

בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

החייט שתה את הכוסית שלו, וכשגמר חשב כמה שניות, ואז שתה גם את הכוסית השניה אשר מולו, ובשפתיו הוא ממלמל דבר מה, אשר אינו נשמע להם בחוץ מה הוא, וכך הוא חוזר ומוזג כמה וכמה פעמים, שותה וממלמל, שותה וממלמל.

ר' אלימלך נזכר שחיט זה היה פעם יהודי ירא שמים, מדקדק במצוות ומתהלך בתמימות. אף שהיה עם הארץ שאינו יודע ספר היה משכים לבית המדרש, ולאחר התפילה היה גומר את כל ספר התהילים עם המעמדות, ורק לאחר מכן היה חוזר לביתו, אוכל פת שחרית ויוצא לכיוון בית מלאכתו. אך כעת הוא מתנהג כגוי גמור, שותה כמו שיכור, אינו מתפלל ואינו שומר מצוות. ור' אלימלך אינו מבין מה רוצה הרבי בביתו של החייט הזה? לפתע אומר הצדיק לר' אלימלך, 'ראינו מספיק בוא נחזור לבית המדרש'.

יום ראשון של סליחות, בית המדרש מלא אנשים וכולם מצפים לרבי שיגש אל העמוד לאמירת הסליחות. והנה מבחין הגבאי ר' אלימלך שהחייט נכנס לבית המדרש בפנים בווערות, ונעמד לו באחת הפינות.

ברגע זה נפתחה הדלת והרבי הקדוש נכנס לבית המדרש, ובהתלהבות נגש אל העמוד ונתן קולו בצעקה 'אשרי יושבי ביתך'. הקירות רועדים, וחיל ורעדה אווזים במתפללים המרגישים ממש את אורת הימים הנוראים.

הגבאי ר' אלימלך אינו מסב את עיניו מהחייט שאומר את הסליחות בכונה עצומה ובדמעות שלישי. ר' אלימלך מחליט בלבו שבגמר התפילה יגש אליו ולא יניח לו ללכת עד שיספר לו מה עשה לפני סליחות, ומדוע שתה את הי"ש?

בגמר התפילה נגש ר' אלימלך אל החייט ושאל אותו: מדוע זה כמה שנים אין רואים אותך בבית המדרש? ומה ארע פתאום הלילה שהרבי הלך במיוחד לראות אותך?

ענה לו החייט בתמימות: מה שהרבי בא כדי לעמוד מתחת לחלוני, אינני יודע ואיני מבין, אך אספר לך את כל המעשה שארע לי בשנים האחרונות.

וכך מספר החייט: נוהג הייתי לבוא כל בוקר לבית המדרש להתעטף בטלית, להניח תפילין ולהתפלל, ואחר התפילה הייתי אומר תהילים ומעמדות, ואמנם פרנסתי היתה בשפע, הרבה

(המשך בעמוד 2)

סיפור ולקחו

פרשתינו פרשת הקרבנות הינה בעצם התפייסות האדם עם קונו, וכמו שכתוב (ויקרא ה ח) והקריב את אשר לחטאת ראשונה. ופרש"י, חטאת קודמת לעולה. למה הדבר דומה לפרקליט שנכנס לרצות, ריצה פרקליט נכנס דורון אחריו.

כמובן, התפייסות האדם עם קונו תקפה גם בימינו, לא רק בזמן שבית המקדש קיים. על זאת נלמד מן הסיפור הבא:

היה זה במוצאי שבת קודש בו מתחילים לומר סליחות, מכל המקומות הקרובים והרחוקים נהרו אלפים לעיירת בלעזא בגאליציה, אל הרב הקדוש רבי שר שלום מבעלזא זצ"ל, לשמוע את הסליחות הנאמרות מפי קדשו. והנה כשעה אחת לפני זמן אמירת הסליחות, אמר הרבי למשמש בקודש ר' אלימלך, להכין את העגלה והסוסים לנסיעה דחופה.

כל מי ששמע את זה עמד משתומם ולא ידע מה תכליתה של הנסיעה הזאת. גם הגבאי לא ידע ולא הבין, אך עשה מיד את פקודת הרבי.

העגלה יצאה לדרך בדממת הלילה ונסעה עד שהגיעה לאחד הבתים האחרונים שבעיר, שם צוה הרבי לעצור את העגלה, הוא ירד מעליה והחל ללכת ואלימלך פוסע אחריו חרישית, עד שהגיעו שניהם לביתו של החייט, שהיה יהודי פשוט ותמים, וכמעט לא יודע ספר. שם עצר הרבי ועמד והביט בעד החלון, גם אלימלך עשה כן והוא תמה ומתפלל מה לצדיק ולחייט הזה, שהרי כבר כמה שנים אין רואים אותו בבית המדרש, ויש אומרים שסר מן הדרך הטובה רח"ל, וגדולה מזו יש שמרננים כי גם את השבת כבר אינו שומר יותר.

מבעד לחלון נשקף אליהם חדר קטן ועלוב שהעניות הגדולה ניכרת בו מכל פנה, שולחן וכסאות שבורים, ארון ישן נושן שעלול להתפרק בכל רגע. על אחד הכסאות יושב לו החייט, פניו המעוננות שחרושות קמטים עמוקים ויגון קודר ניבט מהן.

לפתע קם החייט ממקומו, ניגש אל הארון, מוציא בקבוק משקה ושתי כוסיות, מניח אותם על גבי השולחן, מוזג מן הי"ש לכוסיות, כוסית אחת הניח על ידו, והשניה מולו כאילו יושב שם מישהו נוסף.

נושאים בפרשה

ויקרא - חיבה

"ויקרא אל משה וידבר אליו מאהל מועד". פרש"י, "לכל דברות ולכל אמירות ולכל צווים קדמה קריאה לשון "חבה", לשון שמלאכי השרת משתמשים בו, שנאמר "וקרא זה אל זה".

ככל דבר בבריאה שברא בורא עולם זה לעומת זה עשה אלקים. וכן לשון חיבה, מחד הוא לשון של חיבה ורעות, ומאידך הוא לשון של חובה, פטור וחייב. וכאשר האדם דבק ברע הוא דבק בחייב - עונש. וזה שכתוב (בראשית ג, י) ויאמר, את קלך שמעתי בגן ואירא כי עירם אנכי ואחבא". "ואחבא" לשון חייב, שע"י שדבק ברע נעשה חייב ולפיכך נתחבא בחובה עצמה, שהיא כיסוי והעלם. וזה שכתוב (שם ג, כב) "ויגרש את האדם, וישכן מקדם לגן עדן את הכרבים, ואת להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים". "חרב", חובה שנתקלה והפכה לחייב חרב - חב - רע. שע"י דבקות בעץ הדעת רע נעשה חב - רע. וזה שורש המושג בחירה שנתנה לכל ובראשם אדה"ר אם לאכול מעץ הדעת אם לא. חב - רע, או חיבה - רעות. וכאשר בוחר ברע הוא בבחינת נחש פורץ גדרו של עולם, בוחר ב"רחב" - רע - חייב. ולפיכך כאשר בוחר

(המשך בעמוד ה')



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	ביתר
7.05	6.24	5.22	ביתר
7.04	6.24	5.12	ירושלים
6.58	6.18	5.21	צפת
9.03	6.23	5.23	תל אביב
7.15	6.39	5.33	LA
7.17	6.45	5.44	NYC
7.40	6.59	5.58	PANAMA
7.36	6.53	5.55	SAO PAOLO
8.21	7.46	6.41	BEUNOS AIRES

נא לשמור על קדושת הגליון



מן הנלמד בכולל מתוך שיעורו של מורנו ורבינו הרב איתמר שורץ שליט"א

שיעור כללי בענין 'חזקת שור המועד' המשך

ההגדרה שבדבר דבב' פעמים יש לה חזקה חיובית שבעליה מתים, אלא שהיא יוצאת בכך מחזקת שאר נשים שהן בבריאיות. [וכבר מציינו בדברי הראשונים שהוזכרו בתחילת הדברים (נימוק"י ורמב"ן) דאף במקום ספק אם היא קטלנית יש לה איסור להינשא משום דהוי ספק סכנה, אלא שדבריהם נאמרו בספק כמאן הלכתא, אך מ"מ שמעינן מינה דיש לה חמיר ולהימנע מלינשא במקום ספק, וא"כ י"ל דזהו טעמו של רבי, דלפי שיצאה מכלל שאר נשים ויש לחשוש שמא היא ממיתה את בע"ליה, ממילא אסורה להינשא מספק. וכעין זה יש לבאר גם לגבי מי שמתו אחיו מחמת מילה, דאף שבב' פעמים לא הוחזק שימותו מחמת מילה, מ"מ יצא מכלל החזקה הראשונה, ואין למול התינוק משום ספק סכנה.

