

בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

לצריף העלוב שנשא את השם מקלחת, היה זה חדר קטן שצינור מים קרים בתקרתו. בכניסה ישב שומר אכזר שהביט ביהודים היוצאים מהמקלחת, בחן אותם לוודא כי איש מהם אינו יוצא עם יותר מבגד אחד. כדי להפיג את שעמומו, היכה לא פעם יהודי מזדמן, סתם, בשם האכזריות שנודעה לשמצה...

כשראה השומר את הרב יוצא, הבחין כי בגדיו עבים מהרגיל. חיש קרא אליו את הרב, ולאחר חבטה הגונה על ראשו החל ממשש את בגדיו, מוצא מתחתיהם את הבגד היקר - את בגד הציצית... הרב רעד באימה, עיניו בהקו בחרדה, ואילו השומר צחצח את גרונו ושפשף את אלתו, לפני שהחל לצרוח ולהצליף: 'בוש לך יהודון מלוכלך! מהיכן גנבת את הבגד הזה? וכי לא די לך בבגדים הנאים שהמחנה מספק לך?', שאג הצורר והצליף ברב מכות רצח...

אחרי דקות ארוכות של הכאות והשפלות, שוחרר הרב, אסף את עצמותיו השבורות, עצר את שטפי הדם, ויצא לצריף שלו. מיד בכניסתו לא הביט על עצמותיו הדואבות ולא חבש את פצעיו, ראשית בדק את בגד הציצית, לוודא כי נותר בשלמותו... כשגילה כי הבגד עודו לגופו, אמנם מלוכלך הוא בכתמי דם ומאובק כהוגן אך עדיין כשר ומהודר ללבישה - עיניו נצצו משמחה וכמעט ששכח את המכות הרבות שחטף...

הרב המשיך ללבוש את הציצית במסירות, לכל אורך תקופה המלחמה. לקראת סיומה, החלו הנאצים בתוכנית טגנית ומרושעת להעביר את היהודים אסירי הפרך אל תוככי גבולות גרמניה. רגע לפני שעלו על הרכבת, הוכרחו להתיצב בשתי שורות ישרות, ולעבור בסך לפני הקאפו - השומר שעתיד ללוותם במסע, שספר אותם ומישש את בגדיהם, מוודא כי אינם מבריחים עימם כל ציוד בטחוני או בעל ערך.

כשהגיע אל הרב מייזליש, מיד במישוש הראשוני הבחין שמשוהו אינו כשורה. בחמת זעם משך את חולצתו, ולנוכח עיניו הנדהמות גילה שם בגד מצהיב מיושן, מאובק ומקומט, וחוטים קשורים לו בצידו. הרב הביט לעברו בחרדה גלויה, ואז, במשיכה אכזרית וחזקה, משך השומר הנאצי את בגד הציצית, וקרע אותו מעל גופו של הרב... 'לא, לא, רק זה לא!' - זעק לעברו הרב באימה. 'הבגד הזה לא שווה כלום, אתה לא צריך אותו.

(המשך הסיפור בעמוד ז')

סיפור ולקחו

בפרשתינו "ועשו להם ציצית". ופירש בעל הטורים: "אמר הקדוש ברוך הוא אני רוצה שתהיו מעוטפים כמלאכים לבוש הבדים (עי' שבת כה ב) וכאשר ראית אותי מעוטף (פסיקתא רבתי פרק טו כא). לכן צוה בתכלת שדומה לרקיע ולכסא הכבוד (מנחות מג ב). אלו הם דבריו הטהורים.

מרטיט כל לב... הן אבינו באהבתו אותנו רוצה שנתעטף כביכול דומה לדומה ללבוש העליון - ונחננו מה?

את הסיפור המסעיר הבא, כתב בעל המעשה בעצמו, הגאון רבי צבי הירש מייזליש זצ"ל, רב העיירה ניימארק שבגליציה ולימים רב במחנות העקורים עד שהפך לרב קהילת 'שארית ישראל' בשיקאגו, בעדות אישית מטלטלת לב ומסעירת נפש, מתוך התופת הנאצית בימי השואה האיומה. הדברים מופיעים בספרו 'מקדשי השם', המתאר בקולמוס ספוג דם את גלגוליו בעומק הבכא, וזה דבר המעשה:

היה זה בשערי המקום הנורא ביותר עלי אדמות, מחנה ההשמדה אושוויץ. לשם הגיעו הרב ובני משפחתו, כשבחיקו של הרב טמון החפץ האהוב עליו מכולם - הטלית היקרה אותה קיבל בירושה מזקנו, הרה"ק בעל ה"יטב לב" מסיגעט ז"ע. בדרך לא דרך הצליח להחדיר את הטלית לצריף אליו שובץ, אך הבין כי מסוכן להתעטף בטלית גדול במחנה בו שורצים אנשי קאפו אכזריים, ולפיכך, בצער רב, כשבלבו נקרע ושותת דם, חתך הרב את הטלית הגדולה, נקב חור במרכזה, והפכה לטלית קטן.

אמנם, גם ללבוש טלית קטן זה מסוכן במחנה אושוויץ, אבל לפחות ניתן ללבושה תחת הבגדים, ולקוות שלא ישימו לב. הדבר היה כרוך בסכנה של ממש, שכן בגדי האסירים במחנה היו דקים, ובמבט מעמיק אחד ניתן היה לגלות כי מתחת הבגד השגרתי - מדי האסיר, לובש האסיר בגד נוסף.

אך הרב לא יכול להיפרד מבגד הציצית היקר. 'לבי בטוח שמצות ציצית תהיה לי לסגולה ולשמירה מפני המזיקין בשעת הרס העולם' - הוא מעיד על תחושתו. במקום כמו אושוויץ, כשסכנה כבידה מרחפת מעל החיים, הצורך בלבישת הציצית נחרץ וגדול הרבה יותר מבימי שגרה... מדי ערב, אחרי יום עבודה מפרך, הלכו האסירים

נושאים בפרשה

שלח - שליחות

פעם ראשונה שמצינו בתורה לשון שליחות נאמר אצל אדה"ר (בראשית ג, כב) "ועתה פן ישלח ידו ולקח מעץ החיים וחי לעלם". וזהו שליחות דקלקול שורש לשליחות יד של שומר. ולכן התולדה מה שכתוב שם "וישלחהו ה' אלקים מגן עדן". היפך "פן ישלח ידו" נתקיים בו "וישלחהו". כלומר שחל בו כח של שליחות או לצד העליון פנימיות הגן, עץ החיים, או להיפך שליחה מג"ע. וזאת תולדת החטא שהגדרתו נחשל, נחשלים אחריו (דברים כה, יח), שנחשל בשליחותו של מקום.

והתקון של העדר שליחת יד. בעקידה, "אל תשלח ידך אל הנער". ובעומק יותר שלח בהיפוך אותיות חלש, ומאידיך חלמיש אותיות מי - שלח. חלמיש לשון תוקף וחוזק. והרי שחלש וחלמיש, הוא דבר והיפוכו, חלש לעומת חזק. וכאשר מתגלה שליחות דקלקול הוא בבחינת חלש, וכאשר מתגלה שליחות דתיקון הוא בבחינת חלמיש. שכוחו רב ומתפשט. אולם שליח דחולשה עיניו שבהתפשטות נתמעט כוחו ביחס למקור.

