

בלבבי משכן אבנה

לאנשים שרוצים להתקדם בחיים

נושאים בפרשה

ואתחנן - סף

אל תוסף דבר אלי עוד בדבר זה. כך אמר הקב"ה למשה על בקשתו להכנס לא"י. והנה יש סוף דקלוקול, בבחינת סוף כל האדם למיתה וזהו ספד - סף - ד, דלות. וזהו מכוחו של השטן, הוא שטן הוא יצה"ר הוא מלאך המות (ב"ב טז). ויצה"ר ספון וטמון וצפון בלבו של האדם כמ"ש שלהי סוכה על הקרא "ואת הצפון ארחיק מעליכם". וזהו ספון סף-ון. שמביא לידי סוף. ובעומק כל דבר ספון נראה שבא לסופו וזהו בחינת יוסף שהיה ספון בבית האסורים ונראה שבא אל סופו, אולם שמו מעיד עליו שהיכן שנראה שזהו סוף נעשה י-וסף, הוספה. והוא הוא יוסף שקיבץ את כל ממון מצרים, בחינת כסף כ-סוף. ונראה כן מלשון כיסופים, כנודע. ויתר על כן, כי זהו שאיפת בנ"א ונראה לבאר שהשגת הממון היא סוף ההצלחה. וזהו פסגה סף - גה - סוף גאה. שנראה שהשגת הממון היא הגאות העליונה. והוא הוא שורש עגל הזהב, פסל מסכה פסל - סף - ל. ומלשון זה נקרא מספוא, לשון ספיה, שמביאים הדבר עד סוף יכולת כלי הקיבול שלו. ובעומק "אוהב כסף לא ישבע כסף", כי אינו מגיע לסוף וע"ש כן נקרא כסף כ-סוף, שנראה שגייע לסופו,

(המשך בעמוד ה')



יציאה לפי ר"ת	השבת יציאת	כניסת השבת	ירושלים
8.56	8.19	7.04	ירושלים
8.54	8.22	7.19	תל אביב
9.28	9.02	7.58	BROOKLYN
9.26	9.01	7.54	CHICAGO
9.09	8.39	7.39	LOS ANGELES
7.21	6.42	5.50	BEUNOSAIRES
7.53	7.14	6.22	PANAMA
6.55	6.18	5.24	SAO PAULO
8.20	7.44	6.49	HONG KONG

סיפור ולקחו

שבת נחמו

שבת זו 'שבת נחמו' פותחת ב'מתן תורה' ולא בכדי. ללמדך שהתרופה האמיתית לחרבן היא עסק התורה, וכמו שכתוב (ברכות ח). "מיום שחרב בית המקדש אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד". במכילתא דרבי ישמעאל (יתרו, מסכתא דבחדש, פרשה ה) נשאלה שאלה עצומה: "מפני מה לא נאמרו עשרת הדברות בתחלת התורה?". הן הבסיס של מלוכה היא החלת החוקה - ומן הראוי היה לפתוח בה?

וכדרכם של חז"ל לשבר את האזן ב'משל' - וכך משלו: "משל למה הדבר דומה? לאחד שנכנס במדינה, אמר להם 'אמלוך עליכם'; אמרו לו, כלום עשית לנו טובה שתמלוך עלינו? מה עשה, בנה להם את החומה, הכניס להם את המים, עשה להם מלחמות. אמר להם, 'אמלוך עליכם'; אמרו לו, 'הן והן'. כך המקום הוציא את ישראל ממצרים, קרע להם את הים, הוריד להם את המן, העלה להם את הבאר, הגיז להם את השלל, עשה להם מלחמת עמלק. אמר להם 'אמלוך עליכם', אמרו לו 'הן והן'. וסיים המכילתא (שם פרשה ו): "הוא שנאמר כאן אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, אני הוא שקבלתם עליכם מלכותי בסיני; אמרו לו, 'הן והן'; קבלתם מלכותי באהבה, קבלו גזרותי".

להבין מהותו של גזירה וחוק:

"חוק" הוא מצוה שאיננו משיגים טעמה וסבתה. ובכל זאת אנו מודים על החוקים שנתן לנו הבורא, כפי שחולה אנוש מודה נרגשות לרופא המלך, שהואיל לבוא ולהורות לו את רפואתו, אף על פי שאינו מבין כיצד תרופה זו פועלת וכיצד היא מרפאת את המחלה.

ועל כך נשא הגאון רבי רחמים חי חויתה הכהן זצ"ל מג'רבא את משלו ואמר: משל לרופא מומחה שהתפרסם בכל המדינות, ומכל העולם נהרו חולים למרפאתו ונושעו בתרופותיו. לימים, חיבר הרופא ספר רפואה, שבו פירט את המחלות ואת סימניהן ואת דרכי רפואתן הבדוקות. מובן, שספרו זכה לתפוצה רבה, לא היה רופא שלא רכשו, ולא היה רופא שלא עיין בו לפני שרשם את תרופותיו. יום אחד בא חולה לפני רפואו והתאונן על מחושי. בדקו הרופא, נטל את ספרו של אותו מומחה, דפדף בו, עד שהגיע אל הקטע שחיפש. עיין בו והנהו בראשו.

"אכן", אמר, "כאשר חשבתיו! נשא מבטו אל החולה ואמר: "הנך סובל ממחלה פלוגנית ורפואתך קלה: עליך להמנע מאכילת סלק!"

נדהם החולה ופרץ בצחוק: "שמעו נא, סלק? מה הקשר בין מחושי לבין סלק? הבלים!..."

"כך כתוב כאן", הצטדק הרופא. "והאם אתה סומך עליו? אמור נא, האם תמיד אתה מעיין בו ורושם תרופות לפיו?!" שאל החולה.

"אכן, כן", אשר הרופא. "אם כן, עליך להפסיק לנהוג כך, פסק החולה נחרצות, 'התעלם ממנו, ואל תסמוך עליו!'"

"מדוע?" תמה הרופא. "מה השאלה", ענה הלה, "הרי עיניך הרואות - סלק, הוא אומר... אדרבה, אמור נא אתה, מה הקשר?!"

"אני מודה ומתודה", ענה הרופא, "איני מבין את הקשר. אבל הריני להודיעך, כי אמשיך לרשום תרופה לפיו, וזאת משתי סיבות. האחת, שאפילו היתה ניטשת ביניכם מחלוקת, גם אם הייתם מתנצחים מרות - הוא טוען שיש להמנע מאכילת סלק, ואתה טוען שאדרבה, ידוע לך שאכילתו היא הרפואה הבדוקה - אינך בר פלוגתא לעומתו. שכן הוא רופא מומחה וידוע בכל קצוי תבל, שריפא אלפי ורבות אנשים, ותרופותיו בדוקות ובטוחות, אשר נוסו על ידו ועל ידי אלפי תלמידיו וחוללו נפלאות. מה גם, שרופא זה טוען בודאות שהסלק מזיק, ואתה שאינך רופא, אינך יודע ואינך מתימר לדעת, אינך טוען אלא שאינך מבין את סיבת דבריו. אם כן, ברי ושוא - ברי עדיין..."

והנמשל: מלך מלכי המלכים, מקור הדעת והחכמה, נתן לנו את תורתו - תורת אמת, ובה צרי ומרפא לכל מדוי הנפש ותחלואיה. מיהו היכול להתימר לדעת כמוהו מה טוב ומה נאות, ודעתנו לעומת דעתו אינה אף כיחס גרגר חרדל לעומת היקום כולו. על אחת כמה וכמה, שכל טענתם כנגד החוקים היא, שאין הם מבינים כיצד הם פועלים - וכלום בגלל אי הבנתם נכחיש חלילה את הודאי של בורא העולם!?!...

כל אדם יש לו שרש בתורה הקדושה, אות אחת בתורה הקדושה שם הוא מושרש, הפרשה שלו מגלה בעצם את מסכת חייו, שמחותיו, יסוריו, וכל מה שעובר עליו. וזהו בעצם רפואתו, פעמים התרופה מתוקה, אבל לפעמים היא גם מרה, וכי בשביל זה נפקפק ח"ו על הבורא?

הן עתה קראנו בירמיה (ח כב) "הַצְרִי אֵין בְּגִלְעָד אִם רִפָּא אֵין שָׁם". ומה תרגם התרגום? אָמַר יְרֵמְיָהּ נְבִיא דְלִמָּא לֹא אֵית בֵּי עוֹבְדֵינָא טְבִין לְמַבְעֵי עַל בֵּית יִשְׂרָאֵל "הלא ממחמדי הוית לאולפניה דאליה נביא דמגלעד דפתגמוהי אינון אסותא".

