

בלבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

סיפור ולקחו

[עד רוח הקדש ישנן כידוע כל כך הרבה דרגות בעבודת ה' כפי שהתנא רבי פנחס בן יאיר מונה בברייתא שלו: תורה, זהירות, זריזות, פרישות, טהרה - עד רוח הקודש]. מה קרה לך ידידנו הגנב?!...!

"איי, מה אתה לא מבין? מי כמוך יודע מה זה לילה חורפי קשה, כמה קשה להידחק לבית סגור ומסוגר, אני ממש מוסר את עצמי עד שאני כבר בפנים, לאחר מכן צריך להתחיל בחיפושים אחרי הארנק, קשה הוא החיפוש, חיפוש בחורים ובסדקים מתוך פחד ואימה, עד כי רק אנשים בודדים מסוגלים לעמוד בפחד כזה. פחד ומתת. אילו היה לי 'רוח הקודש' הרי הייתי יודע תיכף ומיד היכן טמונה הכספת - פונה ישר אליה וחוסך את כל הצער החולף על ראשי"...

שמעתם מה חסר לך? 'רוח הקודש'. ואם תהיה לו מה הוא יעשה בה?... כך בלעם פונה להקב"ה ומדבר אתו, - רבונו של עולם - תן לי נבואה ורוח הקודש. בשביל מה הוא צריך נבואה ורוח הקודש? כדי להרוג אומה שלימה, וכמובן... להרויח כסף. הבטיחו לו הרבה כסף.

אנו חושבים לעצמינו, מילא בלעם, מה זה נוגע אלינו? אבל המגיד מדובנא ראה את הדברים מזוית שונה. וכה היו דבריו: חז"ל מגלים לנו "אין לך אדם שאין לו שעה" כל אדם מקבל משמים מנה של סייעתא דשמיא, אם הוא מנצל אותה כראוי - אשרי חלקו, אבל אם הוא משתמש בהצלחותיו לעשות שטויות - כולו רצוף הפסד. על משקל 'אל תהיו כסוס כפרד אין הבין', אומר המגיד, 'אל תהיו כבלעם'!

כותב השורות דיבר פעם עם אדם תורני. אותו אדם נכספה גם כלתה נפשו להשיג 'קבלה מעשית'. נו... ומה תעשה עם ההשגה הזאת? 'אה כמובן - יש איזה אנשים שצריך לסגור איתם חשבון'...

ידועה היא מימרת חז"ל: "בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו". המקור לכך הוא במסכת מכות (י). וכך שנינו: "אמר רבה בר רב הונא אמר רב הונא, ואמרי לה אמר רב הונא א"ר אלעזר, מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים [אנו למידים ש] בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו. מן התורה דכתיב "לא תלך עמהם" וכתיב "קום לך אתם". מן הנביאים דכתיב "אני ה' אלקיך מלמדך להועיל מדריךך בדרך זו תלך". מן הכתובים דכתיב "אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן". בנובהרדוק היו מסבירים את בלעם כך. מעשה שהיה בשמש נאמן שניקה את בית המדרש בשעת לילה מאוחרת, לאחר חצות. והנה, לפתע, הבחין כי 'הגנב של העיר' נכנס בשקט לבית הכנסת. הגנב לא הבחין בו. התכופף השמש מתחת אחד השלחנות, מתכוין היה לצפות במעשיו, ולתפוס אותו בגנבתו - אחת ולתמיד.

ניגש הגנב לארון הקדש, נישק את הפרוכת והחל לבכות, (אתם יודעים כי בשנים קדמוניות היו נשים צדקניות נכנסות בלילה ומתפללות ליד ארון הקודש בבכיות, היו שפתחו את הארון וביקשו לקרוע דלתות שמים בדמעותיהן). השמש לא הבין מה קורה כאן?! מה לו לגנב ולארון הקודש?! אולי הגנב הניח בבית ילד חולה, ושמא קרה משהו אחר. המתין בסבלנות לשמוע מה בפיו, אלו בקשות ישמיע, והנה הוא שומע: "רבונו של עולם, רבונו של עולם - תן לי רוח הקודש!" יותר לא הצליח לשמוע...

אחרי שעזב את ארון הקדש, לא יכול היה השמש להתאפק, יצא מהמחבוא ודילג אחריו, פנה אליו בחשיכה: "ר' יהודי, אף אחד לא נמצא כאן, רק אני ואתה, שמעתי שהתפללת, אנא, תסביר לי, מה התכוונת בבקשותיך? תאמר לי את האמת, האם השתגעת? וכי רק רוח הקדש חסרה לך?!...!

נושאים בפרשה

בלק - פתר

"וישלח מלאכים אל בלעם בן בעור פתורה", ובמדרש רבה (פרשת בלק פרשה כ), עירו היה, ויש אומרים שולחני היה, שהיו מלכי גוים נמלכים בו כשולחני שהכל מריצין לו, ויש אומרים בתחלה פותר חלומות היה חזר להיות קוסם [בחינת תרפים] וחזר לרוח הקדש.

ובשורש מש"כ (בראשית ב, יד) גבי ד' נהרות היוצאים מעדן, והנהר הרביעי הוא פרת. ואמרו (בבכורות נה ע"א) "שלשה נהרות למטה מפרת וכו', הוא פרת דמעיקרא". וכתבו שם התוס' (ד"ה הוא פרת) "פירוש, ולא מפני שהוא קטן קורהו רביעי, דהוא פרת דמעיקרא, ששמו פרת מקודם שמתחיל ליפרד לד' ראשים". וזהו "פתורה ופרת" דבר והיפוכו. פרת - השורש שממנו מתפשט הכל - "פרה ופרה" [מלשון פרוין]. ופתורה פתר - וה, הכל מריצין אליו.

וכאשר נעלם מקור שורש האחדות אזי הענפים נפרדים מן השורש, ולפיכך נפרדים זה מזה, כי נאסר גילוי מקור אחדותם וזש"כ (בראשית ג, ז) "ותפקחנה עיני שניהם, וידעו כי ערומים הם, ויתפרו עלי תאנה". כי מהות תפירה לחבר חלקים, ויתפרו עלי תאנה".

(המשך בעמוד ה')



יציאה לפי ר"ת	יציאת השבת	כניסת השבת	ירושלים
9.06	8.31	7.13	ירושלים
9.04	8.34	7.29	תל אביב
9.43	9.21	8.12	BROOKLYN
9.42	9.22	8.09	CHICAGO
9.21	8.53	7.50	LOS ANGELES
7.20	6.42	5.49	BEUNOS AIRES
7.53	7.16	6.22	PANAMA
6.44	6.08	5.12	SAO PAULO
8.25	7.50	6.54	HONG KONG



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

שיעור כללי בסוגיית קרן

בדין שור המועד לסירוגין

נגיחת השור החמישי], וגם מה שאינו נוגח את השוורים שרואה אחרי כן לכאן' אין זה הוכחה לחזרה, שהרי כל חזקתו היא לכך שאחרי שנוגח שוב לאחמ"כ אינו נוגח, ומכיון שמצד חזקתו אין סיבה שיצטרך ליגח השתא, א"כ גם כאשר אינו נוגח אין בזה חזרה ועקירת החזקה. ותימה גדולה לומר דימצא שור שאין לו אפשרות של חזרה ממועדות [אלא אליבא דר"מ דממשמשין בו ואינו נוגח].

ועל כרחק צ"ל כפי שהוזכר לעיל, דאף שכאשר אינו נוגח את השור השישי או משייכים זאת למועדו, שהרי כך צריך להיות לפי סדר הסירוגין, מ"מ מאחר שאנו רואים שאינו נוגח גם לאחר מכן את השוורים הז' והח', הרי שלמפרע יש לתלות דמה שלא נגח את השור השישי אין זה מחמת מועדות הסירוגין שלו, אלא מפני שנתברר למפרע דאינו מועד לסירוגין. [אלא דכבר נתבאר שדבר זה תלוי לכאורה בספיקי הגמ' לגבי חמור גמל שור שור ושור, וכן בחמישי שישי שבת שבת ושבת, וכן זה מעין ספיקו של המהר"ם שיף שהוזכר לעיל לגבי סירוגין המצטרפים עם רצופין, אלא שהמהר"ם שיף דן מצד עצם קביעות המועדות באופן זה, וכאן אנו דנים מצד אופן החזרה].