(המשך בעמוד ה')



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	ירושלים
8.57	8.27	7.04	ירושלים
8.59	8.30	7.25	תל אביב
9.39	9.17	8.08	BROOKLYN
9.38	9.18	8.08	CHICAGO
9.17	8.48	7.46	LOS ANGELES
7.06	6.36	5.36	BEUNOS AIRES
7.47	7.09	6.17	PANAMA
6.40	6.04	5.10	SAO PAULO
8.19	7.45	6.49	HONG KONG

נא לשמור על קדושת הגליון



מתוך שיעורו של מורנו ורבינו הרב איתמר שורץ שליט"א

שיעור כללי בסוגיית קרן

בענין מועד למינו אם הוי מועד לשאינו מינו

למפרע דלא הוי מועד לבהמה, מכח זה שגם בין הנגיחות דאדם לא נגח את הבהמות שראה אז. ואמנם לפ"ז נמצא שגם באופן דהוי גילוי למפרע מ"מ צריך חזרה ג' פעמים, וזה דלא כמו שנקטנו לעיל דלפי הצד דהוי גילוי למפרע, אין צריך שיחזור בו ג' פעמים, והבאנו מדברי הפני יהושע שאכן היה לו צד כזה שאין צריך עקירה ג' פעמים, אבל כאן בחזרה דבהמה משמע שצריך חזרה ג' פעמים, ותיקשי לפי הפנ"י דהיכא דהוי גילוי סגי בפעם אחת א"כ למה כאן צריך חזרה ג' פעמים.

י"ט. י"ל דבמועדו קלישתא מהני חזרה מכאן ולהבא

ולכן נראה לומר, שגם לגליון הוי עקירה מכאן ולהבא, אלא דגם בעקירה מכאן ולהבא יש דרגות שונות. מדרגה אחת, ראה ג' בני אדם וג' בהמות ונגחם, דבכה"ג ודאי נעשה מועד לכל, בין לרב זביד ובין לרב פפא. והמדרגה הפחותה מזו, ראה ג' בני אדם ונגחם, ולרב זביד גם בכה"ג נעשה מועד לבהמה, וגם בזה לא מהני חזרה דבהמה, אע"פ שמעולם לא נגח בפועל בהמה. והמדרגה הקלישתא ביותר, זה האופן המחודש של הגליון שמצרפים את הלהבא עם הלמפרע, והחידוש שבדבר הוא, דהרי הטעם שבאופן זה מהני חזרה דבהמה זה רק מפני שמעיקרא הוא ראה בהמות ולא נגחם, ודבר זה עצמו שראה אותם ולא נגח, לא גורם לכך שהוא לא יעשה מועד לבהמות, והיינו משום דכיון דבני אדם הוא נוגח, א"כ כלול במועדו לאדם גם מועדות לבהמה, אבל מ"מ זה הועיל שהמועדו לבהמה היא מועדות קלישתא, שתהני לה חזרה ע"י שאח"כ הוא לא נגח ג' בהמות ולפ"ז, כשדנו רבותינו במועדו מדבר אחד לדבר אחר, אם זה מדין בודאי, או שזו חזקה קלישתא, מצאנו לסברא זו של מועדות קלישתא בית אב בדברי הגליון, שהרי לפי המתבאר השתא בדברי הגליון, יש דרגות שונות במועדו מאדם לבהמה, מדרגה אחת היא, כשנגח אדם ובהמה, ואז הוי מועדות להדיא לשניהם, יש מועד לאדם וממילא נעשה מועד לבהמה, וזו חזקה אלימתא, אבל אולי היא יותר קלישתא מנגח אדם ובהמה ממש. אבל מציינו להדיא מדרגה קלישתא יותר, כגון שנגח ג'

מינו, אלא מעיקרא היה מועד לכל ואח"כ חזר בו משאינו מינו.

אמנם בודאי כל נידון זה אם הוי חזרה מכאן ולהבא או ביטול למפרע, זה דוקא באופן שראינו שהועד רק לדבר אחד, וכגון באופן הראשון של המשנה אליבא דרב זביד, מיירי שראינו שנגח ג' פעמים את מינו ולא ראינו שנגח כלל את שאינו מינו, וכן באדם ובהמה מיירי שראינו שנגח ג' בני אדם ולא ראינו שנגח בהמות, וכן כיו"ב בשאר כל האופנים, אבל באופן שראינו שנגח ג' בני אדם וגם ג' בהמות, פשוט הדבר, גם לדעת הפני יהושע, שאם יחזור בו ג' פעמים מנגיחת בהמות זה יהיה חזרה רק מכאן ולהבא ולא למפרע.

אבל עתה יש לדון בגוונא של הגליון, שהעמיד את הסוגיא, כשראה ג' בני אדם ונגחם, וביניהם ראה בהמות ולא נגחם [או ב' או ג' שלא ברציפות וכן"ל], והשור נעשה מועד בין לאדם בין לבהמה, ועתה שחזר וראה ג' בהמות ולא נגחם, על זה נאמר בגמ' דהוי חזרה, ויש לעיין האם בכה"ג זה גילוי למפרע שלא נעשה מועד למפרע, או דהוי חזרה רק מכאן ולהבא?

דלכאורה נראה שכאן קשה יותר לומר דהוי חזרה מכאן ולהבא, דהרי אם נגדיר אותו כלפי הלמפרע כמועד גמור לבהמה, א"כ יקשה למה באמת מהני החזרה דבהמה, והרי לדברי רבינו מנחם, באופן שהוא מועד גמור הן לאדם והן לבהמה, חזרה דבהמה לאו חזרה היא, וא"כ מאי שנא הכא דמהני חזרה דבהמה, והרי גם כאן הגדרנו אותו מעיקרא למועד גמור גם כלפי בהמה.

אך אם נימא דע"י החזרה מבהמה הוי גילוי למפרע, שהשור לא היה מועד לבהמה, מובן הדבר, דאמנם היכא דנגח ג' בני אדם וג' בהמות, לא מהני חזרה דבהמה, היינו משום דמכאן ולהבא א"א לעקור את הבהמה בלי האדם, ולפי דברי הגליון, אפילו היכא דנגח רק ג' בני אדם ולא ראה בהמות מ"מ כיון דלרב זביד נעשה מועד לבהמה א"א לעקור את המועדות של הבהמה בלי האדם. אבל כאשר ראה ג' בני אדם ונגחם, וביניהם ראה בהמות ולא נגחם, אע"פ שהוא נעשה מועד גם לבהמה לדעת רב זביד, מ"מ בזה שפיר מהני חזרה דבהמה, שהרי בכה"ג לא הוי חזרה מכאן ולהבא, אלא גילוי

י"ח. בדברי הגליון - האם החזרה מכאן ולהבא או למפרע

וראשית יש לברר, לפי הגליון, מה הדין באופן זה שהשור נגח ג' בני אדם, וראה בהמות בינתיים ולא נגח, ואח"כ חזר ג' פעמים האם הוי חזרה רק מכאן ולהבא או דע"י שלא נגח ג' פעמים בהמות אזי מתברר דמעיקרא הוא כלל לא היה מועד לבהמה, והנפק"מ לדינא בזה, מה הדין אם קודם ג' פעמים שחזר בו מבהמה נגח תחילה פעם אחת בהמה, דאי נימא דהוי חזרה רק מכאן ולהבא, הרי שבזמן שנגח את הבהמה היה מועד אף לבהמה, אבל אם נימא דהוי חזרה למפרע, א"כ נתברר שמעיקרא לא היה מועד כלל לבהמה אלא רק לאדם.

