



בלבבי ארבע יסודות

גיליון 54 ♦ תשפ"ו

תוכן הגיליון

שואל לעניין מבט מבחוץ על עולם ארבע היסודות... א'
מבחן להערכה עצמית... ב'
מהות המידות תיקון המדמה שבמה החולדת... ד'
מדור ארבעת היסודות - הלכה... ה'

שואל לעניין הדרכים השונות של עבודת השם ע"פ ארבעת היסודות [דרך הרמח"ל ח"א]

נח: "בראש כל אסון אנא חמר, באתר דלית חמר תמן מתבעו סמנין", וז"ל:

"הת"ח אם רואה שנכשל באיזה דבר מגונה, מיד הוא רואה להפכה, כי התורה כרכא דכלא בה... בריש כל אסון אנא חמר, יינה דאורייתא... וא"ת למה מנו חכמים כל מידות טובות באבות, היינו למי שאינו בעל תורה, וזהו באתר דלית תמן חמר, תמן סממנים מתבעין, אבל הבעלי תורה אינן צריכין, כי התורה היא כלל הכל...".

יעקב: מעין זה ציטט לי חבר שלי גם מדברי הנפש החיים (שער ד' פרק ט'), שכתב "כי האדם הקבוע בעסק התורה לשמה, כמו שפירשנו בפ"ג עניין לשמה, איננו צריך לרוב עמל ויגיעה ואורך זמן העסק בספרי יראה עד שיוקבע בלבו יראתו יתברך, כאותו אדם שאינו קבוע בעסק התורה. כי התורה הקדושה מעצמה תלבישהו יראת ה' על פניו במעט זמן ויגיעה מועטת ע"ז...".

צבי: יפה מאוד...

יעקב: ומה דעת בעלי המוסר ע"ז? למה באמת לא להסתפק בלימוד התורה, אם באמת ניתן לתקן ע"י זה את הכל?

צבי: אם תעיין בספרי המוסר, תראה שני כיוונים של תשובות לשאלה הזו, והם מקבילים לשתי שיטות כלליות בתוך "בעלי המוסר".

כיוון אחד שיש, המובא מכמה מקורות בספר עלי שור (ח"ב, שער שני, הקדמה ל"מערכת לימוד המוסר"), הוא שאה"ל, באופן תיאורטי ניתן לתקן את כל המידות רק ע"י לימוד התורה. אולם, בעלי המוסר טוענים שאין הדברים האלו אמורים אלא על לימוד התורה לשמה, ורק על לימוד עם עמילות בכל כוחו. ולכן, כיוון שפ"פ רוב עוד לא הגענו למדרגה זו, לכן אנחנו צריכים לצרף ללימוד שלנו גם לימוד המוסר. אבל הכלל העולה לשיטה זו הוא שאין לימוד המוסר אלא "תוספת" ו"השלמה" ללימוד התורה, כיון שאין לימוד התורה שלנו מושלם מספיק.

אך, מדברי הרמח"ל מבואר שלא נקט כן, כי הרי החסיד טוען דבר פשוט וברור שודאי לא ניתן להשיג את המעלות של שלימות הלב בלי עיון ע"ז, ומוכח שלדעתו זהו חלק עקרוני מעבודת האדם שלא ניתן לדלג עליו...

יעקב: אז מהי דעת השיטה הזו? האם השיטה הזו חולקת על דברי הגר"א שניתן להשיג את כל השלימות רק דרך לימוד התורה?

צבי: יסוד השיטה הזו מבואר בדברי הרמח"ל בהרבה מקומות, וכן בדברי האלטר מקלם (חכמה ומוסר ח"ב ר"י), והוא שהחיוב של "לימוד המוסר" הוא חלק מעצם חובת לימוד התורה... [המשך בס"ד בגיליון הבא...]

איך לקנות אותן, מה מרחיק אותנו מהן, וכו', והוא טוען שמה שהם נדמים לבני אדם כדברים פשוטים הוא רק כיון שאין בני אדם רגילים לשים לב לחובות הלבבות ולעיין בהן.

ואז מוכיח החסיד מדברי הפסוק "מה ה' אלוך שואל מעמך" שלחובות הלבבות יש חשיבות עוד יותר מהמצוות המעשיות, שהרי כלל הפסוק את כל המצוות המעשיות רק כאחד מחמשה חלקי השלימות, כאשר חובות הלבבות מפורטות לארבעת החלקים האחרים, מרוב מרכזיותן. וכן הוא מוכיח לו את אותו היסוד מסברא ומדברי חז"ל, מכיון שכל טהרת ופנימיות העבודה תלויה רק בטהרה הכוונה ופנימיות הלב, וכדברי חז"ל "רחמנא ליבא בעי".