והנה מצינו חידוש בדברי היש"ש בסוגיין (פ"ד סימן ד'). דהנה התוס' נקטו בפשיטות דאליבא דרב זביד דמועד למין אחד הוא מועד לכל, א"כ אף שור שהוא מועד לסירוגין לשוורים, הוא מועד לסירוגין לכל המינים, ונדחקו לפרש את דברי הברייתות אליבא דרב זביד. אמנם היש"ש יצא לחדש דאף לרב זביד דס"ל מועד למין אחד הוא מועד לכל המינים הני מילי במועדות גמורה, אבל מועדות לסירוגין הוא מועדות קלישתא, ובזה גם לרב זביד הוא מועד רק למין שהועד לו ולא למינים אחרים, [וכעיקר סברתו כתב גם בחידושי רבי ראובן בביאור דברי התוס' בע"ב].

ואם נימא כדברי היש"ש, דעיקר מועדות לסירוגין מועדות קלישתא היא, יתכן לדון ולומר דאף באופן שיש ספק אם יש לפנינו חזרה גמורה מהמועדות, מהני לעקור המועדות, שהרי (המשך בעמוד ג')

לנגיחות שהיו קודם לכן בסירוגין, שלפי סדר זה כעת אינו עתיד ליגח, וא"כ הוי מסדר מועדותו, או לצרפו לימים שלאחר מכן שג"כ לא נגח בהם וממילא יש כאן חזרה של ג' ימים.

עוד נפ"מ שצריך לדון לפי כל ההגדרות דלעיל, דהנה הרמב"ם הביא את דין מועד לסירוגין באופן שראה יום אחד ונגח, ולמחר ראה ולא נגח, ולמחר ראה ונגח וכו'. ומשמע דס"ל דמועדות לסירוגין הוי בסירוגין של ימים דוקא, יום נגח ויום לא נגח וכו', אמנם היש"ש (שם) תמה ע"ז מדוע הוצרך לכך, והרי שפיר משכחת לה גם בלי סירוגין של ימים, ואפילו לשיטת ר' יהודה דמצריך בשביל לקבוע מועדות ג' נגיחות במשך ג' ימים, וכגון שביום א' ראה ונגח ושוב באותו יום ראה ולא נגח, וכן למחרת ביום ב' ראה ונגח ואח"כ ראה ולא נגח, וכן ביום השלישי, דקבע מועדות לסירוגין ע"י ג' הנגיחות שבמשך ג' ימים רצופין עם ההפסקות שביניהם.

ז. אופן ההעדאה והחזרה לדרך א' דהוי מוחזקות שלא ליגח אחרי נגיחה

ונשוב להגדרות דלעיל ונדון לפ"ז בנפק"מ שהעמדנו. הנה נתבארו לעיל כמה דרכים בהגדרת מועדות לסירוגין. הדרך הראשונה היא, שמועדות לסירוגין ענינו, דמלבד עצם החזקה שהוחזק לשור נגחן, חזקת הסירוגין הוא, שיש לו מוחזקות נוספת שאחרי שנגח נגיחה א' שוב הוא לא יגח את השור שיראה אחריו.

ולפ"ז הדבר פשוט שמועדות לסירוגין אינה נקבעת אלא אחר שראה את השור השישי ולא נגחו, שהרי כל ענין חזקת הסירוגין היא שהוא מוחזק שלא ליגח אחרי נגיחה, וא"כ כל עוד שלא ראה את השישי ולא נגחו הרי לא הוחזק ג' פעמים שאינו נוגח אחרי נגיחה.

אמנם מאידך לגבי חזרת השור יש לדון לפי דרך זו, שהרי מכיון שכל מועדותו היא לכך שאחרי שנגח פעם אחת שוב אינו נוגח, א"כ לכאן לא יהיה לו כלל מציאות של חזרה, שהרי מה שלא נגח בפעם השישית אין בזה חזרה שהרי גם מצד חזקתו אינו צריך ליגח אז [שהרי זה אחרי

נפק"מ שיש לדון לפי ההגדרות הנ"ל. וג' צדדים באופן החזרה ממועדות לסירוגין - המשך

והטעם לדבר, דהנה מתבאר בדברי התוס' דהמועדות של השור נקבעת במה שנגח את השור החמישי אע"פ שעדיין לא ראינו שלא נגח את השור השישי, ונמצא דזה שאינו נוגח את השור השישי אין זה מעיקר קביעות המועדות, וא"כ י"ל דכאשר אנו רואים שאינו נוגח בפעם השישית אנו מסופקים אם מה שלא נגח זה מפני שכך צריך להיות לפי סדר מועדותו, או שיש בזה משום תחילת חזרה, ובכה"ג הדבר מתברר בפעמים הבאות, דאם לאחר מכן הוא חוזר ונוגח נמצא שמה שלא נגח בפעם השישית אכן היה מכח סדר מועדותו, אבל אם גם בב' פעמים הבאות אינו נוגח הרי שמתברר שמה שלא נגח בפעם השישית היה זה מחמת התחלת חזרתו מהמועדות, ושפיר ניתן לצרף אי נגיחה זו לחזרה מהמועדות.

ואף אם נימא שלא כדברי התוס' אלא קביעות המועדות לסירוגין נקבעת במה שלא נגח את השור השישי, ולפ"ז הרי שבע"כ אי נגיחה זו שייכא לעיקר קביעות המועדות לסירוגין, מ"מ עדיין י"ל דהני מילי אם אכן חזר ונגח את השור השביעי, אבל אם אנו רואים שהוא הפסיק ליגח גם את השור השביעי והשמיני, י"ל דכעת הוברר למפרע דגם מה שלא נגח את השישי היה זה מכח החזרה ממועדותו, [וכל זה לצד זה דקיימינן השתא דמהני חזרת ג' ימים רצופין, ואי"צ דוקא חזרה מימים שהוא צריך ליגח בהם לפי סדר מועדותו].

ונמצא לפ"ז דכאשר השור אינו נוגח בפעם השישית יש ספק לפנינו, האם לבנות מכח כך מועדות לסירוגין, או דהוי תחילת חזרה ממועדותו, וזה ע"ד ספק הגמרא בנגח בימים ה' ו' שבת שבת ושבת, אם לצרף את השבת הראשונה לימים ה' ו' ונעשה מועד לכל הימים, או לצרף שבת זו לשבתות שאחריה ואינו מועד אלא לשבתות בלבד. וה"נ י"ל באופן זה, יש להסתפק אם לצרף מה שלא נגח בפעם השישית



בפעם הקודמת התחלנו לברר, בס"ד, את מהלך הכרת הנפש בו אנו דורכים. כעת נמשיך בעזרת ה' יתברך את מהלך הדברים.

הכרת הנפש הבהמית היא לפי הגדרתה

"הנפש הבהמית" - כשמה כן היא. היא נפש שמצורפת לבהמיות. היא נפש שמצורפת לחומריות. ולכן, כאשר אנו באים ללמוד ולהכיר את הנפש הבהמית שנמצאת בתוכנו, עלינו לעשות זאת כפי שהיא הוגדרה. כלומר, אנו לא מחפשים להכיר אותה כנפש רוחנית מופשטת, מרוממת, אלוקית. אלא עלינו ללמוד ולהכיר אותה דוקא כיצד היא מצטרפת לחומריות - כיצד היא נראית כבהמית.