שמעתם?! מה זה צרי - מה זה רופא? תורתו של אליהו הנביא היא הרפואה האמיתית! ■



מתוך שיעורו של מורנו ורבינו הרב איתמר שורץ שליט"א

שיעור כללי בסוגיית קרן

סוגיית רשות משנה - המשך

שמעון, אבל בעומק הדבר, אין הרשות משנה כלל, שהרי למ"ד לייעודי גברא מעיקרא לא חלה ההעדאה אלא כלפי ראובן שהיה בעל השור בזמן ההעדאה.

אמנם עדיין צ"ב מה סברת המ"ד שרשות אינה משנה לצד של לייעודי גברא. ולכאורה יש לתלות הדבר במה שנתבאר שם בסוגיא בהגדרת לייעודי גברא, דמצינו שנחלקו בזה התוס' שם והרבינו פרץ. רבינו פרץ פירש שיעודי גברא הגדרת הדבר היא, שצריך להתרות בבעלים ג' פעמים כדי שיעשה מועד לעבור על ההתראות ולפשוט בשמירת שורו. ולפי התוס' שם הגדרת ייעודי גברא עניינה, שנאמר דין להתרות בבעלים ג' פעמים. וכתבו דאין לפרש דצריך שיהיה מועד לעבור על ההתראה דא"כ עד נגיחה חמישית לא יתחייב. והרבינו פרץ לשיטתו דוחה ראייה זו, וכפי שנתבאר שם בארוכה ביאור שיטתם.

וא"כ, לפי הרבינו פרץ מי שנעשה מועד הוא הגברא שעבר על ההתראה ג' פעמים, ולשיטתו בודאי קשה מאד איך יתכן לומר שרשות אינה משנה, והרי הבעלים הראשון הוא שנעשה מועד, וא"כ למה שישאר המועדות אצל הבעלים החדש. אבל לפי דעת התוס' שלמדו, שהגדרת ייעודי גברא אינו שהגברא נעשה מועד לעבור על ההתראות אלא דין שצריך להתרות בו ג' פעמים, א"כ ניתן להבין שלאחר שהתרו ג' פעמים בבעלים הראשון השור נעשה מועד לעולם. ואמנם גם לפי התוס' צ"ב קצת שהרי לכאורה מי שנעשה מועד זה הגברא, וא"כ איך ההעדאה בבעלים הראשון עוברת גם לשני. ואפשר לומר לדעת התוס', שהמ"ד רשות משנה סובר ש"הוועד בבעליו" אין הגדרתו שההעדאה חלה על הגברא שהוא הבעלים, אלא היא חלה על ה"שם בעלים" שבדבר, כלומר, כאשר יש לראובן שור ומעידים בו לשמור על שורו, לא מעידים אותו מפני ששמו ראובן, אלא מעידים אותו מפני היותו בעל השור, אבל מאחר

ואיך אפשר שתישאר המועדות כשהשור נעתק מבעלים אחד לבעלים חדש.

ומאידך מסתבר מאד, לצד של לייעודי גברא, דגם אם רשות משנה, וכאשר השור נעתק מרשות ראובן לרשות שמעון צריך להעיד בשמעון ג' פעמים, מ"מ לא פקעה המועדות של ראובן עצמו שכבר הועד ג' פעמים, והנפק"מ בזה, שאם יחזור ראובן ויקנה את השור בחזרה משמעון, או בגוונא שהפקיר את שורו [אם יש רשות משנה גם בהפקר] וחזר וזכה בו, יחזור המועדות כבתחילה, שהרי אין המועדות בשור אלא בראובן שהתרו בו ג' פעמים שישמור על שורו, [וכבר דנו החזו"א (ב"ק ליקוט"ס סי' יט) ועוד אחרונים בדינים אלו שמכר וחזר וקנה, או הפקיר וחזר וזכה וכיו"ב. ויש לנידונים הללו בית אב בטור בסי' ת"ו, לגבי הסוגיא השניה של דף מ"ד, שהזכרנו בתחילת הדברים, מה הדין אם הוא יחזור ויזכה מההפקר].

ועכ"פ עלינו לבאר לפי צד זה של לייעודי גברא מה סברת המ"ד רשות אינה משנה, והרי ההעדאה היתה רק בבעלים הראשונים. אבל תחילה נבאר מה ההגדרה של רשות משנה לצד של לייעודי גברא.

ח. להצד דלייעודי גברא הנידון ברשות משנה הוא בהגדרת ה"הוועד בבעליו"

לכאורה לפי הצד של לייעודי גברא, צריך לפרש את הנידון אם רשות משנה או לא, שאין הנידון מצד תכונת השור, אלא כדברי המחזה אברהם (מ: ד"ה רב פפא) שלומד שהנידון הוא בפירוש הפסוק "הוועד בבעליו", דמ"ד רשות משנה סובר שצריך והוועד בבעליו כלפי כל בעלים בפני עצמו, ולפ"ז הגדרת רשות משנה היא ברורה מאד, שכאשר השור היה אצל ראובן, התקיים והוועד בבעליו כלפי ראובן, וגם כאשר השור נעתק לרשות שמעון אין הפירוש שפקע משהו ע"י הרשות משנה, אלא ההעדאה שהיתה כלפי ראובן עומדת בעינה, אלא שצריך שוב לקיים "הוועד בבעליו" כלפי הבעלים החדש

ז. צ"ב מ"ט נידון דרשות משנה לא תליא באיבעיא אי לייעודי תורא או לייעודי גברא ונתחיל בעז"ה בשורש הסוגיא, ועפ"ז יתבאר לנו הצדדים שהוזכרו. הגמ' מפרשת את מחלוקת ר' מאיר ור' יוסי שנחלקו אם רשות משנה או רשות אינה משנה. והנה כבר למדנו את הסוגיא בדף כד. שדנה הגמ' בדין של שור המועד, האם זה בשביל לייעודי תורא או לייעודי גברא.

וצריך לברר, סוגייתנו שעוסקת בנידון אם רשות משנה או רשות אינה משנה, לפי איזה צד באיבעיא היא הולכת, האם לפי הצד של לייעודי תורא, או לפי הצד של לייעודי גברא. ולכאורה מזה שלא מצינו רמז בגמרא שזה יהיה תלוי בנידון של הסוגיא שם משמע א"כ, שאין כל קשר בין הסוגיות, והנידון אם רשות משנה או אין רשות משנה, זה נידון לפי שני צדדי האיבעיא שם, בין אם לייעודי תורא ובין אם לייעודי גברא. וגם בדברי התוס' בסוגיין שדנו בפירוש הסוגיא וחישבנו את הצדדים אם לייעודי תורא או לייעודי גברא, משמע שהסוגיא הולכת לפי כל הצדדים.

וא"כ צריך לבאר מהי רשות משנה לצד של לייעודי גברא ולצד של לייעודי תורא. ונתחיל ראשית כהגדרה כללית, ולאחר מכן בהבנה דקה יותר לפי חשבון שיטות הראשונים בסוגיא.

הנה כאשר יש לראובן שור והעידו בו שלשה פעמים ועי"ז נעשה מועד, ולאחר מכן השור נעתק מרשותו של ראובן לרשותו של שמעון, בכל האופנים של העברת הרשות שהוזכרו לעיל, והנידון עכשיו האם השור נשאר מועד או לא. לכאורה לפי הצד של לייעודי גברא לא מובן איך ניתן לומר שהוא נשאר מועד, הרי כשהתרו בראובן ג' פעמים מיהו זה שנעשה מועד? ראובן בעל השור, שלא נזהר ג' פעמים לשמור על שורו, וא"כ מאיזה טעם תישאר המועדות גם כשעבר לשמעון, והרי שמעון כלל לא הועד, והדבר דומה, לעשיית שור אחד מועד ע"י נגיחות של שור אחר, שהרי לפי הצד של לייעודי גברא, הגברא הוא שנעשה מועד,



עומק בקשת דוד המלך - המשך

אלא ביאור הדברים הוא כך:

כל דבר ודבר, כמו שהוזכר לעיל, **באיתכסאי שלו בודאי שמונח רצון הבורא יתברך שמו**. הקב"ה הרי ברא את הדבר והוא רוצה בקיומו של אותו הדבר. אילו לא כביכול לא היה רצונו יתברך שמו אזי מעיקרא, אלא לא היה הדבר נברא. וכביכול אפילו אם הוא רצה בו מעיקרא, אלא שהיה מתקיים בו "ניחמתי כי עשיתיו" והרי שאין רצונו עתה בקיומו - הרי שהוא היה בטל. בקיום א"כ של כל דבר בבריאה מתגלה רצונו יתברך שמו, אלא שזהו קיום מכח רצון באיתכסאי, אבל עצם בירור הרצון לא גלוי. מה שאין כך בהיות דאביי ורבי, ובעיון הש"ס ביגיעה - שם מתגלה מה הוא רצונו יתברך שמו באופן מבורר. זהו הרי כל גדר ד' אמות של הלכה - הלכות הש"ס **שמבררות** את גילוי רצונו יתברך. א"כ באיתגליא - גילוי רצונו נמצא בתורה, באיתכסאי - יש איזשהו סוג של רצון בכל דבר בבריאה.