ולפ"ז יש לבאר דברי התוס' בדרך חדשה, ויתיישב לפ"ז גם מה שהקשינו בתחילת הדברים, כיון דמודה רבי מדרשה דקרא דבעינן ג' פעמים, אמאי לא יליף מהכא לכל דוכתי דחזקה נקבעת רק ע"י ג' פעמים, דיש לומר, דהטעם שבשור המועד צריך ג' נגיחות, היינו משום דלאשוויי שור המועד לא סגי שיצא מחזקת תמות שהיה לו בתחילה, אלא צריך שיהא לו חזקת נגחון, ולזה גם רבי מודה דלא סגי בב' פעמים, וא"כ י"ל דאה"נ מכאן ילפינן לכל התורה כולה דבמקום שצריך חזקה לדבר חדש, זה נעשה רק ע"י ג' פעמים, אבל מ"מ אין זה ענין לקטלנית וכל כיו"ב דבהם סגי שיצא מחזקתו הראשונה, ולזה ס"ל לרבי דבב' פעמים סגי. ונמצא לפ"ז, דהגדרת הדבר לרבי, דבב' פעמים הדבר יוצא מחזקתו הראשונה, אבל מ"מ לא הוחזק לדבר החדש עד שיעשהו ג' פעמים.

וע"פ דרך זו יש לפרש עוד, דאף אי נימא דבאמת גדר הילפותא מהגזה"כ היא דלגבי שור המועד בב' פעמים גם לא נעקר חזקת התמות דמעיקרא, מ"מ הרי נתבאר לעיל דבב' פעמים הוי בגדר חזקה קלישתא ואילו בג' פעמים נעשה חזקה אלימתא, ולפ"ז י"ל דבשור המועד ילפינן מגזה"כ דלהוציא מחזקת תם לא

מנגיחה רביעית, ולכן רק על נגיחה זו משלם נזק שלם [ע"י שהועד לפני כן על ג' הנגיחות הראשונות שבהם הוחזק להיות נגחון, אף שעדיין לא נעשה "מועד" לנגיחות].

אמנם אפילו אם נימא לא כך, אלא כמו שהבינו האחרונים דלדעת רשב"ג השור נעשה מועד לנגיחה ע"י ג' הנגיחות הראשונות שבהם הוא גם מוחזק לנגחון, ואין צריך נגיחה נוספת כדי לאשוויי מועד לנגיחות, דכשיעור החזקה כך שיעור המועדות, מ"מ בדעת רבי שפיר י"ל כמו שנתבאר, דאף שדין חזקה נקבע ע"י ב' פעמים, וא"כ השור נעשה מוחזק לנגחון ע"י ב' נגיחות, מ"מ מועד לדבר הוא לא נעשה עד שלא יגח נגיחה שלישית [וחיוב נזק שלם הוי רק בנגיחה הבאה].

והנה לעיל נתבאר שיש גדר של חזקה קלישתא, ויש גדר של חזקה אלימתא, ואף לרבי בב' פעמים הוי גדר של חזקה קלישתא, אבל בשביל שיהיה חזקה אלימתא צריך ג' פעמים כמו לרשב"ג. ולהמתבאר השתא, מלבד חזקה קלישתא וחזקה אלימתא, יש דרגא נוספת של מועד לנגיחה, ונצרך לזה שיעור גדול יותר משיעור של חזקה, [ויתכן דלרשב"ג בעינן לזה ד' פעמים וכנ"ל].

ביאור נוסף דלהוציא מחזקה ראשונה סגי בב' פעמים, ולהחזיק לדבר חדש בעי ג' פעמים

עוד ניתן לפרש בכוונת דברי התוס', דהנה כל שור שנגח ג' פעמים יצא מחזקת תמות ומק"ב חזקת נגחון, אבל שור שנגח רק פעם אחת לא הורעה חזקת תמותו כלל, דהרי תלינן שנגיחה זו נעשתה באקראי בעלמא היא, כמו שמצינו לשון זה בדברי ראשונים. ומעתה יש לדון דלדעת רבי דבב' פעמים סגי לדין חזקה, הגדרת הדבר בשור המועד תהיה, שהוא יוצא מחזקת תמות שהיה לו בתחילה, ומ"מ לא נתחזק הדבר שיהיה לו חזקת נגחון חיובי עד שיעשהו כן ג' פעמים.

וכן הגדרת הדבר בכל דוכתי, כגון לגבי קטלנית הא דלרבי בב' פעמים הוי חזקה, אין

יש חזקה של נגחון, ויש "מועד" להיות נגחון

וע"פ יסוד דברי הגר"ח נראה לומר הגדרה אחרת, דהשתא ביארנו ע"פ דברי הגר"ח דיש חילוק בין עצם החזקת השור לנגחון לבין דין העדאה שבו, דמלבד עצם ההחזקה בפועל יש דין נוסף של העדאה בב"ד [וכלפי החלק הנוסף הזה איבעיא לן בהמשך הסוגיא (דף כ"ד). אי הוי ליעודי תורא או ליעודי גברא], ולפי הגדרה זו אחרי ב' פעמים החזקה היא גמורה, אלא שאין ב"ד מחילים שם מועד עד שיעודו בו ג' פעמים בפני ב"ד.

אבל נראה דאפשר להבין יסוד זה שיש מוחזק ליגח ויש דין מועדות, גם בפנים אחרות, והיינו, דבחזקת השור גופא יש בה ב' דרגות, יש דרגה שהשור הוחזק להיות נגחון, ויש דרגה נוספת דהשור נעשה "מועד" לדבר זה. דמועדו הוי דרגה גבוהה יותר מאשר חזקה גרידא. וא"כ י"ל דכל מה שנחלקו רבי ורשב"ג אם סגי בב' פעמים או צריך ג' פעמים, זהו במקום שסגי בדין חזקה בלבד, וכגון לגבי דין קטלנית, או דין מתו אחיו מחמת מילה, דשם אם הוחזק הדבר יש דין לחוש לו. אבל לגבי שור המועד שכדי לעשותו מועד נאמר הגדרה של "מועדו" לנגיחה, בזה לכו"ע אינו נעשה מועד עד שיגח ג' פעמים. ולפ"ז עומק כוונת דברי התוס' שכתבו דרבי מודה בשור המועד משום דמקראי ילפינן, אין הכוונה דכאן נאמר הגדרת חזקה שונה מכל המקומות, אלא דגלי לן קרא דיש ג' דרגות, תם, מוחזק ומועד, ולגבי דין שור המועד לא סגי בחזקה אלא צריך גדר של "מועד" לנגיחות, ולכן כל זמן שלא נגח ג' פעמים דינו כדין שור תם.

ולפי דרך זו יתבאר עוד טעם הדבר מדוע אין הבעלים חייבים לשלם נזק שלם עד נגיחה רביעית, אע"פ שהשור עצמו כבר הוחזק נגחון מהפעם השלישית, [ולרוב הראשונים גם רבא מודה לאביי ולא פליג ע"ז], ונתקשו בדבר זה הראשונים. ונאמרו כמה טעמים באחרונים ביישוב הדבר. ולפי דברינו י"ל דאף שעצם חזקת השור לנגחון נעשה ע"י ג' הנגיחות לרשב"ג, מ"מ שם של מועדות חל עליו רק

(המשך בעמוד ג')



(המשך מעמוד ב')

אש שבמים שבמים - תאוה וחמדה

המידה הנולדת מיסוד האש שבמים שבמים, הינה מידת החמדה. אך על דרך כלל, אדם הלוקה במידת החמדה, סובל גם ממידת התאוה שלעצמה. והסתירה הנוצרת בין התאוה והחמדה גורמת לאדם יסורים נוראיים, ונבאר.

כח המים שבמים עניינו תאוה - היגררות באופן של מעבר מהנאה להנאה. הוא ממצה את ההנאה שיש לו בתאוה הנוכחית, ומתקדם להנאה הבאה.

כח האש שבמים עניינו חמדה - מעבר מדבר לדבר באופן של כילוי ודילוג. הוא לא נהנה ממה שיש לו, משום שהוא מכלה אותו. אלא הוא מיד מדלג לדבר הבא שהוא חומד אותו. אך גם כאשר הוא יגיע אל אותו דבר, הוא לא ינה ממנו, אלא יבטלו ויתקדם הלאה.

כוחות התאוה והחמדה בתפיסה של זמן, הם ההווה והעתיד. וגם בנפש ישנם כוחות של הווה ועתיד. בעל התאוה מתמקד בהווה - הוא מתענג מה שיש לו כעת. ובעל החמדה מתמקד בעתיד - הוא כל הזמן עסוק בלהשיג את מה שאין לו, והוא רוצה שיהיה לו.

אך כפי שהתבאר, מי שיסוד האש שבמים שבמים חזק אצלו, אין לו לא הווה ולא עתיד. שהרי האש והמים סותרים זה את זה, ומכלים זה את זה. וא"כ הקלקול שנוצר כתוצאה מעירובם יחד הינו גדול מאוד, ולאדם כזה אין אפשרות להתחבר לשום דבר בעולם. אדם שלוקה בקלקול הזה, נראה כרוץ אחר תאוות העולם - מתאוה כל הזמן לה- נאות. אולם למעשה, הוא רק רודף אחריהם, והוא אינו מצליח ליהנות משום דבר.

ניתן להציע מספר דרכי תיקון לבעיה זו, על פי חלוקת ארבעת היסודות:

מכח העפר, האדם יכול לבנות יציבות בנפש, ובכך לצאת מהסתירה של ההיגררות מחד והדילוג מאידך.

