גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ

נִפְלָאוֹת

שיעורי תורה והתוועדויות חסידיות
מהרב יצחק גינזבורג שליט"א

מדוע נכון להיום אין משפט מתוקן בארץ? כי הבסיס חסר.
הבסיס הוא אמונה וראיה של השגחה פרטית.
שופט־צדק חייב לראות את כל ההשגחה הפרטית בתוך המשפט שלו.
שופט אמתי לא שופט רק לפי השולחן ערוך — מסתכל מה שכתוב
ופוסק — אלא גם לפי המציאות שהוא רואה.
הוא לא יכול לפסוק אם הוא לא רואה את הפלא, המופת של הסיפור.
כאשר באים שני בעלי דינים — דבר ראשון צריך לראות
את ההשגחה הפרטית בסיפור, אז השכינה שם.
אחרת הוא לא יוכל לעשות משפט, כי משפט הוא הקב"ה,
והקב"ה לא בא למקום שאין בו את השכינה.

[מתוך השיעור 'תיקון המשפט מתוך ראית ההשגחה']

שֹׁפְטִים תשפ"ה

הגליון מוקדש לזכות הת' נ**עם צורי** שי' **פלאי** לרגל הכנסו בעול תורה ומצוות - **ל' מנחם-אב**. שיגדל להיות **ח**סיד, **י**ר"ש ו**ל**מדן

369 | שנה שמינית

שפטים ה'תשפ"ה

04 **משפט אמת ואמונה**
נקודה מעובדת
הרפורמה המשפטית האמתית
שדרושה לנו

05 **אמת כואבת ואמת נעימה**
על אמת מוחצנת, אמת מופנמת
ואמת כוללת
"אמת", "שפת אמת" ו"אמת לאמתו"

07 **תיקון המשפט מתוך ראית ההשגחה**
השגחה פרטית
במשנת המגיד ממעזריטש (ח"ו)
התבוננות חסידית
בתיקון מערכת המשפט

18 **תלמיד חכם המוחל על כבודו**
שיעור בהלכות עדות לרמב"ם
החכם האמתי אינו מחשיב את כבודו

25 **הניגון החסידי**
ניגון מספר 562
מחדש אייר תשפ"ד

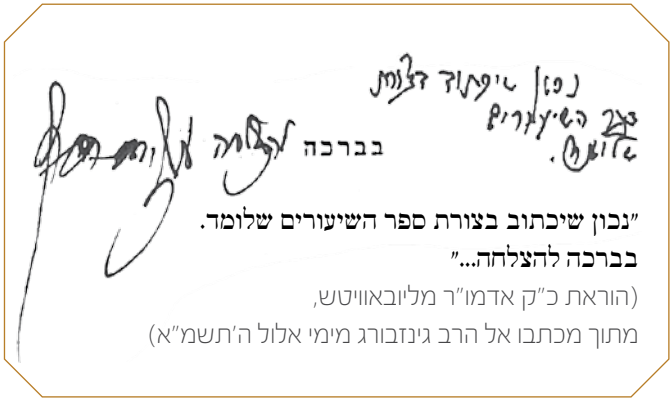
26 **הסיפור החסידי**
בזכות הצחוק
רבי דוד צבי שלמה בירדמן

28 **מענות ותשובות**
תשובות הרב לשואלים
שליחות מול נוחות משפחתית והניצוץ
האוניברסלי שבמהפכה הרביעית

29 פאזל לילדים
"תָּמִים תִּהְיֶה עִם ה'"!
רָזִי יְלַמֵּד אוֹתָנוּ עַל תְּמִימוּת –
בָּרָצוֹן, בַּשֵּׂכֶל, בַּלֵּב וּבַמַּעֲשֶׂה



העלון מופק ע"י עמותת
אוהבים להיות יהודים.
לקבלת השיעורים במייל
ולהצטרפות לצוות המפיצים:
itiel@pnimi.org.il
עריכה: אביב מויאל
עיצוב: דעה אביחיל
מערכת: הרב יוסף פלאי,
בעז יעקבי ואיתיאל גלעדי
עריכת מקורות: ישראל כץ, מנחם־
זאב וינגורט, יוחאי אלימלך 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

השבוע בגליון ציוץ מורחב ושני שיעורים: על שלשה סוגי אמת, חלקה הששי של סדרת שיעורי השגחה פרטית במשנת הרב המגיד ושיעור ברמב"ם הלכות עדות.

בציוץ המורחב (**'אותיות הרב'** עם הערות של מ"מ ומעט הרחבות) – **אמת כואבת ואמת נעימה** – תמצאו **התייחסות עמוקה ויפהפיה** ל**אמת שלנו**, זו שאנו **מעדיפים להפנים**, זו שאנו **שמחים להחצין**, והאמת לאמתו **שכוללת את שתיהן**.

בשיעור הראשון – **תיקון המשפט מתוך ראית ההשגחה** – מעמיק הרב ב**תורה יפהפיה של המגיד ממעזריטש על פרשת השבוע**, שמעמיקה ב**תפקידם האמתי של השופטים** ומחברת את הכל לנושא השנתי שלנו, **ת**הא **ש**נת **ה**שגחה **פ**רטית. זהו שיעור יסודי שמלמד **מהי הרפורמה המשפטית שנדרשת כאן באמת** – לא רק החלפה של מערכת החוקים, אלא **הסתכלות אחרת על תפקידם של השופטים**.

השיעור השני – **תלמיד חכם המוחל על כבודו** – הוא **המשך לשיעורי הרמב"ם** (בסגנון קצת שונה מהרגיל), ובו מתבארת ההלכה ש**החכם פטור מללכת להעיד בבית הדין**, אך מכל מקום **רשאי לעשות כן לפנים משורת הדין**, עם ההסבר הפנימי של הסתכלות פנימית על ה'**גברא**', **בלא למדוד חילוקי מעמדות**.

כאן המקום לברך בברכת **'ברוכים הבאים'** את **החבר החדש** בצוות הכותבים שלנו – הבה"ת **יונתן חיים** שי' **מנוסי** – שערך את **שיעור הרמב"ם בגליון זה** ואי"ה עוד נהנה מכתיבתו בעתיד.

כמו תמיד אתם **מוזמנים לעקוב** אחרי העדכונים והאירועים באתר הקהילתי שלנו derechaim.info

שבת שלום ומבורך,
המערכת

סדר הלימוד לשבוע פרשת כי־תצא הבעל"ט:
נ"ך יומי – ישעיה פרקים כז־לג; **משנה – שבועות** פרק ז.

רוצים להבין עוד?
עברו לשיעור בעמ' 7

נקודה

מעובדת מתוך שיעור

משפט אמת ואמונה

יסוד תיקון המלכות־המדינה לפי התורה הוא המשפט המתוקן. לכן הפרשה הציבורית ביותר, העוסקת בהנהגה הרוחנית והמעשית של העם ובתפקידי השלטון העיקריים, היא פרשת שׁפטים. חז"ל אומרים שכאשר אנחנו עושים משפט כראוי ה' נעשה גבוה, משרה את שכינתו בינינו וגואל אותנו גאולה שלמה. מדוע המשפט הוא כה משמעותי? כיצד נראה המשפט המתוקן במדינה היהודית?

תפקידו של משפט התורה הוא להנכיח את ה' בעולם, ברבדים הכי תחתונים ומעשיים של המציאות, כמגמת הבריאה "לעשות לו יתברך דירה בתחתונים". לכן, מעבר לחשיבות הרבה שמערכת המשפט תתנהל לפי דיני התורה, יש משמעות לאישיות של השופטים, לכוונה שלהם ולאופן בו הם מתנהלים. השופטים על פי תורה צריכים לחוש ש"אלהים נצב בעדת אל בקרב אלהים ישפֹּט", כאשר בתוך המשפט שלהם יש דו־שיח מתמיד עם ה' ומגמה להאיר את טובו בעולם.

כמובן, המשפט צריך להיות "משפט אמת", ו"אין אמת אלא תורה", אבל האמת האלקית שבתורה מופיעה על גבי האמונה של נשמות ישראל. יחוד האמת התורנית־משפטית ה'אובייקטיבית' עם האמונה ה'סובייקטיבית' הוא יחוד קוב"ה ושכינתיה — יחוד של "איהו אמת" ו"איהי אמונה". לכן, קודם כל נדרשת מהשופט אמונה שלמה בהשגחה פרטית. עליו להאמין שכל פרטי המקרה הנידון הם בהשגחה פרטית, כמו גם העובדה שהדברים הגיעו לפניו ודורשים את הכרעתו. רק אחרי שהשופט רואה את ה'נס' במה שבא לפניו, את יד ה' הפלאית, הוא יכול לפנות ולעיין מהו פסק התורה.

הזהר אומר ש"משפט — רחמי". על פי פשט, בחיצוניות, המשפטים הם דינים ו"אין מרחמין בדין". אבל בפנימיות, כל מגמת השופט היא להביא לידי ביטוי את "אבינו אב הרחמן". ראשית, "כשיש דין למטה אין דין למעלה", והדין למטה, בדיני אדם, הוא 'רך' יותר מדיני שמים (בהם "הן שמים לא זכו בעיניו"). עלמא דֵּין הוא עולם של ספקות — ספק במציאות וספק בדין התורה — שהופכים את הדין לפחות חד וחתוך (עד שהמציאות בה הסנהדרין הורגת בפועל רחוקה ונדירה). אך מעבר לכך, ה' רוצה שיהיו בעולם גם דין וגם רחמים — גם את שם אלקים וגם את שם הוי'. כאשר אנחנו נוטלים על עצמנו את תפקיד הדין, כרצון ה' המקורי — "אני אמרתי אלהים אתם" (המתקיים בפרט בשופטים, שנקראים בפירוש "אלהים") — ה' 'מתפנה' לרחם עלינו ברחמים מלאים, "אני הוי'" וכל ענייני רק לרחם ולהיטיב.

על השופט להרגיש שיש כאן 'משחק תפקידים': ה' מזמן לפניו, בהשגחה פרטית, מקרה מופלא, ועליו לדון מה אומרת עליו התורה. מגמת דין התורה היא תיקון המציאות, מתוך התחשבות מרבית בנתוניה, כשהשופט משתמש בתוקף הדין רק לפי חיובי התורה. אכן, דווקא כאשר נעשה דין התורה מופיעים ממרומים רחמיו הרבים של ה', השכינה שורה בתוכנו — כשההשגחה הפרטית גלויה לעין כל — ובאה הגאולה האמתית והשלמה!

שיעור

על אמת מוחצנת, אמת מופנמת ואמת כוללת

אמת כואבת ואמת נעימה

קיצור מהלך השיעור

לכל אדם יש בתוכו אמת שלא תמיד נח לחשוף כלפי חוץ – **האמת כואבת**. אכן, כשם שיש אמת פנימית כואבת ישנה גם **אמת נעימה**, שנעים לגלות כלפי חוץ. שני סוגי האמת הללו, השוכנים יחד בלב, הם בגדר **"אמת" ו"שפת אמת"**, אך מעל שתיהן קיימת ה**"אמת לאמתו" של היהודי**, הכוללת את הכל ופועלת טוב בכל.

האמת היוצאת מן הכלל

האם האמת תמיד כואבת?

הרי "אין כלל שאין בו יוצא מן הכלל"[א]. ואכן יש גם אמת נעימה, אמת העושה נחת רוח לעילא ולתתא.

את האמת הפנימית שלי, הכואבת ("ידע איניש בנפשיה..."[ב]), לא 'בא לי' לגלות לזולתי. אבל את האמת הנעימה לאזן כן בא לי לחשוף ולגלות לכולם.

והיינו האמת ה"יוצאת מן הכלל" — האמת היוצאת ממני כלפי חוץ, מתוך כלל האמת הכואבת שבקרב לבי.

לאמת הזאת, השניה, היוצאת מן כלל האמת שלי, ראוי לקרוא בשם "שפת אמת [תכון לעד]"[ג], היינו אמת שהיא "מן השפה ולחוץ"[ד] למעליותא, דברי אמת.

גם דברי **תוכחה** (הבאים מ**תוך אהבה**[ה], כנודע[ו]) יכולים להיות אמתיים וגם נעימים, וכמ"ש "ולמוכיחים ינעם"[ז] — הדברים נעימים לאזן המוכיח עצמו, וגם לאזן מי שמוכיחים אותו, שמראים־מגלים לו את האמת אודות עצמו. והגם שמיסודה יש בתוכחה טעם חריף (וכואב), על ידי תיבול המוכיח האוהב, היא נעשית ערבה לחיך

כ"ד מנחם־אב תשפ"ה – ציוץ.

א ע"פ עירובין כט, א.

ב ילקו"ש תהלים רמז תשכה.

ג משלי יב, יט.

ד ילקו"ש תהלים רמז תשסא.

ה שכינה ביניהם פ"ב הערה יב; תשובת השנה מאמר "בכל דרכיך דעהו" פ"ה. ובכ"מ.

ו והיינו "טובה תוכחת מגֻלה מאהבה מסֻתרת" (משלי כז, ה) – "תוכחת מגֻלה" שבאה "מאהבה – מתוך אהבה – מסֻתרת".

ז משלי כד, כה.

(כמבואר בתניא[ח] לגבי עבודת הבינוני, במעלת ערבות זו ביחס למתיקות לכתחילה של הצדיק).

ולכן, בהמשך ל"ולמוכיחים ינעם" כתוב "שפתים ישק"[ט], בחינת "שפת אמת" כנ"ל, כאשר השפתים הן מקום הנשיקה ("אתדבקות רוחא ברוחא" של שני אוהבים באמת).

בכיה וחדוה

נמצאנו למדים ש"שפת אמת" היינו האמת שאני מגלה כלפי חוץ, בחינת "אור המאיר לזולתו". ואילו ה"אמת", הכואבת, שמורה אצלי בלבי, בחינת "אור המאיר לעצמו"[י].

אך מקור שתי בחינות האמת הנ"ל הוא בלב, בסוד הנאמר בזהר הקדוש (הכלל הגדול של כל ספר התניא[יב]) "בכיה תקיעא בלבאי מסטרא דא וחדוה תקיעא בלבאי מסטרא דא"[יג].

תמיד לבי בוכה בקרבי כשאני נזכר באמת הפנימית הכואבת שלי[יד], אך בו זמנית ממש, שש לבי בקרבי על "קרבת אלהים לי טוב"[טו], כאשר אני שם לב עד כמה ה' מרחם עלי ומקרב אותי אליו יתברך.

דוקא את החדוה הזו בא לי לגלות ולפרסם ברבים, בחינת "שפת אמת תכון לעד".

והנה מובא ש**בכיה** בגימטריא **יחידה** ו**חדוה** בגימטריא **חיה**[טז]. אלו שני המקיפים של הנפש, סוד ה־**לם** של ה"**צלם** אלהים"[יז] בו נברא האדם.

נמצא שסוד החיה הוא "שפת אמת", ה'שפה' — הביטוי כלפי חוץ — של האמת הפנימית, האמת של היחידה. ואכן, על "ויהי האדם לנפש חיה"[יח] תרגם אונקלוס "לרוח ממללא", בשפה ברורה, ודוק.

"אמת לאמתו" – האמת הכוללת

אך עדיין יש כאן שתי תנועות נפשיות נוגדות זו את זו — "אור המאיר לזולתו" (חדוה) ו"אור המאיר לעצמו" (בכיה), "שפת אמת" לעומת "אמת". לכן, חייבת להיות עוד בחינה הגבוהה משתיהן, והכוללת את שתיהן יחד. לא בכיה ולא חדוה, אלא משהו אחר לגמרי.

בחינה זו, ביחס לשני המקיפים של הנפש, חיה־יחידה כנ"ל, היא התגלות עצם הנשמה (ש"חמשה שמות נקראו לה — נפש רוח נשמה חיה יחידה"[יט]), וכפי שהיא מושרשת בעצמותו יתברך ממש[כא].

בחינה זו היא ה"אמת לאמתו" של היהודי. אין כאן שנים אלא הכל אחדות פשוטה ממש.

כאן היהודי מתענג על האמונה־ההתקשרות שלו בעצמותו יתברך, ללא בכי וללא חדוה־שמחה גלויה כלל.

האמת לאמתו אינה מופנמת ואינה מוחצנת — היא היא, וכך היא שורה על הכל. על דרך ה' עצמו, שעם היותו "הוא לבדו הוא ואין זולתו"[כב] — "לית אתר פנוי מיניה"[כג], להיטיב עם כל יצוריו.

ח ילקו"ש תהלים רמז תשסא.

ט משלי כד, כו (וסיום הפסוק הוא "משיב דברים נכֹחים", היינו דברי התוכחה שבפסוק הקודם).

י ע"פ זהר ח"א כב, א.

יא מושג שנתבאר (בעיקר) בכתבי אדמו"ר האמצעי ורבי הלל מפאריטש. ראה פלח הרמון וירא נח, ג ועוד. וראה המשך תער"ב ד"ה "נשא את ראש" תרד"ע (עמ' תצ); שיעורים בסוד ה' ח"ג פ"ו.

יב ראה פל"ד ואגה"ת פי"א (וראה שער היחוד פ"ו).

יג ע"פ זהר ח"ג עה, א.

יד אכן, **הכאב** בגימטריא **כח** – הכח לעשות חיל בא מה' דרך הכאב, בסוד "וזכרת את הוי' אלהיך כי הוא [לשון נסתר דוקא, 'אכן אתה אל מסתתר'] הנֹתן לך כח לעשות חיל" (דברים ח, יח).

טו תהלים עג, כח.

טז אשא עיני מאמר "בכיה וחדוה".

יז בראשית א, כז; ט, ו.

