

# בלבבי משכן אבנה

## לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

- ושתיהן עלו על עגלה כאשר פניהן מועדות לנסיעה לעיר הסמוכה לרכוש בגדים וצרכי חופה עבור הכלה.

הגוי שידע את מטרת הנסיעה והבין שבכיסם כסף, שינה את כיוון הנסיעה, ובמקום לנסוע חוץ לעיר נסע לביתו בפאתי העיר ליסא. שם מיהר וקרא לחבריו. יחדיו שדדו את כל הממון שהיה באמתחתן.

באשר חבורת הגויים חששה שהשניים תלשנה אותם לשלטונות, מיהרו וקשרו אותן בחבלים, הבעירו אש בתנור והלכו להביא עצים להגביר את האש - ולהשליכן פנימה, שיהיו למאכלת אש ואפר, בצורה זאת לא ישארו עקבות, וכל אפשרות תביעה משפטית נגדם תשלל.

האמא והבת שכבו על הארץ קשורות בחבלים, ובנתיים עד שהאש בתנור הלכה וגדלה, התיישבו השודדים ליד השולחן והחלו לדון איך יערכו את חלוקת הכספים מי יקבל מעט ומי הרבה וכו', הגוי העגלון ביקש לקבל כפליים מכולם, כיון שהוא היה היוזם של כל העניין, חבריו טענו לעומתו שחייבים להתחלק שווה בשווה. הזמן חלף והוויכוחים גברו, לפתע נפתחה הדלת ובפתח עמד קצין גרמני שחלף מחוץ לבית ושמע קולות רמים, הגויים קמו וברחו.

כאשר הקצין ראה שבני הבית בורחים הבין שהתרחש כאן לא סתם ויכוח אלא משהו רציני ביותר. נכנס לחדר הביט כה וכה, ונדהם לראות שתי נשים קשורות בחבלים בוכות על הקרקע. הוא התעניין למה קשרו אותן ומה התרחש, הן סיפרו לו את מהלך העניינים וזעקו לעזרה.

השוטר נטל סכין, חתך את החבלים, השיב להם את הכסף שהיה על השולחן והוציאן לחפשי.

...באותו לילה, הגיע ובא ה"נתיבות" בחלום לבתו ואמר לה:

דעי לך כי בשעה שנודע לי על הצרה שאפפה אתכן, עליתי למקום גבוה וביקשתי רחמים עליכן, אך לא נעניתי. **ומדוע לא נעניתי? כיון שעברתם על איסור יחוד עם הגוי.**

עליתי למקום יותר גבוה, והתחננתי על בתי ונכדתי וביקשתי שיעמוד להם זכות התורה שהרבצתי בישראל בחיבור "נתיבות המשפט". ובכן בקשתי התקבלה, וניצלחתן, מעתה - הן לא זחירות באיסור יחוד החמור.

הדברים סופרו מפי הבת לראשי הקהילה בליסא והם כתבו מפיה את הסיפור בפנקס הקהילה לזכרון עולם. **סיים רבי אליהו לאפיאן את סיפורו.**

בברכת שבת שלום,  
העורך

## סיפור ולקחו

בפרשתינו פרשת קדושים (ויקרא טז) הוזכרו על קדושת כרם בית ישראל, דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אלהם קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם. ופירש רש"י, קדושים תהיו - הווי פרושים מן העריות ומן העבירה, שכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה.

התיחסות נוספת לענין זה מצאנו בפרשתינו פרשת אחרי מות (ויקרא טז): ונתן אהרן על שני השעירים גורלות גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל. ובגמרא (יומא טז): "תנא דבי רבי ישמעאל עזאזל שמכפר על מעשה עוזא ועזאל". ופירש רש"י, עוזא ועזאל - מלאכי חבלה שירדו לארץ בימי נעמה אחות תובל קין ועליהם נאמר ויראו בני האלהים את בנות האדם (בראשית ו). כלומר, על העריות מכפר.

הדברים מבהילים וחודרים למעמקי חדרי הלבב...

"עזאזל" שרש כל הקללות!

אבל מה השרש של עזאזל בעצמו?

"עוזא ועזאל" הם השרש של "עזאזל" - כלומר שרש החטא היפך הקדושה, הוא המקור לכל הקללות שבעולם!

ומדה טובה מרובה על אחת כמה וכמה - לכשננהג בקדושה כיאה וכיאות לכל יהודי ויהודי, ירעיפו עלינו משמים את כל הברכות שבעולם.

וכבר היה מעשה בהרה"ק רבי יהודה פתיה צדוק"ל, שהרעיף את העולם במופתיו. פעם שאל את אחת מן הרוחות שהיה מתעסק בתיקונה: "עיר פלונית היאך מתקיימת? והלא רבו בה החטאים - ומזה זמן זמנים ראויה היתה להחרב?"

ענתה ואמרה: "העיר הזאת ראויה היתה להחרב מכבר, אך הקב"ה מקיימה ואינו מחריבה בזכות **חמישים אברכים** ששומרים את עיניהם בקדושה ובטהרה!"

מריעש כל לב...

עד היכן הדברים מגיעים - זאת נוכל ללמוד מן הסיפור הבא, אותו סיפר המגיד המפורסם רבי שלום שבדרון זצ"ל, בשם הרה"ק רבי אליהו לאפיאן צדוק"ל, וכה היו דבריו:

סיפר לי רב העיר 'אליסקע' שהיה צדיק גדול, כי בצעירותו לעלעל בפנקס הקהילה של עיירת ליסא - מקום רבנותו של רבי יעקב בעל "נתיבות המשפט" וראה שם כתוב מעשה נורא שהתרחש עם בתו של הגאון בעל הנתיבות. בתו זו היתה אלמנה.

האלמנה עמדה לפני נישואי בתה - נכדת הרב הנתיבות

## נושאים בפרשה

### אחרי מות - עזים

"ומאת עדת בני" יקח שני שעירי עזים לחטאת" שורש להבחנה שישנם ב' בחינות של עזים, לטב ולביש. וכח המחברם. והוא מש"כ באברהם כברית בין הבתרים (בראשית טו, ט) "ויאמר אליו, קחה לי עגלה משולשת ועז משולשת ואיל משלש ותר וגוזל". עז משולשת שני מדרגות של עזים וכח המחברם. מלשון משולשת. אולם ביה"כ אין בגילוי כח משולש אלא שני שעירי עזים. והוא מש"כ ביעקב שאמרה לו רבקה (שם, כז ט) "לך נא אל הצאן וקח לי משם שני גדיי עזים טובים" - ואמרו (בראשית רבה פרשה סה) חז"ל "רבי חלבו אמר טובים לך שעל ידן את נוטל את הברכות, וטובים לבניך שעל ידן הוא מתכפר להם ביום הכפורים, דכתיב (ויקרא טז) כי ביום הזה יכפר עליכם" שעיר לעזאזל, לשון עז. למעשה זה יצר הבדלה בין שעיר לשעיר, בין יעקב לעשו כדכתיב (שם, שם, מא) "וישטם עשו את יעקב על הברכה אשר ברכו אביו". וממנו נשרש שעיר לעזאזל לשון עזות. עז פנים, ועזות מצח, עזי נפש - כלבים, וכן משעטנז, שטן - עז, כידוע.

אולם למעשה זה השורש שיש חיבור בין שני הגדיים, כמ"ש (בפרקי דר"א שם) וכי שני גדיי עזים היה

(המשך בעמוד ה')



ירושלים	כניסת השבת	יציאת השבת	יציאת לפי ר"ת
8.29	6.36	7.50	8.29
צפת	6.46	7.51	8.30
תל אביב	6.51	7.53	8.27
BROOKLYN	7.22	8.25	8.54
CHICAGO	7.17	8.23	8.51
LA	7.10	8.09	8.42
BEUNOS AIRES	5.40	6.30	7.11
PANAMA	6.09	7.00	7.40
SAO PAULO	5.30	6.22	7.00

נא לשמור על קדושת הגליון



# שיעור כללי בענין 'יעודי תורא או יעודי גברא'

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

בשור ולא בבעלים, שהרי כאן נראה מדבריו דעיקר ההעדאה היא בבעלים.

אלא דשוב יש להדגיש שאם נאמר בדעת רבינו פרץ שסובר שלפי הצד בגמ' של ליעודי גברא, אין כלל דין ליעודי תורא, דברי הרבינו פרץ ברורים בלא הכי, דודאי הכל תלוי בהעדאת הבעלים ולא בעצם הנגיחה, אבל לפ"ז כלל לא היה נקודת נידון מה ההעדאה העיקרית, ולא קשה קושייתנו לעיל, שהרי אין הקדמה כלל בסדר המועדות, אלא הכל תלוי רק בהעדאת הגברא.