מכח הרוח, האדם יכול להרגיל את עצמו לעבור באופן הדרגתי מעניין לעניין, ולא מתוך היגררות או מתוך כילוי הדבר ודילוגו.

מכח האש והמים עצמם, האדם יכול לבנות את שורשי הכוחות של ההווה והעתיד בנפש באופן המתוקן, ולתת לכל אחד את מקומו הראוי לו, ובכך למנוע את התער- בבות.

בניית כוחות ההווה והעתיד בנפש באופן המתוקן, מתחיל בהכרת הנפש בכלל, ובה- כרת כוחות הווה והעתיד בנפשו בפרט. על דרך כלל, אם אדם אינו עובד להכיר ולאזן את כוחות נפשו, הם נמצאים בערבוביה וחוסר סדר. ולכן מהלך הכרת הנפש הוא יסוד חשוב מאוד בכל העבודה הפנימית. וככל שהאדם מכיר את כוחותיו בבהירות יותר, הוא שולט על השימוש בהם ומנתבם למקומות הנכונים, וממילא גם הערבוב בין כו- חות הנפש פוחת.

לאחר שהאדם מזהה את כח ההווה בנפשו, עליו לבנותו ע"י התרכזות בעשיית מעשים של קדושה בהווה.

לאחר שהאדם מזהה את כח העתיד בנפשו, עליו להתמקד בהתבוננות בתכלית האדם, ובמטרת כל מעשיו בעולם.

וכאשר כל כח ינותב למקומו שלו - לא תהיה ערבוביה בין הכוחות, והאדם יוכל להת- רכז בכל מעשה ללא מפריעים.

וכאן מגיעה עבודה נוספת, נפלאה לעצמה. לאחר שיש לאדם שליטה על השימוש בכוחות ההווה והעתיד, הוא יכול להשתמש בכל כח, על מנת לתקן את הכח ההפכי לו. כאשר מתעוררת בנפשו של האדם מידת התאוה המקולקלת - הוא יעורר את מידת החמדה על מנת שלא ליהנות בהווה. וכאשר מתעוררת בו החמדה המקולקלת - הוא יעורר את התאוה, על מנת לשמוח במה שיש לו ולא לחמוד את מה שאין לו.

ולאחר העבודה הזו, ניתן לעלות לשלב גבוה יותר - לא לתקן רע ברע אלא רע בטוב: כאשר תתעורר בו התאוה, הוא יתבונן בתכלית האמיתית של החיים, ובכך הנאתו מן העולם הזה תפחת. ואילו כאשר תתעורר בו חמדה, הוא יתרכז במעשים שבקדושה בהווה, ובכך לא ירדוף אחר הנאות העולם הזה.

ומתוך כל זאת, יזכה האדם שחיייו יהיו חיים - בהווה ובעתיד. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק יד']

סגי בחזקה קלישתא אלא בעינן דוקא חזקה אלימתא של ג' פעמים. אמנם כל זה נאמר רק לגבי חיוב התש- לומין, דחידשה תורה שלא יצא מחזקת תמות לשלם נזק שלם אלא לאחר שנגח ג' פעמים, אבל מצד עצם מציאות הגדרת הדבר, גם אחר ב' פעמים נהי שאינו שור המועד, אבל מ"מ גם איננו בגדר שור תם, שהרי בעלמא ע"י ב' פעמים יוצא מחזקתו הראשונה.

וא"כ גם לפ"ז תתיישב הקושיא דלעיל, למה לא ילף רבי מכאן לכל התורה כולה שצריך ג' פעמים בשביל דין חזקה. דלפי מה שנתבאר, הרי דין זה הוא חידוש דין מיוחד כלפי גדרי התשלומין דשור המועד, וא"א למילף מזה לכל התורה דלא תיסיגי בב' פעמים להוציאו מח- זקתו הראשונה.

ויתכן שיהא גם נפק"מ לגבי אופן החזרה לתמותו, דמ- כיון שע"י ב' נגיחות כבר יצא מחזקת תמותו, [אלא דלענין תשלומין חידשה תורה דחיובו עדיין כדין שור תם], א"כ כדי להחזירו לתמותו שהיה בתחילה לא סגי שיראה פעם אחת ולא יגח, אלא רק אם רואה ב' פעמים ולא נוגח חזר להיות תם כבתחילה, [והנפק"מ שיכול לצאת מזה זה לענין גדרי חיוב שמירתו וכדלעיל].

אופן נוסף בביאור דברי התוס' ע"ד מה שנתבאר בד- ברי הרמב"ן לעיל

עוד אפשר לפרש בדעת התוס', ע"ד מה שנתבאר בתחילת הדברים בביאור דברי הרמב"ן, דהנה הבאנו את דברי הרמב"ן ביבמות שכתב דרבי החמיר מספק לגבי קטלנית וכן לגבי מילה, ונתבאר דיש לפרש כוונת הרמב"ן דאין זה ספק שנסתפק רבי אם דין החזקה הוא בב' פעמים או בג' פעמים, אלא דזה גופא הוא דין התורה דבב' פעמים הוא ספק חזקה, והיינו משום דכל שנעשה הדבר ב' פעמים, הדבר עומד בספק אם הוחזק כעת או לא. ולפ"ז אתי שפיר אמאי לא סגי ב' נגיחות לעשותו שור המועד, שהרי הדבר עומד בספק אם הוא נעשה נגחן או לא, ומספק א"א לחייב את הבעלים נזק שלם כדין מועד, אלא רק חצי נזק כדין שור תם. ומס- תברא דלפ"ז אם יתפוס המזיק נזק שלם שפיר תהני תפיסתו מספק, להשיטות דמהני תפיסה במקום ספק].

והנה אף שלפי פשוטו נראה דהתוס' חולקים על הרמב"ן, דהרי לא כתבו הטעם דהוי בגדר ספק אלי- בא דרבי, אלא כתבו דהוי גזה"כ מיוחדת בשור המועד, אולם נראה דיש לפרש גם בדברי התוס' דכוונתם ע"ד הרמב"ן, דכל שור שנגח ב' פעמים לרבי הרי הוא בגדר ספק שור המועד, ומספק אינו חייב נזק שלם עד שיגח ג' פעמים, ומש"כ התוס' דגלי לן קרא בשור המועד, כוונתם דספק זה גופא גלי לן קרא, והיינו דאף דבעלמא לרבי בב' פעמים נקבע הדבר בחזקה גמורה, מ"מ בשור המועד גלי לן קרא דבב' פעמים אינו אלא ספק מועד, ומספק אינו חייב לשלם נזק שלם [ומשא"כ לרמב"ן בכל מקום הוי רק בגדר ספק לרבי אחרי ב' פעמים]. ■

[מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי מח]



התבוננות על גדלות הבורא

התבוננות נוספת, היא ההתבוננות על גדלות הבורא.

כפי שביארנו, גדלותו של הקב"ה אינה נמדדת ביחס לכך שיש קטן, אלא הוא גדול בעצם. ממילא, כשבאים להתבונן בגדלותו, יש להתבונן לא רק בכך שפעולותיו חזקות וכבירות יותר ממה שהאדם יכול לפעול, כגון: האדם אינו יכול לנשב רוחות ולהוריד גשמים והקב"ה משיב הרוח ומוריד הגשם, אלא זו התבוננות להבין שאין בקב"ה מושג של קטנות, אין לו גבול. הוא אין סוף.

כאשר האדם מתבונן בזה, הוא בעצם בוקע את כל מסכי הגוף. כל מציאותו של הנברא, ובמיוחד הגוף, היא גבול. הגוף הוא גבול בתוך גבול בתוך גבול, עד הצמצום האחרון של הגבול, וכאשר האדם מתבונן במציאות הבורא יתברך שאין לה סוף, הוא מתבונן בדבר שהוא בעצם למעלה מכל מושגי המציאות של גופו.

לפי זה נבין את עומק המשל.

אם היה בעולם חפץ שאין לו גבול [אין כזה דבר, אבל במשל], האם שייך היה להעמיד מסך שיעלים אותו? כמובן שלא! אם יש לחפץ גבול - ניתן להציב מסך לכל אורך הגבול, אבל אם לחפץ אין גבול - אין אפשרות להסתירו מחמת שאין לו גבול.

נבין, אם כן, מהו עומק ההתבוננות בגדלות הבורא. גדלות הבורא אינה רק התבוננות ברוממות הבורא ושפלות עצמו. כלומר: אם אנו מגדילים את החפץ כביכול ומקטינים את המסך וממילא הוא לא מעלים את כל החפץ כי הקצוות נראים, הרי שאמנם הגדלנו את החפץ והוא נעשה יותר גדול, אך לא גרמנו שלא יהיה לו גבול. אבל כאשר האדם מתבונן בגדלות הבורא שאין לו סוף, עליו להבין שבעצם לא שייך להעלים אותו. כל מסך שלא נשים - לא יהיה בכוחו להסתיר אותו כלל, כי הוא נראה מכל הכיוונים, אין לו סוף.

משל למה הדבר דומה, אדם נמצא בחדר וישנם קולות מבחוץ שאינו רוצה לשמוע אותם. מה הוא עושה? תולה על החלון וילון הגורם לקרני השמש שלא יחדרו פנימה... הרי ברור הדבר שאין קשר בין גלי הקול לקרני השמש!

