

שהתקיים בנו בקרוב "בונה ירושלים ה' נדחי ישראל יכנס" (תהלים קמז, ב)



קונמרם

אאלפך חכמה

בלבבי משכן אבנה

אוצר האותיות

ערך בנה

תורה לשמה

תורת שעשועים

לא מונה כלל



נשמח לקבל הערות והארות,
וכן תוספות קצרות על
הקונטרס, על מנת לתקן
ולהוסיף במהדורה הבאה
בע"ה.

כמו כן, המעוניין לסייע להגיה
את הקונטרס כל שבוע לפני
צאתו, יפנה למערכת.



להאזנה לשיעור בקול השון

073-295-1245 ישראל
USA 605-313-6660

ומקישים: כוכביות [*]
סולמית [#] -
[מספר שיעור] -
סולמית [#]



© כל הזכויות שמורות

מידי שבוע יוצא לאור קונטרס
'א"לפך חכמה',
שכל שבוע עוסק בתיבה אחרת.
המעוניין להצטרף לרשימת התפוצה
ישלח בקשה במייל:
bilvavi231@gmail.com

ללקיחת חלק בהוצאות
הגדולות של הדפסת הספרים
לזיכוי הרבים, ניתן ליצור קשר
עם מערכת
'בלבבי משכן אבנה'
טלפון: 052.763.8588
ת.ד. 34192 ירושלים 9134100
bilvavi231@gmail.com

תוכן העניינים

"בא אל התיבה"

ערך בנה

עבודה

ז	בִּלְבַּבִּיפְדִּיה עבודת ה' בנה
יז	אוצר האותיות מבנה הנפש כבניין
כו	אוצר האותיות יסוד העפר - בניין הכלים בנפש
לח	אוצר האותיות בניין צורת האדם
מז	אוצר האותיות בניין נפש התלמיד
סג	אוצר האותיות בניין המחשבה
עה	אוצר האותיות בניין ירושלים וחורבנה
פ	אוצר האותיות בניין עולם

מחשבה

פז	בִּלְבַּבִּיפְדִּיה מחשבה בנה
צז	אוצר האותיות יסוד העפר - בניין
קט	אוצר האותיות שתי אבנים בונות שני בתים
קיב	אוצר האותיות בניין המשכן
קיח	אוצר האותיות מורא מקדש בבניינו ובחורבנו
קכד	אוצר האותיות בניין בית המקדש מכח הבינה
קכח	אוצר האותיות בניין וחורבן הדעת
קלז	אוצר האותיות בניין בית המקדש וחורבנו
קמו	סוגיות במחשבה בנה בניין

מדור הלכה

קמט	אורח חיים שיעור כללי בונה בנין באדם
קנט	אורח חיים שיעור כללי בבניין באדם

רל"א שערים

קע	צירוף ב-ג / ב-ה / ג-ה
----	-----------------------

קבלה

קעה	בִּלְבַּבִּיפְדִּיה קבלה בנה
קפא	מילון ערכים בקבלה בנה

ארמית

	מילון ערכים בארמית בנה-בנין-אבגיגוס-אבהונוס-
קפה	אבטיגוס-אבינתא-אבורגני



מדור עבודה

בלבביפדיה עבודת ה'
בנה

אוצר האותיות

מבנה הנפש כבניין

אוצר האותיות

יסוד העפר - בניין הכלים בנפש

אוצר האותיות

בניין צורת האדם

אוצר האותיות

בניין נפש התלמיד

אוצר האותיות

בניין המחשבה

אוצר האותיות

בניין ירושלים וחורבנה

אוצר האותיות

בניין עולם

בלבניפדיה עבודת ה'

בנה

הוא מקום המנוחה ומי שבונה אותו הוא איש מנוחה.

נדקדק יותר - יש את צורת בנין הבית ויש את הבית כשהוא כבר בנוי, יש את בנין הבית במובן של פעולת בנין ויש את בנין הבית במובן של הבית הבנוי 'בית בבנינו'. ומצד כך, פעולת בנין הבית היא איננה מנוחה אלא תנועה, אבל כשהבית כבר בבנינו, שהוא כבר בנוי במצב הזה מתגלה בו שהוא מקום של מנוחה.

ונעמיד לפי"ז את הגדרת הדברים - כשהבית נבנה, מכח עצם תנועת הבניה שלו הוא במצב של תנועה.

וכשהבית כבר בנוי, הוא במצב של מנוחה. ולפי"ז, כשנחרב הבית הוא חוזר למצב של תנועה כפי שהיה בבניה שלו, אלא שקודם לכן, התנועה היתה תנועה של בנין ועכשיו זה תנועה של חורבן, תנועת בנין הבית לעומת התנועה של חורבן הבית אבל בשניהם מתגלה תפיסת התנועה.

הבית השלישי שהוא בנוי מעיקרא - כולו מנוחה ללא תנועה ולכן הא לאו בר-חורבן

ומצד כך, בית שלישי שעתיד לירד מן השמים כידוע מדברי חז"ל, כיון שהוא עתיד לירד מן השמים שלם, א"כ לא מתגלה בו תנועת הבנין אלא מתגלה בו בית בנוי מעיקרא, הנ' של הנח ללא הנ' של הנע.

ולכן הוא גם לא נחרב, שכיון שכל היותו אינה אלא מציאות של מנוחה שהרי הוא בנוי ללא תנועה של בנין, לכן גם אין בו תנועה של חורבן

בנה - השורש של בנין ושל פעולת הבניה.

וכמובן, היפוכו של כח הבנין הוא חורבן - בנין הבית לעומת חורבן הבית.

ועיקר השורש של בנין ובניה הוא באותיות ב' ונ', והרי כידוע האות בי"ת במילוייה זהו אותיות בִּית, והאות נו"ן במילוייה מורכבת משני נוני"ן כמו שכבר הזכירו רבותינו, נ' ראשונה ונ' שניה, ושורש שני הנוני"ן הללו הוא בשתי התפיסות השורשיות של הנע ושל הנח, הנע זוהי תפיסת התנועה המתגלה בששת ימי המעשה ולעומת כך נח זוהי תפיסת המנוחה המתגלה בשבת קודש - 'שבת וינפש' (שמות לא, יז).

והרי שבשורש האותיות ב'-נ' שבבנין מונחת המילה בית שזוהי הבי"ת במילוי כפי שהוזכר והנ' שבו מורכבת מב' סוגי הנוני"ן שבנו"ן, הנ' של הנע והנ' של נח.

מדרגת התנועה שבבית המקדש - היא שורש בנייתו וחורבנו

ונתבונן להבין - המקום שמתגלה בו שורש המנוחה שבבנין הבית זהו בבית ראשון שנבנה ע"י שלמה המלך וכמו שמבואר בלשון הפסוק מה שאומר הקב"ה לדוד המלך (דה"א כב, ט-י) "הנה בן נולד לך הוא יהיה איש מנוחה וגו' הוא יבנה בית לשמי", כלומר מי שבונה את בית המקדש הוא איש מנוחה, ולכן שלמה המלך הוא דייקא זה שבונה את הבית, שכיון שמדרגת בית ראשון עצמו הוא בית של מנוחה, לכן מי שבונה אותו צריך להיות במדרגת מנוחה, וכמו שנאמר בלשון הפסוק ביחס לבית המקדש (דברים יב ט) "אל המנוחה ואל הנחלה", והרי שבית המקדש

^א וכפי שמבואר בראשונים, לעולם כל דבר ניכר מתוך הפכו, והרי שמתוך החורבן ניכר מהות הבנין [וכפי שיבאר להלן].

^ב ולאט לאט יתבארו הדברים בעז"ה.

^ג ע"ר ש"י ר"ה (א, ל) ד"ה לא צריכא.

שמעיקרא היה בו גילוי של 'בהר ה' יראה', אך מ"מ גם אחר החורבן נשאר "הר ציון ששמים".

השם 'שדה' שקראו יצחק נשאר גם בחורבן בית המקדש - 'ציון שדה תחרש', אבל כשחרב בית המקדש, א"כ נעקר השם 'בית' שקראו יעקב אבינו.

מדרגת הר דביהמ"ק - מנוחה ומדרגת שדה דביהמ"ק - תנועה של פעולה

ונתבונן לפי"ז להבין עמוק - כשאברהם קרא לביהמ"ק הר, מה שההר נקרא הר זה בלי יחס לפעולה הנעשית בו, הוא הר כשלעצמו, בבחינת קרקע שהיא 'נכסי דלא נייד'.

לעומת כך יצחק שקראו שדה, הרי שדה היא מקום שיש בה פעולה שהרי חורשים בה וכו' - וכמו שנאמר באמת בשעת החורבן 'ציון שדה תחרש', וגם בתיקון שנאמר על מקום בית המקדש 'ויצא יצחק לשוח בשדה', הרי הגמ' (ברכות כו, ב) דורשת מהפסוק הזה "אין שיחה אל תפילה" שיצחק תיקן אז את תפילת מנחה, ותפילה היא הרי עבודה ובמדרגת הרוחניות התפילה היא עבודת השדה כמו לשון חז"ל הידוע שאלו הם הנקראים "מחצדי חקלא", עובדי השדה באופן דתיקון, בבחינת מה שאומר יצחק אבינו על יעקב (בראשית כז, כז) "ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'" - ודייקא מכח מדרגת 'לשוח בשדה' שהיתה ביצחק, הוא זה שאומר את זה על יעקב, וזוהי א"כ מדרגת 'מחצדי חקלא' שבעבודת התפילה, עובדי השדה דתיקון כמו שהרחיבו רבותינו.

והיא גופא, כיון שמצד התיקון מתגלה במקום ביהמ"ק העבודה של 'ויצא יצחק לשוח בשדה', לכן גם כשחרב הבית נשאר במקום ביהמ"ק כביכול עבודה של שדה, אלא שהיא לא עבודת 'לשוח בשדה' דתיקון אלא עבודה דקלקול בבחינת 'ציון שדה תחרש'.

- בבית כזה שיש תנועה של בנין הבית, יש בו גם תנועה של חורבן הבית, אבל בבית שאין בו תנועה של בנין הבית, אין בו גם חורבן הבית.

וכמובן, מצד היחס שבין החורבן לבנין, ישנה הקבלה נוספת - כיון שחלקים מסוימים בביהמ"ק נבנו מדברים שבאו ממקומות של הגלות כגון ממצרים וכן את הארזים שהביאו מהלבנון, לכן הוא גם נחרב.

ומ"מ א"כ, כמו שנתבאר - מהות הדבר היא שכשיש תנועה של בנין, יש גם תנועה של חורבן, אבל בית שלישי שכולו מן השמים, היותו היא מנוחה, הוא לא בא ע"י תנועה כיון שהוא לא נבנה אלא הוא בנוי מעיקרא, לכן מתגלה אצלו שאין בו חורבן כלל.

מדרגת 'הר' ו'שדה' דביהמ"ק שייכת אף בחורבן לעומת שם 'בית' שנעקר ע"י החורבן

ובדקות יותר, הרי כדברי הגמ' הידועים מאד (פסחים פח א), אברהם קראו למקום ביהמ"ק הר, יצחק קראו שדה ויעקב קראו בית, אברהם קראו הר שנאמר (בראשית כב, יד) "בהר ה' יראה", יצחק 'קראו שדה שנאמר (שם כד, סג) "ויצא יצחק לשוח בשדה", ויעקב קראו בית שנאמר (שם כח, יז) "אין זה כי אם בית אלקים".

ומצד הקלקול של החורבן, כנגד 'בהר ה' יראה' שקראו אברהם, מתגלה 'על הר ציון ששמים' (איכה ה, יח), כנגד יצחק שנאמר בו 'ויצא יצחק לשוח בשדה', נאמר בקלקול (ירמיהו כו, יח) "ציון שדה תחרש".

אבל מצד יעקב אבינו שקראו בית, כשבית המקדש חרב הוא כבר לא נקרא ביתי והרי שנעקר עיקר ה'שם בית' שקראו יעקב מבית המקדש.

וא"כ, השם 'הר' שקראו אברהם על אף

^ד מלכים א' ה, כ.

^ה כדוגמת "הבית והעליה של שנים שנפלו שניהם חולקים בעצים ואבנים" (ב"מ קטז, ב) כלומר, כיון שהם נחרבו אין כאן בית ולא נשאר אלא עצים ואבנים.

^ו על אף שבדרך כלל משתמשים בביטוי, 'נכסי דלא נייד' על בנין שבנוי על הקרקע, אך הקרקע עצמה היא השורש של ה'נכסי דלא נייד'.

זה מה שמתגלה בעומק בשמות שקראו אברהם יצחק ויעקב לבית המקדש.

ומצד כך א"כ, התכלית המצופה בבית המקדש השלישי לגלות בחזרה את בנין הבית היינו להחזיר אותו למדרגת אברהם אבינו שקראו לבית המקדש הר שהוא מקום של מנוחה, וזהו שורש בנין הבית השלישי כמו שהוזכר בראשית הדברים, שלא יתגלה בו תנועה של בנין אלא יתגלה בו עצם מה שהוא 'קביעא וקיימא'.

אופני הגילויים של תנועה שחלו בהר המוריה

אבל כדי דייקת שפיר, גם השם תואר הר הוא לא תואר גמור של מנוחה, וראשית כל כפשוטו - הרי כפי צורת הר שהוא משופע אי אפשר לבנות עליו על דרך כלל לצורך דיורים עד שהופכים אותו למקום מישור שאז יכול להיות בו מקום של מנוחה וא"כ אין בהר מנוחה גמורה, [ולעומת כך בשדה על דרך כלל היא מקום מישור מעיקרא].

ויתר על כן - "מי יעלה בהר ה'" (תהלים כד, ג), בשביל להגיע לראש ההר נצרכת תנועה גמורה של עליה והרי שאין בו מנוחה שלימה.

וביתר דקות הרי חז"ל דורשים את הפסוק 'בהר ה' ייראה' ש'ייראה' זה לא רק מל' ראה אלא זה גם מלשון של יראה - "שמירתא של הקב"ה נעשה הר" (ילקוט שמעוני וירא, ק), כלומר, מעיקרא מקום בית המקדש היה מקום מישור ורק לאחרמ"כ הוא הפך להיות הר ע"י היראה.

ונמצא, שאם כפשוטו הקרקע שהיא השורש של 'נכסי דלא נייד', היא איננה מתנועעת, במקום בית המקדש מתגלה שה'לא נייד' הופך להיות 'נייד' שהמישור נהפך להר מיראתו של הקב"ה, אלא שכמובן זה לא 'נייד' גמור שיהא נע ונד ממקום למקום כמו שנאמר בקין (בראשית ג, יד) "נע ונד תהיה בארץ" אלא זוהי תנועה באותו מקום מעין מה שנאמר בקרא (תהלים קיד,

ונמצא א"כ שמצד מדרגתו של יצחק מקום ביהמ"ק שהוא בבחינת שדה הוא במדרגה של פעולה ותנועה, וכפי שנתבאר, לעומת כך, במדרגת אברהם שקראו הר, מציאות ההר היא מציאות קיימת בבחינת 'נכסי דלא נייד' ואינו שייך לבחינה של פעולה-תנועה.

ומתגלה כאן א"כ עומק גדול בהבחנה שבין אברהם ליצחק, יצחק קורא למקום שדה מדין התנועה שבשדה כי הוא בא לגלות במקום ביהמ"ק את הנ' של הנע, אבל אברהם שקראו הר היינו משום שהוא בא לגלות בביהמ"ק את מקום הנח כיון שהר אין בו בחינה של תנועה וא"כ הוא עומד כמציאות לעצמו, כמקום של מנוחה.

מדרגת בית דביהמ"ק - כוללת גם תנועה וגם מנוחה

ומצד יעקב שקראו בית, כיון שצורת בית היא שהוא עומד ע"ג קרקע הרי שמתגלים בו שתי הבחינות הן של המנוחה והן של התנועה, מדין הקרקע של הבית מתגלה בו ה'נח' כמו אצל אברהם, ומדין הבנין של הבית, מצד שעת הבניה של הבית הוא בבחינת נע - אלא שלאחר הבניה שהבית כבר מחובר לקרקע הוא קבוע ומתבטל לקרקע, וזה הופך להיות מקום של מנוחה.

וא"כ בגדר ה'בית' שקראו יעקב אבינו מונחים ב' האופנים, הן האופן של מנוחה והן האופן של תנועה.

ועולה א"כ שמדין אברהם שקראו הר ביהמ"ק הוא בבחינת מנוחה.

מדין יצחק שקראו שדה, הוא בבחינה של תנועה.

ומדין יעקב זה צירוף של שניהם, וכפי שנתבאר - מדין הקרקע של הבית הוא נח, ומדין בניית הבית הוא נע, ומכח ההצטרפות של הבנין לקרקע הוא נהיה בטל לקרקע והוא נח.

^ז וכפי שנתבאר - 'לשוח בשדה' מצד התיקון של הנע, 'שדה תחרש' מצד הקלקול של הנע.

^ח וזה לאו דוקא כשהבית מושלם אלא כל אבן שמצטרפת לקרקע והופכת להיות 'בית', היא הופכת ג"כ להיות 'נח'.

^ט וכמו שאומר שם הקב"ה לאברהם אבינו (מראשית כב, יב) "עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה".

הוא נע גם ממקום למקום, והרי שגם מקום ההר של ביהמ"ק הוא אינו קבוע לגמרי במקומו.

תחילת הנפילה ממתן תורה - ב'וינועו ויעמדו מרחוק' ששורשה בתנועת ההר עצמו

ונתבונן לפי² להבין עמוק - הרי שורש חורבן הבית שהיה בתשעה באב הוא בחטא העגל ובחטא עץ הדעת, ובפרטות לענין שורשו בחטא העגל - כמו שבחורבן הבית מתגלה כח של תנועה בבית, וכפי שנתחדד שזה נעקר מלהיות מקום של מנוחה שנבנה ע"י איש מנוחה אלא מתגלה הכח של תנועה, תנועת הבניה וממילא גם תנועת החורבן.

בעומק, השורש של זה הוא במה שהר המוריה נעקר ממקום למקום שע"כ מה ש'אברהם קראו הר' לא נקבע להיות מקומו גמור, וזהו א"כ השורש של תנועת החורבן במה שההר נע ממקום למקום וא"כ אין בו מנוחה גמורה אלא מתגלה בו תנועה.

ומהשורש הזה גופא נעשה חטא העגל שהם נפלו ממדרגתם, ובדקות כמו שהוזכר לעיל, תחילת הנפילה היתה ב'וינועו ויעמדו מרחוק' - אילו לא היה מתגלה בהם "וינועו ויעמדו מרחוק" אלא הם היו קבועים במקומם כפשוטו ללא תנועה ממקום למקום, לא היה את כל שורש חטא העגל.

שורש תנועת היציאה לגלות - תנועת ההר עצמו

אבל יתר על כן - ממילא לא היה גם שורש לחורבן הבית.

כלומר, כמו שמתגלה במתן תורה כח התנועה של הר המוריה שהוא נע ממקום למקום ומכח כך בני ישראל נעו ממקום למקום ועמדו מרחוק, כך גם מתגלה במקום הר המוריה עצמו שמשורש התנועה שהתגלתה בו, בני ישראל ג"כ נעים ממקום למקום ויוצאים לגלות.

ד) "ההרים רקדו כאלים גבעות כבני צאן" שהם לא רקדו והלכו למקום אחר אלא זה היה רקידה במקומם. - והשורש של אותה רקידה של ההרים היא במקום ביהמ"ק "שמירתו של הקב"ה נעשה הר" שמקום שהוא בבחינת 'לא נייד' הפך להיות 'נייד'.

אבל יתר על כן, כאשר בני ישראל באים לקבל את התורה, התגלה במתן תורה שהר המוריה נעתק ממקומו ובא להר סיני כדברי חז"ל - והרי ששם כבר מתגלה שהר המוריה נעקר ממקומו למקום אחר, מעיקרא ש"מירתו של הקב"ה נעשה הר" שהמיישור גבה ונהפך להר זה סוג של תנועה במקומו, אבל במתן תורה שנעקר הר המוריה ובא להר סיני, כאן כבר מתגלה שה'נכסי דלא נייד' הפכו להיות 'נייד' גמורים ממקום למקום.

וזה השורש למה שמתגלה במתן תורה (שמות כ, טו) בבני ישראל "וינועו ויעמדו מרחוק" וכדרשת הגמ' הידועה במסכת שבת (פח, ב) שבאמת עם ישראל נתרחקו ובאו המלאכים והחזירו אותם, ובוודאי כפשוטו מכח שהם שומעים את קול ה' (דברים ד, לו) - "מן השמים השמיעך את קולו ליסרך" שבמדרגת מתן תורה היה גילוי של יראה³ ולכן הם נעו ממקומם.

אבל בעומק, מאותו שורש שהר המוריה נעקר ממקום למקום, מאותה תפיסה גם בבני ישראל התגלה 'וינועו ויעמדו מרחוק', כלומר התנועה שהתגלתה בהר עצמו שהר המוריה נעקר ובא להר סיני, מכח התנועה הגמורה הזו שעוקרת הר שהוא 'לא נייד', זה השורש שגם בעם ישראל שעמדו שם מתגלה שהם מתנועעים ממקום למקום.

ומ"מ א"כ, על אף שנתבאר בראשית הדברים שמצד אברהם אבינו שקראו לביהמ"ק הר, הר הוא 'קביעא וקיימא' במקומו, בעומק לא התגלה בהר המוריה שהוא קביעא וקיימא במקומו אלא מתגלה בו כח של תנועה באותו מקום, ולאחמ"כ

¹ ואמנם גם ברקידה יש רקידה שנעים בה ממקום למקום כשמתנבכים וכדו' ויש רקידה באותו מקום, אבל כאן זה היה באותו מקום.
² וכמו שמבואר ע"ז בקרא - "מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי וגו' כל הימים" (דברים ה, טו).

אבל כמו שנתחדד, לא רק בבית מתגלה תנועה בשעת בניית הבית, אלא אפי' בהר עצמו היה מציאות של תנועה, ראשית במה שההר הוגבה ממה שבתחילה הוא היה מישור, והרי שהוא נע לגבוה^י, וכמו כן מתגלה בו גם תנועה ממקום למקום במה שהר המוריה נעתק להר סיני.

ולעומת כך מקום ארון שהוא אינו מן המדה היינו שמתגלה כאן מקום שאיננו בר-העתקה ממקום למקום, כלומר, מה שהר המוריה נעתק ממקום למקום זה מחמת שהר המוריה תופס מקום, אבל מקום ארון שאינו מן המידה, הוא לא יכול להיות נעתק, - דבר שהוא בר-מידה, הוא גם בר-העתקה, אבל דבר שאיננו בר-מידה, הוא אינו בר-העתקה ממקום למקום.

ונתבונן לפי^ז להבין עמוק - 'מקום ארון אינו מן המדה' הוא הוא בעומק השורש העליון שמונח בו תפיסה שאין חורבן.

עומק מדרגת 'נגנז במקומו' המתגלה בפנימיות הארון גם בזמן שבהמ"ק קיים

כלומר - הרי כמו שידוע, הגמ' ביומא (נג, ב) דנה מה נעשה עם הכלים בשעת החורבן, ולגבי הארון מביאה הגמ' שם שתי לשונות, ללשון אחד הארון יצא לגלות וללשון שני הארון נגנז במקומו, וביאור שתי הלשונות במקביל למה שנאמר לעיל - מצד התפיסה הפשוטה כיון שהארון ושאר הכלים הם דברים שיכולים לנוע ממקום למקום, לכן יכול להיות בהם מציאות של גלות - ובארון עצמו הרי מתגלה שורש תנועה ממקום למקום בארון שהיה במשכן שבכל המסעות הם היו נושאים את הארון עמהם, ויתר על כן שהרי במלחמה ג'כ הארון היה יוצא עמהם, ומצד כך, כיון שמתגלה תנועה בארון, לכן הארון גם יוצא לגלות.

כל זה רק מדין הארון כפשוטו, אבל מצד פנימיות מדרגת הארון שזוהי מדרגת 'מקום ארון אינו מן המדה' - כמו שהמקום של הארון בשורשו הוא אינו תופס מקום, והיינו שזה

וא"כ, כמו שחודד, שורש חורבן הבית מונח בתנועה שחלה במקום הבית.

ראשית נתחדד ששורש הדבר הוא בתנועה המתגלה בשעת בנינו של הבית ולאחמ"כ נתחדד ששורש התנועה הזו היא בהר המוריה עצמו, ועי"כ מתגלה תנועה בנפשות הן במתן תורה ב'וינועו ויעמדו מרחוק' והן בחורבן הבית שבני ישראל נעים ונעתקים ממקומם ויוצאים לגלות, - זה מה שמתגלה בשורש מציאות החורבן.

השורש העליון של 'מקום ארון אינו מן המידה' שלמעלה ממדרגת תנועה שמונח בו תפיסה שאין חורבן

והמשך הדברים לפי^ז - הרי כדברי הגמ' הידועים עד מאד 'מקום ארון אינו מן המידה' ובדרך כלל היחס לדברי חז"ל הללו כפשוטו הוא שהארון לא תופס מקום, והיינו שיש כאן בחינה של נס' שמתגלה בארון עצמו שכאשר מודדים את שטח המקום, הארון לא תופס מקום מהשטח. ובהגדרה יותר דקה - הארון הוא למעלה מגדרי מקום.

אבל בעומק היותר דק, זה לא רק ביחס לארון עצמו שהוא אינו תופס מקום ואינו מן המדה אלא 'מקום ארון אינו מן המידה', כלומר, דקדוק דברי חז"ל שלא אמרו 'הארון אינו מן המדה' אלא 'מקום ארון אינו מן המידה' מלמדנו שמלבד מה שהארון עצמו אינו מן המדה מתגלה שורש יותר עמוק שגם מקום הארון אינו מן המדה, במקום עצמו מתגלה שהוא מקום שונה ולכן הוא אינו מן המידה.

ולפי מה שנתחדד לעיל, מובן היטב מהי המעלה של המקום הזה ביחס לשאר המקומות שהיו בבית המקדש - בשאר המקומות של ביהמ"ק על אף שכפשוטו בין אם הוא מקום בבחינת בית בין אם הוא מקום בבחינת הר, הוא אינו נד אלא נמצא במקומו, אם מצד הבית - הוא מחובר לקרקע של הבית שאיננה נעה ממקומה ואם מצד ההר, ההר עצמו אינו מתנועע.

^י כהגדרה כוללת.

^י בבחינת קרבנות 'לגבוה סלקי'.

מצד המדרגה הזו של הארון, הוא כבר גנוז במקומו. הוא גנוז ב'מקום ארון שאינו מן המדה'. וזה א"כ העומק הגדול שמתגלה בארון שמעיקרא כמו שמקום ארון אינו מן המידה, כך גם הארון עצמו אינו מן המדה והרי שהוא גנוז במקומו גם בזמן שהבית קיים.

וכמו שברור לכל בר-דעת - דבר שגם מעיקרא כשהבית קיים הוא גנוז במדרגת המקום עצמה, זהו דבר שהוא לאו בר-חורבן, שכיון שהוא לאו בר-תנועה, ממילא הוא לאו בר-חורבן, - וכמו שנתבאר בפתיחת הדברים שמציאות החורבן עומדת לעומת מציאות של בנין, וא"כ דבר שהוא בגדר 'אינו מן המקום', לא שייך שיהיה בו כלל מציאות של חורבן.

וזה שורש האור שנשאר בידינו ממדרגת בית המקדש, - הרי ביחס לקדושה שנשאר השתא לאחר החורבן אומרים חז"ל ששכינה לא זהה מכותל המערבי, וכמו כן יש מחלוקת בגמ' אם קדושה ראשונה של ביהמ"ק קידשה לשעתה וקידשה לעת"ל שהיא קיימת גם השתא או שהיא לא קידשה לעתיד לבוא, ונפקא מינה לענין אם מקריבין קרבנות כשאין בית או לא, ומצד כך ישנו נידון רחב מאד בראשונים מה גדר קדושת המקום בזמן שאין בית לענין כמה וכמה דינים¹⁷.

איפה השורש לכך שהקדושה של בית המקדש עדיין נשארה במקום בית המקדש? - אז בהגדרה הפשוטה כמו שמבואר בסוגיא במגילה שביהכנ"ס שחרב יש לו דינים מסויימים שאסור לנהוג בו מנהג של בזיון, ומצד כך גם בית המקדש לא גרע מכל ביהכנ"ס - ואדרבה, הוא חמור יותר כמו שברור ופשוט.

אבל בעומק יש שורש של אור במקום בית המקדש שהוא למעלה מכל התפיסות הללו, שהם שורש החורבן, ושורש האור הפנימי הזה, זהו 'מקום ארון אינו מן המידה' וכמו שנתבאר, הארון עצמו גנוז שם במהות המקום עצמו.

מקום שהוא לאו בר-תנועה - וממילא הוא גם לא התנועע ממקום שורשו העליון להר סיני גם כשכלל הר המוריה נעתק לשם, והרי שהוא מקום שאינו נע ממקום למקום - ומכח כך, גם הארון שנמצא באותו מקום, הוא דבוק בעצמיות מדרגת המקום, הוא נהיה 'חד ממש' עם המקום עצמו, ולכן גם כשחלה תנועה בכל הבית בשעת החורבן, הארון אינו נע אלא 'נגנז במקומו'.

'נגנז במקומו' כלומר, שהוא נשאר במדרגת 'מקום ארון אינו מן המדה', ועומק הדברים - מה שבזמן שהבית בבניינו היה שם ארון, גם אז לא ראו אלא את החיצוניות של הארון ששם היתה עבודת כה"ג ביום הכפורים שנכנס לפני ולפנים למקום הארון בשביל עבודת ההזהה.

משא"כ ביחס לפנימיות הארון - כמו שהמקום של הארון אינו מן המידה, כך גם הארון נעשה 'חד' עם המקום, וכיון שהוא 'חד' עם מקומו ממילא כמו שהמקום אינו מן המידה כך גם הארון גנוז במקומו, גם הארון נכלל באותו מקום שאינו מן המדה.

כלומר - כפשוטו 'נגנז' היינו שבזמן בית המקדש הוא היה קיים ולאחמ"כ בזמן החורבן הוא נגנז, דהיינו שהוא נשאר באותו מקום רק למטה בתוך הקרקע באופן שהוא אינו נראה, אבל בעומק, מעיקרא ישנם שתי מדרגות בתפיסת הארון, יש את הארון במידותיו, את אורך הארון את רוחב הארון ואת גובה הארון כמו שמבואר בקרא בתחילת פרשת תרומה ועל החלק הזה נאמר שהוא גלה ממקומו, אבל יש את הארון מדין פנימיות הארון, ומדין פנימיות הארון שהוא דבק במקום, וכיון שמקום הארון אינו מן המדה הרי שכמו ביחס למקום כשבאים למדוד את המקום הוא אינו תופס מקום, כך גם הארון הוא 'חד' עם תפיסת המקום - שאינו מקום.

וא"כ, בהכרח שכבר בזמן שבית המקדש קיים,

¹⁷ וישנם הרי משניות מפורשות שמבואר בהם הכדלי דינים בין הזמן שהבית בבניינו לזמן שהבית בחורבנו, והראשונים הרחיבו בזה רבות - סוגיות ידועות ורחבות מאד.

עומק מדרגת הארון שדבוק במדרגת 'הוא מקומו של עולם' שמכח כך הוא אינו מן המדה

בלשון ברורה ופשוטה - הרי כדברי המשנה שם ביומא (נג, ב) אבן השתיה היתה מונחת במקום בית קדש הקדשים ונקראת 'שתיה' משום שממנה הושתת העולם כמבואר שם בגמ' (נד, ב) שעליה היה מונח הארון. ומונח כאן א"כ שאבן השתיה שממנה הושתת העולם, היא שורש המקום, וממנה היתה התחלת המקום והתפשטותו, ומצד כך, הארון שנמצא שם דבוק בשורש של המקום ולא במקום עצמו.

ובלשון רבותינו הידוע 'הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו', זוהי התפיסה שנמצא בארון, וא"כ, כיון שהארון לא מגלה את המקום עצמו אלא את שורש המקום, לכן הוא 'אינו מן המדה' - כמו שהוא יתברך שמו אין לו מידה, מכח כך גם הארון הוא במדרגת מקום ארון אינו מן המדה, כיון שמי שדבוק לגמרי ונכלל בו יתברך שמו, בהכרח שאין לו מדה, ולכן, כמו שהוא יתברך שמו אין לו מדה כך גם מקום ארון אינו מן המדה - ברור ופשוט.

תפיסת הבית השלישי -

שכולו במדרגת 'אינו מן המדה'

זהו השורש העליון של בנין הבית וזה עומק ההגדרה של הבית השלישי שעתידי לירד מן השמים, כלומר מצד שורש הבית שלישי שהוא עתיד לירד מן השמים הוא לא דומה לבית ראשון ובית שני.

ועל אף שהבית השלישי יש לו ג"כ מידות^{טו} כמו הבית הראשון והשני שמידותיהם מפורשים אבל ישנו הבדל עצמי בין בית שלישי לבית ראשון ובית שני, בית ראשון ובית שני היה להם גדרי מקום כפשוטו והמידות שלהם הוא כמו כל דבר בבריאה שיש לו מידות^{טז}, אבל בית שלישי

ביסודו, הוא כולו במדרגת 'מקום ארון אינו מן המדה', אלא שכמו שהארון עצמו, אם באנו למדוד אותו, יש לו לארון מידות, כמו"כ לבית עצמו ג"כ יהיה מידות, אבל תפיסת כל הבית השלישי היא שהוא במדרגת מקום ארון אינו מן המדה.

וזה מה שאומרים חז"ל שהוא עתיד לירד מן השמים, כלומר ממדרגת אמיתותו הנעלמה ית"ש שאין לו מידה, משם עתיד להתגלות הבית השלישי במהרה בימינו.

וכמו שהוזכר פעמים רבות מאד ארון זה אותיות אור-נ', כלומר, בו מתגלה האור העליון שלמעלה מהמדה, - כל הבריאה היא במדרגה של שבע, ושבע פעמים שבע כידוע, והנ' הוא זה שבוקע את כל המידות כולם.

והגילוי השלם של מדרגת הנ' הוא לא רק במדרגת הנע אלא יתר על כן במדרגת הנח שמתגלה ביום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים, שמה מתגלה השורש העליון של המקום ושמה מתגלה האור העליון שכל מקום בית המקדש יהיה במדרגת 'מקום ארון אינו מן המדה'.

במדרגת ביהמ"ק הראשון והשני יש חלוקת מקומות, ובכללות ממש הוא נחלק לקודש ולקודש הקדשים והוא נחלק להיכל ולעזרה וכו' ובפרטות, ככל סדר העשרה קדושות שמונה המשנה בריש כלים, אבל בבית השלישי שיבנה במהרה בימינו, כל הבית יהיה במדרגת קודש הקדשים - אבל זה לא רק שכל הבית יהיה במדרגת קודש הקדשים אלא גם ההבחנה היותר עליונה שהתגלתה בתוך קודש הקדשים של מקום ארון אינו מן המדה' - היא ההבחנה שתתגלה בכלל מקום הבית השלישי שכולו יהיה במדרגת 'מקום ארון אינו מן המדה'.

^{טו} כמו שמפורש במשניות וכידוע הרמח"ל האריך בזה וחיבר חיבור שלם על צורת הבית השלישי.
^{טז} וזה הנידון בסוגיא בתחילת ב"ב (א, א) על גובהו של בית המקדש.

עומק התנועה דתיקון דלעת"ל - שהארת ה'אינו מן המידה' מתפשטת לחוץ ומכחה כל מדה הולכת ומתרחבת

והאור הזה מתפשט לחוץ כמו שאומרים חז"ל 'עתידה ירושלים שתתפשט עד דמשק' ו'עתידה א"י שתתפשט לכל הארצות כולם' - אבל הכל הוא משורש ה'מקום ארון אינו מן המדה' שמכח כך, כל מקום שמתגלה בו מידה, הוא מתרחב, כלומר יש את מדרגת 'אינו מן המדה' שאין בו מידה כלל, ולמטה מכך מתגלה שעל אף שיש מידה אבל המדה הולכת ומתרחבת, מקום ארון אינו מן המדה כלל, וכשההארה הזו מתפשטת לחוץ, כל דבר שהיה לו מדה, המדה הזו מתרחבת.

זה אור הבית השלישי, וכשמתגלה האור הזה, אז ברור ש"מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", - בעלמא דידן לכל דבר יש את הגבולות שלו ואת הגדרים שלו אבל כשמתגלה האור של 'אינו מן המדה' - גם בנפשות זהו הגילוי הקיים.

ואם במתן תורה התגלה 'וינועו ויעמדו מרחוק' ויתר על כן מתגלה בגלות שבני ישראל נעים ממקום למקום, - כשמתגלה האור העליון השלם של 'אינו מן המדה' - גם כשמתגלה תנועה, זה לא תנועה ממקום למקום של העתקה אלא מתגלה תנועה של דבר שהולך ומתרחב והולך ומתרחב - על זה נאמר "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

הגילוי של מדרגת 'מקום שאינו מקום' בלבו של האדם שהיא שורש ה'רוחב לב' - היא שורש הבנין דלעת"ל

וכדברי חז"ל כידוע מאד על הפסוק (שמות כה, ח) "ושכנתי בתוכם" - 'בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך לבו של כל אחד ואחד' שזהו

בית המקדש שבלבו של האדם, כלומר - עומק הגילוי שמתגלה בבנין בית המקדש הוא מכח האור המתגלה בלבו של האדם.

וכמו שבלבו של האדם אם הוא זוכה מתקיים בו "פתחו לי פתח כחודו של מחט ואני אפתח לכם פתח כפתחו של אולם".

ובלב של האדם, כאשר יש לאדם רוחב לב¹ פנימי בתוך האדם, מתגלה אצלו בלבו מקום שהוא בבחינת מקום שאינו מקום, מקום שאינו מן המדה, ויש לו מכח כך את ה'רוחב' שלבו הולך ומתרחב - זהו השורש הפנימי של בנין בית המקדש דלעתיד.

ובמדרגת נפש, כמו שעיקר האדם מתגלה השתא במקום לבו, לעת"ל יתגלה שכולו במדרגה של לב.

ובהקבלה לכך, במדרגת המקדש יתגלה שכל מקום המקדש הוא במדרגת בית קדשי הקדשים וכולו 'מקום ארון אינו מן המדה'.

זו הבהירות למה אנחנו מייחלים, למה אנחנו מצפים, אנחנו מייחלים ומצפים שכל בית המקדש יהיה במדרגת קודש הקדשים - לא רק במדרגת קודש אלא במדרגת קודש הקדשים, ויתר על כן כמו שחודד, שבית המקדש יהיה כולו בבחינת 'מקום ארון אינו מן המידה' - על זה נאמר בעומק 'ציפית לישועה'. שיבנה בית המקדש במהרה בימינו אמן.

שאלות ותשובות לאחר השיעור

שאלה: הרב ביאר כמה פעמים שהיחס בין בנין הבית לחורבן הבית הוא שכשהבית בבניינו זה בבחינת 'כשהוא רוצה משרה שכנינו בין שני בדי ארון' והחורבן הוא בבחינת שבירת הכלים שנעשה ע"י הבחינה של 'הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך', האם לפי מה שנתבאר כאן בשיעור זה נכון לומר שהתיקון לזה הוא לגלות את ה'מקום

¹ כלשון רש"י בביצה (טז, א ד"ה נשמה יתירה) על נשמה יתירה שהוא רוחב לב, אלא ששם זה רוחב לב תחתון למאכל ולמשתה, אבל בעומק זהו רוחב לב פנימי בתוך האדם. ושלמה המלך שנקרא 'איש מנוחה' שבנה את ביהמ"ק הראשון כמקום מנוחה כמו שנתבאר לעיל, הוא זה שנאמר בו בפסוק: "ויתן אלקים חכמה לשלמה ותבונה הרבה מאד נורוחב לב כחול אשר על שפת הים" (מלכים א' ד, ט)

ככל שהאדם מטהר את לבו שיש לאדם לב יותר חי ומרגיש כך הלב הוא יותר רחב או שזה מדרגה נוספת שהאדם צריך לקנותה.

תשובה: בלשון ברורה - הרי כלשון חז"ל הידועים שיש את צד הימין שבלב ואת צד השמאל שבלב שיש בהם את היצר הטוב ויצר הרע. והרי כל יצר נקרא כן מלשון צר, וכפשוטו מי שמגביל את היצר הטוב הוא היצר הרע, ועד כמה שהאדם עוקר מתוכו את היצר הרע ממילא נשאר לו רק יצר טוב כמו דוד המלך שאומרים חז"ל שהוא הרגו ליצה"ר בתעניות וע"ז נאמר 'לבי חלל בקרב' דהיינו שהוא חלל מהיצה"ר אבל יצר הטוב עדיין יש לו, אבל בעומק הוא עולה למעלה ממדרגת היצרים שאין לו לא יצר טוב ולא יצר הרע ומתגלה עצמיות הנשמה שחושקת לעשות את רצון בוראה. ובמדרגה הזו שאין לו יצר מלשון צר, אז מתגלה בו שיש לו לב רחב כי אין לו צרות.

וההבחנה לזה אצל האדם היא, שאם אפי' לא עולה על דעתו לחטוא, זה עומק ההגדרה שהוא עקר את היצה"ר מלבו, משא"כ כל זמן שעולה בדעתו לחטוא, אף אם הוא לא חוטא, עדיין הוא במדרגת יצה"ר, וכמו שכותב ה'תניא' ב'ספרן של בינונים', שההגדרה של בינוני, זהו מי שלעולם לא חוטא אלא שעולה במחשבתו לחטוא והוא מסלק את אותה מחשבה. כלומר נופל במחשבתו מחשבה לחטוא ועל נפילת המחשבה הזו הוא איננו נתבע - אם הוא לא משהה אותה - ומאיפה נופל המחשבה הזו? - בהגדרה כוללת זהו מהיצה"ר שהוא עדיין לא עקר אותו, ולכן אותו אדם נקרא בינוני, הוא בין לבין במדרגת ב' היצרים.

אבל כשהאדם עקר לגמרי את היצרים, הוא זוכה למדרגת 'רוחב לב'.

המשך שאלה: האם נצרך לכך מדרגת מסירות נפש או מספיק גם מדרגה נמוכה יותר לצורך זה.

תשובה: בשביל האופן שהאדם עוקר את היצרים יכול להיות שהוא משתמש במדרגה של מסירות נפש אבל עצם מדרגת 'רוחב לב' זוהי המדרגה שלמעלה מהצמצום של מדרגת היצרים.

שאלה: לכאור' רוחב לב' זהו 'יש' גמור, ואיך האדם מגלה מכח כך את ה'אין' הגמור?

ארון אינו מן המידה' שממילא אין את השבירה הזו.

תשובה: כן, בודאי ובודאי - כיון ש'מקום ארון אינו מן המדה', ממילא אין לכלים הבחנת גבולות של הכלי שזהו עומק ההגדרה של 'אינו מן המדה', וכיון שכל השבירה היתה ע"י ריבוי אור שהכלי לא היה יכול להכיל, לכן עד כמה ש'מקום ארון אינו מן המדה' זהו הנקרא פעמים רבות בלשון המגיד ממזריטש 'כלי דאין' ו'כלי דאין' הוא אינו מן המדה, וכמו שידוע מה שהמגיד ממזריטש אומר על מה שאומרת הגמ' בבבא בתרא 'הרוצה להחכים ידרים שמנורה בדרום והרוצה להעשיר יצפין ששולחן בצפון' - מה יעשה אדם שרוצה להשיג את שניהם, וע"ז הוא אומר שהאדם ידבק ב'אין', ובעומק מה שמונח בדבריו - שהוא ידבק במדרגת הארון, כלומר, הרי השולחן נמצא בצד שמאל והמנורה בצד ימין והארון נמצא באמצע רק שהוא לא בהיכל אלא בפנים בבית קדשי הקדשים, וא"כ מה שהוא אומר שאם האדם רוצה להשיג את שניהם, שידבוק במדרגת ה'אין', במלים אחרות - שזה מה שמונח בדבריו - היינו שידבוק במדרגת הארון שאז הוא יכול להכיל את שני ההפכים, כלומר אם זה כלי שאינו כולל את שני ההפכים, ממילא כשהאדם מצדד לכיוון אותו כלי, הוא מתאים את עצמו למדרגת הכלי בלבד וממילא הוא יכול לקבל רק לפי מהות הכלי, אבל הארון שהוא כלי שיכול לקבל את שני ההפכים ממילא על ידו הוא יכול לדבוק בשניהם - ועל אף שלארון יש צורה וא"כ איך הוא יכול לקבל דבר והיפוכו - בעומק זה מדין 'כלי דאין'.

וזהו ההבחנה של חצוצרות שזה נוטריקון חצי-צורה כמו שאומר המגיד ממזריטש שהאופן שהוא כולל את החצי צורה השניה זה בסוד ה'אין'. ויסוד זה מבואר בדבריו כמה וכמה פעמים אלא שכל פעם זה בלבוש והגדרה שונה, אבל היסוד הוא אותו יסוד.

ומ"מ א"כ, בוודאי שהגדרת כלי שאינו נשבר הוא ה'מקום ארון אינו מן המידה' וזה בעומק מה שנתבאר בשיעור שלכן הבית לא חרב - חורבן ושבירה שורשם אחד - היינו הך.

שאלה: מהו האופן שהאדם קונה 'רוחב לב', האם

כיון שאין לו שום רצון אחר חוץ מרצון ה', ע"כ הוא מבטל את מדרגת היצרים שלו, הן את היצירה וכן את היצר הטוב, כיון שהיצר טוב נמצא במקום שיש יצרים. אבל במקום שאין יצרים, שם מתגלה רק טוהר הנשמה העליונה.

ואז מתגלה בו המשך הפסוק "ותורתך בתוך עמי" תורה שהיא 'ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים', וכל זה ע"י הביטול הגמור של הרצונות, וכמובן ביטול הרצונות לגמרי הוא ערך מסויים של מסירות נפש, אבל לא חייב להיות שזה בא בתנועה אחת של מסירות נפש אלא זה יכול לבוא בהדרגה [-חוץ מהנקודה האחרונה שלעולם צריך שתהא ע"י מסירות נפש]. וא"כ, על אף שמוכרח שיהיה כאן מסירות נפש אך לא מוכרח שכל התפיסה תהיה ע"י מהלך של מסירות נפש.

שאלה: האם כשאדם בוקע לעומק של שקט מסויים, יש לזה שייכות למדרגת 'רוחב לב'?

תשובה: אם כשהוא בוקע למקום של השקט, הוא נשאר בשקט עצמו ממש, השקט עצמו הוא מקום ה'אפס', זה לא מקום ששייך לרוחב, רק אם משם הוא מתפשט, הוא יכול להתפשט למקום של רוחב, אבל השקט הגמור, נמצא במדרגת 'עתיק', במדרגת 'אפס', וכשזה 'אפס' אין רעש אותיות עשר המתגלה ברוחב, וכמובן הרוחב הוא רוחב שבוקע גם את ה'עשר' בבחינת 'אין סוף' - הבחינה של העשר בשורש העליון זהו עשרה ספירות הגנוזות במאצילן שזהו ה'עשר' דקדושה בשורשו העליון, ולמעלה מכך זהו 'מאצילן' - שהוא יכול לבקוע מה'עשר' למקום ה'אין סוף'. אבל השקט עצמו הוא הממוצע, הוא ה'אפס'.

תשובה: למה אתם מגדירים את 'רוחב לב' כ'יש' גמור? [-כיון שזה הרחבת ההרגשות שהיא הרחבת הצורת אדם] - כשזה נתפס בתוך לבוש של יצרים, זה נתפש כ'יש' כיון שאז זה נתפס כהרחבה כפשוטו, אבל אם זה נובע מביטול של הצמצום זה לא 'יש'.

כל דבר שהוא 'יש' היינו משום שבועמק יש לו גבולות כיון שאם הוא 'יש' בהכרח שכנגדו ג"כ עומד 'יש' שזה הבחנה של גבול, אבל כידוע כתר בגימטריא ב' פעמים יש, יש ועוד ויש - וע"ז נאמר בעומק 'אין שני מלכים משמשים בכתר אחד' כי שני ה'יש' סותרים זה לזה, אבל כשהאדם מגיע בעומק למדרגה שאין את השנים האלה, כלומר במדרגת 'אין', שייך שיהיו שנים משמשים במקום אחד, שכיון שהוא 'אין', אף אחד לא מתנגד לשני והכל מתפשט, - זה לא 'יש', זה הפוך מ'יש'.

שאלה: איך אפשר לגלות את האור של ה'יחידה' בתוך ה'רוח', לכאור' זה שתי דברים שלא מתיישבים זה עם זה?

תשובה: מי אמר שאפשר לגלות את זה כפשוטו, 'התנוצצות' של היחידה אפשר שתתנוצץ אבל גילוי שלם לא שייך, ובהבחנה הזו, באמת רק ע"י סוד המסירות נפש של הרוח בבחינת 'בידך אפקיד רוחי' שזה מסירות נפש של הרוח, מסירות נפש כזו יכולה לגלות בתוכה את היחידה, אבל ברוח כפשוטו א"א לגלות את היחידה.

שאלה: מהו למעשה האופן שהאדם יכול לקנות 'רוחב לב'?

תשובה: אין דרך אחת בלבד לזה, וניתן רק דוגמא אחת פשוטה, כל רצון נקרא רצון מאותו שורש של צר, ומצד כך אם מתגלה אצל האדם 'לעשות רצונך אלקי חפצתי' כרצון אחד בלבד,

אוצר האותיות

מבנה הנפש כבניין

למשל, כאשר אדם מעוניין לבנות בית על מנת לגור בו, הוא צריך להקדים לכך שלבים רבים. ראשית, עליו לקנות שטח אדמה. לאחר מכן, הוא צריך להביא אדריכל, מהנדס, וקבלן בניין, על מנת לתכנן את כל הבניה, על כל שלביה, לפרטי פרטים, מתחילה ועד סוף. הוא צריך להשיג אישורי בניה. הוא צריך להביא את כל החומרים. ורק לאחר מכן, הוא יכול להתחיל לבנות, ולאט לאט, בס"ד, להגיע למצב שיהיה לו בית בנוי הראוי למגורים.

והנמשל הוא ברור. נפש האדם הינה בניין שלם, אשר הכניסה אליה מצריכה הכנות רבות. וככל שהאדם מכיר יותר את מבנה העולם הפנימי יותר, כך הוא יכול להיכנס אליה יותר. אמנם, הבדל אחד מהותי ישנו בין בניית בניין גשמי, לבין בניית בניין פנימי. בניין גשמי אינו קיים, וצריך לבנות אותו מההתחלה. אך לעומת זאת, הבניין הפנימי של הנפש כבר קיים - הוא כבר בנוי, ורק הרכבת החלקים שלו אינה מסודרת. ולכן כל מה שנצרך הוא, להכיר את אותו בניין, ולאזן ולצרף את החלקים שלו בצורה נכונה ומסודרת.

הרי התבאר לעיל, שהעולם הגשמי הוא עולם של עשיה, והעולם הפנימי הוא עולם של כוחות. וא"כ, בעולם העשיה, בשביל שיהיה בניין, צריך לבנות בניין בפועל - צריך לעשות בניין. ואם לא יבנו בניין, לא יהיה בניין. אך בעולם הפנימי, אין עשיה - לא צריך לעשות כלום, כי הכל כבר קיים - עשוי כביכול. כוחות - לא עושים - הם כבר קיימים. ולכן בעולם הפנימי, הבניין כבר קיים, וכל מה שנצרך הוא להכיר אותו ולצרף את חלקיו בצורה מאוזנת.

רמת החיבור תלויה ברמת ההכרה

העולם שאנו מכירים ותופסים אותו כמציאות גמורה, הינו עולם החומר - עולם המעשה. ולעומת זאת, את העולם הפנימי, על דרך כלל, לא תופסים כמציאות גמורה. ולכן ישנו קושי להיכנס לעולם הפנימי.

אך מלבד זאת, ישנה בעיה נוספת שמקשה את הכניסה לעולם הפנימי.

מכיון שהעולם הפנימי, שהוא עולם הכוחות, יותר נעלם ונסתר מעולם החומר, ישנו קושי להכיר אותו על בוריו.

את עולם החומר כולם מכירים, פחות או יותר, ויודעים איך להשתמש בו. חמשת החושים הגשמיים שלנו עוזרים לנו לקלוט את העולם הזה ולהבין אותו. אך העולם הפנימי, הוא עולם של כוחות, וחמשת החושים הגשמיים שלנו לא כל כך באים לעזרתנו, על מנת להכיר ולזהות את אותם כוחות.

ועד כמה שישנו קושי להכיר את העולם הפנימי, ישנו קושי להיכנס אליו ולהתחבר אליו.

ואשר על כן, על מנת להיכנס לעולם הפנימי, צריך להכיר אותו - את חלקיו, את כלליו ואת פרטיו.

העולם הפנימי מסודר כבניין

ובאמת, העולם הפנימי הינו בניין שלם - בניין העשוי קומות קומות, אלו למעלה מאלו. ובתוך כל קומה, ישנם כללים ופרטים.

ועל מנת להיכנס לעולם הפנימי בצורה מדויקת, צריך להכיר את בניין הנפש, את צורתו, את כלליו ואת פרטיו.

נוספים. ובאמת, הנושאים הללו חשובים עד למאוד. אך הנפש תופסת כל נושא לעצמו - כל חלק לעצמו, ולא כחלקים המצטרפים ומתאחדים לבניין שלם.

עולם החומר - עולם העשיה, נקרא בלשון חז"ל הקדושים: "עלמא דפירודא" - עולם הפירוד. ומכח החיבור של האדם לעולם המעשה, הוא תופס כל דבר כנפרד לעצמו. ולכן גם את העולם הפנימי הוא תופס כעולם מפורד ומפורד. ולאור העובדה שהעולם הפנימי לא מוכר ולא נתפס כמציאות גמורה, הקושי לתפוס את העולם הפנימי גדל כפליים. כל מושג מתקבל אצל האדם כמושג לעצמו. צריך לאהוב את ה', צריך לירא מה', צריך לתקן את המידות וכן הלאה. אך מה הקשר בין הדברים, מה סדר העבודה, והיכן "להניח" כל חלק - את כל זה האדם מתקשה לתפוס.

ולא רק שקשה לאדם לחבר בין הדברים באופן מסודר, אלא הוא באמת סבור שכל חלק עומד בפני עצמו, ועל כל חלק צריך לעבוד בנפרד.

וכפי שהמציאות מוכיחה, התפיסה הזו מקשה מאוד על האדם להיכנס לעולם הפנימי, ולעבוד באופן שלם.

"מסילת ישרים" - ספר הבניין

ואף על פי שהתורה הקדושה היא אחת ומאוחדת, מכיון שאנו נמצאים בעולם המעשה, התורה המשתלשלת לעולם הזה, מתגלה גם בצורה מפורדת. ולכן ישנם ספרים קדושים, כגון "אורחות צדיקים" המיוחס לאחד מן הראשונים, אשר אינם מסודרים לפי סדר מסויים, אלא מובאים שם נושאים נושאים. כמו כן, ישנם ספרים אשר הנושאים המובאים בהם, סודרו לפי סדר האל"ף ב"ת, ולא לפי סדר של בניין. וגם ספרים שכן נכתבו לפי סדר מסויים, על דרך כלל לא מביאים סדר עבודה מובנה,

א"כ מעתה, כאשר האדם עוסק בבניית העולם הפנימי שלו, הוא אינו אלא עוסק בהכרת העולם הפנימי שלו ותיקונו. אמנם נצרכת עבודה של תיקון ואיזון הכוחות, אך כל העבודה מתבצעת בתוך הבניין שכבר קיים, ולא בבניית דבר שלא קיים.

הגדרת בניין - צירוף חלקים

אחת מל"ט אבות מלאכות האסורות בשבת, הינה מלאכת בונה. בהגדרת מלאכת בונה נאמרה סברה שורשית, אשר הינה צירוף חלקים.

כאשר בונים בניין גשמי, מצרפים חלקים רבים ומאחדים אותם, עד שנעשה בניין אחד שלם. הבניין מורכב מחלקים רבים, אך כל החלקים מצטרפים למציאות של בניין אחד שלם.

וכך הוא בדיוק בבניית העולם הפנימי. צריך לבנות, כלומר להכיר, לאזן, לצרף ולאחד את כל החלקים מהם מורכבת הנפש, עד שנעשה בניין אחד שלם.

עולם המעשה מוליד תפיסה של פירוד

אמנם, מכיון שאנו חיים בעולם המעשה - "עלמא דפירודא", לא כך אנו תופסים את העולם הפנימי.

האדם יכול להכיר חלקים רבים הקשורים לעולם הפנימי, ובכל זאת לא לתפוס אותו כבניין אחד שלם.

רבים מאיתנו למדו ספרי מוסר רבים, שמעו שיחות מוסר והשקפה לרוב, ורכשו ידיעות רבות הנוגעות לעולם הפנימי. וחלק מאיתנו יכולים אף למסור שיחות בנושאים הללו לאחרים. רבים מכירים את המושגים: "אהבת ה'", "יראת ה'", "תיקון המידות", "זריזות", "שמחה", "הכרת הנפש" ועוד מושגים רבים

שלם הכולל בתוכו חלקים רבים מאוחדים. וכל חלק של עבודה, צריך להיות מותאם בדיוק לחלק של הנפש.

רבנו הרמח"ל מלמד אותנו שהחיים בעולם הפנימי, הם לא התעסקות עם חלקים נפרדים, אלא חיים של בניין פנימי אחד שלם.

[במאמר המוסגר, ישנו הבדל יסודי בין צורת העבודה שסידר ה"מסילת ישרים", לבין צורת העבודה שסידר ר' חיים ויטאל זצ"ל בספרו "שערי קדושה".

כל הנפשות בנויות לפי מבנה כללי ולפי מבנה פרטי. המבנה הכללי שווה בין כל הנפשות, אך המבנה הפרטי משתנה מנפש לנפש.

ה"מסילת ישרים" סידר מהלך עבודה, אשר מבוסס על שלבים כלליים, לפי החלוקה של הברייתא של ר' פנחס בן יאיר. מהלך עבודה זה מותאם למבנה הכללי של נפש האדם, ולרוב בני האדם בשווה.

ואילו ר' חיים ויטאל סידר מהלך עבודה פרטני, לפי החלוקה של ארבעת היסודות. צורת עבודה זו מותאמת למבנה הפרטי של נפש האדם, ולכל אדם באופן שונה, לפי מבנה נפשו.

וגם האדם החפץ ללכת בדרך "המסילה", שלמות עבודתו תושג רק כאשר הוא יבנה את השלבים הכלליים, בהתאם למבנה הפרטי של נפשו, על פי חלוקת ארבעת היסודות, שסידר ר' חיים ויטאל]

סוף מעשה במחשבה תחילה

עד כאן התבאר כי העולם הפנימי הינו בניין אחד שלם.

ואם כך הם פני הדברים, ברור שתהליך הבניה צריך להיות, ככל תהליך בניה מסודר, שלב אחר שלב, מתחילה ועד סוף. וכמו שתחילת

שמקבץ את כל חלקי העבודה למקום אחד, ומגלה בניין אחד שלם.

אמנם לא זהו הגילוי היחיד של התורה הקדושה, שיש בעולמנו זה. שהרי התורה הקדושה היא מאוחדת בעצם, וגם בעולם החומר היא נשאת באחדותה הגמורה. ולכן היא מתגלה גם באופן של בניין אחד שלם. ואחד הגילויים הגדולים של התורה באחדותה, נמצא בספר "מסילת ישרים" לרבי משה חיים לוצאטו זצ"ל. וכבר ידועים השבחים ששיבח הגר"א את הספר "מסילת ישרים".

רבי משה חיים לוצאטו זצ"ל כתב את ספרו, בהתבסס על הברייתא של רבי פנחס בן יאיר. ברייתא זו הובאה במקומות שונים בש"ס, ואחד מהם בפרק לפני אידיהן, וזה לשון הברייתא: "מכאן אמר רבי פנחס בן יאיר תורה מביאה לידי זהירות, זהירות מביאה לידי זריזות, זריזות מביאה לידי נקיות, נקיות מביאה לידי פרישות, פרישות מביאה לידי טהרה, טהרה מביאה לידי חסידות, חסידות מביאה לידי ענוה, ענוה מביאה לידי יראת חטא, יראת חטא מביאה לידי קדושה, קדושה מביאה לידי רוח הקודש, רוח הקודש מביאה לידי תחיית המתים".

ברייתא זו כוללת את כל חלקי העבודה, לפי סדר מובנה - מלמטה למעלה. והרמח"ל ביאר בספרו כל חלק על בוריו - את כלליו, את פרטיו ואת אופן השגתו - בניין אחד שלם.

נמצא שספר זה, מלבד מעלתו העצומה, מלמד את האדם את ההסתכלות הנכונה והשורשית על נפש האדם. נפש האדם אינה חלקים מפורדים ומפורדים, וכך גם לא עבודת האדם את בוראו. אלא נפש האדם הינה בניין אחד שלם הכולל בתוכו חלקים רבים מאוחדים, וגם עבודת האדם את בוראו הינה בניין אחד

עם החומרים הללו, באופן כזה או אחר. אך לאסוף את כל החלקים הללו, ולצרפם לבניין אחד שלם, מסודר לפי שלביו - הוא לא יצלח. בני אדם רבים מנסים להיכנס לעולם הפנימי, ולא מצליחים. וזאת משום שהם לומדים את המושגים, ומנסים לפעול איתם באופן מיד, ללא הבנת התכלית, וללא הבנת השלבים על בוריים.

ככל שהאדם מבין ומפנים, קודם העבודה המעשית, את התכלית ואת שלבי העבודה, כך העבודה המעשית שלו תהיה מדויקת ומכוונת, ותוביל לבניית בניין הנפש בפועל.

ואשר על כן, הדרך אשר בה אנו דורכים, שהיא הדרך של "ארבעת היסודות", ומטרתה לסייע לאדם לבנות את בניין נפשו, לא מתחילה מהעבודה המעשית, אלא מקומת המחשבה.

ראשית, מובאות הקדמות הנצרכות לכניסה לעולם הפנימי. הקדמות אלו מבארות את תכלית העבודה, ואת המבנה הכללי של העולם הפנימי.

לאחר מכן, יתבארו שלבי העבודה, שלב אחר שלב - כללים ופרטים.

ורק לאחר מכן, תתאפשר העבודה המעשית השלמה והמדויקת - "סוף מעשה במחשבה תחילה".

בירור שכלי - הכניסה לעולם הפנימי
לעיל התבאר, כי המחשבה היא השלב הראשון של הבניין. אך זה בתנאי, שהמחשבה היא מחשבה מבוררת, מסודרת ובהירה לאדם. כאשר האדם בונה בניין, כל שלבי הבניין שהוא בונה, צריכים להיות מציאות מוחשית. וודאי וודאי שהשלב הראשון, שעליו עומד כל הבניין, צריך להיות מציאות מוחשית. ואם לא - כל הבניין יתמוטט.

הבניין הגשמי מתחיל במחשבה ותכנון, כך גם הבניין הפנימי צריך להתחיל במחשבה ותכנון. ישנם בני אדם אשר חפצים להיכנס לעולם הפנימי, ומיד רוצים לפעול, ומחפשים מה לעשות. בפרק הקודם התבאר, שתופעה זו נגרמת מכך שהתפיסה הפשוטה שלנו היא תפיסה של עולם המעשה, ולכן תמיד מחפשים מה לעשות.

אך לפי הדברים שהתבארו לעיל, ישנה סיבה נוספת לתופעה זו. בני אדם רבים מחפשים מה לעשות בכניסתם לעולם הפנימי, משום שהם לא מודעים לעובדה שהעולם הפנימי הוא בניין אחד שלם, וראשית צריך ללמוד את שלבי הבניה, ורק לאחר מכן לבנות אותו שלב אחר שלב. ויתר על כן, הם לא מודעים לכך שהשלב הראשון בבניה מתחיל במחשבה ולא במעשה.

בהסתכלות שטחית נראה לאדם, שהמחשבה היא רק כלי לעשיה - לפני שאני עושה משהו, אני חושב מה לעשות ואיך לעשות.

אך האמת היא, שהמחשבה היא קומה לעצמה - היא מציאות גמורה. ולא זו בלבד, אלא היא שלב גמור בשלבי הבניה, והיא השלב הראשון בשלבי הבניה. זו לא רק מחשבה איך לבנות ומה לבנות, אלא זה השלב הראשון בבניה. ורק לאחר שבונים את השלב הראשון, אפשר להמשיך לבנות על גביו את כל הבניין.

ראשית צריך לחשוב ולהבין מה התכלית - איזה בניין רוצים לבנות. לאחר מכן צריך לדעת מה הם שלבי הבניה, שלב אחר שלב. וצריך ללמוד כל שלב לעצמו, ממה הוא מורכב - מה חלקיו, כלליו ופרטיו. ורק לאחר מכן, ניתן לעבוד עבודה מעשית בפועל.

אך אם האדם לא צועד בדרך זו, הוא לעולם לא יוכל לבנות בניין. יתכן והוא יצלח לאסוף חומרי בניין רבים, ואולי גם להתעסק

טבעי. לדוגמא, כמו שפשוט לאדם שהוא חייב לאכול ולישון, כך צריך להיות פשוט לו שהעולם הפנימי הוא בניין אחד שלם. וכמו שהוא לא ינסה לחיות בלי אכילה ושינה, הוא לא ינסה להיכנס לעולם הפנימי לא באופן של בניין.

ואם כן, מעתה, אם יאמר לך חברך: "מה הדבר הראשון שצריך לעשות", אמור לו אתה: "הדבר הראשון שצריך לעשות הוא, ללמוד את המושגים הפנימיים כמושכלות ברורים, ולהפנים אותם".

"והשבת אל לבבך" - עם הרבה סבלנות

וישנו הבדל עצום בין הבנת נתונים פרטיים, לבין הבנת כללים יסודיים של כל הבניין.

אם האדם חפץ ללמוד נתונים פרטיים, ביכולתו ללמוד פרטים רבים בתוך זמן קצר. אך אם האדם מעוניין ללמוד מושגים, אשר מהווים יסודות לכל הכניסה לעולם הפנימי, תהליך ההבנה וההפנמה אורך זמן. ולכן נצרכת סבלנות מרובה, והתמדה בעבודת הלימוד וההבנה של המושגים הפנימיים, עד שהדברים הופכים להיות חלק ממנו וכו"ל. ובאמת, כל תהליך הבניה של העולם הפנימי, מצריך סבלנות ואורך רוח.

משל למה הדבר דומה, לתהליך גידול ילדים. כל אדם חפץ לראות את בנו נכנס לעול תורה ומצוות בגיל שלוש עשרה, ותחת החופה בזמן הראוי לו. אך התהליך הזה אינו אורך, לא יום ולא יומיים, אלא שלוש עשרה שנה לבר מצווה, ושמונה עשרה שנה לפחות עד הגיעו תחת החופה. ואין הכוונה שבמשך שלוש עשרה שנה או שמונה עשרה שנה אין שום התקדמות, ופתאום הגיע הרגע המיוחל. אלא כל יום שעובר, הוא שלב בתהליך ההתקדמות,

ולכן, קומת המחשבה, אשר עליה עומד כל הבניין, צריכה להיות ברורה ומסודרת.

לכל אדם ישנן מחשבות רבות עד למאוד, בכל יום ויום. אך רוב המחשבות הללו, אינן מהוות שלב ראשון בבניין. וזאת משום שהמחשבות הללו אינן מבוררות כל צרכן, אלא הן באות והולכות כלעומת שבאו.

על דרך כלל, כאשר האדם לומד מושגים חדשים, השייכים לעולם הפנימי, הוא מיד אומר לעצמו: "בסדר, הבנתי. ואחרי שהבנתי, אין לי הרבה מה לעשות עם זה. לא נשאר לי אלא להתקדם לשלב הבא, ובתקווה שהשלב הבא יהיה מעשי". אך אם האדם ניגש לעולם הפנימי באופן הזה, המושגים שהוא למד לא מהווים שלב ראשון בבניין נפשו.

ואם האדם מתקדם שלב, לפני שהמושג הוברר אצלו, הוא לא יצליח לבנות דבר שלם. וזה נקרא בלשון חז"ל: "נפל". בעולם הגשמי "נפל" זה עובר שנפטר לפני שהוא נולד. ובעולם הפנימי "נפל" זה דבר שניסו לעשות אותו, עוד לפני שהוא נקלט היטב במחשבה, או שמהירו להוציא אותו מהכח לפועל, שלא על פי השלבים הראויים. וממילא הוא נופל, עוד לפני שהוא מספיק להיבנות כראוי.

אך אם האדם חפץ שהמחשבה אכן תהיה שלב ראשון בבניין, עליו להתחבר לאותה מחשבה, להתבונן בה, לחזור עליה, לפתח אותה וכן הלאה, עד שבסופו של תהליך, היא תהפוך להיות חלק ממנו. וזה מה שהתורה הקדושה אומרת: "וידעת היום והשבת אל לבבך" - להפנים את המושגים.

וכמו שהמושגים של העולם הזה מוכרים ופשוטים לאדם והם חלק ממנו באופן טבעי, כך המושגים הפנימיים צריכים להיות מוכרים ופשוטים לאדם ולהיות חלק ממנו באופן

עוד פרט או עוד רעיון, הוא נכנס באופן שאינו מדויק כלל וכלל.

ראשית צריך לדעת, ולאחר מכן להשיב אל הלב, שהכניסה המוצעת כאן היא לא כניסה לעבודה מעשית בעולם הפנימי, אלא היא כניסה לתהליך של בניה, אשר תחילתו היא הכרת והפנמת המושגים, והמשכו הוא עבודה מעשית בפועל.

כאשר בונים בניין גשמי, לא בונים אותו בתוך יום או יומיים, וגם לא בתוך חודש או חודשיים. ככל שרוצים לבנות בניין יותר גבוה, יותר רחב, יותר יפה וכדו', כך משך זמן הבניה מתארך.

וכאשר בונים בניין רוחני - בניין פנימי, משך זמן הבניה הוא כל החיים.

פעם היה מקום, שכל יעודו היה בית ועד לבניין הנפש ועבודת ה', ותלו בכניסה לאותו מקום שלט, שעליו היה כתוב: "כאן בונים".

העבודה הפנימית - מוסיף על הבניין
כפי שהוזכר לעיל, אחת מל"ט מלאכות האסורות בשבת, הינה מלאכת בונה. במלאכת בונה ישנם שני חלקים, כפי שמובא בפוסקים: בונה ומוסיף על הבניין. ניתן לבנות דבר מתחילתו, וניתן להוסיף בניה על בניין קיים.

ובאמת, את תחילת בניין האדם, כבר בנה הקב"ה בכבודו ובעצמו. ומקרא מלא מעיד שתהליך יצירת האדם נקרא בניה, שנאמר: "ויבן את הצלע". ולכן גם נפסק להלכה, שיש איסור בניין באדם בשבת.

וכל מה שהקב"ה הותיר לנו לעשות, זה רק בגדר "מוסיף על הבניין" - הקב"ה כביכול התחיל את הבניה, ואנחנו ממשיכים אותה.

ולכן הגמרא קוראת לתלמידי חכמים "בנאים": "מאי בנאין אמר רבי יוחנן אלו

עד שלבסוף מגיע השלב שלו חיכו זמן כה רב. כל הורה מבין שגידול ילדים הוא תהליך התפתחות איטי וארוך, ויש לו סבלנות עד שילדיו יגדלו.

כך גם בעבודה הפנימית, כל פרט הוא שלב בבניין הנפש, ונצרכת סבלנות עד שאותו שלב יבנה כראוי. ולאחר מכן ניתן להתקדם לשלב הבא, עד שלבסוף רואים בניין שלם בצורתו.

כאשר האדם מבין ומפנים את הדברים המתבארים כאן, הוא מקבל תפיסה חדשה לגמרי על הכניסה לעולם הפנימי. והתפיסה הזו - היא היא הכניסה לעולם הפנימי.

שילוב המחשבה והמעשה

ובאמת, מן הראוי היה להשקיע כמה שנים טובות על מנת ללמוד את העולם הפנימי, ללא התעסקות עם עבודה מעשית כלל. אך המציאות מוכיחה, שלרוב בני האדם אין את הסבלנות הנרצית.

ולכן, יוצעו בהמשך הדרך הצעות מעשיות חלקיות, על מנת להרגיע את הצורך הנפשי בעבודה מעשית.

אך זאת יש לזכור - ההצעות שיובאו להלן, הן לא מהלך עבודה שלם, אלא רק עצות פרטיות, הנוגעות לנושאים אותם לומדים.

כמובן שישנה תועלת גם מביצוע העצות הפרטיות. אך על מנת לבנות בניין שלם, יש צורך להכיר את התכלית בשלמות, ולהכיר את השלבים בשלמות. ורק לאחר מכן, ניתן לעבוד עבודה מעשית בשלמות.

עבודת החיים - "כאן בונים"

כאשר האדם נמצא בתחילת תהליך, עליו לדעת לאיזה תהליך הוא נכנס.

אם האדם סבור שהדברים המובאים כאן, הם

עניינים רבים הקשורים לעולם הפנימי. אך אין לעניינים הללו סדר וצורה בתוך נפש האדם, אלא הם מתקבצים בתוך הנפש בצורה פזורה ובלתי מובנית.

וגם אם האדם עובד למעשה על עניינים מסויימים, הוא אמנם בונה את נפשו באותם חלקים, אך כל חלק נבנה לעצמו, ולא נעשה צירוף של כל החלקים לבניין אחד שלם. וגם אותם חלקים שהוא כן בונה, אינם נבנים בשלמות. שהרי הם לא נבנו בשלב הראוי ובאופן הנכון.

כלומר, ודאי שישנה תועלת לאדם שעבד בצורה בלתי מסודרת, אך על מנת לבנות בניין אחד שלם, נדרשת עבודה לצרף ולחבר מחדש את כל החלקים שישנם - כל אחד במקומו שלו.

משל למה הדבר דומה. כאשר חפצים לבנות בניין, מביאים את כל החומרים הנצרכים לאתר הבניה - אבנים, קרשים, חצץ, מים, דבק, בטון וכדו'. כמו כן, מביאים את כלי העבודה הנצרכים - פטישים, מקדחות, מברגות, מסורים וכדו'. ולאחר כל זאת, מתחילים לבנות את הבניין.

כאשר האדם חפץ לרכוש לעצמו את התואר "בנאי", לא מספיק להביא את חומרי הבניין לאתר הבניה - בשביל זה אפשר להביא סבלים, אלא צריך בפועל לצרף ולחבר את כל החלקים, כל חלק במקומו הראוי, שלב אחר שלב.

והנמשל הוא ברור. לצורך בניית הנפש, על האדם לקבץ את כל מה שהוא קרא ושמע, ואת כל החלקים שהוא עמל לבנות, ולהתחיל לבנות ולסדר את הכל כמקשה אחת, מהשלב הראשון עד השלב האחרון.

אמנם, כפי שהתבאר לעיל, את תחילת

תלמידי חכמים שעוסקין בבנינו של עולם כל 'מיהן'. וכמו שהגמ' בסוף מסכת ברכות אומרת: "אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם שנאמר 'וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך' אל תקרי בניך אלא בוניך" - מלשון בניין.

תלמידי חכמים נקראים "בנאים", משום שהם בונים את כלל העולם, והם בונים את נפשם הפרטית שהיא עולם שלם. וכמו שמובא במקומות רבים בספרים הקדושים, שהאדם הוא עולם קטן.

ומלאכת ההוספה על הבניין נמשכת כל החיים, גם בעולם הזה וגם בעולם הבא. וכמו שהגמרא שם אומרת: "אמר רבי חייא בר אשי אמר רב תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא שנאמר 'ילכו מחיל אל חיל'".

המקצוע שלי - קבלן בניין

כאשר נשאל בני אדם מה המקצוע שלהם, אחד יגיד שהוא סוחר, השני יענה שהוא סוכן נדל"ן, והשלישי מיד יגיב שהוא רופא.

אך כאשר ישאלו אותנו מה המקצוע שלנו, התגובה הטבעית והפשוטה שלנו תהיה: קבלן בניין.

ואם ישאלו אותנו איפה קיבלנו הכשרה לבנות, אלו בניינים אנו בונים, ומה משך הבניה, נענה להם שאת ההכשרה קיבלנו במסגרת הזו, הבניין שאנו בונים הוא בניין הנפש שלנו, ומשך הבניה הוא כל החיים.

כל מי שמשותף במסגרת זו, מקבל ערכת בניה. ומי שיעבור אותה בהצלחה, יקבל תעודת בנאי.

מלאכת הבנאות -

סידור כל דבר במקומו

כפי שהוזכר בתחילה, האדם קורא ושומע

דבר עומד לעצמו, ולא רואים את כל העולם הזה כבניין אחד שלם.

אך העולם הפנימי הוא עולם מאוחד - אין שם חלקים נפרדים ונפרדים, אלא כל החלקים מצורפים ומאוחדים. וככל שהאדם נכנס פנימה יותר אל תוך נפשו, הוא מגלה אחדות יותר גדולה ויותר גדולה - כל החלקים הנמצאים באותו מקום מאוחדים יותר ויותר, עד שהוא מגלה עולם שאין שם אפילו חלקים מאוחדים, אלא יש שם רק חלק אחד בעצם - יחידה ליחדך.

ומכאן הצורך הגדול להכיר את העולם הפנימי ולבנותו כבניין אחד שלם, ולא כחלקים נפרדים. שהרי אם האדם מנסה לבנות את העולם הפנימי כחלקים נפרדים, הוא בעצם מנסה להחיל תפיסה של עולם הפירוד על עולם של אחדות.

כאשר האדם נכנס לתהליך בניה, הוא לוקח את כל החלקים שהיו נפרדים, והוא מצרף ומחבר אותם, והופך אותם לדבר אחד - לבית אחד.

ולאחר שהוא סיים את מלאכת הבניה, עליו להכניס את תכולת הדירה, ולהניח כל דבר במקומו. שהרי אם הוא יניח את המקרר בחדר האמבטיה, את הספה במטבח, ואת מכונת הכביסה בסלון, הוא לא יוכל להשתמש בבית בתכולתו באופן הראוי.

ולכן, גם לאחר שמכירים את המבנה הכללי של העולם הפנימי, צריך לדעת להניח כל דבר במקומו. ואז רואים בניין אחד שלם יפה ומסודר, שהשימוש בו נעשה באופן נאה ומתוקן.

הבניין עשה הקב"ה, וגם את סיום הבניין לא אנו עושים אלא הקב"ה - שהרי "לא עליך המלאכה לגמור". אך "לא אתה בן חורין לבטל ממנה", וכל חלק שאנו מכירים בעולם הפנימי, עלינו לחברו במקומו הנצרך, כחלק מהמערכת הכוללת של הבניין אותו אנו בונים. התפקיד שלנו כעת הוא להיות "מוסיף על הבניין", והקב"ה ישלים את הבניין, בבניין בית המקדש השלישי, שירד שלם מן השמיים במהרה בימינו.

הכרת הבניין לצורך מיקום החלקים

אם האדם מנסה לבנות את בניין נפשו, ולחבר את החלקים הקיימים מבלי להכיר את צורת הבניין, את כלליה ואת פרטיה, דומה הוא לאדם אשר מנסה להניח דברים מבלי לדעת איה מקומם.

לדוגמא. אדם נכנס לבית עם קניות שהוא ערך. בסל הקניות שלו, ישנם מוצרים רבים - ישנם מוצרי חלב, ישנם פירות וירקות, ישנם מוצרים יבשים, ישנם מוצרי ניקיון וכדו'. אך אם הוא לא מכיר את מיקומם של המוצרים, הוא עלול להניח את העגבניות במכונת הכביסה, את מרכז הכביסה במקפיא, את מוצרי החלב בארון הבגדים ואת המוצרים היבשים בתוך האמבטיה. הוא יניח כל דבר - אך לא במקומו.

לכן ישנו צורך להכיר את המבנה הכללי של עולם הפנימי, באופן שיוכל האדם להניח כל ידיעה, כל מושג וכל עבודה שהוא עבד במקומו הנכון, ולצרף את כל החלקים לבניין אחד שלם ויפה.

העולם הפנימי - עולם מאוחד ומסודר

כפי שהוזכר לעיל, העולם החיצוני נקרא "עלמא דפירודא" - עולם הפירוד. ולכן כל

² פרקי אבות פ"ב משנה טז.
¹ שם.

עבודה מעשית

על פי מה שהתבאר לעיל, נצרכת עבודה הבנה ובירור של המושגים הפנימיים, על מנת להיכנס לעולם הפנימי.

וא"כ, על מנת להבין היטב את המושג הנלמד בפרק זה, ניתן להתבונן בדברים שעברו תהליכי בניה, מתחילה ועד סוף, על מנת לקלוט את המושג שכל בניין עבר תהליך בניה, שלב אחר שלב, עד להיותו בניין שלם.

לדוגמא, ניתן להתבונן במפעל גדול. ודאי שהמפעל הגדול הזה, לא צץ לפתע פתאום. צריך ללמוד את כל תהליך ההתפתחות של אותו מפעל משלבי ההקמה הראשונים, עד היותו מפעל גדול ומצליח. מה הייתה מטרת הקמה של המפעל, כמה פועלים היו בתחילה, כמה משאבים נצרכו להקמת המפעל, מה היה תהליך ההתפתחות של אותו מפעל, וכן הלאה וכן הלאה, עד השלב בו הוא נמצא כעת.

דוגמא נוספת. ניתן להתבונן במדינה משגשגת. במדינה הזו יש ממשלה, צבא, כלכלה, בתי חולים וכן הלאה. אפשר ללמוד את ההיסטוריה של אותה מדינה - מתי הוקמה, מה היו שלבי ההקמה וכן הלאה.

ובעזרת ה', כאשר יתבארו חלקי הנפש בשלבים הבאים, נוכל לראות בבירור את תהליך בניין הנפש - שלב אחר שלב.

שיהיה, בעזר ה' יתברך, בהצלחה לכל המשתתפים בקורס הבניה, ובמלאכת הבניין של כל אחד ואחד באופן פרטי.

ובזכות מלאכת הבניין שלנו, נזכה לבניין בית המקדש השלישי שירד שלם מן השמיים במהרה בימינו אמן.

סיכום

על מנת להיכנס לעולם הפנימי, נצרכת הבנה והכרה ברורה במהות העולם הפנימי.

העולם החיצוני נקרא "עלמא דפירודא" - עולם הפירוד, ולכן תופסים כל דבר בעולם הזה כחלקים נפרדים ומפוזרים.

אך העולם הפנימי, אף על פי שהוא מורכב מחלקים רבים, הוא עולם מאוחד. וצורת העולם הפנימי, היא צורה של בניין אחד שלם, אשר מצרף בתוכו את כל חלקי הנפש למקשה אחת.

ועבודת האדם היא לבנות ולצרף את כל חלקי נפשו, לבניין אחד שלם. והשלב הראשון של מלאכת הבניה הוא, הבירור השכלי של מהלך העבודה והמושגים הפנימיים.

בכדי להפנים את המושג שהנפש בנויה כבניין, על האדם להתבונן בכל מיני אופנים של בניינים, על כל שלבי הבניה שלהם, ומשם להתבונן אל תוך הנפש פנימה, ולנסות להכיר שגם היא בנויה כבניין אחד שלם.

אוצר האותיות

יסוד העפר – בניין הכלים בנפש

שורש בנין הכלי - ביסוד העפר

כל דבר שאדם אינו מצפה לו, אינו משתוקק אליו - ממילא הוא איננו בונה כלי לקבלו. ההשתוקקות, הרצון - הם בעצם בנין הכלי.

הדוגמא הפשוטה והידועה לכך היא צפייתנו לביאת משיח "אני מאמין באמונה שלמה בביאת המשיח, ואע"פ שהתמהמה עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבוא". בפשטות כוונת הדבר שאם הוא מתמהמה - אעפ"כ נחכה לו. אבל בעומק יותר, ה"התמהמה" וה"אחכה לו", הציפייה וההשתוקקות לבואו - הם בנין הכלי שלתוכו נוכל לקבל את אורו של משיח.

כשם שעבור כלי המקדש נצרך מקום של בנין להכניסם לתוכו - כך בנפש האדם ישנו מקום לקבל את אורו של משיח. היכן? - ה"אחכה לו", הוא גופא בנין הכלי.

דברים אלו הנם המשך לסוגיא שעסקנו בה בפרק הקודם, ש"תאבון" הוא מלשון תאב לכל. ה"תאב לכל" - הוא שורש יצירת הכלי לקבלת השפע. כשהיה לאדם דבר מסוים והוא הסתלק ממנו, כעת הוא תאב אליו.

אם מעולם לא היה לו אותו - הוא לא היה תאב אליו [חוץ מהגדרת החיות הפשוטה, שהוא תאב אליה, ובעומק גם זה היה והסתלק]. וכיון שהוא מכיר את הדבר - הוא תאב אליו.

זוהי בכללות הגדרת הדבר מדוע יסוד העפר נקרא בלשון רבותינו "מנא" - כלי [בהגהת מהרי"ץ בתחילת ה'נפש החיים' מאריך הרבה, שאש רוח מים נקראים שפע, והעפר נקרא כלי שבנפש]. העפר הוא המקום, הוא הכלי המקבל. וכשמדברים עכשיו בתפיסת נפש, כח העפר שבנפש - הוא בנין כח הכלי שבנפש.

וכשנקביל זאת אפוא לאש רוח מים עפר,

אין לך דבר שאין לו מקום

המבנה של כל הנבראים הוא "אין לך דבר שאין לו מקום" (אבות ד, ג), כלומר, כל דבר צריך כלי קיבול. כך ברא הבורא את העולם, באופן שיש בו מקום וכלי קיבול לנבראים וזה שייך למושג "עולם".

כשמקבילים זאת לתפיסה של נפש, כל דבר שאדם לא הכין כלי קיבול לקבלו - לא יוכל לקבלו. בלשון רבותינו מוגדר דבר זה כ"בנין הכלים שבנפש". כלומר, על האדם לבנות כלים לקבל את השפע, את האור, את מקור הברכה שהקב"ה משפיע עליו.

בלשון אחרת נקראת תפיסה זו "רב ותלמיד" כי התלמיד מקבל מרבו, ובלשון נוספת - "נותן ומקבל". בנין כח הקבלה שבנפש הוא בעצם בנין הכלים שבנפש.

והאמת, שעומק דבר זה הוא צורת ברייתנו "זכר ונקבה בראם וכו' ויקרא את שמם אדם" (בראשית ה, ב), "נקבה" היא בבחינת מקבל, יש נקב שלתוכו נכנס השפע. בנין צד הנוקבא שבתוך האדם הוא בנין הכלי, בנין כח המקבל שבנפש.

וידועה לשון חז"ל "אשה גולם היא, ואינה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי" (סנהדרין כב ע"ב). עכ"פ נמצא שיש בכל אחד את בחינות הזכר והנקבה שבורא העולם ברא בו ואלו כח הנותן וכח המקבל שבנפש, כשכח המקבל שבנפש הוא בנין כח הכלי.

וזהו חלק חשוב מעבודת האדם - לבנות כלי. נתבונן מעט, אפוא, בסוגיא זו של בנין הכלי בנפש.

זכה מנגדתו, מפורש בדברי רבותינו, שכל ניגוד בבריאה מחדש כלי דהרי היא הכלי שלו דהאשה נקראת "כנגדו" וגם נקראת "כלי", הרי שה"כנגדו" מחדש כלי בנפש. כשלא זכו 'אש אוכלת' והיא כבר לא בגדר כלי קיבול שלו.

ובבואנו לבאר היכן נקודת הניגוד מחדשת 'כלי' ראשית יש לשום על לב שהניגוד מצריך את האדם להכיל משהו שהוא נגדו, והרי שמוכרח הוא להרחיב את נקודת הכלי. אם הכלי עד עכשיו הכיל דבר מסוים, ברגע שיש דבר שמתנגד לו והוא רוצה להכיל את אותה התנגדות - הוא חייב הרחבה של כלי. נמצא שההתנגדות מחדשת הרחבת כלים.

כמוכן שאם אדם מתנגד ואינו מוכן לקבל את הדבר, לא נצרך לו כלי. שם זהו כלי מלשון כילוי, כלות, כלשון הגמ' (מגילה יב ע"א) "וכלים מכלים שונים וכו' יצתה בת קול ואמרה להם ראשונים כלו מפני כלים ואתם שונים בהם", הרי שכאן "כלים" הוא מלשון כילוי. אם אדם יוצר התנגדות ולא יוצר כלי קבלה להתנגדות, מצד כך אש טבעה שהיא מכלה.

אמנם נמצא מבואר שהאש יכולה גם להיהפך להיות כלי וזה כאשר הוא לוקח את הניגוד ומוכן להכיל אותו, בעצם הוא מרחיב את הכלי שלו שיוכל לסבול גם כח של התנגדות.

זה תוכן דברי חז"ל הנודעים בסוף מסכת עוקצין שהיא המסיימת את הששה סדרי משנה "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה אלא השלום". מדוע כלי זה נקרא "שלום", כיון שהוא יכול להכיל כל ניגוד, שכן ישנה כאן הרחבת הכלי שיכולה להכיל גם את ההתנגדות. זה לא עוד סוג של כלי כפשוטו. בגשמיות - הכלים המשובחים ביותר הם כלי זהב, כלי פז, כמו שאומרים חז"ל. אבל בתפיסת נפש, איזה כלי הוא הכלי המעולה ביותר שישנו בבריאה בקומת הנפש? "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה אלא השלום".!

מהלך בנין הכלים יסודו ביסוד העפר. ובלשון רבותינו העפר נקרא "מנא", כלי.

אולם אליבא דאמת, כל דבר מורכב מכל ארבעת יסודות. אין לך דבר בבריאה שאינו מורכב מארבעת היסודות, אלא שיש יסוד אחד שהוא עיקר גילוי בנין הכלים.

כשעוסקים עתה בבנין כח הכלי, כח המקבל שבנפש, גם בו יש הבחנה של אש, הבחנה של רוח, הבחנה של מים וכמוכן גם הבחנה של עפר ובקצרה, יש כלי של עיבוי, מים שנתקשו ונעשו שלג ועפר, יש כלי של צירוף, והוא כלי של רוח, ויש כלי של ניגוד והוא כלי של אש.

ביסוד העפר, כמו שהזכרנו לעיל, ה"תאבון" (שהוא מלשון 'תאב לכל') היינו שהוא משתוקק, מצפה ומיחל, והוא שורש בנין הכלים שבנפש.

עתה נמשיך לג' היסודות הנוספים - אש, רוח ומים, היכן מתגלה מכוחם בנין כח הכלי שבנפש, ונפתח ביסוד האש.

בנין הכלי ביסוד האש - מצד הניגוד
האש בונה את הכלי המקבל מכח ניגוד. כל אש מטבעה מתנגדת, מכלה.

מים מטבעם אינם מכלים [ודאי שהם גם יכולים לכלות - "אבנים שחקו המים", אבל עיקר יסודם של מים אינו כליון והתנגדות אלא נתינת חיות]. עפר ביסודו אינו מכלה וגם רוח ביסודה אינה מכלה. כמוכן, כל אחד מהיסודות יכול לכלות, אבל מתוך ארבע היסודות היסוד ששייך באופן מיוחד למהלך הכליון וההתנגדות הוא יסוד האש. האש מכלה, מתנגדת.

מצד כך נובעת ההבחנה ש"איש ואשה, זכו - שכינה ביניהן, לא זכו - אש אוכלת" (סוטה יז ע"א). ועוד אמרו חז"ל "זכה - עזר, לא זכה - מנגדתו" (יבמות סג ע"א). אש היא נקודת ההתנגדות. לכן כשהיא "כנגדו" - הרי ש"אש אוכלתם".

