרשת ויגש; זרע קדש פרשת ויגש.

כב מגילה טז, ב.

מפי צדיק, מאיר את אור השכל ואת אור העינים. והנה, הדבור הראשון של ה' הוא "יהי אור"^ט – האור הבוקע מתוך החשך שקדם לו, "כברירתו של עולם, ברישא חשוכא והדר נהורא" (סוד המלך הדר, ראשית עולם התיקון, לאחר החשך של ז מלכין דתהו דמיתו). "יהי אור" עולה "דְבַר הוי" (ראשית וכלל דבורו של ה'), רמז להוראת עלי לשמואל (הקטן) שכאשר ישכב וישמע את קול הקורא יענה: "דְבַר הוי" כי שמע עבדך"^{יא}. שמואל שמע את קולו של עלי (שעל כן בא לברר שוב ושוב האם קרא לו), אך עלי הבין שה' הוא הקורא לנער בקולו שלו^{יב} – קול הוי מתעבר-מתלבש בקולו של עלי (והרמז: הוי' עלי עולה קול), רבו של שמואל (כ"שכינה מדברת מתוך גרונו"^{יג}). אז יכול להתקיים בשמואל "שמע [עבדך]" בשמיעה והבנה פנימית (דערהער בל"א), האור שבשמיעת הדברים דווקא (מפי רבו, מפי ה', בהכנעה אמיתית של "עבדך").

"ויגש אליו יהודה" – לעצמיותו

אכן, לדבורו מאיר השכל והעינים של יוסף קדם דבורו של יהודה אליו – "ויגש אליו יהודה". הרבי ר' בונם מפרשיסחא מסביר כי "אליו" בפסוק אינו מוסב על יוסף אלא על יהודה עצמו – "שיהודה נגש אל עצמיותו". תוכן הענין מוסבר בכמה גוונים, לאור אופני הסבר שונים במדרש לגישת יהודה:

שלש דעות במדרש^י לגבי "ויגש" – אם היתה זו גישה למלחמה, לפיוס או לתפלה. אבל,

השכל מואר (ומי שזכה לשמוע מפי הצדיק, "יודעי ומכירי" של אדמו"ר הזקן, יכול אחר כך גם לראות את האור בתוך ספר התניא).

ט בראשית א, ג.

י שבת עז, ב.

יא שמואל"א ג, ט.

יב רבינו בחיי על שמות ג, ו (וע"ד שנגלה ה' למשה בקולו של עמרם, כמבואר שם).

יג ע"פ זרה ח"ג ז, א; רלב, א; רסה, א; שמות רבה ג, טו; מכילתא שמות יח, יט. ובכ"מ.

יד בראשית רבה צג, ו.

הפה שלו, המבטא את הדברים בשלמות ובשווה לחום הלב, הוא בסוד החיה, כתרגום הפסוק "ויהי האדם לנפש חיה"^{כז}, "לרוח ממללא".

הלב של המקבל, אליו נכנסים הדברים, היינו בחינת הרוח – רוח החיים הכוללת את כל רגש הלב, המתעורר והמתפעל מהדברים שנכנסו אליו. מהלב עולים הדברים להאיר את השכל – אור הנשמה שבשכל.

ומשם הם באים להאיר את העיניים, ב"אור כי טוב" גשמי ממש להביט על המציאות החיצונית. נפש היא לשון ריבוי (כמשמעותו השרש בארמית) והמגמה היא לראות את האחדות האלקית בריבוי המציאות דווקא (על דרך "שבעים נפש"^{כח}, לשון יחיד^{כט}, שנאמר ביעקב, הזוכה ל"עין יעקב"^ל, הרואה בכל רק ברכה-טוב-חיים^ל של אחדות אלקית).

כו בראשית ב, ז.

כז שמות א, ה.

כח רש"י על בראשית מו, כו בשם המדרש (ויקרא רבה ד, י).
כט דברים לג, כח. "עין יעקב" רומז לסוד חלוקת השם יעקב ל-ע יקב, ראשי תבות יחוד קדושה ברכה (כמבואר בכ"ד ע"פ זהר ח"ב קטז, א), מעבר יבק (בראשית לב, כג), מאבק עם עשו – שבעים נפש, לשון יחיד, מול שש נפשות, לשון רבים כו, כנ"ל.

ל סוד ה' לראיו שער ההתבודדות פ"ב; לב לדעת מאמר "אמונה ובטחון" פ"ח.

נרנח"י בדבור חלב אל לב

עולה מכל הנ"ל כי הסדר כאן הוא שראשית יוצאים הדברים מהלב המבין של המדבר, דרך פיו השווה ללב, ואזי מגיעים ללב השומע^כ – "דברים [בפה] היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב ופועלים את פעולתם"^{כג}. הדברים הללו עולים מן הלב של השומע ופעולתם היא להאיר את שכלו ואת עיניו.

הלב של המשפיע-הצדיק, ממנו יוצאים הדברים החמים, הבל להב הלב, הוא מקום משכן היחידה שבנפש (השורה בלב דווקא, כמבואר בדא"ח^{כד}).

כג הלב של המשפיע, הרבי הצדיק, הוא לב מבין דבר מתוך דבר (והוא "לב מבין דעת", למד באותיות דרבי עקיבא, "אם אין דעת אין בינה" להבין דבר מתוך דבר, הדעת היינו עצם ההתקשרות של הרב לתלמיד והרצון שלו להיטיב), היינו שכל מואר (הסימן של שכל מואר הוא שהוא מוליד, היינו תיקון הברית, שבשכל), ואת החוש הזה גופא הוא משפיע ללב שומע (לב התלמיד הקולט את הפנימיות של דברי הרב כו').

ורמז: לב מבין, פה מדבר, לב שומע (מלב אל לב דרך הפה) = בראשית = שלשה דברים יחד, היינו פתיחת וכללות כל התורה כולה. "בראשית נמי מאמר הוא" (ר"ה לב, א; מגילה כא, ב), אלא שהוא "מאמר סתום" (שבת קד, א. ראה זהר ח"ב קעח, ב), הנפתח במאמר "יהי אור".
כד הובא בכ"מ כמאמר חז"ל. ראה ספר הישר לר"ת שיי"ג (הובא בשל"ה שעה"א אות ל); שירת ישראל לראב"ע עמ' קנו.

כה ראה לקו"ב לקונטרס ההתפעלות אות לט.



גורי אריות

יהודה ודן הם אריות: "גור אַרְיָה יְהוּדָה", ובברכות משה רבינו "דן גור אַרְיָה". שמו של יהודה מורכב משם הוי' כסדרו בתוספת ד (שממנה יוצא דן). והנה ברכת דן מסתיימת בקריאה זעקה "לִישָׁעָתָךְ קִיַּיְתִי הוִי", ההופעה הראשונה של שם הוי' אחרי הפסקה ארוכה מאד! זו חשכת גלות מצרים, כאשר באמצע מופיע הבזק אור: יעקב רואה בעיני רוחו את שמשון הגיבור (מלשון שמש), ואז מתגלה שם הוי' המפורש. אותו שם הוי' שגנוז בשמו של יהודה מתגלה כעת בגבורת שמשון. שמשון עצמו מאחד את יהודה ודן, אביו מדן ואמו מיהודה.