יח שם ב, ז.

יט בראשית רבה יד, ט; דברים רבה ב, לו.

כ על החלוקה בין עצם הנפש לחמשת השמות שלה ראה סה"מ תרצ"ו ס"ע 56, וש"נ.

כא על החלוקה בין עצם הנפש לעצם הנפש כפי שהיא מושרשת בעצמות ה' ראה ד"ה "ואתה תצוה" תשמ"א (נדפס בקונטרס פורים קטן תשנ"ב).

כב תניא פל"ה בהגהה.

כג תקו"ז תקון נז (צא, ב).

השיעור מוקדש לזכות
שמחה סימה לאה בת אסתר

שיעור

השגחה פרטית במשנת המגיד ממעזריטש (ח"ו)

תיקון המשפט מתוך ראית ההשגחה

קיצור מהלך השיעור

המדרש אומר כי כאשר אנחנו מקיימים את מצות "**שֹפטים ושֹטרים תתן לך בכל שעריך** ושפטו את העם **משפט צדק**" יש שלש מעלות עצומות – **ה' גבוה, משרה שכינתו בינינו וגואל אותנו**. המגיד ממעזריטש מעמיק להסביר את המדרש, שמתאר את **'שיתוף הפעולה' בינינו לבין ה'** ביחס נכון לעולם, כשמתוך הדברים עולה החשיבות של **ראית ההשגחה הפרטית** בכלל וכבסיס נכון ל**משפט־אמת** על פי תורה בפרט. זהו חלק נוסף של השיעור על ההשגחה הפרטית במשנת המגיד ממעזריטש – לכבוד שנת **תשפ"ה**, **ת**הא **ש**נת **ה**שגחה **פ**רטית – שנותן כיווני חשיבה עמוקים על **תיקון מערכת המשפט**, יסוד תיקון המדינה (ויש בו גם **הכנה לימים הנוראים**, בהם נאמר בחותם ברכת "המלך הקדוש" את הפסוק "**ויגבה הוי' צבאות במשפט** והאל הקדוש נקדש בצדקה").

אנחנו לומדים תורות של המגיד ממעזריטש בקשר להשגחה פרטית[א]. מגיעים לקטעים יותר מורכבים, שהם גם יותר יסודיים ויותר מחודשים – כל קטע הוא פלא.

גאולה בזכות תיקון המשפט

הקטע שנלמד כעת[ב] הוא על "שֹפטים ושֹטרים תתן לך בכל שעריך"[ג]:

> שופטים ושוטרים.
>
> יש מצוה עלינו לעשות משפט פה למטה, בעולם שלנו – "צדק צדק תרדֹף"[ד], "ושפטו את העם משפט צדק", משפט אמת. ממילא, זהו קטע ששייך לנושא של תיקון המשפט, הנחוץ לנו היום ביותר. כמו שנראה מיד, כאשר אין משפט צדק למטה יש דין למעלה, ואז המצב לא טוב. לכן אנו מסבירים שראשית תיקון המדינה הוא תיקון המשפט[ה].

נרשם ע"י איתיאל גלעדי. לא מוגה. ר"ח ניסן תשפ"ה – כפ"ח.

א מפורסם בהמשכים החל מגליון נשא תשפ"ה.

ב אור תורה קעב.

ג דברים טז, יח.

ד שם טז, כ.

ה ראה גם תיקון המדינה פ"י הערה א.

איתא במדרש אמר הקב"ה כשאתם שומרים את המשפט ואת הדין אני גבוה, שנאמר ויגבה ה' צבאות במשפט,

הביטוי "אני גבוה" מזכיר מה שנאמר במשיח "וגבה מאד"[ו] (תכלית חמש העליות של מלך המשיח, העליה הרביעית העליה החמישית, שכנגד החיה והיחידה שלו[ז]). גם במלך יהושפט — שעשה משפט, תקן את מערכת המשפט[ח] — כתוב "ויגבה לבו בדרכי הוי'"[ט]. על הקב"ה כתוב "ויגבה... במשפט", אבל חז"ל דורשים כאן שאין הכוונה שהוא עושה משפט אלא שאנחנו עושים משפט. צריך להבין מה הכוונה שה' אומר "אני גבוה".

המחדל שלנו כאילו מכריח את ה' לעשות דין מלמעלה, ואז ה' 'מסכן' – הוא לא גבוה, לא משרה את השכינה, לא גואל אותנו – וממילא כולנו מסכנים מאד

דבר נוסף שקורה כאשר אנחנו שומרים את המשפט לומדים חז"ל מסיום אותו פסוק — פסוק שאנחנו אומרים בתפלות ראש השנה ויום כיפור — "והאל הקדוש נקדש בצדקה":

ואני משרה שכינתי ביניכם, שנאמר והאל הקדוש נקדש בצדקה,

"אני משרה שכינתי ביניכם" שייך ל"איש ואשה זכו שכינה ביניהם"[יא] בכל בית יהודי — אנחנו כאן בשמחת שבע ברכות. צריך להבין איזה משפט צריכים לעשות חתן וכלה.

ודבר שלישי, שנלמד מפסוק נוסף, "כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות"[יב] (שקוראים בהפטרה של כל תענית צבור):

ואני גואל אתכם, שנאמר כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות.

אם רוצים גאולה — צריכים לעשות משפט. הרמב"ם פוסק[יג] (כדעת רבי אליעזר[יד]) שהגאולה תלויה בתשובה, והתשובה העיקרית — כתשובה ציבורית — היא לתקן את המשפט במדינה.

המדרש שמביא המגיד[טו] אומר שיש שלשה שלבים — קודם ה' נגבה, אחר כך הוא משרה את שכינתו בינינו, גם בעולם הזה, ובסוף, התכל'ס, הוא גואל אותנו — הכל בזכות המשפט שאנחנו עושים.

כעת המגיד יסביר את שלשת השלבים:

לחסוך לה' את הירידה

ויובן על פי מה שאמרו רז"ל אם יש דין למטה אין דין למעלה, ואם ח"ו אין דין למטה יש דין למעלה.

אם אנחנו עושים דין — משפט מתוקן למטה — זה מבטל את הדינים למעלה. אבל אם אנחנו לא עושים דין למטה, ה' מוכרח, כביכול, לעשות דין למעלה. הוא צריך, נעבעך, לשבת על כסא דין. זהו סוד כללי בכל בריאת האדם עלי ארץ — שה' ברא אותנו כאן להחליף אותו, להחליף אותו במדת הדין. בדיני התורה יש רחמים ומתיקות בעצם, אבל בכל אופן צריכים לשמור את הדינים האלה, ואם אנחנו עושים את הדין ה' לא צריך לעשות דין. אז הוא פנוי להקדיש את עצמו כביכול רק לרחם עלינו ועל כל העולם. אבל אם אנחנו לא עושים את הדין מלמטה, המחדל שלנו כאילו מכריח את ה' לעשות דין מלמעלה, ואז ה' 'מסכן' — הוא לא גבוה, לא משרה את השכינה, לא גואל אותנו — וממילא כולנו מסכנים מאד, הכל כי אנחנו לא עושים דין למטה כדי להחליף אותו עם הדין למעלה.

וגבי סדום נאמר ארדה נא ואראה, והנה נתקשו בה כל המפרשים הקדמונים מהו לשון ארד"ה, והלא

ו ישעיה נב, יג.
ז ע"ח ש"ג פ"ב. ראה חסדי דוד הנאמנים ח"ד עמ' 110. ובכ"מ.
ח שם פרק יט.
ט דברי הימים־ב יז, ו.
י ישעיה ה, טז.
יא סוטה יז, א.
יב ישעיה נו, א.
יג הלכות תשובה פ"ז ה"ה.
יד סנהדרין צז, ב.
טו דברים רבה ה, ז.

הכל גלוי לפניו ית',

המגיד מסביר את מאמר חז"ל[טז] דרך התבוננות בפסוק "ארדה נא ואראה"[יז], שבחב"ד הוא היסוד של דרושי השגחה פרטית, החל מתורה אור והלאה[יח]. הקושיא שלו כאן על הפסוק — ש"נתקשו בה כל המפרשים הקדמונים"[יט] — היא בעצם מקור דברי אדמו"ר הזקן, שלקח את הדרוש שלו מדברי המגיד כאן. ה' הוא לא גוף ולא כח בגוף[כ], אז מה פירוש שה' יורד? בשביל מה ה' צריך לרדת?!

אך על פי הנזכר יובן, כי הלא בסדום לא היה הדין נעשה למטה והוצרך בהם הקדוש ברוך הוא לעשות דין ומשפט מלמעלה. וזאת המדה נקראת ירידה...

בסדום לא היה משפט צדק, לא עשו דין, ובכך 'הכריחו' כביכול את ה' לעשות דין. עצם הצורך של ה' לשבת על כסא דין, לדון את העולם במקומנו, נקרא ירידה של ה' — הוא יורד מהרצון האמתי שלו. ה' רוצה להיות רק "אב הרחמן"[כא], "אב הרחמים"[כב], אבל צריך שיהיה גם דין בעולם. הוא נתן לנו את המצוה לעשות את הדין, ולהשאיר לו רק לרחם, אבל כשאנחנו לא עושים דין אנחנו גורמים לו, כאילו בעל כרחו, לרדת מרצונו האמתי ולעשות את הדין במקומנו. השם של מדת הדין הוא שם אלקים והשם של מדת הרחמים הוא שם הוי'[כג]. לכתחילה "אני אמרתי אלהים אתם"[כד] — ה' רוצה שאנחנו נעשה את הדין למטה (כאשר הדיין נקרא בתורה "אלהים"[כה], היינו שהוא מחליף את אלקים בתפקיד מדת הדין, בסוד "אלהים נצב בעדת אל"[כו]) — ואז "אני הוי'" ותפקידי רק לרחם. כאשר ה' נאלץ בכל זאת לרדת למדת הדין, תפקידנו לעורר אותו לשוב ולעלות למדת הרחמים, כפי שאנחנו עושים בתקיעת שופר — "עלה אלהים בתרועה הוי' בקול שופר"[כז], "בשעה שישראל נוטלין את שופריהן ותוקעין לפני הקב"ה הוא עומד מכסא הדין ויושב בכסא רחמים"[כח].

כאשר ה' נאלץ בכל זאת לרדת למדת הדין, תפקידנו לעורר אותו לשוב ולעלות למדת הרחמים, כפי שאנחנו עושים בתקיעת שופר

יש כאן רמז: הירידה של ה' היא **מרחמים לדין** — ר"ת **רד**. שרש הרחמים הוא בדעת[כט], שהכח הפנימי שלה הוא יחוד, לכן אפשר לרמוז בשרש **ירד** שהוא **יחוד־רחמים־דין** — היחוד מתלבש ברחמים, אבל כשה' לא יכול לממש

טז שם אות טז.

יז בראשית יח, כא.

יח תו"א וירא ד"ה "פתח אליהו" (נדפס בפ"ע עם הגהות אדמו"ר הרש"ב – "הגהות לד"ה פתח אליהו – תרנ"ח"). וראה פלה"ר וירא ד"ה "ארדה נא".

יט ראה רמב"ן ורד"ק (ועוד) על בראשית יח, כא; רמב"ן על בראשית מו, א; מו"נ ח"א פ"ו (וראה עבודת הקדש ח"ג פכ"ז); אריכות דברים בעקדת יצחק שי"ט. ועוד.

כ פיה"מ לרמב"ם הקדמת פרק "חלק"; מו"נ הקדמת ח"ב, ובכ"מ שם.

כא נוסח התפלה (ברכת "אהבת עולם" ועוד).

כב נוסח התפלה (מוסף של שבת ועוד).

כג ראה בראשית רבה יב, טו (ובכ"ד). ורמז: **דין־אלהים רחמים־הוי'** עולה **דעת** – סוד **ב** עטרין שבדעת, רחמים מעטרא דחסדים ודין מעטרא דגבורות (אלא שבה הגבורות עדיין ממותקות, כדלקמן הערה ל). ועוד, **דין** בהכאת אותיות (כמו שם **א־דני**, שמוזכר בסיום דברי המגיד כאן) עולה 2000, סוד ה־**ב** רבתי ד"**ב**ראשית ברא אלהים" (וכפירוש רש"י שם עפ"י המדרש: "'ברא אלהים' ולא 'ברא הוי'', בתחלה עלה במחשבה לבראותו במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים והקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין, והיינו דכתיב 'ביום עשות הוי' אלהים ארץ ושמים'"). בששת ימי בראשית יש **לב** שמות אלהים, כנודע (תקוני זהר חדש הוספה לתקון כא; וראה מפרשי ספר יצירה פ"א מ"א), שבסוד עלית המחשבה לברוא במדת הדין, ועוד שלשה שמות "אלהים" בשבת דמעשה בראשית, שהם כבר ממותקים (על דרך הגבורות שבדעת).

כד תהלים פב, ו.

כה שמות כא, ו; כב, ד־ח.

כו תהלים פב, א.

כז תהלים מז, ו.

כח ויקרא רבה כט, ג (ודוק שבמדרש ובביאורי החסידות עליו ובביאור כאן יש כמה פנים בהגדרות העליה והירידה, ואכמ"ל).

כט ראה פירוש הרמ"ק לס"י פ"ו מ"ז; שפע טל חלק שפע ש"ו (ובכ"מ שם); קהלת יעקב ערך 'הש'. ובכ"מ.

הקליפות מתהוות ומושגחות מהמקיף, מהמדרגה בה המודעות להשגחה הפרטית היא רק הידיעה שיש ה' בעולם (ס'איז דא א גאט אויף דער וועלט), אבל שאין בה תורה

את היחוד והרחמים שלו הוא יורד, שלא לרצונו, למדת הדין[ל].

המגיד מביא משל ארוך יחסית, שממחיש את הדברים כפי שהם במלך בשר ודם:

משל למלך בשר ודם שהוא מולך על כמה וכמה מדינות קרובות ורחוקות וכל המדינות כולם מתנהגים אחר ציווי המלך ואימתו מוטלת עליהם וסרים למשמעתו תמיד ברצון המלך. וגלל כן גם המלך שם עינו ולבו על המדינות לשמרם בכל מיני שימור מכל נזק צר ואויב. כדי שיהיו פנוים למשמעתו ולכן פנה המלך את עצמו מכל עסקיו ותענוגיו ועידוניו וישם פניו להיטיב אל המדינות. וכל מחשבות המלך ורעיוניו כל הימים היה בתקנות המדינות והצטרכותם ובשמירתם. ותמיד חושב במחשבות חכמות הנהגתם ובמלחמות כי בתחבולות יעשה מלחמה. ולא הסיר ממחשבתו זאת החכמה אפילו רגע אחד. ויהי היום והנה בא איש מארץ רחוקה איש עני מדוכה ומעונה ומצורע ומנוגע שפל הערך צועק חמס אחורי פלטרין המלך על א' כיוצא בו שהעביר עליו את הדרך. והנה כשמוע המלך צעקת האיש ההוא. ביטל אותו ממחשבתו הבהירה והזכה. והנה המלך שלח את עבדיו אליו. לידע מה זה ועל מה זה. ולא השגיח האיש על עבדי המלך. רק הולך וצועק אהה הושיעה אדוני המלך. והוצרך המלך לפנות מכל מחשבתו הגדולה והרמה. אשר תמיד מתקן תקנות בכל עת ורגע תקנות גדולות ועצומות. עד אין סוף וקץ ותכלית והוצרך המלך להזדקק למשפט האיש הצועק חמס. אשר אין שוה החמס ההוא אף שוה פרוטה. אך כי כן מדת ונימוס המלכות. בקטן כגדול ישמע למען ידעו כי יש שופטים בארץ. והנה אין זה נקרא אלא ירידה גדולה להמלך. שהוכרח לפנות מתקנות המדינות וממחשבתו המהורה והזכה. לשמוע צעקת הכסיל אשר אין בו שוה פרוטה. ומה גם שאינו כדאי וראוי המנוגע הזה שיביט המלך בפניו. ומכל שכן לבוא בארמון המלך לפניו ולסדר טענותיו בפני המלך הגדול והאדיר. ובוודאי זה נקרא ירידה.

והוא ממשיך בנמשל האלקי[לא]:

והנמשל מובן מאליו. כשאין דין למטה עושה הקדוש ברוך הוא דין למעלה, ומוכרח להסתכל ולהשגיח בעניני גשמיות וקטנות של עולם השפל הזה. הגם שהוא יתי משגיח בעינא פקיחא על כל הנבראים והיצורים והנעשים, עם כל זה זאת ההשגחה הבאה על ידי צעקת האדם השפל התחתון נראה ח"ו כביכול כאלו מכריחו להשגיח, וזה נקרא ירידה. ולכך נאמר גבי סדום ארד"ה.

אמנם הקב"ה באופן 'טבעי' מסתכל ומשגיח על הכל ונמצא בכל — גם בדברים הכי קטנים והכי רחוקים מלהכיר במציאות יתברך — אבל יש הבדל בין השגחה שמקורה במקיף, "גלוי וידוע" בלי התלבשות פנימית, לבין השגחה שיש בה התלבשות[לב]. המגיד כותב כאן שתמיד ההשגחה היא ב"עינא פקיחא", שהיא אחד מתיקוני גלגלתא של הכתר[לג], המקיף. הקליפות מתהוות ומושגחות מהמקיף, מהמדרגה בה המודעות להשגחה הפרטית היא רק הידיעה שיש ה' בעולם (ס'איז דא א גאט אויף דער

ל גם שרש הדין הוא בדעת, בעטרא דגבורות שבה (וכנ"ל הערה כג), אלא שבדעת גם ה הגבורות הם שמות הוי' (ספר הליקוטים לשמות ג, ד ובכ"מ). כלומר, יחסית לקצוות של הז"א, בדעת – שהיא "מפתחא דכליל שית" (זהר ח"ב קעז, א) – הכל רחמים, כולל הדין (שהוא דין אמת, ממנו שני בעלי הדינים יוצאים מרוצים – גם הזכאי וגם החייב מרגישים את הרחמים).