יעקב: אז כנראה יש כאן שתי נקודות: האחת, שלדעת החסיד יש יתרון לחובות הלבבות יותר משאר כל המצוות. והשני, שכמו שעוסקים בכל המצוות בעיון, כן צריכים לעיין בענייני חובות הלבבות לכל הפחות באותה מידה...

צבי: והוא מוסיף גם שהן נוגעות למעשה כל רגע ורגע, וודאי לא נופלים בחשיבותן משאר כל המצוות...

יעקב: ומה עונה החכם ע"ז?

צבי: בסדר הויכוח החכם לא מתווכח על החשיבות היתירה שיש לחובות הלבבות - ביסוד הזה הוא מודה. הטענה היחידה של החכם היא שהוא חושב שהיסודות האלו הם פשוטים, ואין כ"כ במה להתעסק איתם. וע"ז טוען לו החסיד שודאי א"א לקנות את כל המעלות הפנימיות "ממילא", וע"כ שצריכים לעיין בהן ולהשתדל בהן...

לסיכום, נראה שיש כאן לכאורה שני חלקים ב"ויכוח". חלק אחד הוא שהחכם נוקט שאין כ"כ במה לעיין בחובות הלבבות, ואילו החסיד טוען שיש שם הרבה מקום לעיון והעמקה. וחלק שני הוא שהחכם נוקט שקונים את המעלות הפנימיות "ממילא", והחסיד טוען שודאי לא יבוא האדם לשלימות במידות ובלב בלי להתמקד בזה, ללמוד על זה בעיון, ולעבוד ע"ז...

יעקב: הנידון הזה אם קונים את המעלות "ממילא" באמת מזכיר קצת את דברי הגר"א שהבאנו, שעבודת האדם רק לעסוק בחלק התורה שבנגלה, ונראה שם שמתוך העמל בתורה ובמצוות משיגים את השלימות הפנימית ממילא...

צבי: אז כאן באמת נכנסים לנידון שהיה עיקר הויכוח בתחילת דרכו של תנועת המוסר בישיבות... מתנגדי המוסר טענו בדיוק כך, והביאו את דברי הגר"א בביאור אגדות על המאמר (ב"ב

רקע: במסגרת הלימוד שלהם על היחס שבין ארבעת היסודות לדרכים השונות של עבודת השם, למדו יעקב וצבי שכל דרך מורכבת מ"אור" ו"כלי". בינתיים הם למדו על הדרך הליטאית של קירבת השם בעיקר באמצעות לימוד התורה, שם ה"אור" הוא ה"אור שבתורה" שמקביל ליסוד הרוח, והכלי הוא העמל בעיון התורה, שמקביל בעיקר ליסוד האש.

יעקב: נו, צבי - אתה מוכן כבר להמשיך לדרך הבא?

צבי: כן, בוא נמשיך! באיזו דרך אתה רוצה להתמקד עכשיו?

יעקב: חשבתי אולי לעבור עכשיו לדרך בעלי המוסר, כיון שאחרי הדרך הליטאית, זו היא הדרך שאני הכי מכיר...

צבי: בסדר גמור...

אולי נתחיל עם אחד מהמקורות שמציעים את הדרך הזו לעומת הדרך הקודמת של התמקדות בעיקר רק על לימוד תורת ההלכה: ההקדמה למסילת ישרים.

יעקב: ההקדמה למסילת ישרים באה "לאפוקי" מלהתמקד בעיקר רק בתורת ההלכה?

צבי: בזמנינו הודפסה ה"מהדורה קמא" של המסילת ישרים, בו מעמיד הרמח"ל את מבנה הספר על ויכוח שבין החכם והחסיד, כאשר החכם צועד פחות או יותר ב"דרך הליטאית" שעסקנו בו עד עכשיו, והחסיד מוכיח אותו על הונחתו את העיון בענייני המוסר. כמעט כל טענות החסיד כתובות בתחילת המסילת ישרים הנדפס, אלא שהושמט שם דמותו של החכם. אבל החכם הזה מוצג, פחות או יותר, כתלמיד חכם ליטאי רגיל, שעסוק רוב הזמן בעיון ההלכה וחקירתה, ושאינו חוקר ומתעניין בעומק ובעיון במחשבות על ענייני המוסר.

כנראה שבסוף החליט הרמח"ל שלא לייצג את הדברים בתור "התנגדות" לדרך אחרת, אלא רק להתמקד בצורך שבדרך המוסר. אבל לענייננו, יש הרבה מה להחכים גם מהצורה של ה"ויכוח"...

יעקב: ואיך באמת הולך שם הויכוח?