אבל אם נאמר בדעת רבינו פרץ שצריך גם ליעודי גברא וגם ליעודי תורא, א"א לבאר שהטעם שמהני הקדמת העדאת השור, זה מפני שהעדאת השור היא העיקרית ולכך היא מוקדמת להעדאת הבעלים, שהרי כפי שהוכחנו בדברי הרבינו פרץ, אם אכן יש צורך בשני החלקים בשביל ההעדאה, הרי שמוכח בדבריו שהעיקר היא העדאת הבעלים ולא העדאת השור, ולכן הגמ' נקטה בשאלה את חלק העדאת העדים ולא את עיקר הנגיחה, וא"כ הרי שנצטרך לומר בדעת רבינו פרץ, שהעדאת השור יכולה לקדום להעדאת עדים, למרות שההעדאת העדים עיקר ההעדאה, ואולי זה מפני שכל ההעדאה באמת עומדת לעצמה, ולכן יתכן שההעדאת השור תחול בזמן הנגיחה השלישית, ואילו ההעדאת הבעלים תחול רק אח"כ כשמתקיים ה"ולא ישמרנו" אחרי ההתראה.

### לדעת הרבינו פרץ האם נאמר דין ג' ימים רצופים בהעדאת הבעלים

ומעתה יש לדון לפי שיטת הרבינו פרץ, שכפי שנתבאר יש לומר שסובר, שהעדאת השור והבעלים הם בשני זמנים שונים, דהיינו, העדאת השור נעשית ע"י הנגיחה הראשונה השניה והשלישית, דעל ידי ג' הנגיחות נעשה השור מועד ליגח, אבל העדאת הבעלים נעשית ע"י שלא שמר על השור אחרי כל התראה, וא"כ העדאת הבעלים באה מכח הנגיחה השניה השלישית והרביעית.

לפ"ז יש לדון האם בשביל העדאת הבעלים נאמר דין שצריך סדר שוה של ימי נגיחה, וכגון באופן שהשור נגח בימים ראשון שני ושלישי, שכפי שנתבאר, השור עצמו נעשה מועד בנגיחתו.

(המשך בעמוד ג')

שסובר רבינו פרץ שהעדאת השור היא ההעדאה העיקרית, ולכך באמת סדר ההעדאה כך הוא, שהעדאת השור קודמת להעדאת הבעלים.

אך נראה דיש להביא ראיה מדברי רבינו פרץ גופיה שלא סובר כך, אלא סובר שהעדאת הבעלים היא עיקר ההעדאה. דהנה הגמ' רוצה לפשוט את הספק אם ליעודי תורא או ליעודי גברא מדברי הברייתא שמשכחת לה ג' כתי עדים שהוזמו שמשלמים ביניהם את החצי נזק השני במה שרצו ליעד את השור, ואומרת הגמ', "אי אמרת ליעודי תורא שפיר, אלא אי אמרת ליעודי גברא, לימרו הנך קמאי אנן מי הוה ידע עינן דבתר תלתא יומי אתו הנהו ומייעדי ליה". כלומר, דבשלמא אם ליעודי תורא, א"כ העדאת הבעלים באותו יום ויודעים שהוא נגח את כל שלשת הנגיחות ולכן בודאי שהם באו ליעד את השור, אבל אם ליעודי גברא, מנין לעדי הכת הראשונה שיבואו למחרת וביום השלישי עוד כתי עדים דנימא שהם באים ליעד את השור.

ומקשה רבינו פרץ ע"ד הגמ', למה הגמ' שואלת מנין שיבואו כת נוספת של עדים אח"כ, ולא שואלת יותר מזה, מנין שהשור יחזור ויגח פעמיים נוספות אחרי עדותו וייעשה מועד ליגח, כלומר, שהרי למ"ד ליעודי גברא סדר ההעדאה כך הוא, נגיחה והתראה, נגיחה והתראה, ושוב נגיחה והתראה, וא"כ בשעה שבאים העדים הראשונים להעיד על הנגיחה עוד לא נגח השור כלל את הנגיחה השניה, ולמה הגמ' לא שואלת מצד כך, אלא רק מנין להם שיבואו עדים על הנגיחות האחרות?

ויש בראשונים תירוץ על קושיית הרבינו פרץ, שמכיון שרואים שהוא נגחן מסתמא יגח שוב, וזה צריך הסבר דמ"מ מנין שלא ישמור הבעלים יותר על שורו. והרבינו פרץ כותב על כך כמה תירוצים, ואחד התירוצים שכתב דאה"נ הגמ' יכלה לשאול מצד עצם הנגיחה, אלא מכיון שיש דין של העדאת עדים, ההעדאת עדים היא העיקרית שממנו באה ההעדאה, שהרי בלא העדאת עדים אינו נעשה מועד אף כי יגח פעמים רבות, ולכן הגמרא שאלה מצד העדים ולא מצד עצם הנגיחה.

וא"כ, בדברי הרבינו פרץ מבואר, לא כמו שרצינו לבאר בשיטתו, דההעדאת השור יכולה לקדום להעדאת הבעלים, לפי שעיקר ההעדאה היא

### הבנת שיטת רבינו פרץ אם נימא דצריך גם ליעודי תורא וגם ליעודי גברא

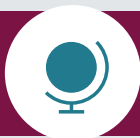
ולפני שנבאר את שיטת התוס' נברר תחילה יותר את שיטת רבינו פרץ. כפי שנתבאר, בדברי רבינו פרץ מבואר, שהטעם שאין צריך נגיחה חמישית גם לפי הצד של ליעודי גברא, זה מפני שכבר מלפני הנגיחה הרביעית כבר נעשה הבעלים מועד, והטעם לכך, שמכיון שהשור נגח פעם נוספת, על כרחך שהבעלים לא שמר עליו לפני כן, ומכח כך שלא שמר על שורו הוא נעשה מועד לעבור על התראותיו.

אלא שלפי מה שנתבאר לעיל יש לדון בדבר מזוית אחרת. דלכאורה אם נלמד בדברי הגמ' שגם לפי הצד של ליעודי גברא, לא סגי בליעודי גברא בלבד, אלא צריך את שני החלקים, גם ליעודי תורא וגם ליעודי גברא, נמצא לפי דרכו של הרבינו פרץ, שהמועדו של השור והמועדו של הבעלים נעשים בשני זמנים שונים, שהרי העדאת השור באה מכח שלשת הנגיחות שנגח, ובשעה זו עדיין אין הבעלים מתייעד, אלא רק אחרי כן כשהוא פושע בשמירת שורו שאז מתקיים ה"ולא ישמרנו", וא"כ קדמה מועדות השור למועדו של בעליו<sup>1</sup>.

ובשלמא אם נאמר שלפי הצד השני של הספק, יש רק דין של ליעודי גברא, אין קושיא כלל, שהרי באמת שלשת העדאות כולן אינן בזמן הנגיחה, אלא רק אח"כ כשהבעלים עובר על ההתראה, אבל אם צריך גם ליעודי תורא יהיה לנו הכרח בדעת רבינו פרץ שאכן אין ב' ההעדאות צריכות לבוא כאחד, אלא ניתן להפריד את סדר המועדות שלהם, ולהקדים את העדאת השור להעדאת הבעלים.

ואם אכן כך סובר הרבינו פרץ, היה מקום לבאר שהטעם שאין בכך חסרון במה שהוקדם העדאת השור להעדאת הבעלים, זה מפני שסובר הרבינו פרץ שכך באמת סדר ההעדאה, שכפי שהזכרנו, הרי יש לחקור מהו עיקר ההעדאה, העדאת השור או העדאת הבעלים, ואם נימא

1 אבל לפי התוס' ל"ק שהרי ההתראה בבעלים באה על אותן נגיחות שנעשה על ידם השור מועד, והם גם באותו יום, אבל לפי הרבינו פרץ העדאת הבעלים לא באה על נגיחה ראשונה וא"כ ג' הנגיחות של מועדות השור אינם כלל אותם ג' נגיחות של מועדות הבעלים. ולהלן יתבאר כמה דרכים בשיטת התוס'.



## הסוגיות השבועית

המשך מעמוד ב'

חה של יום שלישי, אבל העדאת הבעלים התחילה בנגיחה של יום שני שזו הנגיחה הראשונה אחרי ההתראה, והנגיחה השלישית זו ההעדאה השניה של הבעלים, וא"כ יש לומר שכדי שהבעלים ייעשה מועד נצטרך שהנגיחה הרביעית תהיה דוקא ביום רביעי, שבזה יש ג' ימים רצופים של נגיחות הגורמות את ההעדאת הבעלים, או שמא נימא דאפילו אם יגח את הנגיחה הרביעית רק ביום חמישי או ביום שישי ג"כ סגי בהכי בשביל העדאת הבעלים.