לא באמת המשל אינו דומה לנמשל, שהרי אצל ה' – "המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ [כאחד, ששניהם בגדר השפלה עבורו]" (תהלים קיג, ו) – אין מציאות של אחד בזוי שלא ראוי שהמלך יסתכל עליו, כולם שוים בעיניו, "אשר לא נשא פני שרים ולא נָכַר שוע לפני דל כי מעשה ידיו כֻלם" (איוב לד, יט). אכן, זו גופא הירידה, מה ש"מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא" (ברכות נח, א), וד"ל.

לב ראה תו"א הנ"ל הערה יח (וראה גם בח"א של השיעור, "עיני הוי'", שנדפס בגליון נשא תשפ"ה).

לג ע"ח שי"ג פ"ו.

וועלט[לד]), אבל שאין בה תורה (כפי שיתבאר בסמוך). כשאדם צועק לה' שנעשה לו עול, ואין שופטים שיעשו דין — "כצעקתה הבאה אלי עשו" — ה' צריך לרדת ולהתלבש במדת הדין, לרדת מהשגחה של סובב כל עלמין להשגחה של ממלא כל עלמין.

רחמי גבוה

לכאורה, גם כשה' נמצא במדת הרחמים, כרצונו, הוא 'יורד לפרטים'. כך מסבירים[לה] את ההבדל בין חסד לרחמים, שבחסד יש השפעה בלי התייחסות לאופן בו הדברים נקלטים אצל המקבל, וברחמים יש רגישות למשוב ודאגה שהרחמים יתקבלו בתוך הכלי. בכל זאת, בדין כל הענין הוא התלבשות. ברחמים המקור הוא מקיף — ה' לא מסתכל עלי בעין של דין, של בקורת, אלא רואה שאני מסכן. לא משנה אם אני צדיק או רשע — אני מסכן ולכן צריך לרחם עלי. זו התייחסות שבאה מהמקיף, כי אם ה' היה מתלבש בי ודן אותי כמו שאני באמת הוא היה מוצא את הנקודות בהן אני רשע ולא מגיעה לי השפעה.

> הדין שלנו כבר ממותק, הרבה יותר אנושי ומתחשב מדין שמים. עוד יותר, כשאנחנו עושים דין ה' ממתק גם את הדין שלנו – אנחנו 'עושים לו השראה'...

ברחמים יש מודעות לנקודות בהן אני רשע, ולא מגיעה לי השפעה, אבל הם חודרים לעומק הסבות של הדין ורואים את עצם הטוב, את הגרעין הטוב של האדם, שרחמנות גדולה עליו שנכלא (בתוקף הנסיבות) בתוך הסבות לחייב. מהמבט הזה, דווקא אחרי הדין באים רחמים ("אחרי שריפה מתעשרים"[לו]) — הדין הופך לרחמים, להשפעה טובה שבעצמה תניע את האדם לתשובה (כדרך הבעל שם טוב, שאפשר להניע לתשובה דווקא על ידי השפעה וברכה[לז]). המקיף הוא ה'לא מודע' של הכל, לא מודע לעולמות בפנימיותם, ודווקא לכן הוא רואה את הלא מודע (המקיף) של האדם מתוך כך מרחם עליו. כל מדה בנפש היא סוג של התפעלות — מדת הדין מתפעלת מחיצוניות המציאות ומדת הרחמים מתפעלת מפנימיות המציאות (מדת החסד, שהיא המקיף האמתי, מתפעלת מעצם המציאות, וד"ל). נמצא שהירידה מרחמים לדין היא בעצם ירידה מפנימיות לחיצוניות (מהמבט הפנימי מלא החסד והרחמים של החסידות, נשמתא דאורייתא, למבט הדין של גופא דאורייתא), ודוק.

שוב, ה' לא רוצה שהוא ייצג את מדת הדין, אלא שאנחנו נעשה את הדין והוא ירחם. הדין שלנו כבר ממותק, הרבה יותר אנושי ומתחשב מדין שמים — "שמים לא זכו בעיניו"[לח], בשמים אין לימוד זכות... — כמו שרואים אחרי חטא העגל שהדין שעושה משה הוא הרבה פחות מהדין הראשון של ה'[לט]. עוד יותר, כשאנחנו עושים דין ה' ממתק גם את הדין שלנו — אנחנו 'עושים לו השראה'... כשיש בית דין ראוי, הדין כמעט לא מתממש במציאות, לכן סנהדרין שהורגת פעם בשבעים שנה נקראת קטלנית[מ]. ה', ברוב רחמיו,

---

לד ראה באריכות גם שיעור ד' שבט (ח"ג, פורסם בגליון משפטים) השתא ובהקשר להשגחה פרטית בשיעור כ' אדר (פורסם בגליון פקודי) השתא.

לה עמודיה שבעה בראשית הערה טו, ובכ"מ.

לו דרך מצותיך קצח, ב. וש"נ.

לז כש"ט (קה"ת) אות קח.

לח איוב טו, טו.

לט ראה שמות לב, י ו־כח.

מ מכות פ"א מ"י. הסנהדרין ממעטת לקטול בזכות הספקות שיש במציאות העולם הזה בעיני בשר ודם – ספקות במציאות יחד עם "ספיקא דדינא" (על היחס בין הספקות ראה גם שיעור אדר"ח אלול השתא). זהו עולם הספק, שבשרש הוא הספק האם העולם קיים או לא קיים ("עולמות בהתחדשות"), כמבואר בדא"ח (ראה "בשעה שהקדימו" תער"ב ח"ב עמ' תתקלד ואילך; הטבע היהודי עמ' כה הערה כ; שם עמ' קעו־קעז; מלכות ישראל ח"ב מאמר "מלכות וגאולה" פ"א. ובכ"מ). לכן "אל תהי צדיק

מעורר את החוטא לתשובה ומקבל את התשובה שלו. בית דין למטה לא מתחשב בתשובה[מא], אבל ה' רואה ללבב ו"הרבה שלוחים למקום"[מב] להציל את האדם גם מבית דין של מטה כשהוא מרחם עליו. אכן, לשם כך צריך לראות שאנחנו רוצים לעשות את הדין. אנחנו לא שונאים בעצם את הרשע, אפילו את הרוצח, אלא רק רוצים לבצע את רצון ה' כמו שכתוב בתורה. בתורה יש דינים, אבל הכל הוא בשביל לגלות את הרחמים האמתיים של ה', מה שהשם יתברך "מרחם בדין". כשאנחנו עושים דִין בעולם הזה, עלמא דֵין, אנו 'מוציאים ידי דין' ומצילים את כל העולם כולו מיום הדין הגדול והנורא.

בית דין למטה לא מתחשב בתשובה, אבל ה' רואה ללבב ו"הרבה שלוחים למקום" להציל את האדם גם מבית דין של מטה כשהוא מרחם עליו

אבל כשיש דין למטה אין דין למעלה, ואינו מוכרח לירד, פירוש להסתכל בעניני קטנות וגשמיות, נמצא הקדוש ברוך הוא כביכול גבוה. וזהו ויגבה ה' צבאות במשפט, פי' כאשר יש משפט למטה אז ויגבה וכו' כנזכר.

כשיש דין למטה ה' לא צריך להתפס בעניני קטנות וגשמיות — הוא רואה את הכל, אבל מגבוה. הגבוה אינו מנותק, ח"ו, אלא משגיח מהגובה שלו. כשהוא משגיח מהגובה שלו הוא ודאי יעשה רק טוב, כי הגובה שלו הוא הטוב והרחמים שלו (והרמז: **"ויגבה"** עולה שם **הוי'** ב"ה, השם של מדת הרחמים, כנ"ל). על כך נאמר "איהו תפיס בכולהו עלמין ולית מאן דתפיס ביה"[מג] — גם בהשגחתו הפרטית על כל יצורי בראשית נשאר ה' בעצם אין־סופיותו, שאינה נתפסת למטה כלל (זהו עיקר סוד ההשגחה הפרטית, שלכן הוא עיקר האמונה בנשיאת ההפכים של ה'[מד], ודוק).

השראת שכינה – ראית ההשגחה

כעת הוא מסביר את הדבר השני שכתוב במדרש:

ומה שכתוב אני משרה שכינתי ביניכם, יובן על פי מה שכתוב בזוהר ובתיקונים כד קראן ישראל לקב"ה וכו' בכל פקודיה וכו', אם שכינתא לאו איהי תמן לא נחית לתמן, הדא הוא דכתיב בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך, ותרגום אונקלוס בכל אתר דאשרי שכינתא תמן וכו'.

בזהר כתוב[מה] שבכל המצוות שאנו עושים אנחנו קוראים לקב"ה שיבוא אלינו — לשכון כבוד בתוכנו — אבל ה' בא רק למקום בו השכינה שרויה, ועל כך כתוב "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך"[מו] (כפי שנלמד מתרגום הפסוק). בתניא[מז] מובא שה' שורה רק ב"אתר שלים"[מח] בהקשר של אחדות — ה' שורה בינינו רק כשאנחנו באחדות, ואם אנחנו לא באחדות האתר לא שלם וה' לא מסכים לרדת שם. כאן זו בעצם אותה נקודה, בסגנון קצת אחר. אם השכינה למטה — כמו שכתוב ב"באתי לגני", "עיקר שכינה בתחתונים היתה"[מט] — ה' מוכן לרדת, ואם לא הוא לא ירד. כמו שכתוב בשירת הבאר "כיון שלא נזכר שמו של משה לא נזכר שמו של הקב"ה משל למלך שהיו מזמנין אותו לסעודה אמר אם אוהבי שם

[חכם] הרבה" (קהלת ז, טז), אלא תחיה עם הספק... (על דרך צוות אבי הבעש"ט לבנו לא לפחד משום דבר חוץ מה', שרק הוא ודאי וכל השאר ספק־קיים, כנ"ל).

מא מכות יג, ב. ובכ"מ.

מב ראה רש"י על שמות טז, לב – ובעוד ראשונים – ע"פ תענית יח, ב ("הרבה הורגים יש ביד המקום") וספרא אמר פ"ט.

מג ע"פ זהר ח"ג רכה, א. וראה לקו"ת שה"ש כא, ב. ובכ"מ.

מד נזכר בקיצור גם בשיעור כ' אדר (נדפס בגליון ויקה"פ) השתא, ובכ"ד.

מה ראה תקו"ז תקון יח (לד, א).

מו שמות כ, כ.

מז פל"ב.

מח זהר ח"א רטז, ב.

מט בראשית רבה יט, ז. ובכ"מ.

אני שם ואם לאו איני הולך"[נ] — כאן "אוהבי" הוא השכינה[נא].

מהי השכינה? למדנו[נב] שלפי הרמב"ם במורה נבוכים השכינה היא גילוי ההשגחה הפרטית, ובדיוק על הממד הזה של שכינה כתוב "בכל המקום וגו'" (כאשר המושגים שכינה ומקום כרוכים זה בזה, כמו שלמדנו שם באריכות). אם השכינה נמצאת למטה, אנשים רואים את נוכחות ה' בהשגחתו הפרטית, גם הוא עצמו יבוא לשם. אבל אם אתם קוראים לי לבוא, בלי לראות את ההשגחה הפרטית שלי על כל צעד ושעל, השכינה שלי לא גלויה למטה ולכן אני לא מסכים לבוא.

כמובן, ה' והשכינה הם אותו דבר, צד הזכר והנקבה של ה' כביכול (סוד "אחד"[נג] — **אח־ד**, כמבואר באר"י[נד]) — מה שקוראים לאחרונה[נה] צד החפצא וצד הגברא של עצמותו יתברך. הרגשת הנוכחות של השכינה, הצד הנקבי, צד הגברא (ה'סובייקט'), היא ההרגשה שה' נמצא אתנו, הרגשת הטוב והרחמים שלו. אז ה' אומר "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך" — על גבי צד הנוקבא, השכינה ("המקום", "שמי"), יתגלה גם הצד הזכרי ("אזכיר"), וכשיש יחוד קוב"ה ושכינתיה זהו מקור כל הברכות — "וברכתיך".

הווארט כאן הוא שגילוי השכינה, גילוי ההשגחה הפרטית, קשור לדין שאנחנו עושים למטה — הדין שאנחנו עושים, על פי דיני התורה, הוא גופא גילוי של ההשגחה הפרטית: השגחה פרטית שמישהו עשה משהו, והיו שם שני עדים כשרים שראו אותו והתרו בו, והם באו לבית דין — הכל השגחה פרטית, לא מחויב המציאות בכלל. כל התנאים התמלאו על פי תורה, הכל השגחה פרטית (והרמז: **השגחה פרטית** בגימטריא "**תורה אחת**"[נו]). רואים כאן השגחה פרטית, שיש בה גם דרישה מאתנו לעשות משהו — לעשות מה שהתורה אומרת לעשות במקרה כזה.

> הרגשת הנוכחות של השכינה, הצד הנקבי, צד הגברא (ה'סובייקט'), היא ההרגשה שה' נמצא אתנו, הרגשת הטוב והרחמים שלו

ראינו[נז] שזהו יסוד עיקרי אצל המגיד, שבהשגחה פרטית יש מסר ודרישה מהאדם. כל הדיון בבית משפט מלא השגחה פרטית, התבוננות בחקירה ודרישה בכל מה שקרה, והתודעה של השופטים הטובים היא שהכל בהשגחה פרטית. מה המסר של ההשגחה? אם אחרי כל ההשתדלות לזכות את האדם, "והצילו העדה"[נח], יש רוב שמחייבים והתורה אומרת שצריך לבצע דין — מבצעים (אלא שהדיינים מצדם צריכים להיות "שׂנאי בצע"[נט]...). מנסים להתחמק מהדין, אבל לא מתחמקים, קשובים להשגחה — אז השכינה למטה וגם המלך מסכים לבוא, וכך זוכים "ליחדא קוב"ה ושכינתיה בתחתונים"[ס]. אבל אם השכינה לא נמצאת אצלנו, אם לא רואים השגחה פרטית בחיים שלנו, לא משנה שעושים מצוות ובכך קוראים לה' — ה' לא יבוא אלינו (לא 'בא לו' לבוא...).

משפט צדק

וזהו **שהקב"ה נקרא משפט, שהוא הזעיר,**

נ רש"י לבמדבר כא, א (עפ"י במדבר רבה יט, כו).

נא השכינה היא דוד המלך – אוהבו־אהובו של ה' (**אוהב־אהוב** בגימטריא **דוד**, ראה גם שיעור ל"ג בעומר תשס"ח – שהוא־הוא סוד המודעות להשגחה הפרטית (ראה כש"ט מו־א ובשיעור כ"א אדר השתא), כמבואר בפנים בסמוך.

נב מוצאי ז"ך אדר (ח"א; נדפס בגליון ויקרא) השתא.

נג דברים ו, ד.

נד שעה"כ דרושי ק"ש דרוש ו. ובכ"מ.

נה ראה החל משיעור ה' חשון השתא.

נו הביטוי "תורה אחת" חוזר שלש פעמים (מתוך ארבע בתורה) בהקשר של שיוון בין הגר והאזרח (שמות יב, מט; במדבר טו, טז וכט) – הגר מגלה את ההשגחה הפרטית גם לאזרח, וד"ל. ורמז: אמצעי התיבות של שני שרשי השגחה פרטית – **שגח פרט** – הם **גר**.

נז ראה בח"ד של השיעור (נדפס בגליון דברים השתא).

נח במדבר לה, כה. ראה גם פסחים יב, א (ובכ"מ).

נט שמות יח, כא.

ס תניא פ"י (מריש הקדמת תקו"ז, ובכ"מ).

שופט אמתי לא שופט רק לפי השו"ע אלא לפי המציאות שהוא רואה. הוא לא יכול לפסוק אם הוא לא רואה את הפלא, המופת של הסיפור

שנאמר ה' במשפט יעמיד ארץ.

כעת הוא מוסיף עוד חידוש — ה"משפט" הוא פרצוף ז"א, שאליו הכוונה הפשוטה בקבלה כשאומרים הקב"ה. ב"פתח אליהו" כתוב "משפט דא רחמי" — בנגלה שבתורה משפטים הם דינים[סא], אבל בפנימיות התורה המשפט הוא רחמים — ורחמים הם פנימיות התפארת, עיקר הז"א. לפעמים יחוד קוב"ה ושכינתיה נקרא "משפט צדק" — יחוד של "משפט דא רחמי" עם "צדק מלכותא קדישא". כאן הוא מביא את הפסוק "מלך במשפט יעמיד ארץ"[סב] — המשפט־הרחמים מעמיד־מתקן את הארץ־המלכות (אפשר לפרש ש"יעמיד" היינו היסוד, קימת הברית, המחבר את המשפט־התפארת עם הארץ־המלכות).

וזה שכתוב אם אתם משמרים את המשפט אצליכם, שהוא הקדוש ברוך הוא, אם כן בוודאי אשרי שכינתי ביניכם. כי אלולי שכינתי תמן לא הוה נחית לתמן,

שוב, כמו שהסברנו, חייבת להיות השכינה — ראית ההשגחה הפרטית — כי אחרת ה' לא נמצא שם. זהו ממש הפשט, ששופט צדק חייב לראות את כל ההשגחה הפרטית בתוך המשפט שלו[סג]. כלומר, שופט אמתי לא שופט רק לפי השו"ע — מסתכל מה שכתוב ופוסק — אלא לפי המציאות שהוא רואה. הוא לא יכול לפסוק אם הוא לא רואה את הפלא, המופת של הסיפור.