ובאמת, שזו שאלה יסודית בעיקר הדין המבואר בסוגיא דהמועד לדבר אחד הוי מועד לדבר השני, [לשיטת רב זביד בכל ב' מינים, ולשיטת רב פפא באופנים שנתבארו לעיל שהוא ג' מודה שהמועד לדבר אחד הוי מועד לדבר שני], מה הדין כאשר השור מבטל את מועדותו לאחר מכן כלפי הדבר השני, כגון שהיה מועד למינו, ואח"כ הוא ביטל את מועדותו לשאינו מינו, או שהיה מועד לאדם דהוי מועד לבהמה [ולתורי"ד אף רב פפא מודה לענין נזיקין]. ואח"כ הוא ביטל מועדותו לגבי הבהמה, וכיו"ב בקטנים וגדולים ובשאר כל האופנים שנתבאר, האם הביטול חל למפרע לגבי הדבר השני, או שזה מבטל את המועדות לדבר השני רק מכאן ולהבא.

ונקודת הנידון הברורה, שעולה מחקירה זו, כמה נגיחות צריך כדי לבטל את המועדות כלפי הדבר השני, דאם נאמר שזה ביטול למפרע, יש סברא לומר שסגי בפעם אחת שראה את המין השני ולא נגח, אבל אם נאמר שזה ביטול רק מכאן ולהבא, לכאורה לא סגי בפעם אחת אלא צריך ג' פעמים.

ובנידון זה כבר דן הפני יהושע, וכפי שהבאנו דבריו לעיל, וכבר הזכרנו שהראשונים נקטו בפשיטות דבעינן ג' פעמים, ומשמע א"כ מדברי הראשונים שלמדו שזה ביטול מכאן ולהבא, ולכן באמת נקטו בלשונם דהוי מדין "חזרה", דאמנם המשנה אמרה "ואינו מועד" לשאינו מינו, אבל אין הביאור דמעולם לא נעשה מועד לשאינו



אנו עוסקים בצורך בהכרת הנפש. בפעם הקודמת התבאר שהצורך בהכרת הנפש מורכב בכללות משני חלקים.

חלק הוא - בכדי למצוא פתרונות לבעיות נפשיות ועצות מעשיות להתמודדויות החיים. וכך באמת סוברים רוב העולם, שזו הסיבה שצריך להכיר את הנפש.

החלק הזה הוא נכון מאוד, ואכן צריך להכיר את הנפש על מנת לפתור בעיות. אך באופן הזה, התועלת של הכרת הנפש, יכולה להגיע רק לאחר שנוצרו הבעיות וההתמודדויות.

הכרת הנפש לצורך בניית חיים מתוקנים

ישנו צורך נוסף להכיר את הנפש, והצורך הזה הוא שורשי יותר, אמיתי יותר וגדול יותר. הצורך של האדם להכיר את עצמו, הוא לא רק על מנת להתמודד עם הקשיים ועם הבעיות לאחר שהם נוצרו, אלא על מנת לבנות ולחיות חיים נכונים מההתחלה. הרי זה ברור שכל דבר שהאדם רוצה להתעסק איתו, הוא מוכרח קודם כל להכיר אותו. ואם הוא לא מכיר אותו ומתעסק איתו, בהכרח שההתעסקות איתו תהיה בלתי ראויה ובלתי נכונה. לכן עיקר הלימוד של האדם הוא ללמוד להכיר את כוחות נפשו, מצד מה שהן - הן את הכוחות הטובים, הן את הכוחות הרעים. ללמוד איך להשתמש בכוחות הללו באופן הנכון והראוי, ואיך לנהל ולכוון את העולם הפנימי ואת חייו באופן השלם והמתוקן. וכחלק מכל זה, גם איך להתמודד עם הקשיים, עם הבעיות ועם המידות הרעות.

חשוב מאוד מאוד להבין את הנקודה הזאת, כבר בתחילת מהלך עבודת האדם. כמובן שחשוב מאוד להבין זאת לאורך כל הדרך, אבל צריך שהנקודה הזאת תהיה ברורה כבר מההתחלה. האדם צריך לדעת מה מטרת הבירור, עוד לפני שהוא מתחיל לברר. הצורך ללמוד ולהכיר את הנפש, הוא לא רק על מנת להתמודד עם בעיות, עם מלחמות היצר וכדו'. אלא הצורך להכיר את הנפש, הוא על מנת לחיות חיים בריאים, חיים נכונים, חיים כפי שהקב"ה רוצה שנחיה. הוא נתן לנו את הנפש ואת כוחותיה, על מנת שנשתמש עם הנפש ועם כוחותיה - באופן הראוי והנכון.

אם הדברים שנתבארו לעיל נקלטים במוחו ובלבו של האדם, מתעוררות אצלו הרצון והתשוקה להכיר את עצמו. אך לא רק על מנת להיפטר מהבעיות והקשיים של הנפש, אף על פי שזו התשוקה הטבעית שנמצאת אצל כל אדם באשר הוא אדם. אלא על מנת לבנות חייו בצורה נכונה. הרצון והתשוקה שמתעוררות אצל האדם, הן על מנת להכיר את עצמו, להכיר את ה"אני" שלו - ולחיות בעולם יותר ברור ויותר בתוך עצמו.

הסתכלות חיצונית והסתכלות פנימית

ללמוד ולהכיר את מלחמות היצר, ואת כוחות הרע שקיימים באדם, ולהילחם כל הזמן, והרבה פעמים גם להצליח - זוהי ההסתכלות החיצונית, על העולם הפנימי. אבל ההסתכלות הפנימית על העולם הפנימי, היא שונה לגמרי.

צורת חיים של העולם הפנימי היא כך: **כל ימי חייו** של האדם, הוא עמל להכיר יותר ויותר את נפשו. הלימוד שהאדם לומד להכיר את נפשו, הוא לא שלב מסויים בחיים. זה לא שהאדם צריך להקדיש איזו תקופה בחיים בכדי להכיר את הנפש, ואחרי שהוא כבר מכיר, כל מה שנשאר זה רק לחיות בצורה נכונה ולהתמודד עם הקשיים. אלא **לעולם**, כל ימי חייו האדם, הוא צריך ללמוד עוד ועוד ועוד, ולהכיר את נפשו יותר ויותר. צורת החיים של העולם הפנימי - של האנשים הפנימיים, היא תמיד ללמוד ולהכיר יותר ויותר הנפש.

בפעם הבאה, בעזר ה' יתברך, נמשיך לבאר את הצורך בהכרת הנפש.

■ [מתוך סדרת "ארבעת היסודות - הכרת הנפש" פרק א]

הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

בני אדם וביניהם היו בהמות ולא נגחם, דבזה מהני החזרה דבהמה, ואע"פ שזה לא חזרה למפרע, מדבעינן ג' פעמים, אבל מכיון שזו מועדות קלישתא לכן מהני החזרה, משא"כ כשלא ראה ביניהם בהמות דאז הוי מועדות אלימתא ולא מהני שם החזרה דבהמה כלל.

ויסוד הדבר דבמקום דהוי מועדות קלישתא מהני טפי החזרה, מצינו בדברי התוס' בסוגיין (ד"ה משיחזור) גבי מועד לשבתות, שביארו דה"ס דתהני חזרה קלה יותר, כי זו מועדות קלישתא. ומעין יסוד זה מונח בדברי הגליון, דבאופן שהמועדות שלו לבהמה אינה חזקה אלימתא מהני חזרה דבהמה.

כ. המורם מכל האמור

נחזור א"כ לעיקר נקודת הסברא בכל הנידונים שנתבארו. פתחנו בנידון של מועדות מקל אל החמור, ומחמור אל הקל, ובשנים אהדדי. ואח"כ הבאנו את הדרכים באחרונים מה סברת רב זביד דמהני מועדות מהחמור אל הקל, האם זה משום שאין כלל חילוקי מינים, ולפ"ז סברת הדבר משום שבודאי יגח. או דבאמת אין זה ודאי אבל מ"מ יש כאן חזקה קלישתא [או משום דמסתמא יגח או שזה מדיני רוב]. או כסברת הגר"ט שפקע השימור מן הבהמה. או כהגדרת ר' ראובן שהכל נידון בדיני העדאה.

ולפ"ז בנידון דידן שאנו עוסקים בו בדברי הגליון, באופן שנגח ג' בני אדם, ולא נגח את הבהמות שראה ביניהם, דהשור נעשה מועד גם לבהמה, דנתבאר שזה חזקה קלישתא ולכן מהני חזרה, א"כ למה באופן שראה רק ג' בני אדם ונגחם דהוי מועד לבהמה לא מהני חזרה, לכאורה ההגדרה היא, מפני שבאופן זה הוי "ודאי" מועד, דאם נימא דלא הוי ודאי למה לא מהני חזרה, וכי מפני שזו חזקה אלימתא יותר מהאופן של הגליון לכן לא מהני חזרה.

עכ"פ נמצא דנידון זה שדנו רבותינו, במועד לדבר אחד אם הוי ודאי או לא, זו לא חקירה כללית בכל סוגי המועדות שמדבר אחד לדבר אחר, אלא זה נידון פרטי בכל מקרה לגופו, יש אופן שזה ודאי ויש אופן שזה רק מסתמא והמועדות קלישתא יותר. וכמו שנתבאר בפשטות, דלפי הגליון באופן שהשור נגח ג' בני אדם, וממילא הוי מועד גם לבהמה, שם זה מועדות בתורת ודאי, ולכן לא מהני חזרה דבהמה. אבל כאשר השור נגח ג' בני אדם וראה בהמות ביניהם ולא נגחם, שם הוי מועדות לבהמה בתורת סתמא או רוב, ולא מתורת ודאי, ולכן החזרה דבהמה אח"כ הוי חזרה.

ולפ"ז תמיד בהגדרת המועדות מעיקרא, כשהוא נעשה מועד מדבר אחד לדבר שני, כשנבא לחקור אם הוי בתורת ודאי או ספק, נצטרך לדון בכל סוגי המועדות על כל חלקיהם, במועדות מן הקל אל החמור, או בשנים אהדדי, או במן החמור אל הקל. וגם במן החמור אל הקל גופא יהיה חילוק בין אם ראה ביניהם ולא נגח או שלא ראה ביניהם. ■ [מתוך

קובץ שיעורים כלליים על חו"מ שיעור כללי נ]



גדרי אהבת הבורא

ההגדרה החיצונית בזה היא, שכיון שאדם אוהב את זולתו, הוא רוצה שתהיה לו נחת רוח. אבל העומק שבדברים, כמו שהובא בספר 'שערי יושר' לר' שמעון שקאפ בהקדמה, שבעצם עבודת האדם אינה לחדש אהבה. האדם מטבע בריאתו אוהב את עצמו ודואג לעצמו. עליו רק להרחיב את האני שלו, וממילא תהיה שם אהבה לזולתו ורצון שגם לזולתו תהיה נחת רוח. נמצא, שעבודת האדם אינה לגלות שהוא אוהב את השני, אלא לגלות שאני והשני - אחד, ואם אנחנו אחד, כשם שאני אוהב את עצמי - כך אני אוהב את זולתי, וכשם שאני רוצה שלי תהיה נחת רוח - כך רצוני שגם לו תהיה נחת רוח. "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד" (בראשית ב, כד). מהו המקור של האהבה שקיימת בין בני אדם? כאשר מגלים שהם אחד - אוהבים אחד את השני. כלומר, כיון שטבע האדם לאהוב את עצמו, ממילא הוא אוהב את מי שהוא חלק ממנו. טבע האדם שרוצה שיהיה לעצמו נחת רוח, ממילא הוא רוצה שיהיה גם לאחרים נחת רוח, אם הוא מרגיש שהם אחד. בדרך-כלל, נטיית בני האדם היא לחפש לקבל אהבה, ומעט להעניק אהבה. כשאדם יותר זך, הוא מחפש יותר ויותר להעניק אהבה. ברם, בעומק אין כזה דבר לתת אהבה. כל האהבה עניינה הרחבת המעגל של האני. אם אדם מחפש לתת אהבה, כלומר הוא מנסה להרחיב את מעגל האני למעגל יותר רחב; לא רק אני בעצמי אלא גם קרוביו, חבריו. אבל אם האדם מחפש לקבל אהבה, פירוש הדבר שאינו מחפש לחברם אליו שהוא והם יהיו אחד ממש, אלא בעצם הוא מעמיד את מציאות עצמו כנפרדת. לכן, זה שמחפש אהבה - אף פעם לא ימצאנה בעולמנו. מה שכן אפשר למצוא הוא יחס, ניצוצות כל שהם של מעשים או דיבורים הנראים כמבטאים אהבה, אבל בעומק הנפש הוא אף פעם לא ירגיש את האהבה הזאת, כי "כמים הפנים לפנים כן לב האדם באדם" (משלי כז, יט), ואם הוא מחפש לקבל אהבה, הרי שאינו מרגיש שהוא זולתו אחד ואינו יכול לתת אהבה, וממילא לשני הצדדים אין כלום. אדם אומר: 'אני מחפש מישהו שיתן לי אהבה ושאני אתן לו'. אין כזו הגדרה! אם הוא מחפש לקבל - בעומק, הוא גם לא ימצא מי שיתן. אם הוא מחפש לצאת מהמעגל של האני ולהרגיש שהשני חי איתו - ממילא תהיה שם אהבה, אבל אז ההגדרה היא: כשם שהוא אוהב את עצמו הוא יאהב את זולתו, וא"כ בעומק, ההגדרה של קבלת אהבה בנויה על הרחבת מעגל האני. אבל לקבל

אהבה כמו שהוא בתוך האני שלי - זה לא קיים! בעומק, כמו שכותב כאן רבינו הרמח"ל, עבודת האדם בתחילה היא לאהוב את אביו ואת אמו. לאהבה זו יש טבע אנושי. לאחר מכן הוא מרחיב את המעגל מסביב למי שנמצא איתו, עד לתכלית שאדם אוהב את כל עם ישראל. איך אפשר לאהוב את כל עם ישראל? מחמת שהם "גוי אחד בארץ"! אילו לא היו גוי אחד בארץ, אם הם לא היו מציאות של אחד - לא היה שייך שתהיה לאדם אהבת ישראל שלימה. אם הם באמת נפרדים - אי אפשר לאהוב אותם. האהבה אין עניינה רגש חיצוני. האהבה בנויה בעומק הנפש מהתפיסה שאני וזולתי אחד. אם ח"ו עם ישראל בשרשו היה נפרד - לא היתה שייכת אהבה ביניהם, וגם אם כן - היתה זו אהבה חיצונית, לא אהבה פנימית אמיתית. נצטוינו בתורה הקדושה: "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט, יח). איך שייך שאדם יאהב את רעיו כמוהו? מחמת שבעומק הם והוא אחד, וכשם שאדם אוהב את עצמו - כך יאהב גם את זולתו. ובאמת, בעצם לשון הפסוק יש לדקדק, שלכאורה היה צריך להיות כתוב "ואהבת לרעך", ומדוע כתוב "כמוך"? בפשטות זהו שיעור להגדיר עד היכן צריכה האהבה להגיע: כאותו שיעור שאדם אוהב את עצמו - כך עליו לאהוב את זולתו. אבל לפי דברינו, בפסוק "ואהבת לרעך כמוך" כתובה משמעות לגמרי אחרת: אהוב את רעך - מאותה סיבה שאתה אוהב את עצמך!! איך אפשר? הרי את עצמי אני אוהב כי זה אני, והוא איננו אני? התשובה היא: עליך לגלות שאתה והוא הם אותו אחד, ואז - באותו כח שאתה אוהב את עצמך, תאהב את זולתך, "ואהבת לרעך כמוך". ישאל האדם: אם כן, הכל הוא שלא לשמה, שהרי גם כשיאהב את זולתו, יהיה זה מחמת שהוא מרגיש שזה אני, והכל נעשה שלא לשמה לאהוב את עצמו?! אכן, זו שאלה של הגדרה, וכשנתבונן נראה שאין מקום לשאלה כלל. שכן, מדוע האני הוא דבר פסול? כי הוא אני ולא זולתי, אבל עד כמה שהאני כולל את זולתי - אין בעיה באני! נשמתו של כל אדם היא חלק אלו-ק ממעל. הבעיה היא שהוא תופס את הנשמה שלו בלבד, בלי נשמתו של חברו. זהו אני שלילי. אבל אם אדם תופס את האני כחלק מן הכלל, הרי שאין כאן אני פרטי, אלא אני כחלק מן הכלל, וזה דבר חיובי, לא שלילי. אם כן, אהבת ישראל בעומק היא שמגלים שעם ישראל כולו אחד, ואז מתגלה האהבה הפנימית בנפש האדם.

יתר על כן, כיום האהבה שיכולים אנו להגיע אליה בעיקר, היא אהבת ישראל, אבל לעתיד לבא כשבעז"ה תתגלה בחינת "אח עשו ליעקב" - יתגלה שהם אוהבים זה את זה! בהמשך שם כתוב: "ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי", זאת מחמת שכרגע ישנה נפרדות בין עשו ליעקב. אבל בשורש, כשתתגלה בחינת "הלא אח עשו ליעקב", תהיה אהבה בין עשו ליעקב. עכשיו נאמר: "הלכה בידוע שעשו שונא ליעקב", אבל לעתיד לבא כשיתקיימו דברי חז"ל שעתידים כל המצוות כולן להתבטל [ביטול זה אינו כפשוטו, שהרי זאת התורה לא תהא מוחלפת, אלא זהו גילוי פנימי יותר באותה תורה] - גם הלכה זו תתבטל, ותתגלה הנקודה הפנימית שעשו ויעקב הם אחד, ואם כך, בעומק יצחק וישמעאל גם הם אחד. זהו שנאמר על הזמן שלעתיד לבא: "ויטו כולם שכם אחד לעבדך". איך זה יכול להיות? אם בעצם הם נפרדים זה מזה, איך כולם מטים שכם אחד לעובדו? והרי אין זה דבר חיצוני שבדיוק כולם יעשו את אותם מעשים, זה לא מעשה קוף בעלמא שכל אחד מחקה את השני. אם אנחנו רואים שמיליארדי בני אדם עושים את אותו דבר, נבין שהם עושים זאת מחמת שבעצם הם אחד, ממילא אדם אחד עושה מעשה אחד! משל למה הדבר דומה, אדם נמצא בתוך חדר המוקף כולו במראות. ברגע שהוא מרים את היד, רואים ארבעה בני אדם מרימים את היד. ממש מעניין, ארבעה אנשים עושים בדיוק את אותה תנועה... אלו לא ארבעה אנשים שעושים את אותה תנועה, זהו אדם אחד שמרים את היד, אלא שמעשהו הנשקף מהמראות נראה מארבעת צדדי החדר. כשנבין את המשל, נבין שגם מה שכתוב שלעתיד לבא "ויטו כולם שכם אחד לעבדך", אין זה במקרה שהאומה הזו וגם האומה השניה, כל שבעים האומות, ובתוך כל אומה ואומה כל מיליארדי בני האדם שקיימים בהם - כולם יטו שכם אחד לעבודת הבורא, אלא בעומק יטו כולם שכם אחד לעבדך מחמת שיתגלה שכולם אחד, ואם כולם אחד - ודאי שכולם יטו שכם כאחד. משל למה הדבר דומה, אדם ההולך ממקום למקום, אי אפשר להגדיר זאת שהידיים שלו זזו, ראשו זז, לבו זז, הכבד שלו זז וכו', אלא אם האדם זז, ממילא כל חלקי גופו זזים! כך גם לעתיד לבא, יתגלה שבעצם כל האומות הם אחד עם כלל-ישראל, ולכן יטו כולם שכם לעבוד את בורא העולם. ■ [מתוך בלכבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



יסודות כח המחשבה

הצבת החשיבה כיעד חינוכי - המשך

מכיון שתכונה זו אינה קיימת אצל רוב בני האדם באופן טבעי [מלבד יחידים שמתבעם הם אנשים חושבים], במקרים רבים נוכל לראות כי יש אדם שכל מעשיו ראויים, והוא אף משתדל לא לעבור עבירות, אולם הוא נבוב מתוכו, והוא עושה זאת כאותו 'רובוט' אשר עושה את הפקודות שמצווים עליו ללא כל זכות בחירה. אצל אנשים אלו, החיים עוברים באופן בלתי מבוקר וללא יעד מוגדר, וזהו שורש הכשלונות.

לעומת זאת האנשים שסיגלו לעצמם את דברי הרמח"ל, והם "הולכים וחושבים תמיד", הרי שיש להם את האמצעי שבכוחו הם יכולים לבנות את חייהם, לעומת זאת אדם שאינו מתבונן ואינו מעיין בתמידות, מעולם הוא לא יצר לעצמו תבנית שעליה הוא יוכל לבנות את חייו.

אכן, כמובן שכשלונות קיימים אצל כולם, בין אצל המתבונן ובין אצל מי שאינו מתבונן [שהרי ההתבוננות אינה ערובה להצלחה, ובדאי שהכשלונות וההצלחות - בידי שמים הן], אולם ההבדל ביניהם הוא, שמי שמתבונן - לכל הפחות ניסה ונכשל, ולעומת זאת מי שאינו מתבונן - אף הוא אינו נכשל, כי מעולם הוא לא ניסה. משל לבנין שלא נבנה, שיבוא אדם 'פקח' ויאמר כי בנין זה מעולם לא נהרס.

נשוב ונדגיש. תחילה עלינו להעמיד זאת כיעד מאד ברור, ולהחליט בנפשנו שהחשיבה וההתבוננות הן היסודות הבסיסיים של האדם, וכפי שאנו מב- רכים מספר פעמים ביום: אשר יצר את האדם **בחכמה**. כך הקב"ה יצר את האדם, וזהו הכח הפעיל שצריך לשכון בתוכו, להיות חושב, מתבונן ומעיין.

פיתוח כח החשיבה - באמצעות שאלה פשוטה

בכדי לפשט את הדברים, נמחיש באמצעות מספר דוגמאות פשוטות כיצד אפשר ליישם את הדברים ולהביאם לידי ביטוי בחינוך הילדים לחשיבה נכו- נה, באופן מעשי יותר.

הילד או הילדה ניגשים לאב או לאם ושואלים שאלה טובה: כיצד יתכן דבר פלוני, מהו המקור להנהגה מסויימת שהם הבחינו בה וכדו'.

בדרך כלל, באופן טבעי ההורים משיבים לילד על מה ששאל, ובכך לכאורה הם עשו את המוטל עליהם, שהרי הילד שאל, ההורים לא התעלמו מדבריו והשיבו כהוגן, וא"כ איננו יכולים לבוא בטענות לאותם הורים.

אולם כאשר נתבונן, הרי שישנה דרך טובה הרבה יותר, שבה ההורים יכולים לנצל את השאלה של הילד לפיתוח החשיבה.

במה דברים אמורים?

תחילה צריך לדעת, שעצם כך שמתעוררת אצל הילד שאלה, זהו דבר חיובי שאמור לשמש כחלק מבנין הנפש שלו. דוגמא לדבר מצינו לבילי הסדר, שכי- דוע מטרת חלק מהדברים שאנו עושים היא בכדי שישאלו התינוקות, ואין זה רק בכדי שהם ישאלו ואנו נענה להם את התשובה [שהרי אם כן לא היה צורך לעוררם לשאול, והיה די בכך אם היינו מסבירים להם מלכתחילה את סיפור יציאת מצרים ללא השאלות]. אלא עצם כך שהילד מתחיל לשאול, זהו כבר שלב ראשון בפיתוח החשיבה של הילד.

כל הורה לילדים קטנים יודע, שכאשר הוא נהנה משאלות מסויימות שהם שואלים, התגובה הראשונית שלו היא: 'איזה ילד חכם, אלו שאלות חכמות!' הרי שעצם השאלה מוכיחה כי הילד הגיע לרמה מסויימת שבכוחו לשאול שאלה טובה, ויצא מכלל הגדרת הבן 'שאינו יודע לשאול'.

ולכן, לפני שההורים אמורים לחשוב על הצורה שבה הם יענו לילד את התשובה, הרי שעליהם תחילה לשבח על עצם השאלה, כגון: 'השאלה שלך נכונה, אתה שואל שאלה טובה מאד', ובכך הם מעודדים את הילד לשאול שאלות אף להבא. ■ [מתוך דע את ילדך פרק ד'-ה']

נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

והנה על מתושלח בן חנוך (שם ה, כא) אמרו (בילקוט ראובני שם) "היה לו חרב שחקוק עליו שם המפורש, והיה מפיל בו אלף מזיקין. וכשמת אמרו עליו מת - ושלח, ר"ל שמת וחרבו עמו". ועוד אמרו שם ש"א שמתושלח בשעת המבול היה אצל חנוך אביו בג"ע. וא"כ חיזק לשליחות דקדושה במה שהיפך את הנאמר "וישלחה ה' אלקים מגן עדן", במתושלח נתקיים שנשלח חזרה לג"ע. וזאת ע"י שתיקן כח השליחות דקלקול בזה שהרג אלף מזיקין.

וכן כתיב (שם, י, כד) וארפכשד ילד את שלח ושלח ילד עבר, ולעבר ילד שני בנים, שם האחד פלג וגו'. פלג, בימיו נפלגה הארץ. והשורש בעבר, מלשון "תרי עברא דנהרא". שני צדדים. והשורש, שלח. כי במקום האחד אין שליחות. וכל ענינה של שליחות הוא למקום הרחוק והנבדל. וכן כתיב (במדבר כו, לה) "אלה בני אפרים, למשפחתם, לשותלת משפחת השתלח". בנו של אפרים, וזרעו של יוסף, שנאמר בו "משלחי הרגל השור והחמור". שקאי שור על יוסף כמ"ש ב"ק יז ע"א.

וכשם שהכא היה שליחות דקלקול אדה"ר מגן עדן, ולהיפך שליחות דתקון, מתושלח. כן היה אצל נח שני שליחות. א. עורב. ב. יונה. כמ"ש (בראשית ת, ז) "וישלח את הערב ויצא יצוא ושוב עד יבשת המים מעל הארץ". ואמרו חז"ל (סנהדרין קא ע"ב) שהיה חושדו על בת זוגו. שורש נחש שנחשד באמת על חוה שהוא השורש לחטא שגרם לשילוח מג"ע. והשליחות השניה "יונה" מתחלה שלח וחזרה אליו ואח"כ שלח פעם שניה ולא חזרה אליו, כמו שכתוב "והנה עלה זית כפיה" ופרש"י (מגמ' שם) "אמרה יהיו מזונותי מרורין כזית של הקב"ה ולא מתוקין כדבש בידי בשר ודם" והוא תיקון של שילוח אדה"ר מג"ע לעבוד את האדמה אשר ממנה לוקח - עמל מזונות בידי בשר ודם. ואם כן, יונה תיקון החטא, עורב שורש הקלקול.

והנה גלות מצרים תיקון לשליחות זו. ועצם הירידה למצרים הוא בבחינת שליחות דקלקול, והיציאה ממצרים בבחינת שליחות דתיקון, שליחות דקלקול שורש לירידה למצרים מ"ש (שם, לז, יד) "וישלחה מעמק חברון ויבא שכמה". ושם נאמר "ויאמר ראובן וגו' ויד אל תשלחו בו". וכן (שם, לב) "וישלחו את כתונת הפסים ויביאו אל אביהם". ועוד לשונות של שליחות רבים, וכן ביהודה. ושורש הגאולה והיציאה ממצרים מצינו אצל אברהם ושרה (שם יב, כ) "ויצו עליו פרעה אנשי וישלחו אותו ואת אשתו וגו'". וביוסף בגאולה מצינו (שם, מא, יד) "וישלח פרעה ויקרא את יוסף", ויריצוהו מן הבור וגו'. ועוד לשונות רבים עד סוף של "ויהי בשלח פרעה את העם". ובמשכן שלחן, שליחות דקדושה. והנסיון הוא בפרשתינו "שלח לך אנשים ויתרו את ארץ כנען".

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: מתושלח, שלח, ארפכשד, שלחן, שחלת, חלש, שותלת, חלמיש, נחשל.

■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה]



אביב - המשך

אביב - סביב

ידועים דברי רבותינו לפיהם הירידה למצרים והיציאה ממנה, היו בבחינת "מעשי אבות סימן לבנים". פירוש: אם בני ישראל היו זוכים לצאת ממצרים במדרגת אבות, כלומר ש'מעשי אבות' היה מתגלה אצל הבנים בפועל, אז היתה יציאה בדרך אורח מישר. אבל מהיות הירידה למצרים והעליה ממנה ב"נפילה", מעשי האבות נשארו "סימן" לבנים בלבד, והיציאה נעשית במדרגת בנים, הגורמת לדרך עקלתון, כמש"נ.

עוד ידוע מדברי רבותינו, שיציאת ישראל לגלויות אחרות (בבל, מדי ופרס, יון, אדום, ישמעאל וערב רב), נבעה מחסרון שבגאולה ממצרים; אילו היתה גאולת מצרים שלמה, גם הכניסה לארץ ישראל היתה שלמה, ולא היתה אחריה גלות. רק מפני שבגאולת מצרים לא היתה שלמה, גם הכניסה לארץ ישראל לא הושלמה, ומפני כך, יש אחריה יציאה לגלות.

נמצא איפוא ששורש הארבע גלויות הוא בגלות מצרים. ולפי הנ"ל, הדבר מתבאר היטב. בחינת האביב היא הבחינה היסודית המתגלה ביציאה ממצרים. אבל האביב הזה הפך להיות **סביב** [ויסב אלקים]; ובהיות שהסיבוב, בהגדרה, מחזיר לתחילה, חזרו ישראל לגלות [אם כי בפועל הם לא חזרו למצרים עצמה].



אביב - תיקון האש

אנחנו מוצאים שני אופנים של 'חורבן בית', בכח שנים מיסודות הבריאה: האש והמים. באש נחרב בית המקדש, ובמים בטל הבית

שבמצרים. ונבאר: חז"ל דורשים על הבנין שבנו בני ישראל במצרים "את פיתום ואת רעמסס": "פיתום - פי תהום בולעו". כלומר, המים הרבים שבמצרים הרטיבו את הקרקע, ובכך הוא התרכך ותש כוחו מלסבול את הבנינים שהיו בני ישראל בונים; הוא היה נבלע בקרקע. זהו חורבן בית ע"י המים. לעומת זאת, על חורבן ביהמ"ק נאמר: "באש הצתה", "ויצת אש בציון".

נמצא שבגלות מצרים, החורבן היה במים², ובגלות בבל, כשעלה נבוכדנצר על ירושלים, היא נחרבה באש. אלו גילויים של המים והאש דקלקול. הם מחריבים את הבית.

במעשיהם הטובים של יוכבד ומרים ("ותראינה המילדות את האלקים וכו' ותחינה את הילדים", הן זכו לבתים, כמש"כ: "ויעש להם בתים", בתי כהונה ולויה, ובתי מלכות, כידוע.

כלומר, כנגד "ויבן ערי מסכנות לפרעה את פיתום ואת רעמסס", שהוא חורבן הבית בפי תהום, זכו המילדות ל"בנין בתים". ועיקרם של בתים אלו הוא משה, הגואל, שנולד מיוכבד ובהשתדלות מרים, כידוע.

נמצא שעומק הגאולה הוא בנין הבית, כנגד חורבנו שבגלות. כשמשה רבינו הוציא את בני ישראל ממצרים, הוא הוציא אותם מ"ויבן ערי מסכנות את פיתום ואת רעמסס". העומק הטמון בגאולה שגאל משה את ישראל ממצרים, הוא הוצאתם מ'חורבן הבית' ל'בנין הבית'. [ולכן זכה משה רבינו להקים במדבר את אוהל מועד, אוהל לשכינה, שהוא משורש הבית בתיקון. ובאמת, אילו זכינו, משה רבינו היה מכניס בעצמו את ישראל לארץ, והיה בונה שם את בית המקדש].

כוחו של משרע"ה היה להתעלות ולהתגבר על המים. עליו נאמר: "מן המים משתיהו".

ככוחו זה הוא גילה את מדרגת האש (היפך המים שבמדרגת מצרים), הטמונה בכוח חודש האביב. [וסימן לדבר אנו רואים בכך שתקופת ימי החום מתחילה בניסן. כי זה הוא הגילוי של חודש האביב].

בהתאם, המצוות שניתנו בעקבות היציאה ממצרים מתקיימות ע"י האש. ראשונה, היא מצוות קרבן פסח, שהיה הטלה (מזלו של חודש האביב) צלוי באש. בנוסף, הגמ' אומרת, כזכור, שהיו מהבהבים את הקמח ע"י אבוב (מלשון אביב), שהוא כלי מנוקב שבו נמצאת אש, וזו יוצאת דרך החורים וקולה.

באלו, אנו מגלים את בחינת האש שבאביב. צליית הטלה באש לקרבן פסח, ולאחר מכן, הבהוב השעורים לקרבן העומר, הינם התיקון³ של בחינת האש שבאביב [כנגד הקלקול שהופיע בו בחורבן בית המקדש], וגילוי האש דקדושה, המכין את בנין הבית שלא ייחרב. בכך, בנינו של בית המקדש השלישי הוכשר, שלא תחול בו האש בקלקול ("באש הצתה"), אלא בתיקון ("באש אתה עתיד לבנותה")⁴.

[אש קודש זו היא בחינתו של יוסף. עליו נאמר: "והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה". רמז ליוסף יש במילת אביב: אב י"ב הוא יוסף, שהוא גם אב (כדברי יעקב אביו: אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי), וגם אחד מ"ב הבנים של יעקב אבינו ע"ה. בכך אנו למדים שמידתו של יוסף היא היא המידה המתגלה ביציאת מצרים. ועוד נרחיב בזה להלן בס"ד].

■ [מתוך שיעורי שמע בלבביפדיה מחשבה א-ב אביב, שיעור זה נמסר ביום ד' בחולון ב-20:30, ומשודר בשידור חי של קול הלשון 073.295.1245].

1. הרמוזה ב"זיפזו זרעי ידיו", שכן מכח יוסף ירדו למצרים (בחטא מכירתו), ומכחו גם יצאו.
 2. בעצם, בחינת מצרים בכלל, וירידת ישראל לה, ועלייתו ממנה, עומדים בסימן המים; היא ארץ ששונה ממי הנילוס, כלומר שבה נמצא מקור למים, וכן אנו מוצאים ששורש הקלקול שהביא לגלות מצרים היה פגם שז"ל של אדם הראשון, שהוא קלקול בבחינת המים, ובהתאם, הגואל מגלות זו, שהוא המתקן של הקלקול, היה משרע"ה, שנקרא משה "כי מן המים משתיהו", ועוד, המכה הראשונה שבה לקו מצרים היתה במים (שהפכו לדם). כל אלו הופעות ברורות של המים שבמצרים, בקלקול (גלות) ובתיקון (גאולה).
 3. כי ההבהוב של הקמח מתקנו, ולא מחריבו.
 4. בדקות, באביב מרומז גם התיקון של חורבן המים שבמצרים. המילה אביב מתפרקת לא' ביב. ביב, בלשון חז"ל, הוא מקום שעובר בו מים (מקולקלים, בד"כ). א"כ, אביב מתקן (בכח הא' שבו) את המים של מצרים. ושני תיקונים אלו, של האש והמים, הם עומק גאולת מצרים. [גילוי לכך יש במתן תורה, שבו היו אש ומים.



הגדרת עצם האני - המשך

נסביר - האדם מתענג כי הוא שותה עכשיו איזה משקה חריף. ממה הוא מתענג? מדבר שחוצה לו או מדבר שפנימי לו? התשובה ברורה - מדבר שבחוץ. ואם זה דבר שמבחוץ ודאי שזה לא יכול לגרום לחיבורה ראוי, כי שם העונג מגיע לעלמא דפירודא, זה משמש אותו כחיבור למקום פירוד. ודאי שזה מתחבר, הרי זה נכנס לתוך הגוף, אבל אי לנו מחיבור כזה.

'גדולה לגימה שמקרבת את הלבבות', אם האדם שותה משקה חריף בכדי להתאחד עם זולתו, על זה נאמר 'גדולה לגימה'. כי הוא משתמש עם תענוג חיצוני לצורך חיבור פנימי. ברם אם את אותו המשקה הוא שותה מחמת שרצונו להתענג מהתענוג שבמשקה, הוא הוציא את עצמו החוצה, לעלמא דפירודא, הוא לא מתאחד עם כלום.

נבהיר, אין בעיה בנטילת תענוג, שהרי האדם נברא בשביל להתענג, ובלבד שיהא התענוג לשם חיבור.

אם אדם אוכל מאכלים או שותה או משתמש בשאר תענוגות העולם באופן שהם מביאים לידי חיבור זו תכליתם. ובאופן שהוא משתמש בהם לצורך התענוג כתענוג, שם מקור שורש הרע שבנפש האדם.

יא. חיבור ישיר וחיבור עקיף

לפי זה נבין איך בונים את שאר הכוחות על גבי נקודת העונג.

עונג יכול להיות מחובר לשאר הכוחות בצורה חדה או בצורה עקיפה.

לדוגמא אדם שיש לו ילדים, ויש לו עונג מהם. העונג הזה יוצר ביניהם חיבור. זהו אופן שיש אב ואם ויש ילד וההורים מתחברים לילד מכוח העונג. העונג והחיבור הם אותו דבר, בקשר שבין ההורים לאותו ילד.

לעומת זאת, לאדם יש מערכת מסוימת, סדר מסוים של יום, הוא עובד במקום פלוני, מידי בוקר הוא שם פעמיו בדרכו לשם, אך הוא לא זכה להיות מאלו שפרנסתם קלה ונעימה להם. הוא סולד מעמל הפרנסה, הוא סולד מהעבודה שלו, אין לו חיבור נפשי עם זה, הוא יושב שם בעל כורחו. אך הוא לא עוזב כי אין לו הכנסה אחרת, וכיוון שהוא אדם אחראי, והוא מבין שעד שאין עבודה אחרת לא עוזבים את המקום הקודם. אדם כזה אף שהוא פועל שם במשך שבע עד שמונה שעות אך בסוף היום כל אחד פונה לדרכו. במערכת הזו אין חיבור למה שהוא עושה, נפשו קצה, הוא לא מחובר. לכאורה הוא חי כל היום במערכת הפכית לחיבור.

אם אין לאותו אדם עונג בכלל בחיים, הרי שהוא אומלל גמור, אלו הם אנשים שסובלים לחם עבודה, עבודה לחם וכך נגמרים חייהם.

לעומת זאת אם יש לאדם במקביל לזה מקור חיבור פנימה לתוכו, הרי שראשית הוא אדם שיש לו מקור חיותי חילופי פנימי יותר. ולכן אפילו זה לא פתר לו את תפיסת העבודה שבה הוא עובד, ועדיין איננו הוא לא מרוצה ממה שהוא עושה ואין לו משם חיות, אבל מ"מ יש לו חיות ממקום אחר. משל למה הדבר דומה, להורים שיש להם כמה ילדים, עם אחד הם מסתדרים, ואילו עם השני בלשון המעטה לא כל כך, אז אם אין להם נחת מראובן יש להם חלק של נחת משמעון.

הנמשל הוא יותר עמוק, אין לאדם נחת מהדברים החיצוניים, אבל יש לו נחת מהרובד הפנימי שבתוכו. אבל לאחר שאדם כבר מתאחד פנימה ויש לו נחת מהרובד הפנימי שבתוכו, מחמת כן הוא כבר יכול לסבול התאחדות גם עם דברים שהם לא ממש לרוחו.

כל זמן שאין לאדם עונג מתוכו, אם הוא עושה פעולה שהיא איננה לפי טבעו 'עבודת אנשים לנשים' וכדומה על זו הדרך כמו שהיה שבמצרים, הוא למעשה אדם שלא מסוגל להתחבר עם הפעולה שהוא עושה, 'זה לא אני', 'זה לא מתאים לי', 'זה בית אסורים בשבילי', 'אין לי ברירה אז אני עובד כאן'. לעומת זאת אם יש לו מקור אחר של עונג, הרי שבאופן טבעי פיזי מחמת שיש לאדם קצת נחת ממקום אחר יותר קל לו לסבול, זה טבעי

ופשוט. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ח]

סיפור ולקחו (המשך מעמוד א')

אנא, תן לי אותו בדרכי האחרונה! - התחנן הרב כמבקש על נפשו... אך בקשת הרב עוררה את חמת זעמו של השומר, וכשלא מצא כל פריט בעל ערך אחר - בחר לבטא את זעמו על בגד הציצית היקר... בחרי אף תפס השומר את הבגד וקרע אותו לגזרים, לנוכח עיניו הדומעות של הרב - - -

'אוי ואבוי!' - החל הרב בוכה ומיילל, 'מה יהיה? לקחת לי את הבגד, לקחת לי את ההגנה!' - התחנן שוב, מבקש לעצור את הקריעה הנפשעת, את השחתת הבגד שמסר את נפשו לשומר, והוא ששמר עליו... אך השומר האכזר לא אבה לשמוע, תפס את הבגד והשליכו אל התנור הבוהר, שם הפך למאכלת אש...

הרב התפרץ בכבי מסעיר, מלווה במבט הומה את הבגד הנשרף. השומר לא נתן לו אפילו להיפרד כראוי, וזירזו לעלות על הרכבת הממתינה. בלב קרוע ומורתח עלה הרב על הרכבת, מבכה את בגד הציצית היקר שאבד לו, את השמירה וההגנה שלעולם כבר לא ישוּבו. עם זאת, התחזק הרב באמונה כי מסירות נפשו והעובדה כי כה התאמץ והתחנן על בגד הציצית, יעמדו לו להגנה ושמירה גם בשלבים הבאים...

באותו ערב, בשעת לילה מאוחרת - הרכבת שטטה על המסילות בואכה גרמניה. בתוככי קרונות המשא הצטופפו מאות יהודים שישבו צפופים וצמודים זה לזה, דחוסים בדוחק נוראי, וכדי לעצום עין לשינה מינימלית - הוצרכו להישען זה על כתף זה. במרכז הקרון, כמו פריץ מדושן עונג, שכב על ספסל רחב הקאפו האכזר ששרף את הציצית, וישן שנת ישרים כשקול נחירותיו מהדהד ברחבי הקרון...

גם הרב מייזליש ניסה להירדם מעט, והשעין את ראשו על כתפו של בנו זלמן לייב שישב לצידו, מנסה לעצום עין. עברו כמה דקות, כתפו של הבן החלה לכאוב מהתנוחה בה הוא נושא את ראש אביו, ופנה לאביו בבקשה: 'אבא, הכתף קואבת לי מאוד, אני לא מחזיק מעמד יותר...'.

ברגע הראשון, הדבר נראה מוזר. מדוע שהבן יסרב לשאת את ראש אביו על כתפו, במקום בו כל יהודי מושיט את כתפו לראשו של חברו? מה קרה לבן, שהתנוחה כל כך הכבידה עליו, עד שגרמה לו לפנות לאביו בקריאה נרגשת כי יטה את ראשו לצד השני?!

גם האב התפלא, ובתיאורו, הוא מסביר עד כמה היה הדבר לפלא בעיניו. אך עם כל זאת, לאור בקשת בנו מקרב לב, וכיוון שאב לעולם ינסה להיטיב לבנו - הרים את ראשו מכתף בנו, והטה את ראשו לצד השני - להשכיב את הראש על כתף היהודי היושב בצמוד אליו מהצד השני. מרווח צר נוצר בין ראשי האב והבן...

באותה עת, בשמים הכהים הפרושים ממעל, נצנצו פנסי מטוסי ארצות הברית. מפציצים כבדי משקל ורחבי גרם חיפשו את הנקודות המיועדות להפצה, וגילו רכבת נאצית שועטת על המסילות. עד מהרה לחץ הטייס על הכפתור המיועד, ושיגר פצצה עוצמתית במיוחד לעבר הרכבת. בניסי ניסים החטיאה הפצצה את הרכבת עצמה, ורק רסיס ממנה נשר לתוכה...

הרסיס פער חור בתקרת הקרון בו היה הרב מייזליש, ועבר במרווח הצר שבין ראשו לבין ראש בנו - כן כן. באותו מקום עליו השעין האב את ראשו אך לפני שניה... משם המשיך הרסיס הישר לספסל עליו שכב השומר הנאצי הארור, וברגע אחד פגע בשתי ידיו, מותיר ידיים שותתות דם וכרותות למחצה...

הנאצי התעורר והחל זועק מייסורים, משתנק מבכי, מתייסר עד אין קץ. נס פלאי היה זה, שהרב ניצל בהטיית ראשו לצד השני שניות ספורות קודם לכן, לאור בקשתו המפתיעה של בנו. הציצית המשיכה להגן עליו בשל מסירות נפשו, ונקמה את נקמתה בצורך האכזר שהשחית אותה ברשעות...

בני מעיין תצא תורה ודבר ה' מירושלים



**נצלו את ההזדמנות ורכשו לכם
זכויות נצח בהקמת ה'משכן'!**

**Take advantage of this opportunity to gain
eternal merits in establishing the Mishkan!**

לתרומות ולהנצחות support@bilvavi.net