חלקי הנפש הבהמית

כל דבר בבריאה מורכב משורש וענפים - כלל ופרטים. וגם לנפש הבהמית יש שורש וענפים. השורש הוא אחד - הנפש הבהמית, והוא מתחלק לארבעה ראשים עיקריים: עפר, מים, רוח ואש - ארבעת היסודות. וארבעה יסודות הללו מתחלקים לענפים, לפי חלוקות שונות המובאות בחז"ל, כגון: עשרה חלקים, שלושה עשר חלקים, ושבעים חלקים. כמובן שהנפש מתפרטת לעוד פרטים ופרטי פרטים, אך אלו הן החלוקות הכלליות של הנפש. בספרי אומות העולם, מובאות חלוקות נוספות ופרטים רבים לכוחות הנפש של האדם. אך אנחנו נשמות ישראל. ולפיכך, מקורות הלימוד שלנו, לא יהיו אלא מספרי הקודש של עם ישראל ומחכמי הדורות שקדמו לנו. לא תהיה כאן שום תוספת של חכמה הבאה מבחוץ, שמערבת חול בקודש, ומשבשת את האפשרות להכיר את הנפש היהודית בצורה הפנימית והאמיתית.

הכרת הנפש במהלך של ארבעת היסודות

כפי שנתבאר, החלוקה הראשונית של הנפש הבהמית, הינה חלוקה לארבעת היסודות: עפר, מים, רוח ואש. המהלך של ארבעת היסודות נתבאר בזוהר הקדוש פעמים רבות, והוא המהלך שעליו בנה ר' חיים ויטאל, תלמידו של האר"י ז"ל, את סדר העבודה של תיקון המידות בספרו "שערי קדושה". וכיון שחכמי האמת סידרו את העבודה הפנימית לפי הסדר של ארבעת היסודות, לכן גם אנחנו נלך בעקבותיהם, והמהלך שנדרוך בו, על מנת לברר את הנפש, יהיה על פי החלוקה השורשית של הנפש הבהמית לארבעת היסודות.

יצר הרע במדרגת הנפש הבהמית

לעיל הוגדר כי הנפש הבהמית נקראת כך, משום שהיא מחוברת לחומריות. ואם כן, כאשר נבוא לדון בארבעת היסודות בהיבט של נפש בהמית, נדון בהם מצד היותם חומרניים - עם תכונות בהמיות. כאשר אדם הראשון אכל מעץ הדעת, הוא עירב את היסודות וגרם חוסר איזון ביניהם. ומכיון שכל הנשמות היו כלולות בו, נגרם ערבוב וחוסר איזון כמעט אצל כל הנשמות. והמציאות הזאת שהיסודות לא מסודרים לפי המבנה המקורי של הנפש או שישנו חוסר איזון בין היסודות ונוצרות התפרצויות בנפש, זה בעצם היצר הרע במדרגת הנפש הבהמית. לכל מדרגת נפש, ישנו יצר הרע בפני עצמו. למשל, היצר הרע שבמדרגת רוח הוא מלאך, והמלאך הזה מנסה להחטיא את האדם. ובשביל להתגבר עליו, צריך להשתמש בכח הבחירה ולבחור בטוב. אך הנפש הבהמית, היא הרי במדרגת החומר. ואם כן, היצר הרע שלה הוא לא במדרגת רוח - הוא לא מלאך שמנסה להחטיא. אלא עצם הערבוב וחוסר האיזון שיוצר סתירות בנפש, זה היצר הרע במדרגה של נפש בהמית (אמנם ודאי יתכן שהיצר הרע הרוחני ישתמש בחוסר איזון של הכוחות בכדי להחטיא את האדם. למשל, אדם שמגיע לידי כעס, זה נובע מהתפרצות של יסוד האש שלו. אך משם הוא עלול להגיע לידי חטאים בפועל, כגון לשבור ולהזיק את ממון חבירו). ולפי זה, לחזור בתשובה במדרגה של הנפש הבהמית עניינו, להחזיר את המצב לקדמותו - שהיסודות יהיו מסודרים ומאוזנים. וזה חלק גדול ממצוות התשובה.

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

הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

מעיקרא מועדות קלושה היא, ולכן שפיר י"ל דבחזר בו בנגיחה ו' ז' וח' הוי שפיר חזרה ממועדות קלישתא זו.

נתבאר עכ"פ, דלפי הצד שענין מועדות לסירוגין הוי חזקה שאחרי שנגח שור אחד שוב לא יגח את השור שאחרי, דכדי להחזיקו במועד לסירוגין בעינן שיראה שור שישי ולא יגחנו, אבל מאידך לגבי חזרה נתבאר שיתכן דמצרפים את הפעם השישית שלא נגח זה לב' פעמים שאח"כ להחזירו לתמותו.

ח. לדרך הב' דהשור מוחזק ליגח אחרי שלא נגח לכאן' לא שייך חזרה

ולפי הדרך השניה שנתבאה לעיל שענין מועדות לסירוגין הוא, שכל שראה שור ולא נגחו, מוחזק הוא שיגח את השור שיראה אחרי, לפ"ז מסתבר לומר שחזקת הנגחות נקבעת במה שנגח את השור החמישי, ואי"צ שיראה שור שישי ולא יגחנו, [וכמבואר בדברי התוס'], שהרי הוחזק בשלשת נגיחותיו שאחרי שרואה שור ואינו נוגח, הרי הוא נוגח את השור שרואה אח"כ [וכמו שנתבאר שם שהטעם שנגיחה ראשונה מצטרפת לפי שמסתמא היא באה אחרי שראה בחייו שור ולא נגחו].

אמנם לגבי אופן החזרה ממועדות יש לדון לפי דרך זו, באלו מהנגיחות יחזור לתמותו, דלכאורה מכיון שבפעם השישית לא היה צריך ליגח לפי סדר מועדות [שהרי היא אחרי הנגיחה החמישית], הרי שא"א להחשיב זאת מהחזרה. אמנם אם לא יגח גם בפעם השביעית שפיר יש בזה הוכחה על תחילת חזרה מהמועדות, שהרי לפי חזקתו היה לו ליגח אחר שלא נגח בפעם השישית. אך מאידך מה שלא נוגח בפעם השמינית אינו חלק מהחזרה, שהרי בפעם זו לא היה לו ליגח, ואיך נוכל לצרפו לביטול המועדות, וא"כ הקושיא במקומה עומדת האיך מצינו עקירת מועדות לסירוגין.

והנה באמת הרמב"ם לא הזכיר כלל דין חזרה ממועדות לסירוגין, וגם כמעט לא נמצא מזה דבר בדברי הראשונים והאחרונים [זולת היש"ש שדן בזה וכו"ל], ואולי באמת ס"ל דלא שייך חזרה ממועדות לסירוגין. אבל בודאי שזה מחודש מאוד, דנמצא שמועד גמור יש לו חזרה, ואילו מועד לסירוגין שהוא קליש טפי [כמבואר ביש"ש הנ"ל] לא יאה לו חזרה.

ולכן נראה יותר דבאמת צד זה אינו נכון, דהיינו, שאין גדר המועדות בכך שהוא מוחזק ליגח אחר כל פעם שאינו נוגח. ויש להוסיף לזה, גם את מה שהקשינו לעיל על צד זה איך מצרפים את הנגיחה הראשונה שנגח למועדות הסירוגין, והלא נגיחה זו לא באה אחר ראיית שור בלא נגיחה, ונדחקנו לתרץ דהטעם משום דמסתמא ראה שור קודם לכן, אך מכיון שגם דין החזרה מוקשה מאוד לפי צד זה, וכמש"נ, ע"כ דאין זה גדר המוחזקות לסירוגין.

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



טוהר העבודה

משיח הוא אותו אדם שאין לו שום כוונה, רק לעשות נחת רוח לבורא, וגם זה מתנת שמים. משיח, כמו שכתוב בספרים הקדושים, לא מכוחו נהיה משיח. הוא מקבל השראה כזאת, כי בכך עצמו - האדם לא מסוגל להגיע לשם. "לא עליך המלאכה לגמור" - כי אינך יכול לגמור, משום שלעולם האדם נשאר עם נקודות של שלא לשמה בנפש.

מהו חילוק המדרגה בין האנשים [הכוונה בתוך אלו המשתדלים לשמור תורה ומצוות קלה כבחמורה]? - השאלה היא כמה טוהר כוונה יש בתוכם, כמה אחוזי לשמה יש בחיים וכמה אחוזי שלא לשמה. אין אדם שאין לו איזה ניצוץ מינימאלי של לשמה. העבודה היא להרחיב את נקודת הלשמה ולמַעֵט את נקודת השלא לשמה.