כאשר באים שני בעלי דינים — או מה שלא יהיה, לפי דין תורה — דבר ראשון צריך לראות השגחה פרטית בסיטואציה, בסיפור שלפניו, ואז השכינה שם. אחרת הוא לא יוכל לעשות משפט, כי משפט הוא הקב"ה, והקב"ה לא בא למקום שאין בו את השכינה. כשבאים לעשות משפט, להביא את ה', הוא 'חייב' להשרות שם את השכינה, לגלות השגחה פרטית — כי אחרת לא יבוא.

מה הסבה שנכון להיום אין משפט מתוקן בארץ? כי הבסיס חסר. הבסיס הוא אמונה וראיה של השגחה פרטית. כל זמן שהמשפט מבוסס רק על ספרי משפט — אין באמת נפקא־מינה אם יהיה משפט עברי, משפט אנגלי או משפט תורכי. מצד השכל הטבעי הכל אותו דבר — משהו אובייקטיבי נטו, בלי הסובייקט, השכינה, ראית השגחה פרטית. ברגע שרואים השגחה פרטית כבר מבינים שצריך לדון על פי תורה, ולא על פי משפט תורכי וכו'.

כי נאמר זה השער לה' וגו', בזאת יבוא אהרן אל הקודש, שאי אפשר לבוא אל הקודש כי אם על ידי זאת, וכמ"ש בזאת יתהלל המתהלל, וכמוהו רבים.

במקומות רבים כתוב שאי אפשר להגיע לה', למדרגה של ז"א, שנקראת גם "משפט", בלי ה"שער" של המלכות — "זה השער להוי'"[סד]. השכינה נקראת "זאת"[סה], ועל כך כתוב "בזאת יבא אהרן אל הקדש"[סו] וגם "אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו אל יתהלל עשיר בעשרו. כי אם בזאת יתהלל המתהלל וגו'"[סז] — חכם־עשיר־גבור מכוונים כנגד חג"ת, שלשת הקוים של הז"א, אבל אין להם שום הילול, שום גילוי אור (כמו "יהל אור"[סח]), בלי ה"זאת", הגילוי של השכינה, גילוי ההשגחה.

סא כלשון חז"ל בכמה מקומות. ראה לדוגמה רש"י ריש משפטים (ממכילתא יתרו ספי"א ובשמו"ר ל, ג), ובאורך ב**מעין גנים** לפרשת משפטים.

סב משלי כט, ד.

סג ורמז: **משפט השגחה פרטית** עולה 1449, ז"פ **אור־רז** וכו'.

סד תהלים קיח, כ.

סה **זאת** עולה **לד** פעמים **זה** (הז"א) ויחוד **זה־זאת** (סוד ה־**זז** שבמזוזה) עולה **יעקב־רחל** (420).

סו ויקרא טז, ג.

סז ירמיה ט, כב־כג.

סח ע"פ איוב לא, כו.

"לכל אשר יקראהו באמת"

ואפשר לומר שזהו גם כן כוונת הפסוק קרוב ה' לכל קוראיו לכל **אשר** יקראוהו **באמת**. והנה זה הפסוק **לא** רישיה **סיפא ולא סיפא** רישיה, כי מתחלה **אמר** לכל קוראיו, **ואחר כך אומר** דווקא **לכל אשר יקראוהו באמת**.

הפסוק הזה מובא בתניא[סט], כשאדמו"ר הזקן מסביר שה' בא רק כאשר קוראים לו באמת, דרך התורה — "אין אמת אלא תורה"[ע] — ולא כשקוראים לה' "אבא אבא". לכאורה, מה שכתוב כאן שונה, אבל תכף נראה שהדברים עולים בקנה אחד. ודאי אדמו"ר הזקן שמע את הפירוש של המגיד והוא הבסיס למה שכתוב בתניא.

המגיד מקשה כאן קושיא שאדמו"ר הזקן לא מזכיר בתניא, שיש סתירה בין החצי הראשון של הפסוק לחצי השני שלו. בחצי הראשון כתוב "קרוב הוי' לכל קֹרְאָיו", שהמשמעות היא לכולם — גם אם לא קוראים באמת, גם אם פשוט קוראים "אבא אבא" — ובחצי השני כתוב "לכל אשר יקרְאֻהו באמת"[עא] (על דרך היחס[עב] בין "טוב הוי' לכל"[עג] לעומת "טוב הוי' לקוו"[עד]). לכאורה זו לא דרך התורה, לומר משהו טוב ואחר כך לצמצם אותו[עה].

ודאי אדמו"ר הזקן שמע את הפירוש של המגיד והוא הבסיס למה שכתוב בתניא

המגיד מתרץ שצריך את שני הדברים, שהם בעצמם קוב"ה ושכינתיה. כתוב ש"איהו אמת" ו"איהי אמונה"[עו], בשעת הזיווג של שניהם יחד — הז"א בפני עצמו הוא עוד לא אמת, צריך גם את האמונה של השכינה, שמתבטאת בראית ההשגחה הפרטית (בפרט בהקשר לזיווג של שנים להיות אחד[עז]). מי שמאמין בהשגחה פרטית קורא לה' פשוט "אבא", ועל זה נאמר "קרוב הוי' לכל קֹרְאָיו". אך קריאה זו היא רק הכנה לזיווג השלם של אמת ואמונה, כאשר שלמות הזיווג היא דוקא "לכל אשר יקרְאֻו באמת", וד"ל.

ועל פי הנזכר יובן, וגם יש רמז לזה בזוהר. כי ידוע ש"א נקרא אמ"ת, שנאמר תתן אמת ליעקב.

קודם הוא אמר שהז"א הוא משפט, וכעת אומר שהוא אמת, ושניהם הולכים יחד — "משפט אמת".

ואפשר שכך המשך הפסוק. קרוב ה' לכל **קוראיו, היא** מדת המלכות,

המלכות־השכינה היא "לכל קֹרְאָיו" — היא עדיין לא דורשת ממך אמת. לכל מי שרק פונה לה' יש איזו נקודת אמת, אבל לאו דווקא אמת של התורה, אלא נקודת האמת שלו בתור נשמה, לא בתור "אורייתא וקוב"ה כולא חד"[עח].

ונקראת קרו"ב **שהיא** מדריגה הקרובה **אלינו**.

"קרובה אלינו" היא לא קרבת מקום, כמובן, אלא קרבה רוחנית פנימית. המלכות קרובה לרוחנו, אנחנו והשכינה משדרים על אותו גל, לכן אנחנו כנסת ישראל, שהיא השכינה עצמה — היא קרובה אלינו ואנחנו קרובים אליה. לכן היא מבינה לרוחנו ומרחמת עלינו כמו שאנחנו, גם בלי אמת, גם בלי תורה — "**רחל** מבכה על

סט תניא ספל"ז (בהשגחה פרטית זהו קטע תניא שנלמד בשיעור היומי של יום מסירת השיעור).

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

עא תהלים קמה, יח.

עב ראה סנהדרין לט, ב; אוה"ת יוה"כ עמ' א'תקנז; ספר הלקוטים דא"ח צ"צ ערך 'טוב' עמ' א'נו ואילך.

עג תהלים קמה, ט.

עד איכה ג, כה.

עה ראה ברכות ז, א.

עו ראה זהר ח"ג קצח, ב.

עז וראה שכינה ביניהם פ"ד שעיקר גילוי ההשגחה הוא במציאת הזיווג.

עח לאחר הצמצום "ישראל מתקשראן באורייתא ואורייתא בקוב"ה" (ראה זהר ח"ג עג, א) – ישראל הם למטה מהתורה – אבל שרש ישראל לפני הצמצום הוא מעל התורה, "מחשבתן של ישראל קדמה" (בראשית רבה א, ד; תנא דבי אליהו רבה פי"ד ופל"א). במדרגה זו קריאת "אבא" סתם היא אמת לאמתו, שלמעלה מאמתה של תורה (אלא שכל פשט מושג הקרבה לקב"ה שייך דווקא אחר הצמצום, ודוק).

בניה"[עט] ומעוררת עלינו **רחמים לעד**.

והיא התחלת כניסת הכל, **כמו אדני שפתי תפתח**.

כנסת ישראל היא הכניסה להכל, "זה השער להוי'" כנ"ל, ולכן גם לפני התפלה אומרים "א־דני שפתי תפתח"[פ] — שם אדנות הוא שם המלכות, שהוא הכניסה גם לתפלה. כתוב[פא] גם שראשי התיבות "**א**־דני **ש**פתי **ת**פתח" הם **אשת** — "אשת חן תתמך כבוד"[פב] — והאשה היא המלכות.

כמו שה' לא בא אם השכינה לא שם, אסור גם להסתפק בשכינה בלבד – להסתפק רק בפן הנקבי, פן הגברא, הפן הסובייקטיבי, הפרסונלי, של ה'. צריך לחבר יחד עם הפן של הגברא את פן החפצא, הפן של "אני הוי' לא שניתי"

ומה גם שהוי"ה של קרוב ה' לכל קוראיו נקודה בניקוד צבאות, שהיא בכתר המלכות.

יש ב"אשרי" עשרה שמות הוי', המכוונים כנגד עשר הספירות, ו"קרוב הוי' וגו'" הוא כנגד המלכות[פג]. הוא כותב כאן שהניקוד הוא של שם צבאות, והכוונה לא שם צבאות של נצח והוד (הוי' צבאות ואלהים צבאות[פד]), אלא הניקוד של שם הוי' סתם, שהוא הניקוד של המלכות, והוא "בכתר מלכות". שוב, העיקר שמכוונים בפסוק הזה את השם של המלכות, אז לומר ש"קרוב הוי'" היינו המלכות מתאים ממש לפי כוונת האריז"ל.

וזהו קרוב ה' לכל קוראיו, כי בזאת יבוא אל הקודש פנימה,

והדר מפרש סיפא דקרא ואיזה קריאה אני אומר לך, לכל אשר יקראוהו באמת דווקא, פירוש הקדוש ברוך הוא הנקרא אמת,

אם קוראים לה' דרך השער של "קרוב הוי' לכל קוראיו", עם ראית השגחה פרטית, בדרך ממילא תהיה שם גם אמת, הקב"ה יהיה שם.

ובזה מיחד קב"ה ושכינתיה

הוא חסיד המתחסד עם קונו ומייחד קוב"ה ושכינתיה.

ובוודאי יהיה קרוב ה' לכל קוראיו.

שוב, "קרוב הוי' לכל קוראיו" הוא כמו "טוב הוי' לכל" ואז בדרך ממילא יש שם גם "טוב הוי' לקויו". יש גם את ה' וגם את השכינה, ביחוד שלם, וממילא יש הולדה של רחמים וברכה וכל טוב סלה, שפע רב בכל העולמות.

אבל כשקורא ח"ו בלא אמת, זהו נרגן מפריד אלוף ח"ו.

אם מישהו מפריד בכוונה את האמת — לא מכוון לייחד קוב"ה ושכינתיה, אלא חושב שהוא יכול לתפוס בשכינה בלי הקב"ה — הוא "נרגן מפריד אלוף"[פה], מפריד בין קוב"ה ושכינתיה ר"ל. כמו שה' לא בא אם השכינה לא שם, אסור גם להסתפק בשכינה בלבד — להסתפק רק בפן הנקבי, פן הגברא, הפן הסובייקטיבי, הפרסונלי, של ה'. צריך לחבר יחד עם הפן של הגברא את פן החפצא, הפן של "אני הוי' לא שניתי"[פו] — עליו נאמר "אתה הוא עד שלא נברא העולם, אתה הוא משנברא העולם"[פז], בלי שום שינוי[פח]. צריך לחבר את האמת והטוב, את האמת והשלום.

רק יקראוהו באמת, רוצה לומר עם אמת כנזכר.

העיקר והיסוד הוא "קרוב הוי' לכל קוראיו", אבל צריך לחבר אותו לאמת, ולא להפריד ח"ו.

כל זה היה המשך לדבר השני שקורא בעקבות המשפט, שה' משרה שכינתו ביניינו.

עט ירמיה לא, טו.
פ תהלים נא, יז.
פא שער רוה"ק תקון כא. לקומ"א תורה י.
פב משלי יא, טז.
פג פרי עץ חיים שער הזמירות פ"ה. ובכ"מ.
פד פרדס רמונים ש"כ פי"ב; ראה קהלת יעקב ערך 'צבאות'.
פה משלי טז, כח.
פו מלאכי ג, ו.
פז ילקו"ש דברים רמז תתלו (וראה תדבא"ר פכ"א).
פח ראה לקו"ת ריש שיר השירים. ובכ"מ.

"אני גואל אתכם"

סיום התורה מגיע לתכל'ס — "אני גואל אתכם" — שגם אותו מסביר המגיד באמצעות מאמר הזהר[פט]:

וגם זהו שסיים המדרש ואני גואל אתכם, כמו שכתוב בזוהר ובתיקונים האי זימנא דנפקין ישראל מגלותא יתחברון תרין שמהן כחדא בהאי אזי ישיר, א"ז ח' אתוון הוי"ה אדנ"י,

הסימן של הגאולה ששני השמות, שם הוי' ושם אדנות — השם של התפארת (המשפט) והשם של המלכות (ההשגחה הפרטית), זו"נ — יתחברו יחד. מה הרווחנו כאן? שהשם הקדוש של השכינה, של ההשגחה הפרטית, הוא שם אדנות. על שם א־דני נאמר "וזה זכרי לדר דר"[צ] — עיקר הענין של השגחה פרטית הוא לראות ולהזכיר ("בכל המקום אשר אזכיר את שמי", כנ"ל). הראשון שקרא לה' אדון, בשם אדנות, הוא אברהם אבינו[צא], שראה את ההשגחה הפרטית והבין שמתגלה בה עצמות ה'[צב].

הזהר מפרש שהמלה "**אז**" רומזת לשילוב **ח** האותיות של השמות הוי' וא־דני. שילוב אדנות בהוי', שילוב ההשגחה בתוך המשפט, הוא יחודא עילאה, ושילוב הוי' באדנות, שילוב המשפט בתוך ההשגחה, הוא יחודא תתאה[צג]. ה"אז" כאן הוא "אז ישיר"[צד] — כשרואים את ההשגחה הפרטית ושרים בהודיה על האותות והמופתים שה' עושה אתנו פועלים את היחוד.

פט תקו"ז תקון לח (עח, ב ואילך). ראה זהר ח"ג רמז, א; תקו"ז תקון כא (נא, ב).

צ שמות ג, טו.

צא בראשית טו, ב.

צב ובדרך רמז: **הוי־משפט א־דני־השגחה** משלימים ל־841, 29 ברבוע שהוא־הוא 21 בהשראה. **הוי־משפט א־דני־השגחה פרטית** משלימים כבר ל־1540, משולש 55 (10 במשולש), הארבעון של 20, ב"פ 770, ד"פ **שכינה**, מספר הצירופים האפשריים של שלש אותיות (השרשים) בלשה"ק, וד"ל.

צג ראה תניא, שער היחוד והאמונה פ"ז.

צד שמות טו, א.

> כשמשמרים את המשפט ודאי גם השכינה שרויה שם – השופטים רואים את ההשגחה במשפט שעומד לפניהם

דבהאי זימנא יהיה עת רצון, אז תקרא וה' יענה וגו'.

כאן הוא בעצם חוזר לפירוש של "קרוב הוי' לכל קוראיו וגו'" — אם קוראים קודם כל מתוך גילוי השכינה, שהכח המניע אותנו לקרוא לה' הוא ההשגחה הפרטית, ואז מכוונים לייחד את האמת עם השכינה — יש עת רצון, אז בא המשיח וה' עונה לקריאה, "אז תקרא והוי' יענה"[צה].

ואם כן כשאתם משמרים את המשפט בוודאי גם השכינה שרויה ביניכם חיבורא דתרין שמהן, ויקוים בכם ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה, שהם גם כן תרין שמהן משפט וצדקה. וז"ש כי קרובה ישועתי וגו'.

כשמשמרים את המשפט ודאי גם השכינה שרויה שם — השופטים רואים את ההשגחה במשפט שעומד לפניהם — ומתחברים שני השמות, המשפט עם השכינה־ההשגחה, שם הוי' ושם א־דני, שנקראים גם "משפט וצדקה"[צו], ואז מתקיים "ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה"[צז], "כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות" ("צדקתי" היא שם א־דני, "צדק מלכותא קדישא", כנ"ל).

בתורה הזו רואים את החשיבות של ראית ההשגחה, כשהיא מתפרשת דווקא ככזו שדורשת מהאדם להתערב — לעשות משפט, להבין ולבצע את המסר של התורה שיש כאן, על גבי גילוי ההשגחה. אי אפשר לקיים באמת את רצון ה' בתורה בלי ההשגחה הפרטית, להזמין את ה' בלי השכינה, אבל כאשר רואים את השכינה צריכים לעשות את המשפט, לקיים את התפקיד שלנו כ'מחליפים' של ה' בעשית הדין, ואז ה' הוא גבוה, משגיח עלינו מלמעלה ברחמים, הוא משרה את שכינתו בינינו וגואל אותנו!

צה ישעיה נח, ט.

צו שמואל־ב ח, טו. ובכ"מ. ראה גם פע"ח שער העמידה פ"כ.

צז ישעיה א, כז.