צבי: החסיד מוכיח את החכם על שהוא מזניח את חובות הלבבות, והחכם עונה שנראה לו שענייני החסידות הם עניינים כלליים ופשוטים, שלא שייך בהם עיון ופלפול, ולכן הוא לא מתעסק כ"כ בהם, כי פשוט אין לו כ"כ במה להתעסק. וע"ז מוכיח אותו החסיד שודאי נצרכת גם למצוות אלו חכמה רבה, כי צריכים ללמוד ולהתבונן

מבחן להערכה עצמית

מבחן להערכה עצמית חלק א' - יסוד המים מול יסוד האש [2]

מבט חיובי - מבט שלילי

לפניך שתי סיטואציות, כל אחת עם שתי תגובות אפשריות. תנסה לדמיין איך אתה היית מגיב!

- סיטואציה ראשונה -

אתה יוצא מסדר א', ורואה שיורד גשם... בבוקר לא היו עננים, ולכן אפילו לא חשבת אולי להביא מטריה או מעיל. בינתיים הגשם עדיין מאוד חלש, אז אתה יוצא לכיוון הבית בלי מטריה, בתקווה שהגשם לא יתחזק בדרך. בינתיים, איך אתה מרגיש?

האם אתה...

א) דווקא שמח שיורד גשם... כל פעם שיורד גשם אתה ממש מרגיש בחוש איך שיורד עכשיו שפע של ברכה מן השמים... אתה חושב על מי השתייה שנשתה מהכינרת, וכן על כל הפירות והירקות שעוד יצמחו ונהנה מהם בעתיד מכח הגשמים האלו שיורדים ממש עכשיו. אתה גם חושב איך הגשמים מנקים את האויר ומשרים ריח ותחושה של רענונות בעולם. ואתה מסתכל על השמים ומרגיש איך שאבינו שבשמים משפיע את כל הברכה הזאת עלינו בחסדו ובאהבתו אותנו, וזה ממש מרגיש לך כ"הארת פנים" גדולה מאת הקב"ה. וכל הזמן שאתה מדלג

בין השלוליות בדרך הביתה, אתה מרגיש שזה אתגר שמגיע דווקא מרוב ברכה, ולכן אפילו האתגר שלא להתרטב יותר מדי הוא ג"כ משעשע...

או אולי...

ב) אתה מתוסכל מאי-הנעימות של הגשם שיורד עליך בלי מטריה... אתה מרגיש קר ורטוב, ואתה נזכר שגם לילדים לא שלחת מטריות כשהלכו לחיידר, ומי יודע באיזה מצב רוח הם יהיו כשיחזרו הביתה... וחץ מזה, גם לא שלחת אותם במגפיים, ועכשיו הנעליים שלהם יתרטבו, ומי יודע מתי הם יתייבשו... וכל הזמן בדרך הביתה אתה שואל את עצמך למה לא התקשרת לשמוע את התחזית בבוקר לפני שיצאת...

- סיטואציה שנייה -

הילד שלך מספר לך שחבר שלו הביא לחיידר ספר קומיקס שהוא שאל מהספרייה החרדית שבשכונה, והוא מבקש שתשלח אותו ג"כ לספרייה, כי יש שמה ספרים ממש מעניינים, והוא שמע שיש שמה גם דיסקים להשאלה עם מוזיקה מסגנון חדש שכולם מתלהבים ממנו... מה דעתך על העניין?

אולי...

א) אתה חושב לעצמך שזה באמת רעיון טוב... הרי זו ספרייה חרדית, ויש לה "וועד" של כמה נשים שעוברות על הספרים לבדוק שהם מתאימים לערכים שלנו, אז בטח אין ממה לחשוש לשלוח אותו לשם... ובכלל, אתה אומר לעצמך שהיום יש כ"כ הרבה ספרים שמגיעים מתוך הציבור החרדי, ולא כמו פעם שהיו מסננים חומר שהגיע מבחוץ... אז ודאי שהכל בסדר... הרי "ועמך כולם צדיקים"...

או אולי...

ב) כשזה מגיע לספרי קריאה, למוזיקה, ובאופן כללי לכל השפעה חיצונית, אתה מאוד ביקורתי. אתה אומר לעצמך שהעולם כ"כ מלא בטומאה, התרבות הכללית נמצאת עמוק עמוק עמוק בתוך כל הטומאות כולם, וזה ברור לך שרוב מחברי הספרים ה"חרדים" הם באמת יונקים הרבה מרעיונותיהם ודרכיהם מכל ההשפעות האלו, רק שהם "מסננים" את זה. אבל "בין השורות", אתה מרגיש בבירור איך שרוב הספרים מלאים בהשפעות זרות, וכן במוזיקה... ולכן, החינוך שאתה תמיד מנסה להנחיל בבית הוא ש"הקב"ה זיכה אותנו להיות מעם הסגולה, היחיד מבין רובא דרובא של כל אנשי העולם שמכירים את האמת. וגם בתוך עם הסגולה, רק מעטים באמת מכירים את גודל הזכות שיש לנו להיבדל מכל דרכי הגויים ומהשפעותיהם. וברוך ה' אנחנו כן יודעים כמה אנחנו חשובים ויקרים לה' וכמה זה חשוב וטוב להישאר טהורים וקדושים לה', ולכן אנחנו שומרים על עצמנו, ואיננו מביאים לתוך ביתנו אלא מה שאנחנו בטוחים שהוא לפי הרמה שלנו..."