א"כ כשביקש דוד המלך ש"העוסק בתהלים ייחשב אצלו יתברך כאילו הוא עוסק בנגעים ואהלות", מה הוא הייחשב? זה לא שבשמים ייחשבו כך בלבד, אלא "ייחשב" הכוונה שבשעה שהאדם אומר תהלים **שיתגלה אצלו מדרגת רצונו יתברך שמו והוא יהיה דבק בהלל!** זה לא חשיב "כאילו", בעלמא, לצורך שכר של גן עדן או עוה"ב וכדו' כפשוטו, אלא "ייחשב" כלומר שבשעה שהוא אומר תהלים שתעורר בו לא רק האהבה והיראה, ותעורר בו לא רק ההשתוקקות והתקווה, אלא **שיתעורר בו עומק הכח של גילוי רצונו יתברך שמו, שעומק כח הגילוי של הרצון מצידו יתגלה למי שאומר תהלים!!** זהו עומק בקשת דוד המלך שביקש שהעוסק בתהלים ייחשב אצלו יתברך כאילו הוא עוסק בנגעים ואהלות.

ואם כן לפי זה, אין זו בקשה בעלמא, אלא זוהי בקשה שבשעה שהאדם אומר תהלים כראוי אז שיתגלה אצלו רצונו יתברך שמו, **ועל ידי כן הוא ישתוקק לעשות את רצונו יתברך, והוא יחפץ לעשות את רצונו יתברך**, מחמת שנגלית לו המידה של רצונו יתברך שמו. אם כן, העוסק בנגעים ואהלות - יש בהם גילוי להדיא של רצונו יתברך שמו, ואילו העוסק בתהלים - אין בו אמנם את אותו הגילוי, אבל ביקש דוד שיתגלה!

עכשיו מוכיח הנפה"ח איזו מדרגה של דבקות היא העיקרית:

ואם נאמר שלשמה פרושו דבקות דוקא (כלומר דבקות של אהבה ויראה, השתוקקות ותקוה), **ורק בזה תלוי כל עיקר ענין עסק התורה, הלא אין דבקות יותר נפלא מאמירת תהלים כראוי כל היום**. כלומר, אומר הנפה"ח שאם **עיקר הדבקות** היא הרגשים (דהיינו אהבה ויראה כפשוטו), או אפילו יתר על כן השתוקקות ותקוה, הרי שדבקות כזו ודאי שנמצאת באיתגליא בתהלים יותר ממה שנמצאת בנגעים ואהלות. ואם מבואר כאן בדברי השו"ח ש"בנגעים ואהלות יש דבקות גבוהה מבתהלים, מוכח א"כ שמדרגת גילוי הרצון היא בהכרח **דבקות עליונה יותר** מאהבה ויראה וממדרגה של השתוקקות ותקוה. ממשיך הנפש החיים ואומר: שמה תאמר - אה"נ, אבל לאחר שביקש דוד המלך שבתהלים יהיה גילוי של רצונו זה ייחשב כנגעים ואהלות, אז **מכאן ואילך** הרי שהם שווים אהדדי, וא"כ מה לי אם הוא עוסק בנגעים ואהלות ובהלכות הש"ס בעיון נפלא, או אם הוא עוסק בתהלים?

ועל טענה זו הוא משיב:

וגם מי יודע אם הסכים הקב"ה על ידו בזה, כי לא מצינו בדבריהם ז"ל מה תשובה השיבו יתברך על שאלתו (כמו שמצינו בבא בתרא י"ז ע"א, ואידך, ההוא רחמי הוא דקא בעי).

בדברי הגמ' בב"ב נאמר, ששבעה לא שלטה בהם רימה ותולעה, ויש אומרים אף דוד שנאמר "אף ברשי ישכון לבטח". ומה אפוא סברת החולקים שלא מנו את דוד? ע"ז אומרת הגמ': ואידך (כלומר אלו שחולקים סוברים) - ההוא רחמי הוא דקבעי, כלומר שזו היתה בקשה של דוד, אבל זה לא התקיים.

ברור אם כן, שבקשת דוד המלך היתה שכאשר עוסקים בתהלים שיהיה גילוי של רצונו יתברך שמו כעין נגעים ואהלות. אילו לא היה **ננוז שם גילוי של רצון** אז לא היה שייך לבקש זאת, זה הרי היה כמי שמבקש לאחר ארבעים יום שבו זכר יתהפך לנקה שהרי זו תפילת שוא. אלא זהו **מחמת שבמעמקי התהלים מונח כח הגילוי של רצונו יתברך**. ■ [מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד']

הקדמה

בפעמים הקודמות התבארו הצורך בעבודה הפנימית, והמבנה השורשי של הבריאה, שהוא מבנה של ארבעת היסודות.

כעת יתבאר בס"ד, מהו המושג "עולם פנימי", ומה היא מהותו. שכן, גם אם המושג "עולם פנימי" מוכר לבני אדם, מהותו פחות מוכרת. ועל האדם להבין מה היא מהות העולם הפנימי, קודם כניסתו אליה. לשם כך, ראשית יש לבאר את מהות העולם החיצוני, ולאחר מכן את מהות העולם הפנימי.

מהות העולם החיצוני

את העולם החיצוני כולם מכירים - זהו העולם החומרי בו אנו חיים. וההסתכלות השטחית על העולם הזה היא, שיש כאן עולם חומרי, ובמקרה יש בו מעשים רבים - כל הזמן עושים בו דברים. הסתכלות זו נכונה, אך חיצונית. ההגדרה השורשית היא, שכל המהות של העולם החיצוני היא "עולם המעשה". העולם החיצוני נקרא בלשון רבותינו: "עולם המעשה".

ואם הגדרת המהות של העולם החיצוני היא "עולם המעשה", זו המציאות הקיימת בעולם הזה. אין תפיסת מציאות אחרת. מי שנמצא בעולם המעשה, תופס את המציאות ומביט עליה בצורה של "מעשה". חמשת החושים של האדם, קולטים את המציאות בצורה חושית מעשית. וכל הקשר של האדם עם העולם, הוא קשר מעשי.

ואם כן, זה לא במקרה שרוב עיסוקם של בני האדם בעולם הזה, הוא באופן של עשייה. עצם כך שמהות העולם החומרי הוא "עולם המעשה", זה מה שגורם לבני האדם לתפוס כך את המציאות, ולחיות את חייהם באופן של עשייה.

הסתכלות חיצונית על העולם הפנימי

ומכיון שהמציאות הנתפסת אצל בני האדם היא מציאות של "עולם המעשה", קשה להם מאוד להסתכל גם על העולם הפנימי כמציאות מוחלטת. שכן, מהותו של העולם הפנימי אינה מציאות של עשייה, וכל פעם שמנסים להיכנס לעולם הפנימי, מחפשים מה "לעשות" שם, ולא תמיד מוצאים.

העולם החיצוני הוא חומרי - עולם של עשייה, כאמור. אדם שחי בעולם של עשייה, תופס את העשייה כמציאות חושית גמורה. לדוגמא, אם אדם מזיז חפץ, המציאות שהיא שהחפץ זז. אם לוחצים על מתג החשמל, האור נדלק - וזו מציאות גמורה. כל דבר שאדם עושה, הוא פועל במציאות, ויש לכך תולדות. אך העולם הפנימי, הוא לא עולם של עשייה. הוא עולם רוחני - עולם של הרגשות, עולם של מחשבות, עולם של רצונות וכן הלאה. אך מכיון שהנפש תמיד מחפשת "מה לעשות" ולא מוצאת, והאדם לא רואה את העולם הפנימי כמציאות שפועלת ומביאה לתוצאות, הוא לא מצליח לתפוס את העולם הפנימי כמציאות גמורה.

כל אדם מכיר הרגשות וחווה הרגשות לרוב - אהבה, שמחה וכדו'. אך על דרך כלל, התפיסה היא שהרגשה היא לא מציאות גמורה - היא לא הרגשה שפועלת ויוצרת, כמו שהמעשה פועל ויוצר. אלא התפיסה היא שהרגשה מתחילה בהרגשה ומסתיימת בהרגשה.

כמו כן, בעולם המחשבות. לכל אדם ישנן מחשבות לרוב, אך המחשבה לא נתפסת כמציאות גמורה שפועלת, יוצרת ועושה. אלא היא נתפסת כדבר רוחני דק שחולף מהר במחשבה.

לכן ישנו קושי גדול להתנתק מהתפיסה ש"עולם המעשה" הוא המציאות המוחלטת היחידה, ולהתחיל לתפוס שגם העולם הפנימי הוא מציאות מוחלטת, לא פחות מ"עולם המעשה", ואף יתר על כן.