אם האור גבולי, ניתן להסתירו ע"י מסך שגם הוא גבולי. אבל אם האור הוא אור אין סוף - לא יעזור שום מסך, כי אין סוף אי אפשר להסתיר. זוהי מהותו - ששום דבר לא יכול להגביל אותו!

כמו שאדם הרוצה להסתיר את קרני השמש, אם יקח זכוכית שקופה היא לא תסתיר כלום, ולכן עליו להשתמש עם חומר כהה, שרק הוא יסתיר במדה מסוימת את קרני השמש - כך, להבדיל אלף אלפי הבדלות, הגוף החומרי הגבולי אינו יכול להסתיר מציאות שאין לה גבול, הוא לא נוגע באותה הבחנה שיוכל להסתירה.

ההתבוננות בגדלות הבורא בעצם מגלה שאין דבר שיכול להסתיר את בורא העולם, כי לית אתר פני מיניה, אין דבר פניו ממנו.

זהו עומק ההתבוננות, להגיע להכרה ששום דבר אינו יכול לחצוץ ממנו יתברך, כמו שאומרים בשיר היחוד: "דבר לא יחצוץ ממך", אין דבר שיכול להוות מסך וחציצה בפני בורא העולם.

כאשר האדם מתבונן על גדלות הבורא, לא ביחס לקטנות שלו, אלא מתבונן על כך שהקב"ה הוא גדול בעצם, אין לו הגבלה - הוא מגלה בכך הבחנה פנימית בנפש שאין מסך שיכול להעלים את מציאות בורא העולם.

כאשר האור הזה מתגלה בנפש האדם - שוב אין מציאות האני של האדם [גופו] יכולה להעלים את מציאות הבורא מנפשו, וממילא הוא מגיע להתלהטות של "משכני אחרך נרוצה", ויתר על כך לדבקות - "הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בכך".

אִיךָ תִּטְהַר מִחֲשַׁבְתְּנוּ אִם לֹא נִשְׁתַּדֵּל לְנִקּוּתָהּ מִן הַמוֹמִין שְׁמִטִּיל בָּהּ הַטְּבַע הַגּוֹפָנִי?

הטבע הגופני יכול להטיל מומין רק במקום רצונותיו של האדם - בלב, וא"כ לכאורה צריך להבין אלו מומין הוא מטיל במחשבות האדם.

לפי פשוטם של דברים, כוונת רבינו הרמח"ל כאן להרהורים רעים, כמו שאמרו חז"ל (כתובות מו ע"א): "ונשמרת מכל דבר רע - מכאן אמר ר' פנחס בן יאיר: אל יהרהר אדם ביום ויבא לידי טומאה בלילה". הרי לנו, כי החומר הגופני גורם לאדם הרהורים רעים.

יתר על כך, עלול אדם להגיע לידי מחשבות ודעות של כפירה, ובכלל זה כל סוגי הכפירה שמונה הרמב"ם בתחילת ה'ל' יסודי התורה כיצד השתלשל יסוד הכפירה בעולם, שלב אחריו שלב. בכל דור התעקם שכלם עוד קצת, עד שהגיעו למדרגת כופרים גמורים רח"ל.

אלו, אם כן, שני סוגי מומין שמטיל היצר במחשבה: או מחשבות רעות, או ח"ו כפירה. אבל ישנו סוג שלישי, שבו בעצם נעוץ עיקר הבעיה. אדם שזכה לשמור תורה ומצוות כראוי, בדרך כלל עיקר בעייתו איננה הכפירה, וגם לא רק הרהורים רעים של תאוות וכדומה. הבעיה הרבה יותר עמוקה, והיא תובן על פי משל.

אדם נזקק לטוס לאמריקה. הוא נכנס למשרדו של סוכן הנסיעות, נותן לפקיד מאתים דולר וחושב שבסכום כזה יוכל לרכוש כרטיס טיסה. הסוכן מסביר לו: המחיר של טיסה לאמריקה בעונה הזו עומד על אלף מאתים דולר, לא מאתים דולר. כלומר, היתת לו לאותו אדם טעות במחשבה. הוא לא הכיר את המציאות כראוי.

כשנתבונן בדבר נראה, שישנן טעויות הנובעות מכך שחצר לנו בהכרת המציאות. הטעות במחשבתנו איננה רק טעות בדעה וגם לא טעות בתאווה, היא טעות במציאות!

כך נאמר בפסוק: "בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים" (תהלים קכו, א). בשעה שהאדם ער, מחשבתו פועלת. כשהוא ישן, מה שבעיקר פועל אצלו הוא כח הדמיון, לא כח השכל.

עתה נתבונן: בהיותנו ערים, האם פועלים אנו עם השכל או עם הדמיון? - דבר זה מברר לנו הפסוק: "היינו כחולמים". כלומר, רוב מחשבותינו הם בעצם דמיונות, איננו קולטים את המציאות.

לא רק שישנם אנשים שהם רח"ל כופרים, ולא רק שישנם זמנים באדם שרח"ל הוא מהרהר הרהורים רעים - אלא אפילו בשעה שאדם מהרהר הרהורים טובים, יתכן בהחלט שהרהורים אלו הם בסה"כ דמיונות!

משל למה הדבר דומה, אדם מתכנן לעשות חסד עם הזולת. הוא יקום השכם בבוקר, יסע לכאן וילך לשם וכו', אלא שהוא רח"ל חיגר, אין לו אפשרות ללכת. אלו, אם כן, דמיונות יפים, אך אין בכוחו לבצע דבר מהם הלכה למעשה.

והנה במשל זה, כולנו מבינים שזהו דמיון, אבל אם אדם מסתכל על דבר, כגון ספסל, ורואהו, מדוע שיחשב דמיון? הרי הוא רואה את הספסל! אבל כבר אמרו חז"ל (סוכה נב ע"א): "לעתיד לבא מביאו הקב"ה ליצר הרע ושוחטו בפני הצדיקים ובפני הרשעים. צדיקים נדמה להם כהר גבוה, ורשעים נדמה להם כחוט השערה".

הבה נתבונן: מהו באמת גודלו של היצר הרע? לכאורה, אם הוא באמת כחוט השערה, היה צריך לומר: לרשעים הוא נראה כמו שהוא באמת - כחוט השערה, ולצדיקים הוא נדמה כהר. ואם הוא באמת כהר, היה צריך לומר שהצדיקים רואים מציאות והרשעים רואים דמיון!

מבואר כאן, שלא רק הרשעים חיים בדמיון, אלא גם הצדיקים "נדמה להם!! חז"ל מכנים אותו בתואר 'צדיק', ולא צדיק של ימינו, אלא צדיק לעתיד לבא! ביום הדין הגדול והנורא של אחרית הימים - שם נפסק עליו שהוא צדיק!

זהו אותו יום דין שהגמרא מספרת עליו שאפילו שמואל הנביא פחד ממנו בשעה שהעליתהו בעלת האוב, והיה צורך להביא את משה רבינו שיעיד עליו שקיים את כל התורה כולה. בדין הזה נפסק עליו שהוא צדיק גמור, ועליו נאמר "צדיקים נדמה להם" - הם חיים בדמיון! מהי כוונת הדברים?

כמו שרואים, הטבע הגופני מטיל בנו תפיסה מדומיינת, ותפיסה זו תיפסק רק לעתיד לבא, כשהיצר הרע, שהוא כח הדמיון השלילי, יפסק מהעולם, כמו שנאמר: "זאת רוח הטומאה אעביר מן הארץ". רק אז יפסק כח הדמיון השלילי, אבל עד אז כולנו חיים בעולם של דמיון.

כמה מדומיינים, זו כבר שאלה, אבל אפילו יהודי צדיק הלומד תורה ומקיים מצוות - מדי דמיון הוא לא יצא, כל אחד לפי מדרגתו!

הטבע הגופני מטיל בנו מומים של דמיון. ממתי הוא עושה זאת? משעה שאדם וחוה אכלו מעץ הדעת. כשחווה ראתה "כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעיניים" - שם היא התחילה לדמיון!!

כמו שאמרו חז"ל (קהלת רבה א, א): "אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאוותו בידו, אלא יש לו מנה רוצה מאתים, יש לו מאתים רוצה ארבע מאות". כשיש לו את המנה, הוא מדמיון שכשיהיה לו את המאתים הוא יהיה מאושר. האם הוא קלט את המציאות מה יקרה כשיהיה לו מאתים? מסתבר שאילו היה קולט את המציאות, לא היה מתאוה.