מבחן להערכה עצמית

מבחן להערכה עצמית חלק ב' - יסוד המים מול יסוד האש

מבט חיובי - מבט שלילי

מהצדדים הוא חזק מאוד או חלש. את התשובה ניתן לרשום ע"י הקפת אחד מהמספרים מ-1 עד 10, כאשר 1 פירושו נטייה חזקה מאוד למידה הראשונה שבזוג, ו-10 פירושו נטייה חזקה מאוד למידה השנייה שבזוג.

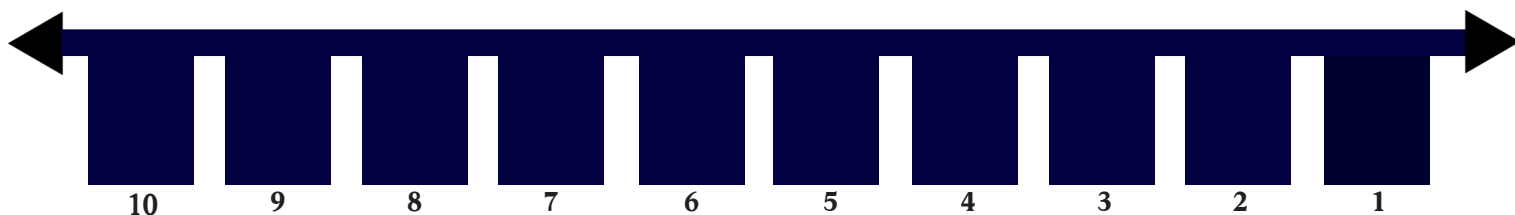
הקדמה: במדור זה, אנחנו מנסים לתת כל פעם זוג של מידות הפכיות, המשתייכות לשני יסודות הפכיים. יש להתבונן בשני הצדדים, ולנסות להעריך באופן כללי לאיזה צד האופי שלך נוטה יותר, והאם הנטייה לאחד

יסוד האש

מבט שלילי

יסוד המים

מבט חיובי



שבבריא - אפילו טוב חיצוני - מכח האמונה שהוא מגיע מרובד הפנימי שבבריא שכולו טוב. ולמשל, ניתן לראות רק את הטוב ואת החיובי שבכל יהודי, מכח האמונה שזוהי הארה שמאיר לחוץ מכח הנשמה הטהורה שבקרבנו. וכן ניתן לראות רק את הטוב שבעולם, מכח האמונה שאי"ז אלא ביטוי להנהגה הפנימית שבעולם, שכל יסודו הוא "עולם חסד יבנה". וכיון ששורש הכל הוא חסד, לכן בכל דבר תמיד ניתן למצוא לפחות נקודה אחת טובה, ויש לעבוד למעשה תמיד למצוא את אותה נקודה, ולזכור שבעומק באמת "הכל" אינו אלא טוב.

ושורש המבט השלילי הוא מכח ההכרה שאע"פ שפנימיות הבריא כולה טוב, מ"מ חיצוניות הבריא לע"ע נמצאת במצב שרובה רע. וכמו שאמרו חז"ל (יומא לה:): "ראה הקב"ה שצדיקים מועטים...", וכן נמנו וגמרו (עירובין יג:): "ש"נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא", ו"מפני מה נברא העולם הבא ביו"ד, מפני שצדיקים שבו מועטים" (מנחות כט:). ומכח ההכרה הזו בחלק השלילי שבבריא, עבודת האדם להתחזק תמיד לחיות עם ניתוק מסויים מחיצוניות העולם, וע"י כן לזכור שאין העולם הגשמי אלא כפרוודור לפני העוה"ב, ולכווין את חייו לתכליתם האמיתית - לחיי העוה"ב.

וניתן להיעזר כאן בסיפורים שבחלק א'. בסיפור הראשון של ירידת הגשמים, ודאי שהיחס הראוי הוא לראות את הטוב שבהשגחת ה' ולהודות עליו, ולא ח"ו להתלונן עליו. [אמנם ניתן להשתמש באופן חלקי גם במבט שלילי באופן של חשבון הנפש, כגון לחשוב על כך שהצער הנגרם לו הוא כעונש על חטאיו וכדו', וכן בסיפור שלנו - לקחת אחריות על הצער שהוא גורם לילדיו]. משא"כ בסיפור השני, שם ודאי שיש מקום נרחב לפתח חוש של ביקורת מול השפעות חיצוניות, מכח המבט השלילי, ולא להתפתות להאמין שכל מה שמציגים למכירה כנקי וטהור הוא באמת כן... [אמנם גם בזה צריכים להיזהר שלא להקצין יותר מדי. ובפרט כשמדובר בחינוך הילדים, צריכים להיזהר שייצאו מכך עם הרגשה טובה של ייחודיות ורוממות, ולא לגרום להם להרגיש שהם רק מפסידים מכך, מה שעלול לגרום להם בעתיד רק למרוד בכל השמירה וללכת לקצה השני ח"ו].