ומכיון שכן, הקושי להיכנס לעולם הפנימי הינו גדול מאוד. ועל זאת יורחב הביאור בפעם הבאה, בעזר ה' יתברך.

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



תורה מביאה לידי זהירות

ובאמת באו כמה מחנכים לפני הסטייפלר ואמרו כי לדעתם רצוי להתחיל בלימוד הגמרא בגיל שלש-עשרה, שאז שכל האדם כבר בנוי ויוכל להבין היטב את החומר הנלמד. משא"כ בגיל שמונה-תשע ששכלו עדיין לא מספיק בנוי, והוא קולט את הדברים לא בצורתם המדוייקת והאמיתית, ואז גם כשהוא מתבגר, "גם כי יזקין לא יסור ממנה"...

אבל הסטייפלר סירב בתוקף, והסביר כי היהדות אינה בנויה כך. היהדות מכניסה לאדם את התורה דווקא דרך הנקודה שאין לו בה הבנה. שם נמצא הבסיס והיסוד לכל יהדות!

בנקודה זו בעצם נעוץ ההבדל בין "חכמה" שהיא קיימת גם אצל הגויים, לבין "תורה" שהיא איננה אצל הגויים, רק אצל ישראל.

יהודי, כבר בהיותו תינוק מלמדים אותו "תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב". זו איננה חכמה אצלו, כי אינו מבין מאומה ממה ששומע. זוהי תורה, והיא קיימת רק אצל ישראל, ממילא "תורה בגויים אל תאמין".

"תורה מביאה לידי זהירות". על הזהירות הוא מתחיל כעת לעבוד, אבל לתורה הוא מתחבר לא מכח לימוד שכלי. הוא גדל על ברכי התורה. מרגע שידע לדבר - חיברו אותו למושג שנקרא תורה.

אמנם, אף שתורה מביאה לידי זהירות, אך כפי שנתבאר, התורה יכולה חלילה להביא את האדם גם לצד השני. לא בהכרח שמי שחיברוהו ל"תורה ציוה לנו משה מורשה" - הכל יתנהל אצלו כשורה, יתכן בהחלט שלא. אלא שאנחנו משרישים באדם עוד מקטנות, בזמן שהדעת שלו כמעט ואינה פועלת, אור אלוקי הנקרא תורה.

מדוע? מהי מטרתו של אור זה?

כפי שנתבאר לעיל, מה שנאמר "תורה מביאה לידי זהירות", אין הכוונה שכאשר נמצא האדם בזהירות הוא עזב ח"ו את התורה, אלא הוא בונה את הזהירות על גבי התורה, את הזריזות על גבי התורה וכו'. ועל גבי איזו תורה הוא בונה זאת? על גבי אותה תורה שנכנסה בו לא בנקודת הדעת, אלא בנקודת של העל מודע שבו.

בעצם, כל הברייתא של רבי פנחס בן יאיר אינה בנויה על נקודת השכל של האדם, כי אם כן, גם לתורה הזו היה צריך להיות משהו שקדם לה. לדוגמא: לפני התורה צריך לחנך את הילד [או המבוגר] לחשוב ולהבין. אי אפשר ללמוד תורה אם המח אינו פועל. אולי היה צריך להביא לו ציורים, תמונות, משחקי חשיבה, כל אמצעי פיתוח המחשבה המוכרים לנו, שילדינו משחקים בהם קודם שלומדים חומש, משנה וגמרא.

אך כאמור, לא על גבי תורה זו אנו בונים את העבודה. היא נבנית על גבי אותה תורה שנכנסה בנו בינקות: "תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב".

אם עבודתנו היתה נבנית רק על גבי התורה שעברה דרך השכל, ולא על גבי הגירסא דינקותא העמוקה הזו - היה חסר בזהירות, היה חסר בזריזות, ואדם גם לא היה מגיע לידי רוח הקדש! למה?

כי רוח הקדש עניינה שאדם מקבל חכמה למעלה מהחכמה האנושית. איך הוא מקבל זאת? על ידי שהוא מבטל את חכמתו לחכמת הבורא, מתגלה לו רוח חכמה עליונה יותר.

מהיכן הוא מקבל את הכח לבטל את חכמתו לחכמת הבורא? אם התחלת לימוד התורה שלו היתה בנויה על הבנה שכלית - הוא לא היה יכול להגיע לביטול השכל של עצמו. אבל כיון שהחכמה הראשונה נכנסה בקרבו מאותו מקום שאין בו דעת ואין בו הבנה, הרי שהשרישו בו מראש תורה שבאה על גבי אמונה, וזאת בכדי שיאיר את כל הבריאה כולה מכח תורה של אמונה, ולא מכח תורה שהבין בעצמו בלבד.

אם כן, כל השלבים המנויים כאן בברייתא של רבי פנחס בן יאיר - זהירות, זריזות וכו' - כל אלו בנויים על התורה שאין בה דעת עצמית, ואינם עוברים דרך השכל בלבד!!

אדם מנסה לתפוס מהי זהירות. ישנה זהירות הבנויה על חשבון שכלי, וכפי שנראה להלן בדברי הרמח"ל עצמו. אומרים לאדם: תחשוב! הרי אם מישהו היה מציע לך להכניס את היד לתוך האש והיא תשרף, ודאי לא היית עושה זאת. כך, באותה מדה, אם תעבור עבירה - תשרף באש הגיהנם.

אולם לא זוהי הזהירות האמיתית! זהירות היא זו הבאה מכח "והשבות אל לבבך"! אדם הבורח מפני אש, לא עושה זאת מחמת שקרא בספרים הסבר עמוק כיצד האש שורפת ומה קורה אם לא בורחים בזמן! גם ילד קטן חסר דעת בורח מאש, ואין צורך להסביר לו. זוהי יראה טבעית. היא אינה עוברת דרך השכל, היא קיימת בטבע האדם.

"תורה מביאה לידי זהירות". לאיזו זהירות היא צריכה להביא אותה? לזהירות של שכל, או לזהירות טבעית שמוטבעת בתוך נפש האדם?

אם התורה היתה תורה של שכל - היא היתה מביאה אותו לזהירות של שכל. אבל כאמור, לא זו המטרה. המטרה היא שתורה תביא אותו לזהירות הבאה מעומק נשמתו שהיא למעלה ממצייאות של שכליות. איך יש כזו מציאות? על ידי ששורש האדם בנוי על תורה שאיננה מנקודת השכל, או אז מגיע האדם לזהירות שאף היא למעלה מן השכל [וכל זאת מפני שהדבר מוטבע בעומק נשמתו שלמעלה מטעם ודעת שכליים].

כפי שהוזכר בתחילה, הברייתא של רבי פנחס בן יאיר הינה רק אחד מסדרי העבודה, אבל ישנם ארבעה סדרים: מלמטה למעלה, מלמעלה למטה, אלכסון, וקונה עולמו בשעה אחת.

ישנם העובדים בשיטת האלכסון. שיטת העבודה

מלמעלה למטה כמעט ואינה מצויה. מעטים הם האנשים המסוגלים לבנות את כל חייהם על האמונה.

כמו כן, כמעט אין מי שבונה חייו על גבי סדר מובנה, הסדר של רבי פנחס בן יאיר. רובם גם לא מאד מצליחים, וגם מי שכבר מצליח - בדרך כלל נתקע באיזו שהיא נקודה ולא מוצא דרך לצאת ממנה, ונסביר מה הבעיה.

לדוגמא: אדם מחליט להתחיל את עבודתו במידת החסד שהיא משלושת העמודים עליהם העולם עומד. אבל מדוע הוא עושה חסד? כי הוא הגיע להכרה ש"עולם חסד יבנה", צריך להידבק בבורא עולם ע"י "הוי דומה לו", וכשם שהבורא עולם עושה חסד, וברא את העולם להיטיב עם בריותיו - כך גם אני אעשה חסד ואז אדבק בו.

עבודה זו עברה אצלו דרך השכל, ולכן גם כשיגיע בסוף לנקודה מסויימת, הוא תמיד ישאר ברמה של ידיעת שכל, ולא יבקע להגיע לאין סוף.

באין סוף נאמר: "לית מחשבה תפיסה ביה כלל". אי אפשר להשיג את האין סוף, הוא למעלה מטעם ודעת. אם אדם יוצא מנקודה שאין בה שכל, נעוץ סופם בתחילתם ותחילתם בסופם, הוא יצא מנקודה שאין בה שכל, מה"תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב" ששורשה אצלו באותו זמן שהשכל לא פעל, ויגיע לאין סוף שלית מחשבה תפיסה ביה כלל, גם שם אין שכל.

אבל אם בגיל שבע-עשרה, עשרים או שלושים, הוא קרא איזה ספר עמוק והגיע להכרה שמחמתה החליט להתחיל לעבוד, הרי שהתחיל מנקודת ההבנה הפנימית, מהשכל, וממקום שמשתלחים לשם מחזירים שליחותם, הוא לעולם לא יגיע לאין סוף!