לענייננו בסוגיית בנין הכלים, ההתנגדות יוצרת כלי, כלשון הפסוק: "עזר כנגדו", לא

מציאות, והמציאות הזו מתמעטת מכח הדרך. והנה, כל דבר שקיים בבריאה, חייב שיהיה לו ניצוץ של כלי, בבחינת "אין לו לקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה", הכלי של כל דבר הוא ההלכה. היכן, אם כן, מתגלה דבר זה בהלכה? הנה קיימא לן שלעשר אסור ליטול מן הצדקה, רק עני שאין לו מאתיים זוז, אמנם, גם עשיר, אם הוא הולך בדרך - דינו כעני ונוטל מן הצדקה. הרי שההליכה בדרך יוצרת מיעוט לדינא, שמותר לו ליטול מן הצדקה, עד שיגיע למקומו. כלומר, עניות מחדשת מציאות שהאדם הופך להיות מקבל.

כל עני הגדרתו מקבל, כל עשיר הגדרתו נתון. מי שנמצא בדרך - יש לו איזושהי נגיעה בתפיסה הזו הנקראת עני, הוא הופך להיות מקבל.

ההולך בדרך נמצא במצב של רוח, של תנועה. תנועה זו מחדשת לו דין שמותר לו ליטול מן הצדקה על אף שבביתו הוא עשיר. הרי שבעומק, הרוח מחדשת כלי קיבול.

כאשר האדם נמצא במקומו - הוא נח. כאשר הוא הולך ממקום למקום הוא מתנועע. בשעה שהוא מתנועע, התנועה שבדבר יוצרת לו כלי קיבול. עני ותנועה שורשם אחד - ע.נ. לכן כאשר אדם מתנועע ואינו נמצא במקומו, הוא מחדש לעצמו כח קבלה בנפש. ובדקות יותר, יסוד הרוח יוצר כלי בבחינת צירוף.

שכן, כאשר האדם נמצא במקומו, המקום לקבל הוא כאן. בשעה שהוא נע ממקום למקום הוא בעצם נע מתפיסות של מקבלים. הוא נוסע למשל מירושלים ע"ה"ק לצפת. קודם הוא היה בירושלים, כעת הוא בצפת, והרי שיש לו ד' אמות ועוד ד' אמות ועוד ד' אמות. הוא עבר כמה וכמה כוחות קבלה כי כל ד' אמות מוגדר כמקום קבלה לעצמו. כח התנועה שבנפש יוצר לאדם הרחבה של כלי הקיבול שלו.

בלשון הפשוטה ביותר, אדם שהולך ממקום

והנה צריך לבאר מהיכן חלה התפיסה הנקראת שלום, ואפש"ל שהנה שלום בגימטריא עשו. כשישנה התנגדות, כדוגמת יעקב ועשו - שם יכול לחול השלום. עד כמה שאין מחלוקת, אין התנגדות - אין מקום לשלום לחול. "עושה שלום במרומיו" הוא מחמת ש"מימיני מיכאל, משמאלי גבריאל", לכן צריך לעשות שם שלום. עד כמה שלא היו ניגודים - לא היתה נצרכת שם מדת השלום.

השלום נקרא כלי. הוא יכול להכיל את ההיפך, את הניגוד.

זהו, אם כן, בנין הכלים ביסוד האש. אין כאן יצירת כלי חדש כי אם הרחבת כלי. מצד הקלקול - היא מכלה, מצד התיקון - "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה אלא השלום".

בנין הכלי ביסוד הרוח - מצד התנועה

יסוד הרוח - נסביר בעז"ה באיזה אופן בונה הרוח כלי, בלשון רבותינו מוגדר, שכל תנועה יוצרת עיבוי, וכל עיבוי הוא כלי [בדקות, העיבוי שבתנועה הוא מיסוד המים שברוח, אולם עצם כלי הרוח הוא הצירוף, כמו שיבואר א"ה להלן].

דבר זה הוא גם על פי טבע. למשל: כשיש כלי ובתוכו מים, מה יותר מעובה, עב - מה שנמצא בתוכו או הכלי גופא? כמובן שהכלי. החלק הדק יותר, המזוכך יותר - הוא מה שנמצא בפנים. החלק היותר גס, היותר עב - הוא הכלי. מצד כך, תנועה שיוצרת עיבוי יוצרת כלי.

זו ההגדרה שמצינו בלשון רבותינו. עתה ננסה להבין זאת בשפה דידן, בלשון של נפש.

והנה בבראשית (פרק ב, א, ב) כתוב "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך וכו' ואעשך לגוי גדול ואברכה ואגדלה שמך והיה ברכה", וברש"י (שם פסוק ב') פירש "לפי שהדרך גורמת לשלשה דברים, ממעטת פריה ורביה וממעטת את הממון וממעטת את השם, לכך הוזקק לשלשה ברכות הללו שהבטיחו על הבנים, ועל הממון, ועל השם". כל דרך יוצרת מיעוט. ישנה

* ד' אמות הם שיעור מקומו של אדם, והוא הכלי לו.

צריכה לחדש פֿלי קבלה.

טעות נפוצה מאוד בנפש בני אדם היא, שאדם רגיל ללמוד דבר מסוים, ולאחר מכן הוא לומד סוג מסוים של לימוד אחר, והוא מנסה לקבלו בנפש עם אותו כח קבלה שלמד את הלימוד הקודם. זה לא תמיד מצליח, זה כח השינוי, להתנועע ממצב למצב. השינוי מכריח חידוש של כלי קיבול. יתכן שהוא יחדש הרחבה, יתכן שהוא יחדש פן שונה, עליון יותר, דק יותר, אבל הוא תמיד יחדש פֿלי קיבול חדשים.

זהו היסוד שתנועה יוצרת עיבוי, כלומר היא מחדשת עוד כלים, ובדקות היא מחדשת צירוף.

במשל הפשוט ביותר בנפש, האדם בשעה טובה בא בברית הנישואין, הוא נצרך לבית חדש "ועזב את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד". צריך אפוא לבנות עבורו בית חתנות, כמו שאומרים חז"ל. לאחר מכן נולד ילד והוא צריך עוד מקום, נולד עוד ילד - והוא שוב צריך עוד מקום. כל גילוי חדש מכריח עוד כלים.

זו ההבחנה, אם כן, בתפיסת הרוח, שהרוח מחדשת כלים. בלשון רמז בעלמא, "רוח" - אותיות 'חור', כי היא יוצרת כלי קיבול לקבלת אותו דבר. רוח הוא גם בבחינת 'רווח', 'ורוח' תשימו בין עדר ובין לעדר" (בראשית לב, יז). הרוח יוצרת מקום פעולה ויוצרת כלי קיבול אליו.

בעומק, רוח נמצאת במקום של כלי קיבול. היכן שכבר התמלא הדבר, הרי שסולקה הרוח. בכל מקום שאין דבר אחר - שם הרוח נמצאת. כלומר, היכן שיש כלי קיבול שם היא חלה, כי היא מחדשת כלי קיבול.

צריך לשים לב ליסוד זה עמוק במהלכי החיים. אדם עובר שינויים בחייו וברבים מהם הוא אינו מזהה כלים חדשים. אם אדם היה מזהה בכל שינוי כלים חדשים, הרי שהיה מקבלם נכון.

למקום נפגש עם בני אדם שונים, עם סגנונות שונים, עם אופי שונה, והוא צריך לקבל את כולם. ביחס לכולם נאמר עליו במשנה "והוי מקבל כל אדם בסבר פנים יפות". התנועה מחדשת לו, אם כן, עוד אופני גילויים שהוא נצרך לקבלם.

יתירה מזו, כשאדם הולך ממקום למקום, הוא צריך שבמקום שאליו הוא מגיע יהיה כלי קיבול שיקבל אותו. הוא צריך ארץ שיוכל להימצא בה, והוא צריך אש"ל - אכילה, שתיה, לינה. בהיותו בדרך צריכים לקיים בו מצות 'הכנסת אורחים' שהיא חלק מגדרי מצות חסד שמנו הראשונים. הרי שההולך ממקום למקום מחדש מצוה לקבלו, מחמת שהוא עצמו מחדש כח של קבלה.

דוגמא נוספת לדבר, לילד בגיל מסוים ישנם כוחות קבלה בנפש. כאשר הוא גדל - עליו לייצר לעצמו כלי קבלה חדשים, "תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר "ילכו מחיל אל חיל" (ברכות סד ע"א). אם ייווצר מצב שאדם גדל ומשתנה וכלי הקבלה שלו אינם משתנים, הרי שכלי הקבלה שלו נשארו קטנים והמושגים שלו גדלו, והרי זה כמכניס פיל בקופא דמחטא.

כל תנועה היא בעצם תנועה למשהו. הוא מגדיל משהו, וכיון שכך - מוכרח הוא להגדיל גם את כלי הקיבול שלו. אין אפשרות לשנות תפיסה של תנועה - בין של עליה ובין של ירידה - בלי לשנות במקביל את כלי הקיבול. אין לך תנועה שאינה מחדשת כלים שכן אם התנועה לא תחדש כלים - אין אפשרות לקבל את התנועה.

אדם שלמד מקרא ולאחר מכן הוא לומד משנה, תלמוד, הלכה ודברי אגדה - כל לימוד, בכדי לקבלו הוא צריך כלי אחר בנפש. כל דבר שהוא עוסק בו, צריך שיהיה לו כלי בנפש לקבלו. התנועה היא תנועה מענין לענין, ממצב למצב, מתפיסת לתפיסה. כל תנועה

אם כן, מחדש בנפש שינוי מצבים באותו יסוד עצמו, שלא כמו הרוח שמשנה אחרים. זהו הבדל עצום ונורא! שכן ברוח ישנה פעולה שאדם משתנה ממצב למצב ומכח הרוח הוא יוצא ממקום אחד והולך למקום אחר. במים יתכן שינוי מצב בתוך המים עצמם. זהו סוג כלי חדש.

וכעין מה שמצינו בדברי תורה, ש"כל זמן שאדם הוגה בהן - מוצא בהן טעם" (עירובין נד ע"ב). אין כאן סוגיא חדשה, אין כאן מסכת חדשה. באותו דבר עצמו הוא מחדש כלי. התורה נקראת כלי אומנותו של הקב"ה. באותו כלי מתגלה כל פעם גוון חדש של כלי. זה שינוי בדבר עצמו.

מצד כך, אומרים רבותינו "כלי" ראשי תיבות: כהן, לוי, ישראל. הכלי עצמו יש לו שלושה גוונים. ובלשון אחרת נקרא דבר זה בלשון רבותינו שבתפיסת הכלים עצמם ישנם שלושה מצבים; כלי חיצון, כלי תיכון [אמצעי] וכלי פנימי.

וזה שייך ליסוד המים, מוצק הוא המצב הגס יותר, החיצוני. נוזל הוא המצב האמצעי, ומאודה הוא המצב הפנימי יותר, הרוחני יותר. אלו שלושת ההגדרות של הכלים מצד תפיסת המים.

רק מכח ההשתוקקות

שבנפש נבנה כלי

אמנם, כמו שנתבאר בפתיחת הפרק, עצם הגדרת כלי אינה נמצאת ביסודות האש, הרוח או המים, אלא ביסוד העפר. העפר הוא התפיסה הנקראת בלשון חז"ל "מנא", כלי. על אף שגם אש, רוח ומים יוצרים כלים, אבל בנין הכלי שבנפש נוצר בעיקר מיסוד העפר.

מדוע?

כי יסוד העפר הגדרתו תיאבון, ועצם תחילת יצירת הכלי מכריח השתוקקות. כאשר הנפש משתוקקת לדבר, היא יוצרת מקום שנותן

אחת הסיבות שקשה לבני אדם לעבור שינויים היא, כי השינוי מצריך כלי חדש, והוא לא מזהה את הכלי החדש אלא מנסה להכניס זאת בכלי הישן, בבחינת כלאיים. מכאן נובע הקושי.

בנין הכלי ביסוד המים -

מכח שינוי מצבים

יסוד המים - כיצד הוא מחדש כלי קיבול בנפש האדם?

ישנם, כידוע, שלושה מצבים למים: מאודה, נוזל ומוצק. כאשר המים קופאים ומשתנים ממצב של נוזל או מאודה למצב קפוא - הם נעשים כלי קיבול, שכן, כלי קיבול עניינו שאותו דבר שמעיקרא היה לו צורה אחת, כעת הוא מקבל צורה שניה ומכח צורה זו - הוא גופא הופך להיות כלי. וכך, המים עצמם כאשר הם מגיעים למצב מסוים [קפאון] הם משתנים, והשינוי עצמו הופך אותם לכלי קיבול.

ונתבונן בדוגמא כדי להבהיר את הדברים, בן מקבל מאביו, תלמיד מקבל מרבו. כשישנם אב, בן ונכד, אותו בן כלפי הנכד מוגדר כנותן, ואילו כלפי הסב, האב, הוא מוגדר כמקבל. כלומר, אותו דבר יש בו תפיסה כזו ותפיסה כזו.

וזהי תפיסה שנמצאת ביסוד המים. יסוד המים מגלה לנו איך אותם מים עצמם יכולים להיתפס בכמה מצבים. באפשרותם להתעבות מעצם היותם מים לעצמם.

באש איננו מכירים עיבוי כפשוטו, הוא לא נראה לעין. ברוח איננו מכירים עיבוי כפשוטו. בעפר - ודאי שאפשר ליצור ממנו טיט על ידי ערבוב של מים ואז הוא נעשה נוקשה יותר, אבל העפר לעצמו אין בו נקודת שינוי. מים כשלעצמם לחים וקרים. כאשר הלחות מאוזנת עם הקור - הרי הם נוזלים. כאשר הקור גובר על הלחות - כשהם הופכים להיות מוצקים - קרח. כלומר, העיבוי כאן יוצר כלי. יסוד המים,

- כל מה שבנו היה מתמוטט, כלומר, לא נבנו הכלים הנכונים. אבל הגדרת הדבר שגלות מצרים היא גלות הכלים, וגאולת מצרים היא גאולת הכלים.

משום כך הוציאו משם דוקא "כלי כסף וכלי זהב". הם לא רק הוציאו כלי כסף וכלי זהב. הם הוציאו את עצם התפיסה הנקראת "כלי"! זהו שורש בנין הכלים בנפש האדם.

כלי קבלה וכלי נתינה

עד כאן העמדנו את שורשי הדברים של בנין הכלים בנפש האדם. עתה נעתיק זאת למושג "מדות" שבנפש בלשון יותר ברורה.

איזו מדה מתגלה מכלי מתוקן ואינו מדה מתגלה מכלי מקולקל?

כל כלי יש בו שתי תכונות, הוא כלי מקבל וכלי משפיע. הכלי מצד עצמותו הוא כלי מקבל, אבל כאשר אדם רוצה לתת לחבירו דבר, הוא מניחו בתוך כלי ונותן לו את הדבר באמצעותו.

דוגמא לדבר היא ההלכה שמצינו במצות הבאת ביכורים "עשירים מביאין בכורים בקלותות של זהב ושל כסף, ועניים - בסלי נצרים של ערבה קלופה, הסלים והבכורים נותנים לכהנים" (בבא קמא צב ע"א). כלומר, העניים היו נותנים לכהן גם את הכלים והעשירים היו נותנים רק את הפירות ומשאירים לעצמם את הכלים, אבל בכדי להביא את הביכורים היו נצרכים כלים.

זוהי ההבחנה עליה דיברנו, כלי יכול להיות כלי מקבל, ויכול להיות כלי שמכוחו אדם נותן. משפיע.

שתי התכונות הללו מוטבעות ביסוד העפר. עפר דקלקול עניינו קבלה בלי נתינה, והוא מתגלה בתפיסת "כי עפר אתה ואל עפר תשוב" - במיתת האדם, שאז העפר הפך להיות כלי קיבול של גופו. זוהי תפיסת המת שמקבל ואינו נותן. לכן חסד שעושים עם

אפשרות לכלי. אם אדם אינו משתוקק לדבר - לעולם לא ייווצר כלי עבורו [ודבר זה מוגדר בלשון רבותינו שראשית המקום נעשה ע"י חללות שנעשה מקום פנוי, ויש תשוקה לחזור למילוי שהיה בו קודם לכן].

כל האפשרויות שהוזכרו באש, ברוח ובמים ליצירת כלים, אלו הם סוגי תנועות - באש מכח ניגוד, ברוח מכח שינוי ובמים מכח שינוי מיניה וביה, אבל כל אלו מכריחים שתהיה השתוקקות לקבל את אותו דבר.

אם אין לאדם את ה"תאבון" לדבר, גם אם תהיה אש שמתנגדת - הניגוד לא יצור כלי אלא יצור כילוי. אם תהיה רוח - ייווצר רוח בלי כלי והאדם ייעשה קצר רוח ולא יהיה לו כלי לקבלו. ואם תהיה הבחנה של מים - הם יישארו באותו מצב והאדם לא יקבל את השינוי.

האפשרות ליצור כלים טמונה ביסוד העפר, אלא שישנה אש שמתגלה בעפר, רוח שמתגלה בעפר ומים שמתגלים בעפר, אלו שלוש צורות איך בונים כלי בנפש, אבל הכלי נבנה רק מכח ההשתוקקות שבנפש, התאבון, ה"תאב לכל".

כאשר אין את אותה מציאות של כלי - זוהי בחינת גלות מצרים. כאשר עמדו ישראל לצאת ממצרים אמר הקב"ה למשה רבינו "ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה כלי כסף וכלי זהב" (שמות ג, כב). מדוע נצטוו לקחת דוקא "כלי כסף וכלי זהב"? שיקחו זהב וכסף שאינם כלים! אלא ע"כ כיון שהכלי עצמו היה בגלות! "מצרים" מלשון מיצר. כל כלי הוא המיצר, הוא הצמצום של הדבר. אם מיצרים את הדבר בצורה נכונה - זהו כלי דקדושה, ואם מיצרים אותו בצורה שאיננה נכונה - זוהי גלות מצרים.

גאולת מצרים היא בנין הכלים. לכן כל עסקם שם היה בבנין מקומות, פתם ורעמסס. הם בנו כלים. אלא שאמרו חז"ל (סוטה יא ע"א) "ולמה נקרא שמה רעמסס, שראשון ראשון מתרוסס"

וההבנה בזה ע"פ מה שאמרנו היא שחרס הוא כלי שבא מצד הקלקול של הכלים. הקלקול של הכלים מחדש תפיסה שיש בכלי רק בליעה ללא פליטה. זהו כח קבלה בנפש מצד הקלקול.

ומהו תיקונו? שבירתו. וכמו שאמרו חז"ל (בבא קמא נד ע"א) "שבירתן זו היא מיתנתן", והיינו כדברינו לעיל, שהמיתה מחדשת כח קבלה בלי כח נתינה.

ודאי שמצד התיקון, על ידי המוות מתגלה לאחר מכן הבחנת "יקיצו וירננו שוכני עפר". זו טהרה של חרס, שעל ידי יצירתו מחדש הוא נטהר. ברגע שהוא נשבר בטל ממנו שם כלי ובטלה ממנו טומאתו, ואז יוצרים אותו מחדש. אבל כלי חרס מוגדר בכללות כתפיסה של מקבל ואינו נותן.

שתי תפיסות כלים - מכח החלל ומכח המגע

והנה, יסוד קבלת הטומאה בכל הכלים הוא מכח מגע. לא כן כלי חרס שנאמר בו יסוד חדש של טומאה; "אין לך דבר שמטמא מאוירו אלא כלי חרס בלבד" (מנחות כד ע"א). כלומר, אם תמיד כל טומאה חלה בגדרי מגע, כלי חרס התחדשה להם טומאה חדשה - מחללו, מאוירו.

מדוע? ולפי האמור הדבר מובן, אדם שמת נקרא בלשון תורה "חלל". כלומר, הקבלה שבו היא מכח החלל שבו. כלי חרס הגדרתו מת, כי הוא מקבל בלי לתת, ואם זו הגדרתו, מקבל בלי לתת - הרי שמקום טומאתו הוא בחלל שבו.

לפי זה, נבין נקודה עמוקה מאוד בנפש האדם.

וידועה לשון הגמרא בברכות (מ ע"א), "בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם, מדת בשר ודם - כלי ריקן מחזיק, מלא אינו מחזיק; אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן - מלא מחזיק, ריקן אינו מחזיק".

המתים שנקברים בעפר נקרא "חסד של אמת", כי הנותן אינו מצפה לגמול מהמת.

עפר דתיקון, לעומת זאת, עניינו קבלה על מנת לתת, והוא מתגלה בכך שכשזורעים צמח באדמה, בעפר, האדמה מצמיחה ממנו. ולעולם טמון באדמה כח לתת, אלא שכאשר התקלל האדם נאמר בה "וקוץ ודרדר תצמיח לך" (בראשית ג, יח), כלומר, היא לוקחת את כח הנתינה ונותנת דבר שאין בו מאום, אבל מצד נקודת התיקון, העפר נותן אף יותר מאש, רוח ומים, שהרי אדם זורע חטה אחת והאדמה מצמיחה לו כפל כפליים יתר על כן.

אלו שני הכוחות שמתגלים ביסוד העפר - כח לקבל שלא על מנת לתת, שזו הבחנת מת, וכח לקבל על מנת לתת, שזה כח ההצמחה שבאדמה.

כלי חרס - מקבל ואינו נותן

מה שנוגע עכשיו לענייננו, הכח בנפש של המקבל שלא על מנת לתת, נקרא בלשון רבותינו "קמצן". קמצן הוא אדם שמקבל ואינו נותן, הוא מקמץ. בניקוד האותיות יש "קמץ" ויש "פתח". "קמץ" הוא מה שהאדם מקמץ, סוגר את ידיו ולא נותן [כמו - "מלוא קומצו"]. ו"פתח" עניינו פתיחת הדבר ["את פתח לו"], נתינה.

והנה, בלשון הראשונים נקרא הקמצן - "פִּילִי", מלשון - כלי לי. שכן, כח הכלי לקבל בלי לתת - זו מדת הקמצנות, כילי.

אם כן נמצא, שהקמצנות היא המדה השלילית מכח תפיסת הכלי שבנפש. בנין כלי שבנפש שאיננו מתוקן, יוצר בו כח לקבל בלי לתת. זהו יסוד עפר מקולקל.

ודברי חז"ל ידועים שבכל כלי נאמרה הגדרה ש"כבולעו כך פולטו", כלומר, הוא גם בולע - מקבל, וגם פולט - נותן בחזרה. כלי חרס, לעומת זאת, בולע ואינו פולט. לכן אין לו גדרי טהרה [חוץ משבירתו].

תאב לכל. יש לו חסר, הוא משתוקק למה שחסר לו ומכח כך נוצרת קבלה. נמצא שהוא יוצר כלי בנפש מכח החסר.

אבל ישנו מקום אחר לגמרי בנפש, עמוק יותר, שאף הוא יוצר כלי קבלה; התשוקה לשלמות!

כמו שנתבאר, כלי הוא מלשון כל י'. היא תפיסת שלמות. הרצון לשלמות, "שלמי הדעת" כמו שמגדיר אותם הרמח"ל ב'מסילת ישרים', אינו נובע מנקודת החסר. הרצון להשלמה תחילתו בחסר, שזהו אור אינסוף שקודם הצמצום שבנפש.

התשוקה לקבל נובעת ממקום של חלל. שכן הקב"ה עשה חלל פנוי. וכשנעתיק זאת לנפש דידן - מכאן ואילך כל תשוקותינו בנויות על גבי חלל, על גבי חסר. לעומת זאת הגילוי השלם של "ושכנתי בתוכם" - בתוך כל אחד ואחד, דהיינו גילוי הקב"ה בנפש, שמכח כך נובעת ההשתוקקות לבורא יתברך שמו היא כי אנו משתוקקים לשלמות, וההשתוקקות שלנו לשלמות זו במעמקים שלה אינה נובעת מחסר. היא לא מתחילה מהחסר ולכן גם תכליתה אינה בנקודה חסרה. זו נקודה דקה בנפש.

"לוחות ושברי לוחות מונחים בארון"
מצד כך יובן היטב מאמר חז"ל (ויקרא רבה ז, ב) "אמר רבי אלכסנדר, ההדיוט הזה אם משמש הוא בכלים שבורים - גנאי הוא לו, אבל הקדוש ברוך הוא כלי תשמישו שבורים, שנאמר 'קרוב ה' לנשברי לב'".

מדוע משתמש הקב"ה דוקא בכלים שבורים? ההבנה העמוקה בכך היא, שאדם מחפש כלי שלם ולא כלי שבור, כי אם יחפש כלי שבור, כל שפע שייכנס לתוכו לא יתקיים. אבל הקב"ה מחפש כלים שבורים, כי כלי שבור אינו כלי לקבל השלמה, הוא כלי לקבל את הכל. שכן, כלי שבור עניינו שהכלי בטל לאור, כי הרי הוא לא יכול להחזיק את האור. איך, אם

כלומר, מדת בשר ודם מה שמחזיק הוא החלל, היותו ריק. אם הוא מלא - אין באפשרותו להחזיק, והרי שהמחזיק בו הוא החלל. לא כן מדת הקב"ה, שכלי ריקן אינו מחזיק, כלי מלא מחזיק.

מה עומק נקודת החילוק?

על האדם נאמר ש"יסודו מעפר וסופו לעפר", כלומר הוא הגיע מנקודה של עפר וחוזר לעפר מצד הקלקול - "כי עפר אתה ואל עפר תשוב". מהיכן, אם כן, התחדש לו כלי קבלה? אלא הוא כמו כלי חרס שמקבל מחללו. לכך כלי ריק מחזיק, כלי מלא אינו מחזיק.

כלי חרס, כל יסוד טומאתו באה לו מחללו, ואם אין לו חלל כי הוא מלא - הוא אינו מקבל טומאה. וזה הפשט שאדם מצד הקלקול "משול כחרס הנשבר" דהיינו בבחינת אדמה, עפר, מת, חרס.

אבל כלי של הקב"ה הוא בתפיסת שאר הכלים, לא כלי חרס, ושם הטומאה מכח מגע, טומאה זו איננה נובעת מהחלל - מהאין - שבו אלא מצד היש שבו, ממגעו. לכן "כלי מלא מחזיק", כי הנגיעה בו נעשית היכן שהוא קיים, לא היכן שהוא אין.

הרי שבעומק הגדרת הדבר, מתגלות לנו שתי תפיסות של כלים בנפש; תפיסה אחת שהאדם מקבל מכח החללות, "כלי ריקן מחזיק, מלא אינו מחזיק", ותפיסה שניה הפוכה בדיוק, שהאדם מקבל מכח מה שהדבר אינו חלל וריק אלא הוא מלא, ששם נאמר היסוד "כלי מלא מחזיק, ריקן - אינו מחזיק".

כלי קבלה - מכח החסר ומכח התשוקה לשלמות

והיכן קיימים שני כוחות הקבלה הללו בנפש דידן?

ההבנה הפשוטה בנפש שאדם מקבל מכח יסוד העפר, כמו שנתבאר - בחינת תאבון,

מצד כך, כשמשה רבינו בא לבנות כלים לבית המקדש, הוא רצה קודם לבנות כלים ולאחר מכן את המשכן. אומר לו בצלאל: היכן נכניס אותם?

מה סבר משה?

משה רבינו סבר שכלים כאלה אינם צריכים מקום. "האaron נושא את נושאי", ו"מקום ארון אינו מן המדה", והרי שלא נצרך לו מקום. מה שהאaron נושא את נושאי ומה שמקום ארון אינו מן המדה - זה היינו הך, כי הוא נושא את המקום שלו. זה חלק מ"נושא את נושאי" שהוא לא נצרך מקום אלא נושא את מקומו בתוך עצמו ורצה משה רבינו לעשות כלים שכולם יהיו בבחינת ארון.

משה רבינו בונה את הכלים מנקודת האור, בצלאל בונה אותם מנקודת הצל - "צל א-ל היית". כשהוא בונה אותם מנקודת הצל - זהו כלי של חסר. כשבונים אותם מנקודת האור - הם יוצאים מנקודת שלמות, ומצד כך הכלים הם כלים לשלמות, כולם בתפיסת הארון שהיה נושא את נושאי, ומקומו אינו מן המדה.

לסיכום הענין ישנם ה' סוגי כלים, יש כלי שנובע מעיבוי ששורשו במים, יש כלי שנובע מניגוד ושורשו באש, יש כלי שנובע מצירוף ושורשו ברוח. יש כלי שנובע מהשתוקקות להשלמה וזהו עפר חסר. ויש כלי שנובע מהשתוקקות לשלמות וזהו עפר שלם.

ובהתאם, במעמקי הנפש, באותו מקום שעליו נאמר "ושכנתי בתוכם" - בתוך כל אחד ואחד, לא מדובר שם על כלי חסר, כלי חסר, כלי ששבירתו זו טהרתו, אלא על כלי שמשתוקק לשלמות, ושם מתגלה השלם, הלא הוא בורא עולם, בלב כל יחיד ויחיד מישראל.

כן, הוא מתקיים? הוא בטל לאור שהוא מקבל, נכלל בו ושוב אינו נצרך להחזיק את האור. זוהי בחינת "האaron נושא את נושאי".

בית המקדש היה מלא בכלים, אולם שלמות בנין הכלים בבית המקדש היה הארון, ושתי תפיסות של המושג "כלים" היו קיימות בארון - "לוחות ושברי לוחות מונחים בארון" (בבא בתרא יד ע"ב).

מצד הקלקול שבדבר, הארון היה מכלה את נושאי. נושאי הארון היו מועטים מחמת שהאaron כילה בהם. אבל מצד התפיסה הפנימית של הארון, "האaron נושא את נושאי", הוא מגלה מציאות של דבר שלם, שם מקום השראת השכינה, בין שני בדי הארון.

בכללות - כל בית המקדש הוא מקום השראת השכינה, אבל בפרטות יותר - מקום השראת השכינה הוא בבית קדשי הקדשים. והיכן בבית קדשי הקדשים? - בין שני בדי הארון. שם השראת השכינה. והשראת השכינה כל עניינה שלמות. הכלי לקבל את השלמות הוא הארון ששם נמצאת תורה. התורה נקראת "תורת ה' תמימה" (תהלים יט, ח), שלמה. היא "כלי אומנותו של הקב"ה".

זהו בנין הכלי בעומק הנפש. כל הכלים שהוזכרו הם ב"ברא עלמא" שיש בו ארבעה יסודות, אבל ב"איסתכל באורייתא" - דהיינו בתורה שהיא "כלי אומנותו של הקב"ה" ו"קוב"ה ואורייתא חדא", שם, שם רואים שיש לנו כח בנין בנפש שנקרא "כלי אומנותו של הקב"ה", ומהו אותו כלי? "תורת ה' תמימה". שלמה. זוהי התשוקה לשלמות. תשוקה לשלמות במעמקים שלה אינה נוגעת לעולם בנקודת החסר. משם האדם בונה כלי מסוג אחר לגמרי - "כלי אומנותו של הקב"ה"!

אוצר האותיות

בניין צורת האדם

מעט יותר פנימה, אדם יכול ללמוד כל מיני תכונות שקיימות בדומם, בצומח ובחי ולהעתיקן אליו, כמו שאמרו חז"ל שלולי שניתנה תורה היינו לומדים צניעות מחתול וכו'.

אבל בעומק, הבריאה כולה היא בעצם צורת אדם בלבד, וכל מה שיש לנו בבריאה הוא לימוד צורת האדם.

טמונה כאן הבחנה מאוד עמוקה בתפיסת החיים, וניתן דוגמא.

אדם שלומד למשל מחשבים, האם עולה על דעתו שהוא בא ללמוד אדם? לא, הוא בא ללמוד מחשבים. אדם שלומד להיות אדריכל בנין, לתכנן, לשרטט תוכניות, האם יש לו צד שהוא לומד עכשיו אדם? לא, הוא לומד כיצד לשרטט תוכניות בניה. וכן הלאה.

אנו סבורים שהיחידים שמתעסקים אולי בלימוד האדם אלו הרופאים הלומדים את גוף האדם, והפסיכולוגים למיניהם הלומדים את נפש האדם, אך מלבדם אין מי שמתעסק בתחום האדם כאדם. עוסקים בתחומים אחרים שהם רק ככלי עזר לאדם, כמרכיבים וכדומה.

לכן רוב בני האדם נוטים לתפיסת פיזור בנפש. יש להם את המערכת העצמית הנקראת אדם, הן המערכת החיצונית שהיא מערכת הגוף, הן המערכת הפנימית שהיא הנפש על כל רובדיה, ומעבר לזה ישנן הרבה מערכות שהם מכירים: מערכת של מה שנמצא בתוך הבית, מערכת בחוץ וכו', וא"כ ישנה כאן תפיסה נפרדת של החיים. תופסים מערכת אחת של אדם כאדם, וכל הכלים שמסתובבים מסביב, כל הנבראים כולם, לכל היותר על פי התפיסה העליונה לא נבראו אלא לשמש את האדם, אך

אין בבריאה אלא צורת אדם

"זכר ונקבה בראם ויברך אותם ויקרא את שמם אדם" (בראשית ה, ב), כך נאמר על אדם הראשון וחיה אשתו.

בפשטות יודעים אנו שישנן בבריאה ארבע דרגות: דומם, צומח, חי ומדבר. הדומם הוא לא אדם, הצומח גם הוא לא אדם ואפילו לא החי. רק המדבר הוא בחינת אדם.

זו התפיסה הפשוטה ובודאי שהיא נכונה, והראיה: בדומם אין איסור רציחה וכך גם בצומח ובבעלי החיים. קיים אמנם איסור "בל תשחית", אך זה לא איסור רציחה. איסור רציחה נאמר רק באדם.

אם לכולם היה שם אדם כפשוטו, היה צריך להיות דין רציחה בכולם. ברור אבל ששם רציחה קיים רק באדם, וא"כ השם אדם בהתגלות קיים רק במדבר.

אבל בעומק, כמו שידועים דברי רבותינו (עיין נפש החיים), בעצם, הבריאה כולה היא צורת אדם. אין בבריאה כלום אלא צורת אדם אחד בלבד.

נסביר את הדברים לפי ערכנו, עד כמה שהם שייכים לתפיסת הנפש שלנו.

הצורה נעלמת מחמת פיזור חלקיה

המבט החיצוני רואה בבריאה ריבוי של דברים: ריבוי של בני אדם, ריבוי של חי, ריבוי של צומח וריבוי של דומם.

אם דומם הוא דומם בלבד, האם האדם צריך ללמוד ממנו משהו? התפיסה השטחית והחיצונית: מי אמר שצריך ללמוד ממנו?! אולי אפשר להנות ממנו לפי הצורך, אבל אין מקום ללמוד ממנו. כך נראה בחיצוניות.

החיים? הרי רואים אנו באופן מוחשי שכשבני זוג נישאים, הבית אינו נגמר בהם. הוא אמנם מתחיל בהם, אך המעגל הולך ומתרחב. צריכים לדאוג לדירה, לביגוד. בהמשך בעז"ה נולדים ילדים ואז מתעורר צורך בעוד רהיטים, עוד בגדים, מוסדות לימוד, ועוד אינספור פרטים רבים אחרים.

מה כל זה שייך ל"זכר ונקבה בראם"? בפשטות כל הפרטים הללו אכן אינם שייכים. הם רק מתלווים אליהם באופן מקרי, מצטרפים על גביהם.

אבל בעומק, ראשית עלינו להבין שהתמונה הכוללת אותה אנו באים לבנות היא: צורת דמות אדם אחד בלבד.

בודאי שבכדי לבנות את אותה צורת דמות אדם צריך הרבה ידע, להבין את המערך הבריאתי איך הוא בנוי, ואז להבין איך משייכים כל דבר למקורו, איך רואים אותו כחלק מהתפיסה הכוללת.

לרוב בני האדם אין אפילו ידיעה מה חסר. משל לכפרי שגר בכפר ושואב לעצמו את המים הנצרכים לו מן הבאר. מעולם הוא לא הגיע לעיר וראה שיש שם צינור המוביל מים, ממילא הוא לא יודע אפילו שחסר לו משהו. הנה, ב"ה יש לי מים לשותות, לא חסר לי כלום. הוא לא מכיר את החסר כי אינו מכיר מימד עליון יותר, מעולם לא שמע על תפיסה שונה מזו הידועה לו.

כאשר האדם חי את חיי השגרה, רואה רק את הדברים שעל פני השטח ואינו מעמיק בהם יותר מדי - הרי שרואה הוא לפניו ריבוי של ידיעות, ריבוי של מקרים, ריבוי של צורות. הוא רואה כל אחד כמערכת עצמית.

ציור על פי תמונה שלנגד העיניים

ההבנה שמאחורי כל הבריאה כולה עומדת צורה אחת בלבד, צריכה לעמוד נגד האדם באופן מוחשי. קשה לבטאות יותר את הדברים במילים.

הוא אינו רואה אותם כעצם מציאות האדם. אבל בעומק הפנימי, אין בבריאה כלום אלא צורת אדם.

משל למה הדבר דומה, אדם רח"ל נגדעה לו היד. אם ניקח חתיכת בשר קטנה בלבד מתוך היד הקטועה ונניח אותה באיזשהו מקום, האם נראה כאן צורת אדם? לא. מי שלא יותר מדי מבין גם עלול לחשוב שזהו בשר בהמה. ואם כבר התייבשה, הוא אפילו לא יזהה אותה כבשר.

בעצם, כל מה שיש בבריאה אלו חלקי צורת אדם אחד, אלא שהצורה הזו התפוררה, נחלקה, ומחמת החלוקה שבה נאבדה צורתה. כמו שולחן שניסרוהו לאלפי חתיכות קטנות, שבכל חתיכת עץ לעצמה לא נוכל לראות שהיא חלק מצורת שולחן.

ישנו פאזל שהוא בנוי בצורה של בליטות ושקיעות, ועל כל חלק ניכר שהוא חלק מתמונה שלימה, ממילא מנסים לבנות אותו. אבל הבריאה בנויה בצורת פאזל שהבליטות והשקיעות שבו אינן נראות לעין בחלק גדול מהמקרים. רואים את הדבר כמציאות לעצמו, ומחמת כך לא מנסים לצרפו ולחברו, ויתר על כן, על דרך כלל חסרה התפיסה שצריך לצרף כל דבר לצורת אדם.

נתאר לעצמנו אדם שמחזיק בידיו חלקי פאזל והוא סבור שהפאזל הוא צירוף של תמונת נוף, כדוגמת יער, שמים, או מפל מים, ובעצם התמונה שצריכה לצאת מהפאזל שונה לחלוטין. הרי ודאי יקשה עליו מאוד לצרף את החלקים ולהשלים את התמונה.

כל פרט - חלק מה"זכר ונקבה בראם"
 "זכר ונקבה בראם" - זהו פאזל! שקיעה מול בליטה היוצרת חיבור של תפיסת חיים כוללת.

השאלה היא, אפוא, מהי ה'תמונה' שאת חלקיה עלינו לצרף בכל מהלך חיינו בעולם הזה? איזו תפיסה עלינו ליצור בכל קומת

כך גם כשרוצה אדם לצייר ציור של צורת אדם במבנה החיים שלו, הוא חייב להבין מהי הצורה העליונה של צורת אדם, ואז הוא מצייר או מרכיב את הציור התחתון כמו הצורה העליונה. אבל, כאמור, בכדי שזה ייעשה, צריך שצורת המבנה העליונה של צורת אדם תהיה חקוקה מול העינים.

"רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך... יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב" (דברים ד, ט-י), אדם צריך לזכור את מעמד הר סיני, ששם הקב"ה פרס לפניהם את כל הרקיעים, כלומר הראה להם מהי התבנית, איך הדברים בנויים.

כאשר אין לאדם דמות מול עיניו, דומה הוא לצייר המנסה לצייר גמל ומעולם לא ראה אותו. האם קיים סיכוי כלשהו שיצליח? עצם הנסיון לצייר מלמד על דמיון מופלג...

ישנם ציירים אומנים שרמת ההשראה אצלם חזקה יותר מרמת המציאות, והם מציירים כל מיני דמויות: איך המלאך התגלה לאברהם אבינו, איך אליהו הנביא עלה בסערה השמימה וכו'...

באחת הפעמים נשאל אחד מהם: האם ראתי פעם מלאך? והוא ענה: לא, לא ראיתי. כמובן שלא ראה. אם היה רואה מלאך - הוא כבר לא היה צייר... מציירים בלי לראות לפנייהם דמות. לוקחים איזושהי נקודה דמיונית ומציירים. הרי אין אפילו צד שהציור יהיה דומה למלאך, שכן המלאך רוחני והציור גשמי. אבל גם לו יצייר שהיה בא לצייר דבר גשמי שמעולם הוא לא ראה, אין צד בעולם שהציור יהיה דומה למציאות.

למה על דרך כלל זה פחות מפריע לנו בחיים? כי אנו לא רואים את החיים כציור של תמונה. אנו רואים את החיים כתפיסה נפרדת. עושים מה שצריך וזהו. קמים בבוקר, מתפללים. בסיום התפילה אוכלים פת שחרית, ואחרי ברכת המזון כל אחד פונה לדרכו, לפי עיסוקו

צייר אומן שמבקש לצייר דמות, מה יעשה לשם כך? אם הדמות חיה וקיימת, ישתדל ללכת לעמוד לידה ולציירה. הרבה פעמים רואים צייר עומד בסמוך לאיזשהו נוף מיוחד, מכחולו בידו ומתחיל לצייר.

כלומר, בנקודת המשל, בכדי שאדם יוכל לצייר דמות, עליו להעמידה מול עיניו.

"אין צור כאלוקינו - אין צייר כאלוקינו" (ברכות י"ע"א), הקב"ה הוא כביכול "צייר" ואף אנו צריכים להיות כך, שהרי אמרו חז"ל: "הוי דומה לו".

האדם נברא "בצלמנו כדמותנו" (בראשית א, כו), כביכול כדמות וצלם של מעלה, ועליו להעמיד את עצמו בצורת אותו צלם, באותה דמות. ישנה צורת אדם עליונה, ועלינו להעתיק ממנה לצורת האדם שבעולמנו ולדמות עצמנו אליה.

לשם כך, צריך שתעמוד מול עיני האדם הצורה העליונה, שאז יוכל לנסות לצייר את דמות האדם התחתונה כביכול מעין הצורה העליונה.

ואין הכוונה דוקא ציור, אלא כדוגמת פאזל. על גבי הקופסה חקוקה התמונה הכוללת, ומתוך התבוננות בה מרכיבים את החלקים יחדיו. בין אם זה ציור חדש ובין אם זו הרכבת החלקים, אבל הכל נעשה על פי הציור הקיים.

לכן, בכדי שיוכל אדם לצרף את כל הבריאה לצורת אדם, צריך שתעמוד מול עיניו דמות חקוקה של צורת אדם.

מה הכוונה? האם יצייר לעצמו בדמיונו איזושהי צורת אדם וינסה לחקות אותה? חס ושלום. מה, אם כן, כוונת הדברים?

צורת אדם זו צורת מבנה. להבדיל, בלימודי הרפואה כשבאים ללמוד את מערכת גוף האדם, לומדים אותו בעיקר כמבנה, איך הוא בנוי, לא איך הוא נראה. עיקר הלימוד הוא להבין את המערכות איך הן בנויות.

מבין שתפיסת הבריאה היא לצייר צורת אדם, באפשרותו להגיע לשלב השני שיראה את הדומם הצומח והחי כחלק ממרכיבי אותה צורה. משא"כ כאשר האדם אינו מבין שכל תפיסת החיים היא ציור צורת אדם, "אדם" מלשון אֲדָמָה לעליון - אין סיכוי בעולם שירכיב את כל חלקי החיים ויראה אותם כצורת אדם.

השאלה היא איך אדם מעמיד את צורת החיים שלו, מה הוא רואה לנגד עיניו.

יש אדם הרואה לנגד עיניו הישגים חומריים, עסקים. יש אדם שכל שאיפתו לעשות לעצמו שם ופרסומת. זה היעד, זו המטרה. יש אדם שרואה לנגד עיניו מטרה להטיב לבריות, וכו' וישנם הרבה סוגי בני אדם.

כל החלקים הללו, חלקם אינם נכונים מעיקרא, חלקם נכונים, אבל גם הם אינם אלא חלק מתפיסה נכונה, הם אינם תפיסה כוללת.

התפיסה הכוללת, כפי שביארנו, היא להעמיד צורת אדם. ודאי שלשם כך מוכרח האדם להיות גומל חסדים ולעשות מעשים בצורה הנכונה, על כל פרטיהם ודקדוקיהם, אבל אלו חלקי מבנה של צורת אדם.

משל למה הדבר דומה, אדם שניגש לבנות בית, קונה כיור, קונה מעקה וקונה חלון. אלו הם דברים נפרדים, אבל אם הוא לא יקנה חלון אי אפשר יהיה לגור בבית. אם אדם באמת רוצה לבנות, עליו לקחת את כל הפרטים וליצור מהם צורה אחת של בית.

זו שאלה שורשית איך מביטים על החיים: כפרטים או כמבנה כולל.

על דרך כלל, שלא רואים את החיים כמבנה כולל אלא כל פרט לעצמו, כשמגיעים למערכת הנישואין שהיא "זכר ונקבה בראם ויקרא שמם אדם", שורש הדברים לא יכול להיות מובן לנפש, והטעם פשוט: אדם שאינו יודע פרסית וידברו איתו בפרסית, האם יבין?

הוא. לא רואים את החיים כציור כולל אלא כמקרים עובדתיים ברורים או פחות ברורים על פני השטח.

אם נבין שהבריאה בנויה בצורה של "בצלמנו כדמותנו", ציור של מטה מעין ציור של מעלה, שאדם צריך לצייר בנפשו את צורתו כעין צורה של מעלה - נבין מדוע האדם צריך לראות מול עיניו ציור תבנית של צורת אדם.

תפיסת החיים - ציור צורת אדם

ישנה מימרה ידועה של המשגיח ממיר ר' ירוחם זצ"ל, בנוגע לתורת האבולוציה הטוענת שאדם בא מן הקוף, ואמר המשגיח זצ"ל, שיכל לומר זאת רק אדם שמעולם לא ראה איך נראה באמת אדם. מי שהיה רואה איך נראה אדם, לא היה מעלה על דעתו בשום אופן שהוא בא מן הקוף.

מה כוונת הדבר שהוא לא ראה צורת אדם? וכי אף פעם לא הסתכל בראי וראה את עצמו? וכי אף פעם לא ראה עוד אנשים?

הכוונה שהוא לא תפס מהי צורת אדם, ולכן יכל לסבור שהוא בא מן הקוף.

אבל גם אם אדם לא מגיע רח"ל למסקנה שאדם בא מן הקוף, עדיין יכול להיות שהוא רחוק מרחק רב מהתפיסה האמיתית של האדם כאדם, וכתוצאה מכך הוא רואה את הדומם כנפרד, את הצומח כנפרד, את החי כנפרד ואת האדם כנפרד.

מדוע?

אילו היה בא לצייר פאזל שלם בבריאה ולבנות צורת אדם, הרי שהיה מבין שחלק ממרכיבי הפאזל הם הבעל חי, הצומח והדומם, וממילא היה מביט עליהם כעל חלקי צורת אדם. אבל כאשר האדם אינו מנסה לצייר לעצמו צורה, אלא משתמש עם כל דבר באופן מקרי, הרי שהוא משתמש עם הדומם כדומם, עם הצומח כצומח ועם החי כחי, אבל הוא לא בא לצייר איתם ציור. כאשר האדם

התעלות, כל מבנה האדם.

בזמננו מצוי, שכל רופא מתמחה ברפואת אחד מאיברי גוף האדם. כתוצאה מכך, כשיש לאדם מחלה פלונית באיבר פלוני, והוא בא אל אותו רופא מומחה לאיבר המסוים, נותן לו הרופא כדור לאיבר אחד ומצד שני הזיק לאיבר אחר.

למה? כי אין לו תפיסה כוללת. יש לו ידע מינימאלי בתפיסה הכוללת. כשמדברים עם רופאים לפעמים רואים שאפילו ידע מינימאלי בתחום שאינו שלהם אין להם. הוא יכול להיות מנתח, אך אין לו אפילו הבנה בסיסית ברפואת שאר הגוף. הוא מומחה לאף אוזן גרון, מומחה ללב או מומחה לריאות, ובזה נגמרת השכלתו. ודאי שהוא יודע שללב ישנו חיבור עם איברים נוספים, אבל איך זה פועל - הוא כמעט ולא יודע. התולדה המוכרחת מכך שהוא עלול לחזק את הלב ולהחליש איבר אחר ע"י תרופה כלשהי.

חסר כאן לא רק בשדה הפעולה, חסרה כאן תפיסה. אין תפיסה כוללת של צורת אדם, ואם היא חסרה, הרי שאדם לא יוכל לבנות דמות שאינו מכיר, הוא לא יוכל לצייר דבר שמעולם לא ראה אותו.

הכרת הנפש מתוך מהלך החיים

עתה ניגש לביאור הדברים בתפיסה היותר פשוטה, שהיא נוגעת גם לחיי היומיום.

כל אדם בהיותו אדם, המושג "נפש האדם" צריך להעסיק אותו. לימוד נפש האדם באופן עמוק הוא לימוד צורת אדם. מתחילה על האדם ללמוד את נפשו ולאחר מכן את נפש בת זוגו ולאחריה, וזוהי צורת אדם.

ובאמת, ישנם אנשים שברגע שהם מתחילים להתעסק עם נפשם הם מגיעים לסיבוכים נפשיים פנימיים, כי אין להם כלים להתמודד עם זה. לא כל אדם יש לו את הכשרון הטבעי להבין את עצמו, ללמוד את עצמו ולהתמודד

לא. כך גם לענייננו: אם השפה של צורת אדם היא שפתו, כך הוא רואה את תבנית החיים - בהגיעו למערכת של "זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם" נבנה אצלו עוד בסיס, ואם אפשר לומר הבסיס העיקרי של תפיסת האדם שבו. אבל כל זה בתנאי שהוא אדם המחפש לבנות את אותו 'פאזל'.

חכמה - תפיסת מבנה ולא ידיעת פרטים

בהמשך נראה בס"ד איך מפרטים את הדברים יותר למעשה, אבל ראשית עלינו להבין את השורש.

ההבדל העמוק בין אדם היודע הרבה חכמה לאדם היודע מעט חכמה, אינו רק ענין של ריבוי, שהאחד יודע ספר אחד והשני יודע מאה ספרים. לא זו הגדרת הדבר. ההבדל הוא שזה שקנה מעט חכמה אינו רואה לפניו תפיסה של צורת אדם.

ובאמת, ישנם אנשים שקנו הרבה חכמה, אבל בעומק הם חיים עם הרבה חכמה בתפיסה של מעט חכמה, ונבאר.

יתכן ואדם יודע הרבה דברים, אך הוא לא רואה את תפיסת האדם הנבנית מכל הידיעות הללו. קיימים במוחו פרטים רבים, בנוסף הוא גם בעל זכרון מבהיל ויוכל לענות על כל שאלה שיישאל ואף לצטט עמוד ושורה מדויקים, אבל לא בהכרח שנולדה מכך תפיסת חכמה פנימית שעניינה צירוף כל הפרטים לתמונה הכוללת של צורת אדם.

ודאי שאם אין ידיעה, על דרך כלל חסרה התפיסה, אבל עצם החכמה עניינה, שכאשר יש לאדם את ריבוי הידיעות, הוא מעמיד לעצמו דמות, מבנה איך הדברים בנויים, ואז הוא מתאים את עצמו לאותו מבנה.

"אשר יצר את האדם בחכמה וברא בו נקבים נקבים חלולים חלולים גלוי וידוע לפני וגו'". החכמה שבבניה היא כל המערכת, כל

עם החסרונות שהוא מגלה בתוכו.

אין כוונת הדבר שלכן לא ראוי לאותו אדם להתעסק עם נפשו, אלא שכמו בכל תחום, יש אדם שקיימת בו נטיה טבעית לענין, ויש מי שהנטיה אינה קיימת אצלו, ומחמת כך עליו ללמוד יותר איך להתעסק עם נפשו.

כך רואים אנו כמעט בכל מקצוע שבעולם. ישנם העוסקים במקצוע מסוים והם מקצוענים בתחומם, למרות שכמעט ולא למדוהו. איך? יש להם חוש טבעי. בדרך כלל, האומנים הגדולים בתחומם הם אנשים שלא עברו את המסגרת הרגילה. מדוע? כי מי שעבר את המסגרת, פירוש הדבר שחסרה לו את הטבעיות לענין. מי שיש לו את הטבעיות הוא זה שיצליח יותר.

אבל גם מי שאין לו את הטבעיות אינו פטור מללמוד את נפשו, אלא שיצטרך לעמול וללמוד יותר [אולם נראה שישנם אנשים שראוי להם לא לעסוק בעניינים אלו כלל].

השאלה היא: כמה מערכת זו, הנקראת "נפש האדם", צריכה להעסיק את האדם?

בעומק, לא מדובר על עשר אחוז, לא עשרים ואף לא שלושים אחוז מהחיים, אלא על מאה אחוז! תפיסת החיים כולה בנויה על הכרת נפש האדם, כי תכלית החיים היא הכרת הבורא, והשביל לכך הוא הכרת האדם את עצמו.

יאמר האדם: אם כך, לא אוכל ולא אשתה, לא אסע ולא אלך, וכל הזמן אעסוק בהבנת נפשי. לא! עליו להבין את נפשו מכח כל הפעילויות שהוא עוסק בהן במהלך חיי היומיום. אין חכם כבעל הנסיון, ואין חכמה בלי נסיון בפועל.

ישנו סיפור על ר' חיים מוולוז'ין ששאל פעם את הגר"א האם לערוך גלות. ידוע שבזוהר הקדוש כתוב שבכדי להצטרף בהדי שכינתא, כשם שהשכינה בגלות כך האדם צריך לעשות גלות לדבק עצמו בשכינה, והגר"א כידוע ערך בעצמו גלות במשך שנתיים. שאל, אפוא,

הגר"ח מוולוז'ין האם גם הוא יערוך גלות?

ענה לו הגר"א: לא. ניסיתי והגלות הפריעה לי בעבודתי.

אמר לו ר' חיים: אם כך, אעשה גם אני גלות ושתפריע גם לי בעבודתי!

מה העומק בתשובתו של ר' חיים? והרי אם אחד השקיע כסף באיזשהו ענין ונפל, האם יבוא חבירו וישקיע באותו ענין? הרי הוא כבר ראה שזו טעות ולמה לו להשקיע שוב מתוך ידיעה שכספו ירד לטמיון?

אמנם כוונת ר' חיים היתה כך: נכון, היתה זו טעות, אבל את המהלך שבטעות, את הסיבות ואת המניעים - לעולם לא אבין אלא אם כן אנסה בעצמי לערוך גלות. כי הסברה שכלית היא נקודה אחת ותפיסה מתוך נסיון היא נקודה לגמרי שונה.

אדם אינו יכול לשבת בחדר סגור ולהבין את נפשו. הוא יכול אולי להבין חלקים ממנה, רובדים ממנה, אך לעולם לא יבין את הנפש בכללותה אם לא יוציא את הכוחות מהכח אל הפועל.

בעצם, התורה כולה בנויה לגלות את צורת אדם. צורת האדם מתגלה לא רק בחכמה הפנימית שמלמדת צורה זו. היא מתגלה על כל רובדיה, עד החיצוני ביותר, שהוא רמ"ח מצוות עשה ושס"ה מצוות לא תעשה, כנגד תרי"ג איברי האדם.

התורה היא כולה לימוד של צורת אדם. תרי"ג איברים יש באדם ותרי"ג מצוות בתורה, והרי שהתורה כולה היא בעצם לימוד צורת אדם. אלא שיש את הלימוד בבחינה של חכמה ויש את הלימוד שע"י שאדם מוציא את הדבר מהכח לפועל הוא לומד את צורת האדם שבו. "כולם בחכמה עשית" זהו השורש, עד הענף של קיום המצוות בפועל של כל איבר ואיבר. כך האדם לומד את נפשו ע"י קיום המצוות. ומהו הלימוד? לימוד צורת אדם, לצייר אותו

בצלמנו כדמותנו, כדמות של מעלה.

מצוה שורשית ליצירת צורת אדם

אלא, שמחמת שעל דרך כלל האדם אינו מצייר לעצמו את החיים כציור צורת אדם אלא כפרטים, ממילא גם כאשר הוא מקיים את המצוות וגם כאשר הוא לומד את התורה הקדושה על כל חלקיה - הוא לא רואה זאת כמבנה של צורת אדם.

הוא יכול להניח תפילין בראש, אך הוא לא מתבונן בכך שקיים מצוה בראשו. הוא יכול להניח תפילין של יד ואינו מתבונן שהמצוה קויימה ביד. הוא יכול לקיים מצוות בשאר האיברים, כמו שמנו חכמינו ז"ל מצוות שמתקיימות בכל איבר ואיבר, אך הוא לא רואה זאת כגילוי צורת אדם. המערכת אצלו מנותקת, ואם ירצה ללמוד את נפש האדם ילך לפסיכולוגים...

תולדה של מבט זה: כאשר הוא מגיע למערכת הנישואין, לעולם לא ילמד את צורת האדם בצורה הנכונה.

בעצם, כל המצוות כולן בנויות על שורש זה של בנין צורת אדם, אבל המצוה השורשית שעליה נאמר מפורש בפסוק שהיא יוצרת צורת אדם, זו מערכת הנישואין: "זכר ונקבה בראם... ויקרא את שמם אדם".

אלא שאם האדם אינו מנסה ללמוד איך מגלים את צורת האדם, בודאי שלא יגלה זאת. אי אפשר לגלות דבר אם אדם לא מנסה ללמוד, להעמיק ולגלותו.

הצבת יעד למערכת הנישואין

אדם שמתחתן, מהי המערכת שאותה עליו לבנות? במילים החיצוניות קוראים לה "שלוש בית". ולא שזה לא נכון. ודאי שאם אין שלום אין בית. זהו חורבן הבית, כמו שבית המקדש חרב. אבל מהי המערכת הפנימית שאותה צריך האדם לבנות בנישואיו?

"ויקרא את שמם אדם", לבנות צורת אדם!

אמנם, כפי שאנו חוזרים ומדגישים לאורך כל הדרך, מערכת הנישואין היא חלק ממערכת כללית, לא מערכת עצמאית.

אם המערכת הכללית של האדם בנויה לגלות את צורת האדם שבו, הרי שגם על מערכת הנישואין יביט באותו מבט. אבל אם המערכת הכללית שלו נבנית בצורה נפזרת, את המצוות שהוא מקיים באיבריו הוא לא רואה כבנין צורת האדם שבו - גם מערכת הנישואין שלו תיבנה על אותה דרך ואז אין לו יעד של בנין צורת אדם, ומעתה חייב הוא למצוא לעצמו יעד חדש למערכת הנישואין, ולא משנה מהו. בין אם היעד יהיה לדאוג לצורכו, בין אם יחליט לדאוג לבן או בת זוגו - את המערכת האמיתית הוא איבד, וכיון שכך לעולם לא יגיע ליעד האמיתי של מערכת הנישואין.

כל דבר יש לו יעד. אם מעמידים את היעד האמיתי, יש תקוה שהבית ייבנה בצורה הנכונה. אם מעמידים יעד שאינו אמיתי, אין תקוה שהבית ייבנה בצורה נכונה.

אם נעמיד את תפיסת החיים כתפיסה כוללת של צורת אדם, ובתוך כך נעמיד יעד מרכזי שהוא מערכת הנישואין לבנות את צורת אדם - הרי שבנינו צורה נכונה. אבל אם בעצם תפיסת החיים הכוללת איננו באים לבנות צורת אדם - גם במערכת הנישואין לא ננסה לבנות צורת אדם, כי אי אפשר לבנות רבע פאזל, ממילא איבדנו את המערכת כולה.

הבעיה היא, שבדרך כלל רוב בני האדם לא הציבו לעצמם יעד ברור במערכת הנישואין. הם רק מחפשים עצות מעשיות, מה לעשות בפועל.

דומים הם לקבלן שניגש לבנות בנין לפני שקיבל לידי את התוכנית האדריכלית שלו. כיצד יוכל לבנותו? הרי לא ברור אם יהיה זה בית חד קומתי או רב קומתי, דו משפחתי או חד משפחתי, אין לו מושג על מדובר.

אם אדם לא יודע מה הוא רוצה לבנות, אם

גודל כזה יוכלו להגיע להסכם התמזגות, צריך לפחות חודשים ולפעמים שנים להבין איך כל מערכת בנויה ולראות איך מאחדים את שתייהן יחד, שכן המורכבות כאן היא עצומה. לדוגמא: עד היום היה מנכ"ל לכל חברה, אי אפשר שמעטה יהיו שניים. חברה עם שני ראשים אינה מתפקדת כראוי. כך גם הסגנים. לכל חברה היו שלושה סגנים, אי אפשר שכעת יהיו ששה וכו'. צריך לבנות את כל מערכת המיזוג בין שתי החברות.

במערכת העסקית, כל מי שקצת מכיר ברור לו מאוד שמיוזג צריך להיות בנוי על הכרת הפרטים ופרטי הפרטים הקטנים. ודאי שאי אפשר להשלים את כל הפרטים עד הנקודה האחרונה, אבל חלקם הגדול מוכרח להיות בנוי.

כשבאים לדבר על מערכת הנישואין, עלינו לדעת שאם האדם לא מכיר את עצמו וכן או בת הזוג אינם מכירים את עצמם, והם מנסים למזג בין שניהם - המיזוג לא יעלה יפה כי דבר שלא ברור איך הוא בנוי מצד עצמו, לא ניתן לבנותו בשיתוף עם גורם נוסף.

המימד הראשון שחייב שיהיה בנפש האדם הוא ההבנה שצורת החיים היא צורת אדם, והוא כשלעצמו, עוד לפני הנישואין, בונה בתוכו מערכת של צורת אדם, אלא שאינו יכול להשלים אותה. מערכת הנישואין מעניקה לו כר נרחב מאוד להשלמת צורת אדם.

עבודת הנישואין - תהליך מתמשך

אמנם, אין הכוונה שמיד בשעה שאדם נישא יש לו צורת אדם שלמה, כי אם כן הרי שכבר השלים את ימיו ושנותיו ואת עבודתו עלי אדמות, ברוך דיין האמת... לא ולא! הוא ממשיך לחיות כאן בעולם, כי עבודתו לא הושלמה עדיין, אלא שכעת עם נישואיו קיבל את הכלים עמם יוכל יותר לבנות צורת אדם.

משל למה הדבר דומה, אדם השקיע מליון דולר בקניית מפעל, והצפי שתוך חמש שנים

אין לו תוכנית ברורה, יעד ברור - הרי שגם אם יהיו לו את טובי הפועלים ואת טובי המומחים שבעולם בתחום הבניה, לעולם לא יצליח לבנות בנין.

מיזוג בין שניים - מערכת מורכבת

לעיל נתבאר בארוכה, שמערכת הנישואין היא הרכבת גוף עם גוף, נשמה עם נשמה יחד עם בורא עולם. אלו הן מילים כלליות, ועתה נבוא לפרט אותן יותר.

הרכבת הנשמה עם נשמת בן או בת הזוג היא מורכבת מאוד ונעשית בכל הרבדים שבאדם: הנפש הבהמית, הנפש האלוקית, הרוח, הנשמה, החיה והיחידה שבנפש האדם.

אם את עצמו לא הכיר האדם לפני שהתחתן, האם קיימת אפשרות שבנישואיו יוכל לבנות מערכת שלימה? התשובה הברורה היא: לא. אם הוא לא מכיר את עצמו ואת בן או בת הזוג - אין סיכוי בעולם שיבנה משהו. לא שהוא "פלגא גופא" כלשון הזוה"ק. הוא גם לא פלגא. הוא שברים של כוס. פלגא כלומר אדם בנה חצי בית. כשהוא מכיר את עצמו ובונה את עצמו זהו חצי בית, אבל אם הוא לא בונה גם את עצמו, אין אפשרות בעולם שיבוא למזג את שתי הנשמות - שלו ושל בן או בת הזוג.

נסה לצייר לעצמנו שמנסים למזג שתי חברות תעופה גדולות. שני הצדדים אינם בודקים את החשבונות של החברה שעמה הם באים להתאחד, לא בודקים את המשכורות, לא בודקים את ההכנסות וההוצאות, לא בודקים כמה מטוסים יש, לא בודקים את מצב שדה התעופה, כלום. ישבו שני עורכי דין והגיעו לנוסח מוסכם של חוזה ההתמזגות, בעלי החברות חותמים עליו, וכך נגמר העסק. למחרת בבוקר קמים, חשבונות הבנק כפולים, אף אחד לא יודע מהיכן מגיעות ההכנסות, להיכן הולכות ההוצאות, אנדרלמוסיה מוחלטת. אין אף אחד בעולם שחושב שאפשר לבנות כך מערכת. בכדי ששתי חברות בסדר

היום. מהירות התגובה, צורת התגובה, הלך החשיבה - כל אלו עשויים להשתנות אצלו באופן משמעותי. בודאי שישנו מבנה נפש בסיסי שהוא שורש הנפש ובו אין שינויים, אבל ברובדים היותר חיצוניים, כלומר הענפים ולא השורשים, ייתכנו שינויים עמוקים עד מאוד.

ככל שאדם יותר עובד עם נפשו, השינויים גדולים ומהותיים יותר, וכשהוא פחות עובד - יגלה בעצמו רק את השינויים הבאים מחמת כל מיני סיבות חיצוניות.

לימוד נפש האדם הוא כמשל לחברה המנהלת מאזן שנתי של הכנסות מול הוצאות. האם אפשר להקיש משנה שעברה לשנה הנוכחית? ודאי שלא.

בכל מערכת חיצונית אנו מבינים שאין הקשה משנה שעברה להשנה. ישנן שיטות פעולה כלליות שברוב המקרים ממשיכים לעבוד לפיהן לאורך שנים [הגם שלפעמים גם הן זקוקות לשינויים מסוימים], אך בכל שנה יש צורך לקבל את הנתונים החדשים הרלוונטיים לשנה זו.

כך גם בנפש האדם, תכונות האדם בהתגלותם [לא במבנה העצמי] מקבלות שינוי. אדם שהתחתן ונשוי כבר כמה עשרות שנים - הוא עצמו לא מה שהיה בעת נישואין וכך גם בת זוגו. הרי ידועה שיטת ר' שמעון שקאפ שבכל רגע מתחדשים הקידושין. הם כמעט הופכים להיות מקח טעות כי מדובר כבר בזוג חדש... אלו לא אותם אנשים, לא בגוף ולא בנפש, הכל משתנה, אלא שלא תמיד אדם תופס זאת.

תופעה זו קיימת אצל הורים לילדים. יש להם ילדים קטנים, הילדים גדלים וגדלים וההורים לא מעכלים זאת. מתייחסים אליהם עדיין כמו אל בובה בעריסה. הוא כבר בחור בן שבע-עשרה ואביו עדיין מחלק לו הוראות כמו לילד בן חמש: אל תלך, מתי תחזור וכו'. הוא מרגיש שבנו עדיין נמצא ברשותו. כך הוא זוכר אותו מרגע שהוא נולד, ומאז זוהי התבנית אליה

יכסה את ההוצאות ואז לאט לאט יתחיל להרויח. עצם הקניה היא סוג של בנין? ודאי, הרי המבנה בבעלותו. אך אם יעמיד את המבנה כמו שהוא, בלי לפתח אותו ולהפעילו בצורה רוחנית, יהיה זה כשלון מוחלט.

כך גם האדם. בעת נישואיו הוא משלים סוג מסוים של בנין, אבל מכאן ואילך עליו להוציא את הדברים מהכח לפועל, ואם לא הוציא - עצם הבנין הוא השקעה שאין לה החזר.

אדם צריך להעמיד את נפשו מול נפש בן או בת זוגו בתהליך של למידה. כמה זמן נמשך התהליך הזה? עד יום המוות, וגם אז לא יגיע האדם לחקר נפשו, כי נפש האדם עמוקה היא מי ימצאנה.

אם כן, החיבור בין בני הזוג קיים ברובד החיצוני שהוא הגוף, ברובד היותר פנימי שהן הרגשות הטבעיים שבנפש האדם, עד הרובדים היותר פנימיים בתוכו, ובכדי שיוכלו להתמזג ולבנות, חייב על אחד להכיר את עצמו, להכיר את הצד השני, ועל גבי הכרה זו באה מערכת הבניה.

נפש האדם - מערכת משתנה

נקודה נוספת, לא פחות חשובה:

אדם כאדם איננו מערכת יציבה לאורך כל שנותיו. בזמן הנעורים כוחות הנפש בנויים בצורה אחת, בזמן ההתבגרות חל בהם שינוי, וכן בהמשך מהלך החיים, כמו שחז"ל מונים: "בן שלושם לכת, בן ארבעים לבינה" וכו' (אבות ה, כא).

לכן, גם אדם שעמל והגיע למדרגה מסוימת בהכרת עצמו, יתכן בהחלט שתוך שנתיים ייפך להיות בן אדם אחר. לפעמים הוא עובר טראומות, לפעמים הוא עובר תהליך של בנין, אבל כל אדם שמעט מכיר את עצמו, יודע שהוא איננו אותו אדם שהיה פעם.

אם יתבונן עשר שנים אחורה, הרי מה שהעריך אז, לא בהכרח שהוא מעריך גם

לא יוכל להחליט עבורו האם לעשות זאת או לא. זוהי החלטה שלו בלבד. לעומת זאת אדם שיש לו עסק פעיל, ומתעוררת איזושהי שאלת נידון, יתכן והוא זקוק ליועץ האם כדאי לעשות כך או כדאי לעשות אחרת.

המשפט "אני מחפש עצות לשלום בית" הוא משפט נכבד וחסר תוכן! שכן, למה אנשים קוראים בית? או למקום שיש בו קירות, ריצפה וגג מעל, או שבשעה טובה בני זוג באו בברית הנישואין, 'הקימו בית', ממילא עכשיו צריך עצות איך לשמור על השלום-בית ביניהם. מערכת נישואין כזו תיתכן גם אצל שתי בהמות...

אבל האדם הוא בעל נפש, ובכדי שיהיה בית, עליו להתחיל לבנות. לקנות את החומרים המתאימים ולהרכיבם באופן הנכון.

כפי שנתבאר בפרק הקודם, אי אפשר להסתכל על הדברים באמצע הדרך. הרי תינוק שנולד אי אפשר לחתן אותו. מדין תורה הוא איננו יכול לקדש אשה וגם במציאות אין לו אפשרות לקדש.

כמה זמן לוקח עד שאדם מסוגל להתחתן? לפני גיל שלוש-עשרה האדם כלל אינו תקף לשום קניינים. רק בהגיעו לגיל שמונה-עשרה או מעט מאוחר יותר הוא נעשה ראוי לשאת אשה, כמו ששינוי במשנה באבות: "בן שמונה-עשרה לחופה". כלומר, שמונה-עשרה שנים אדם גדל בכדי שיוכל להתחתן!!

עלינו לראות זאת כהסתכלות, לא כמקרה בעלמא! אם שמונה-עשרה שנה אדם בונה את נפשו בכדי שיוכל להגיע לאותה מערכת, הרי שאין אלו שמונה-עשרה שנה שעברו וחלפו להן מן העולם, כי אם כן, גם עתה לא ניתן היה לחתן אותו, כמו שאדם שהוא רח"ל צמח אי אפשר לחתן. על כרחך המבט על אותן שנים הוא: שמונה-עשרה שנות גדילה בכדי שיוכל להגיע לאותו בנין של מערכת נישואין.

אלא שלדאבוננו בחלק גדול מן המקרים מה שגדל הוא רק הגובה. עד גיל שמונה-עשרה

הוא התרגל, וכשרואה לפתע שה'ילד' מתנהג באופן עצמאי הוא מרגיש: 'אוי, הוא ברח לי מהידיים...' הוא לא ברח לך, הוא פשוט גדל!

נפש האדם היא אחד מהדברים המאוד לא יציבים, וק"ו כשבאים לחבר בין שתי הנפשות במערכת הנישואין, זו מערכת עוד יותר לא יציבה.

נמצינו למדים שתי סיבות לצורך ההכרחי ללמוד את נפש האדם במשך כל החיים: א. עקב היותו עמוק, כך שגם אם לא היו בה שינויים האדם לא היה מגיע לרובד הפנימי שלו. ב. גם אם מיצה את לימוד הנפש כרגע, אבל השלב הקודם חלף עבר מן העולם, וכעת עליו ללמוד את השלב החדש.

כל הזמן המערכת מתעדכנת. הרי מחשב מלפני חמש שנים כמעט ואינו שווה היום מאומה. פלאפונים מלפני חמש שנים, אין כמעט מי שיכול לשווקם היום. כל הזמן יוצא משהו חדש. כל מי שמשיקע בכל הדברים הללו יודע שתוך שנתיים שלוש הדגם יעבור מן העולם, ואז יוכל לקבל בקושי עשרה אחוז על מה שהשיקע.

מדוע? כי כל הזמן המערכת מתעדכנת. קיימת תנועה מתמדת, אין יציבות.

זה קיים בהרבה תחומים בחיים, כגון רפואה. כל רופא חייב לעבור אחת לתקופה מסויימת השתלמות. ולא רק לשם רענון שמא שכח דברים, אלא כדי להתעדכן בשינויים ובהמצאות החדשות: תרופות חדשות שלא היו קיימות בשוק, מחקרים חדשים שמגלים דברים שלא היו ידועים עד היום. המערכת כל הזמן מתעדכנת. גם המערכת של נפש האדם היא ברת שינוי והיא כל הזמן זקוקה ללמידה.

עבודה משותפת על גבי בנין עצמי
נבין, אם כן, שאין מקום לחיפוש 'עצות' בנוגע למערכת הנישואין.

משל למה הדבר דומה, אדם שאין לו עסק והוא מסתפק אם להקים עסק חדש - אף אחד

אנשים לוקחים איזושהי הדרכה קצרצרה לפני החתונה. ודאי שהיא עדיפה מכלום, אך עדיין אין בה כדי למצות את מה שרוצים להגיע אליו.

הרי הולכים לבנות כאן בס"ד 'עסק' לעשרות שנים, ובכל תחום אחר בחיים היינו באים ללמוד אותו בכדי להתעסק איתו. רק בנוגע למערכת הנישואין, משום מה ישנה איזושהי הבנה שכל אדם הוא בוגר לעצמו להבין את המערכת ולהתעסק איתה. התוצאות ידועות: אחוז הגירושין גבוה מאוד.

צריך להסתכל על החיים מנקודת מוצא יותר קדומה, להבין שמערכת הנישואין היא השלב הנוסף במערכת של החיים המביאה אותנו לתכלית.

דבר ראשון, נצייר לעצמנו את צורת דמות אדם כיעד, כמציאות שאליה אנו חותרים להגיע. להבין שעלינו להשקיע עמל רב בלימוד צורת נפש האדם, כדרכי רבותינו, ר' ישראל מסלנט, הסבא מקלם, ר' ירוחם, הסבא מסלבודקה ועוד. כידוע, כל המערכת אצלם היתה בנויה על הבנה עמוקה מאוד בצורת האדם כאדם וכוחות נפשו.

לאחר מכן במערכת הנישואין ישנו שיתוף של המערכת הנפשית. הרי אם לא מדברים, אין סיכוי בעולם שבאמת יהיה לאדם בית טוב עם יחסים תקינים בין בני הזוג. אבל אדם לא מסוגל לדבר על דבר שהוא לא מכיר, על תחום שמעולם לא התנסה בו.

אם המציאות הנפשית של האדם איננה חלק מבנין החיים שלו בעצם, גם כשיבוא לדבר עם בן או בת הזוג, הדברים יהיו נבובים וחלולים וממילא לא יוכלו לאחד ביניהם. זה ברור ופשוט לכל אדם.

אם אדם עובד עם עצמו, מכיר את עצמו וחי עם נפשו בצורה ברורה - ממילא כשיבוא לדבר, יהא כמו איש מקצוע שיכול לדבר אודות מקצועו, ואז אפשר שתהיה שיחה

בערך אדם גובה, אך אין כאן בנין של שמונה-עשרה שנות צמיחה רוחנית. ומהי ההסתכלות האמיתית?

מערכת הנישואין היא אמצע הדרך, לא ההתחלה. ברית מילה יכולה להיחשב תחילת הדרך. מערכת נישואין איננה התחלת דרך. אולי היא התחלת דרך חדשה באמצעיתה, אבל היא מערכת שמגיעה באמצע, וקדמו לה שמונה-עשרה שנות עבודה עצמית, ללא בן זוג.

בנין בית הוא בעצם פגישת מערכות משותפות של ח"י שנים, של חיים. אם הוא בנה לעצמו מערכת של בנין בנפש, והיא בנתה לעצמה מערכת של בנין בנפש, כעת יכולים הם לבוא ולאחד אותן, למזג אותן, וזהו הזיווג האמיתי של "זכר ונקבה בראם ויקרא שמם אדם". אבל אם בני הזוג רואים את התחלת החיים בנישואין, הרי שהם כתינוק ותינוקת שהתחתנו במזל טוב ובשעה טובה... מנישואין כאלו לא יכול לצאת מאומה!

גם בשעה שאדם מתחתן, אותה מערכת נשארת כפולה. ישנה עבודה עצמית עם הנפש של עצמו וישנה עבודה משותפת בין בני הזוג בנפשם.

רק כאשר מבינים שהחיים הם בעצם בנין של צורת אדם, ועליהם ללמוד כל אחד את נפשו הוא ולאחר מכן להתאחד עם נפש בן או בת הזוג - שם מתחילה בעצם מערכת הנישואין. לפני כן אפשר לקדש אותם, הם ייקראו בני זוג, ויהיה לה דין אשת איש, אך הם אינם מוגדרים כשניים הבונים בית.

נישואין - 'מקצוע' המחייב למידה

בכל תחום אחר בחיים, אדם מבין שבכדי לבנות מערכות הוא חייב ללמוד כמה שנים. כל מקצוע בשוק שאדם רוצה להתעסק איתו ולהיות מומחה ומבין בו, הוא משקיע בו כמה שנות לימוד.

כשמגיעים למערכת הנישואין, במקרה הטוב

אמיתית בין בני הזוג.

רוב השיחות בין בני הזוג הם או בחיצוניות, כגון: מה לקנות ומה לא לקנות, האם נוסעים לשבת או לא נוסעים, ושאר סוגי הדיבורים של האדם, ואם נכנסים מעט יותר פנימה: מה מפריע לי ומה מפריע לך. אך הרי לפני המפריעים ישנה נפש שצריך להבין אותה!

המושג הזה של נפש כנפש, הוא שורש הבנין. לאחר מכן ניתן להבין דברים יותר עמוק ויותר עמוק,

אדם מתחתן, מה אשה רוצה מבעלה, רק שיקנה לה אוכל? לא. היא הרי רוצה את נפשו. אם הוא לא מכיר את נפשו מה הוא יתן?! וכן להיפך.

מערכת הבנין בין בני הזוג באה על גבי הכרת נפש עצמם ועל המיזוג בין שניהם תוך כדי הכרת שניהם ודיבור על נושא זה. אין הכוונה שזה יהיה הנושא היחיד שמדובר בבית, אבל זהו מימד מאוד לא קטן במערכת הנישואין.

כאן חייבים לציין כי ישנם אנשים שהם כל כך לא מבינים, עד שגם לאחר שיסבירו להם - הם יסתבכו בתוך עצמם ומומלץ להם לא להיכנס לתחום. אבל לחלק מבני האדם [איננו יכולים לאמוד את האחוז המדויק שלהם, אך הוא קיים] זהו עצם חיי הנפש ועצם הבנין של תפיסת החיים.

חסר 'בית'!

הננו מקווים שעם הדברים הללו ניתנה כאן הבנה יותר פנימית לתולדה הנקראת 'בעיות'.

בעצם, רובן הגדול של אותן 'בעיות' אינן כלל בגדר בעיות.

משל למה הדבר דומה, למכונית הנוסעת בכביש שמעולם לא סללו אותו. עדיין לא עבר שם אפילו מכבש ליישר את השטח. במילים פשוטות: היא לא נוסעת בכביש, היא נוסעת בהר. גם רכב ארבע על ארבע אם הוא יסע בהר שלא הכשירוהו כלל, סכנתו גדולה. צריך סלילה של כביש. ליישר את השטח עם מכבש, לאחר מכן לרבד אותו עם אספלט, זפת וכו'.

אין בעיות בדרך כלל ברוב הבתים, ובמילים עמוקות: לא שיש שם בעיות, אין שם בית! בודאי שלאחר שיש בית, כמו בכל תחום, אין דבר שאין בו בעיות, אבל ראשית נבין שמה חסר הוא לא הדרכה, הכוונה או עצות. חסר בית בעצם, שורש של בניה!!

זאת מחמת שהאדם נוטה להעמיד את הבניה כדבר טבעי. כמו ילד קטן ששולחים אותו למכולת והוא מבין מעט איך לעבור את הכביש - כך אנחנו מנסים לעבור את החיים. זו איננה צורת בנין.

נקוה בעז"ה שראשית נבין בתפיסה השורשית מהו בית, לאחר מכן נגיע להכרה פנימית והסכמה להשקיע ללמוד את הדברים, ומתוך כך ליישם בחיי המעשה ולזכות לבנות בית נאמן בישראל.

אוצר האותיות

בניין נפש התלמיד

בעיות כלל, אולם התקוה היא שיהיו כמה שפחות...], ושהשנה תיגמר בשעה טובה.

כאמור, שאיפות אלו הם בגדר חיצוניות בלבד. ואף שקשה לייחס ללימוד תורה הגדרה של חיצוניות, אולם לצערנו כבר מצינו מקרים בהם אף הלימוד הוא לימוד של חיצוניות ח"ו, בבחינת "תורתו של דואג מן השפה ולחוץ" (סנהדרין קו ע"ב).

ברם, כמובן שמלמד אשר רוצה לעשות מלאכתו נאמנה אינו יכול להסתפק בשאיפות דלעיל, והנקודה הבסיסית שעליו לברר היא, האם יש לו מהלך בנוי שמטרתו לרומם כל תלמיד מילדי הכיתה, ולהובילו להיכן שהוריו מעוניינים שהוא יגיע בסוף השנה.

כמובן, שלשם כך לא ניתן להסתפק בכך שהתלמיד ידע את הנלמד ושיהיו לו הנהגות טובות ותו לא, אלא יש צורך במהלך פנימי בכדי להגיע למטרה זו, כפי שיבואר לפנינו.

כאמור, אם לא נגדיר לעצמנו את הדברים בראשיתם, ניתן להחליט כמעט בוודאות שאין סיכוי להשיג זאת לבסוף, ולכן, ראשית עלינו להעמיד לעצמנו יעד ברור, ולבדוק להיכן אנו שואפים להגיע בסוף.

בהסתכלות רחבה יותר, היעד האמיתי אליו צריך כל מלמד לשאוף, אינו דוקא ביחס לסוף השנה הנוכחית, אלא עליו לדאוג לכך שהשנה בה הוא מלמד כל תלמיד - תהיה כחלק מעיצוב אישיותו של התלמיד בכל משך שהותו בת"ת, ובהתאם לכך עלינו לבנות מהלך של שנים ארוכות שמטרתו להוביל לשם כל תלמיד באשר הוא, כאשר כל מלמד בשנה שלו מהווה חלק חשוב באותו נדבך שבונה את התלמיד.

נקודת המוצא הראשונית בחינוך היא, כי היחס של אב לבניו או מחנך לתלמידיו אינו דומה להתחייבות של כל אחד בכתובה לפרנס את בניו ובני ביתו, אלא זהו בבחינת חוב פנימי של כל יהודי לגדל את הדור הבא של עם ישראל, בבחינת "למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה'".

אכן, איננו מתכחשים למציאות שאילו המנהל לא היה מתחייב לשלם בסוף החודש - מסתמא אף מלמד לא היה מגיע לת"ת... אולם לאחר שכל אחד מובטח שיקבל את החלק הגשמי שלו, דבר פשוט הוא שלכל מלמד יש חוב פנימי להתייחס לעיסוקו כשליחות קדושה שיש בה אחריות רבה, אשר עשויה להשפיע על הצביון העתידי של עם ישראל.

סוף מעשה - במחשבה תחילה

הכלל היסודי שכל מלמד חייב לשים לנגד עיניו הוא: 'סוף מעשה במחשבה תחילה'. כלומר, כבר בתחילת השנה עליו לבדוק היטב כיצד הוא מתכנן לקדם את התלמידים עד סוף השנה. ומכיון שכך, השאלה הראשונית שעלינו לשאול את עצמנו, האם אכן סוף השנה נעוצה בתחילתה - לכל הפחות במחשבתנו.

ככדי לברר סוגיא זו, נתבונן תחילה מה הם השאיפות של מלמד מצוי בתחילת שנת הלימודים.

השאיפה החיצונית באופן טבעי של כל מלמד היא: לסיים ללמוד את החומר המתוכנן למשך השנה בהצלחה - ע"פ לוח הזמנים שנקבע מראש; לקוות שכמה שיותר תלמידים ידעו וישלטו היטב בנלמד, בין אם זה גמ', משניות או חומש; שהשנה תעבור עם מינימום תקלות [כמובן שאף מלמד אינו מעלה על דעתו שלא יהיו

שבאופן כללי מידותיו מתחלקות לשלושה חלקים: לכל אדם יש את הנקודה החזקה ביותר בנפשו, בה הוא מיוחד, בה הוא מצטיין, ובה יש לו יתרון על פני אחרים. מאידך - בקצה השני, "לב יודע מרת נפשו" (משלי יד, י), וכל אדם מכיר את הנקודה החלשה שבו [או לפחות צריך להכיר. וידועים דברי ר' צדוק, שעיקר עבודת האדם בעולמו הינה לתקן את אותה נקודה שבה הוא מרגיש את חולשתו]. ובין שני הקצוות הללו יש את כל חלקי האמצע, שאלו הנקודות בהם האדם נמצא במצב של ממוצע [כמובן שאף בנקודות הללו קיימת הדרגה, אולם באופן כללי אלו שלושת החלקים המצויים בכל אדם].

עתה נתבונן. כמובן שלא יעלה על הדעת מצב בו מלמד ניגש ללמד גמרא או משניות שמעולם הוא לא הכין אותם קודם, ותוך כדי השיעור הוא מנסה לקרוא ולהבין את הגמ' עם פירוש רש"י ולהסבירם!

ומעתה, כשם שברור לכל אדם שעוסק בחינוך תשב"ר המעוניין לקדם את תלמידיו כראוי, שקודם השיעור עליו ללמוד ולהכין היטב את החומר הנלמד, כמו כן עליו להפנים שתנאי בסיסי להצלחה בקידום התלמידים הוא לימוד נפשו של כל אחד מהם.

מלמד שנכנס לכיתה ואינו מגלה ענין בזהות מי שיושב אצלו בכיתה, כאשר מצידו ניתן להחליף כל יום את התלמידים ולהעבירם מכיתה לכיתה, ומבחינתו עיקר ההשקעה צריכה להיות בחומר הלימודי; כעת אוחזים במשנה זו, בגמ' זו, בדף פלוני או בתוס' ד"ה פלוני, אף אם הוא התברך בכושר הסברה נפלא, עליו לדעת שהוא מדבר בעיקר עם עצמו...

מלמדים רבים סבורים, שע"י קבלת אינפורמציה מהמלמד של שנה שעברה בדבר זהות המוצלחים של הכיתה, הבעייתיים של הכיתה וכדו', בכך הם מכירים כראוי את התלמידים אותם הם עתידים ללמד.

אולם צריך לדעת, שאף אם ישנה חשיבות

ומעתה, עלינו לברר מהו אותו מהלך ארוך טווח אותו אנו רוצים לבנות אצל כל תלמיד, וכיצד נעשה זאת.

עיצוב אישיותו של התלמיד כמטרה

מהלך זה בנוי משני חלקים. החלק הראשון הוא ליצור ולעצב אדם בנוי, והחלק השני נוגע לצד הרוחני של התלמיד.

בפרק זה נברר את החלק הראשון, שכאמור, עניינו לעצב את אישיותו של כל תלמיד, בשאיפה עתידית שהוא יגדל כאדם בנוי.

אף שאין צורך להכביר במילים אודות חשיבות הענין, אולם עלינו לזכור כי ילדים בני שנתיים שאינם בנויים - זהו דבר רגיל, אבל אם לא נשקיע כדבעי בבניית אישיותו של הילד - יתכן שהוא יגיע אף לגיל עשר כשאינו בנוי, ולמגינת הלב, לעיתים נוכל אף להבחין במבוגרים בני ארבעים וחמישים שמעולם לא נבנו.

ומעתה, המטרה הראשונית אותה אנו צריכים להציב לעצמנו היא, שכאשר כל תלמיד יסיים בשעטומ"צ את לימודיו בת"ת, נבחין שעומד לפנינו אדם בנוי.

כמובן, שכאשר אנו עוסקים בצורך להציב מטרה של בניית ועיצוב אישיותו של התלמיד, אין הכוונה שיגדל כ'אדם אנושי' שעניינו התנהגות נאותה בלבד, שהרי התנהגות טובה ונימוסיות מן השפה ולחוץ שייכות אף אצל ילדי אומות העולם, וא"כ פשוט וברור שכאשר אנו רוצים לגדל ילד יהודי, עלינו לשאוף לכך שהפעולה החיצונית של הילד שבאה לידי ביטוי בהתנהגות ראויה, תהיה נובעת מתוך תפיסה של קומה פנימית בנויה בתוכו, שזהו האופן הנכון לגדל ילד יהודי.

הכרת נפש התלמיד -

תנאי לעיצוב אישיותו

כיצד נעשה זאת?

כל אדם שמכיר את עצמו מעט שבמעט, יודע

רשימות של הציונים שלו במבחנים, כך עליו לערוך רשימות בהם יהיה מצויין מהי התכונה הטובה ביותר של אותו תלמיד, איזו נקודה חלשה ביותר הוא מזהה אצלו, ומה הם שאר הדברים שנראים לו כחלקי האמצע שלו.

כאמור, לעיתים לימוד כוחות הנפש של התלמידים נמשך זמן רב [רוב הפעמים הדבר נמשך חודשיים-שלוש, ואף מעבר לכך - הדבר תלוי במדרגת כוחות הנפש של המלמד עצמו], ובמקרים מסויימים המלמד אף צריך לקבל יעוץ כיצד ללמוד את נפש התלמידים, אולם כל זמן שהמלמד אינו משקיע בכך ואינו מבין עם מי הוא מתעסק, עליו לדעת שלמעשה הוא מדבר בעיקר עם עצמו...

עיוות המושג 'שלא לשמה'

נרחיב מעט ונעמיק בדברים. ידועים דברי חז"ל הקדושים: "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה" (פסחים נ ע"ב, נזיר כג ע"ב ועוד).

תחילה נתבונן במציאות הקיימת בתקופתנו, כיצד משתמשים במושג 'שלא לשמה' באופן מעוות, עד שקשה לומר כי מתוך השלא לשמה - בא לשמה.

ניתן לומר, שבאופן כללי בחינת ה'שלא לשמה' בתקופתנו תופסת מקום נכבד מאד בחיינו, ודוגמאות לכך ניתן למצוא למכביר; ילד שגר בשכונה תורנית ממוצעת יכול להשתכר בשבת אחת כשבועה ממתקים, בתחילה הוא הולך לחברת שיר השירים, לאחר מכן הוא רץ לבית כנסת אחר בו יש סיפור בין קבלת שבת למעריב, ואם הוא עוד לא התעייף, הוא יחפש את אותם בתי כנסת שמבטיחים ממתק לילדים אשר יצעקו איש"ר בקול רם [וכמובן שמי שיצחק יותר חזק, התגמול יהיה בהתאם...]; ביום יש חברת תהילים, אבות ובנים, וכן על זה הדרך.

הגדילו לעשות בשכונה ירושלמית מסויימת, שבכדי לדאוג כי ילדי החמד בשכונה ישמרו

מסויימת לזיהוי הכשרונות של התלמידים, עדיין אלו דברים חיצוניים וכלליים בלבד. יתירה מכך, כל מלמד חייב להתייחס לכל נפש מתלמידו כעולם מלא, ובכדי לבנות אותו, עליו לבדוק באופן ברור את תכונות הנפש של התלמיד, וזאת מעבר לחלוקה הכללית אם הוא כשרוני, בינוני או חלש.