הסבר: אחת מהמידות הנולדות מיסוד המים היא המידה של "מבט חיובי". שהרי כוחו של יסוד המים הוא שהוא תמיד מנסה להתפשט ולהתחבר לאחרים, ומכח כך, אדם שיש לו כח של יסוד המים נוטה תמיד להתמקד בנקודות החיוביות של כל מי שהוא רואה, וע"י כן להתחבר אליו. וכמו שכתוב (משלי י, יב) "על כל פשעים תכסה אהבה" - הרי כשמתעורר כח האהבה מיסוד המים, האדם נוטה להסתכל רק על הצד החיובי ולא על הצד השלילי. וכן המליצו "כל נגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו" - כי כיון שהאדם "מחובר" לעצמו ואוהב את עצמו, לכן אינו נוטה בדרך כלל לראות את הצד השלילי שלו. וכמו כן, יסוד המים הוא מקור החיות בעולם, ובדומה לכך, אדם שיש לו כח של יסוד המים נוטה תמיד להתמקד בנקודות החיוביות של כל מה שהוא רואה, שנותנים לו חיות ושמחה.

והיפוכה מכח יסוד האש, שממנו נולד באדם כח של "מבט שלילי". שהרי טבעו של יסוד האש הוא לייצור פירוד והרחקה, וכן טבעו של כל דבר שלילי שגורם לאדם לרצות להתרחק ממנו. וכן טבע השונא, לשפוט תמיד את שונאו לכף חובה ולהתמקד תמיד בחסרונותיו, וכן מצינו ביחס למסית שאסור למוסת לאהוב את המסית או לעזוב שנאתו, וכן אסור לו ללמד עליו זכות או להימנע מללמד עליו חובה (עי' ספר המצוות לרמב"ם ל"ז - יז - כא).

[יש לציין שיש גם מבט "ריאלי", מיסודות העפר והרוח, שאינו מבט דווקא לחיובי או לשלילי, אלא לראות את עצם המציאות בצורה ישרה עם גבולותיה.]

והנה באופן כללי, הצורה המאוזנת להשתמש במידות האלו היא להשתמש רוב הזמן ב"מבט חיובי", ורק לפעמים ב"מבט שלילי". שהרי זוהי צורת הבריא, שהאדם זקוק עבור חיותו להרבה יותר מים מאש, וכן בנפש, הצורך של האדם לאיזושהי חיות וחיבור לעבודתו הוא הרבה יותר תמידי מהצורך להתנגדות ואתגרים שידרשו ממנו להתאמץ ולהתנגד אליהם. ואם האדם ישתמש יותר מדי בכח של מבט שלילי, הוא עלול מאוד לייבש את כל החיות שלו בחיים וליפול לזרועות העצבות והייאוש.

ובעומק, שורשו של המבט החיובי הוא כשסתכלים על הטוב

מי הפה

יש רוק מתוק מתחילתו ומר בסופו ויש להפך

בקדושה מתחיל במרידות ומסתיים במתיקות, ואילו בקלקול סדר הדבר הוא שמתחיל במתיקות ומסתיים במרידות. הפה שהוא מקום הרוק מתגלה בו שתי הבחינות הללו גם 'רוק מתוק' וגם 'רוק מר', והשאלה מה מביא לידי מה, אינה רק מציאות של טעם אלא סדר פנימי בעבודת האדם, ובמהלך הנהגת העולם, שבקדושה המרידות עצמה נעשית פתח למתיקות, ואילו בטומאה להפך, המתיקות עצמה נעשית סיבה למרידות. וזהו סדר הרע וכעין זה אמרו על הנחש שאף אם אוכל דבר מתוק סוף כל אכילתו נעשית אצלו כעפר, ומתיקות זו מולידה אצלו מרידות של מיתה, וכמו שנאמר (בראשית ג יט) "עפר אתה ואל עפר תשוב".