לכן, אדם שעושה מעשה - יבדוק כמה אחוזי לשמה וכמה אחוזי שלא לשמה יש בו. צריך לנסות להוריד עשירית האחוז, מאית האחוז, אבל להוריד משהו מנקודת השלא לשמה.

לא מבקשים מהאדם שמהיום למחר יקפוץ עד למדרגה העליונה. מה שכן מבקשים ממנו, הוא להתקדם ככל האפשר, כמו שכתב ר' חיים מוולוז'ין בספרו 'רוח חיים', שעבד העולה בסולם כי האדון ציווהו לעלות, וכעת נמצא הוא בשלב הראשון - האדון אינו כועס, אבל אם הוא נמצא באותו שלב תקופה ארוכה ולא זז משם - האדון כועס.

האדון אינו דורש שתהיה עכשיו למעלה. הוא דורש: תתקדם!! במה? ראשית בקיום התורה והמצוות בפועל, ולאחר מכן בטוהר הכוונה. אדם צריך לשבת ולבדוק את עצמו מה המניע של חיו, מדוע הוא פועל. ואכן זוהי עבודה מהקשות ביותר שישנן. הרי אדם נוגע אצל עצמו, יש לו שוחד, הוא משכנע את עצמו: לא, זו הסיבה שאני עושה...

אבל האמת היא שנקודת הבדיקה בעומק היא אחת: כמה אחוז שלא לשמה יש וכמה אחוז לשמה, ו"לב יודע מרת נפשו". אם היה יודע שאם ילמד יהיו לו בזיונות, האם היה לומד? וכיוצא בזה בדיקות פנימיות בנפש האדם.

ניתן דוגמא. אדם פועל פעולה, כגון: הולך ל'כולל'. נניח שהוא מקבל שם אלפים שקלים בסוף החודש. כעת יתחיל לבדוק את עצמו: אם היו משלמים רק אלף תשע-מאות ותשעים שקל הייתי מגיע? אם התשובה היא לא, אז בעצם הוא מגיע לכאן שלא לשמה נקי. אם הוא מוכן להגיע גם עבור אלף תשע מאות תשעים, לפחות הוא יודע שישנו חלק קטן אחד של לשמה. ירד וירד, עד שיגיע לנקודה שהוא מוכן לבא גם ללא כלום.

דוגמא נוספת: מוכרים עליות בבית-הכנסת וכל אחד מכריז סכום. אם היה יודע שאף אחד לא ידע כמה הוא תרם, כמה באמת הוא היה תורם? נניח הוא הכריז מאתיים, והוא יודע שאם אף אחד לא

היה יודע היה תורם רק מאה, הרי שמאה לשמה ומאה שלא לשמה.

אם כן, לאדם יש בחייו שני סוגי נסיונות: האחד - האם לקיים מצוות, והסוג השני הוא בעצם ענין טוהר הכוונה, כמה אמת פנימית טמונה במעשיו.

וְנִכְלַל בְּזֶה, שִׁיְהִי לְבוּ שְׁלֵם בְּעֵבֹדָה וְלֹא כְּפֹסֶחַ עַל שְׁתֵּי הַסְּעִיפִים, אוּ כְּעוֹשֶׂה מִצְוֹת אַנְשִׁים מְלַמְּדָה, אֲלֵא שִׁיְהִי כָּל לְבוּ נִתּוֹן לָזֶה.

במציאות, כולנו פוסחים על שני הסעיפים, אנו פוסחים גם על איזו שהיא נקודת לשמה, וגם על נקודת שלא לשמה שבנפש. התכלית היא להגיע רק לשמה, אבל זה לא יהיה עד שיבוא משיח.

ובאמת לשם אנחנו שואפים: "אני מאמין באמונה שלימה בביאת המשיח... אחכה לו בכל יום שיבוא". מה הכוונה "אחכה לו שיבוא"? איננו מצפים שיבוא איזה אדם רוכב על חמור שנראה מכובד. מצפים אנו לאמת הפנימית שמשיח יגלה.

מהי אותה אמת פנימית?

שאדם פועל פעולה ואין לו שום מטרה בפעולה, רק לשם שמים!!

לומר זאת גם אני ואתם יכולים, אבל לחיות לפי זה - זהו אורו של משיח!

אורו של משיח הוא "אמת מארץ תצמוח". אמת עניינה, שאדם עושה את מעשיו לכוונה אחת **בלבד!!** כמה קל לומר זאת, וכמה קשה ליישם זאת בחיי היום יום. זוהי מלחמת החיים - להזיז עוד ניצוץ של שלא לשמה שבנפש ולגלות את נקודת הלשמה שבנפש.

אמנם, כל זה שייך בשעה שאדם פועל מתוך מודעות עצמית למעשיו. אז יכול הוא לחיות מתוך מודעות של לשמה, ויכול לחיות במודעות של שלא לשמה. לדוגמא: אדם הולך למקום מסויים, וכשנשאל למה הוא עושה זאת, עונה הוא בפה מלא: "אני דואג לעצמי!" אדם כזה לפחות מודע למניעי מעשיו.

אבל באמת, רוב העולם עושים את מעשיהם כמצות אנשים מלומדה. אם נבוא ונבחן את ההכרה שלהם - נגלה שהמניעים הם שלא לשמה, אבל בשכלם אינם חושבים לא לשמה ולא שלא לשמה. אדם קם בבוקר ועושה עסקים, הוא כלל אינו חושב אם הם נעשים לשמה או שלא לשמה. הוא עושה כי כך הוא רגיל לעשות. זוהי צורת חיים של מלומדה.

אם באנו לסקור את רוב המעשים שנעשים בעולם, הם לא בגדר לשמה ולא בגדר של שלא לשמה. הם פשוט נעשים בחוסר שימת לב.

ישנה שאלה ידועה ששואלים על פרעה מלך מצרים, כאשר הקב"ה נתן לו עוד מכה ועוד מכה, מה הוא חשב? האם לא הבין שלקב"ה יש כח?! אם כן, מה הוא חשב?

ונאמרה בזה תשובה עמוקה עד מאד: פרעה באמת לא חשב!! אם היה חושב, ודאי לא היה מתנהג כך. רק אחרי עשר מכות - התחיל לחשוב. לפני כן הוא לא חשב. אם היה חושב, היה מגיע למסקנה: פעם, פעמים ושלוש הוי חזקה, תבין שאין עם מי להתווכח. אם היה חושב - היה משלח את בני ישראל כבר קודם.

הרי זו היתה כל עצתו: "תכבד העבודה על האנשים ויעשו בה ואל ישעו בדברי שקר" (שמות ה, ט). עצה זו הגיעה מפנימיותו. הוא היה טרוד בניהול ממלכתו, ולא חשב כל כך הרבה. כדרכם של מלכים, אם אין בעיה - חיים הם את חייהם כהרגלם, וכשנתקלים בבעיה דנים עליה לגופה.

בעצם כל חיינו מתנהלים בשיטה זו. אדם קם בבוקר, הוא לא חושב מה הוא עושה היום. אם יפטר אותו מהעבודה ולא תהיה לו פרנסה, הוא יתחיל לחשוב, אבל כל זמן שלא מפטרים אותו הוא לא חושב.

והנה, כל האמור כאן בענין שלימות הלב, שעל האדם להגביר את חלק הלשמה על השלא לשמה - זוהי עבודה שניה, אולם לפנייה יש עבודה אחרת, שאדם יתחיל בכלל לזהות את החיים שלו, כמו שכותב הרמב"ן באגרתו: "חשוב הדיבור קודם שתוציאנו מפ"ך", וכמו כן לפני שאתה עושה - "סוף מעשה במחשבה תחילה", לחשוב מה עושים. אחרי שיחשוב האדם **מה** הוא עושה, יתחיל לחשוב **למה** הוא עושה. או אז, יתחיל לזהות את הלשמה והשלא לשמה, ועבודתו תהיה להפחית מהשלא לשמה ולגלות את הלשמה.