כמובן שלשם כך נצרכת עבודה מאומצת שנמשכת זמן רב [ומבחינה זו ישנה בעיה מסויימת במציאות הקיימת בה כל שנה מחליפים מלמד, שהרי עד שמצליחים ללמוד כראוי את נפש התלמידים - הם כבר ממשיכים למלמד הבא], אולם כאמור, מלמד שחפץ לקדם באמת את תלמידו, חייב לדעת כי הכרת נפש התלמיד היא תנאי בסיסי לכך.

ההיכרות עם כוחות הנפש של התלמיד

לאור האמור, לימוד נפשו של התלמיד מורכב משלושה חלקים: ראשית על המלמד לזהות את הנקודה העליונה והטובה ביותר בנפש כל תלמיד שעל חינוכו הוא מופקד, כמו כן עליו לברר מהי הנקודה הגרועה והבעייתית שלו, ומחובתו אף לאבחן את שאר חלקי האמצע של כל תלמיד.

בכדי להפשיט את הדברים, נחدد זאת באמצעות דוגמא פשוטה ומעשית. כאשר המלמד עורך מבחן ובודק אותו, מלבד הציון שהוא רושם על המבחן עצמו ומגישו לתלמיד, הוא מציין אף אצלו את שם התלמיד והציון שהוא קיבל, ובאמצעות הרשימות הוא עוקב אחר רמת ההתקדמות שלו במשך השנה; איזה ציון היה לו במבחן הקודם, כמה הוא קיבל במבחן הנוכחי, באיזה סוג של לימוד [גמרא, משניות, הלכה וכו'] הוא מקבל ציונים גבוהים יותר, כיצד ניתן לתקן את הטעון שיפור אצל כל תלמיד וכו'.

בהתאם לכך, כאשר מלמד רוצה להשקיע בהכרת נפש התלמיד, הרי שכפי שהוא עורך

לא יהיה תלוי האם משלמים או לא; אם ישלמו לאברך ביום פורים הקדוש בכדי שישב וילמד - הוא יבוא לביהמ"ד, ואם לא... ממש בבחינת "גם כי יזקין לא יסור ממנה", כאשר ה'שלא לשמה' מלווה אותו לאורך כל תקופת החיים, ופעולות רבות תלויות האם הוא מקבל תגמול עבורם או לא.

היתכן לבנות אדם באמצעות ה'שלא לשמה' המקובל?!

כעת נשאל את עצמנו, האם צורת חיים המבוססת על ה'שלא לשמה' - בכוחה לבנות משהו?

הבה נתבונן. כידוע, בכדי לחלק ממתקים, אין צורך להבין את נפשו של אף אחד, שהרי כל ילד אוהב ממתקים או מתנות וכולם אוהבים כסף, ואם כי יתכן שע"י המבצעים וההגרלות הצלחנו לגרום שהילד יבוא לתפילה בזמן, אולם בכך לא הצלחנו לחולל שינוי כלשהו בנפש, והכל נעשה בבחינת חיצונית גמורה.

ואף כאשר נטפס במעלה הגיל ונבדוק האם ניתן לבנות בחזר או אברך באמצעות תגמול כלשהו, המסקנה תהיה ברורה לחלוטין: אברך שילמד שעה נוספת בפורים רק בעקבות ה'מתן שכרה בצידה' - אותו לימוד אינו בונה אותו כלל, ובעומק אף יתכן שהדבר יוצר אצלו הרגל חיצוני לבוא ללמוד בשביל כסף.

כאשר מנסים לקדם דברים באמצעות תגמול שימריץ את התלמידים, עלינו לדעת כי אנו עוסקים בשיטה של חיצוניות, מכיון שבאופן כללי הפרסים מתאימים לכל ילד באותה מידה, וכמובן שע"י כך לא נצליח להבין את נפש התלמיד המסויים ולבנות אותו.

נמחיש את הדברים באמצעות משל פשוט.

קבלן הבונה בנין של שלושים ושתים דירות, כמובן שבכל אחת מהן הוא צריך להרכיב מטבח, אולם בודאי שלא כל המטבחים יכולים להיראות אותו הדבר, שהרי מטבע הדברים

על מסגרת מסויימת של תפילה בתקופת 'בין הזמנים' שלאחר תשעה באב, הוחלט כי יש צורך להעניק להם תמריץ מסויים לשם כך; ובכן, בבית כנסת אחד התגמול לילד עבור תפילת שחרית בבין הזמנים היה שקית שוקו, ובבית הכנסת השני הובטח לכל ילד שמגיע בבוקר להתפלל שחרית - משכורת יומית של שקל אחד [זכות הבחירה היחידה שנותרה לילד היא, לשקול מה יותר משתלם...].

ומאחר שמגיל צעיר כל כך מתרגלים שה'שלא לשמה' תופס מקום נכבד כל כך, כמובן שכל שמתבגרים התגמול עולה בהתאם, עד שכבר שמענו על ישיבות קדושות בהם עושים מבצעים מיוחדים, ושלושת הבחורים שיוכתרו כתלמידים המעולים ביותר, יזכו לכרטיס טיסה לקברו של ר' אלימלך מליז'ענסק...

וכמובן שאם מתרגלים לחיות כך, הרי שה'שלא לשמה' ממשיך אף למעלה בקודש, עד שכבר מפרסמים כי תתקיים הגרלה על סך אלף דולר בין כל אלה שישתדלו לשמור את לשונם [מה שנותר לנו רק הוא לצפות למבצעים בהם יתגמלו כל מי שיניח תפילין או ישב בסוכה, וכן על זה הדרך...].

כמובן, שעניינו אינה צרה ח"ו בכל המבצעים וההגרלות למיניהם, אולם הבה ננסה לברר את עומק הבעיה שבענין, ולהיכן כל ה'מבצעים' הללו עלולים להוביל.

כידוע, כלל יסודי בחינוך הוא: "חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה" (משלי כב, 1). כאשר החינוך של הילד לאורך כל שנות ילדותו ובחרותו מתבסס רק על ה'שלא לשמה' בצורה קיצונית, אין לצפות שכאשר הוא יזקין - הדבר ישתנה.

ולמגינת הלב, לכשנתבונן נבחין שלעיתים ה'שלא לשמה' ממשיך אף מעבר לתקופת הבחורות, ואף כאשר הבחור גדל ונעשה לאברך, פעמים ששיקול הדעת אם ללמוד או

שכאמור, תוצאותיה החיוביות מוטלות בספק רב.

'מתוך שלא לשמה' - בא לשמה!

הטענה הנפוצה ביותר של כל אלו שרגילים להשתמש בשיטת הפרסים והמבצעים היא, שכבר לימדונו חז"ל: "מתוך שלא לשמה בא לשמה", וכמובן גם הם מסכימים שהמטרה הסופית הינה לימוד לשמה, אולם בכדי לזכות להגיע לכך, לדבריהם חייבים לעבור דרך ה'שלא לשמה'.

אלא, שהבנה זו בדברי חז"ל הינה טעות מיסודה, ואף שודאי כי הדרך היחידה להגיע לדרגה של 'לשמה' - עוברת דרך ה'שלא לשמה', אולם בחינת ה'שלא לשמה' עליה דיברו חז"ל, שונה לחלוטין מהשיטה של הענקת פרסים ומתנות עד בלי די. וההוכחה לכך, שכאמור, ילד שמתרגל לקבל פרסים ומתנות עבור התורה והמצוות שלו, פעמים שהוא גדל, ובמקום שהוא יתקדם מעט לבחינה של לשמה, המחיר של ה'שלא לשמה' הולך וגדל, והדבר היחיד שמשתנה במשך הזמן הוא רק גובה התגמול, וא"כ היכן היא ההבטחה של חז"ל ש"מתוך שלא לשמה - בא לשמה"?

מהו, אם כן, הביאור האמיתי בדברי חז"ל: "מתוך שלא לשמה - בא לשמה"?

גדרה של בחינת 'שלא לשמה' אמיתית, הינה למצוא את הנקודה החזקה ביותר בנפש החניך, אותה נקודה שנוח וטוב לו עמה, ודרכה לבנותו ולקדמו.

ומעתה, כאשר מלמד מעוניין לתכנן את השנה באופן נכון, מחובתו לצאת מתוך הבנה ברורה שהעבודה הראשונית המוטלת עליו היא להבין את נפשו של כל תלמיד באופן פרטי, לאתר את הנקודות החלשות והחזקות אצלו, ורק כך ניתן יהיה לקדמו כראוי.

כיצד הדבר בא לידי ביטוי באופן מעשי?

לכל דירה יש צורה אחרת, מבנה אחר, גודל שונה, ואף ישנם המעדיפים לעצב בעצמם מטבח שונה מזה של הקבלן. והנה, מגיע הנגר ומנסה להרכיב מטבחים שונים בכל הדירות, היתכן כי הדבר יעלה בידו...

כעת נתבונן. מלמד המנסה לקדם את ילדי הכיתה בנושא מסויים באמצעות הבטחה שכל ילד אשר יביא פתק מההורים במשך עשרים יום - יקבל תמריץ מסויים, האם ניתן לומר שהוא מנסה לקדם את הילדים באמצעות גישה מיוחדת לכל תלמיד, או שהוא דומה יותר לנגר שניסה להרכיב מטבחים שונים לכל הדירות?!

עם זאת נדגיש, שכאשר אנו מנסים לפתור בעיות נקודתיות לטווח קצר, יתכן בהחלט שכל המבצעים הללו יניבו תוצאות מיידיות, אולם יש הבדל משמעותי בין אדם שקונה דירה הזקוקה לשיפוץ שלעיתים עליו להתפשר ולבנות אותה בהתאם לתנאי השטח, ובין מי שקונה קרקע חלקה ומעוניין לבנות עליה, שבה האפשרויות הן רחבות יותר, ויש לו את האפשרות לבנות בה הדירה כרצונו. ולעניינו, כאשר מתעוררות בכיתה בעיות הטעונות תיקון, כמובן שמחוסר ברירה לפעמים צריך להשתמש גם בפרסים ומתנות בכדי לפתור את הבעיה באופן מהיר, אולם כאשר מקבלים מלכתחילה כלי נקי [במידת האפשר] בתחילת השנה ורוצים לבנות את התלמידים לטווח הארוך, ברור שהשיטה של פרסים ומתנות לא תוביל אותנו ליעד הרצוי.

נמצינו למדים, ששיטה זו של מבצעים והגרלות - מחד היא המהירה ביותר, ובאמצעותה נדמה לנו כי הנה הצלחנו לגרום לילדים, לבחורים, ואפילו לאברכים - ללמוד ולהשקיע יותר מעצמם, אולם בעומק השימוש בה נובע מכך שכמעט אף אחד אינו מוכן להשקיע בהבנת הנפש של הזולת, ולכן מעדיפים לבחור בדרך הקלה והבטוחה,

התלמיד רק באמצעות מחמאות אודות הנקודה החזקה שלו, הוא עלול לצמוח כבעל גאווה שראשו בשמים, והדבר יוביל להתנתקות מהקרקע חסרת תכלית. ומאידך, אף אם ננסה לבנות את הנקודה החלשה של התלמיד ללא שיתוף של הצד החזק שבו, מסתבר שהכשלון צפוי מראש, שהרי המציאות מראה כי לא ניתן לפתור בעיות בלא שמשלבים נקודה חיובית.

ולכן, הדרך הנכונה להגיע לבנין נפש התלמיד חייבת להיות משולבת, הן ע"י המעלה שלו והן ע"י נקודת התורפה שבו, כדלהלן.

כאשר אנו ניגשים למטרה הנעלה של קידום התלמיד, עלינו לצאת מתוך נקודת הנחה פשוטה, שכל אחד מאיתנו רוצה להרגיש בחיים מוצלח, ואם כן כאשר אנו לוקחים את אותה נקודה שבה התלמיד מצטיין ומשתדלים לבנות ולגלות אותה ע"י עידוד ותמריץ, וביחוד כאשר התלמיד יודע כי הוא אכן מיוחד בנקודה זו והוא מבין שאינו מקבל מחמאות מהשפה ולחוץ, בכך הוא מרגיש שהמלמד מכיר בערכו האמיתי ומסתכל עליו בעין טובה. [לעומת זאת אם למחמאות אין אחיזה במציאות והן נאמרות מהשפה ולחוץ - התועלת שלהם מוטלת בספק רב, שהרי אף אם ברגע הראשון נעים לתלמיד לשמוע את המחמאה, מהר מאוד הוא מבין שמדובר בשפת חלקות, ואף יתכן כי הדבר יוביל לכך שהתלמיד יפסיק להאמין למלמד].

לאחר שעברנו בהצלחה את השלב הראשון, והשתדלנו לעודד את התלמיד בנקודה החזקה שלו, נוכל לגשת לחלק הקשה יותר, ולנסות לתקן את הנקודה השלילית שבו, כפי שיבואר לפנינו [נבהיר, כי לשם כך נצרכים זמן והשקעה לא מעטים, ואיננו מציעים כאן פתרון קצר ומהיר].

ההכרח ביצירת קשר אישי עם כל תלמיד

עתה נתבונן כיצד יכיר המלמד את תלמידו. ברור לכולנו, כי באמצעות מערכת

הדבר הראשון שצריך להיות ברור לכל מלמד, שבחינת ה'שלא לשמה' עימה הוא בונה את תלמידו, חייבת להיות מיוחדת לכל תלמיד בפני עצמו [כמובן שישנם דברים מסויימים השייכים לכולם שבהם אכן ניתן להשתמש ב'שלא לשמה' המוכר של פרסים והגרלות, אולם זהו החלק הקטן והמזערי ביחס לתפיסת החינוך הכוללת במשך השנה], ולשם כך מחובתנו לעמול ולאתר אצל כל תלמיד את הנקודה החזקה בנפשו [והרי לכל אדם יש לכל הפחות נקודה אחת שבה הוא מיוחד ומצטיין], ודרך אותה נקודה הוא מנסה לבנות אותו, כאשר הוא משבח את התלמיד על הצטיינותו באותה נקודה, בבחינת "ויגבה לבו בדרכי ה'" [מה שמוגדר בלשון הספה"ק גאווה דקדושה], ולאחר מכן הוא נותן לו כלים ותמריצים לבנות את הנקודות החלשות יותר בנפשו.

למלמד צריך להיות ברור, שלא שייך לבנות את כל התלמידים באותה צורה, ואם יש לו בכיתה שלושים תלמידים, הרי שיש לו עבודה לבנות שלושים בניינים שונים.

אכן, הדרך המוכרת לכולם היא הרבה יותר קלה וקצרה, שהרי עבודה פרטנית עם כל תלמיד צורכת כוחות רבים מצד המלמד, ואף עשויה להימשך זמן רב, אולם מלמד שחפץ למלא את תפקידו כראוי, עליו לדעת כי זו הדרך היחידה לבנות את תלמידו כראוי.

התכלית בזיהוי המעלה והחסרון של התלמיד

כאמור, מלמד המעונין לבנות כראוי את נפש תלמידו, עליו לאתר מחד את הנקודה החזקה ביותר אצלו, ומאידך לזהות את הנקודה החלשה ביותר שבו. בשורות שלפנינו נעסוק בתכלית של איתור המעלות והחסרונות שבו, וכיצד נצליח לקדם ולבנות את נפש התלמיד באמצעות כך.

תחילה נקדים, שאילו ננסה לקדם את

האישי עם כל תלמיד הוא דבר בסיסי והכרחי בחינוך, וסמך לדבר מהפסוק "את אשר יאהב ה' יוכיח" (משלי ג, יב), המלמדנו כי תוכחה אשר אינה מגיעה מאוהב - אינה מתקבלת. וכמובן שיסוד זה נכון לא רק לגבי תוכחה, אלא הבסיס הראשון שנצרך בכדי שנוכל להתחיל לבנות תלמיד, הוא יצירת קשר אישי עמו.

אכן, לשם כך נצרכת השקעה רבה מצד המלמד בעבודת המידות פנימית בכדי להגיע לאהבת ישראל אמיתית, שהרי לכל אדם יש נגיעות והפרעות המונעים ע"י הטבעים שלו, אולם מלמד שרוצה להצליח ולעשות עבודתו נאמנה [וביחוד עליו לשנן לעצמו כי הוא מופקד על ילדים בעלי נפש], השאיפה שלו צריכה להיות שבסוף השנה [והרבה קודם לכן] הוא יוכל להעיד על עצמו שיש לו קשר מסויים בנפש לכל אחד מהתלמידים. וכאמור, לא די בהצהרה כללית שהוא אוהב את כולם, אלא עליו להתחבר לכל תלמיד דרך הנקודות הטובות שהוא מוצא בו, ועליו לזכור שהאפשרות היחידה להשפיע כראוי על התלמידים ולבנותם היא באמצעות הקשר האישי עם כל אחד.

עבודת המלמד בשיחות הפרטיות

בשלב ראשון, צריך ליצור עם התלמיד קשר ידידותי פשוט [במאמר המוסגר נדגיש, כי עם זאת על המלמד לדאוג לשמר את ה'מורא רבך', ובד בבד עם קשרי הידידות צריך להיות ברור לתלמידים כי למלמד יש שליטה חזקה בכיתה, ושלא תיווצר אורח כאילו התלמידים הפכו להיות ידידים של המלמד], ובמקביל למורא הכללי שהמלמד משליט בכיתה ביום יום, בעת השיחה עם התלמידים הגישה צריכה להיות של יחס ידידותי כאב לבנו, ולהשתדל להוריד את המחיצות של 'מורא רבך'.

לאחר הפתיחה המתבקשת של יצירת הקירבה בין המלמד לתלמיד [כגון התעניינות בשלומו וכדו'], ניתן לגשת ישירות לענין,

השיעורים השותפת לא ניתן ליצור קשר פרטי עם כל אחד משלושים התלמידים [וביחוד כאשר לחלשים נראה כי הרמה גבוהה מדי והמוכשרים סבורים כי הרמה ירודה מדי], ובכדי ליצור קשר ישיר עם כל תלמיד, המלמד חייב להשקיע זמן נוסף מעבר לשיעורים.

אכן, ברור שבילתי אפשרי להקדיש זמן רב מדי לכל תלמיד, אולם המלמד חייב להקפיד לכל הפחות פעם אחת בחודש [ובמידת האפשר - עדיף אחת לשבועיים] להיפגש עם כל תלמיד בנפרד לפחות למשך כמה דקות.

כל מלמד יבחר לעצמו את הזמן בו הוא בוחר להקדיש לשיחה עם התלמידים, אם זה בזמנים שעושים חזרות למבחנים, או להוסיף פעם בחודש שעה אחר הצהריים בכדי להוציא תלמידים מהכיתה לשיחה, וכן על זה הדרך, אולם דבר אחד חייב להיות ברור: מלבד החלק הכללי שמוטל על המלמד ללמד את כל הכיתה כולה, חובה עליו ליצור קשר פרטי ונפרד עם כל תלמיד.

עצם יצירת הקשר עם כל תלמיד בנפרד נותנת יתרון רב לתחושת השייכות שלו, ואף שודאי כי אין די בכך לפתור את כל הבעיות החינוכיות באופן מיידי, אולם הדבר מקנה יתרון עצום בכך שלכל ילד יש זמן בו המלמד נמצא רק איתו.

כל אב לילדים שמשתדל לעקוב אחרי התקדמות ילדיו יכול להעיד, שישנם שנים בהם הילד מרגיש שיש לו קשר למלמד, לעומת שנים בהם הוא מרגיש ריחוק ממנו. ואף אם הילד אינו יודע להגדיר זאת באופן ברור, אולם בודאי שהוא מרגיש כך, והורים בעלי אוזן רגישה יכולים לזהות זאת בקלות. [אכן, פעמים קורה שהמלמד אמנם חש קשר כלפי התלמיד, אלא שאינו מבטא זאת בפיו, ולכן הילד חש תחושת ריחוק מהמלמד].

לכשנתבונן מעט, נבחין שיצירת הקשר

המסקנות אליהם הוא הגיע בשיחות הפרטיות עמו.

לאחר שביצענו את הבסיס הראשוני של יצירת הקשר הפרטי וההיכרות עם נפש התלמיד, עתה נוכל לתכנן לעצמנו את השיטות המתאימות עבור כל אחד, כאשר אל ילד שהינו פתוח בטבעו - נוכל לגשת לענינים היותר פנימיים בקלות, לעומת ילד שמטבעו הוא יותר סגור [אלו המוגדרים כ'אגוזים קשים לפיצוח'], שעבורו ניאלץ לחפש אחר שיטות שונות בכדי למצוא מסילות לנפשו.

בדרך כלל הגישה אל אותם ילדים אשר אינם נפתחים בקלות אינה מחייבת פניה אל אנשי מקצוע וכדו' [מלבד במקרים קיצוניים], אלא כל מלמד צריך לחשוב כיצד לייחד זמנים שונים המיועדים אישית עבורם, ובאופן כללי, העיקרון אליו צריך לשאוף הוא להגיע למצב בו כל תלמיד ירגיש שלמלמד יש קשר מסוים בנפש - פרטי אליו.

דוגמא לדבר. אם הדבר אפשרי, המלמד יכול לקחת את אותם ילדים סגורים לביתו בזמנים מסויימים [זכורני, שכאשר למדתי בחיידר היה לנו מלמד שנהג כך, ולא דוקא כלפי ילדים חריגים], או במידת האפשר לקחת אותם ברכב למקום מתאים, ולחילופין ניתן לצאת עמם לטיול קצר בגינה שקטה ולשוחח בנחת [כמובן שנגדיל לעשות אם נקנה להם בדרך בקבוק שתיה וכדו' - בכדי לרכוש את אמונם], זאת בכדי לגרום לתלמיד לחוש יחסי קירבה ואמון כלפי המלמד, ובאופן טבעי הוא לאט לאט יפתח אליו. [כאמור, יש מקרים יוצאים מן הכלל שבהם הסגירות נובעת מסיבות מיוחדות הדורשות פניה למומחה גדול בכדי לפתוח אותם, אולם באופן כללי אפשר להגיע לרמה מסויימת של פתיחות עם כל תלמיד].

כל מלמד או אב לילדים יודע, שתמיד יש תלמיד בכיתה אשר יש לו נשיאות חן מיוחדת, ומאידך קורה שרח"ל יש ילד שלא מצליחים

ולהתעניין מהי הנקודה העיקרית שגורמת לו להרגיש טוב בכיתה, ומאידך מהו הדבר שמטריד אותו ביותר.

לאחר מכן, הדבר תלוי כמובן באופי הילד. ישנם תלמידים שהם פתוחים יותר ולכן קל להם להסביר את עצמם, לעומת אחרים שבאופן טבעי הם סגורים יותר, ויתכן כי בשיחה הראשונה הם לא יחשו בנח לחשוף את תחושותיהם. ולכן אם המלמד מבחין כי התלמיד מתקשה להיפתח כלפיו כעת, עליו להתאזר בסבלנות ולהציע לו לחשוב על הדברים, ולגשת אליו לאחר כמה ימים בכדי לשמוע מה בפיו.

עצם יצירת הקשר עם התלמיד עשויה לפתור בעיות רבות, ובפרט במצב בו המלמד אחראי על קידומם של שלושים תלמידים ומעלה, שבאופן טבעי קשה להבחין מה נצרך עבור כל אחד מהם. מה גם, שבדרך כלל בכל כיתה יש תלמידים רבים אשר אינם מסוגלים לגשת מעצמם ולשוחח על כך. [אכן, אין זה פתרון מושלם לכל סוגי הבעיות, וישנו סוג של תלמידים שחייבים טיפול מיוחד מעבר לשיחה הפרטית של המלמד עמהם, אולם באופן כללי נקודת היסוד היא, שמעבר לקשר הכללי הקיים בין המלמד לתלמידים, חייב להיווצר קשר פרטי של המלמד עם כל תלמיד].

הדרכים ליצירת אמון

ופתיחות הדדית

בכדי שיצירת הקשר עם התלמידים תפיק את התועלת הרצויה, המלמד חייב לסכם את השיחה הפרטית שלו עם כל תלמיד, ולציין לעצמו [בכתב] את מסקנת השיחה באופן ברור.

המלמד צריך לייחס לסיכום שיחותיו חשיבות - לא פחות מהציון שנרשם במבחנים, וזאת מכיון שההתייחסות שלו במשך השנה לכל תלמיד צריכה להתנהל ע"פ אותם

התחביבים שלו, ממה הוא נהנה במיוחד, זאת בכדי לנסות להכירו ולעמוד על טיבו. [עם זאת, עלינו להיזהר מלהפוך לחוקר משטרתי, אלא לעשות זאת מתוך פקחות של ניהול שיחה שותפת ולשלב בה פה ושם שאלות, ולא כצורה של חקירה].

לאחר שנוצר הקשר הטבעי עם התלמיד, היעד הבא שלנו הוא לזהות מחד את הנקודה החזקה ביותר אצלו, ומאידך לאבחן את הנקודה החלשה ביותר שבו, כפי שבואר לעיל.

כעת, לאחר שיצרנו קשר נפשי וזיהינו את הנקודה החזקה והחלשה שבו, עלינו להבליט את הנקודה החזקה בכל הזדמנות אפשרית [כמובן שהדבר צריך להיעשות בעדינות ובחכמה, ולא בצורה בולטת מדי], וכמובן שכאשר נזכיר לו תדיר עד כמה אנו מעריכים ואוהבים אותו בשל היתרון שיש לו בנקודה זו, הוא יאמין לכך בכל לבו, מכיון שהוא אכן יודע שזה קיים אצלו. בכך אנו בונים את הקשר עמו על בסיס דבר שבו הוא באמת ראוי להערכה, ואז נוצר תהליך של "כמים אל הפנים כן לב האדם אל האדם".

[כמובן שניתן ליצור קשר עם תלמיד אף ע"י דברים חיצוניים, כגון ע"י קניית פרסים וכדו', אבל צריך לזכור שסוג כזה של קשר הוא חיצוני ופחות יעיל, וכאשר רוצים לבנות קשר פנימי, עלינו לתת את התחושה לתלמיד שאנו באמת מכירים את הנפש שלו].

רק לאחר שהכרנו את הנקודה החזקה של התלמיד ואף ביטאנו זאת כלפיו, כעת נוכל להתחיל לנסות לרומם אותו מעט ולעבוד על הנקודה החלשה יותר אצלו.

כל מלמד צריך לזכור, כי מבחן ההצלחה שלו אינו נעוץ רק בידיעת כמה שיותר תלמידים את החומר הנלמד, אלא המדד הוא האם כל תלמיד הצליח להשתפר, ולו במעט, בנקודה החלשה ביותר שהיתה בו; אם תלמיד מסוים לא הצליח להתפתח אפילו מעט בנקודות

לתקשר עמו, ומכיון ש"כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם", הרי שהתלמיד החינני מרגיש את החן, לעומת חבירו שלמרבה הצער חש קרירות ודחיה.

לפיכך, דוקא אצל אותם תלמידים שלא נתברכו באותו חן מיוחד - מוטלת על המלמד משימה קשה יותר, ונצרכת כאן עבודה מיוחדת בכדי לתקשר עמם בנפש. ולכן במקרים כאלו יש חשיבות עליונה לפעולות חיצוניות כגון הקדשת זמן מיוחד עבורם וכדו', בכדי שהתלמיד לא ירגיש חלילה דחוי, אלא אדרבה, עליו לחוש שלמלמד יש קשר בנפש אליו.

התנהלות השיחות האישיות באופן מעשי

כאמור, הבסיס והיעד הראשוני של הגישה לתלמיד הוא יצירת קשר טבעי, זאת בכדי שהתלמיד יפתח כלפי המלמד לאט לאט ותהיה לו האפשרות להכירו כראוי. [אכן, ישנם יחידים מומחים שמסוגלים לאחר פגישה של רבע שעה לאבחן את אופי התלמיד ולעמוד על מגרעותיו ויתרונותיו, אולם כמובן שלא נוכל להעסיק כמלמדים רק את אותם מומחים, ולכן עלינו לעשות זאת בדרך הקשה יותר, ורק לאחר שנוצר לאט לאט הקשר הטבעי עם התלמיד, נוכל לעמוד על טיבו]. בשורות שלפנינו נעסוק בצורה בה אמורה להתנהל השיחות עם התלמיד באופן מעשי.

תנאי ראשון להצלחת השיחות הפרטיות ביצירת הקשר הוא, שההתענינות של המלמד בתלמיד תהיה אמיתית, זאת בכדי שיוכל לדעת מהי הנקודה הפנימית שאותו תלמיד אוהב ובמה הוא מוצלח, כשם שכל אב לכמה ילדים יכול להגיד: 'שמעון אוהב דבר מסויים', 'יעקב נהנה מדבר פלוני' וכו'.

כאשר ניגש לשיחה, תחילה עלינו לנסות לתחקר את התלמיד בצורות עקיפות. למשל, נשאל אותו היכן היית אמש, נתעניין אודות

מבינים כי כך הוא רואה את פני הדברים, אולם יש כאן אנשי חינוך, אשר לאחר מחשבה ושיקול הדעת הם הגיעו למסקנה כי צריך לנהוג אחרת.

כאשר ננהג כך, התלמידים יבינו שיש מישהו מ'הצד השני של המתרס' שבאמת איכפת לו, והוא פתוח לשמוע אף צדדים שונים. מה גם, שכמעט כל מלמד שינסה לשחזר את כל ההחלטות שלו במשך שבוע אחד, יגלה שבדרך כלל אינו נקי מטעויות אנוש, ומי שסובל מכך אלו התלמידים. ואף שבמקרים מסויימים תחושת הקיפוח והסבל נובעת מדמיונות, אשר אין להם אחיזה במציאות, אך לדאבונו, פעמים רבות הם אכן צודקים בתחושותיהם.

כאשר התלמידים מתהלכים בהרגשה שמולם עומדת הנהלה חזקה שאינה מוכנה להקשיב לאף אחד, יתכן כי יצליחו להשיג שליטה חזקה בת"ת, אבל בתנאים כאלו קשה מאד לבנות תלמידים, ורק ההבנה הברורה של כל תלמיד כי באמת יש מישהו שמוכן להקשיב לו, היא המהווה בסיס לבנין האישיות שלו.

נדגיש שוב, כי אסור בשום אופן שיווצר מצב בו ההנהלה 'מתקפלת' מול דברי התלמידים ונכנעת לכל הערה או בקשה שלהם [ולצערינו, ישנם מקומות שדי בכמה טלפונים של הורים (בפרט אם הם מוגדרים כ'משפחות חשובות') בכדי שכל ההנהלה תהפוך את החלטותיה הקודמות ותעבוד לפי הכללים שהם הכתיבו לה, בין אם הם מוצדקים ובין אם לא, העיקר שיהיו מרוצים...], אלא המצב הרצוי הוא, מחד לתת את התחושה הברורה לתלמידים שדעתם נשמעה [וזה תהיה האמת], ומאידך שיהיה ברור להם כי תמיד ההחלטה תישאר בידי המלמד וההנהלה.

מלמד שיתן לתלמידיו את התחושה הכללית שהוא תמיד מוכן ומעוניין לשמוע אותם, בשיתוף עם 'יצירת הקשר הפרטי' [בו עסקנו בארוכה לעיל] עם כל תלמיד, באמצעות כך תתקדם אצל התלמידים תפיסה כוללת

החלטות שבו, הרי שהמלמד ביטל את אותה שנה כלפי אותו תלמיד, ולעומת זאת מלמד שיכול להעיד בסוף השנה כי תלמיד מסויים השתבח מעט בנקודה החלשה שבו - זהו המדד האמיתי להצלחתו בתפקיד.

עם זאת, כמובן שלא שייך להפוך בשנה אחת כל תלמיד לאדם מושלם, אולם כאמור, תפקידנו הוא לנסות לרומם ולשפר אותו, ולו במעט שבמעט, באחת מחולשות הנפש הקיימות באופן טבעי כמעט אצל כל אחד מאיתנו.

הקשר הכללי עם התלמידים

לאחר שעסקנו בהרחבה בחשיבות הקשר עם כל תלמיד באופן פרטי, בשורות שלפנינו נעסוק בצורך של 'יצירת הקשר הכללי של המלמד עם התלמידים'.

באופן כללי, כולנו יודעים וזוכרים היטב הזמנים בהם למדנו בת"ת [כאשר אנו היינו בצד השני של המתרס], כי יש מלמדים שהיה ניתן לגשת ולשוחח עמם באופן יחסית פתוח, לעומת אחרים שאף תלמיד לא היה מעיז לגשת לדבר עמם מוטב עד רע, והמגמה הכללית היתה לשמור מהם מרחק עד כמה שניתן.

כמובן, שמצב זה אינו ראוי ואינו רצוי, אלא אדרבה, אחד מהדברים שכל מלמד צריך להכריז בכיתה פעמים רבות, שכל ילד אשר חש כי יש לו צורך מסויים, בעיה, בקשה, או כל דבר אחר, יכול לגשת למלמד ולשוחח עמו על כך [כמובן שהדבר צריך להיות בדרך ארץ ובצורה ראויה], עד שיהיה ברור לכל תלמיד בכיתה שלמלמד יש אוזן קשבת לכל דבר, ואפילו לשמיעת תלונות.

עם זאת, הילדים צריכים לדעת שאין זה מחייב כי בעקבות כל תלונה של ילד נשנה סדרי בראשית, ולכן, לאחר שהאזנו בסבלנות לתלונה או להערה שנראות לנו כאינן מוצדקות, נוכל להבהיר למתלונן שאכן אנו

מהי העבודה שלנו מול אותו תלמיד. [עד כמה שהדבר נראה קשה, צריך לדעת כי ישנם מלמדים שנוהגים כך ומצליחים בתפקידם, ואני יכול להעיד באופן אישי, שיש לי הכרת הטוב עמוקה בנפש כלפי ראש הישיבה שלי ביש"ק, שאף כי כבר למעלה מחמש עשרה שנה לא הזדמן לי להיכנס לאותה ישיבה, אולם עד היום אני זוכר אותו לטובה ומידי פעם משתדל לפגוש אותו, וכל זאת מכיון שהוא היה דואג ליצור קשר פרטי עם כל אחד מהתלמידים, משוחח עמו, ומנסה לרדת לעומק נפשן].

הזיהוי הברור של הנקודה הנצרכת לשיפור אצל כל תלמיד, עשויה להתמשך לעיתים על פני מספר חודשים, אולם כאמור, כאשר נפנים כי זו אחת מהמשימות החשובות של המלמד [אם לא החשובה שבהם], נבין כי ההשקעה בכך הינה מחוייבת המציאות.

מלבד זאת, כל מלמד צריך לטפח גם יצירת קשר כללי עם התלמידים, דהיינו להבהיר להם כי הוא מוכן לשמוע מכל תלמיד בכיתה בקשה, הארה, הערה, תלונה וכדו', ובלבד שיהיה זה באופן ראוי, והדבר ישקל בתשומת לב ובשיקול הדעת.

באופן כללי כל תלמיד צריך לחוש כי הקשר שלו עם המלמד משולב באופן פרטי ובאופן כללי, כאשר באופן פרטי היינו שהתלמיד יודע כי מדי פעם המלמד יושב ומשוחח עמו לבד, ובאופן כללי היינו שברור לכל תלמיד בכיתה שאפשר להשמיע בקשות, הערות ושאלות [בדרך ארץ בלבד], והמלמד מוכן לשמוע את הדברים ולשקול האם יש בהם ממש.

הכרת נפש התלמיד - לימוד מתמשך

לאור האמור, הבסיס הראשוני שעליו נבנית תשתית עבודת המלמד, זו ההבנה שצריך להיות קשר נפשי בין המלמד לתלמידים, בשורות שלפנינו נרחיב מעט בנושא זה.

כאשר אנו עוסקים בחיוניות של הכרת נפש התלמיד, עלינו לדעת כי אין זה נושא שניתן

שלמלמד איכפת מהם, ושבאמת הוא מעוניין לעזור ולדאוג להם בפועל.

יתירה מכך, כאשר משתדלים שכל תלמיד ירגיש כי יש מישהו שמוכן להקשיב לו, הרי שאף אם קורה ויש טעויות פה ושם, אולם "על כל פשעים תכסה אהבה" (משלי י, יב), והילדים יחושו זאת היטב, ברם אם התלמידים חשים ש'אין עם מי לדבר', הרי שכל טעות קטנה עלולה ליצור נתק נוסף, עד שבשלב מסוים יהיה כמעט בלתי אפשרי לאחות אותו.

[כמובן שלא תמיד יש לתחושות אלו אחיזה במציאות, ופעמים שמקור תחושת הקיפוח נובע מצורך קיצוני של אותו ילד בתשומת לב רבה, או מחמת שהמלמדים עוסקים מאד בטרדות מטרדות שונות, אם מחמת סיבות אישיות כגון שמחות או צרכים שונים בבית, ואם מחמת בטיפול בצרכי התלמידים עצמם, כגון להכניס ילדים לישיבות וכדו', אולם עם זאת הקשר של התלמידים עם המלמד אמור למנוע אף חלק מהתחושות כגון אלו].

שילוב הקשר הפרטי והכללי - חיוני לבנין התלמיד

לסיכום הדברים דלעיל, ההבנה הראשונה והבסיסית של כל מלמד [בכל נושא] צריכה להיות: "סוף מעשה - במחשבה תחילה", היינו שיהיה ברור לנו כבר בתחילת השנה להיכן אנו רוצים וצריכים להגיע בסופה.

ה"סוף מעשה" אליו אנו צריכים לשאוף, הוא מצב שבו רוממנו ושיפרנו מעט את מדרגת נפש התלמיד [נדגיש, כי איננו עוסקים כעת במדרגה רוחנית, אלא בחולשה שקיימת באופן טבעי אצל כל אחד].

"במחשבה תחילה". עלינו לנסות לבנות קשר פרטי מול כל תלמיד ותלמיד, קשר שמתחיל בחיוניות ע"י דיבור על דא ועל הא, כאשר לאט לאט נזהה את הנקודה הטובה שבו, ולאחר שנעריך אותו באמת בנפש, ננסה לזהות אצלו את הנקודה השלילית, וכך נדע

מלבד זאת, ההיכרות של נפש האדם הינה בבחינת 'מעצמו למד תורה', כלומר, מכח כך שהאדם רגיל ללמוד את תכונות נפשו, לאט לאט הוא לומד להכיר גם את זולתו, ולכן לא שייך לגשת להיכרות עם נפש הזולת ללא לימוד עצמי של האדם את תכונות נפשו.

כשם שברור לכולנו כי מי שלא למד פרק 'שנים אוחזין' מימיו אינו יכול ללמד זאת לתלמידים, כך ברור שמי שלא התעסק מעולם עם עולם הנפש, ואינו טורח לבדוק אפילו את תכונות נפשו, כגון המעלה הגדולה, החסרון הגדול והדברים הממוצעים שלו, אין סיכוי שהוא עצמו יצליח לצמוח ולהתקדם בחייו, וכל שכן שאין לו את הכלים לקדם אחרים.

לעומת זה כאשר אדם מעמיק חקר בתוך עצמו, ותדיר הוא מתבונן בהכרת המעלות והחסרונות שלו, עצם ההתעסקות בכך גורמת לו שלאט לאט הוא לומד להכיר מעלות וחסרונות, ומכח כך יש לו אף את הגישה להכרת נפש התלמידים וקידומם.

ומאחר שמחד ההיכרות עם נפש התלמיד הינה חיונית ונצרכת לבנייתו ולעיצוב אישיותו, ומאידך לא ניתן לעסוק בכך לפני שהאדם לומד את עצמו, א"כ המסקנה המתבקשת מכך היא, שבטרם המלמד ניגש לעשות הכשרה כיצד ללמד תלמידים, עליו לעשות הכשרה כלפי עצמו, דהיינו להשקיע בהכרת תכונות נפשו ואישיותו.

לאור האמור, הרי שעבודת המלמד אינה מסתכמת בהכנת השיעור כראוי בערב, ואפילו לא די בהכנת הפרק הנלמד בשנה הבאה, אלא מדובר כאן בתפיסת חיים המבוססת על התבוננות והסתכלות פנימית.

נמצא, שכאשר מנהל רוצה לבדוק אם אדם מסוים מתאים לעבודה כמלמד, מלבד כך שהוא צריך להיות אדם נח שאינו כעסן או קפדן במיוחד ושיש לו את הכשרונות

ללמוד אותו בפעם אחת, להגיע למסקנה המתבקשת ולהסתפק בכך, אלא כל השנה כולה היא בעצם לימוד מתמשך של נפש כל תלמיד, וזאת מכיון שנפש האדם היא עמוקה מאוד מאוד, ואפשר ללמוד אותה עוד ועוד ותמיד לגלות דברים חדשים.

ולכן, גם אם נדמה למלמד שהוא מזהה את הנקודה החלשה והחזקה אצל התלמיד, עדיין אין זה אומר שהוא סיים ללמוד את נפש התלמיד, אלא עליו להמשיך ללמוד עוד ועוד, וככל שהוא יעמיק בכך, בודאי שתתגלה לפניו הרבה יותר בהירות בנפש התלמיד.

ולכשתימצי לומר, אם באנו להגדיר את עיקר עבודת המלמד במשך השנה כולה, ניתן לומר שזו הכרת נפש התלמידים. וניתן להמליץ על כך את מאמר חז"ל: "אין לדיין אלא מה שענינו ראות", כלומר, יתכן שבתחילת השנה המלמד מזהה כי צריך לעבוד עם תלמיד פלוני על נקודה מסויימת, ולאחר כמה חודשים הוא יגיע למסקנה שונה.

'הכר עצמך - ואחר כך הכר אחרים'

נקודה חשובה נוספת הנוגעת לנושא הכרת נפש התלמידים. הגמ' בב"ק (ח ע"ב, ועוד) אומרת: "מה מכר ראשון לשני - כל זכות שתבוא לידו". ובהשאלה לעניינו, מלמד שלא ברור לו כלפי עצמו מהי הנקודה החזקה אצלו בחיים ולהיפך [ואין הכוונה שהוא יודע זאת 'בערך', אלא הדברים צריכים להיות מחוורים אצלו לאחר שהוא למד להכיר את אישיותו כראוי], כמובן שיהיה לו קשה ללמוד את נפש התלמידים.

ההתעסקות עם נפש האדם, אינה דומה למקצועות אחרים, כגון אינסטלטור שיכול לתקן את כל התקלות בבתי אחרים בה בשעה שאצלו בבית הכל נוזל וכדו', אלא אדם שהוא עצמו אינו רגיל ללמוד את נפשו, אין סיכוי שלפתע הוא יהפוך את עורו ויתחיל ללמוד את נפש התלמידים.

ביניהם ולסכם מה לומר ומה לא לומר לילד, המציאות מוכיחה שברוב המקרים לאב יש גישה משלו ולאם גישה משלה, וככל שינסו להגיע לעמק השוה, מטבע הדברים שלכל אחד מהם יש נפש אחרת, ותמיד ישארו נקודות שונות שגורמים להבדלי גישה.

כעת נשאל את עצמנו: האם הילדים אינם מרגישים זאת בבית? כל הורה לילדים יודע, שיש דברים שהילד רוצה בהם והוא הולך לבקש אותם מהאבא, ולעומת זאת כאשר הוא יחפוץ בדברים אחרים הוא ינסה לבקש מהאמא.

אמנם הבעיה מתעוררת, כאשר בעיני האב ישנם דברים מסויימים הנחשבים כמעלה, ולעומת זאת האם רואה אותם כחסרון, או להיפך, ואפילו אם האם תגיד בפה מלא שצריך לעשות את מה שאבא אמר [כי כך הם סיכמו אמש...], עדיין האם מסתכלת על החיים הפוך מהאבא.

אכן, פעמים שהבדלי הגישה בין ההורים נעוצים בדברים זניחים ולא מהותיים, אולם הדברים באים לידי ביטוי כאשר שינויי הגישה נוגעים ישירות לחינוך הילד, כגון כאשר הורה אחד סבור כי יש לחנך את ילדיו בעיקר לדברים חיצוניים, לעומת בן או בת הזוג שסבורים כי צריך לשים את הדגש על דברים פנימיים יותר.

ננקוט דוגמא מצויה. פעמים קורה, שלאמא חשוב מאד שהילד יברך ברכת המזון בקול רם, שיסיר זמירות סביב בשולחן שבת וכדומה, לעומת האב שאינו רואה חשיבות עליונה בכך שילד בגיל הזה [שעדיין לא הגיע לגיל חינוך] יברך את כל ברכת המזון, ומבחינתו עדיף שהוא יתרגל לברך ברכה אחת בכוונה לפי ערכו, וכן על זה הדרך.

כמובן, שההסתכלות השונה בין האב לאם עשויה לגרום להם בדברים רבים לנהוג אחרת בגישה שלהם לחינוך הילדים, ואם נוסיף לכך

ההשכלתיים ללמד, אחת מהנקודות הבסיסיות [אם לא הבסיסית ביותר] שעליו לבדוק היא אם זהו אדם שיש לו הבנה בנפש זולתו.

ויתירה מכך, פעמים שהמנהל ימצא אדם אשר יש לו הבנה והסברה בהירה בלימוד, ואף יתכן שמטבעו הוא מאד נחמד, אבל אם חסר לו הלימוד העצמי של נפשו, הרי שניתן לומר בוודאות כי לא שייך כלל להפקיד אותו על חינוך תלמידים [אגב, פעמים רבות הדבר יוצר אצל אנשים מסוג זה אף בעיות חמורות בשלום בית, וזאת מלבד הקונפליקט התמידי שאנשים אלו חווים בחיי היום יום].

הקושי במעבר ממלמד אחד למשנחה
על אף שהדברים דלעיל אמורים לסלול למלמד דרך שבכוחה ניתן לדלג על מהמורות רבות, אולם אף בגישה זו עלולות להתעורר בעיות שונות, כדלהלן [ומסתבר, כי עדיין לא נסללה דרך חלקה נטולת עליות ומורדות אשר תכסה את כל הבעיות המתעוררות בתחום זה].

נעמיד נקודת רפיון גדולה. הגישה דלעיל היתה מוצלחת לאין ערוך, אילו כל מלמד היה מלווה את תלמידיו במשך מספר שנים, שאז בודאי היה קל יותר לבסס את הקשר הנפשי עם כל תלמיד, ולקדם אותו בנקודות החלשות הטעונות שיפור.

ברם, כל זמן שהלימודים בזמננו מתנהלים בדרך הקיימת בה התלמיד עובר כל שנה למלמד אחר, כמובן ששינויי הגישה בין המלמדים זו נקודה המצריכה התבוננות כיצד להתמודד עמה.

קודם שניגש לפתרון סוגיה זו, תחילה נציין כי פעמים שהילד מתמודד עם בעיה דומה בחייו אף שלא במסגרת הת"ת, כדלהלן.

במצב הרגיל, לכל ילד יש אב ואם בביתו האמונים על חינוכו. ברוב המקרים, דרך החינוך של האב וצורת החינוך של האם אינה שוה, ואף הורים שדואגים 'לתאם עמדות'

העובדה שהילד עובר ממלמד בעל גישה אחת למלמד בעל תפיסה שונה היא חלק מהיסורים הנ"ל, אולם עם זאת ננסה להציע בשורות שלפנינו פתרון חלקי שיסייע להתמודד מעט עם סוגיה זו.

בדברינו לעיל עסקנו בחשיבות ומהות הקשר בין המלמד לתלמידים, אולם כידוע קיימת חזית נוספת עליה המלמד צריך לתת את הדעת, וזהו הקשר בין המלמד להורים - סוגיה מורכבת בפני עצמה.

כידוע, ישנם הורים שהם יותר ברי דעת, אשר הקשר של המלמד הינו הדוק עמם מתנהל על מי מנוחות, לעומת הורים שהקשר עמם הינו רופף יותר, פעמים בגלל שהקב"ה חנך אותם בפחות הבנה, ופעמים הדבר נובע מכך שאלו אנשים חזקים בדעתם [דבר הגורם לחוסר שיתוף פעולה עם המלמד], כל אחד לפי עניינו.

באופן שקיים קשר בריא עם ההורים, הרי שאף אם תתעורר בעיה התנהגותית, היא עשויה להיפתר בקלות, שהרי ברוב המקרים הבעיה שמתגלה בת"ת - קיימת אף בבית [אכן, בחלק קטן מהמקרים יש קשיים יחודיים לבית וקשיים יחודיים לת"ת, אבל באופן כללי ישנו מכה משותף בין ההתנהגות בבית ובת"ת], ולכן כאשר למלמד יש קשר עם ההורים, שיתוף הפעולה עמהם עשוי להניב תוצאות ברוכות ולפתור את הבעיה במהירות ובקלות.

ובידי הוה עובדא, שלפתע זיהיתי קושי מסויים אצל אחד מילדי, וכאשר הגעתי למסקנה שאינני מצליח לעמוד על שורש הבעיה, יצרתי קשר עם המלמד וביקשתי ממנו לבדוק האם מקור אותה הפרעה הינו בדברים שעוברים עליו במשך היום בת"ת, וע"י שיתוף הפעולה עם המלמד בלימוד הפנימי של נפש הילד, נפתרה הבעיה ביתר קלות.

ומעתה, כאשר אנו עוסקים בקשיים הנוצרים מהמעבר של הילד ממלמד אחד למשנהו,

את העובדה שבכל שנה עוברים ממלמד עם גישה מסויימת לעמיתו שהוא בעל גישה שונה, הרי שהילד עלול לצאת מבולבל לחלוטין.

בטרם נעסוק בפתרון הבעיה, ננקוט בדוגמאות פשוטות שיוצרות הבדלי גישה בין המלמדים.

ישנם מלמדים המקפידים מאד על כך שהתלמיד יבוא בדיוק בזמן לשיעור, לעומת אחרים שמבחינתם לא יקרה אסון אם יאחרו בשלש דקות. כעת, ילד שמתרגל בשנה מסויימת שהמלמד אינו מקפיד על איחורים, ולפתע המלמד החדש שואל אותו אחרי דקה של איחור 'איפה היית', כמובן שבאופן טבעי הוא אינו מבין כיצד היא הדרך הנכונה, ולפתע הוא מבחין כי דברים שבשנה שעברה לא הקפידו עליהם, כעת הם נהיו 'הררים התלויים בשערה'.

ואם הדוגמא דלעיל נוגעת לדבר חיצוני בלבד, ישנם דוגמאות למכביר הנוגעות לדברים מהותיים יותר, שבהם השינוי עלול לגרום לילד לבלבול גדול, כגון שבשנה אחת המלמד מקפיד על כך שכולם יבינו את ה'שקלא וטריא' ברור, לעומת המלמד בשנה הבאה ששם דגש על כך שכולם יבינו את הסברא בסוגיא [כמובן ששני הדברים הינם חשובים מאד, אלא שבאופן טבעי כל אחד שם את הדגש על דבר אחר, כפי נטיית נפשו].

וכך, כל המעברים הללו שהילד חווה בחייו, הן בשינויי הגישה אצל הוריו, וביחוד במעברים השנתיים ממלמד למלמד, אלו דברים שבודאי יוצרים הפרעות מסויימות שצריך לתת עליהם את הדעת כיצד להתמודד עמם.

ההתמודדות עם שינויי הגישה בחינוך
תחילה נקדים, שאין בידינו פתרון מוחלט לבעיה דלעיל, ובמקרים מסויימים התמודדות זו נכללת בדברי ה'מסילת ישרים' שאין אדם אשר אינו טועם יסורים בעולם הזה, כאשר

שבעז"ה כאשר הילד יגדל ויהיה בר מצוה, תשלחו לי הזמנה, ואני אשתדל מאד להגיע'.

ובמקרה אחר, כאשר שלחנו למלמד מתנה עם הקדשה בסיום השנה, הוא התקשר ואמר לי: 'קיבלתי את המתנה ואני מאד מודה לכם על כך, אבל המתנה האמיתית שלי היתה עצם העובדה שזכיתי ללמד את הילד שלכם השנה'.

כמובן שכל מלמד יכול 'לזרוק' את המילים האלו מהשפה ולחוץ, אולם נקטנו זאת רק כדוגמא, וכפי שאדם אשר השקיע את כל כספו בנכסים, אינו שוכח מהם כל כך מהר אפילו אם הם נמצאים בקצה העולם, כך מלמד שבאמת חש בסיום השנה שהוא השקיע ובנה את התלמיד, באופן טבעי תהיה לו הרגשת שייכות אליו, ובודאי שאינו רוצה לשכוח אותם במהירות, לעומת זאת מלמד שאינו משקיע בבנין התלמיד, מסתבר שהוא ישכח מהר מאד את תלמידיו, וביחוד שמדי שנה מתחלפים התלמידים.

ולכשנתבונן נבחין, כי זהו העומק בדברי חז"ל: "ושננתם לבניך - אלו תלמידך" (ספרי דברים ו, ז), שכאשר המלמד משקיע בתלמידיו ובונה אותם, הרי שהם בבחינת ה'בנים' שלו - מלשון בנין.

נמצינו למדים, כי תפקידו של כל מלמד מחייב אותו לבנות את תלמידיו, וזוהי חלק מהעבודת ה' שלו, וא"כ מלמד שמרגיש בסוף השנה שהוא קיבל את התלמידים והוציא אותם בלא שהוא הטביע את חותמו עליהם, כנראה שאינו מתאים לתפקיד נשגב זה.

ולכן, כאשר מלמד עושה את חשבון הנפש שלו בסוף השנה, צריך שיהיה ברור לו לפחות נקודה אחת שאותה הוא בנה בנפש של כל תלמיד. והמשוואה בזה היא מאד פשוטה; מלמד שברור לו מה הוא בנה בתלמידיו, כנראה שהוא אכן קשור אליהם, אולם אם אינו יכול להצביע לכל הפחות על נקודה אחת

באופן שהמלמד מזהה שכתוצאה מכך אכן מתעוררת בעיה כלשהי אצל ילד מסויים, הרי שאם יש אפשרות לשיתוף פעולה עם ההורים, המלמד צריך לעדכן אותם במצב, ואם ההורים הינם מביני ענין ומזהים שהדבר נובע מהבדלי הגישה, הם יסבירו זאת לילד, והדבר יקל עליו את השינוי.

אכן, באופן שההורים אינם משתפים פעולה [מפני שאינם מבינים את חומרת הענין, או לחילופין בגלל שאינם רוצים להתעסק בזה וכדו'], למרבה הצער ניתן לומר שהילדים הללו הם כעין יתומים בחיי האב רח"ל, ובמקרה כזה אכן קשה למצוא פתרון קסם לבעיה זו.

מלבד הקושי במעבר השנתי ממלמד למלמד שעלול להיווצר כתוצאה מיצירת הקשר הנפשי [כאמור, סוגיה זו יוצרת קשיים בכל מקרה, אך כתוצאה מהחיבור שנוצר בין התלמיד למלמד יתכן שהדבר יקשה יותר], יתכן ויווצרו בעיות נוספות כתוצאה ממהלך זה, אולם כאמור, מגמתנו היא להעמיד את נקודת השורש שבאמצעותה ניתן לבנות את התלמיד ולקדמו, מתוך מהלך בנוי המבוסס על נקודות שכאשר מתבוננים בהם מבחינים שאין בהם חידוש מיוחד, ואידך - זיל גמור.

ושננתם לבניך - אלו תלמידך

בכדי שהקשר בין התלמיד למחנך יהיה בר קיימא, המלמד צריך לדאוג שיהיה זה דבר שמתמשך, הן מבחינת ההרגשה הפנימית שלו, והן בתחושה שהוא מקרין לתלמיד.

זכורני, שכאשר בני שיחיה סיים כיתה ב', כאות להכרת הטוב הענקנו תשורה למלמד, זאת בכדי שיזכור וידע שאנו מעריכים את השקעתו ומסירותו, וכאשר ניגשנו אליו בכדי לתת את המתנה ולהיפרד, הוא אמר לבני בערך את המילים הללו: 'נהניתי מאד ללמד אותך, אתה חקוק אצלי לטובה ואני רוצה לזכור אותך כל החיים. אני מאד מבקש מכם

שהוא קידם בכל תלמיד, בודאי שהוא לא יכול להיות קשור עמהם.

וכפי שהארחנו לעיל, מלמד שרוצה לצאת בסוף השנה עם תחושה נפלאה שאכן הוא הצליח לבנות משהו במשך השנה, עליו לתכנן זאת מראש בבחינת 'סוף מעשה במחשבה תחילה', דהיינו שכבר בתחילת השנה כאשר המלמד מברר לעצמו את הנקודות החלשות והחזקות אצל כל תלמיד, עליו לערוך רשימה מסודרת של התוצאות, ובסוף השנה לבדוק כיצד הוא קידם כל אחד מתלמידיו.

תפקיד הצוות החינוכי בבנין נפש התלמיד

בפרק זה עסקנו בנקודה השורשית של תפקיד המלמד, שהבסיס שלה הוא יצירת הקשר עם התלמידים, בכדי לזהות את המעלה והחסרון של כל תלמיד ובאמצעות כך לבנותם.

להשלמת מהלך זה, ובכדי שהמאמצים בקידום התלמידים לא יהיו לריק, מוטל אף על אנשי הצוות הנוספים בת"ת למלא את תפקידם בנושא זה ע"י סיוע ובמעקב אחרי עבודת המלמד, כדלהלן.

מאחר שהשאיפה הרצויה של כל ת"ת היא להטביע את חותמו על כל תלמיד שיצא בנוי ומחונך כראוי, דואגים למנות מפקחים, מנהל, ואנשי צוות נוספים שתפקידם לפקח על עבודת המלמדים, כאשר כל מלמד מגיש להם את הציונים של כל תלמיד, ובאמצעות כך הם עוקבים אחר התקדמותו.

לאור האמור, כל ת"ת המעוניין לחנך ולקדם את תלמידיו כראוי, צריך לבנות במקביל מערכת שתערוך מעקב אחרי הנקודות הטעונות שיפור שהמלמד מזהה בכל תלמיד, וכאשר המנהל [או אחד מאנשי הצוות] יבדוק את הרשימות במשך שלוש שנים, תהיה לו הסתכלות רחבה יותר על התלמידים, וכך הוא יוכל לבדוק האם אותה נקודה זוהתה ע"י כל המלמדים, האם ניכר אצלו שיפור משנה לשנה וכדו'.

כאשר עורכים מעקב באופן שיטתי אחרי מידות התלמידים והתקדמותם, קל יותר לעדכן את הצוות החינוכי אודות כל ילד ששווה בת"ת לתקופה של שמונה עד עשר שנים - היכן הוא עומד, ואלו נקודות הטעונות שיפור זיהו אצלו במשך השנים.

כמו כן, אם המפקח או המנהל שמים לב שבשנה מסוימת המלמד אינו מזהה נקודה חלשה אצל תלמיד מסוים, עליהם להעיר את תשומת לבו לכך, בכדי שתהיה זו עבודה תמידית שמטרתה לבנות כל תלמיד מהמסד עד הטפחות.

עבודה משולבת של המלמדים והצוות החינוכי לאורך השנים, היא המתכון לבנות ילדים מחונכים ויראי שמים, ורק כך נוכל להעיד על עצמנו כי אנו ממלאים את תפקידנו עלי אדמות כהלכה.

אוצר האותיות

בניין המחשבה

כללי לכל בנין יש את הצורה המיוחדת לו.

עד כאן המשל, וכך הוא גם בנמשל בנפש האדם, בבנין מהלכי המחשבה.

בעצם, לכל אדם ואדם יש צורת בנין מחשבה משלו. "דעותיהם שונות" כלומר, זו לא רק הדעה שהיא שונה אלא כל הבנין שונה. זה לא שבפרט מסוים ראובן חושב כך ושמעון חושב הפוך, בית שמאי אוסרים ובית הלל מתירים, לא זו ההגדרה בלבד, אלא הגדרת הדבר היא, שבעצם שורשי בנין המחשבה כולו שונה אצל כל אחד ואחד.

מהלך המחשבה מתבטא בפרטים רבים

ראשית, על האדם להביט על הדברים כבנין, שכן נטיית טבע בני האדם היא לתפוס דברים לא כבנין אלא כתפוזרת.

נשאל שאלה פשוטה: כך וכך פעמים מוזכרים בית שמאי ובית הלל בש"ס, האם יש קשר בין כל המימרות של ב"ש ושל ב"ה, או שב"ש נחלקו בכך וכך מקומות וכל אחד אמר את סברתו?

ובכן, האדם השטחי יאמר: אין קשר בין המימרות. כל מקום בית שמאי אמרו את ההלכה כפי מה שנראה להם באותו מקום, וכן בית הלל. אך אליבא דאמת, כמו שאומרים רבותינו, לב"ש היתה צורת חשיבה מסוימת, ולב"ה היתה צורת מחשבה אחרת, ועל כל דבר הם הביטו בצורת מחשבה זו.

מי שהוא חכם אמת, אם נביא לפניו מחלוקת ונשאל אותו מה יאמרו כאן ב"ש ומה יאמרו ב"ה, אפילו אם הוא לא יודע מה אמרו - יוכל לומר מה דעתם בענין.

ישנו מעשה ידוע עם רבי חיים מברסק זצ"ל, שפעם הגיע אליו מחבר ספר לבקש הסכמה.

לכל אחד בנין מחשבה ייחודי

בפרק הקודם נתבאר שלכל בנין ישנה קרקע, וביארנו מהי הקרקע של בנין עולם המחשבה. עתה נעסוק בעזרת השם בבנין עצמו, וליתר דיוק - בתחילתו של הבנין.

ברור ופשוט הוא, כי כל בנין שהאדם בא לבנות, ראשית הוא חושב כיצד לבנותו - "בחכמה יבנה בית", ואז הוא בונה בפועל, בבחינת "סוף מעשה במחשבה תחילה".

כדי להבין זאת נתבונן במשל מהעולם הגשמי.

אילו היתה המציאות שישנה צורה אחת בלבד של בנין, וזולת זה אין שום צורה אחרת של בנין בעולם - לא היה צריך לחשוב מעיקרא איך לבנות בית, כי ברור איך תיראה צורת הבנין. אולי הראשון שבנה את הבנין הוזקק לעסוק גם בתכנונו, אך מכאן ואילך כולם עושים העתק לאותה צורת בנין, בלי להזדקק לתכנון ומחשבה מוקדמים.

אך לאמתו של דבר, לכל בנין ישנה צורה המיוחדת לו. לא קיימים בעולם שני בנינים שווים לגמרי. אפילו בנין בית המקדש, בית שני היה גדול יותר מהבית הראשון, וכדברי הגמרא (בבא בתרא ג ע"א) על הפסוק "גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון" (חגי ב, ט) - "רב ושמואל, חד אמר: בבנין, וחד אמר: בשנים". אין לך בנין בעולם שדומה לרעהו.

ודאי שישנם בנינים שהם יותר קרובים אהדדי ויש שרחוקים יותר מהדדי. יש מקומות שבונים בנינים בהם הדירות נראות [לכאורה] אחידות, וישנן שכונות של בתים פרטיים, מה שנקרא כיום "בנה ביתך", כל אחד בונה לעצמו בית בצורה שהוא רוצה לעצמו, אבל באופן

עוד אין באותו בית בעיות חמורות רח"ל, הילד מטבעו חושק לביתו.

חז"ל (יבמות מב ע"ב) אומרים כי כלה "רדופה לילך לבית אביה". האם בהכרח ביתה הוא המקום הטוב ביותר עבורה? יש שיאמרו: אם הקב"ה שם אותה שם - הרי שהמקום מתאים. לא! זה רק סימן שזה תפקידה בחיים, לבנות את עצמה באופן זה. כלומר, יתכן שבאמת ביתה לא מתאים לה, אבל התיקון שלה הוא לחיות שם. כפי שבגלות מצרים היתה עבודת אנשים לנשים ועבודת נשים לאנשים, כך תיתכן מציאות שאדם גדל בבית שבעצם זו גלות מצרים עבורו. בית זה מתאים לו כי גם גלות מצרים מתאימה לאדם מחמת התיקון אך לא מחמת ההתאמה העצמית הפשוטה.

מה שהאדם נמשך לדברים מסוימים, ברוב המקרים זה לא נובע ממעמקי האני שלו אלא מסיבות חיצוניות. אדם למשל אוהב לשמוע סוג נגינה מסוים או לאכול סוג מאכל מסוים, וזאת מחמת שגדל על אותו רקע. זוהי ה"גירסא דינקותא" הגשמית שלו.

על אותו משקל, גם מהלכי החשיבה של האדם בנויים רבות על ה"גירסא דינקותא" שלו, לשם הוא חוזר תמיד, אם לא יעמול לשנות זאת.

עינינו הרואות, שכמעט ולא קיימים בני אדם שגדלו במקום מסוים, קיבלו צורת חשיבה מסוימת, וכשגדלו - הפכו את צורת החשיבה ולקחו צורת חשיבה ממקום אחר. על דרך כלל זה לא נובע מחמת שהם ביררו את צורות המחשבה והגיעו למסקנה שצורת המחשבה שבה הם גדלו היא צורת המחשבה המתאימה להם, אלא על דרך כלל זוהי בחינת "כאן היה כאן נמצא", היכן שהוא גדל שם הוא ממשיך להימצא, הוא ממשיך לתפוס את הדברים כפי שהורגל. מעולם לא ניסה לחפש מי הוא, מהי צורת המחשבה שלו.

לכל אדם יש בנקודה מסוימת עבודה לחפש

ר' חיים עיין בכמה דפים מהספר ואח"כ אמר לו: "כל שאלה שתאמר לי שכתובה בספר, אוכל לומר לך מה תהיה תשובתך עליה". זו איננה רוח הקודש כמובן, שהוא יודע מה כתוב בספר על אף שלא ראהו. הוא קלט את הלך מחשבתו של אותו מחבר, ומכאן ואילך כל שאלה שתישאל הוא יודע איזו תשובה תעלה במחשבתו של הנ"ל.

לעמוד על דעות ומחשבות בני אדם באופן כזה - זו ודאי או רוח הקודש גמורה או גאונות, אבל כשנבוא לצמצמם זאת למושגים דידן, לכל אדם ואדם יש מהלך חשיבה עצמי המתבטא בכל פרט ופרט שהוא מביע בו דעה.

הרי זה ברור לכל בר דעת, שלכל חכם מחכמי התורה, ראשון או אחרון - יש את צורת מטבע הלשון המיוחדת לו. זה מקצר וזה מאריך, סגנון הכתיבה אינו שווה וכו'. ברור ופשוט.

בכדי שיוכל האדם לבנות את מהלך החשיבה של עצמו, הוא מוכרח ללמוד להכיר מהלכי מחשבה שונים בהיקף של תפיסות.

גירסא דינקותא - גם במהלכי המחשבה

בני אדם על דרך כלל נוטים לחיות עם צורת המחשבה שהורגלו לה. הם לומדים במקום מסוים, בצורה מסוימת, זו צורת המחשבה שעמה גדלו וכך הם ממשיכים.

ראשית, גם בתוך אותו מקום שהם גדלו, ישנם כמה וכמה גווני דקים. לא יתכן שלא. אבל יתר על כן, מה שהאדם נולד במקום מסוים והתרגל לצורת חשיבה מסוימת - זה אומר רק שרצונו יתברך היה שבימי קטנותו, ואולי גם בימי בחרותו וקצת בימי גדלותו, הוא יעבור תהליך זה, אך זה לא אומר בהכרח שזה חלקו.

כל ילד בטבעו רוצה לחזור לביתו. האם זה אומר שזה הבית הטוב ביותר עבורו? המקום המותאם ביותר לעיצוב נשמתו? לא בהכרח [אפשר שכך נגזר עליו מן שמיא מדין גלות ולא מצד התאמה שורשית]. ועם כל זאת, כל

שונים. אין לך חלק בכל חלק מחלקי תורה שאין כמה בתי מדרשות למהלכים השונים בצורת המבנה.

כאשר האדם קיבל את אותו היקף, כאן מתחילה עבודתו הפרטית מי הוא. לפני כן אין מה לדון על אישיותו הפרטית.

אין אדם לומד אלא במקום ש"לבו חפץ"

כאן ישנה עבודה דקה מאד, שכן החיפוש היכן נמצא הוא עצמו, יש לו הבחנה הנובעת מהחיצוניות והבחנה נוספת הנובעת מהפנימיות.

כאמור, ברוב הפעמים אדם מרגיש שייכות לדבר לא מחמת סיבות פנימיות אלא מחמת סיבה חיצונית שהורגל בה, לכן הוא מרגיש נעים ונוח שם.

כשם שלאדם נעים להסתובב בעיר בה הוא גדל, ולא נעים לו להסתובב במקום זר לחלוטין, שם הוא מרגיש גר ולא תושב - כך, להבדיל, אדם שנכנס לצורת חשיבה שאיננה המקום בו הוא גדל, באופן טבעי הוא מרגיש שם גר, ולכן הוא נוטה באופן טבעי לחזור לצורת החשיבה שבה הוא גדל, ואז הוא מרגיש: 'הנה, אין האדם לומד אלא במקום שלבו חפץ, וללשון דידן במהלכי המחשבה - במקום ששכלו חפץ. זה מה שאני צריך, זה מה שמתאים לי!'

משל למה הדבר דומה, לאדם הטוען: 'הלא חז"ל לימדונו כי אין האדם לומד אלא במקום שלבו חפץ, ולי נעים ונחמד לשבת במקום שיושבים שם הרבה בטלנים ולשמוע את שיחותיהם המעניינות...' האם אכן גם במקרה זה נאמר שאין האדם לומד אלא במקום שלבו חפץ? ודאי שלא. הכלל הוא: "אין אדם לומד אלא במקום שלבו חפץ", כלומר הני מילי שמדובר בלימוד ולא בדברים אחרים, פשוט וברור שכך.

מה שנוגע לענייננו, לפעמים מה שלבו ושכלו חפצים בקו מחשבה מסוים, אין זה נובע

לעצמו התחלה חדשה, כמו אברהם אבינו שנאמר לו: "לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך" (בראשית יב, א) ואז הוצרך לצאת מבית תרח אביו ולא לחזור לשם לעולם.

ודאי שישנה הבחנה של "שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך" (דברים לב, ז) שאדם צריך להמשיך את מה שקיבל במסורת מאבותיו. כלל זה נאמר על ההיקף החיצוני של החיים, מנהג ישראל תורה הוא, אבל במהלכי תפיסת הנפש, יתכן בהחלט שהאב שייך לבית מדרש אחד, והבן שייך לבית מדרש שונה לגמרי. איננו מתייחסים כעת לצורת לבוש והנהגה חיצונית אלא למהלכי התפיסות הפנימיות של הנפש. זה לא אומר כלל שאם האב איש אמת לאמיתה וחי בצורה מסוימת, הבן שמחפש אמת ימשיך את דרכו. לא. זה אומר שהוא ימשיך את דרכו בחיפוש האמת, אבל כמה ששייך לו, לחובתו "שלו" בעולמו.

בכדי למצוא את צורת המחשבה הייחודית שלו, עליו להקיף את שיטות מהלכי המחשבה המובאות בדברי רבותינו, ועבודה זו עשויה להימשך כמה שנים לפחות. כאשר עומדים לנגד האדם כמה וכמה מהלכים של צורת לימוד - כעת הוא יכול להתחיל להתחקות היכן הוא נמצא בתוך כל זה.

כל עוד לא עומדים לפניו הגוונים השונים של הדעות והמחשבות, אין באפשרותו לבדוק מי הוא. על פי רוב, ילד בילדותו ובחור בתחילת בחרותו אי אפשר לערבב את דעתו עם דעות שונות. עדיין דעתו קלה, ואם נערב אותה עם דעות שונות - הוא יצא קירח מכאן ומכאן וזה וזה לא עלתה בידו. אבל כאשר האדם מתבגר - בלי להכנס להגדרה מדויקת של זמן, כל אחד לפי דעתו - עבודתו לקבל את היקף צורות המחשבה.

זה נאמר בהלכה ובאגדה, בעיון ובבקיאות. בכל חלק מחלקי תורה קיימים מהלכי מחשבה

שודאי הדברים אמת לאמיתה, אבל זה לא חידוש בעצם, אלא על אותו משקל של דבר שראו במקום אחר וכעת מעתיקים את אותו יסוד באופן שונה לכאן.

בכדי להגיע לכירור מי אני - צריך האדם להגיע למקור של עצם נביעת החידוש שבתוכו. שם מתגלה מי הוא כמו שהוא.

כל זמן שהאדם לא הגיע למקור הנביעה של עצמו, הוא לא מזהה מי הוא. הוא יכול לזהות כמובן לאיזה דברים הוא יותר נוטה ולאיזה דברים הוא פחות נוטה. ודאי שלא כל הדברים שוים בעיניו. יש דברים שיותר מחודדים וקרובים ללבו ולשכלו ויש שפחות מחודדים וקרובים ללבו ולשכלו, אבל עדיין אין כאן זיהוי לעצם האני שלו.

כשהאדם נעשה נחל נובע מקור חכמה, כשיש לו מקור נביעה בתוך עצמו - שם מתגלה מי הוא. כמובן שהנביעה צריכה להתאים לכלים שהוא קיבל מאביו ומרבותיו, אבל הנביעה היא נביעה פרטית שלו.

ה"שוחד" שבמחשבה מטה את דעתו
גם בזה קיימת סכנת הטיה גמורה. אצל רבים, נקודת הנביעה שלהם היא נביעה של שקר, נביעה שכל יסודה גאוה על כך ש"אני נובע".

יש למשל אדם שאינו מסוגל ללמוד ענין בלי לומר מה נראה לו ומה הוא חידש כאן, כי תמיד הוא מחפש היכן "אני" נמצא בתוך התמונה... הוא חייב להוציא מכאן משהו. אם רש"י אמר דבר מסוים הוא חייב לומר עוד משהו. "ודאי שדברי רש"י אמת" - הוא יסביר - "אבל לי יש פירוש נוסף..."

זה לא נובע מעצם הנביעה שלו, אלא מכך שהאני שלו מולבש במדת הגאוה, וגאוותו מכריחה אותו בכל מקום לחפש 'נ', היכן האני שלי מתגלה כאן? והוא מכריח את עצמו להוציא מכאן משהו. פעם זה נעשה במודע

מנקודת הטוהר העמוקה, השכל הצרוף, הנקי והדק, שמחמתו הוא חפץ במהלך הזה, אלא מסיבות חיצוניות, פעמים עבות וגסות יותר ופעמים דקות יותר, אבל זה לא נובע מעצם ההיות שלו.

איך האדם מברר את הדבר, האם זה נובע מההיות הפנימי שלו או מהסיבות החיצוניות שגורמות לו להרגיש כך במהלכי המחשבה שלו?

זה דבר דק מאד, אבל ננסה עד כמה שניתן בעז"ה לחדד את הדברים.

גילוי מקור נביעת החידוש

כל אדם הלומד תורה, בתחילת לימודו הוא סופג, מקבל, מאביו ומרבותיו. "ושננתם לבניך - אלו התלמידים". הבן מקבל מאביו, התלמיד מקבל מרבו. זוהי כל צורת לימודו בשלב זה.

כל זמן שהאדם מקבל, לא מתגלה האני שלו לעת עתה. מתגלה רק מה שלימדוהו. ודאי שגם בזה אפשר שיתגלה האני שלו, שהרי ישנם שני חלקים בלימודו - חכמה ובינה. חכמה - מה שקיבל מרבו, בינה - מה שמבין דבר מתוך דבר, אבל נטיית המקבל היא לקבל את מה שנתנו לו ולא לחדש מדיליה. בהיות האדם נעשה מְחַדֵּשׁ, מדרגת דעת, מעיין נובע - שם הוא מגלה תפיסה שמתחילה מעצמו.

כמובן, דור דור ודורשיו, דור דור ומנהיגיו. אדם חייב לקבל את התורה מהדור הקודם, הן מאביו והן מרבו, אבל זה חלק בלבד. החלק שהאדם מקבל מגלה כמעט רק את רבו, אבל כאן אין גילוי מיהו האני העצמי שלו. לעומת זאת, כאשר האדם נעשה מְחַדֵּשׁ, נובע - החידוש והנביעה שלו מגיעים מתוך עצמו.

אמנם, גם כאשר האדם מחדש ונובע, פעמים רבות הוא רק מדמה מילתא למילתא. דבר מסוים שלמד במקום אחר - הוא מחדש כמותו כאן, אך אין זה חידוש בעצם. חלק גדול מהחידושים שהאנשים מחדשים, על אף

ופעם בתת מודע, אבל התופעה הזו קיימת בו.

יש אדם שאם הוא למד סוגיא ולא חידש בה דבר, הוא מרגיש שאין לו חיות. אבל זה לא נובע מהחידושי דאורייתא האמיתיים, אלא מהאני שלו התובע שבכל מקום הוא יהיה חשוב וקיים, וגם בלימוד התורה הוא רוצה למצוא את עצמו, לחדש משהו.

אליבא דאמת, המקור של הנביעה הפנימית הוא מקום מאד נקי, מאד דק, מאד זך, אלא ש"השוחד יעוור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים" (דברים טז, יט). כל זמן שיש לאדם שוחד בנפש, כל דעה שהוא אומר שורשה בשוחד שבמחשבתו.

המשל הפשוט: יש מים היוצאים מן המעיין והמעיין הוא זך ונקי, אך מחמת שבדרכם הם עוברים במקומות של עפרוריות ולכלוך, עד שהם מגיעים לבית הצרכן נעשים המים מלוכלכים ומאוסים, אבל מקור הנביעה שלהם הוא זך וטהור.

מדוע אצל רוב בני האדם הנביעה אינה גלויה? יש לכך כמה סיבות, אך מה שנוגע לענייננו: בשעה שהוא נובע - הנביעה אכן אמיתית, אך כשהיא יוצאת לפועל במחשבתו - שם יש לו שוחד, והשוחד מטה את המחשבה הראשונה של עצמו. מכאן ואילך הוא לעולם לא מזהה מי הוא באמת.

איננו מדברים על שוחד ממון שקיבל ממישהו. הרצונות של האדם הם שורש השוחד בנפש. האדם רוצה צד מסוים, מוחו מוטה מראש לאותו צד, ואז חסר לו את גילוי מקור הנביעה.

החזו"א הגדיר זאת באופן חד: ישנם בני אדם שעוד לפני שהתחילו את הסוגיא ברור להם שמסקנת הדברים תהיה שמעשה פלוני מותר לעשותו, והשאלה רק איך להוכיח זאת מתוך הסוגיא... כלומר, הנביעה מעיקרה אינה יכולה להתגלות, כי השוחד, הרצון של האדם

לצד אחד, עמד והטה אותה.

יתירה מזו מבואר בדברי רבותינו, שאפילו אדם ההולך ליטול עצה מן החכם, לקיים מה שנאמר "כל הנוטל עצה מן הזקנים אינו נכשל", כל זה שייך רק אם הוא מגיע לחכם בנקודת השתוות והנו מוכן לקבל כל אחד משני הצדדים שיאמר החכם, אבל אם לא - אפשר שהחכם יאמר תשובה שאיננה נכונה, כי השוחד שבשאלה מטה את דעתו של החכם. עד כדי כך! השפע מושפע לצרכו, וכיון שהוא מטה את אותו שפע, השוחד מטה את שורש המחשבה לצד אחד.

על האדם להשיג ידיעת חלקו בתורה

חז"ל (נדה ל ע"ב) הרי לימדונו כי תינוק במעי אמו "מלמדין אותו את כל התורה כולה", ומבואר בדברי רבותינו, ש "את כל התורה כולה" אין הכוונה כפשוטו את כל חלקו בתורה שהוא קיבל בהר סיני, אלא את כל התורה ששייכת לחלקו, את כל מה שהוא צריך להשיג בגלגול הזה - זה מה שמלמדים אותו.

בעת שהוא יוצא לאויר העולם "בא מלאך וסוטר על פיו ומשכחו את כל התורה" שלמד. ומהי עבודתו בימי חייו? לחזור לחלקו בתורה. **אמנם**, כאשר האדם אינו זך, יתכן שהוא עוסק בתורה שאיננה חלקו. הוא כל ימיו עסק בתורה אך לא בחלק שלו, וכשיבוא לעלמא דקשוט, יתברר לו שהחלק שלימדוהו במעי אמו והחלק שהוא למד - איננו אותו חלק מהתורה.

איך, אם כן, ידע האדם מהו חלקו בתורה, מהי באמת תפיסת נשמתו? מובא ברמב"ן, שבזמן שהיו נביאים, הם היו מגלים לכל אחד מהו חלקו, אבל כבר מזמן אנשי כנסת הגדולה, חגי זכריה ומלאכי סוף הנביאים, אין לנו נבואה, ואיך יוכל האדם לעמוד על חלקו בעולמו?

השייכת לו, בכוחו לזהות מהו מקור תפיסת בנין מחשבתו.

"כל הנוטל עצה מן החכם אינו נכשל". מנין לחכם שהוא באמת צודק ושעצתו היא עצת אמת? אולי הוא טועה?

התשובה ברורה: מה שלאדם קשה להחליט על דברים בתוך עצמו היא, כי אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים. ואם ילך לבקש עצה מאדם אחר, כמוהו, גם אותו אדם חבוש במקום אחר, כי יש לו נגיעות. אבל כשהולכים לאדם גדול שהוא זך ונקי, חף כמעט מכל נגיעות אישיות, באופן טבעי עצתו היא אמונה כי הוא נוטל את עצתו ממקום נקי, בלי שום נגיעה

ובלשון אחרת, מה שנוגע לענייננו: גדולי רבותינו, כאשר היו שואלים אותם שאלה, המחשבה הראשונה שהיתה נופלת במחשבתם - זה מה שהם ענו. שואלים אדם גדול האם לעשות שידוך מסוים או לא. הוא הרי לא מכיר את הפרטים. המחשבה הראשונה שנופלת לו - כן או לא - זה מה שהוא עונה.

מה כוונת הדבר? מהי באמת מעלת המחשבה הראשונה? אדרבה, לכאורה הסברה הפשוטה אומרת הפוך: אחר שמיעת כל הפרטים ועיון מעמיק בסוגיא, אז אפשר להגיע להכרעה. זו הסברה הפשוטה שאנו מעמידים.

אבל רבותינו [בחלקם] נהגו לגמרי הפוך. המחשבה הראשונה שנפלה במחשבתם - זה מה שהם יעצו לזולתם.

מדוע?

כי המחשבה הראשונה באה אצלם מאותו מקור של נביעה, עוד בטרם התפשטה. המקור של הנביעה הוא כולו נקי. כשהמחשבה מתחילה להתפשט בנפש - בנפש ישנן גם נקודות שאינן מתוקנות ויש חשש שיגיעו למקום שאיננו זך, אבל מקור הנביעה שלהם הוא מחותמו של הקב"ה אמת. תורת אמת נטע

על ידי שאין לו נקודת שוחד להטות את נקודת הנביעה של עצמו, ואז כשם שאדם יודע מעצמו האם עכשיו יום או לילה, האם בוקר, צהריים או ערב, החוש מרגיש אם המאכל מתוק או מלוח - כך האדם מצד עצם נשמתו צריך לדעת מהו חלקו בתורה. את הטעם שבמציאות הוא איננו יודע, כי יש לו משהו שמעלים ממנו את האמת והוא שוחד הרצונות, כפי שנתבאר.

כלומר, כדי לדעת מהו חלקו של האדם בעולמו, בחיצוניות - עליו להקיף את מהלכי השיטות. בפנימיות - עליו להגיע למקור הנביעה שלו.

ההיקף של השיטות הוא הכלי, והאור הוא מקום הנביעה הנובע מתוך עצמו. אם יהיה רק אור בלי כלי - אין לו היכן להכניס את האור. אם יהיו לו כלים בלי אור - יתכן שהוא יהיה אדם בעל ידע רחב ומקיף, אך אין לו את ידיעת חלקו שלו.

כל הנוטל עצה מן הזקנים אינו נכשל

כל זמן שלומד האדם תורה שלא לשמה, לא מיבעיא אם הוא לומד על מנת לקנטר שמוטב שנהפכה שלייתו על פניו, אלא אפילו אם הוא לומד על מנת שיקראוהו רבי או חכם, ואינו הולך במהלך של "עשה דברים לשם פעלם, ודבר בהם לשמם" (נדרים סב ע"א) אלא מעיקרא יש בדעתו איזושהי נטיה - הנטיה הזו אינה נותנת למקור המחשבה שלו להתגלות, כי מיד כשהוא מתגלה - הוא מוטה מכח הרצון לצד אחד, ואז לעולם הוא אינו מזהה את מקור המחשבה שלו ואינו יודע מי הוא.

מי שזוכה ללמוד "תורה לשמה", תורה לשם תורה באמת, ללא שום שיקול זר - שם הוא משיג את המחשבה הראשונה. לא שהמחשבה הראשונה היא המחשבה היחידה. ודאי שישנם שורשי נשמות וכל אחד מקבל את חלקו, אבל הוא משיג את המחשבה הראשונה ששייכת לו. כשהוא מגלה את המחשבה הראשונה

עשו הדרגות, כמו בעולם הזה.

אולם יש טעם עמוק יותר מדוע לכל חכם וחכם יש בית מדרש משלו, והוא: משום שלכל אחד יש את חלקו בתורה, וזה בית מדרשו. בית המדרש הזה הוא בית שנבנה מראשית המעיין שלו.

עומק הנביעה הוא בעצם שורש הבנין - "בחכמה יבנה בית". לאחר מכן "בתבונה יתכונן ובדעת חדרים ימלאו" (משלי כד, ג-ד), אבל תחילת הבנין נעוץ בחכמה.

מהי חכמה? בלשון רבותינו יש שתי הגדרות מהי חכמה. הלשון הראשונה - חכמה היא מה שקיבל מרבותיו [זוהי חכמה דקטנות בלשון רבותינו, אולם ישנה חכמה דגדלות]. לשון שניה - המבט הראשון נקרא חכמה. ההתבוננות נקראת בינה, תבונה.

"בחכמה יבנה בית" אין הגדרת הדבר מה שקיבל מרבו, שמכוחו יבנה את ביתו. לא זו הגדרת הדבר. מכח החכמה שקיבל מרבו הוא יבנה בית לרבו. "בחכמה יבנה בית" כוונת הדבר, מנקודת ראשית המחשבה שנמצאת בתוך עצמו.

נתינת מקום בנפש לתחילת ההבנה

נבוא להעמיד את הדברים בלשון פשוטה ולקרבם יותר לחיי המעשה שלנו.

ידוע שהחזו"א, כשלמד סוגיא, היה לומד את דברי הגמ', ולפני העיון בפירוש רש"י היה מנסה לראות כיצד מבין הוא את הדברים בעצמו. אחרי שהבין מה שהבין, היה מעיין בפירוש רש"י ורואה אם הבין כמוהו או לא. אם הבין כמו רש"י - תינח, אם לא - ניסה להבין למה לא.

מה שנוגע לענייננו: כאשר האדם לומד, מוכרח שתהיה בנפשו נתינת מקום לתחילת ההבנה שלו בדבר.

כשמדברים על הכלים, על שורשי המחשבות - אותם אנו מקבלים מרבותינו והם עוברים

בתוכנו, וכאשר עסקו של האדם בתורה הוא באמת, הרי שכל מחשבה ראשונה הנופלת לו בדעתו מגיעה ממקור המעיין. מקור המעיין עצמו אמונה.

אבל כל זה, כאמור, אך ורק כאשר ברור לו לאדם שהוא עוסק בתורה לשמה. מי שאינו עוסק בתורה לשמה אינו יכול לתת עצה ממקום זה.

לבנות את הבנין שלו ולא של אחרים

נקטנו זאת רק כדי לחדד את הסוגיא, אבל כשנקרב את הדברים אלינו, לא מדובר כאן על אדם שאין לו שום נגיעה בכל ימי חייו. לית דין בר נש כלל. אנו מדברים על מקום פנימי בנפש, ששם האדם חושק באמת בתורה.

אם לא - האדם יכול לאסוף הרבה מחשבות והרבה מהלכי תורה, אבל משל למה הדבר דומה, לקבלן שבונה בית שאינו שלו. שכרו אותו לבנות כך וכך בניינים, כך וכך דירות, והוא בונה אותם לא לפי הצרכים שלו אלא לפי הצרכים של אלו שקנו את הדירות. הוא לא אמור לגור שם, ולכן כל עבודתו נעשית בהתאם לרצונם של אחרים שהם יגורו שם. יש, לעומת זאת, אדם שבמו ידיו בונה את ביתו.

יש בני אדם שעסקם בחכמה ועסקם בתורה, הם בונים מערכות שלמות, בניינים שלמים, אבל מעולם הם לא בנו את הבנין שלהם.

בכדי לבנות את הבנין של האדם בתוך עצמו, את חלקו ששייך לו, חלקו בתורה, "ותן חלקנו בתורתך" - חייב שיהיה לו מקור נביעה של עצמו.

מבואר בדברי רבותינו, שבעולם העליון לכל חכם וחכם יש בית מדרש משלו.

לשם מה נצרכים שם כל כך הרבה בתי מדרשות? הסברא אומרת שהיו צריכים להעמיד את אברהם אבינו, אבי האומה, כראש ישיבה ושכולם ילמדו אצלו תורה. אלא מאי, יש כאלה שהרמה מדי גבוהה עבורם? לפיכך

מכן לומד רש"י, תוספות, ראשונים ואחרונים, עד הלכה למעשה אשר יעשון בדברי רבותינו, אבל תמיד הוא נותן בראשית מקום התבטאות לנקודת הנביעה העצמית.

מתוך הפרטים מתגלה הלך המחשבה
כאשר נותן האדם לנקודת הנביעה שבו מקום להתגלות, היא פורצת עוד ועוד. משל למה הדבר דומה? יש לאדם בגד, הוא לוקח מחט וכל פעם עושה תפר קטן, עוד תפר קטן וכו', עד שבסופו של דבר נעשה בגד גדול. שם הדברים מתגלים במלוא יופיים והדרם.

בתחילת הדרך שאדם פועל באופן זה, הוא לומד סוגיא אחת, מנסה להבין איך הוא הבין את הדברים מתוך עצמו. יש לו הבנה איך הוא מבין את הדברים מתוך עצמו. הוא לומד עוד סוגיא, עכשיו גם כאן הוא מבין את הדברים מתוך עצמו, וכן על זה הדרך.

לאחר מכן עליו לתפוס את עצמו ולבדוק: מהו אפוא מהלך החשיבה של עצמי? "איזהו חכם הלומד מכל אדם", אבל צריך גם לא לשכוח ללמוד מעצמו... מכל אדם לומד החכם את כל חלקי החכמה הקיימים, אבל ישנה חכמה מאד עמוקה שאדם צריך ללמוד מעצמו ואת עצמו. איננו מדברים על תכונות הנפש, לא זו סוגייתנו. מדברים על לימוד הלך המחשבה של עצמו.

מה כוונת הדבר? בחיצוניות בני אדם מבררים: לאיזה הלך מחשבה אני משעבד את עצמי. אך באמת לא זו ההגדרה אלא להיפך: איזה הלך מחשבה נובע מתוכי.

אילו כל הנביעה מאותו מקור נביעה היתה מתגלה בבת אחת - היה ברור לו לאדם מהי צורת מחשבתו, אבל כמו שאומר הגר"א, מאז שהיכה משה רבינו את הסלע ולא דיבר, צורת הנביעה היא טיפין טיפין, לא נביעה בבת אחת, ובלשון פשוטה בנפש דידן - בכל פעם מתגלה לאדם עוד מחשבה עצמית ועוד מחשבה עצמית.

מדור לדור, אבל את הדקויות, את עומק העיון - לכל אחד יש את חלקו שלו.

בהעלם - הכל כלול בדברי רבותינו, כמו שאמרו חז"ל (ויקרא רבה כב, א): "ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לומר לפני רבו כולן נאמרו למשה בסיני", אבל התגלות זו שהיתה למשה בסיני היתה בכח ולא בפועל. ההתגלות בפועל ניתנה לתלמיד בכל דור ודור, ולכל אחד יש את חלקו המיוחד לו.