ומצינו בזה דברים מפורשים בדברי תלמיד רבינו תם [בקובץ שיטות עמ' רפה], שעמד על נקודת נידון זו, וכך תב שלא מצאנו שצריך שהגיחה הרביעית צריכה להיות דוקא ביום רביעי, אלא היא יכולה להיות ביום אחר, אלא מאחר שהשור הוחזק נגחן בסדר ימים שוה של נגיחות הוא נעשה שור המועד, ואע"פ שצריך גם ג' ימים בשביל ההעדאת הבעלים, לפי צד זה בגמ' שיש דין לייעודי גברא, מ"מ כלפי זה לא נאמר דין שלש ימים רצופים, אלא כל שנתקיים ה"ולא ישמרנו" שלש פעמים נעשה הבעלים מועד.

אבל בדעת הרבינו פרץ שסובר שהעדאת הבעלים נעשית ע"י שפשע בשמירת השור אחרי ההעדאות, ואינם מקבילות כלל למועדות של השור עצמו, אלא כל מועדות נעשית בפני עצמה בימים נפרדים, אולי יסבור שצריך להעדאת הבעלים ג"כ שלש ימים רצופים.

ולעיל נסתפקנו מה הדין באופן שהנגיחות היו בימים ראשון שלישי וחמישי, וההתראות היו בימים שני רביעי ושישי, האם יש חסרון בכך שההתראות אינן מקבילות לימי הנגיחה. והנה לפי הרבינו פרץ, הרי לעולם כך הוא שההעדאת הבעלים אינה ביום של ההעדאת השור.

אלא שיש מקום לחלק, דאע"פ שהיום שהבעלים עובר על ההתראה אינו ביום הנגיחה, אבל התראה הבי"ד בבעלים צריכה להיות ביום הנגיחה עצמו, שהרי יש שלש חלקים, א' מועדות השור, ב' התראה בבעלים, ג' מועדות הבעלים לעבור על ההתראה. ואמנם זה חידוש לומר שההתראה עצמה צריכה להיות ביום הנגיחה, שא"כ נמצא שאנו עושים כמין "פלגין" בין ההתראה עצמה, למה שעובר על ההתראה, אבל מאידך אם לא נאמר כן אלא גם ההתראה יכולה להיות ביום אחר, נמצא שיש מרחק רב בין מועד דות השור למועדות הבעלים, עד שאפילו ההתראה אינה צריכה להיות ביום הנגיחה. ■ [מתוך קובץ שיעורים כלליים על

ח"ו"מ שיעור כללי מט']

### עפר שבאש שבמים - כח היובש שבתענוג יסוד העפר שבאש

שבמים עניינו תכונת היובש שמתגלה בתאוה. היובש מתגלה בתאוה בשלושה אופנים: א. יובש נפשי הגורם לתאוה. תאוות רבות בעולם נולדות מיובש נפשי. ב. תאוה לדברים יבשים. ישנם אנשים, שהם בעלי תכונה חזקה של יובש בנפש, שמידת החיות הכללית שלהם קטנה, עד כדי כך שגם תאוותיהם הן לדברים יבשים וחסרי חיות, כגון ניגונים עצובים, מאכלים יבשים, עתיקות וזיכרונות. ג. יובש הנולד לאחר התאוה. בדרך כלל תאוה מולידה באדם תחושה של יובש, משום שהתאוה נותנת לאדם חיות באותו הרגע, ולאחריה - החיות נעלמת, והיובש הנפשי תופס את מקומו.

### הקדמה - יסוד חשוב לכל עבודת המידות האדם מורכב משלושה חלקים: גוף,

נפש בהמית ונפש אלוקית. לכל חלק יש מקור של חיות משלו, וכל חלק חייב לקבל את החיות הראויה לו על מנת לחיות.

**כמעט כל אדם בעולם דואג להזין את גופו, וישנם מעט בני אדם שזוכים להזין גם את נשמתם. אולם גם הנפש הבהמית זקוקה למקור של חיות, שהוא הוצאת המידות והתכונות מהכח לפועל באופן הנכון.**

**על האדם להכיר את נפשו, ולברר אלו מידות נותנות לה חיות, ובאיזה שיעור. ולאחר מכן, לתת לנפשו את מזונה כדי צרכה - לא פחות מדי, שלא תתייבש ותמות, ולא יותר מדי, שהאדם לא ייפול מחיי הנשמה לחיי הנפש הבהמית, ויהיה אסור בבית האסורים של עצמו.**

**סיפוק החיות לנפש הבהמית, הינו חשוב מאוד. וזאת משום שבו תלויים חיי של האדם, וחלק גדול מהבעיות הנפשיות הקיימות היום, נובעות מחוסר חיות בנפש הבהמית.**

**ואף האדם הדבק בבורא, חייב לדאוג לנפשו הבהמית - לא גרע ממה שהוא דואג לגופו הגשמי.**

### תיקון התאוה הנולדת מיובש כאשר האדם אינו מספק לנפש את חיותה הרוחנית,

והיא מגיעה ליובש, הוא יחפש מילוי של חיות במקום שהוא מכיר - תאוות הגוף. התאוות נותנות לנפש רושם מועט, אולם לא מספקות אותה - והאדם מחפש עוד ועוד תאוות כדי למלאות את נפשו. חלק גדול מהתאוות בעולם נובעות מיובש נפשי.

**דרך התיקון לכך היא הכרת הנפש הבהמית, ביורר חלקיה ומקור חיותה, ולפי זה סיפוק צרכיה. העבודה הזו צריכה להיעשות מלכתחילה ובקביעות, ולא בשעה של התעוררות התאוה, שאז הרבה יותר קשה להתמודד עם התאוה.**

**כאשר האדם ממלא את נפשו בחיות באופן הנכון, חלק גדול מהצורך המדומה בתאוות נעלם ממילא.**

### תיקון התאוה לדברים יבשים על מנת לצאת מהצמצום של הנפש, על האדם להרחיב

את מקורות החיות, על ידי התרגלות לדברים חדשים באיטיות ובהדרגה.

**עיקר החיות הנוספת צריך להיות ברוחניות ומיעוט בגשמיות, משום שיש סיכון בהרחבת הנפש יותר מדי לעולם המלא בתאוות.**

**וככל שהאדם יתרגל יותר ויותר לדברים שיש בהם חיות, לאט ובדברים הנכונים, הוא יגיע להרחבת הנפש במידה הנכונה והראויה.**

### תיקון התאוה המולידה יובש ישנן שתי סיבות עיקריות לכך שהתאוה מולידה באדם

יובש:

א. התאוה במהותה גורמת להיפרדות. ולכן אף כאשר האדם מתחבר לתאוה שיש בה חיות, אין זה חיבור אמיתי, אלא חיבור שגורם לפירוד. ולאחר שהיא מסתלקת, גם החיות מסתלקת, וכל מה שנשאר זה הפירוד ששורשו ביובש.

ב. יובש שנמצא בנפש - תאוה של גוף אינה יכולה למלאותו, ובדרך כלל היא רק מעוררת עוד יותר את היובש. כמשל המים המלוחים, שהשותה אותם נדמה לו שרווה, אולם באמת הוא נעשה צמא יותר.

**דרך התיקון לכך היא, למלאות את הנפש בחיות הדרושה לה, וככל היותר בדברים של קדושה, שהחיבור אליהם אמיתי וקיים, וממילא חיותם נשארת בנפש וממלאה אותה. ■ [מתוך סדרת**

"ארבעת היסודות - יסוד המים" פרק יח']



**הדי, אפוא, במה שְׁמַלְמֵד לָנוּ מֵאַבוֹתֵינוּ וּבְמַה שְׁמִי פֶרְסָם אֶצֶל כָּל בֶּן דָּעַת דָּרָךְ כָּלְלִי?**

שורש אמונתנו מחולק לשני חלקים: האחד - האמונה שקבלנו בקבלה דור אחר דור מאברהם יצחק ויעקב, כולל מעמד הר סיני, יציאת מצרים ושאר חלקי האמונה שקבלנו מאבותינו, והשני - מה שהאדם מאמין מכח עצמו.

על אברהם אבינו נאמר: "בן שלש הכיר אברהם את בוראו". הוא לא קיבל את האמונה הזו מתרח אביו, אלא עמל ויגע להשיגה מכח עצמו. וכך כל אדם, בנוסף לאמונה שיש לו מכח אבותיו, עליו ליישם את האמונה מכח עצמו.

ומצינו מחלוקת גדולה בין רבותינו הראשונים כיצד על האדם לעשות זאת: האם מכח המח או מכח הלב.

יישום מכח המח פירושו, שאדם צריך לחקור ולברר את האמונה. להתחיל כביכול מנקודת ספק האם יש בורא לעולם או חלילה לא, ולברר זאת באותות ובמופתים. זו שיטת רבינו בעל החובות הלבבות' בשער היחוד שבתחילת ספרו, ועוד כמה מרבותינו הראשונים. הם בעצם ביררו לאדם בראיות ובמופתים את מציאות השי"ת.

לעומת זאת חלק מרבותינו הראשונים סוברים, שאלו לאדם להכניס את עצמו לספק השורשי שמא ח"ו אין מציאות ה', אלא עליו להאמין בזה בשכלו, אך בלבו ודאי לכו"ע על האדם ליישם את האמונה מכח עצמו.