אבל עבודה זו אינה שייכת אצל רוב בני האדם, כיון שהם נמצאים בשלב הקדום יותר; הם כלל אינם חושבים בשעה שעושים דברים.

לאמיתו של דבר, אין אדם שכל מעשיו נעשים ללא מחשבה, ומאידך אין אדם שכל מעשיו נעשים עם מחשבה. לכל אחד יש אחוז מסויים של מעשים הנעשים עם מחשבה ואחוז מסויים של מעשים הנעשים בלי מחשבה. ההבדל בין האנשים הוא, שישנם כאלו שתשעים ותשע אחוז מחייהם מתנהל מתוך מחשבה והתבוננות, והאחוז של העדר המחשבה הוא מועט.

כמו שידוע, שבקלם היתה עבודה לא להזיז אפילו את אישוני העינים ללא מחשבה. היתה להם שליטה על האישונים, הם היו מרוכזים. זה סוג של אדם שהגיע למודעות עצמית גבוהה מאד, הוא שם לב לכל מה שהוא עושה.

אבל אצל רוב האנשים, אחוז מועט מאד של המעשים נעשה מתוך שימת לב, ואילו את רוב חייהם הם חיים כהרגלם, מצות אנשים מלומדה.

■ [מתוך בלבבי משכן אבנה על מסילת ישרים פרק א]



פיתוח כח החשיבה של הילד - השקעה לטווח הארוך - המשך

במקביל להקניית ההרגלים שכל בר דעת מבין כי היא כורח המציאות בתחום העשייה, עלינו להרגיל ולפתח אצל הילד אף את הרובד החשיבתי שלו. באופן טבעי, הקניית ההרגלים ברובד החשיבתי של ילדינו היא הרבה יותר מוזנחת מהרובד המעשי, וזאת מכיון שפעמים השקעה בתחום המעשי נעשית עקב כורח המציאות, כגון כאשר עומד לנגד עינינו מטבח מלוכלך אחרי שבת או ארון כביסה עמוס לאחר ימי חול המועד, הרי שמחוסר ברירה אנו מוכרחים לשתף את הילדים בכביסה ובנקיונות. לעומת זאת בתחום המחשבה, הרי שאם אין מבחן יוצא מן הכלל וכדו', הכל זורם מאליו, וללא סיבה מיוחדת - הילד או הילדה אינם רואים צורך להפעיל את גלגלי המחשבה שלהם ולחשוב מחשבות עצמאיות.

פעמים שאפילו כאשר ישנן מטלות מחשבתיים על הילד או הילדה, כגון כאשר אינם מבינים פסוק בחומש ובנביא, או כאשר הם צריכים לפתור תרגיל סבוך בחשבון, אלגברה וכדו', אם יש להם הורים מוכשרים, ולחילופין אחות או דודה מבוגרת, הם ישר יגשו אליהם בכדי שיפתרו להם את הכל, ולא יהיה להם צורך 'לשבור את הראש' לבדם.

מהי התולדה מכך? אותו הורה חושב כי בכך הוא הקנה להם בקיאות והעשיר את אוצר הידיעות שלהם, בשעה שכולנו יודעים כי ברוב המקרים שוכחים את הדברים הללו די מהר, וכמעט אין תלמיד שיוכל לזכור לטווח הארוך את כל הפסוקים בנ"ך או את כל תרגילי החשבונות שלמד בבית הספר. לעומת זאת, אם נרגיל אותם להתבונן בעצמם ולחשוב, הרי שאפילו אם הם שכחו את אותה נקודה, אבל הקנינו להם הרגלי חשיבה שילוו אותם לאורך ימים ושנים.

שולחן השבת ככלי לפיתוח החשיבה

ניתן דוגמא מצויה נוספת. המשפחה יושבת סביב שולחן השבת, וברור וידוע לכולנו, שזמן זה הינו הזדמנות פז עבור ההורים להיות עם הילדים, ולהפוך זאת לזמן פורה מאד. באופן טבעי, בבתים רבים מנצלים זמן זה ומשתדלים להעביר בו מסרים חיוביים לילדים, כאשר האב אומר פירוש על פרשת שבוע, מספר סיפור עם מסר וכדומה.

כמובן שאיננו שוללים הנהגה זו, שהיא אכן ראויה ונכונה, אולם אנו נציע דרך שונה, שמחד נשתמש בזמן שיושבים סביב שולחן השבת להעברת מסר חיובי, ובד בבד ננצל אותו לפיתוח כח המחשבה של ילדינו.

האבא יכול להציג בפני בני המשפחה שאלה רטורית [מפרשת השבוע או כל נושא אחר שיבחר], ולבקש מהילדים שיחשבו על כיוון של מענה לשאלתו. [כמובן שישנה בעיה כללית בבית ברוך ילדים, כאשר הגילאים שונים ואין אפשרות להציג שאלה מתאימה לכל הרמות, בעיה שקיימת אף בסיפור או בפירוש לפרשת השבוע שהאב צריך להתאים את דבריו לכל הילדים, ובדרך כלל הפתרון לכך הוא להציג מספר שאלות שיתאימו לכל הרמות, כאשר השאלה שנציג תהיה מהקלות ביותר (היכן נמצאת מילה מסוימת בפרשה, באיזה הקשר וכדו'), עד השאלות שמצריכות מחשבה יותר עמוקה, בהתאם לגיל ולרמה של הילדים].

כאשר ננהג בדרך זו, השתמשנו בזמן היקר שבו המשפחה יושבת סביב שולחן השבת - לצורך חיובי, ובד בבד ניצלנו זאת לפיתוח כח החשיבה של הילד.

הגישה שלנו לילדים בתחום החשיבתי צריכה להיות, להבדיל, כמו הדייג שרוצה לצוד דג מהים, שלשם כך שם לו אוכל ערב, ובכך גורם לו להיכנס לחכה בכדי שיוכל לשלוח אותו ולמכרו. ובמקביל, כך צריכים ההורים לנהוג בתחום זה, להשתדל ליצור אצל הילדים גירויים מחשבתיים, בכדי לגרום שיהיה להם מח פועל, חושב ומעיין, וזאת ע"י שנציג בפניהם שאלות שונות לאורך החיים, שירגילו אותם לחשוב ולהגות. [כמובן שסוגי החשיבה הינם רבים, ולא נוכל לפרט כאן כיצד לחנך לכל סוג חשיבה בנפרד]. ■ [מתוך דע את ילדיך פרק ד'-ה]

נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

כאשר שורש אחדותם אינו נגלה בהדיא. וזש"כ (דבה"א, א, ז) ובני גמר (בן יפת) "אשכנז, ודיפת". ופרש"י "ובחומש כתיב ריפת, שמתחילה היו רפיץ ולא היו מתגברים על ישראל, ולבסוף נתמלאו דופי וריעוע". כל רע לשון רעוע, חיבור שאינו הדוק ושלם, אלא חיבור בעל כרחו כלאים, וגם אם אינו בעל כרחו אזי נעשה רפוי. ושורשו של ריפת ב"ויתפרו עלה תאנה". וזהו עופרת, מתכת שחיבורה בעל כרחו ככלאים.

וזש"כ (שם י, ג) "ומצרים ילד וגו' ואת פתרסים ואת כסלחים אשר יצאו משם פלשתים ואת כפתרים". ופרש"י (מד"ר לז) "משניהם יצאו, שהיו פתרסים וכסלחים מחליפין משכב נשותיהם אלו לאלו ויצאו מהם פלשתים". והיו פתרסים תפר - סים, חיבור בענפים כנ"ל, אולם רעוע, בחינת ערוה, חיבור א"א שהוא מעין כלאים. וכן כפתורים אמרו שם בבראשית רבה [שהם היו] ננסים. הוא בחינת פר - ת. פרוו הקטן ביותר אות תיו.