צורת לימוד זו שהאדם לומד באופן שנקודת ראשית המחשבה שלו תמיד באה לידי ביטוי - אינה רק חידוד המוחין, אלא גנוזה בה תפיסה איך בכל נקודה שאדם נוגע בה הוא נותן לראשית תפיסת הנפש שלו להתגלות.

כאשר הוא לומד ולשם הבנת הדבר הוא משתמש בכח של זולתו מיד בראשית הדבר, הרי שאת נקודת ראשית התפיסה שלו הוא איבד. [כמובן, לא מדובר על ראשית התפיסה מחמת גאווה, אלא על ראשית התפיסה במקום נביעת הנפש].

בצורת לימוד כזו, האדם מרגיל את מחשבתו לתת מקום התגלות לנביעה הפרטית שבתוך עצמו.

נמצא אפוא, שנתנית מקום ההתגלות למקור הנביעה בנפש בנויה על שני חלקים: האחד - גבוה מאד, והשני - הרבה יותר קרוב אלינו.

החלק הראשון שביארנו הוא, שתורתו תהיה תורת אמת, שסיבת עסקו בתורה תהיה לשם תורה באמת. מצד כך הוא מתחבר לחלקו שלו בתורה, הוא לא מוטה לחלק אחר, ואז מתגלה מקור הנביעה של עצמו.

יתר על כן, וזה הרבה יותר פשוט, עליו להרגיל את עצמו, שבכל ענין שהוא עוסק בו הוא נותן למחשבה הפרטית שלו להבין מתחילה את הדברים. לא ח"ו להשאר כך כמסקנה. מי שנשאר כך כמסקנה הוא קרוב לאפיקורס. הוא מתחיל את מהלך ההבנה מהתפיסה שלו, לאחר

האיסוף של הדברים, חג האסיף שאוספים את הכל - הוא זמן שמחתנו, ולענייננו: כאשר אדם אוסף את כל פרטי מחשבותיו - אז הוא תופס את הדברים בהיקף האמיתי שלהם ולא בפרטיות שלהם, ואזי ע"י ההיקף הוא נוגע בשורש.

אילו היה גילוי של שורש מעיקרא, האדם היה יכול להבין כל פרט מאיזה כלל הוא יצא, אבל כאשר אין גילוי של שורש מעיקרא, הרי שזה לא בהגדרה של כלל ופרט אלא בהגדרה של פרט וכלל. מכח הפרטים הוא מגיע בסוף לכלל, ואז הוא מגלה את שורש תפיסת המחשבה.

זהו בנין כח המחשבה של האדם.

בנין בשלבים או גילוי הבנין הגמור

נעמיד את הדברים בלשון מבוררת יותר.

על פי התפיסה החיצונית, בנין המחשבה הוא כבנין בית, אריח על גבי לבנה, לבנה על גבי אריח, עוד לבנה ועוד לבנה, עד שהבנין גמור. זוהי תפיסה שמכוחה נבנו בית ראשון ובית שני.

לעומת זאת בית שלישי, צורת בניינו אחרת - הוא יורד שלם מן השמים, וכשנבוא להבין זאת בתפיסת נפש, הגדרת הדבר היא: אחרי שאדם מסיר את המסך המבדיל הוא רואה איך הבית מעיקרא בנוי.

כלומר, על פי התפיסה החיצונית, כשראובן בא ללמוד ולהקנות לשמעון מהלך מחשבה, הוא בונה זאת שלב אחרי שלב, אריח על גבי לבנה, לבנה על גבי אריח, וכשגומר ראובן לבנות ושמעון קלט את הלך המחשבה, זה איננו הלך מחשבה שלו אלא של ראובן והוא קלט אותו מחמת שקיבלו ממנו.

אבל כאשר האדם מגלה את המחשבה של עצמו - המחשבה של עצמו הרי כבר היתה גנוזה בתוך עצמו, אלא שהיא היתה נעלמת ממנו. איך הוא גילה אותה? התגלתה עוד

בכל פעם שמתגלה נקודת מחשבה אחת, הוא עדיין לא תופס את הלך המחשבה שלו, אלא תפיסה פרטית בסוגיא דידן שבה הוא חושב כך. אבל אם יש לו היקף במחשבות הראשוניות של עצמו, לאט לאט הוא תופס מהו ההלך מחשבה שלו.

כשם שלימוד דברי רבותינו אין עניינו רק ללמוד מה הם אומרים, אלא לקנות מהם מהלכי מחשבה, וזה, כאמור, ההיקף של הכלים שרוכש לעצמו האדם - כך מכנגד יש את מקור הנביעה של עצמו, וגם שם - כל פעם מתחדש לו עוד פרט ועוד פרט, אבל אם יכתוב לעצמו את חידושי ואלאחר תקופה יקרא בהם בעיון, יקלוט את הלך המחשבה העצמי שהתגלה בתוך דבריו.

כאשר נתן האדם דרור לנקודת הנביעה האמיתית של חלקו בתורה, הרי שחלקו בתורה מגלה לו את הילך המחשבה שלו. הוא נותן לעצמו עוד התגלות ועוד התגלות. בשלב מסוים יש לו היקף של פרטי שורשי המחשבות הראשוניות של עצמו, וזה יוצר אצלו מהלך של תפיסה, איך הוא מסתכל על הדברים.

לפעמים כאשר הוא מקבל היקף, ייווכח לראות שכמה פעמים הוא הסתכל על דברים באופן שונה, ואז עליו לתפוס היכן היה זה מהלך מחשבתו האמיתי והיכן היה מוטה שלכן לא הסתכל כך על אותו דבר. אלו דברים דקים, אבל במעמקי מחשבת האדם, עליו לעמוד לא רק על פרטי מחשבתו אלא על שורשי מחשבת עצמו. שם בעצם מגלה האדם את חלקו בתורה.

כל זמן שאדם רק נתן לשורש המחשבה שלו להתגלות, עוד פרט ועוד פרט, והוא לא יצר חוט המקיף את כל הלך מחשבתו - הוא לא יכול לעמוד על תפיסתו. בכל פעם שהוא מחדש משהו, אפשר שיש לו תענוג מנקודת החידוש, אך הוא אינו עומד על שורש תפיסת המחשבה מהיכן היא יצאה.

הנפש - שם הכל היה בנוי מעיקרא, והרי שהוא תופס את כל החכמה כמקשה אחת.

מי שהתגלה אצלו הבנין החיצוני בלבד, בנין זה לא יכול להתגלות בשלמות, כי אם הוא התגלה בשלמות גם הפנימיות תתגלה. בהכרח אפוא שהוא אוסף את התורה פרטים פרטים, עוד פרט ועוד פרט, ואולי הוא בונה גם כן, אבל הוא לא תופס את חלקו שלו בעומק, וגם צורת התפיסה שלו היא פרטים בלבד.

מי שגילה את הנביעה הפנימית שלו, ובנין הבית השלישי שבנפש שלו התגלה, כלומר התגלה לו הבנין שלו, לא התגלה לו איך הוא בנה, אלא איך הקב"ה מעיקרא חקק את נשמתו, שזה חלקו בעולמו - מצד כך, הבית הוא מקשה אחת.

מה ההבדל בין בית ראשון ובית שני לבית שלישי?

בית ראשון ושני שנבנה בידי אדם, נבנה פרט אחרי פרט, אריח על גבי לבנה, לבנה על גבי אריח. בית שלישי שיוורד מן השמים הוא מקשה אחת, כמו המנורה שהיתה במקדש. המנורה מסמלת, כידוע, את החכמה הפנימית, "הרוצה שיחכים - ידרים, שמנורה בדרום" (בבא בתרא כה ע"ב).

ישנן שתי תפיסות איך יש גילוי של חכמה בנפש האדם: תפיסה אחת מכח מה שהמנורה מאירה לחוץ, ותפיסה שניה - "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות", הרוצה להחכים ידרים.

"נתקשה משה במעשה המנורה" (במדבר רבה טו, י). מהיכן מגיעה נקודת הקושי [כמובן, אין לנו השגה במשה רבינו ע"ה, אנו מדברים בנפש שלנו, כל אחד לפי ערכו]?

הקושי בבנין המנורה הוא מחמת שכל זמן שלא התגלה לאדם חלקו שלו בעולמו, תורתו אינה עשויה מקשה אחת, היא בבחינת מנורה של פרקים. הוא בונה את מהלכי המחשבה

לבנה ואחריה עוד אריח, עוד לבנה ועוד אריח, אבל כשגמרו כולם להתגלות, התגלה לו איך מעיקרא בפנימיותו המחשבה היתה שלמה.

מחשבה שאדם קונה מזולתו הוא בונה אותה. זוהי בחינת בית ראשון ובית שני, ולכן באמת הם חרבו, כי זה לא עצם האני דילי. בית שלישי, לעומת זאת, יורד מן השמים, כלומר, זוהי תפיסת שורש הנשמה שלי כפי שהמחשבה קיימת בנשמה.

הנשמה נקראת "שכל דקדושה", כמו שאומרים רבותינו, יש את הלך המחשבה של כל אחד, שורשי הנשמות, וכל אחד קיבל את חלקו בתורה לפי שורשי נשמתו. את החלק הזה, כבר קיבל האדם בשלמות במעמד הר סיני. ובלשון יותר עמוקה, "אסתכל באורייאת וברא עלמא", ומשעת בריאתו מאורייתא הוא קיבל את חלקו שם, אלא שהחלק הזה גנוז, נעלם, נסתר.

איך הוא מוציא אותו מהכח לפועל?

כל פעם הוא מוציא עוד פרט ועוד פרט, וכשגמר להוציא חלק גדול מן הפרטים - בתפיסה החיצונית הוא בנה את ביתו, אבל במובן הפנימי - ע"י שהוציא את רוב כוחותיו מהכח לפועל הסתלק ההסתר וכמעט נגמר, ומכאן ואילך מתגלה לא רק מה שבניתי אלא שורש המחשבה הפנימית שלו כפי שהוא קיים בפנימיותו. מצד כך, מעולם הוא לא בנה את הפנימיות אלא גילה אותה. החיצוניות נבנית, הפנימיות מתגלה.

תפיסת החכמה -

כפרטים או כמקשה אחת

מאי נפקא מינה בין שתי התפיסות הללו שהאדם מגלה במחשבה שלו?

התפיסה החיצונית, כאמור, נבנית לבנה על גבי אריח, אריח על גבי לבנה. מצד כך, האדם תופס את כל התורה כולה כפרטים שנבנים זה על גב זה. משא"כ מצד התפיסה הפנימית של

כמו בית שמאי אלא משנתם אינה משנה כלל. לעומת זאת בדברי אגדה נאמר על אותם בית שמאי: "אלו ואלו דברי אלקים חיים".

אם בהלכה נאמר כלל "אינה משנה כלל". על ה"אגדה" אמרו חז"ל: "מים - אלו בעלי אגדה, שמושכין לבו של אדם כמים באגדה" (חגיגה יד ע"א). "אגדה" מלשון איגוד, אחדות.

מדוע? מה ההבדל?

בהלכה נאמר: "אין לקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד" (ברכות ח ע"א). דין ארבע אמות מצינו ביחס להלכה ש"ארבע אמות של אדם קונות לו בכל מקום" (בבא מציעא י ע"א). כלומר, ארבע אמות זו הגדרה היכן חלקו המיוחד של האדם, שלאחרים אין שייכות לשם. לעומת זאת "אגדה" כל עניינה, כאמור, שאוגדת את לבו של אדם כמים, "ויעשו כולם אגודה אחת".

ההלכה נתפסת באותו מקום של בנין חיצוני. האגדה נתפסת באותו מקום של בנין פנימי.

אלו הן שתי תפיסות בצורת המחשבה של האדם. תפיסת ההלכה בנפש מעמידה מחלוקת ודעת המכרעת, ותפיסת האגדה בנפש מעמידה מחלוקת ודעת המחברת. זה החילוק בין אגדה להלכה בנפש.

בעלי ההלכה בנפש, הם אלו שנלחמים מלחמת ה' צב-אות [לא אלו שנלחמים שלא לשם שמים]. בעלי האגדה בנפש הם אנשי אהבת חנם, אנשי השלום והאחדות.

שניים שמבקשים מהם תורה - משה ואהרן

בלשון אחרת זה נקרא - "משה ואהרן" [כמובן ביחס הזה, ישנם עוד עומקים], כמו שאמרו חז"ל (סנהדרין ו ע"ב): "משה היה אומר: יקוב הדין את ההר, אבל אהרן אוהב שלום ורודף שלום ומשים שלום בין אדם לחבירו". אלו הן שתי תפיסות במהלכי הנפש. על משה נאמר: "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע", ועל אהרן נאמר "תורת אמת היתה בפייה ועולה

שלו אריח על גבי לבנה, לבנה על גבי אריח. עוד פרק ועוד פרק, "קובץ על יד ירבה" כמו שאומרים חז"ל.

אבל מצד גילוי מעמקי מחשבת האדם בתוך עצמו - גילוי זה מעולם לא נבנה כפרקים, הוא היה מקשה אחת מעיקרא. שם האדם מגלה מהלך מחשבה לגמרי שונה ממהלכי המחשבה שבני האדם מכירים בעולם דידן, וזה בעצם בנין עולם המחשבה.

בנין עולם המחשבה בעומק הוא לא לבנות את המחשבה. זוהי הדרך לבנות את המחשבה, כמו שנתבאר בארוכה, אבל בנין המחשבה בעומק הוא גילוי הבנוי מעיקרא, רק שהוא נעלם וכעת גילה אותו.

במקום זה - שם מחשבתו של האדם בעצם מביטה על הכל, על כל התורה כולה, על כל הבריאה כולה, בתפיסה של אחדות, ובזה הוא כולל את כל תפיסת המציאות שלו כתפיסה של בית אחד.

בית המקדש הראשון והשני היו בעיקרם לבני ישראל. בבית שלישי נאמר: "והלכו גוים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' ואל בית אלקי יעקב" (מיכה ד, ב), כלומר זהו בית הכולל את כולם. זה עומק בנין הבית. כעת הוא כולל רק את כנסת ישראל, אבל בעומקו הוא כולל את כל הנבראים כולם. זו תפיסה של בית - מקשה אחת מעיקרא.

בנין חיצוני -

הלכה, בנין פנימי - אגדה

כדי להבין כיצד תופס אדם את הדברים במבט של בנין חיצוני, בית ראשון ובית שני, וכיצד הוא תופס את הדברים באופן של בנין פנימי, מקשה אחת, בית שלישי - ניתן דוגמא פשוטה.

אחד היסודות הברורים בחילוק שבין הלכה לאגדה הוא, שבהלכה ישנה מחלוקת וקיימא לן כמו צד אחד, "בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה" (ברכות לו ע"ב). לא רק שאין הלכה

ההלכה המבדלת זהו הבנין החיצוני, ומצד כך נפסקת ההלכה על הליכה אחר הרוב, "אחרי רבים להטות". באגדה, לעומת זאת לא נאמר יסוד זה. שם נאמר: "אלו ואלו דברי אלקים חיים".

ההלכה בנויה לא לפי מי שאני. יחיד ורבים הלכה כרבים, והיחיד צריך לנהוג בפועל כמו הרבים. שם מתגלה אצלו הנהגה לא כפי מי שהוא אלא כפי מה ששייך בחיצוניות. באגדה, שבה "אלו ואלו דברי אלקים חיים" - שם מתגלה אצל האדם תמיד חלקו שלו, אבל רק מכח צירוף עם שאר החלקים. כל אחד אומר צד אחד, ומכח כך הוא מחבר את הכל ומצרף את הכל.

נמצא, אם כן, שעומק בנין המחשבה בנפש האדם הנו כפול: חיצוניותו - בנין, פנימיותו - גילוי הדבר הבנוי מעיקרא שלא נחרב. זה עומק לשון רבותינו שבתחילה "היה הקב"ה בונה עולמות ומחריבן" (קהלת רבה ג, א). כלומר, זהו בנין שחזר ונבנה בפרטים, אבל הבנין הראשון הוא בנין המחשבה הראשונה שכולה מבנה אחד.

לא נמצא בשפתיו בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעוות" (מלאכי ב, ו), יש כאן שניים שמבקשים מהם תורה - משה ואהרן.

לענייננו דידן, מתגלות כאן שתי קומות של בנין מהלכי בנין המחשבה בנפש: בנין מחשבה בבחינת משה, וזה מה שנאמר בו: "ומשה יקח את האהל ונטה לו מחוץ למחנה הרחק מן המחנה וקרא לו אהל מועד והיה כל מבקש ה' יצא אל אהל מועד אשר מחוץ למחנה" (שמות לג, ז). משה רבינו יוצא מן המחנה, עוזב את יושביו. לעומת זאת אהרן - כולו בתוך המחנה, אוהב שלום ורודף שלום.

לא מדובר כאן רק במעשה בפועל שכל אחד עושה. מדובר כאן בשורש בנין המחשבה, איך הוא תופס את אותה מחשבה.

בעומק, לכל אחד יש את בחינת אהרן שבו ואת בחינת משה שבו. ודאי שאצל אחד בחינת אהרן שבו חזקה יותר ואצל השני בחינת משה חזקה יותר, אבל כהגדרת פנימיות - לכל אחד יש את שניהם.

לכל אחד צריך להיות בנפש את שני החלקים - את ההלכה המבדלת ואת האגדה המחוברת.

אוצר האותיות

בניין ירושלים וחורבנה

ברכת ולירושלים עירך - דבקות בתורה ובהקב"ה

"ולירושלים עירך ברחמים תשוב, ותשכון בתוכה כאשר דיברת, ובנה אותה בקרוב בימינו בנים עולם". בברכה זו יש ג' בקשות בתוך מטבע הברכה הנ"ל - 'ולירושלים עירך ברחמים תשוב', לפי פשוטו הכוונה היא שהקב"ה יחזור 'למקומו', 'ותשכון בתוכה כאשר דיברת' היינו גילוי שכינה, 'ובנה אותה בקרוב בימינו בניין עולם' היינו בניין ירושלים הגשמי והרוחני, ושהעיר עצמה לא תהיה בחורבנה, וזה גם לשון חתימת הברכה, "בונה ירושלים".

יש להבין מה עומק עניין בניין ירושלים וחורבנה.

דבר פשוט וברור הוא שתכלית בניין ירושלים איננה בניין גשמי ככל שאר ערי אומות העולם, ואף לא כשאר ערי ישראל. בניין ירושלים בשורשו עניינו שהגילוי החיצוני של העיר יהיה מתוך הגילוי הפנימי של מהות הבניין.

מהות השם 'ירושלים'

כדי להבין מהו 'בניין ירושלים', יש להבין מהי המהות הפנימית של ירושלים. מקור השם 'ירושלים' הוא מצירוף 'יראה' ו'שלם', וכמאמר חז"ל (בר"ר פרשה נ"ו אות י'): "אברהם קרא אותו יראה שנאמר ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה, שם קרא אותו שלם שנאמר (בראשית י"ד, י"ח) ומלכי צדק מלך שלם (הוא שם בן נח, כמבואר ברש"י). אמר הקב"ה: אם קורא אני אותו יראה כשם שקרא אותו אברהם, שם אדם צדיק מתרעם, ואם קורא אני אותו שלם אברהם אדם צדיק מתרעם, אלא הריני קורא אותו ירושלים כמו שקראו שניהם. יראה-שלם, ירושלים". א"כ 'ירושלים' פירושה 'יראה שלמה'.

ג' מדרגות היראה שבדברי הרמח"ל ביאור הדברים הוא על פי פירושו של הרמח"ל (מס"י פ"ד), שישנן ג' מדרגות מהן האדם נזהר, המדרגה התחתונה היא שהאדם נזהר מפני שהוא מתיירא מהעונש, כששם על ליבו שיש דין ויש דיין, ומדרגה זו שייכת לכל המון העם, אנשים נשים וטף, חכמים ושאינם. המדרגה השניה היא 'יראת הכבוד', שהאדם מתיירא שמא כשיגיע לעולם האמת ויקבעו את מקומו בעולם העליון - יבוש במדרגתו ובמקומו, ואינו רוצה להיות שפל וירוד ביחס לזולתו. נמצא שאדם זה אינו הולך אחר הכבוד השקרי של העולם הזה, אלא מבקש הוא את הכבוד האמיתי של העולם הבא.

המדרגה השלישית, שהיא מדרגת 'שלמי הדעת', היא יראה מפני היעדר שלמות. כל מהותם, תשוקתם ורצונם היא להיות האדם השלם. היראה שלהם לא נובעת מכך שחסרה להם מדרגה כזו או אחרת, או שהם יהיו בפחיתות כבוד ביחס לאחרים, אלא שהם חפצים בעצם השלמות עצמה, אפילו אם היו לבדם בעולם, ולא היו מתביישים מאף נברא אחר. זוהי 'יראת השלמות', שכן היראה שלהם היא שמא לא יזכו לשלמות הנדרשת מהם.

מדרגת 'ירושלים' היא 'יראה שלמה' כהגדרתו של הרמח"ל. יחד עם שלמות הדעת, יש גם יראה לאבד את השלמות, והיא מדרגת היראה שטמונה בירושלים בפנימיותה.

ידועים דברי הגמרא (ב"ב עה:): "אמר רבה א"ר יוחנן: לא כירושלים של עולם הזה ירושלים של עולם הבא, ירושלים של עולם הזה - כל הרוצה לעלות עולה, של עולם הבא - אין עולין, אלא המזומנין לה". בירושלים של 'עולם הזה',

הבריאה איננה שלמה, שכן רק הקב"ה לבדו הוא השלם האמיתי, "שלם בכל מיני שלמויות". כל שאר השלמויות שקיימות בעולם הן שלמויות יחסיות, הן אינן מוחלטות, ויסודות אלו מתבארים באריכות בתחילת דרך ה'.

כשעוסקים ב'בקשת השלמות' יש בזה ב' אבחנות שונות. ההבחנה התחתונה היא להגיע לתפיסה של שלמות בערכו שלו, כפי השגתו ויכולתו. כשם שיש כסא שלם שלמותו היא ביחס לכסא שבור, כך גם יש 'אדם שלם' ששלמותו היא ביחס למצבו שלו, כשהוא חסר ופגום. גילוי זה מתגלה אף בנפש הבהמית של האדם, שהאדם תמיד מנסה להגיע לשלמות, לעשות כל דבר בשלמות היותר גדולה שבכוחו וביכולתו, כולל מעשים העוסקים בגשמיות ובחומריות. וכשמציאות זו מתגלה ברוחניות, בנפש האלוקית, אז האדם חושק להשגת השלמות הרוחנית הגבוהה ביותר שביכולתו להשיג, אולם גם שאיפה זו שורשה ויסודה היא באותה שאיפת שלמות של הנפש הבהמית. זהו גילוי גבוה יותר ורוחני של אותם הכוחות ואותן התכונות, ושורש אחד להם - ביקוש השלמות הטבוע בנפש האדם.

מדרגה זו של בקשת השלמות איננה המדרגה העליונה שהעמיד הרמח"ל במסילת ישרים. המדרגה הזאת ששורשה בנפש הבהמית, אלא שיש לה גילוי רוחני, איננה 'יראי השלמות'.

מדרגת השלמות שנתבארה במסילת ישרים בנויה על כך שמציאות כל הנבראים היא חסרה, בבחינת 'בורא נפשות רבות וחסרונן', וישנו רק שלם אחד, שהוא הבורא יתברך. השאיפה לשלמות של מדרגה זו היא לא 'שלמות לפי ערכו' של האדם השואף, אלא בקשת שלמות שהיא מכח 'קוב"ה', ישראל ואורייתא חד נינהו, וממילא הנשמה תובעת שלמות גמורה. אמנם, תביעה זו היא מעבר להשגת האדם, ולכאורה היא רק דמיון. אבל זוהי שאיפת שלמות ששואפת לדביקות גמורה בהקב"ה.

שהוא עולם של חיצוניות ושקר, כל הרוצה לבוא לפלטרין של מלך יכול לעלות ולבוא. אך לעתיד לבוא תתגלה המהות האמיתית של ירושלים, שזה לא רק מקום קדוש יותר, אלא מקום שמגלה את השלמות הפנימית של העיר. הדבר ברור שה'מזומנים' הם אותם האנשים ש'יראתם שלמה', שהם יראים מהעדר השלמות. מי שאינו מבקש שלמות אין לו יראה מחוסר השלמות, וממילא אין לו שייכות ל'יראה-שלם' שבירושלים.

נחدد, 'מזומנים' בלשון הגמרא איננו כפי ש'מזומנים' מיהו כיום. 'מזומנים' פירושו 'מוכנים', והיינו שהוא מתאים לעניינו באופן גמור. כמו שאמרו בגמרא (סנהדרין יא.) שאין מעברין את השנה אלא במזומנים לה, דהיינו בתלמידי חכמים שמדרגתם מתאימה לעיבור השנה, ונועדו לכך מבעוד מועד. מי שהוא 'מבקש השלמות' ובפרט 'ירא השלמות', הוא המוכן, ה'מזומן' לבוא ולעלות לירושלים. האופן הנכון לבקש על ירושלים הוא כשהאדם עצמו מצורף למדרגת ירושלים, אבל מי שאינו מבקש השלמות וירא השלמות, בעצם הוא מבקש על דבר שהוא הרבה מעבר למדרגתו ולהשגתו, וממילא בקשתו אינה מעומק הלב ובכוונה ראויה.

בקשת השלמות - עניינה ומהותה

נבאר את העניין הזה של ביקוש השלמות, משום שהוא נוגע ביסוד עמוק מאוד בבריאה. הנבראים כולם, מעצם היותם נבראים - חסרים, וכלשון ברכת הנהנין שתיקנו לנו חז"ל, "בורא נפשות רבות וחסרונן". כל צורת הבריאה היא של חסרון שצריך להתמלא ולהשתלם. אפילו כשיצר הקב"ה את עולמו היה העולם חסר, וכדברי רבותינו "מה היה העולם חסר - מנוחה. באה שבת באה מנוחה" (רש"י ב, ב בשם בר"ר י, ט). עומק העניין הוא שהבריאה כולה (גם אחרי מה שנאמר "וירא ה' את כל אשר עשה והנה טוב מאוד" (בראשית א, לא)) היא בבחינת 'חסרה'.

ושיעור. כשהאדם עוסק בתורה, השאיפות שלו הן כפי השגותיו ודעותיו, ואם הוא ב'קטנות', אזי גם שאיפתו בתורה היא בקטנות. אולם כשמתגלה מידת 'ירושלים', אז גם בקשת התורה של האדם היא 'תורה שלמה', וכשהאדם ירא שלא תעלה בידו השלמות המבוקשת, הרי הוא 'ירא-שלם' שאת עניינו ומעלתו העמיד המס'י דלעיל.

השגת השלמות - למעלה מכח האדם

חשוב להדגיש, יתכן שיהיה אדם שיוודע את הש"ס כולו בעיון ובבקיאות, ובכל זאת אין לו בקשה של 'שלמות' בתורה. כל זמן שלא מאיר אור השלמות בנפש האדם, גם השאיפות הגדולות ביותר הן אינן ל'תורה שלמה'. רק כשאדם זוכה להיות מחובר ומקושר בו יתברך, שהוא שלם גמור, אז יכולה גם להתעורר בו התשוקה להשגת השלמות, שכוללת כמוכן גם 'תורה שלמה'. זוהי בקשת השגה ב'ארוכה מארץ מידה', זוהי תשוקה להכיר את התורה שהיא 'מים שאין להם סוף'.

על פי רוב, כשאדם מתחיל ללמוד תורה השגותיו הן בבחינת 'קטנות', וכשהוא גדל ומתבגר ומכיר את התורה בגודלה (כפי ערכו והשגתו בגדלות התורה), לעיתים הוא נתקף בחלישות הדעת כשהוא משיג שאין בכוחו להקיף, לדעת ולהבין תורה עצומה כל כך. יש אדם המתבונן בדברי תורה, ומרוב שמבין את גודלם ועומקם הוא מסיק שאי אפשר להשיג שלמות בתורה. כשרואים את חכמת ה' המתגלה בתורה, מבינים שאין כל מבוא ואפשרות להשיג את חכמתו יתברך, ואפילו אם יעמול כל ימי חייו בתכלית העמל וההתמדה - אין באפשרותו לדעת 'תורה שלמה'.

גם את התורה שיש תחת ידינו, מימות משה רבינו ועד הדור האחרון, אי אפשר להבין ולדעת את כולה, ובודאי שלא להגיע אל שורשי כל דברי התורה שבידינו בתכלית האכזות, אך אפילו שלא ב'תכלית הכמות'. הזוכה ללמוד

בזה מתברר עומק חדש במה שכתב הרמח"ל (ריש מס"י) "כי השלמות האמיתי הוא הדבקות בו יתברך", שלמות זו איננה הגבוהה ביותר מצד ההגדרה הכמותית, אלא שהוא דבק בהקב"ה שהוא השלם האמיתי היחיד, וממילא זוהי מדרגה אחרת מהותית. עומק התשוקה של יהודי היא להגיע לשלמות מוחלטת, וזאת משום שהוא 'ירא מדרגת קוב"ה, ישראל ואורייתא חד נינהו'.

שורש תביעת השלמות - נשמת שד-י

עצם קיומה של נשמה, שהיא חלק אלו-ה ממעל, תובע את מדרגת השלמות הזו. בעומק מציאותו של כל יהודי מאירה השלמות האלוקית, אולם כל עוד שהארה זו לא באה לידי ביטוי חיצוני, לא מתעוררת גם בקשת השלמות האמיתית והעליונה. בתפילת שחרית נאמר "אור חדש על ציון תאיר ונזכה כולנו במהרה לאורו". ה'אור חדש' שעליו תיקנו את לשון התפילה, הוא האור שיאיר לעת"ל על 'ציון' שהיא ירושלים, וזהו אותו אור של 'ראה-שלם'. המקור של 'אור חדש' הוא באורו יתברך, השלם בכל מיני השלמויות, וכשהוא מאיר בנשמת ישראל ש'חבוקה ודבוקה' בו יתברך, אז נטבע במעמקי הנפש כח להיות שלם, וגם זאת רק על ידי דביקות בו יתברך, שהרי הנברא הוא חסר בעצם מהותו.

כשהנפש תובעת את כח השלמות, היא גם מגיעה למקומה האמיתי, "שהאדם לא נברא אלא להתענג על ה' וליהנות מזיו שכינתו, שזהו התענוג האמיתי והעידון הגדול מכל העידונים שיכולים להימצא" (מס"י פ"א). וכשם שהוא יתברך שלם, כך גם התורה הקדושה נחשבת כשלמה, כמ"ש "תורת ה' תמימה" (תהלים יט, ח), וכשם שהוא יתברך אין לו קץ ותכלית, כך גם התורה "ארוכה בארץ מידה ורחבה מיני ים" (איוב יא, ט).

התורה שבכתב מוגבלת ל"שישים ריבוא אותיות", אולם התורה שבע"פ היא ללא גבול

נכונים הם ביחס לדבקות בתורה. חובת האדם היא לעמול ולהתייגע בכל כוחותיו השכליים והגופניים, אולם "לאוקמי גירסא - סייעתא דשמיא" (מגילה ו:). חובת העמל וההתמדה היא על מנת להשיג את מה שבכוחו להשיג, כפי שלמות כוחותיו, שהיא 'שלמות פרטית', אך ורק ביחס לעצמו [וכדוגמת הכסא השלם ביחס לכסא השבור דלעיל]. אולם להשיג את 'תורת ה' תמימה' - לעולם לא יעלה בידו.

תשוקת האדם יכולה ללבוש ב' פנים. הראשון - שהאדם עמל להשיג את התורה לפי ערכו והשגתו. מי שלומד תורה באופן זה, לא יגיע לכלל 'רוויה', משום שכל השגה שישג וכל ידיעה שיקנה עדיין לא יהיו 'תכלית ההשגה והידיעה', וממילא תמיד ימשיך להשתוקק, וירגיש שלא זכה להבין את התורה.

אולם ישנו אופן נוסף של תשוקה, כשהאדם ממית עצמו באוהלה של תורה כפשוטו, הוא יכול לזכות לדבקות אמיתית בשלמות התורה. לא להשגת שלמות, אלא לדבקות בשלמות. השגתו בתורה תהיה כפי חלקו וערכו, כוחותיו ושאר תכונותיו, אולם דבקותו תהיה בשלמות, וכפי שיכול הוא להיות דבוק בהקב"ה, על אף שהוא נברא חסר, ועל ידי אותה הדבקות לזכות לשייכות עם השלמות האמיתית. וכשם שיש רוויה לנפש כשמתקיים בה "אז תתענג על ה'" (ישעיהו נח, יד), כך גם יש רוויה כשזוכים לדבקות בתורה.

סוגיות אלו נוגעות בשורש הגדרת החיבור של האדם לתורה. חובת האדם להיות דבוק בתורה באופן מושלם, ואין דרך לזכות לדבקות בלי עמל ויגיעה. לא שייך מושג של 'דבקות בתורה' בלי לקיים 'אדם כי ימות באהל' (במדבר יט, יד). אולם אסור לאדם לחשוב שגבול החיבור שלו וקצה השייכות עם

סוגיא אחת בעיון אמיתי מבין שאין לו שום אפשרות להקיף את התורה כולה. אפילו בסוגיא שאותה למד הוא מבין שכל השגותיו הן עד בחינה מסוימת של הבנה ועיון, ויש נקודות עמוקות עוד יותר, פנימיות ונסתרות. וגם אם ישיג אותן, יחזור ויכיר שישנו רובד נוסף, וכן הלאה. ממילא, ההבנה הפשוטה של האדם היא שלעולם לא יהיה בכוחו להשיג את התורה על עומקה ושלמותה באמת.

נמצאנו למדים שבין מצד כמות התורה והן מצד איכותה, התורה היא מעבר להשגת האדם, ולא היה חכם שלם שהשיג את כל התורה הגלויה לנו מאז משה רבינו. ואפילו על משה רבינו נאמר (מנחות כט.) שראה את ר"ע דורש כתרי אותיות, וחלשה דעתו מפני שהצליח להשיג דברים שאפילו משה רבינו לא ידע שרמוזים בהם.

אם כן, האדם נמצא במיצר נורא, שכלו מכיר בכך שלעולם לא יהיה בכוחו להשיג 'תורה שלמה', ונפשו תובעת את השגת אותה השלמות שהיא למעלה מכוחו. למעשה, הנפש תובעת מהאדם שלמות שהיא לא רק למעלה מכוחותיו הגופניים-שכליים, אלא גם למעלה מההשגת הנשמה עצמה.

השקטת תאות השלמות - בדבקות

בנקודה זו ישנו שינוי עצום בהבנת היחס לתורה ולהשגתה. כשהאדם מגלה בנפשו תשוקה לשלמות ומבין שהשלמות למעלה מכוחותיו, הוא צריך להבין שהשקטת תאות הנשמה היא על ידי דביקות. האדם נברא חסר ולעולם לא יהיה שלם גמור, אולם אם הוא דבוק בשלם, דהיינו דבוק בתורה ודבוק בהקב"ה, היא זוכה להשגת שלמות מצד דבקותה, ולא מצד עצמותה. כשם שהדברים אמורים לעיל ביחס לדבקות בהקב"ה, כך גם

* מפורסם בשם הבעש"ט לפרש את הפסוק 'תורת ה' תמימה', שאפילו אחרי כל מה שלמדו מהתורה כל עם ישראל בכל דורותיו מיום שניתנה תורה ועד עתה - עדיין נשארה התורה 'שלמה', משום שכל מה שהשיגו בה והבינו את עומקה, הוא בבחינת 'טיפה מן הים', שאין חסרונו ניכר כלל ועיקר.

ביום מתן תורה, אז ירדה התורה מהעליונים לתחתונים, יש להתבונן בעניין 'ירא-שלם'. בחז"ל מבואר (מדרש תהלים שו"ט סח, ט) שהר המוריה נעקר ממקומו ובא להר סיני, ולדידן טעם הדבר הוא משום שמדרגת מתן-תורה מחייבת את 'ירא-שלם'. דברי תורה צריכים להילמד "באימה, ביראה, ברתת ובזיע" (ברכות כב.), וכשאדם נמצא במדרגת ירא-שלם מכח התורה, אז הוא יכול להגיע גם אל דבקו יתברך, ולהשיג השגה ב'אור חדש', שהוא אור יתברך. זוהי עבודת חייו של האדם, ובפרט בימים אלו שלפני חג מתן תורה - לדבוק בתורה ועל ידי כך לדבוק בו יתברך.

התורה הם כפי הבנתו והשגתו בשעה שממית עצמו באוהל. אלו הם ב' שורשים להשגת דברי תורה, השורש האחד הוא דבקות בו יתברך, בבחינת "כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה" (משלי ב, ו), וכפי שיעור דבקו בבורא תהיה גם השגתו בתורה. השורש השני הוא מסירות נפש על לימוד התורה, מתוך עמל, יגיעה והתמדה. כשאדם לומד תורה כראוי לו, אז הוא זוכה להשיג בה השגות, שגם אם אינן שלמות, מכל מקום הן 'שלמות לפי ערכו', ומביאות אותו לכלל דבקות בתורה. הדרך העולה בית א-ל מחייבת את ב' השורשים הללו גם יחד, וכאמור לעיל - אין אפשרות להשיג דבקות בתורה בלי עמל ויגיעה.

אוצר האותיות

בניין עולם

לנצחיות מתגלה שלא בצורתו המתוקנת, והאדם משתוקק למציאות של קביעות ונצחיות השייכים לעולם הגשמי ובהם לא שייכת באמת הנצחיות, ואינם יכולים להשביע את הנשמה.

נקודה זו יכולה להסביר הרבה מאוד תופעות בבריאה, בהן רואים שהאדם חפץ להנציח את שמו, ובוה, כביכול, להתקיים לנצח. כמו כן, אנשים מתקשים להיפרד בחפצים גשמיים שיש ברשותם, וכלשון הזוה"ק (ח"ג קכו). המקובל אצל רבותינו "תא חזי בר נש אזיל בהאי עלמא והוא חשיב דדיליה הוא תדיר וישתאר בגויה לדרי דרין". הן אמת שכל בר נש יודע שכל הנבראים כולם, מאדם הראשון ועד לדור האחרון, כבר אינם בני העוה"ז, וכולם נפטרו ועברו. אולם זוהי ידיעה שכלית שאין לה אחיזה בלב האדם, ואין לו הרגשה חושית של ארעיות בעולם הזה. התפיסה הפשוטה של האדם היא שכל מציאותו וחיותו הם 'כאן' בעוה"ז.

בפשטות הרגשה זו היא 'רוח שטות', משום שהאדם אינו זוכר את יום המיתה ואת תכלית החיים בעולם. אולם בתוספת עומק, הרגשת הנצחיות של האדם יונקת את כוחה מאותה בחינת נצחיות שיש בנשמה, והיא התובעת מהאדם קיום נצחי. הנפש אינה מסכימה לחיבור לפרקים, אלא תובעת נצחיות. כשהאדם זוכה, הוא מגיע לחיבור את הקב"ה, וממילא אל הנצחיות, ובוה הוא זוכה גם לסיפוק של 'וחי לעולם'. אך כאשר האדם איננו מכיר בשורש סיבת רצונו לנצחיות, הרצון לנצחיות חל בצורה של 'חשיב דדיליה הוא', והחיבור של כח הנצח הוא לגשמיות, על אף ששכלו מכיר בכך שמציאותו בעולם היא ארעית.

באופן דק יותר, שקיים כמעט אצל כל בני האדם, ההרגשה של נצחיות מתגלה ביחס

'ובנה אותה בקרוב בימינו בניין עולם' ברכת 'בונה ירושלים' כוללת בקשה שירושלים תחזור ותיבנה בקרוב, אך יחד עם זאת מבקשים שהבניין יהיה 'בניין עולם', דהיינו שלא יהיה בניין לשעתו ולזמנו, אלא 'לעולם'. כידוע, ירושלים נבנתה פעמיים, פעם אחת על ידי דוד ושלמה, ופעם שניה על ידי עולי בבל, ובזמן חורבן שני בתי המקדש - חרבה גם ירושלים. אשר על כן, הבקשה היא ל'בניין עולם', שאין אחריו עוד חורבן.

הגדרת 'לעולם' כמציאות זמנית

נתבונן, אליבא דאמת כל דבר שקיים בבריאה איננו קיים 'לעולם'. הדוגמא הפשוטה לזה היא עבד עברי, שאם אינו רוצה לצאת לאחר ז' שנים האדון רוצע את אוזנו "ועבדו לעולם" (שמות כא ו), אך אין זה ממש 'לעולם', אלא "לעולמו של יובל" (קידושין טו.). כל דבר שהוא בתוך גדרי העולם הזה חייב להיות בעל גבול ומידה, שיעור וקצבה. רק הקב"ה הוא 'היה הווה ויהיה', מעל לכל גבולי הזמן והמקום.

אולם סוף כל סוף המדובר הוא בכח עמוק מאוד שמתגלה בנפש האדם. הבורא הוא היחיד ששייך כלפיו 'לעולם', אולם הנבראים יכולים לדבוק בהקב"ה שהוא נצחי, וזוהי תכלית בריאתם. ממילא, על אף שהנבראים אינם נצחיים מצד עצמם, הם יכולים להיות דבוקים בנצחיות, וזהו עומק תשוקת הנשמה.

רצון הנשמה לנצחיות בתיקונו ובקלקולו

נמצא, שכל זמן שרצון הנשמה מורגש בלב האדם, יש בו רצון מעשי להידבק בנצחיות. אולם אצל רובא דאינשי עומק הנשמה נעלם ונסתר, ואינו מורגש בלבבות, ולכן הרצון

חלקים עצומים מיומם, עד שאפילו בחלק הגלוי נעשים חיים מורכבים מאוד מסביב לבני ביתם].

אצל יחידי סגולה נובעת שייכות זו מאהבה טהורה ונקה, אולם אצל רוב בני האדם, מלבד ההרגשה הטבעית שהטביע הקב"ה בלב הורים לילדיהם, ישנה גם תשוקה לקביעות ולקשר מוחלט, לפי שהאדם מבין בדעתו ששאר הקשרים רפויים יותר, בעוד שקשרי המשפחה הם קבועים ומוחלטים יותר, בהם יש לאדם הרגשה של נצחיות.

אהבה זו, והרגשת שייכות עמוקה לבני המשפחה, קיימת אצל צדיק ורשע כאחד, אולם השיעור וההיקף שכוחות אלו תוספים בקומת נפשו של האדם משתנים עד למאוד. אצל רוב בני האדם, בין אם ב'כוחות הגלויים' ובין אם ב'כוחות הכהים', הקשר שלהם לבני ביתם חזק ומשמעותי מאוד [וגם נתפס כצורה נכונה למציאות החיים], ובה מונחת נקודת השורש של השייכות לעלמא דידן. ננסה לעמוד על שורש הדברים.

כח הקביעות של הגוף ביחס לקביעות הנשמה

האדם מורכב מגוף ונשמה, כלשון הפסוק "וייצר ה' אלוקים את האדם עפר מן האדמה, ויפח באפיו נשמת חיים" (בראשית ב ז). הגמרא (נדה לא.) אומרת שהאב נותן לבנו חמישה דברים ואמו נותנת בו חמישה דברים, עיקר החיבור של ההורים לילדיהם הוא גשמי, בעוד שהחיבור הרוחני, אם הוא קיים בהורים, הוא רק 'לבוש הנפש' ולא עצמיות הנפש. נמצא שכל סוגי הקירבה, פסולי העדות ומערכות הקשרים שיש לאנשים, כל אלו נובעים מכוחות הגוף ולא מכוחות הנפש.

הן אמת שגם דיני ה'גוף' (כגון אבלות, פסולי עדות וכדו') שורשם במרומים והם משתלשלים לעולם החומר, וממילא זהו גילוי של התורה על הדינים היוצאים מהגשמיות של הגוף. ככל שאדם חי חיי גוף ואור הנשמה כהה אצלו, מתחזק בו גם הרצון לקנייני חומר. וככל שהוא

ל'נכסי דלא נייד', בהם מרגיש האדם 'קבוע'. ובמקום עמוק יותר בנפש, הקביעות של האדם באה לידי ביטוי לאחר שנושא אשה ומוליד ילדים, וחש שהילדים הם 'שלו', ויש לו איתם חיבור מוחלט וקבוע. דוגמא לחיבור כזה מצינו בדין 'בא במחתרת', עליו אמרו חז"ל (סנהדרין עב:): שבידוע שרחמי האב על הבן, ולא יקום עליו להורגו. זוהי דוגמא לחיבור חזק שהאדם רואה בו 'קביעות' ואפילו 'נצחיות'.

עומק כח האהבה של אב לבנים

ידועים דברי מרן הגר"ס זצ"ל שיש באדם 'כוחות גלויים' ו'כוחות כהים', והביא על זה דוגמא לאדם שיש לו בן שאיננו אהוב כל כך על האב, ולאותו האב יש גם תלמיד שהוא לו כבבת עינו ואהוב אצלו עד למאוד. אמנם, אם יעירו אותו באמצע הלילה ויאמרו לו שפרצה שריפה, תהיה תחילת דאגתו להצלת בנו ולא להצלת תלמידו, משום שבעומק הנשמה ובשורש מציאותו - הקשר של אב ובנו עמוק יותר משל רב ותלמידו.

על כל פנים, ללא ספק שאהבת אב לבנו היא אהבה עצומה וקבועה, ומי שלא זכה לצאצאים, מרגיש על בשרו את הקושי הנורא של קיום שאיננו נצחי. מציאות האדם תובעת שיהיה לה קיום בצורה של בנים ובני בנים, עד שאפילו אברהם אבינו אמר "ואנכי הולך ערירי" (בראשית טו ב), ורחל אמנו אמרה "הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי" (בראשית ל א). מי שלא זוכה לזרע, מתקיים בו "ונתתי להם בביתי ובחומותי יד ושם טוב מבנים ומכנות" (ישעיה נו ה), אולם התביעה של הנפש היא למציאות של קביעות, וזאת על ידי בנים, ולכן גם השייכות של האדם לבני ביתו היא עמוקה ושורשית.

[רוב חייו של האדם הוא עסוק לפרנס את בני ביתו, "יצא אדם לפעול ולעבודתו עדי ערב" (תהילים קד כג). רוב ימיו עסוק הוא בגידול משפחתו, בחינוך בני ביתו ובחיתונם, על אף הקושי הכלכלי העצום הכרוך בזה, הכל מתוך אותה אהבה עמוקה שיש להורים כלפי צאצאיהם. יש מי שאצלו הקשר הופך להיות מרכז החיים, ותופס

אלא להוסיף עוד מימד של 'שייכות של גוף'. מי שזוכה להתבונן על קיומו מתוך מבט של נשמה, מבין שכל החיבורים שיש לו עם בני ביתו הם לא עצמיות החיבורים שלו, אלא הם נובעים מהחלק הנמוך יותר שבו. אין לבטל או להכחיש את קיומם, מציאותם או חשיבותם של החיבורים הללו, אך הם מקבלים גבולות וגדרים של חיבורים ששורשם בחלק התחתון של האדם.

כמבט של נשמה האדם מבין שכל החיבורים הללו הם אך ורק משום שהוא נברא עם גוף מסוים, ובגלגול הקודם לא היתה לו שייכות עם אותם הגופים, וממילא גם אחרי פטירתו השייכות שלו עם בני משפחתו תפחת ותתרוקף.

אמנם, התורה אמרה שכיבוד אב שייך אף במתים, "מכבדו בחייו ומכבדו במותו", אבל שיעור החיבורים הללו הולך ופוחת, כשם שהגוף עצמו בקבר הולך ופוחת ונעשה רימה ותולעה. גם ביחס לעולם הנשמות יתכן שאב ובנו יפגשו בעולם האמת, אך ב'מבט של נשמה' אין באמת חיבור מהותי בין אב ובנו יותר מאשר ב' נשמות אחרות.

מבט זה, של שייכות עמוקה בין כל נשמות כלל ישראל, הוא השורש לאהבת ישראל. אחד הטעמים לכך שהרבה אנשים אינם מרגישים בליבם 'אהבת ישראל', הוא שהאהבה הגדולה לבני ביתם מכסה ומטשטשת את רגשי האהבה כלפי הציבור בכללותו. אצל רוב בני האדם הגוף מכסה על הנשמה ומסתיר את קיומה, וממילא גם בקשרי האהבה, ה'גוף' [דהיינו האהבה לקרובים, שנובעת מ'כוחות הגוף'] מכסה את הנשמה [דהיינו האהבה לכלל ישראל מכח מבט הנשמה], ומעלים מהאדם את חובתו השורשית.

אופן גילוי כוחות האהבה ל'קוב"ה- ישראל-אורייתא'

אם האדם זוכה להעמיד את אהבתו למשפחתו

רוחני יותר, הרי שהחיבור הוא בגלל הגוף, אולם סיבת החיבור היא הנשמה שנמצאת בהעלם, ומוצאת את צורכה בנצחיות על ידי המשפחה.

כשהאדם הולך ומתעלה ויוצא מחיי גוף, לא באופן של השכלה, אלא במציאות ההרגשים והתחושות שלו, גם החיבורים שלו מקבלים מימד רוחני יותר. כמובן שאף אדם זה הוא לא 'נשמה ללא גוף', שהרי מציאותו היא בעולם הגשמי, אולם היחס שהאדם נותן לחיבורים השונים מקבל 'פנים חדשות'.

דוגמא לדבר, יתכן שהיו שני בני אדם שהיו שונאים גדולים זה לזה, ובגלגול אחר הכניסם הקב"ה לבית אחד, והביאם למצב של 'אב ובנו'. הבן, מטבע מציאותו הגשמית, קשור לאמו מיום לידתו, משום שהיה ברחמה ט' חודשים, והאם מרגישה שהיא 'קנתה' את בנה מחמת היסורים שהיו כרוכים בעיבור ובלידה, ולאחר הלידה, מתחילה נתינה ארוכה ועמוקה של ההורים לילדיהם, וממילא גם מתחזק הקשר ומתעצמת האהבה, אולם אליבא דאמת יש כאן 'אב ובנו' שמצד הנשמות שלהם הם רחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב. נמצא שמצד האהבה השורשית של נשמות כלל ישראל באשר הן, אלו הן ב' נשמות שרחוקות מאוד זו מזו, אולם מצד אהבת אב לבנו הן קרובות מאוד.

'מבט של גוף' ו'מבט של נשמה'

אם האדם יתבונן על בני ביתו ב'מבט של נשמה', הוא יבין שיתכן שהקשר שיש לו בינו לבין בני ביתו הוא בדיוק כמו הקשר שיש לו מול כל נשמות ישראל, אולם ב'מבט של גוף', לאדם יש שייכות מיוחדת ומסוימת יותר אל בני ביתו. כל זמן שהאדם חי בעוה"ז יש לגוף משמעות, והמשמעות הזו תובעת חיבור, הן מצד תכונת הגוף והן מצד גדרי התורה. אולם גדרי התורה לא באו לעקור את העומק הפנימי של השייכות האמיתית בין כל נשמות ישראל,

* רוב בני האדם שאוהבים זה את זה, אינם אוהבים מצד 'נשמת כלל ישראל'. רק מי שהוא נך וראוי זוכה לאהבה ששורשה באותה כלליות שמאחדת בתוכה את כל נשמות עם ישראל.

ובענפים השונים היוצאים ממנו.

פשוט וברור שהזוכה להעתיק את מקום החיבור שלו פותח בליבו מקום גדול לאהבת ישראל ולאהבת התורה, וכל שכן לאהבת הבורא, שהיא שורש כל האהבות כולן. מי שאוהב את אשתו ובניו באופן מוחלט, ואהבתו היא בגלל 'כוחות הגוף', כדלעיל, משתיק בזה את כוח הנשמה להאיר, וממילא חסר הוא בכל האהבות השורשיות - אהבת הבורא, אהבת התורה ואהבת כלל ישראל. אוי לו למי שלא אוהב את בני ביתו, אוי לו למי שלא מרחם על בני ביתו, אבל גם אוי לו למי שעיקר רחמיו שלו ועומק אהבתו שלו מופנים דווקא אליהם. עיקר כוחות הנפש של האדם צריכים להיות מושקעים בבניין חיבור עם הקב"ה, משום שזהו החיבור השורשי והעמוק היחיד שקיים.

הנפק"מ של גילוי שורשי החיבור

הזוכה לחיבור זה, אין לו כל נפק"מ אם הוא בעולם בזה או בעולם הבא, בגן עדן או בתחיית המתים, שכן אלו חיבורים נצחיים, כפשוטו ממש. שאר החיבורים, אפילו אלו שהתורה ציוותה על האדם - אינם חיבורי נצח, וממילא הם ממלאים מקום מסוים ומדויק במערכת היחסים של האדם, אך אינם 'כל עולמו'.

ידוע מאמר רבותינו ש'לעולם' הוא מלשון 'העלם'. אנו מבקשים 'ובנה אותה בקרוב בימינו בניין עולם', כיון שתפיסת ה'לעולם' נמצאת בעצמה בהעלם. כמבואר לעיל, כשהגשמיות משתלטת על הנשמה, הרגשת הנצחיות עצמה נמצאת בהסתר ובהעלם.

הבנת הדברים הללו עלולה לזעזע את האדם ולשנות את עולמו באופן מהותי ועמוק. אם האדם ירופף את קשריו עם בני ביתו, לא יעמול כראוי על גילוי השייכות עם הקב"ה. דברים אלו דקים מאוד, אולם זו האמת הפנימית של החיים, ומי שמבקש לחיות חיי נשמה ולא חיים גשמיים שיש בהם 'ניצוצות' של רוחניות, חייב להבין שהשייכות העמוקה

בגבולות ובגדרים הנכונים, אזי יש מקום לנשמה לגלות את כוחות האהבה הטבועים בה, ומתבררת האהבה השורשית שיש בכל יהודי כלפי כלל ישראל. פשוט וברור שמלבד השייכות הכללית לכלל ישראל, יש גם מדרגות נוספות של קירבה ואהבה, אולם רובא דאינשי אינם נותנים את דעתם כלל על שורשי כוחות האהבה, משום שהגוף מכסה על הנשמה, וכמשנ"ת.

על כל פנים, נפש האדם תובעת נצחיות, ומשתוקקת לחיבור מוחלט. כשהאדם מתקדש ומזדכך, הוא מוצא את נקודת הנצחיות שלו בשייכות עם הקב"ה, וביתר הרחבה זהו יחס של 'קוב"ה', ישראל ואורייתא חד נינהו'.

כל שאר החיבורים שיש לאדם, בין אם הם מותרים או אסורים, ואפילו חיבורים שהם מצוה, אינם עומק החיבור ושורשו, אלא רק ענפים שיוצאים מן השורש, שהוא החיבור לקב"ה. עובדה זו אינה פוגעת אף לא כמלוא נימא בשייכות של "כרחם אב על בנים", של דאגה ואהבה לבני הבית, של נתינה למשפחה, אבל מ"מ חיבורים אלו אינם התכלית והשורש לכוחות החיבור שבאדם.

מי זוכה לחיות כך את חייו, יוצא מהעולם כשהוא מרומם ומתוקן. אצל רוב בני האדם פטירת קרוב היא סיבה לעצב עצום ולקושי גדול מאוד, וסיבת הקושי היא משום שהאדם מרגיש ששם מתקיים החיבור המוחלט והנצחי שלו, וממילא כשחיבור זה נקרע ואובד - יש לאדם קושי עצום. מי שזוכה להעתיק את שורש החיבור שלו אל הנצחיות של הקב"ה, מתאבל על פטירת קרוביו אבל שיש לו שיעור וגבול, מידה וצורה, שכן סוף כל סוף מה שנחתך כאן זהו 'ענף של חיבור', ולא 'שורש' החיבור. מי שיאמר שהוא לא חש כאב בפטירת בן משפחה קרוב הוא או אכזר מאוד, או חי בדמיון, אבל מ"מ היחס הנכון של החיבורים בנפש מקבל צורה נכונה בשעה שמכירים בשורש החיבור

לו הם אינם 'לעולם', ומגיעים לגבולותיהם הראויים והמדויקים יותר. מתוך מציאות שכזו יכולה להתגלות המציאות הפנימית והאמיתית, וממילא גם בחינת ה'לעולם' של ירושלים יכולה להתברר כראוי.

גילוי זה אף יגרום לתוספת אהבה לבנים, שכן בשעה שמתגלים לאדם מעיינות פנימיים של אהבה, גם ה'לבוש' החיצוני של אהבת אב לבנו [שיסודה ב'כוחות הגוף'], הולכת ומתגדלת. כלומר, הענף של אהבת אב ובנו קטן יותר מהשורש של אהבת הבורא, אך גדול יותר מאשר אם הענף הזה היה משמש אצלו כשורש. נמצא, שאין כוונת הדברים להקטין ולהחליש את השייכות והחיבור של אדם עם בני ביתו, אלא להעמיד את השייכות והחיבור איתם במקום ובצורה הנכונה, באופן שיאפשר למציאות האמיתית של הנשמה להתגלות, וממילא לחזור ולהשפיע על החיבורים הגשמיים.

'ובנה אותה בקרוב בימינו בנין עולם', שנזכה שיהיה גילוי של עולם אמיתי, לא עולם מלשון העלם, אלא 'אמן' יהא שמיה רבא מבורך לעולם ולעולמי עולמים', שיהיה התגלות לשמו הגדול בכל העולם כולו.

של האדם היא עם הקב"ה, ולא עם משפחתו. אדם שמשפחתו קודמת אצלו לתורה, להקב"ה ולעם ישראל - הוא אדם שחי בהסתר ובהעלם, שכל חייו הם על פי 'כוחות הגוף', מבלי לתת לנשמה את מקומה.

ביאור עומק בקשת הברכה 'בניין עולם'

כשמבקשים 'ובנה אותה בקרוב בימינו בניין עולם', אין זו בקשה כפשוטו, שהרי אין למציאות גשמית קיום עולמי. כאמור, עצם מציאותו של נברא מחייבת גם את 'וחסרונן', וגם ביחס לירושלים הדברים נכונים, וכשם ש"שית אלפי שנין הוי עלמא, וחד חרוב" (ר"ה לא), כך יהיה גם ביחס לירושלים שתבנה במהרה בימינו.

עומק הבקשה שבמטבע הלשון הנ"ל הוא שיהיה גילוי שכינה בירושלים, שהרי מקדימים ומבקשים 'ולירושלים עירך ברחמים תשוב, ותשכון בתוכה כאשר דיברת'. כאשר מבקשים על 'בניין עולם' שיונק מתוך גילוי רוחני של השראת השכינה, אז שייך גם 'לעולם', וזאת מכח הדביקות בהקב"ה, ואדרבה - כל זמן שחסר בגילוי שכינתו והאדם תופס משהו אחר כ'עולם', אפילו אם הוא בניין ירושלים בתפארתו, הרי שזה פגם וחסרון בגילוי שכינתו, שהרי סבור הוא ששורש הבריאה איננו בנקודת השייכות עם ה' יתברך, אלא עם בניין גשמי.

רק כאשר האדם מכיר הכרה אמיתית במציאות ה' יתברך, ונפשו קשורה ומשתייכת אל הבורא, מתברר שכל שאר הקשרים שיש



מדור מחשבה

כלכליפדיה מחשבה

בנה

אוצר האותיות

יסוד העפר - בניין

אוצר האותיות

שתי אבנים בונות שני בתים

אוצר האותיות

בניין המשכן

אוצר האותיות

מורא מקדש בבנינו ובחורבנו

אוצר האותיות

בניין בית המקדש מכח הבינה

אוצר האותיות

בניין וחורבן הדעת

אוצר האותיות

בניין בית המקדש וחורבנו

סוגיות במחשבה

בנה

בלבניפדיה מחשבה

בניין

ביתר הרחבה, אדם ואשתו יכולים להוליד בנים ובנות. במילה 'בת' על פניו אין נ', דהיינו שאין בה את בחינת ה'בניין'. אולם הרד"ק (שם) כבר עומד על כך שכשהמילה בת נאמרת בלשון רבים, הרי שהיא 'בנות', ויש בה נ' של הבניין. מלבד זאת, כשהתרגום מתרגם את המילה 'בן' הוא מתרגם 'בנות'. לפי זה, הנ' במילה בת נופלת ונעלמת, אולם בשורש גם בה קיים כח הבניין. זהו כח ההולדה - בן ובת, שהם הבניין של האב והאם.

בניין חוה ומשמעות המילה

כידוע, הפעם הראשונה שזכר בתורה בניין הוא כשהקב"ה 'בנה' את חוה 'ויפל ה' אלוקים תרדמה על האדם וישן, ויקח אחת מצלעותיו ויסגור בשר תחתנה. ויבן ה' אלוקים את הצלע אשר לקח מן האדם לאשה, ויביאה אל האדם" (בראשית ב, כב-כג). נמצא, שעל אף שכל הבריאה כולה היא בסוד 'בונה עולמות', לא נאמר לשון 'בניין' עד לבריאת חוה. עומק המילה 'ברא' היא מלשון בן, שהרי בארמית 'בן' הוא 'ברא'. נמצא שנרמז בתחילת התורה שיש מציאות של 'בן-בנה' וזאת ב'ברא' שכבראשית.

כשהקב"ה בנה את האשה, הוא עשה זאת מצלע. נמצא שזה בניין שיש לו יחס אל האיש, שהרי לקח את צלעו, ויש לו יחס את האשה, שהרי היא נבראה.

יש בדברים עומק נוסף. 'בניה' הן אותיות 'בינה', ומפורסמים דברי חז"ל (גדה מה). שדרשו על 'ויבן ב' לשונות, האחד שעשה את האשה כבניין, כאוצר לקבל את הולד, והשני 'בינה' יתירה ניתנה באשה. מבואר ש'בניין' ו'בינה' שורשם ועניינם אחד.

שורש ב-נ בנה בניין

ביחס לכח ה'בניין' שב'בן', ישנן כמה מילים 'בנה', 'בונה' ו'בנייה'. 'בנה' הוא 'בנ-ה', בונה הוא 'בנ-וה', ו'בנייה' היינו 'בנ-יה'. כל המילים הללו יחד מצרפות של הוי-ה ל'ב-נ'. כידוע, יש לשם הוי-ה ד' מילויים שורשיים, ואחד מהם הוא 'יוד-הו-הה', שעולים בגימטריה 'בן'. חז"ל אמרו (קה"ר ג, א [יא]) שהקב"ה היה "בונה עולמות ומחריבן". בניין העולמות בשורשו הוא משם הוי-ה במילוי ה' שעולה ב"נ, כדלעיל.

מלאכת בונה והופעתה השורשית

בשבת ישנן ל"ט אבות מלאכות, והן הן המלאכות בהן הקימו את המשכן (ב"ק ב.), והן גם המלאכות שבהן ברא הקב"ה שמים וארץ. 'בונה' היא אחת מל"ט המלאכות, ובמשנה אמרו "כמה יבנה ויהיה חייב - ב' אבנים". כידוע (ספר יצירה ד, טז): "שתי אבנים בונות שני בתים", זו ההתחלה והבסיס של כל בניין, וכל 'אבן' היא 'א-בן'.

נמצא, כי שורש כל הבריאה כולה היא 'בונה עולמות', וזאת מכח שם הוי-ה שעולה ב'בן'. כל 'בן' נקרא כן משום שהוא בניין, כמבואר (רד"ק ספר השורשים ערך בנה). הבן הוא בניין האב והאם, שכן מכח פעולתם נעשתה מציאות חדשה, וזהו בניין. בחינת ה'בניין' שבבנים הוא שכל אדם ימיו קצובים. כשהוא בונה בית גשמי - הבית הוא 'נכסי דלא נייד', ובדרך הטבע גם אחרי מותו נותר הבית. באותו האופן גם כשהוא מוליד בנים, הרי שאחרי פטירתו בניו נשארים בעולם, ולכן נחשב הדבר כבניינו של האדם.

יש לעמוד על הבדל יסודי בין ב' מדרגות הבניין הללו, וכדלקמן.

יש בבינה עוד הגדרה, והיא 'בין', "הנותן לשכוי בינה להבחין בין היום ובין הלילה". כל בינה נמצאת בתפיסת 'בין זה לזה', וכאריכות הסוגיא בגמרא (מגילה ז-ח). זוהי בינה מצד הנקבה, 'ויבן את הצלע' 'בין' אותיות 'בין'. נקבה, היא מלשון 'נקב', דהיינו מקום ריק, מקום של חלל. כדי לבנות בניין צריך שיהיה מקום פנוי, שהרי אם כבר יש דבר מה - אי אפשר לבנות באותו המקום דבר נוסף. 'בין' הוא רווח, חלל שאפשר לבנות בו, וזו בחינת הנקבה.

הבניין והחורבן שבבריאת העולמות
שורש כל הבריאה כולה הוא שבתחילה היה אור אין סוף. "דע כי טרם שנאצלו הנאצלים, ונבראו הנבראים, היה אור עליון פשוט ממלא את כל המציאות, הוא הנקרא 'אור אין סוף'" (ריש ספר עץ חיים למהרח"ו). וכשרצה הקב"ה לברוא את הבריאה, הוא צמצם את אורו וסילקו לצדדים, והנבראים הם 'בין' האור שמצד אחד, לאור שבצד השני. זהו עומק הדבר שכל הבריאה היא במדרגת 'בינה', שכן כולה 'בין לבין' - מוקפת באורו יתברך. בלשון אחר - כל מדרגת 'בונה עולמות' היא במקום ש'בין לבין', ב'חללו של עולם'.

אלא שלפי זה יש להוסיף ולהבין מהו שורש 'מחריבין'. אם הבניין הוא מכח הבינה, במקום החלל ש'בין לבין', מה ה'מחריבין'. בפשטות זו פעולה חדשה שאיננה חלק מעצם הבניין, אולם בעומק הדברים אין זה כך.

שתיים מל"ט מלאכות שבת היא בונה וסותר. כמבואר (שבת לא:), חיוב התורה במלאכת סותר הוא רק ב'סותר על מנת לבנות'. שורש הדבר הוא שהקב"ה היה בונה עולמות ומחריבין, וזאת על מנת לבנות עולם אחר. הקב"ה בעצמו פעל בבחינה של 'סותר על מנת לבנות'. אמנם, אין

בניין של איש ובניין של אשה וההבדל ביניהם

כמבואר לעיל, הבניין הוא של האיש ושל האשה, ולכן יש להבין מה פירוש בניין מצד האב, ויש לתת בזה כמה דוגמאות.

אחת מהמידות שהתורה נדרשת בהן היא 'בניין אב', שפירושו שאחר שהתגלה והתברר דין מסויים, אפשר ללמוד ממנו להלכות נוספות בתורה. מונח בזה בניין במדרגת אב.

עוד דוגמא היא מה שאמרו חז"ל (ברכות סד:): "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם שנאמר (ישעיהו נד, יג): 'וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בוניך', אל תיקרי בנייך אלא בונייך". יש יחס בין אב לבן, שהאב בונה את הבן, ובתוספת דיוק - יש באב טיפה שנהפכת לולד מכח האם. לכן הבניין הוא לא בהתגלות כח האב, אלא האב הוא כח נסתר בבניין הבן. דהיינו - החלק של האב הוא החלק הנבנה, אך לא האב הוא בונה.

אולם ישנה 'לידה' נוספת, והיא מה שאמרו "כל המלמד בן חברו תורה - כאילו ילדו" (ילקוט"ש סו), ולמדו זאת ממש רבנו ובני אהרן. האופן בו אדם מלמד את בן חברו תורה, הוא על ידי קנייני חכמה ובינה. חז"ל העידו (מובא ברש"י דברים כט, ו) שאין אדם עומד על סוף דעתו של רבו, עד ארבעים שנה, וכן אמרו (אבות ה, כא): "בן ארבעים לבינה". בסוף ארבעים שנה, במדרגת 'בינה', נוצרת ההבנה המלאה של דברי הרב. נמצא ששלמות ה'מלמדו תורה' היא בשעה שהוא 'בונה-בינה' את תלמידו.

על מדרגה זו אמרו 'אל תיקרי בנייך אלא בונייך', ופרטות הבניין הוא ברב המלמד את תלמידו, וזהו בניין מכח האב שאינו מכח האם. העולה מהדברים הוא שאצל הולד האם בונה את בחינת האב שיש בטיפה, אך ה'בונה' היא האם, ויש בתלמיד את כח הבניין של האב, שאינו דרך האם.

של מילוי ולא של חלל, וזו תפיסת הזכר. אכן, אין כוונת הדברים למקום בו נבנה הבניין, שהוא בודאי נבנה במקום חלל, אלא מצד כח הבניין, שכלל שהוא בא מצד החכמה, הרי שהוא נבנה בתפיסה של מלאות.

והנה, חז"ל אמרו שהיה הקב"ה בונה עולמות ומחריבן, אולם לבסוף נבנה עולם שלא נחרב. בפשטות טעם הדבר הוא משום שכך היה הרצון העליון, שהעולמות הראשונים יחרבו, והאחרון יתקיים, אולם בעומק הדבר, העולם האחרון נבנה ב'חכמה', והיינו בתפיסה ובבחינה של 'מקום מלא', ולא של חלל, וממילא הוא התקיים.

אחרי שהתבאר ב' מדרגות הבניין, אפשר לחזור ולפרש את בניין של תלמידי חכמים, שעליהם נאמר 'אל תקרי בנייך אלא בונייך'. עומק הדבר הוא שהרי ת"ח עוסקים בתורה ועל ידי זה הם מרבים שלום, שכן כשהם בונים את העולם ע"י עסק התורה, הם פועלים היפך המחלוקת והשנאה, וממילא מונעים את חורבן העולם. אולם בעומק הדבר, הבניין של תלמידי חכמים הוא מצד הזכר ולא מצד הנקבה, והיינו שבונה על מקום המילוי ולא על חלל, וממילא הם מפקיעים את אפשרות החורבן, ומעמידים קיום לבריאה.

שורש השורשים כידוע, תלוי בהגדרה הפנימית של מציאות הבריאה, האם היא במקום ממנו הסתלק הבורא או במקום בו הבורא עצמו נמצא. אין מקום לשאול אם הבורא נמצא, איך יתכן שגם הנבראים ימצאו, שהרי מצד מציאות הבורא אין כל סתירה שיהיו ב' הדברים באותו המקום. ההבנה שאם נמצא דבר מסוים במקום מסוים הוא מונע וסותר את קיומו של דבר אחר באותו המקום, הוא גופא התפיסה של 'נקבה', שהבניין מגיע מכח חלל. מצד תפיסת הזכר, יכולים להיות ב' דברים באותו מקום, שהרי הבניין הוא דוקא מכח מילוי.

אצל הקב"ה שינוי וחרטה, אולם עדיין אפשר לטעון שהדעת להרוס ולהחריב היא חיצונית, גם אם היא ב'מחשבה תחילה'. אמנם, כל 'חורב' הוא 'חורב-ב', וכל חור הוא 'בין לבין'. כאשר החור מתרחב וגדל - נוצר חורבן, שכן מה שמסביב לחור נהרס. נמצא, שבעצמות הבניין, שהוא מסביב ל'חור', יש כח של חורבן והרס. בחיצוניות הדברים נראה שיש 'חורב' שמחריבה את הבניין, אולם בפנימיות הדברים, החורבן מונח בתוך הבניין עצמו, ב'חור' שנמצא 'בין לבין'.

בכל בניין יש 'בין לבין', אין בניין בלי חלל, וממילא - אין בניין שלא טמון בתוכו כח של חורבן. עצם בניין הדבר במקום של חלל, בהכרח שיש בו גם תפיסה של 'חלל'. בכל חלק וחלק של הבריאה יש חללים בין החלקיקים הדקים שמרכיבים אותו, וכשהחלל שבין החלקים גדל - נעשה חורבן.

זוהי תפיסת בניין מצד הנקבה, בניין של 'בין לבין' שיש בו חללים ונקבים, וממילא מונח בו גם כח של חורבן.

כנגד זה, יש בניין בבחינת זכר, שעניינו בניין במקום מלא, ולא במקום של חלל. דוגמא לזה היא מאמר חז"ל (ברכות מ.) שמידת הקב"ה איננה כמידת בו"ד, שמידת בו"ד כלי ריקן מחזיק, מלא - אינו מחזיק, ומידת הקב"ה כלי ריקן אינו מחזיק, מלא - מחזיק, שנאמר (דניאל ב, כא): 'יהיב חכמה לחכימין'.

לפי זה, כשנאמר "בראשית ברא אלוקים" (בראשית א, א), ותרגם הירושלמי "בחכמתא", פירושו שהקב"ה ברא את העולם ב'חכמה', ומידת החכמה היא 'יהיב חכמה לחכימין', והיינו שבניין העולם בשורשו היה מתוך 'כלי מלא', ולא מתוך 'כלי ריקן', דהיינו שלא על גבי חלל או ב'בין לבין', אלא ב'מילוי'. על מדרגה זו נאמר (משלי כד, ג) "בחכמה יבנה בית", שהבניין נעשה מתוך 'חכמה', ממקום

כלי ריקן וכלי מלא וביאורם

מה מדויקים הם דברי הגמרא, בתפסת בו"ד - כלי ריקם מחזיק וכלי מלא אינו מחזיק, וממילא לא יתכן שהנבראים והבורא יהיו שניהם באותו המקום. אך בתפסת הקב"ה - כלי מלא מחזיק, ועל כן אין מקום כלל לקושיא איך יהיו שני נבראים באותו המקום.

אדרבה, אצל הקב"ה 'כלי ריקם אינו מחזיק', משום ש'כלי ריקם' הוא שורש החורבן. כשמבקשים להחזיק משהו בתוך 'כלי ריקם', פירושו שמכניסים דבר אל תוך ה'חלל', ואם דבר נכנס אל תוך החלל, סופו שהחלל יחריב אותו. אצל הקב"ה 'כלי מלא מחזיק', וזו התפיסה הפנימית של הבריאה, 'הב חכמה לחכימין'.

באופן אחר, שעניינו אחד, אמרו "הבונה כמה יבנה ויהיה חייב, שתי אבנים". ויעוין שם בסוגיית בניין וסתירה, בין בבתים ובין בכלים. בסמוך לה, ישנה סוגיא נוספת של 'בניין', והיא כתיבה, שהכותב ב' אותיות מתחייב. הבניין שבאותיות בה לידי ביטוי במה שאמרו "יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ" (ברכות נה.). הקב"ה בנה את עולמו על ידי צירופי אותיות, וכמבואר (ספר יצירה ד, טז) שצירוף האותיות הוא מה שאין הפה יכול לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע. שורש 'בונה' ו'כותב' - אחד הוא, ומכח שניהם אפשר לבנות את העולם.

כשאדם בונה דבר מה, הבסיס לבניין הוא חומר, ועליו מתלבשות האותיות. כח זה מתברר ביצירת גולם, שהוא מאדמה, אלא שבגולם מכניסים קדושה על ידי צירופי אותיות, וכך החומר הופך ל'אדם' במדרגת גולם. אצל הקב"ה סדר הדברים הפוך - הקב"ה צירף אותיות, עד שלבסוף השתלשל החומר. יצירת גולם היא כעין בריאת האדם, שהקב"ה צבר את עפרו ואח"כ נתן בו נשמה. ה"ויפח

באפיו נשמת חיים" היא מציאות של אותיות המובלעות בתוך ה'ויפח'.

על כל פנים, קיימים ב' אופני בניין, האחד במדרגת נקבה ואחרת במדרגת זכר, וכדלעיל.

להבין הדבר, זכר מחוייב במצוות ת"ת, ונקבה פטורה (קידושין כט.). עומק הדבר הוא שהאשה בונה את החומר עצמו בפועל, בעוד שכח הבניין העיקרי של האב הוא בקיום "ולמדתם אותם את בניכם" (דברים יא, יט), וכמבואר בגמרא (קידושין שם) שאב מצווה ללמד את בנו תורה. בניין האשה דומה לבניין של ב' אבנים, בעוד שבניין האיש הוא על ידי צירופי אותיות.

טעם ההקבלה הוא שהנקבה יסודה בחומר עצמו, ולכן גם הבניין שהיא בונה הוא בניין החומר. הזכר שבונה במדרגת 'אותיות', גם ביצירת הולד הוא בונה באופן של 'טיפה', שהיא כעין אות שמצטיירת ומקבלת צורה אצל האשה. המשמעות של 'אות' היא מלשון 'אתא' דהיינו 'בא', וזוהי המשכה. הטיפה נמשכת מן הדעת, ומכלל גופו של האדם ודרך מקום ברית קודש עובר לאשה. 'האות' אותיות 'תאורה', משום שעיקר התאורה הוא במקום אות ברית קודש, ושם הוא מקום הבניין של הזכר.

אש שחורה על גבי

אש לבנה ובניין ביהמ"ק באש

על בריאת העולם אמרו חז"ל (זוה"ק ח"ב קסא.): "איסתכל באורייתא וברא עלמא". התורה, שהיתה כתובה אלפיים שנה קודם שנברא העולם, היתה כתובה "אש שחורה ע"ג אש לבנה" (אדרא רבה ח"ג קלב.). פירוש הדבר הוא שכשם שהקלף לבן והדיו שחור, כך גם ביחס לקודם הבריאה היתה 'אש שחורה' (דיו) ע"ג 'אש לבנה' (קלף). אולם כל זאת בתפסת בו"ד, שהיא כמבואר לעיל, בבחינת נקבה, ש'כלי ריקם מחזיק'. ביחס לתפסת הקב"ה אדרבה

"לוחות ושברי לוחות מונחים בארון" (ב"ב יד:), וזוהי בחינת זכר, כדלעיל.

אכן, הארון ובית קה"ק הם השורש הפנימי של כל מציאות הבריאה. החורבן הוא של כל חלקי המקדש, מלבד מקום הארון והארון עצמו. הארון הוא שורש ביהמ"ק השלישי, והיה לו גילוי כבר בביהמ"ק הראשון והשני בעצם המדרגה ש'מקום ארון אינו מן המידה'. נמצא שבארון היו ב' גילויים, גם של 'לוחות ושברי לוחות', וגם ש'אינו מן המידה'. בזה היה הארון 'ממוצע' בין מדרגת ביהמ"ק הראשון [שהיה בבחינת נקבה], למדרגת ביהמ"ק השלישי [שעתיד להיות בבחינת זכר].

יש לדברים אלו גילויי בידי האבלות על החורבן.

כמבואר (תענית כו:) "משנכנס אב ממעטין בשמחה", והיינו שאין בונים בית חתנות לבנו, וכן אינו עושה 'ציור וכיור' לביתו. מותר לבנות בית לצורך מגורים, אך בניין שכל עניינו שמחה - אסור.

מעשה יש להבין מהו בניין של שמחה. כידוע, יש בחז"ל מטבע לשון של "אמה שוחקת" ו"אמה עצבה" (עיין ירושלמי שקלים ו, ד). כשהאמה גדולה ומתרחבת היא 'שמחה', וכשהיא מצומצמת היא 'עצבה'. לעיל בסמוך התבאר שכל הכלים כולם מקומם הוא 'מן המידה', אך מקום הארון 'אינו מן המידה'. כשם שהארון הוא 'ממוצע' בין ביהמ"ק הראשון והשני לביהמ"ק השלישי, כך גם יש ממוצע בין הארון לשאר הכלים. ה'ממוצע' הוא 'אמה שוחקת'. מצד שיעורה היא אמה בלבד, אולם למעשה היא מתרחבת. זוהי התרחבות שכביכול איננה תופסת מידה. כל 'מידה' פירושה גבול, מלשון 'ידום', דהיינו עצירה והפסקה. ב'אמה שוחקת' ישנה התרחבות מעבר לגבול הקבוע, וזו התנוצצות

- 'כלי מלא מחזיק', ואם כן ה'אש שחורה' לא הוסיפה על ה'אש לבנה', אפילו כעובי הדיו על גבי הקלף, ב' האישים היו באותו המקום, דבר שאין לו תפיסה והשגה בשכל אנושי. זו תפיסת הבניין השלם שאין בו מציאות של חורבן.

הקבלת הדברים אל תוך שית אלפי שנים, מביאה לכך כי שני בתי המקדשות שחברו היו בתפיסת הבניין של נקבה, וממילא היה מונח בתוכם שורש החורבן. דבר זה נרמז במה שאמרו חז"ל (סוכה גג.) שכשחפר דוד המלך את השיתין, ביקש התהום להציף את העולם, והיינו להחזירו למדרגת 'בורא עולמות ומחריבן'.

דוק ותשכח, כי ביהמ"ק נחרב באש ועתיד להיבנות באש. אולם האש ששרפה את ביהמ"ק היא אש שיוצרת חלל, וזוהי אש של חורבן דהיינו בחינת נקבה. אולם האש שבה עתיד הוא לבנותה - היא 'אש שחורה' על גבי אש לבנה, שהיא אש של קיום, כמבואר לעיל, והיינו מבחינת זכר.

ארון ושאר כלים -

בחינת זכר ובחינת נקבה

יש להוסיף בדברים דיוק נוסף. בביהמ"ק היתה חלוקה ברורה בין הארון לבין כל הכלים כולם. על הארון אמרו חז"ל (יומא כא.): "מקום ארון אינו מן המידה". הארון לא תפס מקום. שאר כל הכלים, בין כלי הקודש (מנורה, מזבח זהב וכו'), ובין כלי החצר (מזבח נחושת, כיור וכנו) - תפסו מקום. ביחס אליהם לא נאמר כלל ש'אינם מן המידה'.

פירוש הדבר, כי כל הכלים כולם היו ב'בחינת נקבה', הם חייבו 'חלל' בשביל שיוכלו להתקיים ולעמוד במקומם. הארון היה ב'בחינת זכר', ולכן גם מקומו לא היה מן המידה. אכן, הארון הוא מקום החכמה,

* כל דבר שעתיד להיות לעת"ל יש לו שורש בעוה"ז, וכדוגמת מה שאמרו "עתידה אשה שתלד בכל יום" ודוגמתו - תרנגולת. או "עתידין אילנות לתת פרי בכל יום" ודוגמתו צלף (שבת ל:)

בחדש אב לא בונים בניין של שמחה, שהרי כל שמחה שורשה ב'אמה שוחקת', שהיא 'כלי מלא מחזיק', דהיינו מדרגת אב. בחדש אב שנחרבה בחינת אב - לא בונים בניינים שעניינם הוא בחינת אב.

אכן, בשורשי הסוגיא גם במדרגת אם עצמה ישנם ב' חלקים. מחד גיסא - 'עשאה כמין אוצר' משום שנועדה לקבל את הולד, וממילא 'בניין האשה' הוא רחב מלמטה וצר מלמעלה. מאידך - כל מעוברת היא בבחינת 'ארץ הצבי', דהיינו שיכולה להתרחב ולהתכווץ לפי יושביה. בעניין זה היא 'בבחינת זכר', שבאותו המקום עצמו נעשית הרחבה. נמצא שגם מדרגת הזכר מאירה בנקבה, ומכאן הארה זו היא יכולה להתרחב.

מציאות זו דומה למדרגת בית ראשון ושני, שהיו מצד עצמם בבחינת נקבה, אולם היתה בהם הארת בחינת זכר, וזה במה שנאמר 'מקום ארון אינו מן המידה'. ואע"פ שבבית שני לא היה ארון, מ"מ, היה 'מקום ארון', ובמקום עצמו האירה בחינת הזכר, כשם שהיא מאירה באשה עצמה וגורמת לכך שתוכל להתרחב.

בין המצרים - כ"ב יום - בין לבין - בכי על כ"ב אותיות

לפי זה מובן מה שאמרו חז"ל כי בג' השבועות שבין י"ז בתמוז לט' באב, חל 'בין המצרים', וכמו שדרשו (איכה א, ג) על הפסוק: "כל רודפיה השיגוה בין המצרים". כל עניין החורבן הוא 'בחינת נקבה', שעניינה בניין על חלל, והיינו גדר 'בין לבין' כדלעיל. גם הרודפים השיגו את עמ"י 'בין' המצרים, דהיינו בבחינת הנקבה שהיא 'בין'. עומק 'בין המצרים' הוא שתפיסת הבניין היא 'במקום צר', ומכאן זה גם הגיע החורבן.

כידוע, בג' השבועות ישנם כ"ב ימים (כולל י"ז בתמוז וט' באב עצמם). כ"ב ימים הם בבחינת 'בכי', ששורשו ב'ך'. אלו כ"ב ימים ששורשם הוא בכי על היעלמות כ"ב האותיות. נמצא

של הארת מקום הארון, שמצד עצמו 'אינו מן המידה'.

כשנחרב הבית התגלה שהבניין כולו הוא במדרגת נקבה, ומדרגת 'אינו מן המידה' שהיתה בארון נסתלקה. אם מדרגת הארון לא היתה מסתלקת - היה קיום גם לביהמ"ק הראשון והשני. ככל שהארת הארון היתה נמשכת - אי אפשר היה להחריב את ביהמ"ק. ומכיוון שנסתלקה מדרגת 'אינו מן המידה', נותרה רק מדרגת 'אמה עצבה', ועל כן זהו בניין שאיננו 'בניין של שמחה'.

בגמרא (יומא נג:) נחלקו איפה נמצא הארון. לחד מ"ד הוא נגנז במקומו, ולאידך - הוא יצא לגלות ברומי. עומק המחלוקת הוא במדרגת הארון. ככל שהארון הוא במדרגת זכר, הרי שאיננו תופס מקום, וממילא גם לא יצא לגלות, אלא נגנז במקומו. כל זמן שביהמ"ק היה קיים, הארון היה 'שלא מן המידה', ועל גבי מקום שלא היה מן המידה, התגלה ארון שאינו מן המידה. כשנחרב המקדש, נכלל הארון בתוך המקום, והיינו נגנז במקומו.

אמנם, מצד המדרגה התחתונה שבבריאה, הארון מתנתק ממדרגת המקום, ויוצא לגלות. מקומה של הגלות צריך גם הוא ביאור, אך 'גניזה' אינה שייכת בו. ממילא מבואר במה נחלקו בגמ' אם נגנז במקומו או גלה לאדום - זוהי מחל' בין 'בחינת זכר' ל'בחינת נקבה' ביחס לארון הברית.

חודש אב והיחס אב ובנו

בחדש אב נקבעה אבלות על החורבן. לכל 'אב' יש בהכרח גם 'בן', וכל 'אבל' הוא 'אב-ל', דהיינו ששורש האבלות הוא על האב עצמו. מעתה מתבאר דבר נפלא. חורבן היה בחדש אב. עומק הדבר הוא שבניין המקדש היה 'בבחינת אם', כדלעיל. כשנחרב המקדש בחדש אב, פירושו שמדרגת 'אב' ניטלה מהמקדש, וממילא נותרה מדרגת אם, שמצד עצמה יש בה חלל וכח של חורבן. אשר על כן,

חש"ו, וזוהי מדרגת החכמה והתורה דידך.

ברא עולמו בחינת כלי 'מלא' - בחורבן הופך להיות 'אלם'

כל מקום שחל בו חורבן, מסתלקת גם התפיסה העליונה של הדברים, ובנידוד"ד 'יהיב חכמה לחכימין', שהוא (כדלעיל) 'כלי מלא מחזיק'. אחרי סילוק המדרגה, מתבררת המדרגה ההפכית, וכך ה'מלא' נעשה 'אלם' שלא יפתח פיו. מכיוון שאילם אינו יכול לדבר, מחשבתו ניכרת בעיקר מתוך מעשיו. זוהי גם מדרגת הבריאה של 'כלי ריקם', שהוא בניין הכלי בפועל. בריאת העולם על ידי הבורא היתה בשורשה על ידי דיבור, וכמאמרם "בעשרה מאמרות נברא העולם" (אבות ה, א), "בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם" (תהלים לג, ו). דבר ה' שברא שמים וארץ והא מבחינת 'כלי מלא מחזיק', שהיא בחינת ההשפעה האלוקית, כמבואר לעיל. כשגילוי זה מסתלק הרי שמתגלה מדרגת 'אילם', היפך אותיות 'מלא', וזוהי המדרגה של 'בשר ודם' ש'כלי ריקם מחזיק'.

יש להוסיף בדברים עומק נוסף.

כל נקבה נקרא כך משום שיש בה נקב, והוא כלי הקיבול שלה. לעומתה, אילם הוא מי שאינו יכול לדבר, והיינו שפיו סתום, וכמו שאמרו חז"ל בכמה דוכתי "פתח פיך לאילם" (כתובות לו.). בלשון אחר - שפתיים הם דבר רך, אולם אצל האילם הן סגורות ודבוקות, ואז הן נעשות דבר קשה, ולכן נקרא ה'אילם' בשמו, מלשון 'אילם', וה'אילמות' קרובה ל'אלימות'. אצל הזכר, הפתח הוא במדרגת פה, שם יוצאות האותיות, ככל שאיננו אילם.

מדרגת הזכר - ממלא את פיו מתוך עצמו מהאותיות

אחר כל זאת, אפשר להבין חילוק עמוק בין זכר לנקבה. לנקבה יש נקב שאותו צריך

שיש הקבלה לא רק לחודש 'אב', אלא גם ל'כ"ב ימים'.

בנין אב לעומת תורת אמך

והנה, קטן היודע לדבר "אביו מלמדו תורה. מאי תורה? תורה ציוה לנו משה מורשה קהילת יעקב (דברים לג, ד)" (סוכה מב.). הדבר הראשון שקטן לומד הוא 'אותיות'. אחרי חורבן הבית נחרב גם לימוד האותיות. ספר איכה בנוי רובו על סדר אלף-בית, משום שחורבן הא-ב הוא גופא חורבן הבית, שהיתה בו בחינה של 'יהיב חכמה לחכימין'. חורבן האותיות הוא חורבן מדרגת האב, והשארית מדרגת אם בלבד, בה יכול לחול חורבן מצד החלל.

על מציאות זו נאמר (משלי א, ח): "שמע בני מוסר אביך ואל תיטוש תורת אמך". עיקר מדרגת 'בניין אב' בתורה נסתלקה, על אף שהמידה של 'בניין אב' במקומה עומדת. עיקר ההארה של תורה בבחינת 'אב', איננה קיימת מאז שנשברו הלוחות. הרי חורבן הבית הוא הראיה הברורה לכך ש'בחינת אב' אינה קיימת בגלוי. ממילא, התורה שיש כיום היא 'תורת אמך' - 'יש אם למקרא ויש אם למסורת', וזוהי המדרגה ששייכת במיוחד אחר החורבן, שאז גם בחינת האב שהיתה במקדש נגנזה.

ב"ן מתחלף בש"ט - תיטוש\שוטה

מעתה אפשר להבין דבר נפלא. המילה 'בן' ב'א"ת ב"ש' היא 'ש"ט', מלשון 'אל תיטוש תורת אמך'. כשיש בניין - קיימות האותיות עצמן, דהיינו 'בן'. כשיש חורבן מתהפך האור להיות אור החוזר, וזו בחינת 'א"ת ב"ש', שבה ה'בן' נעשה 'טש'. ומכיוון שבחכמה יבנה הבית, וזהו חלק האב, שהוא הבניין שאינו חרב, הרי שכשנסתלק האב ומתבטלת החכמה, מתגלה 'שוטה', הרמוז ג"כ ב'שט' שמחליף את 'בן'. 'שט' הוא תורה בבחינת אם, שכן על נשים אמרו "דעתן קלה" (שבת לג:), הקרוב למדרגת

ארבעים לבניה' נוצרת הבנה חדשה בדברים שכבר היו גנוזים אצלו. גם זו היא בחינה של 'היב חכמתא לחכימין', שאחרי שכבר היתה בו חכמה, הוא זוכה לגלות בה פנים חדשות ועמוקות יותר, תוספת בהירות ותוספת חידוש, והכל מיניה וביה. ממילא גם אין כל מקום להקשות איך יתכן שיש מקום ב'כלי מלא', שהרי כל הגילוי כולו הוא של מה שכבר היה מונח בתוך אותו 'כלי מלא'.

בריאה בתפיסת נקבה לעומת זכר

אמור מעתה, כי תפיסת הבריאה מדין נקבה פירושה קיום חדש. תפיסת הבריאה מצד זכר פירושה שהכל קיים מיניה וביה. הן אמת שמצד מידת בן'ד יש בניין בחלל, ובלי חלל - אין בניין, אולם מצד תפיסת הבורא - הכל מתקיים באותו המקום מיניה וביה, ונבאר הדבר.