האמונה שקבלנו מאבותינו היא בעצם אמונה שכלית [זולת האמונה מכח הנשמה]. איך האב מוריש זאת לבנו? הוא אומר לו את הדברים, ואף מסביר לו אותם. האב מדבר, והבן שומע ומבין בשכל, אבל בכדי שהדברים יחדרו ללבו, נדרשת מהאדם עבודה לטהר את לבו. חלק זה הוא אינו מקבל מאבותיו.

אם כן, ישנו חלק שידוע לנו מאבותינו והוא נמצא במח, ויש חלק שאינו מאבותינו, ואנו מוכרחים לגלות אותו בלב.

נדגיש: כאן מדובר על כל חלקי העבודה, לאו דוקא על האמונה. בכלום ישנו את החלק שאדם שמע בבית אבותיו, בהיותו בתלמוד-תורה, בשיעור בבית-הכנסת וכדו'. זהו החלק שאדם יכול לקבל במוחו.

אבל אין די בכך. אילו עבודת האדם היתה רק במוחו, הרי שהיתה הוה-אמינא שדי בידיעה שקיבלנו מאבותינו, אבל כיון ש"כל לבבות דורש ה'" (דבה"א כח, ט), א"כ אפילו אם האדם יודע את הדברים בשכלו, חסרה לו עדיין ידיעת הלב.

ובעומק, חסר לו אף בידיעת השכל, כמו שהארכנו לבאר שעל דרך כלל מה שידוע לנו זוהי שטחיות, לא תפיסה עיונית. אבל אפילו אם אדם יודע את הכל כי קיבל זאת מרבותיו, הוא ישב אצל רב

שנתיים תמימות ולמד ממנו הכל בעיון - אפילו הכי הוא חייב לעמול מכח עצמו על מנת להגיע להשגת הלב שבדברים ולהשגת הדברים בלב.

אם כן, אין די לנו במה שמלומד לנו מאבותינו ובמה שמופוסם אצל כל בן דעת דרך כלל, כי אפילו אם הדברים ידועים בשכל, חסרה ידיעת הלב.

**או, הנמצא זמן לכל שאר חלקי העיון ולעיון הזה לא יהיה זמן.**

כאן כבר מדבר רבינו הרמח"ל לאנשים המוצאים לעצמם זמן לשאר חלקי העיון, כגון: פילוסופיה, תכונה, רפואה, ולהבדיל בדינים ובהלכות, אך ביראת ה' ובעבודתו ית' אינם מעיינים כלל.

אם אדם מצא זמן לעיון בשאר חלקי הדברים, עליו למצוא זמן לעיון גם ביראת ה'!

בדרך כלל אצל רוב בני האדם, הבעיה אינה מתחילה מיראת ה' שאינם מעיינים בה. הבעיה מתחילה מכך שלא קיים אצלם כלל המושג עיון.

כפי שהארכנו לעיל לבאר בארוכה, צריך שיהיה לאדם כח של עיון בכלל, ולאחר מכן עליו להפנות אותו בפרט לעיון ביראת ה', אבל אדם שאין לו כח עיון כלל - לא יוכל לקנותו מכח היראה.

דבר זה לימדונו חז"ל באומרם: "הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות" (ב"ב קעה ע"ב), ומדוע לא אמרו "הרוצה להחכים ילמד יראת ה'", הרי יש בה עיון גדול? תשובה לדבר: אדם שרוצה להחכים, אינו יכול ללמוד יראת ה'. מיראת ה' הוא לא יהיה חכם!

ומה באמת הסברא בזה? הרי לקמן מאריך רבינו הרמח"ל לבאר שאדם צריך להשקיע בעיון ביראת ה', ואף הביא מדברי חז"ל על הפסוק "הן יראת ה' היא חכמה", שהיא חכמה לבדה. אם כן, מדוע לכאורה לא יקנה האדם את כח העיון ע"י שיתעמק אך ורק בענייני היראה?

אכן, במשך הדורות היו רבים שטעו בכך, כמו שר' חיים מוולוז'ין זצ"ל מספר, שפעם הגיע לבית-כנסת ומצא שם ספרי מוסר לרוב, ספרי יראה ועבודת ה', אבל אפילו ש"ס אחד שלם הוא לא מצא! אנשים הגיעו למסקנה שמאחר והתכלית [לשיטתם] היא להגיע בסוף לעיון ביראת ה', א"כ לשם מה הם צריכים את לימוד העיון בגמרא, הרי הם יכולים לגשת ישר לתכלית!

משל למה הדבר דומה, אדם מגיע לחנות ורוצה לקנות שולחן. הוא שואל: היכן המפעל המייצר את השולחן? אומרים לו: המפעל אינו כאן, הוא נמצא בחדרה. הוא אומר לעצמו: בשביל מה לקנות כאן בסניף, אלך לבדוק מה יש במפעל בחדרה, בטח שם השולחן יותר זול. וכך, אומר האדם לעצמו, אם בסופו של דבר עלי להשתמש בכח העיון ליראת ה', למה לי לעיון בגמרא, אגש ישר לתכלית, לשורש, למקור, ואעייני ביראת ה'!

אבל המשל אינו דומה לנמשל! אי אפשר להגיע לעיון ביראת ה' אם אדם אינו קונה עיון שכלי ע"י לימוד הגמרא, ונבאר.

כפי שהארכנו מאד לבאר, העיון ביראת ה' הוא בעצם שילוב של לב ומח, ובכדי לעשותם שותפים, צריך קודם שיהיה כל אחד לעצמו. אם אין לב - אי אפשר לשלבו עם המח, ואם אין מח - אי אפשר לשלבו עם הלב. תחילה צריך שיהיה לאדם מח, ורק אח"כ ניתן לשלבו עם הלב.

אם האדם מדלג על העיון של התורה הקדושה, אם אינו מתחיל מהעיסוק בדיני ממונות, וחפץ להתחיל מיד לעיון ביראת ה' - דומה הוא לאדם שלפני שלימדוהו מספרים - מלמדים אותו חיבור, חיסור, כפל וחילוק. הרי פעולות אלו הינן סוג של שילוב בין שני מספרים, וצריך שקודם יהיה לו ידע במספרים, ורק אחרי כן יוכל לחבר או להפחית אחד מהשני.

עבודת האדם היא לשלב את המח והלב יחדיו, בבחינת "יודעת היום והשבות אל לבבך", שזהו העיון ביראת ה', אבל קודם צריך שיהיה לו מח, ובכדי שיהיה לאדם מח דקדושה, עליו לבנות את עצמו בעיון של התורה הקדושה. שם הוא קונה לעצמו את בנין המח, ולאחר מכן הוא בא לשלבו עם ההרגשות הטבעיות הנמצאות בלבו, וכך נוצרת אחדות המח והלב שזו יראת ה'.

אם כן, כשהרמח"ל כאן אומר הנמצא זמן לכל שאר חלקי העיון ולעיון הזה לא יהיה זמן - אין הכוונה לשלול את שאר חלקי העיון, ובעיקר את העיון בתורה הקדושה, אלא כוונתו שתחילה על האדם לבנות את כח העיון שבנפש, ולאחר מכן להגיע לעיון ביראת ה' שהוא שילוב של המח והלב.

**לְמַה לֹא יִקְבֶּה הָאָדָם לְעַצְמוֹ עֵתִים לְפָחוֹת לְהִסְתַּחֲוֹת כְּלוּת הַהָרָה, אִם מִכְרָח הוּא בְּשֵׁאֲרֵי זְמַנּוֹ לְפָנוֹת אֶל עֵינָיִם אוֹ אֶל עֶסְקִים אַחֵרִים?**

פעמים שהאדם יודע את גודל חובת הדבר, אבל כדרכו של עולם הוא טרוד בענייניו, עתים לצורך ועתים פחות לצורך, אבל אפילו אם הוא טרוד לצורך, בדרך כלל יש באפשרותו למצוא לעצמו זמן מועט להתעסק בדברים החשובים באמת.

אפילו אם נראה לו שבאמת בשאר יומו הוא מוכרח לעיון בדברים אחרים כי המציאות מכריחה אותו לעשות זאת: הוא לומד הלכה כדי שלא יכשל, או להבדיל לומד רפואה כי זו פרנסתו - לכל הפחות עליו למצוא לעצמו עתים, זמן מסויים בכל יום לעיון ביראת ה'. ■ [מתוך בלבי משכן אבנה על מסי' לת ישרים פרק א]



## השתתפות ההורים בתחושות הרגשיות של הילד

לאחר שבנינו את עולם ההרגשות בצורה הנכונה ע"פ התבנית דלעיל, בדרך כלל מגיע השלב הבא שבו הילדים מתחילים לספר על עולם ההרגשות שלהם, בין ההרגשות ששייכות לחיים הפרטיים שלהם, כגון בכיתה, בחברה ובכל מקום בו הם נמצאים, ובין ההרגשות השייכות לקשר שלהם כלפינו, ההורים.