וזהו גפרית, "שם המין הבורע", (מצודות ציון, יחזקאל לה, כב), כי יסוד האש המכלה, מלשון כלאים, כנ"ל, שכאשר יש סתירה נעשה כילו. וזה מהותו של אש שסותר כמעט לכל דבר ועי"כ מכלה אותו. וזהו פתרון חלומות. כי הרי אמרו חז"ל, אין חלום בלא דברים בטלים, והרי שהחלום מעורב בו דברי אמת עם דברים בטלים, וענינו "תופר". משא"כ פתרון חלום ענינו להיפר. כי החלום תופר ומחבר את הפרטים, ואילו הפתרון מפרידם ומבדילם ומברר חלקי האמת לעצמם וחלקי הדברים בטלים לעצמם.

ולהיפך ממש זהו מדת "התפארת", שענינה תפר - את - חיבור כל האותיות מא' עד תיו וחיבורם באופן הנכון יוצר 'התפארות', ולפיכך מקום החיבור נקרא מקום התורף. וזהו תרפים (בראשית, לא, יט). ובתנחומא (פרשת ויצא) "וכיצד היו עושין מביאין אדם בכור ושוחטים אותו ומולחים אותו במלח ובשמים וכותבין על ציץ זהב שם רוח טומאה ומניחין הציץ במכשפות תחת לשונו ומניחין אותו בקיר ומדליקין לפניו נרות ומשתחווים לו ומדבר עמם בלחש". והיינו כמו חי מפליא לעשות "רוח ממללא", חיבור רוח וגוף, כן תרפים מחברים רוח עם גוף ונעשה דיבור. בחינת תופר. ומקום קבורתה של רחל "בדרך אפרת" (שם לה, יט) מקום ה'תפר' שבנ"י יוצאים לגלות ומבכה על בניה כנודע.

ובמקדש יש פרוכת, זהו מסך מבדיל בחינת 'פתר' כנ"ל. אולם מאידך יש כפורת על הארון מקום אחדות הכרובים בחינת 'תפר'. וכן במנורה שהיתה מקשה זהב יש בה כפתורים, ופרש"י (שמות כה, לה) וכפתר תחת שני הקנים ממנה, מתוך הכפתור היו הקנים נמשכים משני צדיה אילך ואילך. והיינו 'תופר' המחברם. ובעומק יותר - מקשה זהב.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:

פרת, תפר, ריפת, פתרסים, כפתרים, גפרית, תרפים, אפרת, פתר, עופרת, כפרת, כפתור, פרכת, תפארת. ■ [נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלוך זה]



המילה אָבִיר מופיעה בתורה בברכת יעקב אבינו את יוסף: "ותשב באיתן קשתו, ויפזו זרועי ידיו, מידי אָבִיר יעקב, משם רועה אבן ישראל". בפסוק זה, הקב"ה הוא זה שנקרא אביר. ננסה לעמוד על כמה מהאורותיו של שם זה.

אבירות - רוממות ועליונות

הראשונה, היא הוראה על הגבהות והרוממות. דבר זה מבתאר בהקדמת דברי חז"ל עה"פ "אשר נשבע לה", נדר לאביר יעקב (תהלים קלב ב), לפיהם, כל נדר מיוחס לאביר יעקב, כי יעקב אבינו הוא הראשון שנדר (כמ"ש: "וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלקים עמדי ושמרני בדרך אשר אנכי הולך וכו' והיה ה' לי לאלקים. והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלקים, וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך").

אנחנו למדים מכאן שישנו קשר בין הנדר לשם אביר. וזה יתפרש ע"פ הגמ' שאומרת שבשונה משבועה שלא חלה על מה שאדם מחויב בו, הנדר חל אפילו על המצוות.

החילוק בין הנדר לשבועה מוגדר בלשון הגמ' כהבדל בין איסור גברא (שבועה) לאיסור חפצא (נדר). ועומק הענין מרומז בשמות הנדר והשבועה: שורש השם שבועה הוא שבע. ר"ל, שהנשבע אינו מוציא את עצמו ממערכת השבע, שהיא המערכת הבסיסית של העולם, כידוע. הוא מטיל על עצמו חיוב מכח המערכת, ולכן אין בכחו להפקיע מעליו חיובים אחרים הבאים מתוך אותה המערכת עצמה (הן המצוות, שמיוסדות על המערכת הבסיסית של הבריאה); כי הנשבע עצמו וכל כח שבועתו משועבדים למקור שלהם.

לעומת זאת, השם נדר רומז למי ש'דר בנ' [נדר - נ' דר]. כלומר הנודר 'דר' ו'נאחז' במדרגה העליונה הנקראת נ' [שהיא מעל השבעה, המתפרטים למ"ט כשהם נכפלים בעצמם, והיא

אבירות - גבורה וכח

באופן אחר, ניתן לפרש את קריאת המלאכים בשם אבירים, ע"פ מה שנאמר עליהם: "גבורי כח, עושי דברו לשמוע בקול דברו". כי, אצל האדם ישנה מלחמה בין הטוב והרע, ומפני כן, הוא נופל ונעשה חלש. אבל במלאכים, אין יצה"ר שולט, ולכן הם נקראים אבירים, במובן של גיבורים.

שורש אבירות זו בגבורה של מעלה. ידועים דברי חז"ל שקודם בריאת העולם, היה הקב"ה "בונה עולמות ומחריבן". ומבואר בדברי רבותינו שבחורבן זה, שנעשה במידת הגבורה של הקב"ה, מתגלה "עולם השבירה"³, הנקרא "עולם התהוה"⁴.

בעולם זה, האורות והכלים (שהם המרכיבים היסודיים של כל "עולם") מתנגדים זה לזה; במקום שהכלי יראה את מקומו כאמצעי לגילוי האור, הוא שואף ל"אנא אמלך", ומבקש להיות הוא העיקר, והאור טפל לו. וכתוצאה, הכלים נשברים ונופלים ממעלתם [ומטעם זה נקרא עולם זה "עולם השבירה"].

נמצאת התנגדותם לאור רעה להם עצמם. היא גורמת לסילוק האור מהעולם, ובכך, למצב של תהוה, דהיינו של פירוד והתפוררות, המהווים שורש למות.

במהלך זה התחילה הבריאה המוכרת לנו [ולכן היא מכונה 'ש מאין', כלומר היא נמצאת מהעדרו של העולם הקודם]. וככלל, כל מציאות מופיעה מתוך חורבן הקודם לה, שלאחריו חוזר ונבנה עולם חדש.

■ [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].

הנקראת בינה, כידוע]. כוונת הדבר, שהאדם באסרו איסור חפצא עולה ממדרגתו והוא נכנס בעולם אחר, עליון יותר, שבו הגדרים שונים, ובכחם למנוע קיום מצוה שהוא מחויב בה בעולם התחתון.²

עולם עליון זה הוא מעין עולם ההקדש (הנקרא 'גבוה'); לכן, במידה מסויימת, דיני הנדר דומים לדיני הקדש. וכן, הגמ' דנה אם יש מעילה בדבר הנדר, או לא.

עולה מהמתבאר, שהלשון אביר המיוחס לנודר (כנ"ל, נדר לאביר יעקב), מורה על הגובה והעליונות, שאליהם מגיע הנדר. יעקב אבינו, בהיותו הנודר הראשון, הוא המגלה את אבירות, שהיא מידת הרוממות והעליונות של הקב"ה.



בחינת העליונות מיוחסת גם למלאכים, כמו שמתבאר בדברי ר"ע בדרשו את הנאמר בפסוק (תהלים עח, כה) "לחם אבירים אכל איש":

"תנו רבנן, לחם אבירים אכל איש, לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו, דברי ר"ע." (יומא ע"ה ע"ב).

לשיטת ר"ע המלאכים הם שנקראים כאן אבירים. רבותינו מבארים שהמלאכים נקראים אבירים במובן של גבוהים; הם נמצאים למעלה, בגבהי מרומים, בעולם העליון, שלא כבחינת ה'אדם' שבמהותה אינה נמצאת אלא בעולם השפל, לתתא [דהיינו בחיבור החומר והרוח].

נמצא שגם כאן, הלשון אבירים מופיע במובן של גובה ועליה. [ועפ"ז, מתבאר, שהנודר מתעלה, בכח נדרו, לעולם יותר עליון, למקום שהמלאכים דרים בו, ודר עמהם; בדקות, הוא הופך למלאך, בבחינת מה].