שיעור

שיעור בהלכות עדות לרמב"ם

תלמיד חכם המוחל על כבודו

קיצור מהלך השיעור

נקודה שכתב הרב בלימוד הרמב"ם היומי נערכה כאן לשיעור שלם, העוסק בהלכה ש**תלמיד חכם פטור מלבוא לבית הדין להעיד**. בהשגחה פרטית, הדברים מתפרסמים לשבת **פרשת שׁפטים** בה אנו קוראים בתורה על **דיני עדות**.

מתוך הבירור בנגלה עולה כי בכל מקרה החכם **מעיד בביתו** בפני שלוחי בית הדין, אלא שהוא רשאי **להחמיר על עצמו ולבוא** לבית הדין להעיד. אך קשה להבין, **מה הטעם** לבוא ולהעיד כאשר ממילא ניתן לגבות עדות בביתו? כאן מגיע ההסבר הפנימי כי **על החכם לבטל את כבודו** לכתחילה, ושורש הענין בתפיסה ה**מעדיפה את ה'גבראּ'**, הסובייקט האנושי, **על פני ה'חפצאּ'**, האובייקט המדיד של התורה. הסבר זה הוא תמצית החידוש של החסידות, שבונה **יחס נכון לתורה ולישראל** ובונה **דמות חדשה של תלמיד חכם**. בגליון נדפסת גרסה מקוצרת, והגרסה המלאה תשלח בע"ה ברשימת התפוצה (אליה ניתן להרשם בדוא"ל itiel@pnimi.org.il).

כתב הרמב"ם בתחילת הלכות עדות[א]: **העד מצווה להעיד בבית דין בכל עדות שיודע, בין בעדות שיחייב בה את חבירו בין בעדות שיזכהו בו [כגון שמעיד ללווה ששטר־החוב פרוע], והוא שיתבענו להעיד בדיני ממונות[ב], שנאמר 'והוא עד או ראה או ידע אם לא יגיד ונשא עונו'[ג]. היה העד חכם גדול**

נערך מרשימת הרב – י"א שבט תשפ"ה – ע"י יונתן חיים מנוסי.

א פ"א א־ב.

ב וכתב הכסף משנה: "נראה מדבריו דבדיני נפשות אפי' לא תבעוהו חייב, ואפשר דטעמא משום דחייבים העדים לינקם ממנו. וסמך לדבר מצאתי שכתב הרא"ש ז"ל פ"ק דמכות שכל הרואה דבר ערוה חייב להעיד לקיים מה שנאמר 'ובערת הרע בקרבך'". ונראה שאין כוונת הכס"מ שהתכלית היא הנקמה עצמה, "לינקם ממנו", אלא תכלית העדות לקיים "ובערת הרע מקרבך", מצוה חיובית של שמירת בטחון הצבור. זהו הבדל בולט בין חשיבה של דין לחשיבה של חסד, בין חשיבה 'מתנגדית' לחשיבה 'חסידית' (כמו שיתבאר בהמשך).

ג ויקרא ה, א. הפסוק המלא הוא "וְנֶפֶשׁ כִּי תֶחֱטָא וְשָׁמְעָה קוֹל אָלָה וְהוּא עֵד אוֹ רָאָה אוֹ יָדָע אִם לוֹא יַגִּיד וְנָשָׂא עֲוֹנוֹ". והנה, אמצעי השרשים שמע־ראה־ידע הם **מאד** – על ידי שמעיד מגלה את המאד שבו, אהבת ה' (וישראל) "בכל מאדך" (כך אפשר להסביר את סמיכות האותיות **עד** רבתי

והיה בבית דין פחות ממנו בחכמה, הואיל ואין כבודו שילך לפניהם, עשה של כבוד תורה עדיף[ד] ויש לו להמנע. במה דברים אמורים? בעדות ממון. אבל בעדות שמפריש בה מן האיסור וכן בעדות נפשות[ה] או מכות — הולך ומעיד, שנאמר 'אין חכמה ואין תבונה לנגד ה'', כל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב.

יש להבין: האם בדיני ממונות החכם רשאי להחמיר על עצמו וללכת להעיד, כשם שיכול למחול על כבודו בכלל, "הרב שמחל על כבודו כבודו מחול... תורה דיליה היא דכתיב 'ובתורתו יהגה יומם ולילה'"[ו], או שמא אסור לו לעשות כן כיון שיש בכך זלזול ובזיון (הסותרים "עשה של כבוד תורה") ולא רק מחילה על כבודו.

בירור ההלכה

תחילה יש לברר, האם הכוונה שהחכם אינו מעיד כלל, וכך יתכן שהאדם שהעדות לטובתו יפסיד, או שהחכם פטור רק מללכת ולהעיד בעצמו, אך בית הדין שולחים אליו שליחים שיעיד בפניהם. מדברי הריטב"א[ז] עולה כאפשרות הראשונה, שהחכם אינו מעיד כלל, אך דבריו מוקשים[ח]. ובאמת רבינו ירוחם כתב שבית הדין שולח שליחים והחכם מעיד בפניהם[ט], והובאו

של "שמע... אחד" ל"ובכל מאדך" – ע"י שמעיד מגלה את המאד). עיקר הענין הוא שעליו לדעת שהראיה שלו אינה 'סתם', וממילא ההחלטה מה לעשות איתה איננה בידיו, אלא הכל בהשגחה פרטית מאת השי"ת, שתובע ממנו לעשות מה שצריך לטובת חברו (ועיין בתורה המופלאה של המגיד ממעזריטש על פסוק זה במגיד דבריו ליעקב אות סט, ובביאורה בשיעור ר"ח ניסן – בחלק שנדפס בגליון ואתחנן – השתא).

ד שנצטוינו לכבד את החכמים, ככתוב: "והדרת פני זקן" (ויקרא יט, לב) וכמבואר בהלכות תלמוד תורה פ"ו ה"א. 'זקנה' היא ענין של פנימיות. זהו ההבדל בין שיבה (שערות שיבה, חיצוניות) לזקנה ("זה קנה חכמה", פנימיות). בדרך דרש אפשר לקרוא את הפסוק כך: "והדרת, פני זקן", כלומר שענינו הפנימי ("פני") של התלמיד־חכם ("זקן") הוא הידור מצוה, ו"כמים הפנים לפנים" – כשראוים אותו יש להדר את פניו, כפי הפשט. המשך הפסוק הוא "ויראת מאלהיך אני הוי'". ע"פ פשט הכוונה שהקימה בפני הזקן היא דבר המסור ללב, ואסור להעלים עין מקיומו של הזקן, אך חז"ל דרשו את סמיכות המלים "זקן ויראת" ופרשו שלא יטריח את הצבור לקום מלפניו (קידושין לב, ב), היינו שעל הזקן לירא מ"אני הוי'", מתוך בטול לה' (פנימיות החכמה, "זה קנה חכמה"!).

ה וכתב הכסף משנה שגם אם בעדותו יבררו את האמת ויחייבוהו מיתה חייב להעיד, כדי לקיים "ובערת הרע מקרבך", ואם לא יעיד הרי זה כאילו הרג את הנרצח, כיון שיודע לנקום את נקמתו ואינו נוקם. גם כאן (כמו בהערה ב) הכסף משנה נוקט בלשון נקמה, ושוב צריך לומר שהענין הוא לא הנקמה עצמה, אלא "ובערת הרע מקרבך", ואם לא יעיד כאילו רצח את הנרצח, כלומר שלא אכפת לו שנרצח אדם מישראל. ובאמת עיקר הענין שכביכול הוא הורג את כל מי שאותו רוצח עתיד לרצוח, ובפנימיות היינו שהמדינה כולה הופכת להיות 'מדינה רוצחת', שלכן משרבו הרוצחים בטלו דיני נפשות (ראה סנהדרין מא, א ורש"י שם).

ו קידושין לב, א־ב.

ז שבועות ל, ב.

ח וז"ל: "הא דנקט הכא 'דידע סהדותא' לרבותא הוא, דאע"ג דלא שייך ביה לומר שימנה אנטלר [־שליח] ודאיכא פסידא להאי דליכא בית דין חשוב, לא ליזיל". אמנם קשה: הן אמת שהעד לא יכול למנות שליח, משום שאי אפשר להעיד "עד מפי עד", אך גם הנתבע, לדעת רבים מן הראשונים, אינו יכול למנות שליח, ואעפ"כ כתבו שבית הדין יכול לשלוח לביתו שליחים נאמנים שישמעו את טענותיו, ומדוע לא נאמר כך גם בעדות? ואם תאמר שבעדות גם שלוחי בית דין לא יספיקו, כיון שהלכה מפורשת שעד מפי עד פסול, עדיין אפשר לשלוח אליו שלשה שליחים, שייחשבו כבית דין, והכל יבוא על מקומו בשלום, וכי יתכן שיפסיד אדם את כספו רק בגלל שאין זה מכבודו של החכם להגיע לבית הדין?! וכשם ששולחים שליחים לחכם במקרה שתובעים אותו לדין, כך אפשר לנהוג גם במקרה שיודע עדות לחברו!

אמנם יש לומר שאינה דומה תביעה לעדות. בעדות אם לא יעיד כלל לא יקרה כלום לתלמיד חכם עצמו, אך בתביעה יש בזיון לתלמיד חכם בכך שתובעים אותו לדין, שהרי מישהו טוען שהוא עשק אותו או כיוצא בזה, ואם לא ישלחו אליו שליחים (ולא יבוא בעצמו) יפסיד בדין, ויהיה חילול השם גדול (וגם אם תאמר שמכיוון שהתלמיד חכם לא יכול ללכת לבית הדין התובע הוא שיפסיד, עדיין יהיה חילול השם גדול, שהרי התובע כבר תבע את התלמיד חכם ויצא עליו שם רע). אכן סוף סוף, כיוון שראינו בתביעה ששולחים אליו שליחים, והדבר אפשרי גם בעדות, מדוע שיפסיד היהודי שהעדות לטובתו?!

ט לשון רבינו ירוחם (מישרים נתיב ב ח"ב) "תלמיד חכם אומר עדותו מיושב. ואי זילא ביה מילתא אינו בא לב"ד, אלא שולחין לו ומעיד **בפני בית דין או בפני שלוחם** מאחר שהב"ד קטן ממנו", ופירש בהגהות דרישה ופרישה (בפירוש ראשון) "נראה דהכי פירושו, דשולחין אליו שלושה דהוא בית דין, ובאים ומוסרים הדברים לבית דין גופא, לאפוקי אם היו שולחים שנים הוי כעד מפי עד. ומה שכתב 'או שלוחם', רוצה לומר במקום שיש תקנה בקהל שממנים שני שלוחים לזה" (וע"ע בט"ז ובשער משפט שם, ואכמ"ל).

ויש לדרוש ולפרש בדברי רבינו ירוחם "תלמיד חכם אומר עדותו מיושב", לא רק משום כבודו אלא מפני שמעצם מהותו של ת"ח להיות 'מיושב', רק כך יוצאים דבריו בבהירות אליבא דאמת. והיינו גם טעם פנימי לכך שאינו

דבריו בבית יוסף, וכן פסק הרמ"א בשו"ע[יא].

כעת נחזור לשאלה האם החכם רשאי למחול על כבודו וללכת בעצמו להעיד בבית הדין: בגמרא[יב] מבואר שההלכה שחכם פטור להעיד נלמדת מדין השבת אבדה, שחכם וזקן פטורים מלהשיב כאשר "אין דרכו ליטול", "זקן ואינה לפי כבודו". והנה הרמב"ם[יג] כתב "ההולך בדרך הטוב והישר ועושה לפנים משורת הדין מחזיר את האבדה בכל מקום, ואף על פי שאינה לפי כבודו", ואילו הרא"ש[יד] כתב "כיון שפטרה תורה את הזקן שאין לו לזלזל בכבודו, איסור הוא לגבי דידיה שמזלזל בכבוד תורה במקום שאין חייב" (כלומר, הרב יכול למחול על כבודו, אך אינו רשאי לזלזל בכבודו, שהוא כבוד התורה). ובפשטות נראה שאותה מחלוקת תהיה בנידון דנן[טו], ולדעת הרמב"ם יהיה מותר לחכם למחול על כבודו וללכת להעיד.

מדת החסידות היא לא בכך שהחכם מעיד, אלא בעצם זה שהחכם הגדול הולך ומכבד את בית הדין הפחות ממנו

אמנם הריטב"א כתב לדייק בלשון הגמרא "לא ליזיל", שאסור לחכם ללכת להעיד, וכתב לחלק בין אבדה לעדות: "שאני התם [באבדה] דאיכא כמה תלמידי חכמים שעושים כן בשלהם [ולכן רשאי להחמיר ולהחזיר, כדעת הרמב"ם], אבל להתבזות בפני דיינא דזוטר מיניה לא". אך הסברא קשה: וכי אין תלמידי חכמים שהולכים להעיד? ועוד טען הרדב"ז[טז] "ותו דתורתו היא שלו ויכול למחול עליה, ומהאי טעמא חכם שמחל על כבודו כבודו מחול"[יז]. לכן נראים דברי בעל התורת חיים (על הגמרא) "דודאי אם רוצה למחול על כבודו שפיר דמי, ולא ליזיל דנקט ש"ס היינו דלא בעי למיזל. ולהכי כתב הרמב"ם 'ויש לו להמנע' ולא כתב 'וצריך להמנע'... ופשיטא שאין לחלק בין אבדה לעדות".

יתירה מכך נראה שאף לשיטת הרא"ש, במקרה שלנו יכול החכם למחול על כבודו וללכת בעצמו לבית הדין. כך מוכח שהבין הטור בדעת אביו[יח], וכן כתבו עוד האחרונים בדעת הרא"ש[יט]. וכן מוכח מלשון הטור והשו"ע[כ], שכתבו "אינו חייב ללכת להעיד", משמע שאינו חייב אבל רשאי לעשות כן (כמו שדייקו האחרונים[כא]).

בטעם הדבר כתב הברכי יוסף שבאבידה "הזלזול הוא ממשי ודבר הניכר לעין כל, דגברא

צריך ללכת להעיד בפני בית דין שקטן ממנו – משום שהוא ירגיש שם 'שלא בנח', ולא יעיד מתוך ישוב הדעת (וכמו שיתבאר לקמן, מדובר בת"ח שלא הגיע למדת הענוה והבטול העצמי בשלמות, אלא מרגיש את עצמו ליש, וממילא לא נח לו להעיד בפני ב"ד הקטן ממנו).

י חו"מ כח, ה.

יא שם. לכאורה יש לשאול, מדוע לפי זה בדבר איסור מחויב התלמיד־חכם ללכת בעצמו לבית הדין, הרי בכל אופן עדותו תתקבל? ויש לומר שדבר איסור היינו כבוד המקום, ואזי כבוד התלמיד־חכם 'לא רלוונטי' (שאין חכמה ואין תבונה לנגד ה'), וממילא אין שום היתר לא ללכת ולהעיד.

יב שבועות ל.

יג הלכות גזלה ואבדה פי"א הי"ד.

יד בבא מציעא פ"ב סימן כא.

טו וכך אכן נקט בשו"ת חוות יאיר סימן ר"ה, עיי"ש בדבריו המתוקים.

טז שו"ת הרדב"ז ח"ד סימן קיט, ועיי"ש עוד.

יז אכן לדעת הרא"ש תלמיד חכם יכול למחול על כבודו, אך לא על בזיונו. ואע"פ ש"תורתו היא שלו ויכול למחול עליה", יש לומר שיש שתי בחינות – "כי אם ב**תורת הוי'** חפצו **ובתורתו** יהגה יומם ולילה". וי"ל שהענין של "תורתו" לא בא לשלול את הענין של "תורת הוי'" אלא להוסיף עליו, וכעת הוא דואג לתורת ה', ועל הזלזול בתורת ה' אינו יכול למחול. ועיין לקמן הערה לד.

יח בקיצור פסקי הרא"ש (שחיבר הטור) בשבועות כתוב "ת"ח שיודע עדות בענין ממון אינו צריך לבוא להעיד לפני הדיין שקטן ממנו", משמע שאינו צריך ללכת, אך לפנים משורת הדין יכול ללכת. והפתחי תשובה (ס"ק טו) הביא עוד הוכחה לכך מדברי הטור, שבהשבת אבדה (סימן רס"ג) ופריקה וטעינה (סימן ער"ב) הביא את דברי הרא"ש, ואילו לגבי עדות כתב רק "אינו חייב לילך".

יט תורת חיים שם, ברכי יוסף חו"מ סימן ז סקט"ו, פתחי תשובה חו"מ כח סקט"ו ועוד.

כ חו"מ כח, ה.

כא כנסת הגדולה הגהות הטור אות כו: "מלשון זה נראה דחיובא ליכא, אבל אם רצה הת"ח למחול על כבודו ולילך מצי לילך". והביאו דבריו להלכה הגרעק"א (בהגהותיו לשו"ע) והפתחי תשובה (ס"ק טו).

דחשיב כוותיה אין ידיו עסקניות בשק וקופה וכלי חרס... בהא הוא דאמר הרא"ש דאינו רשאי... ואולם למיזל לאסהודי ולידון את פני מבין דיינא בארעא דזוטר מיניה, הוא זלזול נעלם... ותו דאיכא כמה רבנן דלא קפדי בהכי, אי משום דאמרי מצוה קעבידנא, וגם הקימותי נכח פני ה' אלהים נצב. ואי משום דסבר לית אנא מוביד [־אני לא מאבד] יקרא דאורייתא, דכולי עלמא ידעי כי גדול כחי בתורה יתר מאד, אלא דמשמיא אוקמוהו לכסא שופט, וזיו יקרי מאן מירמי לי מאן [־מי ייקח לי], ומהני טעמי שנא ושנא מהשבת אבידה וטעינה, דבאסהודי או למידן קמי מאן דזוטר מיניה מצי מחיל אפילו לדעת הרא"ש".