כאשר הילד בא ומשתף את ההורים בעולם ההרגשות שלו, כיצד עליהם להגיב?

כמובן, שתחילה עלינו להאזין ולהקשיב לו, ופשוט וברור שאסור ללעוג או לזלזל בדבריו, אפילו אם אנו משוכנעים שכל דבריו הם דמיוניים לחלוטין. אדרבה, כאשר נאזין היטב לדבריו [וביחוד לדמיונות], נבין היכן הוא נמצא ומה הוא חש.

יתירה מכך, בעומק הנפש שבתוכנו, ישנה עבודה לנסות להרגיש את מי שעוה-מד מולנו מבלי להתייחס בצורה שכלית לדבריו.

במה דברים אמורים?

הילד מגיע להורה ומספר את תחושותיו, בין אם הוא מבטא תחושת שמחה ובין להיפך. האינסטינקט הטבעי שלנו הוא מיד לשפוט את דבריו בצורה שכלית, כלומר להבין את מה שהוא אומר, ולשפוט במחשבתנו האם דבריו צודקים או שהוא טועה טעות מרה בכל מה שהוא מרגיש. אולם אליבא דאמת כאשר עומד מולנו ילד ומתאר את מה שהוא חווה ומרגיש, ישנו מימד נוסף שקודם לכך הרבה.

בין אם הילד מתאר בפנינו כאב ובין אם הוא משתף אותנו בשמחה שלו, בטרם נבוא להחליט בשכלנו האם הוא צודק או לא, והאם הסיפור שהוא מספר מתאים לרמה שלו או לא, ראשית עלינו להתחבר לנקודה של ההרגשה אותה הוא חווה, ועצם העובדה שהילד שמח, צריכה לגרום לנו להתחבר לאותה נקודה שבעטיה הוא שמח, וביחוד כאשר הוא משתף אותנו בדבר שגורם לו כאב או עצב, חובה עלינו להניח לרגע את השכל והמערכת השופטת בצד, ולתת ללב שלנו להרגיש את הלב של מי שמדבר אתנו, ולהזדהות עם הצער שהוא מבטא בדבריו.

החיבור הראשון שצריך להיות לנו כהורים לתיאור הרגשות של ילדינו, אינו צריך להיות מצד המניע שלנו לעזור, להעניק, לכוון ולייעץ [אף שודאי מימד זה הוא נכון וחשוב, אולם השימוש בו צריך לבוא בשלב מאוחר יותר], אלא תחילה יש לנו מחויבות כלפי ילדינו בבחינת "ואהבת לרעך כמוך", והוא מחייב אותנו שכאשר הילד או הילדה באים ומשתפים אותנו בחוויות שלהם, עלינו להרגיש ולחוות אותם, לחוש את שמחתם ולחיות את כאבם.

עם זאת, מכיון שעבור השתתפות כנה בחוויה של הילד יש צורך להקדיש זמן ראוי, כמובן שהתגובה הראשונית לדבריו של הילד תשתנה לפי הענין. כלומר, פעמים רבות הילד או הילדה חוזרים הביתה בצהריים מהלימודים, והם מתחילים לשפוך את נפשם בדיוק כאשר האמא עסוקה להאכיל עוד שלושה או ארבעה ילדים, וכמובן שבנסיבות הללו היא אינה מסוגלת להקשיב להם, על אחת כמה וכמה שאינה יכולה להרגיש אותם כראוי.

במקרה מעין זה, ברור לכולם שנוכל לומר לילד יפה: 'אני מאד מעוניינת לשמוע אותך, אולם אחרי הצהריים - כאשר אהיה פנויה יותר, אשמח לשבת ולהאזין לדברך ברוב קשב' [ובמקרים קיצוניים יותר, כגון כאשר הדברים נאמרים מתוך התפרצות רגשות, כמובן שלכל הפחות ניתן לילד לגמור את המשפט ונשתדל להוסיף מילת השתתפות וכדו']. אולם הדבר שצריך להנחות אותנו הוא, שבכדי להקשיב לילד מראשית הדברים עד אחריתם ולהבין אותם

(המשך בעמוד ז')

## נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

מאכלו של יצחק וכו' אלא אחד כנגד הפסח, ואחד לעשות לו מטעמים לאכול, דתנינן הפסח אינו בא אלא על השבע. וא"כ הראשון מביא לאכילת השני, פסח, על השבע. ויתר על כן כתיב (שם כז, טז) "ואת עורות גדיי העזים הלבשה על ידיו ועל חלקת צוארו". והרי ששני גדיי העזים צירפם יעקב בידיו. אולם עדיין זהו שני ידים. אולם במדרגת "צוארו" נעשו לאחד. ומשם היה שכרו של יעקב מלבן (שם, ל, לב) "וטלוא ונקב בעזים והיה שכרי". (בדרך רמז, ב' פעמים עז, גימטריה נקב) ויתר על כן אף צד השני של העזים ששורשו עשו, והכא של לבן, נאמר בו (שם לא, לח) "זה עשרים שנה אנכי עמך, רחליך ועזיך לא שכלו". וזהו מכח אחדות העזים של יעקב. אולם אחדות זו לא נעשתה בשלמות מפני שנעשתה ברמאות של יעקב את יצחק, ולכך היה נוטלם כנ"ל. וזהו דכתיב (שם לז, לא) "ויקחו את כתנת יוסף וישחטו שעיר עזים ויטבלו את הכתנת בדם". ואמרו חז"ל, "משלם הקב"ה לבני אדם מידה כנגד מידה ואפילו לצדיקי עולם ישלם מידה כנגד מידה. יעקב רימה באביו בעורות גדיי העזים, ובניו רימו בו בגדי העזים". ואזי נעשה הבדלה בפועל בין האחים ליוסף. ושורשה בין יהודה לאחיו שהרי יהודה זה שאמר (שם, שם, כו) ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע כי נהרג את אחינו וכיסנו את דמו, לכו ונמכרנו לישמעאלים וגו'.

ואזי מה שתחלה היה עיזי יעקב ועשו, יעקב ולבן, נעשה עתה עיזי יוסף ויהודה. ולכן כתיב (שם, לח, יז) "ויאמר (יהודה) אנכי אשלח גדי עזים מן הצאן". וכתוב (שם, יט) "וישלח יהודה את גדי העזים ביד רעהו העדלמי לקחת הערבון מיד האשה ולא מצאה". ואמרו חז"ל (בבראשית רבה) "אמר הקב"ה ליהודה, אתה רמית באבך בגדי העזים, חייך שתמר מרמה בך גדי עזים". ושורשו במעשה ביעקב ויצחק כנ"ל. וזהו מצד הקלקול דיעקב כנ"ל. אולם מצד התיקון כנ"ל, "והיו לאחדים בידך", אמרו (בלקח טוב שם) "יעקב נתברך בעורות, ויהודה הוציא מלכים בעורות עיזים". וזהו מצד אור התיקון השלם דלעת"ל שאזי יתקיים שעץ יהודה ועץ יוסף "והיו לאחדים בידך". והוא בבחינת יתר עז (שם, מט, ז) פרש"י עז במלכות, כמו ויתן עז למלכו".

ואחדות זו מתגלה במשכן (שמות כו, ז) דכתיב "ועשית יריעת עזים לאהל". שמצדו ומחבר כלל המשכן. ומה שעתה יש עז מלשון עז, תוקף, דין, וכן עזם. וכן עזב - שבק, גם יש עוף טמא הנקרא "עזניה" (ויקרא יא, יג). לעמת זה להיפך, יש עז מלשון עזר, עיזו. כאשר מתאחדים כנ"ל נעשה בחינת "עזב תעזב עמו" (שמות כג, ה), שעזב מלשון שבק הופך להיות "עמו". והוא סוד בועז שאמרו חז"ל שירמוז בו - עז. שהוא שורש לידת משיח. והוא מ"ש (ברכות נז ע"א) "הרואה עזים בחלום, שנים מתברכות לו".

■ [מתוך כתבי הרב, שליט"א]

להלן שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: זרע, עזר, עזב, עזה, אליעזר, בועז, זעק, צאן, עז, פנים, זרוע, עזיאל, אלעזר, עזוז, עזניה, עזאזל, אחיעזר, זעם, יעזר, איעזר, עזן, שעטנז, עזיא, בן עזאי, עזריה, עזרה, עזק, לעז, זעזוע.



## שרש אבטיח - המשך

### אבטיח - בטחון

התיבה **אבטח** (או **אבטיח**), מתפרקת בכמה אופנים. אחד מהם הוא בצורה של **בטח א'**, מל־שון **בטחון** בו (אלופו של עולם) ית"ש.