הפקר הפירות בשביעית

הפירות 'אינם ברשותו' אך עדיין שלו והמצוה על הגברא היא להפקיר לגמרי שלא יהיו שלו כלל!^א ג. בסתמא ההפקר נעשה ממילא אך מי שמתחילה שמר את שדהו הפירות נשארים בבעלותו (והוא עושה איסור).^ד אם מקיים את המצוה ההפקר נעשה על ידו, אך אם אינו מקיים ההפקר חל בעל כרחו באפקעתא דמלכא^ה (הפוך מאפשרות ג). ה. בשביעית דאורייתא ההפקר חל ממילא ובשביעית דרבנן זו מצוה על הגברא^ו (ויש אומרים שכל איסורי דרבנן הם איסורי גברא).

מקורות הדין

לשון התורה "והשביעית תשמטנה ונטשתה"^א מצוה לאדם להפקיר (כדברי הראשונים^ב). אך ניתן לומר שהתורה מפקירה בכל מקרה, ובנוסף מצוה לנו לנהוג בהתאם לכך. מקור לאפקעתא דמלכא ניתן לראות בהמשך הפסוק "ואכלו אביוני עמך", או בפרשת בהר "והיתה שבת

"מצות עשה להשמיט כל מה שתוציא הארץ בשביעית שנאמר 'והשביעית תשמטנה ונטשתה', וכל הנועל כרמו או סג שדהו בשביעית ביטל מצות עשה"^א.

בגדר ההפקר דנו הפוסקים^ב: האם התורה הפקירה את הפירות באפקעתא דמלכא, או שהציווי על האדם להפקיר, חובת גברא (אמנם בגמרא נאמר ששביעית "אפקעתא דמלכא"^ג אך ניתן לפרש שה' צוה עלינו להפקיר) – המבי"ט סובר כצד הראשון והבית יוסף כצד השני^ד.

ונפקא מינות אפשריות בזה: א. כשבעל השדה לא הפקיר האם מותר לקחת מהפירות. ב. האם מצוה שהבעלים יפקיר בפיו. ג. מי שלא הפקיר האם פירות השדה פטורים ממעשר. ד. האם פירות שדה של חש"ו מופקרים. ה. בשדה גוי: לדעה ששביעית נוהגת בשדה גוי, אם ההפקר חל מאליו אזי הפירות הפקר ופטורים ממעשר. אך, בין שני הצדדים ה'קיצוניים' יש עוד אפשרויות: א. הפירות שייכים לבעלים אך התורה התירה ליטול גם בעל כרחם. בסגנון אחר: התורה הפקירה את הפירות לא כהפקר רגיל אלא רשות לזכות בהם^ה. ב. באפקעתא דמלכא

נערך ע"י יוסף פלאי. את המאמר המלא ניתן לקבל בדוא"ל itiel@pnimi.org.il

א הלכות שמיטה ויובל פ"ד הכ"ד.

ב ראה מנחת חינוך מצוה פד.

ג בבא מציעא טל, א; קו, א.

ד כך ההבנה המקובלת בבית יוסף, אך אין זה מוסכם.

ה משנת יעבץ (זולטי) להלכות שמיטה ויובל פ"ד הכ"ד.

א שיעורי מבשר טוב קידושין סימן כב.

ב מבוא לשבת הארץ פ"א בדעת הבית יוסף. מעשי למלך הלכות בית הבחירה פ"ו הכ"ד.

ג בית ירדב"ז סימן ד, יח. וראה תורת הארץ פ"ח אות ז שדחה דבריו.

ד נועם ירושלמי פאה פ"ה.

ה לפי נתיבות המשפט רלד סק"ג. תורת חסד או"ח סי' לא. אתון דאורייתא כלל! בית האוצר ח"א כלל ככב. ראה אנצ"ת ערך אסור דרבנן הערה 23.

יא שמות כג, יא.

יב רמב"ם עשה קלד. יראים סימן קנח. סמ"ג עשה קמח. רמב"ן עה"פ. חינוך מצוה פד.

פנימיות ההלכה

כאמור, במקורות יש נטיה לכיוון אפקעתא דמלכא, אך מכל מקום יש הדגשה של מעשה האדם, שהרי זו המצוה המפורשת בתורה "תשמטנה ונטשתה" (גם אם נעשה בדרך נטישה-עזיבה, ואין צריך הפקר בפה).

כלומר, ה' רוצה שהכח האלוקי להפקיר באפקעתא דמלכא יעבור דרך מעשה האדם (מודגש במיוחד בדעת הרידב"ו¹) שההפקר חל ע"י האדם אלא שאם לא עשה כך ההפקר חל בעל כרחו). "לה' הארץ ומלוואה" ובכל זאת "והארץ נתן לבני אדם" שיפעלו בבחירתם-הם ובשותפות עם ה', "אני אמרתי אלהים אתם". בשמיטה יש 'עלית העולמות' עד למלכות דאצילות, כנסת ישראל, ושם הנשמות שותפות עם ה'. "תהיו אתם ארץ חפץ", אנו השלוחים של ה' להפקיר את הארץ בשמו ממש, להודיע שהוא הפקיע והפקיה, קולו מדבר בקולנו כשאנו מפקירים (על דרך "שכינה מדברת מתוך גרונו של משה"), כמו שאברהם אבינו מפרסם אלקות בעולם ועושה את ה' "אלהי הארץ" בכך שהוא הולך בדרך ה' וכך מחנך את בניו וביתו.

כתר ומלכות

ובנוגע למחלוקת המבי"ט והבית יוסף כשתי דעות שונות: התבאר (בגליון הקודם) שיש ארבע מצוות עיקריות מהתורה בנוגע לפירות שביעית – מצות הפקר, איסור סחורה, איסור הפסד, ביעור שביעית – והן מכוונות כנגד אותיות הוי', כאשר ההפקר הוא כנגד י' בשם הוי', להפקיר מצד ההכרה ש"לה' הארץ ומלוואה", מתוך בטול. בהמשך לזה יש לומר שהצד של ההפקר מאפקעתא דמלכא, כדעת המבי"ט, מכוון כנגד הכתר הרמוז בקוצו של יו"ד. הכתר הוא למעלה ממעשה האדם והמודעות שלו, ובו מתגלה ש"כולא קמיה כלא חשיב" – ולכן ההפקר נעשה ממילא. ואילו הצד של ההפקר מצד הגברא, כדעת הבית יוסף, הוא כנגד החכמה, אות י' עצמה. יש אומרים שצריך להפקיר בפירוש בפני שלשה

הארץ לכם לאכלה [לכולם]². ועוד, השביעית נקראת שבת וכמו ששבת בראשית "מקדשא וקיימא"³ כן שבת הארץ חלה מאליה⁴. וכן מבואר שה' נתן לנו את הארץ לשש שנים בלבד והשביעית מופקעת ועומדת, כמו שיוזר במתנה⁵, ומשמע שהפקר הפירות אינו תלוי במעשה האדם.