דוגמא לדבר - בחלון שקוף עוברות קרני אור. אם כן, באותו הזמן יש גם חלון וגם קרני אור. בעומק הדבר, "עתידים צדיקים שיקראו על שם בוראם" (ילקו"ש ישעיהו רמז תנב), וכלשון רבותינו על נשמות כלל ישראל שהן "חלק אלוה-ממעל" (איוב לא, ב). כפי שנתבאר, בינה היא 'מבין דבר מתוך דבר', הרי שבנידון דידן ישנה בחינה שהנבראים מגיעים למדרגת 'חלק אלוה-ממעל', וממילא נעשים כלולים בו יתברך.

המציאות של מה שקיים במדרגת 'היב חכמתא לחכימין' היא לגלות איך הדבר עצמו כולל בתוכו את הכל. אשר על כן, במדרגת 'ישראל', שהיא 'לי-ראש', דהיינו בחינת החכמה, כלל ישראל כלול בו יתברך. וכל מי שהוא חלק מהקב"ה וכלול בו, הרי שיש באותו המקום את שתי המציאויות כאחת - ישראל וקוב"ה. זה לא 'תוספת בניין', אלא גילוי של החלק שניתן על ידי הבורא מעיקרא. זהו עומק 'בניין אב'.

למלא בדבר שחיצוני לה, והזכר הוא שממלא את הנקב שיש לנקבה. מה שאין כן אצל הזכר, שאצל יש נקב בפה, והזכר ממלא את הנקב מיניה וביה. והיינו 'היב חכמתא לחכימין', שמיניה וביה מתמלא הוא מעצמו, מבלי שיהיה אצלו חסרון. דבר ידוע הוא שאם לא ידברו עם תינוק בשום שפה, כשיגדל ידבר בלשה"ק. הפשט בזה הוא שככל שלא מלמדים אותו דבר שחיצוני לו, הוא מדבר מתוך נשמתו, והא-ב טבועים בנשמת כל אחד. זוהי בחינת 'היב חכמתא לחכימין'.

בינה במדריגת הזכר - מבין דבר מתוך דבר שנמצא בתוכו

אמור מעתה, כי הבינה של נקבה היא 'בין לבין', בעוד שהבינה של זכר היא 'מבין דבר מתוך דבר', וכמאמר חז"ל שחכמה היא מה שקיבל אדם מרבו, ובינה - מה שהוסיף והבין מתוך חכמת רבו. מבין דבר מתוך דבר הוא בבחינת 'עובר במעי אמו', דהיינו שרואים איך הכל נמצא בתוך דבר אחר, ומבין אותו. כשמישהו מבין דבר מתוך דבר, הרי שהוא מבין את החידוש מתוך עצמו, וזוהי בחינת 'היב חכמתא לחכימין', שהחכמה גנוזה בתוכו, והוא צריך לגלות את מה שבלאו הכי קיים בתוכו.

בעומק הדבר, אין הכוונה שיש תוספת על מקום מלא, שכן זוהי תפיסה חיצונית. ההגדרה העמוקה היא שהכל נמצא בתוכו, ללא שיצטרך לדברים שמחוצה לו. בלשון רבותינו נקרא הדבר ש'בינה כלולה בחכמה', וכמו שאמרו (ספר יצירה א, ד) "הבן בחכמה וחכם בבינה". נותנים לו חכמה להבין, באופן שמה שהיה גנוז בתוכו יוצא אל הפועל מיניה וביה.

חז"ל אמרו ש'אין אדם עומד על דעת רבו עד סוף ארבעים שנה'. אחרי ארבעים שנה הוא לא שומע דבר חדש, אך כשזוכה ל'בן

להבטחת נצחיות שאין בה חורבן. אם כן, בתוך סוגיות ירושה ונחלה, נקבע גם כי 'יעקב חבל נחלתו', ומכח היות כלל ישראל נחלת ה', גם הובטחו ש'לא כלי שיבטא'. דוק ותשכח שכל נחלה שורשה ב'נחל', שהוא לשון התפשטות והמשכה, וגם 'אותיות' הן מלשון 'אתא' דהיינו 'בא', והיינו העומק שיעקב חבל נחלתו, שהוא נמשך ומתפשט, ואין בו כילוי.

לפי זה, העומק של מדרגת הבנים היא שהם כלולים בתוך האב. כשם שכל בן כלול באב בטיפה שבמח, בסוד 'סוף מעשה במחשבה תחילה', כך גם כל הנמצא במעשה גנוז במחשבה, וזו בחינת יהיב חכמתא לחכימין, שהבן כלול בתוך האב, ולכן אינו תופס מקום לעצמו.

כח הנחלה שבבן ובבת ושורשם למעלה - תק"ד

לעיל הוזכר שיש 'בן' ו'בת', וגם הבת היא 'בנת' בשורשה. 'בן' ו'בנת' עולים בגמטריא תק"ד, שהיא המילה 'דקת'. במקום העליון שהבן והבת כלולים בתוך האב, הרי שהתכללותם היא בבחינה דקה, ב'דקת'. זהו רמז, אך הוא אמיתי בפני עצמו.

לפי הבחנה זו, מדרגת 'בן' ו'בת' דידן היא לא המדרגה העליונה. בפשטות בן ובת הם 'חבל נחלתו' של האדם, ודיני נחלה מתגלים כשהאב מת.

המדרגה התחתונה היא שכן עומד לרשת את אביו, ובעצם הירושה הוא גם בניינו של האב, משום שהוא ממשיך את חלקו. לעומת זאת - הבת אינה יורשת במקום הבן. רק כשאין בן, התחדש בבנות צלפחד ש'ואם אין לו בן והעברתם את נחלתו לבתו' (במדבר כז, ח). בן הוא באופן טבעי המשך בניינו של האב, משא"כ אצל בת, שיוורשת רק כשאין בן. חלק ה'בן' שקיים ב'בת' הוא רק בהיחבא, ולכן היא 'בנת'.

במדרגה השלמה של 'בניין אב' - אין חלל, וממילא גם אין חורבן. זו מדרגה של 'קוב"ה' וישראל חד', ובעומק הדברים זה מכח 'חלק אלו-ה ממעל'. דבר שנפרד מהקב"ה שייך בו כילוי וחורבן, אולם דבר שהוא כביכול בלתי נפרד מהבורא יתברך, לא שייך שיחול בו חורבן או כילוי.

ידועים דברי הנביא (מלאכי ג, ו): "אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם". ביחס לנידון של שיעור זה, כשעמ"י נמצא במדרגה בה מתגלה ש'אני ה' לא שניתי', אז גם מתקיים 'ואתם בני יעקב לא כליתם'. כל זמן שיש 'שניתי', שהוא לשון סילוק, אז גם יש חלל פנוי, ויתכן מצב של חורבן. במדרגה העליונה של אמינות פנימיות הדבר, הרי שהקב"ה נמצא יחד, בבחינת 'זכר' שהוא 'כלי מלא מחזיק', ושם אין אפשרות לחורבן.

זאת ועוד. כלל ישראל הם בני אברהם, יצחק ויעקב, עד שנחשבים הם כ'יורשים' של האבות. בגמרא (ב"ב קטו:) אמרו שקיימא לן "דלא כלא שיבטא". יסוד זה נאמר דוקא אצל השבטים ולא אצל האבות, שכן לא שמענו ש'לא כלי אברהם'. טעם הדבר פשוט, שהרי מאברהם יצא ישמעאל ומיצחק יצא עשו, וממילא ביחס לחלקים הללו שבאבות לא נאמרה ההבטחה שלא יכלה ענף מזרעם. רק על שבטי י-ה אפשר לומר 'דלא כלי שיבטא', משום שכולם זרע קודש. זהו העומק במה שנאמר 'ואתם בני יעקב לא כליתם', דהיינו שההבטחה של 'לא כליתם' נמסרה בדוקא ל'בני יעקב'.

כבר נאמר לעיל ש'ישראל' זה אותיות 'לי ראש', שהיא מדרגת החכמה, עליה נאמר 'יהיב חכמה לחכימין'. כנגד "ויוותר יעקב לבדו" (בראשית לב, כה) נאמר "ונשגב ה' לבדו" (ישעיהו ב, יא), עד שאמרו חז"ל (בר"ר עז, א) כי ישנו דמיון מסויים בין ישראל סבא להקב"ה. והם הם הדברים האמורים לעיל, שכאשר מתעלים למדרגה בה נכללים בהקב"ה, זוכים גם

בחינה זו התבאר לעיל ש'כן' ו'בת' בגימטריה עולה 'דקת', שכן זוהי בחינה דקה מאוד. זהו אורו של ביהמ"ק השלישי שעתיד לרדת מן השמים - אש שיורדת באופן של 'מים', דהיינו של 'נחל נובע'.

כשיתוקן בניין כל העולמות, לא יהיה רק 'בניין ביהמ"ק השלישי', אלא תתגלה מדרגת 'בניין' האמיתית, שהיא 'בונה עולמות' בלי 'ומחריבן', ולא רק מקום ארון יהיה שלא מן המידה, אלא יתברר ויתגלה שכל העולם כולו הוא מקומו של הקב"ה, וכביכול כולו 'אינו מן המידה'. זהו עומק מה שאמרו שעתידה ארץ ישראל להתפשט על פני כל הארצות, ותהיה מתרחבת לפי יושביה. זוהי התפשטות שאיננה מבחינת 'נקבה', אלא מ'אור הזכר שבנקבה', וכדלעיל.

על הזמן הזה נאמר "אז ימלא שחוק פינו" (תהלים קכו, ב), שכן הפה הוא מקום מוצא

אמנם, יש גם מדרגה עליונה, שהיא "כי חלק ה' עמו, יעקב חבל נחלתו" (דברים לב, ט). ה'נחלה' המיוחסת ליעקב אבינו, איננה מחמת שה'אב' נפטר, שהרי כלפי שמיא לא שייכת כלל מציאות שכזו. בחינת ה'נחל' האמורה בזה היא 'נחל נובע מקור חכמה', ומדויק הלשון 'מקור חכמה', בבחינת המשכה של 'יהיב חכמתא לחכימין'. זוהי מדרגת 'בן דלעת' ל', השונה במהותה מ'בן דעולם הזה'. בבחינת בן דהשתא, הרי הוא נוחל רק אחרי מיתת אביו, בבחינת 'בונה עולמות ומחריבין', משא"כ לעת"ל שתהיה הנחלה בלי מיתה, והיינו בניין בלי חורבן.

לעת"ל עם ישראל איננו 'יורש', חס וחלילה, את הקב"ה. בחינה דקה של ירושה קיימת בעולם הזה, שהקב"ה כביכול צמצם את אורו ועמ"י 'תופס' את המקום שהקב"ה צמצם. לעת"ל עמ"י יהיה יחד עם הקב"ה, בחינת 'כלי מלא מחזיק', באותו המקום ממש, וכדלעיל. על

אוצר האותיות

יסוד העפר – בניין

שורש בנין דקלקול - מגדל בבל

בהרחבה יותר, ישנו הסבר שמצינו בדברי הגר"א על שלשת היסודות הפועלים, שהם אש רוח ומים, ויסוד המקבל שהוא עפר. ואומר הגר"א, שהיו שלשה דורות שונים שנענשו כל אחד ביסוד אחר. דור המבול נענשו ביסוד המים. דור הפלגה נענשו ביסוד רוח - "ויפיצם על פני כל הארץ". ודור סדום נענשו באש - "וה' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש"

והנה בנין דתיקון מצינו לראשונה בבניית התיבה בדורו של נח שמשם באה ההצלה לכלל ישראל ולעולם כולו, אבל היכן מתגלה בנין דקלקול? בדור הפלגה. שם מצינו מהלך של בנין גמור.

בוודאי שגם בניית התיבה של נח היוותה שורש גמור לבנין אבל לא מצינו סוגיא ארוכה על הבנין הזה. הבנין דקלקול מתגלה בדור הפלגה, שכשבאו לבנות בנין כתוב (בראשית יא.ב) "ויהי בנסעם מקדם וימצאו בקעה בארץ שנער וישבו שם", והגמרא מספרת שהיא בבל כמפורש שם בסוף הפסוק. הם בנו לעצמם "עיר ומגדל" והם רצו להגיע איתו לשמים. כל ענינם של דור הפלגה היה - לבנות בנין. והגמרא אומרת שהיו ג' מיני כיתות; חלקם רצו לשבת בשמים, חלקם רצו להלחם עם הבורא וחלקם רצו לעבוד עבודה זרה. אבל על כל פנים הם רצו לבנות "מגדל וראשו בשמים".

מהות כח הבנין -

עליית העפר למעלה

מכל ארבעת היסודות הרי יסוד העפר הוא

האותיות, וזהו ה'חלל בבחינת זכר' כדלעיל, וממילא ה'פה' יהיה 'מלא', ותהיה המשכה של אותיות שהיא אך ורק מפה 'פנוי', ויחד עם זאת הוא יהיה 'מלא', ויתהפך חודש אב לששון ולשמחה במהרה בימינו.

כח הבנין שביסוד העפר

גילוי נוסף שמתגלה ביסוד העפר הוא הכח שנקרא בנין, הכח לבנות בנין.

חז"ל אומרים במסכת שבת (קיד.) שתלמידי חכמים נקראים בנאים "מאי בנאין, אמר רבי יוחנן אלו תלמידי חכמים שעוסקין בבניינו של עולם כל ימיהן". אדם שלא עוסק להדיא בכח הבנין, לא מתגלה אצלו כח הבנין בנפש, ננסה לגעת בשורשי הדברים, ובס"ד נתבאר לכל אחד בנפשו שלו.

שורשי כח הבנין

כל הבריאה נקראת בנין. 'בונה עולמות ומחריבן', כל הבריאה בצורה של בנין וחורבן. הבית המקדש נבנה ונחרב, ושורש של זה נמצא בכך שהקב"ה 'בונה עולמות ומחריבן'.

כח הבנין שורשו להדיא בעפר, ולפ"ז יש להבין שדייקה בבריאת האשה נאמר לשון בנין, "ויבן את הצלע". [יש סוגיא אחרת של "וייצר את האדם מן האדמה", שזה סוגית צורה. אבל] אצל בריאת האשה נאמר "ויבן", לשון של בנין. נמצא שבריאת האשה היא שורש כח הבנין שבנפש, וצריך ביאור מדוע. [ובעזר ה' נחזור לנקודה הזאת להלן].

העליון ביותר, אבל בשורש הכי גבוה, הרוח היא השורש העליון לכל היסודות). בפרקים הקודמים, דיברנו על שורש הריבוי ושורש הפירוד שביסוד עפר. לעומתו, יסוד הרוח הוא שורש האחדות. כמו"כ יש להדגיש שבתוך הארבעת היסודות יש שני זוגות ניגודיים; יסודות אש ומים, שהם ניגודיים אחד לשני, לעומת יסודות הרוח ועפר שגם הם ניגודיים אחד לשני. האש טבעה לעלות - והמים טבעם לרדת. העפר הוא יסוד השפל - והרוח היא יסוד המעלה. כשהאש עולה, היא עולה מכח הרוח, כמו"כ עפר, כשהוא עולה הוא עולה מכח הרוח, נמצא א"כ שהרוח היא הדבר הפועל לעליה, (וכמובן שהדור הפלגה השתמשו ברוח לקלקול, לכן ענשם היה ברוח דקלקול).

הצטרפות הרוח אל העפר - גילוי האחדות במקום הפירוד

עוד הבדל בין עפר לרוח הוא שהרוח מאחדת ומצרפת והעפר מפריד. בוודאי שישנה גם הבחנה שהעפר מאחד והרוח מפריד אבל בשורשי הכוחות, שורש ההפרדה נמצא בעפר, ושורש האחדות נמצא ברוח.

הכח להעלות העפר למקום הגבוה ביותר, זה על ידי רוח. ואם בעפר נגלה אחדות, אזי כשנצרפו עם הרוח יוכל להגיע לבחינת "וראשו מגיע השמימה".

בדור הפלגה נאמר (בראשית יא, א) "ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים" דור המבול כל עניינם היה גזל, כמו"כ היו פרודים משכיניהם, אבל דור הפלגה היה כל עניינם אהבה, כל עניינם היה אחדות (כמפורש ברש"י שם פסוק ט). אזי כשלקחו את יסוד העפר, היסוד ההכי שפל, היסוד של פירוד, וצירפו אותו ליסוד הרוח מתוך אחדות. נתגלה גם בעפר יסוד האחדות, משם יכול להגיע עד המקום

היסוד השפל והנמוך ביותר. ומה עשו דור הפלגה? הם לקחו עפר ורצו לבנות איתו בנין עד השמים. כלומר, הם לקחו את היסוד השפל ביותר, העפר, ורצו להגיע איתו עד המקום הגבוה ביותר, כביכול עד מציאותו של ית' שמו למעלה.

זוהי נקודת חידוד בכל המושג של בנין. כח הבנין מחדש שעל אף שהעפר הוא היסוד השפל ביותר, על ידי בנין אפשר להגיע איתו עד המקום הכי גבוה. יכולים לרומם עפר עד "וראשו המגיעה השמימה". יסוד העפר בבחינת "סולם מוצב ארצה" וע"י כח הבנין יכול להגיע לבחינת "וראשו מגיע השמימה".

כמובן, שעליית העפר למעלה יכול להיות שורש לקלקול או שורש לתיקון. ובכלליות, שורש בנין דקלקול היה בדור הפלגה, ושורש בנין דתיקון הוא בית המקדש. וכשהוא בבחינת שורש לתיקון ובבחינת "וראשו בשמים" מגיעים עד לבנין בית המקדש.

לפי"ז נוכל להבין איך בדיוק ממנפים את יסוד העפר, השפל ביותר כאמור, לבניית בנין ששורשו מצד התיקון.

בנין שבעפר - רק על ידי רוח

דברי הגר"א שהוזכרו לעיל המה המפתח להבנת כל הסוגיא, שלשת הדורות נענשו בשלשת היסודות. דור המבול נענשו במים, דור הפלגה נענשו ברוח וסדום נענשו באש, וידוע בחז"ל שהרוח היא השורש לכל היסודות שכן אמרו רבותינו שההשתלשלות של הארבעה היסודות היה 'מים מרוח, אש ממים, ועפר י"א ממים, וי"א מכלל היסודות. השורש העליון של היסודות, אם כן, זו הרוח. (בוודאי שיש סדרים אחרים של היסודות, ישנה מערכת בה המים הוא היסוד הגבוה ביותר, וישנה מערכת אחרת בה האש היא היסוד

הכי גבוה.

יא,ג) "וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ הִבֵּה נִלְבְּנָה לְבָנִים" ופירש רש"י אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ - אומה לאומה, מצרים לכוש וכוש לפוט ופוט לכנען, כלומר, כל שורש בנין דור הפלגה ושורש בניני מצרים היו להם שורש אחד.

ונראה שהדוגמא הפשוטה והברורה לכך היא מה שהגמרא אומרת במסכת סנהדרין (קט.). דור הפלגה אין להם חלק לעולם הבא, והגמרא שם מאריכה ומביאה מה היה סופו של אותו בנין, שליש נטבע, שליש נשרף, ושליש נשאר קיים. והוא על פי היסוד שביארנו לעיל, השליש שנטבע - זה היה מכח המים. השליש שנשרף - מכח האש. והשליש שנשאר קיים - מכח הרוח. (בעומק זה גם במקביל לשלשת החלקים של בנין מגדל בבל, שחלקם רצו לשבת שמה, חלקם רצו להלחם, וחלקם רצו לעבוד ע"ז, אבל אין כאן המקום להאריך). דור הפלגה הוא בנין של שלשת הכוחות: אש רוח ומים.

וא"כ, בכללות נאמר שדור המבול נענשו במים, דור סדום נענשו באש ודור הפלגה נענשו ברוח, ובפרטות יותר, כל שלשת היסודות גופא נתגלו בבנין דור הפלגה.

גלות מצרים - עפר בלי רוח

שלשת היסודות האלו נתגלו גם במצרים.

בבניי פתם ורעמסס, מפרש רש"י, פתם מלשון פי תהום - כל מה שהם בונים, פי תהום בלע. זה מכח המים. רעמסס - כל מה שהיו בונים מתרוסס, כלומר מתפוצץ. וזה מכח האש.

יסוד הרוח בבנייני מצרים מתגלה בפסוק (שמות ט,1) "ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה" והיינו עבודת בניית פתם ורעמסס, על פניו נראה שיש כאן שני קשיים, קוצר רוח ועבודה קשה, אך באמת הוא

וכח זה שהיה לדור הפלגה שיכלו לקחת את העפר, היסוד הכי שפל, היסוד של הפירוד, ולבנותו עד השמים כדי ללחום במלכו של עולם היה כי הם גילו את הרוח בתוך העפר. הם גילו את בחינת האחדות בעולם השפל. רש"י אומר (שם, פסוק ד) שכוונתם הייתה שלא יביא עליהם הקב"ה מכה להפיצם, הייתה שפה אחת ודברים אחדים - ומכח השפה האחת והדברים האחדים הם גילו אחדות בעפר ואז יכלו ליקח העפר ולהגיע איתו עד השמים.

בעצם, דור הפלגה העלו את יסוד העפר ליסוד הרוח, וכמבואר שיכלו לעשות זאת כיון ששרתה ביניהם אחדות, ולכן הם נידונו ברוח, כדברי הגר"א. וכיון שהייתה זאת רוח דקלוקל שהעלתם גבוה הרוח הורידתם בחזרה, עד הארץ. העפר. וכדברי הגמרא (שבת קיג:): "אמר ר"ל למה נקרא שמה שנער, שכל מתי מבול ננערו לשם", ואין לך מקום יותר נמוך ושפל מזה, ולשם ירדו. וכל זה משום שצירפו את העפר למקום הגבוה ביותר.

עכ"פ נמצא שעומק תפיסת כח הבנין, הוא רק אם מצרף את הרוח עם העפר. אז יכול לבנות בנין, וככל שאני מצרף את הרוח, הבנין יהיה יותר גדול, עד המקום הגבוה ביותר שישנו.

שני שורשים של בנין דקלוקל - בניין דור הפלגה ובנייני פתם ורעמסס

הבנין של דור הפלגה, כנזכר, הלך וגבה יותר. אמנם מצינו עוד דוגמא של בנין דקלוקל בעולם ואלו בנייני פתם ורעמסס שנבנו בגלות מצרים, מחד, הייתה נקודת שוני בין בנייני מצרים לדור הפלגה אמנם מאידך ישנה נקודה משותפת לשניהם, בדור הפלגה נאמר (בראשית

בנין בית המקדש. בנין של עפר עם צירוף של רוח דקלקול - זה דור הפלגה. ובנין דעפר בלי רוח - זו מצרים. זוהי ראשית תמונת הסוגיא בהבנת הכוחות.

העפר כשלעצמו הוא היסוד השפל ביותר. כאשר מעמידים עפר בלי רוח, אין בנין, אלא חוזר ליסוד העפר כשלעצמו, שאין לו מציאות של קיום. מציאות העפר הוא מציאות של פירוד. בבריאת העולם אמר הקב"ה (בראשית א, ט) "יקו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה", וזהו עומק השורש ל'פי תהום בלעו' וכמו"כ זה מה שהתגלה לאחר יציאת מצרים בקריעת הים שכתוב (שמות טו, ה) "תהומות יכסיומו". וזהו עומק גלות מצרים, בנין ללא רוח.

לעומת זאת בדור הפלגה הייתה רוח אבל רוח דקלקול, ובבנין ביהמ"ק הייתה רוח דתיקון. וא"כ יש שני סוגי קלקול: בנין שאי אפשר לבנותו וזהו בנין ללא רוח וכמו שהיה בגלות מצרים שהיה לבנין 'קוצר רוח' וא"א לבנות בנין ללא רוח, ובנין שנבנה בקלקול ע"י רוח דקלקול.

כל בנין מתקיים רק אם יש בתוכו נקודת רווח

נתבונן עכשיו בס"ד בית הרחבה איך הרוח היא הנותנת את הכח לבנות, כמו"כ מדוע הרוח של דור הפלגה היתה רוח דקלקול, ומדוע הרוח דתיקון הוא שורש הכלי לבנין בית המקדש.

הדוגמא הברורה והפשוטה לבניה היא זאת הנקראת בלשון חז"ל 'לבינה על גבי אריה', אריה על גבי לבינה'. האדם לא בונה בנין בשורות שוות של לבנים המונחות אחת על גבי השניה כסדרן לאורך ולרוחב, אלא בצורה

שהעבודה הקשה הייתה מפני הקוצר רוח, דבנין נבנה מכח הרוח. וכיון שהיה להם קוצר רוח כל מה שהם בנו היה בנייני פתם ורעמסס, בניינים שלא נתקיימו.

כל גלות מצרים היא גלות של רוח. משה היה 'כבד פה וכבד לשון' ו'ערל שפתיים', כלומר, וחסרונו היה ב'רוח ממללא', וכמו"כ בני ישראל היה חסר להם רוח מכח שעבוד פרעה. וכיון שנמצאו ללא רוח, אם כן נותרו רק יסודות אש ומים ולכך בניין פתם נבלע במים ורעמסס התרוסס, כנז' שהוא מכח האש.

כל ארבעת הגלויות שורשם בגלות מצרים, שם ראינו שעבוד של בניינים, שורש גלות בבל היה במצרים, זה הגלות של כח הבנין, כל ארבעה גלויות שורשם בגלות מצרים. "ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך" (שמות א, ג), ואומרים חז"ל בתחילה עבדו אותם בפה רך - כלומר גילוי של רוח, רוח של דיבור. וכמו"כ כל הקושי שבעבודה הייתה ב"קוצר רוח". כי כל הכח לקחת יסוד העפר ולהגביה אותו - זה מכח הרוח.

מצרים הוא המקום של ה'מיצר' הגמור. שמה התגלה ש'בשר חמורים בשרם'. הוא מקום השפל ביותר של החומר. כלומר, אין צירוף של רוח במצרים. נאמר שם (שמות ה, ט) "תכבד העבודה על האנשים". כלומר אין שם רוח, הכל בנוי שם על מציאות שאין בה רוח וזהו המיצר הגמור. כל רוח זה רווח, ובמיצר גמור, אין רווח, אין רוח. אלא הכל מיצר, הכל מצומצם בלי שום מציאות של רווח. אין שם לא שלש טפחים, ולא פחות משלש טפחים. אלא הכל שם עומד כמציאות מצומצמת. לכן כל מה שהם בנו במצרים לא נתקיים.

ולסיכום, תמצית הדברים עד עכשיו: בנין של עפר עם צירוף רוח דקדושה - זה סוד

ובמקום הפנוי הזה - כאן חלה המציאות של בנין. עד כמה שאין כאן מקום פנוי, אין כאן מציאות של בנין עולם. כל תפיסת בנין הוא מלשון 'בין לבין'. בין מחיצה למחיצה יש חלל, תוך כל כל קיר וקיר יש חלל, (שכן חייב להיות שיהיה רווח בתוכו בתוך הקיר עצמו כנז'). זוהי צורת בנין.

וכבר אמרו חז"ל שבמצרים היו מכניסים תינוקות בחללים שבתוך הקירות, ועומק הדבר, שדווקא באותו מקום שהיה צריך רווח שם הכניסו אותם. במקום של בין לבין. המציאות של כל בנין הוא הבין לבין, זהו נוטריקון בנין. ואם אין בין לבין, זה נקרא מחריבן. 'בונה עולמות ומחריבן' - איפה היה המחריבן? כי הוא נתן את הרוח בנתיים. כאשר יחזור 'רוחי אשר שמת בפייהם', אזי תחזור מציאות של בנין.

כשהקב"ה ברא את האדם, נאמר (בראשית ב, ז) "וייצר ה' אלוקים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה". הקב"ה בונה אותו בזה שהוא שם לתוכו רוח. ובתרגום אונקלוס שם תרגם "והות באדם לרוח ממללא", כשיש לאדם רוח ממללא אז יש בנין.

ראשו וגופו של אדם - רוח ועפר

הגמרא אומרת, שראשו של אדם הראשון נברא מארץ ישראל וגופו מבבל (ארץ שנער, היכן שהיו דור הפלגה). מה ההבדל בין ראשו שנברא מארץ ישראל לגופו שנברא מבבל? ויש לפרש כוונת הדברים שכיון שה'רוח ממללא' נמצאת בראש, אז כאשר הקב"ה ברא את ראשו של אדם הראשון בנה אותו מארץ ישראל, מקום שיש בו רוח. 'אזירא דארץ ישראל מחכים'.

לעומת זאת, גופו של אדם נברא מבבל. דור הפלגה חיפשו מקום לבנות והם מצאו בקעה.

של רוחים ושינויים בין שורות הלבנים, אפילו בימינו רואים שברגע שיש סדק, הכל מתמוטט. בשביל שדבר כזה לא יקרה שמים בצורת הבניה נקודות רווח ואז יש לבנין מקום להתרחב וממילא יש לבנין קיום. כל המציאות של יסוד העפר, כל הקיום שלו, הוא רק אם יש בו נקודת רווח. זה מה שרואים בעולם הגשמי, אבל יש לזה שורש פנימי - הקיום של בנין הוא עד כמה שיש לו רוח.

כל בנין מלשון 'בין לבין'. אם אין בין לבין, אז אין בנין. 'בין לבין' הוא מלשון בינוני ומלשון בנין. וזה במקביל לשלשת היסודות הפועלים, אש רוח ומים. הרוח הוא היסוד הבינוני, בין האש והמים. מדוע? כי הוא נמצא בין לבין, בין המים ובין האש. הגר"א מגדיר שהבינוני הוא נקודת אמצע בין צדיק לרשע, והראב"ד והגר"א אומרים ששלשת הספרים שנפתחים בראש השנה, ספרן של צדיקים, ספרן של רשעים וספרן של בינונים זה בהתאם לשלשת היסודות. מה קורה כאשר אני מגלה עפר שאין בו רוח? אז הדבר אין לו בין לבין, ולא יכול להתקיים.

זהו מיצר, זוהי מצרים. זהו יסוד העפר, כאשר אין לו בין לבין, אין 'רווח בין עדר לעדר', אז כל מה שיש בו זו מציאות מכוסה, של יסוד העפר. כל בנין צריך שיהא בו חלל בתוכו. אם אין בו חלל אין לו בית קיבול, כל בנין נבנה על גבי קרקע, ארבע מחיצות, גג על גביהם ואויר פנוי. בתפיסה פשוטה אנחנו תופסים שהאויר הפנוי נמצא רק בתוך הבית, אבל האמת היא שעד כמה שאין אויר פנוי בתוך הבית, זה לא בית, זה לא מקבל טומאה. עד כמה שלדבר אין רוח, הוא לא נקרא בנין.

כל העולמות שברא הקב"ה נקראים בנין. 'בונה עולמות ומחריבן', וכוונת דברים, שהקב"ה נתן מקום פנוי לנבראים להתקיים.

היה במהלך שונה לגמרי. שם הקלקול היה הצטרפות הרוח עם העפר, באופן של "נבנה לנו עיר ומגדל". עיר - זה מקום הגוף. מגדל - זהו המקום הגבוה, ו'ראשו בשמים'.

מה ההבדל בין העיר והמגדל? העיר - זה מקום שכולם גרים בו. המגדל - זהו מקום גבוה, ראשו בשמים. הם רצו ליצור מצב של עיר שכל ענינה היה מגדל, וכל יניקת העיר תבוא מראש המגדל. במגדל בבל כוונתם הייתה להוריד את הראש מארץ ישראל, לבבל.

עומק הקלקול של דור הפלגה - להשפיל מדרגת ראש - רוח אל גוף-עפר

ראשית נגדיר הדברים בלשון קצרה, ואחר כך בעז"ה ביתר הרחבה.

בנין בית המקדש הוא העלאת ה'גוף' למדרגת ה'ראש'. מצד כך, הגמרא בפסחים (סה.) אומרת שבנין בית המקדש נקרא 'ראשית' - מלשון ראש. כיון ששם היה הכל עולה למדרגת 'ראש'. זהו סוד הקרבן - שמקריבים את ה'גוף' ומעלה אותו ל'ראש'.

לעומת זאת, מגדל בבל יסודו שה'ראש' יורד אל מדרגת ה'גוף'.

לסיכום מה שהעמדנו עד כאן, מצרים זהו עפר בלי רוח. דור הפלגה זהו עפר עם רוח באופן שהרוח יורדת לעפר, מדרגת ה'ראש' שיורדת ל'גוף'. בית המקדש זהו תפיסת בנין דתיקון וזה ע"י שה'גוף' עולה למדרגת ה'ראש', מדרגת ה'רוח'.

בדור הפלגה היו שני חלקים - 'גוף' ו'ראש'. ראשו מארץ ישראל, וגופו מבבל. דור הפלגה, "הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים" - ומי יגור בשמים? באותו המגדל? הם יעלו

מקום נמוך. היכן נמצא בבבל מקום נמוך? מאותו מקום שהקב"ה לקח את העפר של אדם הראשון וברא אותו, זה מקום הבקעה שהם מצאו. גופו נברא ממקום שאין בו רוח דתיקון. גופו של אדם נברא מעפר, ונפשו נבראה מרוח חיים, הנמצאת בראש. זהו עומק ההגדרה שראשו של אדם מארץ ישראל וגופו מבבל. ראשו מארץ ישראל - זהו עפר שיש בו רוח ש'אורא דארץ ישראל מחכים'. גופו מבבל - שזהו עפר שאין בו רוח. וזו עצם הגדרת ראשו וגופו של האדם.

כאשר האדם זוכה, חלה הרוח בכל גופו, כאשר הוא לא זוכה, הרוח נעתקת אפילו מפניו והוא נעשה אדם מת, הוא חוזר לעפר, "כי עפר אתה ואל עפר תשוב" (בראשית ג, יט).

זהו עומק ההגדרה של גלות מצרים. כידוע, פרעה מלשון 'ערף', שהוא מקום המחבר בין הראש והגוף. בראש יש רוח, בגוף אין רוח. מה פרעה גורם? שהרוח של הראש לא תוכל להגיע לגוף. זה מה שנעשה ע"י 'קוצר רוח ועבודה קשה'. ומכח זה פרעה יכול היה לאבד את גופם.

מה רצו דור הפלגה? "הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים" (בראשית יא, ד). אם הם היו בונים את המגדל רק גוף, עד הראש, (שזה מה שנלקח בעצם מבבל עצמה, משם נבנה רק גופו של אדם הראשון, ללא ראשו. והם בנו בארץ שנער שהיא בבל). זהו עפר בלי רוח, וזה בודאי לא יתקיים. מה עשו? בנו מגדל שראשו מגיע השמימה, ואז ממרפים לעפר את הרוח וככה יוכל להתקיים. זהו עומק הבנין דקלקול של מגדל בבל, של דור הפלגה.

עפר כשלעצמו, זהו גלות מצרים, ושם נאמר קוצר רוח. כל מה שהיו בונים היה מתרוסס ופי תהום בלעו. לעומת זאת, דור הפלגה

את העיר ואת המגדל אשר בנו בני האדם, ואומרים חז"ל, וירד ה' לראות את המגדל, כלומר - היפוך רצונם, שרצונם היה שהתחתון יעלה לעליון - ושם התגלה שהעליון ירד לתחתון. וזהו שורש המפלה שלהם. אבל שורש תפיסתם היתה עכ"פ שהאור, חלל התחתון, יעלה לראש.

עבודת המוח ועבודת הלב - חלל ומילוי

"ולבי חלל בקרבי" (תהילים קט, כב) - זוהי עבודת הגוף. עבודת הראש היא - כפי שמתגלה בבצלאל - "ואמלא אותו וכו' בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל מלאכה" (שמות לא, ג), זוהי עבודת בנין בית המקדש.

ונגדיר הדבר, יש לאדם ראש וגוף. הגוף עיקרו לב, והראש עיקרו מוחין. במוחין עבודתו של האדם היא "ואמלא אותו בחכמה ובתבונה ובדעת", "חכמה" ו"תבונה" מתגלה בתורה הקדושה וה'דעת' מתגלה בפה, כי 'דעת' גנוז בפומיה, שם כח הדיבור, וכמו שהתגלה במשה רבינו שהיה 'דבר אחד לדור'.

מצד המוחין, עבודת האדם היא מילוי. ומצד הלב עבודת האדם היא 'חלל', 'לבי חלל בקרבי'. אחרי שהאדם עושה חלל בלבו עבודתו היא "וידעת היום והשבות אל לבבך" (דברים ד, לט), כל המילוי של הראש ימלא את לבו.

מצד המוח, העבודה הוא מילוי. ומצד הגוף, העבודה של האדם היא ב'חלל', בריקנות.

הרוח של מילוי - עסק התורה

בשורש היצירה של האדם, ראשו נברא מארץ ישראל וגופו מבבל, כמו שאומרת הגמרא בסנהדרין (לה). ארץ ישראל נקראת "ארץ הצבי", ש'מתפשטת ומצטמצמת'. בשעה

למעלה. כלומר כוונתם הייתה להשפיל את מדרגת ה'ראש' למדרגת ה'גוף'.

זה נכון שהם רוצים לגור למעלה, אבל זה באופן של השפלת הגוף. הם רצו להעלות את הגוף, אבל לא בתפיסה שהגוף יהיה בטל לראש - אלא בדיוק ההיפך, הם רוצים שהראש יתבטל לגוף. עדי כדי כך, שאפילו כשהם יהיו בראש - עדיין יהיו במדרגת 'גוף'. הם רצו ללחום עם יחידו של עולם, כלומר הם רוצים שהתחתון יתפוס המקום של העליון. הקב"ה נקרא ראשית, והם רוצים כביכול ללחום עם נקודת ה'ראשית'.

רוח דקלוקול של דור הפלגה - לבנות עם רוח של חללות

מהי הרוח שהם רוצים לקחת? הם רוצים לקחת הרוח שנקראת חלל.

בלשון רבותינו, יש 'אור פנוי' ויש 'אור מלא'. מה ההבדל בין אור פנוי לאור מלא? אור פנוי נקרא 'חלל', ואור מלא נקרא 'רוח ממללא', דיבור.

הקב"ה ברא אור פנוי ולתוכו הוא ברא נבראים, והוא ית' מגלה באותו אור פנוי ש'בעשרה מאמרות נברא העולם'. האור פנוי נתמלא ב'דיבור' של אור.

אור פנוי נקרא 'חלל' וכן מת נקרא 'חלל'. אור מלא נקרא 'מדבר'. כשאדם מת הכח המדבר שלו הפך להיות חלל. לכך כשאדם חי הוא נקרא מדבר, וכאשר הוא מת נקרא חלל. הרוח חיים מסתלקת ממנו, וההגדרה בחידוד היא שהוא הפך מאור מלא, לאור פנוי. הוא השתנה ממדבר, לחלל.

בדור הפלגה שרצו לבנות "מגדל וראשו בשמים" נאמר, (בראשית יא, ה) "וירד ה' לראות

ישראל, מ"ציון מכלל יופי" ש'משם הושתת העולם', לפיכך כשאדם מדבר בלשון הקודש, בדיבורו הוא מגלה שמה שנראה כאויר פנוי של הגוף, עפר, שם מתגלה 'רוח' של אויר מלא.

שתי תפיסות של בנין - מכח חלל ומכח מילוי

לפי"ז אפשר להבין נקודה חשובה מאד. העמדנו שהעפר בלי רוח זו גלות מצרים, "קוצר רוח ועבודה קשה". עפר עם רוח דקלקול - זהו דור הפלגה והרוח דתיקון התגלתה במתן בתורה בעשרת הדיברות ולאחמ"כ בבית המקדש שזה היה גילוי הבנין בפועל.

העמדנו שכל בנין צריך נקודת רווח, כל בנין של עפר צריך רוח. התפיסה הזו היא תפיסה של דור הפלגה. לעומתם, תפיסת בית המקדש היא "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (שמות כה, ח) זו לא הייתה השראת שכינה במקום פנוי, לא. שם התגלתה ה'רוח ממללא', מלשון מילוי.

ואלו הן שתי תפיסות איך בונים בנין. הבנין בדור הפלגה נבנה מאויר פנוי. תפיסתם הייתה בבחינת 'כלי ריקן מחזיק כלי מלא אינו מחזיק'. דרך הפעולה שלהם הוא "וראשו בשמים" ע"י שישאר עדיין במדרגת גוף. על ידי ה'שפה אחת' וה'דברים אחדים' הם באו לחלל את לשון הקודש, כי הם תופסים את לשון הקודש כלשון של חלל, ולא כ'רוח ממללא' שהוא רוח של מילוי. לעומת זאת, בנין דקדושה עניינו צירוף עפר ל"ויפח באפיו נשמת חיים", שהעפר נבנה לא מכח חללות של רוח ריקני, של אויר פנוי. אלא מכח מילוי של דיבור.

בנין דקלקול של דור הפלגה ומצרים, לעומת בנין דקדושה של בית המקדש
וזוהי תמצית ההגדרה עד השתא.

תפיסת גלות מצרים - זהו עפר בלי רוח.

שהקב"ה לקח את עפרו מארץ ישראל, לבריאת ראשו. הוא יצר בו דיבור, "ויפח באפיו נשמת חיים", תפיסת רוח. לעומת זאת, כאשר הקב"ה לקח את גופו מבבל, הוא רק גיבל עפר. נמצא, שהגוף של אדם נברא ממקום של תפיסת עפר.

והתיקון לזה הוא כאשר האדם לומד תורה, נאמר לעיל שתלמידי חכמים נקראים בנאין כיון שעוסקים בבנינו של עולם, ועומק הדבר הוא כיון שתלמידי חכמים עוסקים בדיבור ועי"ז מגלים שמה שנראה בגוף כ'חלל', אויר פנוי, שם, שם מתגלה אויר מלא, ה'רוח ממללא'.

לשון קודש - רוח של מילוי

בדור הפלגה הייתה 'שפה אחת', 'דברים אחדים'. דהיינו לשון הקודש. הם השתמשו ב'רוח ממללא'. התרגום פירש, 'שבו נברא העולם'. וצריך לבאר למה מלשון הקודש נברא העולם.

הנה ההבדל בין לשון הקודש לשאר לשונות שבשאר לשונות, גם כאשר מדברים, האויר נשאר פנוי. אבל לשון הקודש, כאשר מדברים בו, האויר הופך להיות מלא. "רוחי אשר שמתי בפיו", זוהי 'רוח ממללא'. כאשר מדברים באותו רוח, נעשה בו מילוי, כלשון הקודש. זהו ג"כ השורש לבנין בית המקדש.

זה ההבדל היסודי בין שאר לשונות ללשון הקודש.

בשאר לשונות לא נאמר בהם 'רוח ממללא'. כאשר האדם מדבר בשאר לשונות, הוא מדבר ממקום מצומצם. שם האדם מדבר באבחנה של גוף, באופן של צפצופי עופות ושיחת דקלים. זה דיבור שנשאר במדרגת גוף, דיבור שנשאר במדרגת אויר פנוי, חלל, בקעה - שמשם נברא גופו.

לעומת כך, ראשו של אדה"ר הגיע מארץ

כל דבר מכח אויר שממלא את כל מה שבונים.
זהו עומק כח הבנין בנפש, הן בצד התיקון
והן בצד הקלקול.

בנין דקלקול בנפש הוא כאשר האדם בונה
רק ממקום של "ולבי חלל בקרבי". אבל בצד
התיקון, זהו גופא הכח של האדם, לעשות
חלל בלבו, ריקנות גמורה בלבו, וברגע שיש
חלל בלבו אז הלב שלו מלא בהארה, לרוקן
את הלב ולמלא אותו במילוי של הראש - זוהי
שלימות התיקון.

בנין דקלקול, תפיסת הגלות של דור הפלגה
הוא שממלאים את הלב בכח אחר. כי מה
נעשה עם אותו החלל שבלב? 'מים אין בו
- אבל נחשים ועקרבים יש בו'. ממילא גם
במחשבותיהם יש חלל.

זה מה שיוצא מבריאה ללא תורה, בלי
ה'ראשית', בלי ה'ראש', בלי המילוי. הרי
בתחילה כביכול היה הכל ריק. איפה המילוי
נמצא? בתורה. בלי מילוי של תורה, זהו מקום
ריקן.

א"כ בעומק, ת"ח נקראים בונים, כי הם
מגלים שכל המילוי חל מכח מה שהראש
ממלא את מציאות הלב. אז כל המקום מחד
הוא ריקן, וזה בסוד תורת בבל - ומחד הוא
מלא, בסוד תורת ארץ ישראל.

תורת בבל, בהגדרה חיצונית, היא הבקעה.
אבל כאשר מגלים את תורת ארץ ישראל בתוך
תורת בבל, (במקור: שהיא מלשון בלול מן הכל, כדברי
רבינו תם - ואיך תורת בבל היא בלול מן הכל? מתוך
שגיליתי את תורת ארץ ישראל בתורת בבל, אז ממלאים
את הבקעה באויר מלא, כמו"כ ממלאים את הריקנות
של המבול רק אם ממלאים אותו מצד בבל בתורת בבל,
דהיינו בקעה, שזהו המקום שמשם גופו של האדם נברא,

תפיסת דור הפלגה - זה עפר עם רוח
דקלקול של אויר פנוי, חלל ריקן. ומצד כך
נקרא בנין מלשון בין לבין, "ורוח תשימו בין
עדר ובין עדר" (בראשית לב, ז). (שזה המהלך של
עשו, ולא שייך דווקא לדור הפלגה).

ובנין דקדושה, שעניינו בנין בית המקדש, זה
בנין מלשון בינוני, שכולל ומצרף את שניהם
- הוא מכח ה'רוח', אבל לא מכח רוח ריקנית,
אויר פנוי, אלא 'רוח ממללא', רוח שממלאת.
זה כל סוד בנין בית המקדש - מקום שכל כולו
מלא בהשראת השכינה.

בנין בלי רוח - זה מצרים. בנין עם רוח
ריקני, בבקעה, בבבל. תורת בבל. 'במחשכים
הושבני - זו תורתו של בבל', וכדברי הגמרא
(שבת קיג:): "אמר ר"ל למה נקרא שמה שנער,
שכל מתי מכול ננערו לשם". הפעם היחידה
שהיה העולם כולו ריקן - הייתה בזמן המבול,
זוהי בבל, התגלתה שם הריקנות הכי מוחלטת
בעולם.

לעומת זאת, בבנין בית המקדש התגלה
המקום הכי מלא שיש במציאות, עד כדי כך
ש'מקום הארון אינו מן המידה'. אין לך מילוי
גדול יותר.

בנין דתיקון - לגלות מילוי במקום הריקנות

זה העומק של דברי חז"ל במסכת שבת (קיד).
שתלמידי חכמים נקראים בנאים "מאי בנאין,
אמר רבי יוחנן אלו תלמידי חכמים שעוסקין
בבנינו של עולם כל ימיהן", באותה אבחנה
של "כי מציון תצא תורה" - 'משם הושתת
העולם' כך תלמידי חכמים בונים את העולם.
בפשטות הם עוסקים במלאכת בונה. אבל
ההגדרה בעומק היא, שהם לא בונים בנין
בתפיסה של חלל ואויר פנוי, אלא הם בונים

ממקום החסר שבאדם - זוהי בעצם הגדרה של גופו מבבל. זו ההתגלות בקומת הנפש של גופו של אדם נברא מבבל. גופו של אדם"ר מבבל זהו בבחינת המקום, ובריאת הנקבה מצלע האדם זוהי בחינת הנפש, שנבנתה ממקום החסר שבאדם. כלומר, מאותו בקעה שממנו נברא גופו של אדם. שם נאמר "ויבן את הצלע אשר לקח מן האדם לאשה ויביאה אל האדם" (בראשית ב, כב).

הגמרא בשבת (צה.) אומרת גבי קישוטי אשה שחייב משום בונה, ושואלת הגמ' וכי דרך בנין בכך? והביאה הגמרא ראי' מ"ויבן את הצלע ויביאה אל האדם", מלמד שקילעה הקב"ה לחוה והביאה אצל אדם, שכן בכרכי הים קורין לקלעייתא בניתא. כאן יש נקודה עמוקה, שהיפוי של האשה נקרא בנין. יתר על כן, יש סוגיא אחרת במסכת שבת שנחלקו רב ושמואל במעשיו של האדם שעושה בשבת אם הוא חייב משום מלאכת בונה או משום מלאכת מטה בפטיש. כלומר, מעשה של יפוי דבר ומעשה של גמר דבר יכול להתפרש כבונה ויכול להתפרש כמכה בפטיש.

ורואים כאן תפיסה נוספת בתפיסת כח הבנין ושני דברים אלו שורשם אחד. בעומק, מה שהקב"ה הביא חוה לפני אדם - הבנין השלם הזה, מעמיד יפוי. מה היפוי? הגמרא בסוטה אומרת 'מובנה מכל מום'. המציאות המובנית והשלימה, והמציאות החסרה, חייבים להיות מאותו מקום. המציאות החסירה מתגלה ביסוד עפר. המציאות השלימה מתגלה ברוח שמתגלה בעפר.

איפה מתגלה הבנין, ברוח או בעפר? אי אפשר לבנות מרוח. הבנין, השלימות, מתגלה בעפר. רק שמכח הרוח אני בונה את יסוד העפר.

אם אני תופס שהאדם נברא מעפר, מבבל,

מקבל מקום ריקן. אבל כאשר אני מגלה 'תורת בבל', דהיינו מגלה 'בקעה', 'חלל', מכח 'תורת ארץ ישראל', (שהרי היו בארץ ישראל לפני שגלו לבבל), שם אני מגלה את המילוי של ארץ ישראל, ב'בבל'. וזה בבחינת בית המקדש, שהראש שורה בגוף, כלומר, שהראש ממלא נקודת החלל שבבל, ואז נעשה מילוי בהריקנות של בבל, מכח תורת ארץ ישראל.

שלימות החסרון של עפר - על ידי המילוי של רוח

לפי"ז נחזור לנקודה שהוזכרה בתחילת הפרק. הפעם הראשונה שהוזכר לשון בנין בתורה הוא אצל בריאת האשה, "ויבן את הצלע" (בראשית ב, כב).

בנין דקלקול מצינו אצל דור הפלגה, ואצל קין שנאמר בו (בראשית ד, יז) "ויהי בונה עיר ויקרא שם העיר כשם בנו חנוך", כלומר קין שהיה איש "עובד אדמה" הוא זה שבנה. ומה קרה עם חנוך? הבן של ירד, ששמים שווה. הקב"ה לקח אותו ואיננו, כי ראה הקב"ה שמא ירשיע, כלומר, שמא ירשיע כמו דור הפלגה, מאותו שורש של חטא. כי הרי קין עובד אדמה, וממה הוא הביא את הקרבן? מהחסר. היפך מה שהבל הביא מחלביהן, הביא קין מחסרון, מהדבר הפחות. כלומר הוא מביא ממקום הבקעה, ממקום החסר - ומשם הוא בונה עיר, וקרא אותו על שם חנוך, והעיר הזו היא באותה בחינה של דור הפלגה. (בדקות יש אבחנה אחרת שיש קשר בין חנוך לבית המקדש, כי יש חנוכת מזבח וחנוכת בית המקדש, מלשון חנוך).

הפעם הראשונה בתורה שהוזכר בנין הוא בבריאת האשה, "ויבן את הצלע" (בראשית ב, כב). עומק הדבר, שהקב"ה ברא נקבה שהיא מלשון חלל, חסר. בקומת העולם, גופו של אדם נברא מבבל שהיא מקום החסר. בקומת האדם, מי שנברא מחסר היא הנקבה. שנבנתה מהצלע של אדם הראשון. בריאת הנקבה

דקדושה.

כח בנין דקדושה של הנפש - למלאות כל מקום ריק

כשנבוא לסכם הדברים באופן של נפש, כח הבנין דעפר בלי רוח, זו גלות מצרים. כח של רוח ריקן בתוך העפר, זו גלות בבל. משום כך, לב ובבל הם מאותו שורש. מהי העבודה? "ולבי חלל בקרבי", לאחר מכן יגלה בעצמו "וידעת היום והשבות אל לבביך", אני צריך לגלות שבכל מקום שישנו חללות, אני צריך ליצור בה מציאות של מילוי. זה בעצם כל כח הבנין בנפש האדם.

כח הבנין בנפש זה אותו כח שבכל מציאות ריקנית, אני ממלא אותה. אני לא נותן שום אפשרות לריקנות לחול. זה הכח למלא כל מציאות ריקנית, לא לתת לשום ריקנות לחול.

זה לא רק בנין במוכן הפשוט של כח הבנין. אלא בעומק הפנימי זה סוד בנין בית המקדש, לעומת בנין דקלקול של בנייני מצרים, ישנו כח הדיבור שמתגלה במתן תורה שמכח זה הכניסו לארץ ישראל, היפך הבנין דקלקול של מצרים, יש בנין דקדושה של בית המקדש. בנייני מצרים כולם התבטלו, או על ידי שטבעו בתהום או על ידי שהתפוצצו אבל בנין בית המקדש מגלה בנין שהוא כולו מלא.

אין הכי נמי שהכח של בנין דקדושה לא נתגלה בשלימות בזמן בית ראשון ובית שני, אבל בבנין בית שלישי, שעתיד לירד באש מן השמים - בהיפוך ממגדל בבל שעלה לשמים שהבית השלישי יורד מהשמים - הוא יגלה שמדרגת ה'ראש' תתגלה גם ב'גוף'. זה לא בנין ממדרגת הגוף, בקעה. אלא זה בנין שנבנה ממדרגת הראש.

והכח הזה של בנין בנפש מה הוא פועל?

אז כל התפיסה של האדם בא מבבל, מהגוף, ממציאות חסרה. אבל באמת ראשו של אדם נברא מארץ ישראל, ושמה מתגלה שהעפר שממנו לקח הקב"ה לברוא את אדם הראשון, לא היה בו חסר. נמצא שכל הלקיחה משם יוצרת בסופו של דבר יפוי.

יש כאן נקודה עמוקה מאד. ב'גופו מבבל וראשו מארץ ישראל', יש כאן שתי תפיסות מה נקרא יסוד העפר.

יסוד העפר של בבל מעמיד הורדת מדרגת ראש למדרגת גוף - כלומר, חלל במציאות העפר. מה זה יוצר? מכה בפטיש, גמר כלי. מה זה גמר כלי? כלי זה דבר שלא היה מחולל, והפכתי אותו למציאות שיש בו חלל, ואז נגמר הכלי.

יש מחלוקת בגמרא אם יש מלאכת בנין וסתירה בכלים או לא. בעומק, בנין בתפיסה של חלל - זה נקרא בנין וסתירה בכלים. בנין שהגדרתו מילוי - זה המהלך שנקרא כלים. כלי כל ענינו בית קיבול. אבל בית - כל ענינו הוא 'כלי מחזיק'. כלי ריקן מחזיק, וכלי מלא אינו מחזיק. כל כלי מחזיק רק מכח הריקנות שבו. אבל בית, בעומק - שזה סוד בנין בית המקדש - הוא בנין בתפיסה של מילוי (וזה גם התגלה בכלים של בית המקדש). השורש של מילוי מתגלה באבחנה שנקראת בית. ביתמחזיק רק כשהוא ריקן או שהוא בנין בתפיסה של מילוי??

בנין בית המקדש, שהוא כח הבנין השלם, הוא בעצם גמר מלאכתו של העולם. מה היה העולם? חסר. 'באת שבת, באת מנוחה לעולם' - כלומר, באה שבת ועכשיו אין חסר, אין אור פנוי. אז מה יש? מילוי גמור. במקום שיש חלל יש מקום לתנועה ואז אין מקום למנוחה גמורה. רק בדבר שהוא כולו מלא, מתגלה מנוחה הגמורה. וזה בעומק נקרא בנין

כי ברגע שמסתלקים המים מן היבשה, חסר לה המילוי ונעשה חלל. זה לא חרב מלשון חורבן, אלא מלשון ריקן. 'בונה עולמות ומחריבן' כוונת הדבר, שאני תופס את העולם, כל מקום ריקני, כמקום חלל. וזה נקרא חורבן העולם, שהכל חרב.

וכח הבנין שבנפש הוא, כשאני מגלה שם, בתוך הריקנות, את ה'לית אתר פנוי מיניה', את ה"כבודו מלא עולם".

כשנבוא להגדיר את הדברים בדקי דקות, מהו כח הבנין דקדושה בנפש? זה כשאני נותן מילוי לכל ריקנות שחלה בנפש.

שכל מציאות שקיימת בבריאה היא לעולם לא ריקנית.

מה שהקב"ה 'בונה עולמות ומחריבן' - יש בזה שתי משמעויות. במובן התחתון, 'מחריבן' הוא היפוך הבנין, כמו מלאכת בונה וסותר במושגים של מלאכות שבת. אבל במובן העמוק יותר, 'מחריבן' זה בהגדרה של חורבה, כלומר חרוב ושמם מיושבים, כמו שכתוב בקללות. נאמר 'כל המשמח חתן וכלה כאילו בנה חורבות ירושלים' - ואם הדבר בנוי אז למה זה נקרא חרב? כי הוא ריק. לא כי הוא חרב - אלא כי הוא ריק.

וזהו עומק הביאור שהיבשה נקרא 'חרבה',

אוצר האותיות

שתי אבנים בונות שני בתים (ספ"י פ"ד מי"ב)

בה, ואם כן יש ב'ויבן' גם לשון בניין וגם לשון בינה.

כח הבינה הוא לבנות את חלקי החכמה. בקיצור אמרים, אפשר לבאר כי 'חכמה' היא מה שהאדם מקבל מרבו, ו'בינה' עניינה מבין דבר מתוך דבר. באופן אחר ובהשלמה למהלך הראשון י"ל ש'חכמה' היא כח הכללות, בעוד ש'בינה' היא כח הפרטות. בלשון שלישית שגם היא מאותו שורש, 'חכמה' היינו עצם הדבר, ו'בינה' היא צירוף החלקים אהדדי, וכמו שנאמר "בחכמה יבנה בית ובתבונה יתכונן ובדעת חדרים ימלאו" (משלי כד, ג). גם מה שנאמר 'בחכמה יבנה בית' אין הכוונה ל'חכמה' גרידא, אלא לבחינת 'הבן בחכמה', כמאמרם ז"ל (ספר יצירה א, ד) "הבן בחכמה וחכם בבינה". צירוף של הפרטים כולם נקרא 'בינה', הבנת דבר מתוך דבר, ובזה אפשר לצרף את פרטי החכמה. מי שאין לו בינה - לא יצרף נכון את חלקי החכמה.

בעומק הדברים, בינה היא גם צירוף וגם הבדלה, גם בניין וגם פרטים. על זה אמרו "הנותן לשכוי בינה להבדיל בין יום ובין לילה", הבינה מבדילה והבינה בונה, ת"ח נקראים בנאים (שבת קיד). משום שעוסקים בבניינו של עולם. נמצא שב'ויבן' יש ג' ביאורים: 'בן', 'בניין' ו'בינה'.

'ויבן' - בין

אמנם יש גם לשון רביעי ב'ויבן', והוא 'בין', כמו "ורווח תשימו בין עדר ובין עדר" (בראשית לב, יז). 'בין' פירושו שישנם ב' דברים, וביניהם קיימת נקודה של הפרשה. כידוע, על החיבור בין אדם לחוה אמר אדה"ר: "זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי" (שם ב, כג), והאופן שאיש ואשה נעשים "בשר אחד" (שם, כד), הוא על ידי הולד שיוצא משניהם (רש"י שם). ה'בן' הוא

בניין בית מאבנים

"שתי אבנים בונות שני בתים. שלוש אבנים בונות שישה בתים, ארבע בונות ארבעה ועשרים, חמש בונות מאה ועשרים בתים, שש בונות שבע מאות ועשרים בתים, שבע בונות חמשת אלפים וארבעים בתים. מכאן ואילך צא וחשוב מה שאין הפה יכול לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע".

נעמוד על הסוגיא של 'בונות בית', כשכל 'בית' בנוי מ'אבנים'.

המילה 'אבן' היא א-בן, דהיינו לשון בניין. נבאר את עומק המושג 'בניין', ועפ"ז נבין היטב את עניין 'בונות בתים'.

חוה - הבניין הראשון

כידוע, הבניין הראשון שמופיע בתורה הוא הבניין של חוה, "ויפל ה' אלוקים תרדמה על האדם וישן ויקח אחת מצלעותיו וכו' ויבן את הצלע אשר לקח" (בראשית ב, כא). זהו סדר הבניין המרומז במשנה, הקב"ה לקח ב' אבנים, דהיינו 'זכר ונקבה', ועשה מהם בניין.

ישנה הבחנה הקרובה ל'אבן', והיינו 'תבן', שהיא אותיות 'בן' ו'בת'. כשעמ"י היה משועבד במצרים נאמר "הם ילכו וקוששו להם תבן" (שמות ה, ז), אבל הגילוי של הבניין שבאשה מתגלה ב'בנים' כמו 'בנין'. חז"ל כבר אמרו (כתובות נט:): "אין אשה אלא לבנים", משום שהאשה היא שורש הבניין. גם 'אבנים' הוא מלשון 'בנים', ובהרחבה 'אבן' זה אב-בן.

'ויבן' - בינה

עוד דרשו חז"ל על הפסוק 'ויבן את הצלע', ש"בינה יתירה ניתנה באשה" (גדה מה:), שהרי איש נעשה גדול בן י"ג שנה, ואשה בת י"ב שנה. קדימות האשה באה מכח 'בינה יתירה' שניתנה

אותיות לדיבור אחר, מה שא"ל לבו"ד כי אין קץ וסוף". אין בתנ"ך כולו צירוף שהוא יותר מ"א אותיות, ומכח צירופי האותיות "איסתכל בה באורייתא וברא עלמא" (זוה"ק ח"ב קסא).

אמנם, כשם שיש צירוף לבניין ותיקון, כך גם יש צירוף שמוליד קלקול. הרי לאחר שהאחשדרפנים יצאו דחופים נאמר "והמלך והמן ישבו לשותת, והעיר שושן נבוכה" (אסתר ג, טו). הא קמן שמהצירוף יוצא גם קלקול.

קלקול הבניין על ידי 'בין'

אמנם יש להבין איך נוצרת מציאות הקלקול. במשנה מצאנו דוגמא ל"בית והעליה שנפלו", ואז כל אחד נוטל את אבניו. ב' אבנים בונות ב' בתים, אולם כשחל חורבן והאבנים הן במציאות של קלקול, נוצר חורבן באותיות. כלל ישראל ידע ב' חורבנות כלליים, שבירת הלוחות וחורבן הבית. בשבירת הלוחות היו 'אותיות פורחות באויר', במקום שיהיה צירוף של האותיות זו לזו, נוצרה הפרדה. גם בחורבן הבית נוצר רווח, בחינת 'בין' באבני המקדש, וכך התגלה בפועל החורבן.

והנה, ידועים דברי חז"ל (ברכות יז): שאמרה לאה אחרי לידת 'ראובן' "ראו מה בין בני לבין בן חמי". ראובן איננו 'בין', אלא הוא ה'בן' בעצמותו, והיינו כח הבניין. אולם 'בין בן חמי' הרי הוא עשוי, וביחס לעשוי נאמר לשון 'בין', משום ששורש החורבן נעוץ בעשוי, ותכונת החורבן היא 'בין'. הבניין של כלל ישראל הוא ב'בין' שמתקיים בין ישראל לאוה"ע, ובא ליד ביטוי אצל ראובן שהלך להציל את יוסף, שקיבל את הבכורה, בעוד שעשוי רדף אחרי יעקב להורגו על כך שנטל ממנו את הבכורה.

דוק ותשכח כי כשהקב"ה הפיל תרדמה על אדה"ר, הוא בנה את חוה מהצלע, וכשהביא אותה אל האדם הם היו 'בשר אחד'. אולם כשחווה התחברה לנחש נאמר 'איבה אשית בינה לביןך', אז נוצרה מציאות 'בין', שהיא הקלקול והחורבן.

המצרף בין האב והאם, שכל אחד מהם נותן בו חמישה דברים (גדה לא). נמצא שה'בן' הוא 'בניין' שיוצא מ'שתי האבנים' של זכר ונקבה. והיינו 'אין אשה אלא לבנים', שכן 'בניין הבית' הוא לשם 'בנים'.

ב' אבנים דקלקול

כנגד 'ב' אבנים דתיקון, יש גם 'ב' אבנים דקלקול'. מקור הקלקול הוא במה שאמרו חז"ל (שבת קמו). שנחש בא על חוה והטיל בה זוהמא. כשאישה ואשה זכו שכינה ביניהם, והם מאוחדים. כשלא זכו - אש אוכלתם, ואז מתקיימת בהם בחינה של 'איבה אשית', דהיינו שאותו היחס שבין הנחש לאדם, שמקורו במה שנחש בא על חוה, נעשה היחס שבין איש לאשה. בכה"ג הבן איננו בן שמחבר, אלא בן שמפריד. לפי חלק מדעות חז"ל (פרד"א כא) קין נולד מהזיווג של חוה עם הנחש, וקין הביא לעולם רציחה שהיא הפרדה ופירוד. כשיש 'ב' אבנים דקלקול' נולד 'בן המפריד'.

כשמבקשים לבנות בניין, יש צורה של 'אריח על גבי לבנה'. יש חומה שהיא מלאה ומוחלטת, ויש שמשאירים רווח בין לבנה ללבנה, והיינו בניין בצורה של 'בין'. הבן הוא המצרף ו'בין' הוא ההבדלה שביניהם. כח הבניין הוא כח הצירוף, כח הבן יכול גם להיות הבדלה, וכשחלק 'בין' יש חורבן לבניין.

המשנה דידן עוסקת בבניין 'ב' אבנים בונות ב' בתים', אולם כנגד כח הבניין יש גם כח של חורבן, "בונה עולמות ומחריבן". המשנה מנתה את כמות הבתים עד לז' אבנים, ומבאר ר"א מגרמישא שזאת משום שבתורה ובנביאים אין מילה ארוכה יותר מז' אותיות. אמנם, בכתובים ישנה מילה בת י"א אותיות, "והאחשדרפנים" (אסתר ט ג), וכתב על זה ג"א מגרמישא: "וי"א אותיות שהיא תיבה גדולה שבתורה, כמו והאחשדרפנים עולה לתתקצ"א ריבוא, ו' אלפים ות"כ תיבות. והקב"ה יתברך ויתעלה צירף כ"ב

התיקון לכל הקלקולים הללו הוא על ידי הפרדת האבנים וצירופן באופן אחר. בצד הקלקול נאמר 'פי תהום בולעו', ולא רק מפריד את האותיות שמצורפות בקדושה, וכדלעיל. כח התהום הוא כח המוות. 'תהום' בשינוי אותיות הוא 'המות'. כשהקב"ה 'בונה עולמות ומחריבן', הרי שקודם לבריאה היה 'תהו', דהיינו 'תהום'. ישנה הבחנה ראשונה בחורבן, ששתי האבנים שעושות את הבניין נפרדות, ובמקום 'בן' מתקיים 'בין'. וישנה הבחנה של 'פי תהום בולעו', שהאותיות נותרות מצורפות, אך הן שייכות לצד הקלקול, ל'ויבן ערי מסכנות לפרעה'.

תיקון כל הקלקולים שבבניין

לאחר יציאת מצרים, בני ישראל באים לארץ ישראל ובונים בית, 'בית המקדש'. בעומק פירוש הדבר שעמ"י גילה את הבניין שנבלע במצרים. הגילוי של אותן 'ערי מסכנות' שנבלעו במצרים היה במשכן. בתי המקדש נחרבו, אולם המשכן לא נחרב, אלא נגנז (סוטה ט). חורבן בתי המקדש הוא בבחינת 'בין', הפרדת האבנים זו מזו, "תשתפכנה אבני קודש בראש כל חוצות" (איכה ד, א). מדרגת המשכן היא 'גניזה', בבחינת 'פי תהום בולעו'.

זהו העומק של גלות מצרים והגאולה ממנה. בגלות נבלעו הבתים, ובגאולה בנו משכן שלפוס קדושתו נגנז ונבלע באדמה. לעתיד לבוא יחזרו ב' מדרגות אלו לכלל תיקון, ויחזרו לצרף את כל הצירופים כולם. כח הבניין יהיה בשלמותו, ולא תהיה מציאות של אבנים שנפרדות זו מזו, וכן לא יהיו בניינים שנגנזים.

מדרגה זו היא היפוך 'חוב' ל'חיבה', ואז יתוקנו ב' חלקי החורבן, ויהיה גילוי שלם, וזו מדרגת תורה שלמה.

אצל אדה"ר התקיים 'ויבן-בנין-בן', ואצל הנחש התקיימה רק מדרגת 'בין'.

שורש המילה 'חובה' הוא 'חב', נוטריקון 'חורבן-בניין', והיינו שהבניין של הבריאה נעשה במציאות של חורבן.

בניין דקלקול במצרים ושורשו

כשעמ"י השתעבד במצרים הוא עבד עבודת פרך, 'ויבן ערי מסכנות לפרעה את פיתום ואת רעמסס' (שמות א, יא). חז"ל (סוטה י). למדו מכאן ש"כל העוסק בבניין מתמסכן". ובעומק הדברים, חורבן הבניין שבנו במצרים היה שעמ"י קושרו 'תבן' - 'בן ובת', ובנו את הערים, אולם "פי תהום בולעו", לא היה זה חורבן כמו 'חורבן הבית' או 'הבית והעליה שנפלו', אלא הבניין כולו נבלע באדמה, והיינו שהכללות כולה יורדת. ב'חורבן' כמו של ביהמ"ק, נוצרת הבדלה בין האבנים, ועצם ההבדלה היא החורבן. במצרים כל הבניין ירד, זה לא חורבן שהבית חוזר ונהפך לאבנים, אלא חורבן במדרגת בית.

עומק החורבן הנ"ל הוא בדור הפלגה. כנגד ב' אבנים שבונות ב' בתים דתיקון, בדור הפלגה עסקו בבניין של קלקול. שם עשו לבנים וצירפו אותן בצורה של קלקול. בתוך צירופי האותיות יש לזה דוגמא במילה 'בגד', שזהו צירוף של קלקול, ובכח הבניין הגשמי ישנם בתים של עבודה זרה, שהם חיבור וצירוף של קלקול. הכח לבנות בניינים של קלקול הוא משום שיש צירופי אותיות שיוצרות קלקול, כגון חטא, רשע, בגד ועוד. החיוב הוא לאבד את כל המקומות הללו, והיינו לא רק להרוס את הבניינים, אלא לאבד את הצירופים על ידי שהופכים אותם לצירוף אחר.

אוצר האותיות

בניין המשכן

אלא ז' ולא יותר, אבל לכאורה הז' שהוא כן שימש, מדוע הם תולדה מהז' שסירב, הרי הסירוב הוא פעולה שלילית לכאורה, וא"כ ז' סירובים בפשטות אינם מהווים סיבה לז' ימים חיוביים של שימוש ע"ג המזבח. אלא עומק הדברים נראה כך.

בכל יום ויום משבעה ימים משה רבינו היה מקים את המזבח ומפרק. והרי "יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ" (ברכות נה ע"א), מעשה המשכן היה מעין בריאת העולם, וא"כ הקמת המשכן ופירוקו הם כנגד ה"בונה עולמות ומחריבן". הרי שבניית המשכן ע"י משה בשבעת הימים זוהי בחינה של "בונה עולמות", ופירוקו זוהי בחינה של "מחריבם". וביום השמיני התגלתה בחינה של בנין ללא חורבן.

והנה, מה שבשבעת הימים משה רבינו היה משמש על גבי המזבח, וביום השמיני לא שימש - פשוטם של דברים, שהיתה לו זכות לשמש שבעה ימים, וביום השמיני נעדרה ממנו הזכות, כמו שהוזכר בבעה"ט מחז"ל, מפני שסירב שבעה ימים בסנה.

אבל בעומק, אלו הן שתי תפיסות בקומת המשכן: ישנה קומה שמשמש, וישנה קומה שמשמה איננו משמש. הקומה שמשמה איננו משמש היא קומה של פעולת אדם. שבעה ימים משה רבינו היה משמש ע"ג המזבח, וכיון שפעולת השימוש היא מכח פעולתו של משה, לכן גם בעצם המשכן אנחנו מוצאים שהיה מהלך של מקים ומפרק, מחמת שפעולת הנברא תכליתה ביטול [בסוד דבר והיפוכו שהיפך הפעולה הוא ביטול הפעולה], ולכן יש מהלך של הקמת המשכן ופירוקו בכל יום ויום.

כל זה מצד תפיסת שבעת הימים הראשונים בהם היה משה רבינו משמש ע"ג המזבח. משא"כ

ביום השמיני משה לא שימש ולא פירק את המשכן

"ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל" (ט, א), ובתרגום יהונתן בן עוזיאל: "והוה ביומא תמינאה לרבות אהרן ובניו ויום תמינאה לאשלמותא, הוא יומא קדמאה לירחא דניסן אקים משה ית משכנא ולא פרקיה ולא שמש תוב על גבי מדבחא, בכך קרא משה לאהרן ולבניו ולסבי סנהדרי ישראל".

יום השמיני למילואים היה ראש חודש ניסן, ובו ביום הוקם המשכן. בשבעת הימים שקדמו לו, משה רבינו היה משמש על גבי המזבח, משא"כ ביום השמיני - "ולא שמש תוב על גבי מדבחא", פסק משה רבינו מלשמש ע"ג המזבח.

הרי לפנינו שני דברים, שבעומק בודאי הם חד: ראשית, שבעה ימים משה רבינו הקים את המשכן ופירקו, משא"כ בשמיני שרק הקים ולא פירק. ודבר נוסף, שבשבעת ימי המילואים משה רבינו שימש ע"ג המזבח כדין כהן גדול, משא"כ ביום השמיני הוא פסק מלשמש ע"ג המזבח.

וצריך להבין את השייכות הפנימית של שני הדברים.

בחינת יום השמיני - בניה ללא פירוק

בבעל הטורים מובא מחז"ל: "השמיני קרא משה - בגימטריא 'יהי ביום ראש חודש ניסן'. אמר משה, לפי שסירבתי ז' ימים בסנה, לא זכיתי לשמש אלא ז'". כנגד הז' ימים שהוא סירב, כנגד כך לא זכה לשמש אלא ז'.

ופשוטם של דברים צריך תלמוד, הן לכאורה סירוב הוא דבר שלילי ולא חיובי, א"כ מדוע כנגד שבעת הימים שסירב בהם, הוא זוכה לשמש שבעה ימים על גבי המזבח?

ואף שבדודאי נאמר כאן "לכך לא זכיתי לשמש

על אף שקרבו כל הקרבנות ונעשו כל המעשים, לא ירדה שכינה לישראל, ולהיפך: נתביישתי - דייקא אז נכנס משה עמו ובקשו רחמים וירדה שכינה לישראל.

שכינה לא ירדה מכח הבאת הקרבנות, מכח המעשים. גילוי שכינה גמור הוא דייקא מצד כלות מעשה האדם, ולא מצד קיומו.

הרי, שבבנין המשכן מתגלים שני מהלכים: מחד מתגלה מהלך שמשה רבינו פועל בו, ומאידך מתגלה מהלך שמשה רבינו אינו פועל בו. הכח שמשה רבינו פועל, הוא כח שיש לו ביטול. הכח שמשה רבינו אינו פועל בו אין לו ביטול.

"שבעה ימים היה משה מקים את המשכן ומפרקו". כפשוטו, ההקמה היא למעלה מן הפירוק. אבל בעומק, הפירוק הוא למעלה מן ההקמה.

אור הפירוק הוא בעצם אור השמיני הנעוץ בתוך השבעה. אור השמיני הוא אור שלמעלה מקומת מעשה ידיו של נברא, וכאשר אור השמיני מאיר בתוך השבעה, מתגלה המהלך של פירוק המשכן, כלומר שקומת האדם היא איננה הכח הפועל.

שבעה ימים שנבנה המשכן ופורק, יש בכך שתי תפיסות: התפיסה הפשוטה שהוא הוקם אלא שלבסוף התפרק. והתפיסה העמוקה יותר, שהוא הוקם כדי לגלות את פירוקו, לגלות את שלילת הכח הפועל שבמשה.

בשבעת הימים גילה משה את כח השלילה

זה עומק הסירוב של משה במשך שבעה ימים, כאשר הקב"ה ביקש ממנו: **"לך והוציאם"** והוא סירב. סירוב זה אינו סירוב כפשוטו בלבד. בעומק זהו הגילוי של הקומה בתוך נפשו של משה לבטל את כח פעולתו.

הרי ששבעת הימים שמשה רבינו סירב לגאול את ישראל, הם בעצם שורש הגילוי של ה"אני ולא מלאך, אני ולא שרף, אני ולא שליח, אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו". ההתגלות של ה"ולא"

מצד תפיסת היום השמיני, ביום השמיני משה רבינו אינו משמש, א"כ המשכן אינו בכח פעולת משה, וכשם שהפעולה הנפעלת במשכן - עבודת המשכן - איננה נעשית ע"י משה, כך בקומת המשכן עצמו הפעולה איננה בגדר פעולת משה, ומצד כך מתגלה מהלך של הקמת המשכן בלי פירוקו.

שבעת הימים שהם מכוחו של משה, יש בהם הקמה ופירוק, משא"כ היום השמיני שהוא למעלה מעבודת משה - שם יש רק הקמה בלי פירוק.

גילוי שכינה גמור - מצד כלות מעשה האדם

אנחנו מוצאים בהמשך הדברים: **"ויבוא משה ואהרן אל אהל מועד ויצאו ויברכו את העם וירא כבוד ה' אל כל העם"** (ט, כג), פירש"י: **"דבר אחר, כיון שראה אהרן שקרבו כל הקרבנות ונעשו כל המעשים ולא ירדה שכינה לישראל, היה מצטער ואמר: יודע אני שכעס הקב"ה עלי, ובשבילי לא ירדה שכינה לישראל. אמר לו למשה: משה אחי, כך עשית לי, שנכנסתי ונתביישתי? מיד נכנס משה עמו ובקשו רחמים וירדה שכינה לישראל"**.

הרי לנו, שמצד העבודה לא ירדה שכינה לישראל, **"קרבו כל הקרבנות ונעשו כל המעשים"**, מכח הנברא, מכח המקבל, נפעלו כל הפעולות, ואפילו הכי **"לא ירדה שכינה לישראל"**. ואין זה דבר מיקרי שלאחר כל הפעולות לא ירדה שכינה לישראל, אלא כך היא צורת הבריאה: פעולה של אדם אינה יכולה ליצור מציאות החלטית שהיא קומת המשכן השלימה, העמדת המשכן בלי פירוקו. **"לא ירדה שכינה לישראל"** הכוונה, שלא ירדה בסוד התמידיות, אלא בבחינה של הקמה ופירוק.

"אמר לו למשה: משה אחי, כך עשית לי שנכנסתי ונתביישתי", הרי הלבנת פנים היא אבירייהו דרציחה, בחינת הבושה היא ביטול האדם. ה"נתביישתי" שהתגלה באהרן הוא בעצם הביטול של אהרן. רק לאחר שנתבטל כח פעולת האדם ירדה שכינה לישראל! אבל קודם לכן,

שבאמת "מלכותו בכל משלה", שאין יש אלא מלך אחד שזה הוא יתברך שמו.

ראש חודש ניסן, יום המלכת המלכים, הוא אם כן היום בו מתגלה כח ההתבטלות, ע"י מלך ישראל שבעצם המלכתו מבטא שאין יש אלא מלך אחד.

יום השמיני הוקם בו המשכן, והקמת המשכן עניינה משכן שאין לו ביטול. "ולא איפרקן" - שוב לא התבטל, כי משכן שהקים משה התבטל, שהרי פרקו, והוא בחינת כח ההתבטלות של מלך ישראל, שע"י כן נגלית מלכות ית', שהוא בחינת המשכן שהוקם ביום השמיני שלא פורק.

משכן שעשה משה לא חרב, אלא נגזז. אילו משה רבינו היה בונה את בית הבחירה, גם בית הבחירה לא היה נחרב, כמו שאומרים חז"ל.

ועומק הדברים כמו שנתבאר, שמשו רבינו בנה את המשכן רק מכח התפיסה של "ולא שמש תוב על גבי מדבחא", זהו גילוי שהפעולה איננה של משה.

ב' תפיסות בענין הצמצום

"ויהי ביום השמיני", הקשה האוה"ח הק': "צריך לדעת מה טעם אמר ויהי. ובמסכת מגילה אמר ר' לוי, דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה, כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער, ומקשה והכתיב ויהי ביום השמיני, ותניא אותו היום היתה שמחה לפני הקב"ה כיום בריאת שמים וארץ, כתיב היה ויהי וגו' וכתוב התם 'ויהי ערב ויהי בוקר', ומתרץ הא מתו נדב ואביהוא".

סתמא של "ויהי" הוא לשון צער. וכיון ש"אותו היום [של הקמת המשכן] היתה שמחה לפני הקב"ה כיום בריאת שמים וארץ", אם כן הקשתה הגמ' מה צער היה ביום הקמת המשכן. ותיצרה, שמתו בו נדב ואביהוא.

עומק שבדברים, יום שהוקם בו המשכן היה עדות שהקב"ה כיפר להם לישראל על מעשה העגל, והיתה בו שמחה לפני הקב"ה "כיום בריאת שמים וארץ", אך על מנת לברוא שמים וארץ יש צורך בצמצום ראשון. "אילו לא צמצם עצמו לא נבראו שמים וארץ", א"כ בריאת שמים

היא מכח סירובו של משה. שבעה ימים שמשו רבינו סירב הם ההפשטה של שבעת הכוחות הפועלים, שבעה רועים, וגילוי הפנימיות שאין פועל אלא אחד - הוא ית' שמו כי אין בלתו.

ודייקא מצד כך אמר משה: "לפי שסירבתי ז' ימים בסנה, לא זכיתי לשמש אלא ז'". ועומק הדברים עפ"י מה שנתבאר, "סירבתי ז' ימים" כלומר שהוא גילה את הכח דשלילה, במשך שבעה ימים הוא הפשיט את כח פעולתו, ומצד כך לא זכה לשמש אלא שבעה ימים.

כלומר, השימוש על גבי המזבח, כמו שהגדרנו היה נעוץ בעצם בתפיסת המשכן שהיה במהלך של הקמה ופירוק, היה זה שימוש במהלך של לפרק את מה שמקימים. לא כפשוטו שהוא זכה לשמש שבעה ימים בתפיסת היש, אלא הוא זכה לשמש בשבעה ימים שהוקם בהם המשכן ונתפרק, והרי שסוד עבודתו היה במהלך של פירוק, שהרי כל הקמה נתפרקה, וכשנקביל את הדבר לעצם הוויית המשכן, לפעולת המשכן, הרי שכשם שבהוויית המשכן הוקם המשכן ונתפרק, כך סוד גילוי עבודתו היה ביטול בחינת פירוק.

ולכך דייקא, כנגד ז' הימים שהוא סירב, שהם בסוד הפירוק - הוא זכה לשמש ז' ימים במשכן.

זו גופא בחינת ה"להביא לימות המשיח", לאור דלעתיד, ליום השמיני. "אקים משה ית משכנא ולא פרקיה ולא שמש תוב על גבי מדבחא". סילוקו של משה מהדבר, הוא גופא הכח שנותן למשכן את האפשרות לעמוד ביום השמיני.

זהו האור הפנימי שהיה גנוז ביום הקמת המשכן.

ראש השנה למלכי ישראל

ראש חודש ניסן ראש השנה למלכי ישראל, כמבואר בגמ' ר"ה (ג ע"א). וידועה השאלה, שמחד נצטוו ישראל "שום תשים עליך מלך", ומאידך בימי שאול נראה שהיה פגם בבקשתם למלך.

וידועים הדברים ליישב, שמלך שמעמיד את עצמו כמלך לעצמו זו שלילה, משא"כ מלך ישראל, כל עניינו ההתבטלות לבוראו, גילוי

וארץ תחילתה נקודת הצמצום.

להתאחדות, להתכללות.

מיתת נדב ואביהוא - מיתה של התכללות

"ויהי ביום השמיני", אין "ויהי" אלא לשון צער, כי זוהי בחינה של צמצום.

והנה פשוטם של דברים הוא, שהצער היה על שמתו בו נדב ואביהוא, והרי שיש לנו צער כפשוטו. אבל בעומק, מיתת נדב ואביהוא היתה מיתת נשיקה, כמובא בחז"ל. הם מתו מיתה של התאחדות, של התכללות, לא מיתה של נפרדות.

כפשוטו, נקודת המות היא הבדלת הגוף מן הנשמה ["כי המות יפריד ביני ובינך" (רות א, יז)], הרי שכח המוות הוא כח של הבדלה, כח של צמצום היפך החיבור, נבדלות. משא"כ פנימיות כח הצמצום כמו שנתבאר שהוא בבחינת אחדות, וא"כ בחינת המות היא בחינה של "ישקני מנשקות פיהו", של התאחדות נפש הנברא ביוצרה.

זהו העומק שמתגלה כאן. "ויהי ביום השמיני", אין ויהי אלא לשון צער, והצער הוא על מיתת נדב ואביהוא. אין הכוונה צער כפשוטו, אלא ששורש נקודת הצמצום המוגדר כצער, הוא בבחינה של התכווצות לתוך עצמו, שזו גופא היתה בבחינת מיתת נדב ואביהוא שמתו מיתה נשיקה. הם נתכללו ביוצרים.

ורדיקא כל זה מתגלה ב"ויהי ביום השמיני", כמו שנתבאר ששורש הדברים הוא מהבחינה של "ולא שמש תוב על גבי מדבחה". כל זמן שיש פעולת האדם, הרי שיש כאן העמדת האדם כקומה עצמית, ומצד כך אין כאן בחינת צמצום של עצמו אל תוך עצמו, אל תוכו, אלא בחינת צמצום כפשוטו שהיא סילוק האינוסוף והעמדת מקום לנברא כנברא בצורת אדם.

משא"כ מצד המהלך של "ופירקו", שהוא מושרש ב"ויהי ביום השמיני" ש"לא שמש תוב על גבי מדבחה" - שם דייקא מתגלה מהלך של סילוק קומת הנברא, וכח הסילוק הזה הוא דייקא זה שהביא למיתת נדב ואביהוא.

צמצום זה, שתי תפיסות יש בו: התפיסה הפשוטה היא, שהקב"ה צמצם את עצמו, הסתלק, ובכך נתן מקום לנבראים להימצא בו, כי זולת זה, הרי ממלא האינוסוף כל מקום ולא היה מקום להימצאותם של הנבראים.

לפי"ז נמצא, שהצמצום איננו חיבור לנבראים אלא להיפך: סילוקו מן המקום ונתינת מקום לנבראים, וא"כ כאשר הנבראים נבראים שם, וכביכול האינוסוף מסתלק, הרי שהצמצום הוא היפך החיבור עם הנבראים.

אבל ישנה תפיסה נוספת בענין הצמצום, עמוקה יותר. ישנה לשון במקובלים [על אף שבודאי היא משל בלבד, אבל גם המשל צריך תלמוד], שתפיסת הצמצום היתה באבחנה של כינס עצמו בתוך עצמו - "כהדין קמצין דלבושין מיניה וביה".

במשל הגשמי, כאשר ישנו שטיח פרוס על גבי כל החדר ורוצים לגלות חצי מן החדר, מקפלים את השטיח חציו על חציו, וכך נשאר חציו של החדר גלוי. הרי שהצמצום, הקמיצה, היא התכנסות הדבר לתוך עצמו.

ח"ו מלומר דברים כפשוטם. האינוסוף לא ידעין מהותו, וח"ו לומר בו התקמצות והצטמצמות כפשוטם. אבל נקודת הנמשל הגנוזה בדברים היא, שישנן שתי אבחנות בנקודת הצמצום: האחת - שהקב"ה היה בכל מקום והוא סילק עצמו ונתן מקום לנבראים, וא"כ פעולת הצמצום היא איננה חיבור אלא להיפך. והשניה - שקימץ עצמו אל תוך עצמו, והרי שהצמצום יצר נקודה של התדבקות יתירה כביכול בעצמותו ית'.

נחזור ונדגיש שזהו משל, אך נקודת המשל שמתגלה בצמצום מצד התפיסה השניה היא, שהאינוסוף פעל פעולה של התכווצות כביכול, היפך ההתפשטות, וזוהי התכללות יתר של הנבראים כביכול בעצמותו ית'.

נמצינו למדים שתי אבחנות בענין הצמצום: אבחנה אחת של התפרטות, שהיא שורש לדינים, שורש לנפרדות, ואבחנה נוספת שהיא שורש

גילוי בבחינת עולם, זמן ונפש

"אמר לו משה לאהרן: אהרן אחי, יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של מקום" (י, ג). מהיכן "הייתי יודע"? וכי למה לסבור שביום שמחתו של מקום, יהיה מקום למיתה - "יתקדש הבית במיודעיו", שימותו?

אבל כאשר מבינים את האמור לעיל, שבעומק ביום השמיני התגלה סילוק של קומת אדם וגילוי ההתכללות הפנימית, בחינת שורש הצמצום שהיא התכנסות אל תוך עצמו כביכול - מצד תפיסה זו, בהכרח שיהיה לזה גילוי בקומה של נפש אדם מסוים שיקבל כזו התכללות.

כשם שבבחינת עולם התגלה הדבר במשכן, ובבחינת זמן התגלה הדבר בראש חודש ניסן שהוא יום המלכת המלכים - כך בבחינת נפש בהכרח שיהיה כאן גילוי של מיתת נשיקה, של התכללות, אצל אחד "ממיודעיו של מקום" - בנפשם של נדב ואביהוא!

נמצא אפוא שיסוד זה התגלה בכל שלושת הבחינות - עולם, זמן ונפש.

"בצל כנפיך יחסיון"

התפיסה הפנימית של כל הנבראים כולם היא ההתכללות שלהם ביוצרם. ושורש הדברים כמו שנאמר, באבחנה במהות הצמצום שהאינסוף כביכול קימץ עצמו לתוך עצמו.

והנה המשכן היה עדות לבאי עולם שכיפר להם על מעשה העגל, ועומק העדות הוא: "בצל כנפיך יחסיון" (תהלים לו, ח). עומק עניינו של הנברא, הוא לחסות בצל כנפיו של הבורא.

והרי צל מהותו לכאורה העדר. מהו, אם כן, "בצל כנפיך יחסיון", אדרבה, הרי בפשטות עבודת האדם לדבק את עצמו באור אינסוף, כמבואר בספה"ק, ומדוע שתהיה העבודה להידבק בצל שהוא סילוק האור?

אבל עפ"י הדברים שנתבאר, עבודת האדם היא לדבק עצמו בתפיסת הצמצום של קימץ עצמו לתוך עצמו, וזוהי בחינת צל. כביכול מתחילה היה אור אינסוף ממלא את כל החלל

כולו, ולאחר שצמצם עצמו נסתלק האור, והרי שסילוק האור הוא בחינה של צל.

זוהי האבחנה של "בצל כנפיך יחסיון"! ההתדבקות בהיפך ההתפשטות, בהתכללות, היא גופא התדבקות בצל.

"בצלאל - בצל א-ל היית" (ברכות נה ע"א). והם הם הדברים שנתבאר. בצלצאל הוא זה שנתמנה להכין ולסדר את כל עניינו של המשכן, וגילוי המשכן הוא גילוי של צל, "בצל כנפיך יחסיון", וזהו "בצלאל - בצל א-ל היית".

הארת הראשית באחרית

פירוק המשכן בכל יום ויום משבעת ימי המילואים, הוא בחינת הצל שקיים במשכן.

שבעה ימים עבד משה רבינו, ולאחר מכן הוא סילק עצמו מעבודת המשכן.

ולכאורה דבר זה טעון ביאור, שכן משה רבינו נקרא "עבד נאמן" ["כי עבד נאמן קראת לו"], וא"כ לכאורה עמוד העבודה היה שייך לו. אלא מה תאמר, שמתחילה היה ראוי להיות כהן גדול, ואחר שסירב סילק ממנו העבודה, א"כ מדוע נקבע בו השם "עבד נאמן"? והרי כשם שלאחר שסירב שבעה ימים התפרקה ממנו הכהונה הגדולה ושוב איננו משבט הכהונה, כך לכאורה היה צריך להסתלק ממנו גם השם "עבד נאמן" שהוא מלשון עבודה?