לכל אדם חסרים דברים בחיים. אין אדם שיש לו הכל. לאחד יש בעיות בפרנסה, לשני בבריאות, לשלישי בחינוך הילדים, והרביעי סובל מבעיות בשלום-בית. לאדם נראה שאם רק תיפתר הבעיה הזו - הכל יהיה בסדר. כשהיא נפתרת, היכן העונג? איננו!... הוא דמיון שהמצב יהיה אחד, והמצב אחרת. ■ [מתוך בלבכי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



כיצד נהפוך את עבודות הבית לחוויה - המשך

ברם, אם כיוון החשיבה יהיה חיובי [כפי שהוא אכן ברוב המקרים], הרי שבקלות רבה נוכל להוסיף לעבודות הבית 'תבלין' נוסף, וזאת באמצעות סדרת שאלות [עצמית] פשוטות: 'מי אכל בכלים הללו, האם היו אלו בעלי חיים שמסתובבים אצלה בבית, או בני הבית שלי שהם הבעל והילדים?' 'קעת עליה לחשוב: האם מישהו הכריח אותי להתחתן וללדת ילדים?' 'האם אני רוצה את הילדים הללו?' 'האם אני מעוניינת לבשל להם? האם אני מעוניינת לשטוף כלים על מנת שאוכל לבשל בהם? ומכיון שבדרך כלל התשובה על כל השאלות הללו הינה חיובית, והמסקנה שהיא תגיעה אליה היא: 'התחתנתי מדעת, ב"ה יש לי ילדים, ובס"ד אני שמחה עמהם ורוצה אותם', בודאי שיקל עליה לשלב בשט"י פת הכלים ובעבודות הבית את ה'תבלין' הנוסף ששמו אהבה. [אכן, ישנם אנשים שאינם מרוצים מזיווגם וילדיהם, והאנשים הללו זקוקים להכוונה אישית].

כאשר היחס לפעולות פשוטות כשטיפת כלים יהיה מעין זה, הרי שהצלחנו לשלב בחיי השיגרה שלנו נקודת חוויה מסויימת, ובמקום להתייחס לכך כדבר הכרחי ומטלה בלתי רצויה, התחברנו לכך מכיוון חיובי שעשוי להכניס טעם בפעולות הללו.

משל למה הדבר דומה? לאחר שבדקנו ומצאנו שיש בביתנו תפוא ותבלינים, החלטנו לכלול את התפוא בתפריט של ארוחת הצהרים שלנו. כל בר דעת מבין שבכדי לשלב בתפוא את הטעם של התבלינים, עליו להוסיף מהם לסיר במינון הנכון, ואין סיכוי שתהיה השפעה כל שהיא לתבלינים על טעם התפוא אילו הם יסארו בקופסאות שלהם.

והנמשל הפשוט כלפי נפש האדם: העשייה של ההורים עבור הילדים קיימת ונעשית ברוב המקרים כראוי, רגש האהבה כלפי הילדים אף הוא קיים, א"כ כל מה שמוטל עלינו הוא רק לשלב ביניהם, ולחבר אותם יחדיו. כלומר, כאשר עקרת הבית ניגשת לשטוף כלים, עליה להוסיף לכך מחשבה קטנה ופשוטה: 'כל הטירחי שלי בשטיפת הכלים נובע עת מתוך אהבתי לבני הבית, ולכן אני דואגת עבורם לכלים נקיים'.

דוגמה נוספת. בטרם עקרת הבית ניגשת לבשל את ארוחת הצהרים עבור בני הבית, עליה להקדים מחשבה קצרה: 'מדוע אני מבשלת את האוכל הזה?' אם המחשבה הראשונה שנית שתעלה בראשה שהיא עושה זאת מתוך הכרח [כגון שהיא חוששת שהילדים ימותו ברעב ח"ו, או שללא אוכל הם עלולים להיות לא רגועים וכדו'], הרי שהילדים ירגישו זאת היטב באוכל, ומחשבה מעין זו תשפיע בצורה שלילית אף על הנפש שלהם.

אולם אם כיוון המחשבה יהיה חיובי [כפי שהוא אכן רוב האמהות], והאמא תזכיר לעצמה שהיא מבשלת עבור הילדים שהיא מעוניינת ושמחה בטובתם, וכאשר הם אוכלים אוכל טעים - הדבר גורם לה עונג ושמחה, הרי שהלב האמהי הזה נכנס לתוך המאכלים שהיא מגישה לילדיה, והם ירגישו זאת היטב - הן בטעם של המאכל, והן במעמקי הנפש.

כוחו של שילוב עולם ההרגשות בחיי השיגרה

מחקר מעמיק שנעשה [ואף יש לו מקור בדברי רבותינו ז"ל] מגלה, שאם נבקש משתי עקרונות בית לבשל את אותו האוכל בדיוק, כאשר אחת מהן תבשל מתוך הכרח, לעומת השנייה שתשיקיע באוכל מחשבה של רצון טוב, והיא תעשה זאת בשמחה בכדי שהילדים יאכלו אוכל טעים וכדו', הרי שאף אם שתיהן יבשלו את אותם חומרים ע"פ אותו מתכון, האוכל של אותה אם שבישלה מתוך שמחה יהיה ערב יותר.

כאשר נשתמש במחקר הנ"ל כלפי כל שטחי החיים, הרי שיש הבדל גדול בין כלים שנשטפו טוף מכיון שאנו מוכרחים לעשות זאת, לכלים שנשטפו בתוספת מחשבה פשוטה שאנו עושים זאת בכדי שילדינו האהובים יוכלו לאכול ארוחת צהרים בכלים הללו. יתירה מכך, עשויה להיות לכך השפעה ישירה על נפש הילד, עד כדי הרגשת טעם מיוחד בצלחת שנשטפה מתוך מחשבה חיובית של האם.

נדגיש שוב, שברוב המקרים אין צורך ליצור דברים חדשים על מנת לשלב את הרגש בעולם המעשה שלנו, שהרי בדרך כלל רגש האהבה כלפי הילדים קיים אצל כל הורה, והעשייה מתבצעת בין כך, א"כ כל מה שמוטל עלינו הוא רק לשלב ולחבר ביניהם. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ג]

בטוב נתהפך לברח, שבורח מן הרע וזה שכתוב (שם יד, טו) במעשה דאברהם ולוט, "ויחלק עליהם לילה והוא ועבדיו, ויכם וירדפם עד חובה" ופרש"י מתנחומא, "אין מקום ששמו חובה, אלא דן קורא חובה עם שם ע"ז שעתידה להיות שם". זהו דן לשון דין שורש החובה, שרדף עד חובה דקלקול להופכו לחיבה. וזה שכתוב (שם כב, ג) באברהם, "וישכם אברהם בבקר, ויחבש את חמרו". ובבראשית רבה (נה ע"א) ומובא ברש"י, ארשב"י, "אהבה מקלקלת את השורה". וזהו ויחבש לשון חב - חיבה שעשה "הוא בעצמו ולא לאחד מעבדיו" (לשון רש"י) שזהו הפיכת חייב לחיבה גילוי פנימיות החייב. שזהו מדת אהבה של אברהם לגלות שפנימיות החייב הוא חיבה.

ושלמות תיקון זה אצל אברהם מתגלה, בזמן שאצל כל אדם נאמר, "כי המות יפריד" בחינת טבח - מיתה. וכן חבט [גם הוא לשון מיתה, ע"י ב"ק נ' ע"ב, ותרגום יונתן במדבר כה ח]. וכן חבט [לשון חילוק] - חב - חצי. אולם לעומת זה אצל האבות הקדושים בכלל ואצל אברהם ושרה בפרט, קבורתם "בחברון", לשון חיבור, כפולה בזוגות, חיבור. ויתר על כן כמ"ש בגמרא (ב"ב נח ע"א) במעשה של רבי בנאה מציין מערתא, שראה את אברהם ושרה מחובקים זה עם זה. חיבוק לשון חיבה. היפך לשון "ויאבק", חיבוק של מלחמה. וכן הוא הגילוי אצל יעקב אבינו המחבר את אברהם ויצחק, חוט המשולש לא במהרה ינתק, שנאמר בו "יעקב חבל נחלתו". ומצד הקלקול חבל לשון חבלה, שהחובל בחבירו "חייב" חמשה דברים. ומאידך אצל יעקב אבינו זהו חבל דתיקון חבל העשוי מחוטים ונעשה עב. ויתר על כן מחבר עליון ותחתון שזהו שלמות החיבה. ולכך תינוק הנולד יונק חלב מאמו, חלב, חיבה - ל. כי הוא מחובר לשורשו חיבור של תחתון לעליון, תחתון הוא הולד, מחובר לעליון היא אמו. וזה מתחלה ע"י חוט הטבור, בחינת חבל הנ"ל, ואח"כ ע"י חלב, כנ"ל. ובקלקול זהו חלבנה דקטרת (שמות לב, לב) שריחה רע ואינה ראויה לצירוף, ואעפ"כ מצורפת לקטרת, ונהפך למדרגת חלב, חיבה.

ובנפתלי מצינו לשון חיבור דתיקון צמיד פתיל [בראשית ל' ח': ותאמר רחל נפתולי אלהים נפתלתי עם אחתי גם יכלתי ותקרא שמו נפתלי. ופרש"י צמיד פתיל, חבורים, מאת המקום נתחברתי עם אחותי לזכות לבנים]. לעומת זאת בצאצאי נפתלי יש את נחבי - לשון חובה.