גם הבטחון, הינו ביטוי לאיחוד הנ"ל שבין הראש והגוף, שכן הנברא נמשל לגוף ביחס לבורא, והבורא הוא בחינת הראש לבריאה, כביכול. הבטחון, א"כ, הינו ביטוי חזק לקשר הקיים בין הגוף לראש, שכן הנברא מנהל את חייו בהסתמכו על הבורא, ובזאת מתגלה הבורא בבריאה. [צורת חיי הבוטח מורה על מציאותו של הבורא ית', שהרי לולא הבטחון, היה הנברא פועל אחרת, ביתר דאגה והשתדלות; מנוחת נפשו היא העד הגדול על מציאות ה' בעולם].

גם בחינת **הבטחון** מתגלית ביוסף. כידוע, עליו קראו חז"ל את המקרא הזה: "אשרי האיש אשר **בטח** בה' ולא פנה אל רהבים".

בעצם, ביוסף מתגלית מידת הבטחון בתיקונה ובקלקולה ח"ו. שהרי גם הפסוק: "ארור הגבר אשר שם **מבטחו** באדם", דרשו חז"ל על יוסף בבקשו משר המשקים "כי אם זכרתי אתך... והזכרתיני אל פרעה" (בראשית מ, יד). ולבסוף נתקיים בו: "לא זכר שר המשקים את יוסף ויש כחאו" (שם שם, כג).<sup>1</sup>



### אבטיח - יוסף

**החיבור** של בחינות האוכל והמשקה שבאבטיח, מתגלה עוד בהיות יוסף אסור בבית הסהר.

"אחר הדברים האלה חטאו משקה מלך מצרים והאפה וכו'. ויתן אותם במשמר וכו' מקום אשר יוסף אסור שם. ויפקד שר הטבחים את יוסף אתם, וישרת אותם וכו'. ויחלמו חלום שניהם בלילה אחד וכו' ויבא אליהם יוסף בבקר וכו'" (שם, תחילת הפרק).

הנה, ה"משקה" ו"האופה" הרומזים על המ"שקה והאוכל, מתאחדים לפני יוסף (ובסיבתו, עי' פירש"י שם ד"ה אחר הדברים האלה). הם חוטאים **ביחד**, נתונים בבית הסהר **ביחד**, יוסף מופקד על שניהם **ביחד**, הם חולמים בלילה

1 ושם נפרדו בחינות המשקה והאוכל. "וישב את שר המשקים על משקהו וכו' ואת שר האופים תלה" (שם שם, כב-כ).

**אחד**, והם עומדים לפני יוסף **ביחד** לשמע מפיו את פתרונות חלומותיהם. זהו גילוי של החיבור שבאבטיח.

ומה שחיבור זה נעשה **לפני יוסף ומכוחו**, מורה על כך שיוסף הוא הוא בחינת האבטיח המקשר ומאחד את המשקה (שר המשקים) והאוכל (שר האופים).



ועוד, פירוק נוסף של **אבטח** הוא: **אב אח ט'**.<sup>2</sup> ג' בחינות אלו הן בחינותיו של יוסף. נבאר: מצד אחד, יוסף הוא **אח** אחד מתוך הי"ב שב־טים, ומאידך, יש בו בחינת **אב** לשבטים, כפי שיוצא מברכתו של יעקב אבינו: "מנשה ואפרים כראובן ושמעון יהיו לי".

וכן הם דברי חז"ל, הובאו ברש"י על הפר' שה: "משם רועה **אבן** ישראל", שלומדים ממנו שיוסף הוא גם **אב** וגם **בן**. ביחס ליעקב אבינו הינו בן, וביחס לאחרים הוא עומד בבחינת אב.

נוסף על אלה, יוסף הוא המרכבה למידה הת־שיעית (יסוד), כידוע. הט' רומזת עליה, בהיות מספר גימטריה תשע.

ובלשון אחרת, הט' מורה על ה**טוב**. והרי הטוב קשור למידת היסוד כמבואר בדברי חז"ל על הפסוק: "ותרא אותו כי טוב הוא", מלמד שנוֹלד **מהול**; מבואר שה**טוב** מתייחס לאות ברית קודש, שהוא כלי המידה התשיעית (יסוד), מי־דתו של יוסף.

נמצאו ביוסף שלשת הבחינות הנ"ל: **אב אח וט'**. מכך אלה נמצינו למדים, שה**אבטח** הינו גילוי מידתו של יוסף.



### אבטיח - תאוה

כבכל דבר, האיחוד שבאבטיח יכול להתגלות בתיקון, ויכול להתגלות גם בקלקול. נתחיל בבחינת הקלקול, והיא בחינת **התאוה**, המבק־שת גם היא לאחד, אלא שלא במקום הנכון.

"והאספסוף אשר בקרבו התאוה תאוה וישוּבו

2 בקלקול, בחינות האח והאב המאוחדות מתגלות בא**חאב**, כמו שהגמ' דורשת: "אח לשמים ואב לעבודת כוכבים". גילוי נוסף לאיחוד זה נמצא בסוגיית היבום. ואכ"מ.

ויבכו גם בני ישראל ויאמרו מי יאכילנו בשר. זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם את הקשואים ואת **האבטיחים** ואת החציר ואת הב־צלים ואת השומים".<sup>3</sup>

בהתאוותם תאוה, שטים הן שדרשו האספ־סוף: ראשית הם דרשו, 'מי יאכילנו **בשר**' [על תאוה זו כתוב בתורה "כי **תאוה** נפשך לאכול **בשר**"], שנית הם דרשו, 'זכרנו את הדגה <sup>4</sup> וכו' ואת **האבטיחים**'. אנחנו נתמקד בשניה, תאוות האבטיחים.

בפשטות, תאוות האספסוף היתה למים (יסוד התאוה) שבאבטיח. אבל ביתר עומק, התאוה מבקשת לאחד את שני הכוחות, האכילה והשתיה, שבאדם. כפי שנתבאר, האבטיח הוא המייחד בין המאכל והמשקה, ואילו מתעוררת התאוה המבקשת לאכול דבר שיש בו גם בחי־נה של אוכל וגם בחינה של משקה, רכות וקושי בבת אחת.

אותו קלקול בבטחון של יוסף במצרים, הוא שורש האבטיחים שבמצרים,<sup>5</sup> שאליהם התאוה האספסוף.<sup>6</sup>



### אבטיח - תיקון התאוה

עוד מתפרק **האבטיח לאב טיח**, מלשון "מפני מה היריה נקרא יורה? שמורה לבני אדם **לטוח** גגותיהם מפני ימות הגשמים".

בחינת הטיח הזה מתגלה גם באבטיח, שכן גם בו, קליפתו הקשה טחה בפני הפנים שלו, המימי והרך, ומעכבתו מלצאת לחוץ ולהיפסד.

ומ"מ, בהיבט מסויים, היא שונה מהטיח שבגג. והוא, כי הטיח שבגג מונע את המים מלהיכנס מבחוץ לפנים, ואילו הטיח שבא־בטיח מונע את המים מלצאת לחוץ. הטיח שבגג שומר **מהמים**, ואילו הקליפה שומ־רת על המים. ועוד יתבאר בהמשך, בס"ד. ■

[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].

3 זהו המקום היחיד בתנ"ך שבו מופיעה המילה **אבטיח**.  
4 הנמצאת **במים**, שהם יסוד מידת **התאוה**, כידוע.  
5 יש להליץ ע"ז מה שאמרו: "זכרנו וכו' ואת **האבטיחים**", כי כח ה"זכירה" תלוי במידת היסוד, מדרגתו של יוסף.  
6 שם הבני משורש **אסף**, כשמו של **יוסף**: "אסף אלוקים את חרפתו". וכן: בלשון שאמרו "זכרנו את הדגה", מרומז יוסף, שנמשל ל**דגים** [בן פורת יוסף בן פורת **עלי עין**, כ**דגים** שהם **למעלה מן העין**, כדברי חז"ל הידועים].



### חיבור ואיחוד פנימי בתוך האדם עצמו - המשך

**משל** למה הדבר דומה, לאדם שעבר ל"ע תאונת דרכים וידו מדולדלת, היא תלויה ועומדת במצב מקרטע. מיד מכניסים אותו לניתוח ומחברים בחזרה את אותו איבר לגוף. במידה והניתוח צלח והיד חוברת לגוף, הפצוע מקבל נחת.

**וכשם** שכך בגוף האדם כך גם להבדיל ברובדי הנפש שלו. האדם בנוי בצורה של רבדים לפנים מרובדים. יש רובד פנימי עמוק בתוך האדם, ובאופן טבעי הרבדים החיצוניים נוטים שלא להכיר את הרובד הפנימי הזה, יש להם טרדות ועיסוקים רבים בעולם הזה שמושכים אותם החוצה. אך כאשר האדם מפנה את עצמו מהיציאה החוצה והוא מקשיב פנימה, הוא מחבר את הרבדים החיצוניים שבו עם הרובד הפנימי שבו, הרובד הזה הוא תענוג עמוק ביותר.