תשובה לדבר: רואים אנו, שגם לאחר שנסתלקה ממנו הכהונה הגדולה, לא היתה זו הפקעה גמורה, כי הרי שבעה ימים היה משמש. ועומק הדברים כפי שנתבאר, שהוא גילה מהלך של בנין וסילוק, כלומר התכללות הבנין. זה גופא מה שמשה רבינו נקרא "עבד נאמן", וזהו "עד כי יבוא שילה - זה משה". תפיסת שית אלפי שנים היא בבחינת "עבד", ימי עבודה, ימי פעולה. משא"כ אור דלעתיד, אורו של משיח, הוא בבחינת הידיעה שלמעלה מן הבחירה, הוא אור שלמעלה מן העבודה.

א"כ במיתתו של משה מתגלה התואר שלמעלה מן האחדות שבחייו. ה"עבד נאמן קראת לו" הוא

הדבר באחרית, שמכח כך יאיר בנין בית השלישי שירד מן השמים ולא ייחרב, שהרי ה"שבעה ימים היה משה מקים ומפרק" זו האבחנה של בית ראשון ושני שחרבו, משא"כ היום השמיני שבו היה מקים ואינו מפרק, הוא שורש ההארה של בית השלישי שאינו חרב.

וכאשר תתגלה ההארה של הראשית באחרית - מצד הבנין שלא נחרב, מצד הזמן שהוא ר"ח ניסן, זמן המלכת מלך המשיח, ומצד הנפשות שתתגלה בכל הנבראים בחינת מיתתם של נדב ואביהו שהיו נמשכים אחר השורש בהתדבקות והתכללות ביוצרם - אז יהיה מבורר בגילוי גמור שאין עוד מלבדו.

מכח היעוד שהיה לו מתחילה להיות כהן גדול ועובד על גבי המזבח, שבו בעיקר נאמרה לשון עבודה.

אבל כח הסירוב, וכמו שנתבאר עומק הסירוב שעניינו ההתעלות למעלה מן העבודה - הוא גופא ההארה של ההתנוצצות דלעתיד של משה, אורו של משיח שהוא מתעלה למעלה מנקודת העבודה.

זהו השורש למלך המשיח. ראש חודש ניסן הוא יום המלכת מלכי ישראל, ועיקר תואר המלוכה בשלימות קיים אצל מלך המשיח. "בניסן נגאלו ובניסן עתידין להיגאל", ומחמת שיש בו תואר של מלוכה, הוא שורש לתואר של מלך המשיח.

לכן, דייקא מיום זה מתנוצץ האור של ביטול העבודה במשה. עד ראש חודש ניסן הוא עבד, אבל בר"ח ניסן הוא כבר לא עבד. כלומר בעומק, בר"ח ניסן התגלה האור של מלך המשיח.

שורש ההארה נמצא במשכן שלא חרב אלא נגנז. זוהי ההארה של גניזת נפשות ישראל בפרט והנבראים כולם ביוצרם.

והרי "נעוץ סופן בתחילתן", וכשם שאור המשכן, שהוא הראשית של מקום השראת השכינה, היתה בו ההארה כמו שנתבאר, כן נעוץ

אוצר האותיות

מורא מקדש בבנינו ובחורבנו

מורא מקדש

שינוי בברייתא (יבמות ו.), 'יכול יתיירא אדם ממקדש, תלמוד לומר את שבתותי תשמורו ואת מקדשי תיראו, נאמרה שמירה בשבת ונאמרה מורא במקדש, מה שמירה האמורה בשבת לא משבת אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על השבת, אף מורא האמור במקדש לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש', ע"כ.

כלומר, היה צד לומר שמוטל על האדם לירא מבית המקדש עצמו, ולכך הוקש המקדש לשבת ללמד שכשם שבשבת המורא הינו ממי שהזהיר על השבת, כך גם במקדש המורא הינו ממי שהזהיר על כך ולא מהמקדש עצמו. ודבר זה שבשבת עצמה אין המורא מהשבת אלא ממי שהזהיר על השבת, מפורש ברש"י שהוא משום שבשבת לא נאמר 'מורא'.

פשטות הברייתא מבואר, שהקש זה שהוקש המקדש לשבת הינו במה שנכתבו בפסוק אחד שכן נאמר (ויקרא יט ל) "את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו אני ה'". אולם הרמב"ן (ע"ת שם) כותב עומק נוסף, שמה שנאמר בפסוק 'מקדשי תיראו' הינו לגבי השבת עצמה, שכן השבת היא מקדשו של הקב"ה, וצוה בה על השמירה ומורא, השמירה היא הל"ט מלאכות האסורות בשבת, והמורא הוא כענין שאמרו רבותינו (דמאי פ"ד מ"א, ברע"ב שם) שעם הארץ מתיירא לעבור עבירה ולשקר בשבת יותר מבחול, ומטעם כן אפשר לסמוך על עם הארץ שאומר בשבת שהפירות מעושרים, אף על פי שביום חול אי אפשר לסמוך עליו.

וכמו כן בבית המקדש מצינו שתי סוגיות אלו של שמירה ומורא, דין השמירה בפשוטו הוא מה

שהיו מניחים בו שומרים. אך יתר על כן מצינו שדין השמירה בבית המקדש היה אף בבנינו, וכענין שמובא במשנה (סוטה מח.) שמשחרב הבית בטל השמיר, ויש מי שסובר שהשמיר היה נצרך לכל בנין הבית, שכפי שנאמר על אבני המזבח (שמות כ כב) "לא תבנה אתהן גזית כי חרבך הנפת עליה ותחללה", כן הוא לכל הבנין של בית המקדש שיש לבנותו באבנים שלימות ולא לסתתם בברזל. וברור שטעם הדבר הוא מכח מדרגת השמירה שיש בבית המקדש, שאף בבנינו נצוו שיהיה באבנים שלימות.

ודין מורא המקדש מובא בהמשך דברי הברייתא (יבמות שם) 'לא יכנס אדם בהר הבית במקלו במנעלו בפונדתו ובאבק שעל גבי רגליו, ולא יעשנו קפנדריא ורקיקה מקל וחומר', גדר הדבר הוא כל מעשה של חול כנעילת מנעל וכדומה, וכל שכל מעשה של בזיון ממש כדוגמת רקיקה.

מורא המקדש בחורבנו

עוד מובא בברייתא, 'ואין לי אלא בזמן שביית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מניין תלמוד לומר את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו, מה שמירה האמורה בשבת לעולם אף מורא האמורה במקדש לעולם'.

כלומר, אותו ההיקש שממנו למדנו את עיקר הדין של מורא מקדש שאינו מהמקדש עצמו אלא ממי שהזהיר עליו, חוזרת הגמרא ומקישה בפנים נוספות, שכשם השמירה האמורה בשבת הינה לעולם, כך המורא האמור במקדש הוא לעולם, בין בזמן שבין המקדש קיים ובין בחורבנו, אף שהמקדש חרב, מורא המקדש עדיין עומד במקומו.

בדין מורא המקדש בחורבנו נתחדש, שלא

דייקא נצטו ליקח 'שה', ראשי תיבות שדה והר, היינו מדרגת מקום בית המקדש כשאנו עומד על תילו, וכפי שקראו לו אברהם ויצחק.

לפיכך, גם בזמן שבית המקדש בחורבנו, אין גדר הדבר שהבית חרב והקדושה שבו היא מזמן בנינו. אלא שחוזר למדרגת ההר והשדה שבו, לאותה הקדושה שהיתה קודם לבנינו, והיתה בזמן האבות ובזמן יציאת בני ישראל ממצרים. וזהו דין מורא המקדש שקיים גם בחורבנו.

מדרגת 'הר' - הר המוריה - מורא מקדש

כמה וכמה שמות מצינו לבית המקדש, אחד מהם הוא 'הר המוריה' כמובא בדברי הימים (ב' ג א). ומובא במדרש תנחומא (וירא כב), שנקרא כן על שם שמירתו של הקב"ה יתברך נעשה הר.

אכן המקום הראשון בו מצינו לשון מוריה נאמר בפרשת העקידה (בראשית כב ב) שם אומר הקב"ה לאברהם "קח נא את בנך וגו', ולך לך אל ארץ המוריה' וגו'. ומבאר הרמב"ן (שם) שקרא לכל הארץ כן על שם ההר שנקרא הר המוריה. ושם במעשה העקידה זוהי השעה בה אברהם אבינו קורא למקום הר "בהר ה' יראה". ושם אומר לו הקב"ה לאחר העקידה "עתה ידעתי כי ירא אלוהים אתה, ולא חשכת את בנך יחידך ממני". כלומר, אברהם אבינו עיקר מידתו היא אהבה, אך בשעת העקידה מתגלה בו גם מידת היראה, שכן מעשה העקידה היה בהתכללות מידתם של אברהם ויצחק יחד. ולכך דייקא בזמן זה בו מתגלה באברהם מדת היראה אז קורא למקום ההוא 'הר', ודייקא שם אומר לו הקב"ה 'לך לך אל ארץ המוריה', כלומר, גילוי בחינת ה'הר' למקום המקדש הינה מדין המורא, וכדברי המדרש 'מכח מוראו של הקב"ה נעשה הר'.

אשמדאי - צד החורבן בבנין הבית

זוהי אם כן מדרגת 'הר' כפי שקרא לו אברהם אבינו, ששורשו בבחינת המורא והר המוריה. ואולם יצחק קראו 'שדה', ויעקב קראו 'בית'.

רק שאין לנהוג בו מנהג בזיון, שהוא פשוט ואין צריך להקש לכך, שהרי גם בבתי כנסיות ובבתי מדרשות נוהג דין זה. אלא נאמר כאן שכאותו המורא שיש כשהבית קיים, כך יש גם בחורבנו, שאף כשאין הבית קיים לא יכנס בו במקלו במגעלו בפוגדתו ובאבק שעל גבי רגליו. ושורש הדבר שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא ואפילו בזמן שאין הבית קיים ועומד על תילו.

ומטעם כן הוצרכו להקש מיוחד משבת ללמד שדין מורא המקדש בזמן בנינו קיים בשלימות גם בזמן חורבנו. ויש לברר מהו שורש הדמיון שבין שבת לבית המקדש בזמן חורבנו.

מדרגת בית המקדש בחורבנו - הר ושדה

לבאר ענין זה יש להקדים לברר מהו מהות בית המקדש בחורבנו, שבפשוטו הוא המקום בו היה המקדש בבנינו, ובבחינת שארית למקום המקדש והשארית השכינה. ואולם בעומק אין הדבר כן, שהרי אף קודם לבנין בית המקדש היתה קדושה מיוחדת למקום זה, שכן אברהם אבינו קראו הר, ויצחק קראו שדה, ויעקב קראו בית. ומהות זו של הר ושדה הינם בעצם הוויתו של המקום גם בלא שבית עומד על תילו. ומעתה כאשר הבית חרב, אין קדושת המקום רק מכח שהיה בו הבית קודם לכן, כדוגמת בית הכנסת שחרב, אלא מכח מהותו של המקום, שפקע ממנו תורת בית וחזר למדרגת הר ושדה.

וקדושה זו שקיימת גם בהיות הבית חרב, היא בבחינה מסויימת מעין הקדושה של הבית בהבנותו, שלכך נעשית בו העקידה, והקריבו בו האבות קרבנות במקום המזבח. וכן מצינו בחז"ל שכאשר בני ישראל יצאו ממצרים ונצטוו לקחת איש שה לבית אבות לקרבן פסח, נטלוהו ענני הכבוד למקום המקדש ושם הקריבו את הקרבן פסח. כלומר, למרות שעדיין לא היה הבית קיים, היה בחינה מסויימת של קדושת הבית למקום זה, והיה מקום הקרבת הקורבנות. ומטעם כן

מדה, די. כלומר, צד הקלקול של 'באש הצתי' הוא מכח צד החורבן שהיה בבנינו שנתערב בו מדתו של אשמדאי, שעל ידי כן נעשה מקום של גבול וצמצום, ומכחה כילה והחריב הקב"ה את הבית.

ונמצא אם כן שכבר בשורש בנינו של בית המקדש היה צד קלקול מסויים שהוצרכו לאשמדאי לבנינו, והוא שורש החורבן שמחמתו לבסוף חרב בית המקדש, וחזר למדרגה שקודם בנינו.

ובדקות, כפי שהוזכר ישנם שתי בחינות למקום המקדש קודם בנינו, הר ושדה, וכן"ל ראשית הדבר הוא במדרגת ההר ואחריו מדרגת השדה המובילה למדרגה השלמה מדרגת הבית. לכשחרב הבית אפשר שיחזור למדרגת הר, ואפשר שיחזור למדרגת שדה. ואולם, מאחר ושורש החורבן היה מחמת גילוי של אשמדאי בבנין הבית, ממילא גם בחורבנו אינו חוזר רק למדרגת הר אלא בעיקר למדרגת שדה, שכן מדרגה זו מתגלה באשמדאי ראש השדים.

ראשו מגיע השמימה - מדרגת ההר

המדרגה השלימה של מקום המקדש מתגלה אצל יעקב אבינו שלאחר שלן במקום קורא למקום ההוא 'בית', "אין זה כי אם בית אלקים, וזה שער השמים" (בראשית כח יז). והנה בשנתו חולם והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה ומלאכי אלקים עולים ויורדים בו. בחינה זו של סולם שקצהו התחתון מונח במקום המקדש, וקצהו העליון מגיע השמימה, הינה מכח מדרגת ההר, שכן הבית על אף שלימות דרגתו מוצב הוא על הקרקע, בבחינת ארעא, לעומתו כהר מתגלה מציאות גם של ארעא וגם של שמיא, שכן ההר בעצמותו הוא ארעא אלא שמתרומם לגובה לעבר השמים.

התרוממות זו של עצמותו של ההר, העפר, לעבר השמים נעשית מכח ההארה של שמים, שמכחם מתרומם הוא מהשפילות של העפר והבקעה ועולה למדרגת הר. וזהו בחינת הסולם

ה'ר' היא המדרגה הראשונה, בית המקדש קודם בנינו, 'בית' היא המדרגה השלימה, בית המקדש בעומדו על תילו. 'שדה' היא המדרגה האמצעית הממצעת בין ההר לבית, הדרך ממדרגת ההר למדרגת הבית עוברת במדרגת השדה.

שורש בחינה זו של שדה נצרכת לעיקר בנינו של הבית, בהתהוותו ממדרגת הר למדרגת בית, ומטעם כן מצינו בגמרא (גיטין סח.) שכאשר הוצרכו לבנין הבית את תולעת השמיר, לא מצאו שלמה המלך בכל הארץ לבד מאשמדאי שהיה ראש השדים. הגילוי באשמדאי הוא בחינת השדה, שדים, ודייקא מכח בחינה זו ניתן לבנות את בית המקדש, שכן בנין הבית מוכרח לבוא מבחינת השדה שהיא המדרגה הממצעת והמוליכה ממדרגת הר דאברהם, למדרגת בית דייעקב.

יתר על כן, הצורך בתולעת שמיר הינו כפי שהוזכר לעיל, מהכתוב לגבי המזבח "ואם מזבח אבנים תעשה לי, לא תבנה אתה גזית כי חרבך הנפת עליה ותחללה", שורש האיסור הינו שלא לבנות את הבית על ידי חרב וברזל, במציאות החרב מתגלה בחינת היראה והמלחמה. זוהי מדרגת ההר כפי שקרא לה אברהם אבינו במעשה העקידה שם נתגלה אצלו מדת היראה בהתכללות אברהם ויצחק יחד, וכן"ל. אך לצורך בנין הבית לא די במדרגה זו, וצריך לעשותו על ידי שמיר דייקא, שבו אין גילוי זה של מדת היראה, והיא מדרגת השדה כפי שקרא לו יצחק. אכן אין זה שלימות הדבר, שאלמלא הקלקול שבעולם היה יכול הבית לבנות על ידי מדת היראה של אברהם לחודא, ולכך דייקא הגיע השמיר על ידי אשמדאי, שבו מתגלה צד הקלקול, ולא הגיע באופן השלם.

וזהו שאמרו חז"ל (ב"ק ס:) 'אמר הקדוש ברוך הוא אני הציתי אש בציון שנאמר (איכא ד יא) "ויצת אש בציון ותאכל יסודותיה", ואני עתיד לבנותה באש שנאמר (זכריה ב ט) "ואני אהיה לה חומת אש סביב" וגו'. אשמדאי נוטריקון אש,

גמורה, שכן השבת הגמורה תהיה לעתיד לבוא, וכדברי חז"ל (תמיד לג:) 'מזמור שיר ליום השבת, מזמור שיר לעתיד לבוא ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים'. ואילו הגילוי של השבת דידן הינו רק בבחינה של 'מעין עולם הבא', היינו מעין השבת דלעתיד לבוא.

ובבחינה זו הרי שהשבת דידן מקבילה לבית המקדש דידן והשבת דלעתיד לבוא מקבילה לבית המקדש הגמור הבית השלישי דלעתיד לבוא שאינו חרב. בית המקדש דידן בבנינו וכל שכן בחורבנו, הוא בבחינת בית שאינו שלם, בנין שאינו קבוע שעתידי להחרב, וכנגדו השבת דידן שנכנסת ויוצאת ואין לה קביעות תמידית, ובצאתה הרי היא בבחינת חורבן, כדברי חז"ל (תענית כז: "שבת וינפש", כיון ששבת וי אבדה נפש).

לעומת זאת הבית השלישי דלעתיד לבוא הוא הבית הגמור שאינו חרב לעולם, וכנגדו השבת דלעתיד לבוא היא השבת הגמורה והקבועה, שאינה יוצאת לעולם, יום שכולו ארוך ויום שכולו שבת ומנוחה.

אם כן, כשהקישו הברייתא את שבת ובית המקדש להדדי, מה שבת לעולם אף בית המקדש גם כן מוראו לעולם, אפילו בזמן שהוא חרב. שורש ההקש הוא, מחמת שעומק ההארה של שבת קודש שיש בידינו השתא, אינו אלא רושם בלבד מהארת שבת השלימה. והרי שבזה שווים שבת ובית המקדש אהדדי, שהן בית המקדש דידן והן מציאותה של שבת דידן, אינם הארה שלימה אלא רק רושם מהדבר השלם לעתיד לבוא.

שתי בחינות של מורא

לפי זה יש להבחין גם בשתי הפנים של המורא השונים, שכפי שנתבאר הרי שישנו אופן של מורא המקדש בזמן בנינו, ויש אופן של מורא המקדש בחורבנו.

שראה יעקב בחלומו, היינו סולם המוצב ארצה, סולם הנמצא מחד במדרגת העפר והשפלות, אך ראשו מגיע השמימה, היינו הארת השמים המעלה אותו ממדרגת הארעא למדרגת השמים.

ומדרגה זו מתגלית רק מכח מדרגת ההר, שאילו במדרגת הבית על אף שהוא בית אלקים והוא שלימות המדרגה, אך אי אפשר לבנות עליו ולעלות על ידו לשמים. וזהו אכן היה צד הקלוקל באנשי דור ההפלה, שרצו לעשות עיר ומגדל שיהיה ראשו מגיע לשמים, וזה אי אפשר במדרגת בית אלא במדרגת הר.

ומדרגת ההר מהותה מורא המקדש, וכפי שהוזכר מדברי המדרש שעל שם זה נקרא הר המוריה, שמכח מוראו של הקב"ה נעשה הר. כלומר, הדרך להתעלות מהמדרגה השפילה למדרגת השמים הינה על ידי מורא ויראת שמים, שמכחה מתעלה האדם ומתרומם מדרגה לדרגה עד לדרגה העליונה מדרגת השמים.

מעתה ברור שאותה בחינה של מורא ויראת שמים שיסודה במדרגת ההר, מתגלה גם כאשר בית המקדש בחורבנו, שכן גם כשאין הבית קיים אין המקום נעקר מקדושתו לגמרי, אלא נעתק ממדרגה של בית למדרגה של הר ושדה. ומאחר ושורש דין המורא הינו מחמת מדרגת ההר שבו, ממילא גם בחורבנו כשאין בו את מדרגת הבית, עדיין יש בו את דין המורא מכח מדרגת ההר שיש במקום המקדש גם בחורבנו.

ההקבלה בין שבת לבית המקדש בחורבנו

אך עדיין יש לברר בעיקר הילפותא בברייתא שלמדה דין מורא מקדש בחורבנו משמירת השבת, שכשם שהשבת לעולם כך מורא המקדש לעולם. ולכאורה אינו דומה, שהרי שבת לעולם בקדושתה קאי, מה שאין כן בית המקדש שאין קדושתו בחורבנו כקדושתו בבנינו.

ואולם בעומק, הרי אף השבת דידן אינה שבת

* מטעם כן בצאת השבת מדליקים את האבוקה להוציא את השבת, כענין האש דאשמדאי שממנו שורש חורבן הבית, 'באש הצתי'. כלומר, הגילוי שבדבר שהשבת שנמצאת בידינו השתא, היא בעומק מקבילה לבית המקדש בחורבנו.

שם כן נקראת התורה בשם 'רחמנא', שכן זהו יסוד ומהות התורה - מדת הרחמים. אבל בהר המוריה, שם מתגלה יסוד התורה של בחינת הראשית שעלה במחשבה, והיא מידת הדין והיראה, ובצירוף שניהם יחד נברא העולם ויכול העולם להתקיים.

מעשה בעומק הדברים, הרי שאותו המורא של המקדש בחורבנו אינו רק רשימו של המורא של המקדש בבנינו, וכפי שנתבאר לעיל בפשוטו, שבבנינו הוא יראת הרוממות ובחורבנו הוא יראת החטא שהיא היראה התחתונה והרשימו מהיראה העליונה. אלא יסוד המורה שמתגלה במקום המקדש בחורבנו הוא מאותה הבחנה של מתחילה עלה במחשבה לברוא עולם במידת הדין, והבחנה זו מתגלה ב'מציון תצא תורה', כלומר תחילת יציאת התורה ובריאת העולם במידת הדין יוצאת ממקום בית המקדש. ומטעם כן עקידת יצחק הייתה דיקא במקום המקדש, שהיתה בבחינת דין, וזהו מקום הגילוי של שורש מידת הדין שחל בקיומו של מציאות של עולם.

ולפיכך, המורא שמתגלה בבית המקדש, הוא מחמת שבית המקדש הוא מקום ההתגלות של 'ההסתכל באורייא וברה עלמא, הסתכל ביראה - במידת הדין, ורצה לברוא מכחה את העלמא.

מטעם כן אמרו חז"ל (פסיקתא דר"כ יג, טו) שבית המקדש נקרא אריה, שנאמר (ישעיה כט א) "הוי אריאל אריאל", ונבוכדנצר שנקרא אריה שנאמר (ירמיה ד ז) "עלה אריה מסבכו", החרیب את בית המקדש בחודש שמזלו אריה. כלומר, מקום בית המקדש הוא יסוד ושורש היראה שבעולם, והוא מחמת שבו נתגלה ראשית ותחילת ההתהוות של כל העולם.

ואם כן, בזמן שבית המקדש בבנינו, מחד כמובן שיש את המעלה של בית המקדש, והוא עיקר הגילוי של 'בית' כפי שקרא לו יעקב אבינו, והוא עיקר מורא המקדש. אבל מאידך במקום בית המקדש בחורבנו, מתגלה בחינה אחרת של יראה יסודית ושורשית מבנינו, ויסודה ממדרגת

המורא שמתגלה בבית המקדש בזמן בנינו, ודאי שיסודו הוא יראת הרוממות, שאין לך רוממות יותר גבוהה ממקום בית המקדש, שעליו נאמר "זוה שער השמיים", שהוא המקום הרם, ומקום הגובה.

אבל המורא המתגלה בזמן חורבנו, בפשוטו הוא מכח הרשימו שנשאר מעת שבית המקדש היה עומד על תילו, ומאחר ובזמן בנינו יסודו היה היראה העליונה, יראת הרוממות, ממילא הרושם שנשאר הוא היראה התחתונה, יראת העונש. ובעומק, הרי שזהו ההבחנה של בית המקדש בחורבנו, שכן ראיית הבית החרב מעוררת את סיבת החורבן והעונש שבגינו נחרב הבית. אלו הם ב' הפנים של היראה, הפן העליון של היראה בבנינו, והפן התחתון של היראה בחורבנו.

מורא המקדש - ראשית הבריאה

אבל בעומק יותר, הרי נאמר (תהלים קיא י) "ראשית חכמה יראת השם". כלומר, שהיראה היא בבחינה של ראשית. וראשיתו של העולם היה במקום המקדש, וכדברי הגמרא ביומא (נד:): שאבן השתיה שבקדש הקודשים נקראת כן מפני שממנה הושתת העולם, וכמאן דאמר מציון נברא העולם.

מצד כך נמצא, שהגילוי של היראה שמתגלה בבית המקדש, הוא מדין הראשית של בית המקדש. וביאור הדבר, כידוע מדברי חז"ל (ב"ר יב) שמתחילה עלה במחשבה לפנינו לברוא את העולם במידת הדין, אלא שראה שאין העולם מתקיים שיתף עמו מידת רחמים. הרי שראשית הכל ותחילת הבריאה הינה מידת הדין, ולכך דייקא מקום הראשית ותחילת הבריאה היה במקום המקדש הר המוריה, שם מתגלה מידה זו של יראה ומורא.

אך לכשראה הקב"ה שאין העולם מתקיים עמד ושיתף עמו מידת הרחמים. גילוי מידה זו של רחמים, נתגלתה בהר סיני, שם נתגלה ה' יתברך לעם ישראל כזקן מלא רחמים, ועל

המתגלה במקום המקדש 'הר המוריה', שעלה במחשבה לפניו יתברך לברוא את העולם מכח מידה זו.

על פי מהלך זה יבואר היטב דברי הגמרא 'לא משבת אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על השבת, לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש'. ודאי שהדברים מבוארים גם כפשטום, אך על פי המהלך שמתבאר השתא, עומק הדברים הוא, שעד כמה שהמורא במקדש הוא מדין הבית, והבית נבנה על ידי בשר ודם היה מקום לומר שגם המורא יהיה בבחינה זו ויהא המורא מהמקדש עצמו. אבל השתא שהמורא של המקדש הוא מחמת דין הראשית ותחילת הבריאה, והיראה שחלה באותה שעה היא ממי שבראו, ממי שהזהיר על השבת, ממילא גם המורא המקדש דידן הינו ממי שהזהיר על המקדש.

ועל דרך זה, אילו היה מורא המקדש מדין הבית, היה צד לומר שאין דין המורא אלא בזמן בנינו שאזי קיים דין הבית, אך לאחר שנלמד משבת שהמורא הוא מחמת דין הראשית ותחילת הבריאה ממילא אדרבא דייקא בזמן חורבנו מתגלה יסוד היראה השורשית של ה'עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין'.

וכל זה בבית המקדש דידן, אבל לעתיד לבוא, בבית המקדש השלישי, אזי יצטרפו שתי הדברים יחד, שהבית השלישי יבנה על ידי הקב"ה בכבודו ובעצמו וירד כך מן השמים, וממילא ישו שתי הבחינות של המורא, המורא ממי שהזהיר על המקדש, והמורא מהמקדש עצמו והיינו מדין הבית וממנו יתברך שמו שבנאו.

הראשית של בריאת העולם שהתגלה במקום בית המקדש קודם שנבנה, שממקום זה הושתת העולם, ושם מתגלה שורש היראה, שמתחילה עלה במחשבה לברוא עולם במידת הדין.

שבת קדמה לשבת כנגד מקום המקדש שממנו הושתת העולם

לפי זה יש עומק נוסף בדרשת ההיקש של הברייתא, שלומדת מהשמירה האמורה בשבת למורא המקדש בחורבנו, שכשם ששבת לעולם, אף המורא האמור במקדש לעולם.

שהרי כידוע מדברי רבותינו (פרדס רמונים ש"ד פ"ז, ובספר תורת העולה להרמ"א ח"ג פנ"ט, ועוד) שהשבת קדמה לעולם, ובסדר בריאת העולם היתה השבת תחילה, ואחר כך ששת ימי בראשית, ואחר כך שבת. ומצד כך, הרי שאותו המשקל של תחילת התהוות העולם ובריאתו המתגלה במקום המקדש, מתגלה גם ביום השבת שהיה ראשית לבריאת העולם.

וזהו שדרשו חז"ל שכשם שהשבת לעולם כך גם מורא המקדש לעולם, והיינו שכפי שהיתה השבת קודם הבריאה וממנה נברא העולם, וממשיכה גם לאחר הבריאה בכל הימים, כך גם מורא המקדש שהיה קודם הבריאה וממנו נברא העולם, היינו ממידת הדין והיראה המתגלה בו, כך מורא זה קיים גם בחורבנו שחוזר להוויתו כפי שהיה בתחילת הבריאה קודם בנינו.

ונמצא אם כן, שזמן חורבנו של בית המקדש מגלה פנים נוספות בעומקו של יראה, ואינו רק רשימו של היראה שהיתה בזמן בנינו, אלא שבחורבנו מתגלה ההבחנה של מהות המקום כפי שהיה לפני הבריאה, והוא מידת הדין

אוצר האותיות

בניין בית המקדש מכח הבינה

חינם. כוח הבינה שניתן באדם הוא מלשון בניין כמש"נ, ובניין עניינו שמצרפים אבן ע"ג לבינה, ואריח ע"ג לבינה, וכוח הפנימי של האדם לצרף חלקים זה עם זה בלשון פשוטה בדברי חז"ל 'חכמה מה שקיבל מרבו בינה מבין דבר מתוך דבר' (זוהר כי תשא).

וביאור דברי חז"ל, כוח האדם לצרף חלקים זה עם זה, נובע מעומק התפיסה שבנפש שהקב"ה ברא עולם שיש בו המון בריות ופרטים לאין תכלית, וכל הפרטים הללו הם חלקי אבנים הצריכים להצטרף לבניין אחד, וזהו ג"כ מה שנא' גבי בצלאל שידוע היה לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ ומכוח כך הקים את המשכן, כלומר כל הפרטים שיש בבריאה הם חלקים המצטרפים יחד לבנין אחד.

בהסתכלות שטחית, האדם יכול לראות את הבריאה באופן שיש חי, צומח, ודומם, אבל אין כל קשר בין כל החלקים יחד, וההסתכלות החיצונית הזו היא בעצם הסתכלות המחריבה את בנין הבית.

אולם בהסתכלות של ת"ח הנקראים בונים, ע"ש שעוסקים בבנינו של עולם, האדם מבין שתכלית הבריאה היא אחת 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם' (שמות כה' ח'). הבריאה כולה נבראה שיהיה מי שיכיר וידע את מי שאמר והיה עולם.

ואותה הכרה השלמה במי שאמר והיה עולם, אינה חלה ע"י האדם הפרטי, אלא ע"י כל הנבראים יחד, שהרי כל פועל פועל לתכלית, וכן כשהקב"ה ברא בריות לא בראם לריק, אלא בשביל ההכרה השלימה במי שאמר והיה עולם, כלשון הרמב"ן (פרשת בא) 'אין לך תכלית

בינה מלשון בנין, ולכך תלמידי חכמים קוראים בונים.

אומרים כל יום בתפלה 'אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה'. והגמ' בנדה (מה' ע"ב) דורשת מה שנא' בראשית יצירת האשה 'ויבן את הצלע' (בראשית ב' כב'), דהיינו מלשון בינה, ובינה יתירה ניתנה לאשה, ולכך לחד מ"ד קטן מגדיל בן י"ג וקטנה בת י"ב.

מ"מ מבואר שבינה זה מלשון בנין, וע"ש כן לגבי חכמים נאמ' 'אל תקרי בניך אלא בוניין', כיון שחכמים עוסקים בבנינו של עולם, וכוח זה של תלמידי חכמים לעסוק בבניינו של עולם, היינו מכוח הבינה שנמסר לחכמים. וכשאדם מוציא את הבינה שקיבל מהקב"ה מהכוח אל הפועל, אזי הוא עוסק בבניינו של עולם.

וכוח הבניין שמכוחו נבנה ביהמ"ק, היינו מכוח תלמידי חכמים הנקראים בונים, שעוסקים בבניינו של עולם.

עתה נתבונן היכן מתגלה בקומת הנפש דידן כוח הבינה של עוסקים בבניינו של עולם. מבואר בגמ' שבית שני חרב מפני שנאת חינם (יומא ט' ע"ב), ובפשטות דברי המפרשים 'שנאת חינם' היינו שנאה שלא מחמת שעשה לו חברו רעה. כוחו של האדם לשנוא את חברו, בלשון פשוטה זה נובע ממקום שהאדם חי וחושב רק על עצמו, ולכך כל מה שלא מצטרף לטובתו הוא שונא.

כוח שנאת חינם הנובע מההכרה של האדם בעצמו, ללא צירוף כלל הנבראים.

וביתר בירור מהיכן מגיע כוח השנאת

והכוח הרוחני המצרפם היינו השראת השכינה לכלל ישראל דייקא, ומכוח צירופם של כלל ישראל. ישנה השראת השכינה שהיא ג"כ ליחיד, כגון יחיד היושב ולומד ששכינה כנגדו, אבל לא כן השראת השכינה בביהמ"ק השורה דייקא לכלל ישראל. ולכך ג"כ ביהמ"ק נקרא 'לבנון' מפני שכל ללכות ב"י פונים לשם. וכן כשכהן גדול נושא על ליבו את שמות השבטים, הוא נושא על לבו את כלל כנסת ישראל יחד. ועוד שמלך נקרא לב העם, כי הוא המצרף את כולם יחד, וזו השראת השכינה המתגלה בביהמ"ק.

וכאשר האדם תופס את התפיסה האמיתית שהוא חלק משלם, ושכל קיומו תלוי בכול ישראל יחד, זה הכוח הגורם שביהמ"ק יוכל להתקיים. וכאשר ביהמ"ק חרב בעבור שנאת חנם, אזי יש את השנאת חנם המתגלה מבחוץ כפשוטה ממש, אבל בשורש הפנימי שנאה זו נובעת מהתפיסה במעמקי הנפש שהאדם יכול להתקיים לעצמו.

אהבת חנם הנובעת מכוח כך שאדם תופס שאין לו קיום כשלעצמו.

עתה נבאר מהיבן נובעת המידה ההפוכה של אהבת חנם. ודאי שישנה מצוות עשה של 'אהבת לרעך כמוך', אבל צריך לבאר מהיבן נובע אותו הכוח לאהוב. הקשה האבן עזרא כיצד שייך לצוות על ואהבת לרעך כמוך ועל לא תחמוד, והרי זה דברים התלויים בלב, והתשובה לכך היא כמו שביארו רבותינו, שהציווי הוא להוציא מהכוח אל הפועל את המידה הנסותרת הגנוזה במעמקי הנשמה, ומ"מ מידה זו נטועה עמוק בתוך כל אחד מישראל. אולם ישנו משהו המסתיר את אותה אהבה, ומכוח כך האהבה נעלמת, ונגלת השנאת חנם שהחריבה את ביהמ"ק.

אמנם הפנים האמיתיות של אהבת חנם בכללות, היינו מחמת שהקב"ה ברא את הנשמה ונטע בתוכה אהבת חנם, ועבודת האדם היא

אחרת ביצירה אלא שיכירו ויודו וישבחו לו'.

כאשר האדם נמצא בקטנות גמורה אזי הוא אינו מכיר שתכלית הבריאה היא ההכרה במי שאמר והיה עולם אבל כאשר האדם גדל ויצא מהקטנות של עובר במעי אמו, הוא עדיין יכול לסבור שההכרה במי שאמר והיה עולם היא לעצמו, אולם כאשר האדם זוכה לגדול באמת הוא מבין שההכרה הבוררה בבורא יתב"ש היינו רק ע"י צירוף כל הנבראים כולם. [המשל לזה הוא פאזל, שלולי צירוף כלל החלקים א"א להכיר את בתמונה השלימה, כך היא ג"כ ההכרה בצורת הבריאה השלימה, שהיא רק כאשר כל הברואים יכירו במי שאמר והיה עולם, וכך הם ימות המשיח, ואחרית כל הבריאה].

ההכרה שהאדם מכיר רק בעצמו גרמה לחורבן הבית, כיון שהבית בנינו מכוח השראת השכינה לכלל הנבראים.

אותה תפיסה שהאדם מכיר רק את עצמו ולא את צירוף הבריאה כולה, זוהי עומק ההגדרה שהחריבה את ביהמ"ק ושרפה את ההיכל. אולם מאידך אותה תפיסה אמיתית שהאדם תופס שצריך שכל הבריאה כולה תכיר בבורא עולם, היינו מדין ערבות, היא שורש בניין הבית.

גבי עכו"ם נחלקו רבותינו אם יש דין ערבות, ובפשטות עולה שבעכו"ם לא שייך דין ערבות, ואין ערבות בעכו"ם שיכירו בבורא יתב"ש. בעכו"ם אין עניין בכך כלל, ומי לי אם יכירו ומה לי אם לא יכירו.

וזהו עומק ההגדרה של שנאת חנם, המעמידה תפיסה שהאדם כביכול חי לעצמו, וכמו שיש מצות תפילין, ציצית, כך גם יש את פלוני ע"מ לקיים בו מצוות, אבל הכל בתפיסה שהבריאה עומדת כמציאות של דברים נפזרים. וזו התפיסה שגרמה לחורבן הבית, והיינו מכיוון שהבית מורכב מהרבה אבנים גשמיות,

והפקעה של שנה חננים ההרגש הוא רק תולדה מהדעת האמיתית בנפש שהגיע לכדי חוש, ולכך אהבה יוצאת לפועל.

אולם ישנם פנים אחרות לדברים, שאחר המעשים נמשך הלב, והאדם יכול מכוח המעשים להגיע לאהבה. אולם בעומק, הדבר צריך להיות בנוי מב' הפנים גם יחד, מהצד התחתון שאחר המעשים נמשכים הלבבות, שהרי המעשה יותר תחתון מן הלב, וכעין תלמיד שגלה שמגלים רבו עמו, כלומר מגלים את התחתון אחר העליון, ומאידך מהצד העליון הדעת היא הסיבה להרגשת הלב.

והכוח לעקור את השנאת חננים ולבנות אהבת חננים, נובע מב' הפנים שנתבארו, מהצד התחתון שאחר המעשים נמשכים הלבבות, להרבות בנתינה לזולת, ומהצד העליון מגילוי האור הפנימי של הדעת, שהאדם תופס שביהמ"ק הוא מקום המצרף את כלל ישראל, ולכך מקריבים בו קרבנות ציבור.

'מלמד לאנוש בינה', כאשר הבינה שהקב"ה נתן לאדם היא בינה אמיתית ושלמה, היא ההבנה שבכל עת ועת הוא עוסק בבניינו של עולם, ובצרוף עומק נפשות ישראל אהדדי.

וזו הייתה הצורה של מתן תורה, שישים ריבוא אותיות לשישים ריבוא נשמות ישראל. וכאשר הצורה הזו נסתלקה חרב הבית, ועבודתנו השתא היא לחזור להאיר את אותו צורה פנימית של כל קומת כנסת ישראל יחד בדעת האמיתית שעליה נאמ' אם אין בינה אין דעת ואם אין דעת אין בינה, כלומר כאשר האדם אינו מבין שהבריאה כולה מורכבת מחלקים הצריכים להצטרף אהדדי, אזי כל הצירופים שהוא עושה אינם אלא מקריים בלבד.

אולם כאשר האדם נושא אשה, ויש בו אמונה אמיתית שכך נגזר מאיתו ית' ארבעים יום קודם יצירת הולד, אזי כשהוא מוצא את זיווגו אינו חושב שזה דבר חדש, והוא מאמין היטב

להוציא את אותה אהבה מן הכוח אל הפועל. אולם ע"פ משנ"ת, אהבת חננים עניינה היא עצם התפיסה שאין לאדם קיום כשלעצמו, ובמשל הפשוט במה שנא' בשורש יצירת אדם וחווה, 'זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי', כאשר האדם אינו תופס שהאשה היא עצם מעצמיו, אזי הוא נחשב כפלגא דגופא, ואין לו קיום.

ומהמקום הפנימי הזה במעמקי נשמת כל אדם ואדם, שהאדם תופס שאין לו קיום כשלעצמו, שם גנוזה התפיסה הנקראת 'אהבת חננים', וכשהמקום הפנימי הזה נעלם, כאשר האדם תופס שיש לו תפיסה לעצמו, אזי האהבת חננים נסתרת, וחלה מציאות הנקראת שנאת חננים.

ובעומק, זה הנקרא כוח הבינה, וזה הכוח של 'ויבן את הצלע' (בראשית ב' כב'), ומכוח כך נבנה ביהמ"ק, וביותר, מחמת כן ת"ח קרואים בונים שעוסקים בבניינו של עולם.

ועתה נבאר מהי כוונת הדבר שעוסקים בבניינו של עולם, ידועים דברי חז"ל ששישים ריבוא אותיות לתורה, ושישים ריבוא נשמות ישראל, וכאשר האדם עוסק בתורה בתפיסה שהוא עוסק לעצמו, אזי קודם שעמל בתורה נקראת תורת ה', ולאחר שעמל בה נקראת תורתו, ועולה שכל ימיו הוא עוסק בתורת עצמו. אולם כאשר האדם עוסק בתורה ובשישים ריבוא אותיותיה, שיש להם שישים ריבוא שורשי נשמות, בצורה שהוא בכל עת מצרף אותיות ונשמות, אזי בהכרח תתגלה אצלו אהבה כלפי עם ישראל, כיון שהוא מצרפם יחד.

ב' פנים לאהבת חננים, מכוח המעשים הנמשכים אחר הלב, ומכוח הלב הנמשך אחר המעשים.

הרמב"ם מגדיר את מידות האדם כהלכות 'דעות'. כל מידה של הרגש המתגלה בקומת נפש האדם, התגלותה היא הרגש, ופנימיותה באה מדעת. וא"כ העומק של אהבת חננים

להתאבל באמת צריך שיהיה באדם בינה, וכשיש באדם בינה והוא מצטער על הסתר הפנים, ועל צער ישראל, אזי מוכח שיש בו אהבה שלימה, והא גופא 'זוכה ורואה בבניינה', כלומר נגלה בו הכוח שממנו הבית נבנה, ולכך אחדות ביהמ"ק השלישי ירד מן השמים, מחמת שביהמ"ק זה נבנה אצלו בצירוף כלל ישראל עמוק בנפשו.

שנזכה בעז"ה יחד כל הכנסת ישראל לאחד את כלל הנפשות בשורשם האמיתי בבורא ית"ש, כמקשה אחת של כנסת ישראל, ולאחד את שניהם יחד בהתגליה כאן בעולם גילוי של ה' אחד ושמו אחד במהרה בימינו אמן.

למשל חז"ל שהיה כאבדה שאבדה ועתה חזרה למצבה הראשון. וכאשר הוא פוגש ביהודי לא מתחדש אצלו אהבת חינום, אלא הוא מכיר בשורש העומק בנשמות ישראל, שאין להם קיום אלא ביחד.

ומי שאהבה זו גלויה בנפשו, אזי בימי בין המצרים הוא בוכה על תרתי, על הסתר הפנים של כבוד השי"ת בעולם, על הר ציון ששמים, ומאידיך הוא בוכה על צרתם של ישראל הנמצאים בצער ובפרוד. ולא שייך לבכות באמת על חורבן הבית, אם לא אכפת לאדם מכל כנסת ישראל, כי שורשם אחד צירוף וחיבור.

ובעומק, ע"ז נאמ' 'כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בבניינה' (ב"ב ס' ע"ב), אולם בשביל

אוצר האותיות

בניין וחורבן הדעת

בזה שעומק שלמות ובנין הבית היא הדעה, ולכן כשחסר הבית חסרה הדעה עמו.

אין החורבן שולט במעשי ידי משה

משה רבינו שורשו 'דעת' כידוע (שער הכוונות ענין הפסח דרוש א) והוא העמיד את המשכן, ומאחר שהמעמיד של המשכן הוא הדעת שעליה נאמר 'גדולה דעה', אזי מי שיש בו דעה הוא מעמיד המשכן, ולכן כאילו נבנה בית המקדש בימיו. ואין הבדל בזה בין המשכן למקדש, שהרי 'משכן' נקרא גם 'מקדש' ולהיפך (עירובין ב.). ומטעם זה אמרו בגמרא (סוטה ט.) דרש רבי חנינא בר פפא, מאי דכתיב 'רננו צדיקים בה' לישרים נאווה תהלה' (תהלים לג א) אל תקרי נאווה תהלה אלא נווה תהלה, זה משה ודוד שלא שלטו שונאיהם במעשיהם, דוד דכתיב 'טבעו בארץ שעריה' (איכה ב ט), משה דאמר מר, משנבנה מקדש ראשון נגנז אהל מועד קרשיו קרסיו ובריחיו ועמודיו ואדניו, ע"כ. וזה משום שמשה הוא הדעת השלימה, ובדעת השלימה אין החורבן יכול לשלוט. כמו כן ידוע בשם חז"ל (פרשת דרכים דרך הקודש דרוש ח, בשם המדרש) שאם היה משה רבינו נכנס לארץ ישראל לא היה נחרב בית המקדש, ולא היתה אומה ולשון שולטת בישראל, ע"כ. וזה משום שהחורבן הוא הסתלקות הדעת, ואילו משה רבינו שנאמר בו (יבמות סב.) 'הסכימה דעתו לדעת המקום', דהיינו שכל מהותו היא הדעת, לא יתכן חורבן במעשי ידיו, ולכן המשכן רק נגנז, אך לא חרב, כי גדול המקדש שניתן בין שתי אותיות, כשם שגדולה דעה שניתנה בין שתי אותיות.

גדלות הדעת היא בניית בית המקדש

בנין בית המקדש, מלבד שהוא נעשה בדרך

משכן ודעה ניתנו בין שתי אותיות

אמרו בגמרא (ברכות ל.) 'אמר רב אמי, גדולה דעה שנתנה בין שתי אותיות, שנאמר (שמואל א' ב ג) 'כי אל דעות ה'', וכל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו, שנאמר (ישעיה כז יא) 'כי לא עם בינות הוא על כן לא ירחמנו עושהו'. אמר רבי אלעזר, גדול מקדש שנתן בין שתי אותיות, שנאמר (שמות טו יז) 'פעלת ה' מקדש ה''. ואמר רבי אלעזר כל אדם שיש בו דעה כאילו נבנה בית המקדש בימיו, דעה נתנה בין שתי אותיות, מקדש נתן בין שתי אותיות, ע"כ. והתבאר שיש קשר בין המקדש ל'דעת', ששניהם ניתנו בין שתי שמות ה', וצירוף הדעת עם המקדש בפי חז"ל מלמד שמי שיש בו דעת כאילו נבנה בית המקדש בימיו, וממילא גם מי שאין בו דעת נחשב כאילו נחרב בית המקדש בימיו.

החורבן גרם לחסרון הדעת

אמרו בגמרא (בבא בתרא יב:) 'אמר רבי יוחנן, מיום שחרב בית המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לשוטים ולתינוקות'. ביטול הנבואה הוא אחד מכלל הדברים שבטלו עם החורבן, כמו שאמרו במשנה (סוטה מח.) 'משחרב בית המקדש בטל השמיר ונופת צופים ופסקו אנשי אמנה מישראל' וכו'. אולם משמעות ביטולה של הנבואה הוא, שבזמן המקדש הייתה הדעה והנבואה מגיעים לנביאים, ומאז שחרב קטנו הדעות, ונפלה הנבואה למי שאין בו דעת, ולכן היא מתגלה רק בפי קטנים ושוטים. והתבאר אם כן שחורבן בית המקדש מלבד החורבן הנגלה לעין, חרבה ופסקה גם הדעת השלימה. באותה המידה שהתבארה בחז"ל שמי שיש בו דעה כאילו נבנה בית המקדש בימיו, גם התפרש

שבו למדרגת בהמה חסרת דעת, וכמו שאמרו עוד (סוטה יד.) 'כשם שמעשיה מעשה בהמה כך קרבנה מאכל בהמה'. ואמרו במדרש (ויק"ר א טו) 'כל ת"ח שאין בו דעת נבלה טובה הימנו', כי המחוסר דעת אין בו כי אם בהמה חסרת חיות. בית המקדש לעומת זאת הוא מקום הדעת, וצורת העבודה במקדש היא בהקרבת הקרבנות, וידועים דברי חז"ל (רמב"ן ויקרא א ט בשם תנחומא שלח ס' יד) שכל מעשה שהיו עושים בקרבן, היה המקריב צריך לכוון כאילו הוא נעשה בו בעצמו, ובכך נעשית כפרתו. ואם כן בהקרבת הקרבנות היו גם בני האדם מקריבים את עצמם, דהיינו, מסירים מעצמם כל בדל של דעה עצמית, והופכים להיות מחוסרי דעה. דהיינו, מאחר שלכל אדם יש חלק שבו הוא בגדלותו, ויש חלק בו הוא נחשב בקטנותו. בגדלותו הוא נקרא 'אדם', ובקטנותו - בחטאו הוא נחשב עושה מעשה בהמה, ולכן ציוותה התורה שעל כפרתו הוא יקריב בהמה, שהיא באה לכפר על חלקו הבהמי, וכאשר יעשו בבהמה את מעשי הכפרה, יחשוב כאילו המעשים נעשים בו, ובכך תהיה כפרה לחלק חסר הדעת שבו.

הקרבן הוא חלף האדם

גילוי החליפין הללו נתגלו במפורש במעשה העקידה, אברהם מעלה את יצחק לעולה, ואחרי כן הקב"ה מצווה אותו 'ואל תעש לו מאומה' (בראשית כב יב), ואז מתגלה לו איל כשהוא אחוז בסבך בקרניו, ויעלה לעולה תחת יצחק בנו. הנה שם מעשה ההקרבה היה צריך להיעשות ממש ביצחק, אך לאחר שנצטווה אברהם שלא ישחטוהו הוא לוקח במקומו את האיל. ואמרו חז"ל (תנחומא שלח ס' יד) שעל כל מעשה שעשה אברהם באיל, אמר תהא רואה כאילו נעשה ביצחק. ומאחר שעקידת יצחק הוא השורש הראשון לכל מעשי הקרבנות בישראל, ובפרט שהיה זה הקרבן הראשון שהוקרב מעולם

מוחשית על ידי אבנים ועצים בחיתוך השמיר ובלא הנפת ברזל שזהו חלקו החיצוני, נעשה בחלקו הפנימי על ידי 'דעת', וככל שהדעת גדלה כן גדלה מעלת בנין הבית, ולכן אדם שיש דעת דהיינו שהוא מגדל את חלק הדעת שבו כפי יכולתו וערכו, הוא נעשה אדם שלם יותר, ובכך 'כאילו נבנה בית המקדש בימיו'. אמנם לכלל קומת כלל ישראל הוא לא הצליח להשפיע בדעתו הגדולה, אבל על עצמו הוא השפיע ולעצמו הוא נחשב כאילו נבנה בית המקדש בימיו. ומאידך 'קטנות הדעת' מבטאת יותר מכל את חורבן בית המקדש.

שני חלקי בית המקדש, של מטה ושל מעלה

על בית המקדש נאמר (בראשית כח יז) 'אין זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים', ופירש רש"י (שם ד"ה וזה) 'ומדרשו, שבית המקדש של מעלה מכון כנגד בית המקדש של מטה'. ומבואר שישנן שתי בחינות של בית המקדש, 'של מטה' ו'של מעלה'. גם במשה רבינו מצאנו שהוזכרו בו שתי בחינות כמותן, 'שלשה דברים עשה משה מדעתו והסכימה דעתו לדעת המקום', כלומר דעתו של משה הייתה מכוונת כנגד דעת המקום. וודאי ששערי המקדש בהגדרתם המוחשית החיצונית מכוונים כנגד שערו של מקדש של מעלה, אולם בפנימיות ה'דעת השלימה' המתגלה בבית המקדש של מטה, מכוונת כנגד הדעת העליונה, ובכך 'הסכימה דעתו' של משה רבינו המצוי בין הנבראים התחתונים, ל'דעה של מעלה'.

כפרת המקדש לחלק בהמה שבחוטא להעלותו למדרגת 'בר דעת'

אדם נקרא 'בר דעת' והחוטא נחשב 'שוטה', וכמו שאמרו בגמרא (סוטה ג.) 'אין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות'. מעשה החטא מוריד את האדם ממדרגת ה'בר דעת'

* ואף שהדברים מפורשים בסוטה אך הם נוגעים לכל חוטא שמאבד את רוח הדעת שבו. וכן מצאנו בסוטה שאם באמת היא לא חטאה אז מדרגת הבהמה שבה מתברכת, ואין כאן מקום להאריך בזה.

ב ואמנם אין כל הקרבנות נחשבים קרבנות מכפרים, אלא בעיקר קרבנות חטאת ואשם, אולם לכל קרבן יש תכלית לכפר על דבר מסוים בבריא, גם אם לא במעשי בני אדם דווקא [בגן קרבן עולה הבא כדי לכפר על הרהורי הלב]. ובנוסף אפשר לבאר,

קטן חסר דעת מפני תמימותו ושוטה מפני רוח שטות שבו

בחו"ל ישנם ג' מיני שוטים 'חרש' 'שוטה' ו'קטן', אולם החרש הוא לא עיקר ההגדרה של חוסר דעת, ורק מאחר שנתקיימו בו התנאים של שוטה וקטן, אזי הוא כלול עמהם במדרגת שוטה, כמבואר בגמרא (חגיגה ב:). ואם כן עיקר מי שאין בו דעת נחלק לשני מינים, שוטה וקטן. ההבדל שביניהם הוא, שבשוטה מחמת חסרון הדעת יש בו 'רוח שטות', אך בקטן יש 'תמימות', ורק מחמתה הוא נחשב 'חסר דעת'. וזהו הבדל עצום, משום שכאשר הקטן יוכל לאכול כזית דגן בכדי אכילת פרס, אזי הוא כבר לא יחשב שוטה (ראה ברכות מח.), כי בכך נכנסה בו הדעת. ואם כן בכל קטן היעדר הדעת מגלה אור פנימי של 'תמימות'.

נבואה נמסרה לקטנים ושוטים בגלל רוח השטות והתמימות

מאחר ש'אין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות', כדי לסלק את 'רוח השטות' מקריבים קרבן, כי על ידי הקרבתו האדם חוזר למדרגת הדעת, ויתר על כן, כי על ידי שיתעלה ממדרגת רוח שטות למדרגת תמימות שהיא למעלה ממדרגת הדעת, ובכך יתכפרו חטאיו. והתבאר אם כן שתכלית מעלת הקרבנות הייתה להאיר אור שלמעלה מהדעת, ובכך לכפר על החטא. מאחר שמלאכת העבודה שבבית המקדש הייתה הקרבת הקרבנות, לכן בחורבנו היו שני פנים של נפילה מהדעת, מצד אחד נפילה ללא תקנה ל'רוח השטות' של החוטא, ומצד השני חסרון מדרגת 'תמימות' של

בהר המוריה, על כן כל הקרבת קרבן היא על דרך זו, שהמעשה הנעשה בקרבן היה צריך להיעשות במקריב עצמו.

הקרבן מרומם את האדם למדרגת תמימות

המעלה המעולה יותר מהדעת היא ה'תמימות', במעשה העקידה המקריב היה אברהם אבינו, עליו אמרה התורה 'התהלך לפני והיה תמים' (שם יז א), תמים היינו שלם. ואמרו בגמרא (חולין ה:): 'וכל היכא דכתיב בהמה גריעותא היא, והכתיב 'אדם ובהמה תושיע ה' (תהלים לו ז), ואמר רב יהודה אמר רב אלו בני אדם שהן ערומין בדעת ומשימין עצמן כבהמה', דהיינו אדם שמסיר מעצמו את חשבונות הדעת ועובד את בוראו ב'תמימות'. הקרבת הקרבנות בבית המקדש באה כדי לכפר על בני האדם שנפלו ממדרגת ה'דעת' למדרגת 'רוח שטות' שהיא מדרגת 'בהמה', ותכלית ההקרבה היא לרומם אותם למקום שאכן אין בו דעת, אך הוא מרומם את האדם לשלימות, דהיינו ל'תמימות'. ואם כן ההקרבה איננה הסתלקות השכל דקלקול, אלא גילוי השלמות שבתמימות שהיא למעלה מהשכל. האדם שבתחילה 'עשתה מעשה בהמה' התעלה על ידי הקרבן למדרגת השלמות שבתמימות. וזהו הטעם שיצחק שנעקד על גבי המזבח נקרא בפי חז"ל 'עולה תמימה' (בר"ר סד ג), כי התמימות עולה למעלה מן החכמה, ובזכות עקידתו נתעלה למדרגה זו.

שהקרבות שאין תכליתם כפרה, אמנם אינם באים להסיר את רוח השטות הדבקה בחוטא כחטאת ואשם, אולם התכלית שהיא להביא את המקריב למדרגת התמימות קיימת אף בהם.

³ ואמנם אמרו בגמרא (מנחות ק. ועוד) 'אמר רבי יצחק, מאי דכתיב 'זאת תורת החטאת' (ויקרא יח) ו'זאת תורת האשם' (שם יז א), כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם'. וכן מה שאמרו (ברכות לג.) 'כל אדם שיש בו דעה כאילו נבנה בית המקדש בימיו', אלו דברים שהעושה אותם הוא 'כאילו' הגיע למעשה שבמקדש, על דרך הדמיון שבין הדברים, אולם המעשה שהיה במקדש הייתה בו פנימיות שאינה באמת באותה המדרגה, אלא היא מעולה ומיוחדת ממנה. ובכל מקום שאמרו חז"ל לשון 'כאילו' כוונתם לומר שיש במעשה זה דמיון מה לדבר אותו הוא רוצה להעתיק למעשהו, כמו שאמרו (בר"ר כו א) 'גדול כחן של נביאים שמדמין צורה ליוצרה', ודאי שאין לומר שהם סברו שיש השוואה בין הצורה המדמה למתדמה לה, אלא רק מצאו דמיון מה דרכו הם יוכלו לבאר את נבואתם. אולם הקורא בפרשת חטאת, אזי ודאי שהוא אינו בגדר 'זיעש', אלא רק בגדר 'זיאמר' שהוא גדר שונה, אך יש בו מעלה שיכולה לרומם אותו לאותה המדרגה שהשיגו על ידי המעשה. ואמנם אצל הקב"ה ה'זיאמר' הוא ממש המעשה, משום שדבר מלך שלטון, אבל אצלנו זה רק בבחינת 'כאילו' הקריב. וכבר דנו הפוסקים (ראה בדברי החיד"א בשיעורי ברכה סימן א אות 1) בהתחייב חטאת וקרא פרשת חטאת, אם כשיבנה בית המקדש יתחייב להביא קרבן, או שכבר נפטר מחיובו באמירת הפרשה.

נפל ממדרגת הדעת שלו ל'רוח שטות' אולם כשהוא שב הוא אינו שב לאותה המדרגה, אלא הוא שב למדרגה גבוהה יותר. וזה מה שאמרו חז"ל (ברכות לד:) 'מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם עומדין', כי על ידי התשובה הוא חזר למקום גבוה יותר ממקומו קודם החטא. ולכן אמרו בגמרא (פסחים שם) שהתשובה היא אחד מהדברים שנבראו קודם שנברא העולם, מאחר שבכוחה של התשובה לרומם את האדם למדרגה של ההתחלה, מדרגת התמימות. גילוי מדרגת התשובה בבית המקדש הייתה בהקרבת הקרבנות, משום שאם המקריב אינו עושה תשובה בעת הקרבת הקרבן, אזי אין קרבנו עולה לו לרצון, ולכן בעת הקרבת קרבן הבא על חטא, היו הלויים מרגישים בשירתם אם אכן המקריב שב בתשובה שלימה או לא, ואם הם הרגישו שאינו שב, הם היו מעוררים אותו דרך השירה והנגינה, שהיכליהם קרובים להיכל התשובה. ומשום כך הקרבת הקרבנות בבית המקדש היא הדרך שבה היא בני ישראל שבים בתשובה, והקרבתן הוא זה שהיה מחזיר את החוטא לה"א העליונה.

מקור הדעת שבמקדש - תמימות

התבאר אם כן, שמה שאמרו 'כל אדם שיש בו דעה כאילו נבנה בית המקדש בימיו', הוא משום שבבית המקדש מתגלה הדעת השלימה, דהיינו, שמתגלה בו מקור הנביעה של הדעת. המקום המקודש יותר שבבית המקדש הוא קודש הקדשים, ושם קול ה' יוצא מעל הארון מבין שני הכרובים. ואמרו בגמרא (סוכה ה:): 'מאי כרוב, אמר רבי אבהו כרביא [-כתינוק], שכן בבבל קורין לינוקא רביא'. פני תינוק החקוקים בכרובים רומזים הרי לתמימות כפי שהתבאר, ודווקא במקום הפנימי ביותר שבבית המקדש ששם הוא מקור הדעת, כי שם מקום הארון שבו מונחת 'תורת ה' תמימה', שהיא מקור הדעת והחכמה, דווקא שם היו פני התינוק, ודוקא שם נבעה הנבואה שהתגשמה בכתיבת הלוחות. עוד אמרו בגמרא (יומא כא.) 'אמר רבי

המתכפר. בזמן שהמקדש היה קיים, הקרבת הקרבן השיבה את האדם למדרגת הדעת, על ידי שהיא רוממה אותו לדרגת תמימות של 'ערומין בדעת ומשימין עצמן כבהמה', ומשם נמשכה הדעת בבחינת 'והחכמה מאין תמצא' (איוב כח יב), דהיינו שדווקא התמימות הייתה מקור הנביעה וההשגה של הדעת. מטעם זה בית המקדש נחשב למקור הדעת והחכמה, ככתוב (ישעיה ב ג) 'כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים'. מאידך, מיום שחרב המקדש נמסרה הנבואה לקטנים ושוטים, כי היא נמסרה לשוטים מחמת רוח השטות שבהם, ונמסרה לקטנים מחמת התמימות שבהם, ובשניהם הוא מחמת חסרון הדעת שבהם.

בית המקדש רומז לתחילת הבריאה

בית המקדש הוא שלימות הדעת, שהרי אמרו בגמרא (יומא נד:) 'רשתיה היתה נקראת, תנא שממנה הושתת העולם, תנן כמאן דאמר מציון נברא העולם', ואם כן בית המקדש הוא תחילת הבריאה. עוד אמרו בגמרא (פסחים נד.) 'שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם' ואחד מהם הוא בית המקדש, וזה משום שבית המקדש הוא גילוי מקור הדעת שהיא הנביעה של הבריאה, שאליה מושב החוטא לאחר הקרבת קרבנו, כי בכך הוא לא רק חוזר לנקודת הדעת שממנה הוא נפל אל 'רוח שטות', אלא הוא אף שב למדרגה גבוהה למעלה ממנה, לנקודת ההתחלה של הבריאה, של 'ערומין בדעת ומשימין עצמן כבהמה'. נקודה זו נקראת 'תמימות', דהיינו שלמות שמשם נובעת הדעת החדשה.

תשובה משיבה את האדם למדרגה גבוהה יותר מקודם החטא

אמרו רבותינו, שצורת האות ה"א רומזת לחוטא (ראה מנחות כט: ובפ' הרגמ"ה שם), שבשעת החטא היא נותנת לו מקום ליפול למטה, וזהו הפתח שיש בה מלמטה, אולם כאשר הוא שב הוא חוזר בפתח העליון של הה"א שמצידה השמאלי. וזה משום שבתחילה כשחטא, הוא

במדרגה זו היא מכח 'משה אמת ותורתו אמת', כי בגלל שהייתה לו השגה ב'מקום ארון אינו מהמידה', דהיינו בחלקה הקדום של חכמת התורה שהיא דעת עליון, שמקורה בתמימות העליונה, על כן הסכימה דעתו לדעת המקום. ההמשכה מדעת עליון זו לאדם עצמו היא על ידי 'תורת ה' תמימה', על ידי התמימות הנובעת מהכרובים. לגבי בניית המשכן, משה רבינו רק הקים את המשכן, ומי שבנה אותו היה בצלאל, כמבואר במדרש (במד"ר יב י) 'ולאדם שלא עמל בו יתננו חלקו זה משה שלא עמל במשכן ונקרא על שמו', אך המשכן לא נבנה מכח החכמה המרובה, הוא קם מכוח השראת השכינה, ולכן היה לו קיום, ולא נחרב אלא רק נגנז. בגלות יהויכין נגנז הארון, כמו שמבואר במשנה (יומא נג:), ובמקדש השני אבן היתה שם מימות נביאים ראשונים ושתייה היתה נקראת, מאז התמימות שנותרה אינה מחוברת למקום ארון אינו מהמידה, ואין מה שירומם את אותה התמימות לדעת עליון, ובודאי שלא למקורה העליון. תמימות כזו היא אינה ברת דעת, כי היא אינה יכולה להתרומם למדרגת דעת כפי שהייתה בזמן שהיה הארון קיים, תמימות זו היא בגדר 'שוטה' ולא בגדר 'קטן', כי מעתה הוא אינו יכול לצמוח לבר דעת כשתסור ממנו תמימותו מאחר שנגנז הארון, ואין לאותה תמימות להיכן לסור. מעתה מדרגת תמימותו היא כמדרגת 'שוטה', שהיא המדרגה התחתונה של חסר דעת כמבואר.

שתי דרגות בדעת קטן

אמרו במשנה (בבא קמא פז) 'חרש שוטה וקטן פגיעתן רעה', מאידך קטן הוא 'כרביא' פני הכרוב, ונותר לבאר מה גורם שהקטן שאינו בר דעת נחשב מחד ל'פגיעתן רעה', ומאידך גדרו הפוך בתכלית 'פני הכרובים' מעל מדרגת הארון ופנימיותו. והביאור, כאשר הקטן הוא ב'מקום ארון אינו מהמידה', דהיינו שהוא קשור עם התורה הקדומה לבריאת העולם, ל'דעת עליון' שהיא הדעת השלימה, אזי התמימות הזו נחשבת לתמימות שלימה, והיא

לוי דבר זה מסורת בידינו מאבותינו מקום ארון אינו מן המדה'. וזה משום שהארון מסמל את הדעת שבבית המקדש, ומאחר שהוא נברא קודם בריאת העולם, על כן בהכרח אינו בכלל מידה גשמית, ונביעת הדעת שבו היא ממקורו העליון דהיינו מ'פני הכרובים' שעליו, והתבאר אם כן שמקור הדעת שבארון, הוא התמימות המתגלה בפני הכרובים.

גילוי התורה על ידי התמימות

במערכת הדעת ישנם שני חלקים, או כמו שאמרו בגמרא (ברכות לג.) 'גדולה דעת שניתנה בין שתי אותיות', והכוונה שהדעה נכתבה בין שתי שמות הקודש ככתוב (שמואל א' ב ג) 'כי אל דעות ה'', עוד אמרו שם בגמרא שבית המקדש גם ניתן בין שתי אותיות, ככתוב (שמות טו יז) 'מכון לשבתך פעלת ה' מקדש ה' כוננו'. והכוונה ב'שתי אותיות' אלו היא למקום הפנימי ביותר בבית המקדש, שהוא קודש הקדשים, ששם עמד הארון. הארון נמצא בין שתי מדרגות, בין מקום תחתון ש'אינו מן המדה', לבין מקום עליון שבו הכרובים שהם פני התינוק המורים על התמימות. בין שתי המדרגות הללו מתגלה התורה, היא מונחת שם כמו במן, בין שני כיסויים, מלמעלה ומלמטה. הכיסוי שמלמטה הוא על קודם שנברא העולם, שם 'מקום ארון אינו מהמידה', והגילוי שמלמעלה, הוא מקור ההמשכה של התורה לעולם הזה והוא על ידי התמימות.

משנגנז הארון

בתורה עצמה גם ישנם שני כיסויים, שהרי מצד אחד נאמר 'תורת ה' תמימה', ומהצד השני התורה קדמה לבריאת העולם, ואף היא 'אינה מן המדה'. יש הבדל ברור בין דעת עליון לדעת בני אדם, מאחר שדעת עליון אינה כפופה לחוקי הטבע, שהרי שהיא קדומה לבריאה, לעומתה דעת בני אדם חייבת להיות כפופה לחוקי הטבע. אצל משה רבינו נאמר (יבמות סב.) 'שלשה דברים עשה משה מדעתו והסכימה דעתו לדעת המקום', והשגתו

ממצות התורה, ובכך הוא נהג ב'חכמה' שהיא ההפך מ'הסכימה דעתו לדעת עליון'. ובכך הוא סר מהתמימות הנובעת מ'מקום ארון אנו מהמידה', ולכן יכלו אויבים לשלוט בבית המקדש שעשה ולהחריבו.

מעשי ידי משה רבינו

במשה התבאר שבשלשה מקומות הסכימה דעתו לדעת המקום, כי משה רבינו מגלה את הדעת השלימה, דעת זו אינה נמשכת ממקום, אלא מהתמימות שנרמזת בכרובים שנמצאים מעל הארון, שמקומו אינו מהמידה. ולכן אם הוא היה בונה את בית המקדש הוא לא היה חרב, משום ששם מתגלה הדעת השלימה, ומקום כזה שנמשך מכוח מקום שאינו מקום, דהיינו 'דעת עליון' היוצרת את מקום הארון ש'אינו מן המדה' כי היא קדומה לבריאה לא יתכן בה חורבן, כי מעשי ידיהם מעשי ידי ה', שאין קץ ותכלית לקיומם.

מי שיש בו דעת שלימה נחשב בונה בית המקדש

מי שיש בו דעת שאמרו עליו בגמרא (ברכות ל.) 'כל אדם שיש בו דעה כאילו נבנה בית המקדש בימיו', הכוונה שדעתו היא דעת שלימה, והיא נוצרת ממקום הארון שאינו מהמידה, מהתמימות הנראית בכרובים, דעה כזו אינה ברת כיליון ולא ניתן להחריבה, מאחר שהיא דעת עליון, והיא קדומה לבריאה, ולכן מי שיש בו דעת כאילו נבנה בית המקדש בימיו.

החורבן יכול להיחזק רק בחכמה ולא בדעת

אמרו חכמינו ז"ל בגמרא (סנהדרין קד:) ששלמה המלך בנה את בית המקדש בשבע שנים, ואת ביתו שלו הוא בנה בשלש עשרה שנים. ואם בית המקדש שהוא בנה נחרב, אזי ודאי גם הבית שהוא בנה לעצמו נחרב. בחנוכת בית המקדש הוא גם לקח אשה חדשה, ואשה נקראת גם בשם 'בית' (שבת קיח:),

הגדרת הקטן 'כריבא'. לעומת זאת כאשר אין התמימות של הקטן מחוברת עם דעת שלימה של מקום ארון, אזי הדעת הזו היא מציאות של חוסר דעת שאין לו חיבור, ובזה הקטן פגיעתו רעה.

בהיעדר הארון קשר הכרובים מסמל אהבה ולא דעת

במקדש שני אמנם לא היה ארון, אך התבאר בגמרא (יומא נד.) ש'כרובים דצורתא הוו קיימי', דהיינו שעשו ציור של כרובים על כתלי קודש הקדשים. כרובים אלו לא היו מצויים על הארון שאינו מן המדה, ולכן מקור נביעת התמימות שלהם אינה מהדעת השלימה הקדומה לבריאה, שמקורה בתמימות העליונה. מאידך ודאי הייתה בהם מעלה שהיו מקשרים בין ישראל לה', ויקשה, כיצד בהיעדר הדעת השלימה היו מבטאים קשר זה. ולכן אמרו חכמינו ז"ל (יומא נד:) שהיו נראים 'כאיש המעורה בלוייה שלו', דהיינו שהם היו מסמלים קשר של 'אהבה', ונבאר.

מקדש שעשה שלמה בחכמה ולא בדעת

אמרו חז"ל (עי' זוהר ח"ג דף רכא ע"א) שטעם החורבן של המקדשות הראשון והשני הוא מפני שנעשו בידי אדם, אולם המקדש השלישי שירד בנוי ומשוכלל באש מהשמים לא יחרב. וכבר התבאר שאם משה היה בונה את בית המקדש הוא לא היה חרב, והמשכן שבנה משה נגנז ולא חרב. ויש לבאר טעם ההבדל בין בנין שלמה לבנין משה. אמרו חכמינו ז"ל (ויק"ר יב ה) 'כל אותן שבע שנים שבנה שלמה בית המקדש לא שתה בהן יין, כיון שבנאו ונשא בתיה בת פרעה אותו הלילה שתה יין', והתבאר שבאותו הלילה שחנך שלמה את בית המקדש, הוא גם נשא את בת פרעה. טעמו של שלמה במעשה זה התבאר על ידי חז"ל (סנהדרין כב:) 'כתב' לא ירבה לו נשים' (דברים יז יז) אמר שלמה אני ארבה ולא אסור', דהיינו ששלמה סר במעשה זה מהתמימות המביאה לדעת עליון ושינה

^י ויש לעיין כיצד היה גילוי כרובים אלו לעיני עולי הרגלים שמראה לישראל את חיתתם לפני המקום. אולם משמע מתוספות שבזמן עליית ישראל לרגל היו הכרובים המצויים בכותל נראים בחיבה זה עם זה בדרך נס.

עוד אמרו חז"ל (ברכות נח:): 'מיום שחרב בית המקדש נגזרה גזירה על בתייהן של צדיקים שיחרבו', והטעם הוא שבתים אלו נבנו על דרך ה'חכמה', 'אני ארבה ולא אסיר', וכשזה יסוד הבניין אזי אין לו קיום. אמרו חז"ל (שבת קיט:): 'לא חרבה ירושלים אלא בשביל שפסקו ממנה אנשי אמונה', החסרון הזה גורם לחורבן, כי החכמה בלא הקשר שלה לדעת ולמקורה, שהוא אמונה ותמימות, אין לה קיום. לעומתו משה רבינו שבנה את המשכן, נאמר בו 'בכל ביתי נאמן הוא' (במדבר יב ז), הוא אחז בנאמנות ולא בחכמה, ולכן הבית הזה לא יכול להיחרב.

חכמת שלמה תלויה בחסדי דוד

מובאים בחז"ל הרבה מעשיות מחוכמתם של אנשי ירושלים, כמו שאמרו במדרש (איכ"ר א ד) 'בכל מקום שהיה אחד מבני ירושלם הולך למדינה, היו מצייעין לו קתדרא לישב עליה בשביל לשמוע חכמתו', ובוודאי שחכמה זו מקורה היה בבית המקדש, שהרי נאמר (ישעיה ג ב) 'כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים', ואמרו במשנה (סנהדרין פו:): 'בית דין הגדול שבלשכת הגזית שממנו יוצא תורה לכל ישראל', והכל מכח חכמת שלמה, שעליו נאמר (מלכים א' ה) 'ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם ומכל חכמת מצרים', ואפילו הכיר בעבדים ששלח לו פרעה שהם מתים באותה שנה ושיגרן חזרה אליו (ראה במד"ר יט ג), חכמתו הייתה מרובה, ובה בנה את בית המקדש, ולכאורה משמע שחכמת שלמה הייתה גדולה מחכמת משה רבינו, ורק על דוד ומשה אמרו חז"ל (סוטה שם)

שלא שלטו שונאיהם במעשיהם. לעומת זאת מתואר בגמרא (שבת ל) שכאשר שלמה בא להכניס את הארון לבית קודש הקדשים דבקו שערים זה בזה, ורק כאשר אמר 'זכרה לחסדי דוד עבדך' (דברי הימים ב' ו מב), נענה ונפתחו שערים. ומפורש אם כן, שדווקא הארון מכל הכלים לא היה יכול להיכנס לבית המקדש על ידי חכמת שלמה, מאחר ש'מקום הארון אינו מהמידה', ורק על ידי חסדי דוד שלא שלטו שונאים במעשי ידיו הוא יכול להכניסו. וזה משום שכאשר יש גילוי תחתון של מקום ארון אינו מהמידה, דהיינו בדעת שהיא מעל הבריאה, ויש גילוי עליון של תמימות הרמוזה בכרובים, שזה מתפרש רק על ידי זכרה לחסדי דוד אז ניתן להכניסם. אצל משה רבינו לא היה חסרון העמדת המשכן, מאחר שמשא לא בא בכוח של חכמה, אלא הוא מתחילה בא בכוח של 'דעת', מכוח של 'הסכימה דעתו לדעת המקום' ששורשה אמונה ותמימות, ולכן העמדת המשכן על ידו היא ודאי 'דעת המקום', ולכן היה בכוחו של משה להעמיד את המשכן.

מלכות שלמה מכוח החכמה

בניית הבית על ידי שלמה נעשתה מכח 'ויחכם מכל האדם', מכח החכמה המרובה של שלמה, ולכן מבואר בגמרא (שבת שם) שכשהוא הזכיר 'ויבוא מלך הכבוד' (תהלים כד ז) באו השערים לבלעו, עד שאמר 'מי הוא זה מלך הכבוד ה' עוזו וגבור' (שם פסוק י), וזה משום שהבניה נעשתה מכח מלכותו של שלמה, מכח חכמתו שרבתה, ולכן כשהוא בא להכניס

^ה אמרו חכמינו ז"ל בגמרא (סוטה ט). דרש רבי חנינא בר פפא, מאי דכתיב 'רננו צדיקים בה' לישרים נאווה תהלה' (תהלים לג א), אל תקרי נאווה תהלה אלא נהו תהלה, זה משה ודוד שלא שלטו שונאיהם במעשיהם. דוד, דכתיב (איכה ב ט) 'טבעו בארץ שעריה', משה דאמר מר משנבנה מקדש ראשון נגנו אהל מועד קרשיו קרסיו וברחיו ועמודיו ואדניו, ע"כ. עוד אמרו חכמינו ז"ל (שהש"ר פ"ב ד) שדוד המלך בנה את הכותל המערבי, ונשבע לו הקב"ה שלא יחרב לעולם. והתבאר שיסודות המקדש אכן נבנו בידי דוד המלך, והם לא חרבו, אולם הבנין עצמו נעשה בידי שלמה והוא חרב. ואמנם יש עיקר ביסודות של הבית, והם הרי נעשו בידי דוד שנשבע לו ה' שמעשיו אינם חרבים, ואין יסוד בלי בית כי צריך את שניהם, וזה בלא זה אי אפשר. אולם כשמתבוננים בגילוי שנתגלה בבית המקדש, הוא התגלה בצורת תבנית הבית, ולא ביסודות שהעמידו אותו, ומאחר שבצורת גילויו כבית אין לו קיום, לכן הוא נחרב. אולם כאשר שלמה מזכיר את 'חסדי דוד' [כפי שיתבאר להלן], אזי הבית מקבל זכות קיום. ההבדל שבין דוד שהעמיד את יסודות הבית, לבין שלמה שהעמיד את הבית עצמו, הוא כהבדל שבין י"ב השבטים שהעמידו את כרם בית ישראל, לבין יוסף שהעמיד את היסוד. במחלוקת יוסף והשבטים הייתה המחלוקת מה יותר עיקרי, היסוד או הבית. אצל דוד ושלמה התגלה ההיסודות הם ברי הקיום, ואין לבית כשהוא בלי היסודות זכות קיום. אילו היו היסודות בצורתם מעמידים גם את תבנית הבית, אזי הבית לא היה נחרב. אולם הדברים דורשים הרחבה, ואכמ"ל.

עתיד להיחרב, כמו שאמרו חז"ל (שמו"ר מ ג) שהראה הקב"ה למשה את בית המקדש בבניינו ואת חורבנו, ואין הכוונה שהראה לו את השתלשלות המאורעות, אלא הראה לו שהבית מתחילת יסודו הוא היה בר חורבן, החורבן היה מונח בו מתחילה בשורשו, וזה משום שההתגלות שבו לא הייתה דעת עליון כמו המשכן, אלא מלכות חכמה של שלמה.

'וידעת והשבות' שבמקדש מול 'נוכח פני ה' שבמשכן

בית המקדש מכונה בשם 'צוואר', ככתוב (שיר השירים ד ד) 'כמגדל דויד צוארך בנוי לתלפיות', ואמרו חכמינו ז"ל (ברכות ל) שהוא 'תל שכל פיות פונים בו', דהיינו בית המקדש. וביאור הדברים, ישנם שני אופנים בעבודת ה', אחת נקראת 'נוכח פני ה'', שהאדם עובד את ה' בלי חשבונות ובתמימות, והשניה נקראת 'וידעת היום והשבות אל לבבך' דהיינו שהאדם משיג את טעמי המצוות, בכלי ההשגה האנושיים הנקראים 'חכמה בינה ודעת', ומכח השגתו הוא משיבם אל לבו. ההשפעה של העובד בתמימות היא השפעה שהקב"ה משפיע עליו את הדעת מלמעלה והיא הדעת השלימה, כי היא בהשתלשלות מלמעלה. וההשפעה של העובד מתוך השגתו היא השפעה מלמטה על ידי האדם שמתעלה בעבודתו ממדרגה למדרגה. העובד במהלך 'נוכח פני ה', הוא מי שמכיר במציאות ה' בידיעה, ומאידך הוא עובדו בתמימות שלימה והוא תמים לבוראו, זו היא צורת העבודה הגורמת שתשרה עליו השכינה בשלימות והדעת מתפשטת בו. במהלך השני שבו אין הדעת מגיעה באופן הזה, אזי ידיעת האדם מגיעה לו מחמת השגותיו, ובכך הוא מתעלה במעלות ה'חכמה' 'בינה' 'ודעת' מעצמו, באופן של 'וידעת היום והשבות אל לבבך', קודם הידיעה ולאחר מכן האמונה והתמימות שבלב.

תפקיד המקדש להעביר אל הלב

המעבר של הידיעה במוח המשיג ללב המבין

מכוח מלכותו באים השערים לבלעו. עוד התבאר בכתוב (דברי הימים ב' ד ו-ח) ששלמה בנה בבית המקדש עשרה שולחנות ועשרה מנורות ועשרה כיורים, ואילו משה עשה שלחן אחד מנורה אחת וכיור אחד, מצאנו שהאחד הפך לעשרה. במקום נוסף, אמרו חז"ל (מכילתא דרשב"י פרק כ) 'אחת דיבר אלהים שתים זו שמעתי' (תהלים סב יב), שבמאמר אחד היו כלולים כל עשרת הדברות. דהיינו שבגילוי דעת הבורא די במאמר אחד כדי לכלול את הכל, אולם מצד הנבראים יש לפרש את הכל בעשרה מאמרות. וכן בכלי המקדש, משה רבינו שמקים את המשכן בגילוי הדעת של הבורא, אזי די במנורה אחת ושולחן אחד, אולם כשלמה בונה את המקדש במלכות הדעת האנושית שבו, אזי יש לעשות עשרה שולחנות ועשרה מנורות.

מלכות שלמה כנגד מלכות משה

משה רבינו ושלמה המלך היו מלכים, אך כשמשה מכניס את הארון למשכן לא דבקו השערים, ולא היה להם צד ש'מלך הכבוד' הכוונה למשה עצמו, מאחר שהוא בנאו מכח הדעת העליונה, ואם כן ברור שמלך הכבוד הוא ה' צבאות. אצל שלמה דבקו שערים זה בזה ובקשו לבלעו, עד שאמר ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה'. כמו כן, אמרו חכמינו ז"ל (ברכות נה) 'יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ', אם כן המשכן נברא באותיות שבהם נבראו שמים וארץ, דהיינו במאמר אחד שבו העולם יכול להיבראות, כמבואר במשנה (אבות פ"ה מ"א) 'והלא במאמר אחד יכול להיבראות', אולם שלמה בנה את המקדש בעשרה מאמרות שבהם נברא העולם בפועל, ולכן הוצרך לעשרה כלים מכל מין. בבניינו של שלמה יש חכמה עצומה, שהרי כיוון לעשרה מאמרות שבהם נברא העולם בפועל, אך היה חסר בזה את מקור הדעת הפנימית של 'מקום ארון אינו מהמידה', של התמימות המתגלה בכרובים הנמצאים על גבי הארון, ולכן בית כזה מתחילת בניינו

הידיעה המגיעה מהשראת השכינה

ישנם שני מיני השגות הידיעה, א. בסדר הרגיל, דהיינו מחכמה ובינה אל הדעת - הידיעה, ב. בסדר העליון, דהיינו שהתמימות נותנת באדם תחילה את הידיעה, ומשם היא עולה אל החכמה והבינה. מאחר שתחילת ההשגה באופן זה היא בידיעה שבלב, אזי אין המשיג חסר את שלימות הדעת, כי שלימות הדעת היא 'והשבות אל לבבך', ודעתו של אדם זה כבר מצויה בלבו, ומאחר שהדעת השלימה נקראת 'השראת השכינה', אזי השכינה כבר שוכנת בקרבו, וזו היא הציפייה שלנו לבית המקדש, לחזור להשראת השכינה שמכוחה יתגלה עומק הדעת. וישנה מעלה נוספת בסדר השגת הידיעה העליון, וזה משום שהידיעה המתגלה על ידי חכמתו ובינתו של האדם היא ידיעה התלויה במידת השגתו. אולם הידיעה שמתגלה על ידי השראת השכינה, היא ידיעה שעליה נאמר 'הסכימה דעתו לדעת המקום', וזו דעתו של מקום, ועליה אמרו חז"ל (שהש"ר ה' א) 'מצינו שנקרא הקדוש ברוך הוא לבן של ישראל, דכתיב (תהלים עג כו) 'צור לבבי וחלקי אלהים לעולם', דהיינו שהקב"ה בעצמו משרה את ידיעתו בלבו של האדם, וזו דעת שלימה של 'ושכנתי בתוכם' (שמות כה ח) - בתוך כל אחד ואחד. דעת זו היא הדעת הנמשכת מהשראת השכינה, המגיעה ממקום שמעל לבריאה, מ'מקום ארון אינו מהמידה', מתמימות הכרובים. לעומת זאת הדעת המגיעה בעקבות חכמת האדם, היא דעת האדם, ובלשון רבותינו דעת זו נקראת 'דעת התם', והיא אינה נחשבת דעת שלימה. ובבניין המקדש השלישי נזכה לדעת שלימה במהרה בימינו.

נעשה דרך הצוואר. וזהו בית המקדש שהוא נקודת המעבר שבין הלב למח. כי הצוואר משיב את הדעת העליונה ללב. ולכן אמרו 'כל מי שיש בו דעת כאילו נבנה בית המקדש בימיו', מאחר שאצלו יש מעבר בין המוח ללב, ומאחר שבו הדעת שבמוח עוברת אל הלב, אזי יש בו השראת שכינה, ועל כן הוא אינו חסר את הצוואר - בית המקדש המקשר בין המוח ללב. לעומת זאת צורת השגת הדעת במשכן היא 'נוכח פני ה', דהיינו 'התהלך לפני והיה תמים' (בראשית יז א), בלא שתתאמץ להשיג את הבנת הדברים, ורק על ידי אמונה שלימה ותמימות שבלב תשיג את מעלת הדעת השלימה. באופן זה אין צורך בצוואר המקשר בין המוח ללב, מאחר שהאמונה כבר נמצאת מתחילתה בלב, והא אינה צריכה את המקשר בין המח ללב.

החסרון שבמקדש 'ידעת והשבות'

כאשר הדעת מושגת על ידי ההבנה החיצונית של האדם, בשלשת חלקי הידיעה שהם חכמה בינה ודעת, ורק הצוואר משיב אותם ללב, אזי כאשר בית המקדש חרב, ואין את הצוואר המשיב את הידיעה אל הלב, נותר הלב ריק מהשראת השכינה, וזהו החסרון בחורבן בית המקדש. לעומת זאת בהשראת השכינה מהמין שהיה מצוי במקדש, וכן יהיה גם בימי בית המקדש השלישי, הידיעה והרגשה יגיעו מכח התמימות אליו, על ידי הכרובים שהם 'אפי רביא' - פני תינוק, יחד עם 'מקום הארון שאינו מן המידה', ובאמצע הארון עצמו שבו משכן הדעת לוחות העדות. באופן זה הדעת מקורה הוא בלב, ולכן היא איננה חסרה מה שיקשר בינה לבין המוח, וזו נקראת דעת שלימה, שכל מי שאינו חסר אותה נחשב לו כאילו נבנה בית המקדש בימיו.

אוצר האותיות

בניין בית המקדש וחורבנו

אשר לקח מן האדם לאשה, ויביאה אל האדם" (בראשית ב, כב). רש"י (שם) מבאר שה'בניין' שנעשה בחוה הוא שעשאה כמין אוצר של חייטים, שתוכל לקבל את הולד, ועשאה רחבה מלמטה וקצרה מלמעלה.

וכשם שבבניין האשה יש 'רחב' ו'צר', כך גם בבניין ביהמ"ק יש אופן של "כי ירחיב וכו' את גבולך" (דברים יב, כ), וכנגדו צמצום כגון "כי חרבך הנפת עליה ותחלליה" (שמות כ, כב) ולשונות 'רחב' ו'חרב' שורשם אחד. ביהמ"ק נקרא 'בית הבחירה', וה'בחירה' היא אם להרחיב או לצמצם. 'רחב מלמטה' פירושו גילוי של בחירה, אם 'רחב' או 'חרב'.

'צר מלמעלה' זו סוגיית 'בין המצרים', וכדלקמן. בניין ראשון מתגלה בשורש יצירת האשה. כח הבניין הראשון, גם הוא 'רחב מלמטה' ו'צר מלמעלה'. כאשר בוחרים בהרחבה - מתקיים מה שנאמר בתהילים (קית,ה) "מן המיצר קראתי י-ה ענני במרחב י-ה" - הצר הופך לרחב. אולם כשבחרים ב'חורבן' אז ה'צר מלמעלה' מתפשט גם כלפי מטה, ונעשה 'בין המצרים'.

חורבן הבית - בגלל עוונות ישראל

נתבונן מעט בשורשי החורבנות. בית ראשון חרב משום ג' עבירות (ע"ז, שפ"ד וג"ע) ובית שני חרב בגלל שנאת חנם. בדברי הגמרא (שבת קיט; גיטין נח: ועוד) מצאנו הרבה עוונות שמחמתם חרב הבית, אולם הא מיהא פשיטא שביהמ"ק חרב בגלל עוונותיהם של ישראל. העוון הראשון שהיה בעולם הוא חטא אדה"ר.

בניין בית המקדש וחורבנו

מבואר בחז"ל (ספרי פר' וזאת הברכה שנגב) שהקב"ה הראה ליעקב אבינו את בית המקדש בבניינו ובחורבנו. אכן, בבית המקדש ישנם ב' חלקים, הראשון - מקום המקדש, כמו שנאמר "המקום אשר יבחר ה'" (דברים יב, ה). השני - בניין המקדש, המונח על גבי אותו מקום המיוחד לבית המקדש. מקום המקדש נקבע לדורות על ידי דוד המלך, כפי שהוציא מתוך הפסוקים, כשלמד עם שמואל הנביא (זבחים נד:), בניין הבית הראשון נעשה ע"י שלמה המלך, ובנין הבית השני על ידי עזרא ודורו. בית המקדש נבנה פעמיים ונחרב פעמיים, ואם בא המקדש לכלל חורבן בהכרח שהיה פגם בבנייתו, שכן אם היה הבניין שלם ומושלם, לא היה יכול ליפול בו פגם. אמנם, מכיוון שכח הבניין שבבריא הוא בית המקדש, הרי שכשנחרב ביהמ"ק יש בזה משום חורבן של כח הבניין בעולם [וכעין שמצאנו שאמרו חז"ל (ילקו"ש רמז קסא) שכשנקרע ים סוף נבקעו כל המים שבעולם]. הגילוי החיצוני של הדברים הוא בחורבן בית המקדש, אולם בעומק הדברים, חורבן המקדש הוא בעצם חורבן כח הבניין בבריא. קיצורם של דברים - בית המקדש הוא 'אב' לכל כח הבניין, וחורבנו הוא 'אב' לחורבן כח הבניין בבריא.