1. ומ"מ, לזרוזי נפשיה לקיים את המצוה נשבעים; שנאמר "נשבעתי ואקימה לשמור משפטי צדק".
2. וזו בחינה של 'נס', שעוקר את הטבע בבחינת מה. בכל עקירה של מדרגת הטבע, ישנה עליה למדרגה יותר עליונה. וזהו עומק המדרגה שבנדר ש'עולה למעלה', בבחינת נס [וכמרומוז בפסוק: "ואיש כי יפליא לנדר נדר"].
3. רבותינו מבארים שישנן שתי בחינות בשבירה: בבחינת "נכסי דלא נייד" (קרקעות) נאמר "ומחריבן", ובבחינת "נכסי דנייד" (מטלטלין), היא נקראת "שבירת הכלים".
4. על דרך הרמז, יש לבאר את הפסוק: "סֵלָה כל אבירי ה' בקרבי וכו'", ע"פ דברי הגמ' שדורשת: "כאדם שאומר לחבירו נפסלה מטבע זו" (ועי' פירש"י שם, והוא לפי פשוטו של מקרא). הנה, שורש השם מטבע הוא טבע. א"כ, מטבע שנפסל רומז לחורבן הטבע, זה הנקרא בלשון חז"ל: "היה בונה עולמות ומחריבן". וזה פירוש הפסוק "סלה כל אבירי ה' בקרבי", כלומר: בעת חורבן ביהמ"ק וירושלים, התגלה בקרב כלל ישראל (ה' בקרבי) כח האבירות הפוסלת ומחריבה את הטבע (הנקרא סלה כל אבירי).



דבקות בהקב"ה דרך התורה

אופן נוסף שהאדם דבק ע"י הדברי תורה בהקב"ה בשעשה שהאדם עוסק **בדברי אגדה**, אומר הנפה"ח להלן להדיא, על אף שלכאורה זה לא גילוי ברור של רצונו יתברך שמו (ודאי שבנעלמות הכל זהו רצונו יתברך שמו, אבל באיתגליא אין כאן גילוי של רצונו יתברך שמו), אע"פ כן הינו דבק **בדיבורו יתברך שמו**, כי התורה כולה זהו דבר ה'. או בלשון אחרת בדברי רבותינו, זה נקרא שהוא דבק **בחכמה שהיא חכמתו יתברך שמו**, הוא ורצונו חד הוא וחכמתו חד.

מצד שלשת פנים אלו של הדבקות, אז בשעה שהאדם עוסק בתורה, אומר הנפה"ח שהוא דבוק בתורה, והוא גם דבוק בבורא יתברך שמו! מחד הוא דבוק בתורה, כלומר - ברצונו, בחכמתו ובדיבורו של מקום שהיא תורתו, אבל מאידך, כיון שהיא רצונו **שלו יתברך**, היא חכמתו **שלו יתברך** והיא דיבורו **שלו יתברך**, הרי שמצד כך זה נקרא דבקות בבורא יתברך שמו. הנפה"ח עוסק ראשית בשאלה האם בשעת עסק התורה, צריך שהאדם יהיה דבוק בבורא באופן של אהבה ויראה, באופן של השתוקקות ותקווה, ובאופן של הכרת מציאותו? את החלק הזה הנפה"ח בא לשלול (בפרקים ב-ג).

אבל האם בשעה שהוא עוסק בדברי תורה הוא צריך להיות דבוק ברצונו, דבוק בחכמתו ודבוק בדיבורו? - את זה הנפה"ח בארובה בא לחייב (בפרקים ו-ז ו"ד). שזוהי גופא צורת העסק בדברי תורה. זוהי נקודת נידון ראשונה.

נקודת הנידון השניה היא האם בשעה שהוא עוסק בתורה, הוא צריך לחשוב ש"קוב"ה ואורייתא חד" והוא דבוק בו יתברך בשעה שהוא עוסק בתורה? על זה אומר הנפש החיים (סוף פ"ב, וריש פ"י), שאם הוא יחשוב כן, הוא לא יוכל לעסוק בהיות דאביי ורבא.

צריך להבין אם כן, שמונחות כאן שתי סוגיות:

ראשית, הסוגיא הראשונה, מה שהוסבר בפרטות סוגי הדבקות בו יתברך. שהדבקות דרך האהבה והיראה - היא לא באיתגליא דרך התורה, (הגם שהכל זהו אורה של תורה, שהרי איסתכל באורייתא וברא עלמא, אבל דבקות זו אינה באיתגליא דרך התורה). וכן הדבקות שמגיעה מכח ההשתוקקות והתקווה - גם היא לא באיתגליא דרך לימוד התורה עצמו, (ושוב הגם שהכל מכח הארת התורה אבל בשעה שהוא לומד היות דאביי ורבא דייקא, דבקות זו אינה באיתגליא דרך העסק בתורה). כמו כן הדבקות בעצם הכרת מציאותו יתברך שמו - אמנם הכח המגלה את מציאותו הוא האורייתא, אבל בשעה שהוא עוסק זו לא הנקודה שנמצאת בגילוי.

מה שאין כן, הדבקות שמגיעה בשעה שהאדם עוסק בתורה, מגילוי רצונו יתברך שמו, מגילוי חכמתו יתברך שמו, מגילוי דבר ה' - זהו האופן של ההלבשה שבו הוא דבוק בבורא. ממילא אומר הנפה"ח שבשעה שהאדם עוסק בתורה, לא צריך שבאותו זמן הוא יעסוק בהשתוקקות ותקווה ולא צריך שבאותו זמן הוא יעסוק בהזכרה של הכרת מציאותו יתברך שמו. (רק בזמן שהוא לא עוסק בתורה, אז בודאי שהוא מחוייב בכך).

יתר על כן, הסוגיא השניה, שבזמן שהוא עוסק ברצונו יתברך שמו, בזמן שהוא עוסק בחכמתו יתברך שמו, בזמן שהוא עוסק בדיבורו יתברך שמו: **לפני** שהוא עוסק בדבר - הוא צריך **לכוון שהוא הולך לעסוק על מנת להתדבק**, אבל בשעה שהוא עוסק בדבר - הוא צריך **לחשוב במה שהוא עוסק**.

■ [נפש החיים שער ד' פרק א]

א. התפרטות כוח הרצון

בפרקים הקודמים ביארנו את עניינם של שלושת הכוחות הראשונים שבנפש: כוח ההויה כוח האמונה וכוח התענוג, בפרק זה נעסוק בכוח הרצון שבנפש. כוח הרצון מתפרט לפרטים רבים מאוד. כל אדם יכול להצביע על מספר רב של רצונות שיש בו. ובאמת הדבר פשוט ומובן שלכל אחד ואחד יהיו מספר רצונות שונה ומהות רצונות שונה, וגם אצל כל אחד ואחד בפני עצמו אם הוא יבוא לדרג את רמת הרצונות שלו הדרוג לא יהיה שווה לכל הרצונות. מכל מקום הנקודה שרצינו להעלות ולחדד ברורה - לכוח הרצון התפרטות גדולה הן במספר הרצונות השונים והמגוונים והן ברמת הדרגות השונות. לכאורה נראה שהגדרת כוח הרצון שבנפש היא - 'הרצונות שקיימים בנפש', שהרי ישנם בנפש רצונות רבים. אך כאשר מתבוננים בעומק בשורש כוח הרצון, נגלה אחדות בין כל הרצונות כולם.

ב. שורש הרצון

בפרק הקודם הזכרנו את דברי ספר יצירה - 'אין בטוב למעלה מעונג ואין ברע למטה מנגע'.

מה מוליד את הרצון? מדוע האדם רוצה?

אילו לא היה חיסרון באדם, האדם לא היה רוצה כלום. אילו האדם היה שלמה גמורה ומוחלטת, לא היתה לו מציאות שנקראת רצון. שורש המילה 'רצון' אותיות 'רץ', והיפוכם אותיות 'צר'. 'צר' כלומר הצר אותו, החסירו לו. כלומר, בתחילתו הוא היה יותר שלמה, לאחר מכן הוא נעשה חסר, וכעת בהיותו חסר הוא משתוקק לחזור ולהשלים את היותו כבראשונה.