מדת חסידות ללכת להעיד

התבאר שמותר, ואף רצוי, שהחכם ילך בעצמו ויעיד לפנים משורת הדין, אך לכאורה הענין אינו מובן כלל: הרי ההלכה היא שבית הדין שולח שליחים לחכם והוא מעיד בפניהם (כדעת רבינו ירוחם דלעיל), אם כן מהו העניין "לפנים משורת הדין" שהחכם ילך בעצמו לבית הדין ויעיד? והרי בכל מקרה עדותו תתקבל ואף אחד לא יפסיד את ממונו!

לכן יש לומר, חידוש שיפתח צהר להתבוננות עמוקה בעבודת ה': מדת החסידות היא לא בכך שהחכם מעיד (שהרי הוא יעיד בכל מקרה), אלא בעצם זה שהחכם הגדול הולך ומכבד את בית הדין הפחות ממנו. ראשית, משום שאם לא ילך יבואו אנשים לומר שבית הדין הזה אינו ראוי, ויהיה זלזול בבית הדין. אך ביתר עומק, מדת החסידות היא שהחכם לא ירגיש שהוא יותר מכובד ממי שקטן ממנו בחכמה, וכעין מה

"תורת אמת" היינו ההסתכלות השכלית והאובייקטיבית, השייכת יותר לצד הדין, גבורה (ובכללות אפשר לומר שזוהי התורה שבכתב), ו"תורת חסד" היינו ההסתכלות הרגשית והסובייקטיבית, המנסה להמתיק את העניינים הקשים וכו' (שהיא התורה שבעל פה)

שנאמר "יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך"[כב].

התורה כאובייקט לעומת לומדי התורה

בהתבוננות פנימית נראה שיש כאן יסוד גדול. את המושג 'כבוד התורה' אפשר לחלק לשני חלקים: כבוד התורה וכבוד תלמידי החכמים. כאשר כבוד תלמידי החכמים יותר חשוב, וכדברי רבא: "כמה טפשאי שאר אינשי דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבה"[כג]. במושגים למדניים, ההגדרה להבחנה זו היא היחס בין ה'חפצא' וה'גברא'. ובמלים שלנו, הסתכלות על התורה כ'אובייקט', או הסתכלות על ה'סובייקט' — לומד התורה. באופן כללי, הסתכלות

כב אבות פ"ד מי"ב.

כג מכות כב, ב, וההמשך "דאילו בספר תורה כתיב ארבעים [יכנו] ואתו רבנן בצרו חדא" (וכבר דרשו גדולי החסידות שגדולת החכמים היא בכך ש"בצרו חדא" מ"ארבעים יכנו", היינו נטיה ל"תורת חסד", כדלקמן בפנים). מעניין להשוות בין אמרה זו של רבא לסוגיית הגמ' בקידושין (לג, ב) בעניין עמידה בפני ספר תורה: "מהו לעמוד מפני ספר תורה... קל וחומר, מפני לומדיה עומדים מפניה לא כל שכן?". לכאורה זהו היפך דברי רבא, שהרי רבא אומר שיותר חשוב לעמוד בפני תלמיד חכם מאשר בפני ספר תורה. ואולי אפשר לומר שהאמוראים בקידושין סברו שיש חשיבות יתירה בתורה מאשר בלומד התורה (כעין מה שאומר רבי אלעזר בהמשך הסוגיא שם שאין ת"ח רשאי לעמוד מפני רבו בשעה שעוסק בתורה), ולכן לשיטתם יש קל וחומר. אך רבא חולק עליהם בזה. זהו חלק מהתהליך של 'התרככות התורה' במהלך הדורות, שרבא – שהוא בתראי (והלכה כבתראי) – מבין שהעיקר הוא הסובייקט ולא האובייקט (כדלקמן בפנים). ובאמת נראה שיש מקור לדעת רבא מהנהגתו של יהושפט מלך ישראל, כמובא ברמב"ם (הלכות מלכים פ"ב ה"ה): "וכן היה יהושפט מלך יהודה עושה אפילו לתלמיד חכם, היה עומד מכסאו ומנשקו וקורא לו רבי ומורי". והרי יש למלך ספר תורה מיוחד שהולך עמו תמיד, ומסתמא אינו עומד בפניו תמיד (כמפורש שהוא רק נמצא תמיד לנגדו, בשעה שאוכל, בישיבה וכו').

הסתכלות סובייקטיבית אומרת שאין מציאות אמיתית של מישהו יותר גדול מחברו, משום שגם מי שאינו כל־כך חכם הריהו נפגש עם הקב"ה בלימוד תורתו ובכל מעשיו, והקב"ה שורה בו

אובייקטיבית היא יותר 'קרה' ושכלית. לעומת הסתכלות סובייקטיבית שהיא יותר 'חמה' ומחוברת ללב, לרגש. אפילו בתוך התורה עצמה אפשר לשים לב להבחנה הזאת: ישנם בתנ"ך שני ביטויים מנוגדים (כביכול) של התורה: "תורת אמת"[כד] ו"תורת חסד"[כה]. ההסבר הוא ש"תורת אמת" היינו ההסתכלות השכלית והאובייקטיבית, השייכת יותר לצד הדין, גבורה (ובכללות אפשר לומר שזוהי התורה שבכתב), ו"תורת חסד" היינו ההסתכלות הרגשית והסובייקטיבית, המנסה להמתיק את העניינים הקשים וכו' (שהיא התורה שבעל פה). כמובן, אנחנו צריכים ללכת יותר בדרך הסובייקטיבית[כו], להקדים את הלומד ולהעדיף את החסד.

כדי להבין זאת יותר טוב בהקשר שלנו, נקדים את המאמר המופלא: "ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד"[כז]. לפי זה, אפשר למצוא מעין 'השתקפות' של הקב"ה בתורה ובעם ישראל. אם כך, האם ה' הוא חפצא או שהוא גברא? באמת הוא שניהם יחד (כביכול)[כח]. צד החפצא של הקב"ה הוא התורה, האמת של התורה, ואילו צד הגברא של הקב"ה הוא ישראל. והיינו שכל יהודי בעצם משקף את הדמות ה'אנושית' של הקב"ה, עצם הטוב, שרק רוצה להיטיב עם כל ברואיו.

הסתכלות על התורה בצורה אובייקטיבית מחדדת מאוד את הפערים בין תלמידי החכמים — יש תלמידי חכמים שיודעים יותר ויש שיודעים פחות, ולכן באמת אין סיבה שהחכם הגדול ילך ויכבד את בית הדין הקטן ממנו. אך הסתכלות סובייקטיבית אומרת שאין מציאות אמיתית של מישהו יותר גדול מחברו, משום שגם מי שאינו כל־כך חכם הריהו נפגש עם הקב"ה בלימוד תורתו ובכל מעשיו, והקב"ה שורה בו. אדרבה, מי יכול לומר שהקב"ה מתגלה אצלו יותר מאשר אצל אחרים? כבר אמר הבעש"ט כי עצמות ה' הפשוטה מתגלה בתמימות ובפשיטות של היהודי הפשוט (אף יותר מתלמידי החכמים הגדולים)[כט].

תורת ה' תמימה

כתוב "תורת ה' תמימה משיבת נפש"[ל], ופירש הבעש"ט[לא]: התורה תישאר לעד תמימה ושלמה. לא משנה כמה הספקת ללמוד מתוך התורה, עדיין לא חסרת כלום ממנה, והיא

כד מלאכי ב, ו.

כה משלי לא, כו.

כו כמו כן, גם בדרך לימוד התורה ישנן שתי תכונות מרכזיות, "סיני" ו"עוקר הרים" (ברכות סד, א), "סיני" בקי בכל התורה ו"עוקר הרים" מפלפל ומחדש בתורה. ה"סיני" מסתכל על הדברים כ'חפצא', בצורה אובייקטיבית, ולומד הכל, לא מחדש ולא משנה שום דבר (דומה לרבי אליעזר הגדול שהעיד על עצמו שלא אמר מימיו דבר שלא שמע מרבותיו – עם כל חידושיו המופלאים). לעומת זאת, "עוקר ההרים", מסתכל על הדברים בצורה של 'גברא', באופן שהוא חלק מהדברים, ואף יכול לשנות ולחדש בהתאם לתקופה שבה הוא חי. גם כאן, מובן שאנחנו צריכים ללכת בדרך של עוקר ההרים (דרכו של רבה לעומת רב יוסף; אכן **רב יוסף** בגימטריא **משיח**, אך הוא בחינת משיח בן יוסף, כשמו, ואילו רבה הוא משיח בן דוד, ועל כן אדמו"ר הזקן מזדהה עם רבה דווקא, כידוע מפתיחת התניא, "כגון אנא בינוני", מאמרו של רבה). ואע"פ שבגמרא מובא ש"סיני עדיף", הכוונה בזה שעדיף להקדים את הבקיאות לעיון ("ליגמר איניש והדר ליסבר"), אך בוודאי שעיקר העניין והשעשוע של הקב"ה מנשמות ישראל הוא בחידושי התורה.

כז כך מובא בכ"ד ע"פ הזהר ח"ג עג, א – ראה לקו"ש חי"ח עמ' 408 ואילך.

כח וראה באריכות בשיעור כ' תשרי (נדפס בגליון נח) השתא והלאה.

כט "פשיטות העצמות פון עצמות א"ס ב"ה איז זיך מתגלה אין די פשיטות פון אַ איש פשוט", כש"ט (קה"ת) הוספות קנה.

ל תהלים יט, ח.

לא בעש"ט עה"ת ואתחנן כט (וראה גם ספר השיחות תש"ג עמ' 180).

נשארה שלמה לגמרי. הסבר זה מסתדר יפה עם מה שלמדנו: לימוד התורה הוא קשר עם התורה (וממילא עם נותן התורה — "אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד"), ולכל אחד יש את הקשר האישי שלו, אף אחד לא 'לוקח מהתורה' יותר מחברו.

לימוד התורה הוא קשר עם התורה, ולכל אחד יש את הקשר האישי שלו, אף אחד לא 'לוקח מהתורה' יותר מחברו

עוד דבר חשוב מאוד ישנו בעניין הזה, והוא כלל גדול, שמעלתם של ישראל גדולה אף ממעלת התורה. במדרש מובא[לב] שהתורה קדמה לעולם ואף לכסא הכבוד, אך "מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר". והמדרש מביא משל: "משל למלך שהיה נשוי למטרונה אחת, ולא היה לו ממנה בן, פעם אחת נמצא המלך עובר בשוק, אמר טלו מילנין [־דיו] וקלמין [־קולמוס] זו לבני. והיו הכל אומרין, בן אין לו והוא אומר טלו מילנין וקלמין זו לבני? חזרו ואמרו המלך אסטרולוגוס [־אסטרולוג] גדול הוא, אלולי שצפה המלך שהוא עתיד להעמיד ממנה בן, לא היה אומר טלו מילנין וקלמין לבני. כך אילולי שצפה הקב"ה שאחר כ"ו דורות ישראל עתידין לקבל את התורה, לא היה כותב בתורה [־שנכתבה עוד קודם בריאת העולם] 'צו את בני ישראל', 'דבר אל בני ישראל'".

התורה נפתחת במלה "בראשית", ודרשו חז"ל "בשביל התורה שנקראת ראשית, ובשביל ישראל שנקראו ראשית"[לג]. אך ההסבר הפנימי הוא שגם התורה גופא היא בשביל ישראל (כנ"ל מדברי המדרש). שוב רואים את אותה נקודה: מעלת היהודי גבוהה מאד, בלי קשר לכמות התורה שהוא יודע, לכן ודאי שראוי לכתחילה לנהוג במדת חסידות ושהחכם הגדול יכבד את בית הדין הפחות ממנו.

כמובן אפשר להבין שבסופו של דבר אין זלזול בכבוד התורה בכך שהחכם הולך ומכבד **את בית הדין הפחות ממנו, אלא אדרבה, ההיפך הוא הנכון: יש קידוש שם שמים גדול מאוד כשרואים רב חשוב שהולך ומכבד את מי שכביכול פחות ממנו, והדבר רק מאהיב את ה' יתברך ואת התורה הקדושה על כל הבריות**[לד].

לב בראשית רבה א, ד.

לג פירש"י לבראשית א, א.

לד ענין זה משתקף במשנה "איזהו מכובד, המכבד את הבריות" (אבות פ"ד מ"א). כבוד קשור לאהבה, כמו שרואים בשתי המצוות של היחס להורים, כבור ומורא – "כבד את אביך ואת אמך" (שמות כ, יב), "איש אמו ואביו תיראו" (ויקרא יט, ב) – כידוע יראה הולכת יחד עם אהבה, ומבואר שכבוד היינו אהבה (ראה **פנים אל פנים** בביאור לפרק ז). לפי זה, "איזהו מכובד?", שמכבדים אותו מתוך אהבה – "המכבד את הבריות" ואוהב אותם, כמו אהרן שהיה אוהב את הבריות ומקרבן לתורה (אפילו 'בריות' הרבה יותר פחותות מאותו בית דין הפחות ממנו בחכמה). האנשים מרגישים היטב כמה הרב אוהב אותם, וממילא אוהבים אותו בחזרה אהבה גדולה, וכשאוהבים אותו חפצים להדבק במדותיו ודרכו. בכך הרב מאהיב את ה' על כל עם ישראל, משום שהם מבינים שכל מדותיו הטובות נובעות מהקשר שלו לה' יתברך ולתורתנו הקדושה. מכאן גם אפשר 'להמתיק' במעט את דעתו של התלמיד חכם שמקפיד על כבודו. מה שהחכם מקפיד על כבודו, היינו לאו דוקא משום שהוא מרגיש את עצמו יותר חשוב ומכובד מכולם, אלא משום שהוא מבין שהבריות רואים בו 'איש תורה', מורה הוראה לעם, איש מורם מעם (שיש ללמוד ממנו), ואין לו לזלזל בתחושה זו כלפיו, הגם שהוא בפני עצמו מכיר את ערכו כאין ואפס וכו'. כלומר ההקפדה שלו היא על כבוד התורה עצמה נטו ("כי אם ב**תורת הוי'** חפצו" – חפצו האמיתי, הפנימי והעצמי (וראה לעיל הערה יז), לא על כבוד עצמו בכלל. כך ראוי להיות על פי מדת הדין. אך אליבא דאמת לאמתו, אהבת התורה טפלה לאהבת ישראל, כמבואר כאן, שהרי "מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר". וממילא, כאשר הוא מוחל על כבודו במדת חסידות הוא מגלה לכל את ה'סוד' שישראל קדמו לתורה, יסוד תורת מורנו הבעל שם טוב, כמבואר להלן בפנים.

עוד יש להעמיק ע"פ המבואר שמשה הכה את הצור לדור יוצאי מצרים, אך בדור השני, המוכן להכנס לא"י, אסור היה לו להכות את הסלע, רק לדבר אליו בנחת (ראה רש"י לבמדבר כ, יב). הדבר מלמד על הגדלות של דור הבנים במדבר ביחס לדור האבות, שכבר לא היה אפשר להתנהל בצורה קשה, רק לדבר בנחת – "דברי חכמים בנחת [דוקא] נשמעים" (קהלת ט, יז). בצורה כזו הדברים נקלטים בפנימיות ופועלים את פעולתם בחסד וברחמים. בתורה יש ממד של דין, של אמת צרופה, ומתוכו אפשר לבוא לפעמים לידי 'דינים' (אמת **צרופה** היא כמו **שרופה**, לשרוף את השני עם האמת שלך). אך תמיד צריך לזכור שישראל קדמו לתורה, ועל עם ישראל אסור להפעיל דינים קשים (להכות), רק לדבר בנחת. זהו ההבדל בין דורו של

כמו שאין להתיחס לה' כאובייקט, ח"ו, אלא הקב"ה הוא אב רחמן שמקשיב לנו ומיטיב לנו, כך לגבי התורה התמימה, הקשר עם התורה הוא קשר אישי סובייקטיבי, ולא השגי ותחרותי

בתמצית: הדבר החשוב אינו האובייקט (אפילו לא של התורה), אלא הסובייקט, לומד התורה (שרק הוא נפגש עם עצמותו יתברך). כמו שאין להתיחס לה' כאובייקט, ח"ו, אלא הקב"ה הוא אב רחמן שמקשיב לנו ומיטיב לנו, כך לגבי התורה התמימה (כפירוש הבעש"ט כנ"ל), הקשר עם התורה הוא קשר אישי סובייקטיבי, ולא השגי ותחרותי.

בעומק, זהו ממש עיקר העניין שהבעל שם טוב הוריד לעולם: הבעל שם טוב הקדוש סלד מכל היחס המזלזל שנהגו תלמידי החכמים כלפי פשוטי העם, מההתנשאות ומהריחוק שלהם. אפשר בקלות לשים לב שאחד הדברים שהכי מאפיין חסידים הוא שאין את המושג 'כבוד עצמי' (ודאי כבוד שנובע מידיעות בתורה וכו'), וההרגשה היא שכל היהודים הם אחד ממש. ובאמת, תלמיד חכם שמחזיק את עצמו יותר חכם מכולם (מילא שמישהו אחר יאמר עליו כך, אבל הוא עצמו?!) — שמחזיק טובה לעצמו מתוך אצטלה של כבוד התורה — הוא הניגוד הגמור לתלמיד חכם כפי שמציירת החסידות.