**ההתחברות** של הרבדים החיצוניים שבנפש עם הרובד הפנימי שבתוך הנפש הוא מקור תענוג ונפלא בנפש האדם.

**כאשר** הרבדים החיצוניים פונים החוצה הם מתנתקים ממקור היותם הפנימי בתוכם, ושם האדם הופך להיות בבחינה של שתיים ואף יותר מכך. החלק הפנימי שבו פונה למקום אחד והחלק החיצוני פונה למקום אחר. זהו מצב שהאדם חי בפירוד בתוך עצמו, הוא נפרד בתוך עצמו.

**תכלית האדם ראשית לאחד את עצמו בתוכו.** האחדות הזו היא עונג, וכמו שכתב הרמב"ם בספרו הנהגת הבריאות - "לא בדברים שמחוץ לנפש שוכן האושר, לא באוצרות חולפים ועוברים. בלב האדם פנימה נשמעים צלילי העונג של הטוב והיפה, של האמת והצדק. כצל עובר הוא כל מה שההמון חושב לתענוג ואושר. בהכרה זו תלויה בריאות הנפש של האדם ועמה בריאות גופו". היכן יש צלילי עונג? - בתוך האדם!

**כאשר** האדם מחבר את הרבדים החיצוניים שבו עם הרובד הפנימי הנשמתי שבו, יש לו תענוג בעצם החיבור.

**זהו** תענוג שבא מחיבור, ולא תענוג לשם תענוג.

**תענוג** כפי שהגדרנו הוא ראוי כאשר הוא בא מחיבור ולצורך חיבור, אך לא תענוג לשם תענוג.

**כוח** העונג כפי שנתבאר הוא הכוח השלישי בנפש האדם. התענוג הינו השורש לשאר כוחות הנפש. אם אין תענוג אין כוח מחבר בתוך האדם, והאדם הופך להיות "עלמא דפרודא".

**המעשים** החיצוניים שאנו עושים הם רבים. אנו יכולים להחליף פעילויות תוך דקות ואף פחות מכך. רגע אחד אנו מרימים טלפון, וברגע שני סוגרים את החלון, רגע אחד שוטפים ורגע אחד מכבסים וכן על זה הדרך.

**אם** יש כוח פנימי של עונג בתוך הנפש, יש לאדם כוח של אחדות. אך אם אין כוח של עונג מתמיד בנפש האדם, הרי שהפעילויות החיצוניות רבות ואז האדם נופל לעלמא דפרודא, למקום הפירוד.

**מציאות** זו דומה לאדם שידי במקום אחד ורגליו במקום אחר, לב במקום שלישי, מוח בעוד מקום. וכולם מבינים שאדם זה מת, ואיננו חי. המציאות של אדם כאדם היא כאשר רמ"ח אבריו וש"ה גידיו נמצאים בבת-אחת.

**כאשר** אנו מדברים עתה ברובד נפשי בתוך האדם פנימה. אם יש לאדם מקור של עונג מתמיד בתוכו, אזי יש לו כוח לאחד את הרבדים היותר חיצוניים ואת הפעולות שבתוכו.

**לעומת** זאת אם אין לאדם את הרובד של העונג המתמיד בתוכו, חסר לו את כוח האחדות שמאחדת, ואז האדם יוצא למקום הפיצול ולמקום הנפרדות.

**חיים** אמיתיים הם חיים שהאדם חי עם עונג פנימי, לא עם עונג ממאכלים ושאר דברים כיוצא בהם שנמצאים חוצה לו. אלא חיים שהעונג נמצא מתוכו, מהחיבור של הרבדים החיצוניים עם הרבדים הפנימיים שבו, עד הרובד העמוק ביותר שנמצא בתוכו. זו צורת חיים בנויה. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ח]

כראוי, עלינו להקדיש לכך זמן רגוע ושקט, על מנת שנוכל לכל הפחות לנסות להרגיש את הילד.

החובה שלנו כהורים להשתדל להרגיש ולחוות את כאבו של הילד צריכה להיות בכל מצב, מכיון שבשלב הראשוני של עלינו לנתק את עצמנו לחלוטין מלשפוט את הדברים מבחינה שכלית, ולכן אף כאשר אנו משוכנעים שהסיבה שמחמתה הילד מצטער אינה נכונה, אולם עצם כך שהילד מצטער, הדבר אמור לאותת לנו שהוא בא לבטא כאב פנימי בנפש, ואין זה משנה אם הצער מוצדק, אם הוא אשם בצער, אם הוא נגרם על ידו או ע"י אחרים, אם אפשר לפתור זאת בקלות או לא, כל אלו הן שאלות משניות, והתגובה הראשונית שלנו צריכה להיות שוה בכל המקרים: להפעיל את עולם הרגשות שלנו כהורים, ולהרגיש הזדהות והשתתפות בצער של הילד.

כיוצא בזה מצינו בדברי חז"ל: "כל המבקר חולה נוטל אחד ממששים בצערו" (נדרים לט ע"ב). שעצם הדאגה לשלום החולה וההתעניינות בו, מפיגה את הצער בו הוא שרוי בעקבות החולי. ולכן אף אם ילד מבטא בפני הוריו כאב כלשהו, בעצם כך שהם משתתפים בצערו, הם מסייעים לו להפיג את הצער שעמו הוא מתמודד.

[במאמר המוסגר נזכיר, כי גישה זו נכונה לא רק בין הורים לילדים, אלא היא צריכה ללוות אותנו בכל מערכת החיים של יחסינו עם הזולת. ובהקשר לכך נוסיף, שכל איש מקצוע המתעסק בתחום הנפש, צריך לדעת שהטיפול הראשוני [והעיקרי] בבעיות המתעוררות בנושא זה, הוא הזדהות גמורה עם הנפש של היושב מולו, ולחוש שמולו יושב אדם שמבטא כאב פנימי עמוק.]

ולדאבונו כאשר מתעורר צורך בטיפול נפשי, רבים פונים לאנשים שמתיימרים להיות אנשי מקצוע בטיפול בנפש האדם, בשעה שברוב המקרים כל הגישה שלהם לענין זה מקורה בידע ובלימוד כוחות הנפש, בזמן שבדרך כלל הכתובת הנכונה אליה צריך לפנות היא אנשים צדיקים וצנועים, שכאשר באים ומספרים להם אודות תעוקה נפשית, הם יודעים שבטרם שניגשים לתת עצות וכדו', תחילה יש לתפוס את הנפש של השני כמציאות, ולהשתדל להזדהות עם הכאב של הזולת.]

לאחר שבשלב ראשון העמדנו את עולם ההרגשות שלנו לרשות הילד, מגיע השלב הבא של יעוץ והכוונה כיצד להתמודד עם הקשיים שאותם הוא חווה, כיצד להימנע ממצבים כגון אלו בעתיד, ולפעמים גם העמדה על טעות, אולם כל זה מגיע כשלב שני.

למותר לציין, שהשלב הללו אינם דברים שאמורים להימשך זמן רב [ברוב המקרים], אלא השלב הראשון של ההקשבה צריך להימשך כמה דקות, ולאחר שנראה לנו כי אנו מבינים וחשים כראוי את מי שעומד מולנו, עלינו לחוות את דעתנו ולסייע בעצה ותושיה. ■ [מתוך דע את ילדיך

פרק ג]



## כלל צורת עסק התורה

### ● **שאלה: לכאורה העסק בדברי מוסר הוא ג"כ עסק בדברי תורה, מדוע הסתייג הנפש החיים מלימוד יתר של מוסר?**

**בנידון** הזה הרי דנו הפוסקים לדינא האם מותר לעסוק למשל בתשעה באב במוסר, האם מותר ללמוד מוסר לפני ברכות התורה. יש בזה מחלוקת כידוע, אבל בכל אופן יש להבין מהיכן שורש נקודת הנידון בהבנה הפנימית, מה עניינו של לימוד המוסר ביחס ללימוד התורה, ולפי זה יובנו דברי הנפה"ח כאן.

**במוסר** עצמו בכללות יש שני חלקים: יש את ההשכלה שבמוסר ויש את המוסר שבמוסר. בלשון פשוטה וברורה כל מי שרוצה להבין את החלקים יכול לראות את צורת ההבדל בין השיחות של ר' יחזקאל לוונישטיין לבין הספר מכתב מאליהו של הרב דסלר. שיחותיו של המשגיח ר' יחזקאל הם המוסר שבמוסר ואילו הספר מכתב מאליהו, חלקו הגדול, עוסק בהשכלה שבמוסר. בסדר קומת נפשו של אדם - ההשכלה שבמוסר נמצאת בשכל כמו כל השכלה והמוסר נמצא בהרגשה. הצורה השלימה, כמו שהוזכר, היא צירוף של השכלה והרגשה גם יחד זוהי פנימיות המוסר.