יהא שלא יבאו חליים עליו מאי טעמא דאמר ר' אחא והסיר ה' ממך כל חולי, ממך הוא שלא יבואו חוליים עליך, רבי אבין אמר זה יצר הרע שתחלתו מתוק וסופו מר". וזהו סדר הקלקול בעולם. **ולעומת** זה מצינו מהלך של תחילתו מר וסופו מתוק וכמו שאמרו בגמ' עירובין (דף יח ב) "והנה עלה זית טרף בפיה אמרה יונה לפני הקדוש ברוך הוא רבוננו של עולם יהיו מזונותי מרורין כזית ומסורין בידך ואל יהיו מתוקין כדבש ותלויין ביד בשר ודם". ובכל זאת ממנו יוצא שמן שיש בו מתיקות. ומזה נלמד שיש שני מהלכים בדברי חז"ל מתיקות המביאה לידי מרידות, ולהפך מרידות המביאה לידי מתיקות וכל אחד נידון לפי ענינו. **יש** שני מהלכים הפוכים ביסוד מרידות ומתיקות, וכך הם סדרם של הדברים,

ומעתה נעמיד את הסדרים שנתבארו בדברי חז"ל שיש רוק תפל שהוא בלא אכילה והוא מר, ויש רוק הבא מכח המאכל שהוא מתוק, יש דברים שהמרידות מביאה לידי מתיקות ויש דברים שהמתיקות מביאה לידי מרידות. דוגמה לתחילתו מתוק וסופו מר מצינו בגמ' ירושלמי (פסחים פ"ב ה"ה) לענין מרור, שאמרו: "מה חזרת תחילתה מתוק וסופה, מר כך עשו המצריים לאבותינו במצרים בתחילה (בראשית מז ו) במיטב הארץ הושב את אביך ואת אחיך, ואח"כ (שמות א יד) וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים". מתחילה נאמר בפה רך ולאחר מכן וימררו מלשון מרידות. הרי שסדר הדבר הוא תחילתו מתוק וסופו מר. וכן אמרו במדרש רבה (מצורע פרשה טז) "אמר רבי אחא מאדם

גלות מצרים מתוק שסופו מר, ובגאולה הוא להפך מר שסופו מתוק

שוב ימתקו המים. **אמנם** לפי דרכנו יובן, שכל ענין המאורע במרה בא להעמיד נגד עינינו את חילוף ההנהגה שבין גלות לגאולה, וזהו בעצם סברת ר' אלעזר המודעי שסובר שהמים היו מרים מתחילה ונעשו מתוקים, וזה גילוי מפורש של סדר הקדושה שממר באים אל מתוק. וגם ר' יהושע סובר כן אלא שהוסיף לדרוש שהמים מעיקרא היו מתוקים ונהפכו למרים ואחר כך נתהפכו שוב למתוקים, הרי שבא להשמיע לנו סדר הגאולה ביסוד המים שנתחדש בזה שכעת איננו בגלות שהסדר שלה ממתוק למר, אלא להפך בעת הגאולה אנחנו בשורש הקדושה שהמר נהיה מתוק, ובזה מתברר שלא רק שהמים נמתקו אלא שהסדר הפנימי התהפך שמעתה אין המתוק מוליד מר, אלא המר עצמו נעשה למתוק, וזהו מה שמבקשים לחדד כאן שהגאולה שנגאלו ממצרים גילתה תוקף מדרגת המים שהסדר הראוי בקדושה הוא ממר למתוק ובזה נשלם ההיפך מן הגלות שהיא ממתוק למר.

(המשך השיעור בגיליון הבא)

שהגאולה עצמה ביסוד המים מיד לאחר מכן באה המאורע של מרה, ללמד שהסדר התהפך, שכעת בסדר הגאולה יוצאים מסדר של מתוק שמוליד מר ונכנסים לסדר של מר שמוליד מתוק. ולכן מתחילה אינם יכולים לשתות כי מרים הם ורק אחר כך ניתנת המתיקות על ידי 'ויורה השם עץ וישלך אל המים וימתקו המים'. ושם מתחילת הגאולה מתגלה צורת הגאולה שהמרידות מתהפכת למתיקות, היפך מה שהיה במצרים שהמתוק נהיה מר.

עד עתה התבאר סדר הדברים, שבדרך הקדושה המר נעשה מתוק, ובדרך הקלקול והטומאה המתוק נעשה מר. ולכן גלות מצרים נקראת גלות של מתוק שסופו מר, שהרי תחילתה בפה רך ואחריתה וימררו את חייהם, ואילו הגאולה היא התהפכות הסדר שמן המר באים אל המתוק. ובזה יתבאר עוד מה מצינו מחלוקת במכילתא דר"י (ויסע פרשה א) בענין שתיית המים ממרה כי מרים הם, הנה בפשט הכתוב משמע שהמים היו מרים ואחר כך נתהפכו למתוקים על ידי הנס, וכך סובר ר"א המודעי, אמנם ר' יהושע דורש את הפסוק 'וימתקו המים', "מרים נהיו לפי שעה ונמתקו". ויש להבין את דברי ר' יהושע לאיזה ענין מים מתוקים צריכים להיות מרים לפי שעה ואח"כ על ידי נס

סדר גלות מצרים היה תחילתו מתוק וסופו מר, מתחילים בפה רך ובסוף וימררו את חייהם, אך בסוד הגאולה הדבר מתהפך שהמר נעשה מתוק. אחרי קריעת ים סוף כתיב (שמות טו כב) "וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים, ויבאו מרתה ולא יכלו לשתת מים ממרה כי מרים הם על כן קרא שמה מרה, וילנו העם על משה לאמר מה נשתה, ויצעק אל ה' ויורהו ה' עץ וישלך אל המים וימתקו המים שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו".