עוד יש להשוות בין שמיטת קרקע לשמיטת כספים (כדברי הרבי⁶). בשמיטת כספים עצמה נחלקו האם החוב פקע לגמרי או שהחוב קיים ומצוה על האדם לשמוט (ויבואר בע"ה בפעם אחרת), ואפשר לתלות בזה את השאלה שלנו אם הפירות מופקדים מאליהם או במעשה האדם. והוכחה מהמשנה בכלאים⁷ "מעשה באחד שזרע את כרמו בשביעית ובא מעשה לפני רבי עקיבא ואמר אין אדם מקדש דבר שאינו שלו" (ובירושלמי "אין הגפן שלו ואין התבואה שלו") – משמע שהוא לא הפקיר ובכל זאת הפירות אינם שלו.

ראיה נוספת יש מסוגיא בנדרים, "רחמנא אפקריה"⁸, ומשמע שזהו הפקר מאליו בידי שמים.

הראב"ד⁹ כתב שמהתורה מותר להכנס בשביעית לשדה חברו שלא מדעתו אלא שחכמים התקינו שלא לעשות כך, ומשמע שההפקר עצמו חל מאליו. גם לשונות הרמב"ם נוטות לכיוון שההפקר נעשה באפקעתא דמלכא¹⁰. למרות כל זאת, הבית יוסף (כמו שהבינו בדבריו) רצה לומר שההפקר חל רק בידי אדם, והמחלוקת ממשיכה בדורות הבאים.

יג ביצה יז, א.

יד כמו שהארץ המשך חכמה ויקרא כה, א.

טו אור החיים הקדוש שם.

טז ליקוטי שיחות ח"יז פרשת בהר שיחה ב.

יז פ"ז מ"ה.

יח מב, ב. לגרסת הר"ן והרא"ש.

יט פירושו לעדייות פ"ה מ"א.

כ ראה פירוש המשנה בכלאים ובנדרים שם, ובשביעית פ"ח מ"ב. ובהלכות נדרים פ"ו ה"ג. ובהלכות מתנות עניים פ"ו ה"ה.

שבכתב היא תורה מן השמים, "תורה קדמה לעולם", וכל המציאות נקבעת רק לפי התורה, ואילו תורה שבע"פ היא "תורת האדם" שחכמי ישראל קובעים. תורה שבכתב היא מצד 'ידיעת הבורא' ותורה שבע"פ המתפתחת מדגישה את בחירת האדם.

ההבדל בין חפצא וגברא מוסבר כהבדל בין חסד וגבורה. החסד הוא השפעה מלמעלה למטה (בקו ימין), הכל קבוע בעצם המציאות, חפצא – "חפץ חסד הוא" רמז לחפצא. והגבורה היא מצד האדם (מלמטה למעלה, קו שמאל), הגברא. התורה שבכתב היא "תורת חסד", ולכן היא מצד החפצא. ואילו תורה שבע"פ שייכת למלכות שבניינה מן הגבורה, גברא (על דוד המלך, סוד המלכות, נאמר "נאם הגבר הקם על").

אכן, התכלית היא שהתורה שבע"פ תאמץ גם את נקודת המבט של התורה שבכתב, כמו שהמלכות מגיעה מקטנות לגדלות ("רחל הקטנה" נעשית "רחל הגדולה"). כלומר, בניין המלכות הוא אמנם בגבורה, מתאים לשרש המלכות בחכמה ("אבא יסד ברתא", כאשר החכמה עצמה מושרשת בגבורה דעתיק), מקור דעת הבית יוסף בחכמה כנ"ל. אך התכלית היא להמשיך חסדים למלכות ("חסדי דוד הנאמנים") שתגיע לגדלות²³, גילוי שרש המלכות בכתר עליון, מקור דעת המבי"ט כנ"ל. דהיינו שגם בתורה שבע"פ תתגלה בחינת החפצא דרך הגברא, שהאדם-הגברא יראה את המציאות כפי שהיא מצד החפצא, "תמנת ה' יביט" (ויש לפרש "פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה" – "פיה" היינו תורה שבעל פה, "פתחה בחכמה" מתחילה נבנית מהגבורה מצד שרשה בחכמה, אך לבסוף "ותורת חסד על לשונה" בהארת תורה שבכתב. "לשונה" רמז לשינוי, השתנות מקטנות לגדלות).

כב ההבדל בין הקטנות והגדלות של המלכות הוא כהבדל בין מלכות דוד (שופך דמים שלא יכל לבנות את המקדש) למלכות שלמה (כאשר מלך המשיח כולל את שניהם, כמבואר במ"א).

(כמו בהפקר רגיל²⁴), רמזו בשלשת חלקי האות י, קוצא גזעא שבילא (סוד בית דין של שלשה).

גברא וחפצא

שני הצדדים הם הבדל בין גברא לחפצא: האם זו רק מצוה על הגברא, הכל נתון לבחירתו (והוא יוצר את החלות של המציאות, בדומה לכל מציאות ממונית), או שהתורה קובעת את חלות הדין בפועל, החפצא, המציאות האובייקטיבית, והמצוה על האדם היא רק בנוסף לזה.

יש לומר שככל שקרובים למתן תורה כך מציאות העולם נתפסת כפי שהיא בתורה, "תמנת ה' יביט", רואה את העולם במבט של ה' (כפירוש אדה"ז), כדעת המבי"ט, ואז המצוות נתפסות כמצביעות על חפצא, תפיסה אובייקטיבית. וככל שמתרחקים ממתן תורה (בירידת הדורות) נעשית תפיסה סובייקטיבית של המצוות, כשייכות יותר לגברא.

ובנידון שלנו: ככל שקרובים לתורה הנטיה ששביעית היא הפקר בחפצא, וככל שמתקדמים במהלך הדורות עולה האפשרות שההפקר הוא מצד הגברא. אמנם המבי"ט והבית יוסף הם בני אותו דור, הנחשב כתחילת האחרונים, אך יש לומר שכאן המבי"ט הוא כמו 'ראשון' והבית יוסף נוהג כ'אחרון' – הראשון קובע באופן חותך שההפקר הוא מצד החפצא, והאחרון נוטה לומר שההפקר תלוי בגברא. בכלל, אחרוני האחרונים (הלמדנות הישיבתית המרבה לעסוק בחקירות של חפצא וגברא), נוטים להתייחס לגברא, סברות בדעת האדם (פסיכולוגיה) ודגש על הבחירה שלו.