ושלמות התיקון במשכן שהוא גילוי חיבה לישראל בכרובים. ובכלים מצינו גילוי חיבה בשלחן עליו נאמר "ראו חיבתכם לפני המקום" [ע"י יומא כא ב]. והמשכן נעשה בחכמה (שמות לה, לא) ואמלא אותו בחכמה וגו'. חכמה - מחשבה משרש 'חשב' לשון חב - ש, חיבה. ויתר על כן בחשב האפוד. ולפיכך המשכן כולו חיבור נקרא "מחברת", ע"י "בריח", חיבור. וכן מזבח - מז-חב, לשון מזין ומחבב, כדאייתא בש"ס (כתובות י:). אמר רבי אלעזר מזבח מזיח "ומזין מחבב" מכפר. וחיבה זו נודעת אף לגרים שעל שם כן נקרא יתרו חובב. ■ [מתוך כתבי הרב, שליט"א]



שורש אבוס המשך

אבוס - התרחבות והכלה

למעלה ראינו את בחינת הכפל המתגלה באביסה (אכילה כפולה). עתה נתמקד יותר בתוצאותיה של אביסה זו. כבר ראינו שהאביסה הופכת את הבהמה לאבוס. בדקות יותר, הפיכה זו נעשית ע"י הרחבת הבטן של הבעל חי.

הבטן [מקום האכילה], הנקרא גם **כרס**, הינו אחד מהמקומות בגוף, שמתרחבים ומצטמצמים.² כשהוא מתרחב ע"י רוב המאכל שבו, הוא נקרא **אבוס**, כנ"ל. התרחבות זו, נבחנת גם היא הכפלה של מה שהיה קיים לפני כן, שכן הינה תוצאה של האכילה הכפולה.

כידוע, ארץ ישראל נקראת ארץ הצבי, כדברי רבו תינו, לפי שהיא מתפשטת ומצטמצמת לפי יושביה, כעורו של הצבי המתפשט ומתקצר.

נמצאת, א"כ, בחינת **האבוס** [דתיקון] מתגלית גם בארץ ישראל: היא מתרחבת, ומכילה את תושביה המרובים, כאבוס הזה שמכיל את רוב האוכל הנמצא בו (וכן לגבי מעיה של הפרה, כנ"ל).

גם, מתגלה בה **האביסה** דקדושה, בפירותיה המשוּר־בחים [כמו שחז"ל מציירים, י"ב המרגלים התחבאו מתחת לקליפה אחת של רימון]. עוד ישנה הבחנה בברכות שבפרשת בחוקותי, שאוכל קימעה ומתברך במעיו.

נוסף על כך, התגלתה בחינת **האביסה** בבית המקדש, שבו היו הכהנים מקריבים הרבה קרבנות, והיה מאכלם מרובה. רבותינו אומרים שהיה להם קושי בגוף פם מחמת ריבוי הבשר שהם היו אוכלים.

מנגד, צד הקלקול מתגלה ב**יבוס** [אחד משבעה העממים היושבים בארץ כנען, טרם ירשוה ישראל]. חז"ל אומרים במדרש פתרון תורה, שעם זה נקרא **יבוס** מפני שהיו **אבוסים** במאכלם. זהו הגילוי של **האביסה** (אכילה יתרה) מצד הקלקול, שבארץ יש ראל.



עומק בחינת התרחבות זו, היא הבחינה הנקראת **אור מקיף**. בחינה זו מרומזת בהרכבת המילה אבוס: **סוב**, א' כלומר, יש בבחינת האבוס בחינה של הסובב³ והמקיף [את העצם, המרומז בא].

פירוש: לכל דבר יש את **העצם** שלו, ומחוץ לו יש את **סביבותיו** שהם הרחבתו של **העצם**. בלשון רבותינו, העצם נקרא **אור פנימי**, והסובב נקרא **אור מקיף**.⁴

דוגמא לכך, מה שאמרו חז"ל: "כל השרוי בלא אשה שרוי בלא **חומה**". האשה הינה לאיש בבחינת אור

מקיף, כחומה המקיפה את העיר. [וכן כתוב: "נקבה **הסובב** גבר". נמצא שגם באשה מתגלה בחינת **אבוס**, בבחינת הסובב].

בחינה זו מתגלה ביתר פרטות בירושלים. הדבר מרוּמז בפסוקים (עזרא א, ה-ו): "ויקומו ראשי האבות ליהודה ובנימין, והכהנים והלוים, לכל העיר האלקים את רוחו, לעלות לבנות את בית ה' אשר בירושלם. וכל סְבִיבֵיהֶם חָזְקוּ בידיהם וכו'". ראשי תיבות **אבוס**. [יש כאן קשר משולש, בין **ירושלים** לבחינת **האבוס** ולבחינת **הסובב** (המרומזת גם היא בפסוק בתיבת **סביבתיהם**)].

נמצא שבחינת **האבוס**, טומנת פְּחוּפָה את בחינת האור המקיף. ארץ ישראל, ירושלים ובית המקדש,⁵ שבהם מתגלה **האבוס** דקדושה, הם בבחינת המקיף והסובב.



אבוס ובנין

בחינה נוספת משתלשלת מבחינות ההרחבה והאור המקיף, היא הבחינה של **הבנין**.

על האשה, שהיא האור המקיף של האדם [כנ"ל] והרחבתו [בחינת הכפל שלו], נאמר בתורה (ברא"ש י"ב, כב): "**ויבן** ה' אלקים את הצלע אשר לקח מן האדם **לאשה**". וכן מתגלה הדבר במה שקראו חז"ל לאשה "**חומה**", כנ"ל.

ביאור הדבר: השפע, בהתקבל אצל המקבל, הוא מכפיל ומרחיב אותו (את המקבל), ומרחיבה זו נעשה בנין, המקיף את מקבל השפע, ושומר.

זה מתגלה היטב באשתו של אדם: האשה הינה מתנה (שפע) שניתנת לו מן השמים [זומה אשה משכלת (משלי יט, יד)], והיא נעשית כפל שלו והרחבתו, עד שנעשית לו לחומה, דהיינו שהיא שומרת.

הדבר מתראה עוד, בדברי הגמ' שהוזכרו למעלה: "אבוס בתוך מעיה". גם כאן המאכל (השפע) הכפול התאחד עם הבהמה והרחיבה, עד שהוא בונה את גופה, ונעשה בה אבוס המהווה מקור מזון וקיום לזמן אחר.

וכן מבואר במשנה (נגעים יב, ד), שרק מפני שאין האבוס נקרא **בית**, אין בו דיני נגעי בתים [בקירות הבית ולא בקירות האבוס]. משמע שעכ"פ **בנין** הוא זהו עוד גילוי לבנין המופיע בעקבות השפע [אם כי כאן אינו באופן הנ"ל, שמתוך **הרחבתו** את המקבל הוא הופך לבנין, אלא שהוא נבנה כדי להכיל השפע].



חז"ל אומרים [בלשון אחד], שלעגל שנעשה במד-

בר היתה צורה של **שור וחמור**.⁶ כנגד זה נאמר: "ידע **שור** קונוהו **וחמור** אבוס בעליו, ישראל לא ידע עמי לא התבונן". כנגד "ידע שור קונוהו" - "ישראל לא ידע", וכנגד "וחמור אבוס בעליו" - "עמי לא התבונן".

בדרך דרוש יש לפרש ע"פ מה שנתבאר: **החמור** היודע את **אבוס בעליו**, רומז על **החומר** המשמש לבנין הקדושה, ו**עמי לא התבונן**, זו מדרגת **בינה**, מלשון **בנין**. וכך מתפרשת תוכחת הכתוב: במקום שהחומר יודיע על בעליו, כלומר שאין נבחן לעצמו אלא כמשמש למטרה הרוחנית, ושהבנין שלו יהיה המקיף של אור פנימי, עמי דבק **בחומר**, ולא **התבונן**, כלומר אין החומר עומד **כבנין** שבו הרוחני השוכן.⁷

האביסה דקלקול [שהיא הידבקות בחומר] אינה **בונה** את האדם, דהיינו בנין הקומה הרוחנית שבו, אלא אדרבה, הוא הופך לבנין של אבוס, שהוא בנין גשמי, ריק מקדושה.



אבוס בדרגת התורה

הגמ' אומרת (מגילה דף טו), שבתרגום שתרגמו שבי עים ושנים הזקנים את התורה לתלמי המלך, הם שינו (בין השאר) את הכתוב (בראשית מט, ו): "כי באפם הרגו איש וברצונם עקרו שור" ל"כי באפם הרגו **שור** וברצונם עקרו **אבוס**".

ופירש"י שהזקנים לא רצו לתרגם "הרגו איש", שלא יאמר רצחנים היו אבותיכם, וכו', לכך כתבו שור וכו' ולא הקפיד על הבהמות. עכ"ל. ולכאורה יש לתמוה, א"כ מאיזה טעם הם שינו גם את חציו השני של הפסוק, "וברצונם עקרו **אבוס**" במקום "עקרו **שור**"?⁸

והנה, תיבת **אבוס** מורכבת מאב **ס"ו**. אב הוא הרצון, מלשון **אבה** כנ"ל, ו**ס"ו** הוא הגימ' של **יון** (עה"כ). תלמי המלך, בבקשו לתרגם את התורה ליוונית, מבקש להוריד את התורה מדרגת חכמה אלוקית לדרגה של חכמה אנושית. ירידה זו שווה לירידת השפע לבחינת **אבוס**, כי היא הופכת מאור פנימי לכלי חיצון. וזהו **רצונה של יון**, כידוע. "ברצונם עקרו אבוס" הוא רמז, שהרצון העליון לא יתן ליון את בקשתה, אלא אדרבא, היא תעקור את **האבוס**.