נחתום בדברי המשנה[לה] המסכמת הכל במשפט אחד: החסיד אומר "שלי שלך ושלך שלך". התכונה הזו, של ויתור מוחלט על כל אשר לך לטובת הזולת, נובעת מההרגשה העמוקה שכולנו באמת אחד ממש. וכמו שכתוב בתניא[לו] שלכל היהודים שורש הנשמה הוא אחד (היינו ה' יתברך, ה' אחד), ורק הגופים הם שמחולקים.

רבי עקיבא, שנענשו על שלא נהגו כבוד זה בזה (יבמות סב, ב), לדורו של רשב"י, שאמר "אנן בחביבותא תליא מילתא" (זהר ח"ג קכח, א) - מתוך חביבות אמיתית כל אחד ואחד מוכן בטבעיות לוותר על כבודו הוא (גם כבוד המותר לו על פי תורה), ובכך רק מאהיב את התורה על כל עם ישראל.

לה אבות פ"ה מ"י.
לו פל"ב.



מכללת 'תורת הנפש'

בראשות הרב יצחק גינזבורג שליט"א, פותחת את המחזור ה-19 בתוכנית לימוד והכשרה מקיפה בתחומי הייעוץ והעזרה הנפשית.
כי בשביל לעזור באמת, צריך להכיר את סודות הנפש מתוך המקורות העמוקים והצלולים ביותר.

בואו ללמוד לפתור את האתגרים החדשים באמצעות שפה עתיקה של פנימיות התורה, החסידות והקבלה!
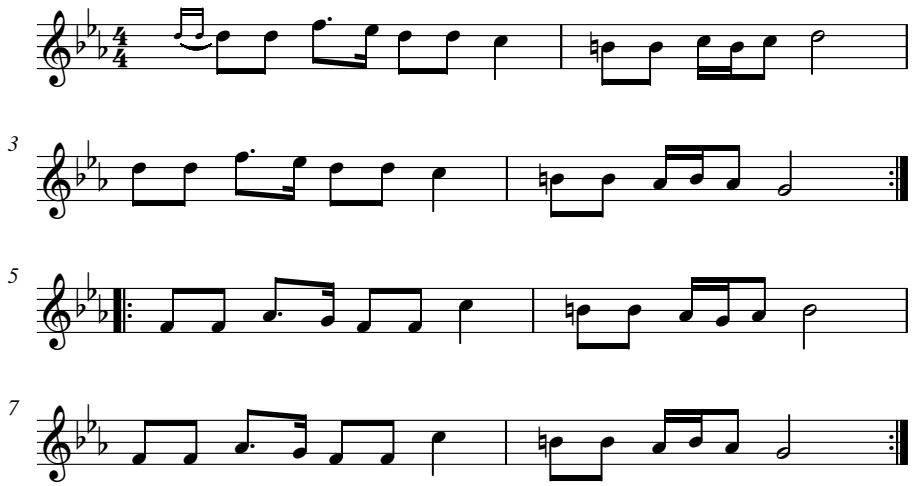
ההרשמה לשנת הלימודים תשפ"ו בעיצומה

הלימודים ייפתחו:
בבית אל (חדש)
תל אביב | רחובות | ירושלים | בזום.
מסלולים נפרדים לגברים ונשים.

לפרטים והרשמה:
02-5662323
סרקו את הברקוד >>

ניגון

562 | אייר תשפ"ד



אופן קיום המצוות

"כי בשמחה תצאו" – אז מען טוט א מצוה בשמחה, איז מען יוצא זיין [כאשר מקיימים מצוה בשמחה, אזי יוצאים ידי חובה].

"כי לא בחפזון תצאו" – אז מען טוט א מצוה בחפזון, איז מען ניט יוצא זיין [כאשר מקיימים מצוה בחפזון, אזי אין יוצאים ידי חובה].

הסיפור החסידי

רבי דוד צבי שלמה מלעלוב | בזכות הצחוק

רבי דוד צבי שלמה בידרמן מלעלוב נולד בשנת תר"ד לאביו הרה"ק רבי אלעזר מנדל מלעלוב זי"ע, בילדותו בשנת תרי"א עלה לארה"ק עם אביו וזקנו הרה"ק רבי משה מלעלוב זי"ע, מתוך שאיפתו להתעלות בעבודת השי"ת וחסידות יצא לנדוד בארצות אירופה בין חצרות האדמו"רים. כשהגיע לקרלין נתקרב להרה"ק ה"בית אהרן" זי"ע והיה לרבו המובהק, כשחזר לירושלים קבע מקום תפילתו בבית המדרש של חסידי קרלין, עבד את השי"ת בדביקות ותפילתו נאמרה בכוחות עצומים ובמסירות נפש. עסק בפעילות ציבורית וגייס סכומי עתק, שבהם הקים את שכונת "בתי ווארשא" בירושלים – הוא עצמו סירב ליהנות מכספים אלו ונמנע מלגור בשכונה ואף אסר על בניו להתגורר בה. נסתלק ה' אלול תרע"ח ונקבר בהר הזיתים, על מצבתו חקוקים שמו ותאריך פטירתו בלבד, לפי צוואתו המפורשת.

סיפר אחד מחסידיו: הישיש רבי יהודא לייב דייטש ז"ל מסטרופקוב שעוד נסע להגה"ק בעל דברי חיים מצאנז, דבק מאז בואו לירושלים ברבינו מרן הרה"ק הרדצ"ש זצוק"ל והתקשר אליו בכל נפשו. במוצאי שבת לאחר פטירתו ישבנו בסעודת מלווה מלכה לפני רבינו, והנה באמצע הדברים פתח הוא ז"ל ואמר:

שניים מחסידי לובלין יצאו לדרכם לבוא אל הרבי מלובלין ז"ל לימים הנוראים, בהיותם בדרך ולא היתה להם כבר אפילו פרוטה לפורטה. נדברו ביניהם שהאחד יצטייר כאדמו"ר והשני כמשמשו, ואופן זה ישיגו להם איזה כספים להחיות את נפשם ולהמשיך את דרכם.

שמעו שבאותו מקום נמצא נגיד אחד חשוך בנים שכבר סבב על פתחי הצדיקים להפקד בזש"ק, ויכנם אליו זה שיצטייר כמשמש לאמר לו כי הגיע הנה אדמו"ר גדול וחפץ להתאכסן אצלו. התרגז הנגיד ויאמר: כבר הכרתי לדעת את כל הרביים הללו שרק מוצצים כספים ואינם פועלים כלום, ואינני רוצה לדעת עוד לא מהם ולא מהמונם! אבל, השיבו המשמש, אדמו"ר כזה לא הכרת לדעת. הוא כותב קמיעות, והקמיעות פועלות לבטח!

הואיל ודבר זה היה באמת חדש לו, פעלו עליו דברי המשמש, ויכנים את האורחים לביתו והאכילם והשקם ונתן להם צידה לדרך וגם איזה מטבעות בכיסם. 'האדמו"ר' ישב וכתב קמיע ונתנה להנגיד צרורה וחתומה ויסעו להם לובלינה. אך בשנה הבאה כשהלכו שוב להרבי מלובלין ז"ל לימים הנוראים, כבר שכלו את דרכם שלא לעבור דרך אותו הישוב פן יכירם אותו הנגיד ויכלה בהם חמתו...

והנה בהכנסם אל הרבי מלובלין ז"ל ראו את אותו הנגיד בבית הרבי ז"ל, ויבהלו מאד ויסתירו את פניהם, אבל עד מהרה נפתעו לראותו נגש אל הרבי לכבדו בסנדקאות לבן אשר נולד לו. אז נתחזק רוחם ויגשו גם הם כמחותנים בשמחה זו...

פתח רבינו הקדוש מלובלין ז"ל ויאמר: הידעתם מה היה לאיש הזה? מחיצה של ברזל היתה חוצצת בעדו וכל התפילות שהיו הצדיקים מתפללים בעדו להפקד בזש"ק נפגשו במחיצה זו ולא יכלו לעבור בה. הייתם אתם אצלו, ומבלי דעת מה לעשות

נערך ע"י יהודה הס.

כתבתם לו קמיע שהכילה ארבע אותיות: מ.ק.מ.ד. (מטרה קוראווה מילקא דייא, בלע"ז כלומר, גם פרה זקנה נותנת חלב). זה עורר צחוק גדול בשמים עד שנראה נקע וסדק באותה המחיצה וכך יכלו לעבור התפילות של הצדיקים שהיו צבורות מכל השנים ועד מהרה נושע ונפקד לטובה.

והנה, המשיך הצדיק, ר' יהודא לייב כשעלה למעלה שאלוהו שם, חסידו של מי הוא, וישיב כי הוא חסיד שלי, ויהי שם צחוק גדול, דוד גם הוא רבי?! וכך התחמק ונכנס בינתים... בגמרו את דבריו ובראותו את רושם הדברים שעשה עלינו, אמר להביא מים אחרונים ולברך. ויהי לפלא כי לאח"כ נודע שרגעים אחדים לפני פטירתו ביקש רבי יהודא לייב ז"ל מבניו להזכירהו אחר כך לפני הרבי זצ"ל.

[זכרונם לברכה]

ווארט מפורסם של הבעל שם טוב שואל, מדוע 'מנהג העולם' שכאשר מישהו מועד ונופל צוחקים הסובבים?

לכאורה, זה פשוט אינסטינקט — ולא יפה במיוחד. למה לצחוק על יהודי מסכן שנפל? אך הבעל שם טוב אומר אחרת: הצחוק הספונטני נובע מכך שעל האדם הנופל מתוחים דינים — ודווקא הצחוק והשמחה ממתיקים אותם. יתכן שזה שצוחק לא יודע מכך, ושואל את עצמו "למה צחקתי?" — אבל כך מושרש בטבע, ודווקא כדי שהנופל יוכל לקום: "שבע יפול צדיק וקם".

לכן דווקא יצחק שייך למדת הגבורה. כח הצחוק להמתיק את הדין נוגע דווקא בשרש הדין — ובשרש הכל טוב, והפער בין הטוב האמיתי לנפילה המדומה מעורר רק צחוק ושמחה. כאשר יצחק אבינו נולד אמרה שרה אמנו "צחוק עשה לי אלהים כל השמע יצחק לי". לפי דברי הבעל שם טוב, אפשר לפרש כי זה שצוחקים לי — איתי, או אפילו עלי — ממתיק את הדין עוד יותר. כל הדינים שהיו בכל חייה של שרה אמנו: העקרות, הקושי והנדודים, נמתקו בלידת יצחק ובצחוק שבעקבותיו.

יפול צדיק

והנה, פרט מיוחד ישנו דווקא בסיפור הזה. אם בדרך כלל צוחקים הסובבים על הנופל, ובכך ממתיקים מעליו את הדין, הרי שכאן צוחק הצדיק על עצמו: הוא משווה את עצמו בדרך משעשעת לצמד חסידים אבוד, ומצהיר כי הוא בעצם "צדיק מתחזה" שכל הטוב שהוא פועל נובע מכך שהיומרות שלו להיות רבי ומנהיג מגוחכות לחלוטין.

כיאה לצדיק אמיתי, הרבי מלעלוב מרגיש תמיד שהוא "בר נפלא" כדוד שעל שמו נקרא. הוא חש כי הוא בפני עצמו אינו כלום, וכל מה שיש בו הוא מה' יתברך ומאבותיו הקדושים — כשם שהחסידים בסיפור רק פתחו את הפתח עבור תפילות כל הצדיקים. כך הצדיק "מפיל את עצמו" ומשתעשע בצחוק אודות עצמו, ובאמצעות הצחוק מסייע לחסיד שנפטר.

(על פי שיעור מוצאי ב' אדר א' ע"ד)

מענות ותשובות

שו"ת עם הרב

הניצוץ האוניברסלי

כשמסתכלים היום על הקרע בעם ורואים שרוב היהודים מתעוררים בתשובה, מזדהים עם האמונה ועם היחוד היהודי, ולאידך רוב מוקדי הכח מוחזקים בידי השמאל – מתעוררת השאלה מדוע עשתה ההשגחה ככה? מהו הניצוץ הקדוש שמחזיק את כל השקר? האם אפשר לומר שזהו "הניצוץ האוניברסלי", ירושה מהאמור לאברהם "ונברכו בכל כל משפחות האדמה", שעם השנים הלך והתרחק אצל הימין־המאמין אבל נשמר בשמאל הנוטה לבין־לאומית כפוטנציאל רחוק להתחדשות גאולית?

נראה שהמהפכה הרביעית שהרב מדבר עליה יכולה להיות פתח ל'תנועה לאוניברסליות הישראלית המתחדשת', לעשות נשיאת הפכים בין החסד והגבורה, בין האמת והצדק, בין השמאל והימין, בין גרים פוטנציאליים, אוהבי ישראל, שכבר מעורים בחברה הישראלית, וגרי־תושב פוטנציאליים.

מענה:

היוזמה להשקיע במהפכה הרביעית הינה ברוכה ביותר. רק שעלינו להוריד אותה למציאות ולהוציא אותה מן הכח אל הפועל. לענ"ד הפעולה הראשונה היא להקים אולפני גיור כהלכה. ישנם רבנים רציניים שמעוניינים בכך. העיקר שתהיה רצינות (מתוך בקיאות בהלכה, כמובן) ורצון לקרב את כל הניצוצות הקדושים, בזריזות־מתינות. שכן, דבר זה בהחלט מעכב את הגאולה. כמובן, הדבר לא חייב לעבור דרך הממסד הרשמי (גם הרבנות הרשמית), היות שהוא רחוק מלהיות בראש מעיניו.

נסיים עם רמז: **הניצוץ האוניברסלי** = 625 = 25 ברבוע = 5 בחזקת 4 = אדם במילוי: **אלף מם דלת**, כולל כל בני אדם הראשון, בכל אחד ואחד יש ניצוץ, אחרת לא היה קיים במציאות. וממילא רמוז שיש לפנות לניצוץ 'אדם' שיש בכל אחד. אכן "אתם קרוים אדם", אך יש ניצוץ כל שהוא של אדם בכל אחד ואחת, אותו יש לעורר, ואליו יש לפנות. זהו עצם מהותה של המהפכה הרביעית (ההצדקה להפיץ תורה לכולם — "זאת תורת האדם").

שליחות או נוחות משפחתית

לאחרונה עומדת בפנינו שאלה שדורשת הכרעה בין טובת השליחות לנוחות המשפחתית. בנוסף, ערעור המציאות הקיימת מציף קשיים בינינו – מה שמשליך גם עלינו וגם על הילדים. ברור לנו שאנחנו צריכים עזרה, אבל קשה לנו למצוא כתובת מוסכמת וזמינה להעזר בה. נודה לעצת הרב.

מענה:

בסוגיא שהעליתם נראה לי שנכון להכריע בעיקר לפי השליחות, מתוך הבנה שהשליחות עצמה תוסיף הרבה חיות לילדים ולכל המשפחה.

עליכם לדעת שעיקר הבעיה — ה'ביחד' שלכם — תלוי אך ורק בכם, ברצון הטוב שלכם (רצון טוב כולל נכונות, בפשטות, לוותר אחד לשני) — אם תרצו זו אגדה בה טמונים רוב סודות התורה!

שתבשרו בשורות טובות. ברכת "ופרצת"!



אָנֹכִי וְהַיְלָדִים

הַמָּדוֹר לְיַלְדֵי יִשְׂרָאֵל

תָּמִים תִּהְיֶה עִם ה'!

שָׁלוֹם יְלָדִים!

בַּפָּרָשָׁה שֶׁלָּנוּ מוֹפִיעַ פָּסוּק חָשׁוּב בְּיוֹתֵר! הַפָּסוּק הַזֶּה מַגִּיעַ לְאַחַר שׁוּרָה שֶׁל אַזְהָרוֹת שֶׁלֹּא לְהִתְפַּתּוֹת אַחַר כָּל מִינֵי מַגִּידֵי עֲתִידוֹת אוֹ אֲנָשִׁים בַּעֲלֵי 'כֹּחוֹת רוּחָנִיִּים' כִּבְיָכוֹל. אֵלּוּ הֵם הַמְּעוֹנְנִים, הַמְכַשְּׁפִים, הַמְנַחֲשִׁים וּבַעֲלֵי הָאוֹב. כָּל אֵלּוּ אוּלַי מְנַסִּים לְהַרְשִׁים אוֹתָנוּ בְּאֶמְצָעוּת פָּטֶנְטִים מַבְרִיקִים אוֹ אֲחִיזוֹת עֵינַיִם לְמִינֵיהֶן, אַךְ לְמַעֲשֶׂה אֵין בָּהֶם מַמָּשׁ. אֶת סִיּוּמָהּ שֶׁל הָרְשִׁימָה חוֹתֵם הַצִּוּוּי — "תָּמִים תִּהְיֶה עִם ה' אֱלֹקֶיךָ"!

יֵשׁ יְלָדִים שֶׁחוֹשְׁבִים שֶׁלֹּא כְּדַאי לִהְיוֹת תְּמִים, כִּי אָז כֻּלָּם יְכוֹלִים לַעֲבֹד עָלֶיךָ וּלְסוֹבֵב אוֹתְךָ. אֲבָל יֵשׁ לָהֶם טָעוּת, הֵם לֹא מְבִינִים מַהִי תְּמִימוּת. הֵם חוֹשְׁבִים שֶׁתְּמִים הַכַּוָּנָה טִפֵּשׁ, אֲבָל בֶּאֱמֶת תְּמִימוּת הִיא מַשֶּׁהוּ אַחֵר לְגַמְרֵי.