לכן "בא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחיה". חבקוק גילה כח של עבודה שמתחיל באמונה.

אדם חייב להתחיל את עבודתו מאותה נקודה שאין בה תפיסה. ובאמת, תמיד חסרון דעת זהו סוג של מגרעת, אבל כאן זו גם מעלה: אדם נכנס לקדושה רק מהנקודה שאין בו דעת להבין, מהנקודה שהוא מאמין!

כעין זה מצינו אצל הלל אשר לימד תורה את אותו גר. ביום הראשון לימדו א' ב' ג' וכו', ביום השני לימד אותו הפוך, תשר"ק, ואמר לו: "לאו על ידי קא סמכת? דעל פה נמי סמוך עלי!". הוא בעצם אמר לו כך: אתה באת ללמוד חכמה, אבל איך אתה מאמין לחכמה שלי? אתה מוכרח שתהא לך אמונה.

אדם חייב לבנות את כל החיים הבסיסיים שלו על גבי האמונה. כאשר בונים את העבודה ללא אור של אמונה, אור של תורה שלמעלה מן הדעת - הרי שזו דרך ללא מוצא בעבודת ה'.

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



נושאים בפרשה

המשך מעמוד א'

אולם "יש לו מנה רוצה מאתים", ונהפך מסוף ליוסף דקלקול, שתמיד רוצה להוסיף. ובפנים נוספות נקרא סוף מלשון אסף, שאוסף ומקבץ את כל החלקים יחדיו. וזהו בחינת ספר, שכל האותיות מתקבצים יחדיו לתיבות משפטים וכו'. וזהו מספר, כי הסופר דבר מקבץ בספירתו את כל הפרטים הנספרים. וא"כ סוף דקלקול מצמצם הדבר שלא יתפשט כראוי. וסוף דקדושה, מעמיד הדבר על גבולותיו הנכונים, "הן הן גבולות עולם". וכן אוסף כל הפרטים כולם, כי כל פרט לעצמו, חסר. ואסיפתו יחדיו זהו שלמות. וזש"כ אצל יוסף "אסף ה' את חרפתי" - בחינת וחפרה הלבנה, לבנה בחיסורה, ונמשל יוסף לדגים, ואחד מסימני טהרתם סנפיר - סף - ניר. ויתר על כן נקרא יוסף מלשון תוספת מעבר לסוף כנ"ל. ולכך על ידו יורדים למצרים ועל ידו יוצאים ממצרים, "וזאת עצמות יוסף לקח עמו". כלומר מכוחו יצאו. כי מצרים, מיצר, גבול סוף. וע"י יוסף נעשה מסוף יוסף. אין סוף. וזהו חג הפסח גאולת מצרים. פסח - סף - ח. ואזי דייקא ממחרת השבת תספרו חמישים יום, ספר סף-ר, כנ"ל עד יום החמישים, שהוא בחינת למעלה מן המספר, ומתגלה מתן תורה, בחינת ספר שלכך אינו נספר, אין סוף - ובין היציאה למ"ת נקרא ים-סוף. כלומר קריעת הסוף שבו, וזה נעשה ע"י יוסף כמ"ש חז"ל, הים ראה וינס, ראה ארונו של יוסף. וזהו המצוה של ליל פסח סיפור, לספר ביציאת מצרים, לספר כיצד מה שנראה כסוף, מיצר, נעשה גילוי של אין סוף, ספר התורה שבחיצוניות נראה כמספר כמ"ש (קדושין ל.) למה נקראו 'סופרים' שהיו סופרים אותיותיה של תורה. אולם בפנימיות התורה, היא ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, והיא מדרגת תורה שבע"פ שאין לה סוף. וזה הכניסה לא", שמחד יש לה גבולות אולם מאידך נקראת 'ארץ הצבי', מתפשטת לפי יושביה. ומשה לא זכה להיכנס לסוף של א", אולם זכה להכנס להתפשטות שלה מעבר לירדן, שזהו מדרגת יוסף שלקח עמו בצאתו ממצרים, ובמדרגת יוסף זכה להכנס לא". וזהו שא"ל הקב"ה אל תוסף כי במדרגה שאין תוספת לא נכנס, אולם נכנס במדרגה של יוסף, ועל כן עלה ראש הפסגה - 'פסגה' סף - גאה כנ"ל.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה

ספר, אסף, פתרסים, ספירה, סיפור, כסף, ספה, ספד, מספוא, פס-ים, אפס, פינחס, פרסה, פסת, מחוספס, פסל, ספיר, סנפיר, ספחת, ספיח, אספסוף, ופסי, פסגה, ספון.

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

לימוד ספרי מחשבה עם הילדים - הבסיס לצמיחה - המשך

ובאופן מעשי יותר. אם בחרנו, כמשל, ללמוד עם הילד את הספר דרך ה' שעוסק בתכלית חובת האדם בעולמו, הרי שבכדי להפיק את התועלת המירבית מהלימוד, איננו יכולים להסתפק בקריאה והסבר בעלמא, אלא עלינו לקרוא יחד קטע מהספר, לאחר מכן נדון בו יחדיו, נבקש מהילד לחשוב מעט על הדברים, ולמחרת כאשר נחזור על אותו קטע, נשאל אותו מה הוא חשב על כך, ונמשיך ללבן יחדיו את הנושא עד סיכומו. כאשר ננהג כך, הרי שמעבר לידע אותו אנו מעבירים לילד [שפעמים רבות אינו נשמר לאורך זמן], אנו מרגילים אותו להתבונן בדברים שהוא למד ולחשוב אודותם, וככל שהוא יתבגר, תכונה זו תתחזק אצלו ותכה שורשים. חשוב להדגיש, כי בתחום זה של לימוד ספרי יסוד האמונה עם הילדים, אין הבדל גדול בין בנים לבנות. ואף אם לבנים יהיה קל יותר להבין את הדברים [עקב לימוד הגמ' וכדו'], עדיין אין זה פוטר את ההורים מללמוד ולהסביר לבנות בצורה ברורה יותר [כמובן לכל ילדה כפי רמתה], מכיון שהיעד אינו רק ידיעת הדברים כלימוד חשבון וכדו', אלא המטרה העמוקה היא לגרום לילדים לחשוב ולהתבונן בדברים נשגבים אלו, ולעיין ולהעמיק בהם עד כמה שניתן.

יתרונות העיסוק בתכלית קיומו עבור גיל הבחורות

כאשר נציב את הלימוד והחשיבה אודות תכלית החיים כיעד מרכזי, הרי שכשם שכל הורה משתדל להקנות לילדים הרגלים שונים, כגון לסדר את המיטות בבוקר, להוריד כלים מהשולחן, וכן על זה הדרך, במקביל לכך, אנו צריכים להרגיל את ילדינו שיתעניינו בעולם פנימי יותר, ולגרום להם שיחשבו ויתבוננו בעולם האמונה שהוא תכלית קיומו. המציאות מראה, שילד או ילדה יכולים לגדול עם הידע המינימלי שישנו בורא לעולם המנהיג את הכל, ואף כאשר הם מתבגרים ומגיעים לגיל עשר, שנים עשרה, ארבע עשרה, הם נשארים עם אותה רמת התמצאות בנושא זה, ומעבר לכך אינם יודעים כמעט מאומה בנושא שורשי זה, כאשר בקושי הם יודעים מינימום של 'אידישקייט' [כמובן שאיננו מתכוונים לידיעות שכתובות בעיתון על 'אידישקייט'...]. ואף שידיעה בסיסית זו הינה חשובה מאד, אולם בודאי שלא ניתן להסתפק בכך, ואין די בזה בכדי להתמודד עם הנסיונות הרבים שעתידיים להיות להם במשך החיים. ומהי התולדה מכך? דומה, שאם נתבונן בדור שצומח ומתהווה לנגד עינינו, אין צורך להכביר במילים, והמציאות העגומה יכולה להעיד על כך ללא הסברים מיוחדים!

התולדה מהבערות בתחום האמונה היא הרסנית מאד, וזאת מכיון שכאשר הילדים מתבגרים ומגיעים לגיל הנערות, הם נחשפים לגשמיות במלא עוצמתה, כגון: בגדים, אוכל וכו', בתוספת השפעתה החזקה של החברה שמושכת מאד לכל אותם חיים גשמיים וריקנים מתוכן, ומכיון שמעולם לא הדריכו אותם להתבונן עמוקות בנושאי האמונה, הרי שאין להם את הכלים להתמודד מול אותם נסיונות, ואלו הדברים שתופסים להם את הראש יותר מכל.