הרי שאנו מגדירים כי - **הרצון להשלים את ההויה היא גופא שורש הרצונות**. הרי שאילו האדם היה נשאר הויה שלמה, לא היה שייך אצלו חסר ורצון להשלמה. אך לאחר שהוא הפך להיות הויה חסרה, נולד בו הרצון להשלים את עצמו.

וא"כ מהו הרצון? - רצון להשלמה.

ג. שני סוגי רצון שורשיים

הרצון להשלמה מתחלק לשנים:

א. רצון להיות שלם, שזהו רצון מצד השורש ההויתי השלם שבו, זהו הרצון הבסיסי הפשוט. המקור לרצון השורשי הזה נעוץ בכך שמתחילת ההויה כביכול כולם היו כלולים בהויה השלמה. לאחר מכן היתה איזושהי הצרה, הויתו הוצרה ונחסרה, ומחמת כך נתחדש **רצון** לחזור לאותו מקור שלם, לשורש להויה השלמה.

לכאורה הגדרת הסוג הזה של הרצון נראית מובנת פשוטה וברורה, ברם הלואי שנזכר כלנו ליישם אותו כראוי.

ב. קיים סוג נוסף של רצון, סוג הרצון הזה אינו שורשי אלא הוא תולדה של מצב החסר בו האדם נמצא. כלומר, האדם נמצא כעת במצב שהוא חסר, ומכאן הוא כבר משתמש ברצון בתפיסת החסר.

ישנו הבדל מהותי בין ב' סוגי הרצונות, האם לאחר שיתמלא רצונו ימשיך לרצות או לא.

מצד הרצון לחזור להויה השלמה - הרצון הוא בעצם רצון לחזור למצב שאין רצון, ואז תתבטל תפיסת הרצון, שהרי כל שורשו של הרצון נובע מן החסר ועד כמה שתהיה השלמה, לא יהיה רצון.

לעומת זאת מצד הסוג השני של רצון - הוא רוצה אך הוא ישאר עם תפיסת הרצון גם לאחר שיושלם הרצון הנוכחי. חז"ל הגדירו את הפן הקיצוני של הרצון מהסוג השני כך - 'יש לו מנה רוצה מאתיים, יש לו מאתיים רוצה ארבע מאות'. כלומר, לאחר שיושלם הרצון של המאתיים ישאר עדיין תפיסת הרוצה וזה יהפך מרצון של מאתיים לרצון של ארבע מאות.

זהו משל חיצוני, לאט לאט נבין יותר פנימה. אך ראשית נבין שהרצון בשורשו יכול להיות אחד משני הסוגים שהגדרנו. סוג אחד של רצון הוא רצון לחזור לשלמות ששם לא יהיה רצון, וסוג שני של רצון הוא רצון בתוך תפיסה שאף לאחר שיושלם הרצון אני אשאר בתפיסה של רצון.

■ [מתוך דע את נפשך פרק ח]



שאלה:

בעניין חשבון נפש יומי. האם בימים כגון שבת, ימים טובים וראש חודש יש להמנע מלעשות חשבון עם וידי וחרטה? אם כן, איזו עבודה אחרת הרב ממליץ לעשות בשעת התבודדות במקום חשבון הנפש?

תשובה:

- א. כן
- ב. הודאה - מזמור שיר ליום השבת טוב להודות וכו'.



שאלה:

בהקשר לספר יצירה: הרב הזכיר בשיעור את פירוש הראב"ד ואמר שזה בסיס להבנת הנפש. רציתי פשוט להבין את הכוונה בזה אם ללמוד אותו וכיצד.

תשובה:

מומלץ ללמוד ספר יצירה עם פירוש רזא דיצירה כפתח להבין הספר ואח"כ ללמוד פירוש הראב"ד בפנים.



שאלה:

אני מקורב מאוד לחסידות ברסלב ולומד בספרים "בלבבי משכן אבנה" בעיקר א-ב. יש לי ג' שאלות:
א. האם אפשר להגיע לכל דרגה ודרגה מזרקות האמונה ע"י ריבוי התפילות בלבד כמובן בסדר שהרב מסביר ובלי לדלג על שלבים?
ב. האם זה נכון לבנות בנין של רצון חזק (כמו שהרב מסביר לענין יראת העונש) עוד לפני שמתחילים לעבוד על "צדיק באמונתו יחיה?"
ג. בענין העבודה הקדושה של קימת חצות להתבודדות ולימוד תורה בלילה כיצד היא הדרך הנכונה בלי להרוס את הגוף הרי ודאי יש בזה שבירה קשה של כוחות הגוף וסכנה של חולי הראש שמובא גם בתפילה של הרש"ש ז"עא וגם בליקוטי תפילות פ"ח של מוהרנ"ת זיע"א?

תשובה:

- א. כן, אולם תפילה במסירות נפש.
- ב. אם זה אדם חזק מאוד ובעל שליטה עצמית חזקה.
- ג. איזון גופני ונפשי.



שאלה:

שלום כבוד הרב. רציתי לשאול אם המציאות היא מעין מצג פנימי של הנפש. העיניים הם המלכות של המחשבה, והן גם מעיין נובע ולא רק מקבל, וכתוב שהאדם הוא "עולם ומלואו" - איך העולמות של כולנו מתחברים?
מקווה שהצלחתי להסביר את שאלתי. ואם כן, היכן היציבות? (מי שיש לו מידת עפר חזקה ממש ירגיש חוסר יציבות). כל העניין של "היינו כחולמים" זה חלק מהכוונה? ואולי קישרתי דברים לא קשורים, גם ייתכן. אני רק לומדת. ותודה כבוד הרב על הכל, אתה אור גדול בחיים שלי, ושינית לי את המחשבה את התפיסה. הכל. תבורך מפי עליון.

תשובה: כל הבריאה צורת אדם אחד גדול וכולנו חלקי אותה צורה ושם החיבור וזה שורש היציבות. החלום הוא ראיית החלקים מצורפים בלי סדר ברור. הסדר הברור הוא צורת אדם אחד - זו תמונה שלמה של מציאות ללא דמיון.



שאלה:

שלום כבוד הרב, בעבודה שאני עובד יוצא לי המון לעבוד עם נשים ולצערי לא תמיד הלבוש צנוע, אני יודע שהעצה היעוצה היא לא להסתכל אבל בשבילי זה לא נראה ישים שמישהי פונה אליי ואני לא מסתכל עליה, לא באמת אפשרי לעבוד ככה מהצד שלי וגם מהצד השני. אלו עצות בסולם של עבודה (שדורשות יותר עבודה פנימית ואוכל לעלות לשם או אפילו שלא דורשות עבודה פנימית יותר מידי ואפשר להשתמש בהם מיד) הרב יכול לתת לי כדי שאני אעבור את הניסיונות היומיומיים האלה עם עלייה ברוחניות, בפגישות בעבודה, ביציאה לאוכל בקבוצות או סתם במשרד עם כולם? תודה רבה על העזרה.

תשובה:

- א. לחשוב על שינוי בחיים
- ב. למקד ראייה בנקודה מסוימת
- ג. להיות מחובר עמוק לעצמך
- ד. להתפלל לפני כל פגישה
- ה. לא ליצור קשר נפשי
- ו. למעט כפי היכולת
- ז. לשמוח בכל הצלחה קטנה
- ח. לבדוק שנמצאים בשבילי התקדמות



שאלה:

לכבוד הרב שלום. כאשר באים להשתטח אצל ציון של צדיק מה עיקר העבודה בפנימיות שם?

תשובה:

- א. להתקשר לתורתו - אם ניתן.
- ב. להתנתק מן החומריות ולדבוק בעולם נשמותי.



שאלה:

שלום, אני רוצה לדעת אם בלבבי משכן אבנה חלק א' הוא דבר אחד עם חלק ב'? האם אני יכול ללמוד חלק ב' בלי ללמוד חלק א'? תודה.

תשובה:

- א. חלק א' כללות, חלק ב' פרטות.
- ב. כן.