תורה שבכתב ושבעל פה

ההבדל בין גברא לחפצא מתאים לחילוק בין תורה שבכתב ותורה שבעל פה (על דרך ההגדרה שכל איסורי דרבנן הם איסורי גברא, ומתאים לדעה שבשביעית דאורייתא ההפקר הוא בחפצא ובשביעית דרבנן הציווי על הגברא). תורה

ניגון

504 | כ"א תמוז תשפ"א

Musical score for "Nigun" (504) in 6/8 time. The score consists of seven staves of music. The first staff begins with a treble clef and a 6/8 time signature. The second staff (measures 5-8) includes a key signature change to one sharp (F#) and features first and second endings. The third staff (measures 10-13) contains a repeat sign. The fourth staff (measures 14-17) includes first and second endings and is marked "Fine". The fifth staff (measures 20-23) contains a repeat sign. The sixth staff (measures 24-27) is marked "D.C. al Fine".



הסיפור החסידי

רבי חיים מרדכי מנדבורנה | דרך צדיקים

רבי חיים מרדכי רוזנבוים מנדבורנה נולד בשנת תרס"ג לרבי איתמר ולרבנית מלכה. גדל בטשערנוביץ, ובגיל 15 התחתן עם הרבנית סימא רייזל, בת דודו רבי אליעזר זאב רוזנבוים מקרעטשניף. התגורר בסיגט ואחר כך בסערט שברומניה. בשואה הוגלתה משפחתו מעיר לעיר בתנאים קשים, כשהוא משתדל להיות לעזר ליהודים שסביבו. בהיותו בגטו דז'ורין כיהן בבית דין מיוחד להתרת עגונות. בשנת תרפ"ג החל לכהן כאדמו"ר, ולאחר פטירת אביו מילא את מקומו. עלה לארץ ישראל בשנת תש"ז והתיישב בירושלים במערכת בית מזמיל. במלחמת העצמאות עבר ליפו, ולאחר קום המדינה פתח שם את חצרו והקים גם את ישיבת "מאמר מרדכי – נדבורנה". בשנת תש"י פתח בית מדרש בירושלים, ובשנת תש"כ עבר לבני ברק ופתח בית כנסת במערב העיר. רבי חיים מרדכי נפטר בט"ו בטבת ה'תשל"ח בבני ברק, ונטמן בהר הזיתים.

בתהילים נאמר: 'כי יודע ה' דרך צדיקים ודרך רשעים תאבד' – כלומר, דרכם של הצדיקים היא, שעל כל דבר הבא עליהם אומרים הם: 'כי יודע ה'!' השי"ת בוודאי יודע את אשר הוא עושה, כי על כן מנהיג את העולם כולו ומסבב את כל הסיבות, וכל מאי דעביד רחמנא לטב עביד. ואילו דרך הרשעים היא – 'תאבד'. מיד לכשנקלעים הם למיצר כלשהו, מאבדים את בטחונם ורואים את עולמם חרב עליהם".

כשהגעתי לעבודה, מיד ניגש אלי המנהל וביקש לשמוע את התורה. פתחתי וחזרתי בפניו על דברי רבינו. כשסיימתי, קם לפתע המנהל ממקומו, ניכר היה כי נרעש הוא עד מאוד, ומבלי דבר קם ויצא מן הבנק. כעבור זמן מה חזר, ואמר לי: "דע לך, כי הרבי שלך הציל את חיי בני!" סתם ולא פירש.

כעבור תקופה, סח לי המנהל את כל הדברים כהווייתם: בנו, היה קצין בצבא, ותוך כדי שירותו הואשם ברשלנות פושעת, נעצר ושוחרר בערבות עד למשפט. הבן, אשר היה משוכנע כי יצא חייב בדינו, שכן ההאשמות נגדו היו חמורות ביותר, ניסה

סיפר הרה"ח ר' מאיר פכטהולץ ז"ל מחיפה: בדידי הוה עובדא כאשר הגעתי לגור בחיפה, השגתי משרה בתור פקיד בכיר באחד הבנקים בעיר. לפני חגי השבועות, נגשתי אל מנהל הבנק, ובקשתי חופשה החל מערב חגי השבועות בבוקר, ועד למחרת היום שאחרי החג. לתמיהת המנהל, מדוע זקוק אני לשלושת ימי חופש, השבתי, כי הנני נוסע לעשות את החג במחיצת רבי הקדוש בבני-ברק, ואינני נפרד משם רק באיסרו-חג בצהרים. "אתן לך את החופש המבוקש" – השיב לי המנהל, אשר היה אדם דתי – "אולם, בתנאי כי תספר לרבך שאני הוא אשר אפשרתי לך את החופש הזה, ובקשתי היא, כי יואיל לשגר אלי באמצעותך תורה מיוחדת בעבורי.

באיסרו חג, כאשר נפרדתי מהרבי, סיפרתי לו – כפי שהתנה עמי המנהל כי מנהל הבנק שחרר אותי משני ימי עבודה כדי שאוכל לנסוע אל רבינו לחג, אך בתנאי שהרבי יאמר 'תורה' בעבורו. נענה רבינו על-אתר ואמר: "בפסוק

החסידות: רבנים ותלמידי חכמים היו ויהיו, אבל רבי אמיתי שהוא ניצוץ משה רבינו, הוא כזה שדבריו שמחים כנתינתם מסיני. הבנה שכלית בלבד לא נותנת כח לקבל ייסורים בשמחה, אבל חוויית מתן תורה מחודשת ממתיקה את הייסורים בשרשם.

ב'סידורו של שבת', הפסוק "יודע ה' דרך צדיקים" מתפרש כך: קידוש ה' ישנו במידת הדין לרשעים כמו במידת החסד לצדיקים. אולם אף על פי כן, ה' יודע ואוהב את דרך הצדיקים ורצונו להיטיב לכל ולהתקדש דווקא בה. על פי פרושו של רבי חיים מרדכי, האמונה בטוב ה' היא עצמה דרך הצדיקים. בסייעתא דשמיא הניתנת לו קולע הצדיק בתורתו אל השערה, ובזכות זאת "לא יחטיא [לשון חטא]": יחזיר בתשובה את כל ההולכים בדרך רשע. כך הצדיק, המקשר הכל אל טוב ה', מרחיב את ארח הצדיקים והופך אותה לדרך כבושה לכל. וכך גם מסביר רבי אהרן מז'יטומיה, שארח הצדיקים הוא שביל צר שאינו נחלת הרבים והצדיק ע"י עבודתו הופכו לדרך – שהיא רחבה וכבושה לרבים.

כבר מספר פעמים לשלוח יד בנפשו. כאשר שמע המנהל מפי את דברי רבינו, רץ מיד אל בנו ומסר לו את הדברים. להפתעתו, נתקבלו הדברים על לב הבן, והוא הבטיח לחכות בסבלנות עד למשפט, ולחדול מכוונתו לפגוע בעצמו. מאז לא ארך זמן רב, המשפט התקיים, ולמרבה הפלא, יצא הבן זכאי בדינו ונקי מכל אשמה.