זה המקום היחידי המפורש בתורה שבו המים מתהפכים ממרים למתוקים, ומבואר לפי סדר הדברים שזה שייך לעצם יציאת מצרים כי הגלות הוא ביסוד המים מפני שהגלות היתה באופן שתחילתו מתוק וסופו מר. כל הגזירה היתה "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו" (שמות א כב), כלומר בתפיסה של מים שהמתיקות מביאה לידי מרידות, תחילתו בפה רך, זה המתיקות שבפה. 'פה רך' זה כמעט אותו שורש של 'פה רוק'. גם ראשית הגלות היתה במים, וגם המכה הראשונה היתה במים וכל ענין הגלות היה להפוך את הסדר למתוק שמוליד מר, וכשם שבפה רך היה פתיחת השעבוד כך המתיקות שבפה וברוק המתוק נעשתה פתח למה שנחתם במרידות. ולכן כשנגאלו בקריעת ים סוף

קונטרס יסודות בהלכות תערובת [פרק ח']

יידוע שבאותו יום, נמצאו במקומות מפורזים בעיר כמות מרובה מאוד של בשר, שבסך הכללי זה יותר מכל הבשר שמכרו ב' החנויות הכשרות ביחד? הרי בסך הכללי, ברור לנו שלפחות חתיכה אחת מתוך כלל ה"בשר הנמצא" ביום הזה הגיעה מהחנויות האסורה, אלא שלא ידוע איזו. והנה, על כל חתיכה וחתיכה בפני עצמה עדיין יש "כל דפריש", אלא שכיון שבסך הכללי אחד מהם ע"כ אסורה, הידיעה הזו כבר תהפוך את כל הבשר הנמצא ל"תערובת", ואם הם חתיכות חשובות שאין עליהם ביטול ברוב, כולם ייאסרו.

כל זה רק לדעת הרשב"א

אולם, נראה שכל מה שכתבנו שייך רק לדעת הרשב"א ולא לדעת התוספות. שהרי כבר ראינו בפרק הקודם בציוור של ג' חתיכות שנשארו במקומן אבל נשכח כל א' מה דינו, שלדעת הרשב"א הם נחשבים לתערובת ואפשר לדון עליהם ביטול ברוב, משא"כ לדעת תוספות שהם נחשבים כל אחד עדיין כ"קבוע", ודנים על כל אחד ואחד בפני עצמו.

ולכאורה נראה שהציוור שלנו תלוי ג"כ באותו מחלוקת. שהרי לדעת הרשב"א, **עצם הידיעה** שמתוך כלל ה"בשר הנמצא ברחובות כלל העיר" יש חתיכה שהיא אסורה בפועל, זה עצמו כבר די לעשות שכל הבשר הזה יש עליו שם "תערובת", וצריכים דין ביטול ברוב להתיר אותם. שהרי לדעת הרשב"א עיקר ההסתכלות שלנו הוא תמיד על "צדדי הספק שלנו" ולא על מצבם של החתיכות עצמן. וא"כ, גם כאן, אף שהחתיכות לא התערבו כלל זה בזה אלא כל אחד נאבד ונמצא ברחוב אחר בעיר, מ"מ כיון שמכח הידיעה שלנו שאחת מהן "אסורה בפועל" מתעוררת על כולם יחד ספק, כולן מצטרפות להיות "תערובת אחד".

אולם לדעת התוספות, כבר ראינו שבציוור של ג' חתיכות שיושבות כל אחת במקומה על השייש שאינן נחשבות תערובת, אף שידוע לנו שאחת מהן אסורה ושתים מותרות, כיון שבפועל לא התערבו זה בזה. וא"כ, נראה שהוא הדין בציוור שלנו לקולא, שאם כל החתיכות פירשו כל אחת בפני עצמה מהחנויות, ונמצאו כל אחת ברחוב בפני עצמה מבלי להתערב זה בזה בפועל, לא נחשבים אותן לתערובת רק מכח הידיעה בעלמא שבסך הכללי ע"כ אחת מהן אסורה. שהרי לדעת התוספות אנחנו תמיד מתחילים את הדיון לא מצד הידיעה שלנו, אלא מצד ההסתכלות על החפץ. וא"כ, כמו שלא רואים חפצים בודדים שיושבים כל אחד במקומו כתערובת, כן לכאורה לא נראה חפצים מפורזים שכל אחד התפזר למקום אחר בפני עצמו כתערובת.