אכן, באם אנו מעוניינים לבנות מציאות אחרת [כמובן שההצלחה תלויה בס"ד בלבד, אולם עלינו מוטלת חובת ההשתדלות], עלינו, כהורים, להעמיד יעד שונה לחלוטין מהמציאות הרווחת, ולהעניק לילדינו כח פנימי שיסייע להם להתמודד עם אותה מערכת, וזאת ע"י שנוצל את הזמן שהקב"ה נתן לנו ללמוד עם הילד את אותו חומר מחשבתי שיגרום להם ללמוד ולהתבונן בתכלית חיי האדם בעולמו, וכך נוכל לקוות שהילד אכן יצלח את כל אותם נסיונות.

■ [מתוך דע את ילדיך פרק ד'-ה']



אביר - גבורת הבנין וגבורת החורבן - המשך גבורת החורבן מתגלה בשבירת הלוחות; כי היא ביטוי של אותו השורש העליון שממנו נובע "חורבן העולמות". יתירה מזאת, בהתאם לכלל הידוע "איסתכל באורייתא וברא עלמא", 'שבירה' זו של התורה מהוה שורש וסימן לשאר ה'שבירות' שבעולם. חז"ל אומרים שבשעה שמשרע"ה ראה את העגל, אותיות התורה החקוקות בלוחות פרחו מהן, והלוחות נעשו כבדים בידי משה, ואז: "ואשליכם מעל שתי ידי". מדברים אלו היה נראה שדוקא כדי להחזיק בלוחות נדרש כח. אבל בעומק יותר, **שבירת** הלוחות מצריכה יותר גבורה מאשר להחזיק בהם השלכת הלוחות, מורה על עומק אבירותו של משה.



אביר שבאביר - התיקון שבחורבן

הגמ' דורשת עה"פ "משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו":

"שְׁקַל הַכְּתוּב שְׁלֹשָׁה קָלִי עוֹלָם כְּשֵׁלֶשֶׁה חֲמוּרֵי עוֹלָם, לֹמֵר לָךְ, יִרְבֹּעַל בְּדוּרוֹ כְּמֹשֶׁה בְּדוּרוֹ, בְּדוּרוֹ, בְּדוּרוֹ כְּאֶהֱרֹן בְּדוּרוֹ, יִפְתַּח בְּדוּרוֹ כְּשִׁמְוֵאל בְּדוּרוֹ. לְלַמֵּד, שֶׁאֵפִילוֹ קָל **שְׁבָקִים** וְנִתְמַנֶּה **פְּרַנְס** עַל הַצִּיּוֹר, הֵרִי הוּא **כְּאִבִיר שְׁבָאִבִירִים**". (ר"ה כ"ה ע"ב)

"פרנס על הציבור", הוא שורש הפרנסה של העם (כמשה רבינו, שבזכותו ירד המן לישראל). על שם כן הוא נקרא **אביר**, כי, כמשנ"ל, כל העולם ניזון בכח האבירות [בחינה הרמוזה בשם חת"ך (חזק, תוקף, כח), כנ"ל].

אבל כשנדקדק, נגלה כאן מדרגה נוספת: **אביר שבאבירים**. הרמב"ן, בהסתמך על הירושלמי¹, מפרש את המילה **אביר כאויר**. המבין מדעתו יבין שהבחינה הנקראת כאן "**אביר שבאבירים**", היא בחינת ה**אויר**, שהיא יסודה של בחינת

אביר²

טבע האויר לעלות למעלה. והוא מפני הקלות שלו. וככל שהוא קל יותר, הוא עולה יותר; והוא שורש ההבחנה הנ"ל של העליונות שבאבירות. זהו המרומז בדברי הגמ' הנ"ל: "ללמדך שאפילו **קל שבקלים**... הרי הוא כאביר שבאבירים (אויר³ שבאביר)". בפנים הללו, האויר העליון מתגלה כדבר הקל ביותר שקיים במציאות הבריאה [ולכן קראו רבותינו לאויר הזה **אור י'**, על שם הקלות שלו כקלות האור].



ובעמקות יותר, האויר נמצא ב'חלל', כלומר, הוא מתראה במקום שאין בו כלום. הוא הוא המגלה לנו את הַחֶסֶד, ההעדר, והריקון. בלשון רבותינו בחינה זו נקראת "חלל פנוי". נמצא כי שורשו של אביר (המחריב) באויר, ושורשו של אויר בחלל (ההעדר).

כידוע, מבואר בדברי רבותינו (ע"ח בתחילתו) שבטרם כל יציר נברא, ה"חלל" כולו היה מלא באורו ית"ש, כביכול. ולצורך הבריאה, הוא ית', צמצם עצמו לצדדים ונעשה מקום פנוי. **צמצום** זה הוא השורש הראשון של כל גבורה⁴ שמתגלית בבריאה, וה**חלל הפנוי**, שאין בו שום מציאות, הוא שורש החורבן, שבו המציאות מתבטלת, וחוזרת לאין.

באויר שבתוך החלל הזה (כנ"ל) מתגלה התיקון שבבחינת אביר. מצד הקלוקל שבכח המחריב, הבריאה כולה נחרבת, אבל מצד התיקון, בחורבנו של האביר, הוא מחזיר את כל הבריאה כולה למדרגה של אוירא בעלמא.

על האויר הזה נאמר: "אוירא דארץ ישראל **מחכים**". זו החכמה שפנימיותה גבורה (כדברי רבותינו - שגבורה דע"י מתלבשת בחכמה דא"א). כלומר, הפנימיות של המציאות הקיימת [הנקראת חכמה - "כולם בחכמה עשית"], היא אותו אויר פנימי, שהוא מקומה של האבירות

כולה.

ולפי"ז, אביר שבאבירים, הוא מי שמידבק בגבורה הראשונה (צמצום והעדר) המתגלה ב**אויר** העליון (אויר בגימטריא גבור"ה), שממנה משתלשלות מידות הכח, התוקף, והחזק (אבירות), כנ"ל.

אבירים

בפרשת רדיפת שאול המלך את דוד, דואג האדומי נקרא **אביר** הרועים אשר לשאול. כמו שחז"ל דורשים (הובא ברש"י), דואג נקרא אביר, ע"ש היותו אב בית דין. כי, כנ"ל, אביר מורה על בחינת הדין, ולכן, האב בית דין שהוא האב של אותו דין, נקרא אביר. נוסף על כך, שאול הרג את נוב עיר הכהנים בעצתו של דואג. גם בזה מתגלה בחינת האבירות.⁵

דואג הוא זה העומד מול דוד המלך, בבחינת קליפה אליו (דואג בגימטריא דוד).⁶ הוא האביר מצד הקלוקל, ולעומתו עומד דוד המלך, שהוא אביר דקדושה.

וכן מתבאר בדברי חז"ל, האומרים שדוד המלך לא היה צריך לחיות בעוה"ז. הוא היה אמור "לדור במעי אמו" בלבד, ולמות מיד בצאתו לאויר העולם. הדמעה קיבל את שבעים שנות חייו מתנה מאדם הראשון [שוויתר על ע' שנה מהאלף שהיו ראויים לו; וישנן לשונות אחרים בדברי רבותינו, ע"ש].

נמצא לפי"ז, שמצד עצמו, אין לדוד המלך מציאות גמורה, אלא מציאות של **עובר במעי אמו**. לשאר בני האדם, ישנו זמן שבו הם עוֹבְרִים, ולאחר מכן יש זמן של יניקה, וזמן של גדלות. אבל לדוד המלך, מבחינת עצמו, אין לו אלא זמן של עובר; היניקה והגדלות הוא קיבל מאחרים. בזאת, מתגלית בחינת **'ז' דר'** אצל דוד המלך ש'**דר** במעי **אמו**⁷, שהיא בחינת **אביר** (במובן של גובה והתרוממות מעל הקלוקל, כנ"ל בבחינת הנדר).