**בנידון** מי שמתעסק במוסר רק לעניין של התעוררות - על זה דנו הפוסקים שזה אולי לא חלק מדברי תורה, מחמת שעיקרו התעוררות והתפעלות של הלב וזה לא עניין של השכלה ולכן אין עיקרו עסק של דברי תורה, אבל מאידך מי שעוסק בהשכלה שבמוסר - הן הן דברי תורה באופן גמור ואם שמא יאמר האדם: א"כ שיעסוק בהשכלה שבמוסר כל ימי חייו - זהו משל לאדם שילמד שורה של גמרא מהבוקר עד הלילה כל ימי חייו. ודאי שאם האדם לומד מוסר הוא מקיים מצוות ת"ת באופן שהוא לומד את ההשכלה שבמוסר, אבל היחס של ההשכלה שבמוסר צריך להיות ביחס לשאר חלקי תורה, 'לעולם ישלש אדם שנותניו שליש במקרא שליש במשנה שליש בתלמוד', לא ניכנס לעומק ההגדרות אבל גדר הדבר הוא ברור - ההשכלה שבמוסר היא ת"ת אבל היא חלק אחד בלבד מתוך מציאות הת"ת.

**א"כ** מה שנאמר שכאשר האדם עוסק ביראה זה עדיין לא תלמוד תורה - זה קאי על חלק ההתפעלות שבמוסר, לעומתו חלק ההשכלה שבמוסר הוא חלק מהדברי תורה והוא גופא עצמו צריך שיעור ומידה וגבול. כמו שהאדם לומד את שאר חלקי התורה הרי אין דרכו שילמד מהבוקר עד הלילה משנה ברורה בלבד, וכי זה לא תלמוד תורה אם הוא לומד משנ"ב? אז מדוע שלא ילמד מהבוקר עד הלילה משנה ברורה? כי סדר צורת התלמוד תורה צריך להיות בשום שכל ישר, על אותו משקל גם הלימוד של ההשכלה שבמוסר יש לו את גבולותיו שלו, כמה הם גבולותיו? אי אפשר לתת לזה הגדרה מוחלטת.

### ● **שאלה נוספת בעיקר יסוד הדברים: איך האדם מברר האם עיקר חיבורו הוא בשכל או עיקר חיבורו הוא בלב?**

**כפי** שנתבאר יש באדם כח של שכל ויש באדם כח של לב, והצורה השלימה של עסק התורה כולל בתוכו את ההשכלה של הדברי תורה ואת הלב בוער בקרבם כדברי הנפה"ח. כח ההשכלה וכח ההרגשה. נתבאר בהרחבה מאוד שהאדם צריך לברר את החיבורים שלו לדברי תורה, מה הם החיבורים מכח ההשכלה ומה הם החיבורים מכח ההרגשה. החיבורים מכח ההשכלה זהו הבירור שהאדם צריך לברר לעצמו כמה כח

יש לו בפשט של תורה - להבין פשוטם של דברים, כמה כח יש לו בחידוש, כמה כח יש לו בבהירות, כמה כח יש לו בנקודת האמת שבדבר, כמה כח יש לו בחידוד, ועוד ועוד שאר החלקים.

**בירור** נוסף שהאדם צריך לברר הוא בלבו - כמה לבו מחובר לדברי תורה, כמה אהבת התורה יש לו, כמה תענוג יש לו כאשר הוא לומד דברי תורה - 'והערב נא', כמה הוא מרגיש את שירת התורה בעומק נפשו, ועוד ועוד בירורים על דרך זה. אלו הם שני סוגי בירורים, בירור של שכל ובירור של לב.

**הבירור** לברר מהיכן עיקר החיבור הוא לא שלב ראשון של הבירור, הבירור הראשון שהאדם צריך לברר הוא מה החיבורים של השכל שיש לו ומה החיבורים של הלב שיש לו, כל זמן שהאדם לא בירר מה החיבורים של השכל ומה החיבורים של הלב הוא לא יכול לברר מה העיקר: האם העיקר הוא שכל או האם העיקר הוא לב, כי הוא לא מכיר את שכלו והוא לא מכיר את ליבו. וודאי שהאדם שלומד תורה מכיר במידה מסויימת את שכלו שהרי הוא לומד, אבל הוא לא מברר לעצמו מה מונח בדקויות השכליות שמונחות בתוכו, ולכן לא מברר אצלו באיזה אופן הוא מתחבר לדברי תורה.

**זה** נאמר בעיקר בסוגייתנו בדברי תורה ובלשון רחבה יותר כלל כל השכל כולו לכל חלקי החיים בחינת שיחת חולין של ת"ח צריכה תלמוד. הבירור צריך שיתחיל כשכל לעצמו - איזה סוג של שכל יש לו ובאיזה אופן הוא מתחבר לדברי תורה. כמו כן צריך שיהיה בירור של לב לעצמו - מה נמצא בלב שלו, איזה הרגשים נמצאים בהיקף כלל החיים של הלב שלו, ואלו הרגשים לסוגיית דידן שמכוחם הוא מתחבר לדברי תורה. שני הבירורים הללו בתחילה כל אחד בירור לעצמו, בירור של כוחות השכל והיכן הוא מתחבר לדברי תורה, והחלק השני של הבירור - בירור של לב והיכן בחלקים הללו הוא מתחבר לדברי תורה.

**אדם** שברור לו מה שיש בשכלו וברור לו במה הוא מתחבר לדברי תורה וכמו כן אדם שברור לו מה שיש בליבו ובמה הוא מתחבר לדברי תורה - אצלו השאלה מה הכח היותר חזק בכללות, שכל או לב, או מה הכח היותר חזק בחיבור לדברי תורה - שכל או לב כמעט מונחת בידו אמנם היא לא מונחת עד סופם של דברים, ודאי שעדיין צריך התבוננות ללבן עוד, אבל השאלה הזו נשאלת על דרך כלל מחמת שלא ברור מה מונח בשכל, לא ברור מה מונח בחיבורים של השכל לדברי תורה וכן לא ברור מה מונח בהרגשת והכרת הלב ולכן גם לא ברור מה מונח בחיבור בלב לדברי תורה ואז עומדת השאלה איזה כח יותר חזק - חיבור של לב או חיבור של שכל. זו שאלה שבמצב הזה אין עליה שום תשובה.

**לאחר** שהאדם בירר את חלקי השכל שיש לו ובמה הוא מחובר לדברי תורה והוא בירר את חלקי הלב שיש לו ובמה הוא מחובר בחלקי הלב לדברי תורה - עתה עומדת לפניו שאלה נוספת היכן החיבור יותר גמור. התשובה לא עומדת מאליה לגמרי, אבל אם ברורים לו כל חלקי חיבור השכל וברורים לו כל חלקי חיבור הלב אזי הוא קרוב מאוד להשיב לעצמו את השלב הנוסף האם העיקר אצלו בחיבור לתורה הוא שכל או העיקר אצלו בחיבור לתורה הוא לב, ובשורה היותר גמור הוא מברר את כלל מדרגת השכל ואת כלל מדרגת הלב - איזה כח יותר חזק בתוכו, האם כח השכל או כח הלב.

**כשהועמדו** הדברים שהאדם צריך לברר לעצמו איזה כח יותר חזק, זה על גבי כן שהאדם מברר לעצמו מהיכן נובעת יותר נקודת החיבור שלו. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד.]

## שאלות ותשובות



להנהיג עצמו שאם הוכה וקולל לא ירגיש כלל, וילך בדרך זו זמן מרובה עד שיתעקר החמה מלבו וכו', ועל קו זה יעשה בשאר כל הדעות אם היה רחוק לקצה האחד ירחיק עצמו לקצה השני וינהוג בו זמן רב עד שיחזור בו לדרך הטובה והיא מדה בינונית שבכל דעה ודעה". ובנידונינו הפכיות של השנאה היא האהבה, ועבודה על מידה זו, היא רפואתו. ואמנם במקרה שאי אפשר לו לעשות כן, ימקד מתחילה את עיקר המאמץ על מיגור השנאה, אך במקביל יעבוד מעט גם על 'אהבת ישראל'.

**שאלה:** אדם שנגוע לא עלינו ב'שנאת ישראל', שונא כל מי שלא מסכים לדעותיו וכי"ב. ועתה נשאו ליבו לעבוד על 'אהבת ישראל'. האם שייך לעבוד במקביל גם על מיגור השנאה וגם על 'אהבת ישראל'. או שמוכרח הוא מתחילה למגר את השנאה, ולאחר מכן יעורר בקרבו את האהבת ישראל? **תשובה:** הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ב ה"ב) כתב על בעלי המידות הרעות: "וכיצד היא רפואתם מי שהוא בעל חמה אומרים לו

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בכתובת: [rav@bilvavi.net](mailto:rav@bilvavi.net) ויועברו אל הרב

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

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

לעורך ובכל ענייני העלון: [parsha@bilvavi.net](mailto:parsha@bilvavi.net) | לקחת חסות עבור עלון שבועי: [sponsor@bilvavi.net](mailto: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