הדרא קושיין לדוכתא

וא"כ, לכאורה הדרא קושיין לדוכתא לדעת התוספות - למה בכל תערובת יבש ביבש א"א לדון על כל חלק מהתערובת "כל דפריש" להתיר? שהרי א"א לומר כמו שביארנו לדעת הרשב"א שה"תוספת ידיעה" שאחד מהחפצים האלו אסורה בפועל יוצרת כאן חשש איסור חמור יותר שא"א לדון כלפיו "כל דפריש", שהרי לדעת התוספות אין הידיעה המופשטת הזאת יכולה לחייב אותי להסתכל על כל החתיכות בבת אחת, ואם אני מסתכל רק על חתיכה אחת בפני עצמה מה מונע ממני לדון עליה כל דפריש?

קושיית האחרונים - למה לי דין ביטול ברוב?

יש קושיה כללית שהקשו האחרונים: הרי ידוע הדין שבתערובת של דברים חשובים אין דין ביטול ברוב, וכל התערובת נאסרת. והקשו האחרונים, למה לא נימא על כל חלק וחלק מהתערובת דין "כל דפריש", ונתיר אותם גם לולי דין ביטול ברוב? שהרי בכל תערובת של חד בתרי, אנחנו יודעים שלפני שנתערבו היו "ב' מקומות של בשר שחוטה, ואחת של נבילה", ועכשיו כל חתיכה "פירשה" מאחד מהמקומות הידועים והגיעה למקומה הנוכחי בתוך התערובת, ולמה לא נוכל לקחת אותה ולדון עליה ש"מרובא פירשה"? [וא"כ היה לנו להתיר גם דברים חשובים, כי דין "כל דפריש" שייך גם על דברים חשובים].

ההבדל בין כל דפריש לתערובת

ובכדי לבאר עניין זה, נקדים את עומק ההבדל שבין רוב של "כל דפריש", לרוב של "ביטול ברוב" בתערובת. ההבדל הוא כך:

כשיש תשע חנויות מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבילה, ואנחנו משתמשים ברוב של "כל דפריש" להתיר בשר הנמצא ברחוב, אנחנו משתמשים ברוב "תיאורטי". לא ידוע לנו שרוב החתיכות הנמצאות ברחוב "בפועל" הם כשרות, ובכלל לא ידוע לנו שיש עוד חתיכה הנמצאת ברחוב. אלא שידוע לנו שרוב החתיכות שהיו "בכח" להימצא ברחוב היו כשרות, ולכן כשנמצא חתיכה ברחוב, נשייך אותה לרוב ה"אפשרויות" מאיפה היא הגיעה, ובכך נכשיר אותה. [ממבט ארבעת היסודות רוב ומיעוט כזה שהם רק "בכח" שייכים ליסוד הרוח, כי הם "מופשטים" ו"רעיוניים"].

לעומת זאת, רוב של ביטול בתערובת מדבר על רוב ומיעוט ידועים "בפועל", כי ידוע שבתערובת רוב החתיכות הם מותרות בפועל, ומיעוטם אסורות בפועל, רק שלא ידוע כל אחת איזו היא. [וממבט ארבעת היסודות, זה רוב ומיעוט השייכים ליסוד העפר, כי הם "בפועל"].

ולפ"ז, נראה לבאר למה צריכים לדון ביטול ברוב ולא די ב"כל דפריש". כי לכאורה לא מצינו דין כל דפריש אלא כלפי חתיכה בודדת שנמצאה ברחוב, שאין לנו כל ידיעה מה דינה בפועל. כאן נתחדש בדין כל דפריש שניתן לדון עליה ע"פ רוב מכח הרוב של האפשרויות "בכח" מהיכן היא הגיעה ולהתיר אותה. משא"כ בתערובת, הרי יש כאן חשש איסור הרבה יותר חמור, כי ידוע לנו שבתוך התערובת הזו ישנם חתיכות שהם אסורות בפועל! וא"כ, יש לומר שעל חשש איסור כזה בכלל לא ניתנה דין של "כל דפריש", וא"א להתיר את חשש האיסור הזה אלא על ידי "ביטול ברוב", שמבטלת את חלק האיסור שבתערובת בפועל והפכת אותה ל"כמאן דליתא".

נפ"מ לפי זה

ולכאורה לפ"ז יש נפ"מ גדולה לדינא, שלפעמים יש ציוור שנראה לפום ריהטא כציוור של "כל דפריש" אבל הוא באמת ציוור של "תערובת", שא"א להתיר אותו אלא ע"י ביטול ברוב. וכגון בציוור דלהלן:

ב' חנויות מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבילה, שבשר הנמצא בעיר מותרת מדין כל דפריש. אולם, מה יקרה אם יום אחד