1. במס' כלאים, שם נקראו זמורות הגפן **אבירים**, מלשון אברים (שהן מתפשטות מהגפן כאברים מהגוף), או מלשון אויר, ע"ש.
 2. וע"ד הרמז: **אביר** מצטרף ל**בירא**, שפירושו **בור** (בארמית). והנה, עיקרו של בור הוא ה'הבל' וה'אויר' שבו (בגמ' "ב"ק נ ע"ב), איכא למאן דאמר "בור שחייבה עליו תורה, להבלו ולא לחבטו". ועוד, שתי בחינות ה**אביר** וה**אויר** רמזות באות הא'. כי, לעיל (בשורש אבטיח) נתבארנו כמה מה'צירופים' שבהרכבת האות א' (ובקיצור: החלק העליון הוא י', החלק האמצעי הוא ו' או שני ווי"ם, והחלק התחתון הוא י' או ד'). אבל ישנו צירוף נוסף (עי' בשעה"כ), שבו, הא' בנויה מאות י' בחלקה העליון, ו' באמצעה, ור' בתחתיתה. ג' אותיות אלו (י' ו' ר') עולות בגימטריא כמספר הגימטריא של **גבורה** (ר"י). בזאת, הא' רומזת לבחינת **אביר**, שבה הגבורה והחזק. וכשנצרף את שלשת פרטי הא' הללו (י' ו' ר') עם כללותה (א), נמצא תיבת **אויר**; לכן, האות א' רומזת גם לבחינת **אויר**.
 3. אביר מתחלף לאויר, כנ"ל מדברי הרמב"ן.
 4. **יצחק** (שהוא מרכבה למידת הגבורה) בגימטריא **בור**. ואכן, הבור במהותו הוא מקום ריקון, חלל והעדר.
 5. הכהן היחיד שנשאר מנוב עיר הכהנים הוא אביתר ["אב יתר" - הוא "אב הנשאר"]. הוא זה העומד כנגד בחינת אביר דקלוקל של דואג [אביר הרועים אשר לשאול, כנ"ל].
 6. ואם כי לפעמים כתוב **דויג** [דו י"ג, רמז לשם הוי"ה (פעמיים) י"ג שהם כ"ו]; ואכמ"ל.
 7. ה' רומזת לבניה, שיש בה נ' שערים, כידוע, והיא נקראת בחינת **האם** (אימא עילאה).



הרצון לעונג ומניעת נגע - המשך

נתבונן עמוק, אם אנחנו לא מאמינים שקיים כוח רצון בתוכנו שהוא רצון שלא מונע מהאינטרסים הפרטיים שלנו, אם כן כל הסיבות של כל מה שאני עושה, כולל מה שאני כותב לפניך הקורא, זה מחמת שאני דואג לעצמי. נמצא שכולם דואגים לעצמם כל החיים, זה עלמא דשקרא מאה אחוז.

אבל כפי שאנו יודעים מרבותינו שעל אף שהעולם הזה נקרא עלמא דשקרא, יש איזשהו ניצוץ של אמת כאן, שאילולי זה לא היה קיום לעולם. שקר אין לו רגליים רק אם יש בו נקודת אמת. מהי נקודת האמת שיש בתוך כל אחד ואחד מעם ישראל? - כוח לעשות דברים שהוא רוצה אותם לא מחמת שהוא דואג לעצמו, אלא מחמת שזה טבעו לעשות את אותו הרצון.

רצון - לשמה, ושלא לשמה.

כאשר מתגלה בי נקודת רצון, כאן נצרכת הבחנה מאוד עמוקה להיכן אני משייך את זה. לדוגמא: אני מגלה עכשיו רצון שאני רוצה לתרום אלף דולר למוסד לנזקקים, מהיכן נובע אותו הרצון?

אם אני מזהה כאן רצון שיפרסמו אותי בשלטים באותיות קידוש לבנה, אנו מבינים לבד כי הרצון כולו לכבוד. אבל אם אני לא מבקש כלום חוץ מזה שיוציאו קבלה כדי שאני אדע שהמסגרת שלהם עוברת בסדר של הנהלת חשבונות, ואף אחד לא מעביר לכיס שלו כלום, וחוף מזה אני לא מבקש כלום, זה כבר קרוב יותר לשמה, אבל עדיין א"א לדעת לגמרי אם הוא נשמה.

איך אני מזהה אם זה רצון שלא לשמה הבא מחמת שאני דואג לעצמי, אני רוצה להרגיש שאני עוזר לאנשים ויש לי תענוג בזה שאני דואג להם. או שזה רצון לשמה שבעצם אני רוצה לתת את הדברים מחמת רצון אמיתי פנימי ולא מחמת דאגה לעצמי?

זו שאלה לא קלה בכלל, זו אחת מהשאלות העמוקות, ועל מדוכה זו עמדו רבים וטובים.

ראשית כל צריך לדעת שאנו מעורבים מטוב ורע אף אחד לא יכול להגיד שהוא עושה מעשה נקי לגמרי, אבל גם אי אפשר לומר שהוא עושה מעשה מלוכלך לגמרי. אלא כל עשייה מורכבת מטוב ורע. זוהי הנחת הבסיס.

התשובה העמוקה שבמקום להתחקות אחר המניע למעשה צריך לפעול הפוך להאמין שהמניע האמיתי הוא כוח הרצון הלשמה הטבעי שבי. כלומר, אם אני אאמין שהסיבה שאני עושה את המעשה היא מצד נקודת המקור של הלשמה שבתוכי, זה גופא יהיה הכוח שיניע את הפעולה.

הרעיון הוא לעבוד בדיוק הפוך, תאמין שהסיבה לעשייה היא מניע טהור, וע"י שאתה מאמין אתה מגלה את אותה הסיבה וזה מה שיניע אותך.

שוב נבהיר אנו לא אומרים שאז המעשה יהיה שלם בטוב, שלא יהיה בו שם רבב של נגיעה של הרצון לדאגה לעצמי, אבל העבודה באופן שביארנו תגדיל את חלק הלשמה יותר ויותר.

ע"י הגישה הזו אנו מגלים את הנקודה העמוקה בנפש שרוצה לעשות מעשים מטבעה הטהור ולא מחמת הדאגה לאני הפרטי. ובעומק אני חייב להאמין שיש לי סיבה עמוקה, שזה הטבע שלי, ולא מחמת הדאגה לאני. וככל שאני אאמין בזה יותר, זה גופא מה שיגרום לדברים להיות כך.

נסביר - אילו כוח הרצון השורשי של ה-'לשמה' לא היה קיים בנפש, וצריך להולידו מחדש זו לא היתה אמונה אלא שטות. אך מחמת שהכוח הזה קיים בנפש, אזי צריך להוציא אותו מהכוח אל הפועל. והדרך להוציא אותו מהכוח לפועל הוא ע"י שאני מאמין שזו הסיבה האמיתית שבגינה אני פועל כעת, ואזי באמת כוח הלשמה הוא יהיה זה שיניע אותי לאחר מכן.

נחזור ונסכם את הדברים עד שלב זה:

כל הרצונות שלנו מתחלקים לשני חלקים: סיבה אחת כי זה טבעי ואני לא דואג לעצמי, אני עושה את זה נקי לחלוטין כטבע המחט שנמשכת אל המגנט. סיבה שנייה, מחמת שאני דואג לאינטרס הפרטי הצר והאנוכי שלי.

ובאמת כל נקודה שאדם עושה בעולם מורכבת משניהם, וכל השוני בין הפעולות והפועלים הוא המינון של כל אחד מהמרכיבים למניעים שמחמתם אנו פועלים. ולכן העבודה שלנו היא בשני מישורים: מחד להגביר את המינון של הרצון לפעול לשמה וללא נגיעות אישיות, ומאידך לפעול להקטנת הרצון לדאגה לעצמי, לנגיעות והאינטרסים הפרטיים. ■ [מתוך דע את נפשך פרק ח]

הסוגיא השבועית

המשך מעמוד ב'

שההעדאה חלה על בעל השור, שוב אינה פוקעת כאשר מכר אותה לאחר, שהרי היא לא חלה עליו בתורת ראובן, אלא בתורת בעל השור, וא"כ ההעדאה נשארת כל פעם על מי שהוא עכשיו בעל השור, כך סובר מ"ד רשות אינה משנה. ומ"ד רשות משנה יסבור ששם ההעדאה חלה על שם הבעלים שבו, ולכן כאשר נעתק השור מבעלותו של ראובן לשמעון פקעה ההעדאה.

ולפי"ז בדקות יותר, הנידון בסוגיא אם אומרים רשות משנה באופן שהשור הועד אצל השואל, או אצל האפוטרופוס, ולאחר מכן הוא חזר לרשות הבעלים, נקודת הנידון היא, האם ה"והועד בבעליו" שנתקיים בבית השואל או האפוטרופוס מועילה גם לבעלים האמיתיים, או שמכיון שבתחילה השור היה ברשות השואל, ועכשיו חזר לבעלים הראשון הרי שהשור הופך להיות ברשות בעלים אחר.

ובודאי שההבנה הפשוטה היא, שכלפי יחס של דיני השמירה, השואל או האפוטרופוס הם אלו שנקראים בעליו של השור, מפני שהלשון "בעליו" אינו כפשוטו, שצריך בעליו ממש, אלא שם בעליו נאמר בהרחבה, גם על השואל והאפוטרופוס וכיו"ב, שהרי אם לא כן איך אפשר לייעד את השור כשהוא ברשותם, ומוכרחים לומר שגם ע"י שמתרים בהם מתקיים הפסוק "הוועד בבעליו", שכלפי דין ההעדאה גם הם נקראים בעלים.

ואמנם יש חידוש בדבר, שהרי אפילו אם נימא שההעדאה חלה על השם בעלים שבו, עדיין יש מקום לומר, שכשהשור חוזר מרשותם לרשות הבעלים יהא בזה הדין של רשות משנה, מכיון שזה שני שמות של בעלים, ולא מחברים אותם אהדדי. אבל ליישב את הדברים לפי הצד של לייעודי גברא צ"ל דשם הבעלים אחד הוא גם בכה"ג.