מַהִי תְּמִימוּת? תְּמִימוּת הִיא שְׁלֵמוּת. בְּדִיּוּק כְּמוֹ שֶׁעַל הַקָּרְבָּן הַמּוּבָא לְבֵית הַמִּקְדָּשׁ לִהְיוֹת שָׁלֵם וּלְלֹא כָּל מוּם, כָּךְ הַלֵּיכָה עִם ה' בִּתְמִימוּת מְבַטֵּאת אֱמוּנָה שְׁלֵמָה.

הָרַבִּי הָרָשָׁ"ב — רַבִּי שָׁלוֹם דּוֹב בֶּער — הָרַבִּי הַחֲמִישִׁי בְּשׁוֹשֶׁלֶת אַדְמוֹ"רֵי חֲסִידוּת חַבָּ"ד — הֵקִים יְשִׁיבָה רִאשׁוֹנָה מִסּוּגָהּ בָּעוֹלָם: לְצַד לִמּוּד הַגְּמָרָא וְהַהֲלָכָה הַמְּקֻבָּל בְּכָל יְשִׁיבָה, עָסְקוּ הַבַּחוּרִים גַּם בְּעִיּוּן רַב בְּלִמּוּד תּוֹרַת הַחֲסִידוּת וּבַעֲבוֹדַת הַתְּפִלָּה, בְּמִתִּינוּת וַאֲרִיכוּת. וְאֵיזֶה שֵׁם בָּחַר הָרַבִּי לַיְּשִׁיבָה? "תּוֹמְכֵי תְּמִימִים". מֵאָז וְעַד הַיּוֹם, מֻצְמָד הַתֹּאַר 'תְּמִים' לְכָל בָּחוּר שֶׁלּוֹמֵד בָּהּ.

אֲנִי רוֹצֶה שֶׁנַּבִּיר הַיּוֹם כַּמָּה דְּרָכִים שֶׁל תְּמִימוּת.

תְּמִימוּת בָּרָצוֹן

בַּצָּבָא יֵשׁ יְחִידוֹת מְיֻחָדוֹת שֶׁלֹּא כָּל אֶחָד יָכוֹל לְהִתְקַבֵּל אֲלֵיהֶן. בִּשְׁבִיל לְהַמָּנוֹת עִם לוֹחֲמֵי אוֹתָהּ יְחִידָה עַל הַחַיָּל הַמֵּעֻמָּד לַעֲבֹר מַסְלוּל אֹרֶךְ וּמְפָרֶךְ. דָּבָר רִאשׁוֹן הוּא צָרִיךְ לְהַכְנִיס לְסִדְרַת בְּדִיקוֹת מַקִּיפוֹת לִבְרִיאוּתוֹ הַגּוּפָנִית. הֲרֵי לֹא יִתָּכֵן לִשְׁלֹחַ לְמְשִׁימוֹת מְאֻמָּצוֹת

לע"נ חיה שרה בת ר' משה ע"ה נכתב ע"י הרב שילה אופן.

מִי שֶׁאֵינוֹ בְּקַו הַבְּרִיאוּת בְּמֵאָה אָחוּז. מִלְּבַד הַבְּדִיקָה הַגּוּפָנִית עָלָיו לַעֲבֹר גַּם מִבְחָנִים בִּכְתָב, בָּהֶם נִתָּן לַעֲמֹד עַל כִּשְׁרוֹנוֹתָיו שֶׁל הַחַיָּל הַמֵּעֲמָד שֶׁכֵּן בְּאוֹתָן יְחִידוֹת לֹא רַק הַגּוּף עוֹבֵד קָשֶׁה, צָרִיךְ לְהַפְעִיל גַּם אֶת הָרֹאשׁ. לְאַחַר מִכֵּן יַעֲבֹר הַמֵּעֲמָד רֵאָיוֹן אִישִׁי, בּוֹ יוּכְלוּ לְהִתְרַשֵּׁם מֵאִישִׁיּוּתוֹ וּתְכוּנוֹתָיו. לְאַחַר כָּל זֹאת מְזֻמָּן הַחַיָּל הַמֵּעֲמָד, יַחַד עִם עוֹד עֶשְׂרוֹת מֵעֲמָדִים, לְיוֹם אִמּוּנִים מְפָרֵךְ, בּוֹ מְקַבְּלִים הַמֵּעֲמָדִים מְשִׂימוֹת מְאֻמָּצוֹת. מִן הַצַּד עוֹמְדִים כָּל הָעֵת מַשְׁקִיפִים וְשָׁמִים לֵב מִי עוֹמֵד בְּהַצְלָחָה בַּמְּשִׂימוֹת וּמִי מִתְקַשֶּׁה בָּהֶן, וּבְעִקָּר — מִי עָסוּק בְּעַצְמוֹ בִּלְבַד וּמִי פּוֹנֶה גַּם לְהִסְתַּכֵּל עַל חֲבֵרָיו לַמִּבְדָּק וּמְשִׁתַּדֵּל לַעֲזֹר לָהֶם.

בְּסוֹפוֹ שֶׁל יוֹם הַמִּיּוּן נִבְחָרִים רַק הַמֵּעֲמָדִים הַמַּתְאִימִים לְהֶמְשֵׁךְ הַמַּסְלוּל הַמְּפָרֵךְ. בְּכָל שָׁלָב בַּמַּסְלוּל, שֶׁאוֹרֵךְ לְמַעְלָה מִשָּׁנָה, נוֹשְׁרִים מֵעֲמָדִים שֶׁכָּשְׁלוּ בַּמְּשִׂימוֹת וְלֹא נִמְצְאוּ מַתְאִימִים לְשָׁרֵת בְּאוֹתָהּ הַיְּחִידָה. אַתֶּם יוֹדְעִים מַהִי הַתְּכוּנָה הַחֲשׁוּבָה בְּיוֹתֵר שֶׁצָּרִיךְ לְאַמֵּץ חַיָּל הַמְּבַקֵּשׁ לְהַצְלִיחַ בַּמַּסְלוּל? נָכוֹן, כֹּשֶׁר גּוּפָנִי וְרֹאשׁ טוֹב הֵם תְּנָאִים הֶכְרְחִיִּים, אֲבָל הֵם לֹא הַכֹּל. הַתְּכוּנָה הַחֲשׁוּבָה בְּיוֹתֵר לַחַיָּל הַמֵּעֲמָד הִיא **דְּבֵקוּת בַּמַּטָּרָה**. כַּאֲשֶׁר יֵשׁ לְאָדָם מַטָּרָה מֻגְדֶּרֶת וְהוּא חוֹתֵר אֵלֶיהָ — הוּא מַצְלִיחַ לְהִתְגַּבֵּר עַל הַרְבֵּה מִכְשׁוֹלִים.

לִתְכוּנָה זוֹ שֶׁל דְּבֵקוּת בַּמַּטָּרָה קוֹרֵא הָרַבִּי הָרָשָׁ"ב **תְּמִימוּת הָרָצוֹן**. נָכוֹן, כָּל הַחַיָּלִים שֶׁנִּכְנָסִים לַמִּבְדָּקִים רוֹצִים לְהִתְקַבֵּל לַיְּחִידָה, אֲבָל יֵשׁ רָצוֹן וְיֵשׁ רָצוֹן. מִי שֶׁנִּשְׁבַּר בְּשִׁעַת מִבְחָן מְגַלֶּה כִּי נְקֻדַּת הָרָצוֹן שֶׁלּוֹ אֵינָהּ מַסְפִּיק חֲזָקָה. הִיא אֵינָהּ בִּשְׁלֵמוּת. לְעֻמַּת זֹאת הַתָּמִים בָּרָצוֹן הוֹלֵךְ עִם רְצוֹנוֹ עַד הַסּוֹף, יִהְיֶה מָה שֶׁיִּהְיֶה.

תְּמִימוּת בְּשָׁלֹם

פַּעַם שָׁמַעְתִּי מִישֶׁהוּ שֶׁמִּתְבַּדֵּחַ: אַתֶּם יוֹדְעִים מָה הַהֶבְדֵּל בֵּינִי לְבֵין פְּלוֹנִי, הֶחָבֵר שֶׁלִּי? הוּא יוֹשֵׁב פֹּה בַּחֶדֶר וּמְפַחֵד שֶׁכָּל רֶגַע תִּהְיֶה הִתְמוֹטְטוּת וְהַתְּקֵרָה תִּפֹּל עָלָיו. אֲנִי לֹא כָּמוֹהוּ. אֲנִי לֹא מְפַחֵד, אֲנִי בָּטוּחַ שֶׁזֶּה יִקָּרֶה...

הַרְבֵּה פְּעָמִים בַּחַיִּים אָנוּ עוֹמְדִים בִּפְנֵי מַצָּבִים שֶׁמְּאַלְּצִים אוֹתָנוּ לְהַחְלִיט בֵּיצַד לַחֲשֹׁב. אֶפְשָׁרוּת אַחַת הִיא לַחֲשֹׁב טוֹב: הַמַּצָּב יֵלֵךְ וְיִשְׁתַּפֵּר, וַאֲפִלּוּ שֶׁכָּרֶגַע נִרְאֶה כִּי הַמַּצָּב בִּישׁ — הוּא יֵעָשֶׂה טוֹב יוֹתֵר בַּהֶמְשֵׁךְ. אֶפְשָׁרוּת שְׁנִיָּה הִיא לִרְאוֹת שְׁחוֹרוֹת. אִם כָּעֵת גָּרוּעַ אָז בֶּטַח בַּהֶמְשֵׁךְ יִהְיֶה עוֹד יוֹתֵר...

מָה לְדַעְתְּכֶם מַחְשָׁבָה יוֹתֵר מְצִיאוּתִית? שֶׁיִּהְיֶה טוֹב יוֹתֵר אוֹ גָּרוּעַ יוֹתֵר? תָּלוּי בַּבְּחִירָה שֶׁלָּנוּ! גַּם אִם נִדְמֶה כִּי שְׁתֵּי הַמַּחֲשָׁבוֹת שָׁוּוֹת, וְהַסִּכּוּי הוּא חֲמִשִּׁים אָחוּז לְכָל צַד, הַשֵּׂכֶל הַיָּשָׁר יַעֲדִיף תָּמִיד לִרְאוֹת אֶת הַהִגָּיוֹן בַּמַּחֲשָׁבָה הָרְאשׁוֹנָה. אֲנִי לֹא אוֹמֵר שֶׁתָּמִיד כָּל כָּךְ קַל לְהַרְגִּישׁ אֶת זֶה בַּלֵּב, אֲבָל מֻכְרָחִים לְהוֹדוֹת שֶׁזֶּהוּ הַהִגָּיוֹן הַבָּרִיא.

לַשֵּׁכֶל הַיָּשָׁר קוֹרֵא הָרַבִּי הָרָשָׁ"ב **תְּמִימוּת הַשֵּׂכֶל**. הֱיוֹת שֵׂה' טוֹב וּמֵטִיב לַכֹּל, יוֹדֵעַ הַשֵּׂכֶל הַבָּרִיא כִּי הַכֹּל מִתְנַהֵל בְּהַשְׁגָּחָה פְּרָטִית וּלְטוֹבָה מֵאֵת ה', וְלָכֵן חוֹשֵׁב הַשֵּׂכֶל הַשָּׁלֵם בִּתְמִימוּת, בְּלִי לְהִתְלוֹנֵן. "אַךְ טוֹב וָחֶסֶד".

תְּמִימוּת בְּפֶה וּבְמַעֲשֶׂה

מָתַי הַלֵּב שֶׁלִּי אֵינוֹ בִּשְׁלֵמוּת? מָתַי הוּא חָסֵר? כַּאֲשֶׁר אֲנִי לֹא חוֹשֵׁב עַל דָּבָר אֶחָד בִּלְבַד. לְמָשָׁל מִי שֶׁמִּתְחַנֵּף. הוּא נוֹרָא רוֹצֶה לִמְצֹא חֵן בְּעֵינֵי הַשֵּׁנִי וְלָכֵן הוּא מְדַבֵּר אֵלָיו יָפֶה אוֹ מְנַסֶּה לְהַרְאוֹת לוֹ שֶׁהוּא אוֹהֵב אוֹתוֹ, אֲבָל מָה קוֹרֶה אֶצְלוֹ בְּתוֹךְ הַלֵּב? הוּא חוֹשֵׁב רַק עַל עַצְמוֹ, עַל טוֹבָתוֹ הָאִישִׁית. זוֹ כַּמּוּבָן אֵינָהּ תְּמִימוּת.

מִי שֶׁחָדוּר בַּמַּטָּרָה וְיוֹדֵעַ כִּי הִיא אֱמִתִּית — אֵינוֹ מִתְפַּעֵל מֵאֲחֵרִים. קוֹרְאִים לְכָךְ 'רְצִינוּת'. בִּכְלָל לֹא אִכְפַּת לוֹ מָה יֹאמְרוּ עָלָיו אֲחֵרִים, וְזֶה לֹא מְשַׁנֶּה אִם הֵם מְשַׁבְּחִים אוֹתוֹ אוֹ מְלַגְלְגִים עָלָיו. כֵּן, שֶׁבַח יָכוֹל לִפְעָמִים לַהֲרֹס, לֹא פָּחוֹת מֵאֲשֶׁר לִגְלוּג, כִּי הָאָדָם עָלוּל לְהַפְסִיק לַחֲשֹׁב עַל הַמַּטָּרָה וְעָלוּל לְהִתְמַקֵּד בַּמַּחֲשָׁבוֹת עַל עַצְמוֹ. אֲבָל הַ**תְּמִימִים בַּלֵּב** אוֹמֵר לְעַצְמוֹ: "יַחְשְׁבוּ מָה שֶׁיַּחְשְׁבוּ — אֲנִי עַל הַדֶּרֶךְ הַנְּכוֹנָה".

עִם הַתְּמִימוּת בַּלֵּב — קְצָרָה הַדֶּרֶךְ אֶל **הַתְּמִימוּת שֶׁבְּמַעֲשֶׂה**. מַהִי? פָּשׁוּט לַעֲשׂוֹת אַךְ וְרַק אֶת מָה שֶׁצָּרִיךְ לַעֲשׂוֹת. אִם כָּתוּב לָקוּם בַּבֹּקֶר — קָמִים. אִם ה' אוֹמֵר לוֹמַר "מוֹדֶה אֲנִי" — אוֹמְרִים. אִם צָרִיךְ לִטֹּל מִיָּד אֶת הַיָּדַיִם — נוֹטְלִים. לֹא לְחַנֵּם נֶאֱמְרָה בַּהֲלָכָה הָרִאשׁוֹנָה בְּשֻׁלְחָן עָרוּךְ הַהַדְרָכָה שֶׁלֹּא לְהִתְבַּיֵּשׁ בִּפְנֵי מִי שֶׁמַּלְעִיג עַל הָאָדָם בַּעֲבוֹדַת ה'. עָלַי לָקוּם וְלַעֲשׂוֹת כְּפִי שֶׁנִּצְטַוֵּיתִי. בִּתְמִימוּת וּבִשְׁלֵמוּת.

שֶׁנִּזְכֶּה לִתְמִימוּת!

שַׁבַּת שָׁלוֹם וּמְבֹרָךְ!

כ"י

אופן לימוד התורה

"דברי חכמים בנחת נשמעים" – כדי לשמוע־להפנים דברי חכמים, שיהיו "נכנסים אל הלב ופועלים פעולתם", צריך לשמוע־ללמוד את דבריהם בנחת, בישוב הדעת ובשמחה.

האם השופטים אובייקטיביים? היום רגילים

לחשוב שעל השופט להיות אובייקטיבי, מייצג באופן מלא ונטול־פניות את האמת והצדק. לאידך, ישנה הכרה פוסט־מודרנית בכך שלא קיימת אובייקטיביות מלאה, שהעמדות האישיות של השופט ודאי משפיעות על ההסתכלות שלו, ולכן צריך איזונים ובלמים והשתדלות להתעלם מהעמדות הללו (או לפחות להעלים אותן מהצבור...).

התורה דורשת מהשופט להזהר ממשוא פנים ומכל הטיה של האמת האובייקטיבית, "אין אמת אלא תורה". אך ה'פתרון' של התורה לצד הסובייקטיבי הוא אחר — היא לא מתעלמת ממנו או מדחיקה אותו, אלא דורשת מהשופט להוסיף את הממד האישי שלו למשפט במבט מאמין על המציאות ובהכרה שפעולתו היא עבודת ה' ובדו־שיח מתמיד עם ההשגחה האלוקית. בלי שופטים שנוהגים באופן הזה, לא תועיל שום 'רפורמה משפטית' — אפילו לא כזו שתחליף את המשפט העותומאני־אנגלי־ישראלי הקיים כאן במשפט עברי אמתי.

בשיעורים רבים השנה הודגש החיבור המיוחד שצריך להיות בין הפן האובייקטיבי (החפצא) והפן הסובייקטיבי (הגברא) במציאות, בנפש האדם־הלומד, בתורה ואפילו אצל הקב"ה עצמו. השיעורים בגליון השבוע בוחנים לאור זאת את תפקודם של השופטים, את הדרך בה מתייחס תלמיד חכם לעצמו ולזולתו וגם את היחס לסוגי האמת השוכנים בלב האדם.

להצטרפות למפיצי נפלאות:
itiel@pnimi.org.il
bit.ly/niflaot-85
052־4295164 או סְרקו:

י	נ	י	ע	ל	ג	
ה	ט	י	ב	א	ו	
ת	ו	א	ל	פ	נ	
ך	ת	ר	ו	ת	מ	

רוצה להצטרף לתפוצת המייל שלנו ולקבל את כל ההודעות והשיעורים?
שלח דוא"ל: itiel@pnimi.org.il
רוצה לשמוע את שיעורי וניגוני הרב? התקשר לפנימי־פון:
079־9211452 או 02־5434297 – המספר פתוח לניידים כשרים