מאותו היום – סיים ר' מאיר את סיפורו – נשא אותי המנהל ממש על כפיים, ותמיד היה מזכיר לי שבזכותי ניצל בנו.

מפליא לראות כיצד, במשפט אחד מכוון היטב, ניתן להעלות יהודי מעומק היאוש ולהכניס בליבו תקווה וביטחון.

לא במקרה, מתרחש הסיפור סביב חג שבועות אצל הרבי: שמיעת אמרה מפי צדיק, ובפרט צדיק בן צדיק, פועלת בנפש מעין מתן תורה פרטי ומגלה בה את אור האלוקות. על זה הדרך אומר הבעל שם טוב, כי שרש הנשמה שומע את בת הקול שיוצאת בכל יום מהר סיני, ומשם הרהורי התשובה הנופלים בלב האדם. למעשה ניתן לומר, כי זהו עיקרה של תנועת



הזאב והכבש

יעקב ממשיך את בניו לחיות, אריה, נחש, חמור, אילה, זאב. יעקב עצמו מתעסק עם כבשים, רועה צאן ונושא לאשה את רחל (כבשה), "שֶׁה פְּזֹרָה יִשְׂרָאֵל" כבשה אחת בין שבעים זאבים. "יעקב איש תם" ככבש, לעומת עשו "איש ידע ציד איש שדה" כחיות השדה.

האב־הכבש מברך את בניו שיהיו חיות, ואפילו חיות טורפות. יש כאן יסוד חשוב בחנוך: האבא צריך להתנהג בעצמו כמו כבש, במתינות וברוגע, ללכת בהכנעה בעקבות הרועה. אבל את הילדים אל תגדל שיהיו כבשים, אלא אריות וזאבים. לזאב יש כח עצום של "אורות דתוהו", ולכן הוא טורף את הכבש, אך יעקב הכבש יודע לרשת את האורות של התוהו (מעשו אחיו) ולהעניק אותם לילדיו בצורה מתוקנת.

יעקב מוריש לבניו תכונות הופכיות משלו, כיון שתכונות אלו באמת היו אצלו בהעלם – כמו גן רצסיבי – ואצל בניו הופיעו בפועל (גן דומיננטי). "יעקב מסתו שלמה" והוא מוריש את כל יב הנטיות (לשון מטה) השונות לבניו.



מענות ותשובות

שו"ת עם הרב

אמון בבני אדם ושליחות

בטבעי, אני נותן אמון בבני אדם וכל חיי חשתי שהאנשים סביבי כנים וישרים ו"כמים הפנים לפנים". כשהייתי פוגש יהודים 'שבורים' מלאי חשד וחוסר אמון שמרגישים ש"אדם לאדם - זאב", תמיד התמלאתי עליהם רחמים ודברתי על לבם שאפשר אחרת ויש מקומות שזה לא כך. לאחריה, נוכחתי שטעיתי ופשוט הייתי עורר למה שקורה סביבי. במובן מסויים חרב עליי עולמי. בהתחלה חשבתי שזה יעבור, אבל אני רואה שאני לא מצליח להשתחרר וזה מקשה עלי לצאת לשליחות ולתת אמון באנשים. אודה מאוד לעצת הרב.

מענה:

להתבגר באמת היינו לקיים את המצוה של "בצדק תשפוט עמיתך" ופירשו חז"ל "הוי דן את כל האדם לכף זכות". צריך לברוח מ'פוליטיקות' קטנות פנימיות. התפקיד שלנו הוא רק להאיר ("אנן פועלי דיממא אנן" - ראה 'היום יום' כ"ט טבת) מתוך אמון בנפש האלקית שבכל יהודי, ניצוץ של

מי שהוא טוב בעצם, "היטיבה ה' לטובים" - אלו ישראל. מתוך הראש הזה צריך לקרב יהודים ('מתקדמים יחד') בדברים היוצאים מן הלב ונכנסים אל הלב, וזה בהחלט אפשרי...

תמימות שלא על פי ההלכה

לפני מספר שבועות דנתי עם חבר שלי בנושא "רחמנא ליבא בעי". תוך כדי הדיון, הבאתי סיפור מהבעל-שם טוב על יהודי פשוט שהיה מתפלל את כל הכתוב בסידור בכל יום מאחר שלא ידע איזה קטעים להתפלל. חברי הקשה על הסיפור שהוראת הבעש"ט לאותו יהודי לכאורה היא היפך ההלכה, שכן אם יקרא את כל הסידור בכל יום ודאי יאמר ברכות לבטלה. האם נכון להבין את הסיפור כפשוטו? כיצד ניתן ליישב את הדבר ע"פ הלכה?

מענה:

בסיפור, קודם כל הבעל-שם טוב לימד את אותו יהודי איך מתפללים כראוי, אך על ידי

סבה הבעל שם טוב עצמו הבין שלקב"ה יש יותר נחת רוח מאופן התפלות שלו עד כה, מהתמימות שלו, אף על פי שאין זה לפי ההלכה. אם אותו יהודי היה חושש לברכה לבטלה לא היה מתפלל כלל והרי לכל כלל יש יוצא מן הכלל, עד שאמרו חז"ל ש"גדולה עברה לשמה ממצוה שלא לשמה".

בסיפור הזה הנקודה היא התמימות. התמימות היא פנימיות ספירת ההוד - מהות היהודי - והיא מגיעה בנפש עד לאמונה הפשוטה שלמעלה מטעם ודעת לגמרי. מה שהכי יקר אצל השי"ת הוא דוקא ההתמדה התמימה שלו, הגם שבאה מחסרון ידיעה. ואדרבא, יש בזה ממש גילוי החלק העליון של הכתה, 'דישא דלא ידע ולא אתידע' - שרש אמונת היהודי - משם באה מסירות הנפש היהודית. [שאלה זו קרובה לסוגיא האם מותר למסור את הנפש במקום שפטור על פי דין (וממילא זו לכאורה עברה) וכידוע דעת התוספות שמותר ומצוה וכן נהגו יהודים בכל הדורות].



בצדוּתִי וּבְהַצְדָּתִי

הראשון שאַעֲשֶׂה הוא לשַׁלֵּף אֶת הַחֶרֶב ולהקדים אותו. מדוע שלא אֶשְׁתַּמֵּשׁ באותו רֶגַע בִּירִית חָץ בְּאִמְצָעוֹת הַקֶּשֶׁת? הַתְּשׁוּבָה בְּרוּחָהּ. הַקֶּשֶׁת נוֹעֵדָה לְיָרִי מְרַחֵק, כְּאִשֶּׁר הָאוֹיֵב אֵינוֹ נֹצֵב מוֹלִי וְאִין לִי יִכְלֹת לִפְגַּע בּוֹ מִקְרֹב, וְאֵלּוּ בְּמִקְרָה שֶׁהָאוֹיֵב כָּבֵד הִתְקַדֵּם וְהִגִּיעַ אֵלַי הוֹפֵף הַשְּׂמוּשׁ בְּקֶשֶׁת לְאִטִּי וּמְסֻבָּל, וּמִמִּילָא אֵינוֹ יָעִיל. עַד שֶׁאֲמַתַּח אֶת הַמִּיתָר לְאַחֹר וְאֶדְרֹף אֶת הַקֶּשֶׁת – אֲמַצָּא אֶת עֲצָמֵי מֵתֵקֵף בְּחֻבּוֹ שֶׁל הַיָּרִיב.

אֲבָל לִפְעָמִים מִתְנַהֵל הַקָּרֵב בְּצוּרָה שׁוֹנָה. מְדַבֵּר כְּאִשֶּׁר הָאוֹיֵב אֵינוֹ חוֹתֵר לְמַגַּע עִמִּי, אֲלָא מְעַדִּיף לְהִלָּחֵם בִּי מְרַחֵק. בְּקֻרְבוֹת כְּאֵלּוּ מִתְחַפֵּר הָאוֹיֵב בְּעַמְדוֹתָיו וּמִתְחַבֵּא בְּעַמְדוֹת הַסְּוָאָה, שֶׁם הוּא מִמְתִּין לְהִזְדַּמְנוֹת כִּי יוֹכֵל לְתַקֵּף אוֹתִי. בְּמִקְרָיִם אֵלּוּ, אֵינִי מְזַהֶה אֶת מְקוֹמוֹ הַמְדִּיק שֶׁל הָאוֹיֵב אֲלָא רַק אֶת הָאֲזוּר בּוֹ הוּא מְמַקֵּם. בְּמַצֵּב זֶה אֲעַדִּיף לְהִשְׁתַּמֵּשׁ בְּקֶשֶׁת. יָרִי שֶׁל חֲצִיִּים לְעֵבֶר הָאֲזוּר הַמְשַׁעֵר, יִגְרֵם לְאוֹיֵב אַחַת

שְׁלוֹם יְלָדִים!
 "וְאֵנִי נֹתֵתִי לָהּ שְׂכָם אֶחָד עַל אַחִיהָ אֲשֶׁר לָקַחְתִּי מִיַּד הָאֲמִרִי בְּחֻרְבִי וּבְקֶשֶׁתִּי". בְּמַלִּים אֵלּוּ מְבַרֵךְ יַעֲקֹב אֲבִינוֹ אֶת יוֹסֵף הַצַּדִּיק וּמַעֲנִיק לוֹ בְּמִתְנָה אֶת הָעִיר שְׂכָם, כִּי עֵתִיד יוֹסֵף לְהִקְבֹּר. עַל אֵיזוֹ חֶרֶב וְאֵיזוֹ קֶשֶׁת מְדַבֵּר יַעֲקֹב? הַפְּרוּשׁ הַפְּשוּט הוּא חֶרֶב וְקֶשֶׁת שֶׁל מִלְחָמָה. מִתִּי חָגַר יַעֲקֹב אֲבִינוֹ אֶת כְּלֵי הַמִּלְחָמָה הַלְלוּ? בְּמִדְרָשִׁים מוֹבָא, כִּי לְאַחַר שֶׁהִרְגוּ בְּנָיו אֶת יוֹשְׁבֵי הָעִיר שְׂכָם, הִתְאַרְגְּנוּ עִמִּי הָאֲזוּר לְצִאֵת לְמִלְחָמָה כְּנִגְדּוֹ וַיַּעֲקֹב אֲבִינוֹ נִטַּל אֶת כְּלֵי הַמִּלְחָמָה וַיֵּצֵא כְּנִגְדָם לְקָרֵב.

בְּחֻרְבָּהּ וּבְקֶשֶׁתָּהּ

מִתִּי מִשְׁתַּמֵּשִׁים הַלּוֹחָמִים בְּחֻרְבֵי וּמִתִּי בְּקֶשֶׁת? הַדְּבָר תְּלוּי בְּמִרְחֵק. בְּקָרֵב פָּנִים אֶל פָּנִים, כְּאִשֶּׁר הָאוֹיֵב עוֹמֵד מִמֶּשׁ מוֹלִי וְרוֹצֵה לְחַסֵּל אוֹתִי, אֶשְׁתַּמֵּשׁ בְּחֻרְבֵי. הַכֶּלֶל הַחֲשׁוֹב בְּיוֹתֵר בְּקָרֵב הוּא "הִבָּא לְהִרְגֵהּ הַשְּׂכָם לְהִרְגוֹ", וְלָכֵן הַדְּבָר

כְּאֶשֶׁר אָנִי רוֹאֶה אוֹתוֹ מוֹלִי. לְמַשָּׁל, אֶתְמוֹל נִגַּשׁ אֵלַי זָקֵן שָׂאֲנִי מִכִּיר מִבֵּית הַכְּנִסֵּת בְּתַחֲנַת הָאוֹטוֹבוּס, וּבְחִיוּךְ מֵתוֹק הוֹצִיא מִכִּיסוֹ גְּלִי צְבָעוֹנִי שֶׁלֹּא הִכְרַתִּי. "קַח, תִּהְנֶה חֲמוּד". אָנִי מְצִיץ בְּזוּיַת הָעֵינַן בַּחֲבִילָה שֶׁבִּידִיו וּמְזַהֶה מִיָּד. זֶה הַחֲבִירָה מְחוּץ לְאַרְץ שְׂאִין עָלֶיךָ בְּשָׂרוֹת. אִזּוֹ הִנֵּה לָנוּ מִלְחָמָה. מִנַּח לְפָנַי מִמֶּתֶק טְעִים וּמִגְרָה (אוֹמְרִים שֶׁהִטְעַם שָׁלוֹ עוֹלָה עַל כָּל הַמִּמְתָּקִים הַמִּיֻצְרִים בְּאַרְץ, יֵאמְרוּ...), הַגְּרוּי בְּרוּר, אֲבָל גַּם הָאִסוּר לְאֹכֵל בְּרוּר. תֵּאמְרוּנִי לִי, הַמִּלְחָמָה לֹא הִיְתָה לִי קֵלָה וְהִיְתִי צָרִיךְ לְגַיֵּס אֶת כְּחוֹת הַשְּׂכָנוּעַ שְׁלִי בְּיַד לְדַחוֹת אֶת הַדַּחֵף לְלַקֵּק מִהַמִּמְתָּק, אֲבָל בְּרָגַע שֶׁחֲשַׁבְתִּי בְּקֹד רוּחַ עַל מָה שֶׁקָּרָה פֹּה – הִיָּה בְּרוּר לִי מִיָּד מִי פֹה הָאוֹהֵב וּמִי הָאוֹיֵב. הַמִּסְקָנָה הִיְתָה בְּרוּרָה: עָלִי לְדַחוֹת אֶת הַתְּאוּהָ הָרָעָה בְּשֵׁתִי יָדִי.

כִּיָּזָר בְּהַצָּדֵק

אֲבָל מְעַנְּנֵנִי מָה תִּגִּידוּ עַל הַמִּשָּׁךְ הַסְּפוּר: הַתְּגַבְּרִתִּי. זִרְקִתִּי אֶת הַסְּפָרִיָּה לְפַח הַקְּרוּב (כַּמּוּבָר, בְּלִי שֶׁהִזְקוּ וְרָאָה וַיַּעֲלֵב) וַיֻּצְאָתִי בְּהַרְגָּשָׁת שְׂמֵחָה שֶׁל נִצְחוֹן. רָגַע לְפָנַי שֶׁהִגִּיעַ הָאוֹטוֹבוּס אָנִי רוֹאֶה אֶת מוֹיֵשִׁי, מִהַכְּתָה הַשְּׂנִיָּה, מְגִיעַ לְתַחֲנָה וְאֵת הַזָּקֵן צוֹהֵל לְקִרְאָתוֹ. עָלִיתִי לְאוֹטוֹבוּס וְהִרְהַרְתִּי לְעֲצָמִי. מְעַנְּנֵנִי אִם מוֹיֵשִׁי זָכַר לְבָדֵק. וְאִם זָכַר – הֵאֵם עָמַד בְּפִתוּי?

לְמַחֲרַת פְּגַשְׁתִּי אֶת מוֹיֵשִׁי בַּהַפְּסָקָה.

מִשְׁתִּי הָאֶפְשָׁרוּיּוֹת: אוֹ לְהִתְחַפֵּר עִמָּךְ יוֹתֵר בְּעִמְדוֹתַי אוֹ לְבָרַח לְאַחֹר. כִּן אוֹ כִּן, יִתְקַשֶּׁה הָאוֹיֵב לְהִתְקַדֵּם לְעִבְרִי, כִּן שְׂרִירֵי הַחֲצִים יִסְיַע בְּיָדִי לְעִבֵר לְשֶׁלֶב הַהִתְקַפָּה.

אֲגַב, שֵׁיטוֹת הַלְחִימָה הַלְלוּ מְצוּיוֹת גַּם בְּיָמֵינוּ. יָרִי מִנְשֶׁק אִישִׁי – רוֹבֶה אוֹ אֶקְדַּח – מִכּוֹן כְּנֶגֶד דְּמוֹת הָאוֹיֵב שֶׁנִּצַּב מוֹלִי. טִילִים מְדִיקִים נִכְלָלִים גַּם הֵם בְּסוּג לְחִימָה זֶה, מְשׁוּם שֶׁהֵם מְנַחִים בְּאִמְצָעוֹת מַחֲשָׁב לְפָגַע בְּמִטְרָה מְדִיקָה. אֲבָל לְפַעֲמִים נִשְׁלַחִים מְטוֹסִים לְשָׂדֵה הַקָּרֵב בְּיַד לְהַפְצִיץ אֶת שֵׁטַח הָאוֹיֵב וְקַבְּדִי לְהַסִּיחַ אֶת דַּעְתּוֹ. בְּמִקְרִים דּוּמִים נִשְׁלַחִים מְטַחֵי הַפְּגָזָה אֲרִטִילָרִית כְּבָדִים שֶׁל טִילִים לְשֵׁם 'רִכּוּךְ' הָאוֹיֵב. הַכְּנוּי הַצְּבָאִי לְאוֹתָם מְטַחִים הוּא 'הַרְעָשָׁה' – גְּרִימַת רַעַשׁ לְאִזְנֵי הָאוֹיֵב.

נִסְכַּם בְּמֵלָה אַחַת אֶת הַהֲבִדֵל בֵּין הַחֲרֵב לְקִשְׁת: חֲרֵב נִשְׁלַפֵּת כְּאֶשֶׁר הָאוֹיֵב גָּלוּי, וְאֵלּוֹ הַקִּשְׁת נִדְרָכֶת כְּאֶשֶׁר הָאוֹיֵב נִעְלָם וְנִסְתָּר מִפָּנָי.

יִצְרָן בְּהַצָּדֵק

נוּ, אַתָּם בְּטַח כְּבָר מְנַחְשִׁים... נְכוּן, הָאוֹיֵב הַחִיצוֹנִי שֶׁלָּנוּ הוּא רַק מְשָׁל לְאוֹיֵב לֹא פְחוֹת מְסָפֵן, וְאוֹלֵי אֵף יוֹתֵר מְסָפֵן מִמֶּנּוּ. זֶהוּ הָרַע שֶׁמְסַתֵּת בְּתוֹךְ כָּל אֶחָד וְאַחַת מֵאַתְנֵנוּ – הַיֻּצָר הָרַע. כְּמוֹ כָּל אוֹיֵב, גַּם לַיֻּצָר דְּרָכִים שׁוֹנוֹת לְהִלָּחֵם בָּנוּ.

מִתִּי קוֹרְאִים לוֹ בְּשֵׁמוֹ, 'יֻצָר הָרַע'?

בַּחֲרָה לְלִשׁוֹן הַקֶּדֶשׁ הוּא: תִּפְלְתִי וּבִקְשָׁתִי. כְּלוּמָר, הַחֲרָב הִיא הַתְּפִלָּה וְהַקְּשָׁת הִיא הַבִּקְשָׁה. בְּסִפְרֵי הַחֲסִידוֹת מוּבָא, כִּי הַחֲרָב הִיא קְרִיאַת שְׁמַע הַנְּאֻמָּרָת בְּתוֹךְ הַתְּפִלָּה, וְאֵלּוּ הַקְּשָׁת הִיא תִּפְלַת הַעֲמִידָה עֲצָמָה.

בְּקִרְיַאת שְׁמַע אָנִי עוֹמֵד וּמְצַהִיר בְּכָל כַּחֲזִי "ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד"! אָנִי מוֹכֵן לְמִסַּד אֶת נַפְשִׁי עַל כֶּן. זוֹהִי חֲרָב רְצִינִית. אִף אוֹיֵב לֹא מַעֲזוֹ לְהִתְקַרֵּב אֵלַי בְּשִׁעָה שְׁאֵנִי מְנִיף אוֹתָהּ. אִין לוֹ סְכוּי עָלַי. בְּרוּר, אִם אָנִי מוֹכֵן לְמִסַּד אֶת חַיֵּי עֵבוּרוֹ יִתְבָּרַךְ, לֹא אוֹתֵר עַל הַסִּפְרִיהַ שֶׁל הַזְּקוּן!

תִּפְלַת הַעֲמִידָה שׁוֹנָה. אָנִי לֹא מְצַהִיר הַצְּהָרוֹת, אֶלָּא פּוֹנֶה לְה' עֲצָמוֹ, לְקַבֵּל אֶת עֲזָרְתוֹ. לָמָּה? כִּי לְבַד אָנִי לֹא מְסַתְדֵר. אָנִי חָיֵב אוֹתוֹ. אָנִי בְּכָלֵל לֹא מִבִּין אִיפֹה נִמְצָא הָאוֹיֵב. הוּא מִתְחַכֵּם וּמְבַלְבֵּל אוֹתִי. אָנִי דוֹרֵךְ אֶת הַקְּשָׁת (קְשָׁת וּבִקְשָׁה דוֹמוֹת אַחַת לַשְּׁנִיָּה) וְיוֹרֵה אֶת מְלוֹת הַתְּפִלָּה כְּלַפֵּי מַעְלָה בְּכָל הַכַּחַ. וְהִיכֵן יִפְגְּעוּ הַחֲצִיִּים? אֶת זֶה אָנִי כְּבָר מְשַׁאִיר לוֹ יִתְבָּרַךְ. ה' אוֹהֵב אוֹתִי וְיֹדֵעַ עַד כִּמָּה אָנִי רוֹצֶה אוֹתוֹ, וְהוּא כְּבָר יִנְהַל לִי אֶת הַמְּשֹׁךְ הַלְּחִימָה. לְכָל חַץ תִּהְיֶה מִטְּרָה. בּוּל!

שְׁנוֹזְפָה לְנִצָּחַת אֶת הָרַע הַגְּלוּי וְהַנְּעֻלָּם!
שֶׁבֶת שְׁלוֹם וּמְבָרָךְ!

57

לְשָׂאֵל אוֹתוֹ אוֹ לֹא? הֵייתִי מָה זֶה סִקְרוֹ. אֲבָל חֲשַׁשְׁתִּי לְשָׂאֵל אוֹתוֹ יְשִׁירוֹת. אוֹלֵי הוּא לֹא עֹמֵד בְּפִתּוּי וְיוֹבֵךְ מִמֶּנִּי? תִּכְלָ"ס אֲנַחְנוּ לֹא כְּאֵלּוֹ חֲבָרִים קְרוּבִים, אֲזוֹ לֹא נִעִים. מָה עוֹשִׂים? רַעֲיוֹן! קְרִיאַתִּי לְחִימִי, חֲבֵר טוֹב מִהַפְתָּה הַשְּׁנִיָּה, וּבְפִי בִקְשָׁה: "אִתָּה יָכוֹל לְשָׂאֵל אֶת מוֹיִשִׁי אִם הוּא רָאָה אֶת הַזְּקוֹן הַחֲמוּד אֶתְמוֹל בְּתַחֲנָה? תִּחְזֹר אֵלַי עִם הַמְּמַצָּאִים..."

לָמָּה לְדַעַתְכֶם כֶּן כֶּן חֲשׂוּבָה לִי הַיְדִיעָה? עַל מָה הִיא מְעִידָה? נְכוּן. זוֹהִי דְמוּתוֹ שֶׁל הַיָּצֵר הָרַע, אֲבָל לֹא זֶה הַגְּלוּי, אֶלָּא הַנְּסֻתָּר וְהַנְּעֻלָּם. כֵּן, נוֹרָא חֲשׂוּב לִי לְדַעַת שְׁאֵנִי הַצְּלַחְתִּי לְהִתְגַּבֵּר. נוֹרָא מְסֻקְרוֹ אוֹתִי אִם מוֹיִשִׁי הַצְּלַחֵם כְּמוֹנִי אוֹ לֹא. מֵאַחֲרֵי הַסִּקְרוֹנוֹת הַזֵּה מִתְחַבֵּא אוֹיֵב לֹא קָל לְזוּהוּי – הַגְּאֻוָּה. מִדַּת הַגְּאֻוָּה שִׁיכַת לְמִשְׁפַּחַת הָרַע הַנְּעֻלָּם, זוֹ הַעוֹשָׂה כֶּן שֶׁבִּיכְלָתָהּ לְהִתְחַפֵּר וּלְהִתְחַבֵּא בְּתוֹךְ תַּחְפֻּשֶׁת שֶׁל צְדִיק עָנוּ.

בְּצִלוֹתַי וּבְאֵזוֹתַי

כַּעַת, לְאַחֵר שֶׁהַפְּרָנוּ אֶת שְׁנֵי סוּגֵי הָאוֹיֵב, עָלִינוּ לְהַפִּיר אֶת כְּלֵי הַמְּלַחְמָה הָעוֹמְדִים לְרִשׁוּתֵנוּ כְּדִי לְנַצַּח אוֹתוֹ. 'אַרְגוֹ הַכְּלִים' הָעוֹמֵד לְרִשׁוּתֵנוּ מְכִיל אֶת הַחֲרָב וְאֶת הַקְּשָׁת, אוֹתוֹן חֲגֵר יַעֲקֹב אָבִינוּ בְּצִאֲתוֹ לְקָרֵב.

שְׁמוֹת כְּלֵי הַמְּלַחְמָה – "בְּחַרְבֵי וּבִקְשָׁתִי" – בְּתַרְגוּם לְאַרְמִית הֵם "בְּצִלוֹתַי וּבְבָעוֹתַי". תַּרְגוּם הַתַּרְגוּם

מאמץ או טבע? מחד, מהאדם נדרשת עבודת ה' מאומצת, כשהחסידות תובעת לעבודת מתמדת של חיבור השכל אל הלב והפיכת כל תובנה למטבע-עובר-לסוחר של שינוי עצמי ועשיה בעולם. מאידך, בעומק החסידות טמונה הקביעה שהאדם טוב-בעצם וציפיה לכך שהטוב ינבע ממנו בטבעיות. מהו היחס בין שני העניינים?

ככלל, הדרך פותחת תמיד ב'עבודה' קשה, מתוך בקורת-עצמית ורצון להשתנות – בלי זה, אין כלל כניסה לעבודת ה'. אך בהמשך הדרך, דווקא מתוך היגיעה, עתיד להתגלות הטבע היהודי האמתי – ביטוי מלא של הפנימיות הכמוסה גם בחיצוניות, באופן טבעי. ככל שאנחנו מתקדמים לימות המשיח, עבודת כל הדורות מצטברת ומאפשרת לנו לפנות לזרימה מתוקנת מתוך מודעות טבעית. בנושאי-היסוד הללו נוגעים השבוע, מפנים שונות, השיעורים הנדפסים בחוברת.

בס"ד

ערב השקה

לכבוד הוצאת הספר החדש

החכמה מאין תמצא

מאת הרב יצחק גינזבורג בעריכת ישראל אריאל
חכמי המחקר האלוקיים בראי הקבלה והחסידות

יום רביעי י"ט טבת
אור ל-כ' טבת, הילולת הרמב"ם בשידור חי בלבד

20:15 הרצאות קצרות על הספר
21:00 התוועדות עם הרב יצחק גינזבורג

שידור חי בלבד



<http://bit.ly/hebrew-live>
<https://bit.ly/nishmata>