אמנם כפי שנתבאר, הדברים אמורים בשיטת התוס' אבל לפי הרבינו פרץ שלמד שלייעודי גברא פירושו שיסוד ההעדאה היא בזה שהבעלים מועד לעבור על ההתראות, א"כ בודאי שלא מובן איך ישאר מועד אצל הבעלים החדש שלא עבר על שום התראה. אלא שכבר הארכנו בסוגיא שם בנידון אם למ"ד לייעודי גברא צריך ג"כ לייעודי תורא או דתלוי רק בלייעודי גברא. ולפי צד זה שצריך גם את הלייעודי תורא, יש מקום לדחוק ולומר, שאפילו שצריך שיעבור הגברא על התראותיו, מ"מ עיקר ההעדאה זה החלק השני של העדאת השור, ואילו העדאת הבעלים אינו אלא תנאי בעלמא, ולכן כל שעיקר ההעדאה קיימת לא פקעה המועדות של השור. אבל זה צד רחוק מאד, ובפרט שכבר הוכחנו מדברי הרבינו פרץ בסוגיא שם שאם אכן סובר שצריך את שניהם, אולם עיקר ההעדאה היא העדאת הגברא, וא"כ בודאי שלפי שיטתו צריך הבנה, להצד של לייעודי גברא שעניינה של ההתראה היא שהבעלים יעבור על התראותיו, א"כ מה סברת המ"ד שרשות אינה משנה.

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



שאלה:

שאלתי בעבר את הרב על מקורן של חרדות על פי חכמת ארבעת היסודות. הרב ענה כך:
 חרדה של כליון - אש.
 חרדה של הצטמצמות - רוח.
 חרדה של צער - מים.
 חרדה של חוסר יציבות - עפר.
 ברצוני לבקש, במידת האפשר, הרחבת מה בדברים, מפני שכמדומני אינם מופעים בסדרת השיעורים הנוגעת לארבעת היסודות, ואילו הנושא בעל חשיבות רבה. במידה והזמן אינו מאפשר, אשמח להרחבה בעיקר ביסוד עפר. ברוכים תהיו.

תשובה:

עייני "דע את נפשך" ובפרטות ביסוד העפר.

יסוד העפר מעצב ומיצב את הכל, וככל שהוא בלתי מאוזן חסר ביצוב. ומי שיוסדו מן העפר תובע יציבות יתירה, וכשזה נחסר יש חרדה של יציבות. או אצל כל אדם אם עבר מאורע המערער את היציבות מעורר חוסר איזון יסודי ביסוד העפר התובע יציבות.
 אצל הרבה בני אדם בכלל ובפרט בדורינו היסודות בלתי מאוזנים ולכן מצוי מאוד חרדות של חוסר יציבות. פעמים חוסר יציבות משעת לידה או תחילת הגידול. ופעמים שינויים חיצוניים ברי משמעות בגדלות שמזעזעים את הנפש, ופעמים שינויים פנימיים.
 ואשר על כן מי שעבר חוסר איזון קיצוני, מעורר גם פחד לחרדה לחזור לאותו מצב חרדתי של חוסר יציבות וזאת מלבד חוסר היציבות הנוול מאותו מאורע.

שאלה:

האם יש הבדל בין הערכה עצמית נמוכה לבין אופי טבעי של ביקורת עצמית?

שמתי לב:

- שכאשר אני נמצא בסביבת אנשים מסוימים, יש לי נטייה חזקה מדי של ביקורת עצמית, ואז אני מתחיל להרגיש הרגשות של מחלת רדיפה.
 - אז: לפעמים, כאשר אני נזכר בטעות שעשיתי או בעבירה שעברתי, אני מרגיש נטייה להיכנע למחשבות דומות של רדיפה עצמית, ומתחיל להיות מאוד עצבני.
 - אז: לפעמים, כאשר אני חווה ספקות לגבי הנתיב הנכון שעלי לקחת, בנוגע להתמודדות עם מצבים שונים או אחריות בחיים או עבודת ה', אני מתחיל לקבל מחשבות דומות של רדיפה עצמית, והמחשבות האלו מסבכות אותי יותר בתוך הספקות.
- אני מוצא שכאשר רגשות שליליים אלו משתלטים עלי, זה מזעזע את העולם של השקט הפנימי שלי הרבה מאוד, ויש לזה השפעה שלילית על העולם הפנימי שבניתי עד אז, וזה יוצר יותר בלבול ופיזור של המחשבות שלי.

השאלה שלי היא:

ראשית, האם הטבע של הביקורת העצמית שלי נובע מחוסר הערכה עצמית, חוסר אהבה או שזה נובע מנושא אחר?

שנית, אם זה לא נובע מחוסר הערכה עצמית, האם פיתוח הערכה עצמית בריאה יכול להוביל לפתרון הבעיה?

שלישית, מה הדרך הטובה ביותר שהרב מציע לפתור את הבעיה?

רביעית, האם יש עוד שתיים או שלוש אפשרויות שהרב היה מציע לפתור את הבעיה?
 תודה רבה על כל העזרה. מצאתי כמות עצומה של הדרכה ותועלת בחיים שלי ובעבודת ה' מלימוד הספרים של הרב.

תשובה:

א. יכול לנבוע: א. חוסר הערכה עצמית. ב. חוסר אהבה. ג. מבט שלילי - ביקוש אמת. ב. חלקו בלבד. ג. יש לברר מתוך הנ"ל מה המניע זהו שורש. אח"כ יש לסדר סדר עבודה. למעשה מומלץ מלבד הנ"ל לרשום את כל מעלותיו כללים ופרטים ולקרוא בהם בכל יום ולהודות לקב"ה על זה בפיו יום יום.
 וכן להתבונן בדבר טוב אחד בבריאה בכל יום וכן בדבר אחד בזולתו.

שאלה:

רבותינו אומרים (הגר"א ז"ל ועוד), שבדורות אחרונים עתידיים לחזור ולהתגלגל אותם ג' דורות של רשעים מדורות קדמונים - דור המבול, דור ההפלה וסדום, ומה ששם היה מחולק לשליש שלישי שלישי - בדורא בתראה עתידיים כל אלו לחזור בבת אחת. כיצד זה מתישב עם המשנה בסנהדרין י' "דור המבול אין להם חלק לעולם הבא ואין עומדים בדין", "דור הפלגה אין להם חלק לעולם הבא" "דור המדבר אין להם חלק לעולם הבא ואין עומדים בדין" - לפי מה שרבותינו אומרים שעתידים להתגלגל בדורות האחרונים שלשת דורות אלו אבל אם אין להם חלק לעולם הבא כיצד הם מתגלגלים? ועוד שאלה אם כל הנשמות שלנו היו במעמד הר סיני כחלק משש מאות האלף שעמדו למרגלות הר סיני כיצד אין להם חלק לעולם הבא? הרי הם שורש הנשמות שמהם אנו יצאנו. תודה.

תשובה:

א. יש גילגול לצורך המגלגל ויש גילגול לצורך זולתו. וישנם צדיקים שמתגלגלים לצורך זולתם. וכן יש רשעים. ג' דורות הללו עיקר גילגולם לצורך נסיון לזולתם.
 ב. מבואר באריז"ל שיש מדריגה למעלה מעוה"ב ושם יש להם חלק. זאת ועוד, כן מבואר ברמח"ל, שיש אופן שמן השורש נעשו ענפים וזה מדרגת מתן תורה ויש אופן שמן הענפים נבנים שורשים וזהו עוה"ב.

שאלה:

בספר מועדי השנה עמוד קפז "לחיות עם נשמה בלי גוף" שזו צריכה להיות השאיפה והשהירה נובעת מהתנתקות מהתענוג החיצוני וכו, כיצד הדברים יכולים להיות שייכים לבעל בית איש עסקיפ הנע ונד בעולם משפחתו תובעת גשמיות בכל המובנים ואם אין מספיק זה מערער את היחסים במשפחה בין בני הזוג ובכלל כיצד אפשר למצוא את האיזון לחיות חיים של גוף ללא נשמה חיים פנימיים עמוקים חיים המנותקים מעונג חיצוני כאשר סיגנון החיים בפועל ממש שונה. הלב משתוקק אבל יש רצון גם בפועל להגיע הכי עמוק שאפשר.

תשובה:

יש למצוא זמן מסוים שמנותק מן הכל ולו זמן קטן.
 וכן יש לבטא את השתוקקות הלב בפה מלא. ולהרבות בתפילה על כך מעומקא דליבא במקביל לזמן מועט שחי כך בפועל.

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

להצטרף לרשימת העלון מדי שבוע ע"י אימייל subscribe@bilvavi.net

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

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

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | מייל: avi@moshebooks.com

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