שורש כל הבניינים - בניינה של חוה

כיוון שכך, יש לעמוד על שורש כח הבניין שבבריא ומאידך על שורש כח החורבן. לשון בניין המופיעה בתורה בפעם הראשונה הוא ב'בניין האשה', "ויבן ה' אלוקים את הצלע

הוא גם בשביל אוה"ע, וגוי שהביא עולה - מקבלים ממנו (מנחות עג:). בדור הפלגה כח 'בן' שהוא כח 'ניב' מתקלקל מ"שפה אחת ודברים אחדים" (בראשית יא, א). במקדש יש צורה של בניין שלם, ולכן גם יש בו חיבור של 'בית תפילה יקרא לכל העמים'.

בתוספת ביאור יש לומר שהרי "השמים שמים לה" והארץ נתן לבני אדם" (תהלים קטו, טז), דהיינו שה'שמים' הם כביכול 'מקומו יתברך', בעוד שהארץ היא 'מקומו של אדם'. לא בכדי הסולם היה מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, שכן עניין המקדש הוא לחבר עליונים ותחתונים. מה שמפריד את האדם מהעליונים הוא החטא, כמו שכתוב (ישעיהו נט, ב): "כי אם עוונותיכם היו מבדילים בינכם לבין אלוקיכם". "מיום שחרב ביהמ"ק נפסקה חומת ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים" (ברכות לב:), אך כל זמן שהיה ביהמ"ק קיים - לא היתה מחיצה, משום שהמקדש היה החיבור.

חז"ל אמרו ששבעה דורות של חטאים העלו את השכינה ז' רקיעים, עד שנותרה בשמים, וז' צדיקים במעשיהם חזרו והורידו את השכינה, עד משה רבינו שהורידה לארץ במתן תורה (במדב"ר יג, ב). מקום השראת השכינה הוא במקום המשכן או המקדש, וכנגד אותה ההפרדה שפעלו החטאים, במקדש מתגלה ומתברר החיבור.

אמנם, ביהמ"ק איננו רק בבחינת 'מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה', אלא הוא ה'אמצע' בעצמותו, דהיינו 'אין בין שמים וארץ אלא ביהמ"ק בלבד'. כוחו של המקדש הוא מהא שיש שמים לעילא וארץ לתתא, והמקדש הוא 'באמצע', בבחינת 'בינונים תלויים ועומדים', ומציאותו תלויה במעשי האדם - אם עושים תשובה, הרי שהוא מתקיים ו'נכתב לחיים' (בניין), ואם הם חוטאים, אין למקדש אפשרות קיום והוא 'נכתב למיתה' (חורבן).

ושורש חטאו הוא ב"אשה אשר נתתה עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל" (בראשית ג, יב). נמצא ששורש הבניין הראשון שאותו הקב"ה בעצמו בנה, גם יצר את שורש החורבן. ביחס לכל מציאות הבריאה נכונים דברי רבי חנינא בן דוסא "לא הערוד ממית אלא החטא ממית" (ברכות לג:), וכל דרכי הטבע הם רק גילוי לאותו שורש של עוונות.

הוא אשר נאמר לעיל, כי ביסוד כל הבניינים נמצא גם שורש החורבן שלהם, שהרי חוה היא הבניין הראשון שהיה בבריאה, והיא גם שורש החורבן.

סוגיא נוספת הנוגעת לבניין וחורבן היא דור הפלגה, ושייכת היא לבניין דקלקול שמתגלה בדברי תורה, וכדלקמן.

דור הפלגה והמקדש - בניין של קלקול ושל תיקון

דור הפלגה ביקש לבנות עיר ומגדל וראשו בשמים, והקב"ה ירד לראות את העיר ואת המגדל, והפיץ אותם על פני כל הארץ, ואז חדלו מלבנות את המגדל. גם סולמו של יעקב אבינו היה "מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה" (בראשית כח, יב). יסודותיו של הסולם - כנגד יסודות בית המקדש, וחלקו העליון של בית המקדש 'מגיע השמימה'. דור הפלגה ביקשו לבנות מגדל שהוא כנגד בית המקדש, אלא שהוא בצד הקלקול. הם בונים את המגדל ב'בקעה', שהיא מקום נמוך, כנגד 'מוצב ארצה', ומבקשים גם הם להגיע לשמים.

ביהמ"ק ומגדל בכל הם היפוך זה לזה. במגדל בכל הקב"ה בלל את שפתם, ובמקום שידברו בלשון אחת התחילו לדבר בשבעים לשון (סנהדרין קט). לעומת זאת - על ביהמ"ק נאמר "כי ביתי בית תפילה יקרא לכל העמים" (ישעיהו נז, ז). ביהמ"ק הוא מקום שבו מתקבצים מכל שבעים הלשונות ומתאחדים. "תלפיות - תל שכל פיות פונים אליו" (ברכות ל:). בניינו

המקדש - חיבור שמים וארץ

לולי ביהמ"ק, השמים קיימים לעצמם והארץ קיימת לעצמה. מדרגת ביהמ"ק היא המצרפת ומחברת את השמים והארץ. ידועים דברי חז"ל (תנחומא פקודי א) שביהמ"ק התחתון מכון כנגד ביהמ"ק העליון, וממילא בגילוי המקדש של מטה יש צירוף של מקדש של מעלה לארץ. בעומק - המקדש מצרף את השמים ושמי השמים וגם את הארץ, וכשהמקדש חרב פירושו שהקב"ה משאיר את השמים לעליונים, בבחינת 'השמים שמים לה', ואת הארץ - משאיר, כביכול, לבני האדם.

בברכת נחם אומרים "כי אתה ה' באש הצתה ובאש אתה עתיד לבנותה, שנאמר (זכריה ב, ט) 'ואני אהיה לה נאום ה', חומת אש סביב'. 'אש' - ר"ת 'ארץ שמים'. חורבן המקדש פירושו הבדלה ופירוד בין השמים לארץ, והתיקון שהוא הבניין עניינו לצרף ארץ ושמים.

זכר ונקבה - חיבור שמים וארץ

והנה, בתחילת יצירת האדם כתוב (בראשית ה, ב) "זכר ונקבה בראם ויברך אותם ויקרא את שמם אדם". הגר"א כתב שהכח המחבר בין שמים וארץ הוא האדם בעצמו. על יעקב אבינו אמרו חז"ל שדמות דיוקנו חקוקה בכסא הכבוד (בר"ר פב, ב), עד שדרשו "והנה מלאכי אלוקים עולים ויורדים בו" (בראשית כח, יב) - חד אמר עולים ויורדים בסולם, וחד אמר עולים ויורדים ביעקב". לפי דעה זו בחז"ל מלאכי ה' היו 'עולים ויורדים ביעקב', דהיינו יעקב עצמו הוא הסולם שמוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. יעקב אבינו הוא צורת אדם, "שופריה דיעקב כעין שופריה דאדה"ר" (ב"מ פד:), ובכוחו לצרף שמים וארץ. כל דבר שקיים ב'מקום' קיים גם ב'נפש'. בדרגת 'עולם' מקום הציור הוא המקדש, בדרגת 'נפש' מקום הציור הוא באדם עצמו.

מבין ה'זכר' וה'נקבה' נראה שהזכר הוא

המצורף יותר לשמים. תורה ירדה מן השמים - וניתנה לזכרים, שמים הם גם בבחינת ז"א, בחינת הנותן, וה'ארץ' היא נקבה. זכר ונקבה ביחד הם 'אדם', ויש בהם צירוף שמים וארץ. זהו עומק כוונת הפסוק "ביום עשות ה' אלוקים ארץ ושמים" (בראשית ב, ד).

בתחילה היו אדם וחיה גוף אחד, ורק אחרי שאדה"ר אמר להקב"ה "לכולם מצאת בן זוג" (בר"ר יא, ח), ומבקש גם לעצמו בן זוג, נבראת חיה כמציאות נפרדת, ואז מתברר שהאדם יותר קרוב לעליונים, והאשה - מצורפת יותר לתחתונים. כל זמן שהיו במדרגת "זכר ונקבה בראם ויברך אותם ויקרא את שמם אדם" (בראשית ה, ב) - לא היתה שליטה ואחיזה לשטן, משום שהיה מצרף שמים וארץ, ולא היה נוטה יותר לאחד מהצדדים. רק אחרי שנבראה חיה, שמצורפת יותר לגשמיות, נוצרה ג"כ אחיזה לצד הרע משום הנטיה לחומריות.

אדם וחיה - מקדש תחתון ועליון

מעשה אפ"ל שחורבן ביהמ"ק שורשו באותו הבניין שבו נבנתה חיה, שהיה באופן שהיא איננה מצרפת שמים וארץ, אלא נוטה בעיקר לארץ. כשנעשתה הבדלה בין אדם לחיה, התבטל הדמיון בין המקדש לאדם. ביהמ"ק נותר במדרגת 'מצרף שמים וארץ', ואצל האדם צירוף זה נחלק - האדם קרוב לעליונים וחיה לתחתונים וממילא נוצרה הפרדה בין שמים לארץ, וזהו שורש החורבן. לדרכנו, קודם שנפרדה חיה מאדם, לא היו ב' בתי מקדש. רק אחרי שנפרדו שמים מארץ, נעשה מקדש העליון המכוון כנגד מקדש התחתון, אך העליון שייך לשמים, והתחתון לארץ.

אחרי שנפרדה חיה מאדם, הקב"ה הביא את חיה אל אדם, ואדה"ר אמר "זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי, לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת" (בראשית ב, כג). אדה"ר אמר 'עצם מעצמי ובשר מבשרי', וידועים דברי

את חנוך, וקין בנה לו עיר'. הרמב"ן (שם) כתב לפרש העניין כך: "ומפני שלא אמר 'ויבן עיר' כאשר יאמר ויבן את גינוה (בראשית י, יא) ויבנו בני גד את דיבון (במדבר לב, לד), יורה כי היה כל ימיו בונה העיר כי מעשיו ארוכים יבנה מעט בטורח ועמל וינוע וינוד מן המקום ההוא ויחזור שם ויבנה מעט ולא יצליח את דרכיו". הא קמן שקין היה בונה 'כל ימיו', זהו גילוי של בניין שמושרש בו כח של חורבן.

והנה, לעמ"י היו שני בתי מקדש, כאשר בית ראשון נבנה על ידי שלמה המלך והבית שני על ידי עזרא, במהלך שנות בית שני היתה גלות יוון, עליה נאמר (ע"ז נב). "באו בה פריצים וחיללוה". כמבואר בגמרא, חילול המקדש על ידי היוונים היה מעין חורבן נוסף, עד שהיה צריך לנפץ את המזבח ולבנותו מחדש, ולחזור ולחנוך את ביהמ"ק. בעניין זה ישנם ב' לשונות בחז"ל - 'חניוך' ו'חנוכה', ה'חניוך' הוא בלשון זכר וה'חנוכה' - לשון נקבה. החורבן שהחריבו היוונים הוא 'בניין בקלקול', שהרי הם עצמם לא סתרו את אבני המקדש. שורש המדרגה של 'בניין שכתוכו חורבן' הוא ב'חניוך', שם היה קין בונה עיר, ובניינו לא היה שלם, כדלעיל. זו העיר הראשונה שכתובה בתורה, וכנגדה - ירושלים נחרבה. פשוט ששורש החורבן של ירושלים הוא בחורבן הראשון שמופיע בתורה, והיינו העיר שבנה קין לחנוך בנו. ולפי"ז מתבאר שבאותה עיר שבנה קין מונחים כל סוגי החורבנות שחרבה ירושלים ושחרב ביהמ"ק.

דור הפלגה בנו מגדל וראשו בשמים, וקין בנה עיר לבנו חנוך, ובבחינת 'לתת' עדיין נמשך הבניין. הבניינים שלהם הם משורש 'ויבן את הצלע' המחוברת לתחתונים, אלא שהבניין שלהם הוא 'בניין דקלקול', ואצל קין הדבר ברור שהרי היה ג"כ 'בן דקלקול' של אדם וחווה. בדור הפלגה כשהם מבקשים לבנות עיר ומגדל, זהו חיבור תחתונים ועליונים ששורשו

הגמרא (נדה לא.) שהאיש נותן בולד חמישה דברים שהם 'לובן', והאשה נותנת חמישה דברים שהם 'אודם', ובזה נעשים האדם ואשתו שותפים "והיו לבשר אחד" (בראשית ב, כד). הולד הנולד מהם נקרא 'בן' והוא מלשון 'בין', שכן הולד הוא נתון וממוצע בין אביו לאמו, שכל אחד מהם נתן לו חמישה דברים. מכיוון שהבן הוא הממוצע, הוא גם המצרף של אביו ואמו אהדדי. בתוספת עמקות - הבן מצרף את ה'בניין' של האשה (המצורפת לארץ), לבניין של האיש (המצורף לשמים).

כשמתגלה 'זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם', מתגלה גם הכח לחבר שמים וארץ. ומכיוון שכל בן הוא 'זכר ונקבה בראם', שהרי הוא ממוצע וצירוף של אביו ואמו, הרי שבכל 'בן' יש גם את כח הבניין של שניהם, והוא כעין מדרגת אדם וחווה קודם הנסירה, קודם ההפרדה.

שורש הקלקול - בנסירת חווה

אמנם, במעשה בראשית עצמו, מכיוון שהאשה הפכה להיות מציאות נפרדת העומדת לעצמה, היה בבניין צד קלקול, ועל כן אחרי שאדה"ר חטא, כפר בטובתו של מקום ואמר "האשה אשר נתתה עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל" (בראשית ג, יב). ומכיוון שחווה היתה מצורפת יותר לארץ, הצליח הנחש לפתות אותה, ואף הטיל בה זוהמה. ממילא, הבן הראשון שנולד - שהוא התולדה של אותו 'ויבן' שהקב"ה בנה ועשה את האשה כאוצר - היה תולדה של בניין שיש בו צד קלקול וחורבן. אותו צד חורבן התגלה אצל קין, כשהרג את הבל.

לפי מהלך זה, מובנים היטב דברי רבותינו. הכתוב מספר 'וידע קין את אשתו ותהר ותלד את חנוך, ויהי בונה עיר, ויקרא שם העיר כשם בנו חנוך' (בראשית ד, יז). ולשון הפסוק מעוררת תמיהה, שכן לכאורה היה צריך לכתוב 'ותלד

שורש של חורבן. חז"ל אמרו "כל העוסק בבניין מתמסכן" (שם), ולמדו זאת מאותן 'ערי מסכנות' שעם ישראל בנה לפרעה. הגר מגיעה ממצרים שכל עניינה 'ערי מסכנות', וממילא כל הבניין של יצחק שהוא שורש בניינו של כלל ישראל, מתקן את הקלקול של חוה, אך אינו יכול להיות התיקון השלם, משום שיסודו בהגר, שהיא בת פרעה מלך מצרים שבונה 'ערי מסכנות'.

כשם שבמצרים לא היה בניין שלם, אלא בניין שיש בו חורבן, כך גם כשנכנסו לארץ ישראל ובנו את בית המקדש, היה זה בניין שיש בו צד חורבן. וכשם שהדבר חל ב'מקום', כך יש לו גם כן חלק ב'נפש', בשורש הבניין של כנסת ישראל, שהוא יצחק בן אברהם שנבנה מכח הגר השפחה המצרית.

צד החורבן שבראובן ובנימין

גילוי ברור יותר של אותו ה'בניין שיש בו חורבן' הוא אצל יעקב אבינו, שנולדו לו ב' בנים שיש בשמם את השם 'בן', האחד - 'ראובן', והשני 'בנימין'. 'ראובן' הוא 'ראו-בן', ובנימין הוא 'בן-אונ'. בנימין שייך לבית המקדש, שהרי ביהמ"ק נבנה בחלקו של בנימין. מאידך, הוא נקרא 'בן-אונ', שהוא מלשון אנינות. כמבואר בפסוקים (בראשית לה, יח) - כשבנימין נולד נפטרה רחל אמנו, והיינו שלידתו כרוכה במיתה. וכשם שלידתו כרוכה במיתה, כך גם הבניין שנבנה בחלקו - כרוך ב'מיתה' שהוא חורבן.

ביחס לראובן אמר יעקב אבינו "פחו כמים אל תותר" (שם מט, ד), ואמר זאת משום שאחר פטירת רחל אמנו, העביר ראובן את מיטתו של יעקב אבינו מאוהלה של בלהה שפחת רחל לאוהל לאה אמו. ובזה ראובן 'בלבל' את יצועי יעקב אביו "כי עלית משכבי אביך אז חיללת יצועי עליה" (שם). שורש הכח שמעמיד את השפחה תחת גבירתה הוא בהכנסת הגר אל אברהם תחת שרה אמנו. כשביקשה רחל

קלקול - היפך החיבור של אדם וחוה שבכוחו לחבר עליונים ותחתונים בבחינת 'מקדש תחתון ועליון', שהוא 'סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה' - אצל קין היתה עיר שנבנתה בתחתונים, בלי שום חיבור לעליונים, ואצל דור הפלגה הם רצו להגיע לשמים, אבל על מנת להילחם בהקב"ה, ולא לצרף את הארץ לשמים בבחינת תיקון.

על פי האמור אפשר להבין את עומק דרשת חז"ל (תנחומא ויגש י) "בוא וראה כל מה שאירע ליוסף אירע לציון". מה שאירע לירושלים בכלל, ולבית המקדש בפרט, מקביל לנפשותיהם של ישראל. בניין הארץ וחורבנה מקביל גם כן לעם ישראל. שורש הבניין והחורבן מונח בתוך כנסת ישראל, והדברים ארוכים ועתיקים בתורת המהר"ל. המקום בו ניכרים שורשי המקדש בכנסת ישראל הם אצל אברהם אבינו, שרה והגר.

חורבן המקדש בשורש הגר

מקץ עשר שנים לשבת אברהם בארץ כנען, אמרה שרה לאברהם שיקח לאשה את הגר, ו"אולי אבנה ממנה" (בראשית טז, ב). בניין כלל ישראל הוא בניין התיקון, שהרי אחרי שחטא אדה"ר ונטרד מג"ע, נבחר אברהם אבינו להיות שורש התיקון של העולם, וממנו נבנה כלל ישראל. הבן של אברהם ושרה אמור להיות 'בן דתיקון' לעומת קין שהיה 'בן דקלקול'. אולם כששרה אינה יולדת, היא מבקשת מאברהם שיקח את הגר, ושרה תיבנה מתוך הבן שיהיה להגר. נמצא שהשורש והבסיס לכל הבניין של כלל ישראל הוא 'הגר', שהיא בתו של פרעה (בר"ר מה, א).

בגלות מצרים נאמר "ויבן ערי מסכנות לפרעה, את פיתום ואת רעמסס" (שמות א, יא). פיתום ורעמסס היו מקומות שלא היה קיום לבניין שלהם - נקרא פתום משום ש"ראשון ראשון פי תהום בולעו" ורעמסס מלשון "ראשון ראשון מתרוסס" (סוטה יא). בניין שאין לו קיום, זהו

מדרגת החורבן הושרשה בתוך יום חנוכה הבית וזאת היא בחינת 'בניין שיש בו חורבן'.

אחר שנחרב בית ראשון, החריבו הרומאים את ביהמ"ק השני. כלל ישראל מובטח שביהמ"ק השלישי לא ייחרב. שורש ההבטחה הזו היא משום שה'בנינו של עולם' שנעשה אחרי החורבן הוא מכח תורתם של תלמידי חכמים. כידוע, ביהמ"ק הוא בחלקו של בנימין. המלך הראשון של כלל ישראל גם הוא משבט בנימין, שאול, ואחת מהטעויות שטעה במלכותו היתה כשהרג את נוב עיר הכהנים (יומא כב:).

דוק ותשכח כי המילה 'נב' בהיפוך אותיות היא 'בן', והיינו שהתגלה שה'ניב שפתיים' מקולקל. כשם שבדור הפלגה הקב"ה בלל את שפתם והיתה זו נפילה של מדרגת 'בן', כך גם בנוב היתה נפילה של מדרגת בן. מה שאין כן כשיתגלה הבניין השלישי במהרה בימינו ויהיה מיוסד על כוחם של ת"ח, העוסקים בבנינו של עולם על ידי כח הדיבור דהיינו 'דיבור של תיקון', יהיה זה בניין שאין בו חורבן.

החילוק בין הבניין

של חוה לבניין הבית השלישי

בתוספת עומק יש לומר כי הבניין של חוה נעשה מעיקרא כשיש בו צד תחתון המחובר לארץ, שהוא נבדל מהבניין העליון שהוא הבניין של הזכר. בנינם של ת"ח הוא בניין של דיבור שמחובר לעליונים. כשאמרו ת"ח מרבים שלום בעולם, היינו גם שלום בין עליונים לתחתונים, בין שמים וארץ. כיוון שכן זהו בניין שאין בו צד חורבן ולכך ביהמ"ק השלישי לא ייחרב.

אחרי שנחרבו בתי המקדש בטלה עבודת הקרבנות וכוחם של ישראל הוא רק ב"ונשלמה פרים שפתינו" (הושע יד, ג). עצם העבודה המתבצעת בכח הדיבור, היא עצמה הכנה למקדש השלישי. רוממות הדיבור נוגעת

שיעקב ישא את בלהה, היא אף אמרה "ואיכנה גם אנכי ממנה" (שם ל, ג), וכמבואר (רש"י שם על פי המדרש) אמרה רחל ליעקב שמוכנה היא לעשות כשרה אמנו, ולהכניס את שפחתה לביתה, כאשר ליעקב אבינו. הפגם שהיה ביצירת חוה [שהיתה בניין שיש בו צד חורבן], נמשך גם אצל שרה והגר, והוסיף להופיע אצל רחל ובלהה.

הבניין של הבית השלישי על ידי ת"ח

אם הפגם שהיה בבניינה של חוה היה מתוקן - גם מעשיו של ראובן היו נחשבים כשלמים. אך משנעשה הקלקול וטרם היה לו תיקון, היה זה 'בלבול' יצועי יעקב אבינו. אחר החורבן, כשעם ישראל כבר בגלות האחרונה, ישנו אופן אחד של בניין, "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם שנאמר" וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך" אל תקרי בניך אלא בוניך" (ברכות סד:). תלמידי חכמים הם העוסקים בבנינו של עולם. אמנם, חז"ל אמרו ש'כל העוסק בבניין מתמסכן' (סוטה יא.), אך זאת משום שבבניין הראשון שהיה בבריא, היתה בחינה של 'מיצרים', שהרי ה'צר מלמעלה' נעשה גם 'צר מלמטה', ומחמת זאת נעשתה מציאות ששייך לומר בה 'בין המיצרים'. זהו שורש 'בניין שיש בו צד חורבן'. צד חורבן זה הופיע ב'פיתום ורעמסס', וכן כשחפר דוד המלך את השתין, וביקש התהום לשטוף את העולם (סוכה נג.). כל אלו הם בניינים שיש בהם צד חורבן, וכולם מושרשים במעשה של חוה, שהיא הבניין הראשון בבריא.

לצורך בנין ביהמ"ק הביאו אומנים ממצרים. שיתוף מצרים בתוך הבניין היא הכנסת מדרגת 'ערי מסכנות' אל תוך ביהמ"ק והעמדתו כ'בניין שיש בו חורבן', כמו אותן ערי מסכנות, שלא היה להן קיום. זאת ועוד. ביום שבו היתה חנוכה ביהמ"ק הראשון - נשא שלמה את בת פרעה (שבת נו:). מחמת מעשה זה ירד גבריאל ונעץ קנה בים, ועליו נבנה כרך גדול של רומי.

הגילוי של המשיח. וכמו שמובא בגמרא (סנהדרין צג:), ש'משיח' מורח ודאין', דהיינו ש'משיח' אינו דן למראה עיניו ולמשמע אזניו אלא 'מורח ודאין'. כשם ש'משיח' מורח למדרגת המעשה' אלא למערכת עליונה יותר של 'מורח ודאין', כך גם ה'מעשה' של המשיח אינו 'עשיה' כדרך בשר ודם אלא 'עשיה מכח שיחה'. מדרגה זו, של דיבור שהוא עשיה, היא שורש הבית השלישי. על יצחק אבינו נאמר "ויצא יצחק לשוח בשדה" (בראשית כד, סג). ה'שדה' בו הלך יצחק היה הר המוריה (פסחים פח), מקום העקידה. החורבן נעוץ בכך שהבניין היה בבחינת 'מצוה', ולא במדרגת 'תורה'. והעקידה היא על גבי 'מזבח', עליו נאמר לשון בניין במקומות רבים בתורה "ויבן שם מזבח לה'" (בראשית יב, ז. שם יב, ח. שם יג, יח. ועוד), וכל כיוצא בזה, ויצחק כנות אור דלעת"ל, יצחק - ישחק.

עקידת יצחק ולידתו מחדש

להשלמת הסוגיא יש להתבונן בעניין העקידה והמזבח, וכדלקמן.

יצחק אבינו נקרא "עולה תמימה" (ילקוט"ש רמז קיא). וכששמעה שרה שנעקד על גבי המזבח פרחת נשמתה. יצחק אבינו הוא 'בן' דהיינו שהוא המחבר והמקשר בין אברהם ושרה. באותה המידה יצחק גם נקרא 'בינוני', דהיינו מלשון 'בין', שהרי כל 'בינוני' פירושו שהוא 'בין לבין', וביחס ליצחק אבינו, הוא היה 'בין' אברהם לשרה. זוהי קדושת יצחק אבינו, שמחבר 'בין שמים לארץ', והוא התיקון של 'בן דקלקול' שהתגלה בלידת קין.

הקב"ה אמר לאברהם "קח נא את בנך את יחידיך אשר אהבת את יצחק ולך לך אל ארץ המוריה והעלהו שם לעולה על אחד ההרים

לעצם בניין המקדש. ביחס להקב"ה נאמר 'ויאמר אלוקים' ויעש אלוקים', שבאמירתו נעשה הכל, והיינו 'אשר' במאמרו ברא שחקים ורוח פיו כל צבאם'. אצל הקב"ה אין חילוק בין אמירה לעשיה, ואמירה ידיה כעשיה גמורה. מה שא"כ אצל בשר ודם, שאפילו מלך, שמדרגתו היא 'דלא הדר ביה' (ב"ב ג:), עדיין צריכים לעשיה אחר דיבורו.

שני בתי המקדש שהיו ונחרבו נעשו על ידי אדם. עצם צירופם לעולם העשיה הוא גם הפתח לחורבנם, שכן בצירוף זה נעשו שייכים לתחתונים. לעומת זאת, הבית השלישי שיבנה במהרה, יהיה בנוי מכח דיבור, וכיוון שכן לא תהיה לו שייכות עם עולם המעשה. בשעה שמדרגתו היא מדרגת דיבור, בחינת החורבן מופקעת מעיקרה.

מדרגת דיבור ועשיה בבריאה

שורש דבר זה גם הוא במעשה בראשית. על כל ששת ימי בראשית נאמר 'ויאמר', והם 'עשרה מאמרות' בהן נברא העולם. רק אצל יצירת האשה לא נאמרה כלל לשון אמירה; "ויפל ה' אלוקים תרדמה על האדם וישן ויקח אחת מצלעותיו ויסגור בשר תחתנה ויבן את הצלע ויביאה אל האדם" (בראשית ב, כא-כב). נאמר בה 'ויאמר' (כבראשית ב, יח) "ויאמר אלוקים לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו", אולם לא נעשה ע"י אמירה זו (אולם אצל אדה"ר יש את שורש האמירה, נפיתה, ודו"ק). האשה כולה נבראה, כביכול ב'מעשה' ולא ב'דיבור'. בעצם צורת הבריאה הנ"ל מונח שורש הנפילה לחורבן. דיבור שנחשב כמעשה - הוא צירוף של התחתונים לעליונים, אולם 'מעשה' גרידא הוא בניין שיש בו צד חורבן.

כידוע משיח צדקנו נקרא 'משיח' מיסוד 'מסיח לפי תומו', לשון 'שיחה'. 'דיבור' הוא

* אמנם, יש דעה בחז"ל (בר"ר יז, א) שבריאת האשה גם היא נכללת בתוך 'המאמרות'. אולם ללא ספק שפסוקי התורה ביחס ליצירת האשה, כוללים אך ורק 'מעשה', ואין בהם 'דיבור' כלל. אפילו אם בריאת האשה נכללת בתוך 'המאמרות', הרי שזהו מאמר נסתר ומעשה מגולה, והא גופא צד קלקול.

שלם בלי חורבן.

מעתה נכונים אנו להעמיק את הדברים ברובד נוסף. על עם ישראל נאמר "בנים אתם לה' אלוהיכם" (דברים יד, א). כידוע, ה'אבא' של כל יחיד ויחיד הוא הקב"ה וה'אמא' היא כנסת ישראל. עומק השייכות של עמ"י להקב"ה נעוץ באותו העומק שיצחק אבינו נקרא 'בן', כשנעקד על גבי המזבח, וביקש לעשות רצונו יתברך בלבב שלם. שם 'בנים' של כנס"י, עם ישראל כנס"י זו ה'אמא' אינו רק מהצד התחתון המתגלה בצירוף של הגר. אולם הצרות שעמ"י עובר בכל הדורות כולם, הוא משום אותו צד ושורש ששייך להגר המצרית. כל 'מצרים' הם 'מיצר', וכל צרה ומיצר שהיו לעם ישראל מושרשים באותו "אולי אבנה ממנה" (בראשית טז, ב).

על מנת לזכות להגיע לבית השלישי, לשם כלל ישראל מצפה ומייחל, צריך להתרומם למדרגת 'בשעה שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו על גבי המזבח, וכבש רחמיו לעשות רצונך', דהיינו למדרגת 'מסירות נפש' לה' ולתורתו. על מנת לזכות להארה שהאירה ביצחק לאחר העקידה - צריך הדור האחרון גם כן לעשות בעצמו 'עקידה' ולמסור נפש למען הקב"ה. רק כך אפשר לזכות ל'לידה חדשה' של כלל ישראל, שהוא ללא הצירוף של הגר המצרית.

כח מסירות נפש וההכרח להחזירו לקדושה

כפי שהחוש מעיד והעיניים רואות - כח מסירות הנפש נמצא בקליפת ישמעאל. שם ניכרת ההסכמה למסור נפש, כפשוטו ממש, למה שהם חושבים שנקרא 'לשם שמים'. כל זמן שכת מסירות הנפש מונח אצל הישמעאלים - הרי שכת הבניין השלישי נמצא בגלות. כל ההצלחה שיש לבני ישמעאל, הצלחה לפי המושגים שלהם, כמובן, היא מכח אותה

אשר אומר אליך" (בראשית כב, ב). דהיינו שהקב"ה ביקש להקריב את ה'בין לבין' של שרה ואברהם. שורש לידת יצחק הוא בהגר המצרית, ומכיוון שמי שאין לו בנים נקרא מת וכמו שאמרה רחל "הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי" (בראשית ל, א), נמצא שמדרגת ה'חיים' של שרה אמנו היא אצל הגר, שמכוחה נפקדה וזכתה ליצחק. צירוף זה של הגר לשרה הוא צירוף של 'ערי מסכנות' - בניין שיש בו צד חורבן. אשר על כן, בשעה שהבניין של שרה כמעט ונחרב, איבדה שרה את מדרגת החיים שלה, וממילא פרח נשמתה והתקיים בה ה'מתמסכן' שיש בבניין המגיע ממצרים.

כשהקב"ה אמר לאברהם אבינו "אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה" (בראשית כב, יב), חזרה נשמתו של יצחק אל גופו ונעשתה בזה 'לידה חדשה' של יצחק. לידה זו איננה של 'אברהם ושרה', שהרי פרח נשמתה של שרה. זוהי לידה חדשה של יצחק ואברהם, ללא שרה, וממילא גם ללא צירופה של הגר. במעשה העקידה הופקעה הגר מבניינו של כלל ישראל, ובזה הונח היסוד לבניין שכולו 'עולה תמימה', שמצד שמים וארץ בבחינת "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה" (בראשית כח, יב). לא בכדי נקרא יצחק 'עולה תמימה'. כל הקרבנות כולם אינם שייכים לגמרי לעליונים, שהרי יש בהם חלק לכהנים וישנם קרבנות שגם הבעלים אוכלים מבשרם. רק 'עולה' שייכת כולה לעליונים. אמנם, בכל עולה העור הוא לכהנים (זבחים מג), מה שאין כן אצל יצחק שהיה 'עולה תמימה', דהיינו שגם ה'עור' היה שייך לגבוה.

הבית השלישי מכח העקידה

שני בתי המקדש הראשונים הם מכוחו של יצחק שהוא בנה של שרה, שנבנתה מהגר, ולכן היה בבניינים אלו צד חורבן ולכן נחרבו. אולם בבית השלישי יתגלה כוחו של יצחק שהוא 'בן אברהם' על ידי העקידה, וזהו בניין

כגודל התביעה שהוא נתבע, אם תהיה זו מסי"נ באיחוד גמור, בלב שלם ובשמחה - יצא כח זה מיד מקליפת ישמעאל ויושרש בחזרה בכנס"י, וממילא נזכה לגאולה שאין אחריה גלות, ולבניין שאין אחריו חורבן.

הקדוש ברוך הוא יחוס וירחם על עמו ישראל, להאיר את עומק הלבבות שיחפצו וירצו למסור נפשם בשמחה וברצון לפניו יתברך שמו. כשנזכה ונמסור נפש בלבב שלם מכוח 'התערותא דלעילא' כאשר הקדוש ברוך הוא יפתח את עומק הלב של כל יהודי - אם לא זכינו מכוח 'התערותא דלתתא' - תוכנע החיצוניות של 'בן הגר המצרית' ויתגלה 'כעת חיה', בניין בית המקדש השלישי, אמן ואמן.

מסירות נפש. זהו כח שנלקח מעם ישראל, ואין באפשרותו של כלל ישראל לזכות לתיקון עד שלא יחזור ויקח את הכח הזה מידם. כל זמן שלא יהיה אצל עמ"י כח של בניין בלי חורבן - לא יכול להיבנות ביהמ"ק השלישי, וכח זה הושרש בעמ"י במעשה העקידה, שהוא מעשה של מסי"נ.

כשעמ"י ימסור נפש לקב"ה בלב שלם, מעין עקידת יצחק, אזי תבוא הגאולה השלימה במהרה בימינו. כידוע, יש מסירות נפש ב'פועל', ויש מסי"נ ב'כח'. מסי"נ ב'פועל' היא מדרגה שאינה תלויה באדם, אלא אם הקב"ה הביאו למצב בו עליו למסור נפש, יכול הוא לזכות לכך. אולם מסירות נפש 'בכח' היא ההסכמה הנפשית, ההכנה של האדם לקראת מציאות של מסירות נפש, והיא שייכת אצל כל אדם ותלויה בעבודתו וביגיעתו לרכוש מדרגה זו. כשעמ"י ימסור נפשו, כל אחד

סוגיות במחשבה

בנה בניין

קסא. ולכן ללשון ראשון נאמר שבנין לשון 'בינה', והוא כח הבנין שמכחו נברא העולם, 'בינה' - שעל ידה בנה הקב"ה את עולמו (עי' אור יקר על ס' יצירה פ"ה מ"ו). אולם אמרו חז"ל (בר"ג ז') שהיה בונה עולמות ומחריבן, ואח"כ בנה עולם דידן, הנקרא עולם התיקון, ואמרו רבותינו, שהיה בו "מתקלא" (זוה"ק ח"ב קעו:), חיבור ג' קוים של חסד - דין - רחמים, כמ"ש (רש"י בראשית א א) עמד ושיתף עמו מדת הרחמים, וזהו 'קליעה'. והבן, שתחלה נברא העולם ע"י בינה, 'בינה' מלשון בין לבין, הבדלה, ולכן נחרב כי אין בו צירוף וחיבור, ואח"כ חזר ובנה עולמות באופן ובמדרגת 'קליעה', חיבור, ודו"ק.

והבן, שחיבור חלקים אינו תמיד בנין גמור, כמ"ש הריטב"א (שבת עד ב) וז"ל, דכי אמרינן אין בנין בכלים, כגון חזרת מנורה ותריסי חנויות וכיוצא בו, שאין בו אלא "חיבור פרקים" (ואינו בנין גמור, אלא בנין פורתא, ודו"ק), אבל לעשות כלי ודאי בנין הוא, כדאיתא לקמן בפרק הבונה (קב ב), עכ"ל.

אולם יש שאף חיבור חלקים הוא חיבור גמור, כמ"ש הר"י והובא בריטב"א (עירובין לה א) וז"ל, הויא לה כמנורה של חוליות ומטה של טרסיים ותריסי חנויות, שאין בהם בנין וסתירה, אבל במה שהוא כלי שלם, כלומר שאינו של חוליות (אלא) וחיבורו חיבור גמור במסמרים וכיוצא בו, יש בו בנין וסתירה, וכדאמרינן התם (שבת קב ב) עיל שופתא בקופניא דמרא חייב משום בונה, מפני שחיבורו חיבור גמור.

ויבן ה' אלקים את הצלע אשר לקח מן האדם לאשה ויבאה אל האדם

(בראשית ב כב)

וכתב בשפתי חכמים (פסוק כא) וז"ל, כתב הרא"ם, זה אליבא דמאן דאמר (עירובין יח א) ויבן ה' את הצלע - זנב, שלא נחסר מגופו כלום וכו' (אזי לא נצרך בנין אלא לאשה ולא לאיש), אבל למאן דאמר פרצוף (א"כ כשלקח האדם נחסר אף האדם, ולפ"ז 'ויסגור בשר תחתנינה') יהיה כמשמעו למלאות החסרון וכו'. ואני אומר, אפילו למאן דאמר פרצוף, לא היה חסר מגופו כלום, כי היו ענין שני פרצופין עם גופין מדובקים זה בצד זה, ולא נחסר אלא מקום החתך וק"ל, עכ"ל.

ונמצא שנחלקו האם בנין ראשון שייך רק לאשה, או אף באיש, ודו"ק. ועין ברכות סא א, ובדקדוקי סופרים שם, ולבוש האורה ומשכיל לדוד^א.

אולם בגמ' (נדה מה ב) אמרו א"ר חסדא, מאי דכתיב ויבן ה' אלקים את הצלע, מלמד שנתן הקב"ה בינה יתירה באשה יותר מבאיש. ואידך, ההוא מיבעיא ליה לכדריש לקיש, דאמר ריש לקיש משום ר"ש בן מנסיא, ויבן ה' אלקים את הצלע אשר לקח מן האדם לאשה ויבאה אל האדם, מלמד שקלעה הקב"ה לחוה והביאה אצל אדם הראשון, שכן ברכי הים קורין לקלעיתא בנייתא, ולדברי הגמ' לא הוזכר כלל תפיסת בנין אצל האיש אלא אצל האשה.

והוזכר בגמ' ב' לשונות מהו בנין, ויבן, או לשון 'בינה' או לשון 'קליעה'. ושורש הדברים, כי שורש עניין 'בנין' הוא במה שהקב"ה בנה עולמות, ושורשו בתורה, אסתכל באורייתא וברא עולמא (זוה"ק ח"א

^א דבריו מוסבים על הפסוק ויקח אחת מצלעותיו ויסגור בשר תחתנה, ופירש"י: ויסגור - מקום החתך.

^ב ז"ל הגמ': בשלמא למאן דאמר פרצוף, היינו דכתיב ויסגור בשר תחתנה, אלא למאן דאמר זנב מאי ויסגור בשר תחתנה, אמר רבי ירמיה ואיתימא רב זביד ואיתימא רב נחמן בר יצחק, לא נצרכה אלא למקום חתך.

^ג שהביא מכת"י שגורס להיפך: בשלמא למ"ד זנב היינו דכתיב ויסגור בשר תחתנה, אלא למ"ד פרצוף מאי ויסגור, אמר רבי ירמיה וכו' לא נצרכה אלא למקום חתך. וביאר בדק"ש שם וז"ל: ואולי היא גיר' ישרה, שמתחלה פירשה הגמ' 'תחתנה' לשון 'תחתונה' ומטה, כמו 'היציץ התחתונה' (מלכים א' 11), ואח"כ אמרה לא נצרכה אלא למקום חתך, ופירוש 'תחתנה' - 'במקומה', כמו 'תחת אלקים אני' (בראשית ל ב, ג. יט).

^ד ז"ל: אליבא דמ"ד פרצוף, הוצרך לפרש מיד מה שהוקשה לו, איך נופל עליו לשון 'ויסגור', שהרי לא היה כאן לא נקב ולא גומא אלא שחלקו לשנים. ואמר, אעפ"כ שייך לומר בדוחק 'ויסגור' על מקום החתך ואפי' אליבא דמ"ד פרצוף.

^ה ז"ל: ויסגור מקום החתך, כלומר דלמ"ד פרצוף א"צ לבאר, דפשיטא דצריך היה לסגרה שהרי כל גבו מאחוריו נשארה פתוחה וחתוכה, ומיהו למ"ד זנב נמי א"ש - דלא נצרכה אלא למקום חתך.

^ו ועי' רש"י דברים לב ט: כחבל הזה שהוא עשוי בשלשה גדילים [אברהם יצחק ויעקב, ע"ש].

^ז ופירש"י: שופתא - יתד קטן שתוחבין בתוך בית יד של מרא [-מעור] בהיתור בנקב הברזל, להדקו שלא יצא. קופינא הוא חור שבראש המר.



מדור אורח חיים

שיעור כללי בבניין אוהל
שיעור כללי בונה בנין באדם

אורח חיים

שיעור כללי בבניין אוהל

עליו חטאת, יש דין של אוהל עראי שאין עושין אותו לכתחילה, ולענין להוסיף עליו נחלקו רבי אליעזר וחכמים.

גדר המלאכה שנאמר שאדם העושה אוהל יש לו דין של מלאכת בונה, - ברמב"ם כאן בהלכות שבת (פ"י הלכה י"ג): "העושה אוהל קבוע הרי זה תולדת בונה וחייב", מקור הדברים כמו שמבואר בירושלמי העושה אוהל קבוע אינו דין של אב אלא הרי זה תולדת בונה וחייב, וכן להלן, הרמב"ם בפרק כ"ב הלכה כ"ז, שם עיקר דיני אוהל, "העושה אוהל קבוע חייב משום בונה, לפיכך אין עושין אוהל עראי לכתחילה [-דרבנן] ולא סותרין אוהל עראי גזירה שמא יעשה אותו אוהל קבוע, ואם עשה או סתר אוהל עראי פטור". - כי אינו אלא מדרבנן. א"כ, ברמב"ם אצלנו בפרק י' הלכה י"ג נתבאר שזה תולדת בונה.

השאלה הראשונה שכל בר דעת מתבונן בה מיד, - הרי כל המלאכות ילפי' ממלאכת המשכן. המשכן היה בנין או שהיה אוהל? - הרי מפורש בקרא, המשכן נקרא "אוהל מועד", איך יתכן שכל הילפותא שילפינן דיני מלאכות, ולפי"ז, גם, בפרט, דיני בונה ילפי' ממלאכת המשכן, ומלאכת המשכן נקראת "אוהל מועד", וע"ז אומר הרמב"ם מיסוד דברי הירושלמי שמלאכת בנין אוהל אינה אב אלא תולדה, הרי ממקום שבאת הוא משכן ומשכן איקרי אוהל מועד, וא"כ 'מאי דהוה במשכן קרי ליה אב מאי דלא הוי במשכן קרי ליה תולדה', (בבא קמא דף ב' א') ואין לך "הוה" במשכן, לכאורה, יותר מבנין המשכן עצמו שנקרא אוהל מועד, וא"כ לכאורה הוא צריך להיות מלאכת אב ולא תולדה.

שורש הדברים בגמ' בתחלת פרק תולין, דף קל"ח א'. "מנקיט אביי חומרי מתניתא ותני הגוד והמשמרת כילה וכסא גלין לא יעשה ואם עשה פטור אבל אסור, אהלי קבע לא יעשה ואם עשה חייב חטאת, אבל מטה וכסא טרסקל ואסלא מותר לנטותן לכתחילה". - מבואר בדברי אביי 'אהלי קבע לא יעשה' יש איסור 'ואם עשה חייב חטאת' כלומר זה לא רק איסור דרבנן אלא אוהל קבע יש בו איסור דאורייתא וחיויב - 'ואם עשה חייב חטאת', זה נאמר כאן אהלי קבע דייקא,

בסוגיא לעיל קכ"ה ע"ב, מה שנאמר במשנה לגבי פקק החלון, רבי אליעזר אומר בזמן שהוא קשור ותלוי פוקקין בו ואם לאו אין פוקקין בו, וחכ"א בין כך ובין כך פוקקין בו, אומרת הגמרא, אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן הכל מודין שאין עושין אהל עראי בתחילה ביו"ט ואי"צ לומר בשבת, לא נחלקו אלא להוסיף שר"א אומר אין מוסיפין ביו"ט ואי"צ לומר בשבת, וחכ"א מוסיפין בשבת ואי"צ לומר ביו"ט, א"כ הסוגיא בדף קכ"ה, כאן, מדברת לגבי דיני אוהל עראי, ובאוהל עראי יש דין של תחילת עשיית אוהל עראי, ויש דין של מוסיף אוהל עראי, וע"ז נאמר כאן, הכל מודין שאין עושין אוהל עראי בתחילה ביו"ט ואי"צ לומר בשבת, - א"כ יש איסור מדרבנן לא לעשות אוהל עראי לכתחילה, המחלוקת שבו נחלקו חכמים ורבי אליעזר האם מותר להוסיף אוהל עראי או שיש איסור להוסיף אוהל עראי כמו שנתבאר, ובוזה נאמר כאן שרבי אליעזר אומר אין מוסיפין וחכ"א מוסיפין.

א"כ בסוגייתנו מה שעולה, ראשית, פשט דברי הגמ', יש דין של אוהל קבע שאסור וחייב

נכנסים להגדרה מהו 'עראי דאוהל' ומהו 'קבע דאוהל' אבל אפי' אוהל קבע, אנחנו עוסקים עכשיו, הרי, באוהל קבע, שעליו נאמר בדברי אביי שהוא מלאכה דאורייתא וחייב עליו חטאת, אוהל עראי הוא בוודאי חלוק מבנין, כי הרי הוא עראי ובניין הוא קבוע, אבל אפי' אוהל קבע, הוא לא קבע כמו קבע של בנין, כי דרך בנין לבנותו, ואם מתחדש סיבה חדשה סותרים אותו, דרך אוהל יסודו, מהו? - לבנות אותו לזמן, ע"מ לפרקו. אלא שיכול להיות שפירוקו יהיה בזמן מועט והוא הנקרא אוהל עראי, ויכול להיות שפירוקו יהיה לזמן מרובה והוא הנקרא אוהל קבע.

ניתן דוגמא בעלמא, כשלמדנו את הסוגיא של קשרים, - יש קשר ליומו, יש קשר לשבוע, יש לשלושים יום, ולפי חלק משיטות הראשונים שם, כל שלושים יום ואילך זה הופך להיות מעין 'לעולם', - מעין אותו דבר גם אוהל עראי ואוהל קבע. אוהל עראי הוא לזמן מועט, כדוגמא של כמה ימים - או עד שבוע כמו שהוזכר בקושר, אוהל קבע כל שהוא לשלושים יום בקשר לפי חלק משיטות הראשונים זה הופך להיות לעולם, [יש שמה שיטות שזה דאורייתא משמונה ימים ואילך אבל זה היה שיטת יחידאה], אותו דבר גם אוהל קבע הוא לא 'קבע' כפשוטו, אלא כל שהוא שלושים יום ואילך, כדוגמת קשירה, מדגישים כדוגמא, כל שהוא משלושים יום ואילך הוא הופך להיות קבוע, אבל, וכי הוא הופך להיות קבוע כמדרגת בית? - ברור ופשוט שלא, אוהל של שלושים יום הוא לא קבוע, וממקום שבתא, - בנין המשכן, הרי, כשבונים אותו, - זה בונה על מנת לסתור, - בונה ע"מ לסתור. האם ע"מ לבנות במקומו או שלא ע"מ לבנות במקומו, זה דברי הגמ' 'על פי ה' יסעו על פי ה' יחנו כבמקומו דמי', - דברי הירושלמי 'כיון שהבטיחם ליכנס לארץ' וכו', - אבל עצם הצורה, עוד לפני ההגדרות

להבין מהו גדר אוהל, - עד השתא למדנו בנין בקרקע ובנין בכלים,

כהגדרה כוללת - מדגישים, כהגדרה כוללת, ממוצע בין מדרגת בנין בקרקע לבנין בכלים, יש בנין אוהל, אנחנו מגדירים את זה כהגדרה כוללת, כי יש נקודות מסוימות שיתכן שבנין אוהל הוא גרע מכלים, אבל כהגדרה כוללת, יש בנין בקרקע, מתחתיו יש בנין אוהל, ומתחתיו יש בנין של כלים - המחלוקת היסודית האם יש בנין וסתירה בכלים אם לאו, אבל אלו הם ג' המדרגות.

- מה החילוק בין גדר בנין בקרקע לבין גדר בנין של אוהל? במה הם חלוקים, מה מגדיר את הדבר בנין בקרקע ומה מגדיר את הדבר בנין שהוא אוהל, שהבנין בקרקע יקרא אב כמו שהוזכר, והבנין שהוא אוהל אין שמו אלא תולדה.

יש כאן כשמונה הגדרות מה ההגדרה של חילוק בנין בקרקע לבנין באוהל, ולפי"ז כמובן יהיה את הנפקא מינה לכל תפיסת הסוגיא.

מתחילים בעזרת ה', מתחילת הדברים.

הפני יהושע בסוכה בדף ט"ז, [וזה סוגיא גם בעירובין וכן בביצה בדף ל"ב] גדר הדבר מהו נקרא בנין בקרקע ומהו נקרא אוהל, אומר הפני יהושע, בנין בקרקע דרכו להיות לעולם, סתמא של בנין בקרקע הוא עומד לעולם, אלא מאי, סוף כל סוף פעמים מחריבים אותו, אבל מציאותו היא מציאות לעולם, לאחר מכן מתחדש מציאות של פירוקו, אוהל יסודו הוא לזמן, - הוא לא עומד לזמן מרובה כבנין, - בתוך אוהל עצמו יש דין של 'אוהל עראי' שהוא ממש לזמן מועט, ויש דין של 'אוהל קבוע'. כמה זמן הוא 'עראי', בזה דנו הפוסקים, עיקר הנידון המצוי של הפוסקים זה לגבי דיני סוכה האם זה נקרא אוהל קבע או שזה נקרא אוהל עראי, - בפוסקים יש התחבטות מהו שיעור הקבע ומה שיעור העראי, אנחנו כרגע לא

כוללת יש לו גם קירות וגם תקרה, אז פשוט הדבר הוא בנוי מקרקע מקירות ומתקרה, שם, בית, על שם מה הוא נקרא בית, על שם הקירות על שם התקרה או על שם הקרקע? שם אוהל על שם מה הוא נקרא אוהל, על שם הקרקע, על שם הקירות, או על שם התקרה - הכיסוי שבו? זה ברור, הרי, שבלשונות הש"ס כסדר מה זה נקרא להאהיל על דבר - זה הגג שבו, אומר הפני יהושע זה נקרא שם אוהל, תואר שם אוהל, זה להאהיל, - אפי' אם יש קרקע, ובוודאי שיש לו קרקע, ואפי' אם יש לו מחיצות [ולא תמיד יש לו מחיצות - שזה נידון בפוסקים] אבל שם אוהל שבו, על שם מה הוא נקרא אוהל, אומר הפני יהושע שם אוהל שבו הוא על הכיסוי שנמצא למעלה, אבל, מחדש הפני יהושע, מהו שם בית? - הוא על הקירות, זה כבר יותר חידוש, לכאורה, לולי דבריו היה מקום להגדיר ששם בית זה על הכח הכולל בבית אחת. להגדיר ששם בית זה רק על הקירות יש בזה מן החידוש, כי, הרי, בית בלי תקרה, [יש דיני אכסדרא וכו'] לכא' אין לו שם תואר בית גמור, אבל לכא' בוודאי שהגדרת שם בית הוא כולל בתוכו את כל ששה צדדיו, את הקרקע, את הד' מחיצות שלו, ואת הגג שנמצא על גביהם, אבל שם אוהל יסודו הוא להאהיל על הדבר, ולכן הרי פעמים רבות בדיני טומאה למשל וכדו', מאהילים על הדבר, מלמעלה, ולפיכך הגדרת שם אוהל הוא החלק של הגג, החלק של הכיסוי העליון, הנפק"מ יצטרכו לדון בהמשך הסוגיא מה הדין באוהל שאין לו תקרה, ומה הדין בתקרה בלי מחיצות, או חלקם של מחיצות, וזה נידון שלם בדברי הראשונים והאחרונים, בעזרת השם שיכנסו לתוך עומק הסוגיא".

א"כ, עלה בידינו עד השתא שתי הגדרות,

הפנימיות, אוהל מועד שבנו אותו, - המשכן כשבונים אותו הוא ע"מ שיהיה בנין קבוע או שהוא בנין שעומד לפירוק? - הוא עומד בוודאי לפירוק, - האם להגדיר אותו כאוהל עראי או להגדיר אותו כאוהל קבוע זו שאלה - מצד שיכול להיות שבו ביום הקב"ה יצווה אותם לפרק וללכת למסעיהם, אז יתכן שנבוא לדון כאן בדיני אוהל עראי, ע"ז יש את הסוגיא של אוהל משכן, אבל אנחנו לא נכנסים לסוגיא של אוהל עראי ואוהל קבע, אנחנו נוקטים את יסוד צורת המשכן, יסוד צורת המשכן הוא בנין בבנין ופירוק, בנין ופירוק, - מ"ב מסעות שהם נסעו בבנין ופירוק, ולפיכך הגדרת אוהל יסודה היא מציאות של דבר המתפרק, ואין זמן קביעותו כזמן קביעות של בנין, א"כ עלה בידינו הגדרה ראשונה בדברי הפני יהושע, שגדר מציאות של בנין הוא דבר קבוע בעצם, גדר אוהל הוא דבר עראי, בתוך זה יש עראי ויש קבע, וגם הקבע בערך לבנין גמור אינו אלא גדר של זמן מועט, מגדירים אותו כאוהל קבע אבל אינו קבע גמור כבנין.

הגדרה שניה, שהיא בעצם תלויה מאד בחשבון כל הסוגיא, מדגישים, מבואר שם בפני יהושע שכאשר מגדירים בית וכאשר מגדירים אוהל, אז כהגדרה כוללת מאד, הרי לבית יש ארבע קירות ויש לו תקרה, כמובן שיש לו קרקע, לאוהל יש קרקע, זה ברור, אחרת על גבי מה האוהל קיים, [או שזה קרקע ממש או שהוא עשה את זה ע"ג כלים, - זה עוד סוגיא שבעז"ה נשתדל לגעת מעט לקמן] אבל אוהל בוודאי יש לו קרקע ולבית יש לו קרקע, יש לו דפנות לבית? - כן, יש לו תקרה לבית? - כן, לאוהל, כהגדרה כוללת, לכא' יש לו גם מחיצות וגם תקרה, מדגישים מאד כהגדרה כוללת, כי ימצאו מקרים שכל ההיקף לא מושלם, אבל כהגדרה

* שאלה, הרי כתוב בקרא "וימאס באוהל יוסף" שזה מתייחס למשכן שהיה בנוב וגבעון ששם היה קירות מאבנים ועל גביהם ריעת אוהל ולדברי הפני יהושע היה צריך שיקרא בית, כי יש לו קירות של בית. תשובה. הרי אין דרך של בית לכסות אותו

לפי"ז אומר הקהילות יעקב מפורש, מה הדין אם יחבר את האוהל קבוע לקרקע הוא יהפוך להיות אב בונה, כמובן יש בו מהחידוש, רוב האוהלים תוקעים מיתדות.

לפי"ז אין הכי נמי במשכן שהוא מחובר בקרקע, היתה שאלה בתחלת הדברים, הרי המשכן הוא אוהל, למה יש לאוהל דין של תולדה ולא אב, לפי הקהילות יעקב ברור כיון שהמשכן מחובר לקרקע, דינו אב ולא תולדה ושאר אוהל שאינו מחובר הוא תולדה, לפי"ז כל אוהל הגדרתו אינו מחובר לקרקע.

בדקות ההגדרה קצת שונה, למה מחברים אוהל לקרקע? כדי שלא יעוף, וא"כ החיבור לקרקע לא הופך חלק מהקרקע, למה מחברים בית לקרקע? תשובה זה כל צורת בית שהוא נבנה על קרקע, ואוהל מחברים לקרקע, רק כדי שלא יעוף, דוגמא לדבר מה שלמדנו בסוגית קושר, לוקחים גמל קושרים אותו לעמוד, כדי שיהפך לחלק מהעמוד? קשרו אותו לעמוד כדי שלא יברח, קשר הספנין, שקושרים את הספינה, כדי שלא תשוט למעמקי הים, אז לצורך מה קשרו אותה, כדי שתהיה חד למה שקשרו אותה אליה?!

לפי זה יתד שמחברים לקרקע זה כמו קושר, לוקחים את היתד של האוהל ומחברים אותו לקרקע, זה לא בנין בקרקע, זה קושר לקרקע, מעשים בכל יום, אדם שם אוהל באיזה מקום שיש רוח, הוא מחפש איפה לקשור אותו שלא יעוף, אז הוא קשר אותו לקרקע במקרה הזה, זה קושר, זה לא בונה.

א"כ הגדרה שהקהילות יעקב הגדיר תלוי אם זה מחובר לקרקע או לא מחובר לקרקע, והגדרה הנוספת שהתבארה לא כמו הקהילות יעקב, בדקות זו

הגדרה רביעית אפ' אם הוא מחובר לקרקע

הגדרה ראשונה מצד זמן קבוע, שאפי' אוהל קבוע הוא אינו קבוע כגדר של בנין, הגדרה שניה כמו שהוזכר מציאות של אוהל, אומר הפני יהושע הוא על שם הכח המאהיל על גביו, שם בית אומר הפנ"י, על הקירות, או כמו שהוזכר שם בית זה כולל את כולם בבית אחת, ולפי"ז גדר של אוהל הוא תורת הכיסוי שנמצא על גביו, זה עיקר שם אוהל כמו שנתבאר.

הגדרה שלישית מבואר בקהילות יעקב אוהל הגדרתו אינו מחובר לקרקע, משא"כ בית מחובר לקרקע: גם כאן יש מקרים דקים, שאינו ממש מחובר לקרקע, כמו שהגמ' אומרת דף (קב:) יש ג' שלבים שהוא בונה את הקיר, שלב שליש הוא מניח את האבנים בלי טיט ובלי דבר אחר, הוא לא מחובר לקרקע, אלא מהו? הוא בטל לקרקע, הוא הופך להיות חלק מהקרקע, כי הוא בטל אליו, זה סוג של חיבור לקרקע, מכח בטילות.

יש ג' אופנים של חיבור לקרקע בבנין, יש מחובר לקרקע גמור, בית רגיל, יש בית שהוא לא מחובר לקרקע, והחיבור שלו לקרקע מכח שהוא בטל, יתר על כן, המגן אברהם ועוד, באופן של אשפה, שהוא מבטל, זה הופך להיות חלק מהבית, שם יהיה מקום לדון אם זה אב או תולדה, האם זה דומה לבית או לאוהל, היא גופא יהיה נקודת הנידון.

גם באבנים בשורה העליונה של החומה, יש מקום לדון, שכל מה שנאמר בונה זה לא בניין אלא זה אוהל, וקוראים לזה בונה, כי זה תולדה של בונה, ולכן זה נקרא בונה, או שמא נאמר כיון שהוא מחובר מכח הביטול, זה סוג של חיבור, וזה בנין של קרקע. (א.ה. אולי כונתו לפי"ז הגדרה נוספת דבית מחובר לקרקע ואוהל בטל לקרקע ונפק"מ בהגדרה זו דבאבנים בשיטה עליונה יהיה מדין תולדה.)

ביריעה וכיון שהיה יריעה, היריעה גורמת לו שם אוהל, שבית דרכו לבנות אותו כבית גמור, אוהל העיקר שבו הוא נקודת כיסוי, מה קורה במקום שיש כעין 'שעטנז' שהקירות הם קירות של בית והתקרה היא תקרה של אוהל שם היא נקודת הנידון שאתם דנים, זה נידון, אך זה עדיין לא סתירה לפני יהושע.

מה שאין כן באוהל, בעצם האהל זה מציאות לעצמו, רק אני צריך מקום שהוא יהיה, מאיפה אני אמצא מקום שהוא יהיה אז אני שם אותו על גבי הקרקע, זה בנין על גבי קרקע, זה קרוב מעט למה שהרחבנו בדברי הקהילות יעקב, אפ' שזה בנין מחובר בקרקע, זה מחובר לצורך קשירה, זה דקות נוספת, אפשר לחלק אותה לשנים, אפשר לראות אותה כשורש של בית אב אחד, שזה מוגדר שהאוהל מציאות לעצמו רק חיברנו אותו לקרקע, זו ההגדרה הקודמת, ההגדרה עכשיו, זה בנין על גבי הקרקע. בדקות זו הגדרה קרובה מאוד אחת לשניה.

מתבאר עד השתא ארבעה שהם חמשה הגדרות, מה הגדר, מדוע לא שוה דיני אוהל לדיני בנין?!

בדקות יותר, כל בנין, הקרקע שהוא מחובר עליה, הוא עתיד להיות מחובר קבוע לקרקע הזו, אוהל שהוא מחובר לקרקע, כל פעם עתידים לחבר אותו לקרקע אחרת, והסברא שאמר הפנ"י אוהל הוא לא לזמן מרובה, מה הכונה לא לזמן מרובה? לא מצד הבנין עצמו, אלא שהחיבור שלו לקרקע הוא אינו קבוע, הקהילות יעקב למד, אינו מחובר לקרקע, נאמר שהוא מחובר לקרקע לצורך עצמו, אבל הוא לא הופך להיות חלק מהקרקע, יותר על כן הגדרנו, שהגדרת הדבר שהוא בנין על גבי הקרקע.

הגדרה נוספת: עוד עומק דק באותה הגדרה, אפשר לחלק לשלשה ואפשר לראות כאחד אני מדגיש, כאשר אוהל מחובר לקרקע, הפנ"י למד שאוהל לא עומד לעולם, אלא עומד להתפרק, ואפשר לדון מצד החיבור לקרקע, הפנ"י אמר

זה לא בנין בקרקע, אלא הוא קושר בקרקע כי היכי תמצוי שלא יעוף.

הגדרה חמישית יתר על כן יש בנין בקרקע, יש לנו בנין על גבי קרקע, יש לנו בנין בכלים, ויש בנין על גבי כלים, בנין בתוך הקרקע - מהו ענינו?! חופר בור שחייב מצד בונה, יש בונה על גבי הקרקע - כל בית שבונים, בונים אותו על גבי הקרקע, בונה בכלים - שבונה את עצם הכלים עצמם. יש בונה על גבי הכלים - כלשון הרמב"ם מקור דבריו דברי הירושלמי, כדברי בעל המאור יש בנין בכלים, ואין בנין על גבי כלים.

בית שבונים בקרקע, לכא' מוגדר שבונים על גבי הקרקע, בעומק זה לא בנין על גבי קרקע, כאשר בונים אותו על גבי קרקע, הגדרת הדבר, הוא והקרקע הופכים אחד גמור, בהגדרה זה בנין הקרקע, לא בנין בתוך הקרקע, ולא בנין על גבי הקרקע, אלא ההגדרה בנין הקרקע, זה כל העומק שהוזכר לעיל, בשיטת שמואל לשיטת רש"י, הקרקע גדלה שבונים על גבי הקרקע, זה מגדיל את הקרקע והיא גדלה וגדלה.

אבל כאשר שמים אוהל על גבי הקרקע, אפשר להגדיר שזה בנין בתוך הקרקע? ודאי שלא, זה בנין בקרקע או בנין על גבי קרקע? לכא' ההגדרה ברורה זה בנין על גבי הקרקע, זה מעין בנין על גבי כלים, בזה חלוק בונה מאוהל, בונה הגדרתו, או שאני בונה בתוך הקרקע, או על גבי הקרקע, אבל שבונה על גבי קרקע הגדרתו, מה זה הופך להיות, בונה בקרקע, רק איך בונים בקרקע, על גבי הקרקע אפשר לבנות.

² שאלה, לשיטת הר"ן בכלי גדול, כלי שהוא ארבעים סאה רואים שהוא נחשב כקרקע, רואים משם לא כמו הסברא, שנאמרה באוהל שהוא על גבי הקרקע ולא נחשב כקרקע, ובכלי גדול הוא מונח על גבי הקרקע ונחשב כקרקע, איך יתכן שהוא יותר מאוהל, הרי אוהל גרים בו, ולא נחשב כקרקע, וכלי גדול נדון על גבי קרקע. תשובה, בכלי של ארבעים סאה כיון שהוא קבוע הוא דבר חשוב, יש בו צד שהוא יותר חשוב כיון שקובעים לו מקום, מה שאכן אוהל כל יסודו, הוא דבר שמפרקים אותו, בונים ומפרקים, בונים ומפרקים זה דירת אוהל, הוא לא קבוע, בתוך אוהל עצמו יש שני סוגים, יש אוהל גמור, ויש אוהל של ארבעים סאה, והשאלה מה למעלה ממה.

גדולות, הוזכרה הסברא הזאת בחילוק בין בונה לתופר וקושר, הוצאנו אותם מאבן האזל כאן שמחלק בין אב לתולדה.

האוהל של המשכן היה מורכב הרי חלקים חלקים מצד כך הוא נקרא בונה ולא אהל. וזה יישוב על השאלה דלעיל איך ילפינן ממלאכת המשכן הרי שם לכאור' זה היה אב ולפי הסברא הזו כיון שבמשכן היה קיבוץ חלקים זה בונה אבל סתמא של אהל זה לא קיבוץ חלקים אלא יריעות מחוברות ודומים לתופר ולכן הם תולדת בונה ולא אב.

סברא נוספת מעשה של אהל צורתו שונה מצורת מעשה בנין. הסברא שהזכרנו לעיל זה ממה מורכב האוהל שאינו כבונה שמורכב מחלקים קטנים אבל כאן אנו מדברים על צורת מעשה הבנין שאינו כצורת מעשה האהל, שהרי בנין הוא מחלקים קטנים ואהל מיריעות גדולות, ודאי שיש כאן למעשה בנין בסוף, אבל צורת העשיה שונה.

ונחזור ונחדד את הדברים הפנ"י שהוזכר בתחילה ביאר שזה נידון באהל עצמו לכמה זמן הוא עומד, ההגדרה השניה שלו איזה חלק באהל נקרא שם אהל, הקה"י מגדיר חילוק בחיבור של האהל לקרקע ובזה הוא שונה מבנין, ההגדרה של האבן האזל היא בעצם חלקי האהל ממה הוא מורכב, וההגדרה הנוספת המוזכרת עתה היא בצורת עשיית האהל והיא גופא כיון שהאהל אינו מורכב מחלקים קטנים כבנין לכן צורת עשייתו שונה מבנין.

והיינו שמלאכת בונה לא מתייחסת רק לתוצאה שיש כאן מקום תשמיש כסברת האבן האזל, אלא יש למלאכת בונה צורה של מלאכת בונה וכמו שהגמ' אומרת בביצה ל"ב ומעין כך בעירובין שתלוי אם עושה מלמעלה למטה ואם כסדרן וכו', זוהי מלאכת בונה, יש לה סדר ומהלך איך עושים בונה כל שצורת

את הסברא, באוהל עצמו, כי אפ' שהוא לזמן מרובה, אבל הוא לא זמן מרובה כבנין רגיל, ולכן הוא לא נחשב בנין גמור, משתמשים בסברת הפנ"י, רק לא באוהל עצמו, אלא ביחס של האוהל לקרקע, שהחיבור שלו לקרקע הוא לא חיבור קרקע. באוהל יש בו שני חלקים, עצם האוהל עצמו, ומה שהוא מחובר לקרקע, הפנ"י אמר את סברתו באוהל עצמו, הקה"י התחיל לדון בסברא של צירוף האוהל לקרקע, בזה נאמרו הסברות שהוזכר. צירוף אוהל לקרקע לפי הקה"י הוא לא מחובר לקרקע, נאמר אפ' אם הוא מחובר לקרקע, אך הוא לא מחובר בצורה של בנין, רק על מנת שלא יעוף מרוח וכדומה, יתר על כן חודד, הגדר של הדבר הוא לא בונה בקרקע אלא בונה על גבי קרקע, ויתר על כן כיון שהוא עומד לזמן לא גמור כצורה של בנין, ממילא החיבור שלו לקרקע הוא לא חיבור גמור.

זה שלשה סברות בתוך הגדרה לחיבור שלו לקרקע, בתוך זה גופא חלקנו את הדברים לחלקיו, מלבד שני סברות של הפנ"י, הסברות הראשונות, שאוהל הוא אינו קבוע לעולם, ואוהל נקרא על שם כח המאהיל שבו, ולא מכח המחיצות, אלו הם ההגדרות עד השתא, שלשה שהם חמישה.

הגדרה נוספת גדר הבנין וגדר אוהל, מה שכתוב באבן האזל, כידוע אומר האבן האזל כדי שיקרא מעשה בנין צריך שני דברים, צריך תשמיש כדוגמת בית, וצריך קיבוץ חלקים קטנים, וכל בנין יש בו את שני החלקים, גם מקום תשמיש, וגם קיבוץ חלקים קטנים, מגבן יש קיבוץ חלקים קטנים, אבל אין מקום תשמיש, לפיכך קורא לזה הרמב"ם, דינו כבונה, והוא תולדה.

אבל אוהל כאשר אדם עושה אוהל, מקום תשמיש יש כאן, אבל קיבוץ חלקים קטנים אין כאן, כי דרך אוהל איך ענינו לצרף חתיכות

ולפי"ז המשכן שנאמר עליו שעשאו בצלאל בחכמה ותבונה וכו' ודאי יהיה אב, שהרי הוא אומנות גדולה אבל אהל שאי"צ אומנות יקרא תולדה. וודאי שלא צריך אומנות כמו במשכן כדי שיקרא אב דא"כ כל בנין יקרא תולדה אבל צריך גדר של בנין בית רגיל שיש לו שם של אומנות כדי שיקרא אב. ע"כ הגדרנו כשמונה תשעה [ובדקות זה כשנים עשר שלושה עשר] הגדרות מהו החילוק בין בית לאוהל.

ולפי"ז נצטרך לדון על כל הסוגיות של אהל בשבת עירובין ביצה וסוכה, על כל מקרה מהם מה הגדרתו ומדוע יש לו שם אהל ומדוע לא יהיה לו שם אהל. ונצטרך גם לדון בכל אחד מדיני בונה מה יהיה הדין באהל, כגון בבונה כתוב במשנה הבונה כל שהוא, וכמה הבונה שחייב באהל לא נתבאר. [וטפח זה רק דין שנקרא התחלה לגבי זה שאם עשה טפח מע"ש יכול להמשיך בשבת כי זה נקרא מוסיף על האהל, אך זה לא דין של שיעור חיוב האהל].

ונחזור בקצרה ליסודות גדרי בונה שהוזכרו לעיל ולפי"ז לדון את גדרי אהל שהוזכרו עכשיו.

חשבון הגדרת אהל לפי ח' ההגדרות בבונה

סברא ראשונה שהוזכר לעיל שמציאות של בנין זה בנין בקרקע, כאשר בונים בקרקע יוצרים מציאות של שטח לדבר שזהו גם

עשייתו דומה בפועל למלאכת בונה יקרא אב אך כל שתוצאת הבונה קיימת - מקום תשמיש אבל צורת עשייתו אינה שוה לבנין ודאי שעדיין יהיה כאן דין בונה אבל לא קרינן ליה אב אלא תולדה.

סברא נוספת אחרי שהבנין נבנה התשמיש שלו אינו כתשמיש של אהל וכמו שמצינו שיש מחיצות שבונים לצניעות ויש לצל אך בית עומד לכל ולא רק לתשמיש אחד, יש אהל שאינו גמור כגון מחיצה לצניעות או לרשות היחיד דשבת אך גם אהל שלם אין תשמישו שוה לתשמיש של בית ונמצא שמצד התוצאה תשמיש הבית והאהל אינו שוה וע"כ האהל הוא תולדה ולא אב.

סברא נוספת אחרי שבונים את הבנין יש עליו שם בנין אך על אהל אין שם בנין אלא אהל ונמצא שלא רק מצד הפעולה ולא רק מצד התוצאה הם שונים אלא גם שמם אינו שווה [וכמו שמצינו שהמשכן נקרא אהל מועד וביהמ"ק בית].

סברא נוספת חוזק של בנין אינו כחוזק של אהל שהרי ברור שהחוזק של אהל פחות משל בנין.

סברא נוספת ויתר על כן לפי הסברא שהזכרנו שיש בבנין מעשה אומנות ודאי שאהל אינו זקוק לאומנות כבנין שהרי אהל פוק חזי שאדם ממוצע בונה אהל, אך בנין צריך אומנות גדולה. ולפי"ז יתכן שחופר גומא שאינו מעשה אומנות יקרא תולדה מדין אהל.

² שאלה: הרי שם מורה על המהות מה שהוא נקרא אוהל זה בגלל שיש לו מהות שונה. תשובה: זה נכון, אבל הרמב"ן חידש לנו יסוד שאנחנו מתייחסים לתואר שמו שעליו. איפה יכול להיות הנ"מ, תמיד השם הוא צמוד למהות. תשובה: נקודת הנפקא מינה בין המהות שלו למציאות שמו שיקרא עליו, יתכן בדוגמה שהזכירו מקודם אם הקירות יהיו של בית והתקרה תהיה של אוהל, שם אני ילך בתר שמו איך הוא יקרא, ושוב, זה רק נקודת נ"מ, אבל בהגדרה וודאי שהגדרת שם זה הגדרה אחרת, אם נגיד שלשיטת הפני יהושע סגי בבית בקירות בלי תקרה ובאוהל זה היריעה, מה הדין כשצירפנו את שניהם יחד, איזה שם מגיע אליו, לפי שמו כך נקבע, - המהות, בפני יהושע אפשר שיהיה לו גם דיני בית וגם דיני אוהל, כי בית הוא נקרא על שם המחיצות ומה שמאחיל על גביו הוא שם האוהל, אבל שם לכאורה צריך לקרוא לו שם אחד.

¹ שאלה: אולי נגדיר עוד הגדרה שבבנין אדם מקפיד על הצורה משא"כ באהל שאינו מקפיד על הצורה וכמו שמצינו במג"א שמגדיר לגבי מגבן שמקפיד על הצורה. תשובה: יש לעיין בזה שהרי גם באהל יש צורות שונות אלא שאינו מקפיד כמו בבנין ויש כאן נקודת נידון.

יתר על כן כמו שחידדנו את ההגדרה השלישית בתוך אותה הגדרה, יש בנין בקרקע ויש בנין ע"ג הקרקע, חופר בקרקע זה בנין בתוך הקרקע, בנין רגיל זה נקרא בנין בקרקע. ואהל זה נקרא בנין ע"ג קרקע, בנין ע"ג קרקע אפש"ל שזה נקרא גמר מלאכה של הקרקע? הוא לא גמר מלאכה של הקרקע, זה גופא ההגדרה שהוא לא בנין בקרקע אלא ע"ג קרקע.

יתר על כן מה שאמרנו באחרונה מעין סברת הפנ"י שאמר בזמן, שזה לא עומד לעולם ולא לזמן מרובה כבית אלא פחות מכך אז הפנ"י אמר את הסברא הזו מצד האהל עצמו, ועכשיו הזכרנו את אותה סברא, אבל ביחס לחיבורו לקרקע שכיון שהוא אינו עומד להיות שם לעולם, אפי' שזה יקרא אהל קבוע, הוא קבוע ביחס לאהל עראי אבל הוא לא קבוע גמור. אם אין לו חיבור גמור למציאות הקרקע הוא גמר מלאכה של הקרקע? דבר שהוא עומד להיות כאן קבוע לעולם אז אני רואה אותו כבטל לקרקע אז אני רואה אותו כגמר מלאכה של הקרקע. אפילו אם נגדיר אותו כמחובר לקרקע לגבי דיני טומאה שלא יקרא טמא אלא יקרא מחובר, [אנו לא דנים עכשיו לגבי דיני שעבודים שגובים ממקרקעי ולא ממטלטלין, שם זה סברא שיכול להבריא את הדבר אז כל שאפשר לעקור את האהל בקלות ולהוציאו מכאן זה סברא בסמכא דעת]. אבל זה לא השלמת הקרקע וא"כ זה לא יקרא מציאות של אב וזה צריך להיות תולדה. והא גופא מה שהזכרנו לעיל באופן של אשפה שאמר המג"א שהוא מבטל אותה לקרקע אבל זה לא השלמת הקרקע יהיה לפי זה הגדרות לכל המקרים שלמדנו בבונה, מה יהיה אב ומה יהיה תולדה לפי כל מהלך הדברים שהוזכר עד השתא.

גם בנין לשעה לפי הגדרה זו יש סברא שייחשב תולדה כמבואר בירושלמי א"כ נמצא השתא לפי שי' רש"י לשיטת שמואל שכל יסוד

מציאות של אהל יצירת שטח לדבר. ההגדרה לפי"ז ברורה באהל ודאי יש מציאות של יצירת שטח לדבר וכדברי האבן האזל שהוזכרו.

הגדרה שניה שהוזכר מהו גדר של בונה. קיבוץ חלקים זל"ז וזה דברי האבן האזל שהזכרנו שבאהל אע"ג שיש קיבוץ חלקים זל"ז אבל אין קיבוץ חלקים קטנים - ריבוי של חלקים אהדדי, ממילא זה לא נקרא אב כמו שהוזכר. זה דברי האבן האזל בהרחבה וקה"י שחלק עליו זה תמצית הדברים בקצרה.

הגדרה שלישית שהוזכר דברי האו"ש שכל שהוא יוצר שם חדש לדבר פותח חלון וכדו' זה יקרא בונה, כלומר לא כל יצירת שם לכל דבר ייחשב בונה פשוט שלא, אלא כל דבר שהוא מעין מעשה בונה ויש בו יצירת שם חדש לדבר חל עליו שם של בונה כמו שהוזכר ולפי"ז באהל ברור שיש כאן לכאורה יצירת שם חדש, וזה הופך להיות מציאות של שם אהל.

הגדרה רביעית שהוזכר שי' רב ושי' שמואל בשיטת רש"י. בשיטת רש"י בשיטת שמואל הוגדר שסיפא של כל דבר הוא נקרא מלאכת בונה, ומדוע, כי הגדרה של בונה היא בנין בקרקע ולכן כל שלב ושלב שהוא עושה זה השלמת הקרקע ולכן נקראת מלאכת בונה גמר מלאכה, דובר בהרחבה לעיל. ולפי"ז באהל שבנוי ע"ג הקרקע הוא נקרא השלמת הקרקע? זה בדיוק כל הסברות שהזכרנו כאן עכשיו מה ההגדרה שחלוק אהל מבונה, יסוד הסברא של הקה"י, שבדקות חלקנו אותה לג' הגדרות הקה"י אומר שאהל הוא אינו מחובר לקרקע, ולפי"ז ודאי שזה לא השלמת הקרקע.

אבל אפי' אם זה מחובר לקרקע, אבל הגדרנו שהרי לצורך מה הוא מחובר לקרקע, לצורך שהוא לא יעוף ברוח, אז החיבור שלו לקרקע יכול להגדיר אותו שזה השלמת הקרקע? זה לא השלמת הקרקע הרי זה בדיוק הפוך הוא נמצא עם חיבור לקרקע לצורך כך שהוא לא יעוף ברוח אבל הוא לא עומד כמציאות.

ברמב"ם שסגי בטפח, זה באמת צריך להבין, מה הסברא בטפח, כמו שהזכרנו בקצרה בראשית הדברים.

ההגדרה לשי' הרמב"ן שהרמב"ן אומר שיש דין של 'עושה כלי מתחילתו', ובהא גופא היה ב' הגדרות דקות בשי' הרמב"ן, האם כוונת הדבר שהוא עושה את הדבר מתחילתו או שהוא עושה את הדבר מתחילתו ועד סופו. - זה ודאי שבאהל אם הוא עושה עד הסוף, אז אין לך בנין גדול מזה ולא גרע מכלים, אם הוא עושה רק את תחילתו שהוא טפח כמו שהוזכר, אז צריך להבין למה לא צריך את הסוף, אם ההגדרה 'עושה דבר מתחילתו' ואי"צ לסיים, עדיין אין שום שאלה אבל אם הגדרת הדבר שצריך לעשות מתחילה ועד סוף אז למה סגי בטפח, - בקרקע הוא אף פעם לא מתחיל, כי הוא עושה ע"ג קרקע, אבל כאן זה נקרא התחלה, ולפי"ז נחזור ונחדד, אהל ע"ג קרקע זה נקרא התחלה או לא, אם הוא לא מחובר אז זה נקרא התחלה אבל מה קורה אם הוא מחובר?

מקודם אמרנו סברות למה אפי' אם הוא מחובר אבל החיבור אינו נחשב חיבור גמור, וא"כ עם אותם סברות אנו משתמשים עכשיו הפוך, שלכן זה ייחשב עשייה מהתחלה, אמרנו שאפילו אם זה מחובר לקרקע או קשור זה נקרא על גבי קרקע ולא בנין בקרקע, ממילא את אותם סברות שהשתמשנו מדוע זה תולדה אפי' אם זה מחובר, זה סברות למה זה דבר מתחילתו ואנו לא רואים אותו כהמשך של מציאות הקרקע אלא של התחלה מחדש,

יתר על כן, ההגדרה ברורה בסברא, בנין שאני בונה אותו אני מתחיל אותו עם חיבור לקרקע, אהל, איך אני מתחיל לעשות אהל? - האהל הוא מציאות לעצמו, ואני מחבר אותו גם לקרקע, יש כאן קרקע ויש כאן אהל ומחברים אותו לקרקע, יש כאן סברא מאוד מוגדרת

בונה הוא גמר מלאכה כי כל שלב ושלב הוא גמר מלאכת הקרקע אבל דבר שאינו מחובר לקרקע גמור וכגון כל החשבון שחישבנו השתא שאינו מחובר כלל לפי שיטת הקה"י, ואפי' אם הוא מחובר הוא איננו חיבור גמור הוא אינו נקרא מציאות של גמר הקרקע, לא יהא לזה דין אב של מלאכת בונה.

ובעצם יש כאן קושיה מובלעת כי לפי"ז דבר שאינו גמר מלאכה הופך להיות תולדה ובסוגיא מבואר לא כך, שהגמ' שואלת על שמואל למשל אנו לא נכנסים עכשיו לכל החשבון אבל זה מקום שיש בו העמדת נידון, לבוא ולומר דבר שאינו גמר מלאכה הופך להיות תולדה זה לכאורה לא כך.

לשי' רש"י לשי' רב שמלאכת בונה בנויה מחלקים חלקים ישנם הרבה שלבים מתחילים יסודות מהקרקע אח"כ מתחילים בנין ומתחילים טיח, מים, כל שלבי הבנין שעושים ולפי רב כל שלב ושלב הופך להיות חלק מחלקי בונה, ולפי"ז מה הגדר באהל? אהל רגילים לבנות אותו בשלבים אחד ע"ג השני או שרגילים לבנותו בבת אחת, לא גרע בודאי מתופר שגם תופר אפשר לתפור לאורך זמן אבל באופן כללי מתחילים וגומרים ולפי"ז אהל הוא לא בונה גמור, לא מצד החלקים הקטנים כסברת האבן האזל אלא מצד דרך עשייתו בשלבינו אינו נעשה כשלב ע"ג שלב כשכל שלב קובע שם לעצמו אלא בבת אחת עושים אהל [ולפי"ז יהיה את הנידון של טפח שהוא התחיל את השלב], א"כ הגדרת בנין שלב ועוד שלב וכל שלב עומד כמציאות לעצמו ובאהל באמת צריך את הכל זה לא קושיא אלא באהל בשביל שיהי' בנין יצטרכו את הכל, - הקושיא למה סגי בטפח זה נצטרך ללבן, אבל כשלעצמו הסברא הזו הוזכרה ברב, למה סגי בכל שהוא, ומצד כך באהל היה צריך להיות שיצטרכו את כל האהל, ומה שמבואר ונפסק

אבל ליחשב אב זה יהיה תלוי באיזה אהל, אם הוא כמו המשכן, זה מעשה אומנות, משא"כ בסתמא של אהל הוא באמת לא מעשה אומנות.

סברא אחרונה שהוזכר בדברי הרמב"ן, יצירת שם חדש, שבשעה שהוא עושה את הדבר יוצר שם חדש ולפי"ז ברור, אהל בודאי שבעשייתו יש לו שם חדש, האם יש לו שם בנין? לא, ולכן הוא נקרא תולדה דבונה ולא אב, אבל האם יש לו שם חדש, כן, לפי"ז נחדד, אמרנו ב' סברות ששניהם נכונות שלכאורה זה נראה דבר והיפוכו, אבל ודאי שזה לא דבר והיפוכו, יש לו שם חדש? כן, האם זה שם של בנין, לא, רק לגבי דין תולדת בונה הוא חייב, כי יש לו שם חדש, כלפי לקרוא לו אב אני לא יקרא לו אב, מדוע, כי אינו 'שם בנין' אלא 'שם אהל'.

כל זה היה הקדמה ופתיחה בלבד בס"ד. לסוגיא של מלאכת בונה בדף קל"ח ובדף קכה: הסוגיא בביצה דף ל"ב שראוי לראות בהקבלה בעירובין מ"ג ובסוכה שיש את הגמרות המקבילות, ולאט לאט בכ"א מהמקרים הללו יצטרכו לדון לפי יסודות הפתיחה שנתבאר בס"ד. מה הגדר של כאו"א ממקרי האהל:

למה לראות אותו כעשיית דבר מתחילתו, אם כל תחילת עשייתו היתה בתחילתו, חיבור לקרקע, אז זה עוד יותר קשה, אבל עשיית אהל לעצמו, הרי יש מציאות של אהל ויש מציאות של קרקע, ובשביל שהוא יעמוד אני מחבר אותו לקרקע, אז אני לא רואה אותו שתחילת עשייתו הוא בקרקע אלא תחילת עשייתו היא עשיה לעצמה, וחיבורו לקרקע לצורך שיהי' אהל קבע ולא אהל עראי שבאה רוח ועוקרתו, אבל המציאות של הדבר היא התחלה לעצמו, ולכאורה לדברי הרמב"ן שבעי תחילת הדבר לכאורה אהל נקרא תחילת דבר (אם צריך עד סוף זה עוד נקודה כאמור) בסברא בהירה.

סברא נוספת בדברי הרמב"ן שצריך מעשה אומנות וכל דבר שצריך מעשה אומנות זה נקרא בונה, ולפי"ז חידדנו לעיל שזה החילוק בין בונה לאהל שבונה זה מעשה אומנות ואהל אינו מעשה אומנות, ולפי"ז יהי' חילוקים דאהל שהוא יהיה מעשה אומנות זה יהיה בונה, ואהל שהוא לא מעשה אומנות הוא יקרא תולדה, זה לא יהיה כמו 'אין בנין בכלים', אבל זה יהיה תולדה ולא אב, כי סוכ"ס הוא דומה לבנין כי הוא מעשה גדול ולא דומה לסתם כלים,

^ה שאלה: מה עם הנושא של "בנין טרומי". תשובה: חשבתי על מה שאתם אומרים בדיוק, האם נקרא שנשתנה שיטת הבנין, המחשבה הראשונה היתה שזה נקרא שנשתנה דרך מעשה הבנין, כל היסוד, שבנין זה צירוף חלקים קטנים ואם נשתנה צורת הבנין שלא בונים מחלקים קטנים אז, אין הכי נמי זה נותן לו דין חדש, כי זה צורת הבנין כעת, וזה חידוש עצום, במחשבה שניה, לכאורה מי אמר שהבנין מתחיל משעה ששמים את הקירות כאן, - הבנין מתחיל מהשעה שמתחילים לעשות את הקירות עצמם מהחלקים הקטנים, שם מתחיל הבנין. רק כאן יש חידוש בסברא, שאמרנו שבונה הגדרתו שמתחיל כאן במקום הקרקע, ולכן אמרנו שאהל שלא מתחיל בקרקע זה ייקרא דבר מתחילתו, בנקודה הזו יש נקודת חידוש, כי חידוש צורת בנין שהוא לא מתחיל בקרקע, - הגדרת הדבר כל מעשה בנין יסודו מתחיל הכל בקרקע, כאן יש איזושהי צורה חדשה של מעשה בנין, בעצם בונים קירות כשלעצמם, אחרי זה עושים יסודות בקרקע ומחברים את שניהם בבת אחת, אז זה דומה במידת מה לאהל, - מה ההבדל היום למעשה בין אוהל לבנין טרומי, אוהל, ג"כ, יש כמה חלקים, שמחברים את הכל יחד, גם בנין טרומי, חיברו את הכל יחד, אבל תשובה לדבר, שם התחילו לחבר את הדבר מחלקים קטנים, אבל להגדיר את ההתחלה שבנין טרומי התחלתו הוא מקרע? - מי אמר שמסתכלים על היסודות, אולי מסתכלים על הקירות. שאלה: מה עם "קראוון" שבונים במקום אחר, ואח"כ קובעים אותו בקרקע. תשובה: וודאי לא גרע מכילי גדול שכובדו קובע אותו בקרקע אך יתר על כן, שם יש לזה שם בנין

אורח חיים

שיעור כללי בונה בנין באדם

והראשונים והאחרונים בהרחבה עצומה האם יש בנין בכלים אם לאו, שיטת הרמב"ן להיפך שיעקר בונה הוא בכלי מתחילתו אבל מ"מ נצרך כאן להגדיר האם זה בנין בקרקע או בנין בכלים ויסוד תחילת נקודת הנידון, יש כאן את שיעור של האשה, ויש כאן את מה שהשיער מחובר לגוף האשה, הנידון האם אנו דנים את השיער כמציאות לעצמו, או שאנו דנים את השיער כמחובר לגוף, אם באנו לדון את השיער כמחובר לגוף הרי שעלינו לבוא ולדון מהו גדר גופו של אדם.

אבל ראשית אנו דנים גדרו של שיער לעצמו, גדרו של גוף האדם לעצמו, וגדרם של חיבורם של השיער עם גוף האדם האם דנים את השיער כחלק מגוף האדם או שדנים אותו כמציאות לעצמו, דוגמא ברורה לחילוקי הנידון על אף שהסוגיא דנה כאן בשיער המחובר לאדם, אבל כמו שדן המ"ב בסוף שד"מ מה הדין בפאה נכרית שאינה מחוברת לגופה של האשה הרי יש לנו כאן נידון של גודלת או גם נידון של פוקסת אבל זה לא מחובר לאשה אלא זה עומד כמציאות לעצמה, כאן הנידון ודאי לכו"ע הוא נידון של שיער ולא נידון של חיבור לגוף האשה, וזה מבואר להדיא בדברי המ"ב שם שודאי בתלוש לא נאמר דין של בונה. ויש מה לעיין בזה, אבל המ"ב נוקט בפשיטות שלא נאמר דין של בונה בתלוש, וכל הדין בונה שנאמר כאן זה דוקא במחובר לאשה אבל ראשית אנו מעמידים את נקודת הנידון כנקודה לעצמה, שיש לנו כאן שיער כמציאות לעצמו.

יתר על כן בהרחבה יותר יש לנו ג' סוגי שיערות. א. שיער לעצמו כמו שהזכיר המ"ב.