וכשיטתו של רב, שהזכרה לעיל, שהאביסה **עוקרת** את הרצון הנגדי [שאבוסים אותם **בעל כרחם**]. זהו שתירגמו: "וברצונם עקרו אבוס", שהתורה לא תתגלה כבקשת היוונים, אלא היא תישאר חכמה אלוקית, ורצונם הוא זה שיתבטל. ■

[מתוך שיעורי שמע בלביפדיה מחשבה א-ב אבוס, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון 03:02-03, ומשודר בשידור חי שלקול הלשון 5421.592.370].

1 מלבד **אות ברית קודש ומקום הנקה**. אלו סוגיות בפני עצמן. 2 דבר זה מתגלה בשני פנים: אחד כאשר האדם אוכל, ושני בהיות האשה מעוברת.

3 ואם ראה אין כאן, זכר לדבר יש בדברי הגמ' הנ"ל (שבת קנ"ה) שאמרו שאביסה היא "אלא כורא, ואטעינא כורא". והרי לאחר שמטעינים אותו כור הוא נמצא סביבות הבהמה. והוא רמז לבחינת **הסובב** שבאבוס. 4 בדקות. ישנן שתי מדרגות: מקיף ועיגול. ואכ"מ. 5 גם **השבת והאשה**, כמו שיתבאר להלן בעה"פ. 6 כידוע, שתי בחינות אלו מתגלות גם בקדושה: "יששכר **חמור** גרם" (בראשית מט, יד), ו"לויסוף אמר וכו' בכור **שורו** הדר לו" (דברים לג, ז). והמשיח מצרף את שתי הבחינות הללו. 7 וע"ד הרמז: אל תקרי '**בחומר ובלבנים**' אלא '**בחומר ובלא בנין**'. 8 ואי משום שלא תהיה חזרה בלשון הכתוב, היה אפשר לכתוב בעל חי אחר? ולפי הגירסא במכילתא שהם לא שינו את תחילתו של הפסוק, רק את סופו, התמיהה גדולה עוד יותר, מפני מה הם שינו? [על"פ דרוש יש לומר, כי הנה, שמו של **תלמי** המלך מורכב מ**תלם** י, מלשון **תלם**, במובן של יושר. גם השור נקרא **שור**, מלשון **שורה ישרה**. א"כ, "ברצונם עקרו **שור**" פירושו לעקור את תלמי' מובן מאליו שהזקנים הוצרכו לשנות את לשון הכתוב].



סיכום כח ההויה וכח האמונה

קיצרנו מאוד בדברים, אולם באמת זו מערכת רחבה ועמוקה מאוד. אנו דברנו בקצרה על שתי הכוחות השורשיים ביותר בנפש האדם: כוח ההויה וכוח האמונה. ובכל דבר שאנו מתעסקים איתו אנו צריכים לבדוק האם היחס אליו הוא מכוח ההויה שבנפש או מכוח האמונה שבנפש. אם יש לי מאה אחוז של ודאות בדבר הרי שזו הויה, אם אין לי מאה אחוז ודאות בדבר הרי שנכנסתי לשדה הפעולה של האמונה.

אלא שיש כאן נקודת הטייה מאוד פשוטה, אם אדם רואה דבר שאינו ודאי אצלו אלא שהוא אומר לעצמו שהוא מאמין, והוא מתנהג כאילו שזה ודאי, זו אמונה של שטות, וכמו אדם תמים שנכנס לחנות והוא אומר לעצמו שהוא מאמין למוכר ולא בודק את אמינות המוצר, הוא מאמין לו רק עד שהוא קיבל את המוצר הביתה והתברר לו שרימו אותו. זו לא אמונה אלא תמימות של שטות, חוסר פקחות.

הגדר הנכון של שימוש בכוח האמונה הוא, שלאחר שעמדו בפנינו כל צדדי הספק ואעפ"כ הכרענו צד אחד כוודאי.

בכל דבר עימו אנו מתעסקים אנו צריכים לזהות האם הוא מכוח ההויה שבנפש שהוא כוח הוודאי, או שהוא מכוח האמונה שמכריעה את הספק.

אם נזהה את הכוחות האלו במשך היום הרבה פעמים, הכוחות האלו יהיו גלויים לנו. משם נגיע או לוודאות של כוח ההויה שבנפש, או לוודאות חלקית של כוח האמונה. וכפי שנצליח להאיר את האור הזה בנפש כך אנו נקרב את הנפש שלנו למקור הפנימי שלה, לאחד הפנימי, שם הרוע, שם השלוחה ושם המנוחה.

נתחיל בסייעתא דשמיא כוח התענוג

התענוג שבנפש הוא הכוח המחבר

בפרקים הקודמים התחלנו לבאר את המערכת של שלוש עשר כוחות הנפש שבאדם, וביארנו את עניינם של כוחות ההויה והאמונה שבנפש, בפרק זה נעסוק בכוח התענוג שבנפש.

כוח התענוג שבנפש הוא הכוח השלישי בסדר שמלמעלה למטה אחרי כוח ההויה וכוח האמונה.

כוח התענוג שבנפש הוא הכוח המחבר, הוא כוח שמחבר את האדם למציאות שהיא זולתו. וא"כ הוא שונה מהותית מהכוחות הקודמים שעסקנו בהם: כוח ההויה וכוח האמונה שבנפש, שהם כוחות של תפיסת מציאות: תפיסת מציאות מכוח תפיסת הויה, או תפיסת מציאות מכוח אמונה. לעומתם הכוח השלישי שהוא כוח התענוג הוא לא כוח שתופס מציאויות, אלא הוא כוח שמחבר את האדם למציאות שהיא זולתו.

כלומר, שני הכוחות הראשונים הם כוחות שתופסים מציאות, איך אני תופס מציאות? או מכוח ההויה שבנפש או מכוח האמונה שבנפש שאני מאמין שהדבר קיים. לעומת זאת שדה הפעולה של כוח התענוג שבנפש הוא אחרי שהכרנו שהמציאות קיימת, שם מגיע כוח התענוג שבנפש שהוא הכוח שמחבר את האדם לאותה מציאות. ■

[מתוך דע את נפשך פרק 2 ופרק ח]

סיפור ולקחו

(המשך מעמוד א')

לקוחות התדפקו על דלתות חנותי להזמין להם חליפות בגדים, ובפרט אצילי הגויים.

והנה לפתע נפל ריב ביני לבין אחד הפריצים שהזמין אצלי את מדוי, והלה הפסיק לפקוד את חנותי, ועל ידי כך נצטמצמה במקצת פרנסתי, אך במקום לבקש מהשם יתברך הזן ומפרנס כל חי, לתת פרנסתי ברווח, החלטתי לעשות 'ברוגז' עם הרבוננו של עולם, ואמרתי קפיטל תהילים פחות ממה שהייתי רגיל לומר עד לאותו יום.

כעבור מספר ימים הפסיק פריץ נוסף לקנות אצלי, ואני צמצמתי עוד יותר באמירת תהילים ומעמדות, ולא למדתי לקח שזה בא לי כעונש מן השמים, ושעלי לחזור בתשובה, ולבקש מחילה מהקב"ה על מה שעשיתי. כך במשך זמן קצר עזבוני כל לקוחותי, ואלו אני מצידו הפסקתי להתפלל ולהניח תפילין.

המצב הלך והורע יותר ויותר, ילדי מתו בזה אחר זה ואני לא למדתי לקח, ועדיין נשארתי עומד בטיפשותי, והפסקתי אפילו לשמור שבת קודש. לפני ימים מספר סגרתי לגמרי את החנות, שהרי אם אין לקוחות בשביל מה החנות? ונסתגרתי בביתי אשר ממש פת לחם לא היתה בו, וזה שלושה ימים לא בא אוכל אל פי.

והנה בשבתי כך מצפה למותי, נזכרתי בימים הטובים ההם כשהייתי הולך לבית המדרש, מתפלל ואומר תהילים ומעמדות, וגעגועים עזים מנשוא אחזוני, פתאום נדלק בי זיק חיים, ונתגבר בטחוני בה' יתברך שלא יעזבני, ואז קלטתי והבנתי שלא התנהגתי יפה כלפי רבוננו של עולם. היה עלי להתחזק בבטחון עד אשר יעברו הימים הקשים, ולא לעשות 'ברוגז' עם הקב"ה.

החלטתי להתפייס עם הרבוננו של עולם, אך כיצד מתפייסים? נזכרתי שפעם היה לי ריב עם שכני, והתפייסנו על ידי ששתינו כוסית י"ש ואיחלנו זה לזה לחיים, והבטחנו זה לזה לעשות אך טוב איש עם אחיו, ולסלוח אחד לשני על העבר. החלטתי לעשות כן גם עתה, הרעיון הזה נתן בי כח, קמתי ממקומי והוצאתי בקבוק משקה והנחתיו על השולחן, הנחתי כוסית אחת בשבילי וכוסית אחת בשביל הרבוננו של עולם שהוא הרי 'מלא כל הארץ כבודו' והוא נמצא כאן אתי, שתיתי ואמרתי 'לחיים רבוננו של עולם, אני מוחל לך ואתה תמחל לי, מהיום והלאה כבר אתעטף בטלית ואניח תפילין, אומר תהילים ומעמדות, ואתה רבוננו של עולם תן לי פרנסה ובריאות'.

גמרתי להגיד זאת ושתיתי גם את הכוסית השניה במקום הרבוננו של עולם, ושוב אמרתי לחיים, וכך עשיתי כמה פעמים, עד שגמרתי את כל הבקבוק. כעת מבין אתה ר' אלימלך מדוע היו פני סמוקות היום כשבאתי לסליחות, מסיים החיט את ספורו המלא רצינות.

ניגש ר' אלימלך לרבי וסיפר לו מה שקרה לחיט היום לפני הסליחות, מדוע הוא בא לבית המדרש לסליחות. אבל למה הרבי בא לביתו, זה החיט לא מבין. אמר לו הרבי הקדוש: כן, כן מיילך, אם כל הפמליא של מעלה ירדה לראות איך יהודי מתפייס עם קונו, אני לא אלך לראות! ■

בברכת שבת שלום. העורך



כלל צורת עסק התורה

אבל בכוחות נפשו העיונה של תורה הוא לא הכח הראשון אצלו בנפש אלא הכח השני ולכן עומק החיבור שלו לדבר פעמים רבות ילקה בחסר. יכול להיות שלעין הרואה שהוא כותב מערכות זה לא תמיד ניכר אבל בעומק כוחות הנפש - הנפש שלו נוטה להרגשה ולא להשכלה, את ההשכלה הוא לומד לצורך מצוות ת"ת, לצורך ידיעת התורה וכן על זה הדרך אבל הוא לא מחובר בעומק נפשו לעיונה של תורה.

הדברים הללו הם בעצם אבן הבסיס של יסוד דברי הנפש החיים כאן בשער ד', על מנת שדברי חז"ל שהוא הביא בארוכה לקמן יפתחו את שערי הנפש לחיבור עמוק יותר לתורה, צריך שיהיה ברור לאדם איפה נקודת שורשו כמו שנתבאר, האם בשכל או בלב. הצורה השלימה מה היא? כח של חיבור חזק להשכלה שבמח, כח של חיבור חזק להרגשה שבלב וכח של חיבור חזק שהוא עיקר תכלית החיים - 'ליבי ראה הרבה חכמה' שהלב משכיל את החכמה ומרגיש אותה. מי שמשכיל את החכמה ומרגיש אותה הוא הבר דעת דקדושה ואצלו נאמר שהיא תורת חיים. "מכל משמר נצור ליבך כי ממנו תוצאות חיים", מקור החיים נמצא בלב. אבל אם זה חיים של הרגשה בלבד אז זוהי הצורה של מי שעיקר עסקו בעניינים של ספרי יראה שזה ההיפך מהתכלית כמו שנתבאר כאן בנפה"ח. אבל מי שהשכלת המח שלו מורגשת בליבו הרי שיש כאן השכלה חיה ועל זה נאמר מכל משמר נצור ליבך כי ממנו תוצאות חיים.

איך להגיע לכלל זה? זה עוד צריך הבנה וצריך בהירות. אבל ההגדרה צריכה שתהיה ברורה לנפש האדם, אם הוא שייך בעיקר לשכל או שהוא שייך בעיקר ללב. לאחר שברור לו למה הוא שייך, ברור לו להיכן הוא נוטה, ברור לו איפה ההשלמה מהצד ההפוך שבדבר ושהמכוון שזה וזה צריכים להגיע למקום אחד - שההשכלה תהיה מורגשת בליבו של האדם. מי שלומד דברי תורה באופן שההשכלה שלו מורגשת אז הוא מחובר לדברי תורה באופן עצמי ונורא, יש לו את שני שורשי כוחות החיבורים. מחד הוא מחובר לדברי תורה מכח ההשכלה, השכל העליון שחפץ את ההשתוקקות למציאות של שכל דקדושה, ומאידך הוא מחובר להשכלה מכח ההרגשה הנוספת שהוא לומד, וכשהוא מחובר משני הצינורות הללו גם יחד, משני הכוחות הללו גם יחד - גם מכח השתוקקות השכל שבדבר לדברי תורה וגם מכח החיבור שבהרגשה שבדברים שהוא לומד - זוהי אהבת התורה שבהרגשה - 'לב בוער בקרבם' שנתבאר בדברי הנפש החיים. הרי שהחיבור שלו לדברי תורה עומד ומתקיים במציאות של שניהם. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד' פרק א']

אשר לא זו הדרך בחר בו ה' כי לא ירצה, ועוד מעט בהמשך הזמן יוכלו להיות ח"ו ללא כהן מורה, ותורה מה תהא עליה.

לכאורה החיסרון בתוצאה הוא שלא יהיה מורה הוראה, אבל בעומק יותר החיסרון הוא בכל צורת עסק התורה! ראשית, כל אדם ואדם צריך לברר את עצמו בשאלה יסודית מאוד, איזה כח חזק יותר אצלו, האם כח של שכל או כח של לב, איזה כח יותר חזק אצלו, זהו בירור שרש השורשים: איזה כח יותר חזק בקומת נפשו, האם הכח של ההשכלה שבמח, או הכח של ההרגשה שבלב. מי שנוטה להשכלה שבמח נקודת הקלקול שלו בדרך כלל תהיה 'כל קביעותם ועסקם רק בפלפולה של תורה לבד', מי שנוטה יותר להרגשה שבלב יש לו נטיה להתעסק יותר בספרי מוסר, יכול להיות שזה לא קורה למעשה כי הוא גדל בבתי מדרשות שהעיקר הוא הוויות דאביי ורבא ולכן הוא הרגיל את עצמו, אבל משיכת נפשו היא לעיקר החיים של הלב כשלעצמו.

אחרי שברור לאדם בבירור עמוק שצריך שיברר מי הוא ומה תכונת נפשו, מהיכן נובעת עיקר משיכתו הן השתא כמו שמתראה והן בעומק כוחות נפשו כי הרבה פעמים יש בני אדם שבעצם בפנימיות שלהם העיקר נמשך ללב, אלא שהלב שלהם לעת עתה עצור, חסום, מכוסה, נעלם ולכן הם לא מכירים אפילו את עצמם. לברר את כוחות נפשו אם העיקר אצלו הוא השכלה שבמח אז על דרך כלל אם זה העיקר אז הלב שלו או שהוא חסום לגמרי או שהוא חסום בחלקו, או שהנטיה לשכל היא איננה מאוזנת. ואז העבודה שלו היא לפתוח את הלב לספרי יראה. מחד לפתוח את העבודה שבלב לספרי יראה כשלעצמם, אבל העיקר הוא שהלב יפתח ל'לב בוער בקרבם' של אהבת התורה כמו שנתבאר לעיל.

מאידך מי שעיקר נפשו נוטה להרגשה שבלב - יתכן שהוא לומד תורה בבקיאיות, יתכן שהוא לומד תורה בעיון אבל הלב שלו חי עולם אחר וכל ההשכלה שהוא לומד, אולי על מנת שיהיה כהן מורה צדק, אבל בעצם הוא לא חי את פלפולה של תורה בעומק נפשו. וכל זאת למה? כי המציאות שלו נוטה להרגשת הלב ולא להשכלה. מי שהמציאות שלו נוטה להרגשת הלב ולא להשכלה אז ההשכלה היא כח שני אצלו בנפש ולא כח ראשון, אז אפילו הוא עוסק בהוויות דאביי ורבא אבל הרבה מאוד פעמים הוא לא מקושר למה שהוא לומד בעומק נפשו, כי כח הלב שלו גובר על כח השכל, פעמים זה קורה שאותם אלו שעוסקים הרבה בספרי יראה ומוסר הופכים להיות כל מיני משפיעים במוסר שאין להם עיקר של חיבור לתורה בכלל, אבל אפילו אם הוא כן יושב ולומד, יכול להיות שהוא לומד הרבה למיגרס, ואפילו אם הוא לומד לעיונה של תורה לפי דרכו, לפי עניינו -

שאלות ותשובות



שאלה: ילד שלומד בכתה בו ילדי כיתתו נהנים להרגיז אותו, הוא מצידו מתקשה למשול ברוחו, כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם, גם הוא כועס עליהם. מהי העצה המעשית למנוע את הכעס מצידו?

תשובה: יש את העצה של הרב כדורי, והיא: בשעה שמרגיזים אותו יזכיר לעצמו איזה מילתא דבדיחותא הגורמת

לו לצחוק, ואזי הכעס יתפוגג בין רגע.

עצה נוספת בנויה על יסוד ההדרגתיות, היא להקטין את עצמת הכעס בכל פעם, בבחינת 'פוחת והולך', עד שיתרגל לא לכעוס כלל.

[תשובה זו ניתנה כמענה נקודתי על שאלה שנשאלה, ואמנם הרב מסר סדרת שיעורים של עבודה מאלפת על מידת הכעס, שמעו ותחי נפשכם].

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: rav@bilvavi.net ויועברו אל הרב

הצטרף לרשימת העלון מדי שבוע ע"י [אימייל subscribe@bilvavi.net](mailto:subscribe@bilvavi.net)

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718.395.2440

לעורך ובכל ענייני העלון: parsha@bilvavi.net | לקחת חסות עבור עלון שבועי: sponsor@bilvavi.net

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829