

בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

נושאים בפרשה

ערלה - תזריע

"וביום השמיני ימול בשר ערלתו". ערל - ער-ל. ער-ל. רע-ל. והוא מה שכתוב (בראשית לח, ז) ויהי ער, בכור יהודה רע בעיני ה'. בחינת קלקול אות ברית קדש מעין ערלה. ובדקות יש כיסוי אות ברית קדש דקלקול, והוא נקרא ערלה. ויש את היפוכו, שפע ללא כלי קיבול, והוא הנקרא ער דקלקול.

ובתחילה כתיב באדה"ר וחוה "ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו". ערומים, ער דקדושה, וכאשר קלקלו נאמר ערוה, ער דקלקול כמו שכתוב באדה"ר (בעירובין יז ע"ב) שקלקל ק"ל שנה מעין חטא ער כנ"ל. וכל זה נעשה מכח האשה אשר נתתה עמדי שהיא בחינת עזר - ער-ז. וזהו בחינת קלקול זרע - עזר. ועיקר הקלקול בזמן הנערות נער - ער-נ. וכשם שיש קלקול בצד הפנים, כן במקום מקביל אליו מצד האחור יש קלקול של יציאה בפי הטבעת והוא הנקרא רעי - רע-י. ער - דקלקול.

והשורש דקלקול מה שכתוב ביום ראשון דמעשה בראשית "ויהי ערב". ערב - ער - ב. "כי לא איברי לילה אלא לשינתא". והער בלילה דקלקול הוא שפע הנמשך שלא לצורך. וביום שני דמעשה בראשית נעשה קלקול כמו שכתוב "הי רקיע". רע - קי. היפך רעות חיבור, נעשה קרע, הפרדה. וביום שלישי של מעשה בראשית כתיב "תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע". זרע דתיקון

(המשך בעמוד ה')



| ירושלים | כניסת השבת | יציאת השבת | יציאת לפי ר"ת |
|--------------|------------|------------|---------------|
| 8.24 | 6.31 | 7.45 | 8.24 |
| צפת | 6.41 | 7.46 | 8.25 |
| תל אביב | 6.46 | 7.47 | 8.22 |
| BROOKLYN | 7.15 | 8.17 | 8.47 |
| CHICAGO | 7.09 | 8.06 | 8.35 |
| LA | 7.04 | 8.14 | 8.43 |
| BEUNOS AIRES | 5.41 | 6.31 | 7.11 |
| PANAMA | 6.09 | 7.00 | 7.40 |
| SAO PAULO | 5.36 | 6.28 | 7.06 |

נא לשמור על קדושת הגיליון

סיפור ולקחו

אדם כי יקלע לציונו של אדונו דוד המלך עליו השלום עיניו תחזנה דבר מרהיב.

המקום כידוע הומה בתיירים מכל העולם - והנה בתוך כל ההמולה הזאת, סמוך לציון, עומד לו שם כהן אחד אשר שם נפשו בכפו לזכות את הרבים, וצד בעיניו אחר תיירים יהודיים שלא שמעו כמעט דבר על יהדותם:

"סליחה אולי נולדת הראשון להוריך?"

"כן"

"אם כן אתה בכור"

התייר פוקח עליו עיניים משתאות. אך הכהן הלז ממחר ומסביר לו בקיצור את משמעות היותו בכור, ואת דיני פדיון בכור אדם, ואומר לו: "עכשיו אמור אחרי מילה במילה"

"ברוך" "ברוך"

"אתה" "אתה"

כך מקרהו מילה במילה ופודהו.

כל כך הרבה כאלה - בממוצע כל עשר דקות. האם לא מבהיל הדבר כל כך הרבה יהודים מבוגרים שאינם יודעים בין ימינם לשמאלם?

אבל מה לנו כי נלין עליהם הבה ניקח לקח ומוסר לעצמינו.

נצטוינו בפרשתינו (ויקרא יג): "אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת והיה בעור בשרו לנגע צרעת והובא אל אהרן הכהן או אל אחד מבניו הכהנים. וראה הכהן את הנגע בעור הבשר ושער בנגע הפך לבן ומראה הנגע עמק מעור בשרו נגע צרעת הוא וראהו הכהן וטמא אתו".

כך הכל תלוי במוצא פיו של הכהן לטמא או לטהר, להסגיר או להחליט.

הכהן הלז בודאי צריך להיות גאון, הן נגעים ואהלות מההלכות הקשות ביותר הן "מפני שהם דברים קשים מאד כשלעצמם רבות

הספקות ועמוקי העיון" כלשון הרמב"ם בהקדמתו למסכת כלים.

ומה יעשה כהן שנשאל שאלה ואינו יודע להבחין בין נגע לנגע?

הנה כך:

הכהן קורא לחכם מופלג מומחה בהלכות נגעים, ומעמידו אצלו. החכם בוחן את שאלת הנגעים, ומסביר לכהן: "נגע זה טמא הוא", "אמור טמא", והכהן אומר "טמא".

"נגע זה טהור הוא", "אמור טהור", והכהן אומר "טהור".

כן, כך בדיוק פסק הרמב"ם בהלכות טומאת צרעת (פרק ט הלכה ב).

אמנם בושה - אך כבר לימדונו חכמינו זכרונם לברכה "לא הביישן למד". אט אט ילמד הכהן וידע לפסוק בעצמו.

בימינו אמנם לא נוהגות הלכות אלה למעשה, אבל העולם לצערינו מלא בנגעים מנגעים שונים שצצו ובאו לעולם "הנאור והמתקדם", ענינים שליליים שאפילו גויי הארצות חפצים היו להחזיר את הגלגל אחורנית, אל הימים שהעולם היה נקי יותר וטהור יותר, ואין לאל ידם.

אנחנו עם ישראל נקראים "ממלכת כהנים וגוי קדוש" כל יהודי בבחינת כהן הוא. אם כן בודאי שומא עלינו לדעת את הלכות נגעי דורינו, מה לרחק ומה לקרב, מה לטהר ומה לטמא. היתכן יהודי שלא ידע להבחין בין טוב לרע? בין חיוב לשלילה?

אך גם אם לא זכה, לא קרא ולא שנה, ילך הוא אצל החכם שיורהו את הדרך ילך בה ואת המעשה אשר יעשה.

וכבר אמרנו "לא הביישן למד".

בברכת שבת שלום, העורך



שיעור כללי בענין 'יעודי תורא או יעודי גברא'

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

ולחדד את נקודת הנידון ניתן דוגמא. שור שנגח ביום ראשון, ואח"כ נגח ביום שלישי, ושוב נגח ביום חמישי, אם נימא שבשביל העדאה יש גם דין של לייעודי תורא וגם דין של לייעודי גברא, הנה באופן זה מצד השור עצמו יש כאן העדאה לסירוגין, וא"כ מהו אופן ההעדאה של הבעלים, האם גם היא צריכה להיות ביום ראשון ביום שלישי וביום חמישי, כמו העדאת השור, או שכלפי העדאת הבעלים אפשר גם סירוגין של ימים אחרים כגון שיעידו בהם בימים שני רביעי ושישי?

אם נאמר שההעדאה של הבעלים נבדלת לעצמה, מסתבר שהשור נעשה מועד באופן זה, שהרי גם היא נעשתה לסירוגין שווים, וגם כל העדאה קדמה לנגיחה שלאחריה, אבל אם נימא שב' ההעדאות תלויות הא בהא, יש מקום לומר שצריך שהעדאת השור והעדאת הבעלים יהיו דוקא באותו יום.

דוגמא נוספת שיש לתלות בנידונים אלו, ודן בה הרבינו פרץ בסוגיא, אם יש גם דין של לייעודי גברא וגם דין של לייעודי תורא, מה הדין כשהשור נגח בימים ראשון שני ושלישי, ובאו עדים להתרות בבעלים אחרי ג' הנגיחות בשלש ימים, רביעי חמישי ושישי.

והרבינו פרץ כותב על אופן זה, שיש חסרון מחמת שהוא לא עבר בכל נגיחה על התראה. אבל יש לדון האם זה רק חסרון צדדי, שחסר במועדות של הגברא כשלא עבר בכל פעם על התראה, או שזה חסרון בעצם ההעדאה, דאם נימא שאין כל ההעדאה עומדת לעצמה, אלא ששתי ההעדאות תלויות הא בהא, א"כ בודאי שיש מקום לומר שצריך ששתי ההעדאות יהיו בבת אחת באותם ימים.

ולאחר שהעמדנו את עיקר נקודת הנידון, האם הדין של לייעודי תורא עומד לעצמו והלייעודי גברא עומד לעצמו, או שמישך שייכי אהדדי, כעת נפתח מדברי הראשונים בסוגיא את הנידונים האחרים לפי הצד שיש יחסיות ביניהם, האם גם יש סדר להעדאות, והאם אחד מהם

של לייעודי תורא וגם דין של לייעודי גברא, אלא בודאי סגי בלייעודי גברא בלבד, והספק הוא אם סגי גם בלייעודי תורא בלבד, או שמא צריך דוקא לייעודי גברא וכמו שנתבאר, וספק זה באמת לא הוכרע לדעת הרמב"ם, ולכן בנגח בשלשה ימים והעידו בו ביום אחד נשאר הדבר בספק אם נעשה מועד או לא.

ו. האם לייעודי תורא ולייעודי גברא תלויים הא בהא

ועתה נבוא לדון בשלב נוסף של נקודת נידון, וכפי שנראה להלן, דבר זה גופא יהיה תלוי בשיטות הראשונים בסוגיא, בהבנת הצד של לייעודי גברא. ונסכם תחילה, עד השתא העמ' דנו את הצדדים בספק הגמרא, האם הספק הוא בלייעודי תורא בלבד או לייעודי גברא בלבד, או שצריך את שני החלקים, ובזה גופא אם צריך את שניהם, באיזה צד של ספק זה נאמר, האם בצד של לייעודי תורא צריך את שניהם, או שמא בצד של לייעודי גברא צריך את שני החלקים.

והנה אם נאמר שצריך את שני החלקים, לפני שנברר את טעם הדבר, למה צריך את שני הדברים, לפני כן צריך לברר מה הגדרת הדבר בזה שאנו אומרים שצריך את שניהם, האם פירוש הדבר הוא, שכל אחד ואחד מהם עומדת כמציאות לעצמה, או שמא יש יחס בין שתי ההעדאות הללו?

ואם יש יחס בין שתי סוגי ההעדאות, צריך לברר מהו היחס שקיים בין שתי ההעדאות, כלומר, האם יש סדר של קדימה, איזו העדאה צריכה להיות קודמת לחבירתה. וכן איזה מהם עיקרי יותר, החלק של לייעודי תורא, או החלק של לייעודי גברא, ואולי גם שניהם שווים. ונידון נים אלו עולים להדיא מתוך דברי הראשונים בסוגיא, וכפי שנביא להלן את דברי רבינו פרץ בסוגיא, אבל לפני שנפתח את הדברים בדברי הראשונים, נעמיד תחילה את נקודת הנידון, שהם כפי שנתבאר, א', האם כלל יש יחסיות ביניהם, ב', האם יש סדר ביניהם מי יקדם למי, ג', וכן איזה מהם הוא עיקרו של ההעדאה.

ה. אופן חמישי בביאור צדדי הספק, ועפ"ז מתיישבים פסקי הרמב"ם

וליישב דברי הרמב"ם נראה לומר אופן חמישי בביאור ספק הגמרא, שזה היה פשוט לגמ' בב' הצדדים שללייעודי גברא לבד בודאי מהני, וספק הגמ' אם לייעודי תורא או גברא הוא, אם סגי גם בלייעודי תורא בלבד. כלומר, כמו שנתבאר לעיל, לפי הצד של לייעודי תורא, הדין שלשה ימים שנאמר במשנה לדעת ר' יהודה, מתקיים בין השור נגח בשלשה ימים, ובין אם העידו בבעלים במשך שלשה ימים. ולפי הצד השני של הספק, הדין שלשה ימים נאמר רק כלפי לייעודי גברא בלבד, אבל אם העידו בבעלים ביום אחד אין השור נעשה מועד אע"פ שנגח בשלשה ימים.

ולפי"ז, כל פסקי הרמב"ם מתיישבים היטב, שאמנם הרמב"ם סובר שספק הגמרא לא הוכרע, ולכן אם השור נגח בשלשה ימים וההעדאה היתה ביום אחד הוי ספק מועד, שהדבר תלוי בצדדי הספק אם סגי בלייעודי תורא בלבד או לא, אבל מאידך אם היה לייעודי גברא שלשה ימים הוי ודאי מועד, אפילו אם מכירין את בעל השור ואין מכירין את השור, שהרי נתבאר שלפי ב' צדדי הספק, לייעודי גברא לבד סגי, וכל הספק רק באופן שיש לייעודי תורא בלי לייעודי גברא.

ונמצא, דמה שפסק הרמב"ם בפ"י מנזקי מומן ובפכ"א מהל' עדות שהשור נעשה מועד אע"פ שאין מכירין את השור, מיירי בגוונא שהעידו העדים בבעלים במשך שלשה ימים, שבזה מתקיים הדין של שלשה ימים כלפי הלייעודי גברא, דאמנם אם העידו בבעלים ג' עדויות ביום אחד, שאחד מהשוורים שלו נגח במשך ג' ימים, בודאי שאין השור נעשה מועד, שהרי אין כאן לייעודי תורא מפני שאין מכירין את השור, ואין כאן ג' ימים כלפי הלייעודי גברא. אבל מאידך, אם העידו בבעלים בשלשה ימים שאחד מהשוורים שלו נגח, סובר הרמב"ם שהוא נעשה בודאי מועד, שהרי לפי המהלך החמישי שנבאר השתא, אין צד בגמרא שנאמר גם דין

(המשך בעמוד ג')



אש שברוח שבמים - כח החידוש

יסוד האש שברוח שבמים מגלה תכונה שמכלה את התענוגות הקיימים, ומולכה את האדם לתענוגות חדשות.

ישנם בני אדם המסוגלים כל ימי חייהם להתענג מאותן הנאות, ללא צורך לחדש או לגוון. אך מי שכח האש שברוח שבמים שלו חזק, נמצא בתנועה מתמדת של תענוגות מתחדשות.

ובאמת בדור שלנו, תופעה זו מתפשטת יותר ויותר, גם מכח תכונות הנפש הטבעיות של בני דורנו, וגם מכח ההיסחפות החיצונית, אשר גוררת אחריה כמעט את כל באי עולם, ומציעה הנאות מתחדשות בכל רגע נתון, ואלו הצורכים את הנאות המתחדשות בעולם, שקועים כמעט בכל תפיסת נפשם במציאות של תענוגות והנאות.

מי שיסוד זה אינו באמת חזק בנפשו, ובכל זאת חייו חיי הנאות מתחדשות, צריך לברר היטב את נפשו, ולמצוא לה מזור בפרקים האחרים, המציעים אופני תיקון שונים ומגוונים.

אמנם אדם המזהה שיסוד זה חזק בנפשו, צריך לבנות מהלך חיים של התחדשות, אך באופן מתוקן. ובאמת, פעמים שמלאכת הבירור אינה קלה. משום שישנם בני אדם שנגררים אחר הנאות מתחדשות מסיבות חיצוניות כנ"ל. ולהיפך, ישנם בני אדם שחיים במסגרות מצומצמות ושמרניות, שמשום כך, יסוד זה מעורר לא יצא לפועל, והם אינם מזהים את עומק הצורך של נפשם, אלא הם נמצאים בהדחקה מתמדת. ופעמים רבות - טוב שכך. שאם לא כן, הם היו יכולים לאבד כל חלקה טובה של יהדות. אך מי שחפץ באמת לחיות חיי פנימיות, צריך להכיר את נפשו ולהיות מודע לכוחותיה הגלויים והנעלמים ולתקנן.

על כל פנים, לאחר שהאדם זיהה שיסוד האש שברוח שבמים אכן חזק אצלו, עליו לבנות מהלך חיים של התחדשויות, באופן מבורר, מאוזן ונשלט.

ראשית, צריך להתענג מהתחדשויות ברוחניות ככל האפשר, כחידושים בעסק התורה וכדו'. ואת הצורך הנפשי שעדיין קיים, וממאן לבוא על סיפוקו בהנאות הרוחניות, ניתן להפיק בהנאות גשמיות, באופן העדין והדק ביותר, ובאופן המתקרב לקדושה ככל האפשר. וגם זה, בבחינת "טועמיה חיים זכו" בלבד. ונבאר.

המקור העצום והבלתי נדלה ביותר שישנו לחידושים בלתי נפסקים, הוא התורה הקדושה. ואם האדם זוכה לחדש חידושי תורה, הוא מתחבר ל"טעמי תורה" - הוא זוכה שהנאות שלו הן בבחינת טעמים. ורק לאחר מכן, הוא יכול להיות במצב שגם ההנאות הגשמיות שלו הן בבחינת טעמים בלבד - הוא רק טועם את ההנאות. אך אדם שלא זוכה לטעמי תורה, כל ההנאות הגשמיות שלו הן הנאות נפולות, שבמשך הזמן יחזרו ויגררו אותו אל תהום נשיה.

למעשה, ניתן להשתמש בהנאות מתחדשות עדינות, כגון: קניית הריטים חדשים (כפי היכולות הכלכליות), קניית תמונה המעוררת תחושת התחדשות, שינוי מי-קום הריטים הקיימים בבית, קניית פריטים קטנים שעצם ההתחדשות שבקניה משמחת את האדם וכדו'. כמו כן, ניתן לטעום מיני מתיקה עדינים (טעימה בלבד), וכל פעם לטעום דבר בטעם שונה.

חשוב להדגיש, שכל עוד האדם מחדש את הנאותיו באופן של טעימה בלבד, הנפש שלו רגועה ושלווה, והוא יכול לשמור את עצמו בצד של הקדושה. אך אם זה מעבר לטעימה, הנפש שלו עלולה להיגרר באופן בלתי נשלט.

לאחר שהאדם מצליח לפעול באופן הנ"ל תקופה מסוימת ונפשו נשקטת, הוא יכול לשמור את ההנאות הגשמיות שלו לשבת קודש, שכל עניין השבת הוא בבחינת "טועמיה".

ואם הוא זוכה יתר על כן, שהטעמים שלו בשבת קודש הם טעמים של חידושי תורה - אשריו וטוב לו בעולם הזה ובעולם הבא - עולם שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים. ■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק יח]

הסוגיות השבועית

המשך מעמוד ב'

עיקרי יותר, ובעז"ה יתבררו הצדדים לכל הפחות מעט יותר.

ז. דעת התוס' והרינו פרץ בהגדרת "לייעודי גברא"

התוס' בסוגיין (בד"ה אי) כתבו, בפירוש הצד של לייעודי גברא, לא שיהא מועד לעבור בהתראות, דא"כ לא היה מתחייב עד גניחה של חמישית נזק שלם, אלא לייעודי, שיודיעוהו בכל פעם שנגח שורו וישמרנו, ע"כ. כלומר, היה צד לתוס' לפרש, שללייעודי גברא פירושו, שהגברא יהיה מועד לעבור על ההתראות, אבל דחו פירוש זה, שהרי א"כ א"א לחייב את הבעלים עד גניחה חמישית, והטעם, כי מתי נעשה הגברא מועד לעבור על התראותיו, רק ע"י שנעשה גניחה רביעית, וא"כ א"א לחייב אותו על גניחה רביעית שרק מחמתה הוא נעשה מועד, ומאחר שהתורה חייבה נזק שלם על גניחה רביעית, על כרחך שיש הגדרה אחרת לסברת לייעודי גברא, ותוס' מגדיר זאת, שיודיעוהו בכל פעם שנגח שורו וישמרנו.

אבל הרינו פרץ על אתר חולק על דברי התוס', וסובר שיייעודי גברא הגדרתו היא, שהגברא נעשה מועד לפ"שוע בשמירת שורו לאחר שהתרו בו ג' פעמים. וכעין זה גם למדו התוס' בב"ב דף כ"ח ע"ב בפירושם הראשון, שללייעודי גברא הגדרת הדבר, שהגברא נעשה מועד לע"בור על ההתראות, אלא שאח"כ התוס' פירשו באופן אחר, וכמו שנקטו בסוגיין, מכח הקושיא דא"כ עד גניחה חמישית לא ליתחייב.

ובישוב תמיהת התוס' שא"כ למה מתחייב בגניחה רביעית ואין צורך בגניחה חמישית, כותב רבינו פרץ סברא פשוטה, שהרי עוד לפני שהשור נגח בפעם הרביעית פשע בעליו במה שלא שמר על השור, ובשעה זו כבר נעשה מועד לעבור על ההתראות, ונמצא שהגניחה הרביעית באה לאחר שהגברא נעשה מועד ולכן מתחייב על גניחה זו ג"כ נזק שלם.

וא"כ, צריך להבין את סברת התוס' שדחו פירוש זה, שהרי לפי פשוטות הדברים, צדקו דברי הרינו פרץ שהבעלים נעשה מועד עוד קודם הגניחה הרביעית, בזה גופא שהתקיים ה"ולא ישמרנו", ולמה לא ישלם על גניחה רביעית עצמה נזק שלם, והרי הבעלים נעשה מועד לפשוע בשמירת שורו לפני כן. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על חו"מ

שיעור כללי מט]



עיון אמיתי - המשך

בדרך כלל אדם בריא בנפשו מבין, שאם רק לפני חצי שנה התחיל ללמוד גמרא, הוא לא יוציא מיד ספר. רק לאחר שישב וילמד כמה שנים, יקבל תורה מרב שהוא תלמיד-חכם מובהק, לאחר מכן מוחו יתחדד, לאט לאט יתבגר, ואז יוכל לכתוב חידושים בעז"ה. אבל אדם לא יכול ללמוד סוגיא חמש דקות, ולהתחיל לכתוב חידושים. דבר זה כל אחד מבין.

לעומת זאת בעיני עבודת ה', אדם חושב: מדוע שלא אומר איזה חידוש על פרשת שבוע?! הוא פותח פרשת נח, יש לו איזה רעיון על נח - מיד הוא מוציאו לאור. אח"כ בפרשת תולדות יש לו רעיון כל שהוא על יצחק, ובהמשך גם על יעקב ועל עשו, ונראה לו שאת הכל אפשר 'למכור' הלאה...

זהו עיון לא אמיתי! הוא מכין כמה דקות, פותח רש"י, מסתכל ואומר משהו. אי אפשר כך לומר דברים לאמיתה של תורה!

טמונה כאן בעיה בעצם צורת הדברים. אין דבר בתורה שאינו צריך עיון. התורה הקדושה היא כולה חכמה עמוקה, כמו שמרן החזו"א אמר: אינני מכיר חלק קל בתורה. אין כזה מושג, לא קיים! התורה היא חכמת הבורא, חכמה עמוקה.

כאשר אדם מבין זאת, הרי שגם כאשר הוא לומד מוסר, הוא מעיין עיון אמיתי. עם אותו ראש שהוא לומד את עומק הגמרא בעיון - הוא מעיין גם בספרי המוסר.

מרן הגה"צ ר' אליהו לפיאן צ"ל היה מזכיר תמיד את דברי רבינו יונה, שאדם צריך לערוך מערכות ביראת ה'. והיה אומר, שכשם שאנשים כותבים מערכות של חידושי תורה, עשר דפים, חמש-עשרה, עשרים, ואף מוציאים לאור קבצים - כך גם במוסר צריך אדם לערוך לעצמו מערכות שלמות, ופירוש הדבר ללמוד את המוסר בעיון.

אלא שאדם בדרך כלל אינו לומד את המוסר בעיון. הוא רק קורא את המילים, אם זה במנגינה עריבה, אם זה בשקט, או שמקשיב לאיזו שיחה מוסרית הנמסרת בבית הכנסת. זה לא בגדר לימוד בעיון, זהו לימוד מוסר שטחי.

על זה אומר כאן רבינו הרמח"ל: **הלא אם עיינו על הדבר עיון אמיתי** - אם היינו מגיעים למדרגה כזו של עיון במוסר באופן אמיתי, היינו מוצאים אותו על אמתו ומיטיבים לעצמנו - היינו מבינים בכלל על מה מדברים.

יש, להבדיל, אנשים רבים שאינם שומרים תורה ומצוות, שרואים את כרכי הגמרא נמצאים בארון וחושבים: מה יש כאן. חושבים שזה ספר שטחי רח"ל. הם בכלל לא מאמינים שטמונה כאן חכמה. הם מסתכלים על כל ציבור שומרי התורה והמצוות כאנשים טפשים, כי הם חושבים שהתורה מורכבת

מאוסף של חוקים יבשים רח"ל, ללא חכמה, כך הם מסתכלים.

יתכן שאדם כבר לומד גמרא עשרים שנה ומבין שיש שם חכמה עמוקה, אבל על הספר 'מסילת ישרים' ושאר ספרי מוסר הוא מביט בדיוק כפי שחילוני מביט על גמרא. מה יש לעיין שם?

ומחמת שלשיטתו הוא לא מבין מה יש לעיין שם, הוא לא מוצא טעם לפתוח ספר מוסר, אין לו כח של עיון שם, ולכן הוא לא מצליח להעמיד את הדבר על אמיתתו, וחסר לו בהבנה האמיתית.

אם היינו מעיינים - היינו מגיעים לאיזו מסקנה, ואז ראשית כל מיטיבים לעצמנו, ואחרי כן **מלמדים אותו לאחרים ומיטיבים להם גם כן.**

משל למה הדבר דומה, אדם הולך בשכונה בשבת-קדש ורואה שהעירוב נקרע ואסור לטלטל [או מדאורייתא, או מדרבנן לרוב השיטות]. זה דבר שקורה. בארץ פחות, אבל בחו"ל ישנן הרבה יותר בעיות, כל שבת מודיעים אם העירוב כשר או לא כשר.

מה עליו לעשות? לגשת לבית הכנסת, לדפוק על הבמה ולומר: יהודים יקרים, השבת העירוב נפסל, נא להודיע בבית שאסור לטלטל.

מתי האדם עושה זאת? רק אם הוא ראה שהעירוב פסול, אבל אם הוא לא ראה שהעירוב פסול הוא לא יכול להודיע. אין לו מה להודיע.

אם אדם לא עיין במוסר, הוא לא מבחין שיש כאן משהו שנוגע אליו. את עצמו הוא לא מכיר, הוא לא מבין מה שיש, וודאי שאינו יודע להעביר דברים לאחרים. אבל מי שכן עיין בדבר והגיע לאמיתתו, ראשית כל הוא מבין ומפנים את הדברים כלפי עצמו, ולאחר מכן הוא מלמד את מה שהוא יודע לאחרים ומיטיב להם גם כן.

הוא מה ש'אמר שלמה: 'אם תבקשנה כסף וכסף' מונים תחפשנה, אז תבין יראת ה' (משלי ב, ד). אינו אומר, אז תבין פילוסופיה, אז תבין תכונה, אז תבין רפואה, אז תבין דינים, אז תבין הלכות, אלא, 'אז תבין יראת ה'.' הרי לה, של תבין היראה צריך לבקש אותה כסף ולחפש אותה כמטמונים.

בפשטות, הכוונה כמו שאמרו חז"ל: "יגעת ומצאת תאמין" (מגילה ו ע"ב). כשם שבגשמיות אם אדם רוצה כסף ומטמונים עליו להתייגע - כך גם בעבודת ה', כדי להגיע להישגים על האדם לעמול הרבה. דבר זה פשוט וברור, אך בדברי הרמח"ל כאן טמון עומק נוסף.

"אם תבקשנה כסף". כסף הוא מלשון "נכסוף נכספתי לבית אלוקי". האדם כוסף לדבר, משתוקק אליו.

אלא, שישנם שני סוגי אנשים המבקשים כסף. יש אדם שבי"ה אינו נוגע כלל בתאוות הממון. הוא מצא את חלקו בחיים בנקודות לגמרי שונות.

מדוע בכל אופן הוא מבקש כסף? כי סוף סוף יש לו משפחה, אשה וילדים, שעליו לפרנסם כמו שהתחייב בכתובה, והוא עושה זאת, אבל בעצם הוא לא מבקש כסף. הכסף אצלו אינו אלא בגדר כלי לקנות אוכל ובגדים.

משל למה הדבר דומה, אדם עומד בצד הדרך ומבקש אם אפשר לקחת אותו טרמפ למקום פלוני. בעומק, הוא לא מחפש שיקחו אותו, הוא מחפש להגיע, אלא שהוא מבין שכדי להגיע עליו לנסוע, כי בדרך כלל אין ניסים [כמו יעקב אבינו שקפצה לו הדרך].

אך ישנו בן אדם שמבקש כסף!! פשוט יש לו תאוה לממון. אם יציעו לו במקום כסף מצרכי מזון, הוא לא יסכים לקבלם, כיון שהוא רוצה את הכסף, לא את מצרכי המזון. ב"ה הבית מלא בשפע כל טוב לחודשיים. זוהי תאוות ממון לשם תאוה!

"אם תבקשנה כסף" הכוונה שאדם מבקש כסף לא בכדי לקנות משהו, אלא כי הוא מתאוה לכסף!

"וכמטמונים תחפשנה". מדוע אנשים מחפשים מטמונים? אין כמעט אדם בעולם שמחפש מטמונים בגלל שהוא צריך לחם לאכול ובגד ללבוש. מטמונים בדרך כלל הם בעלי ערך רב מאד, והוא מחפשם מחמת רצונו העז להתעשר.

"אז תבין יראת ה'". כמו שבענין ביקוש הכסף ישנם שני סוגי אנשים, כך במקביל יש שתי סיבות מדוע אנשים מבקשים יראת ה'.

יש אדם שבעצם אינו צריך יראת ה', אלא שהוא למד בספרים [כדוגמת ה'ראשית חכמה' ועוד] שאם אדם עובר עבירות הוא מגיע לגיהנם, והוא לא רוצה להגיע לשם, לכן הוא רוצה שתהיה לו יראת ה', כדי שלא ינזק. אבל אם היו אומרים לו שגם בלי יראת ה' לא מגיעים לגיהנם - הוא לא היה צריך יראת ה' רח"ל.

כמו אדם שבעצם לא רוצה כסף, הוא רק רוצה שהצ'קים לא יחזרו והוא יוכל לקנות מוצרים, ואם הבנק לא היה מחזיר לו את הצ'קים לנצח גם אם אין כסוי - לא אכפת לו שלא יהיה כסף בחשבון. הוא מחפש רק להיפטר מהבעיות, כגון שאינו רוצה לגרום צער לילדיו שלא יהיה להם מה לאכול, כך יש מי שמחפש להיפטר מצערה של גיהנם, אבל אינו מחפש יראת ה'.

לעומת זאת יש אדם המחפש יראת ה' כי הוא מבין שהיראה היא מקור החיים, "יראת ה' תוסיף ימים" (משלי י, כז). השער להיכנס פנימה היא היראה, ומהיראה עצמה אדם מקבל חיים. עבורו, היראה איננה רק היכי תמצוי להיפטר מהגיהנם, אלא ברור לו שביראה עצמה גנוזה החיות.

"אם תבקשנה כסף וכמטמונים תחפשנה", כלומר אם תחפש את היראה כי תבין שהחיים נמצאים בה, ולא כי היראה תציל אותך מעונשה של גיהנם - "אז תבין יראת ה'". ■ [מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



סיכום נושא בנין עולם ההרגשות - המשך

ואף שבפנימיותם ההורים ודאי אוהבים את ילדיהם, והעשייה שלהם עבור הילדים אכן נובעת מכח אותה אהבה, אולם פעמים רבות הילדים לא ירגישו שהם אוהבים אותם, וזאת מכיון שהאהבה אינה גלויה, והיא מתגלה במיון הרבה יותר נמוך ממה שאנחנו יגעים וטורחים בפועל.

ולכן אם אנחנו רוצים לבנות את הדבר מלכתחילה בצורה נכונה, בצורה בנויה, לאחר שיש לנו את ההבנה הברורה, שלכל מתבונן ומתבוננת הם פשוטים, שעולם ההרגשות הוא הבסיס של הבית, והעולם של המעשה הוא לבוש לו, הרי שעלינו לעבוד בצורה קצת שונה, דהיינו להשקיע מעט מחשבה בטרם אנו עושים דברים, ולאחר מכן העשייה תהיה מלווה בהרבה הרגשה.

לאחר שהשתדלנו לשלב את הרגש בעשייה ובחיי השיגרה, כעת נוכל לשוחח עם ילדינו על עולם ההרגשות, וכפי שביארנו את חשיבות העניין בארוכה בדברינו לעיל.

אולם צריך לדעת, שדיבורים בלבד עלולים להיות ריקים מתוכן, וניתן להמליץ עליהם את דברי הנביא: "בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני" (ישעיהו כט, ג), שהרי הלב אינו נמצא באמת בחיי העשייה, וכאשר כל המניע של האמא לאמר לילד 'אני אוהבת אותך' - נובע משמיעת הרצאה שהפליגה בחשיבות העניין, אף שבעומק הלב הדבר הוא אמת, אולם אם במשך היום הרגשה זו נשחקת לחלוטין, הרי שלא תהיה לכך תועלת גדולה. והדבר נמשל למראה הבזק, שמדי פעם מבזיק ברק לרגע קט ומיד הוא חוזר למקורו, כך כאשר האמא מביעה את רגשותיה לרגע קט ולאחר מכן החיים ממשיכים לזרום ללא כל השקעה בתחום הרגשי, כמובן שהתועלת מכך היא אפסית.

ומאידך, אף כאשר האמא מרגישה היטב את מה שהיא אומרת, היא אינה יכולה להסתפק באמירה כזו לעיתים רחוקות, שהרי כאשר אנו חיים עם אדם שהמעשים שלו הם יבשים, ומדי פעם הוא מכריז הכרזות על עולם פנימי של רגשות שקיים בינינו, אף שזה עדיף מכלום, אולם כמובן ניתן להסתפק בזה, כאשר הילד צריך לצפות כל פעם זמן רב למילה הבאה.

ולכן, עלינו לשלב את שני הדברים יחדיו, מחד להלביש את המעשים עם נקודה של אהבה, דהיינו לעשות את המעשים מתוך אהבה חושית עכשווית כלפיהם, ומאידך לשדר את הרגשות שלנו כלפי הילדים ע"י דיבור, וכך נזכה שדברים היוצאים מן הלב - יכנסו אל הלב. וביחוד כאשר הלב שלנו יהיה גדוש בעשייה למען הילדים, הרי שהדברים יצאו מן הלב יום ויום ושעה ושעה, ויכנסו לאותו לב שהענקנו לו את הדברים הפיזיים, את האוכל, הלבוש ושאר הדברים.

וככל שהלב יהיה גלוי יותר, כך הדברים יכנסו באופן טבעי ללב של הילד שמקבלם, וכאשר האבא או האמא יגידו לילדים 'אנחנו אוהבים אותך', הילד לא יקבל זאת כאמירה של אדם זר שאומר משפט שאין לו כוונה, וזאת מכיון שההורים חווים זאת לאורך כל היום, ולכן הילד יחוש שבשעה שהם אומרים זאת, הם אכן מתכוונים לכל מילה, ובאמת ובתמים הם מרגישים היטב את הדברים.

נמצא, שבניה נכונה של עולם ההרגשות של ילדינו, מורכבת ממעשה ודיבור. המעשה כולל את כל ההשקעה הפיזית שלנו עבור הילדים, שעלינו לשלב בה את ההרגשה הפנימית שלנו ולהשתדל שהנתינה תהיה מתוך אותה אהבה טבעית שקיימת בנו. ומלבד זאת, עלינו להשקיע אף בדיבור, כלומר, לפתח דו-שיח של הרגשות עם הילדים, כאשר תחילה אנו מספרים באופן טבעי על ההרגשות שלנו שאינן קשורות באופן ישיר אליהם, לאחר מכן נשוחח עם הילד

(המשך בעמוד ז')

נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

וקלקול כנ"ל שורש עץ הדעת רע. וביום רביעי של מעשה בראשית - עצם שמו "רביעי" מורה על צד הקלקול, רע - יבי. יבבה על ליקוי המאורות.

וביום חמישי כתיב "ישרצו המים שרץ נפש חיה". ובזהר חדש (יב ע"ב) וז"ל, נקודה חמישאה, כתיב ישרצו המים שרץ נפש חיה, בהאי קרא אית תלת פקודין וכו' וחד למגזר לתמנייא יומין, ולהעברא מתמן ערלתא. ויתר על כן כתיב "ויבא אלקים את התנינים הגדולים", ואמרו חז"ל (ב"ב עד ע"ב) זה ליתן נחש בים, וליתן נחש עקלתון. שורש והנחש היה ערום. ער - ום כנ"ל.

וביום שישי כנ"ל נבא אדה"ר וחוה עזר כנגדו, ונבא מן האדמה - עפר. ער - פ. ונאמר במקום כותנות אור, כותנות עור, ער-ו.

ושורש הכל בעשרה מאמרות שבהם נבא העולם. עשר - ער - ש. ואמרו באבות "והלא במאמר אחד יכול להבראות אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנבא בעשרה מאמרות וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנבא בעשרה מאמרות". רשע רע-ש. וזהו ליפרע. פרע - פ-רע. כנ"ל והוא בחינת פרעה - פה - רע. היפך עשרה מאמרות דתיקון נעשה 'דקלקול, שורש עשרת המכות כנודע, שהוא בחינת פרעה כנ"ל, שלכן נעשה פרעה מצרע רע - מצ. והגאולה ע"י משה בן עמרם. ער - מש, שהיה ערל שפתיים.

ואברהם אבינו שהוא שורש קומת התיקון, נקרא אברהם העברי, בחינת עבר - ער - ב. שבא לתקן הרע - ער, כנ"ל וקיבל תורתו משם ועבר, עבר דייקא. ולכן היה עקר, ער-ק. שבא לתקן הער דקלקול, שפע הנמשך שלא כראוי, ולכן היה עקר. ונקרא עירי. ופסולת דאברהם לוט הלך לסדום לעמורה. עמרה - ער-מה. הפך אברהם אבר - מה. ואח"כ בהצלה כתיב (שם יט, כ) "הנה נא העיר הזאת קרבה לנוס שמה והיא מצרע". מצרע ער - מצ. ואח"כ כתיב (שם יט) "ויעל לוט מצוער וישב בהר ושתי בנתיו עמו כי ירא לשבת בצוער וישב במערה". מערה ער - מה.

ואף באברהם לא היה תיקון שלם אלא ע"י עשרה נסיונות עשר - כנ"ל רע - ש. ואחד מן הנסיונות הוא מש"כ (שם יב, י) "ויהי רעב בארץ וירד אברהם מצרימה". כי העברי העברי 'עבר' נהפך ל'רעב', רע-ב, כנ"ל. והוא השורש לכל ירדת מצרים פרעה - פה - רע כנ"ל. רעמסס רע - מסס. וזהו מכח פגם אדה"ר שפגם בער שהיה רע בעיני ה' כמ"ש רבותינו. ושלמות התיקון של אברהם במערת המכפלה, מערה דייקא כנ"ל, שנקנה מן עפרון ער - פון דייקא, וזהו ישני חברון בחינת ער דתיקון. וזהו בחינת ואהבת לרעך כמוך. רעך ער - כ. ושורשו התבטלות לחבירו ובחינת כרע כ-רע. היפך הפנית עורף לחברו ער-ופ. וכאשר מצרף ער - רע דתיקון עולה יחד בגימטריה שמר, סוד השמירה העליונה! ■ [מתוך כתבי הרב, שליט"א]

1 שרשי התיבות המרכיבים מאמר זה:

ערב, רקיע, זרע, רבע, עפר, עזר, רע, ערום, עבר, רעה, עיר, עשר, נער, ערוה, שנער, עשרה, עבר, רעו, עקר, רעב, פרעה, צער, רעי, כדלעמר, עשתרת, שער, ענר, עירי, עזר, רשע, מערה, עפרון, תער, שער, עור, עדר, ערמון, עדר, עפר, רעואל, גער, עכבור, קרע, ערבון, ער, רעהו, עברי, צעיר, ערף, כרע, בער, צרעת, גרע, עמרם, אלעזר, אליעזר, צפרדע, עתר, שעה, עופרת, רעב, שמר, ערפל, ביער, בערה, צרעה, קערה, יריעה, רבע, מערב, שעה, רגע, ערך.



אבטיח

שלמות העשר - תיקון החיצוניות - איחוד ההפכים

הקדמה - צירופי אותיות

כידוע, ישנן כ"ב אותיות בתורה. ועם אותיות סופיות (ך ן ף ץ, כנגד ה' ו' ז' ח' וט' מאות - 500, 600, 700, 800, ו-900) הם כ"ז, ועם אות א' באחרונה (כנגד מספר אלף - 1000) הרי כ"ח אותיות.

בדרושי האותיות, אנחנו מוצאים כמה מערכות הבנויות על זוגות של אותיות. ישנה מערכת יסודית של **רל"א שערים** [הנקראת בלשון חז"ל **פנים ואחור**], שהיא סוגיא רחבה לעצמה (ולו בנוגע לאופני הצירופים של האותיות שבה). אבל נזכיר כאן ארבע מערכות ידועות יותר.

הראשונה היא הנקראת **א"ת ב"ש**, שבה האות הראשונה מצטרפת עם האחרונה (שבכ"ב הנ"ל), והשניה עם זו שלפני האחרונה, וכן הלאה. [את, **בש, גר, דק, הז, ופ, זע, חס, טנ, ימ, כל, לכ, מי, נט, סח, עז, פו, צה, קד, רג, שב, תא**].

מערכת זו מוגדרת בלשון רבותינו: **"אור ישר ואור חוזר"**. "אור ישר" - הוא המהלך הישר, מרישא לסיפא, ו"אור חוזר" - הוא המהלך החוזר למקומו מסיפא לרישא. במערכת זו, האור הישר והאור החוזר מצטרפים בכל אחד משלבי מהלכם.

המערכת השניה היא הנקראת **א"ל ב"ם**. במערכת זו, כ"ב האותיות מתחלקות לשתי קבוצות, הראשונה מורכבת מי"א הראשונות (מא' עד כ'), והשניה, מי"א האחרונות (מכ' עד ת'), וכל אות שבקבוצה אחת מצטרפת עם המקבילה לה בקבוצה השניה לפי הסדר. [אל, במ, גנ, דס, הע, ופ, צ, חק, טר, יש, כת].

מערכת זו הוגדרה בלשון רבותינו **בסוד הקיפול**, כלומר, י"א האחרונות מתקפלות על גבי י"א הראשונות.

במערכת השלישית, **אי"ק בכ"ר**, האותיות מצטרפות לפי הגימטריא שלהן, בלי להתחשב בהכפלות העשרה שבמספרים. למשל: כ' שמספר הגימטריא שלו הוא 20 (שהוא 2 כפול עשר), נחשב כאן כשונה 2, ומצטרף עם הב' שהגימטריא שלה היא 2. וכך מצטרפת אתם האות ר', שהגימטריא שלה היא 200, ובלי ההכפלה של העשרות היא שונה 2.

וכן עזה"ד לשאר האותיות [האותיות מנצפ"ך עולים בסוד המאות, כידוע (ך=500, ם=600, ן=700, ף=800, ץ=900)]. באופן זה, כ"ז האותיות, מתחלקות לתשעה קבוצות של שלשה [איק,

בכר, גלש, דמת, הנך, וסס, זען, חפף, טצץ].

המערכת הרביעית, וזו סוגיינתנו, היא הנקראת **א"ט ב"ח**. בזו, האותיות מצטרפות כך שמספר הגימטריא של כל קבוצה יעלה לעשרה או למאה או לאלף. הא' עם ט' - י', ב' עם ח' - י'. וכן על זה הדרך מצטרפים בעשרות: כ' עם פ' - ק', ל' עם ע' - ק', וכו'. וכן במאות: ר' עם פ' - אלף, ש' עם ן' - אלף, וכו'. [אט, בח, גז, דו - ה. יצ, כפ, לע, מס - נ. קץ, רף, שן, תם -ך].¹

לרבותינו, עניינו של צירוף הא"ט ב"ח הוא, לתפוס את כל הבריאה בבחינת העשרה. החלקים השונים והחסרים שבבריאה, מצטרפים ומשלימים זה את זה לשלמות של עשר.



א אבטיח - שלמות העשרה

בלשון התורה (כדלהלן), המילה **אבטח** כתובה חסרת י', ואילו בלשון חז"ל פעמים רבות היא מופיעה בכתב מלא (עם י'): **אבטיח**. בשתי הופעותיה האלו, מתגלה **צירוף** האותיות הנקרא **א"ט ב"ח**, שהוא הצירוף לשלמות כנ"ל²; האות א' שבו מצטרפת עם האות ט' שבו, והאות ב' עם הח' [וכמוכן, הי' לבדו שוה לעשר, בלי להצטרף עם אות אחרת]. זהו רמז לבחינת הצירוף לעשרה (בבחינת השלמות), הטמון באבטיח.³

בהמשך, ננסה, בס"ד, לעמוד על ההיבטים השונים של שלמות זו המתגלית באבטיח.



ב אבטיח - אוכל ומשקה

האבטיח, כמו שאומרים רבותינו, יש בו יחודיות: הוא **מאכל** מלא **משקה** (מים). שונה הוא מזיתים וענבים, שרק כשהם נסחטים הם הופכים למשקה, ועד אז הינם מאכלים לכל דבר,⁴ האבטיח לעומתם, מיוחד בכך שהוא מחבר

1 באופן זה, האותיות ה' נ' ן' נמצאות לבד, אין להם צירוף. על אותיות ה' ונ', דורשים חז"ל את הפסוק: **הן עם לבדד ישכון**, ובהרחבה יותר, עם הך, שלש האותיות מצטרפות ובנוות את המילה **כהן**, כדברי רבותינו. ואכ"מ. 2 להלן נראה בע"ה הבחנה יותר עמוקה המתגלה במערכת זו. 3 הגמ' [ע"ז ל' ע"ב] מדברת על **אבטיח** שאכלו אותו **עשרה בני אדם** [שם מדובר גם על "עשרה ששתו משקה"], ואין שום דבר במקרה; כי **העשרה**, הוא בחינה הטמונה בעומק המושג של **האבטיח**. 4 כמוכן, בדקות הם כוללים בהם את שתי הבחינות בב"א, אבל בהגדרה כוללת הם נבחנים או כאוכל או כמשקה.

ומצרף ביחד את בחינת המאכל עם בחינת המ"שקה; כפי שנתבאר לעיל, בחינת האבטיח היא זו המאחדת בין החלקים [החסרים כשהם לעצמם] לשלמות אחת.

דבר זה מתגלה עוד, בדרשת חז"ל על הפסוק **"ורוב דגן ותירוש"**, שזו ברכה שיזכה לאבטיחים.

הדברים מתבארים היטב לפי הנ"ל. הדגן, ממנו האוכל (לחם), ומהתירוש (ענבים) נעשה משקה (יין).

מצידה העליון, ברכת **"רוב דגן ותירוש"** מתגלה בחיבור המאכל והמשקה, שהוא בחינתו של האבטיח, כמו שהוזכר. כוונת חז"ל, איפוא, היא ללמדנו מה הוא עומק הברכה שבירך יצחק את יעקב ב"רוב דגן ותירוש": זהו גילוי בחינת האבטיח, המורה על ייחוד המאכל עם המשקה.

עומק הדבר יובן ע"פ דברי הגמ', שדורשת את תיבת **תירוש**: **"זכה נעשה ראש, לא זכה, נעשה ראש"**.⁵ הרי שמדרגת התירוש, הוא המשקה (בתיקונו), היא מדרגת הראש.

לעומתו, **הדגן** (בחינת האוכל) רומז על בחינת **הגוף**, שהוא **התפשטותו** של הראש. [דגן, מלשון **דג**, הוראה על **ההתפשטות וההתרחבות** המצויה בדגים (ישרצו וירבו כדגים). ועוד, אותיות **דג** מרכיבות את המילה **גד**, שפירושו **מזל** (בא **גד** פירושו **בא מזל**), ומשמעותו **המשכה** ⁷ **והתפשטות**].

נמצא עומק תיקון האבטיח המחבר את האוכל והמשקה, הוא חיבור הראש והגוף, כלומר המקור וההתפשטות, השורש והענף. [זו מעלת "זכה נעשה ראש", כלומר בחינת ראש השורה על הגוף⁸]. ■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב אבוס, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון 20:30-20, ומשודר בשידור חי שלקול הלשון 073.295.1245].

5 א.ה. תירש נוטריקון תהי רש: זכה - כקריאתו ראש, לא זכה - ככתבו רש. 6 לפי"ז, "זכרנו את הדגה" הוא רמז לבחינת הגוף. 7 וכן לשון ארמית "גוד אסיק" שפירושו "מְשׁוֹךְ והעלה". 8 כמו האבטיח שמחיבור האוכל והמשקה שבו הוא נעשה ראש (בבחינת "אגרופו של בן אבטיח שהוא כראש", כנ"ל).



תכלית העונג

עונג אמיתי נחוה רק כאשר האדם מחפש אותו לצורך חיבור. מה שאין כן עונג שהאדם נוטל אותו לצורך התענוגות עצמית כתכלית, עונג כזה יהפך אצלו לבסוף לנגע. אי-אפשר ליטול עונג כמצאיות של תכלית לעצמה. כל עונג שהאדם נוטל כאן בעולם כפי עומק התענוג שהוא נטל כך יהיה לו צער וסבל במקביל, אלא אם כן העונג היה כאמצעי להתחבר.

משל למה הדבר דומה, אדם שרכב לנסיעה בשליחות החברה שבה הוא עובד, וכיוון שהם שלחו אותו לשליחות מסוימת תשלום השכר רות הוא על בעלי החברה. אולם כאשר התברר שאדם זה השתמש ברכב שלא לטובת האינטרסים של החברה, והוא לא הגיע למקום אליו הוא נשלח, הרי שחשבון השכירות יחויב לחשבון הבנק של השכיר, ובצדק שהרי נתנו לו רכב לשם ביצוע התפקיד, ובשעה שנטל את הרכב על מנת לנסוע למקום אחר, לחוף הים או לאיזשהו נופשון קטן, אזי ישלם הוא בעצמו את השכירות של הרכב.

אדם שנוטל עונג לשם עונג גרידא, אזי שיהיה סמוך ובטוח כי האותיות ענג יהפכו אצלו לנגע, ואת אותו התענוג שהוא ספג לתוכו הוא יהיה חייב להקיא. רבותינו הקדושים קוראים לזה דין חיבוט הקבר, דהיינו שאת כל ההנאות והתענוגות שהאדם נטל כאן בעולם הזה לשם תענוג גרידא ולא לשם חיבור, אלו הם עינוגים שהוא יהיה חייב להוציא אותם מתוך כו, וכבבלעו כך פולטו. וזאת מחמת שהוא השתמש בעונג שלא לתכלית הרצויה.

נבחר אנו לא מדברים כעת על תענוגות האסורות על פי דין, כי זו מער-כת לעצמה, הנושא שלנו הוא תענוגות המותרים.

אולם צריך להבין היטב כי אין הכוונה בדברים שאסור לאדם להתענג, אלא אדרבה האדם לא נברא אלא להתענג, כמו שכתב הרמח"ל בהקדמתו לספרו "מסילת ישרים". אלא שצריך לעשות הבחנה ברורה אלו הם תענוגות הראויים ואלו מהתענוגות אנו מוכרחים לעקור מתוכנו, שאם לא נעקרים הם יהפכו אצלנו מענג לנגע. התענוגות לשם התחברות היא התענוגות חיוביות, התענוגות לשם התענוגות כתכלית היא שלילית והיא תעקר מתוך האדם פנימה בעל כורחו.

חיבור ואיחוד פנימי בתוך האדם עצמו.

לאחר שהכרנו את המערכות הכפולות שקיימות בעומק הנפש, עתה נפנה להסביר את הצורך המוכרח שהאדם יחיה חיי עונג.

הפסוק אומר - "לא-טוב הֵיְתָ הָאָדָם לְבָדּוֹ" (בראשית ב יח), הרי שהאדם נברא לתכלית של התחברות, הוא נועד על מנת להתחבר, הן להתחבר עם נבראים, והן להתחבר עם בוראו. ולהיפך מהתפיסה של ה-"עלמא דפירודא", הנפרדות שבעולם שהיא שלילית.

כיצד האדם מתחבר?

אם בינו לבין זולתו יהיה עונג יהיה שם חיבור אמיתי. וכך אם בינו לבין בוראו יהיה עונג יהיה חיבור אמיתי. וא"כ הרי שהעונג שראוי לו לאדם לחוות אותו יום יום שעה שעה הוא עונג של חיבור.

כשם שיש התענוגות של חיבור האדם לזולתו וכן של האדם לבוראו, כך יש גם מושג כזה של חיבור האדם עם עצמו, ואף חיבור זה יהיה אמיתי רק אם זה יהיה ע"י עונג, ולמעשה החיבור הזה עצמו הוא עוד סוג של

עונג. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ח]

חינוך ילדים

(המשך מעמוד ה')

דים על ההרגשות שלנו כלפיהם, ובעקבות כך מגיע השלב האחרון, שהילדים יפתחו לשוחח על ההרגשות האישיות שלהם, הן כלפינו ההורים, והן כלפי תפיסת החיים בכלל.

כל זמן שלא פיתחנו את עולם ההרגשות בצורה בנויה, הרי שבדרך כלל הילד לא יבוא מאליו לספר רגשות להורים [למעט רגשות קיצוניים, כגון בעת משבר קיצוני, או להבדיל בעיתות שמחה מיוחדות], ובמקרים מסויימים הילד עלול להסתגר כתוצאה מכך במצבים קשים.

וכפי שהמציאות מראה, לעיתים הילד או הילדה חוזרים מהת"ת או מביה"ס שבורים, ופגועים ההורים מתחילים להיות מודעים לכך שכבר שנתיים הוא מתמודד עם בעיה שהם לא שמעו עליה. ומקור הבעיה נובע מכך שעולם ההרגשות של הילד אינו פתוח כלפינו, והוא אינו רואה לנו כוונתן איתנו בהרגשותיו, ורק כאשר מגיעים מים עד נפש, הוא מבין שהמפלט שלו הם ההורים, והוא מתחיל לשתפם. וכמו שכולנו מבינים, בשלב זה הנזק לנפשו של הילד כבר נעשה, ואף אם ניתן לתקן זאת, ברור הדבר שעדיף לבנות מלכתחילה את עולם הרגשות שלו כראוי, על מנת שישתף אותנו בהרגשותיו בזמן הנכון.

כידוע, מנוע שלא מפעילים אותו הרבה זמן - נעשה חלו-דה ואינו מתפקד כראוי, ואף עולם ההרגשות של ילדינו - באופן טבעי הוא אינו דבר שמתפקד מאליו יום יום, ואם לא נשקיע בכך באופן תדיר, הרי שהם יחשפו את הרגשות שלהם רק כאשר מתעורר קושי יוצא דופן, או להבדיל כאשר הם חווים שמחה קיצונית. ולכן, עלינו להשתדל להפוך את עולם ההרגשות כחלק משיגרת החיים ולתפעל אותו כל הזמן, וכאשר הם יחיו באווירה כזו, באופן טבעי הם אף יביעו את הרגשות באופן תדיר, וכך נוכל לנסות לנתב אותם ברמה מסויימת לכיוון בו אנחנו רוצים.

לסיום פרק זה, נדגיש דבר חשוב מאד שנוגע לכל נושא, ובפרט בחינוך הילדים.

כל הורה צריך לדעת, שלאחר כל העצות והתובנות שא-מורות לסייע בחינוך הילדים - ההצלחה איננה מובטחת, וזאת מכיון שהכל תלוי בסייעתא דשמיא! ותמיד עלינו לזכור, שאמנם עלינו להשתדל לעשות כראוי את המוטל עלינו, אולם אין זו מתכונת שחייבת להצלחה, ויתכן בה-חלט שלאחר כל ההשקעה שלנו שהינה בגדר השתדלות בלבד, רצון הבורא הוא שהילדים יגדלו אחרת. ולכן, מלבד מה שמוטל עלינו כהורים לעשות את ההשתדלות הנ-צרכת, חובה עלינו להתפלל ולשפוך דמעות כמים עבור חינוך הילדים, ולקוות שתפילותינו יתקבלו ברצון. ■

[מתוך דע את ילדיך פרק ג]



כלל צורת עסק התורה

פעמים בהכרח להתלהבות אבל קביעותה נמצאת במקום העמוק ביותר בקומת נפש האדם.

תחילת מהלך הדברים, כמו שכותב כאן הנפה"ח, היא להלהיב ליבות החפצים. אבל זה רק תחילת המהלך, על גבי אותה התלהבות צריך שיתגלה העומק של כח האהבה הפנימית בנפשו של האדם להתדבק באהבת תורתו, לא רק להתלהב. התלהבות ודביקות גמורה הם שתי מדרגות, תחילה להלהיב ליבות החפצים, אבל לאיזה מכוון להלהיב אותם? לא להישאר בהתלהבות, אלא ההתלהבות תעורר אותם למדרגה הבאה שעניינה להתדבק באהבת תורתו. אם זה נשאר במדרגה של התלהבות זה יהיה לאחר מכן מעמיא מעמיא ואזלא, אבל אם זה יגיע מכח ההתלהבות ל'להתדבק באהבת תורתו' כאן יתקיים "באהבתה תשגה תמיד" כי זו לא התלהבות אלא זה אהבת עצם, כאדם האוהב את עצמו כמו שנתבאר.

יש הבדל עצום ונורא במדרגת האהבה שהאדם אוהב, אם זה מתגלה מכח ההתלהבות באופן ששלושה דברים צריכים חיזוק ואחד מהם דברי תורה שכל הזמן מתחזק, מתעורר ומתלהב, או שזה מתגלה מכח שהאדם בוקע למקום הפנים בנפשו ששם הכח של החיבור הוא לא התלהבות אלא אהבת העצם. קוב"ה ואורייתא וישראל חד, תלת קשרין מתקשרין דא בדא, כשם שמאותו עומק שהוא אוהב את עצמו, לפחות מכך הוא אוהב את התורה הקדושה ואותו ית"ש, זו אהבת התורה שיש לה קיום לנצח. אהבת התורה שנבדלת מאהבת עצמו הרי שהיא במדרגה נמוכה מכך ואז אהבת עצמו קודמת לאהבת התורה, ואם הוא קודם לתורה הוא בוודאי לא מחובר אליה בשלימות.

א"כ תחילת העבודה היא להלהיב את הנפש, אבל לאיזה אופן? "להתדבק באהבת תורתו ית' ולהתלונן בצלה העליון נורא"

בעזר ה' זכינו ללמוד את פרק א' בדברי הנפה"ח ובס"ד נתרחב יותר העסק בבית המדרש בדבריו. ננסה לעצור מעט על מנת לענות לשאלות שנתעוררו מציבור הלומדים.

כפי שנתבאר עד השתא בדברי הנפה"ח שיש באדם כח של שכל ויש באדם כח של לב - בדורות הראשונים צורת עסק התורה היתה באופן שמחד השכל שלהם עסק בפלפולה של תורה אבל הלב היה לב בוער באהבת ויראת ה' טהורה ובאהבת התורה עצמה, וע"י כן היה צירוף של עבודה של מח ועבודה של לב במדרגת עסק התורה. אבל כאשר ארכו הימים דרך היצר להתקנא בעם ה' וע"י כן נשאר רק השכל שהוא השכלת הדברי תורה ונתמעט החלק שהוא העבודה שבלב. לצורך כך תיקנו קדמונינו - ולא נראה שכונת הדבר לקדמונים האחרונים, אלא לדורות הראשונים כה'חובת הלבבות' ועוד שמציינים את נקודת החיסרון שיש שכל בלא לב וע"י כך חזרו לעורר את מדרגת הלב שבאדם. תוצאת הדבר היתה, כמו שנתחדד, שנתעורר אופן הפוך של קלקול, שעוסקים בלב בלי השכלה של דברי תורה. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד' פרק א']

לזאת ההכרח להביא קצת מאמרי רז"ל בש"ס ומדרשי' וזוהר אשר במ ידובר נפ' לאות מעלת התורה הקדושה והעוסק בה וגודל שכרה ועונשה ר"ל.

בכל דבר ודבר צריך שיהיה לאדם כח של חיוב וכח של שלילה. מחד כח של חיוב - מעלת העוסק ושכרו, ומאידך - ח"ו עונשו. איזה צד צריך להיות יותר חזק בנפש? האם הצד של גודל שכרה או הצד של עונשה, האם ה'עשה טוב' יותר מה'סור מרע' או להיפך? בכללות ממש, הדברים משתנים מנפש לנפש, על דרך כלל ברוב אנשי הדור עיקר הכח צריך להיות יותר גודל שכרה, אבל בוודאי שגם נצרך לאדם ה'עונשה' שבדבר. ומהו ה'עונשה'? בכללות ממש יתבאר לקמן הרבה מאמרי חז"ל, אבל ההגדרה השורשית של דברי רבותינו מהו עונשה - עצם כך שהוא לא מחובר לחיים והוא חשוב כמת זהו עונשה, לזה יש תולדות כמו שהזכירו רבותינו בהרחבה גדולה, אבל העונש שבדבר הוא עצם כך שרשעים בחייהם, אשר כל תאוותם וחפצם הם לצרכי הגוף כלשון הרבינו יונה, עצם כך שהם לא מחוברים למקור חיים - 'תורת חיים' זה ענשם גופא! אצל מי שלא מבקש חיים הוא לא מרגיש שזה עונש, אבל אצל מי שמבקש חיים העונש הוא עצם הניתוק מהחיים, ההיפרדות מהחיים או ההיחלשות מחיבור למקור החיים, זהו גופא העונש. ולפי זה המעלה של השכר היא מעצם ומגודל החיבור לעומקה של תורה - למקור החיים, והעונש הוא ההיפרדות ממקור החיים.

יש תולדות לשכר ותולדות לעונש, אבל השורש של השכר הוא החיבור לעצם החיים והשורש לעונש הוא מוות - ניתוק מהחיים.

הגם שכל אלו המאמרים ידועים ומפורסמים. עם כל זה קבצתים להלהיב לבות החפצים להתדבק באהבת תורתו ית'.

לא חפצים להתדבק רק בתורה עצמה - בלימודה, אלא כמו שנתבאר לעיל - דורות ראשונים היה ליבם בוער כאש בוערת באהבת התורה, יראתו ואהבתו ית"ש, לצורך כך, כאשר נחלש הדבר כפי כל סדר הדברים שנתבאר לעיל אז "קבצתים להלהיב לבות החפצים להתדבק באהבת תורתו", אם האדם יש לו באמת אהבת התורה אז הוא מחובר לתורה באמת בלימודו, ואם הוא לומד בלי אהבת התורה - על אף שהוא לומד, החיבור שלו הוא חיבור של שכל בלי חיבור של לב. וכן מי שחושב שיש לו אהבת התורה באמת והוא אינו לומד, הוא אינו אלא בעל דמיון כמובן. אבל אם באמת יש לו אהבת התורה אז הכח של החיבור שבו הוא לומד בתורה הוא בתוקף של חיבור של שכל ותוקף חיבור של מציאות לב.

אבל יתר על כן, "להלהיב ליבות החפצים" - 'והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה', הכח של ה'להלהיב' את הלב הוא תחילת מהלך הדברים, אבל אחרי שהלב מתלהב צריך שיהיה קביעה וקיימא של הלב באהבה שבדבר כאהבת אב לבן, ובעומק כאהבת האדם לעצמו שזו לא התלהבות בלבד אלא זה קביעה וקיימא בעומק הנפש שבאדם שזו היא אהבה כל כך עמוקה שהיא לא מגיעה הרבה

שאלות ותשובות



לטובה הוא אך ורק בתנאי שהסבים לא מצטערים מכך שלא כיבדו אותם, אבל אם הם מצטערים, אין בכך סגולה. ברכה אינה חלה במקום צער הורים. ואפילו אם ההורים לא מצטערים, מכל מקום אם הם שמחים בכך שכיבדו אותם, והבן המכבדם כוונתו לשם שמים ובנקיטת גמורה, ראויה היא מצוה זו להשפיע על הרך הנולד את ההשפעות החיוביות להם ההורים כה שואפים.

שאלה: הורים שנוולד להם בן, ומסתפקים הם ביחס לסנדק, האם לקחת את אחד הסבים. או לחפש אחר סנדק צדיק וקדוש, שסגולתו היא להשפיע על התינוק שיגדל בקדושה ובטהרה? **תשובה:** הורים שמכבדים בסנדקאות אדם צדיק וקדוש, סגולתו להשפיע על התינוק

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

הצטרף לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל 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