סוגיית בנין באדם, המשנה בהמצניע צד: "הנוטל צפרניו זו בזו או בשיניו וכן שיערו וכן שפמו וכן זקנו" זו סוגיא לעצמה באופן של גוזה. "וכן הגודלת וכן הכוחלת וכן הפוקסת רבי אליעזר מחייב וחכמים אוסרין משום שבות" וע"ז אומרת הגמ' "וכן הגודלת וכו'" גודלת כוחלת ופוקסת משום מאי מחייבא, אמר ר' אבין א"ר יוסי בר' חנינא, גודלת משום אורגת, כוחלת משום כותבת, ופוקסת משום טווה. אמרו רבנן קמיה דר' אבהו וכי דרך אריגה בכך וכי דרך כתיבה בכך וכי דרך טויה בכך, אלא א"ר אבהו לדידי מפרשא לי מיניה דר' יוסי בר' חנינא כוחלת משום צובעת, גודלת ופוקסת משום בונה, וע"ז שואלת הגמ' "וכי דרך בנין בכך" ומיישבת הגמ' "אין, כדדריש רבי שמעון בן מנסיא ויבן ה' אלקים את הצלע מלמד שקילעה הקב"ה לחוה והביאה אצל אדם שכן בכרכי הים קוראים לקלעיתא בניתא". א"כ נתבאר בדברי המשנה ובביאור דברי הגמ' דין של חיוב גודלת ופוקסת שיסוד חיובם הוא מדין של בונה, גודלת כמו שאומר רש"י "גודלת שיערה", פוקסת - יש מרבתי אומרים מתקנת שיערה במסרק או בידים, ויש שמפרשים טחה כמין בצק על פניה וכשנוטלו מאדים הבשר. א"כ ללשון הראשון גם פוקסת זה בשיער וללשון השני זה השבחת הבשר עצמו - "וכשנוטלו מאדים הבשר".

יסוד הנידון הראשון שנתבאר במשנה בדין גודלת וללשון הראשון ברש"י גם בדין פוקסת עסקינן כאן בשבח השיער, על איסור בונה שנאמר בשיער, תחילת יסודי נקודות הנידון. הנידון הכללי מאוד הוא ראשית האם הסוגיא כאן היא סוגיא של בנין בקרקע, או סוגיא של בנין בכלים, שהרי בזה נחלקו התנאים

האם כבצורות דמי או לאו כבצורות דמי. אומרת הגמ' אפי' למ"ד שענבים העומדות ליבצר כבצורות דמי שם יש סברא שכל זמן שמחוברים לעץ מכחש כחשי, ולכן הם נקראים כתלושים ולא כמחוברים, משא"כ בשיער כל כמה שמושהה אותו אשבוחי משבח, א"כ אפי' למ"ד שענבים העומדות ליבצר כבצורות דמי, שיער העומד ליגזז לא כגזוז דמי כי יש לו שבח בחיבורו עדיין למקור יניקתו, ולפי"ז הגמ' שם לא הכריעה להדיא את הדבר, הגמ' דוחה את התליה במח'.

אבל לכאורה הנידון שהמשנה כאן דנה כאשר היא גודלת את שיערה על איזה שיער מדובר שיער שעומד ליגזז או שיער שלא עומד ליגזז האם הגיע זמנו של אותו שיער ליגזז, שביום ראשון היא עומדת לגזוז את אותו שיער או שהשיער הזה שיער כפשוטו שעדיין אינו עומד ליגזז שלא הגיע הזמן כמובן שעומד ליגזז זה יהיה חילוק בין איש לאשה וכדו' ולדוגמא בעלמא מלך מסתפר בכל יום כ"ג א' לשבוע כהן הדיט א' לל' יום אז אם הוא מסתפר באותו יום אז באותו יום הוא מסרק את שיער, פחות מצוי באיש לכאורה הענין של פוקסת - למרות שאלו שהולכים עם פיאות מסולסלות זה מה שדנו הפוסקים שזה דומה לאשה בסוגיא של בונה אבל בו ביום למעשה, נזיר לאחר ל' שיש לו דין תגלחת ועוד דוגמאות. נידון משנתינו לכאורה תלוי בין שיער העומד ליגזז לשיער שאינו עומד ליגזז. שיער העומד ליגזז א"כ זה תלוי בדברי הגמ' שתולה במח' ר"מ וחכמים ודוחה שכאן גם ר"מ יודה, ובשיער שאינו עומד ליגזז זה חלק מגופו של אדם לפי"ז יהיה הנידון האם אנו דנים את השיער כשיער לעצמו או שדנים את השיער כחלק ממציאות גופו של אדם (לנקודה זו עוד נחזור להלן). נחדד, אנו דנים האם השיער נידון כחלק מגוף האדם או לא, אבל

ב. אופן השני, שיער של בע"ח, לאו דוקא אדם, הרי לוקחים צמר של בהמה וגוזזים אותו לצורך כך כדי להשתמש אח"כ בצמר אז ודאי שמשביחים את הצמר גם כשהוא על הבהמה ובפרט לפי הלשונוה שפוקסת זה מתקנת שיערה במסרק או בידה, או בשמן כמו שכתוב בראשונים, א"כ יש כאן שבח שמשביחים את השיער כשיער לעצמו, ושבח שמשביחים את השיער כשיער לעצמו יכול להיות גם בבע"ח. ומלשון רש"י להלן קז ורש"י בכתובות בסוגיא של מפס מורסא רש"י כותב להדיא דיש בנין בבע"ח. רש"י לא כותב יש בנין באדם אלא לש' רש"י "בבע"ח" ולפי"ז בסוגיא דידן מה הדין בשערות של בע"ח, הנידון הג' שהוא עיקר דברי המשנה מה הדין בשערות של אדם מצורפים לאדם איך אנו דנים את אותם שערות כשהם מצורפים לאדם. אלו הם א"כ ג' סוגי השערות שנתבארו.

לפי"ז, כשאנו דנים א"כ שיער של אדם ושיער של בע"ח אפשר לדון אותו כשיער כמציאות לעצמו כדברי המ"ב שהוזכרו או לדון אותו מצד חיבורו לאדם, והשאלה היסודית הראשונה היא איך דנים שיער האם דנים שיער כמחובר לאדם או שדנים שיער כמציאות לעצמו איך הנידון של כל שיער כמציאות שמצורפת לאדם, מה דינו? יש בזה סוגיות. בלש' קצרה מאוד. הגמ' דנה האם עומד ליגזז כגזוז דמי או עומד ליגזז לאו כגזוז דמי, שני סוגי שערות, יש שיער העומד ליגזז כלומר שהגיע זמנו ודרך בנ"א לגזוז אותו ויש שיער שלא עומד ליגזז, אלא הוא עומד לגדילה, שיער שלא עומד ליגזז פשוט בדברי הגמ' שהוא הופך להיות חלק מגופו של האדם. שיער העומד ליגזז זה ספק הגמ' בגיטין לט. וסנהדרין טו. שיער העומד ליגזז כגזוז דמי או לאו כגזוז דמי. והגמ' רוצה לתלות זאת במח' ר"מ וחכמים לגבי ענבים העומדות ליבצר

בנין בכלים או אין בנין בכלים ולפי"ז האם דנים אדם ככלי או דנים אדם כקרקע, יש בזה ג' הגדרות ולאט לאט נפתח. ההגדרה הפשוטה שאדם נקרא לא גרע מכלי, להגדיר אדם ככלי ממש ודאי שזה לא הגדרה לכאורה, אבל כעין כלי, זו הגדרה פשוטה של אדם. כמו שכותב המאירי על המקום, אדם גידרו ככלי, הגדרה ב' מבוארת בחת"ס ע"פ דברי הר"ן הידועים שגם ככלי למרות שאין בנין בכלים אבל ככלי גדול שהוא של מ' סאה זה כלי גדול וחשוב, יש דין של בנין בכלים ולפי"ז אומר החת"ס שאדם הוא לא גרע מכלי שיש בו מ' סאה, לא חייב להיות שמדובר באדם שאכן גודל בשרו שיש בו מ' סאה אלא מצד חשיבותו הוא נקרא כמ' סאה. [ובמאמר המוסגר השאלה האם מ' סאה זה דין בחשיבות או דין בדבר קבוע כי דרך שיהי' קבוע במקומו, אם צריך שיהיה קבוע במקומו זה לא סברא באדם א"כ החת"ס למד שזו סברא בחשיבות ולכן הוא אומר שודאי שאין לך דבר חשוב יותר מאדם ואם כלי של מ' סאה נקרא מעין קרקע אז גם אדם דינו מעין קרקע], וא"כ ההגדרה השניה שאדם ככלי שיש בו מ' סאה, הגדרה ג' שאדם יחשב כקרקע גמור.

א"כ הגדרה ראשונה שאדם מעין כלי וצריך להכנס לסוגיא של בנין בכלים וזה דברי המאירי, האבנ"ז ועוד. ההגדרה השניה שאדם זה ככלי שיש בו מ' סאה וזה ככלי חשוב וממילא אדם בחשיבותו הוא לא גרע ממ' סאה. הגדרה ג' שאדם חשוב כקרקע.

והאם אדם כקרקע זו סוגיא רחבה מאוד בש"ס. בלשון קצרה עד למאוד, הסוגיא של אדם מה ענינו, האם דינו כמטלטלין בכל הש"ס כולו או שדינו כקרקע בדיני אונאה בדיני שבועות ועוד דינים לרוב, מה דינו של אדם, בדיני גביית בע"ח. לא כל הסוגיות שוים אהדדי ובכללות בקצרה ממש המח'

כשאנו באים לדון לגבי דיני השבחת השיער "גודלת ופוקסת", האם אנו דנים אותו כמחובר לגוף אבל הסוגיא זה בונה של השערות. או שהוא מחובר לגוף והבונה הוא בונה של הגוף על מה הוא בונה, שיהי' ברור.

נקודה ראשונה האם בכלל רואים את השיער כמחובר לגוף או לא כמחובר לגוף, שיער העומד ליגזז לחד מ"ד לולי דחיית הגמ' כגזוז דמי א"כ השיער נקרא גזוז כי הוא עומד ליגזז אבל אפי' אם אנו אומרים שמדובר בשיער שאינו עומד ליגזז או גם בעומד ליגזז כמו שאומרת הגמ' שר"מ מודה כיון שכל כמה שמשאירו אשבוחי משבח לכן אני רואה אותו כחלק מן הגוף זה הנידון האם אני רואה את השיער כחלק מן הגוף, אבל כשאני דן עכשיו כלפי מלאכות שבת אני דן שהוא בונה את השיער או שאני דן שהוא בונה את האדם. אם השיער לא מצורף לאדם ודאי שאני לא יכול לראות זאת כבנין האדם, שהרי כל העומד ליגזז כגזוז דמי אז אני רואה אותו כמציאות לעצמו, אם אני רואה את השיער כמחובר לאדם עדיין אני יכול לדון אותו בתרי אנפי, אפשר שכיון שמצורף לגוף דינו כהשבחת הגוף או שסוכ"ס הוא משביח עכשיו את השיער לעצמו אז אני דן בונה ביחס לשיער, א"כ הנידון כאן שעומד בסוגייתנו הסברנו את יסודי הנידון איך אני רואה את השיער כמצורף או כאינו מצורף והאם אני רואה אותו כמציאות לעצמו עוד מעט נחזור לזה.

מחשבים את המקרים עוד מעט נחזור לסברות לפי כל מה שדובר. יתר על כן הנידון כמו שאמרנו יש כאן שיער ויש כאן אדם, הנידון הוא שיער לעצמו ואדם לעצמו והאם השיער נחשב מחובר.

כעת נדון על אדם בעצמו, אדם בעצמו בכל התורה כולה, הרי הנידון כאן בסוגיא אם יש

כלפי בניין, רש"י לא אומר שיש בניין בקרקע כיון שאדם חשוב כקרקע אלא רש"י כותב שיש בניין בבעלי חיים אז רש"י לא תלה את הסוגיות זה בזה, הוא יכל להעמיד שכאן זה בניין בקרקע מדין והתנחלתם אותם לבניכם אחריהם, היא גופא א"כ למה הגמ' צריכה להגיע לויבן ה' אלוקים את הצלע תיפוק ליה משום והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם שאדם דינו כקרקע, וקשירת שיער בנין בקרקע. היה מקום לומר שהדרשא ויבן לא על הדין כקרקע אלא שהיה ס"ד שקליעת שיער לא נחשב בניין ולכן צריך את הפסוק כך רש"י יכל להסביר. אבל רש"י לא כתב כן אלא שילפינן מכאן בעלי חיים, רש"י הרחיב את ההגדרה, אין מקור הרי מפורש לבעלי חיים, צריך להבין מאיפה רש"י באמת הוציא את הבעלי חיים הרי המקור המפורש הוא לאדם והסברא לרש"י שאדם כקרקע וקליעת השער באדם חשיב תוספת על הקרקע ומנין שגם בכל הבעלי חיים, אבל היא גופא רש"י למד שזה לא דוקא בקרקע אלא בכל הבעלי חיים.

יתר ע"כ יש סוגיה בנדירים ס"ה לגבי שחייב לפרוע כתובת אשה כתוב במשנה שחייב לפרוע אפילו משיער ראשו והגמ' מסבירה דבפשטות משמע שצריך לפרוע גם משער ראשו והקשתה הגמ' דהרי שיער ראשו זה מטלטלים ולמה שיפרע מהם. הראשונים על המקום הר"ן והרא"ש אומרים שהרי בפשטות המשנה בין שער העומד ליגזז ובין שאינו עומד ליגזז ובשלמא העומד ליגזז זה כגוזז דמי אבל שיער שאינו עומד ליגזז בודאי הוא לאו כגוזז עכ"פ מבואר בגמ' ששיער שאינו עומד ליגזז דינו כקרקעות, אבל משם א"א להביא ראיות כי שם זה סוגיות של כתובות של פריעת בע"ח וזה סוגיות לעצמם, הזכרנו בקצרה אבל זה סוגיות רחבות מאד.

אבל לסוגייתנו דידן בשבת האם דנים אדם

היסודית הידועה רש"י ותוס' בקידושין בדף ז' לגבי דיני אדם, נכסים שאין להם אחריות נקנים עם נכסים שיש להם אחריות בקנין אגב, רש"י מסביר שאדם חשוב כקרקע, תוס' על המקום שואלים על הילפותא של רש"י שמה שנאמר והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם זה נאמר בסוגיא בקידושין ביחס לדיני עבד כנעני אומר תוס' על המקום אימתי נאמר שאדם כקרקע ה"מ בדיני עבד אבל סתמא דאדם לא חשוב כקרקע. [יש בשפת אמת שאומר ע"ד הרמז שמה שאדם חשוב כקרקע מהפס' והיה זרעך כעפר הארץ ובודאי שזה בדרך רמז ולא בהגדרה של דין] אבל תוס' מביא את הילפותא שרש"י עצמו מביא מהילפותא של הגמ' שהגמ' לומדת את זה מוהתנחלתם אותם לבניכם אחריכם וזה נאמר בעבדים ובעקבות רש"י ותוס' יש מח' גדולה בראשונים ומח' גדולה באחרונים, יש רמב"ם וראב"ד ועוד ועוד. האם אדם חשוב כקרקע או אינו חשוב כקרקע ויש דינים שנאמר בהם לכו"ע כצד א', לדוגמא בעלמא בדיני גביית בע"ח כשהוא סומך דעתו שקרקע הוא לא יכול להבריח אבל עבד הוא יכול להבריח אז יהי' כמטלטלין וזה סברות התלויות בכל נקודת נידון לכשעצמה.

אם כן שיטת רש"י הכללית בש"ס שבעקבותיו למדו חלק מהראשונים שאדם דינו כקרקע. שיטת תוס' שכל אדם דינו כמטלטלין אומרים תוס' נפק"מ לשבועה שאין שבועה על קרקעות נפק"מ לאונאה, ולמעילה, כל הדינים שיש נפק"מ בין קרקע למטלטלים בש"ס האם אדם דינו כקרקע או כמטלטלים,

לפי"ז כשבאים לסוגיה של שבת שזה מורכב מכל הש"ס כולו כאן הסוגיא עכשיו בבניין באדם. הנידון היסודי האם אדם נחשב כמטלטלין או כקרקע, היה מקום לומר שאפי' אם נאמר שבכל התורה כולה שיטת רש"י שאדם נידון כקרקע, רש"י בכתובות ולהלן ק"ז

על גביו זה יהיה בונה על גבי קרקע, לומר שזה יהפוך להיות קרקע גמור עד כדי שנאמר בו הדינים של קוצר ותולש [ששרשם חד - אב ותולדה] זה וודאי הרבה יותר נקודת חידוש וע"ז באמת צווחו קמאי על דברי הט"ז.

אבל כאן בסוגייתנו שנאמר שיש דיני בונה ולפי הראשונים שאין בנין בכלים ויש רק בנין בקרקע אז לכאורה מבואר את יסוד דברי הט"ז שאדם חשוב כקרקע (לא ממש דברי הט"ז), כי לפי הראשונים שלומדים שאין בנין וסתירה בכלים וכאן כתוב שיש בנין בשערו של אדם אז ההבנה הפשוטה מה היא? שיש כאן בנין מפני שזה בנין בקרקע, - או כמו שאומר האבני נזר שזה גזירת הכתוב שלומדים מהפסוק של "ויבן את הצלע" שיש כאן בנין, אבל יש לומר שא"ז סתם גזיה"כ שיש כאן בנין, אלא לכא' מה הכתוב בפסוק ויבן ה' את הצלע, - היא גופא, זה ילפי' מכאן שיש בונה באדם משום שאדם חשוב כקרקע לגבי דיני בונה של שבת, זה הגדרת החיוב שנאמר.

עד השתא העמדנו בקצרה את יסודי נקודות הנידון שער כמציאות לעצמו, ועכשיו דננו אם אדם נחשב קרקע או לא. עוד פעם, דננו שער לעצמו, דננו אדם אם הוא חשוב כקרקע, עכשיו, אדם שיש על גביו שער והוא עושה מעשה בשער עצמו האם השער נחשב בנין באדם או השער נחשב בנין בשער עצמו, אם הוא נחשב בנין באדם אז חזרנו לדון האם אדם כקרקע או אדם לא כקרקע לענין אם נחשב בנין באדם, אבל אם השער נידון כשלעצמו אז לכא' יש לו נידון בבונה כמציאות לעצמו, ומה יהיה כאן ה'כלים'? השער יהיה לו נידון, -או, ראשית כל, ככלים לעצמו - או כמו שאמרנו אפי' אם הוא מחובר לאדם והאדם כקרקע אבל הבנין לא חייב להיות שהוא בנין בקרקע אלא הבנין הוא יהיה בנין בשערות, הוא נידון כקרקע מחמת שהוא מחובר לקרקע אבל כיון

כקרקע או לא. לפי הראשונים שלומדים שאף פעם אדם הוא לא כקרקע למה שכאן זה יהיה כקרקע, אבל לראשונים שדנים אדם כקרקע בשאר דברי התורה כולה כאן האם דנים אדם כקרקע או לא, במשנה כתוב הנוטל צפרניו זו בזו או בשיניו וכן שערו חייב לכאורה מצד מה היה צריך לחייב אותו מדין קוצר ומדין תולש כיון שדינו כקרקע.

הרמב"ן לקמן בדף ק"ו כאשר התורה התירה מילה בשבת מה היתה צריכה להתיר ביום השמיני ימול בשר ערלתו אפי' בשבת למה שיהיה אסור, יש סברה מצד הוצאת דם ומצד זה באנו לדון מדין מלאכה שאין צריכה לגופה. אומר הרמב"ן שהנידון מדין גוזז כי הוא חותך ערלה שנמצאת בגופו של אדם. הרמב"ן לא כתב שחייב בדין בונה או סותר שהוציא את הערלה, מעין כך השיטה מקובצת בכתובות בדף ה' כותב כעין אותה סברא, שיש כאן תולש במה שהוא מוציא את אותו דבר, זה מעין אותו דבר, הרמב"ן כותב גוזז, אך השטמ"ק כותב מדין תולש.

אבל יש ט"ז מחודש, הט"ז בסי' של"ו דן בעור שאדם תולש אותו מאיזה דין הוא חייב. - אומר הט"ז הוא חייב מדין תולש - קוצר, ולמה? - כי אדם דינו כקרקע, המנחת חינוך באמת שואל על הט"ז, דא"כ במשנה כאן לא צריך להגיע שיהיה חייב מדין גוזז תיפוק ליה מדין תולש מהקרקע, שיטת הט"ז מחודשת מאד, והאחרונים מעירים על דבריו אך בט"ז מצאנו את הבית אב הגמור כדברי השטמ"ק שדנים כאן את האדם כקרקע, ואמנם כלפי מה אומר הט"ז שדינו כקרקע? לענין שכשתולש יחשב תולש מן הקרקע, אך אפילו אם לא נאמר את היסוד של דברי הט"ז המחודשים שזה נקרא עד כדי כך שנחשב קרקע גמור לענין תולש, אבל יתכן שאדם נקרא קרקע כלפי הדיני בונה של החשיבות שלו, כלפי זה שכשהיה שיער

של דברים אהדדי, מה ההבדל לפי"ז בין בונה לקושר ותופר, הזכרנו את זה מעט לעיל, אבל עכשיו נעמוד על זה בקצרה. סברא ראשונה הזכרנו שבמגבן ששם נאמר הדין של בונה שמצרף חלקים זה נאמר בחלקים קטנים, משא"כ בקושר ותופר, - קושר קושרים שתיים או שלוש דברים, תופר דרכו הוא שמחברים כמה חתיכות, משא"כ כח של בונה הוא מצרף חלקים קטנים, זו סברא אחת שהוזכרה, לפי"ז כאן, בעניינא דידן, לכאן, שערות הרי הם רבים אז זה מעין בונה. אך הוזכרה סברא שניה שההבדל בין בונה לקושר ותופר - על אף שהגדרנו בקושר ויתר על כן בתופר שהוא הופך אותו ל'אחד', - שם זה "שם של אחד", אבל בבונה זה הופך להיות 'מקשה אחת' - זה הרי כל צורת בונה, - ואפי' במגבן הוא הופך להיות מקשה אחת. 'שם אחד' יכול להיות גם בקושר לפי הצדדים שהזכרנו לעיל, 'שם אחד' יכול להיות אפי' בתופר, אבל זה שתי חתיכות שמחוברות, יש כאן כמה חתיכות של בדים - שתיים ויתר על כן - אבל כל חתיכה היא בעצם עומדת לעצמה אלא שהחוטים מצרפים אותם, אך זה לא הפך להיות מקשה אחת, - זה ברור שזו ההגדרה, משא"כ בבונה, ההגדרה, הרי המציאות של בונה, לוקחים טיט, אבנים, מים ומחברים אהדדי, וזה הופך להיות מקשה אחת, לפי זה בעניינא דידן, מלאכת גודלת השערות הופכות להיות מקשה אחת כשהוא קושר אותם? לכא' זה ברור שהם לא הופכים להיות מקשה אחת מצד חיבור חלקים, אם מצד הפרטות שברבוי, באנו לדון שאולי יש מלאכת בונה, והיא גופא הוזכר שיש צד שזה לא יהיה מלאכת בונה, כי זה היה מחובר מעיקרא אהדדי, הוא לא צירף אותם, אם הסברא שזה הופך להיות מקשה אחת, בודאי הוא לא צירף את הדברים, זה לא הופך להיות מקשה אחת.

בדקות, גם הסברא שהוזכרה בהתחלה

שהוא עתיד לבסוף להסתלק מן הדבר אז הוא לא דומה לכל בנין בקרקע רגיל שהוא קביעות בקרקע אלא זה הופך להיות בנין במחובר לקרקע אבל דינו כבנין לעצמו, כי הוא עומד כמציאות לעצמו - נקודת חידוש - אבל זה מה שנאמר כאן.

לפי"ז נתחיל עכשיו לדון את יסודי הסברות, לאחר שהעמדנו את התמצית של ההגדרות של מציאות שערות של אדם ביחס לאדם, עכשיו הגדרת הסברות לפי מה שנתבאר לעיל - יסוד מלאכת בונה - כמו שהוזכר לעיל שמונה סברות במלאכת בונה ולפי"ז כאן בעניינא דידן השתא.

הסברא הפשוטה והיסודית במלאכת בונה שהוא יוצר מציאות של מקום תשמיש, שטח תשמיש, השבחת התשמיש, העמדת מקום תשמיש בצורה של בנין, לפי"ז, לכאן, בקליעת שערות, בוודאי שאין כאן מקום של תשמיש בתוך השערות - על גבי השערות, אין כאן סברא של בונה הפשוט שקיים במלאכת בונה.

הסברא השניה של מלאכת בונה שהוזכר, כדאיתא באבן האזל על הרמב"ם במגבן סברא של קיבוץ חלקים זה לזה, זהו מלאכת בונה, כך מתבאר בדברי האבהא"ז בשיטת הרמב"ם. לפי"ז, כאן, יש קיבוץ חלקים זה לזה או אין קיבוץ חלקים זה לזה? יש גודלת ויש פוקסת, נתחיל מגודלת - קושרת שערה -, הרי בקושר הזכירו מחלוקת, ויש ע"ז כבר בראשונים, מה הדין דבר שהוא קשור כבר מצד אחד ואני קושר אותו עכשיו מהצד השני, האם קושר זה רק מי שיוצר חיבור חדש בדברים נפרדים או גם בדבר שהיה מחובר וחברתי אותו יתר על כן, יהיה בו דין של קושר.

לפי"ז עכשיו אנו דנים מה יהיה במלאכת בונה, ונחזור למה שהוזכר, יש לנו קושר, תופר, ובונה שבשלשתן יש אופן של חיבור

מציאות של בונה.

יתר על כן פוקסת, הלשון הראשון ברש"י - יש מרבתינו אומרים מתקנת שערה במסרק או בידיה, האם בכה"ג היא מחברת חלקים או מפרידה חלקים? - הרי למה היא מתקנת שערה - בשביל שלא יהיה קשרים אז היא מפרידה את אותם חלקים להיפך מ'קבוץ חלקים' למעשה - אם היה שער שיש בו בונה כשהם מחוברים אהדדי והיא מפרידה את אותם קשרים, יש לדון איזה מלאכה יהיה כאן? אם היינו דנים שנחשב כסותר חשיב כסותר על מנת לבנות, ואף שתסבוכת השערות איננה בנין גמור אך כיון שיש כאן קבוץ חלקים נחשב לכל הפחות בנין גרוע ויהא אסור לסתור אותו, ורק שיהיה מקום לדון מצד בנין לשעה, אך אם בנין לשעה הוי בנין, יהיה נחשב בנין גרוע לשעה שאסור לסותרו, ועכ"פ לענין בונה לכא' בפוקסת אין צירוף חלקים אלא להיפך - נקודה של הפרדת חלקים, וכאמור יש לדון מצד סותר בנין גרוע.

השלב השלישי שהזכרנו, סברת האור שמח שיסוד מלאכת בונה זה יצירת דבר חדש. ובה לכאו' גודלת זה ודאי יצירת דבר חדש, היא יצירה מציאות של דבר חדש. פוקסת, אז אם זה כפשוטו שהיא רק הפרידה את השערות, בשלמא אם היא מרחח בשמן וכיו"ב שיש כאן השבחת השער יש לדון כן, אבל אם זה רק הפרדת שערות, לכאו' זה ברור שאין כאן יצירת דבר חדש.

שיטת רש"י בשמואל שהוזכר שהגדרת מלאכת בונה עניינו גמר של הדבר, לפי"ז נדון עכשיו, - וזה תלוי במה שחשבנו לעיל - מלאכת בונה בשער, האם יש כאן גמר מלאכה? בשער זה תחילתו וסופו בבת אחת כמו שכתבו הפוסקים, [ויהיה נ"מ כשנגיע לשיטת הרמב"ן שצריך בכלים לבנות מהתחלה] ולענין האדם, האם אפשר להגיד שזה גמר המלאכה באדם

שמלאכת בונה זה צירוף חלקים קטנים, הועמדו שני צדדים, צד אחד שגם כאן יש צירוף חלקים קטנים, צד שני שזה תלוי במה שהיה כבר מחובר, לכא' כל הסברא של צירוף חלקים קטנים, - אם זה מחובר, זה לא נקרא צירוף חלקים קטנים, כל הגדרה של צירוף חלקים קטנים, - שזה היה דבר מפוזר וחברתי אותו זה הפך למציאות של בונה, לפי הצד הזה, אין סברא לומר, כמו במלאכת קושר, שיש צד שאפ' אם זה היה מחובר מעיקרא יהיה חייב משום קושר, כי עצם הקשר עצמו הוא הכוח המחובר, וכן בתופר עצם החיבור עצמו הוא הכח המחובר בתופר, - הרי הגדרנו שם במלאכת קושר את ב' הצדדים אם החיבור הוא החיוב ובמחובר אין כבר חיוב, או עצם הקשירה עצמה היא המציאות של המחייב - אבל כאן אם נדון מצד הקשר של הדבר אז גודלת יהיה חייב מדין קושר, הרי יש כאן מעשה קשירה, [ובאמת דובר שם לעיל כזה צד] אלא מאי שבדאי שיצטרכו את התנאים של קושר אבל לכאו' זה לא קבוץ של חלקים, כי החלקים מחוברים, אלא מאי צרפתי אותם וחברתי בעוד נקודת תוספת שבדבר, ולבא לדון על נקודת תוספת שבדבר, יתכן מדין קושר וכדומה, אבל מצד קבוץ חלקים קטנים התולדה שבדבר שנעשה 'אחד' אין כאן, והקבוץ של חלקים בהיותם מפוזרים, גם הוא לא קיים כאן, עדיין יש את הצד הרחוק ולומר סוף כל סוף זה דברים מרובים, וקשרתי אותם ביחד וזה נקרא בונה, ולא קושר.

האם שייך לומר שיש קושר במחובר לקרקע, - הרי מפורש בקשר הגמלין והספנין, הם קושרים אותם בדבר קבוע, אז יש קושר במחובר לקרקע, ואי אפשר לומר שאין קשר במחובר לקרקע ולכן זה בונה.

וא"כ עולה, שהיה מקום לדון שכל קולעת שערה הופך להיות מציאות של קושר ולא

נחזור ונאמר שהגמר מלאכה באדם עצמו וזה חידוש^א.

לשי' הרמב"ן שהוזכר שמלאכת בונה עיקרה נאמרה בכלים ויסודה מתחילה ועד סוף, יש לדון האם קליעת שער נחשב עשיית דבר מתחילתו. ראשית יש שאלה יסודית מתי התחיל בנין האשה האם תחילת הבנין הוא עצם יצירת האשה, וקליעת השער היא השלמת הבנין או שכל מעשה הבנין הוא קליעת השער. והנה הבעל המאור אומר שיש בנין בכלים רק לא בנין ע"ג כלים וא"כ אם אדם דינו ככלים יש לדון אם קליעה נקראת בנין בכלים או מוסיף על הכלים: במאמר המוסגר, יש נידון האם הקב"ה ברא אשה ואח"כ קלע שערותיה או בראה קלועה ובפשטות קלעה אחר בריאתה אך הבא"ח לומד שהיא נבראה קלועה ואח"כ סתרה קליעתה ולפי"ז זה חידוש בדברי הגמ' כי הקב"ה ברא אותה קלועה ואנחנו קולעים אחר בריאתה וא"כ זה לא דומיא דידן ויתכן שיש לזה עוד נ"מ] והנה אם אדם נחשב קרקע יש הסתברות לומר שהאדם הוא בנין לעצמו, וקליעת השער הוא בנין בקרקע אך אם האדם נחשב ככלים ואין בנין בכלים א"כ נמצא שבאדם עצמו אין בנין ובשער יש בנין וזה לא מסתבר כלל.

האבנ"ז על המקום אומר שלשי' הרמב"ן שיש בנין בכלים מתחילה ועד סוף אין חידוש בויבן ה' אלוקים את הצלע, כי זה בנין מתחילתו. ויש לדון למה זה נקרא מתחילתו ועד סופו כי הוא בנה את האשה מהתחלה או שבנין השער נקרא מתחילתו. וזהו מה שאנו דנים לשי'

שהשער שלו מצורף יפה, אז חוזרים לנידון, אם זה לא נקרא מחובר לאדם אז זה כתלוש לעצמו, אבל אם הוא כמחובר לאדם ודינו כמחובר לקרקע, האם אני יכול להגדיר את קליעת השער כגמר של אשה? - 'ברית מילה', - אנחנו מבינים, "התהלך לפני והנה תמים" - שם זה גמר של האדם, מהיום שהוא נולד יש ציווי שביום השמיני ימול בשר ערלתו, אז זה הגמר של האדם, ערלה זה חלק מאדם, אבל שקליעת שער תהפוך להיות גמר מלאכה של אדם? בהגדרות מוגדרות אפשר להגדיר, שאדם נידון של קרקע, והשער מחובר לאדם, וקליעת שער היא גמר מלאכה של הקרקע, אפ' אם אדם הוא כמטלטלין, עדיין אפשר לומר שהשער הוא חלק מהאדם, ויהיה גמר מלאכה של האדם.

יותר מסתבר לומר, העמדת גודלת של שיער היא גמר מלאכה של השער עצמו, זה התחלה וסוף בבת אחת, לכא' זה ההגדרה, גמר מלאכה של השער, אם דנים את השער לעצמו הוא יהיה מטלטלין, אם דנים שאדם כמטלטלין, אז ודאי זה יהיה מטלטלין, אם דנים את אדם כקרקע, והשער מחובר לקרקע, כאן זה הגדרה דקה, זה נקרא מלאכה במחובר לקרקע, אבל הגמר מלאכה הוא לא בקרקע, הוא בשיער, זה לא דומה לבנין, שהוא דבר קבוע, רק מתחלק לחלקים, שיער הוא מציאות לעצמו, הוא לא הופך להיות חלק ממציאות האדם הגמור. צפרנים ושיער שמתחלפים באדם, ולכן הדבר הזה יקרא מלאכה בקרקע רק הגמר מלאכה זה בשיער עצמו, זה נקודה מאד דקה, אלא א"כ

^א שאלה, כל גמר מלאכה, זה כאשר הדבר מגיע לתכלית שלו, כיון שאין אשה אלא ליופי, וממילא קליעת השער היא גמר היופי של האשה, וזה יחשב הגמר מלאכה של האשה. תירוצו, יש כאן נקודה יסודית, אפ' אם נאמר שדבר העומד להגזו לאו כגזו דמי, לגבי תלישת השער, הדין הוא שהוא נחשב מחובר לדבר, אבל לומר שיפוי של השער, זה הופך להיות הגמר מלאכה של האדם עצמו, הוא לא דבר גמר של האדם עצמו, הוא דבר מתחלף הוא דבר הנוסף, הוא לא יכול להיות גמר מלאכה בדבר המתחלף, גמר מלאכה הוא יצירת דבר, כגון אם זה יהיה בטחא פניה וכדומה, יהיה בערלה, אין האשה כורת ברית למי שעשה כלי, בא עליה בשבת, רש"י בכתובות שזה יקרא בונה, הוא עושה פתח של מורסה זה בגוף האדם עצמו, שיער הוא לא חלק מהאדם, לבא ולהגדיר הגדרה דקה, שדבר שמתחלף, הרי גוזזים את אותו שיער, בסוף הוא מתחלף בטבעו, זה בריתו של עולם, אפ' אם לא גוזזים, מבחינה טבעית הוא מתחלף כל הזמן, זה גמר מלאכה באדם? זה מציאות לעצמו, דבר המתחלף להגדיר אותו גמר מלאכה באדם, זה צד מיוחד, זה גמר מלאכה בשיער, אבל לא גמר מלאכה של האדם.

^ב שאלה, אולי מצד מעשה אומן א"צ מתחילתו כמש"כ הרמב"ן. תשובה. לא יתכן שקליעה שכל בת עושה לעצמה יחשב מעשה אומן.

ונחזור לחדד את הנקודה דבר שקושרים אותו והוא מתפרק וחוזר חלילה יש לדון מהו המצב הפשוט שיש כאן שהאשה היא מצד עצמה ללא קליעה והיא יוצרת בנין דבר מתחילתו או שלא, והנה הזכרנו את דברי הבא"ח שחיה נבראה מעיקרא קלועה וא"כ יש מקום לומר שצורת האשה זה עם שערות קלועות, ומה שאין שערותיה קלועות בלידתה, זה מחמת שלא נולדת בשלימותה כמו מעשה בראשית שבצביינס נבראו, וכמו שמצינו ששערותיה קטנות, ואין לה שינים, אך עצם צורתה האמיתית זה עם שערות קלועות, וזה חידוש גדול.

אך אם נאמר כך זה כמו מנורה שהתפרקה וחוזרים ומחברים אותה וגם אם לא נאמר כך יש מקום לומר שיש כאן מנורה של פרקים כי הרי יש כאן למעשה שערות שקושרים אותם והם חוזרים ומתפרקים וא"כ למה זה לא כמו מנורה של פרקים, וזה יותר מסותר ע"מ לבנות כיון שאין כאן בנין גמור, בעצם כי כך צורת הדבר שמפרקים ומחברים, ובמנורה של פרקים וא"כ למה כאן יש חיוב משום בונה ונצטרך לומר שאיה"נ מדובר בקליעה של אומנות אך לא נראה כך בל' הפוסקים שלא נקטו שמדובר דוקא במעשה אומן וא"כ צ"ע למה זה לא כמו מנורה של פרקים. ובהכרח צריך לומר שזה גזה"כ.

הרמב"ן מה הגדרת הדבר אצל הקב"ה ודאי זה מתחילתו כי הוא ברא את האשה אך אצלנו יש לדון האם נדון את זה כתחילה משום שזה לא נקרא חלק מהאשה או אפ' אם נקרא חלק ממנה אך זה כמו שמצינו בר"ן שפתח של חלון נחשב התחלה חדשה. והנה מהאב"נ מוכח שזה נקרא התחלה ולכן הקשה שאין חידוש שנחשב בונה אפ' אם נחשבת ככלי

ולפי הצד שתלוי במעשה אומנות זה תלוי באיזה אופן מדובר כאן אם במעשה אומנות או לא, וכן בפי' רש"י בפוקסת שמחלקת שיערה. ובפשטות זה לא מעשה אומן וכן לא מסתבר שחלוקת שער זה נחשב מהתחלה ואפשר להבין שזה שלב בשלבים ואולי לשי' רש"י שבונה זה גמר מלאכה לפי שמואל אפשר להבין שזה גמר מלאכתו של השיער אך לא גמר מלאכתו של האדם.

ולסברא האחרונה שהוזכרה שבונה זה ליצור שם חדש. קליעת שער לא מסתבר שנחשב שם חדש ואפ' אם קוראים לזה צמה אין לזה שם חדש כי לא כל מה שאנשים קוראים נחשב שם אלא לפעמים זה רק ביטוי של מילה ובפרט שכאן הרי זה לא עומד לעולם אלא עשוי להתפרק ולחזור ולא מסתבר שנקרא קריאת שם וחוזר ומתבטל כל פעם, שהרי קריאת שם זה יצירה חדשה ואפ' כשזה חוזר לברייתו כל פעם אין בזה יצירה חדשה.

² שאלה, כשהמנורה מתפרשת נשאר רושם בחלקים שאפשר לחברם שוב משא"כ בשער. תשובה אני שומע קצת חילוק ששם ההרכבה היא לא רק חלק מהצורה אך כאן כל הצורה היא ההרכבה. שאלה אולי רק באשה יש דין בנין בשער ולא באיש. תשובה. רש"י מגדיר בנין בבע"ח ק"ו באיש וכיון שיש דרך באיש לסדר שער כגון פאות מסולסלות ממילא שייך גם בזה בונה.

מדור
רל"א
שערים

צירוף
ב-נ / ב-ה / נ-ה

ב-נ

בחכמה, והנמשך ממנו נקרא נתיב, והוא הוא בחינת בן הנמשך מאבא.

והנה מאב אחד יעקב, נעשה י"ב שבטים. והרי שנוסף י"א, וזהו בחינת י"א סממני הקטרת. שהעליון שבהם לבנה, בן-לה. והתחתון שבהם, חלבנה, בן-חלה. והא מקביל לראשית השבטים ואחריתם, כנ"ל. ומקום ההקטרה במזבח הפנימי. ובמזבח החיצון מקריבים קרבנות, קרבן, קר-בן. ומזבח הפנימי בן עליון, ומזבח החיצון בן תחתון.

ועיקר מקום המזבח במקדש, ומקום זה נקרא לבנון. בן-לון. ומשם נברא אדה"ר ממקום מזבח, ממקום כפרתו כמ"ש חז"ל. ושם איכא נסכים של יין היוצאים מן הענבים. ולחד מ"ד עץ שחטא בו אדה"ר גפן היה, ענבים שחטא לו. ענב, ע-בן. והתיקון במזבח, נסכים, כנ"ל. ובגד כהונה העיקרי המכפר על פגם בן לעילא, אבנט, ואמרו חז"ל שהוא חלול, בחינת נכוב, חלול, כמ"ש בלוחות, ומכפר על הגנבים. גנב, ג-בן, כנ"ל.

ומקום ביהמ"ק נתקדש ע"י עקדת יצחק שהיה שם. עקידת הבן. כנודע יצחק בגמטריא ד' פעמים בן. והוא שורש הגאולה של משיח בן יוסף, אולם בקלקול נפל לירבעם בן נבט, נבט, בן-ט. ומכח משיח בן דוד, שיצא מאבצן. אבצן אצ-בן.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבינדב, אבן, אביון, אבנר, אבנט, בן, גנב, נכב, זנב, בטן, בין, לבן, נוב, נביא, נבואה, נבל, לבן, נבלה, גנב, נתיב, ברנע, תבונה, גבן, לבונה, נצב, נקב, נקבה, בנימין, בטנים, בינה, לבנון, ראובן, חלבנה, נבוכדנאצר, נבט, ניב, עמינדב, נכוב, נבזראדן, נבח, בחן, נביות, סנחריב, ענבים אבדון, אבצן, בשן, זבולון, חשבון, גבעון, דיבון, נבון, תבן, ערבון, רבון, קרבן, בהן.

בן. יש תואר שם אב, אין קוראים אבות אלא לשלושה, אברהם יצחק ויעקב, ויש תואר שם בן, בנים. והוא חל על השבטים, שהם י"ב, וזהו בין, בן - י"ב, וההבדל בין בן זה לבן אחר. ועיקר גילוי תואר שם בן בשבטים מתגלה בבן ראשון ואחרון, ואמצע. בן ראשון, ראובן, ראו-בן. ובן אחרון, בנימין, בן-ימין. ונתגלה אף באמצע, זבולון. בן-זול. זבולון לשון חיבור יזבלני אישי, מחבר ראשון ואחרון. והממוצע בין אבות לבנים הם אמהות, נקבה, נקב, בן-ק. ואמרו, אין אשה אלא לבנים. שמקבלות טיפה מן האב והופכת לזן. כמ"ש ויבן את הצלע (ביצירת חוה), ויבן וי - בן, ולחד מ"ד נעשית מזנב, ז-בן. בחינת עד עקרה ילדה שבעה. וכמ"ש בנדה (מה): בינה יתירה נתנה לאשה. בינה, בן-יה. וכן תבונה, בן - תוה. ומקור הבן באמו, בבטן אמו, בן - ט. וכאשר הבן מזקין מתקיים בו אם זכה, עוד ינובון בשיבה, ינובון, בן - ינון. מתגלה שורשו של תואר בן שבו.

ודבר זה נתגלה בשבטים שעלו לגדולה, בחינת ינובון. ביששכר כתיב ולבני יששכר יודעי בינה לעתים. וביהודה כתיב "אנכי אעריבנו", על בנימין בן-ימין, כנ"ל נעשה יהודה ערב - ערבון. ערב-בן. וכן אצל יוסף שנתקיים בו ירידה לצורך עליה, מתחילה נעשה אביון, בן-איו. ואח"כ נאמר בו אין נבון וחכם כמוך. נבון, בן-נו. ובו נגלה בחינת בחינה, בחן, בוחן מכח הבינה. ובו נאמר משם רועה אבן ישראל. אבן א-בן. וכן מתחילה גנבו את יוסף ומכרוהו. גנב, ג-בן. כי יוסף מנשה ואפרים, נחשבים ג' בנים.

ושורש לידת השבטים - בנים אצל לבן דייקא. לבן, ל-בן. אולם נתהפך מלבן לנבל (עיי' בפרק חלק), לנבל הבן, בחינת בהמה, גמטריא בן, ומאכלה של בהמה תבן, ת-בן. ואחריתה נבלה, בן - לה. ובתיקון אליהו, גימטריא בן, כנודע. היפך כלב גמטריא בן, שנותנים לו בהמה שנתנבלה, כמ"ש בשר בשדה טריפה וגו' לכלב וגו'. שנובח, נבח, נב - ח.

ושורש הבן באב, ואמרו "ל"ב נתיבות חכמה". נתיב, בן-תי. כי יש את עצם האב, בחינת אב

ב-ה

אינה מתוקנת נעשה כנבלה המסרחת, נבלה, נל-בה. אולם בתיקון יש עליה מתתא לעילא, וזהו בחינת במוה, בה - מ, שמעלים עליה קורבנות, אכילת גבוה.

ונודע ששורש פגם חוה, בפגם הלבנה שאמרה א"א לשני מלכים לשמש בכתר אחד. לבנה, לן-בה. ואחר י' דורות נעשה תוקף של דין, מבול. וההצלה מן הדין לנח וב"ב נעשה ע"י התבה, ת-בה. ומעין כך אצל משה (נח שורש למשה כנודע, מן המים משיתהו, מן מימי המבול) והשורש לכך תחלה תהו, חורבן, מימי המבול, ואח"כ בהו, בו-ה, תיקון, ולצורך ההצלה עלתה התיבה של נח לגובה, גו-בה.

ושורש הקלקול חטא הלשון, מוציא דיבה, די-בה. ומעין כך במרגלים שהוציאו דבת א"י. ועל כך אמרו חז"ל, אתם בכיתם בכי של חנם וכ"ו. בכה, כ-בה.

וחזור עמלק ומעורר כח של דין זה, ולכך עלה משה ראש הגבעה, גע-בה. וזהו בכדי למתק את החובה, חו-בה. וכן המן מזרעו של עמלק, נתקן ע"י חרבונה, חרו-בה.

וכאשר מתמתק הדין מתהפך לאהב אבה, א-בה, גילוי אהבה, גילוי אלופו של עולם בדין. וגילוי זה היה במשכן שנתנן בנדבה, דן-בה, ונתקן הדין, ע"י אהליאב, אליא-בה. ושם מבין הכרובים נתגלה נבואה, און-בה. ובעיקר למשה הנקרא טוביה, טוי-בה. ובדין דתיקון נעשה בהק, בה - ק, הארה. ויתר על כן, בהר, בה - ר, בהרת, לשון בהירות.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבה, אהב, בהלה, אביהו, אהליהב, אהלימה, איבה, ארבה, ארבעה, בינה, בהרת, בהמה, ברכה, בה, בהיר, הבל, בהו, בהן, בהק, בנה, בוש, זהב, בלהה, בלהות, להב, לבנה, מרכבה, נדבה, בנייהו, ערבה, תבה, בתולה, בתיה, גבה, גבורה, גבעה, דבה, דבורה, דבלה, אבדה, הב, הבא, היטב, נבלה, הסב, שביה, בכה, הבטה, טוביה, נקבה, מצבה, נבואה, מריבה, רהב, חובה, חרבונה, יבשה, כתובה, טובה, סיבה, קיבה, תנובה, בירה, בלה, בלימה, במוה, ביצה.

נודע שבימים ב-ה, יש בהם תוקף של דין. ולכך ב"ד יושבים בימים אלו. וכח הדין מגביל, דין, די - ו. וזהו בלימה, בה - לים, כח עצירה, בלום. והוא מושרש במדת הגבורה, גבורה ב-ה-גור. (ובדקות רמזו בה ר"ת של ג' חלקי דין, בינה - ב, גבורה - ג, הוד - ה). וביסודות שורש הדין מיסוד האש. שכאשר האש בתוקפה מתגלה להב, ל-הב, וצורת הארתה באופן של בהל, בה - ל, ותולדתה שמבלה, בה - ל. ומדת הדין בקו שמאל, מקום הנקבה, נקבה, נק-בה. ונודע זכר, בחינת נתינה, נקבה בחינת קבלה, קל - בה. והמבקש לקבל אומר הב-תן. בחינת זהב, זה-הב. ובחינת נקבה זו נגלת בפרט בבליה, בה - לה.

ואמרו חז"ל בנדה, בינה יתירה ניתנה באשה. בינה, ין-בה. וכאשר בראה הקב"ה א"ל, היי צנועה, ושורש הצניעות מדת הבושה, בה-שו. ומתחלה נקראת בתולה, בה-תול. והכח המצרפם של הזכר והנקבה נקרא כתובה (כתב-וה. וכן) בה-כתו. ולכך אמרו לית כתובה דלית בה תיגרא, כי שורש הדין יוצר תיגרא, מריבה, מרי-בה. אולם אסור לקדש אשה קודם שיראנה שמא ימצא בה דבר מגונה ותתגנה עליו. ולכך נצרך תחלה הבטה, הט-בה. וחשש זה יוצא לפועל בדקות בכל נישואין, ולכך יש תיגרא בפועל כנ"ל. וכאשר ח"ו מריבה זו יוצאת לפועל ממש נעשה איבה, אי-בה, בחינת איבה אשית בינך ובין זרעה.

וכח דין זה כאשר יוצא לפועל תולדתו צער ובכיה, בה - כי. ובעיקר יש צער לבכיה באבלות, שמאכלם מאכל ביצה, בה - יצ. וכן יוצר בהלה, בה-לה. אולם אצל נוק' דתיקון, רחל, שהיא עיקרו של בית, ובית גדול נקרא בירה, בה - יר, ונתהפך בהלה לבללה שפחתה. אולם אצל חוה נתגלה איבה כנ"ל, ולכך יצא הבל הב-ל, ונהרג ע"י קין, דין דקלקול. וכאשר כח דין יוצא לפועל בקלקול גמור שנהפך מענג (אהבה כדלהלן) לנגע, נעשה בהרת, בה - רת, שהוא ממראה נגעים. היפך בהיר, בה - יר, וכן בהק, בה -ק, הארה.

והוא מדרגת הרשעים שאין בהם תורה ומצות, בבחינת ערבה, רע-בה. וזו ירידת אדם למדרגת בהמה, בה-מ"ה, מ"ה גימ' אדם, שנפל מדרגת אדם למדרגת בהמה, נמשל כבהמות נדמו. שנאבד מדרגת אדם. אבדה אד-בה. וראשית הקלקול התחיל באשה שנפתתה לעצת נחש, מפני שנקראת אבדה, משל לאדם שאבדה לו אבידה, כמ"ש בקדושין (ב ע"ב). ואכלו חוה ואדה"ר מעץ הדעת, ומאכל זה ירד לקבה, ק-בה. וירד מדרגת תנובה, תנו-בה, לדין של קבה דקלקול. ולכך בשעה שמת מכיוון שאכילתו

נ-ה

הנחש שפגם בחוה בבחינת מצח דקלקול, מצח אשה זונה, ונעשה בהם מצח נחושה - נחש. חוש-הן. ונשתלשל פרוד פגם זה בהמן, מ-הן.

ושורש התיקון בשרה, שעליה כתיב היתה לי עדנה, דע-נה. ומכח נס נכנסה להריון, ריו-הן. מכח מצוה עונה, עו-הן. וזהו מכח אברהם, שנקרא אברהם העברי, מעבר הנהר, נהר, ר-הן. והפסולת נשארה אצל הרן, ר-הן. והמשיך התיקון אצל יצחק. שתיקן תפלת מנחה, חמ-הן. וכן יש תיקון אצל לוט בן אחי אברהם שנשבה, שב-הן, שפדאו אברהם מן השביה. אולם לא הושלם התיקון ונגתלה מעט פסולת בדינה, די-הן, במעשה שכם בן חמור עמה.

ועיקר התיקון נגלה במשכן - מקדש, שבו השראת השכינה, שכי-הן. ועיקר העבודה בו בכהן, כ-הן. ובפרט כהן גדול, ששורשו אהרן, אר-הן. הלבוש שמונה בגדים בכל יום בעבודתו, שמנה, שם-הן. ובפרט ביוה"כ שלבוש בארבעה בגדים נכנס לבית קה"ק, לפני ולפנים, פנימה, פמי-הן. ובכל יום בהדלקת המנורה, מור-הן, ע"י אהרן. אר - הן, שעליו אמרו אוהב שלום וכו' בין איש לאשתו, ומקרב הנפרדים, בחינת הן, ובמקביל נתקן ע"י משה שהלך אחר המדבר לסנה, ס-הן.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: כהן, הנה, נהר, הרן, מנחה, נקבה, שנה, שמנה, יונה, הנני, נינוה, לבנה, מקנה, נשבה, קנה, אדניהו, אזניה, אלקנה, אמונה, אנה, אניה, אנחה, ארונה, בינה, דינה, זונה, יהונתן, כינה, מדינה, מחנה, מנשה, נדבה, עונה, צנה, רינה, תאנה, תבונה, שנאה, מנורה, שכינה, חנה, נאווה, נהם, נהי, זקנה, חננה, מנהג, נגה, לענה, נדה, נוה, קינה, נהל, מנוחה, מקנה, נהג, נדחה, נטה, נחושה, נחשה, נכה, נערה, נעמה, נעשה, נשיה, נתיבה, סנה, עננה, עדנה, פנה, פנימה, צפניה, קטנה, שמונה, שניה, הן, אהרן, בהן, הריון, הרמון, הון, המן, יהויכין, הימן.

אמרו חז"ל על הפסוק הן עם לבדד ישכון, שהאותיות כולם יש להם בן זוג, בסוד א"ט ב"ח ג"ז ד"ו י"צ כ"פ ל"ע מ"ס, זולת אותיות ה-נ שאין להם בן זוג, ומצד הקלקול זהו שורש לעלמלא דפרודא, ומצד התיקון הוא בבחינת יחידה ליחדך, יחיד דקדושה, יחידה שבנפש. ונגלה בבהן שעומדת כאצבע לעצמה, בהן, ב - הן.

והנה שורש הנבדלות והנפרדות הוא בנקבה שכל היותה נוצרה מהפרדות, ויקח אחת מצלעותיו". וזהו נקבה, הן-קב. וכתוב שם, ויבן את הצלע, לשון בינה, בינה יתרה נתנה לאשה, כמ"ש חז"ל בי - הן. ומצד הקלקול זהו קב לשון קללה, בבחינת בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא. בחינת זונה, הן-זו. ואזי נהפכה מגדולה לקטנה, קט-הן. כי תחלה היה בה בינה יתירה. בינה, בי-הן. וכן תבונה, תבו - נה. נפילת המוחין מגדלות לקטנות. ובתיקון מהפך קטנות הדעת לאמונה, אמו - נה. ולח"ד מ"ד עץ שאכל ממנו אדה"ר תאנה היה, ולכך נאמר ויתפרו להם עלי תאנה, ממכה מתקן רטיה. תאנה, תא-נה. ומתולדת אכילה זו נולד קין כנודע, מלשון קינא דמסאבותא. ונקרא כן מלשון קנין, קניתי איש את ה', קנה, ק-נה. והאשה גודלת ונעשית נערה, ער-הן. ואזי באחרית ימיה נעשית זקנה, זק-הן.

ותולדת מעשה זה הוליד אנחה, אח-נה. ונשמע קול נהי, י-הן. ונעשה קינה, קי-הן. והוליד איבה, שנאה, כמ"ש ואיבה אשית בינך ובין זרעה. שנאה, אש-נה. ועי"ז נתקללה חוה ונעשתה נדה כמ"ש בעירובין (ק, ע"ב), נדה, ד-הן.

ומה שתחלה היה מדרגת האדם בבחינת "אלקים עשה את האדם ישר", מכאן ואילך נוטה לצדדים, אנה ואנה. א-נה. ונדחה ממדרגתו. נדחה, דח-הן. ובמקום לילך באורח מישר ולהיכנס לשבת קודש, יום מנוחה, מוח-הן, נתקלל בקללת בזעת אפך תאכל לחם, היפך המן שטועמים בו כל טעם שבעולם, נעשה לחמו בבחינת מר כלענה. לע-נה. כי עתה אכילתו אינה אכילת של קדושה, אלא מקליפת נגה, ג-הן. ויתר על כן נדבק בהם מכח



מדור קבלה

בלבביפדיה קבלה

בנה

מילון ערכים בקבלה

בנה

בלבביפדיה קבלה

בנה

ביתי יבנה בה נאם ה' צבאות וקו ינטה על ירושלים'.

עיוגולים

חומה סביב. וכתוב (שה"ש ח ט) 'אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף'. והחומה עצמה הויא בנין, כמ"ש (נחמיה ג לח) 'ונבנה את החומה'. ועוד, סותר-בונה ר"ת ס"ב.

יושר

כתיב (מלכים ב טו לד) 'ויעש הישר בעיני ה' וגו', הוא בנה את שער בית ה' העליון'. ועוד, ג' קוים, וכנגדם ג' בתי מקדש, ודו"ק. וכתב בתורה תמימה (ויקרא יב ב) וז"ל: בן הוא מלשון בנין, ומורה על בנין העולם, וזה שייך רק בילד חי, שהמת אינו בונה את העולם. עכ"ל.

שערות

עשו - אדום. וכתוב (מלאכי א ד) 'כי תאמר אדום רששנו ונשאר ונבנה חרבות, כה אמר ה' צבאות המה יבנו ואני אהרוס' וגו'. ועל כח הבנין של עשו כתיב (איוב כז יח) 'בנה כעש [עש-עשן] ביתו'.

אור א"ס

כתיב (מלכים א ח יג) 'בנה בניתי בית זבל לך מכון לשבתך עולמים', ושם (שם כ) כתיב 'ואבנה הבית לשם ה' אלהי ישראל'. ובבית המקדש שורה אור א"ס.

צמצום

כתיב (מלכים א יא כז) 'בנה את המלוא סגר את פרץ עיר דוד אביו'. ועוד, מחיצה. וכתוב (יחזקאל יג י) 'והוא בנה חיץ' - מחיצה, כ"כ הרד"ק בערך חיץ. ובחשק שלמה, שורש חיץ.

ועוד, חלל. וכתב המהר"ל (חידושי אנדות שבת ל א) וז"ל: הבן הזכר הוא המציאות הגמור, והוא נקרא בן מלשון בנין, לא כן הבת, כי אין הנקבה נחשבת מציאות גמור בשביל ההעדר הדבק בנקיבה, עכ"ל. ואמרו (שבת עג:): אמר רב ששת, היתה לו גבשושית [בחינת זכר, בולט] ונטלה, בבית חייב משום בונה וכו', אמר רבא, היתה לו גומא וטממה, בבית חייב משום בונה. ועיי"ש (דף קב:) גבי עייל שופתא בקופינא דמרא.

קו

כתיב (זכריה א טז) 'שבתי לירושלים ברחמים

- ^א ופירש רש"י: ובנין זה סגר את פרץ העיר דוד, שהיה הפרץ אחורי המלוא, אמר לו אביך פרץ פרצות בחומה ליכנס בו עולי רגלים ואתה גדרת אותה וכו'. ע"כ. והוא כעין צמצום, שצמצם וסגר את המקום שהיה פרוץ ופתוח.
- ^ב לשיטת מהר"י סרוג נעשה מן הבינה מחיצה שלא יכנס אור א"ס חזרה למקום התחתון.
- ^ג על ידי הצמצום נעשה חלל הפני. ראה עץ חיים ש"א פ"ב.
- ^ד והיינו, שבנקבה יש העדר וחלל, ותיקון החלל הוא בבחי' בנין, וכדחזינו שהבן שאין בו העדר הוא מלשון בנין.
- ^ה ראה עץ חיים (שכ"ט פ"ח): וסוד הענין כי יסוד הזכר רובו מצד החסדים לכן יש בו רבוי אור, ונמשך ממנו תוספת אור אל היסוד שבו והוא בולט.
- ^ו חזינו שתיקון החלל הוא ענין בונה, וזהו סותר ע"מ לבנות. ובגבשושית ונטלה הסתירה היא הבנין, בחינת 'סתירת זקנים בנין' (מגילה לא:).
- ^ז בסוד בונה עולמות ומחריבן, ועתיד לחזור ולהחריבן. טוב, סיבוב, "גלגל החוזר".
- ^ח צורת היושר היא כצורת אדם בעל ג' קוים. ימין שמאל ואמצע. ראה עץ חיים ש"א פ"ג, ש"א פ"ה.
- ^ט שלושת ביהמ"ק הם כנגד שלושת האבות (מהרש"א ח"א פסחים פח.), שהם בג' קוין (תיקו"ז קד.).
- ^י וצורת היושר בג' קוין הוא התיקון לז' המלכים שנשברו ומתו. ראה עץ חיים ש"א פ"ה.
- ^{יא} על עשו נאמר (בדאשית כה כה) 'כלו כאדרת שער', ומקום עשו ואדום הוא בהר שעיר (שם ט).

ועוד, אמרו (שבת צה). 'גודלת ופוסקת משום בונה [גודלת שעה], וכי דרך בנין בכך, אין, כדדרש ר"ש בן מנסיא ויבן ה' אלקים את הצלע, מלמד שקילעה הקב"ה לחוה והביאה אצל אדם, שכן בכרכי הים קורין לקלעיתא בניתא'.

ועוד. בית שער. ואמרו (סוטה מד). הבונה בית שער.

אזן

כתיב (שמואל ב ז כז), 'כי אתה ה' צבאות אלהי ישראל גילתה את אזן עבדך לאמר בית אבנה לך' וגו'.

חוטם

ריח-יריחו, כמ"ש חז"ל^י. וכתיב (יהושע ו כו) 'ובנה את העיר הזאת יריחו'.

וכתיב (דה"ב ב ה) 'ומי אני אשר אבנה לו בית כי אם להקטיר לפני'.

פה

כתיב (במדבר כא כז) 'תבנה ותכונן עיר סיחון', ודרשו חז"ל (ב"ב עה:), שהולכים אחר סיחה נאה.

ועוד אמרו (עירובין נה:), כשיש בנין על פיה של מערה.

עינים - שבירה

כתיב (דברים יג יז) 'והיתה תל' עולם לא תבנה עוד', וכן באיוב (יב יד) 'הן יהרוס ולא יבנה', וכן ביחזקאל (כו יד) 'לא תבנה עוד'. וכתיב (יהושע ו כו) 'וישבע יהושע בעת ההיא לאמר, ארור האיש לפני ה' אשר יקום ובנה את העיר

הזאת יריחו בבכרו ייסדנה ובצעירו יציב דלתיה'. וכתיב (ישעיה כה כ) 'לעולם לא יבנה'. וכתיב (יחזקאל י ו) 'הערים תחרבנה'. ואמרו (יבמות י:) 'אשר לא יבנה (דברים כה ט), כיון שלא בנה שוב לא יבנה'.

ועוד, חרבונה, חר-בונה^י. ויש בונה, ויש מחזי כבונה^י. עיין עירובין (קב.).

והיפך שבור, שלם. וכתיב (דברים כ"ז ו) אבנים שלמות תבנה את מזבח ה' וגו'.

ובנין דקלקול - כתיב (מלכים א יא ז) 'אז יבנה שלמה במה לכמוש שקץ מואב בהר אשר על פני ירושלים ולמלך שקץ בני עמון'. וכתיב (ירמיה כב יג) 'הוי בנה ביתו בלא צדק' וגו', וכתיב (חבקוק ב יב) 'הוי בנה עיר בדמים'.

ועוד, מת. וכתיב (יחזקאל לט טו) 'וראה עצם אדם ובנה אצלו ציון על קברו', ועיין סנהדרין (מז:).

ועוד, אמרו (עירובין טו:) ולא יהיו כפרצות יתרות על הבנין.

ועוד, אמרו (נדרים מ.) שבנין ילדים סתירה, וסתירת זקנים בנין.

עתיק

אריך סוד קבע, כי הוא לאורך כל הקומה כולה^י. עתיק סוד ארעי, כי נעתק מלעילא לתתא ומתתא לעילא^י. ואמרו (ביצה לב:) 'בנין קבע אסרה תורה, בנין ארעי לא אסרה תורה, וגזרו רבנן על בנין עראי משום בנין קבע'.

אריך

כתיב (יחזקאל מא טו) 'ומדד ארך הבנין'. אריך-

^י ראה ברש"י (ברכות מג: ד"ה שמן): שמן ארצנו. שהיה גדל ביריחו, ועל שם הריח היתה נקראת יריחו, והוא פגם האמור בספר יחזקאל (כו יז) 'יהודה וארץ ישראל המה וכוליך בחיטי מניית ופגם, כך ראיתי בספר יוסף בן גוריון.

^י 'תל' בגימטריא נפ"ש, והמלכים הנשברים בבחינת נפש (עץ חיים ש"ט פ"ח).

^{יד} לשון חור - כל בנין במקום חסר, במקום החלל, שהוא חור ביחס לאור א"ס.

^{טו} היינו שנראה כבונה, ושייך לעיניים שבהן הראיה.

^{טז} ראה בשער מאמרי רשב"י (פר' תרומה): והיא בחינת משחת הנז' כאן, כי היא מידת אריך אנפין האוחז כל שיעור קומת האצילות כנודע, וכמדתו של אריך ממש נצטיירו ונבנו עליו כל שאר הספירות, להיותם מלבישים עליו, ונמצא כי הוא המדה שעליו נעשים הכל. ע"כ.

^י עתיק הוא מלשון סילוק והעברה ממקום למקום, ע"ד הכתוב (בראשית יב ח) 'ויעתק משם'

אורך.

ועוד, שמחה (זוהר ויצא קנא). ואמרו (תענית יב): 'אי זהו בנין של שמחה, זה הבונה בית חתנות לבנו'. ואמרו (שם כו): 'וביום שמחת לבו, זה בנין ביהמ"ק שיבנה במהרה בימינו'.

ז"א

נקרא בן (זוהר האזינו רצ: באד"ז). ואיתא בתיקונים (זהר חדש תיקון קדמאה, דף צא:): 'בן דאיהו בן מלשון בנין, כמה דאוקמוה רבנן (נדה עג). אל תקרי בניך אלא בוניך, ואוקמוה בנות בכלל בנים'.

ועוד, חנוך, סודו של ז"א כנודע (זוהר בראשית כז. ועוד). וכתוב (בראשית ד יז) 'ותלד את חנוך ויהי בנה עיר ויקרא שם העיר כשם בנו חנוך'.

ועוד, ז"א בתוך נוק' הוא בחינת כניסת איש בתוך ביתו, ודו"ק. וכתוב (דברים כח ל) 'בית תבנה ולא תשב בו'. וכן ביכוס נאמר (דברים כה ט) 'אשר לא יבנה את בית אחיו', ועיין יבמות (מד.).

ועוד, אמרו (עירובין ד:): 'לר' יהודה דאמר אמת בנין באמה בת ששה', אמת כלים באמה בת חמשה. ע"כ. וביהמ"ק שבנה שלמה, ששים אמה ארכו (מלכים א ו ב).

נוק'

כתוב (בראשית טז ב), 'ותאמר שרי אל אברם הנה נא עצרני ה' מלדת, בא נא אל שפחתי אולי אבנה ממנה'. וכן ברחל כתוב (שם ל ג) 'ותאמר הנה אמתי בלהה בא אליה ותלד על ברכי, ואבנה גם אנכי ממנה'.

ועוד, כלי (ראה סנהדרין כב:). ואמרו (ברכות נה:): 'מנהגו של עולם, אדם בונה בית ואח"כ מכניס לתוכו כלים', עיי"ש. וכן מצינו שנחלקו האם

אבא

אחאב, אח-אב (כמ"ש בסנהדרין קב:). וכתוב (מלכים א כב לט) 'ויתר דברי אחאב וכל אשר עשה ובית השן אשר בנה וכל הערים אשר בנה' וגו'.

ועוד, בונה בית לבנו. עיין כתובות (קיב:). וכן בית חתנות לבנו, וכן בית אלמנות לבתו (ב"ב צח:).

ועוד, בנין אב. וכתב במלבי"ם (ישעיה ה ו) וז"ל: בן, שמורה על בנין בית אביו [נחלה], ובת לא תקום לנחול ולבנות הבית. עכ"ל.

וכתב הרד"ק (ספר השרשים ערך בנה; בראשית טז ב) וז"ל: הבן נקרא בן לפי שהוא בנין האב והאם. וכן כתב בשפתי כהן (בראשית כד א) וז"ל: ובן מלשון בנין, שמי שיש לו בן בנינו קיים. עכ"ל. וכן הוא במהר"ל (גור אריה בראשית ה כח). ועיין רש"י (בראשית שם) ורא"ש (נזיר יג.).

אמא

נדר (זוהר משפטים קטו:). ואמרו (יבמות קט:): 'ר' נתן אומר, הנודר כאילו בנה במה'.

וכתב בשפתי כהן (בראשית כד א) וז"ל: בן באותיות קדמי, אם, ולזה אמרו ז"ל (ברכות ס). הבנים לאם^י.

ועוד, סוכה (שעה"כ דרושי הסוכות, ד). תעשה ולא מן העשוי, הוא דין בנין סוכה^י. ועיין במס' סוכה (כז:).

^י 'ך' מורה על הכתר (תיקן"ז קכ:), אור-ך היינו אור הכתר המאיר באריך, שהוא כתר דכללות האצילות (עץ חיים ש"א פ"ה). וכן אורך הוא אור-רך, סוד אריך, ארך אפים, הארה "רכה".

^י זה לשונו: אולי אבנה ממנה. לימד על מי שאין לו בנים שאינו בנוי אלא הרוס. זה לשונו: מהו דתימא לכשאבנה קאמר. כלומר בן דקאמר לשון בנין, כמו ואבנה גם אנכי ממנה.

^כ כדאיתא שם: אשה מזרעת תחילה יולדת זכר.

^{כא} שיש לבנות את הסוכה בפועל.

^{כב} ענין ז"א, ו' קצוות, ששה.

ועוד, אמרו (סנהדרין יט): 'כל המלמד בן־חבירו תורה [חכמה] מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו', ונקרא בנו. ועיין רבינו בחיי, אבות א א.

ועוד, מנורה (תיקו"ז טט):. ואמרו (ביצה כב.) 'ואין זוקפין את המנורה, וכו', במנורה של חוליות עסקינן דמחזי כבונה'.

בינה

בינה לשון בניה, וכמ"ש (בראשית ב כב) 'ויבן ה' אלקים את הצלע', שהוא מלשון בנין ומלשון בינה, כמ"ש בגמרא (נדה מה:). ואיתא בעץ חיים (שער מב פ"ה) וז"ל: אבא נקרא מחשבה ואין בו שום תפיסה, אבל בינה היא נוקבא, ונקראת צירי כי בה כח ציור לצייר הכלים, והיא יותר גשמית מהחיה, לכן נקראת בינה, לשון בנין. עכ"ל. וכן, תבונה היא אותיות ת-בונה.

דעת

בלעם דעת דקלקול (עץ חיים ש"ח פ"ד), וכתוב (במדבר כג א) 'ויאמר בלעם אל בלק בנה לי בזה שבעה מזבחות'.

חסד

אהבה ואחווה (תיקו"ז ה). אח-אחווה. וכתוב (דברים כה ט) 'ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו'.

ועוד, כתיב (תהלים פט ג) 'כי אמרתי עולם חסד יבנה'.

ועוד, לבן^ה-לבונה, ל-בונה.

גבורה

קין סוד הגבורות כנודע (עץ חיים ש"נ פ"ג: שער הגלגולים הק' לה). וכתוב (בראשית ד יז) 'וידע קין את אשתו ותלד את חנוך ויהי בנה עיר'.

יש בנין וסתירה בכלים (ביצה כב.), ויש אופנים שלכו"ע יש בנין בכלים (ראה טושו"ע או"ח סי' שיד, ס"א).

ועוד, שם ב"ן, שבגימטריא בהמה כנודע (עץ חיים שמ"ח פ"ד). וכתוב (במדבר לב טז) 'גדרת צאן נבנה למקננו פה וערים לטפנו'. וכתב הרד"ק (השורשים ערך בנה) וז"ל: וכן בת ראוי להיות בנת, עיי"ש. וכן הוא במהר"ל גיטין נז א. בשם התרגום^ה, ובנצח ישראל פ"ז.

ועוד, נוק' רחל, עיקרו של בית (ב"ר עא ב). וכתוב (דברים ח יב) 'ובתים טובים תבנה'.

ועוד, נוק' בחינת קרקע (סנהדרין עד: שעה"כ דרושי הסוכות, ח), ובחינת כלי. ואמרו בגמרא (שבת קכב): 'יש בנין בקרקע, וכו', אי קסבר יש בנין בכלים', עיי"ש.

ועוד, נקב (עץ חיים של"ד פ"ג). ואמרו (שבת קב:)'העושה נקב בלול של תרנגולים, רב אמר משום בונה', עיי"ש.

כתר

כתיב (משלי כד ג) 'בחכמה יבנה בית', וכתוב (איוב כח יב) 'והחכמה מאין תמצא'^ה. וזה נקרא בית חדש, כמ"ש (דברים כ ה) 'מי האיש אשר בנה בית חדש' וגו'.

ושיעור בונה הוא בסוד אין, כל שהוא, כמ"ש (שבת קב:) 'הבונה כמה יבנה ויהא חייב, הבונה כל שהוא'.

חכמה

כתיב (משלי כד ג) 'בחכמה יבנה בית' וגו'. וכתוב (מלכים א י ד) 'ותרא מלכת שבא את כל חכמת שלמה והבית אשר בנה'.

^{יד} לשון המהר"ל: כי כל לשון בן ובת הוא מלשון בנין, כי בן מלשון בנה, ובת ג"כ בלשון בנת, שכן בתרגום יאמר 'בנת', וכו', כי הבן והבת הם מבנין האב.

^{הא} החכמה נאצלת מן האין, שהוא הכתר (זוהר בראשית ל.).

^{בי} שהוא מלשון בנין, כנ"ל.

^{בי} זה לשונו: וידוע כי מלת בן נגזר מבנין, לפי שהבן בנין האב והאב יסודו ועיקרו, כן שלמה היה יסוד החכמה, וחכמי כל הדורות הבאים אחריו היו בניו שלו, ולכן יתמיד תמיד לקרוא את הכל 'בני', לפי שהחכמה ניתנה לו במתנה, וכענין שכתוב (מלים א כו) 'וה' נתן חכמה לשלמה, וכל יודעיה דור אחר דור אינה אלא בנין חכמתו.

^{הב} גוון לבן שייך אל החסד, כמבואר בתיקוני זוהר (ט.).

ועוד, מלחמה. וכתוב (דה"א כח ג) 'והאלקים אמר לי לא תבנה בית לשמי כי איש מלחמות אתה ודמים שפכת'.

תפארת

רחמים (זוהר ויקרא יא.). ואמרו (ברכות מט.) 'פתח ברחם על ירושלים, חותם בבונה ירושלים, עיי"ש. וכתוב (זכריה א טז) 'שבתי לירושלים ברחמים ביתי יבנה בה נאם ה'.

ועוד, הוי"ה (זוהר שם). וכתוב (תהלים קכו א) 'אם הוי"ה לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו'.

ועוד, תפארת - פאר. ואמרו (סוכה נא:) 'מי שלא ראה ביהמ"ק בבנינו לא ראה בנין מפואר מעולם'.

נצח

צד מעלה (שעה"כ דרושי הסוכות, ה). וכתוב (דברים כב ח) 'כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך'.

הוד

אמרו (סוכה נח:) 'מי שלא ראה ביהמ"ק בבנינו, לא ראה בנין מפואר מעולם. מאי היא, אמר אביי ואיתימא רב חסדא, זה בנין הורדוס, והוא אותיות הוד-רוס. [לשון הריסה, כי רצה להרוס ואח"כ לבנות (ב"ב ד.)] ובמס' ב"ב (שם) אמרו, 'מי שלא ראה בנין הורדוס, לא ראה בנין נאה מימיו'.

יסוד

ציון (זוהר האזינו רצו. באד"ז). וכתוב (יחזקאל לט טו) 'ובנה אצלו ציון עד קברו אתו' וגו'. וכתוב (מכה ג י) 'בנה ציון בדמים וירושלים בעולה'. ובתיקון כתיב (תהלים קב יז), 'כי בנה ה' ציון נראה בכבודו'.

ועוד, עיקר הבנין ע"י יסודות. ואמרו (חגיגה יב.) 'א"ל בית הלל לבית שמאי, לדבריכם אדם בונה עליה ואח"כ בונה בית, שנאמר (עמוס ט

ו) הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה'.

מלכות

דוד. ואמרו (ברכות מח:) 'תניא, ר' אליעזר אומר, כל שלא אמר וכו', ומלכות בית דוד בבונה ירושלים, לא יצא ידי חובתו. ועיין בסוטה (מב:) שאמרו על גלית שנתגבר עליו דוד, שהיה עשוי כבנין, והיינו חזק כבנין, כ"כ המהרש"א שם. ועיין מהר"ל שם.

אבן (זוהר ויחי רמז). וכתוב (שמות כ כב) 'ואם מזבח אבנים תעשה לי לא תבנה אתהן גזית'. ועוד, ירושלים. בחינת בונה ירושלים. וכתוב (ישעיה מד כח) 'ולאמר לירושלים תבנה'. ועיין ברכות (מח:).

ועוד, דוד. וכתוב (שמואל ב ז ה-יג) 'לך ואמרת אל עבדי אל דוד, כה אמר ה' האתה תבנה לי בית לשבתי וגו', [שלמה] הוא יבנה בית לשמי' וגו', ועיין מלכים א פרקים ה-ו.

ועוד, מדה שביעית. וכתוב (שם שם לח) 'ויבנהו שבע שנים', ואת ביתו בנה י"ג שנה (שם ז א).

ועוד, היכל (תיקו"ז ב.). וכתוב (זכריה ו יב) 'ובנה את היכל ה'.

ועוד, אמרו (תענית יד:) 'אי זו היא נטיעה של שמחה, זה הנוטע אבוורנקי של מלכים'.

ועוד, אמרו (מגילה טו:) 'עד חצי המלכות ותעש (אסתר ה ו), חצי המלכות ולא כל המלכות, ולא דבר שחוצץ למלכות, ומאי ניהו, בנין ביהמ"ק'.

ועוד, שבת. ואמרו (יבמות ו.) 'יכול יהא בנין ביהמ"ק דוחה שבת, ת"ל את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו, כולכם חייבים בכבודי'.

ועוד, נפש. שהמלכות נקראת נפש (עץ חיים שמ"ב פ"ה). וכתב בחוה"ל (שער הפרישות) וז"ל: בנין הנפש חורבן הגוף, בנין הגוף חרבן הנפש. עכ"ל.

נפש

כתב בחוה"ל (שער הפרישות) וז"ל: בנין הנפש חורבן הגוף, בנין הגוף חרבן הנפש. עכ"ל.

רוח

דור ההפלגה רוח דקלקול, כן כתב הגר"א (ראה אדרת אליהו שמות ט יד, ובלקוטי הגר"א סנהדרין קז:): ועוד מרבותינו. וכת"ב (בראשית יא ד) 'ויאמרו הבה נבנה לנו עיר, ומגדל וראשו בשמים' וגו'. ועוד, כת"ב (ירמיה כב יד) 'האמר אבנה לי בית מדות ועליות מְרֻנָּחִים' וגו'. ועוד, אמרו (שבת קב:): 'דדמי לבנין, דעבדיה לאוירא'.

ועוד, אמרו (סוטה ד:): 'כל אדם שיש בו גסות הרוח וכו', עולא אמר כאילו בנה במה'. ועוד, בחירה, מדרגת רוח כמ"ש הגר"א (בביאורו לס' יצירה פ"א מ"א, אופן ג), ובשורש הו"ע בית הבחירה, ודו"ק.

נשמה

נשמה מצד הקלקול נקראת שממה, כמ"ש במצודות ציון יחזקאל לו לד. ולהיפך, בנין. ואמרו (זהר חדש פג.) 'חכמות נשים בנתה

ביתה, דא נשמה ונפש דקדושה. ואולת בידה תהרסנה, דא נפש הבהמיות שתהרוס בנין הגוף באולתה'.

וכתב הרמ"ע מפאנו (מאמר חקור דין ח"ד פי"ג, הובא בצוארי שלל הפטרת תולדות) שהסט"א לוקחת נשמה ובונה עליה בנין, וכשיבוא הזמן להוציא הנשמה מקעקע כל הבירה, כדין התורה בגזל מריש ובנאו בבירה דמקעקע כל הבירה (ראה גיטין נה.).

וז"ל הישמח משה (פר' נח): שמחם בבנין שלם - נשמה עם הגוף היא בחינת בנין שלם, עכ"ל.

חיה

אמרו (ברכות נד.) בנה בית חדש וקנה כלים חדשים, אומר ברוך שהחיינו וגו', שהחיינו, שה-חי-ינו. ועיין במס' סוטה (מג.).

ועוד, ח"י חוליות שבשדרה. ואמרו (שבת קמז:): 'ואין מעצבין את הקטן וכו', בחומרי שדרה, דמיחזי כבונה'.

יחידה

משיח בן דוד. נקרא תדיר בלשון חז"ל בן דוד, והיינו כי כחו לחזור ולבנות העולם מחדש, ודו"ק.

^ל ששורשו ביחידה (לקוטי תורה פר' בראשית).

מילון ערכים בקבלה

בנה בניין

הקנה, ד"ה סודות נפלאים במצות יבום. ועיין פירוש החיית על ספר מערכת האלקות, פרק ט.

ובעומק יותר אף המחריבן אינו קלקול גמור בצד השפל, כמ"ש בצינוי (פר' וישלח, בהג"ה) וז"ל: מאמר רבותינו ז"ל בב"ר שהיה בונה עולמות ומחריבן, לאו דוקא מחריבן, אלא כאלו מעמידן לצד אחד, עד שתיקון פרצוף אדם העליון נכללו בו [מדת הרחמים עם מדת הדין], עכ"ל. ועיין עבודת הקודש, ח"ד פ"ה, ד"ה ובב"ר א"ר יהודה.

וכתב בעמק המלך (ש"מ פמ"ה) וז"ל: ואם לא היה בונה עולמות ומחריבן, לא היה יכול להיות שום רע, כי אם היה הכל טוב ולא היה שחר ועונש בעולם, אבל עתה שיש רע וטוב בתוך הקליפות יש עונש לרשע, עכ"ל. ועיין פרק מ"ו. ועיין יושר לבב, בית ראשון חדר ראשון פרק י"ט. ושם חדר שלישי, פרק ה'. וברמח"ל על תהלים, ד"ה מה רב טובך.

ושורש הבחירה הוא, בין אדם לאדום, בין יעקב לעשו, כמ"ש (מלאכי א ב-ג) 'ואהב את יעקב, ואת עשו שנאתי', ולכן בונה עולמות ומחריבן כי זהו חלקו של עשו הוא אדום, מלכי אדום שמתו, כמ"ש בעץ חיים שער הכללים, ושער ההקדמות דף לט ב. ובמבוא שערים ש"ב ח"ג פ"ח, ועיין שביאר שהאור המחיה את העולמות בחורבנם הוא הנקרא ק"ב חרובין. ועיין בהרחבה בלשם (ספר הדע"ה ח"א פתיחה. ושם ח"ב דרוש ב' ענף ב).

אמרו חז"ל (קה"ר ג יא), 'א"ר אבהו, מכאן שהיה הקב"ה בונה עולמות ומחריבן בורא עולמות ומחריבן, עד שברא את אלו, ואמר דין הניין לי יתהון לא הניין לי'. ועיין זוה"ק ח"א כד ב, ושם רנב ב, השמטות. ושם קנד ב, וב"ר ג, ז.

וכתב ר"מ בוטרייל (ספ"י פ"א) וז"ל: ארז"ל שהיה במחשבה בונה עולמות ומחריבן, עיי"ש. וכן כתב הגר"א (תיקון יא מתיקונים אחרונים) וז"ל: והענין על עלה במחשבה ואין העולם מתקיים, הוא בונה עולמות ומחריבן, עכ"ל. וכתב שם וז"ל: בונה עולמות ומחריבן - ז"ש עולם התהו, דבהוא זימנא הוי תהו, עכ"ל. והבן, כי 'תהו' - תוהא על שממון שבה, וכל זה במחשבה, ודו"ק. ועיין מערכת האלקות פרק ח'. ושושן סודות, אות רה"ע. ובלשם, ספר הדע"ה ח"ב, דרוש עץ הדעת, סימן יבד.

ובצד הקלקול, ומחריבן הוא שורש לכל קלקול וחורבן שיש תוך הבריאה, ובפרט חורבן הבית והגלות. כמ"ש הגר"א שם וז"ל: בונה עולמות ומחריבן כנ"ל, והכל רמז לגלות. עכ"ל.

אולם מצד התיקון, כתב בספר הפליאה (ד"ה וירא אלקים את כל אשר) וז"ל: וזה בונה עולמות ומחריבן, החורבן הוא אלף שנים שמיטה, והבנין שיתא אלפי שנים הוי עלמא, דין הניין לי ודין לא הניין לי, ושייתא יום השישי וכו', עכ"ל. והיינו שהחורבן הוא סוד שביתה, סוד שבת, סוד שמיטה, סוד חד חרוב בסוף שית אלפי שנים. וסדרו של עולם הוא, שבת - ששת ימי המעשה - שבת. ולכן השביתה קדמה לכל, ודו"ק. ועיין ספר

^א כמ"ש רש"י בראשית א א, וז"ל: בתחלה עלה במחשבה לבראתו במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים, הקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין. ע"כ. והגר"א מפרש שענין 'עלה במחשבה' זה הוא ענין עלמין קדמאין שנחברו לפני בריאת העולם.

^ב ראה ברש"י בראשית א, ב: תהו ובהו - תהו לשון תמה ושממון, שאדם תוהא ומשתומם על כהו שבה. ע"כ. ובדר"ק בספר השרשים (ערך בהה): תהו ובהו - ענין שממון וריקות.

^ג שהתהיה (תוהא) היא ענין הנעשה במחשבה, וזה סמך שעולם התהו הוא ענין שבמחשבה. ועוד, שהעולמות שנשברו נתבררו א"כ על ידי המחשבה כדי לברוא את עולם התיקון, כמ"ש בזוה"ק 'במחשבה אתברירו' (זוה"ק פקודי רנ"ד: ענין חיים ש"ח פ"ה).

^ד זה לשונו: וכל מה שנעשה בסוף מעשה הוא הכל במחשבה תחילה. כי כולם הם מהיסודות דעולם הנקודות, שהוא עולם המחשבה שהיה קודם הבריאה דששת ימי בראשית. ע"כ. וכן מבואר בשאר המקורות שהובאו, שענין בונה עולמות ומחריבן היה במחשבה, והם כלי עולם הנקודים שנחברו ונשברו.

^ה כמו שאמרו חז"ל (ר"ה לא): שיתא אלפי שני הוי עלמא וחד חרוב.

^ו כי כמו שיש שביתה אחר ששת ימי המעשה, כך בענין שביתה לפנייהם. וזהו ענין החורבן שקדם לבריאת העולם.

^ז שם נתבארה באריכות ענין התועלת בעולמות אלו, וקיומם אחר התיקון. ונביא מקצת לשונו: ובמעשה בראשית נרמז בסוד התהו שנבנו העולמות הן בו, והתהו קדם לבהו והחשך לאור וכמו שרמזנו למעלה. וכו'. ולפיכך החריב העולמות הן לפי שהיה בלא תקון הבנין בהם, והתקון הוא גלוי הצורה אשר בגלויה השלמות והתקון ובתחלת הייחוד היו פושעים ומקטרגים ומשחיתים המציאות הטוב, ולזה ראה יתברך שאיפשר בהם הקיום, וזה אמרו 'יתהון לא הניין לי', אין הנאה בהם לפי שאין הכוונה העליונה נשלמת בהם, ואמנם המציאות הטוב שבו השלמות והקיום עליו אמר דין הניין לי, ואחר גלוי ותקון הצורה למעלה נתיימו העולמות הן, אחר שהחליש כחם ותקפם והורידן ממדרגתם, ובהו והוכנו לקיום ולתקון כפי הכוונה העליונה ולצורך הבריאה, וכמה סתרים נוראים בזה ואסור להרחיב בהם הדבור.

^ח העולמות שנחברו שהם הכלים שנשברו נקראים 'מלכי אדום' (זוה"ק נשא קלה. באדר), וצורת העולמות אחר התיקון היא צורת 'אדם' (עץ חיים ש"ח פ"ח).



מדור ארמית

מילון ערכים בארמית
בנה-בנין-אבגיננוס-אבהונוס-
אבטינוס-אבינתא-אבורגני

מילון ערכים ארמית

בנה-בנין-אבגיננס-אבהוננס-

אבטיננס-אבינתא-אבורגני

אבניתא. תרגום ירושלמי 'והאנפה למינה' (דברים יד יח), ואבינתא, עכ"ל. ואמרו (חולין סג.) 'למה נקרא שמה אנפה, שמנאפת עם חברותיה'. והיינו היפך זכר ונקבה דתיקון, שבהם נאמר 'ויבן את הצלע וגו' ויבאה אל האדם, ודבק באשתו והיו לבשר אחד' (בראשית שם, כב-כד), וזהו בנין דתיקון, ולעומתו היא האנפה חיבור דקלקול, מנאפת עם חברותיה. והיא הנקראת 'דיה רגזנית', כמ"ש שם בגמרא. והיינו שלכך נקרא ניאוף, מלשון חרון אף כמ"ש רבותינו. והוא בבחינת 'משבר כלים בחמתו' (שבת קה:), חורבן היפך בנין, וזו היא אנפה הנקראת דיה רגזנית.

עוד כתב בערוך ערך אבורגני, וז"ל: 'בריאה, במורהק' ואבורגני' (עירובין דף סב.), פירש רב האי גאון, בלשון פרסי שלוחים, עכ"ל. והבן, ששלוחין אין הדרך להיות להם בית משלהם, ועיקר מקומם מפני שליחותם הוא בכרכים, במקום שדרך לנטוע אהל וללון בו, ולהוטיין בשליחותם, והרי הם כמו גר. ובמילת אבורגני, יש אותיות בן - לשון בנין, אולם מאידך יש אותיות גר, והיינו שהם כגרים ההולכים לארץ אחרת, למקום אחר, ואין להם בנין משלהם. ונודע שהגרים הם במלכות (זוהר ויקרא יד: שער הגלגולים הק' לו), כדוד המלך, שבה שם ב"ן, היפך בנין, ושם זה דוקא בו היה בחינת השבירה, 'בונה עולמות ומחריבן' (קה"ר ג יא).

כתב בערוך ערך אבגיננס, וז"ל: בריש מדרש ויקרא רבה (פ"ב) הבן יקיר, ר' יהושע בר נחמן אמר, אבגיננס, פירוש בלשון יוני איש מיוחס. עכ"ל. והיינו שאיש מיוחס הדרך שיש לו בנינים נאים לפי כבודו ולפי יחוסו, והבן.

וכתב בערוך ערך אבהוננס, וז"ל: ובלשון יוני חמור נקרא הוננס, ופירוש אבהוננס חמור של ציה ומדבר חרב, והוא הנקרא חמור סליק או סרק שהוא חמור יער. עכ"ל. ונראה עוד שהיפך בנין הוא מקום ציה ומדבר חרב, וזהו אבהוננס, אבן-הווס, והוא ביטול כח האבן שעל ידה בונים הבנין.

וכתב בערוך ערך אבטיננס, וז"ל: פירוש בלשון רומי, שר שומרי העיר ופקיד על הצופים, עכ"ל. ונראה שהוא שומר על בניני העיר ופקיד על הצופים לשמור בתי העיר, וכנ"ל. וכן שומר את בני העיר שלא יהיו אביונים, שהאביון מלשון אבן, והיינו שהאביון אין לו כלל וכלל כח של בנין, כי כל עסקו בפרוטות, שהן כאבנים נפזרות שאין להן צירוף, ואף אם יש לו מעט אבנים אינו יכול לבנות מהם בנין הנצרך לריבוי אבנים. וכנגד אביון שהוא שפל ונפול, יש 'אבן תקומה' (שבת סו:), שהיא מקימה ומסירה הנפילה. ועיין ערוך ערך אבמוסוס.

ושורש יצירת האשה, הוא כנאמר 'ויבן את הצלע' וגו' (בראשית ב כב), לשון בנין (נדה מה:). ובקלקול, כתב בערוך ערך אבינתא